הלכה · מפרשים · חיי אדם

נשמת אדם

רבי אברהם דאנציג

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

נשמת אדם

רבי אברהם דאנציג

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/נשמת-אדם/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

כלל ג 4
כלל ד 18
כלל ה 19
כלל ו 36
כלל ט 37
כלל יא 40
כלל יב 41
כלל יג 44
כלל יד 45
כלל טו 57
כלל כ 59
כלל כד 61
כלל כה 64
כלל כו 67
כלל כז 68
כלל כח 69
כלל כט 72
כלל לא 73
כלל לב 78
כלל לד 79
כלל לו 79
כלל לז 83
כלל לט 86
כלל מ 88
כלל מא 91
כלל מד 94
כלל מה 94
כלל מו 95
כלל מז 95
כלל מח 100
כלל נ 101
כלל נא 105
כלל נב 124
כלל נג 127
כלל נד 128
כלל נה 133
כלל נו 134
כלל נח 135
כלל נט 140
כלל סג 143
כלל סד 143
כלל סה 144
כלל סח 145
שבת ומועדים 151

כלל ג

א **כתב** המ"א ר"ש צ"ב דלקטנים בדיעבד יצא שכן משמע בגמ' דף כ"ג וברא"ש. וכתב הא"ר דלא דק דהא בגמרא שם מיירי שמים שותתין על ברכיו באמצע תפילתו. ולא איירי כלל מנצרך קודם לתפלה. ונ"ל דכוונת המ"א שכן משמע ברא"ש בגמרא דף כ"ג שכ' דלא הוי מצי לומר דכ"ע אם שהה אין חוזר לראש ובשהה קא מיפלגי ולמר חוזר דגברא דחוי הוא דלכ"ע הוי גברא חזי כו' דכיון דעל ידי שום הפסק א"צ לחזור ולהתפלל א"כ שפיר מצי להתפלל. אע"פ שלא היה יודע שהיה יכול להעמיד עצמו מלהטיל מים עד שיגמור תפלתו עכ"ל הרא"ש. ואי איתא דבאינו יכול לעצור שיעור ד' מילין אפילו בקטנים תפילתו תועבה א"כ שפיר יש לומר דגברא דחוי הוא. שמא לא יוכל לעצור ד' מילין. א"ו משמע דס"ל לרא"ש דלעולם לקטנים אינו חוזר. ואמנם י"ל דהרא"ש אזיל לשיטתו שכתב ר"פ מי שהוציאוהו דבכולי ש"ס הנצרך לנקביו הוא דוקא גדולים. ועיין בסימן מ"ו שהש"ע לא הכריע שם וא"כ שפיר כתב המ"א דיש לסמוך בדיעבד. ועוד נ"ל דאפשר דטעמא שאמרו באינו יכול לעמוד שיעור פרסה תפילתו תועבה. משום דקים להו לחז"ל דאם אינו יכול לעמוד כשיעור זה כבר נהפך המאכל במיעיו להיות צואה גמורה וכתיב וכל קרבי את שם קדשו ולפיכך תפילתו תועבה. וזה כ"ש במי רגלים דמיא עול מיא נפיק:

ב **לפי** מה דקיימא לן הרהור לאו כדיבור דמי. נסתפקתי אם הרהור ד"ת אסור מדאורייתא או רק מדרבנן. ומה שהביאני לכך שהרי כתב הב"י בסי' פ"ה בשם ר' מנוח בשם הירו' דמותר להרהר בד"ת בב"הכס. וכ' ר' מנוח דלא פליג אגמרא דידן דאמרינן בהדיא בברכות כ"ד ובשבת ק"ן אר"י בכל מקום מותר להרהר חוץ מבהכ"ס ומרחץ דכי אמרינן דאסור ה"מ לכתחלה כלומר לשום מחשבתו ולבו לחשוב דברי תורה אבל אם היה תלמודו שגור בפיו והרהר לאנסו מותר עכ"ל. וכתב שחילוק זה מבואר בזבחים ק"ב דאמר רב האי דינא מר"א בר"ש גמירנא בבית הכסא כו' ופריך והאר"י אסור להרהר בב"הכס. ופרש"י והיאך אמר ראב"ש האי דינא בבהכ"ס ומשני לאונסו שאני פרש"י שהיתה שמועתו שגורה בפיו ומהרהר בה ע"כ. וכתב בדרישה דע"כ צ"ל דראב"ש הוציא מפיו דין זה דאל"כ מנא ידע רב אע"כ כיון ששגורה כ"כ ותקועה בלבו עד שא"א שיסיח דעתו ממנה מותר אפילו להוציא בשפתיו. ואם כן ע"כ כונת ר' מנוח ל"ד להרהר אלא אפילו לדבר מותר והוכיח עוד דין זה דאל"כ כיון דהירושלמי מיירי לאנסו. אם כן אין שייך בזה מותר בדבר שהוא לאנסו. ולכן תמה על הש"ע שכתב רק דהרהור לאנסו מותר דהל"ל דאפילו דבור מותר ע"ש. ודבריו צ"ע מאד ואיך אפשר להתיר איסור דאורייתא

דבור בבית הכסא בשביל צער בעלמא דאפי' שבות דרבנן לא דחינן משום צער בעלמא כדאיתא בש"ע סימן שכ"ח. ולכן נ"ל דהא דמשני לאנסו שאני ר"ל שהיתה שמועתו כל כך שגור בפיו עד שלא בכוונה הוציא דין זה מפיו. ואף ההירהור' היה שלא בכוונה ואם כן אין ראיה כלל מגמרא דידן אפילו להרהר לאנסו. ולכן כתב ר' מנוח בשם הירושלמי דלאנסו מותר להרהר (ובאמת לישנא דהש"ס שם בזבחים משמע דלאנסו מותר לכתחלה והיינו שא"צ לדחיק את עצמו במקום צער מדמשני לאנסו שאני דמשמע דלאנסו מותר דאם לא כן הל"ל לאנסו הוי) ואם כן יהיה מוכח מזה דהרהור אינו אלא מדרבנן ולכן התירו במקום צער כדמצינו בסימן שכ"ח יונק כו' אבל אם הוא דאורייתא צ"ע. ובאמת כן משמע לשון תר"י במתניתין דבעל קרי וי"ל כשאסר ר"י הרהור כמו דבור לא אסר אלא גבי טינוף בלבד מקרא והיה מחניך וגו' מש"ה החמירו בו ואמרו שהרהור אסור עכ"ל. עוד כתב גבי מי רגלים לא אסרה תורה אלא כנגד העמוד דויצאת שמה חוץ היינו משום שמדברים דברי תורה עכ"ל. ולא כתב כמו שכתב רש"י בשבת ק"ן מדכתיב והיה מחניך משמע אפילו בהרהור. משמע דס"ל לתרי דהרהור אינו אלא מדרבנן. ובזה נ"ל ליישב דברי ת"י הביאו הב"י סימן פ"י הבתולה שאין מטתו נקיה ואינו יכול לבטא בשפתיו יש לו להרהר הברכה ואע"פ שאינו יוצא ה' יראה ללב עכ"ל. ועיין בס מן ס"ב בט"ז ומ"א ובסי' פ"ה בדרישה והב"י תמה דבמקום מטונף גם הרהור אסור. ואחרונים נדחקו שר"ל שיהרהר שמצער ע"ז שאינו יכול לברך. אבל לשון המדרש שהביא הב"י בסימן פ"ה לא משמע הכי ולפ"ז לק"מ דתר"י אולי לשיטתם דהרהור אינו אלא מדרבנן ובמקום אונס לא גזרו. וכן לאנסו במרחץ וב"הכס דאל"כ לא יוכל לכנוס לעולם למרחץ ובהכ"ס כיון ששמועתו שגורה ותקועה בדעתו ולכן לא גזרו. ובזה א"ש ג"כ מה שהתירו בבית אמצעי הרהור ואסרו הדבור ואם שניהם אסורים מדאורייתא מ"ש זה מזה. ולפ"ז א"ש ואפשר ג"כ שזהו דעת ס"ח שכתב המ"א בסי' פ"ה ס"ק ד' דאם נכנס בלבו הרהור אשה מותר להרהר בד"ת. אך יש לומר כדאמרינן מוטב לחבר שיעשה איסור קל ולא יעשה חבירו איסור חמור וה"נ זה איסור קל כנגד הרהור עבירה. (ולענין אפרושי מאיסורא עיין בס"ק ט'):

ואמנם דעת רש"י בבירור דנה הרהור הוא מדאורייי'. שכתב להדיא בשבת אהא דאר"י אסור להרהר בב"הכס דבעינן מחניך קדוש פירש"י מדלא כתי' בי' דבור אלא מקום חנייתך תהא בקדושה. וטעמא משום דישראל מהרהרין תמיד בתורה. וכן כתב עוד שם דלעול' מחניך קדוש משום הרהור ולא יראה ערות דבר דאינו אסור אלא דיבור היינו כנגד ערוה עכ"ל ע"ש וכן כתב הרא"ש בפ' מי שמתו במתני' דבעל קרי וז"ל ר"י כו' ומשני התם

משוה מחניך קדוש כלומר הא דאסר ר"י הרהור לאו משום דכתיב ערות דבר דהרהור לאו כדבור אלא משום דכתיב והיה מחניך קדוש משמע אפי' בהרהור עכ"ל. הרי להדיא דהרהור הוא דאורייתא. ולדעת תר"י צ"ל הא דמשני שה היינו מדכתיב והיה מחניך ולא כתיב דבור בהדיא החמירו חכמים אפי' בהרהור מה שאין כן בערו' דכתיב בהדיא דבר לא גזרו חכמים. ונ"ל דתליא בפלוגתא דרשב"א ורא"ש בסי' ע"ט ס"ב. דלרשב"א קרא ולא יראה בך כו' קאי גם על צואה דכ"ז שרואה אותה ואינ' מכוסה אע"פ שאינו במחנהו אסור וא"כ קאי דבר גם על צואה. שפיר י"ל דהרהור מותר מ"הת. אבל הרא"ש אזיל לשיטתו דבצואה אפי' רואה ואינו מכוסה מותר אם אין במחנהו דולא ירא' קאי רק על ערוה ולכן כ' דהרהור אסור מדאורייתא. עוד מצאתי בשערי תשוב' לרבינו יונה שער ג' סי' מ"ד וז"ל והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר. אז"ל בכלל אזהר' הזאת כי בהגותינו בתור' ובדברנו בתפלה יהיה מחנינו קדוש ולא יראה בנו ערות דבר לכן נצטוינו בזה להזכיר ש"ש בקדוש' ולעסוק בתורה ותפל' בקדוש' ושלא כו' אם הוא ערום וכן הוזהרנו שיהי' המקום נקי כמ"ש וחפרת כו' וכסית את צאתך וכ"ש כי המוזהר שלא להזכיר ש"ש אם אין ידיו נקיות ואם נגעו ירחצם כו' ובלכתו בדרך ומסתפק אם הדרך נקי אל יזכיר שם שמים ואל ידבר ד"ת כו' ואז"ל כי דבר ה' בזה זה המדבר ד"ת במקומות מטונפות ואז"ל יהיב חכמה כו' שאלו ניתנה לטפשים היו מדברים בד"ת במבואות מטונפות עכ"ל. מכל זה נראה בבירור שדעת ר"י שאינו אסור מ"הת אלא הדבור. וכן משמע בי"ד ססי' רפ"ב ברמ"א שם שכ' דהרהור אסור משום כבוד התורה ע"ש:

ג **בגמ'** אמרינן היתה במקום גבוה י"ט יושב בצדו וקורא. וכ"כ כל הפוסקים סתם ולא נזכר כלל מרחבה. אבל הב"ח כ' והביאו המ"א בסי' ע"ט דדוקא ברחב ד' טפחים על ד"ט. ומצינו כיוצא בו בב"ב פ' בית כור במתני' היו שם סלעים גבוהים י"ט כו' ואפ"ה כ' הרשב"ם שם דדוקא ברחב ד"ט. אבל הט"ז שם כתב דדוקא התם שתהיה רשות מיוחד לעצמו לא הוי בפחות מד"ט אבל לחלק רשות לא בעינן רחב ד"ט רק כל שגובה י' טפחים ומביא ראיה מפסלא ומגיטין עז ע"ש. והנה הדמיון של הט"ז לפסלא ולגיטין צ"ע ותמוה מאד א"כ נמי נימא דמיצר וחצב דאמרינן בהדיא בב"ב נ"ו דמפסיק לענין טומאה. וא"כ וכי יעלה על הדעת כשתהיה צואה בשדה א' ויהיה מפסיק בינו לבין השדה מיצר או חצב שיהיה מותר בד"ת אפילו בתוך ד"א. וכן כשתהיה מפסיק חתיכת עץ שיש לו שם לויי דאמרי' בהדיא בגיטין (עז) דאע"ג דאינו גבוה י"ט ואינו רחב ד' דהוי רשות לעצמו וכי נימא דה"ה לענין צואה וא"ד ענין זה לזה כלל. דלענין פיאה כל שדה ושדה חייב בפ"ע. וכיון דאיכא מיצר וחצב הוי כ"א כשדה בפ"ע. וכן לענין טומאה הוי ס' ביאה אבל

בודאי מחנה א' לענין צואה וכן פסלא ודבר שיש לו שם לויי דלענין גט אמרינן דלא בטיל לגבי חצר אמרינן חד מקום מושלי אינשי. וכן במטה שם בגיטין כתב הכ"מ דמ"שכ רמב"ם ורש"י דחולק רשות לעצמו כוונתו דכיון דעומדת גבוה י"ט לא קפיד הבעל על האויר. וכ"כ בתוס' שם ד"ה אמקו' כרעי כו' וא"כ הדמיון של הט"ז צ"ע וגם במטה שם י"ל דסתם מטה רחב ד"ט וגם הא"ר משיג עליו דבאמת לענין שבת לא קי"ל כרבא אלא כרבה דפסלא אינו מחלק רשות ודוקא בשיש חיוב חטאת ביניהם:

ואמנם הסברא שכ' הט"ז דכל למעלה מי' מקרי רשות לעצמו באמת מצאנו ריש סוכה ובשבת למעלה מי"ט כזורק באויר. ובסי' שמ"ה זיזין הבולטין מן הכותל אע"פ שיש בהם ד' על ד' הוי כרמלית דאע"ג דלמעלה מי' אינו ר"הר גם רה"י אינו אלא כשיש למטה ר"הי אזי עולה עד לרקיע מטעם גוד אסיק. וא"כ לענין צואה דלא בעינן רק שלא יהא ברשוותו וא"כ אפילו כשהוא באויר גבוה י"ט מהארץ לא נקרא מחנהו. ובאמת כן משמע מרי"ף ורמב"ם ורא"ש ורשב"א וטור וש"ע שכולם כתבו סתם היתה גבוה י"ט ולא כתבו כלום אם בעינן רחב ד"ט וכמה פעמים כתב לי הגאון בית מאיר דיותר יש ללמוד מסתימתן של ראשונים מפירושן של אחרונים. ועוד שהרי ריש סוכה תניא ר' יוסי אומר לעולם לא ירדה שכינה כו' וקי"ל דר"י נימוקו עמו. ואמנם צ"ע שהרי בנגעים פ' י"א מצורע שנכנס לבית כל הכלים אפילו עד הקורות טמאים וכ"פ הרמב"ם בפ"י מהל' צרעת והר"ש הביא שם תוספת' דלר"מ כלים התלוים למעלה מי"ט טהורים ואף שבר"ש הגירס' ר"י אבל בתוס' שלנו ושנדפס מהגר"א ר"מ וא"כ ת"ק דמתני' ר"י וא"כ י"ל דאזלי לשיטתם דלר"מ דילפינן מארון ט' וכפורת טפח למחיצות י' ע"ש בתוס' ולדידיה שפיר ילפינן מארון דכל למעלה מי"ט רשות לעצמו דהא לא ירדה שכינה למטה מי"ט. אבל לר"י דס"ל ארון וכפורת ח' וחצי ומחיצות הלכתא גמירי לה ואפ"ה כתיב ונועדתי וע"כ צ"ל כיון דקיי"ל כר"י דאמות כלים באמת בת ה' ובודאי קי"ל ג"כ כרבי יוסי דמעולם לא ירדה צ"ל ע"כ דדווקא דומיא דהר סיני ואליהו ומשה אבל בק"ק שנבנה בשביל שתשכון שם השכינה וכלו ברשות שכינה הוא וכן כל בית הכל רשות אחד כדאמרינן רה"י עולה עד לרקיע ולכן ר"מ אינו מטמא אלא התלוים בתוך י"ט לשיטתו. ות"ק דהוא ר"י לשיטתו דכל הבית רשות אחד. ור"ש דס"ל עד ד' אמות ס"ל דגובהו של אדם כשפושט ידו הוא ד"א. וא"כ כ"ז נקרא מושבו וטמא וא"כ כיון דמסתמא קי"ל שם הלכתא כת"ק דמתני' וכמו שפסק הרמב"ם באמת. וא"כ י"ל דה"ה לענין צואה עכ"פ כשהוא בבית למעלה מי"ט אסור דהכל רשות אחד. ואפשר שזה טעמו של ריי"ץ גאות הביאו הב"י בסימן פ"ז דפ' הלכה כרשב"א דכל הבית רשות אחד דמ"ש גובה מרחבה וארכה. ואמנם צ"ע דהא

כל הפוסקים פסקו דלא כרשב"א אלא כרבא וכדאי' בסי' פ"ז דאפילו צואה בבית מהני הרחק ד"א וא"כ שפיר י"ל דה"ה לענין גבוה למעלה מי"ט הוי רשות לעצמו וע"כ צ"ל דמצורע שאני דכתיב מושבו ועוד שהרמב"ם בפ"ב מהלכות תמידין פי' דשולחן ארכו י"ב והיינו כר"מ ומסתמא ה"ה בכל הכלים:

ולכאורה נראה שהוא מחלוקת הראשונים. שהרי הסמ"ג והסמ"ק וכלבו הביאם הב"י בי"ד סי' רפ"ב שאם המזוזה למעלה מי"ט אין לחוש לטינוף שעל הארץ. וכ"כ הרמב"ם הביאו הטור והש"ע בי"ד סי' רפ"ב חייב לנהוג כבוד בס"ת כו' ולא יגלה ערותו כו' אא"כ גבוה ממנו י"ט. ובירוש' פרק היה קורא לא ישמש מטתו וס"ח עמו בבית ר' ירמיה בשם ר"א אם כרוך במפה או שהיה נתון בחלון שהוא גבוה י"ט מותר ע"ש. מכ"ז משמעו דלמעלה מי"ט הוי רשות לעצמו ואין לדחוק שהירוש' והרמב"ם מיירי ברחב ד"ט או כמ"ש הגר"א בי"ד שם דכוונת הרמב"ם שיעשה מחיצה גבוה י"ט דכ"ז אין במשמעות דבריו. ומה יענו בדברי הסמ"ג וסמ"ק במזוזה דסתם מזוזת הפתח אין ברחבו ד'. ועוד מה יועיל המשך ד"ט כיון שאין רחב ד' ואעפ"כ כ' דאין לחוש לטינוף כ"כ. ומיהו י"ל דז"א כדאי' בשבת ד' ז' בלבינה זקופה דאפ"ה חשוב רשות ע"ש בתוס'. ואף אם נאמר דיש לחלק בין צואה המונחת שם דאינו אסור אלא משום בזיון כתבי קודש. עכ"פ משמע דגם דעת הרמב"ם כן דלענין גילוי ערוה ובזיון כתבי קדש מטינוף אמרינן דלמעלה מי' טפתים אף דאינו רחב ד' הוי רשות לעצמו. ואמנם מדברי המרדכי הביאו המ"א בסימן שט"ו סעיף קטן ג' מוכח להדיא איפכא שכתב שמהר"ם היה עושה בכל לילה מחיצה גבוה י"ט כדי שיוכל להשתין ובע"ש היה עושה מבע"י וצריך לקשור שלא יהיה הרוח מניד. וכתב המ"א שהיה מחיצה להתיר שהספרים היו מגולין למעלה מי"ט דאל"כ ל"ל מחיצה י"ט וגם היה מותר לעשותו בשבת דאינו אלא כיסוי בעלמא. וכ"כ הב"י שם דמחיצות מהר"ם היה להתיר. ולפ"ז ע"כ מוכח דס"ל דאפילו כשהספרים למעלה מי"ט אסור אלא במחיצה דאל"כ ל"ל לטירחא זו שהרי לפ"ז לספרים שעומדים למעלה מי"ט לא צריך כיסוי. ופשיטא דל"צ מחיצה לדעת רמב"ם וסמ"ג. ומה שעמד למטה מי"ט סגי בכסוי בעלמא אלא ע"כ דס"ל דלא מהני בלמעל' מי"ט ודלא כרמב"ם. ובשלמ' לענין תשמיש י"ל דס"ל דחמיר טפי כדמצינו בס"ת אבל להתיר להשתין דלא מצינו לזה מקור בכולי הש"ס אלא משום בזיון כ"ק. וא"כ מ"ש מס"ת שעומד למעלה מי"ט ומזוזה אם לא שנאמר דמחמיר על עצמו היה (ועיין עוד בס"ק ה' ובס"ק ו'):

אחר שכתבתי בא לידי תשובת חוות יאיר. וראיתי סי' קפ"ד ורמז שם ג"כ למתני' דנגעים וכבר כתבתי דע"כ אין לדמות לנגעים. ועוד כתב וז"ל הס מלהזכיר היתר זה בלמעלה

מי"ט. ומה שכתבו הרמב"ם וש"ע סי' רפ"ב בס"ת כוונתו גבוה ממנו ר"ל למעלה מראשו עכ"ל. ולענ"ד שאם נשוה דברי רמב"ם לסמ"ג במזוזה מוכח להדיא דא"צ רק גבוה מקרקע י"ט שהרי המזוזה הוא כנגד כתפיו ואם נאמר שחולק. יותר טוב לומר דהרמב"ם מיירי בגבוהה ורחב ד"ט או דהתם לא מיירי רק מכבוד ס"ת אבל לענין תשמיש חמיר טפי וצ"ע (ועיין כלל ל"א בנ"א סימן ב'). ואמנם מה שיש לטעות דברי הט"ז שאם מפסיק בינו לבין הצואה פחות מרחב ד"ט אפ"ה מחלק רשות לעצמו. ולענ"ד מעולם לא עלה זה ע"ד הט"ז דלא מצינו מקום חשוב פחות מד"ט בסוכה י"ד כיון דליתא בו שיעור מקום. ע"ש ברש"י ובערובין ט"ז ג' מדות במחיצות מג' עד ד' כו' אם היה פרוץ כו' ופירש"י דלא אלים עומד פחות מד' למשרי כנגדו כי' מד' עד י' כו' ע"ש ברש"י ובכלאים פ"ב מ' ח' דגדר גבוה י"ט וחריץ שעמוק י' ורחב ד' ולסלע גבוה י"ט ורחב ד' וע"ש בתוי"ט בשם הר"ש דלגבי חריץ לא הוי הפסק אלא ברחב ד"ט משפתו אל שפתו ובגדר בעינן רחבו במשך ד"ט ועוביו כ"ש ובעירובין ע"ו וע"ח חריץ כו'. ולפ"ז הא דאיתא הכא בצואה היה שם מקום גבוה י"ט או נמוך י"ט אינו שוה דלחלק רשות בגובה בעינן גבוה י' ורחבו ד' במשך ובחריץ בעינן ג"כ משפתו אל שפתו רחב ד'. או דמיירי שהצואה מונחת על אותו מקום גבוה ואז לדעת הט"ז אף שאינו רחב ד' וצ"ע:

ד **כ'** הב"ח בסימן פ"ז מטה החולקת גבוה י"ט ומחיצות מגיעות לארץ והגרף אחורי מטה מקרי מחיצה ושרי לקרות עכ"ל. וכתב המ"א שם ונ"ל דוקא כשהמטה חוצצת מכותל לכותל אבל בלאו הכי לא חשיב מחיצה דלא עדיף מחצר קטנה וגדולה בסימן ע"ט ס"ג. וכ"מ בתר"י כו' וידוע דקיי"ל כרבנן עכ"ל. ודבריו תמוהים דבודאי גם הב"ח לא התיר לקרות רק נגד המחיצה ובודאי מיירי ברחב ד' כמו שכתבתי בשמו בס"ק ג' וכדאיתא בעירובין ט"ז להדיא כל שהוא ד' כנגד העומד מותר וכנגד הפרוץ אסור וא"כ מאי ראיה מחצר קטנה וגדולה דהתם הקטנה פרוץ במילואו לגדולה ואין שם מחיצה כלל משא"כ הכא דעכ"פ נגד המחיצה מותר. גם מה שכתב והוכיח מתר"י שהקשו דאי מיירי במטה סתומה א"כ מאי קאמר ר"י עשרה לא קמבעיא לי ואביי השיב שפיר עבדת מי לא ידע זאת דמחיצה י"ט מהני. והק' המ"א למה לא הקשו תר"י קושיא זו דא"כ למה פליגי רבנן על רשב"ג ומזה הוכיח דלרבנן ניחא כיון דאינה חוצצת מכותל לכותל. נ"ל דלק"מ דאדרבא ה"ק ר"י עשרה ודאי לא קא מבעיא לי דבהא אפילו רבנן מודו ולכן הקשו תר"י פשיטא דלכ"ע מהני ול"ל לר"י ולאביי לאשמעינן. וביותר צ"ע מה שכתב המ"א וידוע דהלכה כרבנן. ולא ידעתי מניין לו בפשיטות כ"כ דהא כתבו תר"י וכן כ' הרא"ש דלפי' ר"ה גאון דאיבעיא אזלא אליבא דרשב"ג הלכה כרשב"ג ואף

שהרא"ש כ' כיון דהרי"ף לא הביא בעיא זו משמע וס"ל דהלכה כת"ק. הא כ' הב"י די"ל אדרבא דמש"ה לא כ' דין דמטה דסבירא ליה בפירוש ר"ה גאון והלכה כרשב"ג ולא הוצרכו להביאה דפחות מג' ודאי כלבוד וגבוה י"ט ודאי מהני וזה כבר כתבוהו עיין שם בב"י. וכן משמע דעת תר"י שהרי גם הוא מפרש כפירוש ר"ה גאון. אלא דהגאון כתב דמיירי במטה סתומה שאין יכול לראות הצואה וקמ"ל דאע"ג דאין רחבה ד' אמות מהני המחיצה. דברייתא דהיה מקום גבוה י"ט י"ל שאני כיון דהצואה מונח על מקום גבוה ואם כן מונחת ברשות בפ"ע. והכא אשמעינן דגם מחיצה להפסיק חשוב (ועיין בס"ק ג') ותר"י מפרשים דמיירי אף על פי שיכול לראות הצואה אף על פי כן מהני המחיצה. ונ"ל דמחולקים במחלוקת רשב"א ורא"ש בסימן ע"ט סעיף ב' ובודאי סתם מטה אינה חוצצת מכותל לכותל כדמשמע בפסחים ח' מטה החולקת וחוצצת ע"ש. משמע דמסתמא אינה חוצצת ואעפ"כ כ' דהל' כרשב"ג. ואיך כתב בפשיטות דידוע דהלכה כרבנן ומכ"ש די"ל דגם רבנן מודים בזה. וכן מוכח ממה שכתבו תר"י לתרץ דברי הגאון דר"י קמ"ל דמהני מחיצה להפסיק ואי נימא דמיירי דוקא בחוצצת ק' עדיין פשיטא כיון דמיירי גם באינו רואה וכי מחיצה יעלה עד לרקיע או עד התקרה מ"הת. וראיה מנגעים פ' י"ג מ' י"ב מצורע שנכנס לבית הכנסת עושים לו מחיצה גבוה י"ט על רחב ד"א ופירשו הר"מ והר"ש דזהו שיעור מקומו של אדם א"נ משום דתפלה תופס ד"א (ונ"ל דנ"מ דלפירוש ראשון אף בבית אחר ושלא בשעת תפלה צריך דוקא ד"א ולפירוש ב' דוקא לתפלה) וע"כ התם אינו מפסיק מכותל לכותל דא"כ אפי' בפחות מד"א סגי ואעפ"כ סגי בגבוה י"ט ואף דהתם בעינן רחב ד"א היינו משום דכתיב מושבו אבל לענין צואה כ' תר"י להדיא דלא בעינן ד' אמות רק מחיצה מפסקת וא"כ כ"ש דלא בעינן מכותל לכותל ואף דרש"י בשבת פ' ד"ה פסלא כ' עץ השוכב וממלא כל רחב ר"ה שאני התם דפסלא אינה גבוה י"ט: וגם אינו דומה להא דעירובין מתבן שבין ב' חצרות פרש"י שממלא האויר שבין ב' החצירות שאני התם דאם אינו ממלא דינו כפתח שבין ב"ח שאם רצו מערבין א'. ועוד דא"כ לא ימצא מחיצה המפסקת שתועיל בשדה דאין שם מחיצות. ולכן נ"ל כיון דר"ה גאון פסק כרשב"ג וכ"כ בש"ג בשם ר"ת וכן נראה דעת תר"י וכן י"ל שהוא דעת הרי"ף והרמב"ם כמ"ש הב"י. ומכ"ש די"ל דהא אמר אביי שפיר עבדת דלא מיבעיא לך ר"ל דבזה אפילו רבנן מודו וא"כ לכ"ע מהני מחיצה י"ט ואפי' אינה חוצצת ולכן במי רגלים דאינו אלא מדרבנן מותר נגד המחיצה אבל לא נגד האויר כדאיתא בעירובין כ"ש דכנגד המחיצה מותר ודוקא ברחבה ד"ט ולענין צואה בשעת הדחק נ"ל דכדאי הגאון ור"ת לסמוך עליהם. כ"ש די"ל דגם כ"ע מודים וילמוד הסתום מן המפורש ואם המחיצה

הוא יותר מן הפרוץ מותר לכ"ע כדאיתא בעירובין ט"ז ובסימן שס"ב ס"ט ובמ"א שס ס"ק ט"ז:

ה **ז"ל** המ"א בסימן רס"ו ודע דאם העגלה גבוהה י"ט ורחבה ד' בלא הגלגלים הוי רשות היחיד גמור כו' ואם אין העגלה גבוה י"ט בעצמה אע"פ שעם הגלגלים היא גבוה י"ט אינה רשות היחיד דה"ל מחיצה שהגדיים בוקעין בו עכ"ל. ולפ"ז לדעת הב"ח שכתבתי ס"ק ג' דבעינן דוקא רשות לעצמו כמו לענין שבת אם כן הדפים הקבועים בכותל שקורין פאליצעש או שאנק אע"ג שרחבין ד"ע וגבוהים י"ט מהארץ אינן רשות לעצמו כדאיתא בסימן שמ"ה סעיף ט"ו זיזין הבולטין בין הכותל ויש בהם ד' על ד' הוי כרמלית (וצ"ע לדעת רשב"א בעה"ק דף י"א ע"א וע"ב דכ' דהוי כחורי רשות היחיד ובקיעת גדיים אינה מעכבת בחורין ע"ש ועיין עוד במ"א סימן שמ"ה ס"ק א' נעץ קנה כו' ומ"ש המ"א שם דגם מה שתתתיו הוי רשות היחיד הוא ט"ס) ומזה נלמוד לדינים אלו וכן מוכח לכאורה מדברי מ"א בסימן שט"ו שהבאתי בפ"ק ג' שעשה מחיצה בכל לילה ע"ש. ויותר טוב לו לעשות דפים רחבים ד"ט וגבוהים ולא היה צריך לטירחא זו בכל לילה אע"כ משמע דאפי' גבוה י"ט ורחב ד' לא מהני דכיון שאין כאן מחיצות:

והנה לפי הנראה דכיון דדבר שהוא רשות לשבת הוי נמי רשות לענין צואה לכ"ע עיין ס"ק ג'. לפ"ז כלי שדפנותיה גבוהים י"ט ורחב ד' טפחים אע"ג שמגולה למעלה וצואה בתוכה מותר לקרות שהרי לענין שבת חולק רשות לעצמו וראיה מכוורת בשבת דף ז' דמ"ש תוכה מעל גבה כמו בעגלות המשכן דאמרינן בהדיא דתוכן רשות היחיד. ואף דבסי' שי"ד כת רמ"א דוקא במחזקת מ' סאה היינו לענין בנין וסתירה דל"ש בכלים ואם מחזיק מ' סאה לא מקרי כלי והוי אהל. וכן לענין טומאה בעינן דוקא אהל להפסיק ובפחות מזה הוי כלי וע"ש בסימן שי"ד בביאורי הגר"א. אבל לענין צואה דלא בעינן רק רשות בפ"ע אם כן כיון דהוי רשות לשבת ודאי דמהני גם כן הכא. ולפ"ז כ"ש דמועיל לענין תשמיש דהא איסור צואה הוא מדאורייתא וכעין זה כתב המ"א בסימן ר"א ס"ק י"ט. ולפ"ז צ"ע על הרמ"א שם שכתב דדוקא ארגז מחזיק מ' סאה וגה זה הניח בצ"ע. וכ' בתשובה סי' ל"ד מדכתבו הפוסקים טלית על ארגז הוי כלי בתוך כלי וסתם ארגז הוא גדול ואפ"ה לא מקרי רק כלי ולכן כ' דצ"ע להתיר אפילו במחזיק מ' סאה. וכ"ז צ"ע דלענ"ד הדבר פשוט דאם רק גבוה י"ט ורחב ד' מהני. ובאמת בגמ' לא נזכר ארגז אלא ולימא אקמטרא ופרש"י ארגז כמו ביחזקאל כ"ז בגנזי ברומים ות"י קמטריא וע"ש ברש"י שהם ארגזים שמניחים בו תכשיטים וידוע דאין דרך להניח תכשיטין בארגז גדול כ"כ. וראיה לזה ממטה דבהדיא איתא בגמרא דמפסיק לצואה כדאיתא בס"ק ג' וכ"ש לענין

תשמיש וא"ל דכלי בטל לגבי הבית דהוי מתשמישי הבית וכמ"ש בש"ע סי' נ"ה למנין תיבה שבבית הכנסת. נ"ל דל"ד דדוקא מה שהוא צורך לבית כמו תנור שעומד בבית דדומה לתיבה העשויה לצורך בית הכנסת ע"ש בב"י בשם רשב"א אבל כלים שבבית לא בטילי וראיה ברורה ממטה שבתוך הבית כדאיתא בגמרא סוף מי שמתו. ועיין בי"ד סימן רפ"ב בט"ז ס"ק ד' ובנק"הכ שם ואי"ה בכלל ל"א סי' א' ב' אאריך בזה:

ו **צ"ע** בצואה בפי טבעת דאסור אם הוא מדאורייתא או דרבנן. וממ"ש בתו' כ"ד ע"ב דר"ה פסק כרב חסדא לחומר' אע"ג דר"ה הוי רביה משמע ודאי שהיא מדאוריית' ולר"ח אסור מה"ת משום כל עצמותי ואם כן הרי אין מחנהו קדוש. דדוקא לר"ה דס"ל כל הנשמה כ' הרשב"א דס"ל כיון דמכוסה ה"ל מחנהו קדוש משא"כ לר"ח דכל אבר ואבר בודאי הוא מחנה לעצמו כיון שבו תלוי ג"כ ההילול. ובזה נ"ל לדחות ראיית הפ"ח בסי' ע"ו דכ' דכיון דקיי"ל שאר איברי' רואים הערוה מותר וא"כ מוכח דלא קי"ל כר"ח ול"נ דאין ראיה דדוקא בערוה דלא כתיב מחנהו רק לא יראה וזה ל"ש אלא בעיניו וכן בלבו דשייך בו ראיה כמ"ש ולבי ראה כו' משא"כ בשאר איברים אבל בצואה דכתיב מחנה וכיון דהילול שייך בכל איברים לא מהני כיסוי שהרי הצואה דבוק בבשרו ואינו קדוש. וכן משמע מדברי ראב"ן הביאו א"ר שכתב מצא צואה במקום הנקב חוזר ומתפלל וכ' א"ר שמפרש הא דמצא צואה במקומה היינו במקום הנקב. וכבר כתבו תוס' בעירובין ס"ד דבשאר ברכות או שקרא ק"ש במקוה מ"ר א"צ לחזור כיון שהוא מדרבנן. וכ"ה בש"ע ס"ס ע"ו ע"ש במ"א. וא"כ משמע דצואה בפי טבעת הוא מדאורייתא אסור. אך צ"ע מ"ש צואה על בשרו מכוסה מותר לי"א ולמה באותו מקום לכ"ע אסור מדאורייתא. ורש"י ביומא שכתב הטעם משום שבאותו מקום עדיין לח הוא ומסריח. וכ"כ הרמב"ם הלכה י"א וז"ל מפני שהיא לחה דיש לה ריח רע וא"כ טעם האיסור הוא דאע"פ דבשאר מקום מהני כיסוי היינו ביבישה ואין לה ריח רע. וכ"כ הרמב"ם שם ולא היה לה ריח רע מפני קטנותו או יבשתו אבל בטור וש"ע כתוב צואה על בשרו ואינו מריח ריח רע ובאמת לכ"ע אפי' לדעת רמב"ם דס"ל דאין הפסקה ושינוי רשות מועיל לר"ר כדאיתא בש"ע סי' ע"ט היינו כשמגיע לו הריח אבל כשאינו מגיע לו הריח נראה דלכ"ע מהני כיסוי. אבל הטור אף שהוא תפס כדעת הרמב"ם. וכן הש"ע שכ' דעה זו בסתם בסימן ע"ט כתבו בצואה על בשרו ואינו מריח ר"ר דמשמע דאע"ג דיש לו ר"ר מ"מ כיון שאינו מריח מותר אם הוא מכוסה. וא"כ צ"ע למה יהיה באותו מקום אסור מדאורייתא יותר מצואה דעלמא שיש לו ר"ר ומכוסה רק שאינו מגיע לו הריח. אבל א"א דבאמת הוא מדרבנן וכפשטא דלישנא דגמרא במקומה נפיש זוהמא טפי א"ש. וא"כ י"ל דהראב"ן

ס"ל דאפי' בעבר אדרבנן חוזר ומתפלל וכמ"ש הכ"מ בקרא בתוך ד' אמות של קבר דבודאי אינו אלא מדרבנן ואפ"ה חוזר. ולפ"ז לפסק הש"ע בסימן ע"ו דבמי רגלים אינו חוזר צ"ע אם חוזר משום צואה בפי טבעת. ואמנם מדברי רמב"ם משמע דדוקא בק"ש אבל בתפלה דוקא בהתפלל ומצא צואה. שהרי רפ"ג מהלכות ק"ש כ' כל מי שקרא במקום שאין קורין בו חוזר וקורא. וכתב שם הכ"מ בשם רמ"ך דדעת הרמב"ם אפי' בעבר על איסור דרבנן. וכן מוכח שם הל' נ' שכתב בזימן לבהכ"ס אין קורין ואם אמר על השני וזה דהוא איבעיא דלא איפשיטא אין קורין לכתחילה ואם קרא יצא מוכח להדיא דבזימון לבהכ"ס חוזר אע"ג דאינו אלא מדרבנן. ובפרק ד' מהלכות תפלה בהלכה ז' כ' כיסוי ערוה כו' לא כסה לבו והתפלל יצא. ובהלכה ח' לא יתפלל במקום הטינופת כו' כללו של דבר כ"מ שאין קורין בו ק"ש אין מתפללים בו כו'. ובהלכה ט' המתפלל ומצא צואה במקומו הואיל וחטא ולא בדק חוזר ומתפלל ע"ש. הרי להדיא דאם עבר על דרבנן אינו חוזר ומתפלל דאל"כ הו"ל לכתוב ג"כ כללו ש"ד כל מה שחוזר בק"ש חוזר בתפלה. ועוד שהרי לבו רואה ערוה פסק להדיא דיצא. ולפ"ז הש"ע דפסק במ"ר אפי' בק"ש אינו חוזר משום דאינו אלא מדרבנן א"כ נראה דה"ה בצואה בפי טבעת א"צ לחזור בתפלה דהיכא דאיכא ברכה אינו חוזר. עוד נראה לי דאם התפלל בתוך ד"א של ריח רע אע"ג דמדינא צריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח כדאיתא בריש סי' ע"ט מ"מ בדיעבד יצא דאינו אלא מדרבנן. ובזה מיושב מה שהקשה בא"ר ריש סימן ע"ט על הסמ"ג דכתב בפלוגתא דר"ה ור"ח בריח רע שיש לו עיקר דהלכה כר"ח דתניא כוותיה. ולמה לא כ' נמי מטעם דקי"ל להחמיר. כמו שכתב בפלוגתא דצואה על בשרו. וראיתי שגם הרא"ש כ"כ וגם עליו יל"ד כנ"ל ובזה א"ש דאדרבה דמהראוי לפסוק כר"ה דהוא רביה דר"ח כמש"כ הרי"ף. אלא דר"ה פסק כר"ח לחומרא ר"ל כיון שהוא איסור דאורייתא אבל להרחיק ממקום שכלה הריח ד' אמות אינו אלא מדרבנן וראוי לפסוק כר"ה ולכן צריך ליתן טעם דתניא כוותיה. ועוד שהרי הרמב"ם פסק בלא"ה דאין צריך להרחיק אלא עד מקום שיכלה הריח. ובדיעבד סמכינן על הרמב"ם ומ"מ בק"ש ראוי להחמיר לחזור ולקרות שהרי הרמב"ם ס"ל אפי' בדרבנן חוזר בק"ש. ומצאתי בירושלמי חלה פ"ב דף ז' ר"ה אמר עומד אדם על הצואה ומתפלל ובלבד שלא יהיה בשרו נוגע בצואה ישב ולא קינח אסור וצ"ע שהוא נגד גמרא שלנו דר"ה ס"ל צואה על בשרו מותר. ומזה הוכחה גמורה לדעת הי"א שכתב הרא"ש דגם ר"ה ס"ל דאסור ולא התיר אלא במקום שנכסית מאליה:

ז **נ"ל** דאפילו ברכת המזון שהיא דאורייתא ובירך במזיד אפ"ה א"צ לחזור דלא כע"ת הביאו א"ר סי' קפ"ה שכתב כיון דתוס' ורא"ש מסופקים אם דומה ק"ש וברכות לתפלה

לענין צואה. ולכן כ' דברכת המזון כיון שהוא דאורייתא הוי ספק דאורייתא ולא הבנתי כלל דבריו דמה"ת בודאי אע"פ שחטא מ"מ יצא וגם בתפלה אינו אלא קנסא דרבנן כיון שפשע דאל"כ מה בין שוגג למזיד. ואפי' לדעת הרמב"ם דאין מברכין באכל איסורין כדאיתא בב"י סי' קצ"ו משום מצוה הבאה בעבירה. וע' בסוכה ל' בתוס' שם דהוא דאורייתא. מ"מ הכא אין כאן מצוה הבאה בעבירה כלל כמ"ש תו' דדוקא באוכל טבל דע"י האכילה הוא יוצא ידי מצה וכן בכל האיסורין וה"ה לברך שאם לא אכל לא היה מברך אבל הכא ל"ש זה וכ"מ ומדיוק מאד דברי הש"ע שהרי בסי' ע"ו כתבו הטור והש"ע גבי ק"ש בפשיטות דאם קרא במקום שראוי להסתפק מצואה חייב לחזור ולקרות ובסי' קפ"ה כתב בבהמ"ז דתוספות ורא"ש נסתפקו אם צריך לחזור ולא הכריע שם בש"ע. א"ו דלענין ק"ש שאין כאן משום ברכה שאינה צריכה הכריעו לחומרא. ובאמת בברכות של ק"ש אינו חוזר אבל בברכת המזון אע"ג שהוא דאורייתא לא הכריעו משום חשש ברכה ואין כאן ספק דאורייתא דמדאורייתא כבר יצא (מה שהשיג א"ר עליו דלא הוי ס' חסרון ידיעה אינו מובן דפשוט דכוונת ע"ת כיון שאין אנו יודעין כמאן הלכתא אלא שלא דקדק בלשון אך האמת דאין כאן ספק דאורייתא כלל) ומה שכתב הב"ח סוף סי' ע"ב דלכן סתם הטור שה והשוה ק"ש לתפלה משום דס"ל דאין חילוק כלל בין ק"ש לתפלה כמבואר בסי' ע"ח ובסי' פ"א ופ"ה וס"ה עכ"ל הב"ח. לא הבנתי שהרי גם תוס' ורא"ש קיימין בשיטה זו לענין שהה כדי לגמור את כולה דאין חילוק בין תפלה לק"ש והלל ומגילה ואפ"ה לענין זה שקרא ננד צואה מסתפקים וא"כ אין מכאן הכרע ועיין לעיל סימן ו':

אך צ"ע אם יש לדמות דין זה להא דתמורה ז' פלוגתא דאביי ורבא וקיי"ל כרבא דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד ועביד לא מהני כיון דעבר אהורמנא דמלכא. א"כ י"ל ה"ה הכא כיון שהמצוה נעשה באיסורא לא יצא ועיין מזה בחו"מ סי' ר"ח בקונה קנין באיסור. ע"ש בסמ"ע וש"ך וט"ז שחלקו דדוקא אם יש איסור בענין מצד עצמו שא"א לעשות כי אם ע"י האיסור. ועיין בי"ד סי' ר"ל ובתשו' מהרי"ט סי' ס"ט הביא ראיה לזה מפסחים ס"ג השוחט הפסח על החמץ עובר בל"ת. וכתבו תוס' בשם ריב"א דהפסח כשר דהא לא שינה הכתוב לעכב. ובתוספתא תניא דכשר ע"ש. וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהלכות קרבן פסח. ואמנם המל"מ שם מביא ירושלמי תני חזקיה לא תשחט כו' דם זבחי התורה קראה אותו זבח ע"ש. ולפ"ז מוכח איפכא דאפי' אין איסור גורם למצוה אפ"ה פסול דאל"כ ל"ל זבחי ולפ"ז נראה לכאורה דתלי בפלוגתא. וכן יש להביא ראיה להיפך מהא דמנחות נ"ג אמרי' המחמץ המנחה פסול דכתיב לא תאפה חמץ. מתקיף לה רבינא ואימא למיקם

גברא בלאו ואפסולי לא מיפסיל ע"ש. הרי מוכח דאע"ג דהאיסור הוא מצד עצמו אעפ"כ כשר ודלא כט"ז:

וראיתי שם למל"מ שהקשה דמירושלמי שהבאתי משמע דאי לאו זבחי הו"א דפסול דעבר אהורמנא דמלכא. ומהא דמנחות שהבאתי דפריך רבינא ואימא כו' ואפסולי לא מיפסיל ומשני מצה תהיה הכתוב קבעה חובה מוכח דאי לאו קרא הו"א דכשר. עוד הקשה שם דבמנחות נ"ט איתא לא ישים שמן ואם שם פסול יכול לא יתן לבונה ואם נתן פסול ת"ל כי חטאת פרש"י כלומר אפי' נתן מ"מ קרוי חטאת מוכח מזה דאי לאו קרא הו"א דפסול והניח בצ"ע ע"ש במל"מ. ונ"ל לתרץ דהא איתא שם ת"ר לא ישים שמן ואם שם פסול יכול לא יתן לבונה ואם נתן פסול ת"ל כי חטאת יכול אף בשמן ת"ל היא ומה ראית כו'. וע"ש בתוס' שכתבו דשם דף ד' דריש מינה דרשא אחריתי. והיינו דאיתא שה דמנחת חוטא שקמץ שלא לשמה פסול מדכתיב לא ישים כו' כי חטאת היא וה"א משמע מיעוטא ולפ"ז אי לא ריבוי דחטאת הו"א שפיר דאם נתן לבונה פסול מדכתיב היא דהוא מיעוטא אבל אי לאו משום מיעוטא דהיא לא הוי צריך הריבוי דחטאת. דבלא"ה ידעינן דאע"ג דעבר אהורמנא דמלכא כשר כקו' רבינא בלא תאפה חמץ דהתם לא כתיב היא שהרי כל המנחות כשרים ג"כ שלא לשמן חוץ ממנחת חוטא דכתיב מיעוטא פריך רבינא שפיר ואימא למיקם גברא בלאו וכשר. ולפ"ז גם הקושיא שהקשה מל"מ מדם זבחי ל"ק שהרי בפסח כתיב פסח הוא כדאיתא בזבחים ו' ע"ש ואף דלא גמרינן מיניה אלא שינוי בעלים ושינוי קדש מ"מ מדכתיב ועשית פסח הו"א דכל מה שנאמר בו מעכב והו"א דה"ה בשוחט על החמץ פסול כדאיתא בפסחים צ"ה. דאי לאו קרא הוי מרבינן דנוהג אף בפסח שני ושפיר הוצרך הירושלמי ללמוד מדם זבחי דכשר ומתורץ קושית המל"מ. ואמנם נ"ל דאין ראיה כלל מקדשים לשאר מצות דבקדשי' היכא דלא שינה הכתוב לעכב כשר. משא"כ בשאר מצות ולא תמצא שם בסוגיא דתמורה אי עביד מהני שום קו' מקרבנות דאין דומה כלל לשאר מצות. וא"כ י"ל דאדרבה בכל המצות אי עביד לא מהני. ואפי' לפי' תוס' ע"פ תוספתא דשוחט על החמץ כשר היינו משום דלא שינה הכתוב לעכב והא דהוצרך הירושלמי ללמוד מדם זבחי י"ל דס"ל דהו"א דועשית פסח הוקשו כל עשיותיו להדדי ובפסח כתיב מיעוטא זבח פסח הוא כו' ואף שראיתי בתשובת מהרי"ט סי' מ"ט שהביא ראיה מההיא דשוחט על חמץ אפלוגתא דאי עביד מהני צ"ע. ואמנם לדעתי יש ראיה ברורה דבכל המצות יצא כדאיתא בשבת דף ק"ו בקורע על מתו דאע"ג דחייב מ"מ יצא ידי קריעה כדאיתא בי"ד סי' ש"מ. וכתב שם הטור והב"י דפריך בירושלמי דכשם שאין יוצאין ידי חובתן במצה גזולה משום דהוי

מצוה הבאה בעבירה אף קריעה זו שקרע בשבת מצוה הבאה בעבירה ואמאי יצא ומשני תמן גופיה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה. ופי' ב"י כלומר ל"ד למצה גזולה דהתה גוף המצוה שהיא המצה היא עבירה שהיא גזולה אבל הכא גוף החלוק אינו עבירה. אע"פ שהמעשה שהוא עושה בו הוא עבירה לא מקרי מצוה הבאה בעבירה כמוציא מצה מרה"י לרה"ר אע"פ שעבר בה עבירה יצא ידי חובתו ע"ש בב"י. וכ"כ הש"ך שם והוא כמו שכתבו תוס' בסוכה (ל) ד"ה מצוה וחילקו בין גזל לאשירה. והקשו ע"ז דא"כ מצה של טבל שהיא גופה עבירה למה צריך קראי אך לפי מה שכתבו תוס' שם ד"ה הא קניא שחלקו בע"א. דדוקא במצה דבעי' לכם ולא נקנה לו מקודם אלא ע"י מעשה שלו שאוכל עכשיו. ונמצא שלולי עבירה לא היה יכול לקיים המצוה ולכן לא יצא וא"כ גם ממצות טבל לק"מ שהרי האיסור של טבל לא סייע לו בעשיית המצוה. וכ"כ הריטב"א שם בהדיא בהלכות סוכה וכן בקורע בחלוק הגזול שחייב לקרוע בבגד שלו. וא"כ א"א לצאת אלא שעי"ז יקנה הבגד וא"כ המצוה לא נעשה אלא ע"י העבירה משא"כ באשרה וכן טבל וכן בקורע בשבת שאין החילול שבת מסייע למצוה כלל ולפ"ז ל"ש מצוה הבאה בעבירה מדאוריית' אלא דוק' בגזל שעדיין לא קנאו כדין וכמ"ש הריטב"א בהדי' שם:

וירושלמי זה הואיל דאתי לידן נפרשהו. הביאו הרשבי"א בהלכות שבת דף ק"ה על מתני' הקורע על מתו כו' וז"ל בעון קומי ר' בא היך מה דאת אמר תמן השוחט חטאתו בשבת כיפר ומביא אחרת ואמר אוף הכי לא יצא ידי קורעו אלא כר"ש דר"ש אומר עד שיהא לצורך בגופו של דבר. נ"ל פירושו ע"פ התוספתא סוף פ"ה דפסחים וז"ל חטאת היחיד ועולת היחיד ששחטן בשבת לשמן וזרק דמן שלא לשמן חייב שהורצו הבעלים עכ"ל. ונ"ל דע"כ יש ט"ס בתוספתא וכצ"ל וזרק דמן לשמן דאם זרק שלא לשמן ע"כ נא הורצו הבעלים שהרי חטאת ששחט שלא לשמו פסול ואפי' עולה לא ענתה לבעלים אע"כ דצ"ל וזרק לשמן מדיהיב טעמא שהורצו הבעלים משמע אבל אם לא זרק דמן שלא הורצו הבעלים פטור מחטאת ורמב"ם בפ"ב מהלכות שגגות כ' דבשוחט קרבן יחיד בשבת בשוגג חייב חטאת והבשר מותר בהנאה ואין זורקין את הדם עבר וזרק דמן לשמן עלו לבעלים. וכ' הכ"מ שהוא מתוספתא שהבאתי (וצריך עיון שהעתיק התוספתא זרק שלא לשמן) והנה מדתני בברייתא כיפר ומביא אחרת וליכא למימר דאע"פ שכיפר יביא אחרת משום קנס דאיך יביא חולין לעזר'. וא"ל דמביא אחרת ר"ל על השחיט' דא"כ הול"ל כיפר ומביא חטאת אבל מדתני ומביא אחרת משמע שצריך להביא קרבן על מה שהיה מתחייב זה מתחלה דחטאת זה פסול וע"כ צ"ל דה"פ כיפר ר"ל אם זרק הדם אבל לכתחלה אסור לזרוק הדם אלא יביא אחרת דקנסו חכמים כיון דעבר על דאורייתא.

וא"כ ה"נ בקריעה לא יצא וחייב לקרוע עוד דדוקא התם אם זרק עלתה לו דא"א להביא חולין לעזרה משא"כ בקריעה. אבל לר"ש דס"ל מלאכה שאין צריך לגופה פטור וא"כ לא עשה איסור דאורייתא ויוצא ידי קריעה משא"כ לר"י והשיב תמן קנסו משום שהוא גרם לעצמו שעשה חטא משא"כ בקריעה והשיב דז"א דגם התם הוא אינו גורם עכשיו שהרי צותה תורה להביא חטאת אלא ע"כ דדוקא לר"ש יצא ידי חובתו (והמפרש שם היה עומד על דרך זה ונטה ממני) עכ"פ מוכח דאף אם נעשה עבירה עם המצוה יצא חוץ מדבר שע"י המצוה נקנה לו כמו במצה גזולה והקורע בחלוק גזול וע' מה שכתבתי בנ"א הל' נדרים שאלה א' באחד שנשבע שלא ליתן גט ושאם יתן יהיה בטל ואחר זה נתן שהארכתי בדין זה:

ח **בש"ע** סימן פ"ה העתיק לשון הרמב"ם דלאפרושי מאיסורא מותר לומר בלה"ק ובעניני קודש. וכתב המ"א בשם הכ"מ וז"ל כההוא דא"ל ר"מ אין סכין בשבת והיה די שיאמר לו אל תסוך או איני רוצה שתסוך אעפ"כ א"ל בלשון הוראה עכ"ל. עוד כתב בשם הר"ן וז"ל אפילו בלא אפרושי מאיסורא שרי לומר עשה לי כך וכך אע"ג דממילא הוי הוראה דהא א"ל טול בכלי שני ותן אע"ג דילפינן מינה דהפשרו זהו בישולו עכ"ל. וצ"ע דמלשון מ"א והכ"מ משמע דבכל לשון מותר להפריש מאיסורא שהרי א"ל אין סכין בשבת וכי ס"ד שנתיר לעבור איסור דאורייתא בשביל שיזכה חבירו דלא מצינו אלא להתיר איסור קל שלא יעבור חבירו על דאורייתא. כדאי' בשבת דף ד' ובש"ע סי' ש"ו ע"ש במ"א ובתו' שם. ועוד דהא מעשה דר' בשבת מ' ע"ב בחמי טבריא היה ובישול בחמי טבריא אינו אלא מדרבנן. וכן מעשה דר"מ שם שבקש להדיח קרקע ולסוך כ"ז אינו אלא מדרבנן כדפירש"י שם להדיא. ואיך ס"ד להתיר דבר שהוא איסור דאורייתא כדי שלא יעבור חבירו איסור דרבנן. א"ו דלא הותר אלא לומר בלשון שלילה אין סכין ואין מדיחין וכן טול בכלי שני דהדיבור גופא אינו דברי תורה אלא שנשמע מזה ממילא אבל שיאמר לו אסור לסוך ואסור להדיח אסור כדאיתא בר"ן פ' כירה בשם רמב"ן. וכ"כ רמ"א דאפי' הלכות מרחץ אסור. וכתב דלא קיי"ל כהדא ירושלמי דאיתא התם דר"מ השיב אסור ע"ש. ונ"ל שזהו כוונת הכ"מ שסיים וז"ל וז"ש רבינו ואפי' בלשון קודש ובעניני קודש כלומר שיאמר הדין כמו שעשה ר"מ עכ"ל. כוונתו דוקא בלשון זה מותר וכ"כ הר"ן בפ' כל הצלמים דבמקום דמותר להרהר מותר לומר אסור ומותר דאינו אלא כהרהור כיון שאינו אומר טעמו ש"ד. מוכח דבמרחץ דאסור להרהר אפי' זה אסור. ומ"ש המ"א בשם הכ"מ דא"ל ר"מ אין סכין בשבת לשון זה אינו לא בגמ' ולא בכ"מ אלא אין סכין אבל אין סכין בשבת אפשר דאסור דזה לשון הוראה גמורה וצ"ל דכוונת המ"א

דבשבת א"ל אין סכין:

אך צ"ע שהר"ן כתב שם לחד תירוץ כשיצא ר"ג ממרחץ א"ל אין משיבין אבל במרחץ אפי' זה אסור. וכ"כ תוס' שם וא"כ ק' מ"ש מאין סכין ואין מדיחין וצ"ל דלשון זה הוי ד"ת ממש כמש"כ הר"ן שם. אבל כשאומר על מעשה שחבירו רוצה לעשות אין עושין זה דהדבור גופא לא הוי ד"ת מותר ולפ"ז כששואלין לו דבר תורה במרחץ אסור לומר אין משיבין דזה הוא ד"ת ממש וכן אסור לומר אסור ומותר רק שיאמר אין עושין זה:

ט **המ"א** בשם הב"ח וכן הכריע הפ"ח דאסור והט"ז בסי' פ"ה כ' כיון דאינו אלא לסי' ואינו מכוון להזכיר שם הבורא מותר וע"פ בפ"ח סי' פ"ה שכ' הרבה ראיות דשלום אינו שמו של הקב"ה וכולם יש לדחות דמש"כ דאל"כ היאך התירו ליתן שלום לעובדי כוכבים. ז"א דבודאי לעובדי כוכבים נותנין בל' לע"ז וזה מותר לכ"ע כמ"ש הב"ח. ומש"כ ראיה מסוטה י' דאמרי' שמשון ע"ש הקב"ה נקרא ופריך אלא מעתה לא ימחה ומשני אלא מעין שמו וע"ש בתוס'. וא"כ כיון דקיי"ל דשלום נמחק א"כ ה"ה דמותר לומר במקום טנופת. ומדויל ידיה משתלם שהרי כתב שם דמסכים לראב"ד דרחום אסור אע"פ שרחום נמחק. ואמנם נ"ל דהכי מוכח משום שהרי לא הקשה המקשה לא ימחה אלא מדקאמר על שם הקב"ה נקרא. אבל כדמשני מעין שמו לא הקשה לו מידי. וא"כ הרי חזינן אפי' הוא מעין שמו מ"מ אין בו קדושה כלל. וא"כ כ"ש מי שאינו נקרא כלל בשם שלום ע"ש הקב"ה אלא לסי' בעלמא דאין בשם גופו שום קדושה אך כיון שהאחרונים כתבו לאיסור להם שומעין שאמרו להחמיר:

כלל ד

כ"כ כל הפוסקים דבפחות מטפח מותר ואף שרמ"א כתב די"א דאפי' פחות מטפח אסור כבר כתבו הב"ח וא"ר דאף דעת רמ"א כן ע"ש וכן מוכח מלבוש תלמידו שכ' כדעת המחבר. ונ"ל דאפי' לדעת הגמ' אינו אלא מדרבנן דלא מסתבר כלל לומר דמה שהוא נקרא ערוה מה"ת לאחרים לא יהיה ערוה לבעלה דמ"ש. אע"כ דאינו אלא מדרבנן משום הרהור. והנה מילתא דפשיטא דשער וקול אף דאמרי' דהוי ערוה היינו מדרבנן. שהרי לא מצינו בקרא שנקרא ערוה אלא כיון דמצינו שהוא דבר נוי באשה כפירש"י שם לכן אסרו חכמים. וה"ה פחות מטפח. ולפ"ז נ"ל דאף דקיי"ל בש"ע ס"ס ע"ה דאפילו עצימת עינים לא מהני היינו דוקא בערום ממש אבל במה שאינו אסור אלא משום שלא יבא להרהר כיון שמעצים עיניו מותר אך צ"ע בטפח מגולה וכן שוק שמצינו בקרא שנקרא ערוה כדכתיב תגל ערותך. צ"ע אם הוי ערוה דאורייתא. ונ"מ אם מהני עצימת עינים.

ועוד נ"מ לפי שכתבתי בכלל ג' סימן ל"ג ובנ"א שם דדבר שאסור מה"ת בתפלה צריך לחזור. וא"כ צ"ע. ומלשון הרמב"ם שכ' כל נגף אשה ערוה לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא כו' משמע דוקא כשמסתכל אסור אבל כשמעצים עיניו מותר ובערוה כ' עד שיחזיר פני ומשמע דאינו אלא מדרבנן וצ"ע:

כלל ה

א **דעת** התוס' בר"ה ל"ג וכ"מ במנחות ס"ז ד"ה זכר דאע"ג דנפקא מקרא דאת ה' אלהיך תירא אזהרה למוציא ש"ש לבטלה דוקא בלא ברכה. אבל במברך ברכה לבטלה כיון שאומרה עכ"פ בדרך ברכה מותר מן התורה. לכן בספק אם בירך מותר לברך מספק. והוכחתם מדאמרי' בברכות (כ"א) ספק אמר אמת ויציב חוזר ואומר אמת ויציב ומדלא אמר ס' הזכיר י"מ חוזר ומזכיר י"מ ש"מ דאפי' לומר הברכה מותר מספק כיון שהוא דאורייתא חייב לברך ובשאר ברכות שהם מדרבנן לגמרי עכ"פ מותר לברך אם ירצה ואין כאן איסור. וכ"כ הר"ן שם בר"ה (השיב לי רב אחד מה שכתבתי בשם תוס' ור"ן כשמסתפק אם בירך דמותר לברך ולא נמצא כן בהדיא והאריך בחריפות והשבתי לו באמת בח"א כתבתי דאסור לברך. אלא דלדעתי כן פשוט לדבריהם ובהשמטות בנ"א כתבתי דאף למ"ד דנשים וסומא מברכיין מ"מ בנפטר ע"י דחיה אסורים לברך. ונ"ל דזה דוקא במי שנפטר בודאי אבל המחויב אלא שנסתפק אם כבר נפטר מסתבר דיותר יש לו כח לחייב א"ע מנשים ול"א סד"ר להקל אלא לענין שאינו מחויב אבל רשות בידו להחמיר וקצת ראיה שהרי הגמ"י בהלכות ציצית כ' בשם רש"י דנשים אסורין לברך ובפרק מי שמתו כ' רש"י דאין צריך לברך (ואף שאינו דומה כ"כ) ומלישנא דשאלתות שהביא כרא"ש וכ"כ ריו נתיב י"ג דאין צריך לחזור משמע דאם רוצה חוזר ויעיין מר בתשובת רשב"א סי' צ"א). ואמנם עיינתי בשאלתות פ' יתרו סי' מ"ג ומשמע מדבריו להדיא להיפך ממה שהעתיק הרא"ש דבריו ואדרבה משמע שם דאסור לחזור ולברך וצ"ע וכ"כ תה"ד סס"י ל"ז בשם הגאונים וכ"כ החינוך. ונ"ל דכן דעת השאילתות הביאו הרא"ש בפ' מי שמתו סי' ט"ז וז"ל מכאן פסק בשאילתות דכל ברכות דרבנן אי מספקא לו אי אמרן או לא אין צריך לחזור ולאומרן ע"ש מדקאמר א"צ ולא אמר אסור לחזור ולאמרן מוכח דס"ל דאין כאן איסור אלא דא"צ כדין כל ס' דרבנן להקל. ובזה מיושב ג"כ מה שכתבו תוס' דף י"ב בברכות בדנקט כסא דשכרא ופתח בדחמרא דהוי איבעיא דלא איפשיטא. וכתבו תוס' דאזלינן לחומרא והוא תמוה דאף דנימא דתוס' לשיטתם דמותר לברך מספק אבל עכ"פ אין כאן חיוב. ואפשר דס"ל כתשובת רשב"א סי' צ"א והביאו

הפ"ח בסי' ק"ז כיון דמותר לברך חייב לברך (ע"ש שלא כתב זה אלא בתפלה). ונ"ל ע"פ מ"ש בהגמיי' פ"א מהלכות חמץ סי' א' דהרמב"ם ור"ח ס"ל דכל תיקו דרבנן לקולא ושאר גאונים ס"ל דתיקו דאיסורא אפילו בדרבנן לחומרא ועיין במנ"י כלל א' ס"ק ו'. והנה להנות מהעולם הזה בלא ברכה הוא איסור דרבנן כדאמרי' בהדיא ריש כ"מ אסור לאדם להנות כו' וי"ל דגם ר"י בעל תו' ס"ל כשיטת הפוסקים דאיבעיא דלא איפשיטא אזלי' לחומרא אפי' בדרבנן וכיון דברכת הנהנין הוא איסור דרבנן ליהנות בלא ברכה כ' דאזלינן לחומרא. כדין כל איסור דרבנן באיבעיא דלא נפשטא משא"כ באמת ויציב שהוא ברכת הודאה וכיוצא בו דלא שייך איסור נקטינן לקולא דאינו מחוייב לברך אבל אינו איסור ומצאתי בא"ח הלכות סעודה סי' י"ט וז"ל. נסתפק לו אם בירך המוציא תוס' כתבו כיון דברכת הנהנין אסמכוה אקרא דקודש הלולים ואמרו שנהנה מעולם הזה מעל ואסור להנות בלא ברכה וכיון שכן אם מסופק ועדיין אוכל חוזר ומברך בכל דבר הנאה עכ"ל. הרי להדיא כמש"כ. ומ"מ אפשר דאסור משום בל תוסיף מדרבנן. כמש"כ רשב"א בתשו' ובד' כ"ט תוס' ד"ה מפני משמע דבספק מותר לברך ואפי' שלא לצורך כלל אלא לאחר תחנונים אינו אלא מגונה:

אבל המ"א כתב בסי' רט"ו דלדעת רמב"ם המברך ברכה לבטלה עובר אדאורייתא. וז"ל פ"א מהל' ברכות. כל המברך ברכה שאינה צריכה ה"ז נושא שם שמים לשוא וה"ה כנשבע לשוא עכ"ל. וכ"כ בש"ע סי' רט"ו והוא פשטא דלישנא דגמ' ברכות ל"ג ר"י ור"ל דאמרי תרוייהו כל המברך ברכה שא"צ עובר משום לא תשא. עוד כתב הרמב"ם סוף הל' שבועות וז"ל השומע הזכרת השם מפי חבירו לשוא או שנשבע לפניו לשקר או שבירך ברכה שא"צ עובר משום נושא שם שמים לשוא כמו שבארנו בהל' ברכות ה"ז חייב לקללו כו' ולא שבועה לשוא בלבד אסור אלא אפי' להזכיר שם מן השמות המיוחדין לבטלה אסור ואע"פ דלא נשבע שהרי הכתוב מצוה ואומר ליראה את השם הנכבד והנורא ובכלל יראתו שלא יזכיר לבטלה לפיכך אם טעה בלשון והוציא שם שמיים לבטלה ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יהיה לבטלה כיצד אמר השם אומר ברוך הוא לעולם ועד וכיוצא בו כדי שלא יהיה לבטלה עכ"ל. מל' זה ודאי משמע דהוא דאורייתא. אך צ"ע שהרי בסנהדרין נ"ו אמרי' שם דאימא קרא דנוקב שם ה' היינו שמפרש השם לבטלה ואזהרתיה מן את ה' אלהיך תירא ומשני אזהרת עשה ל"ש אזהרה. וכן מסיק הש"ס בתמורה ג' ע"ב דאמרינן המקלל חבירו בשם חייב מקרא דאם לא תשמור גו' ליראה את השם גו' והפלא ה' את מכותך והפלאה זו היא כו' ופריך ואימא למוציא שם שמים לבטלה תסגי ליה במלקות אבל מקלל חבירו בשם

כיון דקא עביד תרתי כו' לא תסגי ליה במלקות ומשני מדכתיב לא תקלל חרש ואא"ב לקלל חבירו אזהרתיה מהכא לא תקלל כו' אלא אי אמרת למוציא שם שמים לבטלה אזהרתיה מהיכא. פרש"י כלומר אשכחן עונש והפלא אלא אזהרה מנין ומשני מדכתיב את ד' אלהיך תירא ופריך ההיא אזהר' עשה היא פירש"י ולא שמה אזהרה וע"כ קרא דליראה כשם כו' והפלא קאי אמקלל חבירו בשם ע"ש הרי להדיא דלכל היותר איכא עשה במוציא שש"ל. וכ"כ הרא"ש בפירוש נדרים ז' ע"ב להדיא. וקרא דליראה את השם הנכבד קאי על מקלל חבירו בשם ולמה כתב הרמב"ם שהרי הכתוב מצוה ואומר ליראה את השם הנכבד שהוא קרא דוהפלא. וא"כ לוקין עליו והוא נגד מסקנת הש"ס ומיהו יש ליישב זה דס"ל לרמב"ם. כגירסת רש"י שם בל"א וכן משמע שם גירסת התוס' דהא דמשני לא מצית אמרת דלא סגי במלקות למקלל לחבירו מדכתיב לא תקלל חרש ובתר הכי גרס ואב"א אא"ב ע"ש. וס"ל לרמב"ם דקושית הש"ס ואימא למוציא שש"ל. ר"ל דתרוייהו שמעינן וגם במוציא ש"ש לחייב מלקות. ולמסקנא דמשני לא מצית אמרת. היינו דנ"ל דקאי רק על הוצאת ש"ש. דע"כ גם במקלל סגי במלקות: ופסק כתירוץ זה ולא כאב"א. וא"ל כיון שכתב הרמב"ם שדומה לשבועת שוא וכדאמרי' באמת בגמ': וא"כ מאי פריך בסנהדרין ובתמורה אזהרתיה מהיכא וכן הא דשקיל וטרי בתמורה אם יש מלקות במוציא ש"ש תיפוק ליה מלא תשא. י"ל דודאי מלא תשא ליכא למילף דדילמא דוקא בשבועה חייב כדפריך התם בתמורה. אבל כיון שיש עשה ומלקות מפסוק והפלא. א"כ הוא דומה ממש ללא תשא. ואף דבפ' י"ט מהלכות סנהדרין שמנה שם לאוין שלוקין עליו כתב רק הנשבע לשוא ולא חשיב המזכיר ש"ש. י"ל דסמך עצמו על מה שכתב בהל' ברכות ובהלכות שבועות:

ונ"ל דזהו ג"כ דעת רש"י במנחות ל"ו. שכתב סח בין תפילין לתפילין פירש"י סח ולא בירך על של ראש אלא סמך על ברכה ראשונה עבירה היא בידו וחוזר עליו מעורכי מלחמה. פרש"י כדאמרי' בסוטה הירא ורך הלבב מעבירות שבידו. וצ"ע דהא לכ"ע אסור לגרום ברכה שא"צ כדאמרי' ביומא דאמרי' ובעשור כו' קורא ע"פ. ופריך ונייתי ס"ת אחריתי ונגלול. ומשני משום פגמו של ראשון ור"ל ומשני משום ברכה שא"צ. וא"כ יותר היה לרש"י לפרש דעבירה בידו היינו משום דגרם ברכה שא"צ. ונ"ל דבסוטה (מ"ד) אמרי' דברייתא זו אתיא כר' יוסי הגלילי דס"ל שם במשנה דאפי' משום עבירה דרבנן חוזר. אבל לר"י דוקא משום עבירה דאורייתא וס"ל לרש"י דברכה שא"צ הוי דאורייתא. וא"כ אי איתא דמשום ברכה שא"צ א"כ כר"י נמי אתי ולכן הוצרך רש"י לפרש דאפי' לא בירך חוזר משום דעבר אדרבנן והניח בלא ברכה. דס"ל לרש"י כיון דברייתא סתמא

קתני משמע דלעולם חוזר אפי' לא בירך. ומש"ה מוקי בגמ' כרבי יוסי הגלילי דוקא. וע"ש בתוס' שכתבו דמרש"י משמע דאם בירך אדרבה שכר מצוה בידו. ובאמת זה תמוה דעכ"פ לכ"ע אסור לגרום ברכה שא"צ מההוא דיומא ולמאי דפירשתי ניחא:

אך מה שצ"ע אי איתא דברכה לבטלה הוא דאורייתא על מה סמכו חכמי' לתקן כל הברכות. ומי נתן להם רשות. ודהע"ה שאמ"ר ברוך אתה ה' למדני חקיך מי התיר לו. ועוד צ"ע שהרי הרמב"ם כ' בפ"ד מי שנסתפק לו אם בירך המוציא אינו חוזר ומברך. וכ"פ בפ"ח ובסוף פ"ב שם כ' אם נעלם ממנו אם בירך ברכה המזון חוזר ומברך ע"ש. והיינו משום שהוא ספק דאורייתא ומה בכך כיון דגם לשיטתו ב"ל הוא דאורייתא וכמו שהוכיחו מזה התוס' בד"ה ספק אמר אמת ויציב. ואף דזה יש לדחוק לרמב"ם דס"ל דר"ל אמת ויציב בלא ברכה מ"מ מספק בהמ"ז דפסק להדיא לברך צ"ע (וכי מותר לימול ספק בשבת ע' בשבת קל"ה בתו' ד"ה ולא ספק). ועוד צ"ע כיון דמבואר בשני סוגיות בסנהדרין ותמורה דהזכרת שם שמים הוא איסור עשה מאת ה' אלהיך תירא. ואיך נאמר כשזה מברך באימה ויראה ודעתו לברך השם מחמת יראתו שמא לא בירך עדיין יהיה עובר על עשה זו ואם יאמר כל היום אתה הוא ה' אלהינו מלך העולם בורא פרי העץ ופרי האדמה וירבה בשמות מותר לכתחלה וכשנאמר תחלה ברוך יהיה עובר על יראת ה' ודבר זה אין בנו כח להבין. ועוד שהרי כתב הרמב"ם כשנכשל והוציא השם יפאר ויהדר ויאמר ברוך הוא לעולם ועד כדי שלא יהיה לבטלה. הרי להדיא במה שיאמר אח"כ ברוך מתקן מה שהזכיר בתחלה וא"כ איך נאמר כשאומר תחלה ברוך יהיה עובר ויהיה לבטלה. ולכן נ"ל דלכ"ע אינו עובר אלא כשיזכיר השם בלא שום ברכה. או אפי' בברכה רק שאומר בדרך צחוק והיתול דבזה מסיר יראתו מפניו. אבל אם מברך להודות לה' שברא פרי העץ אף כשלא יאכל כלום אין כאן איסור דאורייתא כלל אלא דרבנן אסרו. ואפי' אם כבר נפטר בברכה אסור לגרום ברכה כדאיתא ביומא. ואסור להוסיף ברכות אלא מה שתיקנו ומחמת ספק סבירא להו לתו' דאינו חייב לחזור אבל אם ירצה רשאי. וכן יש לפרש לשון הרמב"ם דבברכת המזון חוזר ר"ל שחייב לחזור ושאר ברכות אינו חוזר ר"ל אינו חייב לחזור אבל אם ירצה מותר. ואף שהרמב"ם כתב כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תעשה אינו אלא אסמכתא. והוא מעתיק לשון הגמ' כדרכו שהרי מסוגיא דתמורה מוכח להדיא דעכ"פ לא נפיק מלא תשא. ועוד שהרי הגמ' מייתי שם מימרא זו. אהא דאמר הבדיל בזו. וכיון דכבר יצא היאך מברך ברכה שא"צ וברכה שא"צ ודאי אינו אלא מדרבנן. אף אם נאמר דברכה לבטולי הוי דאורייתא שהרי בהלכות יום הכפורים כתב הרמב"ם ובעשור קורא ע"פ לפי שאין גוללין ס"ת בצבור. ולמה לא יקרא בספר

אחר משום פגמו של ראשון עכ"ל. והוא מסוגיא דיומא שהבאתי. ואי איתא דגם ברכה שא"צ היא דאורייתא. קשה למה כתב הטעם משום פגמו דודאי אינו אלא מדרבנן. ולמה לא כתב הטעם משום ברכה שא"צ. אע"כ דאינו אלא מדרבנן וכיון שהש"ס שם שקיל וטרי בטעמו של פגמו לכן כתב הרמב"ם הטעם משום פגם. ואפשר י"ל עוד מדחזינן דהגמ' שקיל וטרי אליביה ש"מ דלא קיי"ל בזה כר"ל. ואפשר הטעם משום דביוה"כ מצוה להרבות בברכות כמ"ש המ"א ססי' רט"ו בשם השל"ה דמותר להניח פירות לאחר הסעודה בשבת כדי לברך. והקשה עליו המ"א מסוגיא דיומא. ולדידן אדרבה משם ראיה כיון דהגמ' שקיל וטרי אליבא דאידך אמוראי ש"מ דלא קיי"ל בזה כר"ל. וכדמוכח נמי מרמב"ם. וגם מה שכתב המ"א דדוקא משום ג' סעודות מותר לגרום בשא"צ אבל לא להשלים ק' ברכות. לא ידעתי מניין לו לחלק בזה. וכן מוכח מסי' קל"ה סעיף ז' ח'. וכן מעשים בכ"י שקוראין כהן אם אין כאן לוי ומברך שנית. ואי איתא הא גורם ברכה שא"צ אע"כ דבמקום מצוה קצת לא איכפת לן לברך שנית. ודלא כר"ל ביומא. אלא הטעם שם משום פגם וא"כ שפיר כתב הרמב"ם דהטעם משום פגם דדברי ר"ל נדחה וכן משמע בכתובות כ"ד אמרי' אבל נשיאת כפים דאיכא איסור עשה. ולמה לא אמר איסור לאו שהרי מברך. וכ"כ רמ"א באס"ע סי' ג' דמי שאמר אני כהן אינו נאמן לדאורייתא ומ"מ כתב דמותר לישא כפיו. ולפ"ז מש"כ הרמב"ם כל המברך ברכה שא"צ כוונתו בדרך צחוק והיתול. ולפ"ז כיון שהתוס' והר"ן ותה"ד בשם גאונים כתבו בהדיא דאינו אלא מדרבנן. ובספק מותר לברך לכתחלה. וכ"מ דעת השאילתות וכ"כ החינוך להדיא וכן יש לפרש דברי רמב"ם. וא"כ אני תמה על כל האחרונים שאסרו לברך מס' ומ"מ ח"ו להקל נגד כל האחרונים:

ב **המ"א** בסימן תכ"ב כתב בשם הכל בו דדוקא בתורה ונביאים אסור לקרות חצי פסוק. אבל בכתובים אפשר דמותר. ובסוכה ל"ח הקשו תוס' היאך מותר לחלק פסוק אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא ותירצו כיון דמתחלה אמרוהו ב' בני אדם מותר. מוכח דאפי' בכתובים אסור לחלק וצ"ע שהרי מעשים בכל שנה במוסף ר"ה בפסוקי שופרות שאומרים וה' אלהים בשופר יתקע כו' ומסיימים ה' צבאות יגן עליהם וכן הוא הנוסחא בכל הסידורים. וכן הוא בר"ה ל"ב והוא רק חצי פסוק בזכריה ט'. הרי דאפי' בנביאים מותר לחלק. וכן מוכח דעת המקובלים האר"י והביאו בשל"ה בסידור שלו בק"ש שעל המטה שיאמר שיר של פגעים מן יושב בסתר עד ה' מחסי והוא ס' תיבות והזהיר ע"ז שלא יאמר יותר. ומשמע דהכי הגירסא בגמרא בשבועות פרק ב' (ובאמת בגמ' שלנו הגירסא עד כי אתה ה' מחסי שמת מעונך) וע"כ צ"ל דדוקא בדרך קריאת פסוקים אסור

לחלק אבל בדרך תפלה מותר. וכמ"ש המ"א סי' רפ"ב כעין זה. אך צ"ע דחצי פסוק זה וה' צבאות יגן אינו תפלה דאל"כ היה ראוי לומר יגן עלינו. ובאמת בגמ' לא מוכרח שיאמרו חצי פסוק זה. דהכי איתא שם אם בא לומר שופרות של פורעניות עו"כ אומר וה' אלהים בשופר יתקע וכתיב ה' צבאות כו'. והיינו דהגמרא מייתי זה לראיה דפסוק וה' בשופר יתקע מיירי מפורענות עו"כ. די"ל דהכי פירושו דקרא שילך בסערות תימן היינו סערה הבא מתימן. ולכך מייתי מדסמך לו ה' צבאות יגן עליהם וא"כ ע"כ פסוק ראשון שילך בסערה לארץ תימן. ואפשר דמש"ה הרי אנו אומרים חצי פסוק זה. דבר"ה כיון דהוא יומא דדינא צריך שיהיה דבורו מבורר כדכתבו הפוסקים גבי לחיים. ובזה מתורץ לי מה שהיה קשה לי כמה שנים למה מסיימים כן תגן על עמך ישראל ובזה מתורץ שאנו מוכרחים לומר חצי פסוק זה כדי לברר מתוכו לפסוק דלעיל מיירי מפורענות עו"כ. אך כיון דאסור לומר חצי פסוק בדרך קריאת פסוקים. ולכן אנחנו עושים מחצי פסוק זה תפלה ר"ל כמו שהבטחת שתגן עליהם ומסיימים כן תגן על עמך. מוכח מזה דלכ"ע אף דאסור לקרות חצי פסוק בדרך קריאה. מ"מ אם טעה בסיפא דקרא בנקודות וטעמים מותר לאומרם אע"פ שיש בו שם וכן מוכח מתוס' סוכה דלעיל שהקשו איך מותר לחלק אנא ה' הושיעה ויותר היה להם להקשות היאך מותר להזכיר השם אע"כ דזה מותר כנ"ל. ומה שכתב הב"י בסימן מ"ו בשם הרא"ה שיאמר ומיחדים את שמך ואומרים ה' אלהינו ה' אחד ולא יאמר שמע ישראל ל"ק דהיאך יאמר חצי פסוק די"ל דזה אינו אלא בדרך תחנה ובקשה אבל כשיאמר פסוק שלום יהיה יוצא ידי ק"ש ע"ש:

ג **ז"ל** רמב"ם פ"א מהלכות ברכות כל המשנה ממטבע כו' אינו אלא טועה. והקשה הכ"מ דהא לר' יוסי וברכות ד"מ ע"ב לא יצא ולמה כ' הרמב"ם דאינו אלא טועה במשמע דיצא. וע"ש שנדחק מאד ותמיה גדולה על רבן של ישראל שלא זכר מדברי רשב"א ורא"ש שם. שכתבו דקיימא לן כר"י דאם בירך על הפת שהכל יצא וכן נמי הא דפליגי ר' מאיר ור"י דלר"מ אם אמר ברוך שבראה יצא ולר"י כל המשנה כו' לא יצא. קאמר עליה בירושלמי אר"י ב"א ב"ש הל' כר"מ וגם לכאורה ר"י כר"מ אלא דתלמודא קדחי עכ"ל. עוד כתב שם הכ"מ דהא דאמר ר"מ אם אמר על הפת ברוך שבראה יצא מיירי בין בברכת המוציא ובין אחר אכילה. כדאמרינן בריך רחמנא עיין שם הרי דהרא"ש פסק כר"מ והרשב"א בחידושיו שם כתב להדיא דהלכה כר"מ מדפסק הירושלמי כוותיה. ואע"ג דגמ' דידן דחיא דחיה בעלמא הוא. ועוד דאף דלדחי' דגמרא דוקא כשאמר ברכה דלא תיקנו רבנן בשוה מקום משא"כ כשאמר ברכה דתקינו רבנן בשום מקום יצא עכ"ל עוד כתב שם הל' ו' שכתב הרמב"ם אם שינה המטבע הואיל והזכיר השם ומלכות ועניין הברכה אפי'

בלשון חול יצא ותמה הרמ"ך שהרי בהלכות ק"ש כתב הרמב"ם דלא יצא וכתב הכ"מ תימה לתמיהתו דדוקא אם קיצר במקום שאמרו להאריך או להיפך אבל אם שינה ולא אמר אותו לשון ממש יצא עכ"ל. ועוד כתב הכ"מ בפ"א מהלכות ק"ש הלכה ז' כתב הרמ"ך כל המשנה ממטבע כו' ולא נהירא מההוא עובדא דמנימין רעיא בריך רחמנא כו'. ומההיא דפרק הרואה דאמר בריך רחמנא דיהבך כו' ופטרו אותו מלהודות. ומנימין רעיא שינה מטבע ברכת המזון ואעפ"כ יצא עכ"ל. וז"ל רשב"א הביאו הב"י סי' קפ"ז משמע מהכא שאין נוסח הברכה מעכב כ"ז שהוא שומר המטבע שלא יעשה מן הארוך קצר או להיפך. וכבר כתבתי בפ"ק דמטבע ארוך שהוא פותח וחותם אם משנה לא יצא עכ"ל. הרי עכ"פ מדברי כולן נלמד דאף אם שינה מטבע הברכה רק שאמר דבר שאינו שקר על אותו דבר דלא גרע מברוך המקום שבראה. אבל אם הוא שקר כגון שבירך על פירות המוציא וכו' וכיוצא בו ודאי לא יצא לכ"ע והארכתי בזה לפי שהוא כלל גדול:

ד **בסי'** תקפ"ז כתב הש"ע די"א שצריך שיחתום ומשמע דיש חולקין והיינו ע"פ שכתב בב"י שכן משמע בטור לכאורה אבל הב"י עצמו כתב שם דהרשב"א כתב להדיא דלא יצא. וא"כ בודאי גם דעת הטור כן אלא מפני שאינו מוכרח בדבריו. ומה שכתב י"א ידוע שכן דרכו שכיון שמצא כן להדיא ברשב"א ולא נזכר בשאר פוסקים כותב י"א:

ה **נ"ל** דחכמים סמכו ברכת המצות והודאה על ברכת התורה שצותה התורה לברך וראוי לתקן לזה ב' ברכות. אחת ברכת המצות והיא אשר קדשנו כו' לעסוק כו' והשניה ברכת הודאה והיא אשר בחר בנו. וסמכו ע"ז וראו שראוי לתקן ברכה על כל המצות ועל הטובות להודות לו. וברכת הנהנין סמכו לפי שציותה תורה לברך אחר המזון תקנו לברך גם לפניה:

ו **כנ"ל** דמוכח בסימן ר"ח שכתבו כל האחרונים לברך על אורז ודוחן שהכל או בורא פרי האדמה. אף דבאורז לכ"ע הדין לברך במ"מ מ"מ כיון דלא ידעינן איזה אורז ואיזה דוחן מברך שהכל וקשה דמ"מ לברך במ"מ דשמא הוא אורז. ואת"ל שהוא דוחן הרי לדעת הרא"ש והרבה פוסקים גם על דוחן מברכין במ"מ ומכ"ש לפי מה שאכתוב אי"ה בכלל נ"ח סי' ד' דעל כל דבר חץ ממים ומלח אם בירך במ"מ יצא. וא"כ אין כאן חשש ברכה לבטלה ואפ"ה מברכין רק שהכל או בפה"א. וא"כ כ"ש כשיש ספק ברכה לבטלה דהולכין לקולא. וכן מוכח ממ"ש המ"א בסי' קע"ח ס"ק י"ב באכל ז' מינים ושינה מקומו דאין צריך לברך שם דאזלינן לקולא כדעת האומרים דכל ז' מינים טעונים ברכה אחרונה במקומן ודינן כפת. וקשה הא הוי ס"ס להחמיר שמא הלכה כדעת דדוקא פת ואת"ל דכל ז' מינים דינן כפת הא הש"ע פסק שם כדעת הרמב"ם והרבה פוסקים דאפי' בפת

טעון ברכה לפניו. אלא ע"כ דלא מהני ס"ס להצריך ברכה והכי מוכח נמי מדברי התה"ד הביאו הב"י בסי' תפ"ט במי שנסתפק לו אם דילג יום א'. וכתב דסופר בשאר לילות בברכה. משום שמצא דראבי"ה סובר דספירה בזה"ז דאורייתא והוי דומיא דספק אמר אמת ויציב בסי' ס"ז ואע"ג דתוס' סבירא להו דספירה בזה"ז הוא דרבנן הא אינהו ס"ל דכל לילה הוי מצוה בפ"ע. וא"כ שפיר סופר בברכה ומי מזקיקני דבהא ניזיל בתר תוס' ולא בדילג יום א' בודאי מאחר דכתבו הגאונים דהזכרת השם לבטלה אינו אלא מדרבנן עכ"ל. ור"ל דבשלמא בודאי דילג יום א' חיישינן לדעת תוס' דספירה מדרבנן ולא יברך אבל בספק אם דילג כיון דלראבי"ה מחויב לספור דהוי ספק דאורייתא. וא"כ יברך ג"כ כדין כל ספק דאורייתא דמברכין עליו לשיטת הרבה פוסקי. וק' דאפי' אי נימא דספירה בודאי בזה"ז דרבנן מ"מ יכול לברך דהוי ס"ס שמא לא דילג כלל ואת"ל שדילג שמא קיי"ל כתוס' דאפי' בדילג יום אחד מברך. אלא ע"כ דליתא. דאפי' במקום דיש ס"ס להצריך לברך אמרי' ספק ברכות להקל. ובאמת הפ"ח בסי' תפ"ט כ' דדעת התה"ד הוא מטעם ס"ס. אבל המעיין בגוף תה"ד יראה להדיא דדעתו דדוקא משום דלראבי"ה הוי ספירה דאורייתא. והפ"ח לא עיין בגוף התה"ד רק בתחילת דבריו שהעתיק בב"י. ונ"ל דמה שהוצרך התה"ד לכתוב גם הטעם משום דלתוס' אפי' בדילג ודאי יום א' מברך. ולא סגי ליה מטעם הראשון דסמכינן על ראבי"ה. משום דבזה גופא הוא מחלוקת הרמב"ם וראב"ד אם מברכין על ספק דאורייתא. וא"כ אף אי נימא דספירה בזה"ז הוא דאורייתא מ"מ לשיטת רמב"ם אין מברכין ולכן כתב דבזה י"ל לכ"ע לברך. ובזה מתורץ ג"כ מה שהקשה הגר"א בסי' תפ"ט על המחבר דפסק כאן כתה"ד בי"ד בסי' כ"ח. ובסי' רס"ה פסק כרמב"ם דאפי' על ספק דאורייתא לא מברכין וכתה"ד כתב זה דוקא לדעת ראב"ד ובזה לא קשה מידי די"ל דכאן כ"ע מודים דמברכין. ונ"ל דדין ברכות כיון דהוא עיקרו דרבנן דומה לדין ספק ידים ליטמא במס' ידים וברמב"ם פ"ח מהלכות אה"ט. ובש"ע סימן ק"ס סעיף י"א. ועיין במל"מ פ"ה מהלכות בכורות בסוף הפרק. ובפרק י' מהלכות מקוואות ובפ"ח מהלכות אה"ט הלכה ה' שמסתפק בדין ספק איסור דרבנן דקיי"ל לקולא אם יש ס"ס כנגדו שמסתפק בזה. ונראה דדעתו יותר נוטה להחמיר. מ"מ נ"ל דבברכות אין כאן ספק כלל דאזלינן לקולא:

ז **הכי** מוכח מירושלמי הביאו הרא"ש בפרק כ"מ וכתב הב"י בסימן ר"י הדין דנסיב פוגלא ומברך עילויה והוא לא אתי לידיה צריך לברוכי זמן תנינא. כלומר מי שתופס פוגלא וכבר בירך עליו קודם שבא לידו צריך לחזור ולברך. וא"ת מ"ש מדין אמת המים

בסימן ר"ו סעיף ו' ואפשר דשאני הכא שאפשר שלא יביאו לו אבל המים סופן לבא ע"כ לשון הב"י. ועיין ט"ז וכך כתב הא"ר בשם ספר הזכרונות.

ח **הט"ז** סימן ר"ו ס"ק ח' כתב דהוי פלוגתא בין הרא"ש והגמ"יי ולפי מה שהגיה המע"מ ברא"ש מש"כ למדין מירושלמי שאם היו פירות לפניו ודעתו לאכלם (צ"ל לאכלו) ר"ל אותו פרי וא"כ אין כאן מחלוקת. אך דברי הרא"ש לפ"ז דוחק גדול ליישבו דמסתמא דעתו לאכול מן הפת כל צרכו וא"כ מאי איכפת ליה כשיפול מידו ולכן נ"ל שצדקו דברי הט"ז דעת הרא"ש אפילו כשהיה דעתו לאכול כולם כיון שזה שבירך עליו נפל צריך לחזור ולברך. ודלא כמע"מ שהגיה בדברי הרא"ש. ובזה א"ש דברי הרא"ש בלא שום דוחק שכתב שאם יברך קודם שיפרוס כשיפול מידו. אע"פ שהיה דעתו לאכול כל הפת כיון שחתיכה זו שבירך עליו נפל צריך לחזור ולברך. אבל כשבירך על כל הפת נמצא שבירך על כל הפת. וכן משמע להדיא בדף ל"ט תוס' ד"ה בצר ליה בסופו שכתבו אהאי ירושלמי. ומשני הכא הוי דעתו מתחלה לזה שהיה יודע שילכו להן. אבל מתורמסא לא ידע שיפול מידו. ואם איתא דמיירי דדוקא בלא היה דעתו על הנשאר למה כתב שלא ידע שיפול מידו הול"ל דבאמת המים היה דעתו מתחלה ברם הכא לא כיון מתחלה. ר"ל דהתם דעתו על מה שיבא אבל הכא מיירי דלא היה דעתו לאכול הנותר. א"ו דאע"פ שהיה דעתו לאכול גם האחרים אם לא אכל זה שבירך עליו צריך לחזור. ולכן באמת המים היה דעתו מתחלה על אלו שיבואו והברכה קאי עלייהו. אבל הכא לא ידע שיפלו מידו והברכה לא קאי רק על זה שאוחז בידו ואע"פ שדעתו לאכול גם האחרים צריך לחזור. ואף שבטור כתב לאכלו כיון שכתב אע"פ שהיה מאותו המין לפניו ודאי משמע שכונתו היה לאכול מהם. דאל"כ מאי רבותא שהיה לפניו. וע"ז כ' הב"י דהגהות בשם ר"ת כתבו דאין צריך לברך משום דכולהו נבגא אחת. אך אם הוא כוס אחר לגמרי וגם לא היה דעתו לכ"ע צריך לברך. ולכן כ' דצ"ל שהיה דעתו:

ט **כתב** הב"י בשם ש"ל בסס"י ר"ו דהפסק לאחר כדי דיבור הוי הפסק בין אם מברך על דבר ולא עלה בידו בין בברכה שנתחייב זה ולא יכול לברך לפי שעה כמו בשומע קול רעמים בבית הכסא עכ"ל. וכך כתב רמ"א בסימן ר"ו. והמ"א כתב דבסי' ק"מ כתב הב"י דיש חולקין דשתיקה לא הוי הפסק ל"ש מרובה ול"ש מועטת. ופסק המ"א הכי וכ"כ הט"ז בסי' ח' ס"ק י"א דאפי' הליכה לא הוי הפסק. והפ"ח בסי' ק"מ כתב דשתיקה שהוא לצורך לא הוי הפסק ושלא לצורך הוי הפסק בודאי בזה צדקו דברי הפ"ח דבצורך לא הוי הפסק שהרי אפי' דיבור לא הוי הפסק דלא גרע מגביל לתורא. ונ"ל דאפי' שלא לצורך לא הוי הפסק. וגם הש"ל מודה בזה דדוקא בשמע קול רעמים דאין כאן דבר שיחול עליו

הברכ'. וכן בבירך ולא עלה בידו כההיא דירושלמי דנסב פוגלא והוא מסופק אם יבא לידו כמ"ש הב"י שהבאתי בס"ק ז'. בזה כתב הש"ל דשתיקה לאחר כדי דיבור הוי הפסק אבל בבירך ונפל מידו וצריך להגביה ואפי' צריך לילך כמה פסיעות כיון שהוא לצורך גם הש"ל מודה דא"צ לברך כמו גביל לתורא. אפי' שתק שלא לצורך כלל נ"ל דגם בזה לכ"ע א"צ לברך כיון שיש דבר שיחול הברכה עליו בודאי. וראיה לזה שהרי בודאי תיכף לסמיכה שחיטה חמיר טפי שהיא מדאורייתא כדאית' בזבחים ל"ג וכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות מע"ק הלכה י"א תיכף לסמיכה שחיטה שחט במקום אחר או ששהה שחיטתו כשרה עכ"ל. ועיין בס"ק שאח"ז שנאריך בדבר זה אי"ה. וא"כ כ"ש בין ברכה לאכילה דלא מצינו בש"ס אלא דדיבור הוי הפסק דאתי דבור ומבטל לדבור. אבל שתיקה לא מצינו כלל דהוי הפסק ולא מצינו ג"כ שיאמרו תיכף לברכה אכילה כמ"ש הט"ז בסי' ח' ואפי' באלו שאמרו חכמים תיכף לנטילה ברכה אין הכוונה בתוך כדי דיבור כדאיתא להדיא ברשב"א. והביאו הב"י בסימן קפ"ח וז"ל. בזמן שהם ה' מתחילין מן הגדול כו' כדי שיעיין בברכה ושיערו חכמים שבשיעור זה יש לעיין בד' ברכות של מזון וכן נמי בשיעור זה ליכא הפסק בין נטילה לברכה. ושמעינן מינה דהא דאמרי' תיכף לנט"י ברכה לאו דוק' תיכף ממש אלא בכדי שיעור זה. ומיהו אפשר למיפסק ממש בכדי לא מפסקינן אלא תיכף עכ"ל. ומדלא כתב ושיערו חכמים כו' ומש"ה בשיעור זה ליכא הפסק דהוי משמע דטעמא דלא הוי הפסק משום שהוא לצורך. א"ו משמע דבודאי לצורך אפילו טובא לא הוי הפסק כמו גביל לתורא אלא דשמעינן מינה דאפי' שלא לצורך כלל לא הוי הפסק בשיעור זה דזה נקרא תיכף ואפי' לכתחילה מותר בשתיקה. אבל להפסיק ממש ר"ל בדבור בכדי אסור ואם כן כ"ש דתיכף לברכה אכילה לא מצינו בש"ס כ"ש דשתיקה לא הוי הפסק אפי' שלא לצורך כלל. ואפי' אי נימא דהליכה כ"ב אמות הוי הפסק אבל לא בשתיקה. וגדולה מזו כתב הט"ז בסי' רכ"ז סעיף ג' בשמע קול רעמים דמותר לברך אח"כ. ועיין בכלל ס"ג ס"ק ה' מה שנכתוב שם אי"ה. עכ"פ בזה נ"ל דלכ"ע אין צריך לברך ואפי' הש"ל מודה בזה רק דלכתחלה בודאי צריך ליזהר כמ"ש המ"א להדיא בסי' ר"ו ועוד שהרי אפי' בתיכף לגאולה תפלה לא מצינו שאם לא סמך שיחזור ויאמר גאולה וכן בסמיכה כמו שנכתוב אי"ה וא"כ ה"ה הכא וכ"ש דלא יחזור ויברך:

י **המ"א** בסי' קס"ו הוכיח דהליכה אפי' מפינה לפינה הוי הפסק בין ברכה להמצוה ע"ש ואף דבסימן ר"ו הכריע דשתיקה לא הוי הפסק אפי' הרבה ס"ל דהליכה גרע טפי ואפי' הליכה מועטת הוי הפסק ולכן תמה שם על רמ"א ביו"ד סי' י"ט שכ' שאם אין המקום נקי יכול לברך בבית אחר והניח בצ"ע. והוכיח כן מגמ' דזבחים ל"ג דבעינן

תיכף לסמיכה שחיטה ומוכח התם דאפי' פסיעה אחת הוי הפסק ולא נקרא תיכף. ולי העני צ"ע כיון דמדמה זה לסמיכה הרי בסמיכת גופה כ' הרמב"ם וכ"כ בפירושו בפ"ט דמנחות דדוקא אם סמך חוץ לעזרה לא הוי תיכף וצריך לחזור ולסמוך בפנים. אבל אם סמך בעזרה והלך למקום אחר א"צ לחזור ולסמוך ונעתיק לשונו אי"ה לקמן. וא"כ כ"ש לענין ברכה דלא מצינו בש"ס אנא דילפינן מסמיכה וכמו שכתבתי בס"ק הקודם. וכמו שהוכיח הט"ז בסימן ח' לשיטתו. דאין חילוק בין שהיה להילוך דבשיעור כ"ב אמות אפי' ביושב במקומו הוי הפסק. ובפחות מזה אפי' הליכה לא הוי הפסק. וכן מוכח מרמב"ם שכתב ואם שחט במ"א או שהה עכ"ל. הרי להדיא דאין חילוק וכן משמע מרשב"א שהבאתי בס"ק הקודם דפחות משיעור נטילת של ד' בני אדם הוי תיכף ומשמע דאין חילוק בין יושב או הולך. ומה שכתב המ"א דלא גרע מדבור צ"ע שהרי בכמה מקומות מצינו שהתירו הליכה בתפלה בסי' צ' סעיף כ"ז. ובסי' צ"ב סעיף ב'. ובסי' ק"ד סעיף ג' ובסי' פ"ט ולא מצינו בשום מקום שיתירו הדבור אם לא שמא יהרגנו. ובסימן ק"ג ס"ק ג' כתב המ"א דהליכה אינו חשיב הפסק כל כך כמו הדבור. ומשמע אפי' יותר מכ"ב אמה ולא לשתמיט לאחד מן הפוסקים הראשונים לחלק בשהייה דכ"ב אמות שיהיה הפסק ואף שהתוס' בסוטה כ"כ י"ל היינו לענין דלא הוי תיכף וכן העתיק בד"מ סי' קס"ו. ואף שבש"ע כתב דהוי הפסקה ע"כ נ"ל דאין כוונתו שיצטרך לחזור וליטול ידיו דכיון די"א דאין צריך כלל תיכף לנט"י המוציא וא"כ איך יצטרך לחזור לברך ברכה לבטלה. אלא ע"כ דכוונת רמ"א בש"ע ג"כ רק להורות שיזהר בזה ולחוש לדעת האומרים דבעינן תיכף לנטילה המוציא. ועוד שהרי אפי' באמצע תפלה יש פוסקים דאם שח במזיד חוזר בסימן ק"ד ולא מצינו לשום פוסק בהילוך כ"ב אמות וכ"ש אם ההילוך הוא לצורך דאפי' בדבור מותר ובסי' ס"ו דאסור להפסיק בעטיפת טלית בין גאולה לתפלה לאו מטעם הפסק אלא משום דבעינן תיכף לגאולה תפלה והיינו תיכף ממש:

ואמנם אם שינה מקומו. נ"ל דדינו כדברים שאינן טעונין ברכה במקומן שהרי קודם שאוכל הכל שוה ולא שייך לקבעיה הדר דאפי' בפחות מכזית כתב המ"א בסימן ר"י דדינו כפירות. וכ"ש כאן שלא אכל כלום. וא"כ אם בירך בחדר זה וקודם שטעם הלך בחדר אחר ולא היה דעתו בשעת ברכה או לבית אחר אפי' בדעתו צריך לחזור ולברך דלא עדיף אפי' אכל כאן היה צריך לחזור ולברך כדאיתא בסי' קע"ח כ"ש כאן שעדיין לא טעם כלום. אבל מפנה לפנה אפי' באין דעתו או מחדר לחדר והיה דעתו עליו לא חשיב הפסק ונ"ל דאפי' בהילוך יותר מכ"ב אמות שלא מצינו דין זה בשום פוסק:

ולברר דין זה נעורר מה שצ"ע בדברי המ"א ולדעתי הם מרפסין אגרא ולא זכיתי להבינם

כלל מה שכתב וז"ל אפי' למ"ד שמה ביאה לסמוך לפני הפתח ולעיוליה ולשחטיה אצל הפתח מבפנים אלא ע"כ כשהולך ממקום למקום חשיב הפסק אפי' הליכה מועטת וכ"מ סוף פ"ב דמדות (ט"ס וצ"ל פ"ט דמנחות) במקום שסומכין שוחטין שתיכף לסמיכה שחיטה עכ"ל הנה מה שכתב לפני שער נקנור וכ"כ עוד לפני הפתח ע"כ א"ל חוץ לפתח דלמה לי להוציא קרבן לחוץ ומכ"ש לפי מה שכתבו תוס' שם דבעינן סמיכה לפני ה' ושער ניקנור היה לפני ה' שהרי משקין שם הסוטות וכתיב בה לפני ה' וע"כ כוונתו או שהוא ט"ס וכוונתו כפתח:

אך צ"ע שכרי בברייתא איתא שם דסמיכת אשם מצורע לא היה תיכף שהיה סומך בשער ניקנור ושוחט בעזרה. וא"כ הכי ה"ל להקשות מדפריך דוקא למ"ד לא שמיה ביאה משמע אבל למ"ד דשמיה ביאה לק"מ. והרי אפילו לדידיה קשה דלמה תני בברייתא דלא הוי תיכף הא לפי ס"ד דמקשה שיכול לשחוט אצל הפתח וא"כ לא היה רק הליכה מועטת דהיינו מחלל הפתח לתוך עזרה אלא ע"כ דאפי' פסיעה אחת הוי הפסק. גם מה שכתב דהא אפי' ברכה אחרונה צריך דוקא במקומה ק"ו ב"ר לא ידעתי דזה דוקא בפת או בשבעה מינים משום שהם חשובים או משום שהם דאורייתא משא"כ שאר מינים דאין טעונין ברכה במקומן והיכא דלא אפשר כתב המ"א בסי' קפ"ד דאפי' בפת יכול לסמוך לברך בחדר אחר אם היה דעתו על זה כגון שהמקום אינו נקי וא"כ ה"ה לברכה ראשונה ולכתחלה ודאי דאסור להפסיק אפי' בשתיקה. אבל בדיעבד קיי"ל בסי' קפ"ד דאפי' בפת יצא והיכא דלא אפשר דאפי' לכתחילה ומ"ש דבאגודה משמע שהכל בבית אחד ז"ל אגודה השוחט במקום טינוף כמו בית המטבחים יברך חוץ למטבחים ברחוק ד"א במקום נקי ולא ידבר עד אחר השחיטה עכ"ל. ולא הבנתי מה משמע מאגודה יותר ממה שכתב רמ"א. וגם מדברי אגודה בשבת שהביא אין ראיה כלל לומר דדוקא מפנה לפנה. דבאמת אין שום טעם לומר דבית החיצון יהיה כמו מפנה לפנה דדוקא במחיצות סוכה שבבית כתב המרדכי כיון שאינן עשויות אלא למצות סוכה חשוב כמפנה לפנה כדאי' בסי' רע"ג מ"א ס"ק ב'. משא"כ במחיצות המרחץ ואדרבה נ"ל להוכיח דע"כ מ"ש האגודה דהוי כמפנה לפנה לאו דוקא. אלא ר"ל דלא חשיב כמבית לבית דלא מהני דעתו אלא כמחדר לחדר. שהרי כתב בפרק ע"פ סי' ע' ואם קידש בבית אחד ודעתו לאכול בבית אחר אינו יוצא אבל קידש בבית ודעתו לאכול בעליה יוצא והתוס' הביאו ראיה מירושלמי עכ"ל. ועיין בתוס' פרק ע"פ דף ק' ע"ב ד"ה ידי קידוש. עוד כתב האגודה שם אבל אם קידש בזוית זו ודעתו לאכול כאן ונמלך לאכול בזוית אחרת בבית יוצא עכ"ל. הרי להדיא דס"ל דמפנה לפנה לא בעינן דעתו וא"כ אדרבה מוכח שמה שכתב בשבת

והיה דעתו ר"ל דהוי כמחדר לחדר דבעינן דעתו ועכ"פ מהני דעתו. וא"ל דא"כ שיש מחיצה בין בית המטבחים למה כ' האגודה ורמ"א שירחיק ד' אמות מבית המטבחים. ולכן דעת המ"א דמירי הכל בבית אחד ניחא. י"ל דס"ל דמחיצה של בית המטבחים דינה כבית המטבחים והוי כמחיצה של בית הכסא כמ"ש המ"א בסימן פ"ג שצריך להרחיק גם מן המחיצה ד' אמות:

ומ"ש דתוס' בפסחים ק"א ד"ה ור"י כתבו דהוי הפסק משמע אפי' מפנה לפנה לא ידעתי הוכחתו. די"ל דדוקא התם אותן אנשים שקדשו בבהכ"נ דהוי לבית אחר לגמרי חשיב הפסק אבל אפי' מחדר לחדר לא הוי הפסק כמו דלרב ושמואל דסבירא להו דשינוי מקום הוי כהיסח הדעת וסבירא להו דדוקא מבית לבית אבל מחדר לחדר אם היה דעתו מכ"ש מפנה לפנה לא הוי שינוי מקום לעשות היסח הדעת. ה"נ לר"י עכ"פ לא הוי הפסק וכמ"ש בסי' הקודם דאפי' הליכה לא הוי הפסק. אלא דהתוס' סבירא להו דלא מסתבר לומר דגם בזה יחלוק ר"י על רב ושמואל דלא יהיה נחשב אפי' להפסק כיון דהוי מבית לבית אבל מפנה לפנה י"ל שפיר לכ"ע לא הוי הפסק כמו דלא הוי שינוי מקום. ועכשיו נשוב לראות אם יש קיום להוכחת המ"א דאפי' פסיעה א' הוי הפסק מסוגיא דזבחים. וראיתי שבתשובת ח"צ סי' קכ"ח וגם בתשובת ח"י הקשה ג"כ קושיא זו שהקשה המ"א ע"ד כמו שכתבתי והנאני. ולדעתי מן השמים הניחו לו מקום לתרץ קושיא זו שנתחבטו כל גדולי עולם. ואחר שראיתי שאין אחד מהם שירד לעין בדברי רמב"ם למקור הדין ולדעתו בזה יתורץ קושיא זו. אך דברי רמב"ם צריכין ביאור:

וז"ל הרמב"ם בפ"ג מהלכות מע"ק הל' י"א אין סומיכין אלא בעזרה סמך חוץ לעזרה חוזר וסומך מבפנים ואם בעל הקרבן עומד בחוץ והכניס ידו לפנים וסמך סמיכתו כשרה והוא שיסמיך בכל כחו ואין סומך אלא טהור ואם סמך הטמא סמך. עוד כ' בהלכה י"ב וז"ל ובמקום שסומכין שוחטין ותיכף לסמיכה שחיטה ואס סמך במקום אחר או ששהה שחיטתי כשרה והסמיכה שיורי מצוה לפיכך אם לא סמך כשר ואינה מעכבת כו' עכ"ל. וכתב הכ"מ שמ"ש שחיטתו כשרה נלמד ממ"ש דאם לא סמך כשר ע"ש. משמע דבשהה הסמיכה פסולה רק דהשחיטה כשרה. ובודאי בסמך חוץ לעזר' נמי דינא הכי דאם שחט כשרה דהסמיכ' אינה מעכבת וא"כ צריך עיון למה כתב הרמב"ם דאם סמך חוץ לעזרה יחזור ויסמוך לפניה. הא אפי' בסמוך בעזרה דינו הכי כיון דסמיכתו פסולה. וא"כ היה לו לכתוב דין זה בהלכה י"ב סמך שלא במקום שחיטה יחזור ויסמוך כו' ואם שחט כשרה דידעינן דל"ש סמך חוץ לעזרה או בעזרה. ומדבריו משמע דדוקא בחוץ לעזרה הסמיכה פסולה. אבל בסמוך בעזרה אפי' הסמיכה כשרה. גם יל"ד דלכ"מ הול"ל לכתוב

שהסמיכה שיורי' מצוה. כיון שהוא נתינת טעם. ולמה כתב והסמיכה כו'. עוד דקדק התוי"ט שם במשנה למה כתב הרמב"ם ותיכף לסמיכה שחיטה שהוא לשון המשנה והא בגמ' משני ה"ק שתיכף לסמיכה. ודרכו של הרמב"ם להעתיק לשון הגמרא:

ואמנם הא דקיי"ל תיכף לסמיכה שחיטה הוא מה"ת כדאיתא בזבחים להדיא. צריכין אנו לחקור כמה הוא שיעור התיכף מה דיני אם המקום שסמך בו הוא דחוק לו לשחוט וצריך להוליך הקרבן למקום אחר. או שצריך לשתות אם צריך לחזור ולסמוך. דלכאורה מוכח מגמרא דזבחים הנ"ל דשיעור כ"ב אמות בהילוך לא הוי תיכף. והרי הרמב"ם הנ"ל שכתב אם הלך או שהה כו' משמע דהילוך ושהה שוין. וכ"כ הט"ז בסי' ח'. ולפ"ז וכי נימא דאם שהה בהרבצת הקרבן ובבדיקת הסכין או אם ימצא פגימה בסכין וצריך לתקנו או להביא סכין אחר ויהיה השהייה יותר מכ"ב אמות שיצטרך לחזור ולסמוך. ולא מצינו זה במשנה ובגמ' שום רמז מזה. דאדרבה משמע שהבהמה היתה עומדת על רגליה בשעת סמיכה כדאיתא ביומא ופרו היה עומד כו'. וא"ל דכל מה שהוא צורך השחיטה לא הוי הפסק קשה דהא הולכת אשם מצורע הוא ג"כ צורך שחיטה ואפ"ה אמרינן דלא הוי תיכף:

והתוס' במנחות צ"ג ד"ה ידו הקשו ל"ל קרא ידו ולא יד אשתו תיפוק ליה דהוי מ"ע שהזמן גרמא דשחיטה דוקא ביום וא"כ א"א לסמוך בלילה אפי' בסוף הלילה דצריך להפסיק בשחיטת התמיד והניחו בקושיא. משמע לכאורה דאפי שהייה מרובה הוי הפסק דאל"כ לא קשה מידי. אם לא שנא' דס"ל דזה לא נקרא צורך הקרבן להמתין כיון שאסור לו לשחוט.

עוד יל"ד דלמה ליה למתני' להאריך במקום שסומכין שוחטין שתיכף לסמיכה שחיטה. הול"ל בקיצור תיכף לסמיכה שחיטה וממילא ידעינן דצריך לשחוט במקום שסמך. דאם לא כן לא הוי תיכף:

אבל לפי מ"ש הרמב"ם בפירושו על המשנה שם יתיישב הכל בעז"ה. וז"ל ותיכף לסמיכה שחיטה שתהא תיכף סמיכ' ולא יהיה ביניהם איחור והוא טעם מה שאמר ובמקום שסומכים וכל זמן שסומך חוץ לעזרה חוזר וסומך במקום שחיטה עד שיסמוך שחיטה לסמיכה ולא יפסיק ביניהם מעשה אחר שנאמר וסמך ושחט עכ"ל. הרי להדיא שמפרש הא דבמקום שסומכין שוחטין דלא כרש"י אלא דר"ל במקום שסומכין מחוייב שתהיה ראויה לשחיטה. וע"ז אמרה המשנה הטעם שתיכף לסמיכה כו'. אבל מחוץ לעזרה אפי' פסיעה אחת לא הוי תיכף. אבל אם סומך בעזרה אף שיפסיק הרבה. מדאורייתא מקרי תיכף דההיקש דוסמך ושחט אינו אלא שיסמוך דוקא בעזרה במקום

הראוי לשחיטה. ואמנם מדרבנן אפילו כשסמך בעזרה תקנו שיהיה תיכף לשחיטה בלי הפסק מה דאפשר. ולכן לריב"י דבעינן מרחק צפון אפי' אם מעייל ידו ויסמוך בעזרה לא הוי תיכף מדרבנן. ומש"ה אמרו בברייתא דאשם מצורע לא היה תיכף. ור"ל מדרבנן. אבל מדאורייתא בודאי הוי תיכף אף לרב"י למ"ד לא שמיה ביאה ומעייל ידיו לפנים ועלתה לו סמיכה זו. דבמקום דלא אפשר הניחו על דאורייתא שיוצא בסמיכה זו. וה"ה בדיעבד בעבר וסמך בעזרה ושהה או הלך למקום אחר דעלתה לו סמיכה זו. דא"ל שיחזור ויסמוך מדרבנן שהרי סמיכה הוא בכל כחו והוי עבודה בקדשים (ואף דאמרינן שם דסמיכת אשם מצורע הוא דרבנן לחד מ"ד היינו כשלא סמך כלל כמו קרבן נשים אבל כשכבר סמך לא רצו חכמים לתקן). ולפ"ז אתי שפיר במתני' דאם היה תנא רק תיכף לסמיכה שחיטה ה"א כפי' רש"י דמדאורייתא בעינן תיכף אפי' בסמך בעזרה דכולה מתני' מיירי מדינא דאורייתא כדאית' התם הכל סומכין כו'. ולכן תני במקום שסומכין שוחטין וכפי' הרמב"ם. דהיינו במקום הראוי לשחיטה דהוא באמת מדאורייתא. וא"ל דלפ"ז איפכא ה"ל למיתני במקום ששוחטין סומכין י"ל דמקום ששוחטין משמע בבית המטבחים במקום הטבעות וכפירש"י שם ששם מקום שחיטה לכל הקרבנות. וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' בהב"ח. ובאמת לאו כללא הוא שהרי פר של יוה"כ נשחט בין האולם ולמזבח. ואשם מצורע נשחט אצל שער נקנור. כדפסק הרמב"ם בפ"ד מהלכות מחוכ"פ. דכיון שהסמיכה היה שם ולכן הוצרך לשחטם במקום שסומכין. ולכן תני במקום שסומכין. וא"כ ממילא כל אחד ואחד סומכין במקוה הראוי לו:

ולפ"ז מתורץ שפיר קושית תוס' במנחות. דבאמת סמיכה הוי מ"ע שלא הזמן גרמא שהרי יכול לסמוך בלילה ולהמתין בשחיטתו עד אחר שחיטת התמיד דמדאוריית' הוי סמיכה מעליא. ובזה מיושב קושית העולם על תוס' ברכות נ"ב שהקשו למה לא חשיב תיכף לסעודה ברכה. ותירצו משום דהוא ברייתא והוא תמוה דהא גם תיכף לסמיכה שחיטה הוא משנה. ובזה א"ש דמתני' מיירי מתיכף דאורייתא ונ' תכיפות דחשיב הוא הכל מדרבנן. ותיכף לסמיכה דחשיב היינו בעזרה גופה:

ומעתה נשוב לפרש דברי הרמב"ם ויהיו מדוקדקים דבהלכה י"א כתב דינא דאורייתא. ולכן כתב אין סומכין אלא בעזרה ואם סמך בחוץ חוזר וסומך בפנים דזה מדאוריית' פסול הסמיכה. ולכן כתב וחוזר וסומך בפנים. ולא כתב חוזר וסומך במקום ששוחטין. דבאמת זה אינו אלא מדרבנן. דכל העזרה כשר לסמיכה מדאורייתא. ומ"ש הוא שיסמוך בכל כחו הוא מגמרא. ומה שכ' ואין סומך אלא הטהור ואם סמך הטמא סמך. וע' בכ"מ שדחק עצמו מאד. והל"מ השיגו. ולכן כתב דכוונת הרמב"ם דאם סמך דהיינו

שהכניס ידו לפנים. וגם זה דוחק גדול שהרי זה כבר כתב הרמב"ם ואם בעל הקרבן בחוץ והכניס ידו כו'. ובאמת א"צ לכל הדוחק הזה. דהא פריך הגמרא ואי סמיכת אשם מצורע דאורייתא ותיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא ליעול ולסמוך דרחמנא אמר לסמוך ומשני גזרה שירבה בפסיעות ע"ש. הרי להדיא דמדאורייתא מותר לכנוס ולסמוך. ולכן כתב הרמב"ם דאם סמך סמך. דהיינו מי שנתחייב בסמיכה ונכנס לעזרה וסמך שחיטתו כשרה. (ודע דבפ"ד מהלכות מחוסרי כפרה הל' ב' נתקשה שם הלחם משנה בדברי הרמב"ם ולע"ד לק"מ דבהדיא איתא דלכך טמא אין סומך לכתחלה משום דמסתמא מכניס ראשו ורובו ע"ש) ובהלכה י"ב כתב דינא דרבנן דבעזרה גופא במקום שסומכין שוחטין ולא זה בלבד שישחוט באותו מקום אלא שיתכוף כל מה דאפשר ולכן לא כתב הרמב"ם כלשון דמשני הגמ' דה"ק שתיכף לסמיכה כו'. דדינא דמשנה היינו תיכף דאורייתא. דהיינו שתהיה בעזרה. כבר כתב הרמב"ם בהלכה י"א אבל בהלכה י"ב דמיירי מתיכף דרבנן. ולצחות הל' כ' בל' המשנ' וא"כ הם ב' דברים שאינן תלוין זה בזה ולכן כתב במקום שסומכין לאפוקי שלא יסמוך בזוית זה וישחוט באחרת ואחר זה כתב דאפילו במקום שחיטה יהיה תיכף. ובדיעבד ששהה או הלך בודאי דאסור לחזור ולסמוך דהוי עבודה בקדשים כיון שכבר יצא ידי סמיכה דאורייתא. וזה ממילא נשמע דהסמיכה דאורייתא כשרה. והסמיכה דרבנן א"א לתקן עוד. ולכן כתב שחיטתו כשרה ולא הזכיר מסמיכה כלל וממילא נשמע ואח"ז כתב וסמיכה שיורי מצוה דבדיעבד אפי' לא סמך כלל שחיטתו כשרה:

ולפ"ז לק"מ קושית המ"א שהרי חלל שער ניקנור אף דקרו' לפני ה' כמו שכתבתי. מ"מ לא נתקדש בקדושת עזרה ודם שיצא לשם נפסל כדאיתא בפסחים פ"ה. וא"כ למ"ד דשמיה ביאה וא"א להכניס ידיו ודאי שפיר קתני בברייתא דלא הוה תיכף שהרי כיון שצריך ע"כ לסמוך בחלל השער ושם פסול לשחיטה. וא"כ אין סמיכה זו כלום ולא הוי תיכף אפילו כשישחוט סמוך לפתח. דאף דאי נימא דע"כ למ"ד שמיה ביאה ע"כ ס"ל דתיכף לסמיכה שחיטה לאו דאורייתא כדאיתא שם דאי ס"ל דהוי דאורייתא היאך יהיה סומך במקום דפסול לסמוך עכ"פ א"א שיהיה תיכף וא"כ שפיר קתני דלא הוי תיכף. אבל למ"ד לא שמיה ביאה יכול לסמוך בעזרה והוי תיכף דאוריית' ומשני דבאמת מאי דתני בברייתא דלא הוי תיכף היינו תיכף דרבנן דס"ל כר"י ב"י דבעינן מרחק צפון:

עוד י"ל בלא"ה לא ידעתי מה קושיא כ"כ דהא המקשן אינו עוסק עתה לפרש הברייתא. דבתר הכי פריך הש"ס מאי קסבר ולא הביא ברייתא זו אלא להקשות לעולא. וא"כ למ"ד שמיה ביאה לא יכול להקשות רק על הלשון דברייתא דתני לא היה תיכף. ויש

לדחות באמת כקושית המ"א דגם זה לא הוי תיכף. אבל למ"ד לא שמיה ביאה אפילו אם נאמר דזה לא הוי תיכף מ"מ קשה לעייל ידיו ויהיה תיכף. ובתר דמתרץ הש"ס כרבי ממילא לא ק' אפי' למ"ד שמיה ביאה דמוקי נמי כר"י ב"י ולעולם י"ל דזה הוי תיכף אלא דוקא בהילוך כ"ב אמות ועכ"פ אין להוכיח מכאן כלום. ולענ"ד דברי רמ"א בי"ד שרירין וקיימין ודוקא מבית לבית או מחדר לחדר ולא היה דעתו. ואפי' הילוך כ"ב אמות אע"ג דלא הוי תיכף כמ"ש תוס' בסוטה. אבל לא מיקרי הפסקה לענין להצריך ברכה:

יא **עיין** בס' קס"ז בט"ז ס"ק ח' שכתב דדוקא לאכול אסור אבל טעימה מותר מדלא אמר אסור לטעום עד שיתן כו'. והנה נעלם ממנו שבאמת בגיטין סוף פ' הניזקין איתא להדיא אסור לטעום כלום. וכן הוא גירסת הרא"ש בפ' כ"מ. ועוד דבברכות דף מ"ז ע"א איתא בהדיא בגמרא דאין חילוק בין אסור לטעום ובין אסור לאכול ע"ש (וצ"ע דבשבת דף ק' ע"ב בתוס' ד"ה לימא כתבו ג"כ חילוק זה) ויפה כ' הב"י דלרש"י דס"ל דבעינן דוקא צורך המוציא. ע"כ אסור לטעום. ואפשר שגי' הב"י היה אף בפרק כיצד מברכין אסור לטעום. ולפ"ז היה משמע דבזה מותר להפסיק אפילו לכתחלה. כיון דאסור לטעום. אך ראיתי ברמב"ם הלכות עבדים פ"ט ובסמ"ג עשין סי' פ"ז משמע דאין זה אלא מדת חסידות. אבל בסמ"ג עשין סי' כ"ז כ' בהדיא אסור לאכול עד שיתן. ובאמת הדבר תמוה על הרמב"ם דלמה השמיט הא דאסור לאכול. ולא כתב רק שחכמים הראשונים לא היו אוכלים. ואפשר שגי' היה לא יאכל עד שיתן כו'. וכ"כ הכל בו בהדיא דלכתחלה אסור להפסיק מוכח דדוקא אכילה אסור אבל טעימה מותר. ונ"ל דאין נ"מ בין הגרסאות דבאמת טעימה בעלמא מותר. וזה דוקא כשאינו רוצה לאכול בקביעות. אבל אם קובע עצמו לסעודה קבועה אז אפי' לטעום אסור:

יב **צ"ע** אם הפסיק בדבור פחות מכ"ד אם נקרא הפסק. ולפי הסברא נראה דהוי הפסק. וכ"מ מדברי בה"ג שהביא בא"ר סי' קס"ז ס"ק ז' וז"ל. אם ענה אמן בתר נפשיה הוי כדברים בטלים עכ"ל. וכ"מ מלשון הש"ע שכתב אמר הביאו מלח או שאמר הביאו לפתן אע"ג דהוי פחות מכ"ד:

יג **הא** דכתבתי כ"ז הוא לפי מ"ש בד"מ בסי' ס"ה. וכ"כ רמ"א בש"ע שם דהכי נהוג. וע"פ הכרעת המ"א שם בדעת השר מקוצי דק"ש והלל ומגילה הכל דין אחד. דבגברא דחוי חוזר לראש וא"כ בודאי דה"ה בכל הברכות הדין כן ואמנם דברי המ"א צ"ע שהרי בסי' תכ"ב כתב בשם ד"מ דדוקא בק"ש מחמרינן אבל בהלל ומגילה שהוא דרבנן אפי' ע"י אונס א"צ לחזור לראש. וע"ש בד"ה דהוי ספיקא דדינא א"כ עכ"פ בק"ש דאורייתא ראוי להחמיר אפי' ע"פ אונס אחר. ודלא כמ"ש המ"א כאן ומדלא הגיה הרמ"א בהלל

ומגילה דמחמת אונס חוזר לראש. צ"ל דמ"ש בהי' ס"ה והכי נהוג היינו דוקא בק"ש דהוי דאורייתא. ולפ"ז כיון דהוא ספיקא דדינא לכן בהלל ומגילה יחזור לקרות בלא ברכה אפי' היכא דגברא חזי רק מחמת אונס אחר וכ"ש בק"ש שהיא דאורייתא. ובשאר ברכות אפילו אם היה גברא דחוי א"צ לחזור לראש. וכדעת הרי"ף ורמב"ם דדוקא בתפלה החמירו. אמנם בבהמ"ז צ"ע שהיא דאורייתא רק שיש ברכה לבטלה צ"ע. ונ"ל דכשהאדם או המקום אינו ראוי יחזור לראש ובאונס אחר צ"ע.

יד **כתב** הרשב"א בחי' דף י"ב וכ"כ הב"י בשמו בסימן תקפ"ה. בענין דלקח כוס מים ואמר בפה"ג שהכל כו'. דלשיטת הגאונים בסי' ר"ט דיצא היינו דהוי כמוסיף שבח באמצע ברכתו ומסיים בענין הברכה. אבל שיטת רש"י שם כיון שאמר בפה"ג סיים הברכה. ומה מועיל או מוריד מה שאמר אח"כ שהכל. דמה שיאמר אח"כ הוי הכל תוספת לאחר הברכה והיאך קורא אותה חתימה. וסיים שם ואעפ"כ שב וא"ת עדיף עכ"ל. עוד כתב שם בחדושיו דלרש"י בפתח יוצר אור וסיים במעריב ערבים כיון דארוכה הייא ננרר אחר הפתיחה. הרי בהדיא דברכה קצרה ודאי דאסור לענות לכתחלה. ובדיעבד באנו למחלוקת הגאונים ורש"י וז"ל רמב"ם סוף פ"י מהלכות תפלה התחיל להתפלל קודם ש"ץ והגיע הש"ץ לקדושה לא יפסיק ולא יענה קדושה ואיש"ר ואצ"ל בשאר ברכות. וכתב הל"מ שר"ל שלא יפסיק לענות אמן לשאר ברכות ודבריו דחוקים דהול"ל ואצ"ל לשאר אמנים אבל הכ"מ כתב וז"ל כיון דבאמצע תפלה אפי' בין ברכה לברכה באמצעית לא יפסיק כ"ש שלא יפסיק באמצע שום ברכה משאר ברכות הנהנין או ברכות המצות עכ"ל:

כלל ו

הט"ז בסי' קכ"ד ס"ק ו' חולק ע"ז ע"ש ונ"ל דלק"מ שהרי הטעם דלא ימתין אלא מיד כשכלה הברכה יענה אמן דאל"כ הוי אמן יתומה כמ"ש באבודרה"ם בהדיא ובסעיף ט' כתב הש"ע דאם יש קצת שמאריכין יותר מדאי א"צ המברך להמתין היינו כמו שאמרו בגמרא שכל המאריך אינו אלא טועה וא"כ בשלמא אחר יחיד העונה אמן כתקונו חשוב הכל מכלל הברכה. ולשיטת הסוברין דאף שלא שמע הברכה מותר לענות אבל כאן כיון שהצבור כבר ענו אלו המאריכין אינם נחשבים כלל מצורך ברכה:

כלל ט

א **הרמב"ן** במנין המצות מצוה ט"ו כתב דברכת התורה לפניה הוא מ"ע מדאורייתא מהא דברכות כ"א ב' דאר"י מנין לבה"ת לפניה מן התורה שנאמר כי שם כו' הבו גודל כו' אר"י למדנו בה"ת לאחריה מק"ו מבהמ"ז ומסיק איכא למפרך אבל ודאי בברכה שלפניה היא דאורייתא לכ"ע. עוד הביא ראיה מירושלמי פ' ג' שאכלו דאיתא התם כתוב בתורה ברכה לפניה ואין כתוב בתורה ברכה לאחריה מה כתיב לפניה כי שם ה' אקרא כו' כתיב במזון לאחריה ואין כתיב לפניה ויליף גז"ש מהדדי עד כדון כר"ע כר' ישמעאל (נ"ל דר"ל כך דריש ר"ע ור"י) אבל ר"י בשם ר' ישמעאל ק"ו מה אם מזון שאין טעון לפניו טעון לאחריו כו' עד כדון תורה מזון מה (ר"ל היאך ילפינן לפניה) מה אם תורה שאינה טעונה לאחריה (ר"ל שלא כתיב בהדי' בתורה) טעונה לפני' כו' רי"א כי הוא יברך הזבח כו' רנ"א ועבדתם כו' וברך לחמך כו' רבי אומר מה אם בשעה שאכל ושבע צריך לברך בשעה שהוא תאב לאכול לא כ"ש עד כדון מזון תורה מה אם מזון שאינו אלא חיי שעה טעון ברכה לפניו ולאחריו תורה שהיא חיי עד לא כ"ש עכ"ל הירושלמי. והנה מדברי ר"ע ור"י בשם רבי ישמעאל מוכח להדיא דכולם ס"ל דברכת התורה לפניה נפקא לן מכי שם כו' אלא דרצו ללמוד גם לאחריה ודברי ר"י בבבלי בברכות כ"א הם דברי ר"י דהכא בשם רבי ישמעאל ובבבלי פרק שלשה שאכלו מ"ח איתא התם ת"ר מנין לברכת המזון כו' ואין לי אלא בהמ"ז ברכת התורה מנין אר"י ק"ו על חיי שעה מברך על חיי עולם לא כ"ש ר"ח ב"נ תלמיד ר' ישמעאל אמר משו' ר"י אין צריך הרי הוא אומר על הארץ הטוב' אשר נתן ולהלן הוא אומר ואתנה לך לוחות כו' ע"כ. הנה ודאי ר"ח ב"נ דיליף נתינה ע"כ על כל ברכה שלאחרי' יליף. והאי מבהמ"ז יליף וא"כ דומיא דהכי ת"ק דאמר משום ר"י ק"ו על חיי שעה הוא ג"כ לברכת התורה לאחריה. שהרי יליף מבהמ"ז שהוא לאחריו. אבל לפניה לכ"ע ילפינן מכי שם כדאי' בירושלמי. והא דר' אבהו בריש ג' שאכלו דיליף ברכת הזימון בג' מכי שם כו' לא פליג אכל הני תנאי אלא התם יליף דבעינן שלשה לצירוף מדכתיב הבו כדפירש"י שם. ולפ"ז כיון דכולהו תנאי ס"ל דילפינן בה"ת לפניה מכי שם כו'. הדבר מוכרע ממילא דגם רבי בירושלמי דיליף תורה ממזון בק"ו היינו לתורה מלאחריה אבל לפניה ילפינן מכי שם. דלמעט בפלוגתא עדיף. וע' ד' כ"א רש"י ד"ה כי שם ה' אקרא בברכות וביומא ל"ז דרש זה רבי ע"ש. ולפ"ז כולהו תנאי ואמוראי סבירא להו דברה"ת לפניה דאורייתא ואין חולק בדבר אלא דמאחריה כ"א ואחד יליף בע"א. וכן ברכה לפניה על המזון ולפי שהוא דאורייתא. ובזה לא קיי"ל כוותייהו אלא כסתם מתני' דבעל קרי מברך לאחריו ולא לפניו. וכמו שכתב הרשב"א

בחי' דף מ"ח דברה"ת לאחריה מדרבנן אבל לפניה דאורייתא. וכ"כ בעל מגילת אסתר אף שהוא המליץ הגדול בעד הרמב"ם כתב שדברי רמב"ן נכונים. וכ"כ בחינוך מצוה ת"ל וכ"כ הספר חרדים בשם התשב"ץ. וכן הסכים הפ"ח וכן משמע ברא"ש בפירושו על נדרים פ"ט שכתב וז"ל על עזבם את תורתי אשר נתתי להם כלומר ברכה שצויתי לברך לפניה עכ"ל. אך מ"ש הפ"ח ראיה מדקאמר קב"ה להא מילתא כדכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורתי. דהיינו שלא ברכו בתורה מוכח שהיא דאורייתא ויש לדחות לפי מ"ש ר' יונה הביאו הב"י מדלא ברכו מפני שלא חשיב בעיניהם לברך. וא"כ אין ראיה. ולכן כיון שכל הראשונים מסכימים שהיא דאורייתא. ואף דמרמב"ם בחיבורו ותרי"ג מצות שלו משמע דלא ס"ל הכי. מ"מ כיון שכולם חולקין עליו הלכה כרבים. ולכן כל ס' הוא לחומרא כמו בבהמ"ז. הוצרכתי להאריך כ"כ לפי שראיתי בפני משה הנדפס מחדש על ברכות ירושלמי והאריך לתמוה על הרמב"ן וכתב שלא מצא ישוב לדבריו. וסובר דרבי בירושלמי דיליף בה"ת ממזון היינו גם על שלפניה. וגם סובר דדברי רבי ישמעאל בבלי מ"ח דיליף על חיי שעה יברך כו' היינו על ברה"ת לפניה ולדעתי הוא שגגה וטעות בידו. ועוד כ' שם וכי הלכה כר' יוחנן נגד תנאי דאפי' לגבי ריב"ל אין הלכה כר"י וגם זה שגגה דדוקא במקום דפליגי ר"י וריב"ל מסברא דנפשייהו אבל ודאי דכח לר"י לפסוק כחד תנא ואפי' נגד הכלל ר"י ור"י והלכה כרבי מחבירו כדאיתא במקומות אין מספר. ובעירובין מ"ו מ"ז אמרינן היכא דאיתמר איתמר ונקטינן כדברי הראשונים דבה"ת היא דאורייתא וע' בפ"ח וגם עליו יש לתמוה קצת למה לא השיג כמ"ש ומיהו נ"ל דדוקא ברכה א' היא דאורייתא דדוקא בבהמ"ז פליגי אי מנין ברכות דאורייתא כדדרשינן בפ"ג שאכלו אבל בה"ת נ"ל כמו שכתבתי דלכ"ע אינו אלא ברכה אחת וכן מצאתי בפ"ח להדיא. ומ"מ מברך לכולהו אם מסופק כ"כ בפר"ח ובתשובת שאגת אריה כתב דא"מ אלא ברכה אחת ויברך אשר בחר בנו שהיא מעולה שבברכות ואמנם אם נסתפק לו וכבר עלה בתורה ובירך בצבור. אע"ג דבודאי היה צריך לברך ברכת אשר קדשנו. אבל במסתפק הוי ספק דרבנן:

ב **נ"ל** החילוק בין שינה ובהכ"ס דבשלמא מרחץ ובהכ"ס דבידו בכל רגע לצאת והוי כמו כל דבר הראוי לבילה כו' ולא מיקרי היסח הדעת ע' זבחים דף כ' ע"ב אמרינן כיון דבידו לחזור לא אסח דעתיה משא"כ בישן שהסיח דעתו ומה שהקשה הגר"א דמ"ש מתפילין דאפי' ביוצא מבה"כ צריך לברך כבר כתב תר"י דש"ה דכבר נגמר המצוה ואם רוצה אינו מניח עוד משא"כ תורה שלא נגמר מצותה לעולם וע' בסס"י קע"ח לענין הפסק בסעודה וכונת האגור דאף דאסור לשאול הלכות מרחץ במרחץ עכ"פ מידי הרהור לא נפיק וא"כ

עכ"פ לא הוי היסח הדעת ואע"פ דלכתחלה א"צ לברך על הרהור מ"מ מועיל לענין זה דאינו עושה היסח הדעת:

ג **המ"א** נסתפק בניעור כל הלילה ואזיל לשיטת הי"א וכפי המנהג דגם הישן ביום א"צ לברך דתלוי בדעתו לפטור מע"ל אבל לפי הכרעת הראשונים והאחרונים דהישן ביום צריך לברך וא"כ גם בניעור צריך לברך ובאמת תמוה מאוד דברי המ"א דע"כ לא כתב ר"ח אלא במשכים מחצי הלילה דס"ל כיון שדעתו לפטור מע"ל וס"ל דשינה לא הוי הפסק אבל להיפך בניעור כל הלילה מאי מהני דעתו וכי יועיל דעתו של אדם בסוכה שיכוין שלא לפטור בברכה זו רק מע"ל וכי נאמר שכאשר לא יצא מסוכתו שיחזור ויברך כמש"כ המ"א להדיא בסי' תרל"ט והתם גרע טפי דהתם י"ל דהוי כנמלך שהרי אם ירצה יצא באמת מן הסוכה ויפשיט הטלית אבל בתורה שא"א לו לפטור דכ"ז שהוא ניעור הוא חייב בלימוד וא"כ מה יועיל כוונתו שלא יפטור ברכה זו רק מע"ל וא"כ אף לדעת ר"ת אינו חייב לברך אך מש"כ א"ר דלכ"ע צריך לברך דעדיף מברכת השחר דודאי אין דעתו לפטור רק מע"ל נ"ל דל"ד כלל לברכת השחר דנתקנו על הנהגת העולם משא"כ בה"ת שהוא כשאר ברכת המצו' ומ"מ אם יכול לשמוע מאחר שיוציאנו יוציא עצמו מפלוגת':

ד **הקשה** הגר"א כיון דהיא ברכת המצוה ובכלל המצוה ג"כ הרהור כמו שכתוב והגית בו יומם וכו' מל' הגיון לבי ונ"ל דכיון דבה"ת נפקא לן מקרא דכי שם ה' אקרא וקריאה היינו דיבור ולכן גם החכמים לא תקנו ברכה על ההרהור לפי שאינו ניכר ונוסח הברכה יוכיח כשמברכין לעסוק בד"ת או על ד"ת וגם אפשר מש"כ והגית כו' היינו בשעה שאינו יכול לדבר וכמ"ש יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי ודרשו חז"ל אם א"א להוציא בפה אזי והגיון לבי וה"נ נ"ל מש"כ לא ימוש ס"ת הזה מפיך והגית כו' היינו כשיכול אזי לא ימוש מפיך ובשעת מלחמה שא"א בדבור עכ"פ והגית ובאמת עיקר מצות לימוד היא בפה כמ"ש ושננתם שיהיו שנונין בפיך ע' חינוך מצוה תי"ט ועוד ל"ל דדוקא במקום דכתיב הגיון לבי הוא במחשבם אבל הגיון ולא כתיב לב פירושו דבור כדכתיב במשלי כי אמת יהגה חכי ואין מחשבה נופל על החיך וע' בקונקורדנסיא:

ה **ולענ"ד** זה כוונת רד"א כמו שכתבתי הטעם בזה ל"ק מ"ש מהרהור ועוד י"ל דהא איתא בגיטין ע"א האי לאו גבי עדות דכתיב מפיהם ולא מפי כתבם אע"ג דכתיב אם לא יגיד הו"א דכתיב' הוי הגדה מעליא ע"ש בתו' וא"כ בתורה דכתיב ויגד לכם את בריתו וכתיב מגיד דבריו וכו' י"ל דכתיבה מקרי הגדה ופעם בא לידי תשובת ח"י ואיני זוכר דבריו בבירור רק שכתב ראיה מהכא לכותב נדר שהוא כמו שהוציא מפיו ולא נראה

שהרי בנדר כתיב ככל היוצא מפיו כו' ומצאתי ברדב"ז ח"ג סי' תר"ה שכתב להדיא לכותב שבועה דהוי דברים שבלב כדכתיב לבטא בשפתים ולא יחל דברו:

כלל יא

א **בא"ר** סימן א' ס"ק ט' כתב וז"ל ויש להסתפק אי מצטרפים נמי לרוב מה שפתוח בנקב שמכניסין הידים כשאין למלבוש בתי ידים דלכאורה מדלמד הב"י רוב זה מדין בגד של עור וכנפיה של בגד בסעיף ד' ושם משמע אף שיש בין בגד לבגד עור מצטרפין וגם בש"ע סי' שס"ב ס"ח בפרוץ מרובה על העומד מצטרפים הפרוצים עכ"ל. והנה אף לדבריו אסור לברך מספק ואסור לצאת בו בשבת לחומרא כדאי' שם סעיף ז' ולדעתי יותר קרוב הדבר שאינו מצטרף וראיה לזה ממ"ש הב"י בסי' י'. וז"ל יש לדקדק במלבושים שלנו שפתוחים לפניהם מלמעלה למטה שהרי יש להם ד' כנפות ומיהו במלבושים שלמטה יש לדחוק ולומר דכיון שאנו חוגרים אותם הוי להו כסתומים משם ולמעלה עכ"ל. הרי מה שחוגר באמצע חשוב לעשותו סתומה משם ולמעלה וכן ממה שכתב הלבוש הביאו המ"א ס"ק י"ב דאין לעשות קרסים למטה מהחגור דהוי כסתום דאף שבתה"ד כ' דלא הוי חבור אא"כ נכפפים מאד עכ"פ מוכח דלא מצטרפין מה שיש בין קרס לקרס דאטו הלבוש מיירי דוקא שהסמיך הקרסים תכופים יחד אע"כ דאם מחבר המקצת באמצע מבטל עכ"פ הפתוח ופשיטא נקב זה שהוא לצורך לבישה וכן משמע מתשובת מהרי"ק שהביא הב"י בקאפ"ע שהיא פתוחה שקובעין בו אשטרינג"ה תחת אצילי ידיו דלא מהני להיות כסתום כיון דרובה פתוח תחת אשטרינג"ה ע' במהרי"ק שרש קמ"ט משמע אבל מה שלמעלה חשוב כסתום ומה שהביא ראיה מסי' שס"ב נ"ל דאינו דומה כלל דהתם כיון דפרוץ מרובה אין כאן מחיצה ולא משום דמצטרפים הפרוצים וראיה מעירובין ט"ז ג' מדות במחיצות כו' מנ' עד ד' אם היה פרוץ מרובה אף כנגד העומד אסור פירש"י דלא אלים עומד פחות מארבעה להתיר כנגדו מד' ולמעלה אפי' פרוץ מרובה כנגד העומד מותר ולא אמרינן שיצטרפו הפרוצים לבטל העומד אלא ע"כ היינו טעמא בסי' שס"ב דאין כאן מחיצה להתיר אע"ג שאין הפרוצים מצטרף דעכ"פ גם העומד אין מצטרף וע' בסוכה דאין אומרים לבוד אלא באויר ביניהם אבל כשיש דבר המפסיק לא אמרינן לבוד עכ"פ אזלינן בו לחומרא דחייב בציצית ואין מברכין עליו ואסור לצאת בו בשבת:

ב **בסימן** י' במ"א ס"ק י"א כתב דלכרמלית אסור וצ"ע שהרי בסי' ש"ג סעיף כ"ג פסק הש"ע דכיון דהוא איבעיא דלא אפשיטא ולכן בר"ה אסור ובכרמלית מותר הרי דמותר

להוציא לכתחלה כיון שאינו אלא מדרבנן וכמ"ש שם הרי"ף והא"ר כתב דאספיק' ל"ג רבנן והלשון אינו מדוקדק וצ"ע:

ג **כ"כ** המ"א ויש להביא ראיה לדבריו מסי' י' סעיף ג' בכפל קרנות טליתו וקשרם אעפ"כ לא נפטרה שסופה לחזור ובזה מתורץ משבת כ"ח בפתילת הבגד דקיי"ל דקיפול מוומיל דש"ה דאין סופה לחזור אך צ"ע מזבחים י"ח ע"ב וכ"פ הרמב"ם בפ"ח מהלכות כלי מקדש הלכה ד' דבגדי כהונה הארוכין יותר מדאי והגביהן ע"י אבנט ועבד עבודתו כשרה ואם היו כמדתו וסלקן ע"י אבנט והגביהן למעלה עד שלא היו כמדתו פסולה דאבנט מיגז גייז פירש"י שחותך היתר. והא התם דעתיד לחזור ואפ"ה אמרינן מיגז גייז והתם מדמה הש"ס לציצית וצ"ע וא"ל משום שבשעה שהטיל הציצית בבגד עדיין לא נכפל ז"א דאין התלייה מעכב אלא הקשירה כדאיתא בסי' י"א סעיף י"ב וסעיף י"ג בסופו ועכשיו נ"ל דלק"מ שהרי דינו של מ"א מוכרח מסס"י י' סעיף ג' בקשר קרנות טליתו ולכן צריך לחלק דבשלמא בבגדי כהונה שלא הקפידה התורה על מדת הבגד כמה יהיה ארכו ורחבו רק שיהיה הבגד כמדת הכהן ולכן שפיר אמרי' גייז ואין ר"ל כאילו נחתך דהא מסקינן שם כדאיתא דמי רק משולשין פסולין לפי שאינו כמדת הכהן משא"כ בציצית דהקפידה התורה שיהיו הציצית על כנף הבגד ושיהיה לא פחות מגודל ולא יותר מגודל וא"כ אע"ג שנתקצר ע"י הקשירה הרי עתיד לחזור:

כלל יב

דין זה צ"ע וצריך אני להאריך בו קצת ודברי המ"א בס"ק י"ז צ"ע וצריכין ביאור והנה בש"ע סי' ח' סעיף י"ג כתב דהליכה מביתו לבהכ"נ הוי הפסק משמע ודאי דאפי' דעתו לא מהני כדמוכח שם בש"ע להדיא וע"ז כתב המ"א דמחדר לחדר לא הוי הפסק כדאיתא בסי' קע"ח ר"ל בדעתו עליו ותו כתב דאם יצא מביתו דהיינו לחוץ וחזר מיד צריך לברך דמבית לחוץ לא מהני דעתו וצ"ל דל"ד למש"כ ס"ק י"ח בפשט טליתו וחזר ולבשו דא"צ לברך שהרי ג"כ נשאר עליו ט"ק והיינו כמש"כ המ"א בס"ק י"ח דדוקא בחוזר ולובש אותו טלית עצמו משא"כ בסעיף י"ג ואזיל לשיטתו שכתב בסי' ר"ז בחנות של בשם שנכנס ויוצא ודעתו לחזור דאין צריך לברך. כיון שמניח אותן בשמים עצמן. ובביאורי הגר"א השיג על המ"א שכ' דטעם הש"ע דהליכה מביתו לבהכ"נ הוי הפסק. ר"ל מטעם שינוי מקום. וכתב הגר"א דליתא מהא דחנות של בשמים בסי' רי"ז. ואזיל לשיטתו שכתב שם והשיג שם על המ"א שמחלק בין מריח אותן בשמים או בשמים אחרים דליתא. וראיה מברקים דאע"ג דאינו רואה אותן ברקים עצמן א"צ לברך. ונ"ל

דלא קשה כ"כ למ"א די"ל דשאני ברקים דכ' שלא נתפזרו העננים עבידי דאתו. וכדאית' בסי' ר"ו באמת המים והוא מירוש' הואיל ועבידי דאתו. ועוד השיג על המ"א מדבדי ראב"ן שהביא המ"א בסי' רי"ח ס"ק ה' שכתב דלכך מברך אבשמים בכל פעם ואין צריך להמתין שלשים יום משום דתמיד נתוסף ריח ומברך על ריח חדש גם זה נ"ל דאינו ראיה דעל כל פנים הן אותן בשמים אלא שנתוסף בהם ריח תמיד. וכדאיתא בביצה כ"ג ע"א ריחא הוא דאיכא ואוסופי הוא דקא מוסיף ריחא. וא"כ החילוק של מ"א שריר וקיים. וה"ט דהגמ"י בפ"ו מהלכות סוכה דכיון דנכנס לאותה סוכה אינו מזיק שינוי עקום עוד כתב המ"א ודעת מהר"ם צ"ל כו'. נ"ל דהכי פירושו דלפ"ז קשה למה לא הלך מהר"ם בט"ק לבה"כ וכתב התה"ד משום דהיה מסופק אם יברך על ט"ג לבהכ"נ. ולפ"ז אין כאן ספק כלל בודאי צריך לברך על ט"ג דאפי' דעתו לא מהני. ע"ז כ' המ"א דס"ל דשאני ציצית דאע"פ שלובש טלית אחר כיון שעדיין עליו הט"ק לא הוי שינוי מקום הפסק דל"ד לאכילה. אך ע"ז קשה דא"כ כיון שפשט הט"ג בבהכ"נ והלך לביתו למה היה ממתין עד שצריך להסיח כדי לברך על ט"ק. הא כיון שפשט הט"ג בבהכ"נ היה יכול לברך תיכף ע"ז כתב המ"א דמש"כ התה"ד שמסתמא פשט טליתו כוונתו לאחר שבא לביתו וא"כ לא שינה מקומו אחר שפשט ע"ש. ובודאי א"ל דכוונת המ"א דכך פשיטא ליה למהר"ם דא"כ קשה היה לו לברך בביתו על ט"ק ולפטור גם הט"ג שילבוש בבהכ"נ. אלא ע"כ דכוונתו דמהר"ם מספקא ליה אם הליכה לבהכ"נ לא הוי הפסק כיון שעדיין ט"ק עליו. או דלא מהני הט"ק וכדעת הרא"ש והש"ע. אך מ"ש המ"א בכוונת התה"ד שפשט אחר ביאתו לביתו. המעיין בתה"ד וכן העתיק הב"י דבריו שכתב דמסתמא כבר פשט הט"ג ביציאתו מבהכ"נ עכ"ל. משמע ודאי שהיה פושט הט"ג בבה"כ. וגם ממילא מוכח דאם היה הולך מבהכ"נ בט"ג לביתו כ"ש דהי' לו לברך בביתו על ט"ק ולפטור הט"ג או איפכא ולילך כך מעוטף בטלית לבהכנ"ס שהוא מצוה מן המובחר אע"כ שהיה ברחוב ולא יכול לכנוס בטלית לבהכנ"ס וא"כ פשיטא שלא הלך בחזירתו בטלית גדול אלא שפשט בבית הכנסת. ולכן נ"ל דדעת מהר"ם דדוקא באכילה אמרינן דשינוי מקום הוי כהיסח הדעת דזימנין דמימלך ולא אכל ואפי' כשאינו מסיח דעתו לא פלוג רבנן. וכן לענין קידוש משא"כ במצוה המוטלת על האדם כגון סוכה וציצית שדעתו לקיים המצוה אף שהם ב' מצות מ"מ ליכא היסח הדעת. ולכן כ' הגמ"י הביאו המ"א בסי' תרל"ט. דאפי' לרמב"ם דפסק לברך בכל פעם שיכנס דוק' כשיצא יציא' גמור' שלא לחזור לאלתר ואף דבש"ע פסק דפשט טליתו חוזר ומברך כבר תמה עליו הט"ז והמ"א בסי' ח' ס"ק י"ח ויותר תמוה שהרי בסי' תרל"ט כ' בסתם כדעת ר"ת שלא לברך רק בשעת אכילה וכן

בסי' מ"ז כתב דנוהגין שלא לברך אפי' בישן ביום. וא"כ מ"ש ציצית ואף שכתבתי בכלל ט' דבישן ביום מברך בה"ת. דוקא בישן שינת קבע ע"ש. אבל בפושט טליתו כבר הכריע הט"ז והמ"א שלא לברך. ולכן לא היה מהר"ם לובש ט"ק בביתו דאז היה מסתפק אם יברך על ט"ג בבהכ"נ דכיון דדעתו ללובשו שינוי מקום אינו גורם ברכה וה"ה כשפשט ט"ג בב"ה היה מסתפק אם יברך בביתו על ט"ק דהליכה לא הוה הפסק ולכן לא היה צריך להמתין עד שיסיח:

ולפ"ז לפמ"ש בסי' תרל"ט דנהגו שלא לברך עד אכילה ע"כ ס"ל דשינוי מקום אינו גורם ברכה במצוה המוטלת עליו כסוכה וציצית ותורה וכ"מ בסי' תל"ב שבעה"ב מברך ובודקים בתים הרבה ול"א דהוי שינוי מקום ואף שהפ"ח כתב גם שם דאם הבתים רחוקים צריך לברך כמו בסי' ח' סעיף י"ב וכעין זה כתב המ"א בסי' כ"ה ס"ק כ"ב לחלק בין מקום קרוב או רחוק דבר זה צ"ע דא"כ נתת דבריך לשיעורין ומי יודע מה הוא רחוק או קרוב אך עיקר כוונתם דאם הוא מקום רחוק דהוי הפסק גדול והוו היסח הדעת כמש"כ בסי' ח' ובאמת לא מצינו שיזיק הפסק אלא בין ברכה למעשה או מטעם שינוי מקום וכמש"כ הגר"א בסי' ח' ס"ק כ"ה אף שהולך לשיטתו בסי' רי"ז מ"מ דבריו אמת דטעמא דהרא"ש משום שהיה מפסיק אבל לא מטעם שינוי מקום. ולפ"ז ה"ה המניח תפילין קטנים בביתו ובבהכ"נ חולצן ולובש גדולים א"צ לברך כיון שהיה דעתו ע"ז ואם מניח הגדולים בביתו ומברך עליהן וחולצן ומניח הקטנים ואח"כ בבהכ"נ חוזר ולובש הגדולים פשיטא דא"צ לברך כמ"ש המ"א כיון דהן עצמן שבירך עליהן רק ע"כ מידי ס' לא נפיק דאל"כ היה למהר"ם לעשות כן ודעת הגר"א בסי' ח' ובסי' תרל"ט דצריך לברך וס"ל כתירוץ השני שכתב המ"א בסי' רי"ד כיון דאינו מחוסר מעשה אך עדיין צ"ע מסוכה דגם כן אינו מחוסר מעשה וכמ"ש הגמ"י אפי' לדעת הרמב"ם שהבאתי:

ודע דבמ"א ס"ק ט"ו לעלנ"ד ברור כשמש שיש שם ט"ס בדבריו וכצ"ל דאפי' בירך על הטלית ר"ל ט"ג והלך לביתו כצ"ל ובזה יובנו דבריו ותיבת והלך לבית הכנסת הוא ט"ס:

ומצאתי בר' מנוח בהלכות סוכה פ"ב שכתב וז"ל ואפילו יכנס בסוכה מאה פעמים ביום מברך דגמרינן מתפילין כו' וכן נמי בציצית ודוקא היכא דיצא מן הסוכה מפני דברים אחרים שאינן צורך הסוכה או שקראו חבירו לדבר עמו אבל אם יצא להביא כל מידי דצורך סעודה או להביא ספרים אין צריך לברך כו' וא"ת והרי תפילין אם חלצן ליכנס לבית הכסא ודעתו להניח מיד חוזר ומברך ל"ד דהתם ההפסק שעשה לא היה צורך תפילין כלל מיהו גבי סוכה נמי אם יצא שלא לצורך הסוכ' מברך פעם אחרת בחזירתו אע"פ שהוא חוזר לאלתר עכ"ל:

כלל יג

א **אחר** שלבש הטלית ילבש תפילין דמעלין בקודש כ"כ בש"ע. וצ"ע דזה דוקא להוריד אותו הדבר מקדושתו כדאיתא בכלל ס"ח סי' כ"א ואדרבה קוי"ל כל המקודש מחבירו קודם לחבירו כדאיתא בזבחים פ"ט ובוודאי תפילין מקודש מציצית ומש"כ הב"י דציצית שקול כנגד כל המצות מ"מ עכ"פ תפילין חמורין שנקרא פושע ישראל בגופו וציצית אינו חובת גברא ומש"כ הב"י דציצית תדיר ק' הא קיי"ל תדיר ומקודש שניהם שוין. ועוד דאמרינן שם שלמים קודמים לבכור אע"ג דבכור קדוש יותר מ"מ כיון דאיכא בשלמים מצות יתירות ואם כן ה"ה תפילין אע"ג שאינן מעכבין מ"מ אם יש לו שניהן צריך להניח שניהן ואם כן הם ב' מצות וקודמין לציצית שהוא מצוה א'. ולכן נ"ל הנכון כמש"כ המחבר בש"ע ולא כרמ"א דהיינו שילבש תחלה הט"ק דאז עדיין צריך לפנות עצמו ואח"כ התפילין ואחר כך הט"ג וכ"כ בגוף עץ חיים מהמחברים אך אחר זה ראיתי במקומות אחרים בע"ח דמשמע כרמ"א ולכן דעביד כמר עביד:

ב **כ"כ** בלבוש סי' כ"ה בהדיא וכ"כ הט"ז ס"ק י' אבל המ"א סק"א כתב דכ"ז שהם בכיס לא נקרא מעביר על המצות וכתב שכ"מ בסי' פ"ה סעיף י"א ולא זכיתי להבין כוונתו. ואמנם כיון דזה מדאורייתא דאין מעבירין על המצות מדכתיב ושמרתם את המצות מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה ודרשה גמורה היא ולא אסמכתא כדמוכח ביומא ל"ג ע"א בתוס' ד"ה אין מעבירין ודאי יש להחמיר כלבוש וט"ז וצ"ע דלמה לא יהיה שייך כשהן בכיס או מכוסין שהרי תוס' שם ביומא כתבו שר"א מפרש עבורי דרעא אטוטפתא ר"ל כשהוא ממשמש לתפילין ימשמש תחל' בשל יד והא תפילין של יד מכוסין כמש"כ לך לאות ואפ"ה שייך ביה דין דאין מעבירין ומ"ש כשהן בכיס. ועוד נ"ל דכיון שהוא רוצה וגם מחויב לעשות ב' מצות איזה מהן שיפגע תחלה צריך להקדימו דדוקא כשאין מזומן לפניו כמ"ש תוס' ישנים שם כגון שצריך לילך לחדר ליקח המצוה לא מקרי מעבירין אבל מה שמונח בכיס ודאי נקרא מזומן לפניו ולכן נ"ל כלבוש:

ג **בלבוש** כתב טעם וכ"כ הר"ן בסוף ר"ה מדכתיב והיו שיהיה הויה א' לשתיהם וצ"ע דבהדיא כתבו רש"י ותוס' הטעם משום ברכה וא"כ בחה"מ עכ"פ מותר לענות איש"ר וצ"ע. וגם ברא"ש שכתב בשם הילכתא עתיקא והוא במדרש תנחומא. אדרבה משמע דדוקא שיחת חולין הוא דאסור אפי' בלא איסור ברכה. אבל לאיש"ר אין האיסור אלא בשביל הברכה ואם כן בחה"מ מותר. ולא זכיתי להבין דברי מהרא"י בפסקיו:

ד **דברי** השל"ה צ"ע דלא גרע מנפל טליתו בסימן ח' דצריך לברך ולא מהני מה שעומד בתפלה אע"ג דאין מסיח דעתו ומ"מ כיון דנפל ממילא אזדא ליה מצותו. וכתב שם המ"א

דלכ"ע אפי' למאן דס"ל בפשט במתכוין דא"צ לברך זה גרע ע"ש. וא"כ מ"ש תפילין שנשמטו ממילא ממקומו מה מהני שאין מסיח דעתו הא כיון דנשמטו אזדא ליה מצות וע' בא"ר שהשיג ג"כ ע"ז:

כלל יד

א **צ"ע** אם אין השי"ן מגיע עד החיתורא בדיעבד אם פסול שהרי דין זה כתב הרא"ש אמימרא דאביי צריך שיגיע חריץ למקום התפר. וכתב רש"י דקאי על הבדלת הבתים. והרא"ש כתב דקאי על חודה של שי"ן ונוהגין כשני הפירושים. וא"כ לפמ"ש בש"ע בסעיף מ' דאם אין החריץ מגיע עד התפר כשר. וא"כ ע"כ הא דאמר אביי צריך היינו לכתחלה. וא"כ י"ל ה"ה אם אין השי"ן מגיע עד התפר נמי כשר בדיעבד. ועי' בב"י ומיהו אם אין היודין בוגעין ברגל השי"ן נ"ל דפסול דכיון דשי"ן הוא הלמ"מ ואם אין נוגעין אין שם שי"ן עליו כדאיתא בסי' ל"ב סעיף כ"ה וצריך עכ"פ לתקנן. רק דאינו פסול משום שלא כסדרן אבל כ"ז שלא תיקנן פסול וכדאי' במהרי"ק שורש ס"ט:

ב **בא"ר** סי' כ"ז ס"ק ג' כ' בשם תשובת נ"ש. ואף שהיו"ד מהופכת מכנגד הלב אין קפידא אלא דמשמע מדבריו שצריך להסיר עכ"פ הרצועה כדי שיהיה היו"ד סמוך ללב. והא"ר כתב דמשמע בתה"ד סי' מ"ט דצריך לתקן הקשר ולא מהני כשמוציא הרצועה ומשימה בצד אחר א"כ גם ביו"ד מהופכת לא מהני ע"ש. ובאמת דבריו נ"ל שתמוהים דז"ל תה"ד בני ריינוס מנהגם שהבית הוא לצד היד והמעברתא לצד הכתף והוא כמנהג שלנו. ובני אוסטרייך מנהגם להיפך שהמעברתא לצד היד. ואם היו אלו רוצים לשנות תפילין של אלו בקשר עד שיתהפך להם הקציצה כמנהגם שפיר דמי או לא עכ"ל השאלה. וע"ש שפלפל אם פסול מחמת שהפרשיות תחלת פתיחתם יהיה נגד הלב ע"ש וכוונת השאלה מש"כ שרוצים לשנות בקשר נ"ל פשוט דר"ל לאו דוקא שגם היו"ד יהפכו אלא דר"ל שישים צד השני במעברתא. ואז יתהפך להם המנהג שלאלו היו"ד לצד הלב ולאלו הבית לצד הלב אבל מחמת היפוך פני היו"ד אם תהיה לבית או לא. לא מצינו בב"י שהזכיר מזה כלל אלא אם תהיה היו"ד לצד הבית או להיפך ע"ש וכך כתב בש"ע שם סעיף ב' המנהג הנכון כו' ולא הזכיר פני היו"ד לאיזו צד שתהיה. ועוד שהרי לדעת תוס' בשבת ס"ב ובמנחות ל"ה ע"ב אין ביו"ד זו שום צורת אות וא"כ איך ס"ד לבטל מצות תפילין משום זה ולכן י"ל פשוט דאינו מעכב כלל לאיזו צד שתהיה פני היו"ד ואפי' אם אינו יכול להפוך הרצועה כלל מכל מקום לא יבטל משום זה מצות תפילין כנ"ל פשוט:

ג **מה** שהאריך מר לפסול התפילין שנכתב אפילו תש"י על דוכסוסטוס הוא בלתי ס' ואין צורך כלל לאריכות ראיות ע"ז. אך מה שהחליט שאנו בקיאין מה הוא דוכסוסטוס. וכתב דכ"מ שנמצא בקלף ניכר לכל שהוא חלק ושאר קלף אינו חלק כ"כ ואותו מקום החלק יכולין לקלוף בסכין הוא הדוכסוטוס. כמו שכתבו כל הפוסקים כשחולקין העור לשנים החלק שלגבי הבשר הוא דוכסוסטוס וכיון שהסופר לא גרר כל הצורך לכן יכולין לקלפו והראיה ששאר מקום הקלף א"א לקלוף בשום אופן. והנה אף שמצד הסברא דבריו נכונים. ובאמת אם יש לחוש שהסופר לא יגרור כדין הוא ס' דאורייתא ולשון הש"ע בסי' ל"ב משמע ג"כ כדבריו. אך כפי הנראה מדברי הפוסקים הראשונים לא נראה כדבריו. וז"ל הרמב"ם פ"א מה' ת' הלכה ז' אם לקחו העור אחר שהעבירו שערו וחלקו אותו בעביו לשנים כמו שהעבדנין עושין עד שיהיו ב' עורות א' דק הוא שממול השיער ואחד עבה והוא שממול הבשר. כל זה החלק שממול השיער נקרא קלף וזה שממול הבשר נקרא דוכסוסטוס כ"ה בנוסחאות שלנו. ואף שהפ"מ כתב שי"ג להיפך דממול השיער נקרא דוכסוסטוס כו' עכ"פ במציאות אין מחלוקת דודאי החלק העב הוא לצד הבשר וחלק הדק הוא לצד השיער. וז"ל ספר התרומה סי' קצ"ד בסופו ואע"ג שאינן בקיאין עתה לקלפו לב' שיהיו ב' הקליפות מעובד וראויה לכתיב בה זו כדין קלף וזו כדין דוכסוסטוס אלא אחד עבה וראויה לכתוב בה. ואחד דקה ואינה ראויה לכתוב בה מ"מ אותה שהיא עבה ראויה לכתוב אם היה לצד שיער נקראת קלף וכותבין בה לצד הבשר ואם אותה שהוא עבה לצד בשר נקראת דוכסוסטוס כיון שהוסרה קליפה דקה שעליה כותבין בה לצד החיתוך שהוא לצד השיער עכ"ל. ולדעת הרב קשה איך כתב שאם העבה לצד השיער נקרא קלף כיון דידעי' דחלק הדוכסוסטוס הוא עב יותר מן הקלף כמ"ש הרמב"ן. וא"כ ע"כ עדיין נשאר דוכסוסטוס דבוק בקלף:

וזה ל' הב"ח סי' ל"ב ועכשיו שאין חולקין לב' אבל מגררין אותו לצד הבשר הרבה קרוב לחצי עובי העור ולצד שיער גוררין מעט דין קלף יש לו וכן דעת הפוסקים וכ"כ הב"י עכ"ל. ולדברי הרב קשה היאך כתב שמגררין קרוב לחצי העור והרי עדיין נשאר מן הדוכסוסטוס ולא נגרר כלל ואדרבה היה צריך לגרר יותר מן חצי עור שהדוכסוסטוס היא עבה. ועוד שהרי בס' התרומה לא הזכיר כלל כמה יגרור רק שכ' שיגרור הקליפ' הדקה:

ולכן נראה לי דהקליפה הדקה הסמוכה לבשר היא נקראת דוכסוסטוס והקליפה הדקה שבמקום השער הוא נקרא קלף וכשחולקין לב' אזי כל חלק נקרא ע"ש הקליפה הדקה ועכשיו שאין חולקין אם יגרור לצד השיער אם מעט אם הרבה ע"כ מה שנשאר הוא

דוכסוסטוס ואם יגרור לצד הבשר יהיה הנשאר קלף. אך כיון דבע"כ צריכין לגרור לצד השיער הקליפה הדקה א"כ קשה הא נשאר הדוכסוסטוס ע"ז כתבו הפוסקים שמה שאנו מגררים לצד השיער הוא רק לתיקון להעביר השיער ובלא"ה צריך לגרר זה הקליפה הנשאר תחתיו הוא נקרא קלף ואמנם אם לא יגרור מצד הבשר ג"כ רק מעט הוא ג"כ רק לתיקון וא"כ נשאר הקליפה הנקרא דוכסוסטוס ומאי חזית ליתן לו שם קלף. ע"ז כתבו הפוסקי' שגוררין הרבה לצד הבשר וא"כ לא נשאר רק חלק העבה ונקראת קלף וכן הוא בהגמי"י סי' ד'. ועוד דלפי דעת הרב למה לא כתבו הפוסקים שיגרור עד מקום שלא יוכלו לקלוף עוד שום דבר בסכין. וכי נאמר שהם לא היו יודעין סי' זה ואנן ידעינן אע"כ אין לדבר שיעור רק שיגרור יפה:

וז"ל הרשב"א בתשובה סי' תק"פ ולענין הקלף נראה כדעת הרמב"ם שהוא חלק העב הנשאר כנגד הבשר וכותבין התפילין במקום שכנגד הבשר. ומה שאמרתם שאין לכם אומן שיודע לחלוק העור לשנים יגררו את העור יפה יפה במקום השיער כדי קליפה יפה נמצא הקלף נשאר לעצמו שאין הקפדה שיחלוק לשנים אלא שלא ישאר כל העור שלם דאז יהיה גויל עכ"ל. משמע שהעיקר שיגרור מצד אחד שלא ישאר שלם:

ואמנם מה שכתב מר שיש לחוש שמא לא גרר הסופר כלל. אם יש לחוש לזה בודאי ראוי ונכון להדר שלא היה שום ספק ח"ו במצוה חמורה כזה:

ואמנם לפסול תפילין הנמצא כך לא ידעתי כי לדעתי רוב מצויין במלאכת עיבוד מומחין הן. ואם נשאל לסופר שיודע דין זה דתפילין על הקלף ויודע שמטעם זה צריך לגרור נ"ל דסמכינן אחזקה זו: **חזר הרב וכתב תשובה ארוכה**

וזה תשובתו מה שרצה מר לדחות ראיות שהבאתי וכ' קונטרס גדול בחריפות ובקיאות. והכניס כל דברי הנ"ל בין הפרקים א' לאחד ודחה אותם. וכתב כיון דבלא"ה יש גירסות שונות בדברי הרמב"ם כמ"ש הכ"מ וא"כ אולי דגם זה טעות וצ"ל להיפך על דק עב. דבר זה לא ניתן לכתוב ולהשיב. ומה שביקש לסייע מתשובת רמב"ם שהביא הכ"מ פ"ג מהל' תפילין הל' ה'. המעיין שם יראה שאין כלל תשובה לדברי ומש"כ מר שהטור כתב שקלף נקרא דק לק"מ שהרי גם בתשובה הנ"ל כ' כדברי הגאונים. שהקלף הוא חלק העב וקורין אותו דק ובכ"מ כתב שקורין דק. ומה שהקשה מרבי מאיר שכתב על הקלף מפני שמשתמרת. ומזה הוכיח דלפי דקיי"ל דקלף הוא הצד שדבוק בו השער ע"כ מוכח דאותו חלק הוא העב. וכמ"ש הרמב"ם שם בתשובה ראיה לשיטתו דקלף הוא חלק הדבוק לבשר דמפני שקדושת תפילין חמורה ממזוזה לכן נתנו חלק העב לתפילין ע"ש. ובאמת צ"ל כמ"ש מר בעצמו דאין ראיה דאע"פ שהקלף לשיטה זו חלק הדק מ"מ יכול

להיות שהוא יותר חזק בטבעו מחלק העב רק דהרמב"ם לשיטתו ס"ל כיון שהו' עב יותר חזק ונתקיי' מחמת עביו. ולשיטתו אזלינן אחר החיזוק בטבע. ולולי דברי הרמב"ם נוכל לו' לשיטה זו דנותן כ"א לפי עביו לס"ת עור שלם ולתפילין חלק העב ולמזוזה חלק הדק ואינו תלוי בחוזק. ועכ"פ אין ספק שחלק הדבק בבשר הוא העב ואין החלוקה במציאות אלא מה נקרא קלף. ולכן הנכון נ"ל מה שכתבתי וה' יצילנו משגיאות: **שאלה בענין שחרות בתים של תפילין שנהגו להשחיר אותן במין גומא ודבק עד שיכולין לקלפו מן הבית כמו שקלפתי בעצמי כמין עור העומד לעצמו והבית נשאר תחתיו לבן ואף שהוא דבק שמבשלין. מ"מ בודאי לא נקרא עור כי פנים חדשות באו לכאן**:

תשובה בדין זה כבר נשאל אמ"ו הגאון בעל נודע ביהודה סי' א' מהגאון דק"ק בון. ודעת השואל לפסול מהא דבסי' ל"ב דצפה הבתים בזהב פסול. אי משום דבעינן הבית רואה האויר. או משום דשי"ן של תפילין צריך להיות נראה. ודעתו דאסור להשחיר רק בצבע שחרות בעלמא דחזותא אין בו ממש. ומורי הגאון זלה"ה האריך בראיות וכתב דהטור וב"י ולבוש וכל האחרונים שכתבו דצפה הבתים בזהב לא דייקי ותמה עליהם שלא מצא א' מן הראשונים שיפרש צפה זהב כפי הטור אלא דר"ל צפה שעשה הבתים של זהב וצפה הפרשיות אבל כשהבית של עור מותר לחפות עליו בכל דבר שירצה רק שיהיה השי"ן בולט. והביא קצת ראיה לדבריו משבת פ"ב דפריך אהא דר"י לא הותר למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה ופריך מאי קמ"ל ואלא לעורן והאמר אביי שי"ן ש"ת הלמ"מ. והקשה מורי דלמא קמ"ל ר"י לאפוקי זהב דמקרי ג"כ מותר בפיך דאיזה איסור שייך ביה. ואף שרש"י ור"ן ור"י כולם מפורשים במגילה במתני' דצפה זהב פסול משום בפיך. תמה עליהם מורי מאי איסור שייך בזהב וא"כ מ"פ הש"ס אע"כ דציפה זהב דמתני' היינו שעשה בתים של זהב ופריך הש"ס שפיר דא"ל דאשמעינן למעוטי זהב דזה לא צריך ר"י לאשמעי' דמתני' הוא. וא"כ פריך הש"ס שפיר והשתא אי נימא כפי' הטור דצפן זהב היינו שצפה הבתים ופסול משום שאינו רואה האויר אכתי קשה מאי פריך הש"ס דלמא ר"י קמ"ל דאסור לעשות בתים של זהב דלא שייך בו שום טעם לפסול:

והאף שאני מכיר וידעתי שלא יסמוך מורי ז"ל לפסוק דין זה כי אם בראיות ברורות מש"ס ופוסקים ראשונים וכנזכר בספרו הגדול ואמנם אחר שכתב שכל הראשונים לא ס"ל כפי' הטור ובלא"ה כתב הב"י דהטור לא דקדק בסוף דבריו ולכן כתב מורי ז"ל שיותר טוב לומר שלא דק הטור בתחלת דבריו וגם כוונתו שיעשו בתים של זהב. ומאחר דלדעת מורי דדעת כל הראשונים להכשיר. ולכן כתב דאף אם נימא דדעת הטור לפסול היינו דוקא בזהב דהוא חשוב ואינו בטל. משא"כ שאר דברים שבטלים וע"ש בדבריו

הקדושים:

ואני בער ולא אדע וח"ו איני כחולק על רבי רק תורה היא ומכ"ש במצוה דגופא ולענ"ד דדברי הטור מדוקדקים בכל דבריו דבודאי צפה הבתים בזהב פסול. ואפי' אם נאמר דאין צריך לראות האויר דקיי"ל בכ"מ כלי המצופה בדבר שאינו מקבל טומאה טהור כדאיתא בסוף חגיגה. ובפרק כ"ב דכלים ובפרק ו' מהל' כלים ברמב"ם. דדוקא בכלי מקדש דגלי קרא דאע"ג דמצופה נקרא עץ. וע' סוף חגיגה בתוי"ט שם. וכ"כ רש"י שם בהדיא ביצה כ"ג ע"ב ד"ה והעליונה. וא"כ לאו דוקא בצפה זהב אלא ה"ה בכל דבר שפסול לעשות ממנו בתים פסול לציפוי דכיון דתיק של עור בעינן וכיון שמצופה בדבר אחר וא"כ הבית של עור בטל לגבי ציפוי ואין כאן בית של עור. והא דנקט הברייתא וכן הפוסקים זהב היינו לרבותא דאפי' זהב שהוא לנוי אפ"ה פסול. וכן מצינו בשופ' דתני צפה זהב. וכן זרק עפרות זהב על אותיות ופסקו כל הפוסקי'. ובודאי ל"ד זהב אלא לרבות' נקט וה"ה הכא. אבל באמת ה"ה כל דבר שאינו ראוי לבית. ולפ"ז אם צפן בעור בהמה טמאה בודאי נמי פסול כיון דפסול לבית וכיון דכתב הטור שאם עשה בתים מטמאה פסול ממילא ידעינן דה"ה אם צפן בעור בהמה טמאה פסול. ובזה לא קשה מה שהקשה הב"י דמאי גריעותא דזהב לפסול יותר מעור טמאה דליתא. דבאמת ה"ה עור טמאה פסול. אלא דהטור כ' ל' הברייתא דצפן זהב ע"כ קאי שצפה הבתים בזהב וטלה עליהם עור טמאה קאי שעשה בתים מעור טמאה וכמו שנכתוב אי"ה דכן מוכרחים לומר בפירוש הברייתא. ודברי הב"י שכ' בפירוש דברי המרדכי הם תמוהים וכמ"ש הב"ח בפי' המרדכי וז"ל הב"ח אין להביא ראיה מדתניא או שטלה עליהן עור טמאה פסול מכלל דעור טהורה כשר דאיכא למימר דפסול וכאן מיירי בעור גוף הבתים. ואח"כ כתב דמיהו מלשון טלה משמע שטלה עור ע"ג עור ודוקא טמאה אבל טהורה כשר. וכמ"ש בשימושא רבא. ע"ז כתב המרדכי דמ"מ קשה שהרי אז מכסה השי"ן. אע"כ דמיירי מגוף הבתים. אבל בטלה עור טמאה ע"ג הבתים לא יעלה על הדעת להכשיר דפשיטא דפסול לדברי הכל. והב"י הבין דכשר ושרא ליה מאריה עכ"ל הב"ח. וא"כ בודאי גם המרדכי מפרש דצפן זהב דצפה הבתים בזהב דבאמת לא מצינו בכל תנ"ך ובמשנה וגמרא לשון צפוי כי אם כשמצפה איזה כלי אבל אם מניח דבר בדבר בזה ל"ש ל' צפוי והול"ל עשה בתים של זהב. דעל הפרשיות ל"ש צפוי אלא ל' נתינה כמו ויתן את העדות אל הארון אבל בכל הכלים כתיב ויצף וכן בל' הכתוב בתים לבריחים. ודוק כן בכל הפוסקים והוכחת המרדכי רק מטלה עליהם עור. וכן מוכח לשון המשנה במגילה צפן זהב דכל אותה משנה מיירי מדין הבתים העושה תפלתו עגולה היינו הבתים ונתנן

על מצחו ודומיא דהכא צפן זהב דמיירי שצפה התפילין כמו שהן הפרשיות עם הבתים שהרי הפרשיות לא נזכרו שם אלא התפלין היינו הפרשיות בתוך הבתים. ודומיא דהכי הברייתא דצפן זהב על הבתים. ועוד דאי נימא דהברייתא אתי לאשמועי' רק דין מאיזה דבר כשר לבתים הול"ל אין עושין בתים אלא מעור בהמה טהורה. אע"כ דהברייתא סמך על ברייתא אחרת דתני בה הלכה למ"מ שיהיו בתים של עור. והיינו כמ"ש רש"י בסנהדרין הלמ"מ. ובמנחות פרש"י דתיק של עור בעינן דאפי' קשירתן אינו אלא במינן ע"ש. והיינו דס"ל לרש"י דכיון דברצועות איתא להדיא בשבת דהוא הלמ"מ שיהיו של עור. וא"כ ה"ה לבתים. וכיון דזו הלמ"מ אינו אלא דילפינן מרצועות ובהדיא אמרי' בשבת שם נהי דשחורות גמירי טהורות מי גמירי וא"כ ה"נ בבתים לא גמרינן רק תיק של עור. וע"ז קאי הברייתא צפן זהב דהיינו שצפה העור עם זהב פסול. ואח"כ מפרש הברייתא דין ב' דאם עשאן מעור בהמה טמאה הבתים גופא כמ"ש רש"י בהדיא וכל הפוסקים דזה נמי פסול. וזה אינו הלה"מ אלא כמ"ש רש"י בהדיא דילפינן מלמען תהיה כו' בפיך ואח"כ מפרש הברייתא דין ג' דאם עשה מטהורה רק שלא עבדן לשמו בזה פליגי ומה שהכריח לכל הפוסקים לפרש הא דטלה עליהן כו' דקאי על גוף הבתים. ולא ניחא להו לפרש דומיא דצפן זהב וכמש"כ המרדכי ללישנא דטלה עליהן משמע עור ע"ג עור. נ"ל דקשה דא"כ מאי דנקט הברייתא עור טהורה כשרה אע"פ שלא עבדן לשמן מיירי נמי מעור ע"ג עור. וא"כ למה תלי הפלוגת' אם צריך עבוד לשמן בהעור שטולה ע"ג העור. ולמה לא תליא בעור של הבתים גופא דמוכח התם בסנהדרין דפליגי אפי' בעור הבתים גופא אע"כ דהך דטלה עליהן עור טמאה מיירי באמת מגוף הבתים ואשמעי' ברייתא דעור טמאה פסול לבתים ואח"כ תניא פלוגתא בעור טהורה אי בעי עיבוד לשמן. כך נלע"ד מה שהכריח לכל הפוסקים לפרש הא דטלה עליהם דמיירי מגוף הבתים. אבל דין דצפה זהב ודאי ר"ל שצפה על הבתים ול"ד זהב אלא ה"ה כ"ד. וזהב דנקט לרבותא דל' צפה לא שייך רק כשצפה כלי. וגם דאל"כ אלא דהברייתא לא בא אלא לאשמעינן מאיזה דבר כשר לבתים הול"ל בקיצור אין עושין בתים אלא מעור בהמה טהורה. אע"כ דזה הוא בלא"ה הלמ"מ שיהיו הבתים של עור. ובריייתא זו נשנית על אותו דין דהלמ"מ דאפי' עשה מעור וצפן זהב פסול. ואח"כ תני הברייתא עור דטמאה פסול לבתים דזה לא הוי הלמ"מ וכמו שכתבתי ובאמת לולא שכ"כ כל הפוסקים היה יותר מדוקדק לשון הברייתא. דקאי הכל על הצפוי ולא זו אף זו קתני לא זו דאם צפה בזהב וה"ה לכל דבר שאינו מינו דבזה לכ"ע התחתון בטל לעליון. וא"כ אין כאן תיק של עור. אלא אפי' אם הצפוי היה של עור דהוא במינו ואז י"ל דאזלינן בתר העיקר ולא אחר הצפוי וכמ"ש

התוי"ט בכלים פ' כ"ב מ' א'. אפ"ה פסול משום שהיא של טמאה אבל עור טהורה כשרה. אע"ג דה"א שיפסול משום שאינו רואה לאויר ובזה היה מדוקדק לשון דעור טהורה כשרה. דמשמע דהו"א שיפסול ואי משום שלא עבדן לשמן הכי הל"ל עור טהורה אע"פ שלא עבדן לשמן כשרה ומדקתני תחלה כשרה משמע דאפי' בלא עבדן לשמן יש כאן פסול. אלא שאני רואה שכל הפוסקים וכן רש"י מפרש הא דטלה עליהם עור טמאה מיירי מגוף הבתים. אפשר דקשה להו ממ"נ אי בעינן רואה אויר א"כ גם עור טהורה ליפסל. ואם לא בעינן א"כ כיון דאמרינן דבמינו בטל העליון לתחתון למה באמת יפסול וכדעת הב"י. אבל לפמ"ש הב"ח דלא יעלה על הדעת להכשיר עור טמאה אפי' לצפוי היינו יכולין לפרש כן בברייתא. ומזה תראה דקושית הב"י דהקשה לשיטתו דטלה עור טמאה כשר והק' דמאי גריעותא דזהב. לק"מ די"ל דדוקא זהב וכל שאר דברים שהן אינן מינן א"כ בטל התחתון לעליון ואין כאן תיק של עור אבל עור טמאה שהוא מינו בטל העליון לתחתון וא"כ א"א דלא בעינן רואה האויר באמת כשר. איך שיהיה הטור מפרש הברייתא דצפן זהב היינו שצפה על הבתים. וכבר כתבתי דזהב ל"ד אלא לרבותא נקט ומכ"ש שאר דברים שאינן מינן:

ומעכשיו נראה דעת הראשונים הב"י כתב דכ"מ מרמב"ם וסה"ת כטור ותמה מורי ז"ל וכ' דאדרבה הרמב"ם מפ' ציפן זהב שעשה בתים של זהב ודקדק כן מדכתב הרמב"ם בפ"ג מהל' תפילין וז"ל העור שמחפין בו התפילין הוא עור בהמה טהורה ואם עשה מעור טמאה או שצפה התפילין בזהב עכ"ל ומדכתב הרמב"ם ריש הלכה ח' וז"ל ד' פרשיות כו' שכותב בפ"ע ומחפן בעור ונקראין תפילין וא"כ מ"ש כאן העור שמחפין בו תפילין וכן מ"ש צפה התפילין בזהב הכל קאי על הפרשיות שהם נקראין תפילין אבל דין דצפה הבתים זהב לא נזכר כלל ברמב"ם ואני אחר רוב בקשת מחילות ממורי ז"ל נ"ל שאין בדקדוקם כלום כי הרמב"ם משאיל לשון תפילין לפרשיות לחוד וכן לבתים לחוד שהרי בהל' ט"ז כתב וז"ל אין עושין תפילין אלא ישראל שעשייתן ככתיבתן מפני השי"ן עכ"ל הרי להדיא שגם הבתים לחוד קורא תפילין ואדרבה מוכח להדיא דהרמב"ם מפרש הברייתא כטור כי כל היודע דרך הרמב"ם שהוא מעתיק לשון הברייתא כלשונה מבלי שינוי וכאן מהפך לגמרי לשון הברייתא וכתב תחלה דין דטלה עליהם עור טמאה כמש"כ העור שמחפין כו' ואח"כ כ' דין דצפן זהב ובברייתא איפכא תניא ועוד דלמה הוסיף וכתב עוד הפעם או שצפה התפילין בזהב ועוד דמתחלה כתב דין העור ואח"כ כתב צפה התפילין זהב ותיכף סמוך לזה כתב שאר דיני העור עיי"ש בפ"ג הל' ט"ו. א"ו דהרמב"ם בכונה היפך לשון הברייתא להורות פירוש הברייתא דטלה עליהן עור טמאה

היינו שעשה בתים ממנה ולכן כתב העור שמחפין כו' ואם עשה מטמאה ואח"כ כתב דין דצפה ולהורות דהאי דצפה זהב אין הכונה שנושה בתים של זהב אלא שצפה הבית בזהב ולכן כתב או שצפה התפילין בזהב היינו הבית ושפיר כתב הב"י דמשמע מרמב"ם דס"ל כטור:

וז"ל ס' התרומה סי' ר"ח וכ"ה ל' הרא"ש גבי מעברתא וז"ל הרצועה שמניחין ע"ג בית יד אינו פוסל משום שאינו רואה האויר וטעמא דצפה זהב פסולין משום דבעינן שיהיו מצופין בעור בהמה טהורה דומיא דטלה עליה עור כו' עכ"ל וכתב מורי ז"ל דאם כוונתו דצפה זהב היינו שעשה צפוי על הבתים וא"כ איך כתב דומיא דטלה עליהן שמא גם בטלה עליה הוא טעמא משום שאינו רואה האויר אע"כ דכוונתו בס"ד דצפן זהב היינו ע"ג הבתים וע"ז כתב דליתא אלא ר"ל שעשה בתים של זהב דומיא דטלה עליהם ע"ש בדברי מורי ולפענ"ד הוא דוחק גדול אף שהם דברים ראוים בע"פ אבל דברי התרומה והרא"ש לא מתפרשי הכי דהול"ל וצפן זהב מיירי מגוף הבתים כמו טלה עניהן וכמו שכתבתי בשם המרדכי ומה גם שכבר כתבתי שאין הוכחת המרדכי מצפן זהב אלא מטלה עליהן ועוד שהרי המרדכי כתב דיותר ראוי להתפרש טלה עליהן דקאי שטלה עור ע"ג וא"כ איך כתב הרא"ש כ"כ בפשיטות להוכיח מטלה עליהם דגם צפן זהב קאי על הבית ואדרבה ערבך ערבא צריך שמא גם טלה עליהם מיירי שטלה ע"ג הבתים והו"ל לרא"ש לכתוב הוכחה דטלה עליהן קאי על גוף הבתים ועכ"פ מהיכא פשיטא ליה כ"כ אבל לפמ"ש א"ש דאין כאן מחלוקת כלל וכ"ע ס"ל דצפן זהב היינו ע"ג הבתים כדמשמע לישנא דצפן וגם כ"ע ס"ל דדין ב' דטלה עליהן היינו שעשה בתים של עור טמאה כדהוכחתי לעיל מברייתא וכמ"ש ג"כ רש"י בהדיא במנחות טלה עליהן שעשה בית של עור טמאה וגם המרדכי דכתב דיותר י"ל טלה עליהם ע"ג הבתים ואפ"ה מסיק דליתא וא"כ שפיר כתב הרא"ש דלכאורה שצפן זהב והיינו שצפה ע"ג הבתים דפסול וא"כ מוכח דבעינן רואה את האויר ע"ז כ' דליתא דאין הטעם משום ראיית האויר אלא פסול הוא משום שהוא זהב ואנן תיק של עור בעינן דדבר פשוט הוא שהתחתון בטל לגבי זהב וכתב דומיא דטלה עליהן דהתם כ"ע מודים דר"ל שעשה בית של עור טמאה ופסול משום טמאה ה"נ בזהב פסול משום זהב ולא משום ראיית האויר וסבר' זו דכיון דהבית מצופה בזהב בטל לגבי זהב הוא סבר' פשוטה להתרומה והרא"ש דודאי לא נקרא בית אלא מה שנראה מבחוץ:

ובזה מתורץ מה שהקשה מורי על הרא"ש וז"ל ואמנם קשה למה הוצרך הרא"ש להביא ראיה לזהב מטמאה הרי ממקומו מוכרע שזהב אינו ראוי לעשות ממנו בית דאל"כ מה

בין צפוי זהב ובין עור טהורה ולמה זה פסול וזה כשר ועוד כ' מורי ז"ל וז"ל ודע דדברי הרא"ש תמוהין דלאיזה צורך הוצרך לכתוב הך דציפן זהב ואין הטעם משום שאינו רואה האויר דהרי אמר לשם בברייתא דעור טהורה כשר ואי משום שאינו רואה האויר א"כ גם בעור טהורה יהיה פסול ע"ש אבל לפי מ"ש א"ש הכל ולק"מ דציפן זהב היינו שצפה ע"ג הבתים וטלה עליהן עור טמאה וכן ההיא דעור טהורה כשר היינו שעשה בית מעור טמאה ומעור טהורה ולא מעור ע"ג עור וא"ש הכל ואף אם נאמר שגם זה קצת דוחק דהו"ל לרא"ש לכתוב עכ"פ דהתחתון בטל לעליון אף אני אומר כיון שפירושו של מורי זלה"ה עכ"פ פשיטא לא נמלט מן הדחק יותר מסתבר לומר שפירושו בהרא"ש כמו שכתבתי שלא יחלוק בנו הטור על אביו משנאמר כפי' מורי:

וכיון שזכינו לדין שדברי הטור מפורשים וכן משמע להדיא דברי הרמב"ם והתרומה והרא"ש נאמר שכן דעת רש"י שכתב צפן זהב לתפילין פסולים הבתים דתיק של עור בעינן דאפי' קשירתן אינו אלא במינן וכ' מורי דהא דכתב רש"י לתפילין היינו לפרשיות כדפירש רש"י בהדיא גבי טלה עליהן עור. ז"ל שעשה בתים של עור טמאה ועוד מדכתב רש"י פסולים הבתים ע"כ לאפוקי הפרשיות ואה נאמר שכוונת רש"י שצפה הבתים בזהב א"כ גם הבתים כשרים כשיסיר הזהב עוד כ' מורי דאל"כ מאי ראיה כתב רש"י מרצועות שמא ברצועות נמי אם צפן כשר ואחר רוב השתחואות ובקשת המחילות מעצמותיו הקדושים נ"ל דבכל אלו דקדוקים אין בהם ממש דמה שכתב רש"י לתפילין פשוט דכונתו לפרש מאיזה ענין מיירי הברייי' ומה שכ' רש"י פסולי' הבתי' כוונתו לפרש צפן זהב היינו ע"ג הבתי' וכוונתו לכל זה דהצפוי ע"ג הבתים פסולים הבתים ואם הסיר הזהב באמת כשרים וראיה לזה שהרי על טלה עליהן עור טמאה פירש"י שעשה בתים ולא כתב כן על צפן זהב שעשה בתים מזהב א"ו דבאמת צפן מיירי ע"ג הבתים וכמו שכתבנו דלשון צפוי ל"ש אלא ע"ג כלי ומ"ש רש"י דתיק של עור בעינן ויליף מרצועות אין כונתו דצפן זהב פסול כמו צפה ברצועות אלא דכונתו לפרש מנ"ל דזהב פסול לבתים ולכן כתב רש"י דתיק של עור בעינן וכדפירש"י בסנהדרין הלמ"מ ואמנם לא מצינו בהדיא בגמרא דבית של עור הוא הלמ"מ ולכן כתב רש"י דכיון דאפי' קשירתן בעינן במינן כדאמרינן בשבת דהוא הלמ"מ וא"כ כ"ש הבתים וזה פשוט דמה דפסול לבית ה"ה אם צפה על הבית דפסול דבטל התחתון לעליון כשיטת רש"י סוף חגיגה דבור המתחיל מאי דעתך וא"כ אדרבה מוכח דגם דעת רש"י לפרש כטור:

ומעתה גם דברי ר"ן במגילה נתפרש הכי שכתב דשי"ן של תפילין הלמ"מ ובעינן נמי שתכתב על דבר המותר בפיך וכונתו ג"כ כיון דצפן זהב א"כ השי"ן אף שהוא ג"כ בולט

על הזהב זה לא מהני דאין זה מן המותר בפיך ודעת הר"ן הוא כדעת ר' שרירא גאון הביאו הב"י ומה שתמה מורי דמאי איסור שייך בזהב נ"ל דתרתי דרשות דרשינן מקרא בפיך שיהיה מן המותר לאפוקי טמאה וגם יהיה בפיך ר"ל מדבר שנאכל לאפוקי זהב וז"ל רש"י שסביב האלפס במגילה דבעינן הכל מבהמה. עכ"ל. והשמיט תיבת טהורה דבאמת בזהב ל"ש טהורה. ולפ"ז ל"ק מידי מה שהקשה מורי מגמרא דשבת דילמא ר"י קמ"ל למעוטי זהב ז"א דכיון דלא מיקרי בפיך וא"כ מלמען תהיה נפקא כמו שכתבו רש"י ור"ן ונ"י ומה שהקשה מורי דנימא דקמ"ל לאפוקי נייר העשוי מעשבים דכתבו תוס' בשבת דלא נמעט מלמען תהיה י"ל דזה היה ידוע לכל דהלמ"מ הוא דהבתים יהיו של עור דוקא והגמרא לא רצה להאריך:

ומעתה כיון דהטור כתב להדיא דצפן זהב היינו על הבתים וכן משמע מרמב"ם והתרומה ורא"ש וכ"כ הב"י בש"ע ולבוש וב"ח ועכ"פ אין לנו בביאור לא' מן הראשונים שיכתוב היפך מדברי הטור וא"כ בודאי אין לנו כח להכריע נגד הטור דאפשר דכל הראשונים ג"כ ס"ל כוותיה וכבר כתבנו דזהב לאו דוקא אלא לרבותא נקט וה"ה לכל דבר וא"כ ה"נ שחרות שיכולין לקלפו ועומד בפ"ע והוא אינו מין עור דהא פנים חדשות באו לו ואם כן הוי כצפן זהב דפסול:

ואמנם כתב מורי ז"ל וז"ל. ואפי' לפי שיטת הטור והש"ע שכתבו בפשיטות ציפה זהב או בעור טמאה פסול וא"כ ע"כ זהב ל"ד משום דחשיב שהרי אפילו עור פוסל היינו בצפוי העומד בפ"ע ואינו טפל לבית. אבל זה השחור שייך לעור ובטל אליו. ול"ש כאן אין בית רואה האויר דאיזה גבול תתן לדיו דמשחירין בו. כיון דגם עור הבתים בעינן שחורים. או לדעת קנת פוסקים הלמ"מ עכ"פ מצוה איכא. ובמה שעושה בצבע השחור שיהיה יותר שחור ונאה הכל שייך למלאכת השחור ואין בו משום ייתור ולא משום מכסה לעור וק"ו מתכלת ואפ"ה מביא סממנים בההיא דדם חלזון כדאיתא במנחות מ"ב ע"ב. וברמב"ם פ"ב מה' ציצית שכתב נותן הדם ליורה ונותן סממנים כמו קמוניא וכיוצא בו כדרך שהצובעין עושין ורמז בזה שהטעם שנותנין עמו סממנים לפי שכן דרך הצובעין ומסתמא גם התורה אמרה כן וכן לגבי שחרות תפילין כל מה שמעלי לשחרות שייך לזה והכל בטל לגבי צבע השחור עכ"ל מורי. וכתב עוד שהגאון השואל נתקשה ג"כ כיון שע"פ דין אין צריכים הבתים להיות שחורים וא"כ הדיו חוצץ ואין הבית הרואה האויר. כ' השואל דבאמת צריך להשחיר רק בצבע שחור דחזותא אין בו ממש. ומורי ז"ל תמה עליו ומביא ראיה שא"א לדיו שלא יהיה בו ממש כמ"ש הש"ך בי"ד סי' קצ"ח ס"ק כ"א. ואפ"ה משחירין עור הבתים בדיו. אע"כ דכל לנאותו בטל דמה גבול תתן

לדיו ע"ש באריכות. ובאמת לא מצינו בשום פוסק שיכתוב להשחיר בדיו רק שכתב שיהיו שחורים בצבע. ובספר ברוך שאמר מבואר מלאכת הצביעה מן הרצועות והבתים ביחד והוא כמלאכת הצובעין העורות וכן הרצועות שחור. ובאמת מסתמא כן הוא שהרי שחרות הבתים ילפינן מרצועות. ומצד הדין צריך עור לבתים רק שקלף נקרא ג"כ עור. עכ"פ במלאכת הצביעה הוא שוה ואין בו ריעותא. וכן הקלף אף שהוא קשה ואין נוח לקבל צבע שחרות מ"מ תפילין שלי וכל ב"ב הם שחורים רק בצבע שחור בלי שום תערובות מינים אחרים. ואף שהראיה שמביא מורי ז"ל מתכלת ראוי למי שאמרו. ומ"מ נ"ל דכמו שבא הרמב"ם ליתן טעם על הוספת סממנים דמותר דכן מלאכת הצובעין. כן י"ל שבא להורות לנו דאסור להוסיף מה שאינו צריך למלאכת הצביעה ואף שיהיה יותר יפה דכיון דאמרה תורה תכלת מנ"ל ליתן בו סממנים כמו שתמה תוס'. וצ"ל דדעת התו' כיון דא"א לצבוע בנ"ז מוכרח הוא שכל אלו סממנין נכלל בתכלת כמ"ש תוס' שם דעת הסממנין נקרא תכלת. מ"מ מנ"ל ללמוד שמותר להוסיף לנוי. וכי אנו יודעין מה שנקרא לדעת התורה נאה. וכי אנו יודעין מה נקרא הדור באתרוג. ומנ"ל שמותר לעשות (לאקיר) מתכלת עד שנוכל לקלוף התכלת מן החוט. ולדעתי בלתי ספק דאסור דהתורה אמרה לצבוע תכלת וכן הבתים כ"ש ליתן לתוכן מינים שאינן מועילים לשחרות רק שיהיה לו (גלאנץ). ואם שחורות גמירי (גלאנץ) מי גמירי. ועוד דע"כ לא הכשיר מורי ז"ל אלא הציפוי שאינו עומד כמ"ש בהדיא והעתקתי לשונו דהיינו מלאכת סופרי (פראג) דא"א לקלוף מן הבית והוא דבק מאד לבית רק ע"י סכין נפרך לפרורין קטנים ואין הקליפה דבוק יחד. אבל אלו כמלאכת סופרי ק"ק (סלאנים) שיכולין לקלוף הקליפה מן הבית עד שנשאר לבן לגמרי והקליפה השחורה הוא דבוק יחד כמו נייר או עור דק אע"ג שהוא דק הא אמרינן סוף חגיגה ל"ש צפוי עומד ול"ש ציפוי שאינו עומד וכתב שם די"מ ציפוי עומד ציפוי דשיש דעב וחזק וגם בלא עץ עומד מאליו לכך לא חשיב העץ אבל שולחן של משה שהיה הזהב דק וקלוש ובלא עץ לא מצי קאי לפיכך העץ עיקר והציפוי בטל. ואעפ"כ מסקינן דאפי' בציפוי שאינו עומד הציפוי עיקר וכ"כ הרמב"ם בפרק ו' מהלכות כלים. ואם כן על כל פנים זה הוא צפוי גמור ואם כן הבית בטל לציפוי ומכל שכן שקלפתי אותו מכל הבית והוא עומד בפ"ע ולא נפרך רק הוא כמו עיר דק או נייר דק ומה לי אם צפה זהב או נייר או דבק אחר. כי כבר כתבתי שאע"ג שהדבק מבשלין מן הקלף מ"מ זה נקרא פנים חדשות. ובזה לדעתי גם מורי מודה דפסול לשיטת הטור וכמש"כ בהדיא כיון שאינו עומד אבל זה עומד לעצמו. עוד כתב השואל דאף אם נימא שהוא בטל לבית א"כ הרי הבית מדבר שאינו עור. ומורי ז"ל השיב ע"ז דכיון שהוא

בטל אדרבה הוי כאילו דבר זה נמי עור. והביא ראיה נצחית מנוי סוכה דבטל לגבי סכך ולא הוי כמסכך בדבר פסול. א"ו כיון דבטל לסכך הוי כאילו הוא סכך כשר. ואני אומר רבי מטונך שהרי לדעת מורי דוקא זהב דחשיב ולא בטל משא"כ שאר דברים וא"כ ק' מ"ש מנוי סוכה של זהב דודאי סתמא אמרו נוי סוכה ואפי' טס של זהב במשמע וקשה הרי זה חשוב ולא בטל אע"כ דשאני סוכה דתורה צותה שיעשו סכך כשר ותשבו כעין תדורו וכמו שבביתו אדם תולה סמוך לתקרה לנוי כן גבי סוכה דהתורה לא הקפידה רק שתחת תקרת הבית יעשה סכך וחיי הכותב שמצאתי כן בתשובת רשב"א סי' נ"ה שהשיב דמטעם זה מותר לתלות נויי סוכה. משא"כ בתפילין שהקפידה התורה. או משום שיהיה רואה האויר או עכ"פ השי"ן ומכ"ש כשכל הבית מצופה דאז התתתון בטל לעליון. וכיון דמצינו דצפה זהב פסול ה"ה לכל דברים. ועמיתי הרב מהר"א פאסוונר הביא ראיה דכיון דאלו מניחין הקליפה הזו הנקלף במים יהיה נמחה לא נחשב לחציצה כדאי' בב"ב כ' ע"א תוס' ד"ה כולן אין כו' שכתבו משום דנימוסין במים ע"ש. וה"ה בזה הדבר ידוע שכאשר יניח גנאנץ הזה אף שהוא עכשיו יבש ישוב להיות צלול. ואף שהוא דבר חכמה אבל עיינתי שם בתוספות וראיתי שע"כ הוא ט"ס בתוס' שטעה המדפיס בין כ"ף לבי"ת וצ"ל דנימוסין כמים ולא במים. דאל"כ עדיין קשה ממלח דאיתא התם דממעט וידוע דמלח נמס במים. אע"כ דצ"ל כמים דהיינו שלג וברד שנמס מחמת עצמו. וכ"כ רש"י שם בהדיא ונימוסי' מאליהם עכ"ל וזה ברור:

ולכן לענ"ד הטיחה הזו שעושין מקצת סופרי זמננו שיכולין לקלוף בשלימות ומכל צד מן התפילין כמו שקלפתי מכמה זוגות תפילין פסול. כי אין באנו כח לחלוק על הטור וש"ע והאחרונים ומכ"ש שאינו מבואר אף באחד מן הראשונים שיכתוב להיפך והרוצה לצאת ידי כל הספיקות ישחיר רק בצבע שחור כמו הצבע תפילין שלי וכל בני ביתי והם שחורים בחזותא בעלמא והרוצה דוקא בהידור לפי שכלו עכ"פ לא יהיה נקלף בפ"ע אלא בגלאנץ שא"א לקלוף בשום אופן ואז יקיים ואנוהו:

ושלחתי תשובה זו להגאון בעל בית מאיר ושלח לי העתק מתשובה שכתב להגאון רבי עקיבא איגר וחיי הכותב שברוב הדברים כוונתי לדעתו וממש כל מה שכתבתי בפי' הברייתא ומשמעות מרמב"ם ופי' במרדכי כ' ג"כ והשיב לי שבאם שנקלף יש להחמיר וכתב בזה"ל אף שנדפס שו"ת נודע ביהודא וכתב מהיפך להיפך אין אני זז מסברתי כי צפה ל"ש אלא כשמצפה איזה כלי עכ"ל:

כלל טו

א **בסי'** תרפ"ט בש"ך ס"ק ג' כ' דהרמב"ם ונ"י וכ"פ הלבוש דפסולה לגמרי אבל המע"מ כ' דיש לסמוך בשעת הדחק על הטור ורמ"א דמכשירין ובאמת בטור משמע דמכשיר אבל מרמ"א אין שום משמעות דמה שמדקדק המע"מ מדבריו דאל"כ היה לו להגיה דאחורי דלת פסול י"ל דכמו שהמחבר לא כתבו וכלל דין זה בדבריו שכתב איזה מקום קביעתה בתוך חלל של פתח ומשמע דבמקום אחר פסול וכמש"כ בב"י וא"כ ה"ה הרמ"א סגי ליה בדברי המחבר ולא הגיה רק על דין דטפח הסמוך לר"ה וזה דעת הלבוש תלמידו שפוסל דס"ל דגם רבו רמ"א ס"ל הכי ועכ"פ אין הכרח כלל וגם בטור אינו מוכרח כ"כ וא"כ צ"ע דהיאך נניח דברי הרמב"ם שכתב להדיא הניחה אחורי דלת פסולה והב"י כתב דכן דעת הנ"י מפני משמעות בטור וכמה פעמים כ' התה"ד דבמקום דדברי פוסק אחד מפורש אין מניחין אותו משום משמעות פוסק אחר:

ועוד צע"ג דאיך אפשר לומר דכשרה דהא בהדיא איתא בברייתא מנחות ל"ב תלאה במקל או שהניחה אחורי הדלת סכנה ואין בה מצוה ופירש"י ותוס' שם דר"ל פסול ומ"ש הב"י דהטור מפרש ר"ל מצוה מן המובחר אינה ומ"מ כשרה צ"ע שהרי תלאה במקל כתב הטור ג"כ דפסול ואיך נאמר דאחורי הדלת כשרה או שנכשיר בשניהם או נפסול בשניהם ועוד שהרי בגמרא איתא אר"י אמר שמואל תלאה במקל פסולה תנ"ה תלאה במקל או שהניחה אחורי הדלת סכנה כו' הרי דגמ' מייתי ראיה מזה לדר"י א"ש דאמר פסולה וצ"ע. והנה באמת מצאתי דלכאורה מוכח דגירסא אחריתא איתא בגמרא שהרי כ' המרדכי בהלכות קטנות תלאה במקל פסולה נתנה אחורי דלת סכנה ואין בה מצוה. וכתב וז"ל פ"ה דאין הבית משתמר וקשה לר"ת דא"כ פסולה נמי הוי. ונראה לר"ת שמא יהרג שם כו' עכ"ל. הרי להדיא דס"ל דכשרה. וכ"כ בתוספות בזה הלשון וקשה לר"ת דא"כ הול"ל הכי אבל העשויה שלא כהלכתא ע"ש. וכ"כ הרא"ש וא"כ ודאי משמע דתוס' ורא"ש ס"ל דכשר. ובמרדכי איתא להדיא דלר"ת כשר. וכן מוכח שהיא גירסת הרמב"ם שכתב תלאה במקל פסולה נתנה אחורי הדלת לא עשה כלום וידוע דהרמב"ם מעתיק לשון הגמרא ואי איתא דגרסתו כמו שהוא בגמרא שלפנינו היה לו לכלול תרוייהו בחד בבא (צ"ל דבאחורי הדלת ל"ש למיתני פסולה כיון שאין כאן מקום קביעתה כלל ול"ש למיתני פסולה אא"כ היא במקומה ואירע בה פסול אבל באחורי דלת ה"ז דומה כאילו מונחת על השולחן) אלא דבהא פליג. דהרמב"ם ס"ל דפסול ולמרדכי כשר. ונראה דזה ג"כ גירסת הטור בגמרא כגירסת המרדכי. וא"כ א"ש דמייתי סייעתא לשמואל מברייתא דתני תלאה במקל פסולה. אבל באחורי הדלת י"ל שפיר דכשר. אך

על הב"י צ"ע שהרי לא נחת לכתוב מזה כלום ולפי גרסתנו בודאי א"א לפרש דר"ל אין בה מצוה מן מובחר. דא"כ מאי סייעתא היא לשמואל דאמר פסולה:

ולולי דברי הב"י י"ל. דאדרבה דעת רוב הפוסקים להכשיר אחורי דלת חוץ מהרמב"ם. דאיתא התם אר"י א"ש כתבה אגרת פסולה ואר"י א"ש תלאה במקל פסולה תנ"ה תלאה כו' או שהניחה אחורי הדלת פרש"י שקבעה בכותל אחורי הדלת ע"כ. ואר"י א"ש מצוה להניחה בתוך חללו של פתח פרש"י ולא מבחוץ ופריך פשיטא בשעריך כתיב פרש"י דהיינו מקום סגירת השער ומשני ס"ד כו' כמה דמרחיק מעלי פרש"י ויניחנה מבחוץ קמ"ל ויל"ד למה שינה רש"י לשונו. אלא דקשה לרש"י מדאמר שמואל בכל הני מימרות פסולה והכא אמר מצוה להניחה. מוכח ע"כ דרק למצוה קאמר ולא לעכב וברייתא איתא דאחורי דלת פסולה. ולכן פרש"י דהאי אחורי הדלת דפסולה היינו שקבעה על הכותל ולא במזוזה וזה פסול לגמרי. אבל הא דשמואל דמצוה להניחה היינו אע"ג שיקבענה במזוזה רק שהוא מבחוץ ולא בתוך חלל הפתח וז"א לעכב רק למצוה. וזהו ג"כ כוונת הנ"י דהרי"ף כתב ברייתא דאחורי דלת דפסולה. וגם כתב הא דשמואל דמצוה להניחה. והוי לכאורה תרתי דסתרי. ולכן פי' הנ"י דאחורי הדלת היינו חוץ למזוזת השער דפסול לגמרי. והא דר"י דמצווה כתב הנ"י ולא מבחוץ היינו נמי כמו שכתבתי שהוא על המזוזה אבל לא בחלל הפתח. אבל הרמב"ם באמת לא העתיק דברי שמואל. ונ"ל שזהו שמדייק הרמב"ם והש"ע וכתב איזהו מקום קביעתה בתוך חלל הפתח דמשמע דאם לא הניחה שם פסול אבל הטור כתב וז"ל איזהו מקומה במזוזת הפתח הימני כו'. דמשמע שעיקר הקפידא שתהיה במזוזה והיינו לאפוקי על הכותל. וע"ז כתב שפיר הניחה אחורי דלת כשר בדיעבד ור"ל במזוזה ולא על הכותל. ולפ"ז במקום שא"א להניחה בתוך חלל הפתח יש לסמוך ולקבעה במזוזה עצמה אחורי הדלת. אבל מכל מקום לא יברך. אבל על הכותל לא עשה כלום אליבא דכ"ע:

ג **בט"ז** כ"א איתא בתו' ד"ה הא אמר כו' כ' דמה"ת אינו חייב לעולם מדכתיב ביתך שלך ובמנחות מ"ד כ' ג"כ הכי בתירוץ ב' אבל בתירוץ ראשון מסופקים בזה ובפסחים ד' ברש"י ד"ה חובת הדר לפי שהיא משמרתו וכתיב ביתך ביאתך נכנס ויוצא עכ"ל ומשמע דס"ל דמדאורייתא חייב וכן משמע מדבריו להדיא בב"מ ק"א ע"ב ד"ה חובת הדר שבהגמי"י פ"ה סי' ז' כתב וז"ל אך קשה אמאי לא דרשינן ביתך ולא בית אחרים ויפטור כששוכר ישראל מישראל כמו כסותך ולא כסות אחרים ואם תתרץ דחשבינן ליה ביתו דשכירות קניא כמו כן שאלה קניא עכ"ל והנה באמת אם מטעם שכירות קניא קשה שהרי קיי"ל דשכירות קניא אינו אלא לחומרא והיינו מספק כמ"ש המ"א בסי' רמ"ה.

ועוד צ"ע דאי איתא דשכירות הוי כשלו לגמרי אף במקום דכתיב ביתך א"כ במסכת ע"ז שם דשקיל וטרי אי שכירות קניא וכן בפסחים למה הקשה הש"ס מסיפא דמתני' דאף במקום שאמרו להשכיר כו'. ולמה לא הקשה מרישא דמחלק בין שכירות למכירה א"ו דשכירות לא קניא לגמרי להיות כביתו של עכו"ם לענין חניה בקרקע כיון שאין הקרקע שלו אלא לענין זה הוי שלו לס"ד דהוי כביתו כדאיתא במתני' ולא תביא תועבה אל ביתך וע"ז מסיק דלא מיקרי ביתו אלא ש"ה דכתיב לא ימצא מוכח דמשום שכירות לא מיקרי ביתך וצ"ע ונראה דרש"י נשמר מזה וכתב דהאי ביתך ר"ל ביאתך:

ג **הרמב"ם** פי"א מהלכות ברכות כ' דמברך גם שהחיינו אזיל לשיטתו דכתב דה"ה על ציצית ותפילין מברכין שהחיינו. אבל לפי מה דקיי"ל בא"ח סימן כ"ב לגבי ציצית דאין מברכין. וע"ש במ"א ובי"ד ר"ס כ"ח בש"ך ובפ"ח שם לענין כיסוי הדם. נ"ל דה"ה במעקה אין מברכין שהחיינו. ועיין בסי' רפ"ט בש"ך שם. ועוד נ"ל לפי מה דקיי"ל דגם אבי הבן מברך על המילה. וא"כ ה"ה הכא לעולם מברכין על עשיית מעקה. ורמב"ם אזיל לשיטתו ועיין בי"ד סי' רס"ה. ולכן כתב דדוקא אם אחר עושה מברך בטל. אבל בר"ן ריש פסחים ובאבודרהם מוכח דאף לדידן מברכין לעשות:

כלל כ

א **צ"ע** אם מותר לענות אמן מן ב"ש ובפסוקי דזמרה ובברכת ק"ש. והנה בודאי משמע מדברי הפוסקים דפסוקי דזמרה שוין לברכת ק"ש. שהרי בסי' נ"ה מבואר דדינן שוין לברכת ק"ש ובסי' ס"ו שם מבואר דברכת ק"ש שוה לענין הפסקה לק"ש. ושם סעיף ג' מבואר דאסור לענות רק אמן דהאל הקדוש ושומע תפלה משמע דשאר אמן אסור לענות בברכת ק"ש וכ"כ הרא"ש בפרק היה קורא סי' ה' וז"ל והא ודאמר באמצע שואל כו' נחלקו רבותינו בענין הפסקה בק"ש וברכותיה כו' עוד שם מכלל דבק"ש וברכותיה כו' ע"ש. והנה ראה דלשיטת הפוסקים דמותר להפסיק לקדיש ולקדושה משום דלא גרע משאילת שלום מפני היראה א"כ בודאי דמותר להפסיק לענות אמן ולכל דבר שבח. ולדעת הפוסקים דאין להפסיק בשבח המקום לשבח אחר א"כ אסור אפי' לקדיש וקדושה. ודעת הסמ"ק דדוקא לאמן של שומע תפלה וקדיש וקדושה נ"ל דהוא דעה ג'. וכן הוא בטור בסי' ס"ו בהדיא וז"ל ולענין להפסיק לקדיש ולקדושה כו' י"א אע"פ ששואל מפני היראה כו' אינו פוסק דכיון שעוסק בשבחו כו'. ובסמ"ק כתב דעונין קדיש וקדושה ואמן כו'. וי"א שפוסק לכל אפי' באמצע דלא גרע ממה שפוסק לשאול מפני היראה ולזה הסכים א"א ז"ל עכ"ל הטור הרי להדיא דמש"כ הרא"ש לקדיש וקדושה

לאו דוקא דלדידיה מותר להפסיק לכל דבר אלא דנקט לאשמועינן דאפילו לקדיש יש אוסרין. ובזה מסולק כל הדחק שבב"י וא"צ להגיה כלום בטור. ומצאתי שהב"ח כתב ג"כ הכי אלא שכתב דכיון דהרא"ש מסיים לקדיש וקדושה משמע אבל לא באמן ול"נ דס"ל לטור דל"ש או דאסור לכל או דמותר לכל דאל"כ הו"ל לרא"ש לכתוב ג"כ אמן של שומע תפלה כדאיתא בירושלמי. והסמ"ק דמתיר לקדיש ולאמן (שחושב) ע"כ לא ס"ל מטעם דכ"ש משום כבוד המקום. אלא כדכתב ר"י מדחזי' בש"ס דס"ד דאפילו לתפלה מפסיק. ואמן דשומע תפלה שנזכר בירושלמי. וא"כ דעת המ"א בסי' ס"ו ס"ק ה' צ"ע שכתב דמהאי טעמא שמע קול רעמים מברך. וז"א דא"כ לא הו"ל להמחבר לכתוב לקדיש ולקדושה אלא הו"ל לכתוב סתם מותר להפסיק לשבח המקום. ולפ"ז היה נראה דאסור לענות אמן מברוך שאמר ואפי' בפסוקי דזמרה. אך בא"ר ס"ק ו' כתב דמשמע להדיא בתה"ד דבפסוקי דזמרה מותר לענות. וז"ל תה"ד בסי' ג' דאסור להפסיק בפסוקי דזמרה לקרות עם הצבור פסוק שמע ישראל. דבהגמ"יי ורי"ף כתבו דאסור לאשתעויי בין ב"ש לישתבח. ואמנם אין ראיה כל כך דמ"ש דאסור לאשתעויי הלשון משמע דוקא דברים בטלים או צרכיו אבל לא דבר שבקדושה ולא דמי למפסיק בק"ש וברכותיה דהתם אפילו לענות קדושה ואיש"ר קצת גאונים אוסרים כו' עכ"ל. ונ"ל דזהו ג"כ לדעת ספר הכוונות שכתב המ"א בסי' נ"א ס"ק ג' דמותר לענות אמן אחר ב"ש. וכתב המ"א ונ"ל דאפי' באמצע הברכה מותר לענות אמן לפי שלא הוזכרה בגמרא עכ"ל. משמע מלשונו דלספר הכוונות דוקא כשכבר סיים הברכה. ונ"ל דדעת ספר הכוונות דבכל פסוקי דזמרה מותר לענות אמן. ואפשר שכן כוונת המ"א. ומה שכתב דלא נזכר בגמרא אין כוונתו דברכה זו ב"ש לא נזכר בגמרא דזה דוחק גדול. דמ"ל אם נזכרה כיון שהיא ברכה. אלא כוונתו כיון שלא נזכר בגמרא דאסור להפסיק אלא דהרי"ף כתבו ולכן עכ"פ מותר לענות אמן. דיש לסמוך ע"ד הטור בסי' ס"ו שכתב דדעת הרא"ש דאפי' בברכת ק"ש מותר להפסיק לכל דבר קדושה ופשוט שמ"ש במ"א עיין בטור הוא ט"ס דלא נזכר שם מידי. אלא נ"ל דצ"ל ע' סי' ס"ו וכמו שכתבתי. יצא לנו מזה דבפסוקי דזמרה מותר להפסיק ולענות כל דבר שהצבור עוסקין בו וכן כל אמן וכן כששמע קול רעמים ופשיטא לברך על התפילין. ומ"מ ימתין לברך בין פרק לפרק משא"כ בקול רעמים דצריך לברך תיכף. ואפשר דעל טלית וכן ברכת אשר יצר כיון שיוכל לברך בין ישתבח ויוצר אור כדאיתא בש"ע סי' ל"ג יברך בין ישתבח ויוצר אור. ובאמת מרמ"א בסי' נ"א סעיף ד' בשם הכל בו וכ"כ הע"א בסי' ל"ג ס"ק ג'. משמע דבפסוקי דזמרה אין לברך על עטיפת טלית שכתבו דהא אפי' לצורך מצוה אסור לדבר. ולפ"ז בודאי משמע כדעת הכל בו דגם

אמן לא יענה. וחולק על תה"ד שכתב דדוקא צרכיו אסור לדבר וע"כ זה ג"כ דעת הש"ע שהרי סס"י ס"ה כתב דמב"ש אסור לקרות עם הצבור פסוק שמע ישראל וזהו ע"כ כדעת הכל בו. ודבריו צ"ע שהרי בב"י שם הביא דעת תה"ד. ומצאתי שהא"ר הקשה ז"ל וצ"ל דחזר בו בש"ע וס"ל כדעת הכל בי שהביא בסי' ל"א. אבל באמת ז"ל הכל בו שהביא בסי' ד' דב"ש נתקן להסדיר שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל וכיון שכן אינן דין לספר בין סידור השבח והתפלה. אמנם בענין מצוה כגון לפסוק צדקה או לדבר מצוה אחרת מותר לספר אחר ישתבח עכ"ל. וא"כ י"ל דגם הכל בו מודה דמותר לומר אמן או ברכת רעמים וכיוצא בו. דאין זה הפסק בשבח המקום ועדיף מלפסוק צדקה או מצוה אחרת. וכן מסתבר דאטו הרוצה להוסיף איזה מזמור דאסור ומכ"ש פסוק שמע ישראל וכן אמן מותר לענות:

ב **כנ"ל** שהרי הרי"ף והרמב"ם וכ"פ בש"ע סימן ס"ה דבק"ש לעולם אינו חוזר לראש אפי' מחמת אונס ואף דאנו נוהגין כדעת הרא"ש כמ"ש רמ"א שם מ"מ כיון דזה הוא בעיא דלא איפשטא בירושלמי ריש פרק היה קורא דגרסי' שם רבי אבין בר חייא בעי ק"ש וברכותיה היא ולא ברכותיה ברכותיה ולא היא כו' ר"ל אם הכל נחשב כחד וצריך שתהיה ההפסק כדי לגמור ק"ש והברכות או לא וא"כ יש לסמוך בזה על הרי"ף ורמב"ם דעכ"פ צריך שישהה כדי ק"ש והברכות:

כלל כד

א **בימות** החמה טעה ואמר טל ומטר ובתוך כ"ד נזכר ואמר ותן ברכה וגמר התפלה נ"ל דלכתחלה היה לו להתחיל מתחילת הברכה. ואף דבסי' קי"ז סעיף ג' כ' שאל מטר בימות החמה מחזירין אותו היינו דוקא כשסיים תפלתו. אבל כשנזכר באמצע תפלה קודם שיעקור רגליו חוזר רק לברכת השנים דלא גרע מדילג ברכה בסימן קי"ט סעיף ג'. וראיה לזה בסי' קי"ד סעיף ד' אם הזכיר מוריד הגשם בימות החמה שחוזר לראש הברכה ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה והיינו משום דשלשה ראשונות נחשבות כאחד. וא"כ ה"ה בשאלה דמ"ש דגם בהזכרה אמרינן בירושלמי הביאו תוס' פרק ת"ה והב"י בסי' קי"ד דנקרא מצלי ומיקל ואפ"ה במה שחוזר לראש הברכה מתקן בכך. ואף דהמרדכי כתב ריש תענית הביאו הב"י וז"ל. ונראה לרבי דלא מחזירין לראש הברכה אלא דגוערין בו ומוחין שלא יאמר יותר. דתימה הוא לומר מחזירין לראש הברכה כי מה יועיל הלא כבר אמר אותו עכ"ל. לא קיי"ל כוותיה כמו שנכתוב. דודאי מתקן בכך במה שחוזר ועוקר דבורו הראשון. וא"כ ה"נ בשאלה אם נזכר תוך הברכה מתחיל מתחילת

הברכה. ואם נזכר קודם שעקר את רגליו חוזר לברכת השנים. דאמצעיות לא נחשבות כאחת וכמו אם לא שאל מטר בימות הגשמים אם נזכר קודם שעקר רגליו חוזר לברכת השנים. ה"נ בשאלה. ומצינו דלפעמים הזכרה חמירא משאלה לענין מדינה שצריכה גשמים בימות החמה וטעה היחיד ושאי דאין מחזירין בסי' קי"ד סעיף ב'. ובהזכרה מחזירין בסימן קי"ד סעיף ד'. לכן נ"ל דלכתחלה יחזור לראש הברכה ובדיעבד נ"ל דדי בכך מה שחזר תוך כדי דבור. דהא קיי"ל בכל התורה דתוך כ"ד יכול לחזור בו. כדכתב הרי"ף פ' שבועת העדות. וכדאיתא בנדרים פ"ז ובב"ב קכ"ט חוץ ממגדף ומומר וגירושין וקידושין. ועיין שם ברשב"ם דכתב דהוא רק מדרבנן לחומרא. וצ"ל לדעתו דאיך נוציא למגדף לסקילה וכן בקדושין אם קבלה קדושין מאחר דמקודשת מדאוריית' לשני וכן בגירושין להיפך. וצ"ל כיון דכח לב"ד לסקול שלא מן הדין כההיא דרכב על הסוס בשבת שהשעה צריכה לכך ואין לך שעה צריכה יותר ממגדף. ובקידושין וגירושין אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה. ולפ"ז ע"כ צ"ל במה שחוזר עוקר לדבריו הראשונים. דמה מהני במה שחוזר מקדושין וגירושין וכן בעדות כיון שהגיד כו' אלא ע"כ דבמה שחוזר עוקר לגמרי דבריו הראשונים. וכ"ש לשיטת תוס' שכתבו דהוא גזירת הכתוב באלו דלא מהני. וא"כ דוקא הני אבל בכל התורה מהני ואפי' לפמ"ש הר"ן בנדרים ובשבועות דבכל מילי לא בגמר דעתו עושה אותם. אלא דעתו שיכול לחזור בו חוץ מדברים אלו שאינו עושה אלא בהסכמה גמורה ע"ש ול"ש הכא. ומצאתי בא"ר שכתב דברי המע"מ וז"ל על מה שתמה המרדכי מה יועיל הלא כבר אמר וז"ל ואני בעניי אומר שאינו תימה כלל דהא בעלמא אמרי' דחזרה דתוך כ"ד הוי חזרה חוץ ממגדף כו' וא"כ הכא דא"א לתקן בענין אחר אלא בחזרה הוי חזרה אפי' שלא תוך כ"ד עכ"ל. אך צ"ע שהרי כ' הרשב"א הביאו הב"י בסי' תקפ"ב. בש"ך שטעה ואמר בעשי"ת האל הקדוש ותוך כדי דבור חזר ואמר המלך הקדוש דלדברי הגאונים בנקיט שיכרא בידיה בסי' ר"ט אינו חוזר דהוי כמוסיף שבח באמצע ברכתו ומסיים בענין הברכה. אבל לדעת רש"י אילו היה מזכיר ממש חמרא לא יצא דכבר סיים הברכה כשאמר בפה"ג ומה מועיל ומוריד מה שאמר אח"כ שהכל וסיים ואעפ"כ שב וא"ת עדיף עכ"ל הרי להדיא דלרש"י לא מועיל תוך כ"ד ואפילו לדעת הגאונים דוקא כששייך לומר דמוסיף שבח באמצע ברכה וזה ל"ש בנידון דידן. אך המעיין בחי' ברכות י"ב כתב הרשב"א כיון דברכה קצרה היא וא"כ כיון שסיים בפה"ג כבר סיים הברכה ומה שיאמר אח"כ הכל תוספות לאחר הברכה והיאך קורא אותה חתימה וע"ש שכתב דלרש"י בפתח יוצר אור וסיים במעריב ערבים כיון דאריכא היא נגרר אחר הפתיחה. וע"ש שהאריך אבל לגאונים אע"ג דברכה קצרה היא

הוי כמוסיף שבח באמצע ברכה וא"כ ה"ה דבנידון דידן דהוי ברכה ארוכה לכ"ע מהני חזרתו כנלע"ד:

וכ"ז לרווחא דמלתא. אבל א"צ לכ"ז דאיך יעלה על הדעת דלא מהני חזרה. הרי להדיא הזכרה שהזכיר בימות החמה מצי למיהדר לראש הברכה לכ"ע. ובלתי ספק אף שלא התחיל בתחלת ברכת אתה גבור אלא שהתחיל רב להושיע אינו מעכב כמו שכתבתי בכלל ה' סימן ג' לענין שינוי מטבע. ולענ"ד אפשר דאפי' לא אמר רק רב להושיע מכלכל חיים מחיה מתים ונאמן אתה כו' וסיים הברכה דיוצא שהרי אמר מעין פתיחתן ומעין חתימה סמוך לחתימה כדאיתא בפסחים ק"ד. וא"כ ה"ה ברכת השנים אם לא אמר רק ותן ברכה כו' וברך שנתינו כו' נמי יצא. וכדאיתא בסי' (ק"ד) אם יוכל לקצר וא"כ לא מבעיא אם חזר בו תוך כ"ד. אלא אפי' לאחר כ"ד וכמ"ש המע"מ שהבאתי. ואף שי"ל כיון דמקרי ברכת השנים צ"ל ברך עלינו כו'. ז"א שהרי הביננו שתקנו בו מעין י"ח ותקנו ודשננו בנאות ארצך ולא תיקנו וברך שנתינו. ש"מ שעיקר הברכה היא ברכת אדמה. ולכן נראה ודאי דאפי' לא נזכר תוך כ"ד רק שחזר לומר ותן ברכה כו' וגילה דעתו שחוזר ועוקר דבריו הראשונים דיוצא:

בברכת אתה גבור צ"ע אם יוצא אם לא אמר הנוסח שתקנו חכמים. דכתב הרמב"ם הביאו התוי"ט בפרק ת"ה דג' ראשונות ואחרונות אין להוסיף ואין לגרוע ואפשר רק לכתחלה. אבל באמצעיות ודאי יצא כדכתב שם להדיא בפי' המשנה. ובתוס' דף ל"ד ד"ה אמצעיות משמע דדוקא כששינה בחתימתן. אבל אם טעה באמצע אין בכך כלום. וכ"כ מ"א בסי' קי"ד ס"ק ט':

ב **כ"כ** המ"א בסי' תכ"ב והביא ראיה מירושלמי פ"ה דברכות ועיינתי בירושלמי דשם לא נזכר מזה כלום. רק בפ"ז אי' לענין בהמ"ז בהסיח דעתו חוזר לראש בשלא הסיח דעתו אומר ברוך שנתן כו'. ובגמרא דילן בברכות (דף מ"ט) גידל בר מניומי הוה קאי קמיה דר"נ טעה ר"נ והדר לרישא פירש"י לתחלת בהמ"ז כדאמרינן לעיל (דף כ"ט) גבי תפלה עקר את רגליו חוזר לראש התם הוא דאיכא עקירת רגליו אבל הכא סיום הברכה הוא עקירת הרגלים עכ"ל א"כ אדרבה מוכח דבתפלה עקר רגליו. ר"ל עקירת רגליו ממש:

ג **המתנמנם** בתפלתו וא"י באיזה ברכה עומד צ"ע. די"ל דאע"ג דספק התפלל קיי"ל בסימן ק"ז דחוזר ומתפלל היינו דוקא בתורת נדבה. כדמוכח מכל הפוסקים עיין ב"י. וז"ל א"ח סי' צ"ט המסתפק אם התפלל אם לא אינו חוזר ומתפלל אלא בתורת נדבה עכ"ל וזה שמתפלל עכשיו בתורת חובה שמא כבר אמר ברכה זו וזה א"א שיחזור ברכה דהא א"א להתפלל חצי בחובה וחצי בנדבה דמה"ט בהתחיל להתפלל ונזכר שכבר התפלל פוסק

אפילו באמצע ברכה. ועוד דהא מדינא גם בספק התפלל א"צ לחזור להתפלל משום דהוי ספק דרבנן. אלא דקיי"ל כר"י מטעם דרחמי ודוקא בנדבה. וזה ל"ש כאן. ונ"ל ראיה לזה מסימן תכ"ב בספק הזכיר ר"ח דכתבו הפוסקים הטעם דחזקה שלא אמר. וכדאי' נמי בסי' קי"ד. ונהי דהם כתבו מטעם חזקה דעדיפא להו. מ"מ קשה לרמ"א שכתב בשם הכלבו דא"צ לחזור מטעם דלא הוחזק ל' יום קשה דמ"מ לא עדיף מספק השקול ואפ"ה א"צ לחזור. וא"כ ה"נ א"צ לחזור אלא אותה ברכה שנודע לו שבודאי לא אמר. דמ"ש ספק אם לא אמר כלל איזה ברכה או ספק אם הזכיר יעלה ויבא דאידי ואידי כמאן דלא צלי דמי:

ועוד נ"ל דלפי מ"ש בש"ע סי' ק"ו דאסור להתפלל נדבה אא"כ בטוח שיכוין מרישא לסיפא. וידוע דאנו בזמן הזה אינם יכולים לכוין. וא"כ גם בספק התפלל א"א להתפלל דהא צריך להתפלל דוקא בתורת נדבה ועוד דהא לדעת הגאון הביאו הרשב"א דהא דכתב הר"י חוזר ומתפלל. ר"ל דמותר לו להתפלל. וכ"מ מרמב"ם פ"י ואף שהרשב"א בתשובה כתב כיון דרשאי מחוייב דאל"כ נראה כמבזה התפלה. י"ל דמודה לדידן כיון שחושש שאינן יכול לכוון. אך צ"ע דמצאתי בראב"ן סי' קע"ט וז"ל המתפלל וטעה אם זכור באיזה ברכה חוזר לראש הברכה ואם א"י בג"ר חוזר לראש ג"ר ואם יודע שעבר ג"ר חוזר לראש אמצעיות שהוא אתה חונן כו'. ובסי' קפ"א פסק כרש"י דאמצעיות אין להם סדר כלל. ואפ"ה פסק דחוזר לאתה חונן. ואפשר משום דפסק בסי' קנ"ה כר"י דלואי שיתפלל כל היום ולא מזכיר כלום שדוקא בתורת נדבה שפיר י"ל כמו שכתבתי וצ"ע:

ד **הגר"א** בסי' קי"ד ס"ק י"ז הניח בקושיא דין זה ע"ש. ומ"מ לא כתב להיפך וידוע שכל קושיא יש לה תירוץ וא"ר הקשה עוד דדין זה דיאמר בין ברכה לברכה כתב הרא"ש והטור בשם ראבי"ה שהביא המרדכי ריש תענית ובפ' ת"ה כתב המרדכי בשם ראבי"ה וכ"כ הש"ג בשמו דאם נזכר קודם שהתחיל ברכה אחרת יאמר אותה ברכה עכ"פ. ומ"מ כיון שלא מצינו מי שיכתוב היפך מדעת ש"ע מי יבא אחר הכרעתו:

כלל כה

א **נסתפק** באיזה דין באמצע התפלה אם מותר לשאול הדין צ"ע. דאין ראיה מר' אבוה ברכות כ"ד דאזיל בתר ר"י במבואות מטונפות וקרי ק"ש אשתיק בתר דנפיק א"ל לר"י להיכן אהדר ע"ש. ש"מ דאע"ג דאסור להפסיק מותר להפסיק לצורך ק"ש. וכ"כ במ"א סי' ק"ד ס"ק ו' שכתב דיש לדחות דהתם שאל ד"ת והוא ר"ת דין תורה. ר"ל ששאל לו הדין דאל"כ איך כתב ואפשר דאפי' לכתחלה מותר שהרי בסי' ס"ו איתא

בהדיא דאסור להפסיק בדברי תורה רק לקדיש וקדושה. אלא כוונתו ששאל לו הדין וזה מותר לכתחלה. ולא ידעתי למה כתב המ"א ואפשר דשרי לכתחלה כיון דר' אבוה עביד הכי לכתחלה ודאי מותר. ואמנם י"ל דדוקא בק"ש מותר דמותר ג"כ להפסיק לקדיש ולקדושה משא"כ בתפלה. והנה אין ספק דמותר להפסיק בדבור כשתינוק טינף בבית הכנסת ואין לו במה לכסות ואחרים עומדים ומתפללים ואינם יודעים מזה דמותר להפסיק בדבור שהוא איסור דרבנן כדי להציל אחרים מאיסור דאורייתא אע"ג דאינם יודעים מזה מ"מ איסורא דאורייתא איכא כדאיתא בי"ד סי' שע"ב. ובסי' ש"ו בא"ח ואם יש לו איזה דבר לכסות כגון פאטשיילע וכיוצא בו אסור להפסיק בדבור אבל אינו מחויב לפשוט טליתו ובגדו לכסותו כיון שיתטנף וגדול כבוד הבריות כו' (ועיין בכלל ס"ג סימן ב' בנ"א) א' לשאול דין כדי שלא יצטרך לחזור ולהתפלל ויש כאן ספק ברכה לבטלה צ"ע. אך לשיטת תוס' שם דגם ברכה לבטלה אינו אלא מדרבנן צ"ע. ועוד דגם עכשיו אינו אלא ספק דרבנן שהרי שמא באמת הדין שצריך לחזור לראש. וא"כ מותר להפסיק. ונראה כיון דמה שהוא לצורך אותו דבר לא מקרי הפסק אפילו בין הברכה לתחלה עשיית אותו דבר. כדאיתא בסי' קס"ח ובסי' תרצ"ב ובתשובת רשב"א סי' רמ"ד אע"ג דאם הפסיק אפי' בשוגג בדבר שאין לצורך המצוה או הסעודה צריך לחזור ולברך. מ"מ לצורך מותר לכתחלה כ"ש באמצע הברכה דאם שח בשוגג א"צ לחזור כדאיתא בסי' קי"ד ולא חשבינן ליה להפסק. ועיין בסמוך סי' ב' מה שכתבתי בזה. ונ"ל דמות' להפסיק וכן מוכח מריטב"א שהבאתי בח"א כלל ס"ד סי' ח' דכ' בהדיא דמותר להפסיק כדי שלא יברך לבטלה:

ב **אם** הפסיק בדבור בתפלה בש"ע סי' ק"ד כתב דאם שח בתפלה דינו לענין חזרה כדין הפסקות האמורות שם סעיף ה'. דהיינו בהפסיק ברשות משום סכנה דאם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש. ובזה אף רמ"א מודה כמש"כ הט"ז ואם לאו חוזר לתחלת ברכה שפסק בה. ובג"ר או אחרונות שנחשבים כברכה א' חוזר לראש התפלה או לרצה. וכ' הב"י ול"ד לפוסק בק"ש באמצע ברכות להשיב מפני היראה כו' שאינו חוזר אלא למקום שפסק דודאי תפלה חמורה ע"ש בב"י. וכתב זה לאפוקי מדעת רשב"א שכתב דכמו דבק"ש אם שהה כיון דלאו גברא דחוי הוא מתחיל ממקום שפסק ה"נ בהפסקה דתפלה והכריע כהרא"ש דתפלה חמורה. והנה מוכרח מזה דס"ל לרשב"א דהפסקה דדבור שוה להפסקה דשהיה. וכ"כ הב"י בסי' ס"ה בשם הראבי"ה דאין חילוק בין שתיקה לדיבור וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' רמ"ד. וכתב המ"א בסי' תרצ"ד דדוקא בין הברכה לתחלת המעשה שמברכין עליו הוי דבור הפסק אבל לא באמצע המגילה וק"ש וא"כ ה"ה באמצע

הברכה עוד כתב שם הב"י בשם אבודרה"ם בשם ר"ג דאם שח בתפלה חוזר לראש אפי' שח באמצעיות. וכתב הב"י דאין כן דעת הפוסקים וע' בב"ח וט"ז ופ"ח מה שהקשו עליו מסי' קי"ד סעיף ז'. ול"נ דכוונת הב"י דס"ל לר"ג דדבור הוי הפסק באמצע. וא"כ הוי כלא אמר כלל הברכה. וכמו שכ' הט"ז בסי' ק"ד וע"ז כ' הב"י דאין כן דעת הפוסקים דכולהו ס"ל דדיבור לא הוי הפסק באמצע שיהיה נחשב כאילו ל"א כלל. שהרי כולם כתבו רק דבאמצעיות חוזר לתחלת ברכה משום דתפלה חמירא. ודוקא כאן דמיירי שעדיין לא גמר התפלה רק שהיה צריך להפסיק מפני היראה ועדיין עומד בברכה זו ולכן בתפלה החמירו להתחיל מראש הברכה שעומד בו בג"ר מתחיל לראש ובג"א מתחיל רצה שהם נחשבים כאחד. אבל אם סיים תפלתו לא חוזר לראש הברכה. ואפי' בג"ר או אחרונות א"צ לחזור לראש אא"כ דבר ושהה כדי לגמור את כולן דאין חילוק בין הפסיק ברשות או שלא ברשות. וזהו כוונתו בש"ע סעיף ו' בסי' ק"ד. ולא מיירי מדין מזיד דזה סמך על סי' קי"ד. וכ"כ הכ"ג דמיירי דשח באונס ולאו דוקא אונס אלא ה"ה שוגג. ובזה מסולק מה שהשיג עליו הפ"ח שהרי כתב הב"י ואין חילוק בין ברשות או שלא ברשות ובשוגג הוי נמי שלא ברשות דודאי לא עדיף שיחה בטילה מדברים שטעה. כגון שאמר טו"מ ובסי' קי"ד כ' הדין דעושה במזיד דלעולם חוזר לראש. ומה שהשיג הב"י על ר"ג היינו דמשמע ליה לב"י דר"ג מיירי אפי' שח בשוגג. שהרי לא כתב במזיד. אלא דס"ל דדבור הוי הפסק באמצע ברכה. וע"ז כתב הב"י דליתא. ולפ"ז אם הפסיק בדבור באמצע תפלה אף דלכתחלה צריך לחזור לראש הברכה אפי' באמצעיות מ"מ בדיעבד אם לא התחיל לא מיבעיא אם כבר עקר רגליו דא"צ לחזור. אלא אפי' רק שהתחיל ברכה שלאחרים ג"כ א"צ לחזור. דאע"ג דלקמן בסי' קי"ד כתב דאפי' בשוגג חוזר לתחלת אותה ברכה. ומבואר שם אפי' אמר אח"ז כמה ברכות. ואם עקר רגליו חוזר לראש שאני התם ששינה מדברים שתקנו חכמים שלא להזכיר והזכיר. או להיפך דמזה מיירי כל הסי' שם. אבל לדבור דאינו הפסק באמצע רק משום דתפלה חמירא תקנו כן לכתחלה. ולרשב"א אפי' לכתחלה א"צ. ובזה ל"ק מידי על רבינו בש"ע. וכן משמע דאל"כ יהיה פלוגתא גדולה דלרשב"א אפי' לכתחלה מתחיל ממקום שפסק. ולתוספות ורא"ש אפי' עקר רגליו חוזר לראש. אבל לפ"ז ניחא דל"פ אלא לכתחלה אבל בדיעבד לכ"ע אינו חוזר. וכן משמע במ"א סי' קי"ד ס"ק ו'. שכתב דשיחה בברכת ק"ש דינו כשוגג וקשה דעדיין הו"ל לכתוב דצריך לחזור לראש הברכה. אע"כ דליתא רק שנסתפק במזיד לענין ק"ש באופן שהט"ז פתח לנו שערי אורה במה שכתב בפירוש הר"ג. אבל מה שהסכים עמו לדינא וכתב דגם הב"י ס"ל כן ליתא אלא דאדרבה חולק עליו. וגם בא"ר מצאתי שחולק על

הט"ז לדינא ומה שתמה הט"ז על הטור וראב"ד תימה לי שהרי הוא בעצמו כתב בסי' ק"ד סק"ב החילוק. ויצא לנו מזה דאם הפסיק בדבור בשוגג באמצע ברכה א"צ לחזור לתחלת ברכה. אלא מתחיל ממקום שפסק וכדמשמע במ"א סי' ק"ו בסי' קפ"ג במ"א ס"ק י"א. דדוקא בתפלה החמירו לכתחלה אבל לא בשאר הברכות כמש"כ הב"י. ואמנם כ"ז בברכה ארוכה אבל בברכה קצרה כתבתי בכלל ה' סי' י"ג דדבור הוי הפסק דתיכף כשאמר בא"י ודבר כבר סיים הברכה וכמו שכתב הרשב"א ע"ש. ובתפלה בין שטעה וענה אמן יש"ר וקדושה וכיוצא בו ובין שהזכיר מאורע שאר ימים כמש"כ הט"ז (סס"י ק"ח) ובין שדיבר דברים בטלים אם הוא בשוגג שנכשל בלשונו. או שסבר שמותר לענות דאומר מותר הוי שוגג (מ"א וא"ר בסי' ק"ד) כיון דתפלה חמורה קיי"ל דחוזר לתחלת ברכה. ובג"ר ואחרונות חוזר לאבות או לרצה ואם סיים כבר הברכה באמצעיות א"צ לחזור וה"ה אם סיים כל התפלה א"צ לחזור דכדאי הוא הרשב"א לסמוך עליו בדיעבד אבל במזיד צריך לחזור לעולם לראש. ואפי' באמצעיות חוזר לראש התפלה (ב"ח סי' קי"ד וכ"כ בא"ר שם וע' בט"ז ס"ס ק"ח ומה שכתבתי כלל כ"ח סי' י"ב):

ג **צ"ע** דנ"ל דמה שכתבו תוס' ורא"ש דבג' ראשונות חוזר לראש ובג"א חוזר לרצה. היינו לומר שנחשבות כאחת לענין זה שאם הפסיק לאחר שסיים ברכת מחיה מתים או עבודה אזי חוזר לראש. אבל אם הפסיק באמצע ברכה ב'. נ"ל דאינו חוזר אלא לתחלת אותה ברכה כדאיתא להדיא בסי' קי"ד סעיף ד' בהזכיר גשם בימות החמה. ואף שכתב הטור ס"ס קי"ד וכ"כ רמ"א דאלו ג' ברכות חשובות כאחת. ובכ"מ שטעה בה חוזר לראש. היינו לענין זה דאם סיים כבר ברכה ב' צריך לחזור לראש. אע"ג דבאמצעיות נחשבות כאו"א בפ"ע. אבל בטעה באמצע ברכה ב' או ג' כתב הטור בהדיא סי' קי"ד וז"ל. ואם אמר גשם בימות החמה מחזירין אתו וחוזר לראש הברכה. ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה דג' ראשונות חשובות כחדא עכ"ל. וכ"כ הש"ע. ולכן צ"ל דבאמת גם לענין הפסקה דינא הכי. וז"ל ריטב"א בתענית דף ג' כל היכא דמיירי בדין חזרה היינו כשסיים אותה ברכה. אבל קודם שחתם בה אינו בדין חזרה. ומכל מקום יש לנו לתקן ולאמרה כראוי עכ"ל:

כלל כו

א **ואף** דברמב"ם פ"ה מה' תפלה משמע דדומה ליושב. מ"מ מוכח מהא דברכות כ"ז דרבי ירמיה לא פסקיה כלל. ומהא דפריך שם והא רבי אמי חלף ומשני חוץ לד' אמות. ולא משני דרבי אמי היה עוסק בתפלה או בתורה. וז"ל ירושלמי ר"ח ב"ר בא הוה קאי ומצלי עאל רב כהנא וקם ליה ומצלי מאחורי מן דחסל רבי חייא יתיב ליה דלא מעבר

קמוי ר"כ מאריך בצלותא מן דחסיל ר"כ א"ל הכי אתון נהגון גביכון מצערין רברבין וכו'. ואי איתא היה לו לר"ח לעסוק בתורה אלא משמע דלא מהני:

ב **ונ"ל** דזה מירי בבהכ"נ דשם לא מיקרי בא בגבולו וראינו מרבי ירמיה וכן מירושלמי מסתמא היו מתפללי"ן בבהכ"נ או בבהמ"ד. אבל בביתו מקרי בא בגבולו. אם התחיל להתפלל אחר שכבר התפלל חבירו. דמ"ש זה מישיבה כנ"ל בסי' ב' כדמשמע מרמב"ם דזה דומה ליושב. אבל הפ"ח כ' דכאן ל"ש בא בגבולו שהרי זה עומד בהיתר ועכשיו אדרבה זה מתקרב בגבולו וא"כ אפי' בבית אסור. ולדבריו ה"ה ביושב אם היה מתפלל מקודם אסור לזה לישב אפי' במתפלל בביתו וצ"ע. וכן משמע שלא התירו בביתו אלא בישב כבר. ולא כתבו. רבותא דמותר לישב לכתחלה. א"ו משמע כפ"ח:

כלל כז

נ"ל דאם לא התפלל במזיד עד ד' שעות. אף דבשוגג דעת הב"ח והט"ז והפ"ח דמותר להתפלל עד חצי שעה אחר חצות. אבל במזיד נ"ל דדוקא עד חצות שהרי הראב"ן בסי' ק"ח כתב להדיא הזיד ולא התפלל מתפלל עד ד' שעות לאחר ד' עליו נאמר מעוות וכו'. וכן משמע לישנא דרי"ף ורא"ש שכתבו ואם טעה ולא צלי עד ד' שעות. משמע אבל במזיד לא. וכ"מ בתו' כמ"ש הפ"ח סי' פ"ט. וא"כ אף דהש"ע פסק כרמב"ם. וכ"כ הש"ג. וכן משמע בטור דאפי' בעבר במזיד מותר להתפלל עד חצות. ומ"מ לאחר חצות ודאי אסור. וה"ה תפלת תשלומין אסור לאחר חצות כיון דהרבה פוסקים ס"ל דצריך דוקא להתפלל אותה תיכף אחר תפלת החוב. ואף דלא קיי"להכי מ"מ הא יש פוסקים דאפי' תפלת חוב אסור אחר חצות. ומ"ש הכ"מ דמש"כ הרמב"ם ריש פ"ג מהל"ת אם עבר או טעה ולא התפלל עד חצות יצא ידי תפלה. וכתב הכ"מ וז"ל דהוי"ל לכתוב עד חצות וחצי שעה דהא לא מטא זמן מנחה ונ"ל דאה"נ אלא דלא דק. וכ"כ עוד שם הל' ט' אמאי שכתב טעה ולא התפלל שחרית ועבר חצי יום יתפלל מנחה שתים ראשונה מנחה והשניה לתשלומין. וכתב הכ"מ דלאו דוקא דה"ק ועבר חצי היום וחצי שעה יותר. דאילו בחצי היום כיון דעדיין לא הגיע זמן מנחה היכי קאמר ראשונה תפלת המנחה. א"ו כדאמרן. וכ"כ הפ"ח דיוק זה מרמב"ם והם דברים תמוהים דודאי כוונת הרמב"ם כשיגיע זמן המנחה אז יתפלל ב'. ול"ל להוציא הדברים מפשטן ולומר שחולק עם הרשב"א. אלא דבאמת אחר חצות כיון שכבר הגיע זמן מנחה רק משום טעות אסור להתפלל עד חצי שעה וא"כ אם יתפלל אז תפלת השחר ע"כ הוא בתורת תשלומין. ואז חייב להתפלל מקודם מנחה. ואף שעדיין אסור גם במנחה מ"מ גם ת"ש עבר:

כלל כח

א **במ"א** סי' רס"א ס"ק ט' כתב. דאם התפלל תפלת שחרית במקום מוסף חוזר. וכ"כ בא"ר ובאמת מה שהכריח המ"א מ"ש הש"ע. הל' י"א דלק"מ שכמה פעמים מצינו כן בש"ע. שאם מצא איזה דין באיזה פוסק כותב בשם י"א אף שאין חולק בזה כידוע הרבה פעמים. ואמנם הגר"א כתב דתליא בפלוגתא דלרא"ש סוף ר"ה דפליג על ר"ת בהא דאמרינן כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר שוב א"צ. דר"ת מפרש דקאי על מלכיות אבל אם דילג פסוקי מוספין חוזר. וכתב הרא"ש דעשה עיקר טפל. אלא כפירש"י דקאי על פסוקי מוספין. וא"כ לרא"ש אף אם לא הזכיר כלל מוספין יצא. ולפ"ז לכאורה הו"ל כדין כל ספק ברכות דקיי"ל להקל. ואמנם צ"ע דהמעיין ברא"ש שם יראה שכתב להדיא דוקא פסוקי מוספין. אבל לכ"ע אם לא הזכיר כלל ונעשה לפניך מוספין כהלכתן לא יצא. שהרי לר"ת אפי' אם לא הזכיר הפסוקים צריך לחזור. ואיך נעשה מחלוקת מהיפך להיפך. א"ו דלכ"ע צריך להזכיר עכ"פ ונעשה לפניך כו'. וכן משמע ברא"ש פ' מי שמתו. והביאו רמ"א שם סעיף ו' וכן הרמב"ם בסוף ס' התפלות כתב. נהגו העם להזכיר פסוקי מוספין. משמע דוקא הפסוקים תלוי במנהג. אבל להזכיר עכ"פ ונעשה לפניך כ"ע מודים ולאו במנהגא תליא. ובאמת הוא נפלא ממני. למה תקנו אנכה"ג שחרית ומנחה דג"כ נגד תמידין תקנו ול"צ להזכיר. ובמוסף מזכירין עכ"פ ונעשה לפניך ואפשר משום דבכל מוסף יש קרבנות הרבה. ואע"ג דמוספין אין מעכבין זא"ז כדאי' ברמב"ם פ"ח מה' תמידין. היינו באין להם אלא קרבן א'. אבל אם מצאו באמצע היום עוד א' ודאי דחייבין להקריב. וא"כ אפשר י"ל דה"נ דסתם תפלה נחשבת לקרבן אחד. משא"כ מוסף וא"כ אף כשהתפלל שחרית במקום מוסף ונחשב לקרבן א' מ"מ צריך להתפלל מוסף עוד לתשלום שאר הקרבנות ואף שזו סברא בלא ראיה. מ"מ עכ"פ נ"ל דאין ספק דצריך לחזור ולהתפלל מוסף. ועוד ראיה דאי איתא דאפי' לא הזכיר כלל מוספין יצא. א"כ קשה הא דכתב בסי' ק"ח סעיף ו' דאין תשלומין למוספין משום דעבר זמנו. הו"ל להתפלל נ"כ של חול כמו דלא התפלל מנחה בשבת אע"כ משום דצריך להזכיר מוספין:

ב **יום** טוב שחל להיות בשבת וסיים מקדש ישראל והזמנים כתב הפ"ח בשם כנה"ג דיצא וכ"כ בא"ז והפ"ח חלק עליו. וכן נ"ל ראיה דהא בביצה י"ז אמרי' דלב"ה מסיים מקדש השבת רבי אומר אף חותם בשל יו"ט ומדקאמר אף ש"מ דשבת עיקר. וכי היכי דלב"ש שם דאמר שבת בפ"ע ודאי דחוזר. וא"כ ה"ה לרבי אליבא דב"ה משמע דחוזר. ולפי מה שכתבתי סי' ז' בשם הירושלמי דהיכא דמזכיר בברכה א' ב' דברים צריך להזכיר בחתימה שתיהם אפ"ה אם לא סיים אלא בא' אפי' לא סיים אלא במה שכולל

אפ"ה יצא. וא"כ ה"נ בין שחותם בשבת לבד ובין שחתם ישראל והזמנים יצא. ואם חתם מקדש ישראל והשבת והזמנים כתב הפ"ח שם דחוזר. וכן משמע שם בגמ' דתני תנא מקדש ישראל והשבת והזמנים ואר"י הלכה כרבי וכדמתרץ רבינא דחותם מקדש השבת וישראל והזמנים. ולכאורה משמע דאף בדיעבד פליגי דהוי שינוי מטבע ומיהו אינו מוכרח דבספ"ק דברכות אמרי' והלכתא המלך הקדוש ומחלוקת הפוסקים אם דוקא לכתחלה ע"ש בתר"י וברשב"א. ואף דשם קיי"ל אפי' בדיעבד היינו מדאמר יצא מוכח דרבה ס"ל אפי' בדיעבד לא יצא וצ"ע:

ג **צ"ע** דבסוף מסכת ביצה כתב ריטב"א וז"ל. וצריך שיאמר סמוך לחתימה מעין החתימה וחוקי ר"ח להם קבעת בא"י מקדש השבת וישראל ור"ח ואם לא אמרם חוזר לראש. וצ"ל דגרע טפי אם חתם בר"ח ולא אמר סמוך לחתימה. אבל אם אינו חותם בה אינו חוזר. ומה שכתב המ"א שם דמשמע מסעיף ג' דאפי' חתם בשל יו"ט יצא אם הזכיר של שבת ביעלה ויבא צ"ע דנ"ל דלא נתכוין הש"ע כלל לדין זה. וע' בב"י בשם א"ח וז"ל כתב בא"ח אם שכח לומר אתה בחרתנו ואמר יעלה ויבא יצא ואפי' בשבת ויו"ט אם הזכיר בו של שבת ויו"ט יצא עכ"ל. וס"ל למ"א דהרבותא שכתב ואפי' בשבת ויו"ט. היינו דאף שלא סיים בשבת. ובאמת נ"ל דכוונת א"ח דמדינא מתחיל באתה בחרתנו ומזכיר בו קדושת היום כדאיתא בביצה י"ז מתחיל בשל שבת כו'. ופירש"י אתה בחרתנו וע"ז כתב דאפי' לא אמר אתה בחרתנו והתחיל יעלה ויבא לא מבעיא ביו"ט דיצא דהא יעלה ויבא נתקן להזכיר בו של יו"ט. אלא אפי' בשבת דל"ש כלל להזכיר קדושת שבת ביעלה ויבא. וכמש"כ הלבוש הטעם דדוקא בר"ח ויו"ט כתיב לזכרון כמש"כ וביום שמחתכם כו' והיו לכם לזכרון כו'. משא"כ שבת שלא נכתב שם. וכמש"כ רמ"א בסי' תפ"ז אפ"ה אם התחיל יעלה ויבא והזכיר בו שבת וסיים כדין יצא. וזה נ"ל באמת בכוונת הא"ח וכן משמע בלבוש וא"כ אין ראיה כלל:

גם מה שכתב המ"א דאם חתם מקדש ישראל יצא בתפלה. צ"ע דהרי בפסחים קי"ו אמרי' דהדר ביה רבא והלכה כסבי דפומבדיתא. והא דאיתא בגמרא מקדש ישראל ע' א"ר וב"ה כוונתי לדעתו:

ד **טעה** והזכיר מאורע שאר ימים עיין בביאורי הגר"א שהבי"א ראיה לט"ז מברכות כ"א דאר"י אר"ש היה עומד בתפלה ונזכר כו' פוסק אפי' באמצע ברכה ופריך איני והא אר"נ כו' הני בני בי רב דטעו ומדכרי דחול בשבת כו' א"ל גומר אותה ברכה ומשני הכי השתא התם גברא בר חיובא הכא הא צלי. מזה מוכיח דכיון דלאו בר חיובא הוי הפסק. ול"נ דאדרבה משם ראיה לש"ע. דאל"כ קשה לס"ד דש"ס דתפלת חול בשבת אינו שייך כלל

לשבת א"כ קשה אדמקשה מיניה לר"י דאמר פוסק באמצע ברכה תקשי לנפשיה דא"כ צריך לחזור לראש כדעת הט"ז. אלא ע"כ דלא מיקרי הפסק לחזור לראש ולכ"ע צריך לפסוק באמצע ברכה דלא יהא כמחליף תפלת שבת זו בזו ומ"מ דברי הט"ז אמת דדמי ממש לשח בתפלה:

ה **עיין** בא"ר בשם ש"ל ותניא שכתב בשם הגאונים דדוקא כשאמר מלה במלה עם הש"ץ. וגם דברי הל"מ והמ"א לא הבנתי כלל. דהא מדברי הגאונים שכתב הטור וכ"כ בש"מ משמע דוקא בדיעבד אם כיון יצא. וכיון דמיירי בדיעבד איך שייך לומר בזה וטוב לאומרה עם הש"ץ דמשמע דמתיר אף לכתחלה. וכבר תמה הטור על עיקר הדין כיון דתקינו רבנן ז' איך יצא במעין ז'. והב"י כתב ג"כ שתמיהת הטור היא תמיה קיימת אלא שכתב אחר שת"ע רשות הקילו. וכיון שכתב בא"ר שהמנהיג ואבודרה"ם כתבו בשם תשובת הגאונים דאפי' בדיעבד לא יצא. וא"כ דיינו שנקל בדיעבד אבל מנ"ל לומר שלכתחלה יסמוך ע"ז כיון דאפי' הגאונים שבטור לא כתבו רק בדיעבד ודברי ל"ח ומ"א צ"ע:

ו **דהא** בודאי אם לא אמר רק ותתן לנו מועדים לשמחה וסיים הברכה יצא וא"כ לא גרע מהזכיר מאורעה שאר ימים בתפלה דאין צריך לחזור בשוגג ועוד די"ל דאף דשמיני חג בפ"ע לענין פז"ר קש"ב והיינו ברכה בפ"ע כפירש"י דאומרים את יום חג השמיני היינו לכתחלה אבל בדיעבד אין מחזירין אותו דהא יתובי יתבינן בסוכה רק דלא להוי כתרתי דסתרי לא מברכינן אסוכה. י"ל היינו לכתחלה אבל לא שיצטרך לחזור ואינו דומה למש"כ תוס' דאם אמר שקר גרע טפי היינו בברכה קצרה אבל לא בארוכה:

ז **צ"ע** בדיעבד מה דינו דלא מצינו נוסח זה בגמרא אלא סתם אמרו בביצה י"ז דמסיים בקדושת היום. ואפשר דאפי' במוסף ר"ה דאמרו מלכיות בקדושת היום י"ל דיצא אף דלא סיים מלך עכ"ה. מדאמרינן בר"ה וכולל מלכיות בקדושת השם ולר"ע בקדושת היום. משמע שהעיקר הוא שיאמר פסוקי מלכיות. ואמרינן נמי אמרו לפני מלכיות זכרונות משמע דהעיקר הפסוקים. דהא משמע דעיקר הם הפסוקים דאסמכינהו בגמרא אקרא. וכן י"ל קצת דהא דלמ"ד לעולם מסיים האל הקדוש ולקצת פוסקים אפי' לכתחלה עיין ברא"ש ורש"י. וא"כ קשה לריב"נ דס"ל דכולל מלכיות עם קדושת השם והרי לא יסיים במלך. ואף דמצינו חתימה לזכרונות ושופרות כדאיתא בתענית פ"ב ואומר חותמיהן. מ"מ במלכות י"ל דלא תקנו חכמים במלכות כיון שאינה ברכה בפ"ע אלא שכולל בקדושת השם או בקדושת היום. וא"כ י"ל דה"ה לר"ע שכולל בקדושת היום מ"מ אינו מסיים במלך. ואף דלכתחלה בודאי מסיים מ"מ בדיעבד צ"ע במוסף.

ובירושלמי על מתני' סדר ברכות כו' איתא וז"ל אר"א בכל מקום עבר והזכיר אדיר במלוכה לא יצא חוץ מן האל הקדוש של ר"ה ולבד במוסף ואתיא כריב"ן עכ"ל. ונראה כמ"ש המפרש דבודאי בברכת קדושת השם חייב לסיים מעין ברכתו. דהיינו או האל הקדוש או המלך הקדוש ואמר דאם סיים בא"י אדיר המלוכה ולא אמר קדוש לא יצא אלא דבמוסף אם סיים אדיר המלוכה יצא. דהיינו אליבא דריב"נ שאומר מלכיות בקדושת השם וא"כ עכ"פ הוא מעין ברכת מלכיות. מוכח מזה שאם הברכה היא כלולה מב' דברים וסיים מעין א' יצא. וא"כ ה"ה לדידן שאומרים מלכיות בקדושת היום אם סיים באחד מהם דהיינו שסיים בקדושת היום בלבד אע"ג שלא חתם במלכיות יצא שהרי גם בקדושת השם צריך לסיים מענין הברכה ואפ"ה אינו מעכב. וכ"ש הוא ומה בקדושת השם שעיקר הברכה הוא קדוש אפ"ה כיון שסיים במה שכלל לבד יצא. כ"ש בנ"ד שעיקר הברכה הוא קדושת היום כ"ש דיצא:

כלל כט

לפי מה שכתבתי כלל ה' בנ"א סי' ד' דהא דאמרינן ג"ר וג"א נחשבים כאחד הוא דוקא בטעה בסוף הברכה משא"כ באמצע ברכה לא הוי בה דין חזרה כלל ע"ש בשם ריטב"א. ולפ"ז צ"ע בש"ץ שנשתתק או שנתעלף באמצע ברכה של ג"ר או ג' אחרונות היכן מתחיל זה שעומד. שהרי נשתתק דומה לטעות כדאיתא בהדיא בב"י סי' נ"ט בטעי אישתיק באופנים ע"ש. וא"כ היה נראה דאם טעה באמצע ברכה של ג"ר או ג"א א"צ לחזור לאבות או לעבודה אלא לתחלת אותה ברכה. כגון שנשתתק בגבורות יתחיל מאתה גבור. ולפ"ז היה נראה שאם כבר סיים מחיה מתים ועוסק בפיוטים בין ברכה לברכה א"צ לחזור כלל. דבשלמא אם אמר טעות באמצע הברכה כגון שאמר משיב הרוח וכיוצא בו שפיר אמרינן כיון שכבר סיים הברכה וכיון שאמרה שלא כדין צריך לחזור לראש התפלה דנחשבים כאחד. משא"כ בנתעלף שאמר הברכה כהוגן אלא שבאם שאירע כן באמצע לא אפשר שיאמר השני רק חצי ברכה ולכך צריך להתחיל מחחלה. משא"כ כשסיים הברכה ליתא חילוק זה. אלא דבש"ע בסי' קנ"ו כתב דאם טועה בג"ר וג"א מתחיל בראש ג"ר וג"א. ושם מיירי ג"כ כעין נשתתק שהרי כ' שא"י לחזור למקומו. כ"מ מהר"ם שכ' ונבהל וע"כ צ"ל דכיון דנחשבים כאחד צריך שיאמרנה דוקא אדם א' ולפ"ז בין שנתעלף באמצע או בין ברכה לברכה בג"ר מתחיל בראש ובג"א מתחיל רצה. אך צ"ע שהרי כתב הגמ"י בפרק ט"ו מהל"ת והביאו הב"י בסי' קכ"ו וכ"כ בש"ע סי' קכ"ח סעיף כ' שהמקרא יאמר שים שלום. הרי להדיא דא"צ להתחיל רצה. וצ"ל דשאני התם

דמיירי שהמקרא כוון לתפלת הש"ץ מתחלה ועד סוף כדאיתא שם בש"ע. והכא מיירי במי שלא כוון לכך. ולכן צריך להתחיל בראש ג"ר וג"א. ולפ"ז צ"ע על הב"י בסי' קכ"ו שכתב דלהגמ"יי הא דאמרינן דבאמצעיות חוזר לתחלת אותה ברכה הוא דוקא בכוון לתפלת הש"ץ דאל"כ אפילו באמצעיות חוזר לראש וז"א דדוקא בג"א ס"ל להגמ"יי ובזה ע"כ כ"ע מודים דאיך יאמר זה שים שלום לבד שהוא חצי ברכה כיון שנחשבות כא'. משא"כ באמצעיו' שכל א' ברכה בפ"ע. ולכן אפי' לא כוון לכך מותר להתחיל מתחילת אותה ברכה:

כלל לא

א **דבר** פשוט דאף דבסוף מגילה קיי"ל שצריך לקרות כסדרן היינו לאפוקי מדר"מ דאמר מקום שסיים בשבת קורין במנחה. אבל אם קרא אותן י"פ שלא על הסדר ואפשר אפי' למפרע יצא. וראיה ברישׁ הקורא למפרע דאמרינן תנא וכן בהלל ובמגילה ובתפלה וכולהו ילפינן מקרא ומדלא חשיב קריאת התורה משמע דיצא. וכן מוכח מסי' קל"ז והוא ממ"ס פ' י"א דאם קרא י"פ בלא פסוק המדולג יצא. ובשבת קורא אותו המדולג אבל א"צ לחזור לקרות כסדר. ולפ"ז מש"כ שם במ"ס דאם לא קרא י"פ צריך לחזור ויקרא י' כראוי על שיטתו שאין מדלג. צ"ל כמו שכתב בא"ר דוקא אם כבר קרא בדיעבד י"פ ויצא סבר תקנת עזרא בג' גברי וי"פ. משא"כ דלא קרא י"פ ולא עשה כתקנה צריך לחזור וכיון שצריך לחזור צריך לעשות כלכתחלה לקרות כסדר. והנה מברייתא דמ"ס מוכח ע"כ דאם קרא ב' פסוקים צריך לחזור. דע"כ כיון שקראו פחות מי"פ. ע"כ צ"ל שקראו ט' ואז א"צ לחזור כדאיתא סי' קל"ז. וע"כ צ"ל דמיירי (שב' קראו ג' ג' או אחד ג' ואחד ה' ואחד ב') [שאחד קרא ג' וא' קרא ד' וא' ב'] ואעפ"כ איתא התם דצר"ך לחזור. ולכן אני תמה על מהרי"ק שורש קע"ז הביאו הב"י והט"ז שמסתפק בזה ולא הזכיר ממ"ס. ולפ"ז צ"ע כיון דבעינן שיקרא כסדר א"כ אם קרא הכהן ב' פסוקים ולוי וישראל קראו ח"פ דאע"ג שקראו י"פ מ"מ כיון דחשבינן לזה שקרא רק ב"פ כאילו ליתא. וא"כ צ"ע כיון שצריך לחזור ולהתחיל מראש הסדר ע"כ היכא דצריך לחזור צריך לחזור כסדר. וצ"ל דבעינן שיקרא כסדר דהיינו שהכהן יברך ויקרא כל הי' פסוקים כסדר:

ב **נשאלתי** מהמופלג מהור"ר בערל זלה"ה שיהיה ב"ק בבהמ"ד חדש. מש"כ הב"ח דכשר דכל הראוי לבילה מה ענין זה לזה. דהרשב"א דכתב בנדבק למטה סבר אף שלא גרר רק דלכתחלה יגרור כתב שפיר דאף שלא גרר כשר. אבל לדידן דקיי"ל כל זמן שלא גרר פסול. וא"כ מה שייכות לזה לדר"ז. ועיינתי במנחות ק"ג ובמקומות המצוייניס שם

במסורת הש"ס. ובאמת אין דומה כלל לדר"ז וכ"כ בש"ע סי' ל"ב דבנדבק בין מראשה ובין בסופה פסול. אלא דס"ל דמותר לגרור דדוקא בכתיבה בעינן כסדרן אבל לא בגרירה. ולדברי הב"ח קשה דלמה פסול נימא כל הראוי לבילה. ונ"ל דיל"ד בדברי הב"ח שכתב כדאי הוא הרשב"א כו' ול"ל לומר כדאי הרשב"א והלא הלכה מרווחת בש"ס ופוסקים דכל הראוי לבילה כו'. אלא נ"ל שהב"ח מדייק מדברי הרשב"א שכתב בנדבקה למטה כשר כיון שאם בא לגוררה מותר. וא"כ אפילו בלא גרירה כשר מדר"ז משמע הא בלא דר"ז הוא פסול וא"כ ג"כ קשה כיון דפסול היאך נאמר דר"ז דעיקר מילתא דר"ז הוא במנחות ס"א אינן נבללין ופריך מאי הוי והתנן אם לא בלל כשר וע"ז משני ר"ז כל הראוי. אבל אין הטעם דאם לא בלל. כשר מחמת שראוי לבלול. אלא להיפך דמזה גמרינן במקום שאינו ראוי פסול ודוק ביבמות ק"ד ע"ב ברש"י ד"ה חליצתה פסולה. ובנדרים ע"ג ובכל המקומות דאדרבה דילפינן מדר"ז דכל שאינו ראוי מעכב. אבל זה שאינו מעכב הוצרך לילף מקרא ולא מהני מה שראוי. ואם כן למה הוצרך הרשב"א להביא כאן דברי ר"ז. ולכן הוכיח הב"ח דלרשב"א ס"ל אפי' בכה"ג אמרינן כל הראוי ומכשרינן מש"ה למטה כיון שראוי לגרור. אע"ג דבלא"ה הי' פסול שהרי צריך להיות מוקף גויל. וא"כ לדידן דקיי"ל דלעולם פסול אע"ג דיכול לתקן ולגרור ול"א בזה כדר"ז מ"מ כדאי הוא הרשב"א לסמוך על סברא זו. כיון דלרוב הפוסקים אפילו בפסול ממש א"צ להוציא אחרת. וא"כ שפיר יש לסמוך על הב"ח והט"ז וכ"כ א"ר להכשיר. ובלבד שלא יהיה האות דבוק מראשה לסופה או שנשתנה צורת האות דבזה לא מהני גרירה דהוי חק תוכות. ולפ"ז צ"ע ביתר אות או תיבה אם שייך גם בזה לדרבי זירא. ומצאתי בא"ר סי' ל"ב סעיף כ' וז"ל כתב ע"ת דלדעת רשב"א דלעיל דכל הראוי לבילה כו' ה"ה הכא ביתירות כיון דראוי לתקן אין בו ברכה לבטלה מיהו היכא שיודע דיש בו יתירות צריך לתקן ע"כ. וצ"ע עכ"ל. ונ"ל דזה דוקא בנדבקה אות ועכ"פ האות נכתב כתיקונו רק שצריך להפריד משא"כ בנפסק אות לא שייך לומר כל הראוי לבילה כיון שנתבטל רק צורת אות ודומה לנדבק אות שנשתנה צורת אות דפסול:

ג **זה** לשון רמב"ם והכ"מ לא הראה מקום מאין הוציא דין זה. והגר"א כתב דכוונתו שיעשה מחיצה עשרה טפחים ואין לשון הרמב"ם והטור משמע הכי. ונ"ל דהוציא זה מירושלמי ס"פ מי שמתו וז"ל תיבה שהיא מלאה ספרים נותנה מראשי המטה ואינה נותנה מרגלות המטה. רבי אבין בשם הונא והוא שתהא המטה גבוה י"ט ובלבד שלא יהיו חבלי המטה נוגעין בתיבה כו' לא ישמש אדם מטתו וס"ת עמו בבית רבי ירמיה בשם רבי אליעזר אם היה כרוך במפה או שהיה נתון בחלון שהוא גבוה י"ט מותר ריב"ל

עושה לו כליון (ומפרש פ"מ ר"ל כעין כילה ומחיצה). והנה לכאורה כונת רב הונא לפרש מה דאיתא בברייתא דבראשי המטה מותר דוקא במטה גבוהה י' טפחים דחיישינן שמא יפיח או שמא כו' וכמ"ש בהדיא בפסקי תוס' במנחות ל"ב. וכיון דהמטה גבוה י' טפחים אין לחוש דהוי רשות לעצמו לכ"ע דבודאי מטה רחב ד'. אבל בפחות מעשרה טפחים אפילו מראשי המטה אסור אבל לרגלי המטה אפי' בגובה י"ט אסור משום בזיון. וא"כ קשה על הרמב"ם שכ' דבגבוה ממנו י' טפחים מותר אפי' לגלות ערוה ולפשוט רגל והכא מוכח דאפי' בגבוה י"ט אסור לרגלי המטה. משמע דדין זה דירוש' לא מיירי מתשמיש אלא משום בזיון. ונראה דהרמב"ם מפרש דר"ה לא אמר והוא שגבוה י' לפרש הברייתא דבאמת הברייתא מיירי בסתם מטה שאינה גבוהה י' טפחים. וגנאי הוא שיעמיד ספרים לרגלי המטה ולא מיירי הברייתא ממטה י"ט. דבזה בודאי אפילו לרגלי המטה מותר כיון שהוא ברשות בפ"ע ולא חמור מצואה דאמרינן היה במקום גבוה י"ט יושב בצדו וקורא ור"ה בא להוסיף ולהחמיר דאפי' בראש המטה דוקא בגבוה י"ט שחייש שמא כו' אז באמת אף למרגלותיה מותר. ומחמיר מברייתא דמתיר מראש המטה אפי' בפחות מי' טפחים (ומצינו כיוצא בזה דהאמוראים אומרים מסברא דנפשייהו להחמיר ואומרים דבריהם על המשנה ובריית בנדרים ס' אר"י לכשתחשך כו' ע"ש ברא"ש) ולכן כתב הרמב"ם דכל תשמיש של גנאי מותר כשהס"ת גבוה י' טפחים (אך מש"כ בפסקי תוס' דחיישינן שמא יפיח צ"ע שהרי בתפילין אמרינן במונחים בצדו מותר לישן שינת קבע. עיין תמיד כ"ז ע"ב במפרש ד"ה שריא) ודברי הגר"א בסי' רפ"ב שכתב דהרמב"ם ס"ל דריב"ל דמצריך מחיצה י' לא משום תשמיש אלא משום זהירות בכבוד ס"ת. צ"ע דודאי משמע דתשמיש חמור מדברים של גנאי שהרי לכ"ע גם להרמב"ם אם יש לו בית אחר אסור לשמש עד שיוציא ולא מהני מחיצה אלא באין לו בית. ולתשמיש של גנאי אפי' לכתחלה מותר וכנזכר בירושלמי הנזכר להדיא. והנה מירושלמי זה צ"ע על הש"ך בנקה"כ סי' רפ"ב שכתב דאין להוכיח מזה דאסור לישב על תיבה שספרים בתוכו דהכא שאני שמא יפיח או שמא ישמש והנה אם נאמר דר"ה בא לפרש מברייתא דלראשו נמי אסור אלא בגבוה י"ט אבל למרגלותיו אפי' גבוה י"ט אסור. וא"כ בלא טעם דשמא יפיח וישן אסור משום בזיון. וא"כ ומה התם שהספרים הם בתיבה בפ"ע רק שעומדים תחת המטה אסור ומכ"ש כשמונחים באותו תיבה. והוי כדאיתא שלא יהיה חבלי מטה נוגעים בתיבה דאם נוגעין הוי כישוב על התיבה גופה וזה אסור אפי' לראשי המטה (ומה שכתב שם הפ"מ דאם יגעו הוי במחובר לתיבה ל"ד) ואפי' אם נפרש כמו שכתבנו דלר"ה תלוי הכל בגבוה י"ט. עכ"פ מוכח דאסור לישב על תיבה שיש בו ספרים. ועל

רמ"א בתשובה סי' ל"ד אינו מן התימה שכתב בהדיא שם שאין בידי ספרים לעיין. אבל על הש"ך הוא תמוה שהביא ירושלמי זה וא"כ אין היתר רק מחמת שהספרים שלנו אינן קדוש כמו ס"ת וזה הניח רמ"א בצ"ע. וא"כ ראוי לירא שמים שלא ישב על תיבה שיש בו ספרים. אך בפסקי תוס' במנחו' סי' ע"ט כ' דלכ"ע בש"ס וכיוצא בו מותר לישב וכן עמא דבר:

ד **בי"ד** סי' רפ"ב סעיף ז' כתב הש"ך דמ"ש הב"י דאסור לישב ע"ג מטה שס"ת מונחת עליה אא"כ הוא גבוה י"ט הוא רק מחמת חסידות אבל מדינא סגי בטפח כדאיתא בירושלמי ע"ש. ולי צ"ע שהרי תוס' במנחות ל"ב הביאו ירושלמי וז"ל. תיבה שהיא מלאה ספרים נותנה לראש המטה רבי אבין בשם רבי הונא והוא שתהא המטה גבוה י"ט לא ישב ע"ג ספסל שס"ת מונח עליה ומעשה בר"א כו' אם היה נתון ע"ג ד"א מותר עד כמה ר"א בשם רבי הונא טפח ר"י בשם ר"ז כל שהוא עכ"ל. וצ"ע דהכא אמר רב הונא דסגי בטפח ובאלו מגלחין אהא דר' הונא כפה כדא על ארעא ואותביה לס"ת עלויה. כתבו תוספות וז"ל ונראה דאפי' הס"ת מונח בגבוה ממנו אסור מדלא אותביה לס"ת בגבוה ממנו עכ"ל. ור"ל דאל"כ למה כפה כדא על ארעא ה"ל להניח הכד על המטה. ומדסתמו משמע אפי' גבוה טפח אסור. וכ"כ הכ"מ בהדיא בהל' ס"ת פ"י שכתב הרמב"ם אסור לישב כו'. וכתב הראב"ד וז"ל אם היה מקום גבוה טפח וס"ת מונח עליו מותר עכ"ל. וכ' הכ"מ דהרמב"ם סובר כדעת התוס' דאפ"ה אסור. וא"כ קשה דהא רב הונא גופיה בירושלמי ס"ל דטפח מותר. ומצאתי ברדב"ז ח"ג סי' תקט"ו שכתב מפני קושיא זו דתרי רב הונא הוי וזה דוחק ועוד יש לדקדק בדברי הראב"ד שרצה להשיג על הרמב"ם שכתב סתם אסור לישב וא"כ הל"ל ואם היה גבוה ממנו טפח מותר. אבל מלשון הראב"ד משמע שאינו משיג על הרמב"ם רק שכותב דין אחר. ולכן נ"ל דבאמת הירושלמי כתב ג' דינים אחד במעמיד תיבה שס"ת מונח בו אצל המטה והוא יושב על המטה בזה מצריך רב הונא שתהא המטה גבוה י"ט שהוא רשות לעצמה. ועיין בט"ז בי"ד סי' הנ"ל ס"ק א' שמסתפק בזה אם האדם העומד גבוה מס"ת י"ט אם הוא דרך כבוד. והנה מזה הירושלמי מוכח דאע"פ שהמטה גבוה י"ט דוקא לראש המטה מותר אבל למרגלותיה אסור וא"כ ה"ה דכל דבר שאינו דרך כבוד אסור אע"פ שהוא במקום גבוה י"ט אלא דוקא כשהס"ת גבוה יותר מי"ט אך לפי מה שכתבתי סי' א' דבגבוה י"ט אין חילוק וא"כ י"ל שפיר דמותר. הדין הב' כשיושב ע"ג הספסל שס"ת מונח עליה בזה לא מהני אפילו אם גבוה טפח וזהו דינא דר"ה דכפה כדא על ארעא. אבל אם היה מניח הכד על המטה שיושב עליה אע"ג שגבוה טפח אסור והיינו כמ"ש תוס'. הדין הג'

שהס"ת מונח על ד"א והוא יושב ע"ג ספסל וז"ש בירושלמי אם היה נתון ע"ג ד"א בזה ס"ל לר"ה דבעי טפח ור"ז ס"ל דסגי במשהו רק שלא תהיה מונח על גבי קרקע. וס"ל לרמב"ם ותוס' דהא דאמר בירושלמי עד כמה קאי על דסמיך ליה דהיינו שהס"ת מונח על ד"א אבל הדין הב' דלא ישב ע"ג ספסל לא מפורש בו שיעור ואסור. וא"כ לפחות בעינן ג"ט וזהו ג"כ כוונת הראב"ד שבאמת בדינא שכ' הרמב"ם מודה. רק שכותב דין אחר וזהו שמדייק ואם היה מקום גבוה טפח ר"ל שהס"ת מונח על ד"א שגבוה טפח וס"ת מונח עליו מותר. ובאמת י"ל דגם הרמב"ם מודה בזה ולפ"ז א"צ לדחקו של רדב"ז. ולפ"ז מ"ש הב"י בס"ת מונח על המטה דבעינן גבוה י"ט או פחות ג"ט הוא דין גמור ולא מדת חסידות לבד. ואפי' כשס"ת מונח באה"ק כיון שהאה"ק עומד על אותו מטה או ספסל לא מהני טפח. כדמוכח מר"ה דכפא כדא על ארעא ולא הניח על המטה כמש"כ תוס' שהבאתי:

ה **כתב** הרשב"א דאסור לתלות ס"ת אפי' באה"ק מדאמרי' בברכות סד"א תיבעי הנחה כס"ת והביאו המ"א בסי' מ'. וצ"ע אם האה"ק מחובר במסמרים בכותל ונמצא הוי כאלו ס"ת עומד על הכותל. או אפשר דזה לא מקרי מחובר דלא קיי"ל כר"א בב"ב דס"ל כל המחובר לקרקע כקרקע דמי. (ועיין מה שכתבתי בנ"א בדין טבילת כלים שהארכתי כזה) ועוד דדוקא כשחיבר בטיט ס"ל לר"א דהוי כקרקע אבל במסמרים דיתידות גם ר"א מודה. שהרי במלבנות החלונות המחובר בטיט קיי"ל דנמכר בכלל בית דלענין מכירה קיי"ל כר"א דכל המחובר לקרקע כמוה ואעפ"כ במחובר ביתידות קיי"ל דלא הוי חיבור כדאיתא בח"מ סי' רי"ד סעיף י"א. וע"ש בסמ"ע. אבל לענין איסורין אפי' במחובר לטיט לא הוי כקרקע. ועיין שבת מ"ט וברמב"ם פ' י"א מהל' כלים הל' כ"ד ופ"ו מה' מקואות הל' ו' וע"ש בראב"ד ובפ' כ' דכלים מ' ה' ובתוי"ט שם ולפ"ז אם האה"ק פחות מי"ט ברחב ד"ט נ"ל דודאי אסור דלא הוי רק כתולה בכלי. ואמנם אם האה"ק גבוה י"ט ורחב ד"ט והוי רשות בפ"ע שהרי לענין שבת מקרי רשות בפ"ע שהרי הזורק כוורת ברה"ר פטור כדאיתא שבת ז'. וא"כ אפשר דה"נ שרי. אך צ"ע דהרי לענין תשמיש בסי' רמ"ב לא מהני אא"כ מחזיק מ' סאה ש"מ דאף דהוי רשות מ"מ כלי מקרי. ועיין בכלל ג' מה שכתבתי שם בס"ק ג' ובס"ק ה':

לפ"ז מ"ש הט"ז בי"ד סי' רפ"ב להתיר היכא שהספרים מונחים בתיבה ומחובר במסמרים בכותל דמותר לישב עליה אע"ג דבלא"ה אסור. והיינו לשיטתו שם שכתב משום דאוהל זרוק לאו שמיה אוהל. וצ"ע דאפילו אם מחובר אם אינו עכ"פ גבוה י"ט ורחב ד' לא מקרי רשות אמנם בפסקי תוס' במנחות סי' ע"ט כתב וז"ל מותר לישב על

מטה שס"ת מונח עליו ולכ"ע בש"ס וכיוצא בו מותר עכ"ל. ונראה דאם קבע דף ומניח עליו האה"ק זה מקרי הנחה דדוקא באגוז בכלי וכלי צף קמיבעי בשבת ה' ע"ב דלא מקרי הנחה דרוכב כמהלך ע"ש בתוס' משא"כ כאן כמ"ש תוס' שם דמיבעיא ליה אם דרך להצניע כך חפיצים ועלתה שם בתיקו. ונראה דבמילתא דרבנן יש לסמוך דהוי דרך להצניע בכך:

כלל לב

א **דברי"י** המ"א ס"ק נ"ה צ"ע שכתב דיין מגתו אסור אע"ג דפטור ואינו מחלל עבודה. וא"כ למה מתיר בשאר משקין דחמיר יותר דאע"ג דאינו מחלל עבודה מ"מ לוקה כדאי' ברמב"ם פ"א מהל' ביאת מקדש. וכבר תמה עליו בא"ר. ואחר העיון לק"מ דכוונת מ"א בשאר משקין אינו אסור אלא עד שנעשה שכור. וע"ש ברמב"ם דביין אפי' פחות מרביעית כרב פטור ובשאר משקין כ' היה שכור כו'. (ולפ"ז אין אני רואה שום איסור ברביעית שאר משקין אא"כ הוא שכור או עכ"פ נשתבש דעתו מעט כמ"ש הרמב"ם שם. לענין הוראה יכול לשער בעצמו שאם לא נשתבשה דעתו כלל נ"ל דמותר באין פקופק. ועוד שהרי בהדיא איתא בתענית כ"ז דשכור בנ"כ אינו אלא אסמכתא מדרבנן. וא"כ מנ"ל להחמיר ולאסור שאר דברים והט"ז ס"ק ל"ה בלא"ה ידוע שנעלם ממנו סוגיא הנ"ל):

ב **שמעתי** שמותר לכהן לקדש על יין צמוקים אף שישתה רביעית בפ"א ודקדק כן מל' הש"ע שכ' עד שיסיר יינו מעליו משמע דהטעם משום שכרות וידוע דזה לא שייך ביין צמוקים. ול"נ דליתא שהרי יין מגיתו איתא בהדיא בכריתות י"ג שאינו משכר. ואפ"ה כתב המ"א לאיסור. וכן מוכח מתענית כ"ז דמקשינן כהן מברך לנזיר וא"כ כשם שנזיר אסור ביין צמוקים ה"ה כהן מברך. והוא שדקדק הרמב"ם והש"ע לכתוב עד שיסיר יינו היינו משום דה"א דאסור כל היום אבל רביעית יין אינו מטעה שמשכר אלא משום ששותה דרך שכרות כדאיתא שם בכריתו"ת:

ג **וצ"ע** דלכ"ע אינם נ"כ עד לאחר מחיים כדאיתא במגילה י"ח דפריך דנימא אחר עבודה ומתרץ עבודה והודאה חדא מלתא פרש"י דהודאה נמי עבודה של מקום. כדאמרינן נמי כיון דתקינו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא היא. וא"כ ה"נ כיון דלא סמכינן על פסוק וירד מעשות כדאיתא בהדיא במגילה וא"כ אף דסמכינן על מקרא דוישא אהרן שצריך לעקור כ"ז שעוסק בעבודה ה"נ נימא דעכ"פ מהני כ"ז שעוסק בהודאה דמיקרי

נמי עבודה. ועכ"פ מוכח דזה אינו אלא אסמכתא מדרבנן ואם אומרים לו עלה אע"פ שלא עקר עובר בעשה אא"כ נאמר שחכמים העמידו דבריהם וצ"ע):

כלל לד

בעשי"ת בברכה א' מעין ז' לא אמר הש"ץ המלך הקדוש כתבתי בח"א מחלוקת דא"ר כתב דיחזור והפ"ח כ' דלא יחזור. ונ"ל דהנכון כפ"ח שהרי ע"כ לא נתקן רק מעין הברכות ולא מעין חתימת הברכות. שהרי בודאי אם סיים ברכת אבות בא"י מגן אבות פשיטא דהוי שינוי מטבע כאחז"ל יכול חותמין בכלם ת"ל והיה ברכה בך חותמין. והרי בברכה מעין ז' מתחילין מגן אבות ולא מתחילין מגן אברהם. אע"כ דנתקן רק ענל שם עיקר הברכות דהיינו אבות גבורות קדושת ה'. ואם כן כיון שאמר האל הקדוש הרי הזכיר קדושת ה' ולכן נ"ל שא"צ לחזור:

כלל לו

א **עיין** בלבוש סי' קנ"ח שכ' וז"ל נט"י משום סרך תרומה. פי' שלא יאכל תרומה בידים טמאות ע"י שהם עסקניות ולא ידע ויבא לידי חיוב מיתה שהאוכל תרומה טמאה חייב מיתה בידי שמים עכ"ל. וכ"כ רש"י ביבמות דף צ' ד"ה תרומה טמאה דכהן טמא שאכל תרומה טמאה במיתה. וצ"ע דבהדיא איתא בחולין קי"ג ע"ב דאמר שמואל משום ר"א מנין לכהן טמא שאכל תרומה טמאה שאינו במיתה שנאמר ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת ועומדת. וז"ל הרמב"ם בפ"ג מה' תרומות כל טמא האוכל תרומה טהורה חייב מיתה. עוד שם טמא שאכל תרומה טמאה אע"פ שהוא בלאו אינו לוקה. וכ"כ הרע"ב בסנהדרין ספ"ט וע"ש בתוי"ט ופי"א דפרה מ' ג' בתוי"ט שם ובתוי"ט רפי"ג דזבחים. ויותר היה ללבוש לכתוב שטמא שאוכל תרומה טהורה במיתה ואע"ג דבטומאת ידים עסקינן שאינו אלא בסתם ידים ואינו טמא כדאיתא ספ"ב דחגיגה. מ"מ הוא איסור שכנגדו בטומאה דאורייתא חייב מיתה. וכמ"ש התוי"ט בפ' י"א דפרה. אבל א"צ לכ"ז אלא הטעם כמו שכתבתי וכ"מ ברש"י בחולין ובתר"י בפ' אלו דברים:

ב **בענין** המרקחת שמטגנין בדבש מחלוקת האחרונים בסי' קנ"ח דהמ"א כתב בפשיטות דא"צ נט"י. וראייתו מתוס' דבש הזב מכוורתו מטמא טומאת משקין חישב עליו לאוכלן מטמא טומאת אוכלין. וט"ז דחה ראיה זו דדוקא בזב מאליו מהני מחשבה אבל כשריסק בידים כמו דבש שלנו בהדיא איתא בעוקצין חלות דבש מאימת מטמא משום משקה בש"א משיחרחר ובה"א משירסק. ופי' הר"ש והרע"ב משירסק החלות להוציא מן

הכוורת. וא"כ כיון שעשה מעשה ונחית עליו תורת משקה לא יועיל עוד אפי' מעשה לבטל שם משקה ע"ש. והמ"א הביא עוד ראיה אחרת משבת פ"ק דאמרינן חלות דבש שריסקן מע"ש ויצאו מעצמו ר"א מתיר דמעיקרא אוכלא והשתא אוכלא ע"כ. והנה קושיא זו הקשה הר"ש שם בעוקצין וכתב וז"ל וקצת קשה משבת דף י"ז ע"ש וצ"ל די"ל דבשלמא התם מיירי דנוטלו עכשיו לאכילה וקאמר שפיר השתא אוכלא. משא"כ מתני' י"ל דמיירי דנוטלו לשם משקה דשפיר נקרא משקה. אמנם לדעת הט"ז בודאי הקושיא היא קושיא עצומה שהרי לדעתו שכיון שריסקו לא יועיל לו עוד שום דבר לחזור אוכל. ואיך קאמר השתא אוכלא. ולכן נ"ל דהרע"ב מפרש משיחרחר ר"ל שיחרחר ריב עם הדבורים. והרמב"ם בפירושו הקשה ע"ז דהא הכל מודים שדבש בכוורתו עכ"פ הוי אוכל וע"ש בתוי"ט. ומפרש הרמב"ם דר"ל משיחמם להוציא דבשם אע"פ שעדיין לא יצא והיינו לאחר שרדה הדבש מן הכוורת כי כן מלאכת הרדיה שמתחלה מעשן להבריח הדבורים ואח"כ מרסקין החלות חתיכות חתיכות לתוך כלי וכשרוצין להפריד הדבש מן השעוה מניחין הכל ביורה על האש עד שיתחמם וסוחטין הדבש מן השעוה. וסבירא להו לב"ש דתיכף כשנתחמם על האש אע"פ שעדיין הוא מעורב עם הדבש מ"מ מיקרי משקה. וב"ה ס"ל משירסק פי' הרמב"ם וז"ל כיון שיוצק הנופת בידו לשתות הדבש עכ"ל. עוד כתב בתחלת המשנה וז"ל חלות דבש הן החתיכה הנופת וכבר ידעת כי הדבש הוא מכלל ז' משקים זה בששתת אבל כ"ז שהוא בבית שעוה אינו אז משקה עכ"ל. ומדבריו משמע דס"ל דכ"ז שהוא מעורב עם השעוה לא מקרי משקה. וכן כתבו תוס' בהדיא בב"ב דף פ' א"ר כהנא דבש בכוורת אינו יוצא מידי מאכל לעולם. וכתבו התוס' תימא לר"י דחשיב דבש בהדי דמשקין. ואומר ר"י דהיינו אחר שהופרש מן השעוה אבל בכוורתו שהוא עם השעוה יש עליו תורת אוכל עכ"ל. וכ"כ שם בפסקי תוס' סי' רע"ו וז"ל דבש שהופרש מן השעוה הוי משקה אבל כשהוא עם השעוה הוי רק אוכל עכ"ל. ומדלא חלקו התוס' אם הוא בכוורת או חוץ לכוורת משמע ודאי דהא דכתב דבש בכוורתו אינו ר"ל בכוורת דאטו הכוורת גורם אלא דר"ל כשהוא מעורב עם השעוה דסתמא דמלתא דבכוורת הוא מעורב משא"כ לאחר שרסקו דאז זב הדבש מעט מעט ואז כבר אקרי משקה כדאיתא בתוספתא שהזכרתי ופסקה הרמב"ם. רק דמהני מחשבה. ויותר נראה דכוונת הרמב"ם בדמשמע מפי' הרא"ש שם שהביא פי' הרמב"ם הנ"ל שיחרחר משעה שיחמם החלות להוציא הדבש כו' משירסק שיסחוט החלות להוציא הדבש משמע דס"ל דלב"ה ג"כ לא בעינן שכבר יצא הדבש רק תכף משמתחיל לסחוט אף שהוא מעורב עדיין בשעוה ע"ש. ובזה יותר ניחא לשון המשנה חלות דבש מאימת מטמא דלפירוש

התוס' לא מצינו בחלות לעולם שיהיה משקה והכי הל"ל דבש מאימת מטמא. וצ"ל דאליבא דב"ש נקט חלות. איך שיהיה עכ"פ לשיטת רמב"ם ורא"ש ומכ"ש לדעת תוספות בב"ב דאינו נעשה משקה עד לאחר שיתן החלות על האש ויחמם אותן ויסחוט הדבש אז יורד עליו תורת משקה. אבל בריסוק ראשון שריסק החלות מן הכוורת עדיין הוא אוכל עד ריסוק שני לאחר חימום. ולשיטה זו לק"מ קושית הר"ש מגמרא דשבת דהא התם מיירי בריסוק ראשון כדקתני חלות דבש שרסקן מע"ש ושפיר קאמר השתא אוכלא. דכ"ז שלא סחט בידים לאחר החימום לא ירד עליו כלל תורת משקה. ומתני' דעוקצין ע"כ מיירי בריסוק שני דכיון דב"ש ס"ל משיחמם ע"כ ריסוק דב"ה הוא לאחר החימום כידוע דבכ"מ ב"ה מיקל. וכמש"כ תוספות ורמב"ם ורא"ש להדיא. ומהתימא על הרע"ב שהביא פי' הרמב"ם בדברי ב"ש שיחרחר ר"ל שיחמם. ולב"ה מפרש כפי' הר"ש על ריסוק ראשון דע"כ אם שיחרחר דב"ש שיחמם ע"כ ריסוק דב"ה ריסוק שני. וה"ל להביא פירושו גם אליבא דב"ה. ולפ"ז לק"מ קושית הט"ז שכתב דכל דבש שלנו מרסקין אותו מן החלות שהם עם השעוה ובזה הוי משקה עכ"ל דז"א דבריסוק זה לא ירד עליו שם משקה כלל עד ריסוק שני שסוחט הדבש מן השעוה. ובזה תלוי בדעת הסוחטו אם לעשות ממנו משקה באמת נשאר תורת משקה עליו. אבל כשסוחט לעשות ממנו מרקחת אזי נשאר אוכל כמו שהיה ולא נחית עלה תורת משקה כלל. וא"ל דהא איכא עכ"פ דבש שכבר נפרש מן השעוה וזה כבר נקרא משקה כדאיתא בתוספתא דבש הזב מכוורתו מטמא טומאת משקין. ז"א שהרי מסיים שם חישב עליו לאוכלן מטמא טומאת אוכלין דכיון דלא עשה בו מעשה לשם משקה מהני בו מחשבה כמש"כ הט"ז ג"כ והכי דייק לישנא דרמב"ם הביאו הט"ז וז"ל. דבש בכוורת מטמא ט"א שלא במחשבה רדה הדבש מכוורתו משירסק החלות מטמא משום משקה דבש הזב מכוורתו מטמא טומאת משקין חשב עליו לאוכלן מטמא ט"א עכ"ל. והנה הדין הא' הוא מגמרא דב"ב שהבאתי והדין הב' הוא משנה בעוקצין והדין הג' הוא מתוספתא שהבאתי. והנה לכאורה הרמב"ם מהפך הסדר דמתחלה כתב דבש בכוורת. ואם כן ה"ל להסמיך דין תוספתא דבש הזב. ועוד יל"ד דכתב רדה הדבש מכוורתו משירסק החלות ולדעת הט"ז הל"ל ריסק החלות שהרי לדעתו הריסוק הוא קודם הרדיה ועכ"פ הריסוק הוא הרדיה. אלא ע"כ שכוונת הרמב"ם כמו שפי' בעוקצין דמתחלה רודה החלות ואח"כ מרסקן דהיינו שסוחט הדבש מן השעוה. ולכן כתב דינא דתוספתא לבסוף דדין זה דחשב עליו לאוכלן קאי על דין ב' דאם בשעה שריסק חישב לאוכלן מטמא ט"א. ודומה להא דאמרינן בפרק חבית משקה הבא לאוכל כאוכל דמי ואף דהתם מיירי שסוחט לתוך אוכל אבל כשסוחט

לתוך קערה לא מהני מחשבתו היינו משום שהמשקה בפירי מפקד פקידי ע"ש ברש"י ותיכף כשיוצאין שם משקה עליהם ובע"כ היו משקין אם לא שסוחט לתוך אוכל משא"כ דבש דמעיקרא היה אוכל ולכן מהני מחשבה בזב מאליו. ובמשקין היוצאין מפרי לא מהני מחשבה והיינו משום שמתחלה לא היה עליהן תורת אוכל. ולפ"ז הנה לשיטת תוס' ורמב"ם ורא"ש תלוי הכל בדעת בעל הבית הסוחט הדבש מן השעוה. ונ"ל דגם הר"ש והרע"ב מודים לזה. דמה שכתב דבריסוק ראשון הוי משקה היינו דדומה לדבש הזב ממילא דתורת משקין עליהם וה"ה הכא דמסתמא עומד למשקה וכמו דהתם מהני מחשבה לעשותו אוכל ה"ה הכא. ולכן. צ"ל דאותה בעה"ב שקונים כלים קטנים בדבש מעורב עם שעוה דידוע דאפי' המרסקן מן הכוורת דעתו למכור לבעה"ב לעשות מהן מרקחת. בזה לכ"ע לא ירד עליו תורת משקה. ומכ"ש לדעת התוס' ורמכ"ם ורא"ש ואין כאן מיחוש כלל. ואמנם הדבש שמביאין בחביות גדולות דזה ידוע שהמרסק מן הכוורת ריסק אותם למכור לעושי משקה (מעד). מ"מ גם בזה י"ל דאף הר"ש והרע"ב מודים כמו שכתבתי. אבל הקונה דבש ממוכרי המשקה (מעד) שידוע שכבר רסקו ריסוק ב' לשם משקה. בזה צדקו דברי הט"ז דלכ"ע הוי משקה ולא מהני עוד מה שעושה ממנו אוכל. ודמיא להא דאיתא בכלים פ' כ"ו מ"ח ופסקה הרמב"ם בפ' כ"ד מהלכות כלים ה"ו עורות בעה"ב מחשבה מטמאתן ושל עבדן אין מחשבה מטמאתן כיון דסתמן למכירה אינו תלוי במחשבה. וה"ה הכא כיון שהנכרי המרסק הדבש עשוי למכור א"כ אין המחשבה תלוי בו אלא במחשבת הקונה כנלע"ד:

ג **בסי'** קנ"ח במ"א ס"ק ז' בסופו כתב דהכ"מ בפ"א מה' ט"א כתב דשמן ודם וחלב שקרשו אפי' חזרו ונימוחו הוי אוכל זולתי יין וכ"כ תוס' בפסחים י"ד. ואמנם נ"ל דמ"ש חלב הוא ט"ס או שכ' שלא בדקדוק. ודברי תוס' שם בלא"ה צריכין באור. שהרי כתבו דשמן נקרא משקה והא דאי' בטהרות רמ"א שמן תחלה לעולם וחכ"א אף הדבש ר"ש שזורי אומר יין דוקא וקיי"ל כר"ש שזורי. כתבו התוס' דהתם מיירי בנקרש וחזר ונימוח דכ"ז שלא נימוח לכ"ע לא הוי משקה. וכמ"ש הר"ש בהדיא בפ"ג דטהרות בדברי ר"ת ע"ש. וכתבו תוס' דכן משמע ריש פ"ג דטהרות דקתני התם הרוטב והגריסין וחלב ושמן שמשקה טופח ה"ה תחילה קרשו ואח"כ נימוחו ה"ה שניים. ובתר הכי תני רמ"א השמן תחילה לעולם והיינו אפי' קרשו ואהא קאי ר"ש שזירי וע"ש בתוס'. ובדבריהם צ"ע שהרי משמע שגירסתם במתני' הרוטב והחלב והשמן ואיך כתבו קרשו ואח"כ נימוחו שניים. והרי שם איתא להדיא קרשו ה"ה שניים חזרו ונימוחו כביצה מכיון טהור והיינו משום שאין כאן כביצה שיעור לטמא אחרים. אבל לכ"ע דין משקה על מה שנימוח ע"ש וצ"ל

דהתוס' קצרו בלשונם וסבירא להו דטהור לא טהור גמור קאמר מתני' דטומאה שבה היכן הלכה כמש"כ שם הר"ש בהדיא אלא ר"ל טהור מדין ראשון אבל טמא מדין שני. אבל לכ"ע מה שנימוח הוא משקה ור"מ וחכמים פליגי ביין ושמן ודבש כדאיתא התם דס"ל לר"מ דשמן תחלה לעולם ר"ל אפי' פחות מכביצה. אפ"ה נשאר ראשון כשחוזר ונימוח וכמ"ש הרא"ש שם להדיא. ור"ש שזורי קאמר דוקא יין וכתבו תוס' דקיי"ל כר"ש שזורי. וזה דוקא במאי דפליג דהיינו אשמן ודבש אבל ברוטב וגריסין וחלב כ"ע מודו דכשחוזר ונימוח הוי משקין כמש"כ שם הר"ש ורמב"ם ורא"ש בפי' המשנה וכך כתב הרמב"ם בהדיא ריש פ"ט מהלכות ט"א [אלא שהוא חולק על התוס' וכתב דשמן ודבש כשחוזר ונימוח ג"כ דין משקה עליו דלא קיי"ל כר"ש שזורי. ומ"ש הכ"מ בפ"א דהרמב"ם ס"ל כתוס' ע"כ א"ל דלגמרי קאמר שהרי בהדיא הוא חולק עם התוס' וכך כתב הכ"מ בהדיא בפ"ט. אלא צ"ל דכוונת הכ"מ שהתוס' ס"ל ג"כ כרמב"ם דשמן הוי משקה ואף שהוא דוחק גדול כדי לתרץ דברי כ"מ שלא יהיה טועה ח"ו וסותר דבריו]. [ואח"ז מצאתי בב"הז במנחות ל"א שהשיג על הכ"מ בזה]. מ"מ מוכח דלכ"ע חלב דאף שכשהוא קרוש יש עליו דין אוכל מ"מ בחזר ונימוח חוזר להיות משקה ואין כאן מחלוקת כלל. וא"כ אין ספק דתיבת וחלב במ"א הוא טעות ונ"ל דחמאה אף כשהוא רך מ"מ דין אוכל עליו ונא בעינן שיהיה קרוש וקשה כמו אבן. וראיה לזה שראיתי בב"הז שכתב טעם להקל בנט"י בטיגון בדבש לפי מה שכתבו תוס' דדבש שקרש דין אוכל יש לו וידוע דמיני מרקחת בדבש אינו קשה כאבן. אלא כשחוזר ונימוח היינו כשמרתיחו על האש ונעשה צלול אז נעשה החמאה משקה. וכ"כ הט"ז בסי' קנ"ח סס"ק ח' דמיני טיגון בחמאה צריך נט"י:

ואמנם נ"ל דאעפ"כ במיני טיגון בחמאה א"צ נט"י דכיון דחמאה הוא אוכל ועכשיו בא לתקן אוכל קיי"ל דמשקה הבא לתקן האוכל כאוכל דמי והיינו במשקה שעדיין אין עליו תורת משקה וכמו שכתבתי בס"ק הקודם לזה. ואמנם זה דוקא שקודם שנימוח הניח בו האוכל וא"כ קודם שנעשה משקה כבר בא לתקן האוכל אבל אם נימוח מקודם ונעשה משקה אע"ג שמחשבתו היתה לתקן האוכל לא מהני. ואפשר דמש"ה כ' הט"ז דצריך נט"י דכן הדרך לחמם החמאה תחילה:

כלל לז

אם סתם הנקב בסמרטוטין. כתב הט"ז בסי' קנ"ט ס"ק ב' דאינו מועיל שום סתימה רק כ"א בזפת והמ"א שם ס"ק ו' כתב בפשיטות דכיון דסתמו חשוב כלי ואמנם דבריו צ"ע שלא כתב שום ראיה לדבריו. ושודאי אין לדמותו לברזא שנוטל דרך הנקב. ומדבריו

משמע דהסתימה עושה כלי כבתחלה. והנה הט"ז כתב ראיה דאין מועיל סתימה לענין טומאה. וזה צ"ע עדיין דלענין טומאה מצינו כמה דברים שסותמים. ועיין בב"ק דף ק"ה חבית שסתמוה שמרים ועיין בתוי"ט פ"ו דכלים מ"ג בשם מהר"ם דכל מידי דקאי מהני לענין סתימה כשסותם יפה ע"ש. ושם ברמב"ם וראב"ד לא נזכר אלא זפת וטיט ולא מיירי משאר דברים שהרי לא כתבו דלא מהני סתימה בשום דבר וז"ל הרמב"ם שם ושאר כל הכלים שסתמן בזפת וכיוצא בו ועיין פ"י דכלים מ' ב' דבצק ודבלה שמנה וכל דבר המתמרח הוי סתימה ולכן צ"ע. אך הראיה שהביא מרמב"ם פ"ו דפרה צריכין אנו לבאר היטב דמדברי הט"ז משמע דמתני' דפרה ודברי רמב"ם שם מיירי בנקב המטהר. ולפ"ז צ"ע למה כתב הרמב"ם דניקב מלמטה וסתמו פסול שהמים שבו אינן על עיגול הכלי אלא על הפקק. ה"ל לכתוב בקיצור לפי שנתבטל מתורת כלי וכמ"ש הר"ש והרא"ש שם וביארו בדבריהם דסתימה של סמרטוט לא עשוי ליה כלי. אבל מרמב"ם בפירוש המשנה ובחבורו משמע להיפך דס"ל דע"י הסתימה נעשה כלי ולכן מן הצד כשר. רק מלמטה הטעם לפי שהמים אין על הכלי וא"ל דכיון שבטל לגבי כלי עד שנקרא שם כלי עליו א"כ אין שייך לומר שהסתימה עצמו יהיה פסול. ז"א דמצינו כיוצא בו כדאיתא בסוכה י"ט גבי טיט הנרוק וע"ש בתוס' וכ"מ דבהלכה ז' כתב כלי שניקב מלמטה כו' משמע דמיירי בכל הנקבים דלמטה אפי' הנקב הוא כמוציא משקין פסול דהמים אינן בעיגול הכלי ומן הצד אפי' בנקב המטהר כיון שסתמן ה"ל כלי ומקדשין אפי' ממה שלמעלה מן הנקב. ובזה אתיא המתני' מדויק דלכך נקט ופקקו במן הצד להכשיר אף מה שלמעלה מן הנקב ולא ס"ל כפי' הרא"ש שאכתוב אי"ה:

ואמנם בדברי הר"ש והרא"ש מבואר הדבר שהטעם שע"י הנקב נתבטל מתורת כלי והסמרטוט אינו משוה ליה כלי. אך נראה שהם מחולקים דהרא"ש בפירוש המשנה שם כ' בהדיא וז"ל ואפי' לא פקקה בסמרטוט ואגב רישא נקיט. ולא מסתבר למימר שמקדשים במים שלמעלה מן הסמרטוט עכ"ל. הרי להדיא דס"ל לרא"ש דמתני' סתמא קתני ומשמע דמתני' מיירי בכל הנקבים דאם ניקב מלמטה אפי' הוא רק כמ"מ בטיל מינה שם כלי והסמרטוט לא מהני לעשותו כלי והא דנקיט רבא ובכ"מ דדוקא בכונס משקה פסול לקדש היינו דאז אפי' באמצע פסול אבל בשוליו כיון דאינו ראוי להחזיק בו מים כלל בטל מינה שם כלי. ובמן הצד ס"ל לרא"ש דמחלקין הכלי דמה שלמטה מן הנקב אע"פ שהוא בכ"מ מ"מ עדיין שם כלי עליו אבל מה שלמעלה מן הנקב בטל מתורת כלי ואין מקדשין בו והט"ז לא ראה פירוש המשניות לרא"ש שלא נדפס בימיו וא"כ ל"ק מה שהקשה על הטור ממתני' דפרה. וא"ל דקו' הט"ז דהא ע"כ כשממלא נכנס

המים דרך חלק העליון וזה לא מקרי כלי י"ל דמיירי בממלא במקום שמקלח המעין ואינו ממלא ע"י תחיבה או שממלא בכלי אחר ושופך לכלי זה דלא בעינן חיות בכלי כדאיתא בסוטה ט"ז ע"ב כן משמע ברמב"ם פ"ט בהל' פרה. (אבל בחולין ט' ע"ב גבי צלוחית כ' רש"י ותוס' דבעינן חיותן בכלי וכ"מ בב"ב ריש פ' הספינה תוס' ד"ה ירדן ובפסחים ל"ד ע"ב וצ"ע) ולדעת הרא"ש בנט"י ג"כ אפי' ניקב בכ"מ מותר ליטול דרך הנקב כשיטתו במתני' דפרה. ובודאי משמע לשיטתו דניקב במ"מ מן הצד דמותר ליטול אפי' דרך פיו כמ"ש התה"ד. דאל"כ מאי איכא בין כונס למוציא. אבל באמת אם ניקב בשוליו ממש אף במ"מ פסול כיון דסובר הרא"ש דבטל שם כלי ממנו ואפשר דהרא"ש ס"ל דמתני' דפרה מיירי דוקא בניקב בכ"מ אבל במ"מ אפי' בשוליו לא בטיל תורת כלי. וזהו ג"כ דעת האגודה שכתב במתני' דפרה דמכאן מוכח דמותר ליטול מכלי שניקב בצדו והקשה הט"ז שדבריו סותרים שהרי בפ' כ"ה כ' האגודה דבניקב ככ"מ אסור ליטול כ"א דרך הנקב ובמחזיק רביעית וע"ז כתב דהסמ"ק פוסל גם בזה. ואין כאן סתירה כלל דהאגודה ס"ל כפי' הרא"ש בפרה דמה שלמטה מהפקק כשר ולאפוקי מדעת הרמב"ם ורשב"א דס"ל דאין מחלקין הכלי לשנים אלא בניקב ככ"מ אף מה שלמטה מן הנקב פסול. וע"ז כתב האגודה דממתני' מוכח דמחלקין דס"ל דמתני' סתמא קתני ומיירי בכל הנקבים אפי' נקב המטהר ואפ"ה כשר דס"ל דהסמרטוט אינו משוה כלי וא"כ מוכח דמחלקין הכלי וא"כ ממילא נשמע דאינו מותר ליטול אלא דרך הנקב. אבל מדברי הר"ש שם משמע דמפרש למתני' בנקב שאינו מטהר. דאל"כ מ"ש בניקב מלמטה או באמצע כיון שהסמרטוט אינו עושה כלי ומדלא פירש משמע כשיטת רמב"ם ורשב"א דאין מחלקין הכלי. שהרי לא כתב דפקקה ל"ד כמש"כ כרא"ש. א"ו משמע דס"ל דודאי בנקב המטהר אפי' שלמטה מן הנקב פסול דאין חולקין כלי לשנים ומתני' מיירי בנקב כמ"מ ואפ"ה כיון שהוא למטה בשוליה פסול דהוי שבר כלי דהסמרטוט אינו עושה כלי ובאמצע כל הכלי כשר ולכן נקט פקקה דאם לא פקקה היאך מקדש מלמעלה מן הנקב דהא יזוב דרך הנקב:

וזה נ"ל ג"כ דעת הסמ"ק וכשטת רשב"א דמסתמא נוטלין בכלי מיוחד למשקין ולכן אם ניקב בכ"מ בטל לגמרי. ואם יחדו לזיתים נוטלין אפי' דרך פיו ואם לא יחדו לזיתים וניקב במוציא משקה למטה מרביעית פסול לגמרי דבטל מתורת כלי. ואם נשאר לקבל רביעית נוטלין דוקא דרך הנקב דאע"ג דבמיוחד לזיתים מותר ליטול אפי' דרך פיו היינו לפי ששם כלי עליו משא"כ במיוחד למשקין ע"כ מה שלמעלה מהנקב אע"פ שהוא רק כמוציא משקין מ"מ בטל שם כלי מהחלק שלמעלה מהנקב דאינו ראוי למשקין דזב

דרך הנקב. אבל מה שלמטה מן הנקב שפיר תורת כלי עליו כדמוכח ממילתא דרבא דאמר ניקב בכ"מ אין נוטלין משמע דוקא בכ"מ אז אין נוטלין לגמרי. ואפשר דהסמ"ק מוקי ג"כ מתני' דפרה בניקב כמוציא משקה וס"ל בזה כרא"ש דפקקה ל"ד. ואע"ג דהתם סתמא קתני מן הצד ואינו מחלק בין נשאר בו רביעית או לא היינו לענין מי חטאת דא"צ שיעור. משא"כ בנט"י דבעינן שיעור רביעית וס"ל דבמ"מ מחלקין הכלי לשנים. אבל בכונס משקה בטלה שם הכלי לגמרי ואין נוטלין אפי' דרך פיו ובזה לק"מ קושית הט"ז ומ"מ הדין אמת דלא מהני סתימה:

ומסתברא דגם הרמב"ם אילו חולק על הר"ש והרא"ש דסמרטוט אינו מהני לעשות כלי ומוקי לרישא דמתני' גי"כ בניקב במ"מ. אלא דס"ל דבמ"מ אינו בטל מתורת כלי ועיין בכלים פ"ג מ"ג דאי' דכלי שניקב בכדי טהרתו לא נתבטל שם כלי ממני. ועייש בר"ש דאפי' למטה בשיליה:

כלל לט

הט"ז בסי' ק"ד כתב בשם הב"י דאפי' שרה פתו בלא מתכוין פסול. והב"ח והמ"א כתבו דכשר וכן הסכים בא"ר. ולכאורה דברי הט"ז נכונים כמש"כ הב"י כיון דקיי"ל כת"ק ומוכח מרמב"ם ור"ש ורא"ש דלת"ק אפילו בלא מתכוין פסול. והב"ח אינו מתורץ כלום המשנה ולאחר העיין נראה דדעת הב"ח נכון דדברי הב"י והט"ז תמוהים דז"ל המשנה פ"א דידים או ששרה בו פתו פסולים שמעון התימני אומר אפי' נתכוין לשרות בכלי זה ונפל בזה כשרים. ודחקו כל המפרשים לפרש מאי אפי' ועיין בתוי"ט. והנה לדעת הב"י דאפי' בלא כונה פסול אין כאן דוחק כלל ואדרבה אתי כפשטא דכיון דלת"ק אפי' בלא כונה פסול. וע"ז אמר שמעון התימני לא מיבעיא בלא שום כונה דודאי כשר אלא אפי' נתכוין לשרות בזה דעכ"פ נתכוין לשרות אפ"ה כשר. ולמה להו לרמב"ם ור"ש ורא"ש ומהר"ם לדחוק בפירושו. אע"כ דס"ל לכלהו דלשון שרה פתו משמע במתכוין לשרות וכן מוכח עוד ממה שכתב הרא"ש וכ"כ הר"ש וז"ל ל' אפי' לא יתכן אא"כ גרסי' פסולים מ"ש. וזה א"א לפרש אא"כ נאמר דלת"ק דוקא במתכוין שפיר קאמר שמעון דאפי' לא נתכוין ממש לשרות בכלי זה אפ"ה פסולים ומחמיר יותר מת"ק אבל אם נאמר דלת"ק אפי' בלא מתכוין כלל פסול לא א"ש הא דקאמר אפי' אף לפי גירסא זו שגרסי' פסולים. גם לפי' ב' שכ' הר"ש והרא"ש וכ"כ הרמב"ם דגרסי' אם נתכוין כו' כשרים ע"ש. אי איתא דלת"ק אפי' בלא כוונה כלל פסול א"כ אדרבה ל' אפי' שייך שפיר כמו שכתבתי. אבל ל' אם אדרבה ק'. אע"כ דלת"ק דוקא במתכוין פסול וע"ז קאמר שמעון דוקא אם

נתכוין לשרות בזה אבל אם לא נתכוין לשרות בזה כשר דלא כת"ק דאמר סתם שרה פת דמשמע רק כשהיה לו כוונה לשרות. או י"ל דשמעון לפרש דברי ת"ק קאתי. או כדפי' מהר"ם הביאו התוי"ט. וכ"כ הב"ח אפי' לפי הגירסא אפי'. ומש"כ הרמב"ם דאין הלכה כר"ש י"ל דלא קאי לפי' א' אלא לפי' ב' שכ' דשמעון מתמיה על ת"ק וכי אפי' נתכוין לשרות כו' נמי יהיה פסול בתמי' אלא דזה כשר וע"ז כ' דאין הלכה אלא כת"ק וגם לפ"ז י"ל דלת"ק עכ"פ בעי כוונה לשרות ושמע שמעון לת"ק דאפי' לא נתכוין רק לשרות פסול ומתמיה שמעון כמש"כ מהר"ם וב"ח. ובאמת לפי פי' זה משמע לב"י דלת"ק אפי' בלא כוונה כלל פסול וע"ז מתמיה שמעון ואומר דלא מיבעי בלא כוונה כלל דודאי כשר אלא אפי' נתכוין כו' ג"כ כשר. ומעתה נחזי אנן כיון דגירסא זו שהביא הר"ש וא"ר כתב שגם האגודה גורס בדברי שמעון פסולין מוכח דלת"ק דוקא. במתכוין פסול וגם לפי גירסא כשרים לפי' ר"ש ופי' א' ברמב"ם דר"ש קאמר אם נתכוין. מוכח מכל הפוסקים דלת"ק עכ"פ בעי' כוונה לשרות. ועוד דלמה נעשה פלוגתא רחוקה דלת"ק אפי' בלא מתכוין כלל פסול ולשמעון בעי כוונה דוקא בכלי זה אלא ע"כ דלת"ק נמי בעי כוונה ולשמעון דוקא בכלי זה. וא"כ אף אי נימא דלפי' ב' שכתבו הרמב"ם י"ל דבאמת לת"ק אף בסתם פסול. ואף זה לא מוכרח כיון דהוי ספיקא דרבוותא בנט"י קיי"ל לקולא כמש"כ הב"י בשם ת"ה הביאו המ"א סי' ק"ס ס"ק י"ג. וכן משמע מרמב"ם פ"ו מהל' נט"י וז"ל מים שנשתנו מראיהן כו' וכן אם נתגלו כו'. ובהל' ט' כתב וכל מים שנפסלו כגון שהיו מרים ובהל' ח' כתב כל מים שנעשה בהם מלאכה כיצד מים שהדיח כלים או ששרה פתו כו' הדיח כו' הרי שבכל הפסולים כתב ל' נשתנו נתגלו נפסלו דלשון זה משמע בודאי שנעשה כך בלא כוונה אלא מעצמן. ולא כתב ג"כ מים שנעשה בהם מלאכה כיצד הודח בו כלים או שנשרה בו פת אבל לשון שרה פתו והדיח כלים משמע שנתכוין לשרות ולהדיח. ולולי דמסתפינא ה"א דאפי' נתכוין לשרות בזו הוי נמי ספק דלגירסא שכתב הר"ש פסולין. וכן לפי הגרסא אם נתכוין משמע ודאי דלת"ק אף בזה כשר. ולפ"ז נ"ל דבנפל פת ממילא בלא שום כוונה הנכון כדעת הב"ח והמ"א. ואעפ"כ אם יש לו מים אחרים יחזור ויטול בלא ברכה כיון דהוי פלוגתא:

ואם נתכוין לשרות בזה ונפל בזה האף שח"ו להקל נגד פסק הש"ע שכתב בהדיא דפסולין. מ"מ נ"ל דאם כבר נטל בהם ואח"כ נזכר בודאי דצריך לחזור וליטול כדפסק בש"ע. מ"מ לא יברך. שהרי הרמב"ם והטור לא כתבו דין זה דנתכוין לשרות בזה אלא כתבו סתם שרה בהן פתו ולשון זה משמע ודאי בנתכוין לשרות בהם והיינו לפי הגירסא בדברי שמעון פסולים דהלכה כת"ק. וגם נ"ל דהב"י בעצמו חזר בו בש"ע ולכן כתב

ואפילו נתכוין לשרות בזה כו' וס"ל דת"ק פוסל בזה כמ"ש הב"ח ומהר"ם. אבל בלא מתכוין כלל מודה דכשרים דאל"כ ה"ל לכתוב רבותא דאפי' לא נתכוין כלל פסול. ומש"כ הט"ז שהוא מעתיק לשון המשנה לא הבנתי כלל דאין זה דרך הש"ע ואדרבה דרך הש"ע להעתיק לשון הרמב"ם. וכאן אדרבה הרמב"ם השמיט דין זה ואפילו הרמב"ם שדרכו להעתיק לשון המשנה היינו מה שהוא כהלכתא אבל לא שיעתיק מה שאינו להלכה ואדרבה נתן מקום לטעות דהא י"ל דדוקא במתכוין לשרות פסול אבל בלא מתכוין כלל כשר וזה לא מצינו. ומכ"ש הב"י שיוסיף על לשון הרמב"ם וטור. אע"כ שחוזר בו בש"ע וכ' בש"ע לאפוקי ממה שכ' בב"י. וזה נראה האמת בדעת הב"י. ועוד נ"ל הכרח בת"ק דאינו פוסל אא"כ נתכוין. שהרי הרמב"ם כ' הטעם דכיון דנעשה מלאכה במים ה"ל כשופכין וזה שייך דוקא במתכוין עכ"פ לשרות באיזה מים שיהיו אבל בלא מתכוין כלל וא"צ לשרייה זו ודאי דל"ש לומר שנעשו שופכין. אם לא לטעם שכתב הר"ש הביאו הב"י דיצא מתורת מים יש לקיים דברי כט"ז. אבל כבר הוכחתי דא"א לפרש כן בדברי ת"ק כנלע"ד:

כלל מ

א **כתב** המ"א בסי' קס"ב ס"ק ס' דאם שפך על ידו א' רביעית ונגע בחברתה נטמאה מחברתה. וכ"כ עוד ס"ק י"א דאם נגע בהם אחר טמאות ולפ"ז היו צריכין ליטול דוקא בכלי שהוא נגוב לגמרי דאם אוזן הכלי לח במים א"כ כשנוגע בידו קודם הנטילה נטמאו המים שעל הכלי וכשיחזור ויגע בו בידו שנטל אף שנטל מרביעית תטמא היד. וצ"ע דהא כ' המ"א בס"ק א' דלכ"ע אם נטל מרביעית אין המים מקבלין טומאה אפי' ממים שחוץ למקום הנטילה. והמעיין במ"א יראה שהוא מסופק בדבר ובאמת מסתימת הפוסקים משמע דברביעית אין חשש כלל. ולכן נ"ל דעכ"פ אם כבר בירך ענט"י לא יחזור ויברך אף שיגע בו אחר:

ב **מי** שנתפחמה ידו משחרות קדרה כיצד יתנהג בנט"י בשבת. דבר ברור ומוסכם דהכותב על בשרו חייב בכ"ד שהוא רושם ומתקיים וה"ה הכותב בשחור והוא השחרורית מן הפחמין חייב. כדאיתא בשבת ק"ד ובכ"ד שהוא רושם לאתויי בשחור ופירש רש"י פחמי'. והמוחק טשטוש דיו או ש"ד על מנת לכתוב שני אותיות חייב. וא"כ עכ"פ שלא ע"מ לכתוב הוי שבות דרבנן. ולפ"ז היה נראה דאסור ליטול ידיו דהוי כמוחק כדאיתא ביומא פ"ח. היה שם כתוב על בשרו לא ירחץ פירש"י מוחק השם וע"כ ס"ל לרש"י דהוי פסיק רישא. דהא קיי"ל כר"ש בדבר שא"מ. ואמנם הת"י שם כתבו

דליתא דבהדיא אמרי' בשבת ק"ד דטעמא משום שלא יעמוד לפני השם ערום וא"כ מותר ליטול ידיו אך לנגבם אסור דהוי פסוק רישא שאסור אפי' בדרבנן כדאיתא בסי' י"ד אך צ"ע אם לא מקרי חציצה בנט"י שהב"י בסי' קס"א סעיף ב' כתב. וכן האנשים שצובעין ידיהם לנוי אינו חוצץ או משום שאומנתו בכך אבל אם אין אומנתו וגם אינו לנוי חוצץ ואמנם בי"ד סי' קצ"ט בט"ז ס"ק י"ז כתב בשם רוקח באשה שנגעה ביורה או בקדירה ונתפחמה בשרה דאע"פ דנדבק מעט בבשר אינו קפידא. וכתב הט"ז דר"ל שנגעה בידה הרי דאפי' בנדה אינו חוצץ וכ"ש בנט"י (ועיין בחיבורי הל' נדה סי' ט' שם הארכתי) ודבר שאין בו ממש רק חזותא בעלמא אע"ג שאינו לנוי אינו חוצץ. ולפ"ז אם אין בו ממש בשחרות ההוא ובמיעוט היד מותר ליטול אבל לא ינגב ואם יש בו ממש והוא מיעוט שאינו מקפיד בטל אך אם הוא רוב היד אף דחזותא בעלמא צ"ע. די"ל דדוקא כשהוא לנוי אינו חוצץ דומיא דפרוכת שהיה צבוע כמש"כ הרשב"א הביאו הב"י בי"ד סי' קצ"ח. משא"כ כשאינו לנוי. וברשב"א שם משמע דחזותא אינו חוצץ כלל אפי' אינו לנוי. ואפשר להקל בנטילת ידים כן נראה לענ"ד:

ג **הט"ז** בסי' קס"ד ס"ק ה' כתב דהעושה צרכיו באמצע סעודה אע"ג דצריך ליטול ידיו מ"מ א"צ לברך על נט"י וכ"כ שם המ"א בשם רש"ל וצ"ע שדבריו סותרים למש"כ בסי' ק"ע ס"ק ב' ששם כתב דצריך לברך ע"ש. ועיינתי בישו"ש חונין פ' כ"ה סי' מ"א דכתב וז"ל. כתב בת' רמב"ן מי שעומד בסעודה ונזכר שנגע במקום מטונף ודאי צריך נטילה ולברך באמצע הסעודה כתחלתה כו' ואיזהו מקום הטנופת לדבר זה מסתברא שלא במקום הטנופת ממש אלא אפי' שוק וירך ומקומות המכוסות באדם לפי שיש בו מלמולי זיעה וכן מחכך ראשו כו' ע"כ. ונראה דבריו דהצריך נטילה. אבל לברך לא מצינו בד"ת שתקנו נט"י ע"ז ולפי דעתי רחיצה בעלמא מספקא דהא כל זיעת הגוף סם המות חוץ מזיעת הפנים וחיכוך ראשו או משום זיעה או משום מיאוס וכ"ז והדומה לא תקנו נטילה אלא חמירא סכנתא וחייב לרחצם. אבל אין אני רואה חיוב ברכה ולא מצינו שתקנו חכמים ברכה באמצע סעודה כ"א הלך והפליג כו' עכ"ל רש"ל. ומעתה צדקו דברי מ"א דבסי' קס"ד דמיירי שנגע בשוק וירך כתב כדעת רש"ל דלא מצינו נטילה בגמרא. אבל בסי' ק"ע בשפשף ידיו במי רגלים או במקום מטונף ממש דבזה. מצינו בגמרא שחייב בנטילה. וכן בהיסח הדעת ממש כהלך והפליג דמדינא צריך נט"י כתב שפיר דצריך לברך. והט"ז לא העתיק רק סוף דברי רש"ל:

ד **המ"א** בסי' קע"ח סעיף ז' כתב דצריך נט"י וראיה מע"פ נטל ידיו בטיבול ראשון צריך ליטול בטיבול ב' דאיידי דבעי למימר אגדתא והלילא אסח לדעתא. ועוד ראיה מסי' צ"ב

דאפי' רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו צריך לחזור וליטול. וצ"ע דבשלמא סתם דסתם ידים כשר לת"ת ולברכות משא"כ תפלה דחמירא דאפי סתם ידים פסול כדאיתא סי' צ"ב וא"כ שפיר י"ל דלא מקרי היסח הדעת. סימן לדבר דאמרי' בחגיגה טבל לחמור מותר לקל. וגם א"ר הקשה ממ"ש המ"א בסי' רל"ג דאם נטל ידיו לאכילה מ"מ צריך נט"י לתפלה ש"מ דתפלה חמירא וכתב בשם יש"ש דא"צ נט"י:

ה **בסס"י** קע"ח איתא דשינת ארעי לא הוי הפסק להצריך ברכת המוציא. ולפ"ז צ"ע לענין נט"י. ובודאי אם לא ישן ס' נשמין א"צ נט"י דלא טעם טעם מיתה. וכשישן ס' נשמין צריך ליטול ג"פ מטעה דרוח רעה כדאיתא בש"ע סי' ד'. אלא דצ"ע אם צריך ליטול כדין נט"י לאכילה דלא גרע מסתם ידים דעכ"פ היסח הדעת הוא דאיכא. דכמש"כ המ"א שם ס"ק י"ב. ומב"י בסי' ד' משמע דשינת ארעי לא מקרי היסח הדעת. שהרי כתב על דברי הרא"ש שבתשובה שכ' שהמשכים ללמוד ובירך ענט"י וחזר והשכיב עצמו לישן קודם היום ונטל ידיו להתפלל א"צ לברך על נט"י אם לא עשה צרכיו כי שינת ארעי היא עכ"ל הרא"ש. וכתב הב"י ונראה דא"צ לברך דקאמר ל"ד דנטילה נמי לא בעי כדיהיב טעמא משום דשינת ארעי הוא כלומר ולא חיישינן שמא נגע במקום מטונף עכ"ל ב"י בסי' צ"ב. כתב הטור בשם הרא"ש דהיסח הדעת פוסל לתפלה וכ"כ הב"י ס"ס רל"ג דהרא"ש חולק על הר"ן וס"ל דהיסח הדעת פוסל בתפלה. וא"כ ע"כ ס"ל לב"י דשינת ארעי לא מקרי אפי' היסח הדעת דדוקא כשאדם ער וידים עסקניות חיישינן שמא נגע משא"כ כשישן מלובש בבגדיו וישן שינת ארעי לא חיישינן כלל. ואמנם בחמת דבריו צ"ע דנראה דדברי הרא"ש מדוקדקים ובודאי הוי היסח הדעת לענין להצריך נטילה. אלא דס"ל לטור דהיסח הדעת לתפלה אע"ג דפסולים לתפלה מ"מ לא תקנו ברכה אלא בנגע ממש במקום מטונף דומיא דשחרית דתקנו דחזקה דנגע במקום מטונף. אבל בהיסח הדעת דאינו אלא חששא בעלמא שמא נגע לא תקנו ברכה. וכמ"ש הב"י בסי' ז' בשם מהר"י אבוהב דבמלוכלך בטיט ס"ל לרא"ש דא"צ לברך ענט"י משום האי טעמא ע"ש. ועיין בטור סי' צ"ג שכתב בשם הרא"ש דלכלוך בטיט והיסח הדעת שוין. וכן משמע דעת הטור שהרי הטור ס"ל דהיסח הדעת פוסל בנט"י ע"ש בסי' צ"ב ובב"י שם. ובסי' רל"ב פ' הטור ולענין ברכת ענט"י אין לברך אם לא שעשה צרכיו וקנח עכ"ל. משמע להדיא דדעת הטור לחלק בין היסח הדעת לנגע בודאי במקום מטונף. וע"ש בב"י סס"י רל"ג דמשמע דס"ל דלטור ורא"ש מברכין על היסח הדעת. ולא משמע כן מדברי הטור שם. ומדברי הרא"ש בפרק הרואה ומדבריו בתשובה שהביא הב"י בסי' ס"ד. וא"כ דברי הרא"ש מדוקדקים דאם חזר והשכיב צריך נטילה אבל א"צ לברך אבל בודאי מיקרי

היסח הדעת. ולכן נ"ל דפשיטא דלאכילה שינת ארעי עכ"פ מיקרי היסח הדעת לענין נט"י כדין נט"י לסעודה ומ"מ לא יברך כמ"ש המ"א בסי' קע"ט דבאמצע סעודה לא תקנו ברכת ענט"י משום היסח הדעת:

ועוד נ"ל דהא דקיי"ל דהיסח הדעת פוסל בנט"י. היינו דוקא שהסיח דעתו שלא לשמור עוד ידיו. אם מחמת שאינו רוצה עוד לאכול כדאיתא בתוס' ברכות י"ב הביאו מ"א סי' קע"ט ס"ק ב'. וכן סס"י תע"ז. אבל סתם ידים באמצע סעודה אע"ג שהוא מסופק אם נגע באיזה מקום מכוסה א"צ אפי' נטילה. וכמ"ש ש"ל בהדיא הביאו מ"א בסי' ק"ס ס"ק י"ג דכל ספק בנט"י לקולא. ובזה ל"ק מה שהקשה מ"א שם עליו דהא היסח הדעת פוסל דזה לא מיקרי היסח הדעת דאטו מי שעוסק בסעודה לא יסור מחשבתו מידיו תמיד אע"כ דמסתמא שומר ידיו וכמו שכתב הרא"ש בהדיא בתענית דשינת ארעי לא נקרא היסח הדעת ע"ש. ולעולם לא נקרא היסח הדעת בין לענין אכילה ובין לנט"י אא"כ כבר הסיח דעתו לאכול עוד. ומה דאיתא בע"פ איידי דבעי למימר אגדתא והלילא אסח דעתיה היינו נמי שעוקר דעתו מלאכול עוד כמו בהמ"ז בסי' תע"ז. וגדולה מזו כתב א"ר סס"י קס"ד בשם אגודה דאפי' דבר עם חבירו והפליג א"צ לברך. וכן בסי' תע"ה דאמירת הגדה הוי היסח הדעת. אבל בזמן קצר משמע במ"א סי' קע"ט סס"ק ב' דלא יברך שהרי כתב ולענין ברכה עיין סי' ס"ד ושם כתב שלא יברך. ובסי' תע"ו מבואר שיברך וע"כ צריך לחלק כמו שכתבתי:

כלל מא

בכדי לברר הדברים האלו. בסי' קע"ד סעיף ו' כתב הש"ע דעל יין שלפני המזון א"צ לברך דבהמ"ז פוטרתו ואפי' אין לו יין בתוך הסעודה. וכתב הרא"ש הטעם דכיון דבא להמשיך תאות המאכל הוי מחמת הסעודה ולפ"ז ה"ה בייי"ש דבא לפתוח כמש"כ הט"ז. ואף שהמ"א שם ס"ק י"א כתב דאין כוונתו לפתוח. נ"ל דהכל תלוי בדעת האדם וטבעו. והא"ר כתב דגם שאר משקין באים לפתוח ודומין לייי"ש ולייין. ונ"ל דהכל לפי הענין דאם האדם צמא ידוע דא"א לאכול וא"כ הוי ודאי כלפתוח. אמנם בעיקר הדין שכ' המ"א דלפתוח א"צ לברך אחריו הוא דעת הרא"ש. אבל הרשב"א חולק בזה וס"ל דמה שאכל קודם נט"י לא שייך כלל לסעודה אפי' בא להמשיך כדאיתא בחי' רשב"א הביאו הב"י סוף סי' קע"ז. וז"ל ואפ' מסתפק בדברים הבאים לפני סעודה ודעתו לאכול פת די"ל שהן כדברים הבאים לאחר הסעודה או כבתוך הסעודה שאף הן מעוררין התאוה וגורמין ברבוי המזון ולפי הסברא הראשונה עיקר ונ"ל שמחלוקת בירושלמי א"ר זעירא

אכלין ענבין ולא מברכין עליהם בסופא לא שיש בדעתם לאוכל פת רבא כו' בעי אהין אכל סלת ובדעתו למיכל פיתא מהו מברכא עליה דסילתא בסופא רבנן דקסרי פשטין ליה צריך לברך בסוף וכן נראה עיקר עכ"ל הרשב"א. וכתב הב"י בשם מהר"י אבוהב דמיירי קידם נטילה עכ"ל (ותימה גדולה על הב"י ורמ"א שלא הביאו דין זה בש"ע) עכ"פ הרי להדיא דלרשב"א לא מהני מה שבא לפתוח. ומה שכתב המ"א וא"ת והא מסעד הוא ט"ס וצ"ל ועוד דהא מסעיד והוא טעם של רשב"א. אך הרשב"א כתב טעם זה על יין שבתוך המזון ושלאחר המזון כמו שכתב בהדיא. כיון ששותה בתוך סעודה של קבע אבל ביין שלפני המזון י"ל דלרשב"א צריך ב"א ואפי' ביש לו בתוך המזון כמו שנכתוב בסמוך בשמו ואף שהר"י לא כתבו בלשון רשב"א נראה דגם דעתו וטעמו כרשב"א. ואף שהרשב"א בחי' פ"ג שאכלו הביאו הב"י ס"ס ר"ח כתב דברכת המזון פוטר מעין ג' דיין מיזן זיין היינו בדיעבד שבירך כבר אבל לכתחלה י"ל דאסור לסמוך על ברכת המזון וא"ל דכיון דיין שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון וא"כ ממילא ברכת המזון פוטרת אותו כמש"כ מ"א סי' קע"ד ס"ק י"ד ורמ"א בסי' רצ"ט וכ"כ הב"י בסימן תע"ב גבי ב"א של טיבול ראשון דכיון דברכת ירקות פוטר המרור א"צ לברך ב"א נ"ל בודאי הרשב"א חולק ע"ז שהרי בסי' תע"ג כתב הב"י בשם תשובת רשב"א דצריך לברך ברכה אחרונה על אכילת ירקות דטיבול ראשון. אלא שכתב שלא יברך תיכף אלא יברך לאחר ברכת המזון כדי לפטור גם ברכת ירקות ע"ש. הרי להדיא דאע"ג דפוטר מ"מ צריך ברכה אחרונה. ומה שכתב הב"י שם שהמ"מ כתב בשם הרשב"א שלא יברך לאחריו כוונתו ע"כ שלא יברך תיכף כדאיתא בהדיא בתשובת הרשב"א וכ"מ דעת רמב"ן ור"ן שנכתוב בסמוך. ואמנם בסי' רצ"ט משמע דרמ"א הכריע דאם אינו פוטר צריך לברך אחריו משמע אבל כשפוטר אינו צריך לברך אחריו. אך עדיין י"ל דכוונת רמ"א דכשאינו פוטר לכ"ע צריך לברך אחריו. וכשפוטר עכ"פ יש פלוגתא ועוד די"ל דיין שאני כמש"כ הרא"ש דבא לפתוח ובדיעבד יש לסמוך על הרא"ש דכל שבא לפתוח אפי' אין לו בתוך המזון א"צ ברכה אחרונה ואמנם אם אין בא לפתוח צ"ע מה דינו והנה המ"א שם בס"ק י"ד כתב דצ"ע אם שתה כשיעור משאר משקין קודם נטילה לידין דס"ל דא"צ לברך על משקין בתוך הסעודה וא"כ צריך לברך ברכה אחרונה. וכתב דלדעת המאור א"צ לברך אם שותה ג"כ בתוך הסעודה. והיינו מ"ש המאור על דברי רי"ף שכתב דצריך לברך ברכה אחרונה על ב' כוסות. והקשה עליו שהרי ישתה עדיין בתוך הסעודה ויפטר היין שבתוך הסעודה. ותירץ המאור דהרי"ף מיירי באין לו יין בתוך הסעוד"ה וא"כ עקר דעתו למשתי. אבל ביש לו יין בתוך הסעודה ברכת המזון פוטר. והגאונים כתבו דברכת המזון

פוטר מעין ג' ע"ש. וס"ל להמ"א דכוונת המאור דאם אין לו בתוך המזון א"כ כבר עקר דעתו ולכן צריך לברך. אבל ביש לו דאז לא עקר דעתו ולכן א"צ לברך אפי' כשאינו פוטר. וצ"ע דלדעת מ"א אין חילוק בין יין לשאר משקין. וא"כ למה הוצרך כמאור להביא ראיה מן הגאונים שכתבו דברכת המזון פוטר מעין ג' והא העיקר לדעת מ"א אם יש לו דאז לא עקר דעתו אלא ע"כ דדוקא ביין ויש לו דאז ברכת המזון פוטר כמו שכתבו הגאונים. אבל בשאר משקין אפי' ביש לו דוקא אם היה צריך לברך בתוך האכילה ואז היה המשקה שקודם נטילה פוטר מה שבתוך המזון ואז הוי כמחמת הסעודה לדעת תוס' ורא"ש. אבל לדידן דבלא"ה א"צ לברך א"כ אין שייך כלל לסעודה ולכ"ע אין ברכת המזון פוטר. וכן מוכח מרמב"ן ור"ן שהשיבו על דעת המאור דלא קיי"ל כהגאונים אלא בדייסא ע"ש. ולדעת המ"א לא צריך המאור לראיה זו מן הגאונים כלל. א"ו מוכח כמו שכתבתי וא"כ היה נראה דלכ"ע צריך לברך אפי' ביש לו. ולכן עכ"פ צריך לחזור על זה דאחר ברכת המזון יאכל או ישתה כדי שיברך ברכה אחרונה ויכוין לפטור גם אלו כמש"כ המ"א. דהא לכ"ע ברכת המזון אינו פוטר ברכת בנ"ר כדמוכח נמי מרשב"א שהבאתי. ואמנם באוכל לביבות וכיוצא קודם נט"י ויאכל ג"כ בתוך הסעודה אע"ג דבלא"ה א"צ לברך עליהם בתוך הסעודה וא"כ ל"ש אלו שקודם נט"י לסעודה. מ"מ בזה י"ל לדעת המאור דא"צ לברך אחריהם וכן משמע קצת בר"ן ורמב"ן שם כמ"ש דברכת המזון פוטר מעין ג'. והא דבאין לו דמודה המאור. וכן משמע מרמב"ן ור"ן דצריך לברך היינו משום דכיון דעקר דעתיה למשתי. אבל ביש לו כיון דלא עקר דעתיה למשתי הוי כולה שתיה אחת וכן משמע ממה שכתב רמב"ן בשם רבי שרירא וז"ל אבל לאחריו אמאי מחייבינן על כל חד וחד הא יתיב ודעתיה אשאר כוסות הללו. וא"כ ה"ה באוכל לביבות ודייסא ומיני טיגון וכדומה ודעתו לאכול תיכף או אפי' בדיעבד שלא אכל תיכף כיון שיאכל בסעודה מאותו המין א"כ היה דעתו לאכול עוד אותו המין ובאלו לכ"ע ברכת המזון פוטר כמו שכתבתי בכלל מ"ז ס"י. ואף שכתבתי דברי רשב"א שכתב להדיא בהדין דאכל סלת דצריך לברך. י"ל דמיירי שלא יאכל בתוך הסעודה רק פת ובשר ועקר דעתו מאותו מין ונתחייב בברכה אחרונה. אבל כשיאכל באמצע סעודה ג"כ אותו מין י"ל דגם הרשב"א מודה דא"צ לברך. ועוד נ"ל דאפי' לא אכל בתוך הסעודה ולא בירך מקודם ברכה אחרונה עד שבירך ברכת המזון א"צ לברך ברכה אחרונה וכדעת רב עמרם שהביא רמב"ן שם דאם קדם ובירך על מזונו יצא. ואף שהרמב"ן שם חולק עליו היינו ביין דס"ל דג' דברים אינו פוטר מעין ג' דיין. אבל דייסא דלכ"ע פוטר וכן כל מיני קמחין מודה. אלא דאם אין לו בתוך הסעודה א"כ עקר דעתיה מזה וצריך לברך ואסור לו לסמוך לכתחלה על ברכת

המזון אבל בדיעבד יצא דברכת המזון פוטר. אך אם אין דעתו לאכול תיכף בודאי צריך לברך ברכה אחרונה ובזה מיירי עובדא דר"ק שהביא המ"א בסימן רס"ט ס"ק ו'. וכן משמע דעת רי"ץ גאות שהביא שם הרמב"ן אבל בדעתו לאכול תיכף ויש לו ג"כ בתוך הסעודה נראה דאפי' אם אכל כזית אפ"ה א"צ לברך ברכה אחרונה ויסמוך על ברכת המזון. וכן נ"ל ובזה תבין כל דברי שכתבתי בכלל זה:

כלל מד

בסי' קע"ח איתא. דהישן שינת עראי לא הוי הפסק נ"ל דאף דבסי' מ"ד כתב המ"א די"א דשיעורו כדי הילוך ק' אמה אבל כאן לכ"ע אפי' איזה משך כל שנאנס בשינה בתוך הסעודה מקרי ארעי. שהרי הב"י למד דין זה מהרא"ש דתענית פ"ק סי' י"ד וז"ל מה שכתב הראב"ד דשינה הוי הפסק להצריך ברכה לכתחלה לא ס"ל דשינת עראי שאדם ישן בתוך סעודתו לא הוי היסח הדעת. ול"ד לקראו חבירו כו' הפליג צריך ברכה כו' דהתם הפליג בדברי העסק ואיכא היסח הדעת אבל בשינת עראי שאדם ישן לאונסו ליכא היסח הדעת דכל לאונסו הוי עראי. ואף שכתבתי בהל' נט"י כלל מ' סי' ה" דהרא"ש ס"ל במשכים ללמוד ואח"כ השכים דצריך נט"י לתפלה. שאני התם דס"ל להרא"ש דסתם ידים פסולים לתפלה אבל היסח הדעת מאכילה לא הוי. אבל אם ישן במתכוין משמע מדברי רא"ש אלו דמיקרי היסח הדעת ואפי' אינו על מטתו. כמש"כ הב"י בסי' תקס"ד על דברי ר"ח ע"ש. וכ"מ מדברי רא"ש בתשובתו הביאו הטור בסי' מ"ז ועיין לעיל הל' תפלה. והגר"א בסי' קע"ח ס"ק כ"ד כתב ראיה לדין זה דהא גבי תפילין שינת ארעי לא הוי היסח הדעת. תמוה דהתם לא מיקרי היסח רק קלות ראש כמ"ש תר"י ורא"ש להדיא:

כלל מה

ואגב אודיעך גודל השכר והעונש שבין המדבר ד"ת על השולחן או ח"ו להיפך. במשנה באבות רש"א ג' שאכלו על שולחן אחד ולא אמרו עליו ד"ת כאלו אכלו זבחי מתים שנאמר כי כל שולחנות מלאו קיא צואה בלי מקום אבל ג' שאכלו על שלחן א' ואמרו עליו ד"ת כאלו אכלו משולחנו של מקום שנאמר וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'. והנה להבין למה דוקא בשלשה ולא באחד או ב' וגם להבין פירוש המקרא מלאו קיא צואה והלא אלו ואלו אוכלים לחם ובשר ואיך הוא אמר קיא צואה והל"ל כקיא צואה ר"ל כדמיון קיא צואה. אבל ל' הקרא משמע שהאוכל גופ' הוא קיא צואה ונ"ל דע כי כל מעשה בראשית לדעתם ולצביונם נבראו ר"ל שנבראו בשלימות' ולא היו צריכים שום

תיקון. ולכן נאסר לאדם הראשון לאכול בשר. אך כשחטא אזי נתערב הכל טוב ברע ואין לך דבר שבעולם שאינו צריך תיקון ולכן הותר לנח לאכול בשר כדי שע"י אכילת האדם יתברר הטוב מרע ע"י הברכה שמברך. ואז הטוב שבתוך האוכל נברר והמותר נעשה קיא צואה והיא הפסולת הגמור. וזהו מדת כל אדם שמתנהג ע"פ התורה והמצוה שנוטל ידיו ומברך אזי הניצוצות הקדושות שבתוך האוכל חוזר למעלה. ואמנם אכילת הכהנים שהם משולחן גבוה זוכים דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים וז"ל שכיון שאדם חוטא אזי אפי' מה שברר מכבר חוזר ליפול לקליפה וע"י תשובתו ואכילתו מבררים הכל כענין זדונות נעשו לו כזכיות. והנה ג' אנשים מצינו שיש להם חשיבות לכמה דברים ולכן אם ג' יושבים על שולחן א' ואומרים עליו דברי תורה נחשב להם כאלו אכלו משולחן גבוה. ויש להם כח לברר אפי' מה שנפל ע"י חטאם כמו הכהנים וכארז"ל עכשיו שולחנות של אדם מכפר. אבל אם לא אמרו עליו ד"ת כיון שיש בידם לברר הרבה ולא עשו כן העונש גדול כ"כ שאפי' מה שסתם ישראל מברר ע"י אכילתו ג"כ אינם מבררים. ולכן צריכים ליזהר בזה. ובפרט בסעודות גדולות ומכ"ש הלומדים ומהם ילמדו שאר בני אדם:

כלל מו

זוהר בלק קפ"ז ר' יצחק ור"י מטו לכפר סכנין אתארחו באתת רב המנונא סבא דהוה לה ברא זעירא כו' ההוא יומא סליק מבי ספרא ואתא לביתא כו' נטלו ידיהן וכריכו ריפתא כו'. ובד' קפ"ז ע"ב אמרו הב ונברך אמר איהו אני אברך כו' דמלחמא ומיכלא דאורייתא דילי אכלתון אמר ר"י הא תנינן בעה"ב בוצע ואורח מברך א"ל לאו אנא בעה"ב ולאו אתון אורחין ע"כ. והוא תמוה. ונ"ל ע"פ דאי' בברכות ריש דף ע"ו תוס' ד"ה לא. שכתבו דדוקא בדאיכא בעה"ב שם אז בעה"ב בוצע ואורח מברך. אבל בדליכא בעה"ב שם הגדול מברך. והנה הינוקא לא היה בעה"ב כי היה סמוך על שולחן אמו. וא"כ ה"ק כיון דלאו אנא בעה"ב לאו אתון אורחין ר"ל אין עליכם דין אורחים וא"כ חזר הדין להיות גדול מברך. וכיון דקרא אשכחנא טוב עין הוא יברך דהא אנא טוב עין דמלחמא דאורייתא דילי אכלתון (שהוא גלה להם סתרי תורה כדאיתא שם) ולכן אקיים כמה שכתוב טוב עין הוא יברך כי נתן מלחמו לדל:

כלל מז

א **צריכין** אנו לבאר אם מנין ג' ברכות הם דאורייתא או לא. ונ"מ אם בירך בדיעבד ברכה א' מעין ג' על דברים המסופקים כמו כיסנין שאכל כדי שביעה אם הוא ספק דאורייתא

או לא כמו שכתב המ"א בסימן קכ"ח ס"ק כ"ה וס"ק ל"ד:

דעת הב"י בסי' קצ"ח דמדאורייתא יוצא בברכה א' ואפילו לא כלל בה מעין ג'. דהא דדרשינן מהארץ הטובה הוי אסמכתא וכתב שכן משמע מרמב"ם בספר המצות. שכתב רק מ"ע לברך ברהמ"ז ולא כתב לברך ג' ברכות. וכ"כ עוד בכ"מ פ"ב מה"ב שכן משמע מרמב"ן ורשב"א. וז"ל רמב"ן שאין מטבע לבהמ"ז מה"ת אבל נצטוינו לברך כל אחד לפי דעתו ובאו הנביאים ותקנו לנו נוסח מתוקן כו' עכ"ל. וכן הביא דברים אלו בסי' קפ"ז ע"ש. והב"ח בסי' קצ"ד כתב מדברי רמב"ן ורשב"א ורא"ש אלו משמע דמנין ברכות דאורייתא (ומדבריו מוכח שנעלם ממנו דעת הכ"מ) ואנן יתמי אמאן נסמוך. והנה מ"ש הב"ח בשם רא"ש. אדרבה המע"מ סוף פ"א דברכות כתב להיפך. דכתב תר"י הוכיח ס"פ כ"מ מדאמרינן דאם בירך על תמרים ברכת הזן לבד יצא. ע"כ מוכח דברכה מעין ג' לאו דאורייתא. ולפ"ז כיון דהרא"ש ס"ל בהדיא בפ' ג' שאכלו סי' כ"א דהיא דאורייתא וכתב בהדיא בסוף פ"א דעל תמרים יוצא בברכת הזן לבד. וא"כ מוכח דס"ל דמנין ג' ברכות לאו דאורייתא אפי' בלחם עכ"ל מע"מ. אף שאין זה לשונו ממש ואמנם עדיין אינו מוכרח בדברי רא"ש אם דעתו דבלחם יוצא בברכה א' לבד או דס"ל דעכ"פ בעינן מעין ג'. ונראה דע"כ מעין ג' בעי' דהא ודאי ארץ הפסיק הענין שלא יהיה שוה ללחם וכיון דע"כ דלדידיה בז' מינים ברכה א' דאורייתא וא"כ בלחם ע"כ מעין ג' בעיא. ובאמת הדעת היה נוטה לסברא זו דאף אם נאמר דקרא דהארץ הטובה לאו אסמכתא נינהו: מ"מ אי כתיב על הארץ ועל הטובה דהוי משמע כל א' ברכה לעצמה. אך נ"ל דנעלם מב"י וגם מב"ח דברי רשב"א בחי' שלא נדפס בימיהם דמ"ד וז"ל ד"ה ורבנן ארץ הפסיק כו'. ק"ל א"כ מעין ג' לרבנן מנ"ל לז' מינים וי"ל מדאדכרינהו רחמנא הכא להני. וכתב בתרייהו ואכלת ושבעת ש"מ שאף הן טעונין ברכה. ואי לאו דאתא תאכל בה לחם ואפסקיה הוי מברכינן עליה ג' ממש כר"ג השתא דאפסקינהו לענינא בלחם שמעינן דלא מברכין ברכה גמורה אלא אלחם לחוד ואשארא מברכין ברכת הלחם דהיינו מעין ג' עכ"ל וכ"כ עוד דף מ"ח משה תיקן כו' ק"ל והא קיי"ל דברכות אלו דאורייתא וי"ל דמטבען הוא שטבעו כו' ע"ש הרי להדיא דס"ל דמנין ברכות דאורייתא. ולפ"ז יגיד עליו ריעו שגם כוונת רמב"ן כרשב"א. וכן מוכת שכן דעת תר"י דאל"כ איך הוכיח מדיצא אתמרים בברכת הזן ש"מ דעל ז' מינים דרבנן שמא בלחם מעין ג' הוא דאורייתא ובז' מינים ברכה א'. אע"כ דבלחם בעינן ג' ממש. וא"כ אי נימא דז' מינים ג"כ דאורייתא עכ"פ בעינן מעין ג' אע"כ דלאו דאורייתא לגמרי. מוכח דעכ"פ מנין ג' ברכות דאורייתא ובס' יראים מצוה כ"ד צוה יוצרנו שהאוכל לחם יברך ג' ברכות עכ"ל. משמע ג"כ דמנין

ברכות הם דאורייתא. וכן בסמ"ג שהוכיח דברכה א' מעין ג' הוא דרבנן דאל"כ ג' ברכות טעונים ש"מ דס"ל דמנין ברכות דאורייתא ובתוס' פ' היה קורא מבואר להדיא דס"ל דג' ברכות הם דאורייתא ומרמב"ם בס' המצות שכתב הב"י אין ראיה כלל דאינו מונה אלא כללות המצוה וכ"כ בלח"מ שם. ונ"ל ראיה לזה שהרי במצוה י"ג י"ד ט"ו מונה מצות ציצית ותפילין ולא כתב מצוה לעשות ד' ציצית וד' פרשיות. וכ"כ המ"א בסי' קצ"ד שכן מוכח ברי"ף. ובאמת לא הבנתי הוכחתו דהא י"ל דס"ל לרי"ף דעכ"פ על לחם דאורייתא בעינן מעין ג'. וא"כ אם אין יודע לברך עכ"פ מעין ג' מעכבתו. וכמ"ש המ"א בסי' קצ"ד דזה דעת רש"י. וכמו שכתבתי שזה ג"כ דעת הרא"ש. והנה מוכח ברכות ל"ז קפץ ר"ע עד מתי כו' למד ג' ברכות. אפי' בדיעבד כשבירך מעין ג' לא יצא אפי' היכא דמסופק. דאל"כ מה הק' ר"ג עד מתי. ולפ"ז אפי' כשבירך מעין ג' על הכסנין שאכל כדי שביעה עדיין הוא ס' דאורייתא. וצריך ליטול ידיו ולברך המוציא ויאכל עכ"פ כזית פת ויברך בהמ"ז. וכן מצאתי בא"ר סימן רס"ח ס"ק י"ח שפ' דלא יצא:

ב **ז"ל** הראב"ן סי" קפ"ח אם שכח ולא בירך בהמ"ז ונזכר אם בעיר אכל יחזור למקום שאכל כו' ואם בדרך אכל ולא נזכר עד שהחזיק בדרך יברך במקום שנזכר עכ"ל. והא"ר בסי' קפ"ד תמה עליו מנ"ל חילוק זה. ועוד דהא מעשה דאשכח יונה דדהבא בגמרא בדרך היה ע"ש. ול"נ דחילוק זה מוכרח מההיא מעשה דאמרי' בגמרא דרבב"ח קאזיל בשרייתא אכל ואשתלי ולא בירך אמר היכי אעבד אי אמינא להו אנשאי לברך אמרי לי בריך כל היכא דמברכת לרחמנא מברכת מוטב דאמינא להו אנשאי יונה דדהבא כו' ויל"ד דהא לשיטת הפוסקי' כב"ש דאפי' בשכח צריך לחזור למקומות וא"כ מאי קאמר אי אמינא להו כו' אמרי לי בריך כו' ולימא להו הל' כב"ש ואיך פשיטא ליה כ"כ שיאמרו כל היכא דמברכת. אע"כ דהפוסקים כב"ש הוא דוקא בעיר אבל בדרך כ"ע מודים אפי' ב"ש דא"צ לחזור. והוא רצה להחמיר על עצמו ושפיר קאמר רבב"ח אי אמינא כו'. וא"כ החילוק מוכרח לראב"ן דפי' כב"ש לחלק בין עיר לדרך:

ג **בש"ע** סי' קפ"ז כתב בפשיטות דאם לא אמר ברית ותורה מחזירין אותו כדעת הטור וכ"כ ב"י בשם הירושלמי. וכן נ"ל דמוכח לשיטת הפוסקים דהא דאיבעי בש"ס ד' כ' נשים בבהמ"ז דאורייתא היינו משום ברית ותורה וא"כ בע"כ דהכי גמירי מסיני לומר ברית ותורה. אכן ר"י כתב דיצא בדיעבד. ולי צ"ע על ר"י וגם על הב"י שהוצרך להביא ממרחק הראיה מירושלמי. והא בגמרא דידן מוכח בהדיא דף ע"ט ר"ח לא הזכיר ברית ותורה ואמאי לא כדר"ג א"ר לא אמר ברית ותורה יצא ואת שבקת כל הני תנאי ואמוראי ועבדת כרב. ויל"ד דהא רב לא אמר רק דיצא ולמה לא אמר ר"ח לכתחלה והייתי סובר

דר"ח באמת לכתחלה לא הזכיר. כדמשמע לישנא דגמרא ורצה להראות חדוש בברכותיו הלכה לתלמידים כדכתב הרא"ש פ"ק דפסחים ובברכות ל"א. וס"ל לר"ח כיון דעכ"פ לרב יצא בדיעבד רצה להראות הלכה ולא הזכיר אפי' לכתחלה. וע"ז השיב שבקת כל הני. תנאי כו' דאפי' בדיעבד לא יצא. וא' מן הלומדים השיב לי דל"ד להא דפסחים ולהמוציא דהתם עכ"פ איכא מ"ד דאפי' לכתחלה מברך כך. אבל הכא כיון דרב נמי דוקא יצא קאמר היאך עביד ר"ח לכתחלה. ולכן צ"ל דבאמת ר"ח שכח מלהזכיר וסמך על רב דס"ל יצא. ועכ"פ מדהשיב שבקת מוכח דאפי' בדיעבד לא יצא. וצ"ע גדול על ר' יחיאל שכתב דיצא:

והנה מוכח לדעת התוס' שכתבו דאיבעיא בנשים אם חייבות מה"ת משום שא"א לומר ברית ותורה. וא"כ מוכח עכ"פ דכך הוא הלמ"מ. וכ"כ הלבוש בהדיא בסי' קפ"ז. וא"ר תפס עליו מרשב"א בחי' דף מ"ט שכתב דאינו אלא מדרבנן ולא עיין יפה שזה כתב הרשב"א אליבא דרב דס"ל דיצא ולדידיה באמת אינו אלא מדרבנן אבל לדידן לשיטת התו' שפיר י"ל דהוא מה"ת. וא"כ אם נסתפק אם אמר ברית ותורה צריך לחזור:

ד **בגמ'** אמרי' וה"מ דלא התחיל בהטוב כו'. וצ"ע אם תיבת ברוך הוי התחלה או שמא דוקא כשאמר כבר ברוך אתה ה' כמו בסי' קל"ח מ"א ס"ק ת'. ובסי' רס"ח דתיב' אתה הוי התחלה שאני דדיבר שלא כהוגן. ולכן כתבתי באמת דנ"ל דאם אמר בא"י אמ"ה. אע"פ שכונתו היה לברך הטוב והמטיב לדידן דקיי"ל דאין הכוונה מפסיד יסיים אשר נתן. וע"ש במ"א ס"ק ג'. ונ"ל דכונת הש"ס היא רק על סיום ברכה. ובזה יתורץ ג"כ מה שהקשה הב"י בסימן קט"ז מ"ש דבבהמ"ז תקנו ברכה בשכח מעין המאורע ומ"ש בתפלה כשסיים אתה גבור אומר משיב הרוח בלא ברכה וכן טל ומטר ויעלה ויבא וע"ש בט"ז ולבוש. ונ"ל ע"פ מה שלקטתי אורות מדבריהם דהכי הוא דבודאי דברי הט"ז נכונים. דאיך שייך מברך השנים ותן טל ומטר וכן המחזיר שכינתו ליעלה ויבא. ודברי הלבוש דחוקים ובודאי אף שהפסיק מעט בשהיה דלא שייך לומר שהוא סוף הברכה מ"מ דינא הכי. אלא הענין הוא כך דבמקום שהוא כבר גמר וסיים ברכות כמו בבהמ"ז אין שייך לומר שמה שיאמר אח"כ יעלה ויבא יהיה כאלו אמר בתוך הברכה אחר שכבר סיים כל ג' ברכות של תורה. אבל באמצע כמו בשכח משיב הרוח כיון דג' ראשונות חשובים כברכה א' שפיר יכול לומר עכשיו משיב הרוח ולא היו חכמים צריכין לתקן ברכה בפ"ע מלבד הטעם שכתב הב"י שגם הוא נכון. ויותר נכונים דברי הט"ז דתמני סרי תיקון (ובזה יתורץ דבשלמא אחר האל הקדוש לא יוכלו לתקן ברכה בפ"ע על משיב הרוח שהוא הפסק אבל בשכח יעלה ויבא וסיים המברך את עמו כו' למה יחזור לראש היה להם

לתקן הברכה בפ"ע ולדעת הט"ז נכונים. אך גם לב"י לק"מ כיון שצריך להזכיר דוקא בתחיית המתים ובעבודה) וכן בשכח יעלה ויבא ולא התחיל מודים התקינו שיאמר יעלה ויבא. כיון דעדיין הוא באמצע ג' אחרונות וההוא דותן טל ומטר אע"ג דאמצעים אינן נחשבין כא'. מ"מ כיון שאסור להפסיק בברכה בפ"ע ועדיין הוא באמצע תפלה לא הטריחו אותו לחזור אפי' לאותו ברכה. וכ"ז דוקא בדבר שמחזירין אותו אבל בדבר שאין מחזירין אותו אסור להפסיק כלל:

ומה שהקשו הב"י והט"ז ונתקשו בדברי המרדכי צ"ל דס"ל לראב"י כיון דאמרינן בגמרא דלא חתים בר"ח ה"ה שגם בפתיחה אומר בלא שם. וכדמשמע נמי בש"ע עיין בא"ח. וא"כ אין כאן ברכה כלל ואפ"ה נמשך אחר הברכה. ה"ה דמשיב הרוח נמשך אחר הברכה אף שאומר בלא ברכה כלל בלא פתיחה וחתימה וכעין זה מצאתי בב"ח:

ה **במ"א** סי' קפ"ח ס"ק ט"ז משמע דסעודה ג' וד' דינו כר"ח דאומר בלא חתימה. וכ"כ הלבוש בהדיא משום דאי בעי לא אכיל ודבר זה צ"ע דהמעיין בגמרא מוכח בהדיא דמהאי טעמא דאי בעי לא אכיל הוא דוקא דאם פתח בהטוב והמטיב דא"צ לחזור. אבל דמטעם זה יהיה חילוק להתחיל בברוך ולא לסיים זה אינו מובן כלל דמ"ש פתיחה או סיום. ועוד צ"ע דבסמ"ק וש"ג הזכירו גם בר"ח חתימה ולא ידענו במאי פליגי הפוסקים. ונ"ל דלפי הכלל דקיי"ל דברכה ארוכה מסיים בברוך וברכה קצרה פותח ואינו מסיים בברוך. והנה תר"י כתבו דלכך בשבת ויו"ט חותם בברוך דכיון דמזכיר ב' דברים למנוחה לאות ולברית וכן ביו"ט שאומר לששון ולשמחה ה"ל מטבע ארוכה ולפיכך חותם בברוך עכ"ל תר"י והכל בו כתב וז"ל בר"ח אומר ברוך אשר נתן ר"ח לאות ולזכרון בא"י מקדש ישראל ור"ח כך כתב בה"ג. והרמב"ם כ' שאינו חותם בה לפי שהוא מטבע קצר עכ"ל הכל בו. וז"ל הרמב"ם פ"ח מה"ב בר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון ואינו חותם עכ"ל הרי מבואר דלנוסחת רמב"ם שאינו מזכיר רק לזכרון וא"א לאות וא"כ הוי מטבע קצר ולכן אינו חותם אבל נוסחת בה"ג לאות ולזכרון ונוסחת ש"ג לכפרה ולזכרון וכן נוסחת הסמ"ק ע"ש וא"כ הוי מטבע ארוך ולכן כ' לסיים בברוך הרי האמת יעיד ע"ז דאין הטעם כמו שכ' הלבוש ונ"ל דזהו שאמרו שם בכ"מ דף מ"ט לא ידענא אם אמר בה שמחה אי לא אמר בה שמחה אי חתם בה אי לא חתם בה כו' נ"ל דזהו הכל ספק א' דאי אמר בה שמחה א"כ הוי מטבע ארוכה ומסיים בברוך ואי לא אמר בה שמחה א"כ הוי מטבע קצר ואינו חותם ולפ"ז מה שכ' בש"ע סעודה ג' דינו כר"ח. וכן מה שכתבו תוס' דסעודה ג' לא הדר לרישא היינו דוקא לענין זה שוין לר"ח דאם פתח בהטוב והמטיב א"צ לחזור לראש דהא אי בעי לא אכיל אבל אם נזכר קודם הטוב דמברך אשר נתן אין

חילוק בין סעודה ב' לסעודה ג' וד' ואפילו מאה דכיון דנוסחת הברכה בשבת ויו"ט הוי מטבע ארוכה לעולם מסיים בברוך ולכן דקדקו תוס' בלשונם וכתבו לא הדר לרישא. ובאמת מלשון הש"ע שכתב דינו כר"ח יש מקום לטעות אבל זה לשון הטור כ' אחי הר"ר יחיאל בסעודה ג' של שבת צ"ע אם מחזירין אותו לר"ת דיוצא במיני תרגימא בלא פת ודאי אין מחזירין אפי' אם אכל פת דדמי לר"ח ולדברי המפרשים שצריך פת לדידהו מחזירין אותו עכ"ל הרי להדיא שגם הטור לא כ' אלא לענין זה אם חוזר לראש:

ועמיתי כריע כאח לי הנגיד הרב המופלג מוה' ליב ב"ר בער הראה לי שהרי הרא"ש כ' ור"י כ' דאין לשנותה משבת וי"ט ויש לחתום אבל שמחה מסתברא שלא יאמר עכ"ל הרי אף שלא אמר שמחה מ"מ כ' יחתום. והשבתי לו דאין זה סתירה די"ל דס"ל לר"י להוסיף לאות ולזכרון או לכפרה ורק דמסתברא לר"י דשמחה לא יאמר דודאי למאן דס"ל לחתום בברוך צריך להוסיף כדי שתהיו ארוכה:

ולפ"ז בר"ה שכ' המ"א שלא לומר לששון ולשמחה וכיון שאין אנו נוהגין לומר בר"ח לא לאות ולא לכפרה א"כ בר"ה ג"כ א"א רק בא"י אמ"ה אשר נתן ימים קדושים לישראל יום הזכרון וא"כ הוי מטבע קצר ואינו חותם בברוך וכן ביה"כ כמו שכתב המ"א או אפשר דעכ"פ בר"ה ויה"כ אומרים לאות דהא הוקשו כל המועדים והם אות דמה"ט אין אין מניחין בהן תפילין שהם בעצמם אות וא"כ אף דבר"ח אין אומרים לאות דלא נקרא אות והראיה שחייב בתפילין עכ"פ בר"ה ויה"כ אומרים ימים קדושים לאות ולזכרון וא"כ הוי מטבע ארוך ומסיים בברוך וצ"ע וכן משמע בתשו' מהרי"ל סי' קמ"ו שכ' דבברכה זו בבהמ"ז יש מעין חתימה סמוך לחתימה כמו בשאר י"ט ושבת משמע דמסיים בברוך בר"ה:

כלל מח

א **כ**"**כ** המ"א בסי' קס"ז ס"ק כ"ז וא"ר שם ובסימן קצ"ג ול"נ דהתם מיירי מדינא דש"ע שא' מברך ומוציא אחרים וא"כ צ"ע אם מצטרפין דכיון דרוכב כמהלך דמי אבל למנהגינו שכ"א מברך בהמ"ז וגם אין כאן הזכרת השם לבטלה אלא שבח נ"ל דיכולין לזמן אבל המ"א בסי' קצ"ג ס"ק ח' כ' דאפי' אם רצו לברך כ"א בפ"ע אינם רשאים לזמן אלא אם כן מצטרפין יחד ובאמת הראיה מתלמידי דרב קלוש די"ל שהיו מצערין על שלא ידעו הדין על אמיתתו ואי לאו האי סבא באמת היו עושין כן וא"כ אין ראיה גם מסימן קצ"ה וגם י"ל דתלמידי דרב היו מסתמא רבים והיו חוששין להזכרת השם:

ב **מ"א** בסי' קצ"ג ס"ק ז'. וצ"ע דאינו דומה כלל דבשלמא הכא שלא יכול לשמוע ברכת הזימון שפיר אמרינן דיזמנו בג' אבל כשיוכל לשמוע ברכת הזימון מי התיר לעבור על מצוה זו ולעשות מצוה אחרת ופשיטא היכא שלא ישאר י' ויתבטל אף מהאחרים זימון בשם ואף שי"ל דדומה לסי' נ"ה שכ' רמ"א בהתחיל קדושה עבירה לצאת ועליהם נאמר ועוזבי ה' יכלו אבל אם נשארו י' מותר לצאת י"ל דהכא כיון דאמרינן חייבין לזמן חמיר טפי ועיין בא"ר סי' ח' דלא כט"ז שם ועכ"פ כשלא ישארו י' בודאי אסור:

כלל נ

א **כתב** המ"א סי' ר"ח ס"ק כ"ב בשם הב"ח שאם בירך על היין בפה"ע לא יצא ע"ש ולפ"ז אם לא הזכיר בב"א על הגפן אלא שאמר על העץ ועל פרי העץ ומסיים על הארץ ועל הפירות ג"כ לא יצא ולי צ"ע דנ"ל דבין בברכה ראשונה ובין בב"א יצא דהא סופגין על היין משום ערלה ומדאורייתא נקרא פרי ובב"ח לא מצאתי דין זה ולכן צ"ע למעשה ועיין כלל ה' בנ"א סי' ט' ומצאתי בא"ח הל' ב' סי' י' וז"ל אם אכל ענבים או תאנים ושתה יין בב"א מברך על העץ ועל פרי העץ בשם רב האי. וכ"כ בחבור הרמב"ם עכ"ל. אבל נ"ל שהוא ט"ס כי ברמב"ם לא נמצא דין זה אבל בכלבו מצאתי שהעתיק דבר זה וז"ל שאם אכל כו' מברך על הארץ ועל פה"ע ועל פה"ג עכ"ל וידוע שכל דברי הכלבו הם דברי א"ח:

ב **ונ"ל** דדוקא כששתה רביעית יין דזה מיקרי כדי שביעה בשתיה או שאכל ממיני מזונות או מפירות כדי שביעה דבזה לכ"ע בלחם הוי דאורייתא וא"כ ה"נ בז' מינים יש לחוש להסוברים דהוי דאורייתא אבל בפחות מכדי שביעה די"א דאפי' בלחם אינו מדאורייתא. וא"כ בז' מינים הוי ס"ס שמא הלכה דאפילו בלחם בעינן כדי שביעה ואת"ל דבלחם הוי כזית דאורייתא שמא הלכה כהסוברים דברכה מעין ג' הוא מדרבנן אפי' בכדי שביעה וכ"ש כזית. והיכא דאיכא ס"ס אפילו דעכ"פ חייב מדרבנן אמרי' ס' דרבנן לקולא כמש"כ הש"ך בכלל ס"ס ס"ק ט"ז:

ג **בסי** ר"ח סעיף י"ג מבואר דאם שתה יין ואכל תפוחים צריך לברך בנ"ר וע"ש במ"א שכתב אע"ג שחתם על הארץ ועל הפירות. וצ"ע שהרי הב"י הביא דעת רשב"א דלמאן דחתם על היין על הארץ ועל הפירות פוטר גם התפוחים. וכ"כ בהגהת סמ"ק דאם אמר בתחלת ברכה ועל תנובת השדה פוטר גם ברכת בנ"ר מתפוחים והביאו הב"י. וא"כ צ"ע דעכ"פ לא גרע מכלל ס' ברכה דלקולא. והרא"ש שכ' דאינו פוטר אזיל לשיטתו דס"ל דחותמין על הארץ ועל פרי הגפן ע"ש. וכן הש"ע סותם בסעיף י"ב כדעה זו בסעיף

י"א. אבל כשחותם על הפירות אף שלא הזכיר בפתיחה רק על הגפן כמ"ש המ"א כיון שהזכיר תנובת השדה יצא ואף שדברי הגהת סמ"ק הם היפוך ממה שכתב תר"י שכתב שלא יאמר תנובת השדה רק בעל המחיה והסמ"ק והגהת סמ"ק כתבו להיפוך דעל יין ופירות יאמר תנובת ולא בעל המחיה. מ"מ בסברא זו לא מצינו מי שחולק. ומש"כ הב"י דכן משמע מרמב"ם כרא"ש כוונתו מדכתב אכל תפוחים וענבים ולא כתב תפוחים ויין. צ"ל דלא מוכח מידי דנדייק איפכא מתחלת דברי רמב"ם שכתב אכל בשר ושתה יין אינו פוטר ולא כ' תפוחים ויין. וא"כ אין משמעות כלל מרמב"ם לשיטתו שכתב שיאמר על תנובת ויסיים על הפירות שפיר י"ל דלרמב"ם יצא. ולכן כתבתי דנ"ל דיצא והיינו כשסיים על הפירות ולכתחלה בודאי יסיים על הארץ ועל פרי הגפן ויברך בנ"ר כמו בפ"א אע"ג דפוטר ג"כ פה"ע מ"מ לכתחלה צריך לברך על כל מין. ולפ"ז אני מסופק ג"כ באוכל פרי אדמה ושתה יין וסיים על הפירות כיון שמזכיר ג"כ תנובת השדה וא"כ כיון שהזכיר בתחלה וגם בסוף דודאי פירות כולל בין פה"ע ובין פה"א. וה"ה באכל פה"ע מז' מינים הע"ג שמזכיר על העץ כיון שאומר תנובת השדה וכמ"ש הסמ"ק וצ"ע. ולענ"ד יצא דהכל מקרי פרי כדאי' בי"ד סי' רי"ז סעיף כ"ב כ"ג:

ד **אין** להביא ראי' לזה מהא דכריתות י"ב ע"א רא"א אם הפסיק בה פוטר. די"ל דהתם ה"ט שאין דרך שכרות בכך. אך יש ראיה מהא דכ' הרמב"ם בפ"י מהל' תרומות וז"ל שתה וחזר ושתה אם יש מתחלה עד סוף שתיה אחרונה יותר מרביעית אינו מצטרף. וכתב שם הכ"מ בשם ר"י קורקס שהק' דהא בהל' אה"ט פסק דגם במשקין השיעור בכא"פ. ותי' דשאני טומאה שאינו בא בשביל הנאת גרונו דאפילו תחב לו חבירו בגרונו טמא. משא"כ במשקין אסורים דטעמא משום הנאת גרונו ובמשקין אינו נמשך הנאתו יותר מכדי רביעית ע"ש. ועיין במ"א סי' ר"ו דילפינן מיה"כ. ובסי' תרי"ב כתב הש"ע ב' דיעות אם מצטרפין בכא"פ או ברביעית וא"כ נענין ברכה דתליא נמי בהנאת גרונו. א"כ כיון שהפסיק אפילו מעט הרי יש מתחלת שתיה עד סוף שתיה יותר משיעור רביעית. וכ"מ לשון רמב"ם בהל' י"כ ומצאתי בלח"מ פ"ב מה' י"כ שהקשה קושיא זו על הרמב"ם. איך כתב שתה מעט והפסיק וחזר ושתה א"כ הרי יש יותר מכדי שתיית רביעית. ותי' דשייך היכא דשתה מהרה ופסק ע"ש. וכ"כ ר"א מזרחי בתשו' מים רבים סי' ט"ו. ולפ"ז מה שכתב המ"א בשם של"ה בסימן ק"ע ס"ק י"ג דשנים דרך ארץ היינו בכוס שהוא רביעית. צ"ע דאיך יהיה ד"א לפטור עצמו מברכה אחרונה כדאיתא בי"ד סי' שכ"ד. וצ"ל דמיירי בתוך הסעודה. אבל ר' מנוח בפ"ב מהל' י"כ כ' וז"ל בשתיית מלא לוגמיו כשיעור

שתיית רביעית ושתייה היא מועטת דהא בב' או ג' לגימות יכול לשתות רביעית. אבל פת ושאר מאכל צריך לעיסה עכ"ל וצ"ע:

ה **לכאורה** משמע בכריתות י"ב ע"ב בדבר שדרך אכילתו בכך לא חשיב הפסק. דאמרינן התם כמה ישהא האוכלן כאלו אכלו קליות דר"מ וחכ"א עד שישהא מתחלה ועד סוף כא"פ איבעיא להו ר"מ לחומרא כו' א"ד לקולא כו' פרש"י לקולא דבהא כרבנן ס"ל דבטפי לא מצטרף ולהכי מדמי לקניות דאם לא הפסיק אלא כאכילת קליות שדרכן לאוכלן זו סמוך לזו מצטרף ואם הפסיק לא מצטרף כו' ומסיק דלחומרא אמרה. וא"כ קשה למנ"מ תניא כלל כאלו אכלו קליות. א"ו משמע דה"ק כאלו אכלו קליות דבהא מודו רבנן דחייב ה"נ בכל אוכלין. אם אכל כך מצטרף ואפילו יותר מכא"פ אבל בקליות שדרכן בכך מודו רבנן. ולפ"ז משמע דבמשקה חם שדרכו בכך מצטרף. ואמנם לא מצאתי בשום פוסק ובפרט הרמב"ם פ"ו מהל' שגגות הל' א' ובהל' תרומות פ"ו ה"א ובהל' אה"ט פ"ח ולא לשתמיט בשום מקום לחלק בין קליות לשאר אוכלין. אע"כ דס"ל דרבנן פליגי גם על קליות אע"ג דדרכו בכך. וא"כ ה"ה למשקה חם לענין ברכה אינו מצטרף. ומצאתי במל"מ פ"ב מהל' ברכות הל' י"ב שכ"כ להדיא. וראיה ממש"כ רבינו בספ"ח מהל' שאר אה"ט וז"ל אשה שהיא ראשון לטומאה ומיניקה את בנה הרי הבן טהור ולא גזרו עליו טומאה שאפילו תאמר שיניק רביעית אפשר שיש מתחלה ועד סוף יותר מכא"פ שהרי אינו יונק בבת אחת והרי גבי יניקה שדרך שתיתו בכך ואפ"ה אמר שאם יש מתחלה ועד סוף יותר מכא"פ אינו מצטרף וזה פשוט. וכ"כ שם בהגה"ה שכ"כ מהר"י שלא לברך ב"א על קאווע חם:

ו **המ"א** בסימן ר"ח ס"ק ט"ו כתב לחלק בין עירב קמח של ה' מיני דגן עם קמח קטניות לעירב בשאר מינים משום דק' ליה דהא בסעיף ב' שם כתב הש"ע בעירב ה' מיני דגן בדבש אפילו הרוב הוא דבש מברך על המחיה וכאן כתב דמברך בנ"ר. ולכן הוצרך לחילוק זה. ולא ידענו שום טעם לחלק והדרישה דחק עצמו מאד לחלק והביאו א"ר וכל המעיין יראה שהוא דוחק גדול והל"ח כ' להדיא שאין חילוק בין קמח לשאר מינים ובאמת נ"ל דב' דיני אלו שבסעיף ב' ושבסעיף ט' הם דיעו' מחולקות דבסעיף ב' הוא לשון הרא"ש עיין בב"י והרא"ש אזיל לשיטתו דס"ל בסי' תנ"ג בעושה עיסה מן החיטים ואורז או שאר מינים דאם יש בו טעם דגן יוצא י"ח בפסח. דס"ל כשיטת ר"ת בי"ד סי' צ"ח דטעם כעיקר דאורייתא ללקות עליו בכזית דנהפך היתר להיות איסור ושפיר כתב דאם עירב בדבש וה"ה בקמח קטניות אפילו היה אחד הרוב מברכין במ"מ ועל המחיה דבמ"מ ודאי ניחא דכל שיש בו מה' מינים כו' ועל המחיה הוא ג"כ ניחא לשיטתו. ולשיטתו

ג"כ בעירב עם קמח קטניות ויש בו טעם חטים אע"ג דליכא כזית בכא"פ מברך המוציא ובהמ"ז דהא יוצא בו אפי' ידי מצה. ועיין במ"א ומש"כ הט"ז בס"ק ג' דבעירב בדבש אפי' אינו נותן טעם דכל שיש בו דבש אין מרגיש רק טעם דבש עכ"ל דבריו תמוהים שאטו כזית בשר שנפל לנ"ח זיתים של חלב נרגש ממשו של בשר ובודאי עיקר הוא של חלב רק שהבשר משנה קצת טעם החלב וה"ה הכא שהרי לא כ' הרא"ש והש"ע אלא שאפי' המין האחד הוא הרוב ולא כתב רבותא יותר אפי' מעט מעט. ובאמת בזה לא מברכין במ"מ וז"ל רשב"א דובשא עיקר פי' רוב דבש ומיעוטו סלת וא"כ עקרו מחמת הדבש וסלתו להטעימו ולהכשירו ול"ד ללפתא דהתם הקמח לא להכשיר ולמיהב בו טעם מערבין אלא לדבוקי כו' וכ"כ המ"א ס"ס ר"ד בהדיא דבעינן דוקא טעם ע"ש אבל בסעיף ט' הוא דעת ר' יונה שהביא הב"י וי"ל דס"ל כשיטת ראב"ד ורמב"ן ורשב"א דטכ"ע אע"ג דאסור מדאורייתא אין לוקין עליו אלא כשאוכל כזית בכא"פ ואוכל כל הא"פ כדי שיאכל כזית מן האיסור דלא נהפוך היתר לאיסור ובעושה עיסה מן האורז דוקא אזלינן בתר הטעם עיין בי"ד סי' ל"ח ובפ"ח בא"ח סי' רמ"ב ובביאורי הגר"א סי' תנ"ג ולכן כתב בעירב קמח וחיטין בקמח קטניות ובודאי ה"ה בשאר מינים דדוקא כשיש קמח בכדי א"פ ואוכל כל הפרס וכמש"כ ג"כ הגר"א דאז מברך בהמ"ז וא"כ מ"ש הגר"א ט"ס הוא וצ"ל בנ"ר ועכ"פ בבישל בקדרה מבואר דאינו מברך רק בנ"ר ולפי דברי המחבר צ"ע שכתב בסעיף ב' כהרא"ש ובסעיף ט' כר"י ובאמת הם מחולקים ולפ"ז מה שנוהגין כל העולם לברך על צוקער לעקיך אף שאין בו רק כזית ואין בו קמח אלא חצי זית ואעפ"כ מברכין לאחריה על המחיה צ"ל דתפסו לעיקר כשיטת הרא"ש ומ"מ ירא שמים ראוי שיראה שיאכל בודאי כזית קמח ובאמת בגמרא לא נזכר רק דאע"ג דדובשא עיקר מברכין במ"מ אבל מעל המחיה לא נזכר בש"ס מידי רק דזה תלי בפלוגתא דטכ"ע ונ"ל זה נמי פלוגתא דרש"י ותוס' מ"א ע"ב דרש"י כ' ד"ה פת הבאה בכיסנין דאפי' אם אוכלין לאחר בהמ"ז מברכין במ"נ ובנ"ר מתוך שנותנין בו תבלין הרבה ועוד כ' שם דאוכלין ממנה מעט והיינו דרש"י אזיל לשיטתו בחולין צ"ח דטכ"ע ל"ד אמנם עכ"פ בכא"פ לכ"ע דאורייתא ולכן כתב כיון שאוכלין מעט ר"ל ואין כאן כזית בא"פ ומכח טכ"ע ל"ד ואף דשם מרש"י משמע דס"ל דעל המחיה הוא דרבנן מ"מ לא תקינו בזה אבל התוס' לשיטתם שם בחולין דטכ"ע דאורייתא ולכן כ' דמיירי תוך אכילה:

ולולי דמסתפינא לומר סברא בלא ראיה הייתי אומר מה שהק' המ"א למה באין בו כזבא"פ מברכין על המחיה ומ"ש בקדרה דמברך בנ"ר. והגר"א כתב דט"ס הוא וצ"ל בנ"ר אבל ק' לשבש הספרים ונ"ל כדאמרי' בביצה ל"ט מים ומלח בטלי לגבי עיסה

ובודאי ל"ש אם הוא מעט מים או רוב וכמש"כ תוס' כיון דבא לתקנו ולכן כשעושה עיסה מקמח קטניות ומה' מינים ועושה אותו פת מסתמא דעתו להשביע רק לפי שיש לו קמח מועט מערב בקמח קטניות ולכן אע"ג דהוי רוב ה' מינים עיקר שהן משביעין וכן בצוקר לעקיך ידוע שעושין להשביע קצת מחולשת הלב רק כדי להטעים הקמח מערבין בצוקר ושקדים או דבש אבל אין הכוונה לאכול צוקר או דבש רק עיקר הכוונה על הקמח ולכן מברכין על המחיה משא"כ בבישל בקדרה א"כ העיקר הם הקטניות וה' מינים אינן אלא שיתנו טעם בהם ולכן לענין בנ"ר אמרינן כל שיש בו כו' משא"כ לענין ב"א ולכן מברכין בנ"ר אבל בסעיף ב' שעושה תבשיל מה' מינים דמשמע דעיקר כוונתו לאכול ה' מיינים רק שמערב בו דבש או דברים אחרים להטעימן לכן הדרך של המחיה ולפ"ז פסקי הש"ע נכונים במלתא וטעמא:

כלל נא

א **בסי'** ר"ה כתב הש"ע כל פירות וקטניות שטובים חיים ומבושלים מברך לאחר בישולם כמו מקודם אבל קרא וסלקא כו' שטובים מבושלים יותר מחיים כשהם חיין מברך שהכל עכ"ל. והוא לשון הטור ואזיל לשיטתו שכתב בסי' ר"ח וז"ל כל פירות שטובים חיין ומבושלין בין חיין בין מבושלים בפה"ע. והר"ם מרוטנבורג כ' ערמונים וחבושים כיון שאין דרך לאוכלן חיין אלא מבושלים חיין שהכל מבושלין בורא פרי העץ. וחבושים וערמונים שלנו אינם כן אלא ראוין חיין ומבושלים עכ"ל הטור. וע"כ שהטור סובר דאין תלוי באם דרך לאכלו דאם אין דרך לאוכלן חיין אף שהם טובין מ"מ מברך שהכל דא"כ לא היה צריך לחלוק על מהר"ם אלא היה לו לכתוב דערמונים שלנו דרך לאכלן חיין. א"ו שהוא סובר דמ"ש מהר"ם אין דרך ר"ל שאינם ראוין לאכלן חיין ועל זה כתב דערמונים שלנו ראויין. וכ"נ שהביאן הב"י שהרי בסי' י"ב סעיף ר"ב כתב כל פירות שטובים חיין ומבושלין מברך בפה"ע אם אין דרך לאכלן חיין כו'. וע"כ כוונתו שאין דרך ר"ל שאינן ראוין או שר"ל שאין דרך מחמת שהם טובים יותר מבושלים. אבל לשון הרמב"ם בפ"ח מהל' ברכות פירות או ירקות שדרכן לאוכלן חיין וירקות שדרכן לאוכלן שלוקין כו' עכ"ל הרי שלדעתו הכל תלוי אם דרך לאוכלן מבושלים אע"ג שהם טובים חיין כמו מבושלים. אעפ"כ מברך רק שהכל ופשוט שזה ג"כ כוונת מהר"ם שבודאי אין חילוק בין ערמונים שהיו במקומו לבין הערמונים שבמקום הטור. רק דס"ל דתלוי באם דרך לאכלן חיין ומצאתי כן בהדיא בסמ"ג בהלכות נט"י וברכות וז"ל תרדין ודלועין וכרוב וכיוצא בהן כמו ערמונים וחבושים שעיקר אכילתן כשהן מבושלין אם אכלן חיין

שהכל. מבושלין בפה"א וערמונים וחבושין בפה"ע עכ"ל. וכ"נ שזה דעת רש"י דף ל"ח שכתב ד"ה כל ירק הנאכל חי כו' ואח"ז כתב בד"ה וכל ירק שאין דרכו כו' ולא כתב וכל ירק שאינו נאכל. וכך מצאתי בש"ל סי' מ"ד ובתניא וז"ל אפילו ירקות שדרכן לאכלן חיין אם בשלן מברך בפה"א אבל ירקות שדרכן להתבשל כגון סלקא כו' אי אכלן חיין מברך שהכל שאין דרכו להאכל בכך והאוכלן בטלה דעתו. וז"ל סמ"ק סי' קנ"א והיכא שנאכלין חיין כמו מבושלין מברך בפה"א. וכתב ע"ז בהגהות סמ"ק ומורי כתב דקטניות ולפתות הוי בכלל דברים שדרכן לאכלן חיין ומבושלים עכ"ל. ואם היה מפרש דעת סמ"ק שנאכלין חיין שראויין לאכלן חיין א"כ מאי צורך להגיה דנחזי אנן אע"כ דכונתו בסמ"ק שדרך לאכלן חיין. וע"ז כתב דלפחות הוא בכלל דרכן לאכול דבאמת אין זה תלוי אלא במנהג המקום. וכן י"ל דזה כוונת תר"י הביאו המ"א סימן ר"ה ס"ק ג' שאינו נאכלין חיין מברך כשהן חיין שהכל עכ"ל. וכוונתו שאין דרך לאכלן חיין אע"ג שהן טובים לאכול גם חיין וכ"כ הרשב"א דף מ"ה ד"ה ואני אומר כל שתחלתו בפה"א כלומר שאין דרכו לאכול אלא בחיותו כו' מ"ש. וכ"מ מירושלמי הביאו ברשב"א שם ד"ה אמר ר"נ ב"י וז"ל אר"י בר' בון ולא פליגי זית על ידי שדרכו להאכל חי ע"ש. הרי דכל אלו הפוסקים כתבו אם דרך. ודוחק לומר דכולם לא דקדקו בלשונם. וכ"כ א"ר דתליא באם דרך. והמחבר העתיק בסימן ר"ב לשון רמב"ם ובסי' ר"ה לשון הטור וזה אינו מדוקדק באמת ולפ"ז האוכל ירקות חיין אף כשהן טובים ג"כ חיין כיון שאין דרך כלל לאכלן חיין מברך שהכל שהאוכלן בטלה דעתו כמ"ש בהדיא בש"ל ובתניא ואמנם כל מיני לפתות כמו (ריבין ומערין) שטובים גם חיין. אף שהלבוש כתב בהדיא לברך שהכל. ובמ"א משמע שמסתפק. ולפי מה שכתבתי הדבר תלוי באם דרך אותו מקום לאכלן חיין. וראיתי שהש"ל ותניא לא כתבו זה דהאוכלן חיין בטלה דעתו רק על ירקות ולא על לפת ואדרבה הגהת סמ"ק והגהת מיימוני כ' להדיא דלפת הוי בכלל נאכלין חיין וא"כ עכ"פ י"ל דלא בטלה דעתו כיון שגם הרבה ב"א אוכלין אותו חיין ולכך נ"ל דמי שדרכו בכך יכול לברך בפה"א. אבל מי שאין דרכו בכך רק באקראי לקחת חתי' לפת נראה שיברך רק שהכל ובפרט שלבוש וט"ז כתבו לברך שהכל וכן בצלים שקורין (ציבלעס) כשאכלן חיין נ"ל לברך שהכל אפי' במדינה שמקצת עניים אוכלים אותן חיין ידוע שהוא רק מחמת דחקן ולא עדיף מפילפלי רטיבא בסי' ר"ב סעיף י"ח ע"ש במ"א בשם רשב"א וה"ה הכי נחית חד דרגא:

וכן על הצנון שקורין רעטיך אע"ג דבגמרא איתא להדיא דעל צנון מברכין בפה"א וכ"פ בש"ע נראה דמה שאנו קורין רעטיך אין זה צנון הנזכר בגמרא שהרי אמרו סופו להקשות

וז"א ברעטיך שלנו. ועוד שהרי אנו רואים שאין אוכלין אותו כך כ"א עם לחם ואז נעשה טפל. ולכן נ"ל לברך רק שהכל או י"ל שטעמם משונה. וכן סיפר לי א' משלוחי א"י שהצנון שבא"י טוב מאוד לאכלן חיין וכן דרכן לאכלן חיין בלא פת ואלו הביאו לשם צנון שבארצנו לא היו אוכלין כלל. והמ"א יש לו שיטה אחרת שכתב בריבין ומערין וצריך לדקדק דיש מהם טובים לאכול חיין עמ"ש ס"א עכ"ל. והיינו שכתב שם ס"ק ג' וז"ל תר"י שאין נאכלין חיין מברך כשהן חיין שהכל. וכוונתו דמלשון הש"ע משמע דאפי' אם טובים לאכלן חיין רק שהם טובים מבושלים יותר מברך כשהן חיין שהכל. ועל זה כתב דבתר"י משמע דוקא כשאינן ראוין לאוכלן חיין אבל כשראוין גם חיין אף על גב שטובים יותר מבושלין אעפ"כ גם חיין מברך בפה"א. ועל זה כתב וכ"מ סי' ר"ב סעיף י"ב רצה לומר דשם כתב אם אין דרך לאכלו וסובר המ"א שר"ל מחמת שאינן ראוין משמע אבל כשהן ראוין גם חיין מברך בפה"א ובפה"ע. וכן הראה המ"א שם וכתב ועיין סימן ר"ה ולדעתו במערין וריבין שלנו יש לברך בפה"א. ולכן נראה לי לנהוג כמו שכתבתי דתלי באם דרכו בכך:

ג **בש"ע** סי' ר"ג מבואר דעל עשבא דדברא מברכין שהכל. והגר"א הניח בצ"ע דהא כמהין ופטריות אי לאו דמאוירא קא רבי היו מברכין בפה"א ובדעתו לחלק ע"ד שכתב המ"א סעיף ד'. וכ"כ הט"ז שם באילן סרק דדוקא במינים גרועים אבל מה שטוב לאכול אע"ג שגדל מאליו מ"מ מברכין בפה"ע וא"כ י"ל דה"ה לעשבים. וכן נראה שכן דעת האריז"ל שהביא המ"א שבירך על עשבא דדברא בפה"א וה"ה לכמהין ופטריות ועשב שקורין שצאווע שהוא מאכל שרים. והכי משמע בעירובין כ"ח דמשני הא דרב אמר חזיז והוא שחת של תבואה דמברכין בפה"א מיירי בגנתא פי' רש"י שגדל בגינה והא דההוא ינוקא דאמר התם דשחת מברכין שהכל ע"כ מיירי בגדל בדברא. וכ"כ בעל עטרת זקנים בהדיא בסי' ר"ד. ואמרי' התם הטעם משום דלא נגמר פרי. משמע אבל בנגמר פרי אע"ג שגדל בדברא מברכין בפה"א. אך מעודי היה ק' לי דאיך שייך בשחת שיהיה גדל בלא זריעה. ומה חילוק יש בין נזרע בגינה או בשדה כיון שהכל מין א'. ופשיטא למאי דמסיק משום דלא גמר פירא. וזכיתי לקנות הריטב"א ומצאתי שכתב וז"ל. מין חזיז ידוע שאינו ראוי לתבוא' כלל ולא היה עולה יפה ונוהגין לזורעה לאכילת ירקון כשהוא לח וההוא דינוקא דלאו בדגינייתא עכ"ל. ובזה א"ש דבודאי לא מיירי בדדברא דזה לא נזכר בגמרא כלל. ובעל ט"ז לא דק בזה אלא דמין הזורעין בגינה משא"כ שאר תבואה זורעין בשדה. וא"כ אין ראיה כלל לחלק בין שגדל בשדה או בגן. ואמנם לשון הטור בסי' ר"ד וז"ל כתב הראב"ד עשבי דדברא שאין נזרעין מברכין עליהן שהכל כיון

דלא זרעי להו אנשי לא חשיבי פרי עכ"ל. וצ"ל כמו שכתב הט"ז סי' ר"ד ס"ק ח' דדוקא עשבים שהם דברים שאינם חשובים באלו אמרי' דעשבא דדברא מברכין שהכל אבל בפירות כמו מאלינס ויאגדעש כיון שהם פירות וטובים לאכול מברכין בפה"א. וא"כ גם מכמהין ופטריו' לק"מ כיון שהן פירות ולפ"ז בעשב שקורין שצאווע בל"א זוירומפ אף שהוא מאכל. שרים כיון שהוא רק מין עשב וגדל בלא זריעה מברכין שהכל. אבל בעשבים הנזרעים כמו שלאטן כיון שדרך אכילתו בכך מברכין בפה"א:

ג **הט"ז** סי' ר"ד ס"ק ד' כ' לברך על שרביטים של קטניות הגדלים בגנות שקורין צוקר שויטן בפה"א דנטעי אדעתא דהכי. וצ"ע דלענ"ד דמי ממש לקפריסין. דכולי עלמא נטעי אדעתא דהכי ואפ"ה כיון שאין עיקר הפרי נחית דרגא. וכן עלי ורדים כיון שאינו עיקר נחית דרגא כדאיתא סימן כ"ד. ובמ"א ס"ק כ"ג ובסי' ר"ב במ"א סק"ד וצ"ע:

ד **הרשב"א** בפ' כ"מ כ' בפשוטות דגרעינין דאסורין בערלה הוא מרבוי דאת פריו אבל לא נקרא פירי ומברך רק שהכל ודעת הרא"ש דגרעינין הוי פירי בלא ריבוי דקרא ומברך בפה"ע והכ"מ בהל' ערלה כתב שהרא"ש סותר דבריו דבהל' ערלה כתב להדיא דגרעינין אתו מריבוי דקרא וכ"כ הפ"ח והגר"א תמה על הרא"ש שהרי בפ"א דערלה מ"ח איתא להדיא דגרעינין פטורין מרבעי ובתרומות פ' י"א משנה ה' גרעינין אם השליכן מותרין ובעוקצין פ"ב מ"ב כל הגרעינין מקרי יד ולא אוכל. ועוד צל"ע שראיתי בירושלמי פ"ג דערלה ומוכח שם להדיא דגרעינין אתיא מריבוי. ואחר העיון נראה לי דאין כאן ראיה לעשות לרא"ש להדרנא ושלא להשגיח ח"ו על כל המשניות הנ"ל שהרי כתב הרע"ב בערלה שם דלכן גרעינים מותרים ברבעי דמיירי בגרעיני תמרים וזיתים שאינן ראוין לאכילה וכן בתרומות כתב הרע"ב דמיירי בתמרים ואף שהרע"ב כתב שם דמיירי גם בשל תפוחים הרא"ש לא ס"ל הכי וכן בעוקצים כתב הרע"ב דמיירי בשל תמרים ואף דבכל אלו מתניתין סתמא קתני מ"מ לק"מ דהא מתני' דערלה דתני נמי סתמא ואפ"ה כתב הרע"ב דמיירי בשל תמרים וכן ההיא דירושל' דקאי על בגד שצבעו מיירי בגרעינין שאינן נאכלים וכ"כ הרע"ב בהדיא וכ"כ רש"י בב"ק ק"א דמיירי בקליפי אגוזים דדרך לצבוע בהם כדאיתא בשבת קליפי אגוזים קליפי רמונים כדי לצבוע ולפ"ז הרא"ש בהל' ערלה מיירי מגרעינים שאינן נאכלין וכתב שפיר דאתי מריבוי אבל בפ' כ"מ דמיירי מגרעינין הנאכלין שפיר י"ל דהוי פירא וגם לפי מ"ש המ"א דבמרים מודה הרא"ש ג"כ לק"מ די"ל דכל אלו משניות מיירי ממרים:

ה **בש"ע** סי' ר"ב כתב דעל כל אילנות משיוציאו מברכין בפה"ע וכתב הב"י דזהו דעת תוס' ורשב"א ורא"ש ולמדו כן ממתני' דשביעית כדאיתא ד' ל"ו ואמנם מה דמוכח

מדעת הש"ע דאע"ג שהם חמוצים ונאכלין רק ע"י הדחק אעפ"כ מברכין בפה"ע זה לא נזכר בתוס' ורשב"א ורא"ש רק שהש"ע סובר דממילא משמע דידוע דהפירות קודם גמר בישולן הם חמוצים. ולי העני צ"ע שהרי בשביעית אסור לאכול הפירות עד שיגיעו לעונת המעשרות כדאיתא פ"ד דשביעית וברמב"ם פ"ה מהל' שמיטה וקודם לזמן זה נקרא להפסד ומשיוציאו הוא רק לענין דאסור לקצץ וראיה לדברי שהרי הרמב"ם והרא"ש בפי' המשנה וכ"כ רש"י בפרק מקום שנהגו משיוציאו ר"ל עלים ירוקים וא"כ בודאי אין ראוי לברכה ואף שבחבורו חזר ומפרש משיוציאו פרי עכ"פ מוכח דאין ראיה מקציצת אילנות ורי"ף ורמב"ם השמיטו דין זה כמ"ש הב"י ואדרבה מדכתב הרמב"ם בפ"ח העתקתי לשונו לעיל סי' א' כל הפירות כו' ואם אין דרך לאכלן חיין מברך שהכל וק"ו הוא ומה אם אפילו נגמר הפרי כיון שאין דרך לאכלן כי אם מבושלין מברך שהכל ק"ו לפירות משיוציאו והם חמוצים וכתב הרמב"ם בהל' דיעות שהם כחרבות לגוף ומקפידים מאד הרופאים שלא לאכלם ואיך שייך לברך עליהם בפה"ע ואפילו על ברכת שהכל מאד תמוה לי איך יברך כיון שהוא מזיק. ועוד ראיה מסי' ר"ד בחזיז דמברך שהכל משום שלא נגמר פירי והוא גמרא ערוכה בעירובין כ"ח ע"ב והמ"א. שם ס"ק ז' הרגיש בזה ולכן כתב דה"ה לכל פרי אדמה דנחית דרגא ולא ידעתי מנ"ל לחלק בין פה"א לפה"ע כיון דחזינן בהדיא בגמ' כיון דלא נגמר פירא מברכין שהכל ואם כן אדרבה בודאי ה"ה לפה"ע ובערובין שם אמרינן דגינתא מברכין בפה"א ופרש"י שהכל אוכלין אותה וא"כ אדרבה משמע דהכל תליא אם אוכלין אותו כך. ומצאתי בש"ל בשם הגאונים וז"ל פירות שלא נגמר בישולן כגון בוסר ופיגם ובישלא כמרא מברכין שהכל והב"י כתב דהרמב"ם לא הזכיר דין זה והוא תמוה שהרי בפ"ח הל' ח' כתב והנובלות שהן פגים ולא כתב והנובלות בעודן פגם אלא ודאי משמע שכולל כל הפירות קודם גמר בישולן דמברכים שהכל. וכ"כ תר"י במתני' דנובלות וכן הרי"ף כתב סתם נובלות. וכ"כ רי"ו הביאו הב"י סימן ר"ב טבלות והוא מין פרי שלא נגמר בישולו. וכ"כ הכלבו פירות שנשרו קודם בישולם והטור כתב נובלות והוא מין תמרים שאינם מתבשלים ונ"ל דהטור אזיל בשיטתו דמשיוציאו וא"כ ק' למה בפירות הנושרים קודם בישולן מברך שהכל דודאי לת"ק דר"י לס"ל דהוי מין קללה. או דס"ל דמשום מין קללה לא נשתנו מברכתן דאל"כ ס"ל לר"י לומר כיון שהן מן קללה אי איתא דלת"ק נמי נחית דרגא משום שהוא מין קללה. א"ו דלת"ק ל"ש. וה"נ מוכח דפריך התם אלא למ"ד תמרי דזיקא בפה"א בעי ברוכי ומאי קו' דלמא משום מין קללה נחית דרגא (אף שהש"ך בי"ד סימן רצ"ד כתב דלמ"ד תמרי דזיקא היינו אפילו מבושלים דבריו צ"ע שהרי הרמב"ם פי"ג מהלכות מעשר כתב

ונובלות תמרה והם שעדיין לא הטילו שאור וע"ש בכ"מ דר"ל קודם בישולן) עכ"פ לת"ק לא ס"ל דמשום שהוא מין קללה תשתנה הברכה. ודנקט נובלות היינו דאין דרך לתלוש בידים פירות קודם בישולין. ולכן הוצרך הטור לפרש דנובלות היינו מין תמרים שאינם מתבשלין. ואלו ודאי גרע מפירות שיוציאו דעומדין עכ"פ להתבשל ודיינינן להו השתא כמו לבסוף. משא"כ מי שאינן מתבשלין לעולם. וקרוב לשמוע שבודאי רי"ו ס"ל ג"כ כשיטת רבו הרא"ש דמשיוציאו. ולכן כתב נמי והוא מין פירי ולא נגמר בישולו ולא כתב סתם פירי שאינו מבושל אבל באמת רמב"ם וכל בו כתבו סתם וכוללים כל הפירות קודם גמר בישולן. וכמו שכתבו הגאונים והמ"א בשם הב"ח וכ"כ הש"ך דאם נשרו מן האילן קודם גמר בישולן מברך שהכל. ולדעתי אפילו תלשן בידים דאין חילוק דאין הטעם משום שנפלו אלא משום שעדיין לא נגמר פירי. אחר כמה שנים נדפס הש"ע עם ביאורי הגר"א ורא"תי שגם הוא תמה על דין זה דהא בשביעית אסור לאכול עד שיגיע לעונת מעשרות וכתב דיותר מסתבר ללמוד ממעשרות:

ואף דבהדיא איתא דמשיוציאו אסורין בערלה בפ' כ"מ. ובהדיא כתב הרשב"א ורא"ש דילפינן ברכה מערלה. כתב הש"ך בי"ד סימן רל"ד דלא ילפינן מערלה אלא מה דלא הוי פירא לענין ערלה כמו קפריסין לגירסת בה"ג והלכתא מדלגבי ערלה לאו פירא ה"ה לענין ברכה אבל להיפך מה דהוי פירא לענין ערלה לא ילפינן לענין ברכה דנהוי נמי פירא:

ועמיתי הרב מרה"א פאסוואלר הק'. דלא שייך לילף ממעשר דבמעשר תלי אם יזרעו ויצמחו כדילפינן מתבואת זרעך. אבל לענין ברכה כיון דהוי פירא לענין ערלה ה"ה לברכה כמ"ש הרא"ש. ונ"ל דאף הרא"ש ע"כ לא ס"ל דלכל מידי ילפינן ברכה מערלה. דז"ל הרא"ש אחרי שכתב דשקדים קטנים פטורים ממעשר כתב ושמעתין מדמי אהדדי מעשר וערלה וברכה. והילכך יראה דמברכין אקטנים שהכל. מיהו אמרינן בשמעתין דצלף מתעשר תמרות ואביונות וקפריסין אבל עלין לא אע"ג דמברכין עליהם בפה"א היינו משום דאסור להנות כו'. אבל לעינין מעשר לא חשיבי אפילו כירק ובשקדים המרים נמי אפשר אע"ג דלענין מעשר לא חשיבי פירי כיון דלא נגמרו לענין ברכה חשיבי עכ"ל. ולפי דעת הרב הנ"ל אדמקשה ממעשר ה"ל לרא"ש לסיועי לבה"ג מערלה דודאי לענין ערלה הוי פירא דלא גרע מכל אילנות משיוציאו. וה"נ בשקדים דמברכין על קטנים בפה"ע ואגב נרויח לתרץ כל קושיית המע"מ על הרא"ש והניח בצ"ע ועם דברינו יתורץ הכל בע"ה:

הקשה המע"מ לפי סברת הרא"ש לחלק דאע"ג דלענין מעשר פטור מ"מ הוי פירא לענין ברכה. וא"כ מאי הקשה הש"ס אדר"י דאמר צלף של ערלה כו' אוכל הקפריסין ופריך

מברייתא דמברכין בפה"ע והרי יש לחלק. עוד הק' דהא לפי גירסת בה"ג לקמן והלכתא מדלגבי ערלה לאו פירא לענין ברכה נמי לא הוי פירא וא"כ אין לחלק ג"כ בין מעשר לברכה ע"ש. ועם דברי הש"ך הנ"ל יתורץ הכל רק שצריכין לבאר דברי כוונת הש"ך. דהנה באמת אנו רואים דערלה אינה דומה. ג"כ למעשר שהרי בערלה כל האילנות משיוציאו אסורין ובמעשר אינו חייב עד שיגמר. וכן בשביעית אסור לאוכלו עד שיגמר דגזה"כ הוא כך במעשר ושביעית ואמנם כ"ז הוא בעקרי הפירי. ואמנם בקפריסין פליגי אי הוי פירא כלל. דלמ"ד דהוי פירא א"כ באמת אסור בערלה משיוציאו ולענין מעשר ושביעית עד שיגמר. אבל למ"ד דלא הוי פירא כלל א"כ גם בערלה לא הוה פירא ומותר אפי' אחר שנגמר וכן גרעינין לדעת רשב"א דלא מקרי פירא. ואמנם לענין ברכה חזינן דאזלו חכמים אחר העלין שנוטעין שעיקר אכילתו. כך ואם כן ילפינן ממעשר ושביעית דדוקא משיגיע לעונת המעשרות ולא ילפינן מערלה. אלא מה דלא מקרי פירא לענין ערלה כמו קפריסין וגרעינין לרשב"א בודאי ל"ש לברך עליו בפה"ע כיון שאינו פירי כלל לדעת זו. אבל בדבר שהוא עיקר הפירי ילפינן ממעשר ושביעית. וזהו מחלוקת הרי"ף ורשב"א עם הרא"ש גבי פילפלא רטיבתא. דהרי"ף ורשב"א כתבו לברך בפה"א והק' הרא"ש כיון דפריך מערלה דהוי פירי וע"ז משני הא ברטיבתא. א"כ ראוי לברך בפה"ע והיינו דס"ל כיון שכבר נגמר פריו ונטעי אדעתא דהכי למיכלן ברטיבתן. אבל הרי"ף ורשב"א ס"ל דלא נטעי אדעתא דהכי כמ"ש הרשב"א להדיא הביאו המ"א. ולכך אע"ג דהוי פירא לענין ערלה וגם נגמר פריו כיון דלא אדעתא דהכי נחית דרגא. וזהו שכתב הרא"ש דמתחלה כתב דשקדים המרים בקטנותו כיון דעדיין לא נגמר פריו אע"ג דנטעי אדעתא דהכי מ"מ לא ילפינן מערלה אלא ממעשר. דדוקא לאחר שנגמר דלא ילפינן מערלה רק דאם לא הוי פירי כלל ודאי ל"ש לברך בפה"ע אבל לענין זה אימת זמנו לברך עליו שיהיה חשוב בתכלית החשיבות ז"א עד שיגמור פירי לענין מעשר. וא"כ כיון דשקדים פטור ממעשר ה"ה לענין ברכה. והדר כ' מיהו אמרינן בשמעתין דעלין אע"ג דפטור ממעשר מברכין בפה"א. ש"מ דלא ילפינן גם ממעשר לגמרי. וא"כ ה"ה בשקדים משום דאסור להנות. ומה שהקשה המע"מ דעדיין קשה לברך רק שהכל נ"ל דגם זה לא ק"מ דס"ל לרא"ש דכמו בעלין דכיון דלא יבוא לעולם לידי חיוב מעשר מברכין ברכתו הראוי בפה"א. דבפה"ע א"א לברך כיון שאינו עיקר הפרי עכ"פ לא נחית לברך שהכל ה"ה בשקדים כיון שלא יבאו לעולם לידי חיוב מעשר לפירוש הרא"ש בזה וזה לפטור. וכיון שהם עיקר הפרי מברכין בפה"ע. דדוקא בדבר שיבוא לידי חיוב מעשר. וא"כ כי היכי דלא חשיב עיקר הפרי עד שיגמור ה"ה לענין ברכה. אבל דבר שלעולם לא יבוא לידי

חיוב מעשר ונטעי נמי אדעתא דהכי מקרי ג"כ נגמר פרי לענין ברכה. ובזה י"ל ג"כ שלכן הוצרך הרא"ש לכתוב דזה וזה לפטור דלא כפי' רש"י והקשה המע"מ דהא גם לרש"י קטנים מרים פטורים ממעשר. ובזה א"ש דכ' כן משום דסוף דבריו דלרש"י גדולים מרים חייבין במעשר וא"כ אינו דומה לענין שלא יבואו לעולם לידי מעשר משא"כ שקדים לרש"י. ולכן כתב הרא"ש דליתא לפי' רש"י. אלא זה וזה לפטור ר"ל בין גדולים ובין קטנים. וא"כ שפיר י"ל דמברכין בורא פרי העץ:

ובזה מתורץ ג"כ קושית המע"מ דא"כ מאי פריך הש"ס אדר"י דילמא שאני ברכה דאסו' להנות. דז"א דאם נאמר דאוכל הקפריסין ש"מ דלא מיקרי פרי כלל אפי' לענין ערלה. ואף דאסור להנות סגי שיברך שהכל וכמו שהקשה המע"מ גופיה. ובודאי מה שלא נקרא פירי לענין ערלה לא הוי פרי לכל דבר:

ובזה מתורץ גם כן מה שהקשה המע"מ דהא לשיטת בה"ג בהדיא ילפינן מערלה גם זה לק"מ דבאמת מה דלא הוי פירי לענין ערלה לא הוי פירי לכל דבר. אבל מה דהוי פירי זה ילפינן ממעשר דמסתמא לא נטעי אדעתא למיכלינהו קודם בישולם אלא עד שיגיע לעונת המעשרות. וכדמוכח מרשב"א גבי פלפלין שהבאתי דאע"ג דהוי פירי לענין ערלה כיון דלא נטעי אדהכי נחית דרגא. ולפ"ז מ"ש רשב"א ורא"ש דכל אילנות משיוציאו מברכין בפה"ע. היינו לענין זה דאם הם טובים למאכל ודרכן לאכלן כך דבודאי דיש עוד הרבה מיני מפירות כמו שקדים המרים דטובים למאכל תיכף משיוציאו. וגם אין נ"מ אם מתקן ע"י אור או שבשלן כיון דמיקרי עכ"פ פירי והיו ראוין לאכילה מברך בפה"ע. אבל אם לא היו ראוין כלל לאכול אפילו מתקן על ידי אור מברך שהכל. כמש"כ המ"א ס"ק ה' וס"ק ל"א. ומ"ש בש"ע ואם לא שהיה מר מעפיץ ונרשם בבה"ג רמב"ם הוא טעות ולא נמצא כלל ברמב"ם. ואדרבה מרמב"ם מוכיח שמחלק אם דרכן לאכול:

ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה הפני משה פסקי הש"ע. דכיון דפסק בקפריסין כה"ג דמברכין בפה"א וע"כ דילפינן מערלה. וא"כ למה פסק בסי' ר"ג בתותים כירושלמי דלברכה לא ילפינן מכלאים. ולפ"ז לק"מ כמש"כ הש"ך דאע"ג דהוי פרי לערלה וכלאים לענין ברכה לא חשיב:

ואגב נזכיר מה דתמיה טובא בדברי הרמב"ם שהבאתי. שכתב בפי' י"ג מה' מעשר וז"ל פירות שחזקתן מן ההפקר כגון כו' הנובלת תמרה וכיון שעדיין לא הטילו שאור עכ"ל. והוא תמוה דמאי איריא משום הפקר תיפוק ליה דאפי' מן המשומר פטור שעדיין לא הגיעו לעונת המעשרות כדאיתא שם פ"ב. וע"ש בכ"מ ונ"ל ע"פ התוספתא פ"א דדמאי והוא בירושלמי הביאו שם הכ"מ. קופה א' נובלת וא' תמרים חייבת ומוקי לה

ר' מונא כשהטילו שאור ואפ"ה בפ"ע פטורים משום הפקר ור"ח מוקי כשלא הטילו שאור. ואפ"ה במעורבת חייב דגרגיר א' שביכר באשכול חייב כל האשכול וחכ"א עד שלא יטילו פטורו' משהטילו חייבין. ור"ל בין מעורבות ובין שאינן מעורבות. ורמב"ם בפ"ב הל' ה' כתב דאשכול שביכר אפי' גרגיר אחד כלו חייב. וא"כ הנ"מ דאפי' קופה שלא הטילו מעורב בקופה שהטילו וה"א דדומה לגרגיר שביכר באשכול וכסברת ר"ח ואשמעינן מתני' דאפ"ה פטור משום הפקר. וכחכמים דירושלמי כמש"ש הכ"מ:

שבתי וראיתי דלק"מ דכונת הרמב"ם תמרים שאינן מגיעין לעולם להטיל שאור וכמ"ד בושלי כמרא כדאיתא בעירובין דף כ"ח אהיני דטובייננא חייבין במעשר. וע"ש פרש"י ד"ה אהיני. ועיין בפסחים דף נ"ג ברש"י ד"ה בדינסחבי וא"כ מטעמא דהפקר פטור האל"ה ודאי חייבין ותי' זה הוא האמת וע' בב"מ דף פ' ע"א רש"י ד"ה בתוחלני ובטור ח"מ סי' ל"ז:

ומידי עברי בעיוני בהאי דערלה ראיתי שבזה י"ל ג"כ הא דכ' הטור והש"ע בסי' רצ"ד דפגים ונובלת אסורים בערלה ופטורים מרבעי וכ' הרא"ש הביאו הש"ך דתניא פירי אתה פודה ולא פגים לאו למימרא דלענין ערלה ג"כ לא מקרי פירי והא דאסורין היינו מריבוי דאת וכמ"ש הט"ז שם דז"א דהא בהדי' אמרינן בכ"מ דשאר אילנות משיוציאו הוי פירי לענין ערלה ועוד דל"ש לומר את הטפל אלא א"כ שיש כאן פירי גמור ושייך לרבות הטבל כמו קליפין וגרעינין אבל אם אין כאן פירי איך שייך לרבות מאת ודברי הט"ז צ"ע ליישבם וכן הש"ך נמשך אחריו אבל באמת ברא"ש וטור אינו אלא הטעם דאסורין בערלה דבאמת דלענין ערלה מיקרי פירא אבל לענין רבעי דילפי' ממעשר לא הוי פירא עד שיגיע לעונת מעשרות וכן נמי לענין בכורי' כמש"כ ונ"ל עוד שם טעם הפלוגתא דהטור מפרש במתני' והנובלת כלן אסורין ר"ל כל מיני נובלת בין תמרי זיקא בין בושלי כמרא שהרי הרא"ש הביא כאן פלוגתא זו ולא הכריע ולכן ס"ל דמותרים ברבעי אבל הרמב"ם מפרש כולן אסורין ר"ל אף ברבעי ונ"ל טעם פלוגתייהו דהרא"ש כתב פירי אתה פודה ואי אתה פודה פגים והרמב"ם לא כתב דרשא זו אלא הביא דרשה דת"כ בפ"ט מהל' מעשר דכתיב להוסיף לכם תבואתו שאינן נפדין עד שיגיע לעונת המעשרות. ונ"ל דהרא"ש ס"ל דה"ק הברייתא פירי אתה צריך לפדות ולא פגים דלא חל עלייהו כלל דין רבעי דגמרי' ממעשר וכן דרשה דלהוסיף נמי י"ל כך. והרמב"ם ס"ל דה"פ כיון דגלי קראי דלהוסיף עד שיגיע ר"ל שאין נפדין עד להוסיף ש"מ דעכ"פ נוהג בהם רבעי. ודרשה דפירי אתה פודה נמי ה"ק דבזה מהני פדיון אבל פגים לא מהני פדיון כצ"ל:

ו **כתב** המ"א בסי' ר"ג ס"ק א' דעל מיני יאגדעש שאין בהם אלא שרף כנוס בתוך החרצן ומוצצין אותן וזורקין אותן ראוי לברך שהכל אף שיש בולעין עם הקליפ' והגרעיגן מ"מ עינינו רואין שהקליפה אינו ראוי כלל א"כ אינו מברך רק שהכל. ומביא ראיה ממי פירות ומצוקר. ולא הבנתי כלל חדא שכבר הארכתי לקמן בסי' י' דראייתו מצוקר אינו ראיה דהתם לא מטעם דמוצצין. אלא משום דלרמב"ם וש"ע זה לא מקרי פרי כלל. משא"כ בדבר שהוא באמת פרי רק שמוצצין אותו בפיו למה לא יברך ברכתו הראוי ואינו דומה כלל למי פירות שהרי אוכל כל מה שיש בו ואטו ענבים החרצן ראוי לאכילה וכך כתבו תוס' בנזיר כ"ה ד"ה בין הביניים. וה"ה אלו היאגדעס ואפשר שכונתו מין יאגדעס שהאוכל אינו ראוי לכלום כמו קאלינעש או וואלד עפיל שאין האוכל ראוי לכלום רק למצוץ. אבל היאגדעס במדינתינו שקורין ברושניצעס וזורעודינעס וכדומה לו פשוט דמברכין בפה"א וכן נוהגין העולם:

ז **לבאר** הדין צריכין להאריך קצת. ז"ל מהר"ם הביאו הב"ח בסי' ר"ג והט"ז בסי' ר"ד. על התותים שגדלים בסנה ובעשבים שקורים ברומבער ופרי אדום שקורין ערפר כתב בתוס' לברך. וכן היה נוהג ר"ת אבל ר' יוסף כתב שיש לברך עליהם בפה"א לפי שמצא בתשובת הגאונים כו'. אין ספק דכונתו ברומבר הן גדלים בסנה כידוע לי שגדלים על שרביטין גבוהים מלא קוצים. וערפר הן גדלים בעשבים ובפולין קורין אותן פאזעמקעס. ובקצת מקומות ערבר. ומ"א כתב בשם האגודה לברך על ערבר ועל ברומבר בפה"ע. וכ"כ פסקי תוס' ומסיים וכן עיקר. אבל אלו האדומים שגדילים על עשבים מברכין בפה"א עיין במ"א. וכוונתו נעלם ממני כי לדעתי לא עיין בדברי מהר"ם שכתב על ערפר הגדלים בעשבים אפ"ה מברכין בפה"ע לדעת תוס'. והן הן האדומים הגדלים על העשבים שכתב המ"א. וא"כ דבריו צ"ע ועוד על עיקר הדין צ"ע כיון שהוא מחלוקת הפוסקים וכמו שנכתוב אי"ה א"כ מוטב לברך בפה"א. וכ"כ הב"ח שכן ראוי והגון וכדאיתא בש"ע תותים הגדלי' בסנה בפה"א וא"כ כ"ש הגדלים בעשבים. ולכן נ"ל לברך בפה"א. ולפי שראיתי בדין זה כמה דברים שצ"ע נאריך קצת:

בגמרא דף מ' איתא לא נצרכא אלא לר"י דאמר חטה מין אילן דתניא אילן שאכל אדה"ר חטה היה סד"א הואיל ואר"י חטה מין אילן לברך בפה"ע קא מ"ל דוקא היכא דכי שקלית לפירי איתא לגוזא מפיק פירי. פרש"י גוזא ענף של עץ ומפיק פירא אחריני. אבל היכא דכי שקלת לפירא ליתא לגוזא דהדר מפיק לא מברכין אלא בפה"א עכ"ל. והנה בוודאי משמע מגמ' דאמרי' סד"א הואיל ואר"י חטה מין אילן כו' ולא אמר סד"א דאר"י אילן שאכל אדה"ר כו' סד"א לברך כו' קמ"ל. וא"כ היה משמע דאע"ג דאר"י אילן שאכל

חטה היה מ"מ ס"ל דחטים שלנו לא הוי אילן דהא ע"כ צ"ל דאינו דומה לעץ הדעת שהרי בהדיא כתיב בפסוק ומפרי העץ. אע"כ דהגמרא ידע דבאמת ס"ל לר"י דחטים שלנו נמי מיקרי אילן. אלא לענין ברכה נקרא פה"א וכמו שנכתוב אי"ה אין ס' דמזה יצא לתוס' בשבת דף ס"ו ד"ה כוורת הקש שכתבו למ"ד אילן שאכל כו' חטה היה וא"כ קש מטמא דאיקרי עץ. ולכאורה הוא תמוה שהרי בהדיא אמרי' כאן דלר"י מברך בפה"א. אע"כ דצ"ל לר"י הכי אף לפי המסקנא ובוודאי לענין כלאים מודה ר"י דהוי זרע דלא יחלוק ר"י אכולהו משניות דכלאים אע"כ לענין טומאה ס"ל דהוי עץ כדמוכח בגמרא דר"י ס"ל דחטה מין אילן הוא. אך כ"ז הוא מהקושיא כיון דבאמת הוא עץ למה לא יברך בפה"ע וכמ"ש דבקרא כתיב בהדיא ומפרי העץ ובאמת מצינו כיוצא בו בפשתן דלכ"ע איקרי עץ כדאמרי' וכדכתיב ותטמנם בפשתי העץ ואפ"ה מצינו בקרא ויבא קין מפרי האדמה וארז"ל זרע פשתן. וכ"ז מהקו'. וגם צריך להבין באמת כיון דחטה לר"י ופשתן לכ"ע הוי עץ וא"כ למה הם כלאים בכרם וצ"ל דבודאי כ"ז שהחטה והפשתן מגדל הזרע ועודו ירוק ורך לא מיקרי עץ ולא הוי כלאים. ולא איקרי עץ אלא לאחר שיתלוש דכיון דעומד להתייבש כיבש דמי תיכף לאחר תלישה ולא מצינו בקרא לקרוא פשתן עץ אלא מדכתיב ותטמנם בפשתי העץ. ואז הוא כבר לאחר שנתלש (ואפשר דלא מקרי עץ עד שיתייבש ויהיה כעץ) ולכן שפיר ארז"ל שהביא זרע פשתן. אע"ג דכתיב מפרי האדמה ופשתן איקרי עץ דהיינו משום דבעוד שהזרע גדל בו לא איקרי עץ. ולכן גם על החטים א"א לברך בורא פרי העץ דכיון דבעוד שהחטים גדלים לא איקרי הקש עץ עד אחר שיתלוש ואז לא יצמח עוד. וז"ש בגמרא אע"ג דס"ל לר"י דחטים מין אילן ואקרי עץ לענין טומאה אבל לענין ברכה דוקא אי שקלת לפירי ונשאר הענף וכשיתקשה בשדה אז נקרא עץ. וא"כ כשיצמח לשנה הרי שהעץ הוציא פרי ולכן אפי' על הפירות שגדלין בו בשנה ראשונה אע"ג שעדיין האילן רך מ"מ שפיר ראוי לקרוא פה"ע שהרי העץ הזה יגדל פירות משא"כ בחטים. וא"ל דאכתי קשה הרי הכתוב קורא לחטים פרי העץ למ"ד חטה היה. זה לק"מ דבודאי העץ הדעת הוא אע"ג דשקיל לפירא הדר גוזא ויפיק וירא שהם מטע ה' וכדאי' במדרש שהיה מתמר כארז משא"כ חיטים שלנו. וזהו שיטת רש"י והגאונים שהביא המרדכי והב"י בסי' ר"ג דהיכא שכלה העץ לגמרי בחורף אע"ג שהשורש יצמח לשנה ענפים חדשים לא מיקרי פרי העץ וכן כתב ר"ה גאון הביאו הרדב"ז ח"ג סי' תקל"א:

ונ"ל ראיה לסברא זו מעירובין למ"ד דמתרץ ר"נ דתני חדא קנים מן אילן ותנא אידך מין ירק ומשני כאן בעוזרדין כאן בשאין עוזרדין פרש"י שהוקשו כבר הם כאילן. ועין בעה"ק

לרשב"א דף ל"ח. ובריטב"א שם המחלוקת הפוסקים די"א דהם ב' מינים דמאותן שיהו קשים תיכף נקראים אילן אף בעודן רך ולזה הסכים רשב"א. ואף לאידך דעה א"ש דס"ל דלעולם כ"ז שהם רכים הם כירק וכשיתקשו הם כאילן. מ"מ חטה ופשתן כשיתקשו שוב אין מגדלים צמחים. ואף שהב"ח והט"ז בסי' של"ו כתב דרבינא שם בעירובין לא ס"ל חילוק זה ופליג אר"נ. היינו דס"ל דאפילו בירק גזרו שמא יקטום. ובאמת נעלה מהם דברי הרשב"א והריטב"א שכתב להדיא דגם רבינא מודה לזה שבירק ל"ג לא שמא יקטום ולא משום משתמש במחובר וכ"כ א"ר שם ואף שהרמב"ם אינו מביא בהל' כלאים חילוק זה דר"נ אלא כתב שם בפ"ו סתם הקנים והורד והאטד מין אילן. נ"ל דסמך עצמו על מה שסיים שם זה הכלל כל שמוציא עלין מעיקרו ירק וכל שאינו מוציא עלין מעיקרו אילן וא"כ הוא עצמו החילוק שבין עוזרדין. בודאי כל שמוציא עלין מעיקרו ובחורף כלה לגמרי העץ והענף א"כ לעולם היא רך ומיקרי ירק. ומה שמוציא עלין מענפיו דהיינו שנשאר הענף בימות החורף וא"כ כבר נתקשה ומקרי אילן אף ברכותו וכמ"ש הרשב"א. ובזה לא צריך לדחקו של המ"מ בפ"ו מהלכות עירובין הלכה י' מה שלא חילק הרמב"ם שם בעירובין בין עוזרדין לשאינן עוזרדין כתב המ"מ וז"ל והרשב"א חולק במיני הקנים מכח הסוגיא ולא נזכרה בהל'. לפי שאין אנו בקיאים בהם ובשמותיהם. מלבד שדבריו דחוקים מאד שאין זה מדרכו של הרמב"ם להשמיט מה שאין אנו בקיאים אלא שדבריו ג"כ צ"ע שהרי הרשב"א לא כ' שעוזרדין הם מין שנקרא עוזרדין אלא שכ' כפירש"י וז"ל בד"א בקנים שהוקשו אבל בעודם דקים כירק הם וא"כ מה בקיאות יש בדבר ועוד לדבריו עדייו ק' למה לא כ' בהל' כלאים חילוק זה שהרי ר"נ מחלק זה על כלאים אטו אנו בקיאין בכל השמות שכ' הרמב"ם שם בהל' כלאים והרי שם בהל' י"ט כ' שושנת המלך מין זרעים והורד הוא אילן וע' בר"ש ספ"ה דכלאים שכ' דלא ידע מאי היא שושנה. ולפי מה שכתבתי א"ש הכל דבין בהל' עירובין ובין בהל' כלאים כיון שכ' דקנים מין אילן והתנה ע"ז דוקא מה שמוציא מענפיו דא"צ שוב לכתוב ולחלק בין עוזרדין דזה וזה חדא ולפי הנראה בשיטת הגאונים וכמ"ש ג"כ הרשב"א בסי' ר"ג הוא שיטה מחוורת מאד והיא ג"כ שיטת רש"י להדיא וכן משמע שהוא שיטת הרמב"ם ולכן לא כתב בהל' ברכות כלום לסי' מה הוא אילן רק שסמך עצמו על מ"ש בהלכות כלאים ופשיטא דלישנא דרמב"ם שהיא מתוספתא כמ"ש הרא"ש וודאי משמע כדעת הגאונים ורש"י ולפ"ז אין ס' דערפר שקורין פאזימקעס מברכין בפה"א ולשיטתם אפי' בדיעבד אם בירך בפה"ע לא יצא:

אבל דעת התוס' בברכות שם. וכן נהג ר"ח דס"ל דמה שאמרו בגמ' היכא דשקלי לפירא

והדר גווזא. אין ר"ל ענף אלא ר"ל השורש שאם נשאר השורש בארץ אע"פ שכלה בחורף לגמרי הענף ולא נשאר אלא השורש אפ"ה הוי אילן וזהו שכתבו האגודה ופסקי תוספת הביאם המ"א דעל ברומבער וערפר שהם פאזימקעס דמברכין בפה"ע. והיה נראה דס"ל לתוס' דלא קיי"ל כההיא דתוספתא דכל שמוציא עלין מעיקרו ירק. כיון דבגמרא לא מחלקינן רק אם נשאר השורש או לא. אך השל"ה בע"ב כתב דיש לדחוק דלתוס' מה שאמרו בתוספתא כל שמוציא עלין מעיקרו היינו דווקא שלא נשאר כלום מן הענף רק השורש שתחת הקרקע אבל כשנשאר מעט מן הענף סמוך לקרקע זה מיקרי אילן והוא דוחק גדול. והרדב"ז שם בתשובה כתב דאפשר דאף דעת הגאונים כן הוא דדוקא אם יוצאין משרשים ממש וזהו פשיטא דוחק גדול. וכ"מ מתוס' ומרדכי דלא מפרשים כך כגאונים ומכ"ש דברי ר"ה גאון שהביא רדב"ז דמבואר בו כשיטת רש"י וע"ש. ומה שהביא רדב"ז ראיה דאם נשאר מן הגזע אע"ג דלא נשאר אלא מעט נקרא אילן. שהרי הגפנים מזמרין אותן וכי בשביל זה לא נקרא אילן וכן בכל אילנות שדרכן היה בכך כדאיתא בגמרא מקרסמין באילן ע"ש. לא זכיתי להבין דבריו כלל. דבודאי מה שנקרא אילן לא יפסיד אם יחתכו כל האילן ואפילו עד השורש מ"מ אילן נקרא. אבל אנו דנין על זה שממילא כלה כל הענף מחמת רכותו זה לא נקרא אילן וא"כ מאי מהני מה שנשאר מעט גזע סמוך לארץ. ועוד נתת דבריך לשיעורין ולא ידענו כמה ישאר אם טפח או אפילו פחות מזה. ואין א' מן הראשונים שיבאר זה אלא כתב סתם דהוי אילן כיון שנשאר השורש והדר אפיק פרי. וגם שאר דברי הרדב"ז שם צ"ע. שכתב דגם הרמב"ם ס"ל כשיטת תו' וכתב ז"ל כתב הרמב"ם הקנין והורד והאטדין מין אילן הרי לך בהדיא דאע"ג דאין יוצאין מן הענף הראשון אלא מן הגזע יוצאים בדים עכ"ל. משמע מלשונו דהיה ידוע לו דקנין והורד כו' אין יוצאין מן הענף הראשון כו'. ואחר זה כתב וזה לשונו ואע"ג שי"א שפרי האטד מברכין עליו בורא פרי האדמה והולך לשיטת הגאונים דלמא האטד אין נשאר לו גזע אלא חוזר וצומח משרשיו עכ"ל. וזה סותר למש"כ תחלה דמשמע דהיה ידוע לו. וכיון דלא היה ידוע לו אף אני אומר דאדרבה הרי הורד שכלם מודים שהם שקורין רוזין וידוע לכל שהענף מתקיים משנה לשנה. ולכן כתב הרמב"ם שהוא אילן. וא"כ יגיד עליו רעו שגם קנים ואטדים כן. ואף אם ת"ל דקני כונתו קני צוקר וכדמשמע מרדב"ז. דכתב שדרכן לחתוך בכל שנה עד סמוך לקרקע טפח כבר כתבתי דמה שהוא אילן אינו מזיק אף אם יחתוך אותו לגמרי. דהא אף אם לא יחתוך מכל מקום יגדיל פירי רק שלא יהיה כל כך טוב כמו שכתב רדב"ז שם. וא"כ עכ"פ אין הכרע מדברי רמב"ם. וכבר כתבתי דיותר מסתבר דס"ל כשיטת הגאונים ורש"י. וגם

מה שכתב הרדב"ז דהא די"א לברך על פרי האטד בפה"א אזיל לשיטת הגאונים צ"ע. שהרי מבואר בתוס' דלאו מטעם זה אלא כדאמרי' בירושלמי דלענין ברכה לא חשיב פרי העץ. ודברי הב"ח שמפרש הא דתוספתא כל שמוציא עלין מעקרו ירק וז"ל. כל שמוציא האוכל שהוא הפרי מתחת הקרקע עשב הוא ע"ש. ודוחק דזה נקרא לפת וע"ש בדבריו שדחק מאד. אלא נ"ל דהמחוור דתוס' ס"ל דאין הלכה כתוספתא זו כיון דגמרא שלנו חולק עליה. או שנדחק כמו שכתב השל"ה וגם זה קשיא דא"כ נתת דבריך לשיעורין. ולשיטה זו היה אפשר ליישב דברי המ"א הנ"ל. דמה שכתב מהר"ם דעל ערפערט מברך בפה"א ואגודה כתב לברך בפה"ע. היינו על אותן עאפערט הגדלים בגנות שהם גדולים והעשבים שגדלים בו הוא גדולים ובימי החורף נשאר על כל פנים מקצת מן השרש חוץ לקרקע כיון שנוטעים אותם ומתקשים השרשים. אבל הפאזימקעס שקורין ערפערט הגדלים ביערים ושדות הם קטנים והשרשים קטנים ובימות החורף לא נשאר מן השרש כלום ע"פ הארץ. ועל אלו כתב המ"א לברך בפה"א. ואם כך היה כוונתו מה מאד קיצר בדבר שהיה לו להאריך. ומצאתי בתוס' בכורות ה' ע"א ד"ה באלין תותי' שכתבו ומיהו תותים הגדילים באילן מברכין בפה"ע אבל לא אתותי שדה דאי סלקת לפרי לא הדר כו'. ובפסקי תוס' שם תותים הגדלים באילנות גדולים פשיטא דמברכין בפה"ע אבל יש שגדלים בעשבים כו'. וע"כ יש שם ט"ס וע"ש באגודה וז"ל. ויש תותים הגדלים באילנות שמברכין בפה"ע שהן אילן גמור. אבל יש גדלות בעשבים ומברכים בפה"א עיין פ' כ"מ עכ"ל:

והנה דעת הש"ע שכתב בסימן ר"ג על תותים הגדלים בסנה מברך בפה"א ועל המאזיוס ג"כ בפה"א נראה דתופס לשיטת הגאונים וכמ"ש ג"כ בי"ד סי' רצ"ו לענין כלאים כלשון הרמב"ם. ואמנם דעת הטור נעלם ממני שכתב לתותים הגדלים בסנה דעת ר"י דיברך בפה"ע לפי ששרשיו נשארין בארץ ודעת ר' יוסף כגאונים לברך בפה"א לפי שלא נשאר לו ענף והרא"ש נהג כר"י. לברך בפה"א (דא"ל כר"י ר"ל רבי יוסף דא"כ הל"ל בקיצור וכן נהג א"א הרא"ש) וכ"כ הב"ח ושל"ה דהרא"ש נהג כתו' וכ' הב"ח דהרא"ש כתב בפרק כ"מ ובגמרא אמר כל דבר שעושה פירות משנה לשנה הוי אילן. ועוד אומר סימן אחר בתוספתא כל שמוציא עלין כו' כתב הב"ח דאין התוספתא סותר למה שכתב בתחלה כמו שכתבתי בשם הב"ח לעיל. דבריו דחוקים אלא דצ"ל כמ"ש השל"ה בבירור התוספתא לדעת התוס' אך צ"ע לפי זה דדעת הרא"ש והטור כתוס' א"כ ה"ל לכתוב רבותא יותר דאפילו על ערפערט ישאר מינים שכתבו תוספת או מאזיוס שכתבו הגאונים דמברכין בפה"ע שהרי עכ"פ התותים הגדלים בסנה הם כמו אילן שהם גדלים

על שרביטים גדולים דאילן אבל אלו גדלים רק בעשבים כמו שכתב בברכת מהר"ם שכתבתי וא"ל דהטור כתב תותים לאפוקי מדעת ר"מ שכתב כיון דגדל על אטד מברך בפה"א שהרי הטור לא הזכיר רק מטעם דכלה גווזיה בחורף:

ועוד קשה מה שכתב הרא"ש דבתוספתא כתב סימן אחר כל שמוציא עלין מעקרו וצ"ע דבין לשיטת הגאונים ובין לשיטת תוס' אין זה סימן אחר אלא הוא בעצמו הסימן שאמרו בגמרא אלא דלגאונים צריך שישאר כל הענף ולשיטת תוספתא דיו כשנשאר מעט אבל אין זה סימן אחר ולכן נראה לי דהרא"ש מפרש שיטה ג' דהיינו בגמרא שלנו מוכח דכל דבר שצריך לזורעו מקרי ירק ומה שנשאר שורש בקרקע ואין צריך לזרעו נקרא אילן והתוספתא נתן סימן אחר וסבירא ליה לרא"ש דבגמרא שלנו אינו נותן סימן אלא דחטין כיון שצריך לזרעה בכל שנה לא מקרי אילן אבל מה שנשאר השורש בארץ לא נחית הגמרא לפרש איזו היא אילן אי ירק אבל בתוספתא נותן סימן אחר ר"ל אפילו על מה שנשאר השרש בארץ וכ"כ הב"ח דכל שמוציא עלין מעקרו ר"ל שאינו גדל בשרביט וגבעול רק עליו כמו פאזימקעש הוי ירק אבל מה שאינו מוציא עלין מעקרו אלא מענפיו כמו תותים שקורין ברומבער וכמו מאלינעס שגדילים על גבעולין גבוהין ומהענף יוצא עלין ופירות זה נקרא אילן וזהו כוונת הטור דפשיטא ליה דאלו הגדלים על עשבים הם ירק ואינו מיירי רק במין אילן דדעת ר"י דתותים מין אילן ודעת רבי יוסף דמין ירק וכתב הטור שהרא"ש נהג כר"י ואין כוונתו על תוס' דאם כן לא היה לו לכתוב הלכך אומר אני אפילו לפי מה שכתב הב"ח דר"ל רבי יצחק בעל תוס' אלא היה לו לכתוב לכך כתבו תוס' ובפרט לפי מה דאיתא בטור אומר רבי יונה דבאמת שיטת הטור אינו כתוס' לגמרי אלא היא כעין פשר בין תוס' לגאונים דעל מה שגדל על גבעולין אף שכלה לגמרי בחורף מברך בפה"ע אבל על הגדלים בעשב אף הרא"ש מודה דמברך בפה"א ואף שהוא דוחק בטור דאם כן היה לו לכתוב דין זה מה נקרא עשב ולפ"ז יצא לנו דלכתחלה ודאי ראוי לברך על פאזימקעס בין שגדלים בגנות או ביערים בפה"א כמש"כ בש"ע וכן נוהגין העולם. ואמנם בדיעבד כשבירך בפה"ע נ"ל דיאכל על כל פנים א' כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה בודאי אבל יותר אין לו לאכול דהא לשיטת הגאונים לרש"י ולפ"ד גם הוא דעת הרמב"ם דדומא לחטים דאפילו בדיעבד לא יצא אלא יברך על דבר אחר שברכתו בפה"א או על כל פנים דבר שברכתו שהכל ויכוין לפטור גם אלו ומ"מ מי שאינו רוצה להחמיר אפשר דערפורט הגדל בגינה יש לסמוך על תוס' אבל פאזימקעס הגדלים ביערים אסור לו לאכול יותר אלא יעשה כמו שכתבנו:

ומעלינעס ראיתי בעיני שהוא אילן ממש ומתקיים משנה לשנה וכמדומה שגם ברומבר

מתקיים משנה לשנה ולכן ראוי לברך על מאלינעס בפה"ע והט"ז כתב בפה"א ומסתמא לא ראה גידולן ולפי מה שכתבתי בדעת הרמב"ם יש ליישב ג"כ מאי דקשה על הרמב"ם למה לא הביא לחלק בפירות הגדלים באטד דאיתא בירושלמי הביאו התוספת דתני חדא האטד מין אילן ותני חדא מין ירק ומשני תמן לברכה ר"ל דלענין ברכה מברכין בפה"א והרמב"ם לא חילק בזה (הרב בעל פ"מ ר"פ כ"מ ד"ה והאטד שגה מאד שם דסבר דטעם הש"ע בתותים הגדלים בסנה דמברכין בפה"א משום דהוי פירות האטד וז"א דטעמו כשיטת הגאונים משים דכלה גזעו בחורף אלא דר"מ כתב דאפילו אם נודה לדעת התוס' דאף על פי כן הוי אילן מכל מקום ראוי לברך בפה"א על פי הירושלמי דמין אטד מברכין בפה"א ועוד דכבר כתבתי דנעלם ממנו דברי הש"ך בי"ד סי' רצ"ד דהוי פירא לענין ערלה מכל מקום לענין ברכה לא הוי פירא אלא דבה"ג יליף דאם פירא לערלה פשיטא לענין ברכה) והנה הטעם אינו מבואר מ"ש לענין ברכה ומ"ש הלבוש דהם פירות גרועות זה דוקא לאילן סרק אבל הא יש פירות חשובים ג"כ ונ"ל דס"ל לירושלמי דכיון דאטד הוא עץ שפל ולא יצלח לכל מלאכה אע"ג דלענין כלאים נקרא אילן בכל מקום ל"ש לומר עליו פרי העץ שאינו חשוב לקרוא עצמו עץ והנה לפי מה שכתבנו לחלק בקנים בין עוזרדין לשאינן עוזרדין א"כ ה"נ קו' הירושלמי ל"ק די"ל ג"כ באטד כן לחלק בין עוזרדין לשאינן עוזרדין וא"כ לק"מ קושית הירושלמי ולא נצטרך לחלק לענין ברכה וא"כ כמו שהרמב"ם לא ביאר בהלכות ברכות בכל הפירות וסמך עצמו על הלכות כלאים וכתב שם סתם האטד מין אילן וסמך על הכלל ובאמת אין חילוק בין כלאים לברכה (ודע דאטד אינו ר"ל אילן שיש בו קוצים שהרי וורדים גדילים ג"כ על אילן שיש בו קוצים ואפ"ה אלו היה עיקר הפרי היו מברכין בפה"ע כדאיתא בסי' ר"ד ורי"ו):

ועל פירות הגדלות באילנות נמוכים מאד כמו יאגדעש שחורים סבור הייתי דלא נקרא אילן כיון שהוא פחות מג' טפחים כדאמרינן בעירובין דף ק' וראיתי דליתא מהא דסוטה מ"ג ע"ב ילדה פחותה מטפח חייב לעולם בערלה מדרבנן דמחזי כבת שתא ופסקה הרמב"ם והש"ע בי"ד סי' רצ"ד סעיף כ"א ש"מ דאיקרי אילן מדאורייתא על כל פנים דאל"כ אפי' אי מחזי כבת שתא שאי הוי ויפה כתב המ"א לברך על יאגדעס שחורים בפה"ע והא דאי' שם בסוטה ילדה פחותה מטפח אינה מקדשת זרעים כבר כ' רש"י משום דדוקא קנבוס ולוף אסרה תורה ושאר זרעים מדרבנן ובהאי כרם ל"ג ולפי מה שכתב המ"א א"כ ה"ה על יאגדעש שקורין ברושניצעס שגדלין ג"כ על אילנות קטנים כמו שחורים היה ראוי לברך בפה"ע אבל כמדומה שנוהגין העולם לברך עליהם וגם על השחורים בפה"א וצ"ל הטעם דפירא דידהו לא חשיבי כל כך:

ח **דעת** הב"י דלרמב"ם בתמרים שמיעכן הוא שנקרא בגמרא טרימא אף שהוא מרוסק לגמרי ולא ניכר תארו אפ"ה מברכין בפה"ע וה"ה בכל הפירות שריסק' לגמרי ולרש"י מפרש טרימא שאינו מרוסק לגמרי וא"כ אם ריסק לגמרי מברך שהכל ואמנם בדבר שדרכו בכך לעולם כמו הדלועים במדינתינו שקורין (קורבעש) שאין דרך אכילתו אלא כשהוא מרוסק לכ"ע מברכין בפה"א כדאיתא בסי' ר"ב סעיף ז' בבשמים שחוקים ובסי' ר"ד סעיף י"א דלדעת הב"י שסובר כרמב"ם אפי' הם מרוסקים לגמרי מברך ברכתן הראוי ואף שהמ"א כתב שם דלדעת רמ"א דוקא כשאינו מרוסק לגמרי היינו משים שאין דרכם תדיר בכך אבל במה שדרכו בכך תדיר לכ"ע מברך ברכתו הראויה וכדאיתא בתה"ד הביאו בסי' ר"ד ועל מיני אגרעס שקורין קריסטאהר בערן ויאגדעס ומאלינעש דומין ממש לחבושין וורדים בסי' ר"ד שדרך אכילתן כשהם חיים וגם עושין ממנו קינפעקט שקורין איין גימאכטש וסוחטין אותו ומרקחין אותו בדבש וצוקר וא"כ לפי הכרעת הרמ"א והאחרונים מברכין שהכל כיון שהם מרוסקין לגמרי ובדיעבד אם בירך ברכתו הראויה יצא כדאיתא ברמ"א סי' ר"ב סעיף ז':

ואמנם דבר שאין דרך אכילתו בכך לעולם. כגון שריסק קטניות דרך כלי מנוקבת בזה לכ"ע מברכין שהכל. שהרי כתב הב"י בסי' ר"ח וז"ל. ועל מ"ש רבינו בשם הרא"ש דעל תבשיל דשאר מיני קטניות מברך שהכל. תמיהני אמאי לא יברך בפה"א. ואפשר דבנתבשלו הקטניות עד שנתמעכו מירי דכיון דאין זה דרך אכילתן עכ"ל. והרי הב"י כתב סימן ר"ד דהטור ס"ל כרמב"ם דאפי' אין דרכו בכך תדיר. אפ"ה מברך ברכתו הראויה וכדעת הרמב"ם. ולכן חולק על התה"ד. אע"כ כיון דאין דרך אכילתן בכך לכ"ע מברך רק שהכל. ומה שכתב המ"א בסי' ר"ד ס"ק י"ג על דברי הב"י שכונתו שנתמעך תוך כלי מנוקב. לא הבנתי כונתו דאם כונתו על קטניות שלנו שקורין ארבעס הלא במדינת אשכנז רוב דרך אכילתן בכך. וא"כ עכ"פ לא גרע מחבושים וורדים דלהב"י מברך ברכתו הראוי וע"כ הב"י מירי ממין קטניות שאין דרך אכילתו בכך לעולם. ויותר נ"ל עיקר דכונת הב"י על כל דבר שממעריו אותן דרך כלי מנוקב אזי הדרך לשפוך עליו מים הרבה ואין זה דרך אכילה. והוי כמו דאיתא סס"י ר"ח סעיף ו'. ובדיעבד אם בירך בפה"א צ"ע אם יצא כיון שהעיקר הוא מים וצ"ע. ולפ"ז לפי מה שכתבתי דמה שדרכו בכך לכ"ע מברכין ברכתו הראויה. וגם ראיה לזה מקמחא דחטי מדברי רי"ף ורא"ש דכתבו דמיירי מקמח ממש. ומוכח דבשביל שהוא מרוסק לגמרי אינו מפסיד ברכתו. ולפ"ז מרעצקע שקורין טאטערקי אם עשה ממנו תבשיל שקורין קאשע ולא נתמעך לגמרי מברך בפה"א והט"ז בסי' ר"ח כתב לברך שהכל. ולא ידעתי למה. ושמעתי שהגר"א היה מברך על

קאשע בפה"א. אבל קמח של רעצקע שקורין מיילך גרויפין וכן ראצישניקעס שעושין מקמח זה ואופין בזה מברכין שהכל. כיון שנתמעך לגמרי. ואמנם תמיה לי טובא וכי גרע פירות המרוסקין ונימוחין לגמרי מאם בישל פירות ונכנס טעם הפרי במים שמברך בפה"ע לדעת הרא"ש. ודוחק לומר דדוקא לשיטת רשב"א הוא דהא לא הזכירו כלל שיהיה תליא זה בזה. והמ"א בסי' ר"ה הרגיש בזה. והמדקדק במהרי"ק ובתה"ד נראה להדיא דדוקא משום שנתערבו בתבלין ודבש ונשתנה טעם הפירי בזה כתב לברך שהכל. וא"כ אינו דומה לבישול פירות במים שנשאר רק טעם הפירות. ואמנם עיין כלל נ"ב בנ"א שכתבתי דמדעת מ"א בסי' ר"ה משמע דבאמת הרוטב דינו כמאכל עצמ. וא"כ אם הוא דבר שדרכו בכך לרסק אותו לגמרי. א"כ גם על המים מברכין כברכת הפרי ואם אין דרך אותו פרי לרסק אותו כ"כ באמת גם על המים אין מברכין אלא שהכל. וא"כ לק"מ מבישול פירות או ירקות שמברכין בפה"ע. דשאני התם שכך הוא דרך אכילתן. משא"כ ברסקו לגמרי בדבר שאין דרכו בכך דגם על הפרי גם על המים מברכין רק שהכל:

ט **על** אורז ודוחן כתב הט"ז בסי' ר"ח לברך מס' שהכל. ושל"ה כתב בפה"א. וכן נ"ל שהרי משמע בש"ע ברמ"א בסי' ר"ח דשאר מיני קטניות ואורז ודוחן שוין וא"כ עכ"פ לא נתמעכו לגמרי אלא שניכר עדיין תוארן וממשן מברך בפה"א. וכ"מ ממ"ש בש"ע פת דוחן וכמ"ש המ"א דכיון דיצא מתורת פרי ועוד דאין דרך אכילתו בכך וכמ"ש ג"כ בסעיף קי"ג. אבל אורז ודוחן מבושלים שדרכן בכך ולא יצא מתורת פרי שהרי לא נטחן לקמח ולא נתבטל תוארן ראוי לברך עכ"פ בפה"א. וכ"מ בתר"י וכן הרשב"א הניח בצ"ע למה לא יברך בפת דוחן בפה"א אך ע"ז תירצו כיון דאין דרך אכילתו בכך. וא"כ בתבשיל של אורז ודוחן נ"ל דאין ספק דעל כל פנים יברך בפה"א:

י **כתב** הט"ז בסי' ר"ב דעל (לאקריץ האלץ) מברכין בפה"א. וכ"כ בס"ח ע"ש. ואני לא מצאתי בס"ח ונ"ל די"ל דדעת הס"ח כדעת הגאוני' שכתבי דעל קני צוקר מברכין בפה"א. אבל לפי מ"ש בש"ע דהמוצץ קני צוקר מברך שהכל וכמ"ש הרמב"ם דזה לא מקרי פרי. או כמ"ש המ"א סי' ר"ג ס"ק א' דהטעם כיון שמוצץ. וא"כ הדבר פשוט דאף על (לאקריץ) מברכין שהכל. ועוד נ"ל דאפי' על צימרינד כשלועסין אותו ומבליע רק מה שמוצץ ופולט הצימרינד אינו מברך רק שהכל. אף שבסי' ר"ב כתב דעל קנילע שהוא צימרינד מברכין בפה"א היינו שאוכל אותו בדרך אכילה ובולע גוף הצימרינד. משא"כ כשמוצץ רק הקיוהא שבו ואף שלא מצינו דין זה דמוצץ רק שהמ"א כתב זאת מדעתי ומדמה זה למי פירות ואף שאינו מוכרח. מ"מ מן הסברא ישרה דמ"ש אם מוצץ בפיו או שמוציא ע"י סחיטה. אך מ"ש עוד ראיה מקני צוקר לא הבנתי דבריו. דהתם אין

הטעם משום דמוצץ בפיו אלא דהטעם משום שאינו פרי. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח וז"ל הקנים המתוקין שסוחטים ומבשלין מימיהן עד שיקפה. כל הגאונים אומרים בפה"א ומקצתן אמרו בפה"ע. וכן אמרו שהמוצץ אותן קנים מברך בפה"א. וא"א שאין זה פרי ואין מברכין אלא שהכל שלא יהא דבש אלו הקנים שנשתנה ע"י האור גדול מדבש תמרים שלא נשתנה על ידי האור ומברכין שהכל עכ"ל. וכתב הכ"מ שם דבתרתי פליגי דהמוצץ קנים מברך שהכל שאינו פרי. ואפילו את"ל דבמוצץ מברך בפה"ע. לפחות בצוקר שנתבשל שנשתנה עכ"פ ראוי לברך שהכל. וכתב עוד הכ"מ והטור כתב שאינו דומה לדבש תמרים שהתמרים הם פרי ונטעי להו לאכלם. הלכך כשנשתנו נשתנה ברכתן. מידי דהוי אכל פירות חוץ מזיתים וענבי'. אבל אלו הקנים שאינם ראוין לאכילה ועיקר נטיעתן על דעת הדבש ודאי זה פרין ומברך בפה"ע. והב"י בטור כתב שדברי טעם הן. ובכ"מ כתב וז"ל וא"א שאלו היו הקנים הללו נמצאי' בארצות הטור לא היה טוען כן. שבמקום שנמצאים מוכרים אותן לאלפים ולרבבות למצוץ אותן הרי המים היוצאים מהם כשאר פירות עכ"ל. ודברי הכ"מ הם תמוהים כמו שכתב הט"ז והגר"א. ונראה דהמ"א סבירא ליה שכוונת הכ"מ להשיג על הטור כיון שאלו הקנים אינם נאכלין אלא רק שמוצצין אותן ולכן לעולם אינו אלא כמי פירות. ול"נ דדברי הכ"מ ברורים. שהרי משמע דהטור ס"ל דהרמב"ם אינו חולק על הגאונים. רק של הצוקר וכדמשמע באמת לשון הרמב"ם. דלדברי הכ"מ דבתרתי פליג הוי ליה לכתוב אני אומר שאין זה כי' ולא יהא. ומדכתב שלא יהא משמע שהיא נתינת טעם על מה שכתב דאינו פרי כיון דנשתנה אינו רק מי פירות ולא פרי אבל במוצץ קנים משמע דמודה הרמב"ם דהוי פרי ואף שמוצץ כיון שכן דרך הנאתו ועוד צל"ע דהיאך אפשר לומר דלא מיקרי פרי וכי גרע זה מן הקטף שהוא שרף היוצא מן האילן כדאי' בנדה ד' ח'. ופסקה הרמב"ם בפ"ז מהלכות שמיטה הלכה י"ט. וכתב דבאילן סרק הוי פרי. ואף דלדברי הגאונים דסבירא להו לברך בפה"ע על כרחך צ"ל דלס"ל הכי. אלא כדאמר ליה ההוא סבא לר"י שם בנדה. דרבנן פליגי על ר"א וס"ל דל"ש אילן מאכל או סרק לעולם קיטפא לא הוי פרי. דאם לא כן קשה לדידהו. כיון דקני צוקר אינם מגדלים צוקר רק ב' שנים. א"כ הוי ערלה ואסורים. כמו שכתב הרדב"ז בתשובה ח"ג סי' תתקל"א (ומה שתירץ הרדב"ז וערלתם כו' את פריו אמר רחמנא ולא את עצו ע"ש לא הבנתי כלל דאם כן כיון דלגבי ערלה לאו פרי א"כ הוא הדין לענין ברכה. כדאמרינן בשמעתין דקפריסין. אפילו לפירוש הרי"ף דל"ג ע"ש בתוס' ור"י וזה לא שייך הכא. דהכא בודאי לא הוי פרי לענין ערלה. וע"כ צ"ל לדידהו דאע"ג דבודאי לא הוי פרי לענין ערלה מ"מ לענין ברכה הוי פרי וצ"ע.

ועכ"פ קשה לא יהא אלא קיטפא דאילן סרק ואפשר דה"ק הרדב"ז את פריו ולא עצו והכא הוא בעצמו הקנה והפרי. ר"ל דדוקא מי שיש לו עץ ופרי מה שאין כן הכא וא"כ י"ל דהוי באמת אילן מאכל וקטפו מותר) וע"ז כתב הטור דל"ד לדבש תמרים. דהטור סובר דעיקר נטיעתן רק לבשל הצוקר כמ"ש הטור. וא"כ נטעי אדעתא דהכי. וע"ז כתב הכ"מ אלו היה יודע הטור שעיקר נטיעתן הוא למצוץ הקנים. וא"כ הוא דומה ממש לתמרים לדעת הטור דס"ל דמה שמוצץ מודה הרמב"ם דהוי פרי ומברכן פה"ע. וא"כ ראוי לברך על הצוקר שהכל. כיון דעיקר הפרי למצץ הקנים. אך הכ"מ ס"ל דלא מקרי פרי כלל ודברי הכ"מ ברורים ונכובים. וא"כ אין ראיה כלל דהמוצץ מברך שהכל. מ"מ כיון שכתב המ"א ומדמה מוצץ למי פירות. וגם הש"ע כתב דאפי' בקני צוקר מברכין שהכל (ואפשר כשהיה בא לידי קני צוקר למצוץ הייתי עושה עובדא בעצמי לברך בפה"א כדעת רוב הגאונים שכתבו כן להדיא ומדברי הרמב"ם אין הכרע ולמה ננית דברי הגאונים המפורשים ולא מצינו מי שיחלוק עליהם בפירוש אלא מכח משמעות לשון הרמב"ם וכה"ג כתב התה"ד סס"י רפ"א וז"ל מאי דאשתכח בהדיא בפסקי הגאונים כו' ולא אשכחנא בפסקי גאון אחר בהדיא כו' אלא דדייקינן בהוכחה קשה לסתור דברים המפורשים להדיא כו') אבל צימרינד שנוטעין לאכילה וכ"ש לאקריץ שאינו עומד רק לסחוט ממנו המיץ וא"כ בוודאי דהמיץ דומה לצוקר לאחר הבישול שג"כ נשתנה ע"י האור וא"כ מברך על המין רק שהכל וכן המוצץ הצימרינד אע"ג שהוא פירי כיון שאינו מוצץ רק המשקה דומה ממש לדבש תמרי' ומכ"ש שמצאתי באגודה שכתב דיש גאונים שכתבו דעץ קנמון ונעגליך הוי כן כזנגבילא יבישתא ואין מברכין עליו כלל וה"ה האוכל לאקריץ פלעצליך או לאקריץ זאפט שנמכר באפטייק דומה ממש לצוקר וכיון דנהיגי עלמא כש"ע לברך על צוקר שהכל כיון שנשתנה ה"ה באלו והיה עולה בדעתי לומר דתלי בפלוגתא דהרא"ש ורשב"א בסימן ר"ב סעיף ד' וראיתי בביאורי הגר"א דכ"כ דהרמב"ן אזיל בשיטת רשב"א אבל באמת ז"א דכבר כתבתי לקמן כלל נ"ב בנ"א דע"כ לא פליג הרשב"א אלא בדברים שאינן עומדין לסחוט ולבשל אבל בעומדים לכך לכ"ע מברך על מימיהם כמו על הפירות רק דנהיגי עלמא כרמב"ם וש"ע דזה לא מקרי פירות כלל ולכן גם באלו מברכין שהכל:

כלל נב

תחלה צריכין אנו לברר דעת הפוסקים. כתב הרא"ש בתשובה הביאו הב"י והמ"א בסימן ר"ה וז"ל. דטעמא דמיא דשלקי כשלקי משום דעיקר בישולם בשביל הירקות כו'

ואפי' אם בישל לצורך מימיהם לרפואה כיון שכל העולם מבשלים אותם לאכילה לא נשתנה ברכת המים עכ"ל. מוכח מזה דאם הירקות אינן עומדין לבשלן לצורך אכילתן אלא לשתות מימיהם מברך שהכל. וזה מוכח עוד מדברי הרא"ש בפ' כ"מ שהרי כתב בשכר שעורים דמברכין שהכל משום שהמשקה צלול ועיקר ע"ש המים וק' דמ"ש מירקות דאפילו כששותה המשק' צלול מברך בפה"א. וע"כ צ"ל דתרתי בעי שיבשל לצורך אכילתן משא"כ בשכר. ולפ"ז צ"ע מ"ש הרא"ש עוד שם ול"ד למי פירות ר"ל מיא דשלקי אינו דומה למי פירות דמברכין שהכל ע"ש. ומאי קושי' דהא פירות אין דרכן למיסחטינהו ולבשלן כמ"ש הרשב"א בחי' וז"ל דבש תמרי' ול"ד למיא דשלקי דלאו דרך למשלקינהו או למסחטינהו והא דקא כייל הכא ושאר כל מי פירות של תרומה כו' לא פירות שדרך למישלק קאמר אלא כעין תפוחים ותמרים שדרכן לאכלן חיין עכ"ל וצ"ל דלא ניחא ליה בתי' של רשב"א דהא סתמא תני משמע אפי' דרך למשלקינהו ולכן הוכרח הרא"ש לחלק בין אם יוצא ע"י סחיטה או ע"י בישול. דאם יוצא על ידי סחיטה אע"ג דדרך אותן פירות לסחוט אפ"ה אינו מברך אלא שהכל והנה מדברי הרא"ש אלו משמע דאין חילוק בפירות אם לצורך מימיה'. או לצורך אכילה. דאל"כ ה"ל לכתוב דשאני מי פירות שהם לצורך מימיהם. ובאמת אפי' אם מבשלן מברך שהכל משא"כ בירקות מיירי שמבשלן לאכלם. וא"כ עדיין קשה מ"ש פירות מירקות. ונראה דזה הוא מ"ש הרא"ש ואפשר דאם נכנס טעם הפרי. ולא כתב לפסק מוחלט וכמ"ש הט"ז. אלא דבאמת בזה הרא"ש מסתפק ולאו דוקא דספק זה הוא לו בפירות דה"ה בירקות נמי מסתפק בזה דאפשר מבשלן לצורך מימיהן מברך בפה"א וכשיטת רשב"א שנכתוב אי"ה. ואמנם כיון שראינו בתשובה שכתב להדיא דדוקא אם מבשלן לצורך אכילה. וא"כ בוודאי גם בפירות דינא הכי דאם מבשלן לצורך אכילה ודרך אותן ירקות ופירות לבשלן לצורך אכילה. או אפי' אם מבשלן לצורך מימיהן לרפואה וכיוצא בו אף על פי כן מברך בורא פרי האדמה. ובאמת אין חילוק בין פירות לירקות בזה:

ואמנם דעת רשב"א שהבאתי שכתב דאין דרכן למסחטינה. משמע אבל פירות שדרכן למסחטינהו ונטעי אדעתא דהכי אע"פ שהוא רק לצורך מימיהן. אעפ"כ מברך בפה"ע וכ"כ הט"ז שם:

והרמב"ם בפ"ח כתב וז"ל ירקות שדרכן להשליק מברך על מי שלק שלהן בפה"א והוא ששלקן לשתות מימיהן שמימי השלקות כשלקות במקום שדרכן לשתותן עכ"ל. וכתב ד"מ וז"ל הביאו המ"א ברמב"ם משמע דוקא כששלקן לשתותן כו'. אבל מרא"ש ומרדכי משמע דאין לחלק עכ"ל. ולא זכיתי להבין כונתו דלכאורה משמע דמרמב"ם משמע

דוקא כששלקן לשתותן אבל לאכול הירקות מברך שהכל דאדרבה איפכא מסתברא. ועוד דה"ל לכתוב שהרא"ש כ' איפכא. א"ו כונתו דמרמב"ם משמע דוקא אם דרך לשתותן. אבל אם מבשל רק לצורך הירקות במקום שאין דרך לשתות המים מברך רק שהכל. וע"ז כתב דמרא"ש לא משמע הכי אלא כיון שמבשלין לצורך הירקות אף שאין דרך אותו מקום לשתות המים מ"מ מברך כשלקות וזהו נמי כונת הכ"מ שכתב דלא בא למעט אלא כשבשלן להעביר הזוהמא עכ"פ משמע דרמב"ם ג"כ ס"ל כהרשב"א. דאפילו אם מבשלן לצורך מימיהן מברך בפה"א ואמנם לפי מש"כ הכ"מ י"ל דס"ל כרא"ש בתשובה. דמסתמא מיירי שדרך לבשלן לצורך אכילתן. ואמנם אין לשונו משמע הכי אלא דס"ל כרשב"א:

שוב עיינתי במרדכי גופא וז"ל. מיא דשלקי כו' פי' בין אם סוחט המשקה מהם בין אם בישלן. ודוקא שהירקות של המשקה עיקרו לטבל קאי וחשוב מאכל כמקודם דמשקה הבא לאוכל כו' אבל מי תותים ויין תפוחים שעומדים אחר סחיטתם לשתיה מברך שהכל עכ"ל. והנה מש"כ בסוחט ירקות לברך בפה"א הטור חולק ע"ז עכ"פ משמע דלס"ל כהרשב"א בפירות אלא אפי' דרכן לסחוט כיון דלצורך שתיה מברך שהכל ומשמע אבל כשבישל לצורך אכילת הפירות ס"ל כרא"ש יצא לנו דלרמב"ם ורשב"א אין חילוק אם מבשל פירות וירקות לצורך אכילתן או לצורך לשתות מימיהן לעולם דינן כמקודם ולרא"ש ומרדכי דוקא אם מבשלן לצורך אכילה ולכולי עלמא דוקא באלו שדרכן בכך דהיינו לרמב"ם ורשב"א בעינן אלו שדרכן לבשלן לאפוקי אם דרכן לאכלן חיין ולרא"ש ומרדכי דוקא אם מבשלן לצורך אכילה. ובודאי גם הרא"ה מודה דדוקא באלו ירקות שעומדים לאכילה שהרי כתב דאפילו בישל לצורך מימיהם בטלה דעתו משמע ודאי דאם אותן הירקות עומדין לבשל לצורך מימיהן מברך שהכל וא"כ בודאי ה"ה לפירות ולפ"ז צ"ע מ"ש הב"י במי שרית צמוקי' ומספקא ליה אליבא דרא"ש שבירך בפה"ע דז"א שכיון שאינו שורה עכ"פ לצורך אכילה רק לשתות מימיהן אליבא דרא"ש מברך שהכל כיון שאינו אלא לשתי' ולרמב"ם ורשב"א מטעם שאין דרך לשרותן ואם נאמר שדרך לשרותן לשתות המשקה וכמו שהקשה באמת הע"ז אם כן איפכא הוא דלרא"ש מברך שהכל ולרשב"א בורא פרי העץ וא"כ דברי הב"י צ"ע:

ולפ"ז א"ש דעת הב"ח והט"ז שכתב לברך על הרוטב מפלוימן יבשים בפה"ע לא מבעי לדעת הרא"ש שכיון שבישלן לצורך אכילתן וגם להמרדכי משמע דוקא אם הוא לשתיה כגון שמבשל לצורך רפואה לשלשל דאינו מבשל רק לשתית הרוטב בזה י"ל דלמרדכי משמע דמברך שהכל אלא אפילו לדעת רשב"א שכתב המ"א כיון דלא נטעי אדעתא

דהכי בודאי זה שייך במקום הפלוימן אינו בנמצא וכן קארשן שגדלים שם רק מעט כמו מדינה זו וזה המעט אוכלין כשהוא חיין וגם בזה י"ל בקארשין כיון ששכיח מאד לבשל אותן בצוק' הוי נטעי אדעתא דהכי אבל פלוימן אם בישל ודאי מיקרי לא נטעי אדעת' דהכי ומבר' שהכל אבל אלו פלוימן יבשים הבאים ממדינות דשכיח התם רוב מאוד ונטעי אדעתא דהכי ואפילו לרשב"א מברך בפה"ע וכן קארשין במדינות שנמצאים לרוב ועומדים לבשל מברך בפה"ע לכ"ע. ואמנם נ"ל דכ"ע מודים לרמב"ם דדוקא אם דרך לשתותן אבל אם אין דרך כלל לשתותן רק לשפכן אינו מברך רק שהכל ועוד כיון דהרמב"ם כ"כ להדיא לא נניח דבריו המפורשי' משום איזה משמעות כמש"כ בתה"ד כמה פעמים:

כלל נג

א **מ"א** סי' ר"ה ס"ק ה' דלא כט"ז שם ומה שעלה בדעתו דדין שלקות אינו בפה"ע צ"ע דהא בגמ' מייתי השלקות מזית מליח ובמעשה דבר קפרא דורמסקין כ' רש"י שהוא בפה"ע וכן הוא ברמב"ם פ"ח פירות או ירקות שדרכן לאוכלן חיין עכ"ל הרי דשוין הן וקו' הט"ז מאגוז לק"מ כמש"כ המ"א דהדבש בא לתקן המאכל:
והא"ר מסתפק בחריין לברך שהכל כיון שאינו ראוי כשהוא חי לכלום ודוחק א"ע לחלק בינו לבין זנגביל ונ"ל דדמי ממש לעלי ורדין בסי' ר"ד סעיף י"א דג"כ אינו ראוי כשהוא חי וע"ש במ"א ואפ"ה מברך בפה"א וא"ל מטעם דאינו נזרע שהרי כבר כתבתי כלל נ"ב סי' ב' דבפרי בין פרי עץ ובין פה"א אין חילוק אם נזרע או לא ואינו דומה למה שכתבתי סי' א' דאם רקחו פרי כשאינו ראוי לאכילה מברכין רק שהכל שאני התם משום דלא נגמר הפרי אבל הכא דאינו ראוי מחמת חריפתו וא"כ מ"ש מוורדין דג"כ אינן ראוים (ולכן הנכון לברך בפה"א):

ב **הט"ז** וא"ר כ' לברך על קליפת מארנץ בפה"א והמ"א סי' ריב כתב בפה"ע וכן נ"ל דהא תוס' ורא"ש ל"ג והילכתא וס"ל דאפילו בקפריסין מברכין בפה"ע ואפי' לה"ג דגריס ליה ע"כ ז"א רק בקפריסין אבל לא בשאר קליפין וכמ"ש המ"א וע"כ מוכח הכי דאל"כ ק' למה תני במתניתין קליפי רימון קליפי אגחים ולמה לא תני סתם קליפת פירות וגרעינין אע"כ דכל הקליפות כ"ע מודו דלא מריבוי דאת ילפינן אלא דהוי פרי גמור רק בקפריסין ס"ל לר"ע דלא הוי פרי ואפי' שומר לא הוי כיון דכי שקלת כו' וכן קליפת אגוזים ורמונים דאינם ראוים לאכילה ולא הוי מגוף הפרי וכ"מ בעוקצין פ"ב מ"ד שכ' הרא"ש שקליפה פנימית של אגוז חשיבא אוכל ולא שומר וכן הוא בחולין ריש פרק העור והרוטב ברש"י

ד"ה קליפה ולענ"ד בודאי מודה ר"ע דקליפת שאר פירות חייבין במעשר וקצת ראיה בסוכה ל"ה באתרוג של תרומה דאמ' מפני שמפסיד הקליפה וכן מוכח בפ"א דמעשר שני מ"ג דתני קליפות אגחים כו' ולא תני סתם הפירו' יצאו קליפותיהן לחולין ומש"כ הט"ז סי' ר"ד ראיה מתוס' איני מבין כונתו דהיאך יכתוב תוס' על קליפי אגוזים לברך בפה"ע דאין ראויין לאכילה כלל ואם כונתו בעודן ירוקים גם ז"א דבזה מברך רק שהכל כדאיתא סימן ר"ב סעיף י"ד ומש"כ בא"ר דלא נטעי אדעתא דהכי דהא אנו רואים כשאוכלין הפאמאראנץ משליכין הקליפה מה אעשה שהיה גדול הדור ולא היה בקי בסחורות דאלו קליפות פאמאראנץ שבמדינתנו אינן מפאמראנץ שאוכלין במדינה זו כי הם מעט אבל מביאי' לאלפים ליטרות קליפו' אלו ממדינות שגדלים שם ושם נטעי אדעתא דקליפות נמי שהרי עומד לסחורה וכדאמרינן נטעי אדעתא דשותא ולכן נ"ל לברך בפה"ע:

כלל נד

א **הב"י** העתיק לשון האגור וי"ל דכוונתו שיאכל סעודה קבועה דוקא כמו הסעודה שאוכלין ערב וצהרים לאפוקי ג' ביצים אע"ג שהוא שיעור סעודה לעירוב ודעת קצת האחרוני' שזה נקרא סעודה קבוע ע"ז כ' האגור לאפוקי סעודת עראי וא"כ אין מקום להשגת ב"י אבל עיינתי בש"ל שכ' דדוקא בערב ובוקר מהני קביעות ושפיר השיג הב"י ומ"מ נראה דאינו משיג אלא דס"ל דאפילו בסעודת עראי מהני אם אוכל שיעור שאחרים קובעין אבל מ"מ מודה דשיעור הקביעות הוא כדרך שאחרים אוכלין סעודת ערב וצהרים וכן אמר לי הגר"א שאינו ישר בעיניו מה שכתבו האחרונים שהוא שיעור ג' ביצים:

ב **דעת** המ"א בס"ק ל"ו דבבישול לכ"ע מברך במ"מ דבודאי אין בו תואר לחם אבל השל"ה מגיה ברמ"א וצ"ל לאחר שטיגנה ובשלה וס"ל דאפילו בבישול ס"ל לר"ח דמברך המוציא אלא דוקא בפרימזל שקורין לאקשן שחתכן לחפיכות קטנות כחוטין דבזה לכ"ע לא הוי תואר לחם וכ"כ הגר"א שכן מוכח ברא"ש וכן משמע דעת הש"ע שכ' סתם בישלה דמשמע אפילו בקדרה ואפי' שהוא ספק אם יש בו תואר לחם כ' המרדכי דיש להחמיר וכ"ז ביש בכל חתיכה כזית דאל"כ לא עדיף מפת גמור פחות מכזית דאמרינן דבישול מבטל התואר לחם:

ג **ז"ל** לבוש בסימן קס"ח פרורי לחם כו' אם נתבשלו והיה בהן קודם שנתבשל בכל פירור כזית כו' ואם לא היה בכל פירור כזית קודם שנתבשל אלא שנתחבר על ידי בישול כו' מברך בורא מיני מזונות ואין ספק שכוונתו דאפילו נתחבר ע"י הבישול ויש בכ"א

יותר מכזית אעפ"כ מברך במ"מ וכמו שכתב בא"ז ודלא כתוי"ט שהביא בא"ר וזה נ"ל ג"כ כוונת המ"א בסי' קס"ח סעיף קטן כ"ד וכונתו דהוי אמינא מדכתב בשולחן ערוך שנדבקים יחד וה"א דדוקא כשנתבשל כ"כ עד שנדבקו יחד כמו שיש חילוק במבשל חטים ושעורין בסי' ר"ח סעיף ב' ע"ז כתב דליתא שהרי בשרוים נמי דינא הכי אלא לרבותא נקט דאע"פ שנדבקו עכשיו ויש עכשיו לאחר הבישול יותר מכזית כיון שעכ"פ קודם הבישול היה פחות מכזית מברך במ"מ וזה ברור וה"ה אם על ידי בישול נתפח ונעשה יותר מכזית אעפ"כ מברך במ"מ ובא"ר הניח דין זה בצ"ע ממה שכתב המ"א בס"ק כ"ח מענין קניידליך בחזר וערסן שמסופק המ"א וא"כ ה"ה הכא ונ"ל דאין ספק כלל דבשלמא התם חזר וגבלן קודם שבשלן וא"כ קודם הבישול כבר יש בהם כזית מה שאין כן כאן שנתחברו או נתפח על ידי הבישול אין סברא כלל שעל ידי בישול ישתנה דינו לברך המוציא דהא לדעת קצת פוסקים קיי"ל כר"י דבישול מבטל מתורת לחם ואף דלא קיי"ל הכי מ"מ כיון שקודם שנתחבר או שנתפח היה ראוי לברך במ"מ ואיך יהיה הסברא דע"י שבישל יותר יתחייב עי"ז לברך המוציא ומכ"ש לפי מה שנכתוב בסמוך דאפי' בשערסן מברך במ"מ פשיטא דאין ס' כלל:

ד **במ"א** הניח בצ"ע דהא הש"ס משני בשערסן מברך המוציא. והא"ר כתב די"ל דשאני התם דמיירי שחזר ורפאן בתנור וכמש"כ רש"י בהדיא שם בברכות. אבל על ידי בישול י"ל דלא מהני שערסן ע"ש. ובאמת בגמרא לא נזכר שאפאן רק רש"י כתב כן. וי"ל דס"ל לרש"י דאין סברא לומר דעל ידי מה שחבר על ידי משקין יחזור להיות לחם. שהרי אדרבה על ידי משקין נמי בטל מתורת לחם. כדאיתא סי' קס"ח סעיף י"ב. וכמו שכתב המ"א הנ"ל. ולכן כתב רש"י שאפאן ועל ידי האפיה נעשה לחם כדמצינו בקנובקאות והוא עיסה שנילושה מקמח קליות וחייבת בחלה דעל ידי האפיה נעשית לחם. ואמנם הראוי לי שהרב המ"ץ דק"ק שקלאוו השיג על זה דבמנחות כתב רש"י בשערסן כיון שגבלן ביד הוי חבור ולא כתב בשאפאן. וא"כ ספיקא של מ"א במ"ע. ואחר העיון נ"ל דהאי דינא דקניידליך אינו דומה להא דערסן. דיל"ד בסוגיא דאמר ר"י מנא אמינא כו' הרי שמביא ראיה דעל פרורין כזית מברכין המוציא דה"א דאפילו על פרורין כזית מברכין במ"מ. והנה בין לשיטת רש"י דמפרש דמיירי על ידי בישול. וא"כ י"ל דס"ד דבישול מבטל וכס"ד דגמרא בשמעתין דשלקות. ואם כן עדיין קשה דמאי מייתי ראיה ממנחות דשמא התם כר' מאיר אתיא. אבל לר"י בישול מבטל ופשיטא דקשה לשיטת תוספת דמפרשי שדיבק על ידי מרק. וכי ס"ד שבשביל שערב עם דבש יתבטל מתורת לתם ופשיטא דקשה לשיטת ר"ש במסכת חלה והביאו הרא"ש בפ' כ"ש דכתב דלכן

במנחות מברך המוציא משום שהיה שמנה מועט. אם כן פשיטא קשה מאי ראיה מייתי ר"י המנחות. וגם קושית אביי שהקשה מליקט מכולן לשיטת תוס' דר"ל מה' מינים. וא"כ הוי לחם גמור ולמה לא יברך המוציא. ומאי ענין זה לחביצא. ועוד דהא כיון דמר"י משמע שהספק שלי היה אם על פירורין כזית מברכין המוציא. שהרי על זה הוצרך להביא ראיה א"כ משמע אבל בודאי על פחות מכזית פשיטא דמברך במ"מ ואביי דס"ל דאפילו על פחות מכזית מברך המוציא קשה במאי פליגי. ולכן נ"ל דטעמא דרב יוסף דס"ל דדוקא על פרוסה גדולה מברכין המוציא אבל פירורין מחמת קטנן לא חשיבי לברך המוציא וכדעת הראב"ד הביאו הב"י בסי' קס"ח דעל פחות מכזית פת מברך במ"מ וכן דעת ר"ח בתוס' גבי פת צנומה ע"ש ואתא ר"י לאשמועינן דעכ"פ על פרורין כזית מברך המוציא ולאפוקי מדעת ר' חייא דף ל"ט דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת דמשמע דדוקא על פת שלה מברך המוציא וע"ש בתוספת ואגב אתא לאשמעינן דאפי' אם עירב הכזית במרק ודבש או שבישל לדעת רש"י אעפ"כ מברך המוציא אבל פחות מכזית פשיטא ליה דלכ"ע ל"צ לברך המוציא אפי' היא בעין וכדעת הראב"ד באמת ולכן מייתי ראיה ממנחות דעכ"פ על פירורין כזית מברך המוציא וזה סברא פשוטה לר"י דאין חילוק בין עירב בדבש או לחם גמיר וכ"כ בתר"י רק שעיקר ראייתו שלא נתבטל מחמת קטנו ולכן פריך אביי להברתו לתנא דבי ר"י וכי פליג ג"כ בברכת המוציא ואת"ל דפליג מ"מ קשה מברייתא דליקט מכולן דבהדיא איתא דמברכין המוציא אף על פירורין קטנים פחות מכזית וזה אין סברא לר"י לחלק בין לתוריתא דנהמא או לא אלא שמחלק בין פרורים גדולים לקטנים לאביי ס"ל דאפילו פחות מכזית מברכין המוציא דמשום קטנן לא נתבטל מתור' פת וע"ז משני ר"י דלעולם מחמת קטנן לא חשיבי ובריייתא מיירי בשערסן או בבא מלחם גדול דחוזר לחשיבותו וכן כ' רש"י ד"ה הכא במ"ע כו' והא דקתני כו' דחשוב למהוי לחם בבא כון אבל אם אין נפרס כולו לא חשיבי פתיתין כו' הוי להדיא דטעמא דר"י משום שהוא קטן לא חשיב לברך המוציא ואביי ס"ל דמשום קטנן לא נתבטל וע"ז קאמר הש"ס מאי הוי עלה וקאמר ר"ש דמברכין המוציא ואפי' אם מעורב בדבש כחביצא ומפרש רבא דדוקא בתוריתא דנהמא דאז לא נתבטל מתורת לחם וא"כ בשלמא לר"י דלא אזיל בתר תוריתא דנהמא רק מחמת קטנן לא חשיב וא"כ כשחזר וערסן חוזר לחשיבותו שהרי מעולם לא נתבטל מתורת לחם רק מחמת קטנן שהרי אפילו היו הפרורין בעין בלא שום תערובת משקין ס"ל לר"י דמברכין במ"מ. אבל לדידן דאזלינן בתר תואר לחם. וא"כ תיכף כשנתבטל מתורת לחם ע"י שערבן בדבש ונתבטל תואר לחם. וא"כ בודאי ע"י מה שערסן לא יחזור לתורת לחם. שהרי עדיין אין בו

תואר לחם וכמו שכתבתי לעיל סי' הסמוך בשם הלבוש בנדבקו ע"י בישול אעפ"כ מברך במ"מ וא"כ מ"ש בנתדבק ע"י בישול או שדיבקו ביד כן נ"ל שהיא פירוש מדויק בסוגיא: **ועוד** נ"ל דראוי לברך במ"מ כדאיתא בש"ע סי' קס"ח סעיף ז' וסעיף י"ג. בכל דבר ס' אם לא שיאכל כדי שביעה. ועוד שהרי להרמב"ם לכל הפירושים שכ' הב"י ס"ל דהא דאמרי' דביש בו כזית אפי' ע"י בישול מברך המוציא מיירי דוקא שיש בו עכ"פ קצת תואר לחם. וא"כ באלו (קניידליך) אין ס' לברך במ"מ ולפ"ז אפי' חזר ואפה בתנור כמו (לעקיך) ג"כ כיון שכבר נתבטל מתואר לחם ע"י הדבש לא מהני מה שחזר וערסן. אך בסי' תע"א כתב רמ"א דנתפררה ונילושה ביין ושמן וחזר ואפה אינה נקרא מצה עשירה. וכתב מהרי"ל שכן משמע בירושלמי וא"כ יש להחמיר בלעקיך. אבל בחרמזיל נ"ל דאין ספק כלל דטיגון הוי כבישול כדאיתא סס"י קס"ח. ומה שפירשתי בסוגיא מוכח נמי לפי מש"כ הרמב"ם בפ' י"ג ממע"ק וז"ל. מתבת ומרחשת כיצד נותן שמן בכלי ונותן עליה הסולת ונותן על הסולת שמן אחר ובולל ולש בפושרין ואופה במחבת ופותת ונותנה בכ"ש ויוצק עליה שאר שמן עכ"ל. הרי דס"ל שלא טיגן כלל המנחות ונ"ל דזה תליא בגרסתו שגרס במנחות (ס"ב) המרחשת עמוקה ומעשיה רכין. וע"ש בפי' המשנה אבל גרסת רש"י שם וכ"כ הסמ"ג ומעשיה רוחשין. וע"ש ברש"י. ואמנם כ"ז שגבלן במי ביצים ודבש ושומן. אבל אם גבלן במים אף שנתן לתוכו מעט דבש או שומן לא עדיף מעיסה שבלילתו רכה בסי' קס"ח. וכתבתי דינו בסימן ו' דלר"ת מברך המוציא. ואמנם דוקא כשיש בכל (קניידל) כזית אבל אם הוא פחות מכזית לא עדיף מלחם גמור דאם אין בו כזית ובשלה דמברך במ"מ:

ה **בסי'** ר"ה כתב המ"א דעל מי לביבו' לדעת הרמב"ם שכתבתי כלל נ"ב ע"ש בשלקות דדוקא אם דרך לשתות המים מברך שהכל ולדעת הרא"ש שם מברך במ"מ וכ"כ התני' ועיינתי בתני' וי"ל דהוא אזיל לשיטתו שכ' בשתיתא דאם עשה לרפואה מברך שהכל משמע אבל אם לא מחמת רפואה מברך במ"מ ע"ש היטב בלשונו שכן משמע וא"כ י"ל שפיר דלדידן דקי"ל דאפילו שלא לרפואה כיון שהיא רכה מברך שהכל אך באמת הדין דין אמת כמש"כ המ"א דבטל לגבי הלביבות ומש"כ המ"א שם עוד מידי דהוי אמי קטניות שמברך בפה"א ואלו בשלן עד שנתמעכו מברך שהכל כו' נ"ל כונתו דהא בקטניות שנתמעכו ר"ל דרך כלי מנוקב וידוע דהיינו ששופכין עליו מים הרבה ואז יצא דרך כלי מנוקב ואז מברכין עליו שהכל ואלו בישל הקטניות ונשארו שלמים מברך אפילו על המים בפה"א וא"כ מוכח דהרוטב דינו כמאכל עצמו וא"כ ה"נ אע"ג דבשתיתא רכה מברך רק שהכל מ"מ אם בישל הלביבות וישנן בעין דין הרוטב ג"כ כמו הלביבות

וא"כ אם אוכל הלביבות א"צ לברך על הרוטב דנעשה טפל ואם שותה רק הרוטב משמע מדברי המ"א דמברך ג"כ במ"מ לדעת הרא"ש ולפי מה שכתבתי לעיל כלל נ"ב נ"ל דאין כאן מחלוקת כלל דגם הש"ג מודה דאם אוכלן עם הלביבות דאינו מברך כלל על הרוטב במיני דגן שדרך לבשל לצורך מימיהן ודרך לשתותן לכ"ע מברך במ"מ זולת הרא"ש אבל הש"ג מיירי מרוטב של לביבות שאין דרך לשתו' כלל אלא או שאוכלן עם הלביבות או ששופכין וע"ז כ' כיון שאין דרך לשתותן ובזה כתבתי שם דכ"ע מודים בזה דבעינן שיהיה דרך לשתותן. עוד כ' שם המ"א דבזופא עם מעט קמח ולביבות א"כ עיקר כונתו על המים ואינו טפל ללביבות א"כ ראוי לברך על המים תחלה ואח"כ על הלביבות וכונתו על המים שהכל ועל הלביבות במ"מ וכ"כ בסימן ר"ח ס"ק ז' להדיא. צ"ע דזה דוקא לטעם הרא"ש דתלי אם מבשל לצורך הירקות אבל לדעת הרמב"ם הוי איפכא כיון דבישל לצורך המים היה ראוי לברך במ"מ על המים וצ"ל דכוונת המ"א דדומה לשתיתא הרכה וראוי לברך שהכל רק אם הלביבות עיקר נעשה המים טפל אבל במעט לביבות דלא נעשה טפל וא"כ דומה ממש לשתיתא ומברך על המים שהכל ומ"מ גם על הלביבות צריך לברך כיון שהם מה' מינים לא בטיל ויותר נראה דמחמת מיעוטן אין טעם כ"כ ברוטב והמשקה צלול ולכן לכ"ע מברך רק שהכל על המים ואמנם האבערנע גרויפין דידוע שכל דרך אכילתו רק לעשות עמנו זופא צ"ע ובסי' ר"ח סעי' ז' משמע דוק' אם ראוי לאכילה ואף למש"כ המ"א שם דא"צ ללועסו מ"מ בעי' שיהיה עבה וא"כ אפשר דאין מברכין רק שהכל אעפ"י שנתערב גם הגרויפין עם המים אבל מדברי הרא"ש ותר"י עיין בב"י שכ' דבשכר מברכין שהכל משו' שהמשקה צלול משמע דאם מעורב עם האוכל מברך במ"מ ואפשר דשאני שתיתא שנעשה מקמח ואין ניכר כלל במים מש"ה מברך שהכל אבל בגרויפין שיש ממשו קיים למה יגרע הברכה ואפילו כשמבשלין רק מעט גרויפין כדי לשתות המים כדרך שעושין לשלשל לא מיבעי לדעת הרמב"ם והרשב"א כיון שדרך לבשלן לשתות מימיהם דראוי לברך על המים במ"מ אלא אפילו לרא"ש שהרי כיון שתמיד מבשלין לאכול גם הגרויפין א"כ אף כשמבשל לשתות רק המים מ"מ ראוי לברך על המים במ"מ כמ"ש בהדיא דבטלה דעתו ואפשר כיון שהוא רק מעט גרויפין לא יהבי טעמא כ"כ במים גם ל"ש דבטלה דעתו דמחמת המיעוט כלם מבשלים לצורך מימיהם וכ"כ המ"א שם דאפשר דאין המים בטלים ולכן ראוי שלא לשתות מי גרויפין אלא שיברך תחלה עלדבר אחר שהכל וגם על דבר א' במ"מ ומ"ש המ"א דיברך על הגרויפין בפה"א מיירי בגריץ שלימים כמ"ש בהדיא וכ"כ הב"ח וז"ל שעורים שלימים וגריץ שלימים עכ"ל וז"ל של"ה גרויפין וגריץ אין נאכלם אלא בתוך הסעודה כשגרעינים

הם שלימים עכ"ל אבל גריץ שלנו ידוע שהוא נחלק לחלקים ובהדיא איתא דף ל"ז אלו הן מעשה קדרה חילקא ופירש"י שלחלקה א' לשנים עכ"ל ובאמת כשהן שלימים אף שיש בהם איזה גרעינים שנחלקו אזלינן אחר הרוב כן נ"ל. וכן נ"ל עיקר דאם הגרויפין מעורבים עם המים דהיינו שיש הרבה גרויפין ראוי לברך במ"מ אבל אם בישל רק מעט גרויפין וכמעט המים היא צלול מברך על המים שהכל ועל הגרויפין שנחלקו במ"מ. ומ"ש המ"א בסי' ר"ה שמברך על המים תחלה צ"ע שהרי במ"מ ודאי קודמין לשהכל ואפילו אם ברכת שהכל חביב עליו כדאיתא לקמן כלל נ"ז ואפשר משום דמספקא ליה שמא כשיברך תחלה במ"מ יפטור גם המים ולכן מברך על המים תחלה וצ"ע:

כלל נה

כתב המ"א בסי' קע"ד ס"ק א' דיין של קידוש פוטר כל המשקין ולי צ"ע שהרי בסי' קע"ז ס"ק א' כ' המ"א דאם אין חפץ לאכול פת ואוכל מעט אין פוטר שאר מאכלים דלא קיי"ל כר"ח דאמר פת פוטר כל מיני מאכל אלא דוקא בקבע סעודה על הפת אמרי' דכל המאכלים מחמת פת באים אבל כשאין חפץ לאכול פת אינו פוטר עכ"ל ומשמע לפ"ז דביין דקיי"ל כר"ח. כמש"כ הרא"ש וכדאי' בסימן קע"ד סעיף ב' א"כ אפילו בלא קבע עליו פוטר וצ"ע דמנ"ל לעשות פלוגתא רחוקה דלר"ח אפילו אכילת עראי דפת פוטר כל מיני מאכל ולדידן אפי' בקביעות דפת אינו פוטר רק דברים הבאים מחמת הסעודה א"ו משמע דגם ר"ח מיירי דוקא מאכילת קבע דפת ואז ס"ל דפוטר הכל ובזה לא קיי"ל כר ודומי' דהכא מיירי ר"ח ביין דפוטר היינו דוקא בקבע לשתות ובזה קיי"ל כר"ח אבל באכילת עראי דפת ויין גם ר"ח מודה דאינו פוטר וכ"כ הרשב"א בהדיא וז"ל והא דאמרינן יין פוטר כו' לאו במשקין הבאים בתוך הסעודה אלא בקבע עצמו לשתות יין וכ"כ הא"ר בשם הלבוש וז"ל ואם בירך על היין שקבע עליו ורוצה לשתות שאר משקין א"צ לברך דנעשין טפלה לו עכ"ל וכ"כ ע"ת וכ"כ המרדכי בפ' כ"מ בשם תוספת וז"ל כמו שקובעין בפורים וסעודת מילה ועיין בט"ז סימן קע"ד ס"ק ב' ובמ"א סי' ר"ח ס"ק כ"ד ומש"כ שם בד"מ סימן קע"ד דהמרדכי כ' דבזמה"ז שאין קובעים על היין צריך שיהיה המשקין לפניו בשעת ברכה ומהר"א כתב דאין חילוק בין זמה"ז לזמנם וגם א"ר כתב דמהני דעתו אפילו אינו לפניו עכ"פ משמע דאף בלא קביעות פוטר צ"ל דכוונתם שאין הקביעות חשוב כ"כ כבזמנם שנאמר שהוא כסעודה דפת דפוטר אפילו אין לפניו ואין דעתו אבל בודאי בעינן עכ"פ שיקבע עצמו לשתות יין דאז כל המשקין נעשים טפילה ליין:

הן אמת דממש"כ השל"ה בסי' ע"ב כלל י"ב דין ב' מוכרח ודאי דס"ל דאפילו לא שתה רק כוס אחד של יין פוטר כל המשקין לדעת הטור וכן משמע מלשון הש"ע דלא חילק נ"ל דס"ל לשנ"ה דמש"כ הטור דיין פוטר משום חשיבותו היינו כיון דס"ל להטור דבזמה"ז מהני קביעות כמש"כ בסי' קע"ד וכיון דדרך לקבוע עליו מהני אפילו כשלא קבע וכ"כ מ"א סברא זו ריש סי' קע"ז גבי פת אבל באמת י"ל דגם דעת הטור דוקא כשקבע על היין כמ"ש המרדכי בשם התוספת ורשב"א ולבוש אלא דס"ל דמהני קביעות בזמה"ז אבל כששותה רק בדרך עראי בוודאי כמו שמסופק המ"א בפת ה"ה ביין דמ"ש וכ"ש שדעת התוספת בפרק כ"מ דלא קיי"ל כר"ח אף ביין וא"כ מצינו לומר דגם שאר פוסקים אינם חולקים על תוספת אלא דדוקא בקבע ומכ"ש כשמקדש על היין ופשיטא כשאינו שותה אלא מלא לוגמיו וזה דומה לפחות מכזית בפת שכתב המ"א דאין פוטר דדוקא כשקבע על פת או יין אז נעשה הכל טפל אבל אם אין כוונתו כלל לשתות איך יפטור וכאן לא שייך מש"כ המ"א שם בפת אם לא בשבת היינו משום דבשבת נחשב כזית פת לקביעות כיון דחובה עליו שיאכל כזית וחשוב סעודה אבל כוס של קידוש לא חשיב סעודה כדאיתא בסי' רע"ג ס"י וע"ש בט"ז ומ"א ולכן נ"ל דאפי' כשהמשקין לפניו יברך תחילה על ומעט צוקר ויכוין לפטור המשקין וא"ל שהצוקר הוא טפל לקאווע ז"א דכיון דנהנה ממנו קודם ועיקר צריך לברך עליו כדאיתא בסי' רי"ב והצוקר בודאי לא נפטר בברכת היין אף שהוא טפל לקאווע ואף שהמ"א כתב סס"י קע"ד ס"ק ט' בשם ש"ג כה"ג דפוטר ע"ש אינו דומה דדוקא כשאוכל למתק השתיה שלפניו אבל הכא שאוכל הצוקר תחלה צריך כנ"ל ועיין ברש"י ותוספת גבי הלכות סעודה וברמב"ם פ"ד מה' ברכות משמע להדיא כדבריהם דמחמת דהכל נעשה טפלה לפת ולא משום חשיבות:

כלל נו

עיין במ"א סי" רי"ב ס"ק ג' מה שהקש' על האגור. ונ"ל לתרץ בהקד' מה שהקשה המהרש"א בסוגיא דשם. דפריך הש"ס אי הכי אימא סיפא והקשה המהרש"א דהא בלא"ה נמי קשה. ול"נ דהכי פריך דהא תוס' כתבו דקושית הש"ס מיתיבי דהיינו דפריך דאלמא דברכת בפה"א פוטר לכתחלה גם פה"ע. ודלא כרש"י ועל זה משני דלעולם דוקא בדיעבד פוטר. והכא היינו טעמא דהצנון עיקר. וע"ז פריך אי הכי דבשלמא כדס"ד דטעמא דת"ק דלכתחלה נמי פוטר בפה"א. י"ל דר"י ס"ל דאם הפרי העץ הוא ממין ז' כיון שהוא חשוב. אזי אינו פוטר וכסברת האגור בטפל ועיקר. אבל השתא דאמרת משום עיקר. קשה ל"ל לר"י מתני' ובמתני' תניא פת עיין א"ר. וכ"ת ה"נ דל"ל ופליג באמת גם

על רישא דמתני' דהביאו לו פת ומליח והתניא רי"א כו' ומתורץ היטיב קושית המ"א אך י"ל דל"ד דבשלמא בחביב שפיר כתב האגור דאז לא נעשה טפל כיון שחביב עליו. אבל מין ז' למה לא יהיה נעשה טפל. אך ז"א דהא מתני' תני פת לאשמועינן דגם הוא נעשה טפל אף על פי שחשוב וא"כ י"ל ה"ה בז' מינין:

כלל נח

א **הא** דטעה ובירך על לחם במ"מ דיצא מוכח בסימן קס"ח סעיף ו' שכתב הב"י דמחמת ספק מברכין במ"מ וע"ש בט"ז ובמ"א. מה שכתבתי דאם בירך על תבשיל מה' מינים המוציא לא יצא. הכי מוכח מרמב"ם פ"ח מהל' ברכות הל' י"א שכתב היה לפניו תבשיל של דגן ופתח ע"מ לומר במ"מ וטעה ואמר המוציא יצא. מפני שבשעה שהזכיר השם נתכוין לברכה הראוי עכ"ל. משמע דאל"ה לא יצא (ומזה ראיה לדברי הכ"מ הביאו המ"א ר"ס ר"ט דלרמב"ם הכל הולך אחר הכונה ע"ש). ואמנם אם בירך על מיני כיסנין המוציא צ"ע די"ל דדוקא בתבשיל דלא מצאנו בשום אופן שיברך המוציא שפיר כתב הרמב"ם דלא יצא. משא"כ בפת כיסנין שהרי אם קבע סעודתו עליו מברכין אף לכתחלה המוציא כדאיתא בסי' קס"ח וא"כ י"ל דעל כל פנים אפילו בלא קבע בדיעבד יצא. ומש"כ בא"ר הוכחה דלא יצא דאל"כ למה תקנו מספק במ"מ. נ"ל דאין הוכחה וכמו שכתבתי בח"א כלל נ"א סי' י"ב דכיון דבאנו לתקן ברכה לכתחלה בודאי יותר טוב לתקן במ"מ דכולל יותר מהמוציא ונ"ל דבנילוש בבצים או במילוי בשר וגבינה ודגים וכן אותו שבלילתן עבה וטגון במשקין. כיון די"א דאפילו לכתחלה מברכין המוציא וא"כ בדיעבד בודאי סומכין על זה. ואמנם בכיסנין המבואר בסי' קס"ח סעיף ז' ולעיל כלל נ"ד סי' ג'. י"ל אף ע"ג דאם קבע סעודתו מברך המוציא. מ"מ בלא קבע דינן כתבשיל דכתב הרשב"א בחי' ד מ ד" כיון דשקל לגרעינתא. דכיסנין שלא קבע סעודתו הוי כמין אחר לגמרי ואמנם נ"ל דמ"מ לא נפקי מס' ברכה שהרי לא ברור לנו מה הוא כיסנין. ולכן כתב הב"י דהוי ספק ומברכין על כלם במ"מ. וא"כ בדיעבד י"ל נמי אפכא שמא זה לחם גמור וא"כ יוצא והוי ספק ברכות:

וראיתי בלח"מ פ"ח מהל' ברכות שכתב דדעת הרמב"ם דהמוציא שייך גם לתבשיל של דגן שאינו שקר מה שאמר לחם ודבריו תמוהים והעיקר כמ"ש הכ"מ בפ"א מהלכות ק"ש בדעת הרמב"ם:

ב **כתב** הכ"מ בפ"ד מהל' ברכות הל' ו' וז"ל ואפשר דאם בירך על פת בפה"א דיצא וכן במ"מ פוטר תבשיל ופירו' עכ"ל והנה מש"כ דאפשר דאם בירך בפה"א על פת לא ידעתי

למה כ' אפשר דלענ"ד אין כאן ס' כלל דכיון דאינו שקר דודאי חטים הם פרי אדמה וכדכת' בקרא בהדיא בפ' כי תבוא מראשית פרי האדמה ודרש' שהם חיטים ושעורים ועיין בסמוך סי' ג' לשון הספרי ואפשר משום דלא הזכיר פת דהא אף דקיי"ל כר"מ כדאיתא ברא"ש כ' הג"א שם דיש להסתפק אם פוסק כר"מ אפי' היכא דלא הזכיר פת אך מפשטא דלישנ' דרא"ש ורשב"א שהבאתי בנ"א בכלל ה' סי"ג משמע דיצא:

אך מש"כ דאם בירך במ"מ על תבשיל ופירות דיצא צ"ע דהא בהדי' אמרי' בעירובין דף נ' הנודר מן המזון מותר במים ומלח ופריך הא כל מילי מיקרי מזון נימא תיהוו תיובתא דרב ושמואל דאמרי אין מברכין במ"מ אלא על ה' מינים ומשני אר"ה באומר כל הזן ופירש"י דודאי לא מקרי מזון אלא ה' מינים וכ"כ הר"ן שם וכ"פ הטור והמחבר בי"ד סימן ריז וכ"כ הרא"ש והר"ן בפ' הנודר מן הירק וכ"כ הרא"ש בהדיא בפרק כ"מ. מבואר הדבר דלכ"ע לא מקרי מזון והרי הגמרא פריך מנדרים על ברכות ש"מ דכי הדדי נינהו שוב עיינתי דגם דברי הטור וש"ע שם צ"ע דהא קו' הש"ס אינו אלא לרב ושמואל אבל מאן דפליג עלייהו סבר דכל מילי איקרי מזון אלא דלא תיקנו לברך במ"מ אלא אהך דקבעי סעודתא ואורז ודוחן כמש"כ תוס' שם בהדיא ולפ"ז לדידן דקיי"ל אורז מברכין במ"מ ולרא"ש גם בדוחן וא"כ הנודר מן המזון יהיה עכ"פ אסור באורז ולרא"ש גם בדוחן. וראיתי שאמ"ו הגאון בעל נודע ביהודה הביא קו' זו בשם גדול אח וביותר קשה על הרמב"ם שהשמיט לגמרי דין זה דהנודר מן המזון ואף אם נאמר דס"ל כתוס' דלדידן כל מילי איקרי מזון א"כ היה לו להביא לשון המשנה דהנודר מן המזון אינו מותר רק במים ומלח. ועמיתי הרב מהר"א פאסוועלר השיב לי דע"כ מסקנת הש"ס דלא כתוס' בעירובין שהרי פריך בפ' כ"מ מ"ד מר"י דאכל פירות גנוסר ומשתבע דלא טעים מזונא ומשני דלא טעים זיונא הרי להדיא דלר"י כל מילי לא איקרי מזון ועכ"פ קשה על הטור והש"ע והרמב"ם ונ"ל לתרץ הכל אי"ה מהא דאי' בירושל' הביאו הר"ן ריש פ' הנודר מן המבושל וז"ל א"ר יאשיה הלכו בנדרים אחר לשון התורה א"ר יוחנן הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם ר"ל אכל אליטין (פי' הערוך פירות גנוסר) ואמר לא טעמתי מזונא והא תנינן הנודר מן המזון מותר במים ומלח פתר לה כר' יאשיה דאמר הולכין אחר לשון תורה (פי' דמתני' אתיא כר' יאשי') ומנין שכל דבר נקרא מזון שנאמר בר ולחם ומזון עכ"ל וקיי"ל כר"י דבנדרי' הולכי' אחר לשון ב"א כדכתבו כל הפוסקים ואפי' לקולא והנה מש"כ תוס' בעירובין דלרב ושמואל דלא חשבי לאורז ודוחן א"כ ס"ל דכל מידי לא איקרי מזון אבל מאן דפליג עלייהו ס"ל דכל מילי איקרי מזון אלא דלא תקנו במ"מ אלא אהך דקבעי סעודתא כגון ה' מינים ואורז ודוחן ע"ש ע"כ לא פליגי בלשון ב"א מה איקרי

מזון דאיך שייך פלוגתא בזה בדבר שנוכל לשאול לבני אדם אע"כ דפליגי בלשון התורה דלרו"ש מזון דקרא היינו מעשה קדרה מן ה' מינים ולאינך ר"ל מזון כל דבר ולפ"ז הא דפריך הש"ס ממתני' דהנודר על רב ושמואל ומאי קושיא דלמא ברכה שאני. דבודאי אזלי חכמים אחר לשון התורה ולא מקרי מזון לדידהו אלא ה' מינים אבל בנדרים ס"ל לרו"ש דהולכין אחר לשון ב"א והכל איקרי מזון. אע"כ דזה היה ידוע למקשן דבלשון ב"א ודאי לא מקרי מזון אלא ה' מינים. ובהא פליגי רו"ש ואינך אמוראי דרו"ש ס"ל דלא תקנו במ"מ אלא על ה' מינים דבין בלשון תורה ובין בלשון ב"א איקרי מזון משא"כ כל מילי ואפילו אורז ודוחן כיון דלא איקרי מזון גם בלשון בני אדם לא תיקנו במ"מ ושאר אמוראי סברי אע"ג דבל' ב"א לא איקרי מזון אלא ה' מיני' מ"מ בברכה אזלינן בתר לשון תורה והכל נקרא מזון אלא דלא תקנו במ"מ אלא על ה' מיני' וגם אורז ודוחן כיון דקבעי סעודתא עליו ופריך הש"ס שפיר על רו"ש ומשני באומר כל הזן אבל באמת מזון לא איקרי אלא ה' מינים. ופריך מר"י ומשני דלא טעים מזונא ור"י לשיטתו דס"ל הולכין בנדרי' אחר לשון ב"א ולא אקרי מזון אלא ה' מינים בלבד וא"כ פסקו הטור והש"ע שפיר בהנודר מן המזון דאינו אסור אלא ה' מינים אבל באורז ודוחן מותר דבלשון ב"א לא איקרי מזון ולפ"ז לא קשה מה שהקשיתי דכיון דלא קיי"ל כרו"ש וא"כ א"צ לתירוץ זה באומר כל הזן וא"כ נשאר המשנה כמשמעו שאסור בכל חיץ ממים ומלח דז"א דגם לדידן ע"כ מתני' אתיא כר' יאשיה כדאיתא בירושלמי דס"ל דבנדרים הולכין אחר לשון תורה ולא קיי"ל כוותי' אלא דהולכין אחר לשון ב"א ובלשון ב"א לא מקרי מזון אלא ה' מינים בלבד ולא אורז ודוחן דאל"כ למה לא מברכין עליהן במ"מ דבסתמ' אלו היו בלשון ב"א נקראים מזון וא"כ בודאי מזון דקרא כולל ג"כ אורז ודוחן דאטו מי כתיב באוריית' מה הוא מזון אלא דרו"ש ס"ל דמזון דקרא היינו דוקא מה שנקרא בלשון ב"א מזון משא"כ אורז ודוחן ובתר לשון ב"א לא שייך לחלק בין רו"ש לשאר אמוראי ולכן שפיר פסקי הפוסקים בנדרים הולכין אחר לב"א אבל לענין ברכה אזלילן בתר לשון תורה קיי"ל כשאר אמוראים דמזין דקרא הייני כנ מילי והכל מקרי מזון אלא דלא תקנו לברך במ"מ אלא אמידי דקבעי סעודתא דהיינו ה' מינים ואורז ודוחן. ולפ"ז דינא דכ"מ שכתב דאם בירך על פירות במ"מ יצא הוא אמת ויציב דכיון דהכל אקרי מזון וא"כ לא אמר שקר רק ששינה הנוסח וכבר כתבתי בכלל ה' סימן ג' דבדיעבד יצא וכ"כ א"ר בשם הדרישה דברכת במ"מ היא כוללת כמו שהכל אך צ"ע דא"כ למה לא תני במתני' גם כן על הכל אם אמר במ"מ יצא כמו דתני אם אמר שהכל יצא. ואפשר לומר דכיון דל"ש למתני על הכל דהא איכא מים ומלח דלא אקרי מזון לכ"ע לכך לא תני לי' או י"ל דמתני'

אתיא כר' יוסי דס"ל כל המשנה כו' לא יצא ואין להקשות לר' יוחנן דס"ל דלא אקרי מזון אלא ה' מינים. והא אר"י הלכה כסתם משנה דאף בנדרים הולכין אחר לשון תורה. הא משני בירושלמי דר' יאשיה היא. ובאמת מתניתין דהנודר מן המבושל מסקי כמאן דאמר הולכין אחר לשון ב"א:

ואמנם עדיין דעת הרמב"ם נעלם ממני שהשמיט לגמרי דין זה דהנודר מן המזון ואפשר י"ל דשם בירושלמי יש שני גרסאות דהערוך גורס ר"י אכל אליטין פי' פירות גנוסר ובירושלמי שבידינו הגרסא אכל חלוטין וכן הוא הגירסא במדרש רבה פ' ויגש בפסוק בר ולחם ופי' שם במ"כ קמח ברותחין מעשה קדר' ע"ש ובאמת כן מצאנו כל חלוטין שבש"ס וא"כ ש"מ דלר"י דאישתבע וס"ל דהולכין בנדרים אחר לשון ב"א א"כ ס"ל דלא אקרי מזון אלא פת בלבד בלשון ב"א ולפ"ז קיי"ל כר"י ואינו אסור אלא בפת ולפי גירסת הערוך אסור בה' מינים ועכ"פ אינו יכול להעתיק לשון המשנה דלית הלכתא כוותיה לכ"ע וכיון שאינו ברור איזה גירסא לכן השמיט לגמרי. כידוע דרכו של הרמב"ם שאינו כותב אלא מה שמפורש בגמרא או בירושלמי:

ג **כתב** הכ"מ בפ"ז מה"ב דלמ"ד אילן שאכל ממנו אדם הראשון חטה היה אפשר דאם בירך על פת חטים בפה"ע יצא ודבריו צ"ע דבהדי' איתא בפ' כ"מ (מ') אהא דבירך על פה"א בפה"ע לא נצרכה אלא לר"י דאמר אילן שאכל כו' מה"ד נברך עליו בפה"ע קמ"ל היכא מברכין בפה"ע כי שקלת לפירי כו' הרי להדיא דאפילו לר"י לא יצא והיה נ"ל דבאמת קשה על הש"ס שהרי התורה קורא לחטה כמה פעמים פרי העץ למ"ד חטה היה עיין פ' בראשית ואפילו לכתחלה למה לא תקנו לברך על חטה בפה"ע כדכתיב בקרא והיה נ"ל דהרי לא פליגי ר"מ ור"י אם חטה הוא מין אילן או מין ירק אלא דר"י ס"ל דאילן שאכל אדם הראשון חטה היה ור"מ ס"ל גפן היה ומכל מקום לא יחוייב מזה שלא ס"ל שחטה מין אילן כמו שלא נאמר דלר"י שהיה חטה וכי נאמר דס"ל דגפן ותאנה אינו אילן אלא שנחלקו מה היה האילן וא"כ י"ל שפיר דלכ"מ חטה מין אילן דלמעוטי בפלוגתא עדיף וא"כ לר"י דס"ל דחטה היה וחזינן דהתורה קרא פרי עץ בודאי אף לכתחלה מברכין על חטין בפה"ע אבל לשאר תנאים דס"ל דמין אחר היה וא"כ אף שנאמר שחטה ג"כ מין אילן אינו מחוייב שיהיה פריו נקרא פרי עץ כדמצינו בקרא ויבא קין מפרי אדמה ואז"ל זרע פשתן היה ואף על גב דפשתן נקרא עץ כדכתיב בקרא ותטמנם בפשתי העץ ואף עפ"כ פריו נקרא פרי האדמה והיינו ג"כ י"ל משום דכי שקלת לפרי כו' וה"נ בחטין (ועיין לעיל כלל נ"א סי' ז') ואמנם מה"ת לא מצינו שנאמר כלל דחטין מין אילן אך כיון שמצינו דר"י ס"ל אילן שאכל כו' חטה היה וס"ל דהוא אילן א"כ י"ל בודאי דכ"ע מודים

בזה וא"כ ס"ד דיברך עליו בפה"ע קמ"ל כיון דכי שקלית לפרי כו' ולכן לכתחלה לא תקנו לברך בפה"ע ואפילו בדיעבד לא יצא לשאר תאנים אבל לר"י בודאי אפשר דאפילו לכתחלה מברכין בפה"ע ושפיר כתב הכ"מ דלר"י יצא אף שהוא דוחק כדי לתרץ דברי רבן של ישראל:

ואמנם זה ליתא דמצאתי במדרש רבה פ' ט"ו בפסוק ויטע כו' וז"ל מה היה האילן רמ"א חטה היה ר"א גפן היה (וכן הוא הגירסא בפרשה שמיני בפסוק יין ושכר ובמדרש מגילת אסתר פ' ה' היפוך מש"ס שלנו) א"ל והא כתיב עץ אמר ליה מתמרו' היו כארזי הלבנון עכ"ל ולפ"ז י"ל שפיר דגם ר"י אף דס"ל חטה היה ובהדיא קראו הכתוב עץ ופרי עץ היינו דוקא אותו אילן שהיה כארז בלבנון משא"כ חטים שלנו גם לר"י כיון דכי שקלת לפירא כו' מודה דאפילו בדיעבד לא יצא כפשטא דסוגיא ודברי הכ"מ צ"ע גדול לישבם. וכבר כתב במ"א דבלא"ה ל"ק דבודאי אילן שאכל אדם הראשון אי שקלי לפירא הדר איתא פירא משא"כ חטים שלנו. (ועיין לעיל כלל נ"א סי' ז'). ומדי דברי בסוגיא זו דאמרינן מאן תנא דעיקר אילן ארעא הוא ר"י הוא. משמע אבל לרבנן אם בירך על פרי העץ בפה"א לא יצא. וצ"ע שהרי בהדיא כתיב בפ' כי תבוא מראשית כל פרי האדמה אשר תביא גו'. ועוד שם ועתה הנה גו' ראשית פרי האדמה אשר נתת גו' וקיי"ל דבכורים נוהג בכל ז' מינים והרי בהדיא דאף פרי העץ גפן ותאנה ורמון קראו הכתוב פרי האדמה. ואמנם בספרי וז"ל ולקחת גו' פה"א יכול כל הפירות חייבים בבכורים ת"ל מראשית. ועדיין איני יודע איזה מין הריני דן נאמר בכורי צבור ונאמר בכורי יחיד מה בכורי צבור מז' מינים כו' להלן חטים ושעורים (פי' מנחת העומר ושתי הלחם) אף כאן חטים ושעורים מנין לרבות שאר מינים ת"ל בכורי אדמתך כו' עכ"ל. הרי להדיא דפרי האדמה היינו דוקא חטים ושעורים ושאר מינים אתו מריבוי. אך עדיין קשה מסיפא דקרא שהקורא אומר הנה הבאתי את ראשית פה"א ולמה כתיב התם פה"א. וצ"ל דהאי האדמה לא קאי על פרי אלא על סיפא דקרא אשר נתת לי ה' ובזה ישבתי דברי רש"י בסוגיא הנ"ל ד"ה מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר מן האדמה אשר נתת לי. וראיתי מי שמגיה בדברי רש"י שהרי לא כתיב מן האדמה ומגיהים פה"א. ולפי זה מדוקדק מאוד דברי רש"י שנשמר מהקושיא דאיך אפשר לומר לרבנן מביא ואינו קורא דלס"ל עיקר אילן ארעא. וא"כ קשה הא בקרא כתיב פרי האדמה. דבשלמא ריש מפרשה שהוא ציווי ה' שיקחו שפיר כתיב פרי האדמה לדרשא כדאיתא בספרי. אבל למה הקורא אומר פרי האדמה והא נוהג אף בגפן ותאנה כו'. ולכן כתב רש"י מן האדמה דר"ל דהאי האדמה לא קאי על פרי אלא על אשר נתת לי והדברים ברורים:

כלל נט

בסי' קמ"ח סעיף ב' כתב הש"ע אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה צריך לברך והוא מירושלמי. והתוס' בפרק ע"פ ק"א כתבו דר"ל שאכל תאנים מן האילן. וכן משמע לכאורה דמ"ש תאנה דנקט ולכן הקשו על הרשב"ם דס"ל כל ז' מינים טעונין ברכה במקומן וא"כ למה צריך לברך ונ"ל דרשב"ם לא ניחא ליה לפרש כתוס' דא"כ הל"ל אכל ממזרחה ובא לאכול ממערבה. א"ו דאין ר"ל שאכל תאנים אלא ר"ל שאכל בצד מזרחה של תאנה ומיירי דאכל פירות ושאר דברים. ותאנה דנקט י"ל לפי שיש לו ענפים מרובים. כדאיתא בברכות האומנין שהיו עושין בראש התאנה וא"כ יש לו צל מרובה ודרך לאכול תחתיו וכן משמע בסנהדרין י"ח ע"ב ובטיהרא בטול תאינתא ידמוך פירש"י ובצהרי' יגדל החום עד שיהא השור מיצל בצל התאנה מפני החום וכתב הב"י וז"ל ואע"ג דהוי מזוית לזוית ולא הוי שנוי מקום שאני התם שכותלי הבית מקיפים לשתי הזויות וחשוב הכל כמקום א' משא"כ בתאנה שהתאנה במקום שאינו מוקף מחיצות. ולפ"ז במקום שאין בו מחיצות אפי' שנוי במקום כל דהוא הוי שנוי. ומיהו אפשר דבמקום שאין בו מחיצות כל שרואה מקומו הראשון לא הוי שנוי מקום. ומזרח ומערב שאני כיון דתאנה מפסקת הוי להו שני מקומות עכ"ל וכתב המ"א דכוונתו דכיון דתאנה מפסקת אין רואה מקומו והוי ליה שני מקומות. ודוקא באין מוקף מחיצות אבל במוקף מחיצות ואפי' ישב לו אחורי תנור ואין רואה מקומו מ"מ הכל נחשב למקום אחד וא"ר חולק עליו וכתב דמב"י משמע דלתירוץ שני אין חילוק בין מוקף מחיצות או לא דאפי' במוקף מחיצות אם איזה דבר מפסיק צריך לברך אפי' ברואה אם לא היה דעתו מתחילה דחשיב כמחדר לחדר וכמש"כ הראב"ד דמיירי שלא היה דעתו מתחלה לכך. אבל בסעיף ה' מאילן לאילן מיירי שהיה דעתו מתחלה לכך. וזה שכתב הב"י כיון שהתאנה מפסקת ולא קאמר שאינו רואה ע"ש ולפי מה שכתבתי בדעת הרשב"ם דע"כ מפרש שישב ואכל בצד מזרח תאנה משמע בודאי שהתאנה עומדת במקום שאין מוקף מחיצות. דאל"כ ליתני במזרח הגן וכן משמע לשון הב"י שכתב משא"כ במזרח תאנה שהתאנה במקום שאין בו מחיצות משמע דלישנא דירושלמי הכי משמע וקשה דבאמת למה נקט הירושלמי דין זה באין מוקף מחיצות. ולא נקט באוכל בגן שיש בו מחיצות. אע"כ דדוקא באין בו מחיצות התאנה מפסקת באין רואה מקומו אבל במקום שמוקף מחיצות אע"ג שאינו רואה מקומו הוי הכל מקום אחד כמ"ש המ"א:

וכן נראה מהא דסי' רע"ג בטרקלין אפי' גדול הרבה חשיב הכל כמפנה לפנה ובודאי משמע אע"ג שאינו רואה מקומו מחמת גדלו. ומ"ש אם אינו רואה מחמת גדלו או מחמת

שיש דבר המפסיק אם לא שיש מחיצה המפסקת דאז הוי כמחדר לחדר. ואפי' העמידו פארוואן באמצע בית והוצרך לילך לאכול לאחוריו. אע"ג דהוי מחיצה להתיר תשמיש וכדומה מ"מ לא חשיב חדר אחר. ולא גרע מבית לסוכה בסי' רע"ג דחשוב מפנה לפנה כמ"ש המ"א בשם המרדכי שם כיון שמחיצות הסוכה לא נעשו לתשמיש הוי הכל כחדר אחד וה"ה הכא. וא"כ אפילו בלא דעתו מותר. וע"כ הירושלמי שכתב הראב"ד דבעי' דעתו היינו משום שאינו רואה ודוקא באין מוקף. ודע דמש"כ הב"י כיון דתאנה מפסקת הוי כב' מקומות. כוונתו כמחדר לחדר דמהני דעתו. וכ"כ בהדיא בכ"מ דאי כמבית לבית א"כ למה כתב הראב"ד דמיירי באין דעתן הא מבית לבית לא מהני דעתו:

עוד כתב הב"י הנ"ל ז"ל הא"ח מי שהיה בפרדס או בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן כיון שבירך על אילן א' א"צ לברך על אילנות אחרים דה"ל כמפנה לפנה אבל מגן לגן ודאי צריך אפילו הם סמוכים זה לזה ואפי' דעתו לילך לשני. אפי' בגן אחד אם מתחלה לא היה דעתו אלא בא' מברך. והיינו שכתב הרמב"ם היה אוכל במזרח תאנה כו' והגיה הראב"ד והוא שלא היה דעתו מתחלה לכך עכ"ל. וכן העתיק בש"ע סעיף ג' והמ"א לשיטתו כתב דכאן כיון דמוקף מחיצות אע"ג דהאילנות מפסיקים כמו תאנה דלעיל ולכן א"צ לברך. אך צ"ע שהרי בגן כתב והוא שהיה דעתו מתחלה לכך. וא"כ אף באין מוקף מחיצה דינא הכי דבדעתו א"צ נברך וכמ"ש הראב"ד. נ"ל שהמ"א ס"ל דהא דכ' בש"ע והוא שהיה בדעתו לאכול מאותם אחרים אין הכונה שיהיה דעתו לאכלם דא"כ באמת אף בלא מחיצות א"צ לברך אלא כוונת הש"ע לאפוקי אם היה דעתו בבירור שלא לאכול מן אחרים דאז הוי נמלך ממש. או אפשר אפילו בסתם הוי כאלו לא היה דעתו ותיתי לי שכונתו לדעת הלבוש וז"ל שאם לא היה בדעתו לאכול משל האחרים הוי להו כנמלך עכ"ל. ולפי זה אפילו בשכל האילנות סמוכים זה לזה ואין דבר מפסיק ביניהם ואפילו רואה מכל מקום חייב לברך מטעם נמלך. אבל בסתמא שלא היה בדעתו בבירור לאכול דוקא מאילן זה. בענין דלא הוי נמלך ממש כיון שמוקף מחיצות אע"ג דאין רואה מקומו מ"מ א"צ לברך ואפילו לא היה דעתו בבירור לאכול מן אילנות אחרים. ובלבוש משמע דמסתמא הוי כנמלך:

וראיתי בא"ר שתמה על הלבוש וכתב דבא"ח לא נזכר אלא הטעם משום שנוי מקום וכתב דהכ"מ כתב כן בהדיא בפ"ז מהל"ב וז"ל פי' שהיה דעתו לגמור סעודתו במזרחו ואחר כך נמלך לגמור במערבו ולא שנמלך לאכול יותר ממה שהיה בדעתו לאכול עכ"ל הרי דלא מיירי הכא מדין נמלך עכ"ל א"ר ולא הבנתי כלל כונתו שהכ"מ כ' דבעל מגדל עוז כתב דכונת הראב"ד שכ' והוא שלא היה דעתו היינו שאם היה דעתו לאכול רק

איזה פרי או חתיכת לחם א' כשהיה במזרח ואח"כ נמלך כשהיה במערב שיאכל עוד בזה צריך לברך ולכך לא כתב הרמב"ם דין זה דמאי אריא דבא לו למערב אפילו נשאר במזרח ונמלך חייב לברך וע"ז כתב הכ"מ דליתא דהראב"ד לא מיירי מדין שרוצה לאכול עוד אלא דמיירי שמתחלה היה דעתו לגמור ולאכול חתיכה זו כולו במזרח ואחר כך הלך למערב וגמר שם סעודתו שחשב מתחלה לאכול ע"ז כתב הראב"ד והוא שלא היה דעתו מתחלה ע"ש ובכ"מ אבל דין זה דא"ח שפיר מיירי בנמלך ואדרבה נ"ל שכן מוכרח בדברי הא"ח דדבריו צריכין ביאור א' דכיון דכתב דבירך על אילן א' א"צ לברך על השאר דהוי כמפנה לפנה ואכ"ק למה כתב והוא שהיה דעתו דהא מפנה לפנה לכ"ע לענין ברכה א"צ דעתו כמש"כ הר"ן בהדיא בע"פ הביאו הב"י בסי' רע"ב ואף שמצאתי בספר א' חדש נקרא מאמר מרדכי שכתב ז"ל א"ח ושנוי מקום צריך לברך והלכה כרב ששת וה"מ מבית לבית אבל מפנה לפנה באותו בית לא אם היה דעתו בראשונה לשנות מקומו עכ"ל כבר כתב שם בעצמו דע"כ כוונתו מחדר לחדר ועוד צ"ע דמאי ראיה מביא הא"ח ממזרח תאנה דמיירי בלא מחיצות לאוכל בגן דיש שם מחיצות ועוד דלמה מחלק דין זה לג' דינים והל"ל בקיצור דה"ל כמפנה לפנה ובלבד שיהיה דעתו כמש"כ הראב"ד עיין בב"י בדברי הא"ח וגם הש"ע מאריך בלשון וכתב והוא שבשעה שבירך היה דעתו לאכול מאותן אחרים כיון דטעמו משום שנוי מקום כמש"כ א"ר והל"ל והוא שהיה דעתו לאכול בגן כיון דטעמו משום שגוי מקום מכ"מ אם דעתו לאכול מאילנות אחרים או מאילן זה בשאר מקומות ולכן נ"ל דכך הוא סדרן של הדברים שהא"ח כתב כאן ג' דינים. (א') ברוצה לאכול מפירות כל אילן כיון שבירך על אילן א' אין צריך לברך על האחרים דהוי ליה כמפנה לפנה דא"צ אפילו דעתו ואפילו יהיה אילנות מפסיקים שאינו רואה מקומו כיון שמוקף מחיצות וכמש"כ המ"א. (ב') מגן לגן אפילו הם סמוכים לא מהני אפי' דעתו. דקיי"ל מבית לבית אחר לגמרי לא מהני דעתו. (ג) דאפילו בגן א' דווקא אם היה דעתו בענין דלא הוי נמלך רק מטעם שנוי מקום אבל כשהיה דעתו לאכול רק מאילן זה ונמלך לאכול גם מאילנות אחרים זה נמלך ממש דאפילו ביושב בביתו צריך לברך כמש"כ הט"ז בסימן קע"ד ומה שהביא ראיה מראב"ד נ"ל דס"ל להא"ח בדעת הראב"ד כמו שכתבתי בשם מגדל עוז דהראב"ד מיירי מדין נמלך ובזה מדוקדק מאוד דברי הא"ח וגם דברי הש"ע דבאמ' לענין עיקר הדין אינו חולק הכ"מ על מג"ע אלא דמחולקים שכוונת הראב"ד ודברי' הלבוש והמ"א נכונים וברורים ובזה תבין כל דברי בכלל זה ואף שבא לידי ס' א"ח וראיתי שכתב בהל' קידוש וז"ל הרמב"ם כתב אם קידש בזוית זה אוכל בזוית ב' ודעת הרי"ף דאפי' מפנה לפנה צריך לקדש ונוכל להכריע ב'

הדיעות האלה הא באתרא דחזי ליה הא באתרא דלא חזי ליה עכ"ל היינו לענין קידוש דוקא כמש"כ הר"ן בפרק ע"פ:

כלל סג

א **בטור** כ' דאם לא בירך עד אחר שגדלו הפירות אין לברך והא"ר וכ"כ הגר"א דרוב הפוסקים ס"ל דאעפ"כ מברך ועיין א"ר ואפשר דהטור אינו חולק דהטור מיירי שכבר גדלו כל צרכן עד שראוין לאכילה וא"כ כבר ראוי לברך עליהן שהחיינו ולכן אין מברכין עוד ברכה זו כמ"ש הלבוש בטעם הטור אבל המרדכי י"ל דמיירי שעדיין לא ראויין לאכילה ולכן מברכין ודוקא כשלא ראה מקודם כמ"ש המ"א בשם הרדב"ז גבי שהחיינו:

ב **הב"י** כתב בסי' ר"ו בשם ש"ל דהפסק לאחר כדי דבור הוי הפסק בין אם מברך על דבר ולא עלה בידו בין ברכה שנתחייב בה ולא יכול לברך לפי שעה כמו בשמע קול רעמים בבית הכסא עכ"ל ומדבריו מוכח דלא כט"ז בסי' רכ"ז סעיף ג' שכתב דמה שאמר בירושלמי בשומע קול רעם בבהכ"ס אם יכול לצאת תכ"ד יצא וא"ל לא יצא דר"ל א"צ לצאת אלא יברך אח"כ אלא דכונת הירושלמי דאח"כ אינו מברך וכ"כ א"ר דכן משמע להדיא בר"ן פסחים ע"ש אף דיש לדחוק בדברי הר"ן כיון שבש"ל מבואר הדבר דלא כט"ז יגיד עליו ריעו שכן דעת הר"ן ועם מה שכתבתי י"ל שהוא דומה למיגמר בסימן רט"ז שכתב המ"א בשם הכל בו דאין מברכין לאחריו שכבר הנאה עברה ואינו דומה לאכילה ואף שזה ברכת שבח מכל מקום כיון דאינו על מנהגו של עולם כמ"ש הר"ן שם רק שבח על אלו ברקים וכיון ששהא יותר מכ"ד כבר חלף והלך לו:

כלל סד

הט"ז ולבוש וא"ר כתבו דאם הוא דר בכרך אומר ג"כ יה"ר כו'. ול"נ דלפי מ"ש הב"י ורד"א הטעם מפני שהוא איש זר ונכרי שמא לא יזדמן מי שילמד עליו זכות משמע אבל בעירו לא תקנו תפלה זו וכן משמע מרד"א שכ' שלמדין מיעקב בכניסתו לשכם וכן משמע מסידור ל' המשנה תחלה הנכנס לכרך ולא תני כסדר בקש לצאת מכרך כו' יצא כו' ואח"כ הנכנס כו'. משמע דוקא בכרך שאינו דר שם. ובאמת הטעם שכתב הב"י לא נזכר לא בגמרא ולא בראשונים מ"מ מסתבר טעמיה דהא לא מצינו שתקנו תפלה למי שדר בכרך שיתפלל בכל יום שינצל בכרך זה משמע דוקא בכרך שאינו דר שם:

כלל סה

הב"י כתב בסוף סי' ריח כתב רד"א בשם ר"א מלוניל שאין מברכין אלא על נס שיוצא ממנהג העולם כ"כ בש"ע וסבור הייתי דההצלה יהיה יוצא ממנהג העולם כדאי' בגמ' במעשה דרבא דאיתעביד ליה ניסא דאיתפרקי ליה אשיתא כו' ועיינתי באבודרהם הל' כ' שכתב וז"ל. דדוקא בנס שיוצא ממנהג העולם כגון מעברות הירדן והים וכמו ברי' דרבינא דנפיק ליה עינא דמיא. אבל נס שהוא ממנהג העולם. כגון שבאו לו גנבים כו'. וא"ת פורי' שהיה נס כמנהג העולם ומברכין. וא"ל דהתם נמי יצא ממנהג העולם שבטל כתב המלך היפך דת פרס ומדי. ועוד שהרג פ' אלף מאומתו עבור אהבת אשה ואין זה ממנהג העולם ובחנוכה מפני פך השמן עכ"ל. הרי להדיא משמע דדוקא אם ההצלה היה שלא כמנהג העולם ולפי זה אפי' נפל חומה על אדם אף שהיה שוכב עליו החומה וניצול ע"י ב"א שפינו החומה ממנו א"צ לברך דמ"ש מאם באו גנבי'. וצ"ע שהרי אמרי ריש הרואה ההוא גברא דהוה אזיל כו' נפל עלי' אריה איתעביד לי' ניסא ואיתצל א"ל רבא כי מטית להתם אמור ברוך שעשה לי נס כו' והרי שם לא נזכר כלל דהצל' היה בדרך נס כרבינא רק שניצול ואפ"ה א"ל רבא שיברך והביאו הרי"ף והרא"ש. וכן משמע ממש"כ עוד שם האברדרהם בשם ר"ג בר שלמה שפעם אחד קם אחד מהמון עם שבעיר שאירע נס לבנו וברך הגומל וגערתי בו שטעה ב' טעיות. א' כי אפילו על נס עצמו אינו חייב לברך הגומל אלא ברוך שעשה לי נס ועוד אפילו הברכה שעשה לי נס לא היה לברך אלא במקום הנס. טעות ב' כי האב אינו חייב לברך על נס בנו. ומסתמא לא היה הנס כנס דרבינא ואפ"ה לא כתב שטעה מטעם זה. וכן משמע מתשובת ריב"ש הביאו הב"י בסי' רי"ט וז"ל הא דאמרינן ד' צריכין להודות מי נימא הני דוקא. וא"כ אפילו נפל עליו כותל או ניצול מדריסת שור אינו חייב לברך כו' תשובה נראה דצריך לברך שהרי הולכי מדבריות כו' כ"ש הנעשה לו נס וניצול ממיתה עצמה שהרי קבעו עליו ברכה אחרת לברך כשיעבור עוד במקום ההוא כו' ע"ש משמע להדיא דמברך שעשה לי נס. אלא בהא פליגי דלריב"ש מברך הגומל תיכף. וכשיבא עוד למקום ההוא מברך שעשה לי נס. ולר"ג בר"ש אינו מברך רק שעשה לי נס אבל לא הגומל. אבל לכ"ע מברך שעשה לי נס וכן משמע במ"א ס"ק י"א שכתב כגון שנפל עליו אריה או גמלא פריצא וגמלא פריצא היא מעשה דרבינא ואריה היא מעשה דההוא גברא דאתי לקמיה דרבא. וכן נראה לי ראיה ממדרש סוף ויחי דאיתא שם דיוסף הלך להציץ בבור ומסתמא לברך שם וכ"כ שם המתנות כהונה. עכ"פ ממעשה דרבא מוכח דאע"ג דהצלה לא היה בדרך נס אלא כשהיה בסכנת מיתה. וצ"ל דכונת ר"א מלוניל דוקא היכא דהצלה היא בדרך הטבע שלא ימות

כגון גנבים שאינו בטבע שיהרגו אותו. דממ"נ אם ימצאו אצלו ממעות לא יהרגו אותו. ואם לא ימצאו למה יהרגו חנם. אבל בסכנת מיתה שהוא כפסע בינו לבין המות כגון שנפל עליו ממש חומה והיה מונח תחתיו שהוא נס גדול שלא נהרג מנפילתה. וגם אם לא יבואו ב"א תיכף להציל יכול למות ש מ הדחק או בכפי לה אריה ושור דהמיתה הוא בטבע. וא"כ בודאי ההצלה ממיתה הוא בדרך נס והשגחה פרטיות. בודאי לכ"ע מברך. וכן דצ"ל דזהו דעת הראב"ד (ואפשר שהוא הר"א מלוניל) הביאו הרדב"ז חלק ג' סימן תקע"ב וז"ל. ומי שנפל אבן סמוך לראשו או נתק"ע ברזל סמוך לעינו ונעשה לו נס ולא נפל על ראשו והברזל לא נכנס בעינו או שהיה עולה בסולם ונשמט עקבו או נשמט שליבה מתחתיו ונפל ולא אירע בו שום מיחוש י"א שצ"ל שעשה לי נס בי כל אדם שקרוב לדבר שיש בו סכנה וניצול צ"ל וי"א שאצ"ל אלא על נס חדש שהיא מעשה שמים כמקום שנעשו נסים לאבותינו עכ"ל. והנה דעת הי"א משמע בוודאי דדוקא דהצלה היה בדרך נס. וכבר כתבתי דמוכח ממעשה דרבא דז"א ואפשר דדעתם כיון שלא נפל החומה עליו ממש אעפ"כ מברך. ועוד דהוא מילתא מציעתא דהרי לדעת קצת פוסקים אפילו נפל חומה סמוך לראשו מברך. וא"כ י"ל דעכ"פ בנפל ממש עליו מברך. וכעין זה כתב הרדב"ז שם לענין הגומל. ולכן צויתי לבתי שנפלה עליה החומה שכל זמן שלא תראה אותו מקום למ"ד יום כשתבא לשם תברך שעשה לי נס בשם ומלכות וכן כל יוצאי יריכה בניה ובנותיה יברכו שעשה נס לאמנו במקום הזה ובני בנים יברכו שעשה נס לאבותי או לאבותינו אם יהיו רבים ולשאר ב"ב אף שכלם היו בסכנה ועמדו שם סמוך לנפילת החומה וכולם נפצעו קצת כיון שלא היו בסכנת מיתה ממש לא יברכו ברכה זו וברוך ה' אשר הציל אותנו:

כלל סח

א **בדין** אין מעבירין על המצות לא זכיתי לראות בדברי ראשונים כלל בזה וצ"ע. הא דאמרינן נר ביתו וקידוש היום נר ביתו קודם משום שלום בית. תיפוק ליה שהרי מצות הדלקת הנר מבע"י ועדיין לא הגיע שעת קידוש וא"כ אין מעבירין על המצות. וכן דברים טובא דחשיב הש"ס בשבת. וכן במגילה דאמרינן מקרא מגילה ועבודה ומילי טובא דחשיב התם דממ"נ אם היה המת בלילה א"כ כבר חל עליו מצות קבורה. וא"כ חל עליו מקודם חובת מגילה וכל שחל עליו קודם אין מעבירין ממנו ובמנחות ד' מ"ט איבעיא להו צבור שאין להם תמידין ומוספין ואם יקריבו היו' מוספין לא יהיה להם למחר תמידין הי' עדיף ומסיק דשוין הן וקשה מאי קא מבעיא ליה הא אמרי' אין מעבירין

וא"כ בע"כ מוספין דהיום קודמין. ואמנם מצאתי ביומא ל"ג בתוס' ד"ה אין מעבירין שכתבו וז"ל דל"ש אין מעבירין אלא היכא דבעי' למעבד תרווייהו שיש להקדים ההוא דפגע בי' ברישא אבל היכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מני' ונעביד לתדיר לחודא ולא נעביד לשאינו תדיר עכ"ל. ובזה א"ש ולק"מ דהיכא דבעינן לדחות א' בזה אמרינן שיעשה העדיף. אך צ"ע לפי המסקנא במנחות ששניהן שוין ורשות שלא להקריב מוספין היום ויקריב למחר תמידין כדאי' במתני' להדיא התמידין אין מעכבין המוספין כו'. וכ"כ הרמב"ם שם להדיא. וק' כיון דאמרינן דתדיר ומקודש שוין א"כ למה לא יצטרך להקריב היום מוספין משום אין מעבירין. וע"כ צ"ל דהיכא דאיכא תדיר או מקודש ל"ש כלל אין מעבירין אלא דוקא בב' מצות שוין אבל באין שוין כיון שאם רוצה לעשות היום שניהן יכול להקדים איזו שירצה כיון שיש לו מעלה תדיר או מקודש ה"ה דמותר ואפילו להניח למחר. אחר שכתבתי זאת ראיתי תשובת ח"צ סימן ק"ו שכתב בשם רדב"ז שמי שיש בידו לעשות איזה מצוה כל שבא לידו ראשון יעשה בין גדולה או קטנה משום דאין מעבירין על המצות והח"צ הק' עליו מסוגיא דמנחות שהבאתי אך שהביא רק מאיבעיא ולא מתרץ לפי האמת דמסיק ששניהן שוין. ואין ספק אצלי שנעלם מח"צ דברי תוספת ביומא שהבאתי. וגם הרדב"ז בתשו' ח"א סי' תקכ"ט נעלם ממנו. שהרי כתב דאין מעבירין הוא רק מדרבנן. ובתוס' שם מוכח להדיא שהוא מדאורייתא. ועוד כתב הח"צ דכדברי רדב"ז איתי' להדיא במ"ק דף ט' דר"י בן גרים רמי קראי כתיב פלס מעגל רגליך וכתיב אורח חיים פן תפלס כאן במצוה שאפשר ע"י אחרים כאן שא"א פרש"י שא"א אל תפלס אלא מצוה שבא לידך בין גדולה בין קטנה עשה. והנה אין ס' שנעלם ממנו דברי מהרש"א בח"א שהק' על פי רש"י מסוגיא דמגילה. דאמרינן מצוה זו עדיפא מזו ופירש פירוש אחר דלא כפרש"י ע"ש. אך מה שפלפל שם הח"צ די"ל דמוטב שיעשו היום מצוה קלה שמא ימות. ופלפל שם אי חיישינן לשמא ימות לזמן מועט כמ"ש תוס' ריש ד' אחין והקשה שם דברי רמב"ם אהדדי שסותר א"ע. שהרי בפ"ט מהל' תרומות פ' דהאומר לאשתו ה"ז גיטך שעה א' קודם מיתתי אסורה בתרומה מיד דחיישינן שמא שעה זו היא שעה א' קודם מיתתו. ובהל' עיה"כ פסק כרבנן דאין מתקינין לו אשה אחרת דמיתה לא שכיחא והניח בצ"ע. ובאמת קו' זו י"ל. והיה עולה בדעתי לומר דס"ל לרמב"ם כמש"כ ת"י ריש יומא דהא דצריך כה"ג שיהיה לו אשה אינו מעכב אלא מצוה מן המובחר וא"כ י"ל דדוקא לאיסור מיתה בתרומה חששו משא"כ למצוה בעלמא לא חששו כדאמרינן נמי ביבמות פ"ב לאיסור כרת חששו לאיסור לאו ל"ח. ואף דהש"ס מקשה התם דאין חילוק. י"ל היינו דוקא לאיסור לאו אבל לאיסור עשה לכ"ע

אין חוששין. וכדאיתא במנחות ס"ח דפריך משום עשה ליקום וליגזור ע"ש ברש"י. ואף שלא ידעתי מנ"ל לרמב"ם הא מ"מ נ"מ שדבריו אין סותרין זא"ז אך בהל' עיה"כ משמע להדיא דסבירא ליה לרמב"ם כתירוץ ב' בת"י דמעכב כפרה:

אך לא ידעתי למה לא הק' הח"צ קו' אחרת על הרמב"ם דפסק בפ"ד מהל' סוכה דעושין בהמה דופן לסוכה והיינו דל"ח למיתה כדאיתא בסוגיא דסוכה כ"ד. וא"כ היאך פסק דאסורה בתרומה משום דחיישינן למיתה ובודאי דקו' זו צ"ע. אם לא שנאמר דרמב"ם ס"ל לחלק בין איסור מיתה לאיסור עשה ודבר זה צ"ע מנ"ל לחלק. ועוד שהרי משמע דאביי לא ס"ל לחלק. שהרי מדאמר ר"י בדופן סוכה כשרה הוכיח דגם גבי גט ל"ח למיתה וצ"ע:

ואמנם נ"ל דמעיקרא לק"מ. דסוגיא דף כ"ח הוא הכל אליבא דאביי מ"ש והוא אמר איפוך דר"י לא חייש למיתה. וטעמא דהלוקח יין דאמר ר"י משום בקיעת הנוד מפרש אביי דטעמא לאו משום בקיעת הנוד אלא משום ברירה. אבל לרבה בגיטין כ"ה ס"ל התם כדקתני טעמא שמא יבקע הנוד דלא משום ברירה. וכן מסיק בעירובין ל"ח. וכן ס"ל לרבא בגיטין כ"ח וא"כ קשה לרבא מהאי בריי' דסוכה דמכשיר בהמה לסוכה ולמה לא חייש לשמא תמות וע"כ צ"ל דרבה ס"ל דדוקא היכא דיכול לבא לידי איסור אי לא חיישינן כגון בהמגרש בשעה א' לפני מותו דאם תאכל שמא ימות נמצא שאכלה תרומה בזה חייש ר"י למיתה. אבל בסוכה אי מיית חזי לה ויעשה דופן אחר לא חיישינן. ופליג אדאביי דס"ל דחיישינן דשמא תמות ולאו אדעתי'. וס"ל כרבא דזה ל"ח וא"כ פסק רמב"ם שפיר בתרומה דחיישינן למיתה כר"י דחייש לבקיעת הנוד. וגבי סוכה כשרה דלא ס"ל חשש זה שמא תמות דאף אם תמות לא נעשה שום איסור. ולפ"ז ע"כ צ"ל דגם ביה"כ דס"ל לר"י דמתקינין לו אשה אחרת שמא תמות. אין הטעם דחיישינן למיתה דמה בכך שתמות הרי יכול לקדש אחרת ביה"כ. ומכ"ש לפי הירושלמי דגם לר"י לא היה מקדש אלא שמזמינין לו שאם תמות תהיה מוכן לקדש. אלא ע"כ דמשום מעלה כדס"ל לרב הונא בריה דר"י בסוכה כ"ד. ורבנן לא ס"ל מעלה זו ופסק כחכמים ואם כן הכל א"ש ולא ק"מ. ובחנם הניח ח"צ בצ"ע. אך קשה שהרי הרמב"ם בפ"ז מהלכו' מעשר הל' א' דפסק בלוקח יין כר"י לא כתב הטעם משום בקיעת הנוד אלא משום ברירה. וי"ל דבאמת בזה לא קיי"ל כרבא דאנן קיי"ל דבאורייתא אין ברירה. אבל בזה וודאי דקיי"ל כרבא דר"י חייש למיתה וא"כ במגרש שעה א' קודם למיתה אסורה בתרומה והדברים אמיתים:

ומזה צ"ע על הסמ"ק סוף הל' י"ט שכ' דמגמרא דידן משמע דאם אין לו אשה ובנים

מותר לקדש. ומיהו נראה דאפ"ה אסור מדמצריך לכ"ג לכנוס עיה"כ ולגרשה ע"ת ואם איתא היה יכול לומר מיד שתמות אשתו יכבוס השני' אלא ש"מ דאסור ע"ש. וצ"ע דכל דוחקא דגמרא הוא אליבא דר"י אבל לחכמים ע"כ אם מתה צריך לכנוס אחרת ביה"כ. ומכ"ש לפי מה שכתבו תוס' ריש יומא דמעכב כפרה. אלא דחכמים ס"ל דא"צ לחוש לזה. ור"י לטעמיה דחיישינן למיתה או משום מעלה אבל ודאי דמותר לכנוס ביה"כ. ומזה צ"ע על תשו' רמ"א סי' קכ"ה שדחק א"ע להקשות על הסמ"ק ולא הקשה קושיא זו. אף אם נאמר דהסמ"ק פסק כר"י דחייש למיתה הרי הרמב"ם פסק כחכמים:

ולפ"ז מה שדחק א"ע הח"צ על מה שהתיר בתה"ד סי' ל"ה להמתין לקדש הלבנה עד מוצאי שבת ולא חיישינן שמא ימות דאע"ג דקי"ל דחיישינן שמא ימות במגרש ואפי' לזמן מועט היינו דוקא התם שתעשה איסור אבל משום ביטול מצוה לא חיישינן לזמן מועט כמש"כ בתה"ד. וכמו שכתבו תוס' ביבמו' ובריש יומא דהאי דאמרינן התם דלמא אדמיבם הך ימות אידך היינו דוקא לזמן מרובה אבל לזמן מועט ל"ח למיתה בביטול מצוה כמו בסוכה:

אך התה"ד כתב דשהויי מצוה לעשות מן המובחר משהינן דוקא לזמן מועט. אבל לזמן מרובה חיישי' שמא ימות ונתבטל המצוה וצ"ע דמשמע מתה"ד דזמן ארוך כמו שהביא ראיה בקטן עד שיגדיל ובגדול עד שיבוא ממדינת הים אבל עד שיבא מעיר לעיר משהינן. ובמ"ק אמרינן שאני בית המקדש דלא משהינן אע"ג דלא הוי אלא איזה ימים וצ"ל דזה נקרא זמן מרובה. ואמנם באמת ראיית תה"ד אינו מוכרח. אלא דדקדק כן מדתני' במתר' ובגדול עד שיבא ממדינת הים ולא תני עד שיבא ממדינה אחרת וזה אינו מוכרח. אבל בס"ח סימן תתע"ח כתב וז"ל כתיב חשתי ולא התמהמהתי כו' לא יעכב אדם את המצוה בעבור זה שאמרה תורה ואנוהו התנאה לפניו במצות כו' שלא יאמר אדם שיש לו לקנות טלית אמתין עד שיבא לידי טלית יפה מאוד אלא יקנה מיד אע"פ שאינו יפה כ"כ. וכן עיר מאין בה ס"ת ויש שם סופר שיודע לכתוב אבל אינו יודע לכתוב כ"כ יפה כסופר אחר שלא יבא כ"כ בקרוב זמן מוטב שיכתוב אותו המצוי מיד. ע"ז נאמר חשתי עכ"ל. הרי דפליג על תה"ד וכמשמע פשטא דלשנא דגמרא ביבמות ל"ט כל שהויי מצוה לא משהינן וכדאיתא במ"ק דמשמע אפילו לזמן מועט. ומה שכתב בס"ח. שלא יבא כ"כ בקרוב זמן דמשמע דאם יבא בקרוב זמן ימתין היינו דוקא בכתיבת ס"ת שאינו מקיים המצוה מיד מד שתגמור. ולכן ימתין זמן מועט. אבל במצוה שאפשר לקיים מיד יעשה מיד כמו שכתב בטלית יקנה מיד. וכיון דתה"ד לא הביא דברי ס"ח מוכח דלא ראה אותו וא"כ ב"ל דנקטינן כדברי ס"ח וכדמשמע פשטא דלשנא דגמרא

ואין נראה לחלק דס"ח מיירי שיקיים המצוה בשלמות אלא שאינו מהודר כל כך והתה"ד מיירי שלא יקיים בשלמות המצוה כדמייתי ראיה מיבום דהיא עיקר מצוה דז"א דאם כן אינו ראיה לקידוש לבנה במ"ש דגם בחול עושה עיקר המצוה ולכן נ"ל כס"ח:

והנה צריך עיון בזמן הזה שיהודים אנשי חיל וצריכין לילך על המשמר ואז לא יוכל להתפלל ולקרות קריאת שמע ולהניח תפילין. והנה לפעמים יכול להחניף משמר שלו על יום שלפניו או שלאחריו וצריכין אנו לבאר אם חל משמר שלו בשבת ויכול להחליף על יום אחר פשיט' שצריך ליתן כל אשר לו כדי שלא יעשה בשבת אפילו איסור דרבנן. ואפי' אם א"צ לעשות שום איסור אפילו איסור דרבנן. מ"מ כדי שיתפלל ויקרא ק"ש בשבת חדא דאין מעבירין על המצות. ועוד דשבת הוא תדיר ומקודש כמו שנבאר ואמנם אם משמר שלו הוא בע"ש ואז לא יוכל לקיים המצות. אם יש לו רשות להחליף על שבת שבשבת יעמוד על המשמר כדי לקיים היום המצוה והנה אם יוכל לקיים. המצות למחר ואם ילך היום על המשמר לא יוכל לקיים המצות היום. רק שיצטרך לחלל שבת אם הוא באיחור דרבנן נ"ל דמחויב להחליף. וילך למשמר בשבת. וראיה ברורה בא"ח סי' רמ"ח שלדבר מצוה מותר להפליג בספינ' ושיירא אע"פ שיודע שבודאי יחלל שבת כדאיתא שם סעיף ד' והוא מדברי ריב"ש ותשב"ץ ח"א ס' י"ז. ול"א שלא יעשה המצוה כדי שלא יחלל שבת אלא על כרחך כיון דמוטל עליו היום לעשות המצוה צריך לעשותה. ואם יצטרך למחר לחלל שבת אנוס הוא מפני פ"נ. אפילו במקום שיצטרך למחר לעשות איסור דאורייתא מבואר בריב"ש ותשב"ץ דמותר. אך המ"א בס"ק י"ד כתב בשם רדב"ז לאיסור. ועיין בא"ר שדוחה דבריו. ואם כן אף שבמלאכה דאורייתא צ"ע מ"מ באיסור דרבנן נ"ל דאין ספק דיותר טוב לקיים המצוה היום אף שיחלל למחר באיסור דרבנן. ואמנם אם הוא בענין שאף אם ילך למחר על המשמר לא יכול לקיים המצוה. נ"ל אע"ג דקיי"ל אין מעבירין על המצות כבר כתבתי לעיל דבמקום שמצוה א' חמור מחבירו נ"ש זה והנה מוכח בזבחי' דף צ"א ע"א דאפילו ברכות היין של שבת נקרא מקודש. וכן תפלת מנחה של שבת נקרא מקודש ע"ש א"כ המצות שיעשה בשבת כגון ק"ש ושאר ברכות הם תדיר ומקודש והם עדיפים כופל היום שאינו אלא תדיר בלבד. ונ"ל עוד דאע"ג שהיום יכול לקיים ג"כ מצות תפילין ובשבת א"א לקיים זה. מ"מ עדיף לבטל היום גם כן תפילין שהרי תפילין הם לאות. ושמירת שבת ג"כ נקרא אות ולכן פטור מתפילין. וא"כ כיון שא"צ לחלל שבת הוי כמניח תפילין ומקיים המצוה במקודש. ואע"ג דתפילין תדיר יותר משבת. מ"מ קיי"ל תדיר ומקודש שניהן שוין. ואם כן כיון שק"ש ותפלה הם תדיר ומקודש דוחין לשל היום כן נ"ל וצ"ע. ועוד נ"ל דאפי' תפלת ר"ח נקרא מקודש

יותר משל חול. וכדאיתא שם בגמרא להדיא ואמנם מצאתי בתשובת רדב"ז והביאו א"ר סס"י כ"ה תפוס שהשר נתן לו רשות יום אחד להתפלל עם הצבור במנין. יתפלל אותו יום תיכף ולא יחמיץ המצו' להמתין על יום כפור או פורים ע"כ וצ"ע:

ב **בסוטה** ח' ע"א כתבו תוס' דהא דאין עושין מצות חבילות אינו אלא מדרבנן. וכן מוכח התם דהא אפילו לר"ש דדריש טעמא דקרא משום שלבה גס בה ול"ק משום דאין עושין חבילות. וע"כ צ"ל הא דפריך הש"ס והא אין עושין חבילות אע"ג דפליגי מקרא מ"מ לא הו"ל לש"ס לומר איכא בינייהו מה שבלא"ה אסור מדרבנן. והנה המ"א כתב דצ"ע על הרמב"ם שלא חילק בין כהן א' לב"כ כדמשני אביי שם ולדבריו צ"ע דבודאי בב' בני אדם אין שייך חבילות. וזה א"צ אביי לחדש אלא דה"ק דבודאי בב"כ ל"ש חבילות. וכן ברותתת לר"ש משקין ולר"י אפ"ה אין משקין מגזה"כ. ולכן צ"ל לרמב"ם לפרש כיון דהיא גזה"כ ל"ש כהן א' או ב'. ובמצורעין ועבדים שכתב סתם אין רוצעין ואין מטהרים כו' היינו נמי דזה פשיטא. כיון דטעמא רק משום חבילות ל"ש בב"א. וכמו שכ' הרמב"ם בהדי' בהלכות ברכות. עשרה שעושין מצוה באחת אחד מברך. ולהמ"א לפירושו ברמב"ם יהיה אסור לשני ב"א לעשות מצוה א' ולהניח תפילין בבת אחת. אלא קושית הש"ס הוא אליבא דר"ש דדריש טעמא דקרא וקאמר דאליביה ברותתת משקין. ע"ז פריך וברותתת מי משקין והא אין עושין חבילות וצריך לחלק אליבא דר"ש בין כהן א' לב'. אבל הרמב"ם דפסק כר"י כמ"ש בהדיא בפ' ד' מהלכות סוטה משום דכתיב אותה. וא"כ אפי' בב' כהנים אין משקין. גם מש"כ המ"א דלא יביא כוס של ז' ברכות עד אחר ברכת המזון. לא משמע הכי מתוס' פ' ע"פ. ועיין בב"י בא"ע סי' ס"ב וכן משמע שם בגמ' דקאמר דל"א בהמ"ז וקידוש על כוס א'. דפריך ולימרינהו תרווייהו אחדא כסא. ומשני לפי שאין עושין מצות חבילות משמע אבל הבאה אינו אסור. ולפ"ז אין כאן הוכחה שהרמב"ם יחלוק עם התוס' בפירוש הסוגיא אלא דלרמב"ם דוקא עשיית המצוה שניהם כא' אסו' אבל הבאה מותר. ולפי זה מנהגינו שמוציאין ב' הספרים ביחד הוא כרמב"ם. וכן בבהמ"ז של נשואין. אלא דמנהגינו שאין אומרים ב' קדושו' על כוס א' ומה שהקשו תוס' שם בב' מצורעין כוונתם שהרי משני הגמרא כאן בכהן אחד. ר"ל דבזה שייך חבילות וא"כ ה"ה שמצורעין עכ"פ עושה כהן א'. וכן בעבדים ב"ד א' אסורים לרצוע ב' עבדים בין שהן של אדם א' או של ב' ב"א וזהו שמקשים דמרש"י משמע דוקא ב"ד א' ואדון א' משמע אבל ב"ד א' וב' בני אדם מותר וא"כ ה"נ כהן א' וב' מצורעין:

ג **נ"ל** דא"צ לעקור מביתו לילך לעיר אחרת לקיים המצוה אפילו מצוה דאורייתא והוא עוברות כתקיעת שופר ולולב וראיה מהא דר"ה דף ל"ד וש"ע סימן תקצ"ה. היו לפניו

ב' עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין כו' ואי ס"ד שצריך לעקור ממקומו קשה היאך ימצא עיר שמברכין ולא תוקעין והלא צריכין לעקור ממקומן לילך לעיר שתוקעין אע"כ דא"צ לעקור ומיהו נ"ל דבמקום דאזיל ואתי ביומיה מחוייב לילך וכדאיתא בסוכה כ"ו ע"ב ועיין ריש סימן קס"ג במ"א וצ"ע ומ"מ במי שיש לו אשה או בנים נ"ל דודאי א"צ לעקור דירתו שהרי שמחה הוא ג"כ מ"ט מה"ת וקיי"ל אשה בעלה משמחה. ועוד מטעם אחר נ"ל דא"צ לילך מביתו דהא קודם י"ט לא חל עליו כלל המצוה עד י"ט ואז א"א לו לילך יותר מתחום ואע"פ דקיי"ל שואלין ודורשין קודם שלשים יום לכל י"ט כמש"כ המ"א סי' תכ"ט וא"כ חל עליו חיוב המצוה כדמצינו בסימן תל"ו לענין בדיקת חמץ נראה לו לחלק דדוקא התם דהמצוה בידו לבדוק חייבוהו חכמים לקיים המצוה אבל הכא שאינו בידו רק שיחזיר אחריה אינו חייב אפילו מדרבנן וראיה לזה בזבחים דף ק' דמחלקינן כאן קוד' חצות כאן לאחר חצות הרי להדיא דאפי' בע"פ קודם חצות ל"א שכבר חל עליו חובת פסח ולא יחול עליו אנינות אע"כ דהמצוה אינו חל על האדם עד שיגיע זמנו הראוי לקיים וגם שם לענין בדיקת חמץ פרש"י דחכמים חייבוהו אבל לא מה"ת ואמנם בסוכה דף כ"ה ע"ב משמע שהוא מה"ת ועיין ברמב"ם פ"ה מהל' ת"ת דחייב לקבל פני רבו ברגל בי"ט אף על גב דלא אתי ביומיה דדוק' לר"א מחלק הש"ס ולא קיי"ל כוותיה וא"כ מוכח דלא מהני טעם זה דושמחת לבטל שום מצוה ולכן הדבר צ"ע:

שבת ומועדים

כלל א

המ"א בסי' רמ"ט כתב בשם תוס' במ"ק ח' לחלק בין מילה שלא בזמנה ובין פדיון הבן ואזיל לשיטתו שכתב בסי' תקס"ח בשם התוס' דלא הוי סעודת מצוה. וצ"ע שהרי גם בפה"ב כל שעתא ושעתא זמנו הוא וכ"כ בחינוך מצוה שצ"ב וז"ל ואע"פ שאין למצוה זו זמן קבוע דבכל שעתא ושעתא אחר ל' יום זמנו הוא כו' וכ"כ ביש"ש ב"ק פ"ז סי' ל"ז דסעודת פה"ב אפי' עבר זמנו מכל מקום כל יומא חיובא הוא ע"ש ומתוס' נ"ל דאין ראיה דהתו' כתבו אע"ג דאין מערבין שמחה בשמחה מ"מ סעודת ברית מותר דאין בה שמחה משו' צערא דינוקא אי נמי כיון שזמנה קבוע כו' ר"ל אפי' אם יהיה בה שמחה מותר אבל סעודת פה"ב צ"ע אם מותר וא"ל דזמנו קבוע תינח בזמנו שלא בזמנו היאך יהיה מותר ע"ש וכוונתם דבשלמא מילה אפילו שלא כזמנה ודאי מותר דאין בה שמחה ומש"כ תוס' ואי נמי כיוז שזמנה קבוע הוא כמו ועוד ר"ל דבמילה יש ב' טעמים להתיר וא"כ אפי' שלא בזמנה משום דאין בה שמחה אבל פה"ב שלא בזמנו כתבו תוס' דצ"ע

דס"ל דיש בו שמחה דאל"כ למה כתבו תוס' דדוקא בפה"ב הא גם מילה שלא בזמנה צ"ע אע"כ דבמילה בלא"ה מותר משום צערא ואין בה שמח' אבל פה"ב אפש' דאסו' דיש בו שמחה וא"כ אין שום טעם להתיר וכ"ז דוקא בחהו"מ דטעמא משום דאין מערבין שמחה בשמחה דהוי דאורייתא או עכ"פ אסמכוהו אקרא שפיר י"ל דאם יש בו שמחה אסור אבל בע"ש דחל עליו החיוב בכל רגע לפדות וא"כ בודאי שצריך לפדות וכיון שכבר פדה מותר לעשות ג"כ הסעודה ומכ"ש לפי מה שכתב הש"ך בי"ד סי' ש"ה דפה"ב אין בו שמחה והראיה שאין מברכין שהשמחה במעונו וסעודת אירוסין יש בו שמחה והרי כתב המ"א דמותר לארוס בע"ש וכיון שכבר אירס מותר לעשות ג"כ סעודה וא"כ כ"ש פה"ב דמותר אפי' בחהו"מ כ"ש דמותר בע"ש וכן מנהג פשוט כאן בק"ק ווילנא שבע"פ כשיש פה"ב אפי' שלא בזמנו הבכורים אוכלין שם עפ"י הגר"א:

כלל ב

א **דברי** המ"א בסי' רנ"ג ס"ק כ"ו צ"ע שכתב דאע"פ שלא יקרום קודם ברכו אלא עד שתחשך לא גזרינן שמא יחתה אחר ברכו כיון דלא הוי דאורייתא ובאמת זה אינו מבואר ברש"י ור"ן ומ"מ וצ"ע שהרי הר"ן וכ"מ שהוא דעת המ"מ בפ"א מה' שביתת עשור וכמש"כ הבית יוסף בשמם בסי' רס"א דסבירא להו דתוספת שבת דאורייתא וא"כ איך כתב המ"א דאינו דאורייתא אלא יש לומר אע"ג דהוא דאורייתא מ"מ אינו אלאאיסור עשה כמ"ש כל הפוסקים. וי"ל דס"ל כמש"כ רש"י במנחות ס"א דפריך הש"ס משום מצוה ליקום ולגזור ופרש"י כיון דאין בו לאו אבל תוס' באמת הניחו בתימא דלמה לא נגזר משום מצוה שהרי אם יחתה עושה איסור דאורייתא. ונ"ל דאפשר דכוונתו כיון דאינו אלא גז"ד ל"ג בתוספת שבת וכ"כ תוס' בכתובות מ"ז ד"ה דמסר לה בשבתות דבתוספת י"מ אף על גב דהוי דאורייתא מותר לקדש אשה ע"ש וצ"ע:

ב **ואע"ג** דהטעם דהוי כמטמין לכתחלה וזה שהיה כבר טמון בתנור וא"כ אינו אלא כמוסיף ומבואר בסי' רנ"ז דמותר להחליף ז"א שאלו היה הטמנה בתנור היה אסור וע"כ דס"ל דזה לא מיקרי הטמנה וא"כ צריך ליזהר בזה שלא להניח כ"ר בכרים וכסתות דהוי תחלת הטמנה אבל אם היה מוטמן בע"ש מותר אפילו להוסיף או להחליף בשבת:

כלל ג

א **כתב** הב"ח בסי' רנ"ב אהא דכתב הטור שם אין נותנין עורות לעבדן אא"כ קצץ לו בדמים. וז"ל אבל סה"ת ומרדכי ס"ל דלא בעינן קצץ אלא באגרת שניכר שכתב ישראל הוא ויסברו בשבת נתנו. אבל בנתינת בגדים בקבלנות לחוד סגי דכיון דיודע הא"י שישלם לו הישראל לבסוף שרי עכ"ל. והנה אף שיש לעשות סמוכין לדבריו מדברי

הטור דבסי' רמ"ז גבי אגרת כתב. אא"כ קצץ לו דמים ידועים ובסי' רנ"ב כתב אא"כ קצץ לו דמיה. משמע לכאורה כדברי הב"ח. אבל ז"א שהרי הטור כתב ברמזים בפ"ק גם בעורות לעבדן אא"כ קצץ בדמים ידועים. וא"כ צ"ל באמת דהטור ס"ל דמה שאמר בגמרא קצץ ר"ל קצץ בדמים ידועים. אבל לפי מה שכתב הב"י בשם הרשב"א רמ"ז דקצץ ל"ד אלא כיון שהתנה עמו ליתן שכרו אע"פ שלא פירש כמה יתן דינו כקצץ. וכ"כ בהדיא בסמ"ג וז"ל. אין משלחין אגרת כו' לפי שניכר שכתב ישראל הוא ויסברו שבשבת נתן לו אבל אם קצץ ליתן לו מעות בכך מותר עכ"ל וכ"כ בש"ע בסי' רמ"ז. וכיון דדין קצץ בעורות כו' נלמד מדין אגרת וכ"כ כל הפוסקים. וא"כ כ"ש דזה מקרי קצץ. בעורות וכיוצא בו. וכ"מ מרמב"ם פ"ו שכתב בהלכה י"ב אא"כ קצץ. וכ"כ בהל' כ' באגרת. וכתב המ"מ שנלמד מדין אגרת. ואיך נימא דקצץ שכתב יתפרש לב' ענינים. אע"כ דהכל אחד. ומש"כ דכן משמע בסה"ת והמרדכי. המעיין שם לא משמע מידי. וז"ל הגמ"ר וצ"ע אם בעי קציצה בכלי לכובס ועור לעבדן. אבל בתוס' מצאתי דכלי לכובס מסתמא היינו קציצה שאינו עושה בחנם עכ"ל. וכוונתו פשוט כיון דידוע דאינו עושה בחנם א"כ ממילא הוי כקצץ. דדוקא אם א"י מסופק אם יתנו לו שכר זה נקרא לא קצץ. ולא כב"י שכתב ריש סי' רנ"ד דהגמ"ר ס"ל דלא בעינן קצץ. ודבריו תמוהים שכיון שכתב שאינו עושה בחנם אדרבה משמע דבעינן קצץ. רק דזה נקרא קצץ. והמ"א בסי' רנ"ב כתב בשם הגמ"ר ושינה לשונו וכתב דבזמה"ז כלים לכובס מסתמא היינו קציצה דקצבתו ידוע. ודבריו צ"ע שהרי בהדיא פסק הש"ע אפי' באגרת לא בעינן קצבתו בהדיא דוקא אלא סגי שיאמר לו שיתן לו שכר וגם דברי המ"א שם ס"ק ט' שהניח דברי הב"י והב"ח בצ"ע. שכתבו דאם עושה בשכר אפי' לא קצץ א"צ למחות עכ"ל. ופשוט דכוונתו דאפי' לא קצץ דמים ידועים דגם זה נקרא קצץ ובחנם הניח דבריהם בצ"ע. ומש"כ שם עוד דהירושלמי מיירי בקצץ דאל"כ אסור ליתן לו כלל. וז"ל הג"מ אהא דירושלמי נתן כלי לכובס א"י ומוצאו עובד בהן בשבת אסור אר"י לימא ליה דלא יעבוד אר"י הדא דתימא בטובת הנאה אבל בשכר בעבודתו עסוק פי' לא יוכל למחות עכ"ל וא"כ בודאי אין חילוק אם פסק לו דמים ידועים או שאמר לו שיסלק לו לא ישמע לו הא"י. אחר כותבי זאת ראיתי רוב דברי בא"ר סי' רמ"ז:

ב **בסי'** רנ"ד כתב המ"א דבשל רבים ליכא חשדא. וא"ר כתב דזה דוקא בעו"ג שהוא איסור חמור. נהנה לפי מ"ש המ"א א"כ היה יכול להתיר אפילו כששנים דרים בחצר דשנים מקרי רבים כמ"ש הש"ך בשם רי"ו סימן קמ"א. ואך ח"ו להקל בזה דהא אפילו בקצץ אסור בביתו של ישראל. ולא התיר המ"א אלא ברחוב דהוי רה"ר כמ"ש דפינוי

רחוב לא נקרא ע"ש יהודים אבל בחצר אסור אפילו בקבלנות ואפילו דרבים. והנה הש"ך שם כתב ראיה דב' מקרי רבים דאמרינן בריש ברכות בתרתי א"ה חשדא נמי ליכא ע"ש. ולפ"ז מוכח דל"ד בעו"ג אלא דה"ה עכ"פ בזנות נמי. ובזה נסתר ראיות ת"ש מאה"ע סי' י"ב דב' דיינים שהתירו אשה מותרת להנשא לא' דאין אדם חוטא בשביל חבירו. וה"ק תיפוק ליה דבתרי ליכא חשדא. ומזה הוכיח דדוקא בעו"ג. וליתא שהרי בזנות איתא להדיא בגמרא. ובאמת הטעם שכתוב באה"ע הוא אמת שם. גם מה שהביא ראיה מביצה והוא בסי' תקט"ז סעיף ב'. י"ל דהתם יחשדו הרואים שהנושאים לא ידעי מידי אלא המשלח ימכרם. אך מה שהחליט הרי"ו דשנים מקרי רבים צ"ע שהרי אמרינן מגיטין נדר שהודר ברבים י"א דהוי בעשרה וחטאת גזולה שלא נודעה לרבים שם כתב התוי"ט בשם הירושלמי דהוי בג'. ועוד צ"ע דא"כ הא דפריך והא ר"ג יחיד היה. צ"ל שלא היה לו שום בני בית וזה צ"ע. וגם מה שכתב הב"י שרי"ו למד כן מהא דאבוה דשמואל ולוי נכנסו לבית הכנסת. משמע דבתרי ליכא חשדא אין ראי' די"ל דבלא"ה היו רבים שם בבהכ"נ. ולפי דברי ריי"ו צ"ל דהא דפריך והא ר"ג אע"פ שהיה לו בודאי בני בית מרובים ואשה כולם נחשבים ליחיד ועיין כתובות כ"ג ע"ב תוס' ד"ה כגון:

ג **בסי'** רנ"ב כתב בש"ע דמלאכה מפורסמת ועושה במקום מפורסם טוב להחמיר ולאסור. וכתב המ"א דר"ל דאם רואה צריך למחות אבל מותר ליתן לו. וכתב המ"א דצ"ע שהרי בסי' רמ"ד בסעיף ד' כ' דמדינא דינו כמחובר וא"כ אסור ליתן לו מדינא וע"ש. ולי צ"ע שהרי כתבתי בסימן הקודם בשם הגמ"ר דהטעם וחילוק דבחנם צריך למחות ולא בשכר. מהני שא"י לא ישמע לו מפני שכרו. וא"כ כיון דמיירי בקצץ לו שכר מה יועיל שימחה לו וכמ"ש בש"ע סימן ב' ודוחק לומר שימחה לו כדי שיבינו הרואים שלא נתן לו בשבת. ועוד דא"כ לא היה לו להמחבר לחלק דין זה לסעיף בפ"ע. אלא דה"ל לכתוב הכל בסעיף א' דאם עושה בחנם או במלאכה מפורסמת צריך למחות. ולכן נ"ל דצדקו דברי המ"א מה שכתב לחלק בין ספינה שנקרא שם ישראל עליה ובין שאר מלאכת פרהסיא. שהרי דין דנתינה כתב בסי' רמ"ד בשם ס' תה"א. ובסי' ר"ב כתב בשם ריי"ו אסור ותיכף כתב דברי הרשב"א בערבה דטוב להחמיר וכתב הרמ"א בסי' תרס"ד אם יש אחרת הרי להדיא דבדבר שלא נקרא שם ישראל עליו אינו אלא חומרא דאפשר להחמיר אבל לצורך גדול יש להתיר. וכן צ"ל ע"כ שהרי בבית ישראל הכל אסור. והיינו משום דהוי מלאכתו בפרהסיא כמ"ש בסימן רמ"ד בענין קבלת מכס. וא"כ למה כתב דהוא חומרא. אע"כ צריך לחלק. ומכ"ש הכתונת של ישראל אע"ג שיודעים שהם של ישראל כתב הת"ש דאין כאן חשש כיון שאין יודעין של מי הם. ונ"ל לדקדק כן מדברי ריי"ו

שכתב הב"י שנודע לבעלים משמע דוקא שיודע מי הם הבעלים. אבל מה שניכר שהוא של ישראל ולא נודע בעליו אין חשש. והקשה לי ידידי הרבני מה' דובער שהרי במנחות מ"ג אמרינן אין מוכרין טלית לכותי משום זונה. פרש"י בלשון ב' שתאמר שישראל נתנה לי ואתי למחשדיה משמע אע"פ שלא נודע מי הוא. והשבתי דכוונת רש"י שתאמר ישראל זה נותנה לי וכ"מ מדסיים ואתי למחשדיהו ולא כתב למחשד. וכ"כ בהדיא בנ"י וז"ל פירש"י כו' א"נ זונה כותית ותאמר פלוני ישראל נתן לי כו' וא"ל דה"נ יאמר שהוא של פלוני ישראל. ז"א דא"כ יאמר ג"כ כמה קצץ לו. ורי"ו בנתיב י"ט ח"ג לא כתב רק לשון א' של רש"י. ומצאתי בתשובת תשב"ץ ח"ב סי' נ"ד שכתב הא דב"ה מתירין עורות לעבדן אע"ג שהנכרי כובס ע"ג הנהר שכל שאינו עושה בבית ישראל מקרי צינעה דלא פליג רבנן וסיים וז"ל שהיודע שזהו מצודתו של ישראל ידע גם כן שהנכרי אריסו ע"כ. ודע דאם ידעו בדבר ג' בני אדם זה נקרא מפורסם כמ"ש רש"י בשבועות כ"ה ע"ב ד"ה והוא שניכר:

ד **עיין** תשובת רש"ל סימן ק' שהתיר למי שקנה משר לבשל לו מלח והישראל שוכר פועלים לבשל בקבלנות והכלים הם של ישראל ". והנה מזה מוכח דלא איכפת לן במה שמבעיר הנכרי עצים של ישראל דמסתמא גם העצים הם של ישראל. ודלא כר"ש הביאו הגמיי' בפ"ו סימן ו' דבעצים של ישראל אפילו בבית נכרים אסור. אלא כדעת תה"ד שהביא שם דאפילו שביתו של ישראל מותר להניחו לעשת מלאכה שאינה שייכה לישראל ע"ש ומש"כ ר' שמחה ראיה מעורות לעבדן וכתב מ"ש שאר מלאכות ממבעיר עצים. צ"ל דל"ד כיון דמחוייב ליתן לו מה שצריך א"כ גם העצים הם שייכים להנכרי. וה"ה בבישול מלח כיון שנכרי אדעתא דנפשיה קעביד א"כ גם העצים נקלו לו. והמעיין בהגמיי' יראה להדיא שר' שמחה אוסר להבעיר בבית ישראל אפי' אין ישראל נהנה ממנו. וסה"ת מתיר ומשמע אפילו בעצים של ישראל כן דעת ר' י"ט:

ה **שאלה** אם מותר ליתן קורות לעשות מהם נסרים לסחורה כיון שידוע שעושין כן בקבלנות מכל (שאק) כך וכך. והנכרי עושה זאת בחצירו רק כיון שנסרים הוא צורך מחובר ודינו כמחובר:

תשובה הנה לכאורה משמע מדברי תוס' ורא"ש דטעמא דאוסר בית בקבלנות שיאמרו שכיר יום הוא ולפ"ז משמע דאם נתפרסם או שמנהג בכל אותו מקום לבנות בקבלנות מותר וכן הוכיח אמ"ו בנודע ביהודה חלק ראשון סי' י"ב דהא במרחץ סי' רמ"ג דאסור ג"כ להשכירם ואפ"ה אם המנהג כך מותר וה"נ דכותי'. אבל בימיו לא היה בנמצא כלל ספר התרומה אפי' אחד בעיר. וז"ל בסימני' סי' רכ"ב דלעשות הבנין שמא אף רבנן

מודו דאסור דברשות ישראל הוא דאף תלוש כמו כלים לכובס דשרי היינו דוקא ברשות נכרי עכ"ל. וכ"כ שם בפסקים סימן רכ"א וז"ל. אבל בשבת שרי קבלנות אפי' בתוך התחום וכן. פי' ר' יעקב. ומורי ר"י אומר שזה דוקא בתלוש ובביתו של נכרי ומרחיים אין ראיה שהמלאכה נעשית מאליה. אבל בקבלנות שהנכרי עושה מלאכת ישראל אסור כאלו מצוה נכרי לעשות בשבת וע"ש עוד סי' רכ"ב. וכ"מ ירושלמי שהביאו תוס' דאפי' כלים בקבלנות אסור בבית ישראל. ולכן כתבתי בח"א כלל ג' סימן י' וסי' י"ד דאסור להניח להעמיד תנורי בית החורף. אע"ג שזה ידוע שעושין בקבלנות כיון שהוא בבית ישראל. ובנ"א שם סי' א' בסופו כתבתי בשם הגמ"ר דאי' בירושלמי נתן כלי לכובס ומצאו עובד בהן בשבת אסור אר"י לימא ליה דלא יעבוד אר"י הדא דתימא בטובת הנאה אבל בשכר בעבודתו עסיק (פי' לא יוכל למחות) עכ"ל. וא"כ כיון דמדינא צריך למחות רק שהנכרי לא ישמע לו וא"כ אם עושה בביתו הרי אנו רואים דניחא ליה ומרחץ שאני כיון שנתפרסם שהשכירם לנכרי. וא"כ אינו ברשות ישראל. וא"כ אין שום היתר בביתו של ישראל אפי' אם המנהג כן בכל העולם לא מהני. ולפ"ז לנסר הנסרים ברשות ישראל אפי' אינו בחצירו אסור לכ"ע אפי' שהוא מפורסם שהוא בקבלנות. אבל אם הנכרי עושה בחצירו בקבלנות רק כיון שהוא לצורך מחובר. נ"ל פשוט להתיר דהא דמחולקים לפסול קורות ואבנים לצורך מחובר היינו כשישראל בונה בית ופוסל אבנים וקורות לצורך אותו בית בזה אוסרין האוסרים. אבל כשאינו בונה כלל רק שעושה למכור מהיכא תיתי לאסור ומה בכך שהוא לצורך מחובר דהא טעמא דמחובר אסור כיון שזה רשות ישראל הוי כאלו בציווי הישראל כמו שכתבתי הטעם משא"כ לסחורה וכ"כ בלבוש סי' רמ"ד בהדיא וז"ל ואם עיקר הבנין הוא בתוך התחום יש אומרים שאם סותר האבנים וכו'. וכ"מ להדיא בס' התרומה שם וכלבו ובסמ"ג לאוין הלכות שבת דף ע"א. ולכן נ"ל דיש להתיר בפשיטות. אך נ"ל דזה דוקא שאין נוסרין לבנין שהוא מיוחד לישראל רק לסחורה כשיזדמן לו למכור. אבל אם היו מיוחדים לאיזה בנין של ישראל אפי' אינו ידוע בעלים שבונה. והדבר ג"כ מפורסם שהנסרים אלו מיוחדים לבנין זה יש לאסור:

כלל ד

א **הטור.** פסק כרשב"ג דא"צ לפסוק והראב"ן כ' דפלוגתא דר' ורשב"ג קאי על המפליג לדבר רשות קודם ג' ימים אבל המפליג לדבר מצוה לכ"ע א"צ לפסוק וא"כ במקום דא"א לפסוק כדאי הם לסמוך עליהם ועוד נ"ל דהא דפוסק ע"מ לשבות אין ר"ל שלא ילך עם הספינה בשבת דכיצד יעמוד באמצע הים ואין זה ביד הספן ועוד לטעם הרי"ף משום עונג שבת מאי מהני מה שיעמוד באמצע הים או שהספינה תלך דוחק לומר דפוסק

ע"מ לכנוס לעיר אלא נ"ל דר"ל דפוסק עמו לשבות ממלאכה ר"ל שלא יצטרך הישראל לעשות מלאכה בשבת ואינו שובת ר"ל כשיצטרך יעשה ג"כ מלאכה דאז הוי פ"נ וא"כ תנאי זה שלא יעשה מלאכה יכול כל אדם להתנות:

ב **עיין** מ"א ס"ק ח' ונ"ל כוונתו דלפי מש"כ בש"ע אסור משמע דאסור להפליג ואין לזה טעם ולכן כתב רמ"א דבודאי מותר להפליג אף שילך בשבת ובלבד שלא ילך חוץ לתחו' ונ"ל דאפי' הפליג מיום א' אסור וכמו שכתב הב"י דלא כמהרי"ק ומה שהקשה בד"מ והא אפי' במקום שיצטרך לעשות מלאכה מותר קודם ג' ימים נ"ל דלק"מ דבודאי מותר להפליג במקום שיהיה מההכרח שיצא חוץ לתחום ובזה גם הב"י מודה אלא שחולק אמהרי"ק דס"ל כיון שהפליג ג' ימים לא גזרו חכמים כלל על איסור תחומין והב"י ס"ל דגזרו ולכן במקום דאפשר שלא יצא חוץ לתחום אסור לצאת בשבת ואפשר דגם רמ"א שכתב סעיף א' ואפי' אין בגבוה כו' היינו במקום שא"י לו לשבות וצריך לצאת חוץ לתחום באמת מותר ולכן יש להחמיר אם אפשר דהא רמ"א יליף ממלאכה והתם בודאי אם אפשר שלא יעשה בודאי אסור:

כלל ה

המ"א סי' רס"ג כתב בשם הדרישה (י"א בשם אמו) שבי"ט תברך קודם הדלקה והמ"א כתב דלא פלוג כמו בסי' קנ"ח ומתוספת פסחים ז' ונ"ל דאין ראיה משם שהרי לכמה פוסקים דקבלת שבת אינו תלוי כלל בנרות ואפי' לדעת בה"ג שהביא הש"ע שם כ' דאינה רשאי לכבות הפתילה ולא כתב כלל מן הברכה ואפילו להמרדכי דס"ל דתברך אחר הדלקה י"ל דוקא בשבת אבל לא מצינו שיהיה כן תקנת חז"ל שנאמר לא פלוג דבשלמא בטבילה דאי' להדיא בגמרא טבל עלה י"ל לא פלוג ובאמת בנט"י לא כתבו תוס' ורא"ש בפסחים מטעם לא פלוג רק שכתבו דנהגו כן ועוד דלא שייך לומר לא פלוג אלא דומיא דטבילה דטבילת כל אדם שכיח וטבילת גר בא"י לא היה שכיח וא"כ כשראה הגר שכולם ברכו קודם גם הוא ברך קודם טבילה והוא לא היה ראוי לברך וכן בנט"י מכל הנטילות שכיחי שייך לומר שלא חלקו אבל בהדלקה דשבת שכיח וי"ט לא שכיח ולמה לא נחלק ביניהם ואפילו בטבילה כתבו תוס' רק דאין לגעור בנשים שמברכות אחר טבילה אבל לא שיהיה איזה תקנה בזה. ולכן הגם שאיני כדאי לחלוק על המ"א מ"מ נ"ל דראייתו אינה ראיה ועוד לדבריו למה מהני תנאי כמש"כ סעיף י"א ואם כן לא גרע יו"ט מאלו התנה:

כלל ט

א **נראה** לי סמך לזה דבפ' ויקהל כתיב ששת ימים תעשה מלאכה וכן בכי תשא כתיב ששת ימים יעשה מלאכ' וביתרו כתיב ששת ימים תעבוד ולא כתיב תעבד וכן במשפטים כתיב ששת ימים תעשה מעשיך ונ"ל דבפ' ויקהל ובכי תשא ששה הזהיר על מלאכות המשכן כדפירש"י שם לכן כתיב יעשה ותעשה שהוא לשון ציווי שכוונתו שאתה מחוייב לעשות מה שאין כן בשאר פרשיות דהוי מלאכת רשות' ובליקוטי תורה להאר"י ז"ל כתב דתעשה משמע שנעשה מעצמו כמו שכתוב והבית בהבנותו דרשינן שנבנה מעצמו וכ"כ ב"י בסי' רמ"ה בשם סמ"ג די"א דמלאכת א"י בשבת הוא מה"ת מדכתיב כל מלאכה לא יעשה ולא כתיב תעשה ועכ"פ זה קאי על מלאכת המשכן שמצוה לעשותו ואם כן כיון שהזהירה התורה ששת ימים לעסוק במלאכת המשכן וע"ז אמרה תורה כל העושה מלאכה ר"ל מלאכות אלו שצויתי לכם לעשות בששת הימים אם תעשו אותה בשבת יומת ובפ' אמור דכתיב ג"כ תעשה י"ל דהוא הדיבור בעצמו שכתוב בפ' ויקהל:

ב **כן** הוא בירושלמי פ' כלל גדול מה חרישה היה במשכן שהיו חורשים לסממנין ובודאי דקאי על כל מלאכת הסממנין וא"כ צ"ל דבמדבר סיני שהיו עושין המשכן היה ראוי לזריעה וחרישה דדוקא במדבר הגדול כתיב לא מקום זרע ונראה שכל המלאכות האלו היו צריכין לשאר הסממנין שנותנין בצבע כדאי' במנחות וברמב"ם הל' ציצית כיצד צובעין תכלת ע"ש שאל"כ הרי התכלת הוא מדם חלזון ותולעת שני הוא מין תולעת וכן ארגמן כמדומה שמעתי שהוא מין קרקע ועיין בסמוך:

ג **בירושלמי** מה צביעה הי' במשכן שהיו משרבטין בבהמ' בעורות אילים מאדמים אר"י הדא אמרת עושה חבורה ונצרר בה דם חייב כו' הצר צורה ראשון חייב משום כותב והשני חייב משום צובע עכ"ל והוא תמוה מאד דמאי מקשי מאי צביעה היה במשכן ואין לך צביעה גדולה שהי' צריכין לצבוע הירועות והמפרש שם שכ' שלא היו צובעין שהרי התכלת הוא דם חלזון ולא נמצא אלא בימה של זבולון אלא שהיה כבר בידם צמר צבוע ממצרים. ולענ"ד זה טעות שהרי בשנה שניה לצאתם קודם מחלוקת קרח כבר נצטוו על ציצית כדמוכח מקרא שעשה טלית שכולה תכלת (ע"ש ברש"י) ותכלת צריך צביעה לשמה כדאיתא בהדיא במנחות וברמב"ם וע"כ נ"ל שהיה בידם הצבע של חלזון ובאמת מוכח מקראי שגם צמר צבוע תכלת היה בידם כדכתיב בויקהל וכל איש אשר נמצא כו' תכלת וארגמן כו' וכל אשה כו' בידיה טוו ויביאו מטוה את התכלת כו' דר"ל דהצבע תכלת וארגמן היה ביד האנשים ונשים היו טווים הצמר הצבוע כבר תכלת דכיון שכל הנדבה הביאו בב' ימים כדכתיב בבקר בבקר וא"כ אימתי היו צובעין וטווין

ובאמת יכולים לומר דאפילו לא נעשה שום מלאכה במדבר מ"מ שפיר ילפינן ממלאכת המשכן שהרי כל אלו המלאכו' נצרכין ומ"ש אם עושין המלאכה בשעת עשיה או שנעש' מקודם לזה אך בירושלמי משמע שהיו חורשין בשביל הסממנין וכן כל המלאכו' ואף שאינו מוכרח איך שיהיה דברי הירושלמי תמוה. ונ"ל דבירושלמי תפש לו שיטה אחרת דאי' שם בירושלמי הדא איתתא דשרקא אפה דשרקא מעזלא (ר"ל שצובעת פניה או שצובעת מטוה) חייב' משום מלבן וצ"ע דהל"ל משום צובע ולכן נ"ל דס"ל לירושלמי דמה שליצובעין צמר וכל דבר בצבע א' כ"ז הייוא בכלל מלבן דמ"ש מלבן או שאר צבע והחיוב דצובע הוא דוקא כשעושה ציורים כדאי' התם הצר צורה כו' השני משום צובע וא"כ אף שהיו צובעין במשכן בתכלת ארגמן כיון שכל היריעה היה צבע א' א"כ הוא בכלל מלבן ולא בכלל צובע וזהו דפריך מה צביעה היה במשכן דלא מצינו שם שעשה ציורין בצבע ומשני שהיה משרבטין באילים ור"ל שהיו מכים בשרביטין שיהיה נצרר הדם בחברבורות וזהו עורות אלים מאדמים ר"ל שהעורות נעשה מאילים מאדמים ולא כפרש"י בתרומה ובודאי לא היה באילים רק חברבורות אדומים וזהו שפיר צביעה כעין ציור וא"ש ובזה מיושב לי שפיר דעת הרמב"ן הביאו הב"י סס"י ש"ך דסוחט בגד תולדת צובע כדרך מלבן וכ' הב"י שלא ירד לעומק דעת רמב"ן שמרכיב סוחט אתרי רכשי אצובע ומלבן ע"ש ולפ"ז א"ש דזהו שיטת הירושלמי וכדאיתא בירושלמי להדיא ור"ל צובע משום מלבין והא דרב שמחייב בשוחט משום צובע היינו נמי כיון שאינו צובע אל' בית השחיט' הוי שפיר צובע:

ד **בגמ'** אמרינן דקושר ומתיר היה במשכן שכן צדי חלזון קושרין ומתירין ברשתות שצרין אותן אבל בירושלמי איתא א"ר פינחס מחופרי יריעות למדו נפסק היה קושרו חזר ונפסק כו' חוזר ומתיר את הראשון ולא ס"ל בגמ' שלנו השתא כו' ומה שלא תירץ הירושלמי מצדי חלזון אפשר דאזיל לשיטתו דאי' התם הצד חלזון אינו חייב משום צידה וכ"כ תוס' בשבת ע"ה ד"ה הצד בשם הירושלמי ואפשר דסבירא ליה לירושלמי שלא היו צריכין רשתות לחלזון וכדמשמע במגילה ו' רש"י ד"ה ע"י חלזון שעולה מן הים להרים וצובעין בדמו כו' ולתחש נמי לא היו צריכין רשתות שממילא בא למשה כדאיתא שם בירושלמי ועיין בסמוך:

ה **הצד** בירושלמי הצד חלזון אית תני חייב משו' נטילת נשמה ולית לה צידה ואתיא כהאי דאמר ר"א כו' מין חיה טהורה ברא הקב"ה למשה במדבר כו' ור"ל דק"ל שהרי חלזון היה בים של זבולון ולא היה להם במדבר וע"ז אמר כהאי דר"א ופי' המפרש בחד ל' דר"ל דציד' לא היה במשכן כלל דחלזון לא היה להם במדבר. וכבר כתבתי בסי' ג'

דז"א אלא כמש"כ בסי' ד' דס"ל דל"ש צידה בחלזון וכמ"ש תוס' וכ"כ המ"א בסי' תצ"ז בשם הירו' דבדגי' ל"ש צידה ומש"כ המפרש דמסתמא בא התחש מעצמו אל משה וא"צ צידה גם ז"א דאטו אם יבא צבי אצל האדם ויתפסנו לא יהיה חייב משום צידה ולא גרע מצבי סומא וישן בדף ק"ו ע"ב ע"ש דחייב וכן מוכח מתוס' שהבאתי שכתב דבירושלמי משמע דבחלזון ל"ש צידה אלא הנכון כמ"ש בלשון ב' דצידה היה במשכן בתחש:

ו **והמעבד** בגמ' שלנו היינו מולחו היינו מעבד עיין ברש"י ובירושלמי מה עיבוד היה במשכן שהיו מסרגלין בעורות משמע דס"ל שלא היה עיבוד כלל ולא ניחא לירושלמי לומר כגמרא שלנו משום דתרי מיני עיבוד דלרככו בלבד והשערות יהיו נשארים מולחין העור מצד א' כידוע ואם רוצין להסיר השער אזי מעבדין אותו לגמרי וא"כ שפיר י"ל דחשבינן בתרתי כבורר ומרקד ולכן פריך כיון שלא היה עבוד במשכן כלל דס"ל שלא היו מסירין השער כלל ודלא כפרש"י בחומש דעורות אילים צובעין אדום לאחר עיבודו אלא כמ"ש בירושנמי שהיו משרבטין באילים וס"ל שלא היו מעבדין ומכ"ש עורות התחשים שהיה היופי בשערות שלו כדאמרינן בשבת כ"ח ששש בגוונין שלו אבל הגמרא שלנו סובר כפירש"י שהיו מעבדין ומסירין השער ואח"כ צובעין אדום ולכן פריך היינו מולח כו' ואיתא שם בירושלמי ואתיא כהאי דר"ש בשם בר' אבוה מותר לעשות אהלים מעורות בהמה טמאה ועיין במפרש ולא ידעתי מנ"ל וכ"ש מה שכתב דה"א דאסור בהנאה דליתא דמה"ת מותר כדאיתא בפסחי' בשרצי' דכתיב לכם אלא כוונת ר"א מותר לעשות אהלים ר"ל אהל משכן מותר לעשות מעור טמאה דס"ל תחש טמא היה וכדאית' בבבלי בעי ר"א עור טמאה בו' וכדאיתא בירושלמי מתני' כל היוצא מן העץ ר"א שאל מהו לעשות אוהל מעור טמאה והיינו כיון דמותר לעשות אוהל המשכן מעור טמאה וא"כ אצ"ל כמין קלא אילן דהיינו שהיו צובעין עורות אלא שהיה תחש ממש עם השערות שלא היו מעבדין אותו כלל:

ז **והממחקו** בירושלמי מה מחיקה היה במשכן זעירא בר חנינא בשם ר' חנינא שהיו שפין את העור ע"ג עמד (ובזה עיין בגמרא שלנו ע"ה וע"ב ברש"י ותוס' בשם ר"ח כתב שהיו שפין בעור ע"ג העומד להחליקו וי"ל דר"ל להחליק העמוד או ר"ל להחליק העור וכן משמע ברמב"ם אלא שהוא מפרש שמחליק העור המתוח בין העמודים בידו). ותו איתא התם השף עור ע"ג עמוד חייב משום מוחק הדא את אמר בחדש אבל בישן מחלוקת ר"א וחכמים דאתפלגין המכבד המרבץ המגבן החולב והרודה חלות דבש חייב חטאת דר"א א"ר יוסי בר בון ולא פליגין (ונ"ל דר"ל דס"ד דכמו דחכמים פטרי התם משום דאין דרך בנין בכך ואין דרך דישה בכך כדאי' בפ' המצניע וא"כ ה"ה עור ישן אין

דרך להחליקו או לאידך פירוש דעמוד ישן אין דרך להחליקו ור"י בר בון ס"ל דלא פליגי חכמים בזה דדרכו בכך וחייב) ותו אי' התם המכבד והמרבץ חייב משום דש (המפרש שם כ' דצ"ל משום חורש) המגבן והמחבץ חייב משום לש (ומה שק' מגמ' שלנו שאמרו בדף צ"ד דחייב משום בונה עיין מה שכתבתי בהל' יו"ט במלאכת בונה סי' א') והחולב והרודה חלות דבש חייב משום קוצר (ואף דבגמרא שלנו אי' משום דש י"ל דס"ל אין דישה אלא בג"ק ועיין בדף ע"ג בתוס' שם ד"ה מפרק. אך על רש"י דף צ"ה צ"ע שדחה פי' זה וכ' דלא היא דלאו מחובר הוא אלא פקיד וקאי בעטיניי ולא מחובר הוא עכ"ל וכן הק' המפרש שם איך יפרש רש"י הירושלמי ונ"ל דמהירושלמי אין ראיה דאזיל לשיטתו דס"ל דקוצר היינו עוקר דבר מגידולו וא"כ אף שאינו מחובר לקרקע חייב כמו השולה דג דחייב משום עוקר דבר מגידולו ועיין במ"א סי' תצ"ז אבל לפי גמ' שלנו דבשולה דג החיוב משום נטילת נשמה ועיין בסוף פ' ח' שרצים ובמה שכתבתי במלאכת קוצר סי' א' ולכן דחה רש"י פי' זה כיון דלאו מחובר הוא) ותו אי' התם הסוחט זיתים מאביהן חייב משום קוצר למי נצרכה לר' אליעזר (נ"ל דהיינו נמי דס"ל דאף שהסוחט זיתים חייב משום דש היינו דוקא כשהן תלושין דדרך דישה מכך משא"כ בעודן במחובר דאין דרך דישה בכך אבל החיוב הוא משום קוצר והיינו משום עוקר דבר מגידולו ודוקא לר"א אבל לרבנן אף בזה פטור כמו בחולב):

ח **בירושלמי** במלאכות מעמר ההן דשחק תומא כד מפרק ברישייא משום דש. (נ"ל דר"ל לפי שהשומין מחובר מחתיכות הרבה כידוע ומבחוץ מקלף על כולם קליפה אחת והמחלק החתיכות ומוציאן מן הקליפה הוא דש כדגן מן השבולת) כד מברר בקליפתא משום בורר. (ר"ל כשקולף הקליפה כד שחיק במדוכתא משו' טוחן כד יהיב משקין משום לש גמר מלאכתו משום מכה בפטיש ההן סיקורא כד מברר בגרריה בקליפתא משום בורר. כד מכתת במרגייזייתא משום דש. כד שחיק במדוכתיה משום טוחן. כד יהיב משקין משום לש. כד משקע באנטרין משום בונה. כד מקטע בגומא משום מחתך. גמר מלאכתו משום מכה בפטיש. וע"ש במפרש שאין בפירושו טעם. וכ"כ בגליון ד' קראקא. עוד בירו' ביצה אמתני' אין שוברין החרס. הדא אמרת הדין סיקורא אסור מעבד בי"ט דהוא מקטע בגימא. וגם שם מפרש ע"פ כונתו ולפירושו מה הדא אמרת איכא. ומצאתי בספר אורח' חיים אשר זכיתי לראות אותו והיה שאול אצלי איזה ימים. וכתב בהל' יו"ט סי' ט' וז"ל ירושלמי בביצה במתני' אין שוברין החרס כו' חדא אמרת הדין סיקורא אסור מעבד בי"ט דהוא מקטע בנימא פי' סיקורא מולייתא שקורין בלע"ז (קומפילדורא) גזירה שמא יחתוך חוט התפירה עכ"ל א"ח. הרי שט"ס נפל בירושלמי

שבידינו. גם בביצה איתא הגירסא מקטע בגימא והוא ט"ס וצ"ל בנימא. וז"ש הדא אמרת דגם אין שוברין החרס הטעם משום מחתך או תיקון כלי. ומזה תבין שמה שכתב הב"י בסי' תק"ט בשם ר' ירוחם דאי' בירושלמי דאסור לפסוק החוט שתופרין בו המולייתא. נתכוין לירושלמי זה מעכשיו גם דברי הירו' בשבת מתפרש בדרך זה דרך לעשות מולייתא ממיני פירות. וא"כ יתפרש כמו גבי דשחק תומא. וכד משקע באנטרין משום בונה. נ"ל פירושו כשנותן אותו לכלי וכיוצא בו ואנטרין הוא כמו אנטיל שהוא כלי כמ"ש בערוך דאנטל הוא כלי. וכל שמכוין להשוותו וליפותו חייב משום בונה כמ"ש המ"א בסי' ש"מ ס"ק י"ז. וכד מקטע בגימא הוא ט"ס וצ"ל בנימא ר"ל שחותך החוט למידתו לתופרו חייב משום מחתך. גמר מלאכתו דהיינו לאחר שגמר התפירות חייב משום מכה בפטיש וב"ה שזכיתי לכוין האמת.

ט **נ"ל** דכל המלאכות דרבנן שנעשית על ידי ישראל בשוגג או ששכח מותר אפילו לו. כמו שפסק הרמב"ם פרק כ"ג הלכה ח' המטביל כלים בשבת בשוגג ישתמש בהם במזיד לא ישתמש בהן עד מ"ש וכ"כ שם עוד הלכה ט' המגביה תרומות ומעשרו' בין בשבת בין ביו"ט בשוגג יאכל במזיד אסור עד מ"ש. וכן פסק בש"ע סימן של"ט ובסימן תקכ"ז בעבר ואפה ביו"ט פסק דמותר. ובאמת דברי הרמב"ם צ"ע כיון שפסק דבין בשבת ובין ביו"ט שוין. וא"כ ע"כ צ"ל הא דמשני בגמ' ביצה י"ז איסורא דשבת שאני. היינו כפירש"י כיון שהוא איסור תורה. וא"כ ע"כ ז"ל מ"ש דעבר ואפה מותר אפילו במזיד. ובמטביל ומגביה תרומות במזיד אסור צ"ל דמיירי דאית ליה פירא אחרינא כדמשני התם. והרמב"ם לא חילק בכך. ומצאתי קושיא זו בלח"מ שם הלכה י' פ"ו ומה שתירוץ הוא דוחק גדול. ואפשר י"ל דהרמב"ם מפרש איסורא דשב' שאני לא כפרש"י אלא דכוונת הגמ' דבין מטביל וכן המעשר והמבשל שכ"ז הוא מלאכה שאסור בשבת ויו"ט ולכן אסור במזיד משא"כ לבשל בי"ט אין איסור כלל אלא שאיסורו אם הוא לשבת אבל המלאכה גופא אין בו איסור כלל. ולכן אפילו עבר ואפה מותר. ואע"ג דבגיטין נ"ד מחלק הש"ס דדוקא במטביל ובמעשר דגברא לתקוני מכוין. ולכן לא קנסו שוגג אטו מזיד וא"כ י"ל דבשאר אסורין אפי' מדרבנן קנסו. ז"א דהא דמחלק שם היינו לר"מ דס"ל קנסו שוגג אטו מזיד אפילו בדרבנן. אבל אנן קיי"ל כר"י דבדרבנן לא קנסו שוגג אטו מזיד א"כ אין לחלק (ועיין בסי' ת"ה במ"א ס"ק י"ד):

והנה מה שחלקתי בין בישול למוציא מרשות לרשות כן כתב הרמב"ם להדי' בפ"ו בה' שבת הלכה כ"ד. וכ"כ חי' רשב"א ריש פרק ר"א דמילה. וכן כתב בהדיא הריטב"א עירובין ר"פ מי שהוציאוהו וכן מוכח שהרי פ' בש"ע סי' ת"ה בפירות שהוציאן בשבת

אפילו שלא במקומן בשוגג יאכל. ומדכתב סתמא משמע דמותר אפי' לו וכדאיתא להדיא ברמב"ם. וע"כ צ"ל דס"ל חילוק זה וכמו שכתב בהדיא הריטב"א שם שהקשה מ"ש ממבשל. ודברי המ"א שם ס"ק י"ד תמוהים שכתב לחלק בין תחומין למבשל דהתם הוי איסור דאורייתא דתוס' אזלי לשיטתה דמפרשי אותה סוגיא בי"ט וכ"כ ר"י. אבל כיון דהש"ע פסק כהרמב"ם דמיירי בשבת והתם נמי יש איסור העברה ד"א ברה"ר וע"כ צ"ל כמ"ש הריטב"א והא דבחזרו למקומה מותר היינו כמ"ש תוס' כיון שהן במקומן:

ולכן אני תמה על רמ"א בסי' שי"ח שכתב דה"ה לכל איסורי שבת דינו כמבשל. והוא מדברי הטור והטור אזיל לשיטתו שכתב בסי' ת"ה דין זה לגבי י"ט שלא הזכיר כלל שבת וא"כ לדידיה באמת יש לומר דכל איסורין שוין. אבל רמ"א שלא הגיה שם על הש"ע שכתב דין זה אף בשבת. וא"כ ע"כ צ"ל דיש חילוק כמו שכתב הריטב"א ואפש' הרמ"א ס"ל דמש"כ בש"ע יאכלו היינו כדין המבשל וסמך עצמו אדלעיל. וצ"ל כיון שתוס' ור"י וכן משמע ברא"ש וטור מפרשים דזה מיירי בי"ט וס"ל לחלק בין איסור דאורייתא לדרבנן וכ"כ רשב"א בהדיא ואם כן המוציא בשבת מרשות לרשות במזיד אסור לו לעולם. אך כיון די"א דאין לנו בזמה"ז רה"ר יש לסמוך על פסק הרמב"ם. ודברי כמ"א בסימן של"ט ס"ק ז' צ"ע. וע' בסי' שכ"ה סעיף י' ברמ"א שכתב הואיל ואפשר לילך לשם. דזהו להטור אבל לרמב"ם ורשב"א א"צ לזה אלא מטעמו דלא נשתנה וע"ש במ"א:

כלל י

בירושלמי תניא בהדיא המדייר בהדי חורש וכן המסקל. ובמ"ק דף ג' דאמר מדרבנן פרש"י כל הני מדרבנן י"ל דר"ל בשביעית הם מדרבנן כדמשני התם אבות אסר רחמנא תולדות לא אסר משמע על כל פנים דהוי תולדה. וכן כתב הנימוקי יוסף בהדיא ריש פ' מי שהפך בברייתא דאין מדיירין שדה. והרמב"ם לא הזכיר דין דמזבל ומסלק לא בפ' ח' ולא בפ' כ"א וצ"ע. והמ"מ בפ"ח מהל' י"ט תמה למה לא הזכיר דין דאין מדיירין בשבת וי"ט. ויותר היה לו לתמוה למה לא חשיב להו כלל וכן הסמ"ג לא כתבו וצ"ע ועיין בה' חה"מ. ונ"ל פשוט דכייל הרמב"ם כל אלו התולדות דחשיב הירושלמי במה שכתב דכל שהוא ליפות הקרקע הוי תולדה דחורש וא"כ חייב בכולן והא דאמרי' במ"ק י"ג שדה שנתקווצה בשביעית כו' נטייבה פרש"י מזבל ומוכח התם דאינו אלא מדרבנן וכן פירש"י ותוס' שם להדיא היינו בשביעית דתולדות לא אסר רחמנא:

כלל יא

א **בסימן** של"ו סעיף י"א השורה חטים במים ה"ז תולדת זורע. והם דברי רמב"ם בפ"ח. ועיין שם במ"א שהקשה אדרבה מסוגיא דזבחים משמע דאינו חייב משום זורע. וכן

הקשו כל אחרונים. ולכן כתב המ"א דדוקא בשורה חצי יום חייב דהא מעשים בכ"י ששורין תבואה לבהמות בשבת ע"ש. וכפי הנראה מדבריו היה אפשר להתיר במקום הפסד לומר להנכרי בשבת סמוך לחשיכה לשרות שעורים לעשות מאלצי"ן כיון שלא ישרה חצי יום בשבת. ולענ"ד דבר זה אינו אלא דברי נביאות לחלק בין חצי יום לאיזה שעות. דאף אם ישרה חצי יום ידוע שעדיין לא יצמח והגמ"י בשם רא"ם כתב וכ"כ הש"ע שם סעיף ד' דמותר להשליך זרעים במקום לח על יום ויומים. הת"ש הניח דבר זה בצ"ע דהא לקליטה בעינן בין שבתות. ולענ"ד דאין הטעם משום קליטה בקרקע אלא הטעם משום דבמקום לח יצמיחו אם יניח שם איזה ימים ולכן כתב דרק על יומים דידוע דביומים ודאי לא יצמח וזה ברור. וע"כ עכ"פ מוכח דלא כמ"א דאפי' ב' ימים מותר דמ"ש מקום לח או מים. ומה שכ' המ"א דלכן כתב הרמב"ם השורה דמשמע זמן ארוך אינו הוכחה שהרי במתני' איתא אין שורין דיו וסממנים כו'. ובגמרא שם מאן תנא דנתינת מים זהו גבולו וע"ש ברש"י הרי דאפי' לנתינת מים קרי שורין. ועוד קשה ממ"נ אם דרך זריעה בכך א"כ מ"ש מזורע בקרקע דחייב תיכף משיחפה בעפר אע"ג דלא יצמיח עד אחר כמה ימים. ואם אין דרך זריעה בכך מה בכך ששרה חצי יום או חדש ימים:

והנה לא מצינו דין זה לענין שבת הזורע בעציץ שאינו נקוב אם חייב. ולא מצינו אלא לענין תולש מעציץ שאינו נקב דפטור כדאיתא סוף פרק המצניע ולא אמרו הזורע בעציץ שאינו נקוב. ומסתברא דחייב דדווקא בתולש דאינו חייב אלא בדבר שהוא מחובר לקרקע כדאיתא לקמן כלל ג' ובעציץ שאינו נקוב לא הוי מחובר כדאית' בשבת דף ק"ח האי מאן דתלש פיטרא מאונא דחצבא חייב משום עוקר דבר מגידולו. פרש"י פטריות שגדל בשפת הדלי ממים. ומתיב ר"ח התולש מעציץ שא"נ פטור. פירש"י משום דלא מחובר בקרקע עולם הוא. ומשני התם לאו היינו רביתא פרש"י דאין דרך זריעה שם הכא היינו רביתא ע"ש הרי דדוקא מה שדרך לגדל מאיליו קרי מחובר. ובעציץ שא"נ אינו קרוי זריעה כיון דאין דרך זריעה שם והוי כתלוש ודומה למחתך התלוש דפטור. אבל לענין חיובא דזורע דמרבינן תולדה כל שכוונתו להצמיח וא"כ מ"ש נקוב משא"נ. וה"ה במים ובכ"ד שהרי כל התולדות לא היו במשכן אלא כיון שהן דומין לאב קצת דמיון חייב כדאיתא ברמב"ם פ"ז הלכה ה'. ועיין במ"מ שם ועיין בסי' תק"ז במ"א במ"א סק"ו. וה"נ כיון שכוונתו להצמיח וגם יצמיח למה לא יהיה חייב ואף דבמבחות דף ע' ע"א איתא דהזורע כלאים בעציץ שא"נ אינו אלא מדרבנן. וכן לענין תרומה שם דאינו אלא מדרבנן. התם שאני דכתיב שדך לא תזרע כלאים. וכן בתרומה כתיב תבואת זרעך היוצא השדה כו'. ולכן בעינן דוקא בשדה משא"כ לענין שבת דמרבינן תולדת כל שהוא

דומה לאב ודאי דחייב:

והכי מוכח מסוגיא דזבחים דפריך אילימא משום דמקדח ר"ל מצמיח א"ה חיטי ושערי במי. וטפי ה"ל להקשות הא אין דרך זריעה בכך דהוי קשה על עיקר הדין שאמר חייב ל"ל להקשות שיאמר חטי ושערי דלא הקשה אלא על הלשון. אע"כ דאין ספק דאם כוונתו להצמיח בין שיתרככו במים ויצמיח לזורעם בקרקע כמו שעושין בקטניות ושאר זרעים. ובין ששורים שעורים לעשות מאנצי"ן בודאי תיכף משנתנם במים חייב משום זורע כאלו זרעם בקרקע. אלא דהכי פריך ארבא דאמר זרק פשתן למים חייב וס"ד דרבא אתא לאשמעינן זה הדין דזורק במים חייב ולכן פריך לימא חיטי ושערי ול"ד חיטי ושערי אלא שיאמר סתם זרק זרעי' במים חייב אע"כ דרבא לא אתא לאשמועי' דין זה דזה פשיטא דמ"ש זורע במים או בקרקע. ולכן משני דרבא אתא לאשמועי' דבפשתן חייב תיכף משום לש כדאיתא בסי' ש"מ ובזה לק"מ נמי מה שהקשה המ"א דל"ל לומר משום לש לימא דחייב משו' זורע. וקשיא זה קש' נמי על הרמב"ם דבשור' חטים חייב משום זורע וא"כ באמת למה לא אמר רבא הזורק חטי' במים חייב משום זורע. ולפי מ"ש לק"מ דדין זה לא צריך רבא לאשמועי' דהוא מילתא דפשיטא. אלא דאשמועי' דבפשתן חייב משום לש דנפק מיניה רירי. ואדרבה מסוגיא דזבחים הוכיח הרמב"ם דין זה. דאל"כ קשה ליפרוך הא אין דרך זריעה בכך. וא"ל דעדיין קשה דא"כ לימא רבא דחייב ב' א' משום זורע וא' משום לש. ונ"ל דרבא אתי לאשמועי' בזורע ואין כונתו כלל להצמיח. ולא איצטריך לאשמועי' אלא דחייב משום לש אפילו אינו מתכוין כלל שיתדבקו חייב תיכף דהוי פסיק רישיה משא"כ לענין צמיחה דדוקא כשמתכוין שיצמיח אזי חייב תיכף משא"כ בשאין כוונתו להצמיח בודאי אינו חייב כלום ולא שייך בזה פסיק רישיה שהרי כיון שאין כוונתו כלל להצמיח וגם לא יצמח בודאי בשבת א"כ באמת אינו חייב כלום משום זורע. ולכן מעשים בכ"י דשורים שעורים לבהמה ואין מדקדקין בזמן כמה ישרה כיון דאין כונתו שיצמיחו וגם לא יבוא לידי צמיחה. ולפ"ז אין שום היתר לומר לנכרי לשרות תבואה בשבת לעשות ממנו מאלי"ץ אפילו במקום הפסד אפי' סמוך לחשיכה דהוי מלאכה דאורייתא:

ב **כן** משמע בגמרא דבזומר קאמר וצריך לעצים ובקטיל אספסתא אמר סתם חייב ב' וכן במאן דקניב סלקא וכן משמע בתוס' ד"ה וצריך ודקדקו בלשונם וכתבו דלא מקרי בעצים קוצר אלא בענין זה והיינו משום דקשה להו שהרי רב יוסף ואביי אמרו סתם חייב ב' ומשמע אע"פ שאינו צריך למה שחותכים לכן כתב בענים. וכן מוכח להדיא ברמב"ם פ"ח הלכה ד' כל זרע שקצירתו מצמחת אותו כגון אספסתא וסלקא הקוצרו

חייב ב' כו' וכן הזומר וצריך לעצים חייב ב' עכ"ל. והרי הרמב"ם פסק כר"י במשאצ"ל א"ו כמ"ש התוס' דאף לר"י לא מקרי קוצר אלא בענין זה. ואמנם נ"ל דדוקא במה שעיקר כוונתו לזמור כדי שיצמיח בזה לא מקרי קוצר אא"כ צריך לעצים. אבל אם אין כוונתו רק לחתוך עצים מן האילן אע"פ שאין צריך לעצים מ"מ חייב משום קוצר ונ"ל דכן מוכח בעירובין דף ק' ופריך והא קנתרי קינסי משמע דבלח חייב אע"פ שאינו צריך וצ"ע:

כלל יב

א **כתב** המ"א בסימן של"ו ס"ק י"א התולש בפיו פטור ובאמת מלשון רש"י שהביא משמע דס"ל דהוי כתלושה גמורה וחייב וז"ל רש"י שם בסוכה ואף אם אוכלו במחובר אין לך תלישה גדולה מזו. והמ"א העתיק וכ"ת הא נמי יכול לנשכו בפיו כו' נ"ל דבכוונה שינה הלשון דא"ל דכוונת רש"י שישכח ויאכל כך במחובר דהא אמרינן במנחות דף ע' ע"א במחובר לא עבידי אינשי דאכלי וע"ש דלא מקרי אכילה בכך. ולכן כתב המ"א דכוונת רש"י שיתלוש בפיו וא"כ משמע מדכתב רש"י דגזרינן שמא יתלוש בפיו משמע דהתולש בפיו חייב. והנה י"ל דתלי בפלוגתא דבדף ק"ז אמרינן הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר חייב ומפרש רבא משום עוקר דבר מגדולו וע"ש ברש"י וזהו שיטת הירושלמי עיין בסימן תצ"ו במ"א שם ס"ק ו'. ולפ"ז בודאי אף תולש בפיו חייב עכ"פ משום עוקר דבר מגדולו דזה דומה לנטילת נשמה עהעובר ושולה דג ממים דאין חילוק בין אם הוא ביד או בד"א. אבל לפי מה שכתב הרשב"א שם בשם רמב"ן דלא קיי"ל כההיא ירושלמי וע"ש ראיותיו. ול"ל עוד ראיה לזה מדף ע"ג מאן דשקיל פיסא ונתר תמרי דאמר ר"א אין דרך תלישה בכך ש"מ דאע"ג דעל כל פנים עוקר דבר פטור משוה דקוצר אינו אלא במה שדרך לקצור וכך כתב הרמב"ם בפ"ח ולפ"ז שפיר י"ל דתולש בפיו פטור. ול"ל דגם זה תניא בפלוגתא דבסימן ש"ח סעיף א' ברמ"א במוצץ בפיו וא"כ י"ל דה"ה תולש. ואמנם מצאתי בתוספתא פ"י וז"ל התולש בין בימינו בין בשמאלו ה"ז חייב. באחת ידו (נ"ל דר"ל כלאחר יד) מרגלו בפיו ובמרפיקו פטור עכ"ל:

ב **כתב** המ"א בסימן של"ו ס"ק א' דלהרמב"ם גם באילן יבש שייך בו תלישה ע"ש נ"ל דיצא לו זה מדכתב בפ"ח וז"ל תאנים שיבשו באיביהן. וכן אילן שיבשו פירותיו כל התולש ממנו בשבת חייב אע"פ שהן כעקורין לענין טומאה כדאיתא בש"ע סימן הנ"ל סעיף י"ב ע"ש. וצ"ע דמזה לא מוכח רק כשהפירות יבישין. אבל האילן י"ל דהוא לח וכדאיתא להדיא בחולין קכ"ז דמיירי בלא יבשו עוקציהן לגמרי ופשיטא כשהאילן יבש מנ"ל דחייב ואף די"ל מדשינה הרמב"ם וכתב תאנים שיבשו ובגמרא איתא להדיא תאנים שצמקו ודוקא צמקו משמע בלא עוקציהן אבל יבשו משמע בעוקציהן כמו שכתב

להדיא תוס' בשבת ק"ל ע"ב ד"ה במחובר דא"כ צ"ע על הרמב"ם מנ"ל דין זה. וכ"כ תוס' ורש"י שם בחולין להדיא דביבש לגמרי לא שייך תלישה. ונ"ל לתרץ ולדעתי מקום הניחו לי מן השמים ולכוין האמת בדעת הרמב"ם וראב"ד. ומקודם נדקדק בדברי הרמב"ם שכתב תאנים שיבשו כו' וכן אילן דכיון שכתב דין אילן שיבש למה כתב דין דתאנים דמ"ש תאנים משאר אילן ובגמ' שם דין דתאנים הוא מימרא דשמואל ולא נקט אילן (ואפשר דדרך תאנים כך הוא שכיח משא"כ בשאר אילן) ודין דאילן הוא ברייתא שם אילן שנפשח ובו פירות הרי הן כתלושין יבשו ה"ה כמחוברין ע"ש. אבל הרמב"ם ל"ל לכתוב תרווייהו ובגמ' מוכח שם דאין לחלק בין תאנים לשאר פירות דאל"כ מאי מייתי סייעתיא שם מכרוב ואילן:

ועוד צ"ע שכאן בהלכות שבת כתב וכן אילן שיבשו פירותיו בו התולש חייב אע"פ שהן כעקורין לענין טומאה ואין ספק שהוציא זה מבריי' דחולין שם אילן שנפשח כו' יבשו ה"ה כמחוברין ובהל' ט"א פ"ב כתב וז"ל אילן שנפשח ובו פירות הן כתלושין וכן אם יבש האילן ובו פירות הרי הן כתלושין. תאנים שיבשו באיביהן מטמאין ט"א במקומן עכ"ל. הרי להדיא שלא כ' שם דין זה דאילן שיבשו פירותיו בו אלא דין דיבש האילן. ובהלכות שבת כתב אע"ג דהוי כתלושין לטומאה ושם לא הוזכר כלל דין זה וע"כ צ"ל דמה שכתב אע"ג דהוי כתלושין לטומאה כונתו לדין תאנים שיבשו שכתב שם דמ"ש תאנים משאר אילנות וא"כ קשה למה כפל בהלכות שבת דין זה דתאנים ואילן:

והנה הראב"ד שם כתב יבש האילן א"א אין דבר זה לא במשנה ולא בתוספתא ולא בגמרא דחולין. אבל אם יבשו בו פירות במחובר ה"ה כמחוברין כו' עכ"ל. ומ"ש בכ"מ מה שמתמיה על הראב"ד. והמל"מ שם מתמיה על הכ"מ. וכ' שיש ט"ס בראב"ד. ול"נ כוונת הראב"ד בלא שום ט"ס. וכונתו להשיג על הרמב"ם שכתב דין דיבש האילן ועל זה השיג דאינו לא במשנה ולא בחולין. אבל דין זה נזכר בחולין (כמו אבל שרה אשתך ועיין מכשירין פ"א מ"ד בתי"ט) אם יבשו בו פירות במחובר ה"ה כמחוברין. כדאיתא שם בברייתא אילן שנפשח כו' יבשו פרש"י שלא נפשח אלא שיבשו הפירות באילן ה"ה כמחוברין. ואין כוונת הראב"ד שיהיה כמחוברים לענין טומאה. שהרי בגמרא מסיק שם דדוקא לענין שבת הן כמחוברין. אלא כונתו דדין זה נזכר שם דהוי כמחוברין לענין שבת אבל לא לענין ט"א. אבל דין זה דיבש האילן לא נזכר שם כן נ"ל בכונת הראב"ד:

וכפי הנראה שהרמב"ם אינו מפרש כפרש"י יבשו דר"ל יבשו הפירות. דבאמת הוא דחוק שהרי ברישא תני אילן שנפשח וקאי על הענפים ועל זה תני בסיפא יבשו. ר"ל שיבשו הענפים והיינו דין דיבש האילן שכתב הרמב"ם. ואפשר שגירסת הראב"ד יבש

בלת ו' א"כ פשיטא דמשמע דקאי על האילן:

ואיך שיהיה כיון דדין זה בהלכות שבת הדין בעצמו שכתב לענין ט"א וכמו שכתב להדיא בהלכות שבת אע"ג שהן כתלושין לענין טומאה אין ספק אצלי שנפל טעות בדפוס ברמב"ם וכנ"ל בהלכות שבת תאנים שיבשו כו' וכן אילן שיבש ופירותיו בו. רק בדפוס נתרחק הוא"ו של ופירותיו ונמשך לתיבת שיבש ולפיכך נדפס שיבשו פירותיו בו. ובאמת צ"ל אילן שיבש ופירותיו בו והוא הדין בעצמו שכת' בהלכו' ט"א אם יבש האילן ובו פירות וא"כ הם הדינים בעצמם שכתב בהל' ט"א. ודין דתאנים הוא מימרא דשמואל. ודין דיבש האילן הוא מברייתא דאילן שנפשח או שלמד דין זה ממקום אחר בדברי הראב"ד. גם י"ל דיצא לו לרמב"ם דין זה לענין שבת והוי כמחובר מעירובין ק' ע"ב. דפריך הש"ס שם באילן יבש הא קנתרי פירא וע"ש ברש"י שדחק לפרש דלגזור אטו תלישה (דלא). ותוס' בשבת ק"ן כתב דס"ד דמיירי ביבשו בלא עוקציהן וכ"ז דוחק. ולכן הוכיח הרמב"ם דין זה דאפי' ביבש גמור שייך תלישה לענין שבת. ולפ"ז גם מה שהקשה המ"א דלרמב"ם למה פריך הא קתרי פירא יות' היה לו להקשות שמא יתלוש ולדידי לק"מ דיותר טפי פריך שפיר והא קנתרי פירא. ר"ל ע"י עלייתו ודאי יפלו פירות דהוי פסיק רישא:.

ובזה א"ש ג"כ אף לפי מה שכתבתי דהגירסא ברמב"ם אילן. שיבש ובו פירות וא"כ קשה למה לא השיג הראב"ד מהלכות שבת לכתוב דדין זה אינו לא במשנה וגמרא. וכמו שהשיג בהלכות ט"א ולפי זה א"ש דבודאי לענין שבת דהוי כמחובר יצא לרמב"ם מסוגיא דערובין. ולכן מודה לו הראב"ד. רק מה שכתב הרמב"ם בהלכות ט"א דיבש האילן הוי כתלוש לענין ט"א. ע"ז השיג דדין זה אינו לא במשנה ולא בחולין לפי מה שמפרש הראב"ד יבשו בחולין דקאי על הפירות. וא"כ היה לו לרמב"ם לכתוב דין המוזכר בגמ':

האיר ה' את עיני ומצאתי תוספתא בפ"ב דעוקצין וז"ל אילן שנפשח ובו פירות הרי הן כתלושין יבש ובו פירות הרי הן כמחוברין עכ"ל. וברוך ה' שהנחני בדרך אמת שבודאי גירסת הרמב"ם גם בחולין בברייתא זו כמו שכתבתי יבש ולא יבשו כגירסת רש"י. והראב"ד גרס כרש"י ומסתמא גם בתוספתא היה גורס הראב"ד יבשו בו פירות כו' וה' אמת ינחני בדרך אמת:

ומעכשיו נחזור לתרץ למה כתב הרמב"ם יבשו ובגמרא איתא להדיא צמקו דמשמע דוקא בלא עוקציהן וכן הראב"ד השיגו בה' ט"א על מה שכתב הרמב"ם שם כרוב שיבש אין מטמא ט"א. והשיג הראב"ד א"א ואפילו צמקו עכ"ל. והכ"מ כתב דרמב"ם

ס"ל דאם צמקו עדיין תורת אוכל עליהן בכרוב. אלא דלאו דוקא צמקו אמרו בגמרא אלא דכונת הברייתא יבשו וכתוספתא הגירסא יבשו עכ"ל. וכ"ז דוחק גדול דאף תנא דברייתא שם. י"ל דל"ד צמקו דתנא אין מדקדק בלישנא. מ"מ על שמואל דאמר צמקו ואמורא בודאי מדקדק בדבריו ואיך יאמר צמקו במקום יבשו. ונראה דהשגת הראב"ד שם לא קאי דוקא על כרוב לבד דמ"ש מתאנים שיבשו שכתב הרמב"ם ובגמרא בברייתא ובמימרא דשמואל איתא צמקו. אלא באמת דכונתו שמשיג בין אכרוב ובין על התאנים דאפילו צמקו בתאנים מטמאין ט"א במקומן. ומדלא השיג בהלכות שבת ג"כ שכתב הרמב"ם תאנים שיבשו ה"ה כמחובר לענין שבת והיה לו לראב"ד להשיגו דדוקא צמקו אבל לא יבשו מוכח דמודה ליה לרמב"ם לענין שבת וכמו שכתבתי. ונראה ירמב"ם לא סיל כתוספת שכתבו דצמקו היינו בלא עוקציהן ויבשו הן ועוקציהן. דא"כ מ"פ הש"ס בחולין אברייתא דכרוב ודלעת שצמקו אי נימא הן ועוקציהן פשיטא. ואיך ס"ד הכי שהרי תנ' בברייתא שצמקו. אע"כ דס"ל לגמרא דאף אם נאמר בדברי שמואל דאמורא מדקדק בדבריו ותני צמקו דוקא הוי כתלוש לענין ט"א אבל בתנא י"ל שפיר דל"ד. ולשיטת הרמב"ם אין לפרש כפרש"י שם שכתב פשיטא לדיוקא אצטריך. דהא לרמב"ם הוי כמחובר אפי' לענין שבת וא"כ י"ל שפיר דלדיוקא אצטריך דאף ע"ג דהוי כמחובר לענין שבת מ"מ שאר פירות כיון שצמקו הוי כתלוש לענין טומאה. ונ"ל דהרמב"ם מפרש הכי היכי דמי אי נימא הן ועוקציהן פשיטא דלגופא לא אצטריך. כיון דכבר יבש לגמרי פשיטא שכרוב ודלעת הוי כעץ בעלמא. וא"ל למידק מיני' דשאר פירות מטמאין. דז"א דממתני' דחולין אשמעינן וזה כמו שהקשו תוס' שם ד"ה מסייע. אע"כ בלא עוקציהן ולגופא אצטריך דאע"פ שלא נתייבשו עוקציהן אפ"ה יצא מתורת אוכל. וממילא נשמע דשאר פירות נחשבין כתלושין. וע"ז משני הש"ס דלעולם צמקו ל"ד אלא משום סיפא דקצצן ע"מ ליבשן איצטריך. וס"ל לרמב"ם כיון דבתוספתא תני בהדיא יבשו כמ"ש הכ"מ א"כ מסתמא גם תנא דברייתא זו דתני צמקו לא דק בלישניה וכונתו יבשו. ופסק הרמב"ם כמו שמתרץ הש"ס שם דלעול' הו"ע. אבל הראב"ד ס" ל דדיחוי בעלמא הוא ולא שבקינן מלתא דשמואל משום דיחוי דש"ס ולכן השיג עליו. ובאמת גם על תאנים קאי השגתו ולפי זה שפיר עשה הרמב"ם שלא חילק בין יבשו עוקציהן או לא דזה נכלל במה שכתב יבשו:

ג **כתב** המ"א בסי' שנ"ו ס"ק י"ד דבעשבים יבשים לכ"ע כתלושין דמי. נ"ל דהוכיח כן מערובין דף ק' דמשני התם בעשבים. כאן בלחים כאן ביבשים. והקשו תוס' שם דהא לעיל באילן פריך הא קנתרי פרי וקינסי ותירצו דבעשבים אינו ניכר. והנה לפי

מה שכתבתי דהרמב"ם מפרש והא קנתרי משום תליש' ע"כ צ"ל בעשבים יבשים לא שייך תלישה:

ד **המ"א** בסי' ש"ה ס"ק ז' כ' דהא דאין רוכבין הוא משום שמא יחתוך זמורה ולא כירושלמי שכת' משום שביתת בהמה. ובסימן רמ"ו ס"ק י"ב כתב המ"א שם בעצמו דכוונת ירושלמי משום למען ינוח. ר"ל שתהיה לה נייח ולא צער אע"ג שאינה מלאכה. ולכן משום צער בהמה אמרו אפי' עלה ירד משא"כ באילן דאם עלה אסור לו לירד אבל עיקר הטעם דאסור משום שמא יחתוך זמורה:

כלל יג

זה לשון רמב"ם פ"ח אין עימור אלא בגדולי קרקע. המקבץ דבילה ועשה ממנו עיגול או שנקב תאנים והכניס החבל עד שנתקבצו גוף א' הרי זה תולדות מעמר וחייב וכן כל כיוצא בזה וכ"כ בש"ע סי' ש"מ וכתב הכ"מ בשם הר"ן דדוקא שקבצן ממקום גידולן. אבל אם קבצן בבית לא כדאמרינן בבית לא כדאמרינן בביצה י"ג דמעמיד ערימה לא הוי גמר מלאכה לענין שבת עכ"ל. ולא זכיתי לידע המקום שכ"כ הר"ן. והפוסקים הביאו עוד ראיה מביצה נ"ג ת"ר מגבב מן החצר ובלבד שלא יעשה צבורין. ומפרש משום עובדא דחול. משמע אבל עימור לא והיינו משום שאינו מקום גידולו. וסבור הייתי שהרמב"ם דוקא נקט תאנים דדרך לעשות מהם בשדה לקבצן ולעשות מהן עיגולים כידוע אבל לא בשאר פירות ואמנם בפ' כ"א כתב המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר. לפיכך מי שנתפזרו לו פירות בחצרו מלקטו ע"י ואוכל אבל לא יתן לתוך הסל כדרך שעושה בחול שמא יכבשם בידו בתוך הקופה ויבוא לידי עימור. הרי להדיא אפי' בנתפזר ואפילו בחצר שאינו מקום גידולו חייב אם כבשם בקופה. ודלא כ"מ בשם הר"ן בכוונת רמב"ם. ונראה דהרמב"ם לא מפרש מלאכת עימור כמש"כ כל הפוסקים דס"ל שמקבץ דברים המפוזרים לבד. דבזה ס"ל לרמב"ם דעדיין לא מחייב שהרי מלאכה העימור הוא שמקבץ וקושרין יחד כדרך שעושה ערימות בשדה ועיקר העימור הוא מה שעושה גוף אחד אף שלא במקום גדולן. ועי' בפי' המשנה להרמב"ם שכ"כ בהדיא בפרק כלל גדול אך בריש הבונה כ' שם המלקט עצים לשורפן והמאסף עשבים לגדשן ולהאכילן לבהמה חייב משום מעמר. ולכן נ"ל דהרמב"ם ס"ל דבודאי במקום גדולן שמאספן יחד ועושה אותן צבורין כדרך הגדושין חייב. אך שלא במקום גדולן אינו חייב בהעמדת ערימה. ומכל מקום אם עושה אותם אגודות כמו אלומות או שמקבץ הפירות ועושה אותן גוף אחד אף שלא במקום גדולן חייב. ובאמת משמע דהרמב"ם לא גריס בגמרא מאן דכנף מילחא ממילחתא. שהרי בפרק כ"א כ' אין מקבלין

את המלח וכל כיוצא בו ולא כ' ממילחתא. ולפי זה לא קשה עליו מה שהקשה מסוגיא דביצה י"ג וסוגיא דשם ל"ג שהרי שם לא מיירי שקושרן ביחד אלא שצברן במקום אחד ואפשר דמה שכתב הרמב"ם בפרק כ"א המקבץ פירות. כונתו נמי באלו פירות שדרכן לדבקן יחד בקופה כמו תאנים וצמוקים. וכן משמע בירושלמי שכתב צמוקים וסלן. ופירש המפרש מין תאנים וצ"ע. ומה שכתב בש"ע בסימן של"ה דנתפזרו במקום אחד מותר ללקטן. והרמב"ם באמת לא חילק בזה. היינו מה שכתב המ"א שם דהוא חשש רחוק. אלא כמש"כ שם רשב"א דבמקום אחד מותר ונתפזר אחד הנה ואחד הנה הוי עובדא דחול. עוד צריך לי עיון בכונת הרמב"ם שכתב המקבץ תאנים כו' או שנקב כו'. אם ס"ל שקבצן וחברן בחבל או סבירא לי' אפילו אם מונחים רק לפניו כיון שקושרן יחד וצריך עיון:

כלל יד

א **עיין** במ"א בסימן שי"ט דפולין וקטניות שכבר נתקשו השרביטין לכולי עלמא אסור לפתחן להוציא מהם הגרעינים אפילו לאכול לאלתר דנהי דאין בזה בורר מכל מקום אסור משוה דש אף להמתירין בסימן שי"ט היינו למללן בראשי אצבעותיו דהוי מפרק כלאחר יד כדאיתא בגמרא ופוסקים. אבל לפתחן כדרכן הוי מפרק ממש וחוששני לו מחטאת. ולא ידעתי שום סמך להתיר. אך צריך עיון בשבת דף קמ"ג ושער של אפונין ושער של עדשים מני ר"ש דל"ל מוקצה פרש"י דאי ר' יהודה מאתמול לאו לבהמה קיימי. שהרי האוכל היה עמהם והיום לוקח מהם ע"כ. שמע מיניה דמותר ליקח העדשים מן השרביט וא"כ מ"ש פולין ומ"ש עדשי':

ב **הרמב"ם** בפ"ח וכן כתב הרי"ף והרא"ש מן התורה אינו חייב אלא על דריכת זיתים וענבים עד כאן לשונם. והיינו כרב וכתנא דבי מנשה בר יש פ' חבית. ופרש"י הטעם דאטו זיתים וענבים כתיבי. וכתב וז"ל כלומר אסרה תורה מלאכה ודריכת ענבים הוא דהוי מלאכה אבל שאר דריכות לאו אורחייהו בהכי ולאו מלאכה נינהו עד כאן לשונו ולפ"ז משמע ודאי דלאו דוקא זיתים וענבים אלא הוא הדין תותין ורמונים וכן כבשים לרבי יוחנן. וה"ה כל הפירות שדרך לסחטן דחייב מן התורה. ורש"י אזיל לשיטתו שכתב בד"ה כרב חסדא דכיון דאחשבינהו למשקין הוי משקין וחייב. והא דסוחטין בפגין ופרישין דוקא למתק דלא גזרינן שמא יסחוט. דאין דרך לסחטן אבל תותין דדרך לסחטן אפילו למתק אסור שמא יסחוט וחייב. ובזה מתורץ מה שכתב רש"י בד"ה למימיהן פטור אין זה מפרק שאין המשקה יוצא מן הכבשים שלא גדל בתוכן כו' דמשמע דאלו גדל בתוכן היה חייב. וקשה דהא רב ס"ל דאין אסור מן התורה אלא זיתים וענבים. וכמו

שכתבו תוס' באמת דזה טעמא דרב. אע"כ דרש"י ס"ל דל"ד זיתים וענבים אלא כל מידי דאורחיה לסחוט וסוחט למימיהן דחייב. ולכן הוצרך לפרש דמש"ה לרב למימיהן פטור משום שאינו גדל בתוכו. (ומה שהקשה תוס' שם ד"ה כבשים דלפ"ז אמאי גזרו להדוקי אודדא אפומא דשישא. אפשר י"ל דרש"י דקדק זה בלשונו שכתב שאין המשקה הזה יוצא מן הכבשים שלא גדל בתוכן עכ"ל. והיה לו לכתוב בקיצור דאין זה מפרק שלא גדל בתוכו. אלא לחלק בין כבשים לסוחט בגד וסחיטת פירות דפירות המשקין מיפקד פקידי וא"כ מפריד ומפרק המשקה מאוכל. וכן המשקין נבלעין בבגד. ולכן הסוחטן חייב. מה שאין כן בכבשים שאינה נבלעים בהם ואינו יוצא מן הכבשים אלא המשקה כנוס בתוכו כמו שמונח בכלי. כך יש לדחוק לתרץ קושית תוס' עכ"פ שיטת רש"י מוכרח לשיטתו). והנה לשיטת רש"י א"ש הא דקיי"ל דבתותים ורמונים והכניסן למשקה היוצא מהן אסור. דכיון דיש איסור דאורייתא בסחיטתן גזרי' שמא יסחוט. משא"כ בשאר פירות אע"ג דאם סחט חייב מכל מקום כיון דאין עומדין למשקין ל"ג ביוצא ממילא. ולשיטתו א"ש נמי הא דקיי"ל דחלות דבש שריסקן מבע"י מותר. אבל לא ריסקן אסור כדאיתא ריש חבית וברמב"ם פרק כ"א ובש"ע סי' שכ"א ובמ"א שם ס"ק ט"ז. וכמש"כ רש"י שם דגזרינן שמא יסחוט דודאי דבש דומה לתותים ורמונים. ואם סחט חייב לשיטת רש"י. ולשיטתו י"ל דגם רבי יוחנן ס"ל כתנא דבי מנשה. והא דמחייב בכבשים ושלקות למימהן. היינו דבזה פליג ארב וס"ל אע"ג דלא גדל בתוכו חייב. וכמו שכתב תוס' שם ד"ה כבשים:

אבל דעת תוס' ורא"ש דכשהמשקין נבלעין ממקום אחר בבגד גרע טפי וחייב. וז"ל הרא"ש בפ' חבית סוף סי" ד' ולא דמי לסוחט פרי שאין דרכו לסחוט כי דרך אותו פרי לאכלו ולא להוציא ממנו משקה. הלכך אין שם משקה על היוצא ממנו. אבל משקה הנבלע בבגד הסוחטו חייב עכ"ל. וכ"כ בספר היראים וז"ל כיון דאין דרכן לסחטן אוכלין נינהו וכשהוא סוחטן כמאן דמפרש אוכל דמי. ולא הוי דומיא דדש אא"כ מוציא משקה מאוכל אבל הכא הנסחט והנשאר תרווייהו אוכלא נינהו. וצ"ל לשיטתם דכבשים אע"ג דקבלו משקה ממקום אחר מ"מ נהפך המשקה להיות אוכל. ולכן ס"ל לרב ושמואל דאפילו למימיהן פטור. דוגמא לדבר דאמרינן בברכות מיא דשלקא כשלקא. ומשמע דלשיטת הרי"ף והרמב"ם ורא"ש דכתבו פסק הלכה כתנא דבי מנשה דמן התורה אין חייבין אלא על דריכת זיתים וענבים. ומשמע להדיא דלכ"ע כבשים ושלקות הם כתותים ורמוני'. וכ"כ הרשב"א בחי' להדיא. וכיון דכלם פסקו כרב ושמואל בכבשים ושלקות דפטור משמע דה"ה בתותים ורמונים פטור. וכן משמע להדיא ברמב"ם פ' כ"א הלכה י"ב מכתב הסוחט ענבים חייב משום מפרק לפיכך אסור לסחוט תותים ורמונים הואיל

ומקצת ב"א סוחטים אותם כענבי' שמא יבוא לסחוט ענבים עכ"ל. הרי דסחיטה דידהו אינו אסור אלא שמא יסחוט ענבים. וכ"כ שם המ"מ דזיתים וענבים חייב. ותותים אסור מדרבנן ושאר פירות מותר לכתחלה. ולדעתן צ"ע למה בהכניסן למשקה היוצא מהן אסור כיון דאפי' סחיטה דידהו אינו אלא מדרבנן. וצ"ל דכולהו חדא גזירה הוא כשגזרו על משקין שזבו גם תותים היה בכלל. לפי שלפעמים סוחטין אותן. ויותר מזה אמרו בביצה דגם ביצה בכלל משקין שזבו היה ואסור. וצ"ע בשבת דף י"ט תוס' ד"ה ר' ישמעאל דכ' להדיא. דהיכא דאין הסחיטה אסור מה"ת מותר המשקה היוצא ממנו. ולא אמרינן כולהו חדא גזירה ועיין מה שכתבתי בס"ק ה' ע"ז:

אבל דעת הר"ח דלא קיי"ל כתנא דבי מנשה דר"י דאומר דהסוחט כבשים ושלקות למימיהן חייב חטאת פליג עליה. והלכה כר"י ולכן כל הסוחט פרי לצורך משקה חייב. ומחמיר טפי דס"ל דאפילו סוחט לתוך האוכל חייב. דס"ל דסחיטה גופא הוא מלאכה כיון שסוחט ומפריד המשקה מתוך המאכל בין שסוחטו למאכל או למשקה כיון שצריך עכ"פ להמשקין חייב. ונראה ודאי דלר"ח בכל הפירות שדרכן לסחוט כתותים ורמונים או שדרכן לסחוט במקים א'. ואלו היה לכל העולם רוב כמו אותו מקום היו נמי סוחטן חייב. דהא ודאי משמע דתותים ורמונים עכ"פ יותר עומדים למשקה מכבשים ושלקות עיין ברשב"א ד"ה ה"נ כיון וד"ה רב מתרץ. וא"ל דלר"ח דוקא כבשים ושלקות שקבלו משקין ממקום אחר ז"א דהא תינח כבשים אבל שלקות אדרבה עדיפי אפי' מפגין ומפרישין. שהרי לרב מותר אפי' לכתחילה דנהפך המשקה להיות אוכל. ואף לשמואל ור"י היינו כיון דעומדין לסחוט לפרקים גם למימיהן מ"מ לא עדיפי מתותים ורמונים. וא"כ לר"ח פשיטא דחייב. ואמנם בשאר פירות כפגין ופרישין משמע בש"ע דאף לר"ח י"ל מותר. שהרי לא כתב רק דלר"ח כבשין ואשכול אסור אפילו לאוכל. ולא כתב דלדבריו אפילו פגין ופרישין אסורין אע"כ דס"ל דבזה י"ל דאפילו לר"ח מותר. ואינו מוכרח. ודברי המ"א בס"ק ט' צ"ע דע"כ לדעת הרי"ף ודעמיה ודעה ראשונה שבש"ע דכבשים ושלקות למימיהן אסור אבל חיוב ליכא. הטעם כמש"כ התוס' דקי"ל דאין איסו' מה"ת אלא דריכת זיתים וענבים. אבל לא מטעם שהמשקין לא גדלו בתוכן. דאדרבה משום זה יהיה חייב כמש"כ תוס' ורא"ש ראיה מאודרא ושמן בשיער. והמ"א כתב דלכן אסור כיון שהיה שם משקה עליו מקודם. דלרש"י טעם זה הוא שיהיה פטור אבל הטעם למה אסור בין לרש"י ובין לתוס' הוא מטעם דדומין לתותים כיון שמקצת ב"א סוחטין אותם. ודע דהגהת סמ"ק שהביאו הב"י נוסחא מוטעת נזדמן לפני הב"י. וכ"כ הב"ח דהגהת סמ"ק קאי על כבשים ושלקות. אך ע"ש והוא צ"ע דמנ"ל להגהת המ"ק

לדחוק בסמ"ק. דנראה דדעת הסמ"ק להדיא כדעת הרי"ף וש"ע ואין חילוק כלל בינם ומנ"ל לדחוק דס"ל לסמ"ק כרש"י. ועוד צ"ע שכתב על כבשים ושלקות אע"ג דהמים אינן יוצאין מגופן אפ"ה אסור לכתחלה. וזה דלת כרש"י ולא כתוס' אלא הפשוט דלכן אסור משום דאיכא דסחטי להו וצ"ע. ודעת המ"א נ"ל דס"ל דלתוס' הטעם דאסור משום שהיה שם משקה עליו מקודם. והפטור משום דאע"ג דמשקה הנבלע בבגד חייב. מ"מ אם נבלע בפירות פטור דנהפך המשקין להיות כגוף הפרי. ומה"ת אינו חייב אלא על זיתים כו'. אבל אין צריך לזה. אלא הטעם משום דעומדין לסחיטה לקצת ב"א כתותים. ותדע דאל"כ למה דג לצירו אסור. והמ"א בס"ק י"ב כתב על דג נמי משום שהיה שם משקין עליו. והוא דוחק גדול דא"כ כל הפירות ג"כ גדלו במים. אלא הטעם פשוט כיון דדרך לסחטן. ורש"י כתב להדיא דשלקות דמי לדג. ובזה מיושב ג"כ דעת רי"ו שהביא המ"א בס"ק י"ב דמתיר דג לצירו. דס"ל דהטעם בשלקות דדומין לכבשים שנתבשלו במים וקבלו משקין ממ"א. וס"ל הטעם כמש"כ המ"א כיון דהיה עליו שם משקין וזה ל"ש בדג. והא דלא משני הש"ס הכי דשאני דג לא רצה להאריך. כיון דבאמת רב אמרה ומתיר אפילו שלקות אבל לדעת תוס' וש"ע שכתב דדג לצירו דומה לשלקות ואסור. ע"כ צ"ל הטעם דאסור כיון שדרך מקצת ב"א לסוחטן ודומין לתותים ורמונים וזה ברור:

ג **צריך** אני להאריך בדין זה כי ראיתי גדולי עולם נבוכים בזה בש"ע סי' ש"ך סעיף ה' כתב דר"ת אוסר לסחוט בוסר אפילו לתוך האוכל וכתב הטור כיון דאינו ראוי לאכילה הוי בורר אוכל מתוך הפסולת. וכתב הט"ז דלפ"ז מותר לסחוט מה שצריך לאכול לאלתר וכ"כ הע"ש. והמ"א כתב דלא דק וכונתו דסחיטה היא מלאכה גמורה כמו הבורר בנפה וכברה דאפילו לאלתר חייב. דדוקא ביד וכן טוחן בסכין דלא מקרי מלאכה אם הוא לאלתר. כ"כ המ"א עוד סס"י תק"ה. ומסיים בסימן ש"ך תדע הא כתב הר"ן טעמא דחליבה משום בורר דאטו יהא מותר לאלתר ע"ש. וראייתו צריך ראיה דבאמת למה אסור לאלתר. וריב"ש בסי' קכ"א כתב וז"ל ור"ת מוסיף דבשבת אף החליבה אסורה. אע"ג דלית ביה משום מפרק דאוכל הבא מאוכל כאוכל דמי מ"מ כיון שהבהמה אסורה ה"ל כבורר אוכל מתוך הפסולת והפסולת מרובה וכ"כ התוס' עכ"ל. ודבריו לא זכיתי להבין מה שסיים והפסולת מרובה. דלענין בורר אין נ"מ אם הפסולת מרובה. אלא לענין טלטול דאם הפסולת מרובה אסור אפי' בטלטול כדאיתא בסי' שי"ט סעיף ד' ובסי' תק"ו. ונ"ל דבא לתרץ קו' הט"ז דהא לאלתר מותר. לכן כתב הריב"ש דהפסולת מרובה ואז דרכו של בורר לברור האוכל מתוך הפסולת כדאיתא בסי' תק"י וטעמא דלאלתר מותר לברור אוכל מתוך הפסולת דאין זה דרך בורר אבל כשהפסולת מרובה אזי דרך ברירה

בכך וחייב אפי' לאלתר. כמו הבורר פסולת מתוך האוכל דאפי' לאלתר חייב משום דדרך ברירה בכך. כן נ"ל בכוונת דבריו. עכ"פ מבואר מדבריו דאיסור חליבה בשבת הוא משום בורר. וכ"כ הסמ"ק וז"ל ודוקא חולב בי"ט כו' אבל בשבת דאינו יכול לסחטה ונהי דמשום סוחט ליכא משום בורר מיהא איכא. דבהמה הוא כפסולת בשבת ומשום הכי אסר ר"ת לסחוט הבוסר למורייס אפילו בי"ט אע"ג דהוי משקה הבא לאוכל מ"מ הוי בורר כיון שהבוסר אינו ראוי לאכילה ואמנם צ"ע שהרי הריב"ש והסמ"ק כתבו כן בשם התוס' ור"ת. ואדרבה מבואר בד' קמ"ד ע"ב תוס' ד"ה חולב וז"ל נראה לר"ת דוקא בי"ט כו' אבל בשבת דלא חזי לסחיטה כמו דש חשיבה שהבהמה הוא כפסולת וכשחולב הוי כנוטל אוכל מתוך הפסולת עכ"ל הרי להדיא שר"ת כ' דהוא משום דש (ואף שר"ת כתב בדף ע"ב ע"ב ד"ה מפרק דחולב משום ממחק צ"ל דחזר בו) וכ"כ תוספת בהדיא בדף ע"ג ע"ב ד"ה מפרק. וכ"כ ביבמות קי"ד ד"ה וקסבר. דטעמא דחולב משום דש. הן אמת שכתב מהרש"א שם שדברי התוס' מגומגמים דמתחלה כתבו דהוי דש וכ"כ ד' ע"ג וסיימו דהוי כנוטל אוכל מפסולת והיינו בורר. וכ"כ המרדכי וכ"כ הר"ן עכ"ל. וברוב בקשת המחילה מאדונינו מהרש"א נעלם ממנו דברי רמב"ן במלחמות פ' חבית וז"ל והגאונים לא מטעם מוקצה ירדו בה אלא מטעם מלאכה דבאשכול כיון שיכול לאכלו מותר לסחטו לקדרה דלא מפרק תולדה דדש הוי אלא כמפריד אוכל מאוכל. אלא חולב נהי דלאו משקה הוא אמאי מותר הרי מפרק אוכל דמעיקרא לאו אוכלא והשתא אוכלא וכל היכא דמעיקרא לא חזי אגב אבוה ואיהו דמפרק ליה מפרק גמור הוא דהא תולדה דדש ודש אדרבה באוכלן הוא עכ"ל. הרי להדיא כדברי התוספת דחולב בשבת כיון שהבהמה פסולת א"כ הוי דש. וז"ל רמב"ם עוד שם שחולק ומתיר לחלוב עז לתוך קדרה אפילו בשבת שהעז בעצמה כאוכל היא (רק איסורא דרביע עליה) ואינו בכלל תולדות דישה אלא כשהן באין למשקין. לפי שמתחלה אינן ראוין למשקין ועכשיו מפרקן מפסולת של אביהן ועשאן משקין דומין לדישה עצמה שהוא מפרק אוכל מתוך הפסולת הא במפרק לאוכלין כחולב וסוחט לתוך האוכל אין בהם איסור דישה בין בי"ט ובין בשבת עכ"ל. וזהו שכתבו התוס' דכיון דהעז אסור וא"כ הוי פסולת. והרי מפרק אוכל מפסולת כמו הדש בתבואה דג"כ מפרק אוכל מפסולת מה שא"כ במקום שאין פסולת כלל אין כאן דישה ועיין בביאורי הגר"א רסי' תק"ה שהרגיש בזה וכתב דאם עומדת לאכילה אז לא הוי דש. ומה יענה לשיטת המתירים לחלוב בשבת לקדרה ובשבת אין חילוק בין עומדת לאכילה או לחלב. והנכון כמו שכתבתי וכמש"כ הרמב"ן. ולפ"ז אין ספק דמאי דאסר ר"ת בוסר הוא נמי מהאי טעמא דדש כיון שאינו ראוי לאכילה

ואפשר דזהו ג"כ כונת רשב"א ור"ן וטור אלא שקצרו בזה דלא נחתו להכי לדקדק מאיזה טעם אסור. או משום בורר או דש דמ"מ מלאכה דאורייתא יש. יצא לנו דבוסר וכיוצא בו שאינו ראוי לאכילה וכן חלות דבש. אסור לסחטן ואפי' האוכל מרובה וסוחט האוכל לאלתר אפ"ה אסור משום דש ולענין חלות דבש נכתוב אי"ה בסמוך. והנה י"ל שגם דעת הסמ"ק כן. ומ"ש אע"ג דמשום סוחט ליכא אין כונתו דמשום דש ליכא אלא כונתו לפי מ"ש לעיל מיניה דהסוחט אשכול חייב אבל סחטו לאוכלין מותר דאין בו משום סחיטה אלא דהוי כמפריד אוכל מאוכל. וזה שכ' דחולב בשבת לתוך אוכל דאע"ג דהוי כמפריד אוכל ולא נקרא סחיטה מ"מ חייב משום דש דבורר אוכל מפסולת וזהו מלאכת דש שמפריד האוכל מתוך הפסולת (ואע"ג דודאי דש אינו בורר שהרי בגמרא ע"ד לא אמרו רק דזורה ובורר ומרקד א' הוא אבל לא דש דבאמת בדש עדיין האוכל מעורב בפסולת מ"מ חיוב הדש הוא שמפריד האוכל וצ"ע בסוחט אשכול אם מחייב משום בורר ועיין בריש שי"ט במ"א ס"ק ט"ז). ולע"ד הכי מוכח מדברי הסמ"ק שכתב ומש"ה אסר ר"ת לסחוט הבוסר למורייס אפילו בי"ט אע"ג דהוי משקה הבא לאוכל משום בורר עכ"ל וקשה הא בורר מותר בי"ט. ומש"כ המ"א בסי' תק"ה מ"מ לסחוט אוכל מפסולת אסור ע"ש. ז"א שהרי כתב הסמ"ק נהי דמשום סוחט ליכא כו' והיינו בחולב לתוך האוכל דלא מקרי סחיטה אלא כמפריד אוכל מאוכל וא"כ ה"ה בוסר בי"ט מ"ט אסור ובי"ט ל"ש מה שכתבתי בכונת הריב"ש כדאיתא בסי' תק"י אע"כ דכונת הסמ"ק כמו שכתבתי וכונתו כיון דבורר אוכל מתוך הפסולת הוי דש ואסיר אפי' בי"ט. ונ"ל שכן כונת המ"א בסי' ש"כ ובסי' שכ"א ס"ק י"ז ובסי' תק"י גם י"ל דכונת הסמ"ק שכתב דמשום סוחט ליכא היינו לאפוקי מדעת ר"ח שכתבתי בסמוך דס"ל דהחיוב הוא מחמת הסחיטה אפי' לאוכל דלא שייך בו דש עיין בסמוך בסימן ב':

ד **כתב** הב"י יש לתמוה שבמצרים נוהגים לסחוט לימניס לתוך המים לשתות לתענוג ואין נמנעין מפני כך לסחטן בשבת ולא ראינו מי שפקפק בדבר ואפשר דלא מיתסר אלא כששותין מי הסחיטה בלא תערובות משקה אחר א"נ דוקא כששותין מימיו לבד ואח"כ מערבין אותן אבל אם המנהג לסחוט מימיו למשקה אחר שרי עכ"ל והביאו שם עוד דיש אוסרין ויש מתירין. ובתשובת רדב"ז חלק א' סי' י' כתב דסמכו על תשובת הרא"ש שהתיר לסחוט לימעניס שהן בכלל שאר פירות וכתב דאפשר דבמקומו של רא"ש לא היו עושין מי לימעניס. אבל במצרים שעושין מהם משקין וממלאים ממנו חביות ומוליכין למקומות אחרים ה"ה כתותים. וכתב שהוא נהג לסחוט על הצוקר וא"כ הוי משקה הבאה לאוכל. וליישב המנהג כתב כיון דאינו עשוי לשתות לבדו אלא

לבטל בו אוכל. והשתא ניחא אפילו לר"ח דפסק כר"י דכבשים חייב חטאת בסוחט למימיהן. אבל הלימעניס שסוחט לטבל בו מותר בכל מקום לצורך אוכל עכ"ל. וכן היש מתירין שהביא הב"י בשם ש"ל הוא דוקא לקערה לטבול בו אוכל ע"ש. והנה צ"ע דמצרים אתרא דרמב"ם הוא דפסק דאפילו תותים ורימונים וכבשים אינו אלא מדרבנן וכן הרא"ש ס"ל כשיטתו. א"כ שפיר יש ליישב באיזה סברא לחלק ביניהם. וגם הרדב"ז שכתב אפילו אליבא דר"ח היינו בסוחט לטבל. אבל לדידן דלא הכריע בש"ע ובזמה"ז דידוע דסוחטין לצורך המשקה שקורין פאנש ולשתות לימאנאדע מאן יאמר לן לחלק בסברות בלא ראיות בספק איסור דאורייתא ולכן יש לנהוג לסחוט הלימעניס על הצוקער כמ"ש הרדב"ז. ואף זה בדוחק. ומש"כ שדברי הרדב"ז צ"ע. שכתב דאפילו לר"ח דוקא בצורך למימיהן אבל לטבל בו שהוא צורך אוכל מותר. שהרי הר"ח כתב דאפילו בסוחט למימיהן לתוך האוכל חייב כיון שסוחט הוי מלאכה כמו שכתבתי לעיל. וא"כ פשיטא כשסוחט כדי לטבל בו אח"כ. והרי גם כשסוחט לאכול כונתו לאוכלה והא דקאמר למימיהן ר"ל שהוא צורך למימיהן בין שהיה אוכל או משקה ולאפוקי מלגופן דזורק המים לאיבוד. ולכן צ"ע להתיר דנראה דעכ"פ דומין לתותין וצ"ע:

ה **בסימן** שכ"א ס"ק ט"ז הקשה המ"א למה אסור לסחוט חלות דבש הא אמרינן מעיקרא אוכלא והשתא אוכלא ודומין לפירות העומדין לאכילה דמותר לסוחטן. ותירץ דהשעוה אינו ראוי לאכילה הוי ליה כבורר אוכל מתוך הפסולת (וכוונתו עיין בסי' ג') אך לדברי המתיר בבוסר בסי' ש"ך צ"ע ליישבו עכ"ל. ולדידי לק"מ דודאי יש חילוק דהתם לא הוי פסולת גמור ואינו דומה לפסולת. וכעין זה כתב המ"א סי' תר"א ס"ק ב' גבי קניבת ירק. וגם לפי מה שכתבתי בסימן ג' דטעם האוסרין בבוסר משום דש כיון דאיכא פסולת ס"ל להמתירין דאינו דומה לפעולת של תבואה דהוי פסולת גמור. משא"כ בבוסר ומלבד זה דבריו צ"ע דודאי דבש עומד עכ"פ לשתיה שהרי הוא מז' משקין. וכדאיתא סוף עוקצין חלות דבש מאימתי מטמאין משום משקין בה"א משירסק. וכמה כירכר בזם הנו"ז והמ"א בסימן קנ"ח ואף לפי מה שכתב המ"א שם דאם נטלו לאכלו תורת אוכל עליו עכ"פ עומד לשתיה גם כן ואדרבה משירסק סתמא עומד למשקה לאחר שריסקו. וע"ש בר"ש שהקשה ע"ז מהא דאמרינן דבש מעיקרא אוכל ועיין במה שכתבתי בהלכות נט"י כלל ל"ו סימן י"ב ע"ש. ועכ"פ לא גרע מתותים ורמונים דכיון דמקצתן סוחטין למשקין אסורין לרש"י מדאורייתא. ולרי"ף ודעימי' מדרבנן. וא"כ ה"ה דבש ואינו דומה לבוסר כלל להמתירין. שאין דרך לסחוט כולו למשקה וגם לא ראה המ"א מה שכתב הרשב"א בסי' קמ"ד וז"ל לרש"י אסור לסחוט שום פירי. ולגאוני' כל שאין דרך ב"א

לסחוט מותר ולאו משקה הוא אלא כמפריד אוכל מאוכל ותותים כיון שדרכן לסחוט לעתים אסור לכתחלה ואם הכניסן למשקין היוצא מהן אסור. ושום ובוסר ומלילות וחלות דבש דהני קיימי טפי לסחיטה ה"ה בתותים ורמונים והלכך לכתחלה אסור ועוד דלר' יוחנן דאפי' בכבשים ושלקות חייב חטאת. והלכך לר"י אפי' חיוב חטאת איכא עכ"ל. ולפי מה שכתבתי לעיל סי' ב' נ"ל דאם לא ריסק החלות מע"ש חייב חטאת לכ"ע דדומה ממש לדש בתבואה שהרי השעוה הוא פסולת גמור כקשין בתבואה. ואף אם נאמר דתורת אוכל עליו הוי מפרק האוכל מתוך הפסולת כמפרק תבואה מן השבלין. ובאמת ברמב"ם פכ"א הל' ט"ז משמע הכי קצת שכתב זיתים וענבים שריסקן כו' וכן חלות דבש שריסקן מע"ש משקין היוצאין מהן מותרי' שאין כאן מקום לגזור. ומשמע דחלות דומין לזיתים וענבים. וכבר כתבתי לעיל סי' ב' דקשה למה בתותים אם הכניסן למשקין ויצאו מעצמן אסורים לשיטת רי"ף ורמב"ם דסחיטה דידהו אינו אלא מדרבנן. וכמ"ש תוס' שבת י"ט ד"ה יגמור. והמ"א סי' רנ"ב הקשה קושיא זו על שום ובוסר וע"ש מה שתירץ והוא דוחק גדול. ובפרט מש"כ במלילות לא זכיתי להבין כלל ולא ידעתי מה קשה ליה בשום ובוסר יותר מתותים ורמונים. דמ"מ לשיטת רש"י אף בשום ובוסר חייב ולשיטת רי"ף ורמב"ם דאינו חייב אלא על זיתים וענבים אם כן מאי יתרץ על תותים ורמונים שכתבתי בסימן ב' דאיתא ברמב"ם להדיא דאינו אלא מדרבנן ואפילו הכי אסור היוצא מהן. וע"כ צ"ל כמו שכתבתי שם דכולהו חדא גזירה הוא ואם כן גם משום ובוסר לק"מ. ומה שכתבו תוס' בשבת י"ט שכתב המ"א בשמם דהיכא דליכא איסור דאורייתא לא גזרו על המשקין היוצאין ממילא אינו דומה כלל לתותים דדבש דודאי גזרו חכמי' על תותים שאפי' משקין שזבו יהו אסורין שמא יסחוט זיתים ועבבים כיון דעומדין ג"כ למשקין. אבל שום ובוסר שריסקן כתבו התוספת שפיר כיון דס"ל דיגמור ויאכל ולא גזרינן משום משקין שזבו דאסורין שמא יסחוט זיתים וענבים. מה שאין כן בריסקן דאפי' אם יסחוט זיתים וענבים שריסקן אינו חייב כמש"כ הרמב"ם שהבאתי אבל כשלא ריסקן הם דומין לתותים ורמונים דאפילו יצאו מעצמן אסורים דגזרינן שמא יסחוט זיתים וענבים כדאיתא ברמב"ם להדיא וכמו שכתבתי בסי' ב' והדברים ברורים. ודלא כא"ר בס"ק ט"ז שכתב דאם החלות תלושין מותר בלא ריסוק וחולק על המ"א דליתא. ודע דדבש הצף על החלות לעולם מותר כמש"כ הב"י בשם המ"מ. וכן כתב בעה"ק בהדיא:

ואע"ג דלא דמי לסימן ש"ך סעיף ב' בענבים שנתרסקו דמשקים היוצאים מהם מותרים דהתם אפי' יסחוט ליכא איסורא דאורייתא דאתי ממילא. מה שאין כן צמוקים. נראה דאף על פי כן מותר דהא מוכח בסימן שי"ט סעיף ט' שאם היה המשמרת תלויה מערב

שבת מותר ליתן בתוכו מים כדי שיזובו ומשמע ודאי לשתות בשבת אף על גב דאלו היה נותן השמרים בשבת למשמרת חייב חטאת אפ"ה אי עביד מערב שבת מותר. וכן כתב הב"ח דהא דמסננין החרדל מיירי שנתן החרדל במסננת מערב שבת אע"ג דאי עביד בשבת חייב חטאת ע"ש. הרי מוכח דאף עפ"כ מותר בשבת והכא אע"ג דמטעם דילמא סחיט להו אם יצא משקה אסור מ"מ כיון שמה שיוצא מהצמוקין אינו ניכר ומתבטל תיכף ביין שבמסננת מותר כן נראה לי:

כלל טו

בסימן שי"ט כתב המ"א הרוקק לרוח והרוח מפזר חייב משום זורה והוא מירושלמי פרק כלל גדול. ולי צע"ג דהא ע"כ האי תנא דירושלמי סבירא ליה כר"א וס"ל כר"י. וס"ל כר"מ דאמר דף ק"ו בצד גזין ויתושין דחייב אע"פ שאין במינו ניצוד. וכר"א בדף ק"ז ע"ב בצד פרעוש דהא רוק אינו במינו לזרות ברחת כמ"ש רש"י והרע"ב והסמ"ק הזורה ברחת. ועוד דאין במינו כלל לזרות. אע"כ דסבירא ליה כר"מ וכר"א דאף אין במינו. וס"ל כר"י דאמר מלאכה שאצ"ל חייב. ולכן הרמב"ם אף דפסק כר"י דמלאכה שאצ"ל חייב. מכל מקום לא כתב דין זה דירושלמי. וכן מוכח מגמרא שלנו דף ע"ג ע"ב דפריך היינו זורה היינו בורר ומרקד אביי ורבא דאמרי כו' ע"ש ולפי הירושלמי לאו מלאכה אחת הן אלא כל חד וחד מלאכה בפ"ע. ומה ענין זורה לבורר. אע"כ דאביי ורבא אזלו לשיטתיהו ריש נוטל דמלאכה שאצ"ל פטור וכרבנן דר' יהושע דבעינן דוקא במינו ניצוד. וכן בכל מלאכות וכדאמר רבא דף ע"ה אין דישה אלא בג"ק. ובודאי ה"ה זורה. ואם כן צ"ע למה העתיק רמ"א דרוקק לרוח חייב דדי לאסור אותו אבל לא לחייב. וצריך עיון גדול ליישב. ועיינתי בירושלמי דאזיל לשיטתו דאיתא התם בפרק כלל גדול קודם הלכה ג' וז"ל הבורר והמשמר והמרקד כולהו משום מעביר פסולת כל אחד ואחד חייב בפ"ע עכ"ל. הרי דלא ס"ל כש"ס דילן דתניא הבורר והמרקד כולן מלאכה אחת. שהמפרש שם כתב דגרסינן הזורה ולא המשמר. ולא דק שהרי בירושלמי איתא להדיא דהזורה רוק לרוח חייב. ויש לומר דברייתא זו דירושלמי אתיא כרבי יהודה דלא תני ל"ט מלאכות כדאיתא דף ע"ה ע"ב ודף ע"ד ע"א הא מני רבי כו'. וכן הוא בהדיא בירושלמי וס"ל דמשמר אע"ג דחייב משום בורר או מרקד מ"מ הוא אב בפ"ע. ובסימן תמ"ו כתב במ"א ס"ק ב' דאפשר לזרות לרוח הוי מלאכה דאורייתא כדאיתא בסי' שי"ט. ולפי מ"ש לכאורה ניחא ואפשר דגבי חמץ כיון דדינו הכי לזרות לרוח אם כן הוי כדבר שדרכו בכך וגם הוי מלאכה שצריכה לגופה. ועיין במלאכת טוחן בנ"א סי' ג' מה שכתבתי שם בשם מ"מ פ"א מהלכות חמץ:

כלל טז

א ז"ל הטור בסימן שי"ט הבורר חייב וה"מ בבורר בנפה וכברה או בורר לאוצר אפילו ביד אבל בידו כדי לאכול מיד מותר כו' כיצד הוא בורר אם יש טורח בברירת האוכל יותר מברירת הפסולת בורר כדרכו לזרוק הפסולת ואם יש יותר טורח בברירת הפסולת כגון שהוא דק נוטל אוכל ומניח הפסולת עכ"ל. וכתב הב"י דלמד כן מדין ברירה בי"ט. וצ"ע דבשלמא י"ט דמותר מלאכת בורר שפיר אזלינן בתר למעט בטירח'. אבל בשבת שאדרבה כיון דהאוכל מרובה וגם יש טורח בברירתו יותר מהפסולת א"כ הדרך ברירה בודאי פסולת מהאוכל ואיך נתיר לו מלאכה דאורייתא בשביל להקל טרחתו. ולא זכיתי להבין ולירד לדעת ב"י וכל האחרונים שלא דברו מזה כלום. ונ"ל דדעת הטור כדעת הרשב"א בעה"ק הלכה י"ט סימן ה' וסימן ח' שכתב בסי' ה' הבורר אוכלין בי"ט לא יברור בנפה וכברה לפי שזו ברירה גמורה ואסורה אפי' בי"ט אבל בורר בקנון ותמחוי שאין כאן אפי' בשבת אלא משום שבות ובי"ט ל"ג כשהוא בורר נוטל אוכל מפסולת או פסולת מאוכל עכ"ל בסי' ה'. וכתב עליו המ"א הביאו הט"ז בסי' תק"י כבודו במקומו מונח שהרי ברירת פסולת מאוכל אפי' בירר ביד חייב חטאת ובי"ט מותר עכ"ל. ומה שתירץ הט"ז שם הוא תמוה שהרי אפי' לאלתר חייב. אבל באמת תמה אני על המ"מ אשר תמיד תורתו של רשב"א שגור בפיו. ואיך אישתמיטתיה דברי הרשב"א בעה"ק סי' ח' שכתב וז"ל. נפל צרור או קיסם בקמח י"א שאסור לטלו ביד לפי שזה כבורר. ולא יראה לי אלא מותר ליטול ביד שכל העושה ביד אינו אלא כבורר כלאחר יד ולא אסרו אלא בנפה וכברה כמו שביארנו עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דס"ל דבורר פסולת מאוכל כמו צרור מקמח לעולם אינו חייב בשבת כיון שאינו עושה בנפה וכברה וכן מוכח עוד מדבריו שכתב בסי' כ' ובשבת שבורר בכלי אפי' בקנון ותמחוי ואפילו לאלתר אסור עכ"ל וזה קאי על מה שכתב שם דבי"ט מותר אפי' פסולת מאוכל. עכ"פ מוכח מדבריו דאינו חייב אפילו בפסולת מאוכל אא"כ בורר בנפה וכברה דכל לאלתר לא מקרי ברירה כלל אם לא בנפה וכברה. ומסולק תמיהת המ"מ. ובאמת הרשב"א אזיל לשיטתו דס"ל דמלאכות דקודם לישא אסור בי"ט מדאורייתא ע"ש בעה"ק. וא"כ ה"ה בורר אסור מדאורייתא. וכן כתב כל שחייבין בשבת אסור בי"ט. ולפ"ז אתי שפיר גם דברי הטור דס"ל נמי דאפילו ברירת פסולת מאוכל לאלתר ביד אינו אלא מדרבנן. ולכן כתב דלעולם אזלינן בתר היותר קל לברור. ומה שכתב הר"ן ראיה מבורר תורמסין. נראה לי דס"ל לרשב"א דחזקי' דתורמסין ס"ל כרב המנונא אבל אביי דפריך ליה ואינו מחלק בין פסולת מאוכל או אוכל מפסולת ורבא אמר שפיר אמר נחמני קיי"ל כאביי ורבא.

דאין חילוק בזה ונ"ל דהרשב"א הוכיח דין זה דגם בפסולת מאוכל אינו חייב לאלתר אלא בנפה וכברה כקושית המ"מ. דכיון דחזינן דגם ב"ה אוסר בי"ט בנפה וכברה ש"מ משום דהוי בורר דאורייתא וא"כ קשה דלמה יהיה מותר פסולת מאוכל אע"כ דאפ"ה אינו חייב אלא ע"י נפה וכברה והיינו כאוקימתא דאביי וס"ל לרשב"א דפליג על רב המוננא וזהו ג"כ דעת הרמ"ך בפ"ח הביאו הכ"מ שהקשה על הרמב"ם מנ"ל להחמיר בשבת יותר מי"ט ע"ש:

ב **דעת** התוס' מה שהוא יותר לברור זה נקרא דרך ברירה וחייב. ולפ"ז אם פסולת מרובה על אוכל ובורר האוכל חייב. וכ"כ תוס' בהדיא בשבת ע"ד ד"ה בורר. וכן כתב שם בפסקי תוס' וכ"כ תוספת בביצה י"ד ד"ה הבורר בתי' ב'. ומה שהקשו תוס' שם בשבת דא"כ למה אמר הש"ס בביצה אבל פסולת מרובה מאוכל ד"ה בורר אוכל א"כ היכי שרי לב"ש דאסרי לברור כדרכו. והנה כעין קושיא זו הקשו בביצה דא"כ למה פריך הש"ס פסולת מרובה מי איכא מאן דשרי ה"ל לפרוך הא דרך בורר בכך. וע"כ צ"ל שהקשו דלמה מותר לב"ה דהא ב"ה מתיר כדרכו אע"כ שקושיתם היאך קאמי' ד"ה בורר אוכל אדרבה לב"ש אסור לברור האוכל כמו שהקשו בשבת. והתם בביצה מתרצים דעדיפא פריך דאפילו בטלטול יהיה אסור. ונראה דהרשב"א בתוס' שבת לא ס"ל דאסור בטלטול אלא כשיטת שאר פוסקי'. וע' בדף קע"ב בתו' ד"ה פסולת ולכן הניח בצ"ע. ונ"ל די"ל קושית תוס' דהגמרא סובר דהא דס"ל לב"ש בורר אוכל לא מטע' דס"ל לב"ש דבורר כדרכו אסור בי"ט אלא דגם לב"ש מותר ומכ"ש דאף לב"ה לא התיר אלא בקנון ותמחוי דאף בשבת אינו חייב חטאת מה שצריך לאלתר. אלא דפלוגתא דב"ש וב"ה הוא היכא דאיכא היתירא ואיסורא דב"ש ס"ל דדוקא צריך לטרוח בהיתרא ולא באיסורא אע"ג שיש יותר טורח בהיתר וב"ה ס"ל למעט בטירחא עדיף וכדאית' בשבת קמ"ב. והיה הש"ס שם בשבת יכול לומר כדפריך מאן תנא דבהתירא קטרח ולישני ב"ש הוא אלא דרצה למצוא דאפילו ב"ה ס"ל הכי. ולפ"ז אין מקום לקושית התוס' דלפריך פסולת מרובה כו' ד"ה בורר אוכל אדרבה לב"ש צריך לברור הפסולת דהא ב"ש אסרו לברור כדרכו זה אינו דטעמא דב"ש רק שצריך לטרוח בהתירא ואם כן לב"ש כשהפסולת מרובה פשיטא דצריך לברור האוכל דאיכא תרתי למעט בטירחא וגם טרח בהיתירא. ולכן פריך הש"ס פסולת מרובה פשיטא דאל"כ ב"ה מודה שצריך לברור האוכל דהא לב"ה מות' אף כדרכו והכא ממעט בטרחא וגם טרח בהיתרא ומשני דמיירי דנפיש בטירח' כו' כדאיתא בשבת קמ"ב ע"ש בתוס'. וא"כ לפ"ז אין הכרע לומר אף לפי שיטה זו דס"ל דמותר בטלטול להוכיח דאף בפסולת מרובה יהיה דרך ברירה דאורייתא דווקא הפסולת. אלא די"ל

דאדרבה דאז דרך ברירה אוכל מפסולת. ולפ"ז כיון דתוס' כ' בבירור דפסולת מרובה אזי כשבורר אוכל הוי דרך ברירה וחייב דאורייתא. ומדברי ר"ח שהביאו תוס' אין ראיה כ"כ להיפך שהוא לא הזכיר כלל אם אוכל מרובה או פסולת מרובה. וא"כ אף שמדברי רמב"ם באמת משמע דס"ל דלעולם פסולת מתוך האוכל הוא דרך ברירה מנ"ל להקל בספק איסור תורה כיון שאין לנו הכרעה מוחלטת מן הש"ס לא' מן השיטות. והב"ח מחמיר יותר דאפי' בטלטול אסור. ובאמת בשולחן ערוך לא הזכיר כלל דין זה. וכן כתב הב"ח דהש"ע לא אמר בזה לא איסור ולא היתר. אך שהוא כתב דחושש לדעת האוסרים אפילו בטלטול. ואין צריך לזה אלא דחושש לדעת תוס' דאז חייב בברירת אוכל. ובזה מיושב לי קצת דברי רמ"א בסעיף ד' שכ' הבורר פסולת מאוכל חייב אפ"ה האוכל מרובה ויש טורח יותר בבירור האוכל אפ"ה לא יברור הפסולת אפילו לאכול לאלתר עכ"ל וצ"ע דמשמע שהוציא דין זה מדברי ב"י וכן נרשם בש"ע ב"י ובאמת בב"י כ' וז"ל ומ"מ לענין בורר אוכל מתוך הפסולת משמע דבכל גוני שרי בשבת לשיטה זו ואפילו פסולת מרובה עכ"ל אבל הרמ"א שכ' דאפי' ביש טורח לא יברור הפסולת א"א כיון דשיטת המחבר דלעולם פסולת מאוכל חייב אם כן כשטורח בברירת האוכל יותר פשיטא דדרך ברירה הוא בברירת הפסולת וא"כ פשיטא דאסור לברור הפסולת ואף דבי"ט אזלינן בתר טירחא שאני התם דביו"ט מותר מלאכת בורר דאפי' פסולת מאוכל מותר ואזלינן בתר הטירחא אבל בשבת דאזלינן בתר המלאכה וא"כ הכי ה"ל לרמ"א לכתוב אפ"ה מותר לברור האוכל ולאשמועינן דלא קיי"ל כתוס' וטור או שיכתוב ואפי' הפסולת מרובה אסור לברור הפסולת לאפוקי מטור או מותר לברור האוכל אבל במה שכ' דאפ"ה לא יברור הפסולת זה מילתא דפשיטא אע"כ דלא כ' רמ"א רק לאשמועי' לאפוקי מטור שהתיר בטורח האוכל יותר מפסולת לברור הפסולת אבל להתיר שיברור האוכל בפסולת מרובה לא רצה לכתוב דלא בריר ליה כיון דלשיטת תוס' חייב:

ג **כתב** בתה"ד דבמין א' ל"ש בורר ולפ"ז מותר לברור אף מה שרוצה להניח אע"ג דבב' מינים מה שרוצה להניח נקרא פסולת. וכ"מ מלשון רמב"ם פ"א מהל' שביתות עשור שכתב מותר לקנב כו' ומהו הקינוב שיסיר העלין המעופשין. וכ"כ הטור בסי' תרי"א. ודלא כמש"כ המ"א בסי' שי"ט ס"ק ג' דדוקא אוכל מפסולת מותר. ולהדיא ברמב"ם וטור משמע איפכא. וצ"ל דס"ל דאי איתא דדוקא אוכל מתוך פסולת מותר אבל איפכא אסור. והיינו משום דגזרינן אטו פסולת גמור א"כ אפי' באין כאן פסולת כלל נמי נגזור מין אחד אטו שני מינין דבשני מינין לעולם להניח חייב. אע"כ דלגמרי התירו ביה"כ ומ"מ אין מכאן הוכחה לדינו של תה"ד. די"ל דביה"כ שהתירו משום עגמת נפש מותר לגמרי

ובשבת אסור לגמרי דכל להניח גזרינן מין אחד אטו שני מינים ולכן לא כתב התס"ד ראיה מקניבת ירק די"ל דקניבת הירק לגמרי אסור בשבת אפילו אוכל מאוכל כיון שהוא להניח והנה הט"ז בס"ק ג' חולק על התה"ד ומ"מ נכון להחמיר גם בזה דגם הא"ר מחמיר. ובא"ר הביא ראיה לדבריו מירושלמי שבת דף כ"ח דאיתא שם להדיא דלחזקיה אפילו רמון מרמון חייב. ונ"ל לתרץ ולפרש הירושלמי דלא כמש"כ שם המפ' וז"ל. בורר אוכלים מאוכלים חזקיה אמר חייב ר"י אמר פטור ומתניתא פליגא על חזקיה דאמר בורר ואוכל בורר ומניח על השולחן ר' בון כו' תיפתר שהיו אורחין אוכלין ראשונה ראשונה (וכתב המפרש דפליגא בבורר להניח וקס"ד בורר ואוכל ר"ל מניח ע"מ לאכול ומתרץ דמיירי שבורר ואוכל תיכף דלכ"ע מותר) והתני' ובלבד שלא יבור את כל אותו המין אם עשה כן בשבת חייב (המפרש לא ידע מקום הברייתא ומצאתי בגליון הירושלמי שהרשים שם מראה מקומות בכ"י הגאון החסיד ר' זלמן ח"ר מיכל פעסיס מקהילתנו שהוא תוספתא פ' י"ז דשבת) וז"ל התוספתא נתערבו פירות בפירות בורר ואוכל בורר ומניח על השלחן כו' בדק אלו בפני עצמן ואלו בפ"ע או שליקט מתוכן עפר וצרורות חייב. הרי להדיא דהברייתא מיירי בב' מיני אוכלין ובהא פליגי חזקיה ור"י דלר"י אפי' בשני מיני אוכלין פטור וז"ש והתני' ובלבד כו' שהוא סיפא דאותו ברייתא אתי שפיר כנ"ע דע"ד דחזקיה שכן הבורר כדרכו חייב ר"ל דלחזקי' שייך בורר באוכלין א"כ ממילא א"ש ע"ד דר"י שכן הבורר כדרכו במין א' חייב ר"ל דאע"ג דר"י ס"ל דאפילו להניח פטור דווקא שלא בירר כל המין אבל אם בירר כל המין דזה הוי בורר כדרכו במקוה אחר חייב. וכדאיתא שם בירושלמי א"ר יודן היה יושב ע"ג כרי ובורר צרורות כל היום פטור דלא אהני מעשיו נטל לתוך ידו כגרוגרות ובירר חייב וה"נ כיון שבירר כל המין אהני מעשיו. וצ"ל דגם חזקיה מודה בצרורות כיון שכוונתו לנקות הכרי וא"כ לא מהני עד שבורר כל הכרי משא"כ באוכלי' שכוונתו ג"כ לברר אוכל זה דדעתיה דחזקיה אפי' עיגול מגו עיגולין אפי' רימוני' מגו רמוני' או כיני אפי' בני נש מנו בני נש מי כדון. נ"ל דר"ל בלשון איבעי' וכי ס"ל לחזקיה דאפילו במין אחד חייב ע"ז קאמר או כיני ר"ל א"כ אפילו בני נש כו' מי כדון ר"ל מי יימר כן אע"כ דבמין א' ל"ש ברירה (והמפרש שכתב מאי כדון ר"ל הילכתא מאי לא א"ש דא"כ מאי פשיט) ובתר הכי איתא כל עמא מודי להדא דר"א דהוי ליה אורחין אפיק קומיהן תורמסון ופסוליין אמר לון הבון דעתיכון מיכל דאתו קיסייא בסוף. ר"ל אפילו ר"י דס"ל דל"ש בורר אוכל מאוכל מודה להא דר"א שאמר לאורחין שנתן לפניהם תורמסין עם הפסולת תנו דעתכם שתאכלו הפסולת לבסוף דאע"ג דגם הפסולת הוא אוכל כדאיתא בפרק כלל גדול והוי כאוכל מאוכל. אפ"ה גבי תורמסין דוקא אוכל

מפסולת מותר ולא ס"ל כדאיתא בגמרא שלנו דגבי תורמסין הכל אסור. ומש"כ הט"ז דכן משמע מתו' תמוה דאדרבה איפכא משמע. דרש"י כתב דל"ג שני ותוס' כתבו דגרסינן שני דבאוכל מאוכל שייך ברירה כדאיתא בירושלמי מוכח דס"ל לתוס' דלגירסת רש"י ל"ש ברירה כלל באוכלין אלא דסוגיא דשמעתא הוא שבורר פסולת מאוכל. ולכן ל"ג שני אבל התוס' כתב דגרסינן שני וא"כ מוכח דדוקא בב' מיני אוכלין ס"ל לתוס' דשייך ברירה אבל לא במין א'. ונ"ל ראי' מפירש"י שכתב בזומר קנים ובורר היפות ה"ז בורר והתם מסתמא מיירי שזומר מין קני' הא'. ואפ"ה שייך בו ברירה אך רש"י נשמר מזה ולא כתב סתם בורר חייב משום בורר אלא דקדק וכתב בורר היפות דודאי במין א' שיש כאן הרבה ואין צריך לכולם ובורר מה שצריך אין כאן בורר רק אם בורר היפות מן הרעות דדומה ממש לקניבת ירק. וכן הבורר יפות מרעות בדגים וכיוצא בו אפילו במין א' הוי בורר. ולכן דקדק רמ"א וכתב גדולות מתוך חתיכות קטנים דזה לא הוי ברירה במין א' אבל רעות מתוך יפות ודאי הוי בורר אפילו במין א'. אלא דוקא היכא שאין כאן רעות כלל ואפ"ה אפילו בענין זה בב' מינים הוי בורר כן נ"ל. ומה שכתב רש"י יפות קשה דהא הוי כאוכל מפסולת ומותר וצ"ל דלאו דוקא אלא ר"ל שבירר לצורך היפות. אבל באמת מיירי בורר הרעות מיפות או דדוקא אוכל מותר אבל בזה לעול' חייב:

ד **הב"י** הביאו הט"ז בסי' שי"ט ס"ק ט' הקשה על הרמב"ם שאינו מתיר אפילו יין צלול במשמרת. ובגמרא איתא להדיא דמותר אפילו במשמרת. ומה שתירץ הט"ז ג"כ דחוק שאף דקצת משמע הכי בפ"ח שכתב אבל מסננין יין שאין בו שמרים או מים צלולין בסודרין ובכפיפ' עכ"ל. ומדלא כתב בקיצור יין או מים צלולין. א"ו דמשמע דמיירי מיין שאינו צלול לגמרי רק שאין בו שמרים ולכן דוקא בסודרין מותר אבל ביין צלול לגמרי אפילו במשמרת מותר כדעת הט"ז אבל בפ' כ"א לא משמע הכי שכתב וז"ל אעפ"י שמותר לסנן יין צלול או מים צלולין בסודרין כו'. ואמנם מצאתי בתשובת רדב"ז ח"א סי' ס"א שכתב ג"כ כמש"כ הט"ז ע"ש שמתרץ הכל:

ה **די"ל** אע"פ שא"א לשתות מחמת התולעים מ"מ אי לאו משום איסור דרביע עליו היה יכול לשתותו דומה לקסמין ובשעת הדחק יש לסמוך על דיעה ראשונה שבש"ע דאפי' במשמרת מותר. ואמנם מתשובת הרא"ש כלל כ"ב וכ"כ בש"ע סעיף ט"ז דמים שיש בו תולעים מותר לשתות ע"י מפה דל"ש בורר ומשמר בשעת שתיה ע"ש שמוכח דאם לא בשעת שתיה אסור. ואפשר דיש לחלק דמיירי מתולעים כמו זבובים וכיוצא בהם דהם אפילו בלא איסור הם מאוסים ומקרי פסולת גמור משא"כ אלו תולעים קטנים הגדלים בשכר ומשקין שבלולי האיסור היו שותין אותו והראיה שהעולם מלבד ישראל

שותים אותו כך אפשר דדומין לקסמין וכמ"ש הר"ן בשם רמב"ן דעז בשבת לא מקרי פסולת אע"ג דאינו ראוי לאכיל' מ"מ כיון שאינו אלא מחמת איסורא דרביע עליה ונראה דכיון שהש"ע לא הכריע בסי' ש"ך סעיף ז' וא"כ ה"ה הכא אסור ומצאתי בכלבו דף כ"א וז"ל ומסננין יין שאין בו שמרים כדי שיהיה צלול מפני הקמחים שבו וכן הדין מפני היבחושין שבו אם אפשר לשתותו בלא סינון עכ"ל ונראה דיש להשוותו עם מה שכתב הרא"ש בתשובה וכמו שכתבתי שהרא"ש מיירי בתולעים ממש וצ"ע:

כלל יז

א **בט"ז** ס"ק ז' כתב דפלפלין במכתשת הוי עובדא דחול ולא היה לו לכתוב כך דהרי חייב אלא דכוונתו דבעינן ב' שנויים דאפי' אם ידוך בקתא של עץ אסור אם הפלפלין מונחין במכתשת ואפשר דגם לא יניחם על השולחן וידוך אותם בקתא דסכינא דזה לא מקרי שינוי גמור כמש"כ הב"י בשם הכלבו במלח דאל"כ אכתי קשה דהא איכא ב' שנויים א' שמונחים בשולחן וא' שטחן בסכין וא"כ צ"ל קערה אבל דעת מ"מ דסגי לשנות במדוך אבל מות' לדוך על השלחן רק שידוכ' או בקתא או בשולי הקערה. או י"ל דכוונת המ"א דמותר אפילו במכתשת רק שישנה במדוך או בקתא כשהמכתש' גדולה ידוך בשולי הקערה ובאמת לא מצינו ביו"ט בפלוגתא דב"ש וב"ה בתבלין אלא שנוי במדוך ולא במדוכה ע"ש רש"י ומדוך נקר' הכלי ששוחק בו כדאי' שם לא יוליך תבלין ומדוך אצל מדוכה אבל במלח פירש"י בהדי' בכך דהיינו המדוכה או בעץ הפרור היינו המדוך דמשמע דאפי' במדוכה מותר אם משנה במדוך וא"כ ה"ה במכתשת והגר"א כתב דהרמב"ם מצריך שינוי בקערה דאל"כ הוי עובדא דחול כדאיתא בפלפלין ברחיים שלהם. ול"נ דאין זה דומה דהתם הוא טוחן בלא שום שנוי מה שאין כן כאן אף אם יכחוש במכתשת מ"מ איכא שינוי ע"י המדוך אבל נ"ל דהרמב"ם אם כוונתו כמ"ש הט"ז הוא דקשה לו קושית הש"ל שהביא הב"י שהרי בבירור בקנון ותמחוי אע"ג דלא הוי כדרכו מ"מ פטור אבל אסור ולא ס"ל דבקתא דסכינא הוי כמו בורר ביד ולכן מצריך שינוי גדול בקתא וגם בקערה ומ"מ נ"ל אפשר דהמיקל לא הפסיד כיון דהאגו' כ"כ להדיא וגם ברמב"ם י"ל דכוונתו או בקערה וברמב"ם הלכות י"ט פ"ג משמע כט"ז:

ב **עיין** בש"ע סי' שכ"א סעיף ט' ובט"ז שם ובסי' שכ"ד ס"ק ד' שהקשה על רמ"א שכ' דאסור לחתוך דק דק בשר חי לפני עופות דהואיל ואינן יכולין לאכלו בלא חתוך קמשוי ליה אוכל ואדרבה בסי' שכ"ד נתבאר דשויי אוכלא מותר וא"כ עושה מהיתיר איסור והניח בצ"ע. ובמ"א סי' שכ"ד ס"ק ה' משמע שכוונתו לתרץ תמיהת הט"ז דהא דמותר לשוויי אוכלא היינו לחתוך בחתיכות גדולו' אבל כשחותך דק דק דשייך בו טחינה

ודאי אסור וזה שכתב רמ"א שם וע"ל סי' שכ"א דדק דק אסור. אך עדיין הלשון שכתב דקא משוי ליה אוכלא צ"ע גם למ"א דה"ל לכתוב כיון שהוא דק דק. והנה מוכרח אני להאריך קצת במשמעות כל האחרונים בכונת התה"ד דלכן מותר לחתוך בשר דק דק דאין טחינה אלא בג"ק עיין בט"ז ובמ"א בשם ש"ג כ' דאינו מוכרח. והת"ש הקשה ב' קושיות עצומות והניח בצ"ע וכתב שקלסוהו לקו' הנ"ל א' שהמחבר בסעיף ט' פסק דמותר לחתוך בשר דק. והיינו כמש"כ התה"ד דאין טחינה אלא בג"ק ובהמה לא נקרא ג"ק. ואחר זה כתב דאסור לגרור גבינה והיינו כמו שכתב ריב"ש דאזיל לשיטתו דבהמה נקרא ג"ק. קושיא ב' הק' הת"ש דרבא דאמר אין דישה אלא בג"ק וא"כ ה"ה דאין טחינה אלא בג"ק. והא רבא אמר מאן דעביד חביתא כו' חייב משום טוחן הרגבי' וקרקע לא נקרא ג"ק כמש"כ הר"ן בסוכה. וכדאיתא בש"ע סי' תרכ"ט. ובאמת הם קושיות עצומות והניח בצ"ע והנה כ"ז הוא אם כונת התה"ד דלכך מותר לחתוך בשר לפי שאינו ג"ק ואין טחינה אלא בג"ק כמו דאין עימור אלא בג"ק. אך צ"ע גדול דא"כ דכך יהיה כונת התה"ד. קשה דהא ממ"נ לענין דישה חייב בבהמה דהא החולב חייב משום דש. דאפי' ר"ת שכתב בדף ע"ג דמשו' ממחק חזר בו בריש חבית ד"ה עז לחלבה ע"ש וצ"ל או כדעת הר"ן וריב"ש דבהמה נקרא ג"ק לענין זה. וכ"ד הרמב"ם בפ"ח שהרי כתב דאין דישה אלא בג"ק והחולב חייב משום דש וא"כ ה"ה בטוחן. או אפי' לדעת התוספת דף ע"ג דבהמה לא נקרא ג"ק. הא כתבו דלפי זה צ"ל דהלכה כר"י דדישה הוא בכ"ד אף שאינו ג"ק. ולדבריהם צ"ל מאי דאמר רבא קסברי רבנן אין דישה אלא בג"ק. היינו קסברי רבנן ולא ס"ל אלא כר"י. וא"כ היאך כתב התה"ד בפשיטות דכיון דאין עימור אלא בג"ק ה"ה בטחינה. שהרי לשיטת התוס' ע"כ רבא פליג נמי אעימור וס"ל כרבה שם בכנוף מילח' דחייב. ובאמת ל"צ בשום מלאכה ג"ק. ואיך לא כתב מזה כלל התה"ד דתליא באשלי רברבי ונגד כל הפוסקים התוס' ורמב"ם. למר כדאית ליה דחייב אף שאינו ג"ק. ולרמב"ם משום דהוי ג"ק. ועוד צ"ע דאיך אפשר דה"ל לתה"ד דבכל מלאכות ילפינן ממשכן ואינו חייב אלא בג"ק. וא"כ היעלה על הדעת שהמבשל בשר אינו חייב משום מבשל לשיטתו דאינו ג"ק. ומ"ש מלאכת בישול מטחינה ודישה אם כולם ילפינן ממשכן ותנא סידרא דפת נקט. וכן הטוחן עפר והלש עפר פטור כקו' הת"ש שאינן ג"כ. ועוד שהרי התה"ד מסיים. אבל אם צריך לחתוך לעופו' אין להתיר בשביל טעם זה. ואם אין טחינה בבשר שאינו ג"ק מ"ש לאדם או לעופות:

ועוד צ"ע דלפי זה אביי ורבא דמחולקי' בעימור תליא בפלוגתא דר"י ורבנן אי חייב אף בשאינו ג"ק וא"כ למה לא אמר הש"ס לימא אביי ורבא בפלוגתא דר"י ורבנן דדישה

קמיפלגי. ועוד צ"ע במאי פליגי הפוסקים. דהתוספת כתבו דדוקא בסלקא שייך טחינה משא"כ בשאר ירקות. והרמב"ם כתב דבכל ירקות שייך טחינה ובפירות ל"ש טחינה כמו שכתב המ"מ בפרק כ"א. והרא"ש כתב דל"ש כלל טחינה באוכלין. וכל זה צ"ע דכל אחד יאמר פסק מלבו כאלו היה הלמ"מ ומה טעם יש בזה לחלק:

ולכן נ"ל ברור דאין ספק דכל דבר שהמלאכה נעשית בו כדרכו כבישול דבשר וטחינ' וליש' בעפר וכל כיוצא בזה אין חילוק בין ג"ק או לא שהרי הבישול הוא כדרכו. וכן הטחינ' שטוחן העפר והצרורות שכן הוא דרך מלאכתו: וכן הלישה וכיוצא בו. בכל. מה שאין זה המלאכה ממש כגון הפוצע חלזון ובאנו לדמות למלאכה בזה פליגי ר"י ורבנן דר"י ס"ל כיון דדמי לדש במם שמפרק דמו חייב ורבנן ס"ל דל"ש מלאכת דישה אלא בג"ק ובאמת אלו היה איזה דבר שמלאכת הדישה יהיה נעשה בו כדרכו אפי' לא היה ג"ק גם לרבנן חייב דזה דישה ממש אבל כיון דליכא מידי שיהיה שייך בו מלאכת דישה אלא בגידולי קרקע. ולכן אמרו אין דישה אלא בגידולי קרקע. ולכן בעימור ס"ל לאביי דלא שייך מלאכה זה אלא בג"ק אבל מאן דכניף מלחא לא נקרא מעמר. וכן בחולב דאינו דישה ממש אלא דדומה לה לפי שמפרק החלב. אי אמרינן דבהמה אינו ג"ק לא שייך לקרות בזה דש דמאי ענין זה לדש שמכה על הזרעים בשבט להוציא הגרעין. אבל אם בהמה ג"ק שפיר נקראת החליבה דישה דבגדולי קרקע כל מה שמפרק נקרא דש. ולכן לא מצינו לא בגמרא ולא ברמב"ם ובשום פוסק. רק דאין עימור ואין דישה אלא בג"ק. דשני מלאכות אלו לא שייכים באמת רק בג"ק אך מה שהוא ג"ק כמו חולב אף שאינו דישה ממש. מ"מ כיון דמלאכה זו לפרק מג"ק נקרא דישה והתורה אסרה דישה א"כ אף חולב בכלל משא"כ אם אינו ג"ק אינו נקרא דש והוא כמו שפירש"י בריש חבית דאמרינן לא אסרה תורה אלא דריכת זיתים וענבים. פרש"י כלומר דריכה הוא מלאכה בזיתים וענבים אורחייהו בהכי הוי מלאכה אבל בשאר פירות לאו אורחייהו ולא הוי מלאכה ע"ש. וא"כ מכ"ש כשאינה אותה המלאכה ממש א"כ לאו אורחייהו. ובזה מחולקים הפוסקים דתוס' ס"ל דדוקא סלקא אורחייהו לחתוך אותו דק דק והוי טוחן משא"כ שאר ירקות וא"כ הוי כסחיטת שאר פירות. והרא"ש ס"ל דל"ש כלל באוכלין טחינה דמה שמחתך בסכין לא הוי טוחן אלא כשטוחן כמו שטוחנין קמח ואין חילוק בין חטין לעפר כיון דאורחייהו בהכי. אבל אוכלין אין דרך לטחון אותו הדק כמו קמח אלא חותכין חתיכו' קטנו' וזה לא נקר' טוחן והרמב"ם ס"ל כיון דמפריד הדבר לחלקים קטנים נקרא טוחן כמ"ש בפ' ז' וז"ל המחתך את הירק מעט מעט לבשלו הרי זה חייב שזו תולדת טחינה שהטוחן לוקח גוף אחד ומחלקו לגופים הרבה. וכן הלוקח לשון של

מתכת ושף אותו כדי ליקח מעפרו כדרך שעושין צורפי זהב הרי זה תולדת טוחן עכ"ל. ומה שדקדק לכתוב כדרך שעושין צורפי זהב להורות דדוקא בטוחן דבר שדרכו בכך. וה"ה דדוקא ירקות דרכן בכך לבשלן אבל פירות אין דרך לחתוך אותן חתיכות קטנות ולכן פטור. ונ"ל דזה גם כן כוונת הרמב"ם בפ' כ"א הל' י"ח וז"ל החותך ירק דק כדי לבשלי הרי זה תולדת טוחן וחייב לפיכך אין מרסקין לא את השחת ולא חרובין שנראה כטוחן אבל מחתכין דלועין לבהמה כו' שאין טחינה בפירות וכוונתו אין מרסקין לא את השחת כו' ר"ל לחתיכות קטנות אבל מחתכין כו' בחתיכות גדולות וכגי' הכ"מ לפי שאין טחינה בפירות הוא טעם לחלק בין ירקות ושחת ודלועין. דדוקא בירקות אורחייהו בהכי לחתוך אותן דק דק משא"כ בפירות וה"ה שחת דלאו אורחייהו. ומ"מ אין מרסקין לחתיכת קטנות לפי שנראה כטוחן. ובאמת אין חילוק בין שחת וחרובין לדלועין או נבלה אלא בכלן ל"ש טחינה אלא שאם חותך לחתיכו' נראה כטוחן. ומתני' קתני כל חד וחד כדרך שמאכילין אותן. והא שכתבו תוס' ד"ה מפרק ז"ל דע"כ טעמא דרבנן משום דילפי' מסממנין במשכן דאין דישה אלא בג"ק עכ"ל. אין כוונתם דמאי שאינו ג"ק ל"ש בו דישה או טחינה כמו שהקשתי דא"כ בישול נמי ועוד פציעת החלזון היה במלאכת המשכן לצבוע תכלת כדאיתא שם שכן ציידי החלזון ועיין ברש"י תרומה. אלא כוונת תוספ' ג"כ כמו שכתבתי דטעמא דרבנן בדבר שאינו מלאכה גמורה כמו פציעת חלזון דזה לא נקרא דישה אלא בג"ק כמו הסממנין דזה נקרא דישה. אבל בשאר דברים לא נקרא דישה דכן פציעת חלזון כיון דלא נקרא ג"ק לא נקרא זה דישה. אלא במפריד דבר מדבר שאינו נקרא מלאכה כן נ"ל ברור דעת התוס' וזהו ג"כ כוונת התה"ד דבודאי גם הוא מודה דבהמה נקרא ג"ק ובחולב חייב כדאיתא ברמב"ם. אלא שכוונתו כיון שאינו טוחן ממש כדרך הטחינה להדק אותו עד אשר דק כקמח. ולכן חולקין הפוסקים אפילו בירקות. אע"ג דלכ"ע הוי ג"ק מ"מ ס"ל כיון דאין נטחן ממש לא מקרי טחינה. א"כ בבשר דאינו צומח מן הקרקע פשיטא דל"ש בזה טחינה דהא אין דרך כלל לטחון בשר. ומה שכתב והכי מצינו לענין עימור דאין עימור אלא בג"ק כוונתו כיון דמצינו דמה שאינו ג"ק קיל מג"ק. אע"ג דבדבר שהמלאכה נעשית כדרכו אין חילוק בין ג"ק או לא. מ"מ בדבר שאינו מלאכה כדרכו בודאי עכ"פ קיל יותר וכיון דמצינו דאפי' בירקות י"א דל"ש בו טחינה כ"ש בשר שאינו באמת ג"ק ממש ולכן כתב אבל לעופות כיון דא"א להם לאכול אא"כ חותכן דק דק וא"כ י"ל דזה הוי טחינה דדוקא מה שראוי לאכול אף בלא חתוך בזה ס"ל לתוס' דלא נקרא טחינה כמו דסבירא להו למקצת פוסקי' דלרמב"ם דוקא בירק שאינו נאכל חי שייך טחינה כמש"כ הכ"מ פ' כ"א ובפ"ז אבל מה שאינו ראוי לאכול כך

בלא חתוך דק דק א"כ היינו טחינה דידהו ואורחייהו בהכי והוי מלאכה דאורייתא. אבל מעולם לא עלתה על דעת התה"ד דבהמ' לא נקרא ג"ק ולא דיבר מזה כלום שאין צריך לזה דאין נ"מ אם הוא ג"ק או לא שהרי אפילו ירקות דבודאי ג"ק ואפ"ה למקצת פוסקים ל"ש בהו טחינה אלא כתב די"ל כיון שאינו ג"ק ממש עכ"פ קיל ולפ"ז לק"מ כל הקו' וגם קו' הת"ש על התה"ד ועל המחבר לק"מ דודאי גבינה בריב אייזין זה הוא טחינה כדרכו וחייב ודעת המחבר בודאי דבהמה הוי ג"ק רק כיון דהוא כבר צלוי ומבושל ואוכלין אותו כך אין דרך לחתוך אותו לחתי' קטנות מאד ולכן מותר וע"ז כתב רמ"א אבל בשאר בשר חי לעופות כיון שאין יכולין לאוכלן כך אלא ע"י שמחתך אותו דק דק ועי"ז קא משוי אוכל וא"כ אורחייהו בהכי והוי מלאכ' כדרכו ואסו' משו' טחינה ואין כוונת רמ"א משום דשוי' אוכלא דאי' בסי' שכ"ד דהתם מיירי בענין דל"ש בו מלאכה כמש"כ המ"א שם:

ודע שבפ"ז כתב המחתך את הירק מעט כדי לבשלו הרי זה חייב עכ"ל. מש"כ מעט צ"ע דמשמע אע"פ שאינו מחתך דק דק וכ"כ בפ"ח המחתך ירק תלוש הרי זה תולדת טוחן ובפ' כ"א כתב המחתך ירק דק דק לבשלו הרי זה טוחן וחייב וכ"כ בש"ע וצ"ע ומש"כ רמ"ך בפ"ז דע"כ בירק שנאכל חי אין בו משום טוחן דאל"כ קשה מקניבת ירק ביה"כ. לא ראה דברי המ"מ וז"ל בפ"א משביתת עשור מותר לקנב ירק ומהו הקינוב שיסיר העלים המעופשות ויקצץ השאר ויתקן לאכילה. וכתב שם המ"מ דאינו ר"ל דק דק דאם כן הוי טוחן עכ"ל ור' מנוח בפ"א מהלכות יה"כ כתב בשם רבנן קמאי וז"ל בקניבה גריס כלומר החותכו לחתו' גסות כירקות שנאכלין חיין אפילו בלא קנוב מתבשלין יפה דאלו אין מתבשלות בלא קנוב אסור דתולדה דטוחן הוא עכ"ל מוכח דדק דק לעולם חייב אפילו בנאכל חי:

ג **דין** זה אינו מוסכם דכ"כ הסמ"ג והסמ"ק והגמ"י והר"ן בשם רשב"ם מטעם דאין טוחן וא"כ משמע דמותר לפרר אפי' דק דק אפי' לבו ביום וכן משמע בר"ן פרק כלל גדול אבל הרשב"א הביאו הר"ן שם והכ"מ בפרק כ"א הביאו לשונו ממש מוכח דס"ל דאין חילוק בין לחם לירקות ואם טוחן לבו ביום חייב וכ"כ המל"מ בפ"א מהל' חמץ בשמו וכתב עוד דכן דעת התוספת בשבת קי"ד וכוונתו שהרי תוספת כתבו בפ' כלל גדול ע"ג ד"ה פרים סילקא דדוקא בסילקא חייב אבל לא שאר ירקות וא"כ קשה מה שכתב בדף קי"ד ולא דמי לסילקא דחייב משום טוחן דהא י"ל דקניבת הירק היינו שאר ירקות אע"כ דס"ל כשעושה חתיכות דקות מאד שייך טחינה בכל דבר והא דכתב בפרק

כלל גדול דוקא סילקא היינו אפילו בחתיכות גדולות ובדף קי"ד אינם סותרים דבריהם אלא שכתבו די"ל דגם בכ"ד שייך טחינה אם הם דקין מאד:

ד **כתב** הרמב"ם הנוסר עצים להנו' בנסורו' שלהם או השף לשון של מתכות חייב כשיפשוף כ"ש אבל המחתך עצים אינו חייב עד שידקדק מהן כדי לבשל כגרוגרת מביצה עכ"ל וע"ש בלח"מ שדחק עצמו במה שכתב כדי ליהנות שהרי לרמב"ם מלאכה שאין צריך לה חייב דאל"כ הוי מקלקל ע"ש. ול"נ דפשוט דכוונתו לחלק דאם צריך לנסורת חייב בכל שהוא ואם צריך לבשל חויב בכגרוגרת ובאמת אין הכרע ברמב"ם בנסורת אם חייב בכ"ש ע"ש. אך לפי שכתב במ"מ דיליף משיעור הוצאה. ונראה דגם בהוצאת נסורת אם להנות מנסורת חייב בכ"ש ואם לבשל שיעורו כגרוגרת וצ"ע:

כלל יח

א **הכי** מוכח בביצה כ"ט אין שונין כו'. וע"ש ברש"י שכת' אבל השונה קמח פי' שרקדו פעם שניה אינו מרקד שהרי נראה שהכל יוצא והכי מוכח בשבת דאמרי' היינו בורר היינו מרקד ולא משני הבורר היינו כשיש בו פסולת ומרקד הוא אפילו כשאין בו פסולת כלל אע"כ דגם מרקד אינו אלא דוקא כשיש פסולת. וזה נ"ל כוונת המ"א בסי' תק"ו ס"ק ג' מש"כ שם ועיין פ"ז בשבת עכ"ל:

ב **וא"ל** דהא הוי פסיק רישא. ז"א דדוקא במקום שעושה מלאכה כגון משקה מים לזרעי' וכיוצא בו דהוא עושה המלאכה רק שאינו מכוין לפעולתה משא"כ הכא שאינו מרקד כלל אלא שנוטל בכברה ולכן אף שנופל דרך נקבי הנפה אין לחוש דמלאכת מחשבת אסרה תורה כדאי' בב"ק כ"ו ע"ב להדיא. הוצרכתי לזה לפי שראיתי ברש"י וטור והרע"ב שכ' על כרשינן אבל נוט' בכברה אע"פ שלפעמים נופל דרך נקבי הכברה. ובתבן כ' כלם אע"פ שנופל משמע דהוא ודאי. וא"כ ע"כ צ"ל כמו שכתבתי. והא דלא גזרינן שמא ירקד עיין בא"ר ריש סי' שכ"ד ולא כ' שום טעם. ול"נ דלק"מ דהא כרשינן ותבן הוא למאכל בהמה ובמאכל בהמה ל"ג כלל שאינו מקפיד כ"כ לנקותו וכדאיתא בשבת נ"ג ובסי' שנ"ב וע"ש ברא"ש ור"ן דגבי בהמה ל"ג רפואה משום שחיקת סממנין דאין בהול כ"כ דכ"ש במאכל בהמה. והתימא על הלבוש וא"ר שדחקו בזה והוא פשוט. והכי מוכח ממתני' דנותנין מים למורסין אבל לא גובלין ול"ג שמא יגבל. אע"כ דבמאכל בהמה ל"ג. וגם נעלם מהם מש"כ הב"י ריש סי' שכ"ד שכ' בהדיא דמה שהוא צורך היום לבהמה ל"ג ע"ש. אך זה אינו מספיק לכאן דהתם א"א בענין אחר אבל הכא יטול בכלי אחר ולא בכברה ולפי מש"כ א"ש:

כלל יט

א **צריך** אני להאריך שראיתי לגדול א' בספרו על הלכות שבת שטעה טעות גדול וכ' בס' שכ"א ס"ק כ"ח. דהלש קמח מעט מעט אינו אלא מדרבנן. ושרי ליה מאריה כדאמרינן בשבת ע"ד וכי מותר לאפות פחות מכשיעור. ופירש"י דהא קיי"ל חצי שיעור אסור מה"ת עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם בפ"א הלכה י"ד ובפ' י"ג הלכה כ"א וה"נ דכותיה אף שכונתו ללוש סאה. ועוד שהרי החכם הזה קאי על מה שכתב בש"ע דמותר לגבל קמח קלי מעט מעט ושם מותר אפילו הרבה גרוגרות בבת אח' רק שלא ילוש הרבה בבת אחת כדי שיהיה לו היכר. ואין מן הצורך להאריך בזה להשיב טעותו. אך מה שדחקו לכך דלמה לא מה שדחקו לכך דלמא לא נגזור גם מעט מעט שמא ילוש קמח שאינו קלוי ולכן מוכרחים אנו לפרש הסוגיא ודברי הש"ע ולברר השיטות. כי גם דברי הב"י בסי' שכ"ד תמוהים מאד באמת כמו שתמה עליו הרב בעל ת"ש. וכתב שדבריו מעורבין. ואנו בעניותנו נתרץ דבריו בלא שום דוחק כלל. וז"ל רמב"ם סוף פ"ח המגבל את העפר ה"ז תולדות לש ואין גיבול באפר ולא בחול הגס ולא במורסין ולא בכיוצא בהן עכ"ל. וכתב הראב"ד טעה בזה שהוא סוב' שאם נתן בהם מים וגובלן שאינו חייב משום לישה וכו' ואינו כן. שלא אמרו עפר אינו בר גבול אלא שאינו מחוסר גיבול ובנתינת מים לבד חייב עכ"ל (במ"א סימן שכ"א ס"ק י"ט נפל טעות בדפוס ונחלף אפר בעפר) ופלוגתייהו תליא בשיטת הסוגיא בדף י"ח דאמרי' שם מאן תנא דנתינת מים זהו גיבולו אר"י רבי היא דתניא אחד נותן את הקמח ואחד נותן המיים האחרון חייב ריבי"א אינו חייב עד שיגבל. ופריך ע"כ ל"ק ר"י ב"י אלא בקמח דבר גיבול אבל במידי דלאו בר גיבול מודה לרבי. ומשני לא ס"ד דתני' א' נותן את האפר וא' נותן את המי' האחרון חייב דברי רבי ריבי"א אינו חייב עד שיגבל (ואפר לאו בר גיבול ואפ"ה לר"י ב"י אינו חייב עד שיגבל) ודחי הש"ס דלעולם י"ל דריב"י מודה באפר דלאו בר גיבול דחייב משנתן מים. והא דתני בברייתא אפר היינו עפר דהוא בר גיבול. ובדף קל"ה אמרינן במתניתין נותנין מים למורסין אבל לא גובלין ואמרינן בגמ' מתני' מני ר"י ב"י היא דאמ' עד שיגבל. ופריך דלמא ע"כ לא אמר ר"י ב"י אלא בקמח דבר גיבול אבל מורסן דאינו בר גיבול מודה. ומשני לא ס"ד דתניא בהדיא אין נותנין מים למורסן דברי רבי ר"י בי"א נותנין מים למורסן ע"כ וא"כ כיון דמסקנת הש"ס דלריב"י נותנין מים לכתחילה למורסן הוכיח הרמב"ם דבמידי דלאו בר גיבול אפילו אם מגבל פטור. דאל"כ ליגזור עכ"פ נתינת מים שמא יגבל. אע"כ דל"ש בו גיבול כלל ואפילו לגבל אינו אסור אלא מדרבנן שמא יבא לגבל מידי דבר גיבול. ולפ"ז ע"כ הא דאיתא בברייתא א' נותן העפר כו' ר"י ב"י אומר עד שיגבל. הכי פירושו. אינו חייב

עד שיהיה בר גיבול ופסק הרמב"ם הלכה כר"י ב"י דמתני' דפרק מי שהחשיך אתיא כוותיה. וכן פסק הרי"ף עיין כ"ז במ"מ ובב"י וכן פסק הש"ע בסי' שכ"ד אין גובלין מורסן אבל נותנים בו מים דלתינת מים ליכא למגזר מידי. דאף אם יתן מים בקמח שהוא בר גיבול ג"כ פטור עד שיגבל כר"י ב"י ול"ג שמא יבוא לגבל המורסן שהרי אף כשיגבל מורסן פטור כיון דאינו בר גיבול רק שחכמים אסרו לגבל כדרכו שמא יבא לגבל מידי דבר גיבול. ולכן צריך שינוי שיגבל במקל כולי וה"ה אם רצה לגבל כדרכו מעט מעט בפחות מכדי צרכו נמי מותר כמ"ש המ"א שם סק"א א' בשם רמב"ן. דכיון דצריך ללוש מעט מעט הרי יש לו היכר שלא יתיר לגבל מידי דבר גיבול. וזה שכתב בש"ע בסי' שכ"א סעיף י"ד אין מגבלין קמח קלי הרבה שמא יבא ללוש קמח שאינו קלי. וכתב המ"א ובזה אפילו מעט מעט אסור עכ"ל. ואסור ר"ל מה"ת וחייב שהרי אין זה גיבול כלאחר יד כמו שכתב המ"א בסי' שכ"ד ס"ק א' בהדיא. אלא דזה הוא גיבול כדרכו. אלא דבמידי דלאו בר גיבול מותר לגבל מעט מעט שאז יש לו היכר ומה שכתב המ"א בסי' שכ"א ס"ק י"ט דמעט מעט הוי שינוי בגיבול אינו ר"ל דהוי כלאחר יד אלא כוונתו דהוי היכר ותבואה שלא הביאו שליש דדומה לחול ולא אתי למחליף בקמח מותר לגבל הרבה ודוקא שיהיה רך אבל קשה אסור דנראה כלש וכל זה ברור ולא שייך למגזר כשילוש קמח קלי מעט שמא יבא ללוש קמח שאינו קלי מעט ואז חייב. כיון דלא התרנו לו לגבל אלא מעט מעט אית ליה היכירא:

ודע מה שפי' בש"ע אין מגבלי' פי' נתינת מים בקמח נקרא גיבול הוא טעות גמור ותלמיד טועה כ' זה דהא הש"ע פסק כרמב"ם וכר"י ב"י דנותנין מים למורסן וה"ה קמח קלי כוון שאינו בר גיבול וכל זה ברור דלא כאותו חכם שטעה וכ' דקמח ג"כ אינו חייב אם ילוש מעט מעט דלא חש לקמחי' וטעה להתיר איסור דאורייתא ושרי ליה מאריה:

ואמנם שיטת הראב"ד ע"כ מוכח דפסק נמי כר"י ב"י דבמידי דבר גיבול אינו חייב עד שיגבל. וכפסק הרמב"ם דאל"כ היה לו להשיג ג"כ על דברי רמב"ם שכתב המגבל את העפר והיה לו לכתוב דבנתינת מים חייב בע"כ דמודה ליה אלא שתפס לעיקר הסוגיא דפ"ק בדף י"ח כסברת אביי דברייתא דתני בה אפר היינו עפר אבל באפר דלאו בר גיבול מודה ר"י ב"י דמשנתן מים חייב וכדעת הסה"ת וסמ"ג. ולפ"ז צ"ל דהא דנותנין מים למורסן לר"י ב"י היינו דס"ל כמש"כ תוס' שם דמורסן הוי בר גיבול רק נגד קמח קרי ליה אינו בר גיבול. וכ"כ בספר יריאים ולפי שהוא לצורך בהמה לשבת משום צער בע"ח לא גזרו נתינת מים כדמצינו הרבה דברים שהתירו חכמים שבות משום צער בע"ח. ומה שהקשה הט"ז ומתמיה על הב"י דמ"ש קמח. י"ל דבאמת גם בקמח אם הוא לצורך

בהמה מותר בנתינת מים לר"י ב"י. ולשיטת הראב"ד דפסק כוותיה. וכן הבין המ"מ דעת הראב"ד וכן כתב המ"מ בהדיא בדעת הראב"ד הכי בפ"ג מהלכות י"ט הלכה י' דדעת ראב"ד במידי דלאו בר גיבול לכ"ע חייב משעה שנתן בו מים. ודע דהיתר זה לגבל קמח קלי מעט מעט כדאיתא בסי' שכ"א וכתב הרמב"ם בפ' כ"א. לא הזכיר הס' התרומה וסמ"ג וסמ"ק ויראים דהם הי"א שבש"ע בסימן שכ"א ושכ"ד. וכתב דקיי"ל כרבי דלעולם חייב משנתן מים ואין היתר אלא כשמגבל לאחר יד דהיינו במקל שתי וערב. וכן פירש רש"י ריש דף קנ"ו והנ"מ דמשני היכי משני אר"ח על יד. ופירש"י גובלין כלאחר יד וס"ל לרש"י דלר"י ב"י אין חילוק בין במידי דבר גיבול ובין במידי דלאו בר גיבול לעולם אינו חייב עד שיגבל. אבל כשמגבל לעולם חייב וכפשטא דסוגיא דמי שהחשיך לר"י ב"י. וא"כ צ"ל דעל יד אינו ר"ל מעט מעט דבזה חייב כמו שכתבנו. ולכן פרש"י כלאחר יד והתירו לצורך כלאחר יד כמו דיכת פלפלין בקתא דסכינא וכמוהו הרבה. אלא דהרי"ף ורמב"ם לשיטתם דבמידי דלאו בר גיבול אפילו אם מגבלו פטור לר"י ב"י. מפרשים דר"ל מעט מעט ולפ"ז צ"ל מה שלא השיג הראב"ד בפ' כ"א אהא דהתיר הרמב"ם מעט מעט. צ"ל דסמך עצמו על מה שהשיג בפ"ח וכתב דמידי דלאו בר גיבול חייב משנתן מים. וא"כ ה"ה לקמח קלי שאינו בר גיבול דאסיר ליתן אפילו מים כן י"ל בדעת הראב"ד:

אבל הב"י בסי' שכ"ד כתב וז"ל אבל דעת התוס' וראב"ד דמידי דלאו בר גיבול חייב טפי. אע"פ שלא הזכירו תוס' וראב"ד אלא אפר נראה דה"ה למורסן דהא בהדיא אמרינן במי שהחשיך דמורסן לאו בר גיבול כדרך שאמרו באפר. וכיון דלפי דבריהם גיבול מורסן מיתסר מדאורייתא. טעמא דר"י ב"י דשרי ליתן מים למורסן משום דבנתינת מים לא מיחייב לר"י ב"י אף על פי שחכמים גזרו כיון שיש בו צורך היום לבהמה מותר עכ"ל. הנה מה שהאריך הב"י וכתב כדרך שאמרו באפר. ונ"ל כוונתו לשלול ממה שכתבו תוס' בדף י"ח דמורסן הוי בר גיבול רק נגד קמח אמרינן דלא הוי בר גיבול. ע"ז כ' לפי שאמרו במורסן כמו באפר משמע דאינו בר גיבול כלל (ואף שהתוס' כ"כ היינו דליכא להקשות מזה לאביי אבל באמת ז"א וגם התוס' בביצה לא הזכירו רק אפר ובזה א"ש מה שלא הסיג הראב"ד בפרק כ"א על מורסן) אך דברי ב"י תמוהים מאד כמו שתמה הרב בעל תוספת שבת. כיון דס"ל דבמידי דלאו בר גיבול מנתינת מים חייב איך יתיר משום צורך בהמה איסור דאורייתא. ובפירוש כתב הראב"ד דבנתינת מים חייב. ונראה לי דהב"י מפרש דברי ראב"ד באופן אחר ואין כוונת הראב"ד להשיג דבמידי דלאו בר גיבול יהיה חייב מנתינת מים. שהרי בפרק מי שהחשיך מסקינן דלא ס"ד ומורסן הוי אינו בר גיבול. ואפ"ה ס"ל לר"י ב"י עד שיגבל. וא"כ ע"כ לר"י ב"י ה"ה הברייתא דבדף י"ח אחד נותן

האפר נמי אתיא כפשטא אפר ולא עפר ועל זה אמר ר"י ב"י עד שיגבל. ומיהו משיגבל חייב. ודלא כרמב"ם שמפרש הא דאר"י ב"י עד שיגבל ר"ל עד שיהיה בר גיבול כמ"ש המ"מ וזהו שכתב הראב"ד שטעה אלא דאדרבה סברת אביי היה דמידי דאינו בר גיבול חמיר. וא"כ היאך נימא למסקנא מהיפך להיפך דקיל אע"כ דלפי המסקנא לר"י ב"י ל"ש בין מידי דבר גיבול או אינו בר גיבול עכ"פ משיגבל חייב וא"כ דברי הב"י ראויין למי שאמרן דלפי מה שכתב דגם מורסן אינו בר גיבול כדמוכח סוגיא דמי שהחשיך וא"כ ע"כ לר"י ב"י ל"ש דבכולא אינו חייב עד שיגבל ועכ"פ גיבול מורסן אסור מדאורייתא צ"ל דמה שהתיר נתינת מים היינו משום צער בע"ח. ולפ"ז מה שהשיג הראב"ד בהלכות י"ט פ"ג הלכה י' כוונתו רק מה שהתיר הרמב"ם שם לגבל אפר דזה אסור. אבל נתינת מים אין כאן חיוב. ודלא כמ"מ שם ע"ש:

ונ"ל דאף דקיי"ל להחמיר כשיטת התרומה וסמ"ג דל"ש מידי דבר גיבול או אינו בר גיבול חייב מנתינת מים וכרבי. מ"מ אם צריך ליתן מורסן לבהמתו ולעופות ולא נתן מים מע"ש מותר ע"י נכרי. שהב"י סתם בש"ע דיעה ראשונה ברי"ף ורמב"ם דמידי דלאו בר גיבול כמורסו קיל טפי. והתוספת כתבו די"ל דמורסן הוי בר גיבול. ואם כן על כל פנים מותר שהנכרי יתן בו מים ויערב שתי וערב או שיתן המורסן לתוך המים וגם יהיה בלילתו רכה. דזה לא נקרא לישה וכמ"ש התה"ד לענין חרדל:

ב **הט"ז** ס"ק י"א אוסר ליתן קמח מצה במעד אפילו ברכה. וכתב הטעם משום שצריך שינוי ואין אנו יודעים היאך דרכן כחול. ולפי הדומה שנעלם ממנו דברי התה"ד שהביא הב"י שכתב דאף שאין אנו יודעין אפילו לדעת התרומה דמנתינת מים חייב. ברכה ל"ש לישה וסגי כשעושה כמו שנזכר בגמ' ליתן הקמח תחלה:

ג **לשיטת** רמב"ם שכתבתי בסי' אצ"ל דשומשמי' בר גיבול ונתינתו למים זהו לישתו. ולכן תיכף משנתן למים חייב:

ד **ז"ל** רמב"ם בפ' כ"א המחבץ תולדות בורר לפיכך אע"פ שנותנין שומשמין ואגוזים לדבש לא יחביצם בידו עכ"ל. וכתב המ"מ שהוציא זה מתוספתא. וז"ל התוספתא הביאו המ"א בסימן שי"ט נותנים מים לתוך קמח קלי ובלבד שלא יגבל נותנים שומשין ואגוזים בדבש ובלבד שלא יגבל עכ"ל. והקשה המ"א דהא בתוספתא משמע דאסור משום מגבל ולמה כתב הרמב"ם משום בורר. ועוד הקשה קושיא שניה. אך ע"כ יש ט"ס ומה שמגיה הת"ש וכתב על המ"א שטעה והיינו ע"פ הגהתו שהגיה והטעה א"ע. ומי בקש זה מידו להגיה עם טעות ולהקשות על אדונינו המ"א אשר דבריו כולם נחמדים ומתוקים. ונ"ל דא"צ להפוך דבריו ולכנוס לדחוקים רק ט"ס קטן נפל בדפוס. דהנה בדף קנ"ה איתא

ת"ר אין גובלין את הקלי וי"א גובלין מאן י"א ר"י ב"י והנ"מ דמשני. וע"כ ת"ק דברייתא נמי ר"י ב"י הוא דלרבי מאי איריא אין גובלין אפי' נתינת מים אסור. אע"כ דאתיא כר"י ב"י וכדאיתא במשנה נותנים מים למורסן אבל לא גובלין רק דס"ד דגמרא דגיבול אסור בכל מבין ולכן מתמה מאן י"א דבשלמא ת"ק היינו ר"י ב"י אבל מאן תנא דס"ל דאפי' גובלין. וע"ז קאמר ר"י ב"י ותרי תנאי אליבא דר"י ב"י די"א ס"ל דע"י שינוי מותר ות"ק די"א ס"ל אין גובלין כלל אפילו על ידי שינוי. והנה תוספתא זו דתני כותבין מים לקלי אבל לא גובלין משמע דפסיק ותני דאין גובלין אפילו על ידי שינוי והיינו כר"י ב"י וכת"ק דברייתא. ואנן קיי"ל בסימן שכ"א כי"א דלריב"י גובלין ע"י שינויי וכנ"ל במ"א ועוד דאנן לא קיי"ל כההיא תוספתא דכת"ק דר"י ב"י היא. ואנן קיי"ל כי"א כמש"כ סימן שכ"א וא"כ אגוזים נמי כיון שאינו בר גיבול עכ"פ מותר לגבל מעט מעט או בשינוי כדאיתא בסי' שכ"א ושכ"ד. ועל זה תירץ המ"א דבאמת לא כתב הרמב"ם דין זה דתוספתא דהתוספתא מיירי מדין גיבול ולא קיי"ל הכי. אבל הרמב"ם מיירי מדין בורר. וכוונת הרמב"ם מה שכתב לא יחביצה בידו אינו ר"ל לדבקם יחד דאיסור זה הוא משום גיבול. אלא דר"ל לא יחביצם ר"ל שמדבק יחד האגוזים וע"י זה מפריד הדבש וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ו הביאו המ"א בסימן שי"ט. הלוקח חלב ונתן בו קיבה כדי לחבצו הרי זה בורר שהרי הפריש הקום מן החלב ע"ש וא"כ ה"נ לא יחבצנו בידו ר"ל שיקבץ יחד האגוזים ועל ידי זה מפריד הדבש וזה הוא בורר. וא"ל דהרי זה כסחיטת שומן מן האוכלין לעיל במלאכת דש ז"א שאינו סוחט הדבש שנבלע באגוזים אלא מה שמדובק בהם מבחוץ. וא"כ דברי המ"א ברורים. אבל על המ"מ שכתב הטעם משום גיבול צ"ע. וא"ל שהרי הנותן שומשמין במים חייב משום לש ומ"ש מים מדבש. דע"כ צ"ל דבר גיבול הוא וצ"ל דדוקא במים כמש"כ רש"י בזבחים שיוצא מהשומשמין רירין ועי"ז נדבקין ונתלין יחד וזה ל"ש בדבש:

והנה המ"מ בפכ"א והביאו ג"כ הב"י בסימן שכ"א כתב דהא דפריך והאמרת אין גובלין היינו דס"ל לגמרא דרבי היא ופריך דרבי אדרבי. וזה תימה דמאי איריא אין גובלין והא אפילו נתינת מים חייב לרבי. ואין לומר דרצה לומר אפילו נתן מים מערב שבת. אבל בשבת באמת אסור. זה אינו שהרי כדמשני כאן בעבה כאן ברכה הרי דמתירין ברכה אפי' ליתן המשקה בשבת על ידי שינוי. וכפי הנרא' דדוקא בגיבול מהני שינויא דהא מגבל כלאחר יד אבל למ"ד בנתינת מים חייב לא מהני שינוי זה ואמנם מדברי רמ"א סי' שכ"א ובמ"א ס"ק כ"ד משמע דברכה מהני שינוי בנתינת המשקין אפילו למ"ד בנתינת מים חייב. וכ"כ התה"ד הביאו הב"י. אבל בלילתו עבה לא מהני לדיעה זו שינוי בנתינת

המשקה כיון שהוא כדרך גיבולו. וכ"כ בהדיא בתה"ד ולפ"ז שפיר י"ל דאין גובלין דרישא איירי אפילו בנתן מים מע"ש וכרבי אתי:

כלל כ

א **במ"א** סימן שי"ט ס"ק ו' הקשה דהרמב"ם בפרק פ' כתב המחמם את המתכות עד שתיעשה גחלת הרי זה תולדות מבשל ובפ' י"ב כתב המחמם את הברזל כדי לצרפו במים ה"ז תולדות מבעיר. ונ"ל דהרמב"ם דקדק בלשונו דדוקא בברזל כדי לצרפו דאז אין כוונתו כלל להתיכו אדרבה כוונתו לצרפו ולחזק ולכן חייב משום מבעיר. אבל בפ"ט מיירי שכוונתו לרכך אותו שיהיה ראוי למלאכה ולכן חייב משום מבשל וכדמסיים שם בין שריפח גוף קשה באש כו'. ובזה מסולק ג"כ השגת הראב"ד שם שכתב ז"ל והמחמם הברזל ומצרפו במים אינו מכבה אבל הוא מכה בפטיש כגומר חסומו ומ"מ חיוב אין בו דצירוף דרבנן הוא עכ"ל סבר הראב"ד דכוונת הרמב"ם המחמם ומצרפו ולכן השיג עליו ג"כ דהמחמם ברזל חייב משום מבשל ע"ש. ובאמת אין זה כוונתו דאפשר דמודה דצירוף אינו אלא מדרבנן ע"ש במ"מ. אבל כוונת הרמב"ם לחלק דדוקא המחמם מתכות לרכך חייב משום מבשל והמחמם ברזל הרי לצרפו במים וא"כ כוונתו אדרבה להקשות ולא לרככו ואין לחייבו משום מבשל. ולכן כתב דחייב משום מבעיר כן נ"ל ברור:

ב **כן** פירש"י דף ע"ד ד"ה דשדא סיכתא כו' לייבשו. וצ"ע דהא י"ל דאפילו אם מניחו כדי שישרוף אפ"ה חייב ג"כ משום מבשל דהוי פ"ר. וכדאיתא להדיא בירו' פ' ב"מ סוף הלכה ה' המעלה איברים בשבת ע"ג המזבח להתאכל חייב משום מבשל וצ"ל מכיון שהוא רוצה בעיכולן כמבשל הוא ואף דר' יהודה פליג התם ידוע דהלכה ברבי יוסי. ונ"ל דע"כ גמרא שלנו פליג אפי' אליבא דר"י כדאי' ביבמות ל"ג ע"ב אי בהקטרה והאר"י הבערה ללאו כו' ע"ש ולא משני משום בישול:

ג **הנה** האו"ה ורש"ל הביאו הט"ז בי"ד סימן צ"ד ס"ק י"ד והש"ך בסי' ק"ה כ' דבדבר גוש לעולם מבשל. וכ"כ המ"א בסי' שי"ח ס"ק מ"ה דאסו' לטוח שום על הצלי אם הוא רותח שהיס"ב דדבר גוש אפי' בכ"ש מבשל וכ"ש צלי ע"ש. וע"כ ר"ל מבשל דא"ל דכונתם דמבליע ומפליט ז"א לענין שבת מותר שהרי מותר ליתן בכ"ש אע"פ שהיס"ב אע"ג דמבליע ומפליט כדמוכח בש"ס ופוסקים. והכי נמי מוכח באו"ה כלל ל"ז שכתב דאם חתך בשר בסכין חולבת ב"י הבשר אסור בהנאה. ובסי' פ"ז קיי"ל וכ"כ או"ה כלל ל"ו דין ה' דבו"ח שאינו אלא מדרבנן מותר בהנאה אע"כ דר"ל מבשל דהוי בשר וחלב דאורייתא. אך המנ"י כלל ס"א בסופו הקשה ע"ז מגמרא דחולין פ' כ"ה דמקשה הש"ס סוף סוף כ"ש הוא. ומאי פריך הא מיירי בדבר גוש. אע"כ דאינו מבשל רק מבליע ומפליט ע"ש.

ואמנם עיין בתוי"ט ריש פ' כל הבשר ד"ה ואסור שכתב דל"ג קושיא זו סוף סוף ע"ש. וא"כ לא מוכח משם מידי. עוד צל"ע מהא דאיתא במעשרות פ"א מ"ז ונותן לחמיטה ולתמחוי כו' ופי' הרא"ש והרע"ב חמיטה הוא עוגה וכשמוציאין אותה מן התנור רגילין להחליק פניה בשומן וקמ"ל דלא חשיב בישול דאש קובעת למעשר אבל האי לא חשיב בישול הרי להדיא דאע"ג דהוי גוש אינו מבשל:

ואמנם באמת צ"ע כיון דקיי"ל דכל שהוא תולדות אור חייבין עליו וא"כ וכי גרע דבר גוש שנצלה ע"ג האש מהפקעת ביצה על גבי סודרין שהוחם ע"י אש. דקיי"ל דאם גלגל חייב ולכן כתב הט"ז והמ"א בסי' שי"ח על הצלי אפי' אינו אצל המדור' וכ"כ רש"י בשבת ק"ט ד"ה שוריקא שממנו הוציא הב"י דין זה דאפילו אינו כנגד המדורה אסור ואיך אפשר לומר דדבר גוש אינו מבשל ובאמת הרמב"ם בפי' המשנה כ' חמיטה ותמחוי מיני כלים ודלא כפי' ר"ש ורע"ב (ועיין בפ' ב' דטבול יום מ"ד המקפה והחמיטה וצ"ע לשיטתם) ואמנם לשיטתם צ"ע מגמרא דחולין כמש"כ המנ"י וע"כ צ"ל החילוק כמש"כ רמ"א בי"ד סי' ק"ה סעי' ג' דבאמת כ"ז שלא הניח הגוש בכ"ש יש לו דין כ"ר ומבשל אבל כשהניחו כבר בכ"ש הכלי גורם להתקרר ואינו מבשל ולמקצת פוסקים עכ"פ מבליע ומפליט ולפ"ז לק"מ קושית המנ"י דשפיר פריך הגמרא סוף סוף כ"ש הוא כיון שכבר מונח באילפס אך עדיין ק' מ"פ הש"ס סוף סוף כ"ש הוא והא יש לגזור שיגע הבשר והגבינה למעלה ובצדדין מה שיוצא חוץ לכלי דאין שם דפנות המקררות ולמה דחיק הש"ס לתירוץ שמא יעלה באילפס כ"ר שאין דרך להעלות בכ"ר על השלחן וצ"ל ע"כ דמה שמונח מקצתו בכלי גורם לקרר אף מה שלמעלה ושבצדדין ולפ"ז הדין שכ' בש"ע סי' שי"ח והוציא מרש"י דאף שאינו על המדורה מ"מ מבשל זה אמת דדב' גוש כ"ז שאינו מונח בכלי יש לו דין כ"ר ולא גרע מסודרין שנתחמם באש ולפ"ז פי' הר"ש והרע"ב צ"ע. וא"ל דלענין מעשר בעינן בישול גמור זה אינו שהרי באילפס רותח גם לענין מעשר הוי בישול ואף דאש דקובע למעשר אינו אלא מדרבנן כמש"כ רמב"ם פ"ד מהל מעשר מ"מ מה ראו חכמים לחלק בין אילפס לחמיטה ומכ"ש אם נימא דקובע אש מדאורייתא צ"ע:

ד **כן** כתב המגן אברהם בסי' שי"ט סס"ק ל"ה. וצ"ע דבשלמא לערות על תבלין שפיר אוסר התבלין כ"ק דהקליפ' של תבלין אינו מתערב אבל הכא שאסור הקליפה של הרוטב אדרבה הקליפה של המים תיכף מתערב ומה שהביא ראי' מי"ד סי' צ"א אדרבה צ"ע שהרי שם מתבאר דחתיכה בשר רותח שנפל לחלב צונן החלב מותר אפי' בלא קליפה כו' והמגן אברהם בסי' תמ"ז ס"ק ל"ג כתב דהא דתתאה גבר ואדמיקר ליה בלע אינו אלא חומרא בעלמא ואם כן הוא הדין לענין שבת ואף לדעת ריב"א שם דסבירא ליה

דבעי ס' בחלב היינו דעכ"פ מבליע כדאמרינן אדמיקר ליה בלע ולא אמר מבשל אבל לענין שבת דאינו אסור חא"כ מבשל צ"ל דל"ד כלל וצ"ע:

ה **כן** משמע לי' מלשון הגמר' וכ"כ רמ"א סעיף ד' דאסור לשרותו דהוי גמר מלאכה והלשון משמע דהטעם הוא דהוי כמכה בפטיש ומצאתי שכ"כ הלבוש בהדיא וז"ל אע"ג שאינו מבשל חייב משום מכה בפטיש עכ"ל ולפי זה בודאי אין חילוק בין חם לצונן ומתניתין דתניא חוץ מקוליס האספנין שהדחתן הוא גמר מלאכתן ופירשו כלם משום מבשל כדאיתא בגמ' להדיא דף נ"ט היינו התם אינו טוב לאכילה ממש על ידי שריית צונן אלא דוקא ע"י חמין רק שמקודם הדחה גם כן ראוי לאכילה ע"י הדחק ל"ש לחייב משום מכה בפטיש כמו דל"א שיחייב בכל המתבשלין משום מכה בפטיש אבל דבר שאינו ראוי לאכולכלל בלא שריי' כמו שמדייק הגמ"ר ורמ"א חייב אפילו בצונן מטעם מכה בפטיש אבל הערונג מותר להדיח בצונן שגם קודם הדחה ראוי לאכילה ובזה מסולק תמיהת א"ר ס"ק ט"ו ובזה מתורץ קושית המפרש בירושלמי שהקשה דלירושלמי דאינו חייב משום בישול אלא כשהאור מהלך תחתיו ממתני' דהדחתן גמר מלאכתן י"ל דסבירא ליה היינו משום מכה בפטיש ובזה מתורץ גם קושית הב"י שהקשה על ספר הפרדס שהתיר לרחוץ דג טונינא בצונן ע"ש שיש אוסרין אפי' בצונן ע"ש ולפ"ז לק"מ:

ו **המ"א** ס"ק מ' הביא ראיה מרש"י קמ"ה שפירש שורין בחמין בשבת שיהיה נימוח ובאמת רש"י אזיל לשיטתו שפי' בתרנגולתא דר' אבא שהיתה נימוחה ע"ש אבל הרי"ף והרא"ש כתבו תרנגולתא דר"א שהיתה מלוחה ביותר ואם כן אין ראיה. ומה שכתב שכן הוא להדיא בסי' רנ"ג סעיף ה' וכוונתו לפי מה שכ' שם המ"א בס"ק ל"ג בשם המ"מ ע"ש במ"מ שאין זה לשונו ממש ועוד שהרי דין זה בסי' רנ"ג הוא בשם הרשב"א ולרשב"א אפילו בלח וצונן אין בו משום בישול וכ"כ המ"א בשמו סי' רנ"ג ס"ק ל"ז וא"כ אין משם ראיה ועוד שהרי המ"א בעצמו כתב שם דמיירי בלא שומן. ובאמת צ"ע לפי מה שכתב הרמב"ם וכתבתי לשונו בסי' א' שכל המרפה גוף קשה חייב ולכן המתיך שעוה וחלב וזפת חייב אם כן נראה לכאורה דאפי' התיכו ק' פעמים אע"פ שכבר נתבשל חייב שהרי תלה הטעם במה שמרפה גוף קשה ואם כן מ"ש משומן וחלב והכי מוכח דמיני מתכות בודאי אפי' התיכו מאה פעמים לעולם חייב משום מבשל כדאמרינן בשבת ק"ו ובריש יבמות מה לי לבשל פתילה מה לי לבשל סמנים ומהכא ילפי' דהבערת בת כהן אינו דוחה שבת ואי איתא דבהתיכו פעם א' שוב אין בו משום בישול קשה היכא ילפינן מיניה הא אפשר לקיים שריפת בת כהן בפתילה של אבר שכבר התיכו פעם א' אע"כ דל"ש ואם כן משמע דה"ה שעוה וחלב דמ"ש:

וראיתי בכל בו דף כ"א ע"ב בסופו שכ' וז"ל המסה הדונג והחלב חייב אבל מניח פך שמן נגד המדורה שיפשר וכתב הר"י בן לוי די"ל אפי' נקפה השמן מרוב הקור מפשירו דהפשירו לא זהו בישולו אחר שאין תחילת ברייתו להיית נקפה ול"ד לחלב ולדונג דהנהו תחלת ברייתן להיו' קפואים וכן הדין להניח טפלה שקורין אינפנאדא כנגד המדור' חע"פ שנפשר השומן והמרק שנקפה בתוכה אחר שכבר נתנו (נ"ל שצ"ל נתכו) ע"י הבישול מע"ש אין בכך כלום אם נקפאו אחר כך ונפשרו כנגד המדורה עכ"ל והנה מדברי הכלבו מוכח דהא דכתב הרמב"ם המסה חלב חייב דוקא חלב חי קודם שבשלו אבל אם כבר בשלו אעפ"י שחזר ונעשה קפה מכל מקום ל"ש בו בישול דאם לא כן איך כחב אחר כך דמותר להניח טפלה אע"פ שנפשר השומן הא שומן מתחלת ברייתו הוא קשה אע"כ צ"ל דאינו חייב אלא בפעם ראשון וצ"ע ומה שכתב המ"א שכ"כ בהדיא בכלבו בשם מהר"ם אין כוונתו דמותר ליתן אינפנאדע במקום שהיס"ב דאדרבה כ' בהדיא וז"ל והר"מ מתיר להחם הטפילה במקו' שאין היד סולדת כו' ואם אינו יכול לבוא לידי היד סולדת בו אם יש דפין מונחים ע"ג התנור מותר עכ"ל אלא כוונת המ"א דמהר"ם כתב זאת על אינפנאדע אבל לא על שמן אך מ"ש דהכל בו חשש לדברי ר"ב צ"ע שהרי כתב דמותר להניח ע"ג דפין במקום שאין היס"ב ולדעת ר"ב לא מהני דהא מכל מקום יזוב לחוץ ועוד דהמעיין בכל בו שכתב תיכף אחר זה אבל ר"ב בעל התרומות מחמיר בזה ע"ש:

ובזה מתורץ קושית תוס' בפסחים מ"א ע"ב דאיתא שם בשלו ואחר כך צלאו או צלאו ואחר כך בשלו חייב ופריך הש"ס בשלמא בשלו ואחר כך צלאו חייב דהא בשלו אלא צלאו ואחר כך בשלו אמאי הא צלי אש הוא ומשני הא מני ר"י דאמר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל דבישול מבטל האפי' וה"נ הבישול מבטל הצלי. והקשו התוס' דא"כ ל"ל לרבנן בשל מבושל לרבות צלאו ואח"כ בשלו הא מסברא ידעינן כמו דס"ל לר"י במצה אע"ג דאין שם ריבוי בשל מבושל ותירצו דטעמא דר"י הוא דיליף מפסח וזה דוחק. ולפ"ז לק"מ דבאמת זה ידעינן מסברא דצלאו ואח"כ בשלו חייב אלא דה"א בשלו ואח"כ צלאו פטור שהרי עכשיו היא צלי כיון דצלי מבטל הבישול כמו שהביטול מבטל הצלי ולכן צריך בשל מבושל לרבות ולפ"ז משמע דתוס' ס"ל דאפילו אם נימא דבישול מבטל הצלי מ"מ אין צלי מבטל בישול והיינו משו' דגמרא מקשה בפשיטות בשלמא בשלו ואח"כ צלאו שפיר מוכח דס"ל להש"ס דהאי כ"א צלי אש הוא דמעיקרא שר"ל דמעיקרא בעינן שיהיה צלי אש ואפי' אם צלאו אחר הבישול זה לא נקרא צלי אש וגם

הרמ"א לא הביא ראיה דצלי מבטל הבישול לענין שבת מסוגיא דפסחים אלא מיבמות דס"ל דשאני פסח דכ"א צלי אש משמע דמעיקרא יהיה צלי אש:

ז **ולפ"ז** משכ"כ רמ"א בסימן רנ"ג דאם הם חמין עדיין מותר אפילו ע"י ישראל היינו אפילו לאחר שהוסק אצל התנור או עליו או בתוך הקאחיל על ידי דבר המפסיק:

ח **הרמ"א** בסימן שי"ח סעיף ט"ו כתב דנהגו להקל לסמוך אצל המדורה אם לא נצטנן לגמרי וכמו שכתבתי בסי' רנ"ג עכ"ל. ומלשון זה ודאי משמע דנהגו להקל כדעת רשב"א ולהעמידו אפי' שתהיה היס"ב וצ"ע דבד"מ לא כתב מזה כלום ועוד צ"ע דלמה לא הגיה הרמ"א בסעיף ד' ועוד דאם נוהגין כרשב"א וס"ל דאין בישול אחר בישול אפי' בצונן גמור למה לא נתיר דלא מצינו בזה מחלוקת אלא דלרש"י ודעימיה שייך בישול אפי' ברותח כל שאין היס"ב ולרשב"א אפילו נצטנן לגמרי ואפשר דכוונת המ"א דאע"נ דנצטנן לגמרי אין בו משום בישול ואפ"ה אסור להעמיד נגד המדורה שיהיה הס"ב דהא הטעם דמותר הוי כסמיכה דל"ג שמא יחתה כמ"ש הרא"ש הביאו המ"א שם ס"ק ל"ח ואפי' סמיכה באיני' גרופה אינו מותר אלא להחזיר אבל בתחילה אסור דמחזי כרוצה לבשל לכתחיל' כדאית' בסי' רנ"ג ולכן כיון שהוא עדיין חם קצת ה"ל כחזרה אבל בנצטנן לגמרי ומוטב מחזי כתחילת בישול. ולפ"ז מ"ש רמ"א בסי' רנ"ג סעיף ב' מיהו אם נצטנן לכ"ע אסור היינו בנצטנן לגמרי וע"ש במ"א ס"ק ל"ה וס"ק ל"ו וא"ל דא"כ למה מותר ביבש אפי' נטצנן לגמרי צ"ל דש"ה דאין דרך בישול בכך ויודעין הכל שאין כוונתו אלא לחממו וכמ"ש הב"י בסי' רנ"ג בשם הר"ן ומתה"ד סי' ש"ו משמע דטעם המנהג הוא ע"פ שיטת הפוסקים דכל שנתבשל כמאכל ב"ד אין בו משום בישול וכיון דהוא עדיין חם במקצת ה"ל דוגמת כמאכל ב"ד. ונ"ל דאם אין כוונתו רק להפיג צינתו בזה יש להתיר לצורך חולה בדבר שנתבשל אפי' נצטנן לגמרי דהא לרש"י דס"ל יש בישול הא ס"ל דמותר להניח מקום שיכול להתבשל אם אינו מעמידו שם רק להפשיר ול"ג שמא יניח שם עד שיתבשל ולרשב"א דאוסר הא ס"ל דל"ש בישול אפילו בנצטנן לגמרי:

ט **נ"ל** דבמקום צורך מותר ליטול קדירה חמה מן התנור שמטמינין בו ולהעמידו בתנור שמסיקין בו בשבת בחורף ע"י הפסק קדרה דהיינו שיעמידו קדרה זו החמה ע"ג קדרה ריקנית כדאי' בסימן רנ"ג סעיף ג' ובסימן שי"ח דאע"ג דבאינו גרופה הכל אסור ואפילו לרמ"א בסימן רנ"ג דאפילו בעמדה על גבי קרקע מותר היינו כיון דנטלה בשבת ולא בטלה הטמנה ראשונה וזה נקרא חזרה מותר בגרופה דווקא ומכ"ש לתוכה דאסור אפילו בגרופה נ"ל דמותר דכיון דמעמיד קדרה ריקנית הוי כגרופה כמ"ש המ"א בסימן רנ"ג ס"ק ל"א וכ"כ בסימן שי"ח סעיף ז' ח' ובסי' רנ"ג ס"ק כ"ב כ' המ"א דלא מקרי תוכה

אלא דוקא כשיושב למט' בקרקעית הכירה וא"כ נהי דדבר המפסיק אפשר דלא מהני דזה הוי כקרקעית הכירה מכל מקום ע"ג קדרה שעומדת אצל האש וקדרה זו עומדת עליה לא מיקרי תוכה ודינה כעל גבי כירה גרופה וקטומה ולכן נ"ל דמותר:

י **הגר"א** הק' ע"ז דסובר דמ"ש התה"ד דמ"מ יש חילוק בשבות דרבנן בין מתכוין גמור כונתו דפ"ר אינו אסור אלא מדרבנן ולכן הק'. עליו ולענ"ד דעת התה"ד בסימן ש"ד דפ"ר במלאכה דרבנן מותר וע' במ"א סימן שי"ז ס"ק ה' מה שהק' עליו ולכן כתב הגר"א דדעת רמ"א כאן רק בלא נצטנן לגמרי ובאמת מרמ"א לא משמע כן שהרי כתב ולכן נוהגין שהא"י כו' אבל אם הקדרות עדיין חמין מותר להעמידן כו' ר"ל אפילו על ידי ישראל וכבר כתב רמ"א בסי' שי"ח סעי' ט"ו דנוהגין להקל אם לא נצטנן לגמרי וא"כ ע"כ מ"ש כאן עדיין חמין ר"ל לא נצטנן לגמרי וא"כ ע"כ ההיתר ע"י א"י אפי' בנצטנן לגמרי ובאמת אף שהתה"ד ס"ל דפ"ר במלאכה דרבנן מותר והשיג עליו המ"א וכ' המ"א בהדיא שם סי' שי"ד דע"י א"י מותר פ"ר ומשמע שם דאפילו במלאכה דאורייתא אם אינו מתכוין ממש וכאן כוונת התה"ד ג"כ הכי דאיסור אמירה אינו אלא שבות לא מחמרינן בפ"ר ול"ק קו' הגר"א ולפ"ז ובפרט לדידן כפי שכתב רמ"א בסי' שי"ח דנהגו להקל אם לא נצטנן לגמרי וכתבנו בסימן ח' דע"כ דקיי"ל כדעת רשב"א דאין בישול אחר בישול אפילו בנצטנן לגמרי. וא"כ אין כאן בישול דאוריי' ופשיטא דמותר ע"י א"י דהוי שבות דשבות במקו' עונג שבת דשרי כדאיתא בסימן שכ"ה סעיף י' בהג"הה שם. ומכ"ש כיון דלדעת רשב"א מותר אפי' לישראל ועכ"פ ע"י דבר דבר המפסיק. וא"כ אף דלא קיי"ל כרשב"א מ"מ מותר לסמון עליו על ידי א"י. ומכ"ש דנראה מדברי רמ"א דאף אנן קיי"ל כוותיה וכן המנהג דמותר על ידי א"י אפי' בנצטנן לגמרי. ואמנם מדברי המרדכי שהביא הב"י סס"י רנ"ט משמע להדיא דאפילו ע"י אמירה לא"י אסור בפ"ר אפילו במלאכה דרבנן. ועיין בסי' רנ"ג במ"א ס"ק י"ח:

יא **דהא** כתב המ"א בסי' רנ"ג ס"ק ל"ז מאחר דגדולי פוסקי' מתירין אפי' לישראל אם אינו מחמם על האש ממש. ובסי' רנ"ד ס"ק י"א כתב ג"כ בשם הב"ח כיון דיש מתירין לכתחלה עכ"פ בדיעבד מותר וא"כ ה"נ הא הרשב"א ס"ל דאפי' בנצטנן ל"ש בישול. ולפ"ז היה נראה להתיר אפילו אם חממו הא"י אצל האש ממש (כשלא הדליק הא"י בשביל ישראל דא"כ בלא"ה אסור לכ"ע אפי' בדיעבד כדאיתא בסימן שכ"ה) אע"ג דזה אסור לכ"ע שהרי כתב המ"א שם בשם המרדכי דאם ציוה לא"י לעשות לו מלאכה דרבנן אין אוסרין התבשיל. וה"נ אינו אלא מדרבנן לשיטת רשב"א. אך באמת המ"א קצר בדבריו שהרי נכרי שהביא מחוץ לתחום אסור אע"ג דאינו אלא מדרבנן. ע' ריש

סי' רע"ו אלא דכונת המרדכי כיון שאין מתכוין ואע"ג דהוי פס"ר זה מותר על ידי נכרי בדיעבד ועי' בב"י סס"י רל"ט דבזה מיירי המרדכי:

כלל כא

א **הט"ז** בסי' של"ו כתב שכן הוא בירושלמי וכ"מ ממה שכתב המ"א בסי' שי"ו ס"ק כ"א וצ"ע על הרמב"ם שהשמיט דין זה. ובפ"ט אדרבה משמע דדוקא כשגוזז מן המת חייב משמע אבל תולש פטור. ובזה ניחא נמי שהרי בפ' י"א. כתב המבעיר שער או צמר מעל העור אחר מיתה עד שיחליק פני העור חייב משום ממחק. ולא כתב גם משום גוזז ודוחק לחלק בין אם מחליק העור או לא:

ב **הט"ז** כתב דמריש סנהדרין משמע דאדם הוי כקרקע. ונ"ל דכוונתו דמתניתין שם איתא ובקרקעות ט' וכהן ואדם כיוצא בהן וראיה זו חלישה מאד. אבל ראיה ברורה מחולין קל"ט ע"ב מצא קן בראשו של אדם חייב בשילוח הקן שנא' ואדמה על ראשו פירש"י שם דאדם גופא אדמה הוא מדלא אבדה את שמה דלא קרוי עפר והשתא נמי על הארץ קרינן ביה וכ"פ בשולחן ערוך בי"ד סי' רצ"ב וזו ראיה שאין עליה תשובה:

ג **דעת** התוס' צ"ד ע"ב דדוקא אם צריך לשער וצפרנים חייב לר"ש דס"ל דכל מלאכה שאצ"ל פטור ומשמע אפי' אם הוא מתקן דבר אחר כגון שגוזז את הצמר כדי לעשות קלף אפ"ה פטור. דהא המלאכה הוא משום גוזז ולא נקרא גוזז אא"כ כשצריך לשער. וא"ל דלפ"ז גם לר"י יהיה פטור כמ"ש תוס' ע"ג ע"ב ד"ה זומר וצריך לעצים דאם א"צ לעצים פטור אף לר"י דלא מקרי בעצים קוצר אלא כשצריך להם. י"ל דמדברי תוס' משמע דדוקא בעצים אבל בשאר דברים לר"י חייב אף שאין צריך לדבר הנקצר. וכן משמע מרמב"ם פ"ח הל' ד' שכתב כל זרע שקצירתו מצמחת כנון אספסתא וסילקא הקוצרו חייב משום קוצר ומשום נוטע וכן הזומר והוא צריך לעצים חייב ב' כו' ומדכתב בעצים וצריך ולא כ"כ בסילקא מוכח דדוקא בעצים לאו אורחייהו אלא כשצריך להם. אבל בשאר דברים חייב אף כשאינו צריך. ועוד שהרי הרמב"ם פסק כר"י דמשאצ"ל חייב וע"ש בלח"מ. וא"כ צ"ל דה"נ מקרי גוזז אף שאינו צריך להם כלל דלר"י חייב ולר"ש פטור. ואמנם דעת ריב"ש בסי' של"ד הביאו המ"א סוף סימן ש"ג דאפילו לדעת הערוך בסימן ש"כ בפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר לר"ש דסבירא ליה משאצ"ל פטור. אפ"ה בנוטל שערות חייב כיון שהוא רוצה במלאכה זו. ולכן הנוטל צפרניו ושערו אע"ג דל"צ לצפרנים חייב דבמשכן היו גוזזים עורות תחשים אע"פ שלא היו צריכים לצמר עיין שם בריב"ש. ודבריו לא זכיתי להבין כלל. דלכאורה נראה דעורות תחשים לא היו מסירים כלל השערות שהם נקראו ססגונה ששש בגונין כדאיתא בשבת כ"ח ע"א. אלא בעורות אילים מאדמים

פי' רש"י בחומש שלאחר שעיבדו היו צובעין אותו אדום ואפשר שהריב"ש לא דקדק בזה וכוונתו על עורות אילים שהיו מסירין השערות מהן ובזה מסולק מה שתמה בס' ק"נ והובא בס' ס"ט על הלכות נדה סימן קצ"ח ס"ק ל"ט ומה שתמה עליו עוד שאף שהיו מסירין לא היה ע"י תלישה וגזיזה אלא ע"י עיבוד צ"ל דס"ל לריב"ש כדאיתא בירושלמי דלא היה עיבוד במשכן כמו שכתבתי בכלל ט' רק שהיו גוזזין הצמר מן האילים או דסבירא ליה דמלאכת הגוזז הוא על שני פנים או לצורך השיעור או לצורך העור וכיון דמצינו במשכן שהיה גיזה שהיו צריכין לצמר וגם מצינו שהיו צריכין להסיר השערות מן העורו' כמו עורות אילים אף ששם נעשה על ידי גירור כמלאכת העבדנין מכל מקום מצינו שזה נקרא לצורך ואם כן אין חילוק בין הגוזז לצורך העור או לצורך הצמר ומ"ש עוד הס"ט דדוקא בעורות שצריך עכ"פ לעור משא"כ בנטילת צפרנים לטבילה דאינו אפילו ליפות הגוף רק לצורך טבילה אינו נקרא צורך כלל נ"ל דגם ז"א שהרי ידוע שגידול הצפרנים הוא ליפות הגוף כדאיתא בסוטה רק דלצורך טבילה מחוייבת להסירם ובאמת דעת הטור דפסק בסי' רע"ח כר"ש ובסימן שכ"ח ובסי' ש"מ כתב דהנוטל צפרניו בכלי חייב צ"ל דס"ל כריב"ש. וכמ"ש גם הח"צ דדוחק לומר כמ"ש המ"א דמיירי כשצריך לצפורן דזה לא היה ולא נברא שיהיה צריך לצפורן כידוע ואפשר לומר דגם התוס' לא פליגי על ריב"ש אלא בשער וצפורן של אדם וס"ל שאף שהוא ליפות לא מקרי צורך כלל אבל בעורות של בהמה אם גוזן רק לצורך העור דחייב דזה נקרא צריכה לגופה אע"ג דא"צ לשער ויש לי לומר מצד סברא שלפעמים לאחר העיבוד של עור נשאר בו שערות ואלו גוזזין בכלי כידוע נמצא שגם גוזז לצורך העור היה במשכן בעורות אילים וגם שהתוספת ורמב"ן ורא"ש כתבו בבכורות כ"ה דהתולש לצורך שחיטה הוי מלאכה שאצ"ל זה שאינו צריך לא לצורך העור ולא לצורך השיער וכמ"ש ג"כ בעל ס"ט ועכ"פ לענין אשה ששכחה ליטול ציפורן כבר כתב המ"א דתטול ע"י נכרי ביד דהוי שבות דשבות במקום מצוה אבל לא בכלי כיון דלטור ולריב"ש איכא חיוב אפילו לרא"ש ואפי' לשיטת התוספת מ"מ לשיטת רמב"ם דפסק כר"י איכא חיובא אך מה שצ"ע אם א"א ליטול ביד כידוע אא"כ חותכין מתחלה בסכין מעט ואז יוכלו ליטול ביד דאפשר לומר דדומה לחצי שיעור דאסור מדאורייתא כמ"ש במל"מ פ' י"ח מה' שבת ובמ"א סימן ש"מ ס"ק ב' או אפשר לומר דל"ד דדוקא התם עכ"פ עושה כל המלאכה רק שהוא חצי שיעור כגון שיער א' אבל הכא הא לא עביד מידי דעדיין הוא מחובר וצ"ע. ונ"ל דלפי מה שכתב הרמב"ם פ"י הלכה ט"ז הצר בכלי אפילו מקצת צורה חייב (וע' שבת ק"י ע"ב) וה"נ אפילו מקצתו אסור אך מ"ש הריב"ש שם דאף שא"צ לשער חייב דדומה לחופר גומא

וצריך לגומא דחייב אע"פ שא"צ לעפרה צ"ע מה דמיון זה לזה דהתם החיוב משום בנין הגומא והרי צריך לגומא אבל הכא המלאכה הוא גווז וכיון דא"צ לשערות הוי משאצ"ל ואף שכתבתי דס"ל דזה הוי ג"כ גווז כשצריך רק לעור מכל מקום איך מצי להוכיח מהתם וצ"ע:

ונ"ל דאף גמ' שלנו ס"ל דלא הוה עיבוד במשכן דאל"כ אהא דפריך היינו מולח היינו מעבד לישני כיון דתרווייהו הוי במשכן חשבינן לתרתי כדמשני לעיל גבי זורה ובורר ומרקד אע"כ דלמסקנא באמת לא היה עיבוד כלל במשכן וכדכתבתי בכלל ט' סימן ו' דתרתי מיני עיבוד יש וכדאמרי' בשבת ע"ט עור דמליח ולא קמיח ודפתרא דמליח וקמיח ועפיץ ופרש"י שמשהין אותו בקמח ומים ומתקנין אותו בעפצין וזה העיבוד דמליח לבד אינו מסיר השערות כידוע גם עכשיו וכשמשהין אותו בקמח ומים עי"ז הוסר השערות והמקשן היה סובר שהיו תרוויהו במשכן ולא רסיק אדעתיה כיון דהוי במשכן וכמו דפריך לעיל היינו זורה כו' אכל לפי המסקנא דמשני אפיק חד מינייהו ס"ל דלא הוי רק מין עיבוד א' במשכן וממילא משמע דעיבוד לא היה או שהוא מסתפק בזה. ולירוש' פשיטא ליה דלא היה עבוד במשכן דלא היו מסירים השער ע"י עיבוד עכ"פ. וע' לעיל ריש דין חורש מה שכתבתי בזה:

כלל כב

א **לידע** הדין על בוריו צריכין אנו לבאר דעת הפוסקים. ומזה תראה דדברי המ"א בסי' ש"ב ס"ק כ"ב כ"ג כ"ד צ"ע. דעת התרומה והסמ"ג דל"א שרייתו זהו כיבוסו אלא כשיש טינוף וז"ל סמ"ג שרייתו זהו כיבוסו כשיש שם טינוף. ומכאן פסק בה"ג אם נפל יין על בגד בשבת אסור להשליך עליו מים עכ"ל. וז"ל הסמ"ק שריית הבגד זהו כיבוסו. ומכאן פסק בה"ג אם נפל יין או שתן על בגד אסור להשליך עליו מים עכ"ל. ומדברי הסמ"ג מוכח דיין על בגד הוי כטינוף אבל מסמ"ק דלא הזכיר דדוקא כשיש טינוף א"כ י"ל דס"ל כדעת הטור שכתוב דלעולם אמרי' שרייתו זהו כיבוסו וס"ל שיין ושתן לא מיקרי טינוף. ומ"ש בה"ג אם נפל יין ושתן אורחא דמלתא נקיט דאל"כ למה יתן מים על הבגד. וכן מוכח מס' יראים שכתב בהדיא אפי' בלא לשלשת אמרינן שרייתו זהו כבוסו והביא ראיה מבה"ג שכתב אם נפל חמרא על לבושו אסור למשדא מיא עכ"ל. ע"כ מוכח דלא ס"ל כסמ"ג דחמרא הוא טינוף. וא"כ גם מסמ"ק אין ראיה די"ל דס"ל דחמרא ושתן לא מיקרי טינוף. וס"ל כדעת הטור והיראים. אם לא שנאמר דהיראים לא גרס בבה"ג יין ושתן רק יין כמ"ש להדיא. וא"כ י"ל דשתן לכ"ע לא מיקרי טינוף. ולפ"ז לפי מ"ש הב"י דס"ל לטור דמה שכתבו תוס' ומצא ר"י מוגה. בזה סותרים מה

שתירצו מתחלה לחלק בין היה טינוף או לא. אלא דס"ל דאפי' באין עליו לכלוך אמרי' שרייתו זהו כיבוסו. וא"כ י"ל דגם לתוס' שתן לא מיקרי טינוף ואפ"ה אסור לזרוק עליו מים. ולא התיר ר"ת אלא לקנח כיון שהוא דרך לכלוך ודוקא בשתן. אבל בצואה י"ל דגם ר"ת מודה דאסור. דאע"ג דמקנח ידיו מ"מ כיון שמעביר צואה ממש הוי ליבון. אבל אי נימא דאף לפי מ"ש תוס' ומצא ר"י מוגה לא חזרו מתירוצם דל"א שרייתו כו' אלא דוקא במקום שיש טינוף. וא"כ מוכח מדהתיר ר"ת לקנח במי רגלים ש"מ דאפי' במקום טינוף אם הוא מקנח כיון שהוא בדרך ליכלוך מותר וא"כ י"ל דה"ה בצואה וכדאיתא להדיא במרדכי פ' אלו דברים והביאו הב"י דר"ת התיר לאשה שהטיל בנה צואה לקנח כיון שהוא דרך לכלוך (ודעת המרדכי שם לא זכיתי להבין ע"ש) וכן משמע בטור סי' ש"ב דדרך לכלוך מותר אפילו כשיש לכלוך על הבגד. ואינו מחלק ומשמע אפי' צואה. והא דכתב דהתיר ר"ת במ"ר מעשה הכי הוי. אבל אין חילוק. אבל דעת היראים דלעולם אמרי' שריית הבגד זהו כבוסו אפי' הוא דרך לכלוך. והא דשרינן להסתפג באלונטית במתני'. וגם מעשה בכ"י דמנגבים הידים היינו במים מועטים כספוג וקנוח ידים בזה ל"א שרייתו זהו כבוסו. וגם בזה טוב הדבר לנער ידיו בחזקה ממים לפי שאין אנו יודעים שיעור כמה הוא מעט. עיין ביראים כי לדעתי לא היה להב"י ולרמ"א גוף הספר. ונ"ל דזהו ג"כ דעת הטור. שהרי בסי' של"ד כתב להדיא דאסור ליתן מים. וכן בסי' שי"ט והיינו דס"ל כיראים. והא דכתב בסי' ש"ב בגד שיש עליו לכלוך. היינו משום שרוצה לכתוב דר"ת מתיר היכא שהוא בדרך לכלוך כגון קינוח ידים אפי' במקום דאיכא מ"ר ואיכא לכלוך אפ"ה כיון שהוא מנקה בדרך לכלוך מותר. ואמנם מדסיים שם שהר"מ היה מפקפק לקנח ידיו בבגד פשתן דשרייתו זהו כיבוסו וכתב עליו דמותר לנגב כיון שאין בו אלא מעט מים. והיינו כדמחלק היראים דאל"כ ה"ל לכתוב כיון שהוא דרך לכלוך. א"ו משמע דס"ל כיראים. ואמנם דברי הש"ע שכתב בסי' ש"ב דבבגד שיש עליו לכלוך אסור. משמע דס"ל כדעת התרומה והסמ"ג. וכן נראה שהוא דעת רמב"ם ובסעיף י' כתב דלנגב ידיו יסיר המים בכח וזה אין לו טעם לשיטה זו. דבשלמא היראים כ"כ לשיטתו דמרובין אמרינן שרייתו זהו כבוסו אבל לא במועטין. ומסתמא מים שעל הידים הוא מועט אך שהחמיר כיון שאינן יודעין איזה מרובה לכן כתב דטוב דינערם בכח. אבל לשיטת המחבר למה לן חומרא זו. ואם בא לחוש לדעת הטור ה"ל לכתוב די"א דצריך לנער בכח כו'. ונ"ל דס"ל דאע"ג דבאין לו לכלוך ל"א שרייתו זהו כבוסו. מ"מ במים מרובים אסור ליתן שמא יסחוט כמש"כ הב"י בשם ס' התרומה. ולכן מדינא שרו דמסתמא מה שעל ידיו הוא רק מעט. רק כיון שאינן יודעין שיעור המיעוט טוב לנגב כו'.

ובזה א"ש שהרי בסי' שנ"ד סעיף כ"ד כ' דנראה דברי הטור דאסור ליתן מים משמע דס"ל אפי' באין לו לכלוך חייב. ובזה א"ש דלא מטעם שריית הבגד אוסר אלא מטעם שמא יסחוט. וזהו ג"כ שכתב בסי' שי"ט דאסור לסנן מים בסודרין. היינו נמי טעמו משום שמא יסחוט ולפ"ז מ"ש רמ"א ויש שכתבו דאין לחוש לזה אינו מדוקדק. דגם המחבר ס"ל דל"א בזה שרייתו זהו כבוסו. אלא דחוששׁ להא דכתב היראים דאינן יודעים שיעור המרובים וא"כ יש לחוש לשמא יסחוט. ואמנם רמ"א הבין דחוששׁ לדעת הטור. גם מש"כ המ"א בס"ק כ' דהישׁ אוסרין שכתב רמ"א ס"ל דדרך לכלוך מותר. זה אינו מוכרח דאדרבה היראים וכן דעת הר"מ והטור דאפי' דרך לכלוך אסור. גם מ"ש המ"א בס"ק כ"א דלכן כ' שוב דמדינא שרי. לפ"ז לא ה"ל לרמ"א לכתוב יש שכתבו דאין לחוש כיון דהב"י חוששׁ לדעת הטור. גם מ"ש המ"א ס"ק כ"ב דבדבר המקפיד אסור לנגב שמא יבא לידי סחיטה. זה לא מצינו בשום פוסק. ומ"ש ראיה מסי' ש"א אינו ראיה כלל דהתם לא מיירי מדרך לכלוך. וגם יש הרבה מים וע"י ניגוב עכ"פ אין כאן רק מעט מים. גם מש"כ בס"ק כ"ד דכשיש עליו צואה אסור להעבירו ובאמת לא מצינו שום חילוק בין צואה למי רגלים לכל הפוסקים וצ"ע. ומש"כ המ"א בס"ק כ"ז ודוחק עצמו מאד לפרש דברי מהר"מ. נ"ל ופשוט כוונתו דוקא בניגוב ידיו דמסתמא הידים מלוכלכות וא"כ אדרבה מלכלך המפה וכונתו ללכלוך ולא ללבן. אבל בנגיבת כוסות שהם נקיים רק שמנגבים ממשקה שיש בהם אסור דיבוא לידי סחיטה. וס"ל כיראים שכתב דאע"ג דביין ומשקין ל"א שרייתו זהו כבוסו מ"מ בסחיטתן שייך ליבון ע"ש. ורדב"ז ח"א סי' רי"ג מתיר אם לא שראוי לבוא לידי סחיטה. ומה שתמה המ"א בסי' שי"ט ס"ק י"א על הטור דמתיר לסנן במשמרת ולשיטתו הא אמרינן שרייתו כו' נ"ל דכוונת הטור כיון שעשוי לכך אינו בת ליבון כלל כמו עורות:

ב **הרא"ש** בתשובה כתב דמים שיש בהם תולעים מותר לשתות ע"י מפה ואינו חוששׁ משום בורר ולא הזכיר כלום מאיסור ליבון. וכ' המ"א דלהאוסרין בסי' ש"ב אפי' במקום דליכא טינוף א"כ אסור ע"י מפה. והמ"א אזיל לשיטתו שכתב בסי' שי"ט ס"ק י"א דדעת הטור ג"כ כסמ"ג. דדוקא במקום שיש טינוף אמרי' שרייתו הוא כיבוסו ע"ש. וא"כ גם דעת הרא"ש ביומא הכי. וכדמשמע פשטא דלישנא דרא"ש שם. אבל לפי מ"ש הב"י בסי' ש"ב דדעת הטור דאפי' אין בו לכלוך אמרינן שרייתו זהו כיבוסו. כדמוכח מסי' של"ד וסי' שי"ט. וכן מוכח ברמזים ביומא דס"ל שכן דעת הרא"ש. והתימא על הב"י שכתב דהטור ס"ל דלפי מ"ש התוס' ומצא מוגה בס' הישר חזרו מתירוצם הראשון וס"ל דאין חילוק בין היה מטונף וא"כ ה"נ י"ל דסובר הטור כדעת הרא"ש שם כיומא. ולכן כתב

ברמזים דגם דעת הרא"ש כן הוא. ומ"ש המ"א דכוונת הטור בסי' של"ד סי' שי"ט היינו משום שמא יסחוט. לא משמע הכי שהרי שינה לשון הסמ"ג שכ' ומשום סחיטה ליכא. והטור כתב ואינו חושש משום ליבון. וכן בסי' של"ד כתב דמים אסור משום כיבוס. ומשמע דשרייתו זהו כיבוסו. וא"כ יותר משמע דגם דעת המחבר הכי הוא. ומ"ש בסי' ש"ב סמך עצמו על סי' של"ד ועכ"פ כיון דלדעת הטור גם דעת הרא"ש כן הוא וא"כ היאך התיר לשתות ע"י מפה. וצ"ל כמ"ש הב"י דלמעט סודר שבפיו ל"ש לומר שרייתו זהו כיבוסו. ולא משום שמא יסחוט. ולכן בשעת הדחק כדאי הם הפוסקים דל"ש כלל ליבון אלא כשיש טינוף:

ג **כדאיתא** בי"ד סי' פ"ז דבמבשל בשר בהמה בחלב שקדים אם מניח שם שקדים מותר לבשל אע"ג דיש חשש איסור דאורייתא אפ"ה כיון שיש הוכחה לזה מותר. וה"נ הרי הצואה שעל הבגדים מוכיח שלא כיבסן:

ד **כתב** הרמב"ם בפ"ט ואין סחיטה בשער וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו. משמע דאין חילוק בין רכין לקשין. ובפ' כ"ב כתב מנעל וסנדל שנתלכלך בטיט מותר לשכשכו במים אבל לכבסו אסור עכ"ל. וכ"כ בש"ע סימן ש"ב סעיף ט'. וצ"ע שהרי בזבחים צ"ד איתא להדיא דדוקא בעורות רכין שייך כיבוס אבל בקשין לא שייך כיבוס. וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' מע"ק ומסקינן התם דאע"ג דשייך כיבוס ברכין מ"מ ל"א שרייתו זהו כיבוסו. וא"כ היה לו לרמב"ם להזכיר חילוק זה בהל' שבת דדוקא ברכין אסור שהרי בהדיא איתא שם דבקשין אפי' כיבוס מותר ע"ש. ואף אם נדחוק ונאמר דהרמב"ם סמך על מה שפסק בהל' מע"ק וסתם מנעל וסנדל הם רבים. מ"מ צ"ע כיון דהסחיטה הוא מצרכי כיבוס ולכן הסוחט בגד חייב כדפסק הרמב"ם. וא"כ כיון דברכים שייך כיבוס מנ"ל לרמב"ם דאין סחיטה בעורות. וכל נושאי כליו לא הראו מראה מקום. וא"ל דיצא לו מהא דנותנין מים על של עור וכמה שכתב המ"מ. דמזה אין מוכח דאין סחיטה. וא"ל דאל"כ קשה למה לא נגזר שמא יסחוט כדגזרינן בעלמא. א"כ קשה מנ"ל לרבא שם בזבחים למידק ממתני' דהיתה עליו לשלשת מקנחו בסמרטוט אבל מים אסור. ומזה הוכיח דשרייתו זהו כיבוסו מנ"ל הא דילמא לעולם ל"א שרייתו זהו כיבוסו וטעמא דאסור ליתן מים הוא שמא יסחוט. וע"כ צ"ל דאין דרך כר וכסת לסחוט. ומזה דייק רבא דטעמא משום שרייתו זהו כיבוסו. א"כ עדיין הקו' על הרמב"ם מנ"ל דאין סחיטה בעורות רכים. ועוד צ"ע דלמה לא הזכיר הרמב"ם דין זה דשריית הבגד זהו כיבוסו. ואף שהזכיר דין זה בפרק כ"ב כר או כסת שהיה עליו טינוף מקנחו ואם היה של עור נותנין עליו מים כו' משמע אבל בשל בגד אסור ליתן מים מ"מ צ"ע למה כתב דין זה רק במשמעות ולא

כתב רק בפ' כ"ב שהוא פרק שהזכיר כל הדברים שאסורים משום שבות. ולמה לא כתב דין זה בפ"ט ששם כתב כל מה שחייב עליו:

וגס על הרי"ף מאד תמוה שהביא בסוף פרק תולין רק סוגיא דזבחים דאסור לכבס מנעל ולא הביא שם הסוגיא דשריית הבגד זהו כיבוסו. וגם בפ' נוטל לא הזכירו. וצ"ע גדול שהרי כל הפוסקים שוין בזה ולא התעורר א' מהם על דברי רי"ף ורמב"ם. ולולי דמסתפינא אמינא דמזה מוכח דלס"ל דין זה. ואף דרבא אמר שם בזבחים מ"מ כיון דמצינו אמוראי בתראי לבתר דרבא ר"ח בר אשי ורמי בר פפא ורבא גופא ביומא ע"ז דס"ל דמותר לעבו' במים ביה"כ וכן גבי נדה דמערמת וטובלת כמו שהק' תוס' שבת קי"א. ולכן הוצרכו הפוסקים לדחוק עצמם לעשות חילוקים. ועיין ביראים שדחק לאוקמי כל אלו בבגד של עור. ולא ניחא ליה לרי"ף ורמב"ם לחלק בכך וס"ל דלא קיי"ל בזה כרבא ורבא גופא הדר ביה. וא"כ ע"כ טעמא דכר וכסת בלשלשת דאסור ליתן מים הוא מטעם שמא יסחוט ואפ"ה מותר בשל עור. ע"כ דבעור לא שייך סחיטה. ואף דנימא דרבא לא הדר ביה די"ל דמה שהתיר שם לבני עבר ימינא לעבור היינו בלא בגדים ומטעם רחיצה התיר מ"מ מדחזינן התם דרמי בר פפא אמר התם לר"י ור"ש בר"י דרב ושמואל אמרי עובר ובלבד שלא יוציא ידו משפת חלוקו ומעשה רב ורמי בר פפא הוא בתר רבא. שהרי רב פפא תלמיד דרבא. ואף אם נדחוק דמה שהתיר רבא ואביי ואינך לעבור דוקא בבגד של עור. מ"מ ברמי בר פפא דבמקרה באו ושאלו למה לבשו של עור. ואף אם נאמר שבמקרה היו מלובשים בעור. מ"מ מדאמר רמי ב"פ סתם רב ושמואל אמרי עובר ובלבד שלא יוציא ידו משפת חלוקו וחלוק הוא של בגד כנל ע"ד:

ובכלבו דף כ"א ע"ב ראיתי דבר תמוה שכ' ואין סחיטה בעור לפיכך אם היה על העור ליכלוך נותן עליו מים מיהו לכבסו אסור אע"ג דלאו בר כיבוס וצ"ע שהרי עור רך יש בו כיבוס כדכתב הרמב"ם ואי מיירי בקשין א"כ אפילו כיבוס מותר כדאיתא להדיא בזבחים אהא דרב דשכשך מנעלו שכשוך אין כיבוס לא. אי בקשין כאחרים דס"ל דגם בקשין שייך כיבוס. אבל לרבנן אפי' כיבוס מותר. אם לא שנאמר שיש ט"ס וצ"ל מיהו לסחטו אסור אע"ג דלאו בר סחיטה וצ"ע:

כלל כד

א **כ"כ** הרמב"ם בפ"ט וכתב המ"מ שלמד זה ממתני' ריש הבונה כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת כו' משמע הא בלא"ה פטור ובאמת כן משמע לכאורה מל' הרמב"ם שם שכתב דלכך פטור דכל שאין מלאכתו מתקיימת אבל הר"ן והרע"ב כתבו שם דר"ל כל שאין צריך להוסיף על מלאכה זו וכן פירש"י שם בגמרא ד"ה דחק קפיזא ובאמת

כן מוכח ל' המשנה וא"כ אין ראיה לדין זה שהרי עכשיו נגמר מלאכתו שצבעו ואף שלא יתקיים אח"כ ובאמת נראה שגם הרמב"ם לא הוציא דין זה ממתני' אלא כמ"ש המ"מ שם שלמד מדין הכותב שאינו אלא בדבר המתקיים דאל"כ אין דרך כתיבה בכך וס"ל לרמב"ם דה"ה דרך צביעה אם אין מתקיים וכן אמרי' בקושר דקשר שאינו עשוי להתקיים אינו קשר וכן באהל עראי ובכל המלאכות ובחנם כתב המ"מ פ' י"א הלכה ט"ו דכל המלאכות ילפינן מכותב שהרי בקשר ובבנין אמרי' בהדיא ומ"ש תוס' דף צ"ד ע"ב ד"ה וכי דרך בגודלת דפריך וכי דרך אריגה בכך וכתבו התוס' דכיון דאין סופה להתקיים שעומדת לסתירה אין ענין לזה דהתם שאני במלאכת אורג שיהיה מחובר יחד וכיון דעומדת לסתור הרי לא נארג. והנה מה שהוצרך להרב המ"מ למצוא מהיכן יליף זה הרמב"ם ולא כתב דמוכח ממקומו שהרי במתני' צ"ד גודלת כוחלת ופוקסת ר"א מחייב וחכמים פוטרין ואמרי' בגמרא דכוחלת חייב משום צובעת לר"א מכלל דרבנן פוטרין והיינו ע"כ משום דהוי דבר שאינו מתקיים וכן רשב"א דאמר התם אשה לא תעביר סרק על פניה משום שצובעת משמע ודאי דכר"א ס"ל אבל לרבנן פטור וכדפסק הרמב"ם בפ' כ"ב הל' כ"ג והל' כ"ו וכן בפי' המשנה פסק דהלכתא כחכמים עכ"פ מוכח דאם צבע בדבר שאינו מתקיים פטור י"ל דז"א דהא רבנן דבמתני' לא פליגי אלא בכוחלת והרמב"ם כתב בפי' המשנה וכ"כ בפ' כ"ג הל' י"ב דכוחלת אסור משום כותב וכ"כ הפמ"ג וסמ"ק והיראים והרע"ב וכבר תמה בש"ג שהרי בגמרא איתא להדיא וכי דרך כתיבה בכך ומסיק משום צובע וכתב הש"ג דאפשר שהיה להם גירסא אחרת ול"נ דאין ספק שלא היו גורסים בגמרא וכי דרך כתיבה בכך אלא רק וכי דרך אריגה והכי מוכח ע"כ שהרי הסמ"ג ויראים פסקו שאם העבירה סרק על פניה דחייבת משום צובע וכמו שנכתוב אי"ה והביאו ג"כ הב"י סס"י ש"ג. ודבריו שם תמוהים או שלא בדקדוק כתב שם דמש"כ הטור שלא לכחול אמרינן בגמרא משום צובע וכתב שהסמ"ג מחייב בכל אלו ובהדיא כתב הסמ"ג במלאכת כותב דכוחלת אינו אלא מדרבנן והוי תולדת כותב וכ"כ היראים אבל בצובעת פניה כ' הסמ"ג בהדיא דחייבת מפני שאדם חפץ בצביעה זו וא"כ קשה אי איתא דכוחלת שייך בו נמי צביעה נהי דאינו דאורייתא מחמת דבכתיבה לכ"ע בעינן שיכתוב בדבר המתקיים על דבר המתקיים מ"מ לחייב בכוחלת משום צובע וע"כ צ"ל דל"ש בזה כלל צביעה דאינו אלא שמעברת הכחול סביב עיניה כפירש"י שם וכ"כ ביראים דהוי דרך כותב (ואפשר משום דאין בזה שיעור צביעה כפי מש"כ הרמב"ם דבעי' שיעור לצבוע חוט ארכו ד' טפחים) עכ"פ מוכח דבכוחלת אין בו משום צביעה וע"כ צ"ל דל"ג בגמרא כוחלת משום צובעת אלא משום כותבת וגם המקשה לא הקשה

אכוחלת ונ"ל דהכי מוכח ג"כ בגמ' שם רשב"א אומר גודלת כוחלת כו' וכן היה רשב"א אשה לא תעביר סרק על פניה משום צובעת ונהי דבזה ל"ק דא"כ למה לא תנא כוחלת בהדי העברת סרק משום דבכוחלת דוקא ע"י חברתה חייבת אבל בהעברת סרק אפי' ע"י עצמה חייבת מ"מ קשה למה מסיים מפני שצובעת והרי גם כוחלת הטעם מפני שצובעת אלא ע"כ דכוחלת אינה מפני שצובעת אלא משום כותבת ולכן שפיר הוצרך למ"מ לכתוב דהרמב"ם יליף הכל מכותב דממתני' לא מוכח דכוחלת אינו מטעם צובע ובאמת העברת סרק על פניה י"ל דחייב כרשב"א וכדפי' באמת הסמ"ג ויראים:

והנה הרמב"ם לשיטתו דבעינן דוקא צבע המתקיים. ובודאי דצריך ג"כ שיצבע על דבר המתקיים כיון דלמד דין צביעה מדין כתיבה ובהדיא כתב הרמב"ם דבכתיבה בעינן שיכתוב בדבר המתקיים על דבר המתקיים בפ' י"א הל' ט"ו לכן לא כ' שהשוחט חייב משום צובע כדאמר רב אע"ג דשמואל פליג עליה הלכה כרב באיסורי ולמה כ' משום נטילת נשמה אלא דס"ל לרמב"ם דרב ע"כ ס"ל כר"א בכוחלא או כרשב"א במעביר סרק דלא בעינן אלא דבר שדרכו בכך לצבוע וזהו שאמר רב ניחא ליה דליתווס בית השחיטה דמא והיינו משום דקשה ליה לרב כדאמר דלא ליתי דרא בתראי ומחכו עלי ר"ל והא אין דרך לצבוע אותו והוי כמו צובע פתו דבודאי פטור וע"ז אמר ניח' ליה וכיון דדרכו בכך חייב ואע"ג דעכ"פ הוא דבר שאינו מתקיים חייב כרשב"א בהעברת סרק (ולא כמו חכם א' בספרו בבונה מגדל פורח באויר וסובר דהא דאמר רב במאי ניחא ליה ר"ל דהוי משאצ"ל דז"א דהא רב דסבר דבר שאינו מתכוין אסור כ"ש משאצ"ל כמ"ש המ"מ בפ"א אלא הפי' כמו שכתבתי) והרמב"ם דפסק בפרק כ"ב בהעברת סרק דאינו אלא מדרבנן ודלא כרשב"א משום דיליף מכותב ולכן גם בשוחט אינו חייב משום צובע:

אבל הסמ"ג ויראים אדרבה הוכיחו מדס"ל לרב בשוחט דחייב משום צובע ואמר הטעם דניחא ליה וכיון שרוצה בכך חייב וקשה דהא עכ"פ הוי דבר שאינו מתקיים אלא ע"כ דאפ"ה חייב ולכן פסקו ג"כ בשוחט כרב דהלכה כוותיה באיסורי דחייב ולכן פסקו ג"כ בהעברת סרק כרשב"א דחייב ונ"ל דס"ל דל"ד לכותב דשאני התם דהא אין דרך לכתוב אלא כדי שיעמוד לזמן מרובה כדאיתא בריש פרק השואל כדי יין כו' ע"ש משא"כ בצביעה כיון שחפץ בכך חייב אע"פ שאינו מתקיים ומדרבנן דמתני' דכוחלת אין ראיה דהתם לא שייך צביעה אלא הטעם משום כותבת ולפ"ז מוכרי דגים שצובעין אזני הדג בדם חייב דניחא ליה ודמי ממש לשוחט:

ב **הרמב"ם** כתב דהעושה עין צבע חייב ועיין במ"מ וראב"ד שס"ל דיצא לו ממתני' דאין שורין דיו וצ"ע ליישב הסוגיא עיין במ"מ ולענ"ד דאין כאן מחלוקת דבודאי גם הרמב"ם

מודה דהתם מיירי מדין לש ורמב"ם מסברא דנפשיה קאמר דאם צריך רק למי צבע כמו שעושין עכשיו ושופכין בכלי זכוכית לנוי דהעושה עין הצבע הרי כבר נגמר מלאכת הצביעה וחייב ובזה נראה דגם הראב"ד מודה שהרי כ' אבל צביעת מים שאינו לצורך לא משמע אבל אם הוא לצורך מודה דחייב:

ג **כתב** הב"י בשם ש"ל דצ"ע אם מותר ליתן כרכום בתבשיל (בש"ל שבידינו לא נמצא זה וגם לא באגור) וכ' דלפי דעת היראים מותר עיין בב"י ס"ס ש"ך והב"י כתב וז"ל ספר היראים אבל בש"ל לא כתב אלא כתב היראים וכ"כ האגור בשמו ובאמת לשון זה לא נמצא ביראים וכמו שהוא ביראים שלפנינו כן העתיק המ"א בשמו דמחלק למה חשש לצביעת המפה ואינו חושש לצביעת פניו וידיו וע"ז כ' שאין צבוע שייכא אלא בדבר שדרכו לצבוע והא דאשה לא תעביר סרק כיון שדרכה בכך מקרי צביעה עכ"ל היראים וסבר הש"ל דה"ה אין דרך לצבוע אוכלין ולכן כתב דמותר וצ"ע שהרי היראים כתב להדיא דהשוחט חייב משום צובע אע"ג שהוא בשר ודוחק לומר שכיון שהוא חי דרכו לצבוע אבל לא מבושל שהרי עינינו רואים שדרך לצבוע האוכלין בכרכום וכרכום הוא דבר שדרך שצובעין בו וא"כ לשיטת הסמ"ג ויראים צ"ע להתיר ואין ראיה מנותנין ביצה לחרדל כמש"כ רמ"א בד"מ דחלבון ביצה אינו ממין הצובעין כלל וגם רמ"א לא כ' רק קצת ראיה יש ולא ידעתי להתיר זה אלא לרמב"ם דלא פסק כרב בשוחט דבעי דבר המתקיים על דבר המתקיים אבל לסמ"ג ויראים לא ידעתי מנ"ל להתיר כרכום אף אם נאמר שבנוסחת היראים של ש"ל היה כתוב לפי שאין צביעה באוכלין כונתו באלו התותים דלא נקרא צבע אלא כיון דעכ"פ בבגדים שייך בהם צביעה ולכן אוסר משא"כ פת שאין דרך לצובעו וגם התותין אינם מין צבע אבל לצבוע תבשיל בכרכום דכרכום הוא מין צבע וגם אותו מאכל דרכו לצבוע בכרכום למה יהיה מותר ועכ"פ נ"ל דהאומנין המתקנין מיני מרקחת וצובעין בצבעין וכן מוכרי יין שדרכן לצבוע חוששני להם מחטאת לדעת הסמ"ג והיראים ונ"ל דזה דעת הר"א מינץ שהביא בד"מ שאוסר ליתן יין אדום ביין לבן ומיירי במוכרי יין שדרכן בכך וניחא להו הצביעה כשוחט אליבא דרב אף אם נתיר הכרכום די"ל דנתינת הכרכום אינו משום הצובע אלא כדי שיתן בו טעם רק דהצבע ממילא בא וכיון דאין אוכל בר צביעה לא מחמרינן אבל במה שדרכו בכך חוששני מחטאת:

בתשו' ח"צ סי' צ"ב כ' דאפי' לרב דהשוחט חייב משום צובע היינו דוקא בשוחט כיון דאסור באכילה שייך בו צביעה משא"כ באוכלין דמותרין באכילה. ודבריו תמוהין דהרי רב אמר שוחט במאי ניחא ליה אינו ר"ל דוקא בשבת אלא כל השוחט אף בחול נימא

ליה והוי דבר שדרכו לצבוע ולכן חייב ועוד כתב שם תדע שהרי מותר למזוג יין אדום במים. וערביך ערבא צריך אליבא דרב מנ"ל דמותר אם ניחא ליה וצ"ע ואפשר דדוקא בשוחט חייב דהוי כדבר המתקיים דניחא ליה שיהיה קיים עד שימכור הבשר אבל כרכום בתבשיל שאינו נותן רק לאכול לאלתר ואין לך אינו מתקיים יותר מזה:

כלל כה

א **הראב"ד** השיגו דאין זה טווה אלא בונה כמגבן דחייב משום בונה. וצ"ע לשיטת הרמב"ם שהרי בהדיא שנינו סוף כלאים הלבדין אסורין משום שהן שועין הרי להדיא דלא הוי טווי. וכ"כ הרמב"ם שם להדיא. ועיין בי"ד סי' ש'. בטור וב"י שם. ואמנם י"ל דהא דלא סיים במתני' שועין וטווי דאין נ"מ בזה שממ"נ לרש"י אין לחוש עד שיהיה גם ארוג. ולרמב"ם לשיטתו כפי הנוסח של טור דבאחד לבד או שוע או טוי לבד הוי כלאים א"כ בשוע לבד הוי כלאים. ובמדבק ניירות ועורות כתב הרמב"ם דחייב משום תופר. ונ"ל דרמב"ם מסברא דנפשיה קאמר ומחלק דלבדין שעושין לצורך בגדים חייב משום טווה. ומדבק ניירות ועורות דדרך לתופרן חייב משוה תופר. ובגבינה דל"ש זה חייב משום בונה:

ב **במ"א** סי' תקי"ד ס"ק י"ח כתב דאסור לסתור קליעת הפתילה או נר של שעוה הקלוע. וצ"ע דמשמע דהטעם משום סותר וא"כ הקולע האיסו' משום בונה וז"א שהרי בסי' ש"ג כ' בתלוש האיסור משום אורג. וצ"ל דבאמת כונתו משום אורג והמתירו הוי כפוצע ב' חוטין דהיינו שמוציא השתי מן הערב וצ"ע ועיין במלאכת קושר סימן ז':

כלל כז

כ"כ הרמב"ם בפ"י הל' ח' והמ"מ לא כתב מזה כלל ובעל מגדול עוז כתב שהוא ירושלמי בפ' אלו קשרים ולא מצאתי וצ"ע דאם כונתו ששוזר יחד ב' חבלים דקים א"כ הוי שזור ותולדה דטווה. וכ"כ הרוקח בשם הירושלמי השוזר חייב משום טווה וז"ל הירושלמי בפ' כלל גדול ההן דעביד חבלין ההן דעביד ממזור (פי' המפרש אזור ועיין במסכת כלים פ' י"ט משנ' ג' בתוי"ט שם ול"נ שגרסת הרוקח דעביד משוזר) חייב משום טוה והגודל פתילה משמע בביצה ל"ב וברמב"ם בהל' י"ט דחייב משום מתקן מנא וצ"ע. שוב ראיתי בירושלמי שבת על מתניתין פתילת הבגד וז"ל. עשה מזור טהורה שרייה בשמן לא כמו שעשא' מזור יע"ש במפרש ומה שהניח בצ"ע. ול"ל דמזור ר"ל כמו משזר ור"ל דדוקא פתילת הבגד שקפלה ס"ל לר"א דקיפול אינו מבטל מתורת בגד אבל אם עשאה מזור ר"ל שזר אותה ד"ה טהורה דשזירה מבטל מתורת בגד. אבל מה ששורה בשמן אינו דומה למשזר וטמא ודלא כהמפרש שם:

כלל כח

א **ע'** כ"מ שתמה רמ"ך למה לא כ' הרמב"ם דחייב משום קושר ומשו' תופר ע"כ יצ"ע שהרי הרמב"ם כ' דאינו חייב משו' קושר אלא בקשר של אומן וזה שקשר ראש החוט אין כאן אלא מעשה הדיוט. ואף שהיראים וסמ"ג וסמ"ק כתבו דאם קשר ראש א' של חוט חייב היינו דאזלי לשיטתם דסבירא להו דב' קשרים זה ע"ג זה נקרא של קיימא ואפילו מעשה הדיוט. והוכיחו זה מדמצריך בש"ס בתופר ב' תפירות דצריך לקשור. והקשו דא"כ חייב מכוה קושר ומזה הוכיחו דאינו חייב אלא בב' קשרים. ומפרשים הא דמשני כשקשר ר"ל שקשר יחד ב' ראשי החוט בפעם א' דאין כאן משום קושר. ומ"מ התפירה קיימת וכתבו דדוקא כשקושר ב' ראשים יחד. אבל כשקושר החבל בראשו אחד שמתקיים כך לעולם חייב. והרמב"ם לשיטתו דס"ל דדוקא קשר של אומן חייב ולכן כ' בתופר והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שלא תשמט דלדידיה אע"ג שיתקיים הקשר לעולם פטור שאינו מעשה אומן. וראיתי בפרק אלו קשרים בש"ג מסופק בזה לרשב"ם בקשר א' אם חייב והא דחוט התפירה י"ל שאינו מעשה אומן ע"ש. משמע כמו שכתבת' ומה שלא כתב הרמב"ם דחייב ב' מצינו ביוצא בו כמה פעמים ברמב"ם:

ב **כתב** הרמב"ם המותח חוט של תפירה חייב דהוא מצרכי התפירה. וכתב הב"י דכוונתו שמושך החוט שרוצה לתפור בו כדי שלא יהיה כווץ ולפי שהוא מצרכי תפירה חייב. ולענ"ד הוא תמוה שהרי אפי' בתוכף ב' תכיפות שתפר ממש פטור אם לא שקשר. ואיך יתחייב מה שהכין צרכי תכיפה. דא"כ פשיטא שיהיה חייב אפילו בתכיפה א'. א"ו נ"ל דגם הרמב"ם מפ' בפירש"י שמתח התפירה הנפרדת. אך דה"א דתופר לא הוי אלא דוקא כשתופר ומכניס החוט. אבל כאן שאינו תופר כלל למה חייב. ע"ז כתב מפני שגם זה מצרכי תפירה כידוע וכן כתב המ"מ שם:

כלל כט

א **דין** דהמפרק נירות דחייב משום קורע כ"כ הרמב"ם בפ"י ואזיל לשיטתו דחייב קורע לתקן אעפ"י שאינו לתפור. והא דקתני במתניתין ע"מ לתפור ר"ל ע"מ לתקן לאפוקי ע"מ לקלקל. וכמ"ש בהדיא בפ' כ"ג. ולכן כתב ג"כ דהפותח בית הצואר חייב משום קורע ודלא כרש"י ושאר פוסקים שכתבו משום מכה בפטיש דאינהו מפרשי אליבא דר"ש ואינו חייב בקורע אלא ע"מ לתפור. וצ"ל דהרמב"ם מפרש כפירוש התוספת דמיירי אפי' בחלוק ישן שכבר נפתח רק שעכשיו תפרו הכובס ומשמע ליה לרמב"ם דזה לא נקרא גמר מלאכה כיון שכבר נגמר מלאכתו מקודם אלא חייב משום קורע. והב"י כתב בש"ע סימן שי"ז דפותח בית הצואר חייב משום תיקון מנא ובב"י כתב תימא ותיפוק

ליה משום קורע ותי' דקורע אינו חייב אלא ע"מ לתפור וכ"כ בכ"מ פ"ו בשם הריטב"א והדבר תמוה שלא הביאו בב"י דעת הרמב"ם כלל ולא זכרו כלל. ואזיל לשיטתו שכ' בסי שט"ז סעיף ח' וס"ס של"ד דעת רוב הפוסקים כר"ש דמשאצ"ל פטור וכ' סברא זו בסתם ומ"מ הביאו גם דעת הרמב"ם דחייב ולפ"ז צ"ע למה כתב בסי' ש"מ סתם כלשון הרמב"ם דהמדבק ניירות כו' ומפרק חייב משום קורע כאלו הוא מוסכם מכל הפוסקים ולא כתב בזה שום מחלוקת. ובאמת ז"א אלא לדעת הרמב"ם אבל לרוב הפוסקים אין בו אלא איסור ולא חיוב וצ"ע:

ב **מלשון** זה משמע דאינו אלא שבות וכ"מ שבכל אותו פרק מיירי משבותים ולא זכיתי להבין על בוריה למה לא יתחייב משום קורע. וצ"ל דלא נקרא קורע אלא בדבר שנתחבר ע"י אריגה או תפירה בבגד או ע"י דבק. כמ"ש המפרק ניירות דבוקין דחייב משום קורע. משא"כ בנייר ואפשר דנייר שבזמניהם שהיו מעשבים ל"ש קריעה וצ"ע. וכן משמע שהרי כ' בפרק י"א המפרק דוכסוסטוע מן הקלף חייב משום מפשיט. ובמפרק עורות דבוקים חייב משום קורע. כדאיתא בש"ע סי' ש"מ. הן אמת שהרמב"ם כתב המדבק ניירות או עורות הרי זה תופר וחייב. וכן המפרק ניירות דבוקים חייב משום קורע ומדהזכיר בתופר עורות ולא הזכיר בקורע משמע דבעורות ל"ש קורע. אבל בב"י העתיק גם בקורע או עורות וכ"כ הכלבו. וכן מוכח בירושלמי דף ק' דאמר קריעה בעורות ברכין וחותך בבגד בלבדין. (אך באמת צ"ע די"ל דהא שכתב הרמב"ם המתקן כלי כוונתו דחייב ועיין לקמן במלאכת בונה שהרי כתב שם ג"כ אין חותכין שפופרת של קנה מפני שהוא כמתקן כלי. ובשבת קמ"ו פריך הש"ס בפשיטות הא קא מתקן מנא וכן משמע התם מדגזרינן שמא יתקן משמע דחייב ועיין לקמן במלאכת מחתך הארכתי בזה). ובספר הזכרונות כתב במלאכת כותב דהקורע אגרת חתומה הוי קורע שלא ע"מ לקלקל. ולפי הטעם שכתב הרמב"ם דהוי תיקון מנא י"ל כיון שאין כאן תיקון אינו אלא שבות ומותר ע"י נכרי. ואף שנאמר דשייך בו קריעה עכ"פ בקורע אינו חייב אלא א"כ מתקן והכא עכ"פ תיקון ליכא. ואמנם נ"ל שאם קרע היכא שמדובק הכפלים להדדי ע"י החותם דזה ממש דין המפרק ניירות דחייב לרמב"ם ואסור אפי' ע"י א"י. והפ"ח בי"ד סי' קי"ח ס"ק י"ח כתב דהקורע נייר המחותם חייב. וראיה מרמב"ם דהמפרק ניירות דבוקין ולפי מה שכתבתי אינו ראיה. וכמו שכתב רמב"ם גופא. ועוד דלרוב הפוסקים כר"ש אפילו במפרק ניירות פטור כמו שכתבתי סי' א' ואפי' אם שובר החותם שיש בו אותיות אין בו חיוב דאינו ע"מ לכתוב. ועוד דמה שכתב דמה שקורע הנייר המחותם הוי שלא ע"מ לקלקל דצריך לפתוח אותו וכזה לכ"ע חייב. וז"א שהרי כל הקריעות

צריך לאיזה דבר ואפ"ה פטור להפוסקים כר"ש דבמשכן יריעה שנפל בה דרנא היה צריך לקרועה ע"מ לתקן כדאי' דף ע"ה. ואפילו לרמב"ם פטור בזה שהרי עכ"פ קריעת הנייר הוא קלקול בנייר שלא ע"מ לתקן. ואינו דומה לקורע על מתו ובחמתו לרמב"ם דחייב. דהתם הקריעה גופה היא התיקון. אבל הכא א"צ לקריעה זו כלל ומקלקל הנייר וכשצריך לצלות הוי תיקון כלי כדאיתא בביצה אין קורעין הנייר. אבל כאן הוא קלקול גמור. וכן מוכח מש"ל הביאו המ"א סימן שי"ד ס"ק י"ד דפסיקת תלוש אינו אסור אא"כ היה מתקנו ואיסור דרבנן בודאי יש בו ועיין בסימן ש"ז במ"א שם סעיף קטן כ':

כלל ל

א **עיין** בב"י ס"ס שי"ו כתב בשם הרשב"א שהתירו לנעול ביתו לשמרו אעפ"י שעי"ז ניצוד הצבי כיון שאין דעתו כלל לשמירת הצבי. והר"ן תמה עליו שהרי הוא פ"ר ע"ש. ונראה לי דס"ל לרשב"א דכיון דכוי פ"ר דלא אכפת ליה כלל אם יצא ומשום שמירת ממונו מתיר כדעת הערוך. אך מה שנראה מלשון רשב"א דאפי' ניחא ליה ג"כ בשמירת הצבי מתיר כבר תמה עליו הר"ן ואוסר אפי' אם אינו מתכוין כלל דאזיל לשיטתו שכתב בפרק שמונה שרצים ודחה ראיות הערוך ועכ"פ אף דבצבי ושאר עופות בודאי אין להקל כדעת רשב"א מ"מ בצפור דרור דאין בו צידה דאורייתא בבית כמפורש ברמב"ם ושאר פוסקים יש לסמוך במקום צער אם אין כוונתו כלל לשמירת הצפור דהוי פסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן. ועיין בסי' שי"ד במ"א ס"ק ה':

ב **עיין** במ"א סימן שט"ז ס"ק כ"ו שהרבה להקשות על הגמ"י והגיה בדבריו וכתב בשם ס' הזכרונות שגם הוא כתב שיש ט"ס בדברי הגמ"י ואני עיינתי בספר הזכרונות שכתב שע"כ ט"ס היה בספרי הגמ"י שהי' לפני ב"י שכתב משמו דמתניתין דחיה ועוף שברשותו הצדן פטור וכתב הב"י דפטור ומותר וע"ז כתב דהוא ט"ס דבהגמ"י כתב להדיא דפטור אבל אסור והנה המ"א לא היה בידו ס' היראים אבל אנחנו שזכינו לו ובדברי הגמ"י מבואר גם כן כס' יראים ואם כן צריך להיות דגם ביראים הוא טעות סופר וקשה לשבש כל הספרים ולכן נ"ל דדברי הגמ"י ברורים ונכונים למבין בלא שום הגהה עד שאני תמה על רמ"א שכתב בש"ע סימן שט"ז וי"א דאסור לצוד ועשה מזה מחלוקת דנ"ל דאין כאן מחלוקת כלל בין הפוסקים וז"ל ספר היראים הצד צבי כו' תולדה דרבנן חיה ועוף שברשותו וגדלו בביתו דהן עבידי לרבויי כשרוצין לתופשן והם בבית גדלין כ"כ שאם לא גדלו בין ב"א אז היו צריכין מצוד' לתפשן ואף לדחותן במקו' צר כו' כדתנן חיה ועוף שברשותו הצדן פטור אבל אסור כו'. הלכך צריכין ישראל ליזהר שלא לתפוש בשבת סוס ופרה שמרדו שעשויין לרבויי אפי' בחצר אם החצר גדולה שאם לא גדלו

בין ב"א צריכין מצודה כו' עכ"ל והנה מדבריו משמע להדיא דבסוס שמרד אין בו אלא תולדה דרבנן וקשה דהא בירושלמי איתא להדיא דסוס שמרד חייב והן הן הדברים בעצמם שכתב הגמ"י ובד"מ כתב בשם הגהת אלפסי וז"ל אסור ליקח אווזים ותרנגולים וחיות שיש לאדם בתוך ביתו כגון צביים שמגדלים בביתו אבל בהמות מותר כגון פרות ורחלים ושאר בהמות וחתול אסור ליקח בשבת וכן הוא בתוספתא עכ"ל והביאו המ"א ומי יתן ואדע מאי שנא בהמות דמותר ואווזים ותרנגולים וצביים וחתול דאסור כיון דמיירי שנתגדלו בתוך ביתו עוד צריך עיון לדברי רמ"א דמשמע דאסור לעולם לצוד חיה ועוף שברשותו ואם כן קשה מתני' דתרנגולת שברחה דדוחין אותה כדאיתא בסי' ש"ח וע"ש בר"ן וכ"כ הב"ח דאפילו ברה"ר מותר לדחות וע"ש בתוס' ואף להאוסרים בסימן ש"ח ברה"ר היינו משום הוצאה אבל מחמת צידה משמע דאין בו והרי ברחה מן הבית וראיתי בתשובת מ"ב סימן ח' שכתב דהוי צידה כלאחר יד וצ"ע דלא מצינו שהתירו במקום הפסד אפילו שבות על ידי נכרי עיין סימן ש"ז ועיין בסימן של"ד ס"ב רק במקום חולי התירו שבות כלאחר יד בסימן שכ"ח סעיף י"ז ועוד מי יתן ואדע דהאיך ידחה התרנגולת והרי היא בורחת מידו ולכן נ"ל דידוע דלשון צידה לא שייך אלא במין שאינו בן תרבות או כשצריך לרוץ אחריו אבל כשעומד במקומו והוא בן תרבות באלו לא שייך לשון צידה וידוע דבהמות כסוס ופרה אינם נשמטים כלל מידי האדם אלא עומד במקומו וכן יש לפעמים עופות הרגילים מאוד עם האדם וכשרוצה לתפשן הוא עומד במקומו ואינו זז כלל והם ג"כ בני תרבות ובזה מיירי מתני' דתרנגולת שברחה אבל רובא דרובא העופות נשמטין מיד האדם ואינם נוחים לתפוש כדאמרינן בביצה כולהו נמי עבידי לרבויי וכולהו ל"ד דיש מקצתן שאינם נשמטים אלא דהגמ"י מיירי על רוב וזהו נמי כוונת הגהת האלפסי דאסור ליקח אווזין ותרנגולים וצביים דמסתמ' הן נשמטין מידו וכן חתול. אבל פרות ורחלים ידוע שאין נשמטי' כלל מידי האדם ולכן מותר. וזהו ג"כ כוונת היראים והגמ"י דחיה ועוף שברשותו אסור לצודן וכ' הגמ"י כגון דעביד' לרבויי ואפ"ה (ביו"ט) מותר כמש"כ המ"א דס"ל כדעת העיטור שהביא הרא"ש בפ' א"צ וכ"כ בעה"ק לרשב"א אבל בשבת אסור אבל אי לא עבידי לרבויי אלא שהן עומדין במקומן באלו בודאי אפילו בשבת מותר וכתב דמטעם זה צריכין ליזהר שלא לתפוס סוס ופרה שמרדו. אין כוונתו שמרדו לגמרי ולא באין עוד לבתיהם שהרי מסיים שאם לא גדלו בין ב"א היו צריכין מצודה אבל עכשיו אין צריכין מצודה אלא דמיירי דסתם סוס ופרה אינה נשמט כלל מידי אדם אלא עומד במקומו ואם נשמט מידי אדם זה ג"כ נקרא סוס שמרד אע"פ שבא לאבוסו לערב וכ"ז אינו אסור אלא מדרבנן שכיון שבא לביתו לערב

אע"פ שמרד קצת מ"מ מדאורייתא נקרא ניצוד ועומד אך די"ל דכיון דכל המין אין בו צידה א"כ אע"ג שמרד אין בו צידה ע"ז מייתי הגמ"י ראייה מירושלמי דאמרי' שם סוס שמרד חייב חטאת ובאמת הירוש' מיירי שמרד לגמרי ואינו בא עוד לביתו רק הראיי' דאע"ג דכל המין אין צריכין צידה אעפ"כ זה כיון שמרד חייב כמ"ש המ"ב דלא אזלינן בתר המין אלא בתר דידיה אבל כשבא לאבוסו לערב אע"ג שמרד אינו אלא מדרבנן דמ"ש מאווזים ותרנגולים שבאין לכלובן וכ"כ המ"ב דאין חילוק והא דפריך הש"ס והא אווזין ותרנגולים שאמרו הבא מצודה ותניא הצד אווזין פטור ולא משני דמיירי באלו שאין צריכין צידה כלל לפי מה שכתבנו דמפרש פטור מותר ז"א דבזה ל"ש לומר הצד דל"ש בהם צידה כלל ובאמת לולי דברי תוס' נראה לי דאין סברא כלל לומר פטור דר"ל מותר א"ו דפטור אבל אסור אלא קושית הש"ס כיון דבשבת פטור א"כ היה לנו להתיר ביום טוב לגמרי ומשני דבאמת אווזים מותרים לגמרי ומתניתין מיירי בשאר עופות ומש"כ ביראים דהן עבידין לרבויי ובהגמ"י כתב כגון דעבידא לרבויי היניי דהגמ"י מפרש לאפוקי המיעוט של עופו' דאין עבידין לרבויי כלל והיראים מיירי על הסתם דכולן עבידן לרבויי כדאמרי' בגמרא אבל באמת אין מחלוקת בזה. ולפי זה דברי הש"ע נכונים גם כן דמיירי מאלו עופות דאין עבידין לרבויי כלל ולהשמט מידו דבאלו מותר ליקח ובאלו מיירי בסימן שכ"ד ובמתני' מהלקטין לתרנגולים דאם נשמטים מתחת היד היאך יאכילם וצ"ל דמיירי שעומדים בכלוב וזה דוחק אבל אם מרדו קצת אסור ליקח אפילו בידים ובחנם כתב הרמ"א דיש חולקין דאין כאן מחלוקת כלל. הן אמת שמדברי האגודה שהביא המ"א נראה דמפר' דתרנגולת שברחה מיירי מסתם תרנגול' שנשמטין מתחת היד שהרי מסיים דלכן מותר להכניסה לבית כיון דלא מטי בחד שחיה ומ"מ אין שום סתירה לדברי וכל דברי הפוסקים ברורים ונכונים בלא שום מחלוקת ובלא שום הגה"ה:

ג **בגמ'** הקש' תני חדא דחולה פטור והתניא חולה חייב אר"ש ל"ק הא מתמת אשתא הא מחמת אובצנא פירש"י עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו דניצוד ועומד ומדלא קאמר כאן ביכול לזוז וכאן באינו יכול לזוז ול"ל לחלק בין אשתא לאובצנא אע"כ דדוקא מחמת אובצנא אבל באינו יכול לזוז מחמת אשתא אפ"ה חייב אבל הר"ח מפרש איפכא דבאובצנא חייב ומשמע מרמב"ם שגם הוא מפרש כך כר"ח אבל אינו מפרש כרש"י דאפילו באינו יכול לזוז ממקומו אפ"ה חייב דאין זו סברא כלל וכמ"ש הב"ח אלא דמפרש בשניהם יכול לזוז אלא דאם הוא עייף הרבה מחמת עייפות ששיסה בו הכלב וברח הצבי מפני הכלב והיה הוא רודף אחר הצבי חייב אבל בחולה בטבעו אע"ג דנשמט

ממנו וברח פטור דדומה לחגר וזקן שכ' הל' כ"ד דפטור ונ"ל דאם שיסה בו כלב והכלב השיגו והכניס הצבי לבית כיון שהאדם לא תפשו פטור וראיה מסנהדרין ע"ח שיסה בו הכלב והשיגו פטור וה"נ אם לאחר שתפשו הכלב לקח אותו האדם צ"ע לר"ח דמחמת עייפות חייב אם דעתו כרש"י דמיירי באינו יכול לזוז ואפ"ה חייב וא"כ ה"נ דכוותי' או אפשר שהר"ח מפרש כרמב"ם וצ"ל דרש"י ס"ל דאינו יכול לזוז מחמת אשתא אינו דומה לחיגר וזקן דהתם בטבעו כך וכן במחמת עייפות דהוי כניצוד משא"כ מחמת חולי ידוע שלפעמים מתחזק כבריא ולכן חייב:

ד **ז"ל** רמב"ם פ"י הצד דבר שאינו במינו ניצוד כגון חגבים גזין צרעין יתושין ופרעושין ה"ז פטור בגמ' ק"ו ע"ב הצד חגבי' כו' חייב דר"מ וחכ"א כל שבמינו ניצוד חייב פירש"י כגון חגבי' וגזין דמין חגב טהור הוא ונאכלין שאין במינו ניצוד כגון צרעין ויתושין שאין לצורך ע"ש ונ"ל שרש"י הוכרח לפרש כן דהת' אי' הצד חגבי' בשעת הטל בשעת השרב חייב ובגמ' שקלי וטרי' בזה ואי איתא דחגבין הוי אין במינן ניצוד א"כ קשה מ"ש בשעת השרב דחייב וצ"ל דכ"ז לר"מ דלא דהלכתא ולכן פירש"י דחגבין וגזין הוי במינו ניצוד וצ"ע על הרמב"ם (ודברי רש"י צע"ג שכת' דגזין הוא מין חגב טהור ובהדיא אי' בבכורות ו' ע"ב דגזין וצרעין הם מין טמא וצ"ע ונ"ל דמלת טהור הוא ט"ס או שכוונתן שהוא מין של חגב טהור אבל הוא טמא רק שנכרים אוכלין אותן):

ה **הרי"ף** והרא"ש והטור כ' הצד נחש אם לרפואה חייב ובשביל שלא ישכנו מותר והרמב"ם השמיט דין זה דאם לרפואה חייב וי"א דהוא נכלל במה שכ' שם הל' כ"א דכל רמשים שיש במינן צידה לצורך או שלא לצורך חייב ולפ"ז צ"ע דלמה מותר בשביל שלא ישכנו כיון שאינו ממית כמ"ש הרמב"ם אעפ"י שאינן ממיתין ומש"כ המ"א ס"ק י"ב דלא התיר הרמב"ם אלא ע"י שינוי וכ"כ בס' כפתור ופרח דף מ"ו ע"ב וז"ל ואיכא למימר שאני צידה שמותר מהריג' וכדורסו לפי תומו דמי בשכופ' עליו כלי דה"ל כאין מתכוין לצידם אלא להניח את הכלי שם וכופה לישב עליו ולשון מתני' כופין קערה כו' עכ"ל וכ"ז צ"ע. וז"ל רמב"ם נחשים ועקרבים כו' מותר לצודן כיצד הוא עושה כופה כלי עליהן או מקיף עליהן או קושרין כדי שלא יזיקו עכ"ל. והרי גבי כופין קערה ע"ג עקרב אר"י מעשה בא כו' ואמר חוששני לו מחטאת פירש"י ורע"ב כיון שלא רץ אחריו משמע דזה דרך צידה. וכן נראה דמ"ש אם צד צבי ורדף אחריו עד שנכנס לבית חייב אע"ג שלא צד אותו במצודה אע"ג דבמשכן היו צדין במצודה כדאמרינן בגמרא שכן צידי חלזון אלא העיקר צידה הוא שיכניסו הדבר הניצוד למקום שא"צ עוד לרדוף אחריו ואם כן מ"ש אם כופה כלי או שצד אותו עד שיכניסו לבית. ומה שאמרו כופין קערה נ"ל משום לשון חכמים

מרפא דאיך יצוד אותו בידו כיון שנושך ולכן הדרך לכוף עליו כלי. וא"כ דרך צידה בכך. וא"כ קשה למה כדי שלא ישכנו מותר והרי לרמב"ם שרצים שבמינן ניצוד חייב אפילו שלא לצורך כדכתב בהדיא שם ואזיל לשיטתו דמשאצ"נ חייב. ועוד שהרי הרמב"ם והרע"ב כתבו בפרק כל כתבי במתני' דכופין קערה וז"ל. הצד נחש כדי לצחק בו אסור. והרי אין חילוק בין לרפואה או לצחק בו ואפילו שלא לצורך כלל חייב לדידיה ולמה כתב אסור דמשמע דרק אסור ולא חייב. והתוי"ט שם כתב דאסור ל"ד אלא חייב ממתני' דצד נחש לרפואה חייב ולא הרגיש לתרץ למה בשביל שלא ישכנו מותר וכי שרינן משום צער איסור דאורייתא ואף דלשון הברייתא אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור משמע שלא כדרך צידה כמו כל המתעסק ומשמע כמו שכתב המ"א ע"כ צ"ל דל"ד דאל"כ למה לרפואה חייב דכל מלאכה שנעשה כלאחר יד פטור. ועוד שהרי כתב הרמב"ם כפה כלי ואם כן כפיית כלי בעקרב הוי כדרך צידה מדאמר ריב"ז חוששני לו מחטאת. וכז איתא להדיא ברשב"א בחי' דף קכ"א ובתוס' שם ד"ה כל דאם לא כן שפיר צריך לאשמעינן דנהרגין דמצידה אין ראיה דהוי שלא כדרכו אע"כ דהוי כדרכו ולכן נראה לי דהרמב"ם באמת ס"ל דנחשים ועקרבים אין במינן ניצוד וכ"מ מדכתב דין נחשים ועקרבים אחר דין דהצד חגבים וצרעין ס"ל דמשנה דהצד נחש לרפואה דחייב ס"ל כר"מ דברייתא דחגבים וצרעין דס"ל דאפי' אין במינן ניצוד חייב דבלא"ה לרמב"ם מתניתין היא דלא כהלכתא דהא מתני' אתיא כר"ש דמלאכה שאצ"ל פטור והרמב"ם פסק כר"י ואף דבזה לא מצינו פלוגתא אלא חכמים דברייתא דחגבין וצירעין ס"ל לרמב"ם דהלכה כחכמים דברייתא וריב"ז דאמר חוששני לו מחטאת ס"ל נמי דאפי' אין במינו ניצוד חייב ולא קיי"ל כוותי' אלא כמתני' דכופין קערה. ולרמב"ם דס"ל משאצ"ל חייב ע"כ צ"ל הטעם משום דאין במינו ניצוד ודברי המ"א שם בלא"ה אינם מובנים כיון שכתב דהוי אין במינו ניצוד וא"כ קשה למה צריך שינוי. ועוד למה לרפואה חייב ולענ"ד מוכח ג"כ דהא אפילו דבורים שידוע שצדין אותן לצורך הדבש. ואפילו הכי אמרי' בפרק משילין דהוי אין במינן ניצוד וע' מ"א ס"ק ט'. וכ"כ כל האחרונים וא"כ איך הדעת נותן לומר דנחשים ועקרבים נקרא במינן ניצוד כיון דלפעמים צדין אותן לרפואה וכ"כ רש"י בהדיא ממתני' ריש שמונה שרצים ושאר שקצים כו' כגון נחשים ועקרבי':

ואמנם נראה דדעת רש"י דאזיל לשיטתו שכתב במתני' דשאר שקצים שאין במינן ניצוד ואפילו הכי לצורך חייב דס"ל דלעולם לצורך חייב דאע"ג דאין במינן ניצוד מ"מ כשצדן לצורך נקרא במינן ניצוד ולכן צד נחש לרפואה ג"כ חייב אבל לדעת התוספות דס"ל דכל שאין במינן ניצוד אפילו צד לצורך פטור ע"כ צ"ל לדידהו דנחשים ועקרבים נקרא במינן

ניצוד וכן נראה שזהו דעת הרי"ף והרא"ש והטור וש"ע שכתב דהצד נחש לרפואה חייב ואם שלא ישכנו פטור משום משאצ"ל ולפ"ז משמע דכל דבר שלפעמים צדין לרפואה או לאיזה צורך נקרא במינו ליצוד וא"כ בודאי צ"ע מ"ש מדבורים דאמרינן דהוי דבר שאין במינן ניצוד ובאמת הב"י כתב דדבורים הוי במינן ניצוד ותמהו עליו כל האחרונים וצ"ע. וצ"ל דס"ל דמה שאמרו שם סד"א במינו ניצוד כו' קמ"ל ר"ל קמ"ל דהוי במינו ניצוד ודוחק. ומצאתי שכ"כ א"ר ואפשר דדוקא דבורים אין במינן ניצוד דהא משמע שם בגמ' שכ"ז שיש חור בכוורת לא נקרא ניצוד וידוע שלעולם מניחין חור בכוורת כדי שיצאו ויבואו הדבורים וא"כ לעולם אינם נצודים:

ו **צ"ע** בס' התרומות והג"א שכתב הצד פרעוש חייב והוא פלא דכתב כר"א. ובגמרא איתא להדי' דפטור דאין במינו ניצוד וצ"ע. ויותר תמוה דברי א"ח שכתב בסי' קנ"א הצד דבר שא"ב ניצוד כגון יתושין כו' פרעושין פטור. ובסי' קל"ד כתב בשם ר' יוסף בשעה שדולגת על בשרו חייב הלוקחה משום צד וצ"ע:

כלל לא

א **כ"כ** המ"א בסי' שט"ז ס"ק ט"ז והוא מימרא דשמואל ושמואל לשיטתו דפסק כר"י דמשאצ"ל חייב כדאיתא שבת מ"ב. ולפ"ז באמת אפי' לר"ש דמשאצ"ל פטור כיון דשולם אותו וניחא ליה שימות. אז עכ"פ הוי פסיק רישא חייב כמו החונק בע"ח דהא צריך למיתתו אבל השולה מן המים בשביל שירא שימות לא ידעתי באיזה צד יהיה איסור דאורייתא וכדפריך בדף ע"ה גבי הצד חלזון דפריך לחייב נמי משום נטילת נשמה ומשני מתעסק הוא אצל נטילת נשמה. והתם בין לר"י ובין לר"ש משני הכי וע"ש בתו'. וא"כ ה"נ כיון דאדרבה כונתו שלא ימות מסתמא מותר לשפוך מים אחרים ולא הוי פ"ר וא"כ אפי' ימות אין כאן איסור דנטילת נשמה. ואף דלישראל אסור משום טלטול או ככל איסורין דאסרינן מדרבנן אפי' במלאכה שאצ"ל מ"מ ע"י א"י הוי שבות דשבות וצ"ע. וכ"ש דמסתמא יצוה לא"י שיניחנה למים אחרים דאל"כ מה ירויח וא"כ פשיטא דאינו אלא שבות דשבות דמותר במקום הפסד:

ב **כתב** הרמב"ם ההורג פרעוש חייב כהורג בהמה: וכ"כ הרי"ף ריש ח' שרצים ההורג פרעוש חייב לד"ה וכ"ה בהדיא בגמרא. וכן ברא"ש וטור וכל הפוסקים שכתבו דבמפלה כליו אסור להרוג אפי' כינה דגזרינן אטו פרעוש מוכח דהריגת פרעוש חייב מדאורייתא צ"ע דהרמב"ם לשיטתו דמשאצ"ל חייב. אבל לשיטת הרא"ש וטור שכתבו כמה פעמים דפטור. וכ"כ דזהו דעת הרי"ף ועיין בבעל המאור ריש ח' שרצים. וא"כ בודאי אף ההורג פרעוש פטור כדאיתא להדיא דף קכ"א דלר"ש פטור ומטעם זה התיר ר"ת הריגת

הפרעוש כיון שהוא משאצ"ל. וס"ל דהוי כמזיק. ואף דלא קיי"ל כר"ת להתיר לכתחלה מ"מ בודאי פטור. ואפשר דמטעם זה נהגו העולם להקל במלילה. עיין ש"ג בפ"ק ובפ' כ"כ שכתב דסמכו על רמב"ן ורשב"א דאין זה פרעוש ולפ"ז ל"צ לזה. וכ"כ הלבוש בהדיא דהריגת פרעוש אינו אלא מדרבנן. ולא ידעתי מה הי' לו להמליץ הגדול בעל א"ר שכ' על הלבוש בתימה על דבריו שהרי כל הפוסקים כתבו דחייב ובחנם תפשו שאדרבה חובה עלינו לתרץ דברי הפוסקים וצ"ע גדול:

ג **המ"א** כתב דמ"מ מותר לזרוק למים והשיג עליו א"ר דהא כתב הרא"ש דדוקא במפלה כליו מותר. ועיין ת"ש שרצה לתרץ דבריו. אבל ז"א שהרי בכובש חברו למים חייב וכן הכובש בהמת חבירו למים חייב כדאיתא בסנהדרין ע"ו ומ"ש ההורגו או שזרקו למים. אלא דהגמרא קאמר דזהו כבודו ואמר דמר מקטע ליה ומר זרק למיא אבל אין חילוק בין הריגה לזרוק למים:

ד **עיין** מ"א סי' שכ"ח ס"ק נ"ג שכתב רש"י בעירובין אם להוציא דם חייב ר"ל שמהדק בגמי להוציא דם. וכתב המ"א דבזבחים י"ט פירש"י רק אם נתכוין לכך חייב. דמשמע אפי' אינו מהדק ואינו מוכרח. די"ל דכוונת רש"י שנתכוין לכך להוציא בכונה ע"י הידוק. והרמב"ם בפי' המשנה כתב וז"ל להוציא דם לסחוט המכה ולהוציא ממנה דם. וכ"כ הרע"ב שם. וז"ל רמב"ם פ' כ"א הל' כ"ה מי שלקה באצבע וכו' ולא ידחקנו בידו כדי להוציא ממנו דם עכ"ל. וכתב המ"מ דיצא לו ממתני' דכהן שלקה כו'. ומ"מ י"ל דלא פליגי על הגמי דודאי גמי אינו מוציא דם ולא מושך ולכן פי' שמהדק בגמי. אבל בדבר המושך י"ל דמודו דחייב וכ"ש בעלוקה דידוע דכ"ז שלא אחזה בבשר נופלת. וא"כ תיכף כשאוחזת מושכם דם וחייב שהוא עושה בידים וכמ"ש המ"א. אך זה אינו שראיתי בסמ"ג שכתב וז"ל. ואם מתכוין להוציא דם כאן וכאן אסור כו' והביא תוספתא ס"פ ו' דכלים וז"ל רי"א גמי הרופא נותנו ע"ג המכה שיהא מוצץ הליחה. וכתב ואני רגיל לפרש לצדדין קתני כורך עליו גמי יבש אבל לא במדינה דמרפא. ואם להוציא דם ר"ל אם הגמי לח ואז מוציא דם כאן וכאן אסור עכ"ל. וא"כ נראה דגם כוונת רש"י בעירובין שמתוך שמהדק הגמי תמצוץ ותמשוך הליחה. ולשון רש"י שם משמע דאף דקתני במתני' אסור ל"ד אלא דחייב. וכ"כ בספר הזכרונות אף שאינו מוכרח. דהא כמה משניות דתני התם זה וזה אסור ואינו אלא מדרבנן. אלא דרש"י כתב להדיא דהוי דאורייתא ורש"י וסמ"ג מפרשים דהאי אם להוציא דם ר"ל שהגמי הוא דבר המושך דם. ואפ"ה משמע מרש"י דחייב אבל הרמב"ם מלשונו משמע להדיא שאינו מפרש דקאי על הגמי אלא שמוציא דם ע"י דחיקה בידו. וא"כ אין ראיה לחייב להניח דבר המושך

דם. ומתוס' נמי מוכח דס"ל כרש"י וסמ"ג דגמי הוא מושך דם. שכתב בד"ה ושמעינן אי צלצול אסור במדינה פריך שפיר לאשמועינן צלצול דבמקדש מותר ובמדינה אסור. אבל נראה לר"י דצלצול שרי במדינה וקשה דא"כ מ"פ ע"ש. וא"כ אי נימא דתוס' ס"ל כרמב"ם וא"כ ע"כ בס"ד דלא ידע דהטעם משום דגמי מסי וא"כ ע"כ סבר המקשה דטעם דמתני' דגמי אסור במדינה דגזרינן שמא ידחוק בידו להוציא דם וכמ"ש הסמ"ג מתחלה הטעם דאבל לא במדינה. ואם כן בודאי אין חילוק בין צלצול לגמי דבצלצול נמי שייך למגזר שמא ידחוק. ואיך ס"ד דר"י להתיר צלצול במדינה. אע"כ דדעת התוס' דבודאי לא גזרינן שידחוק בידים דהכל יודעין דאסור. אלא הטעם דגמי מושך דם לכן גזרינן במדינה. וע"ז כתבו תוס'. דבשלמא א"א דצלצול נמי מושך דם פריך שפיר. אבל נראה לר"י דצלצול אינו מושך דם וכמש"כ הסמ"ג בהדיא בשם התוס' וז"ל ומותר להניח צלצול בגד קטן ע"ג מכתו בשבת שהוא רך ורחב ואינו מוציא דם עכ"ל. וא"כ קשה דהא אף להמקשן דסובר דטעמא וגמי משום גזירה שמא יתכוין להוציא דם וזה ל"ש בצלצול וא"כ אף לסברת המקשן צלצול מותר. וא"כ קשה מאי פריך וע"ז תירצו דקושית המקשן דליתני כורכין צלצול בין במקדש ובין במדינה ואם להוציא דם ר"ל לדחוק בידים להוצי' דם אסור והשתא דמשני הש"ס קא משמע לן דגמי מסי. וא"כ פי' המשנה דגמי אבל אם לא במדינה לא מטעם גזרה אלא מטעם דמסי. ואם להוציא דם אע"פ שאינו דוחק בידים אסור וחייב:

ונראה לי דרמב"ם לשיטתו שכתב בפ"ח דחובל חייב משום מפרק דהוא תולדה דדש. וא"כ במניח דבר המושך הוי כלאחר יד. וא"כ קשה למה אסור במקדש. ולכן פירש המוציא מידו. אבל לרוב הפוסקים דס"ל דטעמא דמפרק משום נטילת נשמה חייב. וא"כ אפי' מושך מאליו אלא דדומה לכופת אדם וסוף חמה לבוא סוף צנה לבוא דפטור בסנהדרין ע"ז. לכן כ' המ"א דאפשר דחייב. ומ"מ לכ"ע אסור להניח צוק זאלב:

כלל לג

א **עיין** במל"מ פ' י"א שהביא קושיות ראשונים אהא דאיתא במנחות תקריב מלח ואפי' בשבת והא קיי"ל דאין עבוד באוכלין. וא"כ אין כאן איסור דאורייתא ול"ל קרא להתיר וע"ש במה שתירץ. ולא ידעתי למה הביא מרחוק ודחוק תרוצו ולמה לא תירץ בפשוט דהא ע"כ מולחין כל האברים כדאיתא ברמב"ם ואמרי' בחולין ריש השוחט לרבות את הראש שכבר הותז בשחיטה ואין בכלל הפשט. וכן איתא להדיא בזבחים הצמר שבראשי כבשים כו'. וא"כ כיון שיש עור על הראש וצריך למולחו. וא"כ בזה ודאי הוי מלאכה דאורייתא דהא המולח העור חייב. וא"ל כיון שלא הופשט העור ל"ש בו עיבוד

א"כ גם תי' דמתרץ דצריך קרא למולחן אפי' קרבן שנפסל דלא בעי הפשט. וכן תירוץ השני אין נכון לפ"ז א"א דל"ש בזה עיבוד וא"כ קושית הראשונים במ"ע. ולי צ"ע ותמוה מאוד קושיא זו הכי אין לנו שום מלאכה בשבת כ"א מעבד. ולמה לא צריך קרא להתיר העברה של המלח וצ"ע. והא דאמינא העברה ולא אמינא בישול דז"א דהנותן בשר על האש ע"מ לשרפו ולא לצלותו חייב משום הבער ולא משום בישול כדמוכח ביבמות ל"ג ע"ב. דפריך לר"י אי בהקטרה והאר"י הבערה ללאו יצאת. וא"כ מוכח דאין בהקטרה משום בישול אלא משום הבערה לחוד. אך בירושלמי פ"ב דשבת סוף הלכה ה' איתא בהדיא דלר"י חייב בהקטר חלבים ואימורים משוה בישול:

ב **המ"א** בסי' שכ"א ס"ק ז' כתב שאסור להניח ע"י א"י דאין כאן פסידא דאפשר בצלי. ונ"ל דבמקום של מ"א היו נוהגין לצלות בשר על השפוד כידוע בגליל פוזנא. אבל במדינתנו קרוב הדבר שאם נצלה על השפוד יפסיד הבשר. נ"ל להקל ע"י א"י ופשיטא בטבח ישראל שיהיה לו הפסד גדול:

כלל לה

א **מ"ש** בש"ע סי' שי"ד סעיף י"א דמשמע דגם בשמן עב חייב משום מירוח אינו מדוקדק דלכ"ע בשמן אינו חייב משום ממרח ע' בגמ' דף קמ"ו ע"ב וכ"כ המ"א שם ס"ק ט"ז. ודע דברמב"ם פכ"ג הל' י"א שכתב ואפי' בשומן אין סותמין כו' הוא ט"ס וצ"ל שמן וכן מוכח מהגמ"י שם שכתב כרב ודלא כשמואל ופלוגתתם הוא במשחא עיין בגמ':

ב **לכאורה** משמע דאף דא"צ כלל לקנה הקשה חייב משום ממחק וראיה לריב"ש שהבאתי במלאכת גוזז דס"ל דאע"פ דא"צ לשיער חייב משום גוזז כיון שרוצה במלאכה זו משום דכיון דעושה המלאכה כדרכו. אבל נ"ל דרש"י נשמר מזה וכתב בדף ע"ד וז"ל ד"ה משום מחתך דקפיד כו' וגם מן הקנה אורג כובעים ועושה כובעים מכנפי עוף בלא שער עכ"ל. והיינו דאל"כ לא שייך בזה ממחק והא דכתב רש"י בד"ה ממרט ומשליך הקנה חייב דרש"י פירש למה הוא מירח אבל לענין שבת מיירי שצריך לקנה כנ"ל והרמב"ם בפי"א כתב סתם המורט נוצה מן האברה חייב משום מוחק ואזיל לשיטתו דמשאצ"ל חייב:

ג **הרמב"ם** מפרש הא דאיתא בדף נ' הא גריר והא לא גריר מפרש דבגריר חייב משום מכה בפטיש וכן הא דבדף ק"ג ע"ב המגרר כל שהוא כתב בפ"י הל' ט"ז משום מכה בפטיש אבל רש"י לשיטתו שמפרש המגרר כ"ש משום ממחק ולכן גם הא גריר מפרש משום ממחק ולכ"ע צ"ל הא דאיתא דף ע"ה ע"ב המגרר ראשי כלונסאות חייב משום

מחתך צ"ל שאינו ר"ל שמגרר אלא שצריך לגרר הראש של ארז כדי שיהיה לפי המדה ע"ש:

כלל לו

המפרש בירושלמי ביצה במתני' אין שוברין החרס ד"ה הדין סקורא וכתב דר"ל מין מאכל המגבל בכלי בחוזק וכשלוקחו מן הכלי חתי' חייב משום מחתך ע"ש דליתא שכבר זכיתי לפרש אותו הירושלמי בכלל ט' בנ"א סי' ח' וז"ל רמב"ם בפ' י"א הל' ז' המחתך מן העור כו' וחשיב שם כל מלאכת מחתך וכתב עוד באותו הלכה הנוטל קיסם של עץ מלפניו וקטמו לחצוץ בו שיניו או לפתוח בו את הדלת חייב ובהל' ח' כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה כגון תבן ועשבים לחים והוצין וכיוצא בו מותר לקטום אותו בשבת מפני שאין בהם תיקון כלי ומותר לקטום עצי בשמים להריח ואע"פ שהן קשים כו' עכ"ל הרי שכתב דבאוכלי בהמה אין בהם תיקון כלי ור"ל דאף מחתך אין בהם שהרי כ' דבקוטם קיסם חייב משום מחתך אלא דבדבר דשייך בו תיקון כלי שייך נמי מחתך ובדבר שאין שייך תיקון כלי אין בו ג"כ משום מחתך. וא"ל דגם בקוטם קיסם החיוב משום תיקון כלי ולא משום מחתך דא"כ ה"ל לרמב"ם לכתוב דין זה בפ"י דשם כתב כל דיני בנין ותיקון כלי א"ו דמשום מחתך חייב. וא"ל דבאמת למה לא מחייב במקטם לחצוץ שיניו ולפתוח דלתו משום תיקון כלי שהרי נעשה כלי בכך י"ל דס"ל דל"ש תיקון כלי אלא דוקא ע"י כלי כמ"ש הרא"ש ור"ן וכל הפוסקים אבל בקוטם דמשמע ביד אין בו משום תיקון כלי אלא דהחיוב משום מחתך דבזה אין חילוק אם מחתך ביד או בכלי שהרי אינו מקפיד אלא למדתו וא"צ לתקון אחר שהרי משום זה קוטם הקיסם משום שהוא ארוך יותר מדאי. וכ"כ היראים בהדיא במלאכת מחתך וז"ל תולדה דרבנן שלא יתן אדם עלה בפי נקב חביתו כדי שיקלח היין כדאמרי' בפרק חבית טרפא דאסא אסור מ"ט כו' רב אשי אמר גזירה שמא יקטום פי' שמא יחתכנו למדת הנקב וכ"כ הרוקח בסי' פ"ד במלאכת מחתך וז"ל טרפא דאסא שמא יקטום וצ"ל דס"ל דאם מחתכו חייב דאל"כ ל"ש למגזר כמ"ש הב"י סי' שי"ד ורש"י כ' שם וז"ל שמא יקטום העלה מן הענף וכיון שהוא קשה ה"ל מתקן כלי. ובמס' י"ט אמרי' לחצוץ בו שיניו אם קטם חייב עכ"ל. וכוונתו לתרץ דמש"ה גזריגן שמא יקטום משום דאי קטם חייב. וצ"ל דס"ל לרש"י דאע"ג דהעלה הוא רך וכמ"ש הב"י ס"ל לרש"י דדוקא מה שהוא לגמרי מאכל בהמה. וכמו שכתב הרמב"ם תבן ועשבים אבל עלין אע"ג שהן רכין כיון שהענף שמחוברין בו הוא קשה דינו כענף (וחיי הכותב שמצאתי כן בדרישה וגם מה שתירץ בכונת הטור כונתי לדעתו ויותר מזה שהקושיא שהקשה מצאתי להדיא ביראים) וכן ס"ל ליראים ורוקח. או

די"ל כמו שכתב הר"ן הביאו הב"י. דדוקא מתחלה אין דרך לעשות כלי מאוכלי בהמה אבל לתקן כלי כמו תיקון החביות דרך לתקן אף ברכין. ואף שהר"ן בפ' חבית כ' שהוא קשה. ובביצה כתב שהוא רך ולא אזיל בתר הענף. מי שידע דרכו של ר"ן שהוא מעתיק לשון רש"י ובחבית שאינו עוסק בדין זה מעתיק ל' רש"י ובביצה ששם מקומו מדין אוכלי בהמה כותב שיטתו. ואף דבשבת קכ"ה כתב רש"י גבי זמורה שקשורה בטפיח דאם יקטום חייב משום מכה בפטיש. י"ל דהיינו תיקון כלי. אבל הרמב"ם בפ' כ"ג כתב זמורה שקשורה בטפיח כו' שמא יקטום ויתקעה עכ"ל. דמשמע ג"כ דהחיוב משום מכה בפטיש ולא משום מחתך י"ל דזמורה של גפן שהוא רכה כמש"כ רש"י שם בהדיא. וא"כ הוי אוכלי בהמה ממש דלא שייך בזה לא מחתך ולא משום תקון כלי'. ולכן הוצרך לכתוב שמא יתקע בטפיח וא"כ הוי גמר מלאכה בטפיח והוי מכה בפטיש:

ובזה י"ל קושית המ"מ שהקשה. דלמה כתב הרמב"ם הקוטם לחצוץ שיניו חייב דהא לרבנן בביצה ל"ד אי' להדיא דאינו אלא משום שבות אא"כ קטם בכלי ואם הרמב"ם מיירי שקטם בכלי לא ה"ל לכתוב סתם. ובזה יש ליישב דכיון דרב אסי בטרפא דאסא ס"ל גזרה שמא יקטום. וא"כ מוכח דס"ל דבקשין עכ"פ חייב. ש"מ דהלכה כחכמים דתוספתא הביאה הרא"ש בביצה פ' המביא. ואף שמתוספתא משמע דס"ל דאף באוכלי בהמה חייב. יש לדחוק דהאי ואם קטמו קאי אקיסם וכר' יודא דאמר בביצה אוכלי בהמה אין בהם משום תיקון כלי. ופסק כר"י וכרב אסי ואף דהרמב"ם לא פסק בטרפא דאסא כרב אסי. שהרי בפ' כ"ג כתב משום מרזב כרב יימר י"ל משום דמסתבר טעמא דרב יימר דכן משמע מלישנא דגמ' דבגובתא דקנה שם בשבת פרק חבית איתא שמואל שרי ורב אסר. ומפרש רש"י בגמ' דבלא חיתוך לכ"ע אסור אלא דפליגי במחותך ולא מתוקן. ובטרפא דאסא אמר שמואל אסור. ומדקאמר בגובתא להיתר ובטרפא לאיסור ש"מ ודאי דבאותו ענין שמתיר בגובתא אפ"ה אוסר בטרפא. והיינו משום מרזב דלרב אסי דאמר שמא יקטום והיינו שמא יקטום ויחתוך למדתו כמו שהוכיח ביראים. וא"כ ע"כ הא דאמר איכא בינייהו דקטים ומנח. ר"ל שמתוקן כבר למדתו וא"כ הוא ממש דינא דגובתא. וא"כ היה לו לשמואל למימר או בתרוייהו להיתר או לאיסור מ"ש דבגובתא אמר להיתר ובטרפא לאיסור. אלא ע"כ דבטרפא אף בזה אסור משום מרזב:

ודע שהרמב"ם כתב שם בעצי בשמים דלהריח מותר. ומשמע אבל לחצוץ שיניו חייב. ובהדיא אמרינן בביצה דאם לחצוץ חייב אזי גם להריח אסור. ונ"ל דהרמב"ם אזיל לשיטתו דהתם פריך וליט ליה לר"א שובר אדם חבית כו' ומשני דדוקא במוסתקי ע"ש

והרמב"ם דפסק גבי שובר חביות אפי' בשלימה מותר ע"ש בפ' כ"ג הל' ב'. ולכן פסק ג"כ דלהריח מותר אע"ג דלחצוץ שיניו חייב:

כלל לז

א **נ"ל** דהחוקק בבשרו כעין כתיבת קעקע לכ"ע חייב. שהרי החוקק גט על יד העבד האשה מגורשת בו כדאיתא בגיטין ובא"ה סי' קכ"ד. וא"ל דאע"ג דלענין גט הוי כתיבה מ"מ לענין שבת פטור. כדמצינו בהכותב בשמאל דלענין שבת פטור. ומ"מ לענין תפילין וגט מכשירין בדיעבד בא"ח סי' ל"ב ובא"ה סי' קכ"ג. ז"א דהתם הטעם דהוי כלאחר יד וזה שייך דוקא בשבת. וגם בזה כתב הב"ש שם דיניח בלא ברכה וכן נ"ל. ולדעתי פסולים לגמרי. שהרי הב"י כתב בשם סמ"ק דאפי' בדיעבד פסול. והסה"ת הניח הדבר בספק וא"כ לא דחינן פשיטותא דסמ"ק משום ספיקא דסה"ת: וכ"ש לפמ"ש התה"ד כלל דהיכא דבפוסק א' מפורש הדבר ובשאר פוסקים הדבר אינו מבואר יותר טוב לומר דלא פליגי. וזה לא שייך הכא שהרי הכותב על בשרו חייב:

ב **כתב** המ"א סי' ש"מ משמע בגיטין דף כ' דהתוחב אותיות של כסף ע"ג בגד עיקרי כתב ואפשר דאסור לעשותו בשבת עכ"ל. ועיינתי בגיטין וז"ל הגמרא עבד שיצא בכתב שע"ג כיפה ואנדוכתרא לא יצא לחירות. ופירש"י שרקמו על הבגד במחט כמין אותיות אינו כתב לפי שאינו קבוע אלא מוטל על הבגד וב' ראשין תחובין בו עכ"ל. וא"כ אדרבה משמע להיפך. ועוד דכיון שכתב דלענין גט הוי כתב וא"כ בודאי בשבת חייב ולמה כתב דאפשר דאסור. ונ"ל דכוונת המ"א ע"פ מה שכתב הב"י בא"ע בסי' קכ"ה דכל הפוסקים ס"ל דאפילו רקם האותיות כמעשה רוקם. אעפ"כ לא הוי כתב לענין גט. אבל מרש"י משמע דוקא כשאינו קבוע דהיינו שלא קבע רק ב' ראשי החוטין. אבל כשרקם מעשה רוקם ממש דהיינו שמחובר החוטין גם מצד ב' הוי כתב עכ"ל. וצ"ל דהפוסקים ס"ל כיון שאין גוף האותיות מחובר לא מיקרי כתב ורש"י ס"ל דדוקא בשאינו קבוע ולפ"ז ה"ה אותיות של כסף שתחבן במחטין לכל הפוסקים לא הוי כתב ולרש"י אם חברן בענין שיהיה קבועין הוי כתב. וזהו כונת המ"א דבגיטין משמע דהוי כתב דהיינו לרש"י דדוקא כשאינו קבוע אבל כשמחבר האותיות בטוב שיהיו קבועין הוי כתב. אך י"ל דדוקא במעשה רוקם שעושה מעשה בגוף האות משא"כ באותיות של כסף שהאותיות כבר נגמרין רק שמחברין בבגד. י"ל דגם רש"י מודה דאינו כתב דהא מה"ט חק תוכות לא מיקרי כתב משום שאינו עושה מעשה בגוף האות. ומ"ש אם מחק קצת מהאות דלא נקרא כתב משום שלא עשה מעשה בגוף האות ומכ"ש באותיות של כסף. ועוד די"ל דדוקא אגט דהקפידה הוא שיהיה מבואר ענין הגט אבל לענין שבת י"ל דדוקא על

הכתיבה חייב אבל מה שמחבר האותיות לא מקרי כתב כמ"ש המ"א בשם תשובת רמ"א וכ"כ הט"ז שם (וברוחב בינתו כיון לכל דברי רמ"א בתשובה) דקירוב אותיות לא מקרי כתב. ואף שהט"ז כתב דפטור אבל אסור י"ל דל"ד אלא דמודה לרמ"א דמותר אלא שאינו עוסק שם אך להשיג על הלבוש שכתב דחייב. ומ"ש המ"א בשם רמ"א דטעמא משום דעשוי לפתוח ולנעול. המעיין בתשובת רמ"א איתא להדיא דעיקר טעמו משום דמחוסר קריבה לא כלום. ועוד נ"ל דמ"ש דעשוי לפתוח ולנעול כונתו כיון שאינו מתקיים דאל"כ מה בכך שעשוי לפתוח ולנעול ולכן נ"ל דמותר לתחבן במחט בפרוכת בענין שלא יהיה קבוע אלא דרך ב' נקבים. דהא אפי' בתופר כה"ג לא מקרי תפירה אא"כ קשר. ובזה י"ל דגם המ"א מודה דמותר ואינו מסתפק אלא בשעושה בדרך שיוכל להתקיים וגם זה יעשה ביד שמאל. בענין שכ' א"ר בענין שבירת העוגות שכתובין עליו אותיות דהכותב בשמאל פטור. ומ"ש המ"א בסי' מ"ה ס"ק ב' בשם ר"י הרוקם אותיות בטלית אסור לכנס בהן לבהכ"ס אין ענין לכאן דאע"ג דלא הוי כתב מ"מ אסור לבזות. מידי דהוי אתפילין שכתב בשמאל דודאי אסור לכנס בהן לבהכ"ס ועיין ריש פרק כל כתבי:

הרמב"ם בפי' י"ג פסק דיו ע"ג סיקרא חייב ב'. וצ"ע שהרי בניטין ד' י"ט אי' להדיא דא"ל ר"י לר"ל וכי בשביל שאנו מדמין נעשה מעשה. פי' רש"י שגם לענין שבת פטור. וצ"ל דהרמב"ם מפרש בשביל שאנו מדמין לא כפירש"י אלא דר"ל וכי בשביל שאנו מדמין גט לשבת נעשה מעשה ללמד גט משבת. אלא אע"ג דלענין שבת הוי כתב מ"מ לענין גט לא נעשה מעשה להכשיר וכן מצינו לענין חק תוכות (עיין בב"ש סי' קכ"ה ס"ק ג'):

כלל לח

א **ז"ל** הטור סי' ש"מ וכ"ה ברמב"ם ורא"ש נפל דיו על ספר ושעוה על הפנקס ומחק אם יש במקומה כו'. והנה מלשון זה משמע שעיקר קפידא שימחוק שלא ע"מ לקלקל. וכמ"ש הרמב"ם שם המוחק ע"מ לקלקל פטור עכ"ל. משמע אבל כשאינו מקלקל אף שאין בדעתו לכתוב רק שיש במקומו לכתוב ב' אותיות חייב. וא"כ ע"כ צ"ל הא דאיתא במתני' והמוחק ע"מ לכתוב ב"א כו' ל"ד. אלא ר"ל ע"מ שלא לקלקל וכמ"ש הרמב"ם בהקורע ע"מ לתפור. וכתב הרמב"ם דקורע שלא ע"מ לקלקל חייב עיין במלאכת קורע סי' ב' מש"ש. ואף דבמשכן היה דוקא מוחק ע"מ לכתוב הא קורע ג"כ היה שם ע"מ לתפור. כדאמרי' בפ' כלל גדול. ואפ"ה לרמב"ם בקורע על מתו חייב. וא"כ ה"ה במוחק. אבל מלשון הרא"ש שכתב דעיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה ע"ש. משמע דמפרש הא דנפלה טפת דיו דר"ל בשביל לכתוב. ובתוספתא פ' י"ב המוחק לקלקל פטור אין לך שחייב אלא המוחק ע"מ לכתוב והמוחק ע"מ לתקן כ"ש חייב עכ"ל. משמע דאם

כוונתו לתקן אע"פ שאין כוונתו לכתוב חייב. ומ"ש לתקן כ"ש חייב אינו ר"ל דמוחק כ"ש דבודאי שיעור המחיקה כדי לכתוב במקומה ב"א. אלא כוונת התוספתא שיתקן איזה דבר. והרא"ש אזיל לשיטתו דאפי' משאצ"ל פטור וא"כ בקורע נמי פטור אלא בע"מ לתפור וה"ה במוחק. אבל לרמב"ם דמשאצ"ל חייב אם אינו מקלקל ה"ה במוחק. ולרא"ש צ"ע התוספתא וצ"ל דהתוספתא אתיא כר"י. ומצאתי בא"ר שכ' סי' ש"מ ס"ק ו' מחלוקת בזה:

ואמנם י"ל דכוונת התוספתא המוחק ע"מ לתקן כ"ש ור"ל שמחק כ"ש ומיירי במוחק להגיה. וכדאיתא בסוף פ' הבונה. וברא"ש הגיה אות א' חייב לרב ששת במוחק גגו של אות ולרבא במוחק תג ד' ועשה ר' וא"כ מתוספתא אין ראיה כלל. ובדברי קדשו של הר"ן שם צ"ע שכתב בשם הרשב"א מדאמרינן הגיה אות א' חייב ומוקי לה ר"ש כגון שנטל גגו של ח' ועשה ב' זיינין ורבא מוקי בנטל תגא דדלת. מוכח מזה דזה לא נקרא חק תוכות. וכ' הר"ן דאינו הוכחה דשאני לענין שבת דאפי' הרושם חייב דמלאכת מחשבת הוא וכ"כ הב"ש בא"ע סי' קכ"ה ס"ק ג' וצ"ע. דהא תינח בנוטל גגו דחית ועשה ב' זיינין דעכ"פ הוי כותב ב' אותיות. אבל לרבא בנוטל תגא דדלית דהחיוב משום דהוי ככתב אות א' והשלימה לספר כפירש"י שם. וא"כ כיון שאעפ"כ הספר פסול למה חייב וגרע מארג חוט אחד והשלימה לבגד לר"א שם ובסה"ת ראיתי שלא הביא רק משנטל גגו דחית ולא כתב הא דנטל תגא דדלית. וכן הרמב"ם לא כתב דברי רבא וצ"ע. ולר"ן צ"ל כיון שמחשבתו לתקן חייב אע"פ שלא תקנו וצ"ע. וגם על הרמב"ם צ"ע למם לא כתב דברי רבא ואם משום דקשה ליה כמו שכתבנו. כיון דעדיין פסול למה חייב קשה באמת מנ"ל דזה מקרי חק תוכות כיון דרבא מחייב וצ"ע:

ב **כ"כ** הב"ח מהא דתוספתא נטף שעוה על הפנקס וצ"ע דבשלמא פנקס דדרך כתיבה שם בשעוה ולכן הוי מוחק. אבל בנטף על ספר אין זה דומה אלא כמונח איזה דבר על אותיות וכי נאסר ליטלו משם והמ"א בסי' כ"ב סוף. ס"ק כ"ב כתב דאם נטף שעוה על אותיות של תפילין וסלקה מותר ואין כאן משום שלא כסדרן. וכ' שם ועי' בסי' ש"מ וכאן כ' כב"ח ולפ"ז צ"ע דא"כ יהיה בתפילין שלא כסדרן וכדבריו שם נראה דמ"ש מזרק עפרות זהב על אותיות השם בסעי' ג' דמעביר הזהב וכשר וצ"ע:

ג **ול"נ** דהעולם נוהגין היתר ע"פ הפוסקים דסבירא להו דדוקא קריאה אסור בשטרי הדיוטות. אבל עיון מותר כמ"ש הב"י סברא זו בשם הגמ"י ומרדכי בסי' ש"ז ע"ש. וכן נוהגין לעיין באגרת ע"פ סברא זו. והרא"ש דאוסר אזיל לשיטתו שכחב בפ' שואל דעיון אסור. ואפשר שזהו כונת הגמ"י פרק כ"ג מהלכות שבת סי' ט' ע"ש. ועכ"פ יש להם

על מי שיסמוכו. והביא ראיה מדאמרי' כתב שתחת הצורה ודיקנאות אסור להסתכל בו ואינו מוכרח. די"ל דשאני דיקנאות דהוי מושב לציים ואיסור דאל תפנו וזה יספיק ג"כ מה שנהגו שהשמש מעיין בכתב לקרות הקרואים לסעודה (ע' סי' ש"ז) היינו שאינו קורא מתוך הכתב רק שמעיין בו שלא ישכח מי הם הקרואים ומזמן ע"פ. ומה שהקשה המ"א בסי' שכ"ג על תשובת הרא"ש בעשיית הנקבים למה אינו אוסר מטעם רושם דהוי תולדה דכותב. נ"ל דלק"מ שהרי כתב הרמב"ם ס"פ י"א כיצד הרושם רשמים וצורות בכותל ובספר כדרך שהציירין רושמין ה"ז חייב עכ"ל הרי להדיא דדוקא כשרושם באיזה צבע. וכן מוכח שהרי דוקא לר' יוסי חייב משום רושם וחשיב לרושם אב ולדידיה ודאי דאפי' רשם בלא צבע חייב. אבל אנן קיי"ל כת"ק וכדפסק הרמב"ם דהרושם הוא תולדת כותב. וא"כ צריך דוקא בצבע ואע"ג דהקורע בעור צורת אותיות חייב היינו משום שהם צורת אותיות אבל הרושם בעור אפי' כתבנית אותיות פטור וצ"ל דאין זה משום רשימה וכ"ש כשעושה רק נקבים קטנים ומצאתי בא"ר סי' ש"ז שכתב כעין זה אך מ"ש שם תי' בשם הדרישה עיין בדרישה שלא נתכוין לתרץ דלחייב משום רושם אלא כוונתו לתרץ דהוי קורע וע"ז כ' כיון שהנקב אין בו ממש הותר משום עונג שבת:

כלל לט

א **בעירובין** דף ק"ב במתני' הדלת שבמוקצה כו' אין נוטלין אלא א"כ גבוהין מן הארץ. ואני מסתפק אם ר"ל שיהיה קשור ותלוי באויר כמ"ש הרז"ה דמתני' אתיא כר"א דפקק דאמר קשור ותלוי והאי תנא תני בהאי לישנא. ומ"מ הפתח מגיע עד הארץ ממש. או דר"ל שהפתח יהיה עשוי בענין כשינעול לא יהיה הדלת עומד על הארץ ממש אלא שיהיה קצת גבוה מן הארץ ואז אפי' אינו קשור כלל מותר. ומצאתי שהוא מחלוקת הראשונים וז"ל ריעב"א. פירש"י רחבה שאחורי בתים כו' אבל כשהיא קשורה ותלויה באויר שגבוה מן הארץ מלא נימא נועלין בהם ורימנהו דלת הנגררת ומדקתני הנגררת מכלל שאין גבוהין מן הארץ כלל. ואע"ג דקתני קשורין ותלוין ע"כ לא שתלוין באויר כאותן שאמרו בפקק החלון בזמן שקשור ותלוי. דא"כ תקשי אריש אלא לומר שהן קשורין בפתח ותלוין בה אמר אביי כו' מיתבי דלת הנגררת כו' בזמן שיש להם ציר וגבוהין מן הארץ כו' וקס"ד דתרתי בעי שיהא להם ציר וגבוהין מן הארץ (ואין ס' שגירסא זו היא גי' רש"י שכתב אלמא תרווייהו בעי ונ"ל שכן מוכח מגמרא דאל"כ מאי מתרצי אביי ורבא בשהיה לו ציר ציר מאן דכר שמיה) ת"ר סוכי קוצים כו' בזמן שקשורים ותלוין כו' והא דלא קתני הנגררין ודאי קשורין ותלוין דקתני היינו שגבוהים מן הארץ דומיא דפקק החלון כו' עכ"ל ריטב"א. הרי מבואר בדבריו דגבוהים מן הארן ר"ל שהוא

תלוי באויר שעל ידי שקשור ותלוי באויר הוא גבוה מהארץ ונראה לפ"ז מיאנו לפרש בדלת אלמנה דל"ל אסקופה כפי' הרי"ף דאסקופה היינו ההיתר של גבוה מהארץ לאותן שמפרשים גבוה מהארץ אע"פ שאינו קשו' כלל כמו שנכתב אי"ה. ונ"ל דלפ"ז הא דלא רמינן מתני' אברייתא דקנקן דמצריך היכר ציר וגבוהין לס"ד דבעינן תרתי וצ"ל דס"ל למקשן די"ל דסתם דלת יש לה היכר ציר ומכ"ש לפי מה שפירש הריטב"א הא דציר לא כפירש"י דר"ל ציר של הדלת אלא ר"ל ציר הפתח דר"ל שיש שם חור שמכניסין בו ציר הדלת והוכיח זה דאל"כ קנקן ומחצלת אטו יש להם ציר (והמרשים בש"ע פי' על ציר לא ידעתי כונתו שמרכיב ב' פרושי') ובזה מתורץ קו' הת"ח שהקשה דלפר"י שמפרש בדלת אלמנה דאשמועינן אעפ"י שיש לו ציר דא"כ עיקר חסר מן הברייתא ולפ"ז א"ש דמסתמא יש לכל פתח היכר ציר ולשיטה זו אם תלוים באויר אע"ג שהפתח שוה לארץ נועלין בו ואפי' במקום שאינו עשוי לכנוס ולהוציא תדיר ואם אינו תלוי באויר אלא שקשור ונגרר ע"ג קרקע לא מהני אא"כ יש היכר ציר ובדלת אלמנה הנגררת לא מהני היכר ציר אבל כשתלוי באויר אפשר דגם בזה מהני:

ואמנם מפשטא דלישנא דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש דהטור משמע שמפרשין אא"כ גבוהין מהארץ ר"ל שיהיה הפתח עשוי בענין זה שהדלת עומד גבוה מהארץ כמלא נימא דאז אינו נראה כבנין ואז אפי' אינו קשור כלל נועלין בו ואם הדלת עומד על הארץ ממש מהני קשור ותלוי והיכר ציר וכן מוכח להדיא מדברי הרע"ב וכן משמע בפי' המשנה לרמב"ם וכן מוכח להדיא מדברי המ"מ שהק' על הרמב"ם בפ' כ"ו שכתב דלת שיש לה ציר כו' בזמן שקשורין כו' וא"ל אין נועלין ואם היו גבוהים מן הארץ נועלין בהן וז"ל קשה ל' רבינו שלא חלק בגבוהין אלא שאין צריכין תליה וקשירה ולא אמר אעפ"י שלא היה להם ציר כו' ואי איתא דגבוהין ר"ל ע"י קשיר' א"כ ע"כ הרמב"ם לא קאי אלא למעט ציר אע"כ דס"ל דגבוהים מהארץ ר"ל אעפ"י שאינו קשור כלל ונ"ל שזהו ג"כ דעת הש"ע והנה הש"ע תפס להלכה כדעת ראב"ד לחלק בין מקום שנכנסין תדיר או באקראי ולכן במקום שאין נכנסין תדיר פסק דאם קשר אע"פ שננרר בארץ מותר דוקא בציר ואם גבוהים מהארץ ר"ל שהפתח עשוי כן שהדלת עומד גבוה מהארץ מותר והיינו אפילו אינו קשור כלל כמש"כ המ"מ וכ"כ הת"ח. ופתח העשוי לכניסה ויציאה דומה לנגר בסעיף א'. ולכן סגי שיהיה קשור אעפ"י שאין לו ציר (ואף דנוכל לומר שמ"ש הטור והש"ע והוא נגרר ר"ל אפי' מונח בארץ. שהרי הרא"ש גורס דלת אלמנה הנגררת וכתב ששוחטין ועוקרין אותה. ומ"מ נ"ל דליתא שהרי כל הוכחת הראב"ד לחלק בין מוקצה לבית משום קושיא דקיי"ל כר"י בנגר וא"כ מנ"ל להקל יותר מנגר. ומיהו הדבר אינו

מוכרח דמהרמב"ן משמע קצת דאפי' אינו קשור מותר) וכ"כ הגר"א בס"ק כ"א בדעת הרי"ף וצ"ע:

ואמנם בסעיף ד' כתב הש"ע דין דלת אלמנה ששוחטין אותה ועוקרין אותה. וא"כ ק' קו' התוס' דהא אפי' בדלת גמור אסור אא"כ קשור וציר. והגר"א מתרץ דהרי"ף ס"ל דפתח העשוי לכניסה ויציאה מותר אפי' באינו קשור. ובריייתא דדלת אלמנה מיירי בכל הפתחים וזה דוחק. דמסתמא פתח כזה אינו עשוי אלא למקום שאין נכנסין בה תדיר. וכעין זה הכתב הריטב"א שהק' לדעת הראב"ד מ"ש אמתני' מברייתא דדלת הנגררת נימא התם בפתח גמור ומתרץ דמסתמא דלת כזה אינם נותנים אלא במקום שאין הכניסה תדיר. ומזה מוכח נמי דס"ל דאפי' לראב"ד בפתח גמור בעינן עכ"פ קשור דאל"כ אין מקום לקושיתו דע"כ מיירי בפתח מוקצה דאל"כ ל"ל קשור ובע"כ צ"ל כמש"כ. דמ"ש בש"ע והוא נגרר ר"ל אפי' אינו קשור. וע"ז כתב דאפי' בפתח שנכנסין תדיר דמותר אף שאינו קשור דוקא מלוחין הרבה אבל מלוח א' אסור וכמ"ש הגר"א וכמ"ש המ"א ס"ק ח' והת"ח כתב שנראה לו גירסת הרי"ף אינה נגררת וקמ"ל דאפי' גבוה מן הארץ אין נועלין. ודבריו תמוהים שהרי הרי"ף כתב ונשמטין ועוקרין. ולפי מה שכתבתי דברי ריטב"א שר"ל גבוה מן הארץ היינו שתלוי באויר וא"כ כוונתו כגירסת הרי"ף אבל לא כפי' הרי"ף שנשמטין אלא דהברייתא אשמועינן אע"פ שאינה נגררת ע"ג קרקע אלא שתלוי באויר וזה מותר בדלת גמור אבל בדלת אלמנה אף זה לא מהני. מ"מ דעת המ"א להקל אפי' בדף אחד בפתח שעשוי לכניסה ויציאה תמיד:

ודע שהב"י כתב בדלת מלוח א' וז"ל אפי' יש לה ציר דאי דוקא בשלא היה לה ציר אפי' מכמה לוחות ואית ליה אסקופה נמי עכ"ל וצ"ע דעכ"פ אסקופה לא גרע מגבוה על הארץ משהו דמותר אפי" באין לו ציר. וכן מוכח מל' רמ"א דבישׁ לה אסקופה מותר. ונ"ל דט"ס הוא וצ"ל ואין לה אסקופה:

ב **המ"א** בסי' שי"ג ס"ק ז' כ' דה"ה לפקק אם אינו עשוי לפתוח אלא לעתים רחוקות הוי כאהל קבע. והביא ראיה מרא"ש סוף עירובין. והמעיין ברא"ש שם אינו מוכרח כלל. ונראה דפקק אינו דומה כלל לזה שהרי אף שדרכו לנעול תמיד בסעיף ג' בעינן עכ"פ קשור דקיי"ל כר"י בנגר. ואפ"ה בפקק לא בעינן קשירה כלל כדאי' שם בריש הסימן והיינו כמש"כ תוס' ורא"ש דפקק אין בו בנין כלל. וא"כ ה"נ י"ל אפי' אם דרכו לפתוח תמיד כיון דלא שייך בו בנין כלל לא בעינן קשירה ולפ"ז ל"ק נמי מה שהקשה המ"א שם ס"ק ח' דמ"ש דבפתח העשוי ליציאה תדיר אם הוא מדף א' אסור לנעול. ומ"ש מפקק

והיינו לשיטתו אבל לפי מה שכתבתי שנא ושנא דבפקק ל"ש בנין כלל. וע' מה שכתבתי בסמוך סי' א':

ג **כ"כ** הב"ח והמ"א בסי' ש"ח והט"ז בסי' שי"ג והביא ראיה ממ"ש הב"י דלתות המחוברים חייב המחזירין. וצ"ע שהרי בדלתות שאין להם ציר. כלל מותר ליטול ולהחזירן בסי' תקי"ט משום דל"ש בנין אלא כשמניח הדלת בתוך הציר או שנוטל ממנו אבל שאין בו ציר כלל אין בו בנין דאורייתא כמ"ש הב"י בסי" שי"ג כמה פעמים. ולכן דלת שבמוקצה שפותחים לעתים רחוקים מותר לנעול בהם. ולפ"ז החלונות שדרך לפתחן ולסגרן תמיד והם בלא צירים כלל דינם ממש כפקק החלון שכתבתי בסי' ד' ה' ו' כמש"כ המ"א בסי' שי"ג ס"ק י"ז. ואם כן חלונות שלנו שהם עם צירים של ברזל שעשוין לכך כדי שיוכלו להוציא החלונות ולהחזירן מאי בנין שייך בזה ואינו דומה לצירים הנזכרים בש"ס ופוסקים שהציר נכנס בחור שבמשקוף וצריך להגביה או להשפיל הקרש שבו נכנס הציר כמ"ש הב"י בסי' תקי"ט. והביאו הט"ז שם בס"ק ג': וא"כ הבנין והסתירה הוא מחמת הכנסת הצירים אבל לא מחמת הדלת והחלון אבל בצירים שלנו דל"ש בזה בנין מחמת עצמן דאטו אם יתלה דבר בציר שלנו יהיה חייב והדלת והחלון מצד עצמו אין בו משום בנין וא"כ מה איסור דאורייתא שייך בזה ועיין במ"א סי' שי"ג ס"ק ט'. אם לא שנאמר כיון דמבטלין הדלת והחלון שיהיו תלוים כך לעולם הוי בנין. וכ"ש במקומות שחלונות אין להם צירים כלל והם קבועים כך במסמרם לבל ימוט וסתומים לעולם דבזה נראה דהוי בנין גמור וצ"ע. ומ"מ ח"ו להקל אפי' ע"י נכרי כיון שכולם מסכימי' לאיסור ומה לתבן את הבר:

כלל מ

א **כתב** המ"א בסי' רמ"ד דפנוי זבל שברחוב הוי מלאכה דאורייתא כדאמרי' היתה לו גבשושית ונטלה חייב משום בונה כיון שמתקן הרחוב עכ"ל ע"ש. וכוונתו דאע"ג דא"צ אלא לעפרה מ"מ כיון שמתקן הרחוב הוי בונה וצ"ע דמשמע דהא דאמרי' גבשושית ונטלה היינו גבשושית שהוא מחובר לקרקע. משא"כ הזבל שברחוב שהוא תלוש ומה בכך שכוונתו לתקן הרחוב וכי נאמר שהמפנה כלים שברחוב ושבבית דחייב משום בונה כיון שמתקן בכך. וכ"כ המ"א בסי' תצ"ח ס"ק ל"ב דדוקא בקרקע. עולם שייך חפירה. ואף שכתב שם דגומא שייך אפי' בעפר תלוש והיינו משום בנין הגומא. אבל בפנוי זבל דעכ"פ א"צ לגומא ומה חיוב יש בזה. וממ"ש המ"א בסי' תק"ז דמותר ליעול ביו"ט טיט שברחוב לסתום התנור דהוי תלוש ל"ק די"ל דהתם כיון דא"צ אלא לעפרה מותר משום שמחת יו"ט. וע"ש בהל' יו"ט מה שכתבתי שם. וצ"ל דס"ל למ"א כיון שזרקו

ברחוב בטל לקרקע עולם. והא דבסי' תרל"ג סעיף ד' והוא גמרא ערוכה בסוכה מבואר דאפי' עפר סתם אינו בטל עד שיבטלנו בפה. י"ל דדוקא בבית וסוכה לא בטל ממילא אבל ברחוב אף בסתם בטל. וכ"כ המ"א בסי' שע"ב ס"ק כ"ז:

ואמנם נ"ל דדוקא בסתם עפר י"ל דבטל ברחוב אבל זבל שברחוב במקום שדרך לפנות את הרחוב לכ"ע לא בטיל כדאיתא בהדיא בסוכה ד' ובעירובין ע"ט ע"א. דדוקא בחריץ סתם עפר בטל דלטמיא קאי אבל בית כיון דלא לטמיא קאי בעינן דוקא שיבטל להדיא (ועיין בפ' ט"ו דאהלות בתי"ט שם) ומעשים בכל יום שזורקין החול שמכבדין מן הבית לחצר ולרחוב. וכן מותר לכסות רוק וצואה וכן מפזרין חול בחצר לנוי ולא הוי כמוסיף על הבנין משום דדעתו לפנותו. ובאמת נ"ל דחצר שאין דרך לפנותו ובן בעיירות קטנות שאין מפנין אותן לעולם דבזה צדקו דברי המ"א דהוי איסור דאורייתא. וא"כ ה"ה דאסור שם לפזר חול אפי' לנוי. ואף שהמ"א בסוף סי' שי"ג כתב דמותר לפזר חול בחצר כיון שאין כונתו לתקן החצר גם זה צ"ע. לפמ"ש השו"ע בסי' ש"כ דאפי' פ"ר דלא איכפת ליה עכ"פ אסור וא"כ כיון שאילו היה מתכוין לתקן אסור א"כ אפי' בלא מתכוין אסור דהוי עכ"פ פ"ר דלא איכפת ליה. אבל לדידי ניחא דכיון דדעתו לפנותו איו כאן בנין כלל ואה"נ בחצר ורחוב שאין מפנין אותן אפשר דאפי' בסתם בטל דדמי לחריץ. ולהכי בש"ע סי' ש"ח סעיף ל"ד ובסי' תצ"ח כתב דמכניס מלא קופתו וצוברו במקום א' דמותר להשתמש בו ולא אמרי' דהוי כגבשושית היינו משום דעתיד לפנותו. ומש"כ בסי' ש"ח סעיף ל"ח דאם אינו צבור בטל לגבי קרקע הבית אין כוונתו דהוי כגוף הקרקע דא"כ תיפוק ליה דאסור מדאורייי והתם משמע דטעמא רק משום מוקצה. אלא הבוונה דבטל לענין תשמיש והוי מוקצה דלא הכין מע"ש דכיון שפזרו מוכח שאין דעתו להשתמש בו. אבל בנין אין בו דכיון דמסתמא מפנה ביתו ויש לדמות זה לסי' תקי"ח סעיף ח' דבסמוך לדפנות כיון שהדפנות נארג ואלו אין נארגין אין כאן סתירה. וע"ש בט"ז. ובאמת משמעות לשון הג"א משמע הכי וכמש"כ הב"י דדבריו ברורים ודברי רש"ל שם צ"ע כמו שהאריך הט"ז ולגבי סכך כיון שגם הסכך אינו ארוג הכל שוה ויש בו משום סתירה (וע"ש בביצה ברש"י) ונ"ל דדומה לזה דבקרקע מרוצף באבנים או קרשים לא בטיל מסתמא דעשוי לכבד ולפנות משא"כ כשאינו מרוצף נ"ל דאסור גם לפזר ואפי' לנוי ואז הפנו' הוא איסור דאורייתא כמ"ש המ"א ואז אסור גם ליטול בי"ט דהוי כמו גבשושית וכדברי המ"א בסי' רמ"ד:

ואמנם כ"ז הוא בזבל ואשפות ואפשר שזה הי' הטעם של המתיר בקאליש ולא כמש"כ

המ"א דהוי רבים ואמנם רפש וטיט שברחוב עצמו שחמת הגשמים בזה בודאי הוי איסור דאורייי כשמכבד או מפנה. וכמ"ש המ"א דזה בטל בודאי לרחוב:

ב **צ"ע** שהרמב"ם בפ' כ"א כ' המפנה האוצר לדבר מצוה לא יגמור כו' ובפ' כ"ו כ' וכיצד מפנין כו' עד שגומרין ולא יכבד קרקעיתו כו' וצריך עיון. ונושאי כליו לא העירו בזה וצריך עיון. ונראה לי דהאי ולא יכבד אין ר"ל במכבדות דזה לעולם אסור. ודוחק לומר שכוונתו אפילו במרוצף כמו שכתב בש"ג אלא כונתו כשמפנה כל האוצר זהו כיבודו. וזהו שכתב עד שגומרין ובלבד שלא יגמור עד שיכבד קרקעיתו אלא צריך להניח סמוך לקרקעיתו. וע"ז כ' שעושה שביל ברגלו וקאי אף במפנה למצוה דעכ"פ אסור לפנותו לגמרי ונראה דהרמב"ם מפרש ברייתא דאין מתחילין באוצר אבל עושה שביל כו' ר"ל אין מתחילין באוצר ע"מ לפנותו שאע"פ דמותר להתחיל ולהסתפק אבל ע"ד לפנותו אסור. ומיירי לדבר רשות אבל עושה בו שביל אפי' לדבר רשות וה"ה לדבר מצוה צריך לעשות בו שביל כיון שאסור לפנותו לגמרי ודברי המ"מ ד"ה ולא יכבד צ"ע שכתב וא"א לפרש בדבר מצוה כיון שגומרין וצ"ע:

כלל מא

ז"ל הרמב"ם פ"י העושה נקב כ"ש בליל תרנגולים כדי שיכנס להן האורה חייב משום בונה. עוד שם הלכה ט"ז העושה נקב כ"ש בין בעץ בין במתכות בין בבנין בין בכלים ה"ז תולדת מכה בפטיש וחייב וכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אין חייבין על עשייתו. עוד כתב ריש פרק כ"ג נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא כגון נקב שבלול תרנגולים שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל ה"ז חייב משום מכה בפטיש לפיכך גזרו על כל נקב אפי' עשוי להכניס בלבד כו' עכ"ל. והקשה הכ"מ והביאו המ"א סי' שי"ד שדבריו סותרים אהדדי. ומה שתי' המ"א דבפ' כ"ג מיירי בלול שאינו מחובר מלבד שהוא דוחק עדיין הקושיא במ"ע שהרי בפ"י כתב שהעושה נקב בבנין חייב משום מכה בפטיש. ונ"ל דהרמב"ם דקדק בלשונו שהרי בפ"י כתב העושה נקב כל שהוא בלול כו'. ובפ' כ"ג כתב העושה נקב כגון נקב שבלול משמע ודאי דלא מיירי מנקב של לול אלא כוונתו נקב במקום אחר והוא דומה לנקב של לול העשוי להכניס ולהוציא אלא החילוק דבלול עשוי להכניס אור ולהוציא הבל וחייב משום בונה שכן כל הפתחים והחלונות שבבית עשוים לכך. ואף דבבתים הם גדולים מ"מ כיון שמצינו כה"ג בלול חייב אבל כשעשוי להכניס ולהוציא ש"ד דבזה ל"ש בונה אפי' במחובר אלא החיוב משום מכה בפטיש וז"ש בהלכה ט"ז העושה נקב כו' חייב משום מכה בפטיש דדוקא בלול החיוב משום בונה ובהכי ניחא בריש הבונה במחלוקת דרב ושמואל בנקב של

לול דלרב חייב משום בונה ולשמואל משום מכה בפטיש ולמה לא נחלקו סתם בעושה נקב כ"ש. ולפי מה שכתבתי א"ש דבשאר נקבים אפי' בבנין ל"ש בונה ובזה מתורץ ג"כ קושית תוס' שם ד"ה העושה שהקשו למה הפסיק במכה בפטיש בין מלאכת בנין לקודח ולפ"ז לק"מ דבהקודח לכ"ע חייב משום מכה בפטיש:

מצאתי בספר מגיני שלמה שמתרץ קושית תוס' כיון דמקדח פירש"י שעשוי למלאות ובזה לכ"ע חייב משום מכה בפטיש והא דקאמר הש"ס בשלמא לרב דמחזי כחר חורתא לבנין דמשמע דלרב חייב משום בונה הוא רק דחיה בעלמא דקאמר דנהי דלרב מצי לדחוקי מ"מ לשמואל קשיא ולכן משני הש"ס דבזעיה ברמצא ולא קאמר אמר לך שמואל א"ו משום דלפי המסקנא גם לרב חייב משום מכה בפטיש ע"ש. ואמנם לדעת הרמב"ם א"א לתרץ זה דאל"כ למה לא כתב רמב"ם דאינו חייב משום מכה בפטיש אא"כ בזעיה ברמצא כו' וגם א"ל דס"ל דלרב באמת חייב משום בונה שהרי כתב העושה נקב כ"ש חייב משום מכה בפטיש ואמנם נ"ל דהרמב"ם סמך עצמו אסוגיא דמנחות דף נ"ז ע"א א"ל רבינא לרב אשי תנן הקודח כ"ש חייב ה"ד אילמא במקום אחד כ"ש למאי חזי אלא לאו בב' וג' מקומות דחזי לאצטרופי פרש"י כמו שעושין נגרין כשצריכין לחור א' קודחים ג' קטנים זה בצד זה ומחברים אותו ומשני לעולם במקום אחד דחזו לככא דאקלידא ופירש רש"י לשון של מפתח שראשו חד ותוחבין בתוך התיבה ופותח ונועל עכ"ל. מסוגיא זו נראה דקודח אין ר"ל שנוקב ע"מ למלאות כדפי' רש"י בשבת אלא הקודח היינו הנוקב כ"ש הרי להדיא דרבינא ור"א ס"ל דהנוקב כ"ש חייב משום מכה בפטיש שהרי ככא דאקלידא מכלים וס"ל לרמב"ם כיון דתני הקודח במתני' דבונה דמשמע דגם במחבר נמי מיירי ולכן ס"ל לחלק דבלול ממש ס"ל לרב דחייב משום בונה אבל בשאר נקבים בין בבנין ובין בכלים חייב משום מכה בפטיש כיון דאינו עשוי להכניס אור ולהוציא הבל ולכן נקט במתני' מקדח בתר מכה בפטיש:

ובזה מיושב נמי מ"ש הכ"מ שם בפ"י בשם רמ"ח והניח בצ"ע. דלמה כתב הרמב"ם במפיס מורסא לעשות לה פה דחייב משום מכה בפטיש והקשה דמאי גמר מלאכה איכא וה"ל לכתוב משום בונה. ולפ"ז א"ש דבונה ל"ש אלא היכא דעשוי להוציא הבל ולהכנים אור אלא דהחיוב הוא משום מכה בפטיש. ולס"ל כמ"ש תוס' שבת ג' ע"א כמש"כ הרמב"ם דכך היא מלאכת הרופא ר"ל גמר מלאכתו. ולפ"ז פסק כרב כדקיי"ל כרב באיסורי. ומה שפסק במסתת דחייב משום מכה בפטיש היינו כרב אסי משמיה דריב"ל דף ע"ה בזה מיושב דברי הרמב"ם הדק היטיב:

כלל מד

א **עיין** מ"א סי' שי"ד ס"ק י' שכתב דהתם מיירי כגון שעושה כלי וכוונתו דהתם מיירי שע"י שתקע עץ בעץ נעשה כלי אבל הכא כל חד וחד כלי בפ"ע. דאל"כ הרי מבואר ברמב"ם התוקע עץ בעץ והמכניס יד לקרדום חייב והביאו המ"א בסי' שי"ג. ומה שהק' הט"ז שם ס"ק ח' לפי דברי המ"א לק"מ:

ב **כתב** הרמב"ם בפ"י וז"ל המחזיר דלת של בור ודות חייב משום בונה. וכ' המ"מ שהוא מש"ס דעירובין ק"ב משמע דר"ל דמחזיר אותו בציר שלהן כדאי' התם בהדיא. ובפ' כ"ב כתב התוקע חייב משום בונה לפיכך הדלתות המחוברין לקרקע לא נוטלין ולא מחזירין גזרה שמא יתקע עכ"ל והק' המ"מ למה הוצרך לגזירה שמא יתקע שהרי בלא תקיעה חייב משום בונה כמבואר בפ"י עכ"ל. ועיין ברי"ף ריש כל הכלים ובמה שכתב הר"ן שם ד"ה לול ותירוצו ל"ש על הרמב"ם ונ"ל דבודאי ל"ש בונה אלא כשמחזירין לציר שלהם ואם נשמט מן הציר שלו דהיינו שהקרש שבו החור העליון הוגבה למעלה או שהקרש שבו חזר החתון נשמט למטה וא"כ המחזיר לציר שלהן ובזה מיירי בפ"י דחייב משום בונה. אבל אם אינו מתקן הקרשים להשפילן או להגביהן רק שמניח אותם כמו שהם נשמטים ע"ז כתב בפרק כ"ב דאפ"ה אסור להחזירם אפי' אינו מתקן הקרשים דגזרי' שמא יתקע. עוד י"ל בסגנון זה שיתקע הוא דוקא כשמהדק בחוזק ואם אינו מהדק בחוזק א"כ חוזר ונופל ואין זה בנין אפ"ה אסור להחזיר שמא יתקע שהרי אפי' בכלים אסור להחזיר אפי' אם אינו מהדק דגזרינן שמא יהדק. וכדאיתא דף מ"ז מלבנות המטה כו' לא יחזיר ואם החזיר פטור ולא יתקע ואם תקע חייב. ולשון הטור וש"ע סעיף י' שכתב מטה כו' אסור להחזירה ולהדקה כו'. ובאמת אפי' אינו רוצה להדק אסור. וכדמסיים ואם דרכה להיות רפוים מותר. וכ"כ רע"א בהדיא אלא שכתב להדקה דאז חייב. ועכ"פ מ"ש רמב"ם בפ' כ"ב כוונתו לא יחזיר אפי' אינו מהדק דשמא יתקע ולק"מ מה שהק' הלח"מ בפ' כ"ב ובלא"ה לק"מ דהא הטעם לא יחזיר הוא שמא יתקע בכלים וזה לא שייך בנוטלין:

ג **כ"כ** תוס' וראש ריש פ' במה אשה וצ"ע בירושלמי איתא ר"נ בר"י אמר ע"י שהיא מתרתן שהן חצי בנדתה והיא שכוחה ומהלכת בהן ד"א. והיינו כדאיתא בבבלי שם. עוד שם א"ר מנא ובקדמיתא הוינן אמרינן ע"י שהיא מתרת את התפור ולא הוינן אמרינן כלום תני ר' אושעיא חותל של תמרים קורע ומתיר ובלבד שלא יקשור. ר"ל שהיו אומרים הטעם שמתרת קליעת ראשה ומדתני ר"א חותל כו' ש"מ דמותר להתיר הקליעות. וא"כ צ"ע על תוס' וראש שכתבו מסברא דאסור להתיר הקליעה:

ד **ז"ל** רמב"ם בפ"י. ואף דברמב"ם כתב צמר לבן. כתב המ"מ שם שכל דבר המצהיב וכן מוכח שהרי הרמב"ם מפרש כך מה דאיתא בדף קמ"ז אר"ה המנער טליתו בשבת חייב. ומוכח התם ממעשה דאביי דהיה חושש מפני הטל והיינו ע"כ דל"ש צמר או שאר דבר לבן ע"ג בגד שחו'. וכ' המ"מ דדברי רמב"ם עיקר. ולכן צ"ע על רמ"א שכ' בסי' ש"ב מותר להסיר נוצות מן הבגד. ומשמע דאין חילוק ואפי' מבגד שחור וחדש ואיך לא חשש כלל לדברי הרמב"ם ומ"מ. ובאמת בספר הזכרונות כתב דאסור. וגם דברי הב"י בסי' ש"ב צ"ע. שאחר שהביא דברי רמב"ם וכתב וז"ל מיהו מספקא לי אם דעתו לפרש והוא דקפיד עלייהו לומר שכל שאינו מסירה בדרך עסק מקרי קפיד עלייהו כמו בדין דלוקט יבלת שכתבתי בסי' י"ב וצ"ע שהרי כאן א"א לפרש כך שהרי אמר רב יוסף נפוץ שדי אנן לא קפידן מידי הרי שאפילו בכוונה מותר. וע"כ נראה לי דהא דאמרינן והא דקפיד ר"ל דמקפיד ללבשו עד שיסירנה כפי' רש"י שם. ולכן כ' הרמב"ם כאן בדין זה ואם אינו מקפיד מותר ר"ל מותר להסירם בכוונה. אבל בדין דלוקט יבלת הוא הא דאמרנן בכלל גדול האי מאן דשקיל אקופי מגלימא חייב והוא דקפיד כתב שאם מסירם בכוונה חייב ובדרך עסק פטור. אבל מותר לא אשכחינן ביה. והטור והש"ע שכתבו בסי' ש"ב ומפרשים להא דמנער הבגד דהיינו מן הטל כתבו ג"כ דאם אינו מקפי' ללבשו כך מותר. וא"כ לא ידעתי מקום הספק להחמיר בלא קפיד כיון דבגמרא איתא להדיא דעבדו מעשה ואמר נפוצו ליה באפיה ומעשה רב וכ"ש מאמוראי בתראי. ולכן אני תמה על ספר הזכרונות שמרוב חסידותו כ' לאסור אפי' בלא קפיד מכח דברי הב"י ולא הרגיש שדברי ב"י צ"ע לישבם:

ה **הרמב"ם** בפ' כ"ג כתב הטעם לטבילת כלים משום מתקן כרבא בביצה ובהל' י"ט כתב הטעם משום שמא ישהה וכתב מהרש"א בביצה דדעת הרמב"ם דע"כ צריך לחלק בין שבת לי"ט כדאי' שם ולכן ס"ל דבשבת החמירו משום דמחזי כמתקן ובי"ט משום צורך י"ט ל"ג משום תיקון מ"ש וצ"ע דהא כל מה שאסור בשבת משום תיקון מנא אסור גם בי"ט ומ"ש שהקילו בזה וצ"ל כיון דיש למצוא צדדים להשתמש בו כך כגון שיתננה לא"י וא"כ אינו תיקון גמור וכמו שכתב כעין זה הט"ז בסי' תקי"ד ס"ק ב" ומפי"ז היה נראה אפשר להתיר במקום שיצרו של אדם תוקפו עליו לתשמיש והנרות דולקים שמותר להעמיד פארוואן לכתחלה אף שאינו נפשט מע"ש טפח כדלעיל בכלל ל"ט סי' ג' כיון דאפשר ע"י כפיית כלי. וכן בפני ספרים שאפשר לכסותם וא"כ לא הוי מחיצה להתיר כדמשמע פשטא דלישנא דגמרא בביצה אפשר לעשות מחיצה. וכ"כ הרמב"ם וכל הפוסקים סתם דמשמע מחיצה כדין דהיינו גבוה י"ט ואף שהמ"א בסי' שמ"ו ס"ק

ג' כ' דכוונת הגמרא שיעשה מחיצה בענין שלא יהיה הנר נראה כלל. אין זה משמעות הגמרא והפוסקים דכתבו סתם מחיצה ואף דבמרדכי איתא להדיא דאסור וכ"כ רמ"א בסי' שט"ו. י"ל דבמקום שיש לחוש ח"ו למשז"ל או שישמש לאור הנר דאיכא סכנה אפש' לסמוך על כל הפוסקים שכתב המ"א שם וע"פ סברת הט"ז ותמי' לי על הט"ז דמשמע דמודה דבשבת אסור רק בי"ט מותר מפני שאפשר לכבות הנר. ולא ידעתי מה חילוק אם אפשר לכבות או לכפות עליו הכלי וצ"ע. ובפרט שי"ל דגם מהר"ם שבמרדכי מחמיר על עצמו היה שהרי לא מצינו בשום מקום דצריך לעשות מחיצה להשתין וצ"ע ועיין במ"א סימן פ"ה ס"ק ד' שכתב בשם ס"ח דאם נכנס לו הרהור אשה במרחץ מותר להרהר בד"ת שם כדי לבטל ההרהור ע"ש. ואף דהרהור במרחץ לרש"י ורא"ש הוא איסור דאורייתא שרינן מכ"ש עשיית מחיצה דאינו אלא מדרבנן. ואפשר דאפי' מדרבנן מותר כמו שכתבתי דאינו אלא לצניעותא. ואף שכתבתי לעיל בהלכות תפלה כלל ג' בהג"ה סימן א' דלס"ח הרהור במרחץ אינו אסור אלא מדרבנן. מכל מקום כאן קיל טפי. וח"ו להקל אלא בענין שכתבתי כדי להנצל מעבירה חמורה מזה. וקצת יש לדמו' ג"כ זה לסי' שכ"ה סעיף י' שכתב רמ"א דמותר לומר לא"י להביא שכר כיון שאפשר שישראל ילך שם לשתות ע"ש:

כלל מו

מה שכתב באו"ה שכן כתב המרדכי. עיינתי במרדכי ולא כתב אלא דר"ת התיר בבתים הסמוכים לדליקה דמותר להציל כל מה שיחפוץ ואדרבה כתב הטעם דאיתא בגמר' דאי שרית ליה אתי לכבוי ע"ש. והוא היפך מדברי או"ה. וז"ל סה"ת סי' רכ"ז בסימנים אם מתירא מב"א שיקחו מעות מותר להוציאם במקום שירצה ברשות היחיד דמשום פסידא התירו אפי' להלוך פחות פחו' מד' אמו' שיש לחוש לאיסור דאורייתא ודוקא בדליקה לא התירו להציל מעות דלמא אתי לכבויי וגם כשהדליקה דוקא באותו בית כדפי' ר"ח עכ"ל. ובסי' רכ"ו בספרו כתב וז"ל אם רואים באים ב"א ליקח מעותיו כו'. ומה ששנינו תיק הספר אע"פ שיש בתוכו מעות אבל בלא ספר אסור היינו לחצר שאינה מעורבת ואע"ג דככרות נמי לא יציל יותר מג"ס היינו לחצ' חברו אע"ג שהיא מעורב' אבל לביתו וחצרו שלא הוצרכו תיקון כל מה שירצה יציל. ועוד כתב ר"ת דדוקא באותו בית שהדליקה שם דבהול ואי שרית ליה אתי לכבויי אבל אם הדליקה בבית אחר יכול להציל כל מה שירצה לחצר מעורבת וה"ה מעותיו שיכול להציל כו' ואפי' אם יהיה אסור מפני הדליקה להציל מעותיו משום דלמא אתי לכבויי אבל מפני ב"א מותר דליכא למיחש כ"כ לאיסור דאורייתא עכ"ל. וכן מבואר עוד בסה"ת סי' רמ"ה בספרו ובסימנים. ואם

כן אף אי נימא דדעת סה"ת דבתים הסמוכים מותרים להציל אפילו מעות. אבל על כל פנים הבית שבו הדליק' משמע דאסור להציל מעות ולא שרי רק דברים המותרים לביתו וחצרו. ומש"כ הב"י בשם מהרי"א שדקדק מלשון הר"ן בפ' כ"כ דסה"ת מתיר במעות אפילו בבית שנפל בו הדליקה ואדרבה אי לא שרית ליה אתי לכבויי. והא דבגמרא אמרינן איפכא היינו בדברים שאינם חשובים דבזה אמרינן אי שרית ליה אתי לכבויי. אין ספק אצלי שמהרי"א לא היה לו גוף ספר התרומה וכן משמע מלשונו שכתב שדקד' מלשון הר"ן ולא כתב שדקדק מלשון סה"ת אבל אנו שזכינו לס' התרומה ומבואר בו להיפך. ואם כן יפה כתב הב"ח דבית שבו הדליקה לא מצינו לשום פוסק שמתיר להציל מעות אפילו בביתו. וכן כתב המגן אברהם בשם הב"ח:

שוב עיינתי בט"ז ס"ק ז' והביא גם כן דברי המרדכי בפרק כ"כ על פי הדרך שהעתיקו האו"ה ואין ספק אצלי שנוסחא מוטעת נזדמנה לט"ז ואותו נוסחא מוטעת היה ביד או"ה. שהרי במרדכי שבלאפסי שבידנו הוא נדפס כתיקון וכדאיתא בסה"ת להדיא שזכיני לו בעז"ה. ואותו נוסחא המוטעת היה גם ביד מהרי"א ולכן אין ספק לפע"ד שאין לסמוך כלל על או"ה בזה. אלא כמש"כ הב"ח והמ"א דבאותו בית אין שום היתר לכ"ע להציל רק מזון ג"ס. ובסה"ת מתיר אם מציל לביתו וחצרו ודוקא דברים המותרים לטלטל. אבל מעות אסור מתוך שהוא בהול יכבה:

כלל מז

א **עיין** ב"ח ומ"א בסי' שמ"ה דצריך להיות בחלל ההיקף ד' על ד' חוץ מן המחיצות. והט"ז מביא ראיה מכוורת בשבת ז' דכתבו תוספת דגם עובי הכתלים מצטרפין. ולכאורה מכוורת אין ראיה דהתם מיירי שזורק הכוורת ולחייב משו' שהוא רשות לעצמו ואם כן ודאי גם המחיצות מצטרפין. משא"כ לעשות מה שבתוך ההיקף רשות היחיד צריך שיהיה ד' בלא עובי המחיצות. וכן משמע לכאורה ברמב"ם פרק י"ד שכתב וכן מקום מוקף ד' מחיצות וביניהן ד' על ד' או יותר: ושם הלכה ב' כתב וכוורת אם יש בהן ארבע על ארבע עיין שם. ואמנם שזכיתי לס' עה"ק לרשב"א בדף י' כתב להדיא דאם הכתלים בריאים לקבל הכיסוי ולהשתמש עליו מצטרפין ואם לאו אינם מצטרפין ע"ש. ויצא לו דין זה (עיין בחידושי רשב"א שבת ח') מכח קושית תוספת שם בכוורת דנימא דמנח עליה מידי ומשתמש כמו בחולית הבור. ועל זה מתרץ בחי' לחלק דכוורת כיון שהוא של קש אינו בריא ולכן לא מצטרף וכפי הנראה שאחרונים לא היה בימיהם חי' רשב"א ופשיטא ס' עה"ק ואמנם בעירובין ע"ח כתבו תוס' בד"ה אלא דבעינן חלל ההיקף ד' ואין המחיצות מצטרפין. ואם כן כבר הוא מחלוקת הראשונים:

ב **דין** זה הוא מחלוקת בין הראשונים. כי ראיתי בא"ר שכתב בשם רי"ו דדוקא החורים המפולשים למעלה מי' הוי כרשות היחיד אבל לא מה שלמטה מי' אבל בעה"ק לרשב"א דף י"א כתב להדיא וז"ל מהו חורי רה"י חור שבכתלים של רשות היחיד ועוברין כלפי פנים אף ע"פ שהן למטה מי"ט ואין רחבין ד' על ד' והיו בהן חורין כלפי חוץ ואין עוברין כלפי פנים בין פתוחים לרשות הרבים או לכרמלית אין אלו חורי רשות היחיד אלא נידונין לפי גבהן ורחבן עכ"ל. והב"י אף שהביא דבריו אבל מוכח מכמה מקומות שלא ראה הב"י ס' עה"ק ולכן נשמט מב"י בדבריו מ"ש בהדיא אע"פ שהן למטה מי"ט. ומ"מ גם לפי מש"כ בב"י בדבריו וכ"כ רמ"א מוכח גמי שכונת רשב"א כן. שהרי כ' אם אין עוברין כלפי פנים נידונין לפי רחבן וגבהן משמע אבל כשעוברין כלפי פנים לעולם דינן כרה"י וכן כתב המ"א ובחנם השיג עליו הגר"א ומש"כ הגר"א ראיה מעירובין צ"ח שכתבו התוספת דמשתמש בכל הכותל עד י"ט דהיינו בחורין שבכותל ע"ש. וסתם חורין הם מפולשין כמש"כ תוס' בשבת ז' ע"ב ד"ה והלכה כו'. נ"ל דאין ראיה כלל דסתם חור הנזכר בגמ' הוא כך. אבל שם בעירובין לא נזכר בגמרא חור. ועכ"פ תראה שהמ"א כיון האמת בדעת רשב"א לפי מש"כ רמ"א ועיין עוד בסמוך:

ג **המ"א** בסי' ש"ג ס"ק ד' הניח בצ"ע. כיון דחלון הבית הבית פתוח לו תוך ג' א"כ אפי' למטה מי' טפחים הוי כחורי רה"י ע"ש ואזיל לשיטתו שכתב בסי' שמ"ה דחורי רה"י אפי' למטה מי' דינו כרה"י. והנה כבר כתבתי סי' ב' שהרשב"א כ"כ דחורי רה"י הוי אפי' למטה מי' וכתב בסמוך שם בעה"ק וז"ל דף רחב ד' היוצא מכותל רה"י בזמן שגבוה י' ה"ז כחורי רה"י כו' לפיכך דף היוצא מכותל שאינו מוקף לרה"י שיש ברחב הזיז ד' על ד' וגבוה י' אין זה רה"י אלא מקום פטור. והנה לכאורה משמע דס"ל לרשב"א בזיזין דאע"פ שאין חלון פתוח לו הוי כחורי רה"י. דאל"כ קשה למה מחלק אם הכותל שייך לרה"י או לא ה"ל לחלק בכותל המוקף לרה"י ואפ"ה כיון שאין חלון פתוח לו הו' מקום פטור. וא"כ משמע דלא ס"ל לרשב"א כתוס' ורא"ש וא"כ שפיר הקשה המ"א לשיטת רמ"א דחורין המפולשין דינם כרה"י אפי' למטה מי'. א"כ כשחלון פתוח ל"ל למעלה מי' ואם אין חלון פתוח בתוך ג' הוי כרמלית. אבל לרשב"א לק"מ דס"ל דבאמת אפי' אין חלון פתוח דינו כרה"י. ולכן דוקא כשהוא למעל' מי' הוי כחורי רה"י אבל למטה מי' כיון דאויר רה"ר שולט בו ואינו נגד חלון לכן אסור. ואמנם ז"א שהרי שם ד' ט"ז ע"ב בסופו כתב וז"ל. דף שלפני החלון היוצא על אויר רה"ר אם היה למעלה מי' ורחב ד' משתמש עליו ואפי' רחוק מן החלון ג"ט שאין רה"ר למעלה מי' ולפיכך משתמש בכל הזיזין שבכותל עד י"ט התחתונים. היה למטה מי' אסור להשתמש בו מפני שהוא

ככרמלית עכ"ל. ובודאי מלשון זה משמע דאין חילוק דאפי' החלון סמוך אם הוא למטה מי"ט אפ"ה אסור. וא"כ גם לרשב"א קשה קושית המ"א דכיון דהוי סמוך לג' לחלון וא"כ הוי חורי רה"י. ולרשב"א חורי רה"י אפי' למטה מי' הוי כרה"י ולכן נ"ל דדוקא בחורים ס"ל לרשב"א כיון דלא ניחא תשמישיה וגם מפולש לפנים לכן הוי כרה"י. אבל בזיזין הבולטים דניחא תשמישיה לגבי רה"ר להניח עליהם דמטעם זה עמוד בר"ה גבוה ט' כיון שרבים מכתפים עליו הוי רה"ר משא"כ בגומא אע"ג דמכתפי לא הוי רה"ר דהוי תשמיש ע"י הדחק. וא"כ גם על הש"ע לק"מ דאע"ג דחלון סמוך לו בתוך ג' אם הוא למטה מי' הוי כרה"ר ולא חשבינן כחורי רה"י. וז"ל בעה"ק י"א ע"ב דף היוצא מכותל רה"י גבוה י' ורחב ד' הוי כחורי רה"י אין ברחבו ד' כל שסמוך לראש הכותל או חלון תוך ג' ואינו בולט חוץ לכותל ג' הוי כחורי רה"י היה יוצא למטה מג' או שבולט חוץ לכותל ג' ה"ז מקום פטור. היה הדף ארוך ד' ונתון לאורך הגג או חלון אע"פ שאין רחב ד' הוי כחורי רה"י שהגג והחלון משלימו. חורי רה"י יש להם גבוה ואין להם עומק עשוין הן להשתמש על גביהן לפיכך רואין אותן מלאין עד לרקיע ואין עשוין להשתמש תחתיהן עכ"ל. וא"כ הטעם מבואר דלכן דוקא לגבוה י' ורחב ד' על ד' ובפחות מזה אין דרכו להשתמש בזיזין היוצאין:

ואמנם מה שהחליט המ"א וכתב דלא מקרי חורי רה"י אא"כ סמוך לחלון תוך ג' צ"ע. דסברא זו לא מצאתי בשום פוסק אלא כולם כתבו סתם חלון פתוח. ואדרבה בעירובין פ"ט ע"ב כתבו תוס' וז"ל וכן זיז היוצא לרה"ר רחב ד' דהוי רה"י היינו סמוך לחלון תוך עשרה דהוי כי חורי רה"י עכ"ל. הרי להדיא דאם החלון תוך י"ט הוי כחורי רה"י ומדברי רשב"א בעה"ק דף י"א ע"א וע"ב ובדף ט"ז ע"ב משמע דס"ל דזיז שהוא ד' על ד' למעלה מי' הוי רה"י אע"פ שאין חלון פתוח לו ורחוק מן הגג ואם אינו רחב ד' נידון לפי גבהו ודנין כחורין שאינן מפולשין לפנים ע"ש שכתב דאין בקיעת גדיים מזיק לזיזין אע"ג שאין להם מחיצות כיון דהם בכותל שהוא מוקף לרה"י ולכן בסמוך לכותל שאינו מוקף לרה"י הוי מקום פטור. ובזה מסולק נמי מ"ש הגר"א בסי' שמ"ה ס"ק מ"ג והביא ראיה דבעינן חלון מרש"י שכתב דף צ"ח עד י' תחתונים שכתב רש"י בין מופלג מן החלון. ובדף פ"ז איתא בגמרא דמופלג לא אמרי' דהוי כחורין ע"ש. וס"ל להגר"א דמופלג היינו יותר מג"ט ואינו מוכרח. ואדרבה רש"י כתב שם וז"ל במופלג שאין בה כשיעור אלא למרחוק עכ"ל. ובדף פ"ג ע"ב במתני' בד"א בסמוכה אבל במפלגת כו' איזו היא סמוכה כל שאינה רחוקה ד' טפחים הרי להדיא דמופלגת הוא יותר מד' טפחים. אלא דכוונת

רש"י שם נמי יותר מי"ט וכדכתבו תוס' להדיא וא"כ אין ראיה מרש"י ולפ"ז ע"כ צ"ל החילוק בין זיזין ובין חורים כמו שכתבתי. ולק"מ על הש"ע מה שהק' המ"א מד"ט:

ד **כתב** המ"א בסי' שע"ד ס"ק ה' דדוקא כשהגג בולט ד' לרה"ר דאז כל הגג פרץ במלואה לאותו בליטה אבל אם אינו בולט ד' אע"ג דאין המחיצות ניכרות מ"מ אמרי' גיד אסיק מידי דהוי עמוד ברה"ר בסי' שמ"ה וכתב שכ"מ בראש והמעיין בראש וברמזים ריש כל גגות יראה דאדרבה משמע דהטעם משום שהמחיצה מכוסה ולא הזכיר כלל מן מן כבליטה למ"ש הרא"ש והטור שבולטין היינו אפי' בולטין משהו דאם לא בולטין כלל אמרי' בחוד המחיצה גוד אסיק כמש"כ תוס' בהדיא אך מ"ש בשם תוס' באמת משמע הכי וכבר תמה שם מהרש"א דנ"ל דהבליטה אוסרת דכשם שהבליטה אוסר מטעם שאין לה מחיצות ניכרות ה"ה כל הגג אוסר ובאמת י"ל דכונת התוס' דאפי' כשהמחיצות נראות בכל הגג אם יש בליטה א' אוסר על כל הגג אבל מודו לרא"ש דאם אין המחיצות ניכרות על הגג דבלא"ה אוסר ונוח יותר לומר דלא פליגי תוס' ורא"ש מידי. אבל המרש"א כתב דתוס' ס"ל דהגגין אע"פ שאין ניכרין המחיצות מותר לטלטל בכולו ודוקא אותו בליטה אסור כיון שאין לה מחיצות כלל שבני רה"ר עוברין תחתיו והוי כרמלית ובאמת מ"ש הט"ז ראיה מעמוד בסי' שמ"ה צ"ע דהא בסי' שמ"ה לא כתב רק דהוי רה"י לענין הזורק עליה דחייב וכן מותר לטלטל בו ארבע אמות אבל מנ"ל דמותר לטלטל בכולו לדעת תוס' ורא"ש לשיטתו דבעיא מחיצות הניכרות ובהדיא איתא בסוכה דף ע"ב דס"ל לרבא דעמוד לא נקרא מחיצות ניכרות וכ"כ רשב"א בעה"ק י"א ע"ב ז"ל אויר רה"י עולה עד לרקיע ונ"נ אפי' עמוד ברה"ר כו' ואע"פ שאין לו מחיצות ניכרות למעלה וי"א שאין אויר אלא ברה"י שיש לו מחיצות כבית וחצר עכ"ל. ומרש"י ריש כל גגות ד"ה כ"ע ל"פ ומריטב"א ריש כל גגות משמע דעמוד שאני כיון שעכ"פ שהחוד נראה הוי כמחיצות ניכרות משא"כ במכוסות שאינן ניכרין כלל ונ"ל דהמשך דברי התוס' כך הוא דלפירש"י משמע דה"ה גג המכוסה וא"כ כל גגין שלנו יש להם דין כרמלית מדרבנן אע"ג דבודאי הוי רה"י מדאורייתא והזורק ע"ג חייב מ"מ אסור לטלטל עליו ואומר ר"י דס"ל לרש"י דבלא מנכרי ל"א גיד אסיק ולפ"ז אפי' כשנאמר דבני רה"ר אינן אוסרין אע"ג דנא מנכרי מחיצות וכמסקנת התוס' אלא דפלוגתא דרב ושמואל הוא כשפורץ לגג חבירו דאז רשות חבירו אוסר אבל בני ר"ה איגם אוסרין כעמוד ותל ברה"ר מ"מ בגגין שלנו שדרך לעשות בליטה על הגג שאין לו מחיצות כלל וא"כ אותו בליטה הוי כרמלית מדאורייתא שהרי ל"א בו פי תקרה ולא גוד אחית וא"כ כיון דעכ"פ לענין פרוץ למקום האסור אמרינן דבעינן מחיצות ניכרין וא"כ גגין שלנו אסורין דנפרצו לכרמלית דאם היו מחיצות ניכרין

ה"ז מיתרין וגם אם לא היה בליטה אע"ג שמכוסין ואין המחיצות ניכרין ג"כ היו מותרין כמו עמוד ותל אבל כיון שאין מחיצה ניכר וא"כ פרוץ לכרמלית ולכן כל הגג אסור דלענין שלא יהיה פרוץ לחבירו בעינן מחיצה הניכרת ממש משא"כ לבני רה"ר אינן אוסרין אע"ג דלא מינכר מחיצות. והא דכתבו תוס' וז"ל ורש"י פי' לקמן כו' וכן בשמעתין הכל הוא להביא ראיה דעכ"פ בליטה זו דכיון דבני רשות הרבים עוברים תחתי' אוסרין כיון שאין לו שום מחיצה ונעשה הבליטה על כל פנים כרמלית ואח"כ כתבו תוספת דמירושלמי משמע דבליטה זו היא מקום פטור. ואין זה מדברי ר"י אלא דר"י סבירא ליה דלגבי בני רה"ר באמת אף אם אין מחיצות נכרות שמכוסים מכל מקום אינן אוסרין כתל ועמוד. אבל בליטה שעושה הוי מדינא כרמלית דהא אין לה מחיצות ולענין שלא יהיה פרוץ בעי מחיצה ניכרות ממש. ואפשר שזהו כוונת מהרש"א. ולכן באמת הרא"ש לא הביא שהגג אסור מחמת בליטה ולא כתב כלל שהבליטה היא כרמלית מחמת דלא אמרינן פי תקרה וגוד אחית דסבירא ליה דבלא"ה אסור הגג. וכן דעת רשב"א בעה"ק להדיא כתוספת וז"ל דף י"ב ע"ב בסופו גג יחידי או גגין שאין להם מחיצות ניכרות אלא תקרת הבית בולטת חוץ לכתלים אם יתרים על ב"ס הרי הוא כקרפף שלא הוקף לדירה כו' לא היתה התקרה בולטת כו' הרי אלו רה"י כו' בד"א ביתרים על ב"ס לא היו יתירים על ב"ס אפי' היתה התקרה בולטות ה"ה רה"י גמורה עכ"ל. וכך כתבו עוד דף כ' (ובדף י"ב ע"ב יש שם טעות וצ"ל אין נידון משום קרפף) ואכן י"ל דלרשב"א אפילו יש בליטה אינו אוסר לשיטתו שכתבתי שכל זיז היוצא למעלה מי"ט ורחב ד' יש לו דין רה"י ואין בקיעת רבים מזיק והנה עכ"פ נראה דבזיז היוצא מכותל רה"י דכתב רשב"א להדיא דהוי חורי רה"י וכתב וז"ל. יראה לי שאין בקיעת גדיים מעכבת בחורין ע"ש דף י"א ע"ב. והא דירושלמי שהביא תוס' ורא"ש דהוי מקום פטור מוקי לה בכותל שאינה רה"י ולכן הוי מקום פטור. ונ"ל שהוצריך לזה משום דמגזוזטרא מוכח דזיז הוי רה"י כמש"כ תוס' ורא"ש. ולס"ל לחלק בין יש חלל או לא כמ"ש לעיל ובירושלמי איתא להדיא דהוי מקום פטור. ולכן סבירא לרשב"א לחלק אם היה הכותל רשות היחיד או לא. ומ"מ צ"ל דסבירא ליה גם כן כמו שכתבו תוס' דר"ל אבנים הבולטים מכותל שהרי כתב דף היוצא מכותל שאינו מוקף לרה"י ואין ברחבו ד'. וע"כ ר"ל אין ברוחב הכותל ד' ע"ש והוצרך לזה דאל"כ הכותל עצמו הוי רשות היחיד ולפי הנראה מדעת תוספת ורא"ש דלעולם אין חילוק אלא דלעולם דאם זיז הוא גבוה י"ט ורחב ד' יש לו דין כרמלית ולא סבירא ליה דהוי כחורי רשות היחיד. ולמ"ש תוספת דלעולם יש לו דין מקום פטור א"כ צדקו דברי המ"א בזה שדעת התוספת הוא כמ"ש המ"א ודעת הרמב"ם פרק ט"ו גבי צנור משמע

כרשב"א ע"ש. וכן דעת רש"י גבי צנור כדאיתא בסוף סימן שנ"א וע"ש במ"א ס"ק ה' וא"כ ע"כ מ"ש בסימן שמ"ה בסעיף ט"ז שהוא כרמלית ר"ל מדרבנן:

כלל מח

א **הת"ש** חולק ע"ז וכתב דכשם דקיי"ל דאין צריך ליגע. ונלמד מדין כיפה כדאיתא בעירובין י"א ע"ב ה"נ יש ללמוד משם דאפילו יש הפסק כשר:

ב **הט"ז** בסי' שס"ב כתב דל"ד על גביהן אלא שלא יהיו הקנים בולטין למעלה אבל בשוין כשר אבל מריטב"א לא משמע כן וז"ל הנכון כרש"י דמן הצד על פניהם או סמוך לראשן או באמצעיתן וכה"ג לא מחזי צה"פ. ומיהו מה שפירש"י שנתן הקנה באמצעיתן ל"ד דא"כ ל"ל לאוקמי שנתנו ע"ג נימא אפילו מן הצד וכשהוא סמוך לראשן. א"ו כדפרישנא עכ"ל. ולדברי הט"ז עדיין קשה דלוקמיה שנתנו בשוה. וכן משמע במרדכי שכתב וז"ל אבל רש"י פירש מצדו של קנה העומד הניח קנה למעלה עכ"ל:

ג **בסימן** שס"ב כתב המ"א בס"ק ט"ז דקשיא לתוספת האיך פריך בפשיטות דלא הוי עומד כו' ודבריו לא זכיתי להבין. שהרי להדיא איתא בגמרא ש"מ עומד מרובה מב' רוחות הוי עומד. ור"ל ואם כן תפשוט דהוי עומד וכן לעיל דף י' פריך הכי וצריך עיון. ומה שכתבתי דבפחות מג' ל"א אתי אוירא הכי מוכח בסי' שס"ג סעיף ו' ובמ"א שם. ומה שכתב המ"א בסי' שס"ב ס"ק ט"ז בשם הג"א ע"ש אינו ענין לזה דהג"א כתב דאם צריכין לעשות מחיצה מחמת עומד מרובה כגון שיש פרצה ד' באמצע זה ל"א. אבל לכ"ע ל"א אתי אוירא כדמוכח ממחיצת קנה קנה פחות מג'. וצ"ע דבסוכה ז' ע"א תוספת ד"ה ויעמידנה כתבו בהדיא דבקנה משהו אפי' בפחות מג' אמרינן אתי אוירא:

ד **בתבואת** שור הוכיח מתוספת דף י"א ד"ה איפכא דגם בצורת הפתח אם הרחיק ג' טפחים פסול כמו גבי לחי מדלא מתרץ תוספת דמשכחת לה שלחי לא יועיל וצה"פ יועיל כגון שהרחיק ג"ט. ואינו מוכרח דבלא"ה כתבו תוספת כמה ענינים כזה. ועוד דבודאי צה"פ הוי מחיצה גמורה דדוקא גבי לחי אמרי' דהוי כמחיצה שהגדיים בוקעין בו משא"כ צה"פ ואם הרחיק ד' טפחים מן הכותל צריך להעמיד שם לחי כדין מבוי שנפרץ מראשו. ואפשר דתוספת ס"ל בראשו בג"ט כמש"כ בש"ע סימן שס"ג סעיף כ"ח:

כלל מט

א **הרשב"א** והטור כתבו דבעינן ט"ז על ט"ז אמה ולא זכיתי לידע מקור לזה ובגמ' צ"ע משמע דקאי על רחב רה"ר דבעינן ט"ז אמה:

ב **בעח"ק** דף ט' ע"ב כתב אף על פי שדלתות המדינה ננעלות בלילה וזו היא פלטיא וצ"ע דזה לא נמצא בשום פוסק וכן כתב בסמוך שם דף י' היו דלתותיהן ננעלות בלילה

אין זה ר"ה. ואפשר שכונתו דלתות המדינה ר"ל מדינה כולו בארץ הגר (עיין יומא) וזה לא מהני. וכוונתו לתרץ קושית תוס' בעירובין כ"ב ע"ב דכל א"י תהיה רה"י ע"י סולמא דצור ולא ניחא ליה בתי' תוס'. וז"ל ריטב"א שם כ"ו ע"ב וקשיא ליה עד אימתי תהא מרוחקת שיהיו חשובים מחיצות כו' ותירץ דהיינו כל שרואה עצמו בתוך המחיצות כו' עכ"ל. ולי העני עדיין צ"ע כמה השיעור שרואה עצמו בתוך המחיצות. אם הוא כדאמרינן בבכורות רגל בהמה רועה שהוא ט"ז מילין שבכך שולט עין הרועה וצ"ע והייתי יכול לומר שכוונת רשב"א שכשהשוק בתוך העיר אע"פ שדלתות העיר ננעלים לא מהני אא"כ שיש דלתות להפלטיא גופא וננעלת. כן משמע קצת הלשון אך לא ראיתי לא' מן הפוסקים שיכתוב כן. אלא משמע שאם דלתות העיר ננעלות סגי. ועיין ברמב"ם ריש פ' י"ד ולכן צ"ל כמו שכתבתי. אח"ז ראיתי בתשובת ח"צ סימן ל"ז שתמה על רשב"א בזה וכתב ג"כ כמו שכתבתי ומה שתמה למה לא הביא הב"י דבריו כבר כתבתי שהב"י לא ראה ס' עס"ק:

ג **עיין** עירובין ו' ע"ב תוספת ד"ה וכ"ת וכ"כ הרא"ש שם בשם תוספת. ודברי הגר"א בסימן שמ"ה סעיף א' הם ברורים. דע"כ בש"ע יש ט"ס דאיך שייך לומר מבואות שרחבים ט"ז ומתקצרים בקצתן כו' שאם ארכן כו' דהא מירי מזה שהמבוי מתקצר ובצד א' הוא רחב י"ו ובסופו מתקצר. אך עדיין צ"ע לי מש"כ בש"ע סעיף ט' במבוי הרחב י"ג אמות וב' ראשיו מפולשין דלפי דעת רשב"א שכתב בש"ע סעיף ח' אפי' המבוי הקצר כיון שבני רה"ר עוברים דרך המבוי וא"כ מבוי זה דינו כדין רשות הרבים המתקצר בקצתו ול"ל רחב י"ג אמה ושליש. ובאמת לא נמצא חולק על דינו דרשב"א וכדמוכח משבת ז' בין העמודים. וכמ"ש תוס' שם ובעירובין. וראיתי שהמ"מ כתב דאין זה מוכרח מגמרא ע"ש. ואף שלא זכיתי להבין למה מ"מ כיון שהרא"ש בעירובין כתב ג"כ כדאית' בש"ע אפשר דהרא"ש לא סבירא ליה כרשב"א. ולכן כתב הש"ע סעיף ט' דאפי' לדעת החולקים בסעיף ח' מודו בזה:

כלל נב

בסימן שי"ח סעיף מ"א פ' הש"ע כרמב"ם ע"ש במג"א דאדם נושא א"ע אבל בהמה וחיה משרבטי נפשייהו וחייב ולכך דווקא בחצר מותר לרבנן דר"נ בשבת צ"ה והגר"א בגליון הניח בצ"ע דבפ' י"ח פ' כב"ב א"כ למה פ' הרמב"ם בפרק כ' כרבנן והא רבא ריש פ' נוטל ס"ל כר' נתן וגם ר' יוחנן אמר ב"ב ור"נ אמרו ד"א ואר"י הלכה כב"ב וא"כ למה פ' כרבנן. ובאמת גם בפ"כ כתב הרמב"ם דמיתר בסוס לפי שאינו מיוחד אלא לרכיב' והיינו דלא כב"ב דהרי ב"ב מתיר אפי' בסוס המיוחד לעופות כדאיתא בהדיא בגמרא. ובאמת

ע"כ א"ל דהא דפסק ר"י כב"ב היינו משום דס"ל כר"נ דא"כ קשיא הא ר"י סבירא ליה הלכה כסתם משנה ובמשנ' איתא חיה ועוף בחצר וכפרש"י דדווקא בחצר דאתי כרבנן. ואפילו אי נימא דס"ל דמתני' דהמצניע אתיא כר"נ מ"מ סתמא בתרא עדיפא. ועוד דכיון דטעמא דב"ב משום דס"ל כר"ג וא"כ למה אר"י הלכה כב"ב דלא ידעינן עדיין אם ב"ב מתיר אפי' בסוס המיוחד לעופות טפי ה"ל לר"י לומר הלכה כר"נ. אע"כ דודאי גם ר"י ס"ל דהלכה כרבנן וכסתם משנה אלא מדאמר סתם ב"ב מתיר בסוס משמע בכל סוסים כמש"כ תוס' שם. ע"כ משום דס"ל כר"נ. אבל ר"י לס"ל בזה כב"ב והא דפ' בע"א הלכ' כב"ב לאו בכולי מלת' פסיק כוותיה דא"כ למה לא הביא הש"ס התם מילתא דר"י דב"ב ור"נ אמרו ד"א וע"ז היה לו לר"י לקבוע הלכה כב"ב אלא דר"י קבע דבריו על הברייתא. דאיתא התם דרבי אוסר משום תורת כלי זיין או משום בהמה גסה וב"ב לא חייש לזה וע"ז קבע ר"י דבריו ואמר הלכה כב"ב. ר"ל בזה דפליג ארבי אבל במה שמתי' אף סוס שמיוחד לעופות לא ס"ל כוותיה אלא ס"ל כסתם משנה דמדדין בחצר אבל לא ברשות הרבים וא"כ במיוחד לעופות אסור. ולכן פ' רמב"ם בפ' ך' דדוקא במיוחד לרכיבה מותר. והא דחמרינן בפ' נוטל רבא כר"ן ס"ל לא דס"ל דאפי' בבהמה ועוף כוותיה. שהרי רבא גופיה מתרץ בהמצניע דע"כ ל"פ רבנן. וכמו שהקשו בתוספת שם ומה שחלקו התוספת בין קטן בן יומו נראה לרמב"ם לדוחק. ולכן ס"ל לרמב"ם דהא דמשני רבא כר"נ ס"ל היינו משום דר"נ אמר להדיא דאדם פטור אבל רבנן לא הזכירו בהדיא דפטור. ועיין בפ"ד דפסחים משנה ג' מש"כ התוי"ט שם:

כתב הרמב"ם בפ' י"ג הלכה ד' אגוז מונח בכלי והכלי צף על המים פטור. וכתב המ"א כיון דבגמ' סליק בתיקו. ול"נ דא"צ לזה דבנזיר דף ס"ד בעי הש"ס כה"ג וקאמר שם את"ל כמונח בכלי דמי. וידוע דהרמב"ם פסק כאת"ל:

כלל נג

א **כתב** בש"ע סי' שב"א דמותר לקלוט מים באויר היורדים מן הצינור שאינו בולט ג' טפחים מגג אפילו אם ידו תוך ג' לצינור. וכתב המ"א דאם הוא למטה מי' טפחים הוי רה"ר. ולדעתי הוא ט"ס שהרי בש"ע כ' דאסור לסמוך ידו לצנור בין שהוא למטה מי' טפחים בין שהוא למעלה מי"ט אבל מותרלקלוט מן האויר. וא"כ משמע דלקלוט ג"כ מותר אפי' למטה מי"ט. ובעה"ק דף ע"ז ע"ב כ' גג גבוה י' ורחב ד' ומזחילה כו' והמזחילה סמוכה תוך ג"ט לגג קולט כו' ואפילו קירב ידו באויר תוך ג' למזחילה כו'. וכיון שכתב שהגג גבוה י' טפחים. ואם כן בע"כ קולט למטה מי"ט. ולכן נראה לי שהוא

ט"ס במ"א וצ"ל ואם הוא למטה מג' טפחים הוי רשות הרבים וזה באמת אסור לד"ה כדאמרינן בשבת ששלשל ידו למטה בפחות מג' וזה נ"ל ברור:

ב **כן** כתב הטור וכתב הב"י דסבירא ליה דר"י לא פליג את"ק. וכבר תמה הב"י דדוקא היכא דאמר אימתי או במה. ועל הרמב"ם בפרק י"ד דהלכות שבת צ"ע שפסק כסתם מתני' וכן לא ירוק דמשמע דאפילו היפך ונתלש מותר ובפרק ט"ו מהלכות ט"א הלכה ז' כתב דמשהיפך או מצצה להוציאה חשוב תלוש. ובפירוש המשנה כתב הרמב"ם דאין הלכה כר"י אף שמפרש דר"י מיירי בהיפך. וגם דברי ר"ש שם צ"ע שכתב דמשנה דכלים דאתיא כר' יוסי ואם היפך הוא ע"פ מסקנא בעירובין ל"ט דמוחלשת השיטה וס"ל דר"ל דמהפכינן רבי יהודה לרבי יוסי. וא"כ סבירא ליה לרבי יהודה דלעולם טהור משמע אפילו בהיפך. ואם כן עדיין קשה ממתני' דאמרינן משנתלש רוקו וצ"ע:

כלל נד

א **בסימן** רס"ו משמע דבשכח והוציא בשבת אסור להביאו ע"י טלטול פחות מד' אמות. והקשה המ"א שם ס"ק י"ד הא בע"א דף ע' אמרי' דאמר איסור גיורא כו' ה"א דישראל לא נטרי שבתא דכמה כיסי משתכחי בנהרדעא ולא ידענא דסבירא לן כרבי יצחק דאמרינן המוציא כיס בשבת מטלטלו פחות מד' אמות הרי להדיא במוציא כיס מותר ותירוצו דוחק גדול. והנה באמת משמע התם דהאי המוציא כיס ר"ל לשון מציאה וצ"ל דקבלה היה ביד הפוסקים שהוא לשון הוצאה דהרי במציאה דלא בא לידו אסור לכ"ע. ואפילו הרמב"ם דמתיר כתב שאין לו ראיה בגמרא והרוצה לחלוק יחלוק ע"ש במ"מ אך צ"ע שכל הפוסקים השמיטו דין זה דמוציא בשבת. ורשב"א בעה"ק דף י"ג ע"א דמתיר נראה מדבריו שכ"כ מסברא דנפשיה. ונ"ל דס"ל דהכי פירושו המוציא כיס ר"ל בע"ש או בשבת מטלטלו פחות מד"א ובנהרדעא שעשו כן גם כשמצאו בשבת עשוי שלא כדין וסומכין על דברי ר"י ואף שעושין שלא כדין. מ"מ אמר דלא מחללי שבת כיון שסומכין על דברי ר"י אף שהוא טעות. וכ"ש לפי מה שהעתיק בראש וז"ל ולא ידענא דעבדי כר"י דאמר מטלטלו פחות מד"א. ולפי גירסא זו דברי ר"י הם דבריו בר"פ מי שהחשיך דלגבי מי שהחשיך אמר ר"י מטלטלו כו' והם סומכין ע"ז אפילו במציאה בשבת אף שהוא טעות. מ"מ לא מחללין שבת כיון שהם סוברין שעושין כדין (נתעוררתי בזה במקצת מדברי א"ר):

ב **בא"ר** כתב דמהרי"ל משמע דאם מפחד שיחפשו אצלו מותר לטלטל בידיו ולהוציא לרשות הרבים לדידן דל"ל רשות הרבים. וז"ל מהרי"ל בהלכות שבת מהרי"ל התיר לשאת אצלו מטבעות מנוקבין בשעת הסכנה אך לא יוציאם חוץ לעירוב וי"א שהתיר

בכה"ג אפילו אינן מנוקבין. אמר מהר"ש בשעת הזעם והיינו בימי' הקדמונים שהיו מתייראין שלא יבואו ויחטפו את אשר לו הי' מות' לישראל לטלטל מעותיו אפי' חוץ לעירוב דכל מבואות אינם רשות הרבי' עכ"ל. הרי להדיא דמהר"ש מתיר אפי' להוציאו בידים. וא"כ צ"ל דמהרי"ל מיירי בענין שיוכל להנצל אף בלא זה. שהרי כתב דוקא מנוקבין דמשמע דאפילו איסור מוקצה לא התיר וס"ל בדעת הטור בסימן של"ד סעיף ב' דאסור לטלטל מוקצה בשביל הפסד. והי"א דהתיר אפילו אינן מנוקבין ס"ל כדעת המתירין שם במוקצה ואפשר דמהרי"ל חולק עם מהר"ש וס"ל דדוקא איסור מוקצה שאין לו שורש בדאורייתא התירו אבל לא איסור הוצאה אפילו איסור דרבנן כמ"ש כ"ז במלאכת מכבה ומבעיר סימן ח' ומהרא"ש מתיר אפילו בזה וכ"ש במוקצה. ומ"ש המ"א בסימן ש"א ס"ק מ"ה כדי שתהיה טלטול כלאחר יד א"ל דכונתו הוצאה כלאחר יד. ז"א שהרי מהרי"ל לא כתב תפורין בבגדו אלא לשאת אצלו דהיינו בכיס שבבגדו ובזה הוא דרך הוצאתו וחייב. כדאיתא במתני' באפונדתו ופיה למטה פטור אבל פיה למעלה חייב. וכמ"ש בהדיא בב"י דדוקא בתפורין אין דרך הוצאה. ומהרי"ל שלא התיר אפילו טלטול מוקצה וא"כ שפיר הוי טלטול כלאח' יד דהיינו טלטול מוקצה כיון שאינו בידים. אבל מהר"ש דמתיר אפילו לרה"ר שלנו מ"ש אם נושאו בידו או בבגדו שהרי טלטול מוקצה קיל טפי מאיסור דרבנן בהוצאה שהרי אפילו סה"ת דמתיר מוקצה בידים וכן בטלטול פחות פחות מד' אמות ואפ"ה אוסר בכרמלית כמו שכתבתי לשונו במלאכת מכבה. וכ"ש דמהר"ש דמתיר אפי' לרשות הרבים שלנו כ"ש דמותר לטלטל מוקצה בידים. אע"כ דדברי המ"א קאי על חלוקה ראשונה של מהרי"ל שלא בא אדם לגזול רק שמתיירא שירגישו בו ויגזלוהו. וע"ז כתב המ"א דלשאת בידו אסור דבזה אפילו טלטול מוקצה בידים אסור אלא דוקא ע"י בגדו. ולפ"ז צ"ל דמ"ש מסימן ש"ג דמשמע דכונתו דהת' מותר אפי' על המטבע בפרופה מערב שבת. דאז מותר ליטול המטבע בידו בשבת ללקשור בבגד. ועל זה כתב המ"א דהתם שאני שיחדו לכך ואינו מוקצה אבל כשמחפשין מותר לטלטל בידים:

והרשב"א בעה"ק דף י"ג ע"א כתב לחלוק דאם הוא בשדה מותר לטלטל מוקצה בידים ולהוליכו פחות פחות מד"א דאל"כ יבוא להעביר ד"א משום שהוא בהול אבל כשהוא בביתו וירא מפני גנבים אסור לטלטל המעות דכאן אין חשש איסור דאורייתא ע"ש. ולפי מ"ש הב"ח בסימן של"ד דחיישי' שיחפור בארץ להטמין ולכן מתירין המתירין ואם כן אין חילוק בין בביתו או בשדה ואף שלא מצינו בסה"ת להתיר רק טלטול מוקצה והיתר הילוך פחות מד"א אבל להוציא לר"ה שלנו אף דסה"ת סבירא ליה גם כן דאין לנו

בזהמ"ז רשות הרבי' שלנו ואפ"ה אינו מתיר אלא בחצר המעורבת. נ"ל דדוקא הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים שלנו אוסר אבל עקירה בלא הנחה מודה דמותר. שהרי ע"כ גם במי שהחשיך צריך לזרוק מאחוריו כדאיתא בש"ס ובפוסקים. וכיון דסה"ת למד דין הפסד ממון מדין מי שהחשיך. וא"כ כשם דהתם מותר עקירה בלא הנחה ה"ה הכא. ועוד שהרי באו"ה והגהות שם גבי דליקה מתיר להדיא ברשות הרבים שלנו והעתקתי לשונו במלאכת מכבה וכ"ש בזמ"ה דעינינו רואים שבהולין מאד להציל ממונם. ואין ספק שאם לא יתירו לו עכ"פ איסור דרבנן יעשה איסור דאורייתא וכ"ש שמהר"ש מתיר והיה גדול שבאחרונים ובידו לחלוק עם הטור. ולכן יש להתיר הכל כמו שכתבתי בפנים ומה שכתבתי בסי' ט' דאדם אחר שאין לו שייכות כלל לא יוציא הוא ע"פ הגהת או"ה שהעתקי במלאכת מכבה שמסתפק בזה. אבל מוקצה מותר לכל ישראל לטלטל להציל ממון חבירו:

ג **נראה** לי שאם הוא אדם שידוע לנו שלא ישמע לאיסור ולא יכוף יצרו ויבא לידי איסור הטמנה בארץ אפשר דיש לסמוך על הרמב"ם בפ' כ' דמתיר אפי' במציאה לטלטל פחות פחות מד"א. ואף שכל הפוסקים חולקי' עליו והרמב"ם יחיד בדבר זה והוא עצמו כתב שאין לו ראיה מוכרח' מגמרא ע"ש במ"מ. וצ"ל כמו שכתבתי לעיל שקבלה היה ביד הפוסקים דהא אמרי' בע"א המוציא כיס בשבת הוא לשון הוצא' ולא לשון מציאה. ומ"מ מצאתי קצת ראיה לדבריו בב"מ דף ט' דא"ל רב אשי לרב כהנא אלא מעתה הגביה ארנקי בשבת שאין דרכן של בני אדם להגביה ארנקי בשבת ה"נ דלא קני. פרש"י אין דרכן משום צניעותא ע"ש. משמע דוקא משום צניעות אבל איסורא ליכא. ורש"י שכ' משום צניעות היינו משום דקאמר שאין דרכן להגביה משמע דאין בו איסור ומ"מ כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו במי שאינו יכול לחוף יצרו. ודע דלרמב"ם יותר טוב לטלטל ע"י הילוך פחות מד"א מלומר לנכרי דאוושא מלתא כדאיתא במ"ע שם בהדיא. ועוד זכיתי שבא לידי ספר ארחות חיים וכתב בהלכות שבת סימן רכ"א וז"ל וכן אם היתה מציאה אע"פ שיש עמו נכרי מוליכה פחות פחות מד' אמות. לפי שאינו בטוח באמונתו ואם לא נתיר כו' יבוא להלוך ד' אמות עכ"ל:

כלל נה

אע"ג דבסימן י"ג מתיר משום כבוד הבריות וא"צ לפשוט בגדיו בכרמלית. צ"ל דס"ל לרש"י דשאני בזיון משא"כ הכא דאין בזיון בפני אחרים. דמי יודע אם קנח עצמו או לא רק לכיכוד עצמו. ולכן ס"ל לרש"י דאפי' לכרמלית אסור ולא התירו רק איסור מוקצה שאין לו עיקר בתורה. ומ"מ יש להקל כדעת תוספת דמילי דרבנן הוא וקיי"ל דמחלוקת

בדרבנן אזלינן לקולא. מה שאין כן ברה"ר שלנו דהוי אפשר דאורייתא ולכן נראה לו להחמיר:

כלל נו

במ"א סי' ש"א ס"ק מ"א כתב דאם עושה רק שלא ינגף אסור ובאמת כן משמע לכאורה מלשון הטור שהוא כלשון הש"ע סעיף כ"ב וסעיף כ"ח. ולפי זה צ"ל הא דכתב בסעיף כ"א דמותר לצאת במצנפת היינו נמי דמרפאין. ולכן השמיע הא דכתב הכל בו בשם הראב"ד וז"ל ומצאנו בשם ראב"ד שמותר לצאת במצנפת שתולין בצואר למי שיש לו מכה ביד ובזרועו ובלבד שיצא בה שעה אחת מבעוד יום וכן הסמרטוטין הנכרכין על היד כשחתכו או מכה אחרת עכ"ל. הרי שלא התיר אלא כשיצא מבע"י. אע"כ דס"ל להב"י דהראב"ד ס"ל כרש"י בדף נ' ד"ה בזמן שצובעין דטעם הצביעה דאז מחזי שעושה משום מכה להגן וא"ל הוי משאוי ולא משום טלטול. ולכן מצריך הראב"ד שיצא מבע"י כדאיתא שם בברייתא בהדיא אבל הב"י סבירא ליה כפירוש ר"ח ורמב"ם דפשתן סרוק טעמ' דבצבען דאז הוא תכשיט. ולכן לא כתב הב"י שצובען בשמן (ע"ש במ"מ) ולא מיירי כלל מרפואה אבל להגן אסור ולכן במצנפת וסמרטוט דמרפא צ"ל ע"כ מיירי שנתן עליו מבע"י. דמיד דמרפא אסור ליתן לכתחלה בשבת. ובסימן ש"ח סעיף כ"ד כתב דינו של רש"י כשיושב בביתו. ולכן כתב שם צבען בשמן ובזה מסולק מ"ש הגר"א שסותר לסעיף הקודם. והנה דעת רש"י בהדיא דמותר ליתן על המכה שלא יסרוט רק שיגלה דעתו שעושה משום המכה שלא יסרט בגדיו. וגם דעת ר"י שהביא בהגמ"י פרק י"ט והביאו הב"י וז"ל. ולא מסתבר לר"י דאם יש לאדם חבלה בידו בשבת שלא יטול חתי' בגד ויתן על גבי מכתו משום דחשיב ליה כמשא עכ"ל. וכתב בש"ג פ' כ"ט דדעת ר"י דמותר ליתן אפילו בשבת. וכ"מ לשון הכלבו שכתב הסמרטוטין כו' כשחתכו כו' דמשמע אפילו בשבת. וכן משמע מראב"ד דדוחק גדול לומר שהמצנפת מרפא וז"ל הגמ"יי פ"ו דגמי מסי אבל בגד מותר לכרוך לשמור המכה וכן משפט הכוויה או אם חתך באצבעו בשבת עכ"ל וא"ר מביא ראייה מדף ס"ה יוצאין בסלע ופריך בסלע מ"ש אילימא כל מידי דאקושא מעלי. וכוונתו דשם פירש"י משום שהיא קשה ומגינה ע"ש. ויש לדחות דבאמת רש"י אזיל לשיטתו כמ"ש בדף נ'. אבל י"ל דהא דפריך דמעלי ר"ל שמרפא. עוד הביא ראיה מסעיף י"ג דמותרת לצאת בסינר להציל שלא תצער דם נדה ומצאתי בת"ש שכתב שמהרש"ק כתב בחידושיו דמותר לכרוך בגד על המכה לשמרה. וכן אם חתך באצבעו בשבת מותר לכרוך חתי' בגד (דברי הת"ש בס"ק צ"ב לא ראה כלבו) ומדברי הרמב"ם שכתב בספוג שע"ג המכה ובלבד שלא יכרוך עליהן חוט או משיחה

שהרי חשיבין הן ומוילין למכה. משמע ודאי דאם מוילין למכה מותר אפילו דבר חשוב. כמו סלע שעל הצינית. אבל כשאינו מויל למכה אף דמותר לכרוך סמרטוט וכמ"ש בש"ע אבל דבר חשוב ודאי אסור. וא"כ אסור לכרוך פטשיילע שאינו מרפא בין על המכה ופשיטא על האגוד. ואינו מותר אלא דוקא סמרטוט כדי שלא יסרטו בגדיו. ואמנם יצא מבע"י משמע מדברי ראב"ד דמותר אפילו בדבר חשוב. דכיון שיצא מבע"י גלי דעתו שהוא עומד למכה אבל בסמרטוט שאינו חשוב אפילו לא יצא מותר. שהרי בסמרטוט לא כתב ובלבד שיצא. ולכך בסלע כיון שהוא דבר חשוב צ"ל הטעם מפני שהוא מרפא (ואחר זמן רב שהיה כתוב אצלי נדפס ש"ע עם ביאור הגר"א וכתב כעין זה). ודברי הש"ג צ"ע ותמוהים דמשמע מדבריו דלכך בעינן צבען לרש"י משום איסור מוקצה. והרי רש"י כתב בד"ה לא צבען דהוי כמשוי הירי דצביעה בעינן לגלות דעתו שעומדים למכה גם מה שמסתפק בדברי ר"י וכ' דמסתבר דמתיר אפילו בשבת הוא תמוה שכיון שר"י כתב דלא מסתבר ליה כרש"י דבעינן צבען אלא אף בלא צבען מותר. ואם יצא בהן מבע"י אף לרש"י לא בעינן צבען כדאיתא בברייתא וע"כ דעת ר"י אפילו בשבת וצ"ע:

ב **לא** מיבעי לשיטת האוסרים בכ' חגורות וכ"כ רמ"א וכל האחרונים דוודאי אסור ואפילו להמתירין ב' חגורות היינו עכ"פ שיודעין הכל שהוא חגורה אבל בפאטשיילע שהכל יודעים שאינו חוגר משום חגורה ולא להתנאות וא"כ נראה לכל שמערים להוציאו ואסור כדאיתא בסי' ש"ג סעיף ט"ז בפלפל ובגרגיר מלח כו' ע"ש במ"א. דהטעם דנראה שמערים להוציאו ואף ר' פורת שכתב שם טעם אחר דהיינו משום דבאמת התם אין כוונתו להוציאו ואע"ג דשם סעי' ט"ז פ' דמותר לכרוך על אגוז ועל אבן. התם הכל יודעין שצריכה לכך כמ"ש תוספת הביאו המ"א שם ואע"ג דשם סעיף כ"ג פ' מותר להערים להוציא אגוז לבנה אם הוא כרמלית. והפוסקים כתבו דבזמה"ז אין לנו רשות הרבים. התה הרואה יאמר שצריך להוציאו להחזיק המלבוש אבל כאן הכל יודעים שאין כוונתו רק להוציאו ואפילו בכרמלית אסור. וגם על הצואר אסור דאין דרך לבישה בכך: והא דאיתא בסעיף ל' מותר לצאת בר"ה בטלית סביב הצואר. היינו שהיו נוהגין כן בבתיהם כמ"ש רשב"א הביאו המ"א. וכ' שם סעיף ל"ד שדרך לבישתו בכך אף בחול. אבל במקום דמוכח שאינו עושה רק להוציא אסור:

ג **דברי** הש"ע בסימן ש"א צ"ע. דבשבת קל"ט איתא היוצא בטלי' שאינו מצוייצת חייב משום דציצית גבי טלית חשיבא. ופרש"י הטעם דהוי תכלת שהוא דבר חשוב. וכ"כ ס' התרומה. וכ"כ הסמ"ק וכ"כ הרא"ש והטור סתם דציצית חשיבי. ולפ"ז דוקא דבר

שהוא חשוב כגון רצועות של משי וכיוצא בו אם נפסק ראש א' והב' נשאר אסור לצאת בו. אבל אם הוא משיחה בעלמא וכן קרס ברזל שנפסק בן זוגו כיון שאינו חשוב בטל לגבי בגד. וא"כ אף שדעתו להשלים ולתקן צד שני מ"מ בטל. שהרי לפי טעם זה משמע דוקא תכלת: וכתב הסמ"ג שהוא דבר שאינו מצוי. רק כיון שאין אנו יודעין מה הוא דבר חשוב. ולכך צריך להחמיר בשל משי. משמע אבל אם אינו דבר חשוב אע"פ שדעתו להשלים כמו בציצית מ"מ בטל. אבל בתוספת שם בשם ר"ח כתבו הטעם דחשיבת הציצית משום שדעתו להשלים. וכ"כ הרמב"ם והוא לשון הש"ע שם סעיף ל"ח. ולפ"ז אם נפסקה רצועה מצד אחד אפילו הוא דבר שאינו חשוב לגמרי כמו החוטין לבן של ציצית אעפ"כ אסור לצאת בו. כיון דדעתו להשלים ואינם בטלים ולפ"ז כיון דהש"ע כתב בסעיף ל"ח טעמו של ר"ח ורמב"ם וא"כ איך כתב בסעי' ל"ט וה"ה לכ"ד שנפסק וראש א' מחובר כגון לולאות ואינו חשוב מותר לצאת בו. וז"א לשיטתו בסעיף ל"ח שהיא שיטת ר"ח ורמב"ם. והיה לו לחלק בין אם דעתו להשלים או לא. ומ"ש בב"י שכ"כ סה"ת והסמ"ג וסמ"ק והגמ"י פרק י"ט והגמ"ר והם כולם אזלי לשיטתם שכתבו כטעם של רש"י. כדאיתא להדיא בסה"ת סי' רנ"ד ובסמ"ק דף קמ"ו. והסמ"ק הוסיף בשם רבינו יחיאל דציצית משום חשיבות דמצוה אפילו אינה תכלת. וסיים א"כ כל דבר שנפסק ראשו א' מן הבגד כו' ואינן חשובין מותר לצאת. וזהו מה שכתוב הטור כתב בס' המצות דהיינו הסמ"ק דבסמ"ג לא הזכיר דין זה עיין בסמ"ג דף כ"ט וכן סה"ת לא הזכיר כלל דעת ר"ח רק כפרש"י. וז"ל סמ"ג מעשה בהורקנוס כו' שיצא בסודר כו' אמרו חכמים אע"פ שאין נימא כרוכה באצבעו כו'. אמנם אם הלולאות שנפסקו מוזהבות שאם הם תלויות בו חשובות הם ואינם בטילות לטלית. ואסור לצאת משום משוי. דאר"ה היוצא בטלית שאינה מצוייצת חייב. היינו משום דהני חוטין חשיבי ולא בטלי. דכתב ר"ח שדעתו ליתן באותו טלית ציצית רביעית. אבל רש"י פי' לפי שהן תכלת ואינו מצוי. אבל בדבר התלוי ואינו חשיב מותר. ומיהו אין בידינו לברר אם לולאות של משי שלא יהא חשובות עכ"ל. כוונתו דהא מיירי שנפסקו הרצועות מקצתן ואינם ארוכים כ"כ לקשור בהם ולא מיירי מנפסק ראש א'. וא"כ לר"ח כיון שפירש דכל דבר שחשוב בין מטעם שדעתו להשלים או מטעם שהוא חשוב מצד עצמו. וא"כ בודאי אסור. אבל לרש"י שכתב תכלת דמשמע דדוקא דבר שאינו מצוי. וא"כ י"ל שפיר דמותר. ע"ז כתב דאין בידינו לברר ואסור. אבל בודאי דבר שאינו חשוב לגמרי אם דעתו להשלים. לשיטת ר"ח אסור. וכ"כ בהגמ"ר בפ' חבית בסופו דף ע"א ע"ב ודברי הת"ע צ"ע:

ד **המ"א** בסי' ש"א ס"ק ל"ד כתב דקשירה לא מהני רק דוקא תפירה. וכ"כ הב"ח הביאו הט"ז ס"ק י"ד. וע"ש במ"א שדחק מ"ש מאותן עגולים וצ"ע איך אפשר לומר דקשירה לא חשיבא. ועוד קשה מ"ש ממ"ש הב"י בשם האגור וש"ל וכ"כ בש"ע סעיף ל"ז בגונטוש שקורין הענטשיך דאם תפרם או קשרם בקשר של קיימא דאמרינן דבטלים לגבי הבגד. והט"ז שם תמה מה מועיל קשירה דס"ל דדוקא ע"י תפירה בטל לבגד ולא ע"י קשירה. ואני לא זכיתי לידע מנין להם כן. ובאמת בב"ח הביאו הט"ז והמ"א שם אין כוונתו לחלק בין תפירה לקשירה אלא שמחלק דדוקא כשמחובר לכסות דשייך לומר שבטל לכסות אבל בחגורה שהוא ג"כ אינו חשוב אין בטל לגביה אבל לחלק בין קשירה לתפירה לא מצאתי. וגם א"ר מדייק מדברי הב"ח מדכתב אותן שתופרין בבגד מותר אבל אותן שקושרין בחגורה אסור דאינו בטל לחגורה ולא כתב דאפילו קשר בבגד אסור ש"מ דאין חילוק בין קשירה לתפירה ע"ש. והמעיין בש"ג שממנו מקור דין זה דפאטשיילע יראה להדיא דאין חילוק שהרי כתב דמתוס' משמע דוקא ארוג ממש אבל לא תפור. ואפשר שסמכו כיון שהפאטשיילע אינו חשוב בטיל למלבוש כמחובר בו וחשיבי להנהו תפירות כאלו הוא אריג או דלא גרע ממוך שבאזנו שיוצא בו כשהוא מהודק ומקושר שפיר דומיא דכלאים דב' תכיפות הוי חבור כאלו ארגו יחד ה"נ ל"ש. וכיון דליכא למיחש למשוי אלא משום דלמא נפל כו' כי תפרו ב' תפירות ש"ד עכ"ל דף ל"ב ע"ב. וכיון דמדמי ליה לכלאים אם כן אין חילוק בין קשירה לתפירה. ועוד שראיתי בא"ר בסעיף ל"ז שכ' בשם התניא שאם יש בבתי הידים קרסים ומחברים בבתי זרועותיו שמותר להוליכם עכ"ל. וע"כ צ"ע דמה שהוא דרך לחבר בכסות באיזו ענין שדרך לחברו בטל לבגד. וא"כ מ"ש קשירה או תפירה דאם דרכו בכך אפי' קשירה מהני וא"ל אפי' תפירה לא מהני וכמש"כ רמ"א. וגדולה מזו כתב הב"ח על ענין הגונטוש שהם הענטשיך דאפילו בקשר שאינו של קיימא ועניבה סגי. דכיון דאין החשש אלא שמא יפול ואתי לאתויי סגי בהכי ע"ש בב"ח. ואם נימא דאינו בטל לבגד אלא דוקא ע"י תפירה. א"כ נימא דעכ"פ בהני דדרכו בכך צריך קשר של קיימא ולא משום דלמא נפל לחוד. א"ו ל"ש דכיון דמחובר באיזה ענין שיהיה בטל כיון דדרכו בכך. אך מש"כ הב"ח שכ"כ באגור וש"ל דסגי בכך. אדרבה הבית יוסף העתיק בשמם דוקא קשר של קיימא ועיינתי באגור ד' ל"ו ע"ב שכ' בבתי ידים דאם קשרם קשר של קיימא מותר. ושם ע"א כ' בשם אביו וז"ל על הסרבלים שיש להם מאחוריה' קפוני שנושאין בשבת ותלוין מאחריה' שדינם להיות משא מאחר שאין מכסין בהם רק להציל מטינופות. ובפרט אותן שתלוין ברצועות והשיב דאותן שתפורין מותר שהם כמו המלבוש כי לפעמים מתלבשין מפני הרוח והקור והגשמים

וכתב הר"ש מקוצי דאפילו משא כזה הצריך לפעמים כשהוא מחובר למלבוש שרי וכל אותן שתלוין ברצועות לאו שפיר עבדי עכ"ל. וצ"ל ע"כ דמיירי שתלוין ברצועות וחיישינן שמא יפסקו ואתי לתתויי אבל משא בין כך ובין כך לא הוי. וכן משמע מדכתב לאו שפיר עבדי ולא כתב דהוי משא. וא"כ אין כאן סתירה בדבריו ולא מחלוקת. ולפ"ז פאטשיילע שלנו שאין דרכן כלל לחבר בבגד לא מהני מה שתופרין ובפרט בזמנינו שהפאטשיילעס הם חשובים כידוע לא בטלי לגבי הבגד. והקאפע שמאחורי הבגדים לכסות הראש כיון שדרך להיות מחוברים בבגד אם הם מחוברים ע"י לולאות וקשרן בקשר של קיימא בענין שלא יהיה בו חשש שמא יפול מותר כדמשמע באגור שהבאתי. וכן משמע בש"ג הנ"ל שהבאתי. והביאו המ"א בס"ק ל"ד. ואף שהש"ג כתב דאותן הקאפע התפורים מותרים דדמי לארוג: ובתחלת דבריו שם כתב שהמטלית שאדם קושר בפתילין של כובע לקנח בו עיניו אסור. דמשמע מזה דיש חילוק בין קשירה לתפירה. נ"ל דז"א אלא דכך כתב בתחלה ולכן כתב ג"כ צ"ע הפאטשלייעס ואחר שמסיק דהוי כארוג באמת הכל מותר ואפשר שהפתילין בזה שייך דלמא נפל. והנה הט"ז בס"ק י"ד כתב שיחבר הפאטשיילע בראש החגורה בקשר שאינו של קיום ויהיה כמו חגורה ארוכה. ודבריו מבוארים כיון שאין מועיל הקשירה והתפירה וגם אסור לחגור בו כך בלא קשירה ותפירה דהוי שני חגורות ואסור. ולכן יעשה כחגורה ארוכה ויחגור בה דהכל הוי חגור א'. ומש"כ בקשר שאינו של קיימא בודאי אם קשר מע"ש בקשר של קיימא עדיף טפי. אלא דכוונתו דאפי' בשבת מותר ע"י קשר שאינו של קיימא. וצ"ל ע"כ דר"ל בקשר וענ'יבה כמו שכ' הב"ח בשם האגור וש"ל. דאל"כ איך יתקיים. אך עיינתי באגור ובש"ל ובתניא כתבו בקשר של קיימא כמש"כ בב"י. ואפשר דבחגורה כיון שחוגר עצמו בו מותר אפי' באינו של קיימא וענ'יבה. וגם לא שייך כאן שמא יפול כיון שחוגר עצמו בזה. דכ"מ לשון הש"ל שהביא הב"י. דכתב אם תפרן או קשרן בקשר של קיימא יפה דליכא למיחש דלמא שלפי שרי עכ"ל. משמע שקשר של קיימא אינו אלא משום דלמא נפל וכדאמרינן בבינה פקטרא דלמא מיפסיק ונפל:

כלל נח

א **כן** כתב הר"ן בהדיא בשבת ובע"א וכך כתב הרשב"א ריש מי שהחשיך בשם רמב"ן וכך כתב הריב"ש סי' כ"ד והא דאיתא בגמרא בהמתו כתב הר"ן דאורחיה דמלתא נקיט ולפ"ז אין ראיה ג"כ מרמב"ם שכתב ג"כ בהמתו כידוע שהוא מעתיק לשון הגמרא ולא ראיתי מי שחולק ע"ז. רק בא"ר ראיתי שהביא איזה דעה ולענ"ד בטלה דעתו נגד הפוסקי' הראשוני' המפורסמים ואפילו לסניף:

ב **וי"ל** דלפ"ז מאי פריך בריש מי שהחשיך והלא מחמר ודחיק לאוקמי בנותנם עליה כשהוא מהלך וכו' ולמה לא אמרו תקנה זו שיפקירנה בשלמא לשיטת הר"ן דלאו דמחמר הוא אפילו בבהמה שאינו שלו א"ש אבל לדעה דדוקא בבהמה שלו קשה וי"ל דבשלמא כשהנכרי מנהיג החמור אז תיכף משהפקיר זכה בו הנכרי והוי חמורו של נכרי אבל התם דמיירי דאין עמו נכרי דאל"כ אסור ליתן על חמורו וא"כ כשמנהיג החמור וקרוב הדבר שיצטרך לאחזו לתקן המשא וכיוצא בו א"כ הדר זוכה בו ואע"ג דבור וגיגית לב"ש אמרינן דמפקיר להו שאני התם שאין לו שום עסק שנאמר שיצטרך ללקחם ויחזור ויזכה בהם:

ג **לא** נעלם מעיני מ"ש בעל צ"צ בתשוב' סי' ל"ה הנה מ"ש בנו בק"א דלפי מה שפי' הרע"ב הטעם דלמען ינוח משום צער בעלי חיים. ואם כן אפילו הפקיר בהמה עובר שהרי יש לה צער בע"ח הוא טעות דא"כ בחול יהיה אסור לעשות מלאכה בבהמה אלא דהתורה הזהירה שבהמת ישראל תהיה לה נייח וכיון שהפקיר אינן שלו ולכ"ע בבהמה שאינן שלו לית בה משום שביתת בהמתו עיין כלל נ"ז ומ"ש שדעת הסמ"ק בטלה נגד כל הפוסקים כבר כתב הא"ר די"ל דכל הפוסקים שאוסרים היינו בינו לבין עצמו אבל בפני ג' י"ל דמודו לסמ"ק ולמעט במחלוקת עדיף ועוד הביא א"ר שמצא במרדכי על קלף על מה שכתבו תוס' שאין לסמוך להשכיר ולהפקיר בהמה כו' וכתב במרדכי על קלף ומשמע דר"ל שלא בפני ג' וכתב ומסתמא גם דעת המרדכי כן ול"נ דמתוספת ורא"ש ומרדכי נמי מוכח הכי שהרי כתב שאין הדבר מפורסם וא"כ זה ל"ש אלא כשמפקיר בינו לבין עצמו או אפי' בפני א' אבל כשמפקיר בפני ג' הרי כבר מפורס' הדבר שהפקיר וכן מ"ש באגודה ז"ל יש מערימין ומפקירין בע"ש וכל הערמה כה"ג אסור עכ"ל כתב א"ר דדוקא בהפקר בינו לבין עצמו ועוד י"ל דדוקא בע"ש אוסר האגודה וכ"כ בכלבו יש מערימין להשאיל בהמה מערב שבת ומפקירה וזה אוסר האגודה אבל בד' וה' ובפני ג' אפשר דמודה לסמ"ק ומ"ש הצ"צ דדוקא משום הפסד מותר אבל כאן שאין כאן הפסד כלל לעגלן שינוח בשבת אפשר שבזמנו היה כך אבל בזמה"ז שאם עומד העגלן עם הסוסים יש לו הוצאות הרבה ונקרא הפסד ומש"כ עוד דכל התירים דוקא שמוכר לנכרי שחוץ מביתו אבל לשכירו שלו לכ"ע אסור כמ"ש בהלכות פסח סי' תמ"ח לנכרי שחוץ מביתו וכבר כתבו שם כל האחרונים שר"ל שהחמץ יהיה חוץ לביתו אבל הנכרי לא איכפת לן אפילו הוא שכירו. וכמ"ש במ"א בהדיא סי' רמ"ז ס"ק ט"ז. דאם מושכר לו רק ליסע מותר לדעת רמב"ם בסי' רמ"ד סעיף ך'. ובר מן דין דידוע לנו שאם נאסור להם לא ישמעו לנו והלואי שישמעו לנו לעשות דרך היתר שלא יעברו על דאורייתא.

ולכן לענ"ד מצוה להדפיס שטרי מכר ולמכרם לעגלנים. ולהזהיר אותם שיזהרו למכור הסוסים לנכריים ואם לאו עכ"פ יפקירום הפקר גמור בפני ג' בד' או בה' ולפחות בע"ש. ומוטב להתיר להם דבר קל שהוא עכ"פ פלוגתא בין הפוסקים וכדאי הוא הסמ"ק לסמוך עליו ובלבד שיזהרו במה שכתבתי. וכ"ד צ"צ באמת ויושר שהוא איסור גמור. ועיין במ"א ס"ק ט' אף שהביאו צ"צ ולא נעלם מעיניו. אפ"ה סיים שדעת הב"ח דהפקר בפני ג' מהני:

כלל נט

המ"א שם כתב הטעם מתוך שאדם בהול ומשמע שאם אינו מתיירא שתמות אסור וכ"מ מל' הש"ע וע"ש בט"ז. וצ"ע שהרי מותר לומר לנכרי לחלוב ובודאי משום זה לא תמו' אלא שיש לה צער כדאיתא בסי' ש"ה. וא"כ מ"ש הקזה שהרי יש בחלב ההוא איסור מה"ת. וא"כ ה"נ אם הבהמה מצטער' וצריך להקזה מותר. וצ"ל דבאמ' אם חושש לחולי מותר ולא ממעט אלא מה שלפעמים מקיזין לסוס בכדי שתאכל בטוב אע"פ שהוא בריא דזה אסור:

כלל ס

המ"א בסי' ש"ו ס"ק א' כתב דלעיין נכסיו דוקא כשניכר אסור. צריך אלי להאריך. כי נ"ל דתני באשלי רברבי. דז"ל הטור ממצוא חפצך כו' אפילו בדבר שאין עושה שום מלאכה כגון שמעיין בנכסיו לראות מה צריך למחר כו'. וכן כ' הש"ע סי' ש"ו ול' זה בלתי ספק משמע דכל שמעיין בנכסיו הוא עוסק בחפציו ואסור אפי' אינו ניכר כלל. ודוקא אם מחשיך להביא פירות וכיוצא בו שאינו עושה עתה חפצו רק שמחשיך עליהן ומזמין עצמו לנהקדים למ"ש לעשות. בזה יש חילוק דאם הוא דבר הניכר כגון שמטייל לפני מרחץ העומדת חוץ לעיר וכיוצא בו. דאז אפי' בתוך התחום אסור. כדמשמע בעירובין ל"ח דקתני דומיא דלא יהלך בשדהו. וכן מוכח בשבת ק"נ בתוס' ד"ה ואין כו'. וכן משמע לשון הטור וש"ע דמרחץ על פתח המדינה היינו חוץ לעיר ובתוך התחום דכיון דהמרחץ שם והוא מטייל שם ניכר לכל שדעתו להמתין לרחוץ שם. או כדברי המ"מ בפכ"ד דמשום חשד אסור. וכן כל דבר שהוא מחשיך בסוף התחום אע"פ שאינו ניכר כלל. כדאיתא במשנה אין מחשיכין כו' לשכור פועלי' דכייון שהוא מחשיך בסוף התחום ויושב שם עד שתחשך ניכר לכל שהלך לשם לעסוק בחפציו ונמצא שהליכה זו היתה בשביל חפציו. אבל אם מחשיך בתוך התחום לתלוש פירות מגינתו או לשכור פועלים דכיון דאינו ניכר מותר. שהרי עכשיו אינו עוסק בחפציו רק שמזמין עצמו לכך עשאוהו כהרהור דמותר. אבל בניכר הרי הוא כדיבור. וכן משמע מלשון הרמב"ם

שכתב בפרק כ"ד. וכ"כ הסמ"ג וז"ל אסור לפקוד גנותיו ושדותיו בשבת לראות מה הן צריכין ואיך הן פירותיהן מתבשלין שהרי זה מהלך לעשות חפצו. וכן אסור ליצא עד סוף התחום וישב שם עד שתחשך כדי שיהי' קרוב לעשות חפצו במ"ש שהרי נמצא הלוכו בשבת לעשות חפצו עכ"ל מדכתב ברישא שה"ז מהלך לעשות חפצו ובסיפא שהרי נמצא הילוכו בשבת לעשות חפצו. משמע דברישא ההילוך גופה הוא עשיית חפצו. וכמש"כ שם הלכה א' ממצוא חפצך לפיכך אסור להלוך בחפצו בשבת. ומדכתב שדותיו וגנותיו צ"ל כמ"ש המ"מ שם דמיירי בשדה שצריכה לניר ולעבוד שהרי כתב איך הן פירותיהן ובסמ"ג כתב איך הן פירותיהן מתבשלין אע"כ דכיון שמסייר נכסיו הוא עשיית חפציו ממש ואסור אפילו באינו ניכר. כמו הדיבור שאסור בינו לבין עצמו. וכן משמע בגיטין ל"ח ע"ב דסיירי נכסייהו בשבתא. פירש"י מסתכלין בשבת לידע מה הן צריכין. וכן מוכח מתוס' שבת ק"ן ע"ב ד"ה ואין שהקשו דמדקאמר אין מחשיכין כו' להביא פירות משמע אבל בתוך התחום מותר להחשיך להביא פירות. ובעירובין איתא לא יהלך בתוך שדהו לידע מה היא צריכה ולא יטייל בפתח מדינה לכנוס למרחץ אלמא אפילו בתוך התחום אסור. ותירצו דכיון דעומד שם מרחץ ניכר לכל שעושה כן בשביל ליכנס למרחץ וע"ש. וקשה דלמה לא נקטו תוס' בתירוצם לתרץ גם משדה. היה להם לתרץ דהתם מיירי משדה ניר אע"כ דדעת התוס' דמשדה בלא"ה לק"מ דכיון דמהלך שם לידע מה שצריכה זה הוא עשיית חפציו ואסור אפילו כשאינו ניכר. וקושית תוס' לא הוי רק ממרחץ. ולכן תירצו רק ממרחץ ולפ"ז הא דמקשה הש"ס בעירובין על רבה מברייתא דלא יהלוך בתוך שדהו כו' ולא יטייל כו' לא הקשה משדה דזה אינו דומה למחשיך לקנות עירוב כמו שכתבתי. דהתם רק מזמין עצמו. ולא הקשה אלא ממרחץ וע"ז משני התם מוכח מילתא. וכמו שכתבו התוס' כיון שיש שם מרחץ ניכר לכל וכיון שניכר אפילו בתוך התחום אסור. אבל לענין עירוב לא מוכח כלל דאף שישב שם משתחשך ואין דרך לטייל סמוך לחשיכה בשדות ובפרט יום טוב הסמוך לשבת מ"מ אי צורבא דרבנן הוא כו' כדאיתא התם. והתם ע"כ מיירי נמי שאינו מחשיך בסוף התחום כדאיתא שם בהדיא מי סברת דמנח ליה סוף אלפים לא דמנח לסוף אלף. וכדאיתא שם ברמב"ם וטור וש"ע סי' תי"ו. ואף דאלף ל"ד. מ"מ ע"כ לא מיירי שמניח העירוב איזה אמות מצד השני דא"כ מה ירויח הא בלא"ה יש לו אלפים. וא"כ ע"כ הוא בתוך התחום. וכיון דלא מינכר והוא בתוך התחום ואינו עושה חפציו ממש אלא שמחשיך לעשות במותר. אבל בעושה ממש חפציו אסור אפילו באינו ניכר. וכן סוף התחום ממש לעולם ניכר דלמה ישב סוף התחו' סמוך ללילה. וכיון דניכר לכן אסור להחשיך. ובזה גם דברי המ"א בסי'

ש"ז ס"ק י"ג אינם מובנים שכתב דמעירובין מוכח דאפילו בסוף התחום לא מינכר וז"א דהתם מיירי במחשיך בתוך התחום. ושפיר כתב הש"ע שם דלהחשיך בסוף התחום אסור דמינכרא מילתא. ר"ל דלעולם הוא ניכר דאל"כ מה חילוק למה מותר להחשיך בתוך התחום ולא בסוף התחום. דהא אסור להזמין עצמו וע"כ היינו טעמא דהיכא דניכר הוי כדיבור ואסור. ואם אינו ניכר ובתוך התחום הוי כהרהור אבל עשיית חפציו ממש כגון לעיין נכסיו אפילו בתוך התחום ולא מינכר אסור כן נ"ל שהוא דעת תוספת ורמב"ם וסמ"ג וטור וש"ע. וכן משמע שם להדיא ברש"י. שכתב מאי בעי בשדהו כו' ורחמנא אמר ממצוא חפציך כו'. ובלא"ה דברי המ"א תמוהים שהרי מסיק דבסוף התחום אפילו לא מינכר אסור. וא"כ בע"כ הא דמשני בעירובין הכא לא מינכר היינו בתוך התחום. וא"כ היאך מוכיח המ"א משם דבסוף התחום אפילו לא מינכר אסור ודבריו שם צ"ע וצ"ל דבאמת אינו מוכיח מהתם אלא מסברא כ"כ. ולפ"ז מש"כ המ"א בסימן ש"ו ס"ק א' דלעיין בנכסיו אינו אסור אלא בניכר. ז"א וגם מה שכתב לטייל נמצוא סוס וקרון ג"כ אינו אסור אלא בניכר ג"ז אינו דזה הוא עשיית חפציו ממש ואסור אבל בהולך למקום שבעל עגלה עומד וממתין עד שתחשך. זה באמת אינו אסור אלא בניכר. וכמו שכתבתי וביארתי כ"ז בח"א. ונ"ל שזה ג"כ דעת אגודה שכתב אין מחשיכין כו'. וכ' ראב"י דכ"ש דלא יטייל בשבת אחר סוס וספינה לצורך מחר ומה כ"ש הוא אע"כ דר"ל דהוא חפציו ממש. וכן משמע במרדכי בפ' מי שהחשיך שכ' סתם דאסור לטייל למצוא סוס:

ואמנם דברי המ"א הם שיטת הריטב"א שכתב בעירובין שם וז"ל ושמעינן מינה שלא אסרו אלא ללכת לסוף שדהו אבל ללכת לגנו שיש לו בתוך התחום מותר דמימר אמרי שהולך להתעדן שם עכ"ל הרי להדיא דס"ל דאפילו הולך לראות מה היא צריכה זה לא נקרא עשיית חפציו ואילו אסור אלא בניכר ולכן מותר לילך בגן וכ"מ שהוא דעת רמב"ן ורשב"א שהביא המ"מ שם שהקשו גם כן קושית תוספת דלמה מותר להחשיך בתוך התחום לתלוש פירות והתם אמרינן לא יהלך בתוך שדהו כו' ותירצו דהתם הוא תוך שדה שהיא שדה שצריכה לניר ולעבוד מינכרא מילתא וכן במרחץ כו' ע"ש ואתי לידי חשדא עכ"ל מוכח דס"ל דעיון נכסיו לא הוי חפציו ובמקום שאינו ניכר מותר כיון שהוא בתוך התחום וס"ל דחוץ לתחום לעולם אסור ובתוך התחום יש חילוק ומעכשיו תראה שמ"ש המ"מ שדעת הרמב"ם שנראים כדעת רשב"א אינו רק לענ"ז דמותר להחשיך לתלוש פרות שבתוך התחום אבל לא לגמרי דלרמב"ם עיון נכסיו אסור אפילו באינו ניכר אפילו בגנה שהולך לטייל שם גם מ"ש המ"מ שלכן לא הביא דין הטיול על פתח המדינה לא זכיתי להבין דבריו שהרי הוכחתי לעיל דהוא אפילו בתוך התחום ומשום

דמינכר מילתא וא"כ עדיין קשה נמה לא הביאו הרמב"ם להורות דבדבר הניכר אפילו בתוך התחום אסור ואפילו לפי מה שכתבתי שאין זה דומה לעיון נכסיו ונ"ל שהרמב"ם מפרש על פתח מדינה היינו בסוף התחו' וא"כ ה"ה בעצמו שכתב וכ"ש הוא מדין דאין מחשיכין לשכור פועלי' ואף שיודה הרמב"ם דאפי' בתוך התחום אסור משום שניכר כיון שאינו בהדיא בגמרא ידוע שאין דרכו לכתוב והא דנקט הברייתא לא יטייל לכנוס למרחץ לא מיירי שעומד שם מרחץ אלא שהמרחץ רחוק והא דמשני התם מוכחא מילתא היינו משום שמחשיך סוף התחו' וכל שהוא סוף התחום כבר כתבנו דזה הוי מינכרא:

כלל סא

א **כתב** הב"ח בתשובה סי' קמ"ו דבמקום פסידא מותר לדבר צרכיו בשבת ודבריו צ"ע דמ"ש ראיה מרא"ש פ' כ"כ שכתב דל"ד בדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד אלא ה"ה בכל היזק כדאיתא בטור וש"ע סי' של"ז אע"ג דהתם דוקא ע"י א"י ש"ה דאיכא מעשה בידים אבל הכא שאין איסורו אלא משום דבור וממצוא חפצו מותר עכ"ל ולא הבנתי ראיה זו דאם כונתו דאמירת כל המכבה או מה שקורא לא"י הוא מקרי דבור חפצו א"כ מה זה שכתב אע"ג דהתם דוקא ע"י א"י כו' כיון דהדיבור הוא האיסור ואם כוונתו מה שא"י יעשה מלאכה שאני התם שאינו אומר לו לעשות מעשה אלא כל המכבה כו' עשא"כ בענין שאלתו לילך ולתבוע לא"י למשפט לפרוע לו. ומ"ש עוד ראיה מק"ו ממה שהתירו להכריז על הקרקעו' למכור כדאיתא בסי' ש"ו ע"ש בב"י בשם ריב"ש ובמ"א ס"ק כ"ו משום דהוי צרכי רבו וכתב הב"ח וממילא ה"ה לצרכי יחיד משום פסידא שהרי אמירה לא"י היכא דאיכא מלאכה לא התירו בשביל עסקי רבים כמ"ש המ"מ בפכ"ד (וש"ע סי' ש"ו סעיף ו') מותר אמירה לא"י כדפי' (ר"ל מותר במקום פסידא ואפילו דאית ביה מלאכה דהיינו בסי' של"ז שהביא) היכא דליכא מלאכה אלא התעסקו' דברים בלבד בלא מלאכה שמותר בעיסקי רבים ק"ו שמותר היכא דאיכא פסידא אפי' בצרכי יחיד עכ"ל. כבר כתבנו דשאני בין היכא שהמצוה לעשות דהוי ממצוא חפצו אבל כל העושה אינו מפסיד שאינו אומר בלשון צווי לא הוי דיבור איסור כלל ומ"ש עוד ראיה מכתובות פ"ק דהתירו לבעול באנינות היכא דאיכא פסידא הוא תמוה דהתם אין ההיתר משום פסידא אלא דבמקום שיש פסידא ואין לו מי שיטרח בשבילו' לקנות אחר ויתבטל המשתה ע"ש בהדיא בגמרא ורש"י ומה שהביא ראיה ממה שהתיר סה"ת לטלטל מוקצה במקום פסידא כדאי' ר"ס של"ד גם זה ליתא שהרי כבר כתב הב"ח וכ"כ הט"ז ומ"א שם דגם סה"ת לא התיר אלא במקום דחיישינן דאם לא יתיר לו טלטול יבא לידי איסור דאורייתא וע"ש במ"א ס"ק ג' ובזה אין הכרח הב"ח כאן שהוכיח מזה דפסידא

הקילו יותר מצרכי מצוה דלא התירו לפנות מוקצה לצורך ביטול בה"מ אע"ג דהוי צרכי רבים דש"ה דלא שייך למגזר ועיין בסימן ש"ו דחשיב לצורך גדול ולצורך מצוה הן שוין ומש"כ ראיה שהתירו לאכול מבהמה שלא נבדקה משום פסידא גבי מסוכנת בי"ט ש"ה דסמכינן על חזקת כשרות דבהמה ועוד שהרי אפשר דאיסור מוקצה קיל מאיסור דיבור דהוא מפורש בנביאי' משא"כ מוקצה ועכ"פ לא מצינו שהתירו איסור דרבנן במקום פסידא ואפילו בדליקה לא התירו רק לומר כל המכבה כו' אבל לומר לו תכבה לכ"ע אסור ועיין בסי' ש"ז במ"א ס"ק ז' ולכן צ"ענ להתיר ואמנם בענין שאלתו לב"ח וכה"ג להציל מידו. פשיטא דיש להתיר וכ"מ ממה שכתב המ"א בסימן של"ט בשם ר"י הלוי וממש"כ המ"א בשם המרדכי בסי' רמ"ד ס"ק י"ד וע"ש ס"ק י"ח בלא"ה צ"ע מה שהתירו בענין הכרזה דהא כתב הרמב"ם פרק ד' מהלכות יו"ט דגבאי צדקה לא יהיו מכריזין והוא מירושלמי וצ"ע:

ב **עיין** בהגמ"ר האחרונות המתחילין ד"ה פנים גם מסקינן עד אבל רומח כו'. שכתב שם בתשו' דאפי' פירות תלושין אסור ודלא כרמב"ם שכ' דוקא מחוברין. ודבריו צ"ע דאף אי נימא דס"ל דאסור לומר לא"י. שיביאם בשבת וכמש"כ הט"ז בסי' ש"ו דהיתר זה אם היה שם מחיצות לא מהני אלא א"כ יש שם הרבה בני אדם אם נעשה המלאכה בשבת מ"מ למה כתב ואסור להחשיך על זה ואי נימא דס"ל כרי"ו הביא הב"י בסי' ש"ז דדוקא כשיש שם בורגנין הא כבר תמה הב"י שהוא נגד הש"ס וגם הלשון לא משמע הכי וצ"ע:

כלל סב

א **אף** שבש"ע כתב לשכור לו פועלים בשבת. נ"ל דל"ד דהא אסור לומר לישראל היה נכון עמי לערב. וכ"ש דאסור לומר לשכור פועלים לערב וכן כתבו תוס' ק"ן ד"ה מה לי:

ב **ז"ל** סה"ת בסי' רנ"ב ואם נר אחד דלוק בשבת וא"י הדליק בשבת הרבה נרות או נתן באש עצים הרבה מותר לישראל להנות מהן כיון שמתחלה היה יכול להנות קצת מן הנר או מן האש כו'. ואסור לומר לא"י מע"ש עשה האש בשבת או להדליק הנר אבל אחר שבת מותר לומר לעבדו מדוע לא עשית האש למה לא הדלקת הנר בשבת שעברה. אף על פי שנראה הערמה כדי לעשות לשבת הבאה עכ"ל דפשוט שכוונתו שמותר לומר למה לא הדלקת ר"ל להרבות. דאל"כ מאי מהני שידליק שהרי אסור להשתמש לאורה כדפסק בסימן רמ"ז. וז"ל האגודה אכן הגאונים התירו לומר לא"י בחול למה לא הרבית אש או בנרות בשבת שעבר עכ"ל. (ועיין בסה"ת סי' רכ"ב דע"כ יש שם ט"ס קצת וצ"ל אפי' דבר שאם עושה כו' ואפילו דבר שאין גופו כו') ואין ספק שדבר זה נעלם מבעל

לח"מ פ"ו סוף הלכה ד' שהניח דבר זה בצ"ע. דמאי מהני שאומר לו למה הרבית נרות. גם מזה צ"ע על המ"א בסי' רע"ו ס"ק י"ד דכתב כשהנר של ישראל צריך למחות. וז"א דהא מיירי כשיש נר דולק כמ"ש להוסיף. שמן וכ"כ הטור והש"ע וא"כ הרי בהדיא בסה"ת ובאגודה דא"צ למחות ובוודאי לא מיירי שהא"י מדליק נרותיו אלא מסתמא נרותיו של ישראל ואפ"ה מותר רק דבטור כתב דמותר למחות ע"ש בט"ז. ומדברי הב"ח נראה שמפרש מש"כ הטור ומותר למחות לא קאי אדלעיל אלא מיירי שאין שם נר דולק. ולא ידעתי למה דחק שהרי מסיים או להוסיף שמן. ופשוט שדברי הטור וכן דברי רמ"א קאי אדלעיל בהוספת נרות. ומש"כ הב"י וכ"כ הש"ע דלאחר שכבו הנרות הראשונים לכ"ע אסור. ובאמת מדברי סה"ת ואגודה והגמ"י נראה דאפילו לאחר שכבה מותר. וכן כתב הב"ח בהדיא לדעת אלו הפוסקים דכיון שהיה מותר בשעת הדלקה אין האיסור חוזר וניעור. ומ"מ כתב הב"ח לאסור. ומש"ה נ"ל בשעת הדחק יש לסמוך ולהתיר. ולדברי המ"א שם דצריך למחות קשה מה יועיל שיאמר לו למה לא הרבית נרות שהרי צריך למחות. וע"כ צ"ל דגם המג"א סובר כב"ח דהטור ורמ"א מיירי להדליק במקום חושך אבל האמת נ"ל דאינו כן כדמשמע להדיא מדברי הטור והש"ע. ואין ספק שזה כונת התשב"ץ הביאו א"ר סי' רע"ו ס"ק מ"ז וז"ל אם תרצה א"י ליתן שמן בנר בלילה מותר לישראל למחות וצריך למחות לעבדו ושפחתו נכריו' שלא להדליק את הנר בשבילו עכ"ל. וע"ש בא"ר שמפרש דדוקא לנכרי בעלמא מותר אבל עבדו ושפחתו המושכר לו צריך למחות ע"ש. ז"א שהרי מלשון סה"ת שכתב מוכח להיפך. שכתב מתחלה אסור לומר לא"י כו'. ר"ל אפילו לא"י בעלמא ואח"כ כתב ומותר לומר לעבדו ושפחתו כו' אלא אין ספק שכונת התשב"ץ דלהוסיף א"צ למחות אבל אינו מחוייב למחות. וכמ"ש הט"ז אבל צריך למחות שלא להדליק בתחלה. ולא נחית לדקדק אם הוא שכירו או לא. ולא ידעתי למה הטריח עצמו בא"ר לפרש דבריו בכמה אופנים. וז"ל הכלבו דף כ"ד ע"ב צריך למחות לעבדו א"י שלא להדליק בשבילו את הנר ואם ידליק אסור להנות בו כדאיתא א"י שהדליק. (ומזה מוכח שאין חילוק בין עבדו לא"י בעלמא) וסיים הכלבו ואם תרצה השפחה להרבות שמן בנר בליל שבת יכול הישראל למחות בידה הרי להדיא כמו שכתבתי. ומדברי הכל בו משמע דלא כב"ח הביאו המ"א סימן רע"ו ס"ק י"ג דאם מוחה מותר להשתמש דודאי משמ' מדבריו דאפי' מיחה אסור דאל"כ הל"ל שאם ידליק וצ"ע. ועכ"פ מדברי כולם נשמע דלהרבות אין צריך למחות:

ג **אף** שאין דעתי דעת עני מכרעת מ"מ כיון שהמנהג זה כבר היה מימים קדמונים וגם לפעמים שאין דבר לשתות נתתי אל לבי לעיין בזה. הרמ"א בסי' שכ"ה כתב דיש מתירים

לכתחילה לומר לא"י להביא שכר במקום שאין עירוב ורמ"א כתב דאין למחות בשעת הדחק. והמ"א כתב דלא מצא כן בכלבו. והאיר ה' עיני ומצאתי בכל בו דף כ"ה ע"א וז"ל הנה נתבאר שאם אין שם מקצת חולי שאסור לו' לא"י לעשות ואפי' בהפסד גדול. ועכשיו שנהגו לומר לא"י או לתינוק להביא ולהוליך ברה"ר לפי שאין בהם דרך רחב ט"ז אמה ויש להם דין כרמלית אע"פ שיש אוסרין שבות דשבות אא"כ במקצת חולי או מצוה מ"מ כיון שאין בזה איסור דאורייתא הקלו בהן עכ"ל. וגם הדבר מבואר בהגמ"ר הביאו הב"י סי' ש"ו. והט"ז הביא דבריו בסי' ש"ז ס"ק ד'. וגם הביא שם מה שפי' בו הב"ח ודברי הב"ח מבוארין. ומה שהקשה המ"א שם סקי"ב שהרי ע"י מחיצות בני אדם מותר להוציא מרה"י לרה"ר כדאיתא שם שמ"ב. כבר כתב הא"ר דכוונת הב"ח דבאמת זה מותר אבל מחצר לחצר לא מהני מחיצות ב"א בלא עירוב. וזהו כוונת הב"ח דדוקא להביא מרה"ר דיש תקנה לישראל להביא בעצמו ולכן מותר לומר לא"י אבל מחצר לחצר דאין שום צד היתר לישראל להביא לכן אסור ודוקא גבי מילה מותר. וגם בתשובת מהרי"ל סימן ק"ט שכתב דדוקא בדיעבד היינו שכתב שם וז"ל דר"ת לא התיר אלא בדיעבד. וכן מצאתי להדיא אבל לכתחלה כבר פסק ר"י וכן רבוותא דאמירה לא"י שבות אפילו לצורך מצוה להביא ספר דרך כרמלית עכ"ל. ולפ"ז כיון דכתב הש"ע כרמב"ם בסימן ש"ו דאמירה לא"י במקום מצוה מותר א"כ ה"ה הכא דמותר. ועוד שהרי הרשב"א בפר"א דמילה והריטב"א בעירובין דף ס"ח בשם רבי החסיד וכ"מ בהגמ"ר פ' ר"א דמילה דהא דאמרינן התם שבות דאית ביה מעשה היינו היכא שצריך מעשה באותו דבר אבל טלטול מרשות לרשות הוי שבות דלית ביה מעשה שהרי אין הדבר משתנה כלל וא"כ היא קיל משאר שבות דשבו. ובתשו' מהר"ם מינץ סי' ק"ט כ' על המנהג רע של שיותי שכר שמביאין על ידי א"י ולא די להם בשבות דלית ביה מעשה אלא גם עושין שבות שיש בו מעשה שהא"י מביא והוא מקבל הכלי ועושה הנחה או עקירה. וע"כ דרש למחות שלא יקחו או יתנו הכלי לא"י ע"ש משמע אבל הבאת א"י לא מיחה ואף דמשמע מדבריו שגם זה אינו נכון מ"מ לא מיחה. ועוד לפי מה שכתב בש"ע סי' שכ"ח דגונח מותר לינק כו' וי"א שאם אין לו אלא צער של רעב אסור. משמע דלדיעה ראשונה אפי' משום צער רעב מותר והיא דעת הרי"ף ואף שהמ"א תמה שם דלרי"ף פשיטא דאסור אין מוכרח כלל כמש"כ א"ר דמש"כ רמב"ן משום תאוה היינו דוקא תאוה בעלמא כדמשמע מדברי רמב"ן במלחמות פ' חבית משא"כ אם אין לו לשתות כלל ושתיית המים מזיק לו שפיר י"ל דלרי"ף מותר. וכן משמע שהרי הרי"ף מדמה דין גונח כדין צינור שעלו בו קשקשים בסי' של"ו סעיף ט'. וכי היכי דבמקום הפסד מותר שבות כלאחר יד ודאי לא גרע שבות

דשבות ע"י א"י משבות כלאחר יד על ידי ישראל ולא גרע צערא דגופא שלא ישתה כל השבת מהפסד קצת דצנור. ואע"ג דהתם דווקא בצנעה הרי כתב הר"ן שם שאם א"א בצנעה מותר אפילו בפרהסיא. ועוד דלא גרע צערא דגופא מצער בע"ח בסי' ש"ה דמותר לומר להחם הבית מחמת צער צנה. וכ' אע"ג דאין כאן חולי מ"מ מצטער. והביא ראיה מצנור שעלו בו קשקשין דמותר שבות כלאחר יד מחמת הפסד וה"ה מחמת צנה. וא"כ לא גרע צער צמאון מצער קור. וכ"כ המ"א דיש להקל לעת הצורך. ונראה דע"כ לא התיר ר"ת בשתיה אלא דוקא משום שיכול לעשות בעצמו כמ"ש התוספת והביאו המ"א בשמו ג"כ בסי' רע"ו ס"ק י"א. דר"ת התיר לו' לא"י להביא נר דולק דאינו אסור אלא משום טלטול ואי באו ישראל מטלטל בהיתר ע"י טלטול מן הצד. אבל במחוץ לתחום אסור לומר לא"י להביא שכר שהרי א"א לישראל לילך לשם ול"א אלו היה שם מחיצות דזה לא מהני אלא לענין לומר ולהחשיך שאין האיסור נעשה בשבת אבל היכא שהאיסור נעשה בשבת לא מהני. ולכן א"י שהביא מחוץ לתחום אסור אפילו בדיעבד וכמש"כ המ"א בסי' ש"ז ס"ק י"ב ובזה מסולק קושית א"ר במילא מים לבהמתו נימא שהרי מותר לישראל למלאות אם היה מחיצות ולפ"ז לק"מ דזה לא מהני בדבר שנעשה בשבת:

והנה נראה דלפי מה שכתב הגמ"נ דר"ת התיר לכתחילה לומר לטלטל הנר כמ"ש המ"א בסי' רמ"ו ס"ק י"א ה"ה דס"ל דמותר לומר לא"י להביא שכר וסה"ת שכתב בשם ר"ת דדוקא דיעבד התיר כשהביא א"י שכר ס"ל נמי דה"ה בנר אסור לכתחלה לומר לא"י. וכמו שהקשה הט"ז בסי' שכ"ה ס"ק ט' דברי רמ"א אהדדי דבסי' רע"ו כתב רמ"א דמותר לכתחלה לומר לא"י לטלטל הנר ובסי' שכ"ה כתב דדוקא דיעבד ובאמת חד טעמא לתרווייהו. ונ"ל דמחולקים בדעת ר"ת אי ס"ל כרמב"ם דלצורך מצוה מותר אמירה לא"י בשבות או כדעת ר"י דאוסר וע' במרדכי פ' הדר בענין האי ינוקא כו' שכ' דלדעת ר"י אסור לומר לא"י להביא אוכלין לעונג שבת. משמע דלרמב"ם מותר:

ואמנם י"ל דס"ל למ"א דאינו דומה לנר דהתם גם הא"י צריך לנר להאיר במקום חושך משא"כ בשכר ומש"כ המ"א דסומכין מה שישתה הא"י ג"כ אינו מובן כלל. שהרי זה דומה לסי' רע"ז סעיף ג' כיון שהעיקר הוא בשביל ישראל. ועוד י"ל דשאני נר שאין בו אלא טלטול מוקצה שאין בו שורש מה"ת משא"כ הוצאה אפי' ברה"ר שלנו הרי י"א דהוי דאורייי'. ולכן כ' רמ"א דדוקא בדיעבד מותר ועכ"פ מי שאין לו לשתות נראה דיש להתיר אפי' לכתחלה ובלבד שלא יביא מחוץ לתחום:

ד **כן** נ"ל שהרי מותר לו' לא"י לחלוב הבהמות דהוי מלאכה דאורייתא ואפ"ה מותר משום צער בע"ח כ"ש בזה דאינו אלא שבות דשבות ועיין לקמן בדין מלאכה שנעשה ע"י א"י סי' ג' ובנ"א שם:

ה **בסי'** רע"ו כ' המ"א דהעולם סומכין על הגמ"י דמתיר שבות במצטער כמ"ש סי' שכ"ח סעיף ל"ב. אבל בסי' ש"ז ס"ה פסק להחמיר ודוקא שבות דשבות שרי עכ"ל. ודבריו צ"ע שהרי כאן כתב הש"ע דאסור להחם כשאין הקור גדול וכ"כ בסי' ש"ז ובסי' שכ"ח סתם כדעת הגמ"י. ולכן נ"ל דלכ"ע אסור שבות ע"י ישראל אפי' במצטער והתם בגונח הוי שבות כלאחר יד כמ"ש המ"א סי' ש"ז ס"ק ז'. וכן בצנור בסי' של"ו טעמא דהוי כלאחר יד. אבל שבות כדרכו אפילו באמירה לא"י אסור במלאכה דאורייתא אם לא במקצת חולי והעולם חושבין צינה לחולי הכולל כל הגוף דבזה מותר אפילו שבות כדרכו. וכ"כ הגמ"י פ"ו אות ו' דלדעת המתיר לומר להבעיר אש דחשיב צנה כחולה שאין בו סכנה. וה"ר יו"ט שם שכתב להתיר מטעם דמדמה לגונח כו' לא כתב רק דאם חמם מותר ליהנות אבל להתיר אמירה במצטער לא התיר בהגמ"י ע"ש. וכ"כ המ"מ בפ"ו הלכה ט' אהא דכתב הרמב"ם דדבר שאין בו אלא שבות מותר לישראל לומר לנכרי לעשותו. והוא שיהיה שם מקצת חולי. וכ' הראב"ד דבמקצת חולי הוא עצמו עושה שהרי גונח יונק חלב בשבת כו'. וכתב המ"מ דכוונת הרמב"ם כאן שאין כאן חולי כולל כל הגוף אלא קצת צער וזהו שכתב מקצת חולי או מצטער. ועוד שזה מה שעושה בו הוא כדרכן עכ"ל. וכונתו בתירוץ א' ס"ל דגונח הוי חולי ממש משא"כ במצטער. ובתירוץ ב' כתב דאפי' אם נימא דגם גונח הוא רק מצטער. מ"מ לא קשה דהא התם מותר ע"י עצמו דשאני התם דהוי יונק כלאחר יד. אבל אמירה לנכרי הוא בשבות כדרכו ולכן לא התיר רק שבות דשבות. וע"ש בלת"מ שפירש כן דברי המ"מ:

כלל סג

א **עיין** בא"ר ריש סי' רמ"ד ובסי' רנ" ס"ק ט' שהרבה להקשות על הרמב"ם וש"ע שהתירו ללבוש שנעש' בשבת בקצץ מא"י שהדליק הנר דאסור כיון שגוף ישראל נהנה עמנו וע"ש מה שתי' והנה מה שתירץ דבביתו של ישראל הכל אסור ודאי אמת הכי אבל מה שנתבאר משמע מדבריו דאפילו א"י שהדליק נר בביתו ויודע שעשה כן בשביל ישראל והביאו לבית ישראל דג"כ מותר וז"א שהרי מוכח סוף פ' כ"כ במעשה דשמואל דאפי' בבית א"י אסור והיינו משום שהא"י עושה שישתמש בו עכשיו אך י"ל דש"ה דכיון דשמואל היה שם הים כביתו כמש"כ הב"י ועוד י"ל דלא נקרא נהנה מגוף האיסור אלא דוקא בנר ואש שנהנה מן המלאכה גופה שהיא ההבערה משא"כ בבגד ומנעלים וכיוצא

בו שאין נהנה מן המלאכה אלא מן הבגד והכי דייק לישנא דסה"ת שכ' משא"כ באגרת שאינו נהנה מגוף הוצאה והולכה עכ"ל:

ב **כ"כ** בחי' רשב"א ס"פ כ"כ וכן כוונת רש"י שם וכן מוכח דעת הש"ע שכתב דמחצה ע"מ אסור וא"כ קשה למה כתב בס"ג כיון שעיקר הליכה בשביל ישראל תיפוק ליה דאפי' הדליק לצורך שניהם אסור אע"כ כיון שהוא משתמש בו א"כ העיקר בשביל עצמו. ולכן צ"ל דהכא עיקר בשביל ישראל והנה יש לטעות קצת בטור שכתב אא"כ יש הוכחה שלצורך א"י מדליק וזה יצא לו מעובדא דשמואל וא"כ משמע דאם הא"י משתמשים בנר מותר ובאמת ז"א הוכחה אלא כונת הטור שאר הוכחה. ולפ"ז דברי המ"א בסי' רע"ו ס"ק ז' שכ' על דברי הש"ע מחצה ע"מ אסור אינו מדוקדק שהרי הש"ע כתב שהוא משתמש לאורה ואז הכל מותר:

ג **שהרי** רמ"א בתשובה סי' ע"ט לא התיר אפי' המראת העופות שאינו אלא עובדא דחול כמש"כ שם. אפ"ה לא התיר רק פעם א' בשבת. והא דבחליבה מותר אפי' ב"פ צ"ל דהתם הוי צערא טפי. והמעיין בתשובת רמ"א דלא התיר רק ע"י נכרי. ומביא ראיה מחליבה בסי' ש"ה וכ"כ א"ר דמשמע מתשובת רמ"א דדוקא ע"י נכרי מותר. ולפ"ז לא שרינן משום צער בעלי חיים אלא דוקא ע"י נכרי אבל לא ע"י ישראל. ולפ"ז מ"ש המ"א שם ס"ק י"א דבהמה שנפלה לאמת המים דאסור להעלותה בידים. דאע"ג דגם ביטול כלי מהיכנו הוי דרבנן ג"כ. אין לדמות גזירת חכמים די"ל דלא דמי דבשעה שמטיל הכלים לבור מטלטל בהיתר רק אח"כ ממילא יבא איסור. ולכן התירו משא"כ טלטול בידים לא התירו. ולפ"ז לפי מ"ש הש"ג דבהמה שנפלה לאמת המים מותר להעלותה בידים משום צער בע"ח. וא"כ שרינן אפי' טלטול מוקצה בידים. ואם כן בודאי לא גרע המראת עופות דאי ליכא א"י מותר אפילו ע"י ישראל. ואע"ג דטלטול מוקצה אפילו לדעת המתירין בסי' של"ד סעיף ב' הוא דוקא במקום שיש לחוש דאי לא שרינן ליה ובא לידי איסור מדאורייתא. אבל בלא"ה אפי' במקום הפסד אסור: וכמ"ש המ"א בסי' של"ד ס"ק ג' ומ"מ משום צער בעלי חיים מותר אפילו שבות בידים. וא"כ כ"ש כשהבהמה אין לה לאכול כל השבת כ"ש דמותר לומר לא"י לקצור משום בעלי חיים. דבודאי חמיר טפי שבות ע"י ישראל דהוי שבות דאית ביה מעשה בידים. משא"כ אמירה לא"י דהוי שבות דלית ביה מעשה כמו שכתב בה"ג הביאו הרי"ף בפ' ר"א מילה. ואע"ג דלא קיי"ל כוותיה. מ"מ הרי הרא"ש כתב ג"כ כדברי הרי"ף ודחה דברי בה"ג. ואעפ"כ כתב דמותר לומר לא"י לחלוב הפרות. ש"מ דס"ל דמשום צער בעלי חיים מותר אפילו אמירה לא"י במלאכה דאורייתא. וכיון דחזינן דמשום צער רעב שרינן שבות לישראל כדאיתא בסימן שכ"ח.

וכמו שכתבתי לעיל בדין אמירה לא"י בנ"א סי' ג'. אף דהוי שבות שלא כדרכו מ"מ חזינן דצער רעב נקרא צער. א"כ אפשר דיש להקל אמירה לא"י. ואף דלא דחינן במילה שבות י"ל דשאני מילה דיוכל לקיים למחר. ואע"ג דמבטל מ"ע דביום השמיני כיון דמבטל משום גזירות חכמים אין זה עקירה כשופר ולולב וציצית. משא"כ הכא שיש צער בעלי חיים. אע"ג דג"כ אינו אלא עשה שהרי נפקי' מעזוב תעזוב בב"מ דף ל"ב. מ"מ משום צער בהמה אפשר שיש להתיר. ומכ"ש בזמה"ז שידוע שלא ישמעו להרעיב הבהמה כל השבת. ובלתי ס' שלא ישמעו לנו. ולכן עכ"פ מוטב שלא ימחה בידים ויהיו שוגגין. ובפרט שיש פנים להתיר לכתחלה:

כלל סד

הט"ז ריש סי' רמ"ד כתב בשם ר' שמחה דשפחה אסורה לעשות מלאכה בבית ישראל כו' ע"ש. והמעיין בהגמ"ר אחרונות בפ"ק דשבת ובהגמ"י פ"ו סי' ו'. יראה להדיא דליתא דדוקא כשמבעיר בעצים של ישראל אוסר ר"ש דהוי ככלים לכובס אבל כשהכל שלו ובשבילו אפשר דגם ר"ש מודה דמותר וכדאיתא להדיא בסה"ת. ומה שכתב הגמ"י דר"ש חולק על סה"ת. היינו דס"ל דסה"ת מתיר אפילו אם העצים של ישראל וז"ל הלמ"י שם מותר לישראל להניח לעבדו לעשות מלאכה שאינה שייכא לישראל בביתו של ישראל ולמען ינוח הוא בעבד כנעני כו' סה"ת אבל ר"ש כתב לאיסור וז"ל על המדורות שמבערות הא"י בבית אדוניהם בשבת לא התירו חכמים כו' אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים ואם ראה ישראל ושתק אדעתי' דישראל קעביד כאומנים שעושים מלאכה בשביל ישראל שאסור אפילו בקבלנות. ואין לחלק בין בחנם ובין בשכר כו' ואפי' הא"י עושה בביתו ומה לי שאר מלאכות מה לי מבעיר עצים וכל הני דכל כתבי דבשביל א"י מותר כגון שעושה משלו אבל בשל ישראל אפי' בבית א"י אסור וכ"ש בבית ישראל ע"ש עוד שהאריך ואף דמשמע שם דמשום חשד אסור כמו מרחץ. י"ל דוקא כשהעצים של ישראל. אבל כשהכל של א"י כיון דאם יחקרו יודע להם האמת ליכא חשד. וכמ"ש הר"י הביאו המ"א סי' רמ"ד ס"ק ה' ומצאתי בא"ר בסי' רמ"ז ס"ק י"א שכתב כדברי ע"ש. ומ"ש וז"ל ואין לחלק בין בשכר ובין בחנם (כוונתו די"ל דדוקא עורות לעבדן שנותן שכר לא"י שם אסור בבית ישראל אבל שפחות שעושין בחנם מותר אפילו בבית ישראל ע"ז כתב דאין לחלק) שהרי בירושלמי אמרו בא ומצא עובד בשבת א"צ למחות אם הוא בשכר דבעבידתיה עסיק. אלמא בחנם צריך למחות אפי' בבית א"י כ"ש בבית ישראל ואפילו הכל בשל א"י כגון שמשכיר מרחץ לא"י אע"פ שעושה לצורך

עצמו והעצים שלו. אפ"ה אסור להשכיר ואין לך נקרא על שמך יותר מביתו של ישראל עכ"ל הגמ"יי:

כלל סה

א **בסימן** ש"י סעיף ב' כ' בש"ע דחטין שזרען בקרקע מותרים בשבת כ"ז שלא נשרשו. והקשה המגן אברהם בסי' שי"א ס"ק כ"ב דלמה כתב הש"ע שם בטומן צנון בארץ דאם לא השריש ולא נתכוין לזריעה. משמע אבל אם נתכוין לזריעה אסור. ומ"ש מחטין שזרען והניח בצ"ע. והנה באמת בתוס' דף נ' כתבו בהדיא דבמכוין לנטיעה חושש משום כולן ומשמע דאף משום שבת. אך המ"א כתב דתוס' לא קאי רק אכלאים ושביעית ואין הל' משמע הכי אך ע"כ מוכח הכי במ"א מחטים שזרען. ונ"ל כי מצאתי ברוקח סי' נ"ט שכתב וז"ל. בפסח ונתן מרור שלו בקרקע שיהא לח מותר ליקח דדמי להא דטומן לפת וצנונות כו' ואם היו מקצת עלין מגולים כו' נטלין בשבת. כיון דמתחלה לא נטעי ליניקה ועומד לאכיל' לא אסרום אע"פ שממהרין לקלוט. ודמי להא חטין שזרען בקרקע לר"ש אפילו שזרען מאחר שלא השרישו לא הוי תולש עכ"ל. וגם דבריו צ"ע דמתחלה כתב כיון דמתחלה לא נטעו ליניקה משמע אבל אם נטעה ליניקה אסור. ומסיק שדומה לחטין שזרען וא"כ אפי' נטע ליניקה מותר. ולכן נ"ל דדברי תוס' כמשמען דבמתכוין לנטיעה חושש אף משום שבת. ובזה מדוייק מש"כ זאת אחר שכ' דמיירי שנתוספו מליחות הקרקע. דבאמת מחטין שזרען שאין דרך להתוסף בהם אפי' מתכוין לזריעה מותר. אבל בדבר שדרך להתוסף מחמת ליחות הקרקע. וא"כ נתוסף בו נמי בשבת. ע"ז כתב דדוקא אם לא נתכוין לנטיעה אף שנתוסף בשבת מותר דהמיעוט בטל לגבי רוב כדאיתא בביצה ל"ז. ובש"ע סי' שצ"ז בשנים שלקחו בהמה בשותפות דינקי תחומין מהדדי. וע"ש בגמ' ובתוספתא דלכ" משום מוקצה אף שנתוסף בבהמה בי"ט בטל:

ואמנם זה דוקא בבהמה אבל בנטען כדי שינקו מקרקע אפשר דאף לר"ש אסור כמו פירות שנשרו דמודה ר"ש דאסורין משום מוקצה כיון דלא לקטינהו מאתמול. ואף דהתם הטעם שלא היה לו אפשר לסמוך שישרו בשבת. משא"כ הכא דאין כאן משום קוצר ל"ש דחינהו. מ"מ י"ל כיון שכוונתו היה שיינקו מהקרקע דחינהו משום זה כדי שיינקו ולכן אסורים משום מוקצה משא"כ חטין שזרען כיון שאין בו משום תולש גם מוקצה אין בו שהרי לא דחינהו בידים. וא"כ דברי הש"ע מתוקנים דבסימן שי"ב כתב להדיא אע"פ שהוסיף מחמת ליחות הקרקע ולכן בעינן דוקא שלא יתכוין לזריעה. דאל"כ הוי מוקצה. וזה ג"כ כוונת רוקח שכתב כיון דמתחלה לא נטעי אדעתא שיינקו דאל"כ עכ"פ היו אסורין משום מוקצה. וצ"ע שהרי בב"מ דף נ"ו ע"ב בעי רבא חטי וזרען בקרקע אי

כמאן דשדי בכדא דמי או שבטלים לגבי קרקע לענין שבועה ואונאה. ואם עומר מתירן ונשאר בתיקו. וא"כ בודאי לענין שבת נמי הוי מספק כמחובר לקרקע וצ"ע:

ב **עיין** במ"א סימן תקפ"ו ס"ק כ"ה שכתב לחלק בין עשה כלים מעצים של ישראל דהוי נולד גמור ובין עצים של א"י. וצ"ע שהרי נולד גמור אף בשל א"י אסור. כמ"ש המ"א בהדיא בסי' תק"ה ס"ק ג' שחולק על הלבוש שם. וכ"כ בסי' שכ"ה ס"ק י'. ואף שכתב המ"א דבשל א"י לא הוי נולד כיון דגמרו בידי אדם. וא"כ אף בשל ישראל מותר כדמשמע בסי' רנ"ב סעיף ד'. וכמ"ש המ"א בסי' כ"ה דגם עור הוי נולד דהשתא כלי. וכ"כ המ"א בסי' ש"ח ס"ק ט"ו בהדיא וצ"ע:

כלל סו

א **בסי'** תקי"ד ס"ק י"ז כתב המ"א דנר יו"ט אסור להנות מהנשאר דהוי מוקצה. ועיין ביצה ו' ע"ב תוס' ד"ה דהשתא ותימא התנן אין נותנין כו' ולא שייך לרבות י"ט ע"ש ולהמ"א שפיר שייך לרבות י"ט. א"ו משמע דדוקא בשבת מוקצה מותר אבל ביו"ט אינו מוקצה רק מה שצריך להדלקה וצריך עיון:

ב **הט"ז** בסי' תרנ"ח כתב דכמו דשופר מותר לטלטל בשבת לצורך גופו ומקומו ה"ה בלולב. ולי נראה דל"ד דבשלמא שופר ממ"נ אם איקלע יום א' בשבת עדיין לא הוקצה למצוה והזמנה לאו מלתא. ואף למה שכתב הט"ז בסי' תרס"ה שתיכף בהש"מ כיון שהכין אתרוג זה הקצה דעתו ממנו. מ"מ יש לו תורת כלי עליו כדאמרינן בגמ' דראוי לגמוע בו מים. משא"כ לולב שאינו ראוי לכלום. וכ"מ לשון רמ"א בסי' תרנ"ח שכתב ה"ה כאבן. וכ"כ לשון זה הכלבו שהרי הוא כאבן לענין טלטול. וכ"כ הר"ן אין לטלטל כלל דמשמע אפי' לצורך גופו ומקומו. ועוד דלולב אפשר דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס כיון שמקפידין עליו מאד שלא יקטום ראשו ולכן נ"ל להחמיר:

כלל סז

א **מה** שכתב המ"א בסי' ש"ט ס"ק ד' בשם התוס' דהטעם דא"צ ליקח הפירות מכלכלה הוי משום טירחא. באמת מלשון התוס' קמ"ב ד"ה ה"נ משמע כדבריו. אבל כפי שנדפס בש"ס שלנו דברי התוס' ד"ה ונשדינהו דהטעם פן יפלו לארץ א"כ גם דברי תוס' יתפרשו כן וכבר השיג בת"ש:

ב **כ"כ** בת"ש ולא כתב שום ראיה לזה. ודברי הש"ע שהוא כלשון הטור בסי' ש"י סעיף ח' לכאורה הדיוקים סותרים אהדדי. והנה הב"י כתב ומש"כ רבינו וכגון שדבר המותר חשוב כו' למד כן מדאמרינן דף מ"ז הוי מטלטלינן כנובא אגב קטמא ואע"ג דאיכא עליה שברי עצים מיתיבי ושוין שאם יש בה שברי פתילה שאסור לטלטל (פירש"י ר"י ור"ש

שנחלקו בנר ישן) אמר אביי בגלילא שנו פרש"י בגלילא שחשובה להם שברי פתילה שאין בגד פשתן מצוי להן הלכך לא בטלו ונעשה נר בסיס להם. ור"ת כתב דאין נראה אלא ה"פ בגלילא שנו שהיה להם רוב שמן ולהכי לא בטלי שברי פתילה אגב שמן ודברי רבינו כר"ת עכ"ל הב"י. ומ"ש ודברי רבינו כר"ת לא זכיתי להבינם ונעלמה ממני כוונתו וצ"ע. והנה לרש"י שכ' שהפתילה חשוב להם משמע ודאי דאפי' גם השמן חשוב אפילו הכי אסור. ומכ"ש לפי מה שכתבו תוס' דגם שמן לא היה להם וא"כ שניהם היו חשובין מוכח דאסור. ולר"ת שכ' דהיה להם לרוב פשתן וגם שמן. וא"כ שניהן אילן חשובין ואפ"ה אסור וא"כ משמע דאם שוין בחשובו' אסור. ואפשר דכוונת הב"י דלרש"י משמע דתלוי החשובות באיסור דאם האיסור חשוב אזי אסור אבל אם אין האיסור חשוב אע"ג שגם ההיתר אינו חשוב מותר. אבל לר"ת שכ' כיון דההיתר אינו חשוב אסור משמע אע"ג דגם האיסור אינו חשוב מ"מ אסור דלא כרש"י. והטור כיון דנקט תחלה כגון שההיתר חשוב לו משמע דוקא כשההיתר חשוב אצלי מותר אבל שניהן שוין אסור ואף שמסיים אבל אם האיסור חשוב לאו דוקא אלא ה"ה בשניהן אנן חשובין אסור:

ג **נ"ל** דזה דומה להא דאמרי' בביצה ולטלטל שיורי כוסות אגב כסא וכתב תוס' שם ובשבת מ"ז דכיון דשיורי כוסות לא חשיבי כלל נתבטל לגבי כוס אע"ג דאין בו שום דבר היתר וא"כ ה"נ אם הוא אדם שאינו חשוב לו כלל איזה פרוטות בטלים ודוקא אם אינם חשובים כלל כמש"כ בכללים:

ד **כתב** המ"א בסימן ש"י ס"ק ז' והוי יודע כו' מותר לטלטל השידה כיון שאינו על עיקר הכלי עכ"ל. ואף שלשון זה אינו בתוס' כמו שהעתיק המ"א. ולכאו' משמע דכולה מתני' מיירי מדין מוכני ומותר לטלטל המוכני באינה נשמטת אבל השידה אסור לטלטל. וכן לשון הרא"ש בפי' המשנה פי"ח דכלים וז"ל אבל אם אינה נשמטה בטלה לגבי שידה וכיון שאין בשידה מעות מותר לגרור המוכני ובלבד שלא יזיז השידה ממקומה עכ"ל. ואפשר שכן דעת הרמב"ם בפירושו שם אבל המ"א העתיק לשון הרמב"ם וסובר דהרמב"ם מתיר לטלטל השידה (ודבריו בפירושו צ"ע כי לא זכיתי להבינם על בוריו) וכדברי המ"א מבואר בחי' רשב"א שבת:

ואמנם סוף דברי מג"א צ"ע. שהעתיק לשון המשנה בנשמטת ואין גוררין השידה ובמשנה איתא ואין גוררין אותה דמשמע דקאי על המיכני אבל השידה נראה לכאו' דמותר אפי' בנשמטת. וכל שכן הוא מסיפא דבאינה נשמטת שהמוכני הוא מן הכלי גופא ואפ"ה כיון שאינו מונח על עיקר הכלי מותר לגרור השידה לדעת מ"א ומ"ש ברישא דהמוכני כלי בפ"ע. וא"כ קשה למה יהיה אסור לטלטל השידה בשלמא המוכני אסור

דכיון שהיא כלי בפ"ע נעשה בסיס אבל השידה אדרבה כיון שצריך לטלטל השידה אם כן המוכני הוא בסיס לאיסור ולהיתר שהיא השידה מה שאינו כן כשאין צריך לשידה רק להמוכני אזי הוא בסיס לאיסור לבד. אבל באינה נשמטת מותר לגרר אפילו המוכני דכיון דלא הניח על עיקר הכלי לא נעשה בסיס כלל ומותר לגרר אפי' המוכני ומכ"ש השידה:

ואמנם דינו של מ"א בכיס קשור או תיבה שבשולחן המיוחד רק למעות. דינו דין אמת לשיטת ר"ת שהיא הי"א שהביא הרמ"א כיון דיחדו לכך הוי מוקצה אף אם אין עליו מעות. וא"כ כיון שהשולחן בסיס לתיבה הוי בסיס לאיסור ואסור לטלטל השולחן. ולא דמי למוכני דהתם כשרוצה לגרר השידה הוי המוכני בסיס לאיסור ולהיתר. משא"כ לשיטת המחבר דלא כר"ת או בתיבה שבשולחן שאינו מיוחד למעות אלא מניחים בתוכו לחם וסכינים ואירע שהניח בו מעות אפי' מדעת והתיבה נשמטת לגמרי מן השולחן אזי יש לו דין מוכני ואסור לגררו דהא נעשה בסיס. אבל השולחן מותר לטלטל שהרי השולחן בסיס גם לתיבה שהוא כלי המותר ואם אינה נשמטת לגמרי אזי אפילו התיבה לא נעשה בסיס כיון שאינו מונח על עיקר הכלי ומותר לגרר אפי' התיבה כנלע"ד דצ"ע דברי המ"א ולמעשה צ"ע. ודברי רא"ש נ"ל שהוא מפרש מוכני הוא אופן. ור"ל להגביה ולגלגל האופן לצורך אע"פ שעי"ז מטלטל גם המעות. מ"מ הוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר משא"כ כשמטלטל השידה כדרכו אזי הוא טלטול גמור. ולולי זאת אין ביאור לדברי הרא"ש:

וז"ל הרשב"ם בחי' שבת ד"ה ואין גוררין וא"ת זמן שיש מעות אע"פ שאינה נשמטת מפני מה גוררין אותה. תירץ ר"א כשיש בשידה פירות והלכך באינה נשמטת ה"ל הכל כלי אחד ונעשה בסיס לאיסור ולהיתר ומותר לגוררה. וכדתנן בוטל אדם כלכלה כו'. ובתוס' פי' דכשהיא נשמטת אינו בטל לגבי שידה וכיון דנעשה בסיס לאיסור אסור גלגוררה. אבל באינה נשמטת בטילה לשידה ואע"פ שהיא נעשה בסיס לאיסור לא חשבי' השיד' כבסיס לו מפני שהמוכני טפל לשידה עכ"ל. לפ"ז כ"ש בנשמטת דמותר לטלטל השידה דאזלינן בתר עיקר הכלי דבודאי בין בנשמטת או אין נשמטת אין חילוק דתמיד המוכני הוא טפל לשידה ואין השידה טפל למוכני. רק דהרשב"א כתב דבאין נשמטת והיה מצד הדין לאסור לטלטל אף השידה דבזה אין שייך לומר שהמוכני בסיס גם לשידה שהיא היתר כיון שהכל כלי א'. ומש"ה כתב הרשב"א דלר"א שיש בו פירות. והרשב"א כ' דהמוכני בטל לגבי השידה דכיון שהוא רק טפלה לשידה וכיון שאינה נשמטת מותר לגרר דלא נעשה בסיס למעות כיון שאינו מונח על עיקר הכלי. אבל בנשמטת אזי אין

המוכני בטל לשידה ואסור לגרור המוכני בפ"ע. אבל בודאי אם צריך לטלטל השידה מותר לטלטל עם המוכני שהרי המוכני הוא בסיס לשידה שהוא כלי היתר וגם למעות והוי בסיס לאיסור ולהיתר. ואינו דומה למה דאיתא בדף מ"ז בשבת הנח לשמן ופתילה דנעשו בסיס כמו שכתבו תוס' שם. ולפ"ז כשיש שולחן שרגלים שלו כמין תיבה באופן שאין השופלאד תלוי בשולחן כלל. וא"כ הוי ממש השולחן כשידה והרגל כמוכני וכפי' תוספת ורשב"א שהוא כן שהשידה יושבת עליו ואם כן כשצריך לתיבה אסור לטלטל התיבה שהרי כיון שאינה מחוברת לשולחן אינה בטלה לשולחן והוי בסיס. אבל אם כשצריך להעמיד השולחן עם התיבה במקום אחר ואינו יכול לנער המעות מותר לטלטל גם התיבה וכדפרישית. דהא דאיתא במתני' בנשמטת ואין גוררין אותה י"ל המוכני לבד אבל לצורך השידה מותר שהרי התיבה נעשית בסיס גם לשלחן שהוא היתר. וכדאיתא בסימן ש"ט ס"ג וש"י סעיף ס"ט. ובשופלאד התלוי בדף השלחן צ"ע שגם השלחן נעשה בסיס לשופלאד והשופלאד למעו' כמו השלחן שנעשה בסיס למטרה והמנורה לנרות דאסור לטלטל השולחן כ"ז שהנר דולק כדאי' בסי' רע"ז. או אפשר י"ל דדוקא במנורה שהוא מלאכתו לאיסור ע"כ לא מיקרי השולחן בסיס לאיסור ולהיתר כיון שההיתר שהיא המנורה היא גופה דבר שמלאכתו לאיסור. משא"כ השופלאד שעשוי לסכינים ולחם ואירע שהניח בו מעות. י"ל שהשולחן הוי בסיס לשופלאד שהוא כלי היתר. ונראה דבזה אסור אא"כ מונח שם סכינים ולחם וכדומה אבל בדין ראשון שאין השופלאד תלוי בשולחן אלא שקבוע ברגלים והשולחן מונח עליו נראה להתיר אפילו באינו מחובר וכ"ש במחובר. וכן הדין שכתב המ"א בכיס תפור ובשופלאד היא אמת. רק אם עשוי השלחן שמונח על תיבה ואין השופלאד תלוי בשולחן. נ"ל דיש להתיר דזה דומה ממש לשידה ונשמטת דמותר לטלטל השידה. רק המוכני לבד אסור לטלטל וכמו שכתב כנלע"ד:

ה **כ"כ** הרא"ש בפרק כירה סי' י"ט אהא דמחלק הרי"ף בטלטול מן הצד דמותר לצורך דבר המותר אבל אם היא לצורך דבר האסור אסור והקשה ר' יונה מקש שע"ג המטה לא ינענע בידו אבל מנענעו בגופו. והא התם הטלטול לצורך הקש שהוא מוקצה ואפ"ה מותר בטלטול מן הצד. ותירץ הרא"ש וז"ל דהתם אף טלטול אין כאן דאינו מטלטל אלא בגופו כלאחר יד עכ"ל וע"ש. והר"ן תירץ כיון שהוא לצורך לשכב עליו הוי לצורך דבר המותר וא"כ מוכח דלרא"ש אפי' לצורך דבר האיסור מותר לטלטל בגופו דגרע מטלטול מן הצד וכ"כ הב"י ר"ס ש"ח בכללים. ולפ"ז הא דאיתא בשבת קכ"ז עושה שביל בכניסתו וביציאתו ל"ד בשצריך לילך בדרך הלוכו אלא אורחא דמלתא תני. ועיין מ"ש ר"ס ש"ח

ס"ק ז' וכ"כ להדיא בסימן ש"ה סעיף י"ח. וכדאיתא בב"י סי' ש"ח בכללים ומ"ש המ"א סי' שי"א ס"ק כ"ד דלרא"ש אסור לצורך מקומו היינו בטלטול ביד אבל בגופו דגריע מטלטול מן הצד מותר לרא"ש. אבל לדעת הר"ן דאפילו בגופו הוי כטלטול מן הצד בידיו ואינו מותר אלא לצורך דבר המותר. ונראה לי דכן דעת רש"י שכתב במתניתין הקש שעל גבי המטה דף קמ"א דהוי טלטול מן הצר ע"ש משמע דס"ל כר"ן. ולפ"ז הא דעושה בו שביל דוקא בדרך הליכתו דלא מחזי כלל כטלטול:

ו **מ"ש** הט"ז בסי' ש"ח ס"ק י"ח. נ"ל דאין לסמוך בזה כלל ואינו כלום והט"ז בעצמו סותר דבריו בסימן שי"א ס"ק ב' דכתב להדיא דאסור לדחוף מוקצה בקנה וכ"ש לגרר אותו. וצ"ל דלא דמי למ"ש בסימן ש"ח דהתם עכ"פ עושה לצורך דבר היתר לפנות השולחן והוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר. אבל לצורך דבר האסור בזה מיירי בסימן שי"א. וא"כ פשיטא דאסור טלטול מעות ע"י בגד וכיוצא בו דלכ"ע אסור:

ז **בסימן** תצ"ח במ"א ס"ק ל' כתב דמוקצה מותר לטלטל לצורך מצות כסוי. וכן פריך הש"ס בסוכה מ"ב טלטול בעלמא הוא ולדחי שבת. וכתבו תוס' דהלולב הוא מוקצה. אך ע"כ צריך לחלק שהרי שופר של ר"ה אין מפקחין עליו גל של אבנים בסי' תקפ"ו. ובסוכה ע"ג שכבשו הערבות תחת אבנים ופרש"י שהיו יודעים שלא יטלטלו חכמי' האבנים. ועיין סימן תמ"ו) וע"כ צ"ל דשאני כיסוי שבזה המוקצה מקיים המצוה. וכן בטלטול הלולב מקיים המצוה משא"כ בטלטול אבנים אינו מקיים עדיין שום מצוה עד שיתקע בשופר ויגביה הערבה. וא"כ ה"נ בטלטול הסכך אינו מקיים מצות סוכה עד שישב בה. אך צ"ע דא"כ מ"פ הגמרא בפסחים ס"ט על הזאה שאין דוחה שבת. ופריך טלטול בעלמא הוא והיינו טלטול מוקצה שהאזוב ומי חטאת אינו ראוי לכלום והוצרך לשנות גזרה שמא יעבירנה. ומאי קושיא הא התם אין הזאה מצוה כדאמרינן בהדיא שם דהוי מכשירי מצוה כדי שיוכל לעשות פסח. וא"כ אסור לטלטל מוקצה כמו גבי שופר. וצ"ל דאזוב ראוי ולפ"ז צ"ע בסימן תמ"ו בהמוצא חמץ ביו"ט ראשון למה לא נתיר לו להוציא לקיים מצות תשביתו כמו מצות כיסוי דיכול ג"כ להמתין עד הערב. וצ"ל דס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה. ועיין בהלכות י"ט כלל ק' בנ"א סי' ב'. ולפי מ"ש בש"ע סימן תמ"ו להתיר לטלטל החמץ ביו"ט שני לקיים מצות ביעור חמץ א"כ י"ל דה"ה בכל מוקצה מותר לטלטל ביו"ט שני לקיים מצוה דאורייתא. ואמנם דוקא בסתם מוקצה אבל במוקצה שאסור משום גזירה אע"פ שמקיים המצוה ע"י טלטול זה אפ"ה אסור ולכן לולב שנתלש ביו"ט אפילו ביו"ט ראשון אסור ליטלו לצאת בו דכיון דמוקצה דמחובר אסור משום שמא יעלה ויתלוש העמידו חכמים דבריהם כדאיתא בסי' תרנ"ה:

כלל סח

ובא"ד כ' פשוט להתיר ומשמע אפי' באיסור דאורייתא והביא ראיה מעירובין ק"ג דכהן שעלתה בו יבלת חבירו חותכו בשיניו והא התם שאין על הכהן שום חיוב לעבוד ואפ"ה כדי לזכותו מותר חבירו לחלל שבת. וא"כ ה"ה בקטן ע"ש. וראיה זו אינו אלא לאיסור דרבנן שהרי התם דוקא בשיניו מותר אבל בכלי אסור כיון שהוא דאורייתא ע"ש להדיא בגמרא. וצ"ע בגיטין מ"א ובשבת ד' דמייתי תוספת ראיה מהכא לאיסור דאורייתא. וצ"ל דלא מייתי אלא לענין היכא דלא פשע אמרינן חטוא בשביל שיזכה ודוקא בדרבנן. והנה נ"ל דאם הוא ודאי שע"י שיחלל שבת יצילנו מותר לחלל אף על קטן וראיה מיומא פ"ה ע"ב דיליף ר"א דפ"נ דוחה שבת ק"ו לכל גופו פרש"י ומה מילה שהוא תיקון א' מאבריו של אדם דוחה שבת לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן. וכ"ה בתוספתא ס"פ ט"ז דשבת עכ"ל. ואיתא התם אמרו לו מה התם ודאי לא ספק כו'. וכ"ה בגמרא דיומא שם במימרא דרבא על כל פנים מוכח דבודאי הצלה מחללין שהרי מה דאיתא בתוספתא לפי שחייבין עליה כרת ע"כ לא קאי לא על האב ולא על ב"ד שהם אינן חייבין כרת אלא הערל שלא ימול כשיגדל ונשמע מזה שמחלל עליו שבת עכשיו כדי שלא יבוא לידי כרת. וה"נ מחללין אם יצילנו בודאי כדי שלא יבוא לידי איסור כרת:

כלל סט

א **צריך** אני להאריך קצת בזה בסי' שכ"ח סעיף א' מוסכם מכל הפוסקים דמי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא אסור לעשות לו שום רפואה ואפי' ע"י א"י גזרה משום שחיקת סמנים ושמא ימרח רטיה וחייב משום ממחק ומבואר במ"א בשם רמב"ן. והביאו הב"י רישׂ סי' שכ"ח וכ"כ הר"ן בפ' ח' שרצים דאין מתירין לו כלום. וכ"כ בא"ח סי' ש"נ בהדיא בשם רשב"א וז"ל וחושש בעלמא שאינו נופל למשכב אסור לעשותו ע"י א"י ואפי' באיסורין דרבנן וכ"כ המ"א בס"ק י"ב גם מוסכם מכל הפוסקים דחולי הכולל כל הגוף או אפי' אינו חולי אלא שיש לו כאב גדול באחד מאיבריו ועי"ז מצטער מאד בכל גופו אע"פ שלא נפל למשכב מותר לעשות לו כל הרפואות ע"י א"י אפי' במלאכה דאורייתא וכמ"ש הרמ"א בסעיף ג' דהחושש בשיניו ומצטער עליו ומחמת זה חלה כל גופו. ר"ל שכל גופו כואב לו מחמת יסורין. מותר להוציאו ע"י א"י אע"ג דהוי מלאכה דאורייתא חובל לרפואה. וכדאמרי' כל צרכי חולה שאין בו סכנה אומר לא"י ועושה דבמקום צער גדול לא גזרו חכמים על גזרה זו דשחיקת סמנים. אבל ישראל אסור לעשות שום מלאכה דאורייתא לכ"ע אא"כ יש בו סכנת נפשות. ואפי' משום סכנת אבר א' לחלל באיסור דאורייתא אסור. (עיין בהגמ"ר פ' י"ז דשבת דף פ"ד ע"ב מה שתמה

הראב"י על ר"ת בדאבון אבר א') ואם יש סכנת אבר אע"פ שהוא בריא לכ"ע מותר ע"י א"י אפי' במלאכה דאורייתא ואיסור דרבנן אפי' ע"י ישראל. כדמוכח מההיא דעין שמרדה הביאו הט"ז ס"ק י"א. ואף שהב"י פי' בדברי רמב"ם לאיסור כ"כ בש"ע והוא הי"א האחרון בסעיף י"ז. מ"מ הרי בעצמו כתב דנראין דברי סברא השלישית. ואמנם אם אין כאן סכנת אבר רק שמצטער כל גופו ע"י הכאב. אם מותר לעשות לו רפואה ע"י ישראל דעת הר"ן דאסור. דדוקא ע"י א"י מותר אבל ע"י ישראל אפי' באיסור דרבנן אסור. והביאו ראיה מביצה כ"ב דאמרי' אמימר כחל עינא מא"י בשבתא א"ל ר"א מאי דעתך דכל צרכי מילה עושין ע"י א"י מר עמיץ ופתח א"ל מסייע אין בו ממש. וע"כ מיירי שהים מצטער הרבה כל גופו דאל"כ אפי' ע"י א"י אסור. ואפ"ה טעמא דמסייע אין בו ממש הא לאו הכי אסור. וזהו דעת י"א ב' בש"ע שם דאם אין בו סכנת אבר אסור. אבל רמב"ן ורשב"א כתבו וז"ל בחי' שבת קכ"ט וכתב רמב"ן חיה כל ל' יום מתירין אמירה לא"י במלאכה דאורייתא ואין מתירין אפי' שבות דרבנן ע"י ישראל כדמוכח מאמימר דכחל עינא ואמר ליה מר הא מסייע. והא הכוחל אינו אלא משום שבות ואפ"ה אם היה מסייע ממש אסור. ועוד ראיה מהא דאין טורפין יין ושמן לחולה. וקשה לי מ"ש מגונח יונק חלב דהוי מפרק כלאחר יד. וכן אמרו מחזירין את השבר בשבת. וי"ל כלאחר יד אע"פ שהוא שבות לא נראה כעושה מלאכה. משא"כ בכוחל ומסייע לו שהיא מלאכה הנעשית כן בחול. וכן נמי טריפת יין ושמן לחולה עובדא דחול הוא וכן זו מי שנטרפה ידו לא יטרפ' בצונן וכל זה בחולה שאין בו סכנה כלל כגון כוחל עין דאמימר בסוף אוכלא. אבל בחולי שיש בו סכנת אבר עושין כדרכן מלאכות על דבריהם. וזהו עין שמרדה בע"א למחי דקס"ד שם כו'. והוי יודע שלא התירו דברים הללו כלל אלא בדבר שיש בו חולי לכל הגוף של אדם כגון חיה ל' יום. א"נ בסכנת אבר וכן מכחל עינה בסוף אוכלא שהוא נופל למשכב או מצטער החולה ממנו. אבל חושש והוא מתעסק כבריא אין מתירין לו אפי' שבות של דבריהם ואפי' ע"י א"י וזהו חזרת רטיה במדינה שאסור כו' עכ"ל. וזהו י"א שלישית שבסעיף י"ז וכתב הש"ע שנראין דבריו וכ"כ המ"א שהוא דעת גדולי הפוסקים:

ואמנם הטור הוא מקיל יותר והוא דעת י"א ראשון שבש"ע דמותר כל שבות דבריהם ע"י ישראל וכ"כ הב"י שכ"כ הרשב"א בתשובה וכתב הב"י שהוא כדעת המ"מ שמחלק דדוקא בחולי הכולל כל הגוף מותר ע"י ישראל שבות אבל באבר א' כיון שאין בו סכנה לא הותר לישראל אפילו שבות וזהו שלא התירו לכחול אלא מן הא"י ועיין פירוש דברי המ"מ כט"ז ס"ק ז' ובמ"א ס"ק י"ב והלה בודאי א"ל דכונת המ"מ דעובדא דאמימר לא

היה כולל כל הגוף רק מיחוש בעלמא דא"כ אפי' ע"י א"י אסור ודלא כלח"מ שם שכתב בתי' א' דס"ל דלגבי מיחוש נמי מותר שבות ע"י א"י דכבר כתבתי שכל הפוסקים כתבו דאפי' שבות ע"י א"י אסור אלא ודאי נראה דס"ל למ"מ לחלק דאם הוא חולי אע"פ שאין בו סכנה כלל כיון שהוא חולי שכולל כל הגוף מחמת חולי התירו שבות על ידי ישראל אבל אם אינו חולי אלא שגדל עליו הכאב באבר אחד ועי"ז מרגיש הכאב בכל איבריו ונחלש גופו כיון שאין כאן חולי כלל מותר ע"י נכרי אפי' מלאכה גמורה אבל ע"י ישראל אסור אפי' שבות והיינו ההיא דאמימר וזה שכתב המ"מ בהלכה י' דברי רמב"ן דלעיל דמצטער וחולה ממנו דומה לחולי וסיים ודברים ברורים הם ויתבארו בדברי הרמב"ם בפכ"א ומזה הקשה הלח"מ דאיך כתב דהרמב"ם סובר כרמב"ן והרי הוא כתב דהרמב"ם מחלק בין חולי למצטער כל גופו מחמת אבר א' ונ"ל דמ"ש ויתבארו בד' רמב"ם לא קאי רק על מ"ש שם בשם רמב"ן דעל מיחושין אין מתירין לו אפי' שבות ע"י א"י בזה מסכים הרמב"ם אבל בזה חולק הרמב"ם וס"ל דדוקא בחולי התירו אבל לא במצטער כל גופו וכן מוכח מדברי המ"מ שהרי בפכ"א אין שום רמז מזה ולא נזכר שם רק שאסור שום רפואה למיחושין ונ"ל שזהו ג"כ דעת ר"מ שכתב בהגמ"ר פ' ח"ש וז"ל ר' מאיר היה אוסר ליתן אפר מקלה על המכה כו' אבל אם יש בו סכנה מותר דאין לך כו' ודוקא סכנת נפשות של מיתה ולא של צער דעלמא עכ"ל מדלא חילק אלא דבסכנת נפשות מותר מוכח דאל"ה אע"פ שמצטער הרבה אסור ע"י ישראל ובאמת כל המעיין בדברי הרמב"ם יראה שא"א לכוין בדבריו כלל דברי המ"מ ועי' בכ"מ שם ובב"י כאן. ומלבד מה שהקשה צ"ע דא"כ דנאמר דמעלין אזנים הוא שעי"ז נעשה חולי ולא כאב בלבד א"כ למה התיר דוקא ביד ולא בסם ע"ש במ"מ אלא ודאי הנכון בדברי רמב"ם כמו שפירש הב"י שם דבריו ובאמת ס"ל לרמב"ם דדוקא שבות ע"י א"י מותר לחולי שאין בו סכנה אבל ע"י ישראל אסור. וכדעת הר"ן דחמירא שבות ע"י ישראל ממלאכ' גמור' ע"י נכרי אבל המ"א בס"ק י"ב מפרש לדברי המ"מ שכוונתו לחלק דבמיחוש גמור אסור הכל וההיא דאמימר היה חולי קצת לכן מותר דוק' ע"י נכרי כדין שבות דשבו' דמותר במקום צער בסי' ש"ז ואם חלה כל גופו מותר אף ע"י ישראל. ובשיטה זו נראה שמחזיק בכל הסימן. וכן מוכח בדבריו גבי רטיה בס"ק כ"ח כ"ט ל' וכ"כ בסי' תצ"ו. ודבריו צ"ע שמחלק עלינו השוין שהרי בודאי משמע מדברי המ"מ ריש הלכה י' דעובדא דאמימר היה מצטער כל גופו. וא"כ איך נאמר שהוא מפרש שהיה מקצת חולי. ועוד דמאן מפיס בין מיחוש למקצת חולי. וכ"כ הא"ח בשם רשב"א ג' חילוקים סכנת נפשות ומצטער כל גופו ומיחוש ואף שבד"מ כתב ומחזיק לדברי המ"מ היינו דוקא לענין זה שכתב הב"י דרמב"ם ס"ל דכל

חולי שאין בו סכנה אסור שבות ע"י ישראל. וע"ז כ' בד"מ כיון דרוב פוסקים מתירין למה נדחה דברי המ"מ לדחוק ברמב"ם שגם הוא פוסק לקולא. ואף שאז יחלוק הרמב"ם בחלק א' דיסבור דדוקא חולי ממש אבל מצטער כל גופו אסור מ"מ זה כבר כתב רמ"א דברי מ"מ דמצטער כל גופו דינו כחול ממש אבל שנחזיק לגמרי שיטת המ"מ נגד כל הפוסקים לא ידעתי מי הכריע כן. ואדרבה הב"י כתב בש"ע שדברי רמב"ם נראים עיקר. וכ"כ המ"א שם שהוא דעת גדולי פוסקים ואף אם נאמר שכוונתו דוקא לענין זה דבסכנת אבר מותר. ואפי' בדבר שנסמוך למלאכה. ולאפוקי מדעת י"א רביעי ודלא כב"ח. ומ"מ איך נעזוב דברי רמב"ן ורשב"א והטור דדעתו נמי להקל ואינו מחלק כלל בין מצטער או חולי. ואפשר י"ל בזה קושית הט"ז דיל"ד מאי קאמר ליה רב אשי מאי דעתך חולי שאין בו סכנה אומר לא"י כו'. דמשמע דלרב אשי אפילו ע"י נכרי אסור. והכי הל"ל האמר עולא כו' צרכי חולה כו' ע"י נכרי ומר כו'. אלא דר"א כיון דחזי דכוחל ע"י נכרי ולא ע"י ישראל ובאמת ס"ל ר"א דאפי' ע"י ישראל מותר כיון שהוא מצטער ודינו כחולה. וא"ל מאי דעתך דדוקא ע"י נכרי דס"ל דהא דאמרינן ע"י נכרי היינו דוקא ע"י נכרי אבל ע"י ישראל אסור. א"כ מר נמי עמיץ ופתח. אבל רב אשי ס"ל דבאמת אפילו על ידי ישראל מותר. דכי היכי דמותר מלאכה גמורה על ידי נכרי ה"נ שבות ע"י ישראל. אבל לעשות חילוקים במקצת חולי לחולי גמור אין לנו. ואף אם יהיה כן דעת המ"מ מ"מ כבר כתב רמ"א כדעת רמב"ן דמצטער כל גופו דומה לחולה ואיך יהיה ניכר אם הוא מקצת חולי או חולי ממש. שהרי אפי' הולך ה"ז כנופל למשכב כמו שכתב רמ"א. ומ"ש המ"מ דבמקצת חולי מותר ע"י נכרי דהוי שבות דשבות לא הבנתי כלל דמאי ענין זה לשבות דשבות בסימן ש"ז. דמתירין במקצת חולי היינו להביאו דרך כרמלית ושאר צרכיו שאסורים משום שבות. אבל רפוא' שגזרו משום שחיקת סממני' מה יועיל שבות דשבות. והא דהתירו במקום צער דוקא בדבר שאינו שייך בו רפואה. ולכן אם נאמר להחזיק בדעת המ"מ נחזיק כשיטת הטור דס"ל דלכל חולי מותר אף ע"י ישראל וכל מצטער כל גופו אפילו מחמת אבר א' מותר. ואף שנעל' ממנו מנין יליף לה הטור. מ"מ כיון דמלתא דרבנן הוא אזלינן לקולא כמ"ש בד"מ. ולפ"ז ברטיה הנכון כדברי הט"ז דדוקא במצטער הרבה מותר להחזיר הרטיה והב"י לא נחי' הכא להכי אם גם ישראל מותר להחזי'. דזה כבר כתב בסעיף י"ז. ולפי הכרעתו שם כדעת השלישי' נראה דאסור אפי' במצטער הרבה. ולכן כתב רמ"א דמותר לומר לא"י לעשות רטיה. וכן מ"ש דאסור ליתן אפר מקלה. לדעת רמב"ן שהיא הכרעת הש"ע אסור ע"י ישראל אפילו במצטער הרבה. ואפשר דיש לסמוך במצטער הרבה על דעת הטור דמקיל אם א"א ע"י נכרי. ומש"כ הש"ע בסעיף ל"ז דמותר

לשתות כל הרפואות וכמו שהקשה הב"ח וט"ז שם ודעתם לאיסור (ודברי הט"ז שם תמוהי' מאד ואין בה הבנה) מ"מ קשה כיון שכתב הש"ע דהעיקר כדעת שלישית ואם כן למה יהיה מותר לשתות משקה. וצ"ל כמש"כ הב"י שם דכיון שלא התירו לעשות מעשה הרפואה ע"י ישראל ואפילו ע"י החולי עצמו. ל"א חיישינן שמא ישחוק סממנים אבל רטיה דגזרינן שמא ימרח וזהו שייך אפילו כשכבר נתמרח. כמו שכתבו התוספת הביאו מ"א ס"ק כ"ו. דלשחיקת סמנים לא חיישינן כיון שכבר נעשה מאתמול. ואעפ"כ חיישינן למירוח רטיה. וכ"כ הב"י שהקשה על מה שכתב בסעיף כ"ז מכה שנתרפאה נותנין עליה רטיה. וכתב דמ"מ איכא למגזר שמא ימרח ע"ש. ולכן נ"ל דלשתו' סמים לרפואה מותר כמש"כ רמ"א. וכ"כ ברדב"ז ח"ג סימן תר"מ ותמ' עלה שואל שרצה לאסור. ואף שדבריו שם תמוהי' שכתב כיון דמותר ע"י נכרי כ"ש ע"י ישראל והביא כן בשם רשב"א ור"ן. ובהדיא כ' הר"ן פ' ח' שרצים דהא דקיל טפי. היינו ע"י שינוי קיל מע"י נכרי כמש"כ הד"מ בשמו מפ' חבית. מ"מ בלא"ה א"ש כמש"כ הב"י וגם הנחת רטיה במצטע' הרבה ואין שם נכרי ויש לחוש שיתקלקל המכה אפשר שיש לסמוך על הטור דמתיר ובלבד שיהיה נזהר שלא ימרח. ועיין לקמן בהלכות י"ט כלל צ"ד שכתבתי שם ומ"מ נ"ל דהעיקר כהכרעת הש"ע דדוקא ע"י שינוי והראיה שרמ"א לא הגיה כלום. אף שכתב בד"מ דנקטינן להקל הרי חזר בו בש"ע ולא הגיה וכן משמע ממה שכתב גבי רטייה:

ב **ואפשר** דאם אין לחולה מה לאכול למ"ש דיש לסמוך על הרא"ה ולהתיר וכדפסק רמ"א בי"ד סוף סימן קי"ג. ועיין בש"ך בי"ד סוף סימן קכ"ג. ולכאורה י"ל ראיה לזה מי"ד סימן רי"ח בש"ך שם ס"ק ג' ובט"ז ס"ק ד' מ"ש בשם הרא"ש והרי בשר נחירה במדבר היה אסור והתירו להם ואפ"ה אלו היה דרבנן היה מותר דהוי ספק דרבנן וה"נ בישול נכרי (ועיין בא"ח בסוף סי' שס"ח מ"ש הב"י בשם הר"ן על זה ויש לחלק):

ג **כתב** המ"א בס"ק ל"ג דאסור לחוך השחין שמוציא דם ול"ד לליחה דמפקיד פקיד. ודבריו צ"ע. בסה"ת מתיר במורס' אפי' יש בו דם. וכ"כ הסמ"ג וראיה מכתובות ז' דמייתי ממפיס מורסא להתי' להוציא דם. וכ"כ רש"י שם ד"ה פטור דהאי נמי להוציאו דם הוא. דדוקא דם אברים אמרינן דהוא מחובר אבל דם שבמורס' מפקיד פקיד. והמ"א גופא הביא דברי סה"ת באותו ס"ק. וצ"ל דבודאי מורסא שיש בו דם מותר. אבל כוונת המ"א דלפעמים יש שחין שאין בו דם כלל. ועל ידי החכוך מוציא דם שנבלע באבריו ובזה לכ"ע אסור. ואין מקום להשגת א"ר:

תשובה לעמיתי הרב רבי חיים בר טוביא הנקבר באה"ק בדין אכילת איסורים ורפואה

בשבת לחשאב"ס:

מה ששאל ממני מר לחוות דעתי בענין אכילת אסורים ושתיית סתם יין לחולי שאב"ס כבר כתב הב"י בי"ד סימן קס"ג בשם תשובת רשב"א וז"ל שלא מצאתי היתר לאכילה ושתיה ואפילו באיסורין דרבנן בחולי שאב"ס אלא בבש"נ כו' אבל להאכילו שמנו של גיד ולהשקותו סתם יין מן הדברים האיסורים מדרבנן באכילה ושתיה לא שמענו כו' וכ"פ הרא"ה בבד"ה ד' פ"ט ע"א וז"ל דקיי"ל חולה שאב"ס שאין מתירין לו איסורין של דבריהם אלא בהנאה והתם נמי שלא כדה"נ אבל לא באכילה שלא הותר סתם יין ולא שמנו של גיד הנשה כו' נשתקע הדבר ולא נאמר וכן הדין במוקצה דאסור בודאי בחולי שאב"ס עכ"ל (ולדבריו יהיה אסור לבשל ע"י נכרי בשר שאינו ראוי באומצא דהוי מוקצה כמ"ש המ"א סימן ל"ח ס"ק ג' וצ"ע) וכ"כ הר"ן בפ' כ"ש דמתרפאין בכל איסורי הנאה אפי' בחולי שאב"ס ומיהו לענין אכילה אין לנו דאפשר שעשאום כשל תורה שלא להתרפאות מהם שלא במקום סכנה עכ"ל וכ"כ הריב"ש בסי' רנ"ה דברי ר"ן אלו ואף שהר"ן כתב אפשר כיון שלא כתב ראיה להיתר ממילא אסור דאם הפוסק עצמו מסופק אע"ג דהוי מילתא דרבנן אזלינן לחומרא כמ"ש הפוסקים ומכ"ש כיון שהרשב"א והרא"ה כ' בפשיטות לאיסור וע' בסמוך דברי ר"ן וכ"כ רמ"א בי"ד סי' קנ"ה וק' מ"ש דהתירו בסי' שכ"ח לעשות שבות בשבת ע"י ישראל וכ' הב"י שם בשם תשבות רשב"א שדעתו דמותר ובשלמא לר"ן לק"מ שהוא סובר באמת דאסור ע"י ישראל כדאי' שם אבל על רשב"א ק' ועוד ק' דהרא"ה אחר שכתב דמוקצה אסור לחולה כ' וא"ת מ"ש מגונח דיונק חלב דהוי מוקצה והאריך שם לומר דהחלב אין בו מוקצה כיון שלא יצא עדיין ע"ש. וק' למה הק' ממוקצה הא בלא"ה הוי נמי שבות דמפרק כלאחר יד ונ"ל עפ"י מ"ש המ"א בסימן רס"ט ס"ק א' ובסימן תרי"ו ס"ק ב' דיש חילוק בין אכילת איסור לאכילת היתר בזמן האיסור וא"כ לק"מ מכל איסורי מלאכות וכיוצא בו ביה"כ ובט"ב וב"ה אשר הנחני בדרך אמת שמצאתי זה בהדיא בר"ן פ"ב דעבודת אלילים דף של"ח ע"ב וז"ל עכשיו נהגו לבשל ע"י נכרי בשבת ואע"פ שהתבשיל עצמו אסור משום בשול נכרי ואעפ"כ אין להביא ראי' משם להתיר לחולה שאב"ס דבר שאיסורו מצד עצמו כגון גבינה של נכרי וסתם יין דהתם כיון שהדבר מות' בעצמו לא רצו להחמי' בו יותר מפני שהוא בשול נכרי ממעשה שבת ובזה ניחא לי נמי דלכאורה משמע בסי' שכ"ח בא"ח דהמתירין שבות ע"י ישראל היינו אפי' כשיש נכרי לפנינו כמו שנכתוב לקמן ובכל איסורין מבואר דאין מתירין שום דבר איסור לחולה אם יוכל לעשות בהיתר אעפ"י שצריך לשהות קצת קודם שימצא ההיתר כמ"ש רמ"א סוף סי' קנ"ה והוא מתשובת רשב"א שהביא ב"י סי' קל"ד

ולפ"ז לק"מ. יצא לנו דכל דבר שאיסורו תלוי בעצמו כגבינה ושומנו של גיד אפי' מוקצה (שאעפ"י שאיסורו מחמת היום מ"מ הוא איסור אכילה משא"כ אכילה ביה"כ שאין על האכילה שום איסור רק הזמן ואפילו איסור דרבנן כדמוכח מהאי מעשה שכתבו תוס' שבת י"ב דר"י דאכל תאנתא בטיבלא ובפסחי' ק"ו דשתי קודם הבדלה ע"ש דמתרצים לחלק ולא כ' משום דאינו אלא מדרבנן) אסור לחולה שאב"ס ואפילו א"א לו להשיג רפואה בהיתר דאי באפשר לעשותו בהיתר בדברים המותרים אפילו לחולה שיש בו סכנה אסור כמ"ש שם הרשב"א בהדיא דפ"נ דחויה אצל חולה:

אך מצינו שהתירו חכמים בש"נ לחולי שאב"ס בשבת ואף שהר"ן שם בע"ז מסתפק בזה מ"מ כתב דנוהגין להתיר וכ' שם דס"ט כמש"כ בשמו ועוד כ' בשה רא"ה (והוא בד' פ"ט בתה"א) דהני דברים שאסרו משום חתנות לא השוו בהם מדותיהם כשאר איסורין של דבריהם כשמנו של גיד וכחל אלא לפי מה שראו אסרו ופעמים הקילו שהרי יינן ופתן והשכר והשלקות כולן משום בנותיהן ואסרו יינן אפילו בהנאה וסמכו דבריהם לשל תורה לעשותו כיי"נ לפי שקרובה ומצוייה תקלתו יותר מן הכל ואעפ"כ התירו במבושל שלנו לפי שאין שתייתו תדירה ועקרו לרפואה פתן התירו מן הפלטר ושורת הדין אף בשדה מותר ובשכר התירו חוץ לביתם ובשלקות התירו כל שאין הנכרי מתכוין לבשל נמצא דבר אחד פעמים מותר ופעמים אסור שלא אסרו בזה כ"ז שאין בו חשש בנותיהן ואיכא הכירא דלא ליתי לידי חתנות ואף כאן נכרי המבשל לחולה בשבת שהיא שעה שאין אנו יכולין לבשל כי הני לא מיתסרי משום חתנות עד כאן. לשון הר"ן שם וכדומה לזה כתב הרשב"א שם במשה"ב וז"ל וכל שאנו אוסרין עליו עד שיהא בו מעשה של ישראל יש היכר ולא אתי לאקרובי וכן הדין בשבת דכל שא"א היום ע"י ישראל ובשאפשר אין סומכין על בישולו איסורו של שבת מוכיח עליו והקילו לו בזה אעפ"י שתחלתו וגמרו ביד נכרי וכה"ג בחול אסור לעשות כן אף לחולה ומ"מ לא לגמרי התירו כו' ובמ"ש אסור אף לחולה עכ"ל:

ומעכשיו נבוא לדין סתם יינם לחולי שאב"ס דבר פשוט דבמקום שיין של ישראל מצוי אסור לכ"ע אפילו אם נאמר דקיל משאר איסורין עכ"פ לא עדיף מבש"נ דכ' הרשב"א להדיא כמו שהעתקתי שהרי כ' דבשבת כיון שא"א איסורו ש"ש מוכיח כו' וכה"ג בחול אסור משמע ודאי אפילו שאין לו מי שיבשל בשבילו מ"מ אסור דאל"כ שבת וחול שוין א"ו דבחול אפילו אין לו מי שיבשל אסור דאין כאן היכר כמש"כ בהדיא דאיסורו של שבת מוכיח עליו והנה מדברי כולם נלמוד מדלא כ' להתיר בש"נ לחולי משום דהוא מילתא דאתיא באקראי בעלמא ולכן התירו דאין בו משום חתנות אע"כ דהא שבשתא

דחולי הוא מילתא דשכיחא טובא ואית ביה משום חתנות אלא בשבת דא"א ואז איסורו של שבת מוכיח עליו אבל בלא"ה אסור ולפ"ז ה"ה אי נימ' דבש"נ בחול אפי' אין לו מי שיבשל אפ"ה אסור וא"כ פשיטא דסתם יינם אפי' אין כאן יין ישראל אפ"ה אסור:

אך אי נימא דגם בש"נ אם א"א בענין אחר מותר (אף שלדעתי אין כאן ספק כלל שהרי הר"ן כ' די"ל דהא דאמרי' כל צרכי חולה כו' היינו בדברים דאין בהם בש"נ רק כיון שנהגו כך צ"ל כיון שהתירו לו מעשה שבת ה"ה בש"נ (זכר לדבר כיון שהותר לצרעתו הותר לקריו או כרא"ה או כרשב"א בעינן דבר המוכיח) א"כ צ"ע אם יש להתיר סתם יינם בא"א להשיג רפואתו ע"י יין ישראל הנה הרשב"א בתשובה שהביא הב"י בסי' קכ"ג קל"ד ובמשה"ב שהבאתי והרא"ה שם והריב"ש בסי' רנ"ה ורנ"ו והר"ן בפסחים וע"ז כ' להדיא דאסור לחולה שאב"ס וכ"כ רמ"א בסי' קנ"ה דאסור בשתיה ולא התיר אלא לעשות מרחץ ואף שכל אלו הפוסקים שהזכרתי אוסרים אפי' מרחץ היינו דאזלי לשיטתם דס"ל דאסור בהנאה אבל רמ"א דפסק בסי' קנ"ג דמותר בהנאה ולכן מתיר מרחץ (והש"ך בס"ק ט"ז לא עי' בריב"ש שכ' להדיא אפי' בזמה"ז) ואמנם הרמ"א בתשובה בסי' קכ"ג (והוא בדפוס האמבורג אבל בדפוס אמשטרדם השמיטו תשובה זו ואפשר שהיה ע"פ ציווי של הגאונים המסכימים והם הגאון ח"צ וחאגיז ור' נפתלי כ"ץ) כתב דהתם אזלי לשיטת רמב"ן אבל לשיטת התו' יש להתיר בשתיה לפי עיני המורה ולפי צורך הענין לחולי שאב"ס דלא עדיף בזמה"ז משאר גזירות שגזרו חז"ל ודוקא לחולי שאב"ס דהיינו ששוכב על מטתו ומתאוה ליין וצריך לו לרפואתו והלב יודע אם לעקל או לעקלקלות אך אמנם מי שהולך על משענתו רק שיש לו איזה מיחוש לא מקרי חולה וכמו שהזכירו הפוסקים לענין אמירת שבות לנכרי במקום חולי שאב"ס וכל המחמיר תע"ב עכ"ל תשובת רמ"א (והנה מדבריו יל"ד דלמה לא כתב סתם לחולי שאב"ס כמו לענין אמירת שבות אפשר משום דהתם אם מצטער וחלה ממנו כל גופו שאז אעפ"י שהולך כנופל על משכבו דמי ולכן האריך לכתוב שאין דעתו להקל אלא דוקא בנפל למשכב וצ"ע) והנה פשוט דכונת רמ"א דדוקא לשיטת הספרדים דס"ל דיי"נ אף בזמה"ז אסור בהנאה ובין שנאמר דתחלת גזרה על יינן היה העיקר משום בנותיהם ואגב אסרו גם בהנאה שיהיה איסורו דומה ממש ליי"נ דאורייתא או דבתחלה גזרו רק על שתיה וב"ד של אחריהם גזרו כיון שראו שמנסכים הרבה לאסור גם בהנאה וס"ל דהוי דבר שבמנין ומ"מ איסורו משום לתא דע"ג ולכן דעת הריב"ש דהוי אבזרא דע"ג דיהרג וא"י ולכן אסרו לחולה שאב"ס אבל לדידן שכתבו התוס' דנאסר מתחלה רק בשתיה משום חתנות אלא דאח"כ אסרו גם בהנאה במקום שיש מנסכים אבל במקום שאין מנסכים

ל"ג וא"כ בזמנינו שדינם כישמעאלים כמ"ש הש"ך בסי' קכ"ד ס"ק ע"א וא"כ אין כאן מלתא דעכו"ם כלל ואין אסור אלא משום חתנות בלבד דלא הוי דבר שבמנין כמו גלוי כמש"ב תוספות והפוסקים בסי' קכ"ג וא"כ דומה ממש לשאר איסורי דרבנן וס"ל לרמ"א דכל איסורי דבריהם מותר במקום חולי שאב"ס אך כיון שכבר הוכחתי לעיל דז"א דהוא נגד כל הפוסקים ראשונים רשב"א ורא"ה ור"ן בע"ז דבכל איסורים שנאסרו מעצמם אסורים לחולי שאב"ס א"כ ליתא לדברי רמ"א בתשובה וכ"כ ריב"ש בהדיא דאפילו לדברי המתירין אסור בשתיה לחולי שאב"ס:

ואמנם י"ל דכוונת רע"א אף שאין לשונו משמע הכי דדוקא לשיטת הספרדים שנאסר משום עו"ג אבל לשיטת התוס' שאין איסורו אלא משום חתנות א"כ דינו כבש"נ ומותר לחולי שאב"ס וכן מוכח מהרשב"א שהביא הב"י בסי' קכ"ג שכ' לחולי שאב"ס להאכילו שומנו של גיד ולהשקותו סתם יינם מן הדברים האסורים ומדבריהם לא שמענו והטענה בהיתר בש"ב משום שהוא איסור קל והתירו בשבת כמו שהתירו פת פלטר כו' וכל שיש הוכחה אפי' מעט התירו לפי שעיקר החשש אינו מצוי דהיינו חתנות דאינו תלוי בעצמו לבד אלא בדעת מסכמת עמו אבל בשאר איסורין שגזירתן קרובה דתלוין בעצמן שלא נתיר סתם יינן מפני שיש בו חשש משום ודאי יינם עכ"ל ונמצא דוקא אם איסורו מחמת עצמו ולכן אסור לחולי משא"כ לדידן דאיסורו משום חתנות דומה ממש לבש"נ וכמש"כ תוס' בהדיא בע"ז נ"ז ע"ב וכמו שהתירו בש"נ ה"נ סתם יינם אך כ"ז אי אמרינן דבש"נ מותר אף בחול היכא דא"א בענין אחר א"כ גם סתם יינם דינא הכי במקום שא"א ביין כשר אבל לפי מה שנראה מל' הרשב"א בתשובה זו ובמשה"ב וברא"ה דדוקא כשיש היכר בין מעט או הרבה דאיסורו של שבת מוכיח עליו וכן לפי מה שכתב הר"ן כיון שהתירו לו מעשה שבת לא דקדקו לאסור בש"נ א"כ לכל הני טעמא אפי' בש"נ בחול אפי' א"א בע"א אסור וא"כ ה"ה ביינן דעכ"פ לכ"ע לא קיל מבש"נ ולא מצינו להתיר כ"א בשבת ע"י בישול. ועוד דהמעיין בתוס' ורא"ש לא כתב זאת רק סמך על המנהג וסיים הרא"ש וכן התו' הנח כו' מוטב שיהיו שוגגין הרי להדיא שאין הדבר ברור:

עוד להנ"ל (**בענין הנזכר**)

ומה שרצה עוד לדחות דברי. והביא ראיה מיומא פ"ג ע"ב דאין לחלק בין לעשות שבות ע"י ישראל בדבר שהיום גורם או להאכילו איסור דרבנן גופיה ודלא כהר"ן שהבאתי לעיל. דאיתא התם מי שנשכו נחש גוזזין לו כרישין ומאכילין אותו ואין צריך לעשר. הרי אע"ג דטבל הוא איסורא מגופה והפרשת מעשרות אינו אלא מאיסור היום ואעפ"כ שניהם שוין. ונ"ל דשאני התם שהרי בודאי טבל חמור שעושה איסור בכל כזית וכזית.

אלא כיון שאחרים צריכים לעשותו בשבילו כדתנן מאכילין אותו ואע"ג דאין חילוק בין החולה לאחר מ"מ כיון דשניהם איסור דרבנן ס"ל לרבי דאם ירצה מותר להאכילו טבל דמאי חזית כו' ובמידי דאפשר לגזור משום דאורייתא כגון בתבואה שנזרע בעציץ שא"נ דאמרינן דלכ"ע צריך להפריש תחלה. ואע"ג דגם בזה שניהם אינם אלא מדרבנן. מ"מ גזרינן משום עציץ נקוב. והתם מחויב להפריש תחלה כדי שלא יאכל החולה איסור דאורייתא ומה שהביא ראיה מתשו' ר"ן סי' ה' שהתיר סאבסט של יין של ישמעאלים כיון דאין בהם אלא אסור חתנות. זה אינו ראיה כלל דהתם שאני שאין בו דרך חתנות כמ"ש הר"ן שם:

והנה אף שדבר פשוט לדעתי דאם החולה בעצמו יש לו כח לעשר דאסור לאכול עד שיעשר אפי' לרבי ואינו דומה לחולה שאין בו סכנה דכל שמותר לחולי מותר גם לישראל אחר לעשותו בשבילו. ומה שאסור לישראל אחר אסור גם לחולה עצמו. שאני התם שאין שם איסורי אכילה ומ"ש ישראל זה מזה. אבל הכא כיון דקיי"ל מאכילין הקל הקל. ובהדיא איתא בעירובין ל"ב לרבי דס"ל ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא להפריש שלא מן המוקף ולא ליעבד ע"ה איסורא רבה דהיינו לאכול טבל. אע"ג דהתם מיירי מתרומת תאנים דאינו אלא מדרבנן. אפ"ה קרי ליה איסור קל. וא"כ ה"ה הפרשת תרומה בשבת פשיטא דהוי איסור קל אלא כיון דגם איסור זה אינו אלא מדרבנן ס"ל לרבי דאחרים א"צ לעבור שבות בשבילו כיון שהוא ג"כ לא יעבור רק שבות. ונ"ל דפליגי בסברא דפליגי הפוסקים כדאיתא ברא"ש סוף יומא. והביאם הב"י בסי' שכ"ח. די"א דמוטב שנעבור אנחנו על איסור שחיטה שיש בה סקילה ולא נאכילנו נבילה דאינו אלא לאו דכיון דהתורה התירה הרי שבת הוי כחול לכ"ד. וי"א להיפך עיין בב"י. והנה מדברי רמב"ם בפ' י"ד מהלכות מ"א הל' י"ז שכתב במי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל כו' טבל ושביעית שביעית טבל ותרומה אם א"א לתקן הטבל מאכילין אותו טבל עכ"ל. הרי שכולל דבריו גם דברי רבה ביומא דאמר הכל מודין דאם אפשר לתקן שצריך לתקן תחלה. וא"כ צ"ע למה לא כ' בהלכות שבת פ"ב דבירק א"צ לעשר כרבי דפליג התם אר"א ב"ש וקיי"ל הלכה כרבי מחבירו וכן הקשה המ"א בסי' תרי"ח ותירוצו שכ' דהתם מיירי בחול אינו מספיק. ונ"ל דכיון דהרמב"ם כ' בפ"ב מהל"ש סוף הלכה ב' כללו ש"ד שבת לגבי חולה שיש בו סכנה ה"ה כחול לכל הדברים שהוא צריך להן. וזהו כסברת הר"מ שכתב הרא"ש שם. ואע"ג דהרמב"ם סובר דשבת דחויה אצל פ"נ. אפ"ה פסק הרי הוא כחול ולא כרשב"א שהביא הב"י דתני זה בזה. (והמ"א ס"ק ט' סי' שכ"ח שכ' משום שהותרה לא דק שהרי הרשב"א כ' הטעם דאפי' אם דחויה אין נותנין נחור דאין עושין

דברים הללו ע"י נכרי). ובאמת לא ידענו מאין הוציא הרמב"ם דין זה כיון דפסק דחויה. אפשר שמצא זה בירושלמי או תוספתא או במקום אחר. וכיון שכן ממילא אידחיניה דרכי כיון שהוא חול גמור ממילא אף בתרומת ירק צריכין לתרום תחלה ושפיר פסק הרמב"ם דלא כרבי וכ"כ המ"א בס"ק ט' דברא"ש דיומא משמע דאפי' איסור דבריהם אין מאכילין אותו ובאמת לא מצאתי שום דבר ברא"ש אלא דנ"ל דנשמט ברא"ש סוף הברייתא דטבל ותרומה ודברי רבה שהרי הביא תחלת הברייתא וא"כ מוכח מדברי רבה דמיירי בעציץ שאינו נקוב ומדלא הביא ג"כ הא דמסיק לימא כתנאי ש"מ דאפי' איסור מדבריהם אין מאכילין וכן מצאתי ברמב"ן בתה"א דמייתי דברי רבה ולא הביא לימא כתנאי וצ"ל דס"ל דגמ' דחיק לאוקמי דגם רבי מודה אבל באמת רבה פליג על רבי וס"ל דלעולם צריך להפריש ודלא כרש"י שמפרש דטעמא דרבה משום גזרה כרבי ואיך שיהיה עכ"פ הראיה מיומא שהביא מר נדחה דודאי כל איסורי אכילה חמורים משאר איסורין כדכתבו תוס' במה זמני ואהא דר"י ב"א קרא והטה לא פריך השתא בהמתן כו' דלא שייך אלא באיסורי אכילה:

ועוד שכבר כתבתי לעיל דע"כ שבותי שבת קיל מאיסורי אכילה שהרי בשבותי שבת אע"פ שכל מה שמותר לעשות ע"י ישראל למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה עכ"פ מותר אפי' במקום שאפשר ע"י נכרי וכן מוכח מט"ז ס"ק ז' שהק' לדעת המתירין שבות כדרכו ע"י ישראל למה כחל אמימר ע"י נכרי היה לו לכחול ע"י ישראל. והניח הקושיא בצ"ע גדול עד שכתב שאינו יודע לישב כלל. ולמה לא מתרץ פשוט דבמקום דאפשר ע"י נכרי לכ"ע אסור ונ"ל שהוציא כן מדברי ר"ן בפ' ח"ש שהביא דעת רמב"ן שמוכיח מעובדא דאמימר דדוקא ע"י נכרי מותר אבל ע"י ישראל אסור דאל"כ מחי קאמר מסייע אין בו ממש אפי' יש בו ממש מותר ומנ"ל להוכיח כן דלמא לעולם היכא דא"א ע"י נכרי מותר ג"כ ע"י ישראל ובאמימר שאני שהרי היה אפשר ע"י נכרי שהרי כחל עינו מנכרי וכמו שתירץ הר"ן באמת בפ' חבית וא"ל דבאמת כן דעת רמב"ן ז"א שהרי הוכיח מההיא דגונח דע"י שינוי מותר מנ"ל דלמא בגונח שאני שא"א ע"י נכרי כמ"ש הר"ן וגה הר"ן שם הביא דבר זה לתי' ב' משמע ודאי דלרמב"ם ע"י שינוי מותר אפי' אפשר לעשות ע"י נכרי וראיה ברורה היא ודע שמש"כ הר"ן דמה שא"א ע"י נכרי מותר ע"י ישראל א"כ קשה מאי הק' ר"א לאמימר דהא מר עמיץ ופתח ומאי קו' דכיון דדבר זה א"א ע"י אחר וצ"ל ע"ק דהרפואה יכול להעשות אף אם לא יעמץ ויפתח עכ"פ כיון שהוכחנו דמשונה היתר שבות מלאכה בשבת משאר איסורים שהרי בשאר איסורין אם אפשר הדבר בהיתר אסור ליתן איסור אפי' בחולי שיש בו סכנה כמ"ש רשב"א בתשובה שהביא הב"י בסוף סי'

קל"ד בי"ד ופסקה רמ"א בסי' קנ"ה וכ"כ בתשובה המיוחסת לרמב"ם סי' קכ"ז ובשבותי שבת מותר וע"כ צ"ל דשאני איסורי אכילה:

ונ"ל דאזלי לשיטתם דס"ל דחויה היא אצל פ"נ וכ"כ הרמב"ם ברפ"ב ולפ"ז נ"ל דה"ה בדין זה דהקיז דם ונצטנן בסעיף י"ח דוקא להקיז דם וכן ליולדת כל ל' יום כדאי' בסי' ש"ל דהצינה קשה לה אבל לשאר חולה אפי' יש בו סכנה אם אפשר לחממו בבגדים אסור לעשות מדורה וכדעת רש"י הביאו הב"י ריש סי' שכ"ח ובסי' ש"ל ד"ה ועושין מדורה ואף שהמ"ע פ"ב הלכה י"ד כתב דלרמב"ן אפי' לחולה עושין מדורה היינו דס"ל דדומה ליולדת ולהקיז דם אבל המ"מ כתב שם דמשמע דאעפ"י שאין במניעת אותו הדבר סכנה וכ"כ הב"י שם בשמו וכ"כ המ"א ס"ק ד' וס"ק י"ד וצ"ע למה ואפשר דזה כיונת המ"א שכ' ועיין בסעיף ט"ז ר"ל דשם מוכח דדחויה וכן מש"כ ועיין בסעיף י"ח ר"ל דשם כתב הב"י דוקא בהקיז דם ולא כ' שארי חולי ונ"ל דמש"ה השמיט המחבר בסעיף ד' וכתב רק מה שמרגילין לו בחול לכלול בו גם חולה היכא דאיכא למיחש שלא יספיק לו אם ימנעו ממנו שהרי גם בחולה אע"פ שאפשר לחממן בבגדים מ"מ חיישינן שמא יוציא איבריו או שיגלה עצמו ולכן עושין מדורה וא"כ ה"ה לחולה וא"כ מ"ש המ"א שם ס"ק ד' אינו מוכרח בדעת המחבר ומ"מ הדין אמת שאם יש כאן בשר שחוטה ובשר נבלה אסור לחולה אפי' יש בו סכנה אם אינו צריך לשהות כלל:

ועוד נ"ל ראיה ברורה שהרי סוף סי' קצ"ה בי"ד כתב המחבר והרב דאסור לבעל רופא למשמש בדיפק אשתו נדה אם לא שיש סכנה בדבר והוא מתשובת רמב"ן סימן קכ"ז וביאר שם דבריו וכתב וז"ל כיון שהוא חשאב"ס לא נתיר לו איסור דרבנן שלא כל השבותים שוין בין בי"ט בין בשבת בין בחול דהרבה שבות בשבת וי"ט התירו במקום מצוה ופעמים שמעמידין דבריהם במקום כרת וע"כ אין אנו למדין שבות משבות אלא במקום שאמרו. ועוד שהתירו בשבת לעשות כל צרכי חולה ע"י נכרי אע"פ שאמירה לנכרי שבות ואפ"ה לא מתברר שנתיר לו סתם יין ושומנו של גיד וגבינה של נכרי ושאר איסורי דרבנן ועוד שהרי יש בעיר כמותו כו' עכ"ל. משמע דודאי מיירי דאפי' דא"א ע"י אחר ואין בו סכנה כלל אסור וכמ"ש הרמ"א שם וא"כ מ"ש דלרמב"ן מותר ע"י נכרי בשבת או שמותר ע"י ישראל הרי כתב להדיא הטעם משום שאין מדמין בשבותין וא"כ אף אם נאמר כדעת המ"מ דמותר שבות ע"י ישראל בשבת לחשאב"ס איך נדמה שבות דסתם יין כיוצא בו לזה כיון שאין מדמין בשבותין ושמא איסור זה של סתם יין ובשול נכרי בחול העמידו דבריהם כמו שהעמידו דבריהם אפי' במקום כרת מנ"ל לדמות שבות דהיתר שמא דומה לשבות דהזאה ואינו דוחה שבת וכמ"ש המ"א בסי' ש"ו סק"ז

בשם המ"מ:

וכ"ז אלו היה הדין ברור דשבות ע"י ישראל מותר בשבת. ואמנם באמת אדרבה הכרעת המחבר כדעת רמב"ן ורשב"א ורא"ה. וכ"כ ריטב"א ביבמות ס'. וכ"כ המ"א דוק שהיא דעת גדולי הפוסקים. ואף שנראה שהמ"א בס"ק כ"ח כ"ט ל' אזיל הכל בשיטת המ"מ שפירש ברמב"ם. כל המעיין יראה בהשקפה ראשונה שדבריו בס"ק כ"ח כ"ט ל' הם דחוקי' מאוד מאוד דהיאך מסתבר לומר שהגה"ה אחת דקאי על דברי המחבר בהחזרת רטיה שכתב בב"י להדיא דמיירי כשמצטער כל גופו שדינו כחולי הכולל. וע"ז כתב רמ"א הגהותיו. ואיך יכתוב ויחלק דין א' לג' חילוקים. פעם במקצת חולי ופעם לחולי הכולל וחוזר למקצת חולי. אבל לפי מה שפירשתי דגם רמ"א פוסק כהכרעת הב"י כדעת רמב"ן שהוא ס' שלישית א"ש הכל. דמיירי כל דין רטיה במצטער כ"כ שכולל כל הגוף. ולכן מותר לומר לנכרי לעשות רטיה ואסור ליתן אפר מקלה דהוי שבות כדרכו. וכן מ"ש רמ"א בסעיף ל"ז מיירי מחולי הכול. ונ"ל שגם המ"א ס"ל כדעת רמב"ן כמש"כ בהדיא ס"ק י"ד וכ"כ להדיא בסי' ש"ז סוף ס"ק ז'. אלא כיון שראה בד"מ שכתב שדעתו כדעת המ"מ והטור לכן דחק עצמו לפרש גם דברי הגה"ה לפי שיטה זו. אבל באמת אין לך דוחק גדול מזה לשבור דברי הגה"ה א' לשברי שברים. א"ו דרמ"א חזר בו ממ"ש בד"מ. שידוע דהגהות עשה לאחר שחיבר הד"מ כמ"ש בתשובה. ולכן ג"כ לא הגיה בסעיף י"ז על הכרעת המחבר. ועכ"פ הרי הב"י הכריע כרמב"ן וכ"כ הב"ח וט"ז וא"ר. וכ"ש שגם בדברי הטור אדרבה משמע להיפך שמסכים לרמב"ן שהרי כתב תחלה שהרא"ש מסתפק ולרמב"ם מותר ולרמב"ן יש חילוק ומנ"ל דדעת הטור כרמב"ם. אדרבה דעת רמב"ן מסתבר שהוא ממוצע ואין לנו בהדיא מי שיסבור להתיר שכמה פעמים כתב התה"ד שכלל גדול הוא הוא היכא שבדברי פוסק א' אי' להדיא. אף דמפוסק אחר משמע להיפך. צריך לפסוק כדעת אותו הפוסק דאיתא בהדיא. אמת שכן משמע להדיא מדברי הראב"ד בפ"ו מהל' שבת הל' ט' (ע"ש במ"מ ובלח"מ). והתימה על הפוסקים שלא הביאו דעתו לזה. כי דבריו יותר מפורשים מדברי הרמב"ם וצ"ע:

ומש"**כ** ב"י בשם תשובת רשב"א להתיר. אין ס' שהרשב"א חזר בו. שהרי בחי' רשב"א הביא כל דברי רמב"ן מתה"א. ובספר א"ח מצאתי ג"כ תשובת רשב"א שכתב כדעת רמב"ן. וכ"כ המ"מ שם. לא עדיף תשובה זו שהביא הב"י משלשה ס"ת שמצא עזרא ספר מעון וס' זאטוטי כי' וביטל א' לפני שנים. וכ"ש שידענו שהרשב"א היה תלמיד רמב"ן. וא"כ אין תשובה זו של רשב"א עולה למנין ועוד שמצאתי בא"ר שכתב שגם בצידה לדרך פסק כרמב"ן. ובעל צ"ל היה תלמיד בן הרא"ש. ומסתמא שמעה מאביו

שלאחר שנסתפק בדבר נפשט ליה לאסור וכרמב"ן. ולכן כיון שהרמב"ן ורשב"א ורא"ה וריטב"א ור"ן בפ' ח' שרצים וצ"ל וא"ר כ' שגם הכרעת הטור כרמב"ן ובאמת כן משמע דבריו שכ' דבריו לבסוף וב"ח וט"ז ומ"א שכתבו שהוא דעת גדולי הפוסקים וכתב הא"ר שכן כתב המי"ט וא"ר וכן משמע דס"ל לרמ"א שלא הגיה מי הוא שיכול להכריע להיתר ע"פ פירושו של המ"מ ברמב"ם שאינו מוכרח. דיותר נוח לפרש דבריו כמש"כ הב"י ואף אם יהיה מבואר ברמב"ם מ"מ קיי"ל דאזלינן בתר רוב פוסקים וא"כ אף אם נאמר לסמוך על דעת המ"מ בשבותי שבת הבו דלא לוסיף עליה ולדמות שאר שבותין לזה ח"ו. ואין לך אלא מה שאמרו חכמים להתיר בישול נכרי בשבת. שגם בזה כתב הר"ן שלא מצא בהדיא אלא שנוהגין כן. והנה אין לנו קל בגזירות אלו מפת שלא פשט איסורו כלל ובאמת כתב הש"ע דא"צ להמתין ראה כמה החמירו הגאונים שאסור לאכול פת ב"ב עד שיתענה ג' ימים ורשב"א כתב דבשבת כיון דאסור להתענות מותר. ואיך נקל באיסור שתיית יין שהוא עכ"פ לכל הדיעות מי"ח דבר שמסרו נפשם עליהם. ולכך אפי' כשיבא אליהו וב"ד א"א לבטל:

ולכן א"א על תשובת רמ"א זו דבאמת איתרע חזקתה כיון שנפל ונשמט מתשובת רמ"א שנדפס בא"ד. ואין ס' שנשמט בכוונה דסמי חדא מקמי תרתי. שהרי בסי' קנ"ה פסק הרמ"א להדיא דאסור לחולי שאין ב"ס ובסי' קצ"ה כ' להדיא דאסור למשמש הדפק. והיינו דס"ל דאין מדמין בשבותין אפי' אם נאמר דס"ל כד"מ בסי' שכ"ח ואיך יתיר בתשובה זו וידמה לשבות שבת. א"ו דתשובה גנובה היא שבאותו הזמן החרימו כל גדולי ישראל אנשי מעהרין. ושלא יקבלו מהם שום רב ונסמך כמבואר הכל בספק יין המשומר שנתייסד ע"ז שחיבר הגאון מהר"ן שפירא. והסכימו עליו אדונינו ב"י ומבי"ט ור"מ אלשי"ך ומהרי"ל מפראג וכל חכמי אותו הדור והיה באותו זמן איזה תלמיד מאנשי מעהרין וכתב תשובה זו והניח בין כתבי רמ"א. ועוד איתרע תשובה שלא חתם עליו רמ"א כדרכו בכל התשובה אלא ע"כ תשובה גנובה היא ומה שהביאו המ"א כבר אז"ל כי קאי רבי בהאי מסכת כו'. והמ"א לא עסק אז באותו ענין אלא שכתב זה לחזק הדין דהחולה לא יקוץ בה. ומוטב שיתנסך כי כן דרך הפוסקים להביא אף מס"ד אע"פ שנדחה כידוע ומ"מ נ"ל דאדם שיש לו מיחוש גדול ורגיל בו שהרופא אומר שע"י חולי זו יוכל שתכבד עליו חליו ויהיה חולי שיש בו סכנה מותר. ואע"ג שכתב הב"י בסי' שכ"ח ד"ה ומ"ש מחללין עליו כו'. וז"ל כתב ר' ירוחם יש מי שכתב שכל דבר שאין בו סכנה עתה אע"פ שיוכל לבא לידי סכנה אין מחללין אלא שבות דרבנן עכ"ל. נ"ל כיון שלא הביא המחבר דין זה בש"ע ואדרבה כתב בסי' תרי"ח שאם יאמר הרופא אפשר שיכבד עליו

החולי אף ע"פ שלא אמר שיסתכן כמ"ש שם המ"א משמע דבענין זה מותר דדוקא לענין שבת דדומה דין זה ממש לחולי שבקיאין בו ומכירים שימתין וא"צ חלול אסור לחלל כמ"ש הש"ע סעיף ד' אבל בנידון דידן שא"א להמתין דא"כ אסור לעולם הוי דינו עכשיו כמו לאחר זמן. ומותר לאכול אסורי דבריהם ודוקא שהרופא או בקיאין אומרים שצריך לאיסור לרפואה אבל להשיב הלב ופשיטא לתענוג לית דין ודיין דאסו' לכ"ע וכן אם יש יין אחר רק משום יוקרא נמי לכ"ע אסור:

ומ"ש הגר"א בסי' רע"ו ס"ק ט"ז ראיה דבמצטער מותר שבות כדרכו מהא דמפיס מורסא נ"ל דליתא דודאי פשטא דלישנא משמע דזה מותר אפי' אין לו אלא צער בעלמא והוא בריא גמור ואפ"ה מותר וכן משמע מכל הפוסקים שכ' סתם ולא חלקו בכך וא"ת שסמכו על הכלל ומיירי דוקא בכולל הכאב כל הגוף הרי כך נוכל לומר דמיירי שאינו כולל כל הגוף וא"כ אין כאן ראיה ובאמת מסתימת הפוסקים ודאי משמע דמותר אפי' משום צער בעלמא והיינו טעמא דבאמת מלאכה זו לא היה במשכן אלא כיון שהרופאים עושין כך נעשה תולדה ודוקא אם כוונתו לעשות לה פתח דאז הוי מלאכה אבל אם אינו מתכוין לפתח לא הוי מלאכה כלל. וכמ"ש המ"א ס"י ל"ג בשם מ"מ ודומה לזה כתב הלח"מ פ' י"ב הל' א' לענן מצרף ע"ש ואף דהתם עכ"פ אסור י"ל דהכא משום צער בעלמא התירו לכתחלה בשעה שגזרו על הרפואות אמרו בפי' דזה מותר וכ"מ קצת בשבת ק"ז ברש"י דאי איתא דמיירי דוקא במקצת חולי או חולי מה אשמועינן שמואל דפטור ומותר כיון דאיתא במתני' להדיא דפטור וא"כ ידענו שהוא רק שבות וממלא מותר בחולי אע"כ דזו גופא אתא לאשמועינן דמותר לכתחלה אפי' לבריא גמור דאין כאן אפי' שבות:

ובענין שתיית סממנים הב"ח והט"ז אוסרים כמו שכתבתי ורדב"ז בסי' תר"מ מתיר רק שכ' שכן כתבו הרמב"ן והרשב"א ודקדק כן מש"כ ולא עוד כו'. דקדוק זה יש לדחות בקל דכונתם דאע"פ דבחולי מותר ע"י נכרי אפי' מלאכה וע"י ישראל בשינוי וע"ז כתב ולא עוד דאפילו בדבר שאין בו שום מלאכה אסור ומאן דיפרש לי דברי רדב"ז מובילנא כו' ואמנם באמת משמע מרמב"ן שכתב דמתני' דלא יגמע את החומץ הוא בחולי שניים וס"ל דאפי' כאיב ליה טובא מיקרי חושש וכפשטא דסוגיא בע"ז דף כ"ח ולקמן נדבר בו משמע הא בחולי מותר. אך ז"א דבלא"ה קשה לרמב"ן דהא מסקינן בשבת דמגמע ופולט תנן וא"כ אפי' בחולי אסור לרמב"ן דהוי שבות כדרכו ולכן נ"ל דגם רמב"ן מודה בדברים שאין בו שום סמך מלאכה דמותר לחולי שאב"ס אפי' כדרכו כההוא דמעלין אונקלי ואזנים ודלא כמ"מ שכתב דמיירי שיש בו סכנה וכ"כ ר"ן דא"כ קשה למה לא בסם והר"ן כתב מפני שאפשר ביד והוא מפירש"י ורש"י אזיל לשיטתו. דס"ל דדוקא בהקיז דם

מותר לעשות מדור' משא"כ לשאר חולי דאפשר בחימום עיין מג"א ס"ק י"ז (ואפשר דהר"ן לא ס"ל כי כן דרכו להעתיק פירש"י) (עיין ריש מגילה ד"ה אלא שהכפרים ושם ע"ב ד"ה ויש לשאול כו' שאין נראה שיהא אחד מבני העיר כו') אך באמת דחוק מאד דאיך פסיק ותני אבל לא בסם דא"כ לאשמועינן בשאר חולי שיש בו סכנה אבל לשיטת רמב"ן א"ש דמיירי בחשאב"ס ובסם אסור דהוי שבות כדרכו וביד מותר שאין כאן סמך מלאכה ומרמב"ם משמע דוקא דבר שאין דרך לעשותו בסם ולכן כתב הב"י דגרס אבל לא בכלי אבל י"ל דאפשר דגם כוונתו כן. עכ"פ לרמב"ן ודאי מותר וא"כ מ"ש מחומץ דאי היה מצער כל גופו מותר ליקח חומץ ולהפליט ובשתיית סממן כ' כבר הב"י דכיון דלא התקנו לו לעשות הרפואה ולשחוק הסמנים אלא ע"י נכרי אית ליה הכירא וה"ה בכל כיוצא בזה ודברי רדב"ז שכ' כיון דאינו אלא משום גזירת שחיקת סמנים קיל טפי לא ידעתי במה קיל מה שגזרו משאר תקנות והרי כל י"ח דבר אינו אלא גזירו' ואפ"ה חמירי טפי מכל איסורי דרבנן שהרי אפילו יבוא אליהו לא יוכל לבטל:

ועוד ראיה ברורה דלחולי שאין ב"ס אסור אפי' איסור דרבנן ואפילו דבר שאינו אסור אלא משום גזירה מהא דפסק בש"ע י"ד סי' פ"א בתינוק שפירש ג' ימים דדוקא משום סכנה מותר להחזירו אבל בחולי שאב"ס אסור וכמ"ש הש"ך שם בהדי' ס"ק כ"א והוא מירושלמי הביאו הב"י והתם אפי' בגדול אינו אסור אלא משום דאתי לאחלופי ואפ"ה אסור אפי' לקטן וחולי שאב"ס (ומכאן קשה לשיטת רשב"א ור"ן ר"פ יה"כ שכתבו ומותר להאכיל לקטן מידי דצריך לו באיסור דרבנן אפילו רק לתענוג שהרי בירוש' איתא להדיא דדוקא מפני הסכנה מותר אע"ג דאין זה אלא איסור דרבנן וצ"ע):

ועוד ראיה דאיסור דרבנן אסור לחולי שאב"ס. מהא דב"ק כ' ותמורה ט"ו. מעשה בחסיד א' שהיה גונח והביאו עז וקשרו כו' ונכנסו רבנן לבקרו ואמרו לסטין מזוין כו'. וא"ל דהוי חולה שיש בו סכנה דא"כ מאי הוי דלסטין מזוין. אע"כ דאין בו סכנה כדאיתא בכתובות גונח יונק כו' דהוי מפרק כלאחר יד. הרי להדיא דאסור לחולה שאב"ס שהרי זה דאין מגדלין בהמה דקה אינו אלא מדרבנן:

עוד נ"ל ראיה מפסק הרמב"ם בפרק י' מהל' מעשר הלכה י"ג שאסור לרופא חבר להאכיל לע"ה מדמאי של הרופא. ואפי' של חולה דוקא ליתן לידו ולא לפיו ע"ש והוא מירושלמי. ובודאי דהתם מיירי בחולה שאב"ס עיין בתוי"ט פ"ג דדמאי משנה א' שכתב דבעניים הקילו יותר מבחולי ע"ש. ודמאי אינו אלא מדרבנן:

ולענין כאב השינים כתב המ"א דמיירי במצטער כל גופו. ומה שהקשה מר דא"כ מאי פשיט אביי התם בע"א דאבעיא להו השינים אם הם כחולה שאב"ס ופשיט מדתנן

החושש בשיניו כו' הא כאיב ליה טובא מותר ש"מ דהוי כחולה שאב"ס. ומשני תנא אפילו כאיב ליה טובא חושש קרי ליה והקשה דמאי ס"ד דאביי דלמא לעולם לא הוי אלא כחולה שאין בו סכנה ומש"ה דוקא חושש אבל כאיב ליה טובא מותר כדין חולה שאין בו סכנה בדבר שאין בו טרך מלאכה וכבר כתבנו דלכ"ע מותר. ונ"ל דאביי אזיל לשיטתו דקאמר בעירובין ס"ח הזאה שבות וס"ל דלא שרינן שבות לצורך חולה. ובאמת לא מצינו מימרא זו דלא נקרא חולי מאמוראי קדמאי אלא מבתראי אמימר ורב אשי וא"כ דייק אביי שפיר. אבל לדידן י"ל כמו שכתבו הפוסקים דגם חולי שינים הוא בכלל שאר חולי שהרי מתירין להוציא השן. ויש מן הפוסקים דסבירא להו דהאיבעיא בע"א קי"ל לקולא דהוי ס"נ עיין בב"י וא"כ לק"מ:

ולענין מיקר הדין א"א דקיי"ל כרמב"ן. שהרי מרמב"ם לא מוכח מידי. וכבר כתבנו לעיל דיותר נוטה לפרש כמו שכ' הב"י ובאמת בראב"ד משמע דס"ל דמותר ע"י ישראל. הביאו דבריו המ"מ פ"ו הלכה ט'. אך מדברי הפוסקים שלא הביאו דעתו נ"ל דס"ל דהראב"ד משיג על מ"ש הרמב"ם להתיר שבות דשבות ע"י נכרי. וע"ז כ' שבות דשבות אפילו ע"י ישראל מותר ובסברת הרא"ה בבד"ה דף פ"ט שכ' אההיא דגונח יונק כו' כיון דאף כדרכו ליכא אלא שבות. שלא כדרכו מותר במקום חולי. וכוונתו דס"ל כאותן הפוסקי' דאפי' בחולב פליגי רבנן וס"ל דאינו אלא שבות. עיין במ"מ פ"ח הלכה ז'. וכ"כ הר"ן בפרק אין צדין והש"ג בכלל גדול ואף דמשמע דהראב"ד מודה להרמב"ם בחולב דחייב. י"ל דהראב"ד ס"ל דע"י שינוי בישראל דומה לשבות דשבות ע"י נכרי ואפילו אם נאמר דהרמב"ם וראב"ד ס"ל בהדיא להתיר ע"י ישראל כדרכו כיון דרמב"ן ורשב"א ורא"ה וצ"צ וב"ח וט"ז ולבוש ומי"ט וא"ר אוסרין. ויפה כתב מר דגם הר"ן ס"ל כרמב"ן שהרי כתב זהו דעתו של רמב"ן. ובאמת גם בפ' מפנין כתב דעת רמב"ן. אלא מה שס"ל למר וכ"כ הגר"א דהר"ן לחד שינויא בחבית שכתב דגונח כיון דא"א ע"י אחר מותר ע"י ישראל ולתירוץ זה מיקל טפי מרמב"ן. דהיכא דא"א ע"י נכרי מותר ע"י ישראל. ול"נ דליתא אלא הקושיא כיון דרפואה זו א"א ע"י אחר ולכן ל"ג בזה אבל רפואה שאפשר ע"י אחר אע"ג דהשתא ליכא נכרי מ"מ אסור דלא פלוג. וכעין זה כ' הר"י בעירובין בהחזרת רטיה דהוי מילתא דל"ש ואם כן הרי מש"כ כד"מ דנקטינן להקל דהוי ס' דרבנן וכוונתו דס"ל דאם אנו מסופקים מה שאמרו בו קמאי בדרבנן אזלינן לקולא (ודבר זה מחלוקת בין הפוסקים ע' במנ"י בת"ח כלל א' ס"ק ו') ועוד כתב הד"מ דנראה דרוב מתירין והיינו ע"פ מש"כ הב"י בשם תשובת רשב"א להתיר וס"ל דגם הטור פשט מרמב"ם להתיר ע"פ פירושו של מ"מ אבל אחר שבארנו דהרשב"א ס"ל כרמב"ן כמ"ש בחי' רשב"א וכ"כ א"ח

ומ"מ בשמו א"כ בטלי ליה אותו תשובה וגם הטור עכ"פ לא הכריע שכ' דרמב"ם מתיר ורמב"ן אוסר שהם לא ראו חי' רשב"א ורא"ה בבד"ה אבל אנו זכינו שנתפשט מראשונים לאיסור וכן הסכימו כל אחרונים והכי קיי"ל לאסור שבות כדרכו ע"י ישראל אלא ע"י שינוי ומיהו בשתיי' סמני' מותר וה"ה כאב שניי' כמ"ש בש"ע דאם כאיב ליה טובא הוי כמצטער כל גופו ודלא כרמב"ן:

שבתי וראיתי בחידושי רמב"ן ע"ז הנקרא מעשי צדיקים דף כ"ח שהק' קו' הנ"ל וז"ל וק"ל הא דדייקי' חושש הוא דלא הא כייבי טובא ש"ד ומאי ראיה שאני גמיעה דבלא סכנה מותר וכן נמי הא דפשט מר"י דחש בצפידנא דילמא דליכא ברפואה שלה חילול שבת בדאורייתא ואפשר לומר גבי חומץ אי לאו סכנתא היא כיון דאפשר ליה למעבד כדקתני סיפא אבל מגמע ובולע לא שרינן ליה למפלט וכן ההיא דקיי"ל גבי חומץ ושמן אין נותנין ע"ג המכה אבל נותן חוץ למכה ושותת לתוך המכה מ"ה הוא דכל היכא דאיכא לשנויי משנינן ומיהו דוקא בדנפיש צערא דהוי מיני חולה או סכנת אבר אבל חושש אין מתירין לו כו' והאי דר"י דלא מוקמינן בדליכא חלול שבת משום דצפידנא לא הוי מיני חולה ואפשר להמתין דהא מילתא צ"ע עכ"ל. והנה משמע ודאי דבשיטה זו הוא דלא כשיטתו בבה"א שכתב שם דחולי שיניים אפי' כאיב ליה טובא לא הוי חולה דא"כ היה יכול לתרץ ג"כ אשיניים הכי דהמקשן סובר דאין בו שום חולה כלל וע"כ משום דאית ביה סכנה ועוד משמע משיטה זו דס"ל דהיכא דא"א לעשות בשינוי מותר אף בלא שינוי והיינו כתירוצו של ר"ן בגונח כיון דא"א בענין אחר מותר כדרכו ולפ"ז יש לסמוך בזה כשהכאב גדול וא"א ע"י נכרי וגם א"א ע"י שינוי דמותר לישראל עצמו לעשות ולפ"ז אין אנו צריכין לתירוצו של הב"י בשתיית סמנין דכיון דזה א"א אלא ע"י הישראל מותר דכיון דמלתא דרבנן הוא ושיטת האוסרין הכל ע"פ רמב"ן ומדבריו גופא משמע דמותר וכ"כ הר"ן:

ואחד ממופלגי תורה הביאו ראיה דאיסור דרבנן מותר לחולי שאין בו ס'. מדאמרינן בנזיר נ"ז ע"ב דא"ל אב"א לר"ה ודידך מאן מגלח פרש"י לדידך דס"ל דהמקיף קט חייב קטנים דמגלחין בדאורחייהו כדי להברותן אחר החולי מאן קמגלח להו. ואמרינן התם מכדי תרווייהו ס"ל הקפת כל הראש שמה הקפה ע' שם ברש"י ותוס'. והקשה דמהיכא מוכח דלמא רב הונא ס"ל דלא הוי הקפה ומה שלא הקיף בעצמו וקטנים דעכ"פ אסור מדרבנן כדאיתא התם בדף כ"ט ע"א. דמשמע דלכ"ע עכ"פ להקיף הקטן איסורא דרבנן איכא. אע"ב כיון שלאחר החולי דינו כחולי שאב"ס ומותר כל איסור רבנן. ועוד הראה לי במל"מ פ"ה מהלכות יסודי התורה הל' ח' ד"ה ודע שעדיין בסופו שכתב וז"ל. ולפ"ז

סברת רבינו נגד כל הראשוני' שכולם הסכימו שלא התירו בחולה שאב"ס כ"א איסור דרבנן ע"ש עוד שכפל הדברים. והשבתי לו דמ"מ אין ראיה דאם נאמר דכוונתו לכל איסור דרבנן. א"כ איך כתב שכולם הסכימו כו' והרי אדרבה כתבתי שהרשב"א ורא"ה ור"ן כתבו להדי' דאפילו איסור דרבנן אסור. ואפשר דכוונתו על איסורי דרבנן שלא כדה"נ. ומסוגיא דנדרים י"ל לפי מה שכתבתי בשם הר"ן דדוקא באיסורי אכילה אסור. וא"כ י"ל דאיסור דהקפה הוא דומה לאיסורי מלאכה בשבת אך לפ"ז נסתר הראיה מההיא מעשה דחסיד. ואדרבה משם קשה דשם גם כן אינו איסור אכילה:

כלל עא

א **האף** דבש"ע בסי' שכ"ג סעיף ב' כתב בסתם כדעת התוס' בתירוץ ב' דבעינן דוקא רחב טפח וכ"כ עוד שם סעיף ד' במבוי וע"ש בט"ז ס"ק ג' ונ"ל דבשעת הדחק יש לסמוך דאפילו בנשאר סגי במשהו דכ"כ רש"י בהדיא דף י' ד"ה לאשמועינן כו' דמשתרי גדולה בגיפוף משהו עכ"ל וכ"כ רשב"א בעהי"ק דף ו' ע"ב בהדיא:

ב **כ"כ** תוס' להדיא ד' י' ע"ב וכ"כ הרשב"א בעה"ק ד' פ' מ"א במבוי רחב כ"א אמה עושה פס ג' אמות ונותנו רחוק מן הכותל ב' אמות ועושה כן לצד השני ונמצאו הפסין שבצדדין יתירים על הפרוץ שמהן ולכתלים וה"ז כעומד ולא נשאר באמצע אויר יתר על י' אמות ולחי או קורה מתירין אותו עכ"ל הרי להדיא דמצריך לחי:

ג **צ"ע** דבסוכה דף ז' ע"א בתוס' ד"ה ויעמידנה כתב דבקנה כל שהוא אפילו בפחות מג' אמרינן אתי אוירא וצ"ע מחבלים בעירובין וכן מוכח בסי' שס"ג ובמ"א ס"ק ה' וצ"ע ועיין לעיל כלל מ"ד סימן י"א ועיין במהרש"א סוכה י"ז בתוס' ד"ה בפחות מג' ע"ג ע"ש:

ד **כ"כ** המ"א בסי' שס"ה ס"ק ד' וכ"כ הט"ז שם ס"ק ג' וכן משמע ברשב"א בעבודת הקודש שלא נזכר בשום מקום שיאסור בחצר פרצה עד י"א אע"ג דבקעי בה רבים ובאמת בגמרא לא משמע הכי דאמרינן בדף ה' קסבר רב הונא בריה דר"י מבוי נמי פרצתו בעשר וע"כ צ"ל דמיירי בדלא בקעי בה רבים כדמוכח שם דף ו' במבוי עקום ומזה הביאו הפוסקים ראיה דהלכה כרב חנן בר רבא ואי נימא דיש חילוק בזה בין חצר למבוי עדיין הקושיא במ"ע מה לחצר שכן פרצתה בעשר אף בדבקעי בו רבים. ומצאתי בא"ע שפסק משום זה שבאמת חצר שוה למבוי ע"ש אך מכל הפוסקים משמע כמ"א דאל"כ עדיין קשה מ"פ נימא מה לחצר שאין צריך תיקון בעקימותו ומצאתי בתשובת מהרי"ט סי' צ"ד שכתב ג"כ בהדיא וז"ל ועוד מצינו שמבוי דריסת רגל אוסרת אפילו פרצה פחות מי"א אבל חצר אין איסורו מחמת רגל שהרי אמרו חצר שרבים נכנסין בזו כו' ע"ש:

ה **באשר** שההכרח למצוא היתר לתקן המבואות דמקלקלי בה רבים ומושל העיר גזר בקהלתנו פעם א' לנתק הצה"פ מכמה מבואות ומה שכתב המ"א בסי' שס"ג דא"צ תיקון בעקמימות מטעם שכל מבואות שלנו אין להם דין מבוי כיון שאין בתים וחצרות פתוחין לתוכו זה ל"ש בקהלתנו שחצרות ובתים פתוחים לכל מבוי ויש להם כל דיני מבוי והמ"א מייתי ממדינתו וכן הם כל ערי אשכנז שהיו דרים בתוכו אגודה ומהרי"ל ומהרי"ו וכבר צווחו בזה גם הב"ח בתשובת הב"ח חדשות ובפרק בק"ק ווילנא שיש הרבה פרצות בחומה המוקפת יותר מי"א:

וראיתי בא"ר סי' שס"ד שכתב כיון דאין לנו רה"ר רק כרמלית. ואף דקיי"ל דמפולש לכרמלית שוה למפולש לרה"ר היינו במפולש ממש אבל בעקמימות דאינו מפולש ממש רק שאנו רואין כאלו היה מפולש זה ל"ש בכרמלית ע"ש וזכיתי לס' עה"ק לרשב"א שכתב וז"ל מבוי שהוא עקום ומפולש מב' ראשיו לר"ה או לכרמלית הרי הוא כמפולש יש מי שצריך צה"פ בעקמימותו ולחי לב' ראשיו כאלו מפולש כ"א וא' לרה"ר או לבקעה כו' עכ"ל. הרי מוכח מדבריו דל"ש:

והאיר ה' עיני עד שאני תמה על כל האחרונים שלא העירו מזה כלום ואפשר שלא היה בידם ס' הריטב"א וס' עה"ק. והנה בדין מבוי העשוי כנדל כתב הרא"ש וטור וכ"פ בש"ע דצריך צה"פ לצד המבוי הגדול ולחי לצד רה"ר לכל שביל ושביל וכן לצד השני. והוא עפ"י מ"ש הב"י דכן דעת הרמב"ם בפ' י"ז מה"ש וז"ל. מבוי שהיו לו שבילין מצד זה ושבולין מצד האחר שנמצאו מפולשין לרה"ר. אע"פ שאינם מכוונים זה כנגד זה כ"א מהם מבוי מפולש. כיצד מכשירין אותן עושה צה"פ לכאו"א מהשבילין שבצד אחד וכן לפתח הגדול. ועושה לכל השבילין שבצד האחר לחי או קורה עכ"ל. וכתב הב"י משמע מדבריו דכשהם מכוונים זכ"ז נמי צריכין תיקון לכ"א וא' במקום פתיחתו למבוי אבל התוספת כתבו מבוי העשוי כנדל פר"ת שמבואות קטנים פתוחים למבוי גדול מב' צדדיו ואינו זה כנגד זה דא"כ היו מפולשין ע"כ: ומשמע דס"ל דבמכוונין זכ"ז לא היו צריכין שום תיקון במקום פתיחתן למבוי דה"ל ב' מבואות הקטנים כמבוא ארוך. ומ"מ כדעת הרמב"ם והטור נראה מרש"י וכו' והכי נקטינן עכ"ל הב"י:

ומצאתי בתורת חיים שכתב דהב"י לא דק בדברי הרמב"ם. דלדעתו ה"ל לכתוב לכ"א מן השבילין בצד אחד ובצד האחר אבל מדכתב שבצד האחד ושבצד האחר מוכח דס"ל שכל ב' המבואות נחשבים למבוי א' ארוך וא"צ שום תיקון לצד המבוי הגדול והנה כל מעיין יראה שדברי הת"ח הם ברורים ומדוקדקים. ועכשיו שזכיתי לריטב"א ועה"ק אין ס' כלל שדעתו כמ"ש הת"ח. שהרי לדעת הרשב"א בודאי א"צ תיקון בעקמומית כמ"ש

הב"י בשמו. וכן הוא להדיא בעה"ק. והוא כ' ממש לשון הרמב"ם הנ"ל במבוי כנדל. א"כ ע"כ גם דעת רמב"ם כן הוא. ומש"כ עוד הב"י דמשמע דלר"ת במכוונים א"צ שום תיקון. ומשמע אבל באין מכוונים צריך תיקון דלא כהרמב"ם. גם ז"א וז"ל הריטב"א לכך פר"ת שהמבוי הגדול היו לו שבילין מב' צדדיו ואינם מכוונים דא"כ לכ"ע כל חד מינייהו מבוי מפולש גמור אלא פתחו של מבוי קטן שבצד זה מכוון נגד הסתימה שבצד האחרת ובהא פליגי אביי ורבא דאביי ס"ל כיון שאינם מכוונים דינם כעקום וס"ל כשמואל. וא"ל רבא דלפי דעתו דחשיב ליה עקום כרב ה"ל למעבד. אלא דינו כמפולש ועושה צה"פ למבואות הקטנים שהן מצד האחר מהך גיסא הפתוח לרה"ר. ועושה לאידך שמצד השני לחי או קורה מאידך גיסא הסמוך לרה"ר האחר והלכה כרבא עכ"ל. הרי להדיא דגם דעת ר"ת כרשב"א. וכן דעת הרמב"ם. והת"ח ברוחב שכלו כיון לדברי הריטב"א ממש. והנה מדברי הב"י משמע דאף אם קיי"ל כרש"י במבוי עקום מ"מ בעשוי כנדל נוכל לקיים כר"ת. ואין זה סותר לשיטת רש"י. דאל"כ מאי נ"מ דאף אי נימא כדעת ר"ת דזה לא מיקרי עקום כיון שמבוי א' מכוון נגד חבירו מ"מ כ"א מיקרי עקום מכח המבוי הגדול. אע"כ צ"ל דאין זה תלי בזה דדוקא בעקום כמין ד' דבני מבוי א' לא שכיחי במבוי ב'. דאף אם לצורך לרה"ר שאצל מבוי ב' אינו הולך דרך המבוי רק יוצא בפתחו הסמוכה לרה"ר שלו ומשם מסבב ברה"ר גופא דניחא ליה לילך בדרך רחב מלילך דרך מבוי וא"כ יש לחוש שאם לא יראה צה"פ בעקמומית או אצל פתחו יאמר שגם מצד ב' לא עשו צה"פ כמ"ש תוס' ורא"ש. אבל במבוי נגד מבוי הצריך לרה"ר שמצד הב' הוא הולך דרך המבוי ורואה צו"פ:

ואף זה שבמבוי הגדול כשילך דרך המבוי הקטן שאין בו אלא לחי. ומ"מ הוא רואה צה"פ שבמבוי גדול וא"כ אין כאן חשש וא"כ לפ"ז בקהלתנו ג"כ אם יעשה בראש כל מבוי צה"פ ובצד השני של המבוי שכננדו לחי ניתר בכך. ובעקמומית א"צ שום תיקון שזה לא נקרא מבוי עקום. וא"כ אף לדעת רש"י והש"ע ניתר בכך ואף אי נימא דזה תלי בזה פשיטא דהכרעת הש"ע כשיטת רש"י הוא צ"ע. שהרי כבר כתבנו דדעת הרמב"ם בעשוי כנדל כרשב"א. וכ"כ הריב"ש להדיא בסימן ש"ה וז"ל כל המבואות המפולשין בדרך ישן צריכין צה"פ מכאן ולחי או קורה מכאן. ואף כמין ד' כך דינם כיון שפתוחים מב' ראשים דקיי"ל כרב דתורתו כמפולש. אבל אם יש בה עקומין כמין ח' אלו די להם בלחי או קורה מכאן ולחי או קורה מכאן. כמו שמוכח מעשוי כנדל דעביד להו מצד השני לחי ודי להם בזה. אעפ"י שאף אם המבואות שכנגדן נדון אותם כסתומים מחמת צה"פ שעשה להם עדיין נשארו אלו שבצדן האחר מפולשין כמין ח לרה"ר. ואפ"ה סגי

להו בלחי או בקורה וכ"ש במפולשין בכרמלית עכ"ל הרי להדיא דדעת ר"ת ורמב"ם וריטב"א וריב"ש במבוי עשוי כנדל כמש"כ הת"ח וכמ"ש הב"י בדעת הר"ת. והנה בלא"ה דעת הרשב"א ומהר"מ שבמרדכי כר"י כמש"כ הב"י ואין כונתו דפוסק כר"י שהר"י כתב להדיא שעושה לחי בעקמומית כמ"ש הג"א בשמו. אלא דכוונתו בפירוש של תורתו כמפולש כתב כר"י דר"ל כמפולש ביותר וע"ש בד"מ וא"כ י"ל דזהו בעקו' כמין ד כדי שיראה בב' צדדין אבל בעשוי כנדל זכ"ז שרואה מב' צדדים גם מהר"מ מודה. וכן דעת הריב"ש כמ"ש להדיא. ואף כמין ד כך דינם ולא הזכיר תיקון בעקמימות. וז"ל הר"ן בתשו' סי' ע"ב וז"ל. אע"פ שרש"י מחמיר כבר נחלקו עליו בתוס' והעלו שאין דבריו מחוורין עכ"ל. וז"ל התשב"ץ ח"ב סי' ל' הוי יודע דרש"י מחמיר וכן נראה דעת הרא"ש. אבל הרי"ף והרמב"ם נראה מדבריהם שלא הצריכו בעקמימות כלום. וכן דעת הרשב"א וכן מוכח בירושלמי עכ"ל. הרי הר"י והריטב"א להדיא ורשב"א ומהר"ם ור"ן וריב"ש ותשב"ץ וכ"כ הת"ח שכן ראוי להורות כר"י ואם יהיה תלוי סוגיא דעשוי כנדל בזה א"כ מוכרח שגם דעת ר"ת ורמב"ם כר"י. וא"כ למה הכריע הב"י כרש"י. ואם מפני עדותו שכתב שהתוספת מסכימים לרש"י הרי הר"ן העיד להיפך בשם התוס'. לכן נראה לענ"ד אפילו להפוסקים שגם בזמן הזה יש לנו רה"ר אין להחמיר כלל בעקום. כי בעשוי כנדל המפורש להדיא ברמב"ם ור"ת וריטב"א ורשב"א וריב"ש להתי'. ובעשוי כמין ח נמי מבואר בריב"ש וכ"כ הריטב"א בשם ריב"א דאף רב מודה בזה דדינו כסתום וסגי בלחי בכל פתח ע"ש הטעם. ואף כמין ד יש להקל אם הוא שעת הדחק. וה' יאיר עינינו בתורתו ויצילנו משגיאות. ומצאתי בתשובת מהרי"ט סימן צ"ד שפסק כן. וכתב ג"כ כוונת רמב"ם כמ"ש ת"ח. ויותר מזה כתב שם דלא אמרו שצריך צה"פ ותיקון בעקמימות אלא כשרוצה לתקן ולערב מבוי א'. אבל כשמתקן כל מבואות היהודים אפי' בעיר פרוצה בלא חומה אם אין המבואות רחבים יותר מי"א א"צ אלא ב' לחיין כדין חצר דלחי תורת מחיצה עליו ע"ש שהאריך. ועיין בתשובת רשב"א הנדפס מחדש בלבוב סימן רס"ט:

ועמיתי הרב ר' חיים ציפקעס ר"ל הטעם דלא הצריכו תיקון בחצר בעקמימות. היינו לפי שהחמירו לתקן בב' פסין או פס ד' והוי סתימה טובא משא"כ במבוי דסגי בלחי א'. ולפ"ז אם מתקן מבואות שלנו בב' פסין ג"כ א"צ תיקון בעקמימות. אבל נ"ל דז"א דהתוס' ורא"ש כתבו דלכך החמירו בעקום דבעינן שיראו כל בני המבוי צה"פ. ועוד דכיון דקיי"ל כרב דתורתו כמפולש ר"ל אותו מקום שנתעקם הוי כאלו מפולש לרה"ר ובמפולש אפי' בחצר לא מהני ב' פסין ועוד שהרי כתבו הרא"ש והטור והש"ע שעוש' לחי מכאן ולחי מכאן וצה"פ בעקמימותו או איפכא צה"פ מכאן ומכאן ולחי באמצע.

ולדברי החכם הנזכר ק' כיון שעושה מצד אחד צה"פ ומצד הב' שני קנים א"כ קנה שעל גביהן ל"ל והלחי שבעקמימו' ל"ל אע"כ דהש"ו חכמי' מדותיהם שבכל מבוי שארכו יותר מרחבו צריך תיקון בעקמימותו. ומצאתי בתשו' מהרי"ט סי' צ"ד שעלה בדעתו ג"כ לומר כדברי החכם הנזכר. והביא ראיה מדאמרינן דף ה' ע"ב ומה חצר שאינה ניתרת כו' וא"כ אמרינן נמי איפכא ומה חצר שאינה ניתר בלחי וקורה ניתר בב' פסין מבוי שניתר בלחי וקורה כ"ש בב' פסין. וחזר והאריך בראיות אחרות ממ"ש כעין שכתבתי וסתר סברא זו:

ו כן משמע בסי' שס"ג במ"א ס"ק כ"ז דכתב דמש"ה שכתב רמ"א דכל מבואות שלנו יש דין חצר. משמע אפי' בערי פרזי והיינו משום שאין להם בתים וחצרות פתוחים לתוכו מש"ה יש לו דין חצר. משמע להדיא דבמקום שחצרות פתוחים למבוי יש להם דין מבוי. אבל בתשובת מהרי"ט סי' צ"ד כתב להדיא דאפי' בערי פרזי ומשמע להדיא אפי' כשחצרות פתוחים לתוכו א"צ אפי' צה"פ באין רחב מעשר ורק תיקנו בב' פסין משהוין. וגם לא מצריך שום תיקן בעקמימות. ודוקא כשמערב כל שכונת היהודים יחד דאז כולו כדין חצר והתיקון שאמרו בגמרא במבוי מפולש היינו דוקא כשמתקן מבוי א' ע"ש שהאריך בראיות. וכתב שכ"כ מהריב"ל ומסיק דבין במבואות הסתומים ובין במפולשים בין כשהעיר מוקפת חומה או אינה מוקפת סגי בשני לחיים משהוין ואפילו מסיד מחוי ע"ש:

ז בסימן שס"ג בט"ז ס"ק כ"א כתב דלא מהני לחיין אלא דוקא זה כנגד זה. וכ"כ הב"י וכ"כ המ"א בשם רלב"ח. ונראה לי שכן משמע מעה"ק דף ה' ע"ב וז"ל במבוי שצדו א' ארוך וא' קצר כו' בא להתיר נגד האלכסון אין לו תקנה אלא במחיצה או בצה"פ עכ"ל. והרי הוא מיירי במבוי שאינו רחב יותר מי"א שהרי כתב הכשירו בקורה ומדכתב אין לו תקנה משמע דב' לחיין לא מהני באלכסון. ומדבריהם נראה שאסור לטלטל בכל המבוי לא כנגד הארוך בלבד. דכיון דצריכין ב' לחיין ואין א' מצטריף לחבירו כמ"ש הט"ז וא"כ כל המבוי אסור. אך הב"ח והביאו המ"א כתב דמהני ב' לחיין אפי' באלכסון:

ח עיין בסי' שס"ג במ"א ס"ק ל"א ודבריו צ"ע דבההוא עובדא דצדו א' ים פירש רש"י ים שפתו גבוה י"ט ובד"ה שמא יעלה הים שירטון פרש"י של חול ואבנים אצל שפתו ומתקצר רוחב הים ונעשה קרקע כרחב פרסה עכ"ל. הרי דלרש"י שפת הים הוא במדרון כדין וחיישינן שתעלה שרטון מקום גדול ויהיה שוה למדרון. וא"כ נתבטל המדרון ואז המבוי אסו' דאין כאן מחיצה. ולשיטתו חשש זה ל"ש בנהרות כידוע דאף כשיתייבשו בקיץ מ"מ אין דרכן לזרוק חול ואבנים שיתבטל המדרון וא"כ אף כשיתייבש מותר

לטלטל במבוי אע"ג דבמקום שנתייבש בודאי אסור לטלטל שהרי אינו מוקף לדירה והוא יותר מב"ס. מ"מ במבוי בודאי מותר דלא גרע ממבוי ששוה מתוכו ומדרונו לר"ה דפסקו כל הפוסקים וכן כ' בש"ע סוף סי' שס"ג סעיף ל"ו דאין צריך שום תיקון דבמקום שיש מחיצה ל"ג שמא יטלטל חוץ למחיצה. וכן הוא בדף י"ב ע"ב בלשון ים הנכנס לחצר ע"ש ברש"י ותוס'. וכ"כ בש"ע ס"ס שנ"ו. וע' שם במ"א בשם ראב"ד ורא"ש אבל המ"מ פרק י"ז הלכה ה' כתב וז"ל מרימר פסק באזלו לא חיישינן שמא יעלה הים שירטון כ"מ גירסת ר"ת ורמב"ם. ופי' סורא מבואות המפולשין שלה היו כלין מצד אחד לים ושם אין לחוש לפי שאין הים בר טלטול עם המבוי. ואין לחוש שמא יעלה הים שרטון כלומר שיתרחק היה ממקומו וישאר אותו מקום רפש וטיט ויטלטלו מן המבוי לו עכ"ל. וכתב המ"א דכוונתו שאף שלאחר שיתקצר מ"מ ישאר המדרון אלא שהחששא שמא יטלטל ממבוי לתוכו ע"ש וא"ל דכוונתו שהמדרון יהיה לצד המבוי וכשיעלה שרטון יהיה מקום נמוך. ואעפ"כ יטלטלו מהמבוי לתוכו שהרי כבר הוכחתי דבמקום שיש מחיצה ל"ג כדאיתא בסעיף ל"ו אלא נ"ל דכוונתו מ"מ שהמדרון הוא בצד השני. דאע"פ דלא ניחוש לחששא דרש"י שיהיה השרטון רחב פרסה דאז אפילו המבוי אסור. אלא אפילו יהיה מקום השרטון קטן אפילו בפחות מי' אמות. וא"כ המבוי נשאר בהתירו מ"מ אותו מקום השרטון הוא ארוך הרבה מן הצדדים דרך משל שהמבוי כלה במזרח הים והשרטון רחב ממזרח למערב פחות מי' אמות אבל בצפון ודרום הוא מושך הרבה והוי יותר מבית סאתים דאע"ג דמבוי מותר וצ"ל דמיירי דלא בקעי בה רבים באותה פרצה שממקום שכלה מחיצת המבוי וכמו שכ' בסי' כ"א ולענין המבוי נחשב הריוח שמן המבוי למדרון כאילו הם פתחים כדין כל פרצה מבוי מן הצד היכא דלא בקעי בה רבים. אבל השרטון עכ"פ אסור אע"פ שהים מקיפה ג"כ מצפון ודרום כגון שהים יקיף אותו כחצי עגול. מ"מ לא הוי מוקף לדירה וחיישי' שמא יטלטל ממבוי לתוכו. שהרי אין כאן שום מחיצה בין המבוי למקום השרטון ונ"ל דהמ"מ לא ניחא ליה לפרש כפרש"י דאם יעלה השרטון במקום רחוק לא יטעו לטלטל בשביל המדרון שהוא רחוק מהמבוי. ולכן מפרש דאם חיישינן שמא יעלה שרטון היינו שיטלטלו ממבוי לתוכו ויטעו שיחשבו שכמו' שהמחיצות שמצדי העיר למדרון אע"פ שהם פרוצות מ"מ מותר לטלטל במבוי ה"נ מותר לטלטל לשרטון. ולא ידעו דהתם הטעם מפני שהוא פחות מי' אמות ולא בקעי רבים והוי כפתח ולפ"ז אף דלרמ"א חיישי' שמא יעלה שרטון אם יש בשפת הנהר מדרון גבוה י' טפחים בנהרות שלנו שדרכן להתייבש אבל לא להגביה השרטון שיהיה שוה להמדרון לכ"ע מותר לטלטל במבוי כמו בסעיף ל"ז אבל במקום

שאין שפתו גבוה י"ט אלא דחשבינן גומות המים למחיצ' אם דרכו להתייבש למ"מ אסור אף במבוי וכ"כ הט"ז:

ט **ומה** שהקשה המ"א אההיא דמבוי שמדרונו לרה"ר דליתו רבים ומבטלי מחיצה. נ"ל אפשר דתוס' לא כתבו זה אלא כשכל המחיצות לא נעשו ע"י ב"א כסולמא דצור ודגלת אבל במחיצה אחת אפילו לא נעשה על ידי ב"א לא אתי רבים ומבטלי מחיצה. וכן משמע שם בגמ' כ"ב דמשני לר"י. דאפי' לר"י בדאיכא ב' מחיצות מעליותא ל"א אתו רבים ומבטלי מחיצ' וא"כ כ"ש לרבנן כשיש ג' מחיצות הנעשים בב"א. וכעין זה קיי"ל בסימן שס"ב סעיף י' בשכל ד' רוחות ע"י צה"פ לא מהני וה"נ לא עדיפי מזה:

י **אע"ג** דהסימן שע"ב ושע"ג איתא דגשר יש עליו תורת פתח. אינו ר"ל פתח ממש שהרי אין לו צה"פ אלא ר"ל דהפרצה נחשב כאילו היה שם פתח וכדאיתא במשנה גבי כותל שבין ב' חצרות נפרצה עד י"א ה"ה כפתח ע"ש ור"ל לענין זה הוי כפתח אבל בודאי תורת פרצה עליו. וא"כ כיון דבקעי בה רבים דינו כמבוי שנפרצה למקום דבקעי בה רבים דאוסר עכ"פ בד"ט ואין לחלק דהתם אין כאן מחיצה אבל הכא עכ"פ נשאר המדרון תחת הגשר. ז"א דעכ"פ בעינן מחיצות ניכרות עיין סי' שמ"ה במ"א ס"ק י' וסוף סי' שנ"ו:

יא **דברי** המ"א בסי' שס"ג ס"ק ל"א צריכין ביאור שכ' וז"ל. ודע דעכ"פ בעינן שיהא הנהר סמוך ממש לראש המבוי. אבל אם הוא רחוק מהבתים י' אמות צריך תיקון דאותו מקום הוי פרוץ. וכ"ה בתוס' דף כ"ד בד"ה ליעבד צה"פ וקושטנטינא אע"פ שפרוצה לים בכמה מקומות יותר מי' כסתום דמי עכ"ל. הנה מלשונו משמע דלא מהני מחיצה אם הבתים רחוקים יותר מי"א מן המחיצה. ובאמת לא מצינו דבר זה בשום ראשון ואחרון וע' לעיל בדין רה"ר בנ"א סימן ב' מש"כ בשם הריטב"א שכתב וז"ל. וקשה לי עד אימתי יהיו מרוחקות שיהיו חשובות מחיצות ותירץ דהיינו כל שרואה עצמו תוך המחיצות עי' שם מה שכתבתי עכ"פ מוכח דאף שרחוקים המחיצות כמה כ"ז שרואה המחיצות הוי מחיצות גמורות ובאמת צ"ל דכוונת המ"א דבודאי בין מחיצות נהר או דעלמא אע"פ שרחוקים המה מן הבתים הוי מחיצות אלא דכוונתו שאם הנהר רחוק יותר מי"א בדרך משל שהנהר הולך במזרח העיר והבתים העומדים מצפון ודרום אם הם רחוקים יותר מי"א מן הנהר הרי נפרצו מן הצד וצריך לעשות תיקון מן כצד. וזהו גם כן כוונת התוס' שם שכתבו שהנהר לא היה רחב יותר מעשר. דאל"כ כיון שלדעת התוס' ר"ל שהמדרון היה בצד השני מן הנהר א"כ רוחב הנהר שהוא יותר מי' אמות הוי פרצה מן הצד. ומה שכתב דבקושטאנטינא אע"פ שפרוצה יותר מי"א הוי כסתום

כוונתו שבין הבתים שבצפון ושבדרום יש יותר מי' אמות במזרח ברוחב אבל הבתים שבצפון ושבדרום מגיעים עד הים. ולפ"ז לשון המ"א בסי' שס"ה סס"ק ט' שכ' וז"ל וא"כ בנהר המקיף העיר אם מצד העיר אינו עמוק י' טפחים אם הוא רחב (יותר כצ"ל) מי"א פשיטא דאסור הלשון אינו מדויק דאם הוא מקיף העיר מכל הצדדין מה איכפת אם רחב יותר מי"א כיון דמקיף ג"כ המדרון שמצד השני מן הנהר. וא"כ מ"ש יותר מי"א מפחות אלא כוונתו שאינו אלא מצד אחד וא"כ אם הוא רחב מי' אמות א"כ מן הצד הוא פרוץ יותר מי' אמות ופשיטא דאסור ובלא"ה צ"ל דאינו מקיף כל העיר דאם כן הוי אינו מוקף לדירה כמש"כ מהרי"ק סי' מ" לעני היקף הרי. ולפ"ז אפילו היה הנהר רחוק רק ד"ט מן היקף הבתים. אם בקעי רבים דרך אותו פרצה בין הבתים לנהר צריך שם תיקון. כדאיתא ריש סי' שס"ה ולעיל בח"א סי' ו' ודע דבעה"ק דף ח' ע"א שהביא שם ההוא מעשה דרחבה ושביל של כרמים שבעירובין כ"ד. וכתב שם יש מי שהורה לאסור את המבוי וכ"כ שם עוד ויש מי שמתיר אפילו המבוי נראה לי שהוא ט"ס וצ"ל השביל. וזהו דעת הג"א הביאו הב"י סוף סימן שס"ד שאוסר לתקן השביל עיין שם:

יב **בש"ע** סימן שס"ג סעיף כ"ד אם הניח קורה רחבה ונמשכת קצת למטה מי' כשרה עכ"ל. והנה בזה הוא מחלוקת הרשב"ם והרא"ש וז"ל הרא"ש בפ"ק דעירובין סי' י"ח כתב הרשב"א דקורה שהיא משוכה למטה מי"ט כסולם כו' ע"ש וליתא כו'. וכ"כ ברמזים משוכה למטה מי"ט וכ"כ בטור ובש"ע עוד למטה מי"ט כשרה. וכתב הב"י וז"ל. ונראה דכשהקורה מונחת למעלה מי' מיירי דאי במונחת למטה מי' אפילו אינה רחבה יותר מהראוי פסולה וכ"מ מדר"ז היא בתוך המבוי ועקמומיתה חוץ למבוי כו' היא למעלה מי' ועקמומיתה בתוך י' רואין כו' כדאי' בש"ע סעיף כ' משמע דכי היכי דבחוץ למבוי ולמעלה מכ' פסול בקורה ה"נ פסול למטה מי' עכ"ל נראה לי מה שלא הביא הב"י ראיה מדף ג' ע"ב למטה כלמעלה ובדף ה' היתה פחותה מיו"ד וצ"ל דיש לחלק ולדחוק דהתם מיירי שכל המבוי הוא פחות מי' ואין שם מבוי עליה. אבל מההיא דעקמומיתו בתוך י' משמע דמיירי הכל במבוי א' כי היכי דלמענה מכ' פסול. ולפ"ז נ"ל פשוט דגירסת הב"י בטור היה כמו שהוא מוגה בטור ונמשכת עד י"ט. ור"ל שמשך הקורה היה י' טפחים. אבל הוא גבוה מן הקרקע י"ט ולפ"ז הדבר קרוב שגם בש"ע נפל הטעות כמו שנפל בטור ונדפס למטה מי' במ"ם הנוספת וצ"ל ג"כ בש"ע ונמשכת קצת למטה י' כשרה. וכ"כ המ"א ס"ק כ' דכוונתו שהיה משך הקורה י"ט. אך שהמ"א מדחיק כפי שנדפס לפנינו. ולדעתי מי שהגיה בטעות. בטור הגיה ג"כ בטעות בש"ע. ובעה"ק בשער א' וז"ל היתה הקורה

עצמה משולשלת י"ט אם גבוה מן הקרקע ג' טפחי' ג"כ דפסול שכל משולשת י' יצאה מתורת קורה ומחיצה היא אלא שגבוה מן הקרקע ג' עכ"ל הרי להדיא דטעמו משום שהיא י"ט ולא משום שנכנס לתוך י"ט דא"כ בלא"ה פסול כמש"כ הב"י. ובזה בודאי גם הרא"ש מודה. ולפ"ז אין ספק שגם בדברי הרא"ש שהעתיק דברי רשב"א וכתב בשמו דקורה שהיא משוכה למטה מי"ט גם בדבריו נפל הטעות ונתוסף המ"ם וצ"ל שהוא משוכה למטה י"ט או שכוונתו כמ"ש המ"א דהא ברשב"א לא. נזכר למטה מי"ט אלא דבהא פליג הרא"ש דלרשב"א כיון שמשולשל י"ט יצאה מתורת קורה. ולהרא"ש לא יצא וכ"כ הב"ח וז"ל מכ"ז מבואר דמיירי כשגבוה הקורה משפתה התחתון סמוך לקרקע עד ששפתה העליון הוא י"ט ואין חילוק בין כולה למעלה מי' ובין מקצתה תוך י' וא"כ מ"ש בטור ורמזי' למטה מי' צריך למחוק המ"ם וצ"ל למטה י' אבל בש"ע כתב למטה מי' כשרה והבין דהקפידא היא למטה מי' ולא כולה למעלה מי' ושרי ליה מארי עכ"ל הב"ח. ולדעתי לא ע' בב"י שכ' ג"כ כדבריו. ומש"ע ג"כ אין ראיה כמש"כ שנדפס ג"כ בטעות כמו בטור. ודברי באורי הגר"א שכ' בס"ק מ"ד להכריע כרשב"א מדף ג' חללה עשר' כו' וכ' דבזה נסתלק קושי' הרא"ש לא זכיתי להבין:

כלל עב

א **אין** להקשות דאפילו בענין שיש בו איסור דאורייתא לישתרי דהא קיי"ל דאמירה לא"י שבות. עיין בסי' רס"א וצ"ל כמ"ש המ"א בסי' ת"ט ס"ק ז'. דבמקום שאפשר שיבוא לידי חיוב גזרו אף על השבות. וא"כ ה"נ באמיר' לנכרי במלאכה דאורייתא גזרו. אך לפ"ז מש"כ המ"א בסי' רס"א ס"ק ו' דאסור להטביל כלים דיש שבותין שאסרו והביאו ראיה מסי' ת"ט. לפ"ז אינו דומה כלל. וגם צ"ע על תשובת רש"ל סי' מ"ו הביאו המ"א רס"ח שמתיר אמירה לנכרי להדליק יאר צייט. וגם בש"ע שם פסק דמותר לומר לנכרי להדליק נר של שבת. וצ"ל דגבי עירוב בעינן דוקא שיכול להביאו ע"י עצמו דזמנין דאין כאן נכרי ולכן לא פלוג רבנן:

ב **שאלה** בקהלתנו שהערובי חצרות של העיר מונח בביהכ"נ כנהוג. ואותן הדרים חוץ לעיר תקנו להם עירובין בצוה"פ כדין והמ"ץ מערב ע"ח בכל ע"ש ונתקלקל צה"פ א' בעיר בע"ש ועי"ז נאסר גם חוץ לעיר כי מבוי אחד היה בלא תיקון והיא אוסרת. ובכדי שלא יכשלו רבים כי לא נודע שם עד שבת התיר המ"ץ להעמיד שם באותו מבוי המפסיק בין העיר וחוצה לה לחי א' בשבת ע"י נכרי כמו שכתבתי בח"א כלל ס"ב סי' י"א בשם הת"ש. ומלבד זה הא קי"ל במקום שלא פשעו אומרין לאדם חטא בשביל שיזכה חברך. וכבר היה שם עמוד אחד בצד השני והמבוי פחות מעשרה אמות. ולכאור' י"ל לסמוך

על העמוד זה בלבד שהרי בפחות מי' מדינא א"צ אלא לחי א'. ואע"ג דכתב הרמ"א בסי' שס"ג דנוהגין דכל המבואות שלנו יש להם דין חצרות. וא"כ צריך ב' פסין ע"ש במ"א שהם כתבו זאת לפי ערי אשכנז שאין בהם חצירות. וא"כ אין להם דין מבואות כמבואר שם. אבל בקהלתנו שיש בכל מבוי חצרות ובתים וא"כ יש להם כל דיני מבואות בין להקל ובין להחמיר כמו שהארכתי בנ"א כלל ע"א סימן ה'. וא"כ סגי בפס א'. אך כיון דעמוד זה עומד מאליו וקי"ל לחי העומד מאליו ולא סמכו עליו מע"ש לא מהני. אך בעשיית לחי שנעשה בשבת כיון דבהיתר עשו ע"פ דין. וא"כ עדיף בודאי ממחיצה הנעשה בשבת בשוגג דמהני כדאיתא בסימן שס"ב. אך מה שצ"ע כיון שנפסק בחול וא"כ נתבטל הע"ח. וא"כ מאי מהני תיקון המבוי כיון שלא היו יכולים להביא העירוב מבית המ"ץ לבתיהם בין השמשות ול"ש ביה שבת הואיל והותרה כיון שלא הותר מעולם. ולא דמי למש"כ הש"ע רסי' שע"ד בעירוב לשנה ובסתם הפתח בחול ונפתח בשבת דחזר העירוב להתירו דשאני התם כיון דעירב לשנה נמצא שהיה על העירוב עכ"פ פעם אחד דין עירוב. משא"כ בנידון דידן שהמ"ץ מערב בכל ע"ש. וא"כ אע"ג דעירב אותו ע"ש מ"מ לא היה עליו מעולם שם עירוב. וכ"ש לפי מ"ש במ"א בסי' שפ"ג דצריך ליישב בדין זה וא"כ צ"ע:

ונ"ל דאין סברא כלל לחלק. בין אם עירב לשנה או שעירב בע"ש דמה שייכות יש שבת זה לזה שהרי תיכף לאחר שבת בטל ממנו שם עירוב. רק דתנאי זה שהתנה עליו בשעת הנחת העירוב זה מהני כשיבא עוד שבת נעשה עירוב זה. אבל זולת זה אין בו שום קדושה ולא הכנה לשבת אחרת. וא"כ מ"ש אם עירב לשנה או שעירב בע"ש זה. והראיה דבעירובין י"ז ע"א בתוס' שם כתבו עירב לשניהם. אלא דיש גורסין לשנה ואע"ג דבסי' שס"ח מצינו שיש חילוק בנתמעט משיעורו אחרי שנכנס שבת כשר בכל שהוא. אבל קודם שבת דוקא בנשבר כשר בנתמעט משיעורו פסול. י"ל דשאני התם כיון דעיקר ע"ח תקנו שלא לשכח התינוקות. ולכן לא הקילו חכמי' רק שיהיה כשיעור בהש"מ שאז יהיה היכר. ומעכשיו נשוב לתרץ קושית המ"א בסימן שצ"ג. שהקשה דברי הרא"ש להדדי. דהתם בספינות שנפסקו ונתקשרו חזרו להתירם ראשון כיון דאין הספינו' עומדות לפסוק. ואם כן משמע כשלא היה קשורות מאתמול דהעירוב בטל כיון דאין עומדין לקשור וא"כ למה כתב הרא"ש דאפי' נקשרו בשבת שרי ונ"ל לתרץ דבאמת כשהספינות לא היו קשורות מאתמול. אבל דרכן תמיד לקשרן כיון דעומדת לקשור אפי' לא קשרן מע"ש ובשבת נקשרו אמרי' חזרו להתירן דזה ל"ד לאתא נכרי בשבת דהתם עומד לבא ולאסור משא"כ הכא כיון דדרכן לקשרם רק מחמת איזה סבה לא קשרן שפיר אמרינן

חוזר להתירן ואמנם ספינות שאין דרכן לקשרן יחד זה ודאי דמי לבא נכרי. דאפילו עברו ונתקשרו בשבת ע"י איזה סיבה לא מהני. וזה איכא למשמע מכ"ש מאתא נכרי באם אין דרכן לקשור. ומה שהקשה מדכתב בש"ע וכ"ש מת. אין ר"ל שערבו ושכרו ממנו בע"ש. אלא כמש"כ הט"ז שם דמיירי שלא שכרו ממנו. ולכן אע"פ שערבו כיון שאינו עומד למות א"כ אע"פ שמת ל"ש לומר שהעירוב חוזר וניעור וא"כ אין ראיה מתוס' שהביא המ"א מד' ע' ע"א דהתוס' לא כתבו אלא דמיירי שערבו ולא כתב שגם שכרו דבאמת אם ערבו ושכרו א"צ לבטל דומיא דספינות כמש"כ הט"ז:

ולפ"ז יצא לנו דאם הורגלו לעשות צה"פ או לחיין באותו מבוי. אע"ג דנפסקו קודם שבת ולא עירב לשנה. אלא שעירב מע"ש שהיה סובר דהתיקון קיים ונודע לו שנפסק ותקנו בשבילו חזר העירוב להתירו ראשון אבל אם לא רגילין לעשות תיקון לאותו מבוי. וא"כ דומה לאתא נכרי בשבת כיון דאינו עומד לכן לא מהני העירוב אע"פ שתקנו בשבת:

ג **שמעתי** שחכם א' רוצה להתיר בנשבר תיקון המבוי בע"ש לטלטל משום דבהכ"נ אין עליה תורת דירה. כמ"ש המ"א סי' שס"ו ס"ק י'. וקיי"ל ריש סי' שע"ב דחצר וגגין רשות א'. וא"כ יכולין להביא העירוב לחצירות דרך הגגין ונ"ל שזה דוקא בגגין שבזמן הש"ס. אבל גגין שלנו דין כרמלית עליהם כמו שהארכתי לעיל בדין רה"י סימן י"ב ועיין בש"ע סוף סימן שע"ד ובלא"ה הוא טעות גמור כיון דאין להם פתח או חלון לא היו יכולין לערב דרך גגות:

כלל עג

א **כן** נ"ל לדקדק מלשון רמב"ם בפ"ד מהלכות עירובין הלכה ט'. שכתב י' בתים זה לפנים מזה דעשירי והתשיעי נותנין עירוב אבל החיצונים כו' הואיל ורבים דורסין בהם ה"ה כבית שער אבל התשיעי אין דורסין בו ברבים אלא יחיד כו'. וכן כתב רשב"א בעה"ק דף כ"ד ע"א בדין הנזכר וז"ל לפי שהחיצון של פנימי אינו בית שער לרבים אלא ליחיד. ומדלא כתב אלא לבית א' משמע דקאי על הבעה"ב הדר בתוכו וכ"כ רש"י דף פ"ה ע"ב ד"ה חוץ מבית שער דיחיד פירש"י דחצר של יחיד כו' וסתם חצר יש בו דירות הרבה. אע"כ דהא דאמרינן בית שער דיחיד. ר"ל אם הוא בעה"ב יחיד. וכן משמע מלשון ש"ע סעיף ג' ע"ש.

ב **באמת** בטור וש"ע לא נזכר מזה שישייר לעצמו זכות להניח שם חפציו. אלא כתב סתם אם יש לו שם כלים שאינן ניטלין בשבת. דמשמע אע"פ שאינו אלא ע"י מקרה. וגם הרמב"ם לא הזכירו ומל' רש"י בדף פ"ו שכתב דאי בעי שקיל ושדי ליה אבראי ומשמע שהניח שם שלא ברשות. עיין בתיו"ט פ"ח מ"ד. אבל במרדכי פרק כיצד משתתפין כתב

בהדיא דדוקא כשמעכב לעצמו זכות להניח בביתם והניח דאז לא סילק עצמו מהם וכ"כ מהרי"ק בהדיא הביאו תוי"ט. וכ"כ ריטב"א וז"ל כגון חצרו של בונייס שהיה משאיל או משכיר בתים והיה מניח שם כליו בדרך קבע כל השנה וכאילו לא נתרוקנה רשותו משם דמי וכ"כ התוי"ט דבעינן דוקא שיהיה לו רשות. ויש לדחוק גם פירש"י מה שכ' דאי בעי שקיל ושדי ליה אבראי ר"ל המשכיר וכיון שאין לנו בהדיא בפוסקים מי שיחלוק על המרדכי ומהרי"ק והתי"ט יותר מסתב' לומר שגם לשונם הכי משמע והלח"מ הניח בצ"ע. דמאי איכפת לן במה שינטלם בשבת נימא שבת כיון שהותרה הותרה. נ"ל דכל כלים שמותר לטלטל בשבת אין אדם מסיח דעתו מהם מלהשתמש. ודומה לגוסס בס"ס שע"א עי' שם במ"א ולמבוי שנפלו קורותיו בשבת ס"ס שס"ה. דכל שאינו עשוי לעמוד כל השבת ל"א הואיל והותרה. וס"ל דדוקא במניח ביתו בסי' שע"א שהסיע מלבו אמרינן אפילו חזר מותר ע"ש מה שכתבתי. אפי' לא שייר אלא פינה אחד. (כ"כ ב"י בשם מהרי"ק) וכן משמע מב"ח שהקשה על לשון רמב"ם שכתב דאם הוא דבר הניטל בשבת כיון שיכול להוציאם משם. ותימה דאע"פ דבעה"ב יכול להוציאן כיון דאין השוכרים רשאין להוציאן משם הוי ליה תפיסת היד. ולכן כתב דיותר נראה כפירש"י דאי בעי שדי לאבראי ר"ל השוכר ע"ש עכ"פ מוכח דס"ל כרמב"ם שיהיה לו רשות להניח ש. ולפי מה שכתבתי לתרץ קושית הלח"מ נ"ל דגם תמיהת הב"ח לק"מ. כיון דהצריכו חכמים דלא סגי במה שיש לו רשות להניח שם. דכ"ז שלא הניח שם כליו כבר הסיח דעתו מדירה של זה ונסתלק. וכמו שכתב המרדכי בהדיא שהבאתי. וא" כ כשיחזור ושוכר בשבת ויוציאם הרי עקר דירתו משם. ול"א בזה כיון שהותרה דכל דבר הניטל בשבת עומד להנטל. וא"כ אדרבה יש לדחוק כפירש"י שכוונתו ג"כ כרמב"ם:

ג **הנה** לענין כשמתארחים בחצר וישראל דר באותה חצר הדבר מבואר בש"ע סוף סי' ש"ע דבטלים לגבי בעל הבית ואפילו אם מתאכסנים בשאר חצרות בעיר. והעיר מוקף חומה וישראל א' דר בעיר נמי מבואר בשה"ד סי' ע"ט ובתשובת רמ"א סי' ת"ה וסי' ק"ך בלובלין שהיה דר שם רק יהודי א'. והרבה יהודים באים על הירידּ וכתב שם שהוא עיר מוקפת חומה:

ואמנם אם אין העיר מוקף חומה צ"ע די"ל דדוקא במוקף חומה דדינו כחצר. וא"כ שייך לומר שאלו האורוחים כלם בטלים. משא"כ בערי הפריזי ואינו מתאכסן בחצרו במה יתבטל זה לבעה"ב. ואין זה דומה למה שכתב המ"א בסי' שס"ג ס"ק כ"ז. ונ"ל דיש להקל כמו שכתבו תוס' בעירובין נ"ז. דעיר שאין להם חומה במה יתחבר דאין

סברא להצריך שיגעו זה בזה אלא דמעשה דמ"א היה כך. וגם התה"ד כתב לענין לטלטל בכל העיר ע"ש וצ"ע:

ד **דין** זה מבואר סוף סי' ש"ע ובתשובת רמ"א סימן ק"כ להדיא. שאם שכרו בתים במקום שאין ישראל דר בקביעות אוסרים זה על זה. ומ"ש שם בתשובה דמשמע מרש"י דף פ"ה שפירש דאיקלעו לפונדק וב' ישראל היו דרים שם. ואח"כ כתב עוד פונדק יש בו חדרים שאכסנאים נכנסין בו. ונוכל לומר דהאיסור היה משום ב' הדרים שם בקביעות ואח"כ כתב דנוכל לומר שהם ב' לשונות ברש"י מדבריו משמע שנעלם ממנו דברי תוס' בדף ס"ו ד"ה איקלעו שכתבו תוספות להדיא דגם זה אמת דאכסנאים אוסרים. וכתב להדיא שהם ב' פירושים. ולפי מ"ש הרמ"א בתשובה זו נסתר מ"ש בתשובה סי' פ"ה ע"ש (ובא"ר סי" ש"ע ס"ק י' משמע שלא ראה תשובה שבסי' ק"כ וכן מוכח מדתמה וכי לא עשו בקהלה קדישא כמו לובלין ע"ש. ובסי' ק"ך כ' רמ"א להדיא שלא היה דר בלובלין רק ישראל אחד):

ואמנם כ"ז הוא כששוכרים הבתים מן הנכרים. דאז הנכרי מסולק מבית ישראל ואע"פ שהישראל אופה ומבשל בבית נכרי מ"מ אוסר. דא"ל דאין הנכרים משכירים לישראל לאסור על חבירו כמ"ש תוס' ורא"ש דף ע"ב לענין סופר ומלמד שכתב הש"ע בסי' ש"ע והביא רמ"א שם ס"ק ח' דבריהם כבר כתב הרמ"א בתשובה שם דזה אין שייך בנכרי דלא איכפת ליה אם יאסרו זה על זה. ולכן לא מהני מה שאופין ומבשלין בביתו דטעם זה לחוד לא מהני. כמו שכתב הב"י שם והביאו הט"ז שם ס"ק ו' ע"ש בתשובת רמ"א סי' ק"כ. ומזה אני תמה על המ"א בסי' שפ"ב ס"ק י"ב שכתב הטעם דביש לנכרי ה' שכירו ולקיטו דרים בביתו אין דירתם חשובה דירה שיאסרו זה על זה משום שלא השאיל להם רשותו שיאסרו ומצי לסלקינהו ע"ש. והביא ראיה מתוס' ורא"ש גבי סופר ומלמד. ול"ד כלל. התוס' לא כתבו טעם זה על שכירו ולקיטו של נכרי אלא התם הטעם כמש"כ הב"י ובד"מ שם כיון שיוכל להחליף חדריהם או לתת להם מקום בביתו הו"ל כאילו יש להם רשות בכל בית הנכרי ע"ש. וכוונת הש"ע כמש"כ רש"י שם דף ס"ד. שאם עירבו בני המבוי ושכרו מן הנכרי אלא שאחד מן השכירים לא נתן חלקו אינו אוסר. והיינו משום שיכול לסלקם לא חשיבא דירה דידהו לאסור. וצ"ל דהא דכתבו רש"י ותוס' שהבאתי לעיל באיקלעו לפונדק דאכסנאי אוסר ול"א דהוי כשכירו ולקיטו וצ"ל דבפונדק שוכרים כ"א דירתו אבל במשאיל להם ובאופן כדלקמן כלל ע"ה סי' י' י"א באמת אינו אוסר. והנה מה שפירש"י לענין לאסור על המבוי ולא פירש דבעיא דאביי הוא ביש לו ה' שכירים אם אוסרין זה על זה בחצר לענין שיהיו צריכין לערב. וצ"ל דמסתמא כל או"א אופה

ומבשל בביתו. ובזה לא מהני אפי' במשאיל רשותו וצריכין לערב רק לענין זה לא חשיב דירתם דירה לאסור על המבוי דדי כשנתן אחד מהם כמו שכתבתי בסי' ח'. ודע דשם בש"ע בהגהת רמ"א שכתב דשכירות של נכרי אינו אוסר. נ"ל שהוא ט"ס וצ"ל דשכיר של נכרי ע"ש בד"מ. ולפ"ז כשישראלים מתאכסנים בבית נכרי ומשאיל לכל אחד חדר מיוחד ואופין ומבשלין בבית נכרי. נ"ל דלא גרע משכירו ולקיטו של נכרי כיון שיש לנכרי רשות להוציאם מהחדרים בכל עת ולא גרע מסי' שפ"ב סעיף י"ב. ולא דמי ליחד לו בית שם בסעיף י"ג דהתם דוקא כשאין לנכרי רשות להשתמש במקום שיחד כמש"כ המ"א שם. אבל בנידון דידן אפילו אם אין אופין בבית הנכרי אפשר דא"צ לערב וכ"ש היכא שמשתמשין כל תשמישיהם בבית הנכרי. ולכן נ"ל אם שכרו צריכין לערב מדינא כיון שהנכרי מסולק מבתיהם. ואם השאיל להם רשות בענין שנוכל לומר שהם כשכירו ולקיטו כדלקמן סי' ע"ה בח"א סימן י"א וגם אופין ומבשלין בבית הנכרי לכתחלה יערבו בלא ברכה. ואם שכחו נ"ל דמותרין לטלטל. אבל אם אינן מבשלין יחד בבית אחד אפ"ה יערבו בלא ברכה ואם לא עירבו נ"ל דאסורין לטלטל:

ודע מה שכתבתי בח"א דבעינן תרתי שיהיה מושאל וגם אופין ומבשלין אצל בעל הבית וכן כתבתי בסי' ז' ובסי' א'. ובאמת מדברי הב"י סימן ש"ע והביא הט"ז דבריו ס"ק ז' משמע דדוקא טעם דאופין אצל בעה"ב לחוד לא מהני. אבל הטעם דלא השאיל רשותו ע"ד לאסור לחוד מהני:

ואמנם כתב א"ר ראיה דג"ז לחוד לא מהני מסימן שע"ב סעיף ב'. דאפילו בהשאיל רשותו דוקא כשיש לו שם תפיסת היד. ומצאתי בריטב"א דף ס"ד שהביא דברי תוספות בסופר ומלמד. וכ' הטעם רק משום דלא משאיל רשות לאסור ועל זה הקשה מתפיסת היד ולכן פסק דלא כתוס' ולפ"ז לק"מ דשאני במלמד שעושה כל צרכיו בבית בעה"ב. וכן מפרש להדיא במהרי"ק שורש מ"ו סי' ג' דבעינן תרתי:

ה **כן** כתב המרדכי ריש פדק הדר והתה"ד כתב דיש לחוש לדבריו. וכ"כ המ"א סוף סי' שצ"א והב"י סוף סי' שפ"ב תמה על התה"ד למה רפוי ידיו לסתור דברי המרדכי דכל זה לר"מ ואנן קיי"ל כראב"י ע"ש. ולא זכיתי להבין דבריו דהא י"ל בראב"י כמו שפירש"י לר' מאיר ואם יש שם ישראל אוסר עליו פי' רש"י שהישראל אוסר על בית הנכרי אם יש שם אורח אבל אין האורח בבית הנכרי אוסר על הישראל וה"נ י"ל בדברי ראב"י דאמר עד שיהיו שם ב' ישראלים ואז אוסרים על ביתו של נכרי דאפילו אם ערבו שני הישראלים אם יש אורח בביתו של נכרי אע"ג דליתא לנכרי אעפ"כ אוסר האורח דכמו דס"ל לר"מ בישראל א'. הכי ס"ל לראב"י בב' ישראלים וצ"ע ועכ"פ במה שהשיב הב"י

עליו כפי השאלה שכתב התה"ד שישראל אחד היה דר בעיר. שפיר השיג הב"י דישראל אחד קיי"ל דאינו אוסר:

ו **בש"ע** סי' ש"ע משמע דאין חילוק בין מחיצות ממש וקבועות למחיצות של קנים או סדינים שהן מחיצות גרועות. דאם אין דיורין בחצר אפילו במחיצות קבועות א"צ עירוב. וכן משמע בטור וכן משמע ברש"י שכתב חדרים ממש שלא היו מחוברים מעולם עכ"ל. משמע אבל טרקלין שחלקוהו אפי' במחיצות גמורות א"צ לעירוב. ומ"ש הב"י שכ"כ הרא"ש המעיין ברא"ש לא מוכח מידי אבל דעת התוס' דדוקא בחלקוהו במחיצות גרועות על זה אמרו בגמ' בד"א שמוליכין עירובן למקום אחר אבל במחיצות קבועות היינו חדרים ממש ואפילו עירוב בא אצלן צריכין לערב. שהתוס' כתבו ד"ה במחיצות וז"ל והא דקתני במתני' ומודים בשרוים בחדרים ובעליות לא דמי למחיצות המגיעות לתקרה דהכא איירי במחיצות עראי כגון יריעות שמפסיקין עד התקרה עכ"ל. וכ"כ שם ע"ב ד"ה אבל שהם מפרשים ברייתא דקתני בד"א בזמן שמוליכין עירובן למקום אחר. דנ"מ לב"ה כעין חדרים ועליות כו' ומיהו בחדרים ועליות ממש אין נראה לחלק אם עירוב בא אצלן כו' והתוס' ע"כ מפרשים חדרים ועליות היינו מחיצות גמורות דאם לא כן למה מחלקין בין מחיצות עראי וכ"כ הריטב"א בהדיא וכ"כ המרדכי בהדיא וכ"כ הג"מ בפ"ד. ולכך צ"ע על הב"י שכתב דמה שכ' הטור אפי' הן של יריעות שכך כתבו התוס' והרא"ש והמרדכי ולא כמו שכתב המרדכי דלב"ה מחיצות דיריעות גריעי ודבריו צ"ע דלא כתב המרדכי רק דלענין זה גרעי דבמחיצות קבועות אפי' עירוב בא אצלן צריכין לערב משא"כ בגרועות אבל דבר אחר לא מצינו במרדכי וכן כתבו התוס' וא"כ איך משוה דעת הטור לדעת התוס'. ואדרבה התוס' ס"ל כמרדכי ועיקר הפסק נ"ל דצ"ע דאף דמרש"י וטור משמע הכי. אבל כיון שהרמב"ם ורשב"א וסמ"ג וסמ"ק כתבו להדיא ולא חלקו כלל. וס"ל דלעולם במחיצות המגיעות לתקרה צריכין לערב לעולם ומשמע לדידהו דאין חילוק בין גרועות לקבועות וצ"ל שהן ס"ל דברייתא זו דמחלק בין עירוב בא אצלן או לא אתיא כבית שמאי. וכמ"ש הריטב"א דכדאי הם ב"ש לפרש דבריהם. ועכ"פ לתוס' ומרדכי וכ"כ הראב"ן דף ע"א ובאגודה בהדיא דדוקא במחיצות גרועות יש חילוק אבל כעין חדרים ועליות דהיינו מחיצות גמורות לעולם צריכין לערב ומדברי הרא"ש ג"כ אין הכרע. וא"כ אף שבעירובין הולכין להקל ואף אי נימא אפילו יחיד נגד רבים דכ"ז צ"ע מ"מ הו"ל לב"י לברר דבריו ודבריו צ"ע ולכן נ"ל דעכ"פ יערבו בלא ברכה. ומעתה מה שכתב א"ר בשם ע"ש שמסופק במחיצות שאין מגיעות לתקרה אם הוא דוקא במחיצות גרועות אין ספק כלל דבודאי אפי' קבועות א"צ עירוב:

ז **ברדב"ז** מסופק אם רוח ד' כולה פרוץ ולכאורה יש להביא ראיה דג' מחיצות לא סגי דלא כמ"ש הרדב"ז בתשובת ר"ג סי' תכ"ז. מהא דאיתא בש"ע סימן נ"ה סעיף ט"ז. חצר קטנה שנפרצה לגדולה כמלואה נחשבת הקטנה כאילו היא מן הגדולה ובסעיף י"ט שם כ' בשם הסמ"ק בתיבה ומחיצות מגיעות לתקרה אין מצטרף ולמד כן מעירובין. וא"כ קשה למה הקטנה בטלה לגדולה הרי יש לקטנה ג' מחיצות מגיעות לתקרה. אע"כ כיון דרוח ד' פרוץ לגמרי. וכ"מ ממש"כ רי"ו בענין דירת מצרים בסי' זה וצ"ע:

ח **כ"כ** הרשב"א וריטב"א להדיא דדוקא בן אצל אביו כו' אבל בלא"ה לא מהני מה שמקבל פרס (ודע דבמ"א סי' ש"ע ס"ק י' שכתב בשם הב"י פרס אפילו לחם עכ"ל. הוא ט"ס דבהדיא כ' הב"י דבין לחם ובין מעות וכ"כ בתו"ש) וכן מוכח מגמרא שהרי מחולקים באשה ועבד אם מהני מה שמקבל פרס. וא"כ כ"ש אחר וזה פשוט:

ט **כן** הוא להדיא בברייתא סוכה ג' ע"א בית שאין בו ד' אמות על ד"א אין מערבין בו פירש"י א"צ ליתן פת והביא הרי"ף ורא"ש בפ' חלין. וכן הסמ"ג הביא ברייתא זו והרמב"ם והטור והש"ע לא כתבו רק דאין מניחין בו עירוב. וצ"ע למה השמיטו דאינו אוסר וצ"ל דממילא משתמע וצ"ע:

י **אע"ג** דבסי' שס"ו כתב המ"א ס"ק ו' דאם יש בו לרבע סגי היינו לענין להניח בו עירוב כיון דפלוגתא היא בהל' מזוזה אזלי' לקולא במילי דרבנן משא"כ לענין ברכה אדרבה קיי"ל ספק ברכות להקל:

יא **אע"ג** דעירובי חצרות הוא דוקא בפת. מ"מ הא קיי"ל בסי' שפ"ז דסומכין אשיתוף במקום עירוב אפי' רק נשתתפו ביין. ואפי' לדעת רמב"ם שם. מ"מ מודה דאם נשתתפו אפי' ביין סומכין עליו בשבת ראשונה מדוחק הביאו המ"א שם ס"ק א'. ונ"ל שזהו ג"כ כונת הרוקח בסימן קמ"ג שכתב גבי ע"ח אם מבשלים יחד בקדרה אין צריכין לערב. כדאיתא בתוספתא (דשבת) צ"ל עירובין. וז"ל התוספתא פ"ו שתוף מבוי כו' אבל אם היתה לו תבשיל או עיסה אצל חבירו זכה לו תבשילו עכ"ל. ואף דמתוספתא אין הכרע די"ל דמיירי משיתוף מבוי. ס"ל לרוקח דה"ה לענין ע"ח. וכן מוכח להדיא מירושלמי שהביא גבי טרקלין היו שותפים בעיסה ותבשיל עירוב א' לכולן. ואיתא שם בירושלמי להדיא אפילו שרוים בחדרים ועליות ממש. ובזה י"ל שזהו ג"כ דעת הטור בסי' שס"ו שכתב דין זה דבע"ה שהיה שותף לשכניו לזה ביין. ותמה עליו הב"י דהרי אין ע"ח אלא בפת. וי"ל דהטור אזיל לשיטתו שפסק דסומכין על שיתוף במקום עירוב. או י"ל דס"ל לרוקח וטור דדוקא כשגובין העירוב לכתחלה צריכין לערב בפת. אבל כשהם כבר שותפים הרי זה כאילו דרים בבית א' וא"צ עירוב. ואף שבש"ע בסי' שס"ו סעיף י"א

כתב דדוקא הפת שעל השולחן והגיה רמ"א וכן אם היו שותפין בפת. וכ"כ ב"י שם בשם הרשב"א מ"מ בדיעבד אם שכחו ולא ערבו שפיר יש לסמוך על רוקח. וכדמוכח בירושלמי שהביא. והרשב"א אזיל לשיטתו דפסק דאין סומכין על שתוף במקום עירוב כדאיתא בעה"ק דף כ"ח ע"א. וגם הש"ע אזיל לשיטתו. דפסק בסי' שפ"ז דדוקא אם שתפו במבוי בפת אז סומכין גם במקום עירוב. והמ"א דכתב שם דאפי' שיתוף ביין סומכין. צ"ל מה שכ' בסי' שס"ו דאם היו שותפין בפת היינו לדעת הש"ע ואה"נ לי"א שם בסי' שפ"ו אפי' לא נשתתפו אלא ביין סומכין עליו. ואמנם זה שייך אם החצר במבוי שצריך שיתוף דאמרי' מגו דמהני לשיתוף מהני נמי לעירוב. אבל מרוקח משמע אפילו בחצר לבד סומכין אם היו משותפין בתבשיל. וכדאיתא בירושלמי וצ"ע:

כלל עה

א **כן** הוא להדיא בעובדא דנחמן בר ריסתק א"ל אוגר לן רשותך. וכן הוא שם בדף פ' ע"א. וכן מוכח מדפליגי ברישׁ הדר דס"ל שכירות בריאה בעי' במוהרקי פירש"י למלאות הרשות בכלים. ור"ח פי' בנין ואף דלא קיי"ל בזה הכי מ"מ מוכח שצריך להשכיר הרשות שיאמר לו רשותי קנוייה לך. וז"ל ראב"ן דף ע"א נתנו לו לחם ואמרו לו זה לשכר חצרך או תשכיר לנו חצרך ולמחר ניתן לך שכר עכ"ל:

ב **ואע"ג** דבסי' ש"ע סוף סעיף ג' במלמד וסופר לא מהני טעם זה לחוד כמו שכתב שם הט"ז וע"א כשם הב"י שאני התם שיש תיקון ע"י עירוב. עשא"כ בנכרי דצריך דוקא שכירות. ואפשר שלא ירצה להשכיר אמרינן ודאי אדעתא דהכי לא השכיר לו וא"צ לדחקו של א"ר ולכן נ"ל דאפילו אינו דר בעצמו בבית אלא שהשכיר לשאר ישראלים ונכרי ג"כ אינו אוסר דלא השכיר לו שיאסר על הישראלים. כמו שכתבו תוס' דף ע"ב במלמד וסופר. וכ"כ כל הפוסקים דלא השאיל להם לאסור עליו ולא זה על זה. ואף שהרשב"א בעה"ק דף כ"ה כתב עוד טעם אחר משום דהיא מילתא דל"ש שישכיר ישראל לנכרי שידור עמו בחצר. ונ"ל דה"ה להשכיר שידורו ישראלים ונכרי בחצר א' ג"כ מילתא דל"ש:

ג **עיין** בתשובת רדב"ז ח"א סי' ע"ד שכתב שמעולם לא שמענו לשכור משכירו ולקיטו של שררה מהעיר. וגם אינו מסכים לשכור מכ"א מעבדי השררה כו'. אך בתשובת מהרי"ט סי' צ"ד כתב להדיא דכל עבד מעבדיו הקטנים לא גרע משכירו ולקיטו ע"ש. וכבר כתב הריב"ש דבזה אזלי' לקולא:

ד **בש"ע** סי' שפ"ב כתב יתקרב אליו א' מבני חצר. משמע דוקא אחד מבני חצר. אבל בב"י כתב להדיא דאפי' מי שאינו מב"ח. והביא ראיה מההוא עובדא דעירובין בנחמן

בר ריסתק. ובאמת בגמרא איתא יתקרב חד מינייהו משמע א' מבני המבוי. אך בלא"ה הוכיח שם שפיר דכי היכא דנכרי המשכיר ביתו לנכרי אחר ולא יכול לסלקו אפי' אם יש לו תפיסת יד שוכרין מן המשכיר וה"ז דומה לאיש אחר וקצת תימה למה לא דקדק לכתוב כן בש"ע:

ה **כתב** הב"י דמרש"י ורמב"ם משמע דא"צ שיניח בו דבר רק שיהיה לו רשות להניח בו דבר. אבל רי"ו כ' שמניח בו דבר וכך כתב ראב"ד ותניא עי' א"ר. ובאמת כך משמע ברש"י שכתב שישאיל לו מקום ליתנח ביה מידי ובאמת בגמרא איתא ולינח ביה מידי דמשמע שיניח בו. ודברי הב"י צ"ע שכתב דרי"ו שכתב ויניח כלי או שום דבר לישנא דתלמודא נקט ע"ש וצ"ע. דכיון דלישנא דגמרא הכי משמע למה נוציא דברי הש"ס מפשטיה ובאמת צ"ע על רש"י ואפשר גרס בגמרא לשאול דוכתא לינח ביה מידי ולא ולינח אלא לינח ולפי"ז תלוי במחלוקת הגירסא. אך עיקר הדברים צ"ע. שהרי כתב הב"י דצריך לקנות כדרך שקונין קרקע והיינו בכסף ושטר וחזקה. והנה בזה ל"ש לא כסף ולא שטר וא"א אלא בחזקה. ועכ"פ צריך שיניח בו דבר כדאיתא בח"מ סי' קצ"ב סעיף ט'. וע"ש סי' קצ"ד. ולפ"ז אין כאן מחלוקת דבודאי צריך שיניח בו דבר מע"ש כדי לזכות ברשותו. אבל אין צריך שיהיה שם בשבת. ובזה יש לומר דכ"ע מודים וצ"ע בב"ב פ"ד ע"ב תוס' ד"ה כגון:

ו **בסי'** שפ"ב סעיף ט"ו מבואר דאם דרים בבית א' לא הוי כשכירו וכתב רמ"א ע"ז אם יש לכ"א דירה בפ"ע והיינו ע"פ מ"ש הט"ז דהטור פסק כתירוץ ב' של תוס' בדף ס"ו בד"ה מערב. אבל הב"ח כתב דהטור פסק ג"כ כתירוץ א' דאם הם שותפין בבית לא הוי כשכירו אע"פ שאין לכ"א דירה בפ"ע וכ"פ הסמ"ג להדיא ע"ש. ובאמת דברי הב"י תמוהים דלמה נדחה תירוץ הראשון של תוס' דבשותפין לא הוי כשכירו ובאמת בפסקי תוס' כתב ג"כ ב' תירוצים וכ"כ הסמ"ג להדיא שכיון דזה עיקר כזה לא נעשה כשכירו ולמה נדחה דברי תוס' והפוסקים בלא שום טעם:

ז **כן** נ"ל ממ"ש מהרי"ט בתשובה סי' צ"ד. במה שהאריך שם להתיר לשכור מהממונה דהוי כשכירו ולקיטו של שררה. וכתב וז"ל וכ"ת א"כ אף מכל אדם יכול לשכור מטעם המלך אין זה כלום דבעי' שלוחו ומשרתו שרגיל להטפל בעבודתו של שררה עכ"ל. וגדולה מזו כתב הרדב"ז בתשובה ח"א סי' ע"ד דאין לשכור משומר העיר. דס"ל דוקא שכירו ולקיטו אבל לא משכירו דשכירו ואף דלא קיי"ל הכי מ"מ עכ"פ דוקא במי שרגיל להטפל בו בעינן כנ"ל:

ח **צ"ע** אי דינו לגמרי כנכרי אף לקולא שלא יאסור אלא כשיש ב' ישראלים האוסרים זה על זה אבל אם אינו דר שם אלא א' אינו צריך לערב כלל ולא לשכור ממנו. ואמנם מסתימת דברי הפוסקים משמע דדינו כנכרי לגמרי דכיון שאינו מודה בעירוב שהרי מחלל שבתות בפרהסיא אינו בדין עירוב כלל ומיהו לענין זה אינו חמור מנכרי דביחיד אינו אוסר כמ"ש תוס' ריש פ' הדר. דכיון דעיקר תקנה הוה בשביל נכרי ל"ג טפי מנכרי מ"מ צ"ע דתינח מומר שאינו מודה בעירוב. אבל זה שמחלל שבת אפשר דמקרי מודה בעירוב וצ"ע. וע' בהג"א סי' י"ד ד"ה אבל אם כו':

ט **דין** זה צריך לי עיון דמשמע בגמרא ס"ז וברמב"ם וש"פ דדוקא כיון שיש לו בקעה או קרפף מיוחד לו לבדו. ולכן ניחא ליה בו יותר והוה במבוי כאילו רגיל משא"כ כשפתוח מצד אחד למבוי של יהודים וצד אחד לר"ה כיון שגם ר"ה אינו מיוחד לו וא"כ כיון שרגיל בשניהם וכ"ש אם רגיל יותר במבוי של יהודים למה לא יאסור והפרישה כ' דאפי' מכניס גמלים וקרנות דר"ל כלים גדולים אבל כלים קטנים דיכול להכניס ולהוציא דרך החלון בקרפף שם מכניס ומוציא. ומש"ה הוי כמו שאינו רגיל. וא"כ בזה שמכניס הכל דרך פתח במבוי למה לא יאסור ובאמת מדברי כל הפוסקים שסתמו משמע דאפי' מוציא לעולם דרך המבוי ואינו משתמש כלום בפתח שבקרפף מ"מ אינו אוסר כיון שזה הפתח מיוחד לו לבד אבל בפתוח לרה"ר צ"ע. והריטב"א שם כתב דעת הראב"ד דדוקא בפתח קטן שהוא ד' על ד' בזה יש חילוק בין ב"ס ליותר מבית סאתים ובין ישראל לנכרי. אבל בפתח גדול לעולם אינו אוסר במבוי. דהו"ל כב' חצרות פתוחות זו לזו. והרשב"א בעה"ק דף כ"ח כתב סברא זו. וכתב שלא נתכונו דבריהם אלו ע"ש. וגם הריטב"א כתב ע"ז דאינו דומה דהתם אין להם דריסת רגל זה על זה. אבל בזה אדרבה דומה לחצר שפתוחה לב' מבואות ורגילה בשתיהן שאוסרת על שתיהן. וכתבו ז"ל ומיהו בעיקר הדין אפשר י"ל דכיון שפתח לו פתח גדול לבקעה או לקרפף די דמיחדו ליה גלי אדעתיה דבהא ניחא ליה טפי וסילק רשותו מכאן ועושה הפתח ההוא כרגיל ואידך כשאינו רגיל עכ"ל. ולפ"ז אפשר שי"ל ה"ה דפתוח לרה"ר למקום שהנכרים דרים שם הוי כרגיל. וזה של מבוי כאינו רגיל וצ"ע:

כלל עו

עיין במ"א סי' שצ"א סס"ק ט' וכ"כ א"ר בשמו ולדבריו צ"ל הא דאיתא בברייתא ומשוה כמין גאם לקשת. דוקא לענין זה דאמרי' כאילו מלא בתים. אבל לענין החלל אינן שוין. ולהכי נקט רב הונא דין של ארבעת אלפים דוקא בעשוים כקשת דשם יש בתים משני צדדין. וי"ל הבלעת תחומין וממילא משתמע דבכמין גאם דצ"ל רק אלפים בקשת כמו מן

הקשת ליתר. ואף שבש"ע סתם דבריו נמשך אחר לשון הרמב"ם. והרמב"ם נמשך אחר לשון הגמרא כדרכו. ומצאתי ברטב"א שכתב וז"ל. הא דקתני כמין גאם רואין כו' היינו דוקא שיש באלכסון שמזוית לזוית פחות מד' אלפים. דאיכא הבלעת תחומין ואם לאו אין מרבעין אותה. אלא מאותו מקום שימצאו באלכסון פחות מד' אלפים. דהא ברייתא כחדא קתני עשויה כקשת ועשויה כמין גאם ורב הונא לרבותא נקט עשויה כמין קשת. דמחזי רגליה טפי כעיר אחת. כיון שבזה צריך בין רגליה פחות מד' אלפים. כ"ש כשהוא כמין גאם עכ"ל. ולפ"ז הא דכתב הרא"ש בעיר רחבה מצד א' וקצרה מצד א'. דאפי' אורך העיר ארבע אלפים רואין אותה כאילו היא שוה צ"ל דמיירי שבצד הרחב יש שלשה אלפים לפחות ובצד הקצר אלף יותר. ונמצא דאף שאורך העיר ד' אלפים מ"מ הדר בקצה צד הרחבה יכול לילך דרך הבתים עד סוף הקצר. ומשם יכול לילך לצד שכנגד הרחב. הואיל שהוא בפחות מאלפים. ועכשיו ראיתי בספר מחצית השקל שכתב שצ"ל במ"א אם העיר ארוכה ד' אמות ולא כתב שום טעם בדבר:

השמטה (**שייך לכלל ג' סי' כ**'):

שאלה ישראל שמחזיק כיס העיבור שקורין (גארבארנע) דהיינו שגוף הבית היא של ישראל. רק שנותן (קאנטראקט) בכתב שכירות ע"ש הנכרי. וכתב (הקאניטראקט) בערכאותיהם וגם הנכרי דר בתוכו והנכרי השכיר את עצמו לישראל שמחוייב לעבוד העורות של ישראל תמיד. ואם יפסיד חייב הנכרי לשלם. ונכתב הכל בערכאותיהם והישראל משלם לו שכירות בכל שבוע ושבוע ועתה שואל הישראל אם מותר להניח לנכרי לעשות מלאכתו בשבת:

תשובה דבר פשוט שאם היה נותן בקבלנות מלאכה. דהיינו שבעד כל עור ועור או ק' עורות יתן לו כך וכך ודאי דמותר כדאיתא בסי' רל"ב. ואע"ג שגוף הבית שייך לישראל מ"מ כיון שהשכיר אותו לנכרי ונכתב הקאנטראקט בערכאותיהם הוי כביתו של נכרי והנכרי דר שם ומכ"ש שאין המלאכה ניכרת כלל שהיא של ישראל. דשמא הם של הנכרי או נכרי אחר שנתן לעבדן בשכר. אך הכא בנ"ד שאינו נותן לו בקבלנות מלאכה רק בקבלנות זמן ששכר את הנכרי לשנה ליתן לו שכירות בכל שבוע ושבוע. ונמצא זה תלוי בפלוגתא שבין רמב"ם וראב"ד בסי' רמ"ד סעיף ה' לרמב"ם מותר ולראב"ד אסור. ומכ"ש בנ"ד ששכר אותו לעשות תמיד במלאכת עיבוד. דבזה כתב המ"א דלכ"ע אסור שהרי הישראל מרויח בזה שאם לא יעשה בשבת יתבטל ממלאכה יום א'. ואמנם י"ל בנ"ד שרי אף לראב"ד. דבודאי בקבלנות מלאכה מותר אף לראב"ד אפי' אם ירויח ישראל ג"כ. שהרי נותנין עורות לעבדן לכ"ע בקצץ ואין חילוק אם הישראל נותן רק איזה עורות. או

שיש לישראל חנות שמוכר עורות וצריך תמיד לעורות. וא"כ מרויח ישראל בזה שעושה בשבת שהרי הראב"ד אינו מחלק בקבלנות ונכרי אדעתא דנפשיה עביד. לא איכפת לן אם הישראל ג"כ מרויח ולא אסר ראב"ד רק בשכרו לזמן דאפי' לא יעשה בשבת יצטרך ליתן לו שכרו משלם. ובזה לא שייך כלל אדעתא דידיה. וא"כ כיון שירויח הישראל לכן אוסר אבל בנ"ד אם יפסידו העורות עי"ז שלא יעשה בשבת יהיה הנכרי צריך לשלם שהרי קיבל אחריות. וא"כ גם בזה אדעתא דנפשיה קעביד. ואף שהנכרי יכול לטעון שנפסד מחמת שלא הניחו לעשות בשבת. יאמר לו הישראל היה לך לעשות ביום א'. ומכ"ש דלא ניחא לנכרי שילך עמו בדינא. כי יכעוס עליו וגם הנכרי לא ישמע לו שלא יאמרו עליו שהוא מפסיד סחורה. וא"כ בזה נ"ל פשוט להתיר. ואמנם י"ל שיתן לו עורות קודם שבת. בענין שלא יפסד אם לא יעשם בשבת. ובזה שפיר י"ל דלראב"ד אוסר. ואע"ג שהב"י סתם בסי' רמ"ה כרמב"ם. ודעת הראב"ד כתב בשם י"א. וגם בד"מ כתב דמשמע דדעת הטור ג"כ כרמב"ם. מ"מ בנ"ד ששכרו לעבד לעולם. ובזה אדרבה כתב המחבר ג"כ בס"ס רמ"ז מי ששכר נכרי לשנה אסור לשלחו ע"ש. וכמ"ש רמ"א והט"ז והמ"א בסי' רמ"ד דבענין זה לכ"ע אסור:

ואמנם נ"ל דאפ"ה בד' וה' מותר שהרי בס"ס רמ"ז כתב המ"א בד' וה' מותר. כיון די"א דזה מקרי קצץ. ולכאורה הוא תמוה שהרי בסי' רמ"ד כתב דזה לכ"ע אסור. אך באמת אע"ג שכתב רמ"א דלכ"ע אסור. מצינו לרב"י בסי' רמ"ד שלא כתב דלכ"ע אסור אלא שכתב דאפשר דמודה בזה רמב"ם. די"ל דאע"ג דאם חלק ישראל מתרבה אסור מדינא בסי' רמ"ג לשכור פועל להסיק המרחץ והישראל יטול כל הריוח. היינו דהתם בודאי ירויח הישראל משא"כ במלאכה דאפשר שהישראל לא יהיה לו למחר מלאכה. וא"כ אין הישראל מרויח. והנה בסי' רנ"ב במ"א ס"ק ח' בלא קצץ כ' המ"א דבד' וה' מותר. כיון שאינו מקפיד מתי יעשה וכדעת הטור בסי' רמ"ז. וכ"כ רמ"א בסי' רע"ז דלצורך יש לסמוך ע"ז. והנה הב"י סס"י רמ"ז כתב בשכרו לשנה שאסור בע"ש. וכתב הב"י ולפ"ז היה ראוי לאסור אף בד' וה'. ומיהו לפי דעת מ"ש הרמב"ם בסי' רמ"ד אפשר דכה"ג שרי. אלא דאפשר דלא שרי רמב"ם כו' עכ"ל ע"ש. והנה אע"פ שנסתפק בזה בב"י. אפ"ה סתם בש"ע סי' רמ"ז אסור לשלחו בע"ש. וע"ז כתב המ"א דמשמע בד' וה' מותר די"א דזה מיקרי קצץ אין כונתו דמפרש שזה נקרא קצץ אלא דכוונתו די"ל דדעת רמב"ם דזה נקרא קצץ. ולכן בד' וה' מותר. וא"כ ה"נ בנ"ד בד' וה' מותר ובלבד שלא יאמר לו בהדיא שיעשה מלאכה בשבת. אבל בע"ש אפי' בסתם אסור ליתן לו עורות לעבדן. וגם אסור להישראל ליכנס כלל לנכרי בשבת. ופשיטא לדבר עמו בענין העיבוד ואפי' הפועלים

ישראלים שמסייעים לו בחול לא יכנסו לשם בשבת. ואם מתיירא שלא יגנוב יעמיד שומר מבחוץ שלא יהיה ניכר שעומד שם ברשות הישראל כנלע"ד:

כלל פ

צריכין אנו לברר דין דהמבשל מיו"ט לחול או לי"ט ב' לדידן. אם הוא איסור דאורייתא או דרבנן. הנה כל הפוסקים חוץ מר' אפרים פסקו כרבה בפסחים מ"ו דאינו לוקה הואיל ומקלעי אורחים חזי ליה אך במבשל סמוך לחשיכה דאפי' יבואו אורחים ליכא שהות שיאכלו בו ביום אז לוקה. וכ"כ תוס' בפסחים שם ובשבת צ"ה והביאו המ"א בסי' תקכ"ז. וזהו ג"כ כוונת המ"א בסי' תקי"ח סס"ק א' שכתב דהמבשל מי"ט לחול לוקה כוונתו בסמוך לחשיכה. ואמנם זה דוקא לשיטת התוס'. וכן דעת רשב"א הביאו בשיטה מקובצ' דשלא לצורך כלל לוקה וכן מ"ש המ"א שם ס"ק ג' דלוקה על הוצאת אבנים היינו לשיטתם. אבל לשיטת רש"י בביצה י"ב דאפי' שלא לצורך כלל אמרי' מתוך. וכתב הב"י בסי' תקי"ח שזהו דעת רי"ף ורמב"ם וכתב דהכי נקטינן. וכ"כ רי"ו בש"ג. וכ"כ הלבוש שם. ולפ"ז אינו לוקה דאמר' מתוך. וראיתי מי שהקשה דא"כ לפי מה דקי"ל כר"י דמכשירי א"נ מותר. א"כ בטלה הלאו של כל המלאכות ביו"ט דנאמר מתוך שהותרה למכשירין הותר גם שלא לצורך וקושיא זו אינה מחוורת דכי סלקא דעתך שיהיה מותר לר"י לארוג רשתות לצוד בו אפי' אם נאמר דצידה מותר מן התורה דזה לא נקרא אפילו מכשירין ואפי' בח"ה אסור כדאיתא בסי' תקמ"א במ"א להדיא ופשיטא כל מלאכת כתיבה ואריגה וחרישה וגוזז וכל מלאכת צמר וכן עיבוד עור וכל מלאכת עור ואם יחסר לנו מל"ט מלקות אין אנו אחראין למנין ל"ט מלקות ביו"ט. וע' בפ"ח שהקשה לשיטה זו מסוגיא דבמה מדליקין ומפרש רב אשי משום דיו"ט עשה ול"ת ולכך אין שורפין קדשים ביו"ט. ולדעת רש"י קשה נימא מתוך ואין כאן לאו. וי"ל דס"ל לר"א כיון דכתיב לכם ולא לגבוה אהדריה לאיסורא קמא כמו שכתב הלח"מ דלכך כתב הרמב"ם המבשל לנכרי אינו לוקה מטעם הואיל וקשה דלמה לא כתב מטעם מתוך דבשלמא רבה ור"ח דפליגי בפסחים דס"ל לרבה אינו לוקה מטעם הואיל ולא קאמר מטעם מתוך אזיל לשיטתו בביצה י"ב דפריך ממאי דבמתוך פליגי. וכן ר"ח י"ל דס"ל דלא אמרי' מתוך אבל הרמב"ם קשה ותירץ דס"ל לרמב"ם כיון דכתיב לכם ולא לנכרים. א"כ אהדריה לאיסורא קמא ע"ש. והא דאמר בביצה השוחט עולה ביו"ט כו' דאי ב"ה הא אמרי' מתוך מלבד מה שתירץ בלח"מ י"ל דאותה סוגיא ס"ל אע"ג דאהדריה לא הוי אלא עשה. וכמו שכתבו תוס' שם וס"ל לרמב"ם דהוי סוגיות מחולקות דתירוץ התוס' נראה לו לדוחק:

ומעתה צריכין לבאר אם אמרי' בכל מלאכות מתוך או לא. וז"ל רמב"ם בפ"א כל מלאכה

שחייבין עליה בשבת אם עשה ביו"ט שלא לצורך אכילה לוקה חוץ מהוצאה והבערה שמתוך שהותרה הוצאה ביו"ט לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה לפיכך מותר ביו"ט להוציא קטן וס"ת ומפתח וכן מותר להבעיר אע"פ שאינו לצורך אכילה ושאר מלאכות כל שיש בו לצורך אכילה מותר כגון שחיטה ואפיה ולישה וכיוצא בו וכל שאין בהם צורך אכילה אסור כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בהן עכ"ל: וכתב המ"מ דדעת הרמב"ם דכל מלאכה שהיא באכילה כגון שחיטה וכו' אפי' עשאן שלא באכילה אינו לוקה וכל מלאכה שאינה באכילה כגון כתיבה ואריגה אפי' עשאן לאכילה לוקה חוץ מן הוצאה והבערה אע"פ שאינו באוכל נפש עצמו ואפ"ה אפי' עשאן שלא לאכילה אינו לוקה והטעם דהבערה ממעטינן מדכתיב לא תבערו כו' ביום השבת ודרשינן. אבל ביו"ט מותר והוצאה שהיא בא"נ עצמו והפ"ח כתב משום דהוצאה מלאכה גרועה. והפ"ח הקשה ע"ז דהא תוס' כתבו בפרק המצניע דהבונה ביו"ט אינו לוקה מתוך שהותרה מגבן ביו"ט. והמגבן בשבת לוקה משום בונה וא"כ אמרי' מתוך. וכן הקשה שהרי מיתוק החרדל בגחלת שהוא מלאכה בא"נ עצמו וא"כ למה כ' הרמב"ם המכבה ביו"ט לוקה נימא מתוך שהותרה כיבוי לצורך ומה שתירץ שמתורץ בדברי המ"מ שכתב דל"א מתוך אלא במלאכת א"נ לא הבנתי כלל שהרי גם גיבון וכיבוי החרדל הוא בא"נ עצמו ואם כוונתו דדוקא בשחיטה ואפיה וכו' באלו אמרי' מתוך אבל בשאר מלאכות אע"ג שהם בא"נ עצמו ל"א מתוך לא ידעתי הטעם לזה דמ"ש גיבון משחיטה ובישול. וא"ל דס"ל לרמב"ם דדוקא בהוצאה והבערה אמרינן מתוך אבל בשאר מלאכות ל"א מתוך כדמשמע לכאורה פשטא דלישנא דרמב"ם. ז"א שהרי מוכח בביצה דאף בשחיטה אמרי' מתוך. וכן בבישול כדאיתא שם להדיא דא"ל ר' יוחנן לתנא הבערה ובישול אינו משנה. וכמו שהוכיח כן המ"א בסי' תקי"ח והן אמת שבימי בחרותי תירצתי קושיא זו דמשם אין ראיה כלל דיל"ד דפתח בתרתי הבערה ובישול אינה משנה וסיים בחדא את"ל משנה ב"ש כו' ה"נ מתוך שהותרה הבערה לצורך ולמה ל"א ה"נ מתוך שהותרה הבערה ובישול לצורך כו'. ולכן נ"ל דרש"י כתב שם דס"ל להאי תנא יש חילוק מלאכות ליו"ט. וא"כ ו"ל דה"ק הבערה ובישול ללקות ב' אינה משנה דס"ל לר"י אין חילוק מלאכות לי"ט וכדפסק רמב"ם בהלכות י"ט ואת"ל משנה ר"ל דס"ל יש חילוק מלאכות אכתי צ"ל דב"ש היא דאי ב"ה אהבערה עכ"פ אין לוקין דאמרי' מתוך. אבל בבישול שפיר י"ל דל"א מתוך. אך כל זה אינו מעלה ארוכה שהרי בשחיטה אמרי' התם מתוך וכן בכתובות בחבורה אמרי' מתוך. ומ"ש הפ"ח דהרמב"ם פסק כרשב"ל בירושלמי דפליג על ר"י וס"ל דל"א מתוך בבישול הוא דוחק גדול דבכל מקום קיי"ל כר"י נגד ר"ל מכ"ש דאמוראי

בתראי בכתובות ס"ל מתוך בחבורה שהיא אב של שחיטה כדאיתא בירושלמי שבת לית כאן שחיטה אלא חבורה הרי דגם בשחיטה אמרי מתוך ומה שנסתייע לזה מסוגיא דביצה דאסור לכבות משום תשמיש ומכבוי גחלת למתק החרדל וגיבון נ"ל דאין ראיה כלל כענין שכתב הר"ן והרשב"א דהתורה הלכה אחר רוב המלאכה לדעת הסוברים דקצירה וטחינה אסור מה"ת. ולכן אפי' דברים שהיה ראוי להתיר כגון פירות וירקות שאין נלקטין אלא ליומן אפ"ה אסורין מדאורייתא כיון שרוב קצירות הם לימים הרבה. וא"כ ה"נ י"ל דכיון דרוב כיבוי ובנין אסורה ביו"ט דאינו שייך בא"נ והלכה בו תורה אחר הרוב ולכן אפי' מיתוק גחלת וגיבון דהוי לצורך א"נ אפ"ה אסור מה"ת דבסברא זו לא פליגי הפוסקים אלא דיש סוברין דכל קצירה וטחינה מותר מה"ת. וקושיא דגיבון בלא"ה לק"מ כמו שנכתוב אי"ה במלאכת בונה דגיבון דחייב משום בונה אינו אלא בעושה אותו בעל תמונה עגול או מרובע כמ"ש המ"א סי' ש"מ ודבר זה אינו תועלת כלל לא"נ דכך הוא טוב לאכול כשהוא רך כמו שהוא שקורין (צווארך) כמו אם עושה אותו בעל תמונה. וע"ש מה שכתבתי דבר נאה ומתקבל. ועוד שהרי כתב הרמב"ם דמגבן הוא תולדת בונה והתולדות לא היו במשכן. ואיך ס"ד שנאמר כיון שהתורה התירה התולדה יהיה גם האב מותר דלהיפך שייך כיון שהותרה האב הותר לגמרי אבל לא להיפך:

ואמנם האף שדברי המ"מ בכוונת הרמב"ם הוא האמת דס"ל דבכל מלאכות אמרינן מתוך וכמש"כ שם הלח"מ והפ"ח. מ"מ לא נחה דעתי במה שנתן טעם להוצאה והבערה כמו שהאריך שם להקשות בעל לח"מ ולא עלתה בידו לתרץ כל מה שהקשה (עי' שם בדבריו). ולולי דבריהם נ"ל דרוח אחרת הוא בדברי רמב"ם דבודאי צריך להבין הא דאמרי' דפליגי ב"ש וב"ה במתוך והיינו פירושו כמ"ש בס' יראים דר"ל מתוך אותו פסוק שאתה מתיר לצורך ע"ש מש"כ לשיטתו. עכ"פ צ"ל במה פליגי בטעמא דקרא דבודאי לא פליגי מסברא בחוץ אלא דפליגי בקראי. ולכן נ"ל די"ל דה"פ דקרא לפי שמנינו י"ב מלאכות כדאי' בפרק כלל גדול שהם לצורך אכילה. והם הקוצר והמעמר והדש והזורה הבורר והטוחן והמרקד והלש ואופה. וכן הצד ושוחט והמפשיט וכל שאר מלאכות ל"ש בא"נ. והנה י"ב מלאכות אלו נקראים מלאכות אוכל נפש והשאר מלאכות הם בשאר דברים. ואף שיש מהם קצת שנוהג גם בא"נ כמו בנין דשייך בגיבון וכיבוי לדעת הרמב"ם דהוא אב מלאכה דשייך במיתוק החרדל מ"מ לא נקרא מלאכת א"נ שהרי המלאכה הוא בבנין החומה ובכבוי הפחמין. אלא שלפעמים נוהג גם בא"נ וא"כ י"ל דה"פ דקרא כל מלאכה לא יעשה בהם אך כל מה שצריך לא"נ מותר. אבל מה שאינו צריך לא"נ אסור וא"כ אפי' מלאכות שאינם נוהגים אלא בא"נ כשחיטה ואפיה אם עשאן שלא

לצורך לוקה. והמגבן והמכבה לצורך א"נ מותר שהתורה התירה מה שצריך לא"נ בו ביום יהיה איזה מלאכה שיהיה. ואסרה מה שאינו לצורך א"נ בו ביום יהי' איזה מלאכה שיהי' בזה סברת ב"ש דס"ל דלא התירה התורה רק מה שצריך בו ביום ובאמת גם גיבון מותר. והמבשל מיו"ט לחול לוקה אם לא שנאמר הואיל ואמנם ב"ה סברי דה"פ דקרא כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל ר"ל המלאכות שאסרתי לך דוקא מה שאינו מלאכת א"נ. אבל המלאכות אשר נעשו בדברים שיאכל והם השייכים רק לא"נ מותר. אבל שאר מלאכות כמו הבנין והכיבוי אע"פ שעשאן בא"נ לוקה שאלו מלאכות לא התירה התורה כלל אפי' לצורך א"נ. דלא התירה התורה רק מלאכות שאינם שייכים ונוהגים רק בא"נ. ואלו מותרים לגמרי אפי' שלא לצורך כלל דהתורה הטילה תנאי באיזה מלאכה אסרתי לך שאינה שייכים ומיוחדים לא"נ אבל אלו המיוחדים לא"נ לא אסרתי לך כלל. וז"ש מתוך שהותרה לצורך ר"ל מתוך אותו פסוק שאתה מתיר לצורך מאותו פסוק גופא מוכח שמותר גם שלא לצורך. אבל אין הכוונה כיון שהתירה התורה לצורך יהיה מותר גם שלא לצורך דמנ"ל. ומכ"ש' לשיטת רש"י ורמב"ם אפי' שלא לצורך כלל. אבל לפי מה שכתבתי הוא דבר ברור ונכון דהתירה התורה לגמרי אלו מלאכות. ושאר מלאכות אפי' לצורך א"נ לוקה דלא התירה התורה כל מה שצריך לא"נ רק שהתירה המלאכות המיוחדות לא"נ. ואמנם הוצאה והבערה הם באמת מלאכות שאינם מיוחדים כלל לא"נ וא"כ אין לנו שום פסוק להתיר. והא דכתיב לא תבערו כו' ביום השבת והן לא תוציאו כו' ביום השבת מפיק להו לדרשא אחרינא ולא לי"ט עי' בלח"מ. אך כיון דחזיא דהתורה התירה קצירה ועימור לדעת הרמב"ם. וזה א"א אלא עם הוצאה שהרי צריך להביא מן השדה. וכן כיון שהתירה התורה הבישול וזה א"א בלא הבערה וא"כ ע"כ גם הם נכללו במלאכת א"נ וא"כ ע"כ גם הם מותרי' שלא לצורך דמתוך אותו פסוק שאתה מתיר לצורך א"נ והיינו מדהתירה התורה הוצאה והבערה לבישול א"כ ע"כ גם שלא לצורך מותר למאן דס"ל מתוך. אלא דרבה פריך דלמא ב"ה ס"ל נמי פי' הקרא דאך אשר יאכל ר"ל מה שצריך לאכילה אבל שלא לצורך אסור. והוצאה מתיר מלא תוציאו. ולכן הוצרך לומר במבשל מיו"ט לחול דאינו לוקה מטעם הואיל אבל אנן קיי"ל כר"מ וכהנך אמוראי בכתובות דאמרי' מתוך. וא"כ ע"כ פי' הקרא אך אשר יאכל ר"ל מלאכות המיוחדות לאכילה. ולכן גם חבורה שהוא האב דשחיטה מותר. ומעכשיו תראה שמדוייק לשון הרמב"ם דוקא בהוצאה והבערה הוצרך לומר מטעם מתוך דשאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה ר"ל המיוחדות לאכילה כגון שחיטה כו' אלו בודאי מותרין לגמרי מה"ת אפי' שלא לצורך כלל. וכדאיתא בהדיא בקרא אך אשר יאכל ר"ל

המיוחדות לאכילה מותרים לגמרי אך הוצאה והבערה שאינן מיוחדין צ"ל מתוך. שע"כ הם מותרים לצורך אכילה דא"א לקצור ולבשל בלא הוצאה והבערה. וא"כ מתוך אותו פסוק שאתה מתיר לצורך אתה מתיר ג"כ שלא לצורך ובזה עי' היטב בלח"מ ול"ק כל קושיותיו ופשיטא שמדויק מאד הדק היטיב לשון הש"ע ריש סי' תצ"ה שכתב כל מלאכה האסורה בשבת אסורה ביו"ט חוץ ממלאכת או"נ כוונתו המלאכות המיוחדות לא"נ והם הקצירה והטחינה כו' והצידה והשחיטה והמ"א נדחק בזה ואין צורך וחוץ מהוצאה והבערה שאלו אינה מלאכת או"נ מ"מ מותרים מטעם מתוך וכמו שכתבתי. ומה שהקשה הלח"מ דלמה כתב הרמב"ם במבשל מי"ט לחול אינו לוקה מטעם הואיל תיפוק ליה מטעם מתוך ולמה שכתבתי פשיטא דקשה יותר שהרי לגמרי מותרים. י"ל כיון שהוצרך לטעם זה למבשל לחיות דס"ל דאהדריה לאיסורא קמא. וכמש"כ הלח"מ אגב כתב גם במבשל לחול טעם זה. ועוד דדרך הרמב"ם להעתיק לשון הגמרא עכ"פ יצא לנו דבכל מלאכות המיוחדים לא"נ לכ"ע אמרינן מתוך. ולדעת תוס' בפ' המצניע אפי' בבנין אמרי' מתוך ולפי מסקנת הב"י דשיטת רי"ף ורמב"ם כרש"י דאפי' שלא לצורך כלל אמרינן מתוך. וע' עוד מה שנכתוב במלאכת מבעיר אי"ה באיזה מקום לא אמרי' מתוך:

כלל פא

א **דברי** המ"א בסי' תק"ה ס"ק ג' צ"ע שהניח דברי ב"י בצ"ע. ול"נ דדברי הב"י ברורים. דהב"י כתב בשם רשב"א דנכרי החולב וישראל רואהו החלב מותר בו ביום שהרי מוכן הוא שאפילו ישראל אפשר שהוא מותר לחלוב אותו לתוך הקדרה וכתב הב"י ולטעמיה אזיל שכתב בפרק חבית שכדברי רמב"ן הוא הנכון וכוונתו למה שכתב רשב"א בחי' שבת דף קמ"ד וז"ל ועוד כתב רמב"ן ז"ל והוא הנכון דבין מוקצה שקפץ מעצמו אוסר כו' אבל כל מידי דאפשר ומצוי לבא ביומא בלא איסור לא מקצה ליה מדעתו והיינו טעמא דביצה שנולדה ביו"ט דעלמא. והיינו טעמא דחולב עז לקדרה עכ"ל. וכ"כ הר"ן בריש פרק חבית בשם רמב"ן וז"ל. ועוד כתב רמב"ן דאפשר דאפילו למאן דאית ליה מוקצה ונולד שרי שאין מוקצה מחמת איסור הבא מעצמו כגון זה דלא דחיה בידים אלא בעוד האיסור עליו. א"נ אפילו בנסתלק האיסור בשעבר עליו כגון שוחט בשבת שאסור משום מוקצה הא כל שלא עבר על השבת ואפילו בשוגג מכיון שנסתלק האיסור נסתלק המוקצה. ומש"ה שרינן האי חלב שנחלב לקדרה שאע"פ שהעז היתה מוקצה. מ"מ האי חלב שנחלב נסתלק ממנו תורת מוקצה ולא נעשה איסור בדבר והיינו טעמ' גבי ביצה שנולדה בשבת דעלמא דפריך תשתרי ולא אסרינן ליה משום מוקצה עכ"ל. ולפ"ז לרמב"ם דמתיר אפילו בשבת לחלוב לאוכלין א"כ בודאי לדידיה ביו"ט מותר

אפילו בבהמה עומדת לחלב ואפילו בבהמת ישראל דמ"ש עומדת לאכילה בשבת או לחלב ביו"ט שהרי בשבת אפי' עומדת לאכילה הוי הבהמה מוקצה. וא"כ ה"ה בעומדת לחלב ביו"ט כיון שחולב לאוכלין אך לקערה רקנית אסור משום דש וכל זה כשחולב ישראל אבל כשהנכרי חולב מדעת עצמו אפילו בהמת ישראל ואפי' לקערה לעולם אין דין מוקצה על החלב ולא נולד דנולד דחלב לא הוי נולד גמור. עי' בפ"ח סימן תק"ה דכיון דסמוך בידיה ועוד שהרי ברמב"ן וברשב"א לא נזכר שום רמיזה לחלק בין עומדת לחלב או לאכילה. וע' עוד ברמב"ן ריש חבית וזהו כוונת הב"י שכתב דהרשב"א אזיל לטעמיה דבודאי הרשב"א מיירי בסתם ל"ש בחולב הנכרי בהמתו או בהמה של ישראל אפילו בבהמה העומדת לחלב לעולם מותר דלעולם ל"ש נולד בחלב כיון שיש למצוא היתר ע"י ישראל לחלוב לקדירה וכיון דסמוך בידיה כל שעה לא מקצה דעתיה כמש"כ הפ"ח ובודאי משמע דאיירי אפילו חלבו הנכרי לקדרה רקנית. וא"ל דא"כ הרי נעשה איסור דש ומ"ש מפירות שלקטן נכרי לצורך עצמו דאסור. ז"א שכבר כתב הרשב"א בחידושי שבת ובעה"ק דפירות הנושרין או שלקטן נכרי אסורין משום גזירה שמא יתלוש או שיאמר לנכרי לתלוש ע"ש. וא"כ הכא כיון שיש היתר לישראל לחלוב לאוכלין לא גזרו משום שתיה לבד כמו שכתב הפ"ח. וא"ל שהרי הרשב"א כתב להדיא בעה"ק דדוקא בעז העומדת לאכילה מותר לקדירה אבל בעומדת לחלב אפי' בי"ט אסור משום מוקצה ע"ש. גם זה לק"מ דהמעיין בעה"ק כתב זאת לשיטת החולקים על הרמב"ן וז"ל. הורו הגאונים דבשבת אפילו חולב לאוכלין אסור מפני שאסור לשחטה והוי נולד מן המוקצה. ומקצתם הורו להתיר בשבת כמו ביו"ט ואע"פ שנראין דבריהם שומעין להחמיר הלכה למעשה עכ"ל. וע' ט"ז שכתב להחמיר גם בי"ט בעז העומדת לחלב דכיון דאסור לשחוט הבהמה משום מוקצה א"כ הוי כדש אבל בתשובתו שהביא הב"י כ' נכרי החולב אפשר דמותר לאכילה כו' שאפילו ישראל אפשר שהוא מותר לחלוב לקדירה עכ"ל והיינו שכתב אפשר שאינו רוצה להחליט להתיר כדעת רמב"ן דמתיר אפילו בשבת לקדירה וה"ה ביו"ט אפילו בעומדת לחלב דחושש לדעת האוסרין בשבת. וא"כ ה"ה ביו"ט בעומדת לחלב אסור אפילו לקדרה כיון שאסור לשחוט העז עכ"פ דברי הב"י ברורים ונכונים דהרשב"א אזיל לשטתו לדעת רמב"ן. ע"ז כתב בד"מ וז"ל די"ל דגם הג"א מודה בעז העומדת לאכילה דשרי מטעמ' דרשב"א ומ"ש הג"א דאסור היינו בעז שאינה עומדת לאכילה אלא לחלוב (וס"ל כשיטת הר"ן בריש ביצה דהא דחולב עז לתוך הקדירה דוקא בעז העומדת לאכילה ודלא כרמב"ן ע"ש ועי' בב"י) וא"כ לפי' מה דנקטינן דבכל עז שרי לחלוב לתוך הקדירה (והיינו כמו שכתב קודם לזה בשם הב"י כיון דמידי דרבנן

הוא אזלינן לקולא (א"כ גם כאן שרי בכל ענין אבל במהרי"ל אוסר כדברי הג"א עכ"ל ד"מ ובד"מ שנדפס בטור אין לו ביאור כ"כ). ודע דמה שכתב הש"ע לאסור בעומדת לחלב צ"ל דחזר בו ממה שכתב בב"י דכיון דמילתא דרבנן היא נקטינן לקולא ולהתיר כדעת רמב"ן וכמש"כ בהדיא בדרכי משה בשם הב"י וצ"ל דס"ל להג"א דיש מוקצה בשל נכרי דאל"כ הא אפילו עומדת לחלב בשל נכרי יש היתר לחלוב לקדירה. וכ"כ הפ"ח לתירוץ א'. והיה אפשר לומר דהג"א אינו חולק כלל עם הרשב"א די"ל דהרשב"א מיירי בחלבו נכרי לצורך עצמו דאם לצורך ישראל הרי נעשה איסור דש בשביל ישראל ובפרט לרשב"א דס"ל דדישה אסור מה"ת בי"ט. ובהג"א איתא להדיא שחולב הנכרי לצורך ישראל לדורון ולכן אוסר ואם כן אין כאן מחלוקת. ונ"ל דהב"י והד"מ סבירא להו דגם רשב"א מתיר אפי' בחלבו לצורך ישראל ואפ"ה מותר וכמו שכתבתי לעיל:

ועדיין צ"ע שהרי כתב הב"י בסי' שכ"ה בשם המ"מ פ"ו מה' שבת הלכה ג' דרשב"א אוסר משקין הבאים על ידי סחיטת נכרי וכ"כ להדיא חידושי שבת דף קכ"ג דאפי' סחטן הנכרי לעצמו אסורין דאי שרית ליה אתי למישרי אף הזבין מעצמן ע"ש. וא"כ קשה לטעמו דרשב"א דמתיר בחלב לפי שאפשר לישראל לחלוב לאוכלין. וא"כ הכא נמי נימא כיון שאפשר לישראל לסחטן לאוכלין. ועיינתי בחי' שם שכתב דדוקא במידי דאתי ממילא כמו פירות הנושרין ומשקין שזבו דגזרינן שאם נתיר מה שנעשה על ידי נכרי יאכל גם מה שנשר ונסחט מאליו וכולה חדא גזירה אבל בדבר דלא אתי ממילא ואינו מוקצה לא גזרינן ולכן התיר בנכרי שבשל לעצמו דבר שאין בו מוקצה ובישל נכרי לישראל לאכול. וא"כ לא קשה מידי דגם חלב אינו נסחט מעצמו וכיון דאין בו משום מוקצה מותר. והגר"א בביאוריו הקשה בסי' תק"ה על הג"א דחשיב לחלב נולד וכתב דתותים ורימונים יוכיחו דאסור לסחטן ואעפ"כ היוצא מהן מותר ע"ש. ולא הבנתי דבריו שהרי כתב הרשב"א בעבודת הקודש דפירות העומדים לאכילה אם סוחט אותם הוי כמפריד אוכל מאוכל. ואפי' המשקין חשובים כאוכל ודוקא זיתים וענבים חשובין משקין וכן תותים ורימונים אם דעתו למשקין אבל כשדעתו לאוכלין אפי' המשקין תורת אוכל עליהם. וא"כ כיון דהג"א מיירי בעז העומדת לחלב דהוי כתותים שהכניסן למשקין דאסורים. ומה שהקשה עוד הגאון רבינו אליהו מזיתים וענבים שנתרסקו ממילא לק"מ כיון דהתם ממילא אתי ועומדין לכך. משא"כ חלב. ודע שהרז"ה וכן הכלבו הביאם הט"ז כתבו דלא מיקרו עומדת לחלב. אלא כשעומדת לחבץ גבינות. ובאמת הרז"ה אזיל לשיטתו שכתב בפרק חבית דחולב עז לקדירה מותר אפי' בשבת. וס"ל דלא הוי דש אלא הטעם משום מוקצה. ולכן כתב דאם העז עומדת לחלב. אע"ג שהעז הוא מוקצה

מ"מ החלב אינו מוקצה אא"כ כשהחלב עומדת לעשות ממנה גבינות. אבל לדידן דקיי"ל דהא דחולב עז דוקא ביו"ט מותר אבל בשבת אפי' לאוכלין אסור. כמו שכתב רמב"ן דהוי דש כיון דהעז אסור בשחיטה. א"כ כיון שהעז עכ"פ מוקצה בעומדת לחלוב א"כ אסור מטעם דש. וא"כ דברי הט"ז שכתב לסמוך על הרז"ה בזה צ"ע וכ"כ הפ"ח:

ב **והא** דבסי' ק"ד כ' בש"ע אין כותשין הריפות. ומשמע דאינו אלא חומרא. ופ"ח מתיר שם במכתשת קטנה. התם לא מיירי שכותש להתיר הקליפות. אלא לכתוש הגרעינין עד שמחלקין לחלקים. כדאי' בגמ' אין עושין טיסני. פרש"י שמחלק הגרעינין לחלקים. אבל להסיר הקליפות זהו דש ממש. כדאיתא בביצה י"ג ע"ב ע"ש ברש"י ותוס'. דדוקא לקלוף ביד דהוי כלאחר יד אבל בכלי הוי מלאכה דאורייתא. וכ"ה להדיא בשבת ד' ע"ד ע"א ולחשוב נמי כותש פרש"י חטין במכתשת להסיר קליפתן. וע"ש בד"ה שכן ובפרש"י בסוף הדבור וז"ל ומיהו ודאי אב מלאכה היא ובכלל דש הוא עכ"ל:

כלל פב

א **כתב** הט"ז בסי' תק"י ס"ק ז' דמותר ע"י נכרי וראייתו מסי' שמ"ב ולא הבנתי ראיה זו דהתם אפילו במלאכה דאורייתא מותר שלא גזרו על השבות בין השמשות. ויותר היה לו לכתוב ראיה מסי' ש"ז דשבות דשבות מותר לצורך מצוה לדעת הש"ע דבורר אינו אלא מדרבנן ביו"ט הו"ל אמירה לנכרי שבות דשבות. וכ"כ המ"א ס"ק י"ג והמעיין בריב"ש סי' קכ"א יראה להדיא דאוסר ע"י נכרי עשיית חמאה לשיטתו דס"ל דשבות דשבות אסור אפילו במקום הפסד או לצורך מצוה וא"כ לפי מה דקיי"ל בסי' ש"ז דלצורך מצוה מותר א"כ הכא נמי יש להתיר ע"י נכרי במקום שיש מניעת שמחת יו"ט שאין לו מה יאכל וכדעת הט"ז:

ב **דדוקא** כשלוקח הסמעטענע מן הסיראוועטקע הוי בורר ממש. משא"כ שלוקח רק השומן שקורין (שמעטנקע) שגם החלב הוא טוב למאכל ואינו דומה למ"ש רמ"א ראיה מסי' שי"ט סעיף י"ט שאסור לברור המשקה מן השמרים התם שאני שהשמרים הם פסולת גמור. וע"ש במ"א שדעתו שגם דעת הש"ע כרי"ף דדוקא לברור ע"י כלי אסור אבל הכא מה שברור בכף אין זה כלי שבוררין בו ודומה לכלי ששופך ממנו המשקה הצלול מן השמרים דמותר לרי"ף שם ולדעת המ"א גם הש"ע מודה וכ"ש דהכא ליכא פסולת כלל שהרי גם החלב טוב לשתות ושניהם הם מין אחד ואפי' בשומן מתוך האוכל מסתפק המ"א שם ס"ק ט"ו ואע"ג דמחבץ ומשמר חייב משום בורר אע"ג שהכל מין אחד וכמו שכתב המ"מ הביאו המ"א שם ס"ק ג' ושם ס"ק ט"ז. שאני התם דעכ"פ בפסולת אינו אוכל גמור אבל החלב והשומן שניהם מין אחד ושניהם טובים לאכילה ולא גרע מנתינת

ביצה במסננת של חרדל שהחלבון נשאר למעלה והחלמון יורד למטה ולא חשוב כבורר משום דשניהם הם אוכלין כמו שכתב המ"א שם ס"ק ט"ז בכוונת הטור כ"ש כאן ואף לדעת הב"ח והלבוש שם דכתב דאם כוונת רק לאכול החלמון א"כ החלמון הוי כפסולת ואסור התם משום שהוא בורר במסננת אבל לברור בכף ומכ"ש ביו"ט דהש"ע מתיר ברירה בי"ט. ואף לרשב"א אינו אסור אלא מה שבשבת חייב ובזה לא ידעתי שום חיוב בשבת ולכן נ"ל דהוא מותר לכ"ע עכ"פ ביו"ט וכ"ש מה שצריך לאותה סעודה ואפילו לאותו יום. אך מה דמשמע מדברי המ"א דאפילו אם אינו לוקח הכל מן הסיראוועטקע מ"מ אסור לבו ביום לא ידעתי בזה שום איסור כיון שאינו לוקח ממה שנוגע בקום וצ"ע:

כלל פג

א **נ"ל** דזה דומה לתחלת הרקדה בנפה שכתב רמ"א בסי' תק"ו ע"פ הוספות דמותר ע"י נכרי בשינוי כיון דיש מתירין ע"י שינוי אפילו ע"י ישראל. וא"כ הכא נמי לדעת הש"ע בפלפלין ברחיים שלהן אינו אלא משום עובדא דחול וא"כ לפ"ז בודאי מהני שינוי. וא"כ עכ"פ בזה יש להתיר אפילו לרשב"א ע"י נכרי דמ"ש טחינה מהרקדה דשניהם הם מלאכות האסורו' ביו"ט ומ"ש נפה וכברה מרחיים. והר"ן בפ' א"צ אע"ג דדעתו נמי דטוחן אסור ביו"ט מדאורייתא כתב דפלפלין ברחיים שלהן אינו אלא מדרבנן משום עובדא דחול שאין זה דומה לרחיים שטוחנין בו חטים ע"ש. וא"כ רחיים קילי טפי מנפה וכברה. דלכ"ע בזה הוה דרך הרקדה ואפשר שיש להתיר כשנכרי שוחק מעט מעט. דאע"ג דזה לא הוי שינוי כמו שהאריכו בהלכות שבת במלאכת לש מ"מ כיון דדעת הרבה פוסקים וכן דעת הש"ע דגם טחינה אינה אלא מדרבנן יש להתיר על ידי נכרי בשינוי כל דהו מה שהוא לצורך י"ט:

ב **המ"א** בסי' תק"ד ס"ק ו' כתב דאסור לגרור חריין לפי שדרך לעשות לאיזה ימים וא"ר השיגו דדוקא ברחיים אסור אבל בכלי זה אין דרך לטחון אלא לשעתו וע"ש. ונראה לי דאע"פ שאנו רואים באמת שדרך לגרור חריין בכלי זה לימים הרבה ושאני גבינה שהתיר הריב"ש מטעם שאינו עשוי לגרור אלא מה שצריך כידוע מכל מקום נראה לי דמותר. שהרי כתב הר"ן במתני' דתבלין נדוכין דגם תבלין ומלח עושין לימים הרבה. ואפ"ה אפילו ידע מה קדרה בעי ואפילו אינו מפיג טעם מותר. ואפילו ברחיים שלהן אינו אסור רק משום עובדא דחול או כמו שכתב הרשב"א דהוי טוחן וז"ל ר"ן בפרק א"צ ואף פלפלין ברחיים שלהן אינו כדרך טחינה לימים הרבה וכ"ש כלי זה שאינו דומה לרחיים כלל אף על פי שדרך לשחוק לימים הרבה מותר כיון דאינו דומה לרחיים:

ג **צ"ע** בש"ג שכתב דאפילו לקסמין דקין מותר כיון דהוי לצורך אוכל נפש וצ"ע מי עדיף מטחינת קמח. ומה שכתב שצורך הבערה היא לא הבנתי. דהרי המסלת סולתו חייב משום טוחן ומה בכך שהוא צורך הבערה. וצ"ע בקונטרס הראיות שלו וצ"ל כיון שמבקע דוקא בסכין הוי כלאחר יד ולכן מותר. וכן משמע בעה"ק לרשב"א דף מ"ד ע"ב ואעפ"כ כתב דגדולי המורין אוסרין:

כלל פד

בש"ע סי' תק"ו כ' דאם נפל בו צרור מותר לרקדו פעם ב' אף בלא שינוי דכיון דנפל בו היום לא הי' אפשר לרקדו מאתמול מותר וכ' רמ"א וי"א דמותר ליטול הצרור בידו ויש מחמירין ואוסרין ע"כ. ומדבריו משמע דע"כ ל"פ אלא ליטול ביד אבל לכ"ע מותר לרקדו שנית. וכ"כ בהדי' בד"מ וז"ל וכ' הב"י דאם נפל צרור או קיסם לקמח אסור ליטלו משם בידו אלא מרקדו שיפול הצרור ע"י הריקוד אבל הרמב"ם ורשב"א מתירין עכ"ל ומשמע שהשוה דעת רשב"א לרמב"ם. ובמרב"ם איתא להדיא דמותר לרקדו וצ"ע דז"ל רשב"א בעה"ק נפל צרור יש מי שהורה שאסור ליטלו ביד לפי שזה כבורר. ולא יראה לי כן אלא מותר ליטול ביד שכל שעושה ביד אינו אלא כבורר כלאחד יד ולא אסרו אלא בנפה וכברה עכ"ל. הרי להדיא דבנפה וכברה אסור. ואזיל לשיטתו שכתב שם בסי' ה' וז"ל הבורר אוכלין לא יברר בנפה וכברה לפי שזו ברירה גמורה ואסור אפילו בי"ט. אבל בורר כדרכו בקנון ותמחוי שאין כאן אפילו בשבת אלא משום שבות וביו"ט ל"ג ודוקא לברור לאלתר אבל לבו ביום הוי מבורר לאוצר ובשבת חייב. ולפיכך אסור אפילו בי"ט עכ"ל וע' בהלכות שבת במלאכת בורר שכתבתי דדברים כאלו נעלמו מבעל מגיד משנה שהביא הט"ז בסי' תק"י ס"ק ג' שהקשה על הרשב"א שהרי ברירת פסולת מאוכל אפילו ביד חייב חטאת ואילו ראה דבר זה ברשב"א לא היה מקשה עליו שהרי הרשב"א ס"ל דכל דביד הוי בורר כלאחר יד. וכתבתי שם שכן דעת הטור בסי' שי"ט וע"ש דבר נאה ומקובל. ולכן צדקו דברי הט"ז שם שכתב דמה שהתירו פסולת מאוכל הוא דוקא לאלתר כמו בשבת. והדבר תמוה שהרי פסולת מאוכל אפילו לאלתר חייב. אך נבואה נזרקה בו אף שלא ראה ס' עה"ק כגון האמת בדעת הרשב"א. ועכ"פ לפ"ז כשהתיר הרשב"א ליטול הצרור ביו"ט דוקא ביד מתיר אבל לרקדו דבשבת חייב גם ביו"ט אסור מדאורייתא לשיטתו שכתב דכל שבשבת חייב גם ביו"ט חייב ובאמת בב"י כתב רק דברי הראב"ד שאוסר ליקח הצרור בידו וע"ז כתב דהרשב"א מתיר. וא"כ הו"ל לרמ"א לכתוב די"א דדוקא ביד מותר. וכמדומה לי שהרמ"א לא היה לפניו ס' עה"ק גם מה שכתב רמ"א דיש מחמירין ואוסרין ונרשם מגיד. ור"ל מ"מ בשם הראב"ד דאדרבה

מ"מ מסכים לרמב"ם ומשמע דמודה דמותר בהרקדה. וכן הוא בהדיא במ"מ וצ"ע דמ"ש. ומ"ש הט"ז בסימן תק"ו משום דביד הוי בורר פסולת מאוכל משא"כ במרקד דהוי אוכל מפסולת הוא תמוה שהרי בי"ט גם פסולת מאוכל מותר אפילו בקנון ותמחוי וכ"ש ביד. ובנפה וכברה אפילו אוכל מפסולת אסור ואם כן הדין הוא להיפך. וגם על הב"י צ"ע שכתב בסוף דבריו וז"ל או אפשר דודאי אסור ליטול צרור ביד ולא כתבוהו הפוסקים גבי הרקדה דסמכו על מ"ש בדין בורר עכ"ל. ור"ל דפסולת מאוכל אסורין וצ"ע. שהרי בי"ט מותר. או לרשב"א משום דאף בשבת אינו אלא כלאח. יד. או כשיטת הפוסקים דבורר מותר לגמרי בי"ט ולא אסרו רק בנפה וכברה. ומ"ש בד"מ והוסיף בלשון הב"י וכתב וז"ל דאם נפל צרור אסור ליטול ביד אלא מרקדו שיפול הצרור ע"י ריקוד עכ"ל. משמע מדבריו שכוונתו דודאי בנפה וכברה אסור אלא דר"ל לרקד על דף וכיוצא בו. ואמנם לשון הגמ' וכל הפוסקים לא משמע הכי:

והנה הראב"ד בפ"ד כתב הלכה כרבי פפייס דשונין. ואם נפל צרור או קיסם אסור ואם שינה מותר עכ"ל. ועיין בט"ז סי' תק"ו בשם המ"מ שמפרש כוונתו דאסור ליטול ביד אבל מותר לרקדן שנית וקשה יד מאן דכר שמיה ופשיטא דקשה כמ"ש מה בין יד לריקוד וכלבו מפרש דכונתו דאין שונין עי' בט"ז מה שהקשה עליו. ואמנם מצאתי בפ"ח שכתב דגירסת רשב"א בגמרא תני תנא קמיה דרבינא ושוין שאם נפל צרור ששונין א"ל רבינא כ"ש דאסור ע"ש. וא"כ קי"ל כרבינא דנפל צרור אסור לרקדו ע"ש בפ"ח. ולפ"ז י"ל דגם גירסת הראב"ד הוא כך וכפירוש הכלבו וכוונתו שונין קמח ואם נפל צרור אסור לשנות ועל ידי שינוי מותר אבל מדין אם מותר לברור ביד לא מיירי הראב"ד כמו שלא הזכיר אותו גם הרמב"ם. לפ"ז דין זה אם מותר ליקח ביד או אם מותר לרקדו לפי מה שכתבתי תלוי באשלי רבר דלראב"ד ורשב"א אסור ולכן נ"ל דבנפל צרור וכן אם דך מצות וצריך לרקדו לפי מה שכתב המ"א בסי' ק"ד ס"ק ט' דאסור לברור פירורים הגדולים מן הקמח הנטחן. ולכן אם אפשר ע"י נכרי מותר כמ"ש רמ"א ע"פ תוספות ואם א"א ע"י נכרי נ"ל דיש לרקדו באחורי נפה דבזה יש לסמוך על רשב"א וראב"ד ע"פ פירוש הכלבו דמתיר ע"י שינוי כן נלע"ד:

כלל פה

ואע"ג דכתב המ"א בסי' רמ"ד דפינוי זבל ברחוב הוי מלאכה דאורייתא היינו משום דהתם כוונתו לתקן הרחוב. משא"כ הכא ועי' בהלכות שבת במלאכת בונה כלל ל"ו סי' א' מה שכתבתי שם אך צ"ע דמשמע מכל הפוסקי' דהא דבעינן שעושה בו סימן הוא מטעם מוקצה. וא"כ מ"ש טיט שברחוב או שעל הנהר. עיין מ"א ס"ק ט"ו וצ"ל כמ"ש

תוס' בדף ח' דאיסור א' מתירין משום שמחת י"ט אבל ב' איסורין כגון החופר גומא וא"צ אלא לעפר' דמ"מ אסור מדרבנן וגם אינו מוכן אסור ע"ש בתוס' ד"ה החופר גומא וא"כ ה"נ בטיט שעל הנהר שהוא מחובר ואע"ג דהחופר גומא וא"צ אלא לעפרה אין בו אלא איסור דרבנן מ"מ גם איסור מוקצה יש בו ולא מהני דעתו דהוי כמזמין עצים ואבנים בשבת דאין זה כלום כיון דעדיין יש איסור עליו. משא"כ טיט שברחוב שאין בו אלא איסור מוקצה ולכן מהני דעתו כן נלע"ד ומ"מ דברי מ"א צ"ע שהרי בש"ע כתב שינתקו לצד אחר:

כלל פט

א **ע'** במ"א סי' תצ"ח ס"ק י"ג וע' פ"ח שם. ומ"ש המ"א על רש"ל שכתב שצריך שיהא שהות לאכול אחר ההפשט דאינו מוכרח. נ"ל כוונתו די"ל דהא דאיתא במשנה מבית טביחתה אין זה מדברי ר"ע אלא שהוא לכ"ע דבין לת"ק ובין לר"ע מהיכן יאכל. וע"ז אמרו מבית טביחתה ואף דבגמ' משמע שהוא סיום דברי ר"ע אינו מוכרח:

ב **ע'** במ"א הי' תצ"ה ס"ק ל"ה דאם כוונתו לנקר חצרו מותר. אבל אם כוונתו למצות כיסוי אסור משום התרת חלבו והקשה א"ר כוון דהחשש הוא משום הרואים וא"כ מה תלוי בכוונתו. ונ"ל דכוונת המ"א שהקשה דהא בגמרא משני בחול אמרי לנקר חצרו צריך משמע דביו"ט לא אמרי' לנקר משום דאין דרך לנקר החצר בי"ט. וגם לפי המסקנא נשאר תי' זה ועי' ברש"ל ומהר"ם שי"ף וע"ז כתב ודוחק לומר דמיירי בקרן זוית ור"ל דדוקא בקרן זוית אין דרך לנקר בי"ט אבל באמצע חצר גם בי"ט דרך לנקר כדי שלא יטנף בגדיו זה דוחק דמ"ש חול מי"ט כיון שאין משתמשים בו בקרן זוית למה ינקר בחול יותר מיו"ט. וע"ז כתב דלמסקנא חזר הש"ס מסברא זו אלא דבאמת אף בי"ט שייך לנקר חצרו. וא"כ אין כאן חשש רואים רק החשש הוא שיתיר חלבו שיאמר שודאי חיה הוא וכמ"ש רש"י. ואמנם זה שייך כשבא לימלך בב"ד. אבל כשאין כוונתו כלל לכיסוי אבל באמת לנקר חצרו וא"כ אין כאן חשש אף ממנו ונ"ל דזה תלי אם גרסי' בגמ' אלא או לא ולכן כ' רש"י דל"ג אלא וס"ל דלא חזר הש"ס מסברא זו דבי"ט לא שייך לנקר חצרו:

כלל צא

כתב המ"א בסי' תצ"ז ס"ק ח' בשם הב"ח דדוקא במלאכה דרבנן שרינן סופן משום תחילתן אבל לא במלאכה דאורייתא. ולכאורה צ"ע שהרי כתב הרמב"ם בפ"ט מהל' שבת הדורס על העור ברגלו עד שיתקשה כו' ה"ז תולדת מעבד וחייב אפ"ה התירו ליתן העור לפני הדורסן כדי שידרסו עליו בי"ט. והיינו כדאמר עולא בגמ' משום דהתירו סופן משום תחולתן ודין זה מוסכם מכל הפוסקים. ואף שהמ"א מביא ראיה מהא

דאמרי' בביצה גבי מליחת חלבים דאי שרית ליה אתי למימר מה לי למשטחינהו מה לי למימלחינהו. ופרש"י ומולח הוי אב מלאכה זה אינו מוכרח די"ל דה"ק דאתי ג"כ למימלחינהו וכולי האי לא שרי כיון דדי למשטחינהו. וכן צ"ל ע"כ לפי מה שכתב בספר יראים במלאכת מעבד דמליחת חלבים ג"כ אינו אלא מדרבנן ע"ש. וכן משמע בירושלמי ריש הבונה ובפ"ק דביצה מתני' זימן שחורים דאיתא שם שמואל אמר המלחם את התריסין (ר"ל המדבק הקרשים שנועלין בהם החניות) חייב משום בונה וקשיא דבר שאילו עשאן בשבת חייב חטאת ב"ה מתירין אף להחזיר (ר"ל שהרי במתני' איתא בש"א אין מסלקין התריסין וב"ה מתירין אף להחזיר) ר"ח בשם ר' יוחנן התירו סופן מפני תחלתן שאם אתה אומר לו שלא יחזיר אף הוא אינו פותח. א"ר אחא מחזיר ובלבד שלא יחזיר כל צרכו. אר"י בר בון כשאין שם פתח כו' וכתב הב"י בסי' תקי"ט שהפוסקים לא הביאו דין זה דר' אחא ודר' יוסי בר בון משום שלא נזכר בגמרא שלנו ע"ש. עכ"פ מוכח מזה דאפי' במלאכה דאורייתא אמרי' דהתירו סופן משום תחילתן. אך באמת דברי הב"ח נכונים מאוד דאיך יש כח ביד חכמים להתיר איסור דאורייתא משום שמחת יו"ט. וראיה גמורה שהרי החזרת תריסין ג"כ התירו סופן משום תחילתן ואפ"ה אמרי' בגמ' ביצה י"ב דדוקא ביש לו ציר באמצע מתירין אבל ביש לו ציר מן הצד לכ"ע אסור והיינו משום דאז יש בנין דאורייתא. ונ"ל דגם הירושלמי אינו חולק על גמרא שלנו אלא דר' אחא בא לפרש דברי ר' יוחנן שאמר דמשום שמחת י"ט התירו. ומשמע דקאי על דברי שמואל דמיירי בודאי בבנין דאורייתא שהרי אמר חייב וע"ז אמר ר"י שהתירו משום תחילתן. ומפרש ר"א ובלבד שלא יחזיר כל צרכו דאז אינו אלא מדרבנן ואז התירו אבל להחזיר כל צרכו בודאי אסור. והיינו כמו שאמרו בגמרא שלנו דביש לו ציר מן הצד אף לב"ה אסור. ולכן לא הוצרכו הפוסקים להזכיר דין זה דר' אחא כיון שכתבו דביש לו ציר מן הצד אסור. וע"ש במפרש שכתב כעין זה. והא דנותנין העור לפני הדורסן נמי לק"מ דאין הכוונה שידרסו עליו ביו"ט אלא שנותנין לפני בית הדריסה כדי שידרסו עליו אחר יו"ט. וכ"כ תי' דוגמא לזה בחולין קכ"ב ד"ה אוזן חמור וז"ל הסמ"ג בהל' שבת תולדה דרבנן למלאכת עור כדתנן נותנין עור לפני הדורסן מפני שמחת י"ט. דאל"כ אסור שדומה דריסת העור לעיבוד. וכתב הרמב"ם דהעושה כן בשבת חייב עכ"ל הרי להדיא שכתב דעור לפני הדורסן אינו אלא מדרבנן ומשמע שדורסין עליו ביו"ט. ונ"ל דכוונתו דוקא כשדורסין עליו בכוונת עיבוד אז הוי דאורייתא. משא"כ כאן שלא התירו ליתן בבית הדריסה לדרוס עליו אלא נותנין עור לפני הדורסן. וכתב הסמ"ג בהלכות יו"ט וז"ל ונותן לפני בית הדריסה כדי שידרסו עליו ולא יפסיד עכ"ל ור"ל שנותנו במקום

שדורסין שם בני אדם ובדרך הליכתם דורסים עליו ואינם מתכוונים כלל לדריסת העור ואע"ג דבשבת ג"ז אסור מדרבנן ביו"ט התירו. אבל ודאי מלאכה דאורייתא אין כח ביד חכמים להתיר כמו שהקשה הירושלמי שהבאתי וא"ל מהא דבסי' תצ"ט דמותר למלוח ע"ג העור ע"י הערמה ומליחת עור לכ"ע הוי דאורייתא י"ל כמ"ש הרשב"א דהוי מליחה כלאחר יד וכיון שאינו מולח על העור ממש אלא על הבשר. ובחלב גם זה אסור שמא יבא למלוח בפ"ע כיון שאין דרך למלוח בשר על חלב ואפשר דגם דריסת עור דוקא בבית הדריסה שדורסין עליו כמלאכת הדריסה אז הוי דאורייתא משא"כ שנותנין לפני בית הדריסה אף שדורסין שם מ"מ כיון שאינו מהפכה כדרך שעושין בבית הדריכה לא הוי אלא עיבוד כלאחר יד ואינו אלא מדרבנן:

והנה בסוגיא זו שם בביצה דאמר עולא ג' דברים התירו סופן משום תתלתן. הקשה הרשב"א הביאו השיטה. מקובצת דלמה לא חשיב עולא כל היוצאין להציל חוזרין למקומן. ועוד כמה דברים ע"ש ולא זכיתי להבין קושיא זו דהא פריך התם מאי קמ"ל תנינא. ומשני דבאמת לא אתי (אלא) לאשמעי' התירא אלא דהו"א דלישרי טפי קמ"ל ע"ש. וא"כ כיון דעולא אתא לאשמעינן איסרא דדוקא משום תחלתן התירו אבל לא משום טעם אחר א"כ לק"מ דלא אשמעינן שאר דברים שהתירו בהן סופן משום תחלתן דכיון דהתם אין טעם אחר להתיר לא צריך לאשמעי' כיון שאין כאן מקום לטעות וצ"ע. ועי' עוד בדין מוקצה:

כלל צב

דאין לדמות לסי' שי"ד דהתם שצריך לסתום הנקב שפיר גזרינן שמא ישפשף ויחלוק השעוה על הנקב שהיא סתימה טובה משא"כ כאן. ובאמת גם דין זה שכתב המ"א בשם ס' הזכרונות שאין לדבק אינו מוכח כלל דלמה ימרח כאן דאין מירוח שייך אלא כשמחליק ומשפשף שיהיה חלק עיין במלאכת ממחק בהלכות שבת. וא"כ אינו דומה לסי' שי"ד ומ"מ אין להוסיף איסור מה שלא נזכר ואין לאסור מטעם דאין פוחתין הנר בסי' תקי"ד סי' ז' ע"ש במ"א בשם התוספות דדוקא בנר חדש שע"י פחותה זו נעשה כלי אבל בזה שנסתם לא גרע מנקב ישן בסי' שי"ד סעיף ב' ג' דמותר לפחתו. ואמנם ע"י עץ בעלמא אסור לנקותו מטעם מוקצה כדאי' בסי' תק"ב סעיף ג' דדוקא להסקה מותר לטלטלו:

כלל צג

א **כך** כתב המ"א בסי' תק"י דעיקר הטעם מפני שנעשית לימים הרבה ודומה לקוצר ודש דאסור. אפי' לא היה אפשר לעשות מעי"ט שנאנס וכן הוא בהדיא בתשובת מהרי"ל

סי' ס"ט כמו שנבאר א"יה דבריו גבי מכשירין כלל צ"ד וא"ר כתב דמשמע מלבוש שכתב הטעם משום דאפשר לעשות מעי"ט. וא"כ משמע שאם לא היה אפשר מותר לעשותו בי"ט ע"ש אבל מסתימת הפוסקים משמע דאסור. וכן משמע בגמרא שבת קל"ד דא"ל אביי לרב יוסף מהו לגבן א"ל אסור ואם איתא דבאם לא אפשר מותר ל"ל למהדר אאיסורא הו"ל למימר ישנה כמו בכל אוכל נפש דמותר לעשותו בי"ט ע"י שינוי. אלא משמע דאסור לגמרי והנה הר"ן בריש אין צדין הביאו הב"י סי' תק"ו כתב מדלא אייתי ברייתא דהמצניע דאיתא התם החולב והמגבן חייב לפשוט דגיבון אסור בי"ט. ומזה הוכיח דאינו אלא מדרבנן. ודבריו לא זכיתי להבין כלל. דהכי איתא בפרק המצניע (שבת צ"ה.) ת"ר החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש שגג בשבת חייב חטאת הזיד ביו"ט לוקה דברי ר"א וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות. פרש"י אחד שבת וא' יו"ט והנה פליגי הפוסקים די"א דחולב ומחבץ ומגבן לכ"ע חייב. ופלוגתא דר"א ורבנן הוא רק ממכבד ואילך. וי"א דאכולהו פליגי וס"ל דאינו אלא משום שבות ועכ"פ לכ"ע אסור מדרבנן. וא"כ מה זה שכתב הר"ן דהזיד ביו"ט לא קאי אמגבן נהי דלר"א לא לקי מדרבנן אסור. וא"כ עדיין קשה למה לא הביא ברייתא זו בפרק ר"א דמילה. ואם כונתו די"ל לכ"ע גיבון בי"ט מותר לגמרי. א"כ אין הדברים מדוקדקין וצ"ע. והש"ג בפ' כלל גדול כתב דלכ"ע אפי' לדעת הסוברין דרבנן לא פליגי במחבץ ומגבן דבשבת חייב מ"מ בי"ט ודאי פליגי דאינו אלא משום שבות וגם זה צ"ע דאיך נפרש דברי חכמים. ועוד שהרי להרמב"ם דס"ל דבונה ביו"ט חייב ע"כ צ"ל דמגבן בי"ט ג"כ לוקה דאל"כ למה בונה חייב נימא הואיל או מתוך כמ"ש המ"מ בהדיא וכ"כ הפ"ח בפי' תצ"ה ואיך שיהיה קשה דמאי פריך התם בפ' ר"א דמילה מ"ש מלישה הו"ל לתרץ דשאני לישה שהיא מלאכה המותרת ביו"ט משא"כ מגבן דהוא ממלאכת בונה כמו שכתב הרמב"ם בהדיא בהלכות שבת דהמגבן חייב משום בונה. והבונה ביו"ט אפי' לצורך אכילה חייב כמ"ש המ"מ בהדיא. ואף לדעת התוס' בפ' המצניע דבאמת גיבון מותר מה"ת ולכן גם הבונה אינו לוקה דאמרינן מתוך עכ"פ גיבון הוא משום בונה ומה ענין זה ללישה וגם לפי מה שמתרץ משום דאפשר מעיו"ט. וכי יהיה מותר לבנות ביתו כשנפל בי"ט. ונ"ל ע"פ מה שכתב המ"א בסי' ש"מ דמגבן חייב משום בונה היינו דמכוין לייפותו ולהשוותו ע"ש שהוכיח כן מהרמב"ם ועכ"פ מבואר בהרמב"ם דבנין גבינה הוא מפני שמחבר החלקים יחד ע"ש במ"א בסוף סי' שי"ט וא"כ הא תינח כשעושה גבינה ומשוה אותו לבעל תמונה עגול או ארוך דבזה שייך בנין. אבל כשנותן לתוכו דבר שיתקבץ רק החלב מתייבש מעט דזהו משום בורר וזה מותר בי"ט

וזה שהיה שואל אביי מהו לגבן אין כוונתו לגבן לבעל תמונה דבודאי ידע הברייתא דמגבן חייב משום בונה. ולכן א"ל מ"ש מלישה פירש"י דזה נמי ללישה דמי דמכיון שאינו עושה. בעל תמונה אין כאן כלל וע"ז השיב ר"י שאני לישה דא"א מעי"ט אבל זה אפשר מעי"ט ולפי"ז היה אפשר להתיר לעשות (צווארך) אם לא היה אפשר מעי"ט אך כיון שהמ"א אוסר משמע הכל אסור ומי ייקל ראשו ובזה יתיישב היטיב דבגמ' שלנו אמרי' דמגבן חייב משום בונה ובירושלמי שבת במלאכת ממחק איתא בהדיא דחייב משום לש. ובזה מיושב היטב דהעושה גבינה בעל תמונה הוי בונה אבל המגבן ביד דהיינו שמערב אותו ומדביקו בידיו זהו משום לש והירושלמי מיירי בהכי וכן אביי דפריך מלישה מיירי בהכי:

ב **בביצה** ד' ח' אמרי' בעפר תיחוח ופריך והא קעביד גומא ומשני כרבי אבא החופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור ופרש"י מטעם דהוא מקלקל וכ"כ הרמב"ם בפ' א' מהלכות שבת ולפ"ז דוקא בבית או בשדה שייך קלקול אבל כשמונח בכלי ודאי אין כאן קלקול וחייב ואמנם תוספות שם כתבו דלכך פטור דהוי מלאכה שאצ"ל ופטור לר"ש וכן הוא בהדיא בריש כלל גדול דאמרינן בגמרא החופר גומא כו' פטור ואפילו לר' יהודה דאמר משאצ"ל חייב הכא פטור דהוי מקלקל. והנה הרמב"ם דפסק משאצ"ל חייב הוצרך לכתוב דפטור מטעה מקלקל ורש"י אף דמשמע דס"ל להלכה כר"ש מ"מ דחק לכתוב דפטור אפי' לר"י דהא שקלא וטריא דש"ס התם אהא דאר"י א' רב דמשני בעפר תיחוח ורב ס"ל דבר שאין מתכוין אסור וכתב הרב מ"מ והלח"מ בפ"א מה' שבת דלפ"ז כ"ש דמשאצ"ל חייב וא"כ קשה מה משני הש"ס כדר' אבא החופר גומא דאין זה לר"ש ולכן הוצרך רש"י לכתוב דהוי מקלקל דבזה גם לר' יהודה פטור וצ"ל דתוס' לא נחתי להכי וכתבו הטעם אליבא דהלכתא דפסקי כר"ש ולא צריכין לדחוקי דוקא בשוחט בשדה העומד לחרישה או ששוחבו בבית ונוטל מקרקע הבית בענין שמקלקל דאפי בשדה שאינו עומד לחרישה ובחצר שאינו מקלקל אפי' הכי פטור והנה תוס' כתבו שם דמשום שמחת י"ט מתירין לכתחלה אף דאינו אלא פטור אבל אסור א"כ דוקא התם דא"א בענין אחר ולכן מותר אבל בנידון ליקח חול לפזר הבית אף דנאמר דגם זה בכלל שמחת יו"ט ליפות הבית הא לשיטת רמב"ם במקום שאינו מקלקל כגון בחול המונח בכלי יש בו איסור דאורייתא וא"כ בודאי צריך ליזהר בו שלא יעשה גומא ואפי' לשיטת הפוסקים כר"ש מ"מ מאן יימר דזה הוי בכלל שמחת י"ט ופשיטא דיכול ליקח באופן שלא יעשה גומא כגון שיקח בשוה. נ"ל דצריך ליזהר בזה שלא יעשה גומא:

ג **המ"א** בסי' תצ"ח ס"ק ל"ב כתב דאסור לתחוב נר בחול משום שעושה גומא. ובסי' תקי"ד כתב דמותר לתחוב בחול. ואפשר דבסי' תקי"ד לא מיירי מדין גומא אלא משום כיבוי. וא"כ יש לומר דמיירי שם שיש כבר גומא בחול ואמנם מה שהביא ראיה מתוס' ור"ן שכתבו דדוקא בענין זה שכשמניח הביצה על החול נכנס מאליו מותר אבל לתתוב בידים אסור צ"ע שמקור דין זה הוא מגמ' בשבת דף נ"ט דאיתא לא יטמיננה בחול מ"ט רבה אמר שמא יטמין ברמץ ורב יוסף אמר שמא יזיז עפר. ופרש"י שלא יהיה לו חול עקור לכל הצורך ואתי לאזוזי עפר הדבוק ואמרינן שם מאי בינייהו ואמרינן עפר תיחוח. ופירש"י דשמא יזיז ליכא. והקשו התוס' דעכ"פ מוכח דרש"י ס"ל דבעפר תיחוח ל"ש גומא דרש"י מפרש שיקח עפר ויפזר על הביצה להטמין. ובעפר תיחוח א"צ לעקור ואף שמכניס ידו בעפר ולוקח לפזר על הביצה ש"מ דס"ל לרש"י דזה לא שייך בעפר תיחוח אף שעושה גומא. ובביצה פריך אהא דמשני בעפר תיחוח והא קעביד גומא ותירצו התוס' בביצה מיירי כשמסיר האפר תשאר הגומא והכא בשבת מיירי שהוא תיחוח כל כך שתיכף כשיקח העפר יפול סביביו לגומא וכ"כ הרשב"א בחידושיו ור"ת גורס מפני שמזיז העפר ומפרש דמיירי שהניח הביצה על החול ודוחק אותו לתוך החול עד שנטמן. והא דאמרינן א"ב עפר תיחוח מפרש דמיירי שהוא תיחוח כל כך כשמניח הביצה עליו נכנס מאליו וכ"כ הר"ן. ואף דהר"ן כתב תירוץ זה על רש"י כבר כתב מהר"מ מלובלין שם דתירוץ זה אינו לרש"י. וכ"כ מהרש"א שם דא"א לפרש ברש"י כפירוש ר"ת והקשו תוס' שם לר"ת למה פליג רבה על ר"י וע"ש במהר"ם לובלין דלפירוש רש"י ניחא ותירצו תוספות דרבה ס"ל דל"ש גומא אלא כשנוטל בידו מן העפר ונשאר מקום מן הגומא. אבל בנעיצת ביצה לא שייך גומא לפי שאינה ניכרת וידוע דכ"מ שנחלקו רבה ור"י הלכה כרבה. וא"כ אין שום ראיה לדברי המ"א לאסור לתחוב בחול דתוס' ור"ן לא כתבו סברא זו אלא אליבא דרב יוסף. ואנן קיי"ל כרבה וצ"ע. ועוד צ"ע על תוס' בביצה דמשמע דמפרשים שם כר"ת שמטמין הביצה בחול. ומשמע להדיא דמה שדוחק הביצה להטמין בחול מותר. והיינו משום שהגומא אינה ניכרת וכסברת התוס' בשבת אליבא דרבה רק דהאיסור הוא כשמוציא הביצה יהיה ניכר הגומא וזה אסור. וזה היפך ממה שכתב המ"א דבהוצאת עמודים ל"ש גומא דגומא ממילא הוי דמתוס' משמע להדיא דמותר לתחוב הנר בחול ואסור להוציא. ודוחק גדול לומר דס"ל לתוס' דוקא בעמודים שכבר היו תחובים בארץ. ומה שמוציאים הוא מתעסק נגד הגומא ולכן מותר משא"כ כשמטמין הביצה או הנר ביו"ט דאף דבשעה שתוחב אין כאן גומא שאינה ניכרת. מ"מ כשיוציא איגלאי מילתא שעשה גומא בשבת וי"ט. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שיש

ט"ס בתוס' בביצה דבלא"ה אין דבריהם מובנים בסוף דבריהם שכתבו אבל הכא כו'. וא"כ כשמגביה הביצה ניכרת הגומא. ומה שייכות לביצה לשם לענין כיסוי וצ"ל דכונתם כשמגביה העפר לצורך כיסוי דומיא דביצה. ועכ"פ צריך לדחוק. ועוד דתירוץ זה הוא תירוץ חדש שלא כתבו כן בשבת בין לר"ת ובין לרש"י וכן הרשב"א והר"ן לא חלקו בכך ולכן נ"ל שמלת ביצה הנזכר ב' פעמים בתוס' הוא ט"ס. וצ"ל וכשמגביה העפר אזי נופל הקרקע וכן בסוף דבריהם צ"ל וא"כ כשמגביה העפר. וזה ממש כדבריהם שכתבו בשבת לשיטת רש"י וכ"כ הרשב"א וא"כ אין סתירה לדבריהם כלל ומלבד זה דבריהם דחוקים מאד שדבריהם מורכבים משיטת רש"י שמפרש שנוטל עפר להטמין בו הביצה והתירוץ הוא אליבא דר"ת וראיתי שבב"י העתיק וכשמגביה הדקר וב"ה שכוונתי אל האמת. וכוונתו נמי שע"י הדקר מוציא העפר. וקרוב הדבר שגם מה שכתב וכשמגביה הביצה צ"ל וכשמגביה העפר והיינו כדפירשתי ובירושלמי שבת פ' כירה פריך למאן דמתיר תולדות חמה ממתני' דלא יטמיננו בחול כו' ומשני שנייא שהוא עושה חריץ. י"ל דהיינו כתירוץ של רב יוסף מפני שמזיז עפר ממקומו ובגירסת ר"ת:

ד **כתב** המ"א בסי' תקי"ט ס"ק ד' בשם מהרי"ל דמהרי"ל מתיר לפתוח אגרת מחותם מהאי טעמא ובמהרי"ל לא כ' שום טעם אלא דכונת רמ"א דלא עדיף מכלי של פרקים וא"כ אם א"א לפתחו אא"כ יקרע הנייר בודאי אסור דהא בסי' תק"ט כתב דפוצעין אגוזין במטלית ול"ח שמא תקרע ולא קאמר דלכתחלה קורעין וכ"ש שלא לצורך א"נ דאסור ועי' בהל' שבת במלאכת קורע: ???

כלל צד

א **בסי'** תק"ט כתב המ"א ס"ק ב' במכשירין שלא ידע בהם מעי"ט או שלא היה שהות לתקנו מותר אבל אם שכח לתקנו מעי"ט אסור וכ"כ מהרי"ל וכ"כ המ"א עוד בשמו בסי' ?תצ"ע ס"ק ה' וצ"ע שהרי כתב המ"א בסי' ק"ח ס"ק י"א דשכחה מיקרי אונס וכ"כ בש"ע בסי' תקל"ח וכ"כ בסי' תקכ"ז סעיף ז' דדוקא שכח מחמת עצלות נקרא פושע וא"כ מ"ש הכא ומ"ש בשם מהרי"ל נ"ל דאין ראיה כלל דז"ל מהרי"ל בתשובה בסימן ס"ט ובשר ששוחטים מעי"ט ובעי מר לחלק בין מזיד לשכח לכאורה הואיל ותלי טעמא באפשר לעשות מעי"ט א"כ אין חילוק בכל מילי דאפשר כגון גלגל עיסה מעי"ט או תבלין למאן דאוסר או גבינה אטו מי שרינן שכח ואי משום דמליחת אוכלין דרבנן דאין עיבוד באוכלין הא הגבהת חלה נמי דרבנן ואלו שכח בא"י דלית ליה תקנה ע"י אוכל והולך ואח"כ מפריש אפ"ה לא שרינן בשבת וכן נקור בשר שנשחט מערב יו"ט וטבילת כלים עכ"ל. והנה ע"כ מוכח דס"ל למהרי"ל כשיטת הרז"ה והרא"ש שכתב הב"י בסימן

תק"ו דחלת א"י אסור להפריש בי"ט אם גלגל מעי"ט דאל"כ מאי ראיה מייתי ואילו שכח בא"י דל"ל תקנה כו' אפ"ה לא שרינן בשכח ומאי אולמא האי מהאי וכן נקור הבשר סבירא ליה דאסור וכדעת התה"ד הביאו הט"ז והמ"א סוף סי' ת"ק וכן בטבילת כלים ס"ל דאסור כדאיתא בש"ע סי' תק"ט וכן גבינה ס"ל דאסור וכמו שכתב גם כן המ"א בסי' תק"י ולכן כתב דאין חילוק בין שכח למזיד ולאו דוקא שכח אלא הוא הדין אפי' נאנס ס"ל דאסור וס"ל כמ"שכ הר"ן בשם התוספות הביאו הב"י בסי' תק"ז דלרש"י בגריפת תנור שנפל בו מן הטיח. אם לא ידע מאתמול או שלא היה לו שהות מותר והר"ן כתב בשם התוספות ורשב"א דדוקא בנפל ביום טוב מותר וכ"כ הב"י מחלוקת זה בסימן תק"ט בסכין שעמדה דלרש"י אפילו עמדה מערב יו"ט והר"ן כתב דדוקא עמדה בי"ט ע"ש ולפי זה בוודאי אין חילוק בין שכח לנאנס דלרש"י ה"ה בשכח נמי מותר ולר"ן אפילו בנאנס אסור וכך הסכים מהרי"ל ודעת השואל למהרי"ל היה לחלק בין מזיד לנאנס כדעת רש"י ומהרי"ל השיב לו כדעת הר"ן ולפ"ז המ"א שמרכיב דעת מהרי"ל עם רש"י ומחלק בין שכח לנאנס צ"ע והוא בעצמו בסימן ק"ח כתב דשכח הוי אונס וכ"כ בסימן תקכ"ו וצ"ע ובעיקר הדין אם שכח הוי כנאנס ?ל"ש בתר ומות פ"ב מ"ב ע"ש ברע"ב והרמב"ם בפ"ה מהלכות תרומות פסק כר"י שם והיינו דשכח הוי קרוב למזיד ועיין ב"ק כ"ו ע"ב הכיר בה ושכחה דדוקא לגבי גלות מקרי שוגג:

ב **עיין** ר"ן פ' א"צ במתני' דאין משחיזין. ובפרק י"ט דמשמע דלהאוסרין טחינה והרקדה מדאורייתא ה"ה במכשירין אסור מדאורייתא לעשות כלי גמור. וכן הוא דעת הט"ז סי' תק"ט ס"ק ב'. ובסי' תק"ב ס"ק א':

ג דברי רמ"א בסי' תק"ט צ"מ שכתב דשפוד שנשבר ביו"ט מותר לתקנו. והוא מדברי הטור וכן נרשם טור. והטור לשיטתו שכתב דסכין שנפגמה בי"ט מותר להשחיז אפי' במשחזת של אבן אלא דאין מורין כן. וס"ל אע"ג דעושה כלי גמור מ"מ מותר מדאורייתא וכן משמע בעה"ק דף מ"ו שכתב דסכין שנפגמה ביום טוב מחדדה אפילו במשחזת של אבן אם יכולה לחתוך ע"פ הדחק. ואח"כ כתב דשפוד שנשבר בי"ט יש מי שהורה שמותר לתקניו בי"ט. ונ"ל דהם המתירין סכין במשחזת. אבל הש"ע שכתב דסכין אסור במשחזת וא"כ בודאי נראה דה"ה שפוד שנשבר אסור ואם דעת רמ"א בשפוד להתיר היה לו להגיה גם בסכין במשחזת. ומה שכתב הלבוש לחלק דלכן שפוד שנשבר בי"ט מותר לתקן כדרכו. (משמע אפילו בכלי אומנות) אבל סכין אסור במשחזת מצד המנהג שנהגו בו איסור ששוברין שאינו כ"כ צורך או"נ כמו שפוד לפי שאפשר לאכול בלא סכין וטעם זה אינו עולה יפה. שהרי נראה מר"ן דמדינא אסור לעשות כלי גמור. וכן

מרשב"א בעה"ק. ואפשר מדאורייתא כמש"כ הר"ן בפרק אין צדין. ואיך כתב שנהגו כן ולכן צ"ע גדול אם יש לסמוך לתקן שפוד שנשבר בכלי אומנות ובר"ן משמע דוקא בנעקם מעט מותר אבל נעקם הרבה אסור ע"ש:

ד **המ"א** בס"ק ד' כ' דדוקא באפשר מעי"ט אסור. ול"נ לפי מה שכתבתי בס"ק ב' דמה שהוא תיקון כלי גמור אסור ואפשר מדאורייתא וכ"כ הר"ן ורשב"א. וכן קי"ל דסכין במשחזת אסור אפילו בלא אפשר מעי"ט א"כ ה"ה בזה אסור. (ומצאתי בביאורי הגר"א שהשיג ג"כ על המ"א ואיסר) ועיין בסי' תק"ט במ"א ס"ק י"ב:

ה **הרמב"ם** בפ"ד לא כתב שמניחין אותה בין ב' נרות. ולא כתב שדוקא בצריך לשתיהן. ונ"ל דס"ל לרמב"ם דהא דמצריך בירושלמי צורך לשתיהן הוא לטעמיה. כדאיתא בירושלמי בנר של בטלה דאסור וכדאיתא בש"ע סימן קי"ד סעיף ה'. אבל הרמב"ם לשיטתו שפסק בפ"א מהלכות י"ט דנר של בטלה מותר. וכמ"ש הב"י בשם הע"מ. וא"כ אף כאן אין צורך לשתיהן: ???

כלל צה

א **באמת** בעה"ק לרשב"א איתא להדיא וז"ל. לרבות פתילות אם לרבות אורה מותר ואם לגרום כיבוי אסור שזה גורם לכיבוי שלא לצורך או"נ. וא"כ י"ל דגם כוונת הר"ן הכי עי' בא"ר. אך י"ל דמהרשב"א משמע דס"ל דגרם כיבוי אסור. ולפ"ז רמ"א לשיטתו שכ' בסימן ג' כדעת תוס' והגמ"יי. דמותר לחתוך נר של שעוה באור ואפי' כוונתו כדי שיכבה מהרה כמ"ש המ"א שם. ואם כן ס"ל דגרם כבוי מותר אפילו בלא הפסד. ולכן כתב ג"כ דלהרבות פתילות לכבות מותר. אך צ"ע שהרי מדברי הגמ' הביאו המג"א בסי' תק"ב ס"ק י' משמע דאינו מתיר אלא באינו מכוין וצ"ע:

ב **כתב** הרמב"ם בפ"ד מה' י"ט אין מעשנין בקטורת מפני שהוא מכבה וכ' הלח"מ דבגמ' א"ר הונא דאסור מפני שמכבה א"ל ר"נ ולימא מר מפני שמבעיר א"ל תחלתו מכבה וסופו מבעיר ע"כ. ורבינו לא כתב משום מבעיר דס"ל מתוך שהותרה הבערה כו' (ור"ל אבל בכיבוי נ"ל מתוך כמש"כ הפוסקים) וקשה דאיך הקשה ונימא משום מבעיר דא"כ יהיה מותר. וי"ל דאנו אמוראים ס"ל כר"ע בפסחים דל"א מתוך וס"ל דאף ב"ה ל"ל מתוך. ורבינו פוסק כר"י דאית ליה מתוך עכ"ל הלח"מ ולפ"ז משמע לדידן דקיי"ל דאמרי' מתוך בסי' תצ"ו ובסי' תקי"א וגם קיי"ל דכבוי הוי משאצ"ל. וא"כ עכ"פ במוגמר אינו אלא איסור דרבנן ואמנם מאד נפלא בעיני דברי הלח"מ דאיך יתרץ הסוגית דכתובות ד' ז' דאיתא שם. ר' פפא משמיה דרבא אמר בי"ט שרי (ר"ל לבעול בתולה) בשבת אסור. א"ל ר"פ לר"פ מאי דעתך מתוך שהותרה חבורה לצורך כו', אלא מעתה מותר לעשות

מוגמר בי"ט דמתוך שהותרה הבערה לצורך כו'. א"ל עליך אמר קרא אך אשר יאכל לכל נפש דבר השוה לכ"נ ע"כ. הרי להדיא דאף דר"פ אליבא דרבא ס"ל מתוך דמטעם זה התיר לבעול בי"ט ואפ"ה ס"ל דמוגמר אסור דאין שוה לכ"נ. משא"כ בעילה דשוה לכ"נ ש"מ דאפי' אם אמרי' מתוך היינו דוקא בדבר השוה לכ"נ וכ"כ הכ"מ בהדיא הביאו המ"א בסי' תמ"ו ס"ק ג' ואפילו לשיטת רש"י והביאו הב"י בסימן תקי"ח דכן דעת רוב הפוסקים דאפי' בהוצאת אבנים שלא לצורך כלל אפ"ה מן התורה מותר מטעם מתוך היינו דוקא בדבר השוה לכ"נ אילו היה לצורך. אבל אם אינו שוה לכ"נ אסור מה"ת. ואיך כתב הלח"מ דבמוגמר אין לאסור מטעם הבערה דאמרינן מתוך ודוחק לומר הא דקאמר עליך אמר קרא לאו מטעם הבערה דבאמת בהבערה אמרינן מתוך אע"פ שאינו שוה לכ"נ אלא דר"ל עליך אמר קרא וא"כ כיון שאינו שוה לכ"נ אסור מטעם כבוי דזה דוחק גדול דל' הגמרא משמע דאסור מטעם הבערה ועוד דהא רבא ס"ל בהדיא בשבת קמ"א ע"ב. כר"ש דמלאכה שאצ"ל פטור. ועי' בשבת ג' תוספות ד"ה הצד ועי' בכ"מ פ"א מהלכות שבת. וא"כ לרבא בכבוי ליכא איסורא דאוריי' אפי' בשבת. ואיך משני עליך אמר קרא דמשמע דאסור מדאורייתא. והיינו דבדבר שאינו שוה לכ"נ ל"א מתוך. וגרע מהוצאת אבנים שלא לצורך כלל. וכ"כ רש"י בהדיא בביצה דף כ"ב דהוי דאורייתא. וכ"כ הבית יוסף סי' תקי"ח בסופן בשם המ"מ דמוגמר ומרחץ אסור מדאורייתא וכן כתבו תוספות בשבת ל"ט ע"ב ד"ה וב"ה דהמרחץ אסור מדאורייתא כ"כ המרדכי בביצה פרק י"ט. וכן כתב הר"ן שם אמתני' דלא יחם בשם התוס' דלהבעיר לרחיצת כל גופו אסור מדאורייתא ומוגמר ומרחץ שוה בזה ומה שכתב הרמב"ם משום מכבה. וכן רב הונא דמפרש טעמא דרב משום מכבה. היינו דרב ס"ל כר"י דמלאכה שאצ"ל חייב. עי' בלח"מ פ"א מהלכות שבת. וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהל' שבת. והיינו דפריך ר"נ ולימא מר משום מבעיר כונתו דלא לומר משום מכבה דאינו אלא למאן דס"ל משאצ"ל חייב. ולימא משום שמבעיר דבזה לכ"ע חייב. וכיון שאינו שוה לכ"נ אפילו בהבערה אסור מדאורייתא ומשני באמת תרתי אית ביה דתחלתו מעביר. ומצאתי בשיטה מקובצת על ביצה שמפרש הכי קושית הש"ס וא"כ מכל הני פוסקים מוכח להדיא דבמוגמר הוי מלאכה דאורייתא ול"א בה מתוך ועי' בביצה דף כ"ג בתוס' ד"ה על גבי חרס דמשמע נמי הכי אלא דהתוס' אזלי לשיטתם בדף י"ב דלא מתוך אלא בצורך קצת. ולכן מפרשים טעם דירושלמי בנר של בטלה משום דללאו יצאת. אך ממה שכתבו ואפילו למאן דשרי הבערה שלא לצורך כלל בירושלמי היינו לפי שישנו פעמים לצורך א"נ לא משמע הכי דלפי מה שכתבתי הוי ליה לכתוב דזה גרע משלא לצורך כלל. ואמנם כיון דתוס' בשבת ומרדכי ור"ן וב"י בשם

המ"מ ותשובת מהרי"ל כתבו להדיא דמרחץ אסור מדאורייתא. וא"כ ה"ה מוגמר וכ"כ הב"י להדיא דמוגמר אסור דאורייתא. וא"כ גם דברי תוס' בביצה אינו מוכרח שיחלקו. ועמיתי המופלג מוה' עקיבא הראה לי דברישׁ פ"ט די"ט סי' י"ח איתא דאם מוגמר אסור פשיטא דשלא לצורך כלל אסור. ואם כן לפי מה שכתב הב"י דשלא לצורך כלל מותר מה"ת. א"כ פשיטא במוגמר ונ"ל דבזה מחולקים הפוסקים דלשיטת תוס' ורא"ש דס"ל דל"א מתוך אלא בצורך קצת יותר מסתבר לאסור שלא לצורך כלל מאינו שוה לכ"נ. דלדידהו ע"כ צ"ל הא דאמרינן מתוך וכי ס"ד לומר מתוך שהותר לצורך או"נ הותר נמי שלא לצורך ומ"ש יום טוב משבת אע"כ כמ"ש הפוסקים דר"ל כמו שהתירה התורה לצורך או"נ שהוא צורך היום ה"נ כל שהוא צורך היום קצת. אבל לשיטת רש"י דאפילו שלא לצורך כלל אמרינן מתוך צ"ל דה"פ דקרא אך אשר יאכל ר"ל המלאכות השייכים באו"נ. וכמו שכתב המ"מ בפ"א מהלכות י"ט הם מותרים לגמרי אפילו שלא לצורך כלל (ועיין מה שכתבתי ריש הלכות י"ט ס"ק א') ומ"מ לכ"ע לא אמרינן מתוך אלא. בדבר השוה לכ"נ. אבל מוגמר אסור מדאורייתא ולא מיבעיא לשיטת רש"י כמו שכתבתי אפילו לשיטות תוס' ורא"ש שהרי כתבו התוס' והרא"ש בפ' כירה בהדיא דמרחץ אסור מדאורייתא וא"ש מ"ש מוגמר ממרחץ. וכ"מ מרא"ש סי' י"ח שהקשה ממוגמר דאסור מדאורייתא לשיטת רש"י דמתיר שלא לצורך כלל. אלא דמחולקים בסברא אם שלא לצורך כלל קיל מדבר שאינו שוה כמו שכתבתי. וכן כתב בהדיא הרא"ש בפ' כירה בשם ריב"א דמוגמר אסור מדאורייתא והביא ראיה דמוגמר אסור מדאורייתא מסוגיא דכתובות ומזה הוכיח דגם מרחץ אסור מדאורייתא. הרי להדיא דלכולי עלמא מוגמר אסור מדאורייתא כפשטא דלישנא דסוגיא דכתובות וכמו שכתב הרא"ש בשם הריב"א. ואף שעמיתי הנזכר כתב לי די"ל דה"פ על על פי שכתב הרמב"ם בפ"א רחיצה וסיכה ה"ה בכלל אכילה. וכ"כ הרשב"א בעה"ק. וכ"כ רשב"א בחי' בפ' כירה וכ"כ ר"ן הביאו המ"א בסי' תק"א ג'. ומה שצריך לגוף שרי אף בלא מתוך ועיין בפ"ח סי' תק"א. וא"כ י"ל דה"פ עליך תמר קרא אך אשר כו' ור"ל דבעילה שוה לכ"נ. ומשא"כ מוגמר שאינו צורך לכל נפש ומתוך לית ליה. הנה כל מעיין יראה שזה אינו משמעות לשון הגמרא ועוד כיון דרבה ור"ח דפליגי בהואיל ל"ל מתוך. וגם התם בכתובות מרא דשמעתא הוא רבא. וא"כ היה לנו לפסוק כרבא ור"פ דל"א מתוך ואנו רואים דאדרבה כל הפוסקים ס"ל דאמרינן מתוך. וכמו שהארכתי לעיל ריש הלכות י"ט. אע"כ דפירוש הסוגיא דכתובות אתיא כפשטא דבמוגמר ל"א מתוך. כיון דאינו שוה לכל נפש (ולפי זה אסור לעשן ביו"ט טובאק) ואף לפי מה שכתב חכם אחד דאין בזה כבוי אלא הבערה. ובהבערה אמרי'

מתוך כבר הוכחתי בראיות ברורות דאפילו בהבערה לא אמרינן מתוך במה שאינו שוה לכל נפש:

מדי דברי בו אזכיר מה דקשה לי כיון דהרשב"א כ' דמרחץ הוי כאוכל נפש ואם כן שרי אף בלא מתוך. ובמתני' דהעושה מדורה כתב השיטה מקובצת בשם הרשב"א דהיינו מטעם מתוך. ואפשר י"ל דדוקא רחיצה ס"ל לרשב"א דהוי כא"נ. מה שאין כן בשאר הנאת הגוף דלא שרי אלא מטעם מתוך ובב"ח ראיתי שכתב להיפך. ואף דבעל איבעיא במדורה מאן קתני לה ס"ל דאפילו לב"ש דל"ל מתוך שרי י"ל דלמסקנא דוקא משום מתוך שרי. או יש לומר הסוגיא דכתובות תפסו לעיקר דמשמע דאף הנאת הגוף לא שרי רק מטעם מתוך:

וצריך עיון אם מותר לעשן ביו"ט לחולי שאין בו סכנה דיש לומר דדוקא מרחץ ומוגמר שאינו עושה רק לתענוג מקרי שפיר אינו שוה לכ"נ דאינו אלא למפונקים. מה שאין כן צרכי חולה שאינו לתענוג. י"ל דמקרי שוה לכל נפש כדאיתא בש"ס גבי צידת צבי ואם כן יש לומר דשפיר אמרינן בו מתוך ועל ידי נכרי נ"ל להתיר. ומצאתי במרדכי פ"ב דביצה דדוקא להתם לצורך רחיצה אסור דאינו שוה לכל נפש אבל להזיע כיון שהוא לצורך בריאות הוי שפיר שוה לכל נפש ע"ש ובב"ק דף ק"ב אמרינן מוציא אני את המלוגמא שאינו שוה לכל אדם. משמע דגם ברפואה אינו שוה לכ"א:

כלל צט

א **נשאלתי** פעם אחד גזר השלטון ביום א' די"ט סמוך לחשכה כמעט שעה שלא יבעירו אש על הכירה בלילה. ורוב הקהל לא הכינו כלום לסעודת ליל ב' די"ט אם יש למצוא איזה היתר לבשל לצורך הלילה. והשבתי להלכה ולא למעשה דיש למצוא תקנה לבשל על ידי נכרי כמו שנבאר אי"ה. הנה בריש הלכות י"ט סי' א' כתבנו דאמרינן מתוך בכל מלאכות כדמוכח מסוגיא דכתובות וביצה. וגם כתבנו דהב"י כתב דדעת רי"ף ורמב"ם כרש"י דאפילו שלא לצורך כלל אמרינן מדאורייתא מתוך ואינו אסור אלא מדרבנן. ולפ"ז מותר לנכרי לבשל דהוי שבות במקום מצוה. כ"כ המ"א בסי' תרצ"ה דמותר לומר לנכרי בשבת או ביו"ט ראשון להביא לולב לצורך י"ט ב'. ואף שיש לדחות דדוקא לולב שהוא תקנת חכמים כל ז'. משא"כ י"ט שני דשמא הוא חול ואין בו מצוה כלל ז"א. דכיון שתקנו חז"ל לעשותו יו"ט הוי צורך מצוה. וא"כ יש למצוא תקנה כמו שכתב רמ"א בי"ד סי' קי"ג סעיף ז' דהדלקת אש מישראל מהני לענין בישול נכרי. ולי"א אפילו הדליק ג"כ הנכרי רק שהדליק מאש ישראל. וכ"כ בביאורי מהר"א שטיין על הסמ"ג דף י"ט. ובביאורי רש"ל על מה שכתב הסמ"ג דנכרי שבישל לעצמו בשר דגים או ביצים יש

צדדין לאסור ולהחמיר יותר מנכרי שהדליק הנר ע"ש. וכתב וז"ל ומשום בישולי נכרי אין לחוש דמיירי שהישראל הבעיר אש בע"ש סמוך לחשיכה. ובאותו האש בישל הנכרי בשר ודגים ואז אין בו משום בישולי נכרי הואיל וישראל הבעיר האש עכ"ל. וזהו ג"כ כוונת המ"א בסי' תקט"ו ס"ק י"ז. שכתב דמאושפזיכנא דר"א משמע דאסור לבשלו ע"י נכרי וקשה דהא ביצים אסורין משום בישול נכרי כדאיתא בי"ד שם אע"כ דכוונתו באש של ישראל. ולפ"ז יש למצוא תקנה שיבעיר ישראל אש לצורך (טייא או קאווע שיכול לעשות בו ביום. ואצל אותו האש יבשל הנכרי ולא שייך לומר כאן הואיל וקמחו נאסר כמו בסי' תקכ"ז דש"ה דעבר אדרבנן וא"ל דא"כ במעשה דאושפזיכנא קושית המ"א במ"ע. דהו"ל לבשל על ידי נכרי באש של ישראל. דש"ה משום הכנה או די"ל דבאמת ע"י נכרי מותר. והא דא"ל אסור ר"ל ע"י עצמו. וכן במעשה דשמיא דא"ל אסור היינו ע"י עצמו. ודוגמא לזה איתא במנחות ו' ע"ב זר שקמץ יחזיר והתנן פסול מאי פסול פסול עד שיחזיר. ומיהו א"ל דא"כ בישול מי"ט לחבירו הוי לצורך מצוה. א"כ יהיה מותר ע"י ישראל כמו שכתב הב"י בסי' תקי"ח. דלדברי הכל אסור להוציא דבר שאין בו צורך מצוה ולא לצורך הדיוט ביומו כלל עכ"ל. ומשמע דהא דכתיב ביומו היינו לצורך הדיוט בעינן ביומו אבל לצורך מצוה לא בעינן ביומו וכ"מ מתוס' פסחים ה' ע"ב ד"ה ל"א מתוך שכתבו דמה שמבער חמץ הוי צורך היום אבל א"ר בשם הב"ח בסי' תקי"ח כתב דדוקא כשצריך ליום מותר לצורך ע"ש. וא"כ צ"ל חמץ הוי צורך היום לבער מביתו תיכף. ויש להביא ראיה לזה מפסחים מ"ו דא"ל רבא לר"ח לדידך דל"א הואיל היאך מבשלין מי"ט לשבת וקשה דילמא ר"ח אית ליה מתוך. ובשלמא לשיטת רש"י שפיר מוכח דל"א מתוך מדליקין מי"ט לחול אבל לשיטת תוספות שפיר י"ל דדוקא לצורך מצוה מי"ט לשבת אמרי' מתוך דהוי צורך קצת משא"כ מי"ט לחול דלוקה. אע"כ דדוקא מה שהוא ליומו הוי צורך קצת. אבל לצורך מצוה למחר לא חשבינן צורך קצת. ויש לדחות דזהו באמת מאי דמשני ר"ח מדאורייתא צרכי שבת נעשין בי"ט. היינו מטעם מתוך. מה שהקשה הט"ז בסי' תקי"ז ס"ק ב' על הב"י דהיכי תמצא מוקצה ביד נכרי נ"ל דלק"מ דבודאי בדבר שאינו מועיל דעתו של ישראל ה"ה דגבי נכרי הוי מוקצה ולכן אסור צידה ומחובר. וכמ"ש הט"ז בסי' תקט"ו וכן נולד אסור. אבל פירות העומדים לסחורה וכיוצא בו. וכן תרנגולת העומדת לגדל ביצים ובהמה העומדת לחלב דאינו אלא מוקצה מדעת. ובזה אמרי' אין הנכרי מוקצה כלום ועי' בסי' תק"ה:

ב **עיין** סוף סי' תקט"ו ובמ"א ס"ק כ"ז. ונ"ל ראיה ברורה דהרשב"א ס"ל דדבר שבא מחוץ לתחום לא הוי מוקצה. שהרי בסי' תרנ"ה כתב הש"ע דנכרי שהביא לולב מחוץ

לתחום מותר ליטלו. והוא מדברי הטור שכך כתב בשם רשב"א. והרי הרשב"א כתב בתשובה סי' רצ"ו והביאו המ"א שם דערבה שנתלשה ביו"ט אסורה בו ביום. וא"כ לכאורה סתרי אהדדי הני תרי פסקי. וע"כ צ"ל דבודאי לא דחינן איסור דרבנן אפילו משום מצוה דאורייתא כדאיתא סוף סי' תקפ"ו בנפל עליו גל וכדאיתא בר"ה שופר של ר"ה אין מפקחין עליו הגל אף על גב דאוקי בגמרא דאינה אלא טלטול מדרבנן וכ"ה בסוכה מ"ג בערבה שהטמינו הצדוקים תחת אבנים וא"כ על כל פנים מוכח דדבר שהוא מחוץ לתחום אין בו משום מוקצה דאל"כ למה מותר ליטול מ"ש מערבה שנתלשה אע"כ כמש"כ המ"א לחלק. אך לפי מה שכתבתי לעיל כלל ס"ז סעיף י' אין ראיה:

כלל קא

א **שאלה** ביצה שנולדה בי"ט שחל בערב שבת ולשו עם הביצה עיסה לעשות ממנו מולייתא מה דינו:

תשובה ביצה זו אפילו לאכלה בעין אינה אלא מדרבנן. כמו שכתב בסי' תקי"ג במ"א ס"ק ח' דאתי' לפי מ"ש תוספות דהלידה חשיבא הכנה אינה אלא מדרבנן ומעתה נעיין בדבר דעת התוס' בביצה ל"ט משמע דבר שבא לתקן הקדרה כתבלין הוי מב"מ לענין דבר שיש לו מתירין ולא בטיל. וז"ל תוס' כיון דהעיסה אינה נעשית אלא ע"י המים והקדרה נתקנה בשביל התבלין א"כ כשעירב זה בזה הוי כאילו מין אחד וכ"כ הש"ך בי"ד סי' ק"ב ס"ק י'. ולפ"ז ה"ה ביצה כיון שבאה לתקן המאכל הוי כמין במינו ולא בטיל. אבל ז"ל רשב"א בחידושי נדרים דשאני מים ומלח כיון דאי אפשר לעיסה בלא מים ומלח כמינה חשבינן. ובהלכות מ"א פרק ט"ו הלכה י"ב כתב הכ"מ בשם הרשב"א וז"ל דמים ומלח לגבי עיסה כמין א' שאין עיסה בלא מים ומלח וכן הדין בתבלין בקדרה א"נ תבלין לטעמא עבידי. ולפ"ז משמע דר"א שם בביצה לא קאי לתרץ רק על מה שהקשה ולבטלי מים ומלח אבל בתבלין ס"ל כתירוצו של רבא שם דתבלין לטעמא עבידי. וז"ל רשב"א בעה"ק דף ל"ט ואע"פ שכ"ז מיעוט לגבי עיסה והקדרה אינן בטלין ברוב לפי שאלו עשוין לטעם וטעם אינו בטל שהרי יש לאלו מתירין ודבר שיש לו מתירין לא בטל (נ"ל שחסר וצ"ל א"נ כדאיתא בגמ' דזהו תירוצו של רבא וזה של ר"א) ואע"פ שלא אמרו כן במין בשא"מ המים והמלח בעיסה והתבלין בקדרה כמין אחד הוא לפי שא"א לעיסה ולקדרה בלא מלח עכ"ל. וכ"כ הר"ן בנדרים ל"ב וז"ל כיון דעיסה לא מתעבדא אלא במים ומלח כמב"מ דמי עוד שם לפי שא"א לעיסה בלא מים ומלח עכ"ל. וז"ל ריז"ז נתיב י"ד חלק ד' כתבו המפרשים דדבר שאינו שום דבר בלתי חבירו כמו מים ומלח בעיסה וכיוצא בו הוי כמו מין במינו עכ"ל. וכ"כ רש"י בחולין דף ו' ע"א ד"ה וטעמא

לא בטיל ולפ"ז צ"ל נמי דמירי בקדרה שאינה נעשית אלא בתבלין או משום דתבלין לטעמא עבידא: ולפ"ז אף לדעתם אינו דומה ביצה לתבלין דלטעמא עביד כמ"ש או"ה בכלל כ"ה וז"ל דבר הנעשה לטעם כיצד כל דבר חריף ונעשה לטעם כגון תבלין ומלח כו'. וכן משמע פשטא דלישנא דגמרא תבלין לטעמא עבידי. אך צ"ע בסי' קי"ד סעיף ו' בהג"ה. וכ"כ הט"ז בסי' כ"ח ס"ק י"א ועיין בש"ך. ולפ"ז י"ל שפיר דביצה בטיל שהרי אינה נעשית לטעם. ועוד דהא מילתא דלטעמא עבידא לא בטיל אין הכוונה דאינו בטל כלל. אלא מסתמא יהיב טעמא באלף כמ"ש הש"ך והט"ז שם עי' בפ"ח סי' צ"ט. וזה ידוע ומורגש שכאשר ילוש במים אף שיתן שם ביצה א' לא ניכר כלל הטעם:

והנה הכ"מ שם וכ"כ הר"ן שם דהרי"ף הוכיח מגמרא זו דביצה דמשני הוי דבר שיש לו מתירין מוכח דאפילו מבשא"מ הוי דבר שיש לו מתירין. ע"כ לס"ל כתירוץ של תוס' וכן הר"ן שם שכתב דגם הרי"ף מודה דל"ש דשיל"מ אלא במב"מ. ושאני התם דיש לו מתירין באותו יום ולזה הסכים הר"ן א"כ פליג על סברת תוספות וגם תוס' לא החליטו סברא זו אלא שמתרצין תירוץ אחר. וכ"פ הב"י דראב"י ס"ל כתירוץ א' בתוס' וכן נ"ל שזהו כוונת הראב"ד בהלכות מ"א מה שהשיג על הרמב"ם שכתב. נ"ל דדבר שיל"מ אינו אלא במב"מ וכתב הראב"ד א"א משנה שלימה הוא. והנה נושאי כליו נלאו למצוא לאיזה משנה כיון הראב"ד. ונ"ל פשוט דכוונתו על משנה בחלה פ"ג מ"י. הנוטל שאור מעיסת חטים ונותן לתוך של אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה וא"ל פטורה א"כ למה אמרו הטבל אוסר בכ"ש במינו שלא במינו בנ"ט. א"כ הרי להדיא במתני' דדוקא במב"מ שהרי טבל הוא מטעם דשיל"מ. וכמ"ש הרמב"ם שם בהדיא לא יהא זה חמור מן הטבל. ואף דבסוף מסכת ע"א קאמר הש"ס שם הטעם דטבל כהתירו כך איסורו כבר כתבו תוס' שם דה"ק אפילו במקום שאינו דשיל"מ ע"ש בתוס' וזהו כונת הראב"ד על משנה זו. וא"כ הרי אין לך דבר שבא לתקן העיסה כשאור ואפ"ה איתא להדיא דאם אין בה טעם חטים פטורה מן החלה. וה"ה בשאור של חטים בעיסת שעורים כמ"ש הר"ש שם. ולפי דעת התוס' קשה דהא לעולם הוא מב"מ. וע"ז ל"ש לתרץ מ"ש מהרש"ל באו"ה שלו שכתב ראיה דלא כתוספות בתירוץ ב' מרש"י בחולין בשמעתא דסלק את מינו ושא"מ רבה עליו פירוש רש"י תבלין ורוטב עוד הביא ראיה ממתניתן דכל המחמץ והמתבל כו' מב"מ להחמיר מבשא"מ להקל הרי אף בתבלין שייך מב"מ. וכן מתני' דהתם דחשוב מב"מ שאור של חטים בעיסת חטים ול"ק סתם שאור חטי' בעיסת שעורים. י"ל דאין דרך בכך כמ"ש שם התו' י"ט בהדיא:

וכתב רש"ל דדוחק לומר דדוקא בדשיל"מ אמרי' סברא זו דכל שבא לתקן משא"כ

בשאר איסורים. אבל לפי מה שכתבתי ראיה מחלה דהתם הוא משום טבל והוי דשיל"מ לכ"ע. ואפ"ה תניא במתניתין מבשא"מ. ודברי הכ"מ שם תמוהים מאד שכתב שהראב"ד כיון למתני' דביצה. וא"כ צ"ל דס"ל לכ"מ דכוונה ראב"ד משנה שלימה להיפך וזה אינו במשמע כלל וכלל ועכ"פ הרי דתירוץ ב' של תוספות דכל דבר שבא לתקן הוי מב"מ אינו מוסכם מראשונים. וגם התוס' גופא מסופקים בזה. שהרי כתבו תירוץ אחר. וא"כ למה נחמיר באיסור דרבנן ובהצטרף לזה דעת ר"ת הביאו רמ"א בי"ד סי' ק"ב. והג"א סוף ע"א בשם מהרי"ח דדוקא כשיש ממשו של איסור אבל אם נימוח אפילו מב"מ ודבשיל"מ בטל ואף שהט"ז כתב שם דכוונתו שלא נשאר שם אלא טעם כגון שנטל גופו של איסור כבר כתב הש"ך שם דמדברי ת"ש לא נראה הכי ובאמת כן משמע להדיא מדברי הטור א"ח סי' תקי"ג. וכ"ה מבואר בהגהת ש"ד. וכמו שכתב הש"ך שם ובאמת הכי קיי"ל לענין טעמו ולא ממשו דאין לוקין. שכתב רש"י ורמב"ם כגון חלב ונימוח (וע' בפ"ח בא"ח סי' תמ"ב). ולפ"ז אפילו לתירוץ ב' של תוס' דכל שבא לתקן אינו בטל. היינו דוקא כשיש בעין שהרי התבלין הם בעין דתבלין כולל הכל כמ"ש התי"ט בשם הרמב"ם בערלה פ"ב. וכ"מ מהגהת ש"ד שכתב דמה שכתב הש"ד דאם תקנו מאכל או מלאו תרנגולת אסור. וכן מה שכתבו תוס' דמה שבא לתקן לא בטל לא פליג עם מהרי"ח דמהרי"ח מיירי שניכר בטעמ' ואינו ניכר במרא' דאז חשיב נימוח וכ"כ המ"א שם וכ"כ בת"ח בהדיא ובסימנים ודלא כמנ"י שם ס"ק ז' דפשוט דכוונת רמ"א ואינו ניכר במראה דאז כיון דבא לתקן הוי כמינו. וכמ"ש בת"ח בשם הגהת ש"ד דדעת התוס' כמהרי"ח וכן משמע מש"ך שם ס"ק ה' שכתב כיון דלחזותא. ולכאורה סותר מה שכתב בס"ק ז' כיון שבא לתקן וצ"ל ג"כ דכוונתו דמשום חזיתא לבד אינו אסור דהוי מבשא"מ אלא כיון שבא לתקן הוי מב"מ. אך עדיין מותר כיון שאין בו ממש. וע"ז כתב משום חזותא באופן דחזותא מועיל שיהיה כממשו וכיון שבא לתקן הוי כמב"מ. וכן נראה דעת או"ה ומש"ש הש"ך דליתא דאו"ה קאי על מבשא"מ המעיין יראה דליתא דבודאי קאי על מה דמסיים והיכא דנתקלקל המאכלים. וכ"מ עוד שם שכתב כגון פלפלין שלמים דכיון דבא לתקן המאכל הוי מב"מ ע"ש. הרי שכתב פלפלין שלימים דוקא ומה שהקשה הש"ך מגמרא נדרים נ"ח צ"ע דמשם לא מוכח מידי ואדרבה הרוקח בסי' תנ"ג כתב וז"ל. אבל יש באיסור ממש אסור. כדאמרינן בפ' הנודר מן הירק (נדרים ד' נ"ט) גבי טבל ומעשר שני (וכוונתו דשם מחלק דדוקא בדבר שאין זרעו כלה אסור ע"ש) והא דאמר בפרק הזהב במעשר שני בטל לא ידוע ממשו ובשלהי ביצה מים ומלח כמו ממשות בעיסה הרי דס"ל להדיא גם כן כמהרי"ח והגהת ש"ד. דאל"כ למה כתב כמו ממשו והרי המים

הם בעין בעסה אע"כ לפי שאין כאן ממשות באמת אלא כיון שהם עיקר העיסה. ומה שהקשה מכולם שנתערבו בלא"ה לק"מ דהתם אנו דנין על הקדרה שהיא אסורה דהוי איסור בעין ומצאתי בכו"פ שתירץ הכי. ומה שהקשה מיין ביין אפשר י"ל דלח בלח הוי יותר בעין מלח ביבש ודוגמא לזה לר"י דס"ל מב"מ לא בטל כתבו התוס' דזה דוקא לח בלח אבל ביבש בטל. ועכ"פ במילתא דרבנן אם יש בזה מניעת שמחת יו"ט יש להקל ובהיותי בק"ק ליסא וקבלתי פני הגאון בעל חוות דעת אמר לי דנ"ל דדוקא שיש ס' ננד כל המולייתא דקיימא לו אפשר לסוחטו אסור. וע' בחבורי חכמת אדם כלל נ"א

ב **נ"ל** דאם יש לחוש מחמת גניבה מותר לטלטל המוקצה ולהחזיר דהתירו סופן משום תחלתן. דאל"כ נמנע מלהוציא ויתבטל משמחת י"ט כדאמרינן בביצה י"א גבי החזרת תריסין ורטיה במקדש וחזרה במים ביה"כ מלקבל פני רבו כדאיתא בסי' תקי"ט. וע"ש בט"ז שכתב דלרש"י דווקא לצרכי רבים מותר. וכ"מ ברא"ש שם דמחמיר יותר דבתריסין שבבית אפילו לצורך רבים אסור. אבל אין כן דעת רוב הפוסקים שהרי כולם כתבו הטעם בחזרת תריסין. דמתירא שמא יגנבו ואם כן ה"ה מ"ש לצרכי רבים או לצרכי יחיד דאל"כ א"כ צ"ל גם בעור לפני הדורסן דוקא לצורך רבים. וא"כ הו"ל להגמרא שם למימר מהו דתימא משום דחזי למזגא ואפילו שוחט לצורך יחיד נמי קמ"ל עולא דאפילו שוחט בי"ט אסור. אלא דוקא משום תחלתן אינו מותר אלא לצרכי רבים ולא לשתמיט באחד מן הפוסקים לחלק בין רבים ליחיד כדמוכח מהולך לקבל פני רבו. ונ"ל דרש"י דקדק לכתוב כן מדאמרי' מהו דתימא דבתים נמי. והול"ל משום דאין בנין בכלים ואפילו שלא לצורך יו"ט נמי וקמ"ל דוקא לצורך יו"ט. א"ו משמע דמילתא דפסיקא נקט הש"ס דבבתים ואפילו לצורך יו"ט אסור. היינו משום שאינו צרכי רבים גזר שמא יתקע. וחמיר טפי מעור לפני הדורסן דאין שם גזרה כ"כ. אלא שמא יאמר מה לי למשטחינהו ומה לי לממלחינהו אבל השטיחה גופא אין בה איסור. וכן בהולך לקבל פני רבו דאין שם איסור רחיצה כיון שאינו מכוין לתענוג אלא דעכ"פ היה ראוי לגזור ולא גזרו. כן צ"ל לדעת רש"י אבל כל הפוסקים לא חלקו בכך ועיין עוד במלאכת מעבד:

כלל קב

א **עיין** ריש סי' תקכ"ז במ"א שתמה על תוספות ריש ביצה שהקשו לרבה דאית ליה הכנה איך מבשלין מי"ט לשבת. ותירצו דרבה לטעמיה דאית ליה הואיל. ואפילו לדידן ניחא דכ"ד שא"צ לתקן וכבר יש בעולם לא נקרא הכנה ע"כ. וכתב המ"א שדבריהן צריכין ישוב עם הגמרא דפסחים. כוונתו דע"כ מה שכתבו תוס' ואפילו לדידן היינו דס"ל כשיטת ר' אפרים דקיי"ל כר"ח דל"ל הואיל. וא"כ לפי מה שתירצו ל"ל לרב חסדא

שם בפסחים לתרץ מדאורייתא צרכי שבת נעשים ביום ולמה לא תירץ כמש"כ תוס'. ונ"ל דבוודאי דבריהם צריכין באור בלא"ה. דמש"כ שם מהר"ם לובלין דכוונת התוס' דאנן קיי"ל דלא אמרינן הואיל. וגם ס"ל דצרכי שבת אין נעשין ביום טוב וגם ס"ל הכנה דרבה וא"כ יקשה היאך מבשלין ע"ז תירצו דבאפיה ובישול ל"ש הכנה. ומהר"ם שי"ף קלסיה וכתב הוא עוד דבגמרא מקשים לקושית תוספות ומתרצים תירוצם. וכ"ז תמוה לי דמה בכך דל"ש הכנה כיון דל"ל הואיל וצרכי שבת אין נעשין ביו"ט. וא"כ מ"ש מאופה ומבשל מיו"ט לחול דלוקה וא"כ הוא הדין לשבת. ודברי מהר"ם שי"ף אין משמעות כלל בגמרא. ולכן נ"ל דה"פ בתוספות דודאי מה שתירץ ר"ח מדאורייתא צרכי שבת כו'. היינו דס"ל דשבת ויום טוב קדושה אחת היא מדאורייתא. או דס"ל דיש שום דרש על זה. ועל כל פנים מוכח דלא ס"ל ג"כ הכנה דרבה. וא"כ לדידן דקיי"ל הכנה דרבה כדאיתא התם בביצה דהלכה כרב דנולדה בשבת אסורה בי"ט ואנן קיי"ל דשבת ויו"ט ב' קדושות הן. וא"כ ע"כ מטעמא דהכנה דרבה אסור. וא"כ כיון דלשיטת התוס' לא קיי"ל כרבה ול"ל הואיל. וא"כ הקושיא במ"ע היאך מבשלין מיום טוב לשבת. ואמנם כבר כתבתי בריש הלכות יו"ט דע"כ רבה ור"ח ל"ל מתוך דאל"כ לישני ר"ח מטעם מתוך. וגם רבה מאי מקשה וכדס"ל לרבה בהדיא ביצה י"ב ע"א. אבל לדידך דקיימא לן מתוך שהותרה לצורך. וא"כ בלא"ה אין כאן איסור דאורייתא אפילו אי ל"א הואיל. אך עדיין קשה דבשלמא מיום טוב לחול שפיר אמרינן מתוך. אבל מיום טוב לשבת כיון דקיי"ל הכנה. וא"כ עדיין עכ"פ אסור באיסור עשה דוהכינו כו' וזה שכתבו תוספות דלרבה ניחא דאית ליה הואיל. וא"כ חזי ליו"ט ואין כאן הכנה לשבת. ואפילו לדידן ניחא ר"ל אע"ג דלא נאמר הואיל עכ"פ אמרינן מתוך. אך עדיין קשה דהרי קיי"ל הכנה ובזה לא מהני מתוך וכל זה כתבו דבזה ל"ש הכנה א"כ דברי התוס' ישרים ונכונים ואין בהם תמיה כלל. וכן מוכח נמי בר"ן בפרק ג' דפסחים שכתב בשם רמב"ן דע"כ מוכח דקיימא לן כרבה דאמרי' הואיל דכיון דקיי"ל הכנה. וא"כ צרכי שבת אין נעשין ביו"ט. וא"כ איך אופין מיום טוב לשבת אע"כ משום הואיל. וקשה מנ"ל דילמא טעמא משום מתוך ולעולם לא קיי"ל כרבה. אע"כ כמו שכתבתי דענין הכנה לא מהני מתוך רק שחולק עם התוספות. דלתוס' דוקא הכנה דביצה אסור. אבל הכנה בידי אדם לא מקרי הכנה. והרמב"ן ס"ל דכל שכן הכנה בידי אדם אסור. ואדרבה קיי"ל הואיל ובאמת דברי תוספות תמוהים בזה דבכל המקרא לא מצינו הכנה אלא בדבר שיש כבר בעולם כמה שכתוב והכינו את אשר יביאו. והכינו המנחה. וטבוח טבח והכן. וכדומה הרבה. וכבר כתב הרמב"ן שאינו מחוור ועכ"פ בזה צדקו דברי המ"א דסמוך לחשיכה דל"ש הואיל אסור לבשל מיום טוב

לשבת מדאורייתא היינו מאיסור הכנה. אבל לשי' התוס' אפי' סמוך לחשיכה אין כאן איסור דמדאורייתא בלא"ה מותר מטעם מתוך רק הכנה ובבישול ל"ש הכנה. ולכן איני מבין מ"ש המ"א דתו' לא כ"כ אליבא דמ"ד דל"ל הואיל דאיך תליא זו בזו. ודברי הב"י בזה תמוהים וכבר השיגו בישש"ש:

ב **נ"ל** דמותר לערב בביצה מבושלת שכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ו כגון בבשר ודגים וביצים. ואמנם המ"א בסי' ת"ב כתב דרש"י כתב דבעינן דבר שאינו אוכל בכל יום שהוא מוכח מילתא שעושה לכבוד שבת. ולפ"ז היה נראה דאין לערב בביצה וצ"ע דלענ"ד לא נתכוין רש"י לזה דע"כ יותר היה לו לרש"י לפרש זה אהא דאמרי' מידי דלא שכיח בעינן. ועוד דא"כ למי שיש לו בשר ודגים בכל יום נמי נימא דאין מערבין בו לרש"י. ועוד דא"כ הו"ל לרש"י לכתוב זה בד"ה מידי דמלפת פרש"י לפתן בעינן דמוכחא מילתא שעשוי לשבת. והו"ל לכתוב לפתן בעינן שאינו אוכל בכל יום כמ"ש המ"א. אבל נראה ודאי דרש"י לא כוון לזה אלא בעינן מידי דמלפת בו. דבחול לפעמים אוכל בלא לפתן. וכיון שהוא דבר המלפת אף דשכיח בכל יום מ"מ מוכח שלכבוד שבת הוא. וכמ"ש הרמב"ם בהדיא דמערבין בבצים ולכך לא כתב רש"י כמ"ש המ"א. אלא שכתב בד"ה ופת לא מלפתא וא"כ לא מוכח מילתא דפת יש אפי' אצל עני שבישראל גם בכל יום. ולמ"ד מידי דלא שכיחי נמי אין ר"ל דל"ש כלל אלא ר"ל דלא שכיח אצל עניים. ונ"ל דמותר לערב בפת מבושל במרק ונקרא חביצא כדאיתא בברכות ל"ו. וזהו אפשר נמי כוונת ירושלמי הביאו בביאורי הגר"א ס"ק ו' ודוקא כשהוא בענין שמלפתין בו את הפת. או דיש לומר דירושלמי ס"ל כל' א' דאפילו בדייסא מערבין:

ג **המ"א** בס"ק ג' כ' דאע"ג דבכבוש מותר לערב היינו משום דכבוש הוי כמבושל משא"כ מליח דאינו אלא כרותח וכ"כ הישש"ש וצ"ע דמ"ש כבוש ממליח דעכ"פ הוא כרותח דצלי ומערבין בצלי ומצאתי בתשובת ח"צ שכתב דלא מסתבר חילוק של מ"א ואפשר מטעם שכתבתי ונ"ל כדעת המ"א מדקאמרי' כבוש כמבושל ומליח כרותח ול"ק מליח כצלי משמע דבאמת דאינו כצלי ממש רק כרותח דנני וכבר העיר הח"צ בעצמו שלא מצא לאחד מן הפוסקים לכתוב שמערבין במליח רק שהח"צ הכריע כן מדעתו ולכן נ"ל דצ"ע גדול ומכ"ש הפשרה שעשה ח"צ לערב בו בלא ברכה לא הבנתי כלל דאין זה דומה לשאר דברים כגון אתרוג וכיוצא בו דקיימא לן דנוטלין בלא ברכה היינו משום דכיון דאין לו אחר ואין איסור בנטילה זו וכיוצא בו מה שאין כן כאן דאם חיישינן לברך מספק א"כ איך יבשל מיו"ט לשבת בלא עירוב ודומה לספק בציצית דקיי"ל דלא מברכין וגם אסור לצאת בו בשבת אבל בדרך זה של ח"צ אין יוצא מידי עבירה בודאי ונ"ל דבשעת הדחק

יערב בו ויסמוך על עירוב חבירו אפי' לכתחלה כמו שנכתוב בסי' הסמוך אי"ה: **ונ"ל** דמוכח דאין מערבין במליח מהא דע"א ל"ח דא"ר דגים מלוחים קטנים אין בהן משום בש"נ אר"י ואם צלאן נכרי סומך עליהן משום ע"ת וכתבו התוס' שם דדוקא אם מלחן תחלה אבל אם לא מלחן תחלה אסורים משום ב"נ דאין נאכלין חיים ומיירי בגדולים קצת דעולין על ש"מ וכתבו תוס' דל"ג אם צלאן נכרי אלא אם צלאן ור"ל ישראל ע"ש וצ"ל משום דקשה להו כיון דר"י קאי על דברי רב שאמר דגים מלוחים וא"כ ע"כ צ"ל דר"י מיירי שצלאן נכרי קודם שמלחן דאל"כ אסורים משום בש"נ ואיך יסמוך לע"ת אע"כ לאחר שמלחן וא"כ מאי קמ"ל דל"ל דקמ"ל דאין בו משום בש"נ הא רב בהדיא קאמר אין בו משום בש"נ וע"כ צ"ל דר"י בא לאשמועי' דל"ת דלא חשיבי מידי וקמ"ל דחשיבי ולכן סומך משום ע"ת וא"כ אין חילוק בין צלאן נכרי או ישראל וא"כ אי נימא דגם במליח מותר לערב ל"ל לר"י לומר אם צלאן לימא סתם וסומך עליו משום ע"ת אע"כ דקודם הצלי אין מערבין ואע"פ שהוא מלוח ולכן קאמר ר"י דוקא אם צלאן. אח"ז מצאתי במהרש"א שם שכתב דר"י אשמועי' דהו"א כיון שמלחו כבר ונאכל חי אע"פ שצלאן לא מקרי תבשיל לכך אשמעי' ר"י דמקרי תבשיל מוכח נמי דבמליח לא יצא דאל"כ מה"ת וכ"כ הח"צ סברא זו דהא דאיתא בברייתא תבשיל זה אפי' כבוש שלוק ומבושל ר"ל אפי' היה כבר כבוש ושלוק ואח"כ בשלו כמ"ש הח"צ אבל קודם הבישול לא יצא כלל אבל לגי' ריי"ף דגים קטנים אין בהם משום בש"נ מיירי דאינם מלוחים כמ"ש הח"צ והא דנקט ר"י צלאן נכרי לרבותא דאע"פ שצלאן נכרי הו"א דהוי כתרתי דסתרי (ע"ש בר"ן) א"כ באמת לא מוכח מידי וכמ"ש הח"צ אך תמיה לי על הח"צ שלא עי' בריי"ף בע"א וברא"ש שם דאיתא להדיא דגים קטנים מלוחים וכ"כ הרמב"ם בפ' י"ז מה' מ"א והב"י כתב בטור סי' קי"ג שכ"ה גי' ריי"ף ורמב"ם ורא"ש דגים מלוחים קטנים וא"כ אין ס' דט"ס הוא בריי"ף ביצה אלא צ"ל דמלוחים וכדמוכח נמי מר"ן שם וא"כ אין שום דיעה להתיר לערב במליח כי הח"צ לא עי' אלא בריי"ף במסכת ביצה:

ד **כ"כ** הרא"ש והטור וכ"כ בש"ע דכל שאפשר לו לערב ולא עירב נקרא פושע ואינו יוצא בו ועי' בב"י ומאד תמיה לי איך לא הביא הב"י מדעת הרמב"ם כלום שכתב בפ"ו הל' ו' ז' ח' דמוכח להדיא דס"ל דאף לכתחלה מותר לאדם לסמוך על חבירו. וגם לא הביא דין זה דההוא סמיא כלל. ונ"ל דס"ל כפירש"י דהכי א"ל לדידך אסור דאין דעתי על המזידים והפושעים והיינו כמ"ש הר"ן דעציבת גלית אדעתך דאין רצונך לסמוך על אחרים. והא דאמרי' אבל מי שהיה לו להניח ולא הניח הוי פושע ומזה הקשה הב"י דלמה נקרא פושע דאי איתא דיכול לסמוך היינו לפי מ"ש הטור שמצוה על כל גדול

העיר לערב בשביל כולם. וכבר תירץ בא"ר תי' מספיק על קושית הט"ז דבגמרא משמע שאין מצוה. עי' ט"ז ס"ק ה' וכ"מ בביצה דף ו' ע"א. ותירץ בא"ר דבאמת בזמן הש"ס שהיו כולם חרדים לדבר ה' לא היה כלל מצוה. רק שהטור כתב בזמנו שהיה הרבה שוכחים ובאמת ברמב"ם לא נמצא מצוה זו. וכן מצאתי בעה"ק דף מ"ט להדיא. משמע ג"כ מדבריו שאין שום איסור לסמוך על חבירו. ואח"ז כתב להההוא דסמיא וכתב וז"ל המערב על כל בני עירו והיה שם מי שאינו רגיל לסמוך עליו אלא מערב לעצמו ושכח ולא עירב היה יכול לסמוך על עירובו של זה. בד"א בשלא שכח אלא פעם אחד לפי ששוגג הוא אבל אם שכח פעם אחר פעם פושע הוא ואין דעת המניח על הפושעים. ויראה לי שאם היה דעתו על הפושעים מותר עכ"ל. הרי להדיא דמותר לסמוך. אלא דאפי' באינו רגיל לסמוך מ"מ בפעם ראשון מותר לסמוך וכן י"ל שהוא דעת הרי"ף. אע"ג דהביא הא מעשה דסמיא ומפרש כמ"ש הרשב"א או כהר"ן. ונראה שזה דעת הר"ן וכמ"ש הב"י וא"צ לדחוק במ"ש הב"י. ובזה א"ש דברי הר"ן הביאו רמ"א סעיף ט' דאם דרך הגדול לערב סומכין עליו מסתמא. וכתב המ"א פירוש אם שכח היינו דוקא לדעת הש"ע אבל דעת הר"ן דלכתחלה מותר לסמוך עליו. ומה שהאריך הר"ן בלישנ' וכ' גלית אדעתך שאין רצונך לסמוך על אחרי' ואף אני אין דעתי על הפושעים היינו דאל"כ אף שלא היה בדעת הסמיא לסמוך מ"מ יכול לסמוך עליו בי"ט שהרי א"צ דעת מי שהניחו לו. אלא אפי' כשיודיע לו בי"ט קודם שיבשל. ולכן כתב דגם הוא לא היה בדעתו על הפושעים ודעת מניח בעינן מעי"ט. ומיהו בזה פליג הר"ן על הרשב"א דלר"ן אפי' בפעם ראשון. כיון שרגיל שלא לסמוך ושכח נקרא פושע והדברים נראים ברורים.

ה **כתב** א"ר דמשמע בגמרא דאם שכח ב' פעמים נקרא פושע והיינו כההיא דסמיא וכן מוכח לשיטת הש"ע דבשכח מותר לסמוך. וצ"ל דההיא דסמיא הוא משום שהיה פעם ב' ונ"ל לדקדק דאפי' לא היו ב' י"ט רצופין. אלא ששכח בשנה זו בר"ה שחל ה"ו ולשנה אחרת חל ג"כ ה"ו אע"פ דאז גם סוכות חל ה"ו ועירב בו. מ"מ כיון שהוא בפעם ב' נקרא פושע. שהרי פירש"י שם לשנה ור"ה היה לשנה אחרת. א"כ מוכח כמו שכתבתי. ומרשב"א שהבאתי שכתב פעם אחר פעם לא משמע הכי וצ"ע. וגם מרש"י אינו מוכרח די"ל דל"ד שנה שלימה אלא שהיה פ"א בפסח:

ו **הב"י** כתב בשם ר"ש בונבורק שהתיר לסמוך ביו"ט על התבשיל שהיה לו מעי"ט אפי' לא התנה כלל משום דבירושלמי איכא פלוגתא ורש"ל בישש"ס כ' שאין בו מחלוקת וז"ל ירושלמי ר"ח רבה אעל לביתיה אמרי' ליה אנשינן מערבא אמרי ליה אית הכא טלופחין מן אתמול אמרי ליה אין הדא אמרה אע"פ שאין בו כזית ודאי אית בהון שיעורא (ר"ל

שהיה בו כשיעור) הדא אמרה אינו צריך להתנות אמר רב חסדא תנאי היה לו לר"ח רבה עכ"ל (וכתב רש"ל) [*]הלשון מגומגם וצ"ל בהיפוך כי מסקנת הרש"ל שהדא אמרה הוא הלכה וט"ס נפל בהעתקה ע"ש] וא"ל דמה שאמרה א"צ להתנות הוי כמו פסק הלכה דסתמא דתלמודא ור"ח פליג ז"א שהרי אמר שם ג"כ הדא דאמרה א"צ כזית ודחי דהיה בו כזית והך דחיא היא פסק הלכה דל"ל דאי משום הא י"ל דבאמת דגם בזה הויא לפסק הלכה שהרי בתר הכי איתא בירושלמי רב אמר אין פחות מכזית ור' יוחנן אמר א"צ כזית מתניתא מסייע לר"י עירוב תחלתו וסופו א"צ שיעור הרי להדיא דלר"י א"צ כזית ורב ור"י הלכה כר"י וכתב מתניתא מסייע לר"י ואף דאנן קי"ל כתלמודא דידן דצריך כזית מ"מ סתמא דתלמודא דירושלמי אדרבה משמע ודאי דס"ל כר"י וא"כ שפיר י"ל דמ"ש הדא דאמרה א"צ כזית הוא לפסק הלכה וא"כ ה"ה מ"ש הדא דאמרה א"צ להתנות הוא לפסק ואף דר"ח פליג וס"ל דיש לדחות לא שבקינן פשיטותא דתלמודא משום דחיית ר"ח ולפי הנראה דר"ח לא קאמר שבוודאי היה תנאי דמנין ידע אלא דאמר י"ל שהיה תנאי וא"כ במי שדר יחידי בכפר יש לסמוך על דעת רש"י ולבשל וכ"ש בשכח ולא בירך וגם לא אמר בדין דיש לסמוך על זה דזה הוי כאילו התנה כיון שהפריש התבשיל כן נלע"ד ומ"מ לכתחלה יחזור ויאמר בדין ולא יברך וכמ"ש הט"ז:

ז **וצ"ע** דאפשר הוא כשני מצות וקי"ל בסוכה דף מ"ו כר"י דצריך לברך על כאו"א בפ"ע עי' מ"א סי' כ"ח ס"ק ט' ונ"ל דשאני התם כיון דהיה לו לברך על ציצית ועל תפילין וכיוצא בו שעל כ"א צריך לברך נוסח אחר משא"כ כאן שאף אם יברך על כאו"א בפ"ע הנוסח הכל א' ולכן יכול לברך על שניהם ברכה א' וא"כ נסתר ג"כ מ"ש המ"א שם כיון שהכל נוסח א' וראיה ברורה בי"ד סי' של"א סעיף ע"ח דמברך להפריש תרומות ומעשרות ובאמת הוא פלוגתא בירושלמי דמאי דף י"ג ע"א ע"ש:

כלל קג

עיין במ"א סי' תצ"ו ס"ק ב' ולשיטתו אפי' אינו כולל כל הגוף רק מקצת חולי מותר בי"ט ב' ואזיל לשיטתו בסי' שכ"ח סי' י"ב וס"ק מ"ד וע' מה שכתבתי שם בהלכות שבת על דבריו ולכן הוצרך לדחוק בדברי רמ"א אבל לפי מה שכתבתי שם בדעת המ"מ דס"ל דדוקא בחולי הכולל כל הגוף ע"י חולי כזה מותר ע"י ישראל אבל אם הוא ע"י כאב בא' מאיבריו אע"פ שנתפשט הכאב בכל גופו אסור ע"י ישראל אלא דוקא ע"י נכרי וא"כ מדברי המחבר שכתב כגון לכחול דאסור בי"ט ראשון ע"י ישראל יש לטעות כדעת המ"מ ולחלק ביניהם וא"כ הו"א דבחולי הכולל כל הגוף אע"פ שאין בו סכנה מותר ע"י

ישראל אפי' ביו"ט ראשון ולכן כתב רמ"א דה"ה בחולי הכולל כל הגוף דאין חילוק בין זה לכוחל העין דלעולם בי"ט ראשון אסור ובי"ט ב' מותר:

כלל קד

הב"י הקשה על הרמב"ם דבהדיא אמר בפסחים ק"כ דדוקא בזמן המקדש אין שמחה אלא בבשר אבל בזמה"ז דוקא ביין והא"ר השיג מגמרא זו על המ"א בסי' רמ"ט ס"ק ו' ובאמת המ"א הביא ראיה גמורה מסנהדרין ע' דאיתא בהדיא דבבשר יש שמחה אף בזמן הזה ולכן נ"ל שהרי הרמב"ם כתב אע"פ שהשמחה האמורה בתורה הוא קרבן יש בכלל אותה שמחה לשמוח כל א' בראוי לו וא"כ הא דאיתא בפסחים ר"ל בזמן המקדש לא יצא ידי שמחה אפי' כשישמח הרבה אלא דוקא בשלמים ובזמן הזה יוצא ידי שמחה אף ביין לבד או בבשר לבד שבכל זה יש שמחה והא דאמר אלא ביין ה"ק בזמן הבית אין שמחה אלא בשלמים ובזמן הזה אין שמחה אלא ביין וה"ה בבשר ועיקר בא לאשמעי' דאע"פ דבזמן הבית לא היה מקיים שמחה ביין אלא דוקא בשלמים משא"כ בזמה"ז ובזה מדוייק ל' הרמב"ם שכתב והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין ולא כ' בקיצור שאין שמחה אלא בבשר ויין אלא להורות דמ"ש אוכלין בשר ושותין יין ר"ל או בשר או יין דבכ"א יש שמחה עכ"פ:

כלל קה

שאלה א' היה לו מקוה מיוחד בבית חבירו במקום הסמוך לעירו בתוך ד"א אמה שמניח שם חפציו והניח שם קודם יו"ט דגים אך השמירה ההוא חל על בעה"ב שדר שם ועירב בעל הדגים אם מותר להביא הדגים דלפי מש"כ המ"א ס"ק ט"ו בא"ח סי' שצ"ז וכ"כ הא"ר שם דטעם דיחד לו מקום מהני מטעם דהוי כביתא קמך דאינו חייב בשמירתן כלל. וגרע מעול סתמא כדאי' בח"מ סי' רצ"ו ס"ב וכמש"כ הש"ך שם דאפי' במקבל שכר דירה אינו חייב בשמירתן כלל וא"כ הכל תלוי במי שדגים ברשותו לענין שמירה. וא"כ בנ"ד דהשמירה על בעה"ב הם כרגליו ולא מהני עירוב של בעל הדגים ואמנם מדברי הש"ע שהוא לשון הרמב"ם לא משמע הכי וא"כ צ"ע:

תשובה מקודם נבאר מה שאמרתי דרך פלפול ומתוך זה יצא לנו להלכה. הנה הטור בש"ע ח"מ סימן רצ"ט כתב בשם רי"ף ורמב"ם דקיי"ל כשמואל בדיני דפסק כרבי דאינו חייב עד שיקבל עליו לשמור ואח"ז כתב דהרא"ש פסק כרב דפסק כרבנן דאף בסתמא הוי שומר דעול ואנטר לך קאמר אם לא באומר הא ביתא קמך דבפירוש לא קבל עליו שמירה. והקשה שם הב"י דזה אינו מבואר כלל ברא"ש רק שכתב שצ"ע דעת הרי"ף. וזה אינו כדאי לדחות הכלל שבידינו דהלכתא כשמואל בדיני. ונ"ל שצדקו דברי הטור

שהוכיח כן בדברי הרא"ש בפרק משילין במתני' מי שהיה פירותיו כו'. וכתב שם הרא"ש וקיי"ל כרב דאמר כרגלי מי שהפקידו לו ודוקא כשקבל עליו שמירתן אבל ביחד לו בית הם כרגלי המפקיד עכ"ל. והם באמת ב' תירוצים בגמרא דאמרי' התם לימא רב ושמואל אזדי וכו' ומשני אמר לך רב ע"כ לא אמר רבי התם אלא בסתמא אבל הכא הא קבל עליו נטירותא. ועוד פריך בגמרא על רב ממתני. דואם ערב הוא פירותיו כמוהו. ומשני ביחד לו קרן זוית. והנה דברי הרא"ש צ"ע דכיון שכתב דוקא דקבל עליו נטירותא הו"ל לכתוב אבל בסתמא הם כרגלי המפקיד דהכי הוא דינא אליבא דרב דקי"ל כוותיה באיסורי אליבא דרבי ובשלמא על הגמרא לא קשיא דלמה הוצרך לשנות בייחד לו מקום דהוי הא ביתא קמך ולא משני דמיירי בסתמא די"ל דהא מה דמשני הש"ס מעיקרא הוא כי היכי דליקו דברי רב אף אליבא דרבי אבל באמת רב פסק כרבנן וא"כ ניחא ליה לש"ס לשנות לרב אליבא דאמת ממאי דס"ל כרבנן דאף בסתמא הוא שומר והוי כרגלי הנפקד ולא משכחת לה שיהיה כרגלי המפקיד רק בייחד דהוי הא ביתא קמך. אבל על הרא"ש קשה ממ"נ אי פסק הרי"ף ורמב"ם כרבי וא"כ לא הוי ליה לכתוב אבל בייחד לו מקום רק הו"ל לכתוב דאף בסתמא הוא כרגלי המפקיד ואי פסק כרבנן וכמ"ש הטור בשמו. א"כ קשה דלא הו"ל לכתוב ודוקא כשקבל שמירתן דהא אפי' בסתמא הוא כרגלי הנפקד ולכאורה היא קושיא עצומה:

נקדים לתרץ דעת י"א שכתב הר"ן שם שכתב תחלה בדעת הרמב"ם דבייחד לו מקום הוא כרגלי המפקיד אבל בלא ייחד הוי כרגלי הנפקד ואח"כ כתב מיהו י"א דהוי כרגלי שתיהן וכתב הב"י דצ"ל דס"ל דמה שאמר רב כרגלי הנפקד ר"ל אף כרגלי הנפקד עכ"ל. ואין דוחק גדול מזה שהרי דברי רב הם נאמרים קודם דברי שמואל ועל מה יאמר אף. לכן נ"ל דהתוס' ד"ה תנן כתבו. וא"ת ה"ל להקשות מרישא דתנן וערבו בני כו' לא יביאו לו ולרב קשיא שהרי הם כרגלי הנפקד. ותירצו דמיירי שערבו אנשים אחרים ולא הנפקדים. וגם זה דוחק גדול וקושית תוס' זו היה קשה גם לי"א שבר"ן. עוד היה קשה להם דלמה הוצרך הש"ס לשנות דוקא בייחד קרן זוית הו"ל לשנות בקיצור דמיירי בסתמ' כמ"ש. ואף שכתבנו די"ל דהש"ס משני אליבא דאמת אליבא דרב מ"מ כיון דהש"ס דחיק מעיקרא לאוקמי מילתא דרב אפי' אליבא דרבי והיינו משום דקיי"ל כרבי וכשמואל בדיני א"כ הו"ל לשנות גם הכא דמתני' מיירי בסתמא דלא קבל עליו נטירותא בפירוש ולמה משני דוקא בייחד דהוי הא ביתא קמך ומזה הוכיחו הי"א דיש שלשה חילוקים דהיינו בקבל נטירותא הם כרגלי הנפקד ובייחד לו מקום כרגלי המפקיד ואמנם בסתמא הם כרגלי שניהן. והוא בלא ייחד לו מקום דזה הוי כביתא קמך דבהדיא

לא קבל שמירה. וע"ז כתבו הי"א אבל בלא ייחד לו מקום ור"ל וגם לא קבל נטירותא בהדיא הא בקבל איתא בהדיא בגמרא דהוי כרגלי הנפקד רק בסתמא דדין זה לא נזכר בגמרא. לכן כתב דהוי כרגלי שניהן. ולכן הוצרך הגמ' לשנות בסיפא דמתני' מיירי דוקא ביחד לו מקום דאז הוא כרגלי המפקיד. אבל בסתמא הוי כרגלי שניהם ובזה מתורץ ג"כ קושית התוס' דמרישא לא יכול להקשות די"ל דמתני' מיירי שפיר בסתמא ולכן אפי' ערבו הנפקדים לא יביאו לו דהא הוי כרגלי שתיהן. ולכך הוצרך להקשות מסיפא דממ"נ לא מיירי בקבלת נטירותא דת"כ אדרבה הם כרגלי בנפקד ובסתמא ג"כ קשה הא הוי כרגלי שתיהן והוצרך לשנות דמיירי בייחד לו מקום: ואמנם דעת הר"ן שכתב תחלה שהוא כל' הרמב"ם והש"ע שכתב החיליק רק בייחד לו מקום ולא כתב כלל מדיני קבל נטירותא הוא צ"ע שהרי הל' משמע בייחד לו מקום אפי' אם קבל הנפקד בהדיא לשמור אותו מ"מ הם כרגלי המפקיד ובלא ייחד אפי' בסתמא ואפשר אפי' אמר בהדיא שאינו מקבל שמירתן רק שאמר לו הנח לפניך דאל"כ למה דחק לכתוב דוקא בייחד לו מקום וא"כ משמע דאפ"ה הוי ברשות הנפקד כיון שהוא מונח בביתו ודעת זה צ"ע שהרי הרמב"ם והש"ע פסקו בח"מ בסי' רצ"א ובסי' שצ"ח כר' וא"כ קי"ל כרב הכא באיסורי כמ"ש כל הפוסקים. וא"כ ע"כ צריך לחלק כתירוץ הש"ס דמיירי בקיבל עליו נטירותא אז הם כרגלי הנפקד ולמה דחו תירוץ זה ולא הזכירו כלל ולכן נ"ל דהכל יתורץ גם הקושיא שהקשינו מתחלה על הרא"ש דכבר כתבנו דזה קשה בגמרא דלמה דחק לתרץ בייחד לו מקום ולא משנו בקיצור דמיירי בסתמא וע"ז כתבנו די"ל דהגמרא מתרץ זאת אליבא דרב כמו שס"ל באמת כרבנן. ומאי דמשני מעיקרא היינו רק בדיחוי די"ל דרב אמר למילתיה גם אליבא דרבי. אבל לפי האמת אין חילוק לרב דפסק כרבנן בין קבל נטירותא לסתמא רק דוקא ביחד לו מקום דאז הוי כרגלי המפקיד דהוי הא ביתא קמך. ואמנם י"ל ג"כ דמעיקרא היה סבר הגמרא דפלוגתא דרב ושמואל בתחומין תלוי בפלוגתא דדיני ממונות ומי שנתחייב בשמירתו הם כרגליו. אבל באמת בתר הכי חזר הש"ס לגמרי מסברא זו ומשני דתחומין לא תלי כלל בשמירה רק באיזה בית שמונח אם בבית הבעלים אזי הוא כרגליו ואם בבית אחר הוא כרגלי בעל הבית וכדמשני שמואל דלא ניחא ליה דליקום ברשותא דאחרינא. ומה שהביא לנו לומר כן הוא דיל"ד דסוגיא זו משונה מסוגית הש"ס דהכי ה"ל לגמרא לומר ואזדי לטעמייהו או דה"ל למפרך הא אפליגו בה חדא זימנא ומדקאמר הגמרא לימא דרב ושמואל אזדי לטעמייהו משמע דאם נימא דאזדי לטעמייהו אזי קשה איזה קושיא. ולכן נ"ל דקשה ליה לגמרא כיון דקי"ל כשמואל בדיני. וא"כ (מה שכ') קיי"ל כרבי דאינו חייב עד שיקבל עליו וקי"ל נמי הלכה

כרב באיסורי. ומשמע דדברי רב המה בסתם אפי' לא קבל בפירוש נטירותא. וא"כ אנן כמאן נעביד דקשה הלכתא אהלכתא. ולכן תמה הש"ס לימא דאזדי לטעמייהו וא"כ מה דאמר רב הכא כרגלי מי שהפקידו הוא אפי' בסתמא וקיי"ל הלכתא כרב. וא"כ קשה הא קיי"ל כשמואל בדיני וכרבי וכעין זה נ"ל ג"כ לפרש בקדושין ע"ט ע"ב נימא כתנאי וע"ש בעצמות יוסף בשם הריטב"א. וע' בנדרים פ"א ע"ב בר"ן ד"ה ולענין הלכה. וע"ז משני הש"ס דאף דקיי"ל כרבי מ"מ נוכל לפסוק ג"כ כרב דאף רב לא קאמר הכא דהוי כרגלי הנפקד אליבא דרבנן רק בקבל נטירותא אבל בסתמא מודה דהוי כרגלי המפקיד והדר הש"ס ופריך ממתני' דהכי אורחיה דש"ס אף שיודע התירוץ מ"מ מקשה שמא יש תירוץ אחר כמ"ש תוס' כמה פעמים בסוגיא. וא"כ קשה הו"ל לגמרא לשנות דמיירי בלא קבל נטירותא בהדיא רק בסתמא דהא ס"ל להש"ס דגם רב מודה בסתמא אליבא דרבי והש"ס דחיק מעיקרא לאוקמי אליבא דהלכתא ועוד דהא באמת קיי"ל כרבי ולמה דחיק לאוקמי כרבנן והא בכל הסוגיא דחיק הש"ס לאוקמי אליבא דר' דהלכתא כוותיה. ומדדחיק לאוקמא דוקא בייחד לו מקום ע"כ מוכרח דחזר הש"ס לגמרי מסברא קמייתא וס"ל דתחומין לא תלי כלל בפלוגתא דרבי ורבנן ולא תליא כלל זה בזה במי שחייב בשמירתן רק דלענין תחומין תליא מילתא באיזה בית מונח. ולכן בייחד לו מקום דוקא דהוי בית של הנפקד הוי ברשות המפקיד ואפי' הוא ברשות בעה"ב ובלא יחד לו בית אפי' אינו חל על בעה"ב השמירה כלל מ"מ הוא ברשותו כרגלי הנפקד. וא"כ צדקו דברי הרמב"ם והרא"ש דהם פסקו כרבי. וא"כ ע"כ צ"ל דחזר הש"ס מסברא קמייתא ואינו תלוי רק באיזה בית מונח ולכן לא הזכירו כלל דין דקבל נטירותא:

ואמנם כ"ז הוא לשיטת הרמב"ם דפסק כרב וכשמואל. וא"כ י"ל שפיר דקושית הש"ס לימא דאזדי לטעמייהו הוא מטעם שא"כ אנן כמאן נעביד דקשה הלכתא אהלכתא. אבל אי נימא דבאמת אף אנן קי"ל כרבנן כמ"ש הטור בח"מ. וא"כ ל"ל הכי דשפיר נוכל לומר דאזדי לטעמייהו ולא קשה כלל הלכתא אהלכתא. אע"כ צ"ל דמאי דקאמר הגמרא לימא כו' היינו דפריך מי תליא זה בזה או לא דאפשר דבתחומין לא תליא כלל במי שנתחייב בשמירה. ועל זה משני הש"ס דודאי באמת תליא זה בזה אליבא דרב ומילתא דרב אתיא גם אליבא דרבי. ובאמת אין זה רק דיחוי בעלמא דבאמת רב ס"ל כרבנן. וא"כ כי פריך מתני' דואם עירב לא היה יכול לשנות דמיירי בסתמא דאדרבה כיון דבאמת רב ס"ל כרבנן. וא"כ למה יהיה כרגלי המפקיד דהא לרבנן אפי' בסתמא קבל עליו נטירותא והוצרך הש"ס לשנות דמיירי דוקא בייחד לו מקום דהוי כביתא קמך דבזה לכ"ע לא הוי שומר וא"כ כתב הרא"ש שפיר לשיטתו דפסק כרבנן ולכן כתב כאן ודוקא כשקבל

עליו שמירתן ור"ל בין בסתמא ומכ"ש כשקבל בהדיא נטירותא דלרבנן אין כאן כו' רק דוקא בייחד לו מקום דבזה לכ"ע אין שמירתן עליו. ולפ"ז צדקו דברי הטור בח"מ שכתב שהרא"ש פסק כרבנן והיינו כדמוכח ממש"כ במס' יו"ט דאי נימא דפסק כרבי וא"כ הו"ל לחלק בין קבל עליו נטירותא לסתמא. ולמה הוצרך לכתוב דוקא בייחד לו מקום. אע"כ דפסק כרבנן. ומ"ש ודוקא כשקבל שמירתן היינו אפי' בסתמא לאפוקי כשפירש בהדיא שאינו מקבל שמירתן כגון שייחד לו מקום. ומעכשיו נחזור לענין שאילתן הנה ודאי צדקו דברי המ"א שכתב דמרא"ש וטור משמע דייחד לו מקום הוא מטעם דאז לא קבל שמירתן וכן הוא ברמזים בהדיא שכתב אבל בייחד לו מקום ולא קבל שמירתן כרגלי [*) צ"ל המפקיד כ"ה שם] הנפקד:

ואמנם מ"ש המ"א דבריו על דברי הש"ס דמשמע דעת הש"ע שהוא דעת רמב"ם ור"ן עם דעת הרא"ש וטור ובאמת פשטא דלישנא דרמב"ם ור"ן משמע דלא תלי כלל במי שמחויב בשמירתן שהרי לא הזכירו מזה כלום ומשמע ודאי דבייחד לו מקום אפילו קיבל עליו בעל הבית לשמור מ"מ הם כרגלי המפקיד. וא"כ לענין שאלתנו נראה דתלי בפלוגתא דרמב"ם ורא"ש וצ"ע. והנה דעת הרי"ף נראה דס"ל דסוגיא קאי דוקא אליבא דרב. אבל אנן דקיי"ל כשמואל בדיני וכמו שפסק הרי"ף בב"ק א"כ א"צ לדחוקי כלל במתני' ולכן פסק רק המשנה כצורתה דלעולם הם כרגלי בעל הפירות ובזה מחולק קושית בעל המאור על הרי"ף ואף דקיי"ל כרב באיסורי מ"מ כיון דסוגית הש"ס משמע דפלוגתא דהכא מישך שייך בפלוגתא דשומרין וכיון דהתם קיי"ל כשמואל ממילא נדחה מילתא דרב. ואף דהגמרא מתרץ דמילתא דרב אתי אף אליבא דרבי דיחוי בעלמא הוא והראיה שהרי בהדיא אמרי' ברב גופא דמתני' מיירי בייחד לו מקום והיינו אליבא דרבנן משום דס"ל דרב אמר למילתיה דוקא אליבא דרבנן. וכן מצאתי ביש"ש שכתב בהדיא ולפ"ז לשיטת הרי"ף לעולם הוא כרגלי המפקיד. ולשיטת רמב"ם ור"ן עכ"פ בייחד לו בית הוי כרגלי המפקיד ואפשר בצורך שמחת י"ט יש לסמוך עלייהו וצ"ע אף לדידהו למה הבהמה כרגלי הרועה והכלבו אף שהעתיק ל' רמב"ם כתב ברועה ודוקא בשקיבל שמירתן. אבל ברי"ף ורמב"ם לא משמע כן וי"ל דשאני רועה דע"כ הוא צריך לרעות הבהמה בשדה. וע"כ מוכרח שתהיה כרגליו:

כלל קו

א **כתב** המ"א ריש סי' תקל"ז בס' דבר האבד מותר. ונ"ל דדין זה אינו מוסכם שהרי כתב הב"י בסי' תקמ"ה בשם הכלבו דמותר להגיה ולכתוב ספרים בחנם שמא לאחר יום טוב לא יהיה לו פנאי על זה. וכתב הב"י דמיירי במגיה לצורך רבים ושרי ליה מדין צרכי

רבים כדאי' בסי' תקמ"ד וסיים אלא דהתם לא התירו שלא לצורך המועד אלא בדבר שאינו מעשה אומן עכ"ל. ולדעת המ"א י"ל דמיירי אפי' ליחיד ומותר מטעם ס' דבר האבד דבזה אפי' מעשה אומן מותר. אלא ודאי משמע דלב"י ס' אסור וכ"ה בהדיא בב"י סי' תקל"ט בד"ה ומה שכתב הרא"ש ולאחר המועד כו' וי"ל כיון דבלאו בדבר האבד בודאי הוא אסור. אבל שיירות כו' הוי דבר האבד בודאי עכ"ל. ובסי תקמ"ד במ"א ס"ק ב' י"ל דר"ל דבודאי יבטלו:

ב **זהו** מהגהת רמ"א בסי' תקמ"ד ע"פ תשובת רשב"א. ואף שהרשב"א כתב זה רק שהוא מסופק בזה מ"מ דעתו להחמיר אבל ברא"ש לא נזכר חילוק זה רק שמחלק דאם לצורך המועד אפילו מלאכת אומן מותר ואם אינו לצורך המועד דוקא מעשה הדיוט משמע דאין חילוק אם הוא צרכי הגוף או לא. וכן משמע דעת הריב"ש סי' רכ"ו שכתב לאסור לתפור בגד לתינוק למילה הביא המ"א קצת דבריו בסי' תקמ"א ס"ק ח' וע"ש ואע"פ שהתירו צרכי רבים אפי' ע"י אומן הלכות מועד עקירות הן. ולדברי רשב"א אין ענין זה לזה שהרי דוקא מה שהם חיי הנפש התירו. ומה ענין זה לתפירת בגד או שאר מצוה א"ו משמע דס"ל כרא"ש דכל שהוא לצורך המועד כיון שהוא צרכי רבים מותר והוי אמינא דצרכי מצות דומין לצרכי רבים והוצרך שפיר לכתוב דעקורות הן וצ"ל כיון דלא ברירא לן אם מלאכת חוה"מ הוא דאורייתא וכדמשמע בד"מ לכן פסק לחומרא. ומזה תראה שמ"ש המ"א וה"ה לתקן מרחצאות דצריך לגוף האדם אין הכונה כל מה שצריך לגוף אלא הכונה שהוא חיי נפש וכמ"ש הרשב"א בהדיא הביאו הב"י ואפשר שגם הרא"ש הודה לרשב"א ומ"ש המ"א שם דלרשב"א מרחץ מותר אפי' מעשה אומן ולרא"ש אסור משמע דס"ל דלרשב"א מותר אפילו אינו לצורך המועד אפי' מעשה אומן לא הבנתי כלל. שהרי כתב הרא"ש דף ה' בשם הירושלמי דבני סכותא שנפחת המרחץ והתירו להם לבנות במועד מהא דמתקנין קילקולי המים כו'. וכתב הרא"ש בשם הראב"ד וכל אלו יראה שלא היה לצורך המועד ואפ"ה התיר להם. וא"ת מ"ש מחפירת שיחין ומערות של רבים דבעי' צורך המועד. ותירץ דהתם מפני שהן מלאכת אומן אבל כל אלו מעשה הדיוט וזהו ההפרש שיש בצ"ר כי מעשה אומן בעי' שיהיה צורך המועד ואז מותר אפילו כוונו מלאכתן וטורח גדול והיינו חפירת הבורות שיחין ומערות ובני סכותא דירושלמי אבל מעשה הדיוט לא בעינן צורך המועד והיינו דומיא דחטיטת בורות שיחין כו' ע"ש וע"כ צ"ל מה שכתב מתחלה וכל אלו יראה שלא היה לצורך המועד קאי על מעשה דבני הרמ"ך ובני סכותא בגמ' דילן ובני מתא מחסיא שהרי מסיים דבני סכותא דירושלמי היה לצורך המועד ולכן אפי' מעשה אומן שרי. ובאמת אם אינו לצורך המועד כגון שלא

יוכלו לגמרו במועד באמת אסור מעשה אומן. וא"כ אין כאן מחלוקת כלל דהרשב"א מיירי שיהיה נגמר במועד וכן חפירת בורות ושיחין ומערות שהתיר הרשב"א הוא דוקא כשצריכין להם במועד וכדאיתא בש"ע בשם רשב"א וראב"ד וכן משמע מרשב"א שהרי מתחילה כ' דבנין בהכ"נ כיון שא"צ במועד אסור. ואח"ז כתב ועוד אני מסתפק ר"ל אפי' את"ל שהוא לצורך המועד מ"מ אסור כיון שהוא מעשה אומן ולא התירו מעשה אומן אלא בחיי נפש כגון בורות ושיחין ומרחץ ואין אני רואה שום מחלוקת בזה. וגם דברי המ"א בלא"ה צ"ע דאיך כתב דמרא"ש משמע דמרחץ דוקא מעשה הדיוט דאינו צורך המועד והיינו דסבר שמה שכתב מתחלה הרא"ש וכל אלו יראה שלא היה לצורך המועד קאי נמי על בני סכותא דירושלמי שהביא מקודם. אבל המעיין ברא"ש וכ"כ הב"י בשמו מוכח דלא קאי אלא על אלו הנזכרים בגמרא שלנו. ודברי הגר"א בס"ק ג' מכוונים שכתב אם צריכין להם שרי אף מעשה אומן. אך צ"ע דא"כ דמסכותא דירושלמי התירו אפי' מעשה אומן. אם כן מאי ראייה מדמתקנין קילקולי מים הא התם לא התירו רק מעשה הדיוט ואפשר דמשום זה היה המ"א גורס ברא"ש אלו תיבות ודבני סכותא דירושלמי למטה גבי מה שכתב וכן היה כל אלו המעשים של בני הרמ"ך כו' ואם כן באמת לא התירו רק מעשה הדיוט ומיירי שלא היה צורך המועד וכ"מ בביאורי הגר"א. אך מ"מ בחנם עושה מחלוקת המ"א בין רשב"א לרא"ש כמו שכתבתי:

ולפ"ז לפי מ"ש רמ"א דבנין בהכ"נ אסור ומשמע בהדיא ברשב"א דאפי' לצורך המועד אסור לפי שאינו חיי נפש וכמו שכתבתי צ"ע למה לא הגיה הרמ"א בסי' תקמ"ה סעיף ב' דמ"ש כתיבת ס"ת מבנין בהכ"נ. ומצאתי בביאורי הגר"א בסי' תקמ"ד שכתב באמת לפי דעת רמ"א דלא כב"י בסי' תקמ"ה סעיף ב'. אבל נ"ל דאין זה סותר דהתם כתב הב"י דהוי דבר האבד וכמו שכתב המ"א שם ולכן התיר. אך לפ"ז מה שכתב המ"א שם ס"ק ד' דמש"ה התיר אע"פ שהוא מעשה אומן כיון שהוא לצורך המועד אינו עולה יפה טעם זה לפסק הרמ"א וע' לעיל סי' א' מה שכתבתי מדעת הכלבו:

ג **עיין** בב"י שכתב שדברי הכלבו שכתב הדיוט תופר כדרכו אפי' לאחרים אפי' בשכר אם היה לצורך המועד. וכתב הב"י שהוא טעות דבשכר אפילו לצורך המועד אסור וע' ט"ז וא"ר כתב שנעלם ממנו דברי נ"י שפי' עובדא דאונגרי דריש גלותא במ"ק דף י"א דלא כרש"י ורא"ש. ואם כן אין הוכחה משם וכתב עוד דאדרבה בש"ג בפרק מי שהפך במתני' דאין לוקחין בתים. כתב דמותר בשכר כל שהוא לצורך המועד. ולענ"ד משמע בש"ג דאפילו מעשה אומן מותר וגדולה מזו נעלם מכולם דברי ריטב"א שם וז"ל עובדא דאובנגרי ישראל גלותא קשה מאד אי במלאכות המותרות במועד כי נקטי אגרא מאי

היו ואי במלאכות האסורות אפי' בחנם אסור כו' ובתוס' ר' ידידיה ז"ל פירשו באובנגרי ישראל ובמלאכות המותרות במועד היו. ואעפ"כ אסור לעשותן בשכר ממש כדי להרויח השכר ועושה מלאכתו בחול. (נ"ל שצ"ל בחה"מ) אבל מפני שזה לא היה אלא ניכוי בלבד התיר להם. ומיהו אילו אי אפשר לבעל המלאכה לעשות (אלא לא היה) אלא בשכר מותר לאלו לעשות אפי' בשכר ממש הן מפני צורך המועד הן מפני דבר האבד. אבל הב"ע כשהיה אפשר לעשות מלאכת ריש גלותא על ידי אחרים וזה נכון עכ"ל. ונראה שיש קצת ט"ס אבל הדבר מובן שאילו לא אפשר לבעל הבית הצריך למלאכה לעשות המלאכה על ידי נכרים ואין ישראל רוצה לעשות בחנם מותר לו ליתן גם כן שכר כיין שהוא צורך המועד או דבר האבד רק ששם היה אפשר על ידי נכרי. ומדבריו משמע דאם אפשר ע"י נכרי לא יעשנה על ידי ישראל בשכר. ואפשר דוקא בדבר שאינו דבר האבד אבל באבד כתב הב"י בשם ריי"ו וראב"ד דמותר ע"י ישראל וכ"כ א"ח בשם ר' אשר ראיה שהרי ספרים וכובסים עושין מלאכתן ליוצא מבית האסורים. אע"פ שאין צורך לספר ולכובס כלום אפי' שיש להם מה לאכול ע"ש:

ד **כתב** המ"א בסי' תקמ"ה דאם יש לו לאכול אפילו מים ולחם אסור. וכתב שכן משמע בב"י סי' תקמ"ד שכתב בשם נ"י דביש לו לחם ומים מותר לכתוב תפילין משמע דשאר מלאכות אסור וכ"מ ברא"ש עכ"ל. ודבריו צ"ע דאדרבה נ"ל דברא"ש משמע איפכא דידוע דריי"ו כותב תמיד כשיטת רבו הרא"ש כמ"ש הפוסקים. וכתב הב"י בסי' תקמ"ה בשם ריי"ו כותב ומוכר לאחרים כדי פרנסתו אפילו אם יש לו מה יאכל אפילו בהרווחה כותב ומוכר שיהיה לו יותר בריוח לקנות יין ובשר לצורך המועד עכ"ל. והיינו כמש"כ הרא"ש בשם הירושלמי בסי' כ"ג את שתי קונדיטין ע"ש הרי שכתב ריי"ו בפירוש כדי פרנסתו ר"ל בריוח גדול אפילו אם היה לו בלא"ה בהרווחה מ"מ שרי שיהיה לו יותר בהרווחה. ואם כן מש"כ הרא"ש הביאו הב"י בסי' תקמ"ה וז"ל כדי פרנסתו בריוח דמי שאין לו מה יאכל מותר לעשות כל מלאכה עכ"ל ג"כ כדעת ריי"ו בריוח היינו ריוח גדול וע"ז מסיים דמי שאין לו מה יאכל ר"ל דאין לומר בכדי פרנסתו והיינו רק במי שאין לו רק לחם ומים דזה אף בכל מלאכות מותר אע"כ דר"ל בריוח גדול וכמש"כ ריי"ו וכן משמע לשון הטור. ומש"כ המ"א וז"ל וע"ש בש"ע ס"ג ומש"ש בשם המ"מ עכ"ל. ור"ל דשם כתב בשם המ"מ דוקא כשאין לו כלל מה יאכל שרי ע"ש ובמ"מ שבידינו ליתא תיבת כלל. וכן העתיק הב"י וז"ל פירש רבינו אין לו מה יאכל כו'. אבל רש"י פי' כדי פרנסתו בריוח ולא הוי שאין לו מה יאכל דהתם אפילו ר"מ מודה דשרי (ואפשר דהמ"א היה לו נוסחא זו במ"מ) וא"כ כונת המ"מ נמי כמו שבארנו. ודע דגם בסי' תקמ"ד במ"א ס"ק ד' יש שם ט"ס וכצ"ל

אפילו אין לו מה ישתה אלא ממקום רחוק הרבה אסור) ומה שכתב המ"א שכן משמע מנ"י מדכתב ביש לו מים ולחם מותר בתפילין ש"מ דשאר מלאכות אסור. המעיין בנ"י דכ"כ אליבא דר"י וכ' דטעמא דר"י דס"ל דשבת וי"ט לאו זמן תפילין וא"כ תפילין ושאר מלאכו' שוין. וכ"כ הב"י בסי' תקמ"ה סברא זו דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דחה"מ לאו זמן תפילין לפיכך לא התיר רק באין לו מה יאכל. והרא"ש לשיטתו דחה"מ זמן תפילין לכך מתיר אף ביש לו מה יאכל וכ"כ ריא"ז. ועוד שהרי ברי"ו נתיב ד' בסופו כתב דחה"מ לאו זמן תפילין. ואפילו הכי כתב דכותב ומוכר אפילו ביש לו לאכול ואפילו בהרווחה כדי שיהיה לו יותר בריוח לקנות בשר ויין וסיים שכ"כ בה"ג דמיירי באין לו מה יאכל. ועוד צ"ע לדעת המ"א אם כן הא דאיבעי שכר פעולה שאין לו מה יאכל אסור. היינו לפ"ז אפי' אין לו לחם ומים וכי ס"ד שיתענה אפילו להסוברים דמלאכת חה"מ הוא דאורייתא מ"מ לכ"ע מסרה התורה לחכמים ואין ס"ד שיתירו חכמים דבר האבד ממונו ולא יתירו דבר האבד מגופו ואף דמשמע דהאיבעיא לא קאי על הפועל דבאמת בוודאי הפועל יכול לעשות כל מלאכה להחיות נפשו. אלא דהאיבעיא אם מותר לישראל חבירו ליתן לפועל מלאכה דהוא כעין אין אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חבירך. וכן כתב רש"י בהדיא מהו שיתן לו מלאכה ולשוכרו כדי שיהיה לו מה יאכל. ובאמת כן משמע מל' הגמ' שאמר שכר פעולה שאין לו כו' ולא קאמ' פועל שאין לו מה יאכל. א"ו משמע דהאיבעי' הוא אם מותר לישראל ליתן לו מלאכה שהרי אפילו לנכרי אסור וא"כ שפיר י"ל דמיבעיא ליה אפילו אין לפועל לחם מ"מ לא מסתבר כלל כיון דע"כ דמותר לפועל גופא לעשות כל מלאכה להחיות נפשו. ודאי דגם לישראל חבירו מותר ליתן לו כדי שישתכר דאם יהיה אסור א"כ אין איש שיש לו ממון שיכול ליתן בתורת צדקה וכי נאמר שלא לחוש לנפש הפועל שיתענה כמה ימים. א"ו דהאיבעיא הוא ביש לו לחם ומים ואין לו בשר אפילו בצמצום והפועל בעצמו פשוט ליה אף לבעל איבעיא דמותר לעשות כל מלאכות להשתכר בשר וצרכי י"ט רק דאיבעיא ליה אם מותר לישראל חבירו ליתן לו דזה אין אדם מצווה לעבור אפילו איסור קל בשביל זה וס"ד דאסור כמו שאסור ליתן מלאכה לנכרי. ופשיט ליה מהא דאין לוקחין בתים כו' לאו לאתויי שכר פעולה וכמ"ש הג"א דמותר להם לקנות כדי שישתכר השכיר להוליכו לביתו. ומדאשמעינן תנא באין לוקחין דמותר ליתן לפועל להשתבר ע"כ צ"ל דמיירי באית לו לחם דא"כ מאי איריא במקח וממכר אפי' כל מלאכה גמורה נמי מותר. וכדכתבנו דזה לא עלה כלל על בעל האיבעיא לאסור ולכו"ע מותר אע"כ דתנא אתי לאשמעינן ביש לו לחם וא"כ כי היכי דמותר לקנות כדי שישתכר הפועל שיהיה לו בהרווחה ה"ה דמותר ליתן לו מלאכה

כדי שיהיה לו בשר. דלענין זה מה שנותן לו מלאכה אין חילוק בין מלאכה לסחורה. דדוקא לענין לעשות בעצמו מלאכה יש לחלק אבל כיון שראינו שמותר לקנות בשביל הפועל הכא נמי מותר ליתן לו מלאכה שהרי הפועל מותר לעשות כדי להרוויח לבשר רק דהאיבעיא היה אם מותר לחבירו לעבור על איסור. ואם כן מ"ש מלאכה מסחורה ועכ"פ כיון דחזינן דהש"ס פשוט להתיר אפילו במלאכה ומדמה מקח למלאכה ואם כן כי היכי דבמקח מותר ה"נ במלאכה רק דפליגי בפועל גופא בתפילין. דלרש"י ורא"ש דחה"מ זמן תפילין מותר אך. שיש לו בשר בצמצום כדי שיהיה לו בהרווחה. ולרמב"ם דלאו זמן תפילין שוה לשאר מלאכות. דדוקא באין לו בשר כלל מותר. וכמש"כ הב"י בסי' תקל"ט הביאו במ"א. ומש"כ דזה דוקא לענין סחורה אבל לענין מלאכה כתב בהדיא בסי' תקמ"ה דאין לו כלל מה יאכל כבר כתבתי דתיבת כלל לא נזכר ואדרבה משמע ברמב"ם דהתורה ומלאכה שוין שהרי כללן כולם בהלכה א' וז"ל כל שאסור לעשות במועד אם אין לו מה יאכל ה"ז עושה כדי פרנסתו. וכן עושה סחורה כדי פרנסתו ודוחק לומר דכדי פרנסתו שכ' בסחורה ר"ל כדי פרנסתו בהרווחה ומה שכתב כדי פרנסתו במלאכה. ר"ל רק ללחם ומים דזה דוחק. וכן מוכח בגמרא מדפשיט מאין לוקחין לשכר פעולה ש"מ דשוין הן. ועוד דלישנא דכדי פרנסתו ע"כ משמע הכי דאל"כ הוי למימר כדי מזונו דהכי דייקינן בגיטין י"ב ניזון נתפרנס מבעיא ליה אע"כ. דר"י מתיר אפי' לבשר ויין אלא דפליגי אם יש לו בשר בצמצום ומצאתי בספר החינוך סי' שכ"ג וז"ל. והתירו לכל מי שאין לו מה יאכל לעשות כל מלאכה כו' ופי' אין לו מה יאכל לפי הדומה הוא מי שאין לו מעות במה שיקנה צרכיו ואע"פ שיש לו כלי תשמיש שאין מחייבין לו למכור עכ"ל וז"ל הסמ"ג הי' קצ"ה אם אין לפועל מה יאכל מותר לעשות בשכרו אפילו בדבר שאינו אבד כדי שיתרפנס עכ"ל מכ"ז משמע דאין לו מה יאכל ר"ל צרכי י"ט בבשר ויין:

ועמיתי הרב מהר"א פאסוואלער השיב לי מתוס' חגיגה ו' ע"א ד"ה משום שכר פעולה והקשו שם למ"ד שכר פעולה שאין לו מה יאכל אסור היאך הותר לשכור פועלים עכ"ל ולפי מה שכתבתי מאי קושיא דהא לכו"ע אם אין לו לחם מותר. והשבתי לו דכא התם מיירי ביו"ט של פסח כדאית' במתני' ויוצאין על הכלאים ובפסח אין לך עני שבישראל כל שלא היה לו לחם דאם אין לו מחוייבים הגבאים ליתן לו כדאיתא במשנה ובפוסקים ודברי המ"א נ"ל דצ"ע. וראיתי בא"ר סי' תנן מ"ב שנוטה ג"כ להתיר. אך שדבריו שם בס"ק ג' צריכין תיקון קצת מטעות הדפוס. וכ' עוד דזהו הכפל ל' בש"ע כדי שישתכר וירויח ר"ל שיהיה לו בהרוחה:

ה **לכאורה** יש להביא ראיה להתיר מהא דביצה י"ט ע"ב דס"ל להגמרא דאסור להקריב נדרים בחוה"מ ופריך אביי השתא סלותי מסלתינן נדרים מבעיא ע"ש. והא דנדרים אין קריבין בי"ט נפקא לן מלכם ולא לגבוה כמ"ש תוס' שם בדף י"ב ובדף כ' ע"ב. וע"כ קשה מ"פ אביי. דבשלמא סלותי דהיינו לכרות עצים לצורך ביטול הדיוט מותר. משא"כ להקריב דאסור מלכם אע"ג דס"ל לאביי דקרא דלכם הוא דוקא בי"ט ולא בחוה"מ. וא"כ ה"נ הא דאסור בי"ט לצורך נכרי הוא מלכם ולא לנכרים. אם כן דוקא ביו"ט אסור אבל בחוה"מ מותר. אך ראיתי בש"מ שהקשה מהא דאיתא בתמורה י"ד ובחגיגה ז' ל"ל אלה תעשו לה' במועדיכם לומר דנדרים קרבין בחו"ה וקשה ל"ל קרא תיפוק ליה השתא סלותי מסלתינן כקושיית אביי. ומתרץ דבביצה מיירי שמקריב שלמים לאכול לצורך יו"ט ולכן הקשה השתא סלותי כו' ולרווחא דמלת' הקש' הכי דכיון דלצורך י"ט הוא מה"ת לאסו'. וקרא דאל' תעשו נצרך אם רוצה להקריב שלא לצורך יו"ט ואפ"ה מתיר רחמנא מגזה"כ. ולפ"ז מוכח איפכא דמדאיצטריך קרא להתיר שלא לצורך בחוה"מ ש"מ דלכם קאי גם על חוה"מ. וא"כ לצורך נכרי דלית לן קרא להתיר ממילא אסור או מדאורייתא או מדרבנן ככל מלאכות האסורות במועד:

ויל"ד מ"פ אביי השתא סלותי מסלתינן בין לפירש"י שכתב לקצוץ עצים מן המחובר ואם כן הוי קוצר ובין אם נפרש כמו בכלל גדול מאן דסלית סלתא פרש"י עצים דקים ואם כן הוי טוחן לשיטת רוב הפוסקים דקצירה וטחינה לצורך אפילו ביו"ט אינו אסור אלא מדרבנן. ואם כן מ"פ אביי י"ט תוכיח שקצירה וטחינה מותר מן התורה ואפי' הכי נדרים ונדבות אסור מדאורייתא וא"כ ה"נ בחוה"מ אם שמותר אפילו מדרבנן כיון שהוא לצורך אבל נדרים ונדבות מה"ת להתיר. ונ"ל דה"פ כיון דאפי' למ"ד מלאכות חוה"מ אסור מדאורייתא מ"מ ע"כ מסרה התורה לחכמים איזו מותר וכיון שראו חכמים להתיר סלותי ולא אסרו כ"ש דהוי להו להתיר נונ"ד וכ"ש לפי' מ"ש הש"מ דהקושיא הוא נדרים ונדבות שהם לצורך יו"ט:

ו **אע"ג** דלכאורה היא כדבר האבד נ"ל דדוקא כשיהיה לי היזק ממה שיש בידו כבר אבל מה שעדיין אינו בידו לא מקרי היזק כדאיתא בפרק מי שהחשיך גבי מציאה. ע"ש בסי' רס"ו ובסי' תקל"ט סעיף ו' וע"ש במ"א בשם הרא"ש. וכמש"כ המ"א בסי' תקנ"ג סעיף ג'. וראיה גמורה מהא דאמרינן במ"ק ד' ו' ויוצאין אף על הכלאים ופריך מ"ש בחוה"מ אר"י משום שכר פעולה דמוזלי גבן ואמרינן שם ש"מ כי יהבינן להו לשכר מתרומת הלשכה דאי ס"ד מדידהו יהבינן להו מאי נפקא לן כל כמה דבעי ליתן להו ע"ש. הרי להדי' דדוק' משום שכר הקדש שרינן אבל משום שכר הדיוט אסור. ודוחק לו' דדוק' לפועלי

ישראל אמרי' כמה דבענין ליתן להו אבל לא בפועלי נכרים דאין לחלק בכך. וצ"ל ע"כ כמש"כ המ"א שם דדוקא בסחורה שרינן במוכר בזול אבל לא במלאכה גמורה. ולפ"ז לפי מש"כ המ"א בסי' רמ"ג דפנוי זבל הוי מלאכה דאורייתא. אסור לפנות ע"י נכרי אפי' כשישיג עכשיו בזול וע' בנ"א מה שכתבתי בהלכות שבת במלאכת בונה כלל מ' סי' א'. אך יש לדחות דה"ק כיון דאמר יוצאין משמע שהוא עת קבוע לצאת היינו משום שכר הקדש אבל אי משל הדיוט לא הוי יוצאין בחוה"מ אלא אם ירצו בחוה"מ יעשו וא"ל יעשו כשירצו. אך יש להביא ראיה שהרי בתוס' י' ע"ב כתבו בשם ר"י דאפי' לקנות יין בזול כשימצא ביוקר לאחר המועד אסור. נ"ל דמ"ש בהג"א וכן המרדכי בשם ר"ת הביאו הב"י בסי' תקל"ט שאין ראיה לאיסור. ולא הביאו ראיה לאיסור מהא שכתבתי היינו משום דשאני מו"מ ממלאכה גמור'.

כלל קז

הקשה המ"א בסי' תקל"ז ס"ק י"ד דהא אדרבה בשכר עדיף דאמרינן נכרי אדעתא דנפשיה עביד וכתב וז"ל כיון דמלאכת מחובר הוא אפילו בקצץ אסור. אלא כיון שמזבל אינו מלאכה גמורה אם עשה הנכרי מעצמו א"צ למחות עכ"ל ע"ש. ודבריו צ"ע שהרי בס"ק י"ב כתב המ"א בשם הנ"י דזיבול השדה הוי תולדה דזורע או חורש. וע' בהלכות שבת במלאכת חורש ס"ק א' שכתבתי דלכו"ע המזבל שדהו בשבת חייב משום זורע או משום חורש כדאיתא בירושלמי להדיא דכל שהוא לייפות הקרקע חייב. וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהלכות שבת הלכה א' ובאמת דברי הנ"י הם מדוקדקים שכתב וז"ל אין מדיירין שמכניסין בהמות לשדה כו' וכל הלילה מטיילות עד שמזדבלת כל השדה ואסרו אף על פי שאינו בידים מפני שנראה כמזבל והמזבל מתולדות זורע או חורש עכ"ל. וא"כ נראה שיש ט"ס בדברי המ"א ס"ק י"ד וצ"ל אלא כיון שמדיר אינו מלאכה גמורה אבל ודאי מזבל לידים הוי מלאכה גמורה ואסור להניח הנכרי לעשותו ואינו מותר רק לדייר וז"ל הנ"י שם ביו"ט במזונות לאחר יום טוב יתן לו מזונות דמזונות לא מחזי כשכר ממש וכיון דמדייר אינו למלאכה גמורה שרי עכ"ל. ונ"ל מה שכתב הנ"י דלאחר יו"ט יתן לו מזונות ס"ל כראב"ד הביאו הש"ג שם דבי"ט אסור לאכול עמו ע"ש. ומיהו הנ"י כתב שם דגם דבחוה"מ לא יתן שכר רק אחר המועד דוקא (אסור) וגם דברי הלבוש אינו מדוקדק שכתב מפני שנראה כמזבל בעצמו עיין שם:

כלל קח

א **כ"כ** המ"א וצ"ע דמ"ש מלאכת דש מזורה ובורר דמותר כדרכו ובאמת המעיין ברמב"ם שכתב בפ"ז הלכה ג' דכל שיש בו הפסד א"צ שינוי והיינו כדאמרינן מאן תנא דדבר

האבד צריך שינוי דלא כר"י ואנן קיי"ל כר"י ובהל' ו' כתב אם אין לו מה יאכל קוצר ומעמר כו' ובלבד שלא ידוש בפרות דכל דבר שאין בו הפסד צריך לשנות וכן כל כיוצא בזה עכ"ל כוונתו כל דבר שאינו אבד כמו שכתב בהלכה ג' כל שיש בו הפסד היינו דבר האבד מותר וס"ל לרמב"ם דדוקא בדבר האבד מותר בלא שינוי אבל באינו אבד רק מפני שאין לו מה יאכל לא התירו רק בשינוי ומדמה זה לצורך בגד במועד דצריך לשנות ובאמת אף בשאר מלאכות כגון זורה ובורר וטוחן כיוצא בו אם אפשר לשנות צריך והא דפריך בגמרא ואי ר"י ידוש נמי בפרות היינו דמשמע ליה הא דאיתא בברייתא ובלבד שלא ידוש בפרות קאי נמי אדבר האבד כדאיתא שם ואפילו הכי צריך לשנות ולכן פריך דעכ"פ בדבר האבד למה ישנה ומשני הש"ס דאין זה שינוי גמור והטור דנקט כדרכו באמת ס"ל דהטעם דלא ידוש בפרות כרש"י משום דאוושא מלתא אך באמת לא משמע כן דאדרבה אין לו מה יאכל עדיף מדבר האבד שהרי לתנא דברייתא משום דבר האבד אסור במחובר ואפ"ה מותר אין לו מה יאכל ועכ"פ דברי המ"א צריך עיון שכ' דלדידן צריך לשנות דא"כ הול"ל דגם בשאר מלאכה צריך לשנות לרמב"ם וכיון דהש"ע כתב מותר כדרכו וא"כ הוא הדין בדישה דמ"ש ואף לפי מה שכתב הב"י בדעת הרמב"ם דבכל דבר שאין בו הפסד אם עושה ע"י שינוי צריך לשנות גם לר"י. אם כן קשה מ"ש דישה משאר מלאכת וצ"ע אחר זה מצאתי בלח"מ שכתב לפרש דברי רמב"ם כמו שפירשתי ותמיה לי. דבגמרא לא משמע הכי כמ"ש דאין דומה יאכל עדיף:

ב **עיין** א"ר שכתב דגם דעת רי"ף כרמב"ם וריטב"א אף שכתב דנראה להלכה דאין מערימין מ"מ כתב שהרמב"ם מיקל וע' בב"י ואפשר כיון דאמר בפרק תולין הערמה דרבנן הוא ע"ש והרמב"ם לשיטתו דמלאכת חוה"מ דרבנן וריטב"א לשיטתו וצ"ע ונ"ל דאם צריך לאכול פת א' מותר שהרי בסי' תק"ז כתב מ"א בשם רש"ל להקל אפי' ביו"ט ומכ"ש כשאינו טורח רק שעושה פת א' גדולה דהוי דומיא דממלא נתחום חבית של מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון אחד והיינו משום שהכל טרחא א' עי' בסי' תק"ג:

כלל קט

המ"א בסי' תקל"א ס"ק י"ב כתב בשם לקוטי פרדס דאסור והא"ר מתיר וכ"כ המ"א וצריך עיון על אלו הגדולים שנעלם מהם תוספתא מפורשת בפסחים פ"ג וז"ל הספרין שכן נזיר ומצורע ומי שעלתה לו מכה בראשו מספרין במועד ע"כ ולפ"ז מה שכתב בליקוטי פרדס לפי שהקזת דם הוא פיקוח נפש ודאי דאין ר"ל פיקוח נפש ממש דא"כ אפי' בשבת שרי אלא כתב רק לסניף בעלמא אבל גם רש"י מודה דבכל מכה מותר

ומה שכתב הרע"ב בפ"ג דמ"ק וגילוח דנתק לא קא חשיב משום שאינו אלא דבר מועט ל"ד נתק:

כלל קי

א **כתב** המ"א סס"י תקמ"ה דכל שמותר לכתוב מותר לתקן הקולמוס והדיו דליכא כ"כ מלאכה אבל לחפור נברכת הכובסין לכבס דבר המותר לכבס אסור וא"כ משמע כל שיש מלאכה גמורה אסור ונ"ל דכוונתו דתיקון הקולמוס אין בו טירחא כ"כ דאטו המתקן קולמוס והשורה דין בשבת לא יהיה חייב וא"כ כיון דטווית חוט אחד בידו אין בו טורח כ"כ נ"ל דמותר ומכ"ש כשמשנה קצת וכן מוכרח חילוק זה שהרי בסי' תקמ"א סעיף ב' דאע"ג דמותר לארוג המטות אע"פ כן אסור לגדל החבלים עיין שם במ"א וע"כ משום שהוא טורח גדול:

ב **אף** דלכאורה מדברי רי"ף ורא"ש שכתב הב"י סוף סי' תקל"ב משמע דוקא לשתות לרפואה שאינו בשבת אלא משום שבות משמע דמלאכה גמורה אסור נ"ל דליתא שהרי הקזת דם הוא מלאכה גמורה כדאיתא בהלכות שבת במלאכת שוחט ואפ"ה מותר להקיז דם לבהמה בחה"מ כדאיתא בסי' תקל"ו וכ"כ תוס' בהדיא במ"ק ד' י' וא"כ כ"ש לצורך גוף האדם דאין לך דבר אבד גדול מזה והא דתני בתוספתא שותין מי דקלים כו' היינו משום שרצה לאשמועי' שבראשונה היו אוסרים אפי' בזה וצ"ל שהיו סוברים דדוקא מה שהוא לצורך אוכל נפש מותר ובוודאי לא מיירי בחולי הכולל כל הגוף דזה אפי' בשבת מותר אלא באדם בריא עד שבא ר"ע והתיר זה אפי' לבריא אבל במקום חולי לא גזרו כלל ולכן אני תמה על המ"א דכתב ס"ס תקל"ב פי' שמותר לשתות כו' דלענ"ד אפי' מלאכה גמורה מותר לצורך רפואה ואם בא לאשמועי' דאפי' לבריא מותר מ"מ לא הו"ל לכתוב ולפרש מה שכתב בש"ע כל רפואה מותר פי' שמותר לשתות אלא הו"ל לכתוב דגם זה מותר:

כלל קיב

א **כן** מוכח שהרי בשיירא כתב הטור בסי' תקל"ט כרא"ש דבין לקנות ובין למכור מותר דלא ברמב"ם שאוסר לקנות מהם להשתכר אלא דוקא לצרכו ואפ"ה בקניית היין דבציר כתב בהדיא דוקא לצורך שתייתו מותר אבל יותר מכדי צרכו אסור וע"כ צ"ל דדוקא בדבר שאינו מצוי כלל כמ"ש בהדיא גבי שיירא וז"ל שאין מצויין כלל אחר המועד אבל ביין עכ"פ ימצא ג"כ לאחר המועד ולכן תימה על הב"י שכתב ומ"ש אבל יותר מצורך שתייתו אסור דהוי כסחורה ויש לדחות כיון דאינו מצוי תדיר הוי כדין שיירות

וז"א וכמ"ש הב"י שם בדברי הרא"ש דמיירי שימצא לקנות אחר המועד ע"ש וצ"ע ודעת התוספות שם משמע דס"ל כדעת רמב"ן דלקנות לצרכו מותר אבל להשתכר אסור ע"ש:

ב **המעיין** במ"א סעי' תקל"ט משמע דבמקח וממכר אסור שכתב דלכן מותר בהלואה לאותן שרגילין דלא דמי כ"כ לפרקמטיא דהתם יש טורח גדול בדקדוק שווי המקח כו' משמע דמקח אסור אבל המעיין בתשובות הרא"ש כלל כ"ג סי' ד' וז"ל לעניין הלואה בחה"מ אע"פ דדמי הלואה לפרקמטיא אינו דומה לגמרי כי בפרקמטייא יש טורח גדול כו' ומה שכתב במנהגי הר"מ שלמארופיא שלו היה מלוה בחנם אותו שבוע כדי שלא יסורו ממנו דדבר האבד מותר מאחר שחושב אותו דבר האבד לא ידעתי למה היה מלוה בחנם אפי' בשכר מותר כמו שיירא עכ"ל וכן העתיק הב"י הרי להדיא דדוקא להלוות בסתם למי שאינו רגיל ע"ז כתב הרא"ש דל"ד לפרקמטיא אבל למי שרגיל דכתב הרא"ש דהוי דבר האבד בוודאי אין חילוק בין הלואה לפרקמטיא ושוב מצאתי בלבוש שכ"כ להדיא דברגיל מותר מחמת דבר האבד ולאינו רגיל מותר מחמת דל"ד לפרקמטיא ולכן נ"ל שדברי המגן אברהם נרשם שלא במקומו אלא דקאי גם כן למי שאינו רגיל:

שאלה א ב' בני כפרים שהיו טרודים וחשבי שעדיין יש שהות למכור חמצם ועבר חצות היום ואעפ"כ הלך אחד ומכר חמצו כדין תורה לנכרי באגב קרקע. ואחר שחשב שלא יועיל מכירתו הוציא כל חמצו חוץ לביתו ברשות הרבים במקום עוברים ושבים ובהמות וחיות מצוים אולי שכיניו הנכרים יקחו החמץ לביתם לשמרו עד אחר הפסח וכן עשו ולאחר הפסח שאלו מה דין חמצם:

תשובה הנה זה שמכר חמץ פשוט שמותר לקבל המעות מן הנכרי אף דבי"ד סי' קמ"ד כתב המחבר שמכרם הנכרי לאחר קודם שיפרעם משמע אבל כ"ז שלא מכרם אסור. כבר כתב שם הט"ז דאין צריך והביא ראיה מסי' קל"ב וכ"כ הש"ך דבהפ"מ יש לסמוך ע"ז והמגן אברהם בסי' תמ"ג כתב דאפי' לדידיה שרי. ואף שהמחבר כתב אם קנו דמשמע שכבר קבל התמורה עבור החמץ. ובזה היה מתורץ קושית הט"ז בסי' קמ"ד ס"ק ג' ולחלק דבסי' קל"ב מיירי שכבר קבל הישראל המעות אבל בסי' קמ"ד דמיירי בהקפה ולכך מצריך דוקא שמכרם הנכרי. אך לא מצאתי חילוק זה בדברי הראשונים נראה לי דל"ד אלא אפי' בהקפה שרי ככ"ש בסימן קמ"ד. ולפ"ז אפילו אם מכרו בחה"מ שכתב הפ"ח דמותר ה"ה בהקפה נמי שרי לקבל המעות לאחר הפסח. אך החמץ בעצמו ודאי דאסור בהנאה שהרי המוכר עבר בבל יראה משהגיע ימי הפסח אבל מעות מותר לקבלם והא דאיתא בסי' ת"ן ס"ד דאפי' מעות אסור לקבל בשכרו שאני התם דכיון דזכה בככרות שדרכן לעולם ליתן ככרות הו"ל חמצו של ישראל. וא"כ הוי כאילו הככרות

ביד ישראל לאחר הפסח דודאי אסור למכור אותם. אבל אם מכר בהקפה אפילו. היה המכירה בפסח מותר לקבל המעות:

ובנידון דידן דמכר קודם לילה י"ל דאף החמץ מותר לשיטת הרי"ף דאינו אלא עשה עד הלילה. ואפילו למוכר עצמו כמ"ש המגן אברהם דבחמץ אפילו לדידיה שרי י' ולכאורה י"ל דלא דמי ליין נסך דהתם כיון דקיימא לן דמקח הנעשה באיסור קיים ולכן מותר אבל בחמץ כיון שעשאה הכתוב כאילו הוא ברשותו. וא"כ אף לאחר שמכרו אף שמותר לקבל המעות עכ"פ החמץ היה לעולם כאילו היא ברשות ישראל שעובר עליו והוי. חמצו של ישראל שעבר עליו הפסח ואפשר דאפי' מעות אסור לקבל דהוי כאילו מכר לו עכשיו דדוקא אם כבר קנה כראיתא בטור וש"ע. אבל בהקפה י"ל דאפי' מעות אסור לקבל:

ואמנם י"ל דז"א דהא דמקשי הש"ס דלמא משכח לאחר זמן איסורו ולא מצי לבטל דעשאו הכתוב כאילו ברשותו היינו דוקא לענין זה דלא מצי לבטל. דכיון דבלא"ה אינו ברשותו דהא אסור בהנאה ואפ"ה עשאו הכתוב כאילו ברשותו. ואם כן מה יועיל בביטול דהוא מטעם הפקר לתוס' או שיחשוב בלבו כעפרא לרמב"ם ורש"י הרי גם קודם הביטול הוא הפקר ועפרא שהרי אסור בהנאה. ומ"ש קודם הביטול או לאחריו דכל זמן שאין לחמץ זה בעלים אחרים אוקמיה הכתוב ברשותו לעבור. משא"כ במוכר חמצו עד הלילה דלא עבר עדיין וכבר זכה בו הנכרי ל"ש לומר אע"פ שהוא של נכרי אעפ"כ יהיה ברשות ישראל לעבור עליו אלא הוי חמצו של נכרי ממש ומצינו סברא זו גבי מתנה והפקר לר"י דכ"ז שלא זכה בו אחר אינו הפקר עד שיזכה בו אחר. וא"ל דמ"מ החמץ אסור דכיון שעבר על תקנת חכמים שהרי מחויב לבער מן העולם לאחר זמן איסורו אע"פ שלא עבר עליו כמ"ש הר"ן בחמץ של ישראל שהפקיד אצל נכרי לשיטת רמב"ן שהסכים הר"ן לדבריו ואפ"ה אחר הפסח אסור וכן כתבו כל הפוסקים במצא חמץ לאחר הפסח אף שביטל מ"מ אסור. י"ל דל"ד דבחמץ איכא עשה ול"ת דב"י ועשה דתשביתו כמ"ש הרמב"ם ריש פ"ב. ובודאי העשה הוא כל ימי הפסח שהרי כתבו תוספות דף כ"ט דב"י ניתק לעשה והיינו בפסח. וא"כ בישראל שהפקיד חמצו לנכרי אף שאינו עובר בב"י מ"מ לא קיים העשה ובכל רגע עובר על העשה דתשביתו. ואף אם נימא שאינו מחוייב לבער חמץ זה דהמ"ע הוא דוקא תשיבתו מבתיכם וכמ"ש הרא"ש בפ' כ"ש לר"ש דעד הלילה במוציא מרשותו קיים העשה. מ"מ כיון שחכמים תיקנו שאין זה ביעור כמ"ש הר"ן וכתב הכ"מ והמ"מ דהר"ן ס"ל בחמץ שראוי לעבור עליו אסור לאחר הפסח. ואם כן כיון שהיה מחוייב לבער כל ימי הפסח עבר בב"י מדרבנן וכן בביטל חמצו משא"כ במכר לנכרי שאין בידו עוד לבער ולא עבר בב"י לא מדאורייתא ולא מדרבנן דמאי אית

ליה למעבד אין מקום לאסור החמץ. וא"ל משום דעבר העשה דתשביתו דלאחר איסורו חייב לבער או בשריפה או במטיל לים. ז"א דלא מצינו שקנסו חכמים בשביל ביטול מ"ע כדמשמע נמי פשטא דלישנא דרבא קנסא קניס כיון דעבר בב"י ואף לר"ן דראוי לעבור אבל בשביל ביטול מ"ע לא מצינו. דבצרם אזן בכור וחה"מ ושביעית הכל היא ל"ת וקצת ראייה במנחות ס"ח פריך הש"ס משום מצוה ליקום וליגזור. ואף שהתוספות שם דף ה' ע"ב כתבו דר"ל מצוה בעלמא מן המובחר רש"י לא פירש כן שכתב כיון דאין בו לאו. וכן התוספות שם הניחו בתימה ולא ניחא להו בתירוץ זה ע"ש ופשיטא שאין לקנסו. והנה לשיטת התוספות בריש פ' במה בהמה שכתבו דשביתת בהמה אינו אלא עשה. ואם כן מוכח מדגזרי' במכירת בהמה גסה משום שאלה ושכירות בע"א ט"ו מוכח דאף משום עשה גזרי'. ומ"מ י"ל דלא קנסינן וכן מוכח קצת מדעת הראב"ד דס"ל דאין מבטלין איסור הוא מדאורייתא מזרוע בשלה דזהו היתר מכלל איסור. אבל שאר איסורין אסור ולאו הבא מכלל עשה עשה. עיין ר"ן פג"ה ואפ"ה מודה ראב"ד דאם ביטל בשוגג מותר וא"כ ה"נ אף שזה מכר במזיד עכ"פ מותר לישראל אחר. ועוד דהכא אין כונתו להתיר רק שלא יעבור בב"י דשמא לא יחזור הנכרי למכור לו. ועוד דממקומו מוכרע דלא קנסינן משום עשה דתשביתו שהרי אם קנו מותרים הדמים ואפי' בחוה"מ כמ"ש הפ"ח ועוד קצת ראיה מבכורות פ"ג במוכר עובר חמור לנכרי דאף דגרס להפקיע קדושת בכור מ"מ לא קנסו לרבנן דר"י דדוקא לר"י דס"ל בשותפות חייב בבכורה קנסו. אבל לרבנן לא ומזה מוכח דלא קנסינן משום עשה. ויש לדחוק דבשלמא התם עדיין לא חלה קדושת בכורה על העובר במעי אמו. משא"כ הכא שכבר חל עליו מ"ע דתשביתו ועכ"פ כיון דזה לא עבר בשום ענין על ב"י ומכ"ש לשיטת רמב"ן ור"ן. וכן מסיק הפ"ח להלכה דבעינן תרתי שיהי' שלו וברשותו וזה לא היה שלו שהרי מוכרו קודם הלינה וגם לא היה ברשותו שהרי הקנה לו הקרקע ואף דזה לא מקרי השבתה מה שהוציא מביתו מ"מ לא גרע מעבודת גלולים כמ"ש הרמב"ם ריש פ"ז מה' אלילים ואפ"ה אם מכרו מותרים הדמים וכדאיתא בי"ד סי' קמ"ד. וה"ה הכא ויש מקום להתיר אפילו החמץ עצמו עכ"פ לישראל אחר. אחר כמה שנים שכתבתי זה מצאתי בס' צל"ח שכתב כדברי דאם משך הנכרי שוב אינו עובר והביא ראיה ע"ז:

ואמנם לדעת רמב"ם בוודאי החמץ אסור שהרי עבר על לאו דלא יאכל דמשמע גם איסור הנאה דקיי"ל כר' אבהו ובלפני זמנו כר"י. ואם כן הרי עבר במכירה זו אלאו דאורייתא ובזה בוודאי קנסינן. אך צ"ע אם אסור לאחרים שהרי לא מצינו שיהיה אסור לאחרים רק בחמץ שעבר עליו הפסח כמ"ש הר"ן. וע' בסי' שי"ח ותקל"א אפשר דוקא

בלאו דב"י מחמרינן לאסור לאחרים ודע דמה שכתבתי במכר חמצו לאחר איסורו דמותר דוקא במכר לו עם החדר שהחמץ מותר ובתוכו דכיון דמונח בתוכו הוי כמשיכה לדעת המחבר בח"מ סי' כ"ב. ול"צ לומר לא אגב ולא עם אלא בצבורין בתוכו קנה ולא מטעם חצר אלא מדין משיכה ע"ש בש"ך דאין חצר קונה לנכרי דחצר מטעם שליחות (וי"ל קצת רמז לזה דאמרי' בגמ' ולאסרו כל מעות שבעולם משום מעות דירושלים. ומשני דכתיב ובאו בה פריצים וחלילה משמע תיכף כשלכדו ירושלים נתחלל קדושתם דתיכף קנו הכל) אבל באחד מדרכי קנייה דכיון דצריך דעת מקנה וכיון דלאחר זמן אסורו אין כאן דעת מקנה. ומצאתי בצל"ח שכתב בפשיטות דבכסף אפילו לדעת הפוסקים דקונה לא מהני דהוי כמוכר דבר שאינו שלו ולא קנה הנכרי ע"ש וצ"ע:

ב ומעכשיו נבאר דין השני שהוציא חמצו לרה"ר ולכאורה י"ל דזה קיים גם המ"ע דתשביתו. לפי מ"ש הב"י הביאו הט"ז סי' תמ"ו על הטור כתב וז"ל המוצא חמץ בביתו בחוה"מ יוציאנו ובי"ט יכפה עליו כלי עד הלילה ויוציאנו ויבערנו. וכתב הב"י איני יודע מה צורך להוציאו דבהוציא מרשותו לחוד לא משמע דסגי עד שיבערנו מן העולה ואפי' ברשותו ש"ד כו'. א"נ י"ל לרש"י דביו"ט השבתתו בכ"ד ה"ה במוציא מרשותו סגי ע"כ. והנה נוכל לומר דהטור ס"ל כרמב"ן דתרתי בעינן לעובר שיהיה לו וגם ברשותו ולכן ס"ל להטור דאף דבהוצאה לחוד לא קיים המ"ע מ"מ תיקן בזה דאינו עובר בב"י. ואף דהמשהה ע"מ לשרפו אפי' בביתו אינו עובר מ"מ מה שיוכל לתקן יתקן בזה בודאי עכ"פ אינו עובר. והנה תירוץ ראשון של ב"י דוחק גדול. ואמנם מ"ש דס"ל כרש"י הוא תמוה כמו שהקשה בספר חדש שבא לידי ונקרא מאמר מרדכי שהרי כתב הטור כיון שאינו יכול לקיים כדינו בשריפה והיינו כשיטת ר"ת. ואחר העיון דברי הב"י נכונים דהא לרבנן עכ"פ בעי פירור וזה א"א בי"ט. וכמש"כ המל"מ בפ"א מהל' חמץ הלכה א' דאסור מדאורייתא. ואפשר דכן דעת הטור וכיון דא"א לקיים בשריפה לר"י או פירור לרבנן וחדא מינייהו נקט. והראיה שהרי בסי' תמ"ה לא הכריע הטור הלכתא כמאן ולמה כתב כאן בפשיטות בשריפה לר"י אע"כ דחדא מינייהו נקט או י"ל דכוונת הב"י בטור הכי כיון דלרש"י לאחר איסורו השבתתו בכ"ד ובזה מקיים אפי' העשה. ה"נ לר"ת אף דאינו מקיים העשה מ"מ מודה דעכ"פ אינו עובר. ואיך שיהיה י"ל דדעת הטור כרמב"ן. ולכאורה ז"א שהרי כתב הטור סס"י ת"י וז"ל יש מן הגאונים שכתבו שקבל עליו הנפקד אחריות אין המפקיד עובר עליו והר"י כתב שהמפקיד עובר עליו ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל. הרי בהדיא שהכריע שאפי' כשאינו ברשותו עובר. ול"ל דמ"מ חושש לכתחלה לדעת הרמב"ן ור"ן והב"י כתב שגם הרשב"א כ"כ בשם הגאונים ולכן

כתב דיוציאנו וכמו שכתבתי ז"א שהרי אף לדידהו דוקא כשקבל עליו הנפקד אחריות אינו עובר המפקיד. אבל כשלא קיבל שום אדם אחריות עדיין הוא ברשות המפקיד. וא"כ כ"ש כשמוציא החמץ לרה"ר דעדיין הוא ברשותו ועובר וכמו שנכתוב אי"ה בשם ירושלמי וא"כ מה תועלת במה שמוציאו מרשותו. ואמנם לאחר העיון נראה דלשון הטור אינו מדוקדק וכבר הקשה הפ"ח והניח בצ"ע דמה נ"מ במה שקיבל אחריות ע"ש אבל באמת מוכח דלשונו אינו מדוקדק שהרי הוציא זה מהרא"ש. וז"ל הרא"ש סי' ד' יש מן הגאונים שאמרו ישראל שהפקיד חמצו אצל נכרי או אצל ישראל. וקבל הנפקד אחריות הנפקד חייב בביעור ולא המפקיד אע"פ שהוא שלו כיון שאינו ברשותו. והביאו ראיה ממכילתא כו' מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך. יצא חמצו של נכרי ברשות ישראל שהוא בביתו ואינו יכול לבערו יצא חמצו של ישראל ברשות נכרי שהוא שלו ואינו ברשותו עכ"ל. הרי מבואר דמה שכתבו הגאונים שקבל הנפקד אחריות היינו דאז הנפקד חייב לבער דבלא קיבל אחריות אף הנפקד אינו חייב לבער מפני שאינו שלו. ומה שכתב וקבל הנפקד אחריות קאי על מה דסיים שהפקיד אצל ישראל ולא קאי על שהפקיד ביד נכרי. דאז אפי' לא קיבל הנכרי אחריות אינו עובר המפקיד דזיל בתר טעמא דכיון דבעי תרתי שלו וברשותו. א"כ מה לי אם קבל הנכרי אחריות או לא. והכי מוכח מהראיה שהביא שהרי לשון המכילתא יצא חמצו של נכרי ברשות ישראל ע"כ מיירי בדלא קבל ישראל אחריות דאל"כ חייב לבער (ודומיא דהכא בסיפא יצא חמצו של ישראל ברשות נכרי מיירי נמי דלא קבל הנכרי אחריות) ואמנם ברמזים שם הלשון מדוקדק. וכ"כ המחבר בש"ע שכתב אע"פ שקבל עליו הנפקד אחריות עובר המפקיד והוי רבותא. וכ"כ א"ר דמלשון רמב"ם משמע דאף דלא קיבל נכרי אחריות אינו עובר ותימא על הפ"ח שלא הרגיש בזה. וגם המ"א בסי' ת"מ ס"ק א' ובסוף סי' תמ"ז כתב דבעינן דוקא שיקבל הנכרי אחריות וז"א לרמב"ן ור"ן. ובזה נסתר מה שתירץ המ"א בסוף סי' תמ"ז. ואמנם קושייתו בלא"ה לק"מ דדוקא בחמץ דראוי לעבור עליו בב"י אף דלא עבר מ"מ כיון דמדרבנן עבר ולכן אסור. משא"כ נוקשה דאינו יכול לעבור עליו כלל מה"ת ולכן מותר. ולפ"ז י"ל שפיר דהטור שכתב יוציאנו חושש לסברת רמב"ן ודעימיה. ולדעתם מתקן הלאו ואף דעדיין אינו מתקן העשה לר"ת דבעי' שריפה כיון דלרש"י מקיים אפי' העשה ולכן יעשה מה שביכולתו. ואמנם צ"ע גדול לדעתי על הב"י שכתב דלרש"י די בהוצאה מרשותו. וצ"ע מהירו' הביאו הפ"ח ס"ס תמ"ה וז"ל לא יראה לך אית תנויי לך אי אתה רואה אבל אתה רואה בפלטיא. ואית תני אפי' בפלטי' ל"ק הא בשהפקירו קודם ביעורו הא בשהפקירו לאחר ביעורו ע"כ ". הרי להדיא דאחר זמן איסורו אפי' הפקירו עובר עליו

ואף דהירושלמי אזיל בשיטת רבי יוחנן דהוא מרא דירושלמי. והביאו הפוסקים דאיתא בירושלמי וז"ל. הפקיר חמצו בי"ג לאחר פסח מהו רבי יוחנן אמר אסור ור"ל מתיר. אמר רבי יוחנן לר"ל נהיר כדאמרי' אתיא דר"י כרבי יוסי (ר"ל דס"ל בהפקר עד שיזכה בו אחר לא יצא מרשות בעלים כדאיתא בנדרים) ור"ל כר"מ אינו כן אלא ר"י חושש על הערמה ר"ל לא היה חושש על הערמה מה דנפיק מביניהון נפלה עליו מפולת. מ"ד הערמה לית כאן הערמה והוא מותר עכ"ל. ובהג"א משמע דפסק כלישנא קמא דר"י ס"ל כרבי יוסי ולכן פסק בהפקיר חמצו דמותר דאנן קיי"ל כר"מ וא"כ ע"כ ס"ל כר"ל ע"ש. ולפ"ז י"ל דסוגיא דירושלמי דהכא נמי כר"י ז"א דאכ"ק בהפקיר קודם לביעורו למה לא יעבור עכ"פ מוכח בהדיא דדוקא בהפקיר קודם איסורו לרבנן אינו עובר אלא דאסור משום הערמה אבל לאחר זמן איסורו לא מהני הפקר והיינו משום דבלא"ה אינו ברשותו ואפ"ה עשאו הכתוב כברשותו. וא"כ אפי' הוציאו מרשותו לרשות הרבים לא מהני. ואף דלעיל כתבנו במוכר חמצו לאחר חצות דאינו עובר שאני התם כיון דזכה בו הנכרי יצא לגמרי מרשותו. משא"כ במונח ברשות הרבים שיש לכל אדם זכות בו וא"כ לא נפיק מרשותו. וא"כ צ"ע על הב"י וכמו שהקשה הט"ז ומצאתי בשו"ת פ"י שכתב שסמך על דברי הב"י. והורה הלכה למעשה בא' ששכח למכור חמצו. וז"ל אמרתי שישליכנה בפני נכרים מכירים לחזירים דלאחר שש השבתתו בכ"ד לדעת הרבה פוסקים וילך משם והנכרים לא יניחו לחזירים לאכול וישמרנו לו עד לאחר הפסח עכ"ל. עוד כתב בסי' י"ב וז"ל ובמקום הפסד יש לסמוך על רש"י דשרי להשליכו במקום הפקר כדכתב ב"י בסי' תמ"ו ולא כתב ראיה. ואני מצאתי בהדיא בדברי רש"י גבי ש"מ מדר"ע תלת ש"מ אין ביעור חמץ כו' וכתב רש"י דאי השבתתו בכ"ד ישליכנו לכלבים הרי שהתיר רש"י בהדיא למ"ד השבתתו בכ"ד להשליך לכלבים עכ"ל פ"י. ואני בעניי איני רואה שום ראיה לדברי הב"י מהכא דע"כ לא התיר רש"י רק להאכילו לכלבים דבזה מבערו מן העולם לרבנן. ואף דס"ל זורר ומפרר לרוח או משליך לים. ס"ל לרש"י דהעיקר לבערו מן העולם דמ"ש אם מאכילו לכלבים או מטיל לים אבל להניחו ברשות הרבים כמ"ש הב"י מודה רש"י דאפי' לרבנן אין זה השבתה ואם יהיה מונח שם בפסח אעפ"כ עובר עליו. וכדאיתא בהדיא בירושלמי וזהו שדקדק רש"י שם וכתב די"ל. יאכילנה לכלבים או ישליכנה לים ולא כתב ישליכנה לכלבים או לים. מדשני בלישניה דדוקא או בהשלכה לים או יאכילנה לכלבים ועכ"פ מבערו מן העולם. ומה שהקשה הב"י שם שהרי אמרו בירושלמי ולא יאכיל לבהמת הפקר כדאיתא בסי' תמ"ח י"ל דדוקא אם כוונתו להנות הבהמה זה אסור דאי משום ביעור יכול לבער במפרר לרוח אבל אם כוונתו להאכילה להתבער מן העולם

ולקיים מצות השבתה דבענין אחר א"א לקיים דביו"ט אסור לפרר אתי עשה דתשביתו ודוחה ל"ת דלא יאכל דהוי שפיר בעידנא דמעקר לאו כו'. ואין לדקדק מרש"י ד"ה כופה כלי שכ' דהא לא חזי לטלטולי ולאפוקי בב"י כו' משמע אבל בלא ביטול שרי לטלטולי ולאפוקי. ז"א שהרי כתב רש"י שם ד"ה חמצו ומשום חד יומא כו' ובלילה יבערנו הרי שכתב רש"י דצריך לבער. ולפ"ז הוראה זו של פ"י שכתב דישליכנה לפני כלבים ודחק א"ע ליישב הירושלמי דלא יאכיל לבהמת הפקר ודברי ריב"ן בסי' תמ"ה סעיף ג'. ומזה הוכיח בראיות קלושות דמה דאוסר הירושלמי אינו אלא מדרבנן ולפי מה שכתבתי א"ש דהירושלמי מיירי בעי"ט. או בחול המועד שמותר לבערו בשריפה או בפירור רק שרוצה להנות לבהמת הפקר זה אסור כדקיי"ל בכל מקום שיש עשה ול"ת אם יכול לקיים שניהם אינו דוחה. אבל ביו"ט דא"א לבערו מן העולם כתב רש"י שפיר דיאכילנו לכלבים לשם מצות השבתה. ועוד אני מסופק מאד בהוראה זו כיון דאנן סהדי שהנכרי כיון שהוא מכירו וזכה בו ומשמרו הכל עושה בשביל הישראל והוי כמגביה מציאה לחברו דקנה חברו אפי' כשלא אמר בשעת הגבהה כמ"ש הש"ך בח"מ סי' רס"ט. ואף דמשמע דהיינו מטעם שליחות הוא וגם לא ניחא ליה לישראל דלקני איסורא מ"מ כיון שגם דעת הנכרי הוא שלא יזכה בו לנפשו. וא"ה עדיין ה א הפקר ועובר עליו הישראל כדאיתא בירושלמי' בהפקיר חמצו לאחר זמן איסורו. ואף לשיטת רמב"ן ור"ן בישראל שהפקיד אצל נכרי ואפי' בלא קיבל הנכרי אחריות אינו עובר וכמו שכתבנו לעיל וא"כ ה"נ כיון שעכ"פ בא ברשות נכרי ולא מונח ברשות הרבים אינו עובר מ"מ עכ"פ אסור לאחר פסח כמ"ש הר"ן בהדיא הבאתי דבריו לעיל והפ"י אזיל לשיטתו דס"ל דלרש"י בהוצאה מרשותו סגי ואם כן כבר תיקן הלאו בזה אבל לפי שהוכחתי דגם דעת רש"י דלא מהני הוצאה לחוד. וכן מוכח לענ"ד דאל"כ קשה מירושלמי דס"ל דמוציא לפלטיא עובר והרי לשיטת רמב"ן בעינן תרתי שיהיה שלו וברשותו. אע"כ דברה"ר עדיין הוא ברשותו. ול"ד למפקיר חמצו ודעתו לזכות בו לאחר הפסח. שכתב המ"א בשה ר"ש הלוי בבא בספינה דמותר וכ"כ הפ"י בשם הריקנטי דהתם עכ"פ הפקיר קודם זמן האיסור וחל עליו שם הפקר גמור ואינו עובר עליו כדאיתא בירושלמי הנ"ל וס"ל דהא דאוסר בירושלמי בהפקיר חמצו משום הערמה היינו דוקא בהניח החמץ בתוך ביתו אבל משהוציאו לרה"ר והפקיר מותר אבל לאחר זמן איסורו כיון דעובר עליו אם לא היה דעת נכרי לזכות לעצמו א"כ אסור ועוד נ"ל דאפי' אם יזכה הנכרי לצורך עצמו בפסח אסור דדוקא בשזכה בו קודם הפסח וא"כ אינו עובר אפי' לדעת הירו' כמו שכתבנו כיון דכבר זכה בו אדם כמו שכתבנו לעיל בסי' א' אבל בשזכה בו בפסח כיון שהגיע הפסח והיה

מונח עדיין ברה"ר כבר עברו הבעלים בב"י אסור אפי' לקבל מעות כמו בככרות בסי' ת"ן ולא דמי למוכר בחוה"מ דמתיר הפ"ח דהכא שאני שהרי לא היה כאן כלל שום מכירה: **ולכאורה** קשה על הפ"י ור"ש הלוי דמתירים להפקיר מהא דקי"ל בח"מ סי' רע"ג סעיף ט' בהמפקיר שדהו ולא זכה בו אחר כל ג' ימים יכול לחזור בו והוי כאילו לא הפקיר. ולפ"ז ק' אם לא יזכה בו נכרי עד הפסח הרי בידו לחזור בו בדבורא בעלמא וא"כ נימא הואיל ובידו לחזור בו כקושיית הר"ן הביאו המ"א סי' ת"מ בחלה דנימא הואיל ואי בעי מיתשיל. ושם תירץ הר"ן הואיל ומחוסר ממונא דצריך לפדותו מנכרי והכא דבדבור בעלמא יוכל לחזור נימא הואיל ואף דחזרה זו רק תקנת חכמים הוא. ומ"מ עכ"פ מדרבנן יכול לחזור אך ז"א דבשלמא בכל דבר תקנו שיוכל לחזור משום שדה שיכול לחזור. ולכן תקנו אפי' שלא חזר עדיין הוא ברשותו כל ג' ימים. משא"כ בחמץ דע"כ לא יחזור בתוך ג' ימים דאז יהיה אסור בהנאה. וא"כ אין חילוק בין ג' ימים או לאחר ג'. והוי תיכף הפקר כדינא דאורייתא: ועוד נ"ל דע"כ מ"ש הר"ן מחוסר ממונא כוונתו מעשה דהא הר"ן ס"ל כרמב"ן בישראל שהפקיד אצל נכרי דאינו עובר וקשה דהתם לא מחוסר ממונא. ונימא הואיל ובידו להחזיר החמץ לביתו וא"כ כיון דמחוסר מעשה ל"א הואיל ובזה א"ש דאמרינן מנחות ק"ב ע"א כל העומד לפדות כפדוי דמי אמרי'. וכל העומד לזרוק כו' ל"א. פירש"י דמחוסר פדיה לאו מחוסר מעשה אלא דיבורא בעלמא. וקשה דהא עכ"פ מחוסר ממונא אע"כ דבקדשים יכול לומר בהמה זו תהא נפדית על מעות שבבית אבל בהדיוט מחוסר מעשה שצריך להביא מעות או במפקיד שצריך להביא החמץ:

והנה בהא דאיתא בירושלמי בהפקיר חמצו דאסור משום הערמה פי' הרא"ש שיאמר שהפקיר ובאמת לא הפקיר. וזה דוחק גדול דלא מצינו בש"ס לשון הערמה שר"ל שיאמר שקר. ולולי דברי הרא"ש הייתי מפרש דכוונת הירושלמי ע"פ שכתב הר"ן ריש פסחים. דלכן תקנו חכמים לבער חמץ ידוע ולא סמכו על דינא דאוריותא בביטול בעלמא משום דביטול הוא שיחשב בלבו ויקבע בדעתו שחמץ זה הוא בעפרא בעלמא. או לשיטת תוס' משום הפקר ולב אדם לא כן יחשוב בלב שלם ויעבור עליו ולכן תקנו ביעור. וזה כוונת ירושלמי שא"כ כ"א יניח החמץ בביתו ויפקירנו ונמצא נעקר תקנת חכמים שאין לך אדם שיבער חמצו כדי שיזכה בו אחר פסח. ועוד שמא לא יפקיר בלבב שלם ודעתו לזכות בו ולכן אסור וראיתי שהפ"י כתב בדעת רשב"א שמפרש הכי הירושלמי דר"ל הערמה כדי שיזכה בו. ומצאתי במהרי"ל וז"ל חמץ שעבר כו' אסור בהנאה אפי' בטלו דחיישי' להערמה שמא לא יבטלו מלבו עכ"ל. ולפ"ז יש לומר דדוקא היכא שמונח ברשותו שייך הערמה זו משא"כ בבא בספינה שאין בידו לבער. וכן בהוציא חמצו לרה"ר אף שבדעתו

שיזכו בו שכיניו מ"מ לא חיישי' שמא יערים בכך דבודאי ירא לנפשו שמא יזכה בו נכרי שאינו מכירו שפיר י"ל דאוקמי' אדאורייתא דבביטול או בהפקר סגי ומ"ש הר"ש הלוי שיפקיר בעדים. הקשה הפ"ח דלטעם דזכיה ומ"ש ול"נ דכוונתו כדי שיתפרסם הדבר שהפקיר וא"כ ל"ש עוד הערמה. ומההיא ארבא דטבעה בחישתא שהקשה הפ"ח למה לא הפקיר לא ידעתי כוונתו דע"כ לא פליגי בירושלמי אלא בדיעבד אבל לכתחילה כשיוכל לבער וודאי צריך לבער כתקנת חכמים. אך באינו בידו י"ל שפיר דבזה לא תקנו חכמים כיון של"ש בו הערמה. יצא לנו מכ"ז דלכתחלה לענ"ד בודאי לא אמרי' ליה כההוא מעשה והוראה דפ"י להוציא החמץ להרה"ר ולהפקיר אך בדיעבד אם עשה כן בלא שאלת חכם צ"ע לאחר פסח:

שאלה ג אחד מבני הכפרים העמיד חמצו בבית חבירו וביקש מחבירו כשיסע לקהלתינו למכור חמצו לב"ד כנהוג אזי ימכור גם חמצו ואירע לו אונס ובא לכאן אחר זמן איסירו ואז נסע לביתו ומכר שם לנכרי א' סמוך לחצות. וזה ענין המכירה שאמר לנכרי הריני מוכר לך כל מדה יי"ש בכך וכך גם בית השענק אני מוכר לך ונתן לו אויף גאב והנכרי מכר כל ימי הפסח החמץ ולאחר הפסח בא לשאול מה דינו וגם אמר כל חמירא בערב פסח כדינו:

תשובה בתשובת מנחת יעקב סי' ז' במעשה שא' היה תפוס ובקש מחבירו למכור חמצו ולא מכר האריך להוכיח דכל חמירא הוי ביטול גמור ע"ש בתשובתו. ובמחילת כבודו נ"ל שנעלם ממנו דברי הר"ן פ"ק דפסחים והביאו המ"א בסימן תמ"ז שכתב דאע"ג דבנוקשה ועל ידי תערובות כיון דאינו עובר לכך אחר פסח מותר אפי' הכי במפקיד חמצו לנכרי אסור כיון דחמץ. ראוי לעבור עליו בבל יראה. וא"כ דברי הר"ן גבי המוצא חמץ בי"ט כופה עליו כלי וכתב הר"ן דלאחר י"ט ישרוף מיירי אפי' ביום אחרון של פסח ודלא כמנ"י שכ' דמיירי דוקא ביום ראשון ע"ש. ואם כן גם ביטול לא מהני וזה גם שנסתפק אם כל חמירא מועיל אין ספק דדעת מועיל במה שדעתו לבטל אך מה שעלה בדעת מנ"י שמועיל גם על חמץ זה שרוצה למכור לענ"ד לא נראה כלל דאטו אם יפקיר נכסיו ויהיה דעתו רק על מקצת ואף שבפיו יאמר כל נכסי אין בכלל אלא מה שגמר בלבו והוציא מפיו דהא הפקר הוא מטעם נדר כדאיתא בח"מ סימן רע"ג וכיון שדעתו היה למכור החמץ בודאי לא ביטל אותו כלל. דומיא דאמרינן בנדרים ע"ג כל הנודר אין דעתו על מה שהפקיר. וכן משמע מטור סי' תל"ד שכתב דצריך לבטל ביום ג"כ וז"ל גם בפת ששייר בלילה למאכלו לא נתכוין לבטל הרי דתליא בכוונתו. וא"כ לא נכנס כלל בכלל הביטול וא"כ אין מקום להקל בעובדא דמנ"י. ואמנם אפשר להקל מטעם

אחר אם יסכימו ע"ז הראוים להוראה ע"פ מה שכתבתי לעיל סי' ב' שהפ"ח כתב דדעת רוב הפוסקים כדעת רמב"ן ור"ן שהיא שיטת הגאונים דלעבור בב"י בעינן תרתי שיהיה חמץ שלו וברשותו אבל אם מונח ברשות אחר אע"ג שלא קבל הנפקד עליו אחריות אין א' מהן עובר זה מפני שאינו שלו וזה שאינו ברשותו ע"ש. וכ' הר"ן בשם המכילתא דה"ה בחמץ שנפלה עליו מפולת אף על פי שהוא ברשותו אינו יכול לבער עכ"ל. ואם כן אפשר דיש לדמות זה שהיה תפוס ואם כן החמץ שמונח בביתו דומה אצלו כנפלה עליו מפולת ואינו ערוב. בנידן דידן אף מה שכתבנו בסי' א' דאם מכרו אחר איסורו יש להתיר אפילו החמץ כיון שלא עבר בב"י ע"ש היטב. הרי כתבנו בסוף סי' שם בשם מורי בצל"ח דדוקא כשעשה הנכרי משיכה אז נגמר המכירה אבל לא בכסף ע"ש. וכתבתי דנ"נ דה"ה כשמכר לו אגב קרקע דעכ"פ כיון דקנה הקרקע ממילא קונה ג"כ המטלטלין אבל בנידון דידן כיון שלא היה שום פסיקת דמים על הבית א"כ לא קנה הנכרי הקרקע וא"כ אף שפסק לו דמים על החמץ לא מהני כלום ולא קנה הנכרי ואם כן הישראל שמכר החמץ עבר בבל יראה על חמץ שלו מדאורייתא אף לדעת רמב"ן שהרי היה החמץ שלו וברשותו אם כן החמץ הנשאר לאחר פסח אסור מדינא ואפי' מה שמכר הנכרי בתוך הפסח אסור לקבל המעות כמו בסי' ת"ן בככרות:

ואמנם חמצו של חבירו שהניח בתוך ביתו ואם כן חמץ זה לא יעבור עליו בב"י כלל לא המפקיד ולא הנפקד כיון שלא קבל אחריות לשיטת רמב"ן. וא"כ אף שלא קנה הנכרי מ"מ י"ל דדוקא במלא חמץ בביתו אף שהיה בשוגג או באונס. וכן במפקיד חמצו אצל נכרי שעכ"פ לא ראינו באיש זה שעשה מעשה בחמץ זה לקיים תקנת חכמים. אבל באיש זה שרצה לקיים גם דברי חכמים ולמכור חמצו. וא"כ עשה מה שהיה מוטל עליו לעשות ולא עבר על חמץ זה בב"י. וא"כ אין מקום לקנוס אותו וא"ל דלא פלוג חכמים ז"א שהרי בנפלה עליו מפולת איתא בהדיא בירושלמי דליתא כאן הערמה ומותר. וכמ"ש המנ"י. וא"ל דאם כן למה אמרי' בגמ' במפולת אר"ח וצריך לבטלו ואפי' לשיטת רש"י והר"ן דאינו אלא מדרבנן משמע דאם לא בטלו אסור י"ל דאדרבה דהיינו טעמא דצריך לעשות מעשה שיהיה ניכר שרוצה לקיים תקנת חכמים ולכן אם לא ביטל אסור אבל זה שראינו שרצה לקיים תקנת חכמים לא קנסינן אף שלא היה החמץ הזה בכלל הביטול כנלע"ד להתיר לקבל המעות במכר הנכרי בפסח ואף מה שנשאר חמץ בעין יש להקל להחליף או למכור לנכרי. אך כיון דלדעת הרבה פוסקים נכרי לבד קונה בכסף וא"כ הכא נמי כיון שפסק לו דמי החמץ וגם נתן לו אוף גאב וא"כ י"ל דקנה הנכרי בכסף ודינו כדלעיל סימן א' ועוד דזה שמכר קנה בהגבהה אך י"ל דכאן גרע טפי שהרי זה לא

נתכוין להקנות לו בכסף לבד דא"כ למה מכר לו השענק אע"פ דדעתו היה שלא יקנה החמץ אלא אג"ק והבית יקנה בכסף וכיון שלא קנה הבית פשיטא שלא קנה החמץ או יש לומר אדרבה בכל דהוא ניחא ליה וצ"ע:

שאלה ד אחד שמכר חמצו כדין וכתב שטר מכירה על המרתף שלו. ואגבן מכר לו השכר העומד שם וקצב לו כל מדה שכר פשוט בסך פלוני כשער שבשוק ולא נזכר אז שיש לו ג"כ שכר טוב שהמקח עד הכפל כגד שכר פשוט. ולאחר פסח כשחזר וקנה החמץ מן הנכרי ראה במרתף שיש לו ג"כ חביות שכר טוב ושאל המוכר ואמר שאף שאף שמבואר בכתב מכירה שמוכר לו רק שכר פשוט ובאמת לא ידע כלל שיש לו ש"ט מ"מ עכשיו הוא מרוצה שהנכרי יסלק לו בעד השכר הטוב כפי המקח של הפשוט ובודאי הנכרי יהיה מרוצה בזה וא"כ המקח קיים והוי חמצו של נכרי ומותר:

תשובה לכאורה דין זה תלי בפלוגתא מהא דאית' בח"מ סי' רל"ו דזה דומה למוכר חטים רעות ונמצאו יפות דלוקח אינו יכול לחזור בו. וא"כ ה"נ כיון שהנכרי אינו יכול לחזור בו שהרי נקנה לו קודם פסח שהרי לא פי' לו כמה חביות הוא מוכר רק שמכר לו סתם כל שכר פשוט שיש לו. וכיון שהמוכר מרוצה שיהיה גם הש"ט באותו מקח הרי המקח קיים:

ואמנם הסמ"ע שם ס"ק ג' כתב דלדעת ר"י ורא"ש שהביא רמ"א בסימן רכ"ז דבמקום שהמוכר יכול לחזור ואם כן לא הוי מכירה ודאית אם כן אין כאן מקח כלל. וגם הלוקח יכול לחזור במקום שיש דין ביטול מקח מחמת אונאה. וא"כ ה"ה הכא כיון שנתאנה המוכר עד החצי. ויש במקח זה דין ביטול מקח וא"כ לא היה מקח כלל. וגם הלוקח יכול לחזור והוי חמץ ש"י שעבר עליו הפשח. ואף שהארכנו בסי' ב' וכתבנו שהעיקר כדעת רמב"ן ור"ן וכמ"ש גם הפ"ת דחמצו של ישראל שברשות הנכרי אינו עובר והוכחנו בראיות ברורות דאפי' לא קיבל הנכרי אחריות אעפ"כ אינו עובר. וא"כ הכא נמי כיון שעכ"פ מכר המרתף לנכרי לא עבר ומ"מ לאחר הפסח אסור כמ"ש הר"ן בהדיא הביא המ"א סוף סימן תרמ"ז ולפי זה י"ל כיון דעכ"פ לאחר הפסח אינו אלא מדרבנן. ופשיטא היכא דלא עבר עליו בבל יראה יש לסמוך ע"ד הרי"ף והרמב"ם בסי' רכ"ז וכן סתם המחבר שם דדוקא המתאנה יכול לחזור אבל לא המאנה. ולפ"ז כיון שהמוכר מרוצה בזה אין הנכרי יכול לחזור והוי מכירם גמורה. ועוד דאפי' לדעת רמ"א שם יש לומר דכאן היה המקח קיים ואין הלוקח יכול לחזור שהרי הקשה שם הסמ"ע בסי' ק"צ דהיכא דעייל ונפיק אזוזי כיון שנתבטל המכר לגבי המוכר נתבטל גם לגבי לוקח ואפילו אם נתרצה המוכר יכול הלוקח לחזור בו. ולמה כתב הרמ"א דאם. יתרצה המתאנה

פעם אחד נגמר המקח. ותירץ דדוקא היכא דנתגלה דנתבטל המקח ולכן לא מהני מה שיתרצה אחר כך אבל הכא דלא גילה המתאנה מתחלה דעתו מרוצה לחזור בו. ומשום הכי כשנתרצה אחר כך הוה ליה כאילו נתרצה מעיקרא משום הכי אין המאנה יכול לחזור בו ועיין שם. ואם כן הכא נמי אנן סהדי שאילו היה נודע לו לאחר זמן איסורו עד הלילה שעדיין לא עבר אף שאינו יכול למוכרו. עכ"פ היה מתרצה שיהיה המקח קיים ואם כן אף שלא היה ידוע כלל ועכשיו נודע קודם שקנה החמץ בחזרה מן הנכרי ונתרצה שיקיים המקח וא"כ איגלאי מילתא שהיה נמכר לנכרי שהרי גם לרעת רמ"א עכ"פ היה המקח נגמר כיון שלא היה עכ"פ גלוי דעת המוכר לבטל המקח. אך לפי מה שכתב המ"א בסימן שמ"ה בשם כ"ה שכתב בשם רדב"ז דמתנה על מנת להחזיר דלא מהני משום דכ"ז שהתנאי תלוי הוי כפקדון ואם יתקיים התנאי אע"פ שנמצא שלמפרע היה החמץ של הנכרי מ"מ קודם קיום התנאי כבר עבר עליו הישראל ולא יועיל קיים התנאי לבטל אלאו שכבר עבר עליו עכ"ל. וא"כ ה"ה הכא כיון שלא ידע הישראל כלל שמתאנה ועכשיו שנודע לו מ"מ כל ימי הפסח היה המקח תלוי וא"כ מאי מהני מה שנתרצה עכשיו ואמנם דברי כ"ה שהעתיק בשם רדב"ז לא ידעתי מקומו. כי מצאתי בתשובת רדב"ז סי' ר"ע וז"ל מתנה ע"מ להחזיר אם מותר בב"י. תשובה אם החמץ בבית נכרי הא קיימא לן דאינו עובר כיון שאינו ברשותו מזה תראה שגם דעת רדב"ז כרמב"ן ואם החמץ בבית ישראל עדיין לא זכה בו הנכרי. ופשיטא דעובר ולא משכחת שאלתך אלא שזכה בו הנכרי וחזר והניח בבית ישראל כו' ומשום חומרא דחמץ אסרו כו' ע"ש. וא"כ י"ל שפיר דמהני למפרע וכמ"ש המ"א במשכון בסי' תמ"א ואם כן כיון שהמוכר מרוצה עכשיו שיקח גם הש"ט במקח של הפשוט איגלאי מילתא דהוי של נכרי ואף די"ל דאינו יכול להסריח לנכרי לקבל הש"ט כי יאמר הנכרי זה אינו שווה לכל נפש כיון שהוא חזק ורוב ב"א אין רוצים בכך אפילו המקח הפשוט. ואף שיוכל לעשות מזיגה עם ש"פ יאמר אין אני רוצה בטירחא זו וכיון שאין המוכר יכול לכוף הלוקח לקבל א"כ אין כאן מכירה כדמוכח בסי' תמ"ח במ"א מ"מ נראה דמסתבר דיכול לכוף אותו לקבל בזול וגם זה חריפא זבינא למכור בזול ומש"כ די"ל דאין כאן מקום לקנות ואינו דומה לביטל חמצו דשמא יערים ומכ"ש לפי מה שכתבנו שר"ל שמא יערים כל אדם ולא יבער חמצו רק יבטל ולא יבטל בכל לבו כמ"ש הר"ן ריש פסחים ותתבטל תקנת חכמים מה שאינו כן זה שעושה כתיקון חכמים רק לבו אנסו ואם כן ל"ש למקנסיה ומ"מ נ"ל משום חומרא דחמץ יחליף שכר זה בשכר אחר כנלע"ד:

שאלה ה א' מכר חדרו ועג"ק הקנה לו החמץ רק שהנכרי לא נתן לו שום כסף וגם לא

בשטר רק שנכנס בתוכו להחזיק בחדר וגם לא פסק דמי הבית רק דמי החמץ:
תשובה בח"מ ריש סי' קצ"ד כתב בש"ע כל' הרמב"ם הנכרי אינו קונה בחזקה אלא בשטר ורמ"א הגיה שם (ולא) בכסף ואמנה מדעת הטור שהשמיטו משמע דס"ל דקונה בחזקה כמ"ש הב"י שם סוף הסימן וכתב שכן כתב רשב"ם ור"ן וראב"ד ותמיה לי שלא הביא שכן כתבו תוספות בעבודת גילולים דף ע"א ד"ה רב אשי וז"ל והרוצה לחוש לרש"י ולר"ת המקנה בהמתו לנכרי לפוטרה מן הבכורה צריך שיתן הנכרי כסף וגם ימשכנה הנכרי בסימטא או לרשותו של נכרי שהוא שלו ואם אין רשות לנכרי יקנה לו הישראל חדר בבית והנכרי ינעול במפתח דבהכי קני ליה רשותו כדאיתא בגיטין ואח"כ ימשיך הנכרי הבהמה לאותו חדר עכ"י. והנה מדברי תוספות אלו משמע ודאי דקני בחזקה לבד בלא שטר שהרי התוספות רוצים ללמד לנו הלכה למעשה כיצד נעשה והיה להם לכתוב דשטר נמי צריך ועוד דאם כוונת התוספות דבעינן נמי שטר עם החזקה למה כתבו תוספות כלל דיעשה חזקה הו"ל לכתוב סתם שיקנה לו רשותו כמו שכתב הב"י בש"ע דר"ל באחד מדרכי הקניה דאטו תוספות באו ללמד לנו דין חזקה אלא דתוספות בא להורות לנו הלכה למעשה כיצד יעשה וא"כ או דהוי ליה לפרש שיכתוב גם כן שטר או דהול"ל סתם דקונה לו א"ו דסבירא ליה לתוספו' דנכרי קונה בחזקה לבד דבודאי מה"ת אין חילוק בקנין קרקעות בין ישראל לנכרי דדוקא בקנין מטלטלין דכתיב וכי תמכרו ממכר לעמיתך וגומר מיד עמיתך ולכן נחלקו ר"י ורשב"ל דלר"י לעמיתך בכסף ולנכרי במשיכה ולרשב"ל איפכא אבל בקניני קרקע דילפינן מקראי דנביאים והתם לא כתיב לעמיתך א"כ ודאי אין חילוק בין ישראל לנכרי אלא דלרמב"ם ודעמיה דמפרשין הא דאמרינן בב"ב להא מה נכרי אין לו חזקה ר"ל דאינו קונה בחזקה הוא רק מדרבנן שלא ילך ויחזיק בנכסי ישראל ע"ש בכ"מ אבל מה"ת ודאי קונה בחזקה לבד הנה לכאורה נראה דמ"ש תוספות שיתן לו הנכרי כסף היינו כשיש לנכרי איזה רשות שקונה על ידו דאז נותן ג"כ כסף שיצא ידי שניהם בכסף וחזקה אבל אם הישראל מתנה רשות לנכרי וקונה הרשות בחזקה אם כן למה צריך ליתן הכסף שהרי יכול להקנות לו אוזן הבהמה אגב החדר בקנין מטלטלין אג"ק וכ"מ בריי"ו חלק ב' נתיב כ' וז"ל לצאת ידי שניהם יקבל מעות בשביל אוזן וימשוך הבהמה או יקנה להנכרי המקום שהבהמה עומדת ויקנה לו אגביו אוזן הבהמה עם העובר עכ"ל. משמע להדיא דאו שיתן כסף וימשוך או שלא יתן כסף רק שיקנה אג"ק. דלכאורה קנין אג"ק הוא קנין מה"ת שהרי ג"ז ילפינן מקרא בקדושין. וכבר כתבנו דבקנין קרקע אין חילוק בין ישראל לנכרי. אך מדברי הטור בי"ד סי' ש"ך לא משמע הכי שהרי כתב שם לצאת ידי שניהם לרש"י ור"ת ולכן יקנה בכסף

וגם משיכה וסיים והמחוור שבכולם שיקבל פרוטה מהנכרי ויקנה לו המקום שהבהמה עומדת והמקום יקנה לו האוזן עכ"ל. ולא כתב הלשון ריי"ו או שיקנה כו' דמשמע בודאי שהכל תקנה א' שיתן פרוטה ויקנה לו מקום והנה להטור דס"ל דנכרי קונה בחזקה לבד ק' פרוטה זו למה שכיון שמקנה לו מקוש' בחזקה לבד. וא"כ קשה יקנה אג"ק אוזן הבהמה ובשלמא על הב"י בש"ע שם שכתב גם כן כל' הטור ל"ק. דלשיטתו בח"מ אזיל דאין נכרי קונה בחזקה וא"כ מה שכתב כאן ויקנה לו המקום היינו כדין ר"ל שיכתוב לו שטר עם הפרוטה ובזה יקנה המקום. ומה שלא כתב שיכתוב לו שטר היינו משום שסמך עצמו על מה שכתב בח"מ דרכי קניית נכרי מישראל אבל על הטור קשה דל"ל כסף יקרה אג"ק. ואפשר משום דחזקה לא שייך אא"כ הנכרי בביתו ורוצה ליתן תקנה אף כששניהם בשדה. וכה"ג דבר קל וס"ל דבכסף לחוד קונה נכרי ודלא כרמ"א בח"מ כתב דגם בכסף לחוד לא קני. והטור סבירא ליה דקונה בכסף לחוד או בחזקה בלחוד כישראל אך מצאתי להגאון בעל ח"ד שכתב בהלכות פסח סי' תמ"ח שקנין אג"ק אינו אלא קנין דרבנן כמ"ש תוספות בב"ק דף י"ב ד"ה אנא מתניתא ידענא כו'. וכתבו דקרא אסמכתא בעלמא ונ"ל מה דפשיטא להו לתוס' דקנין אג"ק אינו אלא אסמכתא אע"ג דגם כסף ושטר וחזקה ילפינן מקראי דנביאים הא דרשה גמורה היינו משום דבכסף כ' בהדי' שדות בכסף יקנו וכן בשטר כתיב ספר המקנה וכן בחזקה ושבו בעריכם. משא"כ לדרשא ויתן להם אביהם שלא כתב שם שנתן להם אגב קרקע רק שהכתוב מספר המעשה שנתן להם מתנות ויש לומר שהקנה להם במשיכה ולכן אינו אלא אסמכתא ולפ"ז נ"ל דדברי הגאון בעל חו"ד ברורים דבבכור לא מהני אג"ק להפקיע איסור תורה. וא"ש דברי התוס' ורא"ש וטור וריי"ו שכונעם אינו באג"ק אלא דוקא בכסף ומשיכה. וזהו שכתבו כל הפוסקים והתוס' שיתן לו פרוטה וימשך לרשותו או שיקנה לו מקום היינו הכל על ידי שניהם דהיינו שיתן לו הכסף ואם אין לו רשות אעפ"כ יתן לו כסף ויקנה לו רשות או חדר באחד מדרכי הקניה לתוס' ועוד כדאית להו ע"י חזקה לבד או ע"י כסף לבד. ולשו"ע ע"י שטר עם הכסף ומש"כ ר' ירוחם או שיקנה לו מקום היינו נמי דאעפ"כ יתן לו גם כסף וכיון שעומדת ברשותו הוי במקום משיכה כמש"כ הש"ך בי"ד ס"ק ט' וכ"כ הגאון בעל ח"ד. ונחזור לענייננו עכ"פ כיון דלדעת הטור חזקה לבד מהני וכ"כ תוספות להדיא ואם כן בדיעבד אע"פ שלא היה כאן לא כסף ולא משיכה ולא אג"ק מ"מ קנה הנכרי דכשם שכתבו האחרונים דבדיעבד סמכינן על רש"י או על ר"ת ובאחד מהם סגי ה"נ י"ל דסמכינן על תוספות ורשב"ם ור"ן וראב"ד וטור דבחזקה לבד קני וכיון שנכנס הנכרי על מנת להחזיק בבית קנה בחזקה זו. אך כ"ז שהיה פסיקת

דמים על הבית אבל בנידון דידן שלא היה פסיקת דמים אם כן ודאי לא מהני חזקתו ואם כן הוי החמץ של ישראל ועבר עליו הפסח:

ולענין אם נכרי קונה בחליפין תוספות בבכורות דף י"ג מסתפקים בזה. ובח"מ סי' קכ"ג סי' סעיף י"ד סתם בטור וכר"ת דקונה בחליפין וכ"כ ברבי ירוחם בחלק עשרים נתיב כ"ב וז"ל נכרי קונה בחליפין ודוקא ע"י עצמו אבל לא ע"י אחר דאין זכין כו' עכ"ל. ומה שלא הזכירו הפוסקים קנין חליפין בבכור ובחמץ כמו שהקשה שם הש"ך. י"ל דנקטו קנין המצוי כמ"ש תוספות שם בבכורות. ועוד כיון דקנין זה אינו ידוע לנכרים ויצטרך להאריך בדברים עמו אינו קיל כ"כ לכן לא הזכירוהו והמ"א בסי' תמ"א כתב בפשיטות בשם ש"ג דקנין חליפין מהני ע"ש.

שאלה ו לפי מה דקי"ל בסימן ת"ן דאסור להשכיר כלים מפני שרוצה בקיומן. ולפי זה מה שאנו נוהגים למכור חמץ וכותבים בשטר. והמדידה תהיה לאחר פסח. א"כ קשה הא רוצה בקיומו שאע"פ שבאמת חייב בגניבה ואבידה אפי' בדיניהם. מ"מ אם נגנב ונאבד אפי' בד"ת פטור שהרי הישראל א"י כמה יתבע ממנו ויטעון הנכרי א"י אם נתחייבתי לך:

תשובה באמת דין זה דרוצה בקיומו כבר האריך בפ"ח שם ועכ"פ בדיעבד מותר. ויכולני לשנויי דסמכינן שהוא שעת הדחק דקיי"ל דכדיעבד דמי. אך שניא דחיקא לא משנינן ולכן נ"ל דהא בלא"ה קשה דהא לכ"ע והרי רוצה בקיומו שאם יאבד חייב באחריות. וכן אפילו כשמוכר לו כל החמץ אג"ק ונותן אויף גאב כשיאבד ודאי לא ישלם לו הנכרי. ואפשר שאפילו בדיניהם יזכה דהרי מוכרים לאלפים אדומים שנראה לכל שהוא ערמה וא"כ רוצה בקיומו. וע"כ צריך לחלק דבודאי כיון שמוכרו ע"פ ד"ת והוא חמץ של נכרי כמו דלא מהני במה שישאל מקבל אחריות לאיסור כיון שגוף החמץ של נכרי ובביתו של נכרי וה"נ לא איכפת לן במה שרוצה בקיומו. משא"כ במשכיר לו כלי חמץ דאסור בהנאה והוא חמץ של ישראל והישראל נהנה ממנו בפסח שלא יבקע ולכן אסרו:

ולפ"ז נ"ל דאפילו אם מכר לו החמץ לבד ולא אג"ק והנכרי נתן לו רק אויף גאב נמי מותר דמשום רוצה בקיימו פשיטא דבדיעבד מותר: ואי משום כמ"ש הגאון בעל ח"ד בסימן ת"מ דמדמה זה לנכרי אלה דחייב לבער לדעת הש"ע שם. נ"ל דל"ד דבשלמא בנכרי שהפקיד חמצו לישראל וא"כ הוא ברשות הישראל אף על גב דלא קיבל עליו אחריות מ"מ ויכפוהו לשלם ה"ז כאילו הוא באחריות ישראל. משא"כ כאן שהנכרי קנה החמץ כדין בכסף או גם בשטר ונתחייב בדין לשלם ואחר כך אם מחמת חלמות שלו לא ישלם אינו אלא כגוזלו. וממ"נ כ"ז שלא נתאבד הוא של נכרי וכאשר תאבד הרי אינו

שלו ובמה יעבור:

שאלה ז כיצד יש לנהוג בבהמות בפסח:

תשובה בסי' תמ"ח מבואר דאסור ליתן בהמתו לנכרי להאכילה חמץ והפ"ח בסימן ת"נ סעיף ו' כתב דלפי המתירים בעבד אם לא הקדים דינר ה"ה בבהמה מותר משמע אפילו בידוע שיאכל חמץ וצ"ע דאם כן דברי המחבר סותרים דמ"ש בהמה שכתב דאם יודע שיאכל חמץ אסור ואמנם נראה לי דליתא לדברי הפ"ח דשאני בהמה מעבד אף על סי ששניהם קנוים לו ומזונותם עליו כדאיתא בי"ד סי' רכ"ד סעיף ב' והוא מסוגיא דנדרים ל"ז ע"ב דהמודר הנאה מחבירו מותר לזון משרתיו הכנענים אבל לא בהמתו. וכדאיתא שם בגמ' בהמה לפיטומא קאי ונמצא נהנה מפיטומו. משא"כ עבד לנקרותא קאי ואינו חושש אם הוא כחוש או שמן. ולפ"ז בעבד האיסור אינו רק משום שפורע חובו מאיסור הנאה: ולכן אינו אסור אלא בהקדים דינר שאז הוא שלוחו אבל בבהמה שהאיסור הוא משום שנהנה מפיטומו ולכן אפילו כשלא הקדם דינר ואפילו כשלא הקדים דינר ואפילו בחנם אסור כל שיודע שנותנין לה חמץ בודאי שהרי נהנה מפיטומו ואפילו אינו אוסר לו בהדיא שיתן לה חפץ רק שיודע שבודאי יתנו לה חמץ אסור. כדאיתא בהדיא בתשובת מהרי"ל סי' קס"א וז"ל ובאגודה אסור נמי ליתן בהמתו להאכילה חמץ. וכן אסרתי ברעגנשבורג דידוע שמאכילין חמץ אך סתמא כשאינ ידוע התירו רבותינו מההיא דע"א אומר אדם לפועליו עד כאן לשונו. הרי להדיא דאפילו לא יאמר לו להאכילו חמץ רק כיון שידוע שנותנין לו חמץ אסור. ואף שהח"י כתב דמדברי אגודה משמע דאם ניתן לו סתם לזון מותר ע"ש. מהרי"ל הביא דעת האגודה ואף על פי כן כתב דדוקא כשאין ידוע מותר והטעם כמו שכתבתי. ולכן נראה לעניית דעתי דיש למכור הבהמות וכן אנו עושין כאן:

שאלה ח איך יש לנהוג בבהמות בפסח עוד מענין הנ"ל.

תשובה בתב"ש בחי' על פסחים קורא תגר על מה שהנהיגו בעירו מחדש למכור הבהמות כדרך שמוכרין שאר חמץ. וכתב דלא דמי דמכירת חמץ הוא בערמה גדולה. שהרי הקונה הוא עני וקונה חמץ בכמה אלפים אלא כיון דמה"ת בביטול סגי וכ"א מכטל חמצו בלב שלם. וא"כ לא נשאר כ"א איסור דרבנן שצריך לבערו הם אמרו והם אמרו וכל זה מחמת הדחק שיהיה הפסד גדול. ולכן התירו למכור ולא פלוג בין רב למעט. אבל להפקיע אישור דאורייתא להאכיל בהמתו חמץ לא מהני מכירה. והכי מוכח מלשון רש"י שבת קנ"ט דאמרינן הערמה דרבנן היא וז"ל הך הערמה לאו באיסור דאורייתא היא אלא באיסור דרבנן עכ"ל אלמא דאי בדאורייתא לא הוי שרינן הערמה כלל וכו'

ובגיטין דף ס"ה גבי מערימין על מעשר שני מוקי לה במעשר שני דרבנן עכ"ל כי קצרתי. ולענ"ד דבריו תמוהים שהרי ע"כ כשמוכר בסתם אין כאן הערמה כמ"ש בש"ע סימן תמ"ח סעיף ד' שאומר לו שמא אצטרך ואקח ממך. ובטור מתיר אפילו אומר לו בפירוש שיחזור ויקנה ממנו ויתן לו ריוח שרי והוא ע"פ התוספתא וסיים בתוספתא או שהוא דברי רי"ו ובלבד שלא יערים וע"ש בב"י. דר"ל על תנאי אבל בסתם לא מקרי הערמה כיון דהמכירה מכירה גמורה ע"ש בפרק ט'. ומכ"ש לפי הגירסא שהביא פ"ח עד שאתה לוקח בק' קח בר' ואפ"ה לא מקרי הערמה ואי משום שהוא עני מה איכפת לן הרי יכול הנכרי למכור החמץ לאחרים ותמה על עצמך שכתב שכ"א מבטל בלב שלם. והוא היפך ממה שכתב הר"ן ריש פסחים דלכן תיקנו ביעור לפי שאין הלבבות שוין שיחשיב בדמיונו החמץ ששוה אלף אדומים כעפרא בעלמא וא"כ אינו מבטל בלב שלם ע"ש בר"ן. וידוע שאילו נותנין להמוכר כפי השומא היה מרוצה מאוד ובודאי כאו"א מוכר בלב שלם ונפש חפצה. גם מה שכתב שסמכו למכור חמץ משום שכבר ביטול וא"כ אינו אלא מדרבנן. ק' דבודאי המכירה צריך שיהיה קודם הביטול. וא"כ ודאי אין דעתו על מה שמכר כדאמרי' נדרים מ"ג כל הנודר אין דעתו על מה שהפקיר וכמש"כ הל"ח. אך נניח לפי דבריו שהיא הערמה. הראיה שהביא מל' רש"י בשבת משמע מדבריו דבדרבנן אי לא מוכח מלתא כמש"כ בהדיא בתב"ש מותר. וזה ליתא כמש"כ הרא"ש שם בהדיא בשבת פרק ר"א דתולין סי' ה' דיש שהתירו לכל אדם ע"ש וכן אפילו במילי דאורייתא מצינו יש מקומות שהתירו הערמה. ויש מקומות שאסרו ואין לדמות מילתא למילתא הנה מצינו שהתירו במעשר שני וכן להערים להכניס דרך חצרות כו' לפוטרו ממעשר. ובבכור בי"ד סי' ש"ך להקנותו לנכרי אפילו בשוה פרוטה כמ"ש הש"ך שם אף על גב דכ"ז הוא דאורייתא ואסרו נמי שלא הניח ערובי תבשילין והחמירו בו יותר ממזיד אע"ג שהוא דרבנן וניזיל ולינם במברא לעבור הנהר ואמר למינם קא מכוונא דאמרינן שם דלצורבא דרבנן מותר והביאו הטור וברמב"ם וש"ע השמיטו זאת דלצורבא דרבנן מותר וכ' הבאה"ג בשם המ"מ משום דליכא בזמה"ז צורבא דרבנן הגם דאין זה מספיק על הרמב"ם שהביא דיני דגמרא. עכ"פ חזינן דאפילו במילתא דרבנן החמירו ובשבת קי"ז בנשברה חבית שלא יביא כלי ויצרף ובנזדמנו לו אורחים מותר. ופליגי אם מותר להזמין אורחים. ובאו"ב שנפלו לבור דפליגי וקיי"ל כרבי יהושע דמתיר משום צער בע"ח עכ"פ מצינו דיש מקומות שהתירו ויש שאסרו. והנה התשב"ש כתב אהא דמערימין על מעשר מוקמינן בגיטין דוקא במעשר דרבנן וזה ליתא כמש"כ רמב"ם בהדיא פ"ה מהלכות מעשר. ואמנם בלא"ה אין ראיה משם להתיר הערמה דשאני התם כמו שכתוב תי"ט

בשם ירושלמי מדכתיב בו ברכה. ויותר היה לו להביא ראיה דבדאורייתא אסור הערמה מהא דב"מ דף צ' ופסקו כן כל הפוסקים דאסור להערים שיגנבו הנכרים הבהמות בשביל לסרסם וזהו ראיה שאין עליו תשובה:

ואמנם בכל הדברים שזכרתי בין דאורייתא ובין דרבנן שאסרו אינם דומין כלל לבכור ומעשר ומבשל ביו"ט לשבת ולינם במברא שאסור משום שט ושנשברה חבית ולהעלות או"ב בכ"ז עושה האיסור בידים אלא שהוא מערים שע"י הערמה נעשה האיסור גופא היתר. ובלתי הערמה הוא איסור גמור ולכן אסור אלא דמ"ס בנשברה חבית דאפי' זימן אח"כ אורחים לא הוה הערמה כלל דמ"ש אם זימן תחלה או בסוף. ואו"ב מתיר ר"י משום צער בע"ח אבל במעשר אין בנתינת מעות שום איסור. וכן להעלות דרך גגות וכן למכור הבכור עד שלא נולד לנכרי דאין בזה שום איסור אלא דעי"ז ממילא נפקע האיסור. אלא דמעשר כיון שאומר לו בהדיא הילך מעות ופדה לך מעשר זה שאומר הערמה בפיו ולכן הוצרך בירושלמי לומר מטעם שנאמר בו ברכה. וכן בבכור שמפקיע קדושת בכור היה ראוי לאסור אם לא משום תקלה ובמערים ומכניס תבואתו במוץ אמרינן בהדיא דמערים משמע דהיתר גמור הוא הואיל ולא נתחייב עדיין כלל במעשר. אבל להכניס דרך גגות כיון שכבר מרחו וחל עליו שם מעשר כדאיתא בביצה האי מדגן והאי לא מדגן לא אמרו מערים ומכניס אלא אדרבה אמרינן ריש כיצד מברכין לא כדורות ראשונים כו'. דורות ראשונים היו מכניסים דרך פתחים וכו'. דורות אחרונים מכניסין דרך גגות משמע דלא שפיר עבדי אלא כיון שראו חכמים שהעניות מתרב' לא מיחו בידה. אבל לא אמרו שמותר לעשות כן ובסירוס לא מיבעיא לפי מ"ש תוס' שם בשם שאילתות שהיו קושרין דינרין בביצים. ועי"ז נתפרסם שעושה בידים דבר שגורם הסירוס ראוי לאסור. דומיא דגרמת המום בבכור דאסור מן התורה. אע"ג דחולין מקדשים לא ילפינן מ"מ מדרבנן ראוי לאסור ואפי' למה שכתבו תוספות שהערימו רק כדי שיגנבו. מ"מ הערמה זו הוי כאילו אמר להם בהדיא לסרס.

ובזה י"ל גם הא דפליגי בירושלמי בהפקיר חמצו. דר' יוחנן אשר משום הערמה. ופי' הרא"ש שיאמר שהפקיר ובאמת לא הפקיר. וזהו דוחק גדול דלא מצינו כן בכל הש"ס הערמה כה"ג (ועיין לעיל מה שכתבתי שם). ולפי הנ"ל י"ל דה"פ דבודאי זה שהפקיר חמצו לא מיירי שהוא מונח ברשותו סגור בחדרו אלא שהוא מונח במקום שכל אדם עוברים שם אלא שיודע שיש להם נכרים אוהבים ודומה כאילו אומר להם שיזכה בחמצו. וזהו הערמה ממש כההיא דסירוס. או דר"ל שמא יערים ויאמר לו שיזכה בחמצו:

ומעתה נבו' לענינו הנה בודאי לא התירו דרך זה למכו' החמץ אלא על צד הדוחק שהרי מפקיע ממנו מצות ביעור חמץ. ולכן בק"ק פראג לא נהגו למכרו אלא לעושי יין שרף (הארענדארש). אבל לא ללוקחים מהם ומוכרים ולא רשאים לקנות אלא בענין שלא ישאר כלום אצלם וכמו שכתב באליהו רבה בהדיא. והטעם נ"ל שלא לבטל מצות תשביתו. ואם כן במקום התב"ש קודם זמנו בלתי ספק שהריווח שלהם היה רק בעשיית היי"ש. אבל לא מהחלב שהחלב אוכלים בעצמה או שמוכרים בזול. וכמו שג"כ כעת בעיירות קטנות שאין נותנין עיניהם כלל במכירת החלב רק פרנסתם מן היי"ש. ולכן לא התירו למכור הבהמות אבל בקהילתנו ק"ק ווילנא שרוב מפסידי' היי"ש ועיקר ריוח הוא מהחגב הוא בודאי ג"כ שעת הדחק. ולכן נהגו למכור הבהמות ואף שיש שאין עיקר שלהם החלב מ"מ לא פלוג. וכמ"ש ג"כ התב"ש במכירת שאר חמץ מצורף לזה משום צער בע"ח. שהרי באו"ב דמתיר ר"י להעלות אע"ג דאפשר בפרנסה דמש"ה אוסר ר"א כדאיתא בשבת שם אלא דר"א לא מחשב לצער מה שיהיה בבור כל היום. ור"י מחשב גם לזה צער בע"ח ומתיר אפילו האיסור ע"י הערמה משום צער כ"ש דמצטרף צער בע"ח ולהתיר הערמה למכור כדי שלא יחול האיסור אפילו אם נאמר שהמכירה מקרי הערמה. ופשיטא דאדרבה נ"ל דבמכירת בהמות דקיל טפי ממכירת חמץ דלא שייך בזה שמבטל מצות תשביתו:

ומה שכתב דאפילו אם נימא שהראשונים לא מכרו רק משום חומרא בעלמא דמי להא דמקום שנהגו במעשה רבני בשין שאמר להם ר"י כבר קבלו עליהם אבותיכם. נ"ל דלא דמי כלל דבשלמא התם מה שנהגו שלא לילך בע"ש מצור לצידון כדי שלא יבטלו מלהכין על שבת כפירש"י שם. וב"כ כבר קבלו עליהם מצוה זו. ולכן אע"ג שלא אפשר לבנים שייך אל תטוש אבל הכא בבהמות דל"ש שום מצוה וא"כ מה שלא מכרו הראשונים לא משום שהיו מחזיקים זה לאיסור אלא משום דלא איכפת להו אבל לא משום קבלה. וא"כ לדידן שלא אפשר שהעניות מצוי נהגו להתיר וחיי הכותב שלאחר שכתבתי כ"ז בא לידי חדושים מהגאון בעל חות דעת וראיתי שכוונתי ברוב הדברים לדעתו ושמחתו:

שאלה ט אם יש איזה חומרא להחמיר שלא לאכול חלב בפסח מבהמות שאוכלין חמץ:

תשובה אני לא ראיתי בזה שום דבר באיזה ראשון או אחרון. אך שמעתי שמקום חומרא זו היא ממה שכתב המ"א בסי' תמ"ה דזוז"ג אסור בפסח. וא"כ חלב נמי עכ"פ הוי זוז"ג ואסור. אך נ"ל דז"א דזה דוקא לענין שבת עצים כמש"כ פט"ז בי"ד סימן קמ"ב ס"ק ד' ובס"ק ט"ז. אבל לכ"ע בזה וזה גורם מותר בשאר דברים שאינו בעין כדאיתא בי"ד

שם סעיף ל"א. וכ"כ המ"א בהדיא בסימן תמ"ב ס"ק צ"ט. וכן מוכח דדוקא לענין תנור ועצים כתב המ"א דזוז"ג אסור. שהרי הטור בי"ד סי' קמ"ג הביא דעת הרמ"ה דאפילו למ"ד זוז"ג מותר גבי עצי עכו"ם ובבגד אסור. וכתב שכן דעת אביו הרא"ש ובסוף הסי' כתב בשם הרמ"ה דזורעים תחת האשרה כו' ושכן כתב הרא"ש והיינו מטעם זוז"ג וכתב עוד דין דפרה שנתפטמה בכרשיני עכו"ם מותר. אבל לכתחלה אסור לפטם דזוז"ג אסור לכתחילה. וכ"כ בהדיא שם בש"ע סעיף י"א דפרה שנתפטמה תאכל. וע"כ צריך לחלק כמו שהאריכו שם הפרישה והט"ז והש"ך. ומה שכתב נתפטמה בכרשיני כו' או בחמץ כ"ש הוא. וא"ל דזה דוקא שלא נתפטמה כל ימיה אבל בכל ימיה י"ל דהוא חד גורם כמש"כ הפ"ח ס"ס פ"ז בשם רמב"ם דאם יש באיסור לבד להעמיד לא הוי זוז"ג. וא"כ ה"נ כיון שתוכל לחיות בזה לבד הוי כחד גורם נ"ל דליתא. דא"כ קשה דמאי דוחקיה דש"ס בפרק כל הצלמים (עבודה זרה דף מ"ט ע"א) דרמיא הדדי תניא פרה תרזה ותניא אידך פרה תאכל ומשבי הא ר"א דסבירא להו זוז"ג אסור. והא רבנן דסבירא להו דזה וזה גורם מותר ולמה לן לאוקמי כתנאי הו"ל לתרץ כאן דנתפטמה כל ימיה דהוי חד גורם וכאן שלא נתפטמה כל ימיה דהוי זוז"ג. אע"כ דלעולם הוי זוז"ג דהיינו גוף הבהמה הוא גורם א' ואכילתה הוא גורם שני וזה בלא זה לא סגי וכן נ"ל דמוכח מרמב"ם בהל' איסורי מזבח הביאו הש"ח בי"ד סי' ס' דכתב פרה שנתפטמה בכרשיני עכו"ם כשרה מפני שנשתנה. כתב הפ"ח מדנקט סתמא משמע כל ימיה ול"נ דיש לדחות דרך הרמב"ם להעתיק רק ל' הגמרא. אבל נ"ל מדכתב המשתחוה לקמה וטחן החטים כשרים מפני שנשתנו. וכן פרה שנתפטמה מפני שנשתנה. וא"כ כיון דחטים שהם גוף האיסור מותרים ה"נ בפדה אפילו נתפטמה כל ימיה. וכן הרי"ף והרא"ש לא הביאו סוגיא זו דתמורה לא בחולין ולא במס' ע"ג שם דס"ל דזה דוקא לרשב"א אית ליה האי סברא. ועוד שהרי חכמים פליגי עליו וכמ"ש הרמב"ם בפי' המשנה. וא"כ למה לנו לעשות פלוגתא רחוקה די"ל דאף להאוסרים היינו דוקא בע"ז דאסור אפילו שלא כה"נ. מיהו בחמץ דשלא כדה"נ מותר כמ"ש הכו"פ סי' ס' הוא מותר. ועוד נ"ל דע"כ לא מחמירים האוסרים אלא בנתפתמה כל ימיה וזה לא תמצא בחמץ שהרי כל השנה שעת התירא. ומה שכתב באו"ה ובכו"פ דאפילו חמץ בפסח (מותר) אסור לא משכחת לה אלא בעגל שנודע שכלו לו חדשיו או שנולד מאמו איזה ימים קודם פסח ונתגדל רק מחמץ דאז כל גדולו באיסור דאסור לאכול העגל להאוסרים בימים אחרונים של פסח. וגם בזה רבו המתירין. אבל לענין החלב לא משכחת לה כל גידולה באיסור. ולכן אפילו באותו יום שאכל החמץ מותר דאע"פ דזמן עיכול הוא מעת לעת היינו לענין אותו דבר בעצמו כגון חטים שנמצאו או

החלב בכשרה שינקה מן הטריפה שגוף החטה והחלב לא נתעכל עד אחר מעת לעת. וגם בזה הרי"ף והרמב"ם והש"ע בסימן פ"ז כתבו דאפילו הצלול שבקיבה נחשב נפרש ובטל מתורת חלב וכסברת רש"י בפסחים בפרה ששתתה מי חטאת. אבל בודאי מה שכבר נתהפך להיות בשר מבשרה לכ"ע הוי מעוכל. ועוד שהרי חלב אי לאו דכתב קרא להיתר הו"א דאסור כדאיתא בבכורות דף ז' ע"ב אי משום דדם נעכר ונעשה חלב או משום דהוי כמו אבר מן החי ע"ש. ועכ"פ יש בו איסור גמור ואפ"ה התיר רחמנא. וא"כ אמרי' הואיל ואישתרי דוגמא כדאיתא ביבמות ג' ע"ב הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו וכדאיתא נמי בבכורות דא"ל גמל גמל לאסור הו"א דחלב טמאה נמי מותר. והיינו משום דכבר הותר איסור אחד דהיינו דם או אבר מן החי הותר נמי איסור טומאה ולכן צריך קרא לאיסור אבל הכא מותר וא"ל דאדרבה מדאיצטריך קרא להתיר חלב מוכח דה"א לאיסור וא"כ חידוש הוא ומחידוש לא ילפינן דדוקא דם התיר. ז"א דא"כ אפילו אכלה שאר איסורין נאמר דהחלב אסור. אע"כ שאני דם דהוא גופא נעכר ונעשה חלב ולכן ס"ד לאיסור משא"כ שאר דברים אינם בעצמה נעשים חלב ועיין חולין ס"ט ע"א לענין בן פקועה וביי"ד סי' ס'. וע"ש בש"ך סי' ק"ח מ"ש בשם המרדכי ע"ש. וז"ל המרדכי ור' יקיר תי' דלכך לא יאכילנה כרשיני תרומה דנמצא הישראל יאכל תרומה. ולא נראה שא"כ אמאי אנו אוכלין תרנגולת המתפטמים מן שרצים ובאמת הוא תמוה דבודאי מותר לאכלה. אבל לכתחלה אסור להאכילה. וכן איתא להדיא בחולין קי"ו גבי כשרה שינקה מן הטמאה אנן כי חזינן מפרשינן להו משמע להדיא דלכתחילה אסור להניח לינק מטמאה ואף דלא קיי"ל כתירוצו דשמואל מ"מ בזה לא מצינו חולה והתימה שלא הביאו גמרא זו:

שאלה י כלי מלא עם לפתות שקורין (בוריקעס) מחומצים לצורך פסח וגם היה בכלי הרוטב שלהם הנקרא ראסעל וב"ב שדרכה ללוש עיסות לחם הדיחה היטב ידה וקנחה ידיה עד לפי דעתה לא ראתה שום בצק דבוק בידיה ונערה בידיה הבוריקעס והרוטב כדי שיתחמץ בטוב ואחר שהוציאה ידה מצאה באצבעה קצת בצק דבוק בה מה דינו:

תשובה מתחילה עלה בדעתי שלא להחזיק איסור ולא חיישינן שמא נפרך ממנו קצת ומוקמינן על חזקה שלא היה בו חמץ ואף דאתרע קצת שהרי נכנס בכלי מ"מ נגד זה אם נשאר בתוכו משהו לא אתרע כלל (ועיין בשער רוב וחזקה סימן ט"ו) ודומה לזה כתב הפר"ח בסימן תס"ז סעיף ח'. על מה שכתב בצ"צ ביין לבן שמתקנים ע"י חלב חטה דחיישינן שמא נשאר קצת חלב חטה בעין י וכתב הפ"ח דלא מחזקינן איסור. והביא ראיה מסמ"ק שכתב בדגן שצמח ויש ס' ואפה קודם פסח. וכן בחטים שאכלו עכברים

דטוחנן ונתבטל ולא חיישינן שמא נשאר קצת בעין ע"ש. אבל באמת ז"א שהרי בסימן תמ"ז כתב הרמ"א בפרורין שנפלו ביין דאסור היין דחיישינן שמא נשאר משהו והוא מתשובת רשב"א הביאו הב"י וכ"כ ב"ח ב"א לתרץ קושיית הטור בסי' תמ"ב על רב נטרונאי גאון שפסק ביין צמוקים שנמצאו בו גרגרים חיטים ודם פסח דאסור לשתותו תמה הטור למה וכתב הב"ח בשם אביו ר' שמואל שהיה חושש שמא נשאר מגוף החטה משהו בעין ונותן טעם בפסח ועל ידי סינון בבגד לא רצה להקל משום חומרא דחמץ עד כאן לשונו. וגם המ"א סוף סימן תמ"ז הסכים לצ"צ. הרי עכ"פ דחיישינן שמא נשאר קצת בעין אך באמת אינו דומה זה כלל למה שכתב הפ"ח דידוע דחלב וחטה עושין בענין זה ששורין חיטין עד שימוחו ואז מסננין על בגד והיוצא הוא נקפה וכשנותנין בלח הוא נימוח ונעשה צלול. ועל זה כתב הפרי חדש כיון שבמתכוין עושה ע"י מעשה שימות הכל לא חיישי' שמא נשאר בעין. וכן ההיא דסמ"ק ואכילת עכברים דנעשה על ידי טחינה. ולכן לא חיישינן שמא נשאר מעט בעין אבל בפירורין ביין בודאי חיישינן שמא נשאר קצת שהרי אנן סהדי שפרורין במים נימוחו וכדאיתא בגמרא חמץ דממאיס לא בעי פירור וכן בחטים חושש שמא מחמת שנשרה נמחה קצת. ולפ"ז ה"ה בנידון דידן יש לחוש שמא מתוך שנערה בידה נפרך משהו בצק. ועל כל פנים לא עדיף מפירורין ביין דלדעת הט"ז והפ"ח בסימן תס"ז סעיף י"ב. וכן משמע דעת אביו של ב"ח דלא מהני אפילו סינון ואף אם נסמוך על הש"ך והב"ח והמגן אברהם על כל פנים סינון בעי וגם זה לא מהני רק להרוטב אבל להבוריקעש לפ"ז אין להם תקנה דחיישינן לפ"ז שמא נדבק באחד איזו משהו ואם יקלוף כל אחד ואחד עדיין יש לחוש למשהו וגם יוכלו לבא לידי הפסד ורקבון כידוע. ולכן נ"ל דהנה דעת המ"א דבטעם בלבד דלכ"ע ל"א חוזר וניעור כמו שכתב בסי' תמ"ז ס"ק ז'. ולכן הקשה על הש"ך בס"ק י"ג שכתב דלרשב"א לא מהני סינון כיון שאינו אלא טעם שכתב דבאמת רמ"א מיירי בלא סינון אבל המעיין בתשובת רשב"א שאסר כל החבית ששפכו מיין זה ולא הזכיר סינון ודאי משמע דלדידיה לא מהני סינון. ובאמת דעת הש"ך הוא דלא כמגן אברהם אלא דס"ל דאפילו טעם בלבד חוזר וניעור. וכן מוכח דעת הב"ח שהרי אחר שהביא תירוץ אביו הל"ל שכתבתי כתב דלא נהירא דלמה לא מהני סינון. ולכן כתב דנ"ל כמו שתירץ הב"י דדעת רב נטרונאי דחוזר וניעור ע"ש מוכח דס"ל דאפילו בטעם בלבד חוזר וניעור ולפ"ז דבר הש"ך א"ש דהרשב"א לשיטתו דס"ל חוזר ואפילו בטעם לא מהני אפילו סינון משא"כ לדידן דלח בלח ל"א חוזר וניעור מהני סינון דמשהו אין לו שיעור ויוצאין דרך נקבי המסננת וצ"ל דסבירא להו להנך פוסקים דמהני סינון דהא הטעם מה דקיי"ל לח בלח אינו חוזר וניער

ויבש חו"נ היינו משום דהוי כהוכר האיסור ואפילו במב"מ כיון שכנגדו מבשא"מ הוכר האיסור ל"ש ביטול וכ"ש ביבש בלח דלכ"ע אמרינן חו"נ דזה הוכר האיסור וע"ש בש"ע של הגר"א. ולפ"ז ס"ל כיון דהם דקים כ"כ שיוצא דרך נקבי המסננת הוי דינו כלח בלח דזה לא הוכר כלל והוי כקמח בקמח שגם שם כל קורט וקורט עומד לעצמו ואינו מתחלק בכל כמו לח ואפ"ה ס"ל להפוסקים דהוי לח בלח ולכך ס"ל להנך פוסקים דעכ"פ סינון מהני וכן משמע בח"י רק דהרשב"א לשיטתו דאפילו בטעם בעלמא חו"נ כ"ש לח בלח כמש"כ הש"ך. ולפ"ז י"ל בנידון דידן כיון שיש הפסד א"צ אפילו סינון והיינו כיון שעכ"פ יש סברא לומר שיהיה נימוח כ"כ עד שיצאו דרך נקבי המסננת ואז שפיר בטל דהוי כלח. ואם בן יש כאן ס"ס ספק שמא לח נפרך כלום. ואת"ל שנפרך משכו מ"מ שמא הוא דק כ"כ שיצא דרך המסננת והוי כלח ואינו חו"נ לדידן דלא קיימא לן כר' נטרונאי ורשב"א. ואף דכתב הש"ך בי"ד בכללי ס"ס דאפילו במקום דאיכא ס"ס אם אפשר לבדוק חייב לבדוק הרי כתב שם במקום הפסד אין צריך בדיקה. ואני תמה על הש"ך ומנ"י בקונטרס הס"ס שהביאו ראיה דצריך בדיקה מחי' רשב"א ונעלם מהם דברי הרשב"א בתה"א דף ל"ה שכתב וז"ל סרכא תלויה אין צריך בדיקה וכתב וז"ל ועוד דס"ס הוא ס' שלא מחמת נקב ואת"ל מחמת נקב שמא קרום עליון בלבד ניקב עד כאן לשונו. הרי כתב להדיא דס"ס אין צריך בדיקה. ומה נראה דמה שמסתפק הרשב"א בחי' שהרי לא כתב בהחלט דצריך בדיקה רק כתב ושמא י"ל וכמ"ש המנ"י שם ובתה"א חזר בו כרשב"א ואיפשטא ליה דאין צריך בדיקה וזה גרם לרשב"א ג"כ דבדף מ"ה מתרן תירוץ אחר על ההוא קושיא שהקשה במ"י. ומזה נראה שחזר בו וכן משמע מתשובת רשב"א סי' ע' וסימן תשס"ח דל"צ בדיקה היכא דאיכא ס"ס וכ"ש במקום פסידא שכתב הש"ך להדיא דאין צריך בדיקה. וכ"כ הרא"ש בהדיא בע"א פ"ב סימן ל"ה דכיון דאיכא ס"ס לא הטריחו חכמים להטעים לקפילא האף שי"ל דכוונתו שיש טירחא כדבר מ"מ נראה לי דל"ש. וא"ל דא"כ למה כתב הש"ך בפת שנפל ליין דבעי סימן. י"ל דמיירי במקום שאין פסידא והיה היין מעט ובזה ס"ל להש"ך דבמקום שאין פסידא צריך בדיקה או י"ל דבפת הוי ס' הרגיל שנפרך מעט ממנו וכדאיתא בגמרא חמץ דממאיס משא"כ בבצק שכבר נתייבש על ידם שהרי לא עבר אפילו על ידי הדחה וקנוח ולא שהה בתוכו רק כדי ניעור. בזה שפיר יש ספק שמא לא נפרך כלום וכיון דאיכא פסידא י"ל דלא בעי אפילו סינון וצ"ע:

שאלה יא חמץ שנתערב במצה יבש ביבש חד בתרי קודם הפסח אם מותר לקיימו בפסח:

תשובה המ"א בסימן תמ"ז ס"ק י"א כתב ונ"ל דאע"ג דלח כו' יבש ביבש אסור דעכ"פ החמץ בביתו מיהו לדעת הרא"ש כו' וצל"ע טובא שהרי גם לשיטת רשב"א בי"ד סימן ק"ט בודאי מה"ת נהפך להיתר רק דס"ל דאסור לבשלן יחד או לאכול אדם אחד אבל בודאי לאכלן אחד אחד מותר אפילו מדרבנן ואי משום דחוזר וניעור אם כן אפילו לדעת הרא"ש נמי דלא עדיף חד בתרי ביבש לרא"ש מתערובות ס' דאפילו הכי חוזר וניעור. וא"ל דכוונתו דלרא"ש דקיי"ל כוותיה במקום הפסד אם כן נוכל לבשל יחד עד שיהיה נימוח והוי כלח דאינו חו"נ. ק' דהא גם להרשב"א יוכל להוסיף היתר אחר עד שיהיה נימוח וכן משמע לשון מ"א. ועוד ק' דמאן לימא לן דאמר חוזר וניעור לענין ב"י. ומ"ש ראיה מסימן תמ"ב לא דמי כלל דהתם לא נתבטל כלל מדאורייתא דהא מיירי בפחות מס' וטכ"ע דאורייתא ואף בזה האריכו האחרונים דאפשר לענין ב"י נ"ת טכ"ע דאורייתא עיין בת"י ועכ"פ באכילה אסור מה"ת אבל יבש ביבש דאף דלרשב"א אסור לבשלן יחד מ"מ בפ"ע מותר עכ"פ לב' ב"א וא"ל דכוונתו דכיון דחמץ במצה הוי מבשא"מ בטעמא ואסור לאכלן אפילו ביבש שמא יבשלם. אם כן גם לרא"ש דינא הכי ולא זכיתי להבין כלל שום חילוק בין דעת רא"ש לרשב"א בזה וצ"ע גם לא זכיתי להבין דבריו כלל. שהרי בסי' תמ"ב כתב בפשיטות דמב"מ שנתערב ברוב מותר להשהותן. וכן מוכח בסי' תמ"ז סעיף ט'. למ"ד דיבש ביבש בטל ברוב. ולדעת המ"א נ"ל שצריך לאכלן תיכף וזה דוחק גדול וצ"ע ולאחר העיון ראיתי שדבריו ברורים שבסי' תמ"ב דקדק נכתוב וז"ל ומכ"ש שהרי לשהותו מדאורייתא עכ"ל. משמע אבל עכ"פ מדרבנן אסור וכן מצאתי בהדיא בא"ר שכ"כ דאם לא ביערו צריך לבער בפסח מדרבנן ע"ש והיינו דמ"א תופס כמ"ש רמ"א בסי' תמ"ז דביבש ביבש חוזר וניעור ועכ"פ מדרבנן חייב לבער וזהו שכתב דאפשר דלהרא"ש דנעשה היתר גמור אפילו מדרבנן אם כן כיון דמותר אפילו מדרבנן ה"ה דמותר להשהותן משא"כ לרשב"א דעכ"פ מדרבנן אינו נעשה היתר גמור וא"כ ה"ה לענין להשהותו אסור מדרבנן. ולפ"ז כיון דקי"ל במקום הפסד ברא"ש. משמע דא"צ לבער אפילו מדרבנן דלא כא"ר בסי' תמ"ב. וע' בא"ר סי' תמ"ז ס"ק י"א דמשמע דמתיר אפילו באכילה כשאינו נותן טעם ע"ש וצ"ע:

יב בסי' תמ"ב כתב המ"א דמין במינו כגון קמח בקמח דאז אם נתבטל ורוב אינו עובר אבל מין בשא"מ חייב לבערו אע"ג דליכא כזית בכא"פ לא נקי היינו משום שאין מצטרף הכזית אבל חייב לבער שהוא מצורף ממילא. והק' בח"ד מה"ת יהיה חייב לבער לא מבעיא למ"ד דקמח בקמח הוי יבש ביבש הא קי"ל בי"ד סי' קי"ט דאינו אלא מדרבנן שמא יבשלם ויתן טעם ואפילו למ"ד דהוי לח בלח ונראה דלא שייך לו' בו טעם כעיקר

דודאי אינו נותן טעם זה בזה בצונן רק לענין זה דאמרי' יש בינה ואינו חוזר וניעור ע"ש. ולכאורה היא קו' עצומה. ונ"ל מ"ש המ"א אבל בשא"מ לא קאי אקמח מבשא"מ. אלא כוונתו כגון חמץ ע"י תערובות ככותח הבבלי וחביריו וכדעת הרמ"ך שהביא ואפי' אם כוונתו על קמח בשא"מ ג"כ יש לתרץ די"ל דס"ל כמ"ש הפ"ח בי"ד סי' ק"ע ס"ק ז' וז"ל ודע מהא דיבש ביבש מין בשא"מ יש לה ביטול בששים דוקא בלא ידוע ולא מינכר האיסור וליכא למיקם אטעמא דאיסורא אבל איכא למיקם אטעמא הו"ל האיסור ניכר שאין בו ביטול עכ"ל ואם כן לק"מ. ונ"ל דאפי' לדעת הב"ח בסי' ק"ב דס"ל דכלי בטל ברוב נמי מודה בזה דהרי ודאי לכ"ע אם יאכל בכלי זה ויטעום טעם בשר או חלב דהמאכל אסור כיון שהוכר האיסור אלא דר"ל דבטל לענין זה דמותר להשתמש בכל הכלים שהרי מה דמשערים בששים היינו שאין לו באיסורים שיתן טעם ביותר מס'. אבל בודאי יש לפעמים דאף בפחות אינו נותן טעם כמ"ש כל הפוסקים. ולכן מותר להשתמש בכלי זה כיון דנתבטל אבל בודאי כשהוכר הטעם אסור. ואם כן קמח בקמח מין בשא"מ לענין בל יראה הוי כהוכר האיסור ולא בטיל. ועיין ביבמות פ"ב ע"א תד"ה ר"י בסופו שכתב. א"כ כשיאפה אותן יתנו טעם זה בזה. ונ"ל דתירוץ זה קאי גם על מ"ש בתחלה וחזרו ממה שכתב דמיירי דוקא ברותח:

יג בח"א כלל קכ"א סי' י"ב כתבתי דכוונת המ"א בסס"י תס"ז ר"ל ע"י היפוך השפוד דוקא. וצ"ל דכן מוכח מדבריו שהרי ריש סי' תמ"ז כתב דאינו יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואפי' ההיתר שמן והביא ראיה מסי' תס"ז דוקא ע"י היפוך שפוד יוצא הטעם מזה לזה ולא חילק בין שמן לכתוש ע"ש. ובסי' תס"ז כתב המ"א ס"ק ל"ו אם התרנגולת שמנה אפי' אינה נוגעת אוסרת הכל אע"כ דה"פ דתחלת הסעיף שם מיירי ע"כ בכחוש כמ"ש המ"א ס"ק ל"ד שם. ולכן כתב גם כן בכחוש ולא כתב מיירי בכחוש. אלא דבאמת מיירי בין בשמן בין בכחוש אלא דהש"ע כתב סתם מקום פיעפוען דהיינו כחוש כדינו כדי נטילה ושמן כדינו דאסור כלו. ואח"כ כתב הש"ע דמפני היפוך השפוד אוסרות כל הנוגעות זו בזו בין כחוש בין שמן ודוקא נוגעות והיפך שפוד אז אפי' בכחוש אסור. ועל זה כתב המ"א אבל בשמן אפי' לא נוגעות כיון שיש היפך שפוד אבל בלא היפך שפוד אפילו בשמן אינו אסור אם אין נוגעות דאינו מפעפע בכל הכלי:

שאלה יד חומץ חזק שנתנוהו קודם פסח בכלי חמץ שאינו בן יומו ולא עמד בתוכו מע"ל מהו לשתותו בפסח:

תשובה המ"א בסי' תמ"ז ס"ק כ"ח כתב להחמיר בחומץ בכדי שיתנו על האור ויתחיל להרתיח. ואף שכתב שם אם עמד בכלי ב"י משמע אבל באב"י מותר דבריו אינם מובנים

דהא כמו שהק' שם על מהרי"ל דבדבר חריף אינו מועיל נ"ט בנ"ט ה"נ אינו מועיל מה שאינו ב"י וכבר הק' הח"ו והניחו בצ"ע:

ואמנם נ"ל דצדקו דבריו שהרי לכ"ע בדבר חריף אינו מועיל נ"ט בנ"ט כמ"ש כל הפוסקים בי"ד סי' צ"ד והוא מג' דחולין בצנון שחתכו בסכין והק' המ"א שפיר אמהרי"ל:

ואמנם אי אמרי' בבל חריף אגב חורפיה משוי לשבח זה אינו מוסכם שהרי המחבר בי"ד סי' צ"ו סתם דדוקא צנון שחתכו בסכין ב"י דוקא אע"ג דלגבי נ"ט בר נ"ט ס"ל דמקרי חריף רק דרמ"א כתב כדעת הי"א דאנו מחמירין בכ"ד חריף ואפילו אב"י. ולכן דקדק המ"א לכתוב דוקא בעמד בכלי ב"י דאז אסור מדינא דלכ"ע נ"ט בר נ"ט לא מהני בדבר חריף. ולכן החמיר אפילו רק עמד בכדי שיוכל להרתיח משא"כ באב"י דלמחבר בסי' צ"ו דל"א משוי לשבח רק בחלתית. וא"כ אף לדידן כתב רמ"א דכל דבר חריף אסור מ"מ בלא עמד מע"ל סמכינן על המחבר ואפשר י"ל ג"כ קושי' המ"א על מהרי"ל דס"ל למהרי"ל כיון שתחילת תשמיש הכלים אינו אלא בצונן ל"א דמחמת החריפות יהיה כמו שיהיה בעין כיון שהוא רק נ"ט בנ"ט דדוקא אם נבלע בכלי ע"י חמין דבלע שפיר אמרי' ע"י חריפות אף שהוא נ"ט בנ"ט הוי כמו בעינא אבל כיון שהבליעה היה רק בצונן וגם עכשיו הוא נ"ט בנ"ט לא אמרי' אגב חריפות יהיה בעין. ומ"ש הפ"ח בי"ד סי' קי"ד גבי קפריסין וקפליטות שחזר המחבר ממה שכתב בסי' צ"ו נ"ל דטעם המחבר משום דסתם סכין אינו נקי. ואחר זה מצאתי כן בדו"פ בסי' קי"ד ובמ"א שנדפס עם ביאורי הגאון ר"א מצאתי שנדפס במ"א אפי' אב"י ולא ידעתי אם היא הגהת הגאון או הגהת המגיה או יש לומר דסבירא ליה כהר"מ דדוקא בצנון דאיכא חורפא ודוחקא ע"ש בש"ך בזה לא אסרי' נ"ט בנ"ט משא"כ הכא בחומץ דליכא דוחקא לא חשבינן לדבר חריף כלל וסבירא ליה דחומץ שוה לצונן בסי' צ"ה לדעת י"א שם:

ובזה י"ל ג"כ מה שהניח המ"א בצ"ע על הב"ח בסי' תנ"א ס"ק ל"א שכתב הב"ח לדוך הבשמים קודם פסח דהוי נ"ט בנ"ט. והקשה המ"א בדבר חריף לא מהני נ"ט בנ"ט. ובזה א"ש דכוונת הב"ח כיון שאינו ב"י אם כן על כל פנים לדעת המחבר ל"א משוי ליה לשבח והב"ח לשיטתו הביא המ"א סימן תמ"ז ס"ק מ"ה דס"ל דחמץ קודם זמנו נקרא התירא:

שאלה טו חטים שנקצרו בעודם לחים למצה שמורה ובכדי שלא יתעפשו נתנם בתנור חם ונעשו שם יבש כמו קליות אם יוצאין בהם י"ח מצה:

תשובה הרמב"ם פ"ו מהלכות חמץ כתב דיוצאין במצה שנילושה במי פירות חוץ מיין ושמן וחלב וכתב המ"מ דיש חולקים דכיון דאינו בא לידי חימוץ אין יוצאין וכן תפס המ"א סברא זו בסי' תע"א ס"ק ה' (ודע דיש שם ט"ס וכנ"ל אא"כ הוא מעט דמעט כו')

ועוד קשה לפי' ר"ת שפירש דמי פירות לבד אין מחמיצין. וא"כ ל"ל לחם עוני פשיטא דאין יצא י"ח כמ"ש בסי' תנ"ג עכ"ל ור"ל דשם מבואר דבעי' דבר הבא לידי חימוץ. וכתב הל"מ דהרמב"ם ס"ל דלא ממעטינן מהיקישא אלא דברים שאינם באים לידי חימוץ בשום צד אבל הנילושה במי פירות אע"ג דהרמב"ם פ"ה הלכה ב' כתב דמי פירות לבד אין מחמיצין כלל מ"מ המין הוא בא לידי חימוץ רק המים גורמין זה לא ממעטינן. וכ"כ המ"א בסי' תנ"ד ס"ק א' דאפשר כיון דהוא ממין הבא לידי חימוץ (ודע בב"י סי' תס"ב העתיק במ"מ נילושה בשמן ודבש ונוסחא זו היה גם כן לפני ד"מ. ולכן כתב שם מה שכתב והוא ט"ס עי' במ"א ומצאתי שכ"כ הפ"ח) ומהתימה על המ"א שלא כתב שזו דעת רמב"ם והי"א שחולקין שכתב המ"מ הוא דעת רמב"ן במלחמות בסוגיא דמי פירות בפ' כ"ש ע"ש. ולפ"ז הנך חטים שנתייבשו תלוי במחלוקת דלהרמב"ן לא יצא דהא מבואר בגמרא ופוסקים דקלוי אינו בא לידי חימוץ ואף דהרמב"ם בפ"ה מחלק בין קמח שנתייבש ובין קליות שנתייבשו ואוסר לבשל קמח מחטים קלוים היינו דשמא לא נקלו יפה אבל לצאת ידי מצה חיישי' נמי לחומרא שמא נקלו ולא יבואו לידי חימוץ לרמב"ן ולדעת הרמב"ם יוצא כיון דהוא ממין הבא לירי חימוץ. ולכאורה יש ראיה ברורה לשיטת הרמב"ם מהא דיבמות ח' הביאו התוספות ורא"ש בפ' כ"ש דאמרי' התם האי חלוט מצה הוא ואדם יוצא בה י"ח בפסח. וכ"כ כטור בסי' תנ"ד וחלוט אין בא לידי חימוץ כדאיתא בגמרא ופוסקים ומ"ש דחליטה ברותחין או במי פירות לדעת רמב"ם דמי פירות היא לחם עוני על כל פנים מוכח דלא בעי' רק שיהיה מין הבא לידי חימוץ הן אמת דלא ק' מחלוט לרמב"ם דהרמב"ם מפ' ההוא דיבמות שחלט העיסה קודם אפייה עי' בר"ן פ' כ"ש ואם כן נילוש באמת בצונן רק אחר כך חלט העיסה. אבל מתוס' ורא"ש וטור ור' האי שהביא הב"י בסימן תנ"ד שדחקו לחלק בין חלוט דפסחים להההיא דיבמות מוכח דלס"ל כרמב"ם אלא אפי' בחלוט קמח ברותחין אפ"ה יוצא כשבלילתו עבה. וכן מוכח ע"כ דאין חילק בין שנתן רותחין ע"ג קמח או קמח ע"ג רותחין דאם לא כן הו"ל לתוספות ולהפוסקים לחלק בהכי אע"כ דל"ש וכדאיתא בהדיא בראש פ' כ"ש בשם רבי שרירא הביאו הטור בסי' תנ"ד ובזה מסולק תמיהת הב"י על הטור שם שהביא דברי רבי שרירא בסי' תש"א ותמה הב"י דלא הו"ל להביא אלא מה שכתבו הרי"ף והרמב"ם דהאידנא אינן בקיאין בחליטה ולמה האריך להביא דברי רבי שרירא ובזה א"ש דלא נטעה לומר דמה ששדרו ממתיבתא היינו בקמח על גבי רותחין ובדברי ר"ש איתא בהדיא דאפי' רותחין ע"ג קמח מקרי חליטה. ולפ"ז ע"כ צריך לומר דלא בעינן רק ממין הבא לידי חימוץ ומה שהקשה הפ"ח בסי' תס"ב מקרא דושמרתם את המצות מכלל דבעי שמירה.

ע"כ צריך לומר כמ"ש הפ"ח שישמרנה מכל מיני חימוץ וכ"כ הרמב"ם בהדיא פרק ה' הלכה ח' וז"ל ושמרתם כו' כלומר הזהרו במצה ושמרו אותו מכל צד חימוץ עכ"ל. ומ"ש הפ"ח ראיה מירושלמי דאיתא התם יכול יצא י"ח ברבוכה תלמוד לומר ושמרתם כו'. מצה שצריכה שימור יצא זו שאינה צריכה שימור נראה לי דהירושלמי פליג אש"ס שלנו ואזיל לשיטתו דאיתא התם סוף כ"ש בהדיא דאין יוצאין בחלוט אבל הש"ס שלנו דקיימא לן ביבמות דיוצא בחלוט ובאמת בש"ס שלנו דף ל"ח יליף דלחמי תודה ונזיר ובכללן רבוכה לא יצא מדכתיב ושמרתם מצה המשתמרת לשם מצה יצא זו שמשמרת לשם זבח. עוד נ"ל ראיה ברורה לשיטה זו מהא דאיתא בפסחים ל"ד ע"א. אר"נ עיסה שנילושה ביין ושמן א"ח על חמוצה כרת דא"ק לא תאכל עליו חמץ שבעת כו' דברים שאדם יוצא י"ח מצה חייבים על חימוצו כרת והא הואיל וכו' דהו"ל מצה עשירה א"ח כרת. איתיביה המחהו וגמעו אם חמץ הוא ענוש כרת ואם מצה היא אין יוצא י"ח בפסח והא הכא דא"י י"ח מצה וחייבין כרת ומסיק היינו טעמא דר"ל דס"ל מי פירות אין מחמיצין ובימי בחרותי הקשיתי דאדרבה כיון דטעמא דר"ל משום היקשא וקי"ל היקש הזה דמינה ילפי' דאין יוצאין באורז וקטניות וקי"ל אין היקש למחצה. וא"כ נימא איפכא דאין חייבין כרת אלא בדבר שיוצא בו י"ח מצה וא"ל אדרבה ק' מההיקש על הברייתא דהחמהו וגמעו למה חייב כרת ואדרבה הכי מסתבר טפי למדרש ההיקש דסיפא מפרש לרישא כמ"ש תוס' להדיא דף מ"ג ע"ב ד"ה סד"א וא"כ אף דהש"ס מתרץ טעמא דר"ל. מכל מקום עדיין ק' אברייתא דהמחהו ולא נימא ההיקש. וע"כ צ"ל דקושית הש"ס הכי דס"ד דטעמא דר"ל דס"ל דאין יוצאין י"ח מצה אלא בדבר שבא לידי חימוץ ממש ולאפוקי נילוש במי פירות מקמח קליות כיון דאינם באים לידי חימוץ אין יוצאין בהם ידי מצה דמקשינן מצה לחמץ והכי נמי אין היקש למחצה ואין חייבין כרת אלא בדבר שיוצאין בו ידי מצה ולאפוקי מצה עשירה. ואם כן קשה אברייתא דהמחהו אלא ע"כ דברייתא ס"ל דההיקש לא בא אלא למין שבא לידי חימוץ ומין שיוצא בה ידי מצה ואכ"ק לפי ס"ד דמי פירות מחמיצין למה אינו חייב כרת אע"ג דאינו יוצא י"ח מצה משום דהוי מצה עשירה מ"מ הואיל והוא מין שיוצא י"ח מצה ובזה מדוקדק הל' שהרי בברייתא דאין יוצאין באורז אמרי' דברים הבאים לידי חימוץ יוצא כו' ובס"ד דר"ל אמר דברים שיוצא בו י"ח מצה כו' ולמה לא אמר נמי הלשון בברייתא דאורז דברים שחייבין עליו כרת כו' אע"כ דבאמת ההיקש הוא על מין הבא לידי חימוץ ולמין שיוצא בו ידי מצה. וא"כ ה"ה קמח קליות כיון שהוא ממין הבא לידי חימוץ יוצא ובהדיא איתא ברמב"ם פ"ו מהל' בכורים והביאו הב"י סוף סי' שכ"ט דקמח קליות חייב בחלה והוא ירושלמי.

וכן פי' הרמב"ם בפ"א דחלה מ"ה קנובקאות שהוא קמח קלוי ועוד ראיה שהרי העומר היה קלוי באש וקי"ל על כל המנחות מברכין המוציא. ועוד מוכרח דש"ס שלנו דס"ל הדרשה כירושלמי בושמרתם את המצות דאם כן ל"ל היקישא לא תאכל כו' למעט אורז ת"ל מושמרתם אע"כ דל"ל אלא כמ"ש הרמב"ם שישמור מכל חומץ. ולפ"ז כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו בשעת הדחק:

שאלה טז חטה שנמצאת בחבית של יי"ש פסח ונכבש בתוכו קירשין ושאר פירות ואין מקום לתלות שעכשיו נפל ולא נתבקעה מה דינה:

תשובה אין להתיר ממה שלא נתבקעה דדמי לטבעא בחישתא כדאיתא בסי' תמ"ז אך י"ל דהוי מי פירות כדאיתא בסי' תס"ז ואף שהמ"א מסופק שם אם יי"ש הוי מי פירות היינו דוקא ביי"ש שנעשה מזיעת תבואה וגם יי"ש של פסח שנעשה מזיעת שמרים ומערבים לתוכו מים אבל בנשרה בתוכו פירות נראה דהוי מי פירות כיין של צמוקים ושאר פירות:

ואמנם צ"ע מסי' תס"ז סעיף ב' שכתב שם המ"א בשם מהר"ם בחטה שנמצאת בכרוב דמשמע דמחמיר וצ"ע דלמה לא נימא דהוי מי פירות וצ"ע:

ואמנם ידוע שמדיחין הפירות קודם שמניחין אותן ביי"ש וגם החבית מדיחין אותן במים מקודם וכיון דקי"ל דמחזיקים מזמן לזמן. ואם כן מחזיקין שהיה החטה בחבית קודם שנתנו לתוכו יי"ש ואף אם נתנו לתוכו תיכף היי"ש לא מהני כמ"ש שם המ"א בשם כה"ג דדוקא לאחר תסיסה נתבטל המים וגם לא נתברר לי אם שייך ביי"ש תסיסה וגם לפי מה דכתב שם הח"י ס"ק י"ב ומחלק דהא דאמרי' בנתבטל מיד המים היינו לומר שאינו ממהר להחמיץ ואם כן נמי אסור ובאמת המעיין בסמ"ג שממנו מקור הדין מה שכתב הש"ע בסעיף ג' יראה להדיא שלא מיירי כלל מדין ממהר להחמיץ ויפה כיונו כל האחרונים שלא כתבו כתירוצו. ואמנם המ"א כתב שבאמת הם דיעות מחולקות בסמ"ג. וכן כתב רש"ל בביאוריו שזה דעת ריב"א שנתבטל מעט המים אבל כל הפוסקים חולקי' עליו' הרמב"ם כפי שכתבו המגן אברהם והסמ"ג וסמ"ק ותה"ד ואם כן אסור לכולי עלמא. ולכן נראה לי עיקר כמ"ש המגן אברהם דדוקא כשתוסס אזי נהפך המים ליין וזה לא שייך רק ביין בעת הבציר ואפשר שגם ביין צמוקים שכתב מבי"ט דהוי מי פירות היינו כמו שכתב מהריב"ש לענין יין נסך ג' ימים דאז הוי תוסס ובזה מיושב מה שהנחתי בצ"ע בהל' יי"נ למה צריך ג' ימים ובתשבות ח"צ חולק על דין דיין צמוקים ולכן הבו דלא להוסיף. ולכן נראה לי דצריך לבער וכ"כ בח"א כלל קכ"ו סי' ח':

שאלה יז חטים שמורים אחר שהיה א"א לייבשם בחמה יבשו אותם בבית שמחממים

אותו בקרקע הבית ומסיקין שם אש אם יש להם דין שמירה:

תשובה לחשש שמא הם כקליות שבארתי לעיל סי' ט' אין לחוש דדוקא כשמייבשין בתנור שהחום גדול שייך קליות משא"כ בזה. ואמנם לחוש לחשש חימוץ צ"ע דידוע מחמת החום תוכף בכניסתו לשם החיטין מזיעין ואף דהוי מי פירות וכדאיתא בסי' תס"ו דמותר לחרוך ב' שבלים י"ל היינו דוקא לאכלם כך אבל כשצריך ללוש מצות ואם כן הוי כמו פירות עם מים אף שכבר נתייבש כדאיתא בסמ"ק וכ"כ א"ר בסי' תנ"ג וכ"כ הח"י שם ובסי' תס"ו. ואמנם עמיתי הרב רבי חיים כ"ץ מ"ץ השיב לי דע"כ מוכח בגמרא דלא שייך בלעי כלל דרמרי' שם והדר ביה אביי דאגב מדנייהו לא מחמיצו. וע"ש ברש"י דר"נ לא בצעי כלל ואביי ה"ל שם דלא הוי מי פירות. ואם כן ה"נ בנידון דידן ואינו דומה לירדו גשמים על חטים בסי' תס"ז דקי"ל לאיסור ש"ה דמונח בשק משא"כ הכח שתולין הסבלין על מוטות אין לחוש כלל:

שאלה יח שנה שרבו הגשמים ונמצא הרבה גרעינין מצומחים ובדוחק שיש למצוא ס' נגד המצומחים. ועכ"פ מדינא צריכין בדיקה אם יש ס' ואמנם אחר שא"א לבדוק כל החיטים אם סגי שיבדוק בענין זה שיקחו ג' פעמים מעט מן השק וכאשר יהיה להם ס' נאמר דאתחזקו שבכל השק יש ס' נגד המצומחים:

תשובה לכאורה נראה דדמי לתולעים בי"ד סי" פ"ד מדבר שדרכו להתליע דלא מהני מה שבדק הרוב דהוי מיעוט דשכיח ואין סומכין על בדיקת הרוב. וא"כ כיון שיש בו ג' מצומחים ואיתחזק שיש בו מצומחים צריך לבדוק כל השק אך כיון שהוא דבר שא"א נ"ל די"ל דל"ד דבשלמא התם כיון שנמצא' ג' תולעים או דאתחזק שמגדל תולעים ומיניה קא רבי ואם כן כל ירק וירק הוא בחזקה זו וכאו"א הוא מן המיעוט מצוי. משא"כ הכא דאדרבה כל גרעין וגרעין יש חזקה שלא נתחמץ כמ"ש רשב"א בתשובה סי' ק"ב. ובש"ע סימן תס"ו רק כיון שאנו רואים שברוב חטין יש הרבה מצומחים צריך לבדוק כל החטים וכיון דבדק ג"פ ונתחזק דאין זה מן הרוב ואם כן אדרבה הם בחזקת סתם חטים ואנו תולין שהמצומחים הם מתחתית הגדיש ומעליונו כמ"ש הרשב"א והש"ע:

שאלה יט אם טחנו החטים ולא נבדק אם היה ס' עד המצומחים מה דינו:

תשובה הנה הדבר נרגש לחוש הטעם שהמצומחים יש להם טעם אחר משאינן מצומחים וכ"כ המרדכי והאוגר ואו"ה והב"י בי"ד דשאור ועיסה הוי מבשא"מ. ולפ"ז הוי ס' דאורייתא ואסור. והנה הפ"ח בי"ד כתב שכולם טעו בדבר משנה דאיתא להדיא בערלה כל המחמץ כו' מב"מ להחמיר כיצד שאור של חטים שנפל לעיסת חיטים וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ם בע"א גבי חמרא חדתי ע"ש. ונ"ל דאלו בגדולים נס"ל סברת רמב"ן

שכתב דלכך הוי מב"מ הואיל וראוי להמתין ותהיה העיסה ג"כ שאור. דא"כ ק' בחלא וחמרא נמי נימא הכי שהרי אם ימתין גם בחמרא תהיה חלא ואף דל"ק כ"כ לרמב"ן דבשלמא עיסה בודאי תחמיץ משא"כ חמרא מ"מ י"ל דאלו הגדולים אין מחלקין בכך וקושית הרמב"ן שהק' דאיך פליגי אביי ורבא אי אזלינן בתר שמא או בתר טעמא ממתני' דערלה דשאור ועיסה הוי מב"מ אע"ג דלא שוה לא בטעמא ולא בשמא. י"ל דבלא"ה לק"מ כמ"ש תוספת בביצה ל"ט ד"ה דמשום דתבלין ומלח כיון שבאין לתקן האוכל הוי מב"מ וא"כ ה"ה שאור ועיסה אם נותן השאור לעיסה או שעומד לכך הוו מב"מ מדרבנן אבל פלוגתא דאביי ורבא מיירי בדבר שאין א' בא לתקן חבירו. ולפ"ז לק"מ על אלו הגדולים דהא מיידי משאור ועיסה שאין דעתו כלל ליתן השאור בעיסה והעיסה כבר נתחמצה זה ודאי הוי מבשא"מ משא"כ מתני' דשאור כו' מיירי בבאור שעומד לחמץ ועיסה שעומדת לקבל שאור ומצאתי כמעט דבר זה בכו"פ:

והנה מצאתי במנ"י בת"ח כלל נ"ט ס"ק ט"ז דכתב להדיא דהוי בשא"מ ואמנם לדעת הב"ח בי"ד סי' ק' שכתב דמדאורייתא כשנתבטל ביבש אפי' מבשא"מ מותר לבשל אח"כ כיון שכבר חל עליו שם היתר רק דמדרבנן אסור ואם כן אף כאן אינו אלא ס' דרבנן שהרי עכ"פ בטל מדאורייתא. ואמנם הפ"ח בסי' ק"ב ובסי' ק"ט האריך להתיר דבריו ונראה שדבריו נכונים וכ"ש לדידן דקי"ל דקמח בקמח הוי לח בלח ואם כן לא נתבטל מעולם דבשעה שהיו חיטין ל"ש בטול כיון שניכר האיסור והוי כחטים בשעורים כמ"ש הרשב"א בהדיא וכשנטחן תיכף הוי לח ובעי ס' מדאורייתא:

והנה יש לדקדק מסמ"ק דסבירא ליה גם כן דהוי מבשא"מ שכתב בסי' רכ"ב דדגן שצמח הוי חמץ גמור וצריך לבררו יפה יפה עד שיהא בו ס' ואע"ג דהוי יבש ביבש מכל מקום יהיב טעמא בשעת אפיה וצריך לאפות קודם פסח. והנה הסמ"ק בסי' רי"ד כתב כדעת הרא"ש בי"ד סי' ק"ט דיבש ביבש שנתבטל מותר לבשלן בקדרה אחת ואם כן אי נימא דסבירא ליה דהוי מב"מ ק' ל"ל ס' כיון דסבירא ליה קמח הוי יבש לאחר האפיה נעשה כלח שהרי מטעם זה סבירא ליה דאינו חוזר וניעור בפסח. ואם כן ברוב סגי ואף שבסי' רי"ד הוא דעת הסמ"ק וכאן הוא מהגהות סמ"ק. מכל מקום מדלא הגיה שם משמע ודאי דמודה בזה לסמ"ק כסברת הרא"ש ועוד שהרי אף לדעת רשב"א מותר שהרי כיון דסבירא ליה דקמח הוי יבש ואם כן יש לומר על כל מצה ומצה שהיא כולה היתר ואם כן כיון שאינו מבשלין כל המצות ביחד אם כן הוי כמו ב' קדרות דמותר אף לרשב"א ואם כן למה מצריך הגהת סמ"ק ס' אבל אי סבירא ליה דהוי מבשא"מ ניחא. ואם כן לשיטת הפ"ח הוי ספק דאורייתא ובעי שיהיה בודאי ס':

אך נ"ל דאין ראיה מהגהת סמ"ק אם ס"ל כרשב"א והגאון בעל ח"ד הקשה על דברי ראבי' שהביא המ"א בסי' תס"ז ס"ק ד' דאם נאכל קודם פסח מותר דשמא מה שאוכל עכשיו הוא היתר דאין לך מצה שלא יהיה כפל נגד החמץ והקשה כיון דס"ל לראבי"ה דקמח הוי יבש. א"כ איך כתב דאין לך מצה כו' כיון שהוא יבש ואינו נבלל שמא מצה זו שאוכל כולו חמץ. ונ"ל לתרץ דבודאי אף להסוברים דקמח הוי יבש אין ר"ל כיבש ממש וכל החטים שנתחמצו מונח הקמח במקום א' דזה דבר שהחוש מכחיש דמי אסף כל המצומחים ברחיים יחד א"ו דלכ"ע נבלל הקמח אלא דהרשב"א ודעימיה ס"ל דהוי כלח ממש ואין לך פירור של קמח שאין בו של חטים המצומחים ושאינו מצומחים כלח ממש כמ"ש תוספות במנחות והרמב"ם ודעימיה ס"ל דלא הוי כדברים הנבללים ממש אבל בודאי ג"כ אינו דומה ליבש ממש שנאמר שעומד בפ"ע. וא"כ לכ"ע אין לך מצה שלא יהיה בו מן קמח שאינו מצומח ודומה לבשר שחתך דק דק ונתערב דודאי יש בכל חלק גם מהאיסור וא"ל דא"כ היאך אמרי' שאני אומר דאיסור נפל. ז"א דהקילו בו חכמים שהרי גם בנפל ליה קשה דהא קי"ל אדרבה כל דפריש מרובא פריש ומותר לאכול הנפרש מטעם זה ואם כן אדרבה ההיתר נפל לים. אע"כ דהקילו לומר אפילו במיעוט. ואם כן ה"נ הקילו לומר שאיסור נפל רק שעכ"פ צריך לאכול בב' ע"ז כתב דאין לך מצה כו':

והנה ודאי לרשב"א דמתיר לבשל בב' קדרות היינו דוקא שיבשל א' בקדרה א' די"ל דזה כולו היתר משא"כ כשיבשל ג' חצי חתיכות בודאי אסור. וא"כ דברי ראבי"ה נכוני' וי"ל דזה ג"כ דעת הגהת סמ"ק וס"ל כרשב"א אף שלא הגיה שם בסי' רי"ד וכיון דאין לך מצה שלא יהיה בו גם כן מחמץ ולכן אסור אא"כ יש ס':

והנה באמת מסתימת כל הפוסקים משמע דדינו כמין במינו וכן הוא בס' תמ"ז דכתב תערובת יבש ביבש. ומ"א ריש סי' תמ"ב ולכן צ"ע:

ודע שבהגהת סמ"ק כתב דצריך לברר יפה יפה. ואמנם בתה"ד סי' קי"ד כתב בעיוני בעלמא יראה שיהיה בו ס'. אך המדקדק בדבריו דתה"ד כתב זה על חטין שאכלו עכברים. וכ"כ שם בפסקים סי' ק"מ. ואעפ"כ כתב ונפל שצריך להיות ס' ולא הביא דברי הסמ"ק מדגן שצמח רק לכתוב דלא קי"ל בזה כסמ"ק דס"ל דקמח הוי יבש אבל הוא מיירי מאכילת עכברים דידוע שיוכל לשער בעיוני בעלמא אם יש ששים כי העכברים עושים מן החטין פירורין. ולכן כתב שם לרקדו אבל לברור המצומחים ידוע שצריך בדיקה גדולה ואיש מבין שמכיר אותן כי כאשר נתייבש מה שצמח אז הצמיחה נופל ואינו ניכר וצריך בדיקה מעולה ודע דחטים המצומחים אפילו יאמרו מאה עדים שנקצרו

בעת שלא ירדו גשמים ואח"כ שמרו אותן מכל מים אף על פי כן הם חמץ גמור דמסתמא בא עליהם על במחובר ונתחמצו ועיין בבאורי הגר"א בשם ירושלמי דעד חצות היום עדיין לחלוחית הטל קיים אע"ג שנמס מארבע שעות דאין סברא כלל שיצמחו מעצמם וכ"כ בתשובת ר"ן סי' צ"ט בהדיא. וכן משמע מלשון כל הפוסקים שכתבו הדגן שצמח הוי חמץ גמור. וע' בסמ"ק ולא כתב שהוא ספק חמץ. ועוד וכי בדקו הקוצרים כל שבולת ושבולת שלא היה יבש כל צרכו בעת הקצירה ואף שראו איזה שבלים שעדיין הם ירוקים מעט וכי בדקו כל השדה ושמא אלו הנמצא שהוא משבלין שכבר יבשו כל צרכן במחובר ונתחמץ במחובר וכל דברי האומרים כן ועוד סברות כרסיות הבל הוא ועכ"פ מידי ספק דאורייתא לא נפיק:

שאלה כ שנת תקס"ו שנתרבו גשמים והיה דוחק גדול לעניים שלא היה באפשר למצוא חטים כשרים אם יש להתיר לאכול קטניות ומין רעקצע שנתפשט המנהג בכל אשכנז וצרפת שלא לאכלם בפסח:

תשובה תחלה צריכין אנו לברר שורש האיסור מדברים הללו כי רבים חשבו שאינו אלא מנהג בעלמא לבבי לא כן ידמה כי המעיין ברמב"ם פ"א מה' ממרים שכתב דכל התקנות יש בהם עשה ול"ת ומה שהקשה הרמב"ן מהא דאמרי' ס' דרבנן לקולא תירץ המבי"ט דכך תקנו חכמים ע"ש בלח"מ עכ"פ לכ"ע כל תקנות שתקנו חז"ל הם כמו כל איסורי דרבנן וכתבו כל הפוסקים דכל ב"ד שבעיר יש להם דין ב"ד הגדול לתקן תקנות לגדור גדרים וא"כ יש לכל תקנות הקהל או ב"ד דין איסור דרבנן כדאיתא בי"ד פעמים הרבה והנה דין זה נחלק לג' דינים (א) אם הסכימו הצבור על איזה דבר לאסור לסייג ולנדר בזה לכ"ע לא מועיל שום התרה כדאיתא בי"ד סי' רכ"ח סעיף כ"ח. (ב) כשלא נעשה ע"פ הסכמת הצבור רק שנהגו יחידים בכך באיזה דבר לסייג גה לרשב"א ור"ן וריב"ש לא מהני התרה דהוי כאילו קיבל עליו כאיסור תורה ולרא"ש מהני התרה כדאיתא שם סי' רי"ד וכתב הפרי חדש דדוקא כשמתחרטים כלם אבל לא מהני חרטת המיעוט ואפילו התירו להמתחרטין אינו מותר. (ג) תקנה בעלמא שאינו לסייג ואפילו הוא לפרישות כתב הפרי חדש בא"ח סי' תצ"ו דלכ"ע מהני התרה. ולפ"ז מסולק תמיהת הפ"ח שם שתמה על המחבר שסתם בסי' רי"ד דמהני התרה ובסי' רכ"ח כתב דלא מהני התרה והניח בתימה ולדידי לק"מ דבדבר שנעשה ע"פ הסכמת צבור דהוי כנעשה ע"פ ב"ד אין לו התרה משא"כ כשנהגו מעצמם בלא שום הסכמה ובזה מסולק ג"כ ראיית הפרי חדש שם מירושלמי שאמרו שם בבני ביישן דפריך בירושלמי דלהני התרה ומשני דרבי ס"ל כר"י דאסור לפרוש לים הגדול ומזה הביא ראיה לדעת רא"ש ולדידי אין כאן

ראיה כלל דס"ד ירושלמי דנהגו כך משום פרישות וכפירוש רש"י בפרק מקום שנהגו משום כבוד שבת. ובזה לכ"ע מהני התרה כמ"ש הפ"ח ומשני דס"ל כר"י דאסור לפרוש. וא"כ הוי לסייג ולכן לא מהני התרה (ועיינתי בירושלמי פרק מקום שנהגו). לכאורה נראה שזה הוא כדאיתא בגמרא שלנו שם ולפ"ז בדבר שהוא לסייג לרא"ש צריך חרטה של כל בני העיר ואפילו באם יהיה אונס או חולי א"א להתיר בלא התרה ולרשב"א במקום חולי לא גזרו כלל כמו כל איסור דרבנן. וכדאיתא בסנהדרין כ"ח מכריז רבי ינאי פוקו וזרעו בשביעית משום אנסין ופירש"י ותוס' בשביעית בזמה"ז ודוקא משום חיי נפש אבל משום דוחק בעלמא אסור כדמשמע בבני בישן דאע"ג דהוו עניים מ"מ לא התיר להם ר"י ואמר אל תטוש כו'. לפ"ז ה"ה המנהג מאכילת קטניות אנחנו שאנו מבני אשכזנים לא מיבעיא אם נעשה ע"י הסכמת צבור או גאוני ארץ שהיו בימים ההם דפשיטא דאסורא אלא אפילו אם לא נעשה בהשכמה כיון שנתפשט מנהג זה לא גרע ממנהג שהחמירו בנות ישראל על עצמן לספור ז"נ וכתב רש"ל בתשובה סי' ו' דאפילו לדעת הרא"ש א"א להתירא א"כ יתחרטו כלם וה"נ בעינן שיתחרטו כל מדינות אשכנז ואם כן לכ"ע לא מהני התרה וקיימי באיסור דרבנן אלא אם כן אין לו מה יאכל דאז הוי חיי נפש אבל אם יש לו לאכול ד"א א"א להתיר כלל ואפילו במקום דהוי חיי נפש נ"ל יותר מסתבר להתיר קטניות דאין עושין ממנו קמח במדינתינו ולא אתי למחלף אבל רעצקע שקורין (טאטארקע) דדרך לעשות ממנו קמח ויש בו כל ג' טעמים שכתבו הפוסקים. אחד דהוי מידי דמדגן. ב' דיש בו גרעיני דגן. ג' דמחלף בקמח מה שאין כן בקטניות דלא מחלף ועוד דבלתי ס' שאם יראו מבשלין גרויפין מן רעצקע שיבשלו גם כן גרויפין מן ה' מיני דגן ומעולם לא שמעתי להתיר זה ושמעתי שבק"ק פיורדא בשנת תקל"א נ"ב שהיה רעב גדול באשכנז הושיבו ב"ד והתירו בולבעס שקורין ערדעפיל כי באשכנז אין אוכלין ג"כ בולבעס כי שם עושין קמח מהם וגם התירו קטניות אבל לא מיני גרויפין ובאמת צל"ע דלפי מה שסתם בש"ע סי' רי"ז כדעת הרא"ש וכן כתב שם רמ"א דנוהגין כסברא ראשונה דמהני התרה ואם כן הוי דין דקטניות ככל דין נדר. וא"כ צריך עיון איך אפשר להתיר כמ"ש דהא בעינן שיתחרטו כולם כמו שכתב רש"ל ופ"ח ואף דרש"ל כתב כחומרת ז"נ שהוא לכלל ישראל אפשר דבזה ה"ה מדינא אם לא שנאמר דהיה תקנה ע"פ חכמי דור דבאמת לא מהני התרה אלא יש לו דין איסור דרבנן ובמקום דוחק לא גזרו או אפשר שהיחידים קבלו זאת וקי"ל כרשב"א דהוי כאיסור תורה רק כך היה הקבלה דבמקום דוחק לא יצטרך התרה ולא יהיה שום איסור ויותר נראה דע"כ לקושית הרא"ש דהוי כנדר אלא בדבר שקבלו יחידים או עיר אחת אבל דבר שנתפשט

הוי כתקנת צבור ואפשר שכן הוא חומרת בנות ישראל ואפילו יתחרט כל העולם לא מהני התרה וצ"ע:

כא בח"א כלל קכ"א סי' י' כתבתי דעירוי אינו אוסר בפסח רק כדי קליפה וכמדומה לי שכן כתב הגאון בעל ח"ד אבל עכשיו ראיתי דאף על פי שמעיקר הדין הוא כן. מכל מקום יש להחמיר לאסור כולו לפי דקי"ל בכלי שני דבכל איסורין !קיל"ן דכ"ש אינו מפליט ומבליע. אפילו הכי כתב רמ"א בסי' תמ"ז דראוי להחמיר ומשמע לאסור את כולו וכדעת רשב"א בי"ד סי' ס"ח ע"ש בפ"ח. ואם כן ה"נ בעירוי הרי כתב מהרש"ל ודרישה עיין ש"ך ק"ה דדעת ר"ת לאסור את כולו וגם שהש"ך השיג עליהם כתב במנ"י כלל ל"ג ס"ק ד' דמבואר בהגהת אשרי פרק השוכר את הפועלים דלר"ת אוסר כולו ושכן משמע בר"ן. ואם כן בודאי יש לאסור בפסח כולי אם לא בהפסד גדול כנלע"ד:

שאלה כב שנמצא עיסה ברחיים בדופני התיבה שהקמח הנטחן מונח בתוכו ובעל ריחיים אמר שזיעה בא מחום הטחינה ומאויר הקר ונעשה עיסה מה דינו:

תשובה בסי' תס"ו כתב בש"ע הדין שנתלחלח מזיעת החומה דמותר ויש אוסרים ותמה המ"א שאדרבה רוב אוסרים ובאמת כן משמע בטור להדיא והפ"ח תמה על הרא"ש שכתב דלמה אינו מדמה לזיעת אדם וס"ל לפ"ח דמה שכתב הרוקח וזיעת אדם ועל זה כתב אע"פ שאין מכשיר מכל מקום מחמיץ קאי גם על זיעת אדם ונראה לי דגם רוקח מודה בזיעת אדם דאינו מחמיץ שאינו מתולדת מים כלל כדאיתא להדיא מכשירין פרק ו' מ"ה תולדות למים כו' תולדות לדם ובמשנה ו' אלו מטמאין ומכשירין ובמשנה ז' לא מטמאין ולא מכשירין הזיעה כו' משמע שאינו נקרא כלל משקה אלא שהיא תולדה בפני עצמה. וכמו שכתב הב"ח והט"ז לענין צואת תרנגולים. וכן משמע ברמב"ם פרק י' מהלכות ט"א שכתב הלכה ב' תולדות המים כו' כל אלו היוצאין מן האדם משקין הן כו' אבל מי רגלי בהמה כו' הרי כמי פירות כו'. ובהלכה ג' הדם היוצא עם הליחה ועם הרעי ודם השחין ותמצית הבשר כל אלו אינן מתטמאין ולא מכשירין אלא הרי הן כשאר מי פירות ובהלכה ז' הזיעה והליחה סרוחה הרעי כו' כל אלו אינן חשובין משקה ולא מתטמאין ולא מכשירין ע"כ הרי שבהלכה ג' אע"פ שאין מתטמאין ולא מכשירין כתב שהם כמי פירות ובזיעה כתב סתם אינן חשובין משקה מוכח דס"ל כב"ת דהוי תולדה לעצמו ודלא כפ"ח בסי' תס"ז שחולק על הב"ח בצואת התרנגולים דס"ל דהוי כמי פירות דליתא. והמעיין בתוספתא שהביא הב"ח עיינתי בגוף התוספתא שכן כתב במי רגלי בהמה דהוי כמי פירות וכמו שכתב ברמב"ם וס"ל לרוקח דהא דתני במשנה ד' הזיעה זה קאי דוקא על זיעת אדם דאפילו אם בא מים ונכנסו המים בגופו מ"מ כיון

שנסתפג המים מגופו מה שנכנס בגופו נהפך לבשר עצמו וכאילו לא היה מים מעולם אבל זיעת בתים אע"ג שנתייבש כבר מ"מ הכח מהמים שהיה בו נתעורר לצאת וזהו טעמו נמי בבשר יבש שהביא הטור בשמו שכתב דמחמיץ אע"ג שכבר נתייבש בתוכו מ"מ חוזר וניעור בזה סרה קושי' הפ"ח בסי' תס"ז סעיף ט"ז. ולפי זה ה"ה הכותל של עץ כיון שהיו בו מים במחובר אע"ג שכבר נתייבש חוזר וניעור דהמים אינן חוזרין להיות כגוף האילן רק שגורם לאילן שיגדל כמבואר בפ"ח שער מיעוט הירח פ"ד כיון שאינו יונק מקרקע ולכן אף שנתייבש חוזר וניעור. ואמנם במכשירין פ"ד משנה י' בתוי"ט ד"ה ר"ש כתב בשם ר"ש דמים היוצאים מעצים לחים הוי כמי פירות ושלא כמ"א שנסתפק בזה ואפי' אם תמצא לומר דבמחובר חוזר המים להיות כפרי ודומה לאדם ממש. ומכל מקום ודאי שכל כותל יבוא עליו מים ואז אינו נהפך. ולפי זה במתכות שהזיע וכן זכוכית החלונות דידוע אפי' אם יקנחו אותה עד שלא ישאר בו שום לחלוחית מחמת האויר הקר שמבחוץ הוא מזיע בפנים מחמת חום הבית זה לא נחשב למשקה כלל כיון שלא נבלע בו מים מעולם. ולפי זה להרא"ש דמדמה זיעת בתים לזיעת אדם. ואם כן לא הוי אפילו מי פירות אלא תולדה לעצמו. ומה שכתב בח"י דדומה לרוק עכברים דכתב בסמ"ק דהוי מי פירות נ"ל דלא דמי שהרי רוק של אדם הוי משקה ודומה למי רגלי אדם דהוי משקה ומי רגלי בהמה הוי מי פירות מה שאין כן זיעת אדם דהוי תולדה לעצמו אם כן הכי נמי זיעת החום. ולפי זה בצק זה שנדבק בתיבה תלוי בפלוגתא דרוקח ורא"ש דלרא"ש מותר לגמרי ולרוקח דינו כמים ממש. ולכן אני תמה על הפ"ח שכתב בזיעת בתים דלא הוי אפי' מי פירות ובצואת התרנגולים כתב דהוי מי פירות. אך כל זה אם ידעי' בודאי שנתערב בקמח מן הבצק שנתלחלח מן הזיעה. אך כיון דהוא ספק אם נתפרך לפירורין ולא רקדוהו תיכף לאחר הטחינה היה לנו להחמיר כדעת האוסרין שהרי כמה חומרות אנו מחמירין בפסח. אך יש לומר אפי' אם בודאי נתערב פירורין בקמח יועיל הריקוד אפילו אחר שנתייבש כמו שכתב הח"י בסי' תס"ו ס"ק י"ג בשם הדרישה דהיכא דאיכא לספק אם נתלחלח ממי פירות וכה"ג או מדברים המחמיצים יש להקל לאכלו בפסח אף אם נתייבש מטעם ס"ס שמא ממי פירות נתלחלחו ואת"ל מדברים אחרים נתחמץ דלמא נתערבו בו כלים עכ"ל. וא"כ הו"ל ספק דפלוגתא דלהרא"ש אינו מחמיץ לגמרי. ובא"ר כתב שכן כתב הספר אמרכל ובפרט שבודאי יש ס' נגד מה שנתערב. וא"כ במקום דאיכא דחק יש להקל לטחון אפי' לכתחלה אבל במקום שאינו דחק יש לטחון דוקא חצי חבית בפע' א' שאז אינן חמים כ"כ ולא יוצא בצק וכך אמרו הטוחנים בקיאים:

כג בש"ע סי' תס"ו ספק דאם כבר נתייבש אסור דהרקדה לא מועלת דמפרך. והנה הדבר

מצוי מאד אצל עניים המקבלים צדקה. ונ"ל דיש למצוא תקנה ע"פ מה שכתב הח"י בשם הדרישה וז"ל ואם אין ידוע ממה נתלחלח השק יש לאכלו בפסח אף אם נתייבש מכח ס"ס ספק מי פירות ואת"ל ממים נתייבש שמא לא נפל לתוכו כלום עכ"ל. וכתב באליהו זוטא ומיהו עיקר הדין של הדרישה צ"ע. והנה ודאי דאין דעתו מה שהניח דבריו בצ"ע מטעם דרמ"א אוסר באכילה בס"ס דכבר תירצו האחרונים אלא כוונתו במה שכתב ס' מי פירות אדרבה זו גריעותא דאף דלא נתחמץ ע"י מים אבל כשילוש עם מים אם כן אדרבה הוי מ"פ עם מים וממהר להחמיץ ואע"פ שכבר נתייבש כמ"ש הב"י בסי' תנ"ג. וגם מה שכתב ואת"ל ממים שמא לא נפל לתוכו כלום אינו מובן לכאורה שהרי אנו רואין שנתייבש בכמה מקומות ומטלטלין השק ממקום למקום דהוי ספק הרגיל דמסתמא נפרך לתוך הקמח ומכ"ש אה רקדו והו"ל לחלק באיזה ענין. ונ"ל דאין כונתו אם לא לתוך השק דבזה אין ספק כמו שכתבתי דהוי ספק הרגיל אלא דכונתו שהרי אין אנו צריכין לדון על הקמח שבשק אם בא לתוכו או לא שהרי ודאי שבא לכאן אלא דאנו דנין על כל מצה ומצה שיאכל בפסח. ע"ז אמר שמא לא בא למצה זו כלום דאפי' להסוברין דקמח הוי לח מ"מ איני כלח ממש דשם אמרי' בכל משהו ומשהו יש בו משהו אבל בקמח ודאי אינו כן אף שמתערב יפה אבל ודאי לא כלח ממש הנה האחרנים מחולקים אם פירור נקרא לח או יבש והנה בודאי ל"ש לומר על פירור שיש בו ממש שיהא נחשב כלח אך פלוגתא בפירור קטן מאוד שיוצא ע"י נקבי נפה בזה שייך לומר דהוי כלח כמ"ש הח"י כגד סינון ואע"ג דאינו דומה ממש דסינון ודאי עדיף מ"מ מסתברא דדוקא בזה פליגי למעט המחלוקת והנה למאן דס"ל דגם פרור נקרא לח. ע' בא"ז בשם כמה גדולים וכן נראה דעת הפ"ח. אם כן ודאי מותר אף כשנתייבש כקו' הפ"ח אך למאן דס"ל דהוי כיבש ואם כן חוזר וניעור ולכן נ"ל כשנתלחלח ודאי ממים ונתייבש ירקדו הקמח אע"ג דהרקדה לא מהני שהרי נפרך מ"מ מהני שלא ניחוש שנתערב פירור גדול ומכל מצה ישברו חתיכה ויאכל קודם פסח כדין יבש כמ"ש המ"א בשם רש"ל בסי' תר"ט אלא דשם דלא נולד שום ספק בקמח לכן מהני שיאכל מן הקמח דהוי ס"ס שמא לא בא שום דבר לקמח ואת"ל בא שמא נאכל אבל בצד שבא ודאי לקמח לכן אנו דנין רק על המצות וא"כ יש ג' ספיקות ספק לא בא לכאן כלום את"ל בא שמא הלכה כאותו הגדולים דגם זה נקרא לח וא"כ אינו חו"נ ואת"ל כאותן הגדולים דנקרא יבש כיון שאכלו כבר קודם פסח אנו תלינן שכבר נאכל והתועלת לעשות ג' ספיקות לפי שבא"ז הביא בשם תוי"ט דבב' ספיקות לא שרינן לאכילה מסברא זו שמא הוא לח. ולכן מצינו תקנת אפי' למאן דס"ל דהוי יבש ולא מהני שאוכל בסתם איזה מצות שכבר כתבתי דאין אנו דנין על כולן

ביחד רק אנו דנין על כל מלה ומלה בפ"ע וכן אם ספק שמא נתלחלח מזיעת החום י"ל ג' ספיקות שמא לא בא לכאן את"ל בא שמא הל' כרא"ש שזיעת החום הוא תולדה לעצמו עיין בב"א סי' כ"א ואת"ל כהאוסרין דהוי מי פירות שמא הל' הרי"ף ורמב"ם דמ"פ אטי' עם מים אינו ממהר להחמיץ וגם כל הספיקות הנ"ל אם הוא כלח או יבש וכן בהשתנת עכברים שמא לא בא ושמא השתנת עכברים נשאר מים ואת"ל מ"פ שמא הל' כרי"ף ורמבם וכל הספיקות הנ"ל ואם נמצא קודם אפיה ירקד הקמח כמו שכתבתי ואם אפה כבר בלא הרקדה מ"מ י"ל כל הספיקות הנ"ל וכ"ז דוקא במקום הפ"מ או עני בשעת הדחק. ועכ"ז יקחו מצות אחרות לב' לילות:

שאלה כג בפסח חתבו זנגוויל בסכין של חמץ ודכו אותו במדוכה ואחר כך דכו במדוכה זו בשמים ונתנו אותם לתבשיל

תשובה המ"א בסי' תנ"א ס"ק ל"א כתב שלא כדין עושה שחותכין זנגוויל בסכין של בשר ודוכין במדוכין וא"כ נעשה המדוכה של בשר ואח"כ שוחקין בשמים בתוכו ונותנים לחלב ואם כן הדבר מבואר דאסור. אך האחרונים הקשו על המ"א דחריפות אין לו מעלה רק שמוציא הגוף כולו אבל אינו מבליע בכולו וחם כן אע"ג דהזנגוויל הוציא כל הטעם מהסכין מכל מקום לא נבלע במדוכה רק טעם ואם כן המדוכה הוא טעם א'. והמדוכה בבשמים טעם ב'. ועדיין כול היתרו. והביאו ראיה לזה מש"ך בי"ד סי' קכ"ב דכתב דאם בשלו ד"ח בקדרה של בשר ב"י ואחר מע"ל מבישול הבשר בישלו בו חלב. אע"ג שהוא תוך מע"ל של החריף מותר ואכ"ק הא החריף הוציא כל טעם בשר וחוזר ונבלע בקדרה. אע"כ דחשבי' לזה לנ"ט בר נ"ט. דהיינו הבשר לחריף והחריף לקדרה ועדיין היתר. ול"נ דאין ראיה זו מכרעת. חדא שהרי בנו של הש"ך בנקה"כ. משיג ע"ז ואומר באמת. והאורח מישור חתר לתרץ דברי הש"ך. ואעפ"כ הניח בצ"ע למעשה. כי כן משמע מאו"ה גופא שהביא הש"ך שם. ועוד מנ"ל הא דמוציא ואינו מבליע. אדרבה מצינו דיש דברים שמבלועים אבל אינם מוציאים. כדמצינו במליחה דאין מליחה להפליט מכלי אבל מבליע. וכן בית השחיטה בסי' י"ו בש"ך ס"ק י"ז דמבליע בהכין ואינו מפליט. ובאו"ה כלל נ"ח בסי' מ"א לענין עירוי. ודעת א"ז בשם מהר"ח דמבליע ואינו מפליט. ובאו"ה כלל י"ב דין ו' הביאו בח"י סי' תמ"ז ס"ק ל"ע בבוסר דנחשב כרותח להתבלע ולא להפליט וא"כ ה"נ כיון דמפליט כ"ש דמבליע ואתי' בכלי שהרי בסי' ק"ה סעיף ז' כ' דכלי פולט בלא רוטב כמ"ש הט"ז והש"ך שם. כיון דאין לו פליטה מגופו ואם כן כ"ש דמבליע בלא רוטב ע"י חריפות ודוחקא שהרי עדיף מחום ע"י אש דשם אינו אוסר רק כ"ק. ובחריף לכ"ע כדי נטילה. ואם כן כיון דהזנגוויל הוציא כל הטעם וכשדך אותו

במכתשת הבליע כל הטעם במכתשת ואחר כך כשדך בו בשמיה חוזר ומפליט כל הטעם ועוד נ"ל דאין ראיה מש"ך הנ"ל כלנ"ד התם בבישול אע"ג דהחריף הוניא כל הטעם של בשר וחזר ונתן כל הטעם בקדרה מ"מ כבר נחלש הטעם הרבה. אע"ג דאין כלי שיש במה שבתוכו ס' מ"מ איכא בודאי שלשים ויותר ואם כן כשחזר הקדרה ובלעה מבישול החריף לא בלע רק טעם קלוש וכשחוזר ופולט לחלב בודאי איכא ס' נגד טעם הבשר. משא"כ במדוכה ושנבלע מן הזנגוויל ידוע שחתיכת זנגוויל הוא קטן ובלע הרבה מן הסכין וכ"ז נבלע במדוכה ואחר כך כשדך מעט זנגוויל בלע כל מה שנבלע במדוכה. ולכן נ"ל דבב"ח הוא כמו שכתב כמ"א. אף דלכתחלה ודאי אסור. מ"מ בדיעבד אם שמו התבלין בקדרה מותר. כיון דבלא"ה יש פוסקים דלא מקרי חריף רק חלחית ואפי' צנון כתב בהגהת סמ"ג בס"י רי"ג בכה ר' יחיאל דלא הוי חריף וגם יש פוסקים דטעם צנון שחתכו בסכין הוא דוקא כשכשמנונית קרוש על הסכין וגם י"א דוקא בכלי ב"י כמ"ש הפ"ח סימן צ"ו. ואם כן יש להתיר בדיעבד. ונ"ל דלכן דקדק המ"א לכתוב שלא כדין עושין דר"ל דלכתחלה ודאי אסור. ועוד דליפי' את"ל דהמ"א ס"ל ג"כ דהוי נ"ט בר נ"ט. מ"מ ודאי אינו נכון דאסור לעשות נ"ט לכתחלה משא"כ בחמץ דעכ"פ משהו איכא וגם ל"ש לומר נ"ט ברנ"ט וכדמוכח להדיא במ"א סי' תמ"ז ס"ק ל"ז לכ"ע אסרו ומ"ש בסי' תנ"א ס"ק ל"ה בריב אייזין צ"ל דר"ל דאם מפרר עליו בע"פ מצה וא"כ צריך ס' נגד הפירור. ואם מפרד חריין צריך ס' נגד כל הריב אייזין כנלע"ד:

שאלה כד בענין ס' נתחמצה שכתב המ"א סי' תס"ו סס"ק ט' דלא הוי ס' כיצד ראוי לנהוג:

תשובה הש"ך בי"ד סס"י נ"ד כ' דבהפ"מ לא איכפת לן בחסרון ידיעה. ועוד דאפשר בזמה"ז אין אדם בעולם שיוכל להבחין זה והוי ס' גמור כמ"ש האחרונים וכ"כ א"ר סי' תס"ז סס"ק כ"ב דמדברי הטור משמע דהוי ספק. וכ"כ אמ"ו בתשובת נודע ביהודה דמדברי רי"ף ורא"ש משמע דהוי ספק (ונ"ל דמשמע לו כן מדכתב הרי"ף והביאו הרא"ש בפ' כל שעה סי' כ"ה בפלגתא דשמואל ומר עוקבא) וכיון דלא איפסקא הלכתא עבדינן לחומרת כמר עוקבא הו"ל ס' ס' דאורייתא (ר"ל דלמר עוקבא בראויין להתבקעות הוי חמץ ולשמואל דוקא נתבקעו ממש) אבל אי אישתכח בבישולא כיון דאיסור משהו מדרבנן הו"ל ס' דרבנן. ועוד שכבר הוכחתי בחיבורי בינת אדם בשער רוב וחזקה בסי' י' וס' נ"ח דלדעת רוב פוסקים לא מחזק עד מזמן לזמן אם כן עכ"פ באיסור משהו בהפסד גדול יש להתיר:

שאלה כה חמץ שנתערב קודם פסח רק שלא נודע לו עד הלילה מי אמרינן חוזר וניעור

כיון דקיי"ל דכל זמן שלא נודע התערובות ל"ש ביטול כדאיתא בי"ד ס"מן ק"ט:

תשובה נ"ל כיון שסתמו כל הפוסקים ולא נמצא לא בראשונים ואחרונים שדברו בזה רק כתבו סתם דאינו חוזר וניעור סתמו כפירושו דאין חילוק בין נודע ללא נודע דלעולם מותר ולכן צריכין אנו לחלק בין חו"נ זה לחו"נ דשאר איסורין דצריכין אנו להבין מה שכתב רמ"א דנוהגין בתערובות לא בלח דאינו חו"נ ולא מצאתי טעם לזה לחלק בין לח ליבש ועוד שהרי אפי' בשאר איסורין קיי"ל בסימן צ"ט דחוזר וניעור ולמה נקיל בחמץ. ונ"ל ע"פ מה שכתב הש"ך בסי' צ"ד הטעם לחלק בין נ"ט בר נ"ט דבו"ח לאיסורין דכיון דקלוש טעמא כ"כ אינו ראוי שיחול עליו שם דבו"ח משא"כ בשאר איסורין דשמו עליו. ולפ"ז לכן בשאר איסורין אמרינן דחו"נ דאע"ג דכבר נתבטל כיון שעכשיו נפל עוד איסור ונתעורר האיסור הראשון ומצא מין את מינו וניעור אבל הכא שנקלש טעמי כ"כ ונתבטל כבר ולא נתוסף עליו שום איסור רק הזמן גורם האיסור והרי כבר נקלש כ"כ עד שאין ראוי שיחול עליו שם חדש איסור חמץ ואפי' להסוברין דנ"ט בר נ"ט אפילו קודם פסח אסור דשמו עליו אפי' קודם פסח שאני התם דעכ"פ יש כאן טעם אלא שהוא קלוש אבל כשנתנטל בס' גרע טפי דאפי' טעם קלוש אין כאן ולפ"ז כיון דטעמא משום שאין ראוי שיחול עליו שם חדש. אם כן מ"ש נודע קודם פסח או לא נודע דהא אפי' לא נודע עכ"פ אין כאן טעם כלל ולא נתוסף עליו שום איסור רק הזמן גורם ואין דבר שיחול עליו השם אח"ז מצאתי להגאון בעל ח"ד שכתב נמי להתיר אפי' בלא נודע:

שאלה כו העושים יין צמוקים כדי לעשות מראה וצבע ליין מסננים אותו על נייר של צוקער הצבוע (בלא"ה) כידוע מותר לשתות אותו בפסח:

תשובה צריך לחקור להאומנין במה נצבע הנייר כי לענ"ד נצבע בעין עץ שנקרא ברוזעליע ובזה לא ידעתי שום חימוץ אך שאומרים שיש לחוש שמערבין יי"ש עם הברוזעליע בשעת בישול. וא"כ נ"ל דאסור לשתות ואע"ג דמחמת הצוקער הדבוק בנייר אין לחוש דבלא"ה אין בצוקער כ"כ חומרא ועוד דהוי לח בלח ונתבטל קודם פסח מ"מ צבע החמץ שבתוכו לא בטל כמ"ש המ"א בסי' תמ"ב ובב"י בי"ד סס"י קנ"ד בשם תשובת רשב"א דדבר הנעשה לחזותא באיסור הנאה אסור דהוי כממשו של איסור ואע"ג דכתב הפ"ח בסי' ק"ב דבדרבנן קי"ל חזותא לאו מילתא היינו דווקא בדם תבוסה אבל משהו בפסח דאסור כל ספק ודינו כדאורייתא. אע"ג דמשהו מדרבנן כמ"ש הכו"פ שם בסי' ק"ב ועוד כמ"ש שם הכו"פ דחזותא הוי כמו דעביד לטעמא דעכ"פ משהו איכא ולכן נ"ל דאסור לשתותו רק ישהנו לאחר פסח:

שאלה כז אחד אפה מצות קודם פסח ולאחר שאפה איזה עיסות. מצא חטים במצות

וצוה המורה לרקד הקמח הנשאר והמצות שכבר אפה לא יאכל אלא ביבש דשמא ימצא בקדרה בפסח והבעה"ב לא נזהר בזה ופירר המצות ומצא בעיגולים חטים:

תשובה יראה פשוט דתלינן במצוי כיון דידענו שהיה בקמח חטים וכמ"ש אמ"ו בנ"ב לענין חטה שנמצא בדבש כמו שכתבנו בשמו בסי' כ"ט וא"כ ה"נ וכיון שהעיסה לא נתחמצה כ"ש החטה וא"כ כבר נאפה החטה בתנור ואפויה לא יבא לידי חימוץ כדאיתא בגמרא אך לפי מה שכתב הרמב"ם בפ"ה הל' ה' כרמל שמהבהבין אותו באור וטוחנין אותו אין מבשלין את הקמח שלו במים שמא לא נקלה באור יפה ונמצא שמחמיץ כשמבשלין אותו כו' אבל קמח קלי אסור שמא לא קלוהו יפה ויבא לידי חימוץ עכ"ל ושם הלכה ג' אין קולין כו' אבל מבשלין את הפת ואת הקמח הקלוי ע"כ. וכתב המ"מ דס"ל לרמב"ם דמה שאמרו בגמרא אפוי שבשלו קאמרי' דלא בא לידי חימוץ דהיינו פת גמור או קמח קלי. ר"ל שנקלה בהיותו קמח אבל אם קלה החיטים אין קמח שלהם מותר לבשלו ע"כ ולדבריו צ"ל דמ"ש דה"ה קמח קלי אסור ר"ל קמח שנעשה מקלי דהיינו כמ"ש בתחלה כרמל שמהבהבין כו'. ולכן דקדק בהל' ג' וכתב הקמח הקלי ר"ל קמח שעשה מן קלי (וע"ש בפ"ח דאפילו בקמח קלוי רבו האוסרין כן דעת רש"י דמפרש דרבא מחו ליה בחסיסא פרש"י קמחא דאבשונא ר"ל קמח שקלו אותו כמ"ש הח"י ובזה מסופק המ"א אם נתנו קמח שקלו אותו במאכל אם אוסרין בדיעבד כיון דרש"י ורמב"ם מתירין ולכן מחמיר עכ"פ במצה כיון שהמצה מפסקת אבל בכרמל שנזכר בגמרא לאיסור בודאי אסור דבזה ליכא מאן דמתיר ואפילו בקמח שקלו כתב הח"י דאפשר דמותר רק להשהותו או ליהנות כיון דרבו האוסרים וא"כ כ"ש בחטה שנמצאת במצה דהוי דומיא דכרמל דאפילו אפו אותו בעין היה ראוי לאסור. אך י"ל דזה דוקא בכרמל שמהבהבת שאינו נאפה יפה רק בהבהוב אבל בחטה זו שנאפה יפה י"ל דלכ"ע מותר שהרי גם המצה נאפה וכ"ש חטה זו. אך י"ל לפי ספיקו של מ"א כיון דהמצה מפסקת. א"כ י"ל ה"ה בחטה זו כיון דהמלה מפסקת חיישינן שמא לא נאפה יפה ודומיא דמצה כפולה דנוהגינן לאיסור. ולכן נ"ל דדינו כשאר חטה אך יש להכניס זה בכלל ספק שמא נאפה כבר ולא בא לידי חימוץ ובמקום שיש עוד ספק יש להתיר מטעם ס"ס כנלע"ד:

שאלה כח חבית של שכר שהדיחוהו יפה ולא הגעילו ונתנו לתוכו דבש שקורין מעד בצונן ועמד בתוכו קודם פסח איזה ימים ונזכר שלא הגעיל:

תשובה רמ"ח הביא דעת המרדכי וז"ל המרדכי שטעם השכר בטל בס' קודם הפסח ואינו חוזר וניעור ואין להחמיר לשער בכל החבית משום דלא ידעינן כמה נפיק מיניה דשאני הכא דהתירא בלע הלכך משערים כפי מה שהיא פולטת ובטל בס' ועוד דכל

הנבלע בכלי הו נטל"פ גם שכר ביין הוי נטל"פ עכ"ל ותמה הח"י שהרי כף שנבלע בו בשר דהוי ודאי היתרא בלע ואפ"ה צריך ס' נגד כל הכף ועל טעם כ' כתב המ"א דלדידן נטל"פ אסור ולכן כתב דהיין דהוי נטל"פ אפי' היה הכלי ב"י מותר ובלבד שיערה קודם פסח לכלי אחר ובדבש אם היה הכלי ב"י לא מהני מה שיערה קודם פסח דבכולה משערינן. והנה דברי המ"א שכתב דבדבש אם היה הכלי ב"י אסור הוא תמוה שהרי ע"כ לא נעשה כבוש עד שיעבור מעל"ע ואז הוי נטל"פ וכיון שעירה ממנו קודם פסח וא"כ נתבטל וא"כ מ"ש אם היה הכלי ב"י או אב"י וצ"ל דסמך עצמו אמה שכתב בסי' תמ"ז ואפשר שרמז זה דמה שבתב בסי' תמ"ז סעיף ה' או דר"ל דנתן לתוכו דבש שבשלו רותח דאז כשהוא ב"י אסור וכשיטת הש"ך בי"ד דאין ס' בכלי נגד הקליפה ונ"ל דזהו כוונת המרדכי במה שכתב דכל הנבלע בכלי הוי נטל"פ ולא כתב דסתם כלי אב"י אלא דכללא כייל דאפילו ודאי ב"י מ"מ הבליעה הוא לפגם דכיון דלא נעשה כבוש עד אחר מע"ל וא"כ הוי נטל"פ ולהמתירין נטל"פ א"צ לערות לכלי של פסח ולדידן צריך לערות לכלי של פסח ולענין תמיהת הח"י נ"ל דאין לדמות כלל לבשר וחלב דהתם בא הבליעה מחלב לבשר ותיכף נעשה נבלה משא"כ לענין חמץ דהוי נ"ט בר נ"ט וכונת המרדכי כיון שהיין אינו מקבל טעם מחמץ גו' רק ממה שקיבל הכלי דהוי נ"ט בר נ"ט לא משערינן הכלי רק באומד יפה וכמו שכתב בעל העיטור הביאו הט"ז ג"כ סס"י תמ"ו וז"ל הטור כתב בעל העיטור דוקא חמץ דאיתא בעיניה אבל גיעול היוצא מדופנו של כלי לענין דבש ושמן של נכרים בפסח כו' בטל הוא וכתב הט"ז שבעה"ע אזיל לשיטתו דכתב בי"ד הביאו הטור בסי' צ"ג דיש במה שבתוך הכלי ס' והב"י שם לא מסתבר ליה שיחלוק על כל הפוסקים אלא דס"ל לבעה"ע כשיטת ראב"ד דלא משערינן בכולה אלא במה דנפיק מיניה וכ"כ הב"י בא"ח סימן הנ"ל על דברי בעה"ע דס"ל דלא דמי חמץ לשאר איסורין דפליטת הכלים אוסרת דשאר איסורין פליטת הכלי אוסרת בשעת איסורו אבל חמץ דכי בלע בזמן היתרא היא הילכך מאחר שאינו בעין אינו חשוב ובטל ועי"ל דסבר כלים אב"י גם לענין דסתם חמץ וה"נ נטל"פ קודם פסח דמותר אפילו לדברי האוסרין נטל"פ בפסח משום דפגם זה תחלת נתינת טעמו היה קודם פסח עכ"ל הב"י וזהו עצמו דברי המרדכי דס"ל דאע"ג דדברים שנתבשלו בכלי ב"י קודם פסח אסור משום דלא קיי"ל כעיטור וכראב"ד דאנן משערינן בכלי בכולו היינו דווקא בשאר איסורים ואפי' בבשר וחלב אע"ג דהיתירא בלע כגון חלב שבישל בקדירה של בשר וכן בישלה בכלי ב"י של חמץ אפילו קודה פסח משא"כ בחבית דאינו מבשל בו רק בצונן ע"י כבישה דהוי נ"ט בר נ"ט שהרי היתרא בלע לכן לא משערינן נגד כולו אלא במאי דנפיק מיניה שהרי עכ"פ

קלוש הטעם הרבה וה"ז דומה לטעם משובח ויש ס' נגדו ה"נ כל הבליעה אינו מרובה ואע"ג דלענין בישול בכלי ב"י אינו סומך על טעם זה מ"מ כאן דיש עוד טעם להתיר דהוי נטל"פ שהרי אינו נבלע בו אלא לאחר מעל"ע כמ"ש כל האחרונים וא"כ הוי נטל"פ ולפ"ז כיון שהמרדכי עצמו אינו סומך על התירא בלע לבד כיון שכתב ב' טעמים להיתר וכבר כללא בידינו במקום שאיזה פוסק מתיר מחמת איזהו טעמים אין לסמוך על טעה אחד לבד רק דוקא כשכולם שייכים בזה ולפ"ז כשעבר מעל"ע קודם פסח שכבר נפגם טעמו ושייך שני הטעמים מותר אבל כשנתן בע"פ ונעשה פגום בפסח אסור כשלא עירן לפני פסח לכלי של פסח וכדברי המ"א ודלא כט"ז שסמך א"ע על טעם דהיתירא בלע לבד דלדבריו אף בבישול בכלי ב"י היה לו להתיר ובפי' כתב רמ"א בשם המרדכי בסי' תמ"ז סעיף ה' דבבישול אסור א"ו כמ"ש:

שאלה כט שכבשו ירק שקורין בוריקעס בחבית של שכר בלא הגעלה ועמד בתוכו איזה ימים עד שהחמיץ יפה ואח"כ כשנזכרו עירו הכל לחבית של פסח ועתה בפסח שאל השואל מה דינו:

תשובה לכאורה פשוט לאיסור אע"ג דעירו לחבית של פסח מ"מ כבר קבלו טעם מחמץ שהרי עמדו בתוכו איזה ימים כשהיו מחומצים ואע"ג דהכלי כבר היה אב"י כיון שהוא דבר חריף משוי ליה לבלוע לשבח ואין לך כלי שיהיה בו ס' נגד בלוע ועיין בסי' כ"ו מה שכתבתי בכוונת המ"א:

אך ראיתי בח"י בסי' תמ"ז ס"ק מ"ג שכתב לפרש דברי הטור שם בזיתים כיון דבשעת כבישתן נותנין בהם מים בטיל חורפייהו ולא שייך תו לומר מחליא ליה לשלח וכתב הח"י דר"ל כיון דבשעת כבישתן נותנין בהם מים ונתבטל החריפות אם כן מה שמקבל הטעם מכלי הוי לפגם ואע"ג דלבסוף אחר שנכבשו ונתחמצו נעשו דבר חריף. מ"מ כיון דבשעת עיקר קבלת טעמו לא היה דבר חריף עכ"ל. ולפ"ז ה"ה כל הנכבשין בכלי איסור מותר אא"כ כבשו לתוכו בחומץ וציר. ומחמת שסברא זו היא מחודשת שלא מצינו לא בשום ראשון ואחרון. ולכן כתב הגאון בעל ח"ד דמיירי שקודם פסח נתן הזיתים בכלי פסח וכל זה אין משמעות בטור ע"ש. ולכן ר"ל שהרי אנו רואים שהזיתים הכבושים שמביאין למדינתנו שאף שעומדין זמן מרובה במי הכבישה לא נתחמץ כלל רק אדרבה טוב לשתותו ויש בו רק קיוהא וזהו שכתב הטור כי לא מחליא ליה לשבח ר"ל אע"ג דהזיתים מתחלה היו חריפין אבל כיון שנתנו עליו מים בטל חורייפהו ואע"ג דאח"כ כובשן אותן לא חזרו לחריפתו והמי כבישה בלא"ה אין לו דין חומץ ואינו חריף כלל רק קיוהא בעלמא. ולפ"ז אין שם יסוד לדינא דח"י. ולפ"ז כשכובשים בוריקעס וכי צא בהם

בחבית של חמץ וכן לענין שאר איסורים כיון שנתחמץ משוי ליה לבלוע לשבח ואוסר ככל דבר חריף כנלע"ד:

ל כתב אמ"ו בנודע ביהודה לענין חטה שנתבשלה בדבש ופלפל שם כיון דאין אנו בקיאין בחליתה א"כ יש לאסור והגאון בעל ח"ד השיג עליו וז"ל לא נלע"ד דדוקא בחולט עיסה ברותחין אין אנו בקיאין דאימר לא הגיעו הרותחין לכשיעור שיהיו יכולין למנוע שלא תחמץ קודם שתתבשל ועד דמבשל ליה מחמע. אבל ודאי אם בישל קמח במי פירות עד שתתבשל כל צרכו בזה אנו בקיאים אם נתבשל כל צרכו מותר ליתן אותו אח"כ לתוך המים וכן אם בטל אותו בשול רב עד שנתבשלו בו שאר דברים בודאי אף החטה נתבשלה עכ"ל. ול"נ שדברי אמ"ו נכונים. שהרמב"ם בפ"ה כתב שתקנו הגאונים שלא לחלוט משום שמא לא ירתיח יפה יפה והרי"ף והרא"ש וטור כתבו בשם הגאונים לית מאן דידע למחלט בזמה"ז. וכתב הטור שהרבו לטרוח למצוא צד היתר לחלוט שעורין לחולה. והנה נ"ל דהא דאין בקיאין לחלוט היינו משום דלא ידעינן כמה זמן צריך שיבשלו המים עד שיהיה בהם כח לבטל ברגע ראשונה החימוץ מהשעורים דאל"כ קשה ירתיח המים יפה יפה ואז יטיל לתוכו השעורים. א"ו משום דלא ידעינן אם צריך המים בישול מע"ל או חצי מע"ל או פחות או יותר. וזה נמי שכתב הרמב"ם שמא לא ירתיח יפה יפה אין כוונתו שמא לא יניח הקמח לבשל הרבה דמה מועיל מה שיבשל אח"כ הרבה כקושי' הגמרא אדמבשיל מחמע אע"כ דר"ל שמא לא ירתיח המים יפה יפה עד שיהיה בו כח שכאשר יבא לתוכו הקמח תיכף יהיה מבושל ברגע ראשונה עד שאף אם יבשל אותו כל היום שוב לא תחמיץ. ולפ"ז כיון דלא ידעינן כמה צריך לבשל המים. ואם כן אין חילוק בין מי פירות למים וא"כ מאן יימר שהיה הדבש מרותח כ"כ עד שביטול החימוץ מן החטה שלא יבא עוד להחמיץ וא"כ יפה כתב אמ"ו דגם בזה אין בקיאין בחליטה:

שאלה לא אשה אחת רקחה צנון בדבש של פסח למכור וכדי ליתן טעם עירבה עמו קליפת מראנץ יבשים:

תשובה מבואר בסי' תס"ז דמנהגנו שלא לאכול שום פירות יבשים ומאחר שקבלו זה אבותינו אנו מוזהרים בלאו דלא תטוש תורת אמך. כדאמרינן בפרק מקום שנהגו בבני בישן. והנה מדברי המ"א שם ס"ק ח' מוכח דאפילו נתייבשו ודאי בדרך היתר ולא בתנור. כמו שידעתי שהמנהג שלוקחים אגסים. וע"י מחט מחברים אותה על חוט ותולין סביב תנור בית החורף. אפ"ה אסור שהרי כתב דבק"ק קאליש נוהגין היתר לשתות המשקה שעושין מאגסים יבשים אבל אין אוכלין אותן שמא נדבק בהם קצת חמץ וסיים ואע"ג

שיש נכרים שמייבשין בתנור אחר שאפו כו' מוכח דמירי שמסתמא מייבשין כמו שכתבתי ואפ"ה אסור ובשאר מקומות כתב שנוהגין להחמיר אפילו לשתות המשרה ומשמע ודאי אפילו בידוע בודאי שנתיבשו בחמה כמש"כ כיון דחיישינן שנדבק בהם משהו. ולפ"ז מצד המנהג ודאי דאסור לאכול קליפות מראנצין דלא עדיף מכרכום ונעגליך ומה שהוצרך הרשב"א ליתן הטעם בכרכום מפני שמזלפין כו' כמש"כ מ"א ס"ק י' היינו שבמקומו לא נהגו בחומרא זו דפירו' יבשים אבל במדינתינו שנוהגין חומרא דפירות יבשים פשיטא דאנו מוזהרין בלאו מדברי קבלה אל תטוש וכו':

אך י"ל דכ"ז שהקליפות מראנצין בעין דאז אוסרים ואפילו לערבם לכתחל' חתיכה חתיכ' אסור אבל בדיעבד כשנתערב וא"א ללקטן אחד אחד מותר שהרי כתב המ"א שם ס"ק י"א דאפילו נתערב הרבה מותר. אך נ"ל דקליפת מראנצין גרע טפי מפירות יבשים ולא מצד המנהג לבד הם אסורים אלא דמדינא אסרים כיון שנחתכו בסכין שהרי כ' בי"ד סי' צ"ו דמי לימונים מותרים מפני שאף שנאסרו מקצתם שחותכין בסכין איסור כבר נתקלח בראשונים וכבר דחקו שם האחרונים ע"ש בש"ך ופ"ח שהרי בא"ח סימן תמ"ז סעיף ח' כתב בזיתים דאם חתכו בסכין ישן אפילו הוא נקי ואינו ב"י אסור מטעם דחורפיה משוי לשבח. וע"ש במ"א ס"ק ל"ג דלדידן אף בבוסר דינא הכי ובס"ק ל"ט כתב דאפילו בישל הזיתים קודם פסח מותר להשהותן ואסור לאכלן דמשהו מיהא איכא וידוע דקליפת מראנצין חריף שהמראנצין מר מאד יותר מאתרוג וא"כ לדידן דקיי"ל בכולם אגב חורפא משוי לשבח. וא"כ הם אסורים וכ"כ הפ"ח שם בי"ד ועיין בפ"ח בא"ח סי' תמ"ז שה שהקשה מדין דמי לימונים בי"ד דמתיר ומתרץ דלענין חמץ במשהו ראה הש"ע להחמיר. וא"כ מי יוכל להקל נגד הש"ע. ואפילו ע"י תערובות שכתב בסעיף ז' בבוסר ברמ"א דאם נתערב אותו דבר בתבשיל אין להחמיר מספק וכתב המ"א דאע"ג דסתם סכין אינו נקי הינו משמנונית אבל לא מחמץ הרי סיים דדוקא בשהדיחו אותו דבר וגם זה הניח בצ"ע. ולכן נ"ל דמרקחת זה אסור לאכול בפסח ומותר להשהותו דאפילו אם נאמר דאינו חריף כלל מ"מ מחמת חשש איסור משהו בעין ראוי לאסור כיון שלא הדיחו:

שאלה לב אם מותר לעשות יין שרף ממיני זרעים וקטניות כגון מרעצקע שקורין גריקע:

תשובה לא מיבעיא אם לא בדקו להסיר כל הגרעינין של תבואה דאסור דהוי חמץ אם יש להסתפק שמא אין בו ס' כנגד הגרעינין אלא אפילו אם בדקו היטיב שאין בו שום גרעין אין להקל כלל ואפי' במקום מניעת שמחת יו"ט כדמוכח מתה"ד סי' ק"ב שכתב ז"ל ונראה דמותר להנות באותן תבואות (ר"ל מיני קטניות) בפסח כגון ע"י הדלקה משמן

זרע פשתן ושומשמין וזרע קנבוס כו' דאיסור הנאה אינו אלא בלאו ע"ש. וא"כ מוכח להדיא דדוקא לענין הנאה או להשהותן לאחר פסח דאין בזה כרת רק בלאו על זה לא נהגו איסור בקטניות אבל באכילה דבחמץ גמור ענוש כרת נהגו איסור אף בקטניות. וכ"מ ממהרי"ל שהביא המ"א בסי' תנ"ג שכתב דמותר לאכול שמן זית משמע דשאר מינים אסור ואפילו אם נעשה היי"ש מדבש והוא הריב והמיעוט היה רעלקע אפ"ה אסור כיון דעיקר בכך הוי כד' מיני מדינה דעיקרו כך ואסור כמש"כ המ"א סי' תמ"ב ס"ק א' בשם רשב"א וכעין זה כתב בח"י ס"ס תס"ז ולהתיר מחמת דיי"ש אינו אלא זיעה ליתא חדא הרי כבר האריך בזה הח"י סימן תמ"ב ועוד כיון שמוכח מתה"ד דשמנים אסורים וזה אינו רק מי פירות ואינו אלא זיעה בעלמא כמש"כ תוס' פסחים כ"ד ד"ה אלא והניחו בתימה ע"ש ועכ"פ כיון דמי פירות דהוה זיעה מוכח מתה"ד דאסור. א"כ אפילו תימא דיי"ש הוי זיעה מכל מקום אסור:

שאלה לג בענין אכילת מרור שנהגו במדינתנו לאכול חריין מפורר כי א"א בשום אופן לאכול אותו שלם מבלי מפורר שהוא סכנת נפשות כמו שאירע ר"ל לאיזה אנשים בקהלתנו ולכן נהגו לאכול מפורר וכן נהג הגר"א ולהיות שכעת נדפס פי' הגדה מהגאון בעל ח"ד ומבואר בו שהאוכל מפורר אינו יוצא כלל נשאלתי איך לעשות הגם שאיני כדאי להכניס ראשי בין שיני אריו' כאלו ולהיו' שהיא מצו' דגופ' ודבר שאי אפשר לעמוד בו נתתי אל לבי לעיין בו:

תשובה הגאון בעל ח"ד הביא ראיה מדאמרינן דאפילו אם שלקות מברכין בפה"א אין יוצאין ידי מרור וא"כ כ"ש כשמברכין שהכל אין יוצאין. וא"כ כיון דאם פרמינהו י פרימי זוטא מברך שהכל כדאמרינן בגמרא וא"כ פשיטא דאין יוצאין ואפילו לר"י דאמר בפה"א היינו דנשתנה לעלויא ע"ש ולשיטתו היה יכול להביא ראיה פשוטה שהרי בכל הפירות שנתרסקו מברכין שהכל ובטל מתורת פירא כמ"ש בתס"ד וכ"פ רמ"א בסימן ר"ב כיון דבטל מתורת פירא לענין ברכה א"כ אין יוצאין בו ולפ"ו צ"ל מ"ש תוס' בסוכה ל"ב ד"ה הירדוף דיוצאין במרור כתוש צ"ל דמיירי שלא נתרסקו. אך י"ל דהגאון רוצה להביא ראיה גם לדעת האחרונים דס"ל דלעולם במלתא קיימא ע"ש בט"ז ולכן הביא ראיה מגרגנידא דליפתא דאפילו אינו מרוסק לגמרי. אך לפ"ז דברי התוספות הם סתירה לדבריו דבוודאי בכל דבר ע"י כתישה נפגם טעמו קצת ומיהו גם זה יש לדחות. ואמנם כפי הנראה שהגאון סובר דמ"ש רשב"א דקס"ד דמפגם פגום ר"ל דנפגם ע"י שתותך חתיכות קטנות וזה כמעט נגד החוש שבשביל שיחתוך הלפת חי בפרימי זוטי ישתנה טעמו ועיינתי ברשב"א ברכות דף מ' ד"ה קבעי עינא כו' וז"ל והיינו נמי כו' גבי

פרימי זוטי דליפתא אי לא דרבי יהודה דאמר כי היכי דנמתיק טעמא הוי ס"ד למימר דלא מברכיה בהו בפה"א אלא שהכל יישום דקס"ד דמפגם פגמינהו דאלמא כל מידי דמיפגים בשלקי מגרעי גרעי בברכתיה ולהדין סברא תומא וכרתי חיין בפה"א שלוקין שהכל דמיפגים פגים להו עכ"ל הרי עכ"ל מבואר דלא מיירי כלל דפוגם בתיין אלא על ידי הבישול ס"ל דפרימא זוטא מיפגם פגים ולא כתב דפגים בטעמא אלא ר"ל על ידי שהם חתיכות קטנות נפגם שנימוח מאד וכיוצא בו אבל בחיין לא נפגם בודאי על יד פרימא זוטא. וי"ל דלכ"ע מברכין בפה"א אע"פ שלא נשתנה לעלויא:

אך אעיקרא דדינא. דס"ל דזה תלוי בזה דאם אין מברכין בפה"א אין יוצאין בה נ"ל דליתא דדוקא מדלא יוצאין בו דייק הגמרא שפיר ש"מ דבטיל מותרת מרור. ואם כן ה"ה באין מברכין בפה"א ועל זה משני דלעולם במילתא קיימא והכא משום דבעינן טעם מרור אבל להיפך אע"ג דנתרסק היטיב וכדעת תה"ד דבטיל מתורת פירא לענין ברכה. מ"מ י"ל שפיר דיוצאין בו דאטו פירא כתיב בתורה מרורים כתיב ואף על פי שמברכין שהכל מכל מקום נקרא מרור דבשלמא גבי מצה בדף ל"ז דפריך אלא מעתה לתנא דבי רבי ישמעאל דאמר חוזר לסלתן ה"נ דלא מברכין המוציא וכ"ת ה"נ והתניא לקט מכולן כזית יוצא בו ידי מצה משמע דאם בטל ממנו תורת לחם לענין ברכה ה"ה לענין מצה א"ש דכיון דלא מקרי לחם אם כן אינו יוצא בו דלחם בעינן משא"כ במרור דרק מרור כתיב וזה נקרא מרור מה איכפת לן אם הוא פירא או לא דבשלמא בכבוש שנוח ומבושל ונתבשל מתורת מרור לגמרי ע"י ד"א שפיר אין יוצאין בו אבל כשנשתנו מחמת עצמן עדיין מרור נקרא וגם לא נתבטל טעם מרור שלו וראיה שהרי לכ"ע יוצאין בקלח בכמושין ולדעת ראב"ן אפילו בעלין והדבר ידוע שכאשר נכמש בודאי נפגם טעמו ואפ"ה יוצא אעפ"כ כיון שלא נשתנה מחמת ד"א יוצא ושמעתי שהגר"א הקפיד שלא ימלול עד אחר ערבית והנ' כל המשמשי' אותו שראו מעשיו כבר הלכו כולם לחע"ה ולא נודע טעמו ונ"ל דדינא קאמר שהרי י"ל מלשון הברייתא פסחים ל"ט יוצאין בהן ובקלח שלהן בין לחין ובין יבשין דר"ע וחכ"א בלחין אבל לא יבשין ושוין שיוצאין כמושין אבל לא כבושין כו' כללו ש"ד כל שיש בו טעם מרור יוצאין בו וכל שאין בו טעם מרור אין יוצאין בו ע"כ וי"ל דזה הכלל מאי בא לרבות ונ"ל דקאי על כמושין והנה כל הכמושין אינו שוה שבודאי מתחלת הכימוש אינו נפגם כ"כ כמו בסוף הכימוש וע"ז קאי בברייתא כ"ז שיש בו טעם מרור ר"ל כל שאינו נכמש כ"כ עד שיש בו טעם מרור יוצא כו' והיינו כדעת הגר"א ולכן נ"ל דיש לנהוג כן:

שאלה לה אם נחלש בעה"ב באמצע בדיקה ועושה שליח אם צריך לברך:

תשובה דבר פשוט שאין השליח מברך כשכבר בירך בעה"ב כמש"כ הח"י וכ"כ הפ"ח בסימן תקפ"ה בהתחיל לתקוע ולא יכול להשלים ישלים אחר על סמך ברכה שבירך ראשון והוא שיהיה שם בשעת הברכה וכתב הפ"ח דהיינו דאל"כ צריך התוקע לברך בשביל עצמו שלא שמע הברכה אבל אם כבר יצא התוקע השני א"צ לברך ע"ש. וא"כ ה"ה הכא שהשליח אינו מחוייב כלל לבדוק ודברי הח"י בס"ק י"ח מה שהשיג על הע"ש לא ידעתי השגתו דבודאי אם לא בירך בעה"ב ועושה שליח לבדוק מברך השליח אך כשכבר בירך בעה"ב ובאמצע נחלש מותר לעשות שליח ואין שייך עוד לברך כיון שכבר בירך הבעה"ב. ומש"כ ראיה מחרש אינו ראיה דבודאי אינו בדין שזה יברך וזה יעשה המצוה אף שהוא שלוחו ובסי' תרצ"ב שא' מברך ואחר קורא שאני דשניהם חייבים עיין בי"ד סימן א' סעיף ז' בש"ך וט"ז שם ובא"ח סי' תקפ"ט סעיף א'. ואמנם כ"ז כשהוא בודק חדר א' באותו בית דבזה מהני דעת בעה"ב שלא יצטרך לברך אבל אם צריך ללילך דרך הרחוב כיון שבעה"ב צריך לברך כמש"כ הפ"ח וא"כ ה"ה השליח חייב לברך ולא מהני מה ששמע הברכה מבעה"ב כן נ"ל פשוט ואמנם בהל' ציצית כתבתי דאם הבית האחר סמוך לו א"צ לברך:

שאלה לו מי שאין לו אלא כזית מצה שמורה כיצד יעשה:

תשובה נ"ל דעד כאן לא פליגי הרי"ף והרא"ש דלרי"ף וכ"כ הש"ע דיאכל הכזית דמינטרא באחרונה ובין שנאמר שכוונת הרי"ף דמינטרא מקצירה דוקא לעכובא או דר"ל משעת טחינה ורק למצוה מעידן קצירה עכ"פ הרי"ף וכל הפוסקים מיירי דאין לו מצה שיוצאין בו כמש"כ הרי"ף ראיה מברייתא דהדובשנין ואסקריטין שאין יוצאין בו כלל ובזה נחלקו דלהרי"ף ורמב"ם אוכל הכזית באחרונה ולרא"ש בראשונה ומזה מיירי כל הפוסקים שכתבו דין זה דאי לית ליה מצה דמינטרא שיאכל באחרונה ר"ל שאין לו כלל מצה שיוצא בו משום מצה וראיה לזה שהרי הרמב"ם לא הביא כלל דין שמירה מעידן קצירה לחלק בין לילה ראשונה לשאר לילות כמש"כ המ"מ בפ"ה הלכה ח' ולכ"ע בשאר הימים לא בעינן שימור מעידן קצירה ואפ"ה כתב בפ"ח הל' י"ג שאם אין לו מן השמורה אלא כזית אלא דמיירי שאין לו כלל מצה שיוצאין בו דומיא דבציקות של נכרים או הדובשנין כו' והרא"ש חולק בזה וס"ל דיאכל בראשונה וקי"ל בזה כרי"ף ורמב"ם אבל אם יש מצות המשומר משעת טחינה דלרוב הפוסקים סגי בזה אלא דלשאילתות לא יצא ולר"ן שכתב שדעת הרי"ף דלמצוה מן המובחר בעינן משומר מעידן קצירה עכ"פ אם אין לו אלא כזית ודאי לכ"ע יאכל כזית זה שיוצא אליבא דכ"ע דהיינו המשומר מעידן קצירה בראשונה יברך עליו ויאכל הכריכה וכן אפיקומן משאר

המצות דאיך ימלא כריסו משאר המצות שלרוב פוסקים יוצא בזה ואח"כ יברר וכיון דאין כאן אלא מצוה מן המובחר מוטב שיברך עליה ולא יניח אותו כזית לאפיקומן שהרי בשכח לאכול אפיקומן סומך על שאר מצות שאכל בתוך הסעודה. ומש"כ הט"ז דראוי לקבוע הל' כרא"ש כוונתו בענין זה אבל ודאי הרא"ש חולק אפי' בדובשנין וס"ל דאף בזה בזמה"ז יאכל בראשונה ובזה לא עלה ע"ד הט"ז לקבוע הל' כרא"ש במקום שכל הפוסקים חולקים עליו כן נלע"ד ומה שכתב המ"מ שם שצ"ע כוונת הרמב"ם שלא כתב דין דבציקות של נכרים לא זכיתי להבין כוונתו שהרי כיון שכתב בפ"ח שמי שאין לו אלא כזית משומר אוכל כל הסעודה ממצה שאינו משומר וזהו גופא דין דבצקות ש"נ דבוודאי מיירי שאין בו חשש חימוץ אלא שאינו משומר:

שאלה לז בספירה כיצד יאמר שמונה בקמץ או בסגול:

תשובה הלבוש כתב בא"ע הביאו הב"ש סי' קכ"ז ס"ק ט' דשמונה בקמץ הוא לשון זכר וכ"כ בגליון הח"מ שם והב"ש השיג ע"ז ממה שכתב התי"ט בטהרות פ"ו שוטה אחת בעיר שצ"ל שוטה בקמץ דהוי לשון נקבה ובאמת ראיה גמורה מצאתי לדבריו מתמורה כ"ט דאמרי' שם אתנן זכר מותר מדכתיב אתנן זונה בקמץ ולא זונה בסגול:

אמנם הראה לי מדקדק גדול בצוהר התיבה דזה דוקא בשאר דברים אבל במספר כשם שמשונה שהרי בכל מקום ה"א סי' לנקיבה ובמספר להיפך דשלשה ארבעה כו' בה"א הוא לשון זכר ובלא ה' הוא סימן לנקבה הוא הדין בנקודות הוא להיפך דבקמץ הוא סי' לזכר וסגול לנקבה והאריך שם בטעמיה ונמצא דברי הלבוש נכונים:

כלל קלו

וזה נ"ל כוונת השל"ה ובזה מתורץ קושית א"ר מסעיף ח' דאין טבילה בזמנה מצוה בזמן הזה ובפרט שרבו המתירין שהרי כתב הטור שהרמב"ם וכן הרא"ש מתירין וכתב הטור שכן נימא דבר ומצאתי בא"ח שכ"כ הרשב"א בתשובה וא"כ אף שכתב רמ"א דנוהגין לאיסור היינו במקוה שאין כאן מצות עונה שהרי יכול לקיים מאתמול אבל בליל טבילה דאז הוא מצות עונה בזה אין כאן מנהג וא"כ יש לסמוך על המתירין ונ"ל דה"ה בבא מן הדרך שאמרו בגמרא וסמכו על פסוק לא תאונה כו' שלא תבא מן הדרך ותמצא אשתך ספק נדה ופירש"י שאז מתאווה לזיווג. וא"כ בוודאי שגם האשה מתאוה וכשתשאוה אז היא מצות עונה ולכן נ"ל דהסומך בזה על המתירין לא הפסיד והכל לפי מה שהוא אדם ומצאתי סמך לדבר בא"ר סי' תקנ"ח ס"ה ד' שכתב שלא לשמש בליל י' אם לא בליל טבילה או בא או יוצא לדרך:

כלל קלז

דאם לא כן הו"ל לגמרא לומר שיכתוב כך וע' בב"ח ודבריו נראין לדינא דהיינו ברייתא ראשונה דאין מציירים ומכיירין היינו ציורים כבנין מלכיהם ונראה כדברי הט"ז דברייתא זו לא מיירי מתיקון אלא מאיסור ובאמת מהני שיור אמה ובריייתא ב' דמיירי בתיקון חול ג"כ דינא הוא ובריייתא גו' מיירי מתיקון שיור ולא פליג על ברייתא דמתיר בחול אלא דמיירי בלא תיקון חול ובאמת הרי"ף לא מייתי ברייתא זו דחול. וא"כ משמע דס"ל דהלכה כברייתא בתריית' דדוקא בשיור מותר. וכ"כ הר"ן בפ"ג דתענית וכ"כ הב"ח בשם הר"ן דמברייתא זו משמע דלא מהני חול ומה שמוגה בר"ן שלנו דאם הוא בחול א"צ שיור הגיה תיבת אינו נראה לכאורה דליתא ואפשר דבזמה"ז דלא נהגו בזה ס"ל דתרתי הלכתא נינהו דס"ל דאם עירב בו חול לא מקרי שוב סיד דאף ברייתא ג' לא קאמר אנא סד בסיד משמע דוקא בסיד לבר אבל כשמערב בו חול לא מקרי סיד ולכן מותר ועכ"פ תמוה שהרי מדבנין הבתים בסיד לבד ואפשר דדוקא במיני סיד הנקרא גיפס זהו אסור שהוא לבן ביותר משא"כ סיד שלנו. אך כ"ז דוחק וצ"ע על מה נוהגין היתר:

כלל קמה

א **הגר"א** הביא ראייה מירושלמי סוף פ"ג דברכות דאיתא שם רחיצה שאינה של תענוג מותר לאבל כהדא דשמואל בר אבא דעלו בו חטנוין ברישא אתו שאלין לר' יוסי מהו דיסחי א"ל דלא יסחי ימות אין בעי אפי' בט"ב ואין בעי אפי" ביוה"כ עכ"ל וס"ל דה"פ אם לא יסחי או ימות ולכן מותר משמע דדוקא אם יש בו סכנה וכ"כ המפרש שם ופי' זה צ"ע דא"כ מאי מייתי ראייה דרחיצה שאינה של תענוג מותר מדהתיר ביש בו סכנה ועוד שהרי הלכה פסוקה דאפילו חונה שאב"ס מותר ברחיצה וא"כ ממילא ירושלמי זה דלא כהילכתא ועוד דודאי משמע דחטטין אין בו סכנה דאל"כ פשיטא ומאי קאמר אפי' בט"ב ויוה"כ פשיטא דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש ועוד שהרי בסי' תקנ"ד ס"ק י"ג הביא בשם הירושלמי דמותר רחיצת ידים ביוה"כ ולכן נ"ל דה"ק אין לא סחי מיית הוא ר"ל שאתם שואלין אם מותר לרחוץ מפני החטטין ש"מ דסבירא לכו דאפילו שאינו של תענוג נמי אסור א"כ מה אתם שואלין להתיר בשביל החטטין וכי ימות בשבילם אם לא ירחוץ א"ו דבלא"ה מותר אפילו בלא חולי דאינה של תענוג ואפילו בט' באב וביוה"כ רחיצה זו ומ"ש הגר"א דבמגדול עוז כתב בשם ר' פרץ הזקן לאיסור דביה"כ אין שורה רוח רעה על הידים הא כתב שם רק לתרץ דברי רמב"ם ואפ"ה הוא בעצמו כתב שנהג כהמתירין:

ב **נ"ל** דאין הטעם מפני שמראין לו בזה סימן מן השמים דא"כ איך שייך לומר שהראו לו סי' שהוא צדיק גמור ע"י דבר טומאה שאין למעלה הימנו וגם אין לומר דבאמת אינו לסי' אלא כיון שעלתה לו שנה אע"פ שלא התענה בעינוי זה מוכח שהוא צדיק גמור דאל"כ למה דוקא ברואה קרי לימא מי שלא נהג א' מעינוים אלו כגון רחיצה או סיכה ידאג ואם עלתה כו' אלא נ"ל דיש ג' מיני קרי א' הבא לסיבת ז' דברים הבודקין את הזב כדאיתא במשנה. ב' כשאדם רשע ואינו שב בתשובה שלימה אלא שלפעמים מתקרב עצמו לקדושה אזי המזיקין מטמאין אותו בטומאת קרי וכן מי שאינו ראוי ללמוד חכמת קבלה מטמאין אותו וכאמרם אדם מטמא עצמו מלמטה מטמאין אותו מלמעלה. ג' צדיק גדול כשמתגבר בקדושה אזי המזיקין מתקנאין בו ומטמא אותו וזהו הרס של כה"ג הלא ראה קרי ביה"כ ולזה צריך נס גדול. והנה בוודאי מי שראה בדרך הטבע מחמת ז' דברים הנ"ל בזה אין סי' לא לכאן ולא לכאן ובזה לא דברו חכמים אלא הם איירי מאדם שהיה נזהר מכל ז' דברים הנ"ל ואפ"כ ראה קרי וע"כ הוא לא' מב' פנים או שאין מניחן אותו להתקדש או מפני שהוא רשע גמור ולכן ידאג כל השנה שהוא רשע גמור ונעלו בפניו דרכי תשובה ואין מניחין אותו להתקדש ואם עלתה לו שנה מובטח שהו בן עה"ב דמסתמא הוא צדיק גמור אלא שקנאין פגעו בו:

ג **בסדר** עבודה שלנו המתחיל אמיץ כח יש כמה דברים שצ"ע ואני הגהתי במחזור שלי בעבודת התמיד של שחר והוא קבל וזרק הגהתי ע"י סדר אתה כוננת לפנים להיכל נכנס להיטיב ה' נרות ואחר כך צ"ל פרש הקטיר והטיב דקאי על הטבת ב' נרות דקי"ל כרבנן דבקטורת מפסיק להטבת הנרות. מה שכתוב אלא בשם סלח נא מחל ט"ס וצ"ל אנא בשם כפר נא כו' וכך היה מונה ראוי לומר ד' פעמים כמו שכתב במהרי"ל דהיינו ב"פ כמו שנדפס ועוד פעם ג' לאחר כמשפט כפורת. וצ"ל וכך היה מונה ואחר כך רגש ושנה והזה מדם שעיר וכך היה מונה. מה שכתוב שבע על טהרו ובקרניו ארבע זה דלא כהלכה דמתחלה הזה על הקרנות ואחר כך על טהרו והגהתי שם והזה בקרניו ד' ושבע על טהרו. מה שכתוב תרב חטאת ומוספין צ"ע דזה לא כמאן דאילו לר"א כל המוספין היו קריבין עם תמיד של בין ערבים בטבילה ה' והפייטן חשב מוספין בטבילה ג' ואי לר"ע דפסק הרמב"ם כוותיה כל המוספין היו עם תמיד של שחר חוץ משעיר החיצון ואי לשיטת הרא"ש לר"ע מקצת המוספין לעשות עם של שחר ומקצתן עם של הערבי' ולכן הגהתי לעיל אחר סדר תמיד של שחר כשסיים פעולת כליל השלים ועש' כסדר ואחר התמיד מקריב פר העולה וז' כבשים של מוסף היום והיינו כשיטת רמב"ם או לומר פר העולה ומקצת מן הכבשים של מוסף והיינו לרא"ש ובטבילה ג' הגהתי שלש וטבל פזים

עט וקידש תיכף ועשה שעיר הנעשה בחוץ ואילו ואיל העם הרב חטאת ומנחת מוספין ונסכה הקריב כחוק. ועוד כתב שם תר וקידש הוא ט"ס דקידוש הוא אחר הלביש' ולכן צ"ל פשט טבל תכריך בידים עט וקידש ונכנס לדבר:

ד **בסדד** עבודת יוה"כ לרמ"ק סי' ח' כתב דלשון של זהורית שקשר בראש שעיר המשתלח לא היה מלבין וצ"ע בגמרא דף ס"ז וכן מוכח דף מ"א ב' לשונות שמעתי כו' של שעיר המשתלח דבעי חילוק ויש ליישב עי' שם דף ס"ו בתוספות ישני' כתבו שהיו ב' לשונות אחד בראש שעיר המשתלח ואחד בקרניו וכן משמע מדקאמר חציו קשר בסלע וחציו בין קרניו ואי איתא שהיה הכל אחד קשה דהו"ל רק לקשור חציו בסלע וחציו השני כבר היה קשור וכן משמע כי מתחלה אמר קשר בראש שעיר כו' וכאן אמר חציו בין קרניו ועיין בדף מ"ב ע"ב של שעיר דבעי חלוקה ודוחק לומר דאף שהגמרא סידר מימרא זו שם קאי על הלשון דלקמן וצ"ל כמ"ש שם ת"י דר"ל דבעי חלוקה שהלשון הזה חלק חצי בראש המשתלח וחצי בשעיר הפנימי ולכך לא חשב הלשון שבשעיר הפנימי ודוק ובזה מתורץ מה שהקשו ת"י שם דהא בפירוש אמר חלק לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח. ולפ"ז א"ש דכאן מיירי שבראש שם מיירי שבקרניו וא"כ י"ל שפיר מהדאמר בעי חילוק ר"ל חצי על של שם כמ"ש ת"י ודו"ק. וע"כ גם דעת הרמב"ם כן כהמחבר ובהל' עיוה"כ פ"ג ה"ד וקושר כו' בראש שעיר המשתלח ובהל' ז' חולק לשון של זהורית שבקרניו נ"ל דתיבת שבקרניו הוא ט"ס וכמ"ש המל"מ בה' שקלים נמצא הזה שקשור בראשו היה מתרומת הלשכה וזה היה מתחלק חציו לשעיר של השם וזה שקשרו בקרניו חלקו חציו בסלע וע' בפ"ד מה' שקלים הלכה א' ובזה נדחה קושית המל"מ שם:

כלל קמו

א **בסי'** תרל"ג סעיף ד' מיעטה בתבן ובטלה ה"ז מיעוט. וכתב המ"א דצריך ביטול לעולם ונ"ל דאסור למעט ביו"ט עכ"ל ומצאתי בר' מנוח הלכות סוכה שכתב ז"ל וצ"ע אם מותר לבטל בי"ט ומסתברא דמבטל ליה שהרי אין בו מעשה כלל ואפי' מעשה זוטא כגון דיבור בביטול בלב סגי עכ"ל והנה משניהם נעלם דברי תוס' ורמב"ן בב"ב ד' כ' ע"א ד"ה היא שכתב בהדיא דאם מבטלו הוה כבונה בשבת וצ"ע לדעת רבי מנוח ליישב סוגיא דסוף עירובין דבוזקין מלח ע"ג כבש אי דמבטיל ליה הא מוסיף על הבנין וצ"ל דגירסתו שם כי"ס דגרסי אפי' בחול אסור דכתיב בכל בכתב כמ"ש רש"י שם הי' ג' בסופו והשיב לי הרבני המופלג יניק וחיכים טובא מהור"ר שלום דהתוספות בב"ב מיירי שממעט בשבת וגם מבטיל וא"כ עושה מעשה משא"כ רבי מנוח אפשר דמיירי

שכבר מיעט מעי"ט רק בי"ט עושה הביטול וגם המ"א מיירי בממעט בי"ט בלא ביטול ודבריו נכונים אף שי"ל כיון דמותר למעט בלא ביטול א"כ אף הביטול אינו מזיק כיון שאין בו אלא מחשבה ז"א דכן מצינו במצרף דאם עושה במחשבה הוי מלאכה וחייב בלא כונה אינה מלאכה. ואמנם דברי המ"א א"א ליישב בזה דממ"נ אם כוונתו מיעוט בלא ביטול מאי מהני לענין סוכה. ועוד שהרי כתבו תוספת בהדיא שם בב"ב ובשבת דף ע"ד ע"ב ד"ה ואין מצלת דמותר כדמוכח מההוא דפוקקין המאור ואם כוונתו שגם ביטל א"כ למה תני כנ"ל דאסור שהרי כתבו תוס' בהדיא דחייב:

ב **מי** שא"א לו לעשות סוכה רק מעבר הנהר בענין שיצטרך לעבור בספינה קטנה כתב המ"א בסי' תרנ"ט דיש לסמוך בדיעבד על ר' ישעיה בסי' של"ט וכטור בסי' תרי"ג דמותר. ומ"ש המ"א אם עבר בדיעבד. ר"ל אם עבר ולא עשה סוכה בביתו והמ"א בסי' תרי"ג הרבה להקשות על הטור שהותר דבריו. שהרי כ' דאסור להפליג בספינה משום שט. ונ"ל דאף דהתו' בשבת כתבו דהוי שט אין כוונתו שט ממש. דזה ל"ש אלא כשאדם בעצמו שט וזהו שאמרו אין שטין ע"פ המים. וכן בר"ה שופר של ר"ה כו' ואין שטין דבזה שייך למיגזר שמא יעשה חבית של שייטין. ובודאי דאפשר לעשות חבית של שייטין באיזה שעות. דאל"כ ל"ש למגזר כיון שא"א לעשות ביום א' אבל בספינה שהוא עמו אינו שט במים. לא הוי שט. וגם לא שייך בזה שמא יעשה ספינה שלזה צריך לטרוח כמה ימים. וכ"כ הטור בסי' רמ"ח בשם ר"י. וכ"כ הסמ"ג להדיא דהוי כמו שט. וכ"כ הרא"ש בפרק מי שהוציאוהו וכ"כ הג"א שם וכן מוכח דאל"כ קשה על ר"י שכתב דהא אין מפליגין משום שט כל הקו' שהקשה הרי"ף והרא"ש דא"כ לדבר מצוה נמה מותר הא העמידו דבריהם. וכן מוכח מחי' רשב"א בשבת שכ' גם כן קו' הרי"ף על הסוברים דאיסור ספינה הוא משום תחומין דא"כ לדבר מצוה למה מותר ועל זה כתב פירוש הרי"ף משום עונג שבת ור"י כתב דהוי ליה בשט ואסור לשוט גזרה שמא יעשה חבית כו'. וע"כ צ"ל מה שכתב דר"י כתב דהוי ליה כנ"ט ר"ל דנראה כשט וכיון דאסור לשוט אסור נמי בספינה משום מראית עין. דאם לא כן גם על זה קשה כל הק' שהקשה על הסוברים משום תחומין. ועוד כתב הרשב"א להדיא וז"ל א"נ אסור לעבור במעבורת טמא יסייע ישראל וקא עביד עובדא דחול והביא ראיה מפרק תולין דאמר למינם קא מכווני וה"ל הערמה בדרבנן וצורבא מרבנן כו'. מזה הביא ראיה דאסור לכ"ע בלא הערמה הרי דס"ל להדיא דספינה אינה בגזרת שט אלא או משום דנראה כשט או משום עובדא דחול וכ"מ שם ברש"י שכתב דצורבא מרבנן לא יעבור לעין כל משמע דאינו אסור אלא משום מראית עין ועוד נ"ל דמוכח ע"כ מהתם דאינו בכלל גזירת חכמים משום שט דאם כן איך שייך

לומר הערמה בזה ומאי מהני ליה הערמה זו דהערמה ל"ש אלא בדבר משום מראית עין אבל אם הוא גזירת חכמים מאי מהני שיעבירנה נכרי. דעכ"פ הוא עושה איסור. דרבנן לשוט ומה שהקשה המ"א מהאי דיומא דמבר דחצדד נ"ל אדרבה משם ראיה להתיר דאם לא כן קשה דמאי שאל להו מהו למעבר למיתי גביכון. וכי לא ידע מהני' דשופר של ר"ה כו' ולא שטין ע"פ המים. וא"ל דבאמת לא שאל אם לעבור במבר אלא ששאל אם מותר לעבור במים עצמו א"כ קשה למה הזכיר הגמרא כלל שהיה במקום המבר ועוד דא"כ למה אמר מהו למעבר הו"ל לומר מהו למיתי גביכון. א"ו דבאמת שאלתו היה לעבור במעבר והשיבו לו דמותר לעבור במים ולא דמבר אסור אלא דה"ק דאפי' במים מותר וכמ"ש הטור דזה חמור ממעברת דאין בזה אלא עובדין דחול וא"כ במקום מצוה ודאי מותר אם א"א בע"א. וכ"ש אם נכרי יעבירנו דאין כאן אלא חשש שמא יסייע וכמו שכתב הרשב"א:

כלל קמז

א **שאלה** ליל טבילה שחל בסוכות אם מותר לישן חוץ לסוכה כדי לקיים מצות עונה:
תשובה אם הוא מצטער בזה דבר פשוט דמותר לשמש חוץ לסוכה ואף שיש להסתפק שהרי הכתוב קראו אכילה כמ"ש כי אם הלחם אשר הוא אוכל וכתיב אכלה ומחתה כו' ועכ"פ לא גרע מטיול וכן משמע בערבין דאמרי' מה דירה איש ואשתו והני כהני כו' ופי' רש"י דא"א להזדקק לנשותיהם משמע דעיקר הא דאמרי' איש ואשתו היינו לתשמיש מ"מ כ"ז באינו מצטער אבל במצטער בודאי פטור אם א"א לו לשמש בסוכה וכיון דמותר לשמש נ"ל דמותר אז לישן כל הלילה בביתו וא"צ לילך לסוכה אחר התשמיש דומיא דהיה ישן בסוכה וירדו גשמים דקי"ל דאם ירד ופסקו הגשמים אין מטריחין אותו לעלות עד שיעור ויאיר ואף שהר"ן בסוף פ' הישן כתב דדוקא בהיה אוכל בסוכה וירד כו' אבל אם לא אכל עדיין רק שירדו גשמים ואכל בביתו ופסקו נראה מסברא דמטריחה אותו ומ"מ למעשה אינו סומך ע"ז ונידון דידן ג"כ דומה לזה נ"ל דע"כ לא מסתפק הר"ן אלא באכילה כמ"ש בהדיא היה אוכל אבל בשינה נ"ל דאינו מסתפק כלל אלא כיון שעשה ברשות ושכב אין מטריחין אותו שהרי בירד מחמת גשמים לכ"ע אע"פ שכבר קם משנתו ולבש בגדיו ל"א לא יהא שלא עלה עדיין אע"ג דלאכילה בכה"ג לאחר שכבר גמר אכילתו לכ"ע צריך לעלות לסוכה והיינו ע"כ משום דיותר מצטער לטלטל עצמו בלילה יותר מביום וא"כ ה"נ וכוותיה ועוד שהריטב"א בחי' סוכה שם כתב בפשיטות דאפי' לא ירד אלא שמתחלה אכל בביתו מחמת גשמים דאין מטריחין ומשמע דלמעשה קאמר:
ואמנם כ"ז במצטער ובזה אין חילוק בין ליל טבילה לשאר לילות וכמ"ש רמ"א סימן

תרל"ט ואמנם ההיתר שכ' הט"ז משום שהאשה מצטערת והוא חייב לשמחה לא זכיתי להבין דבגמרא ל"א אלא נשים בראוי להן בבגדים ונ"א ברבוי תשמיש ואף דאמרינן בפסחים ע"ב חייב אדם לשמח אשתו בדבר מצוה ואפילו במעוברת ושלא בשעת עונתה רק כשהיא מתאוה לו כפירש"י שם נ"ל דר"ל דאז הוא חייב בעונתה וקם בלאו דלא יגרע אבל לא מצינו שעונה תהיה מ"ע וכ"כ הרמב"ם ריש הלכות אישות ובפי"ד שם וכ"כ הסמ"ג והיראים והחינוך שהיא מצות ל"ת דעונתה לא יגרע וא"כ כיון דחייב בסוכה א"כ לא חל עליו הלאו דומיא דתלמידים יוצאים שלא ברשות וכתב הר"ן הביאו התוי"ט וכ"כ כל הפוסקים כיון דעונה הוא הכל לפי מה שהוא אדם ולכן יכולים לבטל למלאכה ולת"ת וכן צ"ל בי"ד סימן קפ"ד דהיוצא לדרך צריך לפקוד אשתו ואם לדבר. מצוה א"צ שמא יתבטל ממצוה וצע"ג מאי בכך אדרבה כיון דחייב בעונה וכשהיא מתאוה לו אזי היא עונתה כדאיתא בפסחים וא"כ אף בשלא זמן עונתה חל עליו המצוה לקיים עונה ומה בכך שיתבטל ממצוה אע"כ היכא דאיכא טעם בדבר לבטל העונה אין חל עליו כלל הלאו דלא יגרע וא"כ אין חילוק בין ליל טבילה לשאר לילות (עיין במ"א סי' תקע"ה) ונ"ל ראיה לזה שהרי מפרישין כה"ג קודם יוה"כ ולא משגיחין אם יהיה ליל טבילה בתוך ימי הפרישה אף שלא יכול לצאת מן המקדש מ"מ תבוא אשתו אצלו כדפריך הש"ס מביתו למה פירש תבוא אשתו אצלו וע"ש ברש"י ומשני משום חשש בעלמא ע"ש ואם היה בזה עקירת לאו היאך כח ביד חכמים לעקור לאו אע"כ כשהבעל אינו פנוי בין מחמת מלאכה או טירדה דמצוה לא חל עליו כלל העונה הן אמת שמדברי הסמ"ק סימן רפ"ה כתב ומשמע מדבריו להדיא דעונה היא בכלל מצות ושמח את אשתו אבל כל הפוסקים כתבו דדוקא בשנה ראשונה הוי מ"ע דושמח. ולפ"ז כיון דיש עליו חיוב סוכה אין כאן מצות עונה כלל וא"כ אם אינו מצטער אף שהאשה מצטערת י"ל דחייב בסוכה ואמנם אם נאמר דמותר לבעול חוץ לסוכה וא"כ י"ל שפיר דחל עליו לקיים עונה אם מתאוה לו וכ"ש בליל טבילה דהא אין לו שום טעם לפטור עצמו מזה וכיון שכבר שכב א"צ לטרוח לעלות וצ"ע:

ג **בח"א** סוף סי' י"א כתבתי בשם רי"ו דבפטור ועושה הוא פלוגתא אם יברך כ"כ א"ר בשמו ועיינתי ברי"ו דכ"כ בסומא ונשים דאינם מצווים כלל ורוצים להתחייב א"ע משא"כ בזה שמצווה ומשמים נדחה י"ל שפיר דאסור לברך לפי מש"כ רמ"א בסי' תרל"ט דכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ואינו מקבל שכר והוא מירושלמי ברכות סוף פרק היה קורא ובשבת במתני' ב' וא"כ קשה הא דאמר ר"י עבידנא יו"ט כיון דנקרא הדיוט אע"כ דסומא שאני וה"ה נשים כ"כ הט"ז שם דהמברך מברך לבטלה אך צ"ע

מירושלמי ריש פרק מי שמתו והביאו התוס' שם תני אם רצה להחמיר ע"ע אינו רשאי מפני כבודו כו' מוכח דבלא"ה מותר להחמיר על עצמו והא התם קורא ומתפלל ומברך ואיך יברך כיון שהוא פטור וצ"ע. ולפ"ז מה שכתב המ"א ר"ס נ"ח דחולי מעיים פטור מתפילין ואסור וראיה מחולין ומכתובות אינו מוכרח דיש לומר דלא הניח משום שהוא פטור וצ"ע:

כלל קמח

א **המ"א** בסי' תרנ"א ס"ק כ"ה הרבה להקשות על הא"ח שכתב במעשה דמהר"ם שנטל לולב ובירך עליו אח"כ נמצא שהערבה היה פסולה וחזר ובירך על הערבה והקשה מנ"ח ומסימן ר"ו והנה קיצר בדבריו דבודאי לפי מה שפסק הש"ע כרמב"ם דהא דיוצא בזה אח"ז דוקא במצוי לו וכמ"ש לפי מה שכתב הרמ"א כמ"ש כרא"ש והטור דוקא כשהן לפניו (בב"י משמע שהרמב"ם חולק עם הרא"ש וכ"כ הגר"א ואינו מוכרח די"ל דגם הרמב"ם כוונתו מצוי אצלו דהיינו לפניו) וא"כ אינו דומה כלל לכל מה שהביא המ"א ראיות דש"ה דלא היה ברכה לבטלה אבל באינם מצוויים לפניו דהיה ברכתו לבטלה ודאי דצריך לחזור ולברך כדאי' בסי' ר"ו בירך עד שלא הביאו לפניו צריך לחזור ולברך אלא דקו' המ"א על מהר"ם שהרי כתב דמדינא א"צ ליטול כל הד' מינים אלא מין זה שחסר אלא למצוה מן המובחר וא"כ ע"כ צ"ל או דמיירי שהיה לפניו ערבה או דס"ל כרמב"ם או דס"ל כרמב"ן שהביא הב"י דאפילו באינן מצויין יצא אלא דלכתחלה לא יברך עד שיודע שיהיה לו ופליג עליו בחדא דצריך לברך על כ"א כראב"ד. וא"כ הקשה המ"א שפיר דס"ל כיון דזו היא התחלת המצוה וא"כ ג"כ לא הוי לבטלה ואם כן א"צ לברך אך י"ל דמנר חנוכה לק"מ כמו שכתב שם הב"י בשם א"ח שמתחלה היה דעתו על כולם ר"ל שהרי דעתו היה מתחלה להדליק כדי החיוב של אותו לילה וכ"כ הלבוש בהדיא בסי' תרע"ב משא"כ הכא שלא דעתו בסתם על ד' מינין שימצא אלא היה דעתו על ערבה זו וגרע מסי' כ"ט שהיה בידו כוס מים וסבר דהוא יין והיה יין מונח על השולחן ודעתו היה לשתות יין דא"צ לברך דש"ה שהיה עכ"פ דעתו לשתות אותו יין משא"כ הכא שלא היה דעתו על ערבה זו ואפילו היה מונח לפניו ערבה אחרת כיון שלא היה דעתו עליו שפיר י"ל דלא יצא ופסק מהר"ם שפיר דמדינא א"צ ליטול שאר מינים כרמב"ם ומ"מ צריך לברך על ערבה ולא ניחא לו לומר דמיירי באין מצי לפניו וכרמב"ם דא"כ צ"ל דפליג עם הרמב"ן דלרמב"ן כיון שבירך על הגונב א"צ לברך עוד ואיהו ס"ל דאפ"ה צריך לברך ועוד דנ"ל דלראב"ד דוקא אם נטל כל הד' מינים ביחד אזי אינו מברך אלא על הלולב לבד אבל כשלא נטלם כולם אלא ג' מינין לבד צריך על כא"א וא"כ למה בירך

הר"מ רק על ערבה לבד אע"כ דס"ל כרמב"ם ומירי שהיה מצוי לפניו ומש"כ המ"א דא"ח אזיל לשיטתו לא ידעתי שמעשה זה כתב הא"ח בשם מהר"ם ולברך על כאו"א כ' בשם הראב"ד ואדרבה יותר מסתבר דהר"ם לא ס"ל כראב"ד שהרי הר"מ מצא מהר"ם מרוטבורג שהיה רבו של הרא"ש והרא"ש ס"ל שא"צ לברך על כאו"א א"ו דס"ל למהר"ם דזה גרע מסי' ר"ו וקע"ז ור"ט כיון שהיה דעתו על ערבה זו ולא על האחרת ולא זכיתי להבין הראיה שהביא המ"א מאבודרהם דמאי ענין זה לזה וז"ל אבודרהם נשאל לרמב"ם מי שהדליק נ"ח ובירך עליו ואח"כ הדליק נרות אחרות אם צריך לחזור ולברך וכן פעם אחר פעם והשיב שזה הענין חוזר לכוונת המברך כמו בשאר ברכות אם כשהדליק נ"ח ובירך עלי' היה כוונתו להדליק נרות אחרות ברכה א' לכולן ואם בירך והדליק ואח"כ נזדמנו לו חרות להדליק מברך בכל פעם ופעם עכ"ל והיה פשוט ששאלת' היה שא' היה שליח להדליק לאחרים וא"כ מה ענין זה לזה ועוד דאדרבה הראיה הוא להיפך דאם נזדמנו לו אחרות צריך לברך ולא ירדתי לדעת מ"א ודברי הלבוש בסי' תרנ"א לענ"ד תמוהים שכתב דאם מצא ערבה פסולה וכיוצא בו צריך לחזור וליטול כל הד' מינים ואם כן ע"כ צ"ל דמיירי שלא היו לפניו ובזה כ' דמעכבין וא"כ למה כתב דיברך על אותו מין ולא על נטילת לולב שהרי כבר בירך על הלולב וזה אינו מובן כיון שהיה לבטלה וודאי דיחזור ויברך על הלולב ונעשים כולם טפלים ללולב כיון שעכשיו נוטלה כאחת:

ב **כתב** האגודה לא יכרוך גמי סביב ההדס דעובר על בל תוסיף ופשוט דס"ל כשיטת ר"ן ובא"ר תמה כיון דקיי"ל לולב א"צ אגד אם כן אין כאן בל תוסיף ולכן כתב המ"א הטעם שיסיר חוט מן ההדס משום חציצה ולא משום בל תוסיף ולפענ"ד שאין חוט שאין שייך בו דרך גדילתו ואם כן אין כאן בל תוסיף כמש"כ תוס' דף ל"ב ד"ה הואיל מה שאין כן גמי שכורך סביב ההדס וכורך אותו סביב כל ההדס מלמעלה עד למטה ואם הגמי הוא בדרך גדילתו ודאי עובר משא"כ באגודה שסביב הלולב דשם תמיד הוא ושלא כדרך גדילתו. ולפ"ז מש"כ הא"ר הם שיש למנוע לצבוע הלולב בירקות לנוי דלאגודה עובר משום בל תוסיף ז"א דבאמת כל שהוא לנוי ואינו בדרך גדילתו אינו חוצץ ואין בו משום בל תוסיף:

ג **נשאלתי** מי שהביאו לו לולב באמצע הלל אם מותר להפסיק לברך על הלולב לקיים הנענועים נ"ל דבין הפרקים מותר להפסיק כדאיתא בסי' ס"ו סעיף ב' לענין תפילין שהרי הלל דומה לק"ש ולהמחבר שם מותר להפסיק אפילו לציצית ואף דלרמ"א אינו מפסיק מ"מ מודה דלתפילין כיון שהוא צורך ק"ש מותר וע"ש במ"א וזה דומה נמי לתפילין שהלולב צריך להלל:

ואמנם באמצע הפרק צ"ע ואף שהמ"א שם ס"ק ה' כתב בשמע רעמים דיפסיק ע"כ צריך לחלק שהרי המחבר כתב דלתפילין כיון דאפשר להמתין עד בין הפרקים ימתין משא"כ בקדיש וקדושה וכן בקול רעמים דלאו בדידיה תליא מלתא להמתין (עיין בסי' רכ"ו) ועיין מה שכתבתי בה' תפלה כלל כ' בנ"א סי' א' ואם כן ה"ה בלולב דבדידיה תליא מילתא אסור להפסיק באמצע הפרק:

ד **הכי** משמע במ"א וכן הבן דבריו ב"ר וצ"ל דל"ד למה שכתב המ"א בסי' תקפ"ה דספק אם נטל לולב ביום ב' דפטור דהתם הוי ספק מעליא מה שאין כן בהש"מ דאיתחזק איסורא ומספיקא לא פקע קדושתיה כמש"כ המ"א סי' שמ"ב ובסי' שפ"ו וא"ל דהתם הוי מילתא דאורייתא הרי בסי' תקס"ב בת"צ דאינו אלא מדרבנן ואפ"ה כתב שם בם הגמ"י דבבהש"מ אזלינן לחומרא דמספיקא לא פקע קדושתיה ובאמת הכו"פ ביו"ד סימן ק"י כתב ראיה דבדרבנן אפילו איתחזק איסורא אזלינן לקולא ממש"כ הר"ן הביאו הב"י בסי' תרס"ה דאפילו ודאי לא נטל הלולב כל היום ביו"ט ב' בבהש"מ א"צ ליטול דהוי ספק דרבנן. אע"ג דאיתחזק איסורא אך צ"ע שהרי הר"ן בחי' נדה דף ס"א כתב בהדיא. דאפילו באיסורא דרבנן אסור בדאיתחזק ודוקא דומיא דחוט שדרכו למשוך ביחד ע"ש ואפשר שזהו דעת תוס' ורא"ש שתירצו גבי אתרוג משום מוקצה דלשעבר נ"א ולא רצה לתרץ כמש"כ הר"נ דס"ל דאזלינן לחומרא ובפרט דבמקום אחר הארכתי והראיתי מקום דבפסחים ט' ע"א תוס' ד"ה כדי שתהא התוס' מסופק בדין זה וצ"ע דבמנחות דף ס"ז ע"א תוס' ד"ה זכר כתבו דבהש"מ מותר לברך ולפטור דהוי ספק דרבנן ע"ש וצ"ע:

כלל קמט

א **זהו** פירש רמב"ם וש"ע שהוא פי' נפרצו עליו דהיינו שנדלדלו העלין ולפי זה לרמב"ם חרותא היינו נדלדלו. דכשכבר נתקשה הרבה אזי העליון תלוין למטה כשאר ענפי אילנות ולכן לא כתב הרמב"ם דין של חרוסת דחרותא היינו שנתקשו הרבה וזה נפרצו עליו והטור דכתב דין דחרותא היינו משום שמפרש נפרצו כרש"י או כתוס' זלפ"ז צ"ע על המ"א שכתב וכן אם נתקשו העלין כיון שהש"ע כתב דין דנדלדלו וזהו שקשה כעץ וצ"ע:

ב **הט"ז** כתב בנחלקה העלה העליונה שכתב הר"ן בנחלק המיעוט פסול דל"ד מיעוט אלא טפח דאל"כ לחשוב בהדי ג' פנימות ע"ש ולדבריו היה לו להקשות גם לדעת הרא"ש וכ"כ הש"ע בשופר שנסדק בכל שהוא פסול ובאמת הט"ז לא עיין מ"ש הר"ן בהדיא סוף ד"ה נקטם ראשו דמה שאמרו בברייתא לולב הכפות וסדוק פסול היינו בעלה זה אמרו ומשמע דמפסיל בכל שהוא כחוטמו של אתרוג דאפילו בכ"ש פסול עכ"ל הרי שכתב

להדיא דפסול בכ"ש וקו' הט"ז לק"מ דדוקא ג' פגימות שהן פוסלין מטעם פגימה אבל נסדק כ"ש אינו פוסל מצד עצמו אלא משום שסופו להסדק כמ"ש הריטב"א וכן בשופר הטעם שיסדק ע"י התקיעות ודברו הט"ז בלא"ה תמוהין מה ענין נפגם לנסדק כדאמרינן בבכורות נפגמה יש בו חסרון נסדקה אין בו חסרון:

ג **בלבוש** כתב שאם אין עלה העליונה כפול מתחלת ברייתו פסול שאין זה דרך מינו ולפ"ז משמע שהוא פסול מגופו ואחר זה כתב שאם כל העלין מצד אחד (וזהו כפרש"י) פסול שאינו הדר ולא עיין בר"ן וריטב"א וראיתי שבתחילת סי' תרמ"ט מרכיב שניהם וכתב דכל שנשתנה ברייתו אין זה הדר ואם כן לדידיה הכל פסול אחד ואזיל לשיטתו שפסק בסי' תרמ"ט דהדר פסול כל ז' ובאמת הוא הפרש גדול דאף דבוודאי אנו צריכין לילך אחר פסק רמ"א דכתב בסי' תרמ"ט דחזזית פסול כל ז' היינו דוקא באפשר באחר. אבל בא"א ודאי דנסמוך על רוב פוסקים דדוקא ביום א' בעינן הדר אבל מה שפסולו מגופו אפילו בשעת הדחק פסול כל ז':

כלל קנ

א **דין** זה לא נמצא בהדיא בש"ע ולאחר העיון אפשר שכן הוא כוונת הש"ע בסימן תרמ"ו סעיף א' כתב נשרו רוב עליו ובשתייר ג' עלין בקן א' נשר ובסעיף ד' כתב דין הדס מצראה ובסעיף ה' כתב למצוה בעינן כל אורך ההדס שיהיה עבות ולעיכובא ברובא וע"ש בט"ז שכתב שזה שבסעיף א' סותר לסעיף ה' ומה שתירץ בשם המגיד לא שייך לדברי הש"ע דבשלמא לרמב"ם ניחא שהוא לא הביא כלל דין הדס מצראה אלא שכולל כולם בדין דנשרו עליו ע"ש במ"מ אבל לש"ע קשה דאם יפרש כדברי מ"מ אם כן קשה למה הביא דין דההדס מצראה ולכן נ"ל בסעיף א' מיירי בהדס כשר אלא שנשרו כל העלין וע' בב"י שכתב בשם העיטור דכשר והרא"ש והטור כתבו דגם דעת הרמב"ם הכי וכ"כ הסמ"ג נשרו רוב עליו של הדס אם נשתייר בו ג' בדי עלין לחין כשר ומשמע שהם אינם גורסין בברייתא יבשו רוב עליו אלא נשרו והיינו כדעת העיטור ובשעת הדחק כדאי הם הפוסקים לסמוך עליהם ואף דבב"י לא משמע הכי אפשר שחזר בו בש"ע והא דסעיף ד' הוא דין דמצראה בסעיף ה' מיירי בהדס שגידולו הוא כך מקצתו עבות ומקצתו אינו עבות ע"ז כתב הראב"ד דלמצוה יהיה כל שיעורו עבות ולעיכובא ברובו וע' ברא"ש ור"ן ותמצא שכן הוא האמת וכ"כ הלבוש בהדיא ואח"ז בא לידי ס' ר' ירוחם וכתב וז"ל ועבות שאמרנו כתב גאון דאפי' רובא שוטה ויש ג' בדי עבות בראש כל אחד ואחד כשר פי' כי יש הדס שתמצא בענף א' עלין של שוטה ועלין עשוין כעבות והראב"ד כתב שצריך רובו לעכב ולמצוה כלו עכ"ל:

ב **נ"ל** דה"ה בהדס וכמ"ש המ"א אך מדכתיב הרמב"ם נשרו בהדס ש"מ דס"ל דזהו פי' של נפרצה במשנה וא"כ ה"ה בערבה ונפרצה היינו ברוב עלין וצ"ע למ"מ בשלמא בלולב שנדלדל פסק כדמשני בגמרא ואימא חרותא ומשני בעינן כפות אבל בהדס וערבה מנ"ל לפסול:

כלל קנא

א **הטור** כתב בסי' תרמ"ט דניקב כשר בשאר הימים אע"ג דלשיטתו הדר פסול כל ז' וס"ל דניקב הוא מטעם תמה אבל הריטב"א ריש פ' לולב כתב דניקב הוא מטעם הדר ונ"ל דהטור לשיטתו דס"ל דחסרון כ"ש פוסל אפי' אינו מפולש ונקב במפולש אע"פ שאינו חסר שפיר י"ל דפסול דניקב משום תמה אבל הריטב"א לשיטתו דס"ל דחסרון שאינו מפולש אינו פוסל אלא בכאיסר אבל פחות מזה לא נקרא חסרון כלל וא"כ אין סברא דחסרון כ"ש אף במפולש שלא יהיה תמה ולכן כתב משום הדר:

ב **כ"כ** הלבוש אבל לא ידעתי מנ"ל דלא מצאתי טעם זה בשום פוסק דאף דנסדק מיירי בלא חסרון הא ניקב מפולש לדעת הרא"ש והטור מיירי נמי בלא חסרון. ואפ"ה כתב הטור משום תמה:

ואמנם נ"ל ראיה ברורה דטעם משום הדר דע"כ נסדק מיקרי תמה מהא דסוף סוטה גבי שמיר דאמרי' דגבי אבני אפוד כתיב במלואותם ולכן א"א לכתוב עליהם בסכין אלא ע"י שמיר והאבן נבקע כתאנה המבקהת ע"ש הרי להדיא דאע"ג דכתיב במלואותם ובעינן שיהיה תמה אפ"ה מה שנסדק מיקרי תמה וא"כ ה"נ וע"כ הטעם משום הדר:

ג **עיין** בט"ז ובמ"א מה שהגיהו בר"ן ובאמת הגירסא שכתב הבית יוסף בר"ן כך הוא בריטב"א וא"א לומר דגם שם נפל טעות ועוד כפל דבריו וא"א לומר שיש בו טעות ולכן נ"ל דס"ל דאין הפירוש בגמ' כמו שכתבו תוס' ורא"ש אם נקלף תנינא דאם נשתייר למעלה ולמטה כשר דבאמת זה לא תני במתני' בהדיא דאם נשתייר כשר אלא דה"ק דרבא בעי נולדו סימני טרפות מהו ופריך אם נקלף תנינא ואם נסדק תנינא ר"ל דמצינו דנקלף ונסדק הם סימני טריפות וזה תני במתני' בהדיא דפסול מ"מ אינו מההכרח שיהיה דומה ממש לטריפות דכמו דהתם בנסדק אם נשאר למטה ולמעלה כשר ה"ה הכא דדוקא סימני טריפות בעי רבא אם הוא סי' פסול באתרוג אבל בשיעורן אינם שוים והא ראיה להסוברים דנקב בלא חסרון אע"פ שמפולש כשר ובטריפות טריפה וכן להיפך בטרפות אפי' ניקב מעבר בלב אם אינו מגיע לחלל כשר ובאתרוג אם ניקב מעבר לעבר פסול אע"כ צ"ל דאע"ג דבטריפות במפולש טרפה אף בלא חסרון מ"מ באתרוג כשר אלא דבעיא דרבא הוא אם סי' זה טרפה כבהמה ה"ה באתרוג פסול וכ"א שיעורא

לחוד ואפשר שגם דעת רש"י כן ומ"ש דבגרגרת אם לא נשאר טרפה אין כונתו דקושית הש"ס אי נסדק תנינא דאם נשאר למעלם ולמטה דכשר דאיך פריך תנינא דזה לא מפורש במשנה אלא דרש"י כתב היכן מצינו שיהיה נסדק טרפה וע"ז כתב כגון שנסדק הגרגרת ולא נשאר כלום אבל מ"מ קושית הש"ס אי נסדק תנינא הוא רק דתנינא דפסול אבל השיעור אין לדמות לטריפות דבאתרוג בנסדק רובו טריפה ועוד דע"כ ל"ד לגמרי לטריפות שהרי כתב הר"ן דאם נסדק רוב קליפה חיצונה פסול וזה לא מצינו בטרפות שהרי אפי' אם נסדק הגרגרת בכולו ולא הגיע לחלל בודאי כשרה אלא על כרחך דבעיקר הדין בעי רבא אם סימן טרפה הוא באתרוג אבל בשיעורא אינן שווין ובזה מוישב ג"כ מה שהקשו תוס' על רש"י שכתב דנקלף כולו כשר דאדרבה בטרפות הוגלד כולו טרפה ובזה לק"מ דאינו דומה בשיעורה לטרפה דבאתרוג תלי הדבר בהידור וכיון שנקלף כולו יותר מהודר מבנשאר מקצת ולפ"ז גם מה שהשיג הב"ח עד רמ"א הביאו המ"א דמצד א' לכ"ע לא פסל ברובו וליתא דאינו דומה לטרפה ממש בשיעורא וז"ל ריטב"א נסדק פי' לארכה ברובה משני צדדין מלמטה דאילו בחוטמו במשהו פוסל ואם נסדק מיעוטו אפי' מצד אחד כשר (נ"ל דר"ל אפי' נסדק כל צד אחד כיון שהוא מיעוט האתרוג כשר) ויש מחמירין לפסול אפי' כשאין הסדק ברובו למטה עובר משני צדדים שהוא סדוק מצד א' עד חללו ויש מחמירין אפילו ברוב הקליפה החיצונה עכ"ל הרי להדיא דלא כב"ח ומ"א ודברי רמ"א קיימין וכן משמע מרי"ף שכתב סתם בנסדק ובודאי משמע דרוב צד אחד קאמר דבכל דוכתא קי"ל רובו ככולו ומאוד אני תמה שבספרי רמב"ם שבידינו נשמט לגמרי דין זה דנסדק וגם בסמ"ג לא כתב לא נקלף ולא נסדק והכלבו שכל דבריו לקוחים מרמב"ם לא הזכיר ג"כ נסדק ואף שאח" כ בהחשב הפסולים כתב נסדק נ"ל פשוט שהוא ט"ס. וצ"ל נקלף שהרי בפרטן כתב נקלף ובכללן כתב נסדק ולא נקלף וכיון שלא ראיתי לא' מן הראשונים והאחרונים שהעירו בזה דבר פשוט הוא שהוא השמטת הדפוס ומה שתמה הט"ז לא נחמיר בנסדק כר"ן שהוא יחיד לא ידעתי כוונתו שהרי הר"ן והריטב"א לא כתבו זאת מדעתם אלא שכתבו יש מחמירין ויש מחמירין א"כ אינו דעת יחיד ולכן נ"ל דאין להקל כלל מדברי רמ"א ודלא כט"ז ומ"א:

ד **דעת** הטור וכ"כ הש"ג דהא דכתב הרא"ש דברובו דוקא במראה פסול זהו דוקא לסברת י"א דס"ל דאע"ג דאינו דומה למראה אתרוג אפי' ב' וג' מקומות ומכ"ש למקום א' כיון שהוא מקצתו כשר וא"כ ה"ה בכולו אע"ג שאין לו מראה פסול רק שאין לו מראה אתרוג פסול אבל נשתייר בו כסלע כשר וא"כ ע"כ מה שכתב ברובו פסול היינו דוקא במראה פסול אבל לדעת הראב"ד דב' וג' מקומות כיון שאינו דומה למראה אתרוג פסול

וא"כ הא דבמקצתה כשר היינו דוקא במקום א' ויש לו מראה אתרוג דוקא כשר ובכולה אפילו יש לו מראה אתרוג פסול וא"כ ברובא פסול אם אין לו מראה אתרוג ובחוטמו כיון שאינו דומה למראה אתרוג אפי' בכ"ש פסול וכ"כ בהדיא ברמזים ולולי דבריו היה נראה לפרש דברי הרא"ש שכתב דברי ראב"ד דהא דקיי"ל נקלף מקצתו כשר דוקא במקום אחד אבל בב' מקומות אפי' יש לו מראה כשר כיון שאינו שוה לשאר האתרוג פסול ויש מכשירין בזה וע"ז סיים הראב"ד דאם יש למקום הנקלף מראה פסול לכ"ע פסול אפילו במקצת אם הוא בב' מקומות ומה שכתב בחוטמו בכ"ש פסול י"א דקאי דוקא אמראה פסול או די"ל דלראב"ד כיון שאין לו מראה אתרוג פוסל בחוטמו בכ"ש אח"ז כתב לחלק דהא דקיי"ל דבכולם פסול ל"ד אלא דה"ה ברובו אך ע"ז קשה הא דקי"ל בנשתייר כסלע כשר ע"ז כתב הרא"ש דזה דוקא במראה פסול בזה אפי' נשתייר המיעוט יותר מכסלע פסול ואפי' לדעת הראב"ד דפוסל בב' מקומות אפי' מראה כשר רק שנשתנה ממראה האתרוג התם גרע מנקלף כולו דהוי כמנומר משא"כ כולי דהוי הכל במקום אחד אך לטור שומעין:

ה **מה** שכתב המ"א בשם המבי"ט דדוקא ב' אבעבועות לפחות כבר כתב א"ר בשם כ"ג שכתב דאין זה דקדוק ול"נ דהמעיין ברמב"ם ובפוסקים משמע להדיא דאפי' בא' פוסל והנה המ"א ס"ק י"ז משמע להדיא דס"ל דנסדק הוי טעמא דפסול באתרוג משום חסר אלא דבחוטמו הכל פסול משום הדר ולפ"ז ה"ה בחסר כל שהוא בחוטמו אינו הדר ופוסל לדידן כל ז' וכן משמע להדיא מדבריו בסימן תרמ"ט ס"ק י"ז שכתב בשם ר"א מפראג דניטל פטימתו פסול כל ז' ובאמת לענ"ד אינו מוכרח כלל די"ל דלהר"א היה ק' לו קושית המ"מ דתיפוק ליה בנטלה פטמתו משום חסר להסוברים דלא בעינן כאיסר ואפשר שכן דעת ר"א ולכן הוכיח דהפסול משום הדר אבל מה שדקדק המ"א מדברי המ"מ שהקשה מניטל עוקצו ולא מפיטמא אינו מוכרח נ"ל דבאמת קו' המ"מ גם מפיטמא וכ"כ בר' מנוח להדיא וז"ל ודוקא אם היה לו פיטמא דהוי"ל חסר ועוד כתב וז"ל והני תרתי פסולי דניטלה פטמתו ועוקצו דפסלינן ראיה לרבינו דחסר אע"פ שאינו מפולש פסול עכ"ל הרי להדיא דס"ל דפטמא משום חסר ומה שהק' הר"א כבר תירץ המ"מ כיון שאינו מגוף האתרוג וא"כ ה"ה לפטמא ומ"ש המ"א ראיה מסימן תרמ"ה סעיף ו' כוונתו מ"ש שם בשם ירושלמי דנקטם הלולב פסול משום הדר ומזה הוכיח המ"א דכל שהוא בראש פסול מטעם הדר נ"ל דטעמא דירושלמי אינו משום שהוא בראשו אלא דס"ל דפסול דנקטם הוא מטעם הדר וכ"מ בירושלמי בעון קמיה ר"א יבשה ציצתא מהו בינו לקטום א"ל זה הדר וז"א הדר וירושלמי אזיל לשיטת דסבירא ליה

דיבש הוי הדר ופסול מטעם לא המתים ועל כל פנים משמע דיבשה ציצתא מיירי נמי בעלין העליונים וכמ"ש הרא"ש בשם הראב"ד עכ"פ מוכח דאע"ג דיבשו בראש הלולב מכל מקום הוי הדר וא"כ ה"נ בפסולי אתרוג אף שהוא בחוטמו כיון שהפסול אינו אלא מטעם חסר כגון ניטל הפטמא או שחסר ממנו כ"ש אינו פסול משום הדר אף שהוא בחוטמו ומ"ש הר"ן דעל חוטמו בכ"ש ובכל הפסולים היינו דוקא מה שהפסול הוא משום הדר כגון נקלף ונסדק וחזזית ושינוי מראה אבל מה שהטעם משום חסר אע"ג שהוא בחוטמו אינו פסול אלא ביום א' ומ"ש הר"ן דגם בנסדק פסול בכל שהו מלבד שאינו מוכרח מדבריו שיפסול כל ז' אך כבר הוכחתי לעיל סי' ב' והבאתי ראיה גדולה שפסול בנסדק הוא מטעם שאינו הדר ומה שכתב בד"מ דנסדק שפסול משום חסר זה לא נמצא בר"ן אלא שהם דברי ד"מ ולכן נ"ל דבשעת הדחק יש להכשיר בניטל פטמתו או חסר בחוטמו בשאר הימים בפרט שרוב הפוסקים כתבו דלדידן לא בעינן הדר כל ז' וזכיתי לס' ריי"ו וז"ל בנתיב ח' ח"ג וכתבו המפרשים כי בחוטמו ג"כ פוסל בכ"ש ככל שאר פסולי אתרוג מכל אותם דפסולים משום הדר וב"ה שכונתי אל האמת:

1 **דאע"ג** דגמרא דחי טעמא דהדר היינו לר"י דבעי למימר דלא בעי ר"י הדר אבל ודאי בזה כ"ע מודו דאינו הדר אבל הגמרא קאמר דר"י ס"ל דלא בעינן הדר דבכל דבר אזלינן בתר השתא כמ"ש המ"א ובטהרות פ"ג מצאתי וכ"כ הב"ח אך הט"ז ומ"א בסי' תרמ"ח כתבו דלמסקנא דמשני דלא נגמר פריו ס"ל דירוק הוי הדר וא"כ ה"נ גבי ירוק כביצה למסקנא הוי הדר אלא דבעינן כביצה משום דודאי דזה לא הוי פירא. ולפ"ז אם אח"כ נצטמק או שהיה חסר עד פחות מכביצה אם נשאר רוב שיהיה שמו עליו כשר ביום ב' וכ"מ קצת בר"ן ורשב"א שכתבו גבי ר"ח מטביל ביה ובלבד שישאר רובו. אך צ"ע שהרי בסי' תרמ"ט כ' הטור הביאו המ"א בס"ק כ"ז דדוקא בנשאר כשיעור וכ"כ תוס' ד' מ"ו ע"ב ד"ה אתרוג וכ"כ הרא"ש בפרק הגוזל סי' כ"ג ובפסקי מהרא"י סי' ל"ב כתב בהדיא דאם נצטמק החתיכה בפחות מכשיעור וא"צ להביא ראיה ע"ז וכ"ז צ"ע כיון דלמסקנא הטעם רק משום דלא נגמר פריו ואינו דומה ללולב והדס שאין בהם ג' טפחים דהוי כאילו הוא מין אחר אבל באתרוג דאין השיעור מקובל הלמ"מ אלא משום גמר פירי וא"כ אם נחסר אח"כ למה נפסול אבל לשיטת הב"ח א"ש דלא הוי הדר וקצת ראיה לשיטת הט"ז והמ"א. דע"כ לס"ד דגמרא דטעמא דר"י דפסול בירוק ובאגוז משום הדר וא"כ ע"כ ל"ל דר"מ ס"ל דלא בעי הדר דהא סתם מתני' כר"מ ותנן יבש וחזזית פסול והיינו משום הדר אלא על כרחך דלס"ד ס"ל דבהא פליגי דר' מאיר ס"ל דירוק הוי הדר

ור"י ס"ל דלא הוי הדר ואם כן למסקנא דטעמא דר"י משום דלא נגמר פריו ניחא טפי לומר דגם ר"י ס"ל דזה הוי הדר אלא דלא בעינן הדר ופסול משום שלא נגמר וצ"ע:

כלל קנב

א **לולב** הגדל בעציץ שא"נ דאף דכתב פרי ע"ץ א"ל דזה לא נקרא עץ דז"א שהרי חייב בערלה כדאיתא בי"ד סי' רצ"ד סעיף כ"ז אף דפטור מבכורים כדאיתא ברמב"ם פ"ב מהל' בכורים היינו משום דכתיב אדמתך כדאי' שם אבל בערלה אע"ג דכתיב ונטעתם כל עץ חייב וכ"כ כשהענפים יוצאים חוץ לעציץ כמו שהאריך בזה המל"מ פ"ב מהל' בכורים ועיין בעוקצין סוף פ"ב וכ"ש הגדל בגג ובבתים שממלאין עפר דחייב אפילו בביכורים כדאיתא שם וכ"ז שהעציץ עומד בגינה דבזה י"ל דיונק מן הקרקע או שעומד בבית שמלא עפר דנחשב לקרקע אבל העומד אפי' בעציץ נקוב אלא שהעציץ עומד בבית שאין בו עפר זה לא נקרא אילו כלל אפילו לענין ערלה כדאיתא בי"ד סס"י רצ"ד דהטעם דעציץ אפי. שאינו נקוב חייב בערלה היינו משום שהשרשים מפעפעים ע"ש. ועיין ברמב"ם בפ"ט מהלכות שבת. ואפילו לרש"י ותוס' גבי כרפיסא דס"ל דאינו אלא מדרבנן. היינו במונח ע"ג יתידות אבל אם יש דבר המפסיק ממש לש"ע הוי תלוש וכמ"ש הב"י בהדיא בסי' שי"ב. וכ"כ רבי מנוח בהלכות סוכה דמותר לסכך בדלעת שעומד בעציץ שא"כ דמיקרי תלוש. אלא שכתב די"ל דגזרינן אטו שא"נ (נ"ל דצ"ל אטו מנוקב). שבתי וראיתי דיש להביא ראיה דאפי' גדל בעציץ שא"נ ובבית אע"פ שמעולם לא ראה פני קרקע. רק העפר שמניח בכלי מ"מ נקרא עץ ויוצא בו י"ח. ומתחלה נקדים להבין מ"ש דגדל בעציץ שא"נ דפטור מערלה. ומשמע אף שהעציץ גדול הרבה. ולמה בגדל בבית חייב משמע אף בבית קטן ועיין עוד במעשרות פ"ה מ"ב. ואף שכתבתי דזה לא נקרא עץ. גם זה קשה דאטו כתיב בתורה שיהיה עץ מן המחובר לקרקע דוקא. ואמנם מצאתי בירושלמי בערלה פ"א דף ד' וז"ל ר' יוחנן בשם ר' ינאי אילן שנטעו בתוך הבית חייב בערלה ופטור מן המעשרות דכתיב עשר כו' תבואת זרעך היוצא השדה ובשביעית צריכה. ר"ל הוא ספק דכתיב ושבתה הארץ כו' וכתיב שדך לא תזרע. ופירושו דהיכא דכתיב שדה בעינן דוקא שדה. ולכן במעשרות פטור. אבל בערלה לא כתיב שדה. ולכן חייב ובשביעית דכתיב קרא אחד שדה וא"כ פטור. ובקרא אחרינא כתיב ארץ. דמשמע רק שהוא מחובר. אע"פ שאינו בשדה ולכן הוא ספק. וכ"פ הרמב"ם פ"א מהלכות מעשר הלכה י' וע"ש בכ"מ. וזהו נמי מה דאיתא בירושלמי מעשרות דף י"ג זרע בחורבה וסיכך ע"ג כו'. ע"ש ברא"ש בתשובה כלל ב' סי' ד' שכתב דפשיטא דמה שגדל בגג ובבית חייב בתרומה ובכל דבר וצ"ע. וזהו נגד הירושלמי. וע"ש בראב"ד והנה בירושלמי כלאים סוף

פרק המבריך איתא רבי יוסי בעי מהו לומר על פתו המוציא לחם מן הארץ. רבי יונה בעי דלעת כתלוש הוא לסכך. ר"ל דלעת הגדל בעציץ שא"נ אם מותר לסכך בו. וכ"כ רבי מונח בהדיא בהלכות סוכה פ"א. והנה מה דבעי אם מברכין עליו המוציא כו'. אף דבש"ס בבלי פרק ג' שאכלו אמר כן בהדיא אכל טבל ומוקי לה כגון שזרע בעציץ שא"נ הרי דמברכין ברכת המזון. ומ"מ מספקא ליה לירושלמי אם מברכין לפניו המוציא כו' מן הארץ דוקא דאינו נקרא ארץ כיון דאינו מחובר ומצינו במן שברכו ברהמ"ז כדאיתא משה תיקון ברכת הזן. ובודאי לא ברכו לפנינו המוציא לחם מן הארץ. ונ"ל דה"ה דמבעיא ליה אם מברכין על הפירות בפה"א. דאדמה הוא נמי דוקא מחובר כדאיתא בפרק שלוח הקן. מצא קן בראש אדם ע"ש אבל לברך בפה"ע נ"ל דלא מספקא כלל. דודאי מקרא עץ כיון שיש לו כל הסימנים שאמרו. היכא דשקלי לפירא כו' והא דפטור מערלה אין הטעם דלא נקרא עץ. אלא משום שאינו דרך נטיעה וכתיב ונטעתם כמ"ש הרא"ש שם. דדרך נטיעה בכך. אבל ודאי היכא דלא כתיב ארץ נקרא עץ והנה מדבעי בירושלמי דלעת כתלוש לסכך בו. ומדלא אמר סתמא מהו לסכך בו אם קרוי גדולי קרקע. אע"כ כמ"ש ר' מנוח מהו לסכך בו אם נקרא תלוש. והיינו ע"כ מדרבנן. דנגזר אטו מנוקב כמו שכתב ר' מנוח. קשה הא אף אי נימא דדינו כתלוש מ"מ אין מסככין בו. משום דבעינן גדולי קרקע כדאיתא בש"ס דילן מדכתיב מגרנך ומיקבך. אע"כ דאפילו אם זרע בעציץ שא"נ מיקרי גורן ויקב מן התורה. מדלא כתיב ארץ ושדה. א"כ מדלא כתיב אלא פרי עץ וכפות תמרים ולא כתיב עץ הארץ. א"כ אף מה שגדל בעציץ נקרא כפות תמרים ועץ עבות. ובתנאי שיהיה ידוע שאינו מורכב ונראה לו דעל כרחך נקרא פרי. וראיה ממנחות פ"ה דתני חדא שבגג ובספינה מביא וקורא. ותניא אידך אינו קורא. ותניא אידך אינו מביא. ואמרינן התם לר"ל הא דתני אינו קורא בעציץ שא"נ. ומדמביא ע"כ מוכח דנקרא פרי. ואם אע"ג דקיי"ל כר"י וכתנא דאינו מביא כלל. וכדפסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות בכורים. (ויש שם ט"ס שכתב מדכתיב בארצם וצ"ל מארצך) עכ"פ אין סברא לעשות מחלוקת בזה. ובודאי גם ר"י מודה דנקרא פרי. אלא דממעט מארצך. אך צ"ע שהרי כתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות תרומות מה דגן ותירוש מיוחד שהוא גידולו קרקע. וא"כ ה"נ נימא מה כפות כו' וצ"ע למעשה:

ב **כ"כ** המ"א שם בסי' תרנ"ח. אבל הט"ז כתב שם דאינו יוצא והניח בצ"ע. דלמה בלולב לא יצא ובציצית יצא. וצ"ל כמ"מ הט"ז שם דבשלמא לולב דכתב רחמנא דשאול פסול ואם כן מהיכא תיתי לפרש כוונתו שנתנו לו במתנה. מאחר שהטיל הכתוב חוב על האדם שיטול דוקא משלו. משא"כ בציצית דלא הטיל הכתוב חוב על האדם ולא פסלם

שאולה אלא דפטרה השאול. וא"כ שפיר י"ל דאף שאמר בלשון שאלה מסתמא כוונתו בלשון שיהיה יוצא:

ג **צ"ע** דאם נאנס מידו ואמר לו זה הריני כאילו התקבלתי אם יצא דהא דין זה ילפינן מגיטין ע"ד ע"ב. אמרינן התם דאם אמר הריני כאילו התקבלתי הוי כקיום התנאי. דדוקא בגט ומשום דלצעורא קמכוין לא הוי כקיום התנאי אבל היכא דמכוין להרווחה הוי כקיים תנאי אבל נראה דלגמרי מדמינן ליה לגיטין. דכי היכי. דהתם משום דלצעורא מכוין בתחלה. לכן איצטלית דוקא קאמר ולא דמים. דדוקא היכא שכוונתו מתחלה היה משום הרווחה בזה אמרינן דהוי כקיום. דהא לא איצטריך. אבל במקום שכוונתו היה מתחלה דוקא דבר זה כגון בגיטין. משום לצעורא או באתרוג לצאת בו לא מהני מה שאמר קבלתי:

שאלה בשמ"ע בחזרת הש"ץ במוסף שמזכירין גשם והש"ץ לא סדר את תפלתו והתחיל ברכת אתה גבור כו' רב להושיע וסיים בא"י מחיה המתים ודילג כל נוסח הברכה וגו' לא הזכיר גשם מה דינו:

תשובה צריך אני להקדים מכלל כ"ד סימן ל"א שכתבתי נוסח הברכות ולא נעלם ממני מ"ש התוי"ט פ"ג דברכות משנה ה' ד"ה יקצר ובפ"ד מ"ד ד"ה מעין י"ח כתב בשם הרמב"ם כגון אתה חונן לאדם דעת בא"י חונן הדעת סלח לנו אבינו בא"י חנון המרבה לסלוח וכן כולם ואמנם ראיתי מה שכתב הב"י ריש סימן קכ"ב וז"ל וכתב המנהיג ואותן מקומות שאומרים עושה שלום ברכנו כולנו ברוב עוז ושלום בא"י המברך את עמו ישראל בשלום לא יתכן דמטבע ארוך תקנוהו חכמים ככל שאר ברכות שלא י"ח והם עושים ממנו מטבע קצר כברכת הפירות והמצות שפתיחתן היא חתימתן ומשנים ממטבע שטבעו חכמים ולא יצאו י"ח עכ"ל ולכן הוספתי על הנוסחא שתהיה ארוכה קצת ואמנם באמת דבריהם לא זכיתי להבין דברכת הפירות והמצות שאני שפותח בברוך ואומר רק הברכות כברכות קצרות בא"י פוקח עורים וכן כולם וכן ברכת הנהנין בא"י בפה"ע וכיוצא בו וכן בברכות י"ח אלו אמר בא"י חונן הדעת בא"י הרוצה בתשובה בא"י חנון המרבה לסלוח. וכן בברכת שים שלום אילו אמר רק בא"י המברך את עמו ישראל בשלו' בודאי הי' משני ממטבע ולא יצא אבל כיון שאומרי' עושה שלום ברכנו בשלום בא"י המברך כו' שאמר התחלה וסיים בברכה ולא דילג רק באמצע מה ענין זה שכתב שתקנו מטבע ארוך כשאר ברכות של י"ח והרי בכל י"ח לפי דברי הרמב"ם הנ"ל בודאי בדיעבד יצא ובשעת הדחק אפי' לכתחלה והמ"א בסימן קי"ד סק"ט העתיק דברי הב"י הנ"ל וז"ל אם אמר א' מהברכות במטבע קצר כברכת הפירות והמצות שפתיחתן

היא חתימתן הוי משנה ממטבע כו' משמע אבל אם אמר גם תחלת ברכה יצא ובאמת הוא דין אמת אבל דברי המנהיג א"א לפרש כן שהרי כתב שמתחילין עושה שלום כו'. וצ"ע והנה מדברי המנהיג יש ללמוד דאע"ג שכתב הרמב"ם בפירוש המשנם פ"ד משנה ב' דסיים שם לבד מג' ראשונות וג"א לא יוסיף ולא יגרע עכ"ל. היינו לכתחלה דלא אבל בדיעבד י"ל יצא. מדלא כתב המנהיג דלא יצא מטעם שהוא מג"ר. א"ו בג"ר ובג"א אם דילג באמצע יצא. אלא מטעם שהוא מקצר. וזה כבר כתבתי דמוכח מרמב"ם דלא כוותיה והנה אם לא היה מסיים הש"ץ רק שאמר בא"י היה לו לסיים למדני חקיך כמו שכתבתי בח"א כלל ס"ד סימן ח' בשם ריטב"א. וא"כ היה עדיין באמצע ברכה אבל כיון שכבר סיים מחיה המתים כבר כתב המ"א בשם תוס' דוקא כששינה בחתימתן לענין זה אמרינן דג"ר וג"א חשובות כאחת. אבל מה שידלג באמצע ברכה לא מיקרי טעות. וא"כ לפמש"כ המ"א בסי' ס"ח דאם שכח הפיוטים אסור לאמרן תוך ש"ע וא"כ ה"נ יאמר משיב הרוח ומוריד הגשם כדין אם שכח ונזכר קודם שהתחיל אתה קדוש בין ברכה לברכה ואח"כ יאמר נעריצך וכל התפלה ואם ירצו יאמרו כל הפייט לאחר שסיימו כל תפלת י"ח וקדישׁ:

כלל קנד

א **הפ"ח** בסימן תרע"ה כתב דאם לא נתן שמן כשיעור חייב לחזור ולהדליק בברכה ובאמת כן משמע מהרא"ש שכתב דלא יצא ידי חובתו י"ל שהוא דעת הרי"ף שהביא ב' תירוצים שבגמרא וכן הרמב"ם פסק לשניהם וכתב המ"מ דס"ל דלא פליגי אהדדי ושניהם הם דינא וכ"כ הגהת סמ"ק סימן רע"ט בשם הר"ש דגם עכשיו בעינן לשיעורא וכן כתב הטור:

ואמנם לכאורה נראה דעת הרא"ש שכתב דלא יצא היינו שחייב לחזור ולהדליק שהרי בסי' ג' כתב אע"ג שמתרץ תירוץ אחר כו' ע"ש משמע דס"ל לרא"ש דלפי' תי' א' א"נ לשיעורא פליג על תי' א' ואם כן (ה"נ) לפי תי' א' אין שיעור כלל לשמן ואם כן אף דמצריך שיהיה בו כשיעור דילמא הל' כתירוץ ב' מ"מ נקטינן ספק ברכות להקל. ובפרט שהס"ח והסמ"ק לא הביאו כלל דין זה כמה שמן יתן מוכח דס"ל דהלכה כתירוץ א' וכמ"ש הסמ"ג הגמיי' בשם ר"י שהעולם נוהגין כתי' ראשון ור"ל דלאחר שיכלה אין מדליקין ולפ"ז א"צ שיעור כלל אך שכתב הב"ח דגם דעת ראבי"ה שהביא הגמיי' כן שלא בעינן שיעורא נלע"ד דליתא שהרי כתב הגמ"י דהרמב"ם פסק כב' הלשונות וכ"כ ראבי"ה בשם ר"ת דנהגי תרוייהו אזלינן לקולא בשיעורא ובדלא אדליק דבשל סופרים הלך אחר המיקל ע"ש וק' דלפי דעת הב"ח איך כתב שכ"כ ראבי"ה אדרבה ראבי"ה חולק

על הרמב"ם שהרי הרמב"ם כתב להדיא שצריך שיתן שמן כשיעור אלא פשוט דמ"ש ראבי"ה דאזלינן לקולא בשיעורא ר"ל כמ"ש הרמב"ם שם דלאחר שדלק חצי שעה מותר לכבותה וליהנות ממנה וזה דוקא לתי' ב' וכפי' הרי"ף אבל לתי' א' י"ל דאסור לעולם ועל זה כתב דבשיעורא אזלינן לקולא אבל בשיעור נתינת שמן י"ל דגם ראבי"ה מודה דצריך ועכ"פ כיון דהרבה פוסקים אינן מצריכין שיעור הדרינן לכללא דספק ברכות להקל ולכן יחזור וידליק ולא יברך:

ב **בסימן** תרע"ג במ"א ס"ק י"ב כתב בשם כה"ג דלא יברך וכ"כ הט"ז ואמנם מה שהט"ז מדמה לשמנים שאינם נמשכים נראה דאינו דומה דהתם אינם נכבים כ"כ אלא שאינו דולק יפה והפ"ח כתב דבר ברור שצריך לברך ומשמע מדבריו דאזיל לשיטתו דפסק בלא שמן כשיעור דצריך לברך. ולפ"ז מ"ש בסי' א' דאף בלא נתן שמן כשיעור א"צ לברך ה"ה כאן ובאמת נ"ל דגרע אפי' מזה דהתם עכ"פ ראוי לדלוק זמן מה כפי שנתן שמן אבל הכא אינו ראוי לדלוק אפי' רגע דיוכל להיות שתיכף ברגע שידליק תיכף יכבנו הרוח וקצת ראיה מסי' שס"ו בסעיף ז' בלחי שעומד לסתור מע"ש דאסור לאחר שנסתר אבל כל זמן שעומד אע"פ שעומד לסתור מותר לטלטל ול"א כאילו אינו ולכן נ"ל יברך ואין להביא ראיה להיפך מסימן תרכ"ח בעושה סוכה בראש הספינה שאם אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה פסולה אף שעומדת י"ל דש"ה דאז לא נקרא דירה כלל והתורה אמרה תשבו כעין תדורו.

ג **נ"ל** דצריך ליתן שמן בנר שתהא דולקת בלילה חצי שעה וא"כ מברך לבטלה כדאיתא בסימן תרע"ב במי שהוא טרוד. ולא מיבעיא למה שכתב הט"ז בסימן תרע"ג ס"ק ט' דחולק על תה"ד דאם כבתה בע"ש ועדיין לא קבל שבת דצריך לחזור ולהדליק דעדיין המצוה לא חל עד שתחשך פשיטא דלא יצא. אלא אפילו לדעת הה"ד והש"ע דאם כבתה אין זקוק לה אפילו בע"ש היינו דוקא לענין זה כיון דהוא הכשיר מצוה ודוקא שנתן כשיעור שיהיה דולק כזמן מצותה אבל אם מתחלה לא נתן בה שמן כ"כ לכ"ע לא יצא תדע שהרי גם תה"ד לא כתב אלא שהוא הכשר מצוה ולא כתב דבע"ש המצוה אינה רק שיהיה דולק ביום אלא ודאי דליתא דס"ל לתה"ד דבע"ש מתחלת הזמן מופלג המנחה ונמשך עד שתכלה רגל ולכן אם כבתה אין זקוק לה וכ"כ בלבוש בהדיא וז"ל כיון שא"א בע"א יצא בכך שהרי ידליק גם כן לאחר השקיעה עכ"ל:

ד **שאלה** עני שאין ידו משגת לקנות שמן זית ולהיות מן המהדרין כי הוא ביוקר גדול איזה עדיף להדליק נר אחד של שמן זית בלילה או להדליק בנר של שעוה ולהוסיף בכל לילה:

תשובה בפרק התכלת איתא הפרים והאילים והכבשים אינן מעכבים זא"ז רש"א אם היה להם פרים מרובים ולא היה להם נסכים יקריבו פר אחד ונסכיו ולא יקריבו כולם בלא נסכים אבל חכמים פליגי עליו וס"ל דמוטב להקריב שבעה פרים בלא נסכים ופסק הרמב"ם והר"ב דאין הלכה כר"ש הרי דפליגי בזה במצוה שאין מעכב זא"ז כגון שבעה כבשים או פרים דאם אין לו שבעה מביא מה שיש לו ונטפל לו גם כן מצוה אחרת כגון נסכים דלר"ש מוטב שיקריב אחד כתיקונו מלהקריב מקצתן שלא כתקנה ולת"ק עדיף טפי לעשות מצוה אחת בשלימות וא"כ ה"נ לת"ק מוטב שידליק בכל לילה בשלימות דהיינו להוסיף אף שלא יהיה בשמן זית שהוא מן המובחר ומוטב שידליק בשעוה ולהוסיף בכל לילה אך י"ל כיון דלא אמרינן בגמרא מצוה להוסיף בכל לילה אלא בלשון מהדרין ואם כן אינו אלא הידור מצוה וי"ל דגם ת"ק מודה דמוטב לעשות עיקר מצוה כתקנו דהיינו בט"ז ואמנם נ"ל דהא דאי' בש"ע ש"ז מן המובחר אינו דינו דגמ' דבגמ' ל"א אלא ש"ז יפה לנר ומשום דצליל נהורא ול"א משום שנעשה בו נס אלא הכלבו כתב זאת מסברא דנפשיה ואם כן כיון דעכ"פ דין זה דמהדרין מן המהדרין נזכר בגמרא וש"ז לא נזכר בגמרא כלל וגם הרי"ף והרמב"ם לא הביאו זה ואם כן עדיף להדליק בשעוה ולהיות מן המהדרין מן המהדרין:

כלל קנה

א **אם** קרא מיושב ישב ומנופל נפל צ"ע אם זה נקרא נשתנה הענין דלא גרע מיעשה בפתח ליעשה בצירי שכתב המ"א בסימן קמ"ב דהוי נשתנה הענין ובמ"א סי' תר"צ ס"ק ד' משמע דאינן מפסידין הענין שהרי כ' שם דבסעיף י"ד לא משמע הכי שכתב שם ס"ק ט"ו כגון מיושב ישב אך נראה דכוונתו על מ"ש שם ס"ק י"ד בשם הרשב"א דמשמע דלעולם אם השמיט תיבה א' לא יצא ודע דבמ"א סי' תר"ץ ס"ק ד' נרשם בטעות וצריך לציין על וקראה הקורא ובש"ג כתב וז"ל אם השמיט הקורא כו':

ב **בענין** כתיבת בני המן כבר נהגו בכל תפוצות ישראל לכתוב איש בראש העמוד ואת בסוף השיטה ועשרת בסוף העמוד וכן כתב הלבוש בהדיא ובא"ר כתב בשם שכה"ג דאם אין עשרת בסוף הדף אלא שכתב אחר זה עוד שיטות פסולה ע"ש ואף שנלע"ד בוודאי אין לפסלה בדיעבד מ"מ חזינן שכן מנהג כל ישראל והגר"א כתב דשיבוש הוא מה שנוהגין לכתוב באותיות גדולות ולמלאות כל העמוד דא"כ למה לא נמסר במסורה שי' בני המן הוא מאותיות גדולות ועוד שהרי כתב הגמיי' הביאו הב"י בשם ר"י דהא דאיתא במסכת סופרים איש בריש דפא כו' היונו ראש השיטה וסוף השיטה ולכו ציוה לתקן ותחילה היה כותב בדרך זה חמש מאות סוף העמוד ואיש בראש העמוד וראש

השיטה ואת בסוף אותה שיטה ועשרת בסוף שיטה י"א ואח"כ כ' שאר שיטות ואח"כ חזר בו כיון שרהא במסו' במגילת אסתר שנמסר וז"ל איש בראש הדף עשרת בסוף הדף וסוף העמוד וא"כ ע"כ מש"כ תחלה איש בראש הדף היינו ראש השיטה ולכן צוה לתקן באופן זה שיכתוב שאר שיטות למעלה באותו עמוד. ובשורה י"א ממטה למעלה יכתוב איש בראש השיטה ואת בסוף השיטה ועשרת בסוף השיטה ובסוף כ"שהעמוד ואף שראוי לסמוך על הגאון ר"א אפי' באיסרי תורה כ"ש מדרבנן מ"מ עפר אני תחת רגליו וקשה לי מאד דבר שנתפשט המנהג בכל ישראל ואיך לא ימצא דבר זה בדברי הראשונים. ועוד מעודי היה קשה לי להבין דברי הגמי"י שכתב דהא דאיש ריש דפא וסוף דפא ר"ל ראש שיטה וסוף שיטה ואיך נפרש דף דבכלא גמרא ר"ל עמוד כדאיתא במנחות ובגיטין ולמה יהפוך הברייתא דמס' סופרים ודברי הירושלמי לקרות שיטה דף ומי סני ליה לתנא לומר בראש השיטה. ועיין במסכת סופרים פ"ח ב' ג' ועוד שם הרבה פעמים שקורא לעמוד דף ולשיטה שיטה ומ"ש דהכא קרא תנא לשיטה דף ובריש פסחים דתני אור וקרינן ללילה אור ואעפ"כ הקשה הראב"ד דלא משים התנא חשך לאור ע"ש ולכך יגעתי בה ולענ"ד יגעתי ומצאתי בעזרו יתעלה החונן לאדם דעת שעמדתי על האמת ומקום הניחו לי מן השמים וצריך אני להאריך קצת ולהעתיק לשון הגמי"י:

וז"ל כתיב במסכת סופרים איש בריש דפא ואת בסופה ועשרת בסוף דפא ופריך מדקאמר ואת בסופה ע"כ בסוף שיטה קאמר דאם ר"ל בסוף דפא הא קאמר עשרת בסוף דפא אלא ודאי ראש שיטה וסוף שיטה קאמר עכ"ל וכ"כ הסמ"ג לשון זה וכתב הב"י וכן נוהגין עכ"ל. ומאד יפלא הדבר אם גם הב"י הביא דברי הגהות מיימי' כמו שהבין הגר"א וכדמשמע באמת ל' הגמי"י דאין קפידא אלא בראש שיטה וסוף שיטה ולפ"ז בודאי אין חילוק אם מתחיל איש בראש העמוד או באמצע וכן אין חילוק אם מסיים עשרת באמצע עמוד או בסופו ואין קפידא אלא שיתחיל איש בראש השיטה ועשרת בסוף השיטה א"כ יקשה עלינו. (א) דאיך כתב הב"י שכן נוהגין וא"כ ע"כ היו נוהגין כן בימיו ואיך נשכח הדבר בפעם א' עד שהלבוש שהיה באותו דור עכ"פ סמוך לו שהרי היה תלמיד רמ"א וכתב המנהג כמו שנוהגין וגם אם נאמר שבא"י במדינות שהיה דר הב"י היו נוהגין כן ולא במדינות של רמ"א ולבוש אם כן היה לרמ"א להגיה שאין כן מנהגנו. (ב) קשה מה שכתבתי דאיך נהפוך הדברים ולומר דהא דריש דפא ר"ל שיטה וכי אפשר לנו לומר היכא דכתיב יום שהכונה לילה. (ג) למה דחק הגמ"י כ"כ להוציא הדבר מפשיטו ולמה לא נפרש הכי איש בריש דפא ר"ל דף ממש היינו תחלת העמוד ואת בסופה ר"ל בסוף תחלת העמוד דהיינו סוף שיטה ועשרת בסוף דפא ר"ל

סוף העמוד ממש דהיינו סוף העמוד וסוף השיטה ששם הוא סוף הדף ומנ"ל להוציא הדבר מפשוטו. (ד) דל"ל להגמי"י לדקדק דוקא בסופו אינו ר"ל סוף הדף מדנקט בתר הכי עשרת ולמה לא דקדק כפשוטו דאפילו דלפי מה דאיתא בירושלמי פ"ג דמגילה הלכה ז' איש בריש דפא ואת בסופה ולא תני התם עשרת בסופו ואעפ"כ ע"כ מוכח דואת בסופה ר"ל סוף שיטה דאל"כ ק' דא"כ דנאמר דואת בסה"ד ע"כ קאי אואת בתרא בויזתא ואיך אפשר לכתוב ואת בסוף הדף וא"כ יהיה עשרת תחלת דף שאחר זה וא"כ ק' מאי נעשה עם ויזתא שהיא בשיטה י"א מן איש אם נכתוב אחר ויזתא עשרת בסוף א"א שהרי אמרינן דואת הוא בסוף הדף ואם לא נכתוב כלל א"כ יהיה ויזתא יחידי בשיטה ולא יהיה כנגדו נכתב כלום וא"כ ע"כ א"א לומר דאת בסופה קאי על סוף הדף וע"כ קאי ואת בסופה ר"ל בסוף ראש העמוד דהיינו שיטה ראשונה ונ"ל להאריך ולמידק מדסיים עשרת בסוף דפא דא"כ מאי נעשה עם הירושלמי דלא סיים עשרת בסוף וכי נימא דפליג עם מסכת סופרים (ה) וכי יחלוק הגמי"י עם המסורה שהבאתי שנמסר עשרת סוף הדף וסוף העמוד וא"כ כיון דעשרת סוף דפא דאיתא במסכת סופרים היינו דף ממש וא"כ למה נימא דאיש בריש דפא הוא ר"ל ריש שיטה ולא דף ואיך נפרש ריש דפא שיטה וסוף דפא ממוד וע"כ צ"ל דהגמיי' ה"נ דמסכת סופרים פליג עם המסורה וקשה מנ"ל הא דהא נוכל לפרש כמו שכתבתי בסי' ג'. (ו) כיון שהגר"א הכריע דע"כ ח"א לכתוב בעמוד בפ"ע דא"כ צריך לכתוב אותיות גדולות וא"כ היה לו להגמי"י לדייק ג"כ מכח זה דא"א לומר דפא דף ממש דא"כ יהיו אותיות גדולות. (ז) שזכיתי ברוב רחמיו וחסדיו שבא לידי ס' הק' אורחת חיים הביאו הריב"ש והטור והב"י הביאו בהרבה מקומות אין מספר והנראה שהיה תלמיד הרא"ה בעל החנוך וכ' בהל' מגילה וז"ל חמש מאות בסוף הדף ואיש בראש הדף ואת בסוף השיטה ופרשנדתא תחת איש וכל האתין תחת חבירו והשמות איש תחת איש ולא יכתוב בכל שיטה אלא איש אחד בראשה ואת בסופה עשרת בסוף השיטה תחת האתין ואחר כך כתב אותיות גדולות וקטנות ויש עושין עשרת בסוף הדף תחת האתין ובדף אחר מתחילין בני המן וכ"ז ע"פ הקבלה (ר"ל שקבלו הסופרים איש מפי שכ"כ למעלה מזה על שאר דברים) ואח"כ בסי' י"ח כתב וז"ל כבר כתבנו שצריך שיהיו כתובין כל עשרת בני המן זה תחת זה כמו אריח ע"ג אריח שלא תהיה תקומה למפלתן וכתב במסכת סופרים שצריך לכתבן הכי חמש מאות איש. איש בריש דפא ואת בסופה ופרשנדתא בריש שיטה ויכתבה בב' דפין ועשרת בסוף דפא עכ"ל והנה ממה שמוסיף בדברי מסכת סופרים וכ' ופרשנדתא בריש שיטה מוכח מדבריו דס"ל דמאי דקאמר בריש דפא וסוף דפא אינו ר"ל שיטה אלא דף ממש והיינו

כיש עושין שכתב בסי' הקודם שכותבין עשרת בסוף הדף ובדף אחר מתחילין בני המן וכמנהגינו עכ"פ יצא לנו מדבריו הקדושים שיש נוהגין לסיים עשרת באמצע העמוד ורק בסוף שיטהו יש נוהגין שגם עשרת יהיה בסוף העמוד ואין לנו להטריח בהוכחות נגד המעקשים שאומריה שמה שכתב ויש עושין עשרת בסוף הדף כונתי שמתחילין איש באמצע עמוד וא"כ פליגי מהיפך להיפך שכל מי שאינו מתעקש לא יאמר זה כיון שכותב ויש עושין דודאי משמע דבזה כ"ע מודים דמתחילין איש בראש הדף רק יש שמסיים באמצע העמוד בעשרת וכותבים עוד שיטות באותו עמוד ויש שאין כותבין כלום באותו עמוד רק שמסיים העמוד בעשרת ונ"ל דפליגא דבירושלמי בתר דאמר שם שצריך לכתוב אריח על גבי אריח אמר איש ברישׁ דפא ואת בסופה ולא נזכר שם מן עשרת וס"ל דהירושלמי פליג על מסכת סופרים וס"ל דעשרת א"צ לכתוב בסוף הדף אלא יסיים בסוף שיטה י"א נגד ויזתא ודעה ב' ס"ל דלא פליג הירושלמי ולא הזכיר הירושלמי דין כתיבה אלא דאתי לאשמעינן דהשורה מתחיל מן איש וכמ"ש הגר"א דס"ד דמתחיל מואת או מפרשנדתא עכ"פ יצא לנו שאין לנו אלא ב' מנהגים והא עכ"פ הגמ"י שחיברו הר"מ מרוטנבורג שהיה רבו של הרא"ש ומכ"ש שכן פירש ר"י וכ"כ הסמ"ג שהיו עכ"פ קודמין לס' א"ח ואי איתא דלהגמיי' ס"ל דאין קפידא במקום שירצה לכתוב בין בראש הדף ובין באמצע הדף ואין קפידא אלא שיתחיל איש בראש שיטה ועשרת בסוף שיטה ואם כן למה לא כתב הא"ח גם דעה ג' וכי לא היו נוהגין כלל עפ"י פי' ר"י ואם נאמר דגם הגמיי' ס"ל דאיש בראש דפא ר"ל ממש ראש העמוד רק שעשרת בסוף דפא היינו סוף שיטה כבר כתבנו דאיך נפרש פעם דף ופעם דפא שיטה ולכן לבי אומר לי דבודאי אין כאן אלא ב' מנהגים המבוארים בא"ח וכמו שכתבתי דאלו נוהגין ע"פ הירושלמי לפי פירושם ואלו נוהגין ע"פ מסכת סופרים וס"ל דלא מיירי הירושלמי בזה אלא להורות מהיכן מתחיל השירה ובוודאי גם הגמיי' ס"ל דדפא בין בריש דפא ובין סוף דפא ר"ל איש בראש דפא ממש דהיינו תחלת העמוד והוא גם תחלת השיטה ואת בסופו ר"ל סוף אותו ראש העמוד דהיינו סוף שיטה ראשונה ועשרת סוף הדף ממש וכדעה ב' שכתב הא"ח. וכדעתו שמפרש במס' סופרים אלא דה"פ בהגמיי' משום דנוכל לפרש בירושלמי איש בראש דפח ואת בסופה נוכל לומר דה"פ שיכתוב בשיטה ראשונה שהיא ראש הדף שיטה שלימה ובלבד שגם איש יהיה בשיטה ראשונה ואף בסוף השיטה כי אין קפידא רק שיכתוב איש בראש דהיינו בשיטה ראשונה של העמוד ואם כן יתחיל בשיט' ב' ואת כזה:

חמש מאות איש

ואת פרשנדתא
ואת דלפון
ואת אספתא
ואת פורתא
ואת אדליא
ואת אריתא
ואת פרמשתא
ואת אריסי
ואת אריתי
ואת ויזתא

וא"כ יהיה ואת בסוף הדף. אבל כיון דאיתא במסכת סופרים ועשרת בסוף הדף היינו ע"כ כמו שאנו כותבין איש בתחלת העמוד בראש השיטה ואת בסוף אותו השיטה לשמאל. וכל שמות האתין זה תחת זה מצד ימין וכל האתין תחת ואת זה תחת זה וגם עשרת הוא סוף הדף וסוף השורה. וזה שכתב הגמיי' מדקאמר ועשרת בסופה ע"כ צ"ל דר"ל תחילת שיטה וסוף שיטה ג"כ שיהיה איש תחלת שיטה בראש הדף ואת בסוף אותה שיטה ועשרת בסוף הדף ובסוף השיטה ולכך האריך וכ' הגמ"י דע"כ תחלת שיטה וסוף שיטה קאמר והלא קושיתו היה דא"א לומר ואת בסוף הדף וא"כ לא היה לו לסיים אע"כ דואת בסוף שיטה קאמר אלא דרצה להורות לנו דע"כ איש צ"ל בריש השיטה ואת ראשון הוא סוף שורה ראשונה. ולא קאי ואת בסופה על ואת האחרון שיהיה בסוף הדף אלא דקאי על ואת ראשון שיהי' סוף שיטה ראשונה לפ"ז מה שכ' הגמ"יי בפי' מסכת סופרים הם עצמן הדברים שכתב הא"ח בסי' י"ח בפירושו במסכת סופרים וכדעה ב' שכתב בסימן י"ז ושפיר עשה הב"י שכתב וכן נוהגין דהיינו כמו שאנו נוהגין וכמו שכתב הלבוש ולא נמצא שום מנהג שלישי ולפ"ז גם המסורה הכי יתפרש דבוודאי מה שנמסר איש בריש דפא היינו תחלת עמוד ותחלת שיטה דכיון דעשרת סוף שיטה וצריך לכתוב אריח על גבי אריח א"א למצוא אלא שאיש תחלת שיטה ג"כ אלא דבעשרת יש לטעות. ולא תימא שיכתוב עוד איזה תיבות אחר עשרת באותה שיטה אחרונה וע"ז מסר בסוף דפא ובסוף העמוד וא"כ ממילא ידעינן דע"כ מה שכתב איש בראש הדף היינו ג"כ תחלת השיטה דאל"כ לא יבוא עשרת בשיטה אחרונה ולכן לא הוצרך לפרש דאיש בראש השיטה ובראש הדף דממילא משתמע דאל"כ לא ימצא עשרת בסוף הדף אבל בעשרת נוכל לטעות די"ל דלאחר שכתב ויזתא יכתוב תיכף עשרת ועוד איזה תיבות דאע"ג

דאיש תחלת שיטה ותחלת הדף מ"מ בעשרת נוכל לטעות ולכן הוצרך למסור דעשרת בסוף הדף ובסוף השיטה וכיון דידוע דצריך לכתוב אריח ע"ג אריח באופן שהמסורה אתי לאשמועינן דעשרת צריך להיות בסוף העמוד לאפוקי שלא יכתוב בסוף העמוד רק עשרת ממילא ידעינן דאיש תחלת שיטה ותחלת דף והגמיי' אתי לאשמועינן דצריך להתחיל ראש השיטה באיש לאפוקי שלא נטעה לומר דאיש יהיה בסוף שיטה ראשונה ומעכשיו כל מה שהקשיתי לא קשה מידי רק חוב עלי לתרץ מה שהוכיח הגר"א דא"כ צריך לכתוב אותיות גדולות ולמה לא נמנו במסורה נ"ל דלק"מ דודאי אין שום ספק שאפי' יכתוב עמוד שלם בס"ת באותיות גדולות לא יפסול כמו הש"ך סוף סי' ער"ב בי"ד ובדף האחרון בס"ת אם לא נשאר לכתוב אלא אפי' פסוק א' עושה אותיות ארוכות ממטה למעלה כדי שתחזיק תיבה א' ד' וה' שיטין כדאיתא בגמ' ופוסקים שם ואפי' לכתחלה ובאמצע התורה עכ"פ בדיעבד כשר וא"כ עכ"פ היכא דלא אפשר עבדינן לכתחלה אפי' בס"ת א"כ כ"ש במגילה כיון שכך נמסר שיהיה נכתב בעמוד א' אם כן ממילא ידעינן שצריך למשוך האותיות שיחזיק כל אות ואות ב' או ג' שיטין ועוד דלא שייך למנות לאותיות גדולות וקטנות אא"כ שנשתנה איזה אות משאר אותיות שבתיבה או אפילו תיבה שלימה משאר תיבות שבעמוד כגון ש' דפרמשתא וז' דויזתא אבל אם כל העמוד נכתב באותיות ארוכות האיך ימנו אותם באותיות גדולות ואם כוונת הגאון שהיה לבעל המסורה למסור לכתוב באותיות ארוכות זה ממילא ידעינן דאלא אם כן היאך ימלא העמוד ובאמת לדעת הב"ח הביאו הש"ך בסימן ער"ה ודוקא פתוחה שעשה סתומה או להיפך פוסל אבל במקום שאינו לא פתוחה ולא סתומה אינו פוסל אף כשהניח פנוי שיעור פרשה לדעת הטור וא"כ היינו יכולים לכתוב עמוד זה בכתב של שאר המגילה ולהניח פנוי איזה שורות בין האתין אך לרמב"ם שם דפוסל א"א לתקן בכה"ג ועוד קשה לדעת הב"ח יעשה כן בס"ת בדף האחרון ועכ"פ כיון שמצינו כן בס"ת לכתחלה בדף האחרון וכן אם טעה וכתב החסר מלא לכ"ע יכול לתקן ולמחוק היתרות ולמשוך האותיות כמו שכתב הב"י בסימן רע"ט סעיף ד':

ונ"ל לכתוב אותיות ארוכות שיחזיק כל אות איזה שיטות כפי הצורך ולא יכתבם בכתיבה גסה יותר משאר אותיות המגילה אלא באותו כתב שנכתב כל המגילה רק שיהיו ארוכות כדאיתא להדיא בס"ת בדף האחרון אפי' לכתחלה ואמנם לענין דיעבד אף שבה"ג כתב דפסול דבריו צ"ע שהרי כתב הטור בסי' רמ"ה בפ' סדורה כיון שלא נזכרה בגמרא כשרה בדיעבד וה"נ לא מצינו זה בגמרא אלא שצ"ל אריח ע"ג אריח וצ"ע על הרמב"ם שהשמיט לגמרי דין כתיבת בני המן ועכ"פ מה"ת לפסול ודומה לסימני

השיטות של שירת הים והאזינו שכתב הרמב"ם ובטור שם דאינו פוסל והנה המ"א בסי' תרל"א ס"ק ז' כתב אהא דאיתא צריך להאריך בוי"ו דויותא דבדיעבד יצא ומדכתב דכל זה משמע דקאי נמי אמה שכתב איש בריש דפא וכ"כ בא"ח שם אך מה שכתב המ"א ראיה מסימן תר"ץ סעיף ג' לא הבנתי ראייתו דע"כ כוונתו דלא גרע מהשמיט בה סופר אותיות ותיבות וראיה זו איני מכיר דהנה לכאורה נראה דדוקא חסר הוא דכשר אבל יתר אפילו תיבה אחת פסול כדאיתא במגילה אהא דמקרא שכתבו תרגום דאוקי התם בגמ' דקאי אמגילה ואמרי' מאי תרגום ונשמע פתגם כו' וקשה דלו יהא שחסר תיבת פתגם היה כשר ואילו היה יתר תיבה נמי כשר א"כ אף שכתב במקום פתגם דבר ותחת יקר כבוד ומאי הוי ולמה יפסול א"ו משמע דיתר תיבה א' פסול ואמנם ע"ש בתוספות שכתבו בשם רש"י דדוקא תרגום שכתבו מקרא פסול משמע אבל אם כפל לכתוב ב' תיבות כשר וכ"כ בתשובת רמ"א דחסר כשר וכ"ש יתר ובהדיא איתא בירושלמי דאם לא כתב אריח ע"ג אריח דפסול וכדאיתא בש"ע סימן תרצ"א ס"ג ולמ"א קשה לו יהא שלא נכתב כלל א"ו דגרע טפי אם נכתבה ולא נכתבה כהלכתה פסול אע"ג דאם לא נכתב כלל היה כשר וא"כ י"ל דה"ה באיש בריש דפא אך מ"מ נ"ל דבדיעבד כשר דמבעיא שם בירושלמי אהא דלכתוב אריח אם לעכב ולא מיבעיא אהא דריש דפא א"ו משמע דכשר שוב עיינתי בתשובת מהר"מ מינץ סימן ס"א מתיקון ראבי"ה וז"ל חמש מאות איש בראש הדף כזה: % ולדעתי יש שם ט"ס עכ"פ לפ"ז נ"ל שכוונתי האמת בדברי הגמי"י שבא לאפוקי מא"ח ועכשיו בא לכאן משולח א"י הדר בצפת תוב"ב מקום אדונינו הב"י ואמר ששם המגילות כתובים י' בני המן בעמוד בפ"ע כמנהגנו ובה"ש שהנחני בד"א בי"א: