שו״ת · אחרונים

דברי חנוך

רבי חנוך הענדיל פרידלנד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

דברי חנוך

רבי חנוך הענדיל פרידלנד

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/דברי-חנוך/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה מידידי הרב ר' הענדיל ני' אבד"ק
לאפיטש 7
למלאות הגליון 13
חדושים על או"ח 13
סימן א 13
סימן ב 14
סימן ג 17
סימן ד 19
סימן ה 19
סימן ו 20
סימן ז 21
סימן ח 23
סימן ט 24
סימן י 24
סימן יא 30
סימן יב 32
סימן יג 35
סימן יד 37
סימן טו 39
סימן טז 40
סימן יז 42
סימן יח 48
סימן יט 48
סימן כ 50
סימן כא 51
סימן כב 52
סימן כג 52
סימן כד 53
סימן כה 53
סימן כו 55
סימן כז 61
סימן כח 62
סימן כט 63
סימן ל 81
סימן לא 83
סימן לב 100
סימן לג 100
סימן לד 102
סימן לה 103
סימן לו 104
סימן לז 144
סימן לח 155
סימן לט 161
סימן מ 163
סימן מא 164
סימן מב 165
סימן מג 166
סימן מד 183
סימן מה 188
סימן מו 200
סימן מז 206
סימן מח 210
סימן מט 212
סימן נ 214
סימן נב 229
תשובת הרב ר' הענדיל לסי' ו'. 239
(המשך מסוף סימן י בדף ה') 242
או"ח סימן ד 247
לאו"ח סימן צ 251
תשובת הרב על מש"כ בסי' ל"ט ותשובותי
בחצאי מרובעים 260

השגות הרב על מש"כ סימן מא ותשובותי
בחצאי מרובעים 261
שייך לסוף סימן ח והוא לאו"ח סימן
רסג 265
למלאות הגליון 295

המחברת הזאת הנתנת לפניכם היום היא דברי ריבות בשערי תורה שעברו ביני ובין הרב וכו' מו"ה הענדיל נ"י אב"ד דק"ק לאפיטש (פקודת הרב שמרה רוחי לבלתי כתוב עלי' שום תואר ורק בראשית הספר העתיק המעתיק ועלה בדפוס הרב הגדול וכיון שעלה לא ירד) והנה לא ככל ספרי התשובות הספר הנוכחי כי בכולם אך דברי המשיב לעיני המעיין ואם יובא לפעמים גם דברי השואל הוא רק מה שנצרך להבנת דברי המשיב. גם רובם משואלים רבים, אם כן לפני המעיין מכל שואל אך דבר א' או שתים וכל מעיינו אך בדברי המשיב. מה שא"כ בחבור הזה לפני הקורא בכל דבר ודבר דברי הכותב ודברי הרב במלואותם והקורא רואה לפניו שני בני אדם המחדדין זה את זה בהלכה ועלי' לבחון הדברים כאשר המה ולחקור בהם ולהוציא משפט דברי מי יכונו. ומה לקרב ומה לרחק. ויען כי לא נדפסו הדברים מסודרים לכן יהי' המפתחות על סדר סימני השו"ע בזה לעינים:

בסי' ד' במג"א ע"ד נגיעה במלבושים קודם שיטול ידיו תשובת הרב בדף ס"ג ע"ב ותשובתי בדף ההוא ע"ג עוד הערה מהרב וממני בדף ע"א ע"ד.

בסי' צ' ע"ד תפלה בעינים עצומות דברי הרב בדף ס"ד ע"ב ותשובתי בדף ס"ה ע"א.

רמב (בעניני שבת) ע"ד שבת חציו לד' וחציו לכם תשובתי סי' א' ותשו' הרב סי' ב'. עוד ממני סי' ג' ועוד מהרב סי' ד' ועוד ממני סי' ה'.

רמט לתרץ המחבר מהשגת המג"א בענין איסור סעודת אירוסין בע"ש ממני בדף ס"ז ע"ג.

") לתרץ מעשה הר"ק שאכל מזונות אחר הקידוש מהשגת המג"א ממני בדף ס"ז ע"ד.

רנג להניח על כסויי חטרי כירות שלנו ממני סי' ו' ודברי הרב בדף ס"א ע"ב.

רנז ס"ק י"ד בהיתר הטמנה בכ"ד לכשנתקרר קצת מהרב סי' ז'.

רסג ס"ד השגה מהרב על חדרעק"א שאם הדליק קודם הזמן שא"צ לכבות ולהדליק שנית מהרב ע"ט ע"א ותירוץ ממני ע"ט ע"ב. ") ע"ד המדלקת נרות בבית אחר. תשובת הרב סי' ח' ותשלום דבריו בדף ע"א ע"ד וממני בדף ע"ג ע"א. עוד מהרב בענין הדלקת נרות משום שלום בית ע"ד ע"א ממני ע"ה ע"א.

הרב תפס עלי במה שכתבתי ע"ג ע"ד לראי' דביהכ"נ מיקרי בית דירה מההיא דעירובין מ"א דקא מותבי עירובייהו בבי כנישתא דבי אגובר. הלא שמה בעירובי תחומין מיירי ועירובי תחומין אינם צריכים בית שהרי כשר גם בראש האילן וע"ג הקנה וקונדס. ובאמת מהתם לאו ראי' מיהו בסוכה דף ג' ע"ב משוה בהדיא כל מילי דצריכים בית להדדי וקחשיב דכל שאין בית אין מטמא בנגעים כגון שאין בו ד' על ד' ומשמע דה"ה לאכסדרא. ואלו ביומא דף י"א ע"ב קאמר בהדי' דביהכ"נ חייב במזוזה מטעם בית וכן

קאמר דביהכנ"ס מטמא בנגעים ובתרווייהו מקשה גמ' פשיטא אלמא דזה ברור דביהכ"נ דין בית יש לו ודלמא ביהכ"נ דכרכים דאין לו בעלים הכי נמי דאין מברכין או בביה"כנ שמתאספין להתפלל איכא שלום בית טפי והטילו לברך אפי' בלא בעלים:

(שם ס"י) בה"ג דהדלקת נרות הוי קב"ש מהרב דף ע"ה ע"ב וממני דף ע"ז ע"ב.

") השגה על הגר"א ס"ק כ"ב במתנה בהדלקה שאינו מקבל שבת מהרב דף ע"ט ע"ב ותירוץ ממני ע"ט ע"ג.

רסו במג"א סק"י בענין מוציא בשבת לטלטל פחות מד"א. מהרב בדף ע"ט ע"ג ממני דף ע"ט ע"ד.

רע"א ששמיעת ברכת בפה"ג מעכבת לקידוש והבדלה ממני סי' ט'.

") בענין ישיבה בשעת קידוש מהרב סי' י"ט וממני סי' כ'.

רעד בענין בציעת לח"מ בלילה פת התחתונה ובשחרית העליונה ממני סי' י' ומהרב דף ד' והשלמת דבריו דף ס"ב ע"ב.

עהר ללמוד לפני הלאמפ המסוגרת מהרב סי' י"א וממני סי' י"ב מהרב סימן י"ג וממני בדף ז'. (רעו) לצוות לנכרי לטלטל נר דלוק ממני סי' י"ד מהרב סי' ט"ז ממני ט"ז מהרב י"ז ממני י"ח.

רפב בענין אם אשה חייבת בקה"ת מהרב סי' כ"א.

שם בענין אם יוצא בפירש"י במקום תרגום מאבא מארי זללה"ה סימן כ"ב.

רפח לברך החולה בשבת ממני והגהה מהרב סי' כ"ג.

רצא סעודה שלישית אם יכול לצאת בכזית או דוקא כביצה ממני סי' כ"ד מהרב סימן כ"ז.

ש"א יוצאין בקמיע מומחא אתמחי גברא ואיתמחי קמיע ממני סי' כ"ה והערה ע"ז מהרב ס"ס כ"ז די"ד.

שו ישיבת סוריא מהרב סי' כ"ו.

שז בענין להחשיך חוץ לתחום ממני בסי' כ"ה בדי"א ע"ד.

שח לטלטל בשבת נר שלא הודלק ממני סימן כ"ח מהרב סימן כ"ט.

שט אם מניחים חפצים באקראי אם נעשה בסיס לדה"א מחלוקת התה"ד והמג"א ממני סי' ל' מהרב ל"א.

שיא מת בכסותו צריך ככר או תינוק לטלטלו ממני סימן ל"ב.

שיד סכין תקוע בחביות שצריך דצה ושלפה מבע"י לתרץ דברי התה"ד מקושיות המג"א ממני סי' ל"ג מהרב סי' ל"ד.

שיח קוצץ פרכילי ענבים לחולה אסור לבריא לתרץ דברי הא"ח ממני סי' ל"ה מהרב סי' ל"ו ממני סי' ל"ז מהרב עוד בענין זה ובתוכם גם תשובתי בדף ס"ה ע"ג והלאה.

(שם ס"ד) שרי' בשבת דבר קשה שאין ראוי לאכול מהרב בסי' ל"ו בדף ל"ה ע"ב וממני בסי' ל"ז בדל"ח ע"ג.

שכא בנתינת מים בשבת על בשר חי. בכלל בענין נגיעה במוקצה בלי טלטול לצורך דבר המוקצה מהרב סי' ל"ח ממני סי' ל"ט עוד מהרב ותשובותי בתוך דבריו בדף ס"ו ע"ג.

שכב בענין דאסור להוסיף לבטל איסור בשויו"ט משום מתקן מהרב סי' מ' ממני סי' מ"א עוד מהרב ותשובותי בתוך דבריו בדף ס"ז ע"א.

שכד בע"ח שמתו בשבת שאסורין משום מוקצה. ממני מ"ב מהרב מ"ג ומבאר שיטות הראשונים במוקצה ודחי' בידים ממני מ"ד. עוד מהרב ותשובותי מסומנים בכוכב בדף ס"ט ע"ב וג'.

שכה בענין אסור לבשל בעצי מוקצה ואי מוקצה אסור בהנאה מהרב סי' מ"ה. ממני מ"ו. עוד מהרב ותשובותי מסומנות בדמות כוכב בדף ס"ט ע"ג עד דף ע' ע"ג.

(שם סי"א) ליקט נכרי עשבים אסור להאכיל לבהמה דחיישינן שמא יטול בידו והם מוקצה מהרב סי' מ"ז. ממני מ"ח ועוד הערה מהרב וממני בדף ע' ע"ג.

שכו בענין רחיצה בחלב וזייף ול"א סיכה כשתי'. ממני סי' מ"ט מהרב סי' נ' ממני סי' נ"ב. עוד מהרב וממני בדף ע' ע"ג עד ע"א ע"ג. [וראי' לדברי שכתבתי בסימן נ"ב בדף ס' סוף ע"ד. שבסיכה אין נבלע בגוף רק הכח ולא הממשות מגמ' ברכות דף נ"ז שלשה אין נכנסין לגוף והגוף נהנה מהן רחיצה סיכה ותשמיש אלמא שאין רחיצה וסיכה נכנסין לגוף ולכהפ"ח שאין ממשן נכנס לגוף]:

(תיקון טעות) בסוף הקדמה בד"ה ביצה שורה ה' צ"ל ומתרץ הגמרא בקרן זוית דסד"א דאיכא למימר אדרוי' אדדו וקמ"ל דל"א ויהי' פי' המשנה ואם אין שם אלא הן דקדקה מתני' במלת שם פי' באותו מקום במישור ולא נחוש שיש קינים אחרים בקרן זוית והגמרא כו' כצ"ל.

הקדמה מידידי הרב ר' הענדיל נ' אבד"ק לאפיטש

א"ה הנה מדרך המחברים לכתוב בהקדמותיהם מענות והתנצלות נגד המערערים על החיבורי' החדשים כ"א לפי דרכו. והן עתה הוא אך למותר לפ"ד, כי כבר נמצאו תשובות וטעמים לכל מיני חיבורים השומע ישמע, ואשר לא יאבה שמוע ילעג גם להקדמה אך את זה ראיתי להקדים לבל יתמה הקורא בחיבור הזה אשר נוסד ע"פ סימני השו"ע בהלכות שבת ואעפ"כ אין בו על כל הסימנים כ"א על דברים מפוזרים בשו"ע וגם הוא דרך שו"ת אך לאיש אחד לכן מוכרח אנכי להודיע סבת הדבר. הן אמנם כי לא אוכל

לכחד תחת לשוני אשר מנעורי חשקתי לכתוב ילדי רעיוני על הגליון. ועוד טרם הגיעי לחמש עשרה שנה החילותי למשוך בשבט סופר, וגם מדי אזכור את מאמר המדרש המובא במג"א ס"ס קנ"ד אם אדם הומה ומהמה אחרי מצות אם אינו מניח מצוה קבוע לדורות. מה הנאה יש לו וכן הביאו משם הרא"ש כל ח"ח שהגיע לידי מדה זו שכותב חידושים ותשובות שאלות בהוראה ולימוד חוקים ומשפטים ה"ז אינו מפסיק וכאלו הוא לומד תורה לכל ישראל כו' עיי"ש. גדלה מאוד תשוקתי להדפיס מחידושי. אך עכ"ז לא הטעני רצוני לחשוב שבאתי לידי מדה זו להיות ממזכי הרבים כי יודע אנכי כי חסר לי עוד הרבה להשלים את עצמי. ומחמת זה לא העליתי כל חידושי על הגליון. וגם הנמצא ת"י אינם מסודרים כראוי, כי לא ירשיני העת לעסוק בזה בידעי כי יש לי עוד הרבה ללמוד לעצמי. אך בחבור הנכחי נתגלגל הדבר ע"י זכאי כי זה שנים רבות נאגדתי בחבל אהבה וידידות עם ידידי ר' **שאול הלוי** נ"י. והיה לנו שעשועין דאורייתא יום יום ולא נתפרדה אהבתינו. ואחרי כן היתה נסבה מאת ה' וקרב את לבבינו כידוע לאוהבי ולכל אנשי עירי. אשר הוכרחנו לכתוב מכתבים בעתים קרובות. ובכל מכתב ומכתב כתב לי איזה ד"ת אשר עלו ברעיוני' בעת הכתיבה. ואנכי השבתי לו בעזה"ש פעם בארוכה ופעם בקצרה כפי אשר הרשה לי העת. ואחרי אשר נקבצו הרבה חידושים שאל שאול אותי האם ברצוני להדפיסם. ונתרציתי בזה אחרי אשר כבר כתבתים ונתתי להעתיק כל חילופי הדברים אשר הי' ביניו על הלכות שבת ויתכונן החיבור הזה. ומסבת זה לא באו בו כי אם על הדברים אשר כתב הרב הנ"ל אלי. ובמקומות מעטים המשיכני הענין לדבר בו ברחבה וליכנס לענינים אחרים. (זולת דברים מעטים. כמו בסי' כ"ו בדין ישוב סוריא השייך לאו"ח סי' ש"ו אשר ראיתי להדפיסם) ועתה אחרי רואי כי נגמר כמעט כל החיבור והתבוננתי בו וראיתי כי ב"ה נמצאו בו דברים טובים נתתי הודיה לד' על חלקי. ואומר ברוך ד' אשר שם חלקי מיושבי בהמ"ד והטה את לבבי מנעורי לסבול עול תורה והביאני בימי חורפי אל בית אדמו"ר הגאון האמיתי וכו' מוה' **יוסף דוב בער הלוי** שליט"א אשר עתה הוא אב"ד בק"ק בריסק יע"א. בעל המחבר ספר בית הלוי ב"ח ואחרי כן לפני ולפנים אל היכל אדמו"ר הגאון האמיתי וכו' החסיד מוה' **יהושע יהודה ליב** שליט"א החונה כעת בירושלים עה"ק תוב"בא. וזכיתי לשמש אותם מעט. וב"ה כי עמדה לי מעט מחכמתם אשר הורוני דרך העיון והפלפול הישר כאשר יתבונן המעיין בחיבור הזה. ועל טוב יזכר שם אדוני אבי מורי ורבי המופלג ומפורסם בתורה וביראת שמים כ"ש מוה' **משה מרדכי פרידלאנד** נ"י מק"ק סמילאוויטש אשר מידו היתה זאת לי כי השתדל בנפשו ומאודו ללמדני תורה וליתנני למורים מובהקים ושלח אותי לוואלזין

ולסלוצק ללמוד תורה מפי הגאונים המפורסמים דשם. וזכור אנכי מדה טובה יתירה שהיתה בו שאף שלא היה אמיד אז. האף כן כאשר שלח אותי לארץ אחרת לא רצה שאהנה משל אחרים ושלח לי על כל הוצאותי ד' יאריך ימי' ושנותיו בטוב ובנעימים וישלח לו פרנסתו בכבוד ובהיתר ובנחת ובריוח כדי שיוכל לעבוד את ד' כו'. וישביעו נחת מכל יוצאי יריכו. ומה לי להרבות בשבחו הלא נודע לכל אנשי עירו כי הוא נושא ונותן באמונה וקובע עתים לתורה וכו'. ויראת ד' אוצרו כמבואר בשבת דף ל"א. ובהרבה מכתבים אשר יכתוב אלי יכתוב איזה ד"ת. ואציג כאן שני דברים לדוגמא אשר בזכרוני עתה אשר שלח אלי בעת העתקת חיבורי:

ברכות דף כ"ד ע"ב איכא דאמרי אמר רבה בב"ח אריב"ל היה מהלך במבואות המטונפות מניח ידו על פיו וקורא שמע א"ל ר"ח כו' תניא כוותיה דר"ח היה מהלך במבואות המטונפות כו' ולא עוד אלא שאם קרא פוסק לא פסק מאי אמר ר' מיישא בר בריה דריב"ל עליו הכתוב אומר כו' וברי"ף ובתר"י וברא"ש איתא אמר ר' מיישא משמיה דריב"ל. וקשה דא"כ לאיכא דאמרי חשה דריב"ל אריב"ל (ובענייי כתבתי לישב אבל בדוחק):

שבת (דף ע' ע"ב) אמר רבא קצר וטחן כגרוגרות בשגגת שבת וזדון מלאכות וחזר וקצר וטחן כגרוגרות בזדון שבת ושגגת מלאכות ונודע לו על קצירה וטחינה של זדון מלאכות וכו' קצירה גוררת קצירה וטחינה שעמה וטחינה שכנגדה במקומה עומדת. אביי אמר טחינה נמי גוררת טחינה שם טחינה אחת היא ע"כ. וכתב רש"י ונודע לו אח"כ על הקצירה ועל הטחינה כלומר או על זו או על זו וכ"ש על שתיהן (כוונתו דאף דלא נודע לו בשעת הפרשה על הטחינה והקרבן לא עליה הופרש אפ"ה כיון דגם הטחינה נתכפרה. גוררת נמי לטחינה קמייתא) של שגגת שבת לזדון מלאכות והפריש חטאת וחטאת זו מכפרת על שתיהן דהא חדא הוא דמחייב עלה עכ"ל. משמע דרש"י ס"ל דאף דלא נודע לו מהטחינה קודם הפרשה אפ"ה מתכפר בחד קרבן דאי מיירי בנודע לו קודם הפרשה גם מהטחינה ובשעת הפרשה כבר יודע הוא משתיהן. א"כ מאי כתב רש"י או על זו כו' וכ"ש על שתיהן. היינו הך כיון דעכ"פ בשעת הפרשה יודע משתיהן והקרבן הופרש על שתיהן. אע"כ דבאופן דכתב רש"י או על זו. כוונתו דהטחינה לא נודעה כלל עד אחר הפרשה. והרבותא דאפ"ה גוררת לטחינה קמייתא כמש"ל. כיון דנתכפרה אף בלא נודעה, גוררת נמי. וכ"נ מדברי רש"י בדף ע"א ע"א ד"ה אבל נודע לו על הקצירה כו' להפריש קרבן הואיל ובקרבן זה לא שייכה טחינה שעמה דהא אכל חדא מחייב אי הוה מתידעי לי' תרוייהו עכ"ל. משמע דמיירי דלא נודע לו מהטחינה עד אחר הפרשה.

ובד"ה לטחינה אחרונה שכנגדה של ראשונה במקומה עומדת וכי מתידע ליה מחייב עלה עכ"ל משמע דמיירי דלא נודע לו גם קודם הבאת הקרבן מדלא אשכח רש"י נפקא מינה אלא לכי מתידע עלה משום דקודם שנודע לו לא שייך לאפלוגי. ואם איתא דנודע לו אחר הפרשה קודם כפרה הוה ליה לרש"י לומר דמחויב להביא קרבן על הטחינה דהא מיירי דיודע מהטחינה. אע"כ דמיירי באינו יודע קודם כפרה. ואפ"ה ס"ל לאביי דמכפרה אף שהוא ע"י גרירה דגרירה כמבואר בסוגיין. וכ"ש אם היו שני המלאכות בהעלם אחת ודאי דמכפרה אף בלא נודע לו קודם כפרה. ואלו בדף ע"א ע"ב איתמר אכל שני זיתי חלב בהעלם אחת ונודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני ר"י אמר חייב שתים ור"ל אמר אינו חייב אלא אחת ומשמע בש"ס דכפרה לכ"ע מחלקת. וכ' רש"י והא דאביי ורבא דאמרי לעיל אכל שני זיתי חלב בהעלם אחת ונודע לו על אחת מהן כו' אלמא דחדא הוא דמחייב אי ס"ל פלוגתא דר"י ור"ל קודם הפרשה אינהו דאמרי כר"ל א"נ ס"ל דלאחר הפרשה פליגי ואינהו דאמרי קודם הפרשה נודע לו על השני וד"ה אין חלוקין לחטאות עכ"ל. וקשה דהא לעיל בהך דקצירה וטחינה דמיירי ביה נמי אביי ורבא כתב רש"י בהדיא דאף אחר הפרשה מתכפרי בחדא ולא עוד אלא דמשמע דאף לאחר כפרה מתכפרי בחדא כמש"כ. והכא משמע פשטא דש"ס דבנודע לו אחר כפרה גם ר"י מודה דחייב שתיים. (דהכ"מ בפ"י מה' שגגות כתב דלר"י הוי איפכא יעו"ש). וכן משמע ברש"י ד"ה קמ"ל בו' אבל כזית לא מתכפרא בלא ידיעה כו' דאף לר"י בנודע אחר כפרה חייב קרבן אחר. וכן אמרינן בדף ע"ב ע"א הרי חטאת דלכ"ע בעי ידיעה בתחילה וכתב רש"י בזה והרי שאם הביא חטאתו קודם שנודע לו החטא אינה מכפרת דכתיב או הודע עיי"ש. ואם כן בודאי כשנודע לו מכזית חלב השני אחר הכפרה צריך להביא קרבן אחר ע"כ מאדוני אבי מורי נ"י. וא"ל דהיינו מטעם גרירה דהא רבא ל"ל גרירה ורש"י כתב בהדיא דהא דקצירה גוררת קצירה לאו משום גרירה דהא הוי כאוכל שני זיתי חלב בהעלם אחת עיי"ש. וגם א"ל כמ"ש הכ"מ להרמב"ם דאחר כפרה עדיפא עיי"ש. דמלבד מה שהוכיח אמ"ו נ"י. אי איתא דרש"י ס"ל כן הו"ל לתרץ גם ההיא דאביי ורבא בחלב דמיירי אחר כפרה כמ"ש הכ"מ. ורציתי לומר דיש לחלק בין שגגת שבת לשגגת חלב דבשבת השגגה בדין וכולה חדא שגגה היא. אבל בחלב השגגה שסבר שהוא שומן ומיירי דאכל השני זיתים משני חתיכות דהוי שגגות חלוקות. ואח"כ מצאתי כעין זה בלח"מ בשם המבי"ט. ויותר י"ל דשאני שגגת שבת דילפינן מהנה שהיא אחת דאינו חייב אלא אחת. ועדיפא משני זיתי חלב בהעלם אחת והראיה דהא אף ר"א בכריתות דף ט"ו דמחייב שתים בקצר וחזר וקצר אפ"ה משמע

בהדיא בדף ט"ז ע"ב דמודה ר"א בעביד מלאכות טובא בשגגת שבת, דאינו מחייב אלא אחת כסתם מתניתין דר"פ כלל גדול וכמ"ש רש"י בכריתות בדף ט"ז ע"א ד"ה או דלמא ובשגגת שבת וזדון מלאכות כו' דאפילו אמרינן כגופין דמיין לא מחייב אלא חדא דהיינו הנה שהיא אחת שהעושה ב' אבות בשגגת שבת וזדון מלאכות בהעלם אחת א"ח אלא אחת עכ"ל. ועיין בשבת דף צ' ע"א תוס' ד"ה המוציא קופת הרוכלין אע"פ שיש בה מינין הרבה א"ח אלא אחת דהרבותא לר"י דס"ל דתמחוין מחלקין והו"א דמינין הו"ל כתמחוין עי"ש. אף דזה כבר אשמעינן במשנה דר"פ ב"ג דהעושה מלאכות הרבה בשגגת שבת א"ח אלא אחת. אע"כ משום דזה נפקא לן מקרא דהנה. ולהכי אפשר לומר דאף בלא נודע לו קודם הכפרה א"ח חטאת אחרת. אבל באמת ז"א דהא הכא קצירה דזדון שבת עם קצירה דזדון מלאכות ודאי לאו חדא שגגה היא. לכן לח נפקא לן זאת מקרא דהנה, אלא הא דמצטרפי משום דהוי כשני זיתי חלב בהעלם אחת. ואפ"ה מוכח דמכפר אף בלא נודע. והנה המהרש"א כתב ע"ד רש"י הנ"ל אהך דקצר וטחן כגרוגרות דפליגי נמי אביי ורבא לא תיקשי ליה שכבר דחקו התוס' בשם ר"י דאיירי נמי בנודע קודם הפרשה עכ"ל. והנה מלבד מה שהוכיח אאמ"ו נ"י, דמיירי שם דלא נודע קודם הפרשה. יקשה עור לדבריו דהו"ל לרש"י להביא לכל הפחות הך דקצר דמוקדם בגמרא. ולתרץ כן. אח"כ מצאתי בתשו' ח"צ סי' קס"ד כתב לחלק להרמב"ם בין שגגת שבת לשגגת חלב באופן אחר קצת ולדידיה מתישב נמי הך דקצירות. אבל לא זכיתי להבין דברי המבי"ט והח"צ. הלא גמרא ערוכה בשבת דף צ"ד ואם היה כלי צריך לו חייב על הכלי. ש"מ אוכל שני זיתי חלב בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת כו' אלא אר"א כגון שנודע לו וחזר ונודע לו ובפלוגתא דר"י ור"ל עיי"ש. הרי להדיא דגם גבי שבת ידיעות או הפרשות מחלקות. ואכתוב כאן מה דנלפע"ד לישב מה שהקשו שם התוס' ד"ה בפלוגתא על רש"י דנהי דל"ל לרב ששת ידיעות מחלקות יעמיד בנודע לו על האחד בשכבר כיפר דכפרה לכ"ע מחלקת עכ"ל. דלכאורה קשה להפוסקים דס"ל דרבוי בשיעורא לא הוי אלא מדרבנן. א"כ מאי מדמי הש"ס לשני זיתי חלב התם כל אכילה ואכילה הוי בפ"ע, אבל הכא דהוציא הכלי והאוכלין בבת אחת לא הוי כי אם רבוי שיעורא דל"ה אלא מדרבנן. וצ"ל דעד כאן לא אמרינן דרבוי שיעורא לא הוי מלאכה. אלא בעביד השיעור בהיתר וברשות אז מה שמרבה על ההיתר ל"ה אלא מדרבנן. אבל הכא דעביד כולהו באיסורא מאן מפיס מהו השעור ומהו הרבוי. הלא כולהו באיסורא הוא וכל שיעור ושיעור מלאכה בפ"ע וחייב על כל חדא וחדא למאן דסבר דהפרשות מחלקות ודמיא לשני זיתי חלב. אבל בשכבר כיפר על האחד ס"ל לרש"י דכיון דכבר נתכפר הויא לדידיה כהיתרא. ותו אף

בנודע לו אח"כ משיעור השני אף דלא נתכפר בעת הקרבה כיון דלא ידע. אפ"ה לא מחייב עלה דלא הוי כי אם רבוי שיעורא. וגם י"ל דאף להסוברים דריבוי שיעורא אסור מה"ת. אפ"ה לא מחייב כרת וחטאת על הריבוי. מדמסיק הש"ס במנחות דף ס"ד דשלוש מייתינן משום דקא ממעט קצירה עי"ש וכן ריבוי ע"י עו"ג הוקל לכ"ע בינוקא דאשתפיך חמימי' אלמא דעכ"פ קילא מעצם המלאכה וכן מסתבר בדי למעט המחלוקת. משא"כ בנודע לו אחר הפרשה קודם כפרה. כיון דאכתי לא נתכפר לו והוי איסורא. נתחייב קרבן על כל אחד ואחד בפ"ע. ואף דאח"כ כשיוקרב קרבן אחד קודם ויתכפר לו. לא יהי' השיעור בשני כ"א רבוי שיעורא. אפ"ה לא פקע חיובא. וכשהרציתי ד"ז לפני כבוד הגאון האמיתי מוה' **ירוחם יהודא** מד"א דק"ק מינסק הוטב בעיניו ואמר לי די"ל עוד לפ"ד דבאמת אין מקריבין שני חטאות מהטעם הנ"ל דכיון דיתכפר על אחד תו לא הוי השני כי אם רבוי שיעורא. אך מ"ש בברייתא ואם היה כלי צריך לו חייב אף על הכלי פירוש דמחויב להביא קרבן בפ"ע על הכלי דאינה מתכפרת בקרבן דהופרש על האוכלין קודם שנודע מהכלי. ועתה קודם כפרה לא הוי רבוי שיעורא. לכן יפריש עתה קרבן על הכלי ועל האוכלין דרשות בידו להפריש על מה שירצה כמ"ש בתוס' דף ע' ע"ב בד"ה ונודע. ובחטאת הראשון ירעה ובפרט למ"ש דרבוי בשיעורא אסור מה"ת. אלא דאין מביאין קרבן ע"ז מוטב לו להביא קרבן השני דיתכפר לו הכל. משא"כ אם יביא הקרבן הראשון שעל האוכלין תשאר לו הוצאת הכלי בלא כפרה דאיכא איסורא מה"ת (ועיין לעיל דף ע"א ע"ב דפחות מכזית מתכפר בלא ידיעה לכ"ע וברש"י שם ויש לדחות ואכ"מ) ומחמת זה רשאי להפריש קרבן שני והראשון תמות כדי שיתכפר לו מכל וכל. (כוונת הדר"ג למאי דאמרינן בתמורה דף כ"ג דרבי סבר לא עשו תקנה בקדשים ואמרינן לך התכפר בשאינה אבודה ואבודה מתה. ועמ"ש בתוס' משום דשאינה אבודה שמינה יותר ה"נ בשביל שיכופר לו גם הוצאת הכלי לא משגיחינן באבידת הקרבן). אבל בנודע לו אחר כפרה תו לא הוי כ"א רבוי שיעורא ואינו יכול להביא קרבן ע"ז ע"כ. ועוד אמר סברות הרבה בענין הריבוי ואכ"מ:

ומחזיקנא טיבותא לכבוד אכסניא של תורה היא קהלתי המפוארה ק"ק **לאפיטש** אשר אנכי מתלונן בצילם ומחזיקים על ידי. יהי זכרם ברוך. ישלם ד' להם כפעלם ותהי משכורתם שלמה. הון ועושר בביתם. וצדקתם תעמוד לעד. ויברכם בכל טוב סלה.

כהתימי לדבר אפרוש כפי אל ד'. אנא ד' האר פניך בעבדך ולמדני חוקיך. ושים חלקי עם תלמידים העוסקים בתורה לשמה. ולא אכשל ח"ו בדבר הלכה. הואל נא ובנה לי בית נאמן להבנות ממנו דור ישרים בנין וחתנין רבנן. ובל תוסף ליסרני עוד. ולא ימוש

התורה מפי ומפי זרעי וזרע זרעי עד עולם. חיינו והקימנו לאורך ימים. וחזק כחי וחילי למען אוכל להגות בתורתיך ובמצותיך. הסר ממנו כל נגע ופגע לימים יבואו. והטריפני לחם חוקי תמיד לי ולביתי בנחת ובריוח בתוך עמך בית ישראל. ואל תעזבנו כל ימי חיינו ונזכה לראות בביאת הגואל במהרה בימינו אמן.

כותב וחותם יום ג' לסדר מד' יצא הדבר. כ' מ"א **קץ הגליות** לפ"ק לאפיטש. המצפה לתשועת ד'.

חנוך הענדיל בלאאמו"ר **משה מרדכי פרידלאנד** נ"י חופ"ק הנ"ל.

למלאות הגליון

ביצה דף י"א ע"א תוס' ד"ה פשיטא דמותרין דאמר מר עוקבא כל המדדה וכו' וקשה וכי מייתי ראיה ממר עוקבא שהוא אמורא ע"כ. ולענ"ד דהגמ' מקשה שפיר דע"כ מתני' ליכא למימר דקמ"ל הך דמדדה חמשים אמה דלא הוזכר חמשים במתני' כלל ולא רמיזא כלל וקושית הגמ' הכי איתא אלא במדדין אי במקום דאיכא למימר אדדוי' אדדו מקן אחר פשיטא דאסורין ואי במקום דליכא למימר אדדוי' אדדו פשיטא דמותרין. ומתרץ הגמ' בקרן זוית דסד"א דאיכא למימר אדדוי' אדדו וקמ"ל דלא אמרינן. והגמ' אינ' מזכיר שיעור חמשים אמה אלא משום דידע המקשן שיעורא דמר עוקבא ונקט מילתא פסיקא:

חדושים על או"ח

סימן א

אשר שלחתי להרב הגדול וכו' מוה' הענדיל נ"י.

ע"ד שכתב המג"א בסי' רמ"ב ריש הלכות שבת להשיג על העו"ש במה שכתב דבשבת בעינן כולו לכם. והקשה עליו מהא דכתיב שבת לד' אלקיך ובגמ' נמי אמרינן הכל מודים דבשבת בעינן נמי לכם:

ולענ"ד מה שהקשה משבת לד' אלקיך לא קשה דהכי פירושא דקרא שביום הזה שבת השם בעצמו כמה שנא' וישבות ביום השביעי. משו"ה אין הכרח לפרש חציו לד' כמו שההכרח לפרש עצרת לד'. ועוד לשיטת המ"א דבשבת נמי בעינן חציו לד'. א"כ לר"א כיון דקמודי חציו לכם מוקראת לשבת עונג דדוקא הוא. א"כ חציו לד' משבת לד' אלקיך נמי דווקא הוא. א"כ הי' להגמ' למימר הכל מודים דבשבת בעינן חציו לד' וחציו לכם. אע"ג דביו"ט קאמר ר"א או כולו לד' או כולו לכם. מ"ש דנקט הכל מודים בשבת דבעינן לכם ושבק הא דבעינן לד'. וע"כ צדקו דברי העו"ש דבשבת יכול לעשות כולו לכם. וראי'

מפורשת לזה מהירושלמי שמביא הגר"א לקמן בסי' ר"צ מתוך שהפה מסריח התירו לו לדבר בד"ת. הרי לך מפורש דאיכא מ"ד דמעיקרא דינא אין לעשות לד' כלל כ"א כולו לכם כדברי העו"ש. ואל ישיבני כת"ה דבעצרת נמי קאמר דבעינן לכם מ"ט יום שנתנה בו תורה. אמאי לא קאמר הגמ' ג"כ חציו לד' וחציו לכם דכיון דלכם דווקא לד' נמי דווקא היא. התם הלכם דווקא לא מקרא אלא מסברא טעם יפה הוא ואיכא למימר שהתורה אמרה אליבא דר"א או כולו לד' או כולו לכם ואם שמחה לו במענה פיו יותר מאכילה אעפ"י שאין גופו נהנה יכול לעשות כולו לד'. ידידו דו"ש שאול הלוי:

סימן ב

וזאת תשובתו אלי.

במה שכתב להצדיק דברי הע"ש הובא במג"א רסי' רמ"ב שכ' דבשבת לא בעינן לד'. והמג"א השיג עליו דהא כתיב שבת לד' אלקיך. וכ' כת"ר דפירוש של שבת לד' היינו דהקב"ה בעצמו שבת בו.

הנה רש"י כ' ר"פ בהר שבת לד' לשם ד'. כמו שנא' בשבת בראשית כוונתו על פ' מועדות אשר בפ' אמור. ולפ"ז גם ביו"ט נוכל לפרש כן. אך דהרמב"ן כ' עליו דא"כ גם ביו"ט הי' לכתוב כן אלא דפירושו ששבת בו ד' [וכוונת הרמב"ן דשבת לד' לא מצינו ביו"ט אבל חג לד' מצינו כ"פ] אך בפ' יתרו כתיב שבת לד' אלקיך כי ששת ימים כו' וינח ביום השביעי מכלל דמה שאמר תחילה שבת לד' אלקיך כוונה אחרת בו. וצ"ל לרמב"ן דמפרש אח"כ. אבל אי נימא כהמג"א א"ש דפירוש שבת לד' אלקיך למצות ד' ללימוד להיות יושב ושונה. ומה שכתב הרמב"ן דפירוש ששבת בו היינו על מה דכתוב בפ' אמור. ומה שהביא כת"ר ראיה מהירושלמי שהובא בהגר"א רסי' ר"צ למ"ד דלא ניתנו שבתות ויו"ט אלא לאכילה ולשתיה. דע"כ מפרש כן קרא דשבת לד'. תמיהני על כת"ה הלא שם גם ביו"ט אמר. אבל לש"ס דידן דסובר ביו"ט קרא דלד' ללימוד ביו"ט. א"כ ה"ה בשבת צריך לפרש כן. אולם אנכי הרואה דהש"ס בפסחים שבק לכל הפסוקים דבפ' אמור חג לד' שבעת ימים לד'. והביא קרא דעצרת לד' אלקיך על ז' של פסח. דבפ' ראה. וכן לענין לכם שבק קרא דמקרא קודש יהי' לכם דבפ' פנחס. שנא' על ז' של פסח. וכן בכל ימים טובים והביא קרא דעצרת תהי' לכם שנא' לבסוף על שמ"ע. אלא דדוקא על קרא דעצרת דפירושו איסור מלאכה. כמ"ש רש"י בפ' פנחס ובפ' ראה ומפרש הש"ס הכי דמה ששובת ביו"ט ממלאכתו בימות החול. יעשה לד' או לכם:

ובזה מיושב מה דנתקשה בפרמ"ג בסי' רמ"ב על הא דאמרינן כולו לכם. דהא בעי לקרות ק"ש. ולפ"ד א"ש דקאי על העת ששובת ממלאכתו בימות החול צריך לעשות בזה לכם,

אבל לקרות ק"ש הא גם בחול צריך. וזה כוונת התוס' ביו"ט דף ט"ו ע"ב ד"ה או אוכל ושותה. ואע"ג דאמר להו ר"א לתלמידיו אכלו משמנים כו' משום סיום הדרשה הוא דהא בשאר ימים נמי אוכלין אחר הדרשה עיי"ש. להכי לא הביא הש"ס אלא קרא דעצרת. אך לפ"ז קשיא אמאי לא הביא קרא דלכם שבתון דכתיב בר"ה בפ' אמור. ועוד דהא בר"ה דעת קצת פוסקים דמותר להתענות. ועוד דהא גם ביוה"כ כתיב שם שבת שבתון הוא לכם. וביוה"כ הא אסור לאכול. וליכא למימר דהיינו לטייל וכיוצא בו. חדא דהא כתב במג"א סי' תקכ"ז ס"ק כ"ב דמי שמתענה בר"ה צריך ללמוד כל היום מאחר דאינו מקיים לכם. אלמא דבלאו אכילה לא מיקרי לכם. ועוד דלפ"ז אנן דפסקינן כר"י דבעי חציו לד'. וחציו לכם. א"כ אסור לעשות יוה"כ כולו לד'. וזה דלא כמנהגינו. ואפשר משום דהתם כתיב שבתון. אולם לא מצאתי קרא בשבת בתורה על לכם כי אם בפ' תשא ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם. ודרשינן מינה היתר למעשה שבת. ובר"פ ויקהל. וביום השביעי יהי' לכם קודש. ולא כתיב שבת אצל לכם. ולפי הנ"ל לא מצינו למידרש מידי מזה. ובירושלמי שמובא בהגר"א כיצד הוא עושה או יושב ואוכל או עוסק בד"ח. כתוב א' אומר שבת הוא לד' וכתוב א' אומר עצרת לד' אלקיך הא כיצד תן חלק לת"ת וחלק לאכול ולשתות. וט"ס יש כאן עכ"ל הגר"א. והוא טעות דמוכח דהא מייתי תרווייהו קראי לד'. אבל האיך להגיה לא ידענו. דלפמ"ש ליכא קרא בשבת על לכם. ואפשר להגיה מתחילה קרא דעצרת תהי' לכם. דהא גם מתחילה הזכיר. יושב ואוכל. א"כ צריך להקדים קרא דלכם. ולפ"ז נוכל לומר כדברי כת"ר דמשבת לא מוכח מידי [אבל בחגיגה ט' ע"א עצרת דכתב רחמנא ל"ל לאפנויי. סותר קצת דהא מבעי להך דרשא דהכא. אלא משמע דאף בלא עצרת הוה מצי למידרש]. אך מ"מ לא הבנתי דהאיך יליף בירושלמי שבת מיו"ט. אי משום דהוקש שבת למועדות. הא ע"כ לא הוקשו לזה דהא עונג בשבת הוי מדרבנן. וביו"ט מדאוריית'. כמ"ש בש"ע של הגר"ז רסי' רמ"ב בשם הרמב"ן. אח"כ ראיתי בב"ח רסי' רמ"ב שהביא בשבת קרא דלמען ינוח. ואין זה נוח כשלא יאכל וישתה. וכן כתב אח"כ דבשבת לא מצינו מפורש קרא דלכם. ות"ל שכוונתי לדבריו:

ובמ"ש יתישב קצת דברי הרמ"א בסי' ר"צ והוא מהמדרש תנחומא. ול"פ מה דאמר ר' ברכיא לא נתנו שבתות ויו"ט אלא לעסוק בהן בד"ת אלו הפועלים. ומה דאמר ר"ח לא נתנו שבתות ויו"ט אלא לאכילה ולשתיה ע"י שהפה מסריח התירו לו לעסוק בד"ת אלו ת"ח עיי"ש. ומשמע דע"ז קאי קרא דלד'. וע"ז קאי קרא דלכם. אשר לא מצינו דוגמתו בכל התורה. ולפמ"ש דפירשו קרא דעצרת דמה ששובת ממלאכת חול יתן זה לד'. ליכא

לאוקמי הך קרא בת"ח. דהא אינו שובת בשבת ממלאכת חול יותר מימות החול. להכי מחויב בעונג. מקרא דקראת לשבת עונג:

ואכתוב לכת"ר מה דאיני מבין סיום דברי הגר"א בסי' ר"צ. ולכאורה משמע דפליגי בפלוגתא דר"א ור"י ובגמ' דידן אמרינן הכל מודים כו' עכ"ל. דמאן הוא הסובר כר"א ומאן הוא הסובר כר"י. הא לר"א ור"י תרווייהו קראי מתוקמא. והנך אמוראי חד אמר דדוקא לאכילה ניתן. וחד אמר דווקא לתורה. אולם לדינא לא ידעתי מה זה האריך כת"ר לקיים דברי הע"ש. איך שיהי'. אם מקרא דלד'. אם לא. הלא מבואר בסי' ר"צ מגמ' דגיטין דאסור לקבוע סעודה בזמן בה"מ ומשפחה אחת נעקרה בשביל זה. וא"ת דזהו מתקנת משה שתיקן לדרוש הלכות שבת בשבת. ואפשר דמטעם זה אמרו ר"פ כל כתבי משום ביטול בהמ"ד. אבל ר"פ מפנין אמרו משום ביטול בה"מ ומשמע שם בגמרא דמשום מצות ת"ת הוא. ומצוה רבה היא. ול"ש לן בין שבת לחול. הרי מבואר דמצות ת"ת איכא בשבת ואף לת"ח כדאמרינן בפ' מפנין. ולא הי' מקום לתלמידים ועמר כל השדה וכמה מעשיות שם בשבת דאמרו לתלמידיהם צאו וסדרו. וכיון דכן כיון דבשבת בטל ממלאכה הרי מחויב בת"ת ואפשר דהע"ש יפרש כל הנך עובדי דלא היו להם במה להתענג להכי חייבים בת"ת. אבל במי שיש לו להתענג פטור מת"ת. משום מ"ע דלכם ולד' ליכא בשבת:

ומה שהביא כת"ר ראיה לדבריו מדאמרינן שם הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם [כן היא גרסת המג"א וגי' דידן] ואם נאמר דלד' דכתיב בשבת פירושו ללמוד. א"כ כיון דלכם דווקא. א"כ גם לד' דווקא דהא לא נוכל לפרש דאו אוכל כו' או לומד. וא"כ הו"ל לש"ס לומר דהכל מודים דבעינן חציו לד' וחציו לכם:

מלבד דלפי גי' המג"א דבעינן נמי לכם. הלא הוזכר כן בש"ס. עוד זאת דנראה ברור דמה דאמר ר"א או כולו לד' או כולו לכם. לאו דווקא דכן הוא מחויב לעשות אלא אי בעי עביד חציו חציו נמי עביד. נהי דממה שאמר ר"א לתלמידיו ביו"ט דף ט"ו אכלו משמנים אין ראיה. כמ"ש מתחילה. אבל מ"מ מוכח כן. דאל"כ מי ששהה מעט באכילה ושתיה לכבוד יו"ט יותר מימות החול תו אינו רשאי ללמוד כי אם לעסוק בלכם כל היום אתמהה. וכן הבין המהרש"א שם בר"פ יו"ט וגם מדהתוס' אין סתירה לזה. דהם כתבו דרק דלא מחיובא אמר להם אכלו משמנים. אבל מ"מ רשאין לעשות ג"כ חציו לד' וחציו לכם [ועיין שם פי' הערוך בגליון על הללו בעלי מארה] וא"כ אף דבשבת בעינן לכם. אפ"ה אינו מחויב בלד'. דאם רצה לעשות כולו לכם עושה. ואם רצה לעשות חציו לד' וחציו לכם עושה. ומ"ש כת"ר דבעצרת דאמרו בפסחים (ס"ח ב') דהכל מודים דבעינן

לכם משום דניתנה בו תורה דלר"א דלא מקרא יליף אלא מסברא להכי אם שמחה לו במענה פיו יכול ללמוד אף שאין גופו נהנה מזה עכ"ד כת"ר. ואם כנים הדברים האלו יש לישב בהם דברי התוס' שם בד"ה הכל מודים. וא"ת ולימא עצרת תוכיח. וי"ל דהא דבעי ר"א בעצרת לכם לאו דווקא מקרא אלא מסברא עכ"ל והדברים אינם מובנים ואם מסברא לא נוכל לומר תוכיח. ולפ"ד כת"ר כיון דעכ"פ יכול להפקיע משמחת יו"ט ע"י שיתענג בתלמודו שוב אינו דוחה יו"ט וכדס"ל לר"א בפ' ר' אליעזר דמילה. גבי ציצית ומזוזה הואיל ובידו להפקירן. אבל לשון הש"ס הכל מודים בעצרת דבעינן לכם משמע דבזה שוין ר"א ור"י וכי היכא דלר"י מחויב הוא לאכול ה"נ לר"א. ודברי תוס' יש להם פירוש אחר וממילא סר גם קושית כת"ר דפשוט דהא דאמר הכל מודים בעצרת דבעינן לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה. אינו אלא מדרבנן. ומדאוריית' דומה עצרת לשאר יו"ט דכולהו אתקשו להדדי ושוין הם בכל הדינים ומנ"ל לחדש סברא מדאוריית' מעצמינו אלא דמדרבנן. ומזה ג"כ ראיה לפמ"ש דלר"א שרי לעשות גם חציו לד' וחציו לכם. דאל"כ האיך יכלו חז"ל לעבור על ד"ת בעצרת. ובזה מיושב מה דהקשה המג"א בסי' תר"ד על הרמ"א שכ' דאסור להתענות בעיוה"כ תענית חלום. משום דחש לדברי המפרשים שם בש"ס מר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולה שתא לבר מעצרתא ומעלי יומא דכיפורי מיירי בת"ח דא"כ אמאי לא כתב ג"כ בשבועות דאסור להתענות ת"ח. כיון דביו"ט אסור מדאוריית' להתענות א"כ הו"ל להחמיר מספק עכ"ל המג"א. ולפ"ד ניחא דהא דעדיף עצרת משאר יו"ט משום דניתנה בו תורה הויא מדרבנן. וכיון דלשאר הפוסקים שרי לגמרי לא חש לדברי המחמירין. משא"כ על עיו"כ מייתי קרא דועניתם. ולהמפרשים דמיירי בת"ח. ע"כ דמוכיח מקרא דהאכילה נחשבת עינוי. ולהכי מדאוריית' אסור להתענות. שפיר חש הרמ"א לדבריהם. ע"כ תשובת הרב הנ"ל:

סימן ג

וזאת אשר השבתי לו.

מה שתפס כ' ממה שאמרו שבתות ויו"ט. יפה אמר שאין ראיה משם דע"כ ר' חגי ל"ל כלל דרשא דלד' אבל מה שכתב עוד דמה שכתב הגר"א בסי' ר"צ על הירושלמי וט"ס יש כאן כוונתו דמביא שני מקראות דלד' שאינם סותרים זא"ז. לענ"ד לפי מה שמפרש כת"ה יש כאן טעות סופר גדול שהרי הירושלמי קאמר מתני' מסייע בין לדין בין לדין ובאמת מתני' סותר תרווייהו דקאמר או כולו לד' או כולו לכם ואלו ר"ח סובר דווקא לכם לאכילה ושתי' ואלו ר' ברכי' סובר דווקא לד' לעסוק בד"ת וכן הו"ל לומר בירושלמי מתני' קשיא או פליגי בין לדין בין לדין:

ומה שהקשה כת"ה והניח בצ"ע דברי הגר"א שכתב דפליגי בפלוגתא דר"א ור"י. ושואל כבודו מי הוא הסובר כר"א ומי הוא הסובר כר"י דהרי ר"א ור"י תרווייהו מודים בקראי דלד' ולכם והני אמוראי סברי דחדא דווקא עכ"ל. אולי הי' אפשר דקאי הגר"א אמתני' דמייתי בירושלמי דקאמר מתני' מסייע (וכבר כתבתי דלפי פירוש כת"ה צ"ל קשיא) בין לדין ובין לדין או יושב ואוכל או עוסק בתורה. ומסיים כתוב א' אומר כו' וכתוב א' אומר כו' תן חלק לאכילה ושתי' ותן חלק לעסוק בד"ת וע"כ דתרתי מתניתא נינהו והאומר תן חלק ס"ל חצי' לד' וחצי' לכם. וקמייתא ס"ל כולו לד' או כולו לכם. וא"כ היינו מחלוקת דר"א ור"י ועלה קאי דברי הגר"א:

אבל כשאני לעצמי מתפלא מאוד. ראשית קושית כת"ה היכא מצינו כה"ג שמפרש התנחומא דחד קרא מיירי בת"ח וחד בפועלים שאין דוגמתו בכה"ת כולה. שנית קשה לי דר"ח בשם רשב"ן ור"ב מר לא דריש קרא דלד' ומר לא דריש קרא דלכם. והיה להם לפרש טעמם דמיצטרך לאיזה דרשא אחרינא. שלישית דר"ח ור"ב פליגי על ר"א ור"י תנאים הראשונים ואין מקשה עליהם. ודברי ר"א מה ראי' רשות למצוה כו' דשמחת יו"ט רשות מוזכר במשנה וזה דלא כר"ח בשם רשב"ץ.

לכן הי' נראה לענ"ד דר' חגי ורבי ברכיא אך טעמא דקראי דרשי כמו ר"ש דדריש טעמא דקרא. והמדרש בכ"מ. ותרווייהו דרשי קראי דלד' ולכם. והכא הכי קאמר רשב"ן מה טעם נתן הקב"ה שבתות ויו"ט לישראל אלא שיהי' להם ימים לשמוח ולאכול ולהתענג. וא"ת למה צותה התורה לד' ג"כ. ע"ז מפרש מפני שהפה מסריח פי' מדבר דברים בטלים לפיכך לא אסר הקב"ה ד"ת אבל כתבה התורה לד' שהוא מותר גם בד"ת (ולא כמו שנראה שהבין כת"ה שהכוונה התירו לו היינו רבנן התירו לו) ור"ב אמר שעיקר כוונת התורה שיהי' להם ימים פנוים ממלאכה לעסוק בד"ת ולא צריך לבאר למה אמרה תורה לכם דהי' פשיטא שלא רצה לחייבם רק לד' שיהי' מתענים ומצטערים:

והנה לפי הטעם שנתנו לאכילה ושתיה אלא מפני שהפה מסריח התירו לו ד"ח ע"כ צריך אתה לומר כולו לד' או כולו לכם. והיינו שמי שאינו עוסק באכילה ושתיה יכול לעסוק בלד'. אבל א"ת חציו לד' ולא יותר. א"כ באידך חצי הפה עדיין יכול להסריח בדברים בטלים. אבל לטעם שלא נתנו שיו"ט אלא כדי שיעסוק בד"ת אם תאמר כולו לד' או כולו לכם הרי הרשות בידו לבלי לעסוק כלל אם כן לא הועילה התורה בזה. וע"כ תפרש קראי חציו וחציו ואם כן הועילה התורה שע"כ חציו יעסוק בד"ת. וע"ז קאמר הירושלמי דמתני' מסייע בין לדין בין לדין פי' דמתני' דקאמרה או יושב ואוכל או יושב ושונה מסייע לרשב"ן ומתני' דקתני תן חלק מסייע לר' ברכי' ותרתי מתניתא נינהו

ופליגא בדר"א ור"י כמו שמבואר בהגר"א והתנחומא אומר שטעם רשב"ן אמת. וטעם ר"ב אמת. שכוונה רחמנא שהת"ח יהי' להם ימי משתה וצותה לכם. ולפועלים שיעסקו בד"ת וצותה לד' אבל שניהם הת"ח והפועלים מצווים בלד' ולכם ומשפט אחד וחוקה אחת לכולם:

סימן ד

וע"ז השיבני ידידי הרב הנ"ל

מה שהקשה בירושלמי לפי פירושינו קושיות חמורות הן לע"ע ועיין בב"י ובפרישה ודרישה בסי' רפ"ח. גם מה שכ' לישב דברי רבינו הגר"א. דמ"ש דפליגי קאי על המשניות דמייתי. יעיין כ"ת בדברי הגר"א שכ' בהדיא אפלוגתא דאמוראי. ומ"ש כת"ר לפרש דברי האמוראי בירושלמי דפרשו טעמא דקראי נכון הוא. אך מה שכ' לפרש דמ"ד לא ניתנו אלא לאכול לשמוח ולהתענג ס"ל ע"כ או כולו לד' או כולו לכם. דאל"כ אכתי בחציו השני שלכם כשלא יהי' לו לאכול יסריח בדברים בטלים. לפענ"ד ל"נ חדא דאם כן יכול לעשות כולו לד' ויתבטל כוונת התורה כמ"ש כת"ר על אידך מ"ד. ועוד דהא כבר כתבתי בסימן ב' דכשאין לו מה להתענג ולקיים לכם מחויב בת"ת ממ"ע דלימוד תורה ועוד דנראה דחציו לאו דוקא אלא דבעי לד' ולכם. וכן כתב הפרמ"ג. וכן מוכח. דאל"כ אנן דפסקינן כר"י יצטרך למנות ולספור השעות לכוון לד' ולכם. ומי הוא שיכול לצמצם כן. וכ"נ מלשון הירושלמי תן חלק לת"ת וחלק לאכול ולשתות. אבל הי' נראה לפי דרך כת"ר דלמר צריך רובו בד"ת מאחר דזהו כוונת התורה. ולמר צריך רובו באכילה ושתיה מאחר דזהו כוונת התורה והתנחומא מפרש דלת"ח בעי רובו בעונג ולפועלים בעי רובו בד"ת. וכ"נ מל' הרמ"א בסי' ר"צ. אח"כ מצאתי כן בב"ח סי' רפ"ח אבל עכ"פ הירושלמי לא יתיישב בזה. אך אחרי כותבי נזדמן לי לראות בירושלמי עם הגהות פני משה. וגריס ע"י שהפה מריח, ומפרש שנהנה מריח פיו בד"ת וגם מפרש ג"כ דשני ברייתות הן. וגם מגיה בירושלמי פסוק דעצרת לכם. ולפי גי' זאת יעלה פי' כת"ר על נכון. דע"י שהפה מריח הותרו לו כולו לד' מחמת דנהנה מהתורה, וכ"ש כולו לכם. מאחר דע"ז כוונת התורה, ואידך מ"ד סובר כר"י [וכעת אין אתי ירושלמי הנ"ל]:

סימן ה

מה שראיתי להשיב על דברי הרב הנ"ל

מה שהקשה כת"ה אדברי דמ"ש דפליגי קא אמשניות. כתב יעיין בדברי הגר"א שכ' בהדי' אפלוגתא דאמוראי עכ"ל. בעניותי איני רואה שום משמעות רק מה שהביא קודם לזה ההיא דתנחומא ופשוט שהביא התנחומא להכרעה אפלוגתא דאמוראי ואח"כ

מפרש המתניתא דמביא בסייעתא לדבריהם דתלי' במחלוקת ר"א ור"י ובפרט דחי' הגר"א המה רובם מלוקטים וסדרום התלמידים ואין מוקדם ומאוחר:

גם מה שכתב להשיב על דברי דלמ"ד לא ניתנו אלא לאכילה ע"כ או כולו לד' או כולו לכם דאלו לחצאין א"כ בחציו שלכם יסריח הפה בדברים בטלים והקשה כת"ה על הלשון שכתבתי כשלא יהי' לו לאכול יסריח בדב"בט חדא דיתבטל כוונת התורה כיון דיכול לעשות כולו לד' ושנית דכשאין לו מה לאכול מחויב בת"ת ממ"ע דלימוד תורה. ושלישית דחצי' לאו דוקא. ובאמת דכולהו לא קשיין. דבאמת אפי' יש לו מה לאכול איכא חשש דיסריח כיון שאתה אוסרו בד"ת וליכא מ"ע דלימוד תורה כיון שהוא מקיים אז העונג דלכם. ומה שהקש' שיכול לבטל כוונת התורה שיעשה כולו לד'. הא לאו קושיא דאיכא למימר דמש"ה אסרתו תורה במלאכה כמה שדייק כת"ה דהגמ' מביא קרא דעצרת. וצותה שיקרא מקרא קודש שע"י שיהי' אצלו יו"ט ירבה בתענוגים ומפני שאי אפשר לאסור עלי' ד"ת שהפה מסריח בלא ד"ת הי' מוכרח להתיר ג"כ ד"ת. ועכ"ז מפני שאסרתו במלאכה הועילה התורה שקרוב הדבר שיהנה במאכל ומשתה. אבל אי אמרינן שהעיקר הלימוד א"כ גם בכל יום ג"כ איכא מצות ת"ת אלא מתוך שאדם בהול על ממונו הוא עוסק במלאכה א"כ ביו"ט כשאתה מרשהו כולו לכם א"כ מפני שהוא להוט על תאוות נפשו ימשוך ביין ואכילה ולא יתעסק בד"ת. ומה שהקשה דחציו לאו דוקא מ"מ כיון שאתה מצווהו ליתן חלק לאכילה ושתי' ובאותו זמן שהוא קובע לאכול ולשתות אתה מונעו מד"ת איכא חשש דיסריח בדברים בטלים:

סימן ו

לסימן רנ"ג

ואכתוב לו עוד איזה גרגרים אשר זכור אנכי ממג"א הלכות שבת. בסי' רנ"ג כתב המג"א להתיר להניח על כסוי תנורי כירות שלנו אפי' בלא גרוף וקטום שזה בכלל סמיכה לכירה דשרי. ומה שהחמירו גדולי המחברים לעשות כעין מכסה להתנור ואח"כ להעמיד אין זה אלא משום היכר אבל מדינא אין צריך. ולענ"ד אי אפשר לומר כן שהרי אמרו בגמ' בכירה שלש מידות בתוכו ועל גביו וסמיכה. וכירות שלהם הלא הי' קדירה רחבה פתוחה למעלה ופשיטא דכנגד אויר הכירה היינו תוכה. וביותר להב"י דעל גבי גחלים היינו הטמנה א"כ ע"כ תוכה היינו כנגד אוירה ועל גבה על כרחך על דופן הכירה מלמעלה לא כנגד החלל. וא"כ תמה על עצמך אם על הדופן מקרי על גבה אע"פ שהאש בשעה שישנו מחמם מן הצד כ"ש כסוי התנור שהאש בשעה שישנו מחמם מתחתיו ממש. ופשוט שאין הכסוי טוב יותר מאלו הי' דופן הכירה עקום. ואין נראה לי לאמר

דתוכה היינו בתוך אויר הדפנות ועל גבה היינו נמי כנגד החלל בגובה מקום שאין דפנות מן הצד. דא"כ לא הי' הגמ' קורא זאת על גבה אלא כנגד אוירה או בגובה אבל על גבה לא משמע על אוירה. לכן פשוט דמירי על דופני הכירה. ואדרבה לענ"ד מה שהקילו הפוסקים בעושה כעין מכסה היא קולא גדולה דבוודאי על הדופן מקרי על גבה אפי' בדופן עבה ה"ה נמי על הכסוי הוא כמעבה הדופן העליון. אלא דס"ל כיון שאין הדפנות מחוברים מועיל השני להתיר. ואין לי להאריך עתה לו בדברי תורה אך אעורר כי לפי מה שפירש"י על גבה בפ' כירה אם נותן כסוי על התנור מלמעלה או על שפת התנור. הנה על שפת התנור מסייע לי נגד דברי המ"א שמתיר לתת על התנורים שלנו מדינא. ומה שפירש על כסוי התנור מלמעלה קשה על המחבר שהתיר לתת קדירה ישנה על התנור דהוי כגרוף וקטום ושם בהדיא אמור בגמ' אין משהין על שאינה גרופה וקטומה הרי שהכסוי למעלה על התנור אין מחשב כגרוף וקטום. ולענ"ד דחוק מאוד לאמר מפני שהקדירה הישנה יש לה דפנות כי גם להכירה בעצמה יש דפנות:

(מה שהשיב הרב הנ"ל על דברי אלה יבא להלן אי"ה.)

סימן ז

מה שהשיב הרב הנ"ל על מ"ש לו במג"א סי' רנ"ז אך את אשר כתבתי לו נאבד ואעתיק תשובתו וממילא יובנו גם דברי:

זה לשון המג"א באו"ח סי' רנ"ז סקי"ד [עמ"ש בסעיף ה' אם פינה התבשיל בשבת מקדירה שנתבשל בה לקדירה אחרת מותר להטמינו בדבר שאין מוסיף הבל] כמו הדבר הצונן כו' ואפשר דאפי' בכ"ר אם נתקרר קצת מותר להטמינו עכ"ל. והקשה כת"ר תרי תמיהי. (א') דלמה חידש טעם אחר ממה דמבואר בשבת (דף נ"א) השתא אקודי מיקר לה ארתוחי מבעי ע"כ. (ב') דהא עיקר הגזירה דאין טומנין בדבר שאין מוסיף הבל. מבואר בשבת ל"ד גזירה שמא ירתיח. ופי' רש"י שמא ימצא קדירתו צוננת וירתיחנה ונמצא מבשל בשבת. ומש"ה אסרו להטמין אף כשהיא חמה משום דאולי ימצא פעמים צונן. והאיך נתיר בנצטנן אשר שם עיקר הגזירה. א"ד כת"ר. אולם קושיא הראשונה לא על המג"א תסוב. כי כן מבואר ברמב"ם. ואין לתרץ דהרמב"ם סובר דהא דאצריכו בגמ' לטעם דהשתא אקורי כו' הוא למאן דאוסר להטמין את הצונן כמ"ש התו"י שם לתרץ הא דרבי מספקא ליה. אם מותר להטמין את הצונן. וכי לא ידע הא דרשב"ג דמתיר פינה ממיחם למיחם. אבל כיון דקי"ל דמותר להטמין את הצונן הטעם דהוי כמו צונן.

מלבד דאין זה דרך הרמב"ם לחדש טעם מה דלא נזכר בגמרא. יותר קשה מאי ראי' מצונן דהתם הוא צונן לגמרי. אבל הכא אע"ג דפינה מ"מ חם הוא. ובזה אפשר דאף

לדידן צריך לטעם דהשתא אקורי כו'. ומנ"ל למעקר דברי הגמרא מפשטיה ולאוקמי דלא כמסקנא וכהלכתא. ועוד דהא הר"נ ס"פ במה טומנים הביא ראיה לפי' הגאונים דהא דמותר להטמין את הצונן, היינו אף כדי להפיג צינתם, מהך ברייתא דפינה ממיחם למיחם. וכ' הרמב"ם דהוי כמו צונן. ומאי ראי' משם הא התם מבואר בש"ס מפורש משום דהשתא אקורי כו'.

ולחומר הקושיא נלע"ד דהרמב"ם לא גריס בגמ' הך השתא, וכן ברי"ף ליתא. וכ"נ מלשון רש"י בשבת נ"א, דהוצרך להביא ראיה מלשון התוספתא אבל מפינה ממיחם, דבמיקר במתכוון מיירי ומשום דהשתא כו'. ולא דקדק מלשון הש"ס עצמו דקאמר השתא אקורי קא מיקר לה דמשמע במתכוון להקר מיירי. וכ"נ מלשון הר"ן בהדיא דרש"י הוא דחידש טעם זה. וכ"נ מדברי התו"י שתקשו ור' לא ידע, וחדשו מעצמם הך סברא דהכא משום דמתכוין לצנן. וכן נראה מדברי התוס' בשבת (ל"ח ע"ב) ד"ה פינה ממיחם למיחם מהו. וא"ת דבפרק ב"מ כו' אבל פינה ממיחם למיחם מותר אלמא במיחם אחר שרי טפי, והכא משמע איפכא. ואו' ר"ת כו' אבל גבי הטמנה שרי טפי כשהוא קר דבחיתוי מועט לא יועיל עכ"ל. והרי הגמ' קאמר טעם אחר דלא גזרינן משום דהוא בעצמו מיקר לה, ולא משום דאינו מועיל. ועוד דהא בגמרא הזכירו חשש רתיחה, ותוס' נקטו טעם חתוי, אלא ודאי דלא גרסינן כן בגמרא, ורק רש"י ז"ל מעצמו חידש טעם זה. ובזה מיושבת קושית הפרישה בסי' רנ"ז. אך דבדברי הב"י י"ל דתיבת בגמרא הוא ט"ס, [והוי יודע דלרש"י ז"ל ל"ק כלל קושית התוס' דשם, דהטעם דאין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל, הוא משום שמא ירתיח בעת שירצה להטמין. וכיון דבעת מעשה מיקר לה לא גזרו. אבל התם הגזירה משום דאחרי כן יחתה הגחלים ואף דמתחיל' נתכוון לקרר. מ"מ אח"כ ישכח מה דקרר בתחילה, דאחרי כן גם את זה ישכח ויחתה. ומשום זה לא התירו בפינה אלא דוקא בדבר שאינו מוסיף הבל כמבואר בש"ע. אלא דהתוס' סברי דאף אם שלא במתכוין אירע דפינה ממיחם למיחם מותר אח"כ להטמין. להכי כתבו דהטעם משום דאז לא יועיל חתוי מועט כיון דהוא במיחם שני]. אבל לפ"ז תתחזק הקושיא השניה על המג"א בעצמו דנהי דמלשון הרמב"ם שכ' דלא אסרו להטמין אלא חם בכ"ר. מוכח דבנתקרר אף בכ"ר שרי היינו משום דאזיל לטעמיה דאיהו והרי"ף גרסי בשבת (ל"ד) איפכא. דמפני מה אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משום שמא יחתה, ובמוסיף הטעם משום שמא ירתיח. ואיהו מפרש פי' אחר בשמא ירתיח כמבואר בפי' המשנה ובר"ן פ' במה מדליקין:

ולפ"ז אפשר לומר דבנצטנן ליכא הגזירה. אבל אנן דקיי"ל כגירסת רש"י כמ"ש המג"א רס"י רנ"ז דטעם איסור הטמנה בדבר שאינו מוסיף הוא משום שמא ירתיח וכמ"ש רש"י דשמא ימצא קדירתו צוננת. הרי מבואר להדיא דגם כצונן איכא הגזירה, וביותר דהא אנן קיי"ל בסי' שי"ח ס"ד דבדבר לח יש בישול אחר בישול כשנצטנן. וראייתם ממ"ש שמא ירתיח כמ"ש הרא"ש פ' כירה סי"א. ואנן פסקינן שם בסי' שי"ח סט"ו דכ"ז שלא נצטנן לגמרי ליכא משום בישול, אלא דמפרשין הגמרא דשמא ירתיח היינו בנצטנן לגמרי ומוכח דאף בכה"ג אסור דאיכא הגזירה דשמא ירתיח והטעם דכיון דהוא בכ"ר דרך להרתיח שם. ועתה תשוב ותראה נפלאות דאף דהר"ן בתחילה הביא לשון הרמב"ם אבל אחרי כן על הברייתא דוכן היה רשב"ג כו' כתב שלא אסרו אלא בכלי ראשון אבל בכלי שני שרי עיי"ש, והשמיט תיבת ח"ם [דמבואר בלשון הרמב"ם ח"ם בכ"ר] משום דהוא הסכים לגי' רש"י בפ' במה מדליקין, ומוכח דאף קר בכ"ר אסור והטעם דבכ"ר דרך להרתיח. אבל בכ"ש אין דרך. והי' אפשר לקיים דברי המג"א בהניח במתכוין כדי לקרר. וע"פ דעת רש"י דהתיר מטעם זה בפינה אבל אין נראה כן מלשון המג"א. ולפמ"ש דהראשונים לא גרסי בגמרא הך השתא. מיושב קושית הלח"מ בפ"ד מה"ש שהקשה לגי' הרמב"ם דטעם איסור הטמנה בדבר שאינו מחמם הוא משום שמא יחתה ולא משום שמא ירתיח. א"כ אמאי קאמר הש"ס דהשתא אקורי קא מיקר לה ארתוחי מבעי, דהא אין כלל הגזירה משום שמא ירתיח. אבל לדידן ניחא דלא גרס כן בגמ'. נא חרב ענותו לעיין בגמ' ובר"ן ותראה כי דברי קרובים אל האמת ודברי המג"א צ"ע רב:

סימן ח

לסי' רס"ג **בשו"ע** של הגר"ז סי' רס"ג סי' ט"ו. אבל אם היא סמוכה על שולחן בעה"ב אינה יכולה לברך שם כשמדלקת כו' לפי שהיא בכלל ב"ב ונפטרה בנרו. ואף אם בעה"ב מצוה לה להדליק ועושה אותה שליח לפוטרו מחיובו כו'. מ"מ כיון שהוא או אשתו ברכו במקום אחד ונפטר בברכה זו לכל החדרים כו' א"כ גם שלוחו אינו יכול לברך שם. ויש חולקין וכן נתפשט המנהג. ועיי"ש בק"א שלא העלה דבר ברור דגבי שופר ובדיקת חמץ לא קיי"ל כן. אולם לדעתי מה דפשיטא ליה. דחיובא רמיא רק על בעה"ב והביא ראיה לזה דאפי' בנר חנוכה אמרו איש וביתו. המהדרין כו'. ובנר שבת לא אשכחן הידור זה בגמרא וכן מבואר הדליקו את הנר עיי"שה. ואנכי שמעתי ולא אבין. אמת דכיון שהדליק בעה"ב נר אחד נפטרו כולם. וא"צ נר לכל אחד. אבל אם בעה"ב לא הדליק. חיובא רמיא על כל המשתמשים בבית. להדליק נר שלא יכשלו באפילה דבזה כולהו שייכים בה ולא מטעם שליחות בעה"ב. דאי מטעם שליחות הי' הבעל בעצמו מדליק

דהא מצוה בו יותר מבשלוחו. אלא מסתמא חיובא אכולהו רמיא בשוה ונתנו לנשים משום דהיא כבתה או משום טעם הרמב"ם שהיא עוסקת בצרכי הבית. ובק"א אות ב' כתב דגם הדלקת האשה היא בשליחות הבעל עיי"ש. והוא תימה לפע"ד. דהא כ' המג"א בס"ק ו' דאף אם הבעל רוצה להדליק בעצמו היא קודמת. והאיך מצינו שליחות בע"כ (עיין גיטין דף כ"א) וכיון דכן אם אחד מבני הבית מדליק בחדר חשוך. [או אף בחדר שיש בו נר להאומרים משום דמתוסף אורה ושמחה] חובת עצמן קא עבדי [ולא מחמת שליחות בעה"ב] ושפיר מברכי ונתקיים המנהג בטוב.
(ע"כ מהרב הנ"ל):

סימן ט

בסי' רע"א סט"ו בביאורי הגר"א ס"ק ל"ח וא"צ לחזור דפה"ג אינו מעכב הקידוש כנ"ל ס"ד עכ"ל. וכן כתב המג"א סי' רצ"ו סק"י וכפי שמגיה היד אפרים וז"ל ואם נתכוונו. ואם נתכוין לצאת בברכת הבדלה אע"פ שלא נתכוון בברכת היין יצא (ל"פ) ע"כ. והנה תרווייהו ס"ל שיוצא בקידוש בלא ברכת היין וכן בהבדלה. ולענ"ד הוא נגד גמרא מפורשת דאיבעי להו (ר"ה כ"ט) ברכת יין של קידוש מהו להוציא ופשטינן מדרב פפי דכי אתו אריסא מדברא הדר מקדש להו. פי' וא"כ מוכח שאפי' ברכת היין של קידוש יכול לאמר להוציא אחרים. הרי לך בהדיא שקידוש בלא בפה"ג ליתא דא"כ הי' יכול לקדש להו בלא בפה"ג. וגם מנ"ל באמת דר"פ בירך בפה"ג דרב אשי לא קמסהיד אלא דכי אתו אריסא מדברא מקדש להו ותו לא. אלא ע"כ מוכח דקידוש בלא בפה"ג אינו כלום וס"ד דגמ' דכיון דצריך פה"ג א"כ בשביל הפה"ג לא יקדש ג"כ אלא א"כ צריך לדידי' ופשיט מר"פ בהיפוך דבשביל הקידוש יכול לברך ג"כ הבפה"ג. וכן במצה שם בגמ' ג"כ אסור לאכול המצה מדרבנן עד שמברך המוציא א"כ ברכת המוציא מעכבת לצאת ידי המצוה ה"נ בכה"ג בפה"ג מעכבת לצאת ידי קידוש. ומה שהביא הגר"א ראי' מס"ד התם ברכת היין שברכו בתחילת שתייתה היא מצטרפת להקידוש ויוצאים אבל באדם שלא שמע ברכת בפה"ג לא יצא ידי קידוש וכן בהבדלה:

סימן י

לסימן רע"ד

עוד זאת בענין בציעת הככרות כתב הרמ"א ע"פ הקבלה לבצוע בליל שבת על התחתון ובלילי יו"ט ויומי' וימי השבת על העליון והמג"א בשם הב"ח אמר כי אין מניחין ההלכה ולעולם יבצעו העליון. ואני אומר כי דבר זה תלוי באשלי רברבי הנה מה שאמר ר"פ ביומא דף ל"ג ע"ב עבורי דרעא אטוטפתא אסור יש בזה שני פירושים פי' רה"ג להניח

בתוך הכיס השל ראש בפנים ושל יד בחוץ ור' אליהו מפרש לענין משמוש למשמיש בשל יד תחילה ושניהם הובאו להלכה. ונראה לפי פירוש ר' אליהו אם לוקח ידו לשל ראש. אע"פ שמדי עברו איננו נוגע כלל בהשל יד אלא בהרימו הוא עובר במקום השל יד מקרי מעבירין על המצות הכא נמי באם יעבור עד העליון מקרי על הפת התחתונה אין מעבירין וצריך לחתוך התחתונה אע"פ שעתה כבר עבר מ"מ כדאמרינן ביומא בההיא פגע ברישא ומחויב לחזור. אמנם לפירוש רה"ג במה שמסיר השל ראש מפני השל יד הוא מקרי מעביר אבל במה שעובר דרך עלי' בלי נגוע בו לא מקרי מעביר וא"כ גם כאן כשיעבור העליונה לחתוך התחתונה יהי' מעביר. וחשו הראשונים לעשות ליל שבת כשיטת ר' אליהו מפני שהדבר ספק בידם. ומפני שהדבר תלוי במחלוקת לא גלו הטעם ותלוהו בדברי הקבלה:

מה שהשיב הרב הנ"ל

במ"ש בבציעת הפת בסי' רע"ד לישב קושית מג"א האיך רשאי לעבור מעליונה ולחתוך התחתונה. ע"פ שי' ר' אלי' בעבורי דרעא אטופתתא. וא"כ ה"נ במה דמעביר ידו מהתחתונה הויא בכלל אין מעבירין ואף דכבר עבר אפ"ה מחויב לחזור. כדאמרינן ביומא (דף נ"ח ע"ב) הדר אתי להההוא קרן דמחייב ברישא א"ד. ולפענ"ד אין משם ראיה. אלא דדחינן רק לפנות לימין משום זה. אבל לא דנעבור עתה על המצוה השניה בידים. לחזור להראשונה דכבר עבר ממנה. דזה אין הדעת נותנת. ואח"כ מצאתי ג"כ בספר אד"ר. בעפרא דארעא. שכ' כן לדינא. ועיין במג"א ס"ס קע"ד כ' ועל המוגמר שאחר בהמ"ז הגדול מברך אע"פ שנתן רשות לאחר לברך ב"ה כבר עברה רשותו וחזרה להגדול כ"כ הראב"ד והמאור כ' דאותו שברך ב"ה מברך עליו ויש ללמוד מזה לדברים כיוצא באלו עכ"ל המ"א.

ולכאורה לזה דומה ויש לחלק. וכאשר התבוננתי בזה ראיתי כי טוב להאריך מעט בזה. הנה התוס' הקשו בכמ"ק למה לי קרא דשירי הדם של פנימים נשפכין על יסוד מערבי תיפוק ליה דאין מעבירין על המצות ובמגילה (דף ו' ע"ב) תי' דהוה אמינא אין מעבירין לכתחילה הא דיעבד שרי מש"ה איצטריך קרא ע"כ. ופירש הט"א היינו אם עבר מקרן מערבי הוה אמינא דא"צ לחזור דליכא למימר דכבר נתן מה נ"מ הא שירים לא מעכבי עיי"ש. אלמא דבכל אין מעבירין. אם עבר א"צ להעביר על השניה וליטול את הראשונה. ואין לדייק איפכא מדברי התוס' בתי' האחרים שם. וכן ביומא ובזבחים ובמנחות. ולא תי' דאיצטריך קרא לדיעבד מכלל דאף דיעבד צריך לחזור. די"ל דס"ל להתוס' כיון דקרא כתיב אל יסוד. והתורה כוונה לקרן אחד. ולא לכל הקרנות. וכיון

דמהא דאין מעבירין ידעינן דהתורה כוונה ליסוד מערב תו אף אם עבר ממנה צריך לחזור. וזה שכתבו התוס' בזבחים (דף נ"א ע"א) וכן במנחות דל"ש אין מעבירי' אלא כו' וכן בהך דשמעתין מצות העומר להביא מן הקרוב. אבל לקבוע מקום אשפיכות שירים לא קבעו מהאי טעמא אי לאו דגלי קרא בהדיא עכ"ל. הרי בהדיא דאי הוה מפרשינן משום זה הפסוק על יסוד מערבי. הוה זה קביעת מקום על אותו הקרן. דפסול בקרן אחר. והא דאמרינן במגילה שם בשלמא ר' אליעזר בר"י מסתבר טעמא דאין מעבירין על המצות. אפ"ל דדווקא לכתחילה קפיד בראשון. או אפשר משום קרא דבכל שנה ושנה. מה כל שנה אדר הסמוך לשבט כו' ועיי"ש בט"א ש"כ דאף בדיעבד מעכב. אולם הט"א השיג על דבריהם במגילה מגמרא דיומא הנ"ל. (דף נ"ח ע"ב) ולרבי עקיבא נקיף דרך ימין לימא בדרמי בר יחזקאל קא מיפליגי כו' לא דכולי עלמא אית להו דרמי בר יחזקאל והכא בהא קא מיפליגי מר סבר ילפינן פנים מחוץ ומר סבר לא ילפינן פנים מחוץ. ורבי עקיבא נהי דלא יליף פנים מחוץ אי בעי הכי נעביד אי בעי הכי נעביד. אמר לך רבי עקיבא מודינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא. דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות ואמאי לא עביד משום דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי להההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא ע"כ לשון הגמ'. ומה התם דהא דלא יהב בקרן דרומית מערבית דפגע ברישא הוא מגזה"כ ויצא כו' ובע"כ הוכרח לעבור מקרן דרומית מערבית מגזה"כ. אפ"ה אמרינן דהדר אתי להההוא קרן דפגע ברישא ולא פקע הא מעלה דא"מ מקרן א' דפגע ברישא. כ"ש הכא גבי שפיכות שירים ליסוד דמדינא אתחייב למיתב להההוא קרן וכשעבר מעליו לאו ברשות עבר אלא שלא כדין דאכתי לא פקע מעלה דא"מ מרוח מערבי דאתחייב למיהב ברישא עכ"ל הט"א. ובק"א השיג עליו כמש"כ. וכ' והיותר תמוה דשם בסוגיא מבואר דלר"ע אין בזה משום כל פינות אי משום דלא יליף פנים מחוץ אי משום דסבר הקפה ביד עכ"ל. ובאמת אדרבה משם סתירה להט"א. דהש"ס לא קאמר אלא על קושיא ור"ע נהי דלא יליף פנים מחוץ [לענין פינות לימין] אי בעי הכי נעביד ואי בעי הכי נעביד. וע"ז קאמר משום דנתחייב ברישא בקרן דרומית מערבית. וכן אח"כ טרח בכל האקומתות לישב הא דר"ע וס"ל כל פינות. ולא קאמר הש"ס דאף דס"ל כל פינות לימין אפ"ה דחינן זה משום לתא דאין מעבירין. אלא מוכח דכיון דכבר עבר ממנה לית בה משום א"מ לדחות דבר מה אלא רק מעלה בעלמא משום דנתחייב בה ברישא להקדים בשוות. וא"כ ה"נ האיך נדחה בידים השניה. דאית בה אין מעבירין. דהויא סברא מדאוריית' ועדיפא מפינות לימין דנפקא מד"ק מים של שלמה. משום הך סברא דנתחייב בראשונה תחילה. ועתה

נבאר בעז"ה. הנה יש שני אופנים (א) היכא דהי' מוכרח לעבור מהראשונה לשניה. כההיא דיומא (דף נ"ח) במתנות הדם דיוה"כ וכההיא דבציעת הפת שכ' כת"ר (ב) היכא דע"י סיבה עבר מהראשונה לשניה אי בהיתר אי בשגגה ובזה גופא יש חלוק אי כבר הגיע זמן מצות הראשונה ועבר ממנה. ואי לא הגיע עוד הזמן רק דהכין הראשונה ואח"כ עבר ממנה. והנה מצוה בעלמא להקדימה. פירוש היכא דליכא בהשניה מעלה אחרת כנגדה איכא בכל גווני היכא דל"ש אין מעבירין מהשניה. ויש ע"ז ראיות (א) מההיא דיומא (נ"ח). (ב) מההיא דברכות (נ"א ע"ב) דקאמרי ב"ש וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. ואף ב"ה מחשבו זאת למעלה. דקאמרינן שם וכ"ת התם תרתי הכא חדא. ואף דהוכרח להמתין עם ברכת היום עד שיגיע לו יין [דהא קידש כבר בתפילה כמ"ש הצל"ח שם] אפ"ה הוה מעלה אלא דנידחה מפני תדיר לב"ה. וכן מפני מקודש (דהא אף אופן השני דחמור נידחה מפני מקודש כדבעינן למימר קמן) וכן נדחה מפני מעלות אחרות כמו בנר במוצ"ש דנתחייב תחילה. וכן זמן ביו"ט דנתחייב תיכף דהא אינה טעונה כוס. אפ"ה מאחרינן להו בתר יין מחמת דהוא עשה ברשות להניח על כוס וכן זמן דסוכה דנתחייב לברך תיכף בשעת עשיתה כדאמרינן בסוכה (דף מ"ו ע"א). ואפ"ה אמרינן שם דר"כ מסדר אכסא דקידושה ואמרינן סוכה ואח"כ זמן לדעת הרא"ש והפוסקים כמבואר באו"ח סי' תרמ"ג. משום דחובת היום עדיפא. כדאמרינן בסוכה (נ"ו ע"א) והטעם אף דנתחייב תחילה בזמן. אפ"ה כיון דברשות איחרה נדחית מפני מעלות אחרות. וכן אמרינן בברכות (דף מ"ז) גדול מברך ואפי' אתא לבסוף. אע"ג דמתחילה נראה הברכה אעיקר שבסעודה. אפ"ה השתא דאיכא גדול הוא עדיף. ולפ"ז אם עוסק בהשניה. נראה וודאי דאסור לדחותה משום אין מעבירין דסברא דא"מ דחי להך מעלה דנתחייב בראשונה תחילה ודלא כהט"א וראיה דהא לב"ה תדיר דוחה הך מעלה דכבר קידש היום כו'. וכן מקודש דוחה מעלה דבא ראשון כחכמים בזבחים (צ"א) דשלמים של אמש וחטאת של היום. דחטאת קודמת. ואילו אין מעבירין ממש בעת דעסוק בה ס"ל להתוס' בכ"ד דעדיפא מתדיר. מדהקשו למה לי קרא על יסוד מערבי תיפוק ליה מא"מ על המצות ואף דיסוד דרומי הויא תדיר (ועיין בק"נ סוף מגילה) וא"כ כ"ש דעדיפא מא"מ דכבר עבר. והאיך נדחה זה מפני זה. ועוד כי היכי דאמרינן בסוכה (נ"ו ע"א) דסוכה קודמת לזמן אף דזמן נתחייב תחילה (כמ"ש לדעת המג"א בסי' תרמ"ג) משום דהשתא דאיכא נמי ברכת סוכה. חובת היום עדיף. ואם כן ה"נ השתא חובת שניה עדיף ואסור לעבור ממנה [וכן אמרינן בזבחים צ"א דהיכא דקדם ושחט לשאינו תדיר דזורק לדמו. ואפ"ה היכא דשחט אח"כ התדיר ושניהן לפנינו התדיר קודם ויש לדחות ויבואר

לקמן] ותדע לך דהא אפי' ב"ש דאלימא להו הך סברא דכבר קידש לדחות אף התדיר. אפ"ה אמרינן שם אליבא דר"י דקיי"ל כוותיה לא נחלקו על המזון שהוא בתחילה. וכתב הרשב"ם בפסחים (דף ק"ג) משום כיון דגמר סעודתו בההוא אחייב ברישא וא"מ על המצות ע"כ. ואף דבנר נתחייב ברישא דהא נהנה תחילה ונתחייב תחילה ומשום זה ס"ל למתניתין אליבא דב"ש דמאור תחילה כמ"ש התר"י שם. אפ"ה ס"ל לר"י אליביהו כיון דכבר עבר ולא ברך על הנר תיכף מחמת דרצה לסדר על הכוס. תו נתחייב בבהמ"ז דעסוק ביה השתא. ומחויב להקדימה משום א"מ. אלא א"כ יאמר מרן הט"א. דטעם דמזון ברישא משום דהוי מדאוריית'. אבל הרב עצמו בשג"א סי' ב' וסימן כ"ב סובר דאין שום קדימה לדאוריית' על דרבנן עיי"ש. ויש לי בזה מקום עיון במה דמשמע דטעם דב"ש כמ"ש רש"י דכבר קידש היום והואיל וקודם לכניסה קודם לברכה. ואילו בסוכה (דף נ"ו ע"א) איתא רב אמר סוכה ואח"כ זמן חיובא דיומא עדיף ורבב"ח ס"ל זמן ואח"כ סוכה משום דתדיר קודם וקאמר לימא רב דאמר כב"ש דס"ל חובת היום עדיפא מתדיר. ועיי"ש ברש"י ד"ה אלא שהיין גורם אי לאו דהאי טעמא נמי איכא. משום תדיר [לחודא] לא הוו מקדמי ליה דחובת היום עדיפא עיי"ש. אלמא דטעמייהו דב"ש משום חובת היום ולא משום דכבר קדם. ואדרבא מוכח מסוגיא הנ"ל דזה לא הוי שום מעליותא מדלא קאמר שם רבב"ח אנא דאמרי אף כב"ש דעד כאן לא אמרי ב"ש אלא משום דאיכא נמי הך סברא דכבר קידש היום ונתחייב תחילה. אבל הכא אדרבה בזמן נתחייב תחילה משעת עשיית הסוכה לדעת המג"א דלא מיירי בסוכה עשויה מכבר. אלא ע"כ דאין זה מעלה כלל במקום מעלות אחרות. ואינה מסייעת כלל אף לצירוף [ועיין בט"ז או"ח סי' תר"פא פ"א בסוגיא זו דלא כפירש"י. ולא הביא כלל דברי רש"י. וגם ע"כ יש בברכת היום מעלה דחובת היום ובזה נסתר דבריו שם] ואפשר משום דלר"י דקיי"ל כו' כוותיה דס"ל מזון ואח"כ מאור לס"ל הך סברא דנתחייב תחילה. ולהכי חידש הש"ס טעמא דחובת היום. ועוד דאפשר דאף דכבר קידש היום אפ"ה לא נתחייב תחילה בלא יין דהא כבר קידש בתפילה כמ"ש בשם הצל"ח. וא"כ ליכא עליו חובת קידוש עד שיגיע לו יין ויותר נראה דהגמרא בסוכה מפרשי דברי ב"ש דכבר קידש משום חובת היום. וכן נראה דרש"י שינה כאן פירושו וכתב וכבר קידש היום מאיליו משחשיכה כו'. ובברכות כ' וכבר קידש היום ע"י קבלתו כו' וצ"ע. וגם בזבחים (דף צ"א) משמע בהדיא דבברכת היום נתחייב תחילה. ואפ"ל דב"ש וב"ה בכל גווני מיירי בין דהתפלל קודם ובין לא התפלל קודם ולא חלקו בברכות כמ"ש בפסחים (ז' ע"ב) בתוס' שם ועדיין צ"ע. הרי נתברר באופן הא' היכא דהוכרח לעבור ממצוה ראשונה לשניה ודאי מצוה בשניה. וא"כ

אף באופן הב' דעבר שלא ברשות נמי דהא הט"א לא יליף שלא ברשות אלא מההיא דיומא דעבר ברשות מקו"ח. וכיון דבטל דבריו ברשות תו ליכא קו"ח וליכא סייעתא. אך נבאר בעז"ה גם באופן הב' הא ודאי דבזה מצוה בראשון כיון דעבר שלא ברשות מק"ו ממ"ש לעיל. ועוד איתא בתוספתא ומביאו רש"י בזבחים (דף צ"א) והרמב"ם בפ"ט מה' תמידין ומוספין זה הכלל כל הבא ראשון קרב ראשון וכל הבא אחרון קרב אחרון. והכ"מ כתב שם בה"י דמהני אף להקדים אשה לאיש ושעורין לחיטין וכל המבואר שם בה"ט. אבל מקודש עדיף כדפסקינן שם כחכמים דחטאת של היום קודמת לשלמים של אמש. ולדעת התוס' שכתבנו דא"מ עדיף מתדיר וא"כ כ"ש ממקודש. צ"ל דאינו עוסק עתה בשלמים של אמש דליכא אין מעבירין וכן בהא דכל הקודם מחבירו קודם. נוכל לומר דמיירי נמי באינו עוסק בהשני עתה אלא דשניהן עומדין בשוה דליכא א"מ. ובזה ניחא דבזה כ"ע מודי ואילו ביומא (דף ס"ב וס"ד) במת אחד משני שעירי יוה"כ או דנשפך דצריך להביא שנים אחרים. נחלקו בזה אי מצוה בראשון או בשני משום דמיירי דעסוק בשני עתה. ומחמת כי לכאורה מוכח סוגיא הנ"ל כהט"א מוכרח אנכי להעתיק לשון הגמרא בשלמא מאן דאמר אחרון משלח הואיל וגמר בו כפרה אלא מאן דס"ל ראשון משלח מאי קסבר. סבר לה כר"י דאמר מצוה בראשון (והיינו אף דעסוק עתה בשניהן) הי ר"י אלימא ר"י דקופות דתנן שלוש קופות כו' והי' כתוב עליהן אב"ג ואר"י למה כו' לידע איזה מהן נתרמה ראשון להביא הימנה ראשון שמצוה בראשון [ומדמי הגמ' דחייה לקדימה]. דלמא בעידנא דאתחזאי קמייתא לא אתחזאי בתרייתא. אלא ר"י דפסח דתנן המפריש פסחו ואבד והפריש אחר תחתיו ואח"כ נמצא הראשון והרי שניהן עומדין איזה מהן שירצה יקריב ר"י אומר מצוה בראשון ואם הי' שני מובחר ממנו יביאנו ע"כל הגמ' (וסוגיא זו אשתמיטתיה להב"א הובא בפ"ת סי' רס"ה סק"ט) ולא תקשי מזה להכ"מ שכתבתי לעיל דכל הקודם דוחה אף המובחר משום דהכא איכא נמי מעליותא דעוסק עתה בהשניה. וסוגיא זו איתא גם בדף ס"ד לענין שעיר הפנימי עיי"ש. ולכאורה הוא כדברי הט"א דהא אף דהשתא עסוק בשני וגם ברשות דהא נאבד או נשפך הדם אפ"ה מעבירין משני וחוזרין לראשון משום דלכתחילה נתחייב בו ועיי"ש בתו"י דף ס"ב שכ' דטעמא דגמר כפרה בו ל"ש בשעיר המשתלח אלא בשעיר שעמו ובפר שגוף הכפרה בו עכ"ל. אבל אכתי הרי לקחו להגריל עליו ואכתי שייך אין מעבירין וכן בההיא דשלש קופות אף דאוחז באחרונה בקופה השלישית אפ"ה מניחה ונוטל מהראשונה משום דמצוה בראשון. אולם כד מעיינת י"ל דהמג"א כתב בסכ"ה סק"ד אם בא הטלית גדול בידו ואין דעתו ללובשו ל"ש אין מעבירין כיון דאין דעתו ללובשו עתה עכ"ל. וא"כ

ה"נ כיון דמצוה בראשון מה שלוקח אח"כ השעיר בידו אינו מתכוון לעשות המצוה בו כי אם להגריל עליו כדי שיעלה לו שעיר של השם. וכן בההיא דקופות אינו נוטל להקופה השלישית בידו אלא כדי לתרום להכי ליכא אין מעבירין על קופה השלישית ומותר להניחה ולחזור לראשונה. אבל בשעיר הפנימי כיון דלוקח מדמו להזות המתנות שלא הזה מהראשון תו מחויב לגמור בו המצוה ולשורפו:

סימן יא

מהרב הנ"ל

לסי' עה"ר

הנני לערוך לפניו את אשר נתתי אל לבי נידון ללמוד לפני הלאמ"פ בשבת. אשר לכאורה אין לה היתר מההתירים שכ' המג"א בנר של שעוה. ומה שמבואר בשבת (י"ב ע"ב) דשרי בנפטא פי רש"י משום דמסריח אשר אין זה שייך בלאמ"פ דיוכל להעלות את האור בלי נגיעתו בהגאזע, וגם ברי"ף ורא"ש מבואר משום דמאיס ואורה רב משמע דתרווייהו בעינן ואף אם נחדש סברא מעצמינו מאחר דבלאמ"פ אין מחשיך באמצע כי אדרבה לפעמים עוד תוסיף האור, לא שייך שמא יטה מאחר דאין האור מכהה באמצע. ואפשר עוד להעמיס זה בכוונת הפוסקים דכתבו דאורה רב. דאל"כ הלא לא ידענו שיעורא דאורה רב, דהלא נוכל לעשות פתילה עבה אף בשמן ויהי' אורה רב, מכל מקום הרי כתבו הפוסקים דתרווייהו בעי מאיס ואורה רב, והרמב"ם לא סמך כלל על הא דאורה רב וכ"ה בש"ע או"ח סי' (עה"ר סי"ב) ולא התיר כי אם בשמש קבוע ולימוד כשמש שאינו קבוע דמי. אך לכאורה יש מקום להתיר לפמ"ש הב"י בטעמא דהרי"ף והרא"ש שכ' תרי טעמי, אורה רב ומאיס משום דלטעמא דאורה רב לחוד איכא חשש שמא יסתפק וזהו דוקא בבדיקת השמש חיישינן שמא יסתפק אבל לא בשאר תשמישים. כמ"ש המג"א (ס"ק י"א) וכן מוכרח דאל"כ הו"ל למימר טעמ' דאין קורין מחשש שמא יסתפק דהא סתם נר של שמן הוא. אלא ע"כ דלא חיישינן להכי. ועוד דבלאמ"פ עם גאזע, הגאזע מאיס ל"ח שמא יסתפק ורק לענין הטייה כתבנו דלא הוי מאיס ולפ"ז מותר ללמוד לפני הלאמ"פ. אולם המג"א כ' (בסק"ט) טעם דיש מתירין אפילו בשמש שאינו קבוע משום דמאיס ג"כ, משמע דלטעם דשמא יטה הוצרך לב' הטעמים, ובלאמ"פ לענין חשש הטייה ליכא טעמא דמאיס. ומלפנים הייתי נזהר מלימוד רק לקרות שמו"ת מחמת דהוי הכירא דזולת שבת איני קורא שמו"ת בלילה. אולם הרב דקאמרוייקע קיבל עצה נכונה לתת בלעכול עם מפתח על המאשין אשר לא נוכל להעלות ולהוריד את האור. אולם אכתי לא פלטינן ממחלוקת הובא במג"א (סק"ב) ואם היא סגורה בעששית במפתח מותר.

וכן עשה מהרא"ש ומהר"ם ותלמידיהם (ש"כ) וב"ח אוסר עכ"ל המג"א. והנה הב"ח הביא ראיה מסוגיא דשבת (קמ"ט) דאסרינן במראה קבוע בכותל משום לא פליג אף דאי אפשר בשום אופן עיי"ש וכ"כ רש"י דלא פליג רבנן למלתייהו, וכדי שלא לשויי להנך רבוותא לטועים. נ"ל דלכאורה ק"ל לפמ"ש בשבת (דף קמ"ט) דכל גזירות חז"ל בחדא מחתא מחתינהו כמ"ש רש"י שם דהא דרבה תנאי הוא דאיכא דחייש לשלא תחלוק באיסור שבת דרבנן ואיכא דמפליג. אם כן ה"נ לענין גזירה שמא יחתה בגחלים ומדוע התירו חז"ל בשבת (דף י"ט ע"ב) בטיחה ושריק, משום דכולו האי לא טרח ומידכר, ומשום דאינו נוח לחתות [וה"נ סגירת העששית הלא דומה לשריק. ועיין ביצה (דף ג') ביצה בלועה ומשקין בלועין לאפוקי פירות דמגלי וקיימי]. ולכאורה הי' נראה ע"פ מ"ש באו"ח (סי' תר"ט) בהג"ה שאין להטמין מעיוה"כ למוצאי יוה"כ. וכ' הגר"א דהא הטמנה בדבר המוסיף הבל אסור מבע"י משום גזירה והי' ראוי לאסור בדבר שאינו מוסיף הבל הא אטו הא וכמ"ש ריש יו"ט אלא משום כבוד שבת עכ"ל. ומטעם זה התירו חז"ל אף בשריק. אבל באמת הרי בשבת (דף י"ח ע"ב) התירו אף במוגמר וצבע משום דטיחה ובסלקו מעל האור, ובקשי להו זיקא אף לצורך חול ומשמע שם בש"ס דכהדדי נינהו לצורך חול ולצורך שבת ואמאי לא אסרו משום לא פלוג. אלא ודאי דוקא בהטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל אמרה רבינו הגר"א. אבל הכא טעמא אחרינא ע"פ הירושלמי שהביא הר"נ ר"פ כירה הגורף צריך שיגרוף כל צרכו [שלא ישארו גחלים כלל] והקוטם אפי' לא קטם כל צרכו. ופי' הר"נ משום דאגריפה אי גרף מקצת גחלים והניח מקצתן אין בנשארות היכר כלל אבל משנתן אפר ע"ג הגחלים הא עביד ליה היכירא בכולהו עיי"ש. ולפ"ז ניחא הכל דבמראה הקבוע בכותל שהיא קבוע תמיד לא עבד שום מעשה, אסרו משום לא פלוג אבל בשריק וטיחה וסלק מע"ג האור כיון דעבד מעשה בשביל שבת הרי היכרא טובא, ול"ש לא פליג. וכן עשו מהר"ם והרא"ש שסגרו את העששית בשבת, ואיכא היכרא טובא. וגדולה מזו אמרו ביצה (דף י"ח) שאני התם מתוך שלא הותרה לה אלא ע"י מלבוש זכורה היא עכ"ל. אלמא היכא דמשני מימות החול וניכר השינוי ש"ד. ונידון דידן יוצא להיתר כיון דסגור בבלעכול עם מנעול קטן ודאי איכא היכרא טובא, ואי אפשר לזוז כלל את האור [וההיא דגבוה עשרה קומות אי דמיירי דאף בחול גבוה כן או אפשר דיטעה דמשום טעם אחר הגביהו את האור. אבל הכא המפתח אינו אלא שלא להעלות האור] עוד אראך דוגמתו. ביו"ד (סי' ס"ג) לענין בשר שנתעלם מן העין, כ' הש"ך (סק"ו) דבבהמה שלימה אין דרך להחליף עורבים ומותר, מכ"ש דבתלאו במסמר לא חיישינן לשרצים כ"ש בבהמה שלימה כו' עכ"ל. וכל האחרונים השיגו על הש"ך

דמשמע מכל הראשונים ומסוגית הגמ' דאף בבהמה שלימה אסר רב ולא ישבו הק"ו שלו מתלאו במסמר אשר באמת הוא ק"ו טוב. אבל באמת ניחא דכבר כתב הב"ח טעם דאסור אף בבהמה שלימה משום לא פלוג, אבל בתלאו במסמר דעביד מעשה כדי שלא יטלו השרצים ש"ד ודו"ק. ובזה אשים קנצי למילין:
ע"כ מהרב הנ"ל

סימן יב

וזה אשר השבתי לו
הנה כת"ה מדמה דאורה רב שאמרו הפוסקים בטעמא דהיתרא דנפט הוא בנפט בלחוד ולא בשמן. ואני רואה שהש"ע מתיר לשיטת הרמב"ם בנפט ושמן וס"ל דגם בשמן אורה רב וכן דקדק המ"א (בסק"ט מסי' עה"ר) וכתב בנפט דמאיס ג"כ וכוונתו דנשתנה משמן שאין אורה רב בלחוד אבל גם מאיס. מה שאינו כן בשמן דאורו רב בלחוד. ואזדא בנין דמעלת תורתו דבנכהה ונחשך באמצע איכא שמא יטה דהיינו בשמן. ובמחזיק אורו דהיינו אורו רב דהוא בנפט אין כאן שמא יטה. והרי הפוסקים אמרו דשמן אורו רב כמו בנפט אלא דנפט מאיס ג"כ. עוד כת"ה קובע מסמרות במה שכתב המג"א (ס"ק י"א) דהטעם משום דמסתפק שייך דוקא בשמש שהוא בודק בקרוב אצל האור ולא בקורא לאור הנר. ולדידי אין נראה הטעם הזה כלל חדא דקרוב ורחוק כבר השוה רבה אפי' גבוה עשר מרדעות. ודוחק לחלק בין קרוב יותר ללא קרוב יותר. גם יש בני אדם שאף בקריאתם מקרבין עצמן אצל האור. גם הסברא דחוקה למה בקירוב מקום יסתפק יותר מבריחוק מקום וכי מפני שהדרך רחוקה נגעו בה. אבל הטעם פשוט דהשמש שהוא בודק כוסות ורואה אך פעם אחת הכוס אין חשש שמא יטה שהרי ברגע ראותו הכוס הוא מקרב אל הנר במקום שהוא ושוב אין צריך לנר עוד לכוס זה. וכן בכל אחד מהכוסות הוא דבר בפ"ע. ולשמא יסתפק יש לחוש שהרי הוא רואה בשעת אכילה בעת שהוא משמש לסעודה וצריך לסעודה לאכול ולהאיר מה שאינו כן בקורא שאז אין חשש משום שיסתפק שאינו עסוק בסעודה. אלא משום שיסתפק אח"כ לעת האוכל. אם באנו לגזור בזה גם אם לא יקרא ניחוש כיון שהנר דולק בביתו ומה נ"מ לענין מסתפק לאם קרא מקודם לכן או לא קרא. אבל לשמא יטה איכא למיחש כדרך הקוראים שכשמאריכין בקריאתם מטין הנר לצורך קריאתם:
גם מה שכ' כבודו לחלק דרבינו הגר"א בטעם דאסור בהטמנה למוצאי יוה"כ בסי' תר"ט שלא התירו רק משום כבוד שבת הוא בהטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל דליכא היכרא מה שאינו כן בתנור שריק וטוח התירו אף בצבע ומוגמר. אין אני רואה דבריו כלל

דלדבריו גם הי"א מודים בהטמנת תנור שריק וטוח שמותר למוצאי יוה"כ. ולא נהירא דפשוט דהשו"ע מיירי בהטמנה שלנו כדרך שהוא מטמין לשבת בתנור שריק וטוח. והגר"א אפסק השו"ע קאי:

ובקושית כת"ה מצבע ומוגמר דהתירו בגמ' אף לצורך חול. הנה אני אומר דאיכא לא פליג אף להתיר באיסור דרבנן ומתוך שהתירו שריק וטוח בע"ש לכבוד שבת התירו ג"כ בצבע ומוגמר. ונמצא דוגמתו יראה כ"ת כתוב זאת לשיטת התוס' דבשר לחלב מותר תיכף בסעודה אחרת ואין להמתין שש שעות. וקשה מה טעם סעודה אחרת אי מפני שבשר מושך טעם או בשר שבין השניים צריך לזה זמן ומה תועלת בברכת המזון בנתיים. ואי משום ערבוב סעודה א"כ מחלב לבשר נמי יצטרך סעודתא אחריתי. וע"כ דהתוס' סברי טעמי קמאי משיכת טעם ובשר השניים. ומפני שברוב סעודות נמשך עד הסעודה השניה כדי עיכול התירו בכל שני סעודות אפי' בקירוב זמן. וכן לפענ"ד מפורש בגמ' עירובין (דף פ"ד) מגוי דמליא שריא חסר נמי שרי. ואע"ג דמסיק אדרבה מגוי דחסר אסור מליא נמי אסור התם משום דאיכא לאסור תרווייהו אבל הכא אי אפשר לאסור הטמנה באוכלין משום כבוד שבת. התירו נמי צבע ומוגמר. ולטעם המחמירים בהטמנה עיוה"כ קרוב בעיני שיאסר גם צבע ומוגמר בעיוה"כ. אע"פ שלא הזכירו מזה פוסקי הלכות [ועכשיו בהעתקתי חוזרני בי משום דאמרינן ביצה (י"ח) מי איכא מידי דבשבת שרי וביוה"כ אסור והכי נמי צבע ומוגמר דמותר בערב שבת מותר נמי בעיוה"כ דצבע ומוגמר דמי בע"ש לעיוה"כ אבל הטמנה דבשבת הוא לצורך היום וביוה"כ הוא למוצאי היום ה"נ דליוה"כ אסור דלא דמי לשבת. ומגמ' זו מסתייעא נמי סברתי דאמרינן לא פליג להתיר]:

גם בהירושלמי שהביא הר"ן בפ' כירה הגורף צריך שיגרוף כל צרכו והקוטם אפי' לא קטם כל צרכו השערתי שפי' כת"ה אי גרף מקצת גחלים ודוגמתו בקוטם ג"כ סגי אי בקטם על מקצת גחלים ולפ"ז סגי בזרק אפר אפי' על גחלת אחת. לענ"ד אינו כן דפשיטא דבעי קטימה על כל הגחלים אלא שזה מחלק הירושלמי שבגריפה צריך להוציא כל הגחלים בלי השאיר כל ויתחמם אח"כ מחום החרס אבל בקוטם אין צריך שיתן אפר עד שיכבו הגחלים כולם ויהיו עוממות שיחם התבשיל רק מחרסיו של תנור בלחוד. ומותר כיון שנתן אפר על כולם אע"פ שיש גחלים לוחשות תחת האפר וכן משמע לשון הר"ן משנתן אפר על הגחלים הא עבד היכרא בכולהו. וא"כ אין כאן סיוע לסברת כת"ה:

וסברת כת"ה כיון שעשה סימן בסגירת העששית על מסגר זכור הוא. אינו מוכרח שבשעת הסגר אין אנו צריכין לסי' שלא גזרו שמא יטה רק בגברא שאינו בקי בהלכה

ויסבור שמותר להטות וכיון שעושה סי' הרי ידע שאסור להטות. שהרי הביא בגמ' מעשה דרבי ישמעאל שקרא והטה ואמרו ע"ז כמה גדולים דברי חכמים. הרי שחכמים אסרו גם ליודעים את התורה אלא שבשעה שטרוד בגרסתו ישכח ששבת היום. וא"כ ההיכרא שע"י מסגר אין תועלת ממנה רק שיצטרך לפתוח את המסגר ומ"ש מגבוה עשר קומות שיצטרך סולם להורידה ואסרו חז"ל. ובזה אזדו כל הראיות שהביא כבודו דבנדה הטובלת בבגדיה ביצה (י"ח) התם ההיכר בשעת החשש עשיית האיסור וכן מ"ש רש"י בסוכה (י"ב) אין מסככין ובדף (ט"ו) בבטולי תקרה התם החשש דילמא לא גמיר והוכיח בעת עשייתו דגמיר וידע מתעשה ולא מן העשוי ולא ביתו של כל השנה. ומה שכבודו מהפך בזכות רבותינו מהר"ם ומהרא"ש ותלמידיהם שהביא המ"א סי' (עה"ר סק"ב) אולי היו אנשים שלא הי' דרכם להטות בחול שהתירו חז"ל ולהוסיף שמירה על שמירתם שמא לא הוזהרו כ"כ בחול החמירו על נפשם לתת תחת הסגר. וכיון דרבה נמי אמרינן תנאי היא ואמוראי נמי אפלגו בה ובמידי דרבנן כיון דאיכא אמוראי דלית להו דרבה צרפו להיתר אבל לרבה ה"נ דאסור מסגר. וכן כ' הט"ז ריש סי' (רע"ה) דלא חלקו רק בין אדם לאדם ולא ממקום למקום וסוגיא דשמעתא כוותי'. ומש"כ כת"ה לסיועי לדידי' מקושית הש"ך ביו"ד סי' (ס"ג סק"ו) קו"ח מתלאו במסמר לבהמה שלימה. וקילס כת"ה את הקו"ח ותמה על הפוסקים שלא חשו לזה. וסייע מזה סברתו דבעושה סי' זכור היא. ולענ"ד אין כאן שום סי' לזכירה שהתלוי' על מסמר עשה בעה"ב. לא מגזירת שמא יחליפו השרצים אלא שמא יגררו השרצים ויאכלו ויפסיד הבשר. ואין זה מטעם שחושש לבשר שנתעלם מן העין וא"כ אם אתה מתירו בבשר התלוי יבא להתיר גם בשאינו תלוי דומיא דבהמה שלימה דלא פליג. והדרא קושיית הש"ך לדוכתא. אלא לענ"ד אין כאן קושיא ומטעם אחר דבחורפי שאלתי לרבותי היתכן כיון שאמרו היסח הדעת פוסל בתרומה שיהי' הכהן כל ימיו מחשב על אודות התרומה. ופירשו לי כיון שניתנה בארגז והמפתח בידו הוי כאלו יושב ומשמרה ואין צריך לחשוב עוד עלי'. ולפענ"ד דהוא לשון הגמ' בפסחים דף (כ' ע"ב) דלר"א דתלוי' חייב בשמירתה כטהורה אם היתה מונחת במקום התורפה יניחנה במקום המוצנע וזו היא שמירתה ופשוט דלאו דווקא שאם עץ מקיפה סביב מיקרי שמירה הוא הדין בגלוי' מארבע רוחותי' אלא במקום שאין המפסידים יכולים לשלוט בה הרי הוא כיושב ומשמר ממש ודעתי' עליו ואין כאן נתעלם מן העין מה שאינו כן בבהמה שלימה שהיא במקום התורפה אלא שרחוק שיחליפוה השרצים מפני כבדה לא פליג בין דבר קל לדבר כבד:

סימן יג

וזה אשר השיב לי ידידי הרב הנ"ל.

מ"ש כת"ר דגם נר של שמן אורה רב. ועבור דגם בב"י נראה כן מוכרח אני להעתיק לשון הרמב"ם [ובשו"ע הוא בקיצור] בפ"ה מה"ש ה"ב מותר להשתמש בנר של שבת. והוא שלא יהא הדבר צריך עיון הרבה. ובה' ט"ז כתב כלים הדומים זה לזה ואינם ניכרין אלא בעיון הרבה אסור להקריבן לאור הנר כו' לפיכך שמש שאינו קבוע אסור לו לבדוק כוסות וקערות לאור הנר. מפני שאינו מכירן בין בנר של שמן זית בין בנר של נפט שאורו רב. אבל שמש קבוע מותר לו לבדוק לאור הנר כוסות כו' מפני שאינו צריך עיון הרבה. ואם היה נר של שמן זית אין מורין לו לבדוק גזירה שמא יסתפק ממנו עכ"ל. הרי בהדיא דדווקא נפט אורו רב. מדלא קאמר דאורם רב. [ועוד דהא במתניתין אסרו לקרות לאור הנר מחשש שמא יטה. ולא הותר משום דאורה רב]. ומה שהתיר בשמש קבוע לבדוק בנר של שמן. משום דאינו צריך עיון הרבה. ואין מורין משום שמא יסתפק. ומה שהזכיר הרמב"ם אורו רב גבי נפט. הוא לרבותא אף דאורו רב. אפ"ה אסור משום שהוא אינו קבוע. וצריך עיון רב ולאפוקי מלישנא בתרא בגמ' דהיתירו בנפט אף לשמש שאינו קבוע משום דאורה רב [ועיין בבאה"ג סק"ט רמז כן] ולא זכיתי להבין מדוע נדחק הב"י בכ"מ ועל הטור בזה ולהרי"ף ורא"ש מבואר להדיא דמשחא אין אורה רב. וכ"כ הב"י לדבריהם. ובאמת בפרישה כתב דב' הטעמים הוצרכו לחשש הטיה. וזה כוונת המג"א בסק"ט במה דכתב היינו משום דמאיס ג"כ. ולא כמו שהבין כת"ר בכוונתו ולפ"ז לענין ללמוד לפני הלאמ"פ לדעת הרמב"ם ליכא שום מעליותא בהא דאורה רב. ואף להרי"ף והרא"ש לפי פי' הפרישה. תרווייהו טעמי בעי. ואף לפי פי' הב"י דלהטיה סגי בטעמא דאורה רב לחוד. אפ"ה אפשר דדווקא לענין בדיקת כלים אף לשמש שאינו קבוע. א"צ עיון רב כמו בלימוד וסגי באור רב. אבל בקריאה דצריך עיון טובא. לא מהני. והראיה מדלא תני בברייתא היתר קריאה בנפט דהוזכר במשנה ויש לדחות:

מ"ש כת"ר בטעמא דחיישינן שמא יסתפק בשמש משום שעומד באמצע הסעודה. נכון הוא. אבל מ"ש דבשמש ליכא חשש דהטיה. לבד שהוא נגד כל הפוסקים בפירוש אמר בש"ס (דף י"ב ע"א) אפי' להבחין בין בגדו לבגדי אשתו אסור. ולדברי כת"ר ליכא שום חשש שמא יסתפק. וע"כ משום הטיה. ואין אנו אחראין ליכנס לחילוקים נגד דעת רבותינו:

מ"ש ע"ד קושייתי דמדוע התירו בשריק לצורך מוצאי שבת משום לא פליג באיסור דרבנן. וראיתו מחלב אחר בשר. התם משום דע"פ רוב אינו אוכל תיכף לא גזרו רבנן

במילתא דלא שכיח. ומצינו כה"ג בכ"ד. סתם קדירות בין השמשות רותחות הן ולא גזרו שמא ירתיח. ובעירובין (פ"ח) גבי הואיל ואדם עשוי לסתפק סאתים מים בכל יום ועוד טובא. אבל זאת מצינו בכ"ד דהתירו לצורך שבת ואסרו לצורך חול. מהם מפליגין בספינה שבת (י"ח) ולענין שבות בה"ש. ומפנין מפני האורחין ומפני ביטול בה"מ. ומפירין נדרים לצורך שבת. ושם אימור דאמרי רבנן מדידה דמצוה דלאו מצוה מי אמור. ולענין לתרום שלא מן המוקף ולענין נאמנות הע"ה. חשכה לא יאכל עד שיעשר וההיא דעירובין (דף פ"ד) דמייתי כת"ר מגוי דמליא שרי חסירה נמי שרי ה"פ אם נחסר בשבת משום הואיל והותרה הותרה. והתרצן משיב. דאדרבה כיון דסופו לחסור אף במלאה אסור. ומצאתי להריטב"א שפי' כן. והא דמצינו בשבת (קי"א) הואיל דבשבת שרי ביוה"כ נמי שרי. וכן מגוי דקודם טיבול שרי וכו'. התם משום דטעם ההיתר בשבת וקודם טיבול אינו ידוע. דהרי מתכוון לטבול ולרפואה. וא"כ אם נאסור ביוה"כ וקודם טיבול מחזי מלתא דרבנן כי חוכא להכי התירו הכל. ובזה מיושב מה דהקשה בהגהות הרש"ש מהא דאמרינן שבת (קי"ז ב') בליל שבת מצילין ג' סעודות בשחרית כו' משום דידוע לכל החילוק דלצורך שבת התירו. ובההיא דגריפה וקטומה חשד כת"ר אותי ואין בי. ועכ"פ גם לדברי כת"ר ראייתי נכונה מדלא גזרו שמא יחתה אלא משום דעבד הכירא שרי. ובנדה מערמת וטובלת שרי אף למ"ד שמא יסחוט אף דהגזירה שמא יסחוט אחר הטבילה ואפ"ה מהני ההיכר ובשבת (י"ג א') הכא איכ' דעות ושינוי וביו"ד (סי' פ"ח) לענין בשר בחלב ובסי' קצ"ה לענין נדה. ודוקא במשנין משארי ימים. ומ"ש בתלאו במסמר כוונתי דתלאו במסמר כדי שלא יטלו שרצים הרי עבד משום זה והוי היכרא. ודברי כת"ר בזה מאירים. ועיין במהרמ"ש ביצה (ג') האריך ליתן טעם מדוע לא הוי דבר דבעי מרא ומצינא בכלל פירות הנושרין:

וזאת אשר השבתי לו

רואה אנכי כי עדנה לא העלה ארוכה לדברי האוסרים הטמנה למוצאי יוה"כ. כי אשר רצה כ' לאמר שאמרו רק בדבר המעמיד הבל. הוא דבר שאין הלכה הולמתו דהש"ע מיירי בודאי בהטמנה שריק וטוח. (ועיין בפרו"ד סי' תר"ט. מהרב הנ"ל) וצריך לומר דבהטמנת אוכלין חיישינן יותר שמא יחתה מבגפרית ומוגמר לפי שאדם להוט אחר אכילתו דוגמא שפירשו התוס' בביצה בפירות הנושרין דלא חיישינן שמא יעלה ויתלוש רק בפירות ענבים ותאנים דעודו בכפו יבלע. והי' לגזור גם בשבת והתירו משום כבוד שבת מה שאינו כן במוצאי יוה"כ. אבל מנא להו לחלק. ופי' במגוי דמליא שריא חסירה

נמי שרי דעירובין (פ"ד) דהכוונה הואיל והותרה למקצת שבת אע"פ שתלאו באילן גדול הריטב"א ז"ל. לא אבין דבריו דמגוי לא משמע הכי. ועוד חסירה מע"ש מאי איכא למימר: **מ"ש** ע"ד קושייתי דמדוע התירו בשריק לצורך מ"ש משום לא פלוג באיסור דרבנן וראייתי מחלב אחר בשר. התם משום דע"פ רוב אינו אוכל תיכף לא גזרו רבנן במילתא דלא שכיח. ומצינו בכה"ג בכ"ד עכ"ל לא ידעתי מדוע קורא לאכילה אחר אכילה מלתא דלא שכיחא בהדי' אמרו ע"ז במגילה כי נפקי מבי מר הוה שבענא קריבו לי שיתין מיני לפדא ואכלי בהו שיתין פלוגי כו' כפי' עני' ולא ידע. א"נ רווחא לבסומא שכיח. ואמרו במדרש לבתר דאכל מר ושבע יהבו לי' למר כו' משום הכי קרון לה נפשא דכל מה דיהבין לה היא נפישא ופשיטא שאין זה לא שכיחא. והתוס' בחולין בהדיא הזכירו ע"ז לשון לא פלוג וכמו שפי' בחי' על יו"ד. ומה שעיני כת"ה משוטטות על אפיקי התלמוד להביא מקומות שחלקו בין צורך שבת לחול. כולם אינם מכריעין. ההיא דמפליגין בספינה התם לא משום צורך שבת אלא בצורך לדבר מצוה התירו להפליג אפי' בע"ש. ושבות ביהש"מ התירו לכל דבר שהוא טרוד ונחפז עלי' ולאו דוקא צורך שבת. ומפנין ד' וה' קופות מפני האורחין וביטול ביהמ"ד ומפירין נדרים ואימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה ולענין לתרום שלא מן המוקף ונאמנות ע"ה. עני מדי מה ראיה זו מההיתרים ביום השבת עצמו פשיטא שהתירו בו רק לצורך שבת ונשתנה בו צורך שבת מצורך חול. וכל עצמו שהתירו טלטול אוכל נפש וכלי שמלאכתו להיתר אע"ג דאיכא למיגזר טלטול אטו הוצאה במוכן כמו במוקצה. הכל משום צורך שבת כי קאמינא אנא דלא פליג ביום הששי שהיא חול קאמינא:

סימן יד

בש"ע א"ח בסי' (רע"ו ס"ג) בהגה"ה ומותר לומר לנכרי לילך עמו ויטול נר דלוק כבר הואיל וכו' עמ"א (ס"ק י"א) דמקהי בה קהייתא בשם הש"ך דלהלן סי' (רע"ט ס"ז) מצריך הרמ"א תנאי והמ"א בעצמו תי' שמה סי' (רע"ט סק"ח) דהכא מיירי לצורך גופו והתם מיירי שמטלטל הנר שלא יגנוב וכיון דלצורך דבר האסור אין מותר טילטול מן הצד. והנה לענ"ד אין תירוץ המג"א עולה יפה דהטעם דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר שרי הוא מפני דהוא מתעסק בדבר המותר ודבר האיסור מתעבד ממילא והלכך מטלטל מטה שהמת עלי' לצורך מקומה. הוא מטלטל המטה לפנות המקום והמת מטלטל מאלי' ואבוהון דכולהו פוגלא דר"נ שהתירו אפי' ממטה למעלה, מה שאינו כן אם מטלטל המטה בשביל המת שלא יהא מוטל בחמה הרי עיקר הטלטול בשביל המת. ולפ"ז כיון דהכא בסי' (רע"ז) מתיר לומר לנכרי מפורש ליטול הנר מטעם כיון דבישראל מותר מן

הצד, מותר אמירה לנכרי אפילו טילטול ממש. אם כן יהא מותר לומר לנכרי גם שלא יגנוב כיון דאפשר גבי ישראל במן הצד יה' מותר בנכרי טילטול ממש ואפי' שלא יגנוב. ובפרט שהראי' של הרמ"א מבורגנין א"כ הלא התם במקום שאין בורגנין מותר שאלו הי' בורגנין היה מותר. ה"נ כיון שהי' אפשר מן הצד. ועוד שאין המג"א מוצא טלטול מה"צ דמותר רק בצורך מקומו סי' (שי"א ס"ה) אבל בצורך גופו דהיינו שצריך לדבר המוקצה לאיזה דבר אסור אפילו בטילטול מה"צ כיון שכוונתו לדבר המוקצה (אסור אפי' בטלטול מה"צ) אלא כגון שצריך למקום המטה והמת מטולטל ממילא. וא"כ הכא באמירה לנכרי הלא צריך לגופו של נר והוי ממש כמטלטל שלא יגנוב ותו לא מידי. ובמקור הדבר מביא המ"א הגה"מ וז"ל ר"ת התיר לאמר לנכרי תביא נר הדולק דהא טלטול הנר אינו אסור אלא משום דהוי מוקצה ושרי בטלטול מה"צ וכיון דאי בעי ישראל מטלטל בהיתר אי שקיל לה נכרי באיסור לית לן בה אבל אסור שידליקנה נכרי וכו' וגם בדבר זה יש צד היתר דהא אי בעי ישראל מצי לאתוי בלא נר וכו' ושמעתי שרבו רא"מ צוה לשפחה לילך כו' כדי שתקח הנר להאיר לעצמה וגם הם משתמשין לאורו עכ"ל. והנה ההגה"ה א' צ"ע דהיכי מתיר שידליק הנכרי בישראל אומר לו להביא נר הרי זה ממש נכרי שהדליק נר בשביל ישראל דלית דין ולית דיין דאסור לכל (ס"א מסי' זה) וגם מאי האי דמפייס ישראל מצי לאתוי' בלא נר לאתוי' מאן דכר שמי'. ובעיקר הדבר מילתא דתמי' דכתב וכיון דאי בעי ישראל מייתי לי' בהיתרא אי שקיל לי' נכרי באיסור לית לן בה מנא לו הא אי מבורגנין התם כמו שפי' הט"ז כיון שיכול לומר שילך לצד הבורגנין לא חלקו כין אמירה לאמירה. אך כפי הנראה לי דאיסור אמירה דוקא באומר כל דבר האיסור דבלא"ה הרהור מותר וכיון דאומר למקום פלוני אני הולך למחר ולא ביאר שאין שם בורגנין אם כן בדבורו בלחוד אין מבורר האיסור אלא בצירוף ידיעתנו שאין כאן בורגנין אין כאן ודבר דבר דקרא שאין דבורו שלם מה שאין שייך לומר באמירה לנכרי להביא לו הנר ועוד שההיתר טלטול מה"צ הוא מה שהוא אינו מטלטל האיסור אלא ההיתר והאיסור מטולטל מאלי' וא"כ אין שייך לומר לפי שיכול ישראל לטלטלו מה"צ שכיון שיחפוץ ישראל לטלטל האיסור שוב אפי' מן הצד אסור. אבל הנראה ברור שחסר כמה תיבות בההג"מ וכצ"ל ר"ת התיר לומר לנכרי תביא דבר אע"פ שנוטל נר הדולק כבר וזה מתיר ר"ת משום דישראל יכול לטלטל הנר טלטול מה"צ. ואם כן למשל אלו היה נכרי אוחז נר הי' מותר לישראל למשוך הנכרי לחדר אעפ"י שהנר מטולטל מאליו דהוי ממש טלטול מה"צ לפיכך לא יהא דבורו גרע ממעשיו כיון שמותר במעשה למשוך הנכרי כ"ש שמותר לומר לו לילך ולהביא דבר אע"פ שהנכרי נוטל נר ממש בידו

מ"מ הישראל לא צוהו לקחת הנר. וע"ז אמר שאם מדליק הנכרי נר אסור דבכה"ג ליכא גוונא דהיתר במעשה וחוזר ואומר דגם על זה יש מקום צד היתר דאי בעי ישראל (ויותר טוב לגרוס נכרי) מצי לאתויי בלא נר ואם כן הנר שהדליק הנכרי להביא אותו דבר אדעתא דנפשי' הדליק. ולפ"ז דברי ר"ת כדברי רא"מ שמביא אח"כ שצוה לשפחה לילך עם הבחורים אע"פ שהיא תטול הנר. ודברי הרמ"א ג"כ דלא כהמ"א שאם הרמ"א מתיר לצוות לנכרי להביא נר למה מזכיר הרמ"א לילך עמו להביא נר דלוק הי' לו לומר להביא נר דלוק ולילך עמו כיון שעיקר ההיתר להביא הנר דלוק. וההליכה עמו אין לה מקום הכא כלל ולא היה לו להזכיר כלל רק ליטול נר דלוק כבר או להביא נר דלוק כבר. וממה שאמר הרמ"א לילך עמו ויטול נר דלוק כבר. כוונתו שהוא אינו מצוה את הנכרי רק שילך עמו ויהיה לו התועלת מזה שיטול הנכרי הנר דלוק כבר והיינו ממש דברי הרא"מ בהגה"מ אבל לצוות לנכרי להביא נר לעולם אסור. ונראה שגם הש"ך למד כן בדברי הרמ"א וקושייתו בהיפוך דלהלן מתיר אפי' לצוות לטלטל דהוי כאלו התנה וא"כ יהיה מותר אפי' לצוות לנכרי ללכת עם הנר והכא מתיר דווקא שיצוה ישראל ההליכה לב"ו. ונראה לי לתרץ קושייתו דהתם אינו מותר רק בנר העומד תמיד לטלטל אמרינן דבשבת כאלו התנה אבל נר שאינו עומד תמיד לטלטל אין שייך כאלו התנה שגם בחול אינו רגיל לטלטלו ורק עתה שאין לו נר אחר או שנזדמנו לו אורחים צריך לטלטל פשיטא דלא הוי כהתנה. וע"ז מתיר הכא לאמר לנכרי לילך ואעפ"י שיטול נר האסור:

סימן טו

מה שהשיב לי הרב הנ"ל

מ"ש כת"ר על דברת הרמ"א באו"ח סי' (רע"ו ס"ג) הוא נכון. ומ"ש על ההג"מ דהוי טלטול מה"צ. ואף בידים הי' מותר למשוך הנכרי אע"פ שהנר מטולטל מאליו כ"ש ע"י דבורו. לכאורה בר"פ נוטל לא התירו ליטול התינוק והאבן בידו אלא דווקא בתינוק שיש לו געגועין. אך התוס' שם כתבו ד"ה ונשדינהו (דף קמ"ב ע"א) משום דא"צ כל כך טלטול התינוק (עיין לק' בדברינו סי' כ') אך מ"מ הרמ"א התיר אף דעיקר כוונתו הוא לטלטל הנר. ולזה אסור טלטול מה"צ כמ"ש בסי' (שי"א). ואם באנו לידי מידה זו י"ל ע"פ מ"ש בסי' (ש"ח ס"ג) דמותר לטלטל דבר מוקצה ע"י נפוח. אולם הרי חזינן דאסור לצוות לא"י לטלטל מוקצה הרי דדומה כאילו מטלטל בידים ממש. אך עיקר ההיתר משום דעו"ג אדעת' דנפשי' קא עביד וסמך ע"ז באיסור טלטול דרבנן אף בכה"ג. וא"כ מאי שייטא דטלטול מה"צ הכא. ומ"ש כת"ר דגם הש"ך למד כן אלא דהקשה בהיפוך דמדוע לא מהני תנאי הכא בסי' (רע"ו). בזה לא עיין כת"ר כל הצורך דתנאי לא

מהני אלא לאחר שכבה. אבל לא כשהוא דולק. וזה א"צ לפנים. אולם לישב דברי הש"ך והמג"א מוכרח אני להאריך לי קצת. למען שלא יהי' כ"כ תמוה כמו שעלה על דעת כת"ר. וגם לישב דברי ההג"מ לפי הנוסח אשר לפנינו. זה פשוט דאף דבר שיש לו היתר אסור לומר לנכרי לעשותו כמ"ש המג"א בסי' (ש"ז ס"ק י"ב) ועיקר דין התחומין דמבואר היתירו בש"ס משום בורגנין פשוט דאם הובא מחוץ לתחום אף בדיעבד אסור. והטעם כיון דהשת' ליכא בורגנין הרי הוא מצוהו לעשות מלאכה אסורה. אך לפ"ז צריך להבין דבהגר"א הביא ראיה לזה מבורגנין. וצ"ל כוונתו דכמו דמותר שם לאמר משום דלא הוי אמירה אסורה כמ"ש כת"ר. ה"נ כיון דיכול העו"ג לעשות בהיתר הרי באמירתו לעו"ג לא מוכח דמכוון להאיסור דהוא מצוהו לעשות בהיתר ע"י טלטול מה"צ ואף דהעו"ג עושה באיסור לדעת עצמו הוא עושה כן. ואף דע"פ רוב הוא צריך לעשות בהאיסור אפ"ה כיון דבאופן רחוק ישנו ע"י היתר. לא מוכח דמצוהו לעשות באיסור. וע"ז מייתי ראיה מבורגנין דשם ג"כ צד רחוק להיתר. אפ"ה לא מקרי אמירה אסורה:

ומה שהקשה כת"ר דהא טלטול מה"צ לא הותר לדעת המג"א אלא דווקא כשאינו מכוון כלל לטילטול המוקצה כמ"ש המג"א בסי' (שי"א ס"ק כ"ד) כבר ביאר בשו"ע של הגר"ז מלאדי. דכוונת המג"א דהי' יכול לטלטלו בגופו באחורי ידיו או באצילי ידיו. כמ"ש בשו"ע סי' (שי"א ס"ח) ואף דשם בשו"ע מתיר אף לצורך דבר האסור. ואף שלא יגנב. אפ"ה הואיל דמבואר בשבת (ק"ן) גבי תבנא סריא דלא משכחת לה בהיתר הרי מוכח חדא מתרתי. או דלא מקרי היתר במה שיכול לטלטלו בגופו או דלא הותר טלטול בגופו אלא דווקא ברוצה להשתמש במוקצה כגון ההיא דקש שעל גבי המטה דמנענע בגופו לשכב עליו. אבל לא מחמה לצל. כמו דמחלק הש"ס בדבר שמלאכתו לאיסור וא"כ אם כוונתו מחמה לצל הרי הוא מצוה להעו"ג לעשות באיסור זה הוא כוונת המג"א:

סימן טז

וזאת אשר השבתי לו

ראיתי והנה כת"ה תופס עלי במה שכתבתי שכוונת קושיית הש"ך במ"א סי' (רע"ו ס"ג) מדוע הצריך הרמ"א לילך עמו הלא התיר טילטול הנר על ידי נכרי דהוי כמתנה. וטען כת"ה שכל ההיתר דתנאי לא מהני רק כשכבה אבל לא כשהוא דולק. חנוקי סברת למחנקינ'. אבל אני אומר עד שכת"ה אומר אלי לעיין יעיין נא גם היא שכ"כ (בסי' רע"ט ס"ד) אם התנה מותר לטלטלו אחר שכבה הגה"ה וי"א דלא מהני תנאי וכן נוהגין. ודין התנאי. ע"ל סי' (תרל"ח) ונוהגין לטלטלו ע"י נכרי. הואיל והמנהג כך הוי כאלו התנה עלי' מתחילה עכ"ל בדילוג:

והנה לכאורה אין סדר לדברי ההגה"ה דהי' לו להקדים דיני התנאי קודם דברי הי"א דלהי"א דלא מהני התנאי. מה צורך לנו לדיניו ועוד דקשיא סיפא לרישא דמסיים ונוהגין לטלטלו ע"י נכרי דהוי כאלו התנה והלא כ' שנוהגין כהי"א דלא מהני תנאי. ואי משום דבאמירה לנכרי מקילינן הי' לי' לסיים דבריו דהוי כאלו התנה ובאמירה לנכרי מהני. אבל מדסתם משמע דהכא דין הוא דמהני תנאי בלא קולא. ולענ"ד ביאור דברי ההגה"ה פשוט די"א דלא מהני תנאי וטעמם לפי שנתבארו דיני התנאי בסי' תרל"ח דבעי איני בודל כל בין השמשות והכא אי אפשר דבשעה שהוא דולק אסור לו שמא יקרב השמן ויהי' מבעיר או ירחק ויהי' מכבה לפיכך נעשה מוקצה בין השמשות על כרחו וכיון דאתקצאי איתקצאי לכול' יומא וכן פי' המג"א (סק"ח) ומביא הרמ"א הטעם כעין הקדמה למה שמסיים ונוהגין לטלטלו ע"י נכרי דהוי כאלו התנה משום דבנכרי יכול להתנות גם לשעה שדולק שאף כשדולק אין כאן אלא איסור מוקצה בלחוד דהוקצה למצוותו ויכול להתנות איני בודל כל בין השמשות שהנכרי כשמטלטל בשעה שדולק אפי' מקרב או מרחיק השמן לנר אין כאן כבה ואל תכבה וכל המכבה אינו מפסיד שאסרו לומר לנכרי בלא דליקה כמש"כ המג"א סי' (רנ"ג ס"ק י"ח) בשם הגמ"ר פ"ו לפיכך בטילטול הנכרי מהני התנאי. וא"כ זכינו לדין שהתנאי בנכרי מועיל גם לשעה שהנר דולק היפך דפשיט' לי' לכת"ר:

ובמה שכתב כת"ה עוד להשיב על דברי ולפרש דכוונת המג"א בטילטול מה"צ דהי' יכול לטלטלו בגופו באחורי ידיו או באצילי ידיו ומסיים בעצמו ואף דבש"ע סי' (שי"א ס"ח) מתיר אף לצורך דבר האסור ואף שלא יגנב מ"מ הואיל דמבואר בשבת ק"ן גבי תבנא סריא דלא משכחת לה בהיתר הרי מוכח חדא מתרתי או דלא מקרי היתר במה שיכול לטלטלו בגופו או דלא הותר טלטול בגופו אלא דווקא ברוצה להשתמש במוקנה אבל לא מחמה לצל וא"כ אם כוונתו מחמה לצל הרי הוא מצוה להנכרי לעשות איסור. זה לשון כבודו. ולא סיים דבריו דא"כ נדחו דברי השו"ע דמתיר אף לצורך דבר האסור ומוטב לנו לדייק מגמ' דשבת האופן הראשון שזכר כבודו דלא מקרי היתר במה שיכול לטלטלו בגופו וידחה תי' המג"א ויהי' דברי המחבר קיימים. אבל לא ידעתי מאין הרגלים לאמר דהמחבר מתיר אפי' שלא יגנב דלמא אינו מתיר טלטול דבר האסור בגופו אלא לצורך גופו של אדם בלבד וכן פי' המג"א סי' (שי"א ס"ק כ"ה) מנענעו בגופו כדי לשכב עליו. ומה שכ' כת"ר במכתבו השני דהרמ"א בסי' (רע"ט) פי' האחרונים שמתיר טלטול ע"י נכרי לאחר שכבה דווקא. מאן ננהו האחרונים סביב השו"ע אין זכר לפי' הזה. ואנכי כתבתי טעמי ונימוקי ולמה כבודו לא סתר דברי רק קורא להאחרונים להעיד על דבריו:

אגב אכתוב לו איזה דבר במדרש שבוע זו מביא המעשה דרבי וריב"י שקראו במגילת קינות בט"ב שחל בשבת ודנין מזה שאין קורין בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה. ומן התימא מזה על מג"א (ססי' תקנ"ג) דדייק מזה המדרש דבט"ב שחל בשבת אסור בדברי תורה והלא מזה המדרש משמע איפכ' דדוקא מן המנחה מותר בכתבי הקודש מכלל דעד המנחה אסור מפני ביטול בהמ"ד. אלמ' דבשבת שחל ט"ב בה הי' דורשין בבהמ"ד. עוד זאת שאלה לי דהיראים כ' כל שלא דיבר ג' ימים עם חבירו מחמת שנאה עובר משום לא תשנא והרי החינוך פי' מפורש שאם מראה שנאתו בחוץ אינו עובר שנא' בלבבך והוא גמ' בעירוכין ופסקה הרמב"ם ז"ל. וגם כמה אמוראים דקפדי אהדדי ובב"מ ר"ה ור"ח דקפדי אהדדי ולא עיילי להדדי ארבעים שנה:

סימן יז

מה שהשיב הרב הנ"ל

עוד חוזר להעמיד דבריו אשר כתב דהרמ"א בסי' (רע"ט) מתיר לטלטל ע"י נכרי אפי' בשעה שהוא דולק והרעים עלי אשר כתבתי דהאחרונים העמידו אף אחר שנכבה דמאן ניהו. אחרונים א"ד. הלא המה הב"ח הובא דבריו בקצור בעטרת זקנים שכ' דכמה רבוותא ס"ל דמהני תנאי. והב"י סמך עליהם משום דהוה באיסור דרבנן והרמ"א לא רצה להתיר לטלטל בעצמו [ואפשר משום דמוקצה חמור והוי כעין דאוריית' כמ"ש התו"י ריש ביצה (דף ד') וכן מחמירין בכל ספק מוכן וטעם המחבר אפשר דכל ספק מוקצה אזלינן לקולא. ועיין מ"ש רבינו הגר"א בסי' (שכ"ה ס"ז ועי' תצ"ח ס"ג סקי"א בשם הרשב"א) ורק סמך ע"ז להתיר על ידי נכרי. וכן הבינו החיי אדם והפמ"ג ורש"ז בש"ע שלו. ובאמת המעיין בלשון הרמ"א יראה דאי אפשר לפרש בע"א. דבביאור נראה מלשון הרמ"א דאין נוהגין לטלטל ע"י עצמו אף אחר שנכבה. ועוד דהפי' דכתב כת"ר. דהרמ"א כ' הטעם דמועיל התנאי משום דאף בשעה שדולק נוהגין לטלטלו ע"י נכרי ולהכי אין בודל ממנו אף בה"ש, ל"נ דהלא התוס' כתבו בשבת (דף מ"ב ע"ב) ד"ה ואין נאותין דמשום דהוקצה למצותו אין לאסור לטלטל הנר בשעה שהוא דולק משום דאין זה ביטול מצוה במה שמטלטלו להאיר בו עכ"ל. וראייתם ברורה מהא דהוצרך הש"ס לומר משום דהוי בסיס לדבר האסור. א"כ אין זה ראיה מהא דמטלטלו דאינו בודל ממנו. הא ע"כ הוא בודל ממנו מכבוי ומהשתמש בו שלא להאיר. ודע דאפ"ה אסור לאחר שכבה דלא חזי למידי והו"ל כעצים ואבנים דאסור בהו הטלטול כמ"ש הגאון רע"א בגה"ש בשבת (מ"ב) אלא דוקא אם מותר להשתמש בהו אז מותר הטלטול. ועוד דמה שכ' הרמ"א דנוהגין להתיר לטלטל על ידי נכרי ואין בזה איסור אמירה לא"י הואיל והמנהג כך הוא

כאלו התנה עלי' מתחלה ושרי עכ"ל. דאיזה איסור בא רמ"א להתיר, אי איסור דהוקצה למצותן. ומשום בזוי מצוה. חדא דכבר כתבנו בשם התוס' דאין לאסור מטעם זה טלטול. ועוד דלכאורה איסור בזוי מצוה אין נ"מ בין נוטלו מעצמו לבין מצוה לה"אי. דסוף סוף הרי המצוה נתבזה. ואם לא תימא כן אף ע"י עו"ג אין בזה איסור ברור. דאמירה לעכו"ם שבות דוקא באיסור דשבת ואף בדבר דאסור מדרבנן. אבל בשאר איסורין דמבעיא לן בב"מ פ' השוכר את הפועלים ולא נתברר אי מחמרינן גם באיסור דרבנן ומבואר ביו"ד הלכות כלאים. וע"כ דבא להתיר איסור בסיס לדבר האסור. [ובל"ז הא ע"כ יש בו איסור דבסיס לדבר האסור] ומה מהני בזה תנאי הא ע"כ הוא בסיס ולומר כמש"כ התוס' בשבת (דף נ"ח) ובכ"ד דאם אינו חושב שיניח כל השבת לא הוי בסיס לדה"א והובא בש"ע (סי' ש"ט ס"ד). א"כ בלא תנאי הלא אינו חושב שיהי' השלהבת על הנר כל השבת. [וע"כ נר שאני משום דאינו יכול לנערו בה"ש ועתה מצאתי בחי' הרשב"א ריש ביצה שדבר בזה] ועוד דאכתי אין מספיק להתיר טלטול כדרכו דהא כוונתו בשביל השלהבת והוא מטלטל גם השלהבת [ועיין ביצה ל"ט ע"א) אלא ע"פ דרך המג"א בסי' (רע"ו) וכת"ר לנ"ל כדברי המג"א. ואבאר קצת דיני התנאי ויראה כת"ר דאין שום סברא להתיר בעודו דולק ע"י תנאי. ונעתיק דברי התוס' דשבת (דף מ"ד ע"א) ד"ה מותר וא"ת מ"ש נר שכבה דאסור לטלטל לר"י מסוכה רעועה דעלמא דמהני בה תנאי כו' ונר נמי דעתיה שתכבה. וגם לר"ש נמי יועיל תנאי להתיר להשתמש מן השמן המטפטף בשעה שהנר דולק עכ"ל. ולכאורה צ"ע דהא דוקא בסוכה דעלמ' מהני תנאי ואיזה תנאי היינו שישתמש בהן אחר שתפול. ושוב לא אסח דעתיה מנייהו. אבל בסוכה דמצוה לא מהני תנאי זה דלאחר שתפול. אלא תנאי אחר דאינו בודל כמ"ש המהרש"א בביצה (דף ל' ע"ב עיי"ש) והיכ' דע"כ בודל והוא מצוה לא מהני שום תנאי. והרי נר שבת הוא מצוה כדאמרינן בשבת (דף מ"ה ע"א) הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו. וכיון דהוי מצוה אינו מועיל תנאי לכשתכבה כי אם תנאי דאינו בודל. והרי ע"כ בודל בה"ש משום איסור כבוי ומשום בסיס לדה"א וכמש"כ מתחילה כיון דלטלטלו בכדי [שלא להאיר] אסור בה"ש והוקצה למצותו. וכ"ת דהרי רש"י פי' התם ד"ה כעין שמן קאמינא. הוקצה לאיסורו כל זמן איסור דליקתו ולא יותר דאין מצותו אלא בשעת דליקתו ומשכבה אין בו מצוה. אבל סוכת החג מצותה כל שבעה והקצאתה כ"ז מצותה עכ"ל. ולאחר הכבוי הוי כאחר החג דל"ש למיסר משום הוקצה למצוה. ואף דבסוכה אסרינן אף כשנפלה משום דהתם אכתי מחויב בסוכה. משא"כ הדלקת נר שבת אין לה שיעור. וסגי כשדולק עד שעת אכילה כמ"ש בסי' (רס"ג ס"ט) ועוד דאפשר דכבתה אין זקוק לה כמו בנר חנוכה. ולכאורה ראי'

לזה מהא דמדליקין בפסולי פתילות ושמנים ביו"ט. כדכתבו התוס' בשבת (דף כ"ג ע"ב) ד"ה גזירה. וראיתם מדקתני אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט. מכלל דבשאר שמנים מדליקין אף ביו"ט. ואי נימא דכבתה זקוק לה. א"כ ליתסר אף ביו"ט כדאמרינן בשבת (דף כ"א) פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בחנוכה בין בחול כו'. משום דקסבר כבתה זקוק לה. וכ' רש"י הלכך צריך לכתחילה לעשות יפה דלמא פשע ולא יתקן לה עכ"ל. אע"כ דביו"ט כבתה אין זקוק לה:

אך יש לדחות ראיה זו בקל. דבנר שמשתמש לפניו ועיקרו לשם תשמיש ועומד בבית. ליכא למיחש שמא יפשע. האיך שיהי' רש"י כ' בהדיא דלאחר הכבוי ליכא מצוה. ותו לא שייך לאסור משום דהוקצה למצוה כ"א משום מגוי דאתקצאי. וע"ז הקשו התוס' דיועיל תנאי דרוצה להשתמש אחר הכבוי דומיא דסוכה רעועה דעלמ'. וכן מוכח בהדיא במסכת ביצה (דף ל' ע"ב) דאית' התם אין נוטלין עצים מסוכה אלא מן הסמוך לה ור"ש מתיר ומוקי בגמ'. בסוכה דעלמ' ורעועה וכשנפלה. ואח"כ מסיים ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה. הרי בהדיא דאף ברעועה ונפלה אוסר ר"ש בסוכת החג. דבעודה קיימת בלא"ה איכ' איסור סתירה והטעם משום דאתקצי למצותה. ודוחק לומר דקאי איסור' אחוה"מ דליכ' איסור סתירה. וכ"נ מלשון רש"י שבת (מ"ה ע"א) ד"ה עד מוצאי כו'. וזה אפשר גם כוונת רש"י בשבת (דף מ"ה ע"א) ד"ה ושוין. אלמ' כל שעת מצותה נוהג איסור מוקצה שלה אע"ג דליכא איסור סתירה. עכ"ל דהא התוס' כתבו דכ"ז שהיא קיימת מדאוריית' אסורה. והא דאיצטריך לאסור מטעם מוקצה היינו כשנפלה. ובנר שבת מתיר ר"ש. אלמ' דאחר הכבוי הוי כאחר החג. ושפיר הקשו התוס' דיועיל תנאי לר"י כמו בסוכה דעלמ' [אח"כ מצאתי כן בחי' הר"ן] ותנאי פשוט דרוצה להשתמש אחר הכבוי. אולם מה דנקטו התוס' בקושיתם דיועיל תנאי לר"ש על זמן המטפטף בשעה שהנר דולק. לכאורה קשה דהא זה הוזכר בהדיא שם (דף מ"ה) לפי' התוס' דאסור לר"ש משום דהוקצה למצותו. והאיך יועיל תנאי דהא ע"כ בודל בה"ש כל זמן שהי' השמן הזה בנר. וא"כ אף אחר שטפטף אסור כ"ז מצותו ולא מהני תנאי. ואף דאסור לו להדליקו. הא גם בסוכה כשנפלה ביו"ט האחרון של חג לדידן. דא"א לבנותה אפ"ה אסורה. ועוד דהא הגמ' הזכיר טעם דהוקצה למצותו לאסור השמן המטפטף כ"ז שהיא דולק. ואם כן איזה תנאי מהני. אם תנאי דרוצה להשתמש אחר שמטפטף. הלא הוקצה למצוה. ואם תנאי דאינו בודל הלא ע"כ בודל כ"ז בה"ש. ולכאורה נראה דהא באמת טעמ' בעי דאמאי לא יועיל גם במצוה תנאי לומר דעד השתא רוצה במצוה. ואח"כ לא ירצה. אלא אפשר דווקא בסוכה דבעינן סוכה ראויה לשבעה כדאמרינן בסוכה (דף כ"ג) להכי ע"כ דעתו

מתחילה להקצות כל שבעה. ואף באמת אנן פסקינן דיוצאין מסוכה לסוכה. בסוכה (דף כ"ז) ורק דבעינן שתהא ראויה לעמוד כל שבעה. אבל מותר לכתחילה לעשותה רק על יום אחד. אפ"ה כיון דהתוס' כתבו בשבת (דף מ"ה) דהא דמועיל תנאי בסוכה דעלמ' היינו ברעועה דסופה ליפול. אבל בבריאה לא מהני תנאי אף בעלמ'. וא"כ להכי בסוכה דמצוה. אף כשהוא רעועה. אפ"ה לא מסיק אדעתיה שתפול בתוך ימי החג ורוצה הוא בקיומה כל ימי החג. דאל"כ הרי לא יצא בה. דהא אינה ראויה לשבעה ולהכי לא מהני תנאי. אבל בהדלקת נר של שבת לא שייך זה. דכל שעתא ושעתא מצוה באנפי נפשה. אבל לשון הגמ' שם בפ' המביא דהקשה ומ"ש מאתרוג. אלמ' דלאו דבראויה לשבעה תליא מילת'. וא"כ ה"ה נר. אולם עכ"פ יש לחלק דשם בגמ' פריך אמאי דאסרינן בחוה"מ דליכ' טעם דהוקצה מחמת היסח הדעת. אלא משום דהוקצה למצוה גרידא. ופריך הגמ' דלישרי אף בסוכה בריאה מחמת דאינו רוצה להחזיקה על מחר ומדמי הגמ' לאתרוג. כיון דבבריאה קיימא והרי היא ראויה לשבעה אבל אנן דרוצין להתיר ביו"ט אחר הנפילה. דלא חזיא למצוה ומחמת דהוה רעועה נימא דמהני תנאי לכשתפול נוכל לומר משום דע"כ רוצה היא בקיומה כל שבעה לא מהני תנאי. אבל בנר השמן המטפטף דלא חזיא למצוה מהני שפיר תנאי דישתמש לכשתפול. אבל מ"מ הוא דוחק דמשמע דסוכה שנפלה אסורה לר"ש משום דהוקצה למצוה. וכן שמן המטפטף בשבת (דף מ"ה) ולא משום מגוי דאתקצאי. וא"כ מה יועיל תנאי דרוצה להשתמש לכשיטפטף ואינו מקצה דעתו ממנו. מ"מ הרי הוקצה למצוה. וצריך להתנות התנאי דאינו רוצה שתהא המצוה אז לכשיטפטף. וגם זה לכאורה אינו מועיל דהלא בלא"ה אינה נמשכת המצוה על השמן המטפטף ואם התנה דאינו רוצה בהמצוה שבנר הדולק וממילא השמן המטפטף לישתרי הלא כבר הוכחנו דתנאי זה לא מהני כי אם באתרוג דמפסקי לילות מימים. ועוד דמשמע מלשון התוס' דאותו תנאי עצמו דמהני לר"י אחר שכבה היינו דרוצה להשתמש אחר הכבוי מהני לר"ש בשמן המטפטף ולדברינו צריך תנאי אחר לר"ש. ע"כ נ"ל דהתוס' קיימי לשי' ר"ת בתוס' בשבת (דף כ"ב) דדפנות היתירים מכדי הכשר סוכה מהני בהו תנאי כמו בנויין וא"כ הכא בנר שבת דאין שיעור לזה הרי השמן המטפטף הוה יותר מכדי הכשר ועוד דאם מדליק כמה נרות. ובאמת יוצא בנר אחד הוי אידך כנויין ויכול לומר דאינו בודל מהן בה"ש ותו הוי כסוכה דעלמ' דמהני בהו תנאי משום מוקצה והיסח הדעת. וכן לכשתכבה הוי כיותר מכדי הכשר וחדא תנאי מהני דכיון דמתנה דאינו בודל ממותר השמן ומהשמן המטפטף והרי דרוצה להשתמש בהן וממילא גם מוקצה ליכא. ועתה נראה דמ"ש כת"ר וסמך על דברי המג"א

דסי' (רע"ט סק"ח) שפי' דלהכי לא מהני תנאי משום דע"כ בודל כל בה"ש הוא דווקא לשי' החולקים על ר"ת והוא בשו"ע סי' (תרל"ח ס"א) דאף ביותר מכדי הכשר סוכה אם עשה ארבעתן סתם לא מהני תנאי. ועוד דהנר עצמו ר"ל הכלי הוא ע"כ בודל ממנו מחמת מצוה דהוי כדי הכשר דאי אפשר זולתו והתוס' קיימי על מותר השמן. אולם אם הדליק מתחילה נר אחד וברך ואח"כ הדליק עוד נרות באותו חדר דמיא למ"ש (בסי' תרל"ח) דאם אחר שעשה הכשר סוכה הוסיף עוד דופן אחת לא מיתסרא. אך לפמ"ש מתחילה דאחר שנכבה הוי כאחר החג ול"ש כלל לומר הוקצה למצוה נדחה הפירוש הזה לגמרי ותליא מחלוקת זה אי מהני תנאה בסוכה דעלמ' ולפ"ז צריך להבין דברי רבינו הגר"א (בסי' רע"ט ס"ק י"א) וי"א דלא פ"ד דיו"ט (ל' ע"ב) אבל כו' [עצי סוכה דחלה קדושא עליהו אתקצאי לשבעה וס' הראשונה ס"ל כגי' הרי"ף שם (דף ל"ג) סיפא אתאן לסוכה דעלמא ותוס' שם ס"ל דהדר משינויא קמא וער"נ שם ורמב"ן בס' המלחמות והוא דעת הראשונה כאן עכ"ל וק"ל (א) הלא מבואר לה יא בגמ' דאחר הכבוי לר"ש מותר בלא תנאי. וע"כ משום דהוי כאחר החג ונמצא דאף לשי' רש"י מהני תנאי (ב) לגי' הרי"ף כ' שם הרמב"ן משום דהוי גביה כסוכה דלאו מצוה וכאתרוג שנטלו לאכלו ונמלך למצוה שיצא בו. אבל הכא בנר של שבת דבעינן שידליקנו לשם שבת כמבואר בש"ס (ובסי' רס"ג ס"ד) בהג"ה ואם הי' הנר דולק מבעו"י יכבנו וידליקנו לצורך שבת. ועוד דהא כבר ברך להדליק נר של שבת הרי עשאו מצוה וחיילא קדוש' עלייהו ולא מהני תנאי אף להרי"ף אם לא דנימא דעל הנר (פי' הכלי) לא חיילא קדושה אבל לפי' רש"י משום דע"כ בודל בה"ש מחמת מוקצה. חיילא קדושה. כמו בנויין והא דמהני תנאי בנויי משום דאף בה"ש מותר ליטלו. אבל לשון הרמב"ן לא משמע כן. (ג) מה דמייתי מהתוס'. אדרבה הלא כתבו התוס' שם דלמוקצה מחמת איסור לא מהני תנאי והא דמהני תנאי לעצי סוכה היינו בחוה"מ וכמש"כ המהרמ"ל שם. ועיקר דזה המחלוקת תליא. אי מהני תנאי במוקצה מחמת איסור. ועיין בהגר"א (ססי' תקי"ח). אולם בעת הדלקתו קשה להתיר ע"י תנאי דהלא הוקצה אז למצוה. וצ"ל ביש לו שתי נרות. ואכתי הוה בסיס לדה"א ומאי תנאי שייך בזה. לא תנאי דאינו בודל. ולא תנאי דלא אסח דעתיה. דהלא ע"כ בסיס הוא. והנר משמש לשלהבת. ודע דגם הק"נ על הרא"ש פ' נוטל ובהגהותיו לאו"ח סי' (ש"ט) מפרש דבשעת הדלקה מהני תנאי. ודע עור דע"פ מה דכתיבנא הי' מקום לדחות ראית תוס' דבשביל שהוקצה למצוה אין לחסור טלטול הנר. וראיתם מדהוצרך לתת הטעם משום בסיס. ולדברינו הי' אפשר לומר דהגמ' הוצרכה לטעם זה אף ביש לו ב' נרות. ובמתניתן קאמר סתמא חוץ מהנר הדולק בשבת. משמע אף דיש לו הרבה

נרות. ואף תנאי לא מהני בהו. וע"ז הוצרך הש"ס לומר משום דהוה בסיס לדבר האסור. אך באמת ז"א ודברי התוס' נכונים בטעמם. וכן עמא דבר לטלטל נר ביו"ט ולא אסרינן משום דהוקצה למצותו כמו בנויי סוכה. ותו לא מידי:

אודות קושיתו על המג"א בהלכות ט"ב. זכור אני. כי בסידור הגאון ר' יעבץ השיג זה על המג"א. וכעת נ"ל דאפשר דהיו דורשין במדרש קינות. או בהלכות ט"ב ובראיית המג"א. מדלא למדו אז כתובים אחרים:

מה שהקשה על מ"ש היראים כשלא דבר עם חבירו ג' ימים מחמת שנאה עובר על לא תשנא את כו'. והקשה דהא בגמ' אמרינן דבשנאה שבלב הכתוב מדבר. וכמה אמוראים מצינו דקפדי אהדדי. ור"ה ור"ח קפדי אהדדי. בב"מ ס"פ אלו מציאות. עכ"ל כת"ר. תמהתי על כת"ר דלמה ידמה כת"ר לא דבר עמו למגלה שנאתי לחוץ. דלמא דווקא במחרפו ומקללו. ולשון הרמב"ם בס' המצוות מצווה ש"ב. ולשון ספרא לא אמרתי אלא בשנאה שבלב אמנם כשהראה לו השנאה והודיע שהוא שונא אותו אינו עובר על לאו זה ועובר על לא תקום ולא תטור ואהבת עכ"ל. אלמא דווק' כשמודיע שהוא שונאו הוא דמפיק מלאו זה. אבל לא כשאינו מדבר עמו. דזה אין שנאה גלויה. דלפעמים מחמת טרדותו. וכדאהדר ר"ש בריבי על ר"ח. דהיה טרוד בשמעתיה. ואף אם נכר הדברים. אפ"ה נוכל לומר דמקרי שנאה שבלב כיון דאינו מוציא לחוץ. וראיה מפסחים (דף קי"ג) האי שונאך ה"ד אי שונא ישראל ומי שרי למיסניה והכתיב לא תשנא את אחיך בלבבך. אלמא דאם אינו מסייעו לטעון מחמת שנאה עובר משום לא תשנא. להכי הקשה הגמ' דלא הו"ל להקרא לכתוב שונאך משוה דהוה אמינא דבשביל השנאה יניחנו מלטעון. ולפ"ז ניחא דהנהו רבנן אודעי להדדי השנאה. אולם באמת דאין זה תשובה דאכתי אמאי לא מוקי הגמ' בפסחים דהודיעו שהוא שונאו. אלא דבאמת כבר סיים הרמב"ם דבהודיעו אף דאינו עובר על לא תשנא אפ"ה עובר בלאווים אחרים. ואכתי קשה על הנך רבנן. אולם באמת ביומא (דף כ"ג) מסיק הגמרא דבציערו בדברים ליכא לאו דלא תקום ולא תטור ויש פנים בגמ' אי דווק' בת"ח. והרמב"ם השמיט זה. ויש לי אריכות דברים בכתובים על דבר זה. וקשה עלי הכתיבה ואם אמצא שיעתיק אפשר אשלח לכת"ר בל"נ. אולם היראים האירו עינינו. דהלא כ' המפרשים על האי דקשה לכעוס ונוח לרצות. ולא אמרו כל מי שאינו כועס כלל. אלא דאי אפשר בטבע אנושי. דלא יכעוס. אולם כיון דאמרו בסנהדרין פז"ב דהשונא כל שלא דבר עמו ג' ימים. להכי נקט היראים. דכיון דלא דבר ג' ימים הוא נקרא שונא. אבל בציר מהני לאו שנאה מקרי אלא קפיד':

סימן יח

וזה אשר השבתי לו

הנה מה שכתב כת"ה בדברי התוס' שבת מ"ד ד"ה מותר בדמיון נר הדולק לסוכה רעועה המה דברים ראוים למי שאמרן ומצאו להם רבותינו בעלי תוס' סניגור טוב בכבודו. ובהנוגע לדברים שכתבתי אנכי שהשו"ע מתיר ע"י נכרי מפני התנאי אף בשעה שהנר דולק. וחוזרני בי כי הלכו עשתונותי בדרך הסד"א דר"ש אוסר מפני שמקרב את השמן לנר ומרחקו ואיכ' פסיק רישא דכבוי והבערה אע"ג דלא ניחא לי' ובנכרי לשתרי דמתירין פסיק רישא דלא ניחא לי' בנכרי. אבל באמת כיון דהטעם דנעשה בסיס להשלהבת כשם דלגבי עצמו אין מועיל התנאי בשעה שהוא דולק דע"כ נעשה בסיס ה"נ לגבי נכרי מה מועיל תנאי דע"כ נעשה בסיס ותו לא מידי:

סימן יט

ושייך לסי' רע"א

סי' רע"א סעיף י' ויותר טוב לישב בשעת קידוש וכו' בביאורי הגר"א ס"ק כ"ד עיין תוס' ברכות מ"ג א' ד"ה הואיל וכן עיקר ואכתוב מה שכ' לי הרב מוה' הענדיל נ"י בילדותו. וז"ל התוס' בברכות הנ"ל. וצע"ק מהבדלה שאנו מבדילין ועומדי' האיך אנו פוטרין זא"ז מיין ומהבדלה אחרי שאין אנו יושבין ולא מסובין. ושמא י"ל מתוך שקובעין עצמן כדי לצאת ידי הבדלה קבעי נמי אכולא מילתא ולכך נאה וטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה כדי שיהי' נראה כקבע ופוטר אותם עכ"ל ולכאורה משמע מדברי התוס'. דגם בהבדלה עצמה צריכה הסיבה. והוא תמוה דדוקא בברכת הנהנין אמרו הסיבה ולא במצות. וראי' מדאמרינן הי' עובר אחורי בהכ"נ ושמע קול שופר או מגילה אם כיון לבו יצא. ואף אם תחשב עמידתן בבהכ"נ אחת כהסיבה מ"מ זה שבחוץ יוצא אף שאין עמהם בבהכ"נ אחת. וא"ת כמ"ש המג"א בסי' קס"ז ס"ק כ"ה ואם מקצתן מסובין אחד מברך לכולם אף שאינם מסובין (ש"ג) עיי"ש חדא דמלשון הש"ג נראה דעכ"פ ישיבה בעי, דז"ל הש"ג אבל אנו שאין דרכן בהסיבה כו' ישיבתינו זהו הסבתינו כו'. ועוד אני אומר אף במקום שדרכן להסב אם היו מקצתן מסובין ומקצתן אינן מסובין אחד מן המסובין מברך לכולן ומוציא בין המסובין ובין שאינן מסובין עכ"ל. מדלא משכח הנפקא מינה אלא במקום שדרכן להסב מכלל דלדידן אין נ"מ משום דעכ"פ ישיבה בעי כמ"ש בשו"ע (סי' קס"ז סי"א) ולדידן אפי' קבעי מקום לאכילתן או בע"ב כו'. אא"כ ישב בשולחן אחד אלמא דבלא ישיבה לא מהני בכל אופן זולת בשמש. שם בס"ק כ"ז [ובחנם דחק שם הפמ"ג] וא"כ כאן דהם חוץ לבהכ"נ לא מהני מה דמקצתם בבהכ"נ. ועוד דמשמעות

דכולהו סוגיא אף ביחיד. אם מתכוון להוציאו יצא אפי' אינו עומדים בבית אחד ועוד דהא בברכת המצות אע"פ שיצא מוציא. וכיון דיצא כבר ואינו רוצה לצאת עתה מה הוא הסיבתו הלא אינו קובע עמו יחד. וא"ת דהכא שאני משום ברכת בפה"ג חדא דהא מסקינן ספ"ג דר"ה ובסי' רע"ג ס"ט דגם בברכת בפה"ג יכול להוציא אע"פ שכבר יצא. והוא אינו נהנה עמהם כלל. וא"כ הרי אינו קובע עמהם. ואפ"ה מוציאם [ועוד דהא הביא כת"ר מהגר"א (ס"ק לח) ומהמג"א סי' (רצ"ו סק"י) דבפה"ג אינו מעכב הקידוש. וכת"ר האריך להקשות ע"ז מספ"ג דר"ה. ובמחילת כבודו בפירוש אמרו בש"ס שם או דילמא ברכה לאו חובה היא הרי מפורש כדבריהם] וצ"ע ברש"י עירובין דף מ' ע"ב ד"ה וליתביה כו' דטעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר שתהא ברכת היין דבפה"ג שלא לצורך עכ"ל. משמע דהברכה חובה. ועוד דהא אמרו בפסחים דלשמואל מקדשין בבי כנישתא לאפוקי אורחין דאכלו ושתו בבי כנישתא. וכתבו התוס' שם פירוש בחדרים הסמוכים לבהכ"נ ומשם היו שומעין הקידוש הרי דלא היסב המקדש עמהם אפ"ה הוציאן. וכן בסי' (רע"ג ס"ו) ואם קידש בביתו ושמע שכנו ושולחן ערוך לפניו יוצא בו כו' עכ"ל וע"ש במג"א (ס"ק י"ג) שכ' להדיא דבמקדש על היין אינו יכול לפוטרו בברכת המוציא בכה"ג משום דלא הסיבו אלמא דבקידוש לא בעי הסיבה:

והיה נראה לומר דתוס' הקשו מיין לחודא. וכן במרדכי כתב מיין הבדלה. וכוונתם דהיה מנהגם לשתות כל אחד יין מהבדלה. וכן נראה מלשון התוס'. וביותר באגודה שהביא שם בחידושי אנשי השם על מרדכי ואף דמבואר בש"ס דאף בברכת פה"ג יכול להוציאם אף שיצא. ואף באינו שותה. י"ל דס"ל להתוס' דדוקא כשהמקדש אינו שותה עמהם דאז השתיה מוכרח להקידוש דבלא טעימה לא נפקי ידי קידוש. אבל היכא דהמקדש בעצמו שתה כדין תו שתית אחרים הוה כנהנין ולא מצי להוציאנהו אלא בהסיבה. אך מ"מ נראה דהתוס' בפסחים חולקים ע"ז (דבדף ק"א) בד"ה ור"י אמר אף ידי יין יצאו ומיירי ששתו בבהכ"נ אע"ג דלענין קידוש יצאו בשמיעה כדפי' לעיל לעניין יין לא פטר אלא א"כ שתה דהוי הפסק כו' עכ"ל. משמע דאי לאו ההפסק היו יכולין לילך לביתם ולשתות על סמך בפה"ג שבירך המקדש בבהכ"נ. אף דכבר נפקי ידי קידוש במה דשתה המקדש או אחר בבהכ"נ. ור"י הא ס"ל דיין בעי הסיבה בברכות (דף מ"ג) אלא וודאי כיון דברכת בפה"ג צריכה לקידוש. ויוצאין בה. תו מצי למשתי אף יין אחר. אע"ג דלא טעמו מהקידוש אם נתכוונו בכך. ואפי' בלא הסיבה. ועתה נחזור לדברי רבינו הגר"א דבשלמא מה שכ' לישב בקידוש אפשר משום דמבואר בש"ע דמצוה מן המובחר

שיטעמו כולם. וס"ל כמ"ש בדעת התוס' בברכות. דכיון דכבר שתה אחד מהם כדין. תו לא נפקי בברכת בפה"ג בלא הסיבה. אבל הגר"א כ' גם בהבדלה בסי' (רצ"ו ס"ק י"ז) דבעי ישיבה. ובהבדלה הא כ' המג"א שם (ס"ק ד') דכוס של הבדלה רגיל המבדיל לשתותו כולו. וא"כ בני הבית אין שותין יין. ל"ל ישיבה וצ"ע. ובדוחק י"ל כיון דמבואר בשו"ע סי' (רע"ג ס"ד) דהא דאמרי' אע"פ שיצא מוציא הוא דווקא לאינם יודעים. אפשר דס"ל דאם השומע יודע. תו ליכא ערבות. והוי כמו בנהנין. דלא נפיק חד בדחבריה אא"כ הסיבו יחד דהוי כחד. ולפ"ז גם בקידוש והבדלה לחודא אינו מוציא. דכיון דהיא על היין. ופתיכא ביה הנאה שאני משאר מצות וצריך הסיבה אולם פשטא דמלתא משמע דדווקא ביצא אינו מוציא את היודע. משום דכיון דהוא יודע בעצמו ל"ל לחבריה לברך בשבילו. אבל כשחבירו לא יצא ומברך בשביל עצמו מוציא אף את היודע. ומ"מ כשאין להשומע יין על מה להבדיל אפשר דיוצא שפיר אף להגר"א. דהוי כאינו יודע כיון דאין לו על מה לברך]. ועכ"פ איני מבין כיון דאינו שותה יין מה מועיל בישיבתו. וגם כת"ר אמר בזה. דמה מהני בזה הסיבה. הא אף בשאר דברים נחלקו בברכות (מ"ג) אי מהני הסיבה ואולי מטעם זה. העיד הגאון מהר"ח (בס' עליות אליהו במעלות הסולם אות י"ג ד"ה וכן) בשם הגר"א דעמד בהבדלה. ועיין בסי' רע"ב ס"ט בהג"ה ומי שאינו שותה יין מחמת נדר כו' ובמג"א שם סק"ט דכ' כיון שאחרים יודעין לברך כו' עיש"ה:
עכ"ל הרב נ"י.

סימן כ

מה שהשיג עלי הרב בסי' זה בהגהה הראשונה המוסגרת וז"ל הא דהביא כת"ר מהגר"א ס"ק ל"ח ומהמג"א סי' רצ"ו סק"י דפה"ג אינו מעכב הקידוש. והוא האריך להקשות ע"ז מספ"ג דר"ה. הא בפירש אמרו בש"ס שם או דלמא ברכה לאו חובה היא הרי מפורש כדבריהם עכ"ל. הגה"ה זו באה במחתרת על דברי בסי' ט' בזה אני תמיה על הרב נרו אשר דחה את דברי בקש למה לא תירץ את קושיותי על דברי האומרים דפה"ג אינו מעכב הקידוש וההבדלה ומסתפק במה שמביא לשון הגמ' דמשמע לכאורה כדבריהם. ובאמת ראי' זו לדבריהם ליתא. והפירוש כך ברכה לאו חובה היא כלומר לאו מעיקר התקנה היא שהעיקר מוטל עלי' לקדש את השבת אלא שאי אפשר לאמר הקידוש בלא פה"ג ואגב תקנת הקידוש נגררת ברכת פה"ג שלא תקנו אלא שיהנה ויברך ברכת הנאה עם ברכת המצוה וכיון שעקרה להנאה אין מוציא מי שכבר יצא וכן פירש"י בד"ה או דלמא ברכת ההנאה לאו חובה למצוה אתיא שאף בכל הנאות היא נוהגת. עכ"ל:

סימן כא

מהרב הנ"ל

לסימן רפ"ב

בסי' רפ"ב במג"א סק"ו כתב משמע מכאן [מדעולה למנין שבעה] דאשה חייבת לשמוע קה"ת כו' ומיהו י"ל דאע"פ שאינן חייבות עולות למנין. וכ"כ התוס' סוף ר"ה עכ"ל. ולענ"ד מדברי התוס' שם מוכח דחייבות וז"ל התוס' [ר"ה ד' ל"ג א' ד"ה ה"א] ור"י בר"י מביא ראיה דנשים מברכות על כל מ"ע שהזמן גרמא מדאמרינן הכל עולין למנין שבעה ואפי' אשה כו' ואע"ג דאשה אינה מצוה לעסוק בתורה כדאמרינן בפ"ק דקידושין [ולשון התוס' בעירובין צ"ו ב' דפטורה מתלמוד תורה] ואור"ת דאין זו ראיה דברכת התורה לפניה ולאחריה לאו משום [מצות כ"ה לשון התוס' בעירובין] תלמוד תורה שאפי' ברך ברכת הערב נא כו' חוזר ומברך עיי"ש וכוונתם דזה ברכה בפני עצמה מדבריהם על מצות קריאת התורה בציבור. ואם אית' דס"ל דנשים פטורות מקה"ת הראי' במקומה עומדת דאכתי אמאי מברכין הא פטורים גם מקה"ת. אלא ודאי דס"ל דנשים חייבות לשמוע קה"ת כמ"ש המג"א ממסכת סופרים וכ"כ רש"י במגילה [כ"א ע"ב ד"ה ובנביא] התרגום אינו אלא להשמיע לנשים ולע"ה עכ"ל וכ"מ מדאמרינן שם [כ"ב ע"ב] ושאין בו ביטול מלאכה לעם קורין ארבעה וכ' רש"י שאין בו ביטול מלאכה כ"כ שאין הנשים עושות בו מלאכה עכ"ל ואם פטירי מקה"ת אמאי כחן יפה לפחות ולהוסיף גברי בקה"ת ועיי"ש בט"א אלא דזהו שחייבות לשמוע לאו משום מ"ע דת"ת. אלא הוי מכשירי מצוה לדעת מצות הנוהגות בהן וידוע דברכה לא הוי אלא על מ"ע אבל לא על מכשירי מצוה ומתחילה היה סובר הר"י בר"י דהא דמברכין בה"ת בעת שעולין לקרות בתורה הוא משום דאסור ללמוד בלא בה"ת ומשום מ"ע דת"ת וא"כ כיון דבנשים ליכא מ"ע דת"ת ופטורין מלברך ומותרין לקרות בתורה בלא בה"ת ולהכי הביא ראיה דמותרין לברך אף כל הברכות שפטורין. אבל ר"ת דוחה דהברכה לאו משום מ"ע דת"ת אלא דזהו ברכה בפ"ע שנתקנה על קה"ת בציבור ובזה גם נשים חייבות ולהכי מברכין. וא"כ אדרבה ראיה מדבריהם דחייבין. ומיהו אכתי דברי התוס' צריכין ביאור דשם כתבו מתחילה דרשות יכול להוציא בר חיובא דרבנן כמו קטן דמברך לאביו ועולה למנין שבעה כו' עכ"ל. וא"כ מאי קשה להו מאשה דמברכת בה"ת הא כיון דמוציא' אנשים בברכת' ש"ד כמ"ש התוס' גבי סומא. ואפשר דס"ל להתוס' דבה"ת דאוריית' ולפ"ז סר ראייתי מדברי התוס' למסקנא דנשים חייבין דנוכל לומר דלבסוף כיון דלא הוי משום מ"ע דת"ת אלא משום קה"ת ל"ה אלא מדרבנן. ואף דבפני עצמן אסירי לברך אפ"ה כשמוציאין

אנשים ש"ד. אבל באמת אנכי במקומי עומד מדלא הביאו בתחילה ראיה להא דרשות יכול להוציא בר חיובא דרבנן מהא דאשה עולה למנין שבעה ודלגו לאשה ונקטו קטן דבתריה מכלל דאשה חייבת. והא דלא תי' התוס' גם על הברכה משום דמוציאין אחרים חדא דכבר מבואר בסי' רע"ג לענין אם יצא מוציא דוקא בשאחרים אינם יודעים לקדש דבלא"ה כיון דפטירי משום שיצאו כבר אסורין לברך. וא"כ ה"ה נשים ובגמ' משמע סתמא אפילו באיכא אנשים שיודעין עולין למנין שבעה מדמסיק דלא תקרא לכתחילה מפני כבוד הציבור. ואי באינם יודעין הלא ע"כ כפופין לה. אבל על קטן ליכא איסור' לברך משום דמוזהר לחנכו כמ"ש התוס' שם. ועוד דאפשר דתוס' סברי כמ"ש המרדכי פ"ב דמגילה סי' תשצ"ח לחלק בין קטן וסומא דיכולין לבוא לכלל חיוב ובין נשים עיי"ש ולפ"ז נשים אינן יכולין לפטור אפי' בר חיובא דרבנן וא"כ מדעולין למנין שבעה ופוטרין את האנשים מחיוב' מוכח דגם הם חייבות ודברי התוס' מבוארין אצלי באריכות ואכ"מ: ע"כ מהרב הנ"ל:

סימן כב

סי' רפ"ב ס"ב אם למד הפרשה עם פר"שי חשוב כמו תרגום קשה ע"ז הא אפילו בתרגום עצמו אמרו בגמ' אפי' עטרות ודיבון שאין בו תרגום אעפ"כ צריך לאומרו עם התרגום ואלו בפרש"י אין בו כ"א המקומות שמבאר אותם רש"י ז"ל. ומקור הדין בהרא"ש ברכות והתם מביא מקודם דעת האומרים דאפי' בלועזות יצא ומדחה דתרגום שאני שמפרש כמה דברים שאין להבין מתוך המקרא. ואח"כ אומר ונראה שהקורא בפירוש התורה יוצא בו ידי תרגום כיון שמפרש בו כל מלה ומלה פי' ויש בו גם החידושים שבהתרגום. וקאי הרא"ש אדלעיל שאם קרא בלע"ז עם פרש"י ביחד (פירש"י קורא סתם פירוש) שאז הלא תרגם כל דבר ודבר ויש בו די גם לפני עמי הארץ ופירש"י ויש בו החידושים שבתרגום בשניהם כאחד יצא ולעולם לא בא הרא"ש לאמר שבפרש"י לחוד יצא: מאבא מרי זלל"ה

סימן כג

ס"ס רפ"ח סקי"ד במג"א תמה על מה שנהגו לברך את החולה בשבת בביה"כ וכותב ע"ז ששמע מש"צ הגון שהי' אומר בתוך המי שבירך שבת היא מלזעוק ורפואה כו'. ולכאורה הדברים כחוכא ואיטלולא וכי מה תועלת מה שמזכיר שבת היא מלזעוק וקרוב שזה כעורבא דמייתי נורא לקניה ומזכיר עון שהוא עובר ואפי' אם נפרש מלזעק פי' שלא יצעק החולה ויצטער מ"מ אין שום תועלת להתיר התפלה בעד החולה בשביל שמזכיר ג"כ מאמר שבת היא מלזעוק ורפואה כו' [הג"ה מהרב הנ"ל ומצאתי שכבר

תמה זאת בא"ר הובא גם במחה"ש] והנראה דמקור לזה ממה שאמרו בתענית [דף ד' ע"ב] ושאלה ביו"ט מי איכ' ומתרץ שואל מתורגמן ומקשה וכי מתורגמן שואל דבר שאינו צריך לציבור ופשטא דגמ' משמע שאע"פ שאסרו ליחיד לשאול צרכי' מ"מ התירו למתורגמן המשמיע לרבים ואולי מפני שאין אפשר להכניף הרבים בחול וכמו שכתבו בשו"ע ומיהו דווקא בצריך לציבור וה"נ בחולה אע"פ שיחיד אסור להתפלל על החולה מ"מ תורגמן הוא החזן רשאי ונהגו ע"פ ההלכה [הג"ה מהרב הנ"ל ועיין במג"א סקי"ג כתב להיפוך דביחיד שרי טפי ול"נ דאפשר הטעם במתורגמן משום דאינו בשעת תפילה. וה"נ במי שבירך משום דהוי בשעת קה"ת ועיין ס"ס רפ"ד לענין יקום פורקן ומי שבירך, וה"נ אם מתנדב דבר מה ש"ד]:

סימן כד

בסי' רצ"א ס"א סעודה שלישית ואף אם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה והמג"א מצריך יותר מכביצה. וקשי' לי ע"ז דבהדיא אמרינן שבת קי"ט לעולם יסדר אדם שולחנו בע"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית הרי לך דסעודת הלילה סגי בכזית כ"ש סעודה שלישית. ודוחק דהגמ' מיירי בשיקיים השלש סעודות ביום השבת וצריך הוא בע"ש לכזית רק שיהי' קידוש במקום סעודה ונקרא במקום סעודה כסברת הגאונים סי' רע"ג ס"ה ויכול לאחר סעודה הראשונה למחר כמש"כ המג"א רע"ד סק"ב בשם הרא"ש דא"כ נחשוב הגמ' לר"א דהכא בהדי תלמידי דרב דאית להו אין קידוש אלא במקום סעודה. אבל פשטא דמימרא משמע דסעודת שבת יוצא בכזית והב"י למד דכביצה מהא דאוכלין ארעי חוץ לסוכה ואין זו ראי' דאע"פ דארעי היא יוצא ידי סעודה כמו למ"ד דיוצאין בפירות ומיני תרגימא:

סימן כה

בסי' ש"א סכ"ה אין יוצאין בקמיע שאינה מומחה וכו'. אתמחי גברא לאותו לחש ואין הקמיע מומחה אם יכתבנו אחר. ל"ש אתמחי קמיע שאותה איגרת מומחה לכל אדם. אתמחי גבר' וקמיע שכתב לחש אחד בשלש אגרות וכל אחת הועילה לג' אנשים. הגה"ה וכגון שבאו שתי המחאות יחד. וכתב המג"א בס"ק ל"ו לכל אדם פי' שכל אדם מותר לישא אותה איגרת אבל אם יכתוב אגרת אחרת אסורה עכ"ל וקשיא לי דזה לא משמע בדברי המחבר שכתב אין הקמיע מומחה אם יכתבנו אחר ובקמיע מומחה כתב שאותה אגרת מומחה לכל אדם. ביאור כוונתו לכל אדם היינו שאם יכתבנה אחר ג"כ מותר וכ"ש כשיכתוב הוא עצמו אותו הלחש. עוד כתב (המג"א ס"ק ל"ז) שתי המחאות ביחד כגון שכתב איגרת לראובן ועוד איגרת לשמעון ועוד איגרת וריפא לשמעון ב' פעמים ואח"כ

ריפא באותה איגרת ללוי עכ"ל. ואין זה ביאור לדברי המחבר שאמר וכל אחת הועילה לג' אנשים וכפי דברי המג"א רק אחת הועילה לג' אנשים. עוד ס"ק ל"ח אומר המ"א לא תלינן בהמחאת הקמיע נ"מ שאם הפסיד הרופא המחאתו עכ"ל ואין זכר לזה בדברי המחבר וההגה"ה. ונראה לי שהמג"א הלך בדרך התוס' אבל המחבר וההגה"ה לקחו להם דרך יותר מרווח ופירשו אתמחי קמיע היינו שאותו קמיע מומחה לכל אדם היינו שאם אדם אחר יכתוב קמיע זו מותר ג"כ ואתמחי גברא וקמיע היינו שבאם כתב שני קמיעות לג' בני אדם ועדיין אתמחי גברא רק לשתי הקמיעות לחוד ונתמחו ג"כ הקמיעות מידי אחר כיון שרפאו אלו הקמיעות ג' ג' פעמים ואח"כ כתב אדם אחר שני קמיעות ולחש אחד ורפאו וחזר הראשון וכתב קמיע שלישית מזה הלחש האחרון אתחזק גברא לכל הקמיעות שכבר רפאו שלש קמיעות מידו ואתמחי גם הקמיע השלישית שאפילו יכתבנה אחר דהמחאתה והמחאת גברא הראשון באו כאחד. אבל אי כתב גברא הראשון כל התשע קמיעות מהג' לחשים א"כ בשעה שכתב ג' מיני לחשים אפי' פעם אחת אתמחי גברא דהוה כנגח שור חמור גמל דמועד לכל שוב לא יוכל להיות המחאת קמיע על ירו. ואצטריך המחאת קמיע שאפי' אחר יכתוב קמיע זו מותר לצאת בשבת והמחבר בהמחאת גברא הוה מצי למנקט כגון כתב שלשה קמיעות כל אחת מלחש אחר דאתמחי לכל הלחשים אלא נקט מלחש אחד דאתמחי רק לזה הלחש וחדא נקט. והא דנקט המחבר באתמחי גברא וקמיע וכל אחד הועילה לג' בני אדם ולפי מה שכתבתי אפי' כל אחת לאחד אמאי לא אתמחי לחש זה כיון שהם מלחש אחד ואותו לחש ריפא ג' פעמים ויהי' אתמחי גברא ולחש באין כאחד הא לאו קושי' כיון שאם תאמר אתמחי גברא לא יהי' המחאתו ג"כ רק ללחש זה כיון ששלשתן לחש אחד הוי כמו שור שור שור דמועד לשוורים דווקא א"כ אין אנו אומרים שיהי' מומחא לחש זה מאחרים כיוון שאתה יכול לצמצם המחאתו ולאמר שדווקא אדם זה ולחש זה שהרי אדם זה כתב שלשה פעמים והרי אתמחי שלשה מעשי ידיו מה שא"כ ברישא באתמחי קמיע שהוא כתב פעם אחת א"כ לא עשה מעשה אלא פעם אחת והקמיע רפאתה ג' פעמים אתמחי לחש קמיע זו מכל אדם שיכתבנה ופשוט שאם לחש אחד שכתבו ג' בני אדם ריפא כל אחד לאדם אחד דאתמחי לחש זה לכל הדעות מכל מי שיכתבנו מ"מ איננו מומחא אלא לאותו אדם שנכתבה בשבילו. אבל לאדם אחד שיבוא לצאת בקמיע שנכתבה לרפאות אחר פשיטא שאין יוצא בה. שאין המחאת הקמיע אלא למי שהיא כתובה לו. אמנם אם כל אחת רפאתה לג' בני אדם א"כ אנו רואין שהיא מועלת גם לשני ולשלישי שלא נכתבה

לשמו אמרינן דאתמחי גם קמיע אחת לאלף בני אדם. ולפעמים מביא המחבר בשו"ע דעות שלא קדם זכרם בב"י סביב הטור כמו שביאר הגר"א בסימן ש"ד:

ואכתוב לו עוד דבר (בסי' ש"ז ס"ט) מותר להחשיך לתלוש מגנתו וחורבתו שבתוך התחום ולא אסרו להחשיך אלא בסוף התחום דמנכרא מילת' והקשה המג"א (ס"ק י"ג) וצ"ע דבפ"ג דעירובין אמרינן בהדיא דאפי' בסוף התחום לא מנכרא מלת' דאי צורבא מרבנן שמעת' משכתי' ואי ע"ה חמרא אירכס לי'. ופירש הוא דטעמ' דאסור חוץ לתחום דמידי דאסור למיעבד אסור לאזמוני נפשי' ובתוך התחום דלא מנכרא כ"כ שרי. אבל להחשיך בסוף התחום אסרו אפי' לא מנכרא מלת' משום ממצא חפציך ע"כ. ודברי' קשים להבין כיון דלא מנכרא מלת' א"כ חוץ לתחום ותוך התחום שווין. והמחצית ג"כ לא ביאר רק חוץ לתחום החמירו יותר. ולענ"ד דברי הראשונים עיקר כמו שכתב המ"מ בשמם. וקושיתו של המ"א מעירובין מעיקרא ליתא והוא כשנבין דברי המחבר תוך התחום לא מנכרא מלת' ע"כ פירושו אפי' במאה אמות האחרונות שבתוך התחום דאל"כ נתת דבריך לשיעורין וא"כ מה שאמר סוף התחום מנכרא מילת' הוא מפני שתיכף כששקעה חמה הוא יוצא חוץ לתחום מוכחא מלת' שהלך לסוף התחום כדי למהר צאתו מה שאינו כן בשב מסוף התחום מגינתו לביתו ואפי' טעון פירות לא מנכרא מילת' דאיכ' למימר שהלך לתחומו כדאמרינן בעירובין שמעתא משכתי' או חמרא אירכס לי' וממילא כיון שהי' שם לא רצה לשוב לביתו ריקם ותלש פירות והביא. וההיא דעירובין נמי מיירי בקונה שביתה ברגליו ביו"ט וחוזר לביתו אחר בין השמשות בשבת א"כ לא מוכחא מילת' דלמקני שביתה אכוון דאיכ' למימר שמעת' משכתי' שהרי שב אח"כ לביתו. ופשוט וברור דהגמ' דעירובין היתה יסוד לדברי הראשונים לאמר דבתוך התחום לא מנכרא מילת'. ודברי רש"י שאוסר משום דמזמין נפשי' הוא ג"כ דווקא היכא דמוכחא ומנכרא מילת' דומיא דדבור אסור הרהור מותר:

סימן כו

לאו"ח סי' ש"ו מהרב ר' העגדיל נ"י

הדברים האלו ערכתי בע"ה בשנת התרמ"ב בעת באה השמועה אשר ממשלת תוגרמה פתחה את שערי ארם נהרים וארם צובה היא סוריא. לפני אחינו אנשי רומעניא ליתן להם אחוזות בלא מחיר ורבים מחובבי אה"ק התעצבו אל לבם על אשר נעל הסולטאן בפניהם שערי ירושלים וסביבותיה ונרפו ידיהם מעסוק בישיבת סוריא. לכן יצאתי לישע סוריא. והראיתי לדעת דלמי שהיכולת בידו מאנשי רומעניא אשר יש להם רשות מהממשלה דשם מצוה רבה לקנות שדות ובתים בסוריא (כמו בירושלים ודוחין שבות

בשבת מחמת זה. ועדיפ' מכל המצות כאשר בא בארוכה בדברי בסימן זה. ועתה שלחתי לו את הדברים האלה להפיצם בשער בת רבים (כי גם זה בהלכות שבת) לזרז אתכם. אחינו היקרים אנשי רומעניא נא שימו לנגד עיניכם את המאמר המלהיב אשר יצא מפי רבותינו התנאים הקדמונים כל הקונה שדה בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים. אשר הוא כתוב במשנה סוף חלה ושנוי בתוספת' פ"ב דתרומות ומשולש בבריית' בגמ' פ"ק דגיטין (דף ח' ע"א) ולקמן בדברינו טרחנו הרבה למה נקטו כירושלים. ולא נקטו כארץ ישראל. וכעת נ"ל דאפשר דצפו ברוח קדשם בסוף הדורות בימינו אלה דעד עתה השתדלו ישראל לכונן הישוב בירושלים וסביבותיה. ועתה לא יתן הסולטאן לשבת שם לזאת באו להלהיב את לבותינו במאמרם הקדוש. דמצות ישיבת סוריא שוה כישיבת ירושלים כיון דלא נוכל לקנות ולהתישב בירושלים כמאמרם אחד המרבה ואחד הממעיט. ואם נתבונן על מעשה ד' נראה כי לטובה הוא לנו. כי כבר כתבו הרופאים כי השנוי הפתאומי כמו מחשך לאור גדול מזיק לאדם כמו שפירשו על המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים דהקב"ה מתחיל להאיר מעט מעט. וכן ברוחנים כמבואר בספרים ולכן אפשר דמטעם זה לא הצליח בידינו עד עתה לכונן את ישיבת א"י כאשר עם לבבינו מחמת כי רצינו להעתיק בפעם אחת מחו"ל לירושלים אשר היא קדושה בכמה קדושות אבל עתה נלך מתחילה לסוריא אשר היא ממוצעת בין א"י לחו"ל כמ"ש חז"ל בשלשה דרכים שוותה סוריא לא"י ובשלשה לחו"ל וחיש מהר נלך מעלה מעלה עד אשר נתישב בירושלים. וד' ימהר ישועה ויחיש גאולה ומה מאושר חלקכם אשר אתם הראשונים להשיב את ישראל לאדמתם חזקו ועלו וד' יכונן את ישיבתכם ויברך את לחמכם ואת מימיכם ויסיר מחלה מקרבכם ועינינו תחזינה בבנין ציון וירושלים במהרה בימינו אמן כי עת לחננה לפ"ק:

הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות שבת הלכה י"א הלוקח בית (או שדה כ"ה בס' פאת השלחן וכ"מ בגמ') בארץ ישראל מן העכו"ם מותר לו לומר לעכו"ם לכתוב לו שטר בשבת שאמירה לעכו"ם בשבת אסורה מדבריהם ומשום ישוב א"י לא גזרו בדבר זה וכן הלוקח בית מהם בסוריא. שסוריא כא"י לדבר זה עכ"ל. והנה מקור דבר זה הוא בגיטין דף (ח' ע"א) ת"ר בשלשה דרכים שוותה סוריא לארץ ישראל ובשלשה לח"ל עפרה טמא כח"ל כו'. ובשלשה לא"י חייבת במעשר ובשביעית כא"י והרוצה ליכנס לה בטהרה נכנס והקונה שדה בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים. חייבת במעשר ובשביעית כא"י. קסבר כבוש יחיד שמיה כיבוש והקונה שדה בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים למאי הלכת' אמר רב ששת לומר שכותבין עליו אונו אפילו בשבת. בשבת ס"ד כדאמר רבא אומר לנכרי ועושה ה"נ אומר לנכרי ועושה ואע"ג דאמירה לנכרי שבות משום ישוב א"י

לא גזרו רבנן עכ"ל הגמ'. וכתב רש"י משום ישוב כו' ולישב ישראל בה עכ"ל. ובאו"ח סי' ש"ו סי"א נזכר ארץ ישראל. וכבה המג"א בסק"כ וסוריא כא"י לדבר זה (רמב"ם פ"ו) דקדק וכתב לדבר זה דאלו מדינא סוריא ח"ל היא כמ"ש הרמב"ם ריש הלכות תרומות וז"ל ארם נהרים וארם צובה כו' הן הנקראים סוריא ואינן כא"י לכל דבר כו' הכל בסוריא מד"ס כו'. מ"מ צ"ע דהא ברייתי' ס"ל דכבוש יחיד שמיה כבוש וא"כ אסור ליתן להם חניה בקרקע מלאו דלא תחנם לכן מותר לעבור איסור דרבנן. אבל כיון דהרמב"ם פסק דכיבוש יחיד ל"ש כיבוש א"כ למה נדחה דרבנן מפני דרבנן. וביותר קשה דהא מסקינן ביו"ד סי' קנ"א דאפילו לכתחילה מוכרין לעו"ג בתים בסוריא וק"ו שלא לקנות מהם בשבת וצ"ע כו' עכ"ל המג"א. ולענד"נ דטעם הרמב"ם משום דמאמר זה הקונה בסוריא כו' הובא גם במסכת חלה ספ"ד ואף דבאותו פרק משנה ז' מסיק דחזרו לנהג כר"ג דכיבוש יחיד ל"ש כיבוש אלמ' דהוי הלכה אף למ"ד דל"ש כיבוש. וביותר דמבואר שם אריסטין הביא בכוריו מאפמיא (וזה היה בזמן הבית) וקבלו ממנו מפני שאמרו הקונה בסוריא כו' משמע דהיה מקובל להם מאמר הזה מדור דור בלא מחלוקת. וגם לשון הברייתי' בגיטין והרוצה ליכנס לה בטהרה נכנס. והקונה שדה בסוריא כקונה כו' ולא קאמר (הקונה ב"ה) [לקנות בה'] כמו שאמר בתחילה לכנוס. משמע דזהוהמאמר עצמו שבסוף מסכת חלה ולכן אמרו בלשון רבותיהם שפי' עוד בזמן הבית וכיון דהש"ס בגיטין מפרש דאתיא להתיר שבות דשבת משמע דגם המשנה דחלה כוונתם לזה וכ"כ השנ"א שם דאתיא להתיר אמירה לעו"ג. ועוד דלשון המאמר דהקונה בסוריא ולא אמרו סתם דסוריא חשיבא כפרוארי ירושלים משמע דבא להורות דבר בשעת הקנייה ומזה מוכיח הש"ס בגיטין דאתיא להתיר שבות בקניית' וא"כ גם במסכת חלה ע"כ יתפרשו כן אף דס"ל שם להתנאים דכיבוש יחיד ל"ש כיבוש:

הן אמנם דיכילנא לומר דלהכי נקט הקונה בסוריא עשום דבאריס בשדה של עו"ג פטור בסוריא כמבואר שם במ"ז. אבל עיקרו בא להורות דחייבת בתרומה ומעשרות כמ"ש הרמב"ם שם בפי' המש'. וכ"נ שרמז זה הג"רא ביו"ד סימן של"א סק"ג ושמחתי שכוונתי בעז"ה מדעתי] והא דמפרש הש"ס בגיטין על לשון הברייתא דשם דאתיא להתיר שבות הוא מתרי טעמי חדא דהא כבר מבואר שם דחייבת במעשרות כא"י. ועוד דהא ההוא תנא ס"ל דכיבוש יחיד שמיה כיבוש. משום דקאמר חייבת כא"י משמע דבכל הדינים הויא כא"י אף באריס ובקונה פירות דהא קיי"ל אין קנין לעו"ג. ועוד דאי אריס פטור בסוריא הו"ל למיחשב בין הדברים דשוין לח"ל וכדמחלק שם לענין עפרה טמא. [ובזה מיושב מה שדקדק בכ"מ ה"ג ואחריו הגר"א בס' של"א סק"ד על הגמ' דגיטין הנ"ל

דדלמא מדרבנן. ומה שתירצו משום דנקט כא"י משמע דמדאוריית'. לא הבנתי דהא בסוף חלה נקט כירושלים וכן בתוס' פ"ב דתרומות הובא בהגר"א ס"ק כ"א אין תורמין מפירות א"י על סוריא כו' ישראל שקנה שדה בסוריא ה"ה כקונה בפאדרואר שבירושלים תורם ומעשר עליה [מפירותיה כ"כ המפרש] ואפ"ה לא הויא אלא מדרבנן וז"ל הרמב"ם הט"ו הקונה שדה בסוריא חייב בתרומות ומעשרות מדבריהם כמו שיתחייב מה"ת הקונה בירושלים עכ"ל] אבל במתניתין דחלה דס"ל ל"ש כיבוש מפרשינין הקונה להורות דדוקא בקונה חייב. ולפ"ז הן אמת דהמאמר דהקונה בסוריא כקונה בפרואר שבירושלים. הוא מאמר מוסכם ומקובל. אבל עכ"פ נחלקו המשנה והברייתא בפירושו במה דנקט הקונה או דאתא למעוטי אריס וקונה פירות וקאי לענין תרומות ומעשרות. או דקאי להתיר שבות בקנייתו. ולפ"ז אדרבה נתחזקו עוד דברי המג"א כיון דהרמב"ם הביא מאמר זה לענין חיוב תרומות בפ"א מה"ת ומפרש הקונה למעוטי אריס. א"כ תו לא נוכל לדייק להתיר שבות. ויקשה דברי הרמב"ם דידיה אדידיה מה' שבת על הלכות תרומות: **אבל** באמת הוא דוחק גדול לעשות מחלוקת בפירוש המאמר בין המשנה והברייתא ולא זה דרך התורה והשכל הישר. ועוד דאכתי קשה דאמאי לא מוקי הש"ס בגיטין דאתיא לאתויי דחייבת בבכורים כפשטת המשנה דסוף חלה דהביאו מאמר זה לענין בכורים. ואי משום דכבר נקטה הברייתא דחייבת במעשרות ובשביעית כא"י וא"כ ה"ה בכורים. דז"א דהא בכורים שאני ממעשר דהא בפ"א דבכורים מ"י סובר ריה"ג דאף מעבר הירדן דשוה לא"י לכל החיובים אפ"ה אין מביאין בכורים. ועיין בספר בית הלוי לאדמו"ר הגאון המרי"ד שליט"א אב"ד דק"ק בריסק יצ"ו חלק שני סי' נ' האריך להוכיח דאף למ"ד שמיה כיבוש אפ"ה סוריא פטורה מדאוריית' בבכורים א"כ שפיר איצטריך לתנא לאשמועינן דאף בבכורים חייבת ויהי' פירושו שוה למתניתין דסוף חלה. ואי משום לשון הקונה וכמ"ש מתחילה דלא אתי למ"ד שמיה כיבוש. דז"א דהא בבכורים אף למ"ד אין קנין אפ"ה פטור באריס מנכרי או בלוקח פירות. ואף אם המוכר בעצמו לקח פירות כמ"ש הרמב"ם פ"ב מהלכות בכורים הלכה ט"ו דדוקא בקנה אח"כ השדה מביא בכורים. והטעם נ"ל דהא עכ"פ יש לו קנין לעו"ג לחפור בה בורות שיחין ומערות. א"כ הרי אינה של ישראל המוכר רק דקיימא בקדושת ארץ ישראל וא"כ לא עדיף מאריס בשדה ישראל דפטור מבכורים [וי"ל אריכות דברים ברש"י ותוס' ס"פ השולח דלא כתבו כן] ומדטרח הש"ס בגיטין לאוקמי כוונת הברייתי' להתיר שבות בקונה בית בסוריא אשר אף בא"י גופא לא נזכר ההיתר בפירוש במשנה ובברייתא כי אם במימרא דאמוראי בב"ק (דף פ' ע"ב) מכלל דיש להם הכרח מלשון המאמר גופא וכמשי"ת בדברינו בעזה"י] דבא

להגדיל מצות הקניה ולהתיר שבות משום דאף דודאי דההיא דסוף חלה קאי לענין חיוב תרומה ובכורים. דבזה איירי שם. וכן בתוס' דתרומות שהובא לעיל בפירוש מסיק לענין תרומות. אפ"ה אי לענין תרומות בלחוד מיירי הוה ליה למימר הקונה שדה בסוריא הרי היא כירושלים. ולמה סיים כקונה בירושלים הרי בירושלים אף בלא קונה חייבת למאי דקיי"ל אין קנין לעו"ג להפקיע מידי תרומות. ואי לענין בכורים מיירי לא הוה לו למידכר הקונה כלל. אלא הו"ל לומר סוריא כירושלים. והוה ידעינן דבקונה מיירי דהא אריס פטור בכל ענין. ועוד קשה דלמה הזכיר כירושלים הו"ל למימר כא"י כדקתני בברייתא בגיטין חייבת במעשר כא"י. וזה תמיה עצומה ואי דלהפליג ולהחמיר בסוריא [כדרך חז"ל במקמ"ק] נקטו כירושלים הא לא מצינו שום חומר בין ירושלים לשאר א"י לענין תרומות ומעשרות אלא וודאי דבאו חז"ל להפליג ולשבח מצוות ישיבת סוריא ולקנות בה קרקע. ובזה א"ש דנקט ירושלים משום דישיבת ירושלים גדולה מישיבת שאר ארץ ישראל כמבואר בסוף כתובות דכופין להעלות מא"י לירושלים. [וכאשר האריך בזה בתשו' ח"ס סי' רל"ג ורל"ד. והובא בפ"ת סי' רנ"א] ונקטו חז"ל ע"ד הגיזום והפלגה דהקונה בסוריא הויא מצוה רבה כקונה בירושלים ולזה מפרש הש"ס בגיטין למאי הלכתא. דבאמת דאינם שוות ועוד דמשמע דבא להורות הלכה דנ"מ למעשה] ומשני לומר דהוה מצוה רבה דדחינן שבות דאמירה לעו"ג. אף דבשאר מצוות לא דחינן כמ"ש התוס'. ועוד דזה המאמר דהקונה שדה בסוריא כקונה בירושלים הויא מאמר כללי דשווין בכל מילי בקדושתיהן [לענין חיוב תרומות] ולענין מצות ישיבתן ובאמת הא בהא תליא דאם חמירה קדושתה איכא מצוה בקניית שדה שם וא"כ כמו דידעינן דהקונה בא"י ובירושלים דחינן שבות בקנייתו ה"נ בסוריא. ובזה לא יסתרו דברי הרמב"ם אהדדי דשוין הן לכל מילי. ואף למ"ד ל"ש כיבוש כמו שהוכחנו דהא סתם מתניתין דחלה ותוס' דתרומות סוברים דל"ש כיבוש ואפ"ה הביאו המאמר הזה:

ועוד נ"ל בהא דנקטו כפרוארי ירושלים משום דעיקר הטעם דסוריא לא הוה כא"י ממש כמ"ש התוס' בגיטין והרמב"ם בשם הספרי ותוס' בע"ז (דף כ') דכל זמן שלא כבש כל ארץ ישראל לא היה לו רשות לכבוש ארצות אחרות וכן הביא הר"מ בדמאי פ"ו מי"א כי דוד עשה שלא כהוגן דהקב"ה אמר לו סמוך לפלטין שלך לא הורשת ואתה הולך ומכבש חו"ל שנא' ואת היבוסי יושב ירושלים לא הורישו עיי"ש. וכתב רש"י בספר שופטים דהי' מחוז בירושלים דנקרא יבוסי נמצא דלא הי' אז מצוה במה שכבש סוריא. אבל לכבוש את היבוסי דהי' בפרוארי ירושלים [כמ"ש הרמב"ם בסוף חלה דפי' פרוארי מגרש וכפרים] הויא מצוה רבה. והרי כתב הרמב"ם ריש תרומות דגם לקנות בממון

הויא ככיבוש עיי"ש. לזה נמנו החכמים שהיו באותו הדור ועשו אותה כא"י מדרבנן כיון דכבר כבשה דוד. והוסיפו עוד דגם מצות כיבושה היינו לקנות שם קרקע מנכרי שקנה אח"כ מישראל [דבסוריא לכ"ע יש קנין לעו"ג להפקיע מידי מעשר והויא לכאורה כתחלת כיבוש]. אפ"ה הויא מצוה דבה ככובש בפרוארי ירושלים דהוא היבוסי והוא סמוך לפלטין. ולזה נשאר המאמר מקובל לחז"ל דהויא כקונה בפרוארי ירושלים אבל אינה אלא מדרבנן. וכמ"ק הלשון מפני שאמרו דמשמע דנאמר לדין אחר. איך שיהי' הלשון כירושלי' בא להפליג ולהעלות מצות הקניה. ושפיר פסק הרמב"ם בפ"ו מה' שבת דסוריא כא"י לדבר זה. ואף דעדיין לא נתבאר לנו דאמאי נקט הרמב"ם בפ"א מה' תרומותן כקונה בירושלים והוא מתוספתא דתרומות. וכן לעניא בכורים בפ"ב מה"ב נקט נמי כקונה בירושלים. והוא ממתניתין דסוף חלה. ואילו בפ"ו מה' שבת לענין קניית בית כתב וסוריא כא"י לדבר הזה. והוא מגמרא דגיטין. ולא נקט לשון הברייתי' כירושלים ומצוה לישב:

ומה שכתב המג"א דהאיך דחינן דרבנן מפני דרבנן אין זה טענה דהא גם מצות ישיבת א"י גופא לדעת הרמב"ם בספר המצות לא הוי בזה"ז אלא מדרבנן אלא כיון דמצוה רבה היא. ובריב"ש סי' שפ"ז כתב משום שאינה מצוה לשעתה אלא מצוה המתקיימת לעולם ומצוה ותועלת לכל ישראל שלא תשתקע ארץ קדושה ביד נכרים כו' עכ"ל וכדהפליגו חז"ל בסוף כתובות ושקולה כנגד כל המצות להכי דחינן שבות ה"נ בסוריא:

ונראה דמחמת זה כתב המג"א דטעם מצות קנית בתים בא"י. הוא משום לאו דלא תחנם דנוהג אף בזה"ז והוי מדאורייתי' כמו שנראה להדיא בעו"ג [דף כ' ע"א] וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"י מ"ה עו"ג ה"ו אין כל הדברים הללו אמורים אלא בזמן שגלו ישראל לבין העו"ג כו' אבל כו' אסור להניחו לישב אפי' ישיבת ערעי עכ"ל [ותמיה על הפמ"ג באשל שכתב דמצות לא תחנם אינו נוהג בזה"ז. דהוא נגד הש"ס בע"ג ורמב"ם הנ"ל] וס"ל להמג"א דהא דס"ל להרמב"ם דישיבת א"י ל"ה אלא מדרבנן היינו דוקא לדור בה בשכירות או לקנות קרקע מישראל חבירו אבל לקנות קרקע מעו"ג הוי דאורייתי' מלאו דלא תחנם:

אולם באמת לא נ"ל כדבריו דהא בש"ס דע"ג מפרש דאסור למכור להם משום דלא תתן להם חנייה בקרקע עיי"ש. ומנ"ל להוסיף עוד לאסור להניח לו קרקע הלא לא תתן משמע נתינה ממש ולא הנחה וגדולה מזו אמרו בגיטין [דף ע"ח ע"א] טלי גיטך מע"ג קרקע לא אמר כלום כתב רש"י משום דכתיב ונתן ובחולין [דף קל"ג ע"א] ונתן ולא שיטול מעצמו. והא דכתיב בבראשית [קפיטל כ' פ"ו] לא נתתיך לנגוע אליה. וכן ולא נתנו

אלוקים כבר כתב רש"י שם לא נתתי לך כח עיי"ש. וכן דקדק הרמב"ם בפ"י מהעו"ג דבהלכה ד' על איסור מכירת קרקע כתב לא תתן להם. ובהלכה ו' בזמן שיד ישראל תקיפה בזמה"ב כתב אסור לנו להניח עו"ג כו' ומקרא דלא ישבו בארצך. ועוד דהא בש"ס ורמב"ם מבואר משום ישוב א"י [והוא מדרבנן לשי' הרמב"ם] ולא הזכירו לא תחנם דעדיפא דהוי מדאוריית' מכלל דליכא לא תחנם בזה. ולמותר האריכות בזה. ולפי"ז בין בא"י ובין בסוריא ל"ה אלא מדרבנן ואפ"ה דחינן שבות כמ"ש [בד"ה ומה]:

ועתה נשיב בעז"ה לישב קושיא השניה של המג"א דהא ביור"ד פסקינן דמותר לכתחילה למכור בתים לנכרי בסוריא. והוא דכבר כתב רש"י בפ' בהר [והוא מדחז"ל] דאין אדם רשאי למכור מאחוזתו אלא מחמת עוני. וג"כ כתב רש"י על פסוק וכי תמכר ממכר לעמיתיך דצריך למכור לישראל וע"כ מירי ביו"ד באינו מוצא ישראל שיקנה. וא"כ לפמ"ש דהטעם משום ישוב א"י [דלא תחנם ליכא בסוריא] וא"כ כי היכי דדחינן ישוב א"י מפני דוחק מזונות או שאינו מוצא להשתכר או ללמוד תורה ולישא אשה דמותר לצאת מא"י לחו"ל מחמת כל הדברים האלו כמבואר ברמב"ם פ"ה מה"מ א"כ ה"ה דמותר למכור קרקע לנכרי מחמת זה אם אי אפשר לו בלא"ה אבל בא"י דאיכא ל"ת דלא תחנם בכל ענין אסור כמ"ש בספר פאת השולחן הלכות א"י סי' ש"ל סק"מ עיי"ש [אולם הראב"ד הובא בב"מ בש"מ [דף ק"א] לא כתב כן] וכ"כ הרמ"א באו"ח ס"ס תרנ"ו דבמצות ל"ת יתן כל ממונו קודם שיעבור עיי"ש. אבל מ"מ אם אפשר לו מצוה לקנות אף בסורי'. וכמה מצוות מצינו בכיוצא בזה למשל מצוה לכתוב ס"ת. ואפ"ה מותר למוכרה ללמוד תורה ולישא אשה. ולכמה פוסקים בס"ת של יחיד מותר למכור ואף למזונות. וכן ישוב א"י גופא לכתחילה מצוה לילך לא"י. ואפ"ה אם לא מיתדר לי' ואינו מוצא להשתכר מותר לצאת. אף אתה אמור על מצות קנית בית בסוריא דאף דמותר למכור מחמת דוחקו. אפ"ה באפשר ליה מצוה רבה לכתחילה לקנות ודחינן אף שבות:

סימן כז

אשר השיב הרב הנ"ל על מ"ש דסי' רצ"א

מ"ש על הא דסי' רצ"א במה שהצריך כביצה. מהא דאמרינן לעולם יסדר שולחנו בליל שבת אע"פ שאינו צריך אלא לכזית. וא"ל כמ"ש המג"א בסי' רע"ד דרוצה לקיים הג' סעודות למחר. ועכ"פ כזית צריך לאכול משום קידוש במקום סעודה. דא"כ הו"ל למחשב להא דר"א בהדי אמוראי דסברי דאין קידוש אלא במקום סעודה:

לפע"ד המג"א למד כן בפירוש. ועכ"פ י"ל קושית כת"ר. דאפשר לומר דבלאו קידוש במקום סעודה מצוה לכתחילה לאכול בליל שבת [אף ברוצה לקיים ג' סעודות למחר] ולזה סגי בכזית דהוה שיעור אכילה אף דלא הוי סעודה וכ"נ מדברי המג"א שם:

ובעיקר הדבר כבר האריכו האחרונים בזה. ומה שנ"ל בזה. דהמג"א תפס משום דלא הוי סעודת קבע. ולזה כתב דכביצה ל"ד אלא יותר מכביצה. וקשה דאמאי לא דק המחבר לחומרא להצריכו יותר מכביצה ול"נ דטעמם דחזינן גבי יוה"כ דפחות מככותבת מקרי עינוי ואכילת שבת נפקא מוקראת לשבת עונג. ולכל הפחות בעי לאפוקי מידי עינוי וככותבת פחות מכביצה. ולא דק לחומרא. או אף דככותבת לא מקרי עינוי. אבל עכ"פ עונג לא הוי אלא כדי שיעור שביעה. דהוי כביצה ודק שפיר. אבל זה עכ"פ מוכח מלשון השו"ע. שכ' יכול לקיים אותה בכביצה. ואם אי אפשר לו כלל לאכול אינו חייב לצער את עצמו עכ"ל. ולא כתב ואם א"א לו לאכול. אינו חייב. והוה מפרשינן דקאי אכביצה שהוזכר תחילה. אלא וודאי דאם יכול לאכול כזית אינו פטור. ומחויב לאכול דהוה שיעור אכילה. לקיים מ"ש אכלוהו היום. דילפינן מזה ג' סעודות שבת. וסגי בשיעור אכילה. וזה אפשר כוונת הגמ'. לעולם יסדר שולחנו בליל שבת ואע"פ שא"צ אלא לכזית. אע"ג דאינו יכול לקיים כביצה. לקיים מצות עונג. אפ"ה מחויב בכזית לקיים מצות אכילה. ולפ"ד י"ל דסגי בכזית פת מחמת דילפינן ממן כמ"ש הט"ז בסק"ה ולהשלים הכביצה אף בשארי דברים לקיים מצות עונג. ולכל הפחות בבשר ודגים דוודאי הוי עונג. וכדאמרינן (בשבת קי"ח ע"ב) במה מענגו כו' עיי"ש ולזה י"ל אם קידש על יין ושתה רוב רביעית דהוי מלא לוגמיו דנפיק מכלל עינוי תו סגי בכזית פת. וא"כ נוכל לפרש כן דברי הגמ' לעולם יסדר שולחנו בליל שבת אע"פ שא"צ אלא לכזית. דבכה"ג מיירי. אבל בסעודה שלישית אין מקדשין על היין ובעי כביצה. ומ"ש על אתמחי קמיע לשון המחבר שאותם איגרת מומחה ולא כ' אותו הלחש מומחה מראה דלא מהני בכתבו אחר. ואף אם הוא עצמו יכתוב:

ע"כ מהרב הנ"ל.

סימן כח

לסי' ש"ח

אכתוב לו את הנראה לי במ"א בסי' ש"ח שכתב דמרגלא בפומא דאינשי דמותר לטלטל בשבת נר שלא הודלק מעולם ואמר המ"א הטעם דנר שלא הודלק דמיא לפתילה דכלי הוא ונר שהודלק דמיא לשברי פתילה דלאו כלי הוא וכל האחרונים הלכו בעקבותיו בזה. ואני תמה דהתוס' כתבו בשבת דף מ"ז על מה שאמרו נר שמן לפתילה דנעשה

בסיס לדה"א דפתילה צריך לאסור מחמת בסיס ואינה אסורה מצד עצמה דתורת כלי עליה והיינו בפתילה שכבר דלוקה ועומדת א"כ אפי' פתילה דלוקה כלי היא ה"נ אפי' בנר שכבר הודלק שם כלי עלי'. ועוד איזה סברא היא שיהא נר שכבר הודלק שברי כלי כיון שעדיין ראוי לדלוק כמו נר שלם הוי כלי נמי כנר שלם. ולא אמרו בגמ' שם שברי פתילה דלא חשיבי אלא שברי פתילה קטנים שאינם חשובים כלום ויכול להיות שגם אינם ראוים להדליק. ומה שפירש רש"י בגלילא שני שהיו חשובים להם היינו שהיו לוקחים החתיכות ומחברים אותם ואז ראויים להדליק. אבל הדבר פשוט שמה שנהגו איסור בנר שאינו שלם הוא מפני דקי"ל בנר שהודלק בשבת שאסור משום מוקצה כר"י ונהגו סלסול בעצמן בכל נרות שכבר הודלקו שלא לחלק אבל בנרות שלא הודלקו אין לגזור. וכוונת המג"א הוא רק שהוא בא לתרץ דבאמת נהי דנר שלם אין כאן מוקצה מחמת איסור שלא הודלק בשבת מ"מ יהא כמאכל שאינו ראוי שאמרו במסכתא ביצה גבי גרוגרות וצמוקים שאינם ראוים שהם כאבנים בעלמא וע"ז קאמר שאינם כאוכל אבל הם ככלי מההיא דכתבו התוס' גבי פתילה. אבל גם זה אינו שוה לי שעד כאן לא אמרו תורת כלי אלא בנר של שמן שהפתילה קיימת לזמן ארוך והיא מעלה את השמן אל האור לדלוק ולהאיר וכשם שנר החיצון כלי להחזיק השמן והפתילה בתוכו ה"נ הפתיל' היא כלי פנימי לשאוב השמן אל הנר כמו פתילות נפט שלנו שפתילה אחת לחצי שנה וכן בנר חנוכה מה שא"כ בנר של שעוה שהשעוה והפתילה כיחד נשרפים בוודאי דתורת אוכל עליהם כשם שהפמ אוכל כך הפתילה תאכל באור בהדלקתה ובשבת שאין ראוי להדליק תורת אוכל שאין ראוי על הפתילה והשעוה גם יחד:

עוד שם בשו"ע אסור לטלטל סולם של שובך והדברים לקוחים מדברי התוס' ביצה שאוסרת משנתינו סולם של שובך וסתירת גמ' עירובין שהתירו לטלטל אפי' סולם מצרי. ותירצו זאת ר"ת ור' אברהם מבורגייל וגם הרמב"ם ז"ל וזכורני שהטור וב"י ג"כ הולכים פעם בדרך הר"ת ופעם בדרך הר"א ז"ל. ואני בעניי איני רואה למה נסתבכו בזה רבותינו הראשונים ז"ל והלא הדבר פשוט שלא אסרו בביצה רק להעמיד לשובך שהוא בגובה מקום שלא יאמרו להטיח גגו הוא צריך אבל ליטול הסולם מן השובך וכן לטלטל ממקום למקום גם להניחו לרוחב הכותל ולא לגובה הכותל ה"ה ככל הכלים הנטלים בחצר:

סימן כט

מה שהשיב מהרב הנ"ל

ומ"ש על המג"א בסי' ש"ח ס"ק י"ח להוכיח מדהתוס' בשבת דף מ"ז דגם פתילה שאינה שלימה שנדלקה וכבתה מקרי כלי וודאי כן הוא וכ"ה בהדיא במג"א ס"ס תק"א בשם

התה"ד ולפע"ד גם דעת המג"א כן והא דכתב נר שלם בא לאפוקי אם נדלקה בשבת זו או כמ"ש כת"ר ומצאתי בשו"ע של הגאון מלאדי כתב בהדיא דאף אם נדלקה וכבתה שרי ואפריון נמטיה לכת"ר שישב לדברי התוס' ההיא דשברי פתילה דמיירי דאינם ראוים לדלוק כי אם ע"י שיחבר אותן להכי הוה כשברי כלים והוי כמו פשתן בעלמא דמשמע בסכ"ד דהוי מוקצה והגרע"א הניח דברי התוס' בצ"ע ובשו"ע הנ"ל כתב שברי פתילה שאינם ראוים להדלקה אולם מ"ש כת"ר לחלק דדווקא פתילה של שמן מקרי כלי משום דמשמשת לימים הרבה כמו כלי אבל נרות שלנו דהשעוה והפתילות נשרפין ביחד לא מקרי כלי והוה כמו אוכל אף דמן הסברא נראין דברי כת"ר מ"מ מוכח מדהתו"ס בביצה דף כ"ב וברא"ש ובשו"ע סימן תקי"ד ס"ג בהג"ה דשוין הן מדכתבו שם דאסור לחתוך נר של שעוה בסכין ביו"ט משום דמתקן מנא מדאמרינן דאין חותכין את הפתילה לשנים ומאי ראי' הא התם מיירי בשל שמן כדמוכח שם דמקרי כלי. להכי אסור משום דמתקן מנא. אבל של שעוה לא מקרי כלי. אע"כ דשוין הם אח"כ מצאתי בתה"ד סי' פ"א שכתב להוכיח דפתילה מקרי כלי מדמשמע בכמה דוכתי בגמ' דיש בפתילות משום תיקון מנא עיי"ש. א"כ ניקום ונוכיח מדהתו"ס והפוסקים הנ"ל דגם בנר של שעוה מקרי כלי וכ"מ בשבת דף קכ"ד דפריך אהא דאין סומכין הקדירה בבקעת וכ"ת בשבת גופא ישתרו דהא דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו מותר. הנ"מ היכא דאיכא תורת כלי היכא דליכא תורת כלי עליו לא ע"כ. פירוש דמלאכתו לאיסור היינו להסקה אלמא דעצים אף דאין משתמשין לפעמים הרבה שנשרפין בעת שמושן הוה ס"ד דהש"ס למקרינהו כלי שמלאכתו לאיסור. אלא א"כ יאמר כת"ר דזה הוא כוונת הש"ס במה דמשני דליכא תורת כלי. אבל אין זה במשמע. ועוד דהא הר"נ כתב בפ"ד דיו"ט בטעמא דאמרינן שם דלא נתנו עצים אלא להסקה משום כיון דאין מיוחדין אלא להסקה בלבד אין תורת כלי עליהם יש להם דין מוקצה לגבי שאר מלאכות עכ"ל הר"נ. אלמא דלא נחשב משום זה כאוכל דאוכל שחזי מטלטלין אף שלא לצורך כלל כמבואר בשו"ע סי' ש"ח ס"ג לכן אין לזוז מדברי המג"א ומה דנחשב פתילה כלי אף דאינה עומדת כי אם להדלקה טפי מעצים. יש לי רעינות רבות ואכמ"ל ומ"ש בההיא דסולמות נכון הוא:

(מה שכתבתי אנכי להרב נאבד ממני ויובן מתוך תשובתו) שנית לענין הנ"ל.

(א)

מ"ש כת"ר דגם באוכלין וכ"ד שאינו צריך עתה לאכילה אסור לתקוני ביו"ט כו' ותיקוני מנא ומוליד דבר חדש אחד הוא ואין מרסקין את השלג משום דקמוליד מיא א"ד. הנה סותר דברי עצמו דהא אין מרסקין אי אסור ביו"ט אף אי צריך עתה למים אסור. אבל

באמת אינו דומה כלל דלא מבעיא ביו"ט דמתקנין כל אוכל נפש אלא אפי' בשבת פסקינן בסי' שכ"ד כר"י במסכת שבת (דף קנ"ה) דמותר לשוויי אוכלא אף לבהמה. וכבר כתב רש"י שם בד"ה וה"ק טעמא דר"ה דס"ל דאסור לשוויי אוכלא דכיון דמעיקר' סתמייהו לאו אוכלא והשתא דקמשוי להו אוכלא הו"ל אוליד אוכלא בשבת עכ"ל. ולר"י ס"ל דווקא בההיא דמרסקין את השלג דהויא מוליד דבר חדש דמתחילה הוא גוש ולבסוף נוזל. אבל בההיא דכיפין וזירין דהם כמו בתחילה שרי משום צער הבהמה והויא כמו מוללו ומריח בו דאמרינן בביצה (דף כ"ג) דשרי ועיין. ונראה דדווקא בדבר שאין דרך לתקן הרבה. אבל דבר שדרכו לתקן הרבה בבת אחת אסור. ולהכי פרכינן בשבת (דף קנ"ב ע"א) גבי מעלין את המדומע ואמאי הא קא מתקן ופי' רש"י שמביאה לידי היתר ונגזור משום תיקון שע"י מלאכה עכ"ל. וכן הא דאין מעשרין בשבת כתב רש"י בדף ל"ד ע"א דהאיסור משום מתקן וכן בדף ק"ט ע"ב אין עושין הילמי ואין מולחין צנון כתב רש"י משום דמעבד ומתקן. וגם עבוד אמרינן בדף ע"ד דליכא באוכלין. ורק מדרבנן אסור ומשום מתקן. וזה בשבת. וביו"ט כתבו התוס' שם דמ"מ מדרבנן אסור ובשו"ע סי' תק"י ס"ז בהגה"ה מביא שני דעות אי מותר למלוח צנון הרבה ביו"ט אי לא [ולדברי הרמב"ם בש"ע סי' שכ"א ס"ג שכתב הטעם דהוי כמבשל. בוודאי מותר ביו"ט]. וכן הא דאין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט. נראה מדברי רש"י ותוס' בכ"ד במסכת יו"ט. דהאיסור משום מתקן. והצל"ח כתב להוכיח מדברי הרמב"ם שביו"ט היא מטעם מקח וממכר. וטעמו דביו"ט לא שייך לאסור משום מתקן דהא כל מלאכת אוכל נפש מותר ביו"ט. ולפענ"ד אין זה טענה. כמ"ש רש"י בר"פ א"צ דדבר שאפשר לעשות מעיו"ט אסור. או משום דהוי קודם לישה או משום דנעשה לימים הרבה. וצ"ע בהא דלש עיסה מעיו"ט דאסור להפריש חלתה ביו"ט. ועיין ביו"ט (דף כ"ו ע"א) גבי בכור. כתב רש"י משום דהוה כמתקן ובדף י"ח ע"ב אין מטבילין כלים ביו"ט. ולרבא הטעם משום מתקן. ואפ"ה משיקין מים ביו"ט משמע דבאוכל ליכא איסור דמתקן. ולרבי שם (י"ט ע"ב) בשבת אסור להשיק משמע דיש חילוק במתקן אוכל נפש בין יו"ט לשבת. איברא אנן קיי"ל ברבנן שם. דמותר אף בשבת להשיק. ואפשר משום דלא הוי תיקון כ"כ (עוי"ל דבמים ליכא לגזור משום תיקון שע"י מלאכה דהא כסא דחרשין ולא כסא דפושרין וא"כ ליכא במים גרידי בלא שדי ביה מידי משום שום מלאכה לגזור בזה. וכ"כ הפוסקים דחמין מצטמק ורע להם) משום דאפשר להשיג מים אחרים. כמ"ש שם התוס' בד"ה נגזור. וכמו דאמרינן בסוכה ל"ג ע"ב דאית ליה הושענא אחריתי דאז לא הוי תיקון כלי כמ"ש רש"י שם. אבל באמת אינו דומה לשם כמובן:

ומ"ש בסחופי כסא אשיראי דקמוליד ריחא אינו ענין לזה. דהתם לאו משום דמתקן את השיראי והגחלים. אלא משום דקמוליד בהם דבר חדש שלא הי' כלל בהם מעולם:

ומ"ש בההיא דקוליס האספנין שבת ל"ט דחייב משום מכה בפטיש ודייק לשון המשנה מפני שהוא גמר מלאכתו ולאשר כי צריך אני להאריך בזה מעט. ע"כ איחר אות בפ"ע לזה:

(ב)

והנה רש"י כ' בשבת (דף ל"ט ע"א) ד"ה שהדחתו מדקרי ליה גמר מלאכתו ש"מ זהו בישולו וחייב עכ"ל. וכ"כ בדף קמ"ה ע"ב שזהו גמר מלאכתו והוי בישול וחייב אלמא דהאיסור משום מבשל. ופי' דנגמר מלאכת הבישול וא"צ לבשלו עוד וכדאמרינן בר"פ הבונה כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת. וכן אמרו שם בדף ק"ג ע"ב הא כיצד אינו חייב עד שיעשה מלאכה שכיוצא בה מתקיימת וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מה"ש ה"ב שהדחתן בחמין זהו גמר בישולן. וכ"כ הט"ז בסי' שי"ח סק"ה דבמים צוננים מותר להדיח אפי' מלוח הרבה עיי"ש. משמע אע"ג דאי אפשר לאכול כלל בלא הדחה. אפ"ה מותר משום דלא הוי תולדות האור ובש"ע של הגר"ז סיים ע"ז דלתקן אוכל בשבת שרי כדאמרינן בסי' שכ"ד היינו הא דמבואר בשבת קנ"ה דשוויי אוכלא משוינן. הרי מוכח להיפוך דאיסור מכה בפשיט ליכא באוכלא דלא כמ"ש כת"ר. וכן המבשל בשבת לא מצינו שיתחייב שתים גם משום מכה בפטיש. וראיה לזה דהא אמרינן בשבת ל"ט דבחמה מותר לבשל. וכן בדף מ' ע"ב המבשל בחמי טבריא בשבת פטור לגמרי. ואינו חייב משום מכה בפטיש. ואע"ג דרש"י כתב שם דבחמה שרי משום דאין דרך בישולו בכך ע"כ. והוי בישול כלאחר יד ומשום זה נוכל לומר ראינו חייב גם משום מכה בפטיש משום דלאו אורחיה בכך. אפ"ה לכאורה דברי רש"י תמוהים מדאמרינן שם והא מעשה דאנשי טבריא דתולדות חמה ואסרי להו רבנן. א"ל ר"י ההיא תולדות האור היא דחלפי אפתחא דגיהנם עיי"ש. ולפ"ד רש"י ממ"נ אם דרך לבשל בחמי טבריא. גם אם הוא תולדות חמה מחייב. דלא הוי שינוי. ואם אין דרך לבשל בחמי טבריא גם אי חלפי אפיתחא דגיהנם והוי תולדות האור הוי שינוי ופטור. ואפי' תימא דהתם לענין גזירה דרבנן מיירי דגזרינן אטו אור ותולדות האור. אכתי קשה מאי נ"מ אי הם מתחממים מחום השמש או מפיתחא דגיהנם. הלא נוכל לגזור משום אותן שאינם יודעים כיון דחכמים גופיהו נחלקו בזה. ועיין בביצה (דף ג' ע"א) ועוד דהא משמע דדרך לבשל בחמי טבריא. דהא אנשי טבריא עושים כן. וכן רבי בשבת (דף מ' ע"ב) הניח שם פך של שמן. ואפשר דכ"ע אם היה להם חמי טבריא היו עושין כן. ועיין בתוס' שבת (דף צ"ב ע"ב) ד"ה

ואת"ל דבמקום דנוכל לומר דכ"ע אם היה להם כיוצא בהן היו עושין כן. אמרינן דאתרא לא בטיל כדאמרינן מי דמי ערביא אתרא הוא עיי"שה. וכ"נ מדברי הר"נ בחי' לשבת (דף מ' ע"ב) דר"י דס"ל דחלפי אפתחא דגיהנם. המבשל בחמי טבריא בשבת חייב. ויותר תמוה דאמרינן בפסחים (דף מ"א) אר"ח המבשל בחמי טבריא בשבת פטור. ופסח שבשלו בחמי טבריא חייב ומקשינן מ"ש בשבת דתולדות אור בעינן וליכא פסח נמי לאו תולדות אש הוא ע"כ. וכ' רש"י דלאו תולדות אש הוא הלכך לאו בישול הוא דלהוי חייב משום אב מלאכה עכ"ל. הרי מבואר בהדיא דטעם הפטור משום דלאו תולדות אש הוא. ועוד דאי טעם דפטור משום שינוי ופטור בשבת משום דלא הוי מלאכת מחשבת. א"כ מה ענין זה לפסח הרי עכ"פ מבושל הוא וכמו דפסקינן באו"ח סי' ל"ב ס"ה דאם כתבו תפילין בשמאל בדיעבד כשר. והגר"א ציין מביצה (דף י"ג דמחלקינן בין שבת למעשר עיי"ש. וכ"ה באה"ע סי' קכ"ג דאם כתב גט בשמאל כשר עיי"ש. משום דמ"מ כתב מקרי. אף דנעשה בשינוי וע"כ צ"ל דהתם שאני משום דעכ"פ הכתב היא כהלכתו כמו שנכתב בימין. אבל המבשל בחמי טבריא. עצם הבישול אינו דומה למבשל בתולדות האור כמבואר באו"ח סי' תנ"ב ס"ה אין מגעילין בחמי טבריא כו' משום דכבולעו כך פולטו מה בולעו ע"י תולדות האור כו' עיי"ש אלמא דאין שוה חימומם ובישולם ולהכי חף בפסח פטור [אח"כ ראיתי כמה עמקו רמיזות רבינו הגר"א שכ' בס"ק ט"ז עיין בפסחים (דף מ"א) ולא ציין בשבת מ' ע"ב ומשום דכיון למ"ש ונהניתי] אבל כיון שבאנו לידי מידה זו. א"כ נוכל לתפוס כפשטות דברי הגמרא דפטור משום דלאו תולדות אור הוא ובמשכן וודאי הי' מבשלין בתולדות האור ולא בחמי טבריא. ומחמת דאין דומה בישול חמי טבריא לבישול ע"י האור. ליכא לחיובא אף משום תולדות מבשל דבעינן שיהא תכלית הפעולה דומה למשכן. ועיין בפ' הבונה דמהדר גמרא למשכח בונה כל שהיא וחורש כל שהוא במשכן. וזה נמסרה לחכמים. לדמות התולדות לאבות. ואף אי הוה אורחיה. אפ"ה פטור (ועיין בפסחים דף ל"ז והללו שעשאן בחמה) וזה שכתב רש"י בפסחים הלכך לאו בישול הוא דלהוי חייב משום אב מלאכה דאין זה נקרא בישול. כיון דאינו דומה בבישולו (בטעמו או ברכותו) למבושל בחמי האור. וליכא לחיובא משום מבשל דמנויה באבות מלאכות. ומ"ש אב מלאכה כ"ה לשון הש"ס בפסחים (דף ה') ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה. וכן לשון רש"י בפסחים (דף ס"ה ע"ב) שחיטה שהיא אסורה בחולין בשבת משום איסור מלאכה גמורה שהרי באבות מלאכות היא מנויה עכ"ל וכד הוינא טליא אמרתי בזה דכוונת רש"י דלא נימא דהחיוב משום צובע דלא שייך בפסח ע"פ דברי התוס' בשבת ע"ה דשוחט דמתניתין וודאי משום נטילת נשמה

דהא מני צובע עיי"ש] ואפשר דגם מ"ש רש"י בשבת (דף ל"ט) דאין דרך בישולו בכך כוונתו דבמשכן לא היו מבשלין כן. או אפשר ר"ל דבאופן זה אינו מתבשל ואף דראוי לאכילה אפ"ה אין זה בישול מקרי. כמו דג ובשר דחזי לאכלן חיים מחמת מלחן כמ"ש רש"י בשבת (דף קכ"ח ע"א) וכיון דהוכחנו דאודחיה לבשל בחמי טבריא שפיר קיימא ראייתינו דאין באוכלין משום מכה בפטיש כמ"ש מדלא חייב בחמה ובחמי טבריא משום מכה בפטיש ויתבאר עוד להלן:

(ג)

ובזה אשכחנא פתרי לדברי הר"נ התמוהים. והוא בסוף ע"ז כתב הר"ן דמולח בשר בשבת חייב משום מבשל אף דפטור משום מעבד עיי"ש וזה כבר תמהתי דהא מבואר בפסחים דבעינן תולדות אש. ומצאתי כעת שהשעה"מ בהחו"מ הקשה זאת, והנה למ"ש רש"י בשבת משום דלאו אורחייהו. לפ"מ שנראה לכאורה משום דהוי כלאחר יד. נוכל לומר דמליחה אורחיה. אבל כבר סתרנו פירוש זה. אולם לפמ"ש דטעם דפטור דחמי טבריא. משום דלא הי' במשכן. אבל מליחת עורות הי' במשכן. וכיון דמליח הוי כרותח הויא במליחת עורות שני מלאכות עיבוד ובישול [וזה דלא כמ"ש השעה"מ דבעורות דקשין ליכא במליחה משום בישול] דבכל דבר איכא בישול כמבואר בשבת (דף ע"ד ע"ב) גבי שדא סיכתא לאתונא. וכמ"ש הרמב"ם הובא במג"א סק"י דבין שרפה גוף קשה ובין שהקשה גוף רך עיי"ש, ולזה גם במליחת בשר איכא בישול משום דהויא כוותיה במשכן בעורות. ואף דמעבד ליכא. היינו משום דלא משוי מיכליה עץ וכבר כתבתי דזה נמסר לחכמים לדמות התולדות לאבות. ונ"ל דלזה נוטה גם דעת הרמב"ם בש"ע סימן שכ"א ס"ג דאסור למלוח צנון מפני שנראה ככובש כבשים והכובש אסור מפני שהוא מבשל [וברמב"ם כתב כמבש"ל] עיי"ש דלכאורה קשה מדוע בחמה התירו לכתחילה דלא מחלף באור [רק בתולדות חמה דלא מנכרא מאין בא להם החימום] ובמלח אסרו הלא גם מלח באור לא מיחלף ולדברינו ניחא משום דמלח היה במשכן. וצ"ע דא"כ לחייב מדאוריית'. וי"ל דלכאורה נ"ל להביא ראיה לדברי הר"ן מפסחים (דף מ"א ע"ב) ת"ר אין מוללין הקדירה בפסח והרוצה שימלול נותן את הקמח ואח"כ נותן את החומץ [דאין החומץ מניחו להחמיץ לפי שמבשלו] וי"א אף נותן החומץ ואח"כ נותן את הקמח [אף נותן חומץ תחילה דאע"ג דחומץ כבר מעורב הוא בתבשיל הוא מבשל את הניתן בתוכו לשון רש"י] מאן י"א אר"ח ר' יהודא היא דתנן האילפס והקדירה כו' ר"י לכל היא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר [שהחומץ מבשלן ואע"ג שקדם] ונוקמא כר' יוסי כו' הני מילי בעיניה אבל ע"י תערובות לא [כשהחומץ בעין אבל כשהוא מעורב בתבשיל

אין כוחו חזק] וקשה דהא אף אי מבשל. היינו ע"י החומץ. ולא הוי תולדות האור. ואף אי נימא דגם תולדות האור מסייע לבשל הוי זה וזה גורם. וגם לא גזרינן דהא מותר לטבל פת בחומץ [בשבת דף קי"א אבל מטבל הוא כדרכו] ואף אם שוהה מעט מותר. וגם ליכא למגזר משום כלי ראשון לפי מאי דפשיט הגמרא בשבת (דף מ"ב) דר"י מתיר ליתן אף בכ"ר אי ליכא חומץ וציר. ואפי' תימא דר"י גזר אף בכה"ג. מ"מ מנל"ן להש"ס דרבנן סברי דחומץ אינו מבשל. דלמא טעמיהו משום דלא גזרי. אלא ע"כ דבמלח הוי בישול דאוריית' וידעתי כי יש לדחות ראיה זו משום דר"י אמר כן בפירוש. ועוי"ל אלא דעכ"פ אהני לי ההערה הנ"ל לישב דברי הרמ"א ביו"ד סי' ס"ט שכ' דעם מלח וציר אפי' בכלי שני מבשל ותמהו הש"ך והגר"א דהא ת"ק פליג על ר"י ולפ"ד י"ל דדווקא לענין שבת שרי רבנן משום דלא הוי תולדות האור:

שוב ראיתי דמ"ש באות ב' להוכיח דליכא חיוב מכה בפטיש באוכלין מהא דלא חייב במבשל משום מכה בפטיש אין ראיה דמצאתי ברש"י בשבת (דף ע"ד ע"ב) ד"ה תנור כו' אבל גבי חביות ליכא משום מכה בפטיש דמאליה נגמרה מלאכתו בתנור עכ"ל. למדנו דחיוב מכה בפטיש דווקא אם עושה בידים ממש ובשעת עשיתו גומר הכלי דומיא דמשכן שהיה מכה בפטיש וע"י זה נתיפה ונגמר הכלי. אבל אם אחרי סילוק ידיו נגמר ממילא ליכא מכה בפטיש. וסייעתא מזה להמג"א בסי' רנ"ב סק"כ שכתב דגם במלאכת טחינה פטור אם אינו עושה בידים ממש. דלא כל המלאכות שוות כמ"ש שם בהגהות נתיב חיים ובק"נ על הרא"ש פ"א דשבת סי' ל"ג עיי"ש:

(ד)

אח"כ מצאתי להנשמת אדם בהלכות שבת כלל ק' אות ה' שכתב דדבר שאי אפשר כלל לאכול אסור להדיחו אפי' בצונן אם עי"ז נעשה ראוי לאכילה. משום מכה בפשיט. כדמוכח מלשון הגמ' שזהו גמר מלאכתו [כבר כתבתי דאין מלשון זה ראיה] והא דפרשו המפרשים גבי קוליס האספנין דחייב משום מבשל כדאיתא בגמ' (דף ל"ט) התם אינו טוב לאכילה ממש ע"י שרית צונן אלא דווקא ע"י חמין רק שמקודם הדחה גם כן ראוי לאכילה ע"י הדחק ל"ש לחייב משום מכה בפטיש כמו דל"א שיחויב בכל המתבשלין משום מב"פ עכת"ד. ובעניי כל דבריו אינם מובנים. דמ"ש כיון דהיה ראוי מתחילה ע"י הדחק ליכא משום מכה בפטיש. דהרי התוס' בשבת (דף ק"ב ע"ב) פי' מכה בפטיש היינו מכוש אחרון שמכה על הכלי בשעת גמר מלאכה [להשוות עקמימותיו לשון המ"מ] הרי דקודם היתה כלי רק דנתיפתה ונגמרה עי"ז. וכן אמרו בדף (ע"ה ע"ב) הצר צורה בכלי [העומד בכך לנאותו] ושקיל אקופי מגלימי חייב משום מכה בפטיש הרי דעיקר חיוב

מב"פ היא בדבר הראוי מתחילה. אלא דעי"ז נגמר. וכן העושה נקב בלול של תרנגולין דגם מתחילה נקרא לול וחזי לישיבת תרנגולין. אלא דהנקב מועיל שלא יזיק להם הריח וכן בדף (קכ"ב) גבי מחזירין דלתות אמרינן דאם תקע בחוזק חייב משום מב"פ אף דגם מתחילה חזי ע"י הדחק. וכ"כ בעצמו בספרו ח"א כל העושה דבר שעי"ז נגמר המלאכה כלשון הגמ' בשבת ע"ה ע"ב חייב משום מב"פ. וא"כ ה"נ גבי קוליס האספנין דכיון דקרי הש"ס להדחתן בחמין גמר מלאכתן. ממילא דחייב משום מכה בפטיש. וסבור הייתי לומר דאדרבה דליכא חיובא דמפ"ב אלא דווקא כשאין הכלי חסרה שום מלאכה להשלים אותה. אלא דצריך ליפותה או להחליקה. או לתקנה על צד היותר טוב. ונוכל לכוון כן בלשון הש"ס שבת (דף ע"ה ע"ב) כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מב"פ היינו דאית ביה גמר לבד המלאכה. אבל אם נעשה המלאכה והגמר בבת אחת ליכא חיובא דמב"פ. אלא דרש"י לא כתב כן (בדף מ"ז ע"א) המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת דזהו תחילתו וגמרו ונמצא עושה כלי וחייב משום מב"פ עכ"ל. וכן לשון רש"י (בדף ע"ד ע"ב) גבי תנור שהובא לעיל נמי לא משמע כן וכן משמע בדף (ע"ה ע"ב) המנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש ואפשר דהתם מירי להרחיבה. אלא דמ"מ נ"ל דמדברי התוס' בדף ק"ב ע"ב ד"ה האי שכתבו דהא דחייב במטה של טרסיים ובמחזיר קני מנורה וקרן עגולה משום דבנין גמור חייב בכלים ולא ניחא להו בפי' רש"י דחייב משום מב"פ. אפשר דס"ל כמש"כ. שוב מצאתי בהגהות מרדכי ר"פ הבונה כתב ופי' רא"ם רב אמר משום בונה פי' מרא זו מחוסרת בנין בחיסרון שופתא הלכך אין בו משום מב"פ שאינו נקרא מב"פ אלא בדבר שאינו מחוסר בנין שהכאת הפטיש הוא לאחר גמר הבנין ולא אמר רב משום בונה לומר שחייב משום בונה. דהא אין בנין אלא להסירו מטעם מב"פ שלעולם בחסרות בנין לא תהא מלאכת מב"פ עכ"ל ושמח לבי שכוונתי לזה. הגם שהתוס' לא פירשו כן עכ"פ בסברא דידיה מודי. וכ"מ (בדף ק"ד ע"ב) תנא כתב אות אחת והשלימה לספר. ארג אות אחת והשלימה לבגד חייב. מאן תנא אמר רבא ר"א היא דאמר אחת על האריג חייב ר"א אמר אפי' תימא רבנן להשלים שאני ע"כ. הרי לרבא בר"ה פטור לרבנן ואף לר"א משמע דמחייב משום אורג וכותב. וכ"מ ברמב"ם. ולא משום מב"פ. אלא משום דאכתי חסר מלאכת אריגה וכתיבה. ליכא משום מב"פ. ובזה ניחא דליכא במבשל משום מב"פ משום דחסר מלאכת הבישול ואף דחזיא לכוס. אפ"ה אין זה אכילה. הרי עכ"פ הנך רואה דהגמ' כתב להיפוך מסברת הנ"א. וכן קשה להנ"א דהא דג תפל בוודאי אינו ראוי לאכול חי כמבואר בשבת (דף קכ"ח) ואפ"ה לא מצינו דלתחייב בבישול דגים משום מב"פ. גם לפמ"ש רש"י (בדף

ע"ד ע"ב) דכיון דמאליה נגמרה בתנור ליכא משום מב"פ ממילא ליכא קושיתו דלחייב בכל המבשלין משום מב"פ דהא הגמר נעשה ממילא. אבל בהדחת מלוח ישן קשה דהא בידים הוא עושה הגמר מלאכה וצ"ל כמ"ש. שוב ראיתי דגם מהרא"ש יש להוכיח דס"ל כהגמ"ר דהרא"ש כתב בפ"ד דיו"ט סימן ט"ו דבליבון רעפים איכא משום מב"פ. ואף דמאליה נתלבנת בתנור. א"כ קשה על הא דשבת (דף ע"ד) מדוע בחביתא לא חשיב אלא שבע חטאות ובתנור שמונה. גם משום מב"פ. ואמאי לא חייב גם בחביתא משום מב"פ דהא איהו לא ס"ל תי' רש"י משום דמאליה נגמרת. אע"כ דבחביתא כיון דבתנור היא מתבשלת ג"כ ליכא משום מב"פ וכסברת הגמ"ר. אבל ברעפים אין מחוסר אלא החיסום להכי חייב משום מב"פ. שוב מצאתי דהגר"א בסי' שכ"א ס"ק כ"ב הביא ירושלמי האי מאן דשחיק תומא כו' כד יהיב משקין משום לש כד גמר מלאכתן משום מב"פ עכ"ל. אלמא דאיכא באוכלין משום מב"פ ואפשר דהירושלמי אזיל לשי' דכבר הוכיח הנ"א שם. דהירושלמי דסובר דאינו חייב משום מבשל אלא כשהאור מהלך תחתיו. א"כ הא דחייב בהדחת קוליס האיספנין ע"כ משום מכה בפשיט. אבל לש"ס דילן אפשר דליכא באוכלין משום מב"פ. מדהתירו לערב בשום. ועיין במג"א סי' שכ"א ס"ק כ"ח בשם תשו' הרמב"ם התיר אפי' לטרוף אם נתן המשקה יע"ש. וכן מדפסקינן כר"י בשבת (קנ"ה) דשווי אוכלא משוינן ולא אסרינן משום מב"פ. והירושלמי סובר כר"ה דאסור לשווי אוכלא. ודע דמהא דאמרינן בביצה (ל"ג) דאוכלי בהמה אין בהם משום תיקון כלי אינו ענין לזה דהתם כשמתקנם לתשמיש ל"ש משום מב"פ. דאינו עומד לכך דעומד לבהמה. אבל אנן איירינן לתקנו לאכילה דעומד לכך. ומטעם זה רציתי לומר דדוקא בדבר העומד למאכל בהמה משום דאינו מתקיים לכלי. אבל בדבר שאינו מיוחד דווקא למאכל בהמה. יש בהם משום תיקון כלי. ומתרצא בזה הא דהקשו מההיא דשבת (דף קמ"ו ע"ב) דאמרו שם בטרפא דאסא גזירה שמא יקטום משום דעלים אינם מיוחדים לבהמה כמ"ש בסוכה (דף מ') עלי קנים ועלי גפנים לקטן לאכילה כו' לקטן לעצי' כו'. ואף שמצאתי משמיה דגברא רבא כוותי בק"נ על הרא"ש פ' חביות. וגם מקרא מסייעני [בראשית ג' ז'] ויתפרו עלי תאנה ויעשו להם חגורות. אפ"ה חוזרני בי משום דבביצה (ל"ג ע"ב) לא משמע כן דפריך מהא דמטלטלין עצי בשמים כו' ומוללו ומריח בו ולא יקטמנו כו' ומשני כי תניא ההיא בקשין קשין בני מלילה נינהו חסורא מחסרא. ואמאי לא משני דמיירי באינו עומדי' דווקא למאכל בהמה. דמסתמא עצי בשמים אינן עומדים דווקא לבהמה ומיירי ברכין. אלא ע"כ כיון דרכין נינהו והבהמה יכולה לאכלן תו לית בהם משום תיקון כלי:

(ה)
ולשיטת הגמ"ר קשה דא"כ אמאי מחייב רב במחזיר מטה של טרסיים (שבת מ"ז ע"א) הא משום בונה לית ליה לרב ומשום מב"פ הא מחוסר בנין ויש לישב. ולפ"ז אפשר דגם רש"י ס"ל כסברת הגמ"ר. אלא כיון דחזינן לשמואל (בדף ק"ב ע"ב) דמחייב משום מב"פ אלמא כיון דלא מחייב משום בנין הוי כאינה חסירה שום מלאכה. ולהכי חייב משום מב"פ. ורב ס"ל דחייב משום בנין להכי ליכא חיובא דמב"פ ובזה ניחא דמ"ש רש"י במטה של טרסיים. דהוי תחילתו וגמרו וחייב משום מב"פ. משום כיון דאין בנין בכלים וליכא חיובא משום בונה [ושם אליבא דשמואל מפרש ועיין בהגר"א סי' שי"ד סק"ד] ואיכא מב"פ ומ"ש רש"י (בדף ע"ד ע"ב) גבי חביתא דליכא חיובא דמב"פ משום דמאליה נגמרה, ולא קאמר משום דבתנור מתבשל וחסירה מלאכת הבישול היינו משום דמתחילה רפי והדר קמיט. כדאמרינן גבי סיכתא וכשרפי אז הוי בישולו ואז הוי החיוב משום מבשל. ואח"כ מתקשה. ואז נגמר הכלי וע"ז הקשה רש"י דלחייב על זה משום מב"פ. וע"ז תי' רש"י דמאליה נגמרה בתנור כי בשעת הכנסתו אדרבה היא מתרפה. ובזה נוכל לומר דהרא"ש שכ' דבליבון רעפים איכא מב"פ לא פליג על רש"י משום דהתם ברעפים יבישים. דתיכף בהנחתו בתנור מתחילי' להתקשות ולהתחסם להכי איכא מב"פ. אבל בחביתא לכתחילה הם מתרפים. ועיין מ"ש התוס' בשבת (דף י"ז ע"ב) ד"ה אין פורסין דבפירס מצודה בשבת פטור. אלא דווקא אם בשעת פריסתו ילכוד אז חייב עיי"ש. ועיין בסנהדרין (דף ע"ז) אמרי התם בלא שרגא לא מתחיל הבלא בשעתיה. הכא בלא שרגא נמי מתחיל הבלא בשעתיה [מיר בשעת כפיה מתחיל ואח"כ הולך וחזק לשון רש"י] ובלא"ה אם נאמר כשיטת הגמ"ר י"ל ברווחא. ולפ"ז הדרן לקמייתא דמהא דלא מחייב במבשל משום מב"פ מוכח דבאוכלין ליכא חיובא דמב"פ אם לא ע"פ סברת הגמ"ר. וכן מוכח לשי' הפוסקי' הובא בב"י סי' שי"ח דבנתבשל כמאב"ד תו ליכא חיובא מדאורייתא. ואמאי לא מחייב משום מב"פ. דהא דמתקנו לכל אדם בוודאי לא גרע מצר צורה בכלי העומדת לנאותה והכא בוודאי עומד להתבשל כל צורכו דהא כ"ע לאו ליסטים הם כבן דרוסאי וכן פסקינן ביור"ד סי' קי"ג ס"ט בהג"ה דאם גמרו ישראל מותר דלא מקרו גמרו ביד עו"ג. ובזה ל"ש סברת הגמ"ר דהא אינה חסירה בישול לשי' הפוסקים הנ"ל. ואפשר בזה לישב מ"ש הב"י שם דלהרמב"ם בנתבשל כמאב"ד נהי דאסור לבשלו. אבל עכ"פ מותר לשרותו בחמין. דלכאורה אינו מובן כיון דיש בו משום בישול. א"כ כל דמקרב בישולו חייב. ולפ"ז אפשר לומר דהרמב"ם ס"ל ג"כ דאחר שנתבשל כמאב"ד ליכא משום בישול והא דכתב המבשל דבר שהיה מבושל כל צרכו

פטור משום דאי לא נתבשל כ"צ חייב משום גמר מלאכה דהיינו מב"פ ודווקא כשגומר לגמרי. אבל במקרב בישול ליכא שום חיובא. ובזה יש לתרץ קושית הרמ"ך בכ"מ [פ"ט מה"ש ה"ג] לדעת הרמב"ם. א"כ אמאי התירו לשהות כשנתבשל כמאב"ד ע"ג כירה גרופה וקטומה ניחוש דלמא מגיס כדגזרינן בצמר ליורה עיי"ש. ולפ"ז ניחא דבהגסה בעלמא ליכא משום גמר מלאכה. והא דמחייב הרמב"ם בהגסה היינו קודם שנתבשל כמאב"ד דאז שייך בישול וכל שמקרבו איכא חיובא. ולפ"ז מוכח מד' הרמב"ם דגם באוכלין איכא חיובא דמב"פ ותהדר קושין אמאי לא אסרו במבשל בחמה משום מב"פ [ובירושלמי מבואר משום דאין תבשילו ברור אך אין זה שי' ש"ס דילן] וצ"ל ע"פ סברת הגמ"ר דכיון דמחוסר בישול ליכא חיובא דמב"פ. ולפ"ז יהי' סתירה לפי' הלח"מ בפ"י מה"ש שכ' דהרמב"ם מחייב בעושה נקב תרתי משום בונה ומשום מב"פ. אלא כתי' המג"א בר"ס שי"ד דבמחובר לקרקע החיוב משום בונה. ובאינו מחובר לקרקע החיוב משום מב"פ. ובזה חילק ע"פ הגמ"ר אלא דרב מחייב באמת משום בונה. וכיון דאיכא בינה ליכא מב"פ. ובאינו מחובר לקרקע דליכא בונה. איכא מב"פ כמ"ש לשי' רש"י. ולשי' המג"א מוכרח הוא דהרמב"ם סובר סברת הגמ"ר מדלא חייב במחובר גם משום מב"פ אלא משום דחסר בנין לגמרו ליכא מב"פ. וכן במבשל בחמה כיון דלכתחילה חסירה בישול ליכא מב"פ אף דפטור גם משום מבשל:

(ו)

אבל לפ"ש הלח"מ מוכרח דהרמב"ם לס"ל כהגמ"ר קשה כנ"ל. ונראה לומר דבאמת מוכרח לומר דלאו בכל גמר מלאכה איכא מב"פ דבעינן דווקא מלאכת מחשבת והוא גמרא ערוכה בביצה (דף י"ג ע"ב) מתקיף לה ר"א בר ממל ורישא למעשר אין לשבת לא ומי איכא מידי דלשבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה מתקיף לה ר"ש בר אידי ולא והא גרנו למעשר כו' משיעמיד ערימה ואילו גבי שבת העמדת ערימה פטור אלא מאי אית לך למימר מלאכת מחשבת אסרה תורה. ה"נ מלאכת מחשבת אסרה תורה [אע"ג דלמעשר הויא מלאכה לשבת מלאכת מחשבת שהיא מלאכת אומנות אסרה תורה כו' עיי"ש לשון רש"י] ואף דלפי' רש"י שם לא איירי שם במלאכת מב"פ. אפ"ה וודאי גם במלאכת מב"פ צריך מלאכת אומנות דהא כל המלאכות ממשכן ילפינן וכ"נ מדברי הרמב"ם פ"י מה"ש הי"ז המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאין עושין שהם מתכוונים ברפואה להרחיב פי המכה ה"ז חייב משום מב"פ "שזו "היא "מלאכת "הרופא עכ"ל. אשר לכאורה הארבעה תיבות מיותרים אלא ללמדנו דבעינן מלאכת אומנות. ובזה ניחא מה שחשב הרמב"ם בפכ"ג שם דברים שהם מדרבנן שהוא

כמו מתקן כלי. ולא מחייב מדאורייתא אלא משום דלא הוי מלאכה. וכן צחצוח מנעול (שבת קמא) אף דהוי גמר מלאכה. וכן פספוס הבגד המכובס לרככו דשרי (שבת ק"מ) וכן לשום מוכין לבי סדיא [בסי' ש"מ ס"ח] להרמב"ם הוי גזירה שמא יתפור ולא מפרש כמ"ש רש"י דהשתא קמשוי ליה מנא. וכן לפי שי' הירושלמי דמחייב משום מב"פ באוכלין א"כ לא מצינו ידינו ורגלינו בכל תיקוני אוכלין בשבת. והרי טוענין קורות בית הבד בשבת (דף י"ט ע"א) בכל הסוגיא דגומרין בידים עיי"ש וכן הא דפסקינן דמותר לשוויי אוכלא (שבת קנ"ה) אע"כ כדכתיבנא. ובזה ניחא דברי הרמב"ם בפכ"ג מה"ש שכ' דהעושה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא כגון נקב שבלול חייב משום מב"פ. לפיכך גזרו על כל נקב אפי' עשוי להוציא בלבד כו' ומפני זה אין נוקבין בחביות נקב חדש ואין מוסיפין בו כו' [ה"ב] נוקבין מגופה כו'. אבל מצדה אסור מפני שהיא כמתקן כלי עיי"ש. אשר לכאורה קשה דלטעם מב"פ מאי נ"מ אם עשוי להכניס ולהוציא. או להוציא בלבד. סוף כל סוף הרי הוא גומר את הכלי. ובאמת התוס' כתבו (בדף ק"ב ע"ב) דטעמא דשמואל דסובר דנקב בלול הוא משום מב"פ. משום דס"ל דנקב שבלול אינו עשוי להכניס ולהוציא עיי"ש. אלמא דאיכא מב"פ אף באינו עשוי להכניס ולהוציא וסוגיא (דדף קמ"ו) אתיא אליבא דרב דמחייב בנקב משום בונה וליכא כלל מב"פ בנקב. ולשמואל דמחייב משום מב"פ לא יקשה א"כ מ"ט די"א דשרי להוסיף דכל הסוגיא שם איירי במוסטקי כמ"ש התוס' שם. ולהכי ליכא משום מתקן כלי. אבל להרמב"ם דכתב בפירוש דליכא מב"פ משום דאינו עשוי להכניס ולהוציא ומשמע אפי' אי הוה גמר מלאכה קשה. וכן לשי' רש"י שכ' בהדיא (בדף קמ"ו ע"א) על הא דאמרינן ות"ק מ"ש נקב חרש דלא דקמתקן פתחא. אוסופו נמי קא מתקן פתחא שמרחיבו יש כאן משום גמר מלאכה לשון רש"י] א"כ מאי משני משום דאינו עשוי להכניס ולהוציא. ועיין בשבת (דף מ"ח) הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת [דהשתא קמשוי ליה מנא מחייב משום מב"פ והיינו גמר מלאכה לשון רש"י] מתקיף לה ר"כ וכי מה בין זה למגופת חביות א"ל רבא זה חיבור וזה אינו חיבור ע"כ וקשה דמאי נ"מ לענין חיוב מב"פ אם הוא חבור אם לאו הא מ"מ הוא גמר מלאכה ועיין בריט"בא פ"ק דע"ז ולפ"ד מיושב זה. אבל מ"מ הקשה שם דהאיך ס"ד דר"כ דליכא בזה חיובא דמב"פ. וכן לפי התוס' שם ולפמ"ש הריטב"א שם קשה. ודוחק לומר משום דסופו ליטול כל המגופה אע"כ כדברינו דלאו בכל גמר מלאכה איכא חיוב דמב"פ אלא דווקא במלאכה. אלא דליכא שיעורא או משום טעם אחר ע"ז חייב משום מב"פ. וכן יורה לשון הש"ס כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב. וכיון דלא הוי חיבור אינה חשובה מלאכה במה דמנקבה

ולהכי מותר לשווי אוכלא וכמו כן לבשל בחמה דלא הוי שום מלאכה בזה וליכא מב"פ וכמו כן תיקון הדס ע"י מיעוט הענבים (סוכה ל"ג) לא הוי אלא מדרבנן כמ"ש התוס' בשבת [דף פ"ג] סד"ה לא והא תיקון למצוה הוי תיקון מדאורייתא כמ"ש התוס' בשבת [דף ק"ד:] ד"ה אמר דאם העביר קולמוס ע"ג גט שנכתב שלא לשמה חייב אע"ג דכתב ע"ג כתב פטור. אע"כ משום דלאו מלאכה היא ועיין בנ"א כלל ט"ז אות ה'. איברא לשון התוס' בשבת (דף נ"ג) שכתבו דאותו תיקון מועט כמו מיעוט ענבים. משמע דלא הוי תיקון מעליא במה דמכשירו למצוה וצ"ע בתוס' שבת (דף ק"ל) ד"ה דאמר ובמ"ש רש"י דבשבת בעינן מלאכת אומנות יתישב במה דהתירו ברירה וכן טחינה [סימן שכ"א ס"ב] לאכול לאלתר דה"ט משום דדרך אכילה בכך לא מקרי מלאכת אומנות:

(ז)

ובזה נוכל לישב דברי הרמ"א בסי' שכ"א ס"ט מותר לחתוך בשר כו' דק דק בסכין (משום דאין טחינה אלא בגידולי קרקע) אבל אסור לחתוך בשר חי דק דק לפני העופות דהואיל ואין יכולין לאוכלו בלא חיתוך קא משוי ליה אוכל עכ"ל. ותמהו הט"ז והגר"א דהא אנן קיי"ל דמותר לשויי אוכל בשבת. והמ"א בסי' שכ"ד סק"ה תכ' משום דהוי מלאכה דמיירי לחתוך דק דק דהוי טחינה עיי"ש. אבל לשון הרמ"א שכתב משום דקא משוי ליה אוכל. אינו מיושב. ועור דהא ליתן מיד לפני התרנגולים מותר לחתוך. כמ"ש המג"א בס"ק ט"ו. והכא כתב לפני העופות דמשמע ליתן להם מיד. אך לפמ"ש יש לישב דכבר הקשינו לפי שיטת הירושלמי דיש באוכלין משום מב"פ. אם כן אמאי מותר לשווי אוכלא. וע"כ צ"ל כמ"ש דדוקא בדבר דהוי מלאכה איכא חיובא דמב"פ. אבל לחתוך בחתיכות גדולות או להתיר ולפספס את הכיפין והזירין לא הוי שום מלאכה. אבל לחתיכות דקות דהוי טחינה דהוי מלאכה דאורייתא אף דאין טחינה אלא בג"ק אפ"ה בגמר מלאכה אסור משום מב"פ כמו בכלים דאין בנין אפ"ה אסור משום מב"פ. וזהו שכתב הרמ"א דמשווי ליה אוכל וחייב משום מב"פ וכיון דהאיסור משום מב"פ אף לאלתר אסור. כמ"ש המג"א בכה"ג בס"ק כ"ד וכ"ז אפילו לצורך אותה סעודה אסור עיי"ש. וזה דלא כמו שנראה מדברי הגר"א בס"ק י"ז. ועיין סוף סי' שכ"א ומותר להחליק האוכל בשבת ולא הוי בזה משום ממחק הואיל ואפשר לאוכלו בלא זה עיי"ש. והגר"א הערה מקורו משבת ק"ט זעירי לטעמי'. ניחא לפ"ד דאם לא היה אפשר לאכול אסור משום מב"פ כיון דהוי מלאכה ממחק. ועיין מג"א בס"ק כ"ה בשם הש"ג ול"נ שלא הותר אלא כו'. אבל לטרוף אותן יפה ולסננן אסור שזה טורח יותר ואומנות גדולה ותיקון גדול הוא זה והרי נאסר לטרוף אפילו בחרדל הנילוש כבר עכ"ל. והוא כדברינו. וכ"כ

רש"י בשבת קמ"ב ע"א. ואמאי הא קא מתקן. כתב רש"י שמביאה לידי היתר ונגזור ביה אטו תיקון שע"י מלאכה עכ"ל. אלמא דמתקן בלא מלאכה ליכא חיובא דמב"פ. ועיין שבת (ק"ט ע"א). אר"ח שריקא טויא שרי (לשרוק ולטוח שמן וביצים מגולגלין על הצלי כשהוא חם משחשיכה שרי ובלבד שלא יהא רותח כדי לבשל ולא אמרינן דמי מתקן כו') זעירי לטעמיה דאמר זעירי נותן אדם יין צלול ומים צלולין בשבת לתוך המשמרת (שמסננין בה שמרים) ואינו חושש. אלמא כיון דמשתתי הכי (שראוי לשתותו כמו שהוא בלא סינון) ה"נ כיון דמתכיל הכא (בלא שירקא לשון רש"י) לאו מידי קעביד. משמע דאי לא הוה מתכיל הכי היה אסור משום מתקן אף דאנן קיי"ל דמותר לשוויי אוכלא. היינו משום דהוא חם קצת והוה כמו הדחת קוליס האספנין בחמין דחייב מפני שהוא גמר מלאכתן ולהכי מדמה הש"ס למשמרת דהוה מלאכה. ורש"י דקדק שמסננין בה שמרים. וכ"כ רש"י בשבת ק"ו ע"א על הא דאמרינן מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי. הא נמי מתקן גברא ויש מלאכה בתיקון זה עכ"ל. אלמא דבתיקון בלא מלאכה ליכא איסורא דאורייתא דגם באדם איכא איסורא דמב"פ כמו במפיס מורסא לדעת הרמב"ם וכן בנטילת צפרנים לשיטת הריב"ש הובא במג"א בס"ס ש"ג עיי"ש. האיסור משום דמתקן גברא. ובזה ניחא דטבילה והזאה אינו אלא שבות אף דמתקן גברא דכבר הוכחנו דתיקון מצוה חשוב תיקון. דלא הוי שום מלאכה בזה. וכן מוכח להדיא בביצה דף י"ג ע"ב (הובא למעלה) המקלף שעורין מקלף אחת אחת ואוכל ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב אר"א וכן לשבת. ופירש"י אחת לא הוי מפרק תולדה דדש דכלאחר יד הוא אבל משקבלן בידו הויא תולדות דישה וחייב עכ"ל. ואף דמוזכר שם בגמ' הלשון גמר מלאכה אפ"ה מהדר רש"י למצוא מלאכה בזה. ויותר נראה דרש"י ס"ל דליכא חיוב גמר מלאכה באוכלין וכדהוכחנו באות ה' לשיטת הרשב"א. ולהכי מפרש רש"י על מעשר משום דהוי ליה קבע ולא משום גמר מלאכה כמ"ש התוס' שם משום דרש"י ס"ל דליכא חיוב דגמר מלאכה באוכלין ואם כן מאי מקשה שם. ומי איכא מידי דלמעשר הוי גמר מלאכה ובשבת לא הוי גמר מלאכה. להכי דחק רש"י לפרש דלשון גמר מלאכה פירושו קביעות והוי דש. ותוס' שם שפירשו מטעם גמר ס"ל כשי' הירושלמי:

(ח)

מסקנת הדברים. דאין סתירה מש"ס דילן לשי' הירושלמי דאיכא חיוב מב"פ באוכלין זולת דהרשב"א דסובר דלאחר שנתבשל כמא"בד ליכא איסורא דאורייתא. מוכח דס"ל דלא כהירושלמי ועיין במג"א סימן שי"ט סקי"ב הביא מחלוקת הרמב"ם והרשב"א. דלהרמב"ם במשמרת אסור אפי' צלולין ממש. ועכורין דלא משתי לרוב בני אדם אסור

אפי' בסודרין ולהרשב"א שרי כיון דמשתי ע"י הדחק. ואפשר דאזלי לטעמייהו בהא דנחלקו בבישול אחר שהגיע כמב"ד דאין נאכלין לרוב בני אדם אי חייב אי לא. אבל זאת הוכחנו דאף לגמר מלאכה צריך מלאכת מחשבת ואומנות. וא"כ נסתרו דברי הנ"א (שהובא באות ד') שאוסר להדיא אף בצונן דבר שנגמר מלאכתו בכך וחייב משום מב"פ דבצונן לא הוי שום מלאכה ובזה קיי"ל דשוויי אוכלא משוינן. וכן מותר לבשל בחמה. וכן מוכח מדברי רש"י (בדף ק"ט ע"א) שכתב לטוח בעודו חם. אבל בצונן ליכא חיובא. ולענין איסור שבות כבר בארנו באות א'. (וגם הראנו פנים לשי' הגמ"ר דחיוב מב"פ ליכא אלא דוקא בשאינו חסרה שום מלאכה. זולת מה שהוכחנו דגם להרא"ש בביצה מוכרח לומר כן. וכעת ראיתי דדברי רש"י שם בשבת ע"ה ע"ב ד"ה תנור דקחשיב בתנור גמר מלאכה מה שמעבה עליו את הטיט. סותר לכאורה להא דמבואר בפ"ה דכלים מ"א דגמר מלאכתו כדי שיסיקינו כדי לאפות בו סופגנין והצירוף אשר נצרף מתחילה טרם הטיט אינו כלום עיי"ש בר"ש וברא"ש. ואם כן אפשר דיש לו שיטה אחרת שם במנין חטאות. וצ"ע בכ"ז) ובלא"ה דברי הנ"א תמוהים דכיון דכתב דבקוליס האספנין ליכא משום מב"פ לפ"ש משום דמיירי דחזי על ידי הדחק כמו שהוא חי. אם כן הא דתני מפני שהוא גמר מלאכתו ע"כ פי' מלאכת הבישול א"כ לא מצינו בש"ס איסור גמר מלאכה. והאיך הוכיח ממשנה אי דאיכא איסור גמר מלאכה. והו"ל להביא דברי הירושלמי. ועיין ר"ס שט"ו ובמג"א דמחיצה העשויה להתיר אסורה. אבל בלא מחיצה אף שמתיר שרי יעוש"ה ועיין בסי' שכ"ג ס"ח.

ועתה נבוא לסלק השגת כת"ר ואבאר ראייתי. אנכי הבאתי ראיה דנר של שעוה מקרי כלי ממה דלמדו התוס' בביצה דף כ"ב דאסור לחתוך נר של שעוה לשנים. מהא דאסרו לחתוך את הפתילה לשנים. ואם איתא כדברי כת"ר דפתילה מקרי כלי. ונר של שעוה לא מקרי כלי. אם כן מאי ראיה מזה לזה. ול"מ באוכלין דמותר לחתוך לשנים אם צריך לבו ביום ולא מיתסר משום מתקן אף בשבת וכ"ש ביו"ט (דלא כמ"ש כת"ר) וע"ז לא הביא כת"ר שום ראיה דמדמי הש"ס אוכלין לכלים. אלא אף בדבר שאינו אוכל אפ"ה כיון דלא הוי כלי מותר לתקנו לצורך. והראיה דאוכלי בהמה אין בהם משום תיקון כלי משום דלא מקרי כלי ואף אם אינו מתקנו לאכילה ולא תימא משום דהותר לחתכו למאכל בהמה להכי שרי אף לחצוץ בו שיניו. הא ליתא דהא מרא דשמעתא בביצה ל"ג הוא רב יהודא ואיהו סבר בשבת קנ"ה דמטרח באוכלא לא טרחינן. אם כן אדרבה למאכל בהמה אסור ולחצוץ שיניו שרי. אלא דיש לדחות משום דאינו עומד לדבר שמתקנו דהא הבהמה תאכלנו (ואף דהוכחנו דאף באינו מיוחד למאכל בהמה שרי. ומה"ט רציתי

לומר דנר של חלב מותר לחתכו ביו"ט דהא ראויה למאכל בהמה ואף דאינו עומדת למאכל בהמה דהא גם עצי בשמים אינן עומדים למאכל בהמה אפ"ה קאמר הש"ס דאין בהם משום תיקון כלי. אלא דאפשר משום דהפתילה בתוכה אסור). אבל איך מביאין התוס' ראי' מכלי לדבר שאינו כלי וליכא ראיה. וכ"ש לחתכו לשנים דודאי ראוי להתיר במידי דלאו כלי.

ועוד ראיה לזה דהא מבקעין עצים ביו"ט (בביצה ל"א ע"ב) ובשו"ע סי' תק"א ואף באינה ראויה כלל להסקה כמות שהיא יעו"ש. ולא איתסר משום תיקונ' מנא ואף אם רוצה לבקעה ולהסיקה בשני מקומות אפ"ה שרי וליכא משום תיקוני מנא כמו דאסרו לחתוך את הפתילה לשנים. אע"כ משום דעצים לאו תורת כלי עליהם ליכא משום מתקן מנא. אבל פתילה תורת כלי עליה ולהכי אסור. ואם כן ראיה מד"התוס' דאסרו גם בנר של שעוה. מוכח דגם נר של שעוה תורת כלי עליה. אלא משום דעכ"פ יש לפקפק בזה ולומר דעכ"פ לענין שבת לא מקרי כלי. הבאתי עוד ראיה מדברי התה"ד סי' פ"א שהביא ראי' דפתילה מקרי כלי מהא דאסרו בפתילות משום תקונ' מנא עיי"ש חם כן כ"ש דראייתו מדברי התוס' חזקה כראי מוצק. אך לרווחא דמילתא אבאר דדברי התה"ד מוכרחים (א) וז"ל הגמרא בביצה דף ל"ב אין פוחתין את הנר מפני שהוא עושה כלי. מאן תנא דפחיתת נר מנא הוא אר"י ר"מ היא דתניא כלי חרס מאימתי מקבל טומאה כו' ועיי"ש בתוס' שהקשו על פירש"י דהא אף אי אינו עושה כלי גמור מ"מ אסור להתחיל את הכלי. ואפשר ליישב פי' רש"י דבאמת בלא"ה אסור ביו"ט. אלא דהגמרא מקשה על לשון המשנה דאמר מפני שהוא עושה כלי דמשמע דהוא כלי גמור. ואפשר דקושית התוס' על המשנה גופא למה נקט' מפני שהוא עושה כלי הא אף אי אינו עושה אסור. ואם כן מוכח לדעתם בהדיא לפי פירושם דדוקא משום דעושה כלי גמור לענין קבלת טומאה להכי אסור לעשותו ביו"ט. אבל אי לא הוה כלי גמור שרי אף דעכ"פ מתקן את הנר יעו"ש שכ"כ בפירוש. ושבת וטומאה תלוי זה בזה כדאמרינן בשבת (קכ"ג ע"א) מדלענין טומאה לאו מנא לענין שבת נמי לאו מנא וכן אמרו שם (בדף קי"ב) מדלענין טומאה מנא לענין שבת נמי מנא הוא. אלא דלכאורה הוא תמוה איך אפשר לומר כן דדבר שאינו מקבל טומאה שרי לתקוני' ביו"ט. הא פתילה גופא אינה מקבלת טומאה כמבואר בשבת (כ"ח ע"ב) וגם אין עושין פחמין ביו"ט דודאי אינה מקבלין טומאה ואין שוברין את החרס משום דמתקן מנא וכן מבואר שם בדף ל"ד אין מפצעין את הקנה לצלות בו מליח אף דודאי אינו מקבל טומאה משום דהוי פשוטי כלי עץ. אבל באמת קושיא זו עצמה קשה בשבת שם (דף קכ"ג) דתלי טומאה ושבת בהדדי. דהא פשוטי

כלי עץ ניטל בשבת. ועיין שם במהרש"א הביא בשם הר"נ דכי אמרינן דשבת וטומאה כהדדי נינהו ה"מ בדבר שהיא כלי מעקרא ונשברה כגון מחט שניטל חורה. אבל בכלי מעיקרו שבת וטומאה לאו כהדדי נינהו. והמרש"א הוסיף להוכיח מד"התוס' בגולמי כלים דכיון דלא נעשה הגלמי מעיקרא על דעת זה שיהיה כלי כמו שהוא הו"ל כמו שברי כלים ואי לאו שראוי ליחדה כך לא הוי נמי מנא לשבת עכ"ל. אם כן בזה מיושב גם בסוגין דביצה דנר הוי כמו גולמי כלים. ולהכי בעינן שיהא כלי גמור לקבל טומאה אבל פתילה ופחמין וקנה שנפצע דהוי כלי מעיקרו אף דאינן מקבלין טומאה אפ"ה כלי מקרי לענין טלטול בשבת ולענין איסור עשייתן ביו"ט. וכן שברי כלי חרס מקרי תורת כלי לענין שבת כמבואר שם בתוס' הטעם. הנך רואה דלמקרי כלי בשבת. ולענין איסור תיקון ביו"ט שוין הם בכל דבר ולהכי עצים דלאו תורת כלי עליהו שרי לבקען כמ"ש לעיל. ובזה מיושבין דברי המהרש"א בביצה ד"ה חזי. אשר לכאורה תמוהין הם. ואף לפירש"י דכתבנו לעיל דדייק הגמרא מלשון מפני שהוא עושה כלי א"כ ליכא ראיה דתלי בטומאה. אבל אחזה לי ממקום אחר דתלי בתורת כלי לענין שבת דז"ל רש"י ואין עושין פחמין דאינהו נמי כלי לצורפי זהב ופתילה נמי כלי היא להדלקה שצריכה עשיה ותיקון עכ"ל. ובדף ל"ד כתב אין מפצעין את הקנה כו' שעושה כלי דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תיקון כלי עכ"ל. נראה מלשון רש"י בהדיא דדוקא אם מקרי כלי אסור לתקוניה מלעשותו. אלא דצריך להתבונן בדברי רש"י מדוע הוסיף בפתילה משום שצריכה עשיה ותיקון ובפחמין ובקנה לא כתב כן. וכל מי שיש לו עינים יראה דרש"י במתק לשונו נתכוין לתרץ את אשר הרגשנו במכתבינו העבר. דמאי שנא פתילה מעצים הלא עצים קיימי ג"כ להדלקה ואפ"ה לא מקרי כלי לענין מוקצה והא פתילה נמי לא קיימא כי אם להדלקה ואמאי אסור לתקוניה ביו"ט דרש"י ס"ל גם כן דתלי בתורת כלי לענין מוקצה. ואפשר דרש"י הקשה מהא דמבקעין עצים. וע"ז כתב רש"י דכאן דצריכא עשיה ותיקון מקרי תורת כלי ושאני עצים דאין צריכין שום תיקון להסקה כי דולקין אותן כמות שהן זולת אם עבים הם מאוד צריך לבקען ולשברן אבל לא בתיקון. ובאמת גם לענין תורת כלי דשבת בהא תליא כל העצים לית בהו תורת כלי וקנין ומקלות דכיון דהיו מתוקנים והמקלות היו צריכין להיות דקין וחלקים להכי קרי להו הש"ס בשבת (קכ"ג ע"ב) כלים. ועיין תוס' שבת דף ק"מ ע"ב ד"ה תליא. ור' פירש לנו דלתליא דבישרא רגיל להיות בו תורת כלי אבל של דגים לא עכ"ל. וע"כ משום דלבשר היו צריכין עצים מתוקנים ולדגים לקחו עצים בעלמא. ואלו בשפוד כתבו התוס' בביצה (דף כ"ח ע"ב) ד"ה רבינא דלא מקרי תורת כלי. והיינו משום דלקחו עץ בעלמא ועיין שם במהר"ם ובשו"ע סי' תקי"ח

ס"ג ובהגר"א שם. וכבר הקשה הרשב"א מ"ש מקנים ומקלות. וע"כ צ"ל דבזה תליא אם צריכה עשיה ותיקון אז נפיק מעץ בעלמא. אף אם מצאו קנה חלק ולא חלקנו אותו. אבל אם כל הקוצין טובים לזה אז לא מקרי תורת כלי כי לשון כלי מורה על דבר שצריכה תיקון. ועתה צדקו ראיית התה"ד מכאן דפתילה מקרי כלי לענין מוקצה דהא בהא תליא. וגם ראייתי קמה וגם נצבה מדאסרו לחתוך נר של שעוה. מכלל דגם הוא מקרי כלי משום שצריכה עשיה ותיקון. ואם איתא להחילוק שחלק כת"ר בין משתמשת לימים הרבה ובין אם כלה בעת תשמישו לא הוה צריך רש"י לחלק בין פתילה לעצים משום שצריכה עשיה ותיקון. וכן לא היינו מוצאים לחלק בין שפוד וקנין ומקלות ובין תליא דבישרא לדכוורי דכולם משתמשין לפעמים הרבה אע"כ החילוק כמ"ש וההיא דאין עושין פחמין. אפשר דיפרש כמ"ש בחי' המאירי דצורפי זהב לוקחין גחלת גסה ומכבין אותה במים והיא נעשית פחם וחוקקין אותו ועושין אותו כלי וצורפין בו עכ"ל. ואפשר לומר דכל פחמין צריכין עשיה ותיקון ולהכי מקרי כלי. אחר כך מצאתי בחי' הרשב"א דף ל"ג שכתב ולפיכך נראה דלא ניתנו עצים להסקה אין לומר שלא ניתן עיקר תשמישן אלא להסקה. אלא ה"ק לא התירום חכמים אלא להסקה דמדינא אסורים הן לטלטל בין לשבת ובין ליו"ט שאין להם תואר כלי וכצרורות הן כו' אלא שהתירו חכמים לטלטלם להסקה לצורך אוכל נפש ולהסקה בלבד נתנום כלומר להסקה התירום ולא לדבר אחר עכ"ל ושמחתי שכוונתי בעז"ה לדעתו דתלי בתואר כלי ועולה כמ"ש. ועוד יש לי דרכים רבים לחלק בין נר ופתילה לעצים. אלא דאין הזמן מספיק לי עתה ויבוא במק"א:

עתה העת לבאר שיחתי דיש חילוקים טובא בין נר לעצים. וכת"ר כתב דלא מצא אף אחד. דכבר כתבתי סברת רש"י במשנה בזה. ובדברי רש"י בביצה (דף ל"ג ע"ב) למדנו טעם אחר בזה. וז"ל רש"י בד"ה לא יטול אלא מן האבוס של בהמה דדבר הראוי לאכילה מוכן לכל הצורך אבל עצים הואיל ודרכן לדבר האסור כגון לעשות כלים לא התירו לטלטלן אלא להסקה עכ"ל. ואכתי אינו מובן כדפריך הש"ס בשבת (דף קכ"ד) דהא כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו וצ"ל משום דלאו תורת כלי עלייהו. ואפ"ה אי לא הוה דרכן לדבר האסור הוי שרי כמו אוכל דחזי. ולס"ל מאי דאמר שם בשבת דאסור משום גזירה כמ"ש הבעהמ"א דסוגיות חלוקות הן. אך דבאמת צ"ע דהא בסוכה (דף מ') ובב"ק (דף ק"א) מבואר דסתם עצים להסקה עומדין ולכה"פ לא גרע ממלאכתו לאיסור ולהיתר דשרי כמ"ש המג"א בסק"ט. ואפשר דכוונת רש"י משום גזירה דיעשה מהן דבר האסור או משום גזירת הרואים. ובדף (ל"א ע"ב) כתב רש"י אין סומכין בבקעת קסבר לא ניתנו עצים אלא להסקה לפיכך מוקצין הן אצל כל תשמיש

עכ"ל וצ"ע. ולדעת רש"י מיושב שני הקושיות דהקשה הרשב"א דבביצה (דף ח') באפר שהוסק ביו"ט דאם ראוי לצלות בו ביצה מותר (דאיידי דחזי להפוכי ולצלות בו שקיל ליה נמי ומנח ליה על הדם לרש"י) ובחי' רע"א לאו"ח הקשה כן מדנפשי'. ועוד מהא דאמרינן בביצה (דף כ"א ע"ב) דמטלטלין סופלי לחיותא משום דחזי להסקה. א"כ אף בבקעת כיון דחזי להסקה יטלטלנה לסמוך חת הקדירה עיי"ש. ולמ"ש רש"י ניחא משום דהנך שני דברים אפר וסופלי אין דרכן לדבר האסור להכי מה שראוין להסקה מותר לטלטלן. ובזה מיושב דברי המג"א בסי' תצ"ט סק"ט דמותר לטלטל חלב ושעוה ביו"ט מפום דחזי להדלקה עיי"ש. והגר"ז בש"ע שלו כ' עלי' דלפ"מ דקיי"ל דאף עצים יבשים אסור לטלטלן משום דאין תורת כלי עליהו. אם כן ה"ה לחלבים ושעוה, ולמ"ש רש"י בעצים טעמא אחרינא איכא. עוי"ל טעם אחר בזה דדוקא מה דאינו ראוי אלא להסקה לא חשיב תשמיש ומשום דהנאתו אחר ביעורו ועיקר התשמיש אחר שכלה ולא הוי ככלי דמשמש בעת שהוא בעינו. אבל מה שהוא עומד להאיר מקרי משמש בשעה שהוא בעינו. כמ"ש בתוס' בשבת (דף (כ"ה ע"א) ד"ה הא. דשמן ובשר ותבואה חשיבי בעין טפי בשעת היסק מעצים עכ"ל. ואם כן שפיר כתב המג"א להתיר בטלטול שעוה וחלב ביו"ט ועוד דבשעוה ביו"ט ודאי נראה דברי כת"ר דהוי כאוכל דחזי ביומיה דהוא נאכל ע"י האור והפתילה. ועיין בסוכה (דף מ' ע"א) רש"י בד"ה שהנאתו וביעורו שוה דומיא דאכילה. כלומר שהנאתו וביעורו שמתבער מן העולם באין כאחד כגון סיכה ושתיה והדלקת הנר כו' יצאו עצי הסקה שהנאתן אחר ביעורן משנעשו גחלים אופין בהן כו' עיי"ש. ועוד דהך דינא דלא ניתנו עצים אלא להסקה אף ביו"ט היא מהלכות הקשות. והבו דלא להוסיף עליה ואין לזוז מדברי המג"א. גם לפמ"ש הרשב"א בטעמא דאין סומכין הדלת בבקעת משום דאינו ראוי להצית בה את האור שם. אבל באפר ראוי לצלות הביצה במקום שמכסה עיי"ש. אם כן ה"נ מותר לטלטל את השעוה במקום דאינו מתירא להדליק שם. אך בגוף דין הנר של חלב שכ' כת"ר ראיתי להשע"ת שהביא בשם הגאון יעב"ץ בסמו"ק שכתב כסברת כת"ר:

ע"כ דברי הרב ר' העגדיל נ"י.

סימן ל

(לסי' ש"ט)

בסי' ש"ט מ"א ס"ק ו' מביא דברי תה"ד דאם מניחים דרך אקראי חפצים אלו על אלו מפני שאין לו ריוח לפנות לכל חפץ מקום בשולי התיבה מקרי בסיס לדה"א. והמ"א משיג עליו ואומר דלא מיקרי בסיס כה"ג. וראיותיו מכנונא אגב קטמא ותרומה טמאה על

גבי טהורה (שבת קמ"ב) ומדברי המאור והרמב"ן באבן על גבי חביות במניח ע"ד בסיס ומהטמנה דבר המוקצה דמנער הכסוי ומדברי הרשב"א בכיס מעות בשק חפצים דמותר לטלטל. ולפענ"ד דברי הגאון מהרי"א ז"ל נכונים בטעמם וראי' ממה שאמר ר"א אר"י במניח אבן ע"פ החביות נעשה בסיס דע"כ מיירי במניח שיהי' לכסוי דומיא דר"י אר"א אר"י דפליג ואמר דנעשה כסוי להחביות וטעמי' דבחישב לחוד סגי כדאמרינן בסוגיא אלמא דאיירי דחישב מפורש לכסוי ואהא קאמר רבה אר"א אר"י דנעשה בסיס מפני דס"ל דמחשבה לחוד לא סגי דצריך דווקא מעשה וא"כ נהי דמחשבה לחוד לא מהני מ"מ דל מחשבת כסוי מהכא שהי' כמניח מפני שאין לו מקום פנוי דפשיטא דמחשבת כסוי לא גרעה ונהי שאין האבן נעשה היתר מ"מ ליהוי כשוכח ויהא מותר לנער. אע"כ כיון שהניח מדעת יהי' מאיזה טעם שיהי' ולא חזר האיסור להיות היתר נעשה בסיס. ובדברי המאור אין הפי' כמש"כ המג"א דדווקא במניח לשם בסיס. אלא שהוא דוחה ראית הרי"ף מר"ה אמר רב דלמא ר"ה מיירי במניח ע"ד בסיס ולא במניח לכסוי דאיירי בי' ר"א אר"י ופשיט כוונתו לאפוקי היכי דהניח לכסוי דס"ל דמהני מחשבה לחוד אבל מניח באקראי באמת ס"ל דהיינו כמניח לבסיס שהכל שוה מה היתה סבה שעשה את ההיתר לבסיס אם מפני שאין לו מקום. וכנונא אגב קטמא התם הוי ממש כשוכח שהוא לוקח האפר ואינו צריך אלא להאפר והשברי עצים המה נכנסים בע"כ שלא בטובתו וטוב יותר הי' לי' שנשארו בכירה או בתנור שהרי לאפר הוא צריך. ועוד דלא איירי במלא עצים שטוחים על פני כל הכנונא א"כ אותו אפר שאין שברי עצים עליהם היתר הם ואפי' שברי עצים על כל הכנונא לק"מ שבע"כ נכנסים העצים וכמש"כ. וכה"ג ג"כ דברי הרשב"א בכיס מעות בשק חפצים שאין הכיס מונח על כל החפצים וממלא את כל השק וקרוב דמיירי שמונח מן הצד. ומהטמנה בדבר המוקצה דמנער הכסוי ולא אמרינן דנעשה בסיס הא קשי' גם לדברי המג"א שהרי זה ממש כמניח אבן לכסוי לדברי הרמב"ן במלחמות דאסרינן. ומאי שנא מניח אבן לכסוי חבית דאמרינן דכיון דלא מהני מחשבתו להפכו להיתר נעשה בסיס ומניח לשונות של ארגמן על גבי קדירה להטמנה אע"פ שלא נהפך להיתר אע"פ כן לא נעשה הקדירה בסיס תרווייהו מניח במתכוון נינהו. והנ"ל בזה דבהטמנה לא הוי מחשבה לחוד כמו באבן על חביות אלא מעשה נמי איכא שהרי הוא פורס הצמר על הקדירה שלא יהא מקום פנוי שינשב הרוח והוי כמו למדום דבאבן מהני להפך האבן להיתר כדאמרינן בגמ' ושו"ע סי' ש"ח סכ"א. אלא דבצמר לא מהני שזה מעשה קל החוזר לכרייתו דאחר שבת יתננה לאוצר וכדאמרינן וכי מפני שאין לו קופה של מוכין עומד ומפקיר קופה של צמר. א"כ נהי דהמעשה לא מהני להפך האיסור

להיתר מ"מ מהני לבלי לאסור את המותר שהרי לשבת זו אנו רואין שהוא מפקיר את הצמר. ודוחק ואם יש אתו תי' מרווח מזה ישמיעני. ומה שמביא המג"א מסי' ש"ח ראיה לדבריו וכוונתו מתי' התוס' שכל שאין מקפיד היכא יפול לא מיקרי בסיס. לפי סברא זו יש לתרץ ג"כ כנונא אגב קטמא והרשב"א בכיס מעות בשק חפצים. אבל אין זה עני לדברי תרומת הדשן דהוא ברר מילולו דמיירי בכוונה על אותו מקום אלא לא מפני שיתישב עלי' בטוב אלא באקראי שאין לו מקום אחר פנוי. ובתרומה טמאה ע"ג טהורה פשוט דמיירי בשוכח דהכלכלה בעצמה לא מהני להיתר כיון שהכלכלה עומדת לכך שיניחו בתוכה כטהורה כטמאה אפי' מונח שלא מדעתו הוי כמדעת ונעשה בסיס. וכ"מ מתוס' שבת קמ"ב ע"א ד"ה ונשדינהו:

סימן לא

מה שהשיב הרב הנ"ל

עמ"ש כת"ר על המג"א (בסי' ש"ט סק"ו) ע"ד מהרי"א שכ' דאם מניח חפיצים בתיבה דרך אקראי מחמת שאין לו מקום פנוי בשולי התיבה מקרי ג"כ בסיס. והמג"א השיג עלי'. וכת"ר הביא ראיה לדברי מהרי"א מהא דמבואר בשבת (דף קכ"ה) דאף במניח לשם כסוי מקרי בסיס. ואם כן נהי דמחשבת כסוי לא מעלה כדס"ל לר"א דמשוי ליה כלי בזה. אבל עכ"פ לא מגרעה ודל מחשבת כסוי מהכא הרי עכ"פ לא הונחה לשם בסיס. אלא ודאי דכל שמניחו בכוונה הוי בסיס. א"ד כת"ר:

ולדידי אין זה טענה דטעם המג"א דלא הויא בסיס אלא במקפיד על מקומו דרוצה דוקא שיניח החביות תחת האבן. ול"ש לן אם כונתו לטובת האבן אם לצורך ולטובת החביות. מ"מ הוא מקפיד שיניח האבן על פי החביות (אח"כ מצאתי בשו"ת של הגר"ז כ' ג"כ בלשון הזה). (ועיין בתוס' שבת מ"ז ד"ה ואמר כו' ואבן שע"פ החביות הוה אמינא דהוא מתוקן לסתום פי החביות והחביות צריכה לה ולכך לא בטלה עכ"ל וצ"ל בכוונתם דהיא ממילא מתוקן ולא שתיקנו בידים. אבל עכ"פ מוכח מדבריהם דכל שהיא קביעות יותר טפי הויא בסיס) אבל מ"מ לא נעשה האבן כלי בשביל מחשבתו והוא מוקצה. ממילא הויא החביות שבקפידתו הונחה תחתיו בסיס לדבה"א. אבל ההיא דהניח חפיצים בתיבה דרך עראי ואינו מקפיד דוקא בסדר הזה שתתיישב בטוב אלא בדרך הזדמנות הניח האיסור למעלה. ואף שהוא בכוונה מ"מ אלו הי' מזדמן לו להיפוך היה מניח המותר למעלה. לכן לא הויא בסיס. דתרגום של כנו בסיסיה. אשר הוא מיוחד לזה בכוונה אבל אם מיחד דוקא שיניח למעלה אף מחמת דאין לו מקום אחר מקרי בסיס לכ"ע. ותדע לך דלא חלקו במניח מעות על הכר בין עני דאין לו מקום אחר ובין

עשיר דיש לו מקום אחר ואף דבזה צדק כת"ר דראיית המג"א מתו' ריש ביצה אינו ראיה משום דהתם כו' ועוד דאין זה מניח בכוונה דאינו חושש להיכן יפלו עכ"ל. דהתם זורק כלאחר יד ואינו מניח בכוונה. אבל מ"מ להיפך אין ראיה מזה דמניח בכוונה אף דאינו מקפיד על מקומו הויא בסיס. וכן הרשב"א ריש ביצה האריך הרכה בקושיא דעצמות וקליפין. וסיים משום דלא חשיבי ואין מצניעם כלל. ואע"ג דהניחם על השולחן שלא יטנף הבית מ"מ לא לצורך עצמם הניחם שם ולא להצניעם מחמת חשיבותן כו' עיי"ש. אלמא דמטעם דהניחה על השולחן בשביל שלא יטנף הבית. מהדר הרשב"א לאסור. אלא משום דלא חשיבי. וא"כ ה"נ במניח שאין לו מקום פנוי יתסר דהא מצניען בתוך התיבה. ואף דבחי' המאירי שם. כ' ויש מתרצים שלא נאמר דין בסיס אלא במניח ע"ד בסיס. כההיא דאבן שע"פ חביות כו' ובכי הא כל שהוא מניח נעשה בסיס לדבה"א. אבל בזו לא הונחה ע"ד בסיס עכ"ל. אין ראיה להמג"א. דאפשר דכוונתם למ"ש הרשב"א ס"פ נוטל. וא"ת יעשה הפת או לקנא דמיא בסיס. וי"ל דאינו נעשה בסיס דכיון שכל עצמו לא נעשה כן אלא לזרקן. דומה למה ששנינו מסלק את הטבלא ומנערה. כלומר ובמקום שהוא רוצה שם לזרוק הקליפין והעצמות עכ"ל. וא"כ אדרבה לכאורה מוכח גם מזה. דאי לאו דעיקר הנחתן על השולחן כדי לזורקן הויא בסיסי אבל לפמש"כ ניחא דהיכא דמקפיד על מקומו. יהי' מאיזה טעם שיהי' אף לאצולי טינוף פסקינן (בשבת דף י"ב) דהיכא דמקבל לאצולי טינוף חשיב. וכן (בשבת דף מ"ג) גבי נותנין כלי לקבל ניצוצות ונותנין כלי תחת הדלף. דהוי בסיס לדבה"א כ"ז שהמוקצה שם דלא שרי לנער. או להגביה ולהוציא לחוץ. אף דמקבלם רק שלא ישרוף הבית. ובדלף שלא יטנף הבית. אפ"ה הויא בסיס לשעתו שלא להוציאן לחוץ. [ומה דקשה לדברי הרשב"א הנ"ל מבואר אצלי בחי' לאו"ח סי' רס"ה] מחמת דעכ"פ מקפיד שיפלו לתוך הכלי. וא"כ ה"נ אם מקפיד שיהי' העצמות והקליפין על השולחן הויא בסים. אי לאו הנהו טעמי שכתבו. אבל בנידון דתה"ד. דנעשה דרך הזדמנות. ולא איכפת ליה. אם הי' להיפוך רק דעכ"פ צריך שיניח אחד על חבירו נוכל לומר דלא הויא בסיס א"כ אין ראי' לסתור דברי המג"א. אבל ראי' לדברי המג"א ליכא משם. ומ"מ מצינו דוגמתו לחלק אף במניח בכוונה בתוס' שבת (דף ה' ע"ב) ד"ה אלא אר"י ותי' דלא אמר מחשבתו משוה ליה מקום אלא היכא דלא ניחא לי' בע"א כו'. אבל הכא אינו חושש אם יקבלנו בידו או בכלי אחר עכ"ל. ואף דשם הניח הבעה"ב בכוונה בידו של העני. לא מיקרי מקומו דטעם דבעינן עקירה והנחה ע"ג מקום ד' כתבו התוס' הטעם משום לא מקרי מקומו של החפץ ובזרק בפי כלב שרצונו שיאכלנו הכלב מקרי מקומו של החפץ. אף דהוא אינו לטובת החפץ. ובמ"ש

כת"ר לדחות ראית המג"א מהמאור לא ביאר כ"צ. ותורף הדברים דבמניח לשם כסוי טעמא משום דהאיסור משמש להההיתר. כמו שהזכירו כל הראשונים משם הרז"ה [עיין במג"א סי' רנ"ט סק"ז ושי"א ס"ק כ"ג] אבל במניח דרך אקראי הרי מ"מ הכלי שמתחת משמשת להעליונה. והעליונה אינה משמשת כלום להתחתונה. לכן נעשית התחתונה בסיס. והויא כמניח לשם בסיס. ובזה נדחה גם מה שציין לסי' רנ"ט.

אולם מדברי המלחמות (פ' כל הכלים) משמע קצת כהמג"א. שכ' בהשגותיו על הרז"ה. ועוד דמניח ע"ד בסיס שהזכיר בבעהמ"א לא הזכיר בגמרא כלל ואינו. ואם אין דעתו לכסוי למה מניחה שם. וכי מתירא הוא מן האבן שלא יאכלוהו עכברים שהוא מניחה ע"פ החביות. כדי שתהא החביות בסיס לה עכ"ל. ולא משכח לה דהניחה ע"פ חביות מחמת שלא הי' לו מקום פנוי אחר. משמע דלא מקרי בסיס אלא דווקא דמקפיד על מקומו ע"פ החביות בגבוה מן העכברים. אבל אם אינו מקפיד אם למעלה או למטה לא מיקרי בסיס. אולם אין ראיה דהמלחמות יסבור כן לדינא. אלא שאמר לפי שי' המאור דכתב דדוקא בהניחה לשם בסיס. אבל לא לשם כסוי ובעי שתהא ההיתר משמשת להאיסור. אבל עכ"פ מוכח דהרמב"ן תופס בשי' המאור כן. אולם הבעהמ"א דמפרש בש"ס במניח לשם בסיס. ע"כ בכה"ג. וסובר דזה גרע מכסוי משום דהתם האיסור משמש להההיתר. ומצאתי בחי הרשב"א ריש ביצה שכ' ואבן שע"פ החביות לפי שהיא צריכה לבנין ואדם חס עלי' שלא תאבד וכן שלא תתקלקל ותשבר אם תעמוד במקום (רעוע) כאבני גזית ודומיהם עכ"ל. ומ"ש כת"ר בכנונא אגב קיטמא נכון הוא. ובתי' השני משום דלא הונח העצים ע"פ כל האפר. כיוון לדברי הפרמ"ג וחי' רעק"א על או"ח. עוד הקשה כת"ר לדעת הרמב"ן דסובר דאף בכסוי מיקרי בסיס מהטמנה דנוער את הכסוי. ויען כי תי' רבים נאמרו בזה. גם לפ"ד יתבארו ראיות להמהרי"א ולהמג"א. לכן איחד לזה מדור בפ"ע:

ב **בהא** דנוער את הכסוי ובפגה שטמנה בתבן. דלא אמרינן דנעשה בסיס. דעת הרז"ה משום דהאיסור משמש להמותר. והתוס' כתבו בדף קכ"ג משום דלא הי' דעתו להניח לכל השבת (והוא דעה השניה בשו"ע סי' ש"ט ס"ד) וכתבו שם. ואע"ג דכשוכח דמי משום דלא הי' להניח באותו ענין שיצטרך טלטול מן הצד. להכי אסרי רבנן וההיא דטמן וכיסה כיון דסגי בניעור דאפי' טלטול מן הצד אינו עכ"ל. [והא דלא הביאו ממתניתין דדף מ"ט דנוטל את הכסוי וגם היא קודמת. ועוד דלא יספיק תי' דשם לא סגי בניעור כמו שנראה מדברי התוס' בדף נ"א ד"ה או ע"כ צ"ל דהתם טעמא אחרינא איכא כמו שנבאר בדעת רש"י] יעו"ש היטיב בדברי התוס'. ונראה ביאור דבריהם דלא רצו לומר

דכל הנך משניות דמתירין בשוכח אתיא כר"א בן תדאי. כמ"ש המהרש"א. דא"כ ר"נ פליגא אכולהו. ועוד מדקאמר הש"ס בדף קמ"א תנינא דלא כר"נ ומייתי מההיא דהקש שע"ג המיטה דל"ד כלל לדר"נ כמו שהאריך הרא"ש בפ' (כירה ס"ט) עיי"ש. ולא מייתי משניות הקודמות בהטמנה ומההיא דשוכח רבתרי'. אע"כ דכולהו אתיין אף כרבנן ועוד כמ"ש בראש הדיבור. דהא אפי' טלטול גמור שרי לצורך לטלטלו אגב היתר כי הא דמגביה את החביות. דזה הוי כטלטול גמור כדמוכח בר"פ נוטל הוציא תינוק חי וכיס תלוי לו בצוארו חייב. ושם מקשה הש"ס מהא דנוטל אדם את בנו והאבן בידו. אלמא אע"ג דשם לא הויא בסיס דהא התינוק לא נעשה בסיס לאבן. אפ"ה אסור להגביה התינוק משום דהוי כמטלטל לאבן טלטול גמור. ואפ"ה הותר בשוכח משום דלא רצו חז"ל לאסור משום צורך דבר המותר. וא"כ אף לרבנן דר"א בן תדאי נמי שרי. וע"ז כתבו דמיירי דהניח ע"ד ליטלה נהי דבסיס לא הוי ושרי לנער אף לרבנן. משום דדבר ההיתר גופא לא נעשה מוקצה כמ"ש רש"י (בדף קמ"ב ע"ב) בטעמא דאסור לנער את הכר במניח משום דנעשה הכר בסיס למעות ואף הכר אסור בטלטול עכ"ל. אבל עכ"פ אסור לתחוב בכוש משום דמטלטל לאיסור טילטול מן הצד דבזה לא היתירו רבנן מאומה. כיון דהניח לדעת. ולר"א כיון דטילטול מן הצד לא שמיה טילטול. ובסיס לא נעשה להכי שרי טלטול מן הצד. ולפ"ז להגביה ולהטות אסור אף לדידן בכה"ג כ"נ לכאורה. וכן הבין הגרע"א בחי' לאו"ח סי' ש"ט והקשה מדברי התוס' דדף נ"א. דהותר ליטול את הכסוי ולנער אף דמוכרח הוא להגביה כמ"ש המהרש"א שם עיי"ש תי':

ולענ"ד א"א שנסכים גם דברי התוס' שם בד"ה או שטמן כן דמצידה תברא דשם ע"ב בד"ה אינו נוטל כתבו דהיינו לרשב"ג אבל לרבנן שרי לטלטל האבן בידים א"כ ה"נ נוטל הכסוי בידים. עיי"ש וטעמא דהוה כפסולת בתוך האוכל דבטל הפסולת לזה. דשרי לבוררם וליטלם בידים מתוך האוכל ולא חלקו דע"כ לא שרי רבנן התם אלא בשוכח אבל הכא לא היה להם להניח לכתחילה באופן דיצטרך טלטול גמור. אע"כ כיון דלא הוה בסיס. והוא ל"צ להאיסור רק כדי לנערם מעל האוכל. ממילא בטיל דהוי כשוכח לגמרי. א"כ דון מינה דלרשב"ג דס"ל דבהיתרא טרחינן שם בשוכח ה"נ שרי הגבהה:

אולם באמת אינו מוכרח גם לדהתוס' דדף קכ"ג כן. וראיה דהא לרז"ה והר"ן הותר גם הגבהה בזה. כמ"ש המג"א בסי' רנ"ט סק"ט משמם. וטעמם משום דלא נעשה בסיס. ומצאתי מפורש בחי' הרשב"א ריש ביצה. שכ' הלכך במניח נעשה בסיס גמור. ובשוכח נעשה בסיס קצת והלכך אינו מסלק אלא מנער. אבל עצמות וקליפין כו' הלכך אין הטבלא בסיס להם כלל אלא מסלק את הטבלא כו' עכ"ל. (וע' סי' ש"ח סי' כ"ז) וע"כ

דכ"ז מקרי טלטול מן הצד. כיון שאינו נוגע בידו בהאיסור ממש. כמ"ש רש"י בדף קכ"ג סד"ה מלמטה ואע"ג דטלטול עפר מן הצד הוא שאינו אוחזו ממש בידו עכ"ל. וכן כתב הבעה"מ ר"פ כל הכלים דכל דמטלטלין האיסור מצד ההיתר מקרי טלטול מן הצד. ולשי' ע"כ מוכרח הוא דהיא כתב דכל הנך משניות דמתירין בשוכח אתיא כר"א בן תדאי. וא"כ התם שרינן אף להגביה וצ"ל לפ"ד דהא דקאמר הש"ס בדף קמ"א תנינא דלא ממתני' דהקש כו' דמשנה ראשונה נקט וה"ה לכולהו דפ' נוטל:

ובזה יתיישב לי. במה דנתן המאור בס"פ במה טומנין טעם להתיר נטילת הכסוי אם טמן בדבר שאינו ניטל משום דדעתו ליטלו בשבת ולא סגי ליה בהך טעמא שכ' ר"פ כל הכלים. משום דהאיסור משמש להההיתר אלא משום דרבנן דר"א פליגי בזה ואסרו בכה"ג דהאיסור משמש ואמאי לא הביא הגמ' תנינא דלא כר"נ ממתני' דפ' במה טומנין הקודמת למתני' דקש להכי כ' שם טעם אחר

וכ"כ הא"ז אבל במקום שבא לטלטל דבר האסור וא"צ כ"א לדבר המותר בטלטול אלא שא"א לו לטלטל ההיתר אא"כ יטלטל האיסור אז מודה רב דטלטול מן הצד לא שמיה טלטול עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם בפכ"ה הי"ד שני דברים אחד אסור לטלטלו ואחד מותר לטלטלו או זה על זה או זה בזה ובזמן שמטלטלין אחד מהן יטלטל השני אם הי' צריך לדבר המותר מטלטלו ואע"פ שדבר האסור מטלטלו עמו כו' כיצד פגה כו' עיי"ש. וכן העתיק בלשון זה הב"י בסי' שי"א בשם כל המפרשים. אלמא דכל שאינו נוגע באיסור בידו והוא עושה כן לצורך דבר המותר מקרי טלטול מן הצד וכן בדין כיון דצורך דבר האסור אף טלטול מה"צ אסור. אלמא דמקרי טלטול אלא דלצורך דבר המותר לא מקרי טלטול וא"כ אף הגבהה שרי. וכן יורה לשון התוס' בכ"ד ולשון השו"ע בסי' ש"ט ס"ד דהוי כשוכח לגמרי:

ואי קשיא דהא הוכחנו מר"פ נוטל דהוה כאלו נקיט אבוה בידיה וחייב חטאת כי הוציא בשבת צ"ל דשם מיירי בתינוק שיש לו געגועין ומחמת צער בכייתו נטלו אביו והתינוק רוצה דווקא לאחוז את האבן. ואביו מחמת שמוכרח להפיס דעתו. רצונו לשאת את התינוק עם האבן שבידו (ועיין בס' תפארת ירושלים) וכיון דרצונו לטלטל את האבן. להכי הוה כאילו מטלטל בידים. וכ"כ התוס' שם בד"ה תינוק א"נ תינוק חי צריך לכיס לטייל בו את התינוק עכ"ל. אבל גבי חביות ופגה והטמנה וכר אינו רוצה עכשיו כלל בדבר האיסור והרשב"א כתב דקסבר דכל דאינו צורך תשמישו לא בטיל לגמרי לגביה ע"כן ובזה מיושב מה שהקשה הש"ג על שי' הרז"ה דכל היכא דהאיסור משמש להיתר לא נעשה בסיס. מההיא דאבן שבקרויה (דדף קכ"ה) דהתם רוצה גם עתה בהאבן

להכביד את הקרויה ומה שאמרו בדף קמ"ב בכלכלה פחותה. היינו משום דהאבן גופא נעשה דופן כמ"ש בס' ש"ט ס"ב ולא כמו שנראה מהתוי"ש שם דההיתר מחמת דא"י לנערו עיי"ש. ובזה אדרבה מדויק מה שאמר ואם לאו אין ממלאין בה. ולא קאמר ואם לאו אין מטלטלין אותה דלטלטלה שלא לצורך המלוי דאז א"צ להאבן מותר לטלטלה. אך לשאר המפרשים א"ל דרבותא נקטא. היוצא מדברינו דלדעת התוס' הותר אף הגבהה בדעתו ליטלו. והא דכתבו התוס' (בדף קכ"ג) וההוא דטמן כו' כיון דאפשר בניעור כו' היינו לרבנן [וכן ללשון הרשב"א כיון דלא נעשה בסיס תו בטל האיסור לההיתר ומקרי טלטול מן הצד וטעמא דרבנן בפנה דהויא בסיס קצת וצ"ע כי צריך לי רב בשי' הרשב"א]: **ובדברי** הר"ן מצאנו סתירה דבהטמנה ובפגה הסכים לשי' הרז"ה ואפ"ה מפרש באבן שע"פ החביות במניח לשם כסוי. ומצאתי שעמד בזה בתוס' רע"א. ובעז"ה למדתי מדברי הרשב"א ריש ביצה תי' לזה. דדווקא בהטמנה ופגה דהאיסור משמש לההיתר. וההיתר אין משמש לו כלום. דלא מנטרא הגיזי צמר על הקדירה. וכן הפגה אינו משמש כלום להעפר. אבל באבן שע"פ חביות נהי דהונחה לשם כסוי. אבל עכ"פ היא משתמרת עפ"י החביות והויא לה הצנעה. לפי שהוא חס עליה שהיא צריכה לבנין וחס עליה שלא תאבד וכן שלא תתקלקל אם תעמוד במקום רעוע כאבני גזית ודומיהם עיי"ש. וכן דייקו כל רבותינו הראשונים משום דההיתר אין משמש כלל להאיסור אבל בתרויהו משמשי להדדי אסור [ועיין בשבת קל"ט ע"ב דשקל ברא דתומא ומנח בברזא דדנא ואמר לאצנועיה קא מכוונא:

ועתה חוזר וניעור ראיית כת"ר למהרי"א דמדחזינן באבן שהונחה לכסוי ע"פ חביות. אף דהנחתה לשם כסוי מעליותא היא דהא משמש האיסור לההיתר. ואפ"ה כיון דעכ"פ עתה החביות משמשת ג"כ להאבן. מחמת דהוא חס עלי'. אף דבוודאי יש לו מקומות אחרים משומרים להאבן. זולת המקום שע"פ חביות ועיקר הנחתו הי' לשם כסוי. בסיס לדבר האסור מקרי. א"כ כ"ש בנידון דחפיצים בתיבה אף דהנחתו מחמת שאין לו מקום פנוי בשולי התיבה. עכ"פ כיון דהוא חס להצניען והתחתונה משמשת בדבר זה להעליונה. והעליונה אינה משמשת כלל להתחתונה דוודאי בסיס מקרי. לכן המאור לח רצה לפרש במניח לשם כסוי משום דס"ל כהמג"א. ובזה נתחזקו דברינו מ"ש למעלה דהרמב"ן תופס בשי' המאור כהמג"א. עוי"ל בישוב דעת הר"ן דבהטמנה ובפגה דהם משמשי' מחממים ומרככים להאוכל ועוד כמ"ש כת"ר דהוא מפזר להמוכין על הקדירה הרי ניכר דהוא משמש להקדירה והאבן שע"פ החביות הרי אינו משמש כלום. ורק דמכסה. וגם החביות מחזיקו:

ומדברי תשו' הרא"ש כלל כ"ב למדתי דפי' טלטול מן הצד היינו שכל עיקר טלטולו עתה את ההיתר הוא כדי לנער האיסור. וההיא דר"פ נוטל דקרי ליה טלטול גמור משום דלא לנערו מכוון. לפ"ז הא דמטלטלין בשוכח לצורך מקומו חכמים התירו זה. וכ"נ מדברי רש"י בדף קמ"ב א' בד"ה ננקטינהו בידים כו' ולמה התירו לטלטל כו'. ובד"ה ברייתא כ' ושרי ליה רבנן לטלטלו האי אגב האי. ובד"ה אלא לצורך לפיכך לא התירו לו ליטלו עם המעות. ולפ"ז הא דקתני היתה בין החביות מגביהה. ופי' רש"י מגביהה ומסלקה מבין החביות ומטה כדי שלא תפול האבן על החביות וישברם. הוא ג"כ משום היתר חכמים לצורכו דהא הוצאתו מבין החביות. אינו לצורך ניעור. ובזה יתפרש דברי הגמרא מאן תנא דכל היכא כו' בהתירא טרחינן. כמ"ש רש"י בד"ה מאן תנא דקתני מגביה ומטה על צדה. כ' ולא יטול האבן משום דהוא איסורא ואע"ג דהשתא נמי מטלטל אבן בהדי חביות עכ"ל. וכ"מ מלשון הר"ן בחי' שכ' דתנאי דמתני' קא שרי כו' ולהניחה במקום רחוק. אלמא דמשום הגבהתה לחוד. לא היה מקשה כלום משום דהוי טלטול מן הצד אבל במה שמטלטלו להוציאו הויא טלטול גמור ומטעם זה קרי להההיא דמת הופכו ממטה למטה טלטול מן הצד משום דעוסק כדי לנערו ממטה זו למטה זו. ואפשר דגם דעת התוספת בשבת קכ"ג) כן. ולפ"ז נוכל לקיים דעת הגרע"א דאסור להגביה לצורך מקומו במניח ע"ד ליטלה. אבל מכ"פ קושיתו מההיא דנוטל אח הכסוי דמותר להגביה ל"ק דהתם הגבהת הכסוי הוא כדי לנערו דא"א לנער את הגיזין בענין אחר מקרי טלטול מה"צ ושרי אח"כ מצאתי (במג"א סי' שי"ד סק"ד) שכ' דלהרא"ש בצריך למקומו לא מקרי טלטול מן הצד:

ואנכי לא ידעתי שום משמעות. אבל מ"ש מתשו' הרא"ש נ"ל נכון. אבל כבר כתבתי דדברי התוס' שם ע"ב דכ' דלרבנן שרי לטלטל בידים כמו באבן שע"פ חביות סותרים לזה.

אולם דעת כל הפוסקים שהעתקתי לעיל. וכ"כ הרשב"א בחי' לשבת בגדר טלטול מן הצד שא"צ לטלטל את האיסור אלא מפני שהוא צריך למותר. וביותר לשון הרשב"א ריש ביצה שכ' דכל היכא דלא נעשה בסיס כלל שרי אף לסלק. מוכח דבכל אופנים מקרי טלטול מן הצד. וכן לשון הטור דמדמי לגמרי לשוכח. ע"כ דפליגי ע"ז. ולדבריהם הא דפריך הש"ס ולשדינהו היינו משום דכל היכא דמצי לשדות האיסור והוא מטלטלו נראה דכוונתו לטלטלו והויא כההיא דתינוק ואבן בידו דמקרי טלטול גמור. וכמו דההיא דמת דאסור טלטול מן הצד משום דכוונתו לצורך דבר האסור. וגם הא דפריך מאן תנא צריך לומר דטעמא דרבנן משום דבטל האבן והויא כפסולת בתוך האוכל דשרי

ליטלו בידים. כמ"ש הרשב"א בחי'. ולרשב"ג לא התירו מאומה. ועיין (בר"נ פ' כירה) שכ' כיון דאינו מטלטל הקש מחמת שהוא צריך לו אלא מפני שהוא צריך למטה ואי אפשר לו בלא טלטול הקש כו' עיי"ש. י"ל קצת וא"לי:

ובתשו' הרא"ש כתב בטעם דפגה דלא הויא בסיס משום דלא נעשית בסים אלא לצורך האפיה ולסלקה. ופי' הט"ז (בסי' שי"א) משום דאם תשהה יותר תתקלקל וצ"ל גם בהטמנה משום דמוכרח הוא לקחת למחר דאסור להטמין לצורך חול כאו"ח סי' תרי"ט. אבל באבן שע"פ החביות אפשר דלא יקח יין בשבת. וכ"מ בחי' הר"ן לשבת קכ"ג וכ' עוד וטעמא דרבנן דאסרי במכוסות לגמרי משום דנעשו כבטילת להם. וצ"ל דזה דלא כר"נ והוא עצמו הדר ביה.

ובזה יתיישב דברי התוס' והרא"ש בשבת דף מ"ד שכתבו דגם לרבנן דר"א בן תדאי שרי בכה"ג דמת דהא שרו במקצתן מגולין עיי"ש. ומעולם היה ק"ל דהא רש"י כתב דבמגולה מקצתה אפילו טלטול מן הצד ליכא שא"צ להגביה התבן אלא הגביה מקום המגולה והתבן נשמט ונופל. וכ"כ ברש"י (בדף נ"א) פה"ע ובמגולה מקצתה אין כאן טלטול שמצדדו והכסוי לופל מאליו. ואלו גבי מת ע"כ צריך להטות המטה עם המת ולטלטל. עתה מצאתי בדו"ח שהקשה ג"כ מההיא דפוגלא. אבל לפמ"ש הר"ן ניחא דגם רבנן סברי טלטול מן הצד ל"ש טלטול אלא דוקא במכוסות ומשום דבטיל אבל במטה לא בטיל למת דהא היא נראית:

אולם רש"י כתב (בדף נ"א) דגם בהטמנה הויא בסיס אף דמשמש להההיתר (וכ"כ גבי האבן שבקרויה דהיא בסיס) וגם הוא לשעה. ואם כן קשה מפגה שטמנה בתבן וי"ל משום דהתם התבן והגחלים אינם נסמכים על הפגה והחררה שנימא דהפגה והחררה נעשית בסיס להן:

והרמ"א כתב בסי' של"א ס"ח בהג"ה דאין באוכלין משום בסיס. אולם המ"א כתב דכוונתם משום דאין האוכל משמש. וראייתו ברורה מההיא דעירובין דף ע"ז דבכפה ספל אע"ג דאית ליה אוגנים וחבריה בארעא אפ"ה מותר ליטלו בשבת אם לא בדבר דבעי מרא וחצינא. הרי אע"ג דאינו אוכל לא נעשה בסיס עיי"ש. אולם אנכי תמה. אם כן לשיטת התוס' דתי' ההיא דפגה שדעתו ליטלה בשבת. אם כן אמאי צריך הש"ס לאוקמי דבעי מרא וחצינא לוקמא בשלא הי' דעתו ליטלו. לכן נראה דהתם לא הויא בסיס לדה"א כיון דהעפר אינו על עיקר הכלי אלא על האוגנים. כמ"ש התוס' בשבת והובא במג"א סי' ש"י סק"ז. אלא דאי הוה טלטול מן הצד שמיה טלטול. היה אסור להזיז העפר משום מוקצה (והא דהותר לטלטל שם במוכני אף בזמן שהמעות עליה

היינו לדידן דס"ל דטלטול מן הצד לא שמיה טלטול. וכמ"ש מתחילה דכל דאין מטלטל האיסור עצמו הוי כמו טלטול מן הצד). ופריך בגמרא מפגה דמותר ניעור. ומשני דאית ליה אוגנים ומשום חופר כמ"ש רש"י שם. ואם כן אין סתירה משם גם לטעם זה דאוכלין לא נעשו בסיס. והא דשמן נעשה בסים משום דמעשה עץ שמש. ומצאתי להר"ן ז"ל בחי' לשכת דף קמ"ב ד"ה מלאה פירות כ' ואין הפירות נעשין בסיס לאבן ואפי' במניח עליהם לפי שאין דרך פירות להיות בסיס לאבן אלא האי לחודיה והאי לחודיה קאי וכן בתרומה טמאה דבסמוך עכ"ל. (והוא קושית המג"א בסי' ש"ט סק"ו) ואפשר כוונתו למ"ש הרמ"א דאין באוכלין משום בסיס. אם כן אפשר דגם דעת רש"י כן:

איברא דדעת רש"י בטמן וכסה צריכה לפנים. וז"ל רש"י (בדף נ"א ד"ה) הרי זה נוטל וא"ת יפנה סביבותיה הואיל ודבר הניטל הוא ויאחזנה בדופנה ויטנה על צדה ויפול הכסוי כו' הא אוקמינן התם בשכח אבל במניח נעשה בסיס לדה"א והיכא דמגולה מקצתו אין זה טלטול שמצדדו והכסוי נופל מאליו עכ"ל. והתוס' הקשו מאבן ע"פ החביות דאסרינן אפי' להטותה על צדה. (וכן במעות שעל הכר אפילו אינו מניח אלא על מקצת הכר. הרשב"א בחי') וביותר לפמ"ש דבמניח אף החביות נעשה מוקצה. ואם כן ה"נ הקדירה אסורה בטלטול ומה זה טענה דהכסוי נופל מאליו. וזהו בכלל כוונת התוס'. ועוד קשה לר"ת דהא תנן נוער את הכסוי והן נופלות אפי' אין מגולות מקצתן עכ"ל. והנה על קושיא השניה כ' הב"י דרש"י תיקן זה במשנה שכ' נוטל את הכסוי שיש תורת כלי עליה. ואע"ג שהן עליה לא איכפת לן דלא נעשה בסיס להן שאין עשוי אלא לכסות שקדירה עכ"ל. כלומר דגיזין הללו לא להניחם לכסוי הקדירה נתכוון אלא להטמין הקדירה הלכך ל"ש למימר נעשה בסיס כמו באבן שע"פ חביות עכ"ל הב"י:

וביאור דבריו נראה דרש"י ס"ל כמש"כ בדעת המג"א דלא נעשה בסיס אלא דווקא במקפיד על מקומו שיניח זה תחת זה. הן לטובת דבר האסור. הן לטובת דבר המותר. אבל עכ"פ דבר המותר צריך לדבר האסור כמו באבן שע"פ חביות דהחביות צריכה לאבן לכסותה. להכי בגמרא דמיירי בכיסה להקדירה עצמה בדבר שאינו ניטל. הרי הכסוי צורך הקדירה לכסותה ולחממה להכי נעשית הקדירה בסיס להכסוי. אבל במשנה מיירי דכיסה להקדירה בדבר הניטל. ועל הכיסוי הניח הגיזי צמר אם כן הרי הכסוי לא צריך כלל להגיזי צמר דלא לחימומו הוא צריך והנחת הגיזי צמר עליו הוא לטובת הקדירה וגם הכסוי לא הונח על הקדירה כדי להניח הגיזי צמר עליו. אלא לכסות הקדירה דאף בלא הטמנה הוא מכסה אותו אלא דממילא מחמת שאינו יכול לכסות הקדירה באופן אחר הוא מניח על הכסוי. ואם כן הוי כדינא דהמג"א מחמת שהוא רוצה להניח חפיצים

בתיבה ואין לו מקום פנוי מניחו על דבר המותר. אבל לא נתכוון להניח חפץ זה על חבירו אלא להניח בתיבה נתכוון ולא נעשה בסיס:

וכן נלמוד מדבריו דין מפה שהניחו המנורות עליה דלא נעשתה בסיס להמנורה. דה"נ דכוותיה דהמפה לא הונחה על השולחן כדי שתהיה תחת המנורה אלא רק לכסות על השולחן וגם המפה אינה צריכה להנרות. אלא דבע"כ הוא מניח המנורה על המפה ורק להאיר על השלחן לא לצורך המפה ולא נתכוון להניחם על המפה אלא רק על השולחן. וזהו דלא כט"ז סי' ש"ט סק"א. אבל בזה שמח לבי במה שמצאתי בדבריו שם. וא"ל כיון שהמפה מוכנת לצורך השולחן לא נעשה בסיס לנרות דהא כתב הב"י בשם מהרי"א כו'. ות"ל שכוונתי לדעתו בזה. לדמות הך דינא למהרי"א. מ"מ יש לחלק הך דמפה מהך דינא דמהרי"א והך דמפה עדיפא משום כיון דעיקר הנחתה לשמש דבר המותר אי אפשר שתיעשה טפילה לדבר האסור והוי כמו נוטל את הכסוי לפרש"י במשנה. ולפ"ז גם מפרש"י אין ראיה להמג"א. אך באמת גם בחפצים בתיבה עיקר הנחת החפץ המותר הוא רק שיהיה בתיבה ומי שיש דעה רחבה יכריע בזה שת"ל כבר עמדנו על דעת רש"י במשנה:

ובנידון קושיא ראשונה של התוס' על שיט' רש"י בגמרא דהא הקדירה עצמה נעשית איסור ואסור אף בניעור. י"ל דרש"י ס"ל כשי' בעהמ"א בפלגא היכא דהאיסור משמש להההיתר לא נוכל להפוך את ההיתר להיות איסור וגם האיסור אינו בטל להההיתר להגביה את ההיתר ולטלטל כיון דעכ"פ הונח לדעת. להכי בניעור דלא מטלטל כלל להאיסור שרי אבל להגביה אסור. אח"כ מצאתי בתוס' רע"א במשניות פכ"א אות קס"ו. כ"כ בדעת רש"י (אלא דהוא הסב גם כוונת רש"י במשנה לדעת זה. אבל האמת כמש"כ) מ' כל הכלים דף קכ"ה ע"ב ד"ה ל"ש דמותר לטלטל החביות והאבן עליה דקתני אם היתה בין החביות מגביהה כו' עיי"ש. משמע אבל ניעור אף במניח מותר משום דמיירי במניח ע"ד כסוי דהאיסור משמש להההיתר. ואם כן אף אנחנו נינקוט בשיפולו דרבינו הגרע"א ונגמור הדבר דאף דמסיים בש"ס אבל במניח נעשה בסיס כ' רש"י ואין מטלטל את החביות ולא כ' כמ"ש בדף קמ"ב ע"ב ואסור להטותה שאף החביות מוקצה משום דבמניח ע"ד כסוי לא נעשה באמת החביות מוקצה. אלא דהפי' נעשה בסיס היינו דלא הותר לטלטל ההיתר כדרכו מחמת דדבר האסור מונח עליה ולא בטלה האיסור אצלה כמו בשוכח ולא התירו חכמים כמו בשוכח. א"כ ה"נ מה דמסיים רש"י בדף נ"א בד"ה נוטל אבל במניח נעשה בסיס פירושו דלא נתבטל האיסור להההיתר או דלא התירו ואסור להגביה ההיתר מחמת דהאיסור מטולטל ועוד דהא הגבהת הקדירה הוי טלטול מה"צ

כמ"ש לעיל בשי' רש"י דהא הוא כדי לנער הכסוי לכן אי לאו בסיס שריא. אבל בבסיס אסור דהוה כמטלטל האיסור ע"י דבר אחר שבידו כמ"ש בשו"ע של הרב סי' רנ"ט בקו"א סק"ג דאסור לדחוף המוקצה בדבר אף לצורך ההיתר. ועיין במג"א סי' רנ"ט סק"ח ובפגה שטמנה לא הויא בסיס כלל כמש"כ. אבל במגולה מקצתה האיסור אינו מטולטל כלל: **והרשב"א** הביא פי' הראב"ד בהא דמגולה מקצתה נוטל ומחזיר דהיכא דמקצת פיה של קדירה מגולה לא נעשה האוכל בסיס לדבר האסור. וקדירה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר. ותמה עליו דא"כ אף באין מקצתה מגולה האוכל עצמו לא נעשה בסיס והוי לדה"א ולדה"מ עיי"ש. וי"ל ע"פ מה דאמרינן בדף קמ"ב ע"ב ה"נ כיון דאי בעי מישקל לא משתקיל ליה יין עד דשקל ליה לאבן כפסולת מרובה על האוכל דמי עיי"ש בתוס' כיון שהאוכל אינו ניכר כלל עיי"ש. והנה בשו"ע סי' ש"י ס"ח מבואר דבעינן דדווקא שיהא דבר המותר חשוב טפי מהאיסור. [כן הוכיחו האחרונים דדיוקא קמא עיקר] וא"כ הכא דמדמי הש"ס לפסולת מרובה על האוכל [אף לפי' התוס' דכל חד לא בטיל לגבי אידך ובפרט לשי' רש"י בביצה דף י"ד ע"ב] א"כ לא מקרי בסיס לאיסור ולהיתר. אבל במקצת פיה מגולה. דניכר האוכל תו לא הוי כפסולת מרובה והוי בסיס לאיסור ולהיתר ונכון בעז"ה:

ומה שהביא המג"א משק שיש בו מעות לא ידעתי דשם בשק שיש בו היתר ומעות. אבל המעות לא הונח על החפיצים. ומ"ש כת"ר בההיא דמטלטלין טמאה עם הטהורה דמיירי בשוכח. ואפ"ה בטמאה לחודא אסור משום דעומדת לכך וכ"מ מתוס' בד"ה ולישדילהו. לא הבנתי כוונתו איברא דבחי' הר"נ כ' כמ"ש כת"ר. אלא דאפי' נימא כמו שנראה בחי' הרשב"א. דגם שם צריך מניח. י"ל דמיירי במניחו מדעת לתוך הכלכלה אלא דהא דמונח הטמאה למעלה שכח. אבל מ"מ ראיית המג"א ניחא משום דסתמא קתני. ובש"ס לא אמר על זה ל"ש אלא בשוכח. כדאמרינן אמשנה שלאחריה. משמע דאף במניח מיירי אך כבר כתבתי בשם חי' הר"ן דאין דרך אוכלין לעשות בסיס באופן זה. או די"ל לפמ"ש התוס' דמיירי דמונחים בכלים קטנים. א"כ נוכל לומר דסל שבה הטמאה מונחת מקצתה על הטהורה ומקצת מהסל של הטהורה מוגלת. דיש ליטול קצת פירות ביד הרי פירות המגולין שריין. וא"כ הויא הסל הקטנה שהטהורה מונחת בו בסיס לדבר האסור ולדבר המותר ושריא. ומסתמא כן הוא דלא סדרן זה ע"ג זה כלבינים ומסתמא מגולות קצת. או אף דאינו יכול ליטול רק דנראה הפירות מעט. תו מקרי בסיס לדה"א ולדה"מ. כמ"ש בשם הראב"ד. וכמו שבארנו:

הנה בסי' הקודם בארתי. דבטעם היתר טלטול בסיס לדה"א ולדבר המותר. וכן בבסיס לדה"א לחודא בשוכח נחלקו קמאי להרז"ה ולרמב"ן בחי' שבת מ"ג [כפי אשר הבנתי מדבריו] וכן הרשב"א ריש ביצה שבאר להדיא דכל היכא דלא הויא בסיס כלל. שרי לטלטל כדרכו. וכן ללשון הרמב"ם והמפרשים שהעתקתי [בד"ה וכ"כ הא"ז] הטעם משום דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר. ופי' טלטול מן הצד. היינו כמו שכתב הרז"ה מן הצד של ההיתר. שאין מטלטל את האיסור בכוונה. מצד עצמו לצורך האיסור. אלא דממילא הוא מטולטל. ולהרא"ש בתשובה שפי' טלטול מן הצד. היינו שמטלטל את ההיתר רק כדי לנער האיסור צ"ל הא דמתירין טלטול גמור לצורך מקומו. היינו משום דהתירו חכמים האי אגב האי. וכ"ה דעת רש"י בדף קמ"ב [כמ"ש בד"ה ומדברי] ומדברי התוס' ס"פ כירה ור"פ נוטל. נראה דהטעם משום דבטל האיסור אגב ההיתר. ומצאתי בהגהות לב"שר סי' ש"ט שכתב דבטל האיסור לגבה והויא כאילו אינו בסיס רק להיתר מש"ה יכול לטלטלה. ואע"ג דממילא מיטלטל גם האבן הויא טלטול ע"י ד"א דשרי כשהיא לצורך דה"מ עכ"ל. הרכיב ב' הטעמים יחד. ופירש בטיל היינו הבסיסות להאיסור בטיל. אבל האיסור בעצמו לא בטיל. ועפ"ז ניחא הא דצריך לנער האיסור אם יכול לנער. כמ"ש שם דאם אינו מנערו הוה כמטלטלו לצרכו. אבל היכא דהאיסור לא חשיב כלל ובטיל. א"צ אפי' לנער כמ"ש המג"א בסי' ש"ח ס"ק נ"א בשם תשו' הרא"ש. אולם אף דמדברי התוס' בכירה דף מ"ז ד"ה הוה ואור"י דשיורי כוסות לא חשיבי למהוי הכוס בטל לגבייהו. אע"ג שאין היתר עמהן בכוס עכ"ל. אלמא אע"ג דשיורין אינן בטלין להכוס. אפ"ה מותר לטלטל משמע כדברי הל"שר. אבל מדברי התוס' שבת קמ"ב א' ד"ה לשדינהו שכתבו וא"ת תבטל אבן אגב תינוק כמו שהיא בטילה אגב כלכלה מלאה פירות ע"כ. והתם הא התינוק בלא"ה לא הויא בסיס. דא"כ ליתסר אף אחר שזרק האבן. ועוד דהא לא אחזו בה"ש אלא דהטלטול אסור משום האבן עצמו כמ"ש שם רש"י ותוס' דהתירו טלטול שלא בידים. אלמא דמשום טלטול האבן קא אתינן שם ולא הוי טלטול מן הצד ואסור. אלא דהתוס' הקשו דלבטל האבן אגב התינוק כמו הכלכלה. אלמא דהאיסור עצמו בטיל ודלא כהל"שר. וגם בסי' הקודם בארתי דדעת התוס' בדף קנ"ג בפירוש טלטול מה"צ כתשוב' הרא"ש וע"כ דסוברים כשי' רש"י דחכמים התירו האי אגב האי. ומ"ש התוס' דלבטל פירוש דלבטל לענין זה דלשרי לטלטל את ההיתר. כמו שהתירו חז"ל הכלכלה ולהכי תרצו משום דא"צ כל כך טלטול התינוק ע"כ. כיון דמשום היתר חכמים היא לא התירו אלא לצורך תשמישו של אדם. אבל שלא לצורך נחוץ לא רצו להתיר וכדאמרינן לעיל דף קכ"ד בהאי פורתא לא מיעפש. וכן הזכירו כאן כי היכי

דבטלו שיורי הכוס אגב הכוס כלומר להך מלתא דיהא מותר לטלטלו. ומה שכתבו בס"פ כירה דהכוס לא בטיל לגביהו. התם קושטא דמילתא נקטי. כיון דאין הכוס בטיל לגביהו ולא הוה בסיס התירו חכמים לטלטל האי אגב הכלי. ובזה עלו כל דברי התוס' לאחדים. ואין בינייהו סתירה. אבל אי באמת בטל האיסור מותר לטלטל אף בלא צורך מרובה כמ"ש התוס' בד"ה א"ה דתרווייהו מבטל לה ואין כאן טילטול מוקצה כלל. וכמו שהבאתי מהמג"א בסי' ש"ח דהיכא דבטלו אגב פתו א"צ אפי' לנער עי"ט:

והנה לטעם דהותר נראה כיון דלא אשכחן בש"ס היתר שוכח או בסיס לדה"א ולדה"מ כי אם לצורך גופו או לצורך מקומו אבל אם אינו צריך לדבר ההיתר רק מחמה לצל לא התירו דמנלן לבדות היתר מעצמינו. וראיה לזה ממה שכתבו התוס' דכיון דאין צורך כל כך טלטול התינוק אסור. ואם כן ה"ה מחמה לצל כמ"ש הרשב"א בדף קכ"ד ד"ה א"ר כו' בהאי פורתא לא מיעפש כלומר והלכך לאו צורך גופו מקרי אלא הו"ל כמחמה לצל. וא"ת א"כ לישתרי דהא כלי שמלאכתו להיתר אפי' מחמה לצל מותר. וי"ל דהכא רבה גרסינן עכ"ל. ומדלא תי' הרשב"א דמחמה לצל עדיפא מצורך קצת דמקלות להאי פורתא דהא אף כלי שמלאכתו להיתר אסור שלא לצורך כלל כמבואר בסי' ש"ח ס"ד. אלא ודאי דכיון דהותר אף מחמה לצל דלא הוה תשמישו של אדם כ"ש דמותר אפי' לצורך מועט.

ואם כן דון מינה מדברי התוס' שכתבו דלצורך קצת אסור ה"ה מחמה לצל דאסור:

ובזה יתיישב לי מה שהקשה הגרע"א בדו"ח ובתוספות על דברי התוס' הנ"ל דתי' דמשום דאין צורך כ"כ טלטול התינוק משמע אבל אם היה צורך היה מותר מדינא אם כן אמאי כתבו התוס' בד"ה א"ה דהתירו חכמים משום סכנת חולי. ולהכי ס"ד דהמקשה דיתירו אף טלטול בידים דהא כיון דיש לו געגועין והי' צורך הוא מדינא מותר עיי"ש. ודע דכל דיני מוקצה כך היא דדבר שהיא תשמישו של אדם לא אסרו חכמים כמו בגרף של רעי ובמה דאינו תשמישו של אדם אף דהוי הפסד מרובה כמו להציל מוקצה מפני הדליקה אסור להרבה פוסקים. ומעתה יתבארו דברי התוס' דמתחילה הוה ס"ד דגמרא דנוטל את התינוק כדי לשעשע בו דהוה תשמישו של אדם. לזה הקשו התוס' דליבטל האבן לגבי תינוק. ולזה תי' דא"צ כ"כ טילטול התינוק והוי כמו מחמה לצל כמ"ש בשם הרשב"א. אבל למסקנא דמיירי דיש לו געגועין ונוטלו כדי שלא יחלה הוי כמו מחמה לצלי וכמפני הדליקה ואסור לפ"ש התוס' אי לאו דהתירו משום סכנת חולי ולזה הוי ס"ד דגמרא דאף בידים לשרי. הרי הוכחנו דלדעת התוס' לא הותר מחמה לצל:

עוד ראיה לזה מכולי סוגיא דמצילין תיק הספר עם הספר ואעפ"י שיש בתוכו מעות בשבת דף קט"ז וקי"ז דילפי רבנן מינה דמותר להפשיט או לטלטל את הפסח דמשמע

משום צורך גבוה דהצלת הספר שרינן צרכי הדיוט אגב צרכי גבוה כמ"ש רש"י בד"ה תיק כו' ואעפ"י שיש בתוכו מעות ומשום כבוד הספר שהוא צורך גבוה עבדינן בהדיה הצלת מעות שהן לצורך הדיוט ע"כ להגמר"א הקשה דהתם טלטול בעלמא הכא מלאכה גמורה דהפשטה מאבות מלאכות היא (לשון רש"י). וכן למסקנא ילפינן מינה היכא דשקיל לה בברזי. וכ' רש"י ד"ה כדאמרינן. ומייתי ראיה מחיק הספר דמתני' דמצילין מעות אגב הספר צרכי הדיוט אגב צרכי גבוה הואיל וליכא שהות למישדינהו וה"נ כו' דשקיל כו' ולאו מלאכה היא אלא שבות ע"כ. אלמא דעכ"פ שבות איכא במצילין. אע"פ שהוא בסיס לדה"א ולדה"מ. ויותר נראה ממ"ש התוס' בד"ה אדהכי כי משמע דאי לא מצי למשדי המעות הוה שרי להביא התיק שיש בתוכו מעות להציל בו ס"ת ע"כ. וילפינן מהא דמצילין תיק אע"פ שיש בתוכו מעות משום דלא אפשר למשדי המעות. דאהכי והכי נפלה דליקה של הספר. וקשה טובא הא התם כיון דבסיס לדה"א ולדבר המותר ולא מצי למשדי המעות הוה היתר גמור בלא צורך גבוה ולא שרינן כלל משום צורך גבוה. אבל בתיק שיש בו מעות גרידא אע"ג דלא מצי למשדי אפ"ה טלטולו איסור ברור ומנלן דשרינן משום הצלת הספר אע"כ דאף דבסיס לדה"א ולדה"מ לא שרינן מתמה לצל. וה"נ להציל מפני הדליקה כיון דאינו צריך לגוף הדבר להשתמש בו היום ורק משום כבוד שמים דספר שרינן להכי שרינן גם בתיק עם מעות גרידא (ואף דהסוגיא ההיא עוד נפלאה ממני במה דדחינן מתחילה מי דמי התם נעשה בסיס לדה"א כו'. והמהרש"א האריך שם וגם דבריו לא זכיתי להבין עד יערה ד' עלי רוח ממרום. עכ"פ מדברי התוס' מוכח כן) וא"ת משום דהתם רוצה ג"כ בהצלת המעות והוי כמו לצורך שניהן דאסור. אין זה טענה כיון דע"כ הוא מוכרח לטלטל מפני הצלת הספר מה אכפת לן בכונתו. הא בכולי סוגיא דשבת מ"ג התירו בצריך למקומו אף דכוונתו לצורך דבר שאינו ניטל. וכ"כ המג"א בסי' ש"ח סק"ח בשם הירושלמי כשמחשב עליו לתשמיש מותר לטלטלו אפי' עיקר כוונתו מחמה לצל ע"כ. ואפשר לחלק דהכא לא שרי אלא א"כ אינו רוצה כלל בטלטול האיסור ולהכי בטל הוא והוי כמאן דליתא (ועיין במג"א סי' שי"א ס"ק כ"ד) אבל גבי מצילין הוא רוצה ג"כ בהצלת המעות וניחא לי' בטלטולם. וכ"נ מלשון רש"י וגם גבי תינוק הוא רוצה ג"כ בטלטול האבן כדי להפיס דעת התינוק (ויתבאר בדברינו אי"ה) אבל היכא דמטלטל ההיתר מחמה לצל ואינו רוצה כלל בהצלת האיסור ובטלטולו אפשר דשרי אבל עכ"פ נקוט מיהא מדברי התוס' דהיכא דעושה לצורך שניהן אף בגוונא דלא מצי לנער את האיסור אסור.

ובזה נשכיל ליישב דברי הגמרא בשבת מ"ג ע"ב איתמר מת המוטל בחמה רב כו' היכא דאיכא ככר תינוק דכ"ע לא פליגי. כי פליגי היכא דליכא כו' רב אמר הופכו ממטה למטה טלטול מה"צ ל"ש טלטול. והקשה הגרע"א (והיא משולשת בחבוריו) דאמאי לא הוי המטה עצמה במקום ככר או תינוק לפמ"ש באו"ח סי' שי"א דלאו רוקא ככר דה"ה כלי שמלאכתו להיתר להמטה עצמה הא לא נעשתה בסים כמבואר במג"א עיי"ש. ונ"ל דיעוין שם בתוס' ד"ה דכ"ע. ואור"י דיש לחלק דהכא עיקר הטלטול לצורך מת ול"ד לכל הנהו שעושה לצורך כר וחביות ולא לצורך מעות ואבן עכ"ל. אשר לכאורה סותר דיוקא דרישא דמשמע דלצורך שניהן מותר לדיוקא דסיפא דמשמע דלצורך שניהן אסור. וע"ש בתוס' שכ' וא"ש דהכא שרינן ככר או תינוק טפי מטלטול מה"צ ובפ' נוטל אמרו לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד ואסרינן לכ"ע ע"י ככר או תינוק שאר דברים שלא במת אע"ג דשרי טלטול מה"צ עכ"ל אשר דבריהם כמעט מיותרים כיון דלא חדשו דבר כי אם שטלטול מה"צ דמת גרע. וכבר מבואר זה בתוס' בפרט הארבעה תיבות "שאר "דברים "שלא "במת מיותרים לגמרי. ולפמ"ש ניחא דהא חזינן דבכ"מ אסור הטלטול לצורך שניהן אך במת עילה מצאו חז"ל להתיר היכא דהניח ככר או תינוק (מלבד דהתירו לכתחילה להניח ככר או תינוק) על המת צריך הטלטול גם לצורך ככר או התינוק מחמת שצריך לו או שלא תסרח מהמת המוטל בחמה. ואף דכוונתו גם לצורך המת דאסור בשא"ד אפ"ה במת הקילו. ועתה מדויקים דברי התוס' במה שכתבו דהכא עיקר הטלטול לצורך מת מחמת דאי הוה לצורך המטה ג"כ הוי שרי במת. וסיימו ול"ד לכל הנהו שעושה עיקר הטלטול לצורך כר וחביות ולא לצורך מעות ואבן ע"כ. דאי הוה כוונתו לצורך שניהן אסור. וזה שכ' התוי"ש דא"ש בזה במה דהתירו במת טפי ככר או תינוק מטלטול מה"צ משום דבכו"ת עושה הטלטול לצורך שניהן ובטלטול מה"צ עושה רק לצורך מת. ובשא"ד התירו טלטול מה"צ משום דהוא רק לצורך דבר המותר אבל בככר אסור משום דהוה לצורך שניהן ואסור בשא"ד. (ואף דבלא"ה י"ל משום דיכול ליטול הככר או תינוק יתבאר אי"ה) ובזה סר קושית הגה"ש דהכא מיירי דא"צ כלל להמטה דאי הוה צריך להמטה הוי שרי לכ"ע טלטול מה"צ כמבואר בסי' שי"א לדעת התוס' וגם המטה אינה מתקלקלת וגם דמיירי דאינו ירא מגניבתה. א"כ עיקר הטלטול הוא לצורך המת ואסור כי היכי דחזינן בשא"ד היכא דעיקר כוונתו לצורך דבר המותר הוי דבר האסור כמאן דליתא ה"נ גבי מת לחומרא אם עיקר כוונתו לצורך המת הוי דבר המותר כמאן דליתא. ועוד דאפ"ל דלא התירו חז"ל אלא היכי דצריך לגופו של ככר או התינוק. אבל לא מחמה לצל והמטה הא ע"כ א"צ לגופה כמו שכתבנו:

וחוץ לדרכינו י"ל אפי' אם נאמר דהתירא דכו"ת אפי' באינו צריך להם מאומה. עפ"י דמבואר בסי' ש"ח ס"ג דאפי' כלי שמלאכתו להיתר. לא הותר לטלטל שלא לצורך כלל חוץ מאוכלין ומסתמא גם תינוק דטעמא דכ' הר"נ גבי אוכלין משום דלא היה מתחילה בכלל הגזירה (שבת קכ"ג ע"ב) דכל הכלים אינן נטלין דאוכלין אינן בכלל כלים. א"כ ה"ה תינוק ולהכי מותר לטלטל גם את המת אגבן. משא"כ המטה מיירי דאינו צריך לה כלל. וא"כ גם טלטולה אסור והאיך נתיר לטלטל את המת אגבה. והא דמתיר בשו"ע ע"י כלי שמלאכתו להיתר מיירי דצריך להכלי וגופה אבל מ"מ בדעת התוס' מוכח כדברינו הראשונים. וכן מצאתי בהג"א פ' כירה ס"כ הג"ה ג' ומניח מדעת נעשה בסיס ואסור אפי' לצורך מקומה אבל בשוכח מטלטלה ועודן עליה כדאיתא פ' נוטל אבל מחמה לצל או שלא תיגנב אסור עכ"ל הג"א. וע"כ כוונתם דרוצה להציל את המטה מחמה לצל דהא מעות החמה אינה מזקת להם. ועוד דלצורך המעות מאן דכר שמיה. ועוד דהוה להו למימר כדי שלא יגנבו אי הוה קאי אמעות (כמו שהעתיק המג"א סי' ס"ט סק"ה מנער את הכר ואם עושה כן לצורך המעות שלא יגנבו אסור ב"י) וכן מ"ש אח"כ נ"ל דאסור משמע כן עיי"ש. ויותר משמע מהג"א דאפי' אם עושה רק לצורך המטה לחודא אפ"ה אסור דהא המעות אינם נזוקין מחמת החמה. מלשונו דלא הזכיר כלל לצורך המעות:

אולם לעומת זה מצינו להראשונים דפליגי ע"ז. והוא הרמב"ן בחי' לשבת דף קט"ז ד"ה ואע"פ שיש בתוכן מעות. יש מקשים וכי יש בתוכן מעות מאי הוי והתנן כלכלה והאבן בתוכה והוא שמלאה פירות כו' ול"נ דלאו משום איסור אלא משום הצלה כו' ואפי' למבוי שאסור להוציא שם עכ"ל. וכ"נ מחי' הרשב"א פ' נוטל אלמא דסברי דאפי' מחמה לצל מותר. ונ"ל דלטעמייהו אזלי דס"ל דהטעם דהותר לטלטל בסים לדבה"א ולדבר המותר משום דהוי טלטול מה"צ כמ"ש להכי שרי בכל גוונא (ואמת דלדברי הרשב"א ריש ביצה שכ' דאף בשוכח נעשה בסיס קצת נוכל לומר דלא הותר כי אם לצו"ג או לצורך מקומו) והא דאסרו ר"פ נוטל לטלטל את התינוק עם האבן משום דלא הוי צורך כלל. ובאמת במסקנא דמיירי שיש לו לו געגועין שרינן משום צורך ולא צריכין לומר דמשום סכנה התירו וכ"נ מלשון הרשב"א בחי' ר"פ נוטל שכ' נוטל אדם את בנו בגמרא מוקי לה בתינוק שיש לו געגועין. וכלכלה דלא שייך בה האי טעמא היינו משום דצריך לפירות שבתוכה ובלא"ה מוכח כן, עכ"ל. או אפשר כמ"ש בסי' ט"ז ד"ה ואי קשיא בשם ס' תפארת ירושלים משום דרצונו לטלטל גם את האבן כדי למלא רצון התינוק. אולם כבר רמזתי שם דהתו"יש שפי' בדף קמ"ב או בכלכלה פחותה דאבן גופא נעשה דופן לכלכלה משום דאי אפשר לנער האבן ולהכי שרי ולא משום דהאבן גופא נעשה היתר.

ואף דרצונו הוא לטלטל את האבן כרי שלא יפלו פירות אפ"ה שרי משום דאף בטלטולו את האבן מכוון הוא בשביל הפירות ה"נ גם באבן עיקר טלטולו בשביל התינוק (ועיין מג"א סי' שי"א ס"ק כ"ד) ובזה נ"ל דנחלקו הפוסקים המובאים בב"י סי' של"ד ד"ה ומ"ש אי מתירין גם במעות עם אוכלין דתליא בזה אי דווקא משום צורך גבוה או דמדינא:

אח"כ מצאתי בשו"ע החדשים דפוס יאהינסבורג. נדפסה תשו' הגרע"א בסי' ש"י באחד שנתאכסן אצל עו"ג אחד בשבת וקראו יהודי אחד לביתו והיה אצלו תיבה עם מעות ואבנים טובות האם מותר לטלטל את התיבה מחמת שירא להניח אצל העו"ג. או דלמא כיון דאפשר לנער המעות אסור לטלטל ונכנס שם בחקירה. הא דמתירין לטלטל אם אי אפשר בניעור משום פסידא האם דוקא בהפסד דבר המותר. או אף בהפסד דבר האסור וה"נ הוא ירא פן יגנבו המעות. והביא דברי התוס' דשבת קי"ז דהיכא דמצי לשדות את האיסור אסור אף דיופסדו בדליקה. (וכבר הוכחנו מדברי התוס' דשם דאף בלא מצי לשדות את האיסור אסור. והטעם משום דלא הותר מחמה לצל. שוב מצאתי בדו"ח מהגאון הנ"ל שהניח דברי התוס' בצ"ע) ומפרש שם מחלוקת הפוסקים בב"י בזה. ולפענ"ד נראה כמ"ש. והביא עוד ראיה מהג"א פ' כירה דהתיר לתת כלי אשר יש בתוכו דבר היתר שא"א לנער תחת השמן המטפטף משום דאינו מבטלו מהיכנו מחמת דיוכל לטלטלו אגב ההיתר. אבל אם יכול לנער ההיתר אסור לטלטלו אף דאי אפשר לו לנער מחמת פסידא דשמן עיי"ש. ול"נ דלאו מהאי טעמא. דא"כ אכתי יכול לטלטלה לצורך מקומו דלא בעי ניעור כמבואר בש"ס. אלא ע"כ דטעמא משום דבאפשר לנער את ההיתר אסור לו לכתחלה לתת תחת השמן על סמך דיוכל לטלטלו אח"כ אגב ההיתר דהא הוא יכול לנער את ההיתר. בשלמא אם אי אפשר לו לנערו הותר משום הצלת השמן ואח"כ מותר לו לטלטלו. וביותר מה שהביא שם בסוף דבריו ראיה להתיר מתשו' הריב"ש והוא בשו"ע סי' רע"ט ס"ג דמשמע דאם הלחם שעל המנורה חשוב יותר מהשמן מותר לטלטלו אף דיכול ליקח הפח ולנער השמן. אלא ודאי כיון דמופסד השמן אף דהוא האסור שרי עיי"ש. תמוהין הרבה (א) דהא התם מיירי לצורך מקומו ולצורך מקומו א"צ לנער (ב) דהא בעור דולק אסור לנער את השמן משום מכבה וכיון דבשעת הדלקתו היה רשאי לטלטל את הנר אף בשמן כמ"ש המג"א בסי' רע"ו סק"י לא הוקצה הנר מעולם. (ג) דהא גם השמן הוא דבר המותר כמ"ש המג"א בסי' רע"ט סק"ה דרק השלהבת מוקצה. וידעתי כי יש לומר דהגר"עא ס"ל דזה לא הותר בצריך למקומו משום דהשמן אינו תופס המקום. ועיין ביד אפרים סימן רע"ז אבל מ"מ נ"ל כמ"ש. ובעיקר הדבר לענין שאלתו דרצה לטלטל את התיבה כדי שלא יגנבו ודאי אסור היכי

דמצי לשדות את האיסור לכו"ע כמ"ש. כי הא מבעיא היכא דצריך לטלטל אח ההיתר לגופו והוא אינו יכול לנער משום פסידא דדבר האסור (ולזה אין ראיה מכל מה שהביא לאסור דהתם הטעם משום דהוי מחמה לצל או משום דהוי לצורך שניהן) מצאתי בזה מחלוקת האחרונים דהגר"ז בשו"ע שלו הזכיר אם יופסד דבר המותר. אולם החיי אדם כלל ס"ז ס"ג כ' בשם הב"ח דאף בהפסד דבר האסור א"צ לנער וכ"נ מדברי המג"א בסי' רע"ז ססק"ח לפי פי' האחרונים וכן פירש גם הגר"ז בעצמו. ומלשון הש"ס בדף קמ"ב דקאמר ולישדינהו ולינקטינהו וכ' רש"י לישדינהו לארץ כולן כו' וע"ז מתרץ בפירות המטונפין אבל אם היה באפשר לשדות הטמאה לחודא אפשר דלא מהני אף במטונפין אולם מלשון החו"ש שבת מ"ד שהבאנו לעיל דחקר מדוע לא מהני ככר או תינוק בשאר דברים וכן הרמב"ן והר"ן ס"פ נוטל. וכן התוס' בביצה דף כ' ע"ב כתב באמת דהיכא דלא היה אפשר בע"ש שרי ע"י ככר או תינוק. אשר לכאורה קשה ומה אם כבר מונח ההיתר והאיסור אם אפשר לנער צריך לנער כמ"ש דאסור לכתחילה להניח ההיתר כדי להתיר טלטול. אלא ודאי דוקא באין לו שום פסידא בניעור האיסור אז צריך לנער אבל אם יש לו פסידא או דיש לו שום צורך להוציא את האיסור מותר אף לכתחילה להניח ההיתר אי לאו מהנהו טעמי דכתבו מכל זה נוטה כדעת הב"ח. ואין בידי להכריע:
(ע"כ מהרב הנ"ל)

סימן לב

לסי' שי"א

כסי' (שי"א ס"ד) אבל אם היא בכסותו אין צריך ככר או תינוק ומביא המג"א (ס"ק ט"ז) טעם הב"י מחולין (קכ"ה) מת בכסותו פי' תכריכין מבטל ליה האי לא מבטל ליה ומקשה ע"ז בשם השל"ה מבגדי דוד ומתרץ בדוחק. ועיין מחצית השקל בזה. ולענ"ד נראים בזה דברי הש"ג שמביא המ"א דהכסות בטל לגבי המת ואין צורך לביטול עולמית דהרי אמרינן המוציא חי במטה פטור אף על המטה אוכל פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי אע"פ שהחי ירד אח"כ מהמטה והאוכל ינטל מהכלי וקו"ח הדברים השתא לקולא לפוטרו אמרינן שמטה טפילה לו כל שכן לחומרא ואין אנו מתירין לכתחילה לטלטל המת אגב הבגד שהבגד טפל למת ואין המת טפל לבגד.

סימן לג

לסימן שי"ד

בהגה"ה ואם היה סכין תקוע מע"ש בחביות מותר להוציאו ולהכניסו שהרי אין מתכוון להוסיף ודוקא שהוציא ג"כ פעם אחת מבעו"י אבל כו' וכתב המג"א (סק"ה) הת"ה

מקור דין הזה והשיג עליו הוא וכן הרב בט"ז וגם הפוסקים שקדמוהו וגם הגר"א מסכים על ידיהם. ולענ"ד דברי הת"ה נכונים בטעמם אלא שקיצר בלשונו והנה בסכין התקוע בחביות איכא למימר שאפילו אם יעשה נקב או ירחיב נקב שאינו בנין ממש דאין בנין בכלים ואיכא למימר דהוא בנין ממש דשייך ג"כ בכלים ומביא הת"ה מהמרדכי מדמייתי עלה מסכיני דביני אורבי דהוי בנין בקרקע וגומא הצריכה כשהיא בקרקע בנין ממש היא אלמא דס"ל להמרדכי דגם סכין בחביות לעשות נקב בנין ממש היא. אמנם נראה דסכין התקוע איירי שהוציאוהו והכניסוהו בחול ולאו פסיק רישא הוא שירחיב בגומא זה מלשון הת"ה. ביאור דבריו מדמייתי המרדכי מההיא דשמואל דבעי דצה ושלפה בסכינו לחביות ש"מ דס"ל להמרדכי דאע"ג דבדינא דשמואל אתותב ולא בעינן דצה ושלפה מ"מ בחביות בעינן דצה ושלפה וכן דרך המרכי לקצר עמג"א (ס"ק נ"ח) בסי' (ש"א) דוגמא לזה. ומבאר זאת הת"ה דההיא דשמואל דסכיני ביני אורבי, ע"כ לאו פסיק רישא הוא שירחיב בגומא פי' אפילו בלא דצה ושלפה דר"י פי' פ' כירה דלהכי בעינן דצה ושלפה שלא יזוז עפר ממקומו מהום מוקצה (מלשון ת"ה והקשו) עלי' שהוא מביא מדברי הר"י היפך דבריו שזה פי' רש"י. ור"י פי' משום הרחבת הגומא. ולענ"ד בדקדוק כ' כן והוא שכ' הד"י מזיז עפר ומרחיב הגומת. והנה לפי' ר"י קשה מאי מדמה ללפת וצנונות שבלפת וצנונות לאחר שהוציא אוכל הלפת ואין צורך לו להגומא ואם לאחר זמן יצטרך להטמין לפת אחר יחפור גומא אחרת דלא מיירי המשנה בשמכין הגומא שתתקיים לו לאחר זמן. אבל הכא הסכין ביני אורבי בעת שצריך לאכילה לחתוך בהם נוטלם מביני אורבי ואח"כ הלא ישיבה לביני אורבי וא"כ אין לך צורך לגומא יותר מזה להטמין בהם הסכינים ושפיר בעי דוקא דצה ושלפה שלא יתחוב הגומא. ע"ז מפרש הת"ה דברי הר"י שהחלל ביני אורבי הוא בין הלבנים רחב כדי צרכו גם בלא דצה ושלפה. אלא שסביב הסכינים מתמלא הגומא עפר ואותו עפר אינו בטל ואינו מטמם הגומא שאינו מחובר ונקל להוציאו משם אלא שבשבת שהיא מוקצה א"כ ההוצאה משם העפר כדרכו אסור מפני טלטול מוקצה וא"כ אם הוציא העפר משם אפי' ע"י טלטול מן הצד איכא שם הרחבת גומא שהיתה ליום השבת כטמונה מפני העפר שאסור להוציא כדרכו וזה מדמה הגמ' ללפת ולצנונות שג"כ מרחיב גומא שאין צריך אלי'. וכ' עוד הת"ה ומ"מ ע"כ מודה הוא (פי' הר"י) דאי הוי פסיק רישי' להרחיב הגומא אסור בעושה גומא וא"צ לעפרה חייב מדאורייתא (מלשון ת"ה) כוונתי' דלא נפרש דהר"י סובר לעולם מרחיב הגומא ביני אורבי בתוך הלבנים ממש נמי מותר ומה שאומר מזיז עפר כוונתי' עפר והלבנים והגמ' דמקשה מלפת וצנונות סברי דאין חילוק בין צריך לגומא כההיא דסכיני'

ואין צריך לגומא כי ההיא דלפת וצנונות מפני שגם בסכיני' דביני אורבי אינו מכוין להרחיב הגומא כי הוא צריך לסכינ' לחתוך ולא להרחבת הגומא. ע"ז מבאר דא"א לומר כן דפסיק רישי' באיסור דאורייתא פשיטא דאסור והרחבת הגומא הצריכה כעושה גומא ממש הצריכה דחייב מדאורייתא. ומה שהקשה המג"א דפסיק רישי' במילי דרבנן נמי אסור. אין הת"ה חולק בזה דהא ע"כ המג"א ג"כ מודה דאיכא מילי דרבנן דלא אסרו פסיק רישי' כמו בשופך מים לכרמלית דאיכא שבות לשפוך לכרמלית להדי' ואם שופך לכרמלית ע"י פסיק רישא לא גזרו. ה"נ הכא פסיק רישא דמזין עפר מוקצה שע"י כן מרחיב גומא שאינה טמונה כההיא דעפר דביני אורבי או גומא שאינה צריכה. כי ההוא דלפת וצנונות ועמודים (דף קי"ג) שמביא המ"א לא גזרו בפסיק רישא ובגומא שאינה צריכא ע"כ גם המ"א מודה. ומזה אומר הת"ה כיון דההיא דשמואל בעושה גומא ממש בתוך הלבנים בעינן דצה ושלפה. אם כן בתוחב בחביות דמשמע מהמרדכי דאיכא בנין כזה בכלים ובהגומא מהחביות יתחוב הסכין עוד הפעם כשלא יצטרך לו עתה אסור להוציא שמרחיב הנקב להשיב הסכין אלא א"כ דצה ושלפה ואף כי צדקו דברי המג"א דבשופך מים לא שייך פסיק רישי' שהעקירה וההנחה נעשה אחר שפיכתו מ"מ הת"ה רק זכר לדבר נקט דבשבות דרבנן הקילו.

סימן לד

מה שהשיב ע"ז הרב ר' הענדיל

במ"ש כת"ר בסימן שי"ד ע"ד הת"ה שם בשו"ע ס"א בהג"ה. תחילה אכתוב בעז"ה ליישב מה דהקשה המג"א והגר"א מהא דשבת קי"ג עמודים התחובין בארץ אסור להוציאן מ"ט אילימא דקעביד גומות גומות ממילא הא הוין דתנן הטומן לפת כו' והתם בוודאי פסיק רישיה היא דעביד גומות ואפ"ה שרי עיי"ש. ולענ"ד דמ"ש הש"ס דהעביד גומא בוודאי היינו מקום העמוד דמתחילה היה סתום ועכשיו נפתח. וכ"כ רש"י ועביד גומא מקום העמוד עיי"ש וכ"נ מדלא קאמר הש"ס אילימא משום דקמוסיף או קא מרחיב גומא. וקאמר הש"ס דזה שרי משום דממילא קא הוין אף טרח הוצאתו דזה לא מקרי סתימה. או דנפרש פירוש אחר במ"ש הש"ס ממילא קא הוין. אבל לא מיירי הש"ס במה דנתרחב הגומא ע"י הוצאת העמוד ממה שהיתה תחילה דזה לא הוי פסיק רישיה. ואף דהת"ה כתב גבי חביות דכיון דתקוע קצת בחוזק אי אפשר שלא יוסיף בנקב. אפ"ה הכא אף בלא דצה ושלפה לא הוי פ"ר כמ"ש המג"א. והטעם דאף בלא דצה ושלפה אפ"ה הגומא רחבה קצת יותר מסכינא וסליק וסתא. או משום דכותלי הגומא רכים [דאינם קשים כמו חביות דהוה עץ] ולהכי כשמוציא הדבר מהעפר אף שמתרחבת קצת אפ"ה חוזרת

ומתקצרת או דנופלת לגמרי ובזה לא שייכה גומא כמ"ש התוס' בשבת ל"ט דמש"ה בעפר תיחוח ל"ש גומא. אך עכ"פ בלא תיחוח אינו נופל אבל לא הוי פסיק רישיה בזה. ובזה מיושב מה דהקשה הגר"א דההיא דפוגלא ממטה למעלה ע"כ מרחיב הגומא. וכן הקשה המג"א מדברי התוס' דאפילו אין עליו מגולין שרי לתחוב בו עיי"ש. דשם מיירי דתיכף בהוציאו נופל שם וליכא גומא. ומה שכתב הת"ה דהויא איסור דאורייתא. יפה כתב כת"ר דהכא צריך הגומא להכניס הסכין פעם אחרת וכ"ה בת"ה (מובא בט"ז) ומהא מייתי ראיה משלפה ודצה דלא גזרינן דלמא ירחיב הגומות במתכוון כדי שיוכל להכניס הסכין בקל וכ"כ גבי חביות הואיל וידעינן דניחא ליה בהרחבת הנקב. והפי' שחדש כת"ר בדברי הת"ה במה דמייתי מפי' ר"י יש לו מקום בדברי התוס' מדכתבו ומסיר עפר. והא ביני אורבי ליכא עפר. אך מ"ש דבההיא דהטומן ל"צ לגומא לפעם אחרת. א"א להלום. דא"כ אמאי מסיק הש"ס בתיובתא. אלא ע"כ גם שם צריך לגומא לטמון פעם אחרת. אך מה דקשה לי הן למ"ש הת"ה דהטעם משום דהוי דבר שאינו מתכוין. וכן לפמ"ש הגר"א דעיקר כמ"ש המג"א בסי' שי"ח ס"ק ל"ו בשם המ"מ לענין מיחם שפינה מים דמותר ויתן לתוכו מים צונן מרובים ואף דהוה פסיק רישיה לענין צירוף משום שאינו רוצה לעשות כלי עיי"ש. דכ"ז לדידן אבל רב ס"ל דשא"מ אסור וכן אמר שם בדף מ"א ע"ב אבל שיעור לצרף אסור אלמא דלר"י לס"ל סברת המ"מ להתיר לגמרי [ולדעת הלח"מ הובא במחה"ש שם סי' של"ח דהמ"מ לא אמר כ"א בגחלת של מתכות דאינה כלי אבל במיחם דהוא כלי אסור אף באינו מתכוין ע"ש ניחא לטעם הגר"א] א"כ הכא הרי ר"ה אמר האי סליקותא דנה כו' ור"ה תלמידי' דרב כמ"ש בשבת קכ"ח ע"א להקשות מרב אר"ה. ולמה מסיק הש"ס בתיובתא גם אר"ה וכ"כ התוס' ור"ה ושמואל הוי ידעי להך מתניתין לימא ר"ה מתניתין כר"ש דבלא"ה סתם מתניתין כר"ש [שבת פ"ו ע"ב] ואנא דאמרי כר"מ. אם לא דנימא דלר"י אף בדצה ושלפה אסור. ובזה מתישבת הסוגיא בדף פ"א ע"ב דמשמע דר"ה כר"ש ס"ל ובחי' הרשב"א כתב וטעמא דשמואל ור"ה משום עשיית גומא. ולאו וכתב משום הרחבת הגומא. משמע דזה גופא במה שעושה גומא דמתחילה היה סתום. ועכשיו פתוח. וכמ"ש הט"ז בפי' דברי המרדכי וא"ש הכל. (ע"כ מהרב הנ"ל)

סימן לה

(לסי' שי"ח)

בסי' שי"ח בס"ב כותב הרמ"א בשם א"ח שאם קוצץ פרכילי ענבים לחולה אסור לבריא משום מוקצה שגדל בשבת וכתב המג"א שזה סותר למש"כ בסי' ש"ך ס"ב כיון שלא

הוכר האיסור בטל אף בדבר שיל"מ וכן כתב הגר"א שם. ולענ"ד באמת קשה דהדין דהתם הוא פסק גמ' מפורש בשבת (ע"ש בביאור הגר"א) ובארחות חיים ג"כ מוכח מגמ' ביצה ל"ז שאמרו לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו. וע"כ הפי' התם לאיסור מוקצה ל"ח דווקא הכא שלא רצו לאסור אוכל נפש וכדאמרינן דאסרו טלטול משום הוצאה ובדין הי' לאסור כלים שמלאכתן להיתר כלאיסור שלענין הוצאה שניהם שווין. אלא שאין גוזרין על הציבור גזירה שאין יכולין לעמוד בה. והתירו כלי שמלאכתו להיתר ה"נ לא רצו לאסור שחיטת יו"ט. ומדייק דה"נ א"א לאסור בהמת שותפות משום תחומין דה"נ שאם ימעט הבית משה יוכל ליקח הוא ושכינו. דאלו נפרש לאיסור מוקצה לא חששו מפני שהוא בטל מעט מעט דא"כ מאי ראי' לתחומין התם בתחומין האיסור ניכר מקודם ואפי' בשאלה מלח משכנתה נמי אסור. וא"כ קשה אהדדי הגמ'. ונראה לחלק דהתם בסי' ש"ך ביין היוצא מענבים שחוקים התם אין היין שכבר יצא גורם שיזוב היין החדש מהענבים הרי היין הישן כדבר בפני עצמו והחדש כל טפה וטפה טרם שהי' כבר בטלה. אבל הכא כל בשר השור גורם שתגדל הבהמה ואין לומר שהגידול תבטל בהעיקר שהרי העיקר הוא הגורם שיבוא הגידול לעולם. ואל תשיבני מהא דתנן במסכת כלאים פ"ז מ"ח המעביר עציץ נקוב בכרם אם הוסיף מאתים אסור לא הוסיף מותר אלמא אע"פ שהעציץ הוא הגורם אמרינן דבטלי הגידולין. התם בדבר הבטל במאתים וכיון שיצא מהכרם ונפסק הגידול ואין בתוספות אחד ממאתים פשיטא דבטלו אבל הכא לאחר מכאן פשיטא שדבר שיש לו מתירין לא בטל אלא שבאת לבטלו מפני שבשעת גדולו קמא קמא בטיל הא לא אמרינן שהרי כל ההיתר הוא הוא המגדל האיסור:

סימן לו

(תשובת הרב ר' הענדיל נ"י)

לסי' שי"ח ס"ב בהג"ה ואם קצץ פירות מן המחובר לחולה בשבת כו' משום שגדל והולך בשבת ויש בו משום מוקצה ע"כ עיין במג"א והגר"א סק"ח הקשו מסי' ש"כ ס"ב עיי"ש. יחקור בדין דשיל"מ היכא דלא הוכר האיסור קודם התערובת ויבאר לשון המרדכי בזה: **מה** שהקשה כת"ר למ"ש בסי' ש"כ דאם יש יין בגיגית מע"ש אע"פ שהענבים מתבקעים בשבת מותר לשתותו דכיון דלא הוכר האיסור קודם שנתערבו בטיל אף בדבר שיש לו מתירין. א"כ מאי פריך הש"ס בביצה (דף ל"ז ע"ב) לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו. לפי' התוס' שם לאיסור מוקצה לא חששו. היינו מה שהבהמה גדלה ומוסיפה שמנונית ביו"ט. הא בזה לא הי' ניכר האיסור בפני עצמו מעולם. ובתחומין היה ניכר חלק חבירו האסור בתחומו קודם התערובת כיון כת"ר לדברי הצל"ח:

ולענ"ד י"ל דהא דהקילו בזה היינו משום דהא דדבר שיש לו מתירין לא בטל הוא מדרבנן לא אחמירו רבנן בכה"ג היכא דלא הוכר האיסור מתחילה. אבל בביצה קאי לרב. ואיהו ס"ל בפסחים (דף כ"ט ע"ב) דמין במינו לא בטל. לכן לא שני לן בין הוכר מתחילה ללא הוכר. [אח"כ מצאתי בתשו' רע"א סי' קפ"ט כ"כ באופן אחר] ובפרט למ"ש הרמב"ן בשמעתא דריחא מילתא. דרב סובר דאף דשיל"מ בטל א"כ הא ע"כ הא דאוסר משום יניקת תחומין. הוא משום דהוי מין במינו. ובזה מיושב דברי הרי"ף שפסק כרב ולא חש לקושיא דאיסור מוקצה. אע"ג דרב עצמו שתק. משום דלדידן ליתא להך פירכא כקושית כת"ר:

עוי"ל למ"ש האחרונים דכיון דראיית המרדכי הוא מביצה (דף ד' ע"ב) א"כ הוא דווקא בדרבנן אבל בדאורייתא בכל גווני לא בטיל. א"כ למ"ש התוי"ש בביצה (דף ג' ע"ב) דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא דאסרינן אף בספיקא. וכ"מ בגמרא דפרכי ליה לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו משמע דמוקצה חמירא להו מתחומין. ולהכי ליכא למימר משום דלא הוכר האיסור. דבדאורייתא אין חילוק. וכ"ז הוא לר"י דמחמיר במוקצה. אבל לדידן דמקלינן במוקצה. י"ל דאף בגווני דאסרינן לא חמירא כעין דאורייתא. וכ"כ הצל"ח כ"פ. להכי מקלינן בעצים שנשרו בתוך התנור דהוי מדרבנן [ולפמשי"ת בדברינו אי"ה דשם האיסור משום פירות הנושרין ומבואר בהדיא בש"ס (דף ג' ע"ב) דהוי דרבנן וספיקא לקולא בלא"ה ניחא. ובזה מיושב גם לפי' הגירסא בשבת א"ר מתנא אמר רב] ולהכי לדידן ליכא למיפרך מאיסור מוקצה דלדידן לא חמירא כעין דאורייתא ובטיל מחמת דלא הוכר האיסור. ועוד יש לפלפל בדברי כת"ר אך תחילה צריך לבאר דברי הגמרא והמרדכי אשר לכאורה הם תמוהים:

(ב)

גרסינן בביצה (דף ד' ע"ב) אמר רב מתנא עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן והא קא מהפך באיסורא כיון דרובא דהתירא נינהו כי קא מהפך בהתירא קא מהפך והא קא מבטל איסור לכתחילה כו' ה"מ בדאוריית' אבל בדרבנן מבטלין ולר"א דאמר כל דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל מאי איכא למימר ה"מ היכא דאיתא לאיסורא בעיניה הכא מקלי קלי איסורא ע"כ לשון הגמרא. ובשבת (דף כ"ט ע"א) פריך הש"ס לר"י דאמר מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים כיון דאדליק בהו פורתא הוה להו שברי כלים וכי מהפך באיסורא קא מהפך דעבד להו כדר"מ כו' מרבה עליהם עצים מוכנים כו' עיי"ש ולא פריך תו מאין מבטלין איסור לכתחילה ומדבר שיל"מ כדפריך בביצה. והצל"ח כתב משום דשם מרבה בשעה שהכלי שלימה ובשעת

היתר ליכא משום מבטל איסור. וגם משום דשיל"מ ליכא כיון דלא הוכר האיסור קודם התערובת אבל בביצה מרבה על עצי מוקצה שהם אסורים להכי פריך הש"ס. [ות"ל שבילדותי כיוונתי מעצמי לזה] אך במרדכי ספ"ק דשבת על הך דינא דיין בגיגית כתב ול"ד לדשיל"מ דלא בטל דה"מ כשהאיסור בעין מתחילה ואח"כ נתערב אבל הני לא ניכרו מעולם אלא מעט מעט שיוצאין ומתערבין כו' ואפי' עצים שנשרו מן הדקל מותרין להסיקם ביו"ט ע"י שמרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלן כיון דליתא לאיסורא בעיניה אע"ג שהעצים מוקצין הן בעין עכ"ל. ותמה הצל"ח דהא כאן היו העצים ניכרים. אע"כ דהכא מקלי קלי איסור ואינו נשאר ממנו אח"כ שום דבר אבל בגיגית האיסור בעין אלא שמעורב בהיתר עיי"ש שהאריך. וכן הקשה בסכו"פ. והנה הרא"ש כתב שם. והא דמבטלין איסורא דרבנן לכתחילה היינו דווקא היכא דמקלי קלי איסורא עכ"ל. וכ"כ המרדכי שם. ולכאורה תמוה דהא בעת שמבטל הוי העצים בעין. אולם מתורתו של רבם רבינו מאיר מרוטנבערג למדנו פירוש לדבריהם דכתב משמו הטא"ח סי' תרע"ז דאסור להוסיף לבטל שמן שנותר מחנוכה ול"ד לעצים שנשרו כו' דשאני התם שאין נהנה מהם אלא אחר ביעורן אבל הכא נהנה ממנו בשעה שהנר דולק. ואכתי אין מובן כ"צ דהא ע"כ אף אחר דמקלי הוי איסורא כדמשמע לשון הש"ס דצריך עכ"פ לביטול. א"כ מאי אהני לן לבטל לכתחילה. ועוד דאכתי אמאי מבטלין לכתחילה לטלטל ולהפך העצים [ולמ"ש הב"ח בסי' תק"ז בשם רשב"ם דדווקא באכילה ובהנאה וכן הכא בחימום מפני שהגוף נהנה אסור לבטל. ניחא דלענין טילטול מבטלין לכתחילה] אח"כ מצאתי שהרגיש בזה בפמ"ג יור"ד סי' צ"ט במש"ז ס"ק י"ב. ועוד הקשו על שיטה זו דהא משמע בש"ס דבתירוץ דבדרבנן מבטלין לא ידע אכתי מהא דמקלי איסורא. ומשמע דאף בלא מקלי מבטלין. והש"ס לא הוסיף סברא דמקלי אלא לתרוצי קושיא דדבר שיל"מ עיין בפר"ח סי' צ"ט. עוד הקשו על הרי"ף והרא"ש שכתבו ואם נשרו מן הדקל ביו"ט אסור להסיקן בפני עצמן משום נולד ואסרו להו רבנן משום שמא יעלה ויתלוש. [ובעיטור כתב בהדיא ואסרו להו נמי] ואם נשרו לתוך התנור מרבה כו' ותמהו אמאי הוצרכו לשני טעמים. ולישב כ"ז נראה:

(ג)

דהנה הרשב"א בחי' שבת (דף כ"ט) על הא דפריך שם כי מדליק בהו פורתא הו"ל שבר כלי וכי מהפך באיסורא קא מהפך. כתב מכאן נ"ל דאין אסור ליהנות מן המוקצה דל"ק ליה אלא היכי מהפך בהו שאסור לטלטל הא אי לא מהפך בהו ואע"פ שהתבשיל מתבשל אין בכך כלום כו'. והא דאמרינן מרבה עצים מוכנים לאו מתורת ביטול נגעו

בה דכל דבר שהוא בעין וניכר בשעת תשמישו לא בטיל אלא הכא אינו צריך לבטל אלא צריך רוב כדי שלא יראה כמטלטל את האיסור אלא כמטלטל בהיתר וכי מטלטל בשבר כלי הו"ל כמטלטל מן הצד עכ"ל הרשב"א. וכ"כ התוס' והובא במג"א סי' שכ"ה דמוקצה מותר בהנאה ולכאורה קשה א"כ מאי פריך הש"ס בביצה מאין מבטלין איסור לכתחילה. ומדבר שיל"מ. כיון דהוי טילטול מן הצד והו"ל להקשות הא לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד. וגם היכא דיכול לנער את ההיתר או האיסור צריך לנער. וא"כ האיך מניחין לכתחילה. ובאמת ג"ז ניחא דכיון דנפלו לתוך התנור וצריך להסיק [עיין במג"א סי' תק"ז שעמד על מה שהזכיר בתוך התנור] ועיין בשבת ס"פ נוטל ובביצה (דף כ"א ע"ב) ובמג"א סי' ש"ח ס"ק נ"א. אבל עכ"פ מאי שייכא דאין מבטלין איסור. ודשיל"מ בזה. ולפמ"ש בספר קה"י דהיכא דעושה מעשה בהמוקצה ליהנות ממנה אסור בהנאה ניחא. אבל מלשון הרשב"א נראה דהא דאסור לשורפו במקומו הוא משום איסור טילטול ושימוש. אבל לא משום טעם הנאה. וכן הבין אדמו"ר שליט"א בספר בית הלוי סי' י"ב. ועוד הקשה בפמ"ג שם דמשמע אי לאו דמקלי איסורא היה אסור אף התבשיל. ובאמת אין זה מוכרח. אבל עכ"פ מוכח דאי לאו דמקלי איסורא היה אסור להעמיד קדרה לבשל נגדו או לחמם נגדו. אף דאינו משמש כלום במוקצה. ואף דמקלי אי לאו דבטיל היה אסור לבשל נגדו. [ול"ל דזה בעת שמהפך ולענין טילטול. דהא הרשב"א כתב דאז הן ניכרים]. וזהו תימא דהא הרשב"א כתב דמותר בהנאה. ועיין במג"א סי' תק"ז ס"ג. [שוב ראיתי בר"נ כתב לאו בכל איסורי דרבנן מבטלי ליה אלא בדרבנן כי האי קאמר שאינו אלא טילטול בעלמא ומיקלא קלי איסורא עכ"ל. אבל אין זה מועיל לדעת הרשב"א שכתב דלענין טילטול לא בעי ביטול]. ועם העיון אדרבה בזה מיושב דלהכי באמת לא פריך הגמרא בשבת הנך קושיות. אבל בביצה מיירי בעצים שנשרו ביו"ט. דאיכא ג"כ איסורא דשמא יעלה ויתלוש כמ"ש הרי"ף. ומטעם זה נראה דאסרו בהנאה כדי שלא יתלוש. ועוד דהא התוס' כתב בשבת (דף מ"ה ע"ב) דמשום גזירת משקין שזבו לא אסר ר"ש לטלטל אלא לאכילה ע"כ. וכ"נ מדברי הרי"ף שכתב בפרק א"צ והא דאמרינן אם יש באותו המין במחובר אסור לא מבעיא באכילה דאסור אלא אפילו לטלטל נמי אסור דמשום דלא חזי לאכילה מוקצה היא עכ"ל. משמע דמעיקר הגזירה לא נאסר רק באכילה אלא דממילא נאסר בטילטול משום דלא חזי למידי. וא"כ ע"כ האיסור דשמא יתלוש [דשוה למשקין שזבו גזירה שמא יסחוט] בעצים. הוא לאסרם בהנאה. דלטילטול לא נאסר מטעם זה. וא"כ יש בהו שני איסורין. איסור מוקצה לאסור בטילטול. ולא בהנאה. ואיסור דשמא יעלה ויתלוש לאסור בהנאה. ולא בטילטול. ומחמת שניהם נאסרו

בטילטול ובהנאה. ולפ"ז אסור להבעיר עצי מוקצה משום טילטול. כמ"ש הרשב"א דאף לשורפו במקומו הויא כתשמיש וטלטול וכדאסברא לן בספר בית הלוי סי' י"ב. אבל אם כבר הדליק בהן האש מותר להתחמם ולבשל נגדו. דהא מטעם מוקצה אינו אסור בהנאה. אלא דאסור מטעם אחר משום שמא יתלוש דאסור אף בהנאה דממילא [ולקמן אות י"ב הארכתי בזה עש"ה]. ועתה דברי הרי"ף מאירים שכתב ועצים שנשרו כו' אסור להסיקן ביו"ט דהוי נולד. [דמה שמבעיר בהן האש הויא כטילטול אבל עכ"פ אינם נקראים איסור דהא אינם אסורים בהנאה. ועיין תוס' ריש ביצה ועוד דאם כבר הדליקם מותר ליהנות מהן לכן סיים] ואסרו להו רבנן [פירוש אפילו בהנאה ואפילו אם כבר הסיק בהן] משום שמא יעלה ויתלוש ועצים שנשרו לתוך התנור כו' מרבה כו' עכ"ל. ומועיל לשני האיסורים כאשר נבאר בעזה"ש. [הג"ה. ואף דהרי"ף כתב בפרק א"צ דכל דבר האסור באכילה אסור גם בטלטול. וא"כ ל"ל כלל לטעמא דנולד. התם טעמא משום דלא חזי למידי. אבל הכא הרי יכול ליהנות מהם ע"י ביטול ברוב. כדאמרינן (בדף כ"א ע"ב) חזו להיסק גדול. וכ"פ באו"ח סי' תק"ב ס"ג בהג"ה. דשרי להסיק ברטיבא וכי תימא דזה לא מקרי חזו כיון דהיתרם אינו אלא ע"י ביטול. ואז חשיבי כליתניהו. דהא מטעם זה בטלין הן. והאיך נאחז את החבל בתרין ראשין. בא וארא בפסחים (דף מ"ז ע"א) בתוס' וברא"ש שם שהתירו לאפות חלת חו"ל טמאה ביו"ט משום דחזי ע"י ביטול ברוב. ואם אפיה דאורייתא הותר מטעם זה כ"ש טלטול דרבנן. ואפילו אם תימא כדעת הפוסקים דלא הותר כי אם להוסיף. אבל לבטלם לכתחילה לא. מ"מ הרי משמע כאן בגמרא דאף כשהם בתוך התנור אסור לטלטלם בפני עצמם כדפריך בגמרא והא כי קמהפך באיסורא קא מהפך. אף דלכשישרפו הנאתו מותרת ע"י ביטול. לכן הוצרך הרי"ף למסרינהו בטלטול מצד עצמם דהו"ל נולד. ואי תקשה כיון דהרי"ף סובר דבעצים שנשרו איכא נולד א"כ אמאי הוצרך בפא"צ לענין יש במינו במחובר לאסור הטלטול משום דלא חזי לאכילה ולא כתב מטעם נולד. י"ל כמ"ש המפרשים לישב שם דברי הרא"ש. ועוי"ל דדווקא בעצים שנשרו מעצמן ס"ל דהוי נולד או משום דלא קיימו מע"ש להסקה [כי סתם דקל בש"ס הוא של תמרים] או דעכ"פ לא קיימו ליפול מעצמם בתוך התנור אבל בפירות שליקטן עכו"ם הוי גמרו בידי אדם כיון שהם ביד עכו"ם. לא הוי נולד ע"כ הג"ה]:

(ד)

ועתה נבוא לביאור דברי הגמרא (עיין במהר"מש שדקדק טובא דאטו לא ידע דרובא דהתירא הלא בפירוש אמר מרבה וא"כ הו"ל למימר כי קא מהפך בהתירא. ועוד אמאי

לא פריך תיכף דאין מבטלין לכתחילה עיי"ש ועוד אמאי לא קאמר בהדיא דאיסורא בטלי ברובא ועיין ביש"ש) דבתחילה אמר מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן. והמקשן סבר דתועלת הריבוי הוא דאי לא"ה אסור להבעיר העצים משום דמשתמש בהן ומשום איסור טילטול כדכתבנו אבל כיון דמרבה עצים מוכנים אף ע"ג דלא שייך אז ביטול דהרי הן ניכרים. מ"מ כיון דיש רוב עצי היתר הוי עיקר ההדלקה בהמוכנים ולא בהמוקצה ונתינת האש בשביל המוכנים ולא בשביל המוקצה ושרי להסיק. אבל היה סבר דעכ"פ כשמהפך בתנור להוליכן מזוית לזוית. הרי מטלטל גם את המוקצה. להכי פריך והא כי קא מהפך. ומשני כיון דרובא דהתירא (ובשעה שמהפך בתנור אינו מהפך כל עץ בפ"ע רק כולה יחד) כי קא מהפך בהתירא קא מהפך. ומה שמתטלטלים עצי מוקצה אגבייהו הוי כטלטול מן הצד דשרי משום דכוונתו בשביל ההיתר והאיסור הוא מטולטל ממילא [כמשי"ת בדברינו בארוכה לסימן ש"ט] וה"נ אינו נראה כמטלטל את האיסור טלטול גמור אלא מן הצד ע"י ההיתר כמ"ש בחי' הרשב"א בשבת וע"ז לא שייך אין מבטלין איסור ולא דבר שיל"מ. וכ"ז מועיל לענין איסור מוקצה. והשתא מתחיל הש"ס למפרך לענין איסור הנאה דהעצים. והא אין מבטלין איסור לכתחילה וכן מדבר שיל"מ. וע"ז משני דההנאה הוא לאחר דמקלי קלי. ולהכי בטל אף בדבר שיל"מ. ובזה מיושבים כל הקושיות. אך מה שדקדקו דמשמע דכי קאמר דבדרבנן מבטלין אין חילוק בין מקלי ללא מקלי. ותחילה נאמר דמהא דדבר שיל"מ לא בטל. והטעם משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. מוכח דביטול אינו מהפך לגמרי האיסור להיות היתר. אלא דשרי לאכול מחמת דאיכא רוב היתר, ואי אפשר לאסור אכילת הרוב מחמת המועט. וכן התירה התורה ועיין ביו"ד סי' ק"ט ובאחרונים דאינו מצורף לשיעור. ולהכי כיון דעכ"פ איכא דררא דאיסורא. לא התירו חכמים בדבר שיל"מ משום דעד שתאכלנו באיסור קצת תאכלנו בהיתר גמור. ומה"ט נראה דבאינו מינו בטל אף בדשיל"מ. משום דנתהפך ממש כמ"ש הר"ן. ועיין בכרו"פ. וא"כ ודאי דאין מבטלין איסור לכתחילה מדאורייתא או מדרבנן דלמה לנו להכניס עצמינו לכתחילה לאכול איסור קצת. כיון דאף אחר התערובת הוא קצת איסור. ומעיקרא דמשני לי' דבדרבנן מבטלין לכתחילה ובכל האיסורין אף בלא קלי איסורא. כדמשמע פשטות הסוגיא הוה ס"ל דבאיסור דרבנן נהפך לגמרי האיסור בתערובת ונעשה היתר גמור ולהכי מבטלין לכתחילה, כיון דנעשה היתר גמור (ועיין בא"ח סי' תנ"ה מג"א ס"ק ט"ו לענין מים שלא לנו) וכמ"ש באות ג' לענין היתר טילטול ולא אסרו לנו לעשות מאיסור היתר. ולפ"ז אף בדבר שיל"מ מותר דלא שייך עד שתאכלנו באיסור כיון דלא הוי איסור כלל. וע"ז פריך הש"ס ולרב אשי דאמר כל דבר

שיל"מ אפילו בדרבנן לא בטל מאי איכא למימר. הרי דס"ל דאף באיסור דרבנן הבטל ברוב. לא נעשה היתר לגמרי (ויש לעיין בזה בהא דחוזר וניעור ביו"ד סימן צ"ט) וקושיא בתרתי חדא הפירכא הראשונה דהאיך מבטלין לכתחילה. (ומדויק לשון הש"ס דמאי איכא למימר דמשמע דחוזר לקושיתו הראשונה. דלפירוש הפשוט דהיא קושיא אחרת הו"ל להש"ס לסיים הקושיא דלא לבטיל (ולפי דעת הפוסקים דאף באיסורי משהו מותר בזה וזה גורם. עיין באו"ח סי' תמ"ה במג"א סק"ה. דשאני היכא דנתערב גוף האיסור להיכא דאינו אלא גורם. א"כ צריך לפרש עיקר קושית הש"ס על הא דמבטלין לכתחילה דעל הנאה הוי זה וזה גורם. אבל דוחק הוא. ובאמת זוז"ג לכתחלה אסור וצריך לצנן התנור כמ"ש התוס' בפסחים (דף כ"ו ע"ב) ד"ה בין חדש ובין ישן יוצן עיי"ש. אך אי בטל מותר אף לכתחילה לבשל) ועוד דהא אף בדיעבד לא בטל. ומשני ה"מ היכא דאיתא לאיסורא בעיניה הכא מקלי קלי איסורא. וגם הוא בתערובת הוא נהפך לגמרי להיות היתר (ועיין בסוכה (דף ט' ע"ב) לחד פירושא דמצטרפין גם סכך פסול להשלים השיעור. וצ"ל כיון דאין המצוה אלא הצל של הסכך ולא משתמשין בהסכך עצמו בטל לגמרי ומשלים משא"כ בשאר המתבטלין. וא"כ ה"נ לענין איסור החימום והבישול נגד העצים בטלין לגמרי ונעשין היתר לגמרי ולפ"ז גם בנר חנוכה הו"ל להתיר. אלא אפשר דמהר"ם מר"ב ס"ל כריב"א שם. ובאמת אין מצטרפין כמ"ש המג"א בסי' תרכ"ו סק"ד. ובלא"ה אין לשון הש"ס משמע מטעם זה. ובסוכה טעמא אחרינא ואכ"מ. ולפמש"ית כאן נוכל לומר משום דנתבטל קודם סוכות. אבל הוא דוחק) ולהכי מותר אף בדבר שיל"מ דל"ש עד שתאכלנו באיסור דלא הוי איסור כלל ולהכי מבטלין לכתחילה אף כשהעצים בעין. כיון דההנאה שלהם בא לאחר דמקלי קלי ובתערובות ואז הוי היתר גמור. והותר לנו לעשות מאיסור היתר (ובזה ניחא מ"ש באו"ח סי' תמ"ז ס"ג דבטעם בעלמא בלא ממשות לכ"ע אינו חוזר וניעור. משום דהוי כמקלי אוסורא ונתהפך בתערובת להיתר גמור ולא נאסר בהגיע הפסח). ועתה דברי הרא"ש מוכרחים כיון דקיי"ל כר"א דאף בדרבנן לא נתהפך האיסור לגמרי בתערובת וודאי אסור לבטל לכתחילה להכניס עצמינו במכוון לאכול איסור. כי אם במקלי איסורא דמבואר בש"ס דנתהפך להיתר גמור. (עיין לקמן בסוף הקונ' בהג"ה)

(ה)

ועתה נוכל למצוא מקור לדברי המרדכי בסימן ש"כ. דכיון דכתב המרדכי ושאר פוסקים דקודם שהגיע זמן האיסור מבטלין לכתחילה. וע"כ צ"ל דכשמבטל קודם חלות האיסור האיסור אינו חל כלל כיון דהוא מעורב כבר [דומה למ"ש בנ"ט בר נ"ט דלא חל שם בשר

ע"ז בנ"ט בר נ"ט וכן קיי"ל בסי' תמ"ז דאינו חוזר וניעור וג"כ הוא מטעם זה] דאל"כ היה אסור לכתחילה אף קודם זמן האיסור לעשות טצדקי לאכול איסור. כמו דכתבו הפוסקים דאסור לעשות ספק דרבנן לכתחילה. וזה ודאי אסור אף קודם חלות האיסור. וכיון דלא חל האיסור כלל והוה היתר גמור מותר אף בדבר שיל"מ. דל"ש עד שתאכלנו באיסור דהא אינו איסור כלל. וזה שכתב דכיון דלא הוכר האישור קודם שנתערב לא חל האיסור כלל בתערובת ושרי. אבל אכתי הראיה שהביא המרדכי מסוגין אינו מובן. ונ"ל בזה דקשיא לי' לרבינו המרדכי מאי הוי דמקלי איסורא כיון דעכ"פ אסור הוא מדמצריך לביטול אכתי האיך מבטלין לכתחילה ואיך בטל בדבר שיל"מ. [ועיין מ"ש לעיל מסוכה ט' ע"ב לענין סכך פסול. לאו דכ"ע היא ועוד דא"כ גם בנר חנוכה כן] ועוד דהא זהו גופא להנות מהאיסור הנקלה אסרוהו חכמים ומה לי עצים אסורים. ומה לי חום אסור. ובפרט למ"ש באות ג' דעיקר גזירת חכמים משום יעלה ויתלוש הוא לאסור ההנאה אחר ההבערה. ול"ד למאי דאמרי' בעו"ג (דף ס"ו ע"ב) גבי כמון של תרומה דמיקלא איסוריה דהתם האיסור על התרומה כשהיא בעין. אבל הכא אדרבא כשהעצים בעין הא מותר לישב עליהם וליהנות מהן כאשר הוכיח בספר בית הלוי סי' י"ב ומה"ט ג"כ לא דמי לעצי ערלה. דשם מבואר בפסחים דף כ"ז דעיקר איסור תורה הוא בשרשיפא פי' כסא לישב עליו או להדום רגליו דהנאתן כשהן בעין וע"י ממש להכי מקלינן שם בגחלים. ועיש"ה בסוגיא ובמהרש"ל ובמהרש"א שם דבהקדש דאפרו אסור אף במקלי איסורא אסרינן ועיי"ש בתוס' דף כ"ו ע"ב ד"ה חדש ובמהרש"ל ובמהרש"א. ובתוס' כ"ז ע"ב ד"ה הקדש ובבאה"ג סי' תמ"ה סק"ט. ואף לפי פי' הגר"א בכוונת התוס'. הוא משום דעיקר איסור הקדש חל על העצים כשהן בעין אבל הכא עיקר האיסור דמדבריהם לאסור בהנאה הוא על החום שלהם אחר הבערה. וא"כ החום הוא עיקר האיסור מדרבנן. וא"כ אכתי אמאי מבטלין לכתחילה ובמאי הוקל שיבטל אף בדשיל"מ. [ובאמת בר"נ מבואר דהוא לענין איסור טילטול וזה ניחא דזה חל על העצים בעין אבל אינו כן לדעת הרשב"א והרא"ש]. ע"כ הוכיח מזה המרדכי דזה פשוט לי' להש"ס דכל היכא דלא הוכר האיסור קודם התערובת בטיל אף בדשיל"מ. והכא אע"ג דהוכר האיסור בהעצים קודם שנתערבו אפ"ה כיון דהעצים אינם בעין ונשרפו ונעשה מהן גחלים ואפר. ופנים חדשות באו לכאן חום וגחלים וחום וגחלים לא נאסרו מעולם. ותיכף בהוייתן בעולם היו מעורבין בהיתר לא חל עליהם איסור כמ"ש מתחילה ובטל אף בדבר שיל"מ. וזה שכתב המרדכי הנ"ל. אבל הני לא נכרו מעולם ובטל אף בדשיל"מ ואפילו עצים שנשרו כו' מותרין כו' ע"י שמרבה ומבטלן כו' אע"ג שהעצים מוקצים הן בעין עיי"ש. ולמד דינו מק"ו ומה התם

דהעצים האסורים הוכרו מתחילה. והחום והגחלים באין מהם אפ"ה כיון דפנים חדשות באו לכאן וחום וגחלים לא נאסר תחילה ותיכף בהויתן הם בתוך תערובת של היתר בטלי מה"ט אף בדבר שיל"מ. כ"ש ביין היוצאים מהענבים דהענבים לא נאסרו מעולם. ובתחלת התהוות היין הם בתערובת מכ"ש דבטלי וכיון דבטלי ונעשה היתר גמור מותר לבטל לכתחילה. וי"ל עוד באופן אחר דס"ל להמרדכי כיון דכתבנו לעיל דאיסור הנאה מהעצים הוא משום שמא יעלה ויתלוש. ומטעם זה לא נאסרו כשהם בעין. דהא לטלטל לא נאסר מטעם זה ובהנאה שרי כשהם בעין. אע"ג דאסירי לטלטל מטעם נולד אפ"ה זה הוי איסורא אחרינא אבל איסור דשמא יעלה ויתלוש אינו מתחיל כי אם אחר ההבערה להתחמם ולבשל נגדם. לכן כ"ז שהעצים בעין נקראים היתר לענין איסור הנאה ולא חל עליהם שם איסור כלל. ורק כשנשרפין מתחיל שם איסורא ואז הם בתערובת להכי בטלי. נמצא דדין זה שוה ממש לדין היין. והא דכתב המרדכי ואע"ג שהעצים מוקצים הן בעין. כוונתו דאפ"ה שרי דזה הוי איסור אחר לענין טילטול. ומטעם זה כתב הרא"ש דמותר לבטל לכתחילה מחמת דהוי כמו בשעת ההיתר דהסכימו הפוסקים דמותר לבטל לכתחילה. וה"נ כ"ז שהעצים בעין הוי לענין איסור הנאה כשעת היתר. דומה למ"ש הצל"ח הובא באות ב' דמותר לבטל בשעה שהכלים שלמין מטעם זה. ועיין במג"א סי' ש"י סק"ח אם נתערב אפר שהוסק בשבת באפר של אתמול בטל ברוב כו' ודוקא שלא הי' ניכר קודם שנתערב כמ"ש סי' ש"כ ס"ב עי"ש. ולכאורה קשה דמה דמיון להההיא דסי' ש"כ ביין דהתם מתחילה הי' מותר. אבל הכא גם טרם שנעשה אפר היו הגחלים אסורים משום מוקצה דהא גחלים בשבת הוי מוקצה לכ"ע. כמ"ש המג"א סי' רנ"ג ס"ק ח"י. אבל לפמ"ש בדברי המרדכי הדברים מוכרחים דהכא גם כן איסור מוקצה נסתלק מהאפר רק איסורא אחרינא דנולד חל על האפר. ולגבי איסור נולד הוי דומיא דיין הנ"ל ושרי אף בלא מקלי איסורא דהכא לא שייך טעמא דמקלי איסורא. דהא גוף האפר הויא מוקצה וכ"נ מדברי המג"א מדלמד מסי' ש"כ. ולא מסי' תק"ז] ואף דאופן זה מתישב יותר על הלב. אפ"ה נ"ל להכריע כאופן הראשון שכתבנו. חדא דלשון הגמרא מקלי קלי איסורא קשה לישב לפי' זה. דהא אדרבא האיסור מתחיל לאחר דמקלי קלי. ועוד דלפ"ז להמסקנא דאמר דמקלי קלי לא צריך כלל לטעם דבדרבנן מבטלין. דהטעם הוא משום דכשהעצים שלמים הוה שעת היתר. ומלשון הפוסקים לא נראה כן. ע"כ מזה נמי מוכח דהעיקר כאופן הראשון שכתבנו. להכי באיסור דאורייתא לא הוה שרי עכ"פ לבטל לכתחילה באופן זה. כיון דעכ"פ העצים אסורים גם עתה. אך יש לומר אפילו לאופן השני דבדאורייתא לא הוה קרינן לזה שעת היתר כיון דקיימו להסקה. ואסור

להסיקן ולבשל נגדם הוה כשעת איסור. ועיין בפמ"ג בפתיחה להלכות מליחה ד"ה ויש לחקור. ועוי"ל עפ"ד דלענין איסור הנאה מהעצים. דהויא עצם האיסור אחר שנקלה. ולא שייך התירא דמקלי מותר מטעם המרדכי דלא היה איסורו ניכר קודם התערובות. וזה פשיטא ליה להגמרא. ורק דהגמרא שקיל וטרי באיסור דמוקצה אשר חל על העצים בעינן. והיה איסורם ניכר קודם התערובת. וע"ז משני דגם מחמת איסור זה מותר משום דמקלי והמרדכי הביא ראייתו מהא דהותר איסור הנאה דשמא יעלה ויתלוש. דעיקר איסורו אחר שריפה. וע"כ משום דלא הוכר. ובזה ניחא דברי המג"א הנ"ל דלענין איסור מוקצה דגחלים. בטיל משום דמקלי איסורא. ולענין נולד בטיל משום דלא ניכר האיסור ולפי"ז מיושב לשון הגמרא בפשיטות בלא שום דוחק:

(ו)

ועוד דיגיד עליו ריעו. דהנה הרמ"א כתב ביור"ד סי' ק"ב הא דדבר שיל"מ לא בטיל היינו דווקא אם האיסור בעין או שיש עדיין ממשות האיסור בתערובת אבל טעמו בטיל. ע"כ. והכרו"פ והמ"י והחו"ד קיימו דבריו לענין אם הוציאו האיסור ולא נשאר רק טעם בעלמא דבזה בטל. והביא שם דהמרדכי כתב כן. והגר"א והמ"י הערו מקורו מסוגיא דביצה הנ"ל. אולם הגר"א והכרו"פ הקשו על זה ממ"ש בס"ג לדון לענין כלי שנאסר ונתערב אי מקרי דשיל"מ. והא התם ליכא רק טעמא בעלמא. עיי"ש. ולפמ"ש יתיישבו הדברים כמין חומר. דכמו דהתם במקלי איסורא משום דהוי פנים חדשות. והפנים חדשות נתהווה בתערובת. ולא חל האיסור כיון דהוא מעורב. כמו כן הכא כיון דלא נשאר רק הטעם ולא ממשות האיסור הוי כדבר חדש. [כמ"ש התוס' בפסחים (דף נ"ב ע"א) לענין שביעית דטעם הוי כמבוער]. והפנים חדשות מתחילת הוויתו הוא בתערובת דתיכף כשנפלט הטעם הוא בתערובת. לא חל האיסור עליו ובטל אף בדבר שיל"מ. ואף דהאיסור עצמו אשר יצא ממנו הטעם הוכר בתחילה. אפ"ה כיון דעל הטעם לא היה שם איסור מתחילה בפ"ע. והוי כמו בעצים דשם ג"כ החמימות בא מהעצים אשר הוכר איסורם. רק הואיל ופנים חדשות להם. חשובים כמו דבר חדש. ה"נ כן הוא. הטעם דהוי כמבוער. [וראיה דהא לקצת פוסקים טעם כעיקר לא הוי דאורייתא. ואף אי דאורייתא הוא מריבויא דקרא]. הוי כדבר חדש. דלא חל עליו איסור מעולם. [ומצאתי סברא כזו בפליתי סי' ק"ב סק"ו ד"ה אינם על ענין אחר יעו"ש] אבל בקדירה שנאסרה אף דליכא בה אלא טעם. אפ"ה חל עליו שם איסור. דהא היא בעינה בלא תערובת היתר. וא"כ כשנתערב אח"כ אם נימא דהוי דשיל"מ. לא בטלי כיון דעכ"פ איסורא היא. ואף שנתערבה אפ"ה עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. ויצא לנו מזה דגם בעצים שנשרו דווקא אם נתערבו

בעודם בעין. אבל אם שרפו עצי איסור והוכרו בעין. ואח"כ נתערבו בגחלים של היתר לא בטלו כיון דחל על הגחלים והחום שם איסור בעת שהיו לבדם לא בטלו:

ועתה לפ"ז מה שכתב כת"ר וכ"ה בצל"ח דאיסור תחומין חשיב הוכר האיסור. כיון דחלק חבירו הוכר קודם התערובת. יש לדון בזה דהא וודאי ממשות הבשר של חלק חבירו אינה נכנסת לתוך חלק שלו. אלא דחלק שלו יונק ומתגדל מחלקו של חבירו והתוספות שנתגדל. הא לא הוכר מתחילה בפ"ע. ואף דנתהווה מחלק חבירו האסור. כיון דאינו ממשו של האיסור לא גרע מחום אשר בא מעצי מוקצה. ומטעם שבא מהאיסור. דכתבנו להוכיח דמקרי לא הוכר האיסור ובטיל אף בדבר שיל"מ. [ואפשר דזה טעם הגרע"א בתשו' סי' קפ"ט. שיצא לחלק בין תחומין למוקצה בדרך רחוקה] ובפשטות נמי י"ל דהא כיון דמבואר בש"ס דהיכא דמקלי איסורא מותר אף בדשיל"מ והכא מה שיונק ומתגדל מחלק חבירו עדיפא טובא ממקלי איסורא. והראיה דהא יונק גם מחלב ודם. ואפ"ה שרי. אלא ע"כ כיון דנשתנה לדבר המותר שפיר דמי. ועיין בחולין (דף ס"ט ע"א) בהמה דעלמא לאו מכח חלב ודם קאתי ושריא הכי נמי ל"ש. ולכאורה ה"נ אמאי חיישינן לאיסור תחומין. אך י"ל משום דהתם מבלבל זרעיה ונשתנה מאבר זה לאבר אחר ש"ד. אבל הכא הרי עכ"פ מתוסף מחלק חבירו וגם מבשר ניתוסף על בשר ולא נשתנה מאומה. ועיין ברשב"א דמדמה זה להא דר"י פוטר במים מפני שאין בהם ממש. וא"כ אף לרב דלא מדמה לאין בו ממש. עכ"פ הרי האיסור נתעכל ונשתנה. ואף דע"כ צ"ל דחשיב כאילו נתערב בו ממשות האיסור. דאל"כ הא הוי זה וזה גורם דהא גם חלק שלו גורם להתוספות למאן דשרי זוז"ג אף בדשיל"מ. והוי כמו חלב מאבר היוצא [שם בחולין דף ס"ט וביור"ד סי' י"ד עיי"ש בכו"פ]. עכ"פ אינו בעיניה והוי כמקלי איסורא דבטל אף בדבר שיל"מ. וא"ת א"כ תתחזק הקושיא ביותר להרי"ף שפסק לאסור בתחומין ואמאי לא בטיל. ויש לומר ע"פ מ"ש הרי"ף בפג"ה דהיכא שיש לו מתירין היום. חמיר טפי ואסור אפי' שלא במינו. ומש"ה אסרינן בתחומין אף שלא במינו כמ"ש הר"נ בנדרים דף ס"ב. וכמו דמחמרינן אף שלא במינו אף דשם האיסור נתהפך. כמו כן מחמרינן אף בלא נאסר קודם התערובת. דחד טעמא לתרוויהו הוא. כמשנ"ת באות ד'. אבל במוקצה דאין לו מתירין היום בטל בכה"ג. אבל רב הא לא ס"ל הכי וכמ"ש הרמב"ן בפכ"צ ואף בבשר וחלב שרי בליכא נתינת טעם יעו"ש. וא"כ לדידיה לא חמיר במה דיש לו מתירין היום. לכן אקשו ליה ושתיק:

אולם לפע"ד נראה. דהנה כבר הביאו האחרונים משמיה דהמרדכי להיפוך. דאם ההיתר לא היה קודם התערובת בפני עצמו כי אם מתחילת התירו הוא מעורב בהאיסור לא

בטיל כלל. אף בדבר שאין לו מתירין. וא"כ בתחומין הרי קודם ששחטוה וחלקוה. היה גם חלק של זה אסור להוציאה חוץ לתחומי שניהם ורק אחר שחלקוה הותר חלק כל אחד בתחומו משום ברירה. ותיכף בעת שהותר הוא מעורב עם האיסור לא בטיל כלל. ואפי' אם תימא דהמרדכי לא קפיד רק אתחילת הוויתן בעולם. לא אשעת היתרו. מ"מ כיון דגם ההיתר לא היה ניכר בהיתרו קודם שנתערב בו איסור. רק עתה בעת החלוקה נעשה היתר. והוא כבר מעורב בהאיסור לא בטל בדשיל"מ. ול"ד להך דיין בגיגית דהיה ההיתר ניכר והיו לו שעת הכושר קודם התערובת. [ודע דק"ל אדברי המרדכי הנ"ל. מנדרים [דף נ"ח ע"א] דגידולי היתר מבטלין לאיסור אף דמתחילת הוויות ההיתר הוא מעורב בהאיסור אפ"ה מבטל ליה. [שוב מצאתי להתב"ש בסי' י"ד הרגיש בזה וכתב דגידולין שאני. וזה דלא כמ"ש כת"ר לחלק דגידולין גרע כיון דהעיקר גורם להם שיבוא] ועתה תתחזק יותר הקושיא מאי מדמה הש"ס תחומין למוקצה ויתבאר לקמן איה"ש:

(ז)

אולם האמת יורה דרכו כמ"ש כת"ר דראיית המרדכי הוא מגמרא דשבת. כמ"ש הגר"א בסי' ש"כ סק"ט משבת (דף נ"א ע"ב) אין מרסקין את השלג ואת הברד. אבל נותן הוא לתוך הכוס או לתוך הקערה ואינו חושש. ולדעת ס' התרומה הובא בטור אסורים משום נולד. ואפ"ה בנתערבו לכתחילה לתוך מים ש"ד מחמת דלא ניכר האיסור מעולם. וכן הך דינא דיין בגיגית הביא הטור משם בעה"ת. [ולדעתי רגילין הפוסקים בסדר מועד לקרוא לס' התרומה. בעל התרומות. עיין בראש"ש פ"ק דביצה ס"א הביא וה"ר ברוך בעה"ת. וידוע דר"ב חבר ס' התרומה. הרי דרועה אחד אמרן. והרשב"א בחי' כתב על דברי סה"ת ואינו מחוור דא"כ למה התירו לתת לתוך הכוס דמ"מ הרי הוא נפשר בתוך הכוס והרי הוא נולד בשבת ואסור עכ"ל. משמע דחולק על דין יין בגיגית. ובשו"ע לא הביא שום חולק בזה. ויש להביא סעד לדבריו מביצה דף ט"ז. ואי עבדינהו עו"ג כסא דהרסנא אסור פשיטא מהו דתימא הרסנא עיקר. והרסנא נאכל כמו שהוא חי ושרי אע"ג דקמחא מעורב בו]. קמ"ל קמחא עיקר ואסור דקמח אינו נאכל כמות שהוא חי. וכתבו התוס' שם מכאן יש להתיר פת הנילוש בבצים דמאי ניחוש אי משום פת עצמו התירו חכמים אי משום בצים ששלקו בה הא אמרינן קמחא עיקר כו' ומיהו פשטיץ של דגים שאפאו עו"ג אין להתיר דיש בהם משום בישולי עו"ג כו' ואע"פ שהעיסה אין בה משום בישולי עו"ג כו' וגם מה שנבלע בה אינו בעין מ"מ קודם שנבלע בעיסה היה בעין והיה נאסר ונמצא שהעיסה בלועה מן איסור דרבנן [ובחולין דף ס"ד ע"א תד"ה סימנין סיימו] ולא דמי לעיסה שנילושה בבצים שהביצה נתבטלה מתחילה ולא נאסרה

מעולם עכ"ל. הרי בהדיא דלא חל איסור דדבריהם של בשולי עו"ג על הקמח ועל הביצה כיון שהם בתערובת. וכן אמרו בש"ס בע"ז (דף ע"ו ע"א) דשאני בין התירא בלע ובין איסורא בלע ודקא קשיא לן דבעידנא דקא פליט איסורא פליט בעידנא דקא פליט ליתא לאיסורא בעיניה. וכתב רש"י שכשנעשה נותר לא הוי איסורא בעיניה שבתוך דופני הכלי היה בלוע ומעולם לא הוכר איסורו עכ"ל. וכן שם בדף ס"ח ור"מ ההוא למעוטי סרוחה מעיקרא [דהואיל ואפגמה מקודם שבאה לידי נבילה לא חל שם נבילה עלה. אבל היכא דאיתסר מעיקרא תו לא פקע איסור משום פגם לשון רש"י] ואף דאנן קיי"ל אף אם הסריח לבסוף מותר. מ"מ בשהשביח בתערובת דחל עליה איסור אף דלבסוף פגם אסור. ופוגם מעיקרא מותר ועיי"ש בתוס' וידוע דעת הפוסקים דנטל"פ דמי למשהו. ואף בדבר האסור בפני עצמו. אפ"ה בפוגם בתערובת שרי אף לתנא דמתניתין בע"ז דף ל"ח. כיון דעל בליעה זו לא חל שם איסור. ולדידן אף בנבלע בכלי והיה לשבח. אפ"ה שרי אחר מעת לעת. כיון דעכ"פ בפליטתו לתבשיל הוא נפגם. ובתבשיל לא היה על הטעם הפוגם שם איסור מעולם. ולא מיתסר במה דהיה עליו מתחילה שם איסור. ומזה נסתייעו מ"ש לעיל (באות ו') בדברי המרדכי כה"ג יעו"ש:

עכ"פ מכל המקובץ נסתייע סברת המרדכי. וע"פ מה שהסברנו לעיל. דכיון דליכא אלא משהו בהתערובת ובכל איסורין בטיל לא יוכל לחול עליה שם איסור ושרי אף בדשיל"מ. ובזה יתישב הסוגיא דנדרים (דף נ"ט) דפריך והרי תרומה דאי בעי מתשיל עלייהו ובטיל ברוב. וכתב הרא"ש ואע"ג דאי מתשיל עליה הדרא לטיבלא. מ"מ מכלל תרומה יוצא ע"י שאלה עכ"ל. וביאר בס' עמ"י סי' ח"י דהא דלא קאמר הרא"ש דאף לטבל יש מתירין ע"י שיפריש ממק"א משום דלדידן דקיי"ל אין קנין ליכא תקנה לטבל לתרומה גדולה יעו"ש. ואכתי קשה דאמאי קרי לתרומה דשיל"מ משום דנוכל לאוכלו בהיתר. הא לכשיפקע איסור תרומה יחול איסור טבל. ומ"ש העמ"י משום דקיי"ל ביומא (דף פ"ג) דתרומה חמירא אינו מובן הא עכ"פ לכשיחול עליה איסור טבל תאסר כל התערובת דהא טבל אוסר במשהו אף היכא דליכא טעמא דיל"מ משום דכהתירו כך איסורו כמ"ש שם וא"כ יפסיד הכל. והאיך נימא דהוי דשיל"מ. ועוד דהא דאמר שם דתרומה חמירא היינו משום דאין לה היתר אבל טבל אפשר לתיקוני' עיי"ש. ולענין ביטול הסברא איפכא דדבר שאין לה היתר יותר בטל. ועוד דבתערובת אדרבא טבל חמירא דאף באין לו מתירין הוא במשהו משום דכהיתרו כך איסורו. ועור דהא כאן הוא איפכא דלתרומה יש לו מתירין ולטבל אין לו מתירין. אבל למ"ש ניחא דכיון דהוא בתערובת תו לא יחול איסור חדש דטבל לאסור במשהו. כיון דקודם התערובת לא היה

עליו שם איסור דטבל אף שהיה שם איסור דתרומה. מ"מ הוא איסור אחד ואיסור טבל אינו חל בתערובת לאסור במשהו. דלאו בדשיל"מ גרידא אמרה המרדכי כי בכל האוסרין במשהו הדין כן. כמ"ש האחרונים בשם האו"ה. ואף בדאורייתא אמר המרדכי לדעת קצת אחרונים והגר"א כתב ג"כ על כרם רבעי. ועיין בנידה (דף מ"ז ע"א) דעיסה שנדמעת אינה נפסלת בטבול יום. ואף דע"י הלישה הוי כלח בלח ויש בילה. ונמצא דנוגע במשהו של תרומה וכ"ש מקבל טומאה אף מדאורייתא. וע"כ הטעם כיון דמדאורייתא ברובא בטיל אינו חל איסור תרומה טמאה בתערובת לאסור עד ק"א. ועיין בפסחים (דף מ"ב) מקום מגעו אמאי פסול והא בטלי תבלין ברובא ועיי"ש בתוס':

(ח)

ולפ"ז נראה דמ"ש הרמ"א ביור"ד סי' ק"ב דחתיכה שלא נמלחה בתוך ג' ימים לא מקרי דבר שיל"מ לצלי. אף למאן דס"ל דכה"ג מקרי דשיל"מ וודאי כן הוא גם מטעם המרדכי הנ"ל דכיון דכ"ז שלא פירש הדם שרי. וכי פירש הוא בתוך התערובת לא חל עליו איסור דם ושרי. שוב מצאתי להפמ"ג בסי' ס"ט. הביא מהאו"ה חתיכה שלא נמלחה ונתבשלה עם חתיכות אחרות בטלה אף אם ראויה להתכבד כו' ועוד דלא נאסרה קודם הבישול ואינו מתחיל איסורה רק עתה ע"י הבישול זה ובתוך הקדירה לא ניכר באיסור מעולם הוי כתחילת ביאתה לעולם ע"י תערובת כו' כדאמר לקמן בתשובת חילוקין דברים שאינן מתבטלין עכ"ל. הרי בהדיא כמ"ש. ועתה נבוא לדין שנתחבטו האחרונים בשומן ששהא ג' ימים בלא מליחה דלית ליה תקנתא בצלי אם מותר לערב בשומן אחר. ולא מקרי מבטל איסור כיון דכ"ז שלא פירש הוא היתר. ועיין בפמ"ג בפתיחה ובסי' ס"ט בש"ד ס"ק נ"א דכתב דלא מקרי שעת היתר כיון דלא חזו לאכול חי ועיקרן קיימי לבישול ובבישול מבטל דם פרוש בהיתר לכן אסור. והגרע"א כתב בתשו' סי' ל"ח משום דעתה חל ג"כ האיסור דאסור לאכול דם פרוש וכיון שהוא רוצה לאכול דם פרוש ע"י ביטול מקרי מבטל איסור עיי"ש. ולפמ"ש בההיא דעצים שנשרו דגם כן עיקרן קיימי להסקה. אפ"ה שרי לבטלן בעודם שלימים משום דלא חל עדיין האיסור הנאה מהעצים כמ"ש לעיל באות ד' באריכות. ואף דגם עתה קיימי באיסורן ליהנות מהם אחר הסקה. והוא רוצה ליהנות מהם ע"י ביטול. אפ"ה שרי לבטל לכתחילה כ"ש הכא ודומה למ"ש המג"א בסי' תק"ז סק"א והא דכתב בסי' תק"א דמותר להרבות על כלים שאני התם דהכלי עדיין היתר הוא אלא שאחר שיתחיל לשרוף יהי' איסור ואין זה מבטל איסור עכ"ל. אף דמתכוון להפכן וליהנות מהם אחר שיעשו שברי כלים ע"י ביטול. ואף דלטעם הפמ"ג אינו דומה לשם אפ"ה טעם של הגרע"א נדחה משם. וכן מוכח ג"כ מהא דכתב המג"א

באו"ח סי' ש"כ סק"ה בשם הב"ח דמותר לתת לכתחילה ענבים בתוך היין שיתבקעו ויוציאו יינם כמו דמותר לתת שלג לתוך הכוס עיי"ש. משום דהשתא הם היתר ואח"כ כשימחו לא יאסרו משום נולד משום דלא הוכר איסורם. והא התם נמי הרי האיסור חל מתחילה לשתות יין היוצא ונפרש מהענבים. או המים מהשלג משום נולד. והוא רוצה לשתות אותם ע"י ביטול אפ"ה כיון דמניח אותם בעת שהן שלמים דמותרין לאוכלן כך לא מקרי מבטל איסור ונדחה טעם הגרע"א ולא תדחה משום דהתם היין מבלע בליעי בענבים והיין היוצא אח"כ הוא דבר חדש. ולכן לא שייך שם איסור עליו. ובזה ניחא לשון הסמ"ג דכתב דלא היה שם יין עליו. ולכאורה מה לי אם היה שם יין כיון דלא היה אסור בעוד היין בענבים. אבל לפ"ז ניחא דאם היה שם יין עליו היה מקרי איסור כיון דחל עליו איסור לאוכלו כשיפרוש מהענבים. להכי קאמר דלא היה עליו שם יין מעולם ולא שייך לומר דחל על היין איסור. וכן בכלים שלימים לא היה עדיין השבר כלי בעולם. אבל הכא הדם בעת שהוא בחתיכה חל עליו איסורא לאוכלו כשיפרש. דז"א דמ"ט אמרו רבנן דדם האברים שלא פירש שרי והאיך מרומז חילוק זה באורייתא אע"כ דכ"ז שלא פירש מהחתיכה לאו דם מקרי אלא הרי הוא כבשר. וכ"כ האחרונים דדם שבחתיכה שוה לטעם ציר הכשר שבחתיכה. והא דאסר קרא דם האברים היינו לאחר שפירש דאז מקרי דם. וא"כ עדיף טובא מענבים דאיכא למ"ד דמפקיד פקידי וגם מתחילה יין מקרי וכיון דבענבים שרי להניחם לכתחילה ביין לבטל היין האסור היוצא מהם. משום דעתה הם מותרים כמו כן מותר לערב החתיכה לבטל הדם היוצא ממנה כיון דהשתא היא מותרת. בפרט למ"ש באות ד' דעיקר טעמא דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא משום דגם אחר הביטול אינו היתר גמור. וראיה דהא בדשיל"מ אסור מטעם דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. אלמא דאיסור קרינן ליה. אבל היכא דאחר התערובת הויא היתר גמור שרי לערב אף לכתחילה. א"כ הכא כיון דבתערובת לא חל איסור דם כלל כמ"ש בשם האו"ה. וודאי דשרי לערב גם לכתחילה דלא נאסר לנו לעשות מאיסור היתר. [ועיין ביו"ד סי' צ"ט ס"ה ביד אפרים שם] דהא רק אין מבטלין איסור לכתחילה אמרו אבל היכא דעתה לא הוי איסור וגם אחר התערובת לא יחול שם איסור מחמת דהוא מעורב ודאי שרי וראיה עוד לזה ממ"ש באו"ח סי' שי"ח ס"ט בהג"ה ואם עבר ונתן מלח על גבי האש בשבת מותר המאכל דהמלח בטל ע"ג המאכל עכ"ל ולא אסור מטעם דשיל"מ כיון שנתבטל קודם שנאסר כטל דנימוח מיד ואינו מתבשל מיד דמילחא בעי בישולא כבשרא דתורא עכ"ל המג"א ואכתי קשה דהא מיירי דנתן במזיד כמבואר להדיא בב"י. ואם כן אמאי לא יתסר משום מבטל איסור דקיי"ל (ביו"ד סי' צ"ט) דבמזיד אסור

לדידיה. והכא משמע דאף לדידיה שרי. אע"כ כיון דנתבטל קודם שנאסר ליכא משום מבטל איסור הגם דאסור לכתחילה משום מבשל בשבת מ"מ אינו משום מבטל איסור דחל האיסור על כל התערובת אלא דחל רק על המלח בעצמו ובטל בהתבשיל הרי חזינן דאף שחל עליו האיסור לבשלו וגם הוא מכוין לאכול המלוח ע"י ביטול ובודאי יתבשל אפ"ה שרי. כ"ש בדין השומן דאינו מכוון לאכול דם הפרוש כי אם שלא ברצונו מתערב דשרי אך די"ל דכ"ז באיסור דרבנן אבל באיסור דאורייתא לא סמכינן לומר דמקרי שעת היתר כמ"ש סוף אות ד'. וגם נוכל לומר דבאיסור דאורייתא אסור לבטל לכתחילה אף היכא דליכא טעמא דיאכל באיסור קצת ואף דדם שבשלו הוי דרבנן מ"מ כשיפלוט קודם שיתבשל הוי דאורייתא כמ"ש התוס' בחולין (דף קי"א ע"א) ד"ה דם דאורייתא אולם הגרע"א שם כתב להתיר מטעם אחר דהמחבר ביו"ד סי' צ"ט פסק דבדרבנן אף שיש לו עיקר בדאורייתא מותר להוסיף ולבטל והכא הרי הדם כבר מעורב בשומן ודם שבשלו הוא דרבנן מותר להוסיף ולבטל עיי"ש ולפמ"ש באות ד' בישוב דברי הרא"ש גם להרמ"א (דהיא דעת הרא"ש) שרי דעד כאן לא פריך הגמרא דגם בדרבנן יהא אסור להוסיף ולבטל אלא משום טעמא דגם אחר התערובת הוא קצת איסור. וראיה מדאסר רב אשי בדשיל"מ אבל בנ"ד דאחר התערובת לא יחול כלל האיסור ואף בדשיל"מ שרי. קם דינא דמבטלין בכל דרבנן. אך כבר כתבתי דקשה לומר ע"ז דהוא דרבנן כיון דקודם שיתבשל יהיה דאורייתא. אך לכאורה יש להביא ראיה מהא דעצים מוכנים לשי' הרא"ש ודעמיה דאף דס"ל דאין מבטלין בכל דרבנן אלא היכי דמקלי איסורא והכא בשעת הביטול העצים בעין אפ"ה כיון דהנאתן יהיה לאחר שיקלה מותר לבטל תיכף דחשבינן תיכף כמקלי. ה"נ בנ"ד אף דקודם שיתבשל הוי דאורייתא. מ"מ כיון דאכילתן הוא אחר הבישול ואז הוא דרבנן שרי לבטל תיכף וכ"ש הכא דגם בעת הביטול מותרת החתיכה ואף למ"ש הפמ"ג בפתיחה בשם הרשב"א דהא דאמר הש"ס בחולין דם דאורייתא היינו משום דכשיסחוט הדם מהחתיכה יהי' דאורייתא א"כ גם כאן יוכל לבוא לידי ביטול איסור דאורייתא כשיאכל המופרש מהם ע"י סחיטה מ"מ גם זה מוכח מש"ס שם דשרי דהא גם שם בעצים אם יתחמם נגדם בשעה שהעצים בעין אסור כמ"ש המג"א בסי' תק"ז אפ"ה כיון דהוא אינו רוצה להתחמם נגדם. אלא לבשל בהם אחר שיקלו שרי. כ"ש הכא דלא קיימו רק לבישול וטיגון ולא לסחיטה והוא ג"כ רוצה לאוכלן ע"י בישול דש"ד. אך באמת לענ"ד מוכח כדעת הטור בדברי הרשב"א דבדבר דעיקרו מן התורה אסור להוסיף ולבטל. וראיה לזה דהא עיקר דינא דאסור להוסיף הוא בתרומות ספ"ה סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ואח"כ נפלו שם חולין אם שוגג מותר ואם מזיד

אסור ע"כ. ושם במשנה ז' מבואר סאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה אחרת הגביהה ונפלה אחרת הרי זו מותרת עד שתרבה תרומה יותר על החולין ע"כ. וכתבו שם הר"ב והתוי"ט אבל מחצה על מחצה שרי משום דתרומה בזמן הזה דרבנן כמבואר שם ביבמות דבדאורייתא לא אמרינן שאני אומר. אלמא דס"ל לסתמא דמתניתין דתרומות דבזה"ז דרבנן ואפ"ה אסור להוסיף וכן הוא בירושלמי שם כל איסורין שריבה עליהם שוגג מותר ומזיד אסור ולאו מתניתין היא מתניתין בתרומה אתא מימר לך אפילו שאר כל הדברים. ופי' השנ"א דהייתי אומר דדוקא בתרומה דתרומה בזה"ז דרבנן ועיין בגיטין דף ס"ה מוכח דמעשר בזה"ז לא מקרי עיקרו מה"ת. ואף אם נאמר דלהמסקנא שם מקרי עיקרו מה"ת. עכ"פ מוכח דכעיקרו מה"ת ודאי אסור להוסיף וא"כ כ"ש בדם שבשלו דקרי ליה הש"ס בהדיא בחולין דף קי"א דם דאורייתא חלב שחוטה דרבנן עי"ש. והנה הרשב"א חשיב לכחל מאיסורי דרבנן החמורין. וכן נראה דהא הוא עיקרו מה"ת דחלב חיה אסור מה"ת ודם חמור מניה דקרי ליה דאורייתא אי מטעם התוס' שם או מטעם הרשב"א אפ"ה אסור לצלותו לכתחילה ע"ג בישרא מטעם זה אף דשם ג"כ כשיאכל הבשר יהיה דרבנן בודאי אפ"ה כ"ז שלא נתבשל קרי ליה דאורייתא ואף דגם שם השתא התירא כ"ז שלא פירש. ועוד דהמעיין בתה"א קרי הרשב"א לתרומה בזה"ז אין עיקרו מה"ת ואפ"ה אסור להוסיף (וע"כ צ"ל בדברי הרשב"א כמ"ש הש"ך בשפרו הארוך סי' צ"ט) ועוד דק"ו הוא דהא בתרומה בזה"ז ספיקא שריא. כמ"ש הרשב"א בתה"א דף קי"ג אפ"ה אסור להוסיף וכ"ש בדם שבשלו דמחמרינן בספיקו כמ"ש הרשב"א במשמ"ה דף ע"ה כיון דעיקר דם דאורייתא החמירו בו כדאורייתא ואפי' בספיקותי' כדחיישינן גבי בי דוגי דלמא עילאה מטא תתאה לא מטא כו' עיש"ה. ועיין בש"ך ס"ע סקמ"ט ועפמ"ג בפתיחה כ"ש דאסור להוסיף:

אך מ"מ יש להתיר כמ"ש שם באופן שימלח תחילה כדין ואח"כ יערב דכיון שנמלחה החתיכה כדינה הויא רותח וגם הדם שבתוכה הויא כרותח דהא הדם והלחלוחית מתבשלין תחילה כמ"ש הרא"ש פ' כירה ובהג"ה באו"ח סי' שי"ח ס"ט לענין בישרא דתורא ואף בשהה ג"י כן דמ"ש ונעשה כבר דרבנן אין להחמיר בו. ואין ראי' מהא דאמרו שם דם דאורייתא דהתם עדיין לא נמלח הדם והויא דאורייתא אם יסחוט אותו אבל היכא דכבר נעשה דרבנן שאני וראיה ברורה לזה דהא הרשב"א כתב כמה פעמים דבדם שבשלו מחמירין כעין דאורייתא. אפ"ה בתה"א דף קכ"ז כ' אחר שכתב דמהני הגעלה לכלי חרס בכל איסורין דרבנן כמו בתרומה הקשה מפינכא דר"א דתברה ולא הגעילה והא דם שמלחו הויא דרבנן. ולא משני דזה חמירא כעין דאורייתא אע"כ דכיון דבבליעתו

בפינכא כבר הוא דרבנן ולא יוכל לבוא לידי דאורייתא לעולם. תו לא מחמרינן בה והויא ככל איסורי דרבנן ושרי לבשל לכתחילה אחר הגעלה ולבטל טעם מועט הנשאר בה. ובזה מיושב דברי הב"י (הובא בט"ז סי' ס"ט ס"ק כ"ד) בדין עכו"ם ששם הבשר בקדירה ולא ידעינן אם הדיחו או לא דהקיל להאמין העכו"ם משוה דמליח כרותח והוי כדם שבשלו דהוי דרבנן ותמהו עליו דהא בלא"ה הרי הוא מבושל לפנינו והויא ממש דם שבשלו ולפמ"ש ניחא דדוקא אם עשה העו"ג אחר המליחם דאז הוא כבר דרבנן ולא יוכל לבוא לידי דאורייתא לעולם אז חשיב כשאר דרבנן אבל לולי דדם שמלחו מדרבנן נמצא דבעת שנעשה בו מעשה המספק היה יכול לבוא לידי איסור דאורייתא והוי כדאוריית' כמ"ש הרשב"א הנ"ל לענין בי דוגי. ורישא בכבשא. אף דעתה הוא כבר דרבנן ובזה מיושב קושית הש"ך בסי' פ"ח ס"ק ל"ד דאמאי לא הקיל גבי מליגה משום מסיח לפ"ת. משום דהתם נעשה המעשה בעת שהיה יכול לבוא לידי דאורייתא ולפ"ז מה שכתב הט"ז שם להתיר בספק נמלח והביא ראיה ממה שמצא בקובץ להתיר בספק אם הדיח הדחה אחרונה משום דהוא דרבנן ולפמ"ש אין ראיה דהתם כבר נמלח ונעשה דרבנן אבל הכא אף שבשלו מ"מ הספק חל בעת שהיה יכול לבוא לידי דאורייתא ובזה מיושב קושית הש"ך בס"ע ס"ק מ"ט. ודע דאף לשי' הד"מ והט"ז היינו דוקא בנודע אחרי הבישול דהויא דרבנן אבל קודם הבישול אף לדידהו לא מקלינן מחמת דאחר הבישול יהי' מדרבנן דע"ז נאמר בש"ס דם דאורייתא. ועיין שם בב"א דלא כמ"ש הגרע"א. ונחזור לנ"ד אם ימלחו תחילה השומן דאז הוא כבר דרבנן תו לא חמיר משאר איסורי דרבנן ונוכל לסמוך על מ"ש לעיל להתיר לבטל כה"ג בדרבנן היכא דלא חל האיסור [ובזה יש לישב קושית הגה"ש בתוס' חולין (דף י"ד ע"א) ד"ה נסבין ואכ"מ]. ועוד דהא שהה ג"י בלא מליחה היא חומרת הגאונים ואין להחמיר בזה כמ"ש הש"ך בס"ק נ"ג ונ"ז ועיין בגיטין (דף ס"ד ע"א) דקרי לעציץ שאינו נקוב אין עיקרו מה"ת אף דתרומת פירות קרי עיקרו מה"ת אפ"ה זה קיל יותר. וא"כ כ"ש חומרת הגאונים דקילא טובא. ועוד דהא עיקר הטעם שפקפקנו להחמיר משום דמחמרינן בספיקו. ובזה הלכה פסוקה בסעיף י"ג בהג"ה בשר שנמלח וספק אם נמלח תוך ג"י מותר ע"כ אלמא דלא חמיר משאר איסורי דרבנן ועיין בשו"ת רידב"ז להגא"בר דק"ק באברויסק סי' י"ח התיר ג"כ ע"פ דעת המחבר בסי' צ"ט ס"ו ומחמת דהוי תרי דרבנן יעו"ש:

(ט)

ועתה נשובה לדברי כת"ר ע"ד קושייתו מה מדמה תחומין למוקצה וכפי מה שהוספתי ביאור באות ו' וכבר כתבתי איזה ישובים ועוי"ל דרב דס"ל בחולין (דף קי"א ע"ב) נותן

טעם בר נ"ט אסור וחל שם בשר לאסור בחלב אף על נ"ט בר נ"ט ואינו מחלק בין בשר וחלב לשאר איסורין ובין התירא בלע לאיסורא בלע וודאי לא ס"ל כהמרדכי הנ"ל. וס"ל דחל איסור אף בתערובת משהו. כי היכי דחל שם בשר אף על טעם קלוש להכי אקשו ליה שפיר. ובזה מיושב דברי הרי"ף. ועוד נראה דבאמת היינו טעמא דרב דמחלק בין מוקצה לתחומין משום דבאיסור מוקצה לא היה האיסור ניכר קודם התערובת ובתחומין היה האיסור ניכר והא דשתיק הוא משום דלא חש לקושיתם כמ"ש המלחמות. ולכאורה קשה הא במלחמות פ"א דסוכה כתב דהך מילתא מספקא לן בגמרא אי הא דשתיק משום דאודי או משום דלא חש להו אלא א"כ מוכח בגמרא עיי"ש. וא"כ קשה הא הכא בדרבנן הו"ל למיזל לקולא [ועיין בק"נ] ואיזה הוכחה מצא הרי"ף דרב לא הדר ביה. וע"פ דברינו י"ל דהוכיח מסוגיא דביצה (דף ו' ע"א) איתמר אפרוח שנולד ביום טוב רב אמר אסור מוקצה הוא ושמואל ואתימא ר"י אמר מותר הואיל והתיר עצמו בשחיטה (ופי' רש"י מתיר עצמו בלידתו להיות נשחט מה שלא היה לפני לידתו ומגו דאתקן להא אתקן להא). א"ל ר"כ ור"א לרב וכי מה בין זה לעגל שנולד ביום טוב א"ל הואיל ומוכן אגב אמו וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה שתיק רב אמר רבה כו' מ"ט שתיק רב לימא הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים ע"כ והקשו בתוד"ה וכי ותימא והא מוכן הוא דאמרינן בחולין דבן פקועה ניתר בארבעה סימנין בשחיטת אמו או בדידיה וא"כ יכול להושיט ידו במעי אמו וישחטנו ויהי' מוכן כהאי גוונא עיי"ש. והגרע"א בחי' לאו"ח סי' תצ"ח הקשה להיפוך דהא גם לשמואל קשה דהא לא שייך מתיר עצמו בשחיטה דהא גם מתחילה במעי אמה היתה ראויה לשחיטה ובזה אינו מועיל תי' התוס' דלכתחילה אסור לשוחטו עיי"ש באורך. ולפ"ד י"ל דהא ודאי כי היכי דס"ל לרב דחלקי הבהמה ינקי מהדדי ה"נ העובר אשר במעי אמו יונק ומתגדל מאמו ולרב דס"ל דלאיסור מוקצה אין חוששין מחמת דלא היה ניכר באיסורו קודם התערובת. אבל באיסור תחומין כיון דהוכר איסורו קודם שנכנס בהיתר אסור וא"כ בס"ד דהוי ס"ל דטריפה הוי מוקצה לאכילה כיון דהוה ס"ל דמוכן לבהמה לא הוי מוכן לאדם (ועיין ט"ז סי' תצ"ח סק"ט) וא"כ האם הטריפה אסורה משום מוקצה והוכר איסורה והו"ל לאסור הולד משום שיונק ומתגדל מאמו דהויא מוקצה כמו דאוסר בתחומין ומש"ה הקשו ליה ר"כ ור"א שפיר וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה (ועיי"ש בצל"ח דכתב דגם מתחילה היה כוונתם על עגל שנולדה מן הטריפה) בשלמא לשמואל ור"י דס"ל הואיל ומתיר עצמו. ה"נ היניקה שניתוספה מן הטריפה הואיל והותרה ונתקנה לאיסור טריפה נתקנה ג"כ לאיסור מוקצה אבל לדידך דאסרת בתחומין משום היניקה והואיל ג"כ לא סבירא לך

היה לך לאסור ג"כ בעגל שנולד מן הטריפה משום התוספות שיונק אחר בה"ש מאמו הטריפה האסורה משום מוקצה. עכ"פ נתיישבו דברי הרי"ף דמוכח מכאן דרב לא הדר ביה מהך דינא דתחומין. וכן בברייתא שם דתניא כוותיה דרב עגל שנולד ביו"ט מותר ואפרוח שנולד ביו"ט אסור ומה הפרש בין זה לזה זה מוכן אגב אמו בשחיטה וזה אינו מוכן אגב אמו ע"כ ולא קאמר דהיה מוכן משום דאי בעי היה שוחטו במעי אמו. והיה מותר אף בעומדת לגדל ונולד מן הטריפה אלא ודאי אי לאו דגם אמו מוכנת היה הולד אסור משום דניתוסף ויונק מאמו דהויא מוקצה הרי מוכח דהך סברא דרב דאוסר משום יניקת תחומין לא נדחית והא דשתק משום דלא חש להשיב דבאמת יש חילוק טוב בין איסור מוקצה לתחומין או אע"ג דאיהו שתיק וכי היכי דשתיק (בפ"ק דף ו' ע"א) לר"כ ור"א ולא ידע טעמא דהתירא בעגל שנולד מן הטריפה והוה סבר דמוכח משם דאף בהוכר איסורא אפ"ה מותר אם כן גם בתחומין הוה לן למשרי אבל אנן לא שתקינן כיון דרבה ור"י תירצו שם לאתקפתא דר"כ ור"א וא"כ לא מוכח מידי מעגל הנולד מן הטריפה דהתם טעמא אחרינא משום דמוכן לכלבים שפיר איכא לחלק בין מוקצה לתחומין וכנ"ל ור"כ ור"א דאקשו ליה (בביצה ל"ז) או דלא אסקו אדעתייהו הך חילוקא או משום דאזלי לטעמייהו דס"ל (בביצה דף ו') דאמרינן הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ומיגו דאתקן להא אתקן נמי להא אף דהא דהותר בשחיטה איכא טעמא דבתחילה היה כנבילה או כשרץ (עיין ביו"ד סי' ט"ו) והשתא נעשה עוף. ולענין מוקצה ליכא טעמא אפ"ה אמרינן הואיל ולדעת רוב פוסקים לא היה אסור האפרוח אלא מדרבנן ואמרינן מיגו מדרבנן לדרבנן א"כ ה"נ בבהמה שחלקוה ביו"ט הא התוספות שניתוסף אחר בה"ש הואיל והותר משום מוקצה יהא מותר ג"כ משום איסור תחומין אף דבמוקצה איכא טעמא משום דלא הוכר איסורו תחילה. ובתחומין ליכא הך טעמא ואסר משום שיש לו מתירין אפ"ה לא אכפת לן כי היכי דס"ל בעגל שנולד מן הטריפה אף דלאיסור טריפה אין לו מתירין ולמוקצה יש לו מתירין אפ"ה הואיל והותר לאיסור אחד הותר גם השני ה"נ הואיל והותר איסור מוקצה הותר איסור תחומין ובזה יש ליישב דברי הטור שכתב בסי' תצ"ח דבעגל שנולד מבהמה העומדת לגדל אסורה והקשה הגרע"א דהא הביא דעת המתירין באפרוח משום הואיל ומתיר עצמו ולפ"ז ניחא דבעומדת לגדל אסורה משום התוספות דליכא מיגו דלא הותר שום איסור. ודוקא בתחומין פסק הטור דלא חיישינן לתוספות משום דאיכא מיגו דהותר לאיסור מוקצה הותר לתחומין ואף דבאפרוח מספקא ליה להטור. אפ"ל דלענין תחומין צירף דעת הרז"ה ורשב"א משום דהוה כשור של פטם או משום דהתם שחיטה מילתא אחרינא ולא אמרינן הואיל אבל הכא תרוייהו איסור' דיו"ט נינהו (ודעת

הרי"ף דבאפרוח מספקא לי' והכא פסק בפשיטות דחיישינן ליניקת תחומין יתבאר אי"ה לקמן). ומתוך דברינו יצא לנו במה דחקרו האחרונים בדין ביצת טריפה שנולדה ביו"ט ונתערבה אם בטל איסור מוקצה דתליא במחלוקת הפוסקים דלהפוסקים דאמרינן הואיל ה"נ נימא הואיל והותר לענין טריפה מחמת הביטול ה"נ יותר לענין מוקצה, כי היכי דאמרי ר"כ ור"א בעגל שנולד מן הטריפה לפי פירושינו:

(ו)

ועוי"ל דמוכח דרב לא חייש מה שהבהמה גדלה ומוסיפה שמנונית אף היכא דלא הי' להיתר שעת הכושר קודם התערובת דומיא דתחומין דהא בחולין (דף ט"ו ע"א וע"ב) אמר רב דבהי' לו חולה מבעוד יום והבריא ושחט בשבת דלר"מ שרי באכילה. משום דבה"ש היתה עומדת לשחיטה וליכא איסור מוקצה ולא חייש מה שהבהמה נתוספה בשבת. אף דהתם קודם השחיטה היתה אסורה משום מוקצה דהא לא היתה עומדת לשחיטה דהא הבריא החולה. וכבר כתב המג"א סי' של"א סק"ה דאף דאין מוקצה לחצי שבת אפ"ה כל במה דלא הדר ואחזי הויא מוקצה. וכ"נ מלשון הגמרא והשו"ע בסי' ש"י ס"ב. ואימתי הותרה כשנשחטה ואז כבר ההיתר מעורב עם האיסור הניתוסף בשבת. וכן אפי' בלא הי' לו כלל חולה קאמר שם רב דלהכי לא דמיא למבשל משום דלא חזיא לכוס ולא אמר משום התוספות מכלל דהתוספות בטל בעיקר אף דלא היתה לו שעת הכושר קודם התערובת וגם הוה דבר שיש לו מתירין אפ"ה שרי. להכי אקשו לרב לשיטתו מתחומין ומיהו מוכח גם לדידן דלא חיישינן כלל מה שהבהמה ניתוספת ומתגדלת בשבת. וראיה דהא ר"ש מתיר בבע"ח שמתו ולא חייש למה שניתוסף בשבת דזה הוי מוקצה אפי' לר"ש (דהא הוא דבר חדש כמ"ש התוס' בביצה (דף ח' ע"א) ומטעם זה אוסר הרמ"א בפרי משום התוספות אף דקיי"ל כר"ש) אף דליכא טעמא דביטול ע"פ דעת המרדכי דהא גם להההיתר לא הי' לו שעת הכושר. דהא בחייהן הן מוקצין אפי' לר"ש כמ"ש התוס' בשבת (דף מ"ה ע"ב) ד"ה דאית וכן טרח הש"ס בשבת (דף מ"ו ע"ב) בטעמא דאסר ר"ש בכור שנפל בו מום ביו"ט ולא קאמר משום התוספות דהא הבהמה לא היתה מוכנת קודם שנפל בה מום וליכא טעם המרדכי. ולכאורה קשה דבאמת מ"ט דלא חששו בבהמה. וביותר קשה לדעת הרמ"א בסי' שי"ח ס"ב שאוסר בפרי שנקצץ בשבת לחולה משום שגדל והולך בשבת ומ"ש מבהמה דלא חששו למה שגדל אף בשבת ול"ל דבהמה אינה נתוספות ביום אחד. דא"כ מאי מקשו ר"כ ור"א לאיסור מוקצה לא חששו. וזהו שקשה ליה להמג"א בסק"ח עיי"ש. והגר"א כתב בסק"ט משא"כ בבהמה דלא חששו לזה ע"כ. ולא ביאר לנו רבינו הטעם:

והנה כת"ר כתב דהא לא חששו לאישור מוקצה היינו משום דלא רצו לאסור אוכל נפש ומחמת דאין גוזרין גזירה על הציבור גזירה שאין יכולין לעמוד ביה ע"כ השכיל כת"ר בטעמו דלפ"ד מיושב ג"כ הא דבשבת לא גזרו איסור מוקצה על התוספות משום דביו"ט הוי גזירה שאין יכול לעמוד בה גם בשבת לא יאסר. כדמשמע בב"ב (דף ס' ע"ב) גבי משחרב המקדש רבו פרושין שלא לאכול בשר כו'. דמהך טעמא לא גזרו כלל אף בדבר שיכול לעמוד בו. ובחנם דחק כת"ר לפי טעמו לומר דגם בתחומין היא דבר שאינו יכול לעמוד בו דנוכל לומר ברווחא דהא דאקשו ליה מתחומין היינו משום הואיל והותר הותר ואשכחן כה"ג טובא אף בדאורייתא בזבחים (דף ל"ג ע"ב) הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו. ומשמע שם בתוס' דאף ביכול להמתין לקריו עד הערב שמש אפ"ה אמרינן הואיל אף דלצרעתו ליכא תקנתא ולקריו איכא תקנתא. ובמסכת סוכה מגוי דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת וביבמות (דף ח') הואיל ואשתרי אשתרי וכ"ש בדרבנן (ועיין בברכות ספ"ג) ובחגיגה (דף כ"ה ע"ב) מסיק הש"ס כעולא דס"ל דבבדק לפסחו מותר לאכול בתרומתו (וי"ל דאזיל לטעמיה דס"ל הואיל והותר לצרעתו) ממתני' מיגו דמהימן אקודש מהימן נמי אתרומה ומגו דמהימן אקודש מהימן נמי אקלקלים ועיין רש"י ואף רב דלא ס"ל בפ"ק הואיל ומתיר עצמו בשחיטה אפ"ה מודה בכל הני [ועיין בתוס' יבמות (דף ח' ע"א) ד"ה רבא דגבי בעל קרי דשם טומאה אחת היא אמרינן הואיל דחד לאו הוא בבעל קרי ומצורע אבל הכא דשני שמות הן לא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי] אבל הכא מוקצה ותחומין תרווייהו איסורי דיו"ט נינהו. ועוד דבלא"ה ל"ד להא דהואיל ומתיר עצמו בשחיטה דהתם לא הותר מכלל איסור וכך הוא המדה דכשנעשה עוף מהני לי' שחיטה ולא שייך הואיל והותר הותר. אבל הכא הואיל ובטל התוספות וחשיב כמו שאינו לענין מוקצה ה"ה דחשיב כמו שאינו לענין תחומין. ואפשר דטעם כת"ר דנוכל לחלק ולומר דהתוספות שניתוסף מעלמא בטיל ונחשב כמו שאינו אפ"ה מה שיונק מחלק חבירו לא נחשב כמו שאינו ואסור להוליכה חוץ לתחום חבירו. לכן הוצרך כת"ר לומר דגם לענין תחומין אי אפשר לעמוד בה. אבל לדידי אי משום הא לא אריא דעכ"פ דמי להההיא דחגיגה (דף כ"ה ע"ב) מיגו דמהימן אקודש מהימן נמי אקנקנים (ואף דר"שי כתב שם משום דגנאי הוא לקודש היינו משום דבעניני טומאה אמרינן תרתי דסתרי למ"ש שם ואל תתמה שהרי לגין טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורין וכמ"ש בבכ"ש בחולין דף צ"ו עייש"ה אבל בשאר איסורי' סוגית הש"ס בכמה דוכתי דאמרינן הואיל ועיין בר"נ בסוכה פ"ק) וה"נ כיון דלענין מוקצה לא תחשוב כמו שניתוסף ולא

נעשה שום שינוי בבהמה אחר בה"ש ה"נ לענין תחומין. והאיך נחלוק לומר דהתוספות שניתוסף מחלק יחשב כישנו יומה שניתוסף מעלמא יחשב כמו שאינו:

ונ"ל לומר דבר נכון בזה בין לטעמא דכת"ר ובין לטעמא דידי דהא דאקשו ליה ר"כ ור"א לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו לטעמיה הוא דאקשו ליה דבשבת דף קנ"א תנן עו"ג שהביא חלולין בשבת לא יספוד בהן ישראל אלא באו ממקום קרוב מאי ממקום קרוב רב אמר מקום קרוב ממש ושמואל אמר חיישינן שמא מחוץ לחומה לנו ומפרש שם הרי"ף דרב מקיל בספיקא ושמואל מחמיר ומסיק הש"ס כשמואל דאף לספיקא חיישינן ועיין בהגר"א סי' שכ"ה ס"ק י"ז דלרב צריך לומר דבתחומין הקילו יותר מבספק מוכן דקיי"ל בביצה דף כ"ד דספק מוכן אסור ואף ר"ג לא שרי אלא לקבל. לרב שם ונמצא דלרב מוקצה חמירא מתחומין. ולהכי שתיק רב דלדידיה הוי קושיא אלימתא דכיון דלא חששו למוקצה כ"ש לתחומין אבל הרי"ף דפסק שם בתחומין להחמיר וגם הרי"ף פסק שם דתחומין י"ב מיל דאורייתא וגם דהא לדידן מוקצה לא חמירא כ"כ כמ"ש (באות א') וא"כ נוכל לומר דלדידן תחומין חמירא ממוקצה וא"כ אף דלמוקצה לא חששו אפ"ה לתחומין דחמירא חששו ואף דבסוכה (דף ז' ע"ב) מסיק הש"ס מקילתא לחמירתא אמרינן מיגו היינו דוקא מדאורייתא לדאורייתא אבל מדרבנן הקל אפשר דלא אמרינן מינו להתיר בדרבנן החמורה ועיין בט"א בחגיגה דף כ"ה ומיושב פסק הרי"ף שפסק דבהמה אסורה משום תחומין. וכ"ז דוקא בבהמה משום דלא גזרו על התוספות ביו"ט הותר גם בשבת וכדכתיבנא אבל בפרי דליכא טעמא להתיר ביו"ט דהא אסור לתלוש פירות מן המחובר ביו"ט קם דינא דהתוספות מוקצה להכי פסק הרמ"א דבשבת אף בחולה מבעו"י אסור משום התוספות וזהו לשי' הפוסקים דס"ל דבדשיל"מ לא בטל בכל גוונא אף היכא דלא הוכר האיסור קודם שנתערב אבל להפוסקים דבכה"ג בטל אף בדשיל"מ. א"כ בהמה מותרת משום מוקצה מדינא ביו"ט דהתוס' בטל בהיתר נהי דמדהא דקא מדמי ר"כ ור"א תחומין למוקצה לא קשיא כדכתבנו בכמה אנפי אבל מהא דלא חשו גם בשבת קשה דהא לא הי' להיתר שעת הכושר וכמ"ש [והואיל מיום טוב לשבת לא אמרינן בכה"ג כמ"ש בחי' לסי' רע"ה] ול"ל דלהמרדכי לא קפדינן אשעת היתרם ואיסורם אלא רק אהוייתן בעולם וכיון דהדבר ההתיר היה בעולם קודם שנתערב בו האיסור והאיסור לא היה בעולם קודם שנתערב הוקל איסורו דבטיל אף בדשיל"מ דז"א דהא כבר הוכחתי באות ז' דאף אם דבר האסור הוא בעולם רק דלא נאסר קודם התערובת בטיל. וכן תפסו האחרונים בדעתו אלמא דהעיקר תליא בשעה שנאסר א"כ ה"ה נמי הך מעליותא דהיתר לבטל האיסור דוקא אם היה מותר קודם התערובת ואי

לא לא מבטל בדשיל"מ. וא"כ ישאר הקושיא דהא הוכחנו מחולין (דף י"ד) דבבהמה לא נאסר משום התוספות אף בגוונא דלא היה להיתר שעת הכושר קודם התערובת:

וצ"ל לפי דבריהם דלא גזרו חכמים איסור מוקצה על תוספות מועט שניתוסף בשבת כיון דאין לו מציאות שיהי' לבדו בעולם ועוד דהא דעתיה עלויה כיון דאורחיה שיבוא כדאמרינן בשבת (דף קכ"א ע"ב) וברש"י שם כיון דארחייהו בהכי דעתיה עלויהו. ואף דהתוס' כתבו בשבת (דף י"ט ע"ב ד"ה שמן) דבדבר שלא היה בעולם כלל לא מהני מה דאורחיה לבוא. נוכל לומר דהיינו דוקא שבא כולו בשבת לעולם. אבל היכא דעיקרו היה לפני שבת רק שניתוסף מעט מקרי בא לעולם ודוגמתו לענין רבית ומכירה בב"מ (דף ש"ד ע"א) ועיין ברשב"א שבת דף קכ"א ובחי' המאירי ריש ביצה. ורש"י ריש ביצה כתב קס"ד אפי' מאן דשרי במוקצה בנולד אסר דאילו במוקצה ס"ל דלא מקצי אינש מדעתיה מידי דחזי ליה אבל נולד לא הוה ידע דנהוי דעתיה עלייהו עכ"ל. והיינו דאקשו ר"כ ור"א כי היכי דלא חיישת למוקצה מהך טעמא דמאתמול דעתיה עלויהו ס"נ לענין תחומין דעתייהו מאתמול על היניקה וכדאמרינן שם (דף ל"ח) בשור של פטם [ועיין במאור ובמלחמות וברשב"א] ועוד דלכל הפחות לר"ש ליכא מוקצה בזה משום דלא הוי דבר חדש לגמרי וכ"נ מדברי התוס' בביצה (דף ל"ז ע"ב) ד"ה לאיסור שכתבו דמשום דרב ס"ל כר"י ולא כתבו דאף לר"ש אסור משום דהוי דבר חדש מכלל דר"ש לא אסר בכה"ג. וא"כ פליגי אמ"ש הרמ"א לאסור בפרי שנקצץ משום שגדל והולך אף לדידן דקיי"ל כר"ש ועיין תוס' שבת (דף נ' ע"ב) ד"ה הטומן ואור"י דרגילות הוא שניתוסף מחמת לחלוחית הקרקע ועל אותו תוספות קאמר דאינו חושש משום כו' ונטלין בשבת עי"ש. אלמא דמותר גם התוספות, וכ"ה בש"ע סי' שי"א ס"ח ועיין שם במג"א ובנ"א כלל ס"ה וגדולה מזו עיין בר"נ פ' חביות שהתיר חלב שנחלב בשבת דלא הויא מוקצה שנסתלק איסור שבת בלא עבירה עיי"ש ולא אסרו משום חלב הבא מתוספות שמנונית דלא שייך טעמא דביטול דהא כל הבהמה אסורה גם עתה משום מוקצה:

(יא)

ועתה נשובה ליתר דברי כת"ר מ"ש ליישב דברי הרמ"א בסי' שי"ח דלא יסתור למ"ש בסי' ש"כ דיש לחלק בין גידולין ליין משום דבגידולין ע"י ההיתר נתהווה האיסור לא שייך ראשון ראשון בטל. אם כנים דבריו בזה יתיישב מה שדחקו התוס' בב"ק דף צ"ט אמאי לא אמרינן דגידולין קמא קמא בטיל. אבל באמת הסברא עצמה לא נהיר' וכי משום דההיתר גורם לאיסור מיגרע גרע שלא יוכל לבטלו ועיין בר"נ בנדרים דף נ"ז ע"ב. וי"ל עוד עפ"י מ"ש הרא"ש שם בבעיא אי מבטלי עיקר לגידולין ול"ד לשאר איסורין

שבטלים ברוב משום דהנך לא מתערבי לגמרי יחד אלא ניתוספו גידולין על העיקר עכ"ל. ובזה מיושב החילוק בין בהמה לפרי משום דבבהמה מתערב יחד ולא קאי התוספות בפ"ע אולם בנדרים לא קאי הכי ואף גידולין ועיקר בטלין זה בזה עיי"ש. ולפמ"ש לעיל בטעמא דהמרדכי משום דלא חל האיסור בתערובת כלל והוי היתר גמור וכתבתי דמטעם זה ס"ל דאינו חוזר וניער נוכל לישב בפשיטות כיון דבגידולין כתבו התוס' בב"ק דלא אמרינן ראשון ראשון בטל משום שגדל בלא הפסק כבת אחת דמי עיי"ש וא"כ הרי חזינן דבגידולים לא אמרינן דהאיסור לא חל כלל בתערובת דהא הוא חוזר וניער וכיון דסופו ליתוסף עליו גם השתא כמאן דאיתיה ואסור בדשיל"מ אבל בענבים היין יוצא מהם ע"י הפסק כמ"ש הנוב"י מה"ת סי' נ"ה, ולפ"ז מסולק קושית האחרונים על המרדכי מגידולי שביעית ומתוס' בב"ק דף ס"ט דגידולין שאני. ובזה מיושב מה שכתב בתוס' שבת דף נ' וכשו"ע סי' שי"א ס"ח הנ"ל דבמתכוין לנטוע אסור בשבת והמג"א הקשה מחטין שזרען בקרקע דמותרין וביאר בנ"א הנ"ל דכוונתם משום התוספות שניתוסף בשבת, ולא ביאר לנו יפה דמאי נ"מ לענין התוספות במתכוון לנטוע או לא ולדברינו מיושב היטב דבאינו מכוין לנטוע אז התוספות יהיה לעולם מעט ובטל אבל במתכוין להניחם שישרשו ויתרבה התוספות על העיקר כיון דסופו ליתוסף עליו גם על התוספות המועט חל איסור מוקצה אבל בבהמה אפשר דאינו גדל בלא הפסק ועוד דבבהמה לא במהרה יתרבה התוספות על העיקר והיינו נמי טעמא דבפרי שנגמר בישולו אינו אסור כמ"ש המג"א אע"ג דאי אפשר שלא יגדל מעט אלא כיון דאינו עומד להיות תוספות מרובה על העיקר בטל המועט ועוי"ל דהיינו טעמא דבהמה שריא משום דביום השבת אינו עומד להיות תוספות מרובה על העיקר ולאחר שבת שריא לגמרי להכי בטיל אבל בגידולי שביעית ובכרם רבעי דאיסורם נמשך זמן רב ובזמן איסורם יוכל להיות תוספות מרובה להכי אף מעט לא בטל והא דאסר הרמ"א בפרי שנקצץ בשבת משום דמיירי בפרי שלא נגמר בישולו ולכשיגמור יש לו טעם אחר ונשתנה טעמו בשבת להכי לא שייך ליבטיל כיון דניכר האיסור בטעמו. אבל בבהמה בטל משום דלא נשתנה הטעם מחמת התוספות ואפילו עגל שנולד ביו"ט לא נשתנה טעמו בשביל התוספות כמ"ש הרא"ש פ"ק דביצה סי' ז' דוולד הוא טוב לאכילה וראוי לכל דבר אם נמצא במעי אמו כמו אחר הלידה עכ"ל להכי לא נאסר משום התוספות ועיין בר"ן ריש ביצה כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה הא אי היום גמרה מותרת דשבת מכינה לעצמה וכן יו"ט ובמאור כתב ואין בזה סרך מוקצה אלא גזה"כ היא והיינו דאיצטריך לרבה לומר מאתמול גמרה ואלו הי' בדבר סרך מוקצה לא הי' צ"ל מאתמול גמרה אלא כו' האידנא

גמרה לה וכיון דלא איתקנא מאתמול אסורא אלא ע"כ אין כאן חשש מוקצה עיי"ש הרי חזינן דלא נאסר מחמת התוספות ואפשר דביצה אינה נתוספת מאומה רק נגמרת לחודא ודו"ק אך לפ"ז עוד לא יתיישבו דברי התוס' הנ"ל במה דאסרו במכוין ליטע:

ועיין בהגר"א סק"ח דהראה מקורו מחולין דף י"ד ע"ב כגון דקצץ דלעת ור"ל דאף לחולה מבעו"י דומיא דרישא בשוחט עיי"ש ומפרש דאסור משום התוספות אבל בבהמה לא חששו לזה עיי"ש ולכאורה קשה לפי"ז מ"ש דלעת דנקט ולפי הנ"ל נוכל לומר דמשום דילועין גדלין מהר, כמ"ש רש"י בהוריות (דף י"ב ע"א) ויוכל להיות דבין לילה יהי' תוספות מרובה ולהכי לא בטל. ואפשר דאף הרמ"א בהאי גוונא מיירי. ומיושב מה שהקשה המג"א דל"ל להגמרא בפ"ק דביצה לאסור משום שמא יעלה ויתלוש תיפוק ליה משום התוספות ולפ"ד א"ש דשם לא מיירי בדלועין דבדלועין ליכא טעמא דשמא יעלה ויתלוש כמ"ש התוס' בחולין (דף י"ד ע"א) ד"ה מחתכין ונוכל לומר עוד ברווחא ע"פ מ"ש לעיל דכיון דבדלועין יוכל להיות ביום השבת תוספות מרובה משום דגדלין מהר להכי אף בניתוסף מעט לא בטל. ועוד נראה דיש לחלק בין פרי לבהמה דבפרי כיון שהיה לו חולה מבעו"י א"כ למה לא תלשה מבעו"י דהא פרי אינה מתקלקלת. וע"כ דהניחה כדי שיתוסף ויגמר בישולו א"כ מש"ה לא בטל דדמיא למבטל איסור לכתחילה אבל בבהמה איכא למימר הא רלא שחטה מאתמול משום דחייש למיכמר בישרא כמ"ש רש"י בר"פ אין צדין דמה"ט שחיטה מותר ביו"ט ותלישה מן המחובר אסור ביו"ט ואין כוונתו משום התוספות להכי בטל וכדעת המרדכי. ברוך ד' החונן דיעה לאינו הגון כמוני בן **מרדכי** [הוא ניהו אא"מו נרו יאיר המופלג בתורה וביר"ש] לישב דברי **המרדכי** להך דינא דסי' ש"כ והובא גם ברמ"א ביו"ד סי' ק"ב) שלא יהיה סתירה לדבריו מתוס' בב"ק ומגמרא דנדרים ד' נ"ח ולא מהך דינא דרמ"א בסימן שי"ח והכל על מקומם יבוא בשלום ודו"ק:

(הג"ה ב' שייך לסוף אות ד')

(יב)

וכ"ז הוא להרא"ש והרשב"א בחי' לשבת אבל רש"י פי' בשמעתין כי מהפך בהתירא מהפך שהאיסור בטל ברוב וכן בר"נ והעיטור כתב בפירוש דביטול דשמעתין הוא לענין טילטול מכלל דס"ל דאף מוקצה דשמעתין אינו אסור בהנאה. ובאמת כי מהפך בהו כבר אינם נכרים וכ"ה בהגהות שם סי' תק"ז ומקרי מקלי קלי ולא משום טילטול מן הצד ובזה מיושב דברי המג"א בסי' תק"ז יעו"ש. ולדידהו יש להביא ראיה לדברי המרדכי מדלא פריך להנהו פירכי בשבת דף כ"ט כמ"ש הצל"ח אבל להרשב"א בשבת שכתב

דהיתר טילטול הוא מחמת דהוי טילטול מה"צ. מוכח דמוקצה דשמעתין אסור בהנאה וכדכתיבנא. וכן הר"מ מרוטנבערג בטא"ח סי' תרע"ז הזכיר בפירוש שאין נהנה מהם אלא אחר ביעורן משמע דשמעתין משום איסור הנאה הוא וכן הב"ח בשם רשב"ם כתב בהדיא דשמעתין משום חימום דהויא הנאה אבל עכ"פ במוקצה בעלמא דליכא גזירה דשמא יתלוש לא מוכח לדידהו ויכולין לסבור דשרי בהנאה. ודע כי מצאתי בא"ז גורם ולר"א דאמר דשיל"מ אפילו בדרבנן אין מבטלין מאי איכא למימר וזה מוכח בהדיא דלא כהרא"ש וגם לפי דבריו יתיישב היטב הלשון מאי איכא למימר אבל יותר נראה דט"ס הוא שם:

אחר כתבי כל זה מצאתי להגר"ז בשו"ע שלו סי' תק"ז ובק"א סק"ד הרגיש בחילוק זה דמשום שמא יתלוש צריך לאסור אף בהנאה דממילא כדי שלא יתלוש בשביל הנאתו, אלא דדחה זאת ועיקר ראייתו ממ"ש המלחמות פ"ג דביצה וה"נ אמרינן בגוי שליקט עשבים לעצמו שמותרים משום מלאכת שבת פי' שהרי שנינו מאכיל אחריו ישראל] ואסורים בטלטול כדין מוקצה אלא בין ביו"ט ובין בשבת אסורים משום מוקצה לדעת הרב (רש"י) או שהן בכלל גזירה של פירות הנושרין דהוא משום שמא יעלה ויתלוש [לדעת הרי"ף] עכ"ל. הרי לפניך דאף היכא דגזרינן שמא יתלוש אינו אשור ליהנות ממנה הנאה הבאה מאליה כו' ואף שבמ"ש הרמב"ן דאף בגוי שתלש עשבים שייך שמא יתלוש הוא עצמו סותר את דבריו בפט"ז דשבת וכמ"ש הר"נ בשמו. מ"מ בדין זה דמשמט מדבריו דפה"נ מותרים בהנאה אינו סותר את דבריו כלל ומטעם זה התיר בפנים להשתמש ולהתחמם נגד העצים עייש"ה ותמוה לפע"ד דאדמייתי מדברי הרמב"ן בביצה לוכח איפכא מדברי התוס' ריש ביצה ובשבת דף קכ"ב ובחולין דף י"ד ובעירובין דף מ' והרמב"ן והר"ן ס"פ כ"כ שהקשו בעו"ג שהדליק את הנר ועשה כבש לצורך עצמו אמאי מותר להשתמש לאורו ולירד על הכבש ליגזור שמא יעשה הישראל בעצמו כי היכי דגזרינן בפירות הנושרין שמא יתלוש עי"ש הרי דאי הוה גזרינן שמא יתלוש הוה אסור להשתמש אף לאורו ולירד על הכבש אף דלא הויא טילטול כמ"ש הר"נ שם והוא הנאה דממילא וא"כ לפי הבנתו הרי הרמב"ן סותר עצמו גם בדין זה. ועיין בחי' הרשב"א הקשה בהדיא על ליקט עשבים לעצמו דיתסר משום גזירת פה"נ ואף דבגמרא מוקים לה דקאי באפה ואינו מאכילה בידים ועוד דלפי הבנתו בדברי המלחמות בביצה שהתיר בעשבים שתלשן להאכיל לבהמה משום דלא עביד מעשה ואפ"ה אסור בטילטול משום גזירת פה"נ. אלמא דגזירת שמא יתלוש אוסר בטילטול מצד עצמו אף דלא הוי מוקצה דהא חזיא לבהמה. ותימא דהא הרמב"ן כתב זאת לשי' הרי"ף דל"ל כלל מוקצה דמחובר

וטעם איסור יש במינו במחובר הוא משום שמא יתלוש ולהכי הוצרך לומר גם בעשבי' טעם זה עיי"ש. והרי"ף עצמו כתב שם והא דיש במינו במחובר אסור לא מבעיא באכילה דאסור אלא אפילו לטלטלו נמי אסור דמשום דלא חזי לאכילה מוקצה הוא ע"כ, הרי בהדיא דמשום גזירת פה"נ לא נאסר בטילטול אלא כיון דלא חזין למידי ממילא אסורים בטילטול ונראה דזה כוונת הרמב"ן מ"ש דהרי"ף רומז בטעם פה"נ משום שמא יתלוש ולא משום מוקצה דאי הוה הטעם משום מוקצה הוה אסורין בטילטול מצד עצמן] וא"כ עשבים שתלשן עכו"ם דמותרין לבהמה וקיימי להכי מאיזה טעם יהיה אסורין בטילטול דהא כל עיקר הטילטול לא נאסר להרי"ף אלא משום דלא חזיא למידי והכא הרי הן מותרין לדבר שעומדין לשתרי לטלטלן ע"כ נלפענ"ד בכוונת המלחמות דהר"נ בשבת כתב בשם הרמב"ן דלא גזרו שמא יתלוש אלא דוקא בדבר הנושר מעצמו אבל לא בדבר הנעשה ע"י עו"ג. ומ"מ בפירות האילן דעבידי דנתרי אפי' אם תלשן עו"ג אסורים דלא פלוג רבנן אבל עשבים שאין דרכן ליתלש מעצמן לא הויא בכלל גזירה זו אלא כיון דאין דרכן ליתלש אסורין משום מוקצה דאין דעתו עליהן כלל ע"ש. אולם בביצה מצדד לומר להרי"ף דל"ל כלל מוקצה מחמת איסור היכא דלא דחיה בידים אף דאין יושב ומצפה כלל להכי הוצרך לחדש דאף עשבים הויא בכלל גזירת פה"נ כיון דהוי דבר הבא ממחובר. וכן מצאתי בחי' הרמב"ן שם וז"ל ואפי' עשבין שתלשן עו"ג לעצמו בכלל. משום דבכל הנתלשין מן המחובר גזרו גזירה זו וי"ל בעשבים דמשום מוקצה הן אסורין כו' עכ"ל. ואין זו סתירה כמו שחשב הגר"ז כי ידוע להמעיין בדברי הרמב"ן כי לא פסיקא ליה סברא זו אי לא אמרינן מוקצה באין יושב ומצפה כמ"ש בעצמו וכותב פעם כך ופעם כך ולפ"ש בביצה הוכרח לומר דאף דעשבים אין דרכן ליתלש אפ"ה הויא בכלל גזירה דנתלשין מן המחובר וכולה חדא גזירה היא, אולם זה מודה גם המלחמות בביצה דבעשבים עצמן כיון דאין נתלשין מעצמן ליכא גזירה דשמא יתלוש אלא דמ"מ הן נכללין בגזירת פה"נ. וס"ל להרמב"ן דפירות הנושרין מותרין הן לבהמה. חדא דמסתייה אי אסרת לי' לאדם שוב לא יתלוש פירות העומדים לאדם בשביל בהמה ועוד דכיון דלא שכיח להאכיל לבהמה לא גזרו בזה רבנן ועוד דבשביל בהמה אינו מתאוה כמ"ש התוס' לחלק בכה"ג ואינן אסורין אלא לאדם ומש"ה אסורין גם בטלטול דכיון דעומדין לאדם ולא קיימו לבהמה כמ"ש המג"א בסימן ש"ח ס"ק נ"ו. וכיון דעשבים אינם אסורין אלא משום דהוי בכלל גזירת פה"נ א"כ לא חמירי מינייהו ומותרין לבהמה ולא נאסרו אלא בטילטול כדין פה"נ. ועוד דאפ"ל דהרמב"ן מפרש דמיירי בגוונא דגם מהמחובר היתה יכולה לאכול כמבואר בחי' לעירובין ובר"נ בשבת. וא"כ כיון דאסרת ליה לטלטל

וליתן לפני הבהמה לא אהני ליה התלישה כלום ואדרבא מגרע גרע דבעודן בחיבורן היה שרי להעמידה בסמוך לו ועכשיו אינו רשאי אלא לקום באפה מרחוק כמבואר בסוגיא שם להכי לא גזרו שמא יתלוש ואף דבליקט לצורך ישראל גזרו אף בכה"ג לדבריהם היינו משום דשבות דאמירה לעו"ג קיל וכיון דעכ"פ נהנה פורתא גזרינן שמא יאמר לנכרי. כמבואר בדבריהם אבל למלאכה דאורייתא לא חיישינן בשביל הנאה פורתא דאינו טרוד בשביל כך. ראיה לדבר מהא דמעמיד בהמתו על המחובר ולא חיישינן שמא יתלוש כיון דהוי דאורייתא ועל המוקצה אסור להעמידה דכיון דהוי דרבנן חיישינן שמא יטלטל בידו כמ"ש רש"י בעירובין (דף ע"ט ע"א) עי"ש. ועוד דדומה למ"ש בסוכה (דף ל"ז ע"ב) אתרוג במחובר אסור להריח בו הדס במחובר מותר להריח בו. דכיון דיכול להריח אף במחובר לא גזרינן שמא יתלוש ואף דודאי נקל לו יותר להריח בתלוש. אפ"ה בשביל הנאה פורתא לא טריד ולא אתי למתלש. ועיין סי' רנ"ג ס"א ואם שכח ושהה אם הוא תבשיל שבישל כל צרכו מותר ואפי' הוא מצטמק ויפה לו כיון דהיה ראוי לאכול בלא"ה עיי"ש. (אבל במעמיד כיון דהוי איסור דרבנן גזרינן) ומטעם זה נראה דאף אתרוג שנתלש בשבת וביו"ט אסור להריח בו דלמא אתי לטלטלו כי היכי דגזרינן במעמיד על המוקצה ודלא כהגר"ז ואפילו אם נסכים לדבריו דמותר להריח אפ"ה אין ראיה מזה לענין להתחמם נגד העצים דהתם טעמא משום דהיה יכול להריח אף במחובר אבל בעצים שנשרו לא היה יכול להתחמם נגדן במחובר וא"כ ה"נ כיון דהבהמה יכולה לאכול במחובר לא גזרו בזה אבל לטלטל אסרו דאי הוה שרי לטלטל א"כ מהני ליה התלישה וגזרינן שמא יתלוש, ועוד דכיון דהתורה התירה להבהמה לאכול מהמחובר ואף חכמים לא אסרו בזה עיין באש"ל סי' שכ"ה סק"ט. האיך ניקו אנן וניגזור בנתלש שלא לצורך ישראל. איך שיהי' עכ"פ מוכח בהדיא מכל הראשונים שהקשו דיאסר להשתמש לאור הנר דומיא דפה"נ דהנאת אדם בדבר שלא הי' יכול ליהנות ממחובר אסור בפה"נ אף בהנאה דממילא משום גזירה דשמא יתלוש. וה"ה בעצים שנשרו דבהו גופא איכא הגזירה דהא נשרו מעצמן. והא דשרי הרמב"ן לירד על הכבש אף בנעשה מעצים שנתלשו בשבת. ע"כ צ"ל דעצים הראוין לעשות כבש אין דרכן ליפול מעצמן והוי דומיא דעשבים דליכא גזירה דשמא יתלוש לדברי הרמב"ן בשבת. ואין איסורם אלה משום מוקצה ומותר בהנאה דממילא ואפי' לדברי הגר"ז שתופס דגם עצים דרכן ליפול מעצמן. אפ"ה כיון דהנאתן אינה אלא ע"י נכרי שעשה הכבש תו הוה כדבר שאין דרכו להיות ממילא ושרי ובעת שהן עצים בעלמא מותר לישב עליהן דלא חשיבא הנאתייהו למגזר משום הכי. ומה"ט ניחא מה דמשמע בביצה דף ד' דמותר לסמוך כרעי המטה

על ביצה שנולדה אם אינו מטלטלה כמ"ש הגר"ז באות י' [ולפלא על הגר"ז שלא הביא ראי' מזה לדבריו] ואף למ"ד משום פה"נ דאין זה הנאה חשובה למיגזר מש"ה. וגם לתי' קמא שכתבנו ניחא דכיון דבפה"נ גופא ליכא הנאה דסמיכה תו גם בביצה דלא נאסר אלא משום חדא גזירה לא נאסר הנאה זאת. ואין להאריך בזה כי מוכח בפירוש מדברי הרמב"ן דמטעם מוקצה אתי עלה אלמא דאין דרכן ליפול מעצמן דהא הרמב"ן דייק היטב בתחילה לחלק דבדבר שדרכו ליפול מעצמו ליכא מוקצה ואיכא גזירה דשמא יתלוש. ודבר שאין דרכו ליפול מעצמו אסור משום מוקצה וליכא גזירה ובכבש הזכיר הרמב"ן מוקצה עיי"ש:

ועוד ק"ל על מ"ש שם בפנים ס"ד דלהכי מותר להתחמם נגד העצים כיון שמותר ליהנות ממוקצה בהנאה דממילא רק לעשות מעשה ליהנות אסור וכיון דהסקתן הוא לאפות דזה מותר משום דהנאתן אחר דמקלי שוב רשאי גם להתחמם נגדן דזה הוי הנאה דממילא דהמעשה לא עשה בשביל זה כן הוא תוכן כוונתו עיי"ש והעמיס כן בכוונת המג"א וק"ל דהא ודאי אחר דהסיקן לאפות בהן דמותר להתחמם נגדן דהא בטלי ברובא ולא הוי דבר שיל"מ דהא החום הזה לא יה' למחר ודוקא בשהעצים בעין הוי דשיל"מ דהא יכול להניחם על מחר אבל כשכבר הן דולקים הרי אין לו מתירין [ומצאתי באו"ה שער כ"ד ס"י כתב והיינו דוקא שלא היו מתחילה רוב עצים מוכנים בתנור אבל אם נפל עץ מוקצה בין רוב מוכן מותר הכל בלתי ביטול כדאיתא לעיל בשער ביטול איסור וכן משמע מלשון מרבה עליו שלא הי' כאן מתחילה רוב. ומשום דשיל"מ ליכא דחום התנור של היום לח נשאר למחר עכ"ל. וצ"ע להבין כוונתו ואיך מפרש הגמרא אבל עכ"פ סברא שכתב הוא אמת] אע"כ דכוונת המג"א דאסור להסיקן לכתחילה לכוון לחמם נגדן, ואח"כ כתב דצ"ע לפמ"ש התוס' בפסחים דבדבר שאסור ליהנות בתחילת ביעורו אסור להבעיר ביו"ט וא"כ הכא דאסור במכוון ליהנות בתחילת ביעורו אסיר להבעיר ביו"ט. ואף דבמסיקן לאפות בהן מותר אף ליהנות בתחילת ביעורו אפ"ה כיון דאינו רשאי לכוון לכתחילה לזה אסור להבעיר ביו"ט. וא"כ מה מועיל הרב בסברתו דמותר להתחמם נגדן משום דהוי הנאה דממילא. דההסקה לא היה בשביל זה. דהא אסור לכתחילה להסיק אם לא היה יכול לכתחילה לכוון ליהנות מהם בשעת ביעורן והאיך נאחז את החבל בתרין ראשין נתיר להבעיר משום דיכול ליהנות גם בשעת הבערה ונתיר ליהנות בשעת הבערה משום דלא נתכוון לזה, וז"ל המג"א ולפמ"ש בסי' שכ"ה ס"ד לק"מ דמוקצה אינה אסור בהנאה ואיסור ההסקה אינה אלא משום טילטול עצים הוא עכ"ל. וכוונתו דכתב שם בשם התוס' דע"א דעצים שנתלשו ביו"ט אינן אסורין אלא משום מוקצה ומותרין

בהנאה. וס"ל להתוס' דבעצים ליכא גזירה דשמא יתלוש ואינן אסורין אלא בטילטול משום מוקצה א"כ מותר ליהנות מהם. וכל שקלא וטריא דגמרא הוא לענין איסור טלטול בעת שמהפך. ואהא מקלינן משום דמקלי איסורא. וא"כ ל"ק מנר חנוכה דהתם איסור הנאה וחמירא מאיסור טילטול וכ"כ הר"ן בסוגין לאו בכל איסורי דרבנן מבטלי ליה אלא בדרבנן כי האי שאינו אלא טילטול בעלמא ומקלי איסוריה עכ"ל. ולפ"ד צ"ל דגם הר"נ אזיל בשי' התוס' דבעצים ליכא גזירה והנך רואה דגם הר"נ לא הזכיר רק טילטול אלמא דס"ל דמוקצה אינו אסור בהנאה אף כשעשה בו מעשה:

(יג)

כעת נ"ל לישב גם להר"נ כל מה שדקדקנו לעיל באות ג' וד'. דמתחילה סבר הש"ס דתקנת מרבה עצים הוא כדי להסיק דלא יהי' כמשמש בהמוקצה כאשר נתבאר באות ד'. וע"ז אין צריך לדין ביטול דכיון דאיכא רוב היתר הוי ההדלקה בהיתר וכ"מ בר"נ שלא הזכיר הך דאין ניכרים אלא להיתר דמהפך אבל בעת שמסיקן אפי' נכרים שרי אף דמוקצה לחודא וודאי אסור אפי' לשורפו במקומו. מ"מ כיון דאיכא רוב היתר שרי. לכן הקשה והא כי מהפך באיסורא. ומשני כיון דרובא דהתירא כפירש"י דבטלי ברובא:

וע"ז פריך מאין מבטלין ומדבר שיל"מ. ומשני משום דמקלי איסורא פירוש דבשעה שמהפך כבר אחז בהן האור דאז הוא מוליכן בתנור מזוית לזוית. וכיון דאחז בהן האור חשיבא כמקלי. וזה כוונת המ"מ וריא"ז שהביא הרב בקו"א סק"ג] מפני שהן נשרפין ואינן עומדין בעין בטלים ברוב ע"כ. ומה שדקדק מלשון הטוש"ע שכתבו דלא יגע בהם עד שיתבטלו ברוב דמשמע כיון דנתבטלו מותר לטלטלם. אע"פ שאינן דולקים עדיין אין זה דיוק חדא דאפשר דדעת הטוש"ע דלא הזכירו הך דאינן ניכרים שזכר בהג"ה. דס"ל כהרשב"א דשרי להפוך בהם משום דהוי טלטול מן הצד. ועוד דאפשר כוונתם דלא יגע בהם היינו שלא יבעיר האש דהויא כתשמיש ובזה שרי אף קודם דמקלי אבל ההיפוך סתמא אחר שאחז בהן האור ואז הויא כמקלי לענין ביטול. ובזה מיושב כל מה שמדקדק הפמ"ג ביור"ד במש"ז ס"ק י"ב עיי"ש. ולא עמדתי על דעת הפמ"ג שם שכתב דמר"נ ריש ביצה משמע דדשיל"מ בטל לענין טלטול. דהרי הר"נ ברור מללו דביטול דשמעתין הוא לענין טלטול. ואפ"ה פריך הש"ס דהא דשיל"מ לא בטל. מסקנת הדברים דלדברי הרשב"א בשבת שכתב בהיתר הטלטול משום דהוי מן הצד. ע"כ הא דצריך הש"ס לומר טעמא דמקלי הוא לענין היתר הנאה. והלא הרשב"א כתב בשבת דמוקצה מותר בהנאה ואפי' לפ"מ שצידד שם דמוקצה בעינה אסור בהנאה מ"מ כתב שם דלהכי שרי להדליק בפתילת הבגד אי לאו משום דעולא דצריך להדליק ברוב היוצא ומשתמש

בשברי כלים בידים. ואע"ג דנהנה אח"כ משבר כלי משום דמקלי איסורא עיי"ש. ומשמע דמטעם זה שרי אפי' כשהוא לבדו בלא תערובת ולהכי באמת לא פריך בשבת מאין מבטלין ומדשיל"מ כמש"ל. ואילו גבי עצים שנשרו משמע בש"ס דדווקא משום דבטלי ברוב מקלינן מוכח ע"כ דבעצים שנשרו אסירי בהנאה משום גזירה. ובזה לא מהני הא דמקלי כמ"ש באורך. ובזה מיושב דברי הגה"מ שאוסר בפת שנאפה בעצים שנתלשו ביו"ט ממה שהקשה עליו בס' בה"ל סי"ב משום דהכא דאיכא גזירה הוי כאיסורי הנאה. אח"כ מצאתי בפמ"ג בפתיחה להלכות יו"ט כתב סברא זאת ואיה"ש יתבאר לקמן:

אולם לפמ"ש דהעצים שנשרו אסורי בהנאה. א"כ להטור בסי' תרע"ז יהא אסור להתחמם ולבשל נגדן כמ"ש המג"א בסי' תק"ז סק"ג. ואילו בגמרא ובפוסקים סתמא אמרו דמסיקן דמשמע דיכול לעשות כל מה שירצה. ועיין במג"א שכתב דלהתחמם נגדן מותר דהחום בא ממה שכבר נשרף. וכבר תמה ע"ז הגר"ז ובמחה"ש דהא קיי"ל כרבי בפסחים (דף כ"ז) דאבוקה כנגדו אסור. ועוד דא"כ גם בחמץ יהא מותר להתחמם נגדו מה"ט עיי"ש. ועוד דמשמע דלכתחילה אף לרבנן אסור. דהא אמרינן שם דבין חדש ובין ישן יוצן עיי"ש. ול"נ דאין כוונת המג"א להתיר להתחמם נגד עצי מוקצה לפ"מ דסובר דמוקצה אסור בהנאה. דהא בפירוש נראה מהתוס' בפסחים דף כ"ז ובע"א דף ס"ו דאי הוה מוקצה אסור בהנאה אז גם בדיעבד אסיר התבשיל וכן בסוגין דאמר דמקלי איסורא אפ"ה דווקא באיכא רוב עצים מוכנים ומשום דבטיל כה"ג אף בדשיל"מ. הא בעצי מוקצה לחודא אסור. ולפ"ד מפרשינן הגמרא כפשטיה לענין איסור הנאה. אלא דכוונת המג"א במ"ש דהנאה באה לו מן החום וכבר כלה האיסור היינו דמקרי מקלי ובטל אף בדשיל"מ כמבואר בש"ס. וכן כתבנו לעיל דלפ"ד הר"נ תיכף כשאוחז בהן האור מקרי מקלי איסורא לענין דבטלי. איברא דלהשתמש לאורן אסור דנהנה מן האור עצמו והוי דומיא דנ"ח והא דלא הזכירו הפוסקים משום דכתבו בתוך התנור ואין דרך להשתמש לאור התנור זהו מה שנראה בדעת המג"א. אולם הרשב"א המובא לעיל כתב דגם בפתילה הדולקת מקרי קלי איסורא ומותר להשתמש לאורה אף כשהוא בעצמה קשה ואפשר דדווקא לענין נ"ח דהאיסור משום השמן חשיבא בעין. אבל הפתילה חשיבא כמקני איסורא ועיין תוס' שבת (דף כ"ה ע"א) ד"ה הא דשמן חשיבא טפי בעין בשעת היסק מעצים עיי"ש. וא"כ כ"ש הכא בעצים דמותר אף להשתמש לאורן ודווקא לענין שביעית חשיב עצים דמשחן הנאתן וביעורן שוה כמ"ש התוס' בפסחים (דף כ"ז ע"ב) ד"ה מכלל וכ"נ מדברי התוס' שם בפסחים ומדבריהם בב"ק [דף ק"א ע"ב ד"ה והאיכא] דאין חילוק בין להתחמם לאור האבוקה ובין להשתמש לאורה דלא כהמג"א

שמחלק ביניהם, אולם אכתי קשה דהא קיי"ל כרבי דאוסר באבוקה כנגדו. ואפשר דדעת הרשב"א כיון דאיסור מוקצה דרבנן גם אבוקה כנגדו חשיבא כשרוף ועיין תוס' פסחים (דף ע"ה ע"א) כתבו דגם אבוקה כנגדו לא אסור אלא מדרבנן לכן במוקצה דיש סוברים דמותר לגמרי בהנאה גם להאוסרים לא אחמירו בכה"ג ועיין במהרש"א בתוס' פסחים (דף כ"ו ע"ב) ד"ה חדש כתב נמי להקל במוקצה. ועוי"ל דס"ל להרשב"א דכיון דרוב תשמיש משברי כלים הוא אחר דנקלה לא אחמירו רבנן אף היכא דמשתמש לאור האבוקה וכדאמר הש"ס בסוכה דף מ' גבי שביעית כה"ג דכיון דסתם עצים להסקה הן עומדין גם בעצים דמשחן לא חל שביעית עלייהו. וכ"ז במוקצה גרידא אבל בעצים שנשרו דאיכא גזירה אסרו רבנן אף בהנאה אפי' אחר שנקלה ודווקא היכא דאיכא רוב היתר אז בטיל ושרי. וא"כ להטוש"ע דפסקו בנר חנוכה דאסור להשתמש לאורה אף בנתערבו א"כ ה"ה הכא בעצים יאסר להתחמם ולאפות נגד האבוקה דהא כבר הוכחנו מדברי התוס' דאין לחלק בזה. וקשה דאמאי סתמו הפוסקים בזה. גם תשאר קושית המג"א דלדעת התוס' כל שאסור ליהנות מתחילת ביעורו אסור להבעיר ביו"ט. וי"ל כמ"ש דכיון דסתם עצים להסקה עומדין היינו ליהנות מהם אחר שריפתן ובזה דינא דבטל לכן אף ברוצה להתחמם נגדן שרי וכמו גבי שביעית. אך ז"א דהתם גבי שביעית כיון דלא חל קדושת שביעית בשעת יצירתן או לקיטתן תו לא יוכל לחול איסור שביעית בתלוש וכדאמר בנדרים (דף נ"ח ע"ב) שאני שביעית הואיל ואיסורה ע"י קרקע אבל הכא כיון דבעודם בעינייהו חל עליהו איסור הנאה והתינח אם לכתחילה מבטלן לאפות בהן אחר השריפה יש לדמות קצת להתם ולומר דשרי אח"כ ליהנות בהן אף בשעת שריפתן אבל מסתימת הפוסקים משמע דאף לכתחילה יכול להרבות לענין לאפות נגד האבוקה או להתחמם להמתירין להסיק בשביל הקור ביו"ט. ובזה אינו דומה כלל וי"ל בדוחק ואפ"ל דדווקא שמן דהנותר הוא קיים מקרי בעיניה אבל בעצים כיון דאחז בהן האור תו חשיבי כשרוף לענין זה דבטלי וכמ"ש לדעת הר"נ. אולם עיקר סברת המג"א ל"ז להבין דהלא הלכה ערוכה היא בסי' תרע"ג ס"א בהג"ה אם נתערב נר חנוכה האסור בהנאה בשאר נרות לא בטיל אלא ידליק מן התערובת כל כך שבוודאי נר של היתר דולק עם נר של איסור ואז מותר להשתמש אצלן ע"כ. וכן הכריע המג"א שם ס"ק י"א וכתב וכ"מ סי' רע"ו ס"ד אם יש נר בבית ישראל ובא א"י והדליק נר אחד מותר הישראל להשתמש לאורו וכן במדורה אם הוסיף הא"י עצים מותר לחמם נגדן כדמשמע ממג"א כיון דאיכא של היתר לא מקרי נהנה משל איסור. ואף בליכא טעמא דביטול כדמשמע שם אף דליכא רוב דהתירא. וא"כ ה"נ כיון דאיכא רוב היתר מותר להשתמש לאורו ולחמם נגדן.

וא"ת א"כ בההיא דסי' תרע"ז בנתערב שמן הנותר מנ"ח בשמן של היתר אמאי אסור להדליקו נימא נמי כיון דלח בלח יש בילה א"כ בכל משהו שמן יש שמן של היתר ויהא מותר להשתמש נגדו. ומצאתי להמחה"ש שתמה בזה ולא העלה דבר ברור. וכן קשה הכא אמאי הוצרך הש"ס לטעם דמקלי איסורא. לכן נראה דיש חילוק בין תערובת יבש ביבש ובין לח בלח. דביבש ביבש ההיתר בעיניה וחשוב משתמש לאור ההיתר אבל לח בלח כאילו כולו איסור כדמחלקינן כה"ג ביור"ד סי' צ"ד ס"ד בהג"ה לענין נעשה נבילה. ואף דהכא לא נעשה נבילה היינו לענין אם ניתוסף אח"כ אינו צריך ששים נגד הכל. אבל מ"מ כל כמה דלא ניתוסף מקרי כולו איסור. וכה"ג מחלקינן בע"ז דף ע"ד וביור"ד סי' קל"ד לענין יין נסך שנתערב ביין דבחבית בחביות מותר למכור לנכרי חוץ מדמי איסור שבו. ובלח בלח אסור למכור חוץ מדמי איסור שבו. וע"כ הטעם דבחביות בחבית דההיתר עומד בפני עצמו מותר ליטול דמים עבורו. אבל בלח בלח מקרי כולו איסור ואסור ליטול דמים אף עבור ההיתר אף דגם שם לא נעשה נבילה לענין דיצטרך כנגד כולו כמבואר שם בתוס' ובפוסקים. אפ"ה כל כמה דלא נתוסף אסור ליטול דמים אף עבור ההיתר משום דלא מצי לסיים את האסור בפני עצמו ולומר דאינו נוטל דמים עבורו כיון דהוא מעורב וההיתר אינו מסוים בפ"ע. משא"כ בחבית בחבית. דחבית האסור הוא בפני עצמו. אפשר לומר דאינו נוטל דמים עבורה ורק עבור ההיתר העומדים בפני עצמן הוא נוטל דמים והחביות האסורה. כליתא כיון דאינו נוטל דמים עבורה. ה"נ כז הוא דביבש ביבש נוכל לומר דמשתמש לאור ההיתר היכא דאיתיה. ואור האסור אינו מהנהו מאומה וחשיב כמאן דליתא. כיון דיכול להשתמש גם זולתו. אבל בלח בלח לא אפשר לחלק ולומר דמשתמש לאור ההיתר. כיון דהוא מעורב עם האיסור ואינו עומד בפ"ע. והכא גרע מהתם דהתם מנכר עכ"פ במה דאינו נוטל דמים עבור האיסור. אבל הכא משתמש נגד כולם בשוה להכי אסור אף באיסור דרבנן ולהכי בנר שנתערב בנרות דהויא יבש ביבש או בהרבה עצים בהמדורה דכל עץ ועץ הוא ניכר בפ"ע מקרי משתמש לאור המותר והאיסור כליתא כאן. אבל שמן בשמן הויא לח בלח. ומה"ט הכא גבי עצים לאחר שנקלה ולא נשאר כי אם החום הרי הוא כתערובת לח בלח. דחום של ההיתר לא ניכר בפ"ע. אי לאו טעמא דבטיל אף בדשיל"מ ומשום דמקלי איסורא היה אסור. והשתא אתי שפיר דסתמו הפוסקים גבי עצים שנשרו דבכל גוונא מותר ליהנות מהם. דבעת ביעורן דלא מקלי מותר להתחמם נגדן משום דההיתר ניכר בפ"ע ומתחמם לאור ההיתר. ואחר ביעורן מותר משום דבטל כמבואר בש"ס:

ובזה נלע"ד ליישב דברי המג"א בסי' תרע"ז ס"ק י"ב שכתב דלהכי אסור להוסיף עד ששים אף דהוי דרבנן משום דהוי דשיל"מ עיי"ש. ותמהו עליו דאי הוה דשיל"מ א"כ אף אם לכתחילה נתערב ביותר מ"מ אסור. ולפ"ד י"ל דכיון דלא הוי רק משהו אע"ג דהאיסור עצמו לא בטיל משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אפ"ה ההיתר חשוב ולא נתהפך לאיסור כמ"ש התוס' בחולין דף ק' וביור"ד סי' צ"ב דדבר הנאסר במשהו לא אמרינן חתיכה נעשה נבילה. וא"כ כי משתמש נגד ההיתר משתמש כמו ביבש ביבש. ול"ש עד שתהנה ממנו באיסור. דאינו נהנה כלל מהאיסור כי אם משמן היתר הדולק עמו. ואפשר דבאמת אחר דמשער לפי ערך שכלה שמן ההיתר אסור להשתמש נגדו כמ"ש גם המחה"ש לפי דרכו ועוד דדמי לסתם יינם ועיין בר"ן ס"פ כל הצלמים. ואין להאריך בזה דלפע"ד בלא"ה דברי המג"א מיושבים דדווקא לענין אם נתערב בשמן מעט דסתמא דמילתא שמן הנותר משיעור הדלקה הוא מעט וכשנתערב בפחות מס' אינו מרובה משיעור הצריך לנרות חנוכה ויוכל להדליקו לשנה הבאה לנרות חנוכה ולא יפסיד מאומה דהא מוכרח הוא לקנות שמן לנ"ח. ע"ז קאמר המג"א דהוי דשיל"מ ואסור להוסיף ולבטל. דגם לענין זה חמירא דשיל"מ כמשנ"ת בדברינו, אבל לענין דלא יתבטל בששים דיוכל להיות דיתערב באלף הין. איך נימא דהוי דשיל"מ לחנוכה דשנה הבאה. דהא אינו צריך להרבה שמן על חנוכה. וא"כ אם נתערב בהרבה שמן לא הוי דשיל"מ. ה"ה אם אירע דנתערב במעט שמן לא פלוג רבנן באיסור דרבנן. ואמרו דבכל גוונא בטל ביותר מס':

(יד)

ויש לי בזה עוד מקום עיון לפי שיטת הפוסקים דבכל איסורי דרבנן מבטלין לכתחילה. וכן לשי' הרא"ש לפ"מ שכתבנו דלהנך אמוראי דסברי דבדרבנן בטיל אף בדשיל"מ מבטלין ג"כ כל איסורי דרבנן א"כ לר"פ וסתמא דגמרא דס"ל בביצה דף ג' דבדרבנן בטיל אף בדשיל"מ א"כ מותר לבטל לכתחילה לדידהו כל המוקצות וא"כ לפמ"ש הרי"ף דטעם איסור טלטול ביש במינו במחובר הוא משום דלא חזי למידי. ולפמ"ש לעיל מדברי הרא"ש בפסחים וכ"ה שם במלחמות ובר"ן דכיון שיש לו היתר ע"י ביטול שרי לאפות וכ"ש לטלטלן דהא חלה טמאה אסורה בטלטול כדתנן בביצה (דף כ"ז ע"ב) שאמרו לא יזיזם ממקומם ואפ"ה בשל חו"ל התירו לאפות. וא"כ כ"ש בטלטול וא"כ יהא מותר לטלטל לדידהו כל דבר שיש במינו במחובר. וסוגיא דגמרא דף כ"ד מוכח דלכ"ע אסורין בטילטול ואפי' תימא דיש במינו במחובר שאני. דחמירא משאר דרבנן אף לדידהו. דהא גם ספק מוכן אסור אף דס"ל כאן לענין ביצה דספיקא מותרת. א"כ מטעם

זה לא בטל ג"כ אבל מ"מ קשה דא"כ לר' יוחנן דס"ל דטעם ביצה משום משקין שזבו. וס"ל ג"כ את שדרכו לימנות וביצה בטילה א"כ יהא מותר בטלטול. ואילו בגמרא דף ד' אמר מאי דעתך דרב ור"י הלכה כר"י עד כאן לא שרי אלא לגומעה למחר אבל ביומיה לא והתניא אחת ביצה כו' אין מטלטלין כו'. ומאי קושיא הא ההוא תנא ס"ל דדבר שבמנין לא בטל. וביצה אינה בטילה להכי אסורה אף בטלטול. אבל לדידן דקיי"ל ביור"ד סי' ק"י את שדרכו לימנות שנינו וביצה בטילה שרי ג"כ בטלטול. ובפרט לדעת המלחמות שכתב בפכ"ש דר"י דס"ל דחמץ בנ"ט ס"ל דדשיל"מ בטל. א"כ לדידיה ביצה מותרת בטלטול. והתינח לפי גי' הר"נ מוסיף ומרבה. וכמ"ש הר"נ דלא שרי אלא להרבות אבל לבטל לכתחילה אין לנו. איכא למימר דלהכי אסורה בטילטול משום דכ"ז שהיא לבדה לית לה תקנתא אבל לפי גי' הפוסקים מרבה משמע דלכתחילה מבטלין וכ"נ מדברי הרא"ש סס"א וכן משאר הפוסקים לענין שירי פתילות ושירי מדורה וכ"כ בדרישה סי' תקי"ד עיי"ש קשה. אח"כ מצאתי להבאר יצחק סי' ח"י ע"ג הרגיש בזה בהנ"ל. ונלענ"ד דזה לשון הסוגיא בביצה (דף ג' ע"ב) מיתיבי אחד ביצה שנולדה בשבת ואחד ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה כו' וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא אלא לר"י ולרי"צ דאמרי משום גזירה הוי ספיקא דרבנן וכל ספיקא דרבנן לקולא. סיפא אתאן לספק טריפה א"ה אימא סיפא נתערבה באלף כולן אסורות אי אמרת בשלמא ספק יו"ט ספק חול הו"ל דשיל"מ וכל דבר שיל"מ אפילו באלף לא בטיל. אלא אי אמרת ספק טריפה הו"ל דבר שאין לו מתירין ותבטל ברובא כו' עד סוף הסוגיא. ר"א אמר לעולם ספק יו"ט ספק חול הוי דשיל"מ וכל דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטל ע"כ. וכתב רש"י וכי היכי דבביטולה מחמרינן מהאי טעמא בספיקא נמי מחמרינן מהאי טעמא עכ"ל. ודקדקו המפרשים דהא כבר ידע הש"ס דדשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטל מדלא אקשי ליה לר"י ולרי"צ מהא דלא בטל אלא דהיה סבר דאף דבביטול מחמרינן אפ"ה בספיקא אין מחמירין. א"כ ר"א דחדית דאף בספיקא מחמרינן מהאי טעמא הו"ל לומר בהדיא ולמה הזכיר הא דאין בטל אשר כבר ידע מזה הש"ס. ע"כ נראה דהנה התוי"ש כתב אבל לר"נ לא פריך דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא ע"כ. וא"כ י"ל לפי"ז דאחרי דאסרו חכמים ביצה משום גזירה הו"ל מוקצה כמ"ש הרי"ף משום דלא חזי למידי ומוקצה הוי כעין דאורייתא. וא"כ אף דהיה סבר דבדרבנן בטל אף דשיל"מ. אפ"ה ביצה זו קודם שנתערבה חל עליה איסור מוקצה והויא כעין דאורייתא. ולהכי אינה בטילה. דבדאורייתא ידע דדשיל"מ לא בטיל. וכ"ז אם ידעינן בוודאי דנולדה ביו"ט דחל עליה

איסור מוקצה כשהיא לבדה. אבל בספק נולדה ביו"ט כיון דעיקר הגזירה הוא דרבנן. וא"כ שרי לאוכלה. ולא חל עליה שום מוקצה לכן פריך הש"ס דהו"ל ספיקא דרבנן ולקולא. ור"א חדית לן דדשיל"מ אף בדרבנן לא בטיל אף בלא איסור מוקצה משום דעד שתאכלנו באיסור קצת תאכלנו בהיתר גמור ה"נ בספיקא עכ"פ קצת איסור יש ומוטב שנמתין למחר ולאוכלה בהיתר גמור. ולפ"ז ניחא דלהכי לדידהו ביצה אסורה בטילטול דכיון דאסורה בוודאי הויא מוקצה ואינה בטילה באלף, ומה"ט אסורה בטלטול כיון דאינה בטילה ולא חזי למידי והא דניחא ליה להש"ס בעצים שנשרו לאינך אמוראי הוא כמ"ש דמחמת מוקצה לא נאסרה בהנאה. וא"כ לענין איסור הנאה לא שייך ליתן עליה איסור מוקצה ולא נשאר לנו רק טעמא דשמא יעלה והויא דרבנן ובטלי לדידהו ברובא ובזה מיושבין גם דברי התוי"ש שכתבו דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא ואפי' ספיקא אסורה. ואילו הכא כתבו התוס' והפוסקים על הא דמדרבנן מבטלין דזה מקרי עיקרו מדרבנן. ולכאורה תימא דהרי אנן קיי"ל בעירובין (דף ל"ה ע"ב) כר"מ דאפי' טומאה דעיקרו מה"ת ספיקא לקולא כמ"ש המ"ל פ"ד מה"ב [ואף דבאב הטומאה דרבנן טמא בספק התם טעמא אחרינא] וא"ר מוקצה דספיקו לחומרא. הויא כדאורייתא ממש וחמירה מעיקרו מה"ת. וביותר תמוה דהא קיי"ל ביור"ד (סי' צ"ח ס"ב) אם נתערב מין במינו ונשפך אם ידוע שהי' בוודאי רוב של היתר מותר ע"כ. הרי דאזלינן בזה לקולא ונימא דהיה ששים וכן בספק חתיכה הראויה להתכבד אזלינן לקולא [יור"ד סי' ק"א ס"א בהג"ה] ואפ"ה לענין להוסיף ולבטל קיי"ל בסי' צ"ט ס"ג דאפי' אם יש רוב אסור להוסיף ולבטל. והוא משנה ערוכה ספ"ה דתרומות, וכן לענין חתיכה הראויה להתכבד קי"ל דאם נתרסקו במזיד אסור והוא מגמ' בגיטין (דף נ"ד ע"ב) וכ"ש דאסור לכתחילה, הרי דדין מבטלין חמיר מספיקא וכיון דבמוקצה אמרינן ספיקו להחמיר כ"ש דאסור לבטל והאיך קאמרינן לענין עצים שנשרו דהויא מוקצה דמשום דדרבנן הוא מבטלין לכתחילה ואפ"ל בזה דבדבר חשוב או באין בו כשיעור אף דהויא איסור דרבנן, אפ"ה באיסור דרבנן גופא דוקא להרבות שרי אבל לא לבטל לכתחילה, אבל מ"מ זהו דוחק דהא בדבר חשוב לא חשיב רק ספק איסור ולא איסור ודאי דרבנן והראיה דהא אם נפל מהם אחד לים שרי והכא בתערובת חד בחד לא חשיב תערובת כלל כמ"ש הפר"ח בסי' ס"ו. ועוד דהכא משמע אף בנתערב בפחות דהויא רובו איסור ולא קלישא כלל האיסור ואפ"ה מוסיפין לכתחילה. וע"כ מהטעם משום פסידא דהיתר ולא משום דהוקל האיסור. א"כ כ"ש בנתערב בטובא דהי' רשאי לבטל משום הפסד ההיתר. אלא ודאי טעמא בזה דאסור משום דהוי עיקרו דאורייתא. וכ"כ הרשב"א להדיא ואפ"ה בספיקו

שרי. א"כ כ"ש מוקצה דאסור ספיקו כ"ש דיאסר לבטל. ואפי' תימא דהא דספק מוקצה אסור הוא משום דהוה נמי דשיל"מ ואף דהי' סבר דבדרבנן אף דשיל"מ להקל, אפ"ה מוקצה לענין זה חמירא דנדון כדאורייתא אבל לענין מבטלין לכתחילה ליכא שום חומרא בדשיל"מ. חדא דזה גופא צריך טעם דאמאי לא נחמיר נמי בדשיל"מ לענין לבטלו לכתחילה דנחשביה כדאורייתא [אולם במשמ"ה כ' להדיא ולר"א דאמר כל דשיל"מ כו' נהי דמשום אין מבטלין ליכא משום דר"א מיהא איכא ועיין במג"א סי' תרע"ז שכ' חומר דדשיל"מ אף לענין לבטל לכתחילה] ועוד דהא עכ"פ משמע מסוגין דבמוקצה כ"ע ס"ל דלא בטיל. א"כ אמאי קאמר ולר"א דאמר דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל, הא במוקצה ס"ל כולהו אמוראי דלא בטל. ובפרט למ"ש מתחילה דאף לר"י ולרי"צ לא בטל ולפמ"ש ניחא דהכא לענין איסור הנאה דמחמת מוקצה ליכא איסור בהנאה, לא חמירא איסורי' ומבטלין לכתחילה וגם בטל לכולהו אמוראי זולת לר"א. ואף כי יש לישב בדוחק באופן אחר מ"מ מ"ש נ"ל נכון ולדעת הר"נ צ"ל משום דהכא לענין טילטול מיירי כמ"ש הר"נ בהדיא וטילטול מוקצה לא חשיבא כעין דאורייתא, ואף דקתני בברייתא ספיקא אסורה ומשמע דאף בטילטול אסור דהא קתני ברישא אין מטלטלין אפ"ה ניחא לר"נ משום כיון דלא חזיא לאכילה ממילא אסירי בטילטול ואי תקשה א"כ בחלת חו"ל כיון דאסורה בפני עצמה גרמי עליה איסור מוקצה כיון דלא חזיא ותו לא לבטיל ברובא אע"כ כיון דלעיקר איסוריה יש תקנה בביטול לא הויא מוקצה משום דחזיא ע"י ביטול וא"כ ביצה לר"י ולרי"ץ דאינה אסורה אלא משום גזירה ומהני ביטול לדידהו. א"כ לא נחול עליה איסור מוקצה משום דחזיא ע"י ביטול לפמ"ש דלשי' הרא"ש מבטלין לכתחילה אף בלא נתערבה. וי"ל דעיקר הסברא דמוקצה הוי כעין דאורייתא משום דאסמכוה הקרא דוהכינו אשר יביאו כמ"ש רש"י בביצה (דף ב' ע"ב) דכל סעודות שבת בעינן שיהא מזומנות מבעוד יום של חול עיי"ש וא"כ עיקר תלי בבין השמשות. וא"כ בחלה דקודם שקרא עליה שם היתה ראוי' לא שייך למירמא עליה איסור מוקצה להיות חומר כעין דאורייתא אבל בביצה אף מתרנגולת העומדת לאכילה מ"מ כיון דאסורה משום גזירה ולא היתה בעינה מאתמול רמו עליה רבנן גם איסור מוקצה. ועוי"ל באופן אחר ולפמשי"ת בדברינו בסי' שכ"ג דרק ביו"ט מותר לבטל אבל לא בשבת משום מתקן א"כ בשבת הויא מוקצה וגזרו יו"ט אטו שבת כדאמרינן בריש ביצה ובדף י"ח לענין טבילת כלים אבל לענין חלה ליכא למיגזר כיון דלא משכחת חלה בשבת ואם מאנה נפשך בחילוקים האלה דיינו אם ישבתי הסוגיא למאן דחסר לבטל לכתחילה רק להוסיף להכי הויא מוקצה ולשי' הרא"ש מוכרח לומר כתי' המפרשים. אולם אכתי קשה לי לפי האמת

לשי' הפוסקים דספק ביצה שנתערבה שריא והך ואם נתערבה אודאי קאי אם כן אמאי ספיקא אסורה בטילטול כדמשמע פשטות הברייתא וכ"ה בשו"ע הא חזיא ע"י ביטול, למאן דשרי לבטל באיסור דרבנן לכתחילה ואפי' אם נאמר דרק אם נתערבה קצת שריא. מ"מ הכא כיון דספק הוא לא גרע מנתערבה במועט, דהא בכל דרבנן שריא ספיקא ואילו תערובת במועט לא שרי בכל דוכתי וכיון דבתערובת במועט שרי להוסיף ולבטל כ"ש בספיקא וחומרא דשיל"מ ליכא לענין לבטל לכתחילה כמ"ש מהמשמ"ה ועוד דלמאן דאוסר ספק בתערובת הראשון ושרי בב' תערובת ומשמע דבתערובת הראשון אסור אף בטילטול, ואמאי הא איסור דרבנן בתערובת שרי להוסיף א"כ יהא מותר לערב לכתחילה התערובת הראשון בשני וא"כ יהא מותר לכתחילה בטילטול מטעם זה ולפמ"ש לעיל בטעמא דמבטלין לכתחילה בדרבנן משום דאחר הביטול יתהפך להיות היתר גמור לא נאסר לנו לעשות מהיתר איסור אבל לר"א דסובר דאף בדרבנן לא נהפך האיסור בתערובת אסור לבטל ניחא דאף בספיקא אסור לכתחילה לבטל, דהא דבטל בספיקא הוא משום דהוי ספק ספיקא ואסור לאכול כל התערובת ביחד א"כ הרי גם בתערובת שם איסור ואסור לעשות ס"ס בידים. עוי"ל דעד כאן לא כתבו התוס' והרא"ש בפסחים דמטעם דיש היתר ע"י ביטול שרי לטלטלו אלא אם ע"י ביטול נתהפך להיתר וכיון דיוכל לבוא לידי היתר אכילה שרי לאפות ולטלטלו אבל הכא בספק שיל"מ הא דשרי בתערובת משום דעל כל חדא וחדא איכא ס"ס אבל הביצה עצמה האסורה אינה חוזרת לעולם להיות היתר לכן הויא מוקצה ואסור לטלטלה ע"כ הג"ה:

שי"ח ס"ד בהג"ה וה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה ע"כ מג"א סקט"ז וה"ה דכבר מלוח שאין יכולין לאכלו כלל בלא הדחה עיי"ש. המחה"ש והלב"ש דקדקו דהא זה כבר מבואר בדברי השו"ע חוץ ממליח הישן כו' ובמחה"ש תי' דכוונת המג"א לפרש דמ"ש בשו"ע חוץ ממליח הישן היינו צמר באינו ראוי לאכול כלל אבל בראוי קצת מותר אף בחמין עיי"ש והוא דלא כהנ"א שהבאתי לעיל בתשובת שאלה לסי' ש"ח דלדבריו דברי השו"ע מיירי בראוי לאכול קצת בלא הדחה והחיוב הוא משום מבשל ודוקא בחמין. וההג"ה מיירי באינו ראוי לאכול כלל וחייב אף בצונן משום מכה בפטיש וכ"כ בספרו ח"א כלל כ' וא"כ אתיין דברי המג"א כפשטן דהוסיף דאף דבר מלוח שאין ראוי לאכול כלל חייב אף בצונן אך מלבד מה שתמהתי שם על הנ"א יעוש"ה מאות ב' עד סוף אות ח' כי בעז"ה הם דברים כנים. אי אפשר לפרש כן דברי ההג"ה שהרי כתב וה"ה משמע דחד טעמא הוא עם מ"ש בש"ע בקוליס וכן במקור הדברים בהגמ"ר על מ"ש בש"ס דהדחתו זהו גמר

מלאכתו כתב מכאן כו' דבר שהוא קשה כו' וכ"כ הגר"א ס"ק י"ד נלמד מהנ"ל והדחתן כו' וכמ"ש בפ' כירה גלגל מאי גלגל חייב חטאת אף אנן נמי תנינא כו' אלמא דה"ה בכ"ד שהוא גמר מלאכה ע"כ. ובגלגל ביצה מבואר בש"ס בהדיא דבדבר שאינו תולדות האור שרי אלמא דהחיוב הוא משום מבשל. וא"כ גם דבר קשה שנלמד מזה אינו חייב כ"א בתולדות האור אבל לא בתולדות חמה וכ"ש דבצונן שרי אח"כ מצאתי להפמ"ג ס"ק ט"ז כתב הנה המעיין בב"י וכמ"ש הפרישה הביאו א"ר משמע דכל מלוח שנגמר בישולו ע"י הדחת חמין מבשל הוא וחייב משום מבשל אף בכ"ש וכל שאין החמין פועל בישול רק דא"א לאכול כלל מחמת מלחו אם לא בחמין חייב משום מכה בפטיש וזה כוונת המג"א דקוליס הוא גמר בישולו ואין נאכל מחמת מלחו הוה מב"פ. ואיני יודע מאי אריא חמין אפי' צונן גמי והא גמר מלאכה יעוש"ה הנה גם הוא אזיל בשי' הח"א. אך השכיל לפרש דגם בקוליס הוה הטעם משום מב"פ כדי שיתיישב לשון וה"ה שכתב ההג"ה. אבל כבר הודה הנ"א בעצמו שבקוליס הטעם משום מבשל וכן הוכחתי במשובה שם בראיות ברורות וא"כ ה"ה בדבר קשה שהוזכר בהג"ה הוה הטעם משום מבשל אח"כ מצאתי שגם בא"ז הקשה על הלבוש שכתב הטעם משום מב"פ והספר א"ר אין בידי וגם בפרישה לא מצאתי דבר. ובדרישה אדרבא משמע כדברי וז"ל דהכי הצעת דבריו מליח ישן טרית הוא והוא שנאכל חי אפי' לא הודח בחמין אלא בקרים ע"ז כתב דאינו דכיון דאין צריך לתיקונו חמין וזה פשוט דבצונן מותר להדיחן לתקנו שיהא ראוי לאכילה וכיון שראוי אפי' ע"י קרים מש"ה נמי מותר אפי' ע"י חמין כיון שא"צ לתיקונו חמין עי"ש. הרי דאדרבא כתב דאי יכולין לתקנו ע"י קרים תו שרי אפי' בחמין [ולא בכלי ראשון] דלא מקרי מבשל כ"א מתקן ושרי, והא דלא אסור באמת משום מב"פ כבר נתבאר בדברינו שם בארוכה ובלא"ה לפמ"ש שם בשם רש"י דכיון שמאליה נגמרת מלאכתה בתנור ליכא משום מב"פ, א"כ הה"נ בשורה דבר קשה מעצמה היא מתרככת אח"כ ליכא משום מב"פ. אבל בהדחת קוליס האיספנין דכיון דמהני ליה הדחה בעלמא, משמע דתיכף בהדחתו הוא ניתקן ליכא טעם זה וע"כ צ"ל כמ"ש שם. כעת מצאתי בספר באר יצחק סי"ג ענף ח' העיר קצת בדין מב"פ, והביא דברי רש"י והרא"ש הגמ"ר ול"נ כמש"ש גם מש"ש סד"ה ונידון דבפותח נקב בלול של תרנגולים דכבר נגמר הבנין ל"ש סברת הגמ"ר עיי"ש לפעד"נ דסברת הגמ"ר דכיון דאיכא בזה בנין ליכא משום מב"פ. דמב"פ ליכא אלא על דבר שלא הוה מלאכה ובלא"ה בלול של תרנגולים דצריך נקב להוציא הסרחון ולהכניס האויר א"כ חסרה בנין מקרי והוא ממש כמ"ש הגמ"ר. גם מה

שהקשה שם דלתחייב במולח בשר משום מב"פ לא ידעתי מה גמר מלאכה הוא דהא אכתי חסירה בישול ומ"ש בקוליס האיספנין דאח"כ נגמרה מלאכתו לפעד"נ כמ"ש: (עד כאן דברי הרב הנ"ל)

סימן לז

מה שהשבתי על דברי הרב הנ"ל

במה שהקשה כבוד ת"ה בס"ק שלו ב' בשם הצל"ח אמאי לא מקשי הגמ' בשבת (דף כ"ט) דמתרץ דברי ר"י דמסיקין בכלים דעבד להו כדרב מתנה דאמר ר"מ עצים שנשרו מן הדקל ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן אמאי לא פריך הגמ' תו מאין מבטלין איסור לכתחילה ומדבר שיל"מ כדפריך בביצה לענ"ד בשבת לא הי' יכול הגמ' להקשות עוד כיון דמתרץ כדרב מתנה ורב מתנה מפורש התיר להרבות עצים א"כ איך יקשה הגמ' לר"י הא קמבטל איסור לכתחילה הלא זה כבר מתורץ בדרב מתנה שהתיר לבטל איסור מוקצה לכתחילה דאמר מרבה עליהן עצים ולהקשות תו אדר"י הא הוי דבר שיש לו מתירין הא נמי ר"מ אמרה מרבה עליהן וכו' ומסיקן אלא הכי מצי הגמ' לאקשויי אדרב מתנה גופא מאי טעמא שרי לבטל ועוד הא הוי דבר שיל"מ ולא בטל ופשוט דהא לא בעי לאתובי הכא דכבר אותיב בדוכתא בביצה ובלא"ה האי קושיא דלותיב גמ' אדרב מתנה לא תירץ הצל"ח:

מה שהקשה כת"ה בס"ק שלו ג' לשיטת הרשב"א ד"ה בשבת דמש"ה מועיל ריבוי עצים מוכנים דה"ל בשעת הפוך טלטול עצי מוקצה טילטול מן הצד א"כ מאי פריך בביצה מאין מבטלין איסור לכתחילה ומדבר שיל"מ כיון דהוי טילטול מן הצד ה"ל להקשות הא לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד. לענ"ד אילו הקשה הגמ' מככר או תינוק למת בלבד הי' מתרץ לי' דהתם ליכא רובא דהיתרא ולא נתבטל ברוב לפיכך לא התירו אלא למת אבל ברובא דהיתרא אין ה"נ דמותר בשאר איסורים דהוי עיקר הטילטול ההיתר והאיסור מן הצד והי' מוכרח הגמ' להקשות תו מ"מ היכי מותר לעשות לכתחילה רובא שיבטל האיסור להקרא מן הצד. אם כן היינו האי דמקשי הגמ' מאין מבטלין איסור לכתחילה:

עוד הקשה כת"ר בס"ק שלו ג' אבל עכ"פ מאי שייכא דאין מבטלין איסור ודשיל"מ בזה ולפמ"ש בס' קה"י דהיכא דעושה מעשה בהמוקצה ליהנות ממנה אסור בהנאה ניחא אבל לשון הרשב"א נראה דהא דאסור לשורפו במקומו הוא משום איסור טלטול ושימוש אבל לא משום טעם הנאה עכ"ל. והנה סברת קה"י סי' תק"א ס"ו והוא מסתייע ממעילה שכתב הכפות תמרים שעובר בקול ומראה אם לוקח הדבר לראות ולשמוע אין דוגמא

למוקצה דהתם הלקיחה היא ההנאה והוי כמו קורת הקדש שהניחה ע"פ ארובה אבל מוקצה מ"ש בין הנאה ע"י מעשה בידים או לא. ומ"ש הרשב"א ע"י מעשה בידים כיון למש"כ להלן לענ"ד פשוט בכוונת הרשב"א שאלו לא הי' בההיסק וההיפוך שום טלטול אז בודאי לא היינו אוסרים ההיסק והי' מותר ההנאה לחודה אבל כיון שיש טלטול שפיר מקשה הגמ' הא אין מבטלין ודשיל"מ כיון שההנאה באה ע"י הטלטול שהוא בעבירה אי משום דאין מבטלין לכתחילה אי משום דבדיעבד נמי לא בטל דהוי דשיל"מ פשיטא דאסורא דומיא דכל דבר הבא ע"י איסור במזיד דמשוי בביצה (דף י"ז) מבשל בשבת ומעשר בשבת ומטביל בשבת ומבשל ביו"ט בלא עירוב תבשילין כולהו במזיד לאיסור והוא הדין במבשל באיסור טלטול מוקצה ובזה סרה קושית הפמ"ג דהא משמע דאי לאו דמיקלי איסורא הי' אסור התבשיל או כמו שכתב כת"ה דלכהפ"ח מוכח דאי לאו דקלי איסורא הי' אסור להעמיד קדירה לבשל נגדו וזה תימא דהא כתב הרשב"א דמותר בהנאה ופשוט דע"כ לא התיר בהנאה אלא שאינה באה מכח האיסור כגון נפלה דליקה מאליה או הסיק נכרי מעצמו משא"כ הנאה הבאה מכח טילטול האיסור לא התיר הרשב"א גם לא ידעתי מאין גם להפמ"ג גם לכת"ה מהסוגי' דאסור התבשיל או דאסור לבשל דילמא תרווייהו שרי וקושית הגמ' שאסור ההפך בהן שהוא הטלטול בעצמו אבל הבישול לעולם אין כאן איסור אפי' אם לא קלי איסורא:

עוד בס"ק הנזכר מדקדק כת"ה ממ"ש הרי"ף בפ' א"צ והא דאמרינן אם יש באותו המין במחובר אסור לא מבעי' באכילה דאסור אלא אפי' לטלטל נמי אסור דמשום דלא חזי' לאכילה נמי מוקצה היא. אמאי צריך הרי"ף לטעם מוקצה. וחדית לן מר דטעם פירות הנושרין ומשקין שזבו רק לאסור בהנאה ולא לאסור בטלטול. והנה מה דתניא בביצה אחד ביצה שנולדה בשבת אחד ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה לר' יוסף דטעם ביצה משום פירות הנושרין ולר' יצחק ור' יוחנן דטעם ביצה משום משקין שזבו צריך לומר דאסרוהו בטלטול ג"כ משום מוקצה הואיל ולא חזי' לאכילה כדברי הרי"ף במחובר ואף כי צריך לסמוך בה כרעי המטה וא"כ אפילו כלי שמלאכתו לאיסור נמי מותר לטלטל מ"מ אוכל אסור לטלטל אף כי אוכל היתר מותר לטלטל שלא לצורך כלי ועדיף מכלי שמלאכתו להיתר מ"מ באיסור גרע אוכל אסור דאסור לטלטל אפי' לצורך דבר המותר כדקאמר בש"ס שבת כ"ד) ה"מ היכי דאיכא תורת כלי עליו ולענ"ד פירות הנושרין ומשקין שזבו כי היכי דגזרו באכילה והנאה ה"נ אסור בטלטול מיהו האי דאיצטריך הרי"ף לטעם מוקצה נ"ל משום דירקות פחות מג' לקרקע מותרים במגע ותשמיש בעודם מחוברים א"כ למה נאסרם בתלושין

שהביאם נכרי יותר ממה שהיו אסורים בעודם מחוברים ותירץ ע"ז הרי"ף דעתה כיון דלא חזו לאכילה הם אסורים מטעם מוקצה אע"ג דמעיקרא בעודם מחוברים היו בטלים לקרקע ומותרים ודמיא לדאמרינן בביצה (דף כ"ו ע"ב) דאחזי והדר אדחו באותו שבת כיון דאין ראוין לאכילה עתה אסורין דע"כ לא אבעי' שם אלא בהדר אחזו אי יש מוקצה לחצי שבת אי לא אבל בעודם דחוים פשיטא דאסורין:

מה שכתב כת"ה בסק"ד לפרש דברי הגמ' דקאמר בדרבנן מבטלין לכתחילה משום דס"ל דהאיסור נהפך להיתר ולר"א דאמר דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטל הטעם דס"ל שהאיסור נדחה מפני ההיתר ומש"ה ביש לו מתירין עד שתאכלנו באיסור אכול אותו בהיתר. נפל כת"ה ברברבתא לדברי הרא"ש דהאיסור אף במין במינו נהפך להיתר וכי יחלוק על ר' אשי ועוד לטעם הר"ן שתפסו אותו הפוסקים לעיקר דטעם דבר שיש לו מתירין דלא בטיל דהיתר בהיתר הוי דומיא דעולין לגבי מזבח דאפי' לרבנן דר' יהודא באלף לא בטיל אלא מדאורייתא בטיל דבר שיל"מ כיון דעכשיו האיסור אסור בטל הוא בההיתר ורבנן גזרו כיון דאח"ז יחזור להיתר דין היתר עליו ומשו"ה באינו מינו בטל דאפי' היתר בהיתר באינו מינו בטל אין מקום לדברי כת"ה:

בס"ק שלו ה' מקשה כת"ה על דברי המג"א סי' ש' סק"ח אם נתערב אפר שהוסק בשבת באפר של אתמול בטל ברוב כו' ודוקא שלא הי' ניכר קודם שנתערב כמש"כ סי' ש"כ ס"ב ע"ש והקשה כת"ה מה דמיון להההיא דסי' ש"כ דהתם מתחלה הי' מותר ועוד הקשה אמאי למד המג"א מסי' ש"ך מדין היין ולא למד מסי' תק"ז מההיא דעצים שנשרו. אנכי הרואה שבוודאי עיקרא דדינא דהכא היינו ההיא דעצים שנשרו דהכא אפר שהוסק בשבת עצים היו מעיקרא הוי ממש עצים שנשרו. אלא דהי' מקום לחלק ולאמר דע"כ לא קאמר הגמ' ההיתר דמקלי איסורא אלא בעצים שנתבטלו בעצים אלא שלא חל הביטול מטעם דבר שיש לו מתירין מ"מ כשהם כבר מבוטלים אח"כ כד מקלי קלי איסורא אז בטל החומרא מדבר שיל"מ ונעשו היתר אבל הכא באפר של אתמול א"כ העצים בעודם עצים פשיטא דלא נתבטלו בהאפר שהרי לבדם הם עומדים וגם בעצים בעצמם מצריך ההגה"ה בשם הר"ן בסי' תק"ז דווקא שלא יהיו ניכרים וא"כ אימתי הם באים להתבטל לאחר דמקלי קלי ונעשו אפר שאינם ניכרים באפר דאתמול איכ' למימר דבכה"ג אינם ניתרים בהביטול שבשעת הביטול הוי דבר שיל"מ ואח"כ לא נקלי עוד איסורא שיהי' מותר ע"ז דן המג"א דאי אפשר לאוסרם מפני שבשעה שנעשו אפר לא נתבטלו שהרי בשעה שנעשו אפר קמא בטיל אפי' אם תתן עליהם חומרת דשיל"מ דהוי דומיא דיין דסי' ש"ך אלא באת לאמר דהכא שאני שהרי הוכר האיסור בעוד שהי' עצים ע"ז יש

להשיב איסור שהי' בעצים איננו עתה אלא בעודם עצים הי' וענין זה ראי' מעצים שנשרו שמתבטל אחר שהוסק ומיקלי קלי איסורא זה ברור בכוונת המג"א. ומעולם לא כיוון שבאפר שם חדש של איסור כמו שדקדק כת"ה ואין אני מודה לכת"ה בסברתו שצריך באפר דווקא שם איסור חדש אלא אפילו האיסור ההוא בעצמו כיון שהאיסור ההוא בעת שהי' עצים הי' בדינו להתבטל כשיתהוה ממנו אפר ובהאפר בעצמו אי אפשר שימצא האיסור כי בעת הוויתו אפר קמא קמא בטיל אין ה"נ דמותר:

מה שכתב כת"ה בס"ק שלו וי"ו לחלק בין טעם הבלוע בתבשיל דהוי לא הוכר האיסור מה שאי"כ טעם הבלוע בקדירה דהוי על הטעם שם איסור נכונים הדברי' מאד וראי' לדבר דטעם כעיקר איכא מ"ד דלא הוי דאורייתא ואילו טעם בקדירה פרשה שלימה היא בתורה כלי מדין דהוי דאורייתא ולענ"ד בלא"ה לא קשה דברי הגה"ה ביו"ד סי' ק"ב דמ"ש דטעם אינו אוסר בדשיל"מ היינו היכא שהטעם בא ליותר מס' שתיכף בבוא קמא קמא בטיל והיינו מההיא דיין בגיגית או"ח סי' ש"ך ס"ב. אבל בבואו לפחות מס' אי אפשר שתתיר ההגה"ה אפי' נתערב אח"כ באלף דהרי כיון שבא לפחות משש קי"ל חתי' נעשית נבילה ונהי דאינו רק מדרבנן מ"מ קי"ל כר"א דדשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל. וא"כ בנתן טעם בקדירה אע"ג שאין קדירה נעשית נבילה מ"מ בשעה שנתן טעם בקדירה נקרא שם איסור על הטעם שהתורה אסרה כלי מדין ולא מבעי קדירה בקדירות הרבה דלא בטלה אלא אפי' ד"מ הרבה קדרות ביורה אחת מ"מ כיוון שהטעם בעצמו הנקרא עליו שם איסור יוצא בהקדירה שם איסור דשיל"מ עליו ולא בטיל:

אמנם מה שכתב כת"ה עוד בס"ק שלו להקשות דבתחומין הרי קודם ששחטוה וחלקוה הי' גם חלק של זה אסור להוציאה חוץ לתחומי שניהם ורק אחר שחלקוה הותר חלק כ"א בתחומו משום ברירה ותיכף בעת שהותר הוי מעורב עם האיסור לא בטיל כלל. לענ"ד לא נראו דבריו בזה דזהו פי' ברירה שאמרינן שגם מתחילת לקיחתן ועוד קודם יו"ט השוק והירך שבאו לחלק פלוני נקנה גם אז לו בעד מעותיו אלא עתה אגלאי מלתא למפרע דכך הי' המעשה וא"כ גם מתחלה מה שלא הי' יכול להוליך שלו חוץ לתחום חבירו רק מפני התחברותו שהיו דבוקים השני חלקים יחד ושהוא לא ידע איזה חלקו והוי כאלו חלקים נפרדים מונחים בארגז אחד פשיטא שההיתר היתר בפני עצמו:

ומה שכתב כת"ה בס"ק ו' להשיב על דברי במש"כ דאיסור תחומין הוכר האיסור הא ודאי דממשות הבשר של חלק חבירו אינה נכנסת לתוך חלק שלו אלא דחלק שלו יונק ומתגדל מחלקו של חבירו והתוספות שנתגדל הא לא הוכר מתחילה בפ"ע כו' ומה שיונק ומתגדל מחלק חבירו עדיפא טובא ממיקלי איסורא והביא ראי' מגמ' דחולין ס"ט

בהמה דעלמא לאו מכח חלב ודם קאתי ושריא וכותב לעיין ברשב"א דמדמה זה (איסור תחומין דחלק חבירו) להא דר"י פוטר במים מפני שאין בהם ממש. אלו דברי כת"ה ואינני מודה לו דמאן לימא לן דלצורך הגידול אין נכנס ממש מחלק אחד לחבירו לענ"ד הסברא פשוטה להיפך דאיזה ממש מאבר אחד נכנס לשני ושמה פוגע בהממש מהשני ומתערבין יחד וגדלים:

ומה שהביא מחולין הנה מתחילת הסוגיא ראי' מנגדת לכבודו דקאמר הגמ' או דלמא תרי איסורי אמרינן תלתא לא אמרינן דוקא תרי איסורא שהתורה התירה בפירוש אבל תלתא שלא התירה תורה לא אמרינן ואי כדברי כת"ה שהאיסור קמא קמא בטיל וחשיב כמקלי איסורא א"כ אפילו מאה איסורים בטלים. מיהו מסקנת הגמ' שם אלא כל מכח לא אמרינן ופירש"י דלתסר משום שבא מכח איסור. הא לכאורה ראיה המסייעת לכת"ה דאין לאסור מכח גידול מאיסור אבל א"כ הלא הגמ' הזו דחולין סותרת לגמ' ביצה ל"ז ע"ב דרב באמת אסר בהמה דקא ינקי תחומין מהדדי ור"כ ור"א נמי אמאי אותבוהו לרב מההיא דלאיסור מוקצה לא חששי ליתבוהו מחלב ודם דאיסורא דאורייתא ואיסור כרת לא חששו ואמרינן כל מכח לא אמרינן. אבל נראה לי טעם גדול לחלק ביניהם וזה דלענין וולד הנולד הלא כל דבר הנולד בעולם שאינו מחלב ודם כל גדולי קרקע וכל דבר המתהווה בעולם שרי אלא שאתה בא לאוסרו מכח שנולד מחלב ודם או מאבר יוצא ע"ז פסק הגמ' דכל מכח לא אמרינן אבל לענין יו"ט דמאן דאסר מוקצה כ"ש דאסר נולד כדאמרינן ברישׁ ביצה א"כ כל דבר הנולד מצד עצמו היה ראוי להיות אסור אלא שבאת להתירו מכח שבא מדבר המותר ואוכלא דאפרת הוא א"כ אם בא מכח האיסור ג"כ יש מקום לאסור שאני אומר מנין לך להתירו מפני שבא מכח היתר הלא כח האיסור שבא ג"כ ממנו אוסרו ואין יכולת בכח המותר להתירו. ומה שהביא כת"ה מדברי הרשב"א דמדמה זה להא דר"י פוטר במים מפני שאין בהם ממש אנכי נמי דמיתי' למלח בעיסה דלרבנן לא בטיל והרי מים לרבנן ג"כ אינו בטיל וא"כ הרשב"א כוותי סבירא לי ומשמע דגם הרשב"א ס"ל דגידול מיקרי הוכר האיסור כמו המים לר"י דבודאי הוא איסור ניכר אלא שבטל אח"כ:

ומה שהביא כת"ה בס"ק הנזכר להקשות מדברי התבואות שור שכתב דאע"ג דלהמרדכי היתר המעורב באיסור מתחילת התירו אינו מבטל מ"מ גידולי היתר מבטלין האיסור דגידולין שאני דזה דלא כמש"כ אנכי דגידולין גרע כיון דהעיקר גורם להם שיבואו עכ"ל אני רואה מדברי התב"ש ראי' לדברי דהרי התב"ש קאמר דאע"ג דשאר היתר אינו מעלה מ"מ הגדולין מעלין לפי שהגידולין חשובין יותר מהעיקר ואין בכח העיקר למונעם

מלהיות היתר שהרי הוא הוא המגדלם ומהוה אותם ה"נ לדידי כיון שהגידולים חשובים יותר אין לאמר עליהם קמא קמא בטיל בהאיסור וקו"ח הדברים אם אין בכח העיקר למונעם מלהיות היתר כ"ש שאין בכח העיקר למונעם מלהיות איסור ולא אוכל להבין איך כתב כת"ה להיפוך:

בס"ק ז' שלו כתב כת"ה סיוע לדברי המרדכי מההיא דביצה ט"ז דאי הרסנא עיקר דנאכל כמות שהוא חי לא הי' נאסר בבישולי נכרים אע"ג דקמחא שאינו נאכל כמות שהוא חי מעורב בו. לענ"ד הכא פשוט דהטעם דבבישולי נכרים על תערובות כל שאינו עיקר לא גזרו. דוגמא דאמרינן חולין דף ו' ע"א לא גזרו על תערובות דמאי אבל הכא ביין בגיגית איכא למימר קמא קמא בשעה שיוצא הוא איסור משקין שזבו ותיכף מתערב ומה שהביא מגיעולי כלים דבהיתרא בלע אין מצריכין רק הגעלה ולא ליבון ופירש"י כשנעשה נותר לא הוי איסורא בעיני' אינו ענין לכאן דכת"ה בעצמו כתב בס"ק שלו ו' בדברי הרמ"א דסי' ק"ב ביו"ד דבכלי חל על הבלוע שם איסור דאינו בטל שוב דהוי כהוכר האיסור וע"כ דטעמא דהיתרא בלע טעמא אחרינא ומה שהביא מע"ז דף ס"ח דבהשביח בתערוב' דחל עלי' איסור ולבסוף פגם אסור ואילו פגם מתחלה מותר ע"ש בתוס' ביאור דבריהם דהתם בשעה שהשביח נאסרו הגריסים ואח"כ כשנתקלקל האיסור ונותן טעם לפגם מ"מ הגריסין המה לא נתקלקלו ועודם בשבחם ואסורים כמו כל איסור שלא נתקלקל ואין זה ענין להההיא דהמרדכי:

עוד מה שכתב בס"ק ז' שלו ההיא דנדרים דף צ"ט דפריך והרי תרומה דאי בעי מתשיל עלייהו ובטלי ברוב ופי' הרא"ש ואע"ג דאי מתשיל עלה הדרא לטיבלא מ"מ מכלל תרומה יוצא ע"י שאלה וכו' והקשה כת"ה הא עכ"פ לכשיחול עלי' איסור טבל תאסר כל התערובות ואין לה מתירין ותירץ דכיון שהוא בתערובות לא יחול עלי' איסור טבל כיון דקודם התערובות לא הי' עליה שום איסור טבל לא יחול בתערובות לאסור במשהו. לענ"ד תירוצו מופרך מכל צדדין. ראשית דהלא איסור טבל דאוסר במשהו ילפינן מכהתירו כך איסורו פי' כשם שבתחילתו נאסר ע"י משהו דחטה אחת פוטרת כל הכרי ה"נ בתערובתו וא"כ בתחלתו אפי' לא הוכר האיסו' אסר במשהו ה"נ יאסור בתערובות. ועוד דשאלה עוקרת את התרומה מעיקר' ונמצא דבשעה שנתערב טבל הי' מעיקרא וכמו שכ' לעיל וזה ברור. אבל פשט הגמ' התם דאע"ג דישאר באיסורו מ"מ כיון דאיסור תרומה שיש עתה יש אופן אחר להסירו זולת הביטול שבתערובות מיקרי האיסור הזה יש לו מתירין כיון שהאיסור הזה ילך לו מזה אע"ג דאיסור אחר תלי וקאי

וכי משכח רווחא חייל לא איכפת לן והם הם דברי הרא"ש מ"מ מכלל תרומה יוצא ע"י שאלה ופשוט:

מה שכ' כת"ה בס"ק שלו ח' במה שכתב להשיג על תשובת הגרע"ק סל"א מההוא דנותן שלג לתוך הכוס ומדברי הב"ח דמתיר לתת ענבים לתוך היין אע"פ שמתבקעים. וכותב כת"ה ולא תדחה משום דהתם היין מבלע בליעי בענבים וכלשון הסמ"ג דלא הי' שם יין עלי' וכו' אבל הכי הדם בעת שהוא בחתי' חל עלי' איסורא לאוכלו כשיופרש. דז"א דמ"ט אמרו רבנן דדם האברים שלא פירש שרי והאיך מרומז חילוק זה באורייתא אע"כ דכל זמן שלא פירש מהחתיכה לאו דם מיקרי אלא הרי הוא כבשר וכ"כ האחרונים דדם שבחתי' שוה לטעם ציר הכשר שבחתי'. והא דאמר קרא דם האיברים היינו לאחר שפירש דאז מיקרי דם עכ"ל. לענ"ד אין הדבר כן דא"כ אמאי אמרינן בפסחים ע"ד ע"ב גבי בר גוזלא דטפלי' בסמידי' בין אסמיק בין לא אסמיק שרי ופירש"י בד"ה בין אסמיק מוהל שבתוך הלחם שהדם ודאי יוצא ומוהל זה לא דמות דם הוא ע"כ. ואי כדברי כבודו שהדם בתוך האיברים איננו דם ואך ביציאתו חל עלי' שם דם א"כ על המוהל נמי אמאי לא תחול ביציאתו שם דם עלי' זה אדום וזה אדום ומ"ש זה מזה.

ועוד הכתוב אומר נפש כל בשר דמו הוא ואימתי הדם הוא הנפש בעוד הבהמה חיה ועל כל הדם הוא אומר אף בהנבלע באיברים. ופשוט לענ"ד בהיפך מדברי כת"ה דבודאי שם דם עליו אף קודם שפירש אלא שהדם הזה במקום שהוא בתוך האיברים אינו אסור והרי הוא כדבר שמותר במקום זה ואסור במקום זה וכן הוא מפורש בדברי תשובת רע"ק בסי' ל"ח שמביא כת"ה דמדמה לצמר דמותר בפ"ע ואסור לתת בפשתים ומשו"ה אין ענין לזה מה שהביא כת"ה מנותן שלג לתוך המים דהתם השלג בעודו שלג מותר בכ"מ. ועל קושית כת"ה האיך מרומז חילוק זה באורייתא כשאני לעצמי אני אומר שגם המליחה אינו מוציא כל הדם מהבשר שהרי אנן קי"ל בכל איסור הבלוע דלא אמרינן אפשר לסוחטו וכ"ש שאי אפשר לאמר בדם המתפשט בכל הגוף שיוציאו המלח כולו ותדע שכן דלא אמרינן בחתיכה שנמלחה בכלי שאינו מנוקב שתועיל מליחה שנית להוציא הדם שבא ע"י הבליעה וכ"ש דם של עצמו שנבלע בהאבר מעת לידתו אבל הטעם שמותר לבשל ע"י מליחה דאמרינן שהדם שאינו יוצא ע"י מליחה לא יצא אח"כ ג"כ ע"י בישול. ואם אתה אומר דם האברים שלא פירש איסור דם עליו א"כ היכי אכלינן בישרא פסח וקדשים מאי איכא למימר ובפסח דוקא אסרה תורה אל תאכלו וגו' ובשל מבושל אלא ע"כ דם האיברי' שלא פירש מותר ולא אסרה תורה את הדם אלא כשנפרד מן הבשר. ואל תשיבני דדם האיברים שלא פירש לאו ראי' דמותר. דדלמא אע"ג דדם

הוא מ"מ לאחר שבשלו או מלחו אינו עובר עלי'. הא נראה לי למלתא דפשיטא אלו הי' דם האיברים שלא פירש אסור הי' אסור אפי' נמלח ונתבשל דמאי טעמא דם שבישלו ושמלחו אינו עובר אמרו במנחות דף כ"א ע"א משום שאינו ראוי לגבי המזבח ואלו האיברים עולים לגבי המזבח מלוחים כדכתיב תקריב מלח. ומליח ונתבשל לענין הא מילתא חדא היא כדמשמע שם (ואני הייתי תמה על רבותינו הראשונים שדחקו לתרץ הא דאמרינן במנחות דם שבשלו אינו עובר עלי' עם הא דאמרינן חולין קי"א ע"א דם דאורייתא ואמאי לא תירצו דהא דאמרי' אינו עובר עלי' הוא בהדם שהנפש יוצאה בו והואיל וראוי למזבח כיון שנתבשל ואינו ראוי למזבח ה"נ ליכא לאיסור דם אבל דם האיברים דבלא"ה אינו ראוי למזבח והתורה כתבה ל"ת יתירה לרבות דם האיברים כדאמרינן בכריתות דף ז' ע"ב חמשה לאוין האמורים בדם א' לדם האיברי' ממילא חייב אפילו בבשול ונמלח דבלא"ה אינו דם הראוי למזבח. מיהו נתיישבתי דדייקו ממה דמקשה שם במנחות כ"א הא לאו הכי הו"א דם לבעי מלח כיון דמלחי' נפיק לי' מתורת דם דאמר זעירי דם שמלחו אינו עובר עלי' אלמא דהמליחה מוציא מתורת דם גם בלא קרא דממעט דם על המזבח ממליחה אלא משום דלאחר שנמלח נפק לי' מתורת דם) ומה שכתבו האחרונים דדם שבחתיכה שוה לטעם ציר הבשר היינו מפני שבמקומו הוא דם היתר אבל מ"מ הוא הדם בעצמו שיאסר ביציאתו ומה שמביא כת"ה מהסמ"ג שאין שם יין עלי' ומפקפק מהא דאיכא למד"א יין מפקד פקיד. לענ"ד אפי' הי' שם יין עלי' לא הי' מגרע לענין ביטולו בענבים שגם בצאתו אין איסורו מפני שהיא יין שהרי היין מותר אלא יהי' איסורו מפני שנולד שנתחדש עתה ממנו דבר שלא הי' קודם וא"כ קודם שנתחדש הדבר ההוא הוא היתר ככל ההיתרים שבעולם שבעצמות' אין כאן איסור בין כאן בין במקום אחר וכשהוא נותנו בתוך היין הוא עושה טצדקי שלא יבוא דבר האוסרו (ומקום אתי לאמר שכשהוא בתוך היין שוב אין כאן נולד כלל שסביבו יין וביציאתו אינו אלא מרבה היין שבחוץ. ואלו בא מים לתוך היין שהיין מתרבה וכן כל הניתן לתוך הדבש שכתבו הפוסקים שהדבש מהפך כל מה שבתוכו לדבש פשיטא שאין על הבא בתוכו תורת נולד ואפי' יהי' ניתן בתוכו בשבת הרבה יחד מ"מ פשיטא שיהי' מותר לאכול בשבת אבל מה אעשה שהפוסקים לא כתבו כן וקורין זה קמא קמא בטיל) אלא משו"ה צריך דמעיקרא אין שם יין עלי' לפרש הטעם מ"ט יין היוצא מענבים נולד הוא הא הי' היין ההוא גם מקודם בענבים ע"ז צריך לטעם דבעודו בענבים אפי' אי מפקד פקידי מ"מ קיוהא דענבים הוא וככל קיוהא דפירי בעלמא הוא שאין שם משקה עליו וכשהוא יוצא אז נעשה יין ומינה קודם צאתו מהענבים אין היין בעולם כלל דאז הלחות

המופקד בענבים קיוהא הוא ואותו מותר לערב ואי משום שנולד לאח"ז יין ואז יבטל עכשיו איננו לדבר זה בעולם והיינו קו"ח ממה דקאמר הגמ' מקלי קלי איסורא אבל לבטל במזיד איסור שהוא עכשיו איסור באיזה מקום אף שבמקומו שהוא מונח עתה הוא היתר. מ"מ הוא מבטלו שיאכלנו במקום האסור אפי' בדבר שהוא מדרבנן לא לבי הולך להתיר לדעת הרא"ש דאין מבטלין בדרבנן אלא דוקא במיקלי קלי איסורא דהיינו נמי שהאפר שיבטל איננו עתה בעולם ולשון הגמ' ביצה ד' ע"ב ולר"א דאמר כל דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטל מאי איכא למימר כו' מקלי קלי איסורא מסייע לי' דלשון הגמ' מאי איכא למימר הוא מיותר כמש"כ כת"ה וכנראה דהגמ' חדית לן כדי לקיים דברי ר' מתנה הלכה חדשה דבדרבנן מבטלין וע"ז מקשה ולר"א כו' פי' לדידי' אפי' תחדש דבר זה לא פלטינן מקושיא א"כ מאי איכא למימר לתרץ דרב מתנה. משמע שלרב אשי אין כאן התירוץ דבדרבנן מבטלין אלא לעולם בין דאורייתא בין דרבנן אין מבטלין ודרב מתנה ניחא כדמתרץ דשאני מקלא קלי איסורא:

בס"ק ט' שלו מביא קושית הגאון רעק"א דאמאי עגל שנולד מן הטריפה מותר יקשה גם לשמואל בביצה ו' ע"א דהא לא שייך הואיל ומתיר עצמו בשחיטה דהא גם מתחילה במעי אמה היתה ראויה לשחיטה עוד מביא כת"ה משם הגאון הנזכר דהקשה על הטור סי' פצ"ח דמביא דעת המתירין באפרוח הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ואעפ"כ פסק דבעגל שנולד מבהמה העומדת לגדל אסור ואמאי לא נימא התם נמי הואיל ומתיר הולד עצמו בשחיטה לשתרי ויצא כת"ה לידון דלא כתוס' ד"ה וכי דפירשו הטעם דעגל שנולד מן הטריפה מתיר עצמו במה שהותר לשחטו לכתחילה אלא בדבר חדש מתיר עצמו מה שיונק מן האם הטריפה לאיסור טריפה ה"נ מתיר לאיסור מוקצה לענ"ד לא סבירא הואיל דכתב כת"ר כמו שאכתוב להלן אבל קושיות הגרע"ק נראה לי לתרץ דבודאי הא דהקשו ר"כ ורב אסי לרב הי' יכולים ג"כ להקשות לשמואל ור"י דבעגל שנולד דהי' יכול לשוחטו במעי אמו ליכא טעמא דמתיר עצמו בשחיטה. מיהו אקשו לרב דתלמודי' הי' ובתירוצא דרבה ור"י דהואיל ומוכן לבהמה ניחא גם לדידהו ולפיכך גבי עגל שנולד מבהמה העומדת לגדל דאינו מוכן לבהמה יפה פסק הטור דאסור. והתוס' ד"ה וכי יפה הקשו לרב נמי שהרי עגל שנולד מהטריפה מוכן מצד עצמו ויפה תירצו ולענ"ד יש עוד לתרץ כיון דלא הוי סבירא להו הואיל ומוכן לבהמה מוכן לאדם א"כ טריפה עצמה מוקצה הוא א"כ וולד שנולד ממנה הוי כנולד מבהמה העומדת לגדל ואע"פ ששחיטתו במעי אמו מתירתו מ"מ הוא מוקצה אגב אמו וראי' לדידי דבולד שנולד ליכא טעמא דמתיר עצמו בשחיטה דקאמר הגמ' ת"כ דשמואל עגל שנולד ביו"ט מותר ואפרוח שנולד

ביו"ט מותר מ"ט זה מוכן אגב אמו וזה מתיר עצמו בשחיטה ואמאי לא קאמר אתרווייהו דמתירים עצמם בשחיטה אלמא דבעגל שנולד ליכא מתיר עצמו בשחיטה וברור:

עוד כתב כת"ר דבחנם כתבתי דטעמא לתחומין לא חששו ג"כ משום דבר שאין הצבור יכולי' לעמוד בו דאיכא למימר הואיל והותר למוקצה הותר לתחומין ויצא כת"ה [דילידא אמי' כוותי' תלד משנתו סדורה לו] להביא כל מגו דאמרי' בש"ס ולענ"ד דכולם לא דמו למגו דחידש כת"ה דהא דאמרינן בזבחים דף ל"ג הואיל והותר לצרעתו הותר לקרי' התם הפירוש שאם יכניס אצבעו בלא צורך בהונות ביאה במקצת שמה ביאה וחייב כרת והתורה החשיבה צורך הבהונות לדחות האיסור א"כ כיון שבא היום שמחויב בבהונות שום אין יכול לבוא שום איסור כניסה לבטלו והיינו טעמא ההוא דיבמות דף ח' הואיל ומצות יבום דוחה לכרת דאשת אח ה"א דדוחה נמי איסור כרת דשאר עריות. וההיא דדופן מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת וכן איפכא התם הפירוש כיון שהדופן מהני לשום דבר א"כ הוי שם דופן חשוב עלי' וא"כ כשהיתה ההלכה להצריך דופן כל דופן חשוב הוא בכלל דופן. ומה דאמרי' בבדק לפסחו הותר נמי לתרומתו. פשוט כיון שאתה מתירו לפסחו דאמרת שלא נמצא בדרך עצם כשעורה המטמאתו ממילא הותר לתרומתו וכן מגו דמהימן אקודש מהימן נמי אקנקנים ואתרומה נמי כיון שאתה אומר שנזהר בטהרה ממילא מותרים גם התרומה וקנקנים. ורש"י דפירש ביצה דף ו' הואיל ומתיר עצמו בשחיטה מתיר עצמו בלידתו להיות נשחט מה שלא הי' לפני לידתו ומגו דאתקן להא אתקן להא ע"כ אין הכוונה כמו שסובר כת"ה משום הואיל ואשתרי דאם כן אם ישחוט אדם בהמה העומדת לגדל אף אנו נאמר הואיל והותר איסור שאינה זביחה ה"נ יהי' מותר איסור מוקצה פשיטא דהא לא אמרינן והפירוש ברש"י מגו דאתקן להא היינו שנתחדש דבר חדש בולד זה שאע"פ שעיקרו מן הטריפה מ"מ באת עתה עת שהשחיטה מתירתו א"כ כשם שהשחיטה עתה מדחית האיסור טריפה שנתגדל בו והכשירה האיסור אמה"ח שנתגדל ממנו ה"נ מדחה לאיסור מוקצה אבל בדבר שיש עלי' שני איסורים ואיסור אחד הותר מפני ביטולו שלא הוכר איסורו ה"נ בטל השני שהוכר איסורו ואין בדין להתבטל הא לא אמרינן:

ומה שכ' כת"ה עוד וזה לשיטת הפוסקים דס"ל דדשיל"מ לא בעל בכל גוונא כו' אבל להפוסקי' דבכה"ג בטל אף בדשיל"מ א"כ בהמה מותרת משום מוקצה אבל מהא דלא חשו גם בשבת קשה דלא היה להיתר שעת הכושר כו' וא"כ ישאר הקושי' דהא הוכחנו מחולין (דף י"ד) דבהמה לא נאסר משום התוס' אף בגוונא דלא הי' להיתר שעת הכושר קודם התערובות וצ"ל לפי דבריהם דלא גזרו חכמים איסור מוקצה על תוספות מועט

שנתוסף בשבת עכ"ל כת"ה. ואין דברי' מובנים לי. ראשית שכתב וזה לשיטת הפוסקים דס"ל דדשיל"מ לא בטל בכל גוונא לשיטתם אין תירוץ כדברי כבודו רק הסברא דלא גזרו על מוקצה דגידולין ביו"ט דומיא דלא גזרו על טלטול כלי דאוכל נפש והלא כת"ה התחיל בדבריו דלטעמא דידי ג"כ נכון הוא הדבר הזה. ומה שסיים כת"ה אבל מהא דלא חשו בשבת קשה דהא הוכחנו דבהמה לא נאסר משום התוס' ואף בגוונא דלא הי' להיתר שעת הכושר מחולין אין שום הוכחה דבדף י"ד נשחטה הוברה דלאכילה עומדת כבר כתבתי דהוברה היינו עוד מלפני יו"ט היתה עומדת לאכילה כמו כל ברירה דהוא הוברר הדבר למפרע א"כ בעת שגדלה הי' להיתר שעת הכושר מתחילה ומשחט לחולה דחולין דף ט"ו נמי בחולה מבע"י דהיתה עומדת לשחיטה מותר לבריא באומצ' נמי היתר היתה מעיקרא. ומה שכתב וצ"ל לפי דבריהם דלא גזרו חכמים איסור מוקצה על תוספות מועט שנתוסף בשבת כיון דאין לו מציאות לבדו א"כ באמת אמאי כתב הרמ"א בשם ארחות חיים בקוצץ פרכילי ענבים לחולה שאסור לברי משום מוקצה שגדל בשבת ה"נ נימא כיון שאי אפשר לתוספות שימצא לבדו בעולם לא גזרו חכמים עלי' וכן סיים גם כת"ה שסברא שלו פליגא אמש"כ רמ"א בפרכילי ענבים דגזרינן משום גדולין א"כ כדי לתרץ דברי הרמ"א בשם א"ח ע"כ כת"ה ג"כ יודה לסברתי דבהמה שאני דלא גזרו ביו"ט משום אוכל נפש וא"כ ליתא גם בשבת דוגמא דשבותים דחשיב במתני' ביצה דף ל"ו ע"ב דמסיים כל אלו ביו"ט אמרו קו"ח בשבת דמשמע דעיקרם נאמר ביו"ט ה"ה מוקצה דלא חשיב התם נמי עיקרו נאמר ביו"ט וכל דליתא ביו"ט ליתא בשבת מה שאי"כ פרכילי ענבים דאסור לקצוץ ביו"ט כמו בשבת הגדולין היו בכלל איסור מוקצה ומש"כ כת"ה עוד בסעיף הזה לחלק לענין תוספות במתכוין לנטוע או לא משום דבאינו מכוון לנטוע התוספות יהי' לעולם מעט ובטל אבל במתכוון להניחם שישרשו ויתרבה התוסף' על העיקר גם על התוס' המועט חל איסור מוקצה חילוק הזה אין לו מקור בגמ' גם לא ידעתי הלא כשישריש יהי' גם העיקר כולו מוקצה מטעם מחובר וקודם שישריש הלא התוספות הכל אחד בין מתכוון לנטוע או אינו מתכוון אבל היה מקום לחלק לסברתי דהגידולין אינם בטלים מפני שהעיקר גורם לגידולם אם כן בנוטעם לכתחילה אם כן הבעלים מחשיבים להגדולים וכל העיקר לגידולין קאי מש"ה גדולים לא בטלי אבל בטומן לפת שאינו מתכוון לגדולם אלא להטמינם ולחות הקרקע מוספת בהם שלא ברצונם אז הגדולים לא חשיבי כנגד העיקר ובטלי:

בסי' שי"ח ס"ד תמה כת"ה על מג"א ס"ק ט"ז שכתב וה"ה כל דבר מליח שאין יכולין לאוכלו כלל בלא הדחה מה בא להוסיף על דברי המחבר מליח הישן שהדחתן זו היא

גמר מלאכתן והביא דברי גאוני עולם שנסתבכו בזה. ולענ"ד ברור הדבר דהמחבר כתב מליח הישן וקולית האספנין שאינם צריכים בישול אלא מעט והדחתן כו'. כוונתו דדוקא דבר הצריך בישול מעט א"כ הבישול מעט זהו בישולו אבל דבר שאינו נאכל כלל כמות שהוא עתה אלא שיש לתקנו ע"י הדחת צוננין ג"כ מותר להמחבר לתקנו בהדחת חמין כמו שמשיג בב"י בסי' שי"ח בהדי' על ספר הפרדס שמתיר דוקא בצונן אמאי אינו מתיר אפי' במים חמין להדיח הטונינא מטעם דאפשר בצונן ובא המג"א להחמיר בשל תורה כספר הפרדס כיון שאין יכולין לאוכלו כלל בלא הדחה נהי דאפשר לתקנו בצונן מ"מ השתא הוא מתקן בחמין והבישול מעט מהחמין דמהניא להוא לתקן אותם לאכילה זו היא גמר בישולם וכן מציין המג"א ב"י ליקוטי פרדס ודקדק המג"א בלשונו בלא הדחה סתם ולא אמר בלא הדחה בחמין ודו"ק:

סימן לח

לסי' שכ"א (מאת ידידי הרב ר' הענדיל נ"י)

סי' שכ"א מ"א סק"ז. ועוד לפמ"ש בסי' ש"א סל"א דבשר חי אסור לטלטלו א"כ ה"ה דאסור ליתן מים עליו ע"כ נראה דהיינו משום דנוגע במוקצה ע"י המים והמג"א אזיל לטעמיה בסי' ש"י סק"ג דאסור ליגע במוקצה לצורך המוקצה ומדמי לטלטול מה"צ ע"ש. אח"כ מצאתי כן בפמ"ג. והוסיף משום דבעי שפשוף והויא נגיעה במוקצה וסיים דאם מונח בכלי ושופך עליו ודי בשריה יראה להתיר עיי"ש. וכן מצאתי בנוב"ת סי' כ"ז פי' כן והניח בצ"ע שזה נוגע ע"י דבר אחר ע"י קילוח המים עיי"ש. ואנכי תמה דעיקרא דהך דינא הוא מירושלמי הביאו הרא"ש פ"ק דביצה אבל כופה עליה כלי ובלבד שלא יהא הכלי נוגע בביצה. אלמא דגם נגיעה ע"י הכלי אסור. ומשמע דלשיטתם אין חילוק בין נוגע בידו ממש לנוגע ע"י ד"א. עיין בש"ע של הגר"ז בק"א סי' רנ"ט סק"ג האריך להוכיח דטלטול ע"י דבר אחר שבידו הויא כידו ממש. וא"כ ה"ה לנגיעה. להאוסרין נגיעה גרידא. איברא דעכ"פ דברי הפמ"ג יש לקיים דנגיעה ע"י המים גריעא טובא מנגיעה ע"י דבר אחר. דהא ניצוק אינו חיבור. וכן לענין יין נסך ע"י ד"א חשיב נגיעה. וניצוק אינו אלא כתערובות כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ו. ובפרט דהא אינו נוגע אלא בהכלי ולא במים עצמן. אבל לשון הנוב"ת צ"ע:

והגר"א בסי' ש"י סק"ח כתב על המג"א ואישתמיטתיה מ"ש מותר לסוך המת כו' והוא בשבת (קנ"א) ולא התירו במת דבר רק ככר או תינוק משום כבוד הבריות כמ"ש הר"ן ומזה נלמוד היתר הנגיעה במוקצה עיי"ש. כוונתו אלמא דאף לצורך המוקצה מותר ליגע. ולא תימא דמחמת כבוד המת התירו [ונכלל בכלל היתר ככר ותינוק. דהא לדידהו אסור

ליגע במוקצה אף ע"י דבר אחר. וא"כ מדינא אסור ליגע בו הככר והתינוק. אלא דמשום מת התירו הרבה דברים. התירו הנגיעה ע"י ככר ותינוק. גם לטלטל את המת טלטול גמור אגב הככר. ומטעם זה מותר להדיח כיון דהתירו היתר הנגיעה במת] ע"ז קאמר הגר"א דהא לא התירו אלא משום כבוד הבריות. ובהדחה ליכא כבוד הבריות כמ"ש המג"א בסי' שי"א סק"כ אפילו בככר או תינוק אסור לטלטלו לרחצו אא"כ היה מטונף מטיט או צואה עד שמאוס בעיני רואיו עכ"ל. ואי תקשה הא לר"י דס"ל אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל. ע"כ הא דמותר ליקח מים ושמן להדיח ולסוך. הוא משום כבוד המת. אלמא דאף להדחה התירו איסור. והא דאמר בשבת (דף מ"ג ע"ב) דלר"י אסור לטלטל כלי לצורך המת והיינו משום דאפשר בענין אחר לעשות לצורך החי. אבל היכא דלא אפשר שרי. אבל באמת ז"א. דא"כ אמאי אמר שם דככר ותינוק עדיפא מטלטול מן הצד הא בככר ותינוק עושה גם איסור דאין כלי ניטל. ועוד הא (בדף קמ"ב ע"ב) אמר ר' יצחק גופא שכח לבינה בחצר מניח עליה ככר או תינוק ומטלטלה. והא (בדף מ"ג) לא שרי ר' יצחק לטלטל לכסות לבנים. ועוד דהא הרמב"ן כתב דאפילו משום הפסד מרובה אסור לר"י ליטול כלי לצורך דבר שאינו ניטל ובפרט בשכח דהויא כפושע כמ"ש המג"א סי' של"ד סק"ב. ע"כ נראה ברור דדווקא בכלי אמר ר"י משום דמבואר בסי' ש"ח ס"ד דשלא לצורך כלל אסור לטלטלו. וסובר דלצורך דבר שאינו ניטל הוי כשלא לצורך כלל. אבל תינוק ואוכלים דמותר לטלטלם שלא לצורך כלל ה"ה דלצורך שאינו ניטל שרי דלא גרע משלא לצורך כלל. אח"כ מצאתי בהגמ"ר פ' כירה כתב ונ"ל מדנקט גבי מת בכל דוכתא ככר או תינוק ש"מ דכלי לא דלגבי כלי מיהא קיי"ל כר"י דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל ע"כ. ותימא על הפמ"ג והנו"ב שכתבו כן גבי מים להדחת הבשר. ולפ"ז לא התירו גבי הדחת המת כלום אף לר"י. אולם בפרישה בסי' שי"א כתב וי"ל דבאמת הקילו בזה כיון דמצינו שום פעם היתר בנגיעת מוקצה ע"כ. וק"ל א"כ טלטול מה"צ נמי יתירו במת כיון דמצינו היתר לצורך דבר המותר. דהא הת"ה מדמה נגיעה לטלטול מה"צ. ואפשר דעכ"פ טלטול חמירא. עו"ק הא בשבת (קנ"א) פריך בש"ס על הא דסכין ומדיחין המת. מהא דאין מדיחין קרקע. וכתב רש"י אלמא דבר האסור לטלטל אסור לסוך ע"כ ואם איתא דקולא היא במת מאי פריך. וי"ל דע"כ הא דרצה להדיח קרקע הוא משום דלא היה נקי. וא"כ אין לאסור הנגיעה משום טלטול דהא אף טלטול גמור מותר בגרף של רעי א"כ כ"ש נגיעה. אך היה סבר דהדחה גריעא מנגיעה וכיון דבהדחה לא מצינו היתר א"כ גם במת אסור. או אפשר דהיה סבור לאסור משום גזירה כמו דאסור בקרקע מרוצף. וכן נראה קצת מהא דמשני קרקע בקרקע מחלפא מת בקרקע לא מחלף. מכלל

דבתחילה סבר דגם מת בקרקע מיחלף. או דכולא חדא גזירה דאי לפי' רש"י הול"ל התם משום דמחלף בקרקע אחרת אבל מת בקרקע לא מיחלף. ובטור כתב אבל התירו לסוכו ולהדיחו ולשמטו מע"ג הכר כו' עיי"ש. משמע דמדינא אסור. ויש לדחות דכלפי שכתב תחילה דעושין מחיצה לצורך חי ואין עושין לצורך מת ולמצא דלמת חמירא. כתב אבל התירו כו' ולא החמירו במת יותר משאר דברים. ועיין בט"ז סק"ו. שוב ראיתי להפמ"ג והלבש"ר שכתבו דלהמג"א צ"ל דבמת התירו:

אבל באמת לא אשתמיט מהמג"א דבר. וז"ל המג"א סי' שכ"א סקי"ג מותר להשקותן כיון דראוים לאכילה מותר להשקותן כדרך שמותר לטלטלן משא"כ בדבר שאינו ראוי לאכילה ותימא דבגמרא איתא סכין ומדיחין המת ופריך והא אסור להדיח קרקע כו'. אלמא דדבר האסור בטלטול מותר לסוך ולהדיח וצ"ל דהיינו דווקא כשהוא צורך היום דומיא דקרקע ומת משום כבודו אבל הירקות לית בהו צורך היום ואסור עכ"ל [וצ"ע במג"א סי' של"ז סק"ו שכתב דדברים הללו אין בהם צורך כ"כ כמו בכיבוד ע"כ. וא"כ מוכח דגם בהדחת המת אין צורך מדמדמי הש"ס להדדי. [ועכ"פ מוכח מזה מ"ש המג"א בסק"כ דהדחת המת לא הוה כבוד הבריות. דאל"כ מאי הקשה הש"ס מהא דאין מדיחין קרקע הא התם הטעם משום דאין צורך כ"כ. וכיבוד דהוה צורך הא באמת התירו. אע"כ דגם הדחת המת אין בו צורך גדול. וא"כ וודאי דאסור לטלטלו בשביל זה ע"י ככר ותינוק] ותימא על הגר"א והפמ"ג והלבש"ר שלא ראו דברי המג"א האלו. והנה הא דהתירו בקרקע לבד מה שכתבתי לעיל דהוי כגרף של רעי. י"ל דהויא דומיא דקש שעל המטה לדעת הר"נ. עיין מג"א סי' שי"ח סקכ"ד דמותר לנענעו דהויא כטלטול מה"צ כדי לשכוב עליו. ואפי' לדעת הרא"ש שם. י"ל דנגיעה חשיב כטלטול בגופו דשרי כדי לשכוב עליו דהויא הנאת הגוף המותרת. והא דמדמי לה התה"ד לטלטול מה"צ. גם זה קרי בש"ס טלטול מה"צ. אבל בהא דכתב דהתירו במת משום כבודו. קשה דהא טלטול מה"צ לא שרינן במת משום כבודו. וחמירא מע"י ככר. ובהדחת המת אף ככר לא שרינן. וא"כ כ"ש טלטול מה"צ. וז"ל הרי"ף כי אמרינן דטלטול מה"צ שמיה טלטול הני מילי כגון אבנים וכיוצא בהם דאינן לצורך שבת כו' דומיא דמת דאמרינן בן שמונה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו. דבמת דמי ע"כ. ובמלחמות כתב אלא ש"מ דשאני טלטול לתשמיש הצריך נענוע הקש וכיוצא בו כדברי רה"ג מאי טעמא האי בהיתירא טרח כו' עיי"ש אלמא דמת לא חשיב צורך היום. וצ"ל דעכ"פ נגיעה קילא מטלטול מה"צ וגם מככר או תינוק [ועוד דהא בככר ג"כ יצטרך ליגע במת ע"י ככר והויא שני איסורין] ושרינן לה משום כבוד המת דהויא כצורך היום ועדיין צ"ע ועיין המג"א סקי"ט מותר לזלף

חומץ ע"ג בגדים של המת בשביל שלא יסריח למ"ש ויוכלו להתעסק בטהרתו דהא אין איסור בנגיעת המוקצה אלא בטלטולו ש"ג. עכ"ל. הרי דשרי משום צורך מוצאי שבת אף דליכא צורך היום. ועוד האיך העתיק כן המג"א הלא איהו ס"ל דאסור נגיעה לצורך המוקצה. ודוחק לומר דזה הוי בשביל כבוד החיים המתעסקים והויא כמו שלא לצורך המוקצה. דא"כ כל מילי נמי הוא לצורך האדם בחול. ועיין פרישה הנ"ל. וכ"נ מדברי הש"ג דלא אתי עלה אלא משום דאין שום איסור בזה. וע"כ משום דלא מסריח אלא במ"ש. ולכן לא הביא מהא דסכין ומדיחין דהתם בשביל כבוד היום. דיהי' המת נקי בשבת גופא. ונראה דמזה ראיה להפמ"ג שכתבתי דשפיכת מים מרחוק ליכא איסורא. ובפרט בהפסק הקילוח. והכא מירי בזילוף טיפין. לכן העתיקו גם המג"א ועיין ס"ס תקי"א עוד למדנו מדברי המג"א האלו דליכא שום איסור בהדחה כי אם מחמת נגיעה בהמוקצה. דאם יש טעם אחר גם בזילוף כן. ואפ"ל דהדחה הוי כמשמש במוקצה אבל בזילוף הוא רק מונע הסרחון ויתבאר להלן איה"ש:

אבל אכתי קשה הא (בדף קמ"ב) התיר ר"י בשכח לבינה להניח ככר או תינוק לטלטלה. והא נוגע במוקצה ע"י ד"א לצורך המוקצה. ועכ"פ מוכח דבמקום פסידא מותר ליגע במוקצה ע"י ד"א. ואף דאנן לא קיי"ל כר"י בזה. היינו משום דלא הותר הטלטול ע"י ככר ותינוק אלא במת בלבד. ואף בהיה מונח תחילה הככר אסור. ועיין ברא"ש פ"ב דביצה סי' ט"ו. אבל בזה דהתיר ליגע בהמוקצה לא מצינו דחולקין עליו. וכן במת. אמאי עדיף טלטול ע"י ככר מטלטול מה"צ. הא בזה איכא גם איסור דנגיעה בהמוקצה. ואף דבפמ"ג סי' שי"א סק"א כתב דלאו דווקא עליו אלא אצלו. ואפשר דלא יגע במת. מ"מ מדברי הרמב"ן והרשב"א והר"נ ס"פ נוטל נראה להדיא דמניחין עליו הככר. אח"כ מצאתי להד"מ סי' שי"א אות ב' הביא דברי הגמ"ר הנ"ל דדוקא ע"י ככר ותינוק מותר לטלטל אבל לא ע"י כלי משום דאין כלי ניטל כו' וכתב ע"ז ודבריו אינן נכונים בטעם דהא קיי"ל בסי' ש"י דכלי ניטל אף לדבר שאינו ניטל ואפשר דראוי לחוש לדבריהם דהא מבואר לעיל דאף דניטל אף לדבר שאינו ניטל מ"מ צריך שלא יגע בה עכ"ל. ול"ז להבין דמאי נ"מ בזה אם נוגע ע"י ככר או ע"י כלי וד' יאיר עיניי. עכ"פ לפ"ד למדנו דלא נאסר ליגע במוקצה ע"י ד"א אלא דוקא ע"י כלי אבל לא ע"י אוכל וא"כ מותר להדיח בשר דאף דנוגע ע"י המים ש"ד עוק"ל בשבת (דף מ"ג) פורסין מחצלת ע"ג לבנים וע"ג פירות אף שאינם נטלים. ומסתמא נוגע המחצלת בהפירות ובלבנים וכן ע"ג כוורת דבורים וכן בפוסקים לח הזכירו בזה דבר ומסתמא אינו תולה המחצלת באויר ועוד דהלא הלכה רווחת בסי' ש"ח סל"ט דבע"ח הוה מוקצין ואפ"ה מבואר בסי' שכ"ד דמותר להלעיט

את הגמל והעגלים ומותר ליתן מאכל בפיהם של תרנגולין אף דנוגע בהם לצורכה וכ"ת דהתם כשצריכין לכך ומשוה צעב"ח וכמו דשרינן טלטול מקצתו בסי' ש"ח ס"א. א"כ אפי' המראה נמי כמ"ש במג"א בסי' ש"ה סקי"ב ועוד דהא בסי' ש"ה ס"א התירו לכרוך חבל האפסר סביב צווארה ומותר לתת האפסר אליה ובלבד שלא ישען בו משום משתמש בבע"ח, אבל משום דנוגע במוקצה ע"י ד"א ל"ל בה. וכן (בדף מ"ב ע"א) אמר רב דתולין טרסקל לבהמה בשבת אף דליכא אלא תענוג שרי ול"ל דבאמת היינו טעמא דשמואל דאסר התם וכוותיה קיי"ל דא"כ איפכא מבעיא לי' דהא הפוסקים מדמי נגיעה במוקצה לטלטול מה"צ ולהכי לצורך המוקצה אסור כי היכא דאסר בטלטול מה"צ ואילו שמואל מתיר לעיל (בדף מ"ג) טלטול מה"צ אף במת דהוא לצורך המוקצה כמ"ש התוס' שם. אלא ודאי טעמא כמ"ש תוס' והפוסקים שם. וכן שם (ע"ב) כתב רש"י דלרב סכין ומפרכסין לבהמה אף דגמר מכה ומשום תענוג אף דנוגע בידים להמוקצה. ועיין שם בתוס' (ע"א) ד"ה מהו שכתבו דבהמה חשיבא דבר הניטל מ"מ גם התוס' מודי דהוי מוקצה כמ"ש (בדף מ"ה ע"ב) ד"ה דאית. (ובדף ק"ו ע"ב) ד"ה ואין (ובדף קנ"ו ע"ב) ד"ה והא. (ובדף מ"ג ע"ב) ד"ה ופורסין כתבו דדיכרי דר"ה חשיבי דבר שאינו ניטל:

ואפשר דדעת התוס' לחלק בין קטנים לגדולים. אבל מ"מ בזה ודאי מודי דהוי מוקצה לענין טלטול. וכן מותר למשוך סוס בחבל אף דנוגע ע"י החבל וכן בסי' שי"ז ס"ל דמותר לקשור חבל בפרה. אלמא דמשום צורך מותר ליגע במוקצה וצ"ל דלא אסרו בביצה אלא משום דתוכל להשתמר אף אם לא יגע הכלי בה וא"כ ה"נ בהדחת הבשר דהוי פסידא ליכא למיסר משום דנוגע במוקצה. ואפשר דטעם המג"א משום דאין עושין תקנה למוקצה והא דהתירו לכפות כלי על הביצה, התם אינו מתקנה מאומה רק דשומרה שלא תישבר אבל הכא מתקן גוף הבשר ואסור לעשות תקנה למוקצה כמ"ש הרשב"א והר"נ ס"פ האורג ובר"פ אין צדין בשם הירושלמי דלהכי אין נותנין לפניהם מזונות לפי שאין עושין תקנה לדבר שאינו מן המוכן וכ"כ רש"י בשבת (ק"ו ע"ב) ומ"מ אין זה הלכה ברורה ועיי"ש בתוס' דהקשו דהא נותנין מים לפני אווזין ותרנגולין אע"ג דמוקצין הן בשבת. [והא דלא מקשו מרישא דמלעיטין את הגמל צ"ל דהתם משום צעבע"ח. אבל מים אמרינן שם (בדף קנ"ה ע"ב) דשכיחי להו ואפ"ה שרי באווזין] והרשב"א והר"נ הקשו סתמא ממחתכין את הדלועין כו'. והא כלבים ועורבים אינן ראוים כלל וכתבו ליישב משום דמוכנין הן למלאכתן ולצורך האדם לא מקרי אינו מוכן וצ"ל לדבריהם דכיון דמוכנים הן לחול שרי למטרח עבורם דהא אווזין ותרנגולים בשבת ל"ח למים ודוקא באינו מוכן לגמרי ואינו ברשותו אסור לעשות להם תקנה וא"כ לפ"ז גם בשר חי

הרי הם מוכנים לימות החול ושרי למטרח עבורם ולעשות להם תקנה והתוס' בר"פ א"צ כתבו דבשבת ליכא למיגזר וא"כ ה"ה בבשר בשבת שרי. ועיין במג"א סי' תצ"ו סק"ב כתב דליתן מזונות מרחוק שרי לכ"ע אף במדבריות משום דאית ליה הכירא לא אתי ליגע במוקצה וא"כ ה"נ אם ישפוך המים מרחוק ש"ד וכמו שכתב הפמ"ג לפי דרכו וכן מהא דשרו בסכין ומפרכסין וכל הנהו דלעיל מוכח דשרי לעשות תקנה בשבת לבע"ח אף דהן מוקצין. וע"כ צ"ל כמ"ש. שוב התבוננתי דהמג"א עצמו ציין לסי' תצ"ז ס"ב:

אלא דהעומד לנגדינו דברי הרשב"א שהובא בש"ע ובמג"א סק"ג מותר להשקות את התלוש כדי שלא יכמוש כיון דירקות הללו ראוין לאכילה ביומן מותר להשקותן כדרך שמותר לטלטלן ע"כ אלמא דאי הוי אסור לטלטלן הוה אסור להשקותן ומזה דייק המג"א בסק"ז דכיון דבשר אסור לטלטלו אסור ליתן מים עליו וא"כ סותר לכל מה שכתבתי אך מדברי הגר"א ס"ק י"ד למדתי פירוש אחר בדברי הרשב"א וז"ל עפ"ג דסוכה מ"ב א' [מקבלת אשה מיד בנה כו' ומחזירתו למים בשבת וביו"ט מוסיפין ובמועד מחליפין [את לולביהן ולא אמרינן קמטלטלא מידי דלא חזי מחזירין למים שלא יכמוש בשבת מחזירין שהרי מכאן נטלוהו היום אבל לא מוסיפין מים וכ"ש שאין מחליפין המים לשפוך את אלו ולתת אחרים צונן מפני דטרח לתיקוני מנא לשון רש"י] ועיין מג"א כיון דירקות כו' כ"כ הרשב"א ור"ל דל"ת דשם אין מותר אלא להחזיר עכ"ל הגר"א. למדנו דאף דלולב בשבת וביו"ט לא הוי מוקצה כדמשמע פשטות הסוגיא וברש"י וברי"נ, עיין בח"ס פי' להי"ג, אפ"ה אסור לטרוח לתיקונה ועיין בשבת (דף מ"ב ע"ב) בתוס' ד"ה הצילה וברשב"א שם ובמלחמות פ' מי שהחשיך דלפעמים אף לדבר המוכן לא מטרחינן אבל מדברי הרשב"א כאן נראה לחלק דדוקא בלולב דלא חזיא לאכילה אסור לתיקוניה דהוי תיקון מנא, אבל דבר דהוי אוכל ליכא כ"כ משום תיקון כמבואר בדברינו לסי' ש"ח. ועוד נראה עיקר דהשקאת לולב וירקות הוי תיקון גדול דדמיא להשקאת מחובר והוא מועיל לימים רבים ולהכי אסור אף בלולב דל"ה מוקצה ועיין לקמן סימן של"ו במג"א סקי"ג ובפמ"ג, ורק בירקות דחזיין לאכילה ביומן דנראה כמתקן לצורך היום שרי אבל לולב לא חזייא לאכילה להכי אסור. ובזה מיושב מה דהקשה המג"א משבת (קנ"א) דהדחת קרקע ומת לא הוה תיקון כמו שרית לולב וירקות במים. וא"כ אין ראיה מדברי הרשב"א לאסור הדחת הבשר אף דלא חזייא לאכילה ביומא דזה לא הוי תיקון כ"כ. דהא אכתי לא נאסר הבשר. עיין בנוב"ת סי' צ"ב וריכוך ג"כ אינו חשיב תיקון כ"כ כמ"ש בנוב"ת סכ"ז דאי לאו דאסור בטלטול לא נאסר מטעם זה לחוד. וא"כ אינו דומה להשקאת ירקות ולולב דהתם אף דשרי בטלטול אסור להוסיף ולהחליף. ועוד יש

טעם אחר בזה ויתבאר אי"ה בדברינו לסי' שכ"ה. מסקנת הדברים דדעתינו העניה נוטה לדעת הנו"ב והנ"א להתיר בזה. ובפרט לשפוך מרחוק:

סימן לט

מה שהשבתי על דברי הרב הנ"ל

מה שכ' כת"ה בסי' שכ"א בדברי המג"א בסק"ז דבשר חי אסור לטלטלו א"כ ה"ה אסור ליתן מים עלי'. הנה מה שחידש כת"ה דלר"י דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל הוא דוקא כלי דאין ניטל בחנם אבל אוכלין ותינוק דמותר לטלטלם בלא צורך כלל מותר לטלטלם לצורך דבר שאינו ניטל דברים נכוחים המה משיקים שפתים אמנם במה שבא להציל המג"א בסי' ש"י סק"ג דאוסר נגיעת מוקצה וצורך דבר המוקצה מהשגת הגר"א מההיא דסכין ומדיחין את המת וכתב דהמג"א בעצמו תירץ זאת במה שכתב סי' שכ"א סקי"ג דמת התירו משום כבודו והוי כצורך היום. משיבותי' דמר בעניות דעתי נראה לי דבמדיחין איכא שני שבותים לאסור. האחד מה שנוגע והוא כמטלטל לדברי האוסרי נגיעה לצורך דבר המוקצה מההיא דביצה אין מטלטלים אותה אבל כופה עלי' את הכלי וסיים בירושלמי ובלבד שלא יגע בה ושבות שני במדיחין במה שהוא מתקן את הדבר והוי כעין תיקון או כעין כיבוס שמנקה את הדבר בהדחה ההיא והנה בהנוגע לשבות התיקון והכיבוס שיש בהדחה יפה כתב המג"א שהתירו במת משום כבודו מה שהתירו באוכל לצורך היום מפני שתיקונו מצוה והיא גמ"ח של אמת אבל שבות דטלטול אם איתא דאיכא בנגיעה איסור טלטול בפירוש אסרו טלטול במת במתני' ובלבד שלא יזיז בו אבר ואסרו אפי' טלטול מן הצד בשבת מ"ג ע"ב ויפה כתב הגר"א שלא התירו טלטול במת יותר מבשארי דברים זולת שהתירו ככר ותינוק ובעיקר דברי המג"א בסי' שכ"א סק"ג דמקשי ההיא דמותר להשקות את התלוש כדי שלא יכמושו מההיא דסי' תקנ"ד דאסור להחליף המים של לולב ביו"ט ושבת והוציא מזה החילוק דכיון דירקות ראוים לאכילה מותר ומה שהתירו בההיא דסכין ומדיחין הוא משום צורך היום והנה מה שאסרו להוסיף מים ביו"ט בחג בסי' תרנ"ד סתמא קאמר ואפי' קודם שנטל הלולב וגם אחר שנטל פעמים עתיד אדם אחר ליטול הלולב אח"כ וצ"ל לדידי' דצורך מצוה לא מיקרי צורך היום רק צורך היום קצת ולענ"ד היה מקום לחלק בפשיטות דההיא דסי' תרנ"ד הטעם שאני דכיון שחילוף המים מכשירתן למצוה ואע"פ דחזי למצוה בלא"ה מ"מ התיקון למצוה היא אוסרתן מה שאי"כ בשאר השקאה והוי דוגמא שאמרו בסוכה דף ל"ג בענבי ההדס ואין ממעטין ביו"ט ולראב"ש ממעטין באיכא הושענא אחריתי אלמא אע"ג דמותר למעט בהדס שאינו להושענא מ"מ בצריך להושענא הוי תיקון ואסור

וכן ההיא דפסחים פ"ז שמביא המג"א בזה שאסרו הדחת קרבים משום שבות נמי כיון דצליית פסחים ראש וכרעים ועל קרבן א"כ הדחתן נמי מכשירתן למצוה והוי דומיא דשריית לולב במים וק"ל:

גם מה דמרמי כת"ה דברי המג"א אהדדי ההיא דקאמר הכא סי' שכ"א סקי"ג דהדחה הוי צורך היום ובסי' של"ז סק"ו כתב בשם המ"מ דדברים הללו אין בהם צורך כ"כ. לענ"ד איכא למימר דמה שכתב שם אאין נופחין הקרקע שכתב הרמב"ם קאי ופי' לפי שהניפוח הוא לנקות הקרקע מהעפרורית הנשאים בהבל פיו וזה אין בו צורך כ"כ אבל פשיטא בבית שאינו מכובד כשם שיש צורך בכיבוד יש צורך בהדחה וא"כ במדיחין איכא צורך היום כמו שכתב המג"א כאן ומה שאמר וטעמא דדברים אלו אין בהם צורך היום כ"כ לשון רבים כוונתו אין נופחין וכיוצא בו. והנה בהד"מ סי' שי"א ס"ב אות ב' שמביא כבודו משיג על הגמ"ר שכתב פ' כירה ונ"ל מדנקט גבי מת בכל דוכתא ככר או תינוק ש"מ דכלי לא דלגבי כלי מיהא קי"ל כר"י דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל עכ"ל וכתב ע"ז ודבריו אינם מובנים בטעם דהא קי"ל בסי' ש"י דכלי ניטל אף לדבר שאינו ניטל ומה שצידד הד"מ לזכותו משום נגיעה יפה השיג ע"ז כת"ה מאי נ"מ בנוגע באוכל או בכלי ורחוק מאד שיביאו הגמ"ר הלכה שכל הפוסקים שווים בהלהיפך. אבל לענ"ד הגמ"ר שפיר קאמרי והוא שהרמב"ם והמאור הביאו להלכה ההיא דר"ה שבת דף מ"ג ע"כ עושין מחיצה בשביל חי ואין עושין מחיצה בשביל מת אע"ג דתלוהו בגמ' בדר"י דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל ותי' הב"י דההיא ר' ששת הוא דסבר דטעם דר"ה דאין עושין מחיצה למת משום דאין כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל מיהו אנן מפרשינן טעמא משום דאין עושין אוהל ארעי בשביל מת וכן פסק בשו"ע סי' שי"א ס"ו וביאר המג"א הטעם משום אוהל ארעי כדברי הב"י והנה החילוק הזה דחוק דאם איתא דיש כאן טעם איסור חדש משום עשיית אוהל ארעי הי' לי' להגמ' לפרש כיון דר"ש ע"כ לא סבר לה דליהוי הכא טעם אוהל ארעי אבל הגמ"ר נראה דתירץ זאת באופן אחר דמה שאמרו כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל מ"מ לצורך בעי אבל אין לטלטלו בחנם שלא לצורך כלל שכן פסק בהדי' בסי' ש"א ס"ד וסבירא לן לצורך מת הוי כלא לצורך כלל מיהו ככר או תינוק שמותר לטלטל שלא לצורך כלל מותר לטלטל גם בשביל המת. וכמו שהסביר כת"ה ולעולם מה שאסרו עשיית מחיצה למת הוא משום דאין הכלי ניטל הוא אלא דר' ששת סבר כשם שאינו ניטל למת ה"נ אין ניטל לכל דבר המוקצה ואנן מפלגינן דלצורך דבר המוקצה עכ"פ לצורך חי הוא מה שאי"כ במת הוי כשלא לצורך כלל. והיא סברת הרמב"ן במלחמות פרק מי שהחשיך שמביא בשם הראב"ד וז"ל דמפרש בה דה"ק

התם כבר תרגמא ר"ה לשמעתך בבבל שלא אמרו אין כלי ניטל אלא למעט צורך מת הא במקום הצלה כולם ניטלין עכ"ל הרי שירד לחלק כמש"כ אלא שהשכיל לפרש עוד שמה שאמרו בגמ' כבר תרגמא ר"ה לשמעתך לא לסייע לר' יצחק בא אלא לאפוקי מדר"י כבר תרגמא ר"ה דלא כוותך שאין כלי ניטל רק לצורך המת אבל לצורך החי ניטל לעולם ונהי שהגמ"ר אינו מפרש כהראב"ד שהרי הוא מסייע טעמו מההיא דר' יצחק מ"מ בהחילוק ממת לחי שוותה סברתו לסברת הראב"ד ז"ל:

סימן מ

(לסי' שכ"ג)

מידידי הרב ר' הענדיל ל"י

סי' שכ"ג מ"א ס"ק י"ד הביא התה"ד כתב בסי' נ"ד דאסור להוסיף לבטל איסור בשבת ויו"ט משום מתקן עי"ש וראייתו משבת פ' נוטל דאסור להעלות את המדומע בק"א משום מתקן שמביא לידי היתר. וההיא דביצה (דף ד' ע"ב) דמרבה בעצים שנשרו משום דמקלי איסורא ולא חשיב תיקון כלל והשעה"מ בפ"ב מה"יוט ה"ו הקשה עליו מהא דכתבו התוס' והרא"ש בפ"ג דפסחים דמותר לבטל חלת חו"ל ביו"ט ברוב וכתב ואין לדמות להא דמיקלי איסורא עיי"ש.

ולפע"ד בודאי דומה דמה דהתירו לבטל במקלי איסורא היינו משום דלא חמיר איסורא. לכן כיון דלא חמיר איסורא לא הוי תיקון כמו בכלי שנטמא בולד הטומאה א"כ ה"ה בחלת ח"ל דרשאי לבטל לכתחילה מכלל דלא חמיר איסורא ולא הוי תיקון. עוי"ל דלכאורה קשה מאי ראיה מטבילת כלי או ממעלין את המדומע לביטול התם מתקן את האיסור ועושהו היתר וגזרינן משום תיקון שע"י מלאכה. אבל בביטול אינו מתקן את האיסור אלא מבטלו ועושיהו כמו שאינו, והיכן מצינו תיקון ע"י מלאכה כזו דעושה כמי שאינו דנגזור מחמת זה אלא דהתה"ד מיירי שם דנתערבה האיסור במעט היתר וצריך להוסיף עליו. א"כ לכתחילה כל התערובות אסור. ועתה במה שמוסיפי' עליו מתירו, ולא שייך לומר דעושה כמו שאינו דהרי אינו מוסיף לבטל כל התערובות כי אם לבטל את האיסור שיהי' כמו שאינו. אבל התערובות שבתחילה הרי נתקן והוי תיקון. אבל הרא"ש והטור מיירי לבטל חלת ח"ל דס"ל דרשאי לבטלה אף בלא נתערבה. א"כ לא שייך תיקון דאינו מתקנו אלא דעושיהו כמו שאינו. עוי"ל בזה כמ"ש השעה"מ שם דביו"ט שרי לתקן לצורך אוכל נפש. והתם בשבת איירי עיי"ש דמביא מרלב"ח. אך סתר זה מדמקשה התה"ד מהא דביצה דהוי ביו"ט. ולפע"ד מהא לא אריא דהתם בעצים מיירי דהוי מכשירי אוכל נפש כמ"ש בסי' תק"א במג"א סק"ג ואסור לתקן ודוק. גם מה

שהקיל שם השעה"מ לכבשינהו דניידי ביו"ט. אינו נראה כן מלשון התה"ד דהא רצה לאסור אף במחשבה גרידא ולבסוף מסיק דדוקא במעשה אסור. וכ"מ בגמרא דדוקא נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר שרי ועיי"ש בשבת (קמ"ב ע"א) כתב רש"י דאע"ג דתרומה בעינא מחתא אפ"ה כיון דע"כ צריך להעלותה הרי הוא מתקן משמע נמי כן:

סימן מא

מה שהשבתי על דבריו

על מה שכתב כת"ה במ"א סימן שכ"ג ומשיג על השעה"מ שכותב שאין ביטול חלת חו"ל דומה למיקלי קלי איסורא וכתב כת"ה ע"ז בודאי דומה דמה דהתירו לבטל במקלי איסורא היינו משום דלא חמיר איסורא כו' כמו בכלי שנטמא בולד הטומאה א"כ ה"ה דחלת חו"ל דרשאי לבטל לכתחילה מכלל דלא חמיר איסורא ולא הוי תיקון עכ"ל. בעניותי לא נתבררו לי דברי' וזה דסברת מיקלי איסורא דהוי איסור קל לא מהני אלא שהתירו לבטל אע"ג דאיסור דרבנן בעלמא להרא"ש אין מבטלין או דלבטיל דשיל"מ. אבל לענין היתר בשבת ויו"ט משום קיל איסורא ליכא להתיר דמ"מ מתקן הוא דעד השתא אסור והשתא מותר והטעם שכתב התה"ד דעצים שנשרו מותר לבטל דמקלי קלי' איסורא אין הכוונה שהוא קל אלא שבשעה שהוא מבטל את העצים אין מתקן כולם שאין צורך בהעצים ואי משום דמהני הביטול לאח"כ כשמבטל אז מיקלי קלי איסורא וממילא בא והוא אינו מבטלו. ואילו לפרש כדברי כת"ה שההיתר שאינו מתקן מפני קלות האיסור לא נראה בעיני שלענ"ד אין איסור קל מתרומה שכבר נתבטלה במאה שבכל האיסורים כל דבר שנתבטל בכשיעור מותר לגמרי ורק הכא החמירו משום גזל השבט להרים אותה ואעפ"כ אסרו בפרק נוטל מפני מתקן וכת"ה אומר משו"ה מותר לבטל חלת חו"ל ביו"ט הואיל דלא חמיר איסורא מפני שהתירו לבטל לכתחילה והלא אין לך מותר לבטל לכתחילה כזה כהרמת הסאה שנתבטלה כבר במאה שזה בוודאי מותר לכתחילה להרימה ולהתיר השאר ואעפ"כ אסרוה בפרק נוטל ולאמר דמש"ה אסור להרים הסאה מפני שהאיסור נמשך מתרומה שכשהיא בעין חמיר איסורא. אין הדעת מקבלתו כיון שעתה קל האיסור. ועוד דבגמ' ר' יהודה מתיר הרמה מפני שיכול ליתן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה ואינו אוסר מפני שנמשך איסורא מתרומה שבתחילה לא הי' מועיל נתינת עיניו בצד זה. ומה שהביא כת"ה מטבילת כלי שנטמא בולד הטומאה הנה לדברי המתירים בסי' זה סעיף ז' טבילת כל כלי חדש דהוי דרבנן ע"כ שאין התקונים שוים. תיקון כלי ע"י טבילה התירו ותיקון אוכל להתירו ע"י ביטול אסרו אפי' בדרבנן כההיא דסאה תרומה שנפלה למאה חולין ולהאוסרים טבילת כלי חדש פירש המג"א

בזה ס"ג מ"א דהתירו טומאה דרבנן שראוי בעודו טמא להשתמש בו בדברים טמאים אין הטבילה תיקון ואין שייך לנדון דידן:

ומה שרצה כת"ה לחדש עוד דהתיר האיסור ע"י ביטול הוא כמי שאינו ולא נקרא מתקן אבל ההיתר אין בו כח לבטל המעורב לכתחלה בהאיסור שבמה שמוסיף היתר חוזר הוא להיות היתר זה נקרא מתקן מלבד שהסברא בעצמה לא נראה לי שהאיסור שאמרו כמי שאינו לא כמי שאינו בעולם כלל שמ"מ ההיתר מתרבה ע"י ביטולו אלא שהוא כהיתר הצריך תיקון אבל גם הסוגיא דפ' נוטל קמ"ב מנגדתו במה דקאמר הגמ' דמעלין את התרומה בק"א דתרומה בעינא מחתא ומאי משני דבעינא מחתא מ"מ המאה הנשארים מעיקרא הי' אסורים באכילה ועכשיו הותרו וע"כ מה שההיתר חוזר להיות היתר זה לא מקרי מתקן כלל אלא דאיסור ההעלאה הוא מפני שסאה האיסור נתפזר בכל הק"א ועד שלא התירו חכמים כל גרעין וגרעין מהתרומה במקום שהוא באיסורו קאי אף אם נתבטל מדאורייתא מ"מ מדרבנן באיסורו קאי וע"י שהוא מרים הסאה הוא מסלק האיסור מהגרעין במקום שהוא וזהו תיקונו אבל למ"ד דתרומה בעינא מחתא א"כ הסאה תרומה שהוא מפריש עתה היא היא התרומה גם בעודה כתוך התערובות והשאר הוא היתר אלא שמעוכב ההיתר מלאכול עד שתעלה היא ובמה שבהרמתה הותר ההיתר לאכול אין זה מתקן שאינו מתיר אלא המותר וזה היפך סברת כת"ה מכל וכל:

ומה שכתב כת"ה עוד דביו"ט שרי לבטל לצורך אוכל נפש ועצים הוא מכשירי אוכל נפש מש"ה אסור אי לאו דמיקלי איסורא. קשה הלא פסקינן כר"י דמכשירי נפש שאי אפשר לעשותן מעיו"ט מותר לעשותם ביו"ט ועצים שנשרו מהדקל ביו"ט פשיטא שהביטול לא היה אפשר לעשותו מעיו"ט ואי משום דאין מורין כר"י להתיר תשמישין מ"מ כיון דמהלכה מותר פשיטא שאין לקרות הביטול מתקן ולאסרו:

ולענ"ד הדבר פשוט שהיתר התוס' והרא"ש בביטול חלת חו"ל ברוב הוא משום דשמה מיירי בעיסה שנאפת ביו"ט וסתמא גם הגלגול ביו"ט ומפני שאין סופה חמור מתחילתה פשיטא דכשם שבתחלה ודאי בהרמתה מתיר שירי העיסה שהי' איסור ומותר ה"נ לבסוף ג"כ אינו אלא מתיר החלה ע"י ההיתר ומותר אבל לבטל איסור ע"י תוספות היתר וכן הרמת סאה תרומה מק' חולין שאינו זכאי בהם בתחילה דאין מגביהין תו"מ אסורים לבסוף משום תיקון:

סימן מב

לסי' שכ"ד

בסימן שכ"ד מרמי הגר"א ס"ק ח' אח הרא"ש שפסק כמר כרי' דר"י דמודה ר"ש בבע"ח שמתו שאסורין ואלו בסי' שי"ח מתיר המחבר בנשחטה גם לחולה שחלה בשבת שיאכל הבריא באומצא ודן הדברים בקו"ח שיותר קרוב שתמות הבהמה משיחלה חולה שיצטרך לשחוט עבורו. ולענ"ד הדבר מוכרח דלא כן דאין סברא לומר דמר בריה דר"י יחלוק על רבי דאמר אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרת וצמוקים וכדברי המחבר דאין אסור רק דחי' בידים ואין ראוי אבל אין ראוי בלא דחי' בידים לא וכן הרא"ש מביא זה אחר זה ראשית דברי רבי ובתר הכי מוקי קינה של תרנגולין דאסור לר"ש באפרוח מת אלמא ב"ח שמתו אסורין ולא עלתה על לבו שהדברים סותרין ונ"ל שזה שנחלה חולה בשבת וניצרך לשחוט אין זה נולד דבגוף הבהמה לא נשתנה מאומה שהרי השחיטה הי' באפשרי לעשות מקודם אלא שאיסור דבר אחר איסור שחיטת שבת גרמה לאסור עד הנה ואין זה נולד אלא מוקצה עד עתה. ובמוקצה אין אסור רק דחי' בידים ואין ראוי וכיון דהכא בבהמה לא הי' דחי' בידים לפיכך אם נשחטה אח"כ מותרת אמנם במתה הבהמה שההיתר בא מפני שינוי בגוף הבהמה שזה מיקרי נולד ואע"ג דאמר רב נחמן דמאן דשרי במוקצה שרי בנולד היינו בבהמה שהיתה חולה מע"ש שאדם יושב ומצפה מתי תמות וכה"ג אבל נולד שאין כאן יושב ומצפה לא עדיף נולד ממוקצה דדחי' בידים דמה שלא היה בעולם הוא כדחי' בידים ומעיקרא לא היה ראוי ג"כ עד שנולד דבר המתיר וא"כ הרי זה כגרוגרת וצמוקים דדחי' בידים ואין ראוי לאסור לר"ש למר בריה דר"י וכן אמר הרשב"א בתוה"ב שמביא הגר"א בזה דב"ח שמתו הוי כגרוגרות וצימוקים:

סימן מג

(מה שהשיב ע"ז ידידי הרב ר' העגדיל נ"י)

בסי' שכ"ד ס"ז מחתכין נבילה לפני הכלבים אפילו נתנבלה היום בין שהיתה מסוכנת בין שהיתה בריאה ע"כ. עיין בהגר"א סק"א דהיא דעת הרא"ש דאוסר בבהמה בריאה שמתה והקשה עליו מדברי עצמו שהתיר בשוחט לחולה שנחלה בשבת אף לבריא משום דלא דחייה בידים עי"ש וכ"ת כתב לחלק משום דבהמה שמתה מקרי נולד:

ידידי הגם דמריש ביצה ממאי דקס"ד דאפי' מאן דשרי במוקצה אסר בנולד, ואלו בהמה שמתה מתיר ר"ש בהדיא אין סתירה לזה, דיש לומר כמ"ש התוס' שם דדוקא בביצה דהוי כעין דבר חדש הוה ס"ד דאסר רש"י אבל מדברי הפוסקים המובאים ברא"ש סוף ביצה לחלק לענין הלכתא בין מוקצה לנולד דנולד אף לדידן אסור מוכח בהדיא דבהמה שמתה לא הוי נולד ונ"ל הטעם דל"ד לכלים שנשברו דהתם לא חזי כלל למלאכתם הראשונה דבעושין מעין מלאכתן הא באמת לא הוי נולד. אבל בהמה מעיקרא לאכילה

קיימא [דכן מסיק הש"ס בחולין (דף י"ד ע"א) ולא תקשה מהא דחולין (דף ח' ע"א) דקאמר דשוחט מקלקל משום דבחייה עומדת לג' דברים דעכ"פ כיון דעומדת לאכילה ג"כ לא הוי נולד] והשתא נמי לאכילה קיימא דהא ראויה היא לאכילה, רק דהתורה אסרתה, וגם חזיא לעכו"ם. לכן מקרי מעין מלאכתן ולא הוי נולד אף דנעשה שינוי בגוף הפרה ועיין ברמב"ן בחי' לשבת (דף קמ"ד) כתב שהעז בעצמו אוכל הוא ואע"פ שהיא אסורה כו' אין איסור זה מוציאתה מתורת אוכל לעשותה פסולת אוכלין דהא חזייא לא"י ולחולה ע"כ. וכ"כ הר"ן שם כיון דעז גופא חזיא לאכילה ואיסורא דרביע עלויה לא מקרי פסולת עכ"ל וא"כ ה"ה דנבילה נמי מקרי מטעם זה אוכל. ואף להחולקין שם היינו דוקא למנין בורר כמ"ש בסי' שי"ט במג"א סק"ד דאותו שרוצה לאכול עתה חשוב כאוכל והשני חשוב פסולת עיי"ש וכ"ש היכא דאסור לאוכלו. וכ"נ בהדיא בחולין (דף י"ד ע"א) דעל מחתכין את הנבילה פריך אביי מי דמי התם מעיקרא מוכן לאדם והשתא מוכן לכלבים כו' ושם (ע"ב) על כל הכלים שנשברו פריך אביי מי דמי התם מעיקרא כלי והשתא שבר כלי הו"ל נולד ואסור כו' משמע בהדיא דבהמה שמתה ל"ה נולד:

אחר כתבי זאת מצאתי דמסייע לכת"ר. הוא הגר"ז בשו"ע שלו סי' תצ"ח ס"ק כ"ח ובקו"א סק"ו. שכתב דלדעת המג"א בהמה שמתה הו"ל נולד עיי"ש דהוא ז"ל לא נחית לחלק בין שבר כלי לבהמה שמתה אלא משום דבהמה שמתה לא נשתנ' גופ' וע"ז סובב כל ראיותיו שם. וכל דבריו לפי ענ"ד תמוהין דוודאי מיתה מקרי שינוי. דאף הזקינה וכחשא דלא הדרה הוי שינוי כמבואר בב"ק (דף צ"ו ע"ב) ועיי"ש (בע"א) בתוס' ד"ה דגזל אע"ג דגזל בהמה וקטליה קני התם הוי שינוי דמנכר טפי עכ"ל. ואף במתה מאליה דמה"ט קיי"ל בב"ק (דף צ"ז ע"א) ובתוס' שם דאף במתה מאליה אין שמין לגנב ולגזלן משום דקני בשינוי. אלא דטעמא דל"ה נולד הוא כמש"כ משום דהשתא נמי חזייא לאכילה ורק איסור' דרביע עלה מקרי אוכלא. ובזה נדחה מה שהביא מדברי המג"א בסי' תצ"ט סק"ט שכתב דאם נשחטה ביו"ט אז המעים שהסריחו הוי נולד עיי"ש. דהתם כיון דהסריחו ולא חזיין לאכילה וודאי הוי נולד וכן חלבים כיון דעתה אין עומדין רק להדלקה להכי הוי נולד:

אך דלשון התוס' בשבת שהובא בדברי המג"א הנ"ל משמע דבהמה שמתה הוי נולד עיי"ש אבל המעיין בתוס' עצמו יראה דט"ס נפל בדברי המג"א ומטעם זה נדחה ג"כ מה שהביא מגרעינין. דהתם נמי מעיקרא היו טפלים לאוכל. [עיין בקו"א שלו בסי' תקי"ח סק"ה] והשתא לא חזיא לאדם. וכן מה שהביא שם מחולין (דף י"ד ע"ב) ומרש"י ורשב"א שם אין ראיה. דכמו דמסיק התם דבהמה שנשחטה לא הוי נולד משום דהוי

אוכלא דאפרת. ה"נ בבהמה שמתה דחזייא נמי לאכילת אדם אלא איסורא רביע עלה לא הוי נמי נולד מטעם זה. ואף דבדברי המהרש"א שבת קמ"ג שהביא שם מבואר בהדיא דנבילה שנתנבלה בשבת דמי לנולד עיי"ש, היינו משום דאינהו לא מחלקי בין מוקצה לנולד. אבל לומר דבהמה שמתה הו"ל נולד. ולפסוק דנולד אסור זה לא עלה על דעת שום פוסק דא"כ בהמה שמתה בשבת או ביו"ט יהא אסור מטעם זה והוא הלכה ברורה דמותרת זולת ביו"ט למאן דאוסר מוקצה וכן להפוסקים כר"י בכל מוקצה מחמת איסור אף בשבת. ולא הובא כלל בשו"ע והמעיין בהראשונים יראה דעיקר ראייתם לחלק בין מוקצה לנולד הוא משום דמסיק הש"ס בבהמה שמתה דמותרת. וסתמא דהש"ס אסר גרעיני פרסייתא. וגם מאן דאוסר נולד אוסר אסי' בשבת. אלא דרמ"א הכריע כן לאסור בנולד ביו"ט. משום דצירף שני דעות האוסרין אף מוקצה ביו"ט והאוסרין נולד בשבת. אבל בראשונים לא נמצא חילוק זה. שוב ראיתי בב"ח דלא כ"כ. וכ"כ להדיא בס' העיטור ובסמ"ג וביותר תמהתי על הגאון הנ"ל שרצה להעמיס כן בדברי המג"א הלא המג"א ברור מללו בסי' תצ"ז סק"ט אם נמצאת טריפה אסור לטלטלה היינו לדברי האוסרין מוקצה ביו"ט עכ"ל. וכן בסי' תק"א סק"ב חילק בין בהמה שמתה לקורה שנשברה. משום דקורה שנשברה הו"ל נולד. וכ"כ בסי' תקי"ח סק"ח ולמאן דשרי מוקצה אפי' בריאה שמתה שרי עכ"ל. וידוע דהמג"א דייק מילי בהלכות שבת ויו"ט לחלק בין מוקצה לנולד. אלמא דהמג"א מוקצה קרי ליה. וכן לא אשתמיט המג"א לכתוב בסי' שכ"ד דלמאן דאוסר נולד גם בהמה שמתה אסור כאשר הבטיח בסי' ש"ח ס"ק י"ד לכתוב בכל מקום שיש נולד עיי"ש ולא נשאר לנו אלא מה שהביא מהמג"א בסי' תמ"ו סק"ג דחמץ בשבת ע"פ בשעה ה' מקרי נולד עיי"ש דמוכח בהדיא כיון דאסור לאכילה הוי נולד אך עכ"ז לא נוכל לדחות בשביל זה הלכה ברורה דבהמה שמתה שריא. ודברי המג"א המפורשים בג' מקומות דלא הוי אלא מוקצה. ואפשר דהמג"א בסי' תמ"ו לא דק בלישניה וכוונתו לר"י דאוסר מוקצה בשבת. וכן מורה לשונו שם שכתב אפי' למ"ד נולד אסור בשבת ולא כתב למאן דאוסר בלשון קצרה. ועוד אפ"ל דלהכי בהמה שמתה לא הוי נולד משום דתחילה נמי לא חזייא לאכילת ישראל דהא מחוסר שחיטה. ועיין מג"א סי' תצ"ח סק"ח דבב"ח אין איסור נולד והטעם דאין ראוי לאכול מיד אחר לידתו בחיים עיי"ש. וא"כ נוכל לומר גם להיפוך דאם מתחילה לא היתה ראויה לאכול לא הו"ל נולד. איך שיהי' כבר נתברר דבהמה שמתה לא הוי נולד. והא דאמר ריש ביצה גבי שבת דסתם לן תנא כר"ש מוקים לב"ה כר"ש אף דשם נולד. כבר ישב זאת באשל ש"ח ס"ק מ"ט. ואף דמצאתי להגאון מליסא בספרו קהלת יעקב כתב ג"כ דהוי נולד.

מ"מ נ"ל דמוכרח כמ"ש. ועוד דאם איתא דבנשתנה מהיתר לאיסור מקרי נולד א"כ ה"ה איפכא בנשתנה מאיסור להיתר הוי נולד דמ"ש כמו דחזינן לענין שברי כלים דאע"ג דבברייתא לא מצינו רק מכלים לשברי כלים הוי נולד אפ"ה קאמר בשבת (דף כ"ט) דחקק קב בבקעת הוי נולד. וא"כ אמאי שרי בביצה (דף ו') בעגל שנולד מן הטריפה משום דמוכן לכלבים הוה מוכן לאדם. הא מ"מ הוי נולד. ומה שנראה מדברי הקה"י בסי' תצ"ח דמשום הך טעמא מוכן ל"ה נולד. ל"נ דהא מוכן להסקה ודאי הוי מוכן לשאר תשמישי אדם כמש"נ מדברי המלחמות בפ"ב דביצה שיובא בדברינו. גם בש"ס אמרו סתמא דדעתיה דאינש אכל מידי דחזי ליה ואפ"ה בחקק קב בבקעת הוי נולד משום דנשתנה מהסקה לכלי. א"כ ה"ה מטריפה לכשר וכן עגל שלא כלו לו חדשיו עד היום יהי' נולד. וכן לפמ"ש הגר"ז דאף בלא נשתנה הגוף הוי נולד. א"כ טבל נמי יהא נולד וכן עגל שמלאו לו ח' ימים. ועיין בביצה דף ו' ובתוס' ובמהרש"א וכן בהמה שנשחטה בשבת נמי תהא נולד מטעם זה דהא מעיקרא אסורה באכילה והשתא חזיא ובפירוש מסיק הש"ס בחולין שם דל"ה נולד, משום דמעיקרא אוכלא והשתא אוכלא. אלמא דאוכלא קרי ליה אע"ג דאיסור אמ"ה רבע עליה. ואין לומר משום דאינה עומדת לד"א כי אם לאכילה. וכן ראיתי שכ"כ בס' קה"י דמה"ט טבל לא הוי נולד דז"א דהא המג"א כתב בסי' שכ"ה סק"י דפת שאפה עכו"ם בשבת הוי נולד אע"ג דמתחלה לא היה עומד רק לפת. אלא ע"כ כיון דלא חזיא לאכילה ונשתנה הוי נולד. אבל היכא דחזיא מצד עצמו רק דאיסורא רבע עלה לא הוי נולד:

ונ"ל דבר נכון לפרש הסוגיא בחולין (דף י"ד ע"ב אמר רב יוסף ר"י דכלים היא דתנן כל הכלים הנטלין בשבת שבריהן נטלין עמהם ר"י אומר ובלבד שיהיו עושין מעין מלאכתן אלמא כיון דלא איתכן מאתמול להך מלאכה אסירי. ה"נ כיון דלא איתכן מאתמול אסורה א"ל אביי מי דמי התם כו' הכא מעיקרא אוכלא ולבסוף אוכל. וכתב רש"י דע"כ בהמה בחייה לאכילה עומדת כדאוקימנא כו'. ועיי"ש ברשב"א דהקשה מאי קס"ד דר"י הא כבר אוקימנא דבהמה בחייה לאכילה עומדת עי"ש וי"ל עפ"י מ"ש השעה"מ בפ"ב מהיו"ט הי"ב דרבי אבא ורב יוסף דמוקי בשבת (דף כ"ט) דפת לת הבגד שקפלה ולא הבהבה למאן דס"ל דקיפול אינו מועיל לבטל מתורת בגד דאסור להדליק בה ביו"ט משום כיון דאדליק בה פורתא הו"ל שבר כלי ואסור ליגע בה משום נולד ואע"ג דגם מתחילה להסקה קיימא דהא קיפלה מעיו"ט [לצורך הדלקה אף דקיפול אינו מועיל עכ"פ כוונתו היתה להדלקה] ואפ"ה כיון דמעיקרא לאו להסקה גרידא הוה חזי שהרי אי בעי לא מדליק לה וחזי לטלאי. והשתא לא אזי אלא להסקה הו"ל נולד ואסור אבל

הרמב"ם לא פסק כן עיי"ש וא"כ ה"נ רב יוסף לטעמיה שפיר אייתי דהא בהמה נמי מעיקרא היתה עומדת ג"כ לגדל ולחרישה [כמ"ש במוקף] והשתא לא חזייא רק לאכילה גרידא הו"ל נולד, ואביי דחי ליה כיון דעכ"פ לאכילה נמי היתה עומדת לא הוי נולד כמ"ש השעה"מ לדעת הרמב"ם ומייתי מזיתים וענבים בהכניסן לאוכלין אף דעכ"פ קיימי נמי למשקין [דהא מה"ט ס"ל לאינך אמוראי דמודה ר"י בזיתים וענבים] אפ"ה לא הוי נולד ואין להאריך:

ועיין בט"ז או"ח סי' שי"ח סק"ב הקשה מהא דקיי"ל בנר של שבת דאסור משום מיגו דאיתקצאי והשוחט לחולה מותר. וקושיתו אינה מובנת דהא בנר דחיה בידים, וצ"ל דמדמי שוחט לחולה דאין יושב ומצפה אף דלא דחיה בידים לנר דאף דדחיה בידים מ"מ הרי הוא יושב ומצפה. ואף דבס"ד בחולין (דף ט"ו) פריך ודלמא שאני התם דדחיה בידים מ"מ ס"ל להט"ז כיון דבמסקנא מסיק דלא שרי ר"מ בשוחט. וכ"ש דלר"י אסור וילפינן מנר שהדליקו דאוסר. א"כ כיון דקיי"ל כר"י בנר שהדליקו, ה"ה בשוחט אך באמת אין זה ראיה דהא דמסיק דר"מ אוסר בשוחט הוא משום דהוה כ"ש ממוקצה מחמת מיאוס כמ"ש התוס' שם ועיין בחרע"ק סי' רע"ט סקי"ב מ"ש בשם הר"נ. אך הוא ז"ל תירץ דיש לחלק בין היכא דנתחדש דבר בהאיסור דאמרינן מיגו דאיתקצאי וכאלו לא נעשה שוה שינוי ואסור כמו בתחילה. משא"כ בשוחט בשבת לחולה דבהמה כמות שהיא כו' רק שנתחדש מצד אחר שנחלה כו' ואלו היה בה"ש אותו חולה היה לו גם כן היתר נמצא לא היה עליה שם מוקצה כלל מצד איסור כו' אלא מצד שהאדם מקצה דעתיה ממנה בזה קיי"ל כר"ש דמוקצה מותר עי"ש שהאריך:

וק"ל משבת (דף מ"ו ע"ב) דאמר שם דהיכא דאינו יושב ומצפה אית ליה לר"ש מוקצה ומחמת זה אוסר בבכור משום דמי יימר דמזדקיק ליה חכה ופריך מנשאלין לנדרים של צורך השבת בשבת ואמאי מי יימר דמזדקיק ליה חכם [וא"כ הפירות מוקצין דהא אסחה לדעתיה מנייהו] ואם איתא להך חילוקא של הט"ז מאי פריך הא בבכור נולד השינוי בגוף האיסור והוי כאילו לא נשתנה אבל בנדר בא ההיתר מצד האדם שהתיר נדרו ובפרט דהא קיי"ל דחכם עוקר הנדר מעיקרו והוי כאילו לא נדר מעולם. ואת"ל כמ"ש התוס' שם דאף בנולד מום מעיו"ט קאסר נמי ר"ש מהאי טעמא עיי"ש א"כ חזינן דאף דההיתר בא מצד אחר מחמת החכם שהתיר את המום וגם איגלאי מילתא למפרע דגם בה"ש היה מותר אפ"ה אסור, ולהכי פריך מנשאלים. א"כ מהא גופא תברא דהא אנן קיי"ל כר"ש בזה ואף בנולד מום מעיו"ט וא"כ מוכח דקיי"ל דאף בכה"ג דההיתר בא לו מצד אחר אסור. ועוד דאף ר"י לא פליג אלא משום דקסבר דרואין מומים ביו"ט. והוי

בידו להראות לחכם וכן בלשאלין לנדרים. אבל בנר שהדליק עכ"פ דחיה בידים שעה אחת לצורך הדלקת שבת. אבל אי לא הוי בידו כגון חולה שנחלה בשבת לכ"ע אסור. ומנ"ל לחדש מעצמינו חילוק זה כיון דבין לר"י ובין לר"ש לא ס"ל הך חילוקא. ול"ד למ"ש הרמב"ן והר"ן בביצה (דף ל"א ע"ב) לענין בית שהוא מלא פירות ונפחת והובא בט"ז ובמג"א ס"ס תקי"ח. דהתם האיסור הוא מצד אחר ואינו כלל על הפירות. אבל בנדרים איסור חפצא הוא. וכן בבהמה חיה ובכור שלא נראה לחכם האיסור על הבהמה: **ואפשר** דסברת הט"ז דאף בהתרת נדר והתרת מום חשוב כאילו נעשה שינוי בדבר עצמו כיון דקודם ההיתר איסורא רבע על הדבר. חשבינן אח"כ כאילו לא ניתר. משא"כ בשוחט לחולה שנחלה בשבת לא נוכל לומר הרי הוא כלא חלה. דהרי ע"כ צריך לשחוט לצורך החולה ופקע איסורא מהבשר ולהכי שרי אף לבריא אולם אין זה מבואר בלשון הט"ז. ועוי"ל דוודאי בדחיה בידים ואינו יושב ומצפה הוי מוקצה בכל ענין. וראיה לזה ממה דאמר בשבת (דף מ"ה ע"ב) לחד לישנא דמדבריות כגרוגרות וצימוקים דמיין וכתב רש"י משום דדחינהו בידים ויש טורח לילך ולהביאם. אלמא אע"ג דדבר אחר גורם והשתא באו לתחום ולא נעשה שינוי בגוף הדבר אפ"ה אסור ועיין בט"ז ס"ס תקי"ח ובמג"א ס"ס תקט"ו והא דשרי אידך לישני בזה משום דס"ל דהא דטורח להביאם לא מקרי לא חזי והא דהי' חוץ לתחום נמי לא הוי מוקצה משום דלא הוי אלא איסור דרבנן. וכה"ג היכא דד"א גורם ולא הוי אלא איסור דרבנן לכ"ע שרי כמ"ש רש"י ותוס' בביצה (דף ל"א) ובס"ס תקי"ח יעוי"ש. ולהכי פריך הש"ס מנשאלין לנדרים דהוי דחיה בידים. והוה סבור דאין יושב ומצפה. להכי אף היכא דההיתר בא מצד אחר הויא מוקצה אבל היכא דלא דחיה שפיר יש לחלק כהט"ז. ובזה סגי לחלק בין בהמה בריאה שמתה. ובין שוחט לחולה שנחלה בשבת. וגם יתיישב לפ"ז דשוחט לבריא אסור אף לרש"י כמו שהוכיחו מהא דאשתיק ליה רב לתנא דתני קמיה בחולין (דף ט"ו ע"א) השוחט בשבת יאכל משום דעד כאן לא שרי ר"מ אלא במבשל דראוי לכוס אבל שוחט דאינו ראוי לכוס לא. ואם איתא דלר"ש שרי גם בשוחט אטו משום דס"ל כר"י מאן דתני ליה כר"ש משתיק ליה. אלא ע"כ דאף לר"ש אסור. והרשב"א בתה"א למד מזה דה"ה בנחלה בשבת דאסור דלא כמ"ש בשו"ע. ולפי הנ"ל יש לחלק דבשוחט בשבת נעשה שינוי בגוף הפרה. וחשבינן כאילו לא נשתנה. אבל בחולה בשבת לא נוכל לומר כן וכנ"ל. והא דאוסר ר"ש בבכור בנולד בו מום מעיו"ט והראה לחכם ביו"ט אף דלא נולד שינוי בגוף הבכור. י"ל כיון דלא הראהו לחכם מאתמול [דהא החכם היה מזדקיק ליה בוודאי כיון דשרי כמ"ש התוס']. ויודע דביו"ט אסור לראות הוי כדחיה בידים. ועדיפא טובא ממ"ש רש"י בביצה (דף

כ"ד ע"ב) לענין מחובר. דהא לא מפסיד מידי בהראותו לחכם ואמאי לא הראה לחכם. אבל בהמה לא מקרי דחיה בידים כיון דצריך מומחה וסכין בדוק כמ"ש הב"י. ועוד דהיה רוצה שתוסיף שמנונית בשבת או דחייש למכמר בישרא עד למחר ואף אם אתמול לא היה בדעתו לאכול בשר ולהכי לא שחטה אין זה מקרי דחייה בידים כיון דהניחו לאיזה תועלת וזה טעם הרז"ה והרמב"ן דפליגי אמ"ש רש"י גבי מחובר. אבל בראית מום כיון דאין מגיע לו שום תועלת במה דלא הראה מעיו"ט והוא יודע דביו"ט אסור לראות. אפשר דהוי לכ"ע כדחיה בידים ופי' שאינו רוצה ליהנות ממנו עד אחר יו"ט. ועוד יתבאר איה"ש בדברינו להלן:

אולם כת"ר הקשה עוד בזה דלמ"ד בשבת (דף מ"ה ע"ב) מודה ר"ש בבע"ח שמתו שהן אסורין. האיך יחלוק על רבי דאמר שם אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצימוקין בלבד [משום דאיכא תרתי דחינהו בידים ולא חזו] ובבע"ח הרי לא דחינהו בידים א"ד כת"ר:

הנה לפי' הערוך הובא בתוי"ש שפי' דפצעילי תמרה דחינהו בידים אלא שאין מתקלקלות כי אם מעט. וע"ז השיב רבי דדווקא בגרוגרות וצימוקים דמתקלקלות לגמרי אית ליה לר"ש מוקצה. א"כ אין ראיה מזה על היכא דלא חזי לגמרי דל"ל מוקצה. וממה שאמרו שם (ע"א) חיטין שזרען בקרקע וביצה שתחת התרנגולת מהו כי ל"ל לר"ש מוקצה היכא דלא דחייה בידים היכא דדחייה בידים אית ליה או דלמה ל"ש. א"ל אין מוקצה לר"ש אלא שמן שבנר כו' הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו ע"כ. אין ראיה דהתם בחזו לאכילה מיירי. והא דאמר דל"ל לר"ש מוקצה היכא דלא דחייה בידים. כוונתו על מוקצה מחמת מיאוס דל"ל לר"ש. ואף דגם עתה הוא מאוס. [ועיין בחרע"ק סי' רע"ט] וכן בחיטין שזרען לא פסק עדיין הדחוי שלהן כמ"ש התוס' בד"ה היכא או דרצונו לומר על מה שהתיר ר"ש להסתפק מאוצר אף דגם עתה הוא באוצר אבל לא מיירי במוקצה מחמת איסור. דהא התם כל זמן דהאיסור עליו וודאי אסור אף לר"ש דלא חזי למידי כמ"ש הב"י בסי' ש"י והתוס' שם דבבע"ח כל זמן שהם חייה מודה ר"ש שהן מוקצין. ועיי"ש בתוס' ד"ה אלא דהקשו אמאי לא אמר אין מוקצה אלא גו"צ. ומאי מדמה לשמן שבנר. ונ"ל דחיטין שזרען וביצה שתחת התרנגולת דחינהו בידים דכוונתו שיתקלקלו וישרשו בקרקע. וגם הביצה תיפסד ותסרח כמ"ש לאימת גביל לכי מסרח כו'. אלא דעתה לא השרישו ולא נתקלקלו עדיין ומבעיא ליה אי דעתיה עליהו טרם שיתקלקלו או לא. וה"ה דהוה מצי למבעי גם בגו"צ קודם שנתקלקלו אי שרי אי לא. או אפשר משום דהתם תיכף הן מתקלקלין כמ"ש רש"י שם ד"ה אלא דמשנשתהו שם מעט אינן ראוין לאכילה כו'. וכ"מ פשטות הסוגיא דבשבת וביצה (דף כ"ו) דתיכף הן

מוקצין והוה סבר דדמי לשמן המטפטף דאסר ר"ש כל זמן שהנר דולק משום דלא פסק עדיין הדחוי מהנר עצמו כל זמן שהוא דולק. והוא דחה כל השמן לכל זמן ההדלקה. אף דנטף השמן מהנר אפ"ה אסור. ה"נ בחיטין שזרען שהוא דחה את החיטים והביצים שיתקלקלו וישרשו אף דיש חיטים שלא נשרשו וע"ז השיב אין מוקצה לר"ש בדבר הראוי אלא שמן שבנר [פי' השמן המטפטף מהנר כמ"ש התוס'] משום דהוקצה למצותו והוקצה לאיסורו להכי אסור אף דנטף ואינו מסייע להמצוה כלל אבל בשאר מוקצות שאינן למצוה שרי כל זמן דחזי ולא נשרשו ולא נתקלקלו. אף שעומדין בדחויין. וגו"צ צ"ל כמ"ש לעיל דתיכף הן מתקלקלות ובשו"ע דהגר"ז סי' רס"ה הביא משמיה דהרמב"ם שפי' טעמא דאסור להסתפק מן שפופרת המנטפת לפי הנר הוא משום מוקצה. ול"ד לחיטין שזרען דשרי כ"ז שלא השרישו משום דהוקצה למצוה חמור עיי"ש. ואפשר דזה כוונת הש"ס שמן שבנר כמו דמפרשי התוס' על שמן הנוטף מן הנר. כמו כן נוכל לפרש על שמן המטפטף להנר. ויתיישב בטוב דמיון הגמרא, ויש ליישב בזה מ"ש בש"ע סי' רס"ג סי"ד ויש אומרים שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו עיי"ש. אף דהוא בטעות ולא חל מצות שבת. ועי"ש במג"א והגר"א. ולפ"ד ניחא דבמוקצה למצוה אסור אף אם לא נעשה עדיין המצוה. ובזה יתישב מ"ש המג"א בסי' רס"ה סק"ג ואם לא נטף השמן לא נאסר הכלי עיי"ש. דהכלי לא הוקצה למצוה והוי כחיטים שזרען:

אלא דראית כת"ר לפי' רש"י בפצעילי תמרה. הגם דלענ"ד לא נתברר לי דעת רש"י דכתב מהו לאכול קודם בישולן וכן בסוף ביצה כתב דאיכא אינשי דאכלי הכי. ואמאי הוצרך לזה. הא לפי פירושו הוי טעמא משום דלא דחינהו. דמעולם לא היו ראוין. ועוד דהא השעה"מ בפ"א מה יו"ט הוכיח דבחזו ולא חזו לא הוי מוקצה לר"ש. וא"כ כיון דכתב דאיכ' אינשי דאכלי הכי גם בגו"ל דמתחילה לא היו ראוין הלל. אם אח"כ נעשו ראוין קצת שרי. כ"ש הכא. ועיין שם ע"א בתוס' ד"ה וכן דבאפרסקין דאין מתקלקלין כי אם מעט שרי וצ"ע. [אח"כ ראיתי דדעת רש"י דגו"ל דלא חזי לגמרי בה"ש הויא כעצים ואבנים כמ"ש רש"י בביצה [דף כ"ו ע"ב] ד"ה ואי דאף הזמנה אינו מועיל דהויא כמזמין עצים ואבנים לאכילה. ואף דאחזי אח"כ אסורין עיי"ש. ולזה לא צריך טעם דדחיה בידים. דבל"ז אסורין דהא כי מזמין להו הרי מבטל הדחייה ואפ"ה אסורין. כי אצטריך הך טעמא להיכא דחזו ולא חזו דאיכא אינשי דאכלי ודמי לפצעילי תמרה בזה אפ"ה כיון דדחינהו בידים ומתחילה לא היו ראוין כלל לא נפקי מדחייתם עד דחזו לגמרי. ולפ"ז מוכח בדעת רש"י דלא כהשעה"מ ודו"ק דגם בלשון השו"ע י"ל כן]. עכ"פ כתב רש"י בהדיא דבעינן תרתי דחינהו בידים ולא חזו. וכן לשון המחבר בר"ס ש"י. ולשיטתם

יעלה קושית כת"ר דמ"ט דמ"ד דמודה ר"ש בבע"ח שמתו. הא לא דחינהו בידים. והנה שיטות הרבה לראשונים בזה. ואבאר מה שהבנתי מדבריהם בעזה"ש:

שיטה א שיטת הרז"ה בפ"ג דביצה דבכל מוקצה מחמת איסור שאין דעתו עליו מודה ר"ש ואף בלא דחייה בידים כההיא דבכור בשבת (מ"ו ע"ב) דקאסר ר"ש משום מוקצה. משום דאין יושב ומצפה. ומה"ט אסור מחובר שנתלש ביו"ט וכן שוחט לבריא או לחולה שנחלה בשבת אסור מטעם זה כמ"ש הב"י. וה"ט דמ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו. וההיא דפצעילי תמרה אי מפרש כפי' הערוך שכתבנו וודאי ניחא:

וסובר דלפי מה דמסיק הש"ס בשבת (דף מ"ה ע"א) דחיטין שזרען שרי. ול"ש לר"ש בין דחייה בידים ללא דחייה. תו אין שום נ"מ לר"ש בין דחייה ללא דחייה. אלא הכל ביושב ומצפה תליא מילתא. אלא דלדידן היכא דדחייה בידים כמו נר שהדליקו לא מהני יושב ומצפה ואסור. ומה"ט פסק המאור בביצה (דף ל') דסוכה רעועה שנפלה אסורה משום דדחייה בידים כשבנאה בסוכתו. אבל מדברי התוס' בחולין (דף י"ד ע"א) ד"ה מחתכין שהביאו ראיה דהיכא דאין יושב ומצפה אית ליה לר"ש מוקצה. מההיא דביצה (דף ל') בסוכה שנפלה [ומשמע דאזיל בשיטת המאור] ולא דחי דהתם דחייה בידים. מכלל דס"ל דזה לא מקרי דחייה בידים. כיון דעשויה מזמן רב. כמ"ש התוס' בשבת (דף מ"ד ע"א) ד"ה שבנר. וי"ל דהתם סוכה דעלמא היתה עשויה מזמן גדול ועתה בה"ש אינו בודל ממנה ויושב ומצפה מתי תפול אבל נר עיקר הקצאתו הוא בה"ש ודחיה בידים לצורך שבת וחמיר טפי ולא מהני תנאי עכ"ל ובזה מיושב דעת הטור שפסק בסי' תקי"ח דסוכה רעועה מותרת [והמג"א שם הניח בצ"ע] דזה לא מקרי דחיה בידים להכי פסקינן כר"ש. ואף אם נאמר דגם זה מקרי דחייה בידים. אפ"ה קילא מנר כמ"ש התוס' לענין תנאי ה"ה לענין יושב ומצפה דחד טעמא אית להו. וכ"ד התוס' בביצה (דף ו' א') דביצת אפרוח דמיא לגו"צ. אף דלא דחינהו בידים. דאטו מי לא משכחת לה דהתרנגולת ישבה מעצמה על הביצים:

נחזור לדברינו דאם נפרש כפי' הערוך בפצעילי תמרה אין חילוק לר"ש כמוקצה בין דחיה בידים לוא דחיה. ואף אם נפרש כפי' רש"י לא מבעיא לפ"מ שמבואר ברש"י סוף ביצה דיש אנשים שאוכלין אותם קודם בישולן. נוכל לומר דלהכי שרי בלא דחינהו משום דחזי מעט. אבל במוקצה מחמת איסור דלא חזי כלל ואין דעתו עליו אסור אף בלא דחינהו אלא אף אם נימא דפצעילי תמרה אינם ראוים כלל אפ"ה איכא למימר דאם לא חזי מחמת איסור גרע טובא. ועיין במג"א סי' ש"ח ס"ק י"ט כתב דכלים המוקצים שנשברו בשבת אע"ג דעכשיו אין מוקצים אסורים עכ"ל משום דלא היו ראוים

בה"ש. ומפרש הפמ"ג במוקצה מחמת חיסרון כיס ודייק לה מדקתני כל הכלים הנטלים שבריהם נטלין. משמע דווקא אם היו הכלים נטלים. ולכאורה קשה הא קיי"ל כר"ש בנבילה שנתנבלה בשבת. וגם הבעה"מ לא אמר אלא דווקא במוקצה מחמת איסור. ולא במוקצה מחמת היסח הדעת וכן מצאתי בס' המאירי בביצה (דף ל') שאזיל בשי' המאור. כתב בפירוש דבמוקצה מחמת היסח הדעת אפי' באין יושב ומצפה שרי רש"י ומוקי לה דמן הקורה שנשברה ביו"ט דאמרינן דשרי לר"ש מיירי באינה מחוברת דלא הוי אלא מוקצה מחמת ח"כ להכי שרי בנשברה ביו"ט עיי"ש. וכ"כ התוס' בשבת (דף קנ"ו ע"ב) ד"ה והא. דקורה שנשברה הוה מוקצה מחמת ח"כ ואפ"ה לר"ש שרי ואפשר דאזלי לפמ"ש בביצה (דף ב' ב') ד"ה אין דכיון שנשברה ביו"ט מסתמא היתה רעועה מאתמול והוי כיושב ומצפה. ואם נאמר דגם התוס' בביצה מפרשי לה בקורה שאינה מחוברת וכ"מ מרש"י שם. וכל הקצאתו אינה אלא מחמת ח"כ. אדרבה מוכח מדבריהם כהמג"א דגם במוקצה מחמת ח"כ אמרינן מיגו דאיתקצאי. איברא המג"א עצמו כתב בסי' תק"א דלהכי שרי ר"ש בכלים שנשברו משום דסתם כלי לשבירה עומדת. א"כ אמאי אסר כאן במוקצה מחמת ח"כ דהא חשיב כיושב ומצפה ואפשר דכלים המוקצים מחמת ח"כ אינן עומדים להשבר ועוי"ל דכלים המוקצים מחמת ח"כ הוי כדחינהו בידים דהא בידים עשה אותן הכלים והקצם אבל בקורות לא שייך כל כך וע"כ צ"ל כן דהא פסקינן בשו"ע דשוחט לחולה מותר ואף דאין יושב ומצפה ויתבאר לקמן. ומצאתי ברשב"א ביצה (דף מ') שכתב דאפרוח שנולד ביו"ט אסור אף לר"ש משום דקודם שנולד הוי מוקצה מחמת ח"כ ומשמע דאף בלא דחינהו בידים דכבר כתבתי דקשה לומר דאפרוח חשיב כדב"י וצ"ל דמחמת ח"כ חשיב כלא חזי לגמרי ובלא חזי לגמרי ס"ל דאמרינן מיגו דאיתקצאי אף לר"ש וההיא דפצעילי תמרה צ"ל כמ"ש לעיל

ומ"ד חלוק ר"ש אף בבע"ח שמתו כתב המג"א בסי' תק"א סק"ב משום דהוא יושב ומצפה שמא ישחטנו חרש שוטה וקטן כמ"ש התוס' בחולין (דף י"ד) עיי"ש ותמיה לי דאטו בכל הבהמות הוא יושב ומצפה שמא ישחטם חש"ו דא"כ באמת אמאי אסור לדידהו לר"ש בשוחט בשבת וז"ל התוס' בחולין (דף י"ד ע"א) ד"ה מחתכין ובהמה נמי אייריי ביושב ומצפה שמא ישחטנה חש"ו אלמא דלאו בכל הבהמות אדם יושב ומצפה והא דלא מוקי אף לר"ש ובאין יוומ"צ משום דדומיא דיוה"כ קתני דאסור בכל ענין כמ"ש התוס' (בדף ט"ו ע"א ד"ה כי) בכה"ג וצ"ל דדעת המג"א דדווקא שישחטנה חש"ו ואחרים רואין אותן שתהא כשר לאכילה בזה אינו יושב ומצפה אבל לשמא ישחטנה חש"ו גרידא לכלבים כה"ג דמיירי המג"א כמ"ש במחצה"ש בזה תמיד יושב ומצפה.

אבל באמת הוא דוחק דאדרבה וודאי לא יניח להחש"ו לשחוט בהמתו ולהפסידה ואפ"ל להמג"א דבהך סברא תליא פלוגתת אמוראי אי מודה ר"ש בבע"ח שמתו אי לא אי זה מקרי יושב ומצפה. וסוגיא דחולין דמסיק דאף לר"ש אסור אזיל אליבא דמ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו. אולם הרשב"א כתב הטעם משום דמיתה בבע"ח שכיחא ואדם יושומ"ל מתי תמות בהמתו אבל לשחוט אינו יושומ"ל להכי אסור לשיטתו אף לר"ש לכ"ע ומדברי הב"י בסי' שי"ח נראה דמחלק בין טלטול לאכילה, ומאן דשרי בבע"ח שמתו לא שרי אלא טלטול אבל בשוחט בשבת דלאכילה אסור לכ"ע. ובחי' המאירי כתב דבע"ח שמתו לא מקרי מוקצה מחמת איסור דאי בעי שחיט ליה ביו"ט ואף בשבת לחולה. ואין כאן אלא מוקצה מחמת היסח הדעת ובכי הא אפי' במה שאין אדם יושומ"צ מתיר ר"ש כו' וכן הא דמסיקין בשברי כלים לר"ש והרי אין אדם יושומ"צ מתי ושברו כליו מ"מ הרי יכול להסיק ודעתיה עלייהו ועוד דאין כאן סתירה גמורה דאין בנין וסתירה בכלים עכ"ל. כוונתו דמותר אף לשברם ואין כאן מוקצה מחמת איסור והמג"א הקשה כן בסי' תק"א סק"ב דבכלי בריאה יתסר לר"ש וכבר מתורץ בדברי המאירי וע"כ מוכח בש"ס דנולד בשברי כלים קיל ממוקצה מחמת איסור דהא ר"מ ל"ל נולד בשבת (דף קכ"ד ע"ב) לפי פירוש המלחמות ריש ביצה והמג"א סי' ש"ח סקט"ו ובמוקצה מחמת איסור מסיק הש"ס בחולין (דף ט"ו) דס"ל לר"מ דאסור אלא דלדעת הרמב"ן לא קיי"ל כרב בזה ואפשר דכוונת המג"א דהא מוכח בביצה (דף כ"ז ע"ב) דמאן דס"ל מודה ר"ש בבע"ח שמתו, אף ביו"ט נמי אסור, אף דאין כאן מוקצה מחמת איסור דהא אי בעי שחיט לה. ואף בשבת בדברים שהכלב יכול לאכול חי דהא התוס' פירשו כן בשבת ובביצה דמיירי אף בכה"ג ואין כאן מוקצה מחמת איסור לכלבים. אלא כל הקצאתן מחמת דעומד לאדם ומל"א אינו מל"כ. ואף דהשתא שמתה אחזי לכלבים אפ"ה כיון דביה"ש לא היה יושב ומצפה לכך אסור לאותו מ"ד אלמא דאף במוקצה מחמת היסח הדעת בעי יושומ"צ לאותו מ"ד, ואף למ"ד דחלוק אף בבע"ח שמתו, הא טעמא משום דיושב ומצפה דאולי תהיה נבלה. וכ"ש לשי' הרז"ה דפסק כר"ע ומותר לשחוט לצורך כלבים ודאי דאין כאן אלא מוקצה מחמת היסח הדעת ולהכי מדמי המג"א לכלים שנשברו דהא אין דרך להסיק בכלים שלימים כמ"ש המג"א בס"ק ט"ו. איברא דעכ"פ יש לחלק ולא מבעיא לריה"ג דאסור להמית לצורך בהמה ונימא דמיירי בדברים שאינן ראוים ליתנם חיים לפני כלבים ודאי דל"ד דהויא מוקצה מחמת איסור ממש לכלבים אלא אפי' לר"ע, ואפי' בדברים שראוים ליתנם חיים לפני הכלבים אפ"ה לא דמי דודאי מוכן לאדם לאכילה לא הוי מל"כ. והויא לענין כלבים כמוקצה מחמת ח"כ דכתבנו לעיל משמיה דהמג"א דאף

לר"ש אמרינן מיגו דאיתקצאי אבל לענין הסקה הוי כאכילה עצמו, ולא מבעיא להסיק לצורך אכילה. אלא אפי' להתחמם אמרינן בשבת (דף קכ"ט) לר"י צלחו ליה פתורא דיונה לרבה צלחו ליה שרשיפא משום דבל תשחית דגופא עדיף עיי"ש ונמצא דאף כלים שלימים עומדין להסקה אבל בע"ח הראוים לאדם ודאי לא יתן בשום אופן לכלב והלא הרשב"א בביצה (דף ו') והתוי"ש בשבת (דף מ"ה) קרו לביצת אפרוח מוקצה מחמת ח"כ ועיין במלחמות בביצה (דף כ"א) לענין קושית הגמרא הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו דמיירי בתמרים דאכלן ביו"ט ומשום דמתחילה הי' עומדין למאכל אדם והשתא קיימי לבהמה, אינו בכלל הכנה שהוכן לאוכל נפש, ובהמה לאו אוכל נפש לריה"ג ומשני הואיל וחזי להסקה שכיון שהוכנו לצורך אדם מוכנין הן אף להיסק שאף היא צורך א"נ ולא ס"ל לרב יוסף למיסר משום דמעיקרא מיכסו והשתא מיגלו עי"ש באורך הרי בהדיא דמוכן לאכילה ותשמיש מקרי מוכן לענין הסקה ולא הוי מוקצה מחמת היסח הדעת אלא דלר"י אסור משום דהוי נולד דמעיקרא כלי וחזי גם לשאר תשמישים והשתא שבר כלי אבל ר"ש דל"ל נולד אף בכלי בריאה שנשברה מותרת להסקה דלא הוי לא מוקצה מחמת איסור ולא מוקצה מחמת היסח הדעת ושרי לכ"ע. אך במה שכתב המאירי דבע"ח שמתו אף בשבת לא מקרי מוקצה מחמת איסור דחזי לשחוט לחולה עי"ש. צ"ל בכוונתו דחולה שכיח ואם כי אינו בביתו אבל נמצא בכל העולם וחזי לאותו החולה. אלא כיון דאין החולה בביתו הוא מסיח דעתו מלשחוט עבור חולה אחר וצ"ע דהתוס' בפסחים (דף מ"ו ע"ב) ד"ה רבה הוכיחו דחולה שיש בו סכנה לא שכיח ולא אמרינן הואיל בזה וצ"ע לחלק:

ודע דצ"ל דהמאירי לא כתב כן אלא למ"ד חלוק היה ר"ש אף בבע"ח שמתו אבל למ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו צ"ל דמקרי מוקצה מחמת איסור. ואף ביו"ט נמי כיון דס"ל דמל"א ל"ה מל"כ. ולכלבים הוי מוקצה מחמת איסור דאסור לשחוט עבור כלבים. ומיירי ע"כ בדברים שאינם ראוים ליתנם חיים לכלבים שהרי משמע מדבריו דבמוקצה מחמת היסח הדעת לכ"ע לא בעי יוש"ומצ לר"ש וא"כ הא דאסר בבע"ח שמתו ע"כ משום דהוי מוקצה מחמת איסור וכדכתיבנא:

שיטה ב שיטת הרמב"ן במלחמות בפ"ק דחולין ופרק ג' דביצה דהיכא דלא דחיה בידים ל"ל לר"ש מוקצה אף באין יוש"ומצ כלל, וכוס ועששית משום דדחייה בידים וכן הא דאמר בביצה (דף ל') דסוכה בריאה שנפלה אסורה לר"ש משום דדחינהו בידים כשבנאם בסוכה עי"ש וה"ט דמ"ד חלוק ר"ש אף בבע"ח שמתו אף דודאי אינו יושב ומצפה מתי תמות בהמתו, משוה דלא דחייה בידים כמ"ש הרשב"א בביצה (דף כ"ז)

ובזה מיושב מה דהקשא המג"א בסימן תק"א דאמאי לא אמרינן בביצה (דף ל') הניחא למ"ד חלוק ר"ש אף בבע"ח שמתו כדרך הש"ס בשבת ובביצה עי"ש משום דבסוכה דדחייה בידים כ"ע מודי ומה"ט מתיר הרמב"ן בשוחט בשבת ובחולה שנחלה בשבת משום דלא דחייה בידים ועוד הוסיף הרמב"ן דאף לר"י בהמה בשבת לא הוי מוקצה משום דחזיא לאכילה ואף דקפץ עליו איסור שבת בע"כ לא הוי מוקצה מחמת זה וכס"ד דש"ס בחולין (דף ט"ו ע"א) דאמר דלמא שאני התם דדחיה בידים וכמו דאמר שם (דף י"ד ע"א) הכא מעיקרא מוכן לאדם ועי"ש ברשב"א ודלא כרב דס"ל דזה הוי מוקצה והא דאסרינן ביש במינו במחובר טעמא משום שמא יעלה ויתלוש והא דאסרינן בבכור אף לר"ש משום דלא אפשר לעולם אלא באיסור ומי יימר דמזדקיק ליה בעבירה עי"ש. כוונתו דמחובר ובע"ח אפשר שיותר ע"י חולה או ע"י עכו"ם או ע"י חש"ו. ועיין ברמב"ן בחי' לשבת (דף מ"ה) כתב ליישב קו' התוס' שם על הא דמספקא לן בגמרא אי רבי סבר כר"ש. והא בנר ובבכור לית ליה מוקצה דפצעילי תמרה ומדבריות דלא חזו מצד עצמן גריעי מנר ומבכור דחזיין מצד עצמן רק דאיסורא רביע עלייהו עי"ש.

ומ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו יש לנו ב' דרכים. הדרך הא' הוא מ"ש הגר"א בסי' שכ"ד סק"ח דס"ל כרב בחולין שם דהוי מוקצה בכה"ג. ואף לר"ש הוי מוקצה בזה משום דאין יוש"ומצ. ופליגי הנך אמוראי במחלוקת הס"ד ורב שם עי"ש. וכיון דקיי"ל דלא הוי מוקצה בכה"ג. גם בבע"ח שמתו שרי. ולזה הניח בצ"ע דברי הרא"ש דפסק לאסור בבע"ח שמתו ולהתיר בנחלה בשבת. ובזה יש לישב מה שהקשה הרשב"א ריש ביצה על שיטה זו מפסחים (דף נ"ו) דפריך על פירות הנושרין והא מוקצות נינהו. די"ל דשם קאי לרב דס"ל דהוי מוקצה בכה"ג. ולפי גי' הב"ח שם א"ל רבה והא מוקצות. ולפ"מ שאכתוב לקמן בשם האי"ז דרבה ס"ל דהוי מוקצה ניחא בפשיטות. ועיין בתוס' שבת דף מ"ו ע"א ד"ה דנפטא שכתבו דרבה אית לי' מוקצה משום דבכל מילי ברב ס"ל עי"ש. ולרב אליבא דר"י הוי מוקצה בכה"ג א"כ גם רבה הכי ס"ל להכי פריך והא מוקצות נינהו. או אפשר דאליבא דר"י תרוייהו ס"ל דהוי מוקצה רק דנחלקו אליבא דר"ש במחלוקת הרז"ה והרמב"ן אי אסור במוקצה מחמת איסור היכא דלא דחייה בידים. ובזה נ"ל ליישב מ"ש רש"י בביצה (דף כ"ו) טעמא דבכור משום מתקן. והקשו התוס' דהא בשבת מפרש רבה דהטעם משום מוקצה. ולפ"ד י"ל דרש"י בביצה רוצה לישב. גם למ"ד חלוק הי' ר"ש אף בבע"ח שמתו דלדידי' ל"ל לר"ש מוקצה היכא דלא דחיה בידים. ובכור הא לא דחיה בידים. וסוגיא דשבת דמפרש משום מוקצה. אתיא אליבא דמ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו. דלדידיה הוי מוקצה אף לר"ש באין יוש"ומצ. ובפרט לפ"מ שמצאתי

בא"ז דנראה דגורס דרבה סבר מודה. ונחלקו בזה רבה ורבא. וא"כ בשבת רמי ליה אביי לרבה לטעמיה. ועוד דאפשר דלפי מה שנראה מסוגיא דשבת דדוקא בתלתא מי יימר וכאדא בר אוכמי. ועיי"ש בתוי"ש בשם מהר"ם דמדמי הש"ס חד מי יימר היכא דדחיה בידים לתלת' מי יימר בלא דחייה בידים. והיינו לטעמ' דמוקצה. אבל הסוגיא דביצה דמסיק דאף בנולד מום מעיו"ט אסור דליכא אלא חד מי יימר. לזה הוכרח רש"י לפרש משום מתקן. ולכן אף בנולד מום ביו"ט מפרש נמי הך טעמא דמתקן כדי שיתיישב גם למ"ד חלוק ר"ש בבע"ח שמתו וכנ"ל. ולולי דברי הרמב"ן הייתי אומר דבכור דלא נולד מום גרע טובא משום מוקצה מחמת איסור. משום דלעולם לא חזיא דהא אסור להטיל בו מום. ומי יימר דיפול מעצמו. וגרע עוד מגו"צ דסופן להיות ראוין. אבל בכור מי יימר דיהי' ראוי לעולם דהא בבכור בחו"ל מיירי והויא כעצים ואבנים. משא"כ שאר מוקצה מחמת איסור. הרי הי' ראוי לאכילה קודם שבת וגם אחר השבת חזייא לאכילה. וכ"ז בלא נולד מום מעיו"ט. וכדמשמע פשטות הסוגיא בשבת שם אבל בנולד מום מעיו"ט אף דאין רואין מומין ביו"ט אפ"ה חזיין אחר יו"ט ודמיא לבע"ח שמתו ולשוחט בשבת דלא הוי מוקצה לחד מ"ד. להכי מפרש רש"י משום מתקן. אלא דהרמב"ן לטעמיה אזיל למ"ש בחי' לשבת. דלהכי לא הוי מוקצה אף בנפל מום ביו"ט. ואפשר דגם מ"ש ר"י שם ירד מומחה נמי מיירי בכה"ג אלמא דדמי לשאר מוקצה מחמת איסור. להכי מוכרח הרמב"ן לומר טעם אחר גבי בכור משום דלא חזייא לעולם אלא באיסור. אבל לרבי דסבר רואין מומין ביו"ט ויוכל להיות ראוי בלא איסור לא הוי מוקצה:

אבל לפענ"ד יש [דרך ב'] ויתיישבו גם דברי הרא"ש והטור דגם המ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו ס"ל נמי דבהמה בשבת לא הוי מוקצה לאדם ומתיר בחולה בשבת. אלא דס"ל דמול"א ל"ה מול"ב. וכס"ד דש"ס אליב' דר"י. כן סובר אותו מ"ד לר"ש ובלא"ה צ"ל דס"ל כן. דהא אף ביו"ט דהוי וודאי מוכן לאדם ס"ל בביצה (דף כ"ז ע"ב) דמודה ר"ש דאסור. וע"כ משום דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. ובזה דהוי מוקצה ממש ולא היה מוכן לכלבים. גם לר"ש אסור באין יושב ומצפה. כמ"ש לעיל במוקצה מחמת ח"כ. והכי נמי לגבי בהמה כמוקצה מחמת ח"כ דמי. ובמאור ורשב"א ריש ביצה כתבו דמוקצה דבע"ח חמירא דחייש לחורבן שובך ודכוותה אמרינן מודה ר"ש בבע"ח שמתו שהן אסורין. ולפ"ז שי' הרמב"ן הוא להיפוך ממש משי' המאור שכתבנו. וכ"נ בהדי' בחי' הרשב"א בחולין (דף י"ד א') שכתב ומ"ד דשרי ר"ש בבע"ח שמתו ס"ל דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים. ולא תקשי ליה הא דתני' אבל כוס וקערה ועששית לא יזיזם ממקומן ואפי' לר"ש משום דאינו יושב ומצפה דהתם משום דדחיה בידים כו' עיי"ש. הרי חזינן דאי

הוי אמרינן דמוכן לאדם לא הוה מוכן לכלבים היה אסור. ואע"ג דלא בעי יושב ומצפה ה"מ במוקצה מחמת איסור דבע"כ. אבל במוקצה גמורה מדעתו גם לר"ש בעי יושב ומצפה. ועתה מ"ש רבינו הגר"א וכ"ת כמ"ש בפ"ק דביצה משום מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים דזה דווק' לר"י דאית ליה מוקצה ואנן לא קיי"ל אלא במוקצה מחמת איסור דדחיה בידים כנ"ל עכ"ל. ולפמ"ש מוכח מדברי הרשב"א דבמוקצה כזה גם ר"ש מודה. אח"כ מצאתי בב"ח סי' שכ"ד כתב והא דכתב רבינו בסי' שי"ח דאפי' בהמה בריאה לא הוה מוקצה לר"ש כיון דלא דחיה בידים היינו לגבי אדם שחלה בשבת אבל לגבי כלבים הוי מוקצה כשהיתה בריאה מבעו"י ונתנבלה בשבת עכ"ל. ושמחתי שכוונתי לדעתו הגדולה. והבאתי בעזה"ש עוד ראיות לזה. ולפ"ז פליגי הנך אמוראי אי מוכן לאדם הוה מוכן לכלבים. ולפע"ד דרך זה הוא יותר נכון דלפי' הגר"א א"כ סוגיא דחולין ודביצה דקרי לה מוכן לאדם. כמ"ש הגר"א בסי' שי"ח סק"ד אתי' כמ"ד חלוק ר"ש אף בבע"ח שמתו. א"כ הו"ל לש"ס לומר הניחא למ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו דלדידיה לא הוי מוכן לאדם אלא למ"ד חלוק כו'. הרי היא מוכן לאדם כדאמר הש"ס בשבת ובביצה. אבל לפ"ז א"ש דלכ"ע הויא מוכן לאדם ופלוגתייהו אי הוי מוכן לכלבים לר"ש כיון דאינו עומד לכלבים. וכ"כ רש"י בשבת (מ"ה ע"ב) ד"ה דאית כו' אבל בריאה לא דלא הוי דעתיה מאתמול לכלבים והאי אפרוח שמת נמי לא היה בדעתיה מאתמול לכלבים עכ"ל. ופירושו מוכרח דהא אפרוח ראוי ליתן חי לפני הכלב. ומאי מוקצה איכ' הכא. ע"כ אינו מוקצה אלא מחמת דלא היה דעתיה עליו דאף לר"ש מוכן לאדם לא הויא מוכן לכלבים. כמ"ש התוס' שם ד"ה הכא אלא וודאי בע"ח מוקצין הן כגרוגרות וצימוקין ומקצה אותם גם מכלבים. ול"ד לבשר תפל דמותר לר"ש כו' משום דאינו מקצהו מכלבים כמו בע"ח עכ"ל. ושם בד"ה דאית ביה ביצת אפרוח כו' דכיון דאית ביה אפרוח הוי כגו"צ. ובתוי"ש כתב א"נ הוי מוקצה מחמת חיסרון כיס עיי"ש. ואפ"ל דבזה תליא מחלוקת הפוסקים בשבת (דף קכ"ח ע"א) אי שרי לטלטל דג תפל לר"ש. דהרשב"א כתב דאסור משום דאינו עומד לכלבים אלא עומד לבשל לאדם וכ"נ דעת רש"י שם. וכפי גרסתינו בגמר' וסתמא כר"ש. וכ"כ המג"א בסי' ש"ח סקנ"ו. וצ"ל לדעת רש"י דבשר תפל אינו מקצה כ"כ מכלבים כמ"ש התוס' (בדף מ"ה) אבל מדברי התוס' שם ד"ג לא משמע כן. אלא כיון דראוי לכלב אע"ג דעומד לאדם לא הויא מוקצה. וז"ל התוס' בביצה (דף ו' ב') ד"ה השתא דאי ס"ד דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים א"כ בע"ש מבעו"י אם היה מוכן לאדם היה כמו כן מוכן לכלבים לפ"ד כו' א"כ כשהחשיך וקדש היום אע"ג דנסתלקה הכנה דאדם שאינה ראויה לאדם עכשיו מ"מ היתה מוכנת לכלבים מבעו"י וכיון שהיתה מוכנת

להם ההכנה לא נסתלקה בקידוש היום עכ"ל. וא"כ מה"ט דג תפל נמי שרי לטלטולי למ"ד דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים. וכ"כ בשבת (קנ"ו ב') ד"ה והאר"י אבל במתני' לא אתקצאי בה"ש דל"ל ההיא מוקצה מה שהיא עומדת לאדם עכ"ל. וא"כ הרשב"א וכפי גי' דידן בש"ס דפסק לאסור בדג תפל הוא משום דפסק כמ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו (כמ"ש הגר"א משמו] ולפמ"ש הוי טעמא משום דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. ובזה יש לישב דמשמע מלשון רש"י בשבת (דף קכ"ח) דס"ל נמי כהרשב"א דדבר העומד לאדם אף דחזי לכלבים הויא מוקצה. ואילו בתור"ע בשבת פכ"ד. הוכיח מלשון רש"י שבת (מ"ה ע"ב) ד"ה דאית ביה אפרוח וכלב לא אכיל ליה משום קליפה עכ"ל. משמע דאי היה הכלב אכיל לה לא הוי מוקצה. אף דאינו עומד לכלב. אבל לבד זה הוא תימא דמתחילה כתב רש"י באפרוח מת. אע"ג דהשתא אינו עומד אלא לכלבים מ"מ כיון דבעת שהיה חי לא היה עומד לכלבים אסור גם עכשיו וא"כ כ"ש כשהוא חי הויא מוקצה לכלבים. ולפמ"ש ח"ש דזה לשון הגמר' הניחא למ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו [וע"ז כתב רש"י משום דלא היה בדעתו לכלבים דלדידיה מל"א ל"ה מל"כ] אלא למ"ד חלוק ר"ש אף בבע"ח שמתו כו' הב"ע דאית ביה ביצת אפרוח. ולדידיה הא מל"א הוי מל"כ. וא"כ מ"ט אסור בביצת אפרוח. הא חזיא לכלבים. ע"ז הוצרך רש"י לומר דכלב לא אכיל ליה. אבל לדינא אפשר דגם רש"י יסבור כהרשב"א [ולפלא על הגרע"א דדייק מלשון רש"י ולא השגיח בדברי רש"י בדבור הקודם דכתב איפכא]:

ובזה עמדנו על לשון רש"י בביצה (דף ו' א') ד"ה לכלבים כו' אבל אפרוח שבקליפה אינה עומדת לאכילת כלבים ואף לא היה ראוי הלכך נולד הוא עכ"ל ולכאורה קשה דמלבד שסותר דבריו בשבת ששם כתב טעם דאינו ראוי לחודא. הכא גופא קשיא דכיון דכתב דאינו ראוי למה הוצרך לטעם דאינו עומד. ולפמ"ש ניחא דתחילה כתב טעם דאינו עומד דמתיישב יותר דעל טעם דאינו ראוי יש להקשות כמו שהקשה בתוי"ש בשבת עיי"ש. אך זהו למ"ד דמל"א ל"ה מל"כ אבל בסוגיא משמע דלא מוכח מזה דמל"א הוי מוכן לכלבים לזה הוצרך רש"י לומר גם טעם דאינו ראוי. אבל בשבת דמירי בהדי' אליב' דמ"ד חלוק כו'. ומל"א הוי מל"כ. להכי מפרש רק טעם דאינו ראוי לחוד ודוק. אלא לפ"ז דברי המחבר קשין אהדדי דבסי' שכ"ד פסק כמ"ד דאפי' בהמה בריאה שמתה מותרת ואפ"ה ס"ל בסי' ש"ח דדבר העומד לאדם אסור. שוב מצאתי בב"ח סי' ש"ח. כ"כ דלמאי דקיי"ל בסי' שכ"ד דמל"א הוי מל"כ. הכא נמי שרי אפי' בעומד לאדם. והט"ז בסק"כ כתב לחלק דוודאי אם מטלטלו לכלבים שרי. אבל בעת שאינו רוצה ליתנו לכלב ולאדם נמי לא חזי באומצא אסור לטלטלו עיי"ש. ומצאתי בחי' הרשב"א בשבת (קנ"ה) שכתב

כן ומשמע דאף למאן דאית ליה מוקצה הוא ואפשר דמוכן לאכילת אדם גרע ודוק. ואפ"ל דגם דעת רש"י כן דאסור לטלטלו בכדי. אלא דדעת רש"י דאי הוי שרי לטלטולי לכלבים לא הוי הכלי בסיס לדבר האסור. דעד כאן לא הוה בסיס אלא לדבר שאין לו שום היתר לטלטל. אבל בדבר דמשכחת לו היתר תו לא הוה הכלי בסיס ושרי לנער. ותפשוט ספיקא דהפמ"ג אי הניח כלי שמלאכתו לאיסור על דבר היתר אי מקרי בסיס. ולפ"ד כיון דמשכחת היתר לצורך גופו לא הויא הכלי בסיס:

נחזור לדברינו דלשי' הרמב"ן ודעמיה צ"ל למ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו. הא דשרי ר"ש בפצעילי תמרה. היינו כפי' הערוך. או אף כפי' רש"י משום דאיכ' אינשי דאכלי ליה כמ"ש רש"י סוף ביצה אבל בע"ח ובהמה לא הוי מוכן כלל. ואפי' אם נימא דגם בפצעילי תמרה לא חזי כלל מתחילה. אפ"ל דלפי המסקנא בביצה (דף ו') דקאמר כל מידי דחזי ליה לא מקצה לכלבים. גרע טפי מה שהוא מוכן לאדם לענין כלבים. וכן לשון התוס' בפסחים (דף כ"ו ע"ב) ד"ה דתנן אלא אדרבה לפי שסתמא עומד לאדם מקצי ליה מכלבים עכ"ל. אבל בדבר דלא חזי כלל אפ"ל כיון דלא דחיה בידים דעתיה עליה לכשיהי' חזי. וכה"ג תמצא ברשב"א שבת דף קכ"א ע"ש:

ודע דהרמב"ן ורשב"א לא כוונו דבריהם בכל המקומות בשיטה אחת. ע"כ לא ימהר הקורא להשיג אם ימצא איזה לשון בחידושיהם המתנגד לזה:

שיטה ג' שיטת רש"י בביצה (דף כ"ד ע"ב) דבמוקצה דמחובר גם ר"ש מודה דמדלא לקטן מאתמול אקצינהו והוי כגו"צ. וכתב הב"י בסי' שי"ח דהוי כדחיה בידים. וכתב שם דהיינו טעמא דאסר לדידיה שוחט בשבת דמדלא שחט מאתמול הוי כדחיה בידים ע"ש. ואפשר דהיינו טעמא דמ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו. ומ"ד חלוק אף בבע"ח שמתו. ס"ל דלא הוי כדחיה בידים. וכס"ד בש"ס דחולין (דף ט"ו ע"א) דקאמר ודילמא שאני התם דדחיה בידים. וז"ל רש"י בידים שהדליקו בו הנר אבל בהמה דממילא מדחייא אימור דהדר חזייא עכ"ל. וצ"ל לדעת הב"י דלמסקנא דמשמע דאף לר"ש אסור לא קאי הכי כמ"ש הרמב"ן לפ"ש. או משום דשם מיירי אף ביושב ומצפה כמ"ש התוס' להכי כיון דלא דחיה בידים ממש לא מקרי דחיה בידים. אבל באינו יושב ומצפה ג"ז מקרי דחיה בידים. ועוד כתב הב"י להרא"ש דס"ל בביצה דמחובר הוי כדחיה בידים. ובחולין פסק הרא"ש דשוחט לחולה בשבת מותר משום דלא הוי כדחיה בידים משום דשחיטה שאני דאפשר לא נזדמן לו מומחה או סכין בדוק עיי"ש:

ועתה אדון לפני רבותי לישב קושית הגר"א להרא"ש מ"ש בהמה בריאה שמתה משוחט לחולה שנחלה בשבת. דנחזי טעמא דמ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו. דהנה ע"כ ס"ל

דמל"א ל"ה מוכן לכלבים. דהא גם ביו"ט אוסר. וביו"ט הא הוי וודאי מל"א. ולפמשנ"ת בדברינו ארבעה שיטות בטעמו. (א) דמוקצה מחמת איסור גרע. וכיון דאין יושב ומצפה אסור אף בלא דחיה בידים. (ב) דשוין הן מחמת איסור ומחמת דלא חזי. ובתרווייהו באין יושב ומצפה אסור. (ג) דמוקצה מחמת דלא חזי גרע ממוקצה מחמת איסור. ובזה דווק' אסור באין יושב ומצפה או משום דמוכן לאדם לא מקצי אינש מידי דחזי ליה (ד) משום דהוי כדחיה בידים כמ"ש רש"י גבי מחובר. והנה שיטה א' וב' ע"כ לא ס"ל להרא"ש דהא במחובר כתב הטעם משום דהוי כדחיה בידים. אלמא דמוקצה מחמת איסור גרידא לא ס"ל להרא"ש. ולשיטה ג' אין התחלה לקושיא הנ"ל כמ"ש. ולשיטה ד' ג"כ יש לישב דלפמ"ש הב"י דלהכי שוחט לא הוי כדחיה בידים משום דאולי לא נזדמן לו מומחה וסכין בדוק. א"כ לפני כלבים לא שייך זה דהא לא בעי מומחה וסכין בדוק והוי כדחיה בידים כמ"ש הרא"ש גבי מחובר. ואף דלגבי אדם לא הוי כדחיה בידים. הא מל"א ל"ה מל"כ. ול"מ בדברים שאין דרכן ליתנם חיים לפני הכלבים וודאי הוי כדחיה בידים. אלא אף בדברים שיכולין לאוכלן חיים כאפרוח שמת [בשבת דף מ"ה ע"ב] דוודאי יכול הכלב לאוכלו כשהוא חי. אפ"ה אפ"ל דלא חזי כל כך כשהם חיים. וגם הא אסור לטלטלם וליתנם לפני הכלב. וכיון דהיה יכול להמיתם בקל בע"ש והניחם עד למחר דלא חזי אלא בדוחק הוי כדחיה בידים כמ"ש התוס' בב"מ (דף כ"ב ע"א) ד"ה שטף בכה"ג דכיון שעתה יכול להציל בלא דוחק והוא מניח. אע"ג שגם אח"כ יוכל להציל ע"י הדחק הוה כיאוש עיי"ש:

(עד כאן דברי הרב ר' הענדיל נ"י).

סימן מד

מה שהשבתי על דברי הרב הנ"ל

מה שמביא כת"ה ראי' דמיתה מיקרי נולד ושינוי משינוים דמצינו בב"מ לענין קנין לאו מילתא היא דאלו לענין קנין אפי' שינוי השם עגל ונעשה פר ה"נ דהוי שינוי ופשיטא שאין זה שינוי לענין שבת שיקרא נולד:

ומה שכותב דהמעיין בתוס' עצמו יראה דט"ס נפל במג"א. לענ"ד אע"פ שהתוס' לא הזכירו תיבות כמו נבילה שנתנבלה בשבת מ"מ המג"א הוסיף תיבות אלו ליתר ביאור וע"כ כן הוא דחלבים נמי חזו לאכילה אי לאו איסורא דרביע עלייהו ומ"ש איסור חלה דמבטל שם אוכל מנייהו מאיסור נבילה לשיטת כת"ה דלא מבטל שם אוכל וקו"ח הדברים מה חלב שלא עמד מעולם להיות ניתר לאדם מ"מ כיון דהי' מקודם בטל להאוכל

עכשיו שנפרד ונעשה איסור מיקרי נולד להמג"א ל"ש מתה דמעיקרא הוה עצמה אוכל ועכשיו נעשה איסור מיקרי נולד:

ולסברת כת"ה דנבילה לא הוי אלא מוקצה וה"ה חלבים לא הוו אלא מוקצה איכא לתרוצי דברי הג"א דמתיר חלבים בטלטול והמג"א סי' תצ"ט סק"ט דחינהו מההיא דגרעינן דאסורין ומההיא דהתוס' דאוסרים בני מעיים שנסרחו ביו"ט למשדינהו לשונרא. דאיכ' למימר שאני גרעינין ובני מעיים שנסרחו דהוי נולד כמו שהזכירו תוס' (שבת כ"ט) בהדי' כמה פעמים אבל הכא בחלבים דלא הוי אלא מוקצה מהני מה דדעתו עלייהו וחזו להדלקה להתירם בטלטול. ואיכא למימר דהג"א ס"ל דהוי מוקצה והמג"א דמותיב לטעמי' דס"ל דהוי נולד:

ומה שכתב כת"ה עוד מחולין דף י"ד ע"ב אין ראי' דכמו דמסיק התם דבהמה שנשחטה לא הוי נולד משום דהוי אוכל' דאפרת ה"נ בבהמה שמתה דחזי' נמי לאכילת אדם אלא איסור' רביע עלה לא הוי נמי נולד. לא ידעתי א"כ מוקצה נמי לא תיהוי דהא פשיט' דאוכל אדם בשעה שראוי לאדם מותר לתת אותו לפני בהמה ואפי' לר' יהודא דאית לי' מוקצה מ"מ מסיקין בכלים. ואם כדברי כת"ה דאע"ג דאיסור' רביע עלה מיקרי נמי אוכלא דאפרת היינו שם אוכל דמעיקרא עלה אמאי הוי מוקצה ואמאי קאמר גמ' שם ע"א מעיקר' מוכן לאדם והשתא מוכן לכלבים והוי מוקצה וע"כ צריך אתה לבאר דמה שהיתה עומדת עד עתה לאדם כיון שנתנבלה אבדה שמה דמעיקרא ושם אוכל חדש עלה שראוי' לכלבים וכיון דמעיקר' לאו לכלבים קיימא מוקצה היא א"כ ה"נ בשעה שהיתה ראוי' לאדם היתה כמו כלי שעומדת לתשמיש ועכשיו שמתה וראוי' לכלבים הרי היא כשבר כלי שראוי' להסקה וכמו בכלי מיקרי נולד ה"נ בבהמה:

ומה שטוען כת"ה דאיך אפשר דבהמה שנתנבלה בשבת הלכה ברורה דמותר ואילו נולד איכ' פוסקים דאסרי והאריך בזה לענ"ד הדבר כן הוא דמסוכנת שמתה אפי' לר"י דאסר לא הוי אלא מוקצה שאין שם נולד עליו שהרי עלולה היא להיות מתה מאלי' כמו לשחיטה (ואיכ' למימר דבכלים אפי' רעועים מ"מ מעצמם הלא לא יהי' נשברים עד שיבוא המשברן מבחוץ לפיכך הוי נולד אפי' ברעועים מה שאי"כ בבהמה שהיא מתה מאלי') אלא דאיכ' למיסרה מטעם מוקצה שאין דעת אדם שתעמוד לכלבים כל מידי דחזי לאדם. מה שאי"כ בבהמה בריאה שאינה עלולה להיות מתה הוי נולד למבדר"י אליבא דרבא. ואפשר לומר דבשחטה ונמצאת טריפה נמי לא הוי אלא מוקצה דעלולה להיות נטרפה בשחיטה ובדיקה ואתי שפיר דברי המג"א בסי' תצ"ז ס"ק י"ט שמביא כת"ה. ודלא כמי שקורא נמצאת טריפה נולד:

ומה שהקשה כת"ה דאמאי לא כתב המג"א בסי' שכ"ד דלמאן דאוסר נולד גם בהמה שמתה אסור אנא מסבר להמחלוקות דמר בר אמימר דאמר דר"ש אוסר בבריאה שמתה ודמבדר"י דס"ל דמתיר ואף בבע"ח בריאים שמתו דבהא פליגי דמאן דאסר ס"ל דלא אמרינן דבהמה בריאה עלולה למיתה מאלי' כמו לשחיטה וא"כ המיתה הוי' נולד ובנולד לא מצרכינן דחי' בידים מעיקרא אפי' לר"ש ומ"ה אסורה לר"ש ואף דר"ש מתיר אף בנולד דאמר מסיקין בשברי כלים ע"כ צריך אתה לומר דנולד דבע"ח שמתו גרע דכ"ש אי אמרינן דבהמה שמתה לא הוי אלא מוקצה קשיא הא ר"ש מתיר מוקצה וע"כ לדידי' בע"ח שמתו גרע משאר מוקצה כ"ש אי בע"ח שמתו הוי נולד ניחא דגרע נולד זה מנולד אחר ופשוט. אבל מאן דאמר מתיר הי' ר"ש גם בבע"ח שמתו ס"ל דבהמה בריאה מיקרי עלולה למיתה דהכל למיתה עומדין וא"כ אם מתה לא הוי אלא מוקצה שאין דעתו שתעמוד לכלבים ור"ש לא אסר רק דחי' בידים וכיון דבהמה שמתה לא הוי דחי' בידים מותר לר"ש. ולפ"ז להשו"ע דפסק בסי' שכ"ד כמבדר"י דמתיר בע"ח בריאים שמתו ס"ל דלא הוי אלא מוקצה א"כ אפי' למאן דאוסר נולד בשבת מותר ולא הי' להמג"א לכתוב דלמאן דאסר נולד אסור דליתא:

ומה שכתב כת"ה לדחות דברי הקה"י דסי' תצ"ח דמשום הך טעמא דהוי מוכן ל"ה נולד וכותב ל"נ דהא מוכן להסקה ודאי הוי מוכן גם לשאר תשמישי אדם כמשנ"ת מדברי המלחמות גם בש"ס אמרו סתמא דדעתי' דאינש אכל מידי דחזי לי' ואפ"ה בחקק קב בבקעת הוי נולד משום דנשתנה מהסקה לכלי א"כ ה"ה מטריפה לכשר עכ"ל לענ"ד אין הראי' דומה לנדון דמה דאמרו דעתי' דאינש אכל מידי דחזי לי' היינו שמה שעומד לבהמה הוא מצפה שמא ימצא אופן שיהנה בעצמו לפיכך ולד טריפה מותר אבל עצים להסקה צריכים לאדם לעצמו לחמם ולבשל ולאפות הרבה יותר מקב בבקעת למדוד ואמרו בגיטין נ"ו אכל בא דחטי בעי שתין אכלבי דציבי וכ"ש נגד קבא דבמדה אחת מודד זמן מרובה אמרינן סתם עצים שעומדים להסקה דלאו דעתי' דאינש למיעבד מהם כלי מדה והוי נולד:

ומה שהשיג כת"ה על הקה"י דכתב דנולד לא הוי אלא היכא דנשתנה מעומד לעומד וכותב דז"א דהא המג"א כתב בסי' שכ"ה סק"ג דפת שאפה נכרי בשבת הוי נולד אע"ג דתחילה לא היה עומד רק לפת אלא ע"כ כיון דלא חזי' לאכילה ונשתנה הוי נולד אבל היכא דחזיא מצד עצמו רק דאיסורא רבע עלה לא הוי נולד. אלו דברי כת"ה. ואני תמה עליהם ראשונה ההיא דפת במחלוקת שנוי'. ושנית דברי המג"א אלו צריכים לטעם וז"ל המג"א סי' שכ"ה סק"ט יש אוסרים דה"ל נולד אע"ג דחטים חזו לכוס מ"מ אין ראוים

לאכול באותו ענין שנעשו לבסוף לאחר שנעשה בו איסורא דאוריית' שנעשה לחם ע"כ וצריך ביאור מה זה אינם ראוים לאכול באותו ענין שנעשו לבסוף והלא כל התבשילין שאמרו חולין (ט"ו ע"ב) ראוי לכוס פשיטא שיש טעם אחר בחיין ממבושלין ובשר חי באומצא פשיט' שאין לו טעם כבשר צלי ומבושל ובמה כח החידוש בפת גדול מהחידוש בשאר תבשילין ופשיטא דאפי' בישל נכרי בתבלין נמי מותר שלא הוציאו בגמ' אלא דלעת דכפתילה של אבר דמיא כמש"כ התוס' שמה ד"ה כגון. ואני מבאר דברי המג"א דהטעם משום דחטים כמות שהם עומדים לתבשיל לעשות מהם קדירה ולעשות מהם פת מחוסרים טחינה והרקדה ולישה וגלגול ואפי' וכיון שמחוסרים הרבה מלאכות לא מיקרי עומד לכך (רמז וזכר לזה שאמרו לענין פסיקה על שעד שבשוק בב"מ (ע"ד ע"א) מחוסר שתים פוסק שלש אינו פוסק פי' הואיל ומחוסר שלשה תיקונים עד שיעשה הדבר ההוא הוי כמי שאינו. וא"כ אם עשה הנכרי פת מיקרי נשתנה מעומד לעומד כדברי הקה"י:

מה שכתב כת"ה בסוגי' (חולין דף י"ד ע"ב) לתרץ מה דקאמר ר' יוסף ר"י דכלים היא מעין מלאכתן אין מעין מלאכה אחרת לא. ה"נ כיון דלא איתכן מאתמול אסורה והקשה הרשב"א דכבר תי' זאת בגמ' לעיל בהמה בחיי' לאכילה עומדת ומתרץ כת"ה דס"ד דרב יוסף כסברת השעה"מ בפתילת הבגד שקפלה מעיו"ט לצורך הדלקה כיון דמעיקר' אי בעי חזי לטלאי והשתא לח חזי אלא להדלקה ר"ל נולד ואסור ובהמה נמי מעיקרא היתה עומדת נמי לגדל ולחרישה והשתא לא חזיא רק לאכילה גרידא הו"ל נולד ואסור זה תורף דברי כבודו. ולדעתי הדמיון אינו עולה יפה דמה דכתב השעה"מ היינו משום דכל פתילות הבגדים שבעולם אינם עומדים להסקה כלל כמו שאמר הגמ' (שבת כ"ח ע"ב) בהדי' וכיון דאדליק בי' פורתא ה"ל שבר כלי וזה בא להעמידה להסקה במעשה שעשה בה שקפלה ע"ז איכ' למימר שאין מחשבתו הניכרת מתוך מעשה זה שאינה כלום שיובל לחזור למותחה ולעשותה טלאי כמעיקרא ואין בכח להוציאה מתורת כל פתילות הבגדים שאינם עומדים להסקה אבל בהמה נהי דחזי לגידול וולדות ולחרישה ואפי' תימא שהיא עומדת לכל השלשה דברים דהיינו לגדל וולדות ולחרישה ולאכילה גם יחד מ"מ כיון שעמדה מתחילה לאכילה ג"כ ועתה היא ראוי לאכילה אין לך מי שיאמר שזה נולד והפירוש בגמ' ברור שמתחילה חילק מנבילה שנשתנית מאדם לבהמה דהוי תרי מיני מה שאי"כ בשחיטה דמעיקרא קיימא לאכילת אדם ועכשיו ג"כ קיימא לאכילת אדם וסבר ר' יוסף נהי דעומדת לאכילה מ"מ אינה עומדת לאכילת שבת שהרי מחוסרת שחיטה. וע"כ שאתה מתירה אע"פ שאינה עומדת למאכל אדם היום מ"מ כיון שהיא

עומדת למאכל אדם בחול ועכשיו נתהוה שראוי' לאוכלה היום מותרת כיון דמעיקרא לאדם והשתא נמי לאדם. וא"כ לר"י דאוסר בשברי עריבה לכסות פי חבית אע"ג דעריבה תשמיש אדם וכסוי פי חבית נמי תשמיש אדם ואסר מטעה דלא אתכן מאתמול להך מלאכה אלמא מאדם לארם נמי אמרינן מוקצה ה"נ כיון דבחיי' אינה עומדת לאכילת שבת אמרינן דהוי מוקצה לשבת ולענ"ד זהו כוונת הרשב"א שם בתירוצו בשם מורו:

מה שכ' כת"ה עוד לתרץ מה שהוכחתי דלמ"ד מורה ר"ש בבע"ח שמתו שאסורין וכי יחלוק על רבי שאמר אין מוקצה לר"ש אלא גו"צ בלבד משום דאיכא תרתי דחינהו בידים ולא חזו ובבע"ח הא לא דחינהו בידים אלא ע"כ דבע"ח שמתו הוי נולד ואין צריך דחינהו בידים. וכתב כת"ה דלשיטת הערוך הובא בתוס' שבת (מ"ה ע"ב) דהאיבעי' בפצעילי תמרה במתקלקלות מעט ופשיט דוקא גרוגרות וצמוקים דמתקלקלות לגמרי מיהו איכא למימר אפי' בלא דחינהו בידים נמי מוקצה לר"ש. לענ"ד אף לשיטת הערוך ג"כ מוכרח דוקא דחינהו בידים דאמרינן שם ע"א ארי"אש אין מוקצה לר"ש אלא גו"צב והתניא הי' אוכל בתאנים כו' וכן באפרסקין וחבושין וכו' מני אלימא ר"י ומה היכא דלא דחי' בידים אית לי' מוקצה היכא דדחי' בידים לא כ"ש. ואי אמרת דלר"ש איכא מוקצה באינם ראויים כלל גם בלא דחי' בידים א"כ יקשה על רבי אמאי קאמר לר"ש דוקא גו"צ דוגמת קושית הגמ' מאי אריא היכא דדחיי' בידים אית לי' מוקצה אפי' היכא דלא דחי' נמי אית לי'. ואפי' תימא שתופס רבי דוגמת השאלה ששאלו בפצעילי תמרא דהוי פרי בתשובתו ג"כ גו"צ דהוה פרי. מ"מ ר"י א"ש דקאמר סתם מימרא אין מוקצה לר"ש אלא גוצ"מ לדידי' בודאי משמע דדוקא דחי' בידים ולא חזו כגוצ"מ הא לא דחי' בידים לא כדקאמר גמ' עלה דהא ברייתא דאותבי' מינה. ורבא ברי' דר"י משמי' דרבא לא יפלוג נמי אההיא דשמואל היכא דלא קמפרש הגמ' בהדי'. ומוכח מ"ש אנכי וקדמני הגאון מאורן של ישראל בספרו קה"י כמו שמביא כת"ה דבע"ח בריאים שמתו בשבת הוי נולד. ואין לכת"ה ראי' להתיר:

עוד מש"כ כת"ה לתרץ הי"א דסי' רס"ג סי"א שאם טעה ביום המעונן והדליק נרות שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו אף דהוא בטעות ולא חל מצות שבת. מההיא דהרמב"ם דאסור להסתפק משפופרת המנטפת. לנר משום דהוקצ' למצוה חמור משאר מוקצה ואסור אף אם לא נעשה עדיין המצוה. לא נתחוורו לי דברי' דאע"ג דמוקצה מחמת מצוה איכא אף בחול דוגמא עצי ונוי סוכה דאסור כל שבעה אף בחהמ"מ וכן הפריש שבעה אתרוגים לז' ימים. מ"מ פשוט דדוקא בעת זמן המצוה ולילה נמי לענין זה לא הוי מחוסר זמן. אבל קודם הזמן גם כת"ה יודה דלא שייך הוקצה למצוותו דפשיטא

דאם יעשה סוכה וכן אם יפריש אתרוג קודם החג דיכול להנות מהם עד החג. והכא נמי אם אסר הרמב"ם ז"ל שמן שבשפופרת אפי' קודם שנפל לנר דוקא בקדש היום בשעת זמן הדלקה אבל בסי' רס"ז כיון שהקבלה הי' בטעות ועדיין ערב שבת קודם שהגיע זמן מצותו פשיטא דלא נאסר וצריך לתירוצי המג"א.

סימן מה

(לסי' שכ"ה)

(מידידי הרב ר' הענדיל נ"י)

בסי' שכ"ה במג"א סק"ט. והתוס' בע"א כתבו ואין לאסור דשמא העצים נתלשו בשבת ומוקצי' הם ע"כ. הוא ט"ס דבשבת בלא"ה כל עצים הן מוקצה וכן הוא בהדיא בתוס' ורק ביו"ט הזכירו דנתלשו היום עייש"ה:

שם ובפסחים דף מ"ז משמע דאסור לבשל בעצי מוקצה ע"כ. עיין במחה"ש בשם המפרשים שהרבו לתמוה ע"ד ונבאר בקיצור בעז"ה. ז"ל הגמרא אתיביה אביי [לרבה דאמר הואיל] המבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט ואכלו לוקה חמש לוקה משום מבשל גיד ביו"ט כו' ולוקה משום הבערה. ואי אמרינן הואיל אהבערה לא לחייב הואיל דחזי ליה לצורכו כו' והא תני ר"ח לוקה שתים על אכילתו ושלש על בשולו וכו' אלא אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה. (דהשתא ל"ל הואיל דמדאורייתא אסור להשתמש באש מוקצה ביו"ט ל' ר"שי) ומוקצה דאורייתא הוא [בתמיה] א"ל אין דכתיב והיה ביום הששי והכינו אשר יביאו [שמזמן כל צרכו היום ויאמר דבר זה לצורך היום כו' וכיון דלאו מזומן הוא והכתוב קראו הכנה הויא לה מלאכה ועובר כו'] ואזהרתיה מהכא מלא תעשה כל מלאכה א"ל והא את הוא דאמרת כו' ואי אמרת מוקצה דאורייתא כו' ועוד הא כו' אין חילוק מלאכות ליו"ט [והכא ביו"ט קיימינן ומחייבת לי' משום יו"ט תרתי משום מוקצה ומשום מבשל גיד ביו"ט] אלא אפיק הבערה כו' ע"כ.

והנה הא ודאי דהמג"א לא בא להביא ראיה דהמאכל אסור בדיעבד. דאדרבה מוכח איפכא מדלא לקי גם משום הבערת דהא ליכא הואיל דחזי לצורכו דהא אף אם יבשל דבר המותר יהי' המאכל אסור. ובש"ס אמרו בפירוש אפיק הבערה. גם אמר שם ואזהרתיה מלא תעשה כל מלאכה. אלמא דעל מלאכה לקי ולא על האכילה. ועוד כיון דרק משום לתא דמלאכת יו"ט הוא ודאי שריא בדיעבד מדאורייתא דלא גרע ממעשה שבת דילפינן דמותר מדאורייתא. וכן המג"א דייק בלשונו דאסור לבשל ולא קאמר דהתבשיל אסור. ומה דהקשו וכן הגרע"א בדו"ח מערכה ז'. דא"כ ליל קי גם משום הבערה דהא האורחי' לא יבשלו כיון דאסור לבשל. ועוד דאף אי מוקצה דרבנן לא הוי

הואיל כיון דאסור מדרבנן ודאי לא יבשלו והוה כהואיל דלא שכיח דלא אמרינן. ומחמת זה הגיה המחה"ש במג"א דמותר לבשל. דהוכיח משם דאף לכתחילה מותר לבשל. אף למ"ד מוקצה דאורייתא. דאי אסור לכתחילה לבשל לא הויא הואיל והוה לקי אף משום הבערה עיי"ש. והפמ"ג השכיל להוכיח ממאי דפריך בסוף הסוגיא ועוד כו' אין חילוק מלאכת ליו"ט ולא סגי בפירכא קמייתא דהא מוקצה דרבנן אלא משום די"ל דאף דמוקצה דרבנן אפ"ה לקי משום הבערה דלא אמרינן הואיל כיון דאסור מדרבנן משום מוקצה וצ"ל דמעיקרא ניחא ליה הא דאינו לוקה שש דמיירי דאחר הדליק העצים כמ"ש בדו"ח] להכי פרכיה מחמת קושיא אחרת. ומזה הוכיח המג"א דאף אי מוקצה דרבנן אסור לבשל עיי"ש.

ואנכי תמה דמאי שייטא דאורחים לכאן הא בש"ס אמרינן אהבערה לא לחייב הואיל וחזי לצורכו. פי' דאף דבשעת הבערה דעתו לבשל גיד בחלב. אפ"ה יכול לילך ולבשל דבר המותר. וא"כ אף בעצי מוקצה הויא הואיל. דהא אם יבשל נגדם יהיה המאכל מותר מדאוריית'. ואף אי מדרבנן אסור אפ"ה בדיעבד הויא אכילה כמבואר בחו"מ סי' רל"ד ס"ג. ואף במזיד מסתמא כן וי"ל. ובלא"ה הא מדאוריית' הוי ראוי ולא עבר משום מלאכת יו"ט. ואי משום דלכתחילה אסור לבשל או לאכול הא האי גברא לא איכפת ליה באיסור' דהא דעתו לבשל גיד בחלב ולאכלו וא"כ כ"ש אם יזדמן לו דבר היתר וודאי יבשל דהא ימעט באיסורין. [ועוד דאפשר דאי מוקצה דרבנן יתירו לו חכמים לכתחילה לבשל דבר המותר כדי שלא יעבור על איסור דאוריית' דהבערה ביו"ט כמו גבי רדיית הפת בשבת ד"ג. וצ"ע] ולפ"ז אין זה ענין לחקירת הגרע"א שם אי אמרינן הואיל באיסור דרבנן. דהתם אפ"ל דלא אמרינן מחמת דהאורחים לא יעברו בודאי על איסור דרבנן. אבל הכא דהאי גברא איסורא לא איכפת ליה ובדיעבד המאכל מותר ולא הויא הבערה שלא לצורך אמרינן הואיל. ולהכי לא לקי משום הבערה אלא משום מבשל בעצי מוקצה. ומחמת דהתוס' ס"ל דמותר לבשל והאיסור אינו אלא משום טלטול העצים כמ"ש המג"א בסי' תק"ז סק"ג. ע"ז בא המג"א להוכיח דאסור לבשל ואי קשיא דבאמת מנ"ל להמג"א דלמא באמת גם שם המלקות משום טלטול העצים. י"ל דהמג"א דייק מלשון רש"י דכתב דאסור להשתמש באש מוקצ'. ולא כתב דאסור להשתמש בעצי מוקצה. אלמא דהאיסור הוא אח"כ לבשל נגד האש. ואף דלא זכיתי עוד להבין תחילת דברי רש"י דכתב דהשתא ל"ל הואיל. דהא כבר הוכחנו דאף לפי המסקנא מוכח דאיכא הואיל. ודו' יאיר עיני. עכ"פ מוכח מלשון רש"י דאסור לבשל נגד האש:

ועוד אפשר דהמג"א הוכיח מהגמרא דהאיסור משום מבשל בעצי מוקצה דמשמע שם דקושיא דאין חילוק מלאכות ליו"ט הוא דווקא לבתר דשני דהחיוב משום עצי מוקצה. וקשה טובא דהך קושיא עצמה קשה אף למאי דמבואר בברייתא דהחיוב משום הבערה ומשום בישול. וכבר הרגישו התוס' בזה בד"ה הואיל. ע"כ נראה דאף למאי דאמר אין חילוק מלאכות ליו"ט משום דכל המלאכות חשובין כעבירה אחת. ואינו לוקה אלא אחת. היינו דווקא בהתראה אחת דבשתי התראות אף בעבירה אחת בעבר וחזר ועבר לוקה שתים כמבואר במכות (דף כ"א) אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחת ואחת. וגם זה מבואר בכתובות (דף ל"ג) דצריך לעבור תוך כדי דבור של התראה. וא"כ בהבערה ובשול אף דהתרו בו קודם הבערה אהבערה ובישול. אפ"ה ע"כ צריך להתרות בו שנית קודם הבישול על מלאכת הבישול. דאלא"ה יכול לומר אשתלין כדאמר שם בכתובות דאין דרך לבשל קודם שתאחוז האור לכל הפחות ברוב העצים דהויא יותר מתכ"ד. ולהכי ניחא דחייב שתים. ולא אמר שם במכות דאין חילוק מלאכות ביו"ט אלא אמחפה דמחייב משום חורש וזורע. דשני המלאכות נעשין בבת אחת. ועוד דאפי' אם מעמיד הקדרה תכ"ד של ההבערה אפ"ה כיון דהויא שני המלאכות חלוקות וצריך להתרות אותו דהבערה לצורך דבר האסור אסור ביו"ט. וגם מה שיבשל אח"כ אסור ביו"ט. הויא כשני התראות וחייב על כל אחת ואחת. ולהכי לא קשיא ליה אהבערה ואבישול דאמאי מחייב שתים. אבל למאי דמוקי בעצי מוקצה דשני החיובים באים בבת אחת מה שמבשל בעצי מוקצה. ומה שמבשל שלא לצורך. והויא כמחפה דאמר רבה במכות (כ"א ע"ב) דאין חילוק מלאכות ואינו חייב אלא אחת. שפיר אקשי ליה דאמאי מחייב שתים. אח"כ מצאתי כעין זה בפ"י. ולפ"ז מוכח דאין המלקות משום טלטול דאי משום טלטול העצים. אכתי אין שני העבירות נעשים בבת אחת דאיסור מוקצה הוא בעת הטלטול והבערה. ואיסור בישול הוא אח"כ בעת הבישול. ושפיר חייב שתים. והא דפריך הש"ס במכות ואם איתי' אהבערה לא מחייב דהא אחייב ליה משום בישולו. י"ל דבלא"ה יש לדקדק שם דהא הבערה קודם לבישול והו"לל איפכ' אבישול לא לחייב דהא אחייב ליה משום הבערה. אע"כ דסמך אסוגי' דפסחים דמשום הבערה אינו לוקה משום הואיל. ועיי"ש בהגהות הב"ח. ועוי"ל דהש"ס במכות דייק מדקתני לבסוף ולוקה משום הבערה. והרי הבערה הוא קודם הבישול. אע"כ דמיירי בנתן תחילה את הקדרה ואח"כ נתן את האש דחייב נמי משום מבשל כמבואר ברמב"ם פ"ט מה"ש ה"ג ובאו שני החיובים דהבערה ובישול בבת אחת. ולהכי שיירה להבערה לבסוף. ולהכי מקשה הש"ס שם דאין חילוק מלאכות כיון דבפעם אחת באו שני החיובים והויא

דומיא דמחפה. ולהכי קאמר אהבערה לא לחייב והש"ס בפסחים לא דייק זאת. די"ל דדומיא דבשר בחלב דחשיב אכילה ובישול ה"נ גבי גיד חשיב אכילה ובישול ואח"כ תני הבערה. ולעולם איכ' למימר דהבעיר תחילה ואח"כ נתן את הקדירה ולהכי ניחא דחייב שתים. אבל בעצי מוקצה הויא שני החיובים בפ"א:

עוד הקשה בתו"ש דלמא דווקא למאן דס"ל מוקצה דאוריית' ויליף מהכינו אשר יביאו אסור בכל הנאות. אבל למאי דמסקינן דמוקצה דרבנן אפשר דלא אסור אלא בטלטול. ועיין מה שכתב ע"ז במחה"ש:

ואנכי אבאר הדברים דמצינו בשבת (דף קכ"ג) דמוקצה לאכילה חמור ממוקצה לטלטול. וכן בביצה (דף כ"ד ע"ב) לענין ספק מוכן לרב דמותר בטלטול ואסור באכילה. וכ"כ התוס' בשבת (דף מ"ג ע"א) ד"ה בעודן לענין מוקצה לחצי שבת. ולכאורה כיון דעיקר טלטול משום הוצאה כמבואר בשבת (דף קכ"ד) או משום טעם הרמב"ם בפכ"ד מה"ש. א"כ אדרבה עיקר גזירה זו על טלטול. ואכילה אסור משום דא"א לאכילה בלא טלטול. א"כ מ"ט אחמרו באכילה יותר מטלטול. אע"כ צ"ל כמ"ש הקה"י בסי' תק"ט ס"ז. דאף למאי דמסיק דמוקצה דרבנן. אפ"ה סמכוה רבנן אהך קרא דוהכינו. עיי"ש. ועיין רש"י בביצה (כ"ד ב'). וזהו דווקא לאכילה או אף להנאה אבל טלטול גרידא הוא משום גדר הוצאה. וכיון דלאכילה איכ' אסמכת' להכי חמירא יותר. כמבואר בכללים. וזהו הטעם מ"ש התוי"ש בביצה (דף ג') דמוקצה חמירא כעין דאוריית'. ואילו משום גזירה לחודא לא הו"ל להיות חמור מפה"נ ומש"ז דבהו נמי איכ' גזירה. וי"ל. נמצא דכל מה דאסור לרבה מדאוריית' אסור לדידן מאסמכתא מהך קרא גופא. וזהו לכ"ע. אלא דהתוס' סברי דמהך קרא דוהכינו לא ילפינן אלא אכילה משום דקראי במידי דאכילה איירי. ולכן שאר הנאות מותרות. לזה הביא המג"א דכיון דמפסחים משמע דלמ"ד דאוריית' אסור אף לבשל בלא טלטול וכמש"כ. ה"ה לדידן דאסרו מדרבנן מהך קרא אסור נמי לבשל. וכ"מ בסוגיא דקמשני אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה. ולפמ"ש פי' דאסור לבשל נגדם. ופריך ומוקצה דאוריית'. ואס"ד דלמ"ד מדרבנן מותר לבשל נגדם. הו"ל וכי מוקצה אסור לבשל. ובפר"ח כתב בפירוש ומוקצה דאוריית' דקא אמרת דלוקין עליה. אלמא דאיסורא איכ' אף למ"ד דרבנן. וממוצא הדברים נלמוד דמ"ש המהרש"א בביצה (דף ל"ג ע"א) דטלטול שהוא להשתמש הוה כאכילה ואסור אף לרב עיי"ש. במחלוקת היא שנויה דלדעת התוס' אינו אסור אלא אכילה ממש. ועמ"ש המג"א סי' תק"ט סקט"ו דדווקא בדיעבד מותר. וכ"נ מדבריהם בשבת י"ט ע"ב ד"ה כרבי. דלהמהרש"א הו"ל דשם מיירי לענין להשתמש בהם. ויתבאר עוד לקמן איה"ש כנלע"ד בביאור דברי המג"א:

ובמ"ש יש ליישב מה שהקשה הגרע"א בדו"ח בפסחים אמאי הדר רבה ממאי דאוקים בעצי מוקצה משום דמוקצה לאו דאוריית'. הא מ"מ הכנה משבת ליו"ט הוי דאוריית'. ולוקמי בבישל ביו"ט שאחר שבת בעצים שנשרו מן הדקל בשבת שלפני יו"ט בסמוך לו דהוי הכנה משבת ליו"ט והוי הכנה דאוריית' [לדעת הטור בסי' תק"ז והיש"ש] עכ"ל. ולפענד"נ דדווק' למאי דס"ד דמוקצה דאוריית' דאסור להשתמש ביו"ט בדבר שלא הזמינו בפה עיו"ט משום דכתיב והכינו דהיינו שיאמר דבר זה לצורך היום וכמ"ש רש"י כיון דהכתוב קראו הכנה. לכן כשנוטל ביו"ט דבר שלא הוכן מאתמול ומכין לצורך היום הויא ליה מלאכה ועובר משום לא תעשה מלאכה. ולוקין עליה. אבל למאי דהדר ביה וס"ל דמוקצה לאו דאוריית' ומותר להשתמש אף בדבר שלא הוכן מאתמול. ושבת ויו"ט מכינים לעצמן כמ"ש המאור והר"נ ריש ביצה. רק דגזירת הכתוב בהכנה דממילא הבאה מיום קודש לחבירו משום דכתיב והיה ביום הששי והכינו וסתם ששי חול הוא. עיין ברש"י ותוס' ריש ביצה. אבל מה שנוטל דבר שלא הוכן מבעו"י של חול אף שלא הוכן כלל לא הויא שום מלאכה. וא"כ כ"ש כשמשתמש בדבר שהוכן אתמול בשבת. אינו עושה שום מלאכה היום ביו"ט בתשמישו. ואין לוקין עליה משום לא תעשה מלאכה. ורק דאסור משום קרא דביום הששי והכינו. ולא הוי אלא לאו הבא מכלל עשה דהוי עשה ואין לוקין עליה. ובבריית' מלקיות חשיב. לכן אוקי רבה בבישל בעצי אשירה. ואפשר דכונת הגאון להקשות כיון דאסור מדאוריית' לח אמרינן הואיל ולקי משום הבערה. אבל כבר הוכחתי דאפ"ה אמרינן הואיל וא"כ לק"מ:

וזאת אשר השבתי לידידי האברך המופלג ושנון מוה' מרדכי שמואל נ"י מק"ק לאפיטש על מה שהעיר על דברי אלו. ראיתי כי חיציו שנונים יורד לעומקה של הלכה ומחזיקנא ליה טיבותא על אשר יתבונן בדברי. ובהנוגע לדברי. הנה מ"ש כת"ר. דאף דהכנה הוי מלאכה. אפ"ה אינו לוקה אלא על מלאכה שהיה במשכן. נכונים דבריו. אולם מ"ש דבעינן שיהיה שלא לצורך יו"ט כמו בכל מלאכת יו"ט לנ"ל כלל. חדא דהא דווקא ההכנה לצורך יו"ט ילפינן דקראו הכתוב הכנה מקרא דוהכינו. אבל לצורך חול לא בעי הזמנה ולא חשיבה הכנה כמ"ש רש"י בביצה (דף ב' ע"ב) וא"כ עיקר איסור' לצורך יו"ט. ועוד דאי מלקות ליכ' מהאי טעמא משום דהוי לצורך יו"ט. א"כ גם איסור' ליכא כמו בכל המלאכות לצורך אוכל נפש דמותר לכתחילה. אלא ע"כ דמלאכת הכנה אפקה התורה מכל המלאכות ואסרה אף לצורך אוכל נפש. וא"כ מילקא נמי לקי. ועוד דלפ"ד כת"ר דלא הויא הואיל מטעם דאסור אח"כ לשמש. א"כ לוקה שש משום הבערה ומשום עצי מוקצה. ובש"ס קאמר בהדיא אפיק הבערה:

ובזה נ"ל כעת לישב קצת לשון רש"י כשנדקדק עוד במ"ש דמדאוריית' אסור להשתמש באש מוקצה ביו"ט דתיבת ביו"ט הוא מיותר לכאורה דמי לא ידע דביו"ט איירי. ולפ"ז א"ש דרש"י ס"ל דהמלקות משום שמבעיר עצי מוקצה כמ"ש כת"ר. אך דקשה ליה דאף דההכנה הוי מלאכה. מ"מ לא גריעה משאר מלאכות דהותרו לצורך היום וכסברת כת"ר וכסברת הי"ש במג"א סי' תק"ט סקט"ו ע"ש. וא"כ אכתי איכ' הואיל דחזי לצורכו. ע"ז כתב רש"י דמדאוריית' אסור להשתמש באש מוקצה ביו"ט. ע"כ כוונתו אף לצורך היום הרי דהתורה אסרה בפירוש אף לצורך היום ואפקה משאר מלאכות. וא"כ אף שמשתמש לצורכו לוקה ולהכי ל"ל הואיל:

ועתה נבוא לבאר בדין מוקצה אי אסור בהנאה אשר הרשב"א נסתפק בזה והאחרונים האריכו בזה. ואענה אף אנכי חלקי בעזה"ש:

הנה התו"ש כתב דהוא ש"ס ערוך בשבת (קכ"ב א') מעמיד אדם בהמתו על המוקצה והוא בשו"ע סי"א אלמא דשרי בהנאה. ובאמת אין מזה ראיה לפ"מ שנבאר לקמן לשי' רש"י דלא הוי מוקצה רק לענין טלטול. וא"כ לענין בהמה לא הוה מוקצה מעולם. אולם יש ראיה מביצה (דף כ"א ע"ב) הני סופלי לחיותא היכא שדינן להו ביו"ט כו' מטלטלינן להו אגב ריפתא. ועיי"ש בתוס' דהוי מוקצה ובמלחמות ורשב"א כתבו דהוי נולד. הרי דשרי לבהמה ואינם אסורים אלא בטלטול ואי איכא צד להתיר הטלטול אינן אסורים בהנאה. וכן הביא הגרע"א מדברי רש"י בשבת (קמ"ג) דמותר ליתן מוקצה לפני בהמה היכא שיכול לטלטלה כגון דהוי גרף של רעי עיי"ש. ולפ"ז מוכח מכאן דאף הנאה ע"י מעשה מותר במוקצה דלא כהקה"י שנביא לקמן דדווקא הנאה דממילא מותר. דהא הכא עושה מעשה ונותן לפני בהמתו ואפ"ה שרי. והרשב"א (בדף קכ"ב) כתב כיון דלא עבידי דאתי אסורין משום מוקצה כו' ועשבים דשרינן להאכיל אחריו ישראל לבהמתו דאין מוקצה לבהמה אלא משום טלטולו של ישראל כו' עיי"ש. והנה אין לפרש כונתו משום דהבהמה היתה יכולה לאכול מן המחובר. חדא דהא כבר הוכחנו דאף מוקצה גמורה מותרת לבהמה. ועוד הול"ל דלא אתקצאי מבהמה אלא נראה דכונת הרשב"א דאפ"ת דמוקצה אסור בהנאה אף דממילא [דבדף כ"ט נסתפק הרשב"א בזה ויובא להלן] היינו בתשמישי אדם. דהא כבר כתבנו דאסמכוה רבנן אקרא דוהכינו אשר יביאו ומיירי במאכל אדם וה"ה לכל תשמישיו ועיין ברש"י ותוס' ריש ביצה דסעודת יו"ט חשיבה ובעיא סעודתם הזמנה אבל סעודת חול לא חשיבה ולא בעיא סעודתם הזמנה הלכך באחד בשבת דעלמא ל"ל למיסר ביצה כו' עיי"ש. וה"ה סעודת בהמה לא חשיבא ול"ל

למיסר מקרא דוהכינו וא"כ נדחה ראיית התו"ש דנוכל לומר דבשאר הנאות דלגוף האדם אסור והנאת בהמה שאני:

ואמ"ו נ"י בסבה"ל סי"ב הרחיב בזה והנה תורה היא וללמוד אני צריך. ע"כ אטול רשות לדון ולהתבונן לפ"ד הנ"ל ואבוא על סדר דבריו:

מה שהביא מדברי ההג"מ דאוסר בפת שנאפה מעצים שנתלשו ביו"ט. כבר נתבאר אצלינו בסי' שי"ח. דמחמת גזירה אסור בהנאה ובזה סר הצ"ע שם. עוד הביא מביצה (דף כ"א) דאמר בהדיא דלאו איסורי הנאה נינהו. וכתב דדווקא ליהנות גופו אוסר המג"א אבל שרי ליתן לנכרי עי"ש. והוא כמו שכתבתי לעיל מילתא בטעמא להתיר לבהמה. ומה שהביא מטומנין בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן ואפילו בשבת מתיר ת"ק להחזיר הקדרה להקופה של צמר. ע"ז י"ל חדא דאפ"ל דלא ילפינן לאסור מוהכינו אלא דווקא הנאה מחודשת כאכילה אבל שם רק מעמיד הבל ומשמר שלא יצטנן שרי. דוגמא לדבר במתרפאין בד"ת דלהגן שאני. וכן לענין שביעית אוקמי אילנא שרי. ועוד דהוי שלא כדרך הנאתן דגיזי צמר אינן עומדין לשמור חום הקדרה. כמ"ש בב"ב דף י"ט וכי דרכן של בני אדם להטמין בגיזי צמר ואפי' באיסורי תורה שרי מדאורייתא וכ"ש במוקצה ובסוכה (ל"ז ע"ב) הדס של מצוה אסור להריח בו. אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מ"ט הדס דלהריח קאי כי אקצייה מריחא אקצייה אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה מריחא לא אקצייה. והגם דיש לחלק ממוקצה דשם. מ"מ עיין ביו"ד ססק"ח בש"ך ס"ק כ"ז בשם המרדכי דה"ה לכל איסורי הנאה. וכ"ש במוקצה ועוד נראה לפמ"ש לעיל דמוקצה לאכילה ומוקצה לטלטול לאו משם אחד דמוקצה לאכילה והנאה אסרו רבנן מקרא דוהכינו דאסור ליהנות מדבר שלא הכינו מבעו"י לצורך היום. והכא בגיזי צמר דהכינם מע"ש להטמנה וליהנות מהם בשבת זו. אי אפשר לאסור מקרא דוהכינו אבל מוקצה לטלטול אסרו משום הוצאה משום דקודם ההוצאה צריך לטלטלו ולכתחילה אסרו הטלטול אף בכלים שמלאכתן להיתר כמבואר בשבת (דף קכ"ג) רק משום דאין הציבור יכולין לעמוד בה התירו בדברים המיוחדין להיתר והניחו האיסור בדברים שאינן מיוחדין. ובגיזי צמר העומדין לסחורה אינו מבטלם ביחוד לשבת אחת לכן הויא מוקצה לענין טלטול אבל דבר שלא הוכן מאתמול אף בהנאה אסור. ועוד לפמ"ש המג"א בסי' רנ"ט סק"ד בטעם דאסור לטלטלן משום מוקצה מחמת ח"כ מכלל דס"ל דע"י שטמן בהם הויא תורת כלי עלייהו עיין בק"א להגר"ז שביאר יפה. ובדבר דאיכא ח"כ אף דהוי מוקצה מחמת ח"כ וודאי לא נאסר ההנאה. וראיה מדברי המג"א בסי' תק"ט סקט"ו דכתב דטלטול מוקצה הותר ביו"ט לצורך אוכל נפש אבל שימוש

במוקצה אסור אף לצורך א"נ. וביאר הטעם בסקה"י משום דטלטול לא נאסר אלא משום הוצאה וכי היכא דהוצאה מותר לצורך א"נ ה"נ הטלטול. אבל שימוש דהויא הנאה אסור מקרא דוהכינו אף לצורך א"נ עיש"ה. והמג"א כתב שם והא דנוטלין את העלי לקצב עליו בשר משום דאיכא תורת כלי עליה ואינו אסור אלא מחמת דהוי מוקצה מחמת ח"כ עיי"ש. אלמא דבמוקצה מחמת ח"כ לא נאסר ההנאה מקרא דוהכינו. והא דאסור להשתמש בו הוא משום הטלטול ואיסורו משום הוצאה לכן מותר לצורך א"נ כמו טלטול גרידא. ודו"ק:

וכן מה שהביא משבת (דף ל"ט) דאסור להטמין ביצה בחול ובאבק דרכים מפני שמזיז עפר ממקומו לפי' התוס' מפני שהוא מוקצה. אבל מחמת שנהנה מן המוקצה שהביצה נצלית בו אינו אסור. י"ל דאף דלענין טלטול הוי מוקצה משום דאסור ליטול העפר משום גומא. אבל לענין הנאה אי הוה אמרינן דמותר ליצלות ביצה בחול בשבת לא הוקצה מצלית ביצה לעולם והוי כאפר חם ביו"ט דלא הוי מוקצה משום דחזי ליצלות בו ביצה. ולפ"ד אמ"ו נ"י הו"ל להביא מסוכה (ל"ז ב') הדס במחובר מותר להריח בו אף דמחובר הוי מוקצה ואפשר מחמת דשם הויא הנאה דממילא לכן הביא אמ"ו ראיות אילו. דאף דעושה מעשה ליהנות ממוקצה מותר ולפ"ד בלא"ה ניחא דלענין ריח לא איתקצאי מעולם. ועיין במחה"ש בסי' שי"ב סק"ו הביא בשם הא"ר דלהכי מקנחין בעשבים מחוברים אף דמזיזן. משום דמחובר לא הויא מוקצה לענין דברים שיכול לעשות בהם כשהם מחוברים רק כשנתלשו הוי מוקצה. ואפ"ה נראה מדברי רש"י בשבת (קכ"ב ע"א) דעשבים שנתלשו הוי מוקצה לענין טלטול בכולם ואפי' לדעת המג"א והט"ז (בסי' של"ו) דמחובר הויא מוקצה אף לענין טלטול מקצתו אפ"ה י"ל דלענין הנאות שיכול לעשות במחובר לא הוי מוקצה ומצינו כיוצא בזה דלדבר אחד הוי מוקצה ולדבר אחד לא הוי מוקצה. בסוכה (ל"ז) גבי אתרוג של מצוה מאכילה אקצייה מריחא לא אקצייה ועיין בהגר"א ביו"ד ססק"ח. ובביצה (דף ל"ב) לא נתנו עצים אלא להסקה. וכתב הר"ן דכיון שאינן מיוחדים אלא להסקה בלבד. אין תורת כלי עליהם יש להם דין מוקצה לגבי שאר מלאכות עיי"ש. ואף דהתם שרי אף טלטול גמור לצורך הסקה. התם משום דמיוחדין לכך ואי אפשר בלא"ה התירו חכמים כמבואר ברמב"ם פ"ז מהיו"ט וברשב"א בחי' לביצה. אבל בגיזי צמר ובחול אסור הטלטול אף לצורך הטמנה. ואפשר דזה טעם הרמב"ם המובא בסי' רנ"ט ס"ג דאף בטמן בדבר הניטל אסור להחזיר אם נתקלקלה הגומא משום דהוי כהטמנה חדשה עיי"ש. ופירש כן במשנה ולכאורה מנ"ל הא יש לפרש הטעם משום דהוי דבר שאינו ניטל ומשום איסור טלטול כמ"ש רש"י ולפ"ז

ניחא דסובר הרמב"ם כיון דלא הוי מוקצה לצורך הטמנה היה מותר ג"כ לטלטל לצורך הטמנה. וע"כ הא דאסור להחזיר בנתקלקלה הגומא הוא משום דהוי הטמנה חדשה ואפי' בדבר הניטל אסור:

עוד הביא אמ"ו נ"י משבת (דף קמ"א) הקש שעל גבי המטה לא ינענעו בידו אבל מנענע בגופו משום דהוי טלטול מן הצד ואכתי כששוכב נהנה גופו מן המוקצה ומותר ע"כ. ולפע"ד י"ל דהאוסרין יפרשו כמ"ש הר"ן בפ' כירה וז"ל והיינו טעמא דקש כו' מפני שאינו מטלטל את הקש מפני שצריך לו אלא מפני שהוא צריך למיטה ואי אפשר לו בלא טלטול הקש ומשום הכי כיון דלא מטלטל ליה בהדיא אלא כלאחר יד שרי עכ"ל. נראה דהוא מפרש שאינו שוכב על הקש אלא שמנענע הקש לשכוב על המטה [וזה דלא כדמשמע קצת מדברי המג"א בסי' שי"א סקכ"ז] ומש"כ כיון דלא מטלטל ליה בהדיא הוא מחמת שכתב בתחילה טלטול מן הצד מקרי כה"ג שאוחז המטה ומנער המת שע"י דבר הניטל מטלטל דבר שאינו ניטל. ומדברי רש"י נראה שאפי' הופך המת ממש כיון שהוא מטלטלו כלאחר יד טלטול מה"צ מקרי עכ"ל. והכא כוונתו או כמ"ש רש"י מחמת שמטלטלו דרך זריקה. או מחמת דמנענעו בגופו. ולפ"ז אינו נהנה כלל מהקש. ובזה מיושב מה דהקשה המג"א בסי' ש"ח סקמ"א על המרדכי דאוסר לישב על החריות מפני שמזיזן כשיושב עליהם דמ"ש מקש שמותר לשכוב עליו. די"ל דגם הוא מפרש כפי' הר"נ ששוכב על המטה עצמה ודווקא לנענעו דרך זריקה דהוי כלאחר יד שרי. אבל להזיזם בגופו דרך ישיבה ולישב עליהם אסור לדעת הר"נ שמדמה נגיעה בגופו לנגיעה בידו ואף ע"י ד"א שבידו אסור כמ"ש בחי' לסי' שכ"א:

ומה שהביא ממ"ש רש"י גבי חריות דאם לא קשר אסור לטלטלן וכ"כ (בדף קכ"ה) גבי אבנים סדרו אבנים כדי שלא יצטרך ליגע בהם למחר לפי שאין הזמנה מועיל לאבן לעשות כלי עכ"ל. משמע דישיבה בעלמא מותר אף בלא קשירה אף דנהנה מהם. לפמ"ש לעיל גבי גיזי צמר כיון דהכינם מע"ש ליהנות מהם מותר בוודאי בהנאה. ועונ"ל לפמ"ש דאיסור הנאה ילפינן מוהכינו והך קרא במן מיירי דהוי צורכי סעודה ונהי דילפינן לאסור הנאה י"ל דהיינו דווקא הנאות המביאים לידי מאכל כמו בנדרים (דף ל"ג) במודר מאכל וכמו בעירובי תבשילין דילפינן בביצה (דף ט"ז) מהך קרא דאשר תאפו אפו ואינו מתיר אלא דבר שהוא דומה לתיקון סעודה כמ"ש הר"נ ס"ב דיו"ט. ונר נמי כצורך סעודה כמ"ש המג"א בסי' רס"ג סק"ב דנר עיקר סעודת שבת להכי אסר המג"א להדליק בשבר כלי במקומו ואף להאיר כמו שהוכיח אמ"ו נ"י. אבל שאר הנאות

דאינם שייכים לסעודה ליכא למילף מקרא דוהכינו ומותר. ובזה מתורץ ג"כ הא דמותר לשכוב ע"ג הקש:

עוד חקר אמ"ו נ"י טעם איסור של ההדלקה במקומו בשברי כלים כיון דמותר בהנאה. וכתב ונ"ל דהתשמיש של נתינת האש בעצמו אסור והוי כמו טלטול ועיין במג"א סי' שכ"א דאוסר ליתן מים ע"ג בשר ביום שלישי לשחיטתו דכיון דהבשר אסור בטלטול ה"ה דאסור ליתן מים עליו וכמ"כ אסור מהאי טעמא להסיקן אפילו במקומו. עכ"ל. ותחילה כתב דמטעם זה אוסר התוס' בפ"ק דכתובות לשרוף החמץ במקומו עיי"ש.

ולא זכיתי להבין דברי רבי בזה. הא המג"א בסי' שכ"א סקי"ג כתב דמשום צורך היום מותר להדיח כמו בקרקע ומת משום כבודו [הובא בחי' לסי' שכ"א] וא"כ הא התוס' בכתובות ס"ל דשריפת חמץ הוי צורך היום אף לענין הבערה דאוריית' כ"ש לענין לשורפו במקומו דמדמי אמ"ו להדחה ובהדחה שרינן אף משום כבודו כ"ש בשביל צורך ביעור חמץ דהוי צורך היום. ועיין בתוס' בפסחים (דף ו' ע"א) ד"ה אר"י אמר רב המוצא חמץ בתוך ביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי אף דאיכא למ"ד בפ' כירה (דף מ"ג) אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל [ולפענ"ד הא רב הונא הכי ס"ל ורב הונא תלמידיה דרב כדפריך הש"ס בשבת (דף קכ"ח) עיי"ש וע"ש בתוס' ד"ה ופורסין] איכא לאוקמי בצריך למקומו א"נ הכא שרי משום דלמא אתי למיכליה עכ"ל. ואם התירו איסורא דאין כלי ניטל כו' דאסור לצורך המת לד"ה כ"ש הדחה דהתירו במת דמותר כאן. ואף לתי' קמא דהתוס' היינו משום דס"ל כיון דלא הוי אלא משום גזירה לא מקרי צורך היום. אבל התוס' בכתובות דכתבו בהדיא דהוי צורך היום וודאי שרי לדידהו להשתמש במוקצה דומיא דמדיחין המת. ולפ"מ שהוכחנו בסי' שכ"א דאיסורא דהדחה להמג"א הוא משום נגיעה ונגיעה מדמינן לטלטול מה"צ ועדיפא טפי דדמי לטלטול בגופו דמותר בקש שעל גבי המטה לנענעו לשכב עליו כיון דעושה להנאת שכיבה המותרת א"כ ה"נ אף להדליקו ליהנות ממנו שרי כיון דההנאה לאורו הוא דבר המותר והוי צורך היום ומותר וכמו שמתיר המג"א בסי' רע"ו סקי"א ובסי' רע"ט סק"ט לטלטל נר מן הצד [והיינו בגופו כמ"ש הגר"ז שם] להשתמש לאורו ולפ"ז הקל"ד אמאי אסרו להדליק בשבר כלי במקומו בלא טלטול. וז"ל הרשב"א בשבת (כ"ט) מכאן נ"ל דאינו אסור ליהנות מן המוקצה כו' והיינו נמי דאמרינן כו' דהמדליק צריך שידליק ברוב היוצא וכי מדליק בשבר כלי קא מדליק כלומר ואסור להשתמש בידים בשברי כלים אלמא אי ל"ל דעולא ש"ד אע"ג דממילא נעשה שבר כלי ונהנה ממנו כו' שלא אסרו אלא לטלטל או לאוכלו ואפי' להשתמש בו בידים כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המטה ואע"פ שאינו מזיזו אבל

הנאה דממילא ש"ד עכ"ל. והנה בטעם הרשב"א דאוסר להשתמש בו בידים במקומו נחלקו בפירושו.

דאמ"ו נ"י סובר משום דהוי כמו טלטול וכ"מ לשון המג"א בסי' תק"ז ססק"ג שכתב ואיסור ההסקה משום טלטול עצים הוא עיי"ש אבל בהנאה ליכא איסורא. ודווקא כשהתשמיש לצורך המוקצה ומדמי לה רבינו לנגיעה במוקצה לדעת המג"א בסי' ש"י סק"ג ולהכי מקשה על הרשב"א דאוסר אף לסמוך בו כרעי המטה מהא דמותר לישב על מוקצה וכן לשכב ולישן עליו. וכן הקשה הגרע"א. והנה כל זה אינו מבואר בגמרא בפירוש להיתר רק הוכיחו כן ממתניתין הקש שעל המטה מנענעו בגופו. עיין במג"א ש"ח סקמ"א ואנכי שמעתי ולא אבין קושיא זו דלפי' הר"נ מיירי דאינו שוכב על הקש כמ"ש לעיל. ולפי' הרא"ש דלהכי מנענעו בגופו משום דהוי טלטול בגופו וקילא מטלטול בידו. א"כ להכי מותר לשכוב עליו משום דאינו נוגע אלא בגופו ומטעם זה מותר ג"כ לישב על האבן. אבל במשמש בידו אף ע"י ד"א שבידו אסור כמ"ש בחי' לסי' שכ"א. ולהכי אסור לסמוך עליו כרעי המטה דהא בעת הסמיכה צריך לאחוז המטה בידו. והוי כמשמש בידו ממש וכן דייק הרשב"א להשתמש בידים:

אך ישאר קושית אמ"ו מטומנין בגיזי צמר ומהטמנת הביצה בחול. דהא התם משמש בידו. וכבר כתבנו ע"ז לעיל. דנוכל לומר דלא הוי מוקצה לענין תשמיש רק לטלטול גמור ועיין בתוס' שבת [מ"ג ע"ב] ד"ה ופורסין שכתבו דמה שהוא מוסיף למחר לא הוי טלטול וי"ל. ועדיין צ"ע לפי' זה והא דסכין ומדיחין המת התם אינו משמש במת כלום רק נוגע בעלמא ומותר:

אך הקה"י בסי' תק"א סובר דמוקצה אסור בהנאה כמ"ש המג"א בסקי"ב. רק כמו דאמרינן בפסחים (דף כ"ו) בקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה. וכן בכל איסורים בהנאה הבא מאליו. אבל לטלטל בידים ליהנות ולהריח יש בו משום מעילה. וה"ה במוקצה אסור בהנאה כשעושה מעשה בידים. ולפ"ז אין חילוק בין משתמש לצורך המוקצה ובין משתמש לצורך ד"א דבכל גווני אסור. ולשיטה זו יקשה כל הראיות שהביא אמ"ו נ"י. וכבר כתבנו לישב בדברים נכונים:

אולם שיטה שלישית בזה הוא כמ"ש המהרש"א בביצה (דף ל"ג) שהתשמיש במוקצה הוי כאכילה. ולפ"ז י"ל דמוקצה מותר בהנאה רק עכ"פ אסור להשתמש משום דהוי כאכילה וכ"כ הגר"ז בסי' תק"ט סט"ז וסיים בד"א כשעושה מעשה בגוף המוקצה כגון שמטלטל את האבן כו' או שמסיק בעצים המוקצים אע"פ שאינו מזיזם ממקומם מ"מ כיון שנותן תחתיהם אש ומבעיר אותם הרי עושה מעשה בגוף המוקצה אבל מותר

להשתמש במוקצה כשאינו עושה שום מעשה בגוף המוקצה כו' ואע"פ שהוא נהנה מן המוקצה מ"מ כיון שההנאה באה לו מאיליה כו' לא גזרו כו' עכ"ל ובק"א הביא ע"ז לשון הרשב"א וכתב ומ"מ מ"ש דאסור לסמוך בו כרעי המטה אפי' במקומו שאינו מזיזו כלל לא קיי"ל כוותיה בהא אלא כמ"ש הר"ן בספ"טז דשבת בשם הרמב"ן דמותר לילך ע"ג הכבש וכ"פ בד"מ בסי' ש"ח ובמג"א סקמ"א כו' וע"כ צריכים אנו לחלק בין ישיבה ע"ג האבן או לסמוך בו כרעי המטה שאינו עושה שום מעשה בגוף האבן ואינו משתמש בגוף המוקצה ולא ע"ג המוקצה [אפשר דט"ס וצ"ל אלא ע"ג] ובין הדלקת הפתילה שנעשה שבר כלי כו' משום דכשמדליק עושה מעשה בגוף הפתילה שמאחיז בזה האור והו"ל משתמש בגוף המוקצה עכ"ל וק"ל אף לפ"ד האיך מותר לנענע את הקש הא עושה מעשה בגוף המוקצה שמנענעו וע"כ צ"ל דכיון דעושה כן בגופו ולא בידו מותר וא"כ מאי ק"ל אהרשב"א הא אפשר לומר דאף כשאינו עושה מעשה בגוף המוקצה אסור כיון דמשתמש בידו אף שהוא ע"י ד"א שבידו משא"כ כל הנך הוא משתמש רק בגופו ש"ד וההיא דגיזי צמר וחול צ"ל כמש"כ:

ועתה אבאר דין הדחת בשר שחקרנו בסי' שכ"א דלכאורה לפי דעת הגר"ז י"ל דזה חשיב כעושה מעשה בגוף המוקצה דמתרכך הבשר. ומטעם זה הוצרך הרשב"א לתת טעם בהשקאת ירקות משום דחזיין ליומא דהתם נמי מתלחלחין הירקות. ובזה מיושב קושית המג"א בסי' שכ"א סקי"ג מהדחת המת וקרקע דהתם אינו עושה מעשה בגוף המוקצה רק מדיח מה שעל גבו לא נאסר מטעם משמש במוקצה. אך באמת ז"א וצדקו דברי המג"א דהא התשמיש במקומו לא נאסר אלא משום הנאה או משום דהוי כאכילה. א"כ דוקא כשהמוקצה מהנה גופו או שמהנהו הנאת היום אז הוי כאכילה אבל בהדחת הבשר וירקות הא המוקצה אינו מהנהו צורך הנאת היום והמוקצה אינו משמש להאדם או לצורך תשמישי אדם כלום ורק שמקיימו לאחר שבת לא מקרי הנאה דהא מותר לעשות מעשה לקיים המוקצה כמו כופה עליו כלי ומכסין את הטבל ולאכילה ודאי לא דמי וכבר נתבאר בדברינו שם:

זכינו לדין דשריפת החמץ במקומו ליכא איסורא מחמת מוקצה לכל הטעמים דהא אינו נהנה מזה. ומה דמקיים מצות שריפת חמץ לא חשיבא הנאה דהא מצות לאו ליהנות ניתנו וכוונתו למצות ביעור דהוי צורך היום ועוד לפי טעם אמ"ו נ"י משום דהתשמיש הוי כטלטול הכא שאינו משמש אלא לבערו מן העולם הוי כטלטול מן הצד לצורך מקומו דשרי ועיין ט"ז ש"א ס"ק ח"י ואכ"מ. ומעתה דברי הר"נ והגהת ש"ע שכתבו דלשורפו במקומו ליכא איסור טלטול מתיישבין כפשוטם ומה שכתב אמ"ו נ"י דכוונתו

ע"י רבוי עצים מוכנים לפי קוצר הבנתי ק"ל דהא ע"כ אי אפשר להרבות עצים מוכנים להתיר ליהנות מן המדורה דהא חמץ איסור דאורייתא ואין מבטלין לכתחילה ואפי' אם תימא דנגד הגחלים ל"ה אלא מדרבנן אפ"ה הוי עיקרו דאורייתא, ועוד דהא לדעת הר"נ בביצה לא שרי להרבות אלא דוקא כשנתערב בעצים מעט והכא הרי החמץ בעיניה ואפ"ת דלענין היתר הסקה לא צריך דין ביטול וכדאסברה לה רבינו משום דהתשמיש הוי במוכנים. אפ"ה ליהנות ממנו אסור. וכ"כ אמ"ו דאסור ליהנות ממנו מחמת החמץ הדולק ג"כ באותו מדורה וא"כ איך נתיר איסור דאורייתא להבעיר עצים שלא לצורך כדי להוציא מאיסור טלטול דהוי מדרבנן ועיין בר"נ פ"י דשבת כתב דכל מה שמשביח באיסור טלטול תוגם בהוצאת הככר שלא לצורך ומה שהשיב ע"ז הר"נ ל"ש כאן דהא הכא הבערה הוי דאורייתא ואף שהר"ן פ"ב דיו"ט כתב דרבוי ביו"ט מותר היינו משום דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש ולא הצריכה התורה לדקדק ולשקול שלא יבשל אלא המצטרך אליו בלבד עכ"ל אבל לא שיהא תוספות מרובה על העיקר. ועוד דהא הר"נ לא הזכיר להרבות עליו עצים ועוד אני אומר מדלא הזכיר הר"נ לשורפו במקומו מכלל דרוצה לומר שריפה כי אורחיה דהיינו לטלטלו ולשורפו דאטו מי לא משכחת לה דמונח באמצע ביתו על עץ דא"א לשורפו במקומו. ומה שהקשה אמ"ו נ"י דהא כבר כתב דאי אפשר לטלטולי ולאפוקי משום מוקצה. י"ל דהיינו דוקא להוציאו דלא מקיים מצות שריפה בזה לא התירו לטלטולי אבל לשורפו דמקיים מצות שריפה כדינו ס"ל להר"נ דמותר לטלטל. וזה לשון הטור בסי' תמ"ו אבל ביו"ט אינו יכול לטלטלו כדי להוציאו כו' אלא אפי' לא בטלו שיש בו איסור דאורייתא אפ"ה לא יוציאנו כיון שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה כו' וכתב הב"ח דכיון דאינו מקיים מצוה דאורייתא בביעורו כי אם מצוה דרבנן לא עדיף מצוה זו שהיא דרבנן לדחות איסור מוקצה שהיא דרבנן עכ"ל. וא"כ גם דעת הר"נ כן. ועוד כיון דהי' סבר הר"נ דאיכא צורך היום בשריפה והותר הבערה ה"ה דמותר טלטול כמ"ש בס"ס תק"ט דמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש ושמחת יו"ט וטעמא משום דאינו אסור אלא משום הוצאה והוצאה וכל המלאכות גופיהו הותרו לצורך א"נ ה"ה דמותר לטלטל. וא"כ ה"ה לצורך היום מותר טלטול רק להוצאה דלא הוי צורך היום דלא מקיים שום מצוה בזה אסור טלטול ועתה דברי הר"נ כפשטם כנלע"ד:
(עד כאן דברי הרב ר' העגדיל נ"י)

סימן מו

מה שהשבתי על דבריו

בסי' שכ"ה ע"ד המג"א סק"ט שכתב ובפסחים מ"ז משמע דאסור לבשל בעצי מוקצה ע"כ ומפרשי המג"א וכן הגרע"ק בדו"ח הקשו דלילקו גמי בפסחים שם משום הבערה דהא האורחים לא יבשלו כיון דאסור לבשל וכתב כת"ה ואנכי תמה דמאי שייטא דאורחים לכאן הא בש"ס אמרינן הואיל וחזי לצורכו פי' דאף דבשעת הבערה דעתו לבשל גיד אפ"ה יכול לילך ולבשל דבר המותר ועוד משום דלכתחלה אסור לבשל בעצי מוקצה או לאכול הא האי גברא לא איכפת לי' באיסורא עכ"ל. והנה לענ"ד מה שאמרו בגמ' הא חזי לצורכי' לאו שהוא יבשל לעצמו דבר המותר דהא פשיטא דאף לר"ח נמי אינו לוקה דע"כ לא פליגי אלא באופה מיו"ט לחול ופירש"י דפשיטא לן דלא חזייא לי' מידי האידנא עד אורתא שהוא חול אבל היכא דחזי לדידיה פשיטא לכולי עלמא דלא לקי וא"כ מאי הקשה אביי לרבה אהבערה לא ללקי תיקשי לי' הברייתא גופא אלא כוונת הגמ' דלר"ח איכא לאוקמא כגון שהוא כבר יש לו לצורכו או עני הוא ואין לו מה לבשל עוד אלא הקושיא הא חזיא לצורכי' הכוונה שאם ימצא לבשל לאורחים יבשל והוי דומיא דהואיל ומקלעי לי' אורחים חזי לי' מיהו קו' כת"ה איתא דהכי מקשה הוא יבשל בעד אורחים ואיהו באיסורא לא איכפת לי' השתא דאתית להכי איכא למימר דהאורחים בעצמם יבשלו דלא ידעו דעצי מוקצה הוא. ומש"ה איהו אהבערה לא מחייב דהבערתו אהני ליו"ט. ובזה ניחא מה שהניח בצ"ע דברי רש"י שם פסחים (מ"ז ע"ב) ד"ה ועייל עצי מוקצה דהשתא ליכא למימר הואיל דמדאורייתא אסור להשתמש באש מוקצה עכ"ל. והקשה הא כבר הוכחנו דאף לפי המסקנא מוכח דאיכא הואיל וכוונת כת"ה הא צריך הואיל שלא יתחייב משום הבערה נמי ויהי' שש לאוין ולמש"כ ניחא דבתחילה כשרצה לדקדק כר"ח דלא אמרינן הואיל והחיוב משום הבערה הייתי מפרש שהוא כבר בשל כל צורכיו ואין צורך אלי' עוד ומ"ש בגמ' דחזי לצורכי' הכוונה לצורך אורחים וכמש"כ. אבל השתא דמתרץ הגמ' משום מוקצה איכא למימר בשיש לבשל לעצמו וא"כ הבערה הוי ממש לצורכי' שהמאכל שיבשל יהי' מותר באכילה אפי' אי מוקצה דאורייתא כמו שהוכיח כת"ה יפה ממעשה שבת דמותרים ואין צורך להואיל בשביל הבערה והעיקר שפשוט כוונת רש"י דלענין שלא יהי' לאו דעצי מוקצה לענין זה לא אמרינן הואיל:

ובמה שכתב כת"ה לדקדק דע"כ מיירי בהתרו בו שנית קודם הבישול דבלא"ה יכול לומר אשתלין כדאמרינן בכתובות (דף ל"ג) דצריך לזה תכ"ד ועוד הקשה אמאי מקשה במכות אהבערה לא מחייב דהא אחייב לו משום בישולו אדרבא ההבערה קודם והי' להקשות אבישול לא לחייב דהא אחייב אהבערה לענ"ד י"ל דלא אמרינן בכתובות

אשתלין אלא דוקא בשלא התעסקו בנתיים באותו דבר אבל במתעסק באותו דבר אפילו כל היום כולו אין שייך אשתלין דאי לא תימא הכי במוציא ובמעביר בשבת שאינו חייב עד שיניח שההתראה ע"כ היתה קודם ההוצאה אם מניח לאחר כדי דיבור לא יתחייב סקילה בחמי'. וא"כ הכא נמי אם התרו אותו בתחלה משום מלאכת יו"ט כל זמן שעוסק באותה מלאכה אין יכול לומר אשתלין ונהי דאי הוי חלוק מלאכות הי' צריך לומר שהתרו בתחלה משום הבערה ואח"כ משום בישול היינו שהם התראות שונות אבל אי אין חילוק וכולהו חד לאו מלאכת יו"ט ליכא למימר דהברייתא מיירי בהתרו בנתיים ומשום דהתראות מחלקות דא"כ איכא הרבה לאוין באוכל גיד דאם התרו בנתיים יתחייב על כל כזית וכזית אלא כל דמשום חד שמא חדא לאו חשיב להו. ומה שהקשה עוד דאמאי מקשה במכות כ"א ע"ב אהבערה לא מחייב אדרבא הי' להקשות אבישול לא לחייב דהבישול לבסוף פשוט דלמ"ד אין חילוק מלאכות אין הכוונה שחייב דוקא על הראשון בלבד אלא שמלקות אחת על שניהם יחד וכאוכל עשרה זיתי חלב וא"כ הכא המלקות של מלאכת יו"ט היא על ההבערה והבישול גם יחד וקושית הגמ' אהבערה לא לחייב כלומר אהבערה בפני עצמה דהא אחייב לו על בישולו פירוש בצירוף הבישול ומה דנקט דהא אחייב לי' אבישולו הוא אמת אלא דקשי' למה לא נקט להיפוך אבישול בפני עצמו לא לחייב דהא אחייב בצירוף הבערה הא לאו קושיא דהא קתני בברייתא בתחלה משום מבשל ביו"ט ואח"כ משום הבערה ומקשי דרישׁ' ניחא וקשי' סיפ':

הנה מש"כ כת"ה לתרץ ההיא דטומני' בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן דאין ראי' להתיר הנאה במוקצה מכמה טעמים, יש לי לדון עליהם מש"כ דהיכא דאינה רק מעמיד הבל ומשמר שלא יצטנן שרי דוגמא לדבר במתרפאין בד"ת דלהגן שאני פשיטא שאין זו דוגמא דהתם מותר הנאה אלא שאסור הרפואה לבד והגנה אינה רפואה. ומה שהביא ראיה מלענין שביעית דמותר אוקומי אילנא אין זו ראיה דהתם אאקומי אילנא לא אסרה תורה שיתקלקל אילנו לעולם ולא אסרה אלא זריעה לגדל ונטיעה. ומש"כ דהוי ההטמנה שלא כדרך הנאתן לו יהיבנא דאין זה כדרך הנאתן מ"מ הא דאיסור הנאה אין לוקין אלא כדרך הנאתן לאו כ"ע ס"ל הכי דאיכ' מאן דאמר לר' יוחנן (פסחים כ"ד) דוקא באיסורי אכילה אבל איסורי הנאה אפילו שלא כדרך הנאתן איך יפרש ההיא דגיזי צמר דמתני' היא ור"י האמר הלכה כסתם משנה. ולענ"ד מה שאין עומדין לחמם קדירה מפני יקרותן לא מיקרי שלא כדרך הנאתן. שהרי צמר ישן שאינו של הפתק פשיטא שדרך להטמין בי' והוי הטמנה בכל צמר דרך הנאתן. ומאתרוג דמותר להריח אינו ראי' דהתם אקציא האדם מדעתי' קאמר ובהיו"ד לענין שאר איסורים איכא מחלוקת בזה. ומש"כ לחלק בין

מוקצה לאכילה ומוקצה לטלטול וכתב והכא בגיזי צמר דהכינם מע"ש להטמנה ולהנות מהם בשבת זו אי אפשר לאסור מקרא דוהכינו אבל מוקצה לטלטלו בתחלה אסרו גם בכלים שמלאכתן להיתר והתירו בדברים המיוחדין להיתר וגיזי צמר אינו מבטלם ביחוד לכן הוא מוקצה לענין טלטול עכ"ל וכוונתו נהי דהזמנה הוי מ"מ לא הוי יחוד ולענ"ד לא נהירא דאם הי' הזמנה הכא בהגיזין להסיר מהם האיסור שאינו מוכן פשיטא שלא הי' בהם גם איסור טלטול שלא הצריכו לענין טלטול הזמנה יתירה ויחוד דלעולם אבל ברור דהכא ההטמנה בעצמה איננה גם הזמנה שאינה ראי' שיטמין בה עוד אחר שיוציא הקדירה נהי דהטמין בה עכשיו מ"מ כיון שהוציא הקדירה הרי נעשה הגיזין מוקצה שלא להטמין עוד פי' ולא הוי מוכן להטמין ואיכא איסור להטמין עוד מקרא דוהכינו והיינו מש"כ השו"ע סי' רנ"ט וטמן בהן דרך מקרה והגמ' שבת (דף מ"ח) וכי מפני שאין לו קופה של תבן עומד ומפקיר קופה של מוכין אבל אם הזמינו לשבת זו להוציא מהן ולחזור ולהטמין בהן ואזל טעמא דוהכינו פשיטא דאזיל נמי טעמא דמוקצה לטלטל בשעת ההטמנה ואפי' בשעה שאסרו לטלטל כלים שמלאכתן להיתר פשיטא לי' שלא אסרו לטלטלם לאותו דבר שהזמינם וגם בימי נחמי' בן חכליא אם הזמין דבר והטמין בהם קדירה הי' מותר להחזיר הקדירה בהם שלא אסרו הטמנה בימי נחמי' ואפי' היה אותה הזמנה במוכין של צמר:

מה שדחה ראית הרב בית הלוי משבת ל"ט דאסור להטמין ביצה בחול ובאבק דרכים מפני שמזיז עפר ממקומו שפי' התוס' מפני שהוא מוקצה אבל מחמת שנהנה אינו אסור ודוחה כת"ה דאף דלענין טלטול הוי מוקצה משום דאסור ליטול העפר משום גומא אבל לענין הנאה אי הוה אמרינן דמותר לצלות ביצה בחול בשבת לא הוקצה מצליית ביצה לעולם והוי כאפר חם ביו"ט דלא הוי מוקצה והביא דמצינו מוקצה לדבר אחד ואין מוקצה לדבר אחר מההיא דאתרוג של מצוה מאכילה אקציא מריחא לא אקציא ומההיא דלא נתנו עצים אלא להסקה אלו דבריו:

והנה הראי' שהביא מאתרוג של מצוה מה ענין מוקצה למצותו שאין המוקצה מצד איסור קדושת היום והכנה שאפי' בחול המועד נמי איתא כמו שהזכרתי לעיל. למוקצה דשבת. ומה שהביא מלא נתנו עצים אלא להסקה הרי העצים הותרו בטלטול ולא נאסר אלא לסמוך את הקדירה והדלת ולמה הי' לכת"ה לבקש ראיות מרחוק הרי באפר כירה דמיירי בי' כת"ה אמרו (ביצה דף ח') אפר כירה דעתי' לוודאי ואין דעתי' לספק פי' ואע"פ שמוכן הוא לצלות ולכסות דם חי' מ"מ אסור לכסות דם כוי שאינו אלא ספק. אבל אני תמה אם לא הוקצה לענין צליית ביצה מעולם איך אפשר שיאסר הטלטול לצורך

הצלי' והרי כשהתירו עצים להסקה התירו הטלטול ואפר כירה שהותר הצלי' פשיטא נמי שהותר לטלטל למקום אחר לצורך הצלי' וה"נ אם לא היה מוקצה לענין צליית ביצה פשיטא שלא היה מוקצה גם הטלטול לצורך הצלי' וכת"ה שיכל את דבריו דלענין טלטול הוי מוקצה משום דאסור ליטול העפר משום גומא ארכבי' אתרי ריכשי דמשום גומא פירשו התוס' להלן דמזיז עפר קעביד גומא והוי תולדה דחורש אבל עכשיו ס"ל להתוס' דמה שמזיז העפר ע"י הביצה לא הוי כעושה גומא שהביצה ממלאתה וכת"ה בא לאסור טלטול בלא גומא משום דאיכא טלטול דקעביד גומא:

ובזה לא מצא ראיה לדבריו:

עוד דוחה כת"ה ראיית בית הלוי משבת קמ"א הקש שעל גבי המטה וכותב דהאוסרין יפרשו כפי' הר"ן דהוא מפרש שאינו שוכב על הקש אלא שמנענע הקש לשכוב על המטה ולפ"ז אינו נהנה כלל מהקש לענ"ד אין הפי' כן בהר"ן שם דלשון מנענעו משמע לשכוב עלי' וכמו שמבואר בשו"ע שי"א ס"ח בהדי' טלטול בגופו לצורך דבר האסור קש שעל גבי המטה דסתמא מוקצה להסקה אלמא דלצורך הקש שהוא דבר האסור הוא מטלטלו ואלו לפי' כת"ה היה למתני' לומר לשון מסירו ולא מנענעו ורש"י פירש בהדי' מנענעו שיהא צף ורך לשכב ומתני' סיימה או שהי' עלי' כר או סדין מנענעו בידו פשטא דמלתא משמע לשכב על הקש. ולענ"ד גם הר"ן ז"ל מפרש דלשכב על הקש אלא דקאמר שטילטול המת הוא מחמת עצמו שלא יסריח ושלא ישרף אבל הקש הוא מטלטל מפני שצריך למטה פי' שעיקר שכיבתו הוא על המטה והקש במקום שהוא רב מונעו מלשכב במטה וע"י שהוא מנענעו יוכל לשכב במטה אבל פשיטא שאח"כ כשבא לשכב הוא שוכב על הקש ג"כ ומ"מ איכא לדחות ראיית בית הלוי דכשם שמותר הטלטול מן הצד משום דעיקר שכיבתו על המטה ה"נ מותר הנאת הקש אע"פ שהוא מוקצה דעיקר הנאת שכיבתו היא מהמטה שאינה מוקצה:

וכתב כת"ה לשיטת ביה"ל דמבאר טעם הרשב"א דאוסר הנאת מוקצה היכא דמשתמש בו בידים במקומו מטעם דהוי כמו טלטול וז"ל אך ישאר קושית אמ"ו מטומנין בגיזי צמר ומהטמנת הביצה בחול דהא התם משמש בידו וכבר כתבנו ע"ז לעיל ועדיין צ"ע לפי' זה ע"כ. והנה כת"ה בעצמו אינו סומך על תירוצו ומסיים ועדיין צ"ע ואנכי ג"כ כבר כתבתי נגד דבריו ולענ"ד נראה נכון לתרץ דהרי חמרו שבת נ' ע"א בגיזי צמר שאם יחדן לכך או התקינן להשתמש מטלטלין אותן וקשיא למה לא יהי' ההטמנה הראשונה שמטמין בהם מע"ש כמו יחוד לכך וע"כ צריך אתה לומר כמו שביארתי שהטמנה הראשונה אינה ראיה דאמרי' שאחר שיטול הקדירה יחזירן להפתק ולאוצר ומש"ה לא בטל תורת

מוקצה מהן. וא"כ לשאר תשמישין ולטלטלן יפה אתה אומר אבל לענין הטמנה זו בלבד שהטמין בהם מע"ש פשיטא שאין לך יחוד גדול מזה שנתן בהם הקדירה בע"ש ואין לך מקום לומר שאין מוכנים להטמנה זו ונהנה בהיתר גמור שלצורך הנאה זו הוכן והוזמן ולדברי חכמים דנוטל ומחזיר היינו שהנטילה אינה מבטלת הטמנה ראשונה וכשמחזיר הטמנה ראשונה שבה למקומה אבל מלבד הנאה זו דהטמנה תורת מוקצה עלי' ואסורה בטלטול ואפי' טלטול לצורך הטמנה זו לא הותר ואינה דומה להטלטול באפר הכירה שהותר מפני הצלי' והכסוי. והטלטול חול לצורך הצלי' שהשבתי לעיל על דברי כת"ה דהתם אותו דבר שהוכן בשבילו עדיין לא נעשה והוכן לכל טצדקי לעשות אותו הדבר אבל הכא אותה הטמנה שהכין לה הצמר כבר נעשית מע"ש ולא הוכנה אלא שתשאר ההטמנה במקומה כל השבת כמות שהיא. מיהו לענין נטילת הכסוי להוציא הקדירה דמיא למניח אבן ע"פ חביות להסירו בשבת ואין שייך לדברינו אלה. והקושיא השני' מהטמנת הביצה בחול דשבת ל"ט שלא אסרו משום מוקצה רק מזיז עפר אבל מחמת שנהנה מן המוקצה שהביצה נצלית בו מותר לענ"ד פשוט שהחול הזה הרי הוא ככל עפר הקרקע ופשוט שלא הי' אפשר לאסור לאדם הנאה מן הקרקע שא"א לפרוח באויר וכשם שמותר שאר ההנאות מהקרקע ה"נ מותר הנאה זו אלא שאם מזיז עפר פשיטא דאסור כמו בביצה ח' ע"א ממלא אדם קופתו עפר ועושה בה כ"צ ודרש עלה מ"ז והוא שיחד לו קרן זוית:

כתב כת"ה זכינו לדין דשריפת חמץ במקומו ליכא איסורא משום מוקצה ועוד לפי טעם ביה"ל משום דהתשמיש הוי כטלטול הכא שאינו משמש אלא לבערו הוי כטלטול מן הצד לצורך מקומו דשרי ועט"ז סי' ש"ח ס"ק ח"י. לא ידעתי למה קורא זה טלטול מן הצד שהרי הוא מדליק החמץ והוי לשיטה זו טלטול גמור ומה שהביא מהט"ז ש"ח ס"ק י"ח לא דמי להכא דהתם מתיר הט"ז להעביר קליפין מן השולחן כשהוא מגרר אותם ע"י הסכין לפי שהוא מוליך הסכין והקליפין נגררין מאליהם דוגמא טלטול מת ממטה למטה דקרי (שבת מ"ג ע"ב) טלטול מן הצד שהוא מהפך המטה והמת מטולטל ממילא אבל הכא הוא מדליק את החמץ ואם ההדלקה הוי טלטול הוא טלטול גמור. וכשאני לעצמי אני חוכך בהיתר הט"ז דהתם שהמת מכבר במטה וכיון שהוא כבר במטה הוי ממש דינא דמתני' מסלק את הטבלה ומנערה אבל מגרר ע"י סכין הוי כמטלטל ע"י דבר אחר. ואל תשיבני דבשבת בהופכו ממטה למטה מותר להפכו ממטה שני' לשלישית אף שלא היה במטה זו מקודם אלא בא למטה ע"י איש זה מ"מ מותר להופכו למטה אחרת. הא לא קשיא דבודאי כיון שבא למטה ע"י היפוך מהראשונה דין מטה הראשונה עלי'

וה"נ במנער הטבלא אם מטבלא זו יפול על טבלא שני' פשיטא שמותר לנער מטבלה שני' ג"כ. אבל מגרר בסכין קליפין אין דומה לזה:

גם מה שהקשה כת"ה על דברי ביה"ל דמפרש דהא דמקשה הר"ן לשרוף החמץ במקומו כשמוציא ביו"ט דהיינו שירבה עצים מוכנים. והקשה דהא א"א להרבות להתיר ליהנות מן המדורה דהא חמץ איסור דאורייתא ואין מבטלין לכתחלה ועוד דהא להר"ן מותר לבטל דוקא כשנתערב מקודם בעצים מעט קודם שבא לבטל. ולענ"ד דהא דמקשה בביצה מביטול לכתחלה היינו דוקא בבא ליהנות מעצי מוקצה עצמם וכן בשבת במסיק בכלים נמי רוצה להנות מגחלים שיהי' מהשברי כלים אבל הכא ירבה עצים מוכנים בסמוך להחמץ ויסיק העצים והאש ממילא תשרוף גם החמץ ואח"כ יקח הגחלים למקום אחר ומש"ה יזכיר ביה"ל רוב עצים מוכנים שיהא עיקר ההדלקה לצורך העצים כדאמרינן (שבת קנ"ב ע"א) דאדעתא דרובא עבידי:

ומה שכ' כת"ה לתרץ דכוונת הר"ן שיהא מותר טלטול מוקצה משום דהוי צורך היום וכשם שמותר מוקצה לצורך א"כ ה"נ מותר טלטול מוקצה לצורך היום יעיין נא שהר"ן הקשה בפסחים להתיר הבערה רק מתוך שהותר' לצורך הותרה נמי שלא לצורך הרי לך שקורא הבערת החמץ שלא לצורך ופשיטא דטילטול המוקצה אי אפשר להתיר במתוך שאם כן בטלת איסור מוקצה שרוב הטלטולים איכא צורך קצת:

סימן מז

(מידידי הרב ר' הענדיל נ"י)

סעיף יא ליקט עכו"ם עשבים כו' דחיישינן שמא יטול בידו והן מוקצה ע"כ צריך להבין אמאי הן מוקצים הא הבהמה היתה יכולה לאכול מן המחובר ולא איתקצאי מאכילת בהמה לעולם ורש"י בשבת (דף קכ"ב) ד"ה ואינו והא נמי מוקצין נינהו לגבי טלטול דאתמול הוי מחוברין ע"כ. וקשה הא בפסחים (דף נ"ו ע"ב) אמרינן בפירות הנושרין בשבת דלא הוי מוקצה משום דמוכנין לעורבים ומוכן לעורבים הוי מוכן לאדם אע"ג דאסורין בטלטול בעת שהן שהן מחוברין וראיה זו רמזו התוס' שם ובשבת (דף קנ"ו ע"ב) ד"ה והא כתבו והיה רבי רוצה לתרץ דאי אית ליה לר"י מיגו דאיתקצאי היה אוסר לטלטל בהמה שנתנבלה בשבת שהרי נהי שהיתה ראויה לכלבים בלא שחיטה כדפרישית לעיל מיהו לטלטל היתה אסורה דכ"ע מודי דבע"ח הן מוקצים הו"ל מיגו דאיתקצאי ודנתי לפני רבי כיון שהיא ראויה לכלבים משום שהוא מוקצה לטלטל אין לנו לאוסרה לטלטל נבילה בשבת מידי דהוי אפירות הנושרין דתלינן טעמא בריש ביצה משום שמא יתלוש ומשום מוקצה לא אסירי לטלטל כיון דחזו לעורבים בעודן מחוברין

אע"פ שבשעת חיבורן היו אסורין לטלטל עכ"ל אך לא ידעתי אמאי לא הביאו מפסחים דמפורש שם בהדיא כן:

[הג"ה יובנו הדברים לפמ"ש לעיל לחלק בין מוקצה לאכילה ולתשמיש ובין מוקצה לטלטל דמוקצה לתשמיש ילפינן מקרא דוהכינו דאסרו ליהנות ולשמש בדבר שאינו מוכן מע"ש וכיון דבה"ש לא היתה ראויה אסור לכל השבת. אבל מוקצה לטלטל הוא מטעם הוצאה דאסרו חכמים לטלטל בכל דבר דלא חזי והכא כיון דבה"ש היתה ראויה לתשמישו ל"ה מוקצה ומותר לשמש בו א"כ ליכא למיסר הטלטול דכיון דהשתא חזי מותר לטלטל דטלטול לא ילפינן מקרא דוהכינו לכן לא תליא בבה"ש כלום ולא אמרינן מיגו דאיתקצאי. ומדברי התוס' הללו סתירה להא"ר שהבאתי לעיל שכ' דמחובר לא הוי מוקצה מדהביא ראיה ממחובר לבע"ח ובע"ח ודאי מוקצה אף לטלטל מקצתו כמבואר בסימן ש"ח סל"ט וס"מ ודוק ע"כ]. וא"כ קשה על רש"י דכ' דהוי מוקצה לענין טלטול ונ"ל דעיין בתוס' ביצה (דף ג') [ובתוס' בשבת הוא בקיצור] הקשו והא הוי מוכן לבהמה דאי בעי אכלה מנפשה וי"ל דמיירי בתרי עברי דנהרא. עוי"ל דל"ש מוכן לעורבים אלא בפירות האילן דרגילין להשיר מעצמן והוא מצפה לכך ע"כ [ובב"מ (דף כ"ב) מבואר דדוקא תאנים ותמרים עבידי דנתרי] וביארו המהרש"א והמהר"מ דתרווייהו טעמא בעי מוכן לעורבים ויושב ומצפה דהך טעמא דמוכן לעורבים מוזכר בהדיא בפסחים אך טעמא דמוכן לעורבים לחוד לא מהני ולכאורה תמוה הא אף אי מוכן לבהמה ל"ה מוכל"א הא עשבים לא בעי לאדם וכיון דהוכן לבהמה אמאי הוי מוקצה וע"כ צ"ל דמחמת דהיה מוקצה לענין טלטול וכשי' רש"י. אח"כ מצאתי כן בחרע"א סי' שכ"ד ונהניתי נמצא דבדבר זה אי אמרינן מיגו דאיתקצאי לענין טלטול נחלקו שני התי' בתוס' דלתי' הב' אף לענין טלטול אמרינן מיגו דאיתקצאי וסוגיא דפסחים אטעמא דיושב ומצפה סמיך. ובזה מתורץ גם דברי רש"י. אלא דאכתי טעמא בעי כיון דיושו"מצ לחוד לא מהני משום דשם אליבא דר"י איירי דלס"ל טעמא דיו"ומצ. א"כ האיך מהני לענין טלטול. ונלפע"ד דהנה בביצה (דף כ"ו ע"ב) אמרינן היה אוכל בענבים והעלם לגג לעשות מהן צמוקים כו' לא יאכל עד שיזמין ופריך הש"ס ה"ד אי דחזו למה להו הזמנה ואי דלא חזו כי אזמין להו מאי הוה. וכתב רש"י ואי דבחזו בה"ש כו' ואי דלא אחזו כו' אזמין להו מאי הוי הא לא חזו לאכילה ולא מהניא להו הזמנה דהו"ל כמזמין עצים ואבנים לאכילה שאין בריה אוכלתן עכ"ל ואף דברייתא דשם אליבא דר"י מיירי מדקאמר שם אף בשאר פירות. מ"מ נראה מהפוסקים שפסקו כן אף לדידן דקיי"ל כר"ש. והרשב"א בחי' הקשה ע"ז מ"ש מסוכה רעועה דעלמא דאמרינן לקמן דף ל' דאם התנה עליה שרי

ואע"ג דבכל ביה"ש לא חזייא עיי"ש ולפעד"נ לפי מ"ש לעיל בסי' שכ"ד דמוקצה מחמת דלא חזי גרע ממוקצה מחמת איסור ואסור אף לר"ש אף בלא דחייה בידים אבל במוקצה מחמת איסור דעת הרמב"ן דאף לר"י אינו אסור היכא דלא דחי ולכל הפחות לר"ש ודאי כן הוא לדידהו כמ"ש הגר"א בסי' שי"ח סק"ד ונתבאר בדברינו שם בארוכה. וא"כ כי אתני להזמינן בטל הדחייה ודעת התוס' שם דבאמת לפי המסקנא לא מהני לר"י תנאה ולפ"ז נלמוד דבמוקצה דלא חזי כלל מצד עצמם לכ"ע לא מהני תנאה וכ"ש יו"ומצ. ובמוקצה מחמת איסור תליא במחלוקת ר"י ור"ש. דלר"י דמוקצה מחמת איסור הוי כלא חזי כלל ואסור אף בלא דב"י (לדעת החולקים על הרמב"ן) לא מהני תנאה בסוכה רעועה דתנאה לא מהני אלא לסלק הדחיה. ולר"י אסור אף בלדב"י (ולהרמב"ן באמת מהני תנאה) ולר"ש מהני תנאה כיון דבעצם חזיין רק איסורא הוא דקפיץ עליה. ובזה מיושב מה דהקשה המג"א בסימן רע"ט סק"ו על המחבר שם שפסק דמהני תנאה לנר של שבת, ובסי' תקי"ח סובר דלא מהני תנאה בסוכה רעועה ואין לומר משום דביו"ט קיי"ל כר"י דהא במוקצה מחמת איסור אפילו בשבת קיי"ל כר"י עי"ש ובסי' תקי"ח סקי"ג ולפ"ד ניחא דדוקא בדחייה בידים פסקינן דאסור כמ"ש המג"א בשי"ח סק"ד והכא כיון דהתנה מבטל הדחיה והוי כלא דחיה בידים אבל ביו"ט דקיי"ל אף במוקצה גרידא דאסור וא"כ אף דהתנה ומסלק הדחיה אסור:

נחזור לדברינו דבזה מתורץ קושית הרשב"א דגו"צ דלא חזייא כלל מצד עצמם לא מהני הזמנה וכ"ש יומ"צ. אבל בסוכה דבעצם חזיין אלא דמחמת איסורא לא חזיין מהני תנאה לר"ש, ואפשר אף לר"י אבל יומ"צ ודאי לא מהני לר"י ולקצת פוסקים אף תנאה לא מהני לר"י משום דלדידיה כיון דלא חזיין מחמת איסור הויין כלא חזיין מצד עצמם וכעצים ואבנים אליבא דר"ש אך כ"ז בלא חזיין כלל אבל במוכן לעורבים ביה"ש אף דלא חזיין לאדם מחמת איסור אפ"ה לא הוי כעצים ואבנים למ"ד מוכן לעורבים הוה מוכן לאדם וכיון דחזיין קצת מהני מה דיושב ומצפה עליהן [כמ"ש הרמב"ן בפסחים דאנשי יריחו היו פורצין פרצות לשם כך] להתירן אח"כ כשיפלו אף לאדם ואף בטלטול. וכן מ"ש בביצה (דף ו') מול"כ הויא מול"א דדעתיה דאינש אכל מידי דחזי ליה. כתב רש"י ועבור במעי טריפה ראוי לו לכשיולד הלכך מאתמול דעתיה עלויה אם יולד יאכלנו עכ"ל. אלמא דלא מהני אלא בצירוף הטעם שדעתיה עליה. והיינו נמי דיו"מצ שיולד ביו"ט. וז"ל המאירי בביצה אבל כל מה דקאי לכלבא ויש בו צד שאפשר שיגיע איזה דבר לראיית מאכל אדם שפיל ואזיל בר אווזא ועיניה מטייפי וכשחל דעתו על אותו דבר מערב יו"ט לאכילת הכלבים מרחיב עוד את דעתו על אותו דבר ונותן לבו לאכילת עצמו

על כל מה שאפשר שיהא ראוי לאכילתו ובכי האי גוונא מוכן לכלבים הוה מל"א עכ"ל אבל אי הוי אמרינן דמל"כ ל"ה מל"א הוי לגבי אדם כלא חזיין כלל וכעצים ואבנים לא הוה מהני הא דיו"מצ וכמו בגו"צ דלא חזיין כלל דלא מהני אף הזמנה אף לר"ש ואפשר דהיינו טעמא דמסוכנת שמתה דשרי אף לר"י לפי גי' הגאונים והטור בביצה (דף כ"ז ע"ב) אף דודאי היתה אסורה בבה"ש בטלטול כל זמן שהיתה חייה אפ"ה כיון דמסוכנת קיימא לכלבים וכמ"ש הט"ז ביו"ד סכ"ט דאיהי נמי לא חזייא לאדם אלא לכלב עכ"ל מהני הא דיומ"צ להתירה אח"כ אף בטלטול ויש ליישב גם דברי התוס' בשבת (קנ"ו ע"ב) שיסברו כן וא"ל:

ועתה מיושב היטב תי' הב' בתוס' ביצה וכפי פי' המהרש"א דבעי תרווייהו טעמי להתיר מוכן לעורבים ויומ"צ. וכן סתם בש"ע כאן כתי' זה דבכל ענין הוי עשבים מוקצין ונ"ל דאזיל לטעמיה דלפי תי' הראשון דעשבים שיכולה הבהמה לאכול במחובר לא הוי מוקצה א"כ אף כשעומדת בתרי עברי דנהרא במקום שאין הבהמה יכולה לילך ולאכול במחובר ג"כ לא הוי מוקצה לפי דעת המחבר כמ"ש המג"א בסי' תקי"ח סק"יד מדכתב סתם משמע כו' לפי שאין הפירות מוקצין מחמת עצמן כו' רק שהיו במקום שאין יכולין לילך שם ולפיכך שרי עכ"ל ותוס' בתי' הראשון פליגי באמת על זה. כמבואר בתוס' בביצה (דף ל"א) והרמב"ן בפ"ג דביצה כתב דגם עשבים בכלל גזירת פירות הנושרין ולטעם זה ג"כ בכל גוונא אסור:

ואכתוב כאן מה דצע"ל דברי הרמב"ן שם במלחמות וז"ל שם שאני רואה רבינו הגדול רומז לנו בפירות ועצים מן המחובר דאסורין שמא יעלה ויתלוש כו' ולא אמרינן מפני שאין דעתו עליהן (כבר כתבתי בסי' שי"ח אות י"ב ראיית הרמב"ן. עוד נראה דלהכי כתב הרי"ף בעצים שנשרו דהוי נולד ולא כתב דהוי מוקצה מכלל דס"ל דלא מקרי מוקצה אלא בעצים שנשרו מן הדקל דבחבורן לא קיימי להסקה לכן הוי נולד כמ"ש שם בהג"ה אות ג' וכעת מצאתי בעז"ה בלבוש סימן תק"ז שכתב כן אבל שא"ד דעומדות גם בחיבורן לאכילה דלא הוי נולד גם מוקצה ל"ה) ועוד אמרו בפסחים במקום שנהגו גבי מתניתין דאוכלין מתחת הנשרים בשבת כו' דרבנן סברי גזרינן שמא יעלה ויתלוש כו' והיינו נושרין בשבת מן המחובר כו' ושמעינן מינה דכיון דדעתיה עליהו מאתמול שהרי פורצין פרצות בגנותיהן לשם כך הרי הם מוכנים במחובר לזה שדעתו עליו כו' עיי"ש וק"ל הא בהדיא פריך הש"ס שם והא מוקצות נינהו ומסקנא משום דהוי מוכן לעורבים אלמא דמהאי טעמא ל"ה מוקצה ולא משום שדעתיה עלייהו. וכ"כ שם המלחמות ואע"פ שדעתיה על נשירתן מוקצה מחמת איסור הוא ואין ספיקו מתיר למה זה דומה לשמן

שבנר שאעפ"י שהוא מצפה אימתי תכבה נרו אסור כדברי ר"י עכ"ל ונהי דישבנו דברי התוס' בביצה דבעי תרתי טעמי ומהני נמי טעמא דיו"מצ. אפ"ה מלשון הרמב"ן משמע דמפורש בגמרא כן וזה צ"ע וד' יאיר עיני:
(עד כאן דברי הרב ר' הענדיל נ"י)

סימן מח

מה שהשבתי על דבריו

מה שכתב כת"ה בסי' שכ"ה סי"א להקשות לדברי התוס' (ביצה דף ג') דפירות הנושרים משו"ה היו מותרים משום מוקצה הואיל דאיכא תרוייהו חזו לעורבים ויושב ומצפה אבל עשבים להאכיל לבהמה בתלוש לא הותר אע"ג דמותר במחובר כיון דליכא יושב ומצפה והקשה כת"ה הא עשבים לא הוי מוקצה כלל דמעיקרא לבהמה והשתא לבהמה ותירץ כת"ה דמ"מ בעודם מחוברי' היו אסורים בטלטול מצד מחובר ואיסור טלטול זה מגו דאתקצאי ביה"ש איכא עליהם כל היום אפי' בשתלשן נכרי והקשה כת"ה א"כ בפירות הנושרין נהי דהמוקצה מצד שלא עמדו לאדם נתבטל ע"י דמוכן לעורבים הוי מוכל"א מ"מ הא אסור בעודו מחובר באילן בטלטול ככל המחוברין ואיך נסתלק האיסור טלטול משום דיושב ומצפה הא התם לר"י קיימינן דלית לי' יושב ומצפה. לענ"ד טעם גדול יש בדבר והוא דכתבו תוס' (ביצה דף ח') ד"ה אר"י. ואומר ר"י דמוקצה אינו אסור לטלטל ביו"ט בשביל אוכל נפש ושמחת יו"ט וכ"כ התוס' (כ"ח ע"ב) בשם ריצב"א דטלטול מוקצה התירו משום אוכל נפש וכן פסק רמ"א סוף סי' תק"ט וכללא דמלתא כל מוקצה דליתא ביו"ט מצד שלא אסרום ביו"ט אע"פ שהיא מוקצה לא אסרום בשבת ועיין במ"א סי' תק"ט סקט"ו שכתב שמותר לטלטל מוקצה בשביל אוכל נפש אבל אסור לאכלו ולהשתמש בו עכ"ל ומכאן אני דן במוקצה גופא היכא שיש בו בעצמו איסור מצד מוקצה כגון היכא שלא הי' מוכן כלל או למד"א דמוכן לכלבים לא הוי מוכן לאד' פשיטא שאסור ביו"ט אבל אי מצד עצמו לא הוי מוקצה כגון באופן שכתבו התוס' הכא בפירות שאינם מוקצה מצד מוכן לעורבים ויושב ומצפה אלא שיש כאן איסור טלטול דלא מהני לזה מוכן לעורבים כקושית כת"ה כגון זה מותר לצורך או"נ דאם מותר טלטול המוקצה בדבר אחר כדי שיאכל דבר זה כ"ש הדבר ההוא בעצמו שבהאכילה עצמה אין כאן איסור ואך הטלטול מעכבו וכבר ביארו הטעם שהטלטול מוקצה לצורך או"נ הותר מטעם שמלאכה גמורה הבערה ובישול נמי הותרו אבל היכא שיש איסור מוקצה והכנה בהאוכל עצמו אינו מותר כמו כל איסורי אכילה שלא הותרו ביו"ט וא"כ לפי זה באוכל בהמה וצורך בהמה שלא הותרה מלאכה בשבילם כמש"כ בא"ח סי' תקי"ב ס"ג

ה"נ שלא הותר טלטול מוקצה בשבילם ומש"ה יפה פי' רש"י ותוס' דהטעם שלא יעמיד בהמתו על המוקצה משום טלטול דלא הותר טלטול מוקצה בשביל אוכל בהמה:

ומה שכתב כת"ה לתרץ קושית המג"א על המחבר דפסק בסי' רע"ט דמהני תנאה בנר שכבה ובסי' תקי"ח סובר דלא מהני תנאה בסוכה רעועה. יפה כתב אך הי' לו להביא גם התוס' שבת (קנ"ז ע"א) ד"ה לבר דפסקינן כר"י במוקצה מחמת איסור דוקא היכא דדחי' בידים:

ומה שהניח כת"ה בצ"ע דברי המלחמות דכתב לדעת רבינו הגדול בפירות ועצים מן המחובר דאסורין שמא יעלה ויתלוש וכו' ולא אמרינן מפני שאין דעתו עליהן וכו' דכיון דדעתי' עליהן מאתמול הרי הם מוכנים במחובר והקשה כת"ה הא בהדי' פריך הש"ס בפסחים (דף נ"ו) והא מוקצות נינהו ומסקנא משום דמוכן לעורבים אלמא דמה"ט לא הוי מוקצה ולא משום דדעתי' עלייהו עכ"ל לענ"ד ברור הדבר שבמחובר איכ' למימר דהוי מוקצה מטעם שלא תלשן מע"ש והניחם בחבורן דלא הוי מוכן מצד עצמם דומיא דתרנגולת העומדת להטיל ביצים ובהמה העומדת לגדל וולדות. וא"כ לא הי' צריך כלל לפירות הנושרין גזירא שמא יעלה ויתלוש וזה בא הרמב"ן לשלול ולבאר דמוקצה זו ליתא במחובר שהרי אנשי יריחו היו פורצין פרצות בגנותיהן כדי להאכיל נשר וא"כ דעתי' עלייהו ובטל מוקצה זו כמו בתרנגולת העומד להטיל ביצים ובהמה לגדל וולדות שאם הזמינן לאכול יצאו מתורת להטיל ולגדל ונעשו עומדות לאכילה אלא שיש עלייהו איסור שמא יעלה ויתלוש ולא מוקצה אבל יש מוקצה עלייהו מצד אחר מטעם שלא הי' אפשר לתולשן ולא היו ראוים ביה"ש לאכילה וכן בשנתלשו מע"ש ונאחזו על בין הכיפין דאסור לעלות על האילן וליטלן דאפי' לאנשי יריחו פשיטא דמודים שאסור להשתמש בהאילן עצמו דלא פליגי אמתני' דאין עולין באילן אלא בפירות שהמה כבר על גבי הקרקע התירו והא דאסרו בביצה משום פירות הנושרין אע"פ שהיא ע"ג קרקע היינו לרבנן דאנשי יריחו לא מועיל דעתי' עלייהו וזה לא גרע ממטה שיש עלי' מעות שאע"פ שהמטה מוכנת ודעתי' עלה המעות שעלי' אוסרות אותה וכן נר שכבה אע"פ שיושב ומצפה מ"מ האיסור שהי' על זה ביה"ש אוסר לכל היום וא"כ אפילו כשבאו העניים ללקוט מעל גבי קרקע יאסר הואיל ובין השמשות מוקצה היו מפני מחובר ומפני שלא היה יכול לעלות באילן והיינו דמקשי גמרא והא מוקצות נינהו וע"ז תירץ הגמ' דהתם בנר הדולק שכבה בשבת ובמטה שהי' עלי' מעות ביה ש והדומה להם לא היה מוכן לעורבים מה שאי"כ בפירות הנושרין שהיו מוכנים לעורבים ביה"ש בהיותם מחובר ובהיותם תלושין בין הכיפין על האילן ואח"כ כשנפלו לארץ והוסר מהם איסור מחובר

ואיסור שימוש אילן חזרו להיתרם איסור מוקצה של מחובר ושימוש אילן אבל אלו הי' במחובר איסור מצד עצמו שאינם מוכנים לא מועיל טעם מוכן לעורבים כמו שאינו מועיל בתרנגולת העומדת לגדל ביצים אע"פ שיכול הכלב נמי' וחולדה לאוכלה וכל זה ביאר הרמב"ן ז"ל בפסחים וביצה שם. והיינו נמי שהצריכו התוס' בביצה ר' מוכן לעורבים ויושב ומצפה לפי שיושב ומצפה מבטל מהם שלא יהיה מוקצה מצד הכנה ומוכן לעורבים שלא יהי' אסורין מצד שהי' באיסורן ביה"ש:

סימן מט

מה שנשאלתי מידידי הרה"ג ר' שאול הלוי נ"י וז"ל השאלה.

בסימן שכ"ו ס"י הרמ"א מתיר לרחוץ בחלב והגר"א שמה מביא הרבה פוסקים שחלקו על רבותינו בע"התוס' ואוסרים מדרבנן והגר"א מסכים על ידיהם ואוסר בסיכה בכל האיסורים ושמתי אל לבי שנהגו העולם היתר באין פוצה פה ומצפצף ועיינתי בתוס' ביומא (דף ע"ז) והמה הביאו ראיה לדבריהם להתיר ביתר האיסורים חוץ מיו"כ ממה שאמרו בכריתות (דף ז') כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו מתעגל על כריסו ואינו חושש וזו באמת ראי' לסתור ומוכח שמה שאסור אפי' מדאורייתא שאמרו שם כה"ג שסך משמן שעל ראשו על בשרו חייב ומקשה ממתעגל. פי' הרי שאנו מתירין כיון שכבר נעשה בו צורך גבוה שניתן לכהן לסוך. ה"נ כיון שכבר נמשח בשמן המשחה ונעשית מצותו יהא מותר. ומתרץ שאני תרומה שכבר נאמר ומתו וכו' יחללוהו וכבר אחליה ומכלל דבשמן שלא נתחלל עדנה איסורא דאורייתא איכא לסוך. והראיה שמביאים תוס' מחלב חי של שור הנסקל ג"כ לאו ראיה דלעולם חלב בעלמא נמי אסור בסיכה והתם הגמרא לא קאמר אלא דאפי' דברים של איסור הנאה סד"א שיתחייב בכל אופן שנהנה דהכי ס"ל שם למד"א אין לוקין אלא דרך אכילתן שהכוונה באיסורי אכילה הוא דבעינן דרך אכילתו אבל איסורי הנאה חייב בכל ענין ולישנא אחרינא קאמר דאפי' איסורי הנאה נמי דוקא בדרך הנאתן לאפוקי חלב שור הנסקל שאע"פ שאסור בהנאה אין לוקה בנותנו חי ע"ג מכתו וחלב כל הבהמות פשיטא שאם נותנו חי ע"ג מכתו שפטור שהרי אינו דרך אכילה מ"מ דרך אכילה וסיכה שהיא כשתייה אפשר דאסור גם מה שכתבו התוס' דמה דקאמר בתרומה אחד האוכל ואחד השותה ואחד הסך משלם חומש וחומשא דחומשא הוא מדרבנן דוחק הוא:

אבל לענ"ד נראה להתיר והוא דקשה לי בגמרא ראשית דקאמרה המתני' מנין לסיכה שהיא כשתיה ביוה"כ אמאי קאמר ביה"כ אס"ד כדברי הפוסקים דאסור בכל האיסורין. שנית קשה בסוגיא דאמרה וסיכה מנלן דאיקרי עינוי ומייתי מדניאל. והלא במתניתין

למדה מקרא דותבוא כשמן בעצמותיו וכבר הקשו זאת בתוס' ועשו צריכותא בדוחק גדול. שמה שאמרו דמקשה הגמ' וסיכה מנלן דאיקרי עינוי להתיר סיכה לבעלי חטטין וכדומה במקום שאינו עונג. אין במשמע לשון הגמרא. ועוד היכי מייתי מדניאל להתירא אין ה"נ דסיכה מקרי עינוי מ"מ במקום דליכא עינוי נמי אסור משום דסיכה כשתי' וכי מקרא דדניאל התירא אשמעינן אתמהה ועוד מאי מקשה הגמ' רחיצה מנלן דאיקרי עינוי פשיטא דרחיצה אסורה מקרא דכשמן בעצמותיו דלאו דוקא שמן ה"ה לכל הנסוכין ולכל איסורי תורה ואי להתיר רחיצה שאינה של תענוג הא נמי פשיטא דלא עדיפא מסירת שמן דיליף מדניאל:

אבל הנ"ל ברור דיש חילוק בין איסורין לאיסורין דאיסור אכילת תרומה שהוא בשוה פרוטה שאם אכל בשוה פרוטה משלם חומש וחומשא דחומשא א"כ סיכה שהיא כשתי' אם סך ג"כ שמן שהנאת הסיכה היא לו שוה פרוטה חייב נמי מדאורייתא. והיינו גמ' דפסחים דאחד האוכל וא' השותה וא' הסך וגמרא דכריתות סך שמן של תרומה דמתיר מתעגל לבן בתו משום דכבר נתחלל אבל בלא"ה אסור. ושאר איסורי תורה שרוב שיעורם בכזית מותר לכתחילה אפי' מדרבנן שאי אפשר לסוך עד שיכנס לתוך גופו כזית ונהי דהוי כשתי' עכ"ז שתי' עצמה פחות מכשיעור אינו אסור בלאו. ואי משום דמרבינן מכל חלב חצי שיעור היינו משום דחזי לאיצטרופי אבל בסיכה שאי אפשר לבוא לכשיעור לעולם מותר אפי' לכתחלה ולענין יוה"כ אלו לא היה מקרי עינוי לא היו חז"ל אוסרים שאע"פ שזה כשתי' מ"מ הלא שתי' מועניתם ילפינן וכיון שאין זה עינוי אי אפשר לאסור דלא אסרו כמו בשאר איסורין לפיכך הוכרח הגמ' להביא מקרא דדניאל דהוי עינוי. והוצרך להביא דרחיצה הוי עינוי דבלא"ה אע"פ שאסרו סיכה לא אסרו אלא משום דהוי עינוי ואם לא היה עינוי ברחיצה לא היה מקום לאסור ואע"פ שנקרא עינוי מ"מ אי לא דמייתבא דעתיה לא היה ג"כ מקום לאסור דהוי לעולם חצי שיעור וכמו שאמרתי בשאר איסורין ומייתי מקרא דוכשמן בעצמותיו דמייתבא דעתא וניחא מה שאמרו סיכה שהיא כשתי' ביוה"כ דוקא יוה"כ דתלוי ביתובא דעתי' מסיק מקרא דכשמן דמייתבא דעתי'. ומ"מ לא הוי סיכה מדאורייתא שלא אסרה תורה אלא עינוי שהיא אבידת הנפש כדכתיב והאבדתי וגו' וכדאמרינן לעיל מזה בפ' יוה"כ מה שא"כ בסיכה שאפי' אם לא יסוך לעולם אין הנפש אובדת. ומייתי הגמ' ג"כ ממקרא דכשמן לתרומה דאסורה בסיכה שאיסור התרומה גם כן תלוי בהנאה בש"פ וכמש"כ: שאול הלוי.

סימן נ

וזאת אשר השבתי לו.

ע"ד התוס' ביומא (דף ע"ז) שהביא ראיה דסיכה אינה אלא מדרבנן. והא דאמרינן בכריתות (דף ז') כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל על כריסו ואינו חושש ואי הוה דאורייתא הוה אסור בכל ענין עכ"ל. ותמה כת"ר דהא שם אמרינן הטעם משום דכתיב ומתו בו כי יחללוהו וכיון דחלליה הא אתחיל עיי"ש משמע דאי לאו דאתחיל הוה דאוריית' דומיא דכ"ג שסך בשמן המשחה שעל ראשו דחייב. וגם מדפריך מתחילה משמן המשחה על תרומה מכלל דסיכה בתרומה אסור מדאורייתא כמו בשמן המשחה זה תורף דברי כת"ר ומצאתי בס' כפות תמרים שהקשה זאת:

ונתתי את לבי להצדיק דברי רבותינו בעלי התוס' והעליתי בעז"ה דדבריהם נכונים ואפשר מוכרחים. ולכאורה היה נ"ל דגם התוס' סברי דסיכה בתרומה לזר אסור מדאורייתא בלא טעמא משום דהוי כשתיה אלא משום דהוי הנאה של כילוי דאסורה בתרומה לזרים וכ"כ המ"ל פ"ב מה"ת הי"ד דלדעת התוס' הויא מדאורייתא והא דאיצטריך הש"ס בנדה (דף ל"ב) לרבות סיכה מולא יחללו כתב המ"ל שם דהיינו לחייב חומש דעל שארי הנאות של כילוי ליכא חומש יעו"ש ול"נ לומר דשם בנדה מיירי לענין לסוך לכהן טמא בתרומה טמאה דמותר בשארי הנאה של כילוי דלא מצינו דכהן טמא יהא אסור להבעיר תרומה ואהא מרבינן מולא יחללו דהוי כשתיה ואסור בטומאה:

וכ"כ רש"י שם ולא יחללו בפרשת אזהרת טמאים בתרומה כתיבי וכן תרגום אונקלס בויקרא (כ"ב פט"ו) במיכליהון במוסאבא. דמפרש על תחילת הפרשה על כהן בטומאה כמ"ש הש"ח שם. (וצ"ע דרש"י על התורה כתב דשלא לצורך תרגם כן והכא פי' כהתרגום) ואמאי לא פירש רש"י דקאי על זר אלא דילפינן טמא מיניה אע"כ כמ"ש משום דבזר בלא"ה אסור משום דהוה הנאה של כילוי להכי הוכרח לומר דהברייתא ס"ל כפי' התרגום דקאי על טמא והא דכתב רש"י בחומש דשלא לצורך תרגם כן היינו לפשטיה דקרא דמיירי עד עתה בזרים וא"כ הא דכתבו התוס' דהוי מדרבנן היינו לכהן טמא דמיירי שם [ולדעת המ"ל היינו לחייב חומש] ומשום דהוי כשתיה זה רק מדרבנן אבל לזר אסור סיכה מדאורייתא. ולהכי פריך שפיר בכריתות שם משמן המשחה על תרומה דהתם לזר מיירי והויא דאורייתא ולמסקנא צ"ל דכיון דכבר נתחלל לא מקרי הנאה של כילוי כיון דכבר נכלה ע"י הכהן במה שסכו על גופו. ובלא"ה ילך לאיבוד או דיבלע בגוף הכהן. אבל עכ"פ לא נחשב כאילו ישנו בעין. וכיוצא בזה כתבו התוס' בע"ז (דף ס"ו ע"א) גבי תנור שהסיקוהו בכמון של תרומה ואפה בו את הפת הפת מותרת

לפי שאין בו טעם כמון אלא ריח כמון דלא מקרי הנאה של כילוי במה דישראל אוכל הפת משום דכבר נכלה ע"י הכהן שהסיק התנור ואף אי ריחא מילתא יעוש"ה וכמו כן הכא לא נחשב הזר המתעגל על כריסו של כהן כאילו מכלה את השמן כיון דגם בלעדו הוא נכלה אבל אי אמרינן דהוה כשתיה מדאורייתא לא מהני מה דאתחיל דבשתיה לא מצינו דהותר אף בנתחלל [וכמשי"ת אי"ה לקמן בדברינו באורך] כן היה נראה לפרש כוונת התוס':

אבל עם העיון לנ"ל לפרש כן בדברי הש"ס בכריתות בתירוץ הגמרא שם מדנקט קרא דומתו בו כו'. ועל הנאה ליכא מיתה ואיסורו מקרא אחרינא נפקא לן אע"כ דגם בתחילה ידע המקשן דלא הוי הנאה של עילוי וכמ"ש. אלא דפריך דליתסר משום דהוי כשתיה. וע"ז יסוב גם תירוץ הגמרא וא"כ הדק"ל לכן נראה דלכאורה הא הך קרא דומתו בו כי יחללוהו כתיב בטמא שאוכל תרומה. ומנ"ל למפטר גם גבי זר במחוללת כבר. וכ"ת דילפינן זר מטמא משום דסמיך ליה. וכדילפינן בסנהדרין (דף פ"ג ע"ב) מיתה בזר מהך קרא דומתו כו' ומהאי טעמא. הא ע"כ אינם שוים בזה דהא קיי"ל שם דכהן טמא שאכל תרומה טמאה אינו במיתה משום דכתיב כי יחללוהו פרט לזה שמחוללת ועומדת. ואלו גבי זר תנן בתרומות (רפ"ו) האוכל תרומה בשוגג אחד תרומה טהורה ואחד תרומה טמאה משלם חומש כו'. ולא פטרינן משום דמחולל כבר. ומסתמא גם מיתה חייב וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה"ת ה"ו האוכל תרומה בזדון כו' בין שאכל תרומה טמאה חייב מיתה ביד"ש שנאמר ומתו בו כו' עיי"ש וא"כ לפ"ז הא דנקט הש"ס בכריתות גבי זר הך טעמא משום דמחוללת אסמכתא בעלמא וכדהתוס' ביומא:

אבל אחר העיון נראה דמחמת זה לא הוכרחנו לעקור דברי הש"ס מפשטן לומר דהוי אסמכתא ונוכל לומר דגם גבי זר פטרינן במחוללת כבר והא דמחייב מיתה וחומש בתרומה טמאה היינו משום דלגבי זר לא מקרי טמאה מחוללת דהא אכתי תרומה מקריא וקרא כתיב ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה אלמא דשניהם לכהן ולא לזר. ולדעת התוס' בשבת (דף כ"ה) צריכה שריפה מדאורייתא משום דמקרי קודש ולהכי אסורה לזרים, וא"כ כשזר אוכלה הרי מחלל קדושתה דהיא אינה ראויה לזר אבל לגבי כהן טמא דהא הוא מותר בתרומה בהיותו טהור רק דהתורה הזהירתו דלא יאכל בטומאתו משום דלא יחלל את טהרת התרומה דצריך לשומרה בטהרתה. וא"כ כשאוכל אותה טמא מחללה מטהרתה ומקדושתה להכי כשהתרומה טמאה תו לא מתחללת באכילת כהן טמא דהא טהרתה כבר מחוללת אבל בקדושתה עדיין קיימא להכי חייב עליה זר מיתה וחומש

אבל במחוללת ממש כהך דכריתות גם זר פטור. שוב מצאתי להלח"מ פי"ד מה' סנהדרין ס"ב שהקשה על דברי הרמב"ם הנ"ל כיון דעיקר מיתה לגבי זר לא ילפינן רק מטמא: וא"כ כי היכי דטמא פטור על תרומה טמאה ה"נ זר [ולא הביא מ"ש מכריתות דדרשינן גם גבי זר כן] ותי' משום דלגבי כהן אוקי טומאה בהדי טומאה וכהן מותר בתרומה אבל בזר אפי' כי מוקמת טומאה בהדי טומאה אכתי הוא זר אצלה. [ואינו מובן כ"כ גם אכתי לא יתורץ הא דמחייב אפי' זר טהור על תרומה טמאה ומ"ש נ"ל נכון] אבל אינו מספיק דמ"מ לא היה לו לרבינו להוציא דין מיתה מסברא כזו כיון דאין לו ראיה ברורה ולפע"ד ראית רבינו מהא דמשלם זר חומש על תרומה טמאה וחומש הוא משום כפרה כמ"ש התוס' בפסחים (דף כ"ט) הרי דחייב מיתה. גם לדברי התוי"ש ביומא (דף פ"א) מוכח בהדיא דגם חומש פטור בגוונא דמחוללת ויובא לקמן א"כ מדמחייב חומש על תרומה טמאה מכלל דלא מקרי מחוללת לגבי זר] ואפי' בטמא שאכל בשר קודש דהחמירו בו דחייב כרת בטומאת הגוף מ"מ היכא דהוא טהור והקדש טמא אינו חייב כרת והכא ענש בכל אופן אפי' שהוא טהור והיא טמאה כו' עכ"ל הלח"מ ובעניותי לא זכיתי להבין סוף דבריו דמאי מייתי מהקדש התם בכהן מיירי דבטהורה שריא ליה. ובטומאת בשר איכא לאו או בקדשים קלים לזר. אבל בטמא פסקינן שם כרבנן דריה"ג בזבחים (דף ק"ו) דמחייבי בטמא שאכל בשר טמא וטומאת הבשר אינה מקלת לו ממיתה. ואלו בזר בק"ק לא מיירי כלל. גם הא ליכא כרת בזר האוכל ק"ק רק מלקות ואפשר דגם בטמא חייב מלקות ואפי' אם נימא דזר שאכל ק"ק טמאין פטור ממלקות וכדאמרי' במכות (דף ת"י ע"ב) זר שאכל חטאת ואשם לפני זריקה פטור מ"ט כל היכא דקרינן ואכלו אותם אשר כופר בהם קרינן וזר לא יאכל כו' יעו"ש. וא"כ גם בטמאין לימא כן. אין זה כוונת הלח"מ דהזכיר כרת. גם שם קרא כתיב סו"ד דברי הלח"מ במה דהביא מקדשים לפטור זר שאכל תרומה משום שהיא טמאה הם תמוהין מאוד. וביתר דברי הלח"מ כבר כתבתי הערותי במוקף:

ודע דכ"ז אנו צריכין לומר לדעת הרמב"ם שכתב רפ"ז מה"ת וטמא שאכל תרומה טמאה אע"פ שהוא בלאו אינו לוקה שהרי אינה קודש עכ"ל וכן לתי' הראשון בתוס' בחולין (דף ק"א) ד"ה בנטמא אבל לתי' הב' שם דהא דפטור היינו בנטמא התרומה קודם. ומשום דאין איסור חל על איסור ופי' משום שמחוללת ועומדת קודם לכן [כ"כ הר"ן בחי' ס"פ כל הבשר] ובזר הא הוא זר קודם טומאת התרומה ואף בנעשה בן יג"ש אח"כ מ"מ לדידהו לא מצינו דמתחללת התרומה וקילא מקדושתה במה דנטמאה (ואזדי לטעמייהו בשבת

(דף כ"ה) דסברי דצריך לשורפה מדאורייתא משום דנקראת קודש ואלו ברמב"ם הנ"ל כתב דאינה קודש):

נהדר לקמייתא דשפיר נוכל לומר דגם גבי זר דרשינן לפטור במחוללת ותרומה טמאה שאני ובפרט לדעת התוס' ל"ק כלל דתרומה טמאה לא נתחללת כלל. איברא דלדעת התוס' צע"ק דהא עכ"פ הש"ס אמר בפירוש על תרומה טמאה שהיא מחוללת ואפ"ה לא דרשינן מטעם זה לפטור ממיתה כי אם בנטמאת קודם ומשום דאין איסור חל על איסור וכדאמרינן בכה"ת אבל לא משום קילותא דתרומה. וא"כ אמאי שרינן בכריתות מה"ט דנתחללה לסוך לזר. ואפשר דהיינו טעמא דהתוס' דיומא דסברי דאינה אלא סברא בדרבנן. אולם אין זה מוכרח דנוכל לומר דהא דנקט התם גבי תרומה טמאה שמחוללת ועומדת הוא לשון מושאל ואינו כההיא דכריתות. ומצינו בש"ס לשונות שוין וכוונות מתחלפות כמ"ש התוס' והמלחמות ובשאג"א סי' ע"ז ובההיא דכריתות נתחללה ממש ולהכי פטור. וכ"כ התוס' במנחות (דף ס"ט ע"א) ד"ה דבלע בשם הר"ח ובתוי"ש ביומא (דף פ"א) על הא דאמרינן שם זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן ואכלן אחר. דהשני פטור מלשלם קרן וחומש משום דכבר נתחללה התרומה בבליעת הראשון וכההיא דכריתות אלמא דדרשא גמורה היא דפטרי מטעם זה באוכל דהוי מדאורייתא (דאלו להתוס' ביומא לא מהני זאת אלא לגבי סיכה דהוי מדרבנן):

ואשר אחזה לי מטעם אחר. דהנה בגמ' אמרינן דכהן טמא שאכל תרומה טמאה אינו במיתה משום דכתיב ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת משמע דאיסורא איכא. וכ"כ הרמב"ם רפ"ז מה"ת דהרי הוא בלאו דרק ממיתה ממעט כמ"ש הכ"מ שם (והלח"מ בה' סנהדרין רוצה גם לחייב מלקות) וכ"ה להדיא בגיטין (דף נ"ד ע"א) אכל תרומה טמאה ושילם חולין טמאין תבוא עליו ברכה דאכל מידי דלא חזי ליה בימי טומאתו ע"כ הרי להדיא דאיסור' איכא אף במחוללת לכהן טמא וכ"ה בנדה (דף נ"ז ע"א) ודלמא כהן טמא הוא דנקיט תרומה ודלמא תרומה טמאה היא דאכיל מיניה ע"כ ועי"ש ברש"י וא"כ אמאי אמרינן בכריתות הך טעמא למשרי לגמרי נימא ג"כ דרק ממיתה נתמעט אבל איסורא איכא. לזה כתבו התוס' ביומא דהך סברא לא הויא אלא בסיכה דהוי דרבנן. והא דכתבו התוס' במנחות הך סברא גם גבי אכילה היינו לפטור מחומש דתליא בחיוב מיתה וכמ"ש לעיל. ואף דלדברי התוס' בתי' השני בחולין דתרומה טמאה לא מקרי נתחללה אזדא ראיתינו מתרומה טמאה לכהן טמא. אולם בלא ראיה כיון דקרא גבי מיתה כתיב מנ"ל למעט מאיסורא ובפרט גבי תרומה לזר דכתיב לאו אחר רק דמיתה ילפינן מהאי קרא דומתו בו דכתיב גבי כהן טמא וא"כ דיינו לפטור ממיתה. אבל מנ"ל

למעט מאיסורא דהא האי קרא דכי יחללוהו לא כתיב גבי זר כלל. וראיה ברורה לזה ממה ששנינו בתרומות (פ"ח מ"ב) וכולם שהיתה תרומה בתוך פיהם [עבד ואשה שאכלו מתחילה בהיתר ואמרו להם מת בעלך או שחררך] ר"א אומר יבלעו [הואיל והתחיל בהיתר] ור"י אומר יפלטו וקיי"ל כר"י ומשמע אע"ג דכבר לעסו אח התרומה מדקאמרו יבלעו ויפלטו ולא הזכירו לעיסה והא כבר נתחללה התרומה בלעיסתם דלא גרע מהשמן שסך הכהן ואדרבה שם מהשמן הנותר אשר מטפח על בן בתו לא הגיע לו שום הנאה ולא עשה בו מעשה דההנאה אינה רק ממה שסמוך לגופו או שנבלע בגופו אפ"ה כיון דהיא על גופו נתחללה כולו כ"ש הכא מדלעסה הרי חיך אוכל יטעם. וכבר היא לעיסה בתוך פיו ועשה בה מעשה רבה דלעסה ודאי דנתחללה ואפ"ה ופלטו אלמא דאיסורא איכא אפי' בנתחללה. ואפשר דטעם ר"א דסובר יבלעו משום דסובר דהיכא דנתחלל בהיתר אפי' איסורא ליכא לבלוע אבל אנן הא קיי"ל כר"י ולא עוד אלא אף בכל דבר שנעשה מצותו כמו בריח הקטורת אחר שעלה תמרתו דעכ"פ איסור' איכא לקרב עצמו לעזרה להריח יותר כמ"ש בפסחים (דף כ"ו ע"א) וא"כ אמאי שרינן הכא להביא בן בתו ישראל אף לכתחילה לכל הפחות מדרבנן יאסר ולהיפוך אין להביא משם דליכא איסורא דאוריית' דהכא לא שייך נעשה מצותו דהכא לא למצוה נתנה כי אם לצורך כהן. ועוד ראיה מהא דתנן בעוקצין (פ"ג מ"ד) ומייתי ליה הש"ס בברכות (ל"ט) ובנדה (נ"א) השבת משנתן טעמו בקדרה אין בו משום תרומה ואינו מטמא טומאת אוכלין וכתב הרע"ב משום דכיון שנתבשל כלה כחו וטעמו ונשאר כעץ בעלמא ותו לא חשיב אוכל. משמע דאם היה נשאר בו קצת טעם היה בו משום תרומה [וכ"מ מדכייל לה בהד' אינה מטמאה דהתם טעמא משוה דלאו אוכל חשיב] ולא הוה שרינן בתרומה משום דכבר נתחללה ובטלה טעמו בהיתרא בקדירה. ואף דחזי קצת כמו בשמן דחזי עוד לסיכה. אע"כ דלא שרינן לאכילה מטעם זה. ומהא דכמון של תרומה [הובא לעיל בדברינו] דלא שרי אלא משום דריחא לאו מילתא ולא משום דכבר נתבטל בתנור ובפת. וכן אם נתנו תבלין בקדירה ונהנה מהם הכהן. אפ"ה אסור הנותר לזר ועיין בב"ב (דף צ"ז) גבי שמרים של תרומה ראשון ושני אסור משמע נמי כן ודוחק לחלק בין כל הנך להך דשמן. משום דשמן כבר נהנה הכהן מעט מן השמן. דהא עכ"פ משאר השמן לא נהנה. ועוד ראיה ממה שכתב המרדכי ביבמות פ"ד בשם הר"י הטעם דאסור להאכיל פרה של ישראל כרשיני תרומה משום דהפרה מתפטמת מן התרומה, ונמצא הישראל יאכל תרומה עיי"ש. ולא אמרינן דנתחללה התרומה במה שאכלה הבהמה דהא מותר להאכילה והחולקין עליו משום דס"ל בכל איסורי אכילה כן עיי"ש. ועוד דאמאי נקט

הגמר' דמתעגל בו זר. וצייר בבן בתו כהן הוה ליה לאשמעינן דמתעגל בו בנו טמא משום דנתחללה התרומה ומותר אף לטמאה. כמו דמותר זר לאוכלה. והכהן עצמו לא יטמא מהא דנוגע הטמא בכריסו הלח משמן, דכיון דאינו נוגע בידו כמבואר במסכת פרה (פ"ט ופ"י) דמשקין אינם מטמאין אדם אלא בנוגע בידיו אבל לא בשאר איבריו. אלא וודאי כדהתוס' ביומא. דמה"ט לא שרינן איסור דאוריית' דאכתי שם תרומה עליה ואסור לטמאה. וברמב"ם פי"א מה"ת ה"ז אין סכין שמן של תרומה בידים מסואבות נפל על בשרו משפשפו בידים מסואבות והוא מתוספתא. והטעם כתב המפרש משום שכבר נתחלל. התם נמי בטומאת ידים דלא הוי אלא מדרבנן. אבל טמא דאוריית' משמע דאסור לשפשפו. אלא רק סיכה לזר הותר דהוי דרבנן:

ורואה אנכי שהדבר במחלוקת תליא בהא דשבת שהבאנו. רש"י כתב בברכות דאין בה איסור תרומה. משום דס"ל דמיתה וחומש בלא"ה פטור משום דכבר נתחללה. ואילו הרע"ב בעוקצין כתב דלא מתחייב עלה זר. משמע דבלא זה הוה ג"כ חייב עלה. ואזיל בשי' הרמב"ם דמחייב גם חומש. וצ"ל לדידהו דזהו אסמכתא בעלמא:

והא דאיצטריך לסיים גבי שמן המשחה משום דכתיב כי נזר אלוהיו על ראשו כו' דאע"ג דאית' עליו לא אתחיל. אע"ג דהתם מדאוריית'. זה בל"ז קשה. דהא גבי שמן המשחה לא כתיב ומתו בו כי יחללוהו ולמה להש"ס למנקט טעמי בתרוויהו אע"כ דלאו משום קושיא זו הוצרך הש"ס לומר כן. אלא משום דהא קיי"ל דכל דבר שנעשה מצותו אין מועלין בו. ועיין בתוי"ש ביומא (דף ס') שהקשה דהו"ל למיחשב שם שמן המשחה בהדי שלשה כתובים. ותי' דעד שנתיבש השמן לא נעשה מצותו. עיי"ש. דתי' השני של התוי"ש שם לא אתי לדעת הרמב"ם דמחלק בין נתינה לסיכה עיי"ש. וזהו לפי תי' הש"ס דאע"ג דאית' עליו קריה שמן המשחה אבל לולי הקרא הוה אמינ' דמשנתנו על ראשו נעשה מצותו. הרי חזינן דהא דצריך הש"ס לומר הטעם גבי תרומה משום דאתחיל לא לתרץ הקושיא משמן המשחה דזה בל"ז ניחא דגבי שמן המשחה קרא כתיב, וליכא למימר דהוי ילפינן משמן המשחה דא"כ גם השתא דמייתי קרא דכי יחללוהו נמי נילף. דהא קרא לא אייתר להכי ונילף דאינו מתחלל בזה. אלא וודאי דהוא דבר בפ"ע לפרש טעמא דאמאי מותר בתרומה וא"כ נוכל לומר ג"כ דאסמכת' היא בעלמא. דאסמכו אכי יחללוהו ובאמת לא דרשינן כלל גבי זר למפטר מחוללת ועומדת משום דהך קרא דכי יחללוהו כתיב גבי כהן טמא. ולא ילפינן לענין זה זר מטמא. או אפשר דזה לא מקרי חילול דדווק' היכי דנטמאה מקרי חילול כדכתב הרמב"ם בה"ת דאינה קודש אבל במה דנתנו על גופו לא מקרי חילול דזהו הכשירו. ועוד דאי חילול מקרי א"כ יתחייב זר שסך

במיתה דהא מחללו אלא וודאי דזה דנקט הש"ס כיון דאחליה הוא לישנא בעלמא ופי' דבטליה בהיתר והוא מן הלשונות השוים וכוונות מתחלפות והוא מדרבנן ואסמכת' היא. ובפרט לתי' השני בתוס' בחולין (דף ק"א) דליכ' כלל דרשה דמחוללת למפטריה ממיתה רק פי' דמחוללת קודם לכן ומחמת דאין איסור חל על איסור ובכל התורה הדין כן לחד מ"ד. ואפשר לומר לדהתוס' ביומא דס"ל ג"כ דדרשה גמורה היא למפטריה ממיתה אבל עכ"פ איסור יש והכי פירושא דגמר' בכריתות דבתחילה הקשה כיון דקאמר דכה"ג שנטל משמן המשחה שעל ראשו ונתנו על בני מעיו שהוא חייב. אלמ' דשוה לשמן אחר שהוא בעינו. א"כ גם בתרומה הו"ל לרבנן למיסר כמו בשמן אחר של תרומה. ועוד הא כל דתיקון רבנן כעין דאוריית' תיקון. ומשני דאיכ' קרא למפטר במחוללת ממיתה והיינו באכילה בלעסה או בבלעה [כפי' הר"ח ביומא דף פ"א] א"כ בסיכה שהיא מדרבנן לגמרי שרי. כיון דגם בדאוריית' יש חילוק בין נתחללה ללא נתחללה. ועוד דהא בב"מ (דף נ"ו) מבואר לרבא שם דבאיסור מיתה עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה אבל לא באיסור לאו וכיון דליכ' מיתה בנתחללה תו לא עשו חכמים חיזוק בשל דבריהם דהיינו בסיכה והא דמסיים הש"ס גבי שמן המשחה משום דהתם חייב. ועוד כמ"ש לעיל. וגם בדברי הרמב"ם נוכל לומר דס"ל דדרשה גמורה היא למפטריה ממיתה. ואפ"ה חומש חייב דהא הרמב"ם כ"כ בפ"ח דתרומות דאף לר"א דס"ל שם דיבלעו. אפ"ה חייב בחומש דחומש לא תליא במיתה כמו בסיכה דליכ' מיתה ואפ"ה חייב בחומש. והפוסקים כתבו דלהרמב"ם הוא מדאוריית'. וא"כ ה"ה בנתחללה דאף דפטור ממיתה אפ"ה חייב בחומש. וזה דלא כדברי הר"ח בתוס' במנחות (דף ס"ט) והר"ש (בפי"א) דאהלות דסברי דמטעם זה פטור אף מחומש. [ומה שהקשה ע"ז בתוי"ש ביומא דא"כ אמאי אין משלם השני אלא דמי עצים. י"ל דמ"מ אין ראוי למכירה לאכילה כ"א לעצים כמ"ש הש"מ בכתובות (דף ל' ע"ב)] אך לפ"ז יסתר מה שכתבתי לתרץ דברי הרמב"ם במה שמחייב מיתה לזר האוכל תרומה טמאה דלמד ממה דחייב חומש על תרומה טמאה. ואמנם באמת עוק"ל בסוגי' דכריתות אמאי מייתי קרא דומתו בו הא הך קרא מיירי בכהנים טמאים. ומאי מייתי לזר ויותר הו"ל להביא קרא דולא יחללו את קדשי בני ישראל. דמיירי בזרים כפשטיה דקרא כמ"ש רש"י בחומש. וגם מהך קרא דריש הש"ס בנדה (ל"ב ע"א) לאשור סיכה ואילו קרא דומתו בו לא מיירי בסיכה דהא ליכא מיתה בסיכה כמ"ש בירושלמי פ"ב דמע"ש] ולמידרש נמי כן דכיון דנתחלל תו ליכ' לא יחללו. לכן לולי דמסתפינא הוה אמינ' באמת להגיה כן בש"ס דמייתי הך קרא דולא יחללו. וה"פ

דהא סיכה לא נפקא לן אלא מולא יחללו. וכיון דאתחיל ליכ' ולא יחללו. אבל באכילה ושתיה דכתיבי קראי אחריני אף בכה"ג אסור:

ועתה לא נפלאת היא ולא רחוקה היא דברי התוס' ביומא שכתבו דמדרבנן הוא. כיון דעיקר קרא דולא יחללו הוי אסמכת' לדידהו. ופירוש דברי הש"ס כמ"ש לעיל. וגם דברי הפוסקים דס"ל דסיכה מדאוריית'. יתיישבו היטיב. דכיון דילפינן מהך קרא גם מאיסור' נתמעט. עכ"פ דברי התוס' דיומא במה שכתבו דאי הוה דאוריית' הוה אסור בכל ענין מיושבין היטיב. דזה פשוט להו דאכילה ושתיה אסור אף בנתחללו. מכל הראיות שכתבנו. ומההיא דתרומות פ"ח דאמר ר"י יפלטו. ומצאתי בירושלמי פ"ב דמע"ש דמסיק דאינו מחוור הך דרשה דולא יחללו. פי' דאסמכת' בעלמא היא. וכן שם במשנה ב' דאמרו חכמים אם הקל בתרומה חמורה ומפרש בירושלמי מה הקילו [ועיין בשנ"א כתב פי' דקשה מאי דאמרי לשון הקילו. שמשמע שהחכמים הקילו בדבר שהיה ראוי להיות אסור כו' וע"ז אמרו שהקילו ליתן על מעיו של בן בתו כו' עכ"ל] בתרומה כהדא דתני סך הוא כהן שמן של תרומה ומביא בן בתו ישראל כו' אר"י כאן השיבו דברי סופרים לדברי תורה. אלמא דקולא זו הוא דווקא בדברי סופרים. והוא כדהתוס':

אח"כ מצאתי בכתובות (דף ל' ע"ב) בתוי"ש ד"ה מדלעסיה קניה מתחייב בנפשו לא הוי עד דבלעה וא"ת כיון דלעסיה נתחללה והאיך חייב תו עלה כדאמרינן פ"ק דכריתות כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו כו' וי"ל דהתם וודאי נתחלל שכבר נגמרה כל הנאתו. אבל הכא לא נגמרה הנאתו בלעיסה לחודא. עכ"ל וכ"ה בש"מ בשם הרא"ש. ולפ"ד אין ראיה מהא דתנן בתרומות פ"ח דיפלוטו. דבלעיסה לא נתחללה. אבל אין תימא אם התוס' יסברו כקושיתם. דהא גם בשמן מהשמן העולה על כריסו של בן בתו לא נהנה עדיין. דהא עיקר ההנאה ממה דנבלע בעצמות כמו דכתיב ותבוא כשמן בעצמותיו. ומטעם זה הותר סיכה בתרומה ומע"ש כמ"ש הרמב"ם רפי"א מה"ת. דהא הדלקה אסור בתרומה טהורה כמ"ש בפ"ח דשביעית מ"ב. וע"כ הא דנתחלל משום דמונח על גופו. א"כ ה"ה בלעסה והיא בפיו. ואף להתוס' דסברי. דהא דסיכה כשתיה ל"ה אלא מדרבנן. היינו לאיסורא אבל עכ"פ הרי נבלע בעצמות דהא קרא כתיב וכשמן בעצמותיו. והוי הנאת הגוף כשתיה. ומטעם זה מותר גם במע"ש [ועיין בתור"ע פ"ב דמע"ש אות ז' הניח בצ"ע] אלא דעכ"פ אינו אסור מדאוריית' מטעם זה דהא אינו בולע דרך פיו. והנך רואה דהרמב"ם בפ"י מה"ת לענין חיוב חומש בסך הביא הדרשה דולא יחללו וברפי"א לענין היתר סיכה בתרומה הביא קרא דותבוא כו' ואם נאמר בדעת התוי"ש. דסיכה אינו צריך הכהן לעשות שום מעשה דממילא יבלע ולהכי נתחללה. אבל בלעיסה צריך לעשות

עוד מעשה לבלוע. א"כ אכתי יקשה שם מהא דקמשני שם בכתובות כגון שתחב לו חבירו בבית הבליעה במקום דאפשר לאהדורי ע"י הדחק. ולפירש"י הוי באונס וחיוב מיתה על הא דלא אהדרה. דאמאי חייב דהא כבר נתחללה בבית הבליעה וגם לפי' ר"ת בתוי"ש שם. דהחיוב על הנאת בית הבליעה שם ומחמת דלא מהדרה עיי"ש. אכתי יקשה דהא נתחללה וגם הא נהנה וצ"ע היטיב. ובאמת קושית התוי"ש ל"ק (א) לפמ"ש דשם אסמכתא בעלמא (ב) לפמש"נ מדברי רש"י שם דדווקא בבטלה בהיתר הוא דנתחללה. ואף לפ"ד ר"ח ביומא (דף פ"א) איכא למימר דהיינו דווקא בשלם הראשון קרן וחומש. (ג) להך לישנא דאי בעי לאהדורי לא מצי מהדר לה הוא דפטור והכא הא מצי למיהדר. ועיישי"ה במפרשים ובש"מ ואכ"מ.

עוד הקשה בס' כפ"ת אהא שכתבו התוס' דהא דתנן דסך משלם חומש היינו מדרבנן א"כ אמאי לא פריך הש"ס וכי עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה כ פריך הש"ס בב"מ (דף נ"ה ע"ב) על הא דמחייב חומש בתרומה של דמאי:

ולפענ"ד ל"ק דדווקא שם דמדאוריית' פטור אף מהקרן. וא"כ דיין לחכמים להחמיר ולחייב בקרן. אבל לא לחייב חומש אבל הכא הקרן מחייב מדאוריית' לשלם. לא מבעיא אם אמרינן דסיכה אסורה מדאוריית' מחמת הנאה של כילוי א"כ כל עיקר גזירת חכמים הוא על החומש אלא אפילו אם נימא דלא הוי רק מדרבנן אפ"ה מדאורייתא מחייב לשלם הקרן בסיכה משום דהפסיד ממונו של כהן. וא"כ חכמים לא החמירו רק בחד דבר לשלם את החומש וק"ל:

עוד כתבו התוס' שם ומותר לסוך בחלב דלא אשכחן דאתסר סיכה כשתיה אלא ביוה"כ ובתרומה ובאיסורי הנאה כי ההיא דפכ"ש [דף כ"ה] רבינא שייף לברתיה בגוהרקי דערלה וכו' עד אמר ליה שלא כדרך הנאתו קא עבידנא וחלב חי של שור הנסקל על גבי מכתו פטור הא מהותך אסור משום דאיסורי הנאה נינהו אבל חלב דהיתר הנאה מותר עכ"ל. וכת"ר הקשה דמאי ראיה מהתם דאתי לאשמועינן דאפילו בחלב של איסורי הנאה פטור. אבל ה"ה דאסור אף בחלב של היתר הנאה:

ויותר הו"ל להקשות לפי מה שמבואר בדהתוס' דבאמת בחלב חי מותר. אלא דדייקינן מינה דמהותך אסור. וא"כ איך נבנה דיק על דיוק. לדייק מינה דבחלב סתמא מותר. אלא באמת דהתוס' לא באו להוכיח משם דמותר. אלא דכתבו דלא אשכחן דאסור כי אם באיסורי הנאה. אבל בהיתר הנאה לא מצינו בש"ס מפורש דאסור. וכיון דלא אשכחן לאסור ממילא מותר. אלא דבתוס' דנדה (ל"ב) הביאו זאת לראיה. אבל התם הביאו מהגמרא פטור אבל אסור. ושם יעלה קושית כת"ר. ואפשר דהתוס' גרסי בגמר' פטור

אבל אסור. ולקצת פוסקים דכתבו דהך כללא דכל היכא דאמר פטור הוא פטור אבל אסור היינו דווקא בשבת אבל בשאר מילי פטור ומותר א"כ מדהזכירו התוס' אבל אסור מסתמא דגרסי כן בגמר' וכ"נ מדלא כתבו דמשמע אבל אסור ומשמע דגם הא דאסור איצטריך הש"ס לאשמעינן דלא נימא דמותר לגמרי. דאל"כ הו"ל פטור סתמא. להכי דייקי מדאיצטריך לאשמועינן דבחלב של שור הנסקל אסור לכתחילה. מכלל דבחלב דעלמא מותר לכתחילה:

וראיתי להמח"א בהלכות מ"א פ"ח שהקשה על דברי התוס' דהא פשטא דשמעתין בפ' כ"ש נראה דאפילו חלב מהותך פטור והיינו טעמא משום דחלב אין דרך הנאתו אלא בהבערה ולמשוח עורות וכמו שפירש"י שם. ועוד דאמאי נקטו התוס' דבאיסורי הנאה סיכה כשתיה הלא מדאוריית' אסור משום דהוי הנאה. ואף בשארי הנאות אסור. ולוקין כדרך הנאתם. יעו"ש שהאריך. ואי אפשר לדחוק בזה דהא דכתבו סיכה כשתיה לאו באיסורי הנאה קאי. אלא דהתוס' כתבו דלא אשכחן דאסור סיכה כי אם ביוה"כ ובאיסורי הנאה. ובאמת באיסורי הנאה האיסור משום הנאה. דא"כ לחנם כל האריכות בתוס'. דכיון דאיסורי הנאה נינהו וודאי דאסור ליהנות בכל מיני הנאות. וסיכה לא גרע משאר הנאות. ובפרט למ"ש דהתוס' לא באו להביא ראיה משם. ואפשר דמשום קושיא זו למד כת"ר בתוס' דבאו להביא ראיה לדבריהם. וא"כ קשה קושית כת"ר. וממ"נ דברי התוס' תמוהין ועוד דאף לפירוש זה האריכות למותר כמובן. ולי עוד קשה. דהא דמנקטו התוס' הא מהותך אסור ולא כתבו חייב מכלל דגם הם סברי כשיטת רש"י בפסחים דאף חלב מהותך אין דרך הנאתו בסיכה כי אם למשוח עורות כו'. א"כ מ"ש מחלב חי דס"ל להתוס' דמותר לגמרי ואזלי בשי' הסוברים דשלא כדרך הנאתן מותר לגמרי וכן יחס המ"ל פ"ה מה' יסוה"ת דעה זו להתוס' בכמה מסכתות יעו"ש. וא"כ גם חלב מהותך יהא מותר דהא תרווייהו שלא כדרך הנאתן נינהו ולכאורה היה נראה. דאף דהתוס' סברי דשלא כדרך הנאתן מותר לגמרי היינו בשאר הנאות, אבל לא באכילה שלא כדרך אכילתן דאכילה גרע וכיוצא בזה מבואר ביור"ד סי' קנ"ה ס"ג בהג"ה וכ"כ בפשיטות השאג"א סי' ע"ה לענין חולה שאין בו סכנה. דלא כהש"ך שם. וכן חלק בס' מח"א לדעת הרמב"ם שם. ולזה כתבו דסיכה כשתיה באיסורי הנאה לענין זה. היינו דאסור אפי' שלא כדרך הנאתן וכמו דעשו ביוה"כ ובתרומה סיכה כשתיה ה"נ עשו באיסורי הנאה וכיוצא בזה בתשו' הרשב"א הובא בב"י ביור"ד סי' קכ"ג [גם הגר"א העתיקו בקוצר סי' קנ"ה] שהחמיר בסיכה בסתם יינם. אף דשאר הנאות מותר לחולה מ"מ סיכה ורחיצה [כן הוא לפי דעת הרשב"א] דדמיא לשתיה מדרבנן לא הותר. דלא התירו איסורי אכילה דדבריהם

לחולה עיי"ש וכמו כן ס"ל להתוס' לענין שלא כדרך הנאתן. והא דהתירו שם לשוף בגוהרקי דערלה משום דהוי שלא כדרך הנאתו היינו משום דהוי בוסר זיתים קטנים שלא נתבשלו עדיין. ואף לאכילה הוי שלא כדרך הנאתן כמ"ש באו"ח סי' רכ"ה דאין מברכין עליהם שהחיינו ופטור להכי ליכא למיסר אף בסיכה. ובהכי ניחא מה דשייף אותה בגוהרקי ולא בזיתים גדולים. דהא הוא נמי שלא כדרך הנאתן. דהא רש"י כתב שם דרך הנאתן לאחר שיתבשלו ויוצא שמנן בבית הבד ע"כ ואמאי דווקא בבוסר דהוי בתרתי שלא כדה"נ דבוודאי אין דרך לסוך בזיתים כי אם בשמן אלא וודאי משום דאו הוי דא"כ לאכילה ואסור אף בסיכה דהוי כשתיה משום לתא דאכילה ועוד דבלא"ה נראה דסיכה לרפואה לא הוי כדה"נ וראיה מדאסרו במ"ש לסוך על גבי צינית וע"ג חזזית [ברמב"ם פ"ג מהמע"ש הט"ז] משום דאין דרכו לסוך אך בחטטין התירו בירושלמי פ"ב דמע"ש. ואפשר דווק' היכ' דניכר לרפואה אסור כמו בשבת יעו"ש בירושלמי] שוב מצאתי בס' באר אברהם בפסחים שם שעמד על דברי רש"י והביא מ"ש התוס' בב"ק (ק"א) והרשב"א בקידושין שכתבו דהכ' הוי שלא כדרך הנאה כלל ופי' ע"פ דברי רש"י. עכ"פ חזינן דשלכדה"נ שם גרע משאר שלכדה"נ. וכמו כן נראה בעליל דתוס' גרסי בפסחים חלב חי ע"ג מכתו ולהכי מותר משום דאף לאכילה הוי שלא כדרך אכילתן ולא אסור אלא מדרבנן וכתבו הא חלב מהותך דהוי כדרך אכילתן אסרו אף לסיכה אף דלסיכה הוי שלכדה"נ וראי' מדפטור ממלקות אפ"ה כיון דהוי כשתיה באיסורי הנאה. לא הותר אף שלכדה"נ וכדכתיבנ' מהשאג"א. והשת' א"ש כל אריכות דברי התוס'. אלא דמ"מ אינו נוח לי כיון דהתוס' סברי דהא דאמר שם בפכ"ש דחלב חי פטור היינו פטור ומותר. א"כ הא דקאמר שם באוכל חלב חי שהוא פטור היינו נמי פטור ומותר א"כ נסתר כל הבנין דהא מוכח דאף באכילה מתירין תוס' שלא כדרך אכילתן. והגם דיש לדחוק דתוס' דייקי ממימר' דרב אחא בר רב עויא. דאמר שם הניח חלב ע"ג מכתו פטור כו'. והוי מימרא בפ"ע ותוס' גרסי שם חי ומזה הוא דדייקי פטור ומותר. דאי פטור אבל אסור. גם במהותך נמי פטור אבל במימר' דרב אבוהו דאמר דכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרה"נ. ומפרש הש"ס למעוטי מאי ואמר רב שימי בר אשי למעוטי הניח חלב של שור הנסקל כו' שהוא פטור. וכ"ש אוכל חלב חי שהוא פטור התם וודאי ליכ' לדיוקי דפטור ומותר דמנ"ל לר"ש בר אשי דמותר. ואדרבה מדקאמר אין לוקין ולא קאמר אין אסורין כו' מכלל דאסורין אפי' שלכדה"נ. והתם לא גרסי חלב חי. אלא במהותך מיירי ולהכי אסור. אבל הכא דמימר' בפ"ע נוכל לומר דפטור ומותר קאמר ולהכי נקט חי. אבל הוא דברי נביאות בתוס' מדסתמו ולא כתבו מאומה. לכן נ"ל לפרש דברי התוס' ע"פ

מ"ש התוס' בע"ז (דף י"ב ע"ב) ד"ה אלא אב בת תיהא אע"ג דבייי"נ מיירי כו' התם ליכ' הנאה כי אדרבה חוזק היין נכנס בחוטמו ומזיקו וטעם האוסר לאו משום הנאת הריח אלא משום דחשיב ליה כשתיה שהריח נכנס בגופו כו' ואפי' את"ל דשתיה גסה מותרת באיסורי הנאה הכא כיון דאם היה שותה היין עצמו לא היתה לו שתיה גסה יש לאסור הריח שדומה לממש אע"פ שאינו נהנה עכ"ל התוס'. למדנו מדברי התוס' דלמאן דאמר ריח' מילת' היא כשותה. יש לאסור הריח אע"פ שמזיקו בעת שמריח אפ"ה כיון דאם היה שותהו לא היה מזיקו אסור אף דבשתיה גופ' אם היה מזיקו היה מותר. אפ"ה כיון דיין זה לא היה מזיקו בשתיה אסור משום דריח דמיא לשותה. ורבא לא חשיב כלל ריח כשותה כמבואר בע"ז (דף ס"ו) ע"ש במהר"ם ומש"ה מותר. ועתה נחזור לדברי התוס' הא וודאי דס"ל להתוס' דשלכדה"נ מותר לגמרי כמ"ש להדי' דבחלב חי מותר. וזה וודאי דגרסי שם בפסחים חלב חי כמ"ש להדי'. וא"כ אף אם נאמר דהתוס' סברי דאף אכילה שלכד"א מותר. אפ"ה ס"ל דאסור לסוך בחלב מהותך. משום כיון דאילו היה אוכלו הוה כד"א וסיכה הוי כשתיה באיסורי הנאה כמ"ש לעיל אסור לסוך כמ"ש התוס' בריח'. אף דלענין סיכה עצמו הוי שלכדה"נ מדפטור ממלקות. אפ"ה אסור מטעם זה. אבל בחלב חי כיון דאף אם אוכלו הוי שלכד"א תו ליכ' למסריה בסיכה. וכמו כן בזיתים דמתבשלין היה אסור לסוך מטעם זה כיון דלאכילה הוי כדרך אכילתן. ובזה מיושבין כל הקושיות דלענין זה כתבו התוס' דבאיה"נ הוי סיכה כשתיה וע"ז באו כל אריכות דבריהם. וד' יהי' בעזרי שלא אכשל בדבר הלכה. וזכות רבותינו בעלי התוס' אשר משכנתי נפשי עליהו יעמוד לי שלא ימוש התורה מפי ומפי זרעי וז"ז אמן:

עוד הקשה כת"ר על דברי התוס' שם בד"ה מנין שכתבו דאי מקר' דותבוא כמים הוה אסרינן אפי' סיכה שאינה של תענוג כשתיה להכי מייתי מקרא דדניאל דמשמע שלא נמנע אלא מסיכה של תענוג מדכתיב להתענות ע"כ. ותמה כת"ר דא"כ מהדר הש"ס למילף היתר' מקר' דדניאל וסוגי' לא משמע הכי. ועוד היכ' מצי למילף מדניאל התירא. ואטו משום דהוא לא נמנע אלא מתענוג יהא שרי ביוה"כ שלא לתענוג הא איהו לא נזהר אלא מבשר ויין ולחם חמודות. אפ"ה ביוה"כ אסור כל מילי. א"כ ה"ה בסיכה זה כוונת דברי כת"ר:

ולי עוד קשה דהא כבר כתבו התוס' בסה"ד דתנן דלאו דרשה גמורה דסיכה כשתיה אלא ביוה"כ אסרו משום תענוג. וא"כ בפשיטות הו"ל לתרוצי דלהכי מייתי הש"ס קרא דדניאל ללמדינו דסיכה מקרי תענוג ומניעת הסיכה מקרי עינוי. ונוכל להסמיך על קרא דותבוא דהוי כשתיה. ע"כ נ"ל בכוונת התוס' דתוס' אזלי בשיטתם דהוי מדרבנן. אלא

דשקלינן וטרינן מאיזה סמך מקרא אסרו חכמים וקשה להו דאמאי טרחו בגמרא לאשכח סמך מקרא דדניאל הא כיון דהתנא מייתי סמך מקרא דותבוא כמים כו' ודלמא בהכי לחודא סגי כפשטיה דמתניתין. ולא ס"ל להתנא מאי דכתבנו דצריך להביא תחלה דהוי עינוי ומנ"ל להגמרא סברא זו ולהקשות מחמת זה ולהוסיף על תנא דמתניתין. וע"ז תי' דקים להו להש"ס דהא דאסרו סיכה לאו מאסמכתא דותבוא כמים לחודא. דאי נימא דמותבוא לחודא ילפינן דסיכה כשתיה בלא טעמא דהוי עינוי [וא"כ באמת גם בכל האיסורין כן דאין זה משנה ובריייתא להתיר סיכה בחלב. אלא דתוס' למדו זה מדהותר לסוך ביוה"כ על החטטין] א"כ גם בחטטין דליכא תענוג יתסר. וזה מבואר בפירוש בברייתא להיתר אע"כ דליכא למילף מקרא דותבוא לחודא להשוות סיכה לשתיה. אלא דוקא בצירוף עוד טעם משום עינוי. כמ"ש התוס' בסד"ה דתנן ולכן בחטטין דליכא תענוג שרי ולכן מהדר הש"ס לאשכח קרא דסיכה הוי עינוי ונכון בעזה"י:

והתוס' הקשו עוד דאמאי צריך קרא דותבוא ולא סגי בקרא דדניאל גרידא ומה שתי' התוס' בזה כבר כתב בס' כפ"ת דסותר למ"ש בד"ה מנלן דע"כ צ"ל דלהתענות קאי אסיכה יעו"ש. ויותר תימא לשי' הפוסקים דסיכה מדאורייתא, וע"כ משום דמקרי עינוי [ול"ש בזה ד"ת מדברי קבלה לא ילפינן כמ"ש בריש ב"ק משום דהוי גילוי מלתא בעלמא לפרש פירוש העינוי] דמקרא דותבוא אמר שם דלא הוה רק זכר לדבר וא"כ אמאי צריך כלל קרא דותבוא. וכבר הקשו כן בתוס' בשבת (דף פ"ו) ומה שתי' כת"ר ע"ז דמייתי מקרא דותבוא דמייתבא דעתא אין זה מספיק דהא אסרינן רחיצה ותשה"מ משום דמקרי עינוי אף דליכא קרא עלייהו דמייתבא דעתא:

ולפע"ד בזה דעוד יש לדקדק על לשון המשנה בשבת דקאמר מנין לסיכה שהיא כשתיה ביוה"כ, אמאי לא אמר מנין לסיכה שאסורה כשתיה כמו שאמר שם מנין לעו"ג שמטמאה במשא כנדה. [וכמדומה שהש"ס מדייק כן באיזה מקומות] ועיין ברע"ב ובתוי"ט שדקדקו דלא ממש כשתיה דהא ליכא כרת בסיכה אלא דאסורה כשתיה וא"כ יותר קשה דאמאי לא נקט התנא בהדיא אסורה. לכן נראה דיעוין באו"ח סי' תרי"ד שכתב דסיכה אסורה אפי' להעביר את הזוהמא ובמג"א הקשה מ"ש מרחיצה דשרי להעביר את הזוהמא ותי' משום דסיכה הוי תענוג טפי עכ"ל ובאמת בירושלמי הביאו הגר"א שם מבואר בהדיא דיוה"כ בין סיכה שהוא תענוג ובין שאינו של תענוג אסור. בת"ב ובת"צ סיכה של תענוג אסור שאינה של תענוג מותר עכ"ל אלא נ"ל דהיינו טעמא משום דסיכה איתקש לשתיה ובשתיה אפי' שאינה של תענוג אסור ודוקא באכילה גסה כגון שקץ במזונו פטור. וגם שם אסור מדרבנן וכמ"ש התוס' ביומא (ע"ז) ד"ה מנין דמקרא

דותבוא אסרינן אפי' סיכה שאינה של תענוג אבל רחיצה דלא נפקא לן אלא מדאקרי עינוי לא מיחסר אלא של תענוג וזהו שאמרו במשנה בשבת מניין לסיכה שהיא כשתיה דאסורה אפי' שלא לתענוג ולכן לא קאמר אסורה דאיסור כבר נפקא לן מקרא דדניאל אלא דבא למילף מנלן דהוי כשתיה דאסורה אפי' באינה של תענוג. אחר זמן רב מצאתי כן בשעה"מ והנאני נמצא דממשנה עצמה יש להוכיח דהיה לחז"ל סמך אחר לאסור סיכה ביוה"כ או מדאורייתא דמהאי קרא גופא ליכא למילף איסורא כמ"ש ועוד דלא הוי אלא זכר לדבר ולהכי טרח הש"ס ביומא למילף מקרא אחר. והשתא ניחא כולהו דמקרא דדניאל ילפינן עיקר האיסור וקרא דותבוא אתי למיסר אפי' סיכה שאינה של תענוג והא דהתירו בחטטין ובחולה היינו משום רפואה לא רצו לאסור. ובזה יש ליישב שי' הפוסקים דסברי דסיכה אסורה בכל האיסורים, א"כ אמאי נקט במשנה מנין לסיכה שהיא כשתיה ביוה"כ ולא קאמר סתמא מנין לסיכה שהיא כשתיה, וכת"ר הרגיש בזה וגם הפוסקים המתירים לא הזכירו ראיה זו, אתמהה ולדברינו ניחא דהתנא לא אתי אלא לאשמועינן דסיכה שאינה של תענוג אסורה להכי נקט ביוה"כ. דבט"ב ות"צ לא מיתסר סיכה שאינה של תענוג כמבואר בירושלמי הנ"ל [ועיין בלח"מ פ"ג מה' יוה"כ הקשה מפסחים נ"ד ע"ב]

ועתה נבוא לדברי כת"ר לענין רחיצה בזייף. הנה כת"ר כתב דדוקא בתרומה אסור סיכה משום דאיסורו בשוה פרוטה ואשתמיטתיה סוגיא דפסחים (ל"ג) דמסיק דתרתי בעי כזית וש"פ עיי"ש:

א' ומה שטען כת"ר דהאיך נוכל לאסו' סיכה בכל האיסורין הא הוי חצי שיעור ולא חזי לאיצטרופי לא ידעתי דמדוע לא יוכל להיות שיכנס לתוך גופו כזית ב'. גם לפמ"ש מהתוס' דע"ז (דף י"ב) דכיון דבשתיה כה"ג אסור תו גם במידי דדמי לשתיה אסור אף דלא הוי כדי לחייב ולדינא הנה המח"א בפ"ח מהמ"א הסכים לדברי התוס' בנדה (ל"ב) דדוקא סיכת שמן איתקש לשתיה משום דדרכו בכך וכמ"ש לענין מע"ש ושביעית ובאמת מסתברא כן דהא לא אסרינן מסברא משום דנכנס בגופו אלא משום דאיתקש סיכה לשתיה כמ"ש רש"י בשבת (פ"ו) וכיון דלא איתקש אלא שמן מנ"ל להוסיף שאר דברים. ועוד דע"פ סברא שמן נכנס יותר בגוף ומרככין בו כל הדברים אבל שאר משקים אינם נכנסין כ"כ בגוף וראיה מדלא אסר הש"ס ביומא רחיצה מטעם שנכנסין המים לגוף וראיתי שכת"ר הרגיש בזה וכתב ע"פ דרכו דמשום טעם דהוי כשתיה לחודא לא אסרינן ביוה"כ אי לא ידעינן מקרא אחרינא דהוי עינוי דהא מועניתם ילפינן כולהו ולא ראה כת"ר בסוגיא שם בס"ד דיליף מקרא דותבוא דמים דומיא דשמן ומשום דאיתקש לסיכה

אלמא דמשום האי טעמא לחודא אסרינן ויש להצדיק דברי כת"ר ע"ח מ"ש התוי"ת שם ובשבת (דף פ"ו) דלענין היקש רחיצה לסיכה הוי ראיה גמורה אע"ג דקרא לא איירי בהכי עיי"ש וכיון דהוא היקש גמור תו אסרינן בהא היקישא לחודא אבל במסקנא דמים דקרא לא איירי ברחיצה רק דבאנו לאסור משום היקש סיכה לשתיה ונפרש דאיתקש הבלעה ע"י העור וגם רחיצה בכלל לשתיה דבולע דרך הפה והאי היקשא הא לא הוי רק זכר לדבר כמבואר במשנה, תו צריך קרא אחרינא דהוי עינוי. אבל מדברי הירושלמי שמחלק בין סיכה לרחיצה לפמ"ש הטעם משום דסיכה איתקש לשתיה, מוכח דלא מקשינן כלל רחיצה לשתיה איך שיהי' הטעם. עכ"פ מוכח מהירושלמי דאינו משוה רחיצה לסיכה וא"כ האיך ניקו אנן ונלמוד רחיצה מסיכה [ועיין בד"מ סי' קנ"ה הביא דאסור לרחוץ ג"כ באיסורי אכילה והוא תימא. ואפשר דדוקא בייי"נ החמירו. וברמ"א שם מבואר לעשות מרחץ דהוי בחמין. והגמרא אפשר דמיירי במים צוננ' דאינן נבלעים] ואף דלמ"ד בש"ס שם דאמר מה שמן מאבראי אף מים מאבראי כתב רש"י מים הנבלעין דרך החוץ ע"י רחיצה היינו משום ההיקש אבל כיון דמסקינן דמים דקרא היינו בשתיה תו לא אסרינן רחיצה מחמת המים הנבלעין דרך חוץ ע"י העור דאינם נבלעין כל כך. ועוד דוקא שמן איתקש לשתיה ועוי"ל דבס"ד בעי למילף לכל הפחות רחיצה בחמין והו"מ להקשות דמנ"ל לאסור אף בצונן דאינם נבלעים, אלא דעדיפא פריך ולבסוף לא בעי למימר מהאי טעמא משום צונן ומייתי מדניאל דהוי עינוי ולא משום דנבלע בגוף ולפ"ז אין חילוק בין חמין לצונן. ובסוף הסוגיא מייתי בהדיא ממים קרים על נפש עיפה לאסור אף בצונן. ועיין שבת (דף מ"א ע"א) רחץ ולא סך דומה למים ע"ג חביות ופרש"י על שוליו וצדדיו שאינם נכנסים לתוכו. אלמא דרחיצה אף בחמין אינה נכנסת לתוכו כל כך. וכן אמרו שם רחץ בחמין ולא שתה מהן דומה לתנור שהסיקוהו מבחוץ ולא הסיקוהו בפנים שאינו מועיל כלום:

ולא זכיתי להבין דברי הרשב"א בתשובה הובא בב"י יו"ד סי' קכ"ג ובהגר"א סי' קנ"ה שכתב דאע"ג דסיכה אינה כשתיה מה"ת מדהתירו לסוך לחטטין וטבילה לבעלי קריין עיי"ש. סובר דגם בטבילה בצוננ' נכנסין מים לגוף וז"א דהא צוננים מטרשי ליה ואינם מרככין וראיה ברורה מהא דתנן במקוואות והובא בחגיגה (דף י"ט) מקוה שנמדד ונמצא בו ארבעים סאה מכוונות וירד אחד וטבל כו' ר"י אומר אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור דאמרינן גוד אחית, ולמים הנבלעין בגוף לא שייך גוד אחית ועוד דהא התוס' כתבו שם הטעם משום דסופן לירד וליפול לתוך המקוה ומים הנבלעין אין סופן ליפול למקוה ועיין ביו"ד ס"ס צ"א דבשר חי אפי' בבר גוזלא דרכיך אינו בולע לכל

הפוסקים ואפי' קליפה לא בעי אף דנפל לדבר המלוח קצת ואף דבקצת ראשונים בחולין מבואר דגם צונן מפליט ובולע מעט היינו מעט מן המעט:

והראיה דסגי בהדחה והאיך נלמוד מסיכה ולא מסתבר לחלק בין בע"ח לשחוט:

היוצא מדברינו דרחיצה מוכח בש"ס דלא הוי כשתיה ואף לענין סיכת שאר דברים. נראה לומר דדוקא שמן דסכין אותו לכתחילה כדי להבליע בגוף והוא נבלע בקל דרך נקבי הפארוס אשר בגוף והוא נהנה מהבליעה אבל שאר דברים אין סכין אותו להבליע ואינו מתכוון ליהנות וכ"ש בזייף דאינם מתכוונין אלא לנקות את הגוף ולא להבליע וגם לפי השכל נראה דאינו נבלע בגוף ואף אם נבלע לפעמים הוי דבר שאין מתכוון ולא הוי פ"ר ועיין בר"נ סג"ה שכתב דבהנאה אפי' פ"ר מותר ולא שייך כאן מה דכתב שס דהמתעסק בחלבים חייב דהא התם משום דנהנה אבל הכא אינו נהנה מאומה ועוד דהא הזייף כבר נפסל מאכילת אדם ואף באכילה פטור אבל אסור משום דאחשביה לאכילה אבל הכא לא שייך אחשביה דהא מעצמו נבלע בלא כוונתו וא"כ בזייף מותר אפי' לתענוג וכ"ש להעביר את הזוהמא דהא כיון דזייף כבר נפגם ואין איסורו אלא מדרבנן כמ"ש האחרוני' ביו"ד סי' ק"ח להתיר מטעם זה טעימה בבורית וא"כ יש לדמות לט"ב ות"צ דהותר אפי' סיכה להעביר את הזוהמא משום דאינו אלא מדרבנן כמ"ש בירושלמי הנ"ל ובשו"ע וא"ת דדוקא במזוהם הרבה. מ"מ כיון דאין כוונתו להבליע בגוף והוי דבר שאין מתכוון ואפי' אם תימא דהוי פ"ר מ"מ פ"ר בדרבנן עצמה מחלוקת האחרונים בזה. עיין במג"א סי' שי"ד וא"כ אין לנו להחמיר בתרי דרבנן דהא הבורית הוי דרבנן ועיקר הסיכה אף בשמן לא הוי אלא מדרבנן ובלא"ה אין לנו לעשות חילוקים ולהחמיר בדרבנן בדבר דרבו המתירים וא"כ כיון דאין כוונתו אלא להעביר את הזוהמא ש"ד, ולענין לסוך בחלב וחזיר מסתמא לרפואה הוא ושרי כמו ביוה"כ כמ"ש הגר"א שם ומנהגי ישראל תורה הוא בלא פקפוק:

(ע"כ דברי הרב ר' הענדיל נ"י)

סימן נב

מה שהשבתי על דבריו.

הנה מש"כ כת"ה להקשות על דברי הלח"מ שכתב על דברי הרמב"ם דמחייב מיתה בזר שאכל תרומה טמאה וז"ל הלח"מ דמ"מ לא הי' לו לרבינו להוציא דין מיתה מסברא זו ואפי' בטמא שאכל בשר קודש דהחמירו בו דחייב כרת בטומאת הגוף מ"מ היכא דהוא טהור והקדש טמא אינו חייב כרת וכו' עכ"ל. והקשה כת"ה דהא בכהן מיירי דטהורה שריא לי' ואלו בכהן טמא חייב כרת גם על הטמאה והניח בצ"ע. לענ"ד ברור הדבר

דחסרון הניכר איכא וכך צ"ל. ונראה דדייק לה מדאפי' בטמא אכל בשר קודש דההחמירו בו דחייב כרת והיכא דהוא טהור והקדש טמא אינו חייב כרת מ"מ אם הוא טמא חייב כרת והכא נמי ענש בכל אופן אפי' שהוא טהור והיא טמאה. פי' לדבריו שהרמב"ם דן הדברים מקדשים שהרי בקדשים אשכחן שכהן טהור שאכל טמאה שאינו חייב כרת הרי שלא ענש הכתוב על אכילת קדשים בטומאה בעונש גדול ואעפ"כ טמא שאכל קודש חייב אפי' קודש טמא כמו שמביא כת"ה מרבנן דריה"ג בזבחים ק"ו וטומאת הבשר אינה מקלת לו. ה"נ בתרומה אמרינן שענש הכתוב בזר בכל אופן אפי' שהוא טהור והיא טמאה ותדע שכן הלח"מ בעצמו מביא מפרק השוחט והמעלה שהוא רבנן דריה"ג והרמב"ם פי"ח מה' פסולי המוקדשין שהוא פוסק כרבנן ואי משום דדייק כת"ה דאמרינן דכהן טמא אינו חייב על תרומה טמאה איכא למימר דמכהן לזר לא ילפינן כפי שהאריך כת"ה:

וכתב כת"ה להוכיח דההיא דכריתות דמתרת להתעגל בן בתו ישראל אסמכתא בעלמא וטעמא דסיכה לאו דאוריית' דאל"כ ליתסר לכתחילה ומביא ראי' ממתני' דתרומות פ"ח מתרומה שהי' בתוך פי של אשה שנתאלמנה ועבד שנשתחרר ר"י אומר יפלטו ומשבת דאין בו משום תרומה בברכות ל"ט ובנדה נ"א משנתן טעם בקדירה ופי' הרע"ב שנעשה כעץ בעלמא משמע הא אילו הוה בי' טעם הי' אסור משום תרומה ומההיא דב"ב צ"ז שמרים של תרומה ראשון ושני אסור וכולהו נפגמו יותר מתרומה שסך הכהן דחזי עוד לסיכה ואעפ"כ אסרום לכתחילה מטיבותי' דמר אמינא בה דלאו ראי' מכולם דשאני כולם דהוי כבאמצע אכילה ופשיטא דאם הנאת גרונו הוי אכילה הנאת מעיו כ"ש דהוי אכילה ועיין חולין ק"ג דאיכא מד"א דכל אכילות דוקא אכילה במעיו בעינן וכיון דזר הוא יפליט ופשוט דלר"י ה"נ דמחייב מיתה וחומש דוגמא דאמרי' בכתובות באלו נערות ל' ע"ב בתחב לו לתוך בית הבליעה במקום דאפשר לאהדורה ע"י הדחק אף דמהתם אין ראי' דהתם בלא לעסן מ"מ הא כתב רש"י שאם יחזירן ימאסו ואעפ"כ חייב מיתה וחומש וההיא דשבת בברכות ונדה נמי אילו הוה בי' טעמא הוה נמי ראוי כתחלתו וההיא דב"ב כיון דאיכ' בשמרים יין מה לי יין רב מה לי יין מעט פשיטא שאם יסחוט אדם רביעית יין מסאה ענבים שלא יצאו הענבים מקדושתן ובכולם ראוין המה עוד לאותו הכהן בעצמו אבל השמן שסך הכהן אינם ראוים עוד לאותו כהן שכל מה שהי' לי' להוציא הנאה משמן זה כבר הוציא ומה שבן בתו מתעגל בו לא גרע מאלו לקח באיזה כלי והי' ממעך בגופו שיבלע בו השמן וא"כ זה דומה ממש לשבת שנתן כל כחו בקדירה שאין בו משום תרומה כלל ואפי' מדרבנן. ומה שהביא מהמרדכי דכרשיני תרומה לבהמת ישראל אין

ענין לכאן דהתם מאכיל בתחלה הפרה שיאכל ישראל אח"כ הבשר. והפרה איננה פרת הכהן ואם האכיל הכהן פרתו הלא מותרת לישראל. גם מה שדקדק אמאי נקט בן בתו ישראל לנקוט בנו טמא חדא דלאו דוקא היא דמוטב לאשמעינן בטהור. ועוד דפשיטא דצריך ליזהר שלא יטמאנו בידי'. ועוד דבשעה שהשמן על גופו ונבלעים בו הוי ממש כבשעה שאוכלין ומשקין של תרומה בתוך פיו שאסור ליגע בכל טומאה ולפ"ז מה שכתב כת"ה דהוי מחלוקת רש"י והרע"ב ליתא דבשבת כל זמן שלא הוציא כל טעמו לכ"ע חייב מיתה וחומש ומה שפירש"י איסור תרומה פשוט כל איסורי' קאמר וחיוב מיתה וחומש בכלל אחרי כותבי ראיתי שמש"כ הם דברי התוי"ש דכתובות שמביא כת"ה להלן ולא קשה ג"כ שתמה כת"ה על דברי התוי"ש הזה דהא גם בשמן מהשמן העולה על כריסו של בן בתו לא נהנה עדיין וכשם שהשמן של סיכה מונח על גופו של כהן ה"נ לעסה והיא בפיו ולק"מ כמו שביארתי דהכא באכילה היא כאמצע אכילה אבל סיכה כל הנאה שיש לו להנות מהסיכה נהנה ומה שהישראל מתעגל בו הוא כממעך באיזה כלי בגופו להבליע בו השמן שאז ג"כ מהשמן נדבק בכלי ודרכו של סיכה בכך. גם מה שהקשה מהא דחייב מיתה בכתובות למ"ד על דלא אהדרה הא התם אין לעשות עוד שום מעשה ודמי לסיכה לא קשה כלום כמו שביארתי דהוי כבאמצע אכילה כיון שלא נהנה עדנה במיעיו משא"כ בסיכה:

ומה שהקשה כת"ה למה בסוגיא דכריתות דף ז' אצטריך לסיים גבי שמן המשחה משום דכתיב נזר אלקיו ושמן המשחה קרי' רחמנא תיפוק לי' דלא כתיב בי' כי יחללוהו לענ"ד פשוט דגמרא מבאר למה לא ילפינן מתרומה שפטר הכתוב לאחר שנעשה בו מעשה ה"נ יפטור בשמן המשחה ומתרץ דהכתוב קראו נזר אלקיו גם אחר משיחתו ומה שביאר כת"ה דהגמ' בא לתרץ אמאי לא נימא דכל דבר שנעשה מצויתו אין מועלין בו ומסתייע מתוי"ש יומא דף ס' דהקשו דלחשוב הא בג' כתובים דמועלין לאחר שנעשה מצוותן לענ"ד היה אפשר לפרש דהכא בשמן המשחה לאו יתורא הוא דדריש רק דממילא מדקרי' נזר אלקיו שמעת מינה דאע"ג דאיתא עלי' לא אתחיל וכ"מ דקאמר הגמ' שני כתובים או שלשה כתובים פירושו מקראות יתירים דמדלא כתב אלא חד וכתב אידך יתורא ש"מ דדוקא הני ופי' כת"ה בגמ' דבא לתרץ דלא נימא נעשית מצותן הוא דחוק שאין זכר לקושי' זו בגמ':

עוד כתב כת"ה ואף לדברי הרמב"ם נוכל לומר דס"ל דדרשה גמורה היא למפטרי' ממיתה ואפ"ה חומש חייב דהא הרמב"ם כתב כן בפ"ח דתרומות דאף לר"א דס"ל שם דיבלעו אפ"ה חייב חומש דחומש לא תלי' במיתה. לענ"ד אין ענין דברי הרמב"ם

דתרומות לכאן דהרמב"ם יפה קאמר התם דחייב חומש דהתם ר' אליעזר מחייב חומש גם באותם שאכלה קודם שנודע שמת בעלה או שגרשה וא"כ פשיטא שבשביל שנודע לה שמת בעלה לא יועיל לה לפוטרה מחומש דבודאי טעם ר' אליעזר שכיון שהוא בתוך פי' הוי כאלו אכלה כבר וא"כ פשוט הדבר דלא עדיף מאלו אכלה כבר וכיון שמשלמת חומש על מה שאכלה כבר כ"ש שמשלמת חומש על מה שעדנה בתוך פי' ומה שפקפק ממה שאינה חייבת מיתה על מה שבתוך פי' שהרי ר"א מתיר לכתחילה לבלוע ליתא דהחומש היא מחויבת על תחילת הנתינה לתוך פי' ואלו היתה תחלת הנתינה במזיד היתה חייבת מיתה ג"כ:

ומה שהביא כת"ה מדברי הירושלמי דפ"ב דמע"ש דמסיק על סיכה שאינו מחוור הך דרשא דולא יחללו. אנכי הרואה דבירושלמי מסיק עוד אמר רא"מ ואין לית כאן סך לית כאן שותה פי' אי סמית בהך ברייתא דולא יחללו לרבות את הסך אם כן תצטרך למחוק כל הברייתא דמה דמרבה הברייתא שותה לא אצטריך דשתי' משם אחד של אכילה היא אלא על כרחך דעיקר הברייתא מרבה סיכה הרי דהגמ' מסיק דסיכה דרשה גמורה היא וכן פי' הפני משה שם. גם מה שמביא כת"ה ממה דקאמר הירושלמי שם הלכה ב' אר"י כאן השיבו דברי סופרים לדברי תורה. לאו ראי' הוא חדא דאיכא למימר דר' יוחנן לטעמי' דאמר בהלכה א' סמי מכאן סך וס"ל דסיכה לא מחוור והוי מדברי סופרים ור' אבא מרי הא אותבי' ואוכח מברייתא דסיכה דרשה גמורה היא ועוד איכא לפרושי שם דמה דקאמר השיבו דברי סופרים קאי אמה דהשיב ר' שמעון מכרשינין ותלתן ואינו ענין לסיכה.

כת"ה הקשה לדברי התוס' דתרומה טמאה בקדושתה קיימא אמאי קורא אותה הגמ' מחוללת ועומדת וכותב שהוא לשון מושאל ובההיא דכריתות דף ז' ע"א דקורא לתרומה שסך כהן מחוללת התם מחוללת ממש כמו שפירשו התוס' במנחות ויומא דמותר מטעם זה לזר ומבאר והולך הסוגיא דכריתות באריכות. והנה לענ"ד פירוש מחוללת דכריתות במחלוקת תליא והוא ר"ח כהן פירוש בתוס' מנחות ויומא דמחוללת היינו שכבר נעשה מצוותה שכבר נאכל לכהן או שסך הכהן ואע"פ שראוי' לחזור ולאוכלה לאחר שהקיאה כההוא דחלב בגיד הנשה דף ק"ג מ"מ כבר יצאתה מתורת קדושת תרומה ונעשית חולין מש"ה בבלע שזפין של תרומה והקיאה אין השני חייב לשלם קרן וחומש בדבר הראוי להיות קודש אלא דמים בלבד והנה לשיטתו קשה קושית כת"ה דאמאי קורא לתרומה טמאה מחוללת וצ"ל לדידי' כשיטת הרמב"ם שמביא כת"ה שקורא לתרומה טמאה בפ"ו מהלכות תרומה אינה קודש שאין עלי' קדושת תרומה אמנם לשיטתו יקשה קושית

רבו של התוי"ש יומא פ"א דאמאי אינו משלם אלא דמי עצים ישלם דמי פירות וצ"ל לדידיה מלבד דבטל שם תרומה אחר הבליעה אינו ראוי לאכילה נמי דומיא דקרינן בבהמ' המקשה ע"א בלוע אינו ראוי לגר מיהו קשה לדידי' אמאי בגיד הנשה ק"ג אכל חצי זית חלב והקיאו וחזר ובלעו חייב אמאי חייב כיון דאינו ראוי לאכילה וצ"ל דהתם בהקיאו ולא ידע אח"כ שהקיאו וחזר ובלעו דוגמא דאמרינן בבהמה המקשה ע"א דשלא בפניו חזי' לגר כמו שתירץ רבי בתוי"ש יומא [ואע"ג דנראה שמה בתוס' דרבי חולק על הר"ח כהן התם לא קאמר אלא שאין די בתי' של הרח"כ אבל בעיקרא דמלתא לא פליג עליו] מיהו יקשה לשיטה זו דזה דוחק לפרש גמרא דחולין ק"ג ע"א אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכלו סתמא בכגון שלא ידע שהקיאה וסבר דחלב מעליא הוא ועוד קשה מזו דעד כאן לא קאמר הגמ' בבהמה המקשה ע"א דבלוע לא חזיא לגר אלא מה שבלע זה אינו ראוי לאדם אחר שנמאס לו במה שהי' בפיו של אחר, אבל לאותו אדם עצמו כיון שהוא עדנה בשלימותו עד שאפשר שאדם אחר לא יכיר שנבלע והקיא למה לא יהיה ראוי לאכילה וזכר לדבר דאמרינן בברכות נ"א גבי פירות שהכניס לתוך פיו פולטן במידי דלא ממאיס ואע"ג דהכניס דהתם לאו היינו בלע מ"מ מאי איכפת בבליעה כיון שהוא במראהו הראשון ואם כן בשזיפין של תרומה ביומא פ"א למה לא ישלם רק דמי עצים בלבד כיון דאותו הראשון דשלו הוא קנאם בקרן וחומש ששילם לכהן והוא ראוי לאוכלם והמה מותרים לזר כההיא דבן בתו מתעגל דכריתות ז' ע"א אמאי לא ישלם דמי פירות שהפסידו. ע"כ שיטה אחרת לר"ת ופירוש אחר במחוללת ועומדת דהיינו שאינו ראוי לאכילה שאוכלין תרומה ניתנו לכהן לאכילה וכיון שאינו ראוי לאכילה מיקרי מחוללת ומש"ה תרומה טמאה אע"פ שהוא קודש מקרי מחוללת שאינה ראויה לאכילה וכן נמי סך בשמן של תרומה דבן בתו ישראל מתעגל בו דכריתות נמי משום שאינה ראוי' שוב לאכילה מקרי מחוללת ולפ"ז בלע שזפין של תרומה אע"פ שכבר נהנה גרונו של כהן מ"מ כיון שאותו שבולע בעצמו ראוי לאוכלה דומיא דגר שלא בפניו דבהמה המקשה ע"א לא נפיק מתורת תרומה שעדיין ראוי וכן כהן שלא בפניו נמי ראוי לאוכלה וכיון שעדיין שם תרומה עלה א"כ אותו הזר שבלעה אסור לאוכלה שהרי זר הוא ולמוכרה לכהן אם יודיענו שהקיאה שוב אינה ראויה לאכילה דשלא בפניו דבפ' בהמה המקשה היינו שלא ידע שנבלע והקיאה שאינה נמאסת לו. ואם לא יודיענו איכא אונאה. ומש"ה אינה ראוי' אלא לעצים בלבד. אבל בההיא דכריתות כיון דמחוללת שאינה ראויה עוד לאכילה כלל בן בתו מתעגל בו וזה ראיות ר"ת ביומא ע"ז דסיכה לאו בכלל שתי' שאם היתה סיכה כשתיה ואכילה מדאוריית' א"כ תרומה שסך כהן כשם שמתעגל בו בן בתו

ישראל ה"נ הי' ראוי שיתעגל בו בנו ובן בנו כהן והוי העדיין ראוי לאכילה והוי דוגמא דזר שבלע שזפין של תרומה כיון דעדיין ראויה לאכילה לא יצאת מתרומה ואסורה לזר ה"נ הי' השמן שסך הכהן אסור לזר אלא משום דסיכה לאו כשתיה א"כ מה שראוי לסוך אין כלום ומשום שאין ראוי עוד לאכילה מותר לזר והיינו מה דקאמר הגמ' בכריתות דף ז' ע"א מ"ש וכו' ב"ב מתעגל בו ואינו חושש פי' וה"נ בשמן המשחה נמי כיון דלאחר שנמשח על ראשו אינו ראוי עוד לאכילה לא יהא בו לאו דלא יסוך. או דהמקשן סבר הטעם דשמן תרומה כר"ח כהן דכבר נעשית מצוותו וה"נ בשמן המשחה שנמשח על הראש נעשית מצוותו. ומתרץ הגמ' התם כו' כיון דחללי' פי' שיצא ממה שתרומה עומדת דהיינו אכילה ושתיה] הא אתחיל אבל גבי שמן המשחה כתיב כי נזר ד' עליו שמן משחה קרי' רחמנא דאע"ג דאיתא עלי' לא אתחיל. (פי' דשמן המשחה אע"פ שאין ראוי לאכילה אינו כתרומה דשמן המשחה קרי' רחמנא ולא נתחלל במה שאינו ראוי לאכילה וכי תימא כשם שבסתם תרומה העומדת לאכילה כיון שאינה ראוי' למלתא דהיינו אכילה מיקרי מחוללת ה"נ בשמן המשחה כיון שכבר נמשח בראשו שוב אין ראוי למשוח בו כה"ג אחר נמי נימא שאתחיל ממשיחא ע"ז הקדים הגמ' הכתיב נזר א' עליו שכל זמן שהשמן בראשו הוא עומד בתוקף משיחתו ואי משום כי נזר א' עליו לחוד הו"א מה בכך שהשמן עומד בתוקף משיחתו מ"מ קודם שנמשח היה ראוי לאכילה ועכשיו לאחר המשיחה אינו ראוי לאכילה ע"ז קאמר הגמ' שמן משחה קרי' רחמנא ואין צריך להיות ראוי לאכילה או שיהי' הפירוש שמן משחה קרי' רחמנא הוא ביאור כי נזר א' עליו שמקרא זה משמע דקרי' רחמנא שמן משחה כל זמן דאיתא עליו שלא יתחלל:

כת"**ה** הולך ומתרץ דברי התוס' דמביאין ראיה דסיכה לא הוי בכלל שתי' מסוגי' דפרק כ"ש דף כ"ד ודף כ"ה מההיא דמר בר"א שייף לברתי' בגוהרקי דערלה ואמר מידי דרך הנאתן קעבידנא ואמרינן הניח חלב חי של שור הנסקל ע"ג מכתו שהוא פטור הא מהותך אסור משום דאיסורי הנאה נינהו אבל חלב דהותר בהנאה מותר והקשית מאי ראי' דלמא הגמ' רבותה קאמר דאפי' איסורי הנאה פטור אבל לעולם אפי' באיסורי אכילה אסור וסוף דבריו לפרש דברי דברי התוס' כההיא בבת תיהא דכתבו התוס' בע"ז דף י"ב ד"ה אלא דריח המזיק אסור במקום שאלו הי' שתי' היתה שתי' יפה וה"נ הכא בחלב מהותך הי' אסור סיכה אע"פ דהוי שלא כדרך הנאתן הואיל ועשוי למשו' עורו' ולא אדם מ"מ כיון דבמהותך האכילה היתה כדרך הנאתן. זה תורף דברי כת"ה. והנה התוס' נדה דף ל"ב שמציין כת"ה כתבו מפורש בשם הגמ' דפסחים דפטור אבל אסור והגמ' הא מיירי בחלב חי וזה דלא כדבריו שמפרש דחלב חי מותר ורק מהותך אסור

וצ"ל דהתוס' מחולקים דביומא התירו לכתחלה ובנדה אסרו לכתחילה. אמנם זה לא קשה דברור הוא דבנדה צ"ל כמו בפסחים פטור אבל חלב מהותך אסור. מיהו עיקר דבריו לא אוכל להבינם דלשיטתו אי אמרינן סיכה לאו כשתי' אסור לסוך בחלב של שור הנסקל מהותך אע"ג דהוי שלא כדרך הנאתו כיון שאלו אכל חלב מהותך הי' כדרך הנאתו אבל אי אמרינן סיכה כשתי' מן התורה הי' מותר לסוך בחלב של שור הנסקל מהותך כיון דסיכת חלב הוי שלא כדרך אכילתו והנאתו שאינו עשוי אלא לאכילה או הבערה או למשוח עורות דמזה מייתי התוס' ראי' דמדחלב מהותך אסור אלמא דלא הוי מדאורייתא כשתי' וקשיא יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא היתכן דבמה שהוא כשתי' עי"ז יהיה מותר ועוד פירושו רחוק מאד מדברי התוס'. אבל לענ"ד היה נראה עתה לפרש דברי התוס' דמייתי ראי' ממר בר"א דשייף לברתי' בגוהרקי דערלה דקאמר מידי דרך הנאתן והי"ל לומר מידי דרך אכילתן אלמא דסיכה בכלל הנאה ולא בכלל אכילה ואין ראיה זו מכרחת דלמד"א שלא כדרך אכילתן באיסורי הנאה אסור אפי' שלא כדרך הנאה והיה אסור בגוהרקי דערלה דהא ערלה אסור בהנאה וקאמר דס"ל דאעי' באיסורי הנאה שלא כדרך הנאה מותר וראי' שהביאו ממניח חלב חי ע"ג מכתו הוא דלכאורה קשיא שמה בסוגיא דף כ"ד דלמאן דפטר שלא כדרך אכילתן קאמר למעוטי שאם אכל חלב חי שפטור ולמד"פ שלא כדרך הנאתן קאמר מניח חלב של שור הנסקל על גבי מכתו שהוא פטור וכ"ש אוכל חלב חי. וקשיא אמאי לא קאמר בתרווייהו לשון שוה דהוי מצי למימר גם למד"א שכדה"נ אוכל חלב של שור הנסקל שהוא פטור דאלו למאן דפטר שלא כדרך אכילתן אינו פוטר אלא באיסורי אכילה אבל באיסורי הנאה חייב אפי' שלא כדרך אכילה והנאה וא"כ בשור הנסקל חייב באכל חלב חי ואלו למאן דפטר אף באיסורי הנאה פטור גם אוכל חלב חי של שור הנסקל. ועוד קשיא למד"א סיכה כשתיה מדאורייתא א"כ ברישא נמי בכדרך אכילתן הי' יכול הגמ' למימר למעוטי הניח חלב על גבי מכתו שפטור שאלו היה לוקה אפילו שלא כדרך אכילתן כיון דסיכה כשתי' היה חייב משום חלב ועכשיו דאין לוקה כדרך אכילתן פטור וע"כ צריך אתה לומר בכל חד וחד גוונא דידי' נקט באיסורי אכילה נקט גוונא דאכילה ולא קאמר מניח חלב ע"ג מכתו אע"ג דשתיה בכלל אכילה מיהו הא איכא למדחי דאפי' אי סיכה בכלל שתי' דאורייתא מיהו ניחא לי' למנקט אכילה גופא אכל חלב חי ולא מניח על גבי מכתו דהוי סיכה ובאה מכח דהיא כשתי' ובכלל אכילה אבל בשלא כדה"נ דנקט מניח אמאי לא נקט אכל חלב של שור הנסקל כיון דמניח נמי הוי מעין אכילה דסיכה כשתיה וע"כ דרוצה הגמ' למנקט דבר שלא הי' גם בכדרכו אסור אלא מטעם הנאה בגוונא דקמיירי

כדרך הנאתן ונקט מניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו שהכוונה בגמ' חי דומיא דאוכל חלב חי דאפי' מהותך דהוי כי אורחי' לא הוי אלא איסור הנאה ולא איסור אכילה. ופשוט דהתוס' סברי דמניח חלב מהותך נמי הוי כדרך הנאה ולאו דוקא הבערה ומשיחות עורות והיינו לשון התוס' וחלב של שור הנסקל ע"ג מכתו פטור הא מהותך אסור משום דאיסורי הנאה נינהו אבל חלב דהיתר הנאה מותר. ומה דנקטו בראש דבריהם סיכה כשתיה משום יוה"כ ותרומה אמרו לשון זה כמו שהזכיר כת"ה. ובנדה ל"ב ברור שצ"ל פטור אבל חלב מהותך אסור כלשון תוס' יומא דף ע"ז:

וכתב כת"ה עוד התוס' הקשו אמאי צריך קרא דותבוא ונח סגי בקרא דדניאל ומסיים להקשות על מה שתרצתי דמייתי מקרא דותבוא דמייתבא דעתא וז"ל אין זה מספיק דהא אסרינן רחיצה ותשה"מ משום דמיקרי עינוי אף דליכ' קרא עלייהו דמייתבא דעתי' ע"כ. ואין זו דחי' כלל דכיון דמרבינן רחיצה מוסוך לא סכתי דהוי רחיצה בכלל סיכה לענין עינוי ה"נ הוי בכלל סיכה לענין יתובי דעתא ובתשה"מ לא צריך קרא דמייתבא דעתא:

עוד כתב כת"ה לפרש דמתני' דשבת קאמר סיכה כשתי' ולא קאמר אסור דעיקר קמ"ל לסיכה שאינו של תענוג ומסייע דבריו מהתוס' יומא ע"ז ד"ה מניין ולא אבין הלא התוס' מנגדו שהתוס' שמה כתבו ואי לא כתיב אלא קרא דדניאל לא הוה אסרינן דכמה ענוים שהי' מענה ולא גמרינן מהתם ע"כ ולדברי כת"ה יכולים הי' התוס' לתרץ בפשיטות דמדניאל לא ילפינן אלא סיכה של תענוג ואיצטריך ותבוא לסיכה שאינה של תענוג:

מה שהקשה כת"ה לשיטת הפוסקים דסיכה כשתי' בכל האיסורים א"כ אמאי נקט במשנה מניין לסיכה שהיא כשתי' ביוה"כ ולא קאמר סתמא מנין לסיכה שהיא כשתי' וגם הפוסקים המתירים לא הזכירו ראיה זו אתמהה עכ"ל יש לומר שכוונו לדקדוק זה התוי"ש יומא דף ע"ו ע"ב ד"ה מנין לסיכה מיהו לענ"ד לדעת הסוברים דסיכה כשתי' בכל איסורים נקטה מתני' ביוה"כ דאלו הוה קאמר סתמא הו"א סיכה שהיא כשתיה לענין שבת מיירי דבמסכת שבת קאי וכלפי שאמרה מתני' כל המשקין שותה אדם לרפואה בא לומר דה"ה כל הנסוכין סך אדם לרפואה דשמן מהני לעצמות כמו משקה לקרבו ע"ז קאמרה מתני' יוה"כ וחדא מאיסורין נקט וה"ה לכל האיסורין:

מה שכתב כת"ה להשיג על דברי וז"ל הנה כתב דדוקא בתרומה אסור סיכה משום דאיסורו בשוה פרוטה ואשתמיטתי' סוגיא דפסחים ל"ג דמסיק דתרתי בעי כזית וש"פ עכ"ל אין זו תפיסה. ונראה לי בהא מילתא עמיקתא דהנה אמרו בפסחים אבעי' להו כשהוא משלם לפי מדה משלם או לפי דמים משלם היכא דמעיקרא שוי' ארבעה זוזי ולבסוף שויא זוזא לא תבעי לך דודאי כדמעיקרא משלם לפי דמים דלא גרע מגזלן וכו'

והקשה ע"ז בגליון הש"ס מהגרעק"א הא מ"מ נ"מ דאם אינו חייב רק מדין גזלן יכול לשלם חד גריווא בפירות לצאת ידי כפרה והשאר משלם במעות והכהן יכול למחול וגם החומש הוא רק מן חד גריווא. אבל אם לפי דמים צריך לשלם ד' גריוא וחומשא מפירי והכהן אין יכול למחול עכ"ל. וכדי לתרץ כ"ז הסוגיא מוכחת דמה שאמרו לא גרע מגזלן אין הכוונה שיתחייב רק מדין גזלן אך ע"ד שאמרו לא יהא כח הדיוט חמור מן ההקדש ואמרו בב"ב בסוף המוכר את הבית ובהמוכר את הספינה דלא גרע דין הקדש מדין הדיוט. וה"נ כיון דבגזלן הדיוט אמרה תורה שישיב כל הדמים קו"ח כשחייבה תורה תשלומין באכילת תרומה הכוונה שלא יהא התשלומין שוה בדמ"ס פחות מהתרומה שאכל וכל התשלומין דין אחד להם כולהו חייבים בחומשא ובפירות דוקא ולא ניתנו למחול ומה שפרש"י בד"ה כל היכא נהי נמי דאיכפר לי' אכילת תרומה בתשלומי מדה מיהו אוכל ממונא דכהן הוא ולא גרע משאר ממונא דחולין שהדיינין גובין ממנו כשעת גזילה וכו' ע"כ צריך לפרש דאיכפר לי' שהיה מתכפר לו אכילת תרומה בתשלומי מדה אלולא שהיינו באין עלי' בקו"ח מגזלן מיהו אוכל ממונא דכהן הוא ולא גרע כח הקדש משאר ממונא דחולין וצריך לשלם עד כדי דמים מדין תשלומי הקדש. ומכאן צריך לומר דמה שאמרו שם ל"ג האוכל תרומה פחות מכזית משלם את הקרן ואינו משלם את החומש לא מתורת גזלן בלבד אתינן עלה אלא אף מתורת תשלומי תרומה נמי דלא גרע דין הקדש מדין הדיוט וכשם שהדיוט משלם בפרוטה אע"ג דליכא כזית ה"נ בהקדש דאי לאו הכי חזינן דחמור כח הדיוט באכל שוה פרוטה וליכא כזית אלא ע"כ דקרן חייב גם באוכל תרומה שוה פרוטה וליכא כזית וממילא כיון דתשלומי התורה נאמרו אף בשוה פרוטה פחות מכזית א"כ חשוב שוה פרוטה איסור דאוריית' ולא תיקשי לך דהכא בבעיין דלפי מדה או לפי דמים אמרינן דאי נמי אמרינן לפי מדה צריך להשלים לפי דמים מקו"ח מגזלן הדיוט וכל דין תורת תשלומי הקדש על התוספות אף לשלם חומש ואלו בשוה פרוטה פחות מכזית אמרינן דאינו משלם את החומש פשוט הדבר דפחות מכזית לענין חומש נתמעט מכי יאכל פרט לפחות מכזית אבל התוספות עד כדי דמים דמרבינן מקו"ח מגזלן וליכא מיעוטא מרבינן לכל מילי ואפי' לחומש. ואכתי קשי' לפי דברי דסיכה אע"פ שאין בה כזית מ"מ חייב מפני שהיא שוה פרוטה א"כ יהא לה דין שוה פרוטה פחות מכזית שלא ישלם את החומש ואמאי תנן במתניתין פסחים ל"ב אחד הסך וכו' משלם חומש וחומשא דחומשא ואומר אני כיון שההנאה שוה פרוטה באה מתרומה יותר מכזית שהרי כל התרומה נתחללה כדאמרינן כריתות ז' בן בתו מתעגל בו ואינו חושש ומפרש גמ' טעמא כיון דחללי' הא איתחיל נהי שאין כל הכזית נכנס בתוך

הגוף ליכא למעוטי מכי יאכל פרט לפחות בכזית וכיון דמרבינן מקו"ח מגזלן לתשלומין מרבינן לכל דין תשלומין אף לענין חומש ודוק:

עוד השיג כת"ה ומה שטען הא סיכה הוי חצי שיעור ולא חזי לאצטרופי לא ידעתי מדוע לא יוכל להיות שיכנס לתוך גופו כזית עכ"ל לענ"ד שאין נבלע בגוף כ"א הכח ע"י הסיכה ולא הממשות וראיה לדברי ממה שהביא כת"ר ממתניתין דמקואות מקוה ארבעים סאה מכוונות אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים אף השני טהור דאמרינן גוד אחית אלמא שאין המים נבלעים בהגוף וכ"ש שמן שקשה להבלע בגוף יותר מן המים ואפילו אם תאמר שגם הממשות נבלע ע"כ פשיט' לי שאפילו יסוך כל גופו לא יבלע בגוף כזית ממשות בכדי אכילת פרס שהוא שיעור זמן מועט וביותר דסיכה לא מכח אכילה אתינן עלה אלא מכח שתי' ובשתי' בעינן רביעית בכדי אכילת פרס וה"נ בסיכה בעינן רביעית בכדי אכילת פרס:

מה שהקשה שבד"מ סי' קנ"ה וברמ"א שם אוסר לרחוץ באיסורי אכילה וכותב אפשר שבייי"נ החמירו ע"כ יעיין נא בש"ך ס"ק ט"ז שמביא מפורש בשם הריב"ש סי' נ"ה דסתם יינם דינו כדין עצי אשירה. ומה שהתיר המחבר בסי' זה ס"ב בלשון ראשון אם אמר לו קח עצים סתם שמותר בעצי אלילים פשוט דדווקא בחולי שיש בו סכנה. והטעם בייי"נ כיון שמתרפא מזה אע"פ שמותר בשאר הנאות מ"מ ברפואה יש לגזור דאתי לאמשוכי אחר ע"ז. מיהו מה שמביא הש"ך בס"ק י"ז הטעם דסיכה כשתי' וכן הוא בד"מ קשה לשיטת הרמ"א דפסק בסי' שכ"ו כתוס' דסיכה אינה אסורה רק משום הנאה. ודוחק לפרש סיכה כשתי' לענין אימשוכי ושמא ס"ל כשם שאסרו סיכה כשתי' מדרבנן לענין תרומה לשלם חומש דמודים בי' התוס' ה"נ מסתברא להחמיר לענין איסור ע"ז דחמיר מכל איסורי תורה. אע"פ שבכ"מ סיכה בכלל הנאה היא. ועיין בתשובת הרשב"א שמביא הב"י בסי' קכ"ג דן מפורש רוחץ בסתם יינם מסך בשמן תרומת חו"ל דמרבינן סיכה כשתי' בנדה ל"ב. וכן מביא שם וז"ל מ"מ ע"ז וכל בזרייהו חמירי טפי דאפי' במקום פיקוח נפש אין מתרפאין בעצי אשרה אלא שזה באומר הבא עלין של ע"ז אבל בעלין סתם מתרפאין כדאמרינן בירושלמי אעפ"כ איני מוצא להתירו עכ"ל הרשב"א ולכאורה קשה אמאי אינו מוצא מקום להתירו הלא הוא מביא הירושלמי שמתיר בעלין סתם להתרפא אפי' הם משל ע"ז וכ"ש סתם יינם. אבל ברור הדבר שכוונתו שאין הירושלמי מתיר אלא במקום סכנה אבל הוא ז"ל דן דינו בשלא במקום סכנה ולדון מסברא כשם שהירושלמי מתיר בעלים של ע"ז ממש במקום סכנה כיון שאמר עלין סתם ליכא למיחש לאימשוכי ה"נ אף אנו נתיר רחיצה בסתם יינם דקיל איסורו כנגד עלי ע"ז ממש שיש

בהם איסור תורה להתיר סתם יינם אף בחולה שאין ב"ס ע"ז כתב הרשב"א שאינו מוצא להתירו שאין למדין אין בו סכנה מיש בו סכנה:

ומה שתמה כת"ה עוד על הרשב"א דסי' קכ"ג וז"ל דאע"ג דסיכה אין כשתי' מה"ת מדהתירו לסוך לבעלי חטאין וטבילה לבעלי קריין סובר דגם בטבילה בצוננים נכנסים מים לגוף וזה אינו דהא צוננים מטרשי לי' וכו' וראי' ברורה מהא דתנן במקואות וכו' ע"כ והנה ברור דברי הרשב"א שהאיסור סיכה כשתי' לא מפני שנבלע בגוף אלא מפני שהנאת הסיכה מועיל לדשן עצם והנאת הגוף ממנה גדולה כאכילה ושתי' ואסרוה כשתי' אע"פ שאין נכנס לגוף אלא הכח ולא הממשות כמש"כ ואסרו דווקא בשמן שדרך הנאתו בכך ולא אסרו בשאר הנמשחין מפני שאין דרך הנאתן בכך ואסור ג"כ ביין שאמרו שותין מלוג בסלע ומזלפין מלוג בשתים וא"כ אין להשיב על הרשב"א ממה שאין המים נבלעים בגוף וק"ל:

ומה שכתב עוד דרחיצה בזייף מותר מטעם דהא הזייף כבר נפסל מאכילת אדם. לענ"ד כל הלין דווקא לשיטת הסוברים דסיכה לאו כשתי' ואין בו אלא חיסור הנאה והמה בפירוש התירו אפי' בשומן חזיר שלא נפסל מאכילת אדם וכל שאנו דנין הוא לדברי האוסרים סיכה כשתי' ולדידהו לענין סיכה שהוא חלק משתי' לגבי' לא נפסל כלל וראוי הוא ועומד לכך ולמה נתיר הסיכה בי':

(שייך לדף ג')

תשובת הרב ר' הענדיל לסי' ו'.

ועתה אבוא על ד"ת כת"ר הביא דברי המג"א להתיר להניח ע"ג תנור שזה בכלל סמיכה ומה שהצריכו גדולי המחברים לעשות דף על התנור אין זה אלא משום היכר אבל מדינא ל"צ עכ"ל. ובתחילת ההשקפה תמהתי הלא במג"א סי' רנ"ג ס"ק ל"א כתב דהוי כגרופה וקטומה וכת"ר הסיב טעם אחר משום סמיכה. אולם אחרי העיון דברי כת"ר קיימים. דהמג"א כ' וכ"מ סי' שי"ח סט"ו ושם התיר כנגד המדורה ומה ענינו לכאן. ועוד דבאמת האיך התיר מטעם גו"ק הא לא עבד שום היכירא אבל כוונת המג"א ע"פ מ"ש המג"א שם בס"ק ל"ח מותר להניחו כנגד המדורה דדמי לסמיכה בכירה דשרי ואע"ג שאין דבר מפסיק בינו לאש. כיון שהצריכו חכמים להרחיק קצת מן המדורה אית ליה הכירא ולא אתי לחתויי עכ"ל (הגם שאין זה לשון הרא"ש. וברא"ש ב' תי'. מ"מ יש לכוון גם דברי הרא"ש כן) הננו רואים דטעם היתר סמיכה הוא משום הכירא. דמניח החלל ועל גבה. דחומם רב. ומסמיך אצל הדופן תו לא אתי לחתויי. וא"כ ה"נ אם מרחיק מן האש. אף שאין עושה היכר על הגחלים והאש עצמו אפ"ה הוי הכירא ומזה למד המג"א להתיר על

התנור. כיון דמניח התנור עצמה ומניח ע"ג. גלי דעתיה דאינו רוצה בחימום. ובזה עולה יפה דברי כת"ר דכתב משום סמיכה דטעם אחד לכולם. ודעת המחמירים שם במג"א דס"ל דטעם סמיכה אינו משום הכירא. והא דהתיר בש"ע לתת ע"פ קדירה ריקנית שע"פ הכירה היינו משום דהנחת הקדירה ע"פ הכירה הוויא כקטימה וכאלו נתן עליה נעורת של פשתן כמ"ש המג"א בסק"ג וא"צ לקטום עד שאין ניכר כלל רק בקטימה כל שהוא סגי כו' כיון דגילה דעתו דלא בעי לגחלים סגי ע"כ. וא"כ ה"נ בכיסה הכירה בקדירה הרי גלי דעתי' דלא בעי לגחלים אבל ע"ג התנור. הרי לא עשה שום היכר על הגחלים. ולהכי אסור. ולא ידעתי דעת כת"ר דחילק לשני נושאים הכירא. ודינא. דהיכרא גופא היינו דינא. [המג"א סקל"א התיר ע"ג תנורים בלא דף ואחר כך מביא דברי מהרי"ל ואגודה ותשב"ץ להניח דוקא ע"ג עץ או דף וכותב משמע דס"ל שיניח שום דבר להכירא הרי בירר המג"א מילולי' דמדינא מותר על כסוי התנור בלא כלום אלא שגדולי המחברים הצריכו עץ או דף להכירא. שאול.] ובהרשב"א שמובא בהגר"א בס"ק ס"א תלי טעמא בדרך בישול בכך. ועתה נשובה לדברי כת"ר מ"ש דאסרו בכירה ע"ג. וע"ג היינו על עובי דופני הכירה מלמעלה דתוכה היינו נגד חללה וא"כ ק"ו על עובי התנור לדידן כמבואר בדבריו באריכות. ואבאר בקוצר הנה הטור כתב על גבה על שפתה או על כסוי שעל חללה והב"י הביא לשון הגמרא וכתב ופשיטא דלישנא משמע דבשולי הקדירה מונחים על דפנות הכירה וממלאים את חללה מקרי על גבה וכשהקדירה כולה בתוך חלל הכירה ויושבת על גבי קרקעות הכירה מקרי לתוכה וכך הם דברי רש"י בר"פ. אבל מדברי רבינו דכתב ע"ג על שפתה כו'. נראה שאינו מפרש כן אלא ע"ג היינו ששולי הקדירה עומדין על דופן הכירה לא על חללה או ששם כסוי על פי הכירה והושיב הקדירה על אותו כסוי אבל כל ששולי הקדירה ממלאים את חלל הכירה מקרי לתוכה עכ"ל הב"י והוכחתו מדברי רש"י לא ביאר. אבל מצאנו ברש"י (ל"ז א') ד"ה היינו דשני בין תוכה לעל גבה דכי משהי לתוכה דשאינה גרופה מטמין ממש ברמץ עכ"ל נראה בהדיא כהב"י דתוכה מקרי כשנוגע בגחלים. אולם לעומת זה מצינו ברש"י שם בד"ה מהו לסמוך גבה עובי שפתה או כסוי שעל הכירה הרי הוא כלשון הטור. וביותר ביאור דכתב על עובי שפתה ולא על שפתה כלשון הטור אלמא דמפרש דכל הקדיר' עומדת על שפתה אבל בלשון הטור י"ל כהב"י. ומצאתי בב"ח שהרגיש בזה (והא דכתב רש"י דעל כסוי כירה נמי אסור אין סתירה למ"ש בש"ע דמותר ע"ג קדירה לפמ"ש משום הכירא היינו דווקא קדירה דלאו אורח'. אבל כסוי אורח' הוא. וגם דרך בישול בכך. אבל לישב דברי הב"י נראה דוודאי גם הוא מודה דעל עובי שפתה בכלל ע"ג מקרי והראיי' מדבעי מהו לסמוך. משמע דעל

שפתה בוודאי אסור וכן מדהתירו שם בשני כירות המתאימות להניח על הגרופה משמע דעל עובי שפת שאינה גרופה אסור. ובזה מיושב לדעה זו מה דנקטה הגמר' על גבה ולא על פיה אלא משום דבעי לכלול גם על עובי שפתה בכלל איסור בשאינו גרופה וזהו עולה לדברי רש"י שכתב זה על איסור' דשאינו גרופה אבל לא על הטור דנקיט אהתיר' דגרופה ולא נקיט רבות' יותר דאף על חללה מותר מכלל דבאמת אסור זהו מה דנראה בדברי הב"י. וכת"ר כתב להוכיח דלתוכה אין פירושו בתוך חללה להב"י דסבר דאם נוגע בגחלים מקרי הטמנה. כוונת כת"ר דא"כ אף מבעו"י אסור והשו"ע לא נקט איסורא דתוכה אלא לענין חזרה. ובזה מיושבת קושית הפרישה שהקשה בהיפוך על הטור ולשון השו"ע בסס"א דהתיר בתלויה ע"ג אבנים הלא מלשון הטור נראה דכ"ז בכלל תוכה ואסור אבל באמת ניח' דהא דאסור הטור בתוכה היינו לחזרה. והכא קאי הטור לשהיה מבעו"י דמותר אף בתוכה אלא דווק' באם נוגעת בגחלים הוי' הטמנה ואסור אף מבע"י אבל ראית כת"ר לדברי הב"י לכאורה עולה יפה אבל באמת אין זה ראיה. דנוכל לומר דתוכה פירושו אם הקדירה נכנסת בתוך הכירה אבל עכ"פ אינה נוגעת בגחלים דארבעה אופנים יש כאן. (א) כל הקדירה על עובי שפתה. ואינה מכסה את חללה כלל. (ב) אם שפתי שולי הקדירה עומדין על שפתה ושולי' מכסין את חלל הכירה. (ג) אם הקדירה רחבה למעלה וקצרה למטה והיא נכנסת כולה בתוך הכירה אבל עכ"פ היא תלויה ואינה סומכת על קרקע התנור. (ד) אם הקדירה יושבת בקרקעות הכירה. אבל מה נעשה דהב"י בעצמו הסכים דווק' לאופן ד' דדווק' אם יושבת על קרקע הכירה מקרי תוכה. וכן הסכים המג"א בס"ק כ"ב והדק"ל קושית כת"ר דבנוגעת בגחלים מקרי הטמנה ואף מבעו"י אסור וצ"ל כיון דמיירי בגרופה אף דנוגעת בקרקעות הכירה אין שם גחלים. [ק"ל הא המג"א סקכ"ב קאי גם אקטומה אע"פ שישנן הגחלים. שאול.] ולא הוי' כהטמנה אלא דווק' אם יש גחלים תחת הקדירה כמ"ש התוס' ריש פ' במה טומנין ד"ה דזיתים משום דאין נדבקים לדופני הקדירה. אבל עכ"פ כבר הוכחתי דאף על עובי שפתה אסור ועכ"פ הק"ו שדן כת"ר לפמ"ש דבהכירה תלי' י"ל לפמ"ש הב"ח דהי' דרכן להעמיד על שפתה. א"כ לא הוי הכירא. גם מ"ש לפקפק גם בהתיר' דדף על התנור לכאורה יש לדון בזה. דל"ד למניח קדירה ע"פ הכירה דהתם הגחלים מכוסים. אבל הכא עכ"פ הרי התנור פתוח דבכל גוונ' איירי ודמי לפינה ממיחם למיחם דאסור בשהיה אף דעביד הכיר' לקרר. ועוד דמשמע מדברי המהרי"ל במג"א דאף אם מונח מע"ש הדף על התנור שרי ובזה לא עביד עתה שום הכיר'. אלא דאין לדון בזה אחרי רבותינ' כמ"ש כת"ר כיון דאין מחוברים לא הוי כדופן עבה ודמי' לשתי כירות המתאימות דשרי אע"ג

דקא סליק הבלא מאידך. וכן רש"י כתב בגמרא מהו לסמוך קדירה אצל דופן הכירה שהכירה מטולטלת ומושיבין ע"ג קרקע עכ"ל משמע דלסמוך אצל הטיח לא מבעי' ליה דודאי שרי כיון דמפסיק בין דופן הכירה ויש לדחות ובזה עלו כל הדברים כהוגן:

ומה שכתבתי בתחילה בדברי רש"י לולי דמסתפינ' שלא יאמרו עלי שמעוות אנכי את השמועה הייתי אומר דלכאורה יש כאן דקדוקים רבים. (א) מ"ש מתחילה דמרש"י בריש העמוד משמע דתוכה לא מקרי אלא כשמושיב הקדירה בקרקעות הכירה כמ"ש הב"י והב"ח וכפן הד' ולפ"ז על גבה נוכל לפרש כפן הב' והג' ולבסוף בגמר' דבעי מהו לסמוך תוכה וגבה אסור כו' כ' רש"י גבה עובי שפתה או כסוי שעל חללה. (ב) מדוע נטר רש"י לפרש פירוש על גבה עד לבסוף ואלו בתחילה במימר' דר' חלב' לא שנו אלא על גבה לא פירש כלום אלא שכתב ע"ג דלא נפיש הבלא כולי האי ומשמע פשט' דמילת' דבמושיב שפתי שולי הקדירה על שפתי הכירה ושולי הקדירה מכסין את הכירה כפשט' דמתניתין נותנין עליה ולא אמר על שפתה. (ג) קושית הר"י והרמב"ן על שי' רש"י ותוס' ורז"ה שפירשו הבעיא מהו לסמוך לפי ההלכה לענין חזרה א"כ מאי קאמר או דילמא ל"ש משמע דשוין תוכה וגבה וסמיכה הא ע"כ אין שווין תוכה וגבה דלתוכה אסור להחזיר אף בגרופה. ואמאי הזכיר כלל תוכה עיי"ש ברא"ש ובמלחמות. אשר מכ"ז נראה דרש"י דקדק הלשון דבתחילה קאמר ל"ש אלא לתוכה והכא קאמר תוכה (ובלא"ה כתבו התוס' והרמב"ן בכמה מקומות דמצינו לשונות שוות וכוונות מתחלפות ועיין בשג"א סי' ע"ז) ולזה מפרש רש"י לתוכה היינו תוכה ממש כפן הג' או כפן הד' שכתבנו דהקדירה כולה בתוך חלל הכירה ובזה אסור חזרה ובגבה לא מפרש כלום דכולל פן הא' והב' כמ"ש אך לסוף דנקיט תוכה וגבה ולא קאמר לתוכה משום דתוכה ממש חמיר ואסור חזרה וזה לא נקיט הש"ס כקושית הר"י והרמב"ן להכי תפס הגמרא לשון תוכה וגבה דהיינו גבה פן הא' כפירש"י ותוכה כפן הב' דשולי הקדירה על תוכה וא"כ ע"כ צריך רש"י לפרש ע"ג על עובי שפתה דאין משולי הקדירה על גבי הכירה כלום בשולי הקדירה על הכירה קורא עכשיו תוכה ובזה עלה כולו כהוגן:

(המשך מסוף סימן י בדף ה')

אבל הכא בשעיר החיצון השני. או הפנימי. בנאבד המשתלח. אינו עושה בו שום מצוה תיכף אחרי הגרלה. כי אם בראשון עושה כל הוודוים. ובזה עמדנו על לשון הש"ס [בדף ס"ב] דקאמר ראשון משלח. ובדף ס"ד קאמר רב ראשון שבזוג ראשון יקרב שני שבזוג שני ירעה וכ"ה ברמב"ם. ולא קאמר מצוה בראשון. כלשון ר' יוסי לגבי פסח משמע דדינא הוא ואף לעכובא. כר' יוחנן בר פלוגתיה דקאמר שני שבזוג שני יקרב ושבזוג

ראשון ירעה דינא הוא משום דבע"ח נדחים ולא מפרש הש"ס משום דס"ל מצוה בשני כמ"ד בירושלמי בפסחים פ"ט. אלא משמע להש"ס דדינא הוא ואף לעכובא. וא"כ ה"נ רב דינא קאמר. וקשה מנ"ל. ולפמ"ש מיושב. דכיון דמצוה בראשון אינו רשאי ליקח את השעיר השני ולתופסו לשם חטאת. אלא רק כדי להגריל עליו תו אסור להקריבו או לשלחו דהוי' כאחר לזה. וכן אמרו שם בש"ס [דף ס"ה ע"א] כיון דרב סבר ליה כר"י דאמר מצוה בראשון מעיקר' כמאן דמפריש לאיבוד דמי ע"כ ועי"ש ברש"י שכתב מעיקר' כי אפרשינן להאי שני אדעת' דאיבוד אפרשיה ולא גרע ממפריש לאיבוד ומתני' רבי היא עיי"ש ובתמורה כתב רש"י מפריש לאיבוד תחלת הפרשתו של שני לא היתה לשם הקדש אלא כדי שיאבד וילך למיתה עיי"ש. אבל גבי פסח דהפריש השני לצאת בו. תרווייהו פסחי מעלי'. להכי לא הוה אלא מצוה בראשון. ולזה אמר ר"י ואם היה השני מובחר ממנו יביאנו. דהידור מצוה דוחה להא דמצוה בראשון. ובזה יש ליישב קושית התוס' [דף ס"ד ע"ב] דאמאי לא אמר נמי גבי שעיר הפנימי ואם השני מובחר יביאנו עיי"ש. דכיון דאינו תופסו כלל לשם חטאת אסור להביאו אף אם הוא מובחר. ואי תימא כיון דמובחר דוחה להא דמצוה בראשון. א"כ ה"נ כיון דהוא מובחר יקחהו לשעיר הפנימי. ע"ז י"ל דא"כ גם בלא מת שעיר המשתלח. ומצא כבשים מובחרים מהם יקחם וזה וודאי דאינו רשאי לזלזל ולהחליפם אחר הגרלה ועיין במנחות דף פ"ד אך התם כחושה ממש]. א"כ ה"ה עתה אף דצריך להביאו להגריל עליו. אפ"ה אינו רשאי לזלזלו בידים ליקח אחר דמצוה בראשון. בשלמא בההיא דפסח כבר הפריש אחר והתפיסו לשם פסח מחמת דהראשון נאבד. ומסברא הוה לן למימר דאדרבה מצוה בשני. כמ"ד בירושלמי בפ"ט דפסחים אלא דר"י ס"ל דמצוה בראשון אף שכבר עבר ממנו. וכבר כתבנו דמעלה שכבר עבר לא מהני לדחות שום מעלה ולהכי לא מהני לדחות הידור דפסח מובחר. ובלא"ה בפסח מותר למשוך ידו ממנו כדאמרינן בפסחים דף פ"ט. ואף להניח הפסח בלא בעלים דפסול הפסח אפ"ה לא מצינו דאסור למשוך. וברמב"ם לא הובא איסור זה ועיין ברע"ב פ"ט דפסחים. אבל הכא בשעיר הפנימי אכתי לא עבר ממנו והויא כא"מ ולא דחינן אף מפני מובחר ואסור להתפיסו לשם חטאת. ולפ"ז י"ל דאף רבנן דר"י דס"ל גבי פסח איזו שירצה יקריב. ס"ל להא דרב גבי שעירי יו"כ דמצוה בראשון. והא דאמר רב סבר ליה כר"י דאמר מצוה בראשון משום דהוא אמר כן בפירוש אבל רבנן לא מצינן דאמרו כן. ועפי"ז יש לישב פסקי הרמב"ם שפסק בפ"ד מהק"פ דיקריב איזה שירצה. ובה' יוה"כ פסק דראשון יקריב אח"כ מצאתי בכ"מ שכתב בשם הר"י קרקוס כעין זה. ונ"ל דהוציא הרמב"ם חילוק זה מהא דתמורה דף כ"ב המפריש

חטאת ואבדה והפריש אחרת תחתיה ולא הספיק להקריבה עד שנמצאת הראשונה אחת תיקרב. ואמרינן בגמר' אר"ה אמר רב לא נחלקו אלא בבא לימלך דרבי סבר לא עשו תקנה בקדשים ואמרינן לך התכפר בשאינה אבודה ואבודה מתה ורבנן סברי עשו תקנה בקדשים ואמרינן לך התכפר באבודה ושאינה אבודה תרעה ע"כ. אלמא דבין רבי ובין רבנן לא ס"ל מצוה בראשון. ורב עצמו מוקי שם דר' כר"י ס"ל דאמר מצוה בראשון. אלמא דחלוק אבד מלא אבד וכדכתיבנא. אך עיי"ש בתוס' שכתבו מכח קושיא אחרת דמיירי דהשניה שמינה. ולפי"ז אף ר"י מודה. והרמב"ם אינו מוכרח לדבריהם. וסתמא אמרו. ועיי"ש בלח"מ שהביא מפר ושעיר של יו"כ שאבדו. ועדיין צ"ע דאפשר יש לחלק בין יחיד לציבור] הרי נתברר דאין מדין ראשון יקרב ראי' לנדון דהט"א. וגם מפסח שאבד והפריש אחר תחתיו דאף דהתפיסו לשם פסח. י"ל דאי מיירי דמצאו קודם חצות ל"ש כלל אין מעבירין. ואף במצאו אחר חצות י"ל דמיירי דאינו עוסק עדיין בהשני. והכי דייק' לישנ' דהרי שניהן עומדין לפנינו. דליכ' אין מעבירין. דכיון דאינו עוסק בה. אבל אם באמת אוחז להשני בידו ומתעסק בו לשוחטו אפשר דאסור לעבור ממנה להראשונה. והט"א שהפריז מאוד בזה. וכתב להקשות למה לי קרא דשל יד קודם לשל ראש. תיפוק ליה מא"מ על המצות. דהא ביד פגע ברישא. וא"ל דאיצטריך קרא להיכא דעבר ונטל של ראש תחילה דהו"א דיניחו קודם דהא לפמ"ש לעולם ראשונה קודם. קשה. עיי"ש ואף לפמ"ש אינו דומה כלל דהא אכתי לא עבר אשל יד דהא דיד קרובה יותר אין זה א"מ כיון דאכתי אינו אוחז בה כדמוכח ביומא [דף ט"ו ע"ב] דדחינן זאת משום פינות לימין. ובעת שאוחז השל ראש. ועובר אדיד תו אינו יכול להניח על היד. אולם אחרי העיון באופן השני היכ' דעבר שלא ברשות יש להוכיח דחוזר לראשונה. לפ"ש השאג"א עצמו בתשובה סימן כ' במי ששכח בשבת ר"ח והתחיל לומר יעו"י אי מחויב להפסיק ולהתחיל רצה. וכתב ע"ז ול"ד למאי דמסקינן בזבחים דף צ"א דהיכ' דקדם ושחטיה לאינו תדיר ברישא דזורק את דמו. דהתם משום שלא הגיע זמנו של התדיר כיון דלא נשחט. וזמנו של האינו תדיר הגיע זמנו לזריקה משום דשחטו כבר אבל לא הוי הטעם משום דכבר התחיל. וראיה לזה מהא דבעי למפשט מהא דאמרינן ד"א ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה. ומהא דמתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף. והא התם לא התחיל בברכת היום ומוסף כלום אלא דהראיה כמו שפירש"י שם דאע"ג דקדם שאינו תדיר תחילה ודמיא לקדם ושחטו אפ"ה תדיר דוחה אותה וע"ז משני הש"ס דכיון דאתיין לתרווייהו כמאן דשחיטי תרווייהו דמי. וא"כ הנ ברצה ויע"י כיון דאתין זמן דתרווייהו אף בהתחיל באינו תדיר פוסק עיי"ש באריכות. וא"כ יש להוכיח משם דליכ'

שום מעליותא במה דהקדים שלא ברשות דאל"כ הוה ליה להש"ס לדחות משום דקדם ושחט לשאינו תדיר. ולהכי אין מעבירין ממנה. ול"ד לברכת היין והמוסף דלא התחיל עדיין מאומה. אלא ע"כ פשוט ליה להש"ס דאין שום מעלה בזה במה דשחט לשאינו תדיר שלא ברשות. וא"כ קם דינא דהט"א דאף דכבר עבר ממצוה ראשונה לשניה. אפ"ה מחויב לחזור לראשונה. כיון דכבר הוכחנו דמצוה בראשון אף שכבר עבר ממנה. משום דתחילה נתחייב בה. [ועיין ביו"ד סי' שנ"ד לענין שני מתים] ואף שזה אינו דוחה שום מעלה. ה"נ ליכא שום מעלה במה דעוסק בשניה. כיון דשלא ברשות התחיל בה וליכ' כלל א"מ בזה. ובזה סר הוכחת הק"נ במגילה פ"ד אות ל"ו לענין דינא דרמ"א באו"ח סי' תרפ"ד ס"ג דאם התחיל בשל חנוכה פוסק לחזור לשל ר"ח. מדברי התוס' דלעיל שכתבו דא"מ עדיף מתדיר. ולפ"ז אין ראיה. דהתם התחיל ברשות ושייך אין מעבירין, אבל בשלא ברשות ליכא כלל א"מ כמו שהוכחנו. אבל באמת יש לדחות לענין דינא דהשג"א והרמ"א. מתרי טעמא. חדא דנוכל לומר. דשם בשחטו לשאינו תדיר ברישא ליכ' אין מעבירין לענין לזרוק את הדם. משום דכהן אחר הוא זורק. והוא אינו עוסק (ולדידיה שני המצות שוות שחיטת התדיר וזריקת השאינו תדיר ואף דזריקה עדיפ' אפ"ה שחיטת תדיר עדיפ' ממקודש או דאפשר דכבר הניח את האינו תדיר מידו. וזה עולה נכון יותר. דמשמע לישנ' דש"ס דאותו כהן עצמו הוא מדקאמר יהיב ליה לאחר ולא קאמר יהבינן ליה לאחר ויש לדחות דקאי על כהן שבא לזרוק אבל אותו אדם עצמו וגם הוא עוסק בשניה אפשר דשייך א"מ. ועוד דאיך נוכל לומר דהתחלה שלא ברשות לאו כלום הוא, הלא אמרינן בברכות (דף י"ט) אין מוציאין המת סמוך לק"ש ואם התחילו אין מפסיקין אפילו התחילו באיסור וכן בשבת י"ח ע"ב ואם התחילו אין מפסיקין אף בדבר הרשות. ועוד דנ"מ בין התחיל ממש בעבודה זו ללא התחיל בעבודה זו כמו בשבת (י"א) לענין גמר דין דאף דכבר התחילו את הדין. בכ"ז אין מתחילין עתה את הגמר דין כיון שכבר הפסיקו מה שא"כ אם התחילו עתה אין מפסיקין אף בתחלת הדין. דהא חזינן שם בזבחים (צ"א) דחטאת ואשם של היום קודמין לשלמים של אמש. משום דהוה מקודש אף דבשלמים התחיל אמש ברשות. אפ"ה לא אמרינן דגומר לשלמים. ואלו בזבחים (דף פ"ט) אמרינן דם חטאת קודם לדם עולה מפני שהוא מרצה. אברי עולה קודמין לחטאת מפני שהיא כליל. ומקשינן בגמרא מתנה קמייתא דמכפרה תקדום והנך לא. ואמרי במערבא הואיל והתחיל במתנות גומרן. ואף שירים גומר. אף דדם עולה מקודש לגבי מתנות האחרונים של חטאת. וכ"ש לגבי שירים. אפ"ה הואיל ועסיק באותו דבר עצמו גומר אבל באברים דהויא עבודת אחרת תו מקדימין לעולה תחילה אף דזרק החטאת

תחילה. ולפ"ז דאף דמוכח מהא דזבחים (דף צ"א) דהתחלה דשחיטה לאו מעלה היא לגבי זריקה וכן קדימה דזריקה אינה מועלת להקטרה. אפ"ה התחלה באותו דבר עצמו מועלת דא"צ להפסיק. וא"כ ה"נ בהתחיל שלא ברשות יעו"י או קריאת חנוכה אינו רשאי להפסיק ולחזור לרצה או לקריאת ר"ח. ואף דהתחיל שלא ברשות הויא התחלה כמו שהוכחנו דאף בהתחיל באיסור הויא התחלה. והא דשחיטה לאו התחלה. היינו משום דלא התחיל באותו עבודה עצמה. או משום דכבר הניח מידו. ובזה אף בהתחיל ברשות נמי כמו דאברי עולה קודמין לאברי חטאת אף דחטאת נזרק קודם אבל לענין נדון דההיא דעבר ממצוה ראשונה ובא לשניה ולא התחיל בה עדיין תליא בשני הסברות שכתבנו. אי מיירי הך סוגיא דזבחים בקדם ושחט לשאינו תדיר דהפסיק מאינו תדיר ומש"ה ל"ש א"מ או דהטעם משום דהתחיל שלא ברשות ולהכי ל"ש א"מ. אבל אי הוה שייך א"מ הוה עדיף מתדיר וכ"ש ממקודש לשיטת התוס'. ועתה נחזור לדברי התוס' דמגילה (דף ו' ע"ב) שכתבו דאצטריך קרא דאל יסוד מזבח העולה לענין אם כבר עבר מקרן מערבי דהו"א דא"מ לכתחילה אבל בדיעבד ש"ד עיי"ש. דהט"א סתר דבריהם מהא דיומא דאף דכבר עבר אפ"ה איכא אין מעבירין בראשונה. וזה נסתר. ואף דהראנו פנים לדברי הט"א ממק"א. אפ"ה אין לדחות דבריהם כמש"כ. ועוד דנוכל לפרש דדיעבד שכתבו התוס' היינו שכבר התחיל ליתן על יסוד דרומי. דבהתחיל לעסוק כבר הוכחנו דאינו רשאי לעבור משניה. וקמ"ל קרא דיסוד דרומי פסול. וצריך לחזור ליסוד מערבי. ועוד אפ"ל כוונת התוס' עפ"מ דנסתפקתי בהא דקיי"ל דשירים לא מעכבי. האיך הדין אם נשפך השירים מכלי על הרצפה. אי מחויב לקבל בכלי וליתן על היסוד. ואם נאמר דמחויב הוא נוכל לומר דזה שכתבו התוס' דיעבד. היינו אם נתן על יסוד דרומי ועדיין יכול לקבלו שנית בכלי. דהו"א דיצא בדיעבד. קמ"ל דלא יצא. והויא כנשפך על הרצפה ומחויב לקבלו. ועיין באו"ח סימן כ"ה בט"ז סק"א:

ועתה נשימה ראש לדברי כת"ר במ"ש בביעת הפת דמה שמרים ידו מעל התחתונה מקרי מעביר. ואף דכבד עבר אפ"ה לא פקע חיובא מראשונה והנה כבר הוכחתי בהא דמקדימין מזון למאור דבעבר ברשות בודאי אסור לעבור משניה. והכא הרי ברשות הגביה ידו על העליונה לתפוס שתיהן. וא"כ הרי אסור לעבור מהעליונה. אך יש לקיים דברי כת"ר אם נימא דאחר המוציא בשעת קידוש אם מקדש על פת מסלק ידו. א"כ הרי גם מהשניה עבר. וליכא א"מ. ואם כן י"ל דאף כשיקדש על היין יעשה כן משום לא פליג כמ"ש ברע"א סי"ב בהג"ה וי"א דלכתחלה כו' והיינו משום דל"פ כמ"ש המשבצות שם ע"ש ולהכי מצוה בראשונה ובזה מיושב החילוק מה דבשחרית בוצעין על העליונה

משום דבשחרית ליכא קידוש. ותיכף אחר המוציא בוצע להכי אסור לעבור מהעליונה. וכן מיושב בזה מה דהקשה הב"ח מסדר של פסח דהתם לעולם מקדשין על היין והויא כשחרית. עוד נוכל לומר דבלילה כיון דבשעה שנטל העליונה אסור לבצוע קודם קידוש. ולא מטא זמן הבציעה להכי ליכא א"מ ומצוה בראשונה. אף דלא אתחזי כדאמרינן ביומא דף ס"ב אבל בשחרית ובליל של פסח ליכא קידוש. עוד נוכל לומר כיון דמה שתופס העליונה הוא כדי לאחוז שתיהן בידו משום מצות לחם משנה. אבל לא נתכוין לבצוע ליכא א"מ. כמ"ש בההיא ד"ג קופות דמותר להניח השלישית. כיון דלא נטלה אלא כדי לתרום. ובזה מיושב בליל פסח דמתכוין לבצוע כולם. ולפי"ז מאן דנהיג לבצוע שניהם העליונה קודמת כ"ז אני כותב לדברי כת"ר. אבל באמת האיך שייך אין מעבירין מתחתונה כיון דאינו יכול להגיע אליה דהא היא מכוסה בהעליונה. וזה שכתבו דמעביר על המצות דהעליונה למעלה ואי אפשר להגיע לתחתונה אם לא שיסלק להעליונה. אם לא בחלות שלנו שהם עבים ומצד מעלה שלהם עגול. ויוכל לחתוך התחתונה אף שהי' תחת העליונה יש לומר כדברי כת"ר. נא ימחול כת"ר לעיין בכל דברי ולהשביני דעתו בזה:

הענדיל פרידלאנד חופ"ק **לאפיטש**

או"ח סימן ד

(מהרב ר' הענדיל נ"י)

כתב המג"א בסי' ד' ובסדה"י כ' שלא יגע במלבושיו קודם שיטול ידיו ובגמ' לא משמע כן עיין סי' מ"ו עכ"ל. והנה המעיין שם בסדר הברכות וכ"ה בש"ס יש הרבה קושיות וכבר הוזכרו בספרי האחרונים. (א) כשלובש יברך. הלא אסור ליגע במלבושי' (ב) כשיניח ידיו על עיניו. הלא אסור ליגע בעיניו. (ג) כשהולך יאמר. הלח אסור לילך. וביותר קשה דהאיך מברך קודם נטילת ידים וע"ס ד' סכ"ג. אבל ברכות דשחרית יכול לברך קודם נטילה. אא"כ הוא ישן על מטתו ערום כו' ועי"ש בבאהגר"א וכ"ז דחקם סדר הברכות דבתר כל הברכות קאמר כשיטול ידיו יברך ענט"י כד משי אפי' יברך המעביר כו' ויה"ר ובגמ' מבואר דנכנס לביה"כ תחלה והאיך יגע בנקבי' קודם נטילה. ע"כ נראה דודאי גם חז"ל היו מתנהגים כחומר כל דברי המקובלים (והא דלא הוזכר בפירוש משום דלאו כ"ע יכולין לזהר בזה) והי' נוטלין ידיהם תיכף בקומם להעביר רוח רעה. אלא דעכ"פ אינו יכול לברך ענט"י כיון דעוד יטנף ידיו קודם התפלה בלכתו לביהכ"ס וכשינעול מנעליו ועיקר הברכה הוא בשביל התפלה להרא"ש. ואף להרשב"א נוכל לומר דדוקא לתפלה. ומבואר אצלי באריכות. אבל כשגמר כל הדברים ונכנס לבה"כ ונטל ידיו פעם

שנית אז יכול לברך ענט"י דמסתמא מתפלל תיכף ואפי' אם אינו מתפלל תיכף. מ"מ היה"ר שתרגילני שאומר נחשב כתפלה דמדאוריית' בכל דהו סגי וזה טעם הע"ה שהביא בסי' ו' סק"ת שיאמר כל הברכות אחר נט"י ומיושב מה שהקשה שם המג"א. וכן אני נוהג ונא להודיעני דעתו בזה.

(ע"כ דברי הרב הנ"ל)

וזה תשובתי

מה שכתב כת"ה אלי ע"ד מג"א בסי' ד' לתרץ דברי סדה"י שכתב אסור ליגע במלבושיו קודם נטילת שחרית דמה שאמרו ברכות ס' ע"ב כד משי ידי' היינו נטילת ידים שנית מפני שנגע במנעליו ונכנס לביה"כ אבל לעולם צריך נטילת ידים בראשונה להעביר רוח רעה. אין הדברי' נראי' לי ראשית מה שכתב דהיו מתנהגים כדברי סדה"י (למה קורא דברי סדה"י כל דברי המקובלים אתמהה) והא דלא הוזכר בפירוש דלאו כ"ע יכולין לזהר בזה ע"כ לא ראיתי לרבנן קשישאי דמתרצי דברי גמרא הכי שיהי' הדין דין אמת ושיהי' ד"ת בלתי נאמרים משום דאין יכולין לזהר. וכמה דברים שאמרו שנאמרו בלחישה וכמה דברים שאסור לאומרן בפני ע"ה ואמרו דברים שאין מגלין למסטינים ואעפ"כ הזכירום בגמרא. ובלא"ה אין לאמר חילוקים בין גברא לגברא ותורה אחת ומשפט אחד לנו כמו לעשיר שיש לו עבדים כן לעני. ועיקר תירוץ כבודו לא ניתן להאמר שרחצו ידיהם קודם הברכות וקודם הלבישה והרי הכי מסדר הגמ' כי לביש לימא ברוך מלביש ערומים והדר אמר הגמ' כי זקיף לימא וכו' כי נחית לארעא לימא כו' כי סיים מסגי לימא כו' ואיך אפשר שיטול ידיו קודם כי זקיף ונחית לארעא ופשיטא דלא מיירי הגמ' באותם שיש להם עבדי' רצים לפניהם. ובר מן דין האחרונים הלא המה המעד"מ על הרא"ש והט"ז ריש סי' מ"ו תירצו דמנח ידיו על עיניו אחר שישים מלבוש על ידיו ומנח קודם נטילה והראשונים הרא"ש והטור והרמ"א סוף סי' מ"ז פסקו שאין צריך נטילה רק לק"ש ותפילה וכדי המה הרא"ש והטור והרמ"א והמע"מ והט"ז לדחות דברי סדה"י. וכפי הגרסא בגמ' שלנו כד פתח עיניו ואינו מזכיר מניח ידו על עיניו לא צריך לתי' הט"ז והמעד"מ אלא לגירסת הרא"ש:

ובמה שכתב כת"ה שאין הברכה נט"י בבוקר אלא מפני התפלה בהא מודינא לי' ומה שהקשה המג"א ריש סי' ד' להשיב על דברי הרא"ש דנט"י משום תפלה ולהוכיח כהרשב"א דמשום ברי' חדשה דאל"כ יברך גם למנחה וערבית כשיוצא מביה"כ ומתפלל. לענ"ד דברי הרא"ש קיימים אלא משום שאמרו בגמ' דבטלוהו לנטילותא לתפלה דר"ח לייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא וכיון דבטלוהו רבנן אין לברך עליו. ואי משום

שיוצא מביה"כ הלא ביוצא מביה"כ לחוד אין לברך ואע"פ שסמוך עתה לתפלה לא פלוג רבנן. ועוד יוצא מביה"כ די בנקיון צרור ואין כאן חיוב נטילת מים אמנם בשחרית כיון שע"כ צריך ליטול ידיו מפני רוח רעה וע"כ מהדר אמיא מפני רוח רע לא בטלה תקנת חכמים ליטול ידים לתפילה וכיון שהתקנה במקומה עומדת מברך ענט"י כמו על כל מצות דדבריהם. ואם יסכים כבוד ת"ה לסברא זו מוכרח דנטילה ראשונה היא היא שמברך עלי' שאלו היתה נטילה זו שהוזכר בגמ' לברך עלי' נטילה שנית מפני שנעל מנעליו ויצא מביה"כ כדברי כת"ה מ"ש תפילת שחרית ממנחה וערבית. ובאמת קשה לי להלום סברת הרשב"א ז"ל משום ברי' חדשה וכי מה ענין ברי' חדשה לנט"י וברכת ענט"י. ואי משום דומיא דכהן העובד צריך לקידוש ידים ורגלים אלו הי' הדבר תקנה באדם הקם ממטתו היה נזכר זאת במשנה או בבריית' או במימרת האמוראים. או לכהפ"ח הי' הגמ' אומרת ומשי ידיו ומברך כמודיע הדין ולא כד משי ידיו מברך דמשמע שהחיוב נזכר במקום אחר והכא קא משמע לן רק הברכה אבל לדברי הרא"ש דהנטילה משום תפלה מקרא נמי איתא ארחץ וגו' כפי ואסובבה מזבחך:

ואגב אכתוב הנראה לי לתרץ מה שהקשו רובי האחרונים ז"ל על סדר ברכות שלנו שאנו מקדימים שלשה ברכות שלא עשני נכרי ועבד ואשה המוזכרים במנחות קודם ברכות המוזכרות בפ' הרואה שמפורש אמרו עליהם בגמ' שהמה תיכף בקומו ממטתו וא"כ המה קודמות. לבד שנתן לשכוי בינה שאנו מקדימים לכולם וראיתי בסידור עיון תפלה ששינה הסדר ע"פ הפוסקים הראשונים. ולענ"ד יש יסוד נאמן למנהגינו והוא דבשלמא בזמן הגמ' שהיו אומרים כל ברכה וברכה על המעשה הנעשה כי שמע כי זקיף כי תריץ ויחיב ואידך פשיטא שבבוא המעשה צריך לברך יהי' איזה ברכה שתהיה ואין להקדים לה שום ברכה אפי' החשובה ממנה. אמנם עכשיו שאנו מסדרים אותם ביחד בביהכ"נ. (ונראה לי שסמכו על מה שאמרו במס' פסחים דף נ"ד ר"ח מכנסן פי' לברכות נר ובשמים דהבדלה אלמא אע"ג שכבר ראה הנר והבשמים מ"מ סודרן על הכוס כיון שצריך על הכוס לברך על הגפן והבדלה מצרפן עמהן ה"נ כיון שצריך להתפלל ואיכא ברכות השיר שעל פסוקי דזמרה וברכות ק"ש וברכות תפלה מסדרן לברכות השחר עמהן) א"כ כי היכי דאמרי' במנחות שמקדים ברכת שלא עשני עבד על שלא עשני אשה משום דעבד זיל טפי אלמא שצריך להקדים הברכה על הטובה הגדולה לפני הברכה על טובה קטנה ממנה וכן מוכח מדהקדים שלא עשני נכרי קודם שלא עשני עבד ומידי דמסתבר נמי הוא א"כ הכא נמי בברכות השחר עכשיו שאנו מברכין אחר המעשה כהודאה על הטובות שעשה הקב"ה אתנו פשיטא שצריך להקדים ההודאה

על הטובה היותר גדולה ואנו מחשבין שהטובה שקרבנו לעבודתו וחייבנו במצות היא טובה יותר גדולה מאשר נתן לנו רגלים להלוך ועינים לראות כי לולא מצוותי' מותר האדם מן הבהמה אין והקדימו לברכת המחזיר נשמות לפי שבעת השינה אין נ"מ בין אדם לאדם וליתר ברואים ואח"כ ברכת הבינה כמו שאמר רבי לענין ברכת הבדלה שאם אין דעת אין כלום שע"י הדעת יש לחלק בין ישראל לנכרי ואח"כ סדרו שלש ברכות שלא עשני שהמה תודה להקב"ה על המצוות ואח"כ ברכות הנאת הגוף. זאת ועוד אחרת דיש חילוק בסידור הברכות יש מקדימים ברכת המכין מצעדי גבר לפני ברכת שעשה לי כל צרכי ויש מקדימים ברכת שעשה לברכת המכין. ונראה לענ"ד אע"פ שהסדר בפ' הרואה כמובא בהרא"ש ברכת שעשה קודם להמכין (והיא הגרס' העיקרית אע"פ שבגמ' שלנו כתיב בהיפך משום דהכי הסדר יותר נכון דמסיים מסני ומברך שעשה ובתר הכי מסגי ומברך המכין אבל בגמ' דידן מסגי מקודם ולבתר הכי סיים מסני ולמה לאינש לסגוי בלא מסני) מ"מ נ"ל דלדידן צריך להקדים ברכת המכין. והוא דכיון דבירך שעשה לי כל צרכי א"כ למה צריך לברך עוד המכין והלא צעדי האדם גם המה בכלל צרכי האדם וכי תימא א"כ אוזר ישראל בגבורה ועוטר בתפארה נמי בכלל כל צרכי הא לאו קושיא לפי שאפשר לו לאדם בלא חגורה ובלא סודרא ארישי' שלא הי' לובשים סודרא רק החשובים ולפיכך אינם בכלל צרכי האדם סתם אבל לסגוי אארעא אי אפשר בלאו הכי ופשיטא דהוי בכלל צרכי האדם. מיהו בזמן הגמ' שהי' מברכים על כל מעשה ומעשה עובר לעשייתה אע"ג דמעיקרא ברך ברכה כוללת בשעת נעילת המנעלים. מ"מ אח"כ במעשה השני מברך הברכה המיוחדת ואינה נפטרת בברכה הראשונה הכוללת כדאמרינן (ברכות דף מ"א). אבל כשאין ברכותיהן שוות מברך על זה וחוזר ומברך על זה וכפירש"י ד"ה אבל כשאין ואע"ג דתנן בירך על פירות האילן בפה"א יצא ה"מ בחד מינא אבל צנון וזית וברך על הצנון לא נפטר זית עכ"ל ואע"פ שפרי האדמה כולל עץ מ"מ כיון שברכת בפה"א בירך על פרי בפני עצמו אינו פוטר הזית שיש לו ברכה מיוחד' ה"ה ברכת שעשה לי כל צרכי שברך על המנעלים אינו פוטר את ההילוך שצריך ברכה מיוחדת המכין מצעדי גבר. אבל לדידן שאנו מסדרים הברכות בביה"כ א"כ בברכת שעשה לי כל צרכי כבר פטרנו החיוב לשבח להקב"ה בעד כל צרכינו איך נברך אח"כ על הפרט לכן צריך להקדים ברכת המכין מצעדי גבר ואחר כך שעשה לי כל צרכי. וזה לא מסתבר לי לאמר שמה שאמר שעשה לי כל צרכי הכוונה על צרכים שחוץ לגופו מה שאי"כ מצעדי גבר שהמה בהגוף עצמו שכיון שאמר שעשה לי כל צרכי הכל בכלל:

לאו"ח סימן צ

(מידידי הרב ר' הענדיל נ"י על התשובה אשר כתבתי לו בענין עינים עצומות בתפלה ותשובתי נאבדה ויובן מתוך דבריו).

ע"ד מ"ש כת"ר להביא הרבה ראיות דמותר או דצריך להתפלל שמ"ע בעינים פתוחות. הנה הרבה מהם יש לדחותם. ממ"ש אל תפלל אלא בבית שיש בו חלונות. יעיין כת"ר בט"ז סימן צ"ה סק"ה שהקש' מזה על הא דמבואר שם דצריך שיהיו עיניו למטה ונאמרו ע"ז ג' תי'. א'. שעל דרך העברה יסתכל כלפי מעלה. ותי' הב"ח הובא בעט"ז דקודם התפילה ישים עיניו לשמים. ובתר"י כתבו דהטעם כדי שיהא הבית מתוקן באויר טוב. ולכל אלו התי' נוכל לומר דצריך להתפלל בעינים עצומות. וממה שאסרו לעבור כנגד המתפלל. יש לומר דאדרבא כשהוא בעינים עצומות יותר מטרידו. ובזה ניחא הא דצריך שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין הקיר. ובל"ז הנה בשו"ע סי' צ"ח כתב הטעם דלא יחוץ בינו לבין הקיר דומיא דקרבן שהחציצה פוסל בינו לכלי עיי"ש. וממ"ש שיהא עיניו למטה. יש לומר דמעצים אותם ומשימם כנגד מטה. (אך עיין לקמן בשם הזוהר לא משמע כן) אך מה שהביא מתשו' הרמב"ם הובא בשו"ע סי' צ' סכ"ג ואם יקרה לו להתפלל כנגד בגד או כותל מצויר יעצים עיניו (כצ"ל וכ"ה בב"י ובש"ע ט"ס שכ' מעלים עיניו) עכ"ל משמע דבל"ז א"צ לעצום עיניו. הא ודאי מכרעא. דמן הדין מותר להתפלל בעינים פתוחות. ובשערי תשובה סי' צ"ה כתב בשם ס' תוצאות חיים ומט"מ ואם מתפלל מתוך הסידור ועיניו פקוחות לראות בספר לית לן בה ושכן משמע לשון הזוהר עיי"ש. הנה לפ"ז נוכל לומר דכל הני מיירי במתפלל מתוך הסידור. אולם הט"ז עצמו כתב בסי' צ' ססק"ה דאף במידי דחציצה בינו לכותל אם א"א בקלות להתפלל בע"א כו' ואל יעכב התפילה בשביל זה. מ"מ תקנה לזה שיעצים עיניו בשעת התפילה, כמ"ש בסכ"ג או יתפלל מתוך הסידור ושלא יביט לחוץ ולא יבוא לידי ביטול כוונה עכ"ל. משמע דבסמוך לכותל א"צ לעצום עיניו אף אם אינו מתפלל מתוך הסידור. ובזמן הש"ס היו מתפללים בע"פ ולא היו רשאין לכתוב סידורי תפילות. כמ"ש בשבת פ' כל כתבי דף קט"ז ע"ב כותבי ברכות כשורפי תורה. ואך לדידן הותר כמ"ש הרא"ש שם. וכן נראה ממה שאמרו בכמה מקומות ואם מובטח לו שיחזור לתפלתו. וכבר כתב המג"א בסי' קכ"ז ס"ק ל"א דלדידן שמתפללים מתוך הסידור הוי מובטח עכ"ל. אלמא דהם לא היו מתפללים מתוך הסידור. ועיינתי בזוה"ק פ' ואתחנן וז"ל ובעי למיכסי לעיניה בגין דלא יסתכל בשכינתא ובספרא דרב הממונא סבא אמר מאן דפקח עיניה בשעתא דצלותא או דלא מאיך עיניה בארעא כו' עיי"ש מוכח בהדיא דאם עיניו למטה ש"ד אף אם הם פתוחות. ולפ"ז י"ל

דההיא דתשובת הרמב"ם מיירי בעיניו למטה דמותר בפתוחות. אפ"ה אם הוא כנגד כותל מצוייר צריך לעצום עיניו ולא פליג על הזוהר. וגם נראה דאין לפרש כפי' מעכ"ת דפירוש פקוחות היינו ביותר לכל צד. דהא משמע מהזוהר דאם אינו נותן עיניו בארץ אף דמסתכל רק לנגד עיניו לאו ש"ד. ולפ"ז אדרבא הזוהר מקיל יותר מהגמרא. דלפום גמרא דידן צריך דוקא עיניו למטה וכמ"ש בשו"ע סי' צ"ה פ"ב צריך שיכוף ראשו מעט והזוהר מתיר באם מעצים עיניו אף לאוחזם בשוה ולא יכוף ראשו. ולפ"ז אין לנו לנהוג כהזוהר כמ"ש בכללי הפוסקים. ואפשר דהזוהר מיירי במתפלל מתוך הסידור דא"א לו לשום עיניו בארץ. וזהו מותר אפי' לדעת הפוסקים משום עת לעשות דאין הכל בקיאין בע"פ והא דאמר מאן דפקח עיניה. היינו ביותר חוץ לסידור. ועל דרך שפירש מעכ"ת מההיא דעיניך פקוחות על כל דרכי כו'. וכ"נ שהבין השע"ת הנ"ל במ"ש דמשמע מלשון הזוהר דמותר להתפלל מתוך הסידור. אבל יותר נראה דהזוהר אינו מפרש מ"ש בש"ס ביבמות דף ק"ה ע"ב המתפלל צריך שיתן עיניו למטה משום דכתיב והי' כו' כפירש"י עיניו למטה כלפי א"י משום דשכינה התם קיימא כדכתיב והי' עיני ולבי שם כל הימים עכ"ל. משמע דהשכינה כלפי הארץ. דאדרבה השכינה כנגד המתפלל כמ"ש בסנהדרין דף כ"ב המתפלל צריך שיראה כאילו שכינה כנגדו כדכתיב שויתי ד' לנגדי תמיד. והובא בש"ע סי' צ"ח. וכ"כ בזוהר שם האי מאן דאיסתכל בשכינתא בשעתא דאיהו מצלי והאיך יכול לאיסתכלא בשכינתא אלא לינדע דודאי שכינתא קיימא קמיה כו' עיי"ש. ומש"ה אסור לו להביט כנגדו כלפי שכינה. [ולא כמ"ש רש"י דלמטה כלפי שכינה] לכן מפרש בש"ס דצריך שיתן עיניו למטה משום דכתיב והיו עיני ולבי. וא"כ גם עתה השכינה נגדינו לכן צריך שישים עיניו למטה כדי שלא להסתכל בשכינה. ומשום זה מתיר הזוהר גם בעוצם עיניו אף אם אינו מביט לארץ. אבל לדעת רש"י אין מועיל זה שעוצם עיניו. אולם אני בעניי ל"ז להבין לדעת רש"י דצריך לשום עיניו למטה כלפי ארץ ישראל. א"כ אדרבה צריך לאוחזם בשוה. להביט במישור לצד ארץ ישראל ועוד דהא א"י גבוה מכל הארצות. לכן נראה לי דרש"י מפרש מ"ש עיניו למטה. אינו פירושו לארץ. כמ"ש בזוהר ורמב"ם רק בא להוציא ממ"ד למעלה היינו שיגביה עיניו לשמים מחמת כי שם השכינה שורה [והמהרש"א בח"א כתב דמיירי לאחר החורבן כדכתיב אלך ואשובה אל מקומי ועיין בירושלמי פ' תפלת השחר ובשה"ש רבה פ' ד'] לזה אמר דמשום דכתיב והיו עיני. א"כ גם עתה השכינה שורה בבהמ"ק וא"כ צריך לשום עיניו נגד הצד שמתפלל היינו לצד א"י. אבל לא למטה לארץ כי אם בא לאפוקי מלמעלה לצד השמים, ולפ"ז יצא לנו דלדעת רש"י א"צ לכוף הראש והעינים כי מותר לאוחזם

בשוה. וא"כ אם נעצים את העינים יוצאין דעת שניהם דעת הזוהר ודעת רש"י. ובטור סימן צ"ה כ' וצריך שיכוף ראשו מעט ויהיו עיניו למטה לארץ שנאמר והי' עיני ולבי שם כל הימים. ואנו מתפללין כנגד בה"מ ולכן צריך שיתן עיניו למטה כנגדו ונחשב כאלו אנו עומדים בו ומתפללין עכ"ל וכ"ה כמעט לשון הש"ע בסי' צ"ה ס"ב. ונראה לי כוונתם דמקום השכינה בבהמ"ק על האבן שתיה ועל הר המוריה והיינו בקרקע בהמ"ק וא"כ כשצריך לכוון כאלו הוא עומד על מקום המקדש צריך לשום עיניו כלפי קרקע ששם השכינה שורה. ולפ"ז לדידהו צריך דוקא לשום עיניו למטה ולא מהני עצימת עינים ופליגי על הזוהר. דאין לפרש דהזוהר תרתי קאמר דצריך לעצום עיניו ולשומם בארץ. דלשון הזוהר משמע שם דכל זה משום דמסתכל בשכינתא. דלא פירש שום טעם על הא דמאיך עינוי בארעא. ומשמע הכל מחמת דמזלזל בשכינתא מתזלזל בההוא שעתא דאיצטריך ליה עיי"ש. ולפ"ז בחדא סגי. וברמב"ם פ"ה מה"ת ה"ד כתב ונותן עיניו למטה כאלו הוא מביט לארץ עכ"ל. ולא נודע כוונתו אם דעתו כהזוהר. או כהטור והשו"ע. היוצא מדברינו לדינא דאם נותן עיניו למטה וכופף ראשו מעט. בזה מהני לכל הדעות אף אם אינו מעצים עיניו. להזוהר והרמב"ם והטור והש"ע (זולתי לדעת רש"י אפשר דדוקא צריך לאחוז עיניו בשוה כנגד א"י ואינו מוכרח) אבל אם הוא נגד כותל מצויר צריך לעצום עיניו (ש"ע סי' צ' סכ"ג) וכן אם יש דבר חוצץ בינו לכותל (בט"ז סס"ק ה') והטעם דדלמא ירים עיניו למעלה ויטרוד. ובפרט לפמ"ש הט"ז בסי' צ"ה סק"ב דדרך העברה כשרוצה לכוון לבו צריך להגביה עיניו כלפי שמים וא"כ יטרד אז. ואפשר דמשום זה נהגו העולם לעצום העינים. משום דע"פ רוב אין מתפללין סמוך לכותל. ובעוצם עיניו ואוחזן בשוה. לדעת הזוהר מותר. ולפמ"ש גם לדעת רש"י הוא טוב דלרש"י א"צ כלל לשום עיניו למטה אלא שלא יגביהם למעלה. אבל לדעת הטוש"ע לא יפה עושה. זולת במתפלל מתוך הסידור ועיניו פקוחות לראות בסידור ואינו מביט לראות אנה ואנה. זה לכולם שרי משום עת לעשות ואפשר דלדעת הטוש"ע צריך לאחוז הסידור כלפי מטה ולכוף ראשו מעט. ובדעת הרמב"ם אין הכרע:

(ע"כ דברי הרב הנ"ל)

מה שהשבתי על דבריו

מה שכתב כת"ה דמה שאסרו לעבור כנגד המתפלל יש לומר דאדרבה כשהוא בעינים עצומות יותר מטרידו. ובהא ניחא הא דצריך שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הקיר. לע"ד אין זה עולה יפה דבעינים עצומות הכל שוה בין לפניו בין מן הצדדין וגם לאחריו. ואי משום טרדא היה לנו לאסור לעבור סמוך להמתפלל מכל צדדיו. אלא ע"כ שההולך אט

אינו מטריד בהלוכו רק כנגד עיניו שהעינים בעת שרואות דבר עובר לפניהם סרסורי דלבא לבטל הכוונה וזה דוקא כשהעינים פקוחות (ובקול רגש פשיטא דאסור מכל צדדין) ומה שסיים ובהא ניחא שלא יהא דבר חוצץ בין הקיר אם בעינים עצומות מאי נ"מ בחציצה זו אם היא מצד פניו או מצדדיו הכל שוה. ומה שהוסיף כת"ה עוד ובל"ז הנה בשו"ע סי' צ"ח כתב הטעם שלא יחוץ דבר בינו לקיר דומיא דקרבן שהחציצה פוסל בינו לכלי. לענ"ד אם עיניו פתוחות ומביט בכותל אז יש לו שייכות והתחברות ראי' לדופן והוי כעין כלי שאוחז בידו. אבל אם עיניו סגורות ואינו מביט להדופן כלל איזה דרך נבוא לומר שהדופן כעין כלי שבידו אתמהה.

גם מה שרוצה כת"ה לחלוק את השווין וכתב דלפום גמרא דידן צריך דוקא עיניו למטה ובזוהר מתיר באם מעצים עיניו אף לאוחזם בשוה. לענ"ד אין כאן מחלוקת כלל דגם לפי גמ' דילן מסתבר דאם מעצים עיניו שאין צריך להורידם למטה דהוי כאין עינים ומאי נ"מ בעינים עצומות בין מביט למעלה או למטה או כנגדו. בפתוחות איכא כנגדו וכ"ש למעלה משום גאוה ולמטה הכנעה אבל בעצומות הכל אחד וברור שזה טעם הזוהר:

ולפי' כת"ר דעיני ולבי שם היינו שהשכינה כנגדו לכאורה קשה א"כ למה צריך שני כתובים הא' דשויתי ד' לנגדי והשני דעיני ולבי. ומדברי כבודו למדתי תירוץ לזה דאי משום דשויתי ה"א דוקא בזמן שביהמ"ק קיים וצריך לקרא דעיני ולבי דמפרש שם כל הימים דמשמע לעולם אף לאחר חורבן (ותיבת תמיד דבפסוק שויתי אדוד קאי ונהי דבימיו לא היה ביהמ"ק מ"מ לא היה אז ג"כ כמו אחר חורבן) ואי משום עיני ולבי התם נאמר לשלמה אחרי מות דוד ובנין ביהמ"ק והפסוק שויתי דוד אמרו. אבל אכתי קשה דרב חנא בר ביזנא למה ליה למילף בסנהדרין כ"ב דהמתפלל צריך שיראה שכינה כנגדו מקרא דשויתי ולא מייתי קרא דעיני ולבי:

ומה שכ' כת"ה לשיטתו להקשות על רש"י דצריך לשום עיניו למטה כלפי א"י אדרבה צריך לאוחזם בשוה שיביט במישור לצד א"י ועוד דהא א"י גבוה מכל הארצות. ודייק כת"ה מזה דרש"י ס"ל דצריך לאוחזן בשוה ופליג על הרמב"ם והזוהר. לענ"ד הסוגיא ביבמות ק"ה רבי וריבר"י ואבדן ור"ש ברבי ור"ח כולהו בא"י הוו קיימו ואם השכינה בארץ והי' צריך לראות במקום השכינה בודאי הי' צריך שיהיו עיניו למטה ממש ולא כנגדו:

והנראה בעניותי בזה דרש"י והרמב"ם והזוהר כולהו בחדא שיטתא וגם המקראות דשויתי ועיני ולבי תרווייהו צריכי והוא בהקדם לדעת שאם יעמוד אדם על הארץ וישאל שאלה מרעהו שהוא על הגג או בעלי' מדרך הכבוד שיגביה עיניו להביט אליו ולבקש

ולהתחנן לו. מה שאי"כ אדם שעומד עם אדם פנים בפנים מדרך הכבוד שישפיל עיניו למטה בשאלו משאלותיו כדרך הרש המדבר תחנונים. ומוכרח לומר כן דלמ"דא אל אל בשמים אמרינן דצריך שיהיו עיניו למעלה ולא הוי כמזלזל ואלו הזוהר דקאמר קיימה שכינה קמי' קאמר אי מסתכל להדי' דמזלזל בשכינתא מתזלזל בההוא שעתא דאיצטריך ליה וצריך לחלק כדאמרן ובעומד בתפלה אלולי דגלי לן קרא דשויתי הייתי אומר שאע"פ שהשכינה בארץ או ברקיע לא הי' האדם צריך להניע עיניו לאיזה מקום כיון שהוא אינו רואה כלום והלכך אע"פ שכתוב והי' עיני שם או אל אל בשמים אעפ"כ היה יכול להביט כפי שרוצה וכ"ז בלא כתוב דשויתי אבל עכשיו שנאמר שויתי ואמרו חז"ל שחייב לראות כאלו שכינה כנגדו אז מחויבים אנו לנהוג כאלו היינו רואים את השכינה לנגדינו אבל עדיין האי לנגדו אינו כמו שפירש כת"ה כנגד פניו ממש אלא בא לומר שחייב אדם לצייר כאלו השכינה לפני פניו באותו מקום שהוא מתפלל לאפוקי דלא כאלו היתה באיזה מקום אחר אבל לפניו יכול להיות גם למעלה ממנו בשמים או על הארץ. ותדע דהאי כנגדו דסנהדרין לאו מול פניו ממש שהרי אוקי התם לחד מ"ד האי שויתי לנגדי בס"ת שהיה המלך אוחז בזרועו מימינו וא"כ הס"ת אינו כנגד פניו ממש מ"מ קורין לנגדי מה שאין הס"ת בתיבה או במקום אחר. ולכן נחלקו ר"ש ברבי ור"ח דחד אמר שאנו מחויבים לצייר כאלו השכינה בשמים וכמי ששואל ממי שהוא בגג או בעליה וצריך להגבי' עיניו למעלה ואידך דריש עיני ולבי שם שצריך לצייר השכינה כאלו היא למולו על הארץ וממילא צריך שיהיה עיניו למטה וזהו שפירש"י כלפי א"י דשכינה התם קיימא לא בארץ ממש כמו שסובר כתר"ה אלא כאלו ירדה מן השמים ועומדת לנגד פנינו על הארץ. והיינו מה שכתב הזוהר ואתחנן שמביא כת"ה אלא לנדע דשכינתא קיימא קמי'. וממה שאמרו עיניו למטה פסק הרמב"ם ז"ל ונותן עיניו למטה כאלו מביט לארץ והטור כתב שיכוף ראשו מעט לאפוקי הרבה שאז הוא קרוב לכריעה ואין לכרוע אלא באבות והודאה וזה דברי הזוהר ומאיך עיניו בארעא. אלא שהזוהר חידש שאם סגר העינים אז אין נ"מ אם עיניו למעלה או כנגדו או למטה דהוי כאין עינים כלל. והדבר ברור שכל התנאים והפוסקים שדברו בעינים למעלה ולמטה כולהו במי שמתפלל בעינים פתוחות דברו. והיוצא מדברינו דלכולהו תנאי ואמוראי והפוסקים והזוהר מכללם המתפלל בעינים פתוחות רק שעיניו למטה (ולחד מד"א למעלה ולית הלכתא כוותיה) שפיר דמי אלא דהזוהר מקיל בעינים סגורות לאוחזם כמו שירצה.

[תשובת הרב ר' הענדיל עמ"ש בסימן ל"ז ותשובתי סגרתי בתוך דבריו בשני חצי מרובעים].

מה שכתב בד"ה מה. יעיין כבודו בהמקומות שרשמתי בפנים ויראה דבכה"ג דלא היה אפשי לעשות מבעו"י שרי אף להניח בשבת ככר ותינוק וליכא בזה כלל אין מבטלין. [אמת שבמקום ככר ותינוק כגון במת לא מקרי מבטל היינו משום דהתם לא אצטריך שיהא הככר ותינוק עיקר שבככר ותינוק קטן מטלטל מת גדול אבל בשאר איסורים דאין ככר ותינוק מועיל דהו"א שיועיל רק מטעם שיהא ההיתר רוב על האיסור אז בודאי נקרא מבטל].

מ"ש בכוונת הרשב"א משום דבא מחמת עבירה כו'. א"כ בשוגג יהא מותר ולשונו לא משמע כן. [לענ"ד ע"כ לא אסר הרשב"א הנאת המוקצה אלא במזיד. דאלת"ה המבשל בשבת הלא העצים בשבת פשיטא דמוקצה נינהו. ואעפ"כ המבשל בשבת לר"מ בשוגג יאכל ולא אסרינן משום נהנה ממוקצה ואפי' לר"י ור"י הסנדלר דאסרי שוגג מטעמא אחרינא הוא]:

ומה שתמה עלי דהא נוכל לפרש קושית הש"ס על הטלטול כבר הרגשתי בזה באות י"ג. ומה שכתב בד"ה עוד בכוונת הרי"ף יעיין בדברינו לסימן שכ"ה.

מ"ש בד"ה בסק"ה, כל הרואה יראה דלדבריו יש לפקפק על דברי המג"א ואין ראיה. ולדברי יש ראיה להמג"א:

ומ"ש בד"ה מה דטעם בכלי לכ"ע הוי דאורייתא מגיעולי מדין. הנה בפסחים (דף מ"ד ע"ב) אמרינן דלמ"ד טכ"ע לאו דאורייתא ג"נ חידוש הוא. ומפרשים דחידוש שחדשה התורה באותה שעה. אבל לא לדורות. ואף דקצת אחרונים מפורשים דחידוש שחדשה תורה בבליעת כלים. עכ"פ אין זה מסברא אלא מחידושא. אבל כוונתי הוא כמ"ש כת"ר משום דנתערב ביותר מס' דמותר בכל התורה. אלא דכת"ר כתב משום דקמא קמא בטיל כמו ביין. וע"ז יש לדון כיון דאסור במשהו האיך שייך קמא קמא בטיל דהא ממשהו הראשון נאסר. וביין הא טעמא משום דלא הוכר האיסור קודם שבא בתערובות. אבל הכא הא החתיכה היתה אסורה בעיניה. וע"ז באו דברי שם. לפי ההוכחות שכתבנו שם מההיא דעצים דאף דהיו אסורים מתחילה. אפ"ה כיון דעתה נתהוה מהם דבר חדש. והדבר החדש הזה לא ניכר מעולם בפני עצמו באיסור בטל אף בדשיל"מ.

ומ"ש בד"ה ומה שהביא לחלק בין איסורי יו"ט לחלב ודם בחולין (דף ס"ט) דהתם דבר חדש הנולד שרי. אבל ביו"ט נולד אסור אלא דהותר מטעם שבא מדבר המותר. וא"כ אם בא גם מכח האיסור אסור. אכתי אין עולה על תחומין. דהתם בדבר שנולד ליכא איסור תחומין כדאמר בעירובין (דף מ"ה). אלא דעכ"פ יש לקיים דברי כת"ר. דממ"נ אסור דאם תחשבו לדבר חדש שנולד אף להזיזו ממקומו אסור כדפריך הש"ס בעירובין

שם. וע"כ אתה מוכרח להתירו משום דנתהוה מדבר שהיה בעולם. א"כ לא עדיף מאותו הדבר ואסור להוציאה חוץ לתחום:

ומ"ש עוד על מה שהבאתי מדברי הרשב"א דמדמה למים דהא באמת רבנן פליגי אמים. הנה בחיבורי לא סיימתי סוף לשון הרשב"א שכתב ובהני הוא דפליגי רבנן עליה מפני שהם ניכרים במלאכת העיסה והקדירה. אבל יניקה לא מנכרא ולכ"ע בטילה עכ"ל. ולזה כתבתי בחיבורי. דאף דרב לא ס"ל סברא זו אפ"ה חזינן מדברי הרשב"א דממשות הבשר של חלק חבירו אינה נכנסת לחלקו אלא היניקה דמתעכלת ומתהפכת ולא האיסור ממש מדקאמר הרשב"א שאינה ניכר כמו מים בעיסה וברוטב עבה. [לענ"ד הרשב"א לא קאמר אלא שלא הי' ניכר האיסור אבל מ"מ ממשות הוי]. והויא כההיא דאפר דמקלי איסורא דמותר אף בדשיל"מ. ולהכי מדמי ר"כ ור"א למוקצה. ובפרט לדברי המרדכי דמדמה דין דיין בגיגית אף דהתם ישנו להאיסור אלא דמעורב. להההוא דעצים שנשרו דמקלי איסורא. והאיך שנפרש בדבריו. עכ"פ חזינן דמדמה יין דיש בו מעליותא דלא הוכר האיסור אף דיש בו החיסרון דעתה האיסור בעיני'. לעצים שנשרו דיש בו המעליותא דהאיסור נשתנה ונקלה אף דיש בו החסרון דמתחילה הוכר האיסור בעודן עצים. ה"נ במוקצה הויא התוספות שנתוסף עצם האיסור. דהא מה שנתוסף הוא האיסור. רק דמעורב בכל הבהמה. אלא דיש בו המעליותא מה דלא הוכר האיסור קודם התערובות. ובתחומין הויא איפכא. יש בו החסרון דתחילה הוכר האיסור בחלק חבירו. אבל לעומת זה יש בו המעלה דמה שנתהוה מחלק חבירו ונתוסף על חלקו לא הויא האיסור בעיניה והויא כמקלי דהא נתעכל ונשתנה וצריך שיתבטל אף בדשיל"מ כמו במוקצה דדמו להדדי. כמו דמדמה המרדכי. ולהכי אקשו ר"כ ור"א שפיר. ומים ומלח שאני. משום דע"י נתהוה העיסה והן ניכרין.

ומ"ש בד"ה ומש"ה לדעת התב"ש. בזה צדקו דבריו וחוזרני בי.

ומ"ש בד"ה בסק"ז על ההיא דביצה (דף ט"ז) בהרסנא דבבישולי נכרים לא גזרו על התערובות כמו בדמאי. כבר כתבתי לשון התוס' דהיכא שהיו תחילה בעין ונאסר אסור גם אח"כ. ובדמאי לא גזרו בתערובות אף היכא דהוכר האיסור תחילה. [סברא היא לחלק דבדמאי האיסור לעולם מצד ספק. א"כ אפי' נתערב אח"כ מותר דהוי ספק בתערובות דלא גזרו. מה שאי"כ בבישולי נכרים שאם נתבשל כבר חל איסור דרבנן ודאי ואיך יופקע על ידי תערובות אבל כשבא לחול ומצא תערובו' בזה באופן שהדבר שהאיסור ראוי לחול עלי' אינו עיקר לא גזרו אבל הכא איכא למימר קמא קמא משקין שזבו].

ומ"ש בההיא דנדרים (דף נ"ט) דהא טבל דאסור במשהו ילפינן מבהיתירו כך איסורו. כמו שבתחילתו נאסר ע"י משהו דחטה אחת פוטרת כל הכרי ה"נ בתערובות. וא"כ בתחילתו אפי' לא הוכר האיסור כו':

ידידי. הנה התוס' בע"ז (דף ע"ג ע"ב) ד"ה טבל פי' כי היכא דכ"ש חשוב להתירו ה"נ חשוב לאוסרו. וא"כ אדרבה כי היכא דבהתירו אינו מתיר אלא א"כ מסיים החטה וקובע מקום בכרי. ה"נ באיסורו אינו אוסר אלא א"כ היה מסוים החטה והוכרה באיסורה. [התם בהיתר ע"כ צריך שיברר מקום התרומה שאל"כ הרי היא כמקדם. אבל מ"מ הרי אנו למידין סופה מתחילתה והרי בתחילתה אוסרת בכ"ש כמש"כ למה לא נילף דבסופה נמי תאסר בכ"ש אפי' לא הוכר האיסור. אם למדנו איסור מהיתר פשיטא דילפינן איסור מאיסור]. ועוד דהא לפי דברי לא חל כלל איסור טבל על החטה שנתערבה כשהיא בתערובות. וא"כ האיך תאסר.

ומה שטען כת"ר כיון דשאלה עוקרת את התרומה מעיקרא ונמצא דבשעה שנתערבה היתה טבל כו'. הנה כבר השיג כזה עלי שלש פעמים ואין לפלפל בזה. כי יש פנים לכאן ולכאן. אך במקום הזה מסתברא ככת"ר:

ומ"ש בפי' הגמרא כיון דאיסור תרומה נפקע אף שיבוא איסור אחר תחתיו מקרי יל"מ. האחרונים לא ניחא להו בהכי ונימוקם עמם. דהא עכ"פ יהא אסור לאכול. ומה לי אם צריך לבטל זה או איסור אחר:

בד"ה ועוד כתב בטעם המליחה דאינה מוציאה כל הדם רק דקים להו דהדם שא"י ע"י מליחה לא יצא תו ע"י בישול. ומזה ילפינן דדם האברים שלא פירש שרי. הנה אף דסברא זו נמצא להראשונים. הרמב"ם בסי' ס"ט סי"ט מצריך להחליטו אחר המליחה ברותחין להצמית דמו. והיש מי שאוסר בס"ב סובר דההדחה סותמת נקבי הפליטה. ואנן קיי"ל דתיכף אחר המליחה לא הויא דם רק מוהל. וכת"ר כתב דאחר המליחה לבדה תו לא יצא דם. אבל לא קיי"ל כן. דהא בס"ע ס"ה מתירין בשר תפל שבלע דם ממקום אחר משום דאיידי דפליט דם דידיה פליט דאחרינא. הרי דסמכינן דמליחה מוציא כל הדם. [אני אומר דכמה מיני דמים בבהמה יש שאינו יוצא מהאברים לעולם וכשהתירה תורה בשר ע"כ דם האיברים שלא פירש מותר. ויש דם היוצא מהאברים ועלי' נחלקו אם יוצא כולו במליחה או חיישינן שלא יצא כולו וצריך גם חליטה מיהו לכ"ע אותו הדם כשיוצא במליחה מוציא עמו דם פליטה שבלע אבל לאמר שבעוד הדם בלוע בבשר לאו שם דם עליו זה אינו מתקבל]. ומה שאינו מועיל מליחה שנית בנמלחה בכשא"מ כבר מבואר בפוסקים הטעם. וא"כ ע"כ מוכרח לבוא לסברתי. ומה שהקשה

לפ"ד אמאי שרינן מוהל אדום היוצא אחר מליחה וצלייה. כיון שהדם בתוך האברים אינו דם ואך ביציאתו חל עליה שם דם. א"כ על המוהל נמי אמאי לא תחול ביציאתו שם דם כו'. הנה גם לסברת כת"ר יקשה כיון דגם אחר מליחה נשאר דם בחתיכה. א"כ אמאי שרינן מוהל אדום היוצא. דהא גם אחר מליחה יוצא מוהל אדום כאשר העיד הר"נ בפכ"ה. ובאמת הפוסקים דנחתי לסברא זו אוסרין המוהל. ורק אחרי החליטה או הדחה שרי. אבל לדברי כת"ר יקשה. דמאן לימא לן דהמוהל הזה לאו דם הוא. אע"כ צ"ל דקים להו לחז"ל דבתוך שיעור מליחה וצלייה יוצא הדם לבדו כמעט בלא תערובות לחלוחית ושומן אחרת כי טבע המלח והאור להפליט דם כמבואר בפוסקים. ויש לו טבעים אחרות מציר. הוא משריק שריק ואינו נוח ליבלע וכבולעו כך פולטו. ומטעם זה סמכינן דהאדמימות שבתוך המולייתא לאו דם הוא (בפסחים דף ע"ד) דהאור פולט כל הדם. אבל אחר שיעור מליחה וצלייה הוא ממוזג מאוד בהבשר. אשר תו אינו יוצא לבדו כי אם בתערובת שומן הבשר והלחלוחית וזהו שקראו ציר. והוא אינו נפרש מחלקי הלחלוחית והשומן והויא כלא פירש. כמו שחתכו חתיכה קטנה מהבשר. ה"נ הציר הזה הוא בשר ושמנונית מעורב וממוזג עם דם. ואף שהוא אדום אפ"ה שרי. ה"נ יש לומר אף לסברתי דמש"ה שרי. משום דהוא ממוזג עם כל חלקי הבשר. והויא כדם האברים שלא פירש. ואף שהוא לח אפ"ה שרי. כמו דשרי הרוטב אחר בישול לסברת הפוסקים הנ"ל אף דיש בו בודאי גם תערובת דם:

בד"ה עוד כתב. פקפק במה שדמיתי להואיל. הנה עכ"פ דמי להואיל ומתיר עצמו. ומה שהקשה א"כ אף בעומדת לגדל נמי לימא הואיל והשחיטה מתירתו. יעוין ברשב"א ובמאירי שהביאו דהירושלמי מקשה כן באמת. ועכ"פ לפי הפי' שחדשתי שם בסוגיא דמי שפיר. ומה שדחה את אשר הוכחתי מחולין (דף י"ד) דאף בלא הי' להיתר שעת הכושר מותר התוספות משום כיון דאמרינן הוברר הדבר הויא כשעה"ב. כבר בא דבר זה פעם שלישי בדבריו. אולם בפעם הזאת הרגשתי בזה דיש לפקפק. והוכחתי עוד מהוכחות אחרות כמ"ש בפנים.

ובמה שכתבתי החילוק לענין מכוון לנטוע וכת"ר דחה. דהא לכששרשו אף העיקר אסור כוונתי אם מתכוון שהי' התוספות מרובה. גם בתחילתו כשהוא מעט לא בטיל לענין שביעית ומעשר ושארי דברים וממילא ה"ה לענין מוקצה אף דלא נשרש עדיין הגידולין לא בטלי בהעיקר.

תשובת הרב על מש"כ בסי' ל"ט ותשובותי בחצאי מרובעים

בסי' ל"ט כתב כת"ר דבמדיחין איכא שני שבותים לאסור חדא במה שנוגע כו'. ושבות שני במדיחין במה שהוא מתקן הדבר כו'. לפע"ד ליכא בהדחה משום מתקן. כי אם טרחה בעלמא ולצורך שבת מותר ולצורך חול אסור. כמבואר בסי' שכ"ג ס"ז. רק בהדחת הבשר ביום ג' סבר המג"א דהוא מתקן משום דמרכך. שכבר נתייבש במקצת והדחתו מרככתו. ואפ"ה לא עמד המג"א בסברא זו ואינו אוסר אלא משום דאסור בטלטול כמ"ש הנוב"ת בסי' כ"ז וסי' צ"ב. וכן מ"ש כת"ר דהיכא דמכשירו למצוה איכא משום מתקן כמו במיעוט ענבים. התם טרם שנתמעט לא חזי כלל ובזה ודאי הויא מתקן. כמ"ש רש"י שם שהיה פסול ומכשירו. אבל יתרון הכשר לא חשיב מתקן כמו בולד הטומאה בביצה (דף י"ח) [התם לא הוי שום תיקון מצוה שמותר להשהות כלי בטומאה ובלבד שלא ישתמש בו טהרות]. וכן מטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה. התם לא הוי ג"כ תיקון מצוה שאין צורך כלל לחזור ולהטביל כמש"כ רש"י ביצה (דף י"ט ע"א) ד"ה עושה ואף להרמב"ם דמפרש פ"ד מיו"ט מחבורה לחבורה מאוכלי תרומה לאוכלי קודש מ"מ לגבי הדיוט אין זה תיקון]. וה"ה לצורך דבר הרשות היכא דלא חזי לגמרי הויא מתקן. אבל היכא דחזי רק שמכשירו יותר לא מקרי מתקן כמ"ש בשבת (דף ק"ט) כיון דמתאכיל הכי לאו מידי עביד. ולדעתינו שוין המה דבר הרשות וצורך מצוה. והא דאסרו בפ"ז דפסחים הדחת קרבי' היינו משום דאפשר משחשיכה. ולא הויא צורך היום. וא"כ הגמרא בשבת (דף קנ"א) דרצה לאסור להדיח מת דומיא דקרקע. ובקרקע ודאי הויא צורך היום. וע"כ משום דאסור בטלטול. כמ"ש רש"י והמג"א בסקי"ג. והגמרא משני דהדחת קרקע לאו מה"ט אסור. אלמא דדבר האסור בטלטול מותר להדיח. [אם הגמ' מסיק דדבר האסור בטלטול מותר להדיח א"כ ע"כ בסיכה והדחה אין כאן טלטול ולא כדברי כת"ה ועד כמה דחוק לומר דטלטול מיהא הוי אלא שהתירו הטלטול הכא משום צורך היום ורש"י דמסתייע כת"ר מינה מנגדו שכתב מפורש כלומר לא משום טלטול ובתחלה כתב אלמא דבר האסור לטלטל אסור לסוך משמע דס"ד דהסיכה בעצמו אינו טלטול אלא דטרחת הסיכה לא התירו בדבר האסור לטלטל ופשוט דגם המג"א כשחילק מסי' תרנ"ד ג"כ לא היתה כוונתו שתהא אסורה הדחה וסיכה מצד טלטול דזה פשיטא שיראויות לאכילה מותר הטלטול ועוד בסי' תרנ"ד לולב בחג לאו משום טלטול אסרו נתינת המים ביו"ט לצורך לולב וכת"ה ג"כ בראשית דבריו אמר דמשום טרחה ובודאי דהמג"א סובר הטעם משום טרחה. אבל באיסור טלטול לא הותר במת יותר משאר מוקצה כהגר"א ואם נגיעה לצורך דבר המוקצה הי' טלטול היה אסור אף במת ומנין לנו לחלק בטלטולי'.

ועכ"ז אנכי על משמרתי דטעם האסור בלולב לא משום טרחה אלא משום תיקון מנא וכמו שפרש"י מפורש בסוכה (דף מ"ב) ד"ה בשבת דטרח לתקוני מנא וכל שהוא לצורך מצוה הוי תיקון ולא קשה קושית המג"א]. וזהו דקשה ליה להמג"א. וע"ז תי' דלצורך היום שרי ליגע ולהדיח בדבר האסור בטלטול. אבל טלטול גמור אסור אפי' לצורך היום. ובזה מתורץ קושית הגר"א. והמג"א רוצה לאסור גם בהדחת הבשר ביום ג'. משום דהוי טרחא שלא לצורך היום. ולפע"ד מוכח דבמקום פסידא מותר טרחא ככולי סוגיא דשבת (דף מ"ג). ואפי' הצלה שאינה מצויה וגם לדבר שאינו ניטל. כמ"ש המג"א בעצמו בשם מהרי"ל. אלא דהמג"א כתב דלא הויא פסידא דאפשר בצלי וכבר העיד הנ"א דהוי פסידא. וכן רואין בחוש דהוא הפסד לגמרי. ואפשר דמה שהצריך הרשב"א לומר בירקות משום דראוין לאכילה ביומן. משום דלא הוי פסידא כ"כ דנוכל לתקנם גם משחשיכה:

ומ"ש בד"ה גם. דהמג"א קאי אאין נופחין. יעיין כבודו במ"מ ויראה דקאי גם אאין סכין ומדיחין אמת דהמ"מ קאי גם אאין סכין ומדיחין. מיהו המג"א לא הביאו אלא אההיא דאין נופחין אבל בטעם דאין סומ"ד ס"ל כפרש"י משום אשווי גומות וכמו שפירש בהדי' הכא סי' שכ"א סקי"ג אמנם ברור דגם המ"מ ס"ל לטעם האיסור משום אשוי גומות כפירש"י וכדקאמר הגמ' קרקע בקרקע מיחלפא אלא דקשי לי' דבכיבוד נמי יאסר משום אשווי גומות ומתרץ שבסומ"ד לפי שאין צורך כ"כ גזרו אבל בכיבוד שיש בו צורך גדול לא גזרו. וע"כ מה דהוי טעם האיסור בסומ"ד משום אשווי גומות ובלולב אסרו אע"ג דלא שייך אשווי גומות הוא לסברת המג"א מטעם דהכא איכא צורך היום ובלולב ליכא צורך היום וכבר הקשתי דלולב כשעומד להנטל נמי איכא צורך היום. ול"ל דלולב בלולב מיחלפא משום לולב אחר נטילה דליכא צורך היום. דא"כ גם בקרקע למה חדית רש"י הטעם משום אשווי גומות הי"ל לרש"י לפרש קרקע בקרקע מיחלפא גזירה קרקע המרחץ דאיכא צורך היום משוה שאר קרקע שאין בו צורך כ"כ כדברי המ"מ. וע"כ או דהמ"מ חולק עם רש"י. או להשוות הדיעות נאמר דמשום טרחה בעלמא פשיטא דאין לגזור קרקע בקרקע אלא דוקא משום חשש מלאכה גמורה דאשווי גומות. א"כ קשה יהא מותר להחליף המים ביו"ט אם יטלו עוד הלולב אח"כ אע"כ כמ"ש]:

השגות הרב על מש"כ סימן מא ותשובותי בחצאי מרובעים

בסי' מא השיג כת"ר דאין שום נ"מ בין מתקן איסור קל לאיסור חמור. דמאי נ"מ דמ"מ מתקן הוא. וההיא דולד הטומאה משום דחזי לחולין. ידידי אכתי אמאי לא התירו באב הטומאה דהא נמי מותר להשתמש בו חולין. הטעם מבאב הטומאה אסרו איכא כמה

טעמים ונאמרו בביצה (דף י"ח ע"א) ולרבא דטעמא דנראה כמתקן. לא אמר מתקן ממש שאין זה תיקון לפי שמותר לחולין בלא"ה. אלא נראה כמתקן והתירו בולד הטומאה דלא משכחת אלא גבי כהנים וזריזין הן]. א"כ הרי חזינן דעכ"פ הוי טעמא משום דקיל איסורא. וא"כ י"ל היכא דקיל טובא דמותר לבטל לכתחלה לא הוי מתקן.

ומ"ש דהא בתרומה שנתערבה מותר להרים לכתחילה. התם לאו משום קלות האיסור הוא. אלא דכך גזרו חז"ל ולא יהא סופו חמור מתחילתו. אבל עכ"פ הוא איסור חמור. [למה קורא אותו איסור חמור והלא כבר נתבטל ומן הדין מותר אלא שמחויב להרים משום גזל השבט].

ומ"ש להשיג עמ"ש דהיכא דההיתר משום דהאיסור הוי כמו שאינו לא אסור משום מתקן. אלא דוקא אם האיסור חוזר להיות היתר. מסוגיא דפ' נוטל דמשני דתרומה בעינא מחתא כמבואר בדבריו באריכות. לפע"ד התם הוי טעמא דדמי למ"ש בס"ח כוס ששתה בו עכו"ם מותר להדיחו לד"ה משום דמסיר האיסור. ה"נ כיון דהתרומה בעינא מחתא. אלא דלכתחלה היה אסור לאכול המדומע משום דמונח שם התרומה. וכשמסלקו שרי ועיין במג"א סקי"ד. [הלא המג"א פי' דהא גוף הכלי היתר הוא וכשהסירו כמסיר גרף של רעי. פי' דבריו. שבצד החיצון של הכלי ועל עובי שפתה יוכל לשמש אם אין שם י"נ אע"פ שלא הדיח הכוס וכן אם הי' מצויר שמוש בגוף הדפנות הי' ג"כ מותר ומה שבפנים דבר עומד בפני עצמו ההיתר לחוד והאיסור לחוד ומותר להסיר האיסור כרעי אבל התרומה אע"ג דבעינא מחתא מ"מ בעודה בתוך התערובות טרם נקרא שמה עלי' הי' אסור סביבה. והנך רואה לר' אליעזר (שבת דף קמ"ב) דאם נפל מן המדומע למקום אחר מדמעת כתרומת ודאי הרי דבתחלה אמרי' על כל סאה וסאה דהיא היא התרומה. לכן הפי' בגמ' כמש"כ בפנים. ואע"פ שהזכרתי שמה שגם בעודה בתוך התערובות השאר הוא היתר היינו דלאחר שנתרמה נתברר שכן היה מקודם. אבל כל שלא נתרמה חיישינן על כל סאה וסאה דהיא היא התרומה]. אבל היכא דמתיר את ההיתר משום דמוסיף עוד היתר וקודם שהוסיף היה אסור ודאי אסור.

ומה שהשיג על מ"ש בעצים שנשרו משום דהוי מכשירי אוכל נפש. דהא אנן קיי"ל כר"י דמכשירי א"נ שא"א לעשות מעיו"ט שרי. לפע"ד בעצים שנשרו היה יכול לתולשן מן הדקל בעיו"ט אינו מוכרח דאיכא בדקל הנושא פירות משום בל תשחית. מיהו איכא למימר דאותם שנשרו יבשים היו מתחלה ואינם ראוים לישא פירות]. והתי' שכ' כת"ר גם כן נכון הוא:

בסי' רמ"ט מ"א סק"ג וצ"ע דכתב בסימן תמ"ד ס"ז סעודת ארוסין סעודת מצוה הוא אפי' בע"פ כו' כ"ש בע"ש דקיל טפי כדאיתא בגמ' והוא משנה שלימה וע"ק דבסי' תקמ"ו כתב דמותר לישא ערב הרגל וע"ק דכיון דאירס בע"ש ה"ל זמן הסעודה בע"ש וברוקח הביא הירוש' ונ"ל דה"פ אסור ליארס הדא דאתמר סעודת אירוסין (אם אירס קודם לכן אסור לעשות בע"ש סעודת אירוסין) אבל לארס מותר (פי' מותר לארס בשבת שמא יקדמנו אחר ואז מותר גם כן לעשות סעודה) כו' ובירוש' פ"ק דכתובות דאסור לישא בע"ש משום כבוד שבת עכ"ל המג"א. וקשה זה מאד ראשית מה שפי' בירושלמי דהא דקאמר הדא דאתמר סעודת אירוסין פי' סעודת אירוסין באם אירס מכבר ובלתי אפשר להלום פי' זה בדברי התנאים הראשונים ששנו אסור ליארס בלחוד לאמר שהיה כוונתם סעודה של אירוסין מכבר אבל אירוסין מחדש מותר האירוסין וסעודתה ואיך נקטו בלשונם אסור ליארס. גם בכלל הדא דאיתמר סעודת אירוסין אבל ליארס משמע דוקא סעודה אבל אירוסין בלא סעודה מותר ולא אבל לארס מותר אפי' סעודה דא"כ ה"ל לאמר הדא דאיתמר בסעודת אירוסין בשאירס כבר. אבל לארס עכשיו מותר וביותר קשה מה שמשוה ע"ש עם עיו"ט אם כן להירוש' שאומר אסור לישא ע"ש וה"ה ערב הרגל והלא ברייתא מפורשת שנינו במ"ק (דף ח' ע"ב) כל אלו שאמרו אסורין לישא במועד מותרין לישא ערב הרגל. ומקשה הגמ' מינה לאמוראים ראשונים שמואל ור"א ור"ח ומתרץ דכולהו אמוראי ס"ל הכי וכי יחלוק הירושלמי על הברייתא. וכן המחבר נקט סתם סעודת אירוסין לאיסורא בכל גוונא ואפי' אירס היום. ולולא דברי המג"א הי' נראה לענ"ד כהמחבר דכל סעודת אירוסין אסור. ומה שהקשה המג"א ממשנה דפסחים שהתירו סעודת אירוסין בע"פ וכ"ש בע"ש דקיל טפי כדאיתא בגמ'. וכוונתו למאי דאמרינן בפ' מקום שנהגו שאסור מלאכה בע"פ אחר חצות יותר משאר שוי"ט וכן בערבי פסחים שאסור לאכול מן המנחה ולמעלה משום חיובא דפסח ומצה. באמת לא אמרו אלא דחמיר לאחר חצות אבל קודם חצות אין יתרון לערב פסח נגד שאר עריו"ט ומתני' דהולך לאכול סעודת אירוסין בבית חמיו בע"פ בשעת הביעור מיירי שהוא בחמש שעות שהוא קודם חצות וכ"ש קודם מנחה. ולעולם סעודת אירוסין בערב יו"ט מותר ובע"ש אסור. ומה שהקשה דכיון דאירס בע"ש ה"ל סעודה שזמנה היום. ג"כ ל"ק דלא התיר הרמ"א חלא סעודת מילה וסעודת פדיון הבן שזמנם קבוע וידוע לכל שלא נתנו לדחות אבל אירס בע"ש אע"פ שהאירוסין מותר מ"מ זלזול שבת הוא לקבוע סעודה כיון שהיה אפשר לארס מקודם והוא גרם שיבוא הזמן סעודה היום. וכן הירושלמי שאוסר לישא ע"ש מ"מ מתיר לישא ערב הרגל וכבריית' דמ"ק שלא אסרו אלא בע"ש. והפי' בהירוש'

שמביא הרוקח כפשטא והטעם שהחמירו בע"ש יותר מבערב הרגל אע"פ ששוים בשאר דברים הי' נראה לענ"ד שכיון שאסור לישא ברגל כדאמרינן במ"ק ח' הוצרכו להתיר ערב הרגל שאלולא כן אם היה חל ערב פסח וסוכות ביום ד' במקום שאין ב"ד קבועים בכל יום שבתולה נשאת ליום ד' הי' אסור לישא ג' שבועות זה אחר זה והתירו ערב הרגל נשואין והתירו מפני זה ג"כ סעודת אירוסין דכולהו מעין נישואין. או אולי אסרו בע"ש שמא ימשוך עד הלילה וישחוט בן עוף או טעמא אחרינא:

באותו סי' מ"א סק"ו מביא עובדא דר"ק שהיה מביאין לו גרימזל לאחר קידוש ובירך במ"מ ברכה מעין ג' ואח"כ הי' אוכלים לחם לצורך סעודה. והקשה עלי' חדא דברכת המוציא קודם לברכת במ"מ. ועוד דאפי' בשבת אסור לגרום ברכה שאינה צריכה כמ"ש בס"סי רט"ו עכ"ל. ולענ"ד תרוייהו לא קשיין מה שדקדק מטעם דברכת המוציא קודם תמוה הא הוא עצמו כ' בסי' רע"א סק"כ דמשו"ה מכסין הפת בשעת קידוש שאם היה מגולה צריך להקדימו א"כ הכסוי מועיל שיכול להקדים ברכת הגפן ה"נ פשוט שר"ק לא היה מגלה הפת עד לאחר שבירך על הגרימזל ויכול הי' להקדים במ"מ. וכ"כ המחבר סי' רצ"ט ס"ט בהדי' לענין פת ויין לפי שהוא מוקדם בפסוק צריך להקדימו אם לא יכסנו מכלל דאם מכסהו אין כאן משום הקדמה. ומה שהקשה דאפי' בשבת אסור להוסיף ברכה וכחו מסי' רט"ו שכתב כן בשם ספר הזכרונות ודקדק מההיא דכה"ג ביוה"כ שהיה קורא בחומש הפקודים בע"פ ביומא (דף ע'). ואין מיוה"כ שום ראיה דהתם אותה ברכה עצמה על התורה היה גורס לכפול והוא אסור וה"ה לחלק סעודה אחת לשתים אסור אבל הפרפרת שעיקרו במ"מ אלא שהיא נפטרת בברכת הפת מותר להניחה אפי' בחול ולברך עלי' אח"כ. והיא ירושל' מפורש מובא בהרא"ש פ' כיצד מברכין סי' כ"ח ר"ה אכל תמרי עם פיתא א"ל רחב"א שבקינהו בתר מזונך ואת מברכת עליהון תחילה וסוף. הרי לך שהיה יותר טוב להניחן לאחר המזון ולברך תחלה וסוף משיאכלם באמצע הסעודה ויפטרם הפת ואף מה שפי' הר' יונה בהאלפסי דמש"ה אמר לי' שבקינהו בתר מזונך כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתת רב שהיה מצריך ברכה בתחלה מ"מ אלו היה כאן איסור ברכה שאינה צריכה שהיא כמו מוציא ש"ש לבטלה (שהלאו דלא תשא אוסר שבועת שוא שהוא על האמת אלא שאין צריך כמו שבועת שקר ה"נ כשאסרו מהלאו הזה בעצמו מוציא ש"ש לבטלה בלא צורך ולבטלה שוין) פשיטא שלא היה לי' להניח וליעבד איסו' בודאי כדי לצאת דעת רב וחבריו כיון דאיהו ס"ל כר"ח דפת פוטר כל מיני מאכל. ועוד לרב גופי' בתוך הסעודה פטור לאחריהם ואלו שבקינהו בתר מזונא גורם

ברכה לבסוף שאינה צריכה. אלא ע"כ מה שגורם ברכה מבוררת לעצמה אע"פ שהיה יכול לפוטרה בברכה כוללת לית לן בה:

שייך לסוף סימן ח והוא לאו"ח סימן רסג

וכ"מ לשון השו"ע שבס"ב כתב אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק ובס"ג כתב הנשים מוזהרות בו יותר וברמב"ם כתב ונשים מצוות על דבר זה יותר מן האנשים כו'. אלמא דעלייהו המצוה רמיא. ואדרבה הם מוזהרות בו יותר. אך לכאורה יש מקום לטעות בלשון הב"ח בסי' רס"ג שכ' עמ"ש הטור והנשים מוזהרות יותר נראה דה"ק דאם האיש אינו רוצה להניח לאשתו להדליק ולברך אלא רוצה בעצמו להדליק ולברך משום דמצוה בו יותר מבשלוחו כו'. שאין ביד האיש לדחות את אשתו ממצוה זו אלא כיון דהנשים מוזהרות בו יותר תדליק היא ותברך ולא הוא. ואפשר דכדי שגם האיש יקיים מצות הדלקה בעצמו נוהגין כו' עיי"ש. ומזה לכאורה יש לדון דמה שהאשה מדלקת הוא בשליחות הבעל ולאו מצוה דנפשה עבדה. אבל באמת זה אינו דהא סיים שאין ביד האיש לדחות את אשתו ממצוה זו כו' דהנשים מוזהרות כו'. אלא כוונתו הוא דבאמת שניהם מוזהרים שיהיה בבתיהם נר דלוק כמ"ש בשו"ע. ומי שמדליק הוא מקיים מצות עצמו וגם המסייעו או מכין הנרות הוא מקיים ג"כ מצות הדלקת הנר ע"י שלוחו. ולכן אם האשה מדלקת היא מקיימת המצוה בעצמה. והבעל מקיים המצוה ע"י שלוחו דהא היא עושה גם שליחות הבעל בזה, והוי כהאי דאמרינן ביבמות (דף י' ע"ב) דאחד מן האחין החולץ או המיבם שליחותא דאחין קא עביד. אף דודאי דמצוה דנפשיה עביד. אפ"ה גם שליחותא דאחין קא עביד. וכמו בכל מצות הנעשין בחבורה דאחד מוציא האחרים וגדול מברך. אף בע"כ דכל החבורה. והכא לענין הדלקת נר עשו את האשה כגדול לענין זה מחמת שהיא כבתה כו'. או מחמת שהיא עוסקת בצרכי בנר העשוי לצורך אכילה ומשום עונג שבת כי היכי דליתאכיל ברווחא מוטל החיוב על אחד ואחד להתענג באכילת שבת ולשמוח. לכן מאן דמקדים להדליק שם בנרות של עצמו או בנרות של בעה"ב אם אינו מקפיד. מצוה דנפשיה עביד ורשאי לברך ואפי' אחר שאינו בעה"ב, אך דוקא אם גם הוא משתמש שם. ומה שצידד המהרי"ל לברך בבה"כנ משום ש"ב. צ"ל כמש"כ לעיל לפי פי' הלב"שר כ"נ בביאור דברי המג"א. ועתה ניחא מה שדקדקתי לעיל מהא דגם ביוה"כ מברכין שני בע"ב בבית אחד. מחמת דשניהם בעלי בתים יש להם חלק בהבית ויש להם ב"ב על כולם מוטל החיוב בשוה ורשאין לברך. ועיין בש"ג שעל המרדכי פב"מ כתב ומיהו נהגו שכל אחד מוזהר על שלום בית ומברך

אבל המג"א מיירי באורח ואף דאינו סמוך ע"ש בעה"ב אפ"ה קיל טפי כמש"כ הפר"ח בסי' תרע"ז:

(ע"כ מהרב ר' הענדיל נ"י)

מה שהשבתי להרב הנ"ל

כתב כת"ה מלשון הב"ח יש לכאורה לדון דמה שהאשה מדלקת הוא בשליחות הבעל ולאו מצוה דנפשה אבל באמת זה אינו אלא דשניהם מוזהרי' כמ"ש בשו"ע ומי שמדליק מקיים מצות עצמו עכ"ל בדלוג. ולענ"ד אין נראה מה שחידש לנו כת"ה וגם מי שקדמוהו שבמצות נר שבת חייבי' בשוה האיש והאשה דפשיטא לי שהמצוה הלזו היא ככל מצות שבתורה שהחיוב מוטל על בעל הבית היינו מי שהבית שלו והוא האיש כמו מצות מזוזה ומעקה ונר חנוכה והאיסורים לבלי להכגניס ע"ז ובדיקת וביעור חמץ בפסח אלא בכל דבר כשם שמוזהר בעה"ב ה"נ מוזהר מי שעלי' מוטל הדבר לעשות ואם עושה אעפ"כ הוא אינו אלא שלוחו של בעה"ב. וה"נ במצות נר החיוב על האשה רק מפני שהיא עוסקת בצורכי הבית מחויבת לראות שיהי' נר דלוק ג"כ. אלא שייפה הב"ח כח האשה בנרות של שבת אע"פ שבכל המנות אם רוצה הבעה"ב בעצמו לעשות מצוה בו יותר מבשלוחו מ"מ בנר של שבת הואיל ואמרו חז"ל היא כבתה נרו של עולם תלך ותתעסק בנרו של שבת אין על הבעל לבטל שליחותה בזה. ומ"ש השו"ע אחד האנשים ואחד הנשים חייבים כוונתו פשוטה שהאשה אם יש לה לעצמה בית חייבת ואינה פטורה מצד מצוות עשה שהזמ"ג שהנשים פטורות. ומ"ש הרמב"ם מצוות על דבר זה יותר מן האנשים כוונתו כמאמר השו"ע מוזהרות בו יותר היינו מטעם שהיא כבתה נרו של עולם. ודע דמה שאמרו ע"ז נשים מתות יולדות או ילדות, ה"ה שהאיש מת בנפלו ח"ו למשכב באם אין אשה מתעסקת בבית שכן אמרינן בגמ' ל"ב ע"א בטעמא דהא מלתא נשמה שנתתי בכם קרוי' נר על עסקי גר הזהרתי אתכם אם כו' וא"ל הריני נוטל נשמתכם. הרי שלא חלקו בין איש לאשה אבל שתהי' על האשה בזה מצוה מצד עצמה אע"פ שהבית של הבעל זאת אין במשמע מהגמ' ופוסקים ראשונים. ולפ"ז במה שכתב מהרי"ל שהאשה יכולה לברך נרות בביה"כ אם הוא מרתפו של השמש אין לחלק בין אם האשה היא אשת בעה"ב או מבני ביתו, רק אם היא המתעסקת בתוך הבית או לא. **ומה** שהקשה כת"ה ויותר תמוה דאף אם חל עלי' מצות הדלקת נר שבת אפ"ה בחדר שאינה משתמשת שם לא חל חיובא עלי' כלל ואינה מקיימת שום מצוה בהדלקתה והאריך כת"ה בזה. ולענ"ד גם משמעות דברי מהרי"ל נמי בנשים המברכות בביתם וטעם הדבר שהדלקת ביהכ"נ ושאר מקומות שאינם צריכים לצורך אכילה במחלוקת

תליא כמו שהזכיר כת"ה שהסמ"ג פוטר שמה מהדלקה וכן על תוספות אורה המחבר פוטר ולכן האשה שמחויבת בביתה ויראה לנפשה מאזהרת חז"ל על שלש עבירות כדאי המה המצריכים להדליק אף במקומות שאינם צורך אכילה לסמוך עליהם בשעת הדחק מה שאי"כ כשהיא אינה מחויבת בביתה למה לה להכניס ראשה בין המחלוקת ושב וא"ת עדיף:

ומה שרצה כת"ה לאמר לדעת הב"ח בסי' תרע"ו סק"ד המובא במג"א דוקא אדם שהדליק כבר צריך שיעמוד הבעה"ב אצלו בשעה שמברך אבל כשלא הדליק עדיין ואינו עתיד להדליק רשאי לברך כשמדליק בבית חבירו אף ברכת להדליק ע"כ. וטעמו כיון שהוא מחויב לראות הנרות כמש"כ התוס' סוכה מ"ו וממילא צריך להדליק כדי לצאת מצוותו לראות הנרות. ענ"ד פשוט שאינו כן ועל נרות שהוא מדליק גם ברכת שעשה נסים אינו מברך דבודאי מודה כת"ה שעל נר חשו"ק לא יברך ברכת שעשה נסים שאין זה נר של מצוה ה"נ כיון שהוא פטור הנר שהוא מדליק אינו כלום וכשם שאינו מברך על שאר נרות דלאו חנוכה כן לא יברך על נר כזה שהדליק הפטור מן הדבר וכנראה שכן מסיק כת"ה מהט"ז:

מה שפי' כת"ה בשם הפמ"ג והלב"שר (בנדפס אין פ' לב"שר על סימנים אלו) דמשו"ה חין מברכין באכסדרא משום דאורה רב לאור הלבנה. ק"ל תינח בלילה שיש בו אור לבנה וכוכבים. בליל חושך ואפילה מאי איכא למימר והמג"א פוטר באכסדרא סתמא בכל הלילות ולא אמרו פסחים ח' ע"א אכסדרא לאורה נבדקת רק שיבדקוה ביום כמו שפירש"י שם:

ומה שכ' כת"ה וגם מש"כ לברך בחדר שמשתמשין צרכי אכילה אף שהוא אינו משתמש שם ובשביל הבעה"ב. לא נראה דכמה נתלבט המג"א בסי' תל"ב ובסי' שס"ו סק"כ לברך כשעושה מצוה בעד אחרים כו'. ע"כ נראה דמ"ש המג"א אבל במקום שמשתמשין לצורך אכילה אפי' אחר רשאי לברך כוונתו אפי' אחר שאינו בעה"ב אבל מ"מ גם הוא משתמש שם עכ"ל. לא נראו לי דברי כת"ה בזה שהמג"א סיים דברי' אפי' אחר רשאי לברך כמ"ש ס"ט ואע"פ שכת"ה הגי' כמו שקדמו המחצית בזה שצ"ל ס"ח אבל באמת שהכתוב ס"ט לא הוי ט"ס וכוונתו למש"כ המחבר שאם מדליק בזויות הבית ואוכלים בחצר ואין הנרות דולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה מכלל שאם דולקים עד הלילה לא הוי ברכה לבטלה אע"פ שהוא אינו משתמש לאורם בלילה דומי' דאין דולקים עד הלילה דלא משתמש לאורם. ומ"ש המג"א ס"ק י"ז שאם משתמש שום דבר לאור הנר ליכא איסורא כוונתו אפי' אם משתמש ביום קודם הלילה לצורך שבת דקאי אדברי המחבר

באינם דולקים עד הלילה ופשוט. מיהו בדולקים עד הלילה מותר בלי שום שימוש. ומזה מסתייע המג"א. ומה שטען כבודו איך יברך בשביל אחרים. לענ"ד תשובתו ממה שכתב המג"א סי' שס"ו סק"כ שמביאו כת"ה בקושיתו שכתב שמברך על העירוב מפני דאלו לא עירבו אף הוא הי' אסו' לטלטל. ומשמע אפי' אדם שאין לו צורך בטלטול יכול לברך כיון שאם יצטרך לטלטול הוא מותר ע"י העירוב. וה"נ מעין ודוגמא להתם שע"י שהוא מדליק אם ירצה להשתמש שם יוכל להשתמש עי"ז יוכל לברך ואע"פ שלבסוף אינו משתמש אין זה כלום דומיא שאמרו פסחים מ"ו ע"ב להתיר אב מלאכה ביו"ט. יכול לאכול אע"ג דלא בעי למיכל:

ומה שכ' כת"ה ומה שהביאו מהא דכתב המהרי"ל לברך כשביהכ"נ של נשים הוי מרתפו של השמש אף דהיא אינה משמשת שם המעיין יראה דאין שום ראי' דסגנון לשונו כך הוא כו' שמא חשיב לצורך סעודה למשוך יין בלילה. כוונתו דלב בי"ד מתנה עליהם שיהי' עשוים גם לצורך סעודה בשביל השמש לכן גם היא רשאה להדליק גם לצורך תשמיש ומברכת על מה שתשמש היא עכ"ל. לענ"ד יפה דייקו המחברים דע"כ צריך לפרש שהמהרי"ל בא במה שהביה"כנ הוי מרתפו של השמש לשלול גם מה שאמר בתחלה דעבדי מידי בביה"כנ דנהנה בו בלילה לצורך אכילה דעכשיו אינה צריכה תו למיעבד מידי. דאי כמה שכתב כ"ת שלא בא לאמר אלא שע"י שהשמש משמש שם אינה עשוי עוד לכבוד ולפיכך יכול' גם היא לשמש לאורם לצורך סעוד' א"כ חדא מאי האי דקאמ' מהרי"ל שמא חשיב לצורך סעוד' ואמאי הוי רק שמא הלא גמ' מפורשת היא (ברכות נ"ג ע"א) דמברכין על אור של ביה"כנ הא דאיכא חזנא והא דליכא חזנא. ופירש"י ד"ה הא והא ואי איכא חזנא שמש שאוכל בבי"הכ אף לאורה עשוי' שיאכל החזן לאורה ומברכין עכ"ל ועוד הי' לו לסיים אבל נרות המיוחדות לביהכ"נ אין לברך עליהם דאין עשוי' להאיר רק לכבוד. ומיהו בעיר שביה"כ של נשים הוי מרתפו של השמש שמא עשוי גם להאיר ולמה לי' לאמר עשוי לצורך סעודה שאין זה היפך דברי' הראשונים והלא התשמיש לצורך סעודה לדברי כת"ה צריכה לעשות האשה בעצמה אלא שכוונת מהרי"ל כיון שהשמש משתמש לצורך סעודה שוב אין האשה צריכה לעשות תשמיש לצורך סעודה:

והנה במה שחידש כ"ת בפי' המג"א דנר העשוי משום שלום בית החיוב מוטל רק על בעה"ב וכן משמע לשון הגמ' משום שלום ביתו ולא קאמר משום שלומו ועתה ניחא מה שדקדקתי מהא דגם ביוה"כ מברכין שני בע"ב בבית אחד מחמת דשניהם בע"ב עכ"ל בדילוג. לא ידעתי לימא איהו לנפשי' כמה שהקשה על הפמ"ג והלב"שר ביוה"כ דאין

מדליקין אלא משום ש"ב אסורין לברך אנשים המשתמשין שם משום דמחמת ש"ב אין מברכין רק בע"ב ואנן לא נהגינן כן דכל הנשים המברכות בשבת מברכות גם ביוה"כ:
ובכלל גם להמחצית וגם להפמ"ג וגם לפי' כת"ה אם יש חילוק גדול בין מדליק לצורך אכילה או משום שלום בית. אלו הי' משום ש"ב אסור לברך על תוספות אורה כמש"כ הפמ"ג או אחר שאינו בעה"ב כמש"כ המחצית וכת"ה. הי' המג"א מברר מילולי' ולא הי' מסתים לה סתומי בלשון שאין זה מצוה המוטלת עלי':
ואני בעניותי רואה פשט המג"א שאין מחלק בין דולק לצורך אכילה או שלום בית רק שזה ברור שחיוב חכמים להדליק לצורך שבת לא הי' רק על הבתים אבל לא ברחוב העיר או במבואות האפלים. ופשוט שאם ביה"כ רחוקה תחום שבת מהעיר לא הטילו עלי' חכמים להדליק בכל הדרך עד ביתו נרות שלא יכשל בעץ או באבן וממילא שאם מדליק שם אינו מברך. וזהו שאמרו משום שלום ביתו הכוונה בני בית וגם בביתו ממש ואכסדרא אין תורת בית עליו דאמרינן בסוכה ג' ע"ב הנותן עירובו בבית שער אכסדרא ומרפסת אינו עירוב והדר שם אינו אוסר ובעירובין צ' ע"א אכסדרא לא חזיא לדירה חורבא חזיא לדירה אבל ביהכ"נ שהזכיר המג"א בשם מהרי"ל בס"ק ט"ו מקרי דירה שהרי מותר להניח שם עירוב כדאמרינן (עירובין ס"א ע"ב) דקא מותבי עירובייהו בבי כנשתא דבי אגובר והנחת עירוב צריך דוקא בבית דירה כההיא דסוכה ג' ע"ב. ומעתה פירוש דברי המג"א ומיהו דוקא כשיש לו חדר מיוחד אין הכוונה שיהא מיוחד לו אלא מיוחד לדירה לאפוקי בית אכסדרא שאינה דירה אע"פ שיש לה כתלים מ"מ אינה מיוחדת לדירה. ומ"שכ עוד המג"א ולא בירך הבית כמ"ש הרמב"ם לכן היא מדלקת ומוציאה הבעל בע"כ ועיין בסוף פסחים דאבעית לן שהחיינו מי מברך כהן מברך או אבי הבן מברך כו'. ועיין בהגהות הרש"ש שפי' דמ"בל מי עדיף לברך ויוציא את חבירו כו' ויפה פירש:
עוד ראיתי לבאר דברי המג"א בס"ק כ"א מ"ש אבל אותן המדליקין בבית האכסדרא אין מברכין אפי' לא בירך על נר אחר שאין זה מצוה המוטלת עליו. ע"כ. אשר לכאורה נראה דסותר לדברינו אך מחמת לענ"ד לא הבנתי דברי המפרשים בכוונתו. ע"כ אעתיק לשון המג"א וז"ל הרמ"א ועיקר הדלקה תלויה בנר שמדליקין על השלחן אבל לא בשאר הנרות. מג"א ס"ק כ"א ועמ"ש ס"ו בשם מהרי"ל דמ"מ מברכין עליהם ואפי' מדליק בחדרים שאין משתמשין בהם לצורך אכילה דלא גרע מיוה"כ ועמ"ש ס"ט ומיהו דוקא כשיש לו חדר מיוחד ולא בירך על נר אחר וכמ"ש ס"ו אבל אותן המדליקין בבית האכסדרה אין מברכין אפי' לא בירך על נר אחר שאין זה מצוה המוטלת עלי' וגם אין

משתמשין שם לצורך אכילה אבל במקום שמשתמשין לצורך אכילה אפי' אחר רשאי לברך כמ"ש ס"ח (היינו מ"ש בס"ק ט"ו ומיהו בעיר שבהכ"נ של נשים הוי מרתיפו של השמש שמא חשיב צורך סעודה כו'), כו' עכ"ל והבינו המחה"ש והגר"ז בשו"ע שלו דטעם אכסדרה משום דאינה מיוחדת להאורח. וס"ל דאע"פ דבמקום שמשתמשין לצורך אכילה אפי' אחר שאינו משתמש שם כלל רשאי לברך. אפ"ה לענין נר שמדליקין רק בשביל שלום בית, אין מברך רק בעה"ב או אם החדר מיוחד לו דהוי כבעה"ב. ואף דבמהרי"ל המובא במג"א ס"ק ט"ו צידד לברך על נרות שמדליקין בבהכ"נ אף שאין משתמשין שם לצורך אכילה, ומשום ש"ב גרידא אף דאינו מיוחד לה. אפ"ה לא קיי"ל כוותיה בהא ואפשר דגם מהרי"ל גופא לא סמך ע"ז ולהכי סיים משום דעבדי מידי בבה"כ דנהנה בו הלילה לצורך אכילה וקל למצוא עיי"ש ואף דאנן קיי"ל דמברכין ביוה"כ. אלא משום דהבהכ"נ אינו מיוחד להם להכי מהדר למצוא תשמיש לצורך אכילה. ולפע"ד אינו מובן כלל. חדא דכמו שמצא מהרי"ל תשמיש מידי לצורך אכילה בבה"כנ ה"נ קל למצוא באכסדרה תשמיש לצורך אכילה. ועוד דמה סברא היא זו כיון דאנן קי"ל דאף משום שלום בית גרידא מברכין. א"כ לדידן שוין אם ההדלקה הוא בשביל שלום בית, או משום צורך סעודה וכי היכי דלצורך סעודה אף אחר רשאי לברך. ה"נ משום שלום בית יהא רשאי אף אחר לברך. דמ"ש:

ויותר תמוה מ"ש דבמקום שמשתמשין לצורך אכילה אפי' אחר שאינו משתמש שם כלל רשאי לברך וסיים ע"ז הגר"ז בס"ק ט"ז בד"א כשאוכלת משלה אבל אם היא סמוכה על שלחן בעה"ב אינה יכולה לברך כו' שאין חיוב נר של שבת חל עליה כלל לפי שהיא בכלל ב"ב של בעה"ב ונפטרה בנרו כו' עי"ש. והוא תמוה דאף אם חל עליה מצות הדלקת נר שבת. אפ"ה בחדר שאינה משתמשת שם. לא חל חיובה עליה כלל ואינה מקיימת שום מצוה בהדלקתה שם. וע"כ הא דמברכת הוא משום דפוטרת את הבעה"ב המשתמש שם מחיובו ומברכת בשביל הבעה"ב א"כ אף כשהיא סמוכה ע"ש בעה"ב דלא חל עליה כלל מצות הדלקה. אפ"ה אמאי לא תהא רשאה להיות שלוחו של בעה"ב ולהדליק בשבילו ולברך. ואי משום דבבית של עצמה לא היתה צריכה לברך כמ"ש הגר"ז. א"כ אף כשהיא מחויבת בהדלקת נר שבת אפ"ה אינה מחויבת להדליק בבית זה שאינה שלה ואינה משתמשת שם וברכתה אינה אלא בשביל בעה"ב המשתמש שם. וא"כ גם כשהיא בעצמה אינה מחויבת בהדלקה רשאה להדליק בשביל בעה"ב. ועיין במג"א ס"ח סק"ח מי שקושר תפילין לחבירו מסתמא לא יברך אלא הלובש עיי"ש ולא מחלקינן בין אם הקושר חייב בתפילין ולא קיים מצות תפילין ובין אינו חייב בתפילין

כיון דעכ"פ על ראש של חבירו אינו מחויב להניח תפילין. ה"נ דכוותיה. ולכאורה י"ל בזה דכיון דנר שבת ילפינן מנר חנוכה לכל מילי כמבואר במרדכי ובשו"ע ס"ו. וא"כ כמו דמצינו בנר חנוכה דכשלא הדליק מברך על הראיה בשבת דף כ"ג ועיין בתוס' סוכה (דף מ"ו א') ד"ה הרואה דתקנו כן משום חביבות הנס ומשום שיש בני אדם שאין להם בתים עיי"ש. הרי דבשעת הדחק מקיים המצוה בנר שדולק בבית חבירו. ולפ"ז נראה דאף לדעת הב"ח בסימן תרע"ו המובא במג"א סק"ד דאינו רשאי לברך כשמדליק בשביל אחר אלא דוקא כשעומד אצלו. היינו דוקא כשכבר הדליק דנפטר בשביל עצמו. אבל כשלא הדליק עדיין ואינו עתיד להדליק רשאי לברך כשמדליק אף בבית חבירו ואף ברכת להדליק. וכ"מ שכתב אדם שהדליק כו'. והטעם כיון דהוא מחויב בהדלקה ואותו הבית מחויב בהדלקה רשאי לברך בשביל עצמו. ולכן גם בנר שבת הדין כן. אם הוא מחויב בהדלקה ומדליק בבית המחויבת בהדלקה רשאי לברך. אבל אחר העיון נראה דאינו דומה וכ"ש להפוסקים דס"ל דבחנוכה מחויב לראות הנרות עיין מג"א סי' תרע"ו סק"א. ועוד דא"כ גם בשביל שלום בית נמי יהא רשאי לברך כמש"כ ועיין מ"ש הט"ז סי' תרע"ז סק"ב במי שאוכל בבית חבירו אין שום סברא לומר שידליק שם דזה הוה כאלו עומד בשעת הדלקה על רחוב העיר דאין שייך לו שם הדלקה עכ"ל. וכיון דבנר חנוכה דאינו בא אלא בשביל פרסומי ניסא אינו יכול להדליק בבית חבירו. כ"ש בנר שבת דעיקרו בא בשביל הנאתו דאינו רשאי לברך בבית חבירו, ודוחק לומר דהתם משום דבעה"ב עצמו מדליק בביתו ונפטר מחיובו:

והפמ"ג והלבוש"ר פירשו דטעם דאין מברכין באכסדרא משום דאורה רב לאור הלבנה עי"ש. ומ"ש וגם אין משתמשין שם לצרכי אכילה. היינו משום דאז היה מברך על תוספות אורה דהוי שמחה יתירה לדידהו כמ"ש בס"ח דב' בע"ב בבית אחד דכל אחד מברך על מנורה שלו משום דכל מה דמתוסף אורה יש שמחה יתירה והיינו דוקא במקום שאוכלין או שמשתמשין לצרכי אכילה אבל בנר שמדליקין משום שלום בית כתב רש"י והר"נ משום שלא יכשל באפילה בעץ או באבן או שב"ב מצטערים לישב בחשך היינו דוקא במקום שהוא חושך לגמרי אבל כיון דאיכא קצת אור ולא יכשל תו אין מברכין על תוספות אורה. אבל בנר לצורך אכילה כיון דכל עיקרו הוא משום עונג שבת כל כמה דהוי אורה טפי הוי עונג טפי כן צ"ל לדבריהם. ואף דמהרי"ל בתשובה צידד לברך בבהכ"נ משום שלום בית על תוספות אורה כמ"ש המג"א בס"ק ט"ו דהוי טפי שלום בית. צ"ל דלא קיי"ל כן ומהטעם שכתבתי. ואפשר דגם המהרי"ל גופא לא סמך ע"ז וסיים וקל למצוא תשמיש לצורך אכילה וכמש"ל, והיינו נמי מטעם הנ"ל.

ועוי"ל משום דאיכא תרי טעמי שלא לברך דעת הסמ"ג דאין מברכין משום שלום בית גרידא ודעת המחבר בס"ח דאין מברכין על תוספות אורה, ואף דאנן לא קיי"ל כוותייהו. אפ"ה מחמת הנך תרי טעמי לא סמכינן לברך. וזהו ג"כ טעם המג"א שכתב דוקא ביש לו חדר מיוחד, דאם אין החדר מיוחד לו מסתמא מדליק הבעה"ב ג"כ ותו אין מברכין על תוספות אורה. ועוד דכשאין לו חדר מיוחד סגי להשתתף בפריטי ומ"ש המג"א דדוקא כשלא בירך על נר אחר. כתב הלב"ש משום דאם בירך במקום אכילה כבר נפטר לברך בכל החדרים עיי"ש. ולפ"ז היכא דמברך בשביל אחר במקום שמשתמשין צרכי אכילה אפשר דלא שני לן בין בירך על נר אחר או לא ובפרט אם הבית הלז עומדת רחוק מהבית שבירך עלי'. וכ"ש אם לא בירך כלל רק דאין מחויב להדליק מחמת שהוא סמוך ע"ש בעה"ב כמ"ש הגר"ז, ודאי דמברך כשמדליק בשביל חבירו ודלא כהגר"ז. אבל גם פי' זה צ"ע. חדא דלשון המג"א שכתב באכסדרה משום דאין זה מצוה המוטלת עלי'. משמע משום דהוא אינו בעה"ב. ולא מחמת הטעם שכתב דאורה רב. ועוד דלדבריהם ביוה"כ דאין מדליקין אלא משום ש"ב אסורין לברך שני בע"ב בבית אחד משום דמחמת ש"ב אין מברכין על תוספות אורה. ואנן לא נהגינן כן. אלא דגם ביוה"כ מברך כל אחד על מנורה שלו וגם מ"ש לברך בחדר שמשתמשין צרכי אכילה אף שהוא אינו משתמש שם ובשביל הבעה"ב לא נראה דכמה נתלבט המג"א בסי' תל"ב ובסי' שס"ו סק"כ לברך כשעושה מצוה לאחרים ועיין ביד אפרים שם. ועכ"פ דוקא כשצוהו חבירו או מחמת דגם הוא שייך במצוה זו. וכ"ש בנר של שבת דמשמע בר"ן פ"ק דפסחים דאין יכול לפטור את חבירו אלא משל חבירו או מדעתו מדמברכין להדליק עיי"ש. וכאן משמע דמדלקת בחדר של חבירו מעצמה וכן האשה מדלקת בבהכ"נ שלא מדעת השמש ואפ"ה מברכת והאיך יכולין לברך בשביל חבירו שלא מדעת. ע"כ נראה דמ"ש המג"א אבל במקום שמשתמשין שם לצורך אכילה אפי' אחר רשאי לברך. כוונתו אפי' אחר שאינו בעה"ב אבל מ"מ גם הוא משתמש שם. ומחמת דהוא שייך בגויה רשאי לברך כמ"ש המג"א בשס"ו סק"כ אבל אם הוא אינו משתמש שם כלל ודאי דאסור לברר אם לא שמצוהו האחר, ובגוונא דבעה"ב היה צריך לברך. ואף בגוונא דהוא עצמו מחויב בהדלקת נר, ודלא כהגר"ז. ומה שהביאו מהא דכתב המהרי"ל לברך כשבהכ"נ של נשים הוי מרתיפו של השמש אף דהיא אינה משמשת שם. המעיין היטב יראה דאין שום ראי' דסיגנון לשונו [הובא בקיצור במג"א ס"ק ט"ו] כך הוא. אם מדליקים נרות של עצמם בבהכ"נ מותרים לברך עליהם משום דנהנים לאורם. וגם יכולין להשתמש שם דבר מה לצורך אכילה אבל נרות המיוחדים בלא"ה לבהכ"נ אין לברך עליהם דאין עשוים להאיר.

[לכן אפי' אם היא רוצה להשתמש שם לצורך אכילה אינו מועיל משום דהנרות של צבור והצבור הקדישו אותם שהדליקו אותם לכבוד. וא"כ הגם שהיא מדלקת מוכרחת להדליק אדעת הצבור. ועוד דאפשר דאסורה להשתמש לאורם עיין סימן קנ"ד סי"ב ובמג"א] אבל בעיר שבהכ"נ של נשים הוה מרתיפו של השמש שמא חשיב לצורך סעודה למשוך יין בלילה עיי"ש כוונתו דלב ב"ד מחנה עליהם שיהיו עשוים גם לצורך סעודה בשביל השמש לכן גם היא רשאה להדליק גם לצורך תשמיש ומברכת על מה שתשתמש היא או בעלה שם דבר מה לצורך סעודה כמ"ש בתחלה דקל למצוא. והחילוק שמחלק המג"א בין מקום שמשתמשין צרכי אכילה למקום שאין משתמשין. נלע"ד דס"ל להמג"א דנר העשוי משום שלום בית החיוב מוטל רק על בעה"ב מחמת שהבית שלו ומחויב ליזהר שלא יכשלו בביתו באפילה. וכן משמע לשון הגמרא משום שלום ביתו ולא קאמר משום שלומו משמע דמוטל על מי שהבית שלו ויש לו בני בית לכן אורח אין לו לברך אלא דוקא כשיש לו סדר מיוחד דאז הוי כבעה"ב. אבל על נר אחר וכמש"ל ס' ו' נ"ל טעמו שאלו בירך על נר אחר לא גרע מאכסנאי שאמרו בגמרא גבי חנוכה קא מדלקה עלי בגוי ביתאי ופסקו המחבר ס"ו לענין שבת ומשו"ה פטור מלהדליק פה וכ"ש שאם הדליק הוא בעצמו שאין מדליק עוד ומברך. אבל אם לא הדליק אמרו שצריך להשתתף בפריטי וכל שלא השתתף מחויב להדליק ומש"ה יכול להדליק בבית אחר ולברך שראוי להשתמש שם אע"פ שאינו משתמש כההיא דפסחים מ"ו ע"ב ראוי לאכול אע"ג דלא בעי למיכל וכותב המג"א עוד אבל אותן המדליקין בבית האכסדרא אין מברכין שאין זה מצוה המוטלת עלי' פירוש הואיל ולא נקרא בית כמו שביארתי ולא הטילו להדליק שם משום שלום בית. וכותב עוד וגם אין משתמשין שם לצורך אכילה שאלו שמשו לצורך אכילה הי' יכול לברך אע"פ שאין נקרא בית שבמקום אכילה אמרו שבת כ"ה ע"ב שהדלקת נר בשבת חובה ולא חלקו באיזהו מקום שיהי'. וכותב עוד אבל במקום שמשתמשין לצורך אכילה אפי' אחר רשאי לברך כמ"ש ס"ט היינו פירושו מהמחבר שכתב ואין הנרות דולקות עד הלילה מכלל דבדולקת עד הלילה שפיר דמי אע"פ שאינו משתמש וכמו שביארתי לעיל:

(עוד מידידי הרב ר' העגדיל נ"י)

הנני לבאר קצת מחלוקת הפוסקים אם מברכין משום שלום בית וטעמם לפע"ד. הנה בשבת [דף כ"ה ע"ב] אין מדליקין בעטרן מ"ט אמר רבא גזירה שמא יניחנה ויצא א"ל אביי ויצא א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה וכתבו רש"י ותוס' פי' דחובה שיסעוד במקום הנר שאין סעודה חשובה אלא לאור הנר. אבל מהדלקת נר גופא לא פריך אביי

דפשיטא דחובה היא דתנן כו' ובהדלקת הנר. עכ"ל כוונתם דאביי הוה סבר דטעם הדלקת הנר משום שלום בית וכיון דנר דולק בבית איכא ש"ב ורבא השיב לו דצריך לאכול במקום הנר.

והנה הב"ח בסי' רע"ג הבין בכוונתם דלרבא עיקר מצות הנר משום סעודה, ואם אינו אוכל במקום הנר הויא ברכה לבטלה. ואף שמועיל לשלום בית ולהשתמש צרכי סעודה. אין מברכין בשביל זה. ובזה ניחא הא דפסחים (דף נ"ג) דיש מקומות שלא נהגו להדליק נר ביוה"כ ואף במקומות שמדליקין אין זה משום שלום בית, כמ"ש שם בין שאמרו להדליק ובין שאמרו שלא להדליק שניהם לדבר אחד נתכוונו פי' למנוע מתשמיש. אלמא דאין שום טעם להדליק אלא למנוע מתשמיש. אולם נראה דאי אפ"ל כן דודאי לכ"ע איכא מצוה משום ש"ב כדאמרינן בשבת (דף כ"ג) אמר רבא פשיטא לי נר חנוכה ונר ביתו דנר ביתו עדיף משום שלום ביתו. וכן אמרו שם (בדף ל"ד) מנה"מ אמר קרא וידעת כי שלום כו' והיינו על הדלקת הנר וכן (בדף כ"ה) ותזנח משלום נפשי זו הדלקת הנר ופירש"י שבני ביתו מצטערין לישב בחושך. אלמא דאיכא מצוה משום ש"ב. אלא דס"ל דאין מברכין ע"ז, והא דאמרינן נר ביתו עדיף משום ש"ב. ולא אמר דעדיף משום כבוד שבת ומשום מצות סעודה דהוי עיקר טעמא:

חדא ריי"ל דדוקא משום שלום בית עדיפא מנר חנוכה כמ"ש הרמב"ם ספ"ד מהלכות חנוכה שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו. ועוי"ל דאי משום מצות סעודה לחודא לא הוה מדחינן נר חנוכה משום דעכ"פ מקיים מצות סעודה. אלא דבנר הוי טפי הידור ועונג. ולא דחינן עיקר המצוה דנ"ח משום הידור מצוה דסעודת שבת. וזה הטעם דדחינן קידוש משום דנוכל לקדש אריפתא. ולזה כתב ג"כ המג"א דאם אין לו פת פת קודם לנר. משום דלא דחינן לגמרי סעודת שבת לזה אמר משום שלום ביתו. ובזה אי לא מדליק מבטל מצות דשלום בית לגמרי לכן קודם לנ"ח. וז"ל השאלתות שאלתא ס"ג קידושא עדיף דהוה ליה חיובא דאורייתא כו' אבל נר כבוד בעלמא הוא. או דלמא נר עדיף דאי ליכא נר לא מתכיל ליה ולא משתתי ליה ומעניא שבתא ולא הוי שלום בביתיה א"ש כו' נר ביתו עדיף משום שלום ביתו והוא כדברינו. אלמא דעכ"פ איכא מצוה משום שלום בית. וכן מדאמרינן שם יוה"כ שחל להיות בשבת כו' מדליקין מפני כבוד השבת וכן קיי"ל. הרי אע"ג דליכא אכילה אפ"ה מדליקין אלא דבסה"מ כתב דאין מברכין עליו. אבל עכ"פ מוכח דמצוה איכא והא דאין מדליקין ביוה"כ גרידא, צ"ל כמ"ש המרדכי הובא בב"י ובב"ח סי' תר"י דלא חשוב לשלום בית אלא בשבת מפני כבוד שבת [כמו דליכא מצוה בחול בשביל שלא יכשל וצ"ע דהא דרשינן ולקדוש ד' מכובד זה יוה"כ.

ומטעם זה מדליקין נרות בבהכ"נ כמ"ש הרא"ש ובשו"ע. ואפשר דדוקא בבהכ"נ הויא כבוד. ובב"א כתב משום דבליל שבת שכיחי מזיקין] והרא"ש ביומא כתב דמברכין על נר יוה"כ כמו בשבת משום שלום בית. וצ"ע דהא בגמרא מוכח בהדיא דליכא טעמא דשלום בית ביוה"כ מדקאמר שניהן לדבר אחד נתכוונו ולא קאמר טעם המדליקין משום ש"ב. ואין לומר דהיו מדליקין נר שידלוק כל הלילה. כמ"ש בלילי יוה"כ וכמנהגינו ובזה ליכא טעמא דש"ב. וגם אין לומר דבחדרים היו מדליקין כמ"ש המג"א סי' תר"י מדאמר מדליקין בבתי כנסיות כו' משמע דבשום מקום לא היו מדליקין. ועוד דאם כן אמאי אמר דבחל בשבת מדליקין בכ"מ, מ"ש מכל שבתות דעלמא דאינו מחויב להדליק בחדר וכל הלילה. וא"ת דגם בכל שבתות מדליקין בחדר משום ש"ב א"כ אמאי לא אמרו דטעם המדליקין ביוה"כ הוא ג"כ מטעם זה. ובדוחק י"ל דקים להו לחז"ל דאי לאו דבהדלקה גופא איכא טעמא למנוע מתשמיש לא היו מדליקין משום ש"ב והיו דוחין מצות ש"ב משום גזירת תשמיש. אלא דבאותן המקומות סברי דאדרבא דבהדלקה גופא איכא טעמא למנוע מתשמיש. ולפ"ז הא דמדליקין מדינא הוא מחמת ש"ב. אבל במקום שלא נהגו להדליק דלס"ל סברא זו דוחין באמת מצות הדלקת הנר. אלא דבחל בשבת דאיכא נמי כבוד שבת אין דוחין בכל המקומות. אבל באמת איכא ש"ב אף ביוה"כ גרידא. ולפ"ז מיושב מה דהקשה הגר"א בסי' תר"י סק"ד דהא אמנהגא לא מברכין דלפ"ד במקום שנהגו הויא דינא משום ש"ב. ואנן פסקינן דמברכין משום ש"ב גרידא כמ"ש המג"א בסק"יג. ויש לעיין אם לס"ל כלל הך מצוה דמשום סעודה וס"ל דכל עיקר הדלקת הנר הוא משום ש"ב. ומצאתי בא"ז (שבת דף ל"ד) כתב מנה"מ דמדליקין נר בשבת אמר קרא וידעת כי שלום אהליך כו'. ולא מפרש מנה"מ דצריך להזהיר בתוך ביתו. אלמא דעיקר טעם הדלקה הוא משום ש"ב. וההיא דשבת (דף כ"ה) אפשר דיש להם פירוש אחר בסוגיא כמש"נ מדברי הרמב"ם פ"ה מה"ש או כמש"כ בס' בה"ל סי"א. ולדידהו מתיישב הא דמדליקין ביוה"כ שחל להיות בשבת וסתמא דמילתא משמע דבברכה הוא והא דאין מדליקין ביוה"כ גרידא הוא כמש"כ בשם המרדכי. אבל מדברי הה"גה בס"י שכתב ועיקר ההדלקה תלויה בנר שעל השלחן, אף שפסק דמברכין ביוה"כ, ומשום שלום בית לחודא. וכן הא"ז אף שהוכחתי דס"ל דטעם הדלקה משום ש"ב. אפ"ה כתב ג"כ כי אותו נר שעל השולחן הוא הבא לכבוד שבת ועיקר כו' עיי"ש. [וכ"כ בחי' הר"נ דמצות נר שבת היינו אותה שמדליק לסעודת שבת] ומסתמא מפרשי כפי' תוס' בסוגיא דהדלקת נר חובה במקום סעודה. אלא דס"ל דשני מצות יש בהדלקת נר לשבת א' משום ש"ב. ובחדר שאוכל שם איכא מצוה יתירא משום סעודה וכבוד שבת [וכמ"ש לשון

השאלתות]. והוא עיקר. ואפילו הכי סבירא ליה דמברכין אף משום ש"ב גרידא'. וכ"נ ממ"ש בביאור דברי המג"א וכ"נ בהדיא מדברי הרמ"א וא"ז שכתבו להדליק תחילה כל הנרות שבבית ואחר כך על השולחן כי אותו נר הוא הבא לכבוד שבת. אלמא אע"ג דכבר דולקים נרות הרבה אפ"ה לא קיים עדיין עיקר מצות נר שבת. וכן אינה מברכת על אותן הנרות ומברכת ע"ז אף שכבר דולקים נרות הרבה. אף שהב"י הביא בשם הא"ז דגמגם דמה דמברכין שני בע"ב בבית אחד משום דהא איכא אורה בלא נרותיו. [שוב התבוננתי דט"ס הוא בב"י וצ"ל מהר"ח א"ז. חדא דבס"ג שעל המרדכי הובא זאת בשם מהר"ח ועוד דהב"י העתיק מתשו' מהרי"ל. ושם כתוב אע"ג דמ"כ א"ז גמגם ואין הבנה לדברים אלו, וע"כ צ"ל מהר"ח א"ז, וגם כי חפשתי בא"ז ולא מצאתי] וע"כ היינו משום דנר של מצות שבת דהוא במקום סעודה לא קיים עדיין ומברכת על תוספת מצוה זו שהיא העיקר לפי דבריהם ולפי"ז כמו דבנר משום ש"ב אם היתה דלוקה מבעוד יום או שהדליקה במקום שאין משתמשין בו כלל צריך לכבותה כדי שיהא ניכר שהודלק משום ש"ב דשבת. ה"נ אם הדליק נר במקום שאין אוכלין ורוצה להניחה על השלחן דלאו שפיר עביד דנהי דקיים מצות ש"ב אפ"ה אינו מקיים מצות כבוד שבת ונר במקום סעודה כי הרואה אומר שהודלק לצורך ש"ב ולא לצורך סעודה. וא"כ צ"ע דברי המג"א בס"ק כ"ג שכתב ובמהרי"ו כו' דעיקר הדלקה תלויה בנר שעל השלחן ולכן לא ידליקנה במקום אחר כו' משמע דלדידן דס"ל כמהרי"ל כל הבית הוה מקומו עכ"ל. ולענ"ד אין זה סתירה שאף דבכל הבית מקיים מצוה היינו מצות ש"ב אבל לא עיקר המצוה דכבוד שבת. ואפשר דס"ל להמג"א לעיקר דלאו דוקא סעודה ממש בעי. אלא אפילו במקום שמשתמשין צרכי אכילה מקיים מצוה זו א"כ בכל הבית משתמשין צרכי אכילה. אבל אם הדליק בחדר שאין משתמשין כלל צרכי אכילה ולהניחה אח"כ על השלחן מודה המג"א דאסור משום דלא קיים עיקר מצות נר שבת וזה דלא כמש"נ מדברי הגר"ז בסי"ד. **ועוד** ק"ל על מ"ש שם בסעיף י"ד דמותר להניח הנר אחר הדלקתו אפילו במקום שאין משתמשין בו כלל דכיון שהנר שבירך עליו היה מונח שעה מועטת כאן במקום החיוב בנר שבת אין כאן ברכה לבטלה עכ"ל. ותמוה טובא דהמג"א בס"ק כ"ג לא קאמר דמותר לטלטל אלא משום דמותר להשתמש לאורו. אבל לטלטל למקום שאין משתמשין כלל אינו מועיל טעם זה. ומה זה סברא שכתב דכיון שהיה שעה מועטת כו'. הא בפירוש אמרי בס"ט אם אינן דולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה. ועוד דהא אף בחנוכה דכבתה אינו זקוק לה אפ"ה כתב הט"ז בסי' תרע"ג דאם כבתה קודם קבלת שבת דלא קיים כלל המצוה וכ"ש לכבות לכתחלה דאינו רשאי וא"כ בנר ש"ש דודאי אם כבתה לא קיים

המצוה. וכן כ' הגר"ז בעצמו דצריך להדליק כאן נר אחר. אבל אינו מובן דהא עכ"פ הברכה שבירך על הנר ההוא הוי ברכה לבטל' כיון שניטל מכאן קודם הלילה והושם במקום שאין צריך נר שבת אלא ודאי דכוונת המנ"ח לטלטלם למקום שמשתמשין שם. וכ"כ הח"א כ"ה סי"ד וכשצריך לכך כו' מותר לטלטל ולהניחם במקום אחר באותו בית דכל הבית הוי מקומם עכ"ל. וכ"נ מה לבש"ר והכי מסתברא:

(ע"כ דברי הרב הנ"ל)

מה שהשבתי על דבריו

מה שהקשה כתה"ר והנה הב"ח כו' ואם אינו אוכל במקום הנר הוי ברכה לבטלה כו' אי אפשר לומר כן דודאי לכ"ע איכא מצוה משום שלום בית כדאמרינן נר ביתו עדיף משום שלום ביתו וכו' עכ"ל לענ"ד מהשאלתות שמביא כת"ר בעצמו ימצא תי' לדברי' שכותב או דלמא נר עדיף דאי ליכא נר לא מאכיל לי' ולא משתתי לי' ומעני' שבתא ולא הוי שלום בביתו ע"כ אלמא דמפרשים שלום ביתו לא שיכשל בעץ או באבן אלא שלא יאכל במקום הנר ולא ישתה במקום הנר זהו הוא השלום בית. וא"כ מצות שלום בית נמי משום סעודה לפיכך אם ברך על נרות אחרים הוי ברכה לבטלה ואפשר לומר ג"כ דביוה"כ דליכא אכילה מ"מ מקומות השימוש הוי מצות הדלקה שהמצוה להדלקה הוי מקום עיקר תשמישו. ובשבת עיקר מקום פיתא כדאמרינן בעירובין וביוה"כ ג"כ הוי מקום אכילה עיקר. מקום תשמישו היינו שאם הי' מותר לאכול הי' אוכל שם. ומש"ה נמי מערבין ביו"הכ ולא אמרינן ביו"הכ עיקר מקום לינ'. לפי שכיון שאלו הי' אוכל הי' אוכל שם א"כ שם עיקר תשמישו. ואם ימצאו דברי מקום ניחא הכל:

ומה שכ' כ"ת דהרמ"א וא"ז ס"ל דשני מצות יש בהדלקת נר לשבת א' משום ש"ב ובחדר שאוכל שם איכא מצוה יתרה משום סעודה וכבוד שבת והיא העיקר. ומבאר כת"ה והולך דשני מצות יש. ומקשה על המג"א בס"ק כ"ג דמתיר למהרי"ו להדליק במקום אחר ולהביא למקום הסעודה. ולענ"ד אין נראה דרכו של כת"ה בזה שאין לנו לעשות שתי מצות מהדלקת הנר ואך מצוה אחת היא אלא שיש הידור במקום אכילה וס"ל להמג"א שההידור הוא שיאכל במקום הנר, ושכן אמרו בגמ' דכ"ה אל יניחנו ויצא הדלקת נר בשבת חובה ולא ביארו הדלקת נר במקום אכילה חובה אלמא דאין לנו אלא הדלקה אחת וחובה שיאכל לפניו במקום שמדליקה ולפיכך כיון שמצוה אחת היא ולבסוף אוכל ג"כ לאור הנר ס"ל להמג"א דעבד המצוה כתיקונה:

וסיים כ"א דבריו וא"כ צ"ע על המג"א בס"ק כ"ג שכתב במהרי"ו וכו' משמע דלדידן דס"ל כמהרי"ל כל הבית הוה מקומו עכ"ל ולפ"ד בכל הבית מקיים מצוה ש"ב אבל

לא המצוה דכבוד שבת עכ"ל כת"ה בדילוג. ואבאר דברי המג"א וימצא תי' לדבריו וז"ל מג"א ובמהרי"ו כו' לא ידליקו במקום אחר ויניחנה על השולחן דהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה עכ"ל ומשמע לדידן דס"ל כמהרי"ל כל הבית הוי מקומו ע"כ. וקשיא דהא בגמ' לא אמרו (שבת כ"ב ע"ב) לטרם הוא דאדלקה אלא אי הנחה עושה מצוה אבל אי הדלקה עושה מצוה משמע בלא"ה צריך להנחה קודם כדי שיהא הדלקה בשעה שהמצוה בגמר עשייתה. וא"כ בנר שבת דעיקר מצוה ההדלקה מדמברכינן להדליק צריך שיהי מקודם הנחה במקומה ומטעם זה נראה דחה הפ"מ ס"ק י"ז בשם הא"ר דברי המג"א מהלכה ופסק דצריך מקודם הנחה במקומה לכ"ע עיין בזה ס"ק י"ב באשל וסי' תרע"ה סק"ג במשבצות. אבל להמדקדק דברי מג"א נכונים דא"כ יקשה לאידך גיסא מדאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לא עשה כלום מכלל דאם הדליקה בחוץ ואח"כ הניחה יצא ידי מצוה ומשמע דהנחה עושה מצוה דאי הדלקה עושה מצוה הא בשעת הדלקה עדיין לא נעשה המצוה שהרי אם הוא מטלטלה באותו החוץ עצמה ומניחה במקום אחר ממה שהי' עומד בעת ההדלקה אין הנר עדן במקומו. ועוד יותר קשה הא אמר רבא שם הי' תפוס נר חנוכה ועומד לא עשה ולא כלום. א"כ בשעה שהי' תפוס הרי לא עשה המצוה כלל והוי כהדליקה בפנים והוציאה דלא יצא. אלא ע"כ צריך לומר אע"פ שבשעה שתפוס ועומד לא הוי מצוה מ"מ כשהוא מדליק מתחיל בעשיית המצוה וכשהוא מניחה גומרה ושפיר יוצא אפי' אי הדלקה עושה מצוה אלא אם הדליקה בבית ששם אין ניכר המצוה ומחסרה הוצאה למקום המצוה הוי ההדלקה לא כלום אבל בחוץ אפי' מטלטלה ממקום למקום מ"מ כיון שבמקום ההדלקה ניכר ג"כ שהוא למצוה אין לומר שההדלקה לא היתה כלום וכן פירש"י ד"ה אי אמרת בשלמא הדלקה עושה מצוה משו"ה לא עשה ולא כלום דכיון דזו היא מצותה צריך שתעשה במקום חיובא ע"כ. וא"כ לדידן שהמצוה גם בשאר חדרים א"כ במדליק שם מ"מ הרי הדליק לצורך שבת ומוכח שהוא הדליק לצורך שבת יצא ידי מצוה מן המובחר כיון שהגמר הי' במקום אכילה גם לשיטת כ"ת ששני מצות המה להדליק במקום אכילה מ"מ כיון דבאותן החדרים ג"כ מצוה לא גרע באם הדליק כשאוחז בידו שאז לא הוי מצוה כלל כדרבא קמא דהי' תפוס ועומד לא יצא מ"מ כיון דבמקום המצוה ההדלקה שפיר דמי ה"נ ההדלקה הי' במקום המצוה. ואף שיש לפקפק ולחלק בדוחק ולומר לשיטת כ"ת לענין הדלקה במקום סעודה שאר החדרים הוי כמדליק במקום שאין מצוה כלל. מ"מ מה שכתבתי נלענ"ד:

(מידידי הרב ר' הענדיל נ"י)

סעיף י' לבה"ג כיון שהדליקו הוי קבלת שבת כו' והרמב"ן והרשב"א הקשו דמה קבלה היא זו הרי כדי שלא יהי' טרוד בערב הוא עושה א"כ הדליק נר של שבת לא ידליק אחרת ואדרבה לא מפני שהוא שבת מדליק אלא מפני שעדיין אינה שבת מדליק וכי גמר הדלקה קונה שביתה עי"ש. והנה בס"ה בהג"ה וי"א דמברך אחר הדלקה [משום דאי תברך קבלה לשבת ואסורה להדליק] וכדי שיהא עובר לעשייתו לא יהנה ממנו עד לאחר הברכה עכ"ל. נראה דתופס דהברכה עושה קבלה. וא"כ ל"ק א"כ הדליק נר אחד כו' דכיון דלא בירך עדיין לא קבל שבת. והברכה היא אחר הדלקת כל הנרות. אולם היא גופא יותר תימא דהאיך הוי הברכה קבלה, הא כיון דמברך להדליק הרי רוצה עוד להדליק וא"כ אדרבא כוונתו שימשך עוד יום החול. ובחרעק"א הקשה דהא מדלקת כמה נרות כו' וע"כ דקבלת שבת בגמר הדלקה וא"כ פשיטא דהברכה לא עדיף מתחילת הדלקה וצע"ג ע"כ. והנה לכאורה היה אפ"ל בטעם דמברכין אחר הדלקה עפמ"ש בא"ז סי"א לישב מה שהקשו על בה"ג מהא דאמרינן הדליק המדליק ושוהה כדי לצלות דג קטן ותוקע ומריע ותוקע ושובת אלמא דהי' עושין מלאכה אחר הדלקה. וכתב דבאמת לא היו צולין אחר הדלקה אלא דהיה שוהה מעט כדי שלא יהא נראה כשובת מתוך הדלקה משום דמיחזי כמדליק בשבת ותדע דהא אפילו על התקיעה היה מקפיד רשב"ג שיהו שובתין מתוך מריעין כו' עכ"ל. וא"כ לדידן דאין תוקעין צוו לברך אחר הדלקה כדי שיהיו שובתין מתוך הברכה ולא מתוך ההדלקה. אך כיון דהמג"א והגר"א כתבו כנ"ל, וכ"ה במהרי"ו קשה. וכ"נ מהראשונים דלא תי' כחי' הא"ז אלמא דלא איכפת להו במה דשובתין מתוך הדלקה ל"ל כנ"ל. ועוד דאי מטעם זה הו"ל לצוות לשהות מעט ואח"כ לקבל שבת ואפשר דבעינן שום מעשה בשעת קבלה:

והנה בא"ז הביא ראיה דמברכין על הדלקת נר של שבת. מה"ג שפסקו שאם הדליק נר שבת שאסור להדליק נר חנוכה דהיינו מפני שבירך להדליק נר שבת. שאל"כ במאי קבליה לשבת עליה עכ"ל. אלמא דעיקר קבלה בברכה תליא. ובתשו' מהר"ח א"ז סי' קט"ו כתב השואל דהא דכתב ר"ש דהדלקת נר לא הוי קבלה היינו משום דס"ל דאין מברכין. אבל אותן שמברכין שמא הברכה קבלת שבת הוי, מידי דהוה אההיא דתה"ש (דף כ"ז) דרב צלי של שבת בע"ש א"ל ר"י מי בדלת פירש"י ממלאכה א"ל חין בדילנא. ומהר"ח א"ז השיב דהדלקת נר הוי קב"ש ואין נראה שיהא תלוי בברכה אלא בהדלקת נר כו' לפני השולחן וכ"כ רבינו אמז"ל דהדלקת אותו נר הוי קב"ש עכ"ל, וצ"ע דהא כתב בפירוש דהוא משום שבירך כו'. ואף אי נימא דכוונתו דע"י הברכה הוי קבלה בהדלקה. משום דהר"ן כתב דלהכי הויא הדלקה קבלת שבת משום דהוי מלאכת מצוה

לצורך שבת והויא כתחילת שביתה עיי"ש והנה אם נימא דאם מצא דלוק א"צ לכבות ולחזור ולהדליק לצורך שבת, לאו מצוה מקריא כדאמרינן במכות (דף ט') כיון דאם מצא קצור אינו קוצר לאו מצוה הוא. ומטעם זה ס"ל להי"מ דאין מברכין על הדלקת הנר משום דאם היה דלוק מבעו"י כו' כמבואר בתוס' (דף כ"ה ע"ב) וא"כ לא הוי שוה קבלה בהדלקה כמו בכל הדברים המכינים לצורך שבח דלא הוי שום קבלה בזה כיון דיוצא גם בהמוכנים מכבר שלא לכבוד שבת [עיין סרמ"ב ס"א בהג"ה] אבל אי מברכין ע"כ דס"ל דצריך להדליק לכבוד שבח נוכל לומר דהוי קבלה כמ"ש הר"נ. אפ"ה קשה במאי דחה דברי השואל דאמר דאין ראיה מדברי ר"ש משום דאיהו ס"ל דאין מברכין משום דעיקר קבלה תלויה בנר שעל גבי השולחן ושכ"כ הא"ז. הא הא"ז עצמו תלי לי' בברכה. עכ"פ למדנו מזה דהשואל ס"ל דהברכה לחודא הויא קבלה כמו תפלה ובדברי הא"ז אין הכרע אם הברכה הויא קבלה או דע"י הברכה הוי ההדלקה קבלה. אבל עכ"פ משום הברכה הוא. ובב"י בשם הכלבו כתב דכיון שמברכת עליו אין לך קבלה גדולה מזו, ואין מועיל לה שום תנאי ודבריו אין לפרש כמ"ש להא"ז, וכן השואל בתשו' מהר"ח א"ז כתב ג"כ דמשום הברכה הוא. וכן במרדכי פב"מ כתב והמדליק מברך עובר לעשייתו ויכוין שלא לקבל שבת עד אחר ההדלקה ע"ש משמע דבסתמא הויא הברכה לחודא קבלה וכמ"ש הרמ"א והוא תימא דבמאי הוי קבלה הא אמר להדליק. הרי הוא רוצה שיהי' חול כדי שיוכל להדליק ואי משום דמזכיר של שבת, הא ע"כ על הנרות המוכנים לכבוד שבת כוונתו. ומחמת דגם בחול מדליקין נרות הוצרך לפרש בברכתו של שבת. וגם אנו בעניותינו כאצבע בקירא לסברת הר"נ והסברתו על הא דהדלקה הוי קבלה:

ונלענ"ד דבהגמ"ר פ"ב דשבת כתב ר"מ לא חי' מברך על הדלקת הנר משום דאמרינן בפ' התכלת כל מצוה שאין עשייתה גמר מצוה אין מברכין עליה ונר של שבת אין גמר מצותה אלא בשעת אכילה כדאמרינן בע"פ. ור"י אומר שיש לברך ולא קשה מהתכלת דגמר מצותה היא שרואין לשמש בה בבית ולישא הכלים על השולחן עכ"ל ובש"ג כתב והוי נמי גמר עשייתה בשעת הדלקה שרואין כו'. ומשמע דס"ל שיהא הגמר מהמצוה תיכף בשעת עשייתה. ואם אין הגמר תיכף אף דאין צריך מעשה אחרת לגמור המצוה אפ"ה אין מברכין, ומה"ט אפשר דאין מברכין בציצית ותפילין קודם עלות השחר כמבואר בס"ח סט"ז ובס"ל ס"ג. ולפ"ז נראה דדוקא מה שרואין בה בשבת הוי גמר מצוה. אבל מה שרואין בה בע"ש להכין צרכי הלילה לא הוי גמר מצוה טפי מעשיית ציצית ותפילין. ולא הוי אלא מכשירי מצוה. וא"כ בשלמא אי אמרינן דתיכף אחר הדלקה הוי תוספות שבת הוי גמר מצוה אף דהמצוה נמשכת עד הלילה אפ"ה התחילה המצוה

תיכף והגמרא אינה מצרכת שתוגמר כל המצוה. אבל אי אמרינן דאכתי לא הויא קבלת שבת. א"כ ל"ה גמר מצותה עד שתקבל שבת ותראה לאורן וא"צ לברך. וז"ל הרמב"ם פי"א מה"ב ה"ח כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייה וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה ציווי האחרון כו' עיי"ש. וה"נ הגמר מצוה היא בשעה שרואין לפני הנרות כמ"ש בהגמ"ר אלא שאי אפשר לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לראות בנר שהרי אין בזה מעשה. אלא דההנאה במה דנוכל לראות לאורה כמ"ש בק"א להגר"ז סק"ג. ובדבר שאין בו מעשה אין מברכין עליו. כמ"ש הטור והמג"א סי' תל"ו סקי"ג דמה"ט אין מברכין על ביטול חמץ עיי"ש. להכי סמכו אותה להדלקה כדי לברך להדליק ומשים היד לפני הנר אחר הדלקה ומברכין וזהו קבלת שבת ואח"כ מסלקין היד כמ"ש בהג"ה. ורואין לאורה והוי גמר מצוה דכיון שכבר קבל שבת מקרי גמר מצוה במה שיכול לראות באותה שעה לאורה עיין מג"א סקי"ז] ומברכין על הגמר דהיינו ההנאה. כמ"ש הרמב"ם דמברך כשעושה הציווי האחרון. והוי נמי עובר לעשייתו. ואפי' אם נדייק מדברי הרמב"ם דדוקא אם בעינן מעשה אחרת לגמור המצוה אז אינו מברך. והכא הרי ההנאה אינה מעשה וממילא היא באה ושפיר דמי לברך על ההדלקה. מ"מ כשמדליק בעוד יום גדול [דלאו כ"ע בקיאי להדליק סמוך לחשיכה] דמבואר בס"ד דצריך לקבל שבת מיד. ואם לא יקבל שבת הוי ברכה לבטלה כיון דצריך לכבותה. ועיין בק"א להגר"ז סק"ב דמיד לאו דוקא. ויתבאר אי"ה בדברינו לקמן. א"כ לא הוי גמר מצוה דהא צריך לקבל שבת ואם לא לא הוי מצוה כלל וגרע טובא ממכשירי מצוה ואין לו לברך [ועפ"ז אין כ"כ תימא על מהר"ש ומהרי"ו המובא במג"א ס"ק י"א שפורסין ידיהם אח"כ ומברכין משום דאז מקבל שבת ונגמר המצוה עיין במג"א סימן שס"ו סק"כ או משום שנהנה אח"כ ועיין בק"א סק"ג] ולהכי מוכרח לו לקבל שבת תיכף בשעת הברכה כדי שיהיה הגמר מצוה תיכף והוי הברכה כהוגן. אבל אם תברך קודם הדלקה ובע"כ מוכרחת היא לקבל כדי שתהיה ההדלקה גמר מצוה ואסורה להדליק דאם לא תקבל שבת אלא עד אחר ההדלקה. א"כ לא הוי ההדלקה גמר מצוה אלא דהגמר הוי אח"כ בשעה שמקבל שבת ונהנה לאורה כמ"ש. א"כ אינה רשאה לברך ואפי' אם נאמר דבגמר הדלקה מקבל שבת אפ"ה ההדלקה אינה גמר מצוה כי אם הראיה הבאה אח"כ. ועוד דהוה קודם דקודם. ועוד דאחרי דהדליקה נר אחת אסורה להדליק השניה ואפי' בנר אחת אפ"ה הא צריך להדליק ברוב היוצא וצריכה לגמור ההדלקה בידיה. כמ"ש בשבת (דף כט ע"ב) ואי אפשר לצמצם ומדלקת טפי מרובא וכיון דהודלקה הנר תו אסורה לגמור. וא"ת דבגמר כל ההדלקה מקבלת שבת. א"כ ודאי

הוה קודם דקודם ולא הוה גמר מצוה. ולפ"ז אפשר דסגי אם הבעל מקבל שבת. ואף שהאשה המדלקת אינה מקבלת שבת בהדלקה כמ"ש בק"א סק"ב. אף לפמ"ש דהאשה אינה מדלקת בשליחות הבעל. אפ"ה בכה"ג דלא אפשר תוכל לברך בשליחות הבעל. אלא דבכה"ג צריך שיעמוד הבעל אצלה ויענה אמן על ברכתה כמ"ש המג"א בסי' תרע"ו:

עוד נראה לומר בטעם דפורסים ידיהם דחזינן דבכל הדברים הבאין לכבוד שבת צריכין להעשות סמוך לשבת כדי שיהא ניכר שהוא בא לכבוד שבת כמ"ש המג"א בסי' ר"ס וכן בהדלקת הנר ובלבד שלא יקדים ומשום דגם בחול עושין כן להכי צריכין שיהא ניכר שעושין לכבוד שבת. וכן סעודת שבת אף דמכינין מבעו"י אפ"ה צריכין לאחר הבאתן עד אחר שקידש. כדאמרינן בפסחים (דף ק') ושוין שאין מביאין השולחן אא"כ קידש ואם הביא פורס מפה ומקדש. ומפרשים משום דתיתי סעודתא ביקרא דשבתא. ולדידן בשולחנות גדולים שאי אפשר להביאן אחר קידוש סגי לכתחילה בפריסת מפה. ובמה שמגלין לאחר קידוש נחשב כאילו הביאו אז. וא"כ הדלקת הנר דהויא עיקר סעודת שבת כמ"ש המג"א סק"ה. הי' ראוי להדליק אחר שכבר קידש היום. אלא דאי אפשר להדליק בשבת. ע"כ מוכרח להדליק קודם. ודביתהו דרב יוסף בשבת (דף כ"ג ע"ב) הוי מאחרא ומדלקה עד סמוך לחשיכה דלא היתה עושה תוספות להדלקת הנר כמ"ש הר"נ היינו משום דכל כמה דנוכל לאחר מאחרינן. אך לבסוף אמרו לה דאין לאחר דכיון שמקבלין שבת תיכף ותוספות שבת מדאורייתא כשבת עצמו אין בזה קדימה. אך כי היכא דתיתי האור ביקרא דשבתא אחר קבלת שבת. צוו חכמים לפרוס ידיהם לפני הנרות [כמו שם בפריסת מפה] ומברכין ומקבלין שבת בהברכה ואח"כ מסלקין היד כי היכא דתיתי האור ביקרא דשבתא. אלא דהתם צריך שיהא ג"כ אחר קידוש והכא סגי אחר קבלת שבת:

ויותר נראה לומר דהא כבר כתבנו דאין מברכין על המצות קודם שהגיע זמן חיובם כמו בציצית ותפילין קודם אור היום. וא"ת משום דהתם יכול לברך אח"כ. אולם מדברי התה"ד המובא בט"ז סי' תרע"ג סק"ט נראה דאף שאי אפשר לברך אח"כ אין לברך קודם [ואפשר דמחמת דאין זה גמר מצוותן כמש"ל]. עיי"ש דהוכיח מדרשאי לברך בע"ש מבע"י על נר חנוכה דהוי זמן קיום המצוה אז ואי כבתה אין זקוק לה אף קודם קבלת שבת, ודבריו צריכין ביאור במש"כ שם כיון דאי אפשר בענין אחר חשיבא הכשר מצוה הא אין מברכין על הכשר מצוה כמו בעשיית ציצית ותפילין אף דודאי א"א בלא"ה. ועוד דהא בכל הכשר מצוה ודאי אם נאבד קודם שעש' המצוה מחויב הוא לעשות אחרת אע"כ דמקרי אז מצוה ממש כמ"ש הט"ז שם ועו"יל ואכ"מ] ומוכח דלס"ל כדעת הי"א

בסימן תרע"ב ס"ח דאם הוא טרוד ולא יוכל להדליק אח"כ יוכל להדליק ולברך מפלג המנחה וראיה מהבדלה. והטעם נ"ל דל"ד להבדלה משום דהתם אינו אומר וצונו אבל הכא איך יאמר וצונו כיון דעדיין לא נצטווה. וגדולה מזו פסקינן בסי' תל"ו ס"א דהמפרש בים אינו צריך לברך על בדיקתו שבודק אז את החמץ. משום שאינו זמן ביעור כמש"כ הב"י והב"ח. ואף דהתם בדיעבד מהני הבדיקה בי"ג אף למי שהוא בביתו להח"י ר"ס תל"ג והוא רוצה לפרוש בים דחז"ל חייבו אותו לבדוק אפ"ה אין לו לומר וצונו כיון דרשות בידו שלא ליצא לים. ויאחר בדיקתו עד אור לארבעה עשר דוצונו אינו רשאי לומר אלא בזמן שאינו יכול לאחר העשייה ומצוה שלא לאחר [ואף דהגר"א בסק"ב כתב שם טעם אחר. הנה לפמ"ש הט"ז שם דסוגר הבית יש לעיין אם קאי טעמו. ועוד דגם הגר"א לא הוצרך לזה אלא לתוך ל' דמשמע דהוי זמן ביעור כמ"ש הב"ח. אבל בכה"ג מודה גם הגר"א דאין לומר וצונו]. וא"כ בהדלקת נר שבת דאסור להקדים. ואף בדיעבד לא מהני כמ"ש בס"ד בהג"ה. וא"כ לא הי' ראוי להדליק אלא לאחר קב"ש דאז חל עליו החיוב שאי אפשר עוד לאחר. אלא משום דאי אפשר אבל עכ"פ לא היה רשאי לברך אלא בזמן היותר מאוחר דאי אפשר לאחר עוד. דאז יכול לומר וצונו דאז הוא מצוה להדליק ולא לאחר. ובאמת י"ל דמה"ט היתה דביתהו דרב יוסף מאחרא ומדלקה משום הברכה והיתה בקיאה בכך ור"י תני לה דלאו אורח ארעא לאחר ואכתי קשה האיך יאמר וצונו כיון דגם לדידן אין לתוספות שיעור ואף להדלקה. וכמ"ש בסי' רס"א ס"ב ואכתי יכול לאחר וליכא לומר וצונו כמ"ש. ואף דהוא רוצה לקבל שבת ומחויב הוא להדליק. מ"מ כיון דברשותו שלא לקבל עוד שבת ולא להדליק ליכא וצונו. כמ"ש גבי המפרש בים [ודוחק לומר משום דאיכא הידור מצוה להוסיף הרבה] ולפ"ז לא חל הציוי אלא סמוך לחשיכה ממש בזמן היותר מאוחר, ולאו כ"ע בקיאי בהכי. לכן אמרו חז"ל לקבל שבת בגמר ההדלקה ולברך אח"כ ויכול לומר וצונו שאז הוא מצווה על נר שבת. ואף דקודם הדלקה לא הוה מצווה עדיין אפ"ה כיון דבגמר ההדלקה חל הציווי שפיר מברך כמ"ש הפוסקים גבי טבילת גר דלא יכול לברך קודם הטבילה משום דקודם הטבילה אינו מחויב עדיין במצות, ואפ"ה מברך אחר הטבילה אף דלכאורה קשה הא מעולם לא נצטוה על טבילה דהא קודם טבילה אינו בכלל מצות ואחר טבילה כבר הוא טבול. אפ"ה צ"ל כיון דבגמר הטבילה חל עליו הציווי בטבילה יכול לומר וצונו על הטבילה שקודם ה"נ אף דקודם קב"ש עדיין לא היה יכול לומר וצונו משום דהוה ברשותו לאחר הקב"ש. אפ"ה כיון דבגמר הדלקה חל עליו תוס' שבת ונצטווה בנרות יכול לומר וצונו בהדלקה שעשה ברגע ההוא. ועתה יצא כאור צדקת הבה"ג והרמ"א שכתבו לברך אחר

ההדלקה כמו בטבילת גר. והא דפורס ידיו הוא כמש"כ אני לצאת דעת הר"י בגמר מצוה הוא מה שרואין לאורה. ומתיישב מה דכתבו דאם תברך הויא קב"ש משום דאומרת וצונו מסתמא מקבלת שבת דהא קודם הקב"ש לא נצטוותה ואף דאומרת להדליק היינו דנצטוותה ואינה יכולה ומה"ט ס"ל דאף תנאי לא מהני. ודעת הפוסקים דמהני תנאי י"ל דס"ל להלכה כדעת הי"א בסי' תרע"ב דאף צר חנוכה יכול להקדים אם הוא טרוד. ומותר לומר וצונו אף דלא הגיע עדיין זמן החיוב לכן גם כן רשאי לברך אף דאינו מקבל שבתי והיינו דוקא לצורך דבלא"ה אין לברך קודם זמן החיוב כדאשכחן גבי ציצית ותפילין דהצריך למשמש אח"כ ולברך. ובזה ניחא מ"ש בסימן תרע"ב אם הוא טרוד. ומשמע כמו בהבדלה דכתבו התוס' בברכות (דף כ"ז ע"ב) דאין להבדיל של מ"ש בשבת אם לא מחמת אונם. ולכאורה קשה הא התם הוי טעמא משום דאדרבה צריך להוסיף מחול על הקודש כמ"ש התוס' שם. וכן אמרו אפוקי יומא כל כמה דמאחרינן ליה עדיפא כי היכי דלא להוי כמשוי ואף משתחשך מצוה לאחר. אבל בנר חנוכה אמאי לא מקדימין בלא אונס כמו בנר שבת. ואדרבה בנר שבת איכא טעמ' דכשמדליק בעוד יום אינו ניכר שבא לכבוד שבת ואילו בנר חנוכה דצריך להדליק במקום שאין מדליקין כל השנה כמבואר בש"ס ובשו"ע ליכא הך טעמא ואמאי אין מדליקין. אע"כ משום דבלא אונס אסור לברך קודם זמן החיוב. ונר שבת משום דתיכף מקבל שבת הוי כהגיע זמן החיוב כמ"ש. ועיין במג"א סק"כ כתב ומ"מ נ"ל דאין להתנות כ"א לצורך מאחר שיש חולקין דאל"כ תברך תחלה ותתנה עכ"ל. ויותר הול"ל דהא אף תנאי אינה צריכה דהא אומרת להדליק הרי הוא רוצה להדליק ולפע"ד אכתי הו"ל לרמ"א לפסוק להתנות או כמ"ש בלא תנאי כדי לברך עובר לעשייתן כדינו דהא הרבה פוסקים ס"ל דאף בדיעבד אין מברכין אחר עשייתן. ומה שסמך על מה שפורסת ידיה לפני הנרות. הוא ע"פ הדוחק, דהא עכ"פ תומ"י רואות לאורה אבל לפמ"ש ניחא דאף לדעת הסוברין דמהני תנאי, אפ"ה בלא צורך אסור, משום דאין לברך קודם שהגיע זמן החיוב וכמ"ש באריכות. אבל כשמקבלת שבת ומברכת אחר הדלקה עבדה כדין וכנ"ל. ודעת הפוסקים דס"ל דלא הוי קבלת שבת בהדלקה, צ"ל כיון דמצוה להוסיף מחול על הקודש וזמן תוספות מתחילת השקיעה כמ"ש בסימן רס"א ס"ב, וזריזין מקדימין בתחילת הזמן. וא"כ הויא כל אותו הזמן זמן חיוב להדליק. לכן רשאי לברך וצונו ואם מדליק בעוד היום גדול [דהיינו קודם השקיעה דאז ל"ה עדיין זמן חיוב כמשי"ת בדברינו שאח"ז] באמת צריך לקבל שבת מיד כמ"ש בשו"ע וכיון דמקבל שבת מקרי זמן חיוב כמ"ש לשי' הבה"ג ורשאי לברך:

ולכאורה קשה לשי' הבה"ג מהא דאמרינן בשבת (דף כ"ד ע"ב) דביתהו דר"י הות מאחרה ומדלקת לה א"ל ר"י תניא לא ימוש עמוד הענן כו' ועמוד האש משלים לעמוד הענן [אלמא אורח ארעא בהכי רש"י] סברה לאקדומה [בעוד היום גדול] אמר לה ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר ע"כ. והנה כבר הוכיחו הפוסקים מברכות דאם מקבלין שבת תיכף מותר אף להקדים. וא"כ לבה"ג דהדלקה הוי קב"ש ואף כשאינו מקדים ע"כ מקבל שבת. א"כ האי ובלבד שלא יקדים היכי משכחת לה. ונלענ"ד דאדרבה מסוגיא זו למד הבה"ג דינו. דלכאורה קשה טובא בסוגיא זו חדא דלא הוזכר זמן הדלקה בגמרא דלימא ע"ז ובלבד שלא יקדים ולא יאחר. ורש"י הוסיף הות מאחרא סמוך לחשיכה. ולאקדומי בעוד היום גדול. אבל בש"ס לא הוזכר. ומה שמבואר בשו"ע מתחילת השקיעה וכן מה שמבואר בדף ל"ה ע"ב אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן אדשימשא אריש דיקלא אתלי שרגא הו"ל לש"ס להזכיר כאן כדאמר רבא לשמעיה. או דמתחילת השקיעה דמשמע דשיעורא דרבא הויא הקדמה ויתבאר לקמן. אלא דמיירי דמקבל שבת מיד וגם זה הוא דקשה על שי' הפוסקים, דהו"ל להזכיר דיקבלו שבת מיד] כדאשכחן כהאי לישנא בברכות דף ח' ע"ב א"ל ההוא סבא תנינא ובלבד שלא יקדים ולא יאחר כדאמר להו ריב"ל לבניה אשלימו פרשיתייכו עם הצבור עכ"ל. ועוד הוי בה הר"נ דהא וודאי היתה מדלקת קודם לבה"ש. וגם ע"כ הוסיפה מחול על הקודש דהא שבתות ויו"ט מחויבים הם בכך וכיון שכן מאי קאמר לה ר"י תניא לא ימוש הרי כבר היתה מוסיפה מחול על הקודש. והר"נ תי' דהיתה סבירא דלהדלקת הנר א"צ תוספות משום דהוה מלאכה של קודש והיתה עושת תוספות שבת לשאר דברים אבל לא להדלקה כו' והיתה סברא לאקדומא לעשות לה תוספות גדול כשאר המלאכות כולן כו' עיי"ש. ולפע"ד לא זכינו עדיין להבין האיך היתה מפקא מסברא זו מתוספות דהוי מ"ע דאורייתא. ועוד דכל עיקר הדלקת הנר לא הוי אלא מ"ע דרבנן. והש"ס מדמי לה לנר חנוכה. והאיך נדחה מחמת זה מ"ע של תורה. ועוד לפי דעת הר"נ משמע דאסור לעשות תוספות גדול להדלקת הנר. וצ"ל לדידיה הא דרב צלי של שבת בע"ש באמת לא היה מדליק הנר. ואשתו הדליקה כדין. ודעת הפוסקים אינו כן ואפשר דמפרש מ"ש ובלבד שלא יקדים היינו קודם פה"מ. גם קשה לומר דהיתה מקבלת שבת לקצת דברים ואינה מקבלת לכל הדברים. ואף לפי המסקנא ס"ל להר"נ כן [ומדברי הר"נ האלו ראיה לסברת החולקין בס"ס רס"א דמותר לעשות כל השבותין אחר קב"ש ורלא עדיפא מבהש"מ ואף דמקבל שבת לא הוה כשבת עצמו לכל הדברים דהא דביתהו דר"י הוה מקבלה שבת והיתה מדלקת אח"כ]. אבל לפ"ד א"ש דדביתהו דר"י הות סברא דצריך

להביא האור ביקרא דשבתא כמש"ל לכן היתה מקבלת שבת לכל הדברים כמש"כ הר"נ והוי יקרא דשבתא ואח"כ היתה מדלקת. ומה שאמר דהיתה מאחרא היינו אחר קב"ש דהא קבלה שבת לכל הדברים. ושייך מאחרא היינו אחר הקבלה. אבל מ"מ לא אחרה סמוך לחשיכה וגם להדלקה היתה עושית תוספות אלא דהיתה מתאחרת להדליק אחר שקבלה שבת לכל הדברים כי היכי דתיתי האור ביקרא דשבתא ומקרי יקרא דשבתא כיון דקבלה שבת למקצת הדברים. ור"י תני לה לא ימוש כו' דאדרבה דאורח ארעא שיבוא עמוד האש קודם שהלך עמוד הענן. ה"נ כבודו של שבת שיבוא האור קודם קבלת שבת. סברה לאקדומי פירוש להדליק ולקבל שבת אח"כ ותני לה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים פי' שלא יקדים ההדלקה לקבלה. אלא בהדלקה צריך לקבל שבת דהיינו שבגמר הדלקה יחול קדושת שבת:

(ע"כ דברי הרב הנ"ל)

מה שהשבתי לו ע"ז

הנה במש"כ כ"ת ונלע"ד דבהגמ"ר ר"מ לא הי' מברך כו' ונר של שבת אין גמר מצותה אלא בשעת אכילה כדאמרינן בע"פ (ט"ס וצ"ל בפ' ב"מ דבע"פ לא ידעתי ענין לזה) ור"י אומר שיש לברך דגמר מצותה שרואין לשמש בה בבית ובש"ג כתב והוי נמי גמר עשייתה בשעת הדלקה שרואין כו' (הדברים שהביא מהש"ג לא מצאתים) ומשמע דס"ל שיהא הגמר מהמצוה תיכף ואם אין תיכף אף דאין צריך מעשה אחרת לגמור אין מברכין. וא"כ בשלמא אי אמרינן תיכף אחר הדלקה הוי תוספות שבת הוי גמר מצוה אבל אי קאמרינן דאכתי לא הוי' קבלת שבת לא הוי גמר מצותה וא"צ לברך והרמב"ם כו' אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך עכ"ל בדלוג והאריך בזה. והנה כ"ת מפרש דטעם הר"מ שאין מברך מפני שהדלקה קודם זמן ההנאה. והר"י סובר שההנאה תיכף מטעם שמשמש לצורך וע"ד זה בונה כת"ה בנינו לתרץ דברי הבה"ג. ואנכי רואה בזה פרץ נבעה בחומה נשגבה. ראשית לשיטת כת"ה קשה מאד הלא המקיל היותר גדול המהרי"ל שמתיר לברך מפני שלום בית ועל תוספות אורה ועל תשמיש כל דהוא ואעפ"כ מודה הוא לפסק השו"ע שאם אין הנרות דולקות עד הלילה דהוי ברכה לבטלה וע"כ לא כתב המג"א בשמו בס"ק י"ז דליכ' איסור' אלא באם באותו מקום קצת חושך ומשתמש שום דבר לא ור הנר. אבל במקום שיש אורה כ"ע מודים שאין עדיין מצוות הנר. וכ"ת בא לאמר שלהר"י כבר קיים מצוות הדלקה במה שרואה לשמש בה בבית א"כ במקום אורה לא יברך גם להר"י על הנרות של שבת. וזה לא ניתן להאמר. ועוד לשיטתו שמפרש דמה שאמרו במנחות מ"ב ע"ב כל מצוה דעשייתה גמר מצוה צריך

לברך היינו שהמצוה מתחלת תיכף אחר הברכה הי' להגמ' לאמר דעשייתה התחלת המצוה ויותר הי' להגמ' למימר שמצותה תיכף לעשייתה אבל לפרש דבריו במאמר גמר מצוותה אין במשמע. שלישית כת"ה עושה בזה מחלוקת בין הר"מ והר"י עם הרמב"ם אשר הרמב"ם אינו מצריך תכיפות אלא שלא יהיו אחר עשייתה צווי אחר. רביעית לשיטתו יקשה אמאי מברכינן על עירובי תבשילין שמערבין עריו"ט כל היום אע"פ שאין התועלת ממנו רק ליו"ט שיוכל לבשל לשבת ועירובי חצרות מברכין אע"פ שאין הנאת הטלטול אלא בשבת ויו"ט ועצם העירוב אינו חל אלא משחשכה כמש"כ המג"א סי' שס"ו סק"כ וז"ל וי"ל דמ"מ כיון שעדיין לא נכנס שבת עדיין לא קנה עירוב עסי' שצ"ד אכן בכניסת שבת חלה המצוה ורשאי לברך עכ"ל מג"א ואעפ"כ מברך כל היום כולו ודוחק לחלק דהכא מצוה והתם הנאה המתרת וכן בדיקת חמץ שאמרו בפסחים ז' ע"א שמברכין אע"פ שאין תועלת מהבדיקה עד שיגיע הפסח והרבה דברים כזה אבל הדבר ברור שאין צריך בזה תכיפות מפני שמצוות הדלקה הטילוה לעשות בערב שבת לצורך שבת ובכל הזמן שתתראה הדלקתו לצורך שבת אע"פ שאינו מקבל שבת אז מצוה קעביד מיהו אם מקדים להדליק כשמקבל שבת תיכף גורם עי"ז שיתראה הדלקתו לצורך שבת כבסעיף ד' ולא דמי למה שמביא כת"ה מסי' ח' וסי' ל' שאם הי' משכים בדרך ומניח ציצית ותפילין קודם היום שאינו מברך דהתם לא תקנו בתחלה ההנחה והלבישה אלא אחר בוא היום והוא עושה קודם בוא היום בשעה שלא נצטוה עדיין אבל בשבת מצוות ההדלקה הטילוה חכמים בערב שבת ובשעה שעושה אותה הוא מקיים המצוה וכן בדיקת חמץ אור י"ד הוא זמן שהוטל עלי' המצוה לעשותה. והביאור בגמ' פשוט שמה שאמרו דעשייתה לאו גמר מצוה כגון תפילין וכן ציצית למד"א חובת גברא אין צריך לברך היינו שאין העשי' גמר להמצוה אלא צריך עשי' אחרת שעשיית התפילין אינה מצוה עד שיניחם והטלת ציצית אינה מצוה עד שילבש הטלית משו"ה אין לברך וזהו שכתב הרמב"ם פי"א מה"ב ה"ח שמביאו כת"ה כל מצוה שיש אחר עשייתו צווי אחר אינו מברך וכו'. וכוונתו למעשה אחרת כעין הלבישה וכ"ז פשוט עד שאינו צריך לפנים. וביאור דברי הר"מ והר"י בהגמ"ר שמביא כת"ה הוא ג"כ תלוי בזה שר' משולם מפרש שאין מצוות הדלקה אלא במקום אכילה כהסמ"ג ומפרש מה שאמרו שלום ביתו היינו לא מתאכיל לי' ולא משתתי לי' ומעני' שבתא בלא נר כמו השאלתות שאלתא ס"ג שמביא כת"ה וס"ל שאין מצוות הנר אלא שיהא מאיר לו בשעה שאוכל ממש וכמו שאמרו שבת כ"ה על יניחנו ויצא הדלקת נר בשבת חובה ופירש"י ותוס' בשעת אכילה וא"כ אחר ההדלקה מחסרא מעשה האכילה והוי ממש כמטיל ציצית דמחסרא

לבישה ותפילין דמחסרא ההנחה ולפיכך אינו מברך והר"י סובר שאע"פ שאין מצות הדלקה רק בשעת אכילה מ"מ אין הכוונה שיהא אוכל ונהנה לאורה אלא שישתמש בה צורכי אכילה. וחסרון השימוש לא הוי חסרון מעשה שכן כל עת שיבקש לשמש צריך שיהא האור קודם לו. וכן מברכין על העירוב מטעם שצריך העירוב קודם הטלטול וכן בעירובי תבשילין שצריך שיקדם העירוב להבישול לצורך שבת וכל כיוצא בזה. ולא כה"רם שיהא שמח באכילתו בראיית הנר שאז צריך הקדם האכילה ואח"כ שמחת הנר ודמי לקדם הלבישה ואח"כ קיום מצוות ציצית וא"ת בתפילין נמי הלא צריך להקדים הכתיבה לההנחה וכן בציצית צריך להקדים הטלת החוטין בהבגד קודם הלבישה וא"כ למה קאמר הגמ' מנחות מ"ב ע"ב דעשייתה לאו גמר מצוה ואין מברכין בביאור דברי הגמ' שם מוכרח לפרש הטעם שאין כתיבת התפילין בעצמם שום מצוה כלל. שכן אם מצא פרשיות כתובות אינו כותב דוגמא דאמרי' מכות ח' ע"ב כיון דאם מצא חרוש אינו חורש לאו מצוה ורק אחרי שמניחן אז נמצא שהי' הכתיבה הכשר מצוה וס"ל להגמ' דאף על הכשר מצוה הי' לנו לברך אלא לפי שאינו נעשה רק אחר מעשה אחרת משו"ה אזדא לה ברכה אבל הדלקת הנר היא עצמה חובת מצוה שאפי' ירצה לאכול בחושך מ"מ צריך ומחויב להדליק ואם מצא דולק יכבה וידליק לכן אם ההדלקה מועלת קודם שעושה המעשה א"כ כבר נעשה המצוה בטרם עושה המעשה וא"ת אפי' לר' משולם שעיקר מצות הדלקה דווקא בשעת אכילה מנ"ל ממנחות שאין מברכין דלמא דווקא בהכשר מצוה צריך דווקא גמר מצוותה אבל במצוה עצמה מברכין אפי' בלא גמר הא מוכרח בגמ' שאין נ"מ בין הכשר מצוה למצוה עצמה שאם מחוסר מעשה לקיום המצוה אין מברכין אפי' במצוה עצמה שכן קאמר הגמ' הטעם שם דמברכין במילה שהיא מצוה עצמה דווקא מפני שעשייתה גמר מצוותה. ומה שפי' כת"ה שמפני שראוי לשמש לאור הנר הוי כראוי לבילה שאין הבילה מעכבת וה"נ אינה מעכבת הברכה א"כ בציצית נמי הא ראוי ללבוש תיכף הבגד וליחשב עשייתה גמר מצוה אף למד"א חובת גברא. ובמנחות פטרו בהדיא מברכה למד"א חובת גברא. והנה כת"ה בשטף דבריו מזכיר תמיד שההנאה במה שרואין את הנרות ובמה שמסלקין היד ורואין לאורה פשוט ג"כ שכוונתו לא לראי' בלבד אלא למה שיכול לראות ולהשתמש לצורך אכילה שכן הר"י קאמר מפורש בהגמ"ר שרואין לשמש בה בבית ולישא הכלים על השולחן. ובשעה שרואה ואינו נושא כלים כת"ה קורא גמר מצוה מפני שראוי לישא כלים אם כן בבגד מציץ נמי ראוי ללובשו אלא ע"כ כמו שכתבתי שבבגד אינו נעשה ההכשר רק אחר הלבישה והכא בהדלקה צורך הנר קודם להתשמיש:

ומש"כ כ"ת עוד לשיטתו ולהכי מוכרח לו לקבל שבת תיכף בשעת הברכה כדי שיהי' הגמר מצוה תיכף אבל אם תברך קודם הדלקה דאם לא תקבל שבת עד אחר ההדלקה א"כ הגמר הוי אח"כ בשעה שמקבל שבת כו' כי אם הראי' הבאה אח"כ דהוה קודם דקודם עכ"ל בדילוג. לענ"ד עיקר צורך התכיפות גם לשיטתו היינו אלא אחר ההדלקה בעצמה שלא אמרו במנחות כל שברכתה גמר מצוה אלא כל שעשייתה והעשי' היא ההדלקה לא הברכה ואם היא מקבלת בגמר הדלקה שבת אין לך תכיפות לעשייתה יותר מזו. ופשיטא דלא הוי קודם דקודם שההדלקה לא הוי הפסק שהברכה הוא על ההדלקה ואמרו בברכות מ' ע"א טול כרוך טול כרוך אין צריך לברך ואפי' אמר למאה ונהי דהתם דיעבד מ"מ ההדלקה בעצמה עם הברכה שעלי' מסתבר שאפי' לכתחלה אין זה הפסק כלל. ואי איכא להקשות איכא להקשות לדידי כיון שצריך שתקדום קבלת שבת א"כ מחסרא מעשה קודם גמר מצותה. אבל לזה לא יהי' התועלת במה שתשים ידה על עיני' ותברך אח"כ. שא"כ בציצית ותפילין אחר שלובשם ימשמש בציצית או התפילין ויברך ברכת לעשות ציצית וברכת לעשות תפילין וע"כ הדבר פשוט כיון שבעת עשי' לא הי' אפשר לברך שוב אין כאן ברכה ה"נ אם בעת הדלקה לא הי' אפשר לברך לא הי' כאן גם ברכה אח"כ כלל אולם באמת חסרון קבלת שבת אין זה חסרון מעשה שתעכב הברכה שאם היא לא תקבל שבת מ"מ כשיהי' לילה אז השבת יחול בעצמו ואין צורך לקבלתה אלא להקדים הזמן וזה לא מיקרי חסרון מעשה:

מש"כ כ"ת עוד נראה לומר בטעם דפורסים ידיהם דחזינן אם הביא פורס מפה ומקדש וא"כ הדלקת הנר כי היכי דתיתי האור ביקרא דשבתא אחר קבלת שבת צוו חכמים לפרוס ידיהם לפני הנרות כו' עכ"ל בדלוג לענ"ד אין הדברים דומין וכי פריסה פריסה גמר מר התם בלא"ה המאכל מוכן אלא שהוא במקום אחר לכן גם עתה אע"פ שהפת על השולחן כיון שהמפה פרוסה ומכסתו הרי הוא כמונח בתיבה ואחר קידוש כשמגלה את הפת הוא כמביאו אז לסעודה אבל הכא מצוות הנר שתראה לצורך תשמישה ואפילו באותו זמן שידי' פרוסות לעיני' האור מאיר בבית ובכל עת שתרצה להשתמש תסיר ידה מעיני' וכיסוי עיני' אינה כלום. ואין ניכר יקרא דשבתא בענין האור במה שהסירה ידי' מעיני' יותר מאשר נראה מקודם בעוד ידי' פרוסות:

מש"כ כת"ה עוד בד"ה ויותר נראה אולם מדברי התה"ד המובא בט"ז סי' תרע"ג סק"ט וכו' ודבריו צריכין ביאור במש"כ שם כיון דא"א בענין אחר חשיב' הכשר מצוה הא אין מברכין על הכשר מצוה כמו בעשיית ציצית ותפילין. ועוד דהא בכל הכשר מצוה ודאי אם נאבד קודם שעשו המצוה מחויב הוא לעשות אחרת ע"כ. כת"ה הולך בזה

לפי פירושו במס' מנחות אבל כבר בארתי שהפי' הנכון בגמ' שמברכין גם על הכשר מצוה כמו על מצוה עצמה אלא שאם יש חסרון מעשה עוד להמצוה אין מברכין כדברי הרמב"ם ז"ל ואין חולק עלי' ומשו"ה יכול לברך גם מבע"י על ההכשר בלבד דשבת ממילא קא הויא ולא הוי חסרון מעשה. ומה שהקשה כת"ה עוד דהא בכל הכשר מצוה ודאי אם נאבד מחויב הוא לעשות אחרת. תשובתו דע"כ אין נר חנוכה דומה לשאר מצות דלמד"א כבתה אין זקוק לה אפי' כבתה תיכף ע"כ אי מה שהיא דולקת והולכת עושה המצוה הטעם למה באמת אינו זקוק להדליק הוא מפני שלא חייבו חכמים אלא שיעשה הוא ההכשר להדלקה ואי דולקת דולקת וא"ל לא חייבוהו יותר והיינו ממש דברי התה"ד שמברך על ההכשר ואין זקוק למה שיהי' לבסוף ואפי' אם תאמר למד"א כבתה אין זקוק עיקר המצוה היא מה שמדליק ומשו"ה אין זקוק יותר וזה נראה עיקר ומברך על המצוה מ"מ דייק התה"ד מזה דדיו בע"ש בהכשר דלפ"ז דעיקר המצוה הוא ההדלקה פשיטא שצריך שתהי' ההדלקה בעת החיוב מהמצוה היינו צה"כ וא"כ האיך מברכין בע"ש הא בשעה שהוא מדליק עדנה לא הגיע זמן המצוה ומדחייבו חכמים להדליק שמונה ימים וא"א לשמונה ימים בלא שבת ע"כ שחייבו חכמים בע"ש בנר חנוכה ההכשר מצוה בלבד וסברת הט"ז היא כיון דבע"ש אי אפשר בענין אחר וחייבו חכמים הוי אז ההדלקה אף קודם הזמן מצוה ממש:

וכתב כת"ה עוד שאי אפשר לברך אח"כ אין לברך קודם ול"ד להבדלה משום דהתם אינו אומר וצונו אבל הכא איך יאמר וצונו כיון דעדיין לא נצטוה עכ"ל ואין דבריו שוים לי שיכול לומר צונו שהרי נצטוה מה"ס ומושבע ועומד הוא אלא שאין יכול לברך מפני שאין עתה זמן המצוה והיינו טעם נמי דבדיקת חמץ קודם י"ד שמביא כת"ר שאין מברך שאז אין זמן המצוה והדרא קושיתי' מ"ש מהבדלה. והנראה לענ"ד דהבדלה טעמא לחוד שבאמת עיקר ההבדלה בין שבת לחול היא באותה רגע של צאת הכוכבים שא"א לעמוד עליו. וחכמים הטילו לברך לא בעת ההבדלה ממש אלא בלילה שלאחר ההבדלה והיום שלאחריו ועד ג' בשבת משום דמיקרי בתר שבתא וה"ה שיכול להבדיל בשבת גופא בשעה שהיום נוטה לערוב שזה הוא קודם ההבדלה והשבת הולכת לצאת והוי אז שעת ברכה יותר ממ"ש שכבר באה ההבדלה דבכל הברכות מברך עובר לעשייתן. מה שא"כ בנר חנוכה ובדיקת חמץ שהמצוה תלוי' בעשיית בני אדם והברכה קבעו חכמים בזמן חיוב עשייתן אין לברך אלא בזמן החיוב מהעשי' וה"ט דתפילין וציצית שאין מברך קודם אור היום. אבל לעולם זמן עשייתן מיקרי לענין הדלקה ע"ש מפלג המנחה שאז

הערב ממשמש לבא ולענין בדיקת חמץ כל ליל י"ד ולענין עירוב וכדומה כל היום ודלא כמש"כ כת"ה והאריך בזה שאך הזמן האחרון שאין לאחר עוד יותר מקרי זמן עשייתן: **ומש"כ** כת"ה כמ"ש הפוסקים גבי טבילת גר דלא יכול לברך קודם הטבילה דאינו מחויב עדיין במצות. ואחר הטבילה כבר הוא טבול אפ"ה צ"ל כיון דבגמר טבילה חל עלי' הצווי בטבילה יכול לאמר וצונו על הטבילה שקודם עכ"ל כת"ה. ואין דעתי הולמת תירוצו כיון דמקודם לא נצטוה. ואחר הטבילה אין שייך לאמר שנצטוה א"כ לא היתה אפי' רגע אחת שיחול עלי' הצווי וקושיתו חזקה מתי נצטוה שיאמר וצונו וע"ז לא תירץ כלום. ונראה לענ"ד ראשונה שאין הנחתו הנחה דאפשר לאמר כיון שקיבל על עצמו להתגייר חל עליו החיוב והצווי לטבול ולעשות יהודי כדין ושפיר מקרי אז נצטוה ואנא שמיע לה ממה שאמרו בע"ז ס"ה ע"א אר"י גר תושב שעברו עליו י"ב חודש ולא מל הרי הוא כמין התם שקיבל עלי' למול ולא מל אלמא אע"פ שגר תושב בעלמא אין צריך למול מ"מ כיון שקיבל עלי' למול מחויב למול ואם אח"כ אינו מל עוד גרע יותר מנכרי דעלמא ה"ה עכו"ם דעלמא שקיבל עלי' להתגייר מחויב למול ולטבול וא"כ הי' עת שנצטוה אלא ימה אמרו הפוסקים שאז לא הי' בכלל ברכה שעדיין אינו יהודי שהנכרים אף על דברים שהמה מצווים אינם בכלל ברכה לכן מברך אח"כ. ועוד פשוט דמה שאומר וצונו על הטבילה לא על טבילת עצמו הוא אומר אלא שצונו שלא נחשוב עבו"ט שבא לעשות יהודי בכלל ישראל לענין כל התורה כולה דאכילת פסחים וחיתון ונתינת רבית וכאלה אלא דווקא אם טבל ויכול לאמר הגר על עצמו לאחר שנתגייר שנצטוה על זה שלא לחשוב איש עכו"ם בתורת יהודי אלא א"כ טבל דוגמא שמברכין בברכת נשואין וצונו על העריות אף שהאשה שהוא נושא לא היתה בכלל ערוה מעולם.

ובמה שכ' כ"ת ע"ד דביתהו דר"י דהוות מאחרא ומדלקת וסברא לאקדומי ואמר לה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר לפרש דהיתה מאחרא אחר קב"ש. לאקדומי להדליק ולקבל שבת אח"כ. ותני לה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים שלא יקדים הדלקה לקבלה אלא בהדלקה צריך לקבל שבת דהיינו שבגמר הדלקה יחול קדושת שבת עכ"ל בדילוג. לענ"ד אין לפרש כן דקבלת שבת לכל שאר הדברים מאן קמדכר לה הכא ועוד כבודו אומר שלא יקדים הדלקה לקבלה אלא בגמר הדלקה יחול קדושת שבת. בגמר הדלקה דקאמר כוונתו אחר גמר הדלקה דאל"כ עושה גמר מלאכה בשבת וא"כ לעולם מוקדם הוא הדלקה לקבלה ולפרש לאקדומי הרבה קודם הקבלה ומה שאמר הסבא שלא יקדם יהי' כוונתו שלא יקדם הרבה אלא הקדמה מועטת. אינו מתקבל לפרש כן דברי הגמ'. אבל לענ"ד מה שאמר הות מאחרא היינו מזמן שמדליקין הצבור שהצבור

הי' מדליקין בזמן תקיעה שלישית או שיעורים אחרים המוזכרים בגמ' ולא הוצרך הגמ' להזכיר פה הזמן כאשר הקשה כת"ה על רש"י ור"נ לפי שקאי על זמן שהדליקו בכל מקום תמיד ודביתהו דר"י היתה מאחרת לפי שסברה שכמו כשהקב"ה האיר לישראל לא הי' עמוד אש בא אלא בלילה הה"נ כשאנו מאירין לפניו לכבוד יום ששבת בו הי' לנו להדליק בלילה אלא שאי אפשר מפני איסור מלאכה לכן כל מה דאפשר לקרב ההדלקה אל הלילה טפי עדיף. ואף אחר תקיעה ששית הי' זמן להדליק נר כדאמרי' ל"ה ע"ב שאם בא להדליק לאחר שש תקיעות מדליק ואף דדחינן מ"מ עד תקיעה ששית כ"ע מודים דיכול להדליק ועדיין הי' זמן ותוס' שבת קודם ביהש"מ. ותני לה ר"י שגם הקב"ה כשהאיר לישראל הי' מביא עמוד האש קודם הלילה בעוד יום וא"כ גם אנו צריכים אף מבלעדי איסור שבת להקדים ההדלקה מבעוד יום ואח"כ סברה לאקדומי ולהדליק קודם שמדליקין הצבור כיון דרשות ומצוה להקדים ותנא לה ההוא סבא דאין להקדים ואין לאחר להצבור וראי' ברורה לזה דגם בברכות ח' ע"ב ג"כ שלא יקדים ושלא יאחר קאי קודם לצבור ואחר הצבור וקרוב בעיני דאכל המצות תנא ההוא סבא שלא יקדים לצבור ולא יאחר לצבור ומשו"ה מייתי לה הגמ' הכא בשבת והתם בברכות:

(מידידי הרב הנ"ל)

חדרעק"א ס"ד הנר דולק מבעו"י היינו שהיה דלוק לענין אחר כו'. אבל דיעבד ש"ד כו' ולישנא דרמ"א מבעו"י גדול אינו מדוקדק ובתוס' והטור לא הזכירו תיבת גדול עכ"ל. והנה פשטות דברי התוס' דהביאו ראיה להיותה דלוקה מבעו"י דאף דיעבד לא מהני מהא דלא יקדים כי גם לא יקדים לא מועיל אף דיעבד. ומנ"ל לרבינו לדחוק כן. ונראה דיצא לרבינו מהא דקיי"ל בס"י בהג"ה דמהני תנאי שלא לקבל שבת בהדלקה כשצריך לדבר וא"כ כ"ש דמהני בדיעבד אך כבר הרגיש הרמ"א עצמו בזה וכתב דדווקא אם הדליקו בעוד יום גדול צריך לקבל שבת תיכף. ומ"ש דבתוס' ובטור ליתא. הנה ברש"י בשבת (דף כ"ד) כתב בהדיא הות מקדמה ומדלקה. היינו מבעו"י גדול. וע"ז נמשכו תוס' ורא"ש אך אימתי הזמן אשר כיון רמ"א מבעו"י גדול לא נתבאר. ומדברי הגר"ז בק"א סק"ב נראה דמפרש דכשהוא יותר מכדי זמן צליית דג קטן לקבלת שבת או לכניסת שבת אינו רשאי להדליק ואף בדיעבד לא מהני. עיי"ש דע"כ כוונתו כן דאל"כ לא הוה מייתי ראיה מש"ס לשיעור צליית דג. אך מדברי הרמ"א לא משמע כן. ויותר נראה דשיעור זמן תוספות הוא מתחילת השקיעה כמ"ש בסי' רס"א ס"ב. ואם מדליק קודם זמן זה מקרי מבעו"י גדול. וכן מצאתי בסידור דה"ח. ובזה נסתר מ"ש על המג"א סקי"א דיתנה עיי"ש משום דמיירי קודם זמן השקיעה. אך מ"ש בדה"ח בסק"א ובסק"ג דשיעור זמן השקיעה

הוא שוה תמיד ע"ב מינוטין. ולדבריו מותר להדליק עד נ"ז מינוטין אחר השקיעה אף בחורף. וח"ו ישתקע הדבר כו' כי הוא נגד החוש והוא לילה גמור בחורף. וכ"כ הגר"א סי' רס"א סקי"א וכן מצאתי בש"מ ברכות דף כ"ז דגם זה השיעור הוא משעה זמניות ובאמת זמן פלג המנחה הוא רק שיעור חלק כ' משעה קודם השקיעה עי"ש:

מה שהשבתי על דבריו

מה שכתב אחדרעק"א סי' רס"ג ס"ד דכתב דאי יוצא בהדלקה דווקא בהדליק הנר לענין אחר והקשה דפשטות דברי התוס' דהביאו ראי' דצריך לכבות מהא דלא יקדים משמע דגם אם הקדים בדיעבד לא מהני ומנ"ל לרבינו לדחוק וכו' עכ"ל דברים שנראו לכבודו לדוחק בעיני המה מרווחים דבודאי קשה מנ"ל להתוס' שבת כ"ה ע"ב ד"ה חובה דאפי' בדיעבד שאם הי' הנר מודלק ועומד דצריך לכבות ולחזור ולהדליק מההיא דלא יקדים דלמא התם רק לכתחלה קאמר אבל בדיעבד שפיר דמי. וע"כ פי' דברי התוס' כך הוא שאותם שהי' אומרים טעם אחר שלא לברך על הדלקת הנר משום שאם היתה מודלקת ועומדת לא הי' צריך לכבות ולחזור ולהדליקה. מנא ידעו שאינו צריך לכבות ע"כ דנו את הדין מסברא שכיוון שלא אמרו בטעם הדלקה אלא משום שלום בית בדף כ"ג ע"ב והכא משום חובה לאכילה. וא"כ אם הי' נר דולק מכבר שיש אור בבית ואין צריך תו להדליק משום שלום בית וצורך אכילה אין כאן מצות הדלקה והלכך לא דמי לנ"ח דאמרינן כ"ג ע"א מכבה ומדליקה דהתם ההדלקה בעצמה היא מצוה ופרסומי ניסא אבל הכא העיקר שלא ישב בחושך. וע"ז בא ר"ת ודחה דבריהם שאם לא הי' מצוה רק שלא ישב בחושך א"כ גם בתחלה הי' מותר להקדים ההדלקה. כיון שיאיר בלילה תו לא צריך. אלא ע"כ שמשום שלום בית וחובת אכילה קבעו חכמים ההדלקה עצמה למצוה א"כ הדלקת נר שבת דומה להדלקת נר חנוכה שאם היתה מודלקת ועומדת שצריך לכבות ולחזור ולהדליקה. אבל שאם הדליקה קודם פלג המנחה שיהא מחויב לכבות אין ראי'. ולשון ר"ת שאמר שאם הי' הנר מודלק ועומד שצריך לכבות ולחזור ולהדליק משמע דווקא מודלק ועומד לענין אחר ולא לשם שבת:

מידידי הרב ר' הענדיל נ"י

בהגר"א ס"ק כ"ב פלוגתתם תליא בחילוף הגירס' בפ"ד דביצה ל"ב כו' עיי"ש. וכיוצא בזה כתב בסי' רע"ט סקי"א וגם שם לא זכיתי להבין דבריו כמבואר בדברינו בסי' י"ז עיי"ש קושיא ב' וכאן קשה יותר דהא אחר שקבל שבת אי אפשר לעשותו חול:

מה שהשבתי על דבריו

מה שהקשה על הגר"א ס"ק כ"ב דהא אחר שקיבל שבת א"א לעשותו חול עכ"ל נקלותי מהבי הלא פשוט שהגר"א מפרש טעם בה"ג שהדלקת הנר תקנו חכמים שיקבל שבת ואם הוא מתנה שהוא אינו רוצה לקבל עתה שבת ויקבל אח"כ תליא אי מועיל תנאי דאינו בודל דהתם נמי התורה הקצה נוי סוכה לשבעה והיא אומר איני בודל ואין חפצי שיהי' מוקצה אי התם מהני תנאי ה"נ הכא מהני תנאי. ואי התם לא מהני תנאי הכא נמי לא מהני ולמה זה כת"ר קורא לאחר שקיבל שבת הלא המתנה לא קיבל שבת כלל.
מידידי הרב ר' הענדיל נ"י

סי' רס"ו במג"א סק"י ומ"מ צ"ע דהא בע"א [דף ע'] אמר המוציא כיס בשבת משמע דאפילו הוציאו בשבת עצמו שרי עכ"ל. ובאמת הפוסקים השמיטו הך דינא דהמוציא והרי"ף והרא"ש לא מייתי ליה כי אם אגב גררא בע"א לענין דהנכרים סוברים דישראל לא מנטרי שבתא. אבל לא לדינא. ונלענ"ד דהתם בע"א ר' יצחק ורבא אמרי כן ור"י ס"ל בשבת [דף קמ"ב ב'] שכח לבינה בחצר מניח עליו בכר או תינוק ומטלטלה. וכן רבא משמע דס"ל שם כר"י אלמא דאף בשכח התירו ולא חשיב פשיעה. וא"כ ה"ה דמתיר להוליכו פחות פחות מד"א. אבל לדידן דקיי"ל כר"א שם דלא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד ועיין תוס' בביצה דף כ"א ע"ב ד"ה עושה כתבו דדווקא בדבר שהיה יכול לעשותם מבעו"י אמרו דלא התירו אבל הנהו סופלי לא היה יכול לעשותם מעיו"ט עכ"ל. אלמא דלא התירו מחמת דשכח. ועיין מג"א סי' של"ד סק"ב שכתב דפשע בשכחה. א"כ ה"ה דאין מתירין לו שום אחד מהדרכים האלו כמבואר בש"ע ולק"מ:
מה שהשבתי על דבריו

מה שתירץ קושית המג"א בסי' רס"ו סק"י דההיא דהמוציא כוס בשבת הוא לר"י ורבא דס"ל דמותר להניח ככר או תינוק בשכח לבנה בחצר אבל למאי דאמר ר"א לא אמרו ככר ותינוק אלא למת בלבד אסרו גם להעביר פחות מד' אמות וכל הדרכים גם במוציא כיס בשבת. לענ"ד אי אפשר לאמר כן דא"כ הדרא קושיא באמת כמה כיסי משתכחן בשוקי וחס לנו לאמר כמו הנכרים על הדורות הראשונים דלא מנטרי ישראל שבתא וג"כ פשיטא דזה דבר שאין הדעת סובלו לאמר דבדורו של רבא לא הוי משתכחי כיסי בשוקא מטעם שהיו סוברים כרבא ובדורו של ר' אשי הוי משתכחי כיסי בשוקא. ועוד דאם כן אמאי פוסק הרי"ף והרא"ש בע"ז דף ע' ע"א דחמרא שבארבא שרי ואמאי הא הנכרי סמכא דעתו דידע דלא אתי ישראל משום שבתא. וע"כ דהרי"ף והרא"ש פסקו דאפי' בשבת עצמה מטלטל פחות מד' אמות ושפיר מקשה המג"א:

ת ו ש ל ב ע

למלאות הגליון

ביצה דף ו' ע"ב וכ"ת קמ"ל בברייתא מאי דלא אשמעינן במתני' פירש"י ואם רבי לא שנאה ר"ח מנין לו והתוס' ד"ה וכ"ת דחו פירש"י והקשו אם כן מאי פריך הא נולדה אסורה לא ב"ש ולא ב"ה הא משובשת היא ופירוש התוס' ג"כ דחוק. ותירץ המהרש"א דכיון דאיכא למימר נמי סברא איפכא קשיא להגמ' דלא הו"ל להשמיט במתניתין לאשמועינן דב"ש שרו אפי' במעי אמן. קשה דהרי הוי ניחא להגמ' למימר ב"ה אפי' במעי אמן נמי אסרי והא דקתני נולדה להודיעך כחן דב"ש ולא איכפת להגמ' שאינו מזכיר רבותא דב"ה דאסרי במעי אמן ודוחק מאד לומר דקושית הגמ' רק אליבא דב"ש משום דכחא דהיתרא עדיף וסוף סוף קשי' דלמא מתני' אשמעינן רבותא אליבא דב"ש דלא נימא נולדה חמיר ובריייתא אשמעינן אליבא דב"ש דלא נימא במעי אימן חמיר. ולענ"ד דברי רש"י נכונים דהא ודאי דאם אשמעינן בריייתא דבר חדש דלא רמיזא במתני' שייך שפיר למימר רבי לא שנאה ר"ח מניין לו ומשבשתא היא. אבל לבתר דמייתי מתניתין דקתני נולדה דאיכא לפרושי אבל במעי אמה ד"ה שדיין כברייתא ואיכא לפרושי אבל במעי אמן ד"ה אסור דלא כברייתא פשיטא דמהימן ר"ח בפירוש דברי רבו דבמעי אמן ד"ה שרי וקשי' לרב: