הלכה · משנה תורה · מפרשים · סדר משנה · ספר זמנים

סדר משנה על משנה תורה, הלכות שבת

רבי בנימין זאב וולף בוסקוביץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

סדר משנה על משנה תורה, הלכות שבת

רבי בנימין זאב וולף בוסקוביץ

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/סדר-משנה-על-משנה-תורה-הלכות-שבת/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה 202611200317-v39 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
הלכה א 5
הלכה ה 19
הלכה ו 25
הלכה ז 31
הלכה יז 31
פרק ב 31
הלכה א 31
הלכה טו 45
הלכה יח 45
הלכה כ 57
הלכה כג 67
הלכה כה 73
פרק ג 77
הלכה ב 77
הלכה ח 86
הלכה טו 86
פרק ה 87
הלכה א 87
הלכה ד 87
הלכה כ 87
הלכה כא 101
פרק ו 109
הלכה יח 109
הלכה כג 109
פרק ז 115
הלכה ה 115
הלכה ו 116
פרק ח 116
הלכה א 116
הלכה ז 131
הלכה ח 131
הלכה ט 145
הלכה י 146
פרק ט 160
הלכה ח 160
פרק י 174
הלכה י 174
הלכה יג 174
הלכה יז 180
הלכה כה 193
פרק יא 193
הלכה ה 193
הלכה טז 207
פרק יב 207
הלכה א 207
הלכה ב 209
פרק יז 211
הלכה יב 211
הלכה לה 221
פרק יח 221
הלכה ב 221
הלכה ה 221
הלכה ז 222
הלכה ט 222
הלכה יא 225
הלכה טז 225
פרק יט 228
הלכה א 228
הלכה ו 228
הלכה י 231
הלכה כ 231

הלכה כד 233
פרק כא 233
הלכה ב 233
הלכה ג 233
הלכה ט 247
הלכה יב 249
הלכה יח 249
הלכה כה 249
הלכה כז 263
פרק כג 278
הלכה ח 278
הלכה ט 278
הלכה יד 292
הלכה יט 293
הלכה כה 293
פרק כד 293
הלכה א 293
הלכה ד 293
הלכה ז 293
הלכה יב 298
פרק כה 306
הלכה ד 306
הלכה יא 307
הלכה טז 307
הלכה כג 308
הלכה כד 311
פרק כו 317
הלכה ב 317
הלכה ז 319
פרק כז 325
הלכה א 325
פרק כט 340
הלכה א 340
הלכה יד 340
הלכה יז 340
פרק ל 348
הלכה א 348
הלכה ה 348
הלכה ט 348

פרק א

הלכה א

שביתה בשביעי ממלאכה מצות עשה וכו'. עכ"ל. **א) כבר** כתבתי בס"ד והוכחתי בראיות ברורות לעיל בהלכות עכו"ם פרק י"ב הל' ג' בד"ה וכל מ"ע שהיא מזמן לזמן וכו'. אות ראשון דנשים חייבות במצות עשין הללו של שביתת שבתות וימים טובים נוסף על הלא תעשה שמוזהרות עליהן. כי הנשים והאנשים הם שוים לענין שביתת שבתות וימים טובים ואין שום הבדל ביניהם כלל. ואעפ"י שהמצות עשה של שביתת שבתות וימים טובים הם מצות עשין שהזמן גרמא יע"ש שהוכחתי בס"ד כן מדברי רבינו ז"ל עצמן המה יתנו עדיהן. אבל טעמא בעי מהיכן למד רבינו ז"ל לומר כך שהנשים יהיו חייבות אף בעשין הללו ושנשתנו משאר מ"ע גרמא וצ"ע לכאורה.

ולכאורה השבתי בס"ד ליישב זה. עפ"י דברי התוס' במגילה דף ד' ע"א בד"ה שאף הן היו באותו הנס וכו' שהקשו דלמה לי היקשא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות וכו' לחייב נשים באכילת מצה דתיפוק ליה דבלאו הכי יהיו חייבים אף שאכילת מצה הוא מ"ע שהזמן גרמא. מ"מ מכח הסברא של שאף הן היו באותו הנס נדע שהם חייבים. ותירצו לחד תירוצא דהוי אמינא דנילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות לאיפטורי נשים מאכילת מצה לפיכך איצטרך ההיקש לחייב נשים באכילת מצה יע"ש בתוס'. (ועיין לקמן בהלכות חמץ ומצה פרק ששי הל' א' בד"ה מ"ע מן התורה לאכול מצה וכו' אות ראשון מה שכתבתי בס"ד בדברי התוס' הללו).

ומעתה אף אנן בדידן נמי נימא הכי. דהא גם העשה דשביתת שבת הוא מטעם הזכרת הנס של יציאת מצרים וכמבואר בקרא בעשרת הדברות שבפ' ואתחנן מקרא מלא דיבר הכתוב וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ד' אלקיך משם וכו' על כן צוך ה' לעשות את יום השבת וכו' וא"כ אף הנשים היו בכלל אותו הנס של יציאת מצרים. וכמו כן לפי הנאמר בעשרת הדברות שבפרשת יתרו שהוא מטעם הנס והפלא היותר גדול שבכל הנסים והנפלאות. והוא חידוש העולם ובריאתו יש מאין המוחלט והאפס הגמור ועיין בטור א"ח סימן רע"א מה שכתב בשם הרמב"ם ז"ל הנה אף הנשים היו בכלל אותו הנס הגדול והמופלא הזה. ואף הם היו בכלל אותה הטובה הגדולה שהטיב השם יתברך עמנו בבריאת העולם על צד החסד הגמור. (ועיין בתוספות דמגילה הנ"ל שחלקו שם על הרשב"ם ז"ל במה שהוא רוצה לפרש מה דקאמר הגמרא התם שאף הן היו באותו הנס הכוונה בו הוא דוקא לפי שנעשה הנס על ידן ע"ש בתוספות). וכן שביתת כל הימים טובים כולם אחת מהם לא נעדרה שנוסדו הכל על יסוד זה של זכר ליציאת מצרים וכמו

שאנו אומרים כן מפורש בברכת קידוש היום ובתפלותינו בימים טובים. ממילא הנה כי כן אף הנשים הן חייבות במצות עשין של שביתת שבתות וימים טובים אף עפ"י שהן מצות עשין שהזמן גרמא וכאמור.

וכדמות ראיה וזכר לדבר מצאתי און לי בס"ד במרדכי בשבת בפרק כל כתבי ובמגילה בפרק ראשון בהגה שם שכתב בשם רבינו תם ז"ל שאף הנשים הן חייבות בסעודה שלישית בשבת והוא בנותן טעם הואיל ואף הנשים היו באותו הנס של ירידת המן יע"ש במרדכי. אף אנו נאמר כן לענין הנס של יציאת מצרים ושל בריאת העולם שאף הנשים היו בכלל הנסים והנפלאות הללו והן חייבות מטעם זה במצות עשה של שביתת שבתות וימים טובים אף שהוא מצות עשה שהזמן גרמא וק"ל.

וליכא לאקשויי לפי דברינו הנתנים למעלה מזה. דאם כן למה הוצרך רבא בברכות דף כ' ע"ב לומר דנשים חייבות בקידוש היום מדאורייתא מכח ההיקש דאיתקש זכות לשמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה יע"ש בגמרא למה לא קאמר הטעם מכח הך סברא החיצונה דאמרינן והוא שאף הן היו באותו הנס. דיש לומר לענ"ד בס"ד עפ"י מה שהבעל הלכות גדולות ז"ל פסק דאף דנשים חייבות במקרא מגלה אבל מכל מקום אינן מוציאות את האנשים ידי חובתן בקריאתן המגילה שהנשים אינן חייבות בקריאת המגילה אלא חיובן הוא רק בשמיעת קריאת המגילה. לא כן האנשים שהם חייבים אף בקריאת המגילה יכול האיש להוציא בקריאתו לאיש אחר. והיינו דבה"ג ז"ל הי' גורס בגמ' דילן אמר ר' יהושע בן לוי נשים חייבות בשמיעת המגלה עיין במרדכי בפרק קמא דמגילה שכתב כן להדיא. וגם מרן ז"ל בספרו הארוך בית יוסף א"ח בסימן תרפ"ט הביאו ועיין בהרא"ש בפרק קמא דמגילה סימן ד' ובתוספות שם בד"ה נשים חייבות במקרא מגילה וכו' מה שכתבו בזה. ועיין עוד בשאר ספרן של צדיקים גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל מה שכתבו בזה.

והמורם מן האמור הוא דלפי דעת בעל הלכות גדולות ז"ל הך סברא של שאף הן היו באותו הנס לא אלים כל כך לחייב הנשים אף בקריאת המגלה אלא זה כחו של הך סברא לחייבן רק בשמיעת המגלה ולפיכך אינן מוציאות את האנשים בקריאתן המגלה ידי חובתן וכאמור ואם כן דון מנה ואוקי באתרין דאם לא היו הנשים חייבות בקידוש היום רק מכח הך סברא לחוד של שאף הן היו באותו הנס וכקושיתינו האמורה לעיל לא היו הנשים חייבות בקידוש היום לקדש בעצמן אלא היו חייבות רק לשמע אזן לשמוע קידוש היום ולא היו מוציאות את הנשים ידי חובתן בהיות הן מקדשות קידוש היום. אבל רב אדא בר אהבה ההוא אמר נשים חייבות בקידוש היום דאורייתא וכו'

ולא אמר נשים חייבות לשמוע קידוש היום דאורייתא וכו' כלישנא דאמר ר' יהושע בן לוי במסכתא מגילה התם שאמר נשים חייבות בשמיעת מקרא מגלה וכאמור לעיל גירסת בעל הל"ג ז"ל בשם המרדכי ויתר הפוסקים ז"ל. דמזה מוכח דרב אדא בר אהבה סבירא ליה דהנשים לא בלבד שהן חייבות לשמוע קידוש היום אלא אף זו שהן מחויבות מדאורייתא בקידוש היום לאמרו בפיהן כמו האנשים. ובאמת סבירא ליה לרב אדא בר אהבה דהנשים מוציאות את האנשים ידי חובתן בקידוש היום שלהן. ולפיכך שפיר הוכרח רבא לומר שם הטעם של רבא אדא בר אהבה שהוא מכח ההיקש דאיתקש זכור לשמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה גם כן. ולא היה יכול לומר הטעם מכח הסברא של שאף הן היו באותו הנס. והא תינח בהך דקידוש היום. אבל הא מיהא רבינו ז"ל שפיר עביד במה שפסק דנשים חייבות בהך עשה דשביתת שבתות וימים טובים מכח הך סברא של שאף הן היו באותו הנס. (ועיין לקמן אות חמישי סתירה לטעם הזה לרבינו ז"ל לשיטתי'. אבל יתבאר בס"ד שם טעם אחר טעם כעיקר) ודוק.

ומכאן יש סמוכים דאורייתא להבה"ג ז"ל הנאמר לעיל במה שפ' דבשביל הך סברא של שאף הן היו באותו הנס אינן מוציאות את האנשים ידי חובתן בקריאתן וקראו אחריו מלא הרבה מגדולי הראשונים ז"ל עי' בר"ן במס' מגילה התם. ואעפ"י שכבר כתבנו לעיל בשם המרדכי שהבה"ג ז"ל היתה לו הגי' בגמ' כך אר"י בן לוי נשים חייבות בשמיעת המגלה וכדלעיל. מ"מ עדיין הדבר קשה קצת אף לפי גירסתו מנ"ל להבה"ג ז"ל להמציא סברא זו שמי שאינו מחייב רק בשמיעה שאינו מוציא אחרים י"ח הואיל והן חייבות בקריאה. דהא סוף סוף גם האנשים יוצאים בשמיעת קריאת המגלה ואינן צריכין דוקא לקראה כל אחד בפני עצמו ושומע הוא כעונה. והוה לי' כאילו הוא קורא בעצמו. וקריאת האשה סו"ס קריאה מעלייתא היא וחיובית כדי שתהא היא עצמה שומעת קריאת המגלה ותהי' יוצאת י"ח בזה. ואין זה דומה לשומע קריאת המגלה ממי שהוא פטור לגמרי מהמגלה הן מקריאתה והן משמיעתה. דקריאתו של זה שהוא פטור לגמרי כמאן דליתא דמי וכיון שבקריאתו אינו עושה שום תועלת אצל עצמו. היאך יהי' עושה תועלת עצום ורב אצל אחרים להוציאן י"ח בקריאתו. מה שא"כ אשה שהיא עצמה יוצאת בקריאתה וכנ"ל. ואם היתה הסברא של הבה"ג ז"ל מה שהוא סובר דהואיל ואין נשים חייבות בקריאה רק שהן חייבות בשמיעה לחוד אינן מוציאות למי שחיובו יותר חזק שהוא חייב אף בקריאה. היתה מבוארת או מוכרחת כן מהגמ'. היינו צריכים לכוף ראשינו תחת רגלי קדושתם של חכמי התלמוד נ"ע ולקבל סברתם בסבר פנים יפות ולבלתי נטה ממנה ימין ושמאל. אבל להמציא סברא זאת הבה"ג ז"ל מדעתו היפה הדבר

הקשה לאמרו.

וליכא למימר ג"כ דהבה"ג ז"ל הוכיח דינו וסברתו הנ"ל דאל"כ תקשה מאי אשמעי' ר"י בן לוי גבי מקרא מגלה דנשים חייבות בשמיעתה אבל לא בקריאתה דמה לי בכך כיון דליכא מזה נפקותא לדינא. דז"א. דהא איכא נפקותות טובא. כגון אם האשה היא חרשת שאינה שומעת כלל וקראה את המגלה. מעתה אם היא חייבת בקריאתה יכולה האשה החרשת ההיא להוציא את האיש בקריאתה. עי' בש"ע א"ח בסי' תרפ"ט סעי' ב' בהמחבר ובהגה ובמג"א שם ס"ק ג' מש"כ בשם הב"ח. שהרי אף היא היתה יוצאת בקריאתה אף שאינה שומעת דהא היא חייבת בקריאה. אבל אם היא אינה יוצאת בקריאה שאינה חייבת אלא רק בשמיעה ושמע אין לה ומעתה קריאתה היא לבטלה. ואינה מוציאה בקריאתה לאחרים. ועוד יש נפקותות טובא ודעת לנבון נקל. ועי' בש"ע א"ח סי' תר"ץ סעי' י"ב ובב"ח סי' תרפ"ט אות ה' מעתה שפיר קשיא קושיתינו מנא לי' להבה"ג ז"ל להמציא דין חדש הנ"ל והוא דאשה אינה יכולה להוציא את האיש הואיל והיא אינה חייבת בשמיע' לחוד לא בקריא' המגלה וכדלעיל וצ"ע לכאו'.

אמנם כן לפי האמור בס"ד לעיל יש ראי' להבה"ג ז"ל מהך סוגי' דברכות דקידוש היום שכתבתי לעיל דהך סברא של אף הן היו באותו הנס אין בו כח להיותן מחויבות באמירתן ולהוציא אחרים י"ח. והוא דקשיא ליה להבה"ג ז"ל קושיתינו האמורה לעיל דלמה ליה לרבא למימר מכח ההיקש של זכור ושמור דאיתקיש זכירה לשמירה לחייב נשים בקידוש היום ולמה לא קאמר הטעם שהן חייבות מכח הסברא ואדרבא קשיא למה לי ההיקש דכיון דידעינן ליה מכח הסברא וכל היכא דאיכא סברא גמורה פריך הגמ' בכל מקום ל"ל קרא סברא הוא והכא הא איכא סברא גמורה ובא האות שהרי גם מקרא מגלה דליכא שום קרא ואפילו הכי מחייבין את הנשים בקריאתן מכח הך סברא לחוד של אף הן היו באותו הנס ועי' בכתובות דף ק"ב ע"א ובבבא קמא דף מ"ו ע"ב ובתוס' דשבועו' דף ק"ב סוף ע"ב בד"ה אבעי"א קרא וכו' מה שכתבו ולפי מה שכתבנו בס"ד לא שייך תירוצם דהתם הכא. אלא ודאי צ"ל כתירוצינו האמור לעיל והיינו לחלק יצאת בין מי שהוא מחויב בחיוב גמור מכח הקרא לבין מי שאינו מחויב אלא רק מכח הסברא של שאף הן היו באותו הנס וכדינו של בה"ג ז"ל הנ"ל. ומתוך האמור בין תבין דברי הט"ז בש"ע א"ח סי' רע"א סעי' ב' סק"ב על מש"כ הש"ע שם וז"ל נשים חייבות בקידוש וכו' ומוציאות את האנשים הואיל וחייבות מן התור' כמותם עכ"ל השו"ע וכ' הט"ז על זה וז"ל אע"ג דבסי' תרפ"ט פסק וכו' לא דמי לכאן דבמגלה יש דיעות וכו' משמע מגלה וכו' עכ"ל הט"ז. וכוונתו למה שכתבתי בס"ד דהתם גבי מגלה יש דיעות שאינן חייבות בקריאת

המגלה רק בשמיעתה ולכן לא יברכו הנשים רק על משמע המגלה והיינו דבמגלה לא נפקא חיוב הנשים אלא מכח הסברא של שאף הן היו באותו הנס וכנ"ל. ואין בכח אותה הסברא אלא רק לחייבם בשמיעה לא בקריאה (לפי דעת בה"ג וסייעתו ז"ל) ולפיכך אינן יכולות להוציא את האנשים מה שא"כ קידוש היום חיוב הנשים בו נפקא מקרא מכח ההיקש דאיתקש זכור לשמור ממילא כ"ע מודים אף הבה"ג וסייעתו ז"ל דאין חילוק בין נשים לאנשים שגם הנשים חייבות באמירת הקידוש בפיהן לא רק בשמיעה לחוד ממילא שפיר יכולות הנשים להוציא אנשים י"ח בקידוש היום לכו"ע וליכא מאן דפליג בהא (רק שהט"ז שם קיצר ביותר אבל הדבר ברור בס"ד לענ"ד שזה הוא כוונתו) ודלא כהמהרש"א והב"ח והמג"א שם ס"ק ב' ודוק.

ב) זאת ועוד אחרת אני אומר בס"ד דלפי שיטתו של בעה"ג ז"ל שהבאתי לעיל אות הקודם דסובר דכל היכא דאין הנשים חייבות אלא רק מכח הסברא שאף הן היו באותו הנס אינן מחויבות אלא רק בשמיעת הדבר ההוא אבל אינן חייבות באמירתו ולפיכך אינן מוציאות את האנשים י"ח הנה מיושב לשיטתו בס"ד ג"כ קושית התוס' במס' מגלה ד"ד ע"א בד"ה שאף הן היו באותו הנס וכו' מה שהקשו שם דלמה לו ההיקש דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות. לחייב נשים באכילת מצה. דהא גם בלאו הכי הן מחויבות בכך מכח הסברא שאף הן היו באותו הנס יע"ש בתוס' ועיין לעיל אות הקודם.

ולבה"ג ז"ל לשיטתי' אפשר ליישב קושי' זו. והוא דכבר כתבנו בס"ד לעיל בהלכו' עכו"ם פרק י"ב הל' ג' בד"ה וכל מ"ע שהיא מזמן לזמן וכו' אות ראשון ואות שלישי בסופו דאף נשים חייבות במ"ע זו של סיפור יציאת מצרים בליל פסח. אבל העירותי שם דמנ"ל באמת דנשים חייבות במצוה זו כיון שהיא מ"ע שהזמן גרמא. ועיין מה שכתבתי בס"ד שם.

ואחרי כי כן הנה הבה"ג ז"ל אפשר דקשי' לי' קושייתינו האמורה מנל"ן באמת דנשים חייבות בסיפור יציאת מצרים. ותירץ הוא ז"ל כך. והוא דמצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח הוא נמשך למצות אכילת מצה שהרי המצוה של סיפור יצ"מ עיקרה אינה אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך וכמו שדרשו כן במכילתא סדר בא פ' טו"ב מפסוק בעבור זה. והביאה רבינו ז"ל להך מכילתא לקמן בהל' חמץ ומצה פרק ז' הל' א' יע"ש. ואע"פ דבס' בית שערים שער שני דלת ששי הוכחתי בס"ד דזה ליתא דאין מצות סיפור יציאת מצרים נמשך אחר מצות אכילת מצה ומרור. דאם לא כן היה מצות סיפור יצ"מ רק חלק ממצות אכילת מצה ולא הי' ראוי לרבינו ז"ל למנותו מצוה בפ"ע

במנין המצות וכמו שלא חשב מהאי טעמא מצות אכילת מרור למצוה בפ"ע הואיל והוא רק חלק ממצות הפסח יע"ש בס' בית שערים באר היטב. הנה הבה"ג ז"ל לשיטתי' בודאי אין זה ראיה שהרי הוא חשב ומנה במספר התרי"ג מצות שלו הרבה פעמים חלקי המצות למצוה בפ"ע וכמו שקרא אחריו מלא רבינו ז"ל בזה בספרו הנכבד שרשי המצות בשרש י"א וביתר מקומות שם ובספרו הנכבד מנין המצות כמה פעמים. ממילא כיון שנתחייבו הנשים באכילת מצה מכח ההיקש נתחייבו נמי הנשים במצוה זו של סיפור יציאת מצרים בליל פסח.

אלא שלפי זה היה יוצא לנו מזה דין מחודש לדעת בעל הלכות גדולות ז"ל הנ"ל והוא דלפי האמור אם אירע שלא היה לו מצה ומרור בליל פסח כגון שהיה אסור בבית האסורים וכדומה שלפי דעת בעל הלכות גדולות ז"ל הנ"ל דהעשה של סיפור יציאת מצרים בליל פסח נתלה בהמצוה של אכילת מצה והיא חלק ממנה אם כן היה זה פטור גם כן ממצוה זו של סיפור יציאת מצרים וכמו שהוא כן גבי מרור שאינו בזמן הזה אלא מדרבנן אבל מדאורייתא הוא פטור הואיל ומצות מרור הוא רק חלק ממצות אכילת הפסח ממילא בזמן דליכא פסח ליכא נמי מרור מדאורייתא. והנה הוא הדין נמי הכא גבי סיפור יציאת מצרים הואיל ומצותו הוא רק חלק ממצות אכילת מצה בזמן דליכא מצה ליכא נמי מצות סיפור יציאת מצרים ולא מיבעיא דליכא חיוב דאורייתא בסיפור יציאת מצרים. אלא אף זו הדברים מטין דאפילו מדרבנן גם כן ליכא חיוב בסיפור יציאת מצרים ואינו דומה למרור שהוא חלק ממצות הפסח ואפילו הכי אף בזמן דליכא פסח נהי דפטור מאכילת מרור מדאורייתא אבל הא מיהא מדרבנן חייב באכילת מרור. דזה אינו דרב המרחק בין הך דקמן לבין הך דמרור דבשלמא גבי מרור דהוא דבר הנמשך כל זמן הגלות החל הזה בעוה"ר ברבות השנים וגם אם כן יפטרו כל ישראל כל זמן הגלות ממצוה זו של אכילת מרור ותשתכח לגמרי חס ושלום מישראל מצוה זו של אכילת מרור לפיכך ראו החכמים לתקן תקנה שאף בזמן דליכא פסח שיאכלו מרור כמו שעשו כן בכל שארי מצות דאורייתא שאינן נוהגין בזמן הגלות ותקנו אותן החכמים שינהגו במצות ההם לפחות מדרבנן כדי שלא תשתכח ח"ו המצוה ההיא וכמפורסם בכולהו תלמודא הא דידן והא דידהו בבלי והירושלמי וכל המשניות והברייתות מלאות מזה. מה שאין כן בהך דמצה שאינו אלא מקרה שקרה לו שנה זו שנות מספר וגם אינו אלא באיש ההוא לא בכל ישראל אוכלים ושמחים ויעלצו לפני אלקים ויספרו מעשיו ברנה מעשי ה' סיפור יציאת מצרים ותגל נפשם במצות זו של אכילת מצה ולא ישתכח על ידי זה האיש לא מצות אכילת מצה ולא מצות סיפור יציאת מצרים לא חשו חכמים לתקן

בשבילו תקנה חדשה וביותר שהוא מילתא דלא שכיח ובשביל מילתא דלא שכיח לא גזרו רבנן ולא מתקנים תקנה.

אבל הדבר הקשה בעיני לחדש דין מה שלא מצאתי לי באחד מספרן של גדולי הראשונים ז"ל ראיה ברורה לזה וביותר שהוא להקל. ולפיכך אני בעניי אומר אני בס"ד דאף הבעל הלכות גדולות סבירא ליה כרבינו ז"ל דאין מצות סיפור יציאת מצרים חלק מחלקי המצוה של אכילת מצה. ואפי' הכי יש לו הוכחה וטעם לבעל הלכות גדולות ז"ל וכמו כן לרבינו ז"ל דנשים חייבות במצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח. והוא דכיון דנשים הן חייבות במצות אכילת מצה מכח ההיקש וכנ"ל אף שסיפור יציאת מצרים אינה חלק מצוה ממצות אכילת מצה אלא היא מצוה בפני עצמה (וממילא אף אם אינו יכול לאכול כזית מצה כגון שהוא חבוש בבית האסורים או שהוא חולה ואינו יכול לאכול. מכל מקום צריך לעשות לפחות מצוה זו של סיפור יציאת מצרים מדאורייי) מכל מקום נודע דנשים וכל מי שהוא חייב באכילת מצה דהוא חייב נמי במצות סיפור יציאת מצרים דהא עיקר מצות אכילת מצה הוא בשביל זכרון של יציאת מצרים והראיה לזה דהא אמרינן בפסחים דף קט"ו סוף ע"ב וז"ל אבל הכא וכו' מאי לכתוב אלא בעבור מצה ומרור הוא דאתא וכו' עכ"ל הגמרא. ופירשב"ם ז"ל שם בד"ה בעבור מצה ומרור וכו' וז"ל לכך אני אוכל מצה ומרור זכר למה שעשה לי בצאתי ממצרים וכו' עכ"ל הרשב"ם ז"ל. הרי שלך לפניך דעיקר מצות אכילת מצה הוא כדי לזכור חסדי ה' ורב טוב לבית ישראל כעל כל אשר גמלנו וכי הוציא את בני ישראל ממצרים. ממילא ידעינן מזה כיון שחזינן שהתורה עשה כל זה בשביל יציאת מצרים והנשים חייבות באכילת מצה גם כן למען יהיה להם לזכרון על יציאת מצרים כמו האנשים הוא הדין נמי דהנשים צריכין להזכיר בפה יציאת מצרים ולספר בו ככל ההמון האנשים. וא"כ שפיר ידעינן מכח הך היקישא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דנשים חייבות ג"כ במצות סיפור יציאת מצרים ועיין בספר בית שערים שער שני דלת ששי מה שכתבתי בס"ד פעמים אחרים דאף לרבינו ז"ל יש שייכות לאמירת הגדה סיפור יציאת מצרים עם אכילת מצה ודו"ק.

מעתה אי לא הוי כתוב הך היקישא דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחייב נשים באכילת מצה רק מכח הסברא לחוד של שאף הן היו באותו הנס היינו מחייבין אותן באכילת מצה בליל פסח וכקושית התוספות במסכתא מגילה הנ"ל ונהי דיציבא מילתא דגם מכח הך סברא היינו מחייבין אותן גם במצות סיפור יציאת מצרים הלילה הזה. אבל הייתי אומר דאינן הנשים חייבות אלא רק לשמוע סיפור יציאת

מצרים. אבל אינן מחויבות לומר בעצמן סיפור יציאת מצרים. ממילא הן אינן יכולות להוציא ידי חובתן לאנשים בסיפור יציאת מצרים אם הן מספרות והאנשים באו לשמוע וכמו שהוא כן גבי מקרא מגלה לפי שיטת בעל הלכות גדולות ז"ל. וגם עוד נפקותות שיש בין מי שחייב באמירתו לבין מי שחייב רק בשמיעתו וכאמור לעיל קרוב לסוף אות הקודם. איפו זאת איצטריך ההיקש האמור לחייב נשים במצות אכילת מצה כמו האנשים שהלילה הזה ליל התקדש חג הפסח לכל מצותיו וחקיו ומשפטיו אנשים ונשים שוים הם תורה אחת ומשפט השוה לכולם. וממילא נמי דהדין הוא כן לענין מצות סיפור יציאת מצרים שאף הנשים חייבות באמירתו כמו האנשים לא מחייבות רק בשמיעתן לחוד ודו"ק.

ג) ועוד מצאתי און לו להבעל הלכות גדולות בס"ד ראיה מברכות דף כ' ע"ב והוא דאמרינן התם וז"ל אמר ליה רבינא לרבא נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן למאי נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתן. אי אמרת בשלמא דאורייתא אתא דאורייתא ומפיק דאורייתא אלא אי אמרת דרבנן הוי ליה שאינו מחויב בדבר וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן וכו' עכ"ל הגמרא.

ובספר מעדני מלך שם תמה למה לא קאמר הגמרא נפקא מינה אחרינא. והוא אם האשה היא מסופקת בברכת המזון אם בירכה או לא דאם נאמר דהנשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא הוה ליה ספק דאוריי' וצריכה לחזור ולברך מספק. ואם נאמר דנשים אינן חייבות בברהמ"ז אלא מדרבנן הוה ליה ספק דרבנן והוא לקולא. ואינה צריכה לחזור ולברך מספק (ועיין בספר בית שערים שער שני דלת שמנה עשר. ולעיל בהלכות ברכות פרק חמישי הלכה א' בד"ה נשים ועבדים חייבים וכו' אות חמישי מה שכתבתי בס"ד בישוב קושיא זו של ס' מעדני מלך) והנה בספר הנ"ל תירץ דבאמת היה יכול רבינא לומר הך נפקותא אלא דעדיפא מניה נקט יע"ש בס' מעד"מ.

ומלבד שהתירוץ האמור בעצמותו הוא דחוק. אף זו קשה לענ"ד על תירוצו לפי מה שכתב הרא"ש ז"ל בברכות שם באיש שאכל שיעור דרבנן שפיר יכול להוציא לאיש אף שאכל הוא שיעור דאורייתא ומטעם ערבות דכל ישראל ערבים זה בזה יע"ש בהרא"ש וכן כתבו שם התוספות בדף מ"ה ע"א ד"ה שיאכל עד כזית דגן וכו' ועיין ברש"י שם בד"ה עד שיאכל כזית דגן וכו' וכבר נתפרסם בשם הגאון המחבר ספר בית שמואל על ש"ע אה"ע ליישב בזה קושית התוספות שם בדף כ' ע"ב בד"ה נשים בברכת המזון וכו' מה שהקשה על רש"י ז"ל (וכן פירש שם הרא"ש ז"ל) שפירש דהספק של רבינא גבי נשים הוא הואיל ולא נטלו חלק בארץ לפיכך נסתפק אם הן חייבות בברכת המזון

מדאורייתא או לא והקשו התוס' דא"כ היה לו לרבינא למיבעי אבעיתו גם על כהנים ולוים אם גם הם חייבים בברכת המזון מדאור' או רק מדרבנן יע"ש בתוס'. ואמר הגאון ז"ל הנ"ל דלפי דברי הרא"ש והתוס' הנ"ל אזדא לה קושית התוס' האמורה דהא כהנים ולוים שהם בכלל ערבות וליכא שום נפקותא אם הם מחויבים מדאוריי' בברכת המזון או שהם מחויבים רק מדרבנן מקרה אחד לשניהם דבין כך ובין כך יכולים להוציא אחרים י"ח מטעם הערבות. כך שמעתי (ועיין לעיל בהל' ברכות פרק ה' הל' א' בד"ה נשים ועבדים חייבים וכו' אות רביעי מה שפלפלתי בס"ד בדברי הגאון ז"ל הנ"ל זיל גמור משם). והנה לפי תירוצו של ס' מעדני מלך האמור לעיל עדיין קושית התוס' בד"ה נשים בברהמ"ז וכו' הנ"ל במקומה עומדת על רש"י והרא"ש ז"ל דהיה לו לרבינא למיבעי איבעיתו בכהנים ולוים אם הם מחויבים בבהמ"ז מדאורי' או רק מדרבנן ונ"מ לענין ספק אם בירך בהמ"ז או לא. אם הכהן והלוי או האשה צריכים לחזור ולברך מספק או לא וכקושית ס' מעדני מלך הנ"ל.

איברא דהמעדני מלך לשיטתיה הוא דשייט דהוא תירץ לקושית התוס' בד"ה נשים בבהמ"ז וכו' הנ"ל מה שהקשו מכהנים ולוים דשאני כהנים ולוים שנטלו מ"ח עיר ערי מגרש בארץ יע"ש בס' מעדני מלך וכוונתו למה דתנינן במסכת' מעשר שני פרק חמישי משנה י"ד וז"ל מכאן אמרו ישראל וממזרים מתודים וכו' ר"מ אומר אף לא כהנים ולוים שלא נטלו חלק בארץ. ר' יוסי אומר יש להם ערי מגרש עכ"ל המשנה וכן פסק רבינו ז"ל לקמן בסוף הל' מעשר שני ובהל' בכורים פרק ד' הל' ג' כר' יוסי ולזה כוון המעדני מלך.

אבל הן כל אלה אין תירוצו של ס' מעדני מלך מחוור אחרי העתרת המחילה מכבוד תורתו. ויפה הקשו התוספות דהוי ליה לרבינא למיבעי איבעיתו בכהנים ולוים. דהא לפי תירוצו של המעדני מלך הנ"ל דהוא מדמה הך דברכת המזון להך דינא דקריאת בכורים ולהך דינא דוידוי מעשר שני דכחדא אזלין וכחדא שריין. יאמר נא המעדני מלך א"כ כשם בוידוי מעשר שני ובקריאת בכורים אם לא היה לו קרקע. שמכר הקרקע שלו וכדומה והרי אינו קורא ולא מתודה. שהרי אינו יכול לומר בוידוי מעשר שני ואת האדמה אשר נתת לנו וכו' וכן אינו יכול לומר בקריאת בכורים ראשית פרי האדמה אשר נתת לי וכו' וכמבואר לקמן בהלכות בכורים פ"ד הל' ד'. ועיין בכ"מ שם בד"ה וכן כהנים ולוים וכו' מה שכתב (ודלא כהרשב"ם ז"ל בבבא בתרא דף ק"ן ע"א בסוף ד"ה ואיידי דקתני רישא וכו' יע"ש היטב). וא"כ מי שאין לו קרקע בא"י אף אם הוא אינו משבט לוי אלא שהוא מאחד משבטי ישראל. או עתה בעוה"ר בזמן גלותינו כי נתרחקנו מעל אדמתנו. הנה לפי איבעיתו של רבינא וספיקו דנשים אינן חייבו' בברכת המזון מדאוריי'.

הנה כל האנשים בהנך גווני האמורי' ג"כ לא יהיו חייבים בברכת המזון מדאוריי'. וא"כ תקשה על רבינא טפי דהוי ליה למיבעי איבעיתו בכל הנך גווני דאמרי' גם גבי אנשים. וגם מה פשיט ליה רבא מהך ברייתא דבן מברך לאביו ואשה לבעלה יע"ש בגמרא. ומה זו סמיכה ופשיטות יש מזה דלמא מיירי בכל הנך גווני טובא דכתבינן דשכיחי טובא וביותר דהך ברייתא נשנית בזמן הגלות. וצ"ע לענ"ד.

ושניות לדברי סופרים קשיא לענ"ד על תירוצו של המעדני מלך הנ"ל דהיאך אפשר לומר דאותן מ"ח ערי המגרש היו של הלוים שלהם ממש והנה בירושלמי במס' מעשר שני פרק ומשנה הנ"ל אמרי' דהוא תלוי בפלוגתא דר' מאיר ור' יהודה במשנה דמס' מכות דף י"ג ריש ע"א דפליגי אם היו הרוצחים שגלו לשם מעלים שכר ללוים או לא יע"ש בירושלמי. והנה בגמ' דילן שם מסיק דבשש ערי מקלט בודאי לא היו מעלים שכר ללוים ולא פליגי ר"י ור"מ אלא בארבעים ושתים ערי מגרש וע"ש בגמ'.

(**ומכאן** הנה בודאי יש השגה על לשונו של המעד"מ במש"כ מ"ח עיירות יע"ש בס' מעד"מ. ובמכ"ת זהו טעות של מהירת הקולמס שבשביל אותן השש ערים שהיו להם בארץ לא היו יכולים לומר לא וידוי מעשר ולא קריאת ביכורים אף לר' יוסי דסובר דמתודין וידוי מעשר וממילא דאין חייבי' מדאו' בשבילם בברה"מ. דהא לפי הירוש' הנ"ל כל עיקר טעמו של ר"י במשנה דמס' מע"ש הנ"ל דסובר דהם מתודים וידוי מעשר כהנים ולוים לא היה אלא בשביל שמעלה להם שכר שמזה מוכח שהערים של הלוים היו יע"ש בירושל' הנ"ל. וא"כ אדרבא מוכח מזה שאותן הו' ערים בודאי לא היו של הלוים שהרי לא היו מעלין לו שכר ולא הי' לו לבעל המעד"מ ז"ל לומר אלא מ"ב עיירות. אם רוצה להוציא במספר צבאם. אבל המשנה דמס' מע"ש הנ"ל ורבינו ז"ל נזהרו מזה. שלא כתבו אלא סתם ערי מגרש. ולגודל צדקתו של הג' בעל מעד"מ ז"ל שקיל למטרפסיה בזה מיד על אתר. שהוא ז"ל כ' על התוס' הלשון דל"ק כלל יע"ש בס' מעד"מ. וגם בתי' פשוט וקל כזה חשב לרבותינו בעלי התוס' ז"ל שיטעו בפשוטות כאלה ושנעלם מהם משנה ערוכה דמס' מע"ש הנ"ל אשר לא כדת וחק המוסר שהורגל בו הג' בעל מעד"מ ז"ל. ודע דהירוש' התם במס' מע"ש הנ"ל בודאי דאינו סובר כרב כהנא בגמ' דילן במס' מכות דף הנ"ל. וכן אנן קיי"ל כרבא התם וכמו שפסק רבינו ז"ל לקמן בהל' רוצח פ"ח הל' יו"ד ועי' בירוש' דמס' מכות סוף פ' אלו הן הגולין ובירוש' דמס' סוטה פ"ט בסוף הל"ב מה דאיתמר התם ודוק).

אבל אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה תמה אני לכאו' וכי בשביל זה שהיו מעלים להם שכר היו גוף הערים האלו ללוים. דא"כ הרי היו אותן המ"ב עיירות של הלוים כמו

שהיו כל העיירו' שבא"י שהיו לכל קהל עדת ב"י. וא"כ היו להם ללוים חלק ונחלה בקרב אחיהם כל בנ"י. והנה הם מוזהרים בהיפוך מזה שלא ינחלו נחלה בארץ כנען. והמקרא צווח בארצם לא תנחל וכו' לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל וכו'. וכ"כ רבינו ז"ל לקמן בהל' שמטה ויובל פי"ג הל' יו"ד. אלא ששם ה"א כ' וז"ל שבט לוי אעפ"י שאין להם חלק בארץ כבר נצטוו ישראל ליתן להם ערים לשבת ומגרשיהם וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. הרי מבואר מדבריו שישראל הם שנצטוו על כך שיתנו להם ערים לשבת. אבל לא שהקב"ה נתן להם הערים האלה מכח השבועה שנשבע לאבותינו על נתינת הארץ לזרעם אחריהם. אלא שישראל יתנו להם הערים האלה כמו שנצטוו ליתן להם התרו"מ מפרי תבואתם ועץ עושה פרי לדעת רבינו ז"ל לקמן בהל' תרו' ריש פ"ב ובהל' מעש' פ"א ה"ט. ועי' לעיל בהל' עכו"ם פ"ד ה"ד בד"ה אין אחת מערי מקלט וכו' ומה שפלפלתי עוד בס"ד בדברי הירושלמי דמס' מעשר שני וסוטה הנ"ל.

אלא ודאי צריכין לומר לענ"ד בס"ד דרב המרחק בין הך דוידוי מעשר וקריאת בכורים לבין הך דבהמ"ז ולא דמיין להדדי אלא כעוכלא לדנא והוא דשם גבי קריאת בכורים עיקר הקפידא לקרות ושלא לקרות הוא על מה שאומר ראשית פרי האדמה אשר נתת לי וכו' וכמו כן גבי וידוי מעשר עיקר הקפידא הוא מה שהוא אומ' בתוך הוידוי האדמה אשר נתת לנו וכו' וכמבואר כן להדיא בדברי רבינו ז"ל לקמן בסוף הל' מע"ש ובהל' בכורים פ"ד ה"ב. והנה בשתי אלה אם יש לו קרקע מה באיזה אופן שיש לו. הנה לא גרע ממה שאמר רב יהודא אמר שמואל בב"ב דף פ"א ע"א וז"ל. אשר נתת לי דיהבית לי זוזי וזבנית בהו וכו' יע"ש בגמ' והיינו דהוא היה סובר דתיבות אשר נתת לי וכו' קאי על הפרי לא דקאי על האדמה שמזכיר. אלא דהגמ' שם אותיב תיובתא על מימרא דר"י אמר שמואל הנ"ל והוכיח דאשר נתת לי דקא' קאי על האדמה שהוא מזכיר וא"כ בעינן הנתינה שתהיה קרקע גופא דוקא לא נתינת מעות דזבנית בהו יע"ש בגמ'. וא"כ הנך מ"ב עיירות שניתן להם הקרקע גופא מבנ"י עפ"י מאמר וצווי של הקב"ה כי הוא צוה ויהי כן ליתן להם הערים האלה להלוים להיות להם לאחוזה כבר יכולים להתודות במעשר ולקרות קריאת הבכורים דלא גרעי הלוים בערים הנ"ל מאילו קנה קרקע בא"י בזמן שאין היובל נוהג דהוא מביא וקורא. הואיל וגוף הקרקע היא עכשיו שלו וכדאמרינן בגיטין דף מ"ח ריש ע"א. ה"ה נמי הנך מ"ב עיירות אף שישראל נתנו להם הערים כיון שעכשיו היא שלהם ואינן חוזרות ביובל שפיר שייך לומר ראשית פרי האדמ' אשר נתת לי וכו' וכמו כן גבי וידוי מעשר יכול לומר האדמ' אשר נתת לנו וכו'.

ואולם הא תינח גבי וידוי מעשר ומקרא בכורים ומטעם שכתבנו בס"ד אבל לא כן הכא

גבי איבעיתו של רבינא שהיא גבי ברה"מ דבזה הא קאמר קרא להדיא וזה תארו וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך וכו' דהיינו דהברכה היא על מה שהוא נתן לך מן הארץ בעת צאת ישראל ממצרים שאז זכו בה הם לפי שהיו בשיעבוד ולא זרעו של עשו לפי שלא היו בשיעבוד. וגם זכו בו ע"י מה שיצאו ממצרים על דעת כך לקבל את התורה וע"ז אנו מברכים. וכן תיקן לנו יהושע בברכת הארץ שהוא תיקן וז"ל על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה וכו' ולא תיקן בהברכה ההיא שנאמר על שנתת לנו או על שנתת לי ארץ חמדה וכו'. אלא שנצטוינו שלאחר אכילתנו כשנודה להשי"ת על המזונות שהזמין לנו הוא יתברך נודה לו אז ג"כ על הטובה ההיא שהטיב עמנו השי"ת שזיכה לנו ארץ טובה לעת זו יפה כי יצאנו ממצרים שאז זכינו בה וכאמור ועל הטובה ההיא אנו משבחים לו ית' מה שא"כ בוידוי מעשר ובמקרא בכורים שהוא משבח לו ית' על הטובה ההיא שהשפיע לו אז בשעה ההיא שעומד בה. שלפחות אף לדעת הרשב"ם ז"ל שהבאתי לעיל התבואה והפירות הם של א"י מדחייב במעשר ובבכורים. אבל בהמ"ז שהוא חייב נמי על האכילה שהוא אוכל בחו"ל ומתבואת חו"ל מה שייטיה דהברכה של א"י לזה אם נאמר שמברך על הטובה שמקבל מא"י אז בשעה ההיא שהוא עומד בה ומברך. אם לא שהוא משבח אז על הטובה שעשה עמנו בשכבר וכמו שכתבנו בס"ד לעיל מזה שע"ז אנו מברכים לשם ה' כי טוב. והרי בשעת יציאתן ממצרים עדיין לא הובטחו בני לוי על הערי מקלט של מ"ב עיירות עד סוף הארבעים שנה לצאתם ממצרים.

ותדע שהרי גם נשים כ' רש"י ז"ל בעצמו הטעם הזה שלא נטלו בנות צלפחד חלק בארץ מחמת שהם היו מיוצאי מצרים אלא שנטלו מחמת אביהם שהוא הי' מיוצאי מצרים. וא"כ גם הלוים לא נטלו אלו מ"ב עיירות מכח עצמן אלא מכח ישראל יוצאי מצרים וכאמור. ושפיר הק' התוס' דליבעי רבינא איבעיתו נמי על כהנים ולוים ולפיכך הביאו התוס' שם בד"ה נשים בבהמ"ז וכו' הנ"ל כל דברי רש"י ז"ל גם מה שכ' בהך דבנות צלפחד שלכאו' הוא אך למותר בתוס'. אמנם כוונתם בזה להראות דגם רש"י ז"ל סובר כמו שהוא האמת דבברכת המזון אינו משבח על טובת הארץ שהגיע לו עתה אלא על הטובה שעשה עמנו הוא ית' בצאתנו ממצרי' שזכינו בה אז וכנ"ל ודוק היטב.

ונחזור לעיקר קושית המעדני מלך הנ"ל מה שהקשה דלמה לא אמר רבינא נפקא מיניה באיבעיתו באם הוא ספק שמסתפקת בברכת המזון אם כבר בירכה או לא וכדבר האמור לעיל. אמנם לפי דעת בעל הלכות גדולות ז"ל גבי חיוב נשים לענין מקרא מגלה שהבאתי לעיל ריש האות הזה ובשתי אותות הקודמות הוא נכון בס"ד ואזדא לה קושית ס' מעדני מלך הנ"ל וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

דלכאורה בלאו הכי קשה לענ"ד טובא על הך איבעיא דרבינא מאי קמספקא ליה כלל אם נשים חייבות בברכת המזון דאורייתא או רק מדרבנן וכנ"ל דהיאך אפשר לומר כלל דנשים לא יהיו חייבות מדאורייתא בברכת המזון דהא כשם שהן חייבות במקרא מגלה מטעם שאף הן היו באותו הנס וכן לדעת התוספות במגילה דף ד' ע"א בד"ה שאף הן היו וכו' היו הנשים חייבות בכל שארי המצות עשין דאורייתא דשייך בהן הסברא של שאף הן היו באותו הנס אף שהיו מצות עשה שהזמן גרמא. (ודלא כתירוצם הראשון שם ובתוספות דפסחים דף ק"ח ע"ב בד"ה היו באותו הנס וכו'). הנה הסברא הזאת הלא היא שייכא גם כן לענין ברכת המזון שהרי הן נהנות גם כן מהאכילה ההיא שאכלו וגם הן נהנים ממה שנחלו אביהם ובעליהם הישראלים ארץ ישראל וכי לא היו הנשים נהנות בכל אותן הטובות של טובות הארץ ההיא. הלא פה להם אכלו מפריה ושבעו מטובה והתענגו על רוב טוב ולמה יגרע סברא זו במה שהיו נהנין מטובות הארץ מהסברא שאף הן היו באותו הנס שנהנו מטובות הנס ההוא וצ"ל לכאורה.

וכבר עלה במחשבה לפני לומר בס"ד דאיבעיתו של רבינא לא היתה אלא על ברכת הארץ אם הנשים חייבות בה מדאורייתא או לא אבל על ברכת הזן באמת לא מיבעיא ליה לרבינא כלל שאף הנשים הן חייבות מדאורי'. ובזה היה מקום אתי בס"ד ליישב קושית ס' מעדני מלך הנ"ל מה שהקשה דלמה לא קאמר רבינא נ"מ לענין אם נסתפקה האשה אם בירכה ברכת המזון או לא אם היא צריכה לחזור ולברך מספק או לא וכנ"ל. דז"א דכיון דהיא חייבת לברך מספק לפחות הברכה הראשו' שהיא בודאי דאורי' שוב צריכה לחזור ולברך מס' אפי' שאר הברכות שעמה אף שהן רק מדרבנן וכמו שפ' כן רבינו ז"ל לעיל בהל' ק"ש פ"ב הי"ג וז"ל ספ' קרא ק"ש ס' לא קרא חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחרי' וכו' עכ"ל ועי' בכ"מ שם מש"כ בשם הרשב"א ז"ל בשם רבו רבינו יונה ז"ל וה"ה נמי הכא גבי ברכת המזון.

וליכא למימר דמכל מקום היה לו לרבינא למימר נפקא מיניה אם האשה היא יודעת שברכת הזן ברכה בודאי רק שהיא מסופקת על שאר השלש ברכות אם בירכה אותן אם לא אם צריכה לחזור ולברך אותן מספק. דזה אינו דאפ"ל בס"ד לענ"ד דגם על ברכת בנין ירושלם ג"כ רבינא לא נסתפק אם נשים חייבות בה מדאוריי' או רק מדרבנן דהא ברכת בנין ירושלם אינה מכח הטובות הגופניות שנהנו ממנה שזהו כבר בכלל ברכת הארץ אבל עיקר ברכת בנין ירושלם הנה היא בשביל טובות הנפשיות שמגיע לנו מירושלם והוא שבה ביהמ"ק להקריב בו קרבנות לכלות פשע ולהתם חטאות ולכפר עון והנה בזה הנשים שוות להאנשים ומשפט השוה לכולם וממילא בזה ג"כ חייבות מדאוריי'

דשייך בזה ג"כ הסברא שאף הן היו באותו הנס והטובה וכאמור והספק של רבינא לא היתה כ"א על ברכת הארץ לחוד. וא"כ ממ"נ אף אם היא יודעת בבירור שברכת הזן כבר בירכה רק שמסתפקת על ברכת הארץ. היאך הוא הספק שלה אם היא מסופקת גם על ברכת בנין ירושלם אם אמרה אותו או לא הרי היא צריכה לחזור ולברך מספק לפחות ברכת בנין ירושלם שהוא ספק דאוריי' אפי' לנשים וכאמור וממילא היא צריכה לחזור ולברך מספק גם ברכת הארץ כמו גבי דין ספק קרא ק"ש עם ברכותיה הנ"ל דכל ספק דאוריי' צריך לחזור ולעשותה עם כל טכסיסיה. ואם ברור לה שבירכה ג"כ ברכת בנין ירושלם שוב אף אם ברכת הארץ הוא דאוריי' מ"מ אינה צריכה לחזור ולברך דכיון דבודאי אמרה הברכה שלפני ברכת הארץ שהיא ברכת הזן וגם הברכה שלאחריה שהיא ברכת בנין ירושלם אמרה בודאי וממילא ליכא ספיקא שאמרה ג"כ בודאי ברכת הארץ דסירכא נקט ואזלה וכמו שכתבו התוס' סברא זו בברכות דף כ"א ע"א בד"ה ספק לא אמר וכו' לענין אמת ויציב וכ"כ כל גדולי הפוסקים הראשונים והאחרונים ז"ל סברא זו לענין קריאת שמע ושאר דברים ודו"ק.

ברם כל ישר הולך האדם יראה לעינים כי אין זה כוונת רבינא באיבעיתו אלא דאיבעיתו הוא גבי נשים אם הן חייבות בכל השלש ברכות מדאורייתא או שכולן אינן חייבות אלא רק מדרבנן כיון דהקרא כדכתיב וברכת וכו' על הארץ הטובה אשר נתן לך לא שייך גבי נשים אפשר דגם המצוה של וברכת לא קאי גם כן על הנשים ואין הנשים חייבות מדאורייתא בברכת המזון כלל וכן לשון המפרשים והפוסקים ז"ל כולם דבריהם מטין והם המורים והם המלמדים דאיבעיתו של רבינא היתה על ברכת המזון כולה על כל השלש ברכות שבכללן הוא ג"כ ברכת הזן שגם בזה נסתפק רבינא ועוד דהא כבר כתבתי בס"ד לעיל בקושיתנו דאף גם בברכת הארץ שייך הך סברא של שאף הן היו באותו הנס דהיינו שאף הן הנשים היו בכלל אותה הטובה מה שניתן לנו ארץ זבת חלב ודבש וכדבר שנאמר לעיל בס"ד וא"כ קמה גם נצבה קושיתינו הנ"ל דמאי מספקא ליה לרבינא וכנ"ל וצ"ע לכאורה.

ויציבא מילתא דבזה מקום יש בראש בס"ד לענ"ד ליישב קושית התוספות בברכות שם בד"ה נשים בברכת המזון וכו' מה שהקשו על רש"י ז"ל מכהנים ולוים וכדלעיל. והוא דרש"י ז"ל קשיא ליה ג"כ קושיתינו האמורה לעיל דמאי קמיבעיא ליה לרבינא כלל דהא אף נשים היו בכלל הטובה ההיא של נתינת הארץ לנו וכנ"ל ותירץ רש"י ז"ל באחד משני אופנים וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור זה האופן האחד אפשר לומר בס"ד לענ"ד דרש"י ז"ל פה לשיטתיה שייט. והוא

שרש"י ז"ל בפסחים דף ק"ח ריש ע"ב בד"ה שאף הן היו באותו הנס וכו' פירש שעל ידן נעשה הנס במצרים בזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ובמקרא מגלה ובחנוכה נעשה הנס על ידן יע"ש ברש"י וא"כ הא תינח ביציאת מצרים לענין ארבעה כוסות וכדומה ובמקרא מגלה ובחנוכה וכפירש"י ז"ל שם. אבל לא כן טובת הנחלת הארץ לא בא כלל בזכות הנשים אלא רק בזכות האנשים לחוד הוא שזכו לנחול את הארץ כי נעמה. שהרי על מה דקאמרינן בברכות דף מ"ח סוף ע"ב וז"ל נחום הזקן אומר צריך שיזכור בה ברית וכו' ר' יוסי אומר צריך שיזכור בה תורה וכו' כתב רש"י ז"ל שם בד"ה וצריך שיזכור ברית וכו' וז"ל שעל ידי ברית נתנה וכו' ונתתי לך ולזרעך וכו' יע"ש ברש"י. ושם בד"ה וצריך שיזכור בה תורה וכו' כתב רש"י ז"ל עוד וז"ל שאף בזכות התורה והמצות

הלכה ה

אם לא נתכוון לאותה מלאכה הרי זה מותר וכו'. עכ"ל. הנה פסק רבינו ז"ל פה כר' שמעון דדבר שאינו מתכוון מותר ועיין במגיד משנה מש"כ בזה. ומזה הקשה מרן ז"ל בכ"מ לקמן בהל' מעשה קרבנות פט"ז הי"ד. שדברי רבינו ז"ל סותרים אהדדי לפי העולה מן הסוגיא דזבחים דף צ"א ע"ב דאמרינן התם וז"ל אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג האישים. מ"ט אמר קרא ויין תקריב לנסך חצי ההין אשה ריח ניחוח לה'. והא קא מכבה. כיבוי במקצת לא שמיה כיבוי וכו' ואיבעית אימא כיבוי דמצוה שאני וכו' ת"ש יין כדברי ר' עקיבא לספלים וכו' ועוד תניא יין נסך לספלים או אינו אלא לאישים אמרת לא יכבה. לא קשיא הא ר' יהודה (ופירש"י ז"ל וז"ל הא ר"י דאמר דבר שאינו מתכוין אסור וכו' הילכך עקר ליה למשמעותיה דאשה למידרשיה נחת רוח הוא לפני כאישים וכו') הא ר' שמעון (ופירש"י ז"ל וז"ל הא ר"ש שמואל כר"ש דכיון דאין מתכוין לכבות אין לא תכבה ראיה וכו' למיעקר משמעותא דאשה משום קושיא דלא תכבה וכו') למימרא וכו' עכ"ל הגמרא עם פירש"י ז"ל.

והמבואר מהסוגי' האמורה דמאן דסובר כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר סובר נמי כשמואל דיין הבא בנדבה דמזלפו ע"ג אישים דהא לית לן שום הוכחה מקרא של לא תכבה למיעקר הקרא של ויין תקריב וכו' אשה ריח ניחוח וכו' ממשמעותיה ומפשטיותיה וכדבר שנאמר בשם רש"י ז"ל בד"ה הא ר"ש וכו' האמור לעיל מזה. ומעתה רבינו ז"ל דהוא פסק הכא כר"ש דדבר שאינו מתכוון מותר וכדאמרינן לעיל. ואפילו הכי פסק בהל' מעשה הקרבנות התם. דאפילו יין הבא בנדבה מנסכו כולו לשיתין כר"ע וכאידך ברייי' האמורים לעיל והרי הם דברים הסותרים זה את זה יע"ש בכ"מ. ועיין בס' ברכת הזבח שם מש"כ בזה.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב דברי רבינו ז"ל הוא דשמואל לשיטתיה שפיר קאמר דמזלפו ע"ג האישים הואיל והוא פוסק כר"ש דדבר שאינו מתכוון מותר. אבל רבינו ז"ל ג"כ לשיטתיה שייט ושפיר פסק דמנסכו כולו לשיתין אעפ"י שפוסק כר"ש דדבר שאינו מתכוון מותר והכא הוא רק דבר שאינו מתכוון. וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא. דרבינו ז"ל בפי' המשניות בזבחים שם כ' וז"ל אמר ר"ש אם ראית שמן מתחלק וכו' דבר תורה שמנחת ישראל וכו' וכן יכול אדם להתנדב יין לבדו וכו' וזורקין אותו כולו ע"ג האישים. ואעפ"י שהוא מכבה האש במזבח שהוא מצות ל"ת וכו' אבל הוא דבר שאין מתכוון ומותר. ושמא תאמר בהכרח יתפעל וכו' יכבה אותו בהכרח והעיקר בידינו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות דע שאינו מתכבה בהכרח. לפי שמעט מן היין וכו' כשזורקין אותן על האש הגדולה אין מכבין אותן רק כח האש מלהט אותן ונוצחין וכו' עכ"ל רבינו ז"ל יע"ש יותר באריכות בפי' המשניות לרבינו ז"ל.

והנה אין כוונתו של רבינו ז"ל כשזורקין המים או היין ע"ג האש הגדולה שאינו מכבה כלל וכלל. שהרי דבר זה הוא נגד הטבע ונגד החוש שאפי' מעט מן היין או מן המים כשיבאו תוך האש אפי' יהיה האש גדולה ביותר א"א שלא יכבה אותן המעט מים או היין לפחות לפי שעה כמעט רגע עד שתתלהב האש ותתחזק האש על המעט יין או המים ההם.

אלא שברור הוא לענ"ד בס"ד דכוונתו של רבינו ז"ל הוא שאף כי לפי שעה תכבה מעט אבל חבי כמעט רגע הנה תתלהב האש ותתחזק הרבה יותר על היין המעט או על מעט המים אשר באו בקרבו ותלהטהו מסביב ותנצח אותו. וכן מורה על זה לשון רבינו ז"ל בפירושו הנ"ל. וסבירא ליה דמה שמכבה אותו לפי שעה כמעט רגע זה אינו נקרא בשם מכבה אלא הוא נקרא בשם מבעיר כיון שהכיבוי הזה הוא גורם ההבערה. שהרי ע"י ההתנגדות הזה של היין או המים המעוטים הללו. הנה אח"כ תגבר ותוסף תת כח התלהבות והבערת האש הרבה יותר ממה שהיה קודם לכן. וכמו שעינינו הרואות יום יום בבתי המבשלים של השרים הגדולים ובבתי המארחות. וכמו כן כל עושי מלאכה באשים הגדולים כגון הנפחים וכדומה עושי מלאכה באש גדולה זה דרכם למו להבעירו בכך כידוע.

וסברא זו שאמרנו בס"ד דהואיל והכיבוי הזה גורם אח"כ ההבערה אינו נקרא בשם מלאכת מכבה אלא זה שמו אשר יקרא לו מבעיר. לאו דכו"ע הוא אלא כי הוא זה תלוי בפלוגתא דאמוראי בביצה דף כ"ב ע"ב דאמרינן התם וז"ל איבעיא להו מהו לעשן. רב ירמיה בר אבא אמר רב אסור. ושמואל אמר מותר. רב הונא אמר אסור מפני שהוא

מכבה. א"ל רב נחמן ונימא מר מפני שהוא מבעיר א"ל תחלתו מכבה וסופו מבעיר וכו' עכ"ל הגמ'. ועיין ברש"י שם מה שפירש בו.

אבל הר"ן ז"ל שם לפי גירסת הרי"ף ז"ל שם פי' דרב הונא השיב לרב נחמן דבאמת כוונתו באמירתו מפני שהוא מכבה אינו מפני איסור מלאכת כיבוי שבאמת אין כאן כבוי כלל. שאף שהוא מכבה לפי שעה אבל התעיף עיניך בו והנה תגבה ותתלהב ותבער ביותר. וכיבוי כזה אינו אסור כלל משום מלאכת מכבה. אלא שאיסורו הוא משום מלאכת הבערה. שהכיבוי הזה נקרא בשם ההבערה. והיינו דרב ורב הונא סבירא להו דלעשן פירות אינו נקרא בשם דבר השוה לכל נפש. וממילא אפי' הבערה דידיה נמי אסור דהא הוי הבערה זו שלא לצורך אוכל נפש דאינו אלא רק למפונקים. ושמואל דמתיר לעשן הפירות היינו דהוא סובר דעישון הפירות נקרא בשם דבר השוה לכל נפש ולצורך אוכל נפש הא מותר מלאכת הבערה ביו"ט. וכמו שפירש ז"ל שם בד"ה ושמואל אמר מותר וכו' וז"ל דאוכל נפש הוא וראוי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם וכו' עכ"ל רש"י ז"ל. ולפי דעת הרי"ף ז"ל הנ"ל אם היה בעישון הזה משום איסור מלאכת כיבוי אף שמואל היה מודה לרב הונא דמלאכת הכיבוי אין אנו מתירין אפי' ביו"ט משום צורך אוכל נפש. עי"ש בהרי"ף ובהר"ן. וזאת תורת העולה היא מזה. דשמואל סובר דכיבוי כזה שגורם הבערה אינו נקרא בשם מכבה ואינו אסור משום מלאכת כיבוי. אך זה שמו וזה זכרו בשם מלאכת מבעיר.

וראה זה שם דף כ"ג ע"א אמרינן וז"ל רבא אמר אפי' על גבי גחלת נמי מותר מידי דהוי אבישרא אגומרי וכו' עכ"ל גמ'. והנה ע"כ א"א לומר דרבא דקאמר דמותר לעשן הוא מתירו מהטעם ההוא שהתיר שמואל והוא שאין העישון נקרא בשם כיבוי אלא כי הוא נקרא בשם הבערה הואיל וסופו להבעיר וכאמור. וכן עישון הפירות הוא דבר השוה לכל נפש ומותר לעשות לצורכו הבערה וכאמור לעיל מזה אליבא דשמואל דא"כ תקשה טובא עליה דרבא:

חדא דלא הוי ליה לרבא למימר מה שאמר למימרא בפני עצמה אלא היה לו לומר הלכה כשמואל. ואפי' למסבר טעמיה דשמואל לא היה צריך. שהרי לא נזכר בהסוגיא דשם שהיה אחד מן האמוראים מתקשים לדעת טעמיה דשמואל. דהיינו שהיה אחד מן האמוראים אומר מ"ט דשמואל דמתיר לעשן. אלא אדרבא נהפוך הוא כולם היו צריכים להיות בנותני טעם לדברי רב האוסר לעשן מה ראה על ככה לאסרו. אבל טעמו של שמואל היה מבואר מעצמו לכל האמוראים. ומה צורך לו לרבא לבאר טעמו של שמואל.

ושניות לדברי סופרים תקשה עליה דרבא דא"כ מאי ראיה מייתי להתיר עישון פירות

מהא דמותר בישרא אגומרי וכאמור ואם נאמר דיש סברא לומר כרב וסייעתו דעישון פירות אינו נקרא לכל נפש רק להמעונגים לבד. אף אנו נאמר דשאני בישרא אגומרי דמותר משום דהוא דבר השוה לכל נפש לכ"ע ואין פוצה פה נגד זה. ומאי ראיה איכא עדיין מזה לומר דגם עישון הפירות הוא נקרא בשם דבר השוה לכל נפש. דעישון פירות אין הענים עושים אותו ובישרא אגומרי אפי' העני שבישראל עושה אותו. וכמו שהרמב"ן ז"ל הקשה כעין זה ממש בספר המלחמות שם על הרז"ה ז"ל בספר המאור שם.

אלא ודאי צריכין לומר דרבא סבירא ליה כשמואל בדיניה אבל לא מטעמיה. והוא דבהך מילתא סובר רבא כשמואל מצד הסברא גרידא בלי שום ראיה דגם עישון הפירות נקרא דבר השוה לכל נפש. דראוי הוא אף לענים אלא שהעניות גרמה להם שאינו מצוי להם. אבל מה שהתיר לעשן פירות ביו"ט לאו מטעמיה דשמואל הוא דמתיר רבא. דהא שמואל אינו מתיר לעשן אלא מטעם האמור לעיל. והוא שהעישון הזה הואיל וסופו להבעיר אינו נקרא בשם מכבה אלא כבייתו זו היא הבערתו והוא נקרא בשם מבעיר והרי הבערה מותר לצורך אוכל נפש. אבל אם היה העישון הזה נקרא באמת בשם מכבה אף שמואל היה מודה לרב דאסור לעשן דאפי' לצורך אוכל נפש גמור ג"כ אין מתירין כיבוי ביו"ט. אבל רבא רוח אחרת אתו עמו. דהוא סובר לסברא ברורה ופשוטה דאף כיבוי כזה שמביא לידי הבערה עדיין שמו עליו והוא נקרא בשם כיבוי ואיסורו הוא משום מלאכת מכבה. אך דרבא סבירא ליה דמתירין אפילו כיבוי גמור לצורך אוכל נפש עצמו. ולפיכך התיר רבא אף לעשן. דאע"ג דהוא מכבה לדידיה וכאמור אבל כיון שהוא לצורך אוכל נפש אפילו כביה נמי מותר. והביא לו רבא ראיה דכיבוי לצורך אוכל נפש עצמו דהוא מותר מהא דמניחין ביו"ט בישרא אגומרי. דאף דהוא מכבה גמור בהנחתו הבשר על גבי הגחלים אפי' הכי הוא מותר ומטעם שהוא לצורך אוכל נפש וכיבוי מותר לצורך אוכל נפש. אבל אליביה דשמואל א"א לפרש דהוא נמי סובר כן דהא שמואל סתמא קאמר דמותר ולא הביא כלל תלמודו בידו להביא ראיה מהך דבישרא אגומרי וכמו שעשה רבא. שהרי דבר זה דכיבוי לצורך אוכל נפש עצמו מותר אינו מילתא דפשיטא מדחזינן דרבא הוצרך להביא ראיה מהך דבישרא אגומרי. ודוק היטב בהסוגיא דהתם ובספר המאור להרז"ה ז"ל ובס' המלחמות להרמב"ן ז"ל ובר"ן שם ותמצא כי כנים אנחנו בס"ד בביאור הסוגיא האמורה.

והמורם מן האמור בס"ד זאת התרומה. דשמואל סובר דכיבוי כזה שגורם אח"ך הבערה אינו אסור משום מכבה ואינו נקרא בשם כיבוי אלא זה שמו הבערה. אבל רבא סובר שאפי' כיבוי כזה שהוא גורם אח"כ ההבערה מ"מ עדיין שמו עליו שהוא נקרא בשם

מכבה ואסור משום כיבוי. והוא הדבר אשר דברתי בס"ד לעיל דהך סברא שאמרנו לעיל בהך סוגיא דזבחים ובביאור דברי רבינו ז"ל בפירושו להמשניות שם לאו דכ"ע היא אלא כי היא תליא בפלוגתא דאמוראי וכנ"ל.

ומעתה שמואל לשיטתיה האמורה מימר שפיר קאמר בזבחים התם דלר' שמעון דסבירא ליה דדבר שאינו מתכוון מותר. הנה לדידיה מותר ג"כ לזלף יין על גבי האש דלא הוי פסיק רישיה הואיל ואפשר שבזריקתו היין על גבי האש לא יבא כל היין על מקום אחד אלא מעט כאן ומעט כאן. א"כ אין כאן כיבוי כלל. שאדרבה ע"י הזילוף הזה יגרום שתלהט ותגבר האש יותר ויותר הרבה. וא"כ אף שמכבה האש קצת לפי שעה כמעט רגע אין בזה משום איסור כיבוי. אלא אדרבא מבעיר מיקרי וכאמור לעיל.

איברא הא תינח שמואל לשיטתיה. אבל רבינו ז"ל ג"כ אהני ליה שיטתיה להאי סבא קדישא. דהא רבינו ז"ל פסק כרבא בביצה שם דמותר לעשן את הפירות אף שהוא כיבוי הואיל ומותר בישרא אגומרי דרבא הוא בתרא וכמו שפסק רבינו ז"ל לקמן בהל' שביתת יו"ט פ"ד ה"ו וז"ל ומותר לעשן תחת הפירות וכו' כמו שמותר לצלות בשר על האש וכו' עכ"ל רבינו ז"ל והם ממש דברי רבא במס' ביצה הנ"ל ועי' במגיד משנה שם. והיינו דרבינו ז"ל פוסק דאף כיבוי שסופו להבעיר מ"מ הוא מיקרי כיבוי לא הבערה. ממילא אף שהוא אש גדולה ביותר א"א שלא יכבה במקצת לפי שעה כמעט רגע עד שתתלהב ותתלהט האש ותנצח להיין שנזדלף עליו. וממילא שפיר הוי ליה כיבוי אף שסופו לגרום הבערה אח"כ. ואסור לזלפו על גבי המזבח דהוה ליה פסיק רישיה ולפיכך פסק רבינו ז"ל לקמן בהל' מעשה קרבנות פרק והלכה הנ"ל דהמביא יין לנדבה דאינו מזלפו ע"ג האישים אלא מנסכו לשיתין כולו ככל הנסכים וכנ"ל. והיינו מטעם דאסור לכבות אפילו מעט כיבוי האש שע"ג המזבח. ושפיר עביד רבינו ז"ל מה שחזר בו בחיבורו פה ממה שפסק בפירושו להמשניות בזבחים התם. וגם אין דבריו לקמן בהל' מעשה הקרבנות הנ"ל סותרים למה שפסק פה וכקושית מרן ז"ל בכ"מ לקמן בהלכות הנ"ל שהבאתי לעיל ריש הדיבור הזה. דהא הך כיבוי במקצת שנעשה בשעה שהוא מזלף הוא פסיק רישיה ובפ"ר הא מודה ר' שמעון דאסור וכמו שהקשה כן באמת רבינו ז"ל בפיהמ"ש בזבחים שם והבאתי דבריו לעיל ותירוצו שם הא לרבינו ז"ל לשיטתיה ליתא וכאמור לעיל. (וגם רש"י ז"ל שם בד"ה הא ר' שמעון וכו' הקשה כן ותירוצו הא לא סבירא לי' לרבינו ז"ל כדמוכח ממה שתירץ בפיהמ"ש שם). ועי' מ"ש רבינו ז"ל בפירושו להמשניות דמס' מנחות בפרק אלו מנחות נקמצות במשנה מנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים וכו' והיא בגמרא שם דף ע"ד ע"ב. ודוק היטב.

ודע דרבינו ז"ל בפיהמ"ש שם בזבחים כתב עוד וז"ל ועוד שאפשר שיזרק על קרקע המזבח או על קצות העצים שלא נשרפו עדיין וכו' עכ"ל רבינו ז"ל וכדברים האלה כתב ג"כ הרא"ש ז"ל בפרק הבונה קרוב לסוף סימן א'. וז"ל ויש לדחות דאפשר שיפול על עצי המערכה או על האברים וכו' עכ"ל הרא"ש ז"ל וכן כתבו התוס' שם בדף ק"ג ע"א בד"ה לא צריכא דעביד בארעא דחבריה וכו' וז"ל והא דקאמר וכו' המתנדב יין מביאו ומזלפו על גבי האישים וכו' דבר שאין מתכוון מותר. מיירי דלא הוי פסיק רישיה וכו' על גבי האברים וכו' עכ"ל התוס'.

והנה לפי דברי השלשה אבות העולם הנ"ל והם רבותינו בעלי התוס' ורבינו והרא"ש ז"ל צריכין אנו לומר דפירושו של תיבת אשה דכתיב בקרא ויין תקריב וכו' אשה ריח ניחוח וכו' הוא שהאש יאכל אותו. אבל אין פירושו שיתנו דוקא מיד על האש. אלא כיון שהוא נאכל מן האש אף שהוא נתנו במקום שאין שם עתה אש ג"כ. וממילא כשהוא נותן אותו על האברים או על עצי המערכה וכן על קרקעיתו של המזבח מקום שאין שם אש עתה. אם רק אח"כ יגיע שם האש וישרפנו כבר הוא מקיים בזה מקרא שכתוב ויין תקריב לנסך וכו' אשה ריח ניחוח וכו'. דאם לא כן אלא דבעינן שיתנו דוקא מיד על האש תקשה מאי אהנו לן רבנן התוס' ורבינו והרא"ש ז"ל בתירוצם הנ"ל. שהרי אם יגיע היין ההוא ע"ג קרקעיתו של המזבח או ע"ג האברים או ע"ג העצים אף שיושרף אח"כ באש הנה מ"מ לא יצא בזה עדיין ידי חובת קרא כדכתיב ויין תקריב לנסך וכו' אשה ריח ניחוח וכו' כיון שלא נתנו מיד בשעת נסיכתו על האש. אלא ודאי צריכין לומר כדכתבינן דגם זה מיקרי אשה ריח ניחוח וכו' כיון שלבסוף תאכלנו האש ולכן באמת האברים ועצי המערכה נקראים אישים הואיל ונאכלים מן האש של המזבח. וכן כשמנסך היין ע"ג קרקעיתו של המזבח ולבסוף והנה שורף שנשרף מן האש שיגיע לשם קיים בזה הקרא הנ"ל.

אבל לפי זה קשה לענ"ד טובא דא"כ מאי פריך הגמ' בזבחים שם על שמואל והא קמכבה וכו' וכדלעיל. דמה זו קושיא דלמא הא דקאמר שמואל מביא ומזלפו ע"ג אישים וכו' כוונתו הוא שמביא ומזלפו ע"ג עצי המערכה או ע"ג האברים הואיל ונאכלים מן האש נקראים הם בשם אישים ובזה הא לא עביד איסור כיבוי כלל כיון שעדיין לא הגיע האש שם לאותו המקום שהוא מזלף והוא יוצא בזה מצות אשה ריח ניחוח וכו' וכדאמרינן בשם התוס' ורבינו והרא"ש ז"ל. ואף אם נדחוק לתרץ בזה ולומר דשמואל שהוא אמורא היה לו לפרש דבריו להיכן הוא מזלפו ולא לומר סתם למיסתם סתומי מזלפו על גבי האישים דמשמעותו הוא בכל מקום שירצה.

ברם הא מיהא קשיא לענ"ד דאם כן תקשה על ר' עקיבא ור' יהודא בהברייתות התם דהם אמרו והם אמרו בזבחים התם דהמנדב ומביא יין דיתנו לספלים. ואמרינן בגמ' שם דטעמייהו הוא דאינהו סבירא להו דדבר שאינו מתכוון אסור. וא"כ אם היה מזלף אותו על גבי האש היה בו משום איסור מכבה לפיכך הוצרכו לידחק ולמיעקר פשטיות משמעותיה דקרא. ולהיות קרא דחיק ומוקי אנפשיה בפירוש תיבת אשה של קרא אשה ריח ניחוח וכו'. שפירושו הוא שהוא נחת רוח לפניו יתברך כמו אשה וכמש"כ רש"י ז"ל שם בד"ה הא ר' יהודה דאמר וכו' יע"ש ברש"י והבאתי לשונו לעיל ומה ראו על ככה להוציא המקרא מידי פשטיותיה. ולפסוק שיתן היין לספלים הוי להו לר' עקיבא ולאידך ברייתא דסברי כר' יהודה לפסוק שיתן על גבי האברים או עצי המערכה או ע"ג קרקע המזבח במקום שיגיע שם אח"כ האש כדי שכשיגיע האש לשם יאכל אותו וישרפנו. והנה בפירוש הזה אינם צריכים לדחוק ולפרש להוציא הקרא מפשטיותיה ולמיעקר אותו ממשמעותיה אמת שגם על רש"י ז"ל שם בד"ה הא ר' שמעון וכו' שכתב שאינו נקרא פסיק רישיה הואיל ויכול לזלף טיפין דקין יע"ש ברש"י ג"כ קשה כנ"ל דלר' עקיבא ולאידך ברייתא הנ"ל לא היה ליתן לספל וליעקר פשטיות הקרא אלא היה ראוי לזלף בטיפין דקין מאד. אך אליבא דרש"י ז"ל אפשר לדחוק עפ"י הדחק זו הלחץ. אבל על התוס' ורבינו והרא"ש ז"ל שפיר קשיא כנ"ל. וצ"ע טובא לענ"ד. (ובביאור דברי הרא"ש ז"ל בפרק הבונה הנ"ל ודפרק שמונה שרצים ממה שלכאו' קשה טובא על דבריו. יתבאר בס"ד לקמן בהל' שלאחר זו בד"ה אבל עשה מעשה וכו' זיל גמור מהתם).

הלכה ו

אבל עשה מעשה ונעשה בגללו מלאכה שודאי תעשה וכו'. עכ"ל. כתב הרב המגיד ז"ל וז"ל עשה מעשה וכו' זה מבואר בכמה מקומות מודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות. ויש מי שכתב שאם לא היה נהנה מאותה המלאכה וכו' אעפ"י שהמלאכה ההיא היא הכרחית וכו' מותר לעשות המעשה וזה דעת בעל הערוך ויש מי שכתב פטור אבל אסור עכ"ל הרה"מ ז"ל. ועיין בתוספות דשבת דף ק"ג ע"א בד"ה לא צריכא דעביד בארעא דחבריה וכו' ובהרא"ש שם סי' א' שהאריכו מענית לפלפל בדברי הערוך הנ"ל.

וראה זה עוד בהרא"ש שם בפרק ח' שרצים סי' ט' וכן בתוספות שם דק"י ע"ב בד"ה ת"ל בארצכם וכו' שפלפלו אם גם בשאר כל האיסורים קיימא לן כר' שמעון דדבר שאינו מתכון הוא מותר או לא יע"ש בתוספות והא לך לשון הרא"ש ז"ל תניא מניין לסירוס באדם שהוא אסור וכו' בשאלתות דר' אחאי כתב אסור לשתות סמא דמעלי לגופא ומיעקר וכו'. והא דקיי"ל כר' שמעון דדבר שאין מתכוון מותר הני מילי במילי

דשבת אבל בכל התורה כולה קיי"ל כר' יהודה דדבר שאין מתכוון אסור. ואין דבריו נראין בזה. דבכל התורה קיימא לן כר' שמעון כדמשמע לעיל וכו' וכן בפרק כל פסולי המוקדשין וכו'. והיכא דשתא סמא לרפואה למיעקר אסור אפי' לר' שמעון דמודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות ולא שייכי כאן דברי בעל הערוך. דאמר לא אסר ר' שמעון פסיק רישיה אלא היכא דניחא ליה. דהיינו דוקא לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת. אבל בשאר איסורים לא בעינן דניחא ליה. מדפריך הש"ס בפרק כל התדיר (דף צ"א ע"ב) גבי המתנדב יין וכו' והא קמכבה וכו' (היינו הסוגיא ההיא שהבאתי לעיל הלכה הקודמת בד"ה אם לא נתכוון לאותה וכו' יע"ש) ואע"ג דלא ניחא ליה הכיבוי וכו' עכ"ל הרא"ש ז"ל.

ותמה על זה בספר ברכת הזבח בזבחים שם בשם ש"ב הגאון מהר"ל מפראג ז"ל וז"ל והנה לי זה ימים רבים וכו' בדברי הרא"ש פ' שמנה שרצים וכו' והנה דבריו תמוהים. דמאי מייתי ראיה מדברי המקשן. הלא למאי דמסיק התם (כצ"ל) דשמואל סבירא ליה כר' שמעון מוכח דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אפי' בשאר איסורים שרי והיא ראיות בעל הערוך גופיה בפרק הבונה (בהרא"ש שם קרוב לסוף סימן א') והן כדברים הסותרים זה את זה וכו' עכ"ל ספר ברכת הזבח ועיין שם שתירץ בזה שני תירוצים ובשניהם יש לגמגם ועיין בספר צאן קדשים מה שגם הוא גמגם בהם ועיין במגן אברהם סימן ש"כ ס"ק כ' מה שכתב הוא בזה.

והנראה לענ"ד בס"ד בכוונת הרא"ש ז"ל הנ"ל הוא דהא לכאו' בלאו הכי לא קשיא ולא מידי לענ"ד קושית ש"ב הגאון מהר"ל מפראג ז"ל הנ"ל. דמה דמשני הגמ' התם בזבחים דשמואל כר"ש סבירא ליה הא פירש הרא"ש ז"ל בפרק הבונה קרוב לסוף סי' א' דהכוונה בו הוא שאין כאן פסיק רישיה דאפשר לזלפו ע"ג עצי המערכה או ע"ג האברים יע"ש בהרא"ש. וא"כ אין התרצן חולק על המקשן במה שהמקשן סובר דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור רק דהוא שני ליה דאין כאן פסיק רישיה. וראוי לנו לומר כן שאין התרצן חולק על סברת המקשן כדי שלא להרבות מחלוקת בין המקשן והתרצן חנם אין דבר מכריח אותנו לכך.

וצריכין לומר בס"ד לענ"ד בכוונת קושית ש"ב הגאון מהרל"פ ז"ל הוא. דהא בכוונת התרצן בזבחים שם שפירושו וכוונתו שאינו פסיק רישיה הא דחה הרא"ש ז"ל בזה לעיל בפרק הבונה הנ"ל לדברי הערוך וראייתו דפסיק רישיה דלא ניחא ליה דמותר יע"ש בהרא"ש א"כ לאיזה צורך הביא הרא"ש ז"ל כלל לדברי הערוך פה כיון דלא סבירא ליה כוותיה. אלא ודאי צריכין לומר דהרא"ש ז"ל קאי הכא לפי שיטתו של בעל הערוך ז"ל

דאפילו מי ומי שירצה לומר באו ונסמוך על בעל הערוך ז"ל לזה כתב הרא"ש ז"ל דדבר זה למישתי סמא לרפואה היכא דמיעקר מניה אף לדעת הבעל הערוך ז"ל ג"כ הוא אסור דלא שייך לחלק גבי פסיק רישיה בין ניחא ליה לבין לא ניחא ליה אלא גבי שבת דהדבר תלוי במלאכת מחשבת. אבל בכל שאר איסורים שבתורה ליכא חילוק בין ניחא ליה לבין לא ניחא ליה אלא כל אפיין שוויין דבין כך ובין כך הוא אסור. ואם זהו היתה כוונת דברי הרא"ש ז"ל הנ"ל. הנה שפיר הקשה ש"ב הגאון מהר"ל מפראג ז"ל קושיתו הנ"ל. והוא דלמי שירצה לסמוך עצמו על בעל הערוך ז"ל ויחזיק בדבריו הנה הוא מותר לדידיה גם בזה בשתית סמא לרפואה דמאן מפיס דהבעל הערוך ז"ל מחלק בין שבת לבין שאר איסורים שבתורה לענין פסיק רישיה דלא ניחא ליה. אלא תורה אחת ומשפט השוה לכולם וכמו דמשמע נמי כן מדברי בעל הערוך ז"ל. ואם מכח ראייתו של הרא"ש ז"ל מהא דמתנדב יין וכו' דקא פריך והא קא מכבה וכו' הא אנן קאמינן אליביה דהבעל הערוך ז"ל ולכל מי שסובר כוותיה. והרי להבעל הערוך ז"ל ולכל מי שסובר כוותיה אין הפירוש בשינוייא דהגמ' התם במה דקמשני דשמואל כר"ש סבירא ליה דדבר שאינו מתכוון מותר. דאין זה פסיק רישא וכמו שפירש הרא"ש ז"ל לעיל בפרק הבונה הנ"ל אלא לדעת בעל הערוך ז"ל גם הך תרצן סבירא ליה דהוי ליה פסיק רישיה אלא מה דשמואל מתיר לזלפו ע"ג האישים הוא הואיל ולא ניחא ליה בההוא כיבוי. ופסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר. וכדמוכח כן שהערוך פי' כך מהראיה ההיא שהביא הערוך מהך סוגיא דהמתנדב יין מביאו ומזלפו וכו' כפי מה שהביאה הרא"ש ז"ל משמו לעיל בפרק הבונה הנ"ל וא"כ אדרבא מכאן מוכח מהתרצן שחולק על המקשן בזה ושהתרצן סבירא ליה דאין לחלק בין איסורי שבת לבין שארי איסורים שבתורה. אלא דבכולהו פסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר ודלא כהרא"ש ז"ל שמחלק בכך. ושפיר הקשה הגאון מהרל"פ ז"ל קושיתו הנ"ל. זה הוא מה שנראה לענ"ד בס"ד בכוונת קושית ש"ב הגאון מהרל"פ ז"ל הנ"ל וק"ל.

ואחרי הבא עלינו בדברינו הניתנין למעלה אומר אני בס"ד כי אם זהו היתה כוונת קושית הגאון מהרל"פ ז"ל הנ"ל. עדיין הנה מקום אתי עמי ליישב קושיתו. והוא דאני אומר דהרא"ש ז"ל סובר דלפי דעת בעל הערוך ז"ל דסובר דפסיק רישיה דלא ניחא ליה דמותר לר' שמעון. ממילא לר' יהודה בדבר שאינו מתכוון וגם לא ניחא ליה דג"כ הוא מותר (ואפי' אם הוא פסיק רישיה. אם רק יש בו שני תנאים הללו שאינו מתכוון וגם דלא ניחא ליה ג"כ הוא מותר לר' יהודה. דהא לדידיה ליכא חילוק בין אם הוא פסיק רישיה לבין אינו פסיק רישיה אלא מקרה אחד לשניהם). דהא פסיק רישיה אליבא דר'

שמעון ודבר שאינו מתכוון אליבא דר' יהודה שוין הם. וא"כ כמו דמותר אליבא דר' שמעון בפסיק רישיה היכא דלא ניחא ליה בכך דלא הוי מלאכת מחשבת על ידי מה דלא ניחא ליה המלאכה ההיא שנעשית ממילא בלא כוונתו לכך אף דהוא פסיק רישיה. הוא הדין נמי דמותר לר' יהודה בשאינו מתכוון ולא ניחא ליה. דלא הוי מלאכת מחשבת על ידי מה דלא ניחא ליה. (אך מה שיש הבדל בין ר' יהודה לבין ר' שמעון בענין זה היכא דלא ניחא ליה זה יתבאר בס"ד לפנינו בסמוך).

ודבר זה שאמרתי דדבר שאינו מתכוון גרידא אליבא דר' יהודה ופסיק רישיה אליבא דר' שמעון שקולים הם וכאמור לעיל מזה לא מלבי בדיתי הדבר הזה אלא שאבתי אותו ממעיני הישועה מקור מים חיים מדברי התוספות דיומא דף ל"ד ע"ב בד"ה הנ"מ באיסורי דאורייתא וכו' שכתבו שם כן להדיא וז"ל. וי"ל דהתם פסיק רישיה הוא שאי אפשר בשום ענין כשחותה שלא יובערו התחתונות. וכיון דהוי פסיק רישיה כמתכוון דמי וכו' דפטר ליה ר' שמעון לאו משום דלא חשיב ליה מלאכת מחשבת דהא כי היכי דלר' יהודה הוי מלאכת מחשבת. הכי נמי לר' שמעון כיון דהוי פסיק רישיה (ר"ל הוי גם לר' שמעון מלאכת מחשבת). ועוד דר' שמעון וכו' עכ"ל התוספות ועיין עוד שם באותו הדבור בדף ל"ה ע"א מה שכתבו עוד והוא הדבר אשר דברתי בס"ד דשקולים הם דבר שאינו מתכוון לר' יהודה ופסיק רישיה לר' שמעון.

אמנם החילוק שיש לפי דעת בעל הערוך ז"ל בין דבר שאינו מתכוון היכא דלא ניחא ליה אליבא דר"י ובין פסיק רישיה היכא דלא ניחא ליה אליבא דר"ש (דמלשון הערוך שם משמע דיש חילוק ביניהם). הוא דלר"י מיהא אסור מדרבנן אע"ג דלא ניחא ליה דר"י הוא דמחמיר במילי דדבר שאינו מתכוון. (וגדולה מזו כתבו התוס' ביומא דף וד"ה הנ"ל ובשבת דף מ"א ע"ב בד"ה מיחם שפינה וכו' דדבר שאינו מתכוון גופא אינו אסור אפילו לר"י אלא מדרבנן שהם החמירו בדבר שאינו מתכוון יע"ש בתוס'. אך שרוב גדולי הפוסקים ז"ל חלוקים עליהם וסבירא להו דר"י אוסר מדאוריי' דבר שאינו מתכוון). ור"ש מתיר בפסיק רישיה דלא ניחא ליה אפי' מדרבנן. זה הוא מה שסובר הרא"ש ז"ל בדעת בעל הערוך ז"ל.

אבל הרא"ש ז"ל לעצמו בפרק הבונה בסי' א' הנ"ל וכמו כן התוס' שם בדף ק"ג ע"א בד"ה לא צריכא דעביד בארעא דחבריה וכו' הם חולקים על בעל הערוך ז"ל. וסבירא להו דאפילו לר"ש מיהא מדרבנן אסור פסיק רישיה אף דלא ניחא ליה. אבל הא מיהא במקום צערא דגופא מודים התוס' והרא"ש ז"ל דאפי' מדרבנן נמי שריא היכא דלא ניחא ליה אע"ג דהוא פסיק רישא דבמקום צערא לא גזרו רבנן וכדאמרי' כן בכתובות דף ס'

סוף ע"א גבי גונח דמותר לינק מהבהמה דמשום צערא לא גזרו רבנן וכן פסק רבינו ז"ל לקמן פרק כ"א הי"ד. ממילא הכא שהוא שותה לרפואה שהוא במקום צערא דגופא לא גזרו רבנן ולא אסרוהו אף אם הוא פסיק רישיה רק דהוא לא ניחא ליה. (וזה דוקא אם גם בשאר איסורים פסיק רישיה דלא ניחא ליה אינו אסור אלא מדרבנן). ועיין בהרא"ש בפרק הבונה שם.

ומתוך דבר הלכה האמור בס"ד בין תבין על מה זה כתב הרא"ש ז"ל פה בפרק שמונה שרצים לדעת הערוך דהיינו במש"כ וז"ל ולא שייכי כאן דברי בעל הערוך דאמר לא אסר ר"ש פסיק רישיה אלא היכא דניחא ליה וכו' וכדלעיל דמה לו להרא"ש ז"ל בכך במה שאמר בעל הערוך ז"ל. דהא הרא"ש ז"ל כבר חלק עליו בחזקת היד לעיל בפרק הבונה. ומה תוסיף תת כח לדברי בעל הערוך אם גם השאלתות דרב אחאי גאון ז"ל ס"ל כהערוך או לא תורה היא ואין נושאין בה פנים וראיות ברורות יתנו עדיהן.

ברם הוא הדבר אשר דברתי בס"ד שהרא"ש ז"ל הביא לדברי הערוך שיש בהן נפקותא אפילו לדעת עצמו החולק עליו לעיל בפרק הבונה והיינו אם היה עושה הדבר הזה לרפואה דאיכא צערא דגופא דאז מותר אפילו לדעת הרא"ש ז"ל ג"כ וכאמור לעיל. ולא הביא לדברי בעל הערוך ז"ל אלא שהערוך הוא שהמציא מדעתו היפה ומכח ראיות תלמודיות דאיכא חילוק גבי פסיק רישיה בין ניחא ליה לבין לא ניחא ליה רק שהבעל הערוך ז"ל המציא החילוק הזה להיתר גמור בכל מקום אפילו היכא דליכא צערא דגופא והרא"ש ז"ל חלק עליו בדבר זה במה שהוא מתיר כן בכל מקום. אלא דהוא ז"ל סובר דבכל מקום לפחות אסור מדרבנן היכא דליכא צערא דגופא אף דהוא רק פסיק רישיה דלא ניחא ליה אבל הא מיהא במקום צערא דגופא מודה הרא"ש ז"ל דכל היכא דלא ניחא ליה אף שהוא פסיק רישיה מ"מ מותר לגמרי אפילו מדרבנן. (ואף לפי מה שיחלוק הרא"ש ז"ל גם בזה ויהיה סובר דבשאר כל האיסורים איכא אפילו איסור דאורייי' מ"מ הא מיהא איכא נפקותא לענין שבת היכא דאיכא פסיק רישיה דלא ניחא ליה ואיכא צערא דגופא דהוא מותר לגמרי דגבי שבת מודה הרא"ש ז"ל דליכא אלא איסור דרבנן) ודוק.

ומעתה כי כן קשיא ליה להרא"ש ז"ל נהי דיציבא מילתא דהמקשן בזבחים התם שהק' על מימרא דשמואל וז"ל והא קמכבה וכו' לא אסיק אדעתיה דשמואל סבירא ליה כר"ש דאמר דבר שאינו מתכוון מותר. אבל אין זה להמקשן לחסרון ידיעתו מפלוג' דר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוון. כי דבר זה הוא קשה הציור ולא יקבלהו השכל והדעת כי מי לא ידע אלה הפלוגתא דר"י ור"ש אפילו בר בי רב דחד יומא. שהפלוגתא הזאת דר"י ור"ש היתה מפורסמת בבית המדרש ושגור בפי כל וכנראה מריהטא דכולהו תלמודי בבלי

וירושלמי. אלא הסבה היתה מה דלא אסיק אדעתיה המקשן הך שינויא הנ"ל דשמואל סבירא ליה כר"ש. משום דהיה קשיא ליה הקושיא האחריתי שם מה שהקשה התם אח"כ וז"ל למימרא דשמואל כר"ש סבירא לה. והאמר שמואל מכבין גחלת של מתכות ברה"ר וכו' אבל לא גחלת של עץ ואי ס"ד כר"ש ס"ל וכו' של עץ נמי וכו' יע"ש בגמרא. ולפיכך היה המקשן סובר דשמואל לא סבירא ליה כר"ש אלא כר"י דדבר שאינו מתכוון אסור. אבל הא מיהא לא הוי ניחא ליה. ואינו אסור אף לדעת הרא"ש ז"ל החולק על הערוך כי אם מדרבנן וכדלעיל.

ושפיר קשיא ליה להרא"ש ז"ל על זה דמאי פריך הגמ' עליה דשמואל והא קמכבה וכו' דמלבד דאפשר לשנויי דשמואל מדאוריי' קאמר דהא שמואל אייתי קרא אף זו דאפי' מדרבנן נמי מותר במקדש ה' דהא אין שבות במקדש. אלא ודאי צריכין לומר (לדעת הרא"ש ז"ל החולק על הערוך וסובר דפסיק רישיה דלא ניחא ליה לר"ש. ובדבר שאינו מתכוון דלא ניחא ליה לר"י דלפחות אסור מדרבנן וכנ"ל). דלא שייך לחלק בין ניחא ליה לבין לא ניחא ליה לענין איסור והיתר מדאוריי'. אלא דוקא בשבת שהוא תלוי במלאכת מחשבת אבל בשארי איסורים אפילו לא ניחא ליה נמי הוא אסור מדאוריי'. הואיל ולא בעינן גבייהו מלאכת מחשבת. ושפיר פריך המקשן והא קמכבה וכו'. ומשני הגמ' על זה דשמואל ס"ל כר"ש דאמר דדבר שאינו מתכוון מותר. והיינו כפי פי' של הרא"ש ז"ל לשיטתיה לעיל בפרק הבונה הנ"ל דהתרצן משני ליה דאין כאן פסיק רישיה כלל דהא אפשר לזלפו ע"ג עצי המערכה או ע"ג האברים וכנ"ל. וא"כ לא מצינו שהתרצן חולק על סברת המקשן במה דסובר דאם היה כאן פסיק רישיה אף דלא היה ניחא ליה היה אסור מדאוריי' כיון דאינו איסור שבת וכסברתו של הרא"ש הנ"ל לחלק בין איסור שבת לבין שאר איסורים דבשבת נא' מלאכת מחשבת מה שא"כ בשאר איסורים וכנ"ל ומהיכי תיתי לן להמציא פלוגתא חדשה בין המקשן להתרצן חנם אין דבר וכדבר האמור לעיל ולא הביא הרא"ש ז"ל לדברי בעל הערוך ז"ל אלא שהוא היה הממציא החילוק הזה בין ניחא לי' לבין לא ניחא ליה. ונ"מ אף לדעת הרא"ש ז"ל לענין היכא דאיכא צערא דגופא בשבת מותר פסיק רישיה דלא ניחא ליה כי במקום צערא לא גזרו רבנן וכמש"כ בס"ד לעיל. אבל לענין שאר איסורים שבתורה אף דהוא פסיק רישיה דלא ניחא ליה מ"מ אסור לדעת הרא"ש ז"ל דאיכא איסור דאוריי' (אבל לדעת בעל הערוך ז"ל היה מותר דהא הערוך אינו מחלק בין איסור שבת לבין שארי איסורים כדמוכח מהראיות שהביא הרא"ש ז"ל בפ' הבונה בשם הערוך) ודוק היטב.

הלכה ז

כל העושה מלאכה בשבת אעפ"י שאינו צריך לגופה של מלאכה חייב וכו'. עכ"ל. עי' בהמגיד משנה ובכ"מ ועי' מה שאכתוב בס"ד בזה לקמן פ"י הל' טו"ב בד"ה המפיס שחין בשבת וכו'.

הלכה יז

כל המקלקלין פטורין כיצד הרי שחבל בחבירו או בבהמה דרך השחתה וכו'. עכ"ל. עי' לקמן פ"ח ה"ח בד"ה חייב מפני נחת רוחו וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה באריכות. וע"ע שם בהל' ט' בד"ה ואחד החובל בבהמה חיה ועוף וכו' מה שכתבתי בס"ד עוד בזה. זיל גמור מהתם.

פרק ב

הלכה א

דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות וכו'. עכ"ל. א) כתב מרן ז"ל בכ"מ וז"ל דחויה וכו' בפרק כיצד צולין (דף ע"ז ע"א) איפלגי תנאי טומאה אי דחויה בצבור או הותרה. ופירש"י דחויה אע"ג דאכשר רחמנא וכו' לאו היתר גמור הוא אלא היכא דלא משתכחי טהורים וכו' ומשמע בגמ' דהלכה כמאן דאמר דחויה היא. (וע"ע שם דף ע"ט ע"א אמר רב חסדא ל"ש וכו' ושם דף פ' סוף ע"א וריש ע"ב) וכן פסק רבינו בפ' ד' מהל' ביאת מקדש ומשמע דכי היכי דאיפלגי בטומאה הכי נמי איפלגי בשבת לגבי חולה אם היא דחויה או הותרה וקי"ל כמ"ד דחויה וכ"כ הרשב"א והר"ן שהשבת דחייה היא אצל חולה וכו' עכ"ל מרן ז"ל.

והמורם מן האמור זאת התרומה דמרן ז"ל מדמה ותולה הך דחיות שבת אצל חולה בהך דדחיות טומאה בציבור. וממילא מאן דסובר גבי טומאה דאמרינן הותרה בציבור ה"ה נמי גבי דחיות שבת אצל החולה דאמרינן הותרה שבת לגבי פיקוח נפש. וכ"כ הרשב"א ז"ל להדיא בתשובותיו דהך דדחיות שבת אצל פיק"נ היא תלויה ועומדת בהך דטומאה הותרה בציבור או אם היא דחויה בציבור. הביאו מרן ז"ל בספרו הארוך בב"י א"ח סי' שכ"ח. ואביא לשונו בריש אות שלאחר זה.

ולדידי קשה לענ"ד טובא. חדא מהא דאמרינן ביומא דף ו' ע"ב וז"ל איתמר טומאת מת רב נחמן אמר הותרה היא בציבור. ורב ששת אמר דחויה היא בציבור. היכא דאיכא טמאין וטהורין בההוא בית אב כ"ע לא פליגי דטהורין עבדי טמאין לא עבדי. כי פליגי לאהדורי ולאתויי טהורין מבית אב אחריני ור"נ אמר היתר היא בציבור ולא מהדרינן.

ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן (ופירש"י ז"ל בד"ה דחויה היא בציבור וכו' וז"ל אעפ"י שהק"צ דוחה אותה. בקושי הותרה ולא היתר גמור וכל כמה דמצינן להדורי מהדרינן שיעשה בטהרה). איכא דאמרי אפי' היכא דאיכא טהורין וטמאין בההוא בית אב פליג רב נחמן ואמר עבדי נמי טמאין דכל טומאת מת בציבור רחמנא שריא וכו' עכ"ל הגמ' עם פירש"י ז"ל.

ואחרי כי כן הנה קשה לענ"ד בין לפי הלישנא קמא ובין לפי האיכא דאמרי. דלפי האיכא דאמרי הנ"ל דסובר דאפי' איכא באותו בית אב גם טהורין דליכא טירחא בזה אם יעשה רק ע"י הטהורין לחוד אפי' הכי אף הטמאין נמי עובדים. דטומאה בציבור הוא היתר גמור א"כ ממילא לר"נ גבי שבת וכן בכל האיסורים שבתורה הדין כן הוא אצל חולה שיש בו סכנת נפשות. דשבת וכל האיסורים שבתורה הותרו לגמרי אצל פיקו"נ והם היתר גמור אצל חולה זה האמור. ואעפ"י דאפשר להצילו בנפשו להחולה ההוא בלא שום דחיות איסור. מ"מ הותר האיסור אצלו. ואין אנו אחראין להצילו בנפשו להחולה ההוא בלא שום דחיות איסור. מ"מ הותר האיסור אצלו. ואין אנו אחראין להצילו בנפשו ע"י ההיתר דוקא. כגון שאחזוהו בולמס. ויש לפנינו היתר להאכילו וגם יש לפנינו איסור להאכילו הרשות ביד החולה הזה אם ירצה לאכול את האיסור וכן הרשות ביד האחרים להאכילו האיסור ולהניח ההיתר שלפניו. וא"כ תקשה על ר"נ מה יענה ליום פקודה כי יפקד הך ברייתא דיומא דף פ"ג ע"א וע"ב. והוא.

דתניא התם וז"ל ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל קל תחלה. טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה וכו' טבל ותרומה תנאי היא דתניא מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה. בן תימא אומר תרומה ולא טבל וכו' לימא תנאי היא דתניא מי שנשכו נחש וכו' ומאכילין אותו ואין צריך לעשר דברי רבי. ר' אלעזר בר"ש אומר לא יאכל עד שיעשר וכו' עכ"ל הסוגיא בקיצור. והנה לר"נ דס"ל לפי דעת מרן ז"ל בכ"מ הנ"ל דשבת הותרה אצל פיקו"נ. ומכ"ש שארי איסורים נבלה וטבל ותרומה דקילי טפי טובא משבת שהם היתר גמור אצל פיקו"נ דלא בעינן למיטרח כלל וכלל עבור ההיתר וכנ"ל א"כ לא מיבעיא כשיש לפנינו שני איסורים א' הוא איסור חמור וא' הוא איסור קל. שיהיה רשאי לאכול אף האיסור החמור ולהניח את האיסור הקל אם ירצה. אלא אפי' כשיש לפניו היתר ואיסור. ג"כ אם ירצה יהיה רשאי לאכול את האיסור ולהניח את ההיתר דהא לגבי פיקו"נ שניהם הם היתר גמור דא ודא אחת היא. וכמו שהוא כן התם גבי טומאה בציבור דהותר לגמרי אליבא דר"נ וכאמור לעיל וצ"ע לענ"ד.

וכמו כן קשה לענ"ד לר"נ הנ"ל מהך ברייתא דאייתי הגמ' בשבת דף קכ"ה ע"ב דתניא

התם וז"ל דת"ר אם היתה צריכה לנר וכו' צריכה לשמן חבירתה מביאה לה שמן ביד וכו' עכ"ל הברייי'. ופירש"י ז"ל שם בד"ה ביד וכו' וז"ל בכפה ולא בכלי דכמה דאפשר משנינן עכ"ל רש"י ז"ל. וכן הוא להדי' בגמ' התם וז"ל רב אשי אמר אפי' תימא יש סחיטה בשיער וכו' כמה דאפשר לשנויי משנינן וכו' יע"ש בגמ'. ולר"נ הנ"ל למה זה צריך כלל וכלל לשנות הא היתר ברור וגמור הוא כל האיסורין שבתורה נגד פיקו"נ. (ודוחק לומר דהחכמים הם שהחמירו מדעתם היפה להצריך השינוי כל היכא דאפשר אף שהוא היתר גמור בלי פקפוק). ולפי דעת רבינו ז"ל דמחלק בין סכנת יולדת לבין שאר חולה שיש בו סכנת נפשות. וכמבואר לקמן הל' י"א ובמגיד משנה שם בסוף ד"ה וכל שאפשר לשנות משנין וכו' היה אפשר ליישב בזה בס"ד קושיא האמורה מהך סוגיא דשבת הנאמר. אבל לא כן לפי דעת הרמב"ן ז"ל שהביא המגיד משנה שם בריש אותו הדיבור דאינו מחלק כלל בין סכנת יולדת לבין שאר חולה שיש בו סכנה אלא שקולים הם תורה אחת ומשפט אחד השוה לכולם א"כ תשב באיתן הקושיא הנ"ל על ר"נ ודוק וצ"ע.

ודע דאף לפי מאי דמשני הגמ' ביומא דף זי"ן ע"ב וז"ל דתניא ציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו וכו' כהן גדול ביוה"כ וכו' הנח לכה"ג יע"ש הסוגיא היטב. וזאת תורת העולה היא העולה מהסוגיא ההיא דהוא פלוגתא דתנאי ר"י ור"ש דר"י סובר טומאה הותרה בציבור ור"ש סובר דטומאה דחויה היא בציבור. א"כ אפשר לומר דכל הנך ברייתות דאייתי הגמ' דיומא ודשבת הנ"ל. אתיין כר"ש דאיהו אמר טומאה דחויה היא בציבור וה"ה נמי דכל האיסורים שבתורה רק דחוים הם אצל פיקו"נ. ור"נ אמר לך אנא דאמרי כר"י דאמר טומאה הותרה בציבור. מ"מ קשה דרב ששת הוה לאתויי התם מהנך ברייתות ג"כ סייעתא דטומאה דחויה היא בציבור. וכמו דאייתי סייעתא התם ריש דף זי"ן מהך ברייי' דתניא היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת וכו' יע"ש בגמ' ומה נשתנו הנך ברייתות מהך ברייתא שהביא הוא. אדרבא על הך ברייתא שהביא הוא היה מקום לר"נ להשיב וכמו שאמרו בגמ' שם וז"ל אמר ר"נ מודינא היכא דאיכא שיריים לאכילה וכו' יע"ש בגמ' ופירש"י ז"ל שם בד"ה מודינא היכא דאיכא וכו' וז"ל דאע"ג דקרבן ציבור קרב בטומאה אינו נאכל בטומאה וכו' ובמנחה הנקמצת מודינא דמהדרינן לעשות בטהרה שיהיו שירים נאכלין עכ"ל רש"י ז"ל. והך שינויא דר"נ שייך שפיר התם על הך ברייתא שהביא רב ששת תלמודו בידו. מה שא"כ אם היה רב ששת מייתי ראייתו מהנך ברייתות הנ"ל. דלא היה פה להשיב לר"נ. וגם הדבר דחוק מאד לומר דר"נ יחלוק על כל הנך ברייתות ותנאי טובא מאד ויפסוק כיחידאי כר"י. דהך ברייתא דהביא הגמ'

ביומא דף זי"ן סוף ע"א וז"ל וכי איזה עון הוא נושא אם עון פיגול הרי כבר נאמר לא ירצה וכו' ר"י עצמו קתני לה להך ברייתא דהא הך ברייתא היא שנויה בתו"כ וסתם ספרא הוא ר"י וא"כ אין כאן תנא אחר המסייע לר"י ושפיר הוי ליה ר"י יחיד נגד כל הנך תנאי הנזכרים בהברייתות הנ"ל. ועוד דע"כ צ"ל דר"נ לא היה יודע כלל (לפחות באותו השעה שהיה מחולק עם רב ששת) מהך ברייתא של וכי איזה עון הוא נושא אם עון פיגול וכו' האמורה לעיל מזה דאם לא כן למה לא אמר ר"נ מנא אמינא לה דתניא ונשא אהרן וכו' וכי איזה עון הוא נושא וכו' וכמו שאמר רב ששת מנא אמינא לה מהברייתא דאייתי הוא היה עומד ומקריב מנחת העומר וכו'. אלא ודאי דר"נ לא ידע כלל מהך ברייתא. ועוד בה שלישיה דנראין הדברים דר"נ וגם רב ששת גם שניהם לא היו יודעים אפילו מהך בריי' דאייתי הגמ' ביומא דף זי"ן ע"ב וז"ל הגמ' תנאי היא דתניא ציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו וכו' הנח לכה"ג ביוה"כ דטומאה הותרה לו בציבור וכו' יע"ש בגמ'. מדלא קא מסתייע ר"נ לדינו מהך בריי' מר"י ורב ששת שאינו מסתייע לדינו מהך בריי' מר' שמעון גם אם היו יודעים ר"נ ורב ששת מהך בריי' האמורה דהוא פלוגתא דתנאי. א"כ היה להם לר"נ לומר רק הלכה כר"י ורב ששת רק לומר הל' כר"ש מה זה שכאו"א מהם ר"נ ורב ששת אמרו הדין ההוא משמיה דנפשיה כאילו כאו"א מהם חידש הדין הזה מדעת עצמו. וכמו שרגילין זימנין טובא בש"ס להקשות כן. אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי בס"ד דר"נ ורב ששת לא ידעו כלל מהך בריי' דציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו וכו' הנ"ל וסתמא דהגמ' הוא דאייתי התם להך בריי' לאסוקי מילתיה דר"נ ורב ששת כתנאי. וכיון שכן דר"נ לא ידע דר"י כוותיה ס"ל הנה קמה גם נצבה קושיתינו האמורה לעיל דהאיך יחלוק ר"נ על כל הנך תנאי הנזכרים בהנך ברייתות דיומא דף פ"ג ע"א וע"ב ובשבת דף קכ"ח ע"ב שהבאתי לעיל ואין עוזר לו לר"נ שום תנא. ואטו נאמר דר"נ ורב ששת לא ידעו גם מהנך תרתי ברייתות האמורות ומכל הנך תנאים הנזכרים בהו. ודוק.

ועוד קשה לענ"ד מהא דיומא דף פ"ג ע"ב דאמרינן התם וז"ל. לימא תנאי היא (ופירש"י ז"ל וז"ל לימא תנאי היא הך דרבה דאמר בדאפשר בחולין מתקנינן ליה ודחינן שבות דהפרשת תרומה בשבת מקמי אכילת טבל דעציץ שאינו נקוב דרבנן). דתניא מי שנשכו נחש קוראין לו רופא וכו' ומקרעין לו את התרנגולת וכו' ומאכילין אותו ואין צריך לעשר דברי רבי. ר' אלעזר בר' שמעון אומר לא יאכל עד שיעשר. נימא ר' אלעזר ב"ר שמעון היא ולא רבי. (ופירש"י ז"ל וז"ל לימא הא דרבה ראב"ש הוא דאמר מפרישין לו תרומה בשבת וכו' דאי רבי האמר אצ"ל לעשר) וכו' עכ"ל הגמרא עם פירש"י ז"ל.

ולפי דעת מרן ז"ל והרשב"א הנ"ל דלמ"ד טומאה בציבור ה"ה נמי דשבת הותרה אצל פיקו"נ ולא משגחינן אחר היתר כלל אפילו שניהם לפנינו האיסור וההיתר ואין צריכין לטרוח אחר ההיתר וכאמור לעיל. וא"כ האי מאי קושיא דאמר לך רבה אף רבי סבר דאי בעי לעשר דדחינן שבות דשבת של הפרשת תרומה בשבת מקמי איסור' טבל דרבנן. רק דהתם בברייתא קאמר רבי דאינו צריך לעשר דרבי הוא דסובר דאפי' בחול אם אירע כהאי גוונא דאינו צריך לעשר. דהוא ס"ל כר' יהודא דטומאה הותרה בציבור. וממילא נמי דהוא סובר דגם גבי פיקוח נפש. דכל האיסורים שבתורה הותרו לגבי המסוכן הזה לא רק דחויה וא"כ אף שהוא בימות החול וגם שאפשר בחולין מכל מקום אינו צריך לעשרו דהא האיסור וההיתר גם שניהם היתר הוא לגבי המסוכן הזה שנשכו נחש. אבל אם רבי היה סובר דטומאה דחויה היא בציבור ממילא נמי מכאן אתה דן לכל האיסורים שבתורה דגם כן אינן אלא רק דחויין לגבי פיקוח נפש. אבל לא שהותרו. וא"כ כל כמה דנוכל לטרוח ולעשות בהיתר אפילו גבי פיקוח נפש צריכין אנו לעשותו בהיתר ולא לעשותו באיסור ולפיכך רבה לשיטתיה מימר שפיר קאמר דאם אפשר בחולין צריך למיתקנינהו אף בשבת מטעם דדחינן הך שבות דהפרשת תרומה בשבת מקמי האיסור טבל דרבנן. (ודוחק לומר דמסתמא רבי כר"ש רבו ס"ל דטומאה דחויה היא בציבור ועי' בגמ' דמנחות דף ע"ב קרוב לסוף ע"א. וממילא גם כל האיסורים שבתורה הם רק דחויין אצל פיקו"נ ואפי' הכי קאמר דא"צ לעשר. שמע מני' דס"ל דלא כרבה אלא דלא דחינן שבות דהפרשת תרומה מקמי טבל דרבנן. אבל בימות החול אף רבי מודה דצריך לעשר. דאין זה ראיה חזקה כל כך להקשות בכח מכח זה קושית לימא כתנאי וכו' על רבה. ולדחוק לחלק בין טבל ירק דרבנן לבין טבל עציץ שאינו נקוב דרבנן וכמש"כ רש"י ז"ל שם בד"ה עד כאן לא קאמר רבי וכו' דבזה שייך אתי לאחלופי ובזה לא שייך יע"ש. גם זה צ"ע).

ואף גם זאת הנה מהתוס' דפסחים דף ע"ז ע"א בד"ה דלא אשכחן תנא וכו' נראה ג"כ שהם חולקים על הך סברת הרשב"א ומרן ז"ל בכ"מ הנ"ל. והוא שהם הקשו שם וז"ל וא"ת ומאי אולמא דר"ש טפי מדר"י אדרבא אשכחן וכו' דר"י ור"ש הלכה כר"י וכו' עכ"ל התוס'. והאי מאי קושיא הא איכא תנאי טובא דס"ל כר"ש ביומא דף פ"ג ע"א הת"ק דבן תימא ובן תימא. ושם ע"ב רבי ור' אלעזר בר"ש ד' מלכים גדולים דכולהו ס"ל דטומאה דחויה היא בציבור כר"ש מדס"ל להנך תנאי דגם שאר כל האיסורים שבתורה אצל פיקו"נ אינו אלא דחויה לא הותרה ממה שהם אמרו והם אמרו דכל היכא דניתן להצילו בנפשו בהיתר או אפילו רק באיסור קל אין מצילין אותו באיסור ולא באיסור

חמור. והרי לפי דעת הרשב"א ומרן ז"ל הנ"ל מאן דסובר הכא גבי פיקו"נ דדחויה היא ה"ה נמי דסובר דטומאה דחויה היא בצבור וכדבר האמור לעיל. אלא ודאי צ"ל דהתוס' לא ס"ל סברת הרשב"א ומרן ז"ל הנ"ל דהם תלוים זה בזה. ודוק.

וראה זה כי אף גם זאת לפי הלישנא קמא דיומא דף וא"ו ע"ב הנ"ל קשה ג"כ לענ"ד על הרשב"א ומרן ז"ל הנ"ל. דנהי דיציב פתגם דלפי הך לישנא קמא הך בריי' דיומא דף פ"ג ע"א וע"ב הנ"ל ניחא דמאכילין אותו הקל קל תחלה. וכמו כן הך ברייתא דמס' שבת גבי יולדת הנ"ל ג"כ ניחא דהא גם גבי טומאה אף לר"נ דס"ל טומאה הותרה היא בציבור מ"מ כל כמה דאפשר לאהדורי אטהורים לפחות באותו בית אב הא מהדרינן. וה"ה נמי הכא גבי פיקו"נ דאמרינן כן דכל כמה דאפשר להצילו מן הסכנה בהיתר עבדינן ליה בהיתר ואין אנו רשאים לעשותו באיסור. והרי הכא בהך ברייתא הנ"ל. האיסור וההיתר שניהם לפניו וא"צ לטרוח אחר ההיתר.

אבל הא מיהא קשיא לענ"ד על הרשב"א ומרן ז"ל הנ"ל. דא"כ מאי פריך הגמ' התם דף פ"ג ריש ע"ב על רבה וז"ל. אפשר בחולין פשיטא וכו' דלמא רבה הכי קאמר היכא דאפשר בחולין וכו' היינו אפילו ע"י טירחא דהיינו שהוא צריך לטרוח להפריש ממקום אחר על טבל זה. אפילו הכי מטרחינן ליה וצריך לתקנו ולהפריש ממקום אחר תרומה. ודבר זה לא נשמע מן הברייתא דהתם ולא נודע לנו בפשיטות כל כך מכח הסברא גרידא. דאילו מן הברייתא לחוד הוי אמינא דדוקא היכא דטבל ונבלה שניהם לפניו ואין בנתינת זה יותר טירחא מבנתינת זה הוא דנותנין לו הקל קל תחלה. דהא אף אם נאמר דהותרו כל האיסורים שבתורה אצל פיקו"נ. מ"מ כל היכא דאפשר למיעבד בהיתר והוא בלא טירחא כלל אין אנו רשאים להאכילו איסור. כמו שהוא כן גבי טומאה בציבור דאם יש באותו בית אב טהורים וטמאים דטהורים עבדי וטמאים לא עבדי בטומאה וכאמור לעיל. אבל לא כן היכא דהוא צריך לטרוח כדי לתקן להטבל להפריש ממנו תרומה דהיינו היכא שאין לו פה עוד טבל אחר להפריש ממנו על הטבל הזה שלפניו אלא שהוא בריחוק מקום וצריך לטרוח אחריו. הרי זה דומה ממש כמו גבי טומאה בציבור. דלהדורי ולאתויי טהורים מבית אב אחריני. דלמ"ד טומאה הותרה בציבור א"צ לטרוח ולאתויי טהורים. ולמא"ד דחויה היא בציבור צריך לטרוח ולאתויי מבית אב אחריני כדי שהם יעשו קרבנות הציבור בטהרה וכמבואר בגמ' שם לפי הלישנא קמא.

ולפיכך שפיר הוי אמינא דאנן פסקינן דהיתר הוא בציבור גבי טומאה (וכמו שבאמת הרשב"א ז"ל בתשובה לא ברירא ליה דהל' כמ"ד טומאה דחויה היא בציבור וכמו שאביא לשונו לקמן סוף אות שלאחר זה ועי' מה שאכתוב עליו בס"ד שם). ודון מינה

ואוקי באתרן דה"ה נמי דכל האיסורים שבתורה הם היתר גמור אצל פיקו"נ ואי"צ לטרוח ולאתקוני הנך טבלים לעשותן חולין גמורים. לזה קמשמע לן רבה דלא כן הוא. אלא דגבי טומאה אנן קי"ל כמ"ד טומאה דחויה היא בציבור. וממילא נמי דאמרי' גבי פיקו"נ דלא הותרו כל האיסורים לגביה אלא דדחויה היא האיסור איזה שיהיה לגבי פיקו"נ. וכיון שאין האיסור אלא דחויה לבד ממילא נמי דכל היכא דאפשר להצילו בנפשו בהיתר בחולין אף שצריך לזה טירחא כדי לתקן את הטבל מטבלו ולעשותו חולין גמורים. מ"מ צריך לטרוח ולתקן הטבל ההוא מטבלו כדי להאכילו היתר גמור דהיינו להאכילו חולין גמורים. ואין אנו רשאים להאכילו איסור. וכל זה צ"ע טובא לענ"ד על שני גדולי הדור הרשב"א ומרן ז"ל (אמנם מה שנראה לענ"ד בס"ד בכוונת רבינו ז"ל מהיכן נפקא ליה דשבת וכל האיסורים שבתורה שהם רק דחוים אצל סכנות נפשות. המצא תמצא לקמן אות ה').

ב) וצופה הייתי לגדול אדונינו הרשב"א ז"ל בתשו' והביאה ג"כ מרן ז"ל בספרו הארוך ב"י א"ח בסי' שכ"ח בד"ה היה החולה צריך לבשר וכו' שכ' וז"ל. והרשב"א כ' בתשו' ששמע בשם מהר"ם שהורה לשחוט אפי' במקום שיש שם נבלה להאכילו וכו' ול"נ שהכל תלוי במחלוקת. אם נאמר שבת דחויה היא אצל חולה. או נאמר שבת הותרה אצל חולה וכו' שלא אסרה תורה מלאכת שבת אצל החולה ושוחטין לחולה בשבת כדרך שאנו שוחטין לעצמינו ביו"ט וכו' וכדרך שאמרו בטומאה למ"ד טומאה הותרה בציבור וכו' (כצ"ל וכמבואר להמעי' בגוף תשו' הרשב"א ז"ל בסי' תרפ"ט יע"ש). אבל למ"ד דחויה היא מאכילין לו הנבלה שהוא צריך לאכול ואין אנו עוברים לשחוט לו וכו' ולא נדחה את השבת. וכדומה שההלכה היא כמ"ד דחויה היא ולא הותרה וכו' (ודע דבתשו' הרשב"א ז"ל שם הגיר' היא שהלכה כמ"ד שבת דחויה וכו' ולדעתי נראה בס"ד כי הלשון מתוקן ביותר כמו שהעתיק מרן הב"י ז"ל שהשמיט תיבת שבת וכנ"ל וקאי הלכה על טומאה בציבור וממילא נמשך גם לשבת לפי דעת הרשב"א ומרן ז"ל וכנ"ל אות הקודם. כי הפלוגתא מפורשת גבי טומאה בציבור ושייך גביה יותר לומר הל' כמ"ד משא"כ בשבת שלא נזכר הפלוגתא בפירוש לא שייך גביה כל כך הלשון הל' כמ"ד וכו' וק"ל) עכ"ל הב"י בשם תשו' הרשב"א ז"ל.

ולכאורה קשה לענ"ד על דברי הרשב"א ז"ל דהאיך כתב דאם שבת הותרה אצל החולה דשוחטין לצורך החולה בשבת כדרך שאנו שוחטין לצרכינו ביו"ט יע"ש בתשו' הרשב"א ז"ל. דהא לפי הלישנא קמא בסוגיא דיומא דף וא"ו ע"ב אמרי' דאף למאן דס"ל טומאה הותרה בציבור מ"מ היכא דאיכא טהורים באותו בית אב. מהדרינן אטהורים דידהו

ולא עבדי הנך כהנים טמאים שבאותו בית אב. והבאתיו לעיל ריש אות הקודם. וליכא למימר דהרשב"א ז"ל פוסק כלישנא בתרא דהתם. דהא לפי מה שהעיד הר"ן ז"ל בשם הרשב"א ז"ל (בפ"ק דע"ז ועדותו נאמנה). דכל היכא דאיכא תרי לישני בגמ' בדאורייתא הולכין אחר המחמיר יע"ש בהר"ן. וא"כ בהאי דקמן דלישנא קמא הוא לחומרא. והתרת עבודתן של הכהנים הטמאים בקרבנות הא איכא איסור דאורייי'. וא"כ היה לו להרשב"א ז"ל לפסוק לפי שיטתיה כהלישנא קמא דמהדרינן אטהורין שבאותו בית אב אף למאן דסובר דטומאה הותרה בציבור.

מי **וממילא** נמי דה"ה הכא גבי פיקו"נ אף אם אמרינן דלגבי כל האיסורים שבתורה היתר הוא דהותרו אצל פיקו"נ דהא לפי שיטתו של הרשב"א ז"ל הא מדמה אהדדי טומאה בציבור ושארי האיסורים לענין פיקו"נ וכנ"ל. אבל מ"מ הדין דין אמת דאין מאכילין אותו אלא הקל קל תחלה ואף דצריך לזה קצת טורח. מכל שכן היכא דא"צ לטרחא כלל. והיינו שבת ונבלה מאכילין אותו נבלה דהוא איסור קל שאינו אלא לאו גרידא ואין מתירין לו לחלל שבת במלאכת השחיטה לשחוט לו בהמה. שהרי איסור מלאכת שבת הוא איסור סקילה. שהרי הרשב"א ז"ל ע"כ לא ס"ל סברת הר"ן ז"ל שהנבלה חמורה מאיסור שחיטה בשבת הואיל וגבי איסור נבלה עובר על כל כזית וכזית והביאו ג"כ מרן ז"ל בספרו הארוך ב"י א"ח בסי' הנ"ל ובש"ע שם סעי"ד (ועי' לקמן אות שלאחר זה מה שאכתוב בו בס"ד) וכדמוכח מדברי הרשב"א ז"ל עצמו הנ"ל וא"כ קשה למה זה כתב הרשב"א ז"ל דלמ"ד טומאה הותרה בציבור דה"ה דהותרה שבת אצל פיקו"נ דשוחטין לו בשבת ואין מאכי' אותו נבלה וכאמור לעיל. דאיפכא הוה ליה לשיטתיה למיפסק דמאכי' אותו נבלה ואין שוחטין לו בשבת אף אם אמרי' דשבת הותרה לגבי פיקו"נ ומכל שכן אם לא אמרי' אלא רק שבת דחויה היא אצל פיקו"נ. דבודאי ראוי לנו לומר דפסקינן דמאכילין אותו נבלה ואין מתירין לשחוט לצורך האכילה. וצ"ע לכאורה.

ועלתה במחשבה לפני תחלה ליישב בס"ד קושיא זו, והוא דהא הרשב"א ז"ל גופא כ' דכל היכא דאיכא תרי לישני בגמ' בדאורייי' אזלינן בתר החמור וכאמור לעיל אבל בשל סופרים הלך אחר המקיל וכמבואר שם משמו של הרשב"א ז"ל. והיא גם היא שיטתו של ר"ת ז"ל במס' ע"ז ד"ה ע"א בתוס' בד"ה בשל תורה הלך וכו' וה"ט דהרשב"א ור"ת דמחלקין בין דאורייי' לבין דרבנן הוא משום דסוברים דתרי לישנא הוי כמו ספיקא אנן היכא נעביד ולפיכך ספיקא דאורייי' הוא לחומרא וספיקא דרבנן הוא לקולא. וכן מטין ונראין ג"כ דברי התוס' דמס' ע"ז הנ"ל שהוא טעמו של דבר.

איברא הא תינח בכל הדינים שבתורה. אבל לא כן בפיקו"נ דאנן קי"ל בכל ספק פיקו"נ שהוא לקולא. א"כ דין דבר שהוא נוגע לפיקו"נ. אף שהוא מדאורייתא האיסור ההוא מ"מ דינו כדין דבר שהוא רק מדברי סופרים דכל היכא דאיכא תרי לישני בגמ' הולכין אחר המקיל. ולפיכך פסק הרשב"א ז"ל לענין פיקו"נ כהאיכא דאמרי ביומא התם דלמ"ד דטומאה הותרה בציבור דאפי' איכא טהורים באותו בית אב אפי' הכי טמאים נמי עובדים בטומאה. והיינו דאפי' היכא דליכא טירחא כלל נמי לא משגחינן באיסור טומאה כלל דהוא היתר גמור בציבור טומאת מת. וכדאמרי' בגמ' התם וז"ל דכל טומאת מת בציבור רחמנא שריא וכו'. ממילא נמי דהדין הוא כך ג"כ לענין פיקו"נ דהיתר גמור הוא אצלו וא"צ להשגיח כלל על איסור שבת אף דלית ביה טורח כלל. ודוק.

אבל אחרי ישוב נחמתי דאנן לא קי"ל ספק נפשות להקל אלא דוקא בדבר שיש בו תועלת להחולה הזה המסוכן להצילו בנפשו אבל לא כן הכא דבין כך ובין כך הנה החולה המסוכן ההוא הוא ניצול מסכנתו ולא ימות לשחת. שהחולה הזה הוא צריך לרפואתו לאכול בשר כך וכך כזתים. ומה לו להחולה הזה בכך לענין רפואתו אם אנו מאכיליו אותו בשר נבלה או שמאכילין אותו בשר שחוטה מקרה אחד לשניהם בענין הרפואה. רק שהנ"מ הוא לדידן. אנן היכא נעביד. אם אנחנו נעבור על איסור מלאכת שחיטה בשבת בשביל החולה המסוכן הזה. או אם החולה הזה יעבור על האיסור במה שהוא יאכל נבלה. אבל בין כך ובין כך רפאות תהי לבשרו ושקוי לעצמותיו. הנה בדבר זה בודאי ספיקו הוא להחמיר בדאוריי' כמו שהוא כן בכל ספיקא דאוריי' שהרי אין תועלת והפסד יוצא לענין הפיקו"נ ע"י החומרא והקולא.

אמנם כן אף אם לכבודו של הרשב"א ז"ל כי רב הוא נכוף ראשינו תחת כפות רגליו ולסבול ממנו הדוחק העצום הזה והוא שנאמר דהואיל והוא לצורך פיקו"נ גם בזה האופן האמור הנה מ"מ ספיקו להקל (מה שהשכל ויושר הסברא ישתומם עליו וירתע לאחוריו וביותר לפי שלהרשב"א ז"ל דסובר דמה דספיקא דאוריי' לחומרא זה גופא הוא דאוריי'). אבל מה ראה על ככה הרשב"א ז"ל לפסוק שישחוט לו בשבת ולא יאכילנו נבלה לפום הסברא דשבת הותרה אצל פיקו"נ יע"ש בתשו' הרשב"א ז"ל לכל היותר היה לו לפסוק דאיזה שירצו יעשו אם ירצו ישחטו לצורכו בשבת. ואם ירצו יאכילוהו נבלה. דהא אם שבת הותרה אצל פיקו"נ גם איסור נבלה הותרה אצל פיקו"נ. והרי הנבלה הוא אצל המסוכן הזה הוא כמו בשר שחוטה. והרי היא כמו קדלי דחזירי שהיה היתר גמור אף שהיה מצוי לו היתר לפי דעת הרמב"ן ז"ל החולק על רבינו ז"ל. ואדרבא הא אכילת החולה הנבלה היא הרפואה עצמה. משא"כ שחיטה אף שהיא ג"כ היתר גמור אצל

המסוכן הזה. אבל מיהא השחיטה אינה רפואת החולה רק היא הכשר והזמנה לצורך הרפואה. ולפחות היה לו לפסוק כמו שאמרנו דהברירה בידו לעשות כפי מה שירצה ויעשה מה שלבו חפץ אם לשחוט לצורך החולה ואם להאכילו נבלה וכנ"ל. וצ"ע לענ"ד.

ואפשר לומר לענ"ד בס"ד על צד הדוחק. והוא דהרשב"א סבירא ליה ג"כ טעמו ונמוקו של מהר"ם רוטנבורג ז"ל שהביא הוא עצמו שם בתשובה הנ"ל. והוא דיש חשש שהחולה ימנע עצמו מלאכול בשר הנבלה ויבא ע"י זה לידי סכנה יע"ש בתשובת הרשב"א ז"ל. ועיין בתשובות הרא"ש ז"ל כלל כ"ו סי' ה' ובפסקיו ביומא בפרק יום הכפורים סי' י"ד. ואני מוסיף בה דברים ונראה שדבריו בכלל דברי מהר"ם רוטנבורג ז"ל. והוא שאנו חוששין שאף אם יאכל מן בשר הנבלה כל השיעור שקצב לו הרופא לאכול מן הבשר. אבל אולי תקוץ נפש החולה בהאכילה ההיא להיותו נבלה. והדבר ידוע ברפואה ובטבעיות כי הדבר הנמאס והנגעל בעיני האדם. אם יאכלנו לא יבריאנו כ"כ כמו אלו לא הי' הדבר נמאס בעיניו. ומהר"ם רוטנבורג ז"ל אפשר דסבירא ליה דזה הוא שיכול לבא ע"י כך לידי סכנה רק דהרשב"א ז"ל בהא פליג על מהר"ם רוטנבורג ז"ל דמהר"ם ר"ב ז"ל סובר דאיכא למיחש ע"י זה שיבא לידי סכנה גמורה ולפיכך התיר הוא ז"ל לשחוט בשבת אפי' לדידן דאנן קיי"ל בשבת דחויה היא אצל פיקוח נפש. אבל הרשב"א ז"ל סובר דהך חששא אינו חשש לענין שיבא ע"י זה לידי סכנה. אלא דאיכא למיחש שיתאחר קצת רפואתו שאף שיצא מכלל הסכנה ע"י האכילה אבל רפואת תעלה שיתרפא לגמרי מיד זה לא יהיה לו אלא יאוחר דבר רפואתו וא"כ בשביל זה סבירא ליה להרשב"א ז"ל לדידן דקיי"ל שבת רק דחויה היא אצל פיקוח נפש אין אנו רשאין לחלל עליו את השבת לשחוט לצורך החולה ההוא אלא מאכילין אותו נבלה ומוטב שיאכל בשר נבלה וסוף סוף ינצל מהסכנה ואם יאוחר דבר רפואתו מה לנו בכך בשביל זה אין אנו מחללין עליו את השבת ואין זה דומה למה שכתב המג"א בסי' תרי"ח סק"ב בשם הב"ח וסייעתו ז"ל דהתם איכא למיחש שיסתכן שיבא לידי סכנה ע"י שיכבד עליו חוליו. אבל הכא הא ליכא חשש סכנה ולא יכבד עליו חליו רק שיתאחר קצת רפואתו להיות נרפא לגמרי מחליו. אבל הרשב"א ז"ל סובר דהך סברא של מהר"ם רוטנבורג ז"ל הנ"ל מהני לענין זה אם נאמר דשבת הותרה אצל פיקו"נ. דאז איכא היתר גמור לשחוט לצורך החולה כמו שאנו שוחטין לצורך עצמינו ביו"ט. רק דאעפי"כ היכא דיכול להצילו מן הסכנה בלא עשיית מלאכה ולית ביה שום טורח היה אסור לעשות המלאכ' לפי הלישנא קמא דיומא הנ"ל דהיכא דאיכא באותו בית אב כהנים טהורים עבדי טמאים לא עבדי. רק דהיכא דאיכא טירחא להביא כהנים טהורים מבית אב אחר הוא דא"צ למ"ד

טומאה הותרה בציבור וכנ"ל. וא"כ הך סברא הנ"ל שנפש החולה קץ באכילת הנבלה ויאוחר דבר רפואתו כי יתרפא לגמרי. הנה זה בודאי לא גרע מטירחא קלה כמות שהיא להביא כהנים טהורי' מבית אב אחר דלמ"ד הותרה טומאה דלדידיה גם שבת הותרה וכנ"ל א"צ לטרוח אחר כהנים טהורים וה"ה הכא דא"צ לטרוח להאכיל להחולה דבר שנפשו קצה בו ויגרום לו איחור רפואתו לגמרי וכאמור לעיל ולפיכך מימר שפיר קאמר הרשב"א ז"ל דלמאן דסובר דשבת הותרה אצל פיקו"נ דמותר לו לשחוט לצורך החולה ולא להאכילו נבלה דבר שנפש החולה קצה בו ומאחר את רפואתו וכנ"ל אבל למאן דסובר דחויה היא אין להתיר בשביל זה חילול שבת שהיא בסקילה אלא מאכילין אותו נבלה. ואם יקוץ נפש החולה ויאוחר רפואתו בשביל זה אין לנו לדחות את השבת כיון שלפחות יצא מידי סכנה ובזה בס"ד מסתלקים כל הקו' הנ"ל ודוק ועדיין צ"ע.

ואשוב אתפלא ותמה תמה אקרא על מאור עינינו הרשב"א ז"ל בתשובה הנ"ל וכן הביאה מרן ז"ל בספרו ב"י וכנ"ל ריש אות זה. כ' וז"ל וכמדומה לי שהל' היא כמ"ד דחויה היא ולא הותרה וכו' וכאמור לעיל ריש האות הזה. והמבואר מדבריו אלה שאין הל' זו ברורה בידו של הרשב"א ז"ל אם הלכה היא דטומאה דחויה היא בציבור או לא. דאפשר דקי"ל דהל' היא טומאה הותרה היא בציבור. רק שהדברים מטין ונראין להרשב"א ז"ל יותר דהל' כמ"ד טומאה דחויה היא בציבור. שהרי כ' רק הלשון וכמדומה לי שהלכה היא כמ"ד דחויה וכו' ולמה כ' תיבת וכמדומה לי ולמה לא כ' בקיצור ובבירור והלכה כמ"ד דחויה היא וכו' אלא ודאי דאין הדבר ברור בעיניו.

ואנכי נוראות נפלאתי הפלא ופלא על הרשב"א ז"ל דודאי הדבר וברור דהל' היא כמ"ד דחויה הוא בציבור וליכא שום ספק בזה. אם אמת נכון הדבר כי דבר זה הוא תלוי בפלוגתא דר"י ור"ש. דר"ש הוא דסובר דחויה היא בציבור ור"י הוא דסובר הותרה היא בציבור עי' ביומא ד"ז ע"ב וא"כ היה מסתפק הרשב"א ז"ל הואיל דבכל מקום הל' כר"י נגד ר"ש (אלא דבזה יש להפליא ג"כ דא"כ היאך קאמר וכמדומה לי שהל' כמ"ד דחויה היא וכו' וכנ"ל דהיאך מדומה לו דבר זה דאדרבא היה לו לפסוק בבירור כמ"ד הותרה היא בציבור כר"י דהלכתא כוותיה נגד ר"ש וכאמור. אבל עוד אוסיף להפליא והוא). דאם זהו היתה ספיקו של הרשב"א ז"ל מה ספק יש כאן דהא ר' יוסי ס"ל להדיא ביומא ד"ח ע"א ובפסחים דף ע"ח ע"א דטומאה דחויה היא בציבור יע"ש בגמ'. (ועיין מש"כ התוס' בפסחים דף ע"ז ע"א בד"ה דלא אשכחן תנא וכו'). וא"כ מלבד דהוי לי' ר"י יחיד נגד רבים נגד ר' יוסי ור"ש ואין כר"י נגד ר"ש אלא כשר"ש הוא ג"כ יחיד בדבר לא כשתנא אחר מסייע ליה לר"ש נגד ר"י לבדו. אף זו דהא ר"י ור' יוסי הל' כר' יוסי אף שר' יוסי

הוא לבדו ואין תנא אחר מסייע ליה מכל שכן היכא דמסייע ליה ר"ש.

ושניות לדברי סופרים דהא פליגי בזה ביומא ד"ז ע"ב ר"נ ורב ששת דר"נ סובר טומאה הותרה בציבור ורב ששת ס"ל דדחויה היא בציבור יע"ש בגמ' והרי זה כלל גדול דהלכתא כר"נ בדיני וכרב ששת באיסורי. ודוחק לומר דהרשב"א ז"ל ס"ל כמוהר"י קולון ז"ל בתשובותיו סוף שורש קס"ה שכ' דכל כללי פסקי ההלכות אינן אלא בדברים הנוהגים בזה"ז אבל לא בדברים שאינן נוהגין בזה"ז יע"ש בתשו' מהר"י קולון ז"ל ועי' במג"א סי' רי"ח ס"ק ג' דזה אינו חדא דמבואר בכמה מקומות מתשו' הרשב"א ז"ל וביתר חבוריו דהוא לא ס"ל להך כללא של מהר"י קולון ז"ל הנ"ל וגם הרשב"א ז"ל הוא נמשך ברוב המקומות אחר מאירי עינינו רש"י ורבותינו בעלי התוס' ז"ל ואינהו לא ס"ל להך כללא של מהר"י קולון ז"ל כדמוכח מהתוס' דזבחים ד"ו ריש ע"א בד"ה אחד מימר ואין שנים וכו'. ומרש"י במנחות דף נ"ב ריש ע"א בד"ה הי מנייהו אחריתי וכו'. ומדברי התוס' דשבת בדף ע' ע"ב בד"ה נודע לו על הקצירה וכו' ליכא להביא ראי' לדעת מהר"י קולון ז"ל הנ"ל: דז"א דהתוס' שם לא כתבו אלא דרבא ביבמות בפ' החולץ לא מיירי אלא בדברים הנוהגים בזה"ז אבל מדברים שאינם נוהגים בזה"ז לא מיירי רבא התם. אבל לא סתרו בזה כללי פסקי ההלכות שבש"ס בדברים שאינם נוהגים בזה"ז כמו שעשה כן מהר"י קולון ז"ל וכמבואר כן מלשון התוס' דשבת התם. וגם דאל"כ יסתרו דבריהם שבשבת שם לדבריהם שבזבחים הנ"ל. ודוחק לומר דהרשב"א ז"ל מסתפק הואיל ור"נ אתיא כר"י ורב ששת אתיא כר"ש ראוי יותר לפסוק כר"נ (דמלבד מש"כ בס"ד לעיל דאף ר' יוסי סובר כר"ש ממילא רב ששת אתיא כר' יוסי דעדיף לענין פסק הל' מר"ש. אף זו קשה) דזהו דוחק גדול כיון דיש כח ביד האמורא לפסוק כחד תנא ממילא הדרינן לקיבעא קמא דהלכה כרב ששת נגד ר"נ. ועוד דהא איכא אמוראי טובא דס"ל כרב ששת דטומאה דחויה היא בציבור. דרב חסדא ור' יצחק גם שניהם ס"ל דטומאה דחויה היא בציבור וכדאמרי' בפסחים דף ע"ט ע"א וז"ל א"ר חסדא ל"ש אלא שנטמאת הסכין וכו' קסבר רב חסדא טומאה דחויה היא וכו' וכן א"ר יצחק וכו'. וכן רב הונא ורב אדא בר אהבה ס"ל דטומא' דחויה היא בציבור וכדאמרי' בפסחים ד"פ סוף ע"א וז"ל איתמר היו רוב טמאי מתים ומיעוטן זבין רב הונא אמר אין תשלומין לפסח הבא בטומאה רב אדא בר אהבה אמר יש תשלומין לפסח וכו' דכ"ע טומאה דחויה היא בציבור וכו' יע"ש בגמ' וגם זה צ"ע לענ"ד.

ושלישית דהא אביי ורבא פסקו בזבחים ד' ל"ג ריש ע"א דתרווייהו ס"ל דטומאה דחויה היא בציבור וע"ש בגמ' וכיון דאביי ורבא פסקו כר"ש גם אנו צריכים לפסוק כך דהם

אמוראי בתראי. ואעפ"י דאביי ורבא הוו תלמידי דר"נ ואין הלכה כתלמיד במקום הרב אבל הא הרשב"א ז"ל בעצמו ובכבודו כתב והביאו הר"ן בשבת קרוב לסוף פ' תולין דהלכה כרבא נגד ר"נ היכא שלא היה יושב לפניו. ואנח ביה סימנא יע"ש בר"ן. וכ"כ עוד הר"ן ז"ל הכלל הזה בשם הגאונים ז"ל בריש מס' סוכה בד"ה ולר' זירא דאמר וכו' וכ"כ הרב המגיד ז"ל בשם הרשב"א ז"ל לקמן הל' ט"ז בסוף ד"ה נתכוון להעלות דגים וכו' והכא הרי לא היה רבא יושב לפני ר"נ כשאמר הך שמעתתא דזבחים הנ"ל ושפיר נוכל לפסוק כרבא נגד ר"נ שהיה רבו של רבא.

ואפשר דהואיל ור"נ שמע סברתו של רבא מפי רב ששת ואפי' הכי חלק עליו הרי נחשב הך מימרא דרבא בזבחים כאילו היה יושב בפני ר"נ ואמרה להאי שמעתא דלית הלכתא כתלמיד נגד הרב כך אפשר לומר בס"ד דסובר הרשב"א ז"ל. אבל מ"מ קשה כיון דהך שמעתא דזבחים הנ"ל אמרו תרווייהו אביי ורבא. וא"כ הוו להו אביי ורבא לחוד (ומכ"ש בהדי רב ששת) רבים נגד ר"נ רבם. והלכה כתלמידים הרבים אפילו נגד רבם אם הוא יחיד נגדם. וכדמוכח בהגהות הראשונות של המרדכי בב"מ בפרק המפקיד בסי' תכ"ט מש"כ שם בשם הראבי"ה ז"ל. וגדולה מזו כתב הרא"ש ז"ל בנדרים סי' ח' שהוא מסתפק לומר דאפי' רבא לחוד ג"כ הלכה כמותו נגד רבה בר נחמני רבו יע"ש בהרא"ש. אלא שלפי מש"כ התוס' ביומא ד"ו ע"ב בד"ה א"ר תחליפא וכו' לחלק בין פסח לבין שאר קרבנות ציבור ואביא דבריהם לקמן אות ה' הנה אפשר ליישב קצת קושיא זו.

ורביעי בקודש קשה לענ"ד עוד על הרשב"א ז"ל בתשו' הנ"ל. מהא דאמרי' בפסחים דף ע"ז ע"א וז"ל דליכא תנא דשמעית ליה דאמר טומאה הותרה בציבור אלא ר"י וכו' עכ"ל הגמ'. וזה קאמרו התם סתמא דהגמ'. הרי מבואר מזה דסתם גמ' קאמר ושפתותיהם ברור מללו דר"י הוא יחיד בדבר זה במה דהוא סובר דטומאה הותרה בציבור וחוץ ממנו ליכא שום תנא בכל חכמי ישראל שיהיה סובר כר"י אלא כולהו ס"ל כר"ש דטומאה דחויה היא בציבור. וכיון דר' יוסי וכל חכמי ישראל כוותיה דר"ש ס"ל הנה בודאי הל' כר"ש. ובהגיע תור הלכה למעשה אנו צריכים להמשך אחר סתמא דהגמ' ומפיה אנו חיים. כי סתמא דהגמ' היו רבים מאד וגם היו בתראי טפי טובא. וא"כ הדבר שהלכה כר"ש וככל חכמי ישראל דס"ל דטומאה דחויה היא בציבור ואין הלכה כר"י דאמר טומאה הותרה בציבור. וממילא נמי דהוא כן לענין חולה שיש בו סכנה לענין שבת ושארי כל האיסורים שבתורה. דרק דחוים הם שבת ושארי כל האיסורים שבתורה אצל פיקו"נ לא שהותרו לפי דעת הרשב"א ומרן ז"ל שהבאתי לעיל ריש אות זה וריש אות הקודם הם המורים והם המלמדים כי טומאה בציבור ושבת ושאר איסורים אצל פיקו"נ תורה אחת

להם. וכנ"ל סוף דבר מודה אני כי בעוונותי שרבו לא זכיתי לעמוד על תשו' הרשב"א ז"ל הלזו כי היא כולה מוקשה אצלי. ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ ויישב דברי תשו' הרשב"א ז"ל הנ"ל ושכר הרבה יטול מן השמים. ודוק היטב בכל זה.

ג) **ומדי** דברי בו ראיתי לעורר על מה שראיתי למרן ז"ל בספרו ב"י א"ח בסי' שכ"ח בד"ה היה החולה צריך לבשר וכו' שהביא בשם הר"ן ז"ל דנבלה מיקרי איסור חמור לגבי איסור שחיטה בשבת דאף שהשחיטה בשבת זדונו בסקילה ואכילת נבלה בזדון ליכא אלא מלקות. אבל בנבלה הרי הוא עובר בכל כזית וכזית שאוכל. משא"כ באיסור שחיטה בשבת שאינו עושה את האיסור אלא רק פעם אחת. וא"כ מאכילין אותו הקל קל דהיינו ששוחטין בשבת לצורך החולה ואין נותנין לו להחולה נבלה לאכול שהוא חמור וכאמור יע"ש בר"ן ובב"י. וכן פסק שם בש"ע בסי' הנ"ל סעי' י"ד בפשיטות בלי שום הבאת דעת מי ומי שיחלק על זה.

וטרם שאעורר על דברי הר"ן ז"ל ועל דברי מרן ז"ל בש"ע הנ"ל. ראיתי לעורר בס"ד על דברי המג"א שם סק"ט שהביא ג"כ לדברי הר"ן ז"ל הנ"ל וז"ל שוחטים לו דשבת הותרה אצל פיקו"נ וכו' אבל הר"ן ז"ל כתב הטעם דבנבלה עובר על כל כזית ממנה וכו' עכ"ל המג"א. ודבריו תמוהים לענ"ד דהאיך אפשר לומר דשבת הותר אצל פיקו"נ וכנ"ל דהא רבינו ז"ל פסק פה בהל' זו להדי' דשבת דחויה היא אצל פיקו"נ לא שהותרה והראב"ד ז"ל לא השיגו בזה ש"מ דאדויי אודי ליה וכן גבי טומאה בציבור פסק רבינו ז"ל כן לקמן בהל' ביאת מקדש פ"ד הל' י"ד וט"ו דרק דחויה היא בציבור לא שהותרה וגם שם הודה לו הראב"ד ז"ל. ולומר דכוונת המג"א הוא דהרא"ש ז"ל ורבו מהר"ם רוטנבורג ז"ל חולקים וס"ל דהל' כמ"ד טומאה הותרה בציבור דא"כ תקשה על הרא"ש ומהר"ם ר"ב ז"ל קושיות טובא כל הנהו ראיות ברורות שכתבתי בס"ד באות הקודם המה יתנו עדיהן דהל' כמ"ד טומאה דחויה היא בציבור. ועי' בכ"מ לקמן בהל' ביאת מקדש פרק והל' הנ"ל שכתב מקצת מהראיות האמורות. ומה יענו שפתי דעת הרא"ש ומהר"ם ר"ב ז"ל להנך ראיות האמורות.

וליכא למימר דהמג"א סובר דהרא"ש ומהר"ם ר"ב ז"ל בהא מודים לרבינו ז"ל במה שפסק גבי טומאה בציבור דטומאה דחויה היא. אכן בהא פליגי על רבינו ז"ל דהוא ז"ל מדמה דחיות פיקו"נ דשבת ודכל האיסורים לדחיות טומאה בציבור דכשם דטומאה בציבור לא הותרה אלא רק דחויה היא כך נמי לא הותרה שבת וכל האיסורים אצל פיקו"נ רק שדחוים. והרא"ש ומהר"ם ר"ב רבו ז"ל ס"ל דאין מדמין פיקו"נ לטומאה בציבור דאף דטומאה בציבור אינה אלא דחויה. אבל שבת וכל האיסורים הותרו לגמרי אצל פיקו"נ.

ובזה היתה מסתלקת קושיתינו הנ"ל מכח הנך ראיות שכתבתי בס"ד באות הקודם.
אבל אי קשיא לי הא קשיא לענ"ד דאם נאמר דשבת הותרה אצל פיקו"נ כ"ש שאר עבירות שהותרו אצל פיקו"נ. וא"כ הרי החולה הזה יכול לאכול גם הנבלה ואינו עושה בו שום איסור כלל וכלל. הרי גם הנבלה הזאת היא בכלל מה שהותר לו לגמרי להחולה הזה המסוכן. ואף שכתב הרא"ש ז"ל בפ' יוה"כ סי' י"ד לחלק בין שבת לבין נבלה וז"ל בקיצור ושחוטה המאכל מותר אבל הנבלה המאכל עצמו אסור ואריה רביע עליה וכו' עכ"ל הרא"ש ז"ל בשם מהר"ם ר"ב ז"ל. דכיון דהוא היתר גמור. אין כאן לא אריה רביע עליה ואין המאכל עצמו איסור אצל החולה המסוכן ומה שהוא אסור לאחרים מה לו להחולה המסוכן הזה בכך אברי בשר נחירה במדבר היה היתר גמור ויותר דומה לזה תרומה ביד כהן דלדידיה הוא היתר ולישראל הוא איסור. וה"ה להחולה המסוכן הזה.
ברם לענ"ד נר' בס"ד כוונת הרא"ש בשם מהר"ם ז"ל כך (ואפשר שכוון המג"א ג"כ לכך אלא שקיצר ביותר שהיה לו לבאר). וראשון תחלה אעתיק לשון הרא"ש ז"ל שם בקיצור וז"ל. ורבי' מאיר השיב בתשו' ע"ז והביא דמיון מאוכל נפש ביו"ט דשוחטין ביו"ט וכו' אלא כיון דהתורה התירה לנו אוכל נפש ביו"ט הוי לדידן כל אוכל נפש ביו"ט כמו בחול. וה"נ כיון שהתירה התורה פיקו"נ. הוי כל מלאכה שעושה בשבת בשביל החולה שיש בו סכנה כאילו

הלכה טו

האשה שישבה על המשבר ומתה מביאין סכין וכו' שמא ימצא חי וכו' ואפי' לזה שאין חזקתו וכו'. עכ"ל. ועיין במגיד משנה ולקמן הלכה ח"י בד"ה מי שנפלה עליו מפולת ספק וכו' אות שני ושלישי ורביעי מה שכתבתי בס"ד הן בביאור הסוגיא ההיא והן בביאור דברי רבינו ז"ל פה.

הלכה יח

מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם מפקחין עליו וכו'. עכ"ל. **א) וכתב** הרב המגיד ז"ל וז"ל מי שנפלה עליו וכו' משנה שם (ביומא דף פ"ג ע"א וז"ל מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק עכו"ם ספק ישראל מפקחין עליו את הגל וכו'). ומבואר בגמ' (שם דף פ"ה ע"א) דאפי' ס"ס כגון ספק יש שם אדם או לא. ואם יש שם ספק ישראל ספק עכו"ם. ואם הוא ישראל ספק חי ספק מת מחללין. ורבינו ז"ל לא חשש להזכיר זה מפני שיזכיר בסמוך (הל' כ') ואפי' ט' עכו"ם וא' ישראל (לישנא דהגמ' נקט הרב המגיד ז"ל אבל רבינו ז"ל כ' הלשון לקמן אפי' ישראל א' ואלף עכו"ם. אבל הענין אחד הוא מה לי ט' נגד א' מה לי אלף נגד א') מפקחין וכן

ממה שיזכיר (בסמוך בהל' זו) מצאוהו חי מתבאר שאין ידוע להם אם הוא חי אם הוא מת עכ"ל הרה"מ ז"ל עם קצת תוספת ביאור.

וראשון תחלה אעתיק לך לשון הגמ' דיומא שם דף פ"ה ע"א וז"ל. מי שנפל עליו מפולת מאי קאמר. (פירש"י ז"ל וז"ל מאי קאמר. כל הני ספיקי דקתני מאי אתי לאשמעינן) לא מיבעיא קאמר. לא מיבעיא ספק הוא שם ספק אינו שם דאי איתא חי הוא דמפקחין. אלא אפי' ספק חי ספק מת מפקחין ולא מיבעיא ספק חי ספק מת דישראל אלא אפי' ספק עכו"ם ספק ישראל מפקחין וכו' עכ"ל הגמ' עם פירש"י ז"ל.

ופשטיות לישנא דהגמ' הנה מורה ובא שכל הספיקות הללו הנזכרים בהמשנה הנ"ל אינן ביחד באדם א' שנפלה עליו המפולת אלא שכל ספק וספק הוא לבדו ואו או קתני המשנה או שיש בו ספק הוא שם ספק אינו שם או ספק חי ספק מת. או ספק ישראל ספק עכו"ם. אבל הרב המגיד ז"ל מפרש להו דהנך שלש ספיקות איתנהו ביחד באדם א' שיש כאן ס"ס וכמבואר מדבריו הנ"ל. וכ"כ הטור א"ח בסי' שכ"ט וז"ל מי שנפלה עליו מפולת ספק חי ספק מת ספק שם ספק אינו שם ואפי' אם ת"ל שהוא שם ספק עכו"ם ספק ישראל מפקחין אעפ"י שיש בו כמה ספיקות וכו' עכ"ל הטור וכן הוא בש"ע שם סעי' ג' ועי' במג"א שם ס"ק ד' ותמה הלח"מ דמנ"ל להרב המגיד ז"ל להכריע שהפי' בהמשנה הוא כפירושו הנ"ל מה שהוא נגד פשטיות לישנא דהמתני' וע"ש בלח"מ שנדחק לתרץ. ובאמת אני תמה על הלח"מ שלא העלה על דל שפתיו כלל שגם הטור פירש כן כפירושו של הרב המגיד ז"ל ושגם על הטור תעבור כוס קושיתו.

ולדידי חזי לי בס"ד שהיה הכרח להרב המגיד ולהטור ז"ל לפרש כפירושם הנ"ל. והוא דהא כתב הרשב"א ז"ל בתשו' סי' ת"א דס"ס הוא כמו רוב וז"ל. ותדע לך עוד דהא ס"ס עדיף כרוב. ואפשר דאלים היתרו יותר מרוב. דהא ר' יהושע פוסל גבי יוחסין בחד רובא ומכשיר בס"ס וכו' עכ"ל הרשב"א ז"ל ועי' בש"ך י"ד בכללי הס"ס כלל ז"ך. וא"כ לכאו' קשה לענ"ד בסוגי' דיומא דף פ"ד ע"ב דאמרי' התם וז"ל א"ר יוסף א"ר יהודה אמר שמואל לא הלכו בפיקו"נ אחר הרוב. היכי דמי אי נימא דאיכא ט' ישראל ועכו"ם א' ביניהו רובא ישראל נינהו. אלא פלגא ופלגא ספק נפשות להקל. אלא דאיכא ט' עכו"ם וישראל א' הא נמי פשיטא דהוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וכו' יע"ש הסוגי' באריכות דשקיל וטרי טובא לאוקמי שמעתתא דשמואל בשינויא דחיקא.

וקשיא לענ"ד דלמה הוצרך הגמ' ליכנס בפרצה דחוקה לשנויי שינויא דחיקא ולמה לא קאמר הגמ' דכוונת שמואל היא להיכא דאיכא ס"ס כגון פלגא עכו"ם ופלגא ישראל או שהוא מחצה על מחצה מכח הקביעות ואיכא כאן עוד ספק. דהיינו ספק אם הוא

שם או לא או שיש כאן עוד ספק חי ספק מת וכדומה ספיקות אחרות. וא"כ הרי יש כאן ס"ס. הספק האחד ספק עכו"ם ספק ישראל. והספק השני ספק הוא שם ספק אינו שם. או ספק חי ספק מת. דאף דמכח הס"ס הרוב נוטה שלא לפקח את הגל. אבל אין הולכין אחר הרוב בפיקו"נ וממילא דאין הולכין נמי אחר ס"ס דדלמא שמואל ס"ל דס"ס לא עדיף מרובא.

ועוד דגם הרשב"א ז"ל גופא אפשר דלא אמר דס"ס עדיף מרוב אלא דוקא מרובא דליתא קמן אבל לא עדיף ס"ס מרובא דאיתא קמן. ותדע דהא הך ראי' שהביא הרשב"א ז"ל מר' יהושע דס"ס עדיף מרובא וכנ"ל. הא ר' יהושע התם מיירי רק ברובא דליתא קמן וכמבואר בסוגי' דכתובות התם. והטעם לחלק ביניהם הוא כמו שאומר בס"ד דהא ס"ס הוא רובא דאיתא קמן. דמצד הספק הראשון הוא פלגא ופלגא פלגא לאיסור ופלגא להיתר. ואח"כ ניתוסף עליו להתיר עוד הספק השני. הרי נתרבה צד ההיתר נגד צד האיסור וכמו שכתבתי בס"ד בזה באריכות לקמן בהל' ממרים פ"א הל' ד' בד"ה או יעמדו למנין וכו' אות ד' וה' וו' ורובא דאיתא קמן הוא עדיף מרובא דליתא קמן דברובא דאיתא קמן דאזלינן אבתריה כ"ע מודים וליכא מאן דפליג וברובא דליתא קמן איכא ר"מ ותנאי טובא דסוברים דלא אזלינן אבתריה. ולפיכך מימר שפיר קאמר הרשב"א ז"ל דס"ס עדיף מרובא דליתא קמן. אבל מרובא דאיתא קמן בודאי לא עדיף ס"ס דמאי עדיפותא איכא לס"ס נגד רובא דאיתא קמן אלא שקולים הם. ואם אין הולכין בפיקו"נ אחר שום רובא דהיינו אפי' אחר רובא דאיתא קמן הה"נ דלא אזלינן גבי פיקו"נ בתר ס"ס ולא משגחינן. וא"כ שפיר קשיא קושיתינו האמורה לעיל דלמה לא משני הגמ' שינויא רויחא כדבר האמור לעיל בס"ד וצ"ע לכאורה.

אלא ודאי צ"ל בס"ד לענ"ד דהפי' הוא כפירושו של הטור והרב המגיד ז"ל בהגמ' הנ"ל. דהיינו דהך משנה דהתם אשמעינן רבותא דאפי' איכא ס"ס. דהיינו דנצטרפו יחד באדם א' כל הספיקות השנוים שם במשנה. והם. ספק הוא שם וכו' ספק חי וכו' ספק ישראל וכו' אפי' הכי מפקחין עליו את הגל. וא"כ שפיר פריך הגמ' עלי' דשמואל פירכא הנ"ל היכי דמי אי נימא דאיכא ט' ישראל וכו' וכנ"ל ושוב א"א לומר דשמואל אשמעינן דלא אזלינן בתר ס"ס וכקושיתינו האמורה לעיל. דדבר זה לא איצטרך לשמואל לאשמעינן דכבר נודע זה מן המשנה דספק הוא שם וכו' ספק הוא חי וכו' ספק עכו"ם וכו' וכדבר האמור ודוק.

ומיושב בזה בס"ד לענ"ד מה דלכאו' קשה לענ"ד על הך סוגי' דיומא דף פ"ד ע"ב הנ"ל דמאי פריך הגמ' כלל וז"ל היכי דמי אי נימא דאיכא ט' ישראל וכו' וכנ"ל. וכי לא אסיק

המקשן אדעתיה דאפשר לשנויי כמו שנאמר בס"ד. והוא דשמואל מיירי לענין אדם שהוא גוסס דהא קי"ל דרוב גוססין למיתה. והוי אמינא דלא נחלל עליו את השבת לפקח עליו את הגל או לחלל עליו את השבת לצורך רפואתו. לזה קמ"ל שמואל דגבי פיקו"נ לא אזלינן בתר רוב. אלא מחללין עליו את השבת כמו שמחללין על חולה דעלמא. וכ"כ להדי' התוס' במס' נדה דף מ"ד סוף ע"א בד"ה איהו מיית ברישא וכו' בסוף הדיבור שעל הגוסס מחללין את השבת אעפ"י דרוב גוססין למיתה. וז"ל דהא גוסס בידי אדם ההורגו פטור וכו' דרוב גוססין למיתה. ומחללין את השבת עליו כדאמר בפרק בתרא דיומא (היינו הסוגי' דרב יוסף א"ר יהודה אמר שמואל הנ"ל) דאין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב עכ"ל התוס'. ולפחות ק' קושיתינו האמורה על התרצן התם. דלמה לא שני כדשנינן והיה מרויח בזה כל אידך שקלא וטריא דשקיל וטרי התם ממימרא דר' יוחנן. וצ"ע לכאו'.

אמנם כן לפי האמור בס"ד הנה הוא נכון דאי הוי משני כך הוי קשיא דמאי אתא שמואל לאשמעינן דדבר זה כבר נודע בין החיים מן המשנה דהתם דקתני בה וז"ל מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק עכו"ם ספק ישראל מפקחין עליו את הגל וכו' דקשיא עליה קושית הגמ' דשם דף פ"ה ע"א וז"ל מאי קאמר וכו' וצריכת לשנויי כדשני הגמ' התם וז"ל לא מיבעיא קאמר וכו' דהיינו דאיכא ס"ס וכפי פירושו של הרב המגיד והטור ז"ל הנ"ל. ואף דס"ס הוא רובא אפי' הכי לא אזלינן בתר רובא של הס"ס ומפקחין עליו את הגל. הרי דהוא מוכח מן המשנה דלגבי פיקו"נ לא אזלינן בתר רובא.

ולפיכך הוכרח התרצן לשנויי כדשני וז"ל לא צריכא דפרוש לחצר אחרת מהו דתימא כל דפריש מרובא פריש קמ"ל וכו' יע"ש וע"ז לא שייך להקשות כקושיתינו האמורה לעיל מזה והוא דכבר ידעינן ליה מהמשנה וכמו כן המקשן כשאמר וז"ל פלגא ופלגא וכו' ט' עכו"ם וישראל א' וכו' יע"ש לא קשיא דכבר מוכח כן מהמשנה וכאמור. דזה אינו דמקום יש בראש לחלק בין הך רובא של המשנה ובין הך רובא של מאמר שמואל. והוא עפ"י מה דאמרינן במס' כריתות דף טו"ב ע"ב וז"ל א"ר חייא אמר רב היו לפניו שתי חתיכות אחת של חלב וא' של שומן ואכל א' מהן ואינו יודע איזו אכל חייב. חתיכה ספק של שומן וספק של חלב ואכלה פטור. א"ר זירא מ"ט דרב קסבר שתי חתיכות אפשר לברר איסורו. (ופירש"י ז"ל וז"ל אפשר לברר איסורן וכו' הילכך שתי חתיכות ונשארה האחת. אפשר שיבא לאחר זמן בקי שיכיר אם זהו הנותרת שומן ודאי חלב אכל וכו'). חתיכה אחת א"א לברר איסורו וכו' (ועוד אמרו שם דף ח"י ע"א) אמר ר"נ אמר רבה בר אבוהו אמר רב היו לפניו שתי חתיכות אחת של וכו'. אמר ר"נ מ"ט דרב קסבר

שתי חתיכות איקבע איסורא חתיכה אחת לא קבעה איסורא וכו' עכ"ל הגמ' עם פירש"י ז"ל. והנה התוס' שם דף טו"ב ע"ב בד"ה מדסיפא בשתי חתיכות וכו' כתבו דגם העושה מלאכה בבין השמשות של יציאת השבת נקרא איקבע איסורא שהרי איקבע איסורו כל היום שעבר יע"ש בתוס' (ועי' בפר"ח י"ד בכללי ס"ס כלל א').

ודבריהם לא שייכא אלא למה שכתבו התוס' שם והוא לענין עושה מלאכה בין השמשות ואינו לצורך פיקו"נ. כמבואר בתוס' שם. אבל לענין ספק פיקו"נ לא מיקרי שבת איקבע איסורא. שהרי לענין פיקו"נ כל היום השבת מותר לעשות מלאכה ואף למ"ד שבת דחוייה היא אצל פיקו"נ. סוף סוף כיון שמותר לו לעשות מלאכה בשביל פיקו"נ והזריז הרי זה נשכר ומשובח שוב לא שייך לענין פיקו"נ לומר דאיקבע איסורא דהא כבר מתחלת ליל שבת לא נאסר לכל מה שצריך לפיקוח נפש. שהרי אין חילוק בין דחויה לבין הותרה שבת אצל פיקוח נפש כ"א לענין זה היכא דאפשר להצילו בנפשו להמסוכן הזה בלא חילול שבת רק שצריך לזה טירחא מרובה הנה לדידן דקי"ל שבת דחויה היא אצל פיקו"נ צריך לטרוח להצילו בנפשו בלי חילול. והרי אנן קאמינן השתא במי שניתן להצילו בנפשו ע"י חילול שבת דהיינו שא"א להצילו מן הסכנה באופן אחר כ"א ע"י חילול שבת. וא"כ גבי פיקו"נ כזה בודאי לא שייך למימר סברת התוס' הנ"ל דהספק שלו מיקרי איקבע איסורא. דהא לגבי פיקו"נ כזה לא נאסר היום המלאכה.

ואחרי כי כן בין דשמואל ס"ל כר' זירא בטעמא דקאמר לעיל משום דאפשר לברר איסורו. ובין דס"ל לשמואל כר"נ דהטעם הוא משום דאיקבע איסורא. הא מיהא טובא יש לחלק בין הך רובא של הס"ס דקתני המשנה לבין הך רובא דמיירי ביה שמואל במימרא דיליה לפי האוקימתא דהגמ' הנ"ל דפריש לחצר אחרת וכו' וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא. דבשלמא במשנה א"א לברר איסורו. שהרי אין כאן בספק סכנה אלא אדם אחד רק דמספקינן ביה כל הנהו ספיקות ספק אם הוא שם או לא ואינך ספיקי. והנה הך ספק אם הוא שם א"א לבררו שהרי אף אם יפוקח הגל למחר ולא ימצא שם כבר אפשר שנאכל מנחשים ועקרבים שישנן תחת הגל או שגררוהו משם למקום אחר וכדאמרינן כהאי גוונא במס' נדה דף ס"א ע"א וז"ל ורבנן בשלמא התם אימר עורב נטלה וכו'. יע"ש בגמ' והוא קאי התם על גל טמא שנתערב בין שני גלים טהורים. ועי' ברש"י בפסחים דף יו"ד ע"א בד"ה כל דבר שבחזקת טומאה וכו' וברש"י בבכורות דף כ"ה ע"ב בד"ה בשלמא גבי טומאה וכו'. וביותר אינך ספיקות שבמשנה שם בודאי א"א להתברר. שהספק של חי הוא עכשיו או אם מת הוא עכשיו. א"א להתברר. שהרי אף אם ימצא

אח"כ מת עדיין לא נתברר שגם עכשיו היה מת. וכן הספק אם הוא עכו"ם או ישראל אף אם ימצא אח"כ חי ואישתקל מילולו. מי יעלה לנו השמימה ויגידה לנו אם עכו"ם הוא או ישראל.

וכמו כן לפי טעמו של ר"נ בכריתות התם ופסק רבינו ז"ל כוותיה לקמן בהל' שגגות פ"ח הל' ב' וג' (ועי' בכ"מ שם ובס' ברכת הזבח במס' כריתות התם מ"ש). דטעמא טעים משום דאיקבע איסורא. הא בהך משנה דמס' יומא הנ"ל לא איקבע איסורא דהא ליכא כאן אלא אדם אחד (ושבת לגבי פיקו"נ לא מיקרי איקבע איסורא וכאמור לעיל). ואינו אלא כמו חתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן ואכלו דהוא פטור מאשם תלוי מהאי טעמא דלא איקבע איסורא אליבא דר"נ.

אבל לא כן בהך מימרא דשמואל דמיירי בדאיכא כאן פלגא ופלגא לפי ההוי אמינא ולפי המסקנא מיירי בדאיכא כאן ט' עכו"ם וישראל אחד ופירש אחד מהם או כולם ונפלה המפולת על אחד מהם ואיני יודע אם עכו"ם הוא או אם ישראל הוא. הרי איקבע איסורא דהא איכא כאן נמצא וכאן היה ודאי עכו"ם שבשבילו אסור לחלל עליו את השבת. והוי ליה ממש כשתי חתיכות לפניו אחת של חלב ואחת של שומן ואינו יודע איזהו של חלב ואיזהו של שומן ואכל אחת מהן דהוא חייב אשם תלוי דאיקבע איסורא והה"נ הכא.

ואף גם לפי טעמו של ר' זירא בכריתות התם דקאמר משום דאפשר לברר איסורא וכנ"ל הא גם כאן אפשר לברר איסורא דכשם דהתם אפשר לבררו הואיל ואם יבא בקי לאחר זמן ויכיר את השומן ואז ידע כי הוא אכל האיסור החלב. ה"ה נמי הכא אפשר להתברר איסורו שהרי אפשר שיבא לאחר זמן הישראלי לפנינו ויעמוד חי ש"מ למפרע זה שנפל עליו המפולת היה עכו"ם. לפיכך הואיל ואית ביה חומרא זו דאפשר לברר איסורו או דאיקבע איסורא. הוי אמינא דנאמר דניזל בתר רובא ולא נהיה רשאים לפקח עליו את הגל. לזה קמ"ל שמואל דאפילו הכי מפקחין עליו את הגל דאף בכה"ג לא אזלינן בתר רובא גבי פיקו"נ. ודוק היטב.

ב) ומקום אתי עמי בס"ד להביא עוד ראיה לענ"ד לפירושו של הטור והרב המגיד ז"ל האמור לעיל ריש אות הקודם דכוונת המשנה דיומא התם הנ"ל באות הקודם. היא דאפי' היכא דאיכא ס"ס מ"מ מחללין עליו את השבת ומפקחין עליו את הגל. והוא דבערכין ד"ז סוף ע"א אמרי' וז"ל אמר ר"נ אמר שמואל האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין ומקרעין את כריסה ומוציאין את הולד וכו' לא נצרכא אלא להביא סכין דרך רה"ר. ומאי קמ"ל דמספיקא מחללינן שבתא. תנינא. מי שנפלה עליו מפולת ספק

הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת. ספק עכו"ם ספק ישראל מפקחין עליו את הגל. מהו דתימא התם הוא דהוה ליה חזקה דחיותא. אבל הכא דלא הוה ליה חזקה דחיותא מעיקרא אימא לא קמ"ל וכו' עכ"ל הגמ' ועי' ברש"י שם.

ולכאורה קשיא לענ"ד דמאי פריך הגמ' תנינא מי שנפלה עליו מפולת וכו' דלמא הא קמ"ל שמואל. והוא דשמואל מיירי במימרא דיליה באשה שישבה על המשבר ואין אנו יודעים אם כלו לו חדשיו להולד או לא. ובלאו הכי צריכים אנו לאוקמי מימרא דשמואל בהכי. מלבד מכח מה דסתמא קאמר. אף זו דאל"כ תקשה מאי קמשני הגמ' וז"ל אבל הכא דלא הוה ליה חזקה דחיותא מעיקרא וכו' וכנ"ל. דאם ידעינן בודאי שכלו לו חדשיו למה לא הוי ליה חזקה דחיותא מעיקרא הא מיד שכלו לו חדשיו מיד אית ליה חזקת חי שיהיה נולד כדרך כל הנולדים ויחיה ויהיה הולך וגדל ויהי לאיש ככל האנשים. והיא אמו גם היא אית לה חזקת חי אף כי הרתה יש לה חזקה שתלד כמו שרובא דרובא נשים הרות ויולדות.

ודבר זה א"א לומר דאוקמינן התינוק על החזקה שלא נעקר הולד תחלה כמו שהיה מחובר תחלה כך מסתמא היה מחובר בעת זו שמתה אמו דכל כמה דיכולים אנו לאוקמינן ליה על החזקה הראשונה מוקמינן ליה. וא"כ אמרינן דאוקמינן הך חזקה שלא נעקר הולד תחלה נגד הך חזקת חי. ודל תרווייהו חזקות מהכא. דזה אינו דהא הך חזקה שלא נעקר הולד מהאם אינו חזקה כלל. ולפחות הוא רק חזקה קלישתא שהרי היא עשויה להשתנות להיות נעקר. ועי' במג"א סי' ח' ס"ק י"א (ועי' בס' בית שערים שער שני דלת טו"ב ושער י"א דלת שלישי מש"כ בס"ד בזה באריכות). וגם עתה אחרי מות האם בודאי הא נעקר הולד. וא"כ עתה בשעת הספק הא איתרע החזקה בודאי וממילא אין כאן חזקה כלל הך חזקה של לא נעקר הולד. וכמש"כ סברא זו להדיא התוס' ביבמות דף ס"ח סוף ע"א בסוף ד"ה רישא פסולי כהונה וכו' וז"ל. כיון דהשתא דאתי קמן הוי ודאי בן ט' אע"פ שהיה ספק כשבא עליה לא מוקמינן ליה אחזקה קמייתא אלא אזלינן בתר השתא. שהוא ודאי בן ט' דחזקא קמייתא איתרע לה עכ"ל התוס'. ועי' לקמן בהל' איסורי ביאה פ"ט הל' ג' בד"ה טמאה למפרע עד כ"ד וכו' מש"כ בס"ד באריכות בזה הכלל ובדברי התוס' הנ"ל.

אלא ודאי צ"ל הוא הדבר אשר דברתי בס"ד לעיל. דהגמ' מוקי להמימרא דשמואל הנ"ל אף בולד דלא ידעינן ביה אם כלו לו חדשיו או עדיין לא כלו לו חדשיו. דהא סתמא קאמר שמואל ולא חילק ולא פילג גם מסתמא דמילתא לא קים לן בגוויה אם כלו חדשיו או לא אם לא על צד הזרות. ואיפו זאת מימר שפיר קאמר הגמ' וז"ל אבל הכא דלא הוה

ליה חזקה דחיותא וכו'.

ואחרי כי כן קשה מאי פריך הגמ' וז"ל ומאי קמ"ל דמספיקא וכו' תנינא מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם וכו' וכנ"ל. דהא טובא אשמעינן שמואל דאילו מן המשנה דיומא הנ"ל. לא הוינן ידעינן דמספיקא מחללינן שבתא. אלא דוקא היכא דליכא אלא ספק אחד דהיינו או ספק הוא שם ספק אינו שם. או דאיכא ספק חי ספק מת. או דאיכא ספק עכו"ם ספק ישראל. אבל היכא דאיכא ס"ס כגון בהך מימרא דשמואל דאשה היושבת על המשבר דאיכא כאן ס"ס שלא לחלל עליו את השבת. הספק האחד הוא שמא לא כלו חדשיו ואין מחללין עליו את השבת שהרי הוא נפל. והספק השני הוא דלמא לא נעקר הולד קודם שמתה אמו. דאז הולד מיית ברישא וכמ"ש ברש"י ז"ל שם סוף ע"א בד"ה מקרעין את כריסה וכו' וז"ל דזימנין דמיקרי דהוא מיית ברישא עכ"ל רש"י ז"ל. והיינו דזימנין דמיקרי דהולד נעקר תחלה דאז אינו מיית במיתת האם. אלא שאין זה דבר מצוי להיות הולד נעקר קודם מיתת האם. ועי' בתוס' דב"ב דף קס"ב ריש ע"ב בד"ה דהוא מיית ברישא וכו' ובתוס' דמס' נדה דף מ"ד סוף ע"א בד"ה איהו מיית ברישא וכו' ועי' במג"א בסי' ש"ל ס"ק יו"ד. וסוף סוף המבואר מדברי רש"י ז"ל הללו. דאין זה ודאי שיהיה הולד חי אלא רק שאפשר שחי יחיה אם יקרה כה שיעקר קודם מיתת האם. וממילא הרי איכא כאן ס"ס וכאמור והוי אמינא דלא נחלל עליו את השבת לזה קמ"ל שמואל. דאף דכאן נמצא וכאן הי' ס"ס שלא לחלל עליו את השבת אפילו הכי מחללינן עליו את השבת. וצ"ע לכאורה לענ"ד.

והנה הטור והרב המגיד קשיא להו קו' זו. אם נאמר דהמשנה דיומא לא מיירי בס"ס וכקושית הלח"מ שהבאתי לעיל ריש אות הקודם. ולפיכך הוכיחו מזה דהגמ' סוברת זה למילתא דפשיטא דהפי' בהמשנה הנ"ל היא דאיכא כל הנך ספיקות יחד דאיכא ס"ס וספיקות טובא. ואפילו הכי קתני המשנה דיומא הנ"ל דמפקחין עליו את הגל. והיינו דהגמרא דערכין הנ"ל הוכיח כן מכח קושית הגמ' דיומא דף פ"ה ע"א וז"ל מאי קאמר וכו' ולזה שפיר פריך הגמ' עליה דשמואל תנינא מי שנפלה עליו מפולת ספק וכו' וא"כ מזה הוכיחו הרב המגיד והטור ז"ל דהפירוש בהמשנה הוא כפירושם הנ"ל. ועוד דהא מהך מימרא דשמואל בערכין באשה שישבה על המשבר וכו' וקורעין וכו' הנ"ל מוכח דאפילו היכא דאיכא ס"ס שלא לחלל עליו את השבת מ"מ מחללינן עליו את השבת וכנ"ל וכיון שהדין דין אמת גם פירושא של המשנה מסתמא כך וסוף סוף אזדא לה בס"ד מתוך האמור קו' הלח"מ שהבאתי לעיל ריש אות הקודם מה שהקשה על הרב המגיד והטור ז"ל הנ"ל מה שהק' מנ"ל להטור והרב המגיד ז"ל לפרש המשנה כפירושם דאיכא

כל הספיקות ביחד ולהמציא מזה דין חדש לקולא. דמתוך האמור ליתא. ודוק היטב.

ג) ומתוך דבר הלכה האמורה בס"ד באות הקודם הנה מקום אתי עמי ליישב קו' הרב המגיד ז"ל שהבאתי לעיל ריש אות ראשון מה שהקשה על רבינו ז"ל דלמה לא העתיק דאפילו איכא ס"ס דאעפ"כ מחללין עליו את השבת וכנ"ל. והנה בודאי אין כוונת קושיתו דהיה לו לרבינו ז"ל להביא דאפילו איכא שלש ספיקות דאפי' הכי מחללין עליו את השבת כי הך דהכא. ספק הוא שם וכו' ספק חי וכו' ספק עכו"ם וכו' דמה לי תרי ספיקות ומה לי שלש ספיקות. וכמ"ש כן התוס' בפסחים דף יו"ד ע"א בד"ה ספק ביאה טהור וכו' ובב"ב דף נ"ה ע"ב בד"ה ר"א מטהר וכו'. ואינו דומה למש"כ הש"ך בי"ד בכללי הס"ס כלל כ"ח. והחילוק שביניהם דעת לנבון נקל. אבל כוונת קושיתו של הרב המגיד ז"ל היתה שלפחות היה לו לרבינו ז"ל לאשמעינן דאף בדאיכא ס"ס שלא לחלל מ"מ מחללין עליו את השבת דגבי פיקו"נ לא אזלינן בתר ס"ס. וממילא נדע דאף בדאיכא ספיקי טובא שלא לחלל עליו את השבת דאפי' הכי מחללין עליו את השבת דמה לי תרי ספיקי ומה לי ספיקי יותר וכאמור בשם התוס' דפסחים ודב"ב.

וראה זה מה שתי' הרב המגיד ז"ל בתירוצו הראשון וז"ל. ורבינו ז"ל לא חשש להזכיר זה מפני שיזכיר בסמוך ואפי' ט' עכו"ם וכו' וכדלעיל ריש אות ראשון ואחרי העתרת המחילה הראויה לפי כבוד תורתו אומר אני בס"ד דאין זה תי' מספיק. דמ"ש רבינו ז"ל לקמן הל' כ' וז"ל ואפי' ישראל א' ואלף עכו"ם וכו'. מזה אין ראיה ולא נשמע הדין הזה דלא אזלינן גבי פיקו"נ בתר ס"ס. דהא אפשר לומר דרבינו ז"ל מיירי התם בענין דידעינן בודאי שהוא עדיין חי. דאין כאן אלא ספק אחד ספק עכו"ם ספק ישראל ותו לא. דהא מ"ש רבינו ז"ל לקמן בהל' כ' אינו נמשך כלל לא למ"ש פה בהל' ח"י ולא למ"ש לקמן בהל' שלאחר זו הל' י"ט וכ"כ הלח"מ.

אמנם תירוצו של הרב המגיד ז"ל מה שתי' וז"ל. וכן ממה שיזכיר מצאוהו חי מתבאר וכו' יע"ש במגיד משנה הנה התי' הזה הוא נכון. ואף דליכא כאן אלא שתי ספיקו' ובמשנה הא איכא שלש ספיקות אבל כבר כתבתי בס"ד לעיל מזה בשם התוס' דפסחים ודב"ב דאין חילוק בין שתי ספיקות לבין שלש ספיקות ויותר הרבה אלא שקולים הם ובמאזני' ישאו יחד. והמשנה כיון שהתחילה למנות הספיקות היא מונה והולך כל הספיקות שהן נקל המציאות בענין זה. אף דליכא בזה נפקותא לדינא כי כן דרך המשנה וק"ל.

איברא כי כן לפי האמור בס"ד באות הקודם. בלאו הכי מיושב קו' הרב המגיד ז"ל הנ"ל. דהא רבינו ז"ל כתב לעיל הל' ט"ו וז"ל האשה שישבה על המשבר ומתה מביאין

סכין בשבת אפי' דרך רה"ר וקורעין את כריסה ומוציאין את הולד שמא ימצא חי. שספק נפשות דוחה את השבת ואפי' לזה שאין חזקתו חי עכ"ל רבינו ז"ל. והנה ביאר כאן דאפי' איכא ס"ס שלא לחלל עליו את השבת אפי' הכי מחללין עליו את השבת דהא הכא מיירי אפי' בלא נודע לנו שכלו לו חדשיו וכמו שאבאר בס"ד.

והראיה לזה שתים הנה. חדא מדמיסתם סתם רבינו ז"ל ולא חילק ולא פילג דדין זה הוא דוקא כשנודע לנו שכלו לו חדשיו אבל לא נודע לנו שכלו לו חדשיו ליתא להך דינא ואין זה דרך הפוסק למיסתם כ"כ וביותר דסתמא מילתא לא נודע לנו שכלו לו חדשיו וכאמור לעיל אות הקודם. וזאת שנית מוכח כן מדסיים רבינו ז"ל ואפילו לזה שאין חזקתו חי וכו' וכנ"ל. ואי בדידעינן דכלו לו חדשיו הרי יש לו חזקת חי וכדבר האמור בס"ד לעיל אות הקודם. ואדרבא גדולה מזו אשמעינן רבינו ז"ל בזה דאפי' איכא ס"ס שלא לחלל עליו את השבת וגם לית ליה חזקת חי. אפילו הכי פיקו"נ שלו דוחה את השבת וכאמור לעי' מזה. ומכ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו היכא דאית ליה לזה שנפל עליו המפולת חזקת חי רק דאיכא ס"ס לחוד שלא לחלל עליו את השבת כהך גוונא דהמשנה דיומא הנ"ל דלא אזלינן בתר ספיקא ומחללין עליו את השבת ודוק.

ד) ואמרינן מתוך דבר הל' האמור לעיל אות ראשון בס"ד להביא ראיה לדינו של ס' עולת שבת בש"ע א"ח סימן שכ"ט סעיף ג' ס"ק ד' על מה שפסק בש"ע שם וז"ל מי שנפל עליו מפולת ספק חי ספק מת ספק הוא שם ספק אינו שם וכו' מפקחין עליו אעפ"י שיש בו כמה ספיקות וכו' עכ"ל הש"ע. וכתב בס' עולת שבת הנ"ל וז"ל. ספק הוא שם וכו' וכוונת המחבר בכאן בספק זה דהיינו שמא קדמו אנשים אחרים ולקחוהו מן הגל. אבל אם הספק הוא אם מתחלה נפל עליו המפולת אין מפקחין. וצ"ע לדינא וכו' עכ"ל ס' עולת שבת:

וכעת נתגלה אור עולם ספרו של אדוני אבי מ"ו זצללה"ה ס' מחצית השקל שכ' בסי' הנ"ל בד"ה ס"ק ב' וכו' וז"ל ופי' וכו' ועי' באה"ע וכו' כיון דבכל וכו'. מ"ש בש"ע סעי' ג' מי שנפלה וכו' כ' בס' תוספת שבת ס"ק ב' וז"ל כתב הע"ש דהיינו שמא (וכאמור לעיל) וכו' וצ"ל דטעמו הוא משום דמוקמי' ליה אחזקתיה. ואין זה מוכרח דהא קי"ל דרובא עדיף מחזקה וכו' וכיון דבפיקו"נ לא אזלי' בתר רובא כ"ש דלא אזלי' בתר חזקה וכו' עכ"ל ס' ת"ש. ולענ"ד ספק של הע"ש הוא מצד אחר. דנהי דחזינן דבפיקו"נ הולכים להקל אפי' נגד רוב וא"כ כ"ש נגד חזקה. אבל בצירוף שניהם יחד דהיינו רוב וגם חזקה אפשר דאין הולכין נגדן להקל (אף כצ"ל) בפיקו"נ. ולפי מ"ש הרשב"א בתשו' סי' ת"א והביאו הש"ך וכו' דהטעם דאזלינן בס"ס להקל דע"י ספק הראשון הוי מחצה על מחצה.

וכשניתוסף הספק השני נתרבה צד ההיתר והוי ההיתר רוב והאיסור מיעוט וכו' וא"כ כשיש ספק אם נפלה עליו מפולת. דאיכא חזקה (דמוקמינן ליה אחזקתו דעד השתא שלא נפלה עליו המפולת) והכא איכא גם ס"ס הוי ליה רובא וחזקה אולי כה"ג לא אזלינן להקל בפיקו"נ וכו' עכ"ל אאמ"ו זצללה"ה ודברי פח"ח ושפתים ישק.

ואני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה נקיטנא בשפולי גלימא של אאמ"ו זצללה"ה ומביא לו ראיה לסברתו (אם כי דבריו א"צ חיזוק וראיה) דכל היכא דאיכא הצטרפות שניהם יחד רובא וגם חזקה מיעוטא כמאן דליתא דמי וליכא מאן דחש ליה להוא מיעוטא והוא מסוגי' דיבמות דף קי"ט ע"ב (ואאמ"ו זצללה"ה שם רמז להך סוגיא ובלי ספק כוון לזה שאכתוב אך שקיצר בו או שהמעתיקים השמיטו בזה). דאמרינן התם וז"ל רישא חזקה לייבום וכו' סיפא חזקה לשוק והוי ליה זכרים מיעוטא דמיעוטא ולמיעוטא דמיעוטא לא חייש ר"מ וכו' עכ"ל הגמ'. הרי שלך לפניך מבואר דכל היכא דמצטרפין יחד גם שניהם רובא וגם חזקה נעשה המיעוטא מיעוטא דמיעוטא. ואפילו ר"מ לא חייש ליה. והיינו משום דמיעוטא דמיעוטא בודאי כמאן דליתא דמי. כאילו אין כאן שום דבר המתנגד להרוב והחזקה. אלא כאילו הוא כולו כך כמו שהוא הרוב והחזקה וא"כ האיך נחלל עליו את השבת דהא הוא כאילו ודאי מת או כאילו ודאי לא נפלה עליו המפולת. ועי' לקמן בהל' עבודת יוה"כ פ"ה הל' ח"י בד"ה הי' טרפה פסול שנאמר וכו' אות שני מה שכתבתי בס"ד עוד שם בשם אאמ"ו זצללה"ה. וק"ל:

ואולם כן הנה מקום אתי עמי בס"ד להביא ראיה אחרת לדינו של ס' עולת שבת האמור לעיל. והוא דהא בערכין ד"ז ע"ב פריך הגמ' התם על מימרא דר"נ אמר שמואל האשה שיושבת על המשבר וכו' הנ"ל. וז"ל ומאי קמ"ל מספיקא מחללינן שבתא תנינא מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת וכו' מהו דתימא התם הוא דהוי ליה חזקה דחיותא. אבל הכא דלא הוי ליה חזקה דחיותא מעיקרא אימא לא קמ"ל וכו' עכ"ל הגמ'. והמבואר מזה דשמואל לא אשמעינן אלא דאף אם אין לו חזקת חי דמעיקרא דאפילו הכי מחללין על ספק פיקו"נ את השבת. זה החידוש הוא דאתא לאשמעינן ותו לא מידי.

ואחרי כי כן ק' לענ"ד למה נקט שמואל הרבותא דיליה רק באשה שישבה על המשבר דנהי דיציב פתגם דאין כאן חזקת חי להילד היולד הזה שיהיה מסייע לומר שיחללו עליו את השבת. אבל הא מיהא גם איפכא אין לו חזקה להך עובר לומר שלא יחללו עליו את השבת. ולמה לא אמר שמואל רבותא טפי ולמינקט גוונא באופן שיהיה כאן ס"ס וגם שיהיה לו חזקה שלא לחלל עליו את השבת כגון הך גוונא של ס' עולת שבת

הנ"ל או שנפל המפולת על גר שידעינן שמל אבל לא ידעינן אם ג"כ כבר טבל או אם לא טבל עדיין דאם אמת נכון הדבר שעדיין לא טבל. א"כ אסור לחלל עליו את השבת שהרי עדיין אינו כישראל אלא עדיין הוא כעכו"ם לכל דבר. אבל אם ג"כ כבר טבל הרי דינו ככל המון ישראל ורשאי וצריך לחלל עליו את השבת. והרי יש לו חזקה קמייתא שעדיין לא נרפא ממילתו ולא טבל עדיין. והרי הוא לכל דבר עדיין כעכו"ם. וגם יש בלאו הכי ס"ס כגון ספק הוא שם ספק אינו שם וספק חי ספק מת. וכמו כן באשה שישבה על המשבר ואנו ידעינן בודאי שבאתה להתגייר אבל אנו מסופקים בה אם כבר טבלה לשם גירות או לא טבלה עדיין. שאם היתה היא טובלת לשם גירות. ממילא גם בנה זה שהיתה מעוברת עמו בשעת הטבילה יש לו דין ישראל גמור לכל דבר. וכמבואר כן ביבמות דף ע"ח סוף ע"א דאמרינן התם וז"ל ואלא הא דאמר רבא עכו"ם מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה וכו' יע"ש בגמ' ועי' לקמן בהל' איסורי ביאה פי"ג הל' זיי"ן. והרי היא ובנה העובר יש להם חזקת עכו"ם שהם בחזקתן הראשונה שלא טבלו עדיין. וגם הרי אין אנו יודעים אם כלו לו חדשיו להולד המעובר הזה או אם עדיין לא כלו לו חדשיו וממילא איכא כאן נמצא וכאן היה גם כן ספק ספיקא שלא לחלל עליו את השבת וכאמור לעיל אות שני. וא"כ הרי יש כאן רובא (שהוא הס"ס) וחזקה שניהם יחד שלא לחלל עליו את השבת. והיה לו לאשמעינן רבותא טפי דאפי' הכי מחללינן עליו את השבת דגבי פיקו"נ לא אזלינן אפי' בתר רובא וחזקה אף שמצטרפין יחד.

ולא זו בלבד. אלא דאף זו קשה לענ"ד דמאי פריך הגמ' עלי' דשמואל וז"ל ומאי קמ"ל דמספיקא מחללינן שבתא תנינא מי שנפלה עליו מפולת וכו' וכאמור לעיל. דדלמא שמואל מיירי באשה האמורה לעיל מזה שהיא ספק גיורת ואשה זו היא יושבת על המשבר ומתה דאיכא כאן רובא וחזקה שלא לחלל עליו את השבת וכאמור וקמ"ל שמואל דאפי' הכי מחללין עליו את השבת. ודבר זה לא נשמע ולא נדע מהך משנה דיומא מי שנפלה עליו מפולת ספק וכו' דאף דקתני התם וז"ל ספק הוא שם ספק אינו שם וכו' מ"מ כבר אפשר לפרש המשנה ההיא כמו שפירשה בס' עולת שבת הנ"ל דהיינו דמיירי דידעינן בודאי דנפלה המפולת עליו רק מה דאנו מסופקים אם עדיין הוא שם תחת המפולת או אם אינו שם תחת המפולת. היינו שאנו מסופקים אם כבר הוציאו משם אדם אחר או לא וכאמור לעיל בשם ס' עולת שבת. ממילא אין כאן חזקה שלא לחלל עליו את השבת. רק רוב לחודא הוא דאיכא דהיינו הס"ס. ולזה קמ"ל שמואל דינו הנ"ל דאשה היושבת על המשבר וכו' וממילא ידעינן דהפירוש בהמשנה ג"כ הוא במה דקתני ספק הוא שם וכו' דלא ידעינן כלל בודאי שנפל עליו המפולת שגם בזה

אנו מסופקים אם נפלה עליו המפולת כלל או לא. ואף דאיכא כאן רובא וגם חזקה שלא לחלל עליו את השבת מ"מ מחללין עליו את השבת. אלא ודאי צ"ל דדבר זה היתה מילתא דפשיטא ולסברא ברורה בעיני סתמא דהגמ' דכל היכא דאיכא רובא וגם חזקה שניהם יחדיו שלא לחלל עליו את השבת שאין מחללין עליו את השבת וכדינו של ס' עולת שבת וכסברתו של אאמ"ו זצללה"ה האמורים לעיל. והוא דכל היכא דמצטרפים יחד רובא וחזקה שלא לחלל עליו את השבת מיעוטא כמאן דליתא דמי ואיכא כאן כולו שלא לחלל עליו את השבת וכנ"ל ודוק.

איברא לפי מש"כ בס' משמרת הבית להרשב"א ז"ל בית ראשון שער ראשון ד"ז ע"ב ובד"ח ע"א (וכ"כ מהרש"א ז"ל בחולין דף י"א ע"א בד"ה בא"ד אלא ילפינן מפרה אדומה וכו' לפי תירוצו הראשון שם) דהא אמרינן דסמוך מיעוטא אצל חזקה. זה אינו אלא מדרבנן לדידן דקי"ל דאזלינן בתר רובא ממילא מיעוטא כמאן דליתא דמי יע"ש בס' משמרת הבית ובמהרש"א וא"כ לדידהו בכל רובא המיעוטא הוא כמאן דליתא דמיא וכאילו היה כולו כן כמו שהוא. ומה דקאמר הגמ' ביבמות רישא חזקה לייבום וכו' סיפא חזקה לשוק ורובא לשוק וכו' וכאמור לעיל היינו לענין מדרבנן דברישא היא אסורה לפחות מדרבנן ובסיפא אפילו מדרבנן מותרת. אבל מדאורי' ליכא חילוק אם החזקה היא מסייעת לרוב דכיון דאזלינן בתר רובא הוי ליה ככולו כך וכאמור ממילא איכא גמגום קצת בדינו של ס' עולת שבת הנ"ל דכיון דגבי פיקו"נ לא אזלינן בתר רובא אף דהוא נחשב מדאורי' כאילו הוא כולו כך ה"ה נמי אף דאיכא רובא וחזקה לא אזלינן אבתריה לענין פיקו"נ. דהא מדאורי' רובא גרידא ורובא בהדי חזקה שקולים הם ותורה אחת ומשפט השוה לכולם ולא שייך גבי פיקו"נ לומר דרבנן אחמירו ביה. וצ"ע לענ"ד.

הלכה כ

היתה חצר שיש בה עכו"ם וכו' פירש אחד מהם לחצר אחרת וכו' מפקחין עליו וכו'.

עכ"ל. וע"ע בהל' שלאחר זו בדין זה. ומרן ז"ל הביא שחכמי לוניל ז"ל שאלו לרבינו ז"ל דמדבריו נראה דבדאיכא רוב עכו"ם שאין מפקחין עליו את הגל. והרי בגמ' דיומא דף פ"ד ע"ב ובדף פ"ה ע"א מבואר נגד זה. דשם מבואר דאפילו בדאיכא רוב עכו"ם נמי מפקחין עליו את הגל.

ורבינו ז"ל השיב להם דנהי דשמואל הוא דסובר כן דאפילו ברוב עכו"ם נמי מפקחין עליו את הגל. אבל ר' יוחנן הא פליג התם וסובר דאפילו בפיקו"נ גם כן הולכין אחר הרוב. וגם רב נראה שחולק על שמואל בדין זה. שהרי רב מוקי ליה התם לענין להחיותו אבל לא ליחסו. ולא מיירי כלל וכלל מענין זה של לפקח עליו את הגל. משמע מזה דרב

חולק על שמואל בדינו. ואפילו תימא דמכח הך דיוקא אין הכרח עדיין דרב פליג עליה דשמואל בדין הזה. אבל הא מיהא ר' יוחנן פליג עליה בדין הזה דר' יוחנן סובר דאף בפיקו"נ הולכין אחר הרוב והרי זה כלל גדול בפסקי ההלכות דשמואל ור' יוחנן כל היכא דפליגי הל' כר' יוחנן ע"כ תשובתו של רבינו ז"ל לחכמי לוניל ז"ל.

וראיתי לבאר בס"ד דברי רבינו ז"ל הנ"ל קצת והוא שאין ראיה מדבריו הנ"ל לומר דרבינו ז"ל סובר כדעת הסוברים דכשחולקים רב ושמואל גם שניהם על ר' יוחנן דמ"מ הלכה כר' יוחנן וכמו שראיתי יש טועים לומר כן בדברי רבינו ז"ל. דזה אינו דאפשר דגם הוא ז"ל סובר דאם רב ושמואל שניהם חולקים על ר' יוחנן דהלכה כרב ושמואל דהוי לי' ר' יוחנן יחיד נגד רבים נגד רב ושמואל וכמו שהרבה מהפוסקים ז"ל סוברים כן. אבל זה דוקא כשרב ושמואל גם שניהם פליגי בפירוש על ר' יוחנן. אבל הכא אף אם אין הכרח דרב פליג עליה דשמואל. אבל גם זה אינו מוכרח דרב ס"ל ג"כ כשמואל. ממילא אין הפלוגתא הלזו אלא ככל הפלוגתות שבש"ס של שמואל ור' יוחנן. ולא נודע בו דעת רב היאך היא דהלכה כר' יוחנן ופשוט.

והרמ"ה ז"ל (הביאו מרן ז"ל בכ"מ פה) האריך להקשות עליו ותוכן קושיתו היא דהא אמרי' בסוגיא דהתם וז"ל לא קשיא הא דפריש כולהו והא דפריש קצתייהו וכו' יע"ש בגמ'. וא"כ הרי דשמואל ור' יוחנן לא פליגי כלל אהדדי אלא שפה אחת ודברים אחדים לשניהם. מר אמר חדא ומר חדא ולא פליגי. דר' יוחנן מיירי בפרוש כולהו ושמואל מיירי בפרוש מקצתן. ומדברי מרן ז"ל בכ"מ נראה ממה שתירצו חכמי לוניל ז"ל עבור רבינו ז"ל דרבינו ז"ל והרמ"ה ז"ל בהא פליגי דהרמ"ה ז"ל סובר דתינוק מושלך דינו כפירש מקצתו ורבינו ז"ל סובר דתינוק מושלך דינו כפירש כולהו יע"ש בכ"מ באורך תשובת חכמי לוניל ז"ל להרמ"ה ז"ל. ועי' בתוס' דכתובות דף ט"ו ע"א בד"ה דלמא אזלא איהי וכו' ובס' אסיפת זקנים שם ע"ב בד"ה הא דאמרינן לא שנו אלא להחיותו וכו' מש"כ בשם הרמב"ן ז"ל בדעת קדושים שני שרי צבאות ה' הרי"ף ורבינו ז"ל. והדבר צריך ביאור במה פליגי וביותר מה הכריחו לרבינו ז"ל ומה ראה על ככה לעשות פלוגתא בין ר' יוחנן ובין שמואל. ועי' במג"א סי' שכ"ט ס"ק ב'. ובבית שמואל סי' ד' ס"ק נ"ח ובהגהות מרן הרמ"א ז"ל שם סעי' ל"ד (ועי' בחידושי על ש"ע אה"ע).

וראה זה כי מרן ז"ל בכ"מ הביא שחכמי לוניל ז"ל השיבו להרמ"ה ז"ל ורוצים לתרץ ולומר דרבינו ז"ל סובר דלפי מה דמסקינן בסוגיא דהתם דשמואל ממילא הדר ביה משינויא קמא ממה דמחלק בין פריש כולהו לבין פריש מקצתו יע"ש בכ"מ. ולכאורה הדבר תמוה לענ"ד דמה ראה על ככה רבינו ז"ל ומה הגיע אליו ליכנס בפרצה דחוקה

כל כך ומה הכריחו לכל זה לעשות פלוגתא בין ר' יוחנן ובין שמואל חנם אין אונס ומכריח לכך. מה שהפוכו חובה עלינו זה כלל גדול בתורה למעוטי במחלוקת עדיף טפי וכך היא חובתינו למשכוני נפשן כל כמה שנוכל להשוותן ולקרב את הרחוקים בזרוע. ומש"כ מרן ז"ל בכ"מ בשם חכמי לוניל דגירסת רבינו ז"ל בגמ' היתה תיבת אל"א שהוא מורה ובא דהדר ביה עכשיו משינויא קמא. ואם כי מרן ז"ל העיד בגדלו שכן הוא במקצת נוסחאות. הן כל אלה הוא דוחק יותר. דהנה על הגמ' גופא תקשה מה דחקו להתרצן ההוא לחזור משינויא קמא ולחדש עי"כ ולומר דשמואל ור' יוחנן פליגי אהדדי. הלא טוב אמנה יותר לומר דשניהם צדקו יחדיו. ולא פליגי אהדדי ר' יוחנן ושמואל. ועי' בלח"מ מה שגם הוא הקשה על דברי הכ"מ בשם חכמי לוניל ז"ל הנ"ל. והנה הסוגיא שממנה מקור דברים אלו המצא תמצא במס' יומא בדף הנ"ל מן אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל אין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב וכו' עד שם דף פ"ה ע"א. אידך פלגא נימא ליה אייתי ראיה דלאו ישראל אנא ושקול וכו' ועי' ברש"י ובתוס' התם ובהרא"ש שם בסי' ט"ז ובהר"ן מש"כ פוק עיין בהו.

ואולם את אשר אני אחזה לי וחלקי אמרה נפשי בס"ד בישוב דעת עליון דעת רבינו ז"ל הוא. דהוא ז"ל הכריח דע"כ צ"ל דהגמ' סובר לפי המסקנא דתינוק מושלך דינו כפירשו כולהו שאז אין כאן קביעות כלל וכפי פירושו של רבינו ז"ל וגם לפי המסקנא מוכרח הגמ' לומר דשמואל ור' יוחנן פליגי אהדדי והם חולקים בעיסתן. דשמואל ס"ל דאפילו נמי כשפירשו כולהו. אפ"ה אין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב אפילו היכא דליכא קבוע כלל וכה"ג דאמרינן שפירשו כולהו דאז ליכא קביעות כלל. ולר' יוחנן כל דליכא קביעות כלל כגון שפירשו כולהו הולכין אחר הרוב אפי' בפיקו"נ וממילא הל' כר' יוחנן נגד שמואל וכתשובתו של רבינו ז"ל לחכמי לוניל ז"ל שהובא בכ"מ.

וביאור דברים הדברים אלה הדברים הוא דקשיא ליה לרבינו ז"ל על המקשן התם דקא פריך וז"ל ומי אמר שמואל הכי והתנן מצא בה תינוק מושלך וכו' ואם רוב ישראל ישראל. מחצה על מחצה ישראל. ואמר רב לא שנו וכו' ושמואל אמר לפקח עליו את הגל וכו' עכ"ל הגמ'. ופירש"י ז"ל ריש דף פ"ה בד"ה ושמואל אמר וכו' וז"ל לפקח עליו את הגל דאם רוב ישראל (ר"ל הוא דדינו כישראל שמפקחין עליו את הגל) אבל במחצה ומחצה לא (ר"ל דאז אין מפקחין עליו את הגל) וכ"ש ברוב עכו"ם עכ"ל רש"י ז"ל.

וקשה לענ"ד טובא דהאיך אסיק המקשן אדעתיה לומר דשמואל יהיה סובר או שום אחד דמחצה על מחצה אין מפקחין עליו את הגל והא תלמוד ערוך הוא בידינו זה כלל גדול דכל ספק נפשות להקל. וזה הוא מילתא דפשיטא מבלי שום חולק ואין דובר דבר

נגד זה. ובא האות על זה שהרי המקשן הקודם לו הוא שהקשה שם וז"ל. אלא פלגא ופלגא ספק נפשות להקל אלא דאיכא ט' עכו"ם וישראל אחד הא נמי פשיטא דהוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וכו' יע"ש הסוגי'. הרי שלך לפניך דהי' זה מילתא דפשיטא בעיניה דאף כשהוא מחצה על מחצה דאמרינן ספק נפשות להקל. ואפי' אינו מחצה על מחצה ממש רק שדינו הוא כאילו הי' מחצה על מחצה אפ"ה אמרינן ביה בפשיטות גמור דכל ספק נפשות הוא להקל וכ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו כל היכא דהוא מחצה על מחצה ממש דאמרינן גביה ספק נפשות להקל. והאיך עלתה על דעתו של המקשן הזה לומר דיהי' שמואל סובר דאין מפקחין עליו את הגל במחצה על מחצה. וצ"ע לכאורה.

והנראה לענ"ד בס"ד ליישב את זה הוא דשם במס' מכשירין בהך משנה (פ"ב מ"ז) דקתני בה מצא בה תינוק מושלך אם רוב וכו' פליג ר"י שם וקא' וז"ל ר"י אומר הולכין אחר רוב המשליכין עכ"ל המשנה. דהמבואר מזה דר"י הוא דסובר דאפילו בעיר שרובה ישראל ג"כ לא מהני הרוב ההוא להחזיקו כישראל. אלא דאזלינן בתר רוב המשליכין. ורוב המשליכים ילדיהם הם עכו"ם יע"ש היטב במשנה ובפירוש רבינו שמשון ובפירוש רבינו עובדיא מברטנורא ז"ל.

ולכאורה אפשר לומר בס"ד לענ"ד. דאף אם אמת נכון הדבר דהחכמים שם פליגי עליה דר"י וס"ל דלא אזלינן בתר רוב משליכין שהם עכו"ם אלא דאזלינן בתר רוב אנשי העיר ההיא שנמצא בה התינוק אם רובם הם ישראלים אז התינוק הנמצא בה דינו כדין תינוק ישראל. ואנן קי"ל כהנך חכמים דרבים הם נגד ר"י (דהיינו הת"ק נחשב בכל מקום כרבים). היינו משום דהת"ק סובר דהך רובא דרוב אנשי העיר הם ישראלים עדיף ואלים טפי מהך רובא של רוב משליכין עכו"ם הם. ואמינא בה טעמא בס"ד והוא. דהא הך רובא דרוב בני העיר הם ישראלים הוא רובא דאיתא קמן. אבל הך רובא של רוב המשליכין הם עכו"ם הוא רק רובא דליתא קמן. והרי בכל מקום אלים ועדיף טובא רובא דאיתא קמן מרובא דליתא קמן ולפיכך סובר הת"ק דאזלינן בתר רוב בני העיר. ולא אזלינן בתר רוב המשליכים.

(**ודע** דלכאו' לולי דברי כל הפוסקים ז"ל כבר הי' עולה על דעתי דעת פעוטות לומר בס"ד דהת"ק ור"י בהא פליגי דכל חד וחד לשיטתיה הוא דשייט ואזיל. והוא דהא ידוע דסתם ת"ק דר"י הוא ר"מ. ור"מ לשיטתיה הא לא אזיל בתר רובא דליתא קמן כלל דהוא חייש למיעוטא. אבל ברובא דאיתא קמן הא ליכא מ"ד דלא אזלינן אבתריה דכ"ע מודים דלא חיישינן למיעוט וכדמוכח מהסוגיא דחולין דף י"א ע"א בסוגיא דאזלינן בתר

רובא יע"ש בגמ'. וכ"כ להדי' התוס' ביבמות דף ס"ז ריש ע"ב בד"ה אין חוששין למיעוט וכו' וביתר מקומות בש"ס. ולפיכך שפיר פסק הת"ק שהוא ר"מ דאזלינן בתר רוב בני העיר שהוא רובא דאיתא קמן לא בתר רוב המשליכין שהוא רק רובא דליתא קמן דלא אזלינן אבתריה. משא"כ ר"י לשיטתיה דהוא ס"ל אזלינן בתר רובא אפי' דליתא קמן ולא חיישינן למיעוט. ממילא לדידיה לא עדיף הך רובא דאיתא קמן מהך רובא דליתא קמן. לזה שפיר קאמר דבתינוק המושלך לא אזלינן בתר רוב בני העיר אף שהוא רובא דאיתא קמן אלא אזלינן בתר רובא דליתא קמן דהיינו רוב המשליכין. דהא איכא נמי רובא דעלמא דמסייע לרוב המשליכין ורובא דעלמא הם עכו"ם. ואף אם מיירי ביושבת בין ההרים דלא שייך רובא דעלמא. עי' בב"ב דף כ"ג ע"ב. אבל נהי דביושבת בין ההרים ליכא רובא דעלמא ברם הא מיעוט מיהא איכא דאיכא מיעוט אינשי מעלמא שהולכים אף בין ההרים. וא"כ אותו המיעוט מסייע לרוב המשליכין. אלא דלפי זה הי' ראוי לפסוק כר"י דאמר דאזלינן בתר רוב משליכין ושלא לפסוק כהת"ק דאמר דאזלינן בתר רוב בני העיר שהרי אנן קי"ל דאזלינן בתר רובא בכל מקום ולא חיישינן למיעוטא כר"מ וכריהטא דכולהו תלמודא. והנה כל הפוסקים שפה אחת ודברים אחדים כולם פסקו בהך משנה דמס' מכשירין הנ"ל כהת"ק ולא כר"י. מוכח מזה דכל הפוסקי' ז"ל לא פירשו להך משנה האמורה כפירושינו האמור. ובטלה דעתי דעת קלישתא נגד דעתם דעת קדושים ודוק).

ואחרי כי כן סובר המקשן דמקשה ומי אמר שמואל הכי והתנן מצא בה תינוק מושלך וכו' דבמחצה על מחצה היינו טעמא דשמואל דסובר דאין מפקחין עליו את הגל. ואף דבכל מקום קי"ל ספק נפשות להקל. שאני הכא דאיכא טעמא להחמיר. והוא כיון דליכא כאן רובא דאיתא קמן. דהא אנן קאמינן השתא היכא דליכא רוב בני העיר ישראלים אלא שהם רק מחצה על מחצה. א"כ לפחות ראוי לנו למיזל ולילך אחר רובא דליתא קמן שהם רוב המשליכים ילדיהם שהם עכו"ם. ולפיכך סובר שמואל לפי דעת המקשן הנ"ל דאין מפקחין עליו את הגל במחצה על מחצה. אמנם זה ניחא אם נאמר דאזלינן בתר רובא אף בנפשות. אבל אם נאמר דאין הולכין בנפשות אחר הרוב ליתא לדבר האמור דהי' ראוי לנו לומר אף במחצה על מחצה דמפקחין עליו את הגל והנה כל מן דין שפיר הק' המקשן דקשיא דברי שמואל אהדדי. דלעיל אמר שמואל דאין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב. והכא אמר דבמחצה על מחצה דאין מפקחין עליו את הגל מכח מה דאזלינן בתר רובא של רוב המשליכין וכאמור ודוק.

ברם לפי זה לכאו' יקשה למה זה הוצרך הגמ' לדחוק ולשנויי ביומא בסוגי' דהתם

בשינויא דחיקא וז"ל כי איתמר דשמואל אריש איתמר אם רוב עכו"ם עכו"ם אמר שמואל לענין פיקו"נ אינו כן וכו' יע"ש הסוגיא. דהוצרך לשנות לישנא דאיתמר משמיה דשמואל התם ראשון תחלה. דהיינו דבתחלה נאמר משמיה דשמואל שהי' אומר וז"ל ושמואל אמר לפקח עליו את הגל וכו' יע"ש בהסוגיא. ואח"כ שינה לשונו ואמר וז"ל אמר שמואל ולענין פיקו"נ אינו כן וכו' וכנ"ל. ולמה לא שני ליה שינויא רוויחא להניח נוסחת מימרא דשמואל כמו שנאמרה ראשון תחלה לפקח עליו את הגל. רק דהי' לו לשנויי דהא דקאמר שמואל דמפקחין עליו את הגל לא קאי על הרישא לחוד מה דקתני בה אם רוב ישראל ישראל. אלא דהך מימרא דשמואל קאי גם על הך בבא של מחצה על מחצה וכו'. ושם ג"כ שפיר מפקחין עליו את הגל. אע"ג דאיכא רובא רוב משליכים שהם עכו"ם וליכא נגדו רוב בני עיר ישראלים וכאמור לעיל מ"מ שמואל לשיטתיה הוא דשייט דהוא סובר דגבי פיקו"נ אין הולכין אחר הרוב ולית מאן דמשגח ביה. (כיון דהנה זה בא מכח קבע לפי שיטתו של רבינו ז"ל דאיהו קאי בשיטתו של הרא"ש ז"ל).

וליכא למימר דעדיין תקשה עליה דשמואל מהרישא דבבא דקתני בה דרוב עכו"ם עכו"ם ובודאי אין מפקחין עליו את הגל. ותקשה מזה עליה דשמואל. דלדידיה למה באמת לא יפקחו עליו את הגל. דהא הוא סובר דאין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב. דזה אינו קו' דדלמא סובר שמואל דדוקא בשביל רוב אחד הוא דאין הולכין בפיקו"נ אבתריה. אבל לא כן היכא דאיכא תרי רובי דאז הוי המיעוט כעין מיעוטא דמיעוטא דלא חייש ליה אפי' ר"מ וסייעתו דחיישי למיעוטא בכל מקום אבל במיעוטא דמיעוטא לית מאן דחייש ליה. (אע"ג שאינו דומה לגמרי למיעוטא דמיעוטא). אע"פ דהכא הוא קבוע אבל כיון דהך קבוע אינו קבוע גמור ואמיתי אלא שהחכמים הם עשאו כעין קבוע. וכמ"ש כן הרב המגיד ז"ל פה לחלק בין הך דהכא לבין מה שהוא קביעות גמור יע"ש. בהא מודה שמואל דאפי' בפקו"נ ג"כ אזלינן לפחות כל היכא דאיכא תרי רובא. ומשום הכי כשהם רוב בני העיר עכו"ם דכאן נמצא וכאן הי' תרי רובא רוב בני העיר עכו"ם ורוב המשליכין הם עכו"ם. איפו זאת שפיר אזלינן בתרייהו אפי' גבי פיקו"נ ואין מפקחין עליו את הגל.

וסברא זו לחלק בין חד רובא לבין תרי רובא בדבר שאינו קבוע גמור. דבחד רובא הוא דאמרינן כמחצה על מחצה דמיא אפי' בדבר שאינו קבוע גמור. אבל בדאיכא תרי רובא אפי' כשהוא קבוע אם רק אינו קבוע גמור שוב לא הוה כמחצה על מחצה. לא מלבי עניתי כן סברא זו לחלק יצאת. אלא און מצאתי לי בס"ד מדברי גדול ליהודים הרשב"א ז"ל. והוא דבגיטין דף ס"ד ע"א אמרינן וז"ל א"ר יצחק האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם ומת שלוחו אסור בכל הנשים שבעולם חזקה שליח עושה שליחותו וכו' יע"ש

בגמרא. והתוס' שם בד"ה אסור בכל הנשים וכו' הק' דלפי הך חששא שהשליח קידש אחת לזה המשלח אם כן מאז והלאה יהיה אסור לכל העולם לקדש שום אשה שבעולם. פן האשה ההיא שהוא רוצה לקדש עתה היא האשה אשר נתקדשה ע"י השליח שמת להמשלח וא"כ הרי היא אשת איש. ותירצו התוס' דכיון דקבוע זה אינו קבוע גמור מדאורי' היה מותר אף להמשלח בכל הנשים שבעולם. רק דרבנן עשאוהו כאילו הוא קבוע קבע גמור וקנסוהו לאסור להמשלח הזה בכל הנשים שבעולם הנה לא קנסוהו אלא להאיש הזה המשלח שהוא עשה שלא כהוגן שצוה להשליח לקדש לו אשה סתם ולא הזכיר לו שם האשה מי ומי שיקדש עבורו אבל לא כן כ"ע שהם לא עשו שלא כהוגן כי מה הי' להם לעשות להם לא קנסו רבנן ולא עשאוהו לקביעות אלא הניחו אותו על דין תורה ומדאורי' אין כאן קביעות ומותר לכל אדם לקדש לכל אשה דאזלינן בתר רובא שלא נתקדשו יע"ש בתוס'.

וראה זה הרשב"א ז"ל בחידושיו למס' גיטין שם ובס' אסיפת זקנים למס' נזיר דף י"ב ע"א תירצו לקושיתם של התוס' הנ"ל באופן אחר והוא דלכ"ע שריא כל אשה ואשה לקדשה מכח חזקת פנויה מה שיש לכל אשה ואשה ואוקמינן לה אחזקתה שעדיין היא פנויה ולא נתקדשה עדיין ע"י השליח ההוא שמת. משא"כ לגבי זה שאמר לשלוחו צא וקדש לי אשה לא מהני הך חזקה. דנהי דיציבא מילתא שזאת האשה שהוא רוצה לקדש עתה מוקמינן לה אחזקת פנויה שלה שעדיין היא פנויה ולא נתקדשה מהשליח ההוא שמת. אבל הא מיהא כבר אפשר הדבר שהיא קרובה של המקודשת לו ע"י השליח שקידש אשה אחת בודאי מכח החזקה דשליח עושה שליחותו וכאמור וא"כ היא אסורה לו מכח קרובת מקודשתו יע"ש היטב בחידושי הרשב"א ז"ל ובס' אסיפת זקנים.

ולכאורה הדברים הללו של הרשב"א ז"ל וס' אס"ז הנ"ל צריכים ביאור. דהא אינהו לא רצו לתרץ כתירוצם של התוס' דגיטין הנ"ל שאינו אסור אלא רק מדרבנן ולגבי דידיה זה המשלח הוא דאסרוהו משום קנס אבל לכ"ע שלא פשעו לא קנסוהו אלא הם רוצים לתרץ באופן אחר להיות שהם סוברים דדינא קאמר הגמ' לא קנס דמצד הדין אסיר המשלח ההוא בכל הנשים שבעולם. וא"כ תקשה דעדיין מה יושיענו תירוצם זה שתי' הרשב"א ז"ל וס' אס"ז הנ"ל דעדיין ק' גם לפי תירוצם הנ"ל שיהיה גם המשלח ההוא מותר לקדש לו אשה איזהו שירצה. אף דלגבי דידיה לא מהני ולא מידי הך חזקת פנויה שיש לכל אשה ואשה וכדברי הרשב"א ז"ל וס' אס"ז הנ"ל. אבל מ"מ יהיה מותר לו לקדשה מכח רובא דהא רוב נשים לא נתקדשו וגם אינן קרובות האשה ההיא שנתקדשה ע"י שליח. והרי רובא וחזקה רובא עדיף. וא"כ אם אנו מתירין לכל בני העולם לישא נשים מכל

אשר בחרו מכח החזקה של חזקת פנויה שיש לכל אשה ואשה וכדבר שנאמר לעיל. מכ"ש שראוי לנו להתיר לישא אשה לזה שאמר לשלוחו צא וקדש לי אשה. מכח רובא דהוא עדיף טפי וכאמור וצ"ע לכאורה לענ"ד.

וצריכין לומר ע"כ לענ"ד בס"ד בכוונת הרשב"א ז"ל וס' אס"ז הנ"ל. דכוונתם הוא כך. דהא גם גבי כ"ע איכא נמי הך היתירא לישא אשה מכח מה דאזלינן בתר רובא דרוב נשים לא נתקדשו ע"י השליח ההוא שמת וכמ"ש כן התוס' דגיטין הנ"ל ובזה לא פליגי הרשב"א ז"ל וס' אס"ז הנ"ל על התוס' אלא גם הם מודים לזה. והא דנקטו הם בלשון תירוצם טעם ההיתר מכח מה דאזלינן בתר חזקה וכדלעיל ולא קאמרי' מטעם רובא. היינו משום דהרשב"א ז"ל וס' אס"ז הנ"ל ס"ל דמכח רובא לחוד לא היינו מתירים לשום אדם לקדש אשה. כיון דהוא קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואין כאן רוב. אעפ"י שהקבוע הזה אינו קביעות גמור. מ"מ כיון שהחכמים חששו לחומר איסור א"א ואיסור ממזרות ועשאוהו מדרבנן לקביעות גמור כבר הי' אסור לכל אדם לקדש אשה. דהיינו אומרים לפחות מדרבנן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואין כאן רוב. ומכח חזקה לחוד ג"כ לא היינו מתירין לשום אדם לישא אשה. מכח כ"ש מרובא לחוד. דלא מהני להתיר לישא אשה אע"ג דרובא עדיף מחזקה. וא"כ החמירו החכמים נגד רובא שלא לילך אחריו לחומר איסור א"א ואיסור ממזרות. מכ"ש שהחמירו החכמים מכח הנך טעמים שלא לילך בתר חזקה. רק השתא דאיכא גבי כ"ע שניהם יחד רובא וחזקה בהדי הדדי. הנה בהצטרפות שניהם יחד הוא דמתירין לכ"ע לישא אשה. ומה שנקטו הרשב"א ז"ל וס' אס"ז הנ"ל בלשון תירוצם טעם ההיתר לכ"ע מכח חזקה. היינו משום דרובא דשייך בה לא איצטרכו למימר ולאשמעינן דהוא דבר מבואר בעצמו. דאשה אחת שנתקדשה ע"י השליח ההוא שמת נגד כל הנשים הוא רק מיעוט ואינך נשים הן הרוב. משא"כ לענין חזקה דאשמעינן דהך חזקת פנויה היא חזקה ולא אמרינן דהא איכא אשה אחת בעולם דאיתרע בה הך חזקה שהיתה פנויה ועכשיו היא מקודשת שנתקדשה ע"י השליח ההוא שמת אלא אמרינן דכל אשה ואשה הבאה לפנינו והיא אומרת לא נתקדשתי מוקמינן לה אחזקתה חזקת פנויה שלה שחזקת פנויה של הך אשה הנצבת עמנו לא איתרע. ועוד דהתוס' בכתובות דף ע"ה ע"ב בסוף ד"ה אבל היכא דליכא חזקה דממונא וכו' כתבו בשם הרשב"א ז"ל דחזקת פנויה אינה חזקה חשובה כל כך כמו חזקת הגוף יע"ש בתוס' ובס' אס"ז שם קרוב לסוף ד"ה לא תימא ר' יהושע לא אזיל וכו' יהבי ביה טעם וז"ל ותירצו בתוס' דחזקת פנויה חשיבא כמאן דליתא כלל לגבי חזקת הגוף משום שעומדת לינשא וכו' וחזקת פנויה נמי לא חשיבא כלל אפי' שלא כנגד חזקת

הגוף כיון דעומדת לינשא וכו' עכ"ל ס' אס"ז. וא"כ אפשר דהרשב"א ז"ל בחידושיו הנ"ל סובר ג"כ כהרשב"א בעל התוס' ז"ל הנ"ל וכן נמי סובר ס' אס"ז בנזיר שם ושפיר הוי אמינא דלא תהני גם בהך דהכא חזקת פנויה גבי האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה וכו' לזה קמ"ל הרשב"א ז"ל בחידושיו וס' אס"ז הנ"ל דאזלינן בתר חזקת פנויה אם ליכא חזקה כנגדה. ולפיכך גבי דידיה דהיינו גבי זה שאמר לשלוחו צא וקדש לי אשה דלא מהני ליה ולא מידי הך חזקת פנויה להתירו לישא אשה דאף שהיא פנויה אבל דלמא היא קרובתה והיא אסורה עליו משום איסור ערוה וכדבר שנאמר לעיל בשם הרשב"א ז"ל וס' אס"ז. רק רובא לחוד הוא דאיכא. ממילא מכח הרוב לחוד אין אנו מתירין גבי קבוע אעפ"י שאינו קבוע גמור. זה הוא הנראה בס"ד לענ"ד בכוונת הרשב"א ז"ל וס' אס"ז הנ"ל ודוק.

ומעתה צא ולמד אם התירו הרשב"א ז"ל וספר אסיפת זקנים הנ"ל בדבר שאינו קבוע גמור ע"י רובא וחזקה לא כ"ש דנתיר לפחות היכא דליכא קבוע גמור ע"י תרי רובא דהא רובא עדיף מחזקה. וא"כ שפיר קשיא קושיתינו שהקשינו לעיל והוא דמאי פריך הגמרא עליה דשמואל דדלמא היינו טעמא דהמשנה דקתני בה אם רוב עכו"ם עכו"ם דאין מפקחין עליו את הגל הוא משום דאיכא תרי רובא שלא לפקח עליו את הגל רוב בני העיר עכו"ם. וגם רוב המשליכין הילדים הם עכו"ם וכאמור לעיל וצ"ע לכאורה לענ"ד.

אמנם זה אינו דהתרצן שתירץ כי איתמר דשמואל אריש איתמר וכו' הי' סובר לסברא. דהך דתינוק מושלך בשוק הוא כמו פירשו כולהו וכמו שהוא כן באמת דעת רבינו ז"ל ודלא כדעת הרמ"ה ז"ל החולק עליו. וא"כ היאך אפשר לומר דשמואל סובר דבמחצה על מחצה נמי מפקחין עליו את הגל דתקשה מאי טעמא דשמואל דסובר הכי. דהא הכא הוא פירשו כולהו וכאמור וליכא כאן קבוע כלל. והרי לפחות איכא כאן נמצא וכאן היה חד רובא שלא לפקח עליו את הגל. דהיינו רוב משליכים הם עכו"ם. ונגד הך רובא הא ליכא שום דבר המנגדו וא"כ שוב אין מפקחין עליו את הגל. דמהיכי תיתי לומר לחלל עליו את השבת דניזל בתר הך רובא דרוב משליכים ילדיהם הם העכו"ם. כיון דליכא כאן קבוע כלל וכלל. דהא הוא נקרא פירשו כולהו. וכמו שסובר כן ר' יוחנן דבכזה אין מחללין עליו את השבת.

ודבר זה ליכא למימר. דבאמת שמואל פליג עליה דר' יוחנן דשמואל ס"ל דאף דליכא כאן קבוע כלל דהיינו שפירשו כולהו. אפ"ה לא אזלינן בתר רובא בפיקוח נפש ודלא כר' יוחנן דתקשה עליה דשמואל א"כ מאי טעמא דהרישא דהמשנה מה דקתני בה דרובא עכו"ם הרי הוא עכו"ם והיינו דאין מפקחין עליו את הגל. דלמה זה לא יפקחו עליו את

הגל. דנהי דאיכא כאן רוב בני העיר עכו"ם הא שמואל ס"ל דאין הולכין בפיק"נ אחר הרוב. וליכא למימר כשנויי דשנינן לעיל. והוא דבקביעות גרוע כזה שאינו קביעות גמור אפי' שמואל מודה ואזיל דלפחות היכא דאיכא תרי רובא שלא לפקח עליו את הגל דאזלינן אבתרייהו דהנך תרי רובא רוב בני העיר עכו"ם ורוב משליכים הם עכו"ם וכמו שכתבנו בס"ד לעיל בזה. דדבר זה לא שייך למימר אלא כי איכא כאן לפחות מקצת קביעות הוא דשייך לחלק בין דאיכא כאן רק חד רובא לבין דאיכא כאן תרי רובא דלגבי חד רובא מיקרי לי' קבוע והוי כמע"מ מה שא"כ היכא דאיכא תרי רובא דאז לא מיקרי קבוע כלל אפי' קביעות שאינו גמור דהיינו שאינו קביעות אפי' מדרבנן אבל לא כן כל היכא דליכא קבוע כלל מ"ל חד רובא ומ"ל תרי רובא כך לי תרי רובא כמו חדא רובא אם לא אזלי' לגבי פיקו"נ בתר חד רובא והיינו משום דכתיב וחי בהם וכו' ודרשינן מיניה שלא יבא לידי מיתה בשום אופן כלל וכמו שכתבו כן התוספות שם בדף פ"ה ריש ע"א בד"ה ולפקח הגל אינו כן וכו' הוא הדין נמי לענין תרי רובא דדרשינן כן ולא אזלינן אבתרייהו דתרי רובא להמית נפשות אשר לא תמותנה. ואם נאמר דלא דרשינן להך קרא של וחי בהם וכו' לדרשא של התוספות הנ"ל ממילא נמי אזלינן אף גם בתר חד רובא וכמו שהולכין בכל דיני התורה אפי' בתר חד רובא. ולפיכך לא היה הגמרא יכול לשנויי כן והוכרח לשנויי כדשני כי איתמר דשמואל ארישא איתמר וכו'. וסוף סוף כבר מוכח מזה דהתרצן סובר דהך דתינוק מושלך בשוק נקרא פירשו כולהו כדעת רבינו ז"ל הנ"ל.

ולפום דין קשה קושיא אחריתי והוא דהיאך משני התרצן וז"ל כי איתמר דשמואל ארישא איתמר אם רוב עכו"ם אמר שמואל ולענין פיקו"נ אינו כן וכו' יע"ש בגמרא ריש דף פ"ה. דהיינו דאפי' בדאיכא רוב בני העיר עכו"ם אפ"ה מפקחין עליו את הגל. ואעפ"י שאין כאן קבוע כלל דהיינו פירשו כולהו אפ"ה ס"ל לשמואל דגם פיקו"נ לא אזלינן בתר רובא דכתיב וחי בהם וכו' וכדרשתן של התוספות האמור לעיל מזה. והרי הוא חולק בדבר זה על ר' יוחנן. דהא כל היכא דפירשו כולהו בודאי הא סובר ר' יוחנן דאזלינן בתר רובא כיון דליכא כאן שום קביעות כלל אפי' קביעות שאינו קביעות גמור והא עד השתא קאי הגמרא דלא פליגי שמואל ור' יוחנן אהדדי.

אלא ודאי צריכין לומר כדברי רבינו וסיעת מרחמוהי חכמי לוניל ז"ל וכגירסתם האמור לעיל דגרסינן בגמ' תיבת אל"א דהיינו דגרסי' בגמ' אלא כי איתמר דשמואל ארישא איתמר כו' דהיינו דלפי הך מסקנא דהגמרא אמרינן דבאמת פליגי אהדדי ר' יוחנן ושמואל זה או' בכה וזה או' בכה דשמואל הוא דסובר דאפי' בשפירשו כולהו דאין כאן קביעות כלל אפילו קביעות שאינו קביעות גמור. אפ"ה לא אזלינן גבי פיקו"נ בתר רובא

דהוא דרש להך קרא של וחי בהם וכו' לכדדריש להו בתוספות בד"ה ולפקח הגל וכו' האמור לעיל. ולפיכך שמואל לשיטתיה שפיר מותר לפקח עליו את הגל אפי' היכא דרוב בני העיר הם עכו"ם. ור' יוחנן ס"ל דכל היכא דליכא קביעות כלל אפי' קביעות כזה שאינו קביעות גמור. אז אפי' בפיקו"נ הולכין ג"כ אחר הרוב. וממילא דאסור לפקח עליו את הגל כשרוב בני העיר הם עכו"ם דהוא לא דריש להך קרא של וחי בהם וכו' כדדרשי להו התוספות הנ"ל אליבא דשמואל. וכיון שכן דפליגי אהדדי שמואל ור' יוחנן בהך דינא האמור ממילא הדרינן לכללן דשמואל ור' יוחנן הלכה כר"י (ומכ"ש הכא דאפשר דגם רב ס"ל כר' יוחנן וכנ"ל) וכדברי רבינו ז"ל בתשובתו לחכמי לוניל ז"ל האמור לעיל ריש הדיבור הזה ודו"ק היטב).

הלכה כג

ובעיר הסמוכה לספר וכו' עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיין וכו'. עכ"ל. טעמא דהא מילתא עיין ברש"י בערובין בדף מ"ה ע"א בד"ה לספר עיר שמבדלת בין וכו' שכתב וז"ל שמא ילכדוה ומשם תהא הארץ נוחה ליכבש בפניהם עכ"ל רש"י ז"ל. אבל בתשו' הראב"ן ז"ל סי' שס"ג כתב טעם אחר וז"ל ואסור לאדם לפתוח דלת כנגד המדורה וכו' אבל בזה"ז שאנו מתי מעט וכו' ותניא עיר הסמוכה לספר אפי' לא באו אלא על עסקי ממון יוצאין עליהן בכלי זיין בשבת דכיון דסמוכה לספר אם יעמדו ישראל על ממונם יהרגום ולא ייראו כיון דסמוכים לעכו"ם אחרים וכו' עכ"ל הראב"ן ז"ל ותמיהני קצת שלא הזכיר כלל מפירש"י ז"ל הנ"ל.

וקצת ראיה יש להביא לענ"ד בס"ד לפירושו של מאור עינינו רש"י ז"ל הנ"ל והוא דבגמ' שם אמרינן וז"ל ובעיר הסמוכה לספר אפי' לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיינן וכו' עכ"ל הגמ'. דלכאו' יש לדייק. למה לה להברייתא להאריך בלישנא ולומר אפי' לא באו על עסקי נפשות דמה הי' חסר אם לא היה קתני לתיבות הללו אלא היה קתני רק ובעיר הסמוכה לספר אפי' לא באו אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיינן וכו'.

אמנם לפי פירש"י ז"ל האמור לעיל הוא נכון בס"ד ומדוקדק הדק היטב. והיא דבש"ע א"ח סי' שכ"ט סעי' זיין פסק מרן הב"י ז"ל וז"ל יש מי שאומר שבזה"ז אפי' באו על עסקי ממון מחללין שאם לא יניחנו ישראל לשלול ולבוז ממונו יהרגנו וכו' עכ"ל השו"ע וכתב המג"א שם ס"ק ה' וז"ל שאם לא יניחנו. וצ"ע דיניחנו ליקח הממון ולא יחלל שבת. ואפשר כיון דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו חיישינן שמא יעמוד אחד נגדם ויהרג ולכן מחללין אבל באדם יחידי יניח ליקח ממונו ולא יחלל שבת וכו' עכ"ל המג"א.

והמורם מזה דיש חילוק בין ציבור לבין יחיד דביחיד אסור לחלל את השבת לצאת בכלי זיין וללחום נגד השוללים והבוזזים שהרי אדם אחד הן האדם שליט ברוחו שיעמיד עצמו על ממונו ויניחנו לשלול שלל ולבוז בז ולא יתריס נגדו וא"כ לא יבא הדבר לכלל עסקי נפשות ואין כאן אלא עסקי ממון ובשביל עסקי ממון אינו רשאי לחלל את השבת. אבל לא כן בציבור מותר לחלל עליו את השבת אעפ"י שלא באו אלא על עסקי ממון. דמ"מ הא מיהא איכא למיחש שאף שעתה אינם באים אלא על עסקי ממון אבל לבסוף יבא הדבר לידי עסקי נפשות שאפשר שאחד מן הרבים ההם שלא יהיה שליט ברוחו לראות את יגיע כפו זרים אוכלים אותו ויתריס נגד השוללים והבוזזים ויבא הדבר ח"ו לידי סכנות נפשות כי האידנא בכל מקום דינו כעיר הסמוכה לספר. ועיין בהגמ"י אות יו"ד.

ומעתה הנה כי כן יש נפקותא לדינא בין פירושו של רש"י ז"ל ובין פירושו של הראב"ן ז"ל הנ"ל. והוא אם כאן נמצא וכאן היה ציבור יראי ה' וחושבי שמו ית'. והם יושבים בעיר הסמוך לספר והם יודעים בנפשם שאין אחד מהם שלא יהיה שליט ברוחו לכלוא את הרוח טועים רוח חמדת הממון. אלא כולם יקדישו את קדוש ישראל יום השבת הגדול והקדוש ולא יתריסו ולא יעמדו נגד השוללים והבוזזים אלא יניחו להם לשלול שלל ולבוז בז. הנה אלה וכאלה אף שהם עומדים בעיר הסמוכה לספר אסור להם לצאת בשבת בכלי זיין וללחום נגדם לפי פירושו של הראב"ן ז"ל הנ"ל. שהרי העכו"ם ההם לא באו על עסקי נפשות רק על עסקי ממון. וגם הם יודעים בעצמם שלא יבא הדבר לבסוף לעסקי נפשות שכל אחד מכיר ויודע עצמו ואת חבירו (וביותר אם היא עיר קטנה ואנשים בה מעט והם מכירים זה את זה כי כולם אהובים והאנשים האלה שלמים הם ביראת ה'). מה שא"כ לפי פירושו של רש"י ז"ל הנ"ל לא בלבד שמותר להם לצאת בשבת בכלי זיין נגדם וללחום עמהם. אלא אף זו שהם מחויבים לחלל את השבת ולצאת בנשק ובכלי זיין נגד הבאים ההם אף שלא באו אלא לשלול שלל ולחיש בז. דהא מיהא איכא למיחש שמא ח"ו אח"כ יכבשו העיר ואח"כ תהיה ח"ו הארץ כולה נוחה ליכבש בפניהם וכדברי רש"י ז"ל הנ"ל והיאך רשאים הם לוותר ח"ו הפסד ארץ ישראל.

ולפיכך לא היתה הברייתא יכולה למיתני בקיצור ובעיר הסמוכה לספר אפי' לא באו אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיינן וכו' וכמו שדקדקנו לעיל. והוא דאי הוי קתני הכי הוי אמינא דהטעם הוא כמ"ש הראב"ן ז"ל שיכול הדבר לבא לידי עסקי נפשות והיינו אם יעמדו ישראל נגדם ולא יניחום לשלול שלל יעמדו העכו"ם עליהם ויהרגום והעכו"ם לא ייראו הואיל והם עומדים על הספר וסמוכים לעכו"ם אחרים וכדברי תשו' הראב"ן ז"ל הנ"ל וממילא אם נוסדו יחד כל אנשי העיר ההיא ואמרו כלם שפה אחת

ודברים אחדים כי למען קדושת יום השבת כי קדוש היום לאדוננו ישלטו ברוחם להניחם לשלול שלל ולא לעמוד נגדם ואף שהיא עיר הסמוכה לספר אינן רשאים לצאת נגדם בכלי זיין ולחלל את השבת ומכ"ש שאינן מחויבים לצאת נגדם. לזה קמ"ל הברייתא דאינו כן דהיינו דקתני ובעיר הסמוכה לספר אפי' לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיינן וכו' וכנ"ל והיינו דהברייי' קאמרה דאפילו ידעינן בודאי שלא באו על עסקי נפשות שלא יבא הדבר כלל לידי עסקי נפשות דהיינו שהוא באופן האמור שבני העיר ההיא העומדים על הספר נועצו יחדיו לבלתי יתריסו נגדם כשהעכו"ם ישללו אותם וממילא ליכא כאן שום חשש עסקי נפשות וכדכתבינן אפ"ה לא בלבד שרשאין לצאת נגדם בכלי זיין ולחלל את השבת אלא אף זו יוצאין בכלי זיינן וכו' שהם מחויבים לצאת בכלי זיין וללחום נגד העכו"ם ההם בשביל א"י שלא יכבשו את העיר ולבסוף תהיה הארץ כולה נוחה ליכבש בפניהם וכמ"ש רש"י ז"ל הטעם וכדבר האמור לעיל בס"ד ודו"ק.

והראב"ן ז"ל אפ"ל בס"ד לענ"ד דהוא תירץ להך דיוק האמור לעיל כך. דהכי קאמ' הברייי' דלא מיבעיא אם אין אנו יודעים על מה באים רק שהעכו"ם ההם הם אומרים שאינן באין אלא על עסקי קש ותבן דבודאי יוצאין עליהן בכלי זיינן ומחללין עליהן את השבת דאנו חוששין דפיהם דיבר שוא ואולי זה הוא מתחבולתם וערמימותם כדי שלא לצאת נגדם לקראת נשק וללחום עמהם כי יודעים שהישראלים לא יחללו את השבת בשביל עסקי ממון ובאמת שבע תועבות בלבם כי הם באים על עסקי נפשות. אלא אפי' אנו יודעים בבירור שאין בדעתם ובמחשבותם על עסקי נפשות רק שהם באים על עסקי קש ותבן אפ"ה יוצאין נגדן בכלי זיינן ומחללין עליהן את השבת. דאיכא למיחש שאף שעתה אין כוונתם על עסקי נפשות מ"מ איכא למיחש שאח"כ יבא הדבר ח"ו לידי עסקי נפשות וכטעמו של הראב"ן ז"ל.

ומתוך האמור בס"ד הנה מתבארים אצלי בזה דברי רבינו ז"ל לקמן בהל' זו שפסק וז"ל ובכל מקום אם באו על עסקי נפשות וכו' או שצרו סתם יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת וכו' עכ"ל. וכתב מרן ז"ל בכ"מ בד"ה עכו"ם שצרו וכו' וז"ל אעפ"י שלא נזכר בגמ' דין צרו סתם. כתבו רבינו משום דספק נפשות להקל עכ"ל הכ"מ ואם כי דבריו בעצמותן הם דברים נכונים וראוים אליו. אבל להעמיס ולהלום זה בכוונת רבינו ז"ל במחילה מכבוד תורתו וקדושתו של מרן ז"ל הדבר דחוק מאד. כי אין זה דרכו של רבינו ז"ל בחיבורו זה לכתוב דינים מחודשים מכח הסברא גרידא כידוע ולפחות זה דרכו בקדש לכתוב תיבות ויראה לי ופה לא עשה מאומה מזה. עי' בלח"מ מה שתי' הוא.

ואולם כן לפי האמור בס"ד הנה יש לו ראיה לרבינו ז"ל מן הגמ' לדין הזה של צרו סתם דמחללין את השבת. והוא דגם רבינו ז"ל מפרש הטעם מה דקתני בהבריי' בערובין שם ובעיר הסמוכה לספר אפי' לא באו על עסקי נפש אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיינן וכו' כמו שפירש הראב"ן ז"ל והיא דאנו חוששין שאף שעתה אינם באים על עסקי נפשות אבל הא מיהא למיחש מיהא בעי שמא יבא הדבר לידי ספק נפשות שאחד מבני העיר יעמוד נגדם ולא ירצה להניחם לשלול שלל ולבוז בז וע"י זה יבאו לידי סכנות נפשות וכדבר האמור לעיל. וא"כ הרי עינינו הרואות דאף דעתה אין לפנינו בודאי ובבירור שום עסק נפשות וסכנה מ"מ מפני הספק וחששא גרידא שמא יבאו אח"כ לידי סכנה ועסק נפשות כבר מותר לצאת בכלי זיין ולחלל את השבת. מעתה דון מניה ואוקי באתרן דק"ו וכ"ש הוא היכא דצרו סתם ואין אנו יודעים אם באו רק על עסקי ממון או אם באו על עסקי נפשות דמכח הספק הזה דמותר לצאת כנגדן בכלי זיינן ולחלל עליהן את השבת. (ודע דאף לפי פירש"י ז"ל בההיא דעיר הסמוכה לספר וכו' הנ"ל וכפי מה שפירשתי בס"ד לעיל לפי פירושו של רש"י ז"ל מה דקתני הבריי' תיבות הללו אפי' לא באו על עסקי נפשות וכו' ג"כ אפשר להביא מזה ראיה לדינו של רבינו ז"ל בההוא דינא דצרו סתם הנ"ל דהא מיהא משמע דהבריי' סוברת דכן הוא הסברא החיצונה טעמו ודינו של הראב"ן ז"ל רק דהבריי' אשמעינן גדולה מזו וכמו שכתבנו בס"ד לעיל) וא"כ דברי רבינו ז"ל יש להם מקור בגמרא. ודוק.

אפי' לא באו אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן וכו' ומחללין עליהן את השבת וכו'. עכ"ל. אמרינן בעירובין (והעיר עליה המגיד משנה) דף מ"ה ע"א וז"ל דרש ר' דוסתאי דמן בירי מאי דכתיב ויגידו לדוד לאמר. הנה פלשתים נלחמים בקעילה והמה שוסים את הגרנות. תנא קעילה עיר הסמוכה לספר היתה. והם לא באו אלא על עסקי תבן וקש וכו' וכתי' וישאל דוד בה' לאמר האלך וכו' ויאמר ה' אל דוד לך והכית וכו' מאי קמיבעיא ליה אי לימא אי שרי אי אסר הרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים. אלא אי מצלח אי לא מצלח דיקא נמי וכו' עכ"ל הגמ'.

והתוספות שם בד"ה אי מצלח אי לא מצלח וכו' הקשו וז"ל וא"ת היכי דריש ר' דוסתאי דמחללין עליו את השבת דלמא חול הי'. ואי משום דמספקא ליה דכתי' וישאל דוד. הא מסקינן אי מצלח אי לא מצלח (ר"ל דשאלתו היתה אם יצליח וזה השאלה שייך אף בחול) וכו' עכ"ל התוס' ומה שתירצו שם עי' ברש"י שם בד"ה והם לא באו וכו' שכ' בצחות לשונו הזהב וקוצר דבריו הנעימים לתירוצם של התוס' ועי' בס' תורת חיים מה שגמגם בתי' של התוס' ועי' בחי' הריטב"א ז"ל שם מש"כ בזה.

וחלקי אמרה נפשי בס"ד בישוב קו' התוס'. והוא דבשמואל חלק א' פרשה כ"ג מן פסו' ב' עד סוף פסו' ה' וז"ל. וישאל דוד בה' לאמר האלך והכיתי וכו' ויאמר ה' אל דוד לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה. ויאמרו אנשי דוד אליו הנה אנחנו פה ביהודה יראים ואף כי נלך קעילה וכו' ויוסף עוד דוד לשאול בה' ויענהו ה' ויאמר קום רד קעילה כי אני נותן את פלשתים בידך. וילך דוד ואנשיו קעילה וכו' וישמע דוד את יושבי קעילה עכ"ל הפסוקים. ולכאו' יפלא מה זו שאלה ששאל דוד הע"ה שנית באורים וכי לא הי' די לו בשאלתו ותשובתו הראשונה. וכבר עמד בקו' זו ג"כ הרד"ק ז"ל בביאוריו שם ותי' וז"ל ומפני דבריהם (של אנשיו) הוסיף דוד הע"ה לשאול ולא מפני עצמו. כי הוא בפעם הראשונה היה בוטח. אלא מפני אנשיו הוסיף לשאול. וכשראו אנשיו שהבטיחו האל פעמים הלכו עמו עכ"ל הרד"ק ז"ל. ותירוצו לכאו' יפלא יותר דאם אנשיו ח"ו לא האמינו בה' ובתשובת האורים והתומים. א"כ מה יתן ומה יוסיף תשובת האורים והתומים שוב שנית הלא בריבוי הדברים לא יתחזקו הדברים. אבל האמת האנשים הללו אם כי לא הגיעו בצדקתם למעלות ומדרגות דוד הע"ה ורב המרחק ביניהם אבל הא מיהא אנשים הללו שלמים היו ביראת ה' להאמין בה' ובאורים ותומים וא"כ ותשב באיתן קושיתינו הנ"ל מה זה היה כי שאל נשאל דוד זה פעמים ולמה לא היה מאמין מיד להתשובה הראשונה.

והרלב"ג ז"ל שם תי' וזהו תוכן וכוונת תירוצו. כי המענה הראשונה היתה מסופקת שאפשר שיובן ממנה שהוא ילך לקעילה. אבל מאמר והכית בפלשתים והושעת את קעילה אינו מאמר הבטחה אלא רק מאמר התנאי. שאם יהיה יכול להם להפלשתים ויכה אותם הנה בזה יושיע לקעילה. וזולת זה אין תשועה לקעילה. ולזה יראו אנשי דוד מרדת קעילה. שלא יקרה להם מהרע כמו שקרה לישראל במלחמת פלגש בגבעה שלא בחנו התשובה המסופקת מה שהיה אז האורים והתומים משיבים להם. ולזה הסכים דוד לשאול שוב שנית. ולזה בא אליו התשובה של האורים והתומים בתשובה מבוארת ובלתי מסופקת כלל היא אומרת שיצלח ויכה אותם בודאי שיתן הפלשתים בידו יע"ש בביאור הרלב"ג ז"ל.

ותירוצו לכאו' ג"כ מוקשה מאד. חדא דהיאך בתחלה רצה דוד הע"ה לילך לקעילה מכח התשובה הראשונה של האורים והתומים לולי אנשיו כי הם עוררוהו לשאול שנית. וכי לא היה דוד הע"ה מבין ומשיג מה שאנשיו הבינו השיגו שהתשובה הראשונה היא תשובה מסופקת שאפשר שלא יצליחו. וזאת שנית ק' ביותר על האורים ותומים מה ראו על ככה בפעם הראשונה להשיב תשובה מסופקת ולמה לא השיבו מיד תשובה מבוררת

בשלמא התם גבי מעשה פלגש בגבעה לא קשיא על מה שבפעם הראשונה והשניה לא השיב תשובה מבוררת עד הפעם השלישית. כי שם היה הקב"ה רוצה שיהיו נענשים הבנ"י ויפלו לפני בני בנימין אם מטעם החטא שאמרו רבותינו ז"ל על מה שלא מיחו בפסל מיכה. ואם מטעם החטא שאמרו המפרשים ז"ל יעויין עליהם. אבל הכא שרצה הקב"ה מיד שילכו ויצליחו. א"כ למה לא ביאר להם התשובה מיד.

ולפיכך נר' בס"ד דחדא יתיישב באידך ושני הפירושים של הרד"ק ז"ל ושל הרלב"ג ז"ל הנ"ל צדקו יחדיו. והוא דבאמת גם התשובה הראשונה היתה מבוארת שהוא מאמר הבטחה שיכו הפלשתים ויצליחו. והוא דאותו היום שבת היתה. וא"כ היאך אמרו לו האורים והתומים שילך ביום השבת והרי הוא הולך עם כלי זיינו והיאך רשאי לחלל את השבת בשלמא אם יצליח ויושיע את קעילה מותר לו לחלל את השבת שהרי קעילה היתה עיר הסמוכה לספר ומחללין עליה את השבת אפי' אם לא באו הפלשתים אלא בשביל עסקי תבן וקש. אבל אם לא יצליחו דוד ואנשיו במלחמה ההיא ולא יושיע את קעילה היאך רשאי לחלל את השבת חנם אין דבר ומדהרשה לו האורים והתומים לילך ביום ההוא שהי' שבת. שמע מיניה שמאמר והכית בפלשתים והושעת את קעילה הוא מאמר הבטחה (ודע דלגבי שמיא ליכא ספיקא דלא שייך שהאורים והתומים היו ח"ו מסופקים) שהבטיחם שיכו את הפלשתים ויושיעו את קעילה. ולפיכך היה לבו של דוד הע"ה נכון ובטוח ללכת לקעילה ללחום בפלשתים. אבל המון עם אנשיו הם אמרו כי עדיין הם מתייראים כיון שלא נודע ביאור תשובת האורים והתומים שיצליחו אלא רק מכח הוכחה וראיה האמורה. הנה אמרו אלה האנשים כי אין התשובה הזאת מבוארת כי מי יודע איזהו תשובה יש על ההוכחה ההיא האמורה ולא רצו לילך לקעילה והוצרך דוד הע"ה לשאול שנית למען אותן האנשים וכמ"ש הרד"ק ז"ל הנ"ל. ואז באה להם לשאלתם תשובה מבוארת כי אני נותן את פלשתים בידך וכו' וכדברי הרלב"ג ז"ל הנ"ל. וא"כ כבר מוכח מזה דאותו היום יום שבת היה ואפ"ה הי' מותר להם לחלל את השבת כדי להציל קעילה רק מצד עסקי ממון ששוסים את הגרנות ש"מ דעיר הסמוכה לספר מחללין עליה את השבת אפי' באו רק על עסקי תבן וקש. ואזדא לה קושית התוס' דערובין הנ"ל ודוק.

או שצרו סתם יוצאין עליהן בכלי זיין וכו'. עכ"ל מה שהקשה מרן ז"ל בכ"מ דדין זה של צרו סתם לא נזכר בגמ' יע"ש בכ"מ ועי' בלח"מ. ועי' לעיל הל' זו בסוף ד"ה ובעיר הסמוכה לספר וכו' מש"כ בס"ד מקור דברי רבינו ז"ל הללו.

הלכה כה

צרין על עיירות וכו' שלשה ימים קודם לשבת וכו' ולא כבש יהושע יריחו אלא בשבת. עכ"ל. אמרינן בירושלמי והביאו ג"כ מרן ז"ל בכ"מ. והוא בשבת פרק קמא סוף הל' ח' ובמועד קטן פ"ב הל' ד', וז"ל אין מקיפין על עיר של עכו"ם פחות משלשה ימים קודם לשבת. הדא דתימר במלחמת הרשות אבל במלחמת חובה אפי' בשבת. שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת. דכתיב כה תעשה ששת ימים. וכתיב וביום השביעי תסובו את העיר שבע פעמים וכו' עכ"ל הירושלמי.

וראיתי להגאון מהר"ש יפה ז"ל ביפה מראה שם נתקשה בדברי הירושלמי והוא דמנא ליה דהמנין הזה היה למנין יום השבוע שהיה יום הראשון של ימי ההיקף ביום הראשון של ימי השבוע. וממילא היה יום השביעי של ימי ההיקף ביום השביעי של ימי השבוע יום שבת קדש. דלמא התחיל ההיקף באחד משאר ימי השבוע ומנין הימים הנא' בקרא היה למעשה ההיקף ההוא וממילא לא היה יום השביעי של ימי ההיקף שבו ביום נכבשה יריחו ביום השבת אלא היה היום ההוא באחד משאר ימי השבוע יע"ש ביפה מראה. (ודע דלכאו' היה אפ"ל בס"ד דקדריש ליה כן מאות הה' שבראש תיבת השביעי דהיה די באמרו וביום שביעי תסובו את העיר וכו' מאי השביעי דקאמר. אם לא דבא אות הה' להורות על השביעי הידוע והוא יום שבת קודש. ושוב מצאתי ראיתי כן בס' כלי יקר על יהושע להרב מוהר"ר שמואל לאניידו ז"ל בסוף ד"ה ושבעה כהנים ישאו שבעה שופרות וכו' שכתב כן. והנאני, ועי' במס' מגילה דף י"ב ריש ע"ב אמר רבא יום השביעי שבת היה וכו' וע"ש במהרש"א בחי' אגדות שכ' בזה ולפי האמור בס"ד אפ"ל גם שם כן. אמנם לפנינו יתבאר בס"ד ישוב אחר לקושית היפה מראה האמור מנ"ל להירושלמי דיום השביעי שבת היה).

ודע דקו' הגאון בעל יפה מראה ז"ל הנ"ל בקושיתו מנ"ל דהיה יום השביעי שבת לא היתה אלא על לשון הירושלמי מ"ש שלא נכבשה יריחו אלא בשבת וכו' וכנ"ל אבל מה שהוכיח הירושלמי מזה דמותר לחלל את השבת. זה מוכח בלאו הכי אף שלא היה יום השביעי שבת דהא מיהא א"א לשבעה ימים בלא שבת. וא"כ היאך חיללו את השבת במה שהוציאו את הארון מרה"י לרה"ר והעבירוהו ד' אמות ברה"ר ואח"כ חזרו והכניסוהו מרה"ר לרה"י. וכן בענין שבעה השופרות שהיו בידי שבעה הכהנים. אלא ודאי כיון שכל זה היה לצורך כבישת יריחו. ליכא איסור. וק"ל.

וראה זה מה שהקשה עוד בעל יפה מראה ז"ל שם. מנ"ל להירושלמי לומר דאותן השבעה ימים של היקף היו ימים רצופים זה אחר זה דלמא לא היו ימים רצופים זה אחר

זה יע"ש ביפה מראה. במחילה מכבוד תורתו זו אינה קושיא כלל דבכל התורה כולה בכל מקום שנאמר ששת ימים או שבעת ימים הם רצופים לא ימים מופסקים וכדתניא בתורת כהנים סדר תזריע פרק א' פיסקא זיין דדריש ג"כ כך מה יום רצוף וסמוך אף שלשים רצופים וסמוכים יע"ש בתורת כהנים.

אמנם לקו' הראשונה של הגאון בעל יפה מראה ז"ל האמורה לעיל מה שהק' מנא ליה להירושלמי לומר דהתחלת ימי ההיקף היה ביום הראשון מימי השבוע וממילא היה יום השביעי של ימי ההיקף יום שנכבשה יריחו ביום השבת דלמא יום התחלת ימי ההיקף לא היה ביום הראשון של ימי השבוע אלא ביום אחר וממילא יום השביעי של ימי ההיקף יום שנכבשה בו יריחו לא היה ביום השבת וכאמור לעיל אפשר לומר בס"ד לענ"ד דהירושלמי קשיא ליה דמיותר תיבת וביו"ם בקרא של וביום השביעי תסובו את העיר דלא הוי ליה למיכתב אלא ובשביעי תסובו את העיר וכו' דהא הך תיבת ובשביעי קאי על תיבת הימים שנזכר גבי ששת ימים. אלא ודאי דקאי תיבת וביו"ם להורות ביום אפי' בשבת. יום המיוחד. וכמו שדרשו כן בקרא של וביום השמיני ימול ביום אפי' בשבת מכח מה דלא כתיב ובשמיני ימול. וק"ל.

איברא מה שהקשה עוד הגאון בעל ס' יפה מראה שם. והוא דמנ"ל להירושלמי להוכיח מזה דגבי מלחמת מצוה מותר אפי' להתחיל ביום השבת לצור על העיר ולהלחם עליה מכח הך מעשה של יריחו וכאמור לעיל. שהרי כיון שהירושלמי גופא מודה דיום השביעי גבי יריחו היה שבת וכדבר שנא' לעיל. והנה כי כן התחילו לצור על יריחו ביום הראשון מימי השבוע. ומעתה כי כן הנה התחילו ששת ימים קודם לשבת וזה דבר שהוא מותר אפי' במלחמת הרשות. אבל עדיין מנ"ל לומר דבמלחמת מצוה מותר אפי' ביום השבת להתחיל ולצור על העיר. יע"ש בס' יפה מראה מה שתירץ בזה. ובמחילה מכבוד תורתו תירוצו בזה המקום אינו מחוור כמו שיראה הרואה בספרו שם.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב קושית ס' יפה מראה הנ"ל הוא בהקדים. דע דהרי"ף ורבינו וסייעתם ז"ל פליגי עם הרז"ה וסייעתו ז"ל בפרק קמא דשבת דף י"ט ע"א בסוגיא דאין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת. והוא דהרי"ף ורבינו וסייעתם ז"ל סוברים דהא דאמרינן דגבי ספינה דאין מפליגין תוך ג' ימים קודם לשבת. וכמו כן לענין מלחמת הרשות שאין צרין על עיר לכבשה תוך שלשה ימים לשבת. לאו מטעם איסור מלאכה נגעו בה דאם הוא יודע בודאי שיצטרך לעשות מלאכה היה אסור להפליג בספינה או לילך למלחמה לצור על עיר אפילו מיום ראשון בשבוע. אלא דבאמת אין כאן הטעם משום איסור מלאכה כלל. שהרי קודם השבת אינו יודע בודאי ובבירור שיצטרך

לעשות מלאכה ביום השבת בספינה וכמו כן גבי מלחמה מי יודע אם יצטרך לעשות מלאכה ביום השבת כי שמא יכבשו העיר קודם שבת כי אין מעצור לה' להושיע ברוב זמן או במעט מהזמן אפילו היא עיר דלתים ובריח ובצורה בשמים. לא יפלא ממנו כל דבר. או שמא תהיה העיר נכבשת אחר השבת. ובשבת יהיו יכולים לנוח סביבות העיר ולא יצטרכו לחלל את השבת כלל. ואם אח"כ אירע לו בספינה או במלחמה שהוא צריך לחלל את השבת הרי הוא אז שעת הסכנה ומותר לו לחלל את השבת. כי דחויה היא שבת אצל פיקו"נ. אלא שהטעם הוא מה שצריך להפליג בספינה וכן לצור על העיר דוקא שלשה ימים קודם לשבת. ואינו רשאי להתחיל בהן תוך שלשה ימים לשבת. הוא משום דכל שלשה ימים הראשונים בין בספינה ובין במצור הם מוטרדים ומבוהלים ואינם יכולים לענג את השבת כראוי לו משא"כ אחר ג' ימים שכבר יצא מלבם הטרדה והבהלה. זה הוא דעת הרי"ף ורבינו וסייעתם ז"ל וכן הוא מבואר בדברי רבינו ז"ל לקמן פרק שלשים הלכה י"ג.

אבל הרז"ה וסייעתו ז"ל הם סוברים (עי' בס' המאור והמלחמות שם). דאפי' אם הוא יודע בבירור שיעשה מלאכה בשבת שיהיה צריך לכך. אם רק הוא מפליג בספינה ג' ימים קודם לשבת וכן אם הוא צר על העיר ג' ימים קודם לשבת נמי מותר לו להפליג בספינה ולהיות צר על העיר. דהטעם של ג' ימים שהצריכוהו חכמים להקדים. הוא משום דכל השלשה ימים קודם לשבת דהיינו מיום ד' בשבוע ואילך הוא שייך לשבת הבאה. ממילא כשהוא מפליג בספינה או כשהוא צר על העיר תוך ג' ימים הוה ליה כאילו הוא מתנה בתחלת הפלגתו בספינה ובתחילת צרו על העיר שהוא רוצה לחלל את השבת. אבל לא כן כשהוא מפליג בספינה וצר על העיר ג' ימים קודם לשבת דהיינו שהוא מתחיל ביום הג' של השבוע שאז עדיין הוא שייך לשבת שכבר עבר אינו נראה כמתנה מתחלה על השבת הבא לחללו יע"ש בס' המאור להרז"ה ז"ל ועי' בס' הארוך ב"י א"ח בס' רמ"ח ובספר ב"ח שם אות א' וד' וה' מה שכתבו בזה.

ואחרי הבא עלינו בדברינו הנה כי כן גבי יריחו שהקב"ה א"ל ליהושע ב"נ ע"ה בפירוש בתחלה וכן א"ל יהושע ב"נ ע"ה לישראל מיד בתחלה בפירוש (כמבואר בקרא דיהושע התם). שככה יעשו. שבתחלה יקיפו את העיר בארון ה' ובשבעה שופרות ששה ימים. וביום השביעי יכבשו את העיר ובהרעת כל העם בשופרות שבידיהם. הרי ידעו מיד ביום הראשון שביום שבת קדש יצטרכו לחלל את השבת הן בהריגת בני העיר שילחמו נגדם בבואם העיר. והן בהעברת הארון ה' והשופרות ד"א ברה"ר והוצאה מרשות לרשות וכמ"ש בס"ד לעיל. וגם התנו בפירוש מתחלה מיד ביום א' של השבוע ושל הקפתם

לחלל את יום השבת הבא אחריו שהרי כך אמר יהושע ב"נ אל כל העם שיעשו כך שבעה ימים רצופים זה אחר זה דוקא וכדבר האמור לעיל ונאמר להם בפירוש שכל הקפתם בהארון ובהשופרות כל הששת ימים אינו אלא בשביל הקפתם של יום השביעי ושזהו תכלית המעשים של כל הששת ימים.

ומעתה צא ולמד כי בין לפי שיטתם של הרי"ף ורבינו וסייעתם ז"ל. ובין לפי שיטתו של הרז"ה וסייעתו ז"ל. אם לא היה המלחמה ההיא של יריחו מלחמת מצוה אפי' ביום הראשון מימות השבוע היה אסור לעשותה באופן האמור שידעו בודאי שיצטרכו לחלל את השבת וגם יתנו עליו מתחלה מיד שיחללו עליו את השבת וכאמור. אלא ודאי צ"ל דהואיל והוא מלחמת מצוה הוא מותר לעשותו אף כי יש בו שתי אלה החסרונות האמורים. וכיון שכן דהוא מותר לצאת למלחמה אפי' אם יודע בודאי ובבירור שיצטרך לעשות מלאכה ביום השבת וגם שהוא מתנה בפירוש מיד בתחלה שיעשה מלאכה בשבת הואיל והוא מלחמת מצוה נשתנה דינו ממלחמת רשות. ממילא נמי דמותר אפי' להתחיל ביום השבת. דשקולים הם להתחיל ביום השבת לצור על העיר או להתחיל בימות החול אפי' הרבה יתר משלשה ימים קודם לשבת. רק שנפשו יודעת בודאי ובבירור שיהיה צריך לעשות בכל מלאכה לפי שיטתם של הרי"ף ורבינו וסייעתם ז"ל הנ"ל או להתנות עליו בפירוש מיד מתחלה שיעשה מלאכה ביום השבת לפי שיטתו של הרז"ה וסייעתו ז"ל הנ"ל מקרה אחד לכולם וכאמור לעיל תורה אחת ומשפט השוה לכולם כמבואר בהרי"ף שם ובס' המאור להרז"ה ז"ל שם ונסתלקה קושית ס' יפה מראה הנ"ל. ודוק.

ודרך אגב ראיתי לעורר בס"ד על מרן ז"ל בכ"מ. והוא דבין כן ובין כך מבואר באר היטב בהך ירושלמי האמור לעיל דגבי מלחמת מצוה מותר אפי' להתחיל ביום השבת להצר על העיר וללחום עליה. ואחרי כי כן הנה קשה לענ"ד טובא על מרן ז"ל בכ"מ לקמן בהל' מלכים פ"ו הל' י"א. שהגיה בדברי רבינו ז"ל שם. ולפי הגהתו הנה לא הביא רבינו ז"ל כלל לא פה ולא לקמן שם להך דינא דבמלחמת מצוה מותר להתחיל אפי' ביום השבת עצמו. ולא היה לו לרבינו ז"ל להשמיט דין זה כיון שהוא מבואר בהירושלמי וכדרכו בכל מקום. אלא ודאי דהעיקר הוא כדברי הלח"מ פה בביאור דברי רבינו ז"ל לקמן שם ואין צורך כלל להגיה. וגם רבינו ז"ל שמר הסדר הנאות והראוי כדרכו דרך הקדש בכל חיבוריו וביותר בחיבור הזה. להיות כי לקמן בהל' מלכים שם הוא עיקר מקומו של דין זה של מלחמת מצוה. לפיכך לא הביאו רבינו ז"ל פה וכתבו שם לקמן בהלכות הנ"ל

דינא הך של מלחמת מצוה היכי לידיינו דייני להאי דינא ועיין בהקדמת הרב המגיד ז"ל להלכות אלו. ודוק.

פרק ג

הלכה ב

וטוענין בקורות בית הבד ובעגולי הגת עם חשיכה והמשקין זבין והולכין כל השבת כולה וכו'. עכ"ל. וכן פסק הרי"ף ז"ל בשבת בפרק קמא. ועי' במגיד משנה שהאריך בביאור דבריהם ובביאור הסוגי' לפי דעתם. וטעמייהו דהרי"ף ורבינו ז"ל הוא הואיל דאמרינן בשבת דף י"ט ע"ב וז"ל הורה ר' יוסי ב"ר חנינא כר' ישמעאל וכו' יע"ש בגמרא. הרי דמעשה רב כר' ישמעאל.

אמנם הרז"ה ז"ל בס' המאור שם ויתר הרבה מן גדולי הראשונים ז"ל בספרתם והובאו ג"כ דבריהם במגיד משנה פה הקשו על הרי"ף ורבינו ז"ל. שנראים דבריהם כי סתראי נינהו. והוא שהרי הרי"ף ז"ל העתיק שם להך מימרא דרבא בר חנינא א"ר יוחנן דאיהו אמר בהסוגיא דהתם וז"ל אמר רבא בר חנינא א"ר יוחנן (וגירסת הרי"ף והרב המגיד ז"ל היא אמר רבה ב"ב חנה א"ר יוחנן יע"ש) במחוסרין דיכה דכ"ע לא פליגי. כי פליגי במחוסרין שחיקה וכו' יע"ש בגמרא. ומסקינן נמי התם וז"ל והני נמי כמחוסרי דיכה דמי וכו' יע"ש הסוגיא באריכות. וכמו כן רבינו ז"ל לקמן פרק כ"א הל' י"ג פסק וז"ל השום והבוסר והמלילות שריסקן מבעוד יום אסור לגמור דיכתן בשבת. ואם מחוסרין שחיקה ביד מותר לו לגמור שחיקתן בשבת. לפיכך מותר לגמור שחיקות הריפות וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. הרי שלך לפניך דגם הוא ז"ל פסק כהך מימרא של ר' יוחנן האמורה. והנה הך מימרא דר' יוחנן והוראתו של ר' יוסי ב"ר חנינא הנ"ל הם דברים סותרים זה לזה ולא יצדקו יחדיו. וא"כ קשה דהיאך אחזו הרי"ף ורבינו ז"ל החבל בתרין ראשין לפסוק כהוראתו של ר' יוסי ב"ר חנינא הנ"ל וכמימרא דר"י הנ"ל ואי קיימא הא לא קיימא הא. יעויין היטב בס' המאור ובס' המלחמות להרמב"ן ז"ל ובחידושי הרשב"א ז"ל ובמגיד משנה פה.

ואולם את אשר אני אחזה לי בס"ד וחלקי אמרה נפשי בישוב קושיתם האמורה לעיל על הרי"ף ורבינו ז"ל הוא. דהרא"ש ז"ל בפרק קמא דשבת בסי' ל"ט כתב ליישב דעת הרי"ף ז"ל כך. והוא דהא דקאמר התם בהסוגיא הנ"ל ריש ע"ב ר' אלעזר (בן פדת) אומר ר' אלעזר (בן שמוע. כן פירש"י ז"ל) היא דתנן חלות דבש שריסקן בערב שבת וכו' עכ"ל הגמ' יע"ש בביאור הדברים. הנה סובר הרי"ף ז"ל דר' אלעזר בן פדת ור' יוסי ב"ר חנינא

בהא הוא דפליגי דר' אלעזר בן פדת ס"ל דכל הנך דקחשיב ואזיל במשנה דהתם כולם חשובים הם כמחוסרים דיכה. ור' יוסי ב"ר חנינא הוא דס"ל דכל הנך דקחשיב ואזיל במשנה דהתם לא חשיבי כלל כמחוסרים דיכה יע"ש בהרא"ש היטב. ואם כי הדברים אלה הדברים טובים הם בעצמותן וראוים הדברים למי שאמרן כי כל כמה דנוכל למעוטי במחלוקת טפי עדיף. אבל לכאו' הדבר הקשה הוא לאמרו. דר' יוסי ב"ר חנינא ור' אלעזר בן פדת יחלקו בסברא זו. אם דבריהם הללו השנוים במשנה הם נקראים בשם מחוסרים דיכה או אם אינם נקראים בשם מחוסרי דיכה.

ולפיכך אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד דר' יוסי ב"ר חנינא ור' אלעזר בן פדת פליגי בזה הדבר מה שנכתוב בס"ד לפנינו. והוא דלעיל דף ח"י ע"א אמרינן וז"ל ת"ר פותקין מים לגינה ערב שבת וכו' אבל אין נותנין חיטין לתוך הרחיים של מים וכו' מ"ט אמר רבה מפני שמשמעת קול וכו' אלא אמר רב יוסף משום שביתת כלים וכו' עכ"ל הגמ' בקיצור.

והנה אף לרבה דהוא משני משום השמעת קול ולא משני משום שביתת כלים. דהוא סובר דבית שמאי דאוסרים לעשות מערב שבת כל הנהו דברים השנוים במשנה דהתם דף טו"ב ע"ב. לאו מטעם שביתת כלים קאסרי להו. דרבה ס"ל דאפי' לב"ש ליכא משום שביתת כלים אלא דוקא היכא דקעביד מעשה. אבל היכא דלא קעביד אפי' ב"ש הם מודים דלית ביה משום שביתת כלים. אך דטעמייהו דב"ש דאמר בכל הנך דקתני במשנה הוא משום גזירה וכמבואר בסוגיא דהתם ובתוס' התם בד"ה ולימא מר וכו' דב"ש גזרו שמא יחתה בגחלים וכדומה בכל המלאכות שיעשה אותן מערב שבת גזרינן שמא יוסיף בשבת בעשיית אותן המלאכות. ולא ס"ל לב"ש סברת ב"ה הנזכרת שם דף ח"י ע"ב. דלא גזרינן שמא יחתה בגחלים בשבת הואיל וסליק בהו קוטרא. או דקשיא להו זיקא וכדומה סברות לא ס"ל לב"ש. ולפיכך אוסרים ב"ש לעשות מערב שבת כל הנך השנוים במשנה שם פן יוסיף בשבת בעשיית אותן המלאכות.

אבל הן כל אלה. אף לב"ש אין אנו גוזרין מחמת שנחוש שיעשה המלאכה בתחלה בשבת. דהיינו שאין אנו גוזרין שלמשל אם אנו נתיר לו לתת אונין של פשתן לתוך התנור מבעוד יום. אף הוא יהיה מתיר לעצמו לעשות כן לכתחילה בשבת. שיתן בתחלה לתוך התנור אונין של פשתן ביום השבת. דבזה אף ב"ש מודים דלא חיישינן לזה כלל. וכדמוכח כן מהסוגיא דהתם. ושוב ראיתי כן להפנ"י שם דף י"ט ע"א בד"ה בפיסקא ושוין אלו ואלו וכו' שכתב כך והוכיח כן בראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו אלא מה דב"ש סוברים דגוזרין וכאמור לעיל היינו דאינהו ס"ל דאנו חוששים שמא באותה

המלאכה שהתחיל בה כבר לעשותה בערב שבת יוסיף עשייתו עליהן אף ביום השבת עצמו דהיינו שימהר גמירת תיקונן שיוגמרו במהרה וכמו שאמרו כן בהסוגיא דהתם שמא יחתה וכו'.

ולפום דין אני אומר בס"ד דלב"ש יש כאן לכאו' שני טעמים לאסר איסור טעינת קורות בית הבד ועיגולי הגת בערב שבת מבעוד יום. הטעם האחד הוא אם נאמר דב"ש ס"ל דשביתת כלים הוא דאורי' אף דלא קעביד מעשה וכמו דסוברים כך רב יוסף ורב אושעיא בסוגיא דהתם דף ח"י ע"א וכדאמרינן שם וז"ל אלא אמר רב יוסף משום שביתת כלים וכו' והשתא דאמר רב אושעיא אמר רב אסי מאן תנא שביתת כלים דאורי' ב"ש היא וכו' בין דקעביד מעשה ובין דלא קעביד מעשה אסור וכו' עכ"ל הגמ' יע"ש הסוגיא באריכות. א"כ ממילא גם טעינת קורת בית הבד ועיגולי הגת בערב שבת מבעוד יום אסור, שהרי בתחלת ליל השבת יהיה טעינת אותן קורות בית הבד ועיגולי הגת עושות דיכתן שהרי מבעוד יום לא נעשית דיכתן דהא הם כמחוסרים דיכה דמיא. ודבר זה אסור מכח מצות שביתת כלים שהכלים צריכים לשבות ביום השבת מלהיות נעשה בהם שום מלאכה והרי דיכת זתים וענבים הוא מלאכה. דהא אם האדם הוא עשאו בידים לדוך בליל שבת זתים וענבים שהם מחוסרים דיכה. הנה היה חייב עליו במזיד כרת ובשוגג חטאת. ממילא יש בהם נמי משום מצות שביתת כלים. ואע"פ דבטעינת קורות בית הבד ועיגולי הגת על הזתים והענבים לא קעביד הכלי שום מעשה. וכמש"כ כן להדיא התוס' התם דף ח"י ע"א בד"ה ולימא מר וכו' יע"ש. אבל אנן הא קאמינן השתא לפום הסברא דלב"ש אפי' היכי דלא קעביד הכלי מעשה כלל וכלל אפ"ה יש בו משום מצות שביתת כלים דאורי' וכדבר האמור לעיל מזה משמיה דהגמ' אליבא דרב יוסף ורב אושעיא א"ר אסי.

והטעם השני שיש בדבר הזה לאסור טעינת קורות בית הבד ועיגולי הגת מבעוד יום בערב לב"ש. הוא דאנו חוששין וגוזרין שמא יוסיף בשבת טעינה והכבדה על הטעינה שיש עליו מבעוד יום כדי למהר גמר זיבתו ביום ההוא קדש הוא לה'. ולהוסיף בשבת על המלאכה שכבר התחיל בה מבעוד יום. הא לזה חיישינן וגזרינן וכמש"כ לעיל.

אמנם אם נאמר דלאחר ריסוקו ולאחר דיכותו, אעפ"י שעדיין הוא מחוסר שחיקה אפ"ה הוא מותר אף לשחקו בידים גם ביום השבת עצמו, הנה כי כן ממילא אזדא ליה וחלף הלך ליה הטעם השני האמור לעיל מזה באיסור טעינת קורות בית הבד ועיגולי הגת בערב שבת מבעוד יום. שהרי אפי' לשחקו בידים. אף ביום השבת עצמו היה מותר מכ"ש שמותר להוסיף הטענה והכבדה ביום השבת כדי למהר שחיקתן אחרי שכבר נידוכו, ושוב לא שייך הך גזירה האמור בטעם השני הנאמר לעיל מזה.

ואף גם זאת ראיתי כי טוב לבאר בס"ד כוונת הרא"ש ז"ל בפרק קמא דשבת שהבאתי לעיל. במש"כ דר' יוסי ב"ר חנינא ור' אלעזר בן פדת איפלגי אם כל הנך דקחשיב במשנה נקראים בשם מחוסר דיכה או אם אינם נקראים בשם מחוסרי דיכה וכאמור לעיל דהיינו דכוונתו הוא עפ"י מ"ש הרמב"ן ז"ל בס' המלחמות שם. והוא דבשום ובוסר ומלילות כיון שאין בהן כניסת משקה אלא רק לחלוחית בעלמא הוא דאית בהו. לפיכך יש בהם שלש מלאכות. המלאכה האחת ריסוק. והשניה דיכה. והשלישית שחיקה. לא כן בזתים וענבים שיש בהן כניסת משקה. לפיכך אין בהם אלא רק שתי מלאכות. ואלו הן. ריסוק ושחיקה. ממילא שפיר אפשר לומר דר' יוסי ב"ר חנינא ג"כ כר' יוחנן דאמר דבמחוסרין דיכה כו"ע לא פליגי דאסור. אלא דר' יוסי ב"ר חנינא מדמה הנך זתים וענבים השנוים במשנה דשבת דף י"ח ריש ע"א שהם מחוסרים מלאכה אחת דהיינו מלאכת השחיקה שהוא הסחיטה. להך דשום ובוסר ומלילות. שהם מחוסרים ג"כ מלאכה אחת דהיינו מלאכת השחיקה ושריא לר' ישמעאל. ור' אלעזר בן פדת הוא דס"ל דהואיל ולא נעשו בזתים וענבים הללו מבעוד יום אלא מלאכה אחת דהיינו הריסוק. לא דמי לשום ובוסר ומלילות שמחוסרין שחיקה שהם מותרים הואיל וכבר נעשה בהם מבעוד יום שתי מלאכות שהם ריסוק ודריכה. ולזה הוצרך ר' אלעזר בן פדת להביא תלמודו בידו הך משנה דחלות דבש שריסקן בערב שבת ויצאו מעצמן וכו' דגם בהם לא נעשה מבעוד יום אלא מלאכה אחת הריסוק. ומחוסרים עדיין השחיקה. שגם בחלות דבש אין בהם רק שתי מלאכות. והם ריסוק. ושחיקה. וכמו שכתבתי לעיל הואיל ויש כניסת לחלוחית בגופן. יע"ש בס' המלחמות להרמב"ן ז"ל. והן הן דברי הרא"ש ז"ל האמורים לעיל (אבל עדיין הדבר דחוק שיחלקו בזה ר' אלעזר בן פדת ור' יוסי ב"ר חנינא וכמו שכתבנו בס"ד לעיל. אבל לפנינו יתבאר בס"ד).

ומעתה אני אומר בס"ד דבהא פליגי ר' יוסי ב"ר חנינא ור' אלעזר בן פדת. והוא דר"א בן פדת לא אמר כר' יוסי ב"ר חנינא דהאמר ר' יוחנן במחוסרין דיכה כ"ע לא פליגי וכו' והני נמי כמחוסרין דיכה דמיא וכו' ופירושו דודאי תרווייהו ר' ישמעאל וגם ר' עקיבא ס"ל כב"ה ולא כב"ש. אבל ר' ישמעאל ור' עקיבא פליגי לענין לגמור בידים. וכפירושם השני של התוס' שם דף י"ט ע"א בד"ה ר' ישמעאל אומר וכו' וז"ל ועוד י"ל דיגמור בידים משתחשך ולא דמי למתניתין וכו' דהכא כשאין מחוסרין דיכה וכו' והשתא מייתי שפיר דכיון דשרי ר' ישמעאל לסחוט בידים ולא גזר אטו מחוסרי דיכה א"כ במחוסרי דיכה נמי סבר דלא מחייב. ובתר הכי קאמר וכו' אבל כר"ע לא אתיא כיון דאסר בשאין מחוסרים דיכה אטו מחוסרים דיכה מכלל דמחוסרין דיכה מחייב וא"כ אסור עם חשיכה לב"ש

עכ"ל התוס' וכפי' של רבינו ז"ל וכמש"כ כן הרב המגיד ז"ל. וכשהם מחוסרים דיכה אף ר' ישמעאל מודה דאסור לגמור בידים. כי פליגי במחוסרין שחיקה ובהא פליגי דר' ישמעאל ס"ל דמותר לגמור שחיקתן בידים בשבת. ור"ע ס"ל דאסור לגמור שחיקתן בידים בשבת וכאמור לעיל בשם התוספות.

ושוב לא היה ר' אלעזר בן פדת יכול לומר כר' יוסי ב"ר חנינא דהא מני ר' ישמעאל היא וכו' דעדיין הייתי אומר דלב"ש אסור לטעון קורות בית הבד ועיגולי הגת אף מבעוד יום. דהייתי אומר דהואיל וזתים וענבים דומים למחוסרי דיכה שהרי בזתים וענבים אין בהם אלא שתי מלאכות. שהם ריסוק ושחיקה. ולא נעשה בהם עדיין כי אם רק מלאכה אחת. יהיה בדאורי' אסור לשחקן בידים. דהיינו לסחטן. דהא שחיקתן זו היא דיכתן וכסברתו של הרמב"ן ז"ל בס' המלחמות הנ"ל. וממילא כיון שהם נקראים בשם מחוסרים דיכה ויש איסור דאורי' לגמרן בידים. הה"נ דאסור לב"ש לטעון עליהם מבעוד יום. אם מטעם שביתת כלים דהא ב"ש לשיטתייהו דס"ל דשביתת כלים הוא מדאורי'. אם מטעם גזירה שמא יוסיף עליהם ביום השבת עוד קורות ולהטעינן ולהכבידן יותר כדי למהר גמר זיבתן. ודבר זה הא הוא אסור מדאורי' לעשותו ביום השבת. ואע"ג דבשום ובוסר ומלילות כשהם רק מחוסרים שחיקה מותר לגמרן בידים ביום השבת היינו הואיל וכבר נעשו בהם שתי מלאכות גמורות שהם הריסוק והדיכה. משא"כ בזתים וענבים שלא נעשה בהם עדיין אלא רק מלאכה אחת. לפיכך הוא אסור לעשותו ביום השבת וכסברתו של גדול אדונינו הרמב"ן ז"ל בס' המלחמות הנ"ל.

ולפיכך הביא ר"א בן פדת תלמודו בידו מהך משנה דחלות דבש שריסקן בערב שבת ויצאו מעצמן וכו' ומהך ברייי' דזתים וענבים שריסקן מע"ש ויצאו מעצמן וכו' דמשם בארה דליכא שום איסור דאורייי' בזתים וענבים ובחלות דבש לאחר שריסקן הואיל ואינן מחוסרים אלא מלאכה אחת שהיא השחיקה ושאין בהם במציאות כלל מלאכת הדיכה. וא"כ מיד כשנעשה בהם הריסוק הרי הוא כאילו נעשה בהם מיד השתי מלאכות יחד הריסוק והדיכה וכסברתו של הרמב"ן ז"ל האמור לעיל. ודבר זה הנה הוא מוכח מכח מה שהתירו ר"א בן שמוע ור"ש גבי חלות דבש וגבי זתים וענבים שריסקן מע"ש ויצאו מהן מעצמן משקין בשבת שהמשקין ההן מותרים בשבת ואין בהן משום איסור משקין שזבו. והיינו מטעם דהואיל ואף אם סחטן בידים ליכא איסור דאורי'. ממילא תו לית ביה משום איסור משקין שזבו וכמו שכתבו כן התוס' סברא הזאת בסוגיא זו וביתר מקומות.

ואחרי כי כן כיון דהדבר מוכרח דלר"א בן שמוע ולר"ש גבי חלות דבש וגבי זתים וענבים שריסקן מע"ש דס"ל דליכא שום מציאות בעולם שיהיו מחוסרים דיכה ואין בהם

שום איסור דאורי'. וממילא שפיר התירו אף ב"ש לטעון קורות בית הבד ועיגולי הגת מבעוד יום. דמאי חששא איכא למיחש כאן אפי' אליבא דב"ש. שנאסור אותו. אם מטעם דשביתת כלים הוא דאורי' וכדבר האמור לעיל. הא זה ליתא שהרי המלאכה דאורי' שיש בו שהוא הריסוק הא חלפה הלכה לה ולא יראה ולא ימצא עוד ביום השבת. שכבר היא נעשית מבעוד יום בע"ש. ומלאכת הדיכה הא נמי לא שייכא כלל בזתים וענבים. שהרי היא נעשית מיד ולאלתר עם הריסוק. וילכו שניהם יחדיו כחדא אזלין וכחדא שריין. ובעת זו יפה כניסת ליל שבת קדש. שוב אין כאן שום איסור דאורי'. ולכל היותר אין כאן נמצא וכאן היה אלא רק איסור דרבנן לחוד. דהיינו הואיל והיותו עדיין מחוסר שחיקה. ולא מצינו ועינינו לא ראו בשום מקום במשנה או בברייי' שיהיה דבר אסור משום שביתת כלים על מה שהוא רק אסור מדרבנן. ואף גם מטעם זה א"א לאסרו אליבא דב"ש והוא מכח גזירה דהיינו שנחוש שמא יוסיף בליל שבת או ביום השבת עליהן קורות ועיגולים כדי להטעינן ולהכבידן יותר כדי שחיש מהר יותר יהיו גומרין זיבתן וכדבר שנאמר לעיל לפי הטעם השני. דגם דבר זה ליתא: דהא זה הכלל כיילו לן התוס' בכיילא רבא דכל היכא דאי עביד ליה בשבת ליכא חיוב חטאת בשוגג לא גזרו ביה רבנן וכנ"ל וכן נמי אמרינן בגמ' שם דף י"ט ע"א וז"ל ומאי שנא קורות בית הבד ועיגולי הגת דלא גזרו הנך דאי עביד להו בשבת מחייב חטאת גזרו בהו ב"ש. ע"ש עם חשיכה. קורות בית הבד ועיגולי הגת דאי עביד להו בשבת לא מחייב חטאת לא גזרו וכו' עכ"ל הגמ'. הרי מבורר באר היטב כמו שאמרנו.

אבל ר' יוחנן מימר שפיר קאמר במחוסרין דיכה כ"ע לא פליגי דאסור וכו' היינו בשום ובוסר ומלילות דגבי דידהו הואיל וליכא כניסת לחלוחית בהם. הנה הם צריכים לשלש מלאכות. שהם, ריסוק ודיכה ושחיקה. ולפיכך כשהם מחוסרים דיכה שאז הם עדיין מחוסרים שתי מלאכות וכסברתו של הרמב"ן ז"ל בס' המלחמות האמור לעיל. וכבר כתבתי בס"ד לעיל שהוא ג"כ סברת הרא"ש ז"ל וכדבר שנאמר לעיל לפיכך שפיר הוא אסור מדאורייתא.

אמנם כן השתא לפי מאי דגלי לן הך משנה דחלות דבש שריסקן בע"ש ויצאו מהן משקין וכו' והברייתא דזתים וענבים שריסקן מע"ש ויצאו מעצמן וכו' דמוכח מנייהו דבזתים וענבים וחלות דבש ליכא במציאות כלל וכלל שיהיו מחוסרים דיכה וכר' יוסי בר חנינא. דאף גם ר"י ב"ר חנינא הוא היה סובר כך להך סברא שאמרנו דגבי זתים וענבים ליכא מציאות שיהיה משום מחוסר דיכה. רק דר"י בר חנינא הוא היה סובר להך סברא האמורה מכח סברתו הזכה והנקיה לחוד בלי שום הבאת ראי'. ור"א בן פדת היה

סובר ליתר טוב הוא להביא ראי' לזאת הסברא עפ"י שנים עדים יקום דבר מהך משנה דחלות דבש שריסקן בע"ש ויצאו מהן משקין מעצמן וכו' ומהך בריי' דזתים וענבים שריסקן מע"ש ויצאו מעצמן וכו' המה יתנו עדיהן על הך סברא האמורה. דר"א בן פדת היה סובר דבלי הבאת ראי' היה אפשר לפקפק בהך סברא. ולא כר"י בר חנינא שסובר סברא זו לסברא פשוטה וברורה.

ברם לדינא לפי האמת לא פליגי ולא מידי ר"י בר חנינא ור"א בן פדת ור' יוחנן דר"א ב"פ ור' יוחנן גם שניהם ס"ל ג"כ דבזתים וענבים אינם נקראים בשם מחוסרים דיכה. מכח מה דעלה לן כן המשנה דחלות דבש שריסקן בע"ש וכו' ואף גם הברייתא דזתים וענבים שריסקן מע"ש וכו' האמורים לעיל. ור"י בר"ח מודה ג"כ לר' יוחנן ולר"א ב"פ דגבי שום ובוסר ומלילות כל היכא שהם מחוסרים דיכה דאסור לגמרן בשבת בידים אף אליבא דר' ישמעאל ואפי' מדאורי' אסור לגמרן ואם גמרן בידים במזיד חייב כרת ובשוגג חטאת. רק דר' ישמעאל ור"ע פליגי בשום ובוסר ומלילות שאינם מחוסרים דיכה דר"ע אוסר אף בזה ור' ישמעאל מתיר אף בכזה. ועל זה קאמר הגמ' דמורה ר"י בר"ח כר' ישמעאל דהיינו באופן האמור היכא דהם מחוסרים רק שחיקה לחוד דמותר לגמרן בידים בשבת. וממילא אין בהם משום איסור משקין שזבו ג"כ וכמש"כ בס"ד לעיל. ודבר זה לא נשמע מן הך משנה דשם דף ח"י ריש ע"א דטוענין עליהן בשבת קורות בית הבד ועיגולי הגת. דאין כאן לא משום שביתת כלים ולא משום גזירה דשמא יוסיף להטעין עליהן בשבת קורות בית הבד ועיגולי הגת הואיל ואי עביד כן לא מחייב עליה חטאת וכמו שכתבנו בס"ד לעיל.

ומעתה הנה כי כן ככל הדברים הניתנים למעלה בס"ד שוב אין כאן שום סתירה לא בדברי הרי"ף ז"ל ולא בדברי רבינו ז"ל כי כל דבריהם צדקו יחדיו. והוא דשפיר העתיקו להך מימרא דר' יוחנן דבמחוסרין דיכה דאסור. דדבר זה העתיקו על הך דהשום והבוסר והמלילות. שבכל אלה יש בהן שלשה מלאכות. והם ריסוק ודיכה ושחיקה. וכשהם מחוסרים דיכה עדיין הם מחוסרים שתי מלאכות מה שא"כ בזתים וענבים שהם אינם מחוסרים אלא רק מלאכה אחת וככל הדברים וככל החזיון האמור לעיל בס"ד. ואיפו זאת שפיר עבדו הרי"ף ורבינו ז"ל שהעתיקו ג"כ להך הוראות ר"י בר"ח מה שהורה כר' ישמעאל לענין לגמור בידים בשבת אם אינם מחוסרים רק שחיקה לחוד. דאז מותר אפי' לגמור בידים בשבת השחיקה כיון שכבר נעשו כן מבעוד יום בפועל שתי מלאכות. ודוק היטב.

ומיושב עם האמור לעיל בס"ד לענ"ד ג"כ מה שהקשה הרב המגיד ז"ל מה ראה על

ככה ומה הגיע אליו לחלק בין השוים. והוא דגבי שום ובוסר ומלילות הצריך רבינו ז"ל דוקא שיהיו מחוסרים דיכה. ואילו גבי זתים וענבים לא הצריכן הוא ז"ל שיהיו דוקא מחוסרים יע"ש במגיד משנה שהאריך בזה.

וכוונת קושיתו של הרב המגיד ז"ל היתה לענ"ד. דלפי מאי דמסיק הגמ' והני נמי כמחוסרין דיכה דמיא וכו'. ממילא לא די דאליבא דב"ש הוא דאסור לטעון עליהם קורות בית הבד ועיגולי הגת מבעוד יום. אלא אפי' לב"ה נמי אסור לטעון עליהם מבעוד יום. שהרי אף ב"ה היו גוזרים אפי' גבי אונין של פשתן וצמר ליורה ובמוגמר וגפרית לשמא יחתה בהו ביום השבת או שמא יגיס בה. אלא דמה"ט לא גזרו ב"ה בכך. מכח הטעם האמור בגמ' שם דף ח"י ע"ב וז"ל אי הכי מוגמר וגפרית נמי ליגזור. התם לא מחתי להו דאי מחתי להו סליק בהו קוטרא וקשי להו וכו' עד וניחוש שמא מגיס בה בעקורה וטוחה וכו' יע"ש הסוגיא כולה ובתוס' שם בד"ה ביורה עקורה וכו'. וכמו שבאמת גוזרים ב"ה שם בהרבה דברים משום שמא יחתה ומשום שמא יגיס בה ועיין בתוס' שם בד"ה גזירה שמא יחתה וכו'. והיינו הואיל ויש חשש שירצה למהר גמירת בישולו וכמ"ש כן רש"י ז"ל שם בד"ה יחתה בגחלים וכו'. והדבר נקל בעיניו לעשותו הואיל ואינו עושה תחלת המלאכה בשבת. רק שהוא מוסיף בעשייתו על מה שנעשה כבר מבעוד יום בע"ש. ה"ה נמי הכא גבי טעינת קורות בית הבד ועיגולי הגת ניחוש שמא ירצה למהר זיבתן ויוסיף עליהן בשבת טעינת וכבדות הרבה עוד כדי שיזוב יותר במהירות. כך נראה לענ"ד בס"ד בכוונת קושית הרב המגיד ז"ל.

והכריחני לזה לפרש כוונת קושית הרב המגיד ז"ל כפי פירוש האמור. דאל"כ קשה לענ"ד מאי קא קשיא ליה להרב המגיד ז"ל הא כל השקלא וטריא דהתם גבי טעינת קורות בית הבד ועיגולי הגת מה דמשני שם ר' יוסי ב"ר חנינא ומה דמשני שם ר' אלעזר בן פדת וכל מה דשקיל וטרי הסוגיא דהתם הכל הוא לב"ש דאוסרים להתחיל במלאכה מבעוד יום ועיקר גמר של המלאכה ההיא יהיה ביום השבת וכגון גבי נתינת אונין של פשתן לתוך התנור ושריות הסממנים והדיו וכל הדומה להם. אבל לא כן ב"ה דאינהו הא מתירים כל אלה לעשות התחלתן מבעוד יום. ממילא נמי בהך דטעינת קורות בית הבד ועיגולי הגת דהם מותרים להטעינם מבעוד יום אף אם הם מחוסרי דיכה. אבל לפ"מ שכתבתי בס"ד בכונת קו' הה"מ ז"ל לכאו' שפיר הק' קו' הנ"ל ודוק היטב.

איברא לפי האמור לעיל בס"ד גם קו' זו של הה"מ ז"ל האמורה היא מיושבת. והוא דדוקא גבי שום ובוסר ומלילות דמיירי רבינו ז"ל שם לענין להתיר אף מה שהוא רוצה לשחקן ולגמרן ביו"ט עצמו ושלא יהי' בהם אפי' איסור דרבנן לפיכך פסק רבינו ז"ל התם

דהם צריכים ג"כ דיכה דוקא. אבל לא כן פרק זה גבי זתים וענבים דרבינו ז"ל לא מיירי אלא רק לענין דבר זה לחוד והוא להטעין עליהם מבעוד יום והם אינם מחוסרים דיכה וכדבר האמור לעיל. רק דמ"מ בזתים וענבים דחמירי טפי טובא החמירו בהו נמי רבנן שלא לסחטו בידים ביום השבת עצמו. אבל הא מיהא כבר התירו פרושים את הדבר דהתירו רבנן לטעון עליהם קורות בית הבד ועיגולי הגת לפחות מבעוד יום אפי' אליבא דב"ש. הואיל ואף אי עביד להו בידים ביום השבת לא מחייב עליה חטאת. תו לא גזרו ביה רבנן וכמ"ש בס"ד לעיל. וא"כ מכ"ש וק"ו בן בנו של ק"ו דמותר אליבא דב"ה לטעון עליהם ולא גזרי' שמא יוסיף עליהן בשבת טעינות וכבדות וכאמור. גם שאר קושיותיו ודקדוקיו של הה"מ ז"ל לפי האמור בס"ד כולהון שרין ושביקין ואזדו להו ודוק.

ומתוך דבר הלכה האמור לעיל בס"ד מסתלק בזה מה שהיה קשה לענ"ד טובא בהשקפה ראשונה בסוגיא זו ושוב ראיתי להפני יהושע שם שעמד ג"כ בקו' זו. והוא דהיאך קאמר ר' יוחנן התם וז"ל במחוסרין דיכה דכ"ע לא פליגי דאסור וכו' דהא אף אם נאמר דהך כ"ע דקאמר ר' יוחנן לא קאי על כולהו תנאי אלא דקאי רק על פלוגתא דר' ישמעאל ור"ע דהתם ועלייהו הוא דקאמר ר' יוחנן תיבות הללו כ"ע לא פליגי וכו' וכדמצינו כן בש"ס זימנין טובא. אבל מ"מ קשה מי גילה רז זה לר' יוחנן. דהא זתים וענבים כמחוסרין דיכה דמיא לפי דעת ר' אלעזר בן פדת תלמידו. ואפ"ה הא ר' אלעזר בן שמוע ור' שמעון גם שניהם הם מתירים. וא"כ דלמא גם ר' ישמעאל ס"ל כר"א בן שמוע וכר' שמעון שהם מתירים אעפ"י שהם מחוסרים דיכה. ומאי חזית דר' ישמעאל לא ס"ל כן. ועיין בפני יהושע שם מה שהוא רוצה לתרץ בזה. אבל הרואה יראה כי אין תירוצו מחוור בזה ואנן אשנויא דחיקא ניקו ונסמוך.

אמנם כן לפי האמור בס"ד ניחא. והוא דהא כבר כתבנו בשם הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות וגם כתבנו לעיל שכן הוא דעת הרא"ש ז"ל דגם זתים וענבים אינם מחוסרים דיכה כלל אפי' לפי דעת ר"א בן פדת וכדבר הנאמר בס"ד לעיל באר היטב. רק דאפ"ה מדרבנן מיהא אסור לסחטן בידים ולשחקן הואיל ושייך גבייהו קצת מחוסר דיכה וכמבואר בספר המלחמות שם וגם הואיל וזתים וענבים חמירי טובא דשייך גבייהו איסור סחיטה מדאורייתא. ואף גם זאת שרגיל בהו הסחיטה יותר מבשאר הפירות לפיכך החמירו בהו רבנן. וכמו שהחמירו רבנן ברמונים יותר מבפגעין ועוזרדין מהנך טעמי דכתבינן. והנה המשנה דילן דהשום והבוסר והמלילות וכו' דהיא גם היא מיירי לענין להתיר לגמור בידים בשבת עצמו לפיכך בעינן שיהיו מחוסרין דיכה ממש דוקא. ולהכי נקטה המשנה בלשונה דוקא השום והבוסר והמלילות. ולא נקטה נמי בלשונה

זתים וענבים היינו משום דגבי זתים וענבים אין בהם כי אם שתי מלאכות בלבד שהם מלאכת השחיקה ומלאכת הריסוק. אבל לא כן מלאכת הדיכה אין בהם בזיתים וענבים. אך קצת מחוסר דיכה הואיל והוא שייך גם גבי זתים וענבים וכמש"כ לעיל בשם הרמב"ן ז"ל בס' המלחמות. ממילא לגמור בידים בשבת אסור מיהא מדרבנן וכאמור לעיל. (ועי' לקמן פ"ח הל' יו"ד בד"ה ואין חייבים מן התורה אלא וכו' סוף אות רביעי מה שכתבתי בס"ד עוד בזה. ובביאור הסוגיא דשבת הנ"ל באריכות ועיין בחידושי הלכה ותוס' שלי). ודוק היטב.

הלכה ח

תבשיל חי שלא בישל כלל וכו' וכן כל תבשיל שבישל ולא בישל כל צרכו וכו'. עכ"ל. ועי' במגיד משנה בד"ה וכן תבשיל וכו' שכתב וז"ל כבר נתבאר זה ויש בכל וכו' וכן תבשיל חי שלא התחיל להתבשל כלל מותר וכו' והדינים האלו שהזכרנו מגריפה וקטימה וחלוקי התנור והכירה והכופח על תבשיל חי כולם הם בחזרה בשבת וכו' עכ"ל הרה"מ ז"ל.

ודע כי תיבת ע"ל הוא טעות הדפוס וצ"ל ע"ד דהיינו אות דלי"ת צ"ל במקום אות למ"ד וממילא כוונתו מבוארת. והוא דהרה"מ ז"ל קאמר דכל החלוקי דינים של תנור וכירה וכופח הנזכרים ונאמרים בדברי רבינו ז"ל לעיל מזה עד פה הל' ח'. דמיירי מדין תבשיל חי וכמו שהוא פתח בחכמה רבינו ז"ל בהל' זו ההוא אמר וז"ל תבשיל חי שלא בישל כלל וכו' וכדבר האמור לעיל. הנה כל החלוקים הללו עד פה ה"ח כולם מיירי לענין חזרה בשבת דוקא לפי שיטה האחרת של מקצת הגאונים ז"ל שהביא הרה"מ ז"ל שם באותו הדיבור. שהם סוברים שלא כדעת רבינו ז"ל וזה פשוט. ודלא כהלחם משנה עיין עליו. ודוק.

הלכה טו

מותר לשלשל כבש הפסח לתנור עם חשיכה וכו' מפני שבני חבורה זריזין הן. עכ"ל. עי' בשבת דף כ' ע"א (כבר העיר ע"ז הרה"מ ז"ל) ובערובין דף ק"ג ע"א. ובערובין התם רב ספרא ואביי פליגי על הך טעם האמור של בני חבורה זריזין הם. והם אמרו טעמא אחרינא על הא דמשלשלין את הפסח בתנור עם חשיכה יע"ש הסוגיא. ועי' לקמן הל' קרבן פסח פ"א ה"ו בד"ה ובעל הזבח נוטל פסחו וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה זיל גמור מהתם.

פרק ה

הלכה א

הדלקת נר בשבת אינו רשות וכו' ולא מצוה וכו' אלא זה חובה וכו' אפי' אין לו מה יאכל וכו' ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת וכו'. עכ"ל. עי' לקמן בהל' שביתת עשור פ"ג הל' יו"ד בד"ה ואם חל יוה"כ וכו' מ"ש בס"ד בביאור דברי רבינו ז"ל הללו צא ולמד משם.

הלכה ד

ומשתשקע החמה עד שיראו ג' כוכבים וכו' בין השמשות בכל מקום וכו'. עכ"ל. עי' במגיד משנה מ"ש. והנה רבינו ז"ל לא הביא לא פה ולא בשום מקום מחיבורו זה הדין של תוס' שבת דהוא אסור בעשיית מלאכה ומדאורי'. ולכאורה הוא נגד הסוגיא. וכבר דשו ביה רבים. ועי' לקמן בהל' שביתת עשור פ"א הל' וא"ו בד"ה וצריך להוסיף מחול וכו' אות שלישי מ"ש בס"ד בישוב דעת רבינו ז"ל וגם בארתי שם דלא כדברי מרן ז"ל בכ"מ לעיל הל' הקודמת שכתב דלרבינו ז"ל לית ליה תוספות שבת ויו"ט יע"ש בכ"מ. דזה אינו. דמדרבנן אף רבינו ז"ל מודה דאיכא תוספת שבת ויו"ט זיל גמור משם מילתא בטעמא.

הלכה כ

וכן תוקעין במוצאי שבת אחר צאת הכוכבים להתיר וכו'. עכ"ל. עיין מגיד משנה שכתב מאין יצא לו לרבינו דין זה דבכל מוצאי שבת דתוקעין כדי להודיע לעם שהוא מותר בעשיית מלאכה מכאן ואילך. דהיינו ממאי דפריך הגמ' בשבת דף קי"ד ע"ב וז"ל י"ט שחל להיות ע"ש וכו' מוצאי שבת מבדילין ולא תוקעין ואמאי ליתקע כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה לאלתר. אלא מחוורתא כדרב יוסף (דאמר לעיל לפי שאין דוחין שבות להתיר) וכו' עכ"ל הגמ'. משמע מזה דבמוצאי שבת דעלמא שאין בו שבות לתקוע שהרי כבר הוא לילה באמת תוקעין להודיע לעם שכבר הוא מותר מיד ולאלתר בעשיית מלאכה. ע"ש במגיד משנה. והביא עוד תלמודו בידו שהרמב"ן והרשב"א ז"ל חלקו על רבינו ז"ל ואמרו דמהתם ליכא ראיה. ואמרו שדוקא כשחל יו"ט במוצאי שבת הוא דראוי לתקוע כדי שיתעסקו בשמחת י"ט ולא ימנעו ממנו. מה שא"כ בכל מוצאי שבת דעלמא א"צ לתקוע דמה לנו בכך אם ימנעו מפני הספק מלעשות עדיין מלאכה יע"ש במגיד משנה. וכדי לבאר דעת רבינו ז"ל מוכרח אני להאריך קצת בס"ד בביאור הסוגיא דשבת הנ"ל התוס' ויתר גדולי המפרשים והראשונים והאחרונים ז"ל במה שהם צריכים

ביאור לענ"ד.

א) לכאורה היה מקום אתי עמי בס"ד להביא ראיה לדעתם של הרמב"ן והרשב"א ז"ל הנ"ל דבכל מוצאי שבת דעלמא אין תוקעין. והוא דהתוס' בשבת דף קי"ד ע"ב בד"ה וליתקע כי היכי דלידעו דשרי בקניבת ירק וכו' כתבו וז"ל. ה"ה דהוי מצי למיפרך אליבא דר' ישמעאל וליתקע כי היכי דלידעו דמציעין את המטות מיוה"כ לשבת. אלא ניחא ליה למיפרך לכ"ע עכ"ל התוס'. ומהרש"א ז"ל שם תמה עליהם דא"כ לפי מאי דמשני שם רב שישא בריה דרב אידי וז"ל שבות קרובה התירו ושבות רחוקה לא התירו וכו' יע"ש בגמ'. הנה מה יושיענו זה הך שינויא, דהא עדיין לדידיה תשב לה מנגד קו' התוס' האמורה מר' ישמעאל דלדידיה ליתקעו כי היכי דלידעו דמציעין את המטות מיוה"כ לשבת דהיינו שיהיו יכולים להציע את המטות מיד ולאלתר דאז הוא רק שבות קרובה ושבות קרובה התירו לדידיה. ואטו לא ידע רב שישא בריה דרב אידי ונעלם ממנו הך משנה של מציעין את המטות וכו' יע"ש במהרש"א שהניחו בקושיא.

ולדידי חזי לי בס"ד ליישב קו' מהרש"א ז"ל האמורה והוא דלכאו' קשה לענ"ד על התוס' הנ"ל דמאי קא קשיא להו כלל וכלל על המקשן מהך דהצעת המטה מיה"כ לשבת וכנ"ל. דדלמא גם המקשן ההוא דמקשה וליתקע כי היכי דלידעי דשרי בקניבת ירק מן וכו' הוא גם הוא אסיק אדעתי' הך שנויא דר"י מה דמשני התם וז"ל לפי שאין דוחין שבות להתיר וכו'. לפיכך לא הקשה המקשן אליבא דר' ישמעאל דליתקע כי היכי דלידעו דמותר להציע את המטות מיום הכפורים לשבת וכקושית התוספות הנ"ל דהא הוא להתיר והרי גם המקשן הוא דאסיק אדעתיה דלהתיר דאין דוחין שבות. ומה דפריך המקשן מקניבת ירק וכאמור ואף ע"ג דגם זה הוא גם כן רק להתיר. דזה אינו דדבר זה באמת הוא ליאסר איסור וכמו שאבאר בס"ד זה לפנינו מיד.

וביאור דבר זה הוא. דהא שם קרוב לסוף העמוד ההוא אמרינן וז"ל אמר ר' זירא אמר רב הונא ואמרי לה אמר ר' אבא אמר רב הונא יום כפורים שחל להיות בשבת אסור בקניבת ירק. (ופירש"י ז"ל וז"ל אסור בקניבת ירק ולא מיבעיא בשבת דעלמא דאסור משום שבות וכו' אלא אפילו האי דינא דיש כאן עינוי דהא בשאר יום הכפורים וכו' זה מותר. השתא דחל בשבת לא שרו רבנן). אמר ר' מנא תנא מניין ליוה"כ שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק ת"ל שבתון שבות למאי וכו' אלא לאו לקניבת ירק. אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן יוה"כ שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק. מיתבי מנין ליוה"כ שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק ת"ל שבתון שבות למאי אילימא למלאכה והכתיב ל"ת כל מלאכה וכו' לעולם למלאכה ולעבור עליו בעשה ול"ת תניא כוותיה דר' יוחנן וכו' עכ"ל

הגמ' עם פירש"י ז"ל בקיצור.

ואחרי כי כן הנה קשה לענ"ד דדלמא גם המקשן שהקשה וליתקע כי היכי דלידעו דשרי בקניבת ירק מן המנחה וכו' היה סובר כרב הונא ור' אבא ור' זירא. (וביותר דהך סוגיא הא אזלי אליבא דר' זירא וכדמשמע בסוגיא דהתם) דסוברים דאסור לקנב ירק ביוה"כ שחל להיות בשבת. וא"כ הכי פריך המקשן וליתקעו כי היכי דלידעו דשרי בקניבת ירק מן המנחה ולמעלה וכו' ורצונו בזה דידעו מכח התקיעה דיוה"כ קיל משבת. לענין קניבת ירק. ויציבא מילתא דהחומרא דשבת מיוה"כ אינו במה שבכל שבת דעלמא אסור בקניבת ירק דזה אינו. דאין איסורו בשבת דעלמא מכח חומרו של שבת ולא התירו ביוה"כ הוא מכח קולתו של יוה"כ. שהרי ההיתר של קניבת ירק ביוה"כ מן המנחה ולמעלה הוא אינו אלא מטעם שהקניבה עצמה היא עינוי וכמו שפירש"י ז"ל התם בד"ה וליתקע בין לר"ע ובין לר' ישמעאל וכו' ושם בד"ה אסור בקניבת ירק וכו' הנ"ל. ועי' ברש"י שם בריש דף קט"ו בד"ה מותר בקניבת ירק וכו'. וכל מה שהוא עינוי הוא מותר ביוה"כ. אבל לא כן בשבת דעלמא דאין בו בקניבת הירק שום עינוי וגם אין בו צורך לעינוי. אדרבא המצוה בו היא להתענג בדשן נפשו לפיכך אסרו בו בשבת דעלמא לקנב בו את הירק. (כך ס"ל להמקשן) אלא מה ששבת הוא חמור מיו"כ. הוא מה שאסור לקנוב ירק בשבת אפי' אם חל בו יו"כ דאז יש בו בקניבת ירק משום עינוי. וגם הוא צריך באותו היום לעינוי. ואפ"ה אסור. אין זה כי אם מצד חומר קדושת שבת מקדושת יוה"כ וא"כ ע"י התקיעה בע"ש כשחל בו יו"כ ממילא ידעו איסור. והוא שידעו ששבת חמיר טפי מיו"כ. והחומרא דיליה היא לענין קניבת ירק. דביוה"כ שריא בקניבת ירק אבל ביוה"כ שחל להיות בשבת מצד חומר קדושת שבת אסור בקניבת ירק. זה שאפ"ל בס"ד לענ"ד בכוונת קושית המקשן מה שהקשה וליתקעו כי היכי דלידעו דשרי בקניבת ירק וכו' וכנ"ל. ושוב אין מקום ללון לכאו' לקושיתם של התוס' האמור לעיל מה שהקשו אליבא דר' ישמעאל היה להמקשן להקשות וליתקעו כי היכי דלידעו דשרי בהצעת המטה וכנ"ל. דזה אינו דהצעת המטה הוא היתר. והרי גם המקשן ידע ואסיק אדעתיה דאין דוחין שבות כדי להתיר וכדבר שנאמר לעיל בס"ד.

ומשני רב יוסף על זה וז"ל א"ר יוסף לפי שאין דוחין שבות להתיר וכו' היינו דרב יוסף ס"ל כר' חייא בר אבא א"ר יוחנן דאפי' יוה"כ שחל להיות בשבת ג"כ מותר בקניבת ירק. ממילא לענין מה יתקע ביוה"כ שחל להיות בע"ש ולדחות השבות של התקיעה אם כדי לאיסר איסור לשנה האחרת אם יהיה חל יוה"כ בשבת עצמו. הא לרב יוסף לשיטתו באמת מותר לקנוב בו את הירק אף אם חל בשבת. ואם כדי להתיר קניבת ירק ביוה"כ

בין שחל באחד מימות החול ובין שחל בשבת. הנה לזה מימר שפיר קאמר רב יוסף לפי שאין דוחין שבות להתיר. דהא כל עיקר התקיעה לא תהיה לפי האמור רק להתיר ולא לאיסור. וצ"ע לכאורה על התוספות.

וצריכין לומר לענ"ד בס"ד בישוב קושיא זו דהתוס' ס"ל דמדנקט המקשן בלשונו וליתקעו כי היכי דלידעו דשרי בקניבת ירק מן המנחה וכו' ולא נקט בלשונו להדיא וליתקעו כי היכי דלידעו דאסור בקניבת ירק ביוה"כ שחל להיות בשבת. ש"מ דקושיתו של המקשן היתה רק כפשוטה. דלא באה התקיעה הזאת כי אם להתיר קניבת ירק בכל שנה ושנה ביוה"כ. וכן הוכיחו התוס' מלישנא דשינויא דרב יוסף דאין כוונת תירוצו כמו שפירשנו לעיל כוונת תירוצו. ממה דמשני לפי שאין דוחין שבות להתיר וכו' והרי לפי מ"ש לעיל כוונת המקשן בקושיתו וכוונת רב יוסף בתירוצו גם המקשן אסיק אדעתיה הך סברא דאין דוחין שבות להתיר. וא"כ מה חידש לו רב יוסף בדבר זה אלא שהמקשן היה סובר דקניבת ירק ביוה"כ שחל להיות בשבת אסור וממילא איכא בהך דתקיעה דחיית לאסור לא רק להתיר וככל הדברים וככל החזיון האמור לעיל בס"ד ורב יוסף הוא שחידש לו דאפי' ביוה"כ שחל להיות בשבת ג"כ מותר בקניבת ירק. וא"כ אין כאן דחיית שבות לאסור אלא רק דחיית שבות להתיר ובזה המקשן ג"כ מודה דאין דוחין שבות להתיר. וכיון שכן שלא חידש רב יוסף להמקשן אלא רק דבר זה דקניבת ירק מותר אפי' ביוה"כ שחל להיות בשבת. היה לו לרב יוסף לומר בפירוש זה החידוש שחידש להמקשן ולומר כן בשינויא דיליה בפירוש דקניבת ירק מותר אפי' ביוה"כ שחל להיות בשבת. לא לומר בשינויא דיליה דבר שגם המקשן היה יודע. ומה שהמקשן לא ידע רק שהוא חידשו סתמו והכחידו תחת לשונו ואמרו רק על דרך חוד חידה. לתורה ולתעודה. לפיכך הוכיחו מזה התוס' דבאמת קושית המקשן היתה כפשוטו דהיינו דגם המקשן היה סובר כר' חייא בר אבא א"ר יוחנן דאפי' יוה"כ שחל להיות בשבת ג"כ מותר בקניבת ירק וגם המקשן היה סובר דאפי' להתיר ג"כ דחינן שבות. ורב יוסף הבין כל זה מלשון המקשן והוכיח כן מלשונו מדלא נקט המקשן בלשונו כי היכי דלידעו קניבת ירק דאסור ביוה"כ שחל להיות בשבת וכדבר האמור לעיל מזה. ואיפו זאת שפיר השיב רב יוסף לשיטתו על קושית המקשן הנ"ל לפי שאין דוחין שבות להתיר. וא"כ הוא ג"כ שפיר הקשו התוס' דלמה לא הקשה המקשן ג"כ מהך דהצעת המטה אליבא דר' ישמעאל וכדלעיל ודוק.

ומעתה לפי זה אפ"ל דרב שישא בריה דרב אידי לא פליג עליה דרב יוסף בהך דינא וס"ל ג"כ כרב יוסף דאין דוחין שבות להתיר ודלא כמו שפירש"י ז"ל שם בד"ה ור"ש

בריה דרב אידי אמר וכו' שכתב דרב שישא בריה דר"א פליג על רב יוסף בהך דינא דקאמר דאין דוחין שבות להתיר דרב שישא בר"י דר"א דאי בעינן ליה האידנא דוחין שבות אפילו להתיר יע"ש ברש"י. אבל התוספות לא סבירא להו כך. אלא הם סוברים דאף רב שישא בריה דר"א סבירא ליה כרב יוסף דאין דוחין שבות להתיר אי הוינן בעינן להאי היתר האידנא. ומה דהוצרך רב שישא בריה דרב אידי לשנויי הך שנויא דיליה ולא נסתפק בשינויא דרב יוסף שקדם לו. הוא מטעם דרב שישא בריה דר"א סבירא ליה כרב הונא וסייעת מרחמוהי דיום הכפורים שחל להיות בשבת דהוא אסור בקניבת ירק וכאמור לעיל. ולזה נהי דיציב פתגם. דלא קשיא ליה לרב שישא בריה דרב אידי קושית המקשן הנ"ל וליתקע כי היכי דלידעו דשרי בקניבת ירק בכל יום הכפורים דעלמא שחל באחד מימות החול. דהוא ידע וסבירא ליה שנויא דרב יוסף דאין דוחין שבות להתיר. אבל רב שישא בריה דרב אידי היה קשה לו קושיא אחרת לפי שיטתו. דליתקע מטעם אחר מה שלא היה קשה להמקשן וכמו שאומר בס"ד.

והוא דליתקע כי היכי דלידעו דקניבת ירק אסור ביום הכפורים שחל להיות בשבת וכקושיתינו האמורה לעיל. מה שלא היה ק' להמקשן קו' זאת. דהמקשן שהוא היה סובר כר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן דאפילו ביום הכפורים שחל להיות בשבת גם כן מותר בקניבת ירק. ממילא לדידיה לא קשיא ליה קושיא זאת האמורה וכמו שכתבנו בס"ד לעיל בתשובת רב יוסף. אבל לא כן רב שישא בריה דרב אידי דהוא סובר כרב הונא דאסור בקניבת ירק ביום כפורים שחל להיות בשבת שפיר קשיא ליה קושיא האמורה. ובזה לא שייך שינויא דרב יוסף מה דמשני שאין דוחין שבות להתיר. דהא לדידיה הוא דחיית שבות לאסור. לזה בא רב שישא בריה דרב אידי ותירץ תירוץ ושנויא אחרינא ואזדא להו בזה כל הקושיות והיינו דשני שבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו. ואעפ"י שדחיית השבות תהיה לענין ליאסר איסור. אבל כיון שאין תועלת דחיית השבות מיד ולאלתר שוב לא התירו לדחות שבות עבורו. ומכל שכן שחלף הלך לו בזה קושית המקשן דהתם מה שהקשו וליתקע כי הד"ל דקניבת ירק שרי וכו' שהוא דחיית שבות להתיר וגם אין תועלת היוצא ממנו בשנה זו שכבר חלף הלך לו ביום הכפורים אלא התועלת היוצא ממנו הוא בשנה האחרת. וכמו שפירש"י ז"ל שם בד"ה ור"ש בריה דרב אידי אמר וכו'.

וממילא אזדא לה בס"ד מתוך האמור גם כן קושית מהרש"א ז"ל הנ"ל מה שהקשה דלרב שישא בריה דרב אידי תקשה קושית התוספות הנ"ל והוא דליתקע כי היכי דלידעו דהצעת המטות מותר ביום הכפורים שחל להיות בערב שבת וכנ"ל. דזה אינו דהא דחיית

שבות זה אינו אלא להתיר וכל היכא דאינו אלא להתיר אף רב שישא בריה דרב אידי מודה לרב יוסף דאין דוחין שבות להתיר אעפ"י שהוא שבות קרובה ודבר זה לא היה צריך רב שישא בריה דרב אידי לאמרו שכבר אמרו רב יוסף. ודו"ק.

ברם לכאורה אפשר לומר בס"ד לענ"ד דקושית מהרש"א ז"ל הנ"ל היתה מכח קושית הגמרא שם על רב שישא בריה דרב אידי דקא פריך התם וז"ל ושבות קרובה התירו והתנן יו"ט שחל להיות בערב שבת תוקעין ולא מבדילין מוצאי שבת מבדילין ולא תוקעין. ואמאי ליתקע כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה לאלתר וכו' יע"ש בגמרא. ואם נאמר כדברינו הנ"ל דגם רב שישא בריה דר"א סבירא ליה כרב יוסף בהך מילתא דאין דוחין שבות להתיר וכדבר האמור לעיל. אם כן מאי קושיא מהך דיום טוב שחל במוצאי שבת דליתקע. דהא התם ליכא שום איסור כלל ואין צורך לדחות השבות של התקיעה רק בשביל היתר לחוד דהיינו להתיר שחיטה ביום טוב וכל היכי דהוא רק להתיר הא אף רב שישא בריה דר"א מודה דאין דוחין שבות להתיר וכדכתבינן אלא ודאי מדפריך הגמרא הך פירכא הנ"ל שמע מינה דהגמרא ידע דרב שישא בריה דר"א לא סבירא ליה כלל הך שינויא דרב יוסף הנ"ל במה שלחלק יצא בין לדחות שבות בשביל איסור ובין לדחות שבות בשביל היתר. אלא רב שישא בריה דר"א מחלק בין שבות קרובה לבין שבות רחוקה דשבות קרובה התירו לדחות אפילו בשביל להתיר ושבות רחוקה לא ניתן לדחות אפילו בשביל איסור. ואפשר דהגמרא דייק לה כן מדקאמר רב שישא בריה דר"א שבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו דלא הוי ליה למימר אלא רק שבות רחוקה לא התירו. שמע מינה דגם בשבות קרובה פליג על רב יוסף וקאמר דשבות קרובה התירו בכל ענין אפילו הוא להתיר אפילו הכי דחינן אותו. ולזה שפיר הקשה מאור עינינו מהרש"א ז"ל קושיתו הנ"ל. (ועיין לקמן אות שלישי מה שאכתוב בס"ד עוד בזה) ודו"ק.

ואמור מעתה דהרמב"ן והרשב"א ז"ל הוכיחו מזה כפירושם האמור לעיל בפתיחת הדיבור הזה. והוא דאפשר לומר בס"ד לענ"ד דאינהו קשיא להו גם כן קושית מהרש"א ז"ל הנ"ל דלרב שישא בריה דרב אידי תקשה דליתקע אליבא דר' ישמעאל כי היכי דלידעי דהצעת המטה מותר וכנ"ל ומזה הוכיחו לפרש כפירושם הנ"ל דכוונת קושית הגמרא היתה מה דפריך וליתקע כי היכי דלידעי דשרי שחיטה לאלתר הוא רק מכח מצות שמחת יו"ט. כי היכי דלא ימנע משמחת יו"ט ואם כן יש בו איסור קצת דהיינו ביטול המצוה קצת. ולזה שפיר אפשר לומר כתירוצינו האמור לעיל על קושית מהרש"א ז"ל הנ"ל והוא דגם רב שישא בריה דרב אידי סבירא ליה כרב יוסף דאין דוחין שבות להתיר. ואפילו הכי פריך הגמרא שפיר עליה מהך מתניתין דיום טוב שחל בערב

שבת וכו' במוצאי שבת וכו' ואמאי ליתקע כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה לאלתר וכו' וכדלעיל. דאין זה נחשב דחיית שבות להתיר (וגם מימר שפיר קאמר רב שישא בריה דר"א שבות קרובה התירו וכו' ולא קשיא כדיוקינו שדקדקנו לעיל דלאיזה צורך קאמר זה דלא הוה ליה למימר אלא רק שבות רחוקה לא התירו. דהא בענין שבות קרובה לפי האמור לא פליג ולא מידי רב שישא בריה דר"א עם רב יוסף וכאמור לעיל דזה אינו דגם בענין שבות קרובה הוא פליג עם רב יוסף דר"י לא מתיר לדחות שום שבות להתיר אפילו אם הוא לצורך מצות שמחת יום טוב וכמו דבעינן למימר לקמן בסמוך בס"ד. משא"כ רב שישא בריה דרב אידי דהוא סבירא ליה דבשביל מצות שמחת יום טוב גם כן דחינן שבות אפילו להתיר אם רק כי הוא זה שהוא שבות קרובה) ודו"ק.

וליכא למימר ולהשיב על זה. דאם כן למה פריך הגמרא דוקא על רב שישא בריה דר"א מהך משנה דיום טוב שחל להיות ערב שבת וכו' מוצאי שבת וכו'. ולמה לא פריך הגמרא כן גם על רב יוסף דהא גם רב יוסף סובר דלאיסור דוחין השבות דתקיעה ואם כן הוא הדין נמי דלדידיה דלצורך מצוה קצת דדוחין שבות והיינו משום מצוה דשמחת יו"ט וכאמור לעיל אליבא דרב שישא בריה דר"א. וגם קשה מאי קאמר הגמרא התם וז"ל אלא מחוורתא כדרב יוסף וכו' יע"ש בגמרא. כאילו לרב יוסף ניחא ולא קשיא ולא מידי מהך משנה הנ"ל. והרי גם לרב יוסף לא ניחא דהא בדבר זה דשבות קרובה דדוחין אותו בשביל איסור או בשביל צורך מצוה הרי רב שישא בריה דר"א ורב יוסף שוים: הם.

דדבר זה אינו דהא לכאורה קשה לענ"ד על המקשן שהקשה על רב שישא בריה דר"א מהך משנה דיו"ט שחל להיות ערב שבת וכו' הנ"ל מנא ליה להקשות ולהמציא מדעתו דכשם דלענין איסור דוחין שבות דתקיעה כך נמי לצורך מצוה קצת של שמחת יו"ט דוחין גם כן שבות דתקיעה. וכאמור לעיל דדלמא דוקא לענין איסור דהיינו יום טוב שחל להיות ערב שבת. (עיין ברש"י דהתם בד"ה לפי שאין דוחין שבות להתיר וכו' מה שכתב) הוא דדוחין השבות דתקיעה כדי שלא יבא העם ח"ו לידי איסור דאורייתא כי לכל העם בשגגה. שיטעו העם שמותר לעשות גם בשבת מלאכת אוכל נפש כמו שמותר לעשותן ביום טוב. אבל להתיר ולדחות איסור שבות משום שמחת יום טוב מאן מפיס דדחינן שבות דתקיעה בשביל כך דבשלמא אם היה מתבטל לגמרי על ידי כך משמחת יום טוב שלא היה לו מה לאכול כלל ביום טוב והיה צריך לישב בתענית שפיר שייך למימר דכן הסברא נוטה לכך דאמרינן דשמחת יום טוב הוא מצות עשה דאורייתא וההיפוך מניעתו מהשמחה ביום טוב הוא איסור דאורייתא. אבל הכא הרי לא ימנע לגמרי משמחת יום טוב ואף אם לא יתקעו אלא שימעט קצת בשמחת יום טוב ואם כן לא עדיף זה מה

שהוא ממעט קצת בשמחת יום טוב. מאיסור דרבנן ולמה נדחה הך איסור דרבנן שבות דתקיעה מפני הך איסור דרבנן דמיעוט של שמחת יום טוב. דמאי אולמא דהך איסור דרבנן מהך איסור דרבנן אדרבה שבות דתקיעה עובר בקום ועשה ומניעת מקצת שמחת יו"ט אינו עובר אלא רק בשב ואל תעשה. ובכל מקום בכולהו תלמודא אמרינן דמוטב שיעבור בשב ואל תעשה ממה שיעבור בקום ועשה.

והדבר הזה שאמרנו דאין זה אלא מניעה וביטול קצת שמחת י"ט אבל לא שיהיה ביטול לגמרי משמחת יום טוב אמינא מילתא ואמינא טעמא דידי כי הנה לא מיבעיא לפי דעת התוספות דהתם בד"ה וליתקע כ"ה דלידעו דחלבי שבת קריבין וכו' ושם בד"ה ואמאי ליתקע וכו' דכל החשש דאיכא למיחש כשלא יתקעו הוא שלא ידעו ולא יבינו אימתי הוא זמן לילה שיהיו כבר מותרים לעשות מלאכת אוכל נפש. ועל ידי זה יאחרו להכין לצורך שמחת יום טוב. הנה בודאי אינו אלא רק קצת מניעה משמחת י"ט דבשביל מה שיאחרו חצי שעה או שעה עד שיתברר ויודע לכל שהוא לילה או עד שילכו אצל הבקי שיודיע להם שכבר הוא לילה ושמותר להם להכין צורכי שמחת יום טוב. הנה בודאי בשביל דבר זה לא יתבטלו לגמרי משמחת יום טוב ואף לפי הנראה מדברי הרשב"א ז"ל בחידושיו התם שהוא הפירוש במה דקאמר ואמאי ליתקע כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה לאלתר וכו' שאלולי שיתקעו יטעו המון עם לומר שאינם רשאים לשחוט ביום טוב שלאחר השבת יע"ש בחידושי הרשב"א ז"ל (ועיין לקמן בריש אות שלאחר זה כי שם אכתוב בס"ד מהיכן יבא להם טעות זה) אבל הא מיהא כיון שהמון עם הם טועים בדבר זה מסתמא כבר טעו בטעות הזה בערב שבת. ואם כן מסתמא הכינו להם מערב שבת איש לפי אכלו ובמכסת נפשות שיש לו על שבת וגם על יום טוב ואם כן כבר יהיה להם במה לשמוח ביום טוב ואכל ושבע ודשן. ואין כאן אלא רק קצת מניעה משמחת יום טוב. במה שהם מוכרחים לאכול מאפה ומבושל זה שני ימים וכן צריכים לאכול בשר שחוטה שנשחט זה שני ימים. ובשר של בהמה שנשחטה היום עדיף מזה שנשחט וכדאמרינן בשבת דף ע"ה ריש ע"ב וז"ל אמר רב וכו' ניחא ליה דליתווס בית השחיטה דמא וכו' ועיין בגמרא וברש"י שם בד"ה כי היכי דנחזייה אינשי וכו' ועיין במסכ' תענית דף למ"ד סוף ע"א וז"ל תנא אבל אוכל הוא בשר מליח וכו' בשר מליח עד כמה וכו' ועי' ברש"י שם בסוף ד"ה עד כמה וכו'. ולא עדיף זה משבות דרבנן. וא"כ דלמא בהא מודה רב שישא בריה דרב אידי דלא דחינן שבות דתקיעה מקמי דבר אחר שאינו ג"כ אלא רק מדרבנן וכמו שמצינו כן בש"ס ופוסקים זמנין טובא שלא התירו הרבה איסורי דרבנן בשביל שמחת יו"ט כזה כשהוא באופן האמור לעיל מזה דהיינו שאינו ביטול שמחת

יו"ט לגמרי אלא רק קצת מניעת שמחת י"ט.

ואולם לרב שישא בריה דרב אידי לשיטתיה שפיר פריך הגמ' ושבות קרובה התירו והתנן יו"ט שחל ע"ש וכו' מוצ"ש וכו' דהא רב שישא בריה דרב אידי הוא דשני הך שינויא דשבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו וכו' היינו דשני כן כדי ליישב הקושיא של הגמ' דהתם דקא פריך דנדחה השבות דתקיעה לתקוע כי היכי דלידעו דקניבת ירק אסור ביוה"כ שחל להיות בשבת וכמ"ש בס"ד לעיל כך כוונת קושית הגמ'. והרי כל איסור קניבת ירק ביוה"כ אפי' שחל להיות בשבת הא אינו אלא רק מדרבנן וכמ"ש כן להדיא התוס' שם בד"ה אלא לקניבת ירק וכו' ורש"י ז"ל שם ריש דף קט"ו בד"ה מותר בקניבת ירק וכו' יע"ש ברש"י ובתוס' וכ"כ כל גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל. וא"כ למה זה נדחה הך איסור דרבנן דתקיעה בשבת בשביל הך איסור דרבנן דקניבת ירק ביוה"כ שחל להיות בשבת. מאי אולמא דהאי מהאי. אלא ודאי צ"ל דרב שישא בריה דרב אידי סובר כיון דהך שבות דרבנן דתקיעה לא עביד ליה אלא אדם אחד. וזה השבות דרבנן של קניבת ירק עבדי ליה רבים הנם ככל המון ישראל. מוטב דתדחה שבות דיחיד מלדחות שבות דרבים וס"ל לרב שישא בריה דר:א דניחא ליה לחבר למיעבד איסורא זוטא כי היכי דלא ליעבדי רבים דאיסורא זוטא דרבים נחשב לאיסורא רבא וגבי איסורא רבא אמרי' ניחא לי' לחבר למיעבד איסורא זוטא כי היכי דלא ליעבד ע"ה איסורא רבא אעפ"י דהאי חבר לא פשע ולא מידי עי' בתוס' דשבת דף ד' ע"א בד"ה וכי אומרים לאדם חטא וכו' וביתר מקומות בתוס' בשבת. וממילא נמי לדידיה ה"ה נמי דאמרינן דתדחה השבות דתקיעה דיחיד מקמי הך איסורא זוטא של מניעת קצת שמחת יו"ט של רבים מעמי הארץ. וכאמור.

איברא כי כל הדברים הניתנים למעלה בס"ד ניחא הכל אליבא דרב שישא בריה דרב אידי לשיטתיה דהוא ס"ל דלולי שהיה שבות רחוקה באמת היינו מדחין הך שבות דתקיעה בשביל הך איסור דרבנן של קניבת ירק של יוה"כ שחל להיות בשבת דדחינן שבות דיחיד מקמי שבות דרבים וכאמור לעיל מזה בס"ד.

אבל לא כן לרב יוסף לשיטתיה דהוא ס"ל דבשביל איסור קניבת ירק ביוה"כ שח"ל בשבת ליכא שום הוה אמינא להתיר לתקוע דלא דחינן שבות דיחיד מקמי שבות דרבים. אף דלא שייך למימר שב ואל תעשה עדיף מקום ועשה. אלא דקושית הגמ' של וליתקע כי היכי דלידע דשרי בקניבת ירק וכו' היתה להתיר להם לתקוע. כדי שידעו דבכל יוה"כ מותר להם לקנב ירק מן המנחה ולמעלה ולא יהיה להם עגמת נפש לטרוח להכין להם צורכי אכילה במוצאי יום הכפורים רעבים ועייפים מן התענית וצער גדול הוא

להם ובשביל צער לא גזרו. (וכן פירש להדיא שם הרשב"א ז"ל בחידושיו להההוא דעגמת נפש דקאמר הגמרא וכן פירשו הר"ן ז"ל שם וכן פירשו הרב המגיד ז"ל לקמן בהלכות שביתת עשור פרק ראשון הלכה ג' ע"ש. וכן מטין הדברים שהתוספות שם בד"ה ואמאי ליתקע וכו' גם כן פירשו כן להההוא עגמת נפש דקאמר הגמרא) ממילא לדידיה שפיר אפשר לומר דאין דוחין איסור דרבנן של תקיעה בשביל מניעת קצת שמחת יום טוב וביותר דאין אומרים לאדם זה התוקע חטא ותקע בשביל שיזכו אחרים (ומכל שכן דהך איסור דרבנן דמניעת קצת שמחת יום טוב הוא רק בשב ואל תעשה והך איסור דרבנן של התקיעה הוא בקום ועשה דבודאי אמרינן דשב ואל תעשה עדיף מקום ועשה וכדלעיל) ולא קשיא לדידיה מהך משנה דיום טוב שחל להיות ערב שבת וכו' מוצאי שבת מבדילין ולא תוקעין וכו' ושפיר משני הגמרא אלא מחוורתא כדרב יוסף וכו' ודו"ק היטיב.

ב) אמנם סברת הרמב"ן והרשב"א ז"ל הנ"ל אות הקודם דהכוונה בקושית הגמרא התם וליתקע כי היכי דלידעו דשרי בשחיטה לאלתר וכו' הוא כדי שיהיו יכולים לעסוק בשמחת יום טוב. לא שייכי אלא דווקא אינהו לפי שיטתייהו. אבל לא כן התוספות לשיטתייהו שם בד"ה וליתקע כ"ה דלידעי דחלבי שבת וכו' ובד"ה ואמאי ליתקע וכו' לדידהו אפשר כפירוש האמור בהך קושית הגמרא וליתקע כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה לאלתר וכו' וכמו שאבאר באר היטב בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא דכפי הנראה מדברי חידושי הרשב"א ז"ל שם הנה הרמב"ן והרשב"א ז"ל סבירא להו דקושית הגמרא וליתקע כ"ה דלידעו דשרי בשחיטה וכו' וכנ"ל היתה דצריך לתקוע כי היכי דלידעי כל העם מקצה דביום טוב אפילו שחל במוצאי שבת מותר לשחוט מיד כשהוא לילה שיצאה שבת ונכנס יום טוב. ולולי התקיעה יהיו מרבים העם לטעות דביום טוב שהוא לאחר השבת שהוא אסור בשחיטה ובכל מלאכות אף שהן לצורך אוכל נפש ועין היטיב בחידושי הרשב"א ז"ל.

והיינו דאפשר שהעולם יטעו בדעתם לומר דיום טוב שהוא לאחר השבת מיד חמיר טפי הוא משארי ימים טובים דאעפ"י דשארי ימים טובים שהם חלים באחד מימי השבוע. קדושתם קלה מקדושת שבת אבל זה שחל במוצאי שבת ונדבק בשבת הנה הוא נמשך בקדושתו אחר קדושת השבת. ויותר נראה שיטעו המון עם שהוא אסור ביום טוב שלאחר השבת מדרבנן מטעם גזירה שמא יעשה מלאכה בשבת לצורך יום טוב וכמו שאמרו בכתובות דף ה' ע"א וז"ל אלא אמר ר' זירא גזירה שמא ישחוט בן עוף וכו' ואף דמסיק הגמרא התם דהוא הדין בערב שבת איכא למיחש להאי (מלבד דאפשר לומר דהמון עם לא יהיו מסקו אדעתייהו היאך היו עושים כשהיה חל יום טוב בערב שבת.

אף זו) עיין בספר אסיפת זקנים שם בד"ה השתא דאתית להכי ע"ש נמי וכו' באמצע הדבור שכתב חילוק בין ערב שבת לבין מוצאי שבת. שכתב וז"ל וכ"ת האיך אפשר שבערב שבת יהיה מותר ובמוצאי שבת יהא אסור וכו' שמאחר שיודע שבשבת וכו' אבל במוצאי שבת איכא למיחש לשמא ישחוט בן עוף מפני שאעפ"י וכו' עדיין יש לי שהות וכו' ומתוך כך יהיה טרוד במוצאי שבת ואיכא למיחש וכו' עכ"ל ס' אסיפת זקנים. ואם כן שפיר אפשר לומר דיש בתקיעה הזאת צורך משום דימנע משמחת יום טוב לפחות קצת. (ועיין לעיל קרוב לסוף אות הקודם מה שכתבתי בס"ד בזה זיל גמור מהתם) שאם לא יתקעו להודיע לבני האדם היתר שחיטה וכל מלאכת אוכל נפש. אפילו ביום טוב הסמוך לשבת הנה ימנעו משמחת יום טוב לגמרי שלא ישחטו ולא יאפו ולא יבשלו ביום טוב כל היום כולו לפי טעותם. איברא כל זה ניחא כפי שיטתם של הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכדבר האמור.

אבל לא כן התוספות לשיטתייהו דאינהו פירשו שם בד"ה וליתקע כי היכי דלידעו דחלבי שבת וכו' ושם בד"ה ואמאי ליתקע. דבהא מילתא בודאי ליכא למיחש שיטעו העם לומר שביום טוב שלאחר השבת שיהיה אסור לשחוט ולאפות ולבשל לצורך אוכל נפש (והגמ' נקט שחיטה שהיא המלאכה הקלה המצויה ראשונה ביום טוב) דבדבר זה לא יטעו אפילו המון עם וכבר נודע בין החיים היתירו. אלא דקושית הגמרא היתה וליתקע כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה לאלתר וכו' היינו כי היכי דלידעו אינשי שכבר הוא לילה ושמותר לשחוט ולאפות ולבשל לצורך יום טוב מיד ולאלתר משעת התקיעה ואילך כי לולא התקיעה אין העם בקיאים ויודעים אימתי מתחלת הלילה יע"ש בגמרא ובתוספות. ולישנא דהגמרא דייק כוותייהו שהרי בגמרא אמרו כ"ה דלידעו דשרי בשחיטה לאלתר וכו' וכנ"ל דייקא תיבת לאלתר שתועלת התקיעה היא רק שידעו שמיד ולאלתר הם מותרים בשחיטה ולולי התקיעה לא היו יודעים שלאלתר הוא מותר בשחיטה אלא אחר עבור איזה זמן חצי שעה או שעה. וממילא אזדא לה בס"ד סברת הרמב"ן והרשב"א ז"ל מה שהבאתי לעיל והיינו מה שפירשו דכוונת קושית הגמרא היתה דליתקע כי היכי דלידעו דשרי בשחיטה וכו' הוא משום שמחת יום טוב וכנ"ל והא מה מניעת שמחת יום טוב יש לו בזה. ואם לא היו תוקעין וכי בשביל מעט זמן זה שיאחרו המון עם לידע בבירור שהוא לילה ימנע משמחת יום טוב דהא אף אם לא יתקעו אטו המון עם לא ידעו ולא יבינו כל הלילה שהוא לילה ויטעו שעדיין הוא יום. כי הלא האדם יראה לעינים כי אך חשך ישופנו והיה במחשך מעשיו והאיך אפשר שהוא עדיין יום. אך שבזמן מועט כמו חצי שעה מהלילה או יותר שיוכל אדם המוניי לטעות שעדיין

הוא יום רק שהוא יום מעונן יומא דעיבא ולפחות הוא אצל המון עם ספק חשיכה. ולא יתעסקו באותו מעט זמן בשמחת יום טוב. אבל הלא אף גם אם לא ישחטו ויבשלו ויאפו והכינו לצורך שמחת יום טוב באותו הזמן הקצר מעת זו שהיא לילה לפי האמת עד עת זו שידעו בבירור גם המון עם שהוא לילה. הלא יש די זמן להכין בלילה וביום צרכי יום טוב ולשמוח בו. ולשחוט ולבשל ולאפות בו כל הלילה ולמחרתו.

אלא ודאי צריכין לומר דהתוספות לא סבירא להו כסברתן וכפי פירושן של הרמב"ן ז"ל האמור לעיל בכוונת קושית הגמרא ואמאי ליתקע כי היכי דלידעו דשרי בשחיטה לאלתר וכו' אלא דהפירוש בהך קושית הגמרא היא כפשוטו וכמו שפירשו רבינו ז"ל וכן הר"ז ז"ל כפי מה שכתב הרב המגיד משמו והא דתוקעין בכל מוצאי שבת כדי להודיע להעם ככל המון ישראל שהגיע עת זו שהם מותרים כבר במלאכה ושילכו ויעשו איש איש במלאכתו. רק ביום טוב שחל במוצאי שבת הוא דאין תוקעין שאין דוחין שבות להתיר. ואם כן גם דעת רבותינו בעלי התוספות ז"ל הוא כדעת רבינו והר"ז ז"ל דראוי לתקוע בכל מוצאי שבת מטעם האמור כדי להתיר העם במלאכה.

ברם מה שהקשו הרמב"ן והרשב"א ז"ל דמה איכפת לנו בכך אם לא ידע המון העם שכבר הוא לילה ושהגיעה השעה שהוא מותר במלאכה וכמבואר במגיד משנה ובחידושי הרשב"א ז"ל הנה אחרי העתרת המחילה הראויה והמחויבת לפי גודל כבוד תורתם ואחרי נשיקת עפרות כפות רגליהם רגל ישרה אומר אני בס"ד כי אין בזה מן הקושיא כלל ושתי תשובות בדבר. חדא, וכי לא חששו החכמים לביטול העם ממלאכה אף בזמן יותר קצר שהרי אמרינן במסכת' מגילה דף כ"ב ריש ע"ב דלכך קורין בשני וחמישי רק תלתא גברי לא ארבעה משום שיש בו ביטול מלאכה לעם יע"ש בגמרא וברש"י שם ובהרא"ש סי' ד'. ועיין ברש"י שם דף כ"א ע"א בד"ה בשני ובחמישי בשבת וכו' ובד"ה ואין מוסיפין עליהן וכו'. ואין לך זמן קצר יותר מקריאת שלשה פסוקים (ובאמת לא הי' ביטול מלאכה אלא כשיעור קריאת שני פסוקים שהרי אלו היו קוראים ארבעה גברי היו קורין שנים עשר פסוקים ועכשיו שקוראין שלשה גברי קוראין עשרה פסוקים וכדאמרינן בגמרא שם דף כ"א ע"ב וז"ל הני עשרה כנגד מי אמר ר' יהושע בן לוי וכו' ע"ש בגמרא) ואם חששו חכמים לביטול מלאכה של זמן קצר כזה למה לא נאמר דחששו חכמים לזמן ארוך הרבה יותר דהיינו מהתחלת הלילה האמיתי עד זמן שיתברר להמון עם וידעו בו שהוא לילה. שהוא זמן חצי שעה ויותר. ושפיר אפשר לומר דמפני כך תקנו החכמים שיתקעו במוצאי שבת כדי שידעו העם שעכשיו כבר הגיע העת שמותר בעשיית מלאכה וכמו שכתב רבינו ז"ל והר"ז ז"ל וכנ"ל.

והתשובה השנית שיש בזה בס"ד הוא. דכבר אפשר ואפשר והוא נקל המציאות שיארע הדבר איפכא אם לא יתקעו להודיע להעם מתי הוא לילה וזמן היתר עשיית מלאכה הנה המון עם יטעו לעשות מלאכה טרם שיהיה לילה גמורה וכמו שהדבר מצוי בעוה"ר בזמנינו ביושבי כפרים וכגון בצאת כוכב אחד או שנים או כוכבים גדולים. והמון עם הנה יטעו שיש בזה כבר די לסימן שהוא לילה. או ביום המעונן כי חשך אור בעריפיה והמון עם לא ידעו ולא יבינו ויטעו לומר שכבר הוא לילה וכמו שמצוי טעותים כאלה. ועיין בברכות דף כ"ז ע"ב וז"ל אמר אבידן פעם אחת נתקשרו שמים בעבים כסבורים העם לומר חשכה הוא ונכנסו לבית הכנסת והתפללו של מוצאי שבת בשבת וכו' יע"ש בגמרא. ולזה היה ראוי לעשות חק וזמן וגבול להבדיל בין יום ובין לילה על ידי התקיעה וידעו כל העם שקודם ששמעו התקיעה עדיין הוא אסור בעשיית מלאכה שעדיין הוא יום ומן התקיעה ואילך הוא מותר בעשיית מלאכה שכבר פנה היום ויהי לילה.

ואין פה להשיב על זה דלזה אין צורך להתקיעה דממה שהוא מבדיל בתפילה כבר יש היכר אימתי הוא יום ואימתי הוא לילה. דזה אינו. חדא, דהא הבדלה אינה ניכרת ונודעת לרבים שעל ידי זה ידעו להבחין בין יום ובין לילה. וכמו שכתבו כן התוספות שם בד"ה וליתקע כי הד"ל דחלבי שבת קריבין וכו' וכן כתב הרשב"א ז"ל בחידושיו שם. וזאת שנית, דהא בלאו הכי אין היכר על ידי הבדלה באיזה שעה ובאיזה רגע שהוא לילה ומותר בעשיית מלאכה. דהא אנן קיימא לן דלפעמים לצורך דמתפלל של מוצאי שבת בשבת ומבדיל בתפלה ועל הכוס וכמבואר בברכות שם ע"א ועיין לעיל בהלכות תפלה פרק שלישי הלכה זיין ובהשגות ובכסף משנה שם. ואף עפ"י כן הרי הוא אסור בעשיית מלאכה עד הלילה ואם כן מה העדות יש בזה במה שהבדיל בתפילה שכבר הוא לילה ושמותר בעשיית מלאכה. (ועוד אף אם לא היו רשאים להתפלל של מוצאי שבת בשבת. מי היה מודיע להמון עם אימתי שיתפללו ויבדילו בתפלה ועל ידי הכוס אם לא על ידי התקיעה) ודו"ק.

וסוף סוף גם רבותינו בעלי התוספות ז"ל סבירא להו כדעת רבינו והר"ז ז"ל האמור לעיל דבכל מוצאי שבת תוקעין כדי להתיר העם במלאכה וכנ"ל ומה שכתבו התוס' שם בד"ה ואמאי ליתקע וכו' וז"ל וכן אומר ר"י מה שתוקעין במוצאי יום הכפורים אינו אלא להודיע שהוא לילה ויאכילו את בניהם שהתענו. וגם להכין סעודת מוצאי יום הכיפורים שהוא כעין יום טוב וכמו שיסד הפייטן אחר גמר מיצוי וכו' עכ"ל התוספות. הנה לא קשיא דלמה הוצרכו לכל הנך טעמים שהם אמרו ולמה לא אמרו טעם פשוט ומרווח שתוקעין במוצאי יום הכפורים למען דעת כל עמי הארץ שהנה כבר הוא לילה

והגיע הזמן שהוא מותר בעשיית מלאכה. וכמו שתוקעין מטעם זה בכל מוצאי שבת לפי דעת רבינו והר"ז ז"ל. והרי לפי האמור בס"ד. הנה גם דעת התוספות הוא כן וכמו שכתבנו בס"ד.

דדבר זה אינו דהנה מקום אתי עמי בס"ד להשיב בזה שתי תשובות. חדא, דהא בכל מוצאי שבת אין תוקעין אלא אחר שכבר התפלל ערבית להבדיל בתפלה. מה שאכ"ן ביום הכפורים שתוקעין קודם שמתפללין ערבית ועדיין לא הבדילו. ואם כן עדיין איכא קצת איסור שבות לתקוע דאף שהוא לילה כל זמן שלא הבדילו בתפלה (ועיין במהרש"א שם מה שכתב על דברי התוספות הללו) רק מפני הצורך הגדול שיש בדבר הזה כדי שלא לענות נפש הבנים יותר מדאי ולהכין צורכי סעודת מוצאי יום הכפורים שהוא כעין יום טוב ושלא יכנסו ביום טוב אף הגדולים כשהם מעונים ביותר. ולזה תוקעין אז קודם אמירת ההבדלה בתפלה דהיינו קודם תפלת ערבית מיד כשהוא לילה (אבל עדיין אסור אז בעשיית מלאכה עד אחר שיבדיל וכמו שכתב כן להדיא הטור א"ח בסימן תרנ"ג ועיין במגן אברהם שם ס"ק ד' ומה שכתב הטור שם כיון דתקיעת שופר היא חכמה ואינה מלאכה לא אחמור ביה רבנן כולי האי יע"ש בטור היינו נמי מהנך טעמים שכתבו התוספות הנ"ל לפיכך ראו החכמים כי טוב שלא להחמיר בתקיעת שופר.

ועוד זאת שנית אפשר לומר בס"ד לענ"ד בכוונת דברי התוספות הנ"ל. הוא עפ"י מה שכתב מרן הבית יוסף ז"ל בש"ע א"ח בסימן רנ"ו שהתקיעות הללו של ערב שבת לא הי' אלא בזמן שישראל היו במעמדן ובישובן לא כן עתה יע"ש בש"ע ואם הוא ז"ל כתב כך על התקיעות של ערב שבת שהם באים להציל את העם מאיסור שהוא נקל מאד שיבא האדם לידי כך. דהיינו כשכבר הוא עסוק במלאכתו וטרוד בעשייתו ובהתעסקותו בו שהדבר נקל מאד שישכח וימשך המלאכה עד תוך התחלת הלילה ולפחות עד תוך בין השמשות. ואפילו הכי עתה בעו"ה נתבטלו. אף כי אותן התקיעות של מוצאי שבת שנתבטלו עתה שאין בקלות כל כך לבא לידי איסור כיון שלא התחיל עדיין בעשיית המלאכה זכור יזכור את יום השבת לקדשו כי עדיין אינו טרוד ומבוהל בהמלאכה כל כך. וכיון דנתבטלו התקיעות של כל השנה הן של ערבי שבתות והן של מוצאי שבתות. מכל שכן שהיה ראוי שתבטל התקיעה של מוצאי יום הכפורים שלא לתקוע בו עוד בזמנינו ואם כן קשה מה נשתנה התקיעה הזאת של מוצאי יום הכיפורים שעדיין עומדת בתקנתה ולא נתבטלה. מהתקיעות של כל מוצאי שבתות השנה. לפיכך כתבו התוספות הטעם דבתקיעות של מוצאי יום הכפורים יש בו צורך הרבה בהתקיעות שהוא בשביל התינוקות שהתענו ולהכין צורכי סעודה לפיכך תוקעין בו אף עתה. מה שאכ"ן בתקיעות

של מוצאי שבתות דלא שייך גבייהו הנך טעמים וק"ל.

ויהיה איך שיהיה הנה לפי הדברים הניתנים למעלה בס"ד יפה הקשה מאור עינינו מהרש"א ז"ל קושיתו שהקשה על התוספות והובאה קושיתו לעיל אות הקודם דעל התוספות לשיטתייהו שפיר קשיא קושייתו דהא התוספות לא סבירא להו כסברתם של הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכדבר האמור בס"ד לעיל ריש אות זה אם כן התוספות לשיטתייהו חלף הלך לו ולא שייך תירוצינו שכתבנו בס"ד לעיל באות הקודם על קושייתו של מהרש"א ז"ל ובקשת משם ומצאת מלא דבר. וקמה גם נצבה קושיית מהרש"א ז"ל לא בלבד על רבותינו בעלי התוספות ז"ל כי אם גם על רבינו ז"ל תעבור כוס קושייתו והוא דלרב שישא בריה דרב אידי תקשה אליבא דר' ישמעאל דלמה אין תוקעין ביום הכפורים שחל להיות בערב שבת כדי לידע ולהודיע שמציעין את המטות מיום הכפורים לשבת (אמנם מה שנראה לענ"ד בס"ד בישוב קושיית מהרש"א ז"ל האמורה לפי דעת התוספות ורבינו ז"ל זה יתבאר בס"ד לקמן קרוב לסוף אות חמישי. זיל גמור משם ועיין עוד לקמן ריש אות שלאחר זה מה שכתבתי בס"ד בישוב קושית מהרש"א ז"ל הנ"ל ודו"ק.

ג) ויציבא מילתא. דהנה מקום יש בראש בס"ד לענ"ד לומר בישוב קושית מהרש"א ז"ל האמורה לעיל סוף אות הקודם ישוב אחר על דרך הפשיטות מאד. ומזה יהיה ראיה גם כן לדברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל שהבאתי לעיל בשתי אותיות הקודמות במה שפירשו כוונת קושית הגמרא דפריך וז"ל ואמאי ליתקע (ר"ל ביום טוב שחל במוצאי שבת) כי היכי דלידעו דשרי בשחיטה לאלתר וכו'. הוא מטעם שלא למנוע משמחת יום טוב דוקא שהוא צורך גמור נגד התקיעו' של כל מוצאי שבתו' וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא. כשנדייק בלישנא דרב שישא בריה דרב אידי ההוא אמר התם וז"ל שבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו וכו' יע"ש בגמרא דלאיזה צורך אמר דבר שפתיים אך למותר לכאורה. בזה הדבר שאמר שבות קרובה התירו דבר שבעצמותו הוא פשוט ומבואר שהרי שנינו יום טוב שחל להיות ערב שבת תוקעין וכו' הרי שלך לפניך דשבות קרובה התירו ולצורך שינויא דיליה לשנות על קושית המקשן וליתקע כי היכ

הלכה כא

יוה"כ שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין חל להיות במוצ"ש לא תוקעין ולא מבדילים וכו'. עכ"ל. והרב המגיד ז"ל כתב וז"ל יוה"כ שחל וכו' שם (משנה במס' חולין דף כ"ו ע"ב) יוה"כ שחל להיות בע"ש וכו' ויתבאר בהלכות קדוש החדש שבזמנינו שאין מקדשין עפ"י הראיה אין יוה"כ חל לעולם לא בע"ש ולא במוצ"ש. עכ"ל הרב המגיד ז"ל ועי' לקמן פרק שלשה ועשרים הל' כ"ה מש"כ הרב המגיד ז"ל בד"ה ומציל ביום

הכפורים וכו'.

והלחם משנה לקמן בהל' תמידין ומוספין פ"א ה"ז תמה על רבינו ז"ל שדבריו אלו הם נגד הסוגיא הערוכה במס' סוכה דף נ"ד ע"ב דאמרי' התם וז"ל. כיון דאיקלע יו"ט הראשון של חג להיות בע"ש. יוה"כ אימת הוי בחד בשבתא הילכך דחינן ליה. ומי דחינן ליה והתנן חלבי שבת קרבין ביוה"כ. וא"ר זירא כי הוינן בבי רב בבבל הוי אמרי הא דתני' יוה"כ שחל להיות ע"ש לא היו תוקעין ובמוצ"ש לא היו מבדילין דברי הכל היא. כי סליקת להתם אשכחתיה לר"י בריה דר"ש בן פזי דיתיב וקאמר ר"ע היא. לא קשיא הא רבנן הא אחרים דתניא אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ד' ימים בלבד. ואם היתה שנה מעוברת חמשה וכו' עכ"ל הגמ' ועי' בפרש"י ז"ל ובתוספות שם.

והמבואר מזה דלרבנן דפליגי עליה דאחרים ואנן קי"ל כוותייהו שוב א"א לחול יוה"כ לא בע"ש ולא באחד בשבת וא"כ קשה למה זה העתיק רבינו ז"ל דין זה דיוה"כ שחל להיות בע"ש ושחל להיות במוצ"ש מה דינם וכנ"ל שהרי הם דברים שא"א כלל מציאתן אלא אליבא דאחרים אבל לא אליבא דרבנן דפליגי עלייהו ולא אליבא דידן דקי"ל כרבנן. ומה שרצה הרב המגיד ז"ל לחלק בין זמן שמקדשין עפ"י הראיה לבין זמנינו שמקדשין עפ"י החשבון וכדבר האמור לעיל. הנה קשה עליו מהך סוגיא דסוכה שהבאתי לעיל מזה דמשם בארה באר היטב דליכא חילוק בין הזמנים אלא דאף בזמן שמקדשין עפ"י הראיה אליבא דרבנן דפליגי עליה דאחרים א"א המציאות כלל שיחול יוה"כ בע"ש או במוצ"ש שהרי גם בהך סוגיא דהתם הא מיירי בזמן שמקדשין עפ"י הראיה ואפ"ה הוכרח הגמ' שם לאוקמי להך ברייתא דיוה"כ שחל להיות בע"ש וכו' במוצ"ש וכו' כאחרים דוקא ולא כרבנן דפליגי עלייהו וכדלעיל ש"מ דאליבא דרבנן ליכא שום מציאות שיחול תרי שבתא בהדדי יע"ש בלח"מ שהאריך והניחו בצ"ע.

איברא אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד שלא בלבד שמשמע כן מדברי רבינו ז"ל לקמן בהל' קדוש החדש פ"ג הט"ז וטו"ב וי"ח דהוא אפשר המציאות שיחול יוה"כ בע"ש או באחד בשבת בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראיה. שהרי כתב שם שאם ב"ד ישבו כל יום שלשים ולא באו עדים וקדשו את החדש ואחר עבור איזה ימים באו עדים והעידו שראו את החדש בזמנו שהוא ליל שלשים אעפ"י שמאיימין עליהם ומטריפין אותם בשאלות ומטריחין עליהם בבדיקות. מכל מקום אם עמדו העדים בעדותן שהם אנשים ידועים ונבונים ולא נתבלבלו בעדותם אז צריכים אנו לקבוע החדש כפי מה שהעידו אותן העדים וביותר בניסן ותשרי טרם שעבר חצי החדש. ולא חילק

ולא פילג רבינו ז"ל בין אם על ידי זה יחול ראש השנה בימי אד"ו ויוה"כ בערב שבת או במוצאי שבת ובין אם יחולו ראש השנה ויום הכפורים בשאר הימים מימי השבוע. כי מה לנו לעשות אם העדים עמדו בעדותן (ועיין בלחם משנה שם). הרי עיניך הרואות דדעת רבינו ז"ל הוא דבזמן שהיו מקדשין עפ"י הראיה כבר הוא אפשר הדבר שיחול יום הכפורי' בערב שבת או במוצאי שבת. אם אמת ויציב שהוא דבר שאינו מצוי בקלות ורק ימצא על צד הזרות מאד אבל כבר אינו ג"כ מן הנמנעות שיחול יוה"כ בערב שבת או בא' בשבת ולזה כיון הרה"מ ז"ל במה שכתב וז"ל ויתבאר בהלכות קדוש החדש שבזמנינו שאין מקדשין עפ"י הראיה אין יום הכפורים חל לעולם וכו' כדעיל. וממילא נשמע שבזמן הראיה כבר הוא אפשר המציאות לפחות על דבר הזרות והמקרה הרחוק שיחול יום הכפורים להיות בערב שבת או באחד בשבת. וכן כתב עוד רבינו ז"ל לקמן בהלכו' ערובין פרק שמיני הלכה יו"ד להדיא ועיין במגיד משנה שם מה שכתב.

וכל זה הוא דלא כפירושו של המפרש לקמן בהלכות קדוש החדש פרק שביעי הלכה זיי"ן שהוא פירש שם בדעת רבינו ז"ל שסובר הוא דאי אפשר המציאות כלל אף בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראיה שיהיה חל אד"ו ראש וממילא אי אפשר אף בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראיה שיהיה חל יום הכפורים להיות בערב שבת או באחד בשבת. אלא הפירוש שם בדברי רבינו ז"ל הוא כפירושם של שאר המפרשים דבריו ז"ל ועיין בספר ישועה בישראל על הלכות קדש החדש שם מה שהביא בשם הרב הגדול מוהר"ר שמשון וסייעתו ז"ל.

אבל לא בלבד שדבר זה מבואר כן ממה שכתב לקמן בהלכות קדוש החדש האמורה לעיל מזה. אף זו שהדבר הזה יוצא מפורש ומבואר מפה קדוש רבינו ז"ל בפירושו להמשניות על מסכת' מנחות פרק אחד עשר על הך משנה השנויה התם דף צ"ט ע"ב דקתני בה וז"ל שני שולחנות וכו' חל יום הכפורים להיות בשבת וכו' חל להיות בערב שבת. שעיר של יום הכפורים נאכל לערב והבבליים אוכלים אותו כשהוא חי וכו' כתב רבינו ז"ל וז"ל כבר ידעת וכו' וזה דוחה לענות מי שכופר ומאמין שיום הכפורים לא היה מעולם ביום ששי ולא ביום הראשון אעפ"י וכו' כבר אמרה המשנה הלכה למעשה שהבבליים היו אוכלים חי. ואי אפשר לומר גם כן שזה הענין לא נהיה כמוהו. והרבה דברים יש בגמרא שמחזיקים זה. וסוף הענין מסור בראיה בזמן שיש שם בית דין כמו שביארנו וכו' עכ"ל רבינו ז"ל הרי מבואר להדיא שאירע כן הדבר בזמן בית שני גם כן שהיה יום הכפורים חל להיות בערב שבת (והוא הדין שיכול לחול באחד בשבת כי שניהם ערב שבת ואחד בשבת ענין א' להם כמבואר בהסוגיות הנ"ל). אלא שהוא דבר

שאינו מצוי ואינו אלא על דרך הזרות. וגם רבינו ז"ל אמר שיש לזה ראיות רבות בתלמוד וכאמור לעיל מזה. ההוא אמר ויהי כן.

ברם מה שלכאורה קשה על זה מהך סוגיא דסוכה דף נ"ד ע"ב שהבאתי לעיל דלמה לה להגמרא שם לאוקמי הך ברייתא דאייתי התם כאחרים ולמה לא משני דאתיא אפילו כרבנן דפליגי עלייהו דאחרים ורק דאיירי דאירע כן על דרך המקרה והזרות שהיה יום הכפורים חל להיות בערב שבת או באחד בשבת. והא דלא חשיב ליה בהך משנה דהתם בהדי תקיעות. יש לומר מילתא דאיתא בכל שנה קתני מילתא דליתא בכל שנה לא קתני. וכמו דמשני הגמרא התם לעיל מניה כן על קושיא אחריתי וז"ל ולא והאיכא ערב פסח שחל להיות בשבת דאי לר' יהודה וכו' אי לרבנן וכו' כי קתני מידי דאיתא בכל שנה וכו' דליתא בכל שנה ושנה לא קתני וכו' יע"ש בגמרא. והרי התם מיירי בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראיה. ומה דוחקיה לאוקמי לבר מהלכתא כאחרים וכקושיתו של הלחם משנה שהבאתי לעיל. הנה לקושיא זו מקום יש בראש בס"ד לפי ענ"ד לומר בזה תירוץ מרווח.

והוא דהא בלאו הכי צריך באור בהך סוגיא דסוכה הנ"ל דקא פריך התם וז"ל ומי דחינן ליה והא תנן חלבי שבת קרבין ביום הכפורים וכו' ואמר ר' זירא כי הוינן בבי רב וכו' ר' עקיבא היא וכו' יע"ש בסוגיא הנ"ל. דלאיזה צורך הביא המקשן תלמודו בידו להך מימרא דר' זירא הנ"ל הלא אף גם בלא הך מימרא דר' זירא הנ"ל תקשה גם כן קושיתו ומי דחינן ליה וכו' מכח הך ברייתא גופא דקתני בה יום הכפורים שחל להיות בערב שבת לא היו תוקעין ובמוצאי שבת לא היו מבדילין וכו' דהאיך אפשר שיתרמי יום הכפורים שיחול בערב שבת או במוצאי שבת אם נאמר דדחינן ליה אם יארע שיהיה חל להיות כך.

ויותר מזה קשה דהא בסוגיא דשבת דף קי"ד ע"ב אייתי הגמרא להך ברייתא האמורה ולהך מימרא דר' זירא הנ"ל ואייתי עליה התם גם כן מה שהשיב ר' זירא לר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי והוא דכהנים זריזים הם. והנה התם בהסוגיא דסוכה הנ"ל לא הביא הגמרא לסוף דברי ר' זירא מה שהשיב הוא לר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי. ועל כרחין צריכים לומר דהואיל ואין בו צורך לקושיתו לפיכך לא הביא למה שאין בו צורך ותוספות חיזוק לקושיתו. ואם כן תקשה ביותר לאיזה צורך הביא המקשן בידו לתחלת דברי ר' זירא שהרי גם בהם אין חיזוק לקושיתו וכדבר האמור וצ"ע לכאורה לענ"ד.

ויציבא מילתא. כי עפ"י דברי ספר ברכת הזבח במנחות דף ק' ע"ב בד"ה תוס' ד"ה שני ימים וכו' שכתב וז"ל ומרשב"ג דאמר אינו דוחה יום הצום גם ממתניתין דלעיל וכו' שעיר של יוה"כ נאכל וכו' דא"ל דהם ס"ל כאחרים. אבל ממשנה זו וכו' דלא כאחרים

וכו' בפרק החליל ממשנה זו וכו' כיון דסליק להתם וכו' ניחא לי' להקשות וכו' עכ"ל ס' ברה"ז יע"ש שהאריך קצת בזה. ולפי דבריו היה אפשר ליישב גם קושיא זו אבל מלבד שדברי ספר ברכת הזבח במקום ההוא דחוקים מאד בעצמותן ועיין בחידושי הלכה ותוס' שלי מה שפלפלתי בס"ד בזה אף זו כבר הרבו להשיב עליו כל גדולי האחרונים ז"ל בספרתם ומה שכתבו הם גם כן דחוק מאד.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה הוא דאדרבא מכאן סייעתא לדעת רבינו ז"ל כי לפי דבריו בפירוש המשניות ובחבור זה פה ולקמן בהל' עירובין ולקמן בהלכות קדוש החדש האמורים לעיל ניחא ורווחא שמעתתא. דבלאו הך מימרא דר' זירא כי הוינן בבבל וכו' ר' עקיבא היא וכו' הנ"ל לא הוי קשה ולא מידי לא מהך משנה דחלבי שבת קרבין ביום הכפורים וכו' ולא מהך ברייתא דקתני בה יוה"כ שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין ובמו"ש וכו'. דהיה אפשר לומר דהך משנה והך ברייתא דינא קתני דאם איקרי ואתרמי שחל יום הכפורים בערב שבת או באחד בשבת היכי ליידיינו דייני להאי דינא. שהרי כבר הוא אפשר במציאות שיהיה חל יום הכפורים באחד מהימים הללו אפילו אליבא דרבנן דפליגי עלייהו דאחרים. רק שהמציאות ההוא הוא על דרך הזרות וכדבר האמור לעיל. אבל סוף סוף כיון שלא יפלא הדבר מהיות כן. כבר אפשר לומר דגם המשנה וגם הברייתא שניהם לדבר אחד נתכוונו שרצו לאשמעינן הדין כדת מה לעשות אם יקרה כה בענין הקטרת החלבים ובענין התקיעו' וההבדלה. אבל גם על המשנה דמסכת' סוכה הנ"ל מה דקתני בה ואין מוסיפין על ארבעים ושמנה וכו' לא קשיא ולא מידי דהאיך קחשיב ע"ש בתוך החג במנין התקיעות דהא כבר אפשר שיקלע יום טוב הראשון של חג בערב שבת דשפיר משני הגמר' בסוכה התם דאם יארע כך דחינן ליה. וליכא למימר. דהא אפשר שיארע כן על דרך הזרות שיהיה נמנע לנו לדחות ויחול יו"ט הראשון של חג בערב שבת. זה אינו כיון שדבר זה נהיה יכולים לדחותו לא יארע כן אלא רק על דרך הזרו' מאד וכדבר שנאמר כבר נקרא דבר זה שלא יחול יו"ט הראשון של חג בערב שבת מילתא דאיתא בכל שנה ואינו בכלל מילתא דליתא בכל שנה לא קתני האמור בגמרא התם.

אבל מכח מימרא דר' זירא הנ"ל דאייתי המקשן בידו פריך הגמרא שפיר להך פירכא דידיה. דהא ר' זירא הוא דקאמר דר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי הוכיח דעל כרחין צריכין לומר דהך ברייתא אתיא כר' עקיבא ולא כר"י והוא דאם נאמר דאתיא כר' ישמעאל הא איהו דאמר דחלבי שבת קרבין ביום הכפורים א"כ תקשה לדידיה כשחל יוה"כ בע"ש ליתקע כי היכי דלידעו כשיחול פעם אחרת יוה"כ באחד בשבת דחלבי

שבת קרבין ביוה"כ וכמבואר בסוגיא דהתם. ומה זו סמיכה וראיה. דדלמא לעולם הך ברייתא אתיא כר' ישמעאל גם כן. והא דלא תקנו החכמים הך תקנה האמורה שיתקעו כשיהיה חל יוה"כ בערב שבת ומטעם האמור. זה אינו דדלמא ר' ישמעאל סבירא ליה דמילתא דלא שכיח כולי האי שאינו שכיח כלל וכלל לא. חשו חכמים בשביל זה לתקן תקנה לתקוע. שהרי על צד ודרך הזרות הוא שיקרה שיחול יום הכיפורים להיות בערב שבת. ואף אם יארע כך עפ"י סבה רחוקה שיחול יוה"כ להיות בערב שבת. הנה הא אף אם יתקעו בו מה יושיענו זה התקיעה שהרי לא יצא לנו ממנה תועלת כלל וכלל לאותו יום הכפורים שיתקעו בו. דהא דבר זה הוא ברור וודאי דחלבי יוה"כ אין קרבין בשבת. ולא יהיה יוצא תועלת לנו בתקנת התקיעה ההיא במה שיתקעו רק לענין אם יקרה עוד הפעם. על דרך הזרות מאד. שיהיה חל יום הכפורים להיות באחד בשבת שידעו שחלבי שבת קרבין ביוה"כ וכי שייך לתקן תקנה בשביל דבר זה שצריך שיארע לפחות זה פעמיים ומכל שתי פעמים שיארע לא יהיה מאורען שוה. שזה צריך שיארע שיחול יוה"כ דוקא בערב שבת בראשונה ובפעם השניה צריך דוקא שיארע שיחול יום הכפורים להיות באחד בשבת. ושניהם גם יחד אי אפשר מציאותן של כל אחד ואחד אלא רק על דרך הזרות מאד. דהיינו שיקרה כן. כשיקרה מקרה שלא יהיו הסנהדרין גדולה יכולים להטריד ולבלבל דעת העדים בעדותן. אחרי רוב התאמצותם בכל עוז לבלבלם ולהטרידם. אין לך מילתא דלא שכיחא יותר מזה ובשביל זה יתקנו תקנה. אין זה אלא תמה. וא"כ שפיר קשיא קושיתינו הנ"ל מנא ליה לר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי להוכיח דהך ברייתא אתיא דלא כר' ישמעאל אלא רק כר' עקיבא לחוד (וכמו כן קשה על ר' זירא למה הוצרך הוא לומר כשינויא דיליה כהנים זריזין הן ולמה לא קמשני שנויא רויחא הנזכר לעיל אלא דבזה אפשר לומר דהאמת משני ליה דכהנים זריזים הם).

אלא ודאי צ"ל דר' יהודה בריה דר' שמעון בן פזי וגם ר' זירא גם שניהם ס"ל דדבר זה שיחולו שתי שבתות בהדי הדדי דהיינו שיחול יוה"כ בע"ש או באחד בשבת זה הוא מילתא דשכיחא והוא דבר המצוי. ולפיכך מימר שפיר קאמר ר' זירא משמיה דר' יהודה בריה דר' שמעון ב"פ דהך ברייתא על כרחין אתיא דלא כר' ישמעאל דאליבא דר' ישמעאל תקשה דהיה להם לחכמים לתקן תקנה לתקוע כשחל יוה"כ להיות בע"ש שהרי הוא דבר המצוי להיות יוה"כ בע"ש ובאחד בשבת כמו שהוא דבר המצוי להיות חל יוה"כ באחד משאר ימות השבוע.

ואחרי כי כן שפיר פריך הגמרא וז"ל ומי דחינן ליה והתנן חלבי שבת קרבין ביוה"כ ואמר ר' זירא כי הוינן בי רב בבבל הוי אמרי הא דתניא יוה"כ שחל להיות וכו' ר' עקיבא

היא וכו' ודוקא לבתר דאייתי מימרא דר' זירא משמיה דר' יהודא בריה דר' שמעון בן פזי דמכח מימרא דידהו הנה הדבר מוכרח דהוא דבר המצוי שיארע שתי שבתות בהדי הדדי. וא"כ שפיר קשה דהאיך קחשבה הך משנה דסוכה התם להנך תקיעות דערב שבת בהדי אינך תקיעות דקחשיב התם דהא ליתא בכולהו שני. שהרי איכא מציאות בקל ומצוי שיארע יו"ט הראשון של חג בע"ש דהא שוב לא שייך לתרוצי תירוצינו שתירצנום בס"ד. והוא שזה דבר שאינו מצוי כלל וכלל ובשביל כך שפיר מיקרי איתא בכולא שתא וכאמור לעיל. שהרי לדידהו הדבר מצוי ושכיח וכאמור.

והגמרא שם משני שפיר ע"ז וז"ל לא קשיא הא רבנן הא אחרים וכו' ופירושו הוא דהך ברייתא אתיא כאחרים והיינו דר' יהודה ברי' דר' שמעון ב"פ ור' זירא תרווייהו ס"ל להלכה וכן מורין כאחרים ולא נפלאת היא ולא רחוקה היא לומר כן שהרי מצינו כמה ברייתות בש"ס דס"ל כאחרים ולפיכך רצו הם לאוקמי גם הך ברייתא אליבא דהלכתא כפי מה שהוא כן לפי דעתם אליב' דהלכתא דהיינו כאחרים שהם אמרו והם אמרו דאין בין עצרת לעצרת ובין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים בלבד. ממילא לדידהו הוא דבר הרגיל ומצוי שיהיו חלים שתי שבתות בהדי הדדי. הן שיחול יוה"כ בע"ש והן שיחול יוה"כ באחד בשבת. והוא דבר המצוי כמו שהוא מצוי שיהיה יוה"כ חל באחד משאר ימות השבוע כולם. וניחא להו לדידהו לאוקמי הך ברייתא כאחרים שהוא לפי דעתם אליבא דהלכתא. ושלא לאוקמי להך ברייתא אליבא דר' ישמעאל דבלא"ה הא לית הלכתא כוותיה נגד ר' עקיבא דהא הלכה כר' עקיבא מחבירו בכל מקום. מלאוקמי הך ברייתא אפילו כר' ישמעאל דהיינו כ"ע דאתיא הך ברייתא בין כר"י ובין כר"ע אבל א"כ יהיו צריכים לאוקמא שלא אליבא דהלכתא לפי דעתם דהיינו דאתיא הך ברייתא דלא כאחרים אלא כרבנן דפליגי עלייהו.

ברם הך מתני' דמסכת' סוכה האמורה לעיל דקתני בה וז"ל ואין מוסיפין על ארבעים ושמונה וכו' בלא"ה הא ע"כ אתיא שלא אליבא דהלכתא (לפי דעתם ושיטתם של ר' יהודה בריה דר"ש ב"פ ור' זירא הנ"ל דפסקו להלכה כאחרים ולא כרבנן דפליגי עלייהו וכדלעי'). דהא הך מתני' דסוכה הנ"ל הא אתיא כרבנן ולא כאחרים דאמרו אין בין עצרת לעצרת ובין ר"ה לר"ה אלא ארבעה ימים וכו' והרי הם פוסקים להלכה כאחרים וכאמור לעי' מזה.

וסוף סוף יפה עשה רבינו ז"ל וכתורה עשה במה שהעתיק פה ולקמן בהלכות ערובין פרק שמיני הנ"ל לכל הנך דיני דינים אם חל יום הכפורים בערב שבת או באחד בשבת. מה משפטו ומעשהו של יום ההוא. שאף שרבינו ז"ל הוא גם הוא פסק דלא כאחרים

דאמרי אין בין עצרת לעצרת וכו' אלא ארבעה ימים וכו'. אך הוא פסק כרבנן אבל תנאי היה דבריהם והיינו דרבנן דאחרים הנ"ל דאם אירע כך שצריכים הסנהדרין לטרוח הרבה בכל עוז ותעצומות כח שכלם כל מה שיכולים וישנו באפשר ובהשג יד שכלם לבלבל ולהטריד את העדות על ידי חקירתן ולבטל העדות כדי שיהיה יום הכפורים נדחה שלא יחולו שתי שבתות בהדי אהדדי. אבל סוף סוף אין הדבר מן הנמנעות שיש להם טבע קיים חק נתן ולא יעבור. שכבר הוא אפשר המציאות אף לרבנן דאחרים הנ"ל ולרבינו ז"ל שיקרה כה וכדבר האמור לעיל. וכמו שכתב כן גם כן הרב המגיד ז"ל וכאמור לעיל שהוא אפשר המציאות שיחולו שתי שבתות בהדי הדדי. ורבינו ז"ל הא זה דרכו בקודש בספרו המקודש הזה להעתיק אף דברים שהם לא שכיחי שיארע כך. רק אם הוא או הם דברים שהם אפשר המציאות לא הניח ידו מלכתבן על ספר חקה דרשו מעל ספר ה' וקראו אחת מהנה לא נעדרה. ודו"ק.

ואדרבא לפי דעת רבינו ז"ל האמור לעיל דאף אליבא דרבנן דפליגי עליהו דאחרים מ"מ כבר הוא אפשר המציאות שיחול באד"ו ראש ויוה"כ בע"ש או באחד בשבת. ממילא אזדא לה בס"ד תמיהת התוס' במנחות דף ק' ע"ב בסוף ד"ה שני י"ט של ר"ה וכו' מה שתמהו שם דהיאך אפשר שיחול יוה"כ בע"ש או באחד בשבת והיא שנויה הך משנה במס' ערכין ובגמ' שם משמע דאתיא כרבנן ולא כאחרים יע"ש בתוס' שהניחוהו בתמיה.

ואף גם התוס' י"ט במנחות פרק י"א מ"ז בד"ה חל להיות ע"ש וכו' (ובגמרא היא בדף צ"ט ע"ב) תמה ג"כ וז"ל וא"ת דהא פרישית וכו' דכי מיקלע יוה"כ סמוך לשבת דחינן ליה. ואיכא למימר דמתני' אחרים היא דס"ל דאין כאן דחייה כלל וכדמשנינן התם בגמ' (בסוגיא דסוכה דף הנ"ל) אמתני' דסוף פט"ו דשבת חלבי שבת קרבין ביוה"כ וכו' אלא דקשיא דאמאי לא מייתי נמי גמ' דהתם הך מתני' (כצ"ל) דהכא. וראיתי להרמב"ם שכ' בפירושו וכו' וזה דוחה טענת מי שכופר וכו' ודבריו אלו מחזיקים הקושיא יותר וכו' ומה שנראה מדברי הרמב"ם בחבורו הל' קדוש החדש וכו' עכ"ל התי"ט יע"ש שהאריך.

אמנם כן לפי דעת רבינו ז"ל האמור לעיל בס"ד אזדא להו תמיהת התוס' ותמיהת התוי"ט הנ"ל וילכו שניהם יחדיו. דהא לדעת רבינו ז"ל כבר הוא אפשר המציאות שיחול יוה"כ באחד בשבת או בע"ש אף לרבנן דפליגי עליה דאחרים אבל מהך משנה דחלבי שבת קרבין ביוה"כ פריך הגמ' בסוכה שם שפיר וכדבר האמור לעיל באר היטב בס"ד. (ועי' בס' ברכת הזבח במנחות דף ק' ע"ב מש"כ על התוי"ט וכבר רמזתי עליו לעיל). ודוק.

פרק ו

הלכה יח

הנותן מעות לעכו"ם להתעסק בהן אעפ"י שהעכו"ם נושא ונותן בשבת חולק עמו בשכר בשוה וכו'. עכ"ל. עי' מ"ש מרן ז"ל על דברי רבינו ז"ל הללו בספרו הארוך ב"י א"ח בסי' רמ"ה בד"ה וכתב עוד הנותן מעות לעכו"ם להתעסק וכו' ועי' לעיל הל' יסודי התורה פ"א ה"ז בד"ה לפיכך א"א שיהיה אלא אחד וכו' בסוף אות חמישי שהבאתי דברי מרן ז"ל הנ"ל. ומה שהעירותי עליו ומה שפירשתי בס"ד בדברי רבינו ז"ל פה. זיל גמור מהתם.

הלכה כג

ישראל שעשה מלאכה בשבת וכו' בזדון אסור לו ליהנות באותה מלאכה לעולם ושאר ישראל מותר להם ליהנות בה למוצ"ש וכו' שנאמר וכו' קדש היא היא קדש ואין מעשיה קדש כיצד וכו' למוצ"ש יאכל לאחרים וכו'. עכ"ל. אם מה שלפחות מעשה שבת הוא אסור בו ביום אף לאחרים הוא אסור מדאורי' או שאפי' בו ביום ג"כ אין מעשה שבת אסור אלא רק מדרבנן הרב המגיד ז"ל לא דיבר מזה אבל מדברי רבינו ז"ל נראה דאינו אסור אלא מדרבנן.

וראה זה כי הך דינא לאו דכ"ע היא. כי אנכי הרואה לס' אסיפת זקנים על מס' כתובות דף ל"ד שנראה מדבריו שם מה שהביא בשם הרמב"ן והרשב"א והרא"ה ז"ל דאינהו ס"ל. דאף לדידן דאנן לא קי"ל כר' יוחנן הסנדלר דסובר דמעשה שבת שכתב הוא קדש. אפ"ה הא מיהא מה שהוא אסור באותו היום זה הוא שאסור אף מדאורי' יע"ש בס' אס"ז שהביא לזה דרשא מקרא. ועי' לקמן בהל' חובל ומזיק פ"ז ה"ו בד"ה המנסך יין חבירו וכו' אות יו"ד מה שפלפלתי בס"ד בזה ובדעת הטור היאך היא יע"ש היטב.

ולכאורה כבר עלתה במחשבה לפני לומר בס"ד כי מ"ש הרב המגיד ז"ל פה בסוף ד"ה ישראל שעשה מלאכה וכו' וז"ל ומ"מ מ"ש רבינו מיד כלומר שא"צ להמתין בכדי שיעשו וכו' ויש חולקין בזה ואומרים כדי שלא יהנה במעשה שבת. והרמב"ן ז"ל כדעת זה הוא סובר והצריכו בכאן אפי' בשוגג המתנה בכדי שיעשו. וה"ר יונה ז"ל דעתו כדעת רבינו וכו' עכ"ל הרה"מ ז"ל וחשבתי למשפט צדק לכאורה לומר דרבינו ורבינו יונה ז"ל לשיטתייהו שטו בזה במה שהתירו למוצ"ש מיד ולא הצריכו להמתין לערב בכדי שיעשו והרמב"ן ז"ל ג"כ לשיטתיה אזיל במה שסובר דאף בזה שהישראל עשאה בשבת להמלאכה (דלא שייך גביה למיגזר שיעשה פעם אחר ג"כ ועי' במג"א בסי' שי"ח סעי' א' ס"ק ב') מ"מ צריך להמתין לערב בכדי שיעשו וכמו שאבאר בס"ד.

וביאור דבר זה הוא. דהא לפי דעת ס' אס"ז הנ"ל דאף רבנן דר' יוחנן הסנדלר מודים לר' יוחנן הסנדלר דלפחות ביום אסור לאכול מעשה שבת מדאורייתא וכנ"ל הנה צ"ל דר' יוחנן הסנדלר ורבנן דיליה פליגי בהך סברא (והסברא היא טעמא דקרא של כי קדש היא דמר דריש ליה הכי ומר דריש ליה הכי כמבואר בס' אס"ז שם וכנרמז לעיל). דר' יוחנן הסנדלר סובר כי הקדושה היא על מעשה שבת. שהמעשה שנעשה ביום השבת תופס קדושה ומתקדש. וכיון שהמעשה ההוא נתקדש הרי הוא אסור לעולם כי במה תפקע קדושתו הנתפס בהמעשה ההוא. וממילא אסור מדאורי' לעולם לר' יוחנן הסנדלר. אבל רבנן דפליגי עליה דר"י הסנדלר ס"ל דהמעשה ההוא שנעשה ביום השבת לא תפסה קדושה ולא חל עליה קדושה מעולם. רק מה שאסור מדאורי' לאכלו ביום השבת אליבא דרבנן הנ"ל הוא מטעם שיום השבת הוא קדוש. ממילא אסור ליהנות מיום השבת. וא"כ אם יאכל ביום השבת הדבר ההוא שנעשה בו מלאכה ביום השבת הרי יהנה מיום השבת שאלולי שנעשה בו המלאכה ההיא שהכשירתו לאכל לא היה יכול לאכלו. ולפיכך אסור מדאורי' לאכלו ביום השבת אפי' אליבא דרבנן דר"י הסנדלר אבל למוצ"ש שוב מותר לאכלו שהרי שוב אינו נהנה מן השבת שאף אם לא היה נעשה בו מלאכה המכשירתו לאכילה ביום השבת ג"כ היה יכול לאכלו עתה שהרי היה יכול להכשירו לאכילה עתה בליל מוצאי שבת.

ומעתה לפי זה צא ולמד לפי הטעם האמור ג"כ אסור לאכלו בערב ליל מוצ"ש עד לאחר שישהה שיעור בכדי שיעשו. דאם יאכלנו קודם להשיעור הזה הרי יהיה נהנה מן יום השבת במה שנעשה בו מלאכה ביום השבת המכשירתו להדבר ההוא לאכילה שאם לא היה נעשה בו המלאכה ההיא ביום השבת לא היה עדיין יכול לאכלו במוצ"ש שעדיין לא עבר מזמן התחלת מוצ"ש שיעור בכדי שיעשה בו המלאכה ההיא המכשירתו לאכלו. איברא זה ניחא לפי דעת הסוברים דמלאכת שבת אסור אף מדאורי' לפחות לאכלו ביום השבת אפי' אליבא דרבנן דר' יוחנן הסנדלר והיינו מטעם האמור.

אבל לא כן לפי דעת החולקים וס"ל דמדאורי' מותר אפי' ביום השבת לאכול מה שנעשה בו מלאכה ביום ההוא. רק דמדרבנן הוא דאסור. ממילא הא דאסור לערב עד שיעור בכדי שיעשו מכל שכן שאינו אסור אלא מדרבנן וגזרו כל כך לאסור אף בכדי שיעשה משום דחיישינן שמא יבא לעשות עוד הפעם כן ביום השבת כדי שיהיה לו מה לאכול ביום השבת. זה ניחא כשנעשה המלאכה ביום השבת ע"י עכו"ם אבל לא כשנעשה ע"י ישראל דליכא למיחש להאי חששא וכאמור לעיל בשם הרב המגיד ז"ל ובשם המגן אברהם.

ואחרי כי כן רוני רוני השיטה כי הרמב"ן ז"ל לשיטתיה הוא דשייט במה דפסק דאפי' בישל ישראל ביום השבת דצריך במוצ"ש שימתין עד בכדי שיעשו ואף דמשום חשש דשמא יצוה פעם אחר בשבת לישראל לבשל או לעשות מלאכה אחרת ליכא למיחש בכך וליגזר על כך וכאמור לעיל מזה. אבל הא מיהא אסור במוצ"ש בכדי שיעשה כדי שלא יהיה נהנה משבת שאם לא היה עושה בשבת מלאכה להכשיר את הדבר ההוא לאכלו הרי לא היה יכול לאכלו עתה במוצ"ש קודם שיעור בכדי שיעשה. אבל רבינו ז"ל ג"כ אהני ליה שיטתיה דהוא סובר דאפי' ביום השבת עצמו אינו אסור באכילה אליבא דרבנן דפליגי עליה דר"י הסנדלר אלא רק מדרבנן לא מדאורי' דמה דנהנה משבת עצמו ג"כ אין בו איסור דאורי'. דהא דבעינן גבי עכו"ם שעשה מלאכה לצורך ישראל בשבת לערב בכדי שיעשה היינו מטעם דגזרינן שמא יאמר לעכו"ם שיעשה גם בשבת אחר מלאכה עבורו ביום השבת כדי שיהיה לו הדבר ההוא מוכן מיד במוצ"ש. והך גזירה לא שייך למיגזר בישראל שעשה מלאכה ביום השבת וכאמור לעיל בשם הרב המגיד ז"ל ובשם המג"א בסי' שי"ח סק"ב וכ"כ רוב גדולי הראשונים ז"ל. וא"כ לדידיה לשיטתיה שפיר פסק הוא ורבינו יונה ז"ל דבישראל שעשה מלאכה ביום השבת דלערב מוצ"ש הוא מותר מיד. וא"צ להמתין לערב בכדי שיעשה. כך חשבתי לכאו'. אבל קצת יש לגמגם בזה שהרי בס' אס"ז שם הביא שהרמב"ן ז"ל כ"כ בשם יש מפרשים דביום השבת עצמו מה שאסור לאכול. הוא מדאורי'. אבל הרמב"ן ז"ל גופי' גמגם בו יע"ש בס' אס"ז וא"כ נסתר מחמתו דברי הנ"ל. ודוק היטב.

איברא מה שיש לדייק בדברי רבינו ז"ל פה הוא לענ"ד. דהא לפי המתבאר בסוגיא דכתובות דף ל"ד ע"א ובב"ק דף ע"א ע"א. הא דמעשה שבת מותר בהנאה נפקא מתיבת לכם ומה דמותר באכילה מדאורי' נפקא מתיבות קדש היא. דדרשינן מיניה היא קדש ואין מעשיה קדש. יע"ש בהנך שתי סוגיות הנ"ל. ורבינו ז"ל פה כלל שתיהן היתר הנאה והיתר אכילה רק מקרא דקדש היא לחוד וכמו שהבאתי לשונו הזהב לעיל וא"כ לכאו' דברי רבינו ז"ל הם נגד הסוגיות הנ"ל.

ובאמת איצטריך תרווייהו אלה מקראי קדש. תיבת לכם. וגם תיבת קדש היא. וכמ"ש כן התוס' בחולין דף קט"ו ע"ב בד"ה היא קדש ואין וכו' שכתבו וז"ל. וא"ת ואימא למישרי בהנאה אבל באכילה אסירי כדפריך בסמוך גבי זרעים (ר"ל גבי כלאי זרעים). וי"ל דהיתר הנאה נפקא לן מלכם כדאמר במרובה ובאלו נערות (דפים הנ"ל). אפי' לר"י הסנדלר דאוסר במבשל בשבת וכו' עכ"ל התוס'. הרי מבואר באר היטב מזה דלולי תיבת לכם דאית לן דמגלה לן היתר הנאה. מכח תיבות קדש היא לחוד לא היינו מתירין מעשה

שבת אפילו באכילה רק בהנאה לחוד. א"כ שפיר קשה קושיתינו הנ"ל על רבינו ז"ל. ואפשר לומר על צד הדוחק דרבינו ז"ל דרשא הפשוטה נקט. וק"ל.

ויציבא מילתא כי דברי התוס' דחולין הנ"ל הם לכאו' תמוהים בעיני. והוא דהא קא קשי' להו דדלמא אתיא קרא דקדש היא. רק למישרי בהנאה אבל באכילה מעשה שבת אסירי מכח קרא דלא תאכל כל תועבה וכקושית המקשן התם וז"ל אלא מעתה מעשה שבת ליתסרי דהא תיעבתי לך הוא וכו' יע"ש בגמ'. ולולי דגלי לן קרא של קדש היא היתר הנאה במעשה שבת באמת היה אסור אף בהנאה. דהא קאמרינן בסוגיא דהתם אליבא דר' אבהו דאמר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע וכו'. וכמבואר כן בסוגיא דהתם בדף קי"ד ע"ב וז"ל ואין לי אלא באכילה בהנאה מנין כדר"א וכו' יע"ש זהו כוונת קושית התוס' הנ"ל.

ואולם הנה כי כן אם נאמר דנפקא לן איסור מעשה שבת הן באכילה הן בהנאה מכח קרא של לא תאכל כל תועבה וכאמור. הרי היה אסור אפי' בשוגג דלענין איסור לא תאכל כל תועבה ליכא חילוק בין שוגג למזיד אלא כל אפיין שוויין וילכו שניהם יחדיו. וכמבואר ג"כ כך ברש"י שם דף קי"ד קרוב לסוף ע"ב בד"ה הרי הוא בבל תאכל וכו' וז"ל הרי הוא בבל תאכל עולמית בכל ענין שהוא בין שבא בעבירה ובין שלא בא בעבירה כגון ע"י קטן או ע"י עכו"ם מאחר שתיעבתי לך אסור וכו' עכ"ל רש"י ז"ל. וכן הוא ג"כ להדיא בתוס' דכתובות בדף הנ"ל בד"ה אמר קרא לכם וכו' וכ"כ התוס' דב"ק בדף הנ"ל בד"ה מה קדש אסור וכו' יע"ש.

ואחרי כי כן קשה לענ"ד מאי אהני לן התוס' דחולין הנ"ל בתירוצם מה שתירצו דלהתיר בהנאה הא כבר הוא נודע בין החיים ממה דכתיב תיבת לכם וכדלעיל. דעדיין קשיא דדלמא לעולם מכח הקרא של לא תאכל תועבה וכו' היה מעשה שבת אסור בין במזיד ובין בשוגג ובין באכילה ובין בהנאה ליכא מידי דשרי וכדבר שנאמר לעיל מזה ולפיכך כתבה רחמנא לתיבת לכם להורות כן דמעשה שבת הוא מותר בהנאה רק דעדיין מקום יש בראש לטעות ולומר דהא דגלי לן רחמנא דמעשה שבת הוא מותר בהנאה זה הוא דיקא כשעשאו בשוגג אבל לא כן אם עשאו במזיד דאז הוא אסור אפילו בהנאה. ואיפו זאת הסמיך הקרא תיבת לכם לתיבות מחלליה מות יומת להורות דאפי' אם עשאו במזיד ג"כ מעשה שבת מותר בהנאה. אבל עדיין אנחנו לא נדע כדת מה לעשות לענין איסור אכילה אם עשאו בשוגג דהוי אמינא דאפי' אם עשאו בשוגג ג"כ הרי הוא אסור באכילה. דהא איסור אכילתו נפקא לן מקרא של לא תאכל כל תועבה לפי ההוי אמינא דקאמינן בה השתא ולענין איסור דלא תאכל כל תועבה הא ליכא חילוק בין מזיד לבין שוגג אלא

שקולים הם תורה אחת להם וכדבר האמור לעיל. ולפיכך כתבה רחמנא ג"כ תיבות קדש היא למעט שוגג שהוא מותר אפי' באכילה. והרי תיבות קדש היא אינו מוסמך לתיבות מחלליה מות יומת וכו' דהא תיבת לכם מפסיק ביניהם ואין הכרח לומר דקאי תיבות מחלליה מות יומת על תיבות קדש היא ג"כ דמאן מפיס. אבל הא מיהא עדיין במזיד אסור באכילה מעשה שבת מכח קרא של לא תאכל כל תועבה.

בשלמא אליבא דר' יוחנן הסנדלר לא קשיא ולא מידי קושיתינו האמורה. והוא דמנא לן גבי מעשה שבת בשוגג היתר אכילה מכח הסמיכות של מחלליה מות יומת וכו' דדלמא הסמיכות לא קאי אלא לענין היתר הנאה דנפקא לן מתיבת לכם דהוא מותר בהנאה אפי' במזיד. דהא תיבת לכם הוא דסמוך ונראה עם תיבות מחלליה מות יומת וכנ"ל. דדבר זה אינו דהא גם בלא הך סמיכות הוי ידעינן דתיבת לכם קאי להתיר הנאה אפי' במזיד. דהא לר' יוחנן הסנדלר לא נפקא לן כלל איסור אכילה מקרא של לא תאכל כל תועבה וכו' רק דנפקא ליה מקרא של קדש היא. ומשם הוא דמפיק איסור אכילה בין במזיד ובין בשוגג. לולי הסמיכות דמחלליה מות יומת דמגלה לן שיש חילוק בין מזיד לשוגג. וא"כ כיון שמלאכת השבת בין במזיד בין בשוגג אינם נאסרים לר"י הסנדלר אלא מכח מה שקראם הכתוב קדש וכאמור. ממילא אם נקרא השוגג קדש רק לענין אכילה לחוד לא גם לענין הנאה. הנה גם המזיד אינו נקרא קדש אלא רק לענין אכילה לחוד לא גם לענין הנאה. שהרי לא נחלק תיבת קדש. דהוא יהיה נאמר לצדדים. מקצתו אף לענין איסור הנאה. ומקצתו רק לענין אכילה לחוד. ולמה לי הסמיכות של מחלליה מות יומת להורות דמותר בהנאה מעשה שבת אפי' כשעשה במזיד אלא ודאי צ"ל דהסמיכות של מחלליה מות יומת לא קאי על תיבות קדש היא שהיא מורה שמעשה שבת אסור באכילה דזה הוא דוקא כשעשה מעשה במזיד אבל לא אם עשה בשוגג שאם עשה בשוגג אינו נקרא כלל בשם קדש ואינו נכלל כלל בתיבות קדש היא. ולפיכך הוא מותר אפילו באכילה.

אבל זה ניחא לר' יוחנן הסנדלר. ור' יוחנן הסנדלר אפשר דס"ל דלא דרשינן כלל להך קרא של לא תאכל כל תועבה לענין שאר איסורים כולם שבתור' רק לענין פסולי המוקדשין לחוד הוא דדרשינן ליה ולאו יחיד הוא ר' יוחנן הסנדלר בדבר זה כי מצאתי לו חברים נאים בספרי שהאחרים דפליגי עליה דר' אליעזר התם ג"כ לא דרשו להך קרא של לא תאכל כל תועבה אלא רק לענין פסולי המקודשין לחוד. והובא גם דברי הספרי האמור בהתוספות דבכורות ד' ל"ד ע"א בד"ה ומי קניס ר' אליעזר וכו'. ולפי דברי הספרי האמור ולפי מש"כ בס"ד דר"י הסנדלר ס"ל ג"כ כהך ספרי הנ"ל. אזדא לה בס"ד בזה קושית התוספות בכתובות דף הנ"ל בד"ה אמר קרא לכם וכו' ובב"ק דף הנ"ל בד"ה מה

קדש אסור וכו' מה שהקשו וז"ל וא"ת ולא לכתוב לא קדש ולא לכם ואנא ידענא דאסירי מלא תאכל כל תועבה וכו'. ע"ש בתוספות.

ולשיטתם של התוס' הנ"ל דגם ר"י הסנדלר אית ליה דקרא של לא תאכל כל תועבה וכו' קאי אף לשאר כל האיסורים שבתורה. בלאו הכי מוכח דהסמיכות של מחלליה מות יומת וכו' קאי להתיר בשוגג אף באכילה. דאם לא כן למה לי כלל תיבות קדש היא להורות ליאסר מעשה שבת דהא ידעינן ליה כבר מקרא של לא תאכל כל תועבה דהוא אסור באכילה בין במזיד ובין בשוגג. והיתר הנאה אפי' במזיד הא ידעינן מכח תיבת לכם דסמוך לתיבות מחלליה מות יומת וכו'. אלא ודאי צ"ל הוא הדבר אשר דברתי דבשוגג הוא מותר אפי' באכילה מטעם דהסמיכות קאי גם על איסור אכילה דנפקא מתיבות קדש היא וכדבר האמור.

אבל התוספות דחולין הנ"ל שהקשו קושיתם בסוגיא דהתם דאזלא לדידן דדרשי' להך קרא של לא תאכל כל תועבה אף לענין שאר כל האיסורים כולם וגם אנן הוא דדרשינן מתיבות קדש היא היתר לא איסור. הנה שפיר קשיא קושיתינו האמורה לעיל והוא דדלמא במזיד מעשה שבת הוא אסור באכילה מכח קרא של לא תאכל כל תועבה. וההיתר דנפקא מתיבות קדש היא לא קאי אלא רק להתיר אכילה בשוגג לחוד לא אף במזיד. ותיבת לכם קאי לענין להתיר הנאה במזיד. ואיצטריך גם הסמיכות של מחלליה מות יומת דלולי הסמיכות ההיא היינו מוקמינן לתיבת קדש היא וגם לתיבת לכם. דגם שניהם לא קאי אלא רק להתיר מעשה שבת בהנאה ואיצטריך לתרתי קראי' דחד קאי להתיר הנאה בשעשה בשוגג וחד קאי להתיר בהנאה בשעשה במזיד. ואיסור אכילה במזיד נפקא לן מקרא של לא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך וכו' וכנ"ל וצ"ע לכאורה.

ברם התוספות בחולין הנ"ל לשיטתייהו שטו ואזלי בזה. דהא התוספות בחולין התם על כרחין בלאו הכי ס"ל דמקרא של לא תאכל כל תועבה וכו' לא אסרינן אלא כשעשאו במזיד דוקא אבל לא אם עשאו בשוגג שאינו נאסר מכח הך קרא דאינהו סוברים דאינו נקרא תועבה אלא במזיד אבל בשוגג אינו נקרא תועב' כלל. וכמו דמוכח כן ממה שהקשו התוספות שם עוד באותו הדיבור. וז"ל וקצת תימה לר' יוחנן הסנדלר למה ליה למימר מקדש דמעשה שבת אסירי. תיפוק ליה מכל שתיעבתי והיתר הנאה מלכם עכ"ל התוספות. (והנה לפי מה שכתבתי בס"ד לעיל מזה דר' יוחנן הסנדלר ס"ל כהנך אחרים דתניא בספרי הנ"ל והוא דקרא של לא תאכל כל תועבה וכו' לא קאי כלל על שאר כל האיסורים שבתורה אלא דקאי רק על פסולי המוקדשין לחוד. הנה בלאו הכי אזדא לה תמיהת התוספו' האמורה ודו"ק).

ומעתה צא ולמד דאם היו התוספות התם סוברים דמכח הקרא של לא תאכל כל תועבה אסרינן אף בשנעשה האיסור בשוגג דגם זה נקרא תועבה הנה לא היה קשה ולא מידי תמיהתם של התוספות האמורה דהא איצטריך קדש היא ולכם כדי למיסמכיה לתיבות מחלליה מות יומת. להורות דבשוגג לפחות הוא מותר וכמו שבאמת תירצו כן התוספות על התמיה הנ"ל בכתובות בדף הנ"ל בד"ה אמר קרא לכם וכו' ובבבא קמא בדף הנ"ל בד"ה מה קודש אסור וכו' אלא ודאי צריכין לומר כמו שכתבנו בס"ד. דהתוספות בחולין סבירא להו דמכח קרא של לא תאכל כל תועבה וכו' לא ידעינן ליאסר איסור אלא דוקא כשנעשה הדבר במזיד דאז הוא נקרא בשם תועבה אבל לא כן אם נעשה בשוגג דלא ידעינן מיניה לאסרו באכילה דאין זה הדבר הנעשה בשוגג בכלל תועבה בדבר שאין איסורו בעצמותו ותמידיי אלא רק כי הוא זה תלוי ועומד בזמן. (ועיין לקמן בהלכות סנהדרין פרק י"ח הלכה ג' בד"ה איזהו לאו שבכללות וכו' אות תשיעי מה שכתבתי בס"ד בדברי התוספות דחולין האמורים. ומה שכתבתי שם בס"ד עוד על הפרי חדש י"ד בסימן ס"ט) ודו"ק.

אלא דלפי זה קשיא לענ"ד קושיא אחריתי על הך תוספות דחולין הנ"ל. דא"כ ליתא לקושיתם הראשונה כלל. דא"כ מאי קא קשיא להו מנא לן דתיבו' קדש היא דקאי להיתר אכילה ג"כ דלמא לא קאי אלא רק להיתר הנאה לחוד אבל הא מיהא אסור באכילה מכח קרא דלא תאכל כל תועבה וכדבר שנאמר לעיל. דא"כ תקשה ל"ל כלל הסמיכות של מחלליה מות יומת וכו'. ואם דקאי להורות דהך היתר הנאה דקדש היא אתיא להתיר אפילו במזיד הא לזה לא איצטריך דבלא"ה נודע דבר זה. דהא להתיר הנאה בשוגג ל"ל תיבות קדש היא דהא בשוגג אפי' באכילה הוא מותר. דמהיכי תיתי לן לאסור אפי' באכילה אם נעשה בשוגג. דהא אפי' במזיד לא אסרינן ליה אלא רק מכח קרא של לא תאכל כל תועבה והרי תיבת תועבה אינו כולל אלא מזיד לא גם שוגג וכאמור. ודו"ק וצ"ע.

פרק ז

הלכה ה

כיצד המחתך את הירק מעט לבשלו הרי זה חייב שזו המלאכה תולדת טחינה וכו'. עכ"ל. מרן ז"ל בכסף משנה כתב בשם הרמ"ך ז"ל וז"ל כיצד המחתך וכו' כתב הרמ"ך הנ"ל לפרש דוקא ירק שאינו נאכל חי וכו' יע"ש בכ"מ. וגם מרן ז"ל מישתק שתיק ליה ולא השיב דבר או חצי דבר בזה. ועיין לקמן הלכות שביתת עשור פרק ראשון הלכה ג'

בד"ה ומותר לקנב את הירק וכו' אות ראשון מה שתמהתי על מרן ז"ל מה זו שתיקה דשתק ליה להרמ"ך ז"ל. ועיין בתוספות דשבת דף קי"ד ע"ב בד"ה אלא לקניבת ירק וכו' בסוף הדיבור. וגם בזה נסתלקה השגות ותמיהת הרמ"ך ז"ל הנ"ל דפה מיירי רבינו ז"ל בשעושה חתיכות דקות מאד וכמו שכתבו התוספות שם. ולפיכך דייק רבינו ז"ל וכתב תיבת לבשל"ו וכנ"ל והיינו שדרך הוא כך כשרוצים לבשלו שחותכי' אותו לחתיכות דקות מאד. ושם ביוה"כ עושה אותן חתיכות גדולות כדי להקל מעליו הטורח במוצאי יו"כ שאינו צריך לטרוח כ"כ עוד לחתכן לחתיכות דקות מאד ואינו צריך לזה זמן ארוך כ"כ משא"כ אם לא היה חותכין ביוה"כ לחתיכות גדולות לפחות היה צריך לזה זמן מרובה בליל מוצאי יו"כ לחותכן לחתיכות דקות מאד. ועיין עוד בתוספות דשבת דף ע"ד ע"ב בד"ה האי מאן דפריס סילקא וכו' מה שכתבו. ועיין בהרא"ש בפרק כלל גדול סי' ה' ובהגהות אשר"י שם מה שכתבו וא"כ אפשר דרבינו ז"ל כוון בתיבת לבשלו לדברי התוספות והגהות אשרי הנ"ל ולדברי הרא"ש ז"ל הנ"ל והיינו דבירק שהוא נאכל חי אין בו משום טחינה שהוא כמו חותך בשר וכדומה וכמו שכתב הרא"ש ז"ל שם. אבל פה מיירי רבינו ז"ל בירק שאינו נאכל כשהוא חי אלא דוקא כשמבשלין אותו כמו שהוא כן סילקא (ובזה אפשר דגם הרא"ש ז"ל מודה דהוא דומיא דעצים). ועיין עוד לקמן בהלכות שביתת עשור פרק א' הלכה ג' בד"ה הנ"ל אות שני מה שפלפלתי שם בס"ד עוד בדין זה זיל גמור מהתם.

הלכה ו

ואם גבנו ועשאו גבינה חייב משום תולדת בונה וכו'. עכ"ל וכצ"ל ולא כמו שנדפס בטעות חייב משום בונה וכמבואר מדבריו שבריש הלכה הקודמת ומדבריו שבסוף הלכה זו. וכן הוא מבואר להדיא לקמן פרק י' הלכה י"ג דמגבן אינו אלא תולדת בונה אבל אינו אב. ועיין מה שכתב הרב המגיד ז"ל לקמן פרק שמיני הלכה ז' בד"ה החולב את הבהמה וכו' ועיין לקמן פ"י הלכה י"ג בד"ה וכן המגבן את הגבינה וכו' ועוד לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק ראשון הלכה ט' בד"ה אין אופין ומבשלין וכו' אות שני מה שכתבתי בס"ד מה שיש לתמוה לכאורה על רבינו ז"ל בסתירת דבריו וישוב לזה.

פרק ח

הלכה א

המנכש בעקרי האילנות וכו' הרי זה תולדת חורש וכו'. עכ"ל. **א) הנה** רבינו ז"ל לקמן בהלכות כלאים פרק ראשון הלכה ב' פסק וז"ל. **ואחד הזורע או המנכש או המחפה**

וכו' בעפר בין בידו בין ברגלו בין בכלי הרי זה לוקה וכו' עכ"ל. ועוד לו שם הל' ג' פסק וז"ל **ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בשדהו אלא עוקרן. ואם קיימן אינו לוקה וכו'** עכ"ל רבינו ז"ל.

ותמה מרן ז"ל בכ"מ שם דדברי רבינו ז"ל שם עם דבריו פה נראים הם לכאורה כסותרים זה את זה. (יע"ש בכ"מ בד"ה ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים וכו'). והוא דהא פה פסק דמנכש הוא תולדת חורש לא דחייב עליו משום זורע. וא"כ ק' מאיזה טעם מחייב רבינו ז"ל לקמן בהל' כלאים שם במנכש כלאים דאטו חורש בכלאים חייב. זורע כלאים הוא דחייב לא חורש בכלאים. וע"כ צ"ל דהא דמחייב רבינו ז"ל במנכש משום כלאים היינו דמחייב משום מקיים בכלאים. ואעפ"י דאיהו ז"ל גופא הא פסק שם ה"ג דהמקיים כלאים אינו לוקה. וכדבר האמור לעיל מזה. צ"ל דרבינו ז"ל מחלק בין מקיים כלאים ע"י עשיית מעשה לבין מקיים כלאים שלא ע"י עשיית מעשה. והוא דבמקיים כלאים בלי עשיית שום מעשה הוא דפטור ממלקות אף דקעביד איסורא. והיינו דבמקיים כזה הוא דפליגי רבנן ור"ע דס"ל לרבנן דר"ע דבמקיים כלאים כהאי גוונא הוא דפטור ממלקות. אבל במקיים כלאים ע"י מעשה אז אפי' רבנן דר"ע מודים דהמקיים כלאים שחייב מלקות. וא"כ פסק רבינו ז"ל בכולהו כרבנן דפליגי עליה דר"ע.

אבל הדבר הקשה בזה. חדא דמנא ליה לרבינו ז"ל לחלק בכך מצד סברתו הנקיה כיון דהחילוק הזה אינו לא מבואר ולא מוכח בגמ' בשום מקום לכאו' ולפחות היה לו לכתוב ויראה לי כדרכו בכל מקום שאומר דבר מצד סברת עצמו. אף זו קשה ביותר דמלבד שאין הכרח וראיה להחילוק הזה מן הגמרא. אלא אף זו נהפוך הוא. כי בגמרא מבואר ההיפוך מזה דאין חילוק בין המקיים כלאים על ידי מעשה לבין המקיים כלאים שלא ע"י מעשה אלא דתורה אחת ומשפט השוה לכולם או דבשניהם חייב או דבשניהם פטור ודלא כחילוקו של רבינו ז"ל וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא. דבמועד קטן דף ב' ע"ב אמרינן וז"ל. איתמר המנכש וכו' משום מאי מתרינן ביה. רבה אמר משום חורש ורב יוסף אמר משום זורע וכו' אותביה רב יוסף לרבה המנכש והמחפה בכלאים לוקה. ר' עקיבא אומר אף המקיים בשלמא לדידי דאמינא משום זורע וכו' היינו דאסירא זריעה בכלאים אלא לדידך דאמרת משום חורש חרישה בכלאים מי אסירא. אמר ליה משום מקיים והא מדקתני סיפא ר' עקיבא אומר אף המקיים מכלל דהתנא קמא לאו משום מקיים הוא. (ונראה לענ"ד בס"ד דמהאי טעמא הביא רב יוסף בקושיתו הראשונה לרבה גם הסיפא דהיינו פלוגתא דר' עקיבא וכו' אף שלכאורה יראה שאין צורך לו לקושיתו על רבה להך פלוגתא דר' עקיבא והיה די

לצורך קושיתו להביא רק הרישא דברי הת"ק ותו לא מידי. אבל ר"י ג"כ אסיק אדעתיה דרבה השיב ישיב לו על קושיתו כמו שהשיב לו באמת דהמנכש בכלאים לוקה לדעת הת"ק משו' מקיים בכלאים לזה הקדים רב יוסף ונקט בלשונו גם דברי ר' עקיבא דמוכח מזה דהת"ק לאו משום מקיים קאמר וכמו שהקשה רב יוסף באמת אחר כך וק"ל). כולה ר' עקיבא היא ומה טעם קאמר. ומ"ט המנכש והמחפה בכלאים לוקה שר"ע אומר אף המקיים וכו' עכ"ל הסוגיא.

ומאחר דרבינו ז"ל פסק פה כרבה דמנכש הוא חייב משום חורש. ע"כ צ"ל לדידיה ג"כ כשינויא דרבה הנ"ל דהך ברייתא כולה ר' עקיבא היא וכאמור וא"כ יאמר נא רבינו ז"ל איה איפו מצא דרבנן פליגי עליה דר"ע בהך דינא דלמא אודויי אודי ליה וא"כ אפילו מלקות נמי הוא דחייב יע"ש בכסף משנה. כי זהו כוונת קושית מרן ז"ל שם. אם כי שם בכ"מ לא באו הדברים מבוארים באר היטיב כ"כ. אבל לענ"ד נראה בס"ד כי הדבר הוא מוכרח שכך היא כוונת מרן ז"ל שם. ועיין בלחם משנה פה.

וראה זה מה שרצה מרן ז"ל בכ"מ שם לתרץ וז"ל וי"ל דאף לפי מאי דאוקימנא כולה כר' עקיבא. משמע דר' עקיבא הוא דאמר המקיים בכלאים לוקה. ורבנן פליגי עליה ואמרי דאינו לוקה ונקטינן כוותייהו וכו' עכ"ל מרן ז"ל. והנה תירוצו זה הוא תמוה בעיני ובעיני יפלא מאד. חדא שהרי לפי המסקנא דמסיק שם דכולה ר"ע הוא ור"ע הוא דאמר המנכש והמחפה בכלאים דלוקה ורבנן פליגי עליה ממילא פליגי רבנן עליה במה דקאמר המנכש והמחפה דלוקה וס"ל לרבנן דאף המנכש והמחפה בכלאים דהוא פטור ממלקות. וא"כ הדרא הקושיא לדוכתיה ותשב באיתן. והוא דהאיך פסק רבינו ז"ל דהמנכש והמחפה בכלאים דהוא לוקה והרי רבינו ז"ל פסק כרבנן דפליגי עליה דר' עקיבא ולרבנן הא אפילו המקיים ע"י מעשה כגון המנכש והמחפה ג"כ פטור גבי כלאים וכאמור.

ושניות לדברי סופרים קשה לענ"ד על תירוצו של מרן ז"ל הנ"ל. דאם נאמר כדברות קדשו הנ"ל דרבנן פליגי עליה דר' עקיבא אלא דלא נזכרו דבריהם רק דמוכח כן ממה שאמר ר"ע אומר וכו' דמשמע מזה דר"ע לחוד הוא שאומ' וסובר כך. אבל החכמים כולם הם פליגי עליה. וכעין זה כתב מרן ז"ל בכסף משנה לקמן בהלכות קרבן פסח פ"א הלכה ט"ז על מה שפסק רבינו ז"ל דאמרינן אין שבות במקדש אפילו מה שאינו לצורך עבודה אעפ"י דבגמרא דפסחים ד' ס"ה ע"א אמרינן וז"ל דתניא ר' נתן אומר שבות צריכה התירו שבות שאינה צריכה לא התירו וכו' יע"ש בגמרא. הנה כתב מרן ז"ל שם דטעמו ונמוקו של רבינו ז"ל הוא במה דלא פסק כוותיה דר' נתן אף דלא מצינו שום חולק עליו

הואיל וקתני הברייתא הלשון ר' נתן אומר וכו' משמע מזה דר' נתן לחוד הוא דקאמר כן ויחידאי הוא כי רבים חולקים עליו יע"ש בכסף משנה.

ולדעתי דעת פעוטות אומר אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אם כי מרן ז"ל אומר כן מצד סברתו הזכה והנקיה וטהורה היא. אני אביא לו ראיה בס"ד מגמרא ערוכה שדבר ה' אמת בפיו של מרן ז"ל. והוא דביבמות דף ס"א ע"א קרוב לריש ע"ב אמרינן וז"ל תניא ר' אליעזר אומר כהן לא ישא את הקטנה וכו' ושקיל וטרי טובא הגמרא התם ואמרינן התם אח"כ וז"ל אמר רבא מכלי לב אי דקדשא אביה וכו' ואי דקדשה נפשה הא רבי אליעזר היא ולא רבנן וכו' עכ"ל הגמרא. ופירש"י ז"ל שם בד"ה הא ר' אליעזר היא וכו' הא ר' אליעזר היא לא רבנן דקתני לעיל (והמרשים שם הראה המראה מקום בטעות) ר' אליעזר אומר כהן לא ישא את הקטנה ומשמע דרבנן פליגי עליה דר"א וכו' עכ"ל רש"י ז"ל הרי מבואר כדברי מרן ז"ל הנ"ל דבכל מקום שנאמ' פלוני אומ' משמע דיחידאי הוא ורבים פליגי עליה. ועיין לקמן בהלכות יבום וחליצה פ"ד הלכה ח"י בד"ה או שהיה תפור בפשתן וכו' אות שני כי שמה הבאתי בס"ד עוד ראיות תלמודיות לזה קחנו משם.

ונחזור לענינינו הנ"ל דאם נאמר כדברי מרן ז"ל הנ"ל דרבים פליגי עליה דר"ע א"כ יאמר נא מרן ז"ל מנא ליה לרבינו ז"ל להמציא כן מדעתו היפה דבמקיים כלאים ע"י מעשה דהוא חייב אפילו אליבא דרבנן דר' עקיבא דגם רבנן דר' עקיבא מודים להך דרשא דכלאים שדך לא דדריש ר"ע לענין מקיים בכלאים וכנזכר בסוגיא דמועד קטן התם רק דר"ע מחייב אפילו בלא עשה מעשה להקיום ורבנן לא מחייבי במקיים אלא דוקא בשהוא ע"י מעשה. דלמא רבנן פליגי לגמרי עליה דר"ע דגם בהך דרשא של כלאים שדך לא. פליגי רבנן ולא דרשי ליה להכי או לא דרשי ליה כלל וממילא אינו חייב אליבא דרבנן דר"ע גבי כלאים אלא רק בזריעה לחוד דהוא כתיב בקרא אבל לא כן במקיים בכלאים דזה לא נזכר איסורו בקרא כלל מהיכי תיתי לן להמציא מדעתינו לחייב גבי כלאים במקיים בכלאים אפילו ע"י מעשה. דבר שלא מצינו לו בקרא לא רמז ולא רמיזה גדולה או קטנה שהתורה אוסרתו גבי כלאים. ועוד דא"כ למה הוצרך רבה לדחוקי ולשנויי כולה ר"ע היא וכו' ולמה לא שני שנויא רויחא דהת"ק אינו מחייב משום מקיים אלא דוקא כשמנכש שאז הוא עושה מעשה להקיום הוא דמחייב הת"ק אבל במקיים סתם והיינו שאינו עושה מעשה בזה לא מחייב הת"ק ועל זה קתני הברייתא דר' עקיבא פליג וקתני הברייתא וז"ל ר' עקיבא אומר אף המקיים וכו' רצונו בזה דלאו דוקא המנכש שקיים ע"י מעשה שהוא חייב אלא אפילו מקיים סתם דהיינו שמקיים שלא ע"י מעשה ג"כ חייב וצ"ע כל זה.

ב) ברם הנראה לענ"ד בס"ד בישוב דעת רבינו ז"ל הנאמר לעיל ריש אות הקודם. הוא בהקדים דראשון תחלה אומר אני בס"ד דמה שרבינו ז"ל לחלק יצא בין מקיים כלאים ע"י מעשה שחייב לבין מקיים כלאים שלא ע"י מעשה דהוא פטור ממלקות רק איסורא דאורייתא מיהא איכא לא מלבו ענה כן אלא מן מקדש מלך הוא יוצא מתלמוד ערוך בירושלמי דכלאים.

וחילא דילי בס"ד הוא דבירושלמי שם פ"ז על משנה ד' וה'. אמרינן וז"ל משנה המסכך גפנו על גבי תבואתו של חבירו וכו' כתיב לא תזרע כרמך כלאים. אין לי אלא כרמך כרם אחר מניין. (ורצונו בזה כרם של עכו"ם מניין) תלמוד לומר כרם ולא כלאים. (ורצונו בזה מדלא הסמיך הקרא תיבת כלאים לתיבות לא תזרע דהיינו שלא אמר כרמך לא תזרע כלאים אלא הפסיק ביניהם בתיבת כרמך שמע מינה דה"ק קרא לא תזרע כרמך. שהתורה אסרה לתת זרע בתוך הכרם דהיינו כלאי כרם. ואח"כ קאמר קרא כלאים והוא שאפי' אם אי אתה זרעו שאינו כרמך אפי' הכי הוא כלאים כגון שהכרם הוא כרם של עכו"ם נמי אסור משום כלאים). אמר ר' אלעזר דר' מאיר היא דאמר אין קנין לעכו"ם בארץ ישראל לפטור מן המעשרות. (ורצונו בזה דר' מאיר הוא דס"ל דאין קנין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיע ממנה קדושת הארץ לענין לפטרה מתרומות הוא הדין נמי דאין העכו"ם יכול להפקיע מן הארץ ע"י קנינו קדושת הארץ לענין איסור כלאים שלא יהיה נוהג בו. אלא עדיין הארץ לעולם עומדת בקדושתה לענין שיהיה נוהג בה איסור כלאים ככחה אז כשהיתה ביד ישראל כן כחה עתה כשהיא בידי עכו"ם). אמר ר' יוחנן דברי הכל היא תיפתר בעכו"ם שזרע כרמו כלאים ולקחו ממנו ישראל. ר' יונה ור' יוסי תרווייהון אמרין וכו' עכ"ל הירושלמי עם קצת הוספות ביאור לדבריו. (ועיין בספר בית שערים שער אחד עשר דלת י"ב וי"ז מש"כ בדבר הירושלמי הנ"ל).

לכאורה דברי ר' יוחנן הנ"ל בירושלמי כל העובר עליהם ישתומם ויאמר מה זאת. ואם נאמר שהפירוש בדבריו הוא כמו שפירש מוהר"א פולדא ז"ל בפירושו שם. והוא דהא דמחייב ר' יוחנן בלקח כרם מעכו"ם שזרעו העכו"ם מקודם למכירתו כלאים היינו טעמא משום מקיים כלאים הוא דחייב. ואתיא כר"ע דמחייב במקיים כלאים יע"ש בפירוש מהרא"פ ז"ל. א"כ קשה לענ"ד טובא דהאיך אמר בירושלמי הנ"ל דר' יוחנן אמר דברי הכל היא וכנ"ל שהרי גם לפי שנויא דילי' לא אתיא הך ברייתא לא כדברי הכל ולא כהלכתא ג"כ. כד"ה לא אתיא דהא לא אתיא כרבנן דפליגי עליה דר' עקיבא ופוטרים במקיים כלאים. וגם כהלכתא לא אתיא דהא אנן קיי"ל דלא כר' עקיבא לענין מקיים בכלאים. אלא אנן בדידן קיי"ל דהמקיים בכלאים פטור וכדבר האמור לעיל ריש

אות הקודם.

ועוד קשה דמה הועיל לן ר' יוחנן בשינויא דיליה יותר ממה שהועיל לן ר' אלעזר בשינויא דיליה דמוקי להך ברייתא כר' מאיר וכאמור לעיל. דמה לי אם מוקמ' להך ברייתא כר"מ או כר"ע תרווייהו יחידאי נינהו. ותרווייהו לית הלכתא כחד מנייהו. דלית הלכתא לא כר"מ ולא כר"ע אדרבא קצת משמע יותר דהלכתא כר"מ בהך מילתא שאמר דאין קנין לעכו"ם בא"י. עיין לקמן הלכות תרומות פ"א הלכה י' בכ"מ שם בד"ה עכו"ם שקנה קרקע בא"י וכו' שלפי התירוץ הראשון שתי' מרן ז"ל אנן פסקינן דאין קנין לעכו"ם בא"י. ויעיי' שם הלכה י"ג בכ"מ בד"ה וכתב הר"י קורקוס אבל אם לא מירח וכו' ולקמן בהלכו' בכורים פ"ב הלכה ט"ו בד"ה כתב הראב"ד המוכר שדה לגוי וכו' מש"כ בשם הר"י קורקוס ז"ל ועיין בספר בית שערים שער י"א דלת מ"ו מש"כ בס"ד בזה.

אלא ודאי הוא הדבר אשר דברו רבינו ז"ל דהמקיים כלאים ע"י שעושה מעשה בקיו' הכלאים ההם ס"ל לר"י כי הוא חייב לכו"ע אפילו אליבא דרבנן דפליגי עליה דר"ע ופוטרים במקיים כלאים. דאינהו לא פליגי על ר"ע אלא במה שר"ע מחייב מקיים כלאים אפילו לא עשה מעשה ומטעם שנכתוב בס"ד לקמן אות ו' בזה הוא דפליגי רבנן עליה דר"ע ואמרו דפטור המקיים כלאים בלא מעשה אבל במקיים כלאים ע"י מעשה אפילו הנהו רבנן מודים דמחייב במקיים כלאים. וזה שקנה כבר שזרוע כלאים הרי עשה מעשה רב וכמו שנכתוב בס"ד לפנינו ראי' לדבר זה לפיכך אתיא הך ברייתא שפיר אפילו כרבנן דפליגי עליה דר"ע. דלדידהו ג"כ אתיא הך קרא דלא תזרע כרמך כלאים וכו' להורות דחייב במקיים כלאים אבל היינו דווקא כשעושה מעשה כדי לקיים את הכלאים הוא דגלי קרא דחייב. אבל עדיין מהיכי תיתי לן לומר שיהיה חייב המקיים כלאים אפילו בשלא עשה מעשה להקיום. דהאיך תסלק אדעתין לומר דכלאים יהיה איסורו חמור מכל האסורין שבתורה. שבכל האסורין שבתורה הדין הוא דעשה בו מעשה חייב לא עשה בו מעשה הוא פטור מעונש מלקות רק קעבר אמימרא שעשה איסור דאורייי' ובכלאים יהיה חייב מלקות אפילו אם לא עשה מעשה. די לנו שנאמר דהקרא הנ"ל גלי לן דיש איסור בכלאים לקיימו כמו שיש איסור לזרוע כלאים שלא נאמר דאין איסור כלל מדאורייתא בקיום כלאים כמו שאין איסור כלל מדאורייתא לחרוש כלאים וכדאמרינן במועד קטן בגמרא דילן שם ד' הנ"ל חרישה בכלאים מי אסירא וכו' יע"ש. אבל עדיין מנא לן לומר שחייבה התורה גבי מקיים כלאים אפילו במקיי' כלאים שלא ע"י מעשה. והרי הקיום בכלאים אינו חמור יותר מן הזריעה בכלאי' ולא מצינו זריעה בכלאים שלא ע"י מעשה. והוא הדין למקיים כלאים שאינו חייב אלא על ידי מעשה.

(**וראה** זה בספר בית שערים שער י"א דלת ח"י שמה הרביתי חזון בס"ד וכתבתי שם דר' עקיבא ורבנן דפליגי עליה מה דר"ע ס"ל דאפילו במקיים כלאים שלא ע"י מעשה דחייב ורבנן סוברים דהמקיים כלאים שלא ע"י מעשה דפטור היינו דכל מר ומר אזיל לשיטתיה דר"ע לשיטתיה אית ליה תרתי קרא על מקיים בכלאים דאסור דהיינו הך קרא שהובא בירושלמי הנ"ל לא תזרע כרמך כלאים. וגם אידך קרא שהובא בגמרא דילן במסכת' עכו"ם ד' ס"ד ע"א ובמס' מכות ד' כ"א ע"ב שהוא קרא של כלאים שדך לא. וקשיא ליה לר"ע למה לי תרתי אלה מקראי קדש. לזה מוקי לחד קרא לענין מקיים בכלאים ועשה בו מעשה להקיום. וחד קרא מוקי ליה להמקיים כלאים אפילו שלא ע"י עשיי' מעשה להקיום דאפילו הכי חייב. אבל זה הוא דוקא ר"ע לשיטתיה לא כן רבנן דפלי' עליה אינהו לשיטתייהו לית להו הך דרשה של כלאים שדך לא הנאמר בגמרא דילן. וממילא לא נשאר לדידהו אלא קרא אחד המורה על מקיים כלאים בכרם דהיינו קרא של לא תזרע כרמך כלאים וכנ"ל ואפס זולתו וא"כ מוקמינן להך קרא אמאי דמיסתבר טפי והוא דוקא במקיים כלאים ע"י שעושה מעשה בהקיום ההוא אבל לא היכי שלא עשה כלל מעשה מנא לן לומר שיהיה חייב זיל גמור מהתם ותמצא שם טעמי ונמוקי כי לא דבר ריק הוא. וקצת רגלים לדבר זה יש ממה שאמרו בגמרא דילן במסכת' מכות ובמסכת' עכו"ם דפים הנ"ל וז"ל מ"ט דר"ע וכו' מקיים מניין ת"ל כלאים שדך לא וכו' יע"ש בגמרא. ולפי דעת רבינו וסייע' ז"ל הסוברים דאף הרבנן דפליגי עליה מודים במקיים ע"י מעשה דחייב הוי ליה להגמרא להקשות ולשאול ג"כ מ"ט דרבנן דמנא להו דלפחות במקיים ע"י מעשה שחייב דלמא לא אסרה תורה גבי כלאים אלא רק הזריעה לחוד אבל עדיין מנא להו דאסרה התורה גבי כלאים גם הקיום אמנם כן לפי האמור בס"ד ניחא דגם הגמרא דילן היה יודע הך דרשא הנאמר בירושלמי הנ"ל מכח קרא של לא תזרע כרמך כלאים. אך מכח הך קרא לחוד לא ידעינן דחייב מקיים כלאים אלא היכא שעשה מעשה בהקיום דהקרא מוקמינן ליה אמאי דמסתבר טפי וכאמור לעיל. אבל על ר"ע דמחייב מקיים בכלאים אפילו שלא עשה בו מעשה שפיר פריך הגמרא מ"ט דר"ע והוצרך הגמרא לשנויי כדשני. והוא דר"ע אית ליה עוד קרא אחרינא של כלאים שדך לא וכנ"ל וכיון דאית ליה תרתי קראי שפיר מחייב אפילו במקיים שלא ע"י מעשה וכאמור לעיל ודו"ק.

והדבר הזה שכתבתי לעיל דמה שקנה מהעכו"ם כרם זרוע כלאים נקרא עשיית מעשה לקיום כלאים. לא מלבי בדיתי הסברא הזאת. אלא דבר זה מתורת משה למדנו ממה שכתב רבינו ז"ל לקמן בהלכות חמץ ומצה פ"א הל' ג' וז"ל אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אא"כ קנה חמץ בפסח וכו' כדי שיעשה מעשה וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. הרי מבואר

להדיא דקנין הדבר האסור הוא נקרא עושה מעשה בידים בהאיסור ההוא לענין חמץ בפסח וה"ה נמי לענין כלאים דמה לי איסור כלאים ומה לי איסור חמץ שקולים הם.

ואחרי הבא עלינו בדברינו הנתנים למעלה בס"ד הנה פסק רבינו ז"ל כר' יוחנן ואעפ"י דר"א ור' יונה ור' יוסי לכאורה פליגי עליה בירושלמי התם דאינהו ס"ל דרבנן פליגי עליה דר"ע ופוטרין מקיים בכלאים אף כשעושה מעשה כדי לקיימו וכדמוכח ממה דאינהו מוקמי להך ברייתא כר"מ דסובר דאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע ממנה קדושתה וכאמור לעיל. ולמה לא תירצו שינויא רויחא דאתיא ככ"ע אפילו כרבנן דר"ע וכמו דשני כן ר' יוחנן באמת. זה אינו דאף אם אינהו פליגי על ר' יוחנן מכ"מ לית הלכתא כוותייהו נגד ר"י דהא כל הנהו תלתא קראי ר' אלעזר ור' יונה ור' יוסי שלשתן היו תלמידי ר' יוחנן ואין הלכה כתלמיד במקום הרב אפילו הם רבים (לדעת הרבה פוסקים ז"ל) קודם אביי ורבא וביותר דשינויא דר' יוחנן היא שינויא רויחא דאתיא הברייתא ככ"ע ולר"א ולר' יונה ולר' יוסי צריכין לדחוקי דאתיא הברייתא כיחידאי כר"מ. ולפי דעת הרבה פוסקים ז"ל הוא ג"כ שלא אליבא דהלכתא אם נאמר כהך שינויא דילהון דאתיא הך ברייתא כר"מ דסובר דאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע ממנה קדושתה.

ואדרבה קצת רגלים לדבר יש ג"כ להא דר"י ודעת רבינו ז"ל הנ"ל מהגמרא דילן דאמרינן במסכת' מכות ד' כ"א ע"ב וז"ל אמר ר' ינאי בחבור' נמנו גמרו החופה בכלאים לוקה וכו' יע"ש בגמרא. שדוחק לומר דנמנו וגמרו לענין זה שהמחפה חייב משום זורע לא משום מקיים וכמ"ש רש"י ז"ל שם בד"ה מי משכחת מרגניתא וכו' ובדיבור שלאחריו ד"ה אי לאו דקלסך וכו' עיין לקמן אות שלאחר זה מש"כ בס"ד מה שיש להקשות טובא על הפי' הזה. ואם נאמר דנמנו וגמרו לפסוק דהמחפה חייב משום מקיים בכלאים דהיינו דנמנו וגמרו לפסוק כר"ע נגד הרבנן שהם רבים. אבל לפי האמור בס"ד רווחא לן שמעתא. דר' ינאי והחבו' קדישא דיליה נמנו וגמרו דרבנן לא פליגי עליה דר"ע וקא פטרי להמקיים בכלאים אלא דוקא היכא דמקיים שלא ע"י עשיית מעשה. אבל היכא דמקיים כלאים ע"י שעושה מעשה מה כדי לקיימו אף רבנן דר"ע מודים לר"ע דלוקה משום מקיים וגבי מחפה הרי הוא עושה מעשה לקיים את הכלאים ולא פליגי רבנן ור"ע במקיים אם חייב מלקות או לא אלא דוקא היכא דמקיים שלא ע"י מעשה וטעמיה דר"ע דמחייב מלקות הוא מטעם דס"ל בכל הלאווין שבתורה דלוקין אפילו על לאו שאין בו מעשה וכמו שאכתוב בס"ד לקמן אות ששי. ורמזתי עליו לעיל ואם מטעם שכתבתי בס"ד בספר בית שערים שר' עקיבא לשיטתיה אית ליה תרתי קראי להמקיים כלאים ורמזתי עליו ג"כ לעיל. אבל במקיים ע"י מעשה נמנו וגמרו דאף רבנן דר"ע מודים דחייב ולאפוקי מר'

אלעזר ור' יונה ור' יוסי הנ"ל. ודו"ק.

ג) **אמנם** כן בישוב הגמרא דילן במועד קטן ד' ב' ע"ב שממנה הקשה מרן ז"ל על רבינו ז"ל והבאתי קושיתו לעיל ריש אות ראשון. נראה לענ"ד בס"ד בישוב זה. והוא דראשון תחלה אני מוסיף להפלא עוד על קושיתו של מרן ז"ל הנ"ל מלבד מה שכבר הפלאתי הפלא ופלא על תירוצו של מרן ז"ל לעיל אות ראשון. והוא במה שהקשה דמנא ליה כלל לרבינו ז"ל דרבנן פליגי עליה דר"ע אליבא דרבה במועד קטן התם דהוא ז"ל פסק כוותיה ולרבה הא מסקינן בסוגיא דהתם דהך ברייתא כולה ר"ע היא ולא מצינו שום תנא שחולק על ר"ע בזה בשום מקום במשנה ובברייתא ובכולהו תלמודא. וא"כ מנא לן להמציא מדעתינו פלוגתא חדשה יע"ש בכ"מ.

דלכאורה קושיא זו תמוה היא שהרי היא גמרא ערוכה במסכת מכות ד' כ"א ע"ב דאמרינן התם וזה פריה. אמר ר' ינאי בחבורה נמנו וגמרו החופ' בכלאים לוקה. אמר ליה ר' יוחנן לאו משנתינו היא זו יש חורש תלם אחד וחייב עליה משום שמונה לאווין החורש וכו' האי חורש דמחייב משום כלאים היכי משכחת לה לאו דמיכסי בהדי דאזיל. א"ל אי לאו דדלאי לך חספא מי משכחת מרגניתא תותא. א"ל ריש לקיש אי לאו דקלסך גברא רבה הוי אמינא מתניתין מני ר"ע היא דאמר המקיים כלאים לוקה וכו'. דתניא המנכש והמחפה בכלאים לוקה ר"ע אומר אף המקיים. מאי טעמא דר"ע דתניא שדך לא תזרע כלאים וכו' כלאים שדך לא וכו' עכ"ל הסוגי'.

והמבואר מהך סוגיא האמורה הן מדברי ר' ינאי וחבורתו ור' יוחנן והן מדברי רי"ל הנ"ל. דהך דינא דהמקיים כלאים דקאמר ר"ע לאו דכו"ע היא אלא דרבנן פליגי עליה וסוברים דאין המקיים כלאים לוקה. והיינו דמר' ינאי וחבור' ור' יוחנן נראה ומוכח כן ממה דהוא קאמר (ור' יוחנן הסכים עמו בזה) דבחבורה נמנו וגמרו דהחופה בכלאים דחייב. ואם נאמר דרבנן לא פליגי כלל עליה דר"ע ומודו ליה דאפילו במקיים שלא ע"י מעשה החופה או ע"י עשיית שום מעשה אחר דאפ"ה חייב. ומכ"ש במקיים ע"י מעשה כגון שהוא מחפה בכלאים דהוא חייב וליכא מאן דפליג בזה. א"כ יאמרו נא ר' ינאי ובני החבורה לאיזה צורך נמנו וגמרו בדבר זה. כיון שר"ע אמר כן בפירוש דהוא חייב מלקות ולא נמצא שום תנא מפורש שיהיה חולק בדבר זה על ר"ע מי בעל דברים אחד מה אמורא יגש אליו לחלוק על ר"ע בדבר זה ומי מלאו לבו לעשות כן עד שהוצרכו בני החבורה למנות ולגמור ולפסוק כן.

בשלמא אם נאמר דרבנן פליגי עליה דר"ע במקיים כלאים. הנה לזה שפיר הוצרכו בני החבורה לאשמעינן חדשות גדולות ובצורות דאף דגבי מקיים כלאים פטרי רבנן

והלכתא כוותייהו וכמו דקיי"ל אנן. אבל במחפה בכלאים מודו רבנן דמילק' נמי לקי אם משום דמחפה חייב משום זורע וכמו שכתב רש"י ז"ל שם בד"ה אי לאו דקלסך וכו' יע"ש ברש"י. ואם מטעם שנכתוב בס"ד לפנינו דהבני חבורה אשמעינן דבמקיים ע"י מעשה מודים חכמים לר"ע שהוא חייב. אבל אם נאמר דלא פליגי כלל רבנן עליה דר"ע לענין מקיים בכלאים שפיר קשיא קושיתינו האמורה דמאי אשמעינן ר' ינאי ובני החבורה והרי אצלם היה הדבר ברור וידוע דאין שום חולק על ר"ע בהך דינא דהמקיים בכלאים דהוא חייב. וא"כ לא גרע המחפה ממקיים דעלמא שיהיה חייב אף אם לא היה בו משום זורע.

ואף גם מריש לקיש הדבר מוכח כן דהוא סובר דרבנן פליגי עלי' דר"ע בהך דינא דהמקיים בכלאים דאינהו סוברים שהוא פטור ממלקות. שהרי ריש לקיש הוא דאמר אי לאו דקלסך גברא רבא הוי אמינא מתניתין מני ר"ע היא דאמר המקיים כלאים לוקה וכו' דתניא המנכש והמחפה בכלאים וכו' ר"ע אומר וכו' וכאמור לעיל דהיינו דריש לקיש ס"ל דהברייתא כולה ר"ע היא וכמו שפירש"י ז"ל שם בד"ה המנכ' והמחפה וכו' יע"ש. ומה בכך דהמשנה דהתם אתיא כר"ע הא אפילו רבנן מודו ליה לר"ע. ואדרבא המשנה אתיא ככולהו תנאי דהא ליכא מאן דפליג על ר"ע. (אלא שבזה אפשר לדחוק דמה דנקיט ריש לקיש בלשונו הוי אמינא מתניתין מני ר"ע היא דאמר המקיים כלאים לוקה וכו' וכנ"ל משום דר"ע נזכר בפירוש שסובר דהמקיי' כלאים דלוקה והחכמים לא הזכירו מזה דבר בפירוש רק שממילא נשמע לפיכך נקט בלשונו וכמו שהתוספות רגילים לתרץ כך בש"ס).

אלא ודאי הוא הדבר אשר דברנו בס"ד דהדבר מוכרח מר' ינאי ומבני החבורה קדישא ההיא ומריש לקיש דהך דר"ע דמחייב מקיים כלאים לאו דכו"ע היא אלא דרבנן פליגי עליה דר"ע ופוטרין להמקיים כלאים. (ושוב אחר כמה שנים חנני אלקים וכי יש לי ספר שער המלך להגאון החריף מהרי"צ בולמינטיש ז"ל ומצאתי את שאהבה נפשי שבמקצת מקושיא זו עמד בו ג"כ הוא והניחו בצ"ע יע"ש). וא"כ קמה גם נצבה הך קושיא שהקשינו לעיל על מרן ז"ל בכ"מ מה זו קושיא שהקשה דמנ"ל לרבינו ז"ל לומר דרבנן פליגי עליה דר' עקיבא וכדבר האמור לעיל. והרבה מאד צריכין לדחוק בהך סוגיא דמכות הנ"ל כדי ליישב דברי מרן ז"ל וצ"ע לענ"ד.

וסוף סוף כבר מוכח ועלתה בס"ד בידינו מהך סוגיא דמכות האמורה דרבה הוא דס"ל דרבנן פליגי עליה דר"ע במה דהוא מחייב במקיים בכלאים אבל אינהו ס"ל דבמקיים בכלאים דפטור. וחילא דילי דהא הך סוגיא דהתם הרי היא אזלא אליבא דרבה דסובר

דהך ברייתא דמנכש ומחפה וכו' דאייתי הגמרא התם ובמועד קטן שם כולה ר"ע היא. וכמו שאבאר בס"ד.

וביאור דבר זה הוא. חדא. דהא רבה הא עסיק ג"כ בסוגיא ההיא דמס' מכות התם ואיהו דקא משני התם וז"ל חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט וכו' יע"ש בסוגיא. וזאת שנית. דהא מסתמא ר' ינאי ובני החבורה שלו ור' יוחנן ור"ל כולהון אזלין בודאי אליבא דהלכתא ואנן הא קי"ל הל' כרבה במה שאמר במועד קטן שם דמנכש חייב משום חורש וכדלעיל בשתי אותיות הקודמות. ועוד בה שלישיה דהא לרב יוסף במועד קטן התם דס"ל דהמנכש חייב משום זורע. ולדידיה הא מסיק איהו גופיה התם דהך ברייתא של המנכש והמחפה בכלאים וכו' לאו כולה ר' עקיבא היא אלא דפלוגתא היא. אלא דהת"ק קאמר דהמנכש והמחפה בכלאים דהוא מחייב היינו מטעם זורע כלאים. ור"ע פליג ואמר אף המקיים וכו' וכמבואר בסוגי' דמו"ק התם וא"כ ק' ביותר מאי אשמעינן ר' ינאי ובני החבורה שלו דהמחפה בכלאים לוקה דמי לא ידע בכל אלה והוא מילתא דפשיטא זיל קרי בי רב היא דהא ברייתא ערוכה היא. דאף הת"ק דר"ע קא' דהמנכש והמחפה בכלאים לוקה משום זורע. ור"ע הא לא פליג על הת"ק אלא אם הוא מקיים כלאים באופן שאינו זורע שבזה הת"ק סובר דאינו לוקה. ור"ע סובר דאף בזה הוא חייב מלקות לפחות משום מקיים כלאים. אבל במחפה הא מודה להת"ק דהוא חייב ג"כ משום זורע. דמהיכי תיתי לן להמציא פלוגתא חדשה בין הת"ק לר"ע והיא פלוגתא מההיפוך אל ההיפוך דהת"ק יהיה מחייב במנכש ומחפה משום זורע ופוטר משום מקיים ור"ע יהיה סובר בהיפוך דמנכש ומחפה הוא חייב משום מקיים כלאים ופטור משום מקיים זורע כלאים. ועוד דא"כ לא הוי לה להברייתא למיתני ר"ע אומר אף המקיים וכו' אלא הוי ליה למימר ר"ע אומר משום מקיים. אלא ודאי צ"ל דגם ר"ע מודה להת"ק (אליבא דרב יוסף) דהמחפה יש בו משום זורע רק שר"ע מוסיף אף מקיים באופן שאינו זורע וכאמור.

ואחרי הבא עלינו בדברינו הניתנים למעלה הנה צ"ל דהך סוגי' דמכות האמורה לעיל היא אזלי אליבא דרבה דפליג על רב יוסף הנ"ל. דהוא מפרש הך ברייתא דהמנכש והמחפה בכלאים וכו' דכולה ר"ע היא וכמ"ש בס"ד לעיל. ואפ"ה הדבר מוכרח דר' ינאי ובני החבורה שלו ור' יוחנן ור"ל דכולהו בחדא רוקא תפא להו וכחדא אזלין וכחדא שריין וס"ל דרבנן פליגי עליה דר"ע במה שהוא מחייב במקיים בכלאים וכאמור לעיל וכדעת רבינו ז"ל הנ"ל. ודוק היטב.

איברא מה שהמציא רבינו ז"ל לכאו' מדעתו היפה דעת עליון דרבנן לא פליגי עלי' דר"ע

ופוטרים במקיים בכלאים אלא דווקא במקיים באופן זה שאינו עושה מעשה להקיום כלאים ההוא. אבל לא כן במקיים כלאים ע"י עשיית מעשה מודו רבנן לר"ע דהוא חייב מלקות ארבעים בכתפיה. הנה לכאו' הדבר צריך ביאור דבאמת מנ"ל לרבינו ז"ל דבר זה ולפחות היה לו לכתוב ויראה לי כדרכו דרך הקדש בכל מקום אשר מלבו ענה כן. הנה יראתו קודמת לחכמתו להראות באצבע שבזה ראה שאינו אלא מכח סברתו הטהורה ומי שרוצה לסמוך יבא ויסמוך מי שרוצה לחלוק יבא ויחלוק. וכידוע ומפורסם זה בספרו זה.

אבל מה שנראה לענ"ד בס"ד בזה הוא דיצא לו לרבינו ז"ל ג"כ כך מהך סוגי' דמכות הנ"ל. והוא דלפי פירש"י ז"ל שם בד"ה מי משכחת מרגניתא וכו' ואחריו בדבור אי לאו דקלסך וכו' שפי' דמה דקאמר ר' ינאי דנמנו וגמרו בחבורה דהמחפה בכלאים דחייב. דהטעם דמשום זורע כלאים הוא דחייב לא מטעם מקיים בכלאים יע"ש ברש"י. הנה קשה לענ"ד טובא וכמו שאסדרן לפניך אחת לאחת.

חדא דר' יוחנן קאמר לר' ינאי לאו משנתינו הוא זה יש חורש תלם אחד וכו' האי חורש דמחייב משום כלאים היכי משכחת לה וכו' יע"ש בסוגיא וכדלעיל. ריש אות זה. ולמה זה לא אלים אלומי ר' יוחנן לקושיתו להקשות יותר בכח. והיינו האי חורש דמחייב משום כלאים ומשום שביעית היכי משכחת לה. דהא ר' יוחנן גופא הוא דס"ל במו"ק דף ג' ע"א דחורש בשביעית פטור ממלקות יע"ש בגמ'. ואם כי יציבא מילתא דבגמ' דילן סתם ולא פרש אם ר"א מחייב ור' יוחנן פוטר חרישה בשביעית ממלקות או אם הוא איפכא דר' יוחנן מחייב מלקות לחורש בשביעית ור"א פוטר לחורש בשביעית יע"ש בסוגי'. דזה אינו. חדא דא"כ הוי ליה להגמ' דמו"ק הנ"ל למימר תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר לוקה משום חורש בשביעית. מכח הך קושיא האמור לעיל מזה. ובזה לא שייך שום תירוץ משני תירוצי התוס' מה שתירצו שם ריש ע"ב בד"ה ר"א אומר חרישה וכו' וז"ל מיהא ליכא למימר וכו' דאיכא למימר דר"א לא שמיע ליה וכו' אי נמי כיון דאיתא בהדיא וכו' יע"ש בתוספות.

ועוד זאת שנית יש תשובה בדבר זה דהא מרן ז"ל בכ"מ לקמן בהלכות שמטה ויובל פ"א ה"א כתב דבירושלמי הדבר מפורש יוצא מפי ר' יוחנן דהוא אמר דאינו לוקה על חרישה בשביעית יע"ש בכ"מ. וזה הוא לאפוקי ממ"ש התוס' במו"ק בד"ה ר"א אומר חרישה וכו' הנאמר לעיל מזה. לפי מ"ש שם בתירוצם השני יע"ש בתוס' ור' יוחנן הא בודאי לא נסתפק ולא עלה בלבו שום ספק שר' ינאי ובני החבורה יהיו סוברים להלכה וכן מורין כר"א תלמידו. (וביותר דאז כשפלפל ר"י עם רבו בדין המחפה בכלאים עדיין

לא חלק עמו ר"א תלמידו בדין חורש בשביעית אם לוקין עליו. שאז עדיין לא היה ר' יוחנן תופס ישיבה שהרי ר' ינאי היה רבו מובהק של ר' יוחנן. ועי' בתוס' דגיטין דף פ"ד ע"ב בד"ה ר' יוחנן אמר וכו' וכן ביתר מקומות בש"ס מה שכתבו והבאתי דבריהם לעיל הל' ת"ת פ"ה ה"ב בד"ה איזהו חולק על רבו וכו' וע"ש מה שתמהתי עליהם). וא"כ היה יכול ר' יוחנן להוכיח הוכחתו מכח כלאים וגם מכח שביעית וכאמור. וצ"ע לענ"ד.

ושניות לדברי סופרים קשה לענ"ד עוד יותר מזה לפי פירושו של רש"י ז"ל הנ"ל דמה קאמר ר' ינאי דבחבורה נמנו וגמרו דהמחפה בכלאים דחייב היינו שחייב משום זורע כלאים וכאמור לעיל. דא"כ צא ופרנס לי הך סוגי' דמכות התם דקאמרינן שם וז"ל. אמר ליה עולא לר"נ ולילקי נמי משום זורע ביו"ט וכו'. אמר רבה יש חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ביו"ט וכו' עדא תהא וכו' יע"ש בהסוגי' באריכות קצת. ופירש"י ז"ל שם בד"ה ולילקי נמי משום זורע וכו' דהא נמנו וגמרו דמחפה זורע הוא יע"ש ברש"י.

והנה כל זה הוא לפי שיטתו דהוא סובר דבני החבורה נמנו וגמרו דמחפה הוא חייב משום זורע וכנ"ל. וא"כ צ"ל דגם רבה דהוא משני וממציא מזה דין חדש והוא דאמרינן דאין חילוק מלאכות ביו"ט. וכמו שאמר שם עדא תהא וכו' (ועי' ברש"י בפסחים דף נ"ג סוף ע"ב בד"ה עדא תהא וכו') דהיינו דדבר זה מוכח כן מכח קושיא זאת של עולא האמורה והוא דלילקי נמי משום זורע ביו"ט וכו' אם לא דצריכין לחלק בין שבת ובין יו"ט. לענין חילוק מלאכות דגם רבה הוא דסובר דמחפה הוא חייב משום זורע וכנ"ל.

וקשה לזה. דהא רבה גופא הוא דאמר במו"ק דף ב' ע"ב להדי' דמנכש אינו חייב משום זורע אלא שהוא חייב משום חורש. ורבה גופיה הוא דמשני התם לרב יוסף דהך ברייתא דקתני בה המנכש והמחפה בכלאים לוקה וכו' כולה מראשיתה ועד סופה ר"ע היא. ומה טעם קאמר מה טעם המנכש והמחפה בכלאים לוקה משום מקיים שר"ע אומר אף המקיים וכו' יע"ש היטב בסוגיא. הרי שלך לפניך דנראה בעליל דרבה גופא קאמר דר"ע ס"ל דמחפה אינו חייב משום זורע. (וגם מחפה הוא דומיא דמנכש דקתני בהברייתא דהתם שאינו חייב משום זורע אליבא דרבה דאנן קאמינן השתא אליביה). אלא דמחפה הוא חייב משום מקיים. ומקיים חייב בכלאים. ואף אם נאמר דרבנן פליגי עליה דר"ע במה שהוא מחייב מקיים דאינהו סוברים דמקיים כלאים הוא פטור. והוכחתו של רבה היתה במה דסובר דרבנן פליגי עליה דר"ע. הואיל וקתני בהברייי' הלשון ר"ע אומר משמע דרבנן פליגי עליה וכדברי מרן ז"ל בכ"מ לקמן הלכות כלאים וכאמור לעיל אות ראשון יע"ש באות הנ"ל שהבאתי בס"ד סמוכין לזה. אבל בדבר זה לא מצינו מפורש שיחלקו רבנן על ר"ע במה שהוא סובר שהמחפה לית ביה משום זורע ורבנן יהיו סוברים

דמחפה הוא משום זורע וא"כ היאך יש כח ביד האמוראים לחלק על ר"ע אם לא ימצאו דים עזר מפורש במשנה או בברייתא לומר דמחפה יש בו משום זורע. ומהך משנה דהכא במס' מכות הא ליכא לאתויי ראיה ולהסתייע. דהא איכא למימר דהך משנה דמס' מכות הנ"ל אתיא כר"ע. וכמו שבאמת אמר כך ריש לקיש לר' יוחנן אי לאו דקלסך וכו' מתניתין מני ר' עקיבא וכו' וצ"ע לענ"ד גם זה.

ובמותב תלתא הוינא מוסיף להפליא הפלא ופלא על ר' ינאי ובני החבורה שלו לפי שיטתו של רש"י ז"ל הנ"ל. דממה נפשך מה ס"ל במנכש בשבת משום מה הוא מחייב עד שהוצרכו להמינוי והגמר הזה שנמנו וגמרו גבי מחפה. דאם ס"ל במנכש בשבת דהוא חייב משום זורע והיינו כרב יוסף בסוגי' דמו"ק התם. א"כ לדידיה ולדידהו הך ברייתא דהתם דקתני בה המנכש והמחפה בכלאים לוקה וכו' הרי היא כפשטיותה דהת"ק דקאמר דדוקא מנכש ומחפה בכלאים הוא דחייב. והיינו משום זורע בכלאים אבל אינו חייב עליהן משום מקיים בכלאים. ור"ע פליג על הת"ק. וקאמר דאפי' מקיים באופן שאינו חייב משום זורע. אפ"ה חייב לפחות מטעם מקיים. א"כ יאמרו נא למה זה הוצרכו הבני חבורה לעמוד למנין על מחפה בכלאים דהוא חייב. והרי הדבר פשוט ומבואר וידוע בעצמותו. דהרי ברייתא ערוכה היא דמחייב במחפה בכלאים אפילו לפי דעת הת"ק. והא לפי דעת רב יוסף הנ"ל ואותן דקאי בשיטתיה. אין אנו צריכים ומוכרחים לומר על הך ברייתא האמורה דכולה ר"ע היא. אלא דהך ברייתא היא כפשטיותה דהת"ק ור"ע פליגי דהת"ק מחייב מנכש ומחפה רק משום זורע אבל משום מקיים היה פוטר ור"ע מחייב אף משום מקיים. וכיון שאין לנו הכרח להוציא הברייתא מפשטיותה מי ומי אשר יאמר להוציא הברייתא מידי פשטיותה חנם אין דבר מכריח ואין אונס ממילא אין צורך לעמוד למנין שהמחפה בכלאים שלוקה משום זורע כלאים שהרי הדבר פשוט ומבואר יותר מביעתא בכותחא בדברי הת"ק וכאמור. ואף גם זאת יתירה תקשה לענ"ד מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם להבני חבורה שלא אמרו אלא רק זה לבדו המחפה בכלאים דהוא לוקה ולמה זה ועל מה זה לא אמרו גם המנכש בכלאים דהיינו דהיה להם להבני חבורה למימר המנכש והמחפה בכלאים לוקה. וכמו שאמר כן הת"ק בהך ברייתא האמורה שאמר המנכש והמחפה בכלאים לוקה ר"ע אומר וכו' וכדלעיל. והרי כל עיקר עמידתם למנין של אותן בני החבורה לא היה אלא בשביל מנכש שעל זה ראוי לעמוד למנין אם הוא חייב משום חורש או שהוא חייב משום זורע.

ואם נאמר דר' ינאי ובני החבורה ס"ל כרבה במו"ק התם. דמנכש בשבת אינו חייב משום זורע אלא משום חורש הוא דחייב. ממילא נמי צ"ל גם לדידהו כדשני רבה במו"ק

התם דהך ברייתא דהמנכש והמחפה בכלאים וכו' כולה ר"ע היא ומה טעם קאמר וכו' וכמבואר בהסוגיא דהתם וכאמור לעיל. וא"כ גם על ר' ינאי ובני החבורה תעבור כוס הקושיא האמורה לעיל. והוא דכיון שר"ע אמר בפירוש דמחפה אינו חייב משום זורע אלא מה שהוא מחייב במחפה. כי הוא זה רק מכח איסור מקיים בכלאים לחוד ואהני ליה שיטתיה לר"ע דמחייב מנכש ומחפה בכלאים הואיל ור"ע אמר דהמקיים בכלאי' דחייב. א"כ היאך יש כח ביד בני החבורה ור' ינאי שהם אמוראים לחלוק על ר"ע. ולומר דמחפה יש בו משום איסור זורע כלאים. אם לא שימצא הדבר מפורש במשנה או בברייתא שום תנא שחולק על ר"ע וסובר דאפי' במחפה יש בו משום איסור זורע כלאים שאז יש כח ביד האמורא לפסוק כחד תנא אפילו נגד רבים החולקים עליהם. וכל זה צ"ע לענ"ד טובא לפי שיטתו של רש"י ז"ל הנ"ל. והרבה צריכין אנו לדחוק ליישב קושיות הללו.

ולפיכך רבינו ז"ל דקשי' ליה כל הנך קושיות האמורות בהך סוגיא דמכות הנ"ל. אף הוא ז"ל ראה לפרש להך סוגיא האמורה דלא כפירושו של רש"י ז"ל אלא דהכי הוא פירוש הסוגיא הנ"ל דהא דקאמר התם הגמ' וז"ל אמר ר' ינאי בחבורה נמנו וגמרו המחפה בכלאים לוקה וכו' וכנ"ל. לא דהמחפה הוא חייב משום איסור זורע כלאים. אלא שהם נמנו וגמרו דהמחפה הוא חייב משום איסור מקיים כלאים. והיינו דהם נמנו וגמרו דאעפ"י דיציב פתגם דרבנן פליגי עליה דר"ע והם פוטרין המקיים בכלאים. אבל לא פליגי עליה דר"ע אלא דוקא במקיים כלאים שלא ע"י עשיית מעשה. אבל במקיים כלאים ע"י עשיית מעשה כגון שהוא מחפה בכלאים אפי' רבנן נמי מודים לר"ע דהוא חייב משום מקיים. דרבנן לא פליגי עליה דר"ע וסוברים דלא אסרה תורה כלל בכלאים הקיום. שלא אסרה התורה גבי כלאים אלא רק הזריעה לחוד וכמו שלא אסרה התורה גבי כלאים החרישה כך נמי לא אסרה התורה הקיום גבי כלאים. אלא דגם רבנן מודים בהא לר"ע דגם הקיום אסרה התורה גבי כלאים. רק בהא פליגי אם מקיים כלאים שלא ע"י עשיית מעשה דאפי' הכי ר"ע מחייב מלקות ומכח אחד מהטעמים שכבר כתבתי בס"ד לעיל אות שני תדרשנו משם ומצאת טעמו ונמוקו. ורבנן פליגי עליה ואמרו דאיסור כלאי' הרי הוא ככל האיסורים שבתורה שאין לוקין על כולן בלאו שאין בו מעשה וגם שם באות הנ"ל נתברר בס"ד טעמן ונמוקן של הרבנן דגם אינהו אהני להו שיטתייהו. וזה הוא החידוש מה שנמנו וגמרו עליו בני החבורה. וטובא אשמעינן לן הבני חבורה ור' ינאי במאמרם זה שאמרו דהמחפה בכלאים לוקה.

הלכה ז

והוא שיהא צריך לדם שיצא מן החבורה אבל אם נתכוין להזיק בלבד פטור מפני שהוא מקלקל וכו'. עכ"ל. עי' במ"מ בד"ה והוא שצריך לדם וכו' מש"כ בזה. ועי' לקמן בהלכה של אח"ז בד"ה חייב מפני נחת רוח וכו' מה שאכתוב בס"ד דהך סוגיא דהמקלקל בחבלה ובהבערה וכו' הן בביאור הסוגיא ההיא והן בביאור דברי רבנו ז"ל בדינים הללו שים עיניך עליו. ועי' בהשגות הראב"ד ז"ל ובכ"מ מש"כ ועי' בתוס' דשבת ד' ע"ו ע"ב בד"ה המוציא יין וחלב כו' מש"כ בזה.

הלכה ח

חייב מפני נחת רוחו שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו וכו'. עכ"ל. **א) עי'** במ"מ שהביא תלמודו בידו שהראב"ד ז"ל השיגו לרבינו ז"ל בזה ושדבריו אלה הם נגד הסוגיא הערוכה בשבת ד' ק"ה ע"ב דאמרינן התם וזה פריה. האי נמי מתקן הוא דקעביד נחת רוח ליוצרו וכהאי גונא מי שרי והתניא רשב"א אומר משם חילפא בר אגרא שאמר משום ריב"נ המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד עכו"ם שכך אומנתו של יצה"ר כו' אמ"ר אבין מאי קרא לא יהיה בך כו' איזהו אל זר שיש בגופו של אדם הוי אומר זה יצה"ר. ל"צ דקעביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה כי הא כו' עכ"ל הסוגי'. הרי מבואר מזה להדיא דהקורע בחמתו הוא פטור ושלא כדעת רבינו ז"ל והנה הרה"מ ז"ל נדחק מאד ליישבו.

(**וראה** זה מש"כ הרה"מ ז"ל בד"ה בחובל כו'. וז"ל. דעת רבינו ז"ל היא לחייב אף בחובל בבהמה של חבירו דרך נקמה דאעפ"י שאינו צריך לדם חייב מפני שנתקררה דעתו וכמו שיתבאר כו' גבי הקורע בחמתו כו' עכ"ל ה"מ ז"ל הנה עי' לקמן בהל' של אח"ז בד"ה ואחד החובל בבהמה וכו' שכתבתי בס"ד ראיה לדבריו).

ולדידי חזי לי בס"ד לישב דעת רבנו ז"ל מההשגה האמורה. והוא. דלכאורה ק' לענ"ד מאי פריך הגמרא כלל וכה"ג מי שרי והתניא רשב"א אומר כו' דהא בקורע בחמתו איכא שני דברים הדבר האחד הוא שבשעת הקריעה והכעס עושה נחת רוח ליצרו במה שהוא מפסיד הדבר ההוא בקריעתו אותו או בשבירתו אותו וכדומה. והדבר השני. הוא במה שבסוף הקרע או בגמר עשיית ההפסד הנה דעתו מתיישב עליו במה שחמתו שככה עי"ז שקרעו והפסידו והנה זה החלק השני דהיינו התיישבות דעתו והשתככות חמתו הא ז"א נעשה אלא בסוף הקרע כשגמר קריעתו כולו ממש ובא האות והמופת ע"ז שהרי כל זמן שאין חמתו שוככה אינו מפסיק מקריעתו אלא הרי הוא קורע והולך. ואם היתה חמתו שוככה ודעתו מתיישבת קודם לסוף קריעתו הנה מיד שהיתה דעתו מתיישבת וחמתו

שוככה היה פוסק מלקרוע עוד אלא ודאי דבסוף הקרע ממש אז הוא דנשתככה חמתו ונתיישבה עליו דעתו לא קודם לכן אבל לא כן החלק הראשון האמור לעיל מזה דהיינו מה שהוא עושה נחת רוח ליצרו במה שהוא מפסיד הדבר ההוא בכעסו ובחמתו והנה כי זה הוא בהיפוך מהאמור שהוא מתחלת הקרע עד סופה שהוא כ"ז שחמתו בוערה בו יש בזה נחת רוח ליצרו במה שהוא מפסיד ומשחית ומקרע הדבר ההוא שקרעו וזאת תורת העולה היא דמה שהוא עושה נחת רוח ליצרו הוה ההיפוך של נחת רוחו ושכיכת חמתו. שהנחת רוח ליצרו הוא מתחלת הקריעה עד סופה ולא עד בכלל והשכיכת החימה ונחת רוחו היא בסוף הקריעה ממש וכדבר האמור.

ולדעתי נראה הדבר ברור בס"ד ובלי ספק שאין איסור בקריעתו בחמתו במה שהוא משכך חמתו ומיישב דעתו דמה איסור יש בזה אדרבא מצוה קעביד לשכך חמתו ולייישב דעתו ושפוסק מלכעוס עוד (והכעס עצמו היא עבירה גדולה וכדאמרינן בנדרים ד' כ"ב ע"א וביתר מקומות בש"ס וכ"כ רבי' ז"ל לעי' בהל' דעות פ"ב ה"ג יע"ש) אך האיסור הוא במה שעושה נחת רוח ליצרו בשעת כעסו שבזה מה שהוא עושה נחת רוח ליצרו הנה הוא מרגיל את טבעו בכך להיות טבעו רע ולכעוס עוד הרבה פעמים וכן נראים הדברים מדברי רש"י ז"ל שם בד"ה מי שרי כו' שפי' שהאיסור הוא במה שמרגיל את יצרו בכך יע"ש ברש"י והיינו כדבר האמור שהאיסור הוא במה שהוא עושה נחת רוח ליצרו שעי"ז הוא מרגילו בכך.

ואחרי כי כן ק' לענ"ד מאי קא פריך הגמ' התם וז"ל וכה"ג מי שרי והתניא רשב"א כו' וכנ"ל דלמא היינו טעמא דחייב אליבא דר"י בקורע בחמתו דהוא סובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב והרי הוא מתקן בקריעתו בסוף הקרע ממש דהיינו במה שאז בסוף קריעתו הוא משכך חמתו ומיישב דעתו עליו ודבר זה הרי הוא תיקון גמור וכדבר שנאמר אבל מה שרשב"א אומר בהך ברייתא הנ"ל דאסור לעשות כן ושהרי הוא כאילו עובד עכו"ם וכאמור לעיל היינו מתחלת הקריעה עד סופה שבזה עדיין אינו משכך חמתו ואין דעתו מתיישבת עליו אלא שעושה בזה נח"ר ליצה"ר לחוד ולפיכך איכא איסור לעשותו וצ"ע לכאורה.

ולכאורה כך עלתה במחשבה לפני בס"ד ליישב קושיא זו דהא הוא אינו חייב על הקרע אלא עד שיקרע דוקא כשיעור שתי תפירות כמבואר לקמן פ"י הל"י ועי' במ"מ שם והרי האי דקמן הנה חמתו לא שככה ודעתו לא נחה ונתיישבה עד עת זו של קריעת התפירה האחרונה ממש וזה לך האות שלולי שהיתה דעתו מתיישבת וחמתו שככה קודם לכן לא היה קורע התפירה האחרונה ההיא שקרע אלא היה פוסק מלקרוע עוד קודם לכן מיד

שנשתככה חמתו ונתיישבה דעתו וא"כ התיקון לא היה כ"א בתפירה אחת היא התפירה שקרע באחרונה והקורע תפירה אחת אף שהוא מתקן גמור אפ"ה פטור וכאמור וא"כ שפיר פריך הגמ' פירכתו הנ"ל ודוק.

ואולם אחרי ההתבוננות מעט אנכי הרואה בס"ד כי עדיין לא הועלה ארוכה ומזור למחלת קושיתינו האמורה בתי' זה שתירצנו והוא עפ"י מה שכ' התוס' שם בד' ק"ו ע"א בד"ה חוץ מחובל ומבעיר וכו' בשם רש"י והרשב"ם ז"ל דר' יוחנן דקאמר התם וז"ל חובל בצריך לכלבו מבעיר בצריך לאפרו וכו' אליבא דר"י היא דאמר כן יע"ש בתוס' באריכות והיינו דר"י סובר דאף אם אין התיקון בא מיד בשעת הקילקול אעפ"כ אינו נקרא בשם מקלקל אלא זה שמו אשר יקרא לו בשם מתקן הואיל ולבסוף בא מזה הקלקול תיקון וא"כ קמה וגם נצבה קושיתינו האמורה לעיל לדוכתה ותשב באיתן דמאי פריך הגמ' וכה"ג מי שרי וכו' הא בסוף קריעתו הרי נעשה התיקון במה שחמתו שוככת ודעתו מתיישבת עליו ובזה הא לא עביד איסורא כלל וכדבר האמור לעיל מזה. ובזה ליכא למימר כתירוצינו האמור לעיל דהתיקון לא נעשה אלא בקריעת תפירה אחת האחרונה שהיא אינה שיעור קריעה שחייבים עליה וכמו שכתבנו לעיל. דז"א דהא ע"י מה שקרע כל התפירות הקודמות להתפירה ההיא האחרונה הנה הועילו הם שנתיישבה דעתו ונשתככה חמתו בקריעת התפירה האחרונה ולולי קריעות התפירות הקודמות לקריעת התפירה האחרונה לא היתה חמתו משתככת ולא דעתו מתיישבת בקריעת התפירה האחרונה לבדה שהרי עינינו הרואות והלב מבין שחמתו היתה גדולה כ"כ עד שהיה צריך לקרוע הרבה תפירות כ"כ שקרע כדי לשכך חמתו וליישב דעתו. אך שהתיקון לא היה מיד בשעת הקלקול אלא שהיה בסוף וגמר קריעתו וכאמו' ומה בכך והרי אנן לר"י קאמינן דהוא סובר דבחובל וצריך הדם לכלבו ובמבעיר וצריך לאפרו דהוא חייב אף שלא היה התיקון בא מיד בשעת הקלקול וה"ה נמי בהך דקמן גבי קריעת התפירות דאמרינן הכי דהקלקול הזה נקרא מתקן על שם סופו שהוא מכין ועוזר לבא לידי תיקון וכדכתבי' בס"ד.

וצריכין לומר לענ"ד בס"ד דהך שקלא וטריא דשבת ד' ק"ה ע"ב אזלי אליבא דר' אבהו דשם ד' ק"ו ע"א והיינו דהא גם לר"א ק' הך רומיא דמתניתין ובריית אהדדי לענין הקורע בחמתו דזה אומר בכה וזה אומר בכה וצריך לדידיה ג"כ לשנויי להיות אלו ואלו דברי אלקים חיים כדשני הגמ' הכא הא ר"י והא ר"ש והיינו מה שהוא קורע בחמתו ועושה נח"ר ליצה"ר הוא ג"כ נקרא בשם מתקן בדבר זה הואיל וסופו להיות תיקון ע"י הקלקול הזה וכאמור לעיל והרי ר"א התם בד' ק"ו ע"א ע"כ ס"ל דאף כשהתיקון הנה

זה בא לבסוף אפ"ה כיון שאין התיקון בא מיד בשעת הקלקול אין הקלקול הזה נקרא בשם מתקן ע"ש סופו אלא כי הוא זה נקרא וזה שמו וזה זכרו בשם מקלקל והוא פטור על עשיית הקלקול ההוא ככל המקלקלים בשבת שאין בא בסופם שום תיקון שהוא פטור עליהם.

ותדע דר"א הוא דסובר כמו שאמרנו דאל"כ מה הכריחו לר"א שם ד' ק"ו ע"א לאוקמי הך ברייתא דכל המקלקלים פטורים חוץ מחובל ומבעיר כו' דאייתי ר"א התם כר"ש ולמה לא אוקמה ככ"ע אף כר"י וחובל מיירי בצריך הדם לכלבו ומבעיר מיירי בשהוא צריך לאפרו וכמו דאוקמה לה כן ר' יוחנן התם ואטו הנך גוני רחיקי הם שנאמר דלא אסיק ר"א אדעתיה לאוקמי בהנך גוני הלא הם דברים מצוים וידועים לכל. א"ו צ"ל הוא הדבר אשר דברתי דר"א הוא דסובר דאף אם הוא צריך הדם לכלבו וצריך לאפרו אפ"ה הוא נקרא בשם מקלקל ופטור על עשיי' דבתר השתא אזלינן לא בתר סופו והרי עכשיו בשעת הקלקול עדיין לא נעשה התיקון וכנ"ל. וא"כ לדידיה גם הכא בקורע בחמתו א"א לחייבו על התיקון שבא אח"כ בסוף וגמר הקריעה במה שנשתכך חמתו ודעתו מתיישבת עליו אלא שחייב על מה שעושה התיקון מיד שעושה נח"נ ליצה"ר ושפיר פריך הגמ' לר"א לשיטתו וכה"ג מי שרי והתניא ר' שמעון ב"א אומר כו' ריו"ח ב"ן המקרע בגדיו בחמתו וכו' יהא בעיניך כעובד עכו"ם וכו' ודוק.

איברא דזה ניחא לר"א לשיטתיה וככל הדברים וככל החזיון האמור בס"ד לעי'. מזה אבל לא כן דריו"ח התם בד' ק"ו ע"ב דהוא מחייב אפי' אליבא דר"י בחובל וצריך הדם לכלבו ובמבעיר והוא צריך לאפרו דהיינו דהוא סובר דגם זה הוא נקרא בשם מתקן הואיל ומיהא שבא לבסוף התיקון אף שאינו בא התיקון מיד בשעה שהוא מקלקל ממילא אליבא דר"י לשיטתי' בלא"ה לא קשיא ול"מ קו' הגמ' הכא בד' ק"ה ע"ב מאי דפריך הגמ' וז"ל וכה"ג מי שרי והתניא רשב"א אומר כו' כאלו עובד עכו"ם כו' ולא צריך לדידיה הך שנויא דקמשני הגמ' ל"צ דקעביד למירמא אימתא אאינשי ביתי' וכו' וכנ"ל. דהא אפשר לשנויא כמו שהקשינו לעיל והוא הואיל והתיקון לפחות הנה זה בא לבסוף בגמר קריעתו והוא שמשתכך חמתו ומיישב דעתו עליו ובזה הא ליכא שום איסור הנה כבר הוא חייב על קריעת כל שתי תפירות ותפירו' שקרע מתחלתו ועד סופו הואיל והם מסייעים וגורמים להתיקון שבא לבסוף וכמש"כ בס"ד לעיל.

ואחרי כי כן רבינו ז"ל אהני ליה שיטתיה להאי סבא קדישא. והוא דהא רבינו ז"ל הוא דפסק לעי' בהל' הקודמת כר"י דחובל וצריך לדם דהוא חייב וכן פסק להדיא לקמן פ"ב הל"א דבמבעיר והוא צריך לאפרו שהוא חייב יע"ש במגיד משנה שם מש"כ

בזה והיינו דהוא פוסק דאם התיקון בא רק לבסוף אעפ"י שלא בא התיקון מיד בשעת עשיית הקלקול מ"מ כבר הוא חייב על עשיית הקלקול ההוא כי גם הקלקול ההוא נקרא בשם מתקן. וממילא נמשך מזה דלדעתו ז"ל ג"כ הוא חייב בקורע בחמתו אעפ"י דלא קעביד למירמה אימתא אאינשי ביתיה כיון דהא מיהא התיקון בא לבסוף ובגמר קריעתו שמשכך חמתו ומיישב דעתו ובדבר זה ליכא שום איסור והקריעות של התפירו' הקודמות הם מסייעות להתיקון הזה וכנ"ל ואזדה בס"ד השגות הראב"ד ז"ל שהביא הרה"מ ז"ל וכנ"ל ריש אות זה ודוק.

ומעתה צא ולמד יותר שהיה רבינו ז"ל חכם בחכמת ובינת התורה עוד הפליא עצה והגדיל תושיה ולימד דעת את העם בהפלגת דקדוק לשונו הזהב כי רב הוא וכי הוצק חן בשפתיו שפתי דעת והוא כי בגמ' דשם ד' ק"ה ע"ב אמרו וז"ל דקא עביד נח"ר ליצרו וכו' יע"ש בגמ' ורבינו ז"ל פה שינה את טעמו וכתב וז"ל מפני נחת רוחו שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו וכו' ולא כתב מפני נחת רוח ליצרו השמיט תיבת "ליצרו" שהוא נאמר בגמ' ובתיבת "רוח" הנה הוסיף בו אות וא"ו הכינוי והיינו שכתב תיבת "רוחו" והוסיף בו עוד דברים שכ' וז"ל שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו וכו' וכאמור מה שכל הדברים לא נאמרו בגמ'.

ולקמן בפ"י הל' יו"ד כתב רבינו ז"ל וז"ל מפני שמיישב דעתו בדבר זה וינוח יצרו הואיל וחמתו שוככה בדבר זה הרי הוא כמתקן וכו' יע"ש. הנה גם שם שינה את לשונו לשון זהורית מפה והוא כי שם הוסיף לכתוב תיבת יצרו מה שלא כתב כן פה אבל זה חיסר שם. שם לא כתב תיבות הללו נחת רוח מה שכתב בפה. אבל שם החליף וכתב במקומו ינוח יצרו וכו' וכדלעיל. והנה כל דברי הראשונים ז"ל הלא הם בספרתן לאו נפל במקרה דיבור מהם אלא כולם על ספר יכתבון בכוונה מכוונת אף כי רבינו ז"ל כי לא לחנם מזורה ארשת שפתיו בעיני כל בעל הרגיל אפילו מעט בספריו הקדושים כי כולם יודעים כי כל דבריו אין בהם לא שום חסר ולא שום יתור ואת כולם ישא רוח חכמה שלו ז"ל.

אבל הוא הדבר אשר דברנו בס"ד כי הגמ' מיירי ממה שעושה קורת רוח ונחת רוח ליצרו הרע אשר בקרבו שהקורת רוח והנחת רוח ההוא הנה הוא בשעת הכעס והחימה ואז יש לו נחת רוח במה שהוא משחית ומפסיד הדבר ההוא שהוא קורע או שהוא שוברו ודבר זה הנה הוא אסור לעשותו כי ע"י ההנאה והתענוג ההוא שמגיע לו מההשחתה והפסדה הזאת הנה הוא מרגיל בזה את יצרו הרע עליו וכמו שפרש"י ז"ל שם והבאתיו לעיל אבל מה שיצרו נח ובלתי מתנועע דהיינו מה שהוא נח מלכעוס עוד ע"י זה ורוח

הכעס והחימה אשר בקרבו הוא נח ושקט הנה דבר זה הוא תיקון גמור שאין בדבר זה איסור כלל אדרבא מצוה קעביד וכדבר שנאמר לעיל.

והנה הכעס והחימה נקרא בשם יצר ונקרא ג"כ בשם רוח ולזה פעמים יכנה הכעס והחימה בשם רוח ולפעמים מכנהו בשם יצר אבל ענינם ענין אחד הוא ונחת רוח שכתב רבינו ז"ל פה אין ענינו וטעמו תאות וחשק הרוח וכמוהו תיבת ינוח יצרו וכו' שכתב רבינו ז"ל לקמן פ"י הנ"ל אין ענינו תאות וחשק היצר אלא כולם פה אחד ושפה אחת שענינם וטעמם הוא ההנחה והעמדה ופסיקת תנועת כעסו וחמתו ורתיחת דמו אשר בקרבו אשר בו משכנו של הרוח והוא גם הוא היצר והוא הכעס והחימה כידוע משא"כ מה דקאמר הגמ' הלשון דקעביד נחת רוח ליצרו כו' וכאמור לעיל הנה ענינו וטעמו אינו ענין הנאמר לעיל מזה אלא ענינו וטעמו הוא החשק והתאוה ליצרו דהיינו שהוא משלים לעשות רצון יצר לבו וחשקו לאבד ולשבר ולהשחית ולהפסיד הדבר ההוא כאשר יסיתיהו חשק ותאות יצר לבו הרע לעשות רק רע ודוק היטב.

ב) ואמרינן מתוך האמור בס"ד באות הקודם הבה נתחכמה ליישב לענ"ד ג"כ לשון חכמים רבותינו בעלי התוס' ז"ל בשבת ד' ק"ה סע"ב בד"ה לא צריכא דקעביד למירמה כו' שכתבו וז"ל השתא הוי מצי לאוקמי תרווייהו כר"י ומתניתין דלא עביד למירמא אימתא דבלא"ה מוקמינן לקמן (ד' ק"ו ע"א) כר"י דאמר מקלקל בחבורה פטור אלא דניחא ליה כו' עכ"ל התו'.

ולכאורה תיבת "השתא" שכתבו התוס' נראה כאלו הוא בלתי מצוחצח ובלתי מתוקן ומתובל כפי המובן מפשטיות דבריהם שכוונתם בתיבת השתא שכתבו הוא לאפוקי ממה שסובר המקשן והתרצן הראשון והנה דבר זה הוא מילתא דפשיטא יותר מביעתא בכותחא דאילו היה המקשן והתרצן הראשון יודעים מהך שינויא בתרא דקמשני התרצן האחרון אח"כ לא היה המקשן מקשה ול"מ והתרצן הראשון היה משני ליה מיד התי' האחרון המרווח יותר מהתי' הראשון ומי לא ידע בכל אלה ויותר נאות היה להם לכתוב הלשון כמו שכתבו שם בדיבור הקודם לו המתחיל הא ר"י כו' שכתבו וז"ל דבהאי שינויא נמי משני דלא קשה כו' מתו אמתו והא דלא קאמר אלא משום דלא הוזכר אמורא לעיל כו' עכ"ל התוס' וכך היה להם לכתוב פה הלשון דבהאי שינויא נמי משני כו' לא לכתוב לשונם הנ"ל שכתבו. (ומדי דברי ראיתי לעורר בס"ד דזה הכלל שכתבו התוס' דכל היכא שלא נזכר בתי' הראשון שם אמורא אף שבתי' האחרון חוזר בו מהתירוץ הראשון רגילים לפעמים בגמ' שלא לומר תיבת אלא וכאמור הנה זה הכלל כתבו ג"כ התוס' שם לעיל דף צ"ח ע"א בד"ה אטבי היכא כו' וביבמות ד' ז"ך ע"א בד"ה שמואל התחיל כו' ובנזיר

ד' ל"ג ע"א בד"ה אמר רב פפא כו' והוא דבר מוכרח בש"ס זמנין טובא ודוק.

אמנם כן לפי האמור בס"ד באות הקודם לשון רבותינו בעלי התוס' ז"ל ברור מללו וכתבו כן בכוונה מכוונת והוא דהתוס' כוונו בתיבת "השתא" שכתבו להעיר לנו אזן לשמוע בלימודים דדוקא השתא דקאמינן בהך שקלא וטריא דהכא אליבא דר' אבהו דהוא מרא דשמעתא דסובר דתיקון שאינו בא מיד בשעת הקלקול אלא אח"כ כשנגמר הקלקול הנה זה לא נקרא בשם מתקן אלא כי הוא זה נקרא בשם מקלקל וכדבר האמור לעיל באות הקודם הנה לדידיה שפיר אפשר לאוקמי המשנה וגם הברייתא כר"י רק דהמשנה והברייתא חלוקים בעיסתם דהיינו דהברייתא שהיא מחייבת בקורע בחמתו מיירי כשהוא קורע כדי למירמא אימתא אאינשי ביתיה דלא מלבו ענה כן וליכא איסור ושפיר הוי הקריעה הזאת תיקון וממילא נמי שהוא חייב על הקריעה ההיא. אבל המשנה שהיא פוטרת בקורע בחמתו היא מיירי בדלא עביד כן כדי למירמא אימתא אאינשי ביתיה דאז קעביד איסורא בקריעתו זאת בחמתו ואין כאן תיקון אלא רק קלקול הוא דאיכא לפיכך הוא פטור על קריעתו בחמתו.

איברא כל זה לפי השקלא וטריא דהכא דקאי אליבא דר"א משא"כ לפי המסקנא דהתם בד' ק"ו ע"א דריו"ח מסיק דבחובל וצריך הדם לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו אף ר' יהודה מודה דהוא חייב דר' יוחנן חידש וגלי לן דאף אם התיקון אינו בא מיד בשעת הקלקול מ"מ שפיר הוא מיקרי מתקן אפי' לר"י ממילא דהוא חייב על הקלקול ההוא אפי' אליבא דר"י וא"כ נמשך מזה דקורע בחמתו (וה"ה נמי בקורע על מתו דשקולים הם) דחייב גם כן דגם זה נקרא בשם מתקן אפי' לר"י וכדבר שנאמר לעיל וא"כ שוב א"א לומר דהקורע בחמתו ועל מתו דקתני במשנה דפטור דאתיא כר' יהודא ומיירי באינו קורע למירמא אימתא אאינשי ביתיה וכאמור לעיל בשם התוס' דהא גם לר"י אעפ"כ הוא מתקן וממילא שהוא חייב כיון שהתיקון ההוא במה שמיישב דעתו ומשכך חמתו (שבזה אינו עושה איסור ואדרבה שפיר עביד בזה וכדלעיל) הנה הוא לפחות בסוף וגמר הקריעה והרי התיקון הזה הנה זה בא ע"י התחלת הקריעה שעשה וכדבר האמור בס"ד לעיל אות הקודם.

אלא ע"כ צ"ל לפי המסקנא דר"י הנ"ל דהך משנה דקתני בה הקורע בחמתו אתיא כר"ש דהוא ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור ולפיכך גם קורע בחמתו הוא פטור וכמו דתני הגמ' התם בשינויא קמא הא ר"י והא ר"ש כו' והיינו דהך שינויא קמא משני הגמ' כן לפי המסקנא דהתם ד' ק"ו ע"א דריו"ח מסיק דגם זה נקרא מתקן וכנ"ל. והך שינויא קאי אליבא דידיה וכמש"כ בס"ד. אבל אליבא דר"א באמת אין צורך להך

שינויא קמא דהגמ' רק דאנן קיי"ל כר' יוחנן ודוק היטב.

ג) **ומתוך** דבר הלכה דלעיל אות ראשון בין תבין טהורים אמרי נועם של מאור עינינו רש"י ז"ל בשבת ד' ק"ו ע"א בסוף ד"ה מתני' ר"י וכו' שכ' וז"ל ואע"ג דרישא דמתני' אוקימנא כר"ש דקתני קורע על מתו פטור סיפא ר"י עכ"ל רש"י ז"ל. ולכאו' דבריו הללו הם לענ"ד קושי ההבנה. דהא בשביל מה דקתני במשנה הקורע על מתו פטור לא אוקימנא לעיל להך משנה כר"ש. אלא דהגמ' התם דף ק"ה ע"ב לחלק יצא בין מת דידיה לבין מת דאחריני כמבואר בסוגיא דהתם וא"כ היאך כ' רש"י ז"ל דמכח קורע על מתו מוקמינן להך בבא דהרישא של המשנה דאתיא כר"ש. אמנם מה שיראה לענ"ד בס"ד בביאור כוונתו של רש"י ז"ל הוא עפ"י מ"ש רש"י ז"ל בעצמו ובכבודו לעיל דף ק"ה ע"ב בד"ה הא ר"י וז"ל ומתו אמתו הכי נמי דהוי מצי לתרוצי (ר"ל כך בתי' הזה) אלא דמעיקרא מהדר לאוקמינהו כחד תנא. ולא מתוקמא אלא כר"י דהא מלאכה שא"צ לגופה היא במוציא את המת לקברו עכ"ל רש"י ז"ל. וממילא לפי המסקנא דהוא מוכרח בלא זה לאוקמי הרישא כר"י משום הקו' דחמתו אחמתו ממילא מתורץ נמי מתו אמתו וכאמור ולפיכך נקט רש"י ז"ל בלשונו קורע על מתו וכו'. וק"ל.

ועדיין צריכין אנו למודעי דברי רש"י ז"ל הנ"ל. דעדיין ק' לענ"ד והוא דהא התוס' שם דף ק"ה ע"ב בד"ה לא צריכא דקעביד למירמא וכו' כתבו דלפי מאי דמסיק הגמ' התם לחלק בין קורע בחמתו ממש לבין קורע בחמתו למירמא אימתא אאינשי ביתיה שוב אין אנו צריכין להך שינויא קמא דשני הגמ' דהרישא אתיא כר"ש. דשפיר אפ"ל דהמשנה כולה כמות שהיא אתיא כר"י רק דהמשנה מיירי מה דקתני הקורע בחמתו דפטור היינו בשקרע שלא למירמא אימתא אאינשי ביתו אלא שקרע מחמת כעסו יע"ש בתוס'. והבאתי דבריהם לעיל אות הקודם. והנה כי כן ק' לענ"ד מאי קא קשיא ליה לרש"י ז"ל על ר' אבהו. דלמא גם ר' אבהו אסיק אדעתיה הך שינויא דקא משני הגמ' לעיל לחלק בין קורע בחמתו ממש לבין קורע כדי למירמא אימתא אאינשי ביתיה ואוקים הוא לכולהו מתני' כר"י וצ"ע לכאו' לענ"ד.

ברם לפי האמור בס"ד לעיל אות א' צדקו דברי רש"י ז"ל הנ"ל. והוא דרש"י ז"ל קשיא ליה דלמה זה דחה ר' יוחנן לר' אבהו רק בשפה רפה וקול ענות חלושה לומר לו פוק תני לברא חובל ומבעיר וכו' ואם תימצי לומר משנה חובל בצריך לכלבו מבעיר וצריך וכו' מבלי הגיד לו על זה מופת וראי' כלל. כאילו לא אמר ר' יוחנן אלא רק מצד הסברא גרידא. ולמה לא הקשה ר' יוחנן לר' אבהו קושיא חזקה מכח הך משנה דהתם דף ק"ה ע"ב דקתני בה בפירוש דכל המקלקלים פטורים ולא מחלק בין חובל ומבעיר לבין אינך

שארי המלאכות ש"מ דאף בחובל ומבעיר ג"כ סוברת המשנה דמקלקלין פטורים וקשיא לר' אבהו. וכמו שבאמת סתמא דהגמ' התם פריך כן לר' אבהו מכח דקתני במשנה דכל המקלקלים פטורים על הך בריי' דאייתי ר' אבהו דקתני בה חוץ מחובל ומבעיר. ושינויא דקא משני גמ' התם דהמשנה אתיא כר"י והבריי' אתיא כר"ש הא לר' יוחנן לשיטתי' ליתא להך שינויא. דהא לר' יוחנן לשיטתי' ע"כ צריכין לאוקמי הך בבא דהרישא של המשנה דהתם דקתני בה דהקורע בחמתו דפטור דאתיא כר"ש וכנ"ל. דאילו לר"י לשיטתיה אליבא דר' יוחנן לשיטתיה דסובר דאפילו אם ליכא תיקון מיד בשעת הקלקול אלא שהוא בא רק אח"כ בסופו אפ"ה הוא מיקרי מתקן וחייב וה"ה לקורע בחמתו דהיה ראוי שיהיה חייב אליבא דר"י וכדבר האמור לעיל אות הקודם ולעיל סוף אות ראשון. וכיון דלר' יוחנן הרישא דהמשנה ההיא אתיא ע"כ כר"ש א"כ לכאו' קשה היאך מתרץ לה ר' יוחנן דהסיפא של המשנה ההיא אתיא כר"י. רישא ר"ש וסיפא ר"י. ושפיר היה לו לר' יוחנן להקשות על הך בריי' דאייתי ר' אבהו מהמשנה הנ"ל. זה הוא שקשיא לי' לרש"י ז"ל בסוגיא דהתם. ולפיכך כ' רש"י ז"ל דאין זה דיוק וקו' דכבר אפ"ל כן דהרישא אתיא כר"ש והסיפא אתיא כר"י. כי מצאנו ראינו בש"ס כמה משניות כה"ג ושפיר עביד ר' יוחנן שלא הביא ראי' זו לדחות ולהקשות על הבריי' דאייתי ר' אבהו מן המשנה הנ"ל. דידע בנפשיה ר' יוחנן דאפשר לדחות קושיתו ולקיים הבריי' ולשנויי כדשני הגמ' והוא דהמשנה אתיא כר"י דהיינו הסיפא אף שהרישא אתיא כר"ש ודוק.

ד) **ומתוך** האמור צא ולמד להבין ולהורות. והיו למאורות. אמרות טהורות. דברי רש"י והרשב"ם ז"ל בסוגי' דהתם וליישב בס"ד מה שהקשו עליהם התוס' שם דף ק"ו ע"א בד"ה חוץ מחובל ומבעיר וכו' דלפי שיטתם של רש"י והרשב"ם ז"ל דס"ל דר' יוחנן ור' אבהו פליגי בפלוגתא דר"י ור"ש דר' אבהו תני וסבר כר"ש. ור' יוחנן דא"ל פוק תני לברא חובל ומבעיר אינה משנה וכו' היינו דהוא סובר כר"י יקשה דהיאך קאמר ר' יוחנן לר' אבהו פוק תני לברא וכו' אטו מאן דסובר כר"י משתיק ליה למאן דסובר כר"ש וכדאמרינן כן בחולין דף ט"ו ע"א. יע"ש בתוס'.

ויציבא מילתא כי גם דעת רבינו הוא כדעת רש"י והרשב"ם ז"ל האמורים דר' יוחנן ור' אבהו פליגי בפלוגתא דר"י ור"ש וכמו שביארתי בס"ד דבר זה באר היטב לקמן פי"ב ה"א בד"ה המבעיר כל שהוא חייב וכו' (ושם כתבתי בס"ד עוד קצת ראי' וחיזוק לקושיתם של התוס' האמורה מסוגי' דסנהד' דף ס"ב ע"א). וא"כ גם על רבינו ז"ל תעבור כוס קושית התוס' האמורה. ומי יאמין לשמועה זאת לומר כי תלתא קראי כאלה שלשה אבות העולם רש"י והרשב"ם ורבינו ז"ל יטעו ח"ו בדבר פשוט כזה.

ולפיכך אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד ליישב קושית התוס' הנ"ל. והוא דהתוס' שם בד"ה חובל וצריך לכלבו וכו' הקשו דאליבא דר' אבהו דהוא סובר דר"ש מחייב בחובל ומבעיר אף באין בו צורך כלל וכלל. א"כ הא הו"ל מלאכה שא"צ לגופה והרי ר"ש הוא דס"ל דעל מלאכה שא"צ לגופה דהוא פטור. יע"ש בתוס' כי שם תירצו ע"ז תי' דחוק. אבל צא וראה בתוס' דב"ק דף ל"ד ע"ב בד"ה חובל וצריך לכלבו וכו' כי שם תי' לקושיא זו בתי' מרווח בשם הר"י ז"ל והוא דמאי דאמר ר"ש דעל מלאכה שא"צ לגופה דפטור לא על דרך השילוח אמרה למילתיה. אלא רק כי הוא זה דוקא במתקן. אבל גבי מקלקל אין חילוק בין מלאכה שהיא צריכה לגופה ובין מלאכה שא"צ לגופה. יע"ש בתוספות.

ולכאורה תי' זה צריך ביאור דהיאך אפ"ל דר"ש מחייב בחובל ומבעיר אף במלאכה שא"צ לגופה דמנ"ל לר"ש דבר זה דהא כל עיקר מקלקל בחבלה ובהבערה דחייב הא לא ידעינן ליה אלא ממילה בשבת ומן הבערת בת כהן וכמבואר בסוגיא דהתם. והרי מילה והבערת בת כהן נהי דר"ש הוא דס"ל דהואיל והם רק למצוה לא מיקרי תיקון. אבל הא מיהא לצורך גופו הוא דמיקרי דמה לי אם שוחט את הבהמה בשבת שבשחיטתו מתירה מידי איסור שאינה זבוחה ומידי איסור אבר מן החי דמיקרי מלאכה שהיא לצורך גופא. הה"נ במילה דמיקרי חבלתו מלאכה שהיא לצורך גופא במה שמסיר מן התינוק הנימול ע"י חבלתו את הערלה. וכמו כן נמי גבי הבערת בת כהן במה שהוא מבעיר את הפתילה הרי הוא מקיים בזה המ"ע המוטלת על הב"ד וכ"י לבער הרע מקרבינו ומסיר עונה וחטאתה תכופר. וצ"ע לכאורה לענ"ד.

וצריכין לומר בס"ד לענ"ד. דהא לעיל דף ק"ה ע"ב מוקי הגמ' להך משנה דהקורע בחמתו כר"ש דהו"ל מלאכה שא"צ לגופא ופטור. ע"ש בגמ' ולכאו' גם שם תקשה כקושיתינו האמורה דלמה זה יהיה נקרא קורע בחמתו מלאכה שא"צ לגופא. וע"כ צ"ל לענ"ד בס"ד הטעם. הואיל ואין התיקון נעשה מיד בשעת הקלקול מיקרי שפיר מלאכה שא"צ לגופה דהא מה שהוא עושה נחת וקורת רוח ליצרו הרע זה הוא איסור גמור. וכמו דפריך הגמ' התם בדף ק"ה ע"ב וז"ל וכה"ג מי שרי והתניא ר"ש בן אלעזר אומר וכו' הקורע בחמתו וכו' כאילו עובד עכו"ם וכו' יע"ש בגמ'. ומה שדעתו מתיישבת וחמתו משתככת זה אינו אלא רק בקריעת התפירה האחרונ' לחוד ואין עוד. ואף כי יציב פתגם שהקריעות של התפירות שקדמו להתפירה האחרונה הן הנה היו מסייעות להתיקון הזה הבא בקריעת התפירה האחרונה סוף סוף אין התיקון נעשה מיד ולאלתר וכדבר האמור לעיל אות ראשון. וכל תיקון שאינו נעשה מיד בשעת עשיית המלאכה מיקרי שאינו

לצורך גופא. וכמ"ש התוס' סברא זאת אליבא דר"י דלא מיקרי בשביל כך מתקן. וא"כ הה"נ הכא גבי בת כהן שאין התיקון בא מיד אלא אח"כ וכמ"ש התוס' כן שם בדף ק"ו ע"א בד"ה מדאיצטרך קרא למישרי מילה וכו'. ולפיכך מה"ט נמי דאינה נקראת הבערת בת כהן מלאכה שהיא צריכה לגופא. ואפ"ה אסרה רחמנא שמעינן מיניה דהבערה אעפ"י שהיא באופן שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה נמי מחייב עלה. ודוק.

איברא הא תינח גבי מקלקל בהבערה שפיר ידעינן דאפי' אם הוא מלאכה שא"צ לגופא דאעפ"כ הוא חייב ומכח הוכחתינו האמורה בס"ד. אבל גבי מקלקל בחבלה שפיר ק' מנ"ל לחייב אף במלאכה שא"צ לגופה. דהא ממילה ליכא למילף דאף דצורך מצוה לא מיקרי תיקון לדידיה. אבל מ"מ לצורך גופה לפחות מיקרי מה שנעשה בו המצוה ההיא וכמ"ש כן התוס' התם בד"ה איצטרך קרא למישרי מילה וכו' והתם גבי מילה התיקון שלו שהוא עשיית המצוה הנה הנם זה בא מיד בשעת הקלקול וכמ"ש כן להדי' התוס' שם בד"ה איצטרך קרא למישרי מילה וכו' וז"ל וי"ל דלענין מקלקל בחבורה ליכא למילף ממקלקל בהבערה דהתם (ר"ל גבי החבלה שנעשה בבת כהן) התיקון בא מיד בשעת הקלקול. אבל לענין מקלקל בהבערה וכו' דאחר הבערה בא התיקון וכו' עכ"ל התוס'. הרי מבואר להדיא דגבי הבערה של בת כהן אין התיקון בא מיד בשעת הקלקול. אבל גבי החבלה שנעשה בבת כהן התיקון בא מיד בשעת הקלקול.

ואחרי כי כן דון מיניה ואוקי באתרן דגם גבי מילה הנה התיקון בא מיד בשעת החבלה. שהרי המילה היא דומה בדומה ממש לחבלה בבת כהן שהתיקון שלה הוא המצוה והוא בא מיד בשעת הקלקול הואיל ומתחלת חבלתו בגרונו ובמעיו עד סוף מיתתו הכל הוא עצם המצוה שנצטוינו לעשות בה בבת כהן. (ואינו דומה להבערת הפתילה שלה שדבר זה אינו עצם המצוה אלא כי הוא זה רק הכשר המצוה). והנה כי כן נמי גבי מצות מילה מתחילת המילה עד גמר וסוף הפריעה. הרי הכל הוא עצם המצוה שצונו הקב"ה. והוא להסיר ממנו הערלה. שהחיתוך וגם הפריעה גם שניהם הם עצם המצוה לא רק הכשר המצוה. שהחיתוך וגם הפריעה הם שני חלקי המצוה. ובהצטרפות החלקים יחד הם נעשים מצוה אחת. והיו לאחד שנשלמה בהן מצות מילה. ומה שהתוס' שם בד"ה איצטרך קרא למישרי מילה וכו' ר"ל בתירוצם הראשון דגבי חבלת המילה אין התיקון בא מיד בשעת החבלה באמת דבריהם תמוהים בעיני דלמה זה לא יהיה גבי מילה נקרא התיקון בא מיד וכמ"ש בס"ד.

אולם כי כן צ"ל בע"כ. דבאמת במקלקל בחבלה צריך שיהיה דוקא מלאכה שהיא צריכה לגופה אליבא דר"ש והיינו שיהיה בו דוקא צורך מצוה שאף שהמצוה אינה

נקראת תיקון אבל הא מיהא צורך גופה מיקרי המצוה וכדברי התוס' בשבת שם בד"ה בחובל וצריך לכלבו וכו' והיינו כגון שהתינוק נולד מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית וכדומה. וכבר הוטף ממנו דם ברית. אך שזה לא ידע שכבר הוטף ממנו דם ברית אף שבאמת אסור להטיף ממנו דם ברית בשבת אפי' לא היה ניטוף ממנו עדיין דם ברית וכמו שפסק רבינו ז"ל כן לעיל בהל' מילה פ"א הל' י"א ועי' בכ"מ שם ועוד שם לעיל ה"ז בד"ה וכ' הר"ן ז"ל וכו'. מ"מ אם היה צריך להטפת דם ברית כבר היה עושה בזה תיקון (אף שהוא עשה איסור) אבל הא מיהא הרי היה מהני הטפתו דם ברית ששוב א"צ לחזור ולהטיף ממנו דם ברית כמו מל מילה שלא בזמנה שאינה דוחה את השבת אבל מ"מ אם עבר ומל אותו בשבת מהני שא"צ לחזור ולמולו. וכמו שהארכתי בזה בס"ד והבאתי ראיות ברורות לזה לקמן בהל' מלוה ולוה פ"ג ה"א בד"ה ואם חבל מחזירין ממנו בע"כ וכו' אות שני זיל גמור מהתם.

ונחזור לעינינו דזה שהטיף דם ברית בשבת לתינוק שנולד מהול אף דאיסורא קעביד אבל בדיעבד אי עביד מהני וא"צ לחזור ולהטיף ממנו דם ברית וא"כ לפי ההו"א אז הרי עשה תיקון שעשה מצוה. רק שאח"כ נודע לו שכבר הוטף מאותו התינוק דם ברית ולא היה צריך לאותו הטפה דם ברית שהטיף בשבת וא"כ לא עשה תיקון למפרע אבל הא מיהא לצורך גופה היתה המלאכה ההיא הקלקול ההוא שהטיף דם ברית ועשה חבורה שהרי כוונתו היה לאותו הדבר שהיה סובר שהוא עושה תיקון. או שחתך יבלת לחה בכלי לכהן כדי שיהיה רשאי לעבוד אף שעשה איסור מ"מ הכהן היה כשר לעבוד והיה כאן תיקון. אך שאח"כ נודע לו שיש לכהן עוד יבלת אחרת או מום אחר קבוע וא"כ לא תיקן ולא מידי בחתיכת היבלת ההיא. אך הא מיהא צריכה לגופה היא הקלקול של החבלה שעשה בחתיכת היבלת להכהן וכאמור. או באופן שכ' התוס' שם שחבל באיסורי הנאה. אבל בשא"צ כלל לאותה החבלה. אפי' במקלקל בחבלה פטור לר"ש ומטעם שהוא מלאכה שא"צ לגופה וכנ"ל. וסרו בזה בס"ד כל הקושיות שהקשו התוס' מכל המימרות והבריי' שהביאו התוס' תלמודם בידם בשבת ובב"ק התם להקשות מהם על סברת הר"י ז"ל הנ"ל. דלפי האמור בס"ד ניחא. דכולהו לענין מקלקל בחבלה מיירי והרי גבי מקלקל בחבלה הא מודה ר"ש דפטור מטעם שהוא מלאכה שא"צ לגופה וכאמור. ולא אמר הר"י ז"ל סברתו הנ"ל אלא דוקא גבי מקלקל בהבערה דוקא ומטעם שכתבנו בס"ד. (אך שהר"י ז"ל גופא נראה דלא ס"ל כן מדהוצרך לדחוק בב"ק שם לומר דהך תנא דהבריי' דכריתות בחדא סברת כר"י ובחדא סברת כר"ש יע"ש בתוס' ולא תי' כתירוצינו הנ"ל ש"מ קצת דהוא לא ס"ל תירוצ' הנ"ל ושפיר הקשו התוס' קושיתם

הנ"ל אבל סוף סוף הא מיהא רש"י וסייעת מרחמוהי ז"ל אפ"ל דהם סוברים כתירוצינו הנ"ל). ודוק.

ואמור מעתה נהי דר' אבהו סובר דאם אין התיקון בא מיד בשעת הקלקול לר"י לא מיקרי מתקן. אבל ר' יוחנן הא מיהא סובר דר"י ס"ל דאף אם התיקון אינו בא מיד בשעת הקלקול דאפ"ה מיקרי מתקן. וממילא לר' יוחנן א"א לאוקמי הרישא מה דקתני בה הקורע בחמתו פטור דאתיא כר"י דהא לר' יוחנן לשיטתיה מחייב היה ר"י בקורע בחמתו אפי' לא עביד למירמא אימתא אאינשי ביתיה. וכמבואר לעיל אות שני באר היטב בס"ד. אלא לר' יוחנן צ"ל כשינויא דהגמ' דלעיל דף ק"ה ע"ב הנ"ל. והוא דהמשנה דהקורע בחמתו דפטור אתיא כר"ש דפוטר במלאכה שא"צ לגופה. וא"כ צ"ל דדבר שאינו נעשה תיקונו או מצותו מיד בשעת הקלקול הנה הוא נקרא בשם מלאכה שהיא שלא לצורך גופה. וממילא הבערת בת כהן היא נקראת מלאכה שא"צ לגופה. ומוכח מזה שפיר דמקלקל בהבערה חייב אעפ"י שהוא לצורך גופה. משא"כ במקלקל בחבלה שא"כ אלא דבעינן לפחות אליבא דר"ש שיהיה מלאכה שהיא לצורך גופה דוקא וככל הדברים וככל החזיון האמור לעיל בס"ד.

ומעתה הנה כי כן אזדא לה בס"ד קו' של התוס' בד"ה חוץ מחובל ומבעיר וכו' שהבאתי לעיל ריש האות הזה. מה שהקשו על רש"י והרשב"ם ז"ל (ואני כבר כתבתי בס"ד לעיל שם כי גם על רבינו ז"ל ק' קו' זו). דלפי פירושם תקשה היאך קאמר ר' יוחנן לר' אבהו פוק תני לברא חובל ומבעיר אינו משנה וכו' אם הבריי' אתיא כר"ש וגם ר' אבהו ס"ל כר"ש אטו הואיל ור' יוחנן לעצמו הוא דס"ל להלכה וכן מורין כר"י יאמר למאן דס"ל כר"ש פוק תני לברא וכו' דזה לא שייך לומר אלא אם הבריי' ההיא היא משבשתא דאתיא דלא כמאן דליכא שום תנא דסובר כן וכאמור לעיל ריש אות זה. דזה אינו דר' יוחנן הכי קאמר לר' אבהו דחובל ומבעיר דקתני בהך בריי' בחדא מחתא דמשמע מזה דמקרה אחד לשניהם תורה אחת ומשפט השוה לכולם לזה אמר ר' יוחנן דדבר זה אינו משנה דהא אליבא דר"י בלא"ה ליתא להך בריי' וע"כ צ"ל דהך בריי' אתיא כר"ש. והרי ר"ש הוא דס"ל דמלאכה שא"צ לגופה פטור עליה ממילא גם אליבא דר"ש הא מיהא אינם שוים בדינם וחלוקים הם בעיסתן מקלקל בחבלה ומקלקל בהבערה שמקלקל בחבלה אפילו אליבא דר"ש צריך שיהיה לפחות מלאכה שהיא לצורך גופו דוקא ואם לא היה צריך לגופו היה פטור. ואילו מקלקל בהבערה א"צ שיהיה דוקא לצורך גופו. אלא אף שאינו לצורך גופו ג"כ חייב אליבא דר"ש דמחייב במקלקל בחבלה ובהבערה. וא"כ היאך קתני להו הבריי' להנך תרתי בחדא מחתא וילכו שניהם יחדיו. ולפיכך מימר שפיר קאמר ר'

יוחנן לר' אבהו פוק תני לברא וכו' דהך בריי' אינה משנה. ודוק היטב.

ה) התוספות בשבת ד' ק"ו ע"א בד"ה חוץ מחובל ומבעיר וכו' הביאו בשם הר"י ז"ל דהוא מפרש להך פלוגתא דר' אבהו ור' יוחנן בהאי דינא של המקלקל בחבלה ובהבערה דלא כמו שפירשוהו רש"י והרשב"ם ז"ל שם והבאתי לעיל ריש אות הקודם פירושם יע"ש אלא דהר"י ז"ל פירש דר"א ור"י אליבא דר"ש פליגי והיינו דר"א ס"ל דר"ש מחייב מקלקל בחבלה ובהבערה אעפ"י שאין בו צורך ותיקון קצת כלל ור"י פליגי עליה וס"ל דאפי' ר"ש גופי' לא קמחייב גבי מקלקל בחבלה ובהבערה אלא דוקא כשיש בו לפחות צורך תיקון קצת כמו גבי מילה וגבי הבערת בת כהן שיש בו לפחות צורך מצוה וכל מה שהוא צורך מצוה הנה הוה הוא נקרא בשם תיקון קצת ולפיכך היה אסור למול בשבת לולי דגלי לן קרא של וביום השמיני ימול כו' ביום אפי' בשבת וכמו כן מטעם זה אסרה התורה הבערת בת כהן אבל לא כן כשהוא שלא לצורך כלל ואין בו צורך מצוה ג"כ. בהא אפי' ר"ש מודה דמקלקל בחבלה ובהבערה דהוא פטור יע"ש בתוס'.

ולכאורה קשה לענ"ד על פירושו של הר"י ז"ל האמור והוא דהדבר מוכרח לכאורה דאליבא דריו"ח לשיטתיה אליבא דר"ש לשיטתיה הדבר א"א לאמרו שיהיה ר"ש סובר סברת הר"י ז"ל הנ"ל דאף גם זאת דמקלקל בחבלה והבערה לדידיה חייב אבל הא מיהא בעינן שיהיה לפחות תיקן קצת כמו גבי הבערת בת כהן וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דברים שאמרנו בס"ד הוא כך. דהא התוס' התם בד"ה מה לי לבשל פתילה כו' הקשו דלר"ש דהוא סובר דאיצטריך קרא של לא תבערו אש בכל מושבותכם כו' כדי למילף מניה דמקלקל בהבערה דחייב מדאסרה רחמנא הבערת בת כהן בשבת וכאמור בסוגיא דהתם קשה מנ"ל לר"ש למימר דחילוק מלאכות לשבת דמהיכי תיתי ליה דאי מכח יתור קרא של לא תבערו אש וכו' (הסוגיא דחילוק מלאכות עי' בשבת ד"ע ע"א) הא לא אייתר לדידיה דאיצטריך להורות דמקלקל בהבערה דחייב ואישתני דינו מכל שאר מלאכות שבת וכאמור ואם נאמר דנפ"ל חילוק מלאכות מקרא של מאחת מהנה וכמו דדריש לה כן ר' יוסי התם בסוגיא דחילוק מלאכות הנ"ל פעמים שהוא חייב אחת על כולן ופעמים שהוא חייב אחת על כל אחת ואחת יע"ש בגמ' הא לר"ש לשיטתיה גם זו ליתא דהא הוא דפליג להדיא עליה דר' יוסי בשבת ד' ק"ג ע"ב דאיהו קאמר התם דאיצטריך הך מאחת מהנה לדרשא אחריתי יכול עד שיכתוב את השם ויארוג את כל הבגד כו' יעי"ש בגמ' ותירצו התוס' דר"ש נפ"ל חילוק מלאכות לשבת מקרא של מחלליה מות יומת כו' התורה רבתה מיתות הרבה על חילול אחד כו' וכדדרש לה כן שמואל התם בד"ע ע"א יע"ש בתוס'.

והנה ריו"ח בכתובות ד' ל"ד ע"א ובב"ק ד' ע"א ע"א משני בטובח ע"י אחר ואוקמי להך ברייתא דהתם דגנב וטבח וכו' כר"ש דאמר שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה ופריך הגמ' התם בשלמא גנב וטבח לעכו"ם שחיטה שאינה ראויה היא אלא גנב וטבח דשבת שחיטה ראויה היא דתנן השוחט בשבת כו' שחיטתו כשירה ומשני דר"ש ס"ל כר"י הסנדלר דקאמר דמעשה שבת אסור מדאורייתא וקאמר הגמ' התם וז"ל מאי טעמא דר"י הסנדלר (וה"ה נמי דקשיא מ"ט דר"ש דהא הוא סובר כר"י הסנדלר וצ"ל גם לר"ש הך שינויא דקמשני הגמ' התם אליבא דר"י הסנדלר וכמו שנאמר לפנינו) וכו' ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם מה קדש אסור באכילה אף מעשה שבת אסורין באכילה כו' יכול אפי' בשוגג ת"ל מחלליה מות יומת במזיד אמרתי לך (פירש"י ז"ל במזיד אמרתי לך קדש היא היכא דשייך דין מיתה) ולא בשוגג כו' עכ"ל הגמ'. והמורם מהסוגיא הזאת זאת התרומה דאליבא דר"י הסנדלר איצטריך קרא של מחלליה מות יומת וכו' להורות דדוקא אם עושה המלאכה במזיד בשבת הוא דאסור באכילה מדאורייי' דאיתקש לקדש אבל בעושה מלאכה בשבת בשוגג לא איתקש לקדש ומותר באכילה מדאורייתא וא"כ לר"י לשיטתיה דמוקי התם ה

הלכה ט

ואחד החובל בבהמה חיה ועוף או בשמונה שרצים ועשה בהן חבורה וכו' שנצרר הדם אף עפ"י שלא יצא חייב. עכ"ל. הנה מכאן נראה לענ"ד בס"ד ראיה ברורה לדברי הרב המגיד ז"ל לעיל הלכה הקודמת בריש ד"ה במה ד"א בחובל בבהמה וכו' שכתב וז"ל דעת רבינו הוא לחייב אף בחובל בבהמה של חבירו דרך נקמה שאף עפ"י שאינו צריך לדם חייב מפני שנתקררה דעתו וכו' עכ"ל הרה"מ ז"ל. והוא דהא הכא על כרחין מיירי בבהמה וחיה ועוף ושמנה שרצים שהם של חבירו ועשה כן על דרך הנקמה. דאם לא כן היאך יהיה חייב כשנצרר הדם תחת העור ולא יצא הדם הא בעינן גבי חובל כדי לחייבו דוקא באופן שיהיה צריך להדם ההוא דהיינו שצריך הדם לכלבו וכמבואר לעיל הלכה זיי"ן דאם לא כן הוי ליה מקלקל בחבלה לדידן דקיימא לן כר' יוחנן בשבת דף ק"ו ע"א וכמבואר בהלכה הנ"ל. והרי כשנצרר הדם תחת העור ולא יצא נהי דיציבא מילתא דגם זה נקרא חובל אבל הא הוי ליה מקלקל בחבלה כיון שאינו יכול להאכילו לכלבו שהרי עדיין לא יצא הדם והוא תחת העור ואין כאן תיקון כלל. אלא ודאי הוא הדבר אשר דיבר הרב המגיד ז"ל הנ"ל דאף בחובל בבהמת חבירו דרך נקמה חייב אף עפ"י שאינו צריך להדם הואיל ונשתככה חמתו על ידי החבלה ההיא הרי זה מתקן גמור ואין זה מקלקל יע"ש במגיד משנה. ואם כן מיירי רבינו ז"ל בשחבל בבהמת ושרץ חבירו ועשה החבלה

ההיא דרך נקמה או אף אם היתה בהמה ושרץ שלו ועשה כן כדי לשכך חמתו. ולזה שפיר חייבו רבינו ז"ל בשנצרר הדם אף עפ"י שאינו צריך להדם ההוא שהרי עשה בזה תיקון גמור וכאמור. ותמיהני על הרב המגיד ז"ל קצת שלא נסתייע לדבריו הנ"ל מדברי רבינו ז"ל פה וכמו שסייענו אותו אנו בעניותינו בס"ד. ודע דאף באדם שחבל בו ונצרר הדם תחת העור אף עפ"י שלא יצא הדם לחוץ דהוא חייב משום חבלה שהוא משום מפרק. ועיין לקמן פרק ארבעה ועשרים הלכה זיי"ן בד"ה אין מלקין אותו ואין ממיתין וכו' מה שהשגתי בס"ד מכח זה על דברי המגן אברהם בסימן של"ט סעיף ד' ס"ק ג' במה שתמה על רבינו ז"ל בדין זה של אין מלקין אותו ודוק.

הלכה י

ואין חייבים מן התורה אלא על דריכת זתים וענבים בלבד וכו'. עכ"ל. עיין במגיד משנה מה שכתב בזה ועיין הסוגיא היטב בשבת דף י"ט ע"א מן מאי שנא כולהו דגזרו בהו בית שמאי. ומאי שנא קורות בית הבד ועיגולי הגת דלא גזרו וכו' עד סוף הסוגיא דהתם ע"ב הורה ר' יוסי ב"ר חנינא כר' ישמעאל וכו'.

וראה זה כי רש"י ז"ל שם סוף ע"א בד"ה יגמור. מאחר שריסקן וכו' כתב וז"ל מאחר שרסקן וצברן בכובד יניחם בכלי ויצאו מעצמן ומותר לכתחלה. עכ"ל רש"י ז"ל. איברא דהתוספות שם בד"ה ר' ישמעאל וכו' הקשו על פירושו של רש"י ז"ל הנ"ל שתי קושיות. וז"ל התוספות וקשה לר"י היכא מוכח דסבר ר' ישמעאל כל דאתי ממילא אפילו עביד בשבת ליכא חטאת. דלמא ר' ישמעאל סביר כבית הלל דשרי אפילו בהנך דלא אתי ממילא. והא דנקט ריסקן משום רבותא דר' עקיבא. ועוד תימא דר' עקיבא דאמר לא יגמור אתיא כבית שמאי ולא כבית הלל. (כצ"ל כן הגיה מהרש"א ז"ל ועיין בהגהות שבריש המסכת שם בש"ס שחציה דפוס אמשטרדם וחציה דפוס פ"פ דמיין). ונראה לר"י דיגמור היינו דיגמור ויאכל בשבת ולא דמי למשקין שזבו שאסורים וכו' דהכא אפילו יסחוט ליכא איסור דאורייתא משום דאתי ממילא וכו' ועוד י"ל דיגמור בידים משתחשך דלא דמי למתניתין וכו' דהכא כשאין מחוסרי' דיכה וכו' עכ"ל התוספות.

ויציבא מילתא כי על קושיתם הראשונה של התוספות יש לתמוה קצת לפי קט דעתי אנן ידע ניים אנן. והוא מה שהקשו דדלמא נקט בדברי ר' ישמעאל תיבת ריסקן משום רבותא דר' עקיבא וכנ"ל. דהיאך אפשר לומר כן. דהא אנן קיימא לן להלכה וכן מורין כר' ישמעאל ולא כר' עקיבא בדין זה וכמו שעלו בהסכמה לפסוק כן כל הפוסקים ז"ל כולם שפה אחת ודברים אחדים. הואיל ור' יוסי ב"ר חנינא הורה הלכה למעשה כר' ישמעאל והרי יש כח ביד האמורא לפסוק כחד תנא נגד כללי פסקי ההלכות וביותר דהוא עביד

מעשה רב. ועיין לעיל פרק שלישי הלכה ב' ובמה שכתבתי בס"ד אני בעניי שם בד"ה וטוענין בקורות בית הבד וכו'. גם ר' ישמעאל הנה הוא כחא דהיתירא ובכל מקום בש"ס אמרינן כחא דהיתירא עדיף. ואם כן היאך תסלק אדעתן לומר דנקט בדברי ר' ישמעאל ריסקן כדי להודיעך כחו דר' עקיבא שהוא אוסר אפילו בריסקן. והרי דברי ר' עקיבא הם שלא אליבא דהלכתא ואף גם זאת כי הוא כחא דאיסורא. טפי הוי לי' למינקט בדברי ר' ישמעאל בלא ריסקן להודיעך כחו דר' ישמעאל שהוא אליבא דהלכתא ואף גם הוא כחא דהתירא דעדיף טפי. ועיין בתוספות דברכות דף ט"ו ע"א בד"ה להודיעך כחו דר' יוסי וכו' ובתוספות דמסכת עכו"ם דף מ"א ע"א בסוף ד"ה אמר שמואל וכו' מה שכתבו הם שם בהך כללא דכחא דהיתירא עדיף אינהו בדידהו שפיר כתבו מה שכתבו אבל אנן בדידן הכא לא שייכי דברים הללו שכתבו התוספות שם דליכא שום סברא לפחות להתיר יותר ממה שיש לאיסור ואם כן שפיר קשיא קושיתינו האמורה לעיל.

אמנם גם בלאו הכי היה עולה על דעתי לכאורה ליישב בס"ד קושית התוספות הראשונה הנ"ל עפ"י קושיתם השניה הנ"ל דחדא מתורצת בירך חברתה. והוא דאני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד דהתוספות לשיטתייהו שפיר הקשו שתי קושיותם הנ"ל אבל לא כן רש"י ז"ל לשיטתיה לא קשיא ולא מידי וכמו שאברר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא כך. דהתוספות שם בדף ח"י ע"א קרוב לסוף ד"ה ולימא מר משום וכו' וז"ל ולרב יוסף לא תקשה אמאי לא אסרו בית שמאי טעינת קורה משום שביתת כלים דהתם אתי ממילא טפי מכל הנך דמתניתן וכו' עכ"ל התוס'. הרי מבואר מזה דהתוספות אינהו סבירא להו דטעינת קורה לא מיקרי בשם עביד מעשה. אבל רש"י ז"ל אפשר לומר דהוא פליג על הך סברת התוספות האמורה אלא דס"ל דטעינת קורה שפיר מיקרי עביד מעשה. וכמו כן החוש יעיד על זה שהרי בכל רגע ורגע כשיוצא המשקין מן הזתים או מן הענבים או מן שארי הדברים הנכבשים תחת הקורה הנה הקורה יורד מטה מטה ומכביד וסוחט הזתים או הענבים או שארי דברים הנכבשים תחתיו. והרי ירידת הקורה וסחיטתו הנה זה הוא בודאי מעשה רב ודבר גדול. והרבה אנו צריכין לדחוק ולהסביר פנים מסבירות לסברתן של התוספות האמורה. אבל לא כן רש"י ז"ל לפי שיטתו האמורה רווחא ליה שמעתתא.

ואחרי כי כן הנה שפיר אפשר לומר דר' יוסי ב"ר חנינא היה סובר כמו שהיה סובר כן רב לעיל דף ח"י ע"א דאף בית הלל סבירא להו דבעינן שביתת כלים מדאורייתא. רק דבהא פליגי בית שמאי ובית הלל. דבית שמאי סוברים דאמרינן שביתת כלים דאוריי'

אפילו היכא דלא קעביד מעשה ובית הלל סבירא להו דדוקא היכא דקעביד מעשה הוא דאיכא משום איסור שביתת כלים. אבל היכא דלא קעביד מעשה סבירא להו לבית הלל דלית ביה משום שביתת כלים. וכדאמרינן כן בגמרא התם לרב יוסף יע"ש בגמרא. אמנם הא ודאי דלא שייך למימר שיש בו משום איסור שביתת כלים. אלא דוקא כל היכא דאיכא בעשיית אותו הדבר משום איסור עשיית מלאכה. דהיינו שאם היה עושה אותו הדבר האדם היה חייב עליו משום איסור עשיית מלאכה בשבת. אבל כל היכא דליכא בעשיית אותו הדבר משום מלאכה דהיינו שאם היה אדם שהיה עושה הדבר ההוא היה פטור משום איסור וחיוב עשיית מלאכה בשבת. הנה בודאי לא שייך בדבר ההוא ליאסר איסור לעשות הדבר ההוא בתוך הכלים משום איסור שביתת כלים שהרי השביתה אינה אלא שישבות מעשיית מלאכה ביום השבת כי קדש הוא לה' ולא יעשה בו כל מלאכה. והרי לא נעשית בהכלי ההוא שום דבר שיש בו משום עשיית מלאכה. ומלבד שדבר זה הוא פשוט בעצמותו ומושכל ראשון. אף זו הפני יהושע בשבת בדף ח"י בד"ה בא"ד ועוד האמר לקמן וכו' כתב גם כן כך יע"ש בפני יהושע.

ומעתה הנה כי כן שוב לא קשיא ולא מידי על ר' עקיבא שיהיה סובר כבית שמאי ולא כבית הלל וכאמור לעיל דזה אינו דר' עקיבא סבירא ליה דגם בית הלל סוברים כבית שמאי לפחות היכא דקעביד מעשה דשביתת כלים הוא אסור מדאורייתא ולפיכך קאמר ר' עקיבא דלא יגמור דהיינו לפי פירושו של רש"י ז"ל האמור לעיל כוונתו היא דלא ניחנו תחת כובדן מבעוד יום כדי לגמור דריכתן משתחשך. הוא משום דאיכא איסור שביתת כלים דהוא סבירא ליה דאם עשאוהו האדם עצמו דהיינו שסחטוהו בידים שהוא חייב על סחיטתו משום סוחט. זהו דעת רבי עקיבא אבל לא כן ר' ישמעאל דאיהו גם כן לשיטתיה הוא דשייט דהוא סבירא ליה דכיון דאתיא ממילא שפיר דמי ואפילו עביד ליה האדם עצמו בשבת לא מחייב עליה וממילא אין כאן משום איסור שביתת כלים ולפיכך מימר שפיר קאמר ר' ישמעאל דיגמור דהיינו שמותר לו להניחן תחת הכובד מבעוד יום ואינו צריך להסירן משם משתחשך. שהרי אף אם האדם עשה אותו בשבת אינו חייב עליו שאין בזה משום עשיית מלאכה כלל ולפיכך אין כאן מקום לאוסרו משום מצות שביתת כלים וכדלעיל מזה. וכיון שכן דר' ישמעאל הוא דסבירא ליה דאם נעשה ממילא דשפיר דמי וליכא בזה שום חיוב אפילו אם עביד ליה איהו בשבת ממילא נמי דהוא מותר אפילו אליבא דבית שמאי דכל היכא דאי עביד ליה בשבת לא מחייב חטאת לא גזרו בהו בית שמאי וממילא אזדא להו שתי קושיות התוספות הנ"ל. ודוק.

ועוד אפשר לומר בס"ד לענ"ד דרש"י ז"ל סבירא ליה דר' ישמעאל ור' עקיבא בהא

פליגי אם בית הלל סבירא להו שביתת כלים דהוא דאורייתא או דלא סבירא להו כן דר' ישמעאל סובר דאליבא דבית הלל ליכא שום מצות שביתת כלים מדאורייתא אבל לא כן ר' עקיבא סבירא ליה דאף בית הלל מודים לבית שמאי וסוברים דאיכא מצות שביתת כלים מדאורייתא אמנם זה דוקא היכא דקעביד מעשה אבל כל היכא דלא קעביד מעשה לא. ואם כן בטעינת קורה על השום והבוסר והמלילות דהרי הוא עושה מעשה לפי שיטתו של רש"י ז"ל האמור לעיל. אם כן אסור אף לבית הלל משום איסור שביתת כלים דהוא דאורייתא.

ולא יפלא זה ואין זה מן הזרות דיחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבא אם בית הלל סבירא להו שביתת כלים דאורייתא או לא דהא הרב המגיד ז"ל כתב לעיל בפרק שלישי הלכה ב' וז"ל וכ"ת דס"ל דלא אמר מעולם בית שמאי ובית הלל מאי דוחקין לאוקמי הכי כו' עכ"ל הרב המגיד ז"ל יע"ש בסוף ד"ה וטוענין בקורת בית הבד כו' הרי דאיהו גופא אם היה דוחקו דבר מה היה אומר כן וגם רב המרחק בין הך דמיירי ביה הרב המגיד ז"ל שם לבין הך דהכא דהרב המגיד ז"ל שם כתב כך לענין הפלוגתא גופא דאין שורין דיו כו' דהתם שפיר שייך למימר כדברי הרב המגיד ז"ל הנ"ל שהוא דוחק לומר דיחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבא אם פליגי בית שמאי ובית הלל בדבר זה או דלא איפלגו מעולם בדבר זה שכל אותן ההלכות והפלוגתות כולם הן היו מפורסמות בבית המדרש ומורגלות בפי ישרים חכמי המדרש קטן וגדול שם שאותן הפלוגתות כולם נעשו בפומבי גדול באותו היום כשעלו לעלית חנניה בן חזקיה ב"ג כשגזרו על השמונה עשר דברים וכמבואר בפירוש המשניות לרבינו ז"ל בשבת שם אבל טעמן ונמוקן של הגזירות הללו והפלוגתות ההם הן לא נתפרסמו. (אדרבה הם מסתירים הטעם וכדאמרינין כן במסכת עכו"ם דף ל"ה ע"א וז"ל דאמר עולא כי גזרי גזירתא במערבא לא מגלו טעמא עד תריסר ירחי שתא דלמא איכא אינש דלא סבירא ליה כו' יע"ש בגמרא אם כי יש לחלק בין הך דמסכת עכו"ם התם האמור לבין הך דהכא. דהתם גזרו גזירתא ולא היה שם פלוגתא בין ראשי חכמי הדור. משא"כ בהנך שמונה עשר דבר שהיו פליגי שמאי והלל במעמד כל חכמי ישראל ותלמידיהם בפירסום גדול וכשהיו מתוכחים שמאי והלל מסתמא היה כל אחד ואחד אומר טעמו ונימוקו כדרך המתוכחים ואף עפ"כ אפשר לומר כי לא הודיעו אחר כך להדורות הבאים אחריהם טעמם ונימוקם). אלא כל אחד ואחד היה דן מדעתו מה טעם יש בה בהפלוגתא הזאת טעמא דמר וטעמא דמר ושפיר שייך למימר דר' ישמעאל ור' עקיבא (שהם היו דור השלישי לאחר שמאי והלל הדור הראשון היה רבן יוחנן בן זכאי תלמיד שמאי והלל והדור השני היו ר' אליעזר ור' יהושע תלמידי רבן יוחנן בן זכאי

והדור השלישי היו ר' ישמעאל ור' עקיבא תלמידי ר' אליעזר ור' יהושע) נחלקו בדבר זה אם בית הלל סבירא להו שביתת כלים דאורייתא או דסבירא להו לאו דאורייתא. ודוק.

וההכרח שהכריחו לרש"י ז"ל לפרש שלא כפירושם של התוספות הנ"ל היה אפשר לומר בס"ד לענ"ד דקשיא ליה למאור עינינו רש"י ז"ל על שני פירושי התוספות במה שפירשו שם וז"ל ונראה לר"י דיגמור היינו דיגמור ויאכל בשבת ולא דמי למשקין שזבו כו' ועוד י"ל דיגמור בידים משתחשך כו' וכנאמר לעיל בקצרה ועיין בתו' שם באריכות. הנה על שני פירושי התוספות הנ"ל קשה לענ"ד טובא לכאורה (והן הן הדברים שהיה קשה גם כן לגדול אדונינו רש"י ז"ל). וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה דהא מסקינן בשבת דף קמ"ה סוף ע"א וז"ל אמר ר' חייא בר אשי אמר רב דבר תורה אינו חייב אלא על דריכת זתים וענבים בלבד. (ופירש"י ז"ל שם בד"ה דבר תורה דדריכת זתים וענבים הוא דארחייהו בכך הוא שנקרא מלאכה ואסרתו התורה אבל דריכת שאר דברים דלאו אורחייהו בכך אינו נקרא מלאכה ולא אסרתו התורה). וכן תני דבי מנשה דבר תורה אינו חייב אלא על דריכת זתים וענבים בלבד כו' עכ"ל הגמרא. ואם כן שום ובוסר ומלילות שאינם זתים וענבים אין בהם שום איסור דאורייתא בסחיטתן שאין דרכם לסחטן וכדברי רש"י ז"ל הנ"ל עד שהתוספות בעצמם ובכבודם הכא בד"ה שום והבוסר כו' נדחקו הרבה מאד בדבר זה והעלו הלכה זו דשום ובוסר ומלילות לכל היותר אין דינם אלא רק כתותים ורימונים שמדרבנן מיהא אסורים אבל מדאורייתא באמת לית בהו שום איסור יע"ש בתוספות ואם כן האיך כתבו התוספות הכא בד"ה ר' ישמעאל כו' הנ"ל בין לפי פירושם הראשון ובין לפי פירושם השני הנ"ל דאם היה כאן סחיטה גמורה שלא היו רסוקים דהיה אסור מדאורייתא וכנ"ל דהא אפילו סחיטה גמורה בידים גבי שום ובוסר ומלילות ואעפ"י שהם מחוסרים דיכה וריסוק מכל מקום אין בסחיטתן שום איסור דאורייתא כי אם רק איסור דרבנן גרידא הוא דאיכא כמו שהוא כן גבי תותים ורימונים.

וליכא למימר ולהשיב על זה דהא ר' יוחנן שם בדף קמ"ה חולק על הך דינא של רב ותנא דבי מנשה הנ"ל דר' יוחנן סבירא ליה התם דאפילו על דריכת שאר פירות נמי חייב מדאורייתא יע"ש בסוגיא באריכות. ואם כן דלמא ר' יוסי ב"ר חנינא סבירא ליה כר' יוחנן דזה אינו דמלבד שהדבר הקשה לאמרו שנאמר דר' יוסי ב"ר חנינא וכולהו סוגיא ושקלא וטריא דהכא כולהו יהיו הולכים שלא אליבא דהלכתא דהא רוב גדולי הפוסקים הרי"ף והרא"ש ורבינו ז"ל פה וכמו כן לקמן פרק אחד ועשרים הלכה י"ב כולם פה אחד ושפה אחת דלא כר' יוחנן אלא דהלכתא כרב ותנא דבי מנשה דסחיטת שאר פירות חוץ

מזתים וענבים אינו אסור אלא מדרבנן יעוין בספרן של צדיקים ז"ל הנ"ל. יציבא מילתא דהתוספות לקמן בדף קמ"ה שם בד"ה ור' יוחנן אמר כו' כתבו בשם רבינו חננאל ז"ל דהתם הלכה כר' יוחנן נגד רב ושמואל דאף דריכת שאר פירות הוא אסור מדאורייתא יע"ש בתוספות ואם כן התוספות לשיטתייהו שטו בזה דשפיר אפשר לומר דר' יוסי ב"ר חנינא וכל הך שקלא וטריא דהכא סוברים כר' יוחנן אבל כבר כתבתי דגדולי הפוסקים ז"ל לא סבירא להו כן.

אבל זו היא שקשה ביותר על פירושם של התוספות הנ"ל דאם נאמר כפי פירושם הנ"ל אם כן יהיה מוכח מהך משנה דהשום והבוסר דתנא לה הכא. (ותנא לה גם כן בעדיות פרק שני משנה וא"ו וז"ל שלשה דברים אמר ר' ישמעאל ולא הודה לו ר' עקיבא. השום והבוסר והמלילות שרסקן מבעוד יום וכו' יע"ש במשנה כולה). דבין ר' ישמעאל ובין ר' עקיבא תרווייהו סבירא להו דאפילו סחיטת שאר פירות שאינן זתים וענבים גם כן אסור מדאורייתא וחייבין עליהן. והיינו כר' יוחנן ולא כרב וסייעתו הנ"ל. רק דאליבא דר' יוסי ב"ר חנינא פליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא אם המשקין אתיא ממילא אם הוא אסור אם הוא מותר. ולר' אלעזר בן פדת בסוגיא דהכא פליגי ר' ישמעאל ור' עקיבא. אם אמרינן מחוסרין שחיקה כמחוסרין דיכה דמיא או לא. וכמבואר בסוגיין אבל סוף סוף דבר זה כבר מוכח דגם שניהם בין ר' ישמעאל ובין ר' עקיבא כולהו סבירא להו דלא כרב וסייעתו הנ"ל אלא סוברים כר' יוחנן דאפילו על דריכת שאר פירות שאינן זתים וענבים גם כן חייבים עליהם מדאורייתא. והנה כי כן קשה לענ"ד טובא מה זו סייעתא דמייתי הגמרא לקמן דף קמ"ה לרב מהך ברייתא דתנא דבי מנשה יע"ש בגמרא שהברייתא ההיא. היא רק ברייתא שאינה מפורסמת דלא אתנייה בי ר' חייא ור' אושעי' וגם לא היתה שגורה בפי רוב חכמי המדרש. ובא האות והמופת על זה שהרי אפילו רב גופא לא היה יודע מהך ברייתא דתנא דבי מנשה מדאמרה רב להך דינא משמיה דנפשיה ולא אמרה משמיה דתנא דבי מנשה. או דלפחות היה לו לומר הלכה כדתנא דבי מנשה. אלא ודאי צריכין לומר הוא הדבר אשר דברתי דאפילו רב גופא גם כן לא היה יודע מהך ברייתא דתנא דבי מנשה. והנה מהך משנה דהשום והבוסר והמלילות שריסקן וכו' הנ"ל שהיא משנה ערוכה וביותר דתנינן לה בבחירתא בעדיות פרק ומשנה הנ"ל ושני אבות העולם ר' ישמעאל ור' עקיבא אינהו סבירא להו כר' יוחנן וכאמור. אם כן בודאי אינהו עדיפי טפי טובא מהך ברייתא דתנא דבי מנשה דאייתי הגמרא תלמודו בידו. ולפחות היה להגמרא להקשות על רב מהך משנה דהשום והבוסר והמלילות שריסקן מבעוד יום וכו' שהבאתי לעיל. ולשנויי עליה אמר לך רב אנא דאמרי כתנא דבי מנשה וכמו שהוא

כן סוגיין דעלמא בכולהו תלמודא. גם היה לה להגמרא לאתויי סייעתא לר' יוחנן מהך משנה דהשום והבוסר והמלילות שריסקן וכו' הנ"ל שהוא סיוע שיש בו ממש.

והנה ככל הדברים האלה וככל החזיון הנ"ל קשיא ליה למאור עינינו רש"י ז"ל על פירושם של התוס' בד"ה ר' ישמעאל הנ"ל. ולפיכך מיאן רש"י ז"ל לפרש כפירושם של התוספות שהבאתי לעיל. והוכרח לפרש כפי פירושו האמור לעיל. ור' יוסי ב"ר חנינא הוא דסבירא ליה דאפילו אליבא דבית הלל גם כן אמרינן דשביתת כלים הוא אסור מדאורייתא. דאין דבר זה שנאמר דאף בית הלל סבירא להו דשביתת כלים הוא דאוריי' מן הזרות והחידוש כל כך דהא גם רב יוסף סובר כן וכדלעיל. ודוק. כך עלתה במחשבה לפני בס"ד ליישב דברי רש"י ז"ל מקושיתם של התוספות הנ"ל דרש"י ז"ל אהני ליה שיטתיה וכנ"ל.

ב) אמנם אחרי מעט העיון והתבוננות בס"ד. אנכי הרואה כי תירוצינו זה שכתבנו בס"ד על שתי קושיות התוספות לעיל אות הקודם ליתא. והוא בהקדים מה שלכאורה קשה לענ"ד טובא על התוספות וגם על רבינו ז"ל. והוא דהא גם רבינו ז"ל לקמן פרק אחד ועשרים הלכה י"ג פסק וז"ל והשום והבוסר והמלילות שריסקן מבעוד יום אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת. ואם מחוסרים שחיקה ביד מותר לו לגמור שחיקתן בשבת. וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. הרי שלך לפניך דגם הוא ז"ל מפרש להך משנה של השום והבוסר והמלילות שריסקן מבעוד יום וכו' כפי פירושם של התוספות מה שפירשו בהך משנה והבאתי פירושם לעיל באות הקודם. וכן כתב הרב המגיד ז"ל להדיא לעיל פרק שלישי הלכה ב' בד"ה וטוענין בקורות בית הבד וכו' וז"ל שדעת ההלכות ורבינו ז"ל הוא דיגמור דר' ישמעאל וכו' יע"ש במגיד משנה.

והנה רבינו ז"ל בעצמו ובכבודו פסק שם פרק הנ"ל הלכה י"ב וז"ל והסוחט זתים וענבים חייב משום מפרק. לפיכך אסור לסחוט תותים ורמונים הואיל ומקצת בני אדם סוחטין אותם וכו' שמא יבוא לסחוט זתים וענבים וכו' עכ"ל רבינו ז"ל ועיין במגיד משנה שם. הרי מבואר להדיא דפסק כרב וכתנא דבי מנשה דמדאורייתא אינו אסור אלא דריכת זתים וענבים לבד. אבל דריכת תותים ורמונים אינו אסור אלא מדרבנן משום גזירה אטו זתים וענבים ודריכת וסחיטת שאר פירות מותר אפילו מדרבנן לכתחלה וכן סיים רבינו ז"ל שם להדיא וז"ל. אבל שאר פרישין ותפוחין ועוזרדין מותר לסוחטן בשבת וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. וכן להדיא פה ריש הלכה זו דאינו חייב מן התורה אלא על דריכת זתים וענבים בלבד ואין עוד.

והרי לפי פירושם של התוספות ורבינו ז"ל בהך משנה דעדיות השום והבוסר והמלילות

שריסקן מבעוד יום וכו' הנ"ל אות הקודם ראוי להם לפסוק להלכה כר' יוחנן ולא כרב וכתנא דבי מנשה. דהא זה כלל גדול בדין כל היכי דפליגי רב ור' יוחנן דהלכה כר' יוחנן. רק דהרא"ש ז"ל כתב בפרק חבית סימן רביעי דלכך אין הלכה כר' יוחנן בהך דהכא הואיל ורב וגם שמואל תרווייהו סבירא להו דלא כר' יוחנן. וכן תנא דבי מנשה סובר כרב ושמואל יע"ש בהרא"ש וכן כתב הרי"ף ז"ל וכן כתבו כמעט כל הפוסקים ז"ל טעם זה האמור.

ואולם הך טעם שכתבו הרא"ש ז"ל לפסוק דלא כר' יוחנן דאין איסור סחיטה דאוריי' אלא רק בזתים וענבים לחוד. דרב ושמואל הם רבים נגד ר' יוחנן ואין הלכה כר' יוחנן אלא נגד אחד מהם לא נגד שניהם יחד. אין הכלל הזה כלל מבורר. שהרי צא ולמד מדברי התוספות דשבת דף קמ"ה ע"א בד"ה ור' יוחנן אמר אחד וכו' ממה שכתבו בשם רבינו חננאל ז"ל וז"ל ופירוש רבינו חננאל דהלכה כר' יוחנן דקיימא לן כוותיה לגבי רב ושמואל וכו' עכ"ל התוספות. וכן מדברי התוספות בחולין דף צ"ז ע"א בד"ה אמר רבא וכו' מוכח דסבירא להו דאמרינן דהלכה כר' יוחנן אפילו היכי דפליגי עליו תרווייהו רב ושמואל יע"ש בתוספות. וכן כתב הרא"ש ז"ל גופא בשם רבינו חננאל ז"ל בפרק כירה קרוב לסוף סימן א' לענין תבשיל שבישל כל צרכו והוא מצטמק ויפה לו יע"ש בהרא"ש. והיינו דרבינו חננאל ז"ל לשיטתיה הוא דאזיל ושייט וכמו שכתבנו לעיל מזה משמו בשם התוספות דשבת. ועיין עוד בהרא"ש בפרק במה בהמה יוצאת סימן ה' שגם שם כתב דהלכה כר' יוחנן אפילו היכא דפליגי עליה רב וגם שמואל יע"ש בהרא"ש וכן כתב עוד בכמה מקומות עד שלדעתי נראה הדבר ברור דכל עיקר סמיכתו של הרא"ש וסייעתו ז"ל פה לענין דריכת תותים ורמונים ושאר פירות שאינן זתים וענבים לפסוק כר' יוחנן לא היתה על מה שרב ושמואל שניהם חולקים על ר' יוחנן ואין דבריו של אחד במקום שנים. אלא עיקר סמיכתו היתה על הך ברייתא דתנא דבי מנשה דהיא סוברת דלא כר' יוחנן אלא כרב ושמואל ולאפושי גברי קאתי קאמר נמי הא רב והא שמואל דסבירא להו גם כן כך.

ויהיה איך שיהיה הנה לפי פירושם של התוספות ורבינו ז"ל הנ"ל הרי ר' יוסי ב"ר חנינא ור' אלעזר בן פדת והך שקלא וטריא דהכא ונוסף עליהם שני עמודי התוך של התורה אשר כמעט כל המשניות והברייתות נשענות עליהם ועל תלמידיהם. הלא המה ר' ישמעאל ור' עקיבא כולהו סבירא להו כר' יוחנן לא כרב ושמואל והתנא דבי מנשה ואם כן אדרבא רבים במנין וגדולים בחכמה אשר אתו עמו של ר' יוחנן. מהנך תלתא קראי רב ושמואל ותנא דבי מנשה. ועוד דודאי אלימא טפי טובא המשנה מן הברייתא.

ומכל שכן משנה דתנן בבחירתא והברייתא לא אתנייא אפי' בי רב חייא ורב אושעיא. ואם כן היה ראוי לרבינו ז"ל לפסוק כר' יוחנן וסייעתו ולא לפסוק כרב וסייעתו.

ולא זו בלבד אלא דאף גם זאת קשיא על התוספות דהתם לקמן דף קמ"ה ע"א בד"ה ור' יוחנן אמר אחד וכו' הנ"ל. והוא שהם היה להם להביא ראיה זו התם על מה שכתבו בשם רבינו חננאל ז"ל דהלכה [כרבי יוחנן] נגד רב ושמואל בהך דסחיטת שאר פירות שאינן זתים וענבים שהוא אסור מדאורייתא. דהא שני אבות העולם ר' ישמעאל ור' עקיבא והמשנה וכל הנך אמוראי וסתמא דהגמרא השקלא וטריא הנ"ל כולם כאחד עונים ואומרים כר' יוחנן דאף סחיטת שום ובוסר ומלילות ושאר פירות כולם הם אסורים מדאורייתא. וראיה זו לפסוק כר' יוחנן היא יותר ראיה חזקה מהראיה ההיא שכתבו הם מכח הכלל דהלכה כר' יוחנן נגד רב ושמואל שעל הכלל הזה יש מקום ללון ולבעל דין לערער ולחלוק עליה וכאמור לעיל בשם הרא"ש ז"ל שהוא קרא עליה ערער מה שאכ"ן הראיה הנ"ל מר' ישמעאל ורע"ק שכמעט אין עליה תשובה לכאורה וצ"ע לכאורה.

ועוד קשה לענ"ד על התוספות הנ"ל מלבד מה שהקשיתי עליהם בשכבר לעיל באות הקודם. אף זו מן הקושיא דהא התוספות בעצמם ובכבודם כתבו שם בד"ה השום והבוסר וכו' וז"ל. למאי דקאמר בריש חבית (דף קמ"ד סוף ע"א) מודים חכמים לר' יהודה בשאר פירות. ומייתי מדתניא סוחטין בפגעים ובעוזרדין אבל לא ברמונים. צריכין לומר דשום ובוסר יותר עשוין למשקה מפגעים ועוזרדין וכו' עכ"ל התוספות יע"ש והרי לפי שיטתם כל הסוגיא דהכא היא סוברת כר' יוחנן על סחיטת כל הפירות כולם. ומה דקאמר לקמן סוחטין בפגעים ובעוזרדין. הנה פירושו הוא אליבא דר' יוחנן דדוקא למתק הוא דשרי וכמבואר בסוגיא דהתם באר היטב יע"ש וגם זה צ"ע לכאורה.

ולפיכך הנראה לענ"ד בס"ד ברור בכוונתם של התוספות ורבינו ז"ל הוא דאינהו סבירא להו כרש"י ז"ל לקמן דף קמ"ד ע"ב בד"ה כרב חסדא וכו' דסבירא ליה דכל היכא דאחשביה להיות משקה מחייב עליה אפילו בשאר פירות שאינן זתים וענבים. שרש"י ז"ל כתב שם וז"ל כרב חסדא אף ע"ג דלעלמא לא חשיב כיון דאחשביה איהו הוי לדידיה משקה וכו' וחייב וכו' עכ"ל רש"י ז"ל. הרי דרש"י ז"ל כתב דאפילו מדאורייתא הוא אסור אם איהו מחשביה למשקה. שהרי רש"י ז"ל כתב לשון וחייב וכנ"ל. והיינו דאם עשאהו בשוגג הרי הוא חייב חטאת ואם עשאהו במזיד הרי הוא חייב עליו סקילה. וכן נראה מדברי התוספות דהכא בד"ה השום והבוסר וכו' הנ"ל להמעיין בלשונם לפיכך שפיר הוי איסור דאורייתא הך דהשום והבוסר והמלילות. דהא הכא אחשביה למשקה שהרי לכך מטעין עליהם הקורות להכבידן ושיצא מהן משקין.

ויציבא מילתא כי לכאורה נראה דרבינו זצ"ל אינו סובר סברת רש"י האמורה לעיל מזה וכמבואר בספר הארוך בית יוסף א"ח בסימן ש"ך אבל בהא מיהא מודה רבינו ז"ל מה שכתב המגן אברהם בסימן האמור ס"ק א' דכל היכא דבמקצת מקומות או מקצת בני אדם מחשבין אותו למשקה מכח מה שיש להם מאותו מין הרבה כל כך עד שיש להם די לאכול לשבעה ועוד יש להם מותר הרבה מהמין ההוא לעשות ממנו גם כן משקה אף כי שבמקומות אחרים אין רגילים לעשות ממנו משקה מכח מה שאין להם מן הריבוי כל כך בהא מיהא ודאי מהני מה שהוא מחשב עליו לעשותו משקה להיותו נקרא בשם משקה וחייב עליו כשסחטו כמו שהוא חייב על דריכת זתים וענבים אף לדעת רבינו ז"ל ע"ש היטב במגן אברהם.

ואחרי כי כן הנה אפשר לומר דהך שום ומלילות הוא דומיא דבוסר דקתני בהדייהו והיינו שיש מקומות או יש בני אדם שיש להם מהם ריבוי כל כך עד שיש להם מהם די והותר לאכול לשבעה ויותיר ממנו מותר הרבה כדי לעשות ממנו משקה גם כן ולפיכך בכל מקום אף באותן המקומות שאין מן הריבוי כל כך מן השום והמלילות לעשות ממנו גם כן משקה מכל מקום הא מיהא אם האדם ההוא שסוחטן או מרסקן או דורכן דעתו הוא להיותו משקה והיינו שהוא חשבו למשקה ולעשותו משקה הנה מחשבתו אשר עשה מועלת ומשוי ליה משקה גמור וחייב עליו מדאורייתא כמו על דריכת זתים וענבים ואם כן אזדא להו בס"ד כל הקושיות שהקשינו לעיל אות הקודם ובאות זה על התוספות ורבינו ז"ל.

ולא זו בלבד אלא אף זו שאפשר לומר בס"ד לענ"ד בדעת רבינו ז"ל דהוא סובר דר' ישמעאל ור' עקיבא תרווייהו סבירא להו כר' אליעזר דאמר בשבת דף קמ"ה ע"ב דהמקיים קוצים בכרם דחייב דאליביה דידיה הא בודאי חייב אם איכא שום מקום שדרכן לעשותן משקים ועיין במגן אברהם בסימן וס"ק הנ"ל מה שכתב בזה ולא קשיא על רבינו ז"ל דאם כן מה ראה על ככה ומה הגיע אליו שלא פסק להך דינא דר' אליעזר דין המקיים קוצים בכרם הנ"ל אף עפ"י דר' עקיבא ור' ישמעאל סבירא להו גם כן כוותיה דר' אליעזר לפי האמור דזה אינו קושיא דאיכא למימר בס"ד דהיינו טעמו ונימוקו של רבינו ז"ל הואיל ובר פלוגתיה דר' אליעזר בהך דינא דהמקיים קוצים בכרם נישנית בלשון חכמים משמע מזה דרבים טובא וכל חכמי המדרש כולם פה אחד חולקים על ר' אליעזר בהדין ההיא של המקיים קוצים בכלאים ואם כן מה יושיענו זה אם לאפושי גבר' דר' אליעזר לאו יחידאי הוא אלא דגם איכא עוד שתים ר"י ור"ע דסבירא להו כוותיה הנה שלשתן נגד כל חכמי ישראל הם רק יחידים נגד רבים גם ריהטא דהש"ס בהרבה

מקומות הוא דלא כר' אליעזר ודוק.

והמורם מן האמור בס"ד כי לפי שכתבנו בס"ד אין הכרח לרש"י ז"ל להכריח מזה לפרש דלא כפירושם של התוספות שם בד"ה ר' ישמעאל כו' שהבאתי לעיל ריש אות הקודם דהא רש"י ז"ל איהו גופיה סבירא להו דכל היכא דאיהו אחשביה לעשות משקה ליכא מאן דפליג דאף רב ושמואל מודים דאפילו על סחיטת שאר פירות שאינן זתים וענבים הוא חייב עליהן מדאורייתא ואם כן אזדא לה וחלפה והלכה לה ההכרח שכתבנו בס"ד בסוף אות הקודם מה שהכריחו לרש"י ז"ל לפרש שלא כפירושם של התוס' הנ"ל וקמו גם נצבו ושפיר הקשו התוספות על רש"י ז"ל שתי קושיות האמורות לעיל בריש אות הקודם. ודוק היטב. ועיין לקמן אות רביעי כי שם כתבתי בס"ד ישוב אחר והכרח אחר שהיה לרש"י ז"ל הכא שלא לפרש כפירושם של התוספות הנ"ל תדרשנו משם.

ג) **ומתיישבים** אצלי בס"ד מתוך דבר הלכה האמור באות הקודם שתי קושיותיו של המגן אברהם בסימן רנ"ב סעיף ה' ס"ק י"ט מה שהקשה על הטור וז"ל בוסר ומלילות ונ"ל דיותר עומדין למשקין משאר פירות דהא קיימא לן דסוחטין שאר פירות אפילו לכתחלה כו' וצ"ע דמכל מקום אי סחיט להו לא מחייב חטאת דדבר תורה אינו חייב אלא על דריכת זתים וענבים בלבד כדאיתא בשבת דף קמ"ה סוף ע"א וכ"כ הרמב"ם כו' ואם כן המשקין היוצאין מהן יהיו מותרים אפילו לא ריסקן כמו שכתבו התוספות בעצמם אחר כך (שם בדף י"ט ע"א בד"ה ר' ישמעאל אומר יגמור כו' לפי פירושם הראשון) כל היכא דליכא חיוב חטאת המשקין (היוצאין מהן) מותרים ועוד קשה למה דילג הטור שום הנזכר בגמרא ונקט רק בוסר ומלילות וכן ברמזים לא נקט שום וצ"ע למה כו' עכ"ל המג"א.

וראה זה מה שהמגן אברהם שם רוצה לתרץ על שתי קושיותיו האמורות אחרי העתרת המחילה מכבוד תורתו אני בעניי אומר אני בס"ד כי לענ"ד אינם נראים כלל וטובא יש לגמגם בהו וזה יצא ראשונה. דמה שכתב דבוסר הוא ענבים וממילא יש בהו איסור סחיטה מדאורייתא ולפיכך אם לא ריסקן מבעוד יום משקין היוצאין מהם הן אסורים כמו משקין שזבו יע"ש בגמרא. אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד לא כן אדוני דדוקא זתים וענבים הוא דקאמרי' דאיסור דריכתן הוא אסור מדאורייתא אבל אין בוסר בכלל ענבים ליאסר איסור מטעם זה מדאורייתא סחיטתן ודריכתן (אם לא מטעם שנכתוב בס"ד אנו בעניותינו לקמן בסמוך).

ואעידה לי שני עדים נאמנים האחד הוא התוספות בשבת דף י"ט ע"א בד"ה השום והבוסר כו' שכתבו וז"ל למאי דקאמר בריש חבית ומודים חכמים לר' יהודה בשאר

פירות כו' שוחטין בפגעים ובעוזרדין אבל לא ברמונים צריכין לומר דשום ובוסר יותר עשוין למשקין מפגעים ועוזרדין כו' עכ"ל התוספות והרי שלך לפניך להדיא שכ' דבוסר אינו בכלל ענבים ואין בו איסור דאורייתא כלל רק דעדיפי מפגעים ועוזרדין ודינם כמו רמונים שיש בו רק איסור דרבנן לכל היותר.

והעד השני הוא מאור עינינו רש"י ז"ל בצחות לשונו הזהב שכתב שם דף קמ"ה סוף ע"א בד"ה דבר תורה וז"ל דבר תורה כלומר אסרה התורה מלאכה ודריכת זתים וענבים הוא דהויא מלאכה אבל שארי דריכות לאו אורחייהו בהכי ולאו מלאכה נינהו עכ"ל רש"י ז"ל הרי לך מבואר מדבריו הללו דהדבר תלוי דוקא במה דאורחייהו בהכי הוא דאסור מדאורייתא סחיטתן ודריכתן דזתים זה דרכם למו ואורחייהו הוא לדרכן ולהוציא מהן שמן למאור ולאכול ולשתותו וענבים אורחייהו בהכי הוא לדרכן ולהוציא מהן יין לשתות. משא"כ בוסר שאין זה דרכם לדורכן ולהוציא מהן משקין שהבוסר אינו רק כמו שאר פירות שאין תועלת המשקה היוצא הן משאר פירות והן מן הבוסר גדול ומפורסם כל כך כתועלת היוצא מן זתים וענבים ממשקה היוצא מהן צא ולמד מה שאמרו בגמרא דברכות דף ה' ע"ב וז"ל חוץ מן היין כו' מאי שנא יין אילימא משום דאישתני לעילויא אישתני לברכה. והרי שמן דאישתני לעילויא ולא אישתני לברכה כו' אמרי התם משום דלא אפשר היכי נברך כו' עכ"ל הגמרא הרי מבואר להדיא דהגמרא קורא לשתיהן למשקין היוצאין הן מן הזתים והן מן הענבים דאישתני לעילוי מה שאכ"ן בשאר כל המשקין היוצאין מן שאר כל הפירות דלא אישתני לעילוי ודבר דאשתני לעילוי דרכו לדרכו ולעשות ממנו משקין משא"כ דבר שאינו משתני לעילוי אין דרכן של בני אדם לדרכן ולעשות ממנו משקה והוא הדין נמי לבוסר שאין דרך בני אדם לדורכן לעשות ממנו משקה הואיל ואינו משתנה לעילויא והדבר הקשה לאמרו שהטור יחלק על רש"י והתוספות ז"ל מבלי ראיה ומבלי להביא' דעתם היפה כלל שכל זה אינו דרכו של הטור אדרבא ברוב המקומות מספרו הוא נמשך הרבה אחר אביו הרא"ש ז"ל ואחרי רבותינו בעלי התוספות ז"ל כידוע.

ואף גם מה שכתב המגן אברהם עוד דבמלילות איכא דאורייתא איסור כשמפרק אותו מן השבלים יע"ש במג"א עם האדון הסליחה כי גם בזה יש תשובה על דבריו מדברי התוספות דשבת דף י"ט ע"א בד"ה השום והבוסר כו' שהבאתי לעיל בסמוך שהם כתבו בהיפוך מדברי המגן אברהם אלא מלילות אינו אסור אלא מדרבנן שהרי ציינו תחלת דבריהם גם על מלילות משמע מזה דקושיתם היא גם על מלילות ואעפ"י שלא נקטו בלשונם בתירוצם לתיבת מלילות יע"ש בתוספות.

ודעת התוספות הנ"ל היא דעת תורה ודעת נוטה דדוקא כשמפרק גרגרי החטה מן השבולת הוא דאיכא איסור דאורייתא שהוא דומיא דדש וכל תולדה בעינן שתהיה דומה להאב אבל לא כן הכא שאינו דומה להאב למלאכת דש שהוא מניח החטים בתוך השבלת אלא שהוא מרסקן ומניחן תחת הכובד כדי שיצא מהן לחותן. דבר זה לא מצינו בשום מקום בש"ס שיהיה חייב על זה שיהיה זה תולדה דדש ואינו דומה לחובל ודורך זתים וענבים וכמבואר מעצמו ואם נגזור שמא יוציא החטין מתוך השבלת היא גופה גזירה דרבנן ואינו אסור מדאורייתא כלל ומהיכי תיתי נגזור גזירה לגזירה מדעתינו גם הוא גזירה חדשה שלא מצינו אותה בשום מקום בש"ס וקשה הדבר לגזור גזרות חדשות אחרי סתימת התלמוד ואדרבה מצאנו וראינו ההיפוך מזה בש"ס. והוא דאפילו להוציא הגרגרים מן השבולת מותר אפילו בשבת לפחות על ידי שינוי במלילה. וביום טוב הוא מותר אפילו בלא שינוי וכמו שפסק כן להדיא רבינו ז"ל לקמן פרק אחד ועשרים הלכה י"ד ועיין במגיד משנה שם מה שכתב בזה וכן פסק הטור א"ח והש"ע בסימן שי"ט סעיף וא"ו ועיין שם בהגהות מרן הרמ"א ז"ל ובטורי זהב שם ס"ק ד' ובמגן אברהם שם ס"ק חי"ת. מלבד דאדרבא מזה יש ראיה דלא גזרינן הך גזירה הנ"ל דהא על ידי שינוי מותר. אף זו דהכא שעושה על ידי טעינת הכובד שעליהן אין לך שינוי גדול מזה. ודוק.

איברא מה שיראה לענ"ד בס"ד בישוב שתי קושיותיו של המגן אברהם האמורים לעיל הוא עפ"י דברי המגן אברהם עצמו. והוא דישוב קושיתו הראשונה האמורה לעיל מה שהקשה דהא אין כאן איסור דאורייתא כלל אף אם הוא סחטו ודרכו בידים ואין ראוי ליאסר את משקין היוצאין מהם וכדלעיל. זה אינו קושיא. דהא כבר כתבתי בס"ד לעיל אות הקודם דדעת רש"י ז"ל והתוספות והמגן אברהם ברישׁ סימן ש"כ דכל היכא דהסוחט הזה הוא דאחשביה להיות משקה וביותר היכא דאיכא עיר אחת שדרכה בכך לעשותו משקה ששם גדלים הרבה מהמין ההוא עד שלרבותם עושים ממנו משקה אז אפילו בשאר פירות שאינן זתים וענבים גם כן הדורכן או הסוחטן חייב עליהן מדאורייתא לכולי עלמא אם גם הוא אחשביה למשקין וליכא מאן דפליג בהא ואפילו רבינו וסייעתו ז"ל גם כן מודים לזה. ועיין בתוספות דשבת דף י"ט ע"א בד"ה והשום והבוסר והמלילות וכו' כתבו וז"ל ומיהו התם מסיק דתרדין אף ע"ג דלאו בני סחיטה נינהו הואיל ואחשבינהו הוה ליה משקין וכו' עכ"ל התוספות. ומעתה הנה כי כן צא ולמד דכל הנך דהיינו שום ובוסר ומלילות שבאותו מקום שהם גדלים הרבה. הנה שם עושים מהם גם כן משקה. והוא גם הוא אף שהוא עתה במקום שאין גדלים מהם כל כך הרבה שאין דרך בני אותו המקום לעשות מהם משקה. אבל הא מיהא הוא חושב לעשות

אותן משקה אף במקום הזה. ממילא הנה הוא חייב על סחיטתן ודריכתן של שום ובוסר ומלילות אפילו מדאורייתא. ואיפו זאת שפיר אסור משקין היוצאין מהן משום משקין שזבו דשפיר שייך למיגזר ביה כמו בכל משקין שזבו אטו סחיטה דאורייתא. דהיינו שיסחוט בידים ויתכוון לעשות מהן משקה וכנ"ל ואזדא לה בס"ד הקושיא הראשונה של המגן אברהם הנ"ל ודוק.

אבל מה שהקשה המגן אברהם עוד דלמה זה השמיט הטור שום ולא נקט בלשונו אלא בוסר ומלילות בסימן רנ"ב. ואילו לקמן בסימן שכ"א נקט בלשונו גם שלשתן שום ובוסר ומלילות. אני אומר בס"ד ליישב גם כן עפ"י דברי המגן אברהם עצמו. והוא דהמג"א בסימן ש"ך סוף ס"ק א' כתב וז"ל. נ"ל דהיכא דאינו סוחטו אלא לטבל בו המאכל דשרי דלא מיקרי משקה וכו' עכ"ל המג"א. ודבריו לקוחים מדברי השבולי לקט שהביא מרן ז"ל שם בספרו הארוך בית יוסף על דין סחיטת הלימונים. ומדברי הרא"ש ז"ל בתשובה כלל שנים ועשרים סימן ב' יע"ש בב"י.

והנה רש"י ז"ל שם בדף י"ט ע"א בד"ה בוסר וכו' ובד"ה מלילות וכו' כתב וז"ל בוסר ועגבים כשהן דקים מוציא מהן משקה לטבל בו בשר וכו' מלילות. שבולין שלא בישלו כל צרכן מרסקן וכו' ומשקה זב מהן ומטבל בו. עכ"ל רש"י ז"ל. הרי דהוא ז"ל כתב דבוסר ומלילות משקה היוצא מהן דרך בני אדם הוא להוציאן ולדרכן משום צורך המאכל לטבל בו את האוכל אשר יאכל לא לשתותן כך בעינא שאין זה דרך בני אדם. אבל לא כן הטור בסימן רנ"ב כתב וז"ל. וכן בוסר ומלילות שנתרסקו מבעוד יום וטוען עליהן להוציא מהן משקין וכו' עכ"ל הטור. הנה הטור נשמר ולא כתב להוציא מהן משקין לטבל בהן לכל אשר יאכל. אלא הוא ז"ל כתב סתם להוציא מהן משקין וכו' וכאמור. והיינו דהטור סובר דגם המשקין היוצאין מן הבוסר והמלילות ראוים הם גם כן לשתותן כך בלא טיבול. ודרך בני אדם לסוחטן ולדרכן כך לעשות מהם משקה לשתותו כך בלי שום טיבול כלל וכלל.

אמנם על שום לא פירש לא הטור ולא רש"י ז"ל שום דבר. אבל החוש יתן עדיו ויצדקני שהמשקה היוצא מן השום אינו ראוי לשתותו בפני עצמו ואין דרך בני אדם לדרכן ולסחטן בשביל כך להוציא מהן משקין לשתותו בעינא כך אלא דרך בני אדם הוא להוציא מהן המשקה כדי לטבל בו המאכל או כדי לערבו בתוך המאכל. ולפי זה גבי שום אין המשקה היוצא ממנו אסור משום משקין שזבו שהרי אפילו הסחיטה עצמו מותר כיון שהמשקה היוצא ממנו הוא רק למאכל לצורך אוכל נפש השום הוא כאוכל ואינו כח שום משקה וכדברי המגן אברהם בשם תשובת הרא"ש ז"ל ובשם ספר

שבולי הלקט האמור לעיל אבל משקין היוצאין מן הבוסר ומן המלילות שפיר אסור משום משקין שזבו דגזרינן שמא יסחוט או ידרוך בידים דהא אם הוא סחטן בידיו להנך בוסר ומלילות היה עושה בזה איסור דאורייתא שהרי הוא אחשביה למשקה וגם הא יש מקומות בעולם היכא שהם גדילים שם הרבה שרגילין לעשות מהן משקה לשתותו כך בעינא דאז אף אם הוא במקום שאין גדילים שם הרבה מכל מקום כיון דאיהו אחשביה למשקה לשתותו כך בעינא אהני ליה מחשבתו לעשותו משקה גמור וכמו שכתבנו בס"ד לעיל. והרי לפי דעת רבינו הטור ז"ל דקאמינן אליביה השתא אינו סוחט המשקה מן הבוסר ומן המלילות בשביל צורך אכילה דהיינו בשביל כדי לטבל בו את המאכל או בשביל כדי לערבו בתוך המאכל שעל ידי כן נאמר שהמשקה ההוא היוצא מהם אינו נחשב למשקה אלא כי הוא זה נחשב לאוכל. אלא כי הוא סוחטו לצורך שתיה ושפיר נחשב למשקה לדעת הטור הנ"ל.

ובאמת הטור לא פירש להך משנה של השום והבוסר והמלילות שריסקן וכו' כפי פירושם הראשון של התוספות הכא בדף י"ט ע"א בד"ה ר' ישמעאל אומר יגמר וכו' לענין משקין היוצא מהן אם ה

פרק ט

הלכה ח

הנוטל צפרניו או שערו וכו' הרי זה תולדת גוזז וחייב והוא שיטול בכלי וכו' וכן החותך יבלת מגופו בין ביד בין בכלי פטור וכו' ומותר לחתוך יבלת במקדש ביד אבל לא בכלי. ואם היתה יבשה חותכה אף בכלי וכו'. עכ"ל. **א) וכתב** הרב המגיד ז"ל בד"ה וכן החותך יבלת מגופו וכו' וז"ל. בכלי שכתב רבינו הוא מתמיה אצלי כי לפי הסוגיא שבסוף עירובין (דף ק"ג ע"א וע"ב) נראה בביאור שהיבלת הלחה החותכה בכלי הרי הוא כחותך צפרניו בכלי שהוא חייב. וזה נראה לי במוכרח שם. ודברי רבינו צריכין לי עיון עכ"ל הרב המגיד ז"ל ועיין בחידושי החכם מוה"ר דוד עראמה ז"ל מה שרוצה להשיב על קושית הרב המגיד ז"ל ותשובתו קלה דחיה.

איברא אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה הנני יוסיף להפלא הפלא ופלא על רבינו ז"ל וגם על גדול אדונינו הרב המגיד ז"ל במה שלא עמד ולא העיר על זה כלל. והוא כי לא די לנו זה הצער במה שדברי רבינו ז"ל הם נגד הסוגיא דעירובין האמורה לעיל. אף זו כי לכאורה הדברים מטין ונראים שהם סותרים דברי עצמן מיד תוך כדי דיבור. וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא. דאם כן הוא דחתיכת יבלתו אפילו בחותך בכלי גם כן אינו אסור אלא מדרבנן. יאמר נא רבינו ז"ל מה ראה על ככה להתיר במקדש ה' חתיכת יבלת דוקא ביד וליאסר איסור לחתכו בכלי כיון דתרווייהו בין ביד בין בכלי שקולים הם תורה אחת ומשפט השוה לכולם דמדאורייתא גם שניהם שריין אפילו בכלי. ומדרבנן גם שניהם אסורים אפילו לחתוך ביד. אם כן מה חילוק והפרש יש בין שבות של חתיכה ובין שבות דהחתיכה בכלי גבי יבלת. שזה יהיה אסור וזה יהיה מותר וגם מה חילוק יש בין היתר שבות דחתיכת יבלת יבשה שהתיר אף לחתכה בכלי ולבין שבות דחתיכת יבלת לחה שאוסר לחתוך בכלי.

ויציבא מילתא כי התוספות בערובין שם ע"א בד"ה הא בלחה והא ביבשה וכו' כבר עמדו בקושיא זו על הגמרא התם ותירצוה וכתבו וז"ל מתניתין ביבשה ואפילו הכי אמרינן בכלי דשבות גדול הוא עכ"ל התוספות. אבל מה יושיענו זה לתרץ בזה קושיתינו הנ"ל על רבינו ז"ל. דהתוספות התם לא כתבו כדברים האלה הנ"ל אלא דוקא לפי הסוגיא דהתם דקאמינן שם אליבה. והוא דהך סוגיא דהתם סוברת דביבלת לחה איכא איסור מן התורה בחתיכתה. איפו זאת שפיר שייך לחלק דשבות דחתיכה בכלי מיקרי שבות גדול ואין מתירין אותו אף במקדש לבין חתיכת יבלת ביד שזה אינו אלא שבות קטן ומתירין אותו במקדש. דהיינו חתיכת יבלת יבשה בכלי מיקרי שפיר שבות גדול. משום דאתיא לאחלופי יבשה בכלי אטו לחה בכלי וחתיכת יבלת לחה בכלי איסור דאורייתא. משא"כ חתיכת יבלת יבשה ביד שהוא רחוק מאד מן האיסור דאורייתא. דאם אתה בא לאסרה צריכת לומר דיבלת יבשה ותחלף לו ביבלת לחה. וחתיכה ביד יתחלף לו בחתיכה בכלי לפיכך שפיר נקרא רק שבות קטן משא"כ רבינו ז"ל פה דהוא סובר דאפילו חתיכת יבלת לחה בכלי גם כן אין בו שום איסור דאורייתא. ואין בו אלא משום שבות גרידא. ואין בחתיכת יבלת אפילו בלחה שום אפשריות המציאות והתלות לאיסור דאורייתא. אם כן יאמר נא רבינו ז"ל מאי שבות גדול או שבות קטן שייך כאן וילכו שניהם יחדיו. מקרא אחד לשניהם קטן וגדול שם הוא שוים. וליתא לדידיה תירוצם של התוספות הנ"ל.

ועוד קשה שהרי רבינו ז"ל פסק לקמן בהלכות קרבן פסח פרק ראשון הלכה ח"י בהיפוך מזה. שהרי כתב שם. ז"ל וחתיכות יבלתו בכלי אינן דוחין את השבת וכו' ואם יכול לחתוך בידו בשבת חותך וכו' שאין שבות במקדש כלל עכ"ל רבינו ז"ל הנה לא די שלא חילק ולא פילג התם בין שבות גדול לבין שבות קטן ולומר דשבות גדול אסור אף במקדש ה'. אלא אדרבא רבינו ז"ל גזר אומר בביאור בהיפוך מזה שהרי הוא אמר הלשון שאין שבות במקדש כלל וכו' וכדלעיל מזה. הנה הוסיף תיבת כלל ובגמרא בכל מקום

לא אמרו אלא אין שבות במקדש ולא אמרו תיבת כלל ולא לחנם מזורה ארשת שפתי דעת רבינו ז"ל. אבל להורות נתן שאין שום שבות במקדש בין שבות קטן ובין שבות גדול כל אפיין שוויין שכולם אינם נוהגים במקדש ה'. וגם שם חילק בין חותך היבלת ביד ובין חותך היבלת בכלי. ואם כן צא ולמד מה טעם וחילוק יש בין זה לזה.

והנני יוסיף להפליא שלישים על כולן. דלמה זה התיר רבינו ז"ל ביבלת יבשה אפילו לחותכה בכלי. דהא התוספות התם שהבאתי לעיל לא כתבו לחלק בין שבות קטן לבין שבות גדול וכנ"ל אלא רק בסוגיא דהתם למאן דאוסר גם ביבלת יבשה לחתכה בכלי. אבל לא כן לפי דעת רבינו ז"ל הנ"ל דהוא מתיר ביבלת יבשה לחתכה אפילו בכלי. וגם הוא ז"ל סבירא ליה דביבלת לחה וגם לחתכה בכלי אפילו הכי ליכא בזה שום איסור דאורייתא אלא רק כי הוא זה איסור שבות גרידא וכאמור לעיל. אם כן שפיר קשו קושיתינו האמורה צא ופרנס לי מה נשתנה יבלת יבשה מיבלת לחה ומה חילוק יש ביניהם. וכל זה צ"ע לכאורה לענ"ד טובא. עד שאני תמה על הרב המגיד ז"ל ויתר נושאי כלי רבינו ז"ל שלא עמדו בכל זה.

ולפיכך הנראה לענ"ד בס"ד בדעת רבינו ז"ל שבזה יתיישבו כל הקושיות הנ"ל. הוא עפ"י מה שכתבו התוספות בשבת דף צ"ד ע"ב בד"ה אבל בכלי ד"ה חייב וכו' דהיינו דוקא אליבא דר' יהודה דהוא סובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה. אבל לא כן למאן דסבירא ליה דבמלאכה שאינה צריכה לגופה דהוא פטור. אף גם הכא בחותך היבלת אפילו בכלי גם כן הוא פטור יע"ש בתוספות. ורבינו ז"ל הא פסק לעיל פרק ראשון הלכה ז' כר' יהודה דעל מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב יע"ש. ולפיכך שפיר עביד נמי במה שפסק הכא דהנוטל שערו או צפרניו בכלי דהוא חייב מדאורייתא. איברא דזה ניחא גבי נוטל שערו או צפרניו דבנטילתן אינו מקלקל שום דבר לא בגופו ולא בשום דבר אחר. אבל לא כן בנוטל יבלתו הלחה בין שהוא נוטלה בכלי בין שהוא נוטלה ביד הא מיהא אי אפשר המציאות שלא יהיה מקלקל בגופו שלא יוציא דם באותו מקום שהיתה היבלת שניטלה. וחובל בגופו הוא שעושה חבורה בגופו במקום ההוא ומלבד שהחוש יתן עדיו ויצדקוני אף זו שכן הוא מבואר בירושלמי דאית ביה משום חובל.

והילך לשון הירושלמי בפסחים בפרק אלו דברים הלכה א' וז"ל. חתיכת יבלת. תמן תנינן וחותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה. ואם בכלי כאן וכאן אסור וכו' ר' שמעון בן לקיש בשם ר' סוביל כאן בנפרכת וכאן בשאינה נפרכת. ר' שמעון בן יקים כאן בלחה כאן ביבשה. (ודברי ר' שמעון בן יקים ודברי ר' שמעון בן לקיש אחת הם בכיונה ודברים אחדים להם. אך לא שפה אחת להם שכל אחד ואחד מהם בלשון אחרת ידבר אל העם

מר אמרו בלשון זה ומר אמרו בלשון אחר ע"ש). ר' יוסי ב"ר חנינא אמר כאן ביד כאן בכלי. אתיא ר' שמעון בן לקיש כבר קפרא ודר' יוסי ב"ר חנינא כר' יוחנן. דתני כל המקלקלין פטורין חוץ מן המבעיר והעושה חבורה. בר קפרא אמר אפילו אינו צריך לדם אפילו אינו צריך לאפר. ר' יוחנן אמר והוא שיהא צריך לדם והוא שיהא צריך לאפר וכו' (וכוונתו בזה כיון דאיסור גזיזה אינה אלא בכלי דוקא לא ביד שאין בו גזיזה דאורייתא רק מדרבנן הוא דאסור. ממילא סובר הירושלמי דבמקדש מותר מטעם דאין שבות במקדש בין שבות גדול ובין שבות קטן. ולכן קאמר הירושלמי דאפילו הכי ר' שמעון בן לקיש אוסר בלחה אפילו ביד. אבל לא מטעם איסור גזיזה שאינו אלא שבות ואין שבות במקדש אלא שהוא אסור מטעם איסור מלאכת חובל. שהרי כשנוטל היבלת הלחה אפילו ביד הרי הוא עושה בזה בגופו חבלה וחבורה שאי אפשר ליטול היבלת הלחה אם לא על ידי יציאת דם מגופו. ור' שמעון בן לקיש סבירא ליה כבר קפרא דחובל חייב אפילו אינו צריך לדם. ולפיכך לא מחלק ר' שמעון בן לקיש בין אם נוטל היבלת הלחה ביד לבין אם נוטלה בכלי אלא רק היא מחלק בין אם היבלת היא יבשה. דכשהיא יבשה אינו צריך שיעשה חבלה וחבורה בגופו. אבל ר' יוסי ב"ר חנינא סבירא ליה כר' יוחנן דחובל אינו חייב אלא אם כן הוא צריך להדם דוקא והכא דאינו צריך להדם ליכא איסור דאורייתא אפילו בלחה אלא בכלי דוקא ומשום איסור גזיזה דוקא. ולפיכך מחלק ר' יוסי ב"ר חנינא בין נוטל היבלת ביד ובין נוטלה בכלי) עכ"ל הירושלמי עם ביאורו ודלא כבעל קרבן העדה שבמחילה מכבודו לא ירד לכוונת הירושלמי במקום הזה. הרי מבואר להדיא מן הירושלמי הזה דאם חותך יבלת לחה אפילו רק ביד דאית ביה משום איסור מלאכת חובל ועושה חבורה בגופו.

והתוספות בשבת דף ע"ג ע"ב בד"ה וצריך לעצים וכו' כתבו דאפילו לר' יהודה דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה אפילו הכי בזומר בעינן דוקא שיהיה צריך לעצים. אבל אם אינו צריך לעצים אינו תולדת קוצר כלל יע"ש בתוספות. וכן כתב רש"י ז"ל שם בד"ה וצריך לעצים וכו' ואם כן מכל שכן היכא שהוא מקלקל שהוא חובל שאינו התולדה של האב שלו. דהיינו אנן בדידן בהאי דקמן בחותך יבלתו שאין זה התולדה של האב שהוא גוזז. שהרי רש"י ז"ל כתב שם בדף צ"ד ע"ב בד"ה מהו דתימא וכו' דהוה אמינא דלא שייך גזיזה אלא בצמר בהמה יע"ש ברש"י. ואף כי התוספות שם בד"ה אבל בכלי וכו' הקשו עליו מהא דאמרינן התם דף ע"ד ע"ב בגמרא דהתולש כנף חייב משום גוזז יע"ש בתוספות כבר בא הגאון בעל ספר מגיני שלמה ז"ל ותירץ תמיהת התוספות האמורה בטוב טעם ודעת דכוונתו של רש"י ז"ל הוא דבעינן דוקא דומיא דגוזז את הצמר דהוא

צריך להצמר דוקא אבל כל היכא שאינו צריך להנגזז ההוא אין זה תולדה דגווזז יע"ש בספר מגיני שלמה והדברים ראוים למי שאמרן.

ומעתה בין תבין את אשר לפניך דאף דיציבא מילתא דאנן קיימא לן בחותך שערו או צפרניו דשייך גבייהו מדאורייתא איסור גזיזה. היינו משום דהא מיהא אינו עושה לפחות בזה שום קלקול וחבלה ואדרבא מתקן הוא בזה קצת שהוא צריך קצת לאותו גזיזת שערו וצפרניו לתקן וליפות גופו. וקלקול אין כאן כלל וכלל. אבל לא כן בהך דקמן בחתיכת יבלתו שהיא לחה. שהוא חובל ומקלקל גמור שעושה חבורה בעצמו. בודאי אין זה תולדה של האב מלאכת גווזז. שהרי אינו דומיא דגווזז שהגווזז אינו עושה חבלה וחבורה בדבר הנגזז. אבל זה הוא עושה חבלה וחבורה בעצמו. ומה שהוא מתקן את עצמו ומיפה את גופו בהסרת יבלתו. דבר זה לא שייך בנטילת יבלת לחה. שהרי התיקון שהוא מיפה את גופו הא אינו בא מיד ולאלתר. אלא כי הנה זה בא רק לאחר זמן מרובה של הקלקול שנעשה עתה מכח החבלה והחבורה. דהיינו לאחר שנתרפא מן החבלה והחבורה ורפא לו. אבל כל זמן שהחבלה בגופו עדיין אינו מיופה. ועיין בתוספות דשבת דף ק"ו ע"א בד"ה חוץ מחובל ומבעיר וכו' מה שכתבו בשם רבינו תם ז"ל. וכן כתב רבינו ז"ל לעיל פרק ראשון הלכה טו"ב דהחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה דהוא פטור עליה אף עפ"י דעל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה שאני הכא דהוא מקלקל לפיכך פטור עליה יע"ש ועיין במגיד משנה שם מה שכתב בזה. ואף עפ"י דיש תיקון קצת בהעפר ההוא כבר אינו תולדה דחורש וכסברתינו הנ"ל שהרי התיקון הזה מה שהוא צריך להעפר ההיא אינו בא מיד בשעת הקלקול אלא רק אחר כך.

איברא זה ניחא במדינה אבל במקדש ה' שהכהן הוא נפסל לעבודה במה שיש בגופו מום זה של היבלת ואינו נפסל לעבודה על ידי החבלה שנעשה בגופו מכח מה שהוא חותך את יבלתו. הנה בזה שפיר בא התיקון מיד בשעת הקלקול. אלא כי הוא זה תיקון שמתקן גברא להיותו כשר לעבוד עבודה שמיד שהוסר ממנו יבלתו הוא מתוקן ששוב אינו בעל מום וכשר לעבודה. ממילא אין זה חובל ומקלקל כלל במה שהוא חותך את יבלתו. ואדרבא החבלה הזאת הוא תיקון וצורך מצוה. והא אנן קיימא לן כר' יהודה דצורך מצוה מיקרי תיקון. ובא האות והמופת על זה דהא אנן קיימא לן כר' יהודה דסובר דמקלקל בחבלה דפטור וכמו שפסק רבינו ז"ל לעיל פרק הקודם הלכה זיי"ן וחי"ת יע"ש ולר' יהודה צריכין לומר דלא ילפינן לחיוב מקלקל בחבלה מדאיצטריך קרא של וביום השמיני למישרי מילה בשבת ומטעם דסבירא לו כשינויא דשני רב אשי וסתמא דהגמרא וז"ל מה לי לתקן מילה מה לי לתקן כלי וכו' וכמבואר כל זה באר הטיב בסוגיא דשבת

דף ק"ו ע"א פוק עיין בה ועיין בתוספות שם דף ק"ה ע"ב בד"ה הא ר' יהודה וכו'.

ואחרי כל הבא עלינו בדברינו הניתנים למעלה בס"ד הנה נכון ושפיר הויא חתיכת יבלתו תולדה דגוזז. ולפיכך במקדש ה' אסור לחתוך יבלתו בכלי מדאורייתא משום שהוא תולדה דגוזז. ואם כן הך סוגיא דעירובין הנ"ל דמיירי בחתיכת יבלתו במקדש להכהן הבא לעבוד הנה מימר שפיר קאמר הגמרא התם דאם מחתכו בכלי שיש בזה איסור דאורייתא. וכמו כן רבינו ז"ל שפיר עביד דפסק פה ולקמן בהלכות קרבן פסח פרק והלכה הנ"ל דלחתוך היבלת אסור בין במדינה ובין במקדש. דבמדינה אסור משום שבות דרבנן ובמקדש דהותר שבות אפילו הכי אסור משום דבמקדש אינו איסור שבות אלא כי הוא זה שם איסור דאורייתא וכדבר האמור. מה שאינו כן כשחותך ביד את היבלת. שאז מותר במקדש שהרי כיון שאינו נעשה בכלי אינו שוב תולדה דגוזז. ושוב אין כאן איסור דאורייתא. ומשום חיוב דחובל שהוא מפרק את הדם והוא תולדה דדש ליכא כאן איסור דאורייתא שהרי הוא דבר שאינו מתכוון ורבינו ז"ל הא פסק לעיל פרק ראשון הלכה חי"ת דדבר שאינו מתכוון מותר יע"ש דאטו מתכוון הוא שיצא דם כשהוא חותך יבלתו ממילא הוא שיוצא דם (ואין זה דומה לחובל בחבירו או בבהמת חבירו לנקום נקם שהוא מתכוון שיצא ממנו דם). ואף עפ"י שהוא פסיק רישיה שאי אפשר המציאות שיחתוך יבלתו הלחה בלי יציאת דם. מכל מקום הא מיהא אינו אלא פסיק רישיה דלא ניחא ליה. ואינו אסור לכל היותר אלא מדרבנן אף לדעת החולקים על בעל הערוך ז"ל וכמבואר בתוספות בשבת דף ק"ג ע"א בד"ה לא צריכא דעביד בארעא דחבריה וכו' ובהרא"ש שם בפרק הבונה בסימן א' יע"ש באריכות. וכיון שאינו אסור אלא מדרבנן ממילא הדרינן לקיבעא קמא דאמרינן אין שבות במקדש בין שבות קטן ובין שבות גדול. אבל במדינה שפיר פסק רבינו ז"ל דאינו אסור חתיכת יבלתו אפי' בכלי אלא רק מדרבנן אבל לא מדאורייתא. וכן חתיכת יבלת יבשה אפילו בכלי גם במקדש אינו אסור אלא מדרבנן שבחתיכת יבלת יבשה ליכא משום איסור גוזז (וגם אינה מוציא דם בחתיכתו אלא אף אם היה מוציא דם לא היה בו אלא איסור דרבנן משום איסור חבלה דהיינו מפרק תולדה דמלאכת דש וכאמור לעיל) מדאורייתא ואינו אסור אלא מדרבנן. ואם כן אזדא להו בס"ד קושית הרב המגיד ז"ל וכל יתר הקושיות שהקשו אנחנו בעניותינו לעיל על רבינו ז"ל לפי האמור. ודברי רבינו ז"ל הם נכונים בטעמן. טעם כעיקר דאוריי' כטעם לשד השמן. ודוק היטב.

ב) אמרינן בירושלמי דפסחים פרק אלו דברים סוף הלכה ג' וז"ל. הגע עצמך שנולד לו יבלת בשבת הרי אינו ראוי לחתכה בערב שבת (כצ"ל וכן הגיה בפירוש קרבן העדה

שם). מין יבלת ראוי ליחתך מאתמול. הגע עצמך שחל יום השביעי שלו להיות בשבת. הרי אינו ראוי להזות בערב שבת (כצ"ל). מין הזייה ראויה להיות מאתמול וכו' עכ"ל הירושלמי. והמבואר מהירושלמי הזה דאפילו אם נולד בהכהן או בהקרבן היבלת ביום השבת שלא היה אפשר לעשותה מאתמול לחתכה. אפילו הכי אסור לחתכה אף במקדש אותה היבלת שהיא אסורה לחתוך גם במקדש ה' כשנולדה בו היבלת מערב שבת. הואיל ומין יבלת ראוי לחתכה מערב שבת. (ועיין ברש"י בעירובין דף ק"ג ע"ב בד"ה אילימא רבנן דאמרי וכו' שכתב וז"ל דאמרי מכשירי מצוה לא דחו לאב מלאכה ואשמעינן דשבות דחו וכו' וכגון שעלתה לו בשבת דלא אפשר ליה למישקל מאתמול עכ"ל רש"י ז"ל ועיין בחידושי הלכה ותוס' ביאורו).

ומתוך דברי הירושלמי הנ"ל יובנו בס"ד אצלי דברי רש"י שלכאו' נראים כסותרים זה את זה אמנם כן לפי האמור צדקו יחדיו. והוא שבפסחים דף ס"ח ריש ע"ב אמרינן בגמרא וז"ל. הרכבתו והבאתו וכו'. ורמינהו חותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה ואם בכלי כאן וכאן אסור. ר' אלעזר ור' יוסי ב"ר חנינא חד אמר וכו' הא בלחה והא ביבשה. וחד אמר הא ביד והא בכלי. ולמאן דאמר הא ביד הא בכלי מאי טעמא לא אמר וכו' הא בלחה והא ביבשה. אמר לך יבשה מיפרך פריכא וכו' עכ"ל הגמרא. והנה רש"י ז"ל שם בד"ה מיפרך פריכא וכו' כתב וז"ל ולא קרי לה חתיכה עכ"ל. משמע להדיא מדבריו דרש"י ז"ל סובר דאף ביבלת יבשה היתה איסור שבות ליטלה. אלא דהוכחתו של זה דמשני הא ביד הא בכלי וכו' היתה דהמשנה על כרחן לא מיירי ביבלת יבשה מכח לשון ששנו חכמים בלשון המשנה דקתני בה תיבת חותכי"ן דהיינו דקתני חותכין יבלת וכו' ואילו ביבלת יבשה לא שייך לשון חתיכה אלא שייך ביה למימר לשון פריכא שהוא נפרך בצפורן. אבל בערובין דף ק"ג ע"א על מה דקאמר הגמרא התם וז"ל יבשה אפילו בכלי נמי שריא מאי טעמא איפרוכי איפרכא וכו' הנה שם לא פירש ברש"י ז"ל ולא כלום ולא אמר בה ולא מידי. הרי משמע מזה דשם פירש כוונת דברי הגמרא דביבשה אפילו איסור שבות נמי ליכא אפילו אם מסירה ונוטלה בכלי. ואפילו לכתחלה נמי שריא (וכן פירשו התוספות בפסחים התם בד"ה מפרך פריכא וכו' יע"ש בתוספות). וכן פירש"י ז"ל בערובין שם בד"ה אלא אמר רב יוסף וכו' דביבלת יבשה שריא ליטלה אפילו בכלי ואפילו לכתחלה יע"ש. והדבר צריך ביאור וטעם מה ראה רש"י ז"ל על ככה למשוי נפשיה ח"ו הדרנא באחת משני המקומות הללו הלא דבר הוא.

ויציבא מילתא כי רש"י ז"ל עיניו הראות שינוי הלשונות שיש בין שתי הסוגיות הנ"ל. והוא כי לשון סוגיא דהגמרא בערובין התם דאמרינן שם וז"ל אמר לך יבשה אפילו

בכלי נמי שריא מאי טעמא איפרוכי איפרכא וכו' עכ"ל הגמרא. הרי שלך לפניך דשפתי הגמרא ברור מללו וקאמר להדיא ומפורש דאפילו בכלי נמי שריא ליטול יבלת יבשה. ולפיכך פירש שם רש"י ז"ל כמו שפירש שם וכאמור לעיל מזה. לא כן בהך סוגיא דפסחים הנ"ל דקאמר הגמרא וז"ל אמר לך יבשה מיפרך פריכא וכו' עכ"ל הגמרא וכנ"ל. ולא קאמר הגמרא הלשון יבשה אפילו בכלי נמי שריא מאי טעמא מיפרך פריכא וכו' וכדקאמר כן בהך סוגיא דערובין האמורה. שמע מיניה דהך סוגיא דפסחים היא סוברת דאפילו יבלת יבשה נהי דליכא איסורא דאורייתא כשהוא מסירה מגופו או מגוף הקרבן. אבל הא מיהא לפחות איכא איסורא דרבנן ליטלה ולהסירה מגופו ביום השבת. לפיכך הוכרח רש"י לפרש מה דקאמר הגמרא התם הלשון מיפרך פריכא וכו' היינו דלא היה קורא לזה בלשון חתיכה וכאמור לעיל וק"ל.

איברא נהי דאמת ויציב ונכון הדבר כי מאור עינינו רש"י ז"ל בצדק כל אמרי פיו. פיו יפה דייק וגרס שמעתתא וכותב ודובר דבור דבור על אופניו וכאמור בס"ד אבל על הגמרא גופא קא קשיא למה זה שינה את לשונה וכשנותה את טעמא בפסחים התם לומר דאף ביבלת יבשה הא מיהא מדרבנן לפחות הוא דאסור בכלי. ואילו בסוגיא דערובין התם קאמר הגמרא דביבלת יבשה שריא ליטלה אפילו בכלי ואפילו לכתחלה נמי שריא וחובה עלינו למשכוני נפשן לדעת ולהבין במאי פליגי הנך תרתי הסוגיות אהדדי. וצ"ע לכאורה.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה הוא דלכאורה קשה לענ"ד על רב יוסף בהך סוגיא דערובין במאי דקא מותיב תיובתא וז"ל מתיב רב יוסף אמר ר' אליעזר קל וחומר ומה שחיטה שהוא משום מלאכה דוחה את השבת אלו שהם משום שבות אינו דין שידחו את השבת (ופירש"י ז"ל שם וז"ל אלו שמשום שבות אלמא התנא קמא משום שבות קאסר ליה וכו') עכ"ל הגמרא עם פירש"י ז"ל.

וקשה לענ"ד דהאי מאי תיובתא דלמא הא דקרא להו התנא קמא משום שבות היינו משום הנך תרתי אחריני שהוא הרכבתו והבאתו חוץ לתחום. והא דחתיכת יבלתו דוחה את השבת היינו גם כן מכח קל וחומר וכנזכר. מה שחיטה שהיא אב מלאכה דוחה את השבת. חתיכת יבלתו שאינה תולדה. (דאפילו אליבא דר' אליעזר דמחייב אתולדה במקום אב. אבל הא מיהא גם לדידיה התולדה היא קלה טובא מהאב. ומלבד שכן הסברא גוברת לומר כך. אף זו בא האות על זה שהרי אם עשה שני תולדות בהעלם אחת אינו חייב אלא אחת עיין בשבת דף ע"ה ע"ב ובתוספות שם בד"ה הרי אלו לאפוקי מדר"א וכו' וביתר מקומות בש"ס). אינו דין שתדחה את השבת. ולפחות נוכל למילף

חתיכת יבלתו שדוחה את השבת במה מצינו משחיטה שדוחה את השבת דהא בודאי לא חמיר התולדה מן האב. וצ"ע לכאורה.

וצריכין לומר לענ"ד בס"ד דקושית רב יוסף היתה לפי מאי דקמשני הגמרא התם על מה דפריך וז"ל ואידך דומיא דהרכבתו והבאתו חוץ לתחום קתני דרבנן וכו' דקא משני דר' אליעזר סבירא ליה דלא כר' נתן אלא כרבנן דפליגי עליה וקאמרי דהרכבתו הוא גם כן דאורייתא וכן סבירא ליה לר' אליעזר התם כר' עקיבא דהבאתו חוץ לתחום הוא גם כן איסור דאורייתא יע"ש בהסוגיא. ממילא שפיר פריך רב יוסף על מאי קאי מה דקאמר ר' אליעזר אלו שהן משום שבות וכו' דהא הנך כולהו איסורי דאוריי' נינהו ולא אחד בהם שהוא רק משום שבות. וק"ל.

ברם לכאורה קשה לענ"ד על התרצן התם דמה הכריחה להגמרא דערובין התם לשנויי דר' אליעזר סבירא ליה דהנך תרתי הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום דאוריי' נינהו דסבירא ליה דלא כר' נתן וסבירא ליה כר' עקיבא יע"ש בסוגיא. ואי מכח קושית הגמרא התם וז"ל דומיא דהרכבתו והבאתו חוץ לתחום קתני דרבנן וכו' יע"ש בגמרא. זה אינו קושיא לפי מה שפסק רבינו ז"ל לקמן פרק שבעה ועשרים הלכה א' דתחומין י"ב מיל בודאי הוא דאורייתא אף כי לדידן דאנן לא קיימא לן כר' עקיבא יע"ש. אם כן בלאו הך קושית הגמרא האמורה גם כן הבאתו מחוץ לתחום דקתני מתניתין לא מיירי רק באיסור דרבנן לחוד דהא איכא נמי הבאתו מחוץ לתחום של י"ב מילין שהוא דאורייתא אלא על כרחין צריכין לומר כיון דהוא מיירי באיסור דרבנן גם כן שהוא חוץ לתחום דאלפיים אמה שאינו אסור אלא מדרבנן שוב שייך למיתני ליה בהדי הרכבתו. אף דגבי הרכבתו לא שייכא איסור דאורייתא כלל. אליבא דר' נתן דהוא אמר חי נושא את עצמו. דממה נפשך אם הקרבן הוא חולה הרי הוא פסול להקרבה וכמבואר לקמן בהלכות איסור מזבח פרק שני הלכה וא"ו. ואם הוא כפות יתירנו ולא יעבור רק על איסור דרבנן בהרכבתו ולמה יניחנו כפות ויעבור על איסור דאורייתא. אלא על כרחין צריכין לומר כיון דסוף סוף הבאתו מחוץ לתחום מיירי באיסור דרבנן גם כן שוב שייך למיתני הנך בהדי הדדי שניהם בחדא מחתא דהיינו הרכבתו והבאתו חוץ לתחום דהא מיהא איסור דרבנן איכא בשניהם.

ומעתה לפי המבואר בירושלמי דפסחים שהבאתי לעיל דבנולדה לו יבלת אף ביום השבת אפילו הכי אסור לו לחתכה בכלי אף שהוא דבר שאי אפשר לו לעשותו מערב שבת ומטעם מין יבלת שראוי לחתכה מערב שבת וכאמור לעיל ריש אות זה. והנה דבר זה בודאי אינו אלא מדרבנן גזרה יבלת שנולדה בשבת אטו יבלת שנולדה בערב

שבת. אם כן קשה לענ"ד דלמא הך משנה דקתני חתיכת יבלתו וכו' היינו בין יבלת שנולדה ביום השבת שאי אפשר לחתכה מערב שבת ואין חתיכתו בשבת אסור אלא רק מדרבנן מכח גזירה וכאמור ובין יבלת שנולדה לו בערב שבת שהיה אפשר לו לחתכה קודם שבת שהוא אסור מדאורייתא לחתכה בשבת. ולזה שפיר הוי חתיכת יבלתו דומיא דהרכבתו והבאתו מחוץ לתחום. דהא חתיכת יבלתו מיירי גם כן באופן אף שאינו אסור אלא מדרבנן. ומאי פריך הגמרא דומיא דהרכבתו והבאתו מחוץ לתחום. וצ"ע לכאורה.

וצריכין לומר לענ"ד בס"ד. דהא בלאו הכי אנו צריכין להבין לפי המבואר בירושלמי האמור לעיל דאפילו יבלת הנולדה בשבת נמי אסור לחתכה לכל הפחות מדרבנן גזירה אטו יבלת שנולדה בערב שבת וכאמור. אם כן תמה אני מה הכריחו להך תרצן התם לשנויי כדשני הא ביד והא בכלי וכו' דהרי היה יכול לשנות דתרווייהו מיירי ביד. רק דהך משנה דפסחים היא מיירי בנולדה היבלת בערב שבת שאז הוא דבר שאפשר לעשותו קודם שבת לחתכו בערב שבת. וממילא לחתכו בכלי בשבת הרי הוא אסור מדאורייתא ככל דבר שאפשר לעשותו מערב שבת. ולפיכך אפילו להסירה רק ביד גם כן אסור אפילו במקדש דאף דהסרת היבלת ביד אינו אלא שבות ואין שבות במקדש אבל זה הוי שבות גדול וחמור הואיל ובנקל אפשר לו לבא לידי איסור דאורייתא ושבות גדול לא התירו אף במקדש. משא"כ הך מתניתין דערובין דהיא מיירי ביבלת שנולדה בשבת דאז ליכא איסור דאורייתא אפילו אם חתכה בכלי בשבת. רק דאפילו הכי אסור לחתכה בכלי בשבת אפילו במקדש משום דהוא שבות גדול וחמור מטעם דגזרינן יבלת שנולדה בשבת אטו יבלת שנולדה בערב שבת. אבל לחתכה ביד שפיר שריא מטעם דאין שבות במקדש. דהא שבות זה אינו אלא רק שבות קטן וקל. שהרי צריכין אנו לגזור תחלה חתיכה ביד של נולדה בשבת אטו חתיכה בכלי של נולדה בשבת וחתיכה בכלי של נולדה בשבת צריכין אנו לגזור אטו חתיכה בכלי של נולדה קודם השבת או דצריכין לגזור חתיכה ביד של נולדה בשבת אטו חתיכה ביד של נולדה קודם השבת וחתיכה ביד של נולדה קודם השבת צריכין אנו לגזור אטו חתיכה בכלי של נולדה קודם השבת. סוף סוף הנה הוא רחוק הרבה מאיסור דאורייתא. שאין לטעות כ"כ הרבה טעותים. דהיינו לטעות טעות. בין נוטל היבלת ביד לבין נוטל היבלת בכלי. והטעות השני לטעות בין נולדה היבלת בשבת לבין נולדה בערב שבת. אף לוא יהי דנאמר דאין זה בגדר גזירה לגזירה דלא גזרינן אלא דאמרינן דזה נקרא בשם כולהו חדא גזירא היא. אבל הא מיהא הסברא גוברת והדעת מכרעת שלפחות זה שמו וזה זכרו רק שבות קטן ושבות קל שהרי לפחות הוא רחוק הרבה מאיסור דאורייתא. ולחלק בין שבות גדול וחמור לבין שבות

קטן וקל בלאו הכי אנו מוכרחים בהסוגיא ההיא לחלק בכך. וכמו שכתבו כן התוספות בערובין שם בד"ה הא בלחה וכו' לחלק בכך והבאתי דבריהם לעיל אות הקודם.

וליכא להשיב על דבר זה דהא אף בנולדה היבלת בשבת הא מיהא אם אפשר להסירה ביד להיבלת אסור מדאורייתא לחתכה בכלי ומטעם כדריש לקיש דאמר ריש לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה לא תעשה וכו' הרי דאם יכול לקיים העשה בלא העברת הלאו אין העשה דוחה להלא תעשה. ואם כן הכא נמי כיון דאפשר לו לקיים גם שניהם דהיינו לקיים העשה של הבאת הקרבן במועדו על ידי מה שיסיר היבלת רק ביד דליכא בזה איסור דאורייתא וממילא מקיים גם הלא תעשה של שבת לא תעשה כל מלאכה שוב אין העשה של הבאת קרבן דוחה להלא תעשה של לא תעשה כל מלאכה ואסור לו לחתכה בכלי. ושפיר איכא שבות קרובה לאיסור דאורייתא דהיינו שבות גדול אף בהסרת היבלת ביד ואעפ"י שנולדה בשבת. דהא איכא למיגזר באותה היבלת עצמה שנולדה בשבת מיד אטו איסור דאורייתא של חתיכת היבלת ההיא בכלי שהוא אסור מדאורייתא הואיל ואפשר להסירה ביד וכאמור.

דדבר זה אינו דהא לפי מה דקיימא לן אנן בכולהו ריהטא דהש"ס דאין עשה דוחה ללא תעשה ועשה. ממילא על כרחין צריכין לומר דהא דעושין ומקריבין קרבנות בשבת אין זה מטעם דהעשה של הקרבנות דוחים להלא תעשה של שבת דהא שבת הוא עשה ולא תעשה לכולי עלמא ואין העשה דקרבנות יכול לדחות העשה והלא תעשה של שבת אלא ודאי צריכין לומר דהקרבנות הותרו לעשותן בשבת לא רק מטעם דחיה שדוחות את השבת. וכיון שכן שהותרו אף שאפשר לקיים שניהם העשה וגם הלא תעשה מכל מקום מדאורייתא מותר לו לעבור על הלא תעשה רק מה שהוא אסור לעבור על הלא תעשה אינו אלא מדרבנן. וכמו שכתבו כן התוספות במנחות דף מ' ע"א בד"ה כיון דאפשר במינן וכו' לענין כלאים בציצית יע"ש בתוספות. ואף כי לפי ההוי אמינא של הסוגיא דיבמות דף ה' ע"ב דרוצה למילף התם מפסח ותמיד יע"ש הסוגיא. הנה אפשר לומר דהואיל דפסח ותמיד הם צורך גבוה וכדאמרינן בסוגיא דיבמות התם הוא הדין נמי דמועיל הך מעלה מה שהם צורך גבוה גם לענין דבר זה שיהיה נדחה הלא תעשה דשבת מקמי עשה דידהו אף שאפשר לקיים שניהם ואינו אסור אלא מדרבנן ודוק וצ"ע לכאורה.

אמנם כן קושיא זו ליתא דהתוספות שם בד"ה הא בלחה וכו' לא כתבו הך סברא לחלק בין שבות גדול לבין שבות קטן אלא לפי הך שינויא דהגמרא התם דקמשני הא בלחה הא ביבשה וכו' אבל הך תרצן דקמשני הא ביד הא בכלי וכו' הנ"ל לא סבירא ליה הך

סברא לחלק בין השבותים בין שבות גדול וחמור לבין שבות קטן וקל אלא כל אפיין שוויין דאין שבות במקדש כלל קטן וגדול שם הוא מותר. שהרי הוא לא שני שם הא בלחה הא ביבשה. והיינו משום דהך תרצן סובר דיבשה שריא באמת אפילו בכלי נמי כיון שאינו אלא איסור שבות דאין שבות במקדש וכדאמרינן בסוגיא דהתם יע"ש והיינו משום דלא סבירא ליה לחלק בין השבותין אלא משפט השוה לכולן ושקולים הם. ודוק.

ועדיין קשה לענ"ד על הך תרצן דקא משני הא בלחה הא ביבשה וכו' דהוא על כרחין סבירא ליה לחלק בין שבות גדול וחמור ובין שבות קטן וקל וכמו שהוכיחו במישור כן התוספות התם בד"ה הא בלחה וכו' שהבאתי לעיל לשונם. ואם כן תקשה לדידיה למה לא משני הוא כקושיתינו הנ"ל והיינו דהיה לו לשנויי הא והא בלחה. אך הא ביבלת שנולדה בשבת והא ביבלת שנולדה קודם השבת.

ובעל כרחין צריכין לומר דהך תרצן דקא משני הא בלחה הא ביבשה הוא סבירא ליה דהדין דין אמת דלא כהירושלמי האמור לעיל אלא דהוא סבירא ליה דאם נולדה היבלת בשבת כיון דלא היה אפשר לו לעשותה מאתמול דהיינו שלא היה אפשר לו לחתכה קודם השבת. באמת מותר לו לחתכה בשבת אפילו בכלי (אם אי אפשר לו להסירה ביד וכאמור לעיל) דלא גזרינן נולדה היבלת בשבת אטו נולדה מקודם השבת. דבשלמא יבשה אטו לחה במקצת שפיר איכא למיגזר דאתא לאחלופי דבין לחה במקצת לבין יבש לגמרי הוא קל הטעות מאד אבל למיגזר נולדה היבלת בשבת אטו נולדה קודם השבת. זה ליכא למיגזר דלא אתיא לאחליפי.

וממילא נמי דהוא הדין הך תרצן דקא משני הא ביד הא בכלי דהוא גם כן סבירא ליה דבנולדה היבלת בשבת באמת שריא לחתכה אפילו בכלי ולא גזרינן אטו נולדה היבלת קודם השבת. ודלא כהירושלמי דפסחים הנ"ל. דלמה לנו לעשות בתלמודא דידן פלוגתא רחוקה בין ר' אליעזר ובין ר' יוסי ב"ר חנינא. דלחד מנייהו דמשני הא בלחה והא ביבשה סובר דאפילו לחתוך בכלי הוי שבות גדול וחמור ואסור אפילו במקדש ה'. ואם נולדה היבלת בשבת הוי שבות קטן וקל ושבות כזה לא גזרו בבית המקדש ומותר לחתכו אפילו בכלי. ואידך אמורא דקא משני הא ביד הא בכלי וכו' הנה הוא סובר בהיפוך מזה. דיבלת שנולדה בשבת הוא שבות גדול וחמור ואסור אפילו במקדש. ויבלת יבשה היא שבות קטן וקל ולא גזרו עליו במקדש ולפיכך מותר במקדש ה' ואפילו לחתכה בכלי. הלא יותר ראוי לנו דדי דפליגי ר' אלעזר ור' יוסי ב"ר חנינא רק בדבר זה לחוד. דהך אמורא דקא משני הא בלחה הא ביבשה וכו' הנה הוא סבירא ליה דיבלת יבשה לחתכה בכלי הוי שבות גדול וחמור עד שגזרו עליו אפילו במקדש ה'. והך אמורא

דקא משני הא ביד הא בכלי וכו' הוא סבירא ליה דאפילו לחתכה בכלי ליבלת יבשה גם כן אינו אלא שבות קטן וקל ועל שבות קטן וקל הא בודאי לא גזרו עליו במקדש. אבל יבלת שנולדה בשבת למיגזר וליאסר אטו יבלת שנולדה קודם השבת לתרווייהו בין לר' אלעזר ובין לר' יוסי ב"ר חנינא הוא רק שבות קטן וקל ולא גזרו עליו במקדש והוא מותר לחתכו אפילו בכלי.

ואחרי הבא עלינו בדברינו הנאמרים לעיל בס"ד. והוא דתרווייהו בין ר' אלעזר ובין ר' יוסי ב"ר חנינא סבירא להו דלא כהירושלמי דפסחים הנ"ל אלא דאינהו סבירא להו דיבלת הנולדה בשבת מותר לחתכה במקדש אפילו בכלי (וביותר דלא נזכר כלל בגמרא דילן בעירובין שם ההיפוך מזה שלא הביא הגמרא דילן דעת הירושלמי הנ"ל שהוא חולק בזה משמע מזה דהגמרא דילן לא סבירא לה כלל כהך ירושלמי הנ"ל). ולזה מימר שפיר קאמר הגמרא דומיא דהרכבתו והבאתו מחוץ לתחום דהם אינם אסורים אלא מדרבנן אף נמי חתיכת יבלתו לא מיירי בחתיכה בכלי שהוא איסור דאורייתא. דהא על כרחין מיירי בחתיכת יבלת שנולדה קודם השבת ולא מיירי כלל ביבלת שנולדה ביום השבת דזה אף לר' עקיבא שריא לחתכה במקדש אפילו בכלי וכנ"ל. ודוק.

ואמור מעתה לפי דברים הדברים אלה הדברים הניתנים למעלה בס"ד הנה מוכח מזה דכולה סוגיא דערובין הנ"ל בין הך אמורא דקא משני הא ביד הא בכלי ובין הך אמורא דקא משני הא בלחה והא ביבשה וכמו כן כל השקלא וטריא דהתם כולהו בחדא רוקא תפו להו דסבירא להו דנולדה היבלת בשבת מותר לחתכה אפילו בכלי במקדש ואפילו אליבא דר' עקיבא דלא סבירא להו כהך ירושלמי דפסחים הנ"ל דלא מחלק בין נולדה בשבת לבין נולדה קודם השבת וכנ"ל. ולזה שפיר מוכרח הסוגיא דערובין התם לומר וז"ל אמר לך יבשה אפילו בכלי נמי שריא וכו' דהיינו דהוא מותר לגמרי כמו אם נולדה היבלת בשבת שהוא מותר לחתכה אפילו בכלי וכאמור. דהא לפי הך סוגיא האמורה לחתוך בכלי ליבלת יבשה שנולדה קודם השבת ולחתוך בכלי יבלת לחה שנולדה בשבת שקולים הם. דהא לפי הך שינויא דקמשני הא ביד הא בכלי אין חילוק בין שבות חמור לבין שבות קל דבין כך ובין כך אין שבות במקדש אפילו הוא שבות גדול וחמור לא גזרו עליו במקדש וכמו שכתבנו בס"ד לעיל.

אבל לא כן הך סוגיא דפסחים הנ"ל דאיהו לא קאמר כלל לכל הך שקלא וטריא דהסוגיא דערובין הנ"ל דהיינו שלא נאמר בפסחים התם הך ואידך דומיא דהרכיבו והבאתו מחוץ לתחום וכו' וגם לא נאמר שם הך מתיב רב יוסף אמר ר' אליעזר קל וחומר וכו' שכל זה השמיט הסוגיא דפסחים הנ"ל. והנה טעמא בעי למה זה באמת השמיטה הסוגיא

דפסחים לכל זה. דהא גם להך סוגיא דפסחים תקשה קושית רב יוסף האמורה. ועל כרחין צריכין לומר דהך סוגיא דפסחים סובר גם כן כהירושלמי דפסחים הנ"ל דסובר דאפילו יבלת הנולדה בשבת גם כן אסור לחתכה לפחות מדרבנן וכאמור לעיל. ואם כן ממילא תו לא קשיא ולא מידי קושית הגמרא דערובין הנ"ל דומיא דהרכיבו והבאתו מחוץ לתחום וכו' וכנ"ל דהא שפיר יש לומר כקושיתינו דלעיל דמיירי אף ביבלת שנולדה בשבת ושפיר הויא חתיכת יבלתו דומיא דהרכבתו והבאתו מחוץ לתחום. דהא גם בנולדה בשבת אסור בכלי. דהא אפילו מאן דמשני הא ביד הא בכלי סובר גם כן לחלק בין שבות גדול וחמור ובין שבות קטן וקל. וסובר דיבלת שנולדה בשבת למיגזר אטו נולדה קודם השבת הוא גם כן שבות גדול וחמור. והא דלא משני הגמרא דפסחים. דהך משנה דהתם מיירי בנולדה היבלת בערב שבת דאז אסור ליטלה אפילו ביד. והך משנה דערובין מיירי בנולדה היבלת בשבת. אפשר לומר דהך סוגיא דפסחים הנ"ל סוברת דלחתוך ביד אטו לחתוך בכלי למיגזר. זה הוא גזרה רחוקה ואינה אלא שבות קטן וקל אפילו בנולדה היבלת מקודם לשבת. וכמו שהירושלמי על כרחן סובר הכי שהרי הוא אוסר להדיא אפילו נולדה היבלת בשבת וכדלעיל. ואפילו הכי רמי הירושלמי שם הך רומיא דהמשנה דפסחים עם המשנה דערובין. וכיון דמוכח דהך סוגיא דפסחים סוברת דאפילו מאן דמשני הא ביד הא בכלי סובר גם כן לחלק בין שבות גדול וחמור לבין שבות קטן וקל. היאך נאמר התם דיבלת יבשה אפילו בכלי שריא. דהא לחתוך בכלי יבלת יבשה שנולדה קודם שבת ויבלת לחה שנולדה בשבת שקולים הם. לפיכך לא קאמר הגמרא שם הלשון אלא אמר לך יבשה מיפרך פריכא וכו' והיינו כפירושו של רש"י ז"ל התם דביבשה לא שייך לשון חתיכה. והיאך קתני חותכין יבלת וכו' ונסתלקו כל הקושיות הנ"ל בס"ד. ודוק היטב.

ואמרינן מתוך דבר הלכה הנ"ל צדקו גם כן דברי רש"י ז"ל בערובין דף ק"ג ע"ב בד"ה אילימא רבנן וכו' שמחלק רש"י בין נולדה היבלת מקודם לשבת לבין נולדה היבלת בשבת יע"ש ועיין ברש"י שם ובספר חכמת שלמה ובמהרש"א שם מה שכתבו בזה. ולכאורה הדבר הקשה לענ"ד דהיאך כתב רש"י ז"ל בפשיטות כל כך דבר שהוא נגד תלמוד ערוך בירושלמי דמשם בארה דאין לחלק בין נולדה היבלת מקודם לשבת לבין נולדה בשבת אלא כחדא אזלין וכחדא שריין חוקה אחת יהיה להם ולא יעלו בזה ארוכה דברי מהרש"א ז"ל שם ועיין בחידושי הלכה ותוס' שלי. אבל לפי האמור בס"ד ניחא כי רש"י ז"ל התם קאי לפי הסוגיא דערובין שם לפי הסוגיא ההיא שפיר מחלק רש"י ז"ל בין נולדה היבלת מקודם לשבת לבין נולדה בשבת. וכנ"ל ודוק היטב.

פרק י

הלכה י

הקורע בחמתו או על מת וכו' חייב מפני שמיישב את דעתו בדבר זה וינוח יצרו וכו' הרי הוא כמתקן וחייב וכו'. עכ"ל. עיין במגיד משנה לעיל פרק שמיני הלכה חי"ת שהביא שהראב"ד ז"ל השיגו לרבינו ז"ל בזה. ועיין שם בד"ה חייב מפני נחת רוחו וכו' אות ראשון מה שכתבתי בס"ד בזה ובביאור דקדוק וצחות לשונו הזהב של רבינו ז"ל שם וגם פה.

הלכה יג

וכן המגבן את הגבינה הרי זה תולדת בונה ואינו חייב עד שיגבן כגרוגרת וכו'. עכ"ל. עיין במגיד משנה מה שכתב ועיין לעיל פרק שביעי הלכה וא"ו מה שכתב רבינו ז"ל ובמה שכתב הרב המגיד ז"ל שם בד"ה וכן הלוקח לשון מתכת וכו'. וסוף סוף מכל המקומות הללו הנה מבואר באר היטב דדעת רבינו ז"ל הוא דמגבן חייב מדאורייתא משום בונה.

ואחרי כי כן הנה תמוה לענ"ד מאד מה שפסק רבינו ז"ל לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק ראשון הלכה ד' וז"ל ושאר מלאכות כל שיש בהן צורך אכילה מותר וכו' וכל שאין בהן צורך אכילה אסור כגון כתיבה ואריגה ובנין וכו' עכ"ל רבינו ז"ל הרי שלך לפניך שהוא אוסר בנין ביום טוב מדאורייתא הואיל ואי אפשר שיהיה בו צורך אוכל נפש בשום ענין. ואם כן הם דברים סותרים זה את זה. דלפי האמור דבמגבן יש בו משום בונה מדאורייתא. הרי יש בנין אף באוכל נפש גופא. וממילא גם בבונה ביתו ביום טוב יהיה פטור כמו בשאר מלאכות שהן באוכל נפש גופא. דאף אם עשה אותן שלא לצורך אוכל נפש דאפילו הכי הרי הוא פטור לדידן דקיימא לן דאמרינן מתוך וכדבר האמור לעיל בשם רבינו ז"ל ומכאן אתה דן דאף בבונה בית היה ראוי לומר כן. ועיין בתוספות דשבת דף צ"ה ע"א בד"ה הרודה חלת דבש וכו' בסוף הדיבור שהעלו באמת דהבונה ביתו ביום טוב דהוא פטור ומטעם האמור דאמרינן מתוך יע"ש בתוספות. אבל על רבינו ז"ל קשה לענ"ד טובא לכאורה.

ויותר מזה קשה לענ"ד על רבינו ונפלאת היא בעיני הפלא ופלא שהרי הוא ז"ל בעצמו לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק שלישי הלכה י"ב פסק וז"ל. אין עושין גבינה ביום טוב שאם גיבן מערב יום טוב אין בו חסרון טעם וכו' עכ"ל. הרי מפורש יוצא מפה קדוש ה' רבינו ז"ל דבמגבן ביום טוב ליכא אלא איסור דרבנן הואיל ואפשר לעשותו מאתמול.

והא הוא בעצמו פסק דמגבן חייב משום בונה וכאמור לעיל. והא הוא בעצמו פסק דהבונה בנין ביום טוב מדאורייתא אסור וכמבואר שם פרק ראשון הלכה הנ"ל. ואם כן גם לגבן גבינה היה ראוי להיות אסור מדאורייתא. והדבר צ"ע טובא לכאורה לענ"ד. עד שהיותר נפלאת בעיני ומתמיה אותי הוא על נאמן ביתו הרב המגיד ז"ל וכל נושאי כלי רבינו ז"ל מה שלא עוררו על דבר זה ולהיות מאירי עינינו גם בדבר זה ולפחות היה להם להעיר על זה. ושוב אחר החיפוש מצאתי ראיתי להפרי חדש בריש סימן תצ"ה שעמד במקצת דברינו אלה פה. אבל תירוצו שתירץ שם במחילה מכבוד תורתו. לא זו בלבד שאינו מחוור בעיני וטובא יש לגמגם בו. אף זו כי אישתמוטי הוא דקא אישתמיט ליה לפי שעה דברי רבינו ז"ל בפרק ג' מהל' שביתת י"ט הנ"ל. וצ"ע לכאו' גם זה.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב כל זה הוא דרבינו ז"ל לשיטתיה הוא דקא שייט ואהני ליה שיטתיה. והוא דרש"י ז"ל בנמוקיו על התורה בסדר בא כתב דהא דאסור לבשל בשביל צורך עכו"ם ביום טוב נפקא מקרא דאך אשר יעשה לכל נפש וכו' דתיבת א"ך ממעט ולא של עכו"ם יע"ש ברש"י. ויציבא מילתא כי הדרש הזה לא מלבו ענה כן רש"י ז"ל אלא כי הוא זה יצא לו כן מהמכילתא בסדר ההוא ששם נאמר הדרש הזה. אמנם הגאון מוהר"א מזרחי ז"ל בביאוריו שם תמה על רש"י ז"ל דדבריו אלה הם נגד סוגיא ערוכה ותלמוד ערוך הוא בידינו במסכת ביצה דף כ"ח ע"ב דאמרינן התם להדיא דמתיבת לכם בקרא הוא לבדו יעשה לכם וכו' הוא דנפקא לן למעט מיניה שאין עושין מלאכה לצורך אוכל נפש של עכו"ם דדרשינן לכם ולא של עכו"ם יע"ש בגמרא ואם כן קשה על מאור עינינו רש"י ז"ל היאך ולמה זה שביק הדרשא דקאמרה הגמרא דילן ונקט הדרשא האמורה במכילתא. הלא דבר הוא יע"ש בביאורי הגאון הרא"ם ז"ל.

ולדידי חזי לי בס"ד ליישב. והוא דרש"י ז"ל והמכילתא הנ"ל אזלי לשיטתייהו והוצרכו לומר דנפקא לן מתיבת א"ך למעט לצורך עכו"ם. והסוגיא דביצה הנ"ל גם כן לשיטתה אזלה ושפיר מפיק מתיבת לכ"ם למעט לצורך עכו"ם. והוא דשם במסכת ביצה אמרינן וז"ל דתניא אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד. ר' יהודה אומר אף מכשירי אוכל נפש. מאי טעמא דתנא קמא. אמר קרא הוא לבדו יעשה לכם וכו' ולא מכשיריו. ור' יהודה אמר קרא לכם לכל צרכיכם. ותנא קמא וכו' אמר לך ההוא לכם ולא לעכו"ם. ואידך נמי הא כתיב הוא. אמר לך כתיב הוא וכתיב לכם ולא קשיא כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב וכו' עכ"ל הגמרא.

ולכאורה קשה לענ"ד דמנא ליה לר' יהודה דאסור לעשות מלאכה לאפות או לבשל

וכדומה מן המלאכות ביום טוב לצורך עכו"ם. כיון דלדידיה איצטרך תיבת לכם להתיר מכשירין שאי אפשר לעשותן מאתמול. ואין לומר כמו שכתב בספר תמים דעים סימן ק"כ דף כ"ה ע"ג. והוא דתרי פעמים לכם כתיבי יע"ש בספר תמים דעים. דזה אינו דהא לכם איצטרך אפילו לבית הלל למידרש מיניה לכם ולא לגבוה וכמו שכתבו התוספות שם דף כ' ע"ב בד"ה לכם ולא לעכו"ם וכו' וז"ל בית הלל נמי דרשי לכם ולא לגבוה למעוטי נדרים ונדבות. כדפרישית בפרק קמא דף י"ב ע"א בד"ה השוחט עולת נדבה וכו' אלא נקט כותים וכלבים דפסיקא ליה עכ"ל התוספות.

אבל כוונת התוספות נראה לענ"ד בס"ד דאפשר לומר דהוא למה שכתבנו בשם ספר תמים דעים האמור והיינו דשני פעמים כתיב תיבת לכם ומוקי בית הלל חד תיבת לכם למעט ולא לגבוה וחד תיבת לכם למוקי למעט של עכו"ם ושל כלבים. אבל זה ניחא לבית הלל. לא כן לר' יהודה דקאמינן אליביה שפיר קשיא קושיתינו הנ"ל דהא לדידיה איצטרך חד תיבת לכם להתיר מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב וכדבר האמור לעיל. ממילא לא נשאר לדידיה מיותר אלא חד תיבת לכם. ומנא ליה מהך חדא תיבה למידרש מיניה שתדרוש למעט מיניה ולא לגבוה וגם למעט מיניה ולא לעכו"ם ולא לכלבים וכנ"ל ולומר תרתי שמעת מיניה זה הוא בודאי דבר שאין הדעת סובלתו והרי גם ספר תמים דעים לא סבירא ליה זה וצ"ע לכאורה.

ברם מה שנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה הוא דר' יהודה לשיטתיה שייט ואזיל בזה. דהוא ידוע דר' יהודה הוא תלמיד ר' ישמעאל וכמו שכתב כן רבינו ז"ל בהקדמתו לספרו המקודש הזה. ואם כן מסתמא ר' יהודה כר' ישמעאל רבו סבירא ליה. וידוע הוא דסתם מכילתא הוא ר' ישמעאל. וממילא נמי דר' יהודה סבירא ליה כהמכילתא דמה שאסור לעשות מלאכה ביום טוב לצורך עכו"ם נפקא ליה מתיבת א"ך דממעט ולא של עכו"ם. ומעתה רש"י ז"ל אהני ליה שיטתיה דהוא ז"ל פירש להדיא בפירוש החומש שם דתיבת הו"א של קרא הוא לבדו יעשה לכם וכו' קאי למעט למכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב שאסור לעשותן ביום טוב יע"ש בנמוקי רש"י ז"ל. והיינו דהוא ז"ל פסק ופירש כר' יהודה וכמו שפסקו כן כמעט כל הפוסקים ז"ל בספרתן. ואם כן איצטרך לדידיה לתיבת לכם כדי לרבות מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט דמותר לעשותן ביום טוב דדרשינן לכם לכל צרכיכם. ולפי כך הוכרח רש"י ז"ל להעתיק הך מכילתא דתיבת א"ך ממעט ולא של עכו"ם דאין עושין ביום טוב מלאכה לצורך אוכל נפש של עכו"ם. ולא היה אפשר לו למעט זה מתיבת לכם ואזדא לה בזה בס"ד קושית הגאון מהר"א מזרחי ז"ל על רש"י ז"ל הנ"ל ודוק.

ומדוקדק בס"ד בזה הדק היטב מה שיש לדייק לכאורה בדברי רש"י ז"ל בחומש שם. והוא במה שרש"י ז"ל הקדים לפרש ראשון תחלה תיבת הוא דממעט למכשירין שאפשר לעשותן מאתמול. ואחר כך פירש תיבת אך דקאי למעט ולא של עכו"ם. דלכאורה הוא תמוה ובעיני יפלא מה ראה על ככה רש"י ז"ל להקדים את המאוחר ולאחר את המוקדם. והרי בקרא הקדים תיבת אך לתיבת הוא קרא כדכתיב אך אשר וכו' הוא לבדו יעשה וכו' אמנם כן לפי האמור בס"ד ניחא. כי זה שאמר דתיבת הוא ממעט למכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב הנה הוא הצעה והקדמה למה שכתב אחר כך דתיבת א"ך ממעט ולא של עכו"ם וכדבר שנאמר בס"ד לעיל ודוק.

ובירושלמי דמסכת ביצה פרק ראשון קרוב לסוף הלכה י' והובא בקיצור בתוספות דמסכת ביצה דף ג' ע"א בסוף ד"ה גזירה שמא יעלה ויתלוש וכו' ובהרא"ש ובהר"ן בריש פרק אין צדין הובא יותר באריכות וביתר ספרן של צדיקים גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל ההוא אמר דהנך שלש תיבות מיותרים בקרא של אך אשר יעשה לכל נפש וכו' דהיינו תיבות א"ך. הו"א. לבד"ו. הם שלשה מעוטין למעט קצירה. טחינה. והרקדה. שהם שלשה מלאכות שנעשות קודם לישה. שהם אסורים לעשותן ביום טוב אפילו כשהם לצורך אוכל נפש יע"ש בירושלמי הנ"ל ובתוספות ובפוסקים הנ"ל ברם לפי האמור לעיל מזה בס"ד הנה לר' יהודה לשיטתיה כל הנך שלש תיבות א"ך. הו"א. לבד"ו. כולם לא אייתר דאיצטרך לשלשתן וכמו שאומר בס"ד דתיבת א"ך הא איצטרך לר' יהודה למעט של עכו"ם וכאמור לעיל. ותיבת הו"א איצטרך לדידיה כדי למעט מכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט שאין עושין אותן ביום טוב. ותיבת לבד"ו הא לר' יהודה לשיטתיה גם כן לא אייתר כלל דלדידיה איצטרך תיבת לבדו לדרשא אחריתי וכמו שאבאר בס"ד דבר זה לפנינו.

וביאור דבר זה הוא. דהא בלאו הכי קשיא לענ"ד על הך ירושלמי הנ"ל דמנא ליה למעט מהנך שלשה מיעוטים האמורים לעיל לכל הנך שלשה מלאכות קצירה טחינה והרקדה. דדלמא איצטרך חד מהנך תלתא מיעוטים האמורים למעט בנין דהוא אסור ביום טוב. והרי בנין מיסתבר טפי למעט הואיל והוא יותר רחוק מהלישה מהקצירה וטחינה והרקדה. וצריכין לומר בס"ד לענ"ד דלאסר בנין ביום טוב לא היה צריך לזה קרא לאסרו. שהרי לא הותר ביום טוב אלא מה שהוא לצורך אוכל נפש. והרי בנין לא שייך כלל וכלל באוכל נפש גופא. ואם כן מהיכי תיתי ותסלק אדעתן לומר מכח הסברא החיצונה שתהיה עשייתו מותרת ביום טוב דאיצטרך קרא לאסרו. וכמו דלא איצטרך קרא ליאסר איסור מלאכת כתיבה ואריגה וכל דדמה להם מטעם האמור הואיל ואינן

באוכל נפש גופא כלל.

אמנם אם נאמר דמגבן חייב משום בונה הרי שייך בנין באוכל נפש גופא. ושפיר הוי אמינא דיהיה בנין ביתו גם כן שריא לבנותו ביום טוב מדאורייתא. וכסברתם של התוספות דשבת דף צ"ה ע"א בד"ה הרודה חלת דבש וכו' הנ"ל ואיצטרך קרא ליאסר לפחות בנין ביתו ביום טוב. ואם כן הדרא הקושיא לדוכתיה מנא לן למיסר גם הרקדה ביום טוב. ועל כרחין צריכין לומר דהך ירושלמי הנ"ל סובר כהחכמים דפליגי עליה דר' אליעזר בשבת דף הנ"ל ואומרים דליכא במגבן משום מלאכת בונה יע"ש בגמרא.

ואולם ר' יהודה על כרחין סבירא ליה כר' אליעזר דמגבן חייב משום בונה. וחילא דילי בס"ד דהא הך ברייתא דשבת דף צ"ה ע"א הנ"ל דקתני בה דמגבן חייב משום בונה הא על כרחין אתיא כר' יהודה. וכמו שהוכיחו התוספות התם בד"ה החולב משום דש וכו' בראיות ברורות יתנו עדיהן יע"ש בתוספות. וכן כתבו עוד שם בד"ה והרודה חלת דבש וכו'. ממילא לר' יהודה לשיטתיה שפיר איצטרך תיבת לבד"ו ליאסר בנין ביתו ביום טוב וכקושיתינו האמורה לעיל מזה.

ומעתה לר' יהודה לשיטתיה אזדא להו כל הנהו שלשה מיעוטים שאמר הירושלמי הנ"ל דהיינו א"ך. הו"א. לבד"ו. למעט ולאסור קצירה. טחינה. והרקדה. שלש אלה מלאכות שהם אסורים ביום טוב מדאורייתא. דהא לדידיה איצטרך לכל הנהו תלתא מיעוטים להנך תלת מילי האמורים לעיל. (ועיין מה שכתבתי בס"ד בזה וגם בענין הסמיכות מה דדרש בירושלמי התם לעיל פרק שמיני הלכה א' בד"ה המנכש בעיקרי האילנות וכו' אות שמיני ויותר מזה כתבתי בס"ד באריכות לקמן בהלכות שביתת יום טוב פרק ראשון הלכה ט' בד"ה אין אופין ומבשלין ביום טוב וכו' אות שני. זיל גמור מהתם) ודוק.

וראה זה כי בריש פרק אין צדין דף כ"ג ע"ב כתב רש"י ז"ל בד"ה אין צדין דגים וכו' דאיסור צידה ביום טוב אינו אלא מטעם הואיל והוא אפשר לעשותו מערב יום טוב יע"ש ברש"י. והתוספות שם בד"ה אין צדין דגים וכו' חלקו עליו מכח הך ירושלמי האמור לעיל דאמר דקצירה וטחינה והרקדה הם אסורים ביו"ט מדאורייתא מכח הנך תלתא מיעוטי. א"ך. הו"א. לבדו. יע"ש בתוספות ובהרא"ש שם.

ואחזה אנכי ואשית לבי בס"ד לדברי רש"י ז"ל הנ"ל ואומר אני. דרש"י ז"ל סבירא ליה דהנך תלתא מיעוטים האמורים מוקמינן להו אמאי דמיסתבר טפי. והיינו דבהנך תלתא מלאכות שהם קצירה טחינה והרקדה דלא אמרינן גבייהו מתוך שיהיו מותרים מדאורייתא אפילו שלא לצורך. (וביותר רש"י ז"ל לשיטתיה דסבירא ליה בביצה דף י"ב

ע"א בד"ה אלא מדלא אפלוג באבנים וכו' דמדאורייתא אמרינן מתוך אפילו שלא לצורך כלל יע"ש ברש"י ובתוספות בד"ה ה"ג רש"י אלא מעתה וכו'). אבל עדיין מנא לן לומר דאפילו לצורך גמור של אוכל נפש דגם כן הוא אסור מדאורייתא לפיכך הוכרח רש"י ז"ל לומר דבאמת מדאורייתא מישרי שריא אך דלפחות הא מיהא מדרבנן הוא אסור מטעם שהיה אפשר לו לעשותו מאתמול. ודבר זה אינו אלא מדרבנן וכמו שכתב הפני יהושע שם בריש פרק אין צדין בשם זקנו הגאון בעל ספר מגיני שלמה ז"ל דדעת רש"י ז"ל הוא דמה שאפשר לו לעשות מאתמול מה שהוא אסור לעשותו ביום טוב זה אינו אלא מדרבנן יע"ש בפני יהושע ודוק.

איברא הא תינח אליבא דרש"י ז"ל דשפיר אפשר לומר ככל הדברים וככל החזיון הזה אבל לא כן רבינו ז"ל לשיטתיה לכאורה תקשה קושית התוספות דריש פרק אין צדין הנ"ל דהא הוא ז"ל פסק לקמן בהלכות שביתת יום טוב פרק ראשון הלכה ה'. ו.' וז'. דקצירה טחינה והרקדה אינן אסורין ביום טוב אלא רק מדרבנן ולא חילק ולא פילג בין שהן לצורך אוכל נפש ובין שאינן לצורך אוכל נפש. ואם כן לכאורה תקשה עליה מה יענו שפתי דעת של רבינו ז"ל ביום כי יפקד הך ירושלמי האמור. ועיין בהשגות הראב"ד ז"ל שם הלכה חי"ת.

ולפיכך הנראה לענ"ד בס"ד דרבינו ז"ל לשיטתיה הוא דשייט ואזיל. דהא הוא ז"ל פסק לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק ראשון הלכה חי"ת דמכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב אסור לעשותן ביום טוב יע"ש. ואם כן אצטרך תיבת הו"א לכדדריש לה ר' יהודה בסוגיא דביצה הנ"ל למעט מכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב שאסור לעשותן ביום טוב. וגם תיבת אך איצטרך לרבינו ז"ל למה דדריש לה במכילתא סדר בא פרשה טי"ת בפיסקא אך אשר יאכל לכל נפש וכו' דאתיא למעט נדרים ונדבות דאין קרבין ביום טוב. והרי הוא ז"ל פסק לקמן בהלכות חגיגה פרק ראשון הלכה חי"ת ויו"ד דנדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב. וגם הוא ז"ל פסק לקמן בהלכות שביתת יום טוב פרק ראשון הלכה י"ב דתיבת לכם ממעט ולא של עכו"ם. וחד תיבת לכם הא איצטרך לרבות מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב שמותר לו לעשותן ביום טוב וכדלעיל. דהא רבינו ז"ל הוא דפסק כר' יהודה וכאמור לעיל מזה. ממילא איצטרך תיבת א"ך למעט נדרים ונדבות דאין קרבין ביום טוב. דמתיבת לכם אי אפשר למידרש מיניה שתי דרשות למעט של עכו"ם וגם למעט של גבוה דהיינו נדרים ונדבות. ולא הוצרך רבינו ז"ל לדוחקן של התוספות במסכת ביצה דף כ' ע"ב בד"ה לכם ולא לעכו"ם וכו' שהבאתי לשונם לעיל. ולא נשאר לו לרבינו ז"ל מיותר כי אם תיבת לבד"ו. הוא לבדו נשאר מכל יתר

היתורים שישנן בירושלמי הנ"ל בהך קרא של אך אשר יעשה לכל נפש הוא לבדו וכו'. ומוקי ליה רבינו ז"ל כקושיתינו האמורה לעיל מזה והוא דקאי למעט בנין ביתו דאסור ביום טוב. אך מכח המיעוט הזה לא ממעטינן אלא מאי דהוא מיסתבר טפי למעט דהיינו דגבי מלאכת בנין לא אמרינן מתוך ואם עשאו שלא לצורך אוכל נפש הרי הוא אסור מדאורייתא דלא אמרינן מתוך וכאמור לעיל והיינו כגון בנין ביתו אם בנה ביום טוב הרי הוא חייב מלקות אם עשאו במזיד ובהתראה. ולפיכך שפיר פסק רבינו ז"ל לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק שלישי הלכה י"ב דהמגבן גבינה ביום טוב דאינו אסור אלא מדרבנן הואיל ואפשר לעשותו מאתמול. וגם שם פרק ראשון סוף הלכה ד' שפיר פסק דעל הבונה ביום טוב במזיד ובהתראה שהוא חייב מלקות. ופה בהלכות שבת שפיר פסק רבינו ז"ל דהמגבן חייב משום בונה. דביום טוב הוא מותר הואיל והוא באוכל נפש ולצרכו (רק דגלי קרא דבזה נשתנה דין מלאכת בנין דלא אמרינן ביה מתוך אם עשאו שלא לצורך אוכל נפש וכדלעיל) מה שאכ"ן בשבת שפיר חייב. ודוק היטב.

הלכה יז

המפיס שחין בשבת וכו' להרחיב פי המכה הרי זה חייב וכו'. עכ"ל. **א) אמרינן** בשבת דף ק"ז ע"ב וז"ל הצדן לצורך חייב וכו' מאן תנא אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. איכא דמתני לה אהא המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב. אם להוציא ממנה לחה פטור. מאן תנא. אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. ואיכא דמתני לה אהא. הצד נחש בשבת אם מתעסק בו שלא ישיכנו פטור. אם לרפואה חייב. מאן תנא. אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה וכו' עכ"ל הגמרא. והמורם מהסוגיא הזאת זאת התרומה כי שלש אלה הצדן שלא לצורך דפטור וכן המפיס מורסא להוציא ליחה והצד נחש להתעסק דפטור זה אינו אלא אם נאמר דמלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור אבל למאן דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה דפוסק כר' יהודה אף בשל שאלה הוא חייב וכאמור.

ואיפו זאת תמה הרב המגיד ז"ל וכתב וז"ל המפיס שחין בשבת וכו' וראיתי מי שהקשה על רבינו שפסק בשני אלו שמותר. כאן ובסוף פרק זה (בדין רמשים המזיקין) שהרי שנינו וכו' הצדן לצורך וכו' ובגמרא מאן תנא אמר ר"י אמר רב ר' שמעון היא וכו' (וכנ"ל מזה הסוגיא). ואחר שרבינו פסק בפרק ראשון (הלכה זיי"ן) כר' יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה למה לא חייב באלו כשם שחייב למטה בפרק זה (הלכה כ"א) בצד שלא לצורך וכו' ונראה לי בתירוץ זה שרבינו ז"ל סבור שאין הלכה אלא כלישנא

קמא ששנה הא דאמר רב יהודה אמר רב על משנתינו דהצד שלא לצורך אבל אינך אפילו לר' יהודה אתיין. ויעיד על זה דשמואל אמר בהנהו פטור ומותר ואיהו דפסק כר' יהודה. והטעם שהפסת המורסא הוא גמר מלאכה. ושלא כדברי רש"י ז"ל שכתב משום בונה (עיין לקמן הלכה זו בד"ה כדרך שהרופאין עושין וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה). וכשהוא להוציא ממנה ליחה אינה גמר מלאכה ואי אפשר לבא לידי חיוב וכו' וכן צידת נחש שאינו צד כדרכו אלא מתעסק בו וכו'. מספר הבתים יראה לי שאין זה מלאכה שאינה צריכה לגופה. כי מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא עושה המלאכה בעצמה ובכוונה. אבל דברים אלו אין כוונתו למלאכה שכל כוונתו להוציא ליחה ולהנצל וכו' עכ"ל הרב המגיד ז"ל יע"ש היטב.

ויציבא מילתא כי דברי ספר הבתים שהביא תלמודו בידו הרב המגיד ז"ל וכאמור. הנה מקום אתי עמי לעני"ד להסבירן בס"ד ולתלות בהו כיפה. וכמו שאומר והוא. שבזה מה שהוא מפיס המורסא שהמלאכה בו הוא עשיית הפתח הנה הוא דבר שאינו מתכוון שהרי הוא אינו מתכוון כלל לעשות פתח דהא פתח לא מיקרי אלא כשהוא עשוי להוציא ולהכניס. והרי זה אינו מתכוון כלל להכניס בו את האויר כי אם אחת היתה כוונתו רק להוציא ממנו הליחה ואין עוד דבר אחר כוונתו רק שהכנסת האויר בהמורסא ההיא היא נעשית ממילא. ולזה שפיר אמרינן דזה שמו אשר יקרא לו בשם דבר שאינו מתכוון.

וכמו כן צידת הנחש הנה גם כן לזה יקרא בשם שהוא דבר שאינו מתכוון. דאטו כוונתו הוא לצודו להנחש. הלא אם היה יכול להרחיקו להנחש מעליו בלא צידה כבר היה מרחיקו מעליו ולא היה צד אותו כלל. וכן עתה שכופה עליו כלי אין כוונתו בכפית הכלי שתהיה הנחש ניצוד בו. דהיינו שיהיה כוונתו שהנחש לא תהיה יכולה לברוח לשום צד ולשום מקום כי אם פה תשב תחת הכלי (שזהו ענין מלאכת הצידה) אבל זה אין כוונתו כך. שהרי אף אם היתה יכולה הנחש לברוח לצד אחר מן הכלי שכפה עליו רק באופן שלא תוכל הנחש להגיע אליו עוד כגון שהיה עושה מחיצה בינו לבין הנחש. או שהיה יכול לסתום פיה שלא תנשכנו וכדומה מן הפעולות. כבר היה עושה הפעולות ההם ולא היה צד להנחש ההיא. שהרי אין כוונתו בכפית הכלי ההיא אלא רק כדי להרחיק הנזק מעליו שהוא נשיכת הנחש. ושפיר הוי ליה דבר שאינו מתכוון ופטור. רק דרב לשטיתיה הוא דשייט שהוא פוסק כר' יהודה בין לענין דבר שאינו מתכון ובין לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה דעל שניהם לדידיה הוא חייב. ולפיכך באמת קאמר רב דהוא אסור. אבל שמואל גם כן אהני ליה שיטתיה דהוא סובר כר' שמעון לענין דבר שאינו מתכוון וכדאמרינן כן בשבת דף מ"ב ריש ע"א ועיין בסוגיא דזבחים דף צ"א סוף

ע"ב ובריש דף צ"ב וברש"י ובתוספות שם. ממילא לדידיה לשיטתיה הנה הוא פטור ומותר לגמרי שתי אלה.

ופסיק רישיה לא הוי. כי הפסת המורסא אינו פסיק רישיה שהרי כבר אפשר שיסתם הליחה את פי המורסא מיד ולא יכנס בו אויר כלל. או שיכרוך סביבו דבר עד שלא יכנס בו האויר. אם כן שוב אינו פסיק רישיה. (ועיין ברש"י בזבחים דף צ"א ע"ב בד"ה הא ר' שמעון וכו' שכתב כיון שאפשר לזלף בטיפין דקין אף שמזלף בטיפין גסין שוב לא מיקרי פסיק רישיה יע"ש ברש"י ועיין לעיל בהלכות יסודי תורה פרק ששי הלכה וא"ו בד"ה אפילו היה שם חקוק וכו' אות ראשון ולקמן בהלכות קרבן פסח פרק ראשון הלכה ט"ז בד"ה כמעשהו בחול וכו'. מה שכתבתי בס"ד בדברי רש"י ז"ל הללו תדרשנו משם ומצאת מלא דבר).

ואף גם זאת צידת הנחש גם כן אינו פסיק רישיה דניחא ליה דהא רוצה בצידתו וכאמור לעיל והרי אפילו לפי דעת התוספות והרא"ש ז"ל בפרק הבונה בדף ק"ג ע"א בד"ה לא צריכא דעביד בארעיה דחברא וכו' החולקים על הבעל הערוך ז"ל במה שמתיר לגמרי פסיק רישיה דלא ניחא ליה אבל הא מיהא מודים גם הם שאינו אסור אלא מדרבנן ובמקום צערא דגופא מותר אפילו לכתחלה. (והכא הא בודאי לא ניחא ליה בהצידה אלא אדרבא היה ניחא ליה יותר שלא היה הנחש ניצוד אלא היה בורח למקום אחר לגמרי). ועוד הא לפי מה שכתב התוספות י"ט בשבת פרק ששה עשר משנה ז' בד"ה ועל עקרב שלא תשוך וכו' וז"ל וטעמא נראה לפי שהנחש מהדברים שאין במינן ניצוד וכו' עכ"ל התוספות י"ט הנה בלאו הכי לא קשה ולא מידי מהך צידת נחש האמור. ומה שהקשה שם על זה וז"ל אבל תימה מדתנן בפרק שני דעדיות משנה ה' דהצד נחש לרפואה דחייב וכו' עכ"ל התוספות י"ט. עיין בספר קול הרמז להרמ"ז ז"ל שם מה שהשיב על זה ועיין בספר מגיני שלמה שם דף ק"ו ע"א מה שכתב על התוספות שם בד"ה שלא לצורך פטור וכו' ודו"ק.

ב) אמנם היא קשיא לי הא קשיא לענ"ד דמה הכריחו לרבינו ז"ל לכל זה ליכנס בפרצה הדחוקה הזאת. ומה שכתב הרב המגיד ז"ל דהכרח שהכריחו לזה הואיל ושמואל גופא סבירא ליה במלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב כר' יהודה ולא כר' שמעון יע"ש במגיד משנה וכדבר האמור לעיל אות הקודם. הנה אין בזה הכרח גמור כל כך לפסוק נגד פשטיות שטחיות דברי הגמרא שבריש אות הקודם שכבר קדמוהו רבנן בזה הלא המה רבותינו בעלי התוספות ז"ל בשבת דף ג' ע"א בד"ה הצד נחש וכו' ועיין בתוספות דזבחים דף צ"ב ע"א בד"ה במלאכה שא"צ לגופה והוא שכבר עמדו הם בקושיא זו גם כן דהיינו

בסתירת דברי שמואל אהדדי. ותירצוהו דשמואל לאו אליבא דנפשיה הוא דאמרה להך שמעתא דפטור ומותר בהנך תלת מילי דשנו רבנן פטור. אלא אליביה דר' שמעון הוא דקא אמרה לה להך שמעתא יע"ש בתוספות. ועיין בתוספות דכתובות דף ו' ע"ב בד"ה ואם להוציא ממנה ליחה וכו' ועיין בחידושי הרשב"א ז"ל בשבת דף ג' ע"ב בד"ה הא דאמר שמואל דצד נחש וכו'.

והנראה לענ"ד בס"ד מה שהכריחו לרבינו ז"ל בזה הוא. דאם נאמר דדין זה דמפיס מורסא וצד נחש שלא יזיקנו דפטור ומותר אינו אלא אליבא דר' שמעון דהוא סובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה דהוא פטור עליה. אבל לא כן לר' יהודה דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה הוא הדין נמי דחייב בשתי אלה. תקשה לענ"ד ממשנה ערוכה במסכתא עדיות דתנן התם פרק שני משנה ה' וז"ל. ג' דברים אמרו לפני ר' ישמעאל ולא אמר בהם לא איסור ולא היתר וכו' המפיס מורסא בשבת וכו' ועל הצד נחש בשבת וכו' ואם לרפואה וכו' עכ"ל המשנה. הרי שלך לפניך דבשתי אלה לא אמר ר' ישמעאל בהם לא איסור ולא היתר כאילו שמועה זו רופפת בידו. ומקשה למה לא אמר בה ר' ישמעאל איסור מפורש ובבירור בלי שום ספק ופקפוק דהא ר' ישמעאל סבירא ליה על כרחין כר' יהודה דעל מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייבין עליה וכמו שנוכיח זה בס"ד לקמן באות שלאחר זה והרי אמרנו דלמאן דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייבין עליה הרי שתי אלה הפסת מורסא וצידת נחש הם מדאורייתא אסורים בבירור מבלי שום ספק. ומאי מספקא ליה לר' ישמעאל כלל להתיר שתי אלה הפסת מורסא וצידת נחש.

דבשלמא למאן דסובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור עליה מדאורייתא. רק מדרבנן היא דאסורה שפיר אפשר לומר דר' ישמעאל הוא דספוקי מספקא ליה אם שרינן איסור דרבנן זה גם כן במקום צער וכמו שמצינו שהתירו פרושים את הדבר שאינו אסור אלא מדרבנן במקום צער. או אם לא שרינן להך איסורא דרבנן של הפסת מורסא וצידת נחש אף במקום צער. כי לא כל האיסורים דרבנן שוות בזה וכמו דמצינו כמה איסורי דרבנן שאסרו וגמרו אפילו במקום צער. ועיין ביבמות דף קי"ד ע"א ובתוספות שם בד"ה שבת דאיסור סקילה וכו' ועיין בש"ע א"ח סימן שכ"ח סעיף ל"ג ובמגן אברהם שם ס"ק ל"ט ומ"ם ושם סעיף ל"ד ול"ה ובמג"א ס"ק מ"א. אבל כל היכא דאיכא איסור דאורייתא ליכא שום הוי אמינא להתיר במקום צער אם לא שיש בו סכנה ופיקוח נפש. והרי רב יהודה אמר רב שפתותיו ברור מללו ומפורש יוצא מפיו דכל זה הפסת מורסא וצידת נחש שאינו מותר אלא אליבא דר' שמעון דהוא סובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה

דהוא פטור עליה. ואין בו ובמה שבתוכו כי אם רק איסור דרבנן גרידא לפיכך במקום צערא ההוא אמר דלא גזרו רבנן (ור' ישמעאל מספקא ליה בזה וכאמור). אבל אליבא דר' יהודה דהוא מלאכה דאורייתא הרי אמר רב יהודה אמר רב להדיא דהוא אסור ואין מתירין לו הפסת מורסא וצידת נחש משום צערא. והא ר' ישמעאל ור' יהודה סבירא להו וכנ"ל וצ"ע לכאורה.

איברא כי לרב לשיטתיה אפשר ליישב בס"ד לענ"ד קושיא זו. דהא רב הוא דסובר להלכה וכן מורין בשבת דף מ"ב ע"ב וביתר כמה מקומות בשבת כר' יהודה דהן על מלאכה שאינה צריכה לגופה והן על דבר שאינו מתכוון דתורה אחת ומשפט השוה לכולם דהוא חייב עליה מדאורייתא. והיינו דרב הוא דסבירא ליה דאין לחלק בין דבר שאינו מתכוון לבין דבר שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא דשניהם שקולים הם. או דעל שניהם פטורים מדאורייתא או דעל שניהם חייבים מדאורייתא. ולא נעלם מעיני מה שכתב הרב המגיד ז"ל לעיל פרק ראשון הלכה ז' בד"ה כל העושה מלאכה וכו' והוא שיותר מיסתבר לחייב מדאורייתא על מלאכה שאינה צריכה לגופה מלחייב על מה שהוא דבר שאינו מתכוון יע"ש במגיד משנה טעמו ונמוקו אבל מזה אין סתירה לדברי הנאמרים דהנה כוונת הרב המגיד ז"ל הוא שיש קצת סברא לחלק ביניהם ולהעדיף מלאכה שאינה צריכה לגופה מדבר שאינו מתכוון אבל אליבא דרב אין האמת כן לחלק ביניהם ולהמציא פלוגתא והכרעה חדשה בין מלאכה שאינה צריכה לגופה ובין דבר שאינו מתכוון אלא לדידיה מקרה אחד לשניהם כחדא אזלינן וכחדא שרייא.

ומעתה הנה כי כן לרב לשיטתו שפיר אפשר לומר כמו שכתבו בתוספות ביבמות דף ו' ע"ב בד"ה טעמא דכתב רחמנא וכו' בשם הר"י ז"ל והוא דהך סוגיא דיבמות התם דהיינו תנא דבי ר' ישמעאל אזיל אפילו אליבא דר' שמעון והיינו מדאשמעינן קרא זה דוקא היכא שיש מצוה בהבערה יע"ש בתוספות ושוב לא שייך לומר כקושיתינו שנקשה לקמן באות של אחר זה. והוא דאי לא הוי כתיב מושבתיכם הוה אמינא דהתורה אתיא לאשמעינן דמלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה יע"ש באות שלאחר זה דזה אינו דהא לרב לשיטתיה כיון דגלי רחמנא במלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה ממילא נמי דחייב אף בדבר שאינו מתכוון דהא רב סובר דלפי האמת אין ראוי לחלק ביניהם וכנ"ל.

ואחרי כי כן תקשה למה כתבה רחמנא להך לימוד גבי מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב דעדיין איכא לפחות להנדס בדבר ולהיות מסתפק קצת גבי דבר שאינו מתכוון היכי לידיינא דיינא להאי דינא אם חייבים עליו גם כן או לא דבדבר שאינו מתכוון הוא

פטור. שהרי קצת סברא יש לחלק ביניהם וכמו שכתבתי לעיל בשם הרב המגיד ז"ל לעיל פרק ראשון וכנ"ל. הלא טוב יותר היה להקרא לאשמעינן בדבר שאינו מתכוון שהוא חייב וממילא היינו יודעים מכח כל שכן או לפחות מכח הוא הדין דגם במלאכה שאינה צריכה לגופה דהוא חייב ואם נאמר דיש לו קרא בלאו הכי על דבר שאינו מתכוון שהוא חייב (אף שאנחנו לא נדע מה הוא ואיזהו הקרא אבל חכמי המשנה והברייתא והתלמוד נ"ע הם היו יודעים הלימוד ההוא מהקרא ולא יפלא כל דבר מעיניהם). אם כן מכל שכן דקשה למה לי כלל קרא שלא תבערו אש בכל מושבתיכם וכו' כדי להורות לן על מלאכה שאינה צריכה לגופה דהוא חייב וכדבר שנאמר דהא גם לאו הכי נדע כן. דהשתא מה בדבר שאינו מתכוון הוא חייב במלאכה שאינה צריכה לגופה לא כל שכן דהוא חייב.

אלא ודאי צריכין לומר דבאמת הך קרא של לא תבערו אש בכל מושבתיכם וכו' לא קאי כלל להורות בין מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה אלא דהך קרא קאי להורות לן דין של מקלקל בהבערה דהוא חייב. ואם כן הוא קשה למה לי תיבת מושבתיכם כדי להורות לן דין זה דהא בלאו הכי נודע בין החיים דמקלקל בהבערה דהוא חייב מגופיה דקרא של לא תבערו אש וכו'. ועל כרחין צריכין לומר דתיבת מושבתיכם קאי למה דתנא דבי ר' ישמעאל להורות דאין הבערת בת כהן דוחה את השבת ולאפוקי מכח הקל וחומר מעבודה דרציחה דוחה אותה וכדאמרינן כן בסוגיא דיבמות דף וא"ו סוף ע"ב.

וממילא שפיר כתבו התוספות ביבמות התם בד"ה טעמא דכתב רחמנא וכו' בשם הר"י ז"ל (שהבאתי לעיל מזה) דגם תנא דבי ר' ישמעאל יכול לסבור כר' שמעון דמקלקל בהבערה דהוא חייב. וכיון דהוא סובר כר' שמעון לענין מקלקל בהבערה דחייב ממילא נמי דהוא סובר כר' שמעון לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה דהוא פטור עליה מדאורייתא לפי שיטתו של רש"י ז"ל שנכתוב בס"ד באות שלאחר זה תדרשנו משם. ואינו אסור אלא רק מדרבנן. ואיפו זאת שפיר ספוקי מספקא ליה לר' ישמעאל גבי מפיס מורסא וצידת נחש אם שרינן איסור דרבנן כזה במקום צערא כהאי או אם לא שרינן ליה. וכדבר האמור לעיל ספק זה. ולפיכך שפיר קתני הך משנה דמסכת עדיות דר' ישמעאל לא אמר בה לא איסור ולא היתר גבי הנך תרתי מילי של מפיס מורסא או צידת נחש וכאמור ודוק.

איברא כל זה ניחא לרב לשיטתו וכדבר האמור לעיל. אבל לא כן שמואל דאיהו גם כן לשיטתיה אזיל. דהא הוא סבירא ליה להלכה בשבת דף מ"ב הנ"ל ובזבחים דף צ"ב ע"א להכריע ולחלק יצא בין דבר שאינו מתכוין לבין מלאכה שאינה צריכה לגופה.

והוא דעל דבר שאינו מתכוון באמת פטור כר' שמעון. ועל מלאכה שאינה צריכה לגופה דהוא חייב וכר' יהודה יע"ש בסוגיות הנ"ל. אם כן לדידיה אי אפשר לומר כמו שכתבו התוספות ביבמות בד"ה טעמא דכתב רחמנא וכו' בשם הר"י ז"ל שהבאתי לעיל. והוא דהך תנא דבי ר' ישמעאל בסוגיא דיבמות התם אזלי אפילו כדר' שמעון והיינו דנפקא ליה מדכתיב תיבות בכל מושבותיכם דמיירי הקרא בהבערה של מצוה דוקא וכאמור לעיל. דאם כן תקשה כקושיתינו שכתבנו לעיל ושנכתוב עוד ביותר ביאור לקמן באות שלאחר זה. והוא דאי לא הוי כתיב תיבות בכל מושבותיכם. הוה אמינא דהך קרא של לא תבערו אש וכו' לא אתיא אלא להורות לן הך דינא לחוד דעל מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייבין עליה. ובדבר שאינו מתכוון דבאמת הוא פטור עליה מדאורייתא וכמו שהוא כן האמת אליבא דשמואל דקאמינן השתא אליביה דהוא מחלק בכך וכאמור לעיל מזה. וכיון דאליביה דשמואל הדין דין אמת כך לחלק בחילוק האמור שסברתו נוטה לכך הא ודאי דאליביה דידיה איכא למיטעי בכך.

אלא ודאי צריכין לומר דאליבא דשמואל באמת לא קאי הך תנא דבי ר' ישמעאל בסוגיא דיבמות כר' שמעון. אלא דתנא דבי ר' ישמעאל הוא סובר כר' יהודה דמקלקל בהבערה באמת פטור. ואם כן ממילא צריכין לומר דר' ישמעאל סובר דעל מלאכה שאינה צריכה לגופה באמת חייבין לפי שיטתו של רש"י ז"ל בשבת דף ק"ו ע"א דסובר שהם תלוים זה בזה יע"ש ברש"י בד"ה מתניתן ר' יהודה וכו' ובד"ה ברייתא ר' שמעון וכו' ושם בתוספות בסוף ד"ה מה לי לבשל פתילה וכו' ואביא שיטתו לקמן באות שלאחר זה. ומעתה הנה כי כן שוב אי אפשר לומר לדידיה כדאמר רב יהודה אמר רב בשבת דף ק"ז ע"ב הנ"ל דהא דקתני במשנה דהפסת מורסא להוציא ממנה ליחה וצידת נחש שלא ישיכנו דמותר היינו טעמא משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ואתיא כר' שמעון דפוטר במלאכה שא"צ לגופה רק מדרבנן הוא דאסור ומשום צערא שריוהו רבנן דאם כן תקשה קושיתינו האמורה לעיל מהך משנה דעדיות הנ"ל דמאי מספקא ליה לר' ישמעאל בהנך תרתי אם הם מותרים או אסורים ולא אמר בה לא איסור ולא היתר. דמי איכא ספיקא קמיה דר' ישמעאל דהא לדידיה לשיטתיה הא בודאי הוא אסור שהרי הוא סובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה דחייבין עליה. וממילא הרי כאן נמצא וכאן היה איסור דאורייתא ובודאי במקום צערא כהאי לא שרינן איסור דאורייתא וכמו שכתבנו בס"ד לעיל. ולזה הוכיח מכאן שמואל דאין טעם ההיתר של הפסת מורסא וצידת נחש מטעם דהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה וכמו שאמר רב יהודה אמר רב. אלא טעם ההיתר הוא משום דהוא דבר שאינו מתכוון וכסברתו של רבינו ז"ל ומטעם דאסברה לה הרב

המגיד ז"ל בשם ספר הבתים שהבאתי לעיל קרוב לריש אות הקודם. ולענין דבר שאינו מתכוון הא סבירא ליה לר' ישמעאל אליבא דשמואל לשיטתיה דהוא מותר מדאורייתא רק מדרבנן הוא אסור. ואיפו שפיר ספוקי מספקא ליה לר' ישמעאל אם שרינן איסור דרבנן כהאי במקום צערא כהאי או אם לא שרינן ליה וכמו שכתבנו בס"ד לעיל מילתא בטעמא פוק עיין ביה. ולפיכך אף הוא ר' ישמעאל לא אמר ביה לא איסור ולא היתר עד שבא החכם ר' יהושע בן מתיא ופירשן כנזכר במשנה דעדיות התם. ודוק.

ואחרי כי כן הנה רבינו ז"ל גם כן אהני ליה שיטתיה להאי סבא קדישא דהא הוא ז"ל פסק כשמואל דדבר שאינו מתכוון מדאורייתא מישרא שריא ואינו אסור אלא מדרבנן. ובמלאכה שאינה צריכה לגופה פסק דחייב עלה מדאורייתא וכמבואר באר היטב כל זה לעיל בפרק ראשון הלכה ה' והלכה וא"ו וזיי"ן ועיין בדברי המגיד משנה שם ובהשגות הראב"ד ז"ל שם מה שכתבתי בזה. ממילא גם אליבא דרבינו ז"ל הא שייך הך הוכחה שהוכיח במישור שמואל (האמור לעיל מזה בס"ד) דליתא להך מימרא דרב יהודה אמר רב דהתם דאמר דאינו מותר אלא אליבא דר' שמעון. דפטור במלאכה שא"צ לגופה. ולפיכך שפיר עביד רבינו ז"ל במה דפסק בהאי מילתא נמי כשמואל דמפיס מורסא להוציא ממנה ליחה וצידת נחש כדי שלא ישיכנו דהוא מותר לגמרי אפילו מדרבנן ומטעם שהוא דבר שאינו מתכוון ואינו כלל בכלל מלאכה שאינה צריכה לגופה וכסברתו של הרב המגיד ז"ל בשם ספר הבתים שהבאתי לעיל קרוב לריש אות הקודם. ודוק היטב.

ג) **והדבר** הזה אשר דברתי בס"ד באות הקודם דר' ישמעאל סבירא ליה כר' יהודה דעל מלאכה שאינה צריכה לגופה דחייבין עליה. חילא דילי בס"ד הוא. שהרי רש"י ז"ל כתב בשבת דף ק"ו ע"א בד"ה מתניתן ר' יהודה וכו' ובד"ה ברייתא ר' שמעון היא וכו' דהך פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון אם מקלקל בחבלה והבערה חייב או פטור הוא תלוי בהך פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה אם הוא חייב עליה או אם הוא פטור. דהא אין לך חובל ומבעיר שאינו מקלקל דאפילו מבעיר עצים לקדרתו. אפילו הכי הרי הוא מקלקל אצל העצים שהם נשרפים לאפר ומה שהוא מתקן אצל הקדרה זה הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולר' שמעון הא במלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה והיאך מחייב ר' שמעון בחובל ומבעיר שמע מיניה צריכין לומר דר' שמעון סבירא ליה דמקלקל בחבלה ובהבערה דהוא חייב. אבל לא כן ר' יהודה דהוא סבירא ליה דעל מלאכה שאינה צריכה לגופה דהוא חייב ממילא חלפה הלכה לה הראיה האמורה לחייב במקלקל בחבלה ובהבערה. וכיון שאין לנו ראיה על כך

מהיכי תיתי לן לומר והיאך תסלק אדעתן לומר שיהיה מקלקל בחבלה ובהבערה משונה משאר כל הל"ט מלאכות כולם שבכולם נאמר שיהיה מקלקל בהם פטור עליהן ובחובל ובמבעיר יהיה מקלקל בהן חייב. אלא מסתמא גם הם ככל יתר המלאכות של שבת ואינן חלוקים בדיניהם אלא כל אפיין שוויין משפט א' לכולם שהמקלקל בהן הוא פטור עליהן יע"ש ברש"י. ועיין בתוספות שם בסוף ד"ה מה לי לבשל פתילה וכו' שכתבו וז"ל הך פלוגתא דמקלקל בחבורה מפרש רש"י דנפקא לן וכו' ולפי זה צ"ל דר' אבהו כר' שמעון ור' יוחנן כר' יהודה. ואין נראה כדפרישית לעיל (ר"ל בד"ה חוץ חובל ומבעיר וכו') עכ"ל התוספות. והנה על דבר קושיתם מה שהקשו על פירש"י ז"ל דאם כן קאמר ר' יוחנן פוק תני לברא וכו' דאטו מאן דסובר כר' יהודה ישבש להברייתא ישוב לזה בס"ד תמצא לעיל פרק שמיני הלכה חי"ת בד"ה חייב מפני נחת רוחו וכו' אות רביעי יע"ש.

והתוספות שם בד"ה מה לי לבשל פתילה וכו' הנ"ל כתבו עוד וז"ל. ובפרק קמא דיבמות (דף וא"ו ע"ב) קאמר (ר"ל דהיינו תנא דבי ר' ישמעאל שם). דאיצטרך קרא למיסר הבערת בת כהן. משום דהיה ס"ד למישרי בקל וחומר מעבודה דדחיא שבת (ורצונם בזה ורציחה הא דוחה עבודה דכתיב מעם מזבחי תקחנו למות וכו' כן הוא בגמרא התם). היינו כר' יהודה דחשיב ליה תיקון. אבל לר' שמעון איצטרך בהבערה לחייב כל מקלקל בהבערה וכו' עכ"ל התוספות. הרי מבואר מזה דהתנא דבי רבי ישמעאל סבירא ליה כר' יהודה דמקלקל בחבלה והבערה דהוא פטור. וממילא דהוא סובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה וכדברי רש"י ז"ל האמורים לעיל דהם תלוים זה בזה. והרי תנא דבי ר' ישמעאל ור' ישמעאל חד גברא הוא וכמו שאכתוב בס"ד לקמן סוף אות זה בשם התוספות. וכן כתבו התוספות עוד ככל הדברים האלה וככל החזיון הזה שם ביבמות בדף הנ"ל בד"ה טעמא דכתב רחמנא לא תבערו וכו' וז"ל. וכל הסוגיא זו לא אתיא כר' שמעון דלר' שמעון איצטרך לא תבערו לאשמעינן דהמקלקל בהבערה דחייב וכו' עכ"ל התוספות.

אמנם מה שהתוספות ביבמות התם בד"ה הנ"ל רצו לדחות זה וכתבו וז"ל ועוד אומר ר"י דאי ללמוד על מקלקל בהבערה אתי הוי ליה לאשמעינן במקום שאין מצוה בהבערה. ואם תאמר והיכי דרשינן וכו' עכ"ל התוספות. אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד דהר"י ז"ל לפי שיטתו מימר שפיר קאמר תשובתו האמורה דאתיא הך סוגיא אפילו כר' שמעון. דהא הר"י ז"ל הוא דסבירא ליה בשבת התם בד"ה חוץ מחובל ומבעיר וכו' הנ"ל (דידוע דסתם תוספות הוא או ר"י ז"ל או ר"ת ז"ל והנה רבינו תם ז"ל נזכר שם אחר כך בדבור הנ"ל שמע מיניה דהתירוץ והפירוש הראשון הוא הר"י

ז"ל. ובד"ה מה לי לבשל פתילה וכו' הנ"ל נזכר הר"י ז"ל בפירוש בתחלת הדבור וכל שלאחריו הכל הוא סיום דברי הר"י ז"ל). דהך פלוגתא דהמקלקל בחבלה ובהבערה אינו תלוי בפלוגתא דמלאכה שאינה צריכה לגופה דאיפלגי בה ר' יהודה ור' שמעון אם חייבים עליה או לא. אלא שכך היתה הקבלה בידם דר' שמעון סובר דהמקלקל בחבלה ובהבערה חייב ור' יהודה סובר דהוא פטור המקלקל אף בשתי אלה ויע"ש בתוספות בסוף ד"ה מה לי לבשל פתילה וכו' והנה לדידיה לשיטתיה שפיר קאמר הר"י ז"ל דבריו הנ"ל דר' ישמעאל מפיק ליה לדרשא דיליה ממה דכתיב גבי הבערה של מצוה ולא כתיב כן גבי הבערה של רשות שמע מיניה דאף לענין שלא תדחה הבערת בת כהן שבת הוא דקאי הקרא של לא תבערו אש וכו' לא להך דרשא לחוד דדריש מיניה ר' שמעון דהמקלקל בהבערה דהוא חייב וכאמור לעיל.

אבל לא כן לפי פירש"י ז"ל האמור לעיל דסובר דהך פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון לענין מקלקל בחבלה ובהבערה תליא באידך פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון לענין אם מלאכה שאינה צריכה לגופה אם חייבים עליה או אם פטורים עליה וכנ"ל וממילא ליתא לתירוצו ותשובתו של הר"י ז"ל בתוספות ביבמות הנ"ל. דהא אי לא הוי כתיב גבי הבערה של מצוה דהיינו דלא היה כתיב תיבות בכל מושבותיכם אלא היה כתיב רק לא תבערו אש לחוד ותו לא. הוה אמינא דלעולם מקלקל בהבערה פטור. והא דאסרה התורה הבערה היינו הבערת עצים לצורך קדרה הואיל והוא מתקן אצל הקדרה. ואעפ"י שהך הבערה היא מלאכה שאינה צריכה לגופה וכדברי רש"י ז"ל בד"ה ובריתא ר' שמעון היא וכו' וכאמור לעיל. אבל הייתי טועה לומר דהקרא הזה הוא דגלי לן דגבי הבערה הוא דחייב על מלאכה שאינה צריכה לגופה גם כן אף דבכל שאר הל"ט מלאכות שבתורה הוא פטור על מלאכה שאינה צריכה לגופה אבל מקלקל גמור בהבערה כגון שריפת בת כהן (דהא אנן אליבא דר' שמעון קאמינן והרי ר' שמעון וסייעתו לא סבירא להו הך סברא דר' יהודה מה לי לבשל פתילה מה לי לבשל סמנים) באמת הוא פטור ומותר מדאורייתא. ואשמעינן דהוא חייב משום דמקלקל גרע ממלאכה שאינה צריכה לגופה דאף דעל מלאכה שאינה צריכה לגופה גבי הבערה הוא חייב אבל על מקלקל בהבערה הוא פטור. לפיכך כתב רחמנא תיבות בכל מושבתיכם להורות דמיירי הקרא גבי הבערת בת כהן שהוא מקלקל גמור אליבא דר' שמעון וסייעתו ואפילו הכי אסרו רחמנא שמע מיניה דהמקלקל בהבערה חייב ודוק.

ומדוקדק בזה לענ"ד בס"ד לשון התוספות ביבמות שהבאתי לעיל והוא שבתחלה כתבו בהחלט דכל הך סוגיא דתנא דבי ר' ישמעאל התם לא אתיא אליבא דר' שמעון אלא

דאתיא אליבא דר' יהודה. ואחר כך מיד תוך כדי דיבור כתבו וז"ל. ועוד אומר ר"י דאי ללמוד על מקלקל בהבערה אתי הוה ליה לאשמעינן במקום שאין מצוה בהבערה וכו' וכנ"ל. דלא היה להם לכתוב בלשון ועוד אומר ר"י וכו' אלא דהיה להם לכתוב ור"י דחה זה ואמר דאי ללמוד על מקלקל בהבערה אתי וכו' או היה להם לכתוב ור"י אומר דאי ללמוד על מקלקל בהבערה אתי וכו' דלשון של ועוד אומר ר"י משמע שהוא רוצה בקיומו של התירוץ הראשון מה שאינו כן לפי תירוצו של הר"י ז"ל. גם צריך ביאור מה עלתה על דעתם של התוספות ראשון תחילה ליכנס בפרצה דחוקה קצת דהך סוגיא דהתם אזלי שלא אליבא דר' שמעון ולמה לא אמרו מיד כתירוצו של הר"י ז"ל שהוא נראה לכאורה הנה נכון ואין עליו תשובה. וזהו הדרך הישר והמרווח שתהיה הסוגיא אזלי אליבא דכולי עלמא.

אבל לפי האמור בס"ד לעיל הדברים מדוקדקים בתכלית הדיוק הדק היטב. דראשון תחלה אמר הר"י ז"ל מה שאמר והוא דהך סוגיא דיבמות התם לא אתיא כר' שמעון אלא רק כר' יהודה אתיא. וזה אמר לפי שיטתו של רש"י ז"ל. והנה לפי שיטתו של רש"י ז"ל מימר שפיר קאמר דאי אפשר לומר דהך סוגיא דהתם קאי אליבא דר' שמעון דהא לר' שמעון איצטרך קרא של לא תבערו אש וכו' וגם תיבות בכל מושבתיכם הכל איצטרך כדי להורות לן הדין של מקלקל בהבערה דהוא חייב. וממילא ליתא לרש"י ז"ל תירוצו של הר"י ז"ל וכאמור לעיל. ואחר כך כתבו התוספות וז"ל ועוד אומר ר"י וכו' דהיינו מה שהר"י ז"ל היה אומר לפי שיטת עצמו דהיינו במה שהוא סובר לעצמו דהך פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון לענין מקלקל בחבלה ובהבערה אינו תלוי באידך פלוגתא של מלאכה שאינה צריכה לגופה דלפי שיטה זו שפיר אפשר לומר כתירוצו של הר"י ז"ל דהך סוגיא דהתם אזלי אפילו אליבא דר' שמעון דהוכחתו היא מדאייתר תיבת בכל מושבותיכם וכאמור לעיל בס"ד. ודוק.

ומתוך דבר הלכה האמור לעיל בס"ד הנה מדוקדק בזה גם כן לענ"ד בדברי התוס' הנ"ל. והוא דהתוספות ביבמות שם כתבו לתירוצו של הר"י ז"ל דשפיר אתיא הך סוגיא דיבמות התם אפילו כר' שמעון. דאי ללמוד על מקלקל בהבערה דחייב קא אתיא הקרא הוה ליה למיכתב הך קרא של לא תבערו שלא במקום מצוה וכאמור לעיל. ואילו במסכת שבת התם החליטו התוספות דהך סוגיא דיבמות הנ"ל לא אתיא כר' שמעון ולא הביאו כלל להך ועוד אומר ר"י וכו' שכתבו התוספות וצריך טעם למה ומה ראו על ככה. אבל לפי מה שכתבתי בס"ד לעיל הנה נכון הדבר וניחא אף גם זאת. דשם בתוספות דשבת כתבו זה דהך סוגיא דיבמות אתיא דלא כר' שמעון טרם וקודם שחלקו בפירוש ולהדיא

על רש"י ז"ל. לפיכך החליטו אז לפי שיטתו של רש"י ז"ל דהך סוגיא דיבמות אזלי דלא כר' שמעון וק"ל.

ומקום אתי עמי בס"ד מתוך האמור לתת גם כן המשך והתקשרות לדברי התוספות דשבת התם בד"ה מה לי לבשל פתילה וכו' הנ"ל והוא במה שראשון תחלה כתבו דהך סוגיא דיבמות הנ"ל לא אזלי אליבא דר' שמעון ואחר כך כתבו וז"ל הך פלוגתא דמקלקל בהבערה מפרש רש"י דנפקא לן מפלוגתא דמלאכה שאינה צריכה לגופה וכו' יע"ש בתוספות. והיינו שרצו להקדים תחלה חיזוק וראיה לדבריהם ולדעתם שכתבו אחר כך במה דלא סבירא להו כפירש"י ז"ל דהך פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון לענין מקלקל בחבלה ובהבערה תליא באידך פלוגתא דידהו במלאכה שאינה צריכה לגופה. דלפי שיטתו של רש"י ז"ל צריכין לדחוק בהא מילתא דהך סוגיא דיבמות ותנא דבי ר' ישמעאל התם לא אזלי אליבא דר' שמעון. מה שאכ"ן לפי פירושו של הר"י ז"ל שכתבו שם אחר כך דהך פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון לענין מקלקל בחבלה ובהבערה קבלה היתה בידם שוב אין אנו צריכים להדוחק הזה. כי שפיר אפשר לומר דהך סוגיא דיבמות אליבא דתנא דבי ר' ישמעאל אזלי אפילו אליבא דר' שמעון ואתיא ככולי עלמא דהא איכא למימר כתירוצו של הר"י ז"ל ביבמות הנ"ל דמתיבות בכל מושבותיכם נפקא וכנ"ל. ודוק.

ודע דמתנא דבי ר' ישמעאל איכא למרמי על ר' ישמעאל דתרווייהו הם חד גברא. וכמ"ש כן התוס' בפסחים דף ה' ע"א בד"ה דברי ר' ישמעאל והתוספות ביבמות דף וא"ו ע"ב בד"ה או אינו אלא וכו' שהם בעצמם ובכבודם רמו אהדדי הך תנא דבי ר' ישמעאל התם עם אידך ר' ישמעאל במה שאמר אני קריתי והטיתי וכו' יע"ש בתוספות. הרי שלך לפניך דהכל אחד הוא תנא דבי ר' ישמעאל ור' ישמעאל ועיין לעיל פרק שמיני הלכה חי"ת בד"ה חייב מפני נחת רוחו וכו' אות חמישי מה שכתבתי בס"ד עוד בהך דברי התוספות דיבמות בד"ה טעמא דכתב רחמנא וכו' הנ"ל שים עיניך עליו ועיין עוד בדיבור שלאחר זה מה שאכתוב עוד בס"ד בהך דמפיס מורסא). ודוק היטב.

כדרך שהרופאין עושין וכו' להרחיב פי המכה הרי זה חייב משום מכה בפטיש שזו היא מלאכת הרפואה וכו'. עכ"ל. וכתב עליו מרן ז"ל בכסף משנה וז"ל כתב הרמ"ך המפיס שחין וכו' תימה מאי מכה בפטיש שייך בזה והלא אין זה גמר מלאכה והוה ליה לפרש משום בונה כדפירש"י. עכ"ל הכ"מ בשם הרמ"ך ז"ל. ומרן ז"ל לא השיב בזה שום דבר להיות מלאך מליץ בעד רבינו ז"ל כדרכו דרך הקדש ברוב המקומות מחיבורו הארוך בית יוסף.

ונפלאת היא בעיני ואני תמה על הרמ"ך ז"ל מה היה לו כי זעק אל המלך רבינו ז"ל במה

שנסתייע בזה מדברי רש"י ז"ל. וגם בעיני יפלא על מרן ז"ל דמישתק שתיק ליה להרמ"ך ז"ל ומה זו שתיקה. כי אם אמת נכון הדבר שרש"י ז"ל בכתובות דף ו' סוף ע"ב בד"ה חייב שהוא מתקן וכו' כתב הטעם שהוא חייב משום בונה יע"ש ברש"י. אבל בשבת דף ק"ז ע"א בד"ה חייב משום בונה וכו' כתב שני הטעמים. וז"ל חייב משום בונה פתח. או משום מתקן כלי מה לי לתקן מכה מה לי לתקן כלי עכ"ל רש"י ז"ל. הרי שלך לפניך דמאור עינינו רש"י ז"ל גופא עלה ונסתפק ספוקי מספקא ליה. משום מה הוא מתחייב כשמתכוון לעשות לה פה להמורסא. אם הוא חייב משום בונה פתח. או אם הוא חייב משום מכה בפטיש דהיינו שבזה הוא מתקן המכה כמו שהוא מתקן את הכלי.

ולקושיתו של הרמ"ך ז"ל מה שהקשה מאי מכה בפטיש שייך בהפסת מורסא לעשות לה פה וכדבר שנאמר לעיל מזה. ואנכי לא ידעתי מה זו השגה וקושיא דקשיא ליה. הלא כבר בא החכם הגדול מאיר עינינו רש"י ז"ל ותירצה שכתב דמה לי לתקן מכה מה לי לתקן כלי וכאמור לעיל מזה. והיינו דכל דבר שהוא גמר ותיקון הכלי או תיקון הדבר ההוא הנה לזה יקרא לו בשם מכה בפטיש עיין בשבת בגמרא דף ע"ה ע"ב ושם דף ק"ב ע"ב ברש"י בד"ה מכה בפטיש גמר וכו' וכמו שאביא ג"כ בס"ד בסמוך בשם הירושלמי דפרק כלל גדול. וכמו כן רבינו ז"ל בלשונו לשון הזהב תיקנו וביארו שכתב וז"ל שזו היא מלאכת הרפואה וכו' וכנ"ל והיינו דכוון למה שכתבתי.

ואדרבא הנה התוספות בכתובות התם בד"ה אם לעשות לה פה וכו' נדחקו מאי פתח איכא הכא. דהא כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח להיות חייב עליו. וכדאמרינן בשבת דף קמ"ו סוף ע"א. והכא נהי דהוא עשוי להוציא דהיינו להוציא הליחה אבל מאי עשוי להכניס איכא הכא. ולפיכך הוצרכו התוספות לתרץ שם בדוחק שהוא עשוי להכניס שם האויר יע"ש בתוספות. גם בשבת דף צ"ד ע"א בד"ה ר' שמעון פוטר וכו' הוצרכו התוספות לידחק בהא דאם להוציא ליחה פטור דמה טעם דהוא פטור הואיל והוא אינו מיוחד לפתח תמיד כמו שהיו הפתחים מיוחדים תמיד במשכן כדי להוציא ולהכניס בהם יע"ש בתוספות. ועוד שם באותו הדבור בסופו מה שהקשו עוד על הך דינא דמפיס מורסא לפי שיטתו של רש"י ז"ל שם. ולפי דברי רבינו ז"ל הללו אין צורך לכל הדוחקים דלדידיה רווחא ליה שמעתתא. שהוא כתב וז"ל כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאין עושין שהן מתכוונין ברפואה להרחיב פי המכה וכו' וכדלעיל. שזה הוא תיקונו וגמר מלאכתו וחייב משום מכה בפטיש וכמו שכתב כן רבינו ז"ל לעיל הלכה הקודמת ועיין במגיד משנה שם בד"ה המכה בפטיש הכאה וכו' מה שכתב בשם רבינו חננאל ז"ל והנה זה דוקא אם עושה כן כדי לעשות לה פה שזה הוא גמר מלאכת

הרפואה וגמר תיקונו אבל אם עושה כדי להוציא ממנה ליחה שאין זה גמר מלאכת הרופא והרפואה. וממילא אין כאן משום מלאכת מכה בפטיש שהרי לא עשה בזה שום תיקון ולא שום גמר מלאכה.

אבל כל דבר שהוא תיקון ואין לו סמיכות לאחד מן האבות מלאכות. הנה הוא נכלל תחת מלאכת מכה בפטיש וכדאמרינן בירושלמי דשבת פרק שביעי הלכה ב' וז"ל. ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש עבדון בההוא פירקא. (רצונו בזה שעסקו וחקרו ודרשו בהך פרק כלל גדול למען דעת כל מלאכה ומלאכה שהיא תולדה מאיזה אב מלאכה היא התולדה ההיא) תלת שנין ופליג וכו' אפקון מיניה וכו' תולדות על כל חדא וחדא מן דאשכח מיסמך סמכון (רצונו בזה מה דאשכחו ומצאו אותה התולדה שיכולים לסמוך אותה לאחד מן האבות של הל"ט מלאכות סמכוהו לאותו האב). הא דלא אשכחן מיסמך עבדין משום מכה בפטיש. (רצונו בזה למלאכת תולדה שלא מצאו לו אב מן כל הל"ט מלאכות האבות לסמוך עליו התולדה ההיא סמכו אותו התולדה להאב של מכה בפטיש וכו' עכ"ל הירוש' עם ביאורו מפירושו של בעל קרבן העדה. הרי לך הדבר מפורש ושום שכל דהוא הדין הפסת המורסא ומתכוון לעשות לה פה דלא מצינו ליה להסמך לאחד מן האבות מלאכות שהוא נכלל תחת מלאכת האב של מכה בפטיש. כי לסמכו למלאכת האב של בונה לא רצה רבינו ז"ל לומר. מכח מה דקשיא ליה קושיתם של התוספות דכתובות ודשבת האמורים לעיל ולזה אמר רבינו ז"ל שהאב שלו הוא מכה בפטיש והוא תולדת מכה בפטיש וכאמור לעיל. וק"ל.

הלכה כה

רמשים המזיקין כגון נחשים ועקרבים וכו' אף עפ"י שאינן ממיתין הואיל ונושכין מותר לצוד אותם בשבת. והוא שיתכוון להנצל מנשיכתן. כיצד וכו'. עכ"ל. ועיין במגיד משנה פה שהעיר מקורו ועיין במגיד משנה לעיל הלכה טו"ב מה שתמה לכאורה על רבינו ז"ל שדבריו נראין כסתרי אהדדי ועיין לעיל הלכה הנ"ל בד"ה המפיס שחין וכו' אות א' ב' וג' מה שכתבתי בס"ד בישובו.

פרק יא

הלכה ה

שהמליחה מין עיבוד הוא ואין עיבוד באוכלין וכו'. עכ"ל. א) תניא במנחות דף כ"א ע"א וז"ל לכדתניא במלח יכול תבונהו ת"ל תמלח יכול במי מלח ת"ל במלח. ולא תשבית מלח הבא מלח שאינו שובתה. ואיזו זו מלח סדומית. ומניין וכו' איסתרוקנית

ת"ל תקריב. תקריב כל שהיא. תקריב מכל מקום. תקריב ואפילו בשבת תקריב ואפילו בטומאה וכו' עכ"ל הברייתא.

והמשנה למלך פה הקשה דלמה לי קרא דמליחת מלח שהוא דוחה את השבת דהא הוא מילתא דפשיטא ונודע בלאו הכי בין החיים דהוא מותר במקדש. דהא אין עיבוד באוכלין ואם כן לפחות אין כאן איסור דאורייתא כלל דאיצטרך קרא לרבויי ליה להתירו. והנה הרב הגאון החריף המופלא כמוהר"ר יעקב אלפאנדרי ז"ל השיב לו בשם שיטה ישנה דאיצטרך קרא לעולה שאינו נאכל ואין לו דין אוכלין ויש בו משום עיבוד ועולה היה צריך גם כן הקרבת מלח ושפיר איצטרך קרא מיותר להתיר מליחתו ביום השבת יע"ש במשנה. ועיין בתשובת מוצל מאש חלק שני להגאון ז"ל הנ"ל סימן א' שהאריך קצת בזה. וגם שם רמז לתשובת מהר"ם ז"ל הקצרות סימן חי"ת.

איברא כי לפי השיטה הישנה האמורה לעיל מזה היה יכול בעל השיטה ההיא והגאון מהר"י אלפאנדרי ז"ל להשיב כפשוטה. והוא שהרי כל החלבים היה צריך למלחן טרם שיקטירם על גבי המזבח וכמבואר כן להדיא לקמן בהלכות איסורי מזבח פרק חמישי הלכה א'. והרי החלב בודאי אינו ראוי לאכילת אדם ויש בו כרת באכילתו ואם כן שפיר יש בו משום מעבד והיה אסור למלחו בשבתות וימים טובים אי לאו דגלי לן קרא דתקריב דאפילו בשבת מותר למלחו. וכן כתב הר"ן ז"ל להדיא במסכת ביצה פרק ראשון בד"ה אין מולחין את החלבים כדי שלא יסריחו וכו' דהמולח חלבים בשבת ויום טוב חייב משום מעבד ומהאי טעמא דאמרינן הואיל ואינם אוכלים גמורים יע"ש בר"ן (ועיין לקמן סוף אות שלישי מה שאכתוב בס"ד עוד בזה). וק"ל.

ואולם כי לכאורה היה אפשר בס"ד לענ"ד להביא ראיה לדבר זה שכתבנו בשם הר"ן ז"ל דבמולח חלבים איכא איסור דאורייתא משום מלאכת מעבד. וחילא דילי הוא מדברי רש"י ז"ל במסכת ביצה דף י"א ריש ע"ב בד"ה התם לא מוכחא וכו' שכתב וז"ל התם לא מוכחא מלתא שתהא שטיחתו לצורך עיבוד וכו' אבל הכא גבי חלבים כי שרית לשוטחן מוכחא מילתא וכו' ואתי נמי לממלחינהו ומליחה מהאבות מלאכות היא בדבר שיש בו עיבוד דתנן והמולחו וכו' עכ"ל רש"י ז"ל הרי שלך לפניך לכאורה שכתב דהמולח חלבים חייב משום מעבד והיינו לכאורה מהטעם שכתבו הר"ן ז"ל והשיטה הישנה הנ"ל.

אבל באמת אין מכאן ראיה כלל דרש"י ז"ל לשיטתיה היא דשייט ואזיל ביה דהא הוא פסק כרבה בר רב הונא בשבת דף ע"ה ע"ב דקאמר דיש עיבוד באוכלין ודלא כרבא דפליג עליה התם ואומר אין עיבוד באוכלין. וכמו שכתב כן להדיא התוספות י"ט בשבת פרק ארבעה עשר משנה ב' בד"ה בין מריבה וכו' יע"ש בתי"ט. ואם כן לדידיה

לשיטתיה שפיר יש במולח חלבים משום מעבד אף אם היו מותרים באכילה. אבל לא כן לדידן דאנן קיימא לן כרבא בשבת התם וכמו שפסק גם כן רבינו ז"ל פה דאין עיבוד באוכלין וכנ"ל. ממילא שוב חלף הלך לו הך ראיה וסייעתא מדברי רש"י ז"ל הנ"ל דיש עיבוד באוכלין שאסור לאכלן דהיינו בחלבים וכדומה. דלדידן אפשר לומר כיון דחלבים וכדומה בעצמותן הן אוכלין רק איסורא דקא רבע עליה המולחן אין בהן משום מלאכת ואיסור מעבד כמו שאין עיבוד בכל יתר המאכלים שהם מותרים באכילה. אבל לא כן מדברי הר"ן ז"ל שהבאתי לעיל יש בס"ד ראיה ברורה וגמורה דבחלבים וכל מידי דאסור באכילה דהמולחן חייב עליהן משום מעבד וכנ"ל דהא הר"ן ז"ל פסק גם כן כרבינו וסייעתו ז"ל דקיימא לן להלכה כרבא דאין עיבוד באוכלין. ודוק.

והרשב"א ז"ל בספר תורת הבית הארוך בית שלישי שער ל' דף ס"ז ע"ב דעתו הוא גם כן כדעת רש"י ז"ל הנ"ל דאנן קיימא לן להלכה וכן מורין דיש עיבוד באוכלין וכרבה בר רב הונא הנ"ל. שהרי כתב שם וז"ל ועוד דאי במליחה בשבת אסור למלוח דהא המולח חייב משום מעבד וכדאמרינן בפרק כלל גדול (דף ע"ה ע"ב) האי מאן דמלח בשרא חייב משום מעבד. ואף ע"ג דאוקימנא במולח דבעי ליה לאורחא. מליחה אחריתא מיהא אסור מדרבנן דלא גרע ממלח פוגלא דאמרינן בפרק שמונה שרצים (דף ק"ח ע"ב) מימלח לא מלחינא טבולי מטבלינא וכו' עכ"ל הרשב"א ז"ל בס' תה"א. והרא"ה ז"ל בספר בדק הבית נראה שהודה לו בדבר זה מדלא השיגו בדבר זה. וכפי המדומה לי דאישתמיטי הוא דקא אישתמט להתוספות י"ט לפי שעה דברי הרשב"א ז"ל הללו מדלא הביאו ולא הזכירו כלל וכלל ואין זה מדרכו.

וראה זה שהמגן אברהם בסימן שכ"א סעיף ה' ס"ק ז' שהביא לדברי הרשב"א ז"ל הנ"ל בקצרה. ותמה עליו דהא ראוי לנו לפסוק כרבא דהוא בתרא והוא סובר דאין עיבוד באוכלין יע"ש במג"א. ובמחילה מכבוד תורתו גם ממנו אישתמיטתיה לפי שעה שגם דעת רש"י ז"ל הוא כדעת הרשב"א ז"ל דיש עיבוד באוכלין. וכאמור לעיל. ושהתוספות י"ט הביא ראיה לזה מדרב אשי התם דמפרש למילתא דרבה ב"ר הונא משמע דסבירא ליה כוותיה ורב אשי הוא בתרא טפי טובא יע"ש בתי"ט ואעפ"י שלכאורה יש להשיב על דברי התוספות י"ט וראיתו האמורה דזה הכלל היכא דהאמורא בתרא מפרש לדברי אחד מן האמוראים הקודמים דרגילין הפוסקים ז"ל לומר דמסתמא סבירא ליה להך אמורא בתרא כהך אמורא הקדמון שמפרש דבריו ולא סבירא ליה כאידך האמורא הקדמון בר פלוגתיה. היינו היכא דאינו יוצא נפקותא לדינא מכח הפירוש ההוא לאידך האמורא הקדמון בר פלוגתיה דיליה. דאז שפיר הסברא גוברת דמסתמא סבירא ליה להך אמורא

בתרא כהך אמורא קדמון שהוא מפרש דבריו דאם לא היה סבירא ליה כוותיה לא היה מפרש דבריו כיון דאין נפקותא לדינא לענין הלכה למעשה דהא בלאו הכי לא קי"ל כהך דינא של האמורא הקדמון ההוא בין שיהיה פירושו כך או כך. אבל לא כן היכא דהוא יוצא מאותו הפירוש שמפרש האמורא בתרא לדברי אחד מן האמוראים הקדמון נפקותא גם לענין הדין של אידך אמורא הקדמון בר פלוגתיה. אז לכאורה איכא למימר דאין ראיה שאותו האמורא בתרא רוצה לפסוק כהך אמורא הקדמון שמפרש דבריו ולא כבר פלוגתיה. דאפשר לומר דגם אותו האמורא פוסק כאידך אמורא הקדמון בר פלוגתיה ומה שפירש דבריו של זה עשה כן כדי שיצא נפקותא לדינא גם לאידך אמורא הקדמון בר פלוגתיה דהוא סובר להלכה כוותיה. והרי מדברי רב אשי הנ"ל מה שאמר דדוקא דקבעי ליה לאורחא אבל לביתיה לא יש נפקותא גם כן אליבא דרבא בר פלוגתיה דרבה ב"ר הונא. והיא דהא דסובר רבא דאין עיבוד באוכלין היינו אפי' כד מלח ליה לאורחא גם כן סובר רבא דאין עיבוד באוכלין. דאם לא כן אלא דנאמר רבא לא קאמר אין עיבוד באוכלין אלא רק כד מלח ליה לביתיה אבל אם מלח ליה לאורחא אף רבא מודה דאמרינן יש עיבוד באוכלין אם כן תקשה במאי פליגי רבא ורבה ב"ר הונא. דהא רבה ב"ר הונא גופא לא קאמר דיש עיבוד באוכלין אלא דוקא כד מלח ליה לאורחא אבל אם מלח ליה לביתיה אף רבה ב"ר הונא מודה דאין עיבוד באוכלין.

מכל מקום ראיתו של התוספות י"ט הנ"ל מהא דרב אשי הנ"ל נכונה היא ובצדק כל אמרי פיו. דהוא דייק ליה מדקאמר רב אשי התם וז"ל ואפילו רבה ב"ר הונא לא אמר אלא דקבעי לה לאורחא. אבל לביתיה לא משוי אינשי מיכלא עץ וכו' ולמה לא אמר בקיצור ורבא מתיר אפילו דקבעי ליה לאורחא ותו לא מידי. ואם כן היה אומר בקיצור וגם היה מפרש דברי רבא שהוא פוסק כוותיה והיה נודע גם כן בין החיים דלרבא אמרינן אין עיבוד באוכלין אפילו דקבעי ליה לאורחא ולכל היותר היה לו לומר ורבא מתיר אפילו דקבעי ליה לאורחא דאי בעי ליה לביתיה פשיטא דמותר דלא משוי אינשי מיכלא עץ והיה מפורש בזה דברי רבא שפוסק כוותיה ומדנקט רב אשי למילתא על דברי רבה ב"ר הונא ולא על דברי רבא. שמע מיניה דהוא עיקר כוונתו היתה לבאר ולפרש דברי רבה ב"ר הונא לא שעיקר כוונתו הוא לפרש דברי רבא והיינו מטעם דרב אשי סובר להלכה וכן מורין כרבה ב"ר הונא דיש עיבוד באוכלין ולא ס"ל כרבא דאמר אין עיבוד באוכלין וממילא מימר שפיר קאמר התוספות י"ט דראוי לפסוק כרבה ב"ר הונא הואיל ורב אשי דהוא אמורא בתרא סבירא ליה כוותיה. ודוק.

ויציבא מילתא כי לענ"ד נראה בס"ד כי מקום יש בראש לערער ולגמגם ולמיקהי בה

קיוהא בהך ראיה של התוספות י"ט הנ"ל דאפשר לדייק איפכא מלישנא דמימרא דרב אשי הנ"ל דאדרבא גם הוא סובר להלכה כרבא ולא כרבה ב"ר הונא. והוא מדקאמר רב אשי הלשון וז"ל. ואפילו רבה בר רב הונא לא אמר אלא דקבעי ליה לאורחא אבל לביתיה וכו' וכנ"ל. ולא קאמר הלשון הא דרבה ב"ר הונא דוקא היכא דקבעי ליה לאורחא אבל לביתיה וכו' מזה משמע מיניה איפכא דרב אשי לעצמו לא סבירא ליה להלכה כרבה ב"ר הונא אלא רק שבא לפרש דברי רבה ב"ר הונא. ואטו רבה ב"ר הונא קטלא קני באגמא הוא ח"ו ואטו מילתא זוטרתא היא לפרש דברי רבה ב"ר הונא וכהאי גוונא מצינו בש"ס טובא ועיין בתוספות דבבא מציעא דף קי"ג ע"א בד"ה מחזיר את הכר וכו' שכתבו וז"ל מכל מקום אין להוכיח משם שלא יהא הלכה כשמואל וכו' יע"ש בתוס' ולכך נקט רב אשי דבריו על רבה ב"ר הונא ולא על רבא שעדיין הוינן טעינן דרבה ב"ר הונא סובר דאפילו בעי ליה רק לביתיה מכל מקום אמרינן יש עיבוד באוכלין לזה קמשמע לן רב אשי פירוש דברי רבה ב"ר הונא דהיכא דמלתיה כד בעי לביתיה אף רבה ב"ר הונא מודה דאין עיבוד באוכלין. וממילא נשמע לרבא דאפילו היכא דמלחיה כד בעי לאורחא פליג וקאמר דאין עיבוד באוכלין. ודוק.

ועוד אפשר לומר בס"ד לענ"ד כלל מחודש בהא דפסקינן כאותו האמורא הקדמון נגד בר פלוגתיה היכא שהאמורא בתרא מפרש דבריו עפ"י דברי מהר"י טראני ז"ל שהובא בספר אסיפת זקנים על מסכת כתובות בדף ס"א ע"א בסוף ד"ה בעי רב פפא עשתה וכו' שכתב וז"ל ור"י מטראני ז"ל כתב דהלכתא כרבנן וכו' ואע"ג דבעיא דרב פפא ורבינא שייכי אליבא דר"ע. לא דס"ל כוותיה וכו' לא שבקינן אורחא דהלכתא דקי"ל הלכה כרבים וכו' עכ"ל ס' אס"ז והיינו דהר"י מטראני ז"ל סובר דהך כללא דיחיד ורבים הלכה כרבים עדיף מהך כללא הואיל ואמורא בתרא מפרש דברי היחיד. והר"י מטראני ז"ל נראה דאינו מחלק בין אם האמורא מפרש דברי התנא לבין שמפרש דברי אמורא עיין בדרישה טור חו"מ בסימן רל"ה אות י"ט מה שכתב לחלק בכך ובאמת בלאו הכי הך כללא מה שהאמורא מפרש דברי פלוני דהלכה כוותיה מצינו בזה בתוס' ובהרא"ש וביתר ספרי גדולי הראשונים ז"ל הרבה סתירות שסותרין כמה פעמים דברי עצמן ואם יגזור השם בחיים אולי אבאר בס"ד כלל זה באורך בספר הכללים שלי. וא"כ ה"ה דאפ"ל דהך כללא דהלכה כרבא נגד רבה ב"ר הונא הואיל והוא אמורא בתרא ורבא אמר למילתיה בפירוש עדיף מהך כללא מה דרב אשי מפרש לדברי רבה ב"ר הונא כיון שכלל זה אינו כלל מבורר כל כך ורב אשי לא אמר בפירוש דהלכה כרבה ב"ר הונא. (ועיין לקמן סוף אות שלישי מה שתרצתי בס"ד באופן אחר לקושיתו של המל"מ הנ"ל. ומה שהקשיתי שם

על הנך שלשה גאונים מהר"ם ר"ב ומהר"י אלפאנדרי והמל"מ ז"ל). ודוק.

איברא מה שאני בעניי תמה אני על שני גדולי הדור הללו הגאונים בעל המל"מ ומהר"י אלפאנדרי ז"ל הוא דלמה זה הוצרכו להקשות קושיתם הנ"ל מכח מימרא דרבא לחוד במה שאמר אין עיבוד באוכלין כאלו לרבה בר"ה לא היה קשה ולא מידי קושיתם והלא קושיתם קשיא לכ"ע אף כי אליבא דרבה בר"ה. דהא רבה בר"ה לא קאמר דיש עיבוד באוכלין אלא דוקא במולח כל כך כי היכי דקבעי ליה לאורחא וכדאמר רב אשי בשבת התם וכדבר האמור לעיל לשונו וליכא מאן דפליג בהא דכי מלח ליה רק כמי דבעי ליה לביתא לקדרתו דאף רבה בר"ה מודה דאין במליחה זו עיבוד באוכלין וממילא מכאן אתה דן בקרבן שלא היה צריך מליחה אלא רק כדרך שמולחין לצלי ואפילו אם נתן עליו רק גרגיר אחד מלח כבר קיים בזה המצות עשה של על כל קרבנך תקריב מלח וכו' וכמבואר כן לקמן בהלכות איסורי מזבח פרק חמישי הלכה י"א. הרי אין כאן שום איסור משום מלאכת עיבוד במליחת הקרבנות ואם כן למה צריך הברייתא למילף מקרא דתקריב אפילו בשבת.

ובאמת צא וראה בתשו' מהר"ם ב"ב ז"ל שם שהוא הקשה קושיתו לכ"ע ולא דוקא אליבא דרבא. אלא דנראה שיש שם טעות הדפוס במ"ש שם דבעינן מליחה כעין לקדרה יע"ש. והוא היפוך דברי רב אשי בשבת הנ"ל. אבל הדבר ברור דצריך להיות כעין לאורחא. אבל על שני הגאונים האמיתיים המש"ל ומהר"י אלפאנדרי ז"ל הנה בעיני יפלא מאד הפלא ופלא קושיתי האמורה לעיל מזה. (ועי' לקמן הלכות חמץ ומצה פ"ג ה"ח בד"ה ואם מצאו בי"ט וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה עוד). וצ"ע לענ"ד.

ב) ומידי דברי בהך ברייתא דמנחות האמור לעיל אות הקודם ראיתי לבאר כיד ה' הטובה עלי במה שצריך בה מן הביאור לענ"ד. והוא דלכאו' ק' לענ"ד טובא בהך ברייתא האמורה וז"ל תקריב אפי' בטומאה וכו' וכדלעיל ריש אות הקודם. דלאיזה צורך הוצרך הקרא לאשמעינן לן וכן הברייתא דתקריב אפי' בטומאה. דאם נאמר דהקרא והברייתא קאי לענין הקרבן שבא בטומאה דצריך למלחו. הנה דבר זה הוא מילתא דפשיטא יותר מביעותא בכותחא דצריך למולחו. דמהיכי תיתי ותסלק אדעתן למימר דקרבן הנקרב בטומאה (בהיתר שהוא קרבן ציבור וזמנו קבוע) שלא יהיה צריך מליחה כיון דהא מיהא הוא נקרב על גבי המזבח כדינו הרי כבר נאמר בו על כל קרבנך תקריב מלח. גם לישנא דהך ברייתא דקתני בה תקריב אפי' בטומאה וכו' וכנ"ל אינו סובל הפי' הזה דפשטיות ושטחיות משמעותו הוא דפירושו הוא דומיא דתקריב אפי' בשבת וכו' ואינך דברים דקא חשבה הברי' התם ודרשי להו בהך תיבת תקריב שכלם הם בדברים שהם חוץ

להקרבן לא בהקרבן עצמו.

אבל פירושו הוא מבואר מעצמו שענין כוונת הברייתא היא שאפי' אם המלח הוא טמא שטומאתו נדחית וצריך להביא המלח בטומאה ולמלוח בו את הקרבן. ואחרי כי כן הנה ק' לענ"ד טובא דהיאך אפשר שיהיה דבר זה במציאות כלל שיהיה המלח טמא שהרי המלח אינו מקבל טומאה כלל וכמבואר במסכת עוקצין פ"ג מ"ה דקתני התם וז"ל. הקושט והחמס וראשי בשמים וכו' אינם מטמאים טומאת אוכלין וכו' עכ"ל המשנה. והטעם של כל אלו שאינן מטמאים טומאת אוכלין הנה האיר עינינו בזה רבינו ז"ל לקמן בהלכות טומאת אוכלין פ"א ה"ו. ופי' הטעם מפני שכל אלו מיני בשמים אינם מאכל בעצמם. אלא שהם רק להטעים את המאכל אשר יאכל יע"ש. ועי' בתוי"ט במס' ובפרק ובמשנה הנ"ל. וא"כ מכאן אתה דן דהה"נ דמלח אינו מקבל טומאה ומהך טעמא דאמרינן שהרי המלח אינו מאכל בעצמו אלא כי הוא זה רק להטעים את המאכל ולהכשירו כי היאכל תפל מבלי מלח. וכן כתב רש"י ז"ל להדיא בב"ב דף כ' ע"א בד"ה המלח. לא מקבל וכו' וכ"כ התוס' שם בד"ה והמלח וכו' ואביא לשונם לפנינו מיד.

ויציבא מילתא כי אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אני תמה קצת על לשון ששנו חכמים רבותינו בעלי התוס' ז"ל בתוס' שם בד"ה הנ"ל שכתבו וז"ל משמע מהכא דאין מלח מקבל טומאה וכו' עכ"ל התוס'. דמה הלשון אומרת משמ"ע דתיבת משמ"ע מורה גם הוא יורה כאילו אין כאן נמצא ראי' גמורה ולכא' האדם יראה לעינים כי מהך סוגי' דהתם כאן נמצא וכאן היה ראי' גמורה וברורה שאין המלח מקבל טומאה וזה לך האות מדקתני התם דהמלח ממעט בחלון שלא תצא ותכניס הטומאה. והרי זה הכל דדבר המקבל טומאה אינו ממעט וכמ"ש רש"י ז"ל שם בד"ה הנ"ל. אך בזה אפשר לדחוק וליישב קצת עפ"י מ"ש המל"מ לקמן בהל' טומאת מת פרק י"ב ה"ב בד"ה ואינם ככלים וכו' דאף דבר שהוא מקבל טומאה מדרבנן. מ"מ הוא ממעט וחוצץ בפני הטומאה שלא תכנס ושלא תצא כיון שאינו מקבל טומאה מדאוריי' יע"ש במל"מ וא"כ מהך בריי' הנ"ל נהי שהיא מבואר ממנה דמלח אינו מקבל טומאה מדאוריי' ממה שהיא ממעט בחלון אבל עדיין אפ"ל שהוא מקבל טומאה מיהא מדרבנן אבל משמעות הבריי' היא שאין המלח מקבל טומאה אפי' מדרבנן דמסתמא מלח הוא דומיא דאידך מילי דקחשבה הבריי' התם שאינם מקבלין טומאה אפי' מדרבנן לפיכך כתבו התוס' הנ"ל הלשון משמע מהכא דאין מלח מקבל טומאה וכו' וכנ"ל והיינו אפי' טומאה מדרבנן אינו מקבל וזה אינו אלא משמעות ולא ראי' ברורה וכאמור אבל זהו דוחק גדול. אמנם אי קשיא לי הא קשיא לענ"ד מה ראו התוס' על ככה להביא ראי' מהבריי' ולמה לא הביאו ראיה ממשנה

ערוכה דמסכת עוקצין הנ"ל וצ"ע לענ"ד.

ויהיה איך שיהיה המורם מזה וזאת התרומה מהדברים הניתנים למעלה בס"ד דהדבר מוכח דהמשנה דמס' עוקצין ומהבריי' דב"ב ומדברי רש"י והתוס' ז"ל דשם ומדברי רבינו ז"ל לקמן בהל' טומאת אוכלין הנ"ל דמלח אינו מקבל טומאה הואיל ואינו מידי הנאכל בפני עצמו רק טעמא טעים וא"כ קשה דהיאך מתפרשת הך בריי' דמנחות הנ"ל במה דקתני תקריב ואפי' בטומאה וכנ"ל. וצ"ע לכאורה לענ"ד.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב קושיא זו על הך בריי' דמנחות הנ"ל. הוא דהא הטעם דאין המלח מקבל טומאה הוא משום שאינו בכלל מאכל וכדבר האמור לעיל בס"ד. וא"כ הא תינח במלח של חולין אבל לא כן במלח של קדשים שפיר הוא מקבל טומאה דהא לא גרע מלח מעצים ולבונה שהם מקבלים טומאה ואעפ"י שאינם ראויים לאכילה כלל. רק שהם מקבלים טומאה מכח חיבת הקדש. דחיבת הקדש מכשירתו לקבל טומאה אף דבר שאינו ראוי לאכילה כלל וכמו שפסק רבינו ז"ל לקמן בהל' פסולי המוקדשין פי"ח הל' י"ב. ואעפ"י שרבינו ז"ל שם הל' כ"ד ולקמן בהל' איסורי מזבח פ"ו ה"ח וכמו כן בהל' טומאת אוכלין פ"י הל' ט"ז וי"ז פסק דהא דחיבת הקדש מכשיר ומשוי שאינו אוכל כאוכל לענין קבלת טומאה זה אינו אלא מדרבנן אבל לא מדאורייי' יע"ש וא"כ היאך נאמר דמקרא הכתוב בתורה דהיינו תיבת תקריב קאי לענין דחית טומאת המלח שא"א מציאותו מדאורייי' כלל שיהיה המלח טמא. דזה אינו דמלבד דאפשר לשנויי שינויא דחיקא והוא דהא תיבת תקריב אינו מיותר דהא איצטרך לכמה מילי דאורייתא בברייתא דהתם. ועל הבריי' לא קא קשיא דאפשר דעל דרך האסמכתא אמרו שאפי' מלח שהוא טמא מדרבנן נמי נדחה מפני הקרבן. וגם שרגילין בש"ס לומר הנך תרתי בהדי הדדי אפילו בשבת ואפי' בטומאה היכא דאיכא טומאה דאורייי' נקט לה נמי הכא בהדי הדדי תקריב אפילו בשבת תקריב אפי' בטומאה אף שהטומאה אינה אלא דרבנן וכמו שרגילין למינקט בש"ס במשנה ובבריי' חלוצה בהדי גרושה מהאי טעמא וכמ"ש כן התוס' במכות דף י"ג ע"א בד"ה גרושה וחלוצה וכו' וכה"ג רגילין התוס' בהרבה מקומות בש"ס לתרץ כך. והוא הדין נמי הכא בהך דקמן. וק"ל.

אבל שינויא דחיקא לא בעינא לשנויי אמנם הנה מקום אתי עמי בס"ד ליישב להקו' האמורה לעיל מזה בשינויא רויחא ומתרצתא דאיצטרך קרא של תקריב להורות אפי' בטומאה. דהא הך בריי' דקתני בה תקריב אפי' בטומאה וכו' הנה היא שנויה בת"כ סדר ויקרא מכילתא קמא פרק י"ד פיסקא ז' יע"ש בת"כ. והדבר ידוע דסתם ספרא הוא ר' יהודה. ור"י לשיטתיה ע"כ צ"ל דהוא ס"ל דחיבת הקדש מכשיר לקבל טומאה ומשוי

שאינו אוכל כאוכל וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וחילא דילי בס"ד הוא. דהא לפי דעת רש"י ז"ל בכמה מקומות בש"ס וכן לדעת רבינו ז"ל דסוברים דחיבת הקדש אינו אלא מדרבנן. היינו דאינהו ס"ל דמה דקאמר הגמרא והבשר לרבות עצים ולבונה וכו' זה אינו אלא אסמכתא בעלמא. (ועיין ברש"י בזבחים דף מ"ו ע"ב בד"ה לפסולא בעלמא וכו' ועוד שם בתוס' בדף ל"ד ע"א בד"ה ואפ"ה רבינהו קרא וכו' ובתוס' דחולין ריש דף ל"ז בד"ה כי מהניא חיבת וכו') והיינו דאינהו איצטרך תיבת והבשר כמו שנכתוב בס"ד לפנינו. והוא דהא בפסחים דף כ"ד ע"ב אמרינן בגמרא וז"ל והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל דרישא למה לי לרבות עצים ולבונה וכו' יע"ש בגמ' ופירש"י ז"ל שם דפריך לרב פפא דאיהו שם ע"א מפיק ליה לקרא מפשטיותיה לאם אינו ענין לאיסור הנאה יע"ש ברש"י.

ומעתה הנה לר"י לשיטתיה נהי דיציב פתגם דאיצטרך לדידיה הך תיבת והבשר לגופיה. דהא הוא ס"ל להדיא דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאוריי' היא ומפיק ליה לאיסור הנאה בכל מקום שנאמר בתורה לא יאכל לא תאכל לא תאכלו מתיבת אותו דכתיב בקרא של לכלב תשליכון אותו דדרשינן מיניה אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל האיסורים שבתורה וכדאמרינן כן בפסחים דף כ"ב ריש ע"א. אבל עדיין מיותר גם אליבא דר"י תיבת והבשר דהסיפא דהקרא וכדאמרינן בחולין דף ל"ו סוף ע"ב. רק דבפסחים דף כ"ב ריש ע"ב דהך תיבת והבשר שבסיפא דהקרא דהיינו והבשר כל טהור יאכל בשר וכו' איצטרך לרבות את האימורין יע"ש בגמרא. אמנם הא כתבו התוס' בפסחים שם בד"ה לרבות את האימורים וכו' בשם רבינו שמשון ב"א ז"ל דלא איצטרך הך תיבת והבשר לרבות את האימורים. אלא מטעם דהוי אמינא דאין איסור טומאה חל על איסור חלב יע"ש בתוס'. והנה לר"י לשיטתיה לא צריך לזה קרא כלל וכלל. דהא ר"י הוא דס"ל דאפי' רק איסור חמור חל על איסור קל ומכ"ש דחל עליו איסור מוסיף וכמ"ש התוס' בחולין דף ק"ב ע"א בד"ה ור"י ל"ל קרא וכו' וממילא דחל איסור טומאה על איסור חלב. שהרי איסור טומאה הוא איסור מוסיף דטומאה אסור אף לגבוה וחלב מותר לגבוה. וא"כ אייתר לדידיה תיבת והבש"ר דסיפא דהקרא ש"מ דקאי לרבות עצים ולבונה מדאוריי' לטומאה. דהיינו דחיבת הקדש מדאוריי' מכשירתו לטומאה אליבא דר"י. (ועיין לקמן הל' טומאת אוכלין פ"י הל' טו"ב בד"ה אבל להתטמא מדבריהן וכו' שהארכתי בס"ד בדין זה דחיבת הקדש. ושם אות ראשון מ"ש בס"ד בהך דר"י דסובר דחיבת הקדש הוא דאורייתא). ודוק היטב.

ג) ומתוך דבר הלכה האמור בס"ד אזדא לה בס"ד תמיהת המל"מ לקמן בהל' איסורי

מזבח פ"ה הל' י"א על מ"ש רבינו ז"ל שם וז"ל ומצוה למלוח הבשר יפה וכו' יע"ש על זה כתב המל"מ וז"ל תניא בפרק הקומץ דף כ"א ע"א ולא תשבית מלח הבא מלח שאינו שובתת ואיזו זו מלח סדומית. ומנין שאם לא מצא מלח סדומית שמביא מלח איסתרוקנית ת"ל תקריב תקריב כל שהוא. תקריב מכל מקום. תקריב ואפילו בשבת. תקריב ואפילו בטומאה ע"כ. ולא ידעתי למה השמיט רבינו ברייתא זו. עכ"ל המל"מ.

אמנם אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד דרשו מעל ס' תורת ה' תורת משה רבינו ז"ל אחת מהנה לא נעדרה. הנה מה שרבינו ז"ל סתם וכתב למולחו יפה וכו' ולא ביאר דמלח איסתרוקנית כשר בדיעבד אם לא מצא מלח סדומית וכאמור. זה אינו דהרי כבר ביאר דכל מלח כשר למלוח בו. שהרי לא חילק רבינו ז"ל רק באופן ואיכות המליחה. אבל בענין מהות המלח שמולח בו הא לא חילק רבינו ז"ל בו והברייתא לא הוצרך לאשמעינן דכל מלח כשר למלוח בו. אלא מפני שהברייי' אמרה בפירוש שיביא מלח סדומית והיה מקום לטעות בדבריה לומר שהוא לעיכובא לפיכך הוצרכה הברייי' לאשמעינן דדבר זה שיביא מלח סדומית אינו לעיכובא אלא כי הוא זה רק לכתחלה הוא שיביא מלח סדומית אבל בדיעבד אפילו כל מיני מלח יהיה איזו מלח שיהיה הנה הוא כשר. וא"כ רבינו ז"ל שלא כתב כלל ממלח סדומית דבר. ממילא אין צורך לו לאשמעינן בפירוש דכל מיני מלח כשר דממילא נודע דבר זה בין החיים. כיון דסתם וכתב ולא חילק ולא פילג בין המלחים בין מין מלח זה לבין מין מלח אחר הדבר מבואר מעצמותו וממילא שכל מיני מלחים יהיה איזה שיהיה כשרים למלוח בהן. וק"ל.

ברם מה שלא כתב רבינו ז"ל דלכתחלה יביא מלח סדומית הא כבר ביאר הראב"ד ז"ל הובא בספר קרבן אהרן בסדר ויקרא מכילתא קמא פרק ארבעה עשר פיסקא ד'. דהיינו טעמא דצריך לכתחלה שיביא מלח סדומית מפני שהיא המובחר שבמלחים שהיא עזה ואינה נוחה להתמחות כל כך מן הלחלוחית שעל הבשר יע"ש בס' קרבן אהרן. (ועיין לעיל הלכות ברכות פרק ו' הלכה ג' מה שכתב רבינו ז"ל וז"ל או מלח שטבעו כמלח סדומית וכו' ובכסף משנה שם מה שכתב מרן ז"ל בד"ה ומ"ש או מלח שטבעו וכו'). והנה כבר ביאר רבינו ז"ל לקמן בהלכות איסורי מזבח ריש פרק שביעי ובסוף אותו הפרק דכל עניני הקרבנות והמצות שיעשה האדם לגבוה יביא ויעשה מן המעולה ומן המובחר שבאותה מין וז"ל שם בריש הפרק הנ"ל. לא כל דבר שאינו פסול וכו' אלא כל שיביא לקרבן יביא מן המובחר וכו' עכ"ל רבינו ז"ל ועיין שם בסוף אותו הפרק מה שכתב זיל גמור כי הוצק חן בשפתותיו וחכו ממתקים. (ועיין לקמן הלכות וריש פרק הנ"ל כי שם הראיתי מקורו בס"ד איה איפו הוא). ולמה יגרע המלח שמביא לקרבן

והוא מצות עשה דאורייתא מפורשת בתורה מכל הדברים הקרבנות והמנחות והנסכים והדומה להן שנטעה לומר שלא יצטרך להביא לכתחלה מן המובחר. ומה שלא הזכיר רבינו ז"ל להמלח שם פרק שביעי הלכה ב' בהדי אינך דקחשיב ואזיל התם וז"ל אילים ממואב וכו' עגלים מן השרון וכו' יע"ש. היינו טעמא משום דכל אלו דקחשיב התם היה להם מדינה או מקום מיוחד שהוא לבדו ואין עוד כמוהו במעלה ובטיבו בכל העולם כולו. (מה שא"כ מלח סדומית שאין לו מדינה או מקום מיוחד. אלא הוא הדבר התלוי בדקה ובגסה אם היא מלח דק היא דומה למלח סדומית ומתכנה על שם מלח סדומית ואם הוא מלח גס לזה יקרא בשם אסתרוקנית עיין ברש"י שם בד"ה סדומית דקה וכו' ולפי פירושו של הראב"ד ז"ל הנ"ל הוא דבר התלוי בעזיזו של המלח ולכל זה אין לו מקום מיוחד וכמו שכתב מרן ז"ל בכסף משנה לעיל בהלכות ברכות שרמזתי עליו לעיל ועיין במגדל עוז שם. וכמו שלא הזכיר רבינו ז"ל שם לבונה וכדומה מהיכן מביאין אותו מהאי טעמא דכתיבנא הואיל ואין לו מקום מיוחד וסמך עצמו על מה שכתב שם בראש הפרק ההוא וביותר סמך על מה שכתב בסוף הפרק ההוא והוא הדין נמי לענין מלח דלא כתבו מהאי טעמא וסמך עצמו על הנ"ל. ודוק.

ודע דרש"י ז"ל במנחות דף הנ"ל בד"ה סדומית דקה וכו' כתב וז"ל סדומית דקה ואסתרוקנית גסה עכ"ל רש"י ז"ל. וכן כתב רש"י ז"ל במסכת ביצה דף ל"ט ריש ע"א בד"ה סדומית דקה וכו' וז"ל סדומית דקה היא מאד ובטלה. ותדע שהסדומית דקה היא דאמרינן וכו' מפני מה אמרו מים אחרונים חובה מפני שהמלח סדומית יש שמסמא את העינים אלמא דקה היא מאד ונדבקת ביד ואינה נכרת עכ"ל רש"י ז"ל ואילו במסכת בבא בתרא דף כ' ע"ב בד"ה מלח סדומית וכו' כתב רש"י ז"ל וז"ל מלח סדומית עבה וקשה כאבן עכ"ל רש"י ז"ל והוא ההיפוך ממה שכתב בשני המקומות האמורים. ומלבד שדבריו הם סותרים זה את זה. אף זו קשה לענ"ד מה יענו שפתי דעת רש"י ז"ל בבבא בתרא שם הך ראיה שהביא רש"י ז"ל במסכת ביצה הנ"ל. וצ"ע לענ"ד.

ואולם מה שלא העתיק רבינו ז"ל הך דינא דקתני הברייתא דמנחות הנ"ל וז"ל תקריב מכל מקום וכו' וכקושיתו של המשנה למלך הנ"ל. והיינו דכשר להביא את המלח אפילו מחוצה לארץ וכמו שפירש"י ז"ל במנחות התם. הנה במחילה מכבוד תורתו של המשנה למלך גם זה אינו קושיא דאין צורך בו לרבינו ז"ל להעתיקו שהרי הוא ז"ל לקמן בהלכות איסורי מזבח פרק ששי הלכה ט"ו כתב וז"ל כל המנחות והנסכים כשרים מהארץ ומחוצה לארץ וכו' ובלבד שיביאו מן המובחר חוץ מן העומר ושתי הלחם וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. ומעתה צא ולמד קל וחומר בן בנו של קל וחומר אם מנחות ונסכים

שהם באים לגוף הקרבן שהרי מנדבים נסכים בפני עצמן אפילו הכי הם באים אפילו מחוצה לארץ. ומכאן אתה דן קל וחומר וכל שכן מלח שאינו גוף הקרבן אלא שהוא רק הכשר הקרבן שהוא כשר לבא אפילו מחוצה לארץ ולפחות לא עדיף מלח ממנחות ונסכים שהם באים אפילו מחוצה לארץ והמלח לא יהיה בא אלא מן הארץ תמה גיורא בשמי שמיא ויציבא באראע. והברייתא הנ"ל דקתני להדיא מלח שהוא בא מחוצה לארץ ודריש ליה מתיבת תקריב היינו דרך אגב דאינך מה דקתני התם תקריב אפילו בשבת תקריב אפילו בטומאה וכו' דכל אלה הוצרכה הברייתא למיתני ולאשמעינן לן קתני הברייתא נמי בהדייהו מלח שהוא בא אפילו מחוצה לארץ. גם הברייתא הנ"ל קחשיב ומונה במספר צבאי הדרושים כל מה שיש לדרוש בתיבת תקריב. וגם הא רבינו ז"ל לקמן בהלכות איסורי מזבח פרק והלכה הנ"ל כתב להדיא ושפתותיו ברור מללו וז"ל חוץ מן העומר ושתי הלחם וכו' וכאמור לעיל מזה. מדנקט דוקא שתי אלה ולא נקט נמי מלח בהדייהו דהיינו דלא קאמר חוץ מן העומר ושתי הלחם ומלח ממילא נשמע מזה דאף המלח הוא כשר להביא מכל מקום אפילו מחוצה לארץ. ולפיכך לא היה צורך לרבינו ז"ל לבארו גם פה. שהוא בא אפילו מן החוצה לארץ וק"ל.

וראה זה מה שהקשה המשנה למלך עוד מה ראה על ככה רבינו ז"ל שלא העתיק להך דינא דקתני הברייתא דמנחות הנ"ל וז"ל תקריב אפילו בשבת וכו' וכדלעיל במחילה מכבוד תורתו גם בזה אין בו קושיא על רבינו ז"ל שאין צורך בו להעתיקו פה. שהרי רבינו ז"ל כתב לקמן בהלכות תמידין ומוספין פרק ששי כל סדר עבודת היום של דבר יום ביומו של התמידין והמוספין היאך היתה נעשית. והנה שם הלכה ט' וי' וי"א כתב החלוקים וההפרישות שהיו בין עבודת היום של ימות החול לבין עבודת היום שהיה ביום השבת יע"ש. וגם שם הלכה ג' כתב רבינו ז"ל גם כן הדין ההוא של אברי התמיד דבעי מליחה יע"ש ולא חילק ולא פילג כלל התם בדין מליחת אברי התמיד בין ימות החול לבין יום השבת אלא תורה אחת ומשפט השוה לכולם שמע מיניה דדין מליחת אברי התמיד (וה"ה למליחת אברי המוספין דשקולים הם ומקרה אחד לשניהם) הוא כשאר הדינים שלא חילק והבדיל בין קדש לחול אלא דכל אפיין שוויין ושוים הם ימות החול ויום השבת לענין זה. וק"ל.

ואחר אחרון אני בא זה הדבר שהקשה המל"מ עוד למה זה לא העתיק רבינו ז"ל הך דינא דקתני הברייי' דמנחות הנ"ל והוא תקריב אפי' בטומאה וכו' וכדלעיל. גם זה נראה לענ"ד בס"ד שלא הוצרך רבינו ז"ל להעתיקו. דאיהו ז"ל לשיטתיה הוא דשייט ואהני ליה שיטתיה. שהרי הוא ז"ל סובר דמלח אין לו שום מציאות ואפשריות שיהיה נטמא

בטומאה דאוריי' הואיל ואינו מאכל בפני עצמו וכמ"ש בס"ד לעיל ריש אות הקודם. ומה שתירצנו שם בס"ד דיכול לקבל טומאה מדאוריי' מלח של קדשים מכח חיבת הקדש דמשוי שאינו אוכל כאוכל פוק עיין ביה באות הקודם. הנה רבינו ז"ל בזה לשיטתיה הוא דאזיל דאיהו פסק להדיא דחיבת הקדש דמכשירתו לקבל טומאה זה אינו אלא רק מדרבנן וכמבואר באר היטב בס"ד ואם כן היאך נוכל לומר דהקרא דתקריב קאי להורות על טומאה שהוא רק מדרבנן.

ולענין טומאה דרבנן אם היא נדחית מפני קרבן ציבור שקבוע לו זמן או אם אינה נדחית לא איצטרך לרבינו ז"ל לאשמעינן לן דדבר זה הוא מילתא דפשיטא יותר מביעותא בכותחא. דאם קרבן ציבור שקבוע לו זמן דוחה את השבת שהוא איסור דאוריי' והוא בעונש סקילה. וכאמור לעיל אות א' לא כל שכן שהוא דוחה את הטומאה הקלה שהוא רק מדרבנן. רק דהברייי' דמנחות הנ"ל דקתני תקריב אפילו בטומאה וכו' היינו דהך ברייי' ג"כ לשיטתיה אזלית דהיא אתיא כר"י דהוא סובר דמדאוריי' אמרינן דחיבת הקודש משוי שאינו אוכל כאוכל וא"כ איכא בהך מלח של קדשים מדאוריי' מציאות טומאה ושפיר איצטרך להברייי' להביא תלמידו בידו מן קרא כדכתיב תקריב דדוחה את הטומאה וכמבואר בס"ד דבר זה בהרחבה לעיל אות הקודם. ולולי הקרא דתקריב הו"א דהך מ"ע של על כל קרבנך תקריב מלח וכו' הוא כמו המ"ע של עשיית קרבן פסח שני שהוא דוחה את השבת ואינו דוחה את הטומאה (אף דר"י ס"ל דפסח שני דוחה גם את הטומאה שאני התם דגלי קרא של ככל חקת הפסח וכו' לדידיה וכדאמרינן ביומא דף נ"א סוף ע"א ועיין בפסחים דף צ"ה ע"ב. סוף סוף כבר יש מקום לטעות ולומר כן שדוחה את השבת ואינו דוחה את הטומאה). וכל זה ניחא הברייי הנ"ל לשיטתה וכאמור אבל לא כן רבינו ז"ל לשיטתיה דאין כאן אלא רק טומאה דרבנן וכאמור לעיל ובטומאה שהיא רק מדרבנן ליכא ספיקא דאם דוחה את השבת שהיא דאוריי' ובסקילה לא כל שכן שהיא דוחה את הטומאה הקלה שאינה אלא מדרבנן ולפיכך לא הוצרך לרבינו ז"ל להביא שדוחה את הטומאה. ודוק.

ואשובה ואראה לקי' המל"מ והגאון האמיתי והחריף מוהר"י אלפאנדרי ז"ל ובתשו' מהר"ם ב"ב ז"ל מה שהקשו דלמה לי תיבת תקריב להורות אפילו בשבת שהוא דוחה את השבת מליחת אברי התמיד והמוספין. דהא בלאו הכי אין כאן שום איסור וחילול שבת במליחת האברים דהא אנן קיימא לן דאין עיבוד באוכלין. ואפילו לרבה ב"ר הונא דסובר דיש עיבוד באוכלין אבל זה דוקא כשמלחו כעין דבעי ליה לאורחא. וכאמור לעיל ריש אות ראשון. הנה שוב התבוננתי בס"ד וראיתי כי אין כאן שום קושיא כלל אחרי

העתרת המחילה המחויבת והראוי מכ"ת וקדושתם ונשיקת עפרות כפות רגליהם של הנהו תלתא קראי וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

דלכאורה בל"ה קשה לענ"ד על הך בריי' דמנחות הנ"ל מה דקתני תקריב אפי' בשבת וכו'. לפי מה שפסק רבינו ז"ל לקמן בהלכות איסורי מזבח פ"ה הל' י"א וז"ל ואם מלח כל שהוא אפי' גרגיר מלח אחד כשר וכו' עכ"ל. והיינו דהוא פירש להא דקתני בהך בריי' הנ"ל תקריב אפי' כל שהוא וכו' דהאי כל שהוא דקתני קאי על כמותו שאפילו אם מלח רק מעט מלח אפי' רק גרגיר דכשר ג"כ. ולא פירש כפירושו של רש"י ז"ל שם שפירש דתקריב כל שהוא דקתני הבריי' קאי אדלעיל מניה על מלח אסתרוקנית דכשר למליחת קדשים ועיין בכ"מ. וא"כ קשה דהא מעבד את העור בעי דוקא שיעבד כשיעור של כדי לעשות קמיע וכמבואר להדיא בהל' זו ועיין במגיד משנה מ"ש. ולפחות במאכל ג"כ צריך שיעור זה אפי' לרבה ב"ר הונא דסובר דיש עיבוד באוכלין כל היכי דמלחו כעין דבעי ליה לאורחא. והרי גרגיר אחד של מלח בודאי אין בו שיעור עיבוד וא"כ הרי יכול ליתן על האבר גרגיר אחד של מלח ויקיים בזה המ"ע של על כל קרבנך תקריב מלח וכו' ולא יחלל בזה את השבת כלל שהרי אין בזה שיעור עיבוד. ולפי דעת רוב הפוסקים ז"ל דבר שאפשר לעשותו בלי שום דחיית שבת אפילו במקדש ה' וקרבנותיו אינם דוחים את השבת. עי' לקמן בהל' תמידין ומוספין פ"ז ה"ו וז'. ואף לפי דעת רבינו וסייעתו ז"ל שם ועי' שם בד"ה מצותו להקצר בלילה וכו' מש"כ בו בס"ד אבל הא מיהא מבואר שם דאין דבר זה מילתא דפשיטא כל כך שיהיה דוחה את השבת דבר שאפשר לו לעשותו בלי דחיית שום איסור שבת. וא"כ מכ"ש דק' על הנך שלשה גאונים ז"ל לפי מה שפירשו הם הבריי' דמנחות הנ"ל דאיצטרך קרא להתיר למלחו בשבת דאל"כ היה אסור למלחו משום איסור מלאכת עיבוד. א"כ לדידהו מנ"ל למידרש מתיבת תקריב שתי דרשות הפוכות ומתנגדות זו לזו והוא דדרשינן תקריב אפילו בשבת וגם דרשינן מניה תקריב אפי' כל שהוא דהא אי קיימא הא תקריב אפילו כל שהוא לא קיימא הא תקריב אפילו בשבת וכאמור וצ"ע לענ"ד.

ולפיכך אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר בס"ד אחרי בקשת המחילה הראויה והמחויבת מכבוד תורתם וקדושתם של שלשה המה שלשה עמודי העולם מהר"ם ר"ב ומהר"י אלפאנדרי והמל"מ זכר כלם לחיי עד. עם האדונים הסליחה כי לענ"ד נראה ברור בס"ד דלאו מטעם מעבד היה ההו"א ליאסר למלוח קדשים. אלא דההו"א היה ליאסר למלוח קדשים ביו"ט משום איסור מלאכת הבערה שהרי הוא מבעיר את המלח כשהוא

מבעיר את האבר ע"ג המזבח והמלח שעל גביו הוא נשרף עמו ואיסור הבערה אין לו שיעור. וזה ברור בעיני ודוק.

הלכה טז

הקורע להעור כתבנית כתב חייב וכו' הרושם של העור וכו' פטור. המעביר דיו ע"ג סיקרא חייב שתים וכו' ואחת משום מוחק. העביר דיו ע"ג דיו וסקרא ע"ג סקרא או סקרא ע"ג דיו פטור. עכ"ל. ועי' במגיד משנה מ"ש בזה. ומה שלכאו' דברי רבינו ז"ל פה סותרים לדבריו שכתב לקמן בהל' גרושין פ"א הכ"ג. עי' בס' בני יעקב דף קי"ח ע"ג שהוא ז"ל כבר עמד בקו' זו של הסתירה האמורה ועי' לקמן בהלכות ובפרק והלכה הנ"ל בד"ה ואם אינם יודעים לחתום וכו' אות חמישי מ"ש בס"ד בישוב קושיא זו.

פרק יב

הלכה א

המבעיר כל שהוא חייב וכו'. עכ"ל. כתב מרן ז"ל בכ"מ וז"ל המבעיר כל שהוא וכו' כתב הרמ"ך כל זה כדעת ר' שמעון. אבל לדעת ר"י הא וכו' הבערה הרי היא ככל המלאכות שאם הקלקול וכו' פטור. ובודאי המבעיר קורה אחת משום האפר מקלקל. ויש שמפרשים כפירושו (ר"ל כמו שפירש רבינו ז"ל בה הוא דמקלקל בהבערה) ואין נראים דבריהם עכ"ל (הרמ"ך) עכ"ל הכ"מ.

ופירוש דברי הרמ"ך ז"ל הנ"ל הוא. דהרמ"ך ז"ל פירש הך פלוגתא דר' אבהו ור' יוחנן בשבת דף ק"ו ע"א לענין מקלקל בחבלה ובהבערה כפי' של התוס' שם בד"ה חוץ מחובל ומבעיר וכו' דר' אבהו ור' יוחנן לא פליגי אלא אליבא דר' שמעון. אבל אליבא דר' יהודה לא פליגי ר' אבהו ור' יוחנן כלל אלא תרווייהו מודים דאפי' בחובל וצריך לדם ומבעיר וצריך לאפרה דהוא פטור כיון שההיזק הוא יותר מהנאתו הרי הבערה וחבלה הוא ככל יתר המלאכות שזה נקרא מקלקל ופטור. אבל רבינו ז"ל מפרש כפירש"י והרשב"ם ז"ל שם דר' אבהו סובר כר' שמעון ור' יוחנן סובר כר' יהודה ופסק רבינו ז"ל כר' יהודה אליבא דר' יוחנן דבחובל וצריך לדם ומבעיר וצריך לאפרה דחייב עליו אפילו אליבא דר' יהודה. והתוס' שם בד"ה הנ"ל הקשו על פירש"י והרשב"ם ז"ל הנ"ל. דלפי פירושם תקשה היאך קאמר ר' יוחנן לר' אבהו פוק תני לברא חובל ומבעיר אינו משנה וכו' דאטו הואיל והוא סובר כר' יהודה מאן דתני ומתני כר' שמעון מישתק משתקינן ליה בתמיה. וע"ז הביאו ראיה מחולין דף ט"ו ע"א דלא משתקינן ליה בשביל כך יע"ש בתוס'. וזה הוא כוונת הרמ"ך ז"ל במ"ש ויש מפרשים כפירושו ואין נראים דבריהם וכאמור לעיל

מזה. והיינו דרש"י והרשב"ם ז"ל מפרשים כפירושו של רבינו ז"ל אלא שאין דבריהם נראים מכח קושית התוס' האמורה.

ולדידי חזי לי לענ"ד להביא עוד קצת ראיה בס"ד לדעת התוס' האמור לעיל מזה והוא דכל היכא דהברייי' אתיא כחד תנא אף דלא ס"ל לאיזו אמורא כוותיה דהך תנא אין ראוי לו להאמורא ההוא להשתיק לאמורא אחרינא דתני לה להך ברייי' והוא דאמרי' בסנהדרין דף ס"ב ע"א וז"ל תני ר' זכאי קמי דר' יוחנן זיבח וקיטר וניסך וכו' אינו חייב אלא אחת. א"ל (ר"ל ר' יוחנן אמר לר' זכאי) פוק תני לברא. אמר ר' אבא הא דאמר ר' זכאי מחלוקת ר' יוסי ור' נתן דתניא הבערה ללאו יצאת דברי [ר'] יוסי ור' נתן אמר לחלק יצאת וכו' מתקיף לה רב יוסף דלמא עד כאן לא קאמר ר' יוסי התם ההבערה ללאו יצאת וכו' יע"ש היטב הסוגיא. ולכאו' קשה מאי בעי ר' אבא בזה במה שהוא תלוי בפלוגתא דר' יוסי ור' נתן דהא סוף סוף ר' יוחנן וגם אנן לא קי"ל כר' יוסי דהבערה ללאו יצאת אלא קי"ל דלחלק יצאת וא"כ אף דהך ברייי' דתני ר' זכאי זיבח וקיטר וניסך וכו' אינו חייב אלא אחת וכו' הנ"ל סוברת כר' יוסי מ"מ מימר שפיר קאמר ר' יוחנן לר' זכאי פוק תני לברא וכו' הואיל והוא לא ס"ל כר' יוסי. אלא ודאי צ"ל כיון דאיכא חד תנא דהוא סובר כן תו לא שייך למימר עליה דהך ברייי' דאזלית וסברית כהך תנא פוק תני לברא וכו'. (רק דהתם בסנהדרין מה דקאמר ר' יוחנן לר' זכאי פוק תני לברא וכו' משום דר' יוחנן היה סובר כאתקפתא דרב יוסף התם הנ"ל דקאמר דלמא עד כאן לא קאמר ר' יוסי וכו'. וממילא ליכא שום תנא דסובר כהך ברייי' ולזה שפיר א"ר יוחנן לר' זכאי התם פוק תני לברא וכו' וכ"כ בחידושי הר"ן ז"ל שם בד"ה א"ל פוק תני לברא וכו'). וא"כ יש ראי' מזה לקו' התוס' דשבת הנ"ל על רש"י והרשב"ם ז"ל מה שהקשו דלפי פירושם לא היה לו לר' יוחנן לומר לר' אבהו פוק תני לברא וכו' דאיכא ר' שמעון דקאי כוותי' דהך ברייי'. ודוק. אמנם בישוב קו' התוס' על רש"י והרשב"ם ז"ל הנ"ל. והיא גם היא תעבור על רבינו ז"ל וכנ"ל. כבר כתבתי בס"ד בזה לעיל פרק שמיני הלכה חי"ת בד"ה מפני נחת רוחו וכו' אות רביעי).

מפני שכוונתו להנקם משונאו והרי נתקררה דעתו ושככה חמתו וכו' מתקנין הן אצל יצרן הרע וכו'. עכ"ל. עי' במגיד משנה מ"ש בזה ועי' לעיל פרק שמיני הלכה חי"ת בד"ה מפני נחת רוחו וכו' אות ראשון ואות רביעי ושאר האותיות שמשם ואילך ושם בהלכה ט' בד"ה ואחד החובל בבהמה חיה ועוף וכו' מ"ש בס"ד אני בעניי בדעת רבינו ז"ל זיל גמור מהתם.

הלכה ב

ואם נתכוון לצרף חייב וכו' ומכבין אותו במים וכו'. עכ"ל. ראיתי לבאר פה בס"ד דברי רש"י ז"ל ביומא דף ל"ד ע"ב בד"ה בכל התורה וכו' שכתב וז"ל בכל התורה באיסורא דאוריי' וכו' ואין שבות במקדש לא גרסינן דהא תלא טעמא באין מתכוין עכ"ל רש"י ז"ל. הנה מבואר מזה דרש"י ז"ל סובר כיון דצירוף אינו איסור אלא מדרבנן ממילא כשאינו מתכוין הוא היתר גמור אפילו במדינה. ואין צורך להתירו במקדש מטעם דאין שבות במקדש ולפיכך מחק רש"י ז"ל הגירסא הישנה דגרס ואין שבות במקדש וכאמור.

אמנם התוס' שם בד"ה הנ"מ באיסורא דאוריי' וכו' הרבו להקשות על שיטתו של רש"י ז"ל הנ"ל ואם כי הם בעצמם ובכבודם תירצו לכל הקושיות שהקשו. אבל התירוץ הוא דחוק והדברים עומדים צפופים. ולפיכך הקשו התוס' שם לבסוף מה הכריחו לרש"י ז"ל ומה הגיע אליו ליכנס בפרצה דחוקה הלזו ולמחוק הגי' הישנה. ומה ראה על ככה שלא לפרש דאפי' דבר שאינו אסור אלא מדרבנן אפי' בשאינו מתכוון ג"כ אסור הא מיהא מדרבנן. ולזה שפיר הוצרך הגמ' התם לומר הטעם דהתירוהו שם לצירוף הואיל ואין שבות במקדש. אבל לולי שהיה מותר שבות במקדש באמת היה אסור להטיל במקוה עששית של ברזל אעפ"י שאינו מתכוין לצרף והצירוף אינו אסור אלא מדרבנן. וכן במדינה באמת הוא אסור להטיל בתוך המקוה עששית של ברזל חמים אעפ"י שאינו מתכוון לצרף והצירוף אינו אסור אלא מדרבנן יע"ש בתוספות.

וחלקי אמרה נפשי בס"ד דרש"י ז"ל לשיטתיה שפיר הוכרח לדחוק כן ולמחוק הגי' הישנה. והוא דהא רש"י ז"ל פי' בשבת דף מ"א ע"ב בד"ה והלא מצרף וכו' דאיסור צירוף הוא משום מלאכת מכה בפטיש יע"ש ברש"י. וכ"כ הרה"מ ז"ל משמו פה לעיל הל' א' בד"ה המחמם את הברזל וכו' ורש"י ז"ל בעצמו כ' בשבת דף מ"ב ע"א בד"ה גחלת של מתכת וכו' דאף בגחלת של מתכת דליכא איסור דאוריי' משום מלאכת כבוי. אבל הא מיהא איסור כיבוי דרבנן אית ביה יע"ש ברש"י. והנה בערובין דף ל"ה ע"א אמרי' בגמ' וז"ל אביי ורבא דאמרי תרווייהו במנעול קטיר במתנא עסקינן וכו' יע"ש הסוגיא באריכות. ופירש"י ז"ל שם בד"ה ובעי סכינא למיפסקא וכו' דאם היה יכול למיפסקא ביד ולא היה צריך לטלטל הסכין. או דלא היה סבור כר' נחמיה. ממילא לא היה כאן נמצא וכאן היה אלא רק משום שבות הואיל ומיחזא כאלו סותר אהלא. לא הוינן אסרינן בין השמשות למיפסקא דהא לא גזרינן על השבות בין השמשות יע"ש ברש"י. והתוס' שם בד"ה בעי סכינא וכו' הקשו על רש"י ז"ל. דהא אף דסובר כר' נחמיה וגם בעי סכינא למיפסקא מה יושיענו זה במה בכך. דהא עדיין בכל זה אינו אלא רק איסור שבות. והרי

לא גזרו על שבות בין השמשות יע"ש בתוס' דמכח קושיא זו פירשו הם פי' אחר בההוא סוגיא דהתם והנה חלילה וחלילה למאור עינינו רש"י ז"ל שיטעה בחמורי חמורות אף כי הס מלהזכיר שיטעה בפשוטי פשוטות כאלה. אבל כבר בא החכם הגדול רבינו עובדיה מברטנורא ז"ל שם סוף משנה ג' ותי' לקו' התוס' האמורה בצחות לשונו הזהב. והוא דרש"י ז"ל סובר דדוקא שבות אחד הוא דהתירו בבין השמשות. אבל שני שבותין בבת אחת לא התירו החכמים אפי' בבין השמשות יע"ש בפי' הרע"ב ז"ל.

והמורם מזה זאת התרומה דמפורש יוצא מפי רבינו עובדיה ז"ל דרש"י ז"ל סובר דאביי הוא דסבירא ליה דשני שבותין בבת אחת חמירי שאין מתירין אותן בבין השמשות. וכבר הוכחתי בס"ד לקמן בהלכות עבודת יום הכפורים פרק ראשון הלכה ב' בד"ה הכל עשוי בכה"ג נשוי וכו' ויותר מזה כתבתי בס"ד באריכות לקמן בהלכות קרבן פסח פרק ראשון הלכה ו' בד"ה ובעל הזבח נוטל את הפסח וכו' דדין זה של לא גזרו על שבות בין השמשות ודין זה דאין שבות במקדש במאזנים ישאו יחד שקולים הם. דאליבא שיטתו של רש"י ז"ל הנ"ל אליבא דאביי (והוא הדין נמי אליבא דרבא דהא תרווייהו אמרי להך שינויא במנעול קטיר במתנא וכו' וכאמור לעיל). הא דאמרינן דאין שבות במקדש היינו דוקא כשאין כאן אלא שבות אחד אבל שני שבותין בבת אחת אפילו במקדש ה' גם כן אסור. זיל גמור משם.

ומעתה הנה כי כן. הכא ביומא שם דקאי רש"י ז"ל אליבא דאביי. דהא אביי הוא דקמשני התם צירוף דרבנן וכו' יע"ש בסוגיא. ממילא לדידיה לשיטתו שפיר הוכיח רש"י ז"ל דעל כרחין צריכין לומר דאביי סבירא ליה דליכא אפילו איסור דרבנן בהך צירוף הואיל ואינו מתכוון גם כן ולא גרסינן אין שבות במקדש דאפילו במדינה נמי מותר וכאמור לעיל. דאם נאמר דאף באיסור דרבנן איכא איסור אפילו כשאינו מתכוון רק מה שהתירו התם להטיל בתך המקוה עששית של ברזל הוא מטעם דאמרינן דאין שבות במקדש וכפי מה שהוא הגירסא הישנה בגמרא התם. תקשה דהא הכא איכא שתי שבותים בבת אחת לרש"י ז"ל לשיטתו הנ"ל. השבות האחד. הוא השבות של איסור כיבוי. והשבות השני. אשר ישנו פה הוא השבות דצירוף שהוא אסור מדרבנן משום מלאכת מכה בפטיש. והרי לרש"י ז"ל לשיטתיה אליבא דאביי לשיטתיה הא לא שרינן שני שבותים בבת אחת אפילו במקדש ה' וכדבר האמור לעיל בס"ד. אלא ודאי צריכין לומר (כך הכריח רש"י ז"ל מזה) דאביי הוא דסבירא דאפילו במתכוון גופא לא היה עושה בזה אלא רק איסור דרבנן ממילא בשאינו מתכוון לא גזרו חכמים לאסרו. והנה כי כן אין כאן שום איסור כלל. לא משום איסור צירוף שהוא משום מלאכת מכה בפטיש.

ולא משום איסור מכבה אפילו מדרבנן וכיון שאין כאן שום איסור כלל אפילו מדרבנן ממילא נמי דלא בלבד שהוא מותר לעשותו. במקדש אלא דאף במדינה גם כן מותר לעשותו. ושוב אי אפשר לגרוס כהגירסא הישנה דגרס אין שבות במקדש וכדברי רש"י ז"ל הנ"ל ודוק היטב.

פרק יז

הלכה יב

בכל עושין לחיים וכו' עכו"ם עצמה או אשירה שעשה אותה לחי כשר שהלחי עוביו כל שהוא וכו'. עכ"ל. **א) הנה** ראה זה מ"ש רבינו ז"ל וז"ל ואפי' באיסורי הנייה עכו"ם עצמה וכו' דבר זה של עכו"ם עצמה לא העיר עליו הרה"מ ז"ל איה מקורו. רק שיליף לה מהא דאשירה יע"ש במגיד משנה. אבל במחילה מכ"ת אישתמוטי הוא דקא אישתמיט ליה לפי שעה דהך דינא של עכו"ם עצמה הוא תלמוד ערוך בירושלמי שאביא בסמוך. וכ"כ בשיורי קרבן העדה שם.

ובעיקר הדין של רבינו ז"ל פה במה שפסק שעושין לחי באיסורי הנייה אפי' בשל עכו"ם עצמה או באשירה הואיל והלחי עוביו כל שהוא וכנ"ל עי' בהשגות הראב"ד ז"ל מה שהשיגו (ועי' לקמן שאכתוב בס"ד שדעתו והשגתו הובא בתוס' בערובין) ועיין במגיד משנה מה שהשיב על השגתו. ועי' בתוס' דערובין דף פ' ע"ב בד"ה אבל קורה כתותי וכו' מה שכתבו ועי' בחי' הריטב"א ז"ל שם בד"ה אבל (קורה כצ"ל) כתותי מכתת שיעורא וכו' מה שכתב בזה.

וראיתי כי טוב מדי דברי בדברי התוס' דערובין הנ"ל לבאר דבריהם בס"ד במה שהם צריכים ביאור. והוא כי עיני ראו להבעל שיורי קרבן העדה ז"ל בירושלמי דערובין פ"ג סוף ה"א בד"ה תמן מ"מ נסתם וכו' שתמה על התוס' האמור כאילו ח"ו נעלם מהם ירושלמי ערוך. והוא דבירוש' קאמר התם וז"ל נדר מן הככר מערבין בו וכו' הקדישו אין מערבין בו וכו' חייא בריה דרב אמר עכו"ם שעשאה לחי למבוי מתרת את המבוי. (הוא הדבר אשר דברתי בס"ד לעיל ריש האות הזה שדברי רבינו ז"ל הם תלמוד ערוך בירושלמי) וכו'. תמן מ"מ נסתם המבוי (ורצונו בזה. דהא לחי הוא משום מחיצה ומחיצה היא סתימת המבוי והרי גם אף ע"י עכו"ם הא מיהא נסתמה המבוי) וכו' עכ"ל הירושלמי וא"כ ק' על התוס' דערובין הנ"ל מאי קא קשיא להו מה חילוק יש בין לחי לבין קורה דהא גבי תרווייהו שייך למימר כתותי מכתת שיעורא יע"ש בתוס' דהא טובא איכא לחלק בין לחי לבין קורה ורב המרחק ביניהם דלחי הוא משום מחיצה שהוא

סתימת המבוי. והרי יש כאן מחיצה דהא מ"מ ע"י האשרה ההיא נסתם המבוי וכדברי הירושלמי האמור. משא"כ כל היכא דבעינן דוקא שיהיה היכר דליכא כאן היכר כל היכא דשייך גביה כתותי מכתת שיעורא. וקורה הוא משום היכירא. ולפיכך אסור לעשות קורה של אשרה ומותר לעשות לחי של אשירה. יע"ש בס' שיורי קרבן העדה שהניחו בקושיא על רבותינו בעלי התוספות ז"ל.

ולכאורה חשבתי ליישב בס"ד הקושיא האמורה על התוס'. והוא דהתוס' שהקשו כן על הגמ' דילן לשיטתה שפיר הקשו התוס' קושיתם הנ"ל. והוא דהא התוס' בערובין דף ה' ע"ב בד"ה ארבע אמות נידון משום וכו' הוכיחו במישור דהגמ' דילן סובר דאף למאן דאמר לחי משום מחיצה. אבל הא מיהא גם הוא מודה ואזיל דמ"מ היכר קצת בעינן יע"ש בתוס' וכ"כ עוד בכמה מקומות בערובין. וא"כ כיון דכתותי מכתת שיעורא. הא ליכא לפחות היכר וכנ"ל. וא"כ שפיר הקשו התוס' דגם ללחי יהי' פסול של אשרה דהא ליכא כאן אפי' היכר קצת דהא אשרה כתותי מכתת שיעורא כך חשבתי למשפט במושכל ראשון.

אבל אחרי מעט העיון וההתבוננות אנכי הרואה בס"ד כי יפה הקשה הבעל שיורי קרבן העדה ז"ל על התוס' הנ"ל. והוא דבודאי גם הירושלמי ס"ל דלחי נמי בעינן לפחות היכר קצת דהסברא הזאת היא מוכרחת מכמה מקומות. אלא ע"כ צ"ל דהירושלמי ס"ל דנהי דיציבא מילתא דכל דבר שהוא כתותי מכתת שיעורא לית ביה משום היכירא וכאמור לעיל. אבל היינו דוקא היכר גמור הוא דלית ביה אמנם הא מיהא היכר קצת הוי אף דבר שהוא כתותי מכתת שיעורא. ותדע דהא התוס' שם בד"ה ארבע אמות נידון וכו' הנ"ל כתבו דאפי' בלחי שאין בו היכר כלל מ"מ אם הועמד לשום לחי הלחי ההיא היא מתרתן להמבוי דמה שיוצא קול שהעמידה לשם לחי זה הוא היכר קצת יע"ש בתוס'. וא"כ צא ולמד דאף הכא הא נמי הרי העמיד את האשרה הזאת לשם לחי וממילא יוצא קול שהעמידה לשם לחי וממילא כאן נמצא וכאן היה בהלחי הזה קצת היכר וגבי לחי הא לא בעינן היכר גמור אלא רק די בהיכר קצת ולפיכך לחי של אשרה היא מתרת את המבוי דהא לחי עיקר היא משום מחיצה והא זה איכא דהא המבוי נסתמה וכדברי הירושלמי הנ"ל וגם היכר קצת הא איכא וכאמור מה שא"כ קורה של אשרה אינה מתרת את המבוי משום היכר גמור והיכר גמור הא ליכא כאן שהרי כתותי מכתת שיעורא. וליכא למימר דזה באמת כוונת תירוצם של התוס' התם בד"ה אבל קורה כתותי וכו' במ"ש וז"ל מ"מ כיון דלא בעי אלא שיעור זוטא לא החמירו בו וכו' עכ"ל התוס'. דזה הדבר א"א לאמרו כלל. מתרי טעמי. חדא דאין זה כלל במשמעות לשון והתו'. וזאת

שנית. דאם זהו היתה כוונת התוס' בתירוצם. א"כ לא היו התוס' מקשים לאו מידי התם אח"כ מהא דלולב וז"ל ואין להקשות מהא דפסלינן לולב של אשרה אפי' בי"ט שני דמשמע דכמאן דליתא דמי וכו' עכ"ל התוס'. והרי כל קושיתם זאת אינה אלא לפי הך תי' כיון דלא בעי אלא שיעור זוטא וכו' וכמ"ש כן להדיא מהרש"א ז"ל שם יע"ש. וא"כ קמה גם נצבה ותשב באיתן קושיתו של ס' שיורי קרבן העדה על התוס' הנ"ל מכח הך ירושלמי שהבאתי לעיל. וצ"ע לכאורה על התוספות.

איברא את אשר אני אחזה לי וחלקי אמרה נפשי בס"ד בישוב דברי התוס' הנ"ל הוא דראיתי בחידושי הריטב"א ז"ל שם שהוא הביא הגירסא דרב חייא בר אשי אמר כן משמיה דרב יע"ש. וגם בלאו הכי ר' חייא בר אשי היה תלמיד רב כידוע ולעיל דף חי"ת ע"ב אמרינן בגמ' וז"ל איבעיא להו מהו להשתמש תחת הקורה. רב ור' חייא ור' יוחנן אמר וכו' שמואל ור' שמעון בר רבי וריש לקיש וכו' לימא בהא קמיפלגי דמר סבר קורה משום היכר ומר סבר וכו' לא דכ"ע קורה משום היכר וכו' ואי בעית אימא דכ"ע משום מחיצה והכא בהא קמיפלגי דמר סבר חודו הפנימית יורד וסותם ומר סבר חודו החיצון יורד וסותם וכו' עכ"ל הגמ'. הרי דלפי הך איבעית אימא אפי' רב ג"כ הוא דסובר דאף קורה הוא משום מחיצה. וא"כ קשיא להו להתוס' הנ"ל לפי הך אי בעית אימא אם נאמר דהג' דילן סובר ג"כ הך סברת הירושלמי האמור לעיל. מה חילוק יש בין לחי לקורה ולמה א"ר חייא בר אשי משמיה דרב דדוקא לחי של אשירה הוא דמתיר את המבוי אבל קורה של אשירה אינה מתרת את המבוי. והלא אפי' קורה של אשירה נמי היה ראוי להתיר דבכל מקום הא נסתם המבוי בהקורה של האשירה ההיא והקורה הרי היא גם כן משום מחיצה. ודוק.

ב) וראיתי להט"ז בשו"ע א"ח סי' שס"ג סעי' ח' סק"ה בדין לחי שעשאו מעצי אשירה דכשר הק' וז"ל כ' ב"י ולדברי מהר"מ דס"ל דחוט הסרבל דוקא לא תקשה וכו' אי נמי דטעמא דמיכתת שיעורא לפי שעומד לשריפה וכיון שאפשר שישרף ויעשה אפר וכו' ותמיהני שנעלם ממנו משנה דסוף תמורה (טעות הדפוס הוא וצ"ל בריי' שלימה וכן היא בפסחים דף כ"ז ע"ב). כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מעצי אשירה. וכמ"ש בי"ד סי' קמ"ב סעי' א' דאפר אשירה אסור בהנאה. וא"כ צריך לפזרו לרוח וכו' עכ"ל הט"ז יע"ש שהניחו בתימה.

וקושיתו של הט"ז האמורה לא בלבד על מרן הב"י ז"ל יצאת אלא היא גם היא תעבור על התוס' דערובין דף פ' ע"ב בד"ה אבל קורה כתותי מכתת וכו' לפי פירושו של ה"ר אברהם ז"ל שהביאו שם שכתבו וז"ל וה"ר אברהם פי' לחי אם היה מדבק הכתיתים

בכותל הוי לחי וכו' יע"ש בתוס'. אלא שבמחילה מכבוד תורתו של הט"ז ז"ל אישתמוטי הוא דקא אישתמיט ליה לפי שעה דברי התוס' דערובין הנ"ל ולפיכך חלה קושיתו על מרן הב"י ז"ל בשם מהר"מ ז"ל אבל באמת קושיתו קשיא ג"כ על התוס' הנ"ל. (ודע דדברי ה"ר אברהם ז"ל בתוס' דערובין הנ"ל הם דברי הראב"ד ז"ל בהשגות פה בהל' זו בסוף השגתו ועי' במגיד משנה. והוא הדבר אשר דברתי בס"ד לעיל קרוב לריש אות הקודם שדברי הראב"ד ז"ל בהשגות הובאו בתוס' דערובין האמור).

וראה זו לא בלבד שקושית הט"ז הנ"ל תקשה על התוס' והראב"ד ז"ל ג"כ אלא אף זו שקו' זו תק' ג"כ על הירושלמי שהבאתי לעיל ריש אות הקודם. דבשלמא אם א"צ לפזרו לרוח להאפר רק דדי במה שהוא שורפו לאפר שפיר משני הירושלמי וז"ל תמן מ"מ נסתם המבוי וכו' וכאמור לעיל אות הקודם. דנהי דיציב פתגם דנחשב כאילו הוא כבר אפר. אבל אם היה נסתם המבוי באפר ג"כ הוי סתימה מעלייתא ומחיצה גמורה. אבל אם נאמר דצריך פיזור לרוח א"כ אין כאן לא מחיצה ולא סתימה להמבוי הזה כלל וכלל שהרי הוא כאילו כבר נתפזר האפר ההוא לרוח. וגם הירושלמי הזה היה בהעלם עין לפי שעה מהט"ז.

וצופה הייתילגדול הדור התשב"ץ חלק שני סי' ל"ד שכבר עמד בקו' זו (והאור הגנוז הזה עדיין לא נתגלה בזמנו של הט"ז) וז"ל השמינית בענין שיעור לחי וכו' ואיברא שהראב"ד ז"ל השיג עליו בזה וכו' שאפי' תשרף האשרה א"א שלא יהא באפרה כדי לעשות לחי כחוט הסרבל. דקי"ל בתמורה כל הנשרפין אפרן מיתר. ואשרה דאפרה אסור כדאיתא התם. הא אפשר להתיר בביטול גופה ומדברי הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל' עכו"ם נראה שאין בליטת דיו וסמנים בליטה (וכוונתו למ"ש רבינו ז"ל שם סוף ה"י וז"ל אבל אם היתה הצורה מושקעת או צורה של סמנין כגון הצורות שע"ג הלוחות וכו') וראיתי בס' מגיד משנה שתיקן דברי הרמב"ם ז"ל שהתיר לעשות לחי מאשרה וכו' אבל בדבר שא"צ שיעור אלא באורך וכו' עכ"ל התשב"ץ. הרי שעמד בקושיתו של הט"ז.

ואולם אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה לא זכיתי לעמוד על דעת קדושים התשב"ץ ז"ל כוונתו בהתי' ההוא שתי'. דממ"נ אם מיירי באשרה של ישראל או שזכה בה הישראל הא א"א לבטלה דאשרה של ישראל שעבדה או שזכה הישראל באשרה דעכו"ם דמיקרי משעת זכיה ואילך אשרה דישראל וכמו שפסק רבינו ז"ל לעיל בהל' עכו"ם פ"ח ה"ט ועי' בכ"מ שם. ואם מיירי באשרה של עכו"ם והישראל לא נתכוון לזכות בה. ואעפ"י שכל זמן שלא ביטלה הרי היא עומדת לשריפה. אפ"ה לא שייך למימר ביה כתותי מיכתת שיעורא. ולאפוקי ממ"ש ר"ת ז"ל כן גבי לולב הביאו התוס' בסוכה דף ל"א ע"ב בד"ה

באשירה דמשה וכו' ובתוס' דיבמות דף ק"ג ע"ב בד"ה סנדל של עכו"ם וכו' ובמס' חולין דף פ"ט ע"א בד"ה והתניא תקע וכו'. אבל א"כ ק' מה לי לחי ומה לי קורה. למה יהיה לחי של אשרה מתרת את המבוי וקורה של אשרה לא תתיר את המבוי משם דכתותי מיכתת שיעורא. והרי כחדא אזלין וכחד שריין דגם גבי קורה שייך סברא זו דאפשר לבטלה להאשרה ולא מיכתת שיעורא. ואם נאמר כסברת ר"ת ז"ל הנ"ל שפיר אין עושין קורה של אשרה אבל א"כ הדרא הקו' לדוכתיה למה יהיה מתרת המבוי הלחי של עצי אשרה והרי היא גם היא עומדת לשריפה ולפזור האפר שלה ורוח תשאנו והנה איננו. וצ"ע טובא לענ"ד על התשב"ץ סוף דבר לכאו' האדם יראה לעינים. ובלבבו יבין כי קושיתם של הט"ז ותשב"ץ ז"ל החמורה הוא ראויה אליהם כי היא קושיא חזקה מאד טובה ובריאה. ושמועה זו נאה. ולא בלבד דקשיא קושיתם על מרן הב"י ומהר"ם ז"ל אלא גם על הראב"ד ז"ל והתוס' דערובין הנ"ל והירושלמי הנ"ל ק' קו' האמורה (ותירוצו של התשב"ץ ז"ל כבר אמרתי מה שיש לגמגם בה. ואת אשר אני אחזה לי בס"ד בישוב קושיתם עיניך תחזנה בס"ד באותיות שלאחר זה). ודוק.

ג) **והנראה** לענ"ד בס"ד בישוב קו' הט"ז והתשב"ץ האמור לעיל אות הקודם. הוא בשני אופנים. האופן האחד. דאעפ"י דיציב פתגם דאמרינן כל העומד לישרף כשרוף דמי וכן כל העומד ליזרוק כזרוק דמי וכדומה לזה. זה הכלל דאמרינן כל העומד לעשות דבר פלוני כעשוי דמי. אבל היינו דוקא חד כל העומד לעשות כעשוי דמי הוא דאמרינן. אבל תרי כל העומד לעשות כעשוי דמי דבר זה לא אמרינן. ולא מלבי בדיתי החילוק הזה. אלא חילא דילי בס"ד הוא מהא דאמרינן בפסחים דף י"ג ע"ב וז"ל הכא במאי עסקינן כגון שנתקבל הדם בכוס ונשפך. ור"א ב"ר שמעון סבר לה כאבוה דאמר כל העומד ליזרק (ופירש"י ז"ל וז"ל העומד ליזרק. שאינו מחוסר אלא זריקה) כזרוק דמי וכו' עכ"ל הסוגיא. הנה מבואר מדברי הגמ' ומדברי רש"י ז"ל הללו דכל זמן שלא נתקבל הדם בכוס שעדיין הוא מחוסר שני דברים הקבלה בהכוס וגם זריקתו לא אמרינן תרי כל העומד לעשות כעשוי דמי דהיינו לומר כל העומד להתקבל בכוס כאילו נתקבל בכוס דמי. וזאת שנית לומר כל העומד ליזרק כזרוק דמי. והיינו מטעמא דאמרינן דתרתי כל העומד לעשות כעשוי דמי לא אמרינן. וכן הוא מתבאר מדברי התוס' דב"ק דף ע"ו ע"ב בד"ה כל העומד ליזרוק וכו' שם דף ע"ז ע"א בד"ה פרה מיטמא טומאת אוכלין וכו' תימא קרוב לסוף הדיבור. אף אנן בדידן נמי נימא הכי דהא עדיין הוא עצים ולא נשרף נהי דאמת נכון הדבר דצריך לשרפו והוא עומד לשרוף. אבל לומר שני פעמים כל העומד לעשות כעשוי דמי דהיינו לומר ראשון תחלה כל העומד לישרף כשרוף דמי. וזאת שנית. אף

אם יהיה נשרף לאפר לומר כל העומד לפזר לרוח כמפוזר דמי ואין כאן סתימה ומחיצה זה לא אמרינן. ודוק.

ומתוך דבר הלכה האמור בס"ד הנה יצא לנו מזה שני דינים מחודשים. הדין האחד הוא. דדוקא מעצי אשרה הוא דמותר לעשות לחי ומתרת את המבוי. אבל לעשות לחי או אפי' מחיצה גמורה מאפר שריפת עצי האשרה שכבר נשרפה והיתה לשריפת אש ורוצה לעשות מהאפר ההיא לחי או מחיצה וסתימה להמבוי (עי' בסי' הנ"ל סעי' זיי"ן) זה אינו מועיל ואינו מתיר את המבוי. דהא כיון שכבר נעשו עצי האשרה הם אפר. שוב ליכא כאן אלא רק חד כל העומד כעשוי דמי דהיינו לומר כל העומד להתפזר לרוח כמפוזר דמי וחדא כל העומד לעשות כעשוי דמי זה אמרינן לדידן דאנן קי"ל כר' שמעון דאמר כל העומד ליזרק כזרוק דמי וכמו שאכתוב בס"ד לקמן בסמוך. ממילא אין כאן לחי אפי' כחוט הסרבל ופחות מזה. ואין כאן לא מחיצה ולא סתימת המבוי כלל וכלל וכקושיתו של הט"ז והתשב"ץ ז"ל הנ"ל. ודוק.

והדין המחודש השני שיצא לנו בס"ד מהדברים הנתנים למעלה הנה הוא. דלא אמרינן לחי של אשרה שהיא מתרת את המבוי אלא דוקא או באשרה של עכו"ם ועדיין הוא של עכו"ם דהיינו שלא נתכוון הישראל לזכות בה. או באשרה של עכו"ם שזכה בה הישראל. דבשתי אלה צריכין האשרות ההם דוקא שריפה. ואף שהישראל זכה בשל עכו"ם ונקראת משעת זכייתו ואילך אשרה של ישראל ודינה כדין אשרה של ישראל. אבל זה דוקא לענין דלא מהני לה ביטול אפי' אם יבטלנה עכו"ם. אבל לענין אם טעונה שריפה או גניזה לענין דבר זה אין לה דין אשרה של ישראל אלא דינה כדין אשרה של עכו"ם שטעונה שריפה דוקא דכיון שהיתה מתחלה אשרה של עכו"ם שהיתה טעונה שריפה דוקא. עדיין ככחה אז כחה עתה שגם עתה היא טעונה שריפה דוקא וכמו שהוכחתי במישור בס"ד דבר זה לעיל בהלכות עכו"ם פ"י ה"ט בד"ה ועל ע"א של עכו"ם שבאה ליד ישראל וכו' תדרשנו משם. הנה בהך אשרה הוא דשרי לעשות ממנה לחי ומתרת את המבוי. אבל לא כן באשרה של ישראל ממש דהיינו שהיתה מתחלה אשרה דישראל שהישראל נטעה מתחלה לעבדה ועבדה (עי' בש"ע י"ד סי' קמ"ה סעי' ז' בש"ך שם ס"ק כ') אין הלחי הנעשה ממנה מתרת את המבוי.

ואמינא מילתא ואמינא בה טעמא בס"ד. והוא דהא אשרה ועכו"ם של ישראל אינה טעונה שריפה אלא טעונה גניזה דוקא דהיינו ביעור מן העולם עי' בתוס' דמס' עכו"ם דף נ"ב ע"א בד"ה מה מזבח טעון גניזה וכו' לעיל בהל' עכו"ם פרק והלכה הנ"ל ובכ"מ שם ובמ"ש בס"ד שם בד"ה עכו"ם של ישראל אינה בטלה וכו' והרי ליכא כאן אלא חד

כל העומד לעשות כעשוי דמי. דהיינו כל העומד להתבער מן העולם כאילו הוא כבר הוא מבוער מן העולם. אין כאן נמצא לחי לא כעובי חוט הסרבל ולא כעובי פחות מחוט הסרבל ואין כאן לא מחיצה ולא סתימת מבוי כלל וכלל שהרי כמאן דליתא דמי והיה כלא היה כאילו כבר הוא מבוער מן העולם שהרי הוא עומד להתבער מן העולם.

ודבר זה שאני אומר בס"ד שכל דבר העומד ליגנז ולהתבער מן העולם כאילו הוא נגנז ונתבער כבר מן העולם ואין בו כלל אפי' שום שיעור קטן ביותר. הנה אף דאמת ויציב שהסברא גוזרת לומר כן דמה לי אם אמרינן כל העומד לישרף כשרוף דמי וכל העומד ליזרק כזרוק דמי. ומה לי אם אמרינן כל העומד ליגנז ולהתבער מן העולם כאילו הוא כבר נתבער מן העולם. מ"מ לא מצד סברתי לחוד כי רזה היא. אבל דבר זה למדתי מתורתן של רבותינו בעלי התוס' ז"ל. שהם כ"כ להדיא ביבמות דך ק"ג ע"ב בד"ה סנדל של עכו"ם וכו' יע"ש. וכן פסק מרן הרמ"א ז"ל בשם הר"ן ז"ל בש"ע אה"ע סימן קכ"ד סעי' א' בהגה ועי' בחלקת מחוקק ובבית שמואל שם מ"ש על דברות הגהות מרן הרמ"א ז"ל הנ"ל. ודוק היטב.

והואיל והדבר כן וכמ"ש בס"ד לעיל. הנה צ"ל לענ"ד בס"ד דמה שפסק בש"ע א"ח בסי' שס"ג סי' ט"ז דקורה פסול לעשות מעצי אשרה ואינה מתרת את המבוי יע"ש בש"ע זהו דוקא באשרה שהיתה מתחלה של עכו"ם וזכה בה הישראל שנתכוון לזכות בה. דאילו באשרה של ישראל ממש הא אפי' ללחי נמי פסול לעשות מעצי האשרה ההיא וכדבר האמור לעיל הואיל ואית ביה רק חד כל העומד לעשות כעשוי דמי. ואילו מאשרה של עכו"ם ממש דהיינו שלא נתכוון הישראל לזכות בעצי האשרה ההם. הא אפי' לעשות ממנו קורה להתיר המבוי ג"כ כשר לפי שיטתו של מרן הב"י ז"ל דהא הוא ז"ל פסק שם בסי' תקפ"ו סעי' ב'. דבשופר של עכו"ם עובד עכו"ם אם תקע דיצא דלא אמרי' גביה דכתותי מיכתת שיעוריה הואיל ואפשר לבטלו עדיין יע"ש. והיינו דהוא ז"ל פסק דלא כשיטתו של ר"ת ז"ל שהבאתי לעיל. וא"כ מכל שכן דכשר לעשותו קורה למבוי. אלא ודאי צ"ל דהך דבסי' שס"ג הנ"ל בדין קורה שפסול לעשות מן עצי אשירה ואינה מתרת את המבוי דהוא מיירי באשרה שהיתה של עכו"ם ונתכוון הישראל לזכות בו דאז לא מהני לה ביטול וגם דינה היא בשריפה דוקא לא בגניזה והעברה מן העולם כאשרה של ישראל ממש ולזה שפיר איכא לחלק בזה בין לחי הואיל ושיעורו אינו שיעור חשוב שאינו אלא שיעור משהו וכסברת התוס' דערובין הנ"ל או כסברת הרב המגיד הנ"ל באותיות הקודמות לא שייך גביה למימר כתותי מיכתת שיעורא וכשר לעשותו מעצי אשרה לבין קורה דבעי שיעור גמור שייך ביה למימר כתותי מיכתת שיעורא ופסול

לעשותו מעצי אשרה. ודוק היטב.

ד) ובאופן שני אפשר לומר לענ"ד בס"ד בישוב קושית הט"ז הנ"ל בריש שתי אותיות הקודמות. והוא דאני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד דזה הדבר דפשיטא ליה להט"ז דאפר אשרה אף של עכו"ם אם שרפה ישראל צריך פיזור וביעור מן העולם דוקא וכדבר האמור לעיל שם. הנה עם האדון הסליחה. כי לא כן הוא. חדא. דלשון הש"ע בריש סי' קמ"ב ולשון רבינו ז"ל לעיל בהל' עכו"ם פ"ז ה"י אינו מורה כן שהרי כתב וז"ל עכו"ם או אשרה שנשרפה אפרה אסור בהנאה וכו' עכ"ל. הרי שלא כתב אלא רק דהוא אסור בהנאה והרי הוא ככל שארי איסורי הנאה. אבל לא כתב שצריך פיזור לרוח או הטלה לים. (וממש"ש פ"ח ה"ו אין ראיה ודוק).

וראה זה כי גם דעת התוס' הוא כן שאינו צריך ביעור מן העולם האפר של אשרה ועכו"ם של עובד עכו"ם רק שהוא אסור בהנאה כמו כל איסורי הנאה שבתורה. ובא האות על זה. שהרי התוס' במס' תמורה דף ל"ג ע"ב בד"ה הנשרפין אפרן מותר וכו' כתבו וז"ל צ"ע טעמא מאי. ואומר מורי הרמ"ר דהנשרפין כיון שצוה הכתוב לשרפן וכו' כיון שנעשית מצותו הלך איסוריה. והא דאמר אשרה אסורה לעולם אעפ"י שהזקיק הכתוב לשרפן היינו משום דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם וכו' עכ"ל התוס'. וא"כ מכח הך קרא של לא ידבק בידך מן החרם וכו' אינו אלא כשאר איסורי הנאה שאסרתן התורה רק ליהנות ממנו אבל לא אסרתן כל כך להצריכן ביעור רק מדרבנן הם צריכים קבורה כדי שלא יבא לידי מכשול ליהנות ממנו. ועכו"ם דאיסוריה חמור טפי ביותר שהוא אסור אפי' במשהו מן התורה הואיל ונאמר גביה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וכו' ואם יקרבנו אף הוא נעשה זבל ונמצא הוא נהנה ממנו. ולפיכך הצריכוהו החכמים ההטלה לים המלח. וכמו דשנו חכמים בלשון המשנה במס' עכו"ם דף מ"ג ע"ב וז"ל ר' יוסי אומר שותק וזורה לרוח או מטיל לים א"ל אף הוא נעשה זבל שנאמר לא ידבק בידך מאומה מן החרם וכו' עכ"ל המשנה. אבל הא מיהא אינו אחר שריפה אלא רק כמו שהם כל שאר איסור הנאה שבתורה שאינן צריכין גניזה והבערה מן העולם והיה זה כאחד מהם. ולפיכך לא שייך גביה למימר כל העומד להתפזר כמפוזר דמי ושפיר משני הירושלמי שינויא דיליה והתוס' והפוס' ז"ל והראב"ד ז"ל שפיר תירצו כתירוצם ודוק היטב.

ואפילו לפי דעת הש"ך בי"ד סי' קמ"ב סעי' א' ס"ק ב' דכתב דכששרף ישראל אשרה או עכו"ם של עובד עכו"ם דאפרה אסור בהנאה. זה אינו אסור אלא מדרבנן משום גזירה שמא יזכה בה הישראל קודם שריפתם ואח"כ ישרפנה דלא מועיל לה בביטול דדינה כאשרה וכעכו"ם של ישראל ומיישב בזה קושיתם של התוס' בפסחים דף כ"ז ע"ב בד"ה

חוץ מעצי אשרה וכו' יע"ש. כיון שאין איסור זה אלא משום גזירה שמא יזכה בה הישראל קודם הביטול וכאמור. הא אף אם זוכה בה הישראל ג"כ אין אפרה צריך ביעור מן העולם אלא רק שהוא מדאוריי' אסור בהנאה לעולם כמו שהם כל איסורי הנאה שבתורה. שהרי אשרה וכן עכו"ם של עובד עכו"ם שזכה בה הישראל טעונה שריפה ואינה צריכה ביעור מן העולם וגניזה כמו עכו"ם של ישראל ממש. שאין דינה אלא כעכו"ם של עובד עכו"ם רק בדבר זה לחוד הוא דאיכא בעכו"ם שזכה בה הישראל דלא מהני לה ביטול וכדבר שנאמר לעיל. וכיון דמדאוריי' טעונה שריפה הדרא קושית התוס' דמס' תמורה בד"ה הנשרפין אפרן מותר וכו' הנ"ל לדוכתיה ומינה לא תזוע. והוא דלמה זה ועל מה זה תהיה אחר שריפתה אפרה אסור בהנאה כלל דהא כבר נעשית מצותו וחלף הלך לו איסורו וכדלעיל. וע"כ צ"ל דהטעם הוא כתירוצם של התוס' שם שהבאתי לעיל. דהוא אסור מכח קרא של לא ידבק בידך מאומה מן החרם וכו'. והרי כבר כתבנו בס"ד לעיל. דמכח הך קרא לחוד א"א לן לאסר להאפר אלא רק בהנאה לחוד וכהוראתו של פשטיותיה דהקרא של לא ידבק בידך מאומה וכו' שהוא כולל רק שלא תהנה ממנו אבל עדיין לא מוכח מהך קרא דטעונה ביעור מן העולם. ודוק.

אלא שהדבר הקשה לענ"ד על תירוצו של הש"ך על קושית התוס' דפסחים הנ"ל. דלפי דבריו דאינו אסור בהנאה אפר אשרה אחר שריפתה אלא רק מדרבנן מכח הך גזירה האמור לעיל. א"כ מאי פריך הגמ' בתמורה דף ל"ד ע"א וז"ל ומיערב הוא דלא קעריב לה ותני להו וכו' יע"ש בגמ'. והאי מאי קושיא דלמא משום הכי לא קערבי לה משום דלא דמי להדדי ואינן משפט השוה לכלם. דעצי הקדש אפרן אסור בהנאה מדאוריי'. אבל עצי אשרה אפרן אינה אסור אלא רק מדרבנן. דהא כל הך שקלא וטריא דהסוגיא דהתם בתמורה היא סוברת דעצי הקדש אפרן היא אסורה מדאוריי'. וכמבואר להמעי' בהסוגיא דהתם (וגם סברת התוס' דמסכת תמורה הנ"ל לא שייך גבי עצי הקדש) וצ"ע לכאורה.

וצריכין לומר לענ"ד בס"ד דהא כל תירוצו של הש"ך הנ"ל על קושית התוס' דפסחים הנ"ל אינו אלא אליבא דריש לקיש דהוא ס"ל במס' עכו"ם דף מ"א ע"ב דנשתברה מאיליה דהוא מותר ולדידיה הוא דקשיא קושית התוס' דפסחים דתיהוי כעכו"ם שנשתברה מאיליה יע"ש בתוס'. ולזה אנו צ"ל כתירוצו של הש"ך הנ"ל אבל לא כן אליבא דר' יוחנן בסוגיא דמס' עכו"ם התם דהוא סובר דנשתברה מאיליה עדיין באיסורא היא עומדת מדאוריי' וכן קי"ל אנן כר' יוחנן. ממילא ל"ק כלל קו' התוס' דפסחים הנ"ל. ואין צריכים לתירוצו של הש"ך הנ"ל אלא לר' יוחנן ולדידן דקי"ל כוותיה. אנו אומרים דאפר אשרה אסור בהנאה מדאוריי'. דנהי דיציבא מילתא דהוא עשה כתורה וכחקה

שהוא עשה מצותו ככתוב בס' תורת משה איש האלקים לשרפה להאשרה ההיא אבל הא מיהא בזה ששרפה עדיין לא נתבטלה האשרה שאין הישראל מבטל עכו"ם של עובד עכו"ם ונשתברה מאיליה הא ג"כ לא מהני לבטלה. והתם במס' תמורה הא קאי הגמ' אליבא דהלכתא אליבא דר' יוחנן דנשתברה מאיליה לא מהני לבטלה ועדיין היא קאי באיסורה כדקאי קודם לכן. ואיפו זאת שפיר פריך הגמ' התם ומיערב הוא דלא קעריב להו ותני להו וכו' וכנ"ל. ודוק.

ברם אף לפום כן עדיין לא הועלה מזור לקו' התוס' בפסחים בד"ה חוץ מעצי אשרה וכו' הנ"ל בתירוצו של הש"ך האמור לעיל. דהא קו' התוס' בפסחים התם אינה אלא אליבא דריש לקיש דהוא סובר דעכו"ם שנשתברה מאיליה דהיא מותרת ומתבטלת היא בכך דתק' לדידיה מהך ברייי' דקתני בה חוץ מאפר אשרה ואפר הקדש וכו' וכדלעיל. וא"כ עדיין הקשו התוס' קושיתם הנ"ל שפיר. דהא אביי הוא דמשני במס' עכו"ם דף מ"ב ע"א דמיירי בדפחסה יע"ש בגמ'. (והנה לדידיה צ"ל דכל הנך מילי דמייתי אח"כ התם כגון חיפה בהן את הדרכים וכדומה לזה כל אינך דמייתי השקלא וטריא דהתם דכולהו כפחסא דמיא ולא יותר. ודוק). לא ס"ל הך סברא וגזירה דרבא התם שמא יזכה בהן קודם לכן. וא"כ תק' לאביי על ריש לקיש מהך ברייי' דחוץ מאפר אשרה ואפר הקדש וכו' דהא לדידיה לא שייך תירוצו של הש"ך הנ"ל. ודוק היטב.

ודע דאף לפי תירוצינו השני שתירצנו בס"ד באות זה על קושית הט"ז בש"ע א"ח בסי' שס"ג וכאמור לעיל. הא מיהא צ"ל דהא דלחי של אשרה בסעי' ח' שם דכשר לעשותו בו ומתרת את המבוי. לא מיירי באשרה של ישראל דהיינו שנטעה הישראל לשם אשרה ועבדה. דהא אשרה של ישראל היא טעונה גניזה וביעור מן העולם דוקא וזה הוא מדאורייי'. אם מכח הקרא של ושם בסתר ואם מכח ההיקש דאיתקש למזבח מה מזבח טעון גניזה וכו' עי' במס' עכו"ם דף נ"ב ע"א בגמ' ובתוס' שם בד"ה מה מזבח וכו' וכדלעיל באות הקודם. וא"כ אין כאן לא מחיצה ולא סתימת מבוי ולא שיעור כל שהוא אפי' כחוט הסרבל ולא פחות מזה אלא הרי הוא כאלו לא היה כאן כלל וכמאן דליתנהו דמי וכקושית הט"ז הנ"ל. אלא צ"ל דהוא מיירי באחת משתים או בשתיהן יחד. דהיינו או באשרה שנטעה עכו"ם ועבדה עכו"ם ועדיין היא של עובד עכו"ם רק שאח"כ זכה בה הישראל ונעשית שלו דכל הנך אינן טעונין גניזה וביעור מן העולם אלא רק די להם בשריפה וכאמור לעיל.

אבל הך דסעי' ט"ז התם במה שפסק מרן הב"י ז"ל דאין עושין מעצי אשרה קורה ואינה מתרת את המבוי יע"ש בש"ע וכדלעיל אות הקודם. הנה זה לא מיירי אלא באשרה

שנטעה עכו"ם ועבדה. רק שאח"כ זכה בה האיש הישראלי ונעשית שלו. או שהיתה של ישראל לגמרי שהישראל נטעה מתחלה לשם אשרה ועבדה. דאז שייך גביה למימר כתותי מיכתת שיעורא (אלא דבשל ישראל לגמרי אינו היפוך הך דינא דלחי דכשרה ומתרת את המבוי. דכשהאשרה היא באופן זה אף ללחי אינה כשרה לעשות ואינה מתרת את המבוי וכאמור לעיל אות הקודם בס"ד). אבל באשרה שנטעה העכו"ם לכך. ועדיין לא זכה בה הישראל. הנה לפי דעת מרן הב"י ז"ל בסי' תקפ"ו גבי שופר של עכו"ם דפסק דלא כשיטתו של ר"ת ז"ל. ה"ה נמי הכי גבי קורה דכשר לעשות ממנה אפי' קורה ומתרת את המבוי וכאמור לעיל אות הקודם בס"ד. ודוק היטב.

הלכה לה

בית או חצר שנפרץ קרן זוית שלה בעשר אמות וכו' אין עושין פתח בקרן זוית וכו'. עכ"ל. עי' במגיד משנה מ"ש בזה. ועי' בתוס' דערובין דף ו' ע"א בד"ה דפתחא בקרן זוית וכו' מה שכתבו.

פרק יח

הלכה ב

חלב בהמה טהורה כדי גמיעה וחלב בהמה טמאה כדי לכחול עין אחת וכו'. עכ"ל. האי שיעורא של חלב בהמה טמאה. הנה הרב המגיד ז"ל לא העיר מקורו איה איפו הוא משכן כבודו. אבל ממקדש מלך הוא יוצא כי מקורו הוא בירושלמי דשבת פ"ח ה"א דאמרינן התם וז"ל הדא דאמרינן בחלב בהמה טהורה אבל בחלב בהמה טמאה כדי לכחול עין אחת עכ"ל הירושלמי. וכ"כ בשיורי קרבן העדה שם.

הלכה ה

המוציא תבלין כדי לתבל ביצה ומצטרפין זה עם זה וכו'. עכ"ל. עי' במגיד משנה שהקשה דדברי רבינו ז"ל הללו הם לכאו' נגד הסוגיא דשבת דף פ"ט ע"ב ועי' בפר"ח י"ד סי' צ"ח ס"ק ז' מ"ש הוא בזה בסוף ד"ה ומיהו קשה לשיטה זו וכו' שגם הוא הניח בצ"ע קושיא זו ואדרבא הוסיף תימה שהוסיף להקשות דלא בלבד שדברי רבינו ז"ל הם נגד תלמוד ערוך הסוגי' דשבת אף זו שדברי רבינו ז"ל סתראי נינהו שדבריו פה סותרים לכאו' לדבריו דלקמן בהל' מאכלות אסורות פט"ז הי"ד וט"ו. ועי' בתוס' יו"ט בשבת פ"ט משנה ה' מ"ש הוא. ועי' בס' בית שערים שער י"ב דלת ו' כי שמה באתי באריכות קצת כיד ה' הטובה לבאר דברי רבינו ז"ל שאינן לא נגד הסוגיא דשבת הנ"ל ושדבריו פה ודלקמן בהל' מאכלות אסורות הנ"ל צדקו יחדיו ואין בשפטיו כושל. וגם בארתי שם

בס"ד דברי רבינו ז"ל בפי' להמשניות במס' שבת בפרק הנ"ל. ואף גם פלפלתי שם בס"ד בדברי התוי"ט הנ"ל. זיל גמור מהתם.

הלכה ז

המוציא אזוב לאוכלים וכו' לבהמה וכו' לעצים וכו' להזיה וכו'. עכ"ל. גם פה לא עשה מאומה הרב המגיד ז"ל להעיר מקורו איה איפו הוא. והנה בירושלמי דשבת פ"ח ה"ב כלשון רבינו ז"ל פה כמעט. וכ"כ בשיורי קרבן העדה שם.

הלכה ט

אבל אם הוציא הדיו בפ"ע או בקסת צריך שיהיה בו יותר וכו'. עכ"ל. כתב הרב המגיד ז"ל וז"ל המוציא דיו על הקולמוס וכו' ויש לרש"י ז"ל פירוש אחר שלא כדרך רבינו ז"ל עכ"ל הרב המגיד ז"ל. והנה כפי פירושו של רבינו ז"ל הוא מבואר להדיא לכאו' בירושלמי דשבת פ"ח ה"ג וז"ל הוציא דיו אם בקולמוס כדי לכתוב שתי אותיות אם בכלי צריך יותר. תמן תנינן (במס' פרה פי"ב משנה ה') כמה יהא במים ויהיה בהם כדי הזייה וכו' (כצ"ל) ר' ירמיה בעי לא מיסתבר אם בכלי צריך יתיר עכ"ל הירושלמי. וכ"כ בשיורי קרבן העדה שם.

איברא מאור עינינו רש"י ז"ל (בשבת דף פ' ריש ע"א בד"ה שתי אותיות בקולמוס וכו' דלא פירש כן דברי הגמ' דילן התם במה דקתני בהברייתא דהתם וז"ל תנא שתי אותיות [בדיו] ושתי אותיות בקולמוס שתי אותיות בקלמרין וכו' אלא פירש שם כפירושו. היינו דרש"י ז"ל ס"ל דר' ירמיה דקא פריך מהך משנה דמס' פרה הנ"ל דלמה לא אמרי' גם התם גבי מי חטאת שאם היו בכלי בעינן יתיר. הוא דר' ירמיה חולק על הך סתם ירושלמי האמור דקאמר דגבי שבת בעינן אם הוציא דיו בכלי דיו יותר מכתיבת שתי אותיות. ופסק רש"י ז"ל כר' ירמיה. דגם גבי שבת אין חילוק בין אם הוציא דיו בקולמסו בין אם הוציא הדיו בכלי אלא דשיעוריהן שוין כדי לכתוב שתי אותיות. ודוק.

והוכחתו של ר' ירמיה בהירושלמי הנ"ל בהך משנה דמס' פרה הנ"ל מה דקאמר לא מיסתבר אם בכלי צריך יתיר וכו' וכנ"ל. הוא לענ"ד בס"ד מדקתני התם במשנה וז"ל כמה יהא במים ויהיה בהם כדי הזייה כדי שיטבול ראשי גבעולין ויזה (וכתב שם רבינו עובדיה מברטנורה ז"ל וכ"כ שם רבינו שמשון ז"ל בשם התוספתא וז"ל חוץ ממה שהאזוב בולע עכ"ל רבינו עמ"ב ורש"מ ז"ל וכן מוכח ממה דפליג ר' יהודה התם. ונלענ"ד בס"ד דלכך קאמר הת"ק הלשון כדי שיטבול ר"ג ויזה וכו' דלכאורה תיבת ויז"ה היא מיותר. אבל בא למעט בזה מה שנבלע מן המי חטאת בתוך האזוב שזה אינו ראוי להזות שהרי הוא בלוע בתוך האזוב ואין משערין אלא מה שהוא בחוץ על האזוב להזות. וק"ל).

ר' יהודה אומר רואין אותם כאילו הן על אזוב של נחשת (ופי' רבינו עובדיה ז"ל וז"ל שאינו בולע דרואין המים הבלועים באזוב כאילו הן בעין להשלים שיעור הזאה וכו') עכ"ל המשנה עם ביאורה.

ומעתה כי כן קשיא ליה לר' ירמיה בהירושלמי הנ"ל אם נאמר דהת"ק דר' יהודה סובר דאם היו המי חטאת בכלי צריך יותר דהיינו שצריך שיהיה מן המי חטאת בהכלי כל כך כדי שיטביל ראשי הגבעולין מלבד מה שנשאר דבוק בשולי הכלי. הנה אמת נכון הדבר דהיה אפשר לפרש כך דברי הת"ק ולומר שבתיבת ויז"ה דקאמר נכלל גם זה למעט מה שהוא נדבק בדופני ושולי הכלי שזה אינו ראוי להזאה. אבל הא מיהא קשיא עליה דר' יהודה דהא אם הוא סובר דמצטרפין להשלים שיעור ההזייה מה שהוא נבלע בתוך האזוב וכנ"ל מכ"ש דלדידיה מצטרפינן להשלים שיעור ההזייה מה שהוא בעינא בתוך הכלי דהיינו מה שהוא נדבק בדופני ושולי הכלי. וא"כ כשם דפליג ר' יהודה ואמר רואין אותם כאילו הם על אזוב של נחושת וכנ"ל כך היה לו לומר ג"כ רואין אותם כאילו הן אינן בתוך הכלי וכאילו הם על אזוב של נחושת. דהא לפי האמור בתרתי פליג ר' יהודה על הת"ק והיה לו להזכיר בפירוש שתי הפלוגתות דפליג (ולומר דהך פלוגתא דכלי נודע מכח כל שכן ממה דפליג בפירוש לענין מה שהוא בלוע באזוב. זה נרא' בעיני ר' ירמיה דוחק גדול מאד כמובן מעצמו). ומזה הוכיח ר"י דע"כ צ"ל דאף הת"ק דר"י סובר דמה שהוא בעין בתוך הכלי והוא מה שנדבק בדופני הכלי ובשוליו דהוא מצטרף לשיעור כדי ההזייה ולא פליגי הת"ק ור"י אלא בחדא מילתא והוא במה שהוא בלוע בתוך האזוב דהת"ק סובר הואיל והוא בלוע ואינו בעין אינו מצטרף למה שהוא בעין על האזוב. ור"י סובר דאף מה שהוא בלוע בתוך האזוב מצטרף למה שהוא בעין על האזוב. וא"כ סוף סוף מוכח מהת"ק דקי"ל כוותיה נגד ר"י דאם המי חטאת הם בתוך הכלי א"צ שיעור יותר מאילו נשא אותם בלי כלי ולכך פריך ר' ירמיה בהירושלמי הנ"ל דגם הכא גבי שבת לענין הוצאת דיו ג"כ היה לנו לומר שאף אם הדיו בתוך הכלי שלא יהיה צריך יותר דאותו הדיו שהוא בעינא מדובק בדופני הכלי ובשוליו היה ג"כ ראוי להצטרף להשלים השיעור של הוצאת שבת דהיינו דיו שיעור כדי כתיבת שתי אותיות. זהו היתה כוונת פירכתו של ר' ירמיה. ודוק.

אבל מאור עינינו רבינו ז"ל אפשר לומר בס"ד לענ"ד דהוא סבירא ליה. דכיון דהך מילתא גבי שבת לענין הוצאת דיו דבעינן יותר משיעור כתיבת שתי אותיות אם היה הדיו בכלי זה סתמא דתלמודא דהירושלמי. והך פירכא מהמשנה דפרה לא פריך לה אלא ר' ירמיה לחוד. וידוע דסתם ירושלמי הוא ר' יוחנן ובני ישיבתו שהם רבים נגד ר'

ירמיה (כמו שהוא כן בסתמא דהגמרא דילן שנחשב לרבים שהוא רב אשי ובני ישיבתו) וגם ר' יוחנן הוא רבו של ר' ירמיה וקודם אביי ורבא אין הלכה כתלמיד ור' ירמיה גופא לא אמר לה לפירכא דיליה בלשון אתקפתא ולא בלשון תיובתא ואיתיביה (וידוע דגם בגמרא דילן כל היכא דלא איתמר בלשון תיובתא אפילו נאמר בלשון קשיא אין אנו משגיחין להך קושיא בהגיע תור הלכה למעשה ואמרינן כל קושיא יש לה תירוץ. מכל שכן היכא שהוא בלשון יותר חלוש מלשון קושיא כמו הך דקמן דאין אנו משגיחין על הך פירכא קלושה וחלושה לענין הלכה למעשה) אלא רק אמרו בלשון בעי שהוא לשון פירכא חלושה. (ודע דאי אפשר לפרש תיבת בעי הכא בלשון אבעיא ממש דאם כן לא היה שייך הלשון שאמר אחר כך לא מיסתבר וכו' וכנ"ל ודעת לנבון נקל) שמע מיניה דר' ירמיה גופא הרגיש בעצמו בחולשת קושיתו ופירכתו דר' יוחנן רבו ובני ישיבתו סבירא להו דאיסור מטומאה לא ילפינן מהדדי דדוקא גבי איסור שהוא הוצאת שבת הוא דאמרינן לקולא דאם הדיו בתוך כלי דבעינן מן הדיו שתהיה בתוך הכלי יותר משיעור כתיבת שתי אותיות כמו שאמר כן סתמא דתלמודא דהירושלמי הנ"ל אבל גבי טומאה אמרינן לחומרא דאפילו אם היו המי חטאת בתוך הכלי אפילו הכי אין צריך שיעור יותר מהם כדי שיעור טבילת ראשי הגבעולין ומצטרף להשיעור הזה להשלימו גם מה שנדבק בדופני ובשולי הכלי להיות הנוגע או הנושא אותן מטמא בגדים שהם עליו בשעת מגעו או בשעת נשיאתו. ולפיכך פסק רבינו ז"ל כסתמא דהגמרא דהירושלמי ולא כר' ירמיה ודו"ק.

והדבר הזה הוא כמעט מוכרח בס"ד לע"ד. והוא דהא לפי פשטיות הירושלמי הנ"ל (לולי הביאור שכתבנו בס"ד לעיל מזה) הנה מבואר דזה דבר מוחלט וברור דהנך שני דינים הם תולים זה בזה דהיינו הדין דהוצאת דיו בשבת ודין נוגע או נושא מי חטאת במאזנים ישאו יחד שקולים הם ומשפט השוה לכולם וממילא למאן דאמר בירושלמי התם דגבי הוצאת דיו בשבת בתוך הכלי דצריך שיעור יותר סובר דגם גבי מי חטאת אם הם בכלי צריך שיעור יותר מכדי טבילת ראשי הגבעולין בהם כדי שיהיה הנוגע או הנושא מטמא בגדים ואם כן תקשה על רבינו ז"ל לענ"ד שדבריו סותרים אהדדי דהכא פסק דאם הוציא דיו בכלי דצריך שיעור יותר מכדי שיעור כתיבת שתי אותיות. ואילו לקמן בהלכות פרה אדומה פרק ט"ו הלכה א' פסק רבינו ז"ל וז"ל וכמה הוא שיעור הזאה. כדי שיטבול ראשי הגבעולין של אזוב במים וכו' עכ"ל רבינו ז"ל ולא חילק ולא פילג בין אם היו המים בתוך הכלי לבין אם לא היו המים של מי חטאת בתוך הכלי שאם היו בכלי צריכים שיעור יותר. בשלמא מה שלא העתיק רבינו ז"ל הדין הנזכר בתוספתא

האמור לעיל. והוא שהבליע בתוך האזוב אינו ישלים לשיעור. זה א"ל בס"ד לענ"ד שרבנו ז"ל לרוחב שכלו וגודל דעתו דעת עליון היה סובר שיש בזה די והותר לכל מבין עם תלמיד במה שהוסיף לכתוב על לשון המשנה תיבת אזו"ב שידוע שטבע האזוב הוא לבלוע ולאפוקי מגבעול של נחשת דקאמר ר' יהודה בהך משנה דפרה הנ"ל וכדלעיל. אבל למה לא אשמעינן רבינו ז"ל לא בפירוש ולא ברמז דאם היו המי חטאת בתוך הכלי שצריך יותר מהשיעור הזה שאין הנדבק בדופני ובשולי הכלי מצטרפין להשלים השיעור של טבילת ראשי הגבעולין לטמא הנוגע או הנושא הבגדים שעליו. אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי דרבינו ז"ל סבירא ליה הפירוש בהירושלמי הנ"ל כפירושינו הנ"ל ממילא אי אפשר למילף טומאה מאיסור ודו"ק היטב.

הלכה יא

עפר ואפר כדי לכסות דם צפור קטנה וכו'. עכ"ל. גם בדבר הזה לא העיר הרב המגיד ז"ל מקורו איה איפו הוא. אבל ראה זה כי מקורו טהור הנה הוא בירושלמי דמסכת שבת פרק שמיני הלכה ד' דאמרינן התם וז"ל שמואל אמר עפר כדי לכסות בו דם צפור קטנה. תני שמואל עפר ואפר כדי לכסות בו דם צפור וכו' עכ"ל הירושלמי וכן כתב שם בשיורי קרבן העדה.

הלכה טז

המוציא בהמה ועוף וכו' אבל אדם חי אינו משא. ואם היה כפות או חולה. עכ"ל כתב הרב המגיד ז"ל בד"ה ואם היה כפות וכו' וז"ל ודין החולה נלמד ממה שאמרו שם (שבת דף צ"ד ע"א) והני פרסאי כמאן דכפיתי דמי וכו' עכ"ל הרה"מ ז"ל. ואנכי לא ידעתי מה הכריחו להרב המגיד ז"ל ליכנס בפרצה הדחוקה הזאת ללמוד הדין הזה מהתם דאיכא למיקהי ביה קיוהא טובא. והרי יש דרך ישר ללמוד הדין הזה מגמרא ערוכה ביומא דף ס"ו ע"ב גבי בהמה דאמרינן התם וז"ל עתי אפילו בשבת למאי הלכתא אמר רב ששת לומר שאם היה חולה מרכיבו על כתפו. כמאן דלא כר' נתן. דאי ר' נתן האמר חי נושא את עצמו אפילו תימא ר' נתן חלה שאני (ופירש"י ז"ל בד"ה חולה שאני וכו' וז"ל דהשתא לאו נושא את עצמו והנושא מחלל שבת) וכו' עכ"ל הגמרא עם פרש"י ז"ל. והנה בהך סוגיא דשבת דאייתי הרב המגיד ז"ל תלמודו בידו וכנ"ל לא קאמר הגמרא התם אליבא דרבנן דפליגי עליה דר' יוחנן בהך דינא של חי נושא את עצמו שיהיה חילוק בדבר זה בין טבע האדם לבין טבע בהמה חיה ועוף אלא דהגמרא מחלק התם בינייהו רק במקריהם דאדם לא משרביט נפשיה ובהמה חיה ועוף משרביטי נפשייהו יע"ש בגמרא אבל לענין הטבע של נשיאת החי את עצמו היכא דלא משרביט נפשיה הנה כמקרה האדם מקרה

בהמה מקרה אחד לכולם וטבעיהם שוות ומתדמות. וממילא אם גבי בהמה חיה ועוף כשהם חולים דלא אמרינן בהו דחי נושא את עצמו וכאמור לעיל מזה בהך סוגיא דיומא הוא הדין נמי גבי אדם דלא אמרינן ביה חי נושא את עצמו אם הוא חולה שהרי טבעיהם של האדם ושל הבהמה חיה ועוף הם שוות לענין דבר זה של חי נושא את עצמו ואין הבדל והפרש ביניהם בכך ומזה יצא לו לרבינו ז"ל דין חולה שכתב פה וק"ל.

ומקום אתי עמי בס"ד להביא עוד ראיה אחרת להך דינו של רבינו ז"ל האמור לעיל באדם שהוא חולה דלא אמרינן גביה חי נושא את עצמו. והוא דתנן במשנה דשבת דף ק"ל ריש ע"א וז"ל ר' אליעזר אומר אם לא הביא כלי מערב שבת מביאו בשבת מגולה וכו'. ע"ש במשנה והתוספות שם בד"ה ר' אליעזר אומר וכו' כתבו וז"ל וא"ת ויביאו תינוק אצל כלי דהשתא ליכא איסור שבת כלל דהחי נושא את עצמו. ויש לומר דקטן צריך לאמו הוא ואחר המילה היה צריך להחזירו לאמו. ואז הוי ככפות שהוא חולה וכדאמרינן ביומא (היא הסוגיא הנ"ל) וכו' ועוד י"ל כיון דיותר בקל שיביא הכלי משיביא התינוק שרי ר' אליעזר כדי למהר המצוה וכו' עכ"ל התוספות. ועיין במהרש"א ז"ל שם מה שכתב ולפי דבריו מוכח דהרשב"א ז"ל בתוספות שם ריש ע"ב בד"ה שלא כרצון ר' אליעזר וכו' לא סבירא ליה כתירוצם השני של התוספות הנ"ל דמותר לחלל את השבת אפילו בשביל רק למהר את המצוה. יע"ש במהרש"א ובתוספות שם ריש ע"ב ועיין בחידושי הרשב"א ז"ל שם ע"א בד"ה מביאו בשבת וכו' מה שכתב. והנה גם רבינו ז"ל לא סבירא ליה כתירוצם השני של התוספות הנ"ל דשריא לחלל את השבת בשביל כדי למהר את המצוה זמן מועט ולזה קשיא ליה קושית התוספות הנ"ל דיביאו התינוק אצל הכלי והוצרך לתרץ כתירוצם הראשון של התוספות הנ"ל ושפיר מוכח מזה דינו של רבינו ז"ל דבאדם שהוא חולה אמרינן גביה חי נושא את עצמו וכנ"ל וק"ל.

ומדי דברי בדברי התוספות דשבת ריש דף ק"ל בד"ה ר' אליעזר אומר וכו' הנ"ל. ראיתי לעורר על קושיתם הנ"ל מה שהקשו דיביאו הקטן אצל הכלי וכדלעיל. והוא דהא התוספות התם בדף צ"ד ע"א בד"ה אבל אדם חי וכו' כתבו דגבי קטן לא אמרינן חי נושא את עצמו יע"ש בתוספות. אם כי הם שם סיימו בסוף בדבריהם דוקא תינוק בן יומו יע"ש בתוספות. הנה מה שכתבו התוספות תינוק בן יומו הוא לאו דוקא. אבל כבר ביאר דבריהם הרשב"א ז"ל בחידושיו שם דף קמ"א ע"ב בד"ה רבא כר' נתן ס"ל וכו' שכתב וז"ל (קרוב לסוף הדיבור) ומיהו בקטן גמור שאינו מכיר בהלוך כלל כגון קטן בן שמנה או בן חודש וכיוצא בזה אפשר דאפילו ר' נתן מודה דחייבין עליו חטאת משום דאין לך כפות גדול מזה ומודה ר' נתן בכפות וכו' וכן כתבנו (כצ"ל) למעלה בריש פרק ר"א

דמילה (בד"ה מביאו בשבת וכו' דשם כתב גם כן דקטן כל כך הוא דינו ככפות) וכו' עכ"ל חידושי הרשב"א ז"ל. וגם כתב שם דבקטן כהאי איכא משום דשרביט נפשיה כמו בבהמה חיה ועוף יע"ש. הרי שלך לפניך דלאו דוקא הוא תינוק בן יומו אלא דאפילו בן חדש וכיוצא בזה דדינו ככפות דלא אמרינן גביה חי נושא את עצמו. ואדרבא גרע מכפות דאמרינן גביה דמשרביט נפשיה ולפי זה אזדא לה קושית התוספות דשבת בד"ה ר' אליעזר אומר הנ"ל דהא התם הוא קטן בן שמנת ימים שהרי מילה שלא בזמנה אינה דוחה את השבת ובקטן כזה לא אמרינן חי נושא את עצמו. ואם כן מה לי שנושא הכלי לגבי הקטן. ומה לי שנושא הקטן לגבי הכלי וק"ל.

אמנם התוספות בד"ה ר' אליעזר אומר וכו' הנ"ל שהקשו קושיתם הנ"ל אפשר לומר בס"ד לענ"ד דהתוספות לשיטתייהו שטו שהם דייקו בלישנייהו לשון הזהב לעיל בדף צ"ד ע"א בד"ה אבל אדם חי וכו' וכתבו דוקא תינוק בן יומו דלא שייך גביה למימר חי נושא את עצמו וכאמור לעיל. והיינו דאינהו לא סבירא להו סברת חידושי הרשב"א ז"ל הנ"ל אלא דהתוספות סבירא להו דתינוק בן יומו מחמת הלידה אי אפשר שלא יחלה קצת דאף ע"ג דאמרינן בחולין דף נ"א ע"א אמר רב נחמן בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים ורבא רוצה לסייע ליה מהמשנה דתינוק בין יום אחד מטמא בזיבה יע"ש בגמרא והתוספות שם בד"ה בית הרחם אין בו וכו' כתבו דלא הוצרך רב נחמן לאשמעינן זה אלא דוקא היכא דאיכא ריעותא אבל היכא דליכא ריעותא פשיטא דאין חוששין לריסוק אברים דאזלינן בתר רובא שרובן לא נתרסקו אבריהם יע"ש בתוספות. (ועיין לקמן בהלכות שחיטה פרק תשיעי הלכה טו"ב ובכסף משנה שם מה שכתב תשובות הריב"ש ז"ל והוא שם בסימן ק"נ). אבל הא מיהא חולה קצת הוא אף שלא נתרסק כל כך להטריפו משום כך דהיינו שיהיה נפסד תוארו וצורתו של האבר ההוא שנתרסק עיין לקמן בהלכות ופרק הנ"ל הלכה חי"ת וכן אינו חולה כל כך שיגרום לו הזיבה. אבל מכל מקום קצת חולה הוא ממילא לענין הוצאת שבת קטן מאד שהוא חולה אפילו רק קצת חולה כבר דינו הוא ככפות דלא אמרינן ביה חי נושא את עצמו. אבל אחר שעבר יומו כבר חלף הלך לו אותו מקצת החולי (ולענין ריסוק אברים הנה הבדיקה היא מעת לעת. ואפשר דתינוק בן יומו שכתבו התוס' הכוונה בו מעת לעת ואפשר דגבי קטן זה שאין בו ריעותא רק שיש בו חולי קצת די ביום אחד בלא מעת לעת שאחר עבור היום ההוא התינוק ההוא לובש עוז ויחליף כח ועצמה ירבה ולא יהיה בו שום חולי עוד שמקצת החולי ההוא אינו אלא רק חלישת כחו במה שנשתנו עליו סדר מעשה בראשית שהלך כמעט בפעם אחת ממקום שהיה לאויר העולם. וגם מה שהוא צריך לילך במקום צר

בכח זה וזה גורם לו חולשה וחולי קצת. ולעת פנות היום מאמץ כח וכך הוא הטבע ואמרינן ביה חי נושא את עצמו. וק"ל.

פרק יט

הלכה א

כל כלי המלחמה אין יוצאין בהן בשבת וכו'. עכ"ל. עי' במגיד משנה ובהגהות מיימוני אות א' מ"ש בזה. ועי' בלח"מ לעיל בהל' תשו' פ"ט ה"ז בד"ה אמרו חכמים כל הנביאים כי לא נבאו וכו' שתמה על רבינו ז"ל שהאדם יראה לעינים ובלבבו יבין שדבריו אלה פה הם סותרים זה פעמיים מה שפסק לעיל בהל' תשו' פרק והל' הנ"ל. ולמה שפסק לקמן בהל' מלכים פרק י"ב ה"א. ואני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה נתתי אל לבי ליישב בס"ד דברי רבינו ז"ל ותמיהת הלח"מ ודברי רבינו ז"ל צדקו יחדיו זכה במעמד שלשתן והמצא תמצא דבר זה לקמן בהל' מלכים פרק והלכה הנ"ל בד"ה אל יעלה על הלב וכו' שים עינ"ך עליו.

הלכה ו

ולא בעטרה של זהב שמונחת בראש וכו' שמא יפולו ותביאן וכו'. עכ"ל. ולכאו' בעיני יפלא במאד. והוא במה שרבינו ז"ל הוא בנותן טעם באיסור היציאה בעיר של זהב מפני החשש דשמא יפול ואתי לאתויי ד"א ברשות הרבים וכדבר האמור. והנה לכאו' הוא נגד גמ' ערוכה בשבת דף נ"ט ריש ע"ב דאמרי' התם וז"ל ת"ר לא תצא אשה בעיר של זהב ואם יצאת חייבת חטאת דברי ר"מ וחכמים אומרים לא תצא ואם יצאת פטורה. ר"א אומר יוצאת אשה בעיר של זהב לכתחלה. במאי קמיפלגי ר"מ סבר משוי הוא. ורבנן סברי תכשיט הוא דלמא שלפא ומחויא ליה ואתיא לאתויי. ור"א סובר מאן דרכה למיפק בעיר של זהב אשה חשובה. ואשה חשובה לא משלפא ומחויא וכו' עכ"ל הגמ' שם. (ועי' בפנ"י שם בד"ה בגמ' ת"ר לא תצא אשה וכו' ובחידושי הלכה ותוס' שלי מה שיש לפלפל בזה).

והמבואר מהך סוגיא הוא. דהגמ' קאמר טעם איסור של יציאה בעיר של זהב משום גזירה דשלפא ומחויא לא מטעם שכתב רבינו ז"ל דלמא יפול מעל הראש ואתי לאתויי. ויש נפקותא לדינא בין הנך שני טעמים הללו. דלפי הטעם שהוא משום חשש שמא יפול שכתבו רבינו ז"ל הנה אם הוא קשור או תפור תו ליכא למיחש להך חששא שמא יפול מראשה ומותרת לצאת בו אפי' לכתחלה. אבל לא כן לפי הטעם שנאמר בגמ' והוא דהוא שלפא ומחויא אף אם העטרה של זהב קשור וגם תפור אינה רשאית לצאת בו

דמהחשש הזה לא פלטה. ותמיהני על הרב המגיד ז"ל שלא האיר עינינו ולא העיר אזנינו בדבר זה כלל וכלל וצ"ע לכאורה לענ"ד.

וביותר מזה תמיהני על התוי"ט במס' עדיות פ"ב מ"ז דקתני התם וז"ל. שנים משום ר"א יוצאת אשה בעיר של זהב וכו' עכ"ל המשנה. וכ' התי"ט שם בד"ה יוצאת אשה וכו' ככל הדברים וככל החזיון הנאמר בהך סוגיא דשבת הנ"ל. וגם הביא התי"ט שם בצדו תלמודו בידו דברי רבינו ז"ל פה האמורים לעיל. (אלא שיש שם טעות הדפוס שבמקום פי"ח מהל' שומרין צ"ל פי"ט מהל' שבת). ובקו' זו שעוררנו על דברי רבינו ז"ל במה שדבריו הם נראים לכאו' מתנגדים להך סוגיא דשבת הנ"ל התי"ט לא העיר עליו כלל. והנה הדבר מפליא היאך לא הרגיש בזה כיון ששניהם היו בין ידיו ועיניו אז. וגם זה צ"ע לענ"ד.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב דעת רבינו ז"ל הוא. דבשבת שם אמרי' עוד וז"ל כלילא רב אסר ושמואל שרי וכו' דרש לוי בנהרדעא כלילא שרי וכו' דרש רבה בר אבוה במחוזא כלילא שרי וכו' עכ"ל הגמ'. והנה שם בהסוגיא ההיא מסקינן דהטעם של כל הנך אמוראי שהם מתירין כלילא למיפק ביה הוא דמאן דרכה למיפק בכלילא אשה חשובה. ואשה חשובה לא משלפא ומחויא יע"ש היטב הסוגיא. והק' הרשב"א ז"ל בחידושיו שם דא"כ שמואל וכל הנך אמוראי הנ"ל דשריין למיפק בכלילא אטו כולהו ס"ל כר"א בהך בריי' הנ"ל דמתיר לצאת בעיר של זהב מטעם זה דאשה חשובה לא שלפא ומחויא ולא יהיו סוברים כהחכמים דפליגי עלי' דר"א דהם סוברים דאפי' בעיר של זהב דאינו יוצא בה אלא אשה חשובה אפי"ה חיישינן לדלמא שלפא ומחויא יע"ש בחי' הרשב"א ז"ל.

ותירוצו של הרשב"א ז"ל מה שתירץ שם והוא דשאני עיר של זהב דהוא תכשיט חשוב טפי לפיכך ס"ל להחכמים דפליגי עליה דר"א דאף באשה חשובה שייך החשש דלמא שלפא ומחויא יע"ש בחי' הרשב"א ז"ל. אחרי נטילת הרשות מגדול אדוננו הרשב"א ז"ל. אומר אני כי יש לגמגם בתירוצו האמור. והוא דהא כל כמה דהתכשיט חשוב טפי. כמוהו ג"כ האשה המתקשטת בו היא חשובה טפי וביותר ומתנהגת טפי טובא בשררות ודעתה מיושבת עליה ביותר ודרך אנשים לה שלא להתפאר בתכשיטיה וקשוטיה. וכמ"ש כך ג"כ הרשב"א ז"ל בעצמו ובכבודו שם בחידושיו בד"ה איכא דאמרי וכו' לענין אנשים. והרי גבי אנשים ליכא חילוק בין תכשיטי חשוב ביותר לבין תכשיט שאינו חשוב כל כך. וא"כ מכאן אתה דן לגבי תכשיטי נשים לא היה ראוי לנו לחלק בין תכשיט שהוא חשוב ביותר לבין תכשיט שאינו חשוב כל כך אלא תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכל הנשים החשובות ועי' בתוס' שם בד"ה מאן דרכה למיפק וכו' בסוף הדבור מה

שכתבו. וק"ל.

ולפיכך אני אומר בס"ד דרבינו ז"ל באמת קשיא ליה קו' חי' הרשב"א ז"ל הנ"ל. ותי' הוא ז"ל להקו' ההיא כך. והוא דהא דקאמר הגמ' לעיל הטעם מה שאסרו החכמים לאשה לצאת בעיר של זהב מכח החשש דלמא משלפא ומחויא. זה הוא רק לפי הלישנא קמא דהתם גבי כלילא דקאמר וז"ל דאניסכא כ"ע לא פליגי דאסור. כי פליגי דארוקתא. מר סבר אניסכא עיקר ומר סבר ארוקתא עיקר וכו' יע"ש הסוגיא. אבל לא כן לפי מאי דקאמר רב אשי התם לקולא וז"ל דארוקתא כ"ע לא פליגי דשרי כי פליגי דאניסכא. מר סבר דלמא שלפא ומחויא. ומר סבר מאן דרכה למיפק בכלילא אשה חשובה ואשה חשובה לא שלפא ומחויא וכו' יע"ש בגמ' וכן רב שמואל בר בר חנה התם ס"ל כהך דרב אשי. ועוד דרב אשי הוא בתרא טפי טובא מרבו שמואל ב"ב חנה וגם רב אשי הוא מרא דשמעתא טפי טובא. ממילא באמת ליתא להך טעמא דאיסור היציאה בעיר של זהב אליבא דרבנן מטעם החשש דלמא שלפא ומחויא. דז"א דאין דרכה של אשה חשובה מעוטרת בעטרת זהב להיות שלפא ומחויא. אלא הטעם הוא משום דחיישינן לשמא תפול העטרת אשר על ראשה. ואתי לאתויי ד"א ברה"ר. ור"א סובר דלא גזרינן ולא חיישינן לכך הואיל והעטרה היא מהודקת קצת בהראש עד שאינה נוחה ליפול ואין ראוי לנו לגזור ולחוש לכך שמא תפול מעל ראשה ואתי לאתויי ד"א ברה"ר. וא"כ אין זה אלא דוקא כשהוא רק מונח על הראש ואינו מיהדק על הראש אלא רק קצת דאז שייך לומר דרבנן דפליגי עליה דר"א ס"ל דראוי למיגזר וליאסר מטעם חששא דשמא תפול מעל הראש ואתיא לאתויי ד"א ברה"ר. אבל לא כן אם הוא מהודק היטב שזה הוא הנקרא בגמ' כלילא. אז אפילו אליבא דהחכמים דפליגי על ר"א בעיר של זהב שהוא עטרה בהא גם הם מודים דהוא מותר דלא גזרינן בכהאי דלמא תפול מעל ראשה ואתיא לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים.

ומעתה צא ולמד דהא רבינו ז"ל פסק לקמן הל' יו"ד דאפילו אניסכא נמי שריא גבי כלילא שהרי כתב וז"ל ויוצאה אשה בכליל של זהב בראשה שאין יוצאה בו אלא אשה חשובה שאין דרכה לחלוץ ולהראות וכו' עכ"ל וכתב הרב המגיד ז"ל שם וז"ל ויוצאה אשה בכליל וכו' כלילא שרי ואפי' דאניסכא וכו' ופירוש טס של זהב שמנחת על פדחתה וקושרתו מאזן לאזן עכ"ל הרה"מ ז"ל. ולפיכך נמי שפיר עביד רבינו ז"ל במה שהעתיק פה בהל' זו הטעם של איסור היציאה בעיר של זהב שהוא עטרה שעל ראשה (וכמבואר בדברי רבינו ז"ל ובדברי הרב המגיד ז"ל פה בד"ה ולא בעטרה של זהב וכו'). משום דלמא תפול העטרה מעל ראשה ואתיא לאתויי ד"א ברה"ר ולא כתב הטעם משום דלמא

שלפא ומחויא והיינו כרב אשי הנ"ל.

ואדרבא בזה מדויק הדק היטב צחות לשונו הזהב של רבינו ז"ל במ"ש פה הלשון ולא בעטרה של זהב שמונחת בראשה וכו' וכנ"ל. דלכאו' תיבות הללו שמונח"ת בראש"ה נראים לכאו' כאילו הם שפת יתר דבר שפתים אך למותר. דפשיטא דהעטרה היא מונחת בראש וגם מאי שמונחת דקאמר דהיינו באות שי"ן שבראש התיבה כאילו היא נתינת טעם להדין מה שלכאו' אין בו נתינת טעם להדין. ואם בא להורות מקום הנחתו היה לו לומר המונחת בראשה וכו' באות ה"א בראש תיבת המונחת. ובאמת לקמן בהלכה יו"ד גבי כלילא לא כתב כלל תיבת המונחת ולא שמונחת אלא כתב בכליל של זהב בראשה וכו' וכנ"ל וידוע דרבינו ז"ל שומר הטעמים וגם שומר המלות ולא לחנם מזורה ארשת שפתיו שפתי דעת. אבל לפי האמור בס"ד הנה נכון ופיו יפה דייק וגרס שרבינו ז"ל בא לתת טוב טעם ודעת להדין למה זה אסור לאשה לצאת בעטרה של זהב. לזה אמר רבינו ז"ל הטעם הואיל והוא רק מונח על הראש ואינו מיהדק היטב. לפיכך יש בו חשש שמא תפול העטרה מעל הראש ואתיא לאתויי ד"א ברה"ר משא"כ כלילא לקמן הל' יו"ד שהוא אינו מונח על הראש אלא הוא בראש"ה דהיינו על פדחתה וקשורה מאזן ולאזן וכאמור לעיל בשם הרב המגיד ז"ל לקמן בהל' הנ"ל. (ולפיכך דייק רבינו ז"ל שם לקמן בהל' יו"ד תיבת בראש"ה ולא כתב על ראשה וק"ל) ולית בה חשש של שמא תפול ואתיא לאתויי ד"א ברה"ר דהא הוא מיהדק וקשור. ודוק.

הלכה י

ויוצאה אשה בכליל של זהב בראשה וכו' שאין דרכה לחלוץ וכו'. עכ"ל. עי' מ"ש הרה"מ ז"ל בד"ה ויוצאה אשה בכליל וכו' ועי' לעיל הל' וא"ו בד"ה ולא בעטרה של זהב וכו' בסוף הדבור מ"ש בס"ד בזה.

הלכה כ

לפיכך היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה חייב וכו' חשובין הן אצלו ודעתו וכו' אבל טלית המצוייצת כהלכתה מותר וכו'. עכ"ל. עי' בשו"ע או"ח סי' י"ג סעי' א' וב' בהמחבר ובהגהות מרן הרמ"א ז"ל. ובט"ז שם ס"ק א' ובמג"א שם ס"ק א' מ"ש. ועי' בס' קלבון השקל שם בד"ה סעיף ב' מג"א ס"ק א' מותר לצאת וכו' ושם בד"ה מג"א ס"ק ה' אחזקתיה. וא"ת וכו' מ"ש בס"ד. גם עי' לעיל בהל' ציצית פ"א הי"א בד"ה ואין עושין אותן מצמר הגזול וכו' אות ראשון מ"ש בס"ד ג"כ בדין זה.

היה חייב היוצא בה אפי' בשבת שאין מ"ע שאין בה כרת דוחה שבת. עכ"ל. ועי' במגיד משנה. ודברי רבינו ז"ל הם נפלאו בעיני למאד. ולא זכיתי לעמוד פה על כוונתו. דמדבריו

פה משמע דוקא הואיל ומצות ציצית הוא עשה שאין בו כרת הוא דאינו דוחה את השבת אבל אילו היה מצות ציצית מ"ע שיש בה כרת שפיר היה דוחה הך עשה דציצית את השבת. דהיאך אפ"ל כדברים האלו. דהא שבת לכ"ע הוא עשה ול"ת (והגאון מהר"ם לובלין ז"ל במס' שבת בדף כ"ד ע"ב במחילה מכבוד תורתו נזדקר טעות בקולמסו שם במה שר"ל דאינך סוברים דגם שבת אינו אלא בל"ת יע"ש). וא"כ אין עשה דציצית דוחה לל"ת ועשה דשבת.

וליכא למימר דכוונת רבינו ז"ל הוא דאילו היה העשה של ציצית עשה שיש בה כרת היה דוחה לפחות להל"ת של שבת. ואף שהעשה לא היתה נדחית דמאי אולמא דהאי עשה דציצית מהאי עשה של שבת אבל כבר לא היה חייב עליה משום דהיינו במזיד לא היה חייב סקילה ובשוגג לא היה חייב חטאת. דבשביל עשה ליכא לא מיתה ולא חטאת. דזה אינו דהא רבינו ז"ל הוא דס"ל כשיטתם של התוס' בקדושין דף ד' ע"א בד"ה מעקה וכו' וביתר מקומות בש"ס. והוא דכל היכא דאיכא עשה ול"ת אף הל"ת אלים שאינה נדחית מן העשה כלל וחייב עלי' מלקות וכמבואר כן להדיא לענ"ד בדברי רבינו ז"ל לקמן בהל' שחיטה פי"ג הי"ט שפסק שם וז"ל אסור ליטול אם על הבנים אפי' לטהר בהן את המצורע שהיא מצוה וכו' ואם לא שלח לוקה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. ועי' בכ"מ שם. הרי מבואר מזה דרבינו ז"ל סובר דכל היכא דאיכא עשה ול"ת אף הל"ת אלים שאינה נדחית דאם לא כן לפחות לא היה לוקה כשלא שלחה ולקחה לטהר בהן את המצורע שהעשה של טהרת המצורע היתה דוחה לפחות להל"ת של שילוח הקן ובשביל העשה לחוד לא היה לוקה. אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי בס"ד דרבינו ז"ל סובר דהל"ת אלימא שאינה נדחית אף היא. והתוס' בזבחים דף ל"ג ע"ב בד"ה לענין מלקות וכו' לא כתבו דעשה שיש בו כרת שהיא דוחה לעשה ול"ת. הנה לא כתבו כן אלא דעשה שיש בו כרת דוחה לעשה ול"ת גרידא שאין בהן כרת. דאז אפי' העשה ההיא לא אלימא ונדחית מקמי העשה שיש בה כרת דלא שייך למימר מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה דודאי אלימא טפי האי עשה שיש בה כרת מהאי עשה שאין בה כרת וכיון דהעשה גופא שאין בה כרת לא אלימא ונדחית מפני העשה שיש בה כרת. מכל שכן דלא אמרינן דהל"ת שלה אלימא ואינה נדחית מפני העשה שיש בה כרת. אבל לא שיהיו התוס' דזבחים הנ"ל סוברים שעשה שיש בו כרת דוחה לעשה ול"ת שיש בהן כרת. תדע דאם לא כן ל"ל קרא דפסח דוחה את השבת ואת הטומאה הא פסח הוא עשה שיש בו כרת. אלא ודאי הואיל ושבת וטמא שנכנס לעזרה הוא ג"כ בכרת לא היה העשה דפסח דוחה את העשה ול"ת דשבת ודטומאה. ויש לזה עוד ראיות רבות

בתלמוד במשניות ובברייתות ובגמ' בכמה מקומות אלא להיות הדבר פשוט בעצמותו אין צורך להאריך בו. ודוק וצ"ע טובא לענ"ד.

הלכה כד

היה מתיירא להחשיך עליהם מפני הליסטים וכו'. עכ"ל. והנה הראב"ד ז"ל השיגו וכתב וז"ל. היה מתיירא וכו' אני ראיתי ג"כ שטעה במקום אחר בזה שהוא סבור שהחדשות שר"י אומר וכו' עכ"ל השגות יע"ש בהשגות באריכות ועי' במגיד משנה בד"ה במה דברים אמורים וכו' מה שרוצה להיות מלאך מליץ בעד רבינו ז"ל. ועי' לעיל בהל' ציצית פ"ב ה"ז בד"ה המוצא תכלת בשוק וכו' בכ"מ שם ומ"ש אני בעניי בס"ד שם בד"ה המוצא תכלת בשוק וכו' כי שמה הארכתי בס"ד באות א' ב' וג' הן בסתירת תירוצם של הרב המגיד ומרן ז"ל בכ"מ בהלכות ציצית שם ובסתירת התשובה שהשיב רבינו ז"ל לחכמי לוניל ז"ל שהביאו תלמודם בידם ובישוב השגות הראב"ד ז"ל ובביאור הסוגיא דעירובין לפי דעת רבינו ז"ל. זיל גמור מהתם.

פרק כא

הלכה ב

טיט שעל גבי רגלו מקנחו בכותל או בקורה אבל לא בקרקע שמא יבוא להשוות גומות וכו'. עכ"ל. כ' הרב המגיד ז"ל בד"ה טיט שע"ג רגלו וכו' וז"ל מחלוקת אמוראים ופסק כרבא וכו' וכן פסקו בהלכות כרבא וכו' עכ"ל הרה"מ ז"ל ועי' לקמן בהל' נזקי ממון פי"ד ה"ה בד"ה השולח את הבעירה ביד חרש וכו' אות שלישי מה שכתבתי בס"ד בזה.

הלכה ג

אסור לכבד את הקרקע שמא ישוה גומות אלא א"כ היה רצוף באבנים ומותר לזלף מים ע"ג קרקע וכו' שהרי אינו מתכוון לכך וכו'. עכ"ל. **א) טרם** שארד לבאר בס"ד דברי רבינו ז"ל ממה שיש עליו ראיתי כי טוב לבאר כיד ה' הטובה עלי הסוגיא דשבת דף צ"ה ע"א כי ממנו לוקח דברים הדברים אלה הדברים. שכ' רבינו ז"ל (ובחי' הלכה ותוס' שלי הארכתי בס"ד בזה ופה אכתוב רק אפס קצהו).

וראשון תחלה אציע הסוגיא דהתם בקיצור. ת"ר החולב והמחבץ וכו' המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש שגג בשבת חייב חטאת. הזיד בי"ט לוקה ארבעים דברי ר"א. וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות וכו'. אמימר שרי זילחא במחוזא (ופירש"י ז"ל וז"ל זילחא. לרבץ הבית. ורצפת אבנים היתה בכל העיר) אמר טעמא מאי אמור רבנן דלמא אתי לאשוויי גומות. הכא ליכא גומות וכו' תנא אשה חכמה מרבצת

ביתה בשבת (ופירש"י ז"ל וז"ל מרבצת ביתה. רוחצת קיתוניות בזוית זו וכוסות בזוית זו). והאידנא דס"ל כר' שמעון (ופירש"י ז"ל וז"ל כר' שמעון דדבר שאינו מתכוון מותר. והמרבץ אינו מתכוון להדביק עפר בגומות ולהשוות הבית. אלא שלא יעלה אבק) שרי אפי' לכתחלה (ר"ל דשריא לרבץ מים כפשוטו ואינו צריך להערמה של רחיצת קיתוניות וכוסות האמור או ברחיצת פניו ידיו ורגליו) וכו' עכ"ל הגמ' עם פירש"י ז"ל.

והתוספות שם בד"ה המכבד והמרבץ וכו' הק' וז"ל תימא דע"כ מיירי דלא הוי פסיק רישא שישוה גומות דאי הוה פסיק רישא היכי שרי לקמן אליבא (כצ"ל) דר' שמעון לכתחלה הא מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות. וכיון דלא הוה פסיק רישיה אמאי מחייב ר"א חטאת. האמר בפרק אמר להם הממונה (דף ל"ד ע"ב) גבי צירוף ששית דדבר שאין מתכוון מותר לר"י מן התורה דלא הוי מלאכת מחשבת וכו' עכ"ל התוס'. וכוונת קושיתם מבוארת דהא בשבת אף ר"י דמדאוריי' מותר דבר שאינו מתכוון דבשבת בודאי בעינן דוקא שיהיה מלאכת מחשבת. (ולענין שאר איסורים ואפילו אליבא דר"ש עי' בתוס' שם דף קי"א ע"ב בד"ה ת"ל בארצכם לא וכו' וביתר מקומות בש"ס ובהרא"ש שם פי"ד סי' ט' וביתר ספרן של צדיקים גדולי הראשונים ז"ל מ"ש בזה).

איברא כי קושית התוס' הנ"ל שפיר קשיא עפ"י מ"ש התוס' בשבת דף מ"א ע"ב בד"ה מיחם שפינה ממנו מים וכו' וכ"כ ביומא דף ל"ד ע"ב בד"ה הנ"מ באיסורא דאורייי' וכו' יע"ש בתוס'. אמנם כן בפסחים דף ס"ה ע"א בד"ה המכבד והמרבץ וכו' הקשו בפשיטות דאם נאמר דאין מרבץ ומכבד פסיק רישיה א"כ צא ופרנס לי היאך מחייב ר"א בשגג בשבת חטאת ובהזיד ביו"ט כיון שאפשר שלא השוה גומות יע"ש בתוס'. ותמיהני קצת אני בעניי על התוס' דשבת דף כ"ה ע"א האמור לעיל מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם להקשות קושיתם האמורה לעיל בדרך רחוקה וכנ"ל ולמה לא הקשו קושיתם הנ"ל בפשיטות וכמו שהקשו כן בפסחים וכנ"ל. וצ"ע קצת.

ומאור עינינו מהרש"א ז"ל בשבת שם הק' על התוס' דהתם. דלמה זה הקשו קושיתם הנ"ל דאי הוי פסיק רישיה תקשה מהך דלקמן מר' שמעון דהוא מתיר אפי' לכתחלה. ולמה זה לא הקשו התוס' קושיתם האמורה מהחכמים דר"א הם אמרו והם אמרו וז"ל אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות והיינו אפי' המכבד והמרבץ בין בשבת ובין ביו"ט. ואי הוי פסיק רישיה היה ראוי לחייבו חטאת ומלקות. והנה מהרש"א ז"ל תי' שם וז"ל אפשר דלא פסיקא להו כל כך למימר הכי דבפסיק רישיה לכ"ע חייב חטאת. אבל הך מילתא ודאי פסיקא להו בכמה דוכתין דבפסיק רישיה מודה ר' שמעון דלכל הפחות לא שרי לכתחלה. עכ"ל מהרש"א ז"ל (והנה בישוב עיקר קושיתו של מהרש"א

ז"ל עי' באות שלאחר זה).

והנה מסוף דבריו אדם נתפס במה שסיים מהרש"א ז"ל וז"ל דבפסיק רישיה מודה ר"ש דלכל הפחות לא שרי לכתחלה וכאמור. דמשמע מזה דמ"ש בתחלה וז"ל דלא פסיקא להו כ"כ למימר הכי דבפסיק רישיה לכ"ע חייב חטאת וכו' וכנ"ל. דלא בלבד על החכמים ההם דפליגי עליה דר"א לחוד קאמר דלא פסיקא להו להתוס' למימר דאינהו סוברים דבפסיק רישיה דחייב חטאת. אלא אף זו כי גם אליבא דר"ש גופא ג"כ ספוקי מספקא להו להתוס' אם הוא סובר דגבי פסיק רישיה דחייב חטאת או לא (מלבד דמהיכי תיתי להו להתוס' לספוקי ולהמציא פלוגתא חדשה בין החכמים דר"א ובין ר"ש אף זו) דלפיכך סיים מהרש"א ז"ל וכ' וז"ל דבהא ודאי פסיקא להו דאף לר"ש אסור לפחות לכתחלה וכו' וכנ"ל. דכל דברי מהרש"א ז"ל סובבים אפי' אליבא דר"ש. וזה ברור לענ"ד בכוונתו.

אבל אני בעניי תמה אני על מאור עינינו מהרש"א ז"ל אשר לא יפלא ממנו כל דבר או חצי דבר. איך אישתמוטי הוא דקא אישתמיט ליה לפי שעה דברי גמ' ערוכה דשבת דף ק"ג ע"א דאמרינן התם וז"ל ת"ר התולש עולשין והמזרד זרדין אם לאכילה כגרוגרות וכו' אם לייפות את הקרקע כל שהן. אטו כולהו לא לייפות את הקרקע נינהו רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו באגם שנו. אביי אמר אפי' בשדה דלאו אגם וכגון דלא קמכוין. והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה. לא צריכא דקעביד בארעא דחבריה וכו' עכ"ל הגמ'. ומאי פריך הגמ' מהך דאביי ורבא דאמרי מודה ר"ש בפס"ר. דהא התם הך ברייתא לענין חיוב חטאת קתני. וכמבואר מעצמו מדנקט שיעורא בכל דבר ודבר ולענין איסור גרידא הא לא בעי שיעורא כלל וכלל. והא ר"ש דמודה בפס"ר לפי דברי מהרש"א ז"ל אינו אלא לענין איסור דרבנן לחוד ולכל היותר לענין איסור דאורייי' גרידא. אבל לא לענין חיוב חטאת בשוגג וכרת ומיתת ב"ד במזיד בשבת וביו"ט לענין מלקות. אלא ודאי צ"ל דפסיקא ליה להגמ' דהא דמודה ר"ש בפס"ר היינו אפי' לענין חיוב חטאת וכרת וסקילה ומלקות. מודה דהוא חייב ולזה שפיר פריך והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות וכו' וא"כ מוכח דלא כדברי מהרש"א ז"ל הנ"ל.

ואדרבא מוכח נמי מהך סוגיא האמורה דלא בלבד דר"ש הוא דסובר דחייב חטאת ומיתה ומלקות בפס"ר אלא אף זו מוכח דליכא שום תנא שיהיה סובר דבפס"ר לא יהי' חייב חטאת ומיתה ומלקות. דאם לא כן למה הוצרכה הגמ' לשנויי דהברייי' מיירי בגוונא רחיקא דעביד בארעא דחבריה (דמדברי אביי נראה דלא בעי לאוקמי בגוונא כהאי דוקא

אלא בעי לאוקמא בכולהו גוונא מדלא אוקמי להבריי' דאתיא ככ"ע ומיירי באגם וכדשני רבה ורב יוסף וכנ"ל). ולמה לא מוקי לה הגמ' ולשנות דהך בריי' אתיא כהך תנא או כהנך תנאים דסוברים דבפס"ר ליכא חיוב חטאת וסקילה ומלקות דאינו אסור אלא מדרבנן וכסברת מהרש"א ז"ל הנ"ל ואביי ורבא מה שאמרו מודה ר"ש בפס"ר וכו' הא רק אליביה דר"ש קאמרו כן. ומדלא משני הגמ' הכין צ"ל הוא הדבר אשר דברתי בס"ד לעיל מזה. דהגמ' ידע דליכא שום תנא שיהיה סובר הכי דבפס"ר ולא ימות דהוא אסור מדאורייי' וחייב עליו חטאת ומיתה ומלקות.

וכמו כן מוכח נמי מהך סוגיא דשבת דף ע"ה סוף ע"א דלא כמהרש"א ז"ל הנ"ל והוא דקאמרינן התם וז"ל ת"ר הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת. רבי יהודה אומר חייב שתים וכו' וחייב נמי משום נטילת נשמה. א"ר יוחנן שפצעו מת. רבא אמר אפי' תימא שפצע חי מתעסק הוא אצל נטילת נשמה. והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ול"י שאני הכא וכו' עכ"ל הגמ'.

ולפי דברי מהרש"א ז"ל הנ"ל תקשה א"כ מאי פריך הגמ' והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו וכו' דהא הך בריי' דהתם הא קאי לענין חיוב חטאת וכמבואר מעצמו התם. והרי לענין חיוב חטאת ומיתה הא אפי' פס"ר נמי פטור אליבא דר"ש. ואינו אסור אלא לכתחלה רק מדרבנן. הן אמת דעל שאר התנאים אם ס"ל ג"כ דבפס"ר איכא חיוב חטאת ומיתה ומלקות אלא שאינו אסור אלא רק מדרבנן אין ראיה מוכרחת מהך סוגיא האמורה. דליכא למימר דא"כ היה להגמ' לשנויי דהך ת"ק דהבריי' הנ"ל סובר כהנך תנאי דסברי דאפי' בפס"ר ליכא חיוב חטאת דאינו אסור אלא מדרבנן. דזה אינה ראי' מוכרחת דאפשר למידחי הך ראי'. והוא דהא בהך בריי' איפלגי ר"י והת"ק. והדבר ידוע דסתם ת"ק דר"י הוא ר"ש אבל הא מיהא מוכח מהך סוגי' הנ"ל דלפחות ר"ש הוא דסובר דבפס"ר חייב חטאת בשוגג ובמזיד מיתה וכרת ודלא כמהרש"א ז"ל הנ"ל.

ועוד מוכח כן מסוגי' דשבת דף קל"ג ע"א דאמרינן התם וז"ל אמר מר בשר ואעפ"י שיש שם בהרת וכו' מודה ר"ש בפס"ר וכו' יע"ש הסוגיא באריכות. והרי התם לענין דאורייי' קאמר דאיצטריך קרא של תיבת בש"ר לכך ש"מ דפס"ר אסור מדאורייי' וכן מוכח בסוכה דף ל"ג ע"ב גבי היו ענביו מרובים מעלים דמאי פריך הא המקשן ס"ל דלית ליה הושענא אחריתי וא"כ אין לך דיעבד גדול מזה והדס ולולב הוא עשה דאורייי' אלא ודאי דלא כמהרש"א ז"ל ודוק היטב סוף דבר לא זכיתי לעמוד על כוונת מהרש"א ז"ל בזה וצ"ע.

ב) אמנם אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד ליישב קו' מהרש"א ז"ל שהבאתי באות הקודם מה שהקשה דלמה לא הקשו התוס' דשבת הנ"ל קושיתם

מהחכמים דר"א וכאמור שם. והוא דבזבחים דף צ"א ע"ב אמרינן וז"ל אמר שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג האישים וכו' והא קא מכבי וכו' ועוד תניא יין נסך לספלים וכו' לא קשיא הא ר"י הא ר"ש וכו' עכ"ל הגמ'. וכתב רש"י ז"ל שם בד"ה הא שמואל כר' וכו' וז"ל. וא"ת פסיק רישיה ולא ימות הוא. אפשר דמזלף ליה בטיפין דקות מאד. הילכך אי נמי מכבה בטיפים גסות דבר שאין מתכוון הוא עכ"ל רש"י ז"ל.

והמורם מזה דהרי שלך לפניך דרש"י ז"ל ס"ל דאף אם מזלף בטיפים גסות שא"א שלא יכבה אפ"ה לא מיקרי פס"ר כיון שאפשר לו לזלף בטיפין דקות מאד עד שלא יכבה בזילופו. וממילא מבואר מזה דבכל מקום בש"ס שנזכר ענין זה של פס"ר דג"כ רש"י ז"ל סובר דלא מיקרי פס"ר אלא דוקא אם א"א לו לעשות המעשה ההוא אם לא שיהיה מוכרח לעבור על העבירה ההיא דעבר על המעשה ההוא שרוצה לעשות כגון מילה בצרעת שאין לו שום מציאות ואפשריי לעשות המעשה ההוא למול את בנו אם לא שיקוץ בהרתו עם חתיכות ערלתו. וכדומה לזה בהרבה מקומות בש"ס שנזכר ענין פס"ר הנה הוא כך באופן האמור. אבל אם אפשר לעשות הדבר ההוא. אף אם הוא עושה הדבר ההוא באופן שהוא מוכרח לעבור על העבירה ההיא שוב אינו נקרא בשם פס"ר אלא זה שמו אשר יקרא לו דבר שאינו מתכוון.

ולאפושי גברי קאתינא. דרש"י ז"ל לאו יחידאי הוא בהך סברא של פס"ר שגם השלטי גבורים במס' שבת פרק האורג דף מ"א ע"א אות ד' (בדפוס אמשטרדם) כתב להדיא ג"כ הך סברת רש"י ז"ל וכתב שם שכן דעת הרשב"א ז"ל יע"ש בשלטי גבורים וכמדומני שנעלם ממנו לפי שעה דברי רש"י ז"ל בזבחים הנ"ל מדלא הביאו ולא הזכירו כלל וכלל. ועי' בתוס' דמס' כתובות דף וא"ו ע"א בד"ה האי מסוכרייתא וכו' וביומא דף ל"ד ע"ב בד"ה הנ"מ באיסורא דאורייתא וכו' שהם פירשו פירושים אחרים בהך סוגיא דזבחים הנ"ל. סוף סוף כבר יש לנו שלשה עמודי עולם ועמודי ההוראה לסמוך עליהם בהך סברא האמורה הלא המה רש"י והרשב"א והשלטי גבורים ז"ל דכולם בחדא רוקא תפו להו ושפה אחת ודברים אחדים. ועי' לעיל הל' יסודי התורה פ"ו ה"ו בד"ה ואפי' היה השם חקוק וכו' אות ראשון ולקמן בהל' קרבן פסח פ"א הט"ז בד"ה כמעשהו בחול וכו' אות ראשון מה שפלפלתי בס"ד בדברי רש"י ז"ל בזבחים הללו. תדרשנו משם ומצאת מלא דבר.

ולכאורה קשה לענ"ד על דברי רש"י ז"ל הנ"ל מהא דאמרינן בכתובות דף וא"ו ע"ב וז"ל אמר רבה ר"ש היא דאמר דבר שאינו מתכוון מותר. א"ל אביי הא מודה ר"ש בפס"ר ולא ימות א"ל לא כהללו בבליים שאין בקיאים בהטיה אלא יש בקיאים בהטיה. א"כ

טורד למה וכו' יע"ש הסוגיא באריכות. וקשה מאי פריך טורד למה וכו' והיינו דלמה יהיה פטור מק"ש דלמא הא דהוא דבקי בהטיה אין זה אלא רק כשהוא מתכוון לכך שהוא מתכוון להטות אבל לא כן כשהוא בועל סתם בלי כוונת הטיה אינו מטה ממילא ומעצמו בלי כוונה. ולזה שפיר הוא מוטרד בכך. וביותר אם הוא רוצה לבעול בעילה גמורה דאז בודאי הוא מוטרד. ואעפ"כ הוא מותר לו לבעול אפי' בעילה גמורה בשבת. דכיון שאפשר לו למיבעל בהטייה. אף שהוא אינו בועל בהטייה רק שהוא בועל בעילה גמורה שוב אינו נקרא פס"ר אלא כי הוא זה נקרא רק בשם דבר שאינו מתכוון. ואנן הא קאמינן בסוגיא דהתם אליבא דר"ש דהוא סובר דדבר שאינו מתכוון מותר. ועי' בתוס' שם בד"ה לא כהללו בבלים וכו' שהם פירשו דקושית הגמ' טורד למה וכו' הנ"ל היתה דלמה יהיו הבקיאים פטורים מק"ש בשבת. יע"ש בתוס', איברא זה ניחא אם נאמר דלא כשיטתו של רש"י וסייעתו ז"ל אבל אם נאמר כפי שיטתו של רש"י וסייעתו ז"ל וכפי קושיתינו האמורה לא מעלה ולא מידי פירושם של התוס' הנ"ל וצ"ע לכאו'.

(**איברא** כי לכאורה עלה במחשבה לפני לתת טוב טעם בס"ד לדעת על מה עשה ככה רש"י ז"ל שם במה שלא פירש כפירושם של התוס' שם בד"ה אלא מעתה וכו' בשם ר"ת ז"ל. והיינו מטעם דרש"י ז"ל לשיטתיה זבחים הנ"ל הוא דשייט ואזיל. דלדידיה מותר לבעול אפי' בעילה דרש"י ז"ל לשיטתיה דזבחים הנ"ל הוא דשייט ואזיל. דלדידיה מותר לבעול אפי' בעילה גמורה בשבת וא"צ לכוון דוקא לבעול בהטיה. וכדבר האמור בס"ד לעיל מזה. אבל באמת אחרי ההתבוננות האדם יראה לעינים כי ליתנהו לדברים הללו וכמו שאכתוב לפנינו בס"ד בסמוך. דאף רש"י ז"ל מודה ואזיל דהא מיהא מדרבנן אסור לו לבעול בעילה גמורה בשבת אם הוא מתכוון לכך ואינו מתכוון לבעול בהטיה דוקא וכמו שיתבאר בס"ד באר היטב דבר זה. ודוק).

והנראה לענ"ד בס"ד ליישב דעת רש"י ז"ל הנ"ל והוא דאני אומר דודאי גם רש"י ז"ל אזיל ומודה דכל כה"ג שהוא עושה המעשה עתה באופן שהוא מוכרח לעבור העבירה ההיא. אף שאפשר לו לעשותו באופן אחר שלא יהיה צריך לעבור העבירה אפ"ה לפחות מדרבנן הוא נקרא בשם פס"ר ואסור לעשותו מיהא מדרבנן. דהא סוף סוף באותו האופן שהוא עושה המעשה ההוא. הא א"א לו עשייתו אם לא ע"י העברתו על העבירה ההיא הכרוכה בהמעשה ההוא. ורש"י ז"ל לא כתב התם בזבחים כן דאינו נקרא בשם פס"ר כשהוא באופן שאפשר לו לעשותו בלי העברת העבירה וכאמור לעיל. אלא דמדאוריי' הוא דאינו נקרא בשם פס"ר הואיל ויש לו מציאות ואפשריי לעשות המעשה ההוא באופן שלא יצטרך לעבור על העבירה וכיון שכן הוא כבר הוא מותר מן התורה. ואף

דמ"מ הוא אסור מדרבנן וכדאמרי'. אבל היינו דוקא בגבולין דשם בגבולין גזרו חכמים על הך פס"ר שאינו פס"ר גמור אטו פס"ר גמור כשא"א עשייתו בשום אופן אם לא שיעבור על העבירה ההיא שאז הוא אסור מדאורייתא אבל לא כן בהך סוגיא דזבחים התם דהיא מיירי במקדש. לזה שפיר הוא מותר שם במקדש ה' דלא גזרו על שבות במקדש. ודע דבזה מתורצים דברי רש"י ז"ל בסוגיא דזבחים האמורה לעיל. אבל לא יתכן ליישב ולומר כן גם על השלטי גבורים בפרק האורג הנ"ל דלדידיה עדיין תשב באיתן קושיתינו מסוגי' דכתובות הנ"ל שהרי הוא סובר דאפי' איסור דרבנן לית ביה דהא הוא מתיר כן אפילו לכתחלה יע"ש בש"ג. וצ"ע טובא). ודוק.

ומתוך דבר הלכה האמור בס"ד מיושב ג"כ קושית מהרש"א ז"ל הנ"ל ריש אות זה. דמן החכמים שאמרו אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות וכו' ליכא ראיה דאין זה פסיק רישיה שלא ישוה גומות. דאפ"ל דודאי כי מכבד לאט לאט בשובה ונחת לית ביה משום אשוויי גומות. שהרי עינים לו ולו יראה בכל כיבוד וכיבוד שעושה היכן הוא הגומא שלא יכבד לתוכה אפי' מעט עפר ואבק. אבל לכבד לאט לאט כזה הוא דבר קשה דהוא נפיש בטירחא. ואם הוא מכבד כדרכו אז הוא פסיק רישיה שא"א המציאות הכיבוד כדרכו מבלי שישוה גומות. ואעפ"כ אינו נקרא פסיק רישיה אלא הוא נקרא רק בשם דבר שאינו מתכוון. כיון שאפשר לו לכבד לאט לאט ויהיו עיניו פקוחות שלא ישוה גומות. ממילא אף אם הוא מכבד כדרכו ועוצם עיניו מראות איה איפו הוא מקום הגומות אם רק הוא אינו מתכוון להשוות הגומות כבר הוא פטור אליבא דר"ש ולכל מאן דע"ל כוותיה דבדבר שאינו מתכוון ואינו פסיק רישיה דהוא מותר לפחות גבי איסור שבת. רק הן כל אלה נהי דאיסור דאוריי' ופסיק רישיה דאורייתא הוא דליכא אבל הא מיהא איסור שבות דרבנן ופסיק רישיה דרבנן איכא בהך כיבוד שמכבד כדרכו. דהא סוף סוף כיון שכפי מה שהוא מכבד עתה כדרכו דרך גבר בעלמא לכבד מבלי ישים אליו לבו ועיניו יחזו איה איפו הם הגומות א"א הדבר בענין אחר שישוה גומות בהכיבוד שמכבד וכמ"ש בס"ד לעיל מזה בדעת רש"י ז"ל בזבחים ודלא כהשלטי גבורים.

ואף גם זאת מה שר' אליעזר מחייב חטאת בשוגג בשבת. וביו"ט במזיד מלקות בהך בריי' דשבת התם. הנה לא מיבעיא דלא קשיא קושיתם של התוס' בפסחים שהבאתי לעיל קרוב לריש אות הקודם. והוא דיפטר מספק פן לא השוה גומות יע"ש בתוס' וכנ"ל. דזה בודאי לא קשיא ולא מידי דהא באופן שהוא מכבד עכשיו דהיינו שהוא מכבד כדרכו בימות החול ואינו משגיח בהשגחה פרטית שלא ישוה גומות. הרי ודאי השוה גומות בכיבודו. וכדבר האמור. רק דמדאוריי' אין זה נקרא פסיק רישיה גמור (רק מדרבנן

הוא דנקרא פסיק רישיה גמור וכנ"ל). אלא מדאוריי' הוא נקרא רק בשם דבר שאינו מתכוון ור"א כר"י ס"ל דדבר שאינו מתכוון חייב ומימר שפיר קאמר ר"א בהך בריי' דשבת האמורה דאם כיבד בשוגג בשבת חייב חטאת. וביו"ט במזיד דהוא לוקה דהא בודאי השוה גומות.

אלא אפילו לפי מה שהקשו התוס' בשבת התם. דאף ר"י אינו מחייב מדאוריי' בשבת בדבר שאינו מתכוון כיון שלא חישב על המלאכה ההיא. ובשבת הא בעינן מלאכת מחשבת דוקא וכמו שהבאתי קושיתם לעיל ריש אות הקודם. מ"מ גם זה לא קשיא ולא מידי דהא לר"י אינו חייב בדבר שאינו מתכוון. זה אינו אלא היכא שאינו פסיק רישיה כלל. אבל לא כן היכא שבאמת הוא פסיק רישיה רק שהוא אינו נקרא פסיק רישיה כגון האי דקמן באופן שהוא מכבד דהיינו מה שהיא מכבד כדרכו מבלי לכבד לאט לאט. הנה הוא פסיק רישיה שא"א שלא יהיה משוה גומות בכיבודו. אלא כיון שאפשר לו לכבד לאט לאט עד שיהיה נזהר מלהשוות גומות. גם הכיבוד כדרכו אינו נקרא בשם פסיק רישיה אלא זה שמו אשר יקרא לו בשם דבר שאינו מתכוון. הנה בכזה ס"ל לר"י דדבר שאינו מתכוון כזה חייב בשבת בשוגג חטאת וביו"ט במזיד לוקה. וסברא כזו כתבו התוס' בשבת דף מ"א ע"ב בד"ה מיחם שפינה ממנו מים וכו' במה שתירצו על מה שהקשו מפרק ספק אכל וכו' וכ"כ התוס' ביומא דף ל"ד ע"ב בד"ה הנ"מ באיסורא דאורייתא והיינו כיון שהוא עושה אותו באופן שהוא פס"ר בזה אחשביה להיות נק' בשם מלאכת מחשבת.

אבל לא כן מר' שמעון דקאמרינן בסוגיא דשבת התם דלדידיה הוא מותר אפילו לכתחלה לכבד כדרכו. מזה שפיר הוכיחו התוס' הוכחתם דע"כ צ"ל דלא הוי פסיק רישיה כלל שישוה גומות אפילו אם הוא מכבד כדרכו. שכבר אפשר המציאות הוא שהאדם יכבד אפי' בימות החול. אעפ"כ לא ישוה גומות. דאם לא כן אלא דנאמר דכשהוא מכבד כדרכו הוא דבר הנמנע וא"א המציאות כלל שלא ישוה גומות. תקשה דנהי דיציבא מילתא דלר"ש ליכא חיוב חטאת ומלקות דאין כאן איסור דאוריי'. כיון דאין זה פסיק רישיה גמור הואיל שאפשר לו לכבד לאט לאט ולא ישוה גומות. אבל מ"מ לכבד כדרכו ביום השבת וביו"ט הא מיהא הרי הוא אסור לפחות מדרבנן. וכמו שהוכחנו במישור בס"ד לעיל בדעת רש"י ז"ל מהך סוגיא דכתובות שהבאתי לעיל. והיאך קאמר הגמ' התם וז"ל והאידנא דסבירא לן כר"ש שרי אפי' לכתחלה וכו' וכנ"ל. אלא ודאי צ"ל כאמור לעיל דאפי' מכבד כדרכו ג"כ כבר הוא אפשר המציאות שלא ישוה גומות כלל ושפיר לא מיקרי פסיק רישיה כלל אלא רק דבר שאינו מתכוון הוא

שנקרא ואינו אסור אפי' מדרבנן ומימר שפיר קאמר הגמ' והאידנא דקי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוון מותר ממילא מותר הכיבוד כי אורחיה אפילו לכתחלה. ואזדא לה קושית מהרש"א ז"ל הנ"ל על התוספות. ודוק היטב.

ג) **ואולם** בעיקר קושיתם של התוס' דשבת ודפסחים בד"ה המכבד והמרבץ וכו' שהבאתי לעיל ריש אות ראשון מה שהקשו ממ"נ אם הוא פסיק רישיה היאך שריא הגמ' התם אליבא דר"ש אפי' לכתחלה. ואם אינו פסיק רישיה שישוה גומות ע"י הכיבוד האיך מחייב ר"א בשבת בשוגג חטאת וביו"ט במזיד מלקות יע"ש בתוס' ובאות הנ"ל אני בעניי אומר בס"ד ליישב. והוא דאני אומר דדבר זה דקאמר ר"א המכבד והמרבץ חייב חטאת ומלקות לא דשניהם בחדא רוקא תפא להו וילכו שניהם יחדיו שבשניהם הוא מכח טעם אחד שהוא משום אשוויי גומות. דזה אינו דאף שתורה אחת ומשפט אחד השוה לכולם שבשניהם הוא חייב חטאת ומלקות אבל כל חדא וחדא אית ליה טעמא אחרינא.

דבודאי הסברא גוברת דגבי מרבץ דלא שייך גביה משום אשוויי גומות כל כך כמו גבי מכבד. ומלבד שהסברא גוברת לומר כן אף זו כי כן כתבו להדיא התוס' בעצמם ובכבודם בפסחים דף ס"ה ע"א בסוף ד"ה המכבד והמרבץ וכו' שכתבו וז"ל ואע"ג שריבוץ שרי לכתחלה לר"ש בכיבוד אסור. דמשוי גומות יותר מריבוץ עכ"ל התוס'. אלא שמכבד ומרבץ דחייב עליהן אליבא דר"א חלוקים הם בטעמיהם לא ראי זה כראי זה. והוא דגבי מכבד טעם החיוב של ר"א הוא משום אשוויי גומות דכשהוא מכבד כדרכו א"א שלא ישוה הגומות. ואעפ"י שבכל זאת אין זאת נקרא בשם פסיק רישיה גמור אלא זה שמו אשר יקרא לו דבר שאינו מתכוין. הואיל ואפשר לו לכבד לאט לאט ואז לא ישוה גומות. וכמ"ש בס"ד לעיל אות הקודם. אבל ר"א הוא דסובר כר"י דדבר שאינו מתכוון אסור וחייבין עליה ג"כ. והיינו בדבר שאינו מתכוון כזה. שלפחות עתה לפי מה שהוא עושה הכיבוד כדרכו הרי הוא פסיק רישיה שבודאי יהיה משוה גומות וכמ"ש בס"ד לעיל קרוב לסוף אות הקודם אבל גבי מרבץ אין טעמו של ר"א כלל משום איסור משוה גומות. דגבי מרביץ במים ליכא בשום פעם פסיק רישיה לענין איסור של אשוויי גומות וכאמור לעיל מזה בשם התוס' דפסחים בדף ס"ה ע"א בסוף ד"ה המכבד והמרבץ וכו' אלא טעם החיוב הוא דר"א לשיטתיה הוא דשייט וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא דהא ר"א הוא מתלמידי ב"ש כידוע. וב"ש הא ס"ל דבעפר (והדבר מבואר מעצמו דהה"נ לאבק דמאי שנא עפר ומאי [שנא] אבק דהא אבק הוא ג"כ עפר רק שהוא עפר דק) וקמח ובכל מילי כשנותן לתוכן מים הוא חייב משום מלאכת לש ואעפ"י

שלא גיבל. שהרי ב"ש קתני במשנה דשבת וז"ל. אין שורין דיו וסממנים וכרשינין אלא כדי שישורו מבעוד יום וב"ה מתירין וכו' עכ"ל המשנה ושם דף ח"י ע"א בגמ' אמרי' וז"ל. מאן תנא נתינת מים לדיו זו היא שרייתן אמר רב יוסף רבי היא דתניא אחד נותן את הקמח ואחד נותן את המים האחרון חייב דברי רבי ר' יוסי (ב"ר יהודה כצ"ל כי כן היא לקמן שם דף קנ"ה ע"ב וכן היא גירסת הה"מ ז"ל לעיל פ"ח הט"ז וכן היא הגירסא במגדל עוז שם וכן היא גירסת הר"ן ז"ל בביאור ההלכות שם. ועוד שר' יוסי ב"ר יהודה הוא בר פלוגתיה דרבי. אבל ר' יוסי סתם הוא היה רבו של רבי) אומר אינו חייב עד שיגבל. א"ל אביי ודלמא עד כאן לא קאמר ר' יוסי (ב"ר יהודה כצ"ל כנ"ל) אלא בקמח דבר גיבול הוא אבל דיו דלאו בר גיבול הוא אימא ליחייב וכו' אחד נותן את האפר וכו' מאי אפר עפר דבר גיבול הוא וכו' יע"ש הסוגיא באריכות יותר מזה. ועי' ברש"י שם בד"ה מאן תנא וכו' שכתב וז"ל דהא במתניתן ליכא גיבול ואיפלגו בה מבעוד יום מכלל דבשבת חייב חטאת עכ"ל רש"י ז"ל.

והמבואר מזה דרבי ור' יוסי פליגי התם אליבא דב"ה. דרבי ס"ל דכשם דב"ש סוברים דנתינת מים לחוד זו היא גיבולו. הה"נ דב"ה ס"ל כן. רק מה דמתירין ב"ה השריה מבעוד יום. הוא מטעם דאינהו לא גזרו מבעוד יום אטו בשבת כמו שב"ש גוזרים כן וכמו שנכתוב בס"ד לקמן בסמוך. ור' יוסי בר"י סובר דב"ה לא ס"ל דנתינת מים לחוד זו הוא גיבולו. וב"ה באמת מתירין שריית סממנים ודיו מבע"י מכח שני טעמים. הטעם האחד להתיר הוא. דהא אפי' בשבת גופא אם שרה אותן במים ליכא בזה איסור דאורייי'. דבשביל נתינת מים לחוד לא אמרינן דזהו גיבולו. וכל היכא שאינו עושה איסור דאורייי' כשהוא עושה המעשה ההוא ביום השבת. אף דלפחות הא מיהא עושה איסור לא גזרי' ע"ש אטו שבת גופא אפי' לב"ש וכדאמרי' התם בדף י"ט ע"א וז"ל מאי שנא כולהו דגזרו בהו ב"ש ומ"ש קורות בית הבד וכו' דלא גזרו הנך דאי עביד להו בשבת מחייב חטאת גזרו בהו ב"ש ע"ש עם חשיכה. קורות בית הבד וכו' דאי עביד להו בשבת לא מחייב חטאת לא גזרו וכו' עכ"ל הגמ' וא"כ הוא אליבא דב"ש. הנה מכ"ש דהוא כן אליבא דב"ה וכדברי רש"י ז"ל בד"ה מאן תנא וכו' שכ' וז"ל מאן תנא נתינת מים לדיו ואעפ"י שלא גיבל הדיו זו היא שרייתן וכו' ומחייב משום לש דהא מתני' ליכא גיבול ואיפלגו בה מבעוד יום מכלל דבשבת חייב חטאת עכ"ל רש"י ז"ל.

והטעם השני דב"ה מתירין שריית הדיו והסמנים מבעוד יום עם חשיכה הוא דאינהו בלאו הכי לא ס"ל הנך גזירות שגזרו ב"ש ע"ש עם חשיכה אטו שבת גופא אפי' בדברים שהעושה אותם בשבת מחייב חטאת. וכמו דלא גזרו ב"ה ג"כ באינך דברים ששנו חכמים

בלשון המשנה שם אונין של פשתן לתוך התנור והצמר ליורה ופריסת מצודות חיה ועופות ודגים וכדומה ולא גזרו בהן ב"ה ע"ש עם חשיכה אטו שבת גופא. והר"ן ז"ל שם כתב צריכותא לכל הנך מילי דקתני המשנה התם דלאו כי רוכלא קחשיב ואזיל התם יע"ש בר"ן היטב. ומה דלא נקטו ב"ה גיבול בפירוש איידי דנקטו ב"ש אין שורין וכו' ולא הזכירו כלל בפירוש מגיבול שתקו ב"ה נמי מגיבול ופליגי עלייהו בפירוש רק בשרייה. וביותר דכבר מוכח מאינך בבות דהתם דב"ה לא גזרו ע"ש עם חשיכה אטו שבת גופא אפי' היכא דאיכא איסור דאורייתא ממש ובר חיוב חטאת כשהוא עושה אותו בשבת.

אבל ב"ש דנקטו במשנה דהתם אין שורין דיו וסמנים וכו' ולא נקטו בלשונם גיבול מוכח מזה דב"ש ודאי ס"ל בין לרבי ובין לר' יוסי בר"י דנתינת מים זה הוא שרייתו וחייב משום לש על השרייה לחוד אם עושה אותו בשבת. ואעפ"י דהגמ' קאמר התם דדיו דלאו בר גיבול אימא לחייב וכו' עי' שם בדף ח"י ע"א וכאמור לעיל. ע"כ צ"ל דאביי לא אמר דבר זה בהחלט ולהיות שכן הוא לפי האמת אלא רק דרך דחיה בעלמא הוא שאמרו שאין דברי רב יוסף התם שאמר וז"ל רבי היא דתניא וכו' מוכרחים כל כך. דמקום יש בראש להנדס בזה ולהשיב כמו שהשיב לו אביי. והראי' לזה היא דהא לפי דעת רבינו ז"ל ושיטתו דלעיל פ"ח הט"ז דהוא פסק דכל מידי שאינו בר גיבול דהוא פטור לגמרי שכתב וז"ל המגבל את העפר הרי זה תולדת לש וכו' ואין גיבול באפר ולא בחול הגס ולא במורסן ולא בכיוצא בהן וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. (ועי' בהשגות הראב"ד ז"ל שם). וא"כ היאך יהיה לב"ש מההיפוך אל ההיפוך ממה שהוא לב"ה. דלב"ה מה שאינו בר גיבול יהיה פטור לגמרי וקיל מדבר שהוא בר גיבול. ואליבא דב"ש יהיה הדבר בהיפוך. שדבר שאינו בר גיבול יהיה חמור מדבר שהוא בר גיבול. דבדבר שהוא בר גיבול לא יהיה חייב משום לש בנתינת המים לחוד כי אם דוקא עד שיגבלנו ובדבר שאינו בר גיבול יהיה חייב משום מלאכת לש בנתינת מים לחוד אפי' לא גיבלו כלל. אלא ודאי צ"ל דב"ש ס"ל דנחתינן רק חד דרגא דהיינו דאינהו סוברים דבר שהוא בר גיבול ודבר שאינו בר גיבול שוים הם תורה אחת ומשפט השוה לכולם. דבתרווייהו לא בעינן גיבול אלא רק בנתינת מים לחוד הוא דחייב משום מלאכת לש. והנה בגמ' התם הא מסיק דעפר הוא בר גיבול בודאי לכ"ע. ולפיכך מימר שפיר קאמר ר"א לשיטתיה דהוא מתלמידי ב"ש וכאמור לעיל. דהמרבית בשבת בשוגג חייב חטאת וביו"ט במזיד דלוקה. דהיינו משום מלאכת לש הוא דחייב גבי מרבית אף שלא גיבל את האבק דכשהוא נותן מים על האבק זו היא שרייתו וזו היא לישתו וא"צ גיבול כלל דכבר אמרנו לעיל דאבק היינו עפר.

אבל לא כן רבנן דפליגי עליה דר' אלעזר התם אינהו לשיטתייהו גם כן מימר שפיר

קאמרי דאינו אלא שבות. דאינהו סבירא להו כר' יוסי ב"ר יהודה בשבת דף ח"י ע"א הנ"ל. והוא דבכל מילי דהוא בר גיבול כגון קמח ועפר וכדומה אינו חייב עד שיגבל דוקא. ולפיכך במרביץ שאינו מגבל אין כאן לא איסור דאורייתא ולא איסור דרבנן משום איסור לש דהא אנן לא אמרינן דשרייתו זו היא גיבולו. אלא דאעפ"כ אסור לרבץ במים לפחות מדרבנן לא משום מלאכת לש. אלא מטעם דהא קצת איסור אשוויי גומות יש גם כן במרביץ וכמו שכתבו כן התוספות דפסחים בד"ה המכבד והמרבץ וכו' שהבאתי לעיל. רק דגבי מרביץ ליכא משום פסיק רישיה לענין איסור אשוויי גומות שכבר אפשר שיארע שירביץ במים ולא ישוה גומות ממילא ליכא כאן אלא איסור שבות במרביץ. וזה הדבר אשר חכמים יגידו הנך חכמים דר' אליעזר דמכבד הוא גם כן רק משום איסור שבות. ואעפ"י דמכבד איסורו הוא משום אשוויי גומות וגם הוא פסיק רישיה. אבל הא אינהו סבירא להו דכיון דאינו פסיק רישיה גמור דהא אפשר לו לכבד לאט לאט ולהשגיח שלא ישוה גומות כלל. ואם כן שוב אין כאן איסור דאורייתא כלל אף אם הוא מכבד כדרכו רק מדרבנן הוא דאסור וכסברת רש"י ז"ל בזבחים דף צ"א ע"ב שהבאתי לעיל באות הקודם וכפי מה שהוכחנו בס"ד שם מהך סוגיא דכתובות שהבאתי שם דמודה רש"י ז"ל דהא מדרבנן אסור אף פסיק רישיה שאינו גמור תדרשנו משם.

ומעתה הנה כי כן מימר שפיר קאמר הגמרא לפי המסקנא וז"ל והאידנא דסבירא לן כר' שמעון שרי אפילו לכתחלה וכו' היינו במרביץ הוא דשרי לכתחלה דהא התם קאי הך מימרא על מרביץ הנאמר סמוך לו לעיל אמימר שרי זילחא וכו' הרוצה לרבץ את ביתו וכו' אשה חכמה מרבצת וכו' וכן פירש רש"י ז"ל שם בד"ה כר' שמעון וכו' וכן פירשו התוספות גופייהו התם בד"ה והאידנא דקי"ל כר' שמעון וכו' יע"ש ודלא כבעל הל"ג שהביאו שם. וכן כתבו התוספות בפסחים שם בד"ה המכבד והמרבץ וכו' בריש הדיבור ועיין בהרא"ש במסכת שבת שם. ולזה שפיר מותר להרביץ אפילו לכתחלה אליבא דר' שמעון לשיטתו. דאי משום איסור לש בלאו הכי הא ליכא איסור כלל בנתינת מים לחוד אם אינו מגבל. דהא אנן קיימא לן כר' יוסי ב"ר יהודה הנ"ל דאינו חייב עד שיגבל דלא אמרינן שרייתו זו היא גיבולו. ואם משום איסור אשוויי גומות הא כיון דעל ידי ההרבצה מה שהוא מרביץ במים אין כאן פסיק רישיה כלל אפילו פסיק רישא שאינו גמור נמי ליכא כאן לענין אשוויי גומות וכמו שכתבנו בס"ד לעיל בשם התוספות. ממילא לר' שמעון לשיטתיה דמתיר אפילו לכתחלה דבר שאינו מתכוון. אם כן אף משום איסור אשוויי גומות נמי הוא מותר אפילו לכתחלה שהרי הוא אינו מתכוון לאשוויי גומות על ידי הרבצתו במים אלא זה פרי כוונת הרבצתו להשכיב העפר והאבק ולהורידה למטה

תהיה באיזה מקום שתהיה. והנה כי כן חלף הלך לה קושית התוספות דשבת ודפסחים הנ"ל מה שהקשו מהך מסקנא דהגמרא ודוק היטב.

(**ודע** דדבר זה אי אפשר לאמר ולהשיב על מה שתירצנו בס"ד קושית התוספות דשבת ודפסחים וכאמור לעיל. דהתוספות דשבת ודפסחים לא סבירא להו סברת רש"י ז"ל בזבחים האמור לעיל באות זה ובאות הקודם דגם זה אין דינו כפסיק רישיה לפחות מדאורייתא אם יכול לעשות המעשה ההוא באופן שלא יעבור על האיסור דרבע עליה אף שעתה עושה אותו באופן שאי אפשר בענין אחר אם לא שיעבור על העבירה ההיא וכנ"ל אלא דהתוספות הנ"ל סוברים דגם זה נקרא פסיק רישיה דאורייתא. דאם כן תיהדר קושית מהרש"א ז"ל שהבאתי לעיל אות ראשון לדוכתיה על התוספות דהא אם נאמר דהתוספות לא סבירא להו סברת רש"י ז"ל בזבחים הנ"ל הנה אזדא לה תירוצינו שכתבנו בס"ד לעיל אות הקודם על קושית מהרש"א ז"ל הנ"ל ודוק).

איברא התוספות לשיטתייהו שטו ואזלי ולפי שיטתם שפיר הקשו קושיתם האמורה לעיל מהא דמסיק הגמרא דאליבא דר' שמעון מותר אפילו לכתחלה. והוא דהא בתוספות בשבת דף ח"י ע"א בד"ה אבל דיו וכו' סבירא להו כשיטתו של הראב"ד ז"ל בהשגות לעיל פרק שמיני הלכה ט"ז שרמזתי עליו לעיל והיינו דהתוספות והראב"ד ז"ל סוברים דהאמת כן הוא דדבר שאינו בר גיבול חמור טפי מדבר שהוא בר גיבול. דדבר שהוא בר גיבול אינו חייב משום מלאכת לש אלא דוקא אם גיבלו. ואינו די בנתינת המים לחוד דלא אמרינן שרייתו זו היא גיבולו דהא אין זה דרך גיבולו על ידי נתינת המים לתוכו לחוד. אבל דבר שאינו בר גיבול אינו צריך גיבול שאין זה דרכו בכך אלא בנתינת המים עליו לחוד כבר הוא חייב משום מלאכת לש דאמרינן ביה שרייתו זו היא גיבולו שהרי אין דרך גיבולו יותר ואם כן בזה שנותן עליו את המים כבר נשלם אצלו מלאכת הלש יע"ש בתוספות ובהשגות הראב"ד ז"ל הנ"ל שזהו כוונתם שם. ואחרי העלות מדברינו האמורים כאמור הנה לא מוכח ולא מידי לומר דבית שמאי ור' אליעזר תלמידייהו דסבירא להו דאפילו בדבר שהוא בר גיבול דחייב בשרייתו ובנתינת המים עליו לחוד אפילו לא גיבלו כלל. דהא חלפה הלכה לה הך ראיה האמורה לעיל ממה דבית שמאי אוסרין גבי דיו וסמנים לשרותן בערב שבת עם חשיכה שמע מיניה דבשבת אם עביד הכי חייב חטאת וכאמור לעיל. דזה שוב אינו ראיה דשאני התם גבי דיו וסמנים דאינהו לאו בר גיבול לפיכך אם נתן עליהם בשבת מים או שראן במים לחוד אף שלא גיבלן היה חייב על זה חטאת וממילא גזרו בית שמאי ערב שבת עם חשיכה אטו שבת גופא וכדרכם וכעלילותם לגזור בכך וכמו דבאמת דחי לה אביי בסוגיא דהתם דף ח"י

ע"א לרב יוסף על מה שאמר רבי היא דתניא אחד נתן וכו' דהא לפי דעת התוספות והראב"ד ז"ל אין דברי אביי האמורים נאמרים על דרך הדיחוי אלא הם נאמרים על דרך האמת והצדק שהאמת כן כמו שאמר אביי התם עד כאן לא קאמר ר' יוסי (ב"ר יהודה) אלא בקמח דבר גיבול הוא אבל דיו דלאו בר גיבול הוא אימא ליחייב וכו' יע"ש בגמרא והרי אבק ועפר הוא גם כן דבר שהוא בר גיבול וכדבר שנאמר לעיל ואם כן שפיר קשיא להו להתוספות קושיתם ממה נפשך דהיאך מחייב ר' אליעזר חטאת ומלקות ועל כרחין צריכין לומר דלאו משום מלאכת לש הוא דמחייב חטאת ומלקות במרביץ אלא מטעם מלאכת בונה הוא דמחייב דהיינו משום אשוויי גומות וסבירא ליה דאף במרביץ הוא פסיק רישיה שלא ישוה גומות. ולזה שפיר הקשו התוספות בשבת ובפסחים שם מהא דמסיק הגמרא דלר' שמעון מותר אפילו לכתחלה לפחות להרביץ וכנ"ל ודוק היטב.

ד) ואמרינן מתוך דבר הלכה האמור באות הקודם בס"ד הבא נבא ליישב גם כן קושית התוספות בשבת דף צ"ה ע"א בד"ה שרא זילחא וכו' מה שהקשו וז"ל. תימא דבשילהי תמיד נשחט (דף ס"ה ע"א) תנן כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהכהנים מדיחין את העזרה שלא ברצון חכמים. ומפרש בגמרא דשלא ברצון חכמים היינו שלא ברצון ר' אליעזר. דאי רבנן שבות הוא ואין שבות במקדש. דתניא המכבד והמרבץ וכו' ומדמוקי מתניתן כר' אליעזר. משמע דחייב מדאורייתא אפילו בעזרה דאיכא רצפה והכא משמע דברצפה ליכא אשוויי גומות. ויש לומר וכו' אי נמי וכו' עכ"ל התוספות. ועיין בתוספות דפסחים דף ס"ה ע"א בד"ה המכבד והמרבץ וכו' שהקשו ותירצו גם כן כך.

וראשון תחלה אבאר בס"ד דברי התוספות הללו. דדבריהם צריכין ביאור. כי יש בקושיתם תרי תמיהי לכאורה. האחת מה שמהרש"א ז"ל הקשה שם והוא דמה ראו על ככה התוספות להקשות קושיתם האמורה דוקא ממה דמוקי הגמרא דפסחים התם מתניתן כרבי אליעזר. ולמה לא הקשו קושיתם גם מהחכמים דפליגי עליה דר' אליעזר ממה דקאמר הגמרא התם וז"ל דאי רבנן האמרי שבות הוא ואין שבות במקדש וכו' יע"ש בגמרא. הרי שלך לפניך דאפילו לרבנן דר' אליעזר גם כן שבות מיהא איכא אפילו במרוצף כמו שהיה בעזרה רק דשם התירו מטעם אין שבות במקדש. ואם כן היאך שרי אמימר זילחא במחוזא אפילו לכתחלה אף בגבולין דבגבולין לפחות איסור דרבנן איכא יע"ש במהרש"א.

ומוסיף אני בה דברים בס"ד (עד שאני תמה על מאור עינינו מהרש"א ז"ל שלא העיר גם על זה וזה היה קושיא יותר חזקה לכאורה על דברי התו' הנ"ל דקושיא זו שנאמר אינה מתורצת בתירוצו של מהרש"א ז"ל שם וצ"ע לענ"ד על מהרש"א ז"ל). והוא דקושיתם

של התוספות הנ"ל גם כן קשיא אפילו מהחכמים דפליגי עליה דר' אליעזר לפי שינויא דקמשני רב אשי התם בפסחים דמתניתן דשם אתיא אפילו כחכמים רק דאינהו סבירא להו דלא התירו במקדש שבות אלא רק שבות צריכה אבל שבות שאינה צריכה לא התירו יע"ש בגמרא. הרי עיניך הרואות דאפילו במקדש ה' לא התירו החכמים להך שבות של מרבץ הואיל והוא שבות שאינו צריך לו (ואף שהיה שם מרוצף) מכל שכן במחוזא שהוא בגבולן שהוא אסור ואם כן היאך התיר אמימר במחוזא אפילו לכתחלה. ודוחק לומר דאמימר פה בשבת ורב אשי בפסחים התם פליגי אהדדי ולרב אשי באמת אסור דאם כן היאך שביק הגמרא פה בשבת ואייתי להך עובדא דאמימר מבלי שום חולק והלא רב אשי דהוא מרא דשמעתא טפי טובא וראוי לפסוק כוותיה אף נגד אמימר שהיה בדורו. הוא חולק על הך עובדא דאמימר וצ"ע לכאורה.

והנראה לענ"ד בס"ד בביאור כוונת קושית התוספות הנ"ל הוא עפ"י מה שכתבו התוספות בשבת לעיל דף כ"ט ע"ב בד"ה גזירה עיליתא וכו' שכתבו שם דאעפ"י דאמרינן התם דגזרינן עיליתא בעיליתא (וכמו כן אמרינן בגמרא התם לקמן דף קנ"א ע"ב קרקע בקרקע מיחלף וכו' אבל זה היא דוקא באותו העיר ממקום למקום אבל לגזור בעיר זו משום עיר אחרת זה לא גזרינן דעיר בעיר לא מיחלף. ומחוזא כולה כמות שהיא מרוצפת היתה ולפיכך לא גזרינן בה אטו עיר אחרת שאינה מרוצפת יע"ש בתוספות. ואם כן שפיר היתה אסור אף במקדש אפילו שהיא מרוצפת מכח איסור שבות לרבצה ולהדיחה (לולי דאין שבות במקדש ולרצון חכמים לפי שינויא דרב אשי דנ"ל אפילו במקדש ה' הוא אסור הואיל והוא שבות שאינה צריכה). דירושלים לא היתה מרוצפת כולה. וממילא כיון דאיכא באותו העיר מקום אחד לפחות שאינו רצוף דגזרינן במקום אחד שהוא רצוף באותו העיר אטו מקום אחר שאינו רצוף והוא גם כן באותו העיר דהיינו דגזרינן בית המקדש אטו שארי בתים שבירושלים שלא היו רצופים. ושפיר איכא משום שבות להדיח את העזרה (משא"כ מחוזא שהיה מרוצף כול

הלכה ט

אין רוכבין על גבי בהמה בשבת גזרה שמא יחתוך זמורה להנהיגה וכו'. עכ"ל. כתב המגיד משנה וז"ל אין רוכבין וכו' במשנה ביום טוב (דף ל"ו ע"ב) וכו' ומפרש רש"י בגמרא גזרה שמא יחתוך זמורה עכ"ל הרה"מ. ולא קשיא על רבינו ז"ל דהא בגמרא אמרו כן למאן דסובר תחומין דרבנן אבל למאן דסובר תחומין דאורייתא בלאו הכי אסור גזרה שמא יצא חוץ לתחום יע"ש בגמרא והרי רבינו ז"ל לקמן ריש פרק שבעה ועשרים פסק דתחום דשלש פרסאות הוא דאורייתא ואם כן היה יכול רבינו ז"ל לומר הטעם משום

גזירה שמא יצא חוץ לתחום. דזה אינו דכבר עמדו בקושיא זו התוספות בחגיגה דף טו"ב ע"ב בד"ה דכתיב ופנית בבקר וכו' אבל הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות בסוף פרק קמא דערובין תירץ בזה תירוץ מרווח ויפה וכן כתב הריטב"א ז"ל בחידושיו לערובין שם בשם הראב"ד ז"ל. ועיין לקמן פרק שבעה ועשרים הלכה א' בד"ה היוצא חוץ לתחום המדינה וכו' בסוף אות תשיעי תליתי בס"ד כיפי בתירוצם של הרמב"ן והריטב"א בשם הראב"ד ז"ל הנ"ל זיל גמור מהתם.

ועוד אפשר לומר בס"ד לענ"ד טעם אחר למה העתיק רבינו ז"ל הך טעם דשמא יחתוך זמורה ולא הביא הטעם דשמא יצא חוץ לתחום. והוא דלפי המסקנא דמסיק הגמרא דביצה התם הטעם משום גזרה שמא יחתוך זמורה ובודאי הנך תנאי דפליגי בתחומין אם הוא דאורייתא או לא פליגי גם בהך גזירה דשמא יחתוך זמורה דמהיכי תיתי לן להמציא פלוגתא חדשה בין הנך תנאים וכיון דהך טעמא גזרה שמא יחתוך זמורה הוא לכולי עלמא ניחא ליה לרבינו ז"ל למינקט הך טעמא דשמא יחתוך זמורה דיש בו נפקותא לדינא לחומרא. וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא עפ"י מה שהמגן אברהם בסימן הע"ר סעיף ב' סק"ה הקשה בשם מהרי"ל ז"ל דכשם דשנים קורין לאור הנר בשבת ולא חיישינן שיטה מטעם דאמרינן שחבירו יזכירנו. הוא הדין יהיה מותר לשנים לרכוב על גבי בהמה שאם ירצה זה לחתוך זמורה יזכירנו חבירו. ותירץ המגן אברהם שם דגזרינן שמא יחתוך זמורה קודם שישב על הסוס כדי שינהגו יע"ש במג"א. ואם כן לפי הטעם של גזרה שמא יצא חוץ לתחום אם היה שנים רוכבים על הבהמה היה מותר. דשפיר שייך קושית מהרי"ל ז"ל הנ"ל דחבירו יזכירנו. שהרי אז בשעה שירצה לילך חוץ לתחום גם השני הוא שם. משא"כ מטעם גזירה שמא יחתוך זמורה גם בשנים אסור מטעם שכתב המג"א הנ"ל והוא שיחתוך הזמורה טרם שיתחבר עם חבירו לרכוב וכנ"ל וק"ל.

ואף גם לפי מה שכתב תירוץ על קושית מהרי"ל ז"ל בספר טל אורות (ורמז עליו המגן אברהם) במלאכת קוצר ותולדות בדף ג' קרוב לריש ע"א והוא האריך קצת בזה אבל דבריו מגומגים קצת שם אבל תוכן כוונתו הוא דבשלמא התם גבי שנים קורין אין שניהם טרודים שהאחד שיטה הוא שיגרום לו זה טרדתו באיזו קושיא ועיון אבל לחבירו לא יקשה דבר ולא יעיין ואינו טרוד וממילא ידע שאסור להטות את הנר בשבת. משא"כ הכא גבי רכיבה שניהם טרודים בהרכיבה ולא יזכיר האחד את השני כי שניהם מתוך טרדותם ישכח יע"ש בס' ט"א הנ"ל. והנה טעם זה של הטירדה שייך לענין גזירת שמא יחתוך זמורה ששניהם רוצים שלא תעמוד הבהמה אלא שתלך ואף אם השני הולך ברגליו אצל

זה שרוכב מכל מקום גם הוא ההולך טרוד בהילוך הבהמה שתלך ולא תעמוד. אבל בהחשש של שמא יוצא חוץ לתחום הא אין זה מטעם טרדה אלא מטעם שכתב רש"י ז"ל בביצה שם בד"ה שמא יצא חוץ לתחום וכו' וז"ל מתוך שאינו מהלך ברגליו אינו רואה סימני התחומין עכ"ל רש"י ז"ל יע"ש וזה ניחא אפילו בשנים רוכבים דגם כן שניהם אינם רואים סימני התחום. אבל אם אחד רוכב ואחד מהלך בצדו ברגליו היה מותר שהרי זה המהלך בצדו הוא רואה סימני התחומין ומזכירו משא"כ מטעם שמא יחתוך זמורה גם זה אסור ולפיכך העתיק רבינו ז"ל הטעם הזה של גזירה שמא יחתוך זמורה כדי ליאסר הרכיבה על גבי בהמה אפילו אם אחד הולך בצדו ברגליו וכאמור ודוק.

הלכה יב

והסוחט זתים וענבים חייב משום מפרק וכו' תותים ורמונים וכו'. השום והבוסר והמלילות שריסקן מבעוד יום וכו'. עכ"ל. עי' לעיל פ"ג ה"ב בד"ה וטוענין בקורות בית הבד וכו' ועוד לעיל פ"ח ה"י בד"ה ואין חייב מן התורה אלא על דריכת זתים וענבים וכו'. כי שמה באתי בס"ד בארוכה בפלפול בדינים הללו.

הלכה יח

המחתך את הירק דק דק כדי לבשלו הרי זה תולדת טוחן וחייב וכו'. עכ"ל. עי' במגיד משנה שכתב וז"ל המחתך את הירק וכו' דין חתיכת ירק מבואר פ"ח (הט"ו וקצת קשה שלא העיר על פרק הקודם פ"ז וכמו שהעיר בפ"ח שם) וכו' יע"ש במגיד משנה. ועי' בכ"מ שם בד"ה המחתך את הירק דק דק וכו' ועי' לעיל פרק שביעי הלכה ה' בד"ה כיצד המחתך את הירק מעט וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה.

הלכה כה

מי שלקה באצבעו לא יכריך עליו גמי כדי לרפאותו. וכו'. עכ"ל. וראיתי אני לבאר כאן בס"ד מקצת הדברים הצריכים ביאור בהך סוגיא דערובין דף ק"ג ע"ב וק"ד ע"א ובזבחים דף י"ט ע"א כי יש בה מן הקושי הרבה הן בדברי הגמרא והן בדברי רש"י והתוספות וספרי הפוסקים ז"ל ועוד יתבאר מזה בס"ד לקמן הלכה ז"ך בד"ה ומניחין רטיה על גבי המכה וכו' ואת היתר אוצר ה' יובא בחידושי הלכה ותוס'.

והנה זה יצא ראשונה. כבר כתבתי בס"ד לקמן בהלכות קרבן פסח פרק ראשון הלכה ו' בד"ה ובעל הזבח נוטל את פסחו וכו' בשם רש"י ז"ל דלא אמרינן אין שבות במקדש אלא דוקא כשאינו צריך לעבור אלא על שבות אחד. אבל לא כן כשהוא צריך לעבור על שני שבותין בבת אחת זה אסור לו לעשותו אף במקדש ה' יע"ש שהוכחתי שם דבר זה בראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקוני ועיין מה שכתבתי בס"ד בזה לעיל פרק שנים עשר

הלכה כ' בד"ה ואם נתכוון לצרף חייב וכו' ועיין עוד לקמן בהלכות עבודת יוה"כ פרק ראשון הלכה ב' בד"ה הכל עשוי בכה"ג נשוי וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה הכלל דשתי שבותין בבת אחת אפילו במקדש ה' גם כן אין מתירין זיל גמור בהו בכל המקומות הללו.

ומעתה הנה כי כן קשה לענ"ד על מה דפריך הגמרא בעירובין דף ק"ד ע"א ובזבחים דף הנ"ל וז"ל. ולר' יוחנן אדאשמעינן גמי לאשמעינן צלצול קטן וכו' יע"ש בגמרא. דהא התוספות בזבחים התם בד"ה מאי איריא גמי וכו' הקשו לפי דעת רש"י ז"ל דסבירא ליה דליכא חשש איסור הוצאת דם בכריכת הגמי על האצבע. רק כי הוא זה לבדו חשש שחיקת סמנים הוא דאיכא בגמי הואיל וגמי מסי אם כן מאי פריך הגמרא דליתני צלצול. דזה אינו דאי הוי קתני צלצול לא היה יכול למיתני מה דתני אחר כך אבל לא במדינה. דהא צלצול אפילו במדינה נמי מותר. דמהיכי תיתי לן ליאסר את הצלצול אפילו במדינה. אם משום גזירת שחיקת סמנים הא בצלצול לא שייך גביה הך גזירה כיון דלא מסי כלל וכלל צלצול מאי שייכות יש לו לגזירת שחיקת סמנים. ומשום גזירת הוצאת דם נמי הא ליכא דהא לזה אפילו בגמי לא חיישינן ליה לפי שיטתו של רש"י ז"ל דקאמינן השתא אליביה ותירצו שם התוספות דאי הכי יותר היה ראוי לאשמעינן הך היתירא דצלצול במקדש שאין בו משום איסור יתור בגדים. ממה דאשמעינן איסורא דגמי בגבולין דהא כחא דהיתירא עדיף יע"ש בתוספות שזהו כוונת דבריהם.

ברם לפי שיטתו של רש"י ז"ל האמור לעיל דלחלק יצא גם במקדש ה' בין שבות אחד לבין שני שבותין בבת אחת וכאמור. הנה עדיין הקושיא במקומה עומדת דמאי פריך הגמרא דערובין ודזבחים הנ"ל על מה דקתני המשנה גמי דלא ליתני גמי אלא דליתני במקומו צלצול. דאדרבא במה דקתני המשנה גמי בזה אשמעינן לן כחא דהיתירא והוא דאי הוי קתני המשנה צלצול ולא הוי קתני גמי הוי אמינא דלכרוך גמי אסור אפילו במקדש ה' ולא הותר במקדש אלא רק צלצול לחוד ומטעם שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא. דהוינן טעינן לומר כסברת התוספות בזבחים התם בד"ה כורך עליו גמי וכו' וכדעת הגהות אשרי בעירובין התם (עיין היטב באות שלאחר זה כי שם ביתו) שהם כתבו דבין בצלצול ובין בגמי בתרווייהו איכא חשש איסור הוצאת דם יע"ש בתוספות ובהג"א ואעפ"כ צלצול מותר במקדש כיון דלגבי צלצול ליכא אלא שבות אחד שהרי אין בו משום גזירת שחיקת סמנים כיון דצלצול לא מסי וכדבר האמור לעיל ואין בו כי אם איסור של שבות אחד דהיינו הך גזירה לחוד דשמא יוציא דם זה לחוד הוא דאיכא ואפס זולתו ולפיכך הוא מותר במקדש דאין שבות במקדש ומה שבגבולין צלצול אסור. זה כבר נודע בין החיים מכח דיוקא של המשנה במה דקתני היתר כריכת הצלצול

דוקא במקדש. מבואר מזה ממילא אבל במדינה דהוא אסור. דדבר זה ליכא למימר דהוה אמינא דהמשנה נקטה ההיתר במקדש לרבותא דאפילו במקדש גם כן שריא כריכת צלצול על האצבע ולא אמרינן דאסור משום יתור בגדים בשעת עבודה. דדבר זה אי אפשר לאמרו דאם כן היה להמשנה למיתני ולומר אפילו במקדש דהיינו להוסיף תיבת אפילו. ומדלא קאמרה המשנה תיבת אפילו אלא קתני סתם במקדש. משמע מזה דאתיא לדיוקא להורות נתן דדוקא במקדש הוא דשריא אבל במדינה באמת אסור. וכל זה ניחא גבי צלצול דהוא מותר לפחות במקדש ומטעם האמור. אבל לכרוך עליו גמי הוי אמינא דאפילו במקדש הוא אסור. שהרי בכריכת גמי יש בו איסור שני שבותין בבת אחת ואלו הן. שבות אחד. גזרה שמא יוציא דם כמו גבי צלצול. והשבות השני. הוא גזירת שחיקת סמנים שהוא נוסף בכריכת גמי דהא גמי מסי וכנ"ל. ושני שבותין בבת אחת אפילו במקדש ה' גם כן אין מתירין וכאמור לעיל. לפיכך אשמעינן המשנה כחא דהיתירא דאפילו כריכת גמי נמי מותר במקדש. דהיינו דהמשנה אשמעינן דלא גזרינן כלל להך גזירה של שמא יוציא דם לא בגמי ולא בצלצול. דלענין גזירה שמא יוציא דם גמי וצלצול שוים הם ושקולים הם מקרה אחד לשניהם. (ודלא כהגהות אשרי בערובין פרק עשירי סימן ח"י שמחלק לענין הוצאת דם בין גמי לבין צלצול. ועיין בש"ע א"ח סימן שכ"ח סעיף כ"ד בהגה שם בשם הטור. ועיין שם סעיף מ"ח בהמחבר ובמגן אברהם וכן מוכח מרש"י בערובין בד"ה ואם להוציא דם וכו' שכתב וז"ל שמהדקה בגמי כדי להוציא דמה עכ"ל רש"י ז"ל. הרי שכתב גבי גמי גם כן דוקא אם מהדקה ואם אינו מהדקה אינה מוציאה דם אפילו גמי והדבר ידוע במוחש דצלצול אם מהדקו גם כן מוציא דם) אם איכא למיחש איכא למיחש בשניהם. ואם ליכא למיחש ליכא למיחש בשניהם וכן אין חילוק בין מקדש לבין במדינה דאם לא חיישינן לשמא יוציא דם במקדש (לא מטעם דאין שבות במקדש אבל איכא חשש הוצאת דם. אלא דאמרינן דאין חשש כלל לשמא יוציא דם) גם במדינה ליכא חשש לזה. רק דאפילו הכי אסור לכרוך גמי במדינה. משום דגמי מסי ואם כן הרי כאן נמצא וכאן היה לפחות איסור שבות אחד של גזירת שחיקת סמנים דמהא לא פלטא. וכיון שכן דאין כאן אלא רק שבות אחד גבי גמי שפיר התירוהו במקדש דאין שבות במקדש וצ"ע לכאורה.

וצריכין לומר לענ"ד בס"ד בישוב קושיא זו דזה הוא באמת כוונת שינויא דהגמרא התם במה דקא שני התם וז"ל מילתא אגב אורחיה קמשמע לן דגמי מסי וכו' יע"ש בגמרא. ופירש"י ז"ל בזבחים התם דהואיל ואורחא וריהטא דמסכת ערובין הוא מעניני דשבת קמשמע לן בדבר זה גם כן מעניני ודיני שבת יע"ש ברש"י בד"ה דגמי מסי וכו' ועיין

בתוספות דשם בד"ה מאי איריא גמי וכו' שהם פירוש אחר בהך שינויא דהגמרא אבל לפי האמור בס"ד כוונתו של רש"י ז"ל רצויה במה שפירש כפירושו ולא פירש כפירושם של התוספות שם.

כוונתו של רש"י בפירושו האמור הוא דאעפ"י דגמי מסי ומרפא ואם כן היה ראוי לאסרו לכרכו על אצבעו מטעם דיני שבת שהוא מכח גזירת שחיקת סמנים. לזה קמשמע לן דאפילו הכי התירוהו במקדש. והיינו כתירוצינו האמור לעיל מזה. דהך כחא דהיתירא דגמי במקדש דהוא מותר אלים להמשנה טפי מהך כחא דהיתירא דצלצול במקדש דהיו מחקר. דהך כחא דהיתירא דצלצול במקדש הוא כחא דהתיריא שאינו נוגע לעניני ודיני המס' ההיא של ערובין שהם מעניני ודיני שבת בשבתו. אלא הך כחא דהיתירא דצלצול במקדש הוא נוגע רק לדיני כהונה ובגדיהם ועבודתם והוא שאין בו משום אסור יתור בגדים. משא"כ הך כחא דהיתירא של גמי שהוא מותר במקדש הוא כחא דהיתירא הנוגע לעניני ודיני המס' הזאת של ערובין שהיא מיירי מעניני ודיני שבת. וכן הך כחא דהיתירא דגמי הוא ג"כ מדיני שבת והוא דלא אסרינן ליה משום גזירת שחיקת סמנים בשבת. והך כחא דהיתירא דשבת ניחא ליה להמשנה יותר לאשמעינן הואיל והוא אורחא וריהטא דהך מס' דאיירי בה בערובין שהוא מדיני שבת. ודוק.

ולכאורה עלתה במחשבה לפני לומר דמה שפירשו התוס' בזבחים התם בסוף ד"ה מאי איריא גמי וכו' בהך שינויא דקא משני הגמ' התם וז"ל מילתא אגב אורחיה קמ"ל דגמי מסי וכו' וכנ"ל דלא כפירוש של רש"י ז"ל האמור לעיל. אלא שהם פירשו דהכוונה בהך שינוייא דהגמ' הוא ללשון חכמים מרפא לפיכך נקטה המשנה בלשונה גמי כדי להורות אגב דגמי הוא ג"כ רפואה לזה יע"ש בתוס'. והייתי סובר לומר דהתוס' לשיטתייהו שטו בזה. והוא שהם חולקים על רש"י ז"ל במנחות דף צ"ז ע"א בד"ה לא סידור הקנים וכו' דהם לא ס"ל שם הך סברא שסובר רש"י ז"ל לחלק בין שבות אחד דוקא הוא דהתירו במקדש לבין שני שבותים בבת אחת שאף במקדש לא התירו. אבל התוס' שם סוברים דאף שני שבותין בבת אחת ג"כ התירו במקדש. והראיה לזה שהרי התוס' שם הקשו על פירושו של רש"י ז"ל התם יע"ש בתוס'. ואם נאמר דגם התוס' ס"ל הסברא האמורה לחלק בין שבות אחד לבין שני שבותין בבת אחת במקדש לא היה קשה ולא מידי קושיתם של התוס' שם על פירש"י ז"ל זיל גמור הדבר הזה באר היטב לקמן בהל' קרבן פסח פרק והלכה ובד"ה שהבאתי לעיל ריש האות הזה. ומשם בארה ובין תבין את אשר לפניך פה והנה אחרי כי כן דהתוס' לא ס"ל לחלק במקדש בין שבות אחד לבין שני שבותין בבת אחת. שוב א"א להכריח ואין לנו הכרח לפרש כפירושו של רש"י ז"ל בזבחים האמור

לעיל בהך שינוייא דקא משני הגמ'. מילתא אגב אורחיה קמשמע לן דגמי מסי וכו' וכדלעיל. ודוק.

איברא אחרי העיון מעט ראיתי בס"ד כי דבר זה ליתא. דכבר אפ"ל דאפילו רבותינו בעלי התוס' ז"ל מודי לרש"י ז"ל בהך סברא דלא התירו במקדש אלא רק שבות אחד אבל שני שבותין בבת אחת אין מתירין אפי' במקדש. (וכיון שאפשר לנו לומר כן ראוי לנו לומר כן דהא מדברי רש"י ז"ל מוכח דהוא סובר לחלק בכך וכדבר האמור לעיל. וא"כ מהיכי תיתי לן להמציא מדעתנו פלוגתא חדשה בין רש"י ז"ל ובין רבותינו בעלי התוס' ז"ל חנם אין דבר בלי שום הכרח). אך מה שהקשו התוס' במנחות על פירש"י ז"ל שם ומיאנו בפירושו שם הנה אפ"ל בס"ד לענ"ד דעיקר כוונת קושיתם שם היתה במה דהסוגיא והשקלא וטריא דהגמ' דהתם לא הזכיר כלל וכלל מענין איסור בנין וסתירה. ואילו היה הפירוש בגמ' התם כפירושו של רש"י ז"ל. קשיא להו להתוס' דהיה ראוי להגמ' להזכיר בפירוש מענין איסור בנין וסתירה. ועוד זאת יתיר אפ"ל בס"ד לענ"ד דהתוס' במנחות התם קא קשיא להו על פירושו של רש"י ז"ל שם הנ"ל. דהא דבנין וסתירה בכלים לאו דכ"ע הוא ואין הכל מודים בה. אלא כי הוא זה פלוגתא דב"ש וב"ה. דב"ש הוא דסברי יש בנין וסתירה בכלים. אבל ב"ה אינהו ס"ל דאין בנין וסתירה בכלים. ולזה נראה בעיני התוס' דבר זה לדוחק לאוקמי סתם משנה של לא סידור הקנים ועריכתן וכו' דהיא אתיא כב"ש ולא אתיא כב"ה.

ודברי תורה עניים במקום אחר. כי התוס' במנחות בד"ה לא סידור הקנים וכו' הנ"ל סתמו וקיצרו דברי קושיתם על רש"י ז"ל וכנ"ל אבל התוס' בערובין דף ק"ב ע"ב בד"א והעליון כאן וכאן וכו' על המשנה והסוגיא דהתם ביארו להדיא קושיתם שהיא מכח הך פלוגתא דב"ש וב"ה וכאמור. יע"ש בתוס' ומכח הקושיות הללו הוכרחו התוס' במנחות שם ופירשו דלא כפירושו של רש"י ז"ל שם אלא פירשו דאין מדמין השבותין זה לזה שיש שבותין שלא התירו אפי' במקדש. אבל לחלק בין שבות אחד לבין שני שבותין במקדש אפשר דגם התוס' מודים לרש"י ז"ל דשני שבותין בבת אחת לא התירו החכמים אפי' במקדש ואף בשבות קל לא היו החכמים מתירין אילו היו השני שבותין בבת אחת ודוק.

ב) הבא נבא בס"ד ליישב לפי האמור דברי הגהות אשרי בערובין התם (עי' בהרא"ש במס' ערובין פ"י סי' ח"י על המשנה שהביא שם דבמדינה אסור לכרוך גמי) שכתב וז"ל. והטעם משום גזירה אטו להוציא דם. אמנם בזבחים דף י"ט ע"א מפרש עלה הא קמשמע לן דגמי מסי. ומותר להניח צלצול בגד וכו' שהוא רך ורחב וכו' עכ"ל הג"א.

ומהרש"א ז"ל בסוגי' דערובין התם תמה על הדברים הללו דמה ראה הג"א לומר

דבזבחים מפרש כן והלא גם בערובין בסוף הסוגיא הנ"ל ריש דף ק"ד נמי נאמר כן להדיא וז"ל הגמ'. הא קמשמע לן דגמי מסי וכו' יע"ש בגמ'. וא"כ מה נשתנה הך סוגיא דערובין האמורה שלא הביא הגהות אשרי תלמודו בידו ולהביא ראיה ממנה. ומה זכה הך סוגיא דזבחים שממרחק הביא לחמו של תורה ראיה ממנה. הלא דבר הוא יע"ש במהרש"א שהניחו בקושיא. ולכאורה קו' אלימתא היא עד מאד.

ואחזה אנכי ואשית לבי בס"ד לענ"ד ליישב קו' מהרש"א ז"ל האמורה. והוא בשום לב לדייק בשינוי הלשון שבדו להם חכמים בהך סוגיא דערובין הנ"ל. מהלשון חכמים הם אמרו בהך סוגיא דזבחים הנ"ל. והוא דהתם בהך סוגיא דערובין מימר קאמר הגמ' וז"ל אדאשמעינן גמי לאשמעינן צלצול וכו' יע"ש בגמ'. אבל בהך סוגיא דזבחים התם קאמר הגמ' וז"ל מאי איריא דקתני גמי ליתני צלצול וכו' יע"ש בגמ'. למה זה ועל מה זה אמר שם בלשון זה ופה בלשון אחרת ידבר הלא דבר הוא.

אמנם הדבר ידוע לכל באי שערים המצויינים בהלכה הא לגמ'. דפירושו של תיבות מאי איריא בכל הש"ס הוא דמה הוכחה וראיה יש לדבר זה לומר כך. דלמא אינו כך אלא הוא כזה. או הוא מלשון מה ראית לפרש כך דלמא הוא כך. וכן הוא להדיא במוסף הערוך להחכם מוהר"ר בנימין מוספיא ז"ל ערך איריא יע"ש שכתב שני הפירושים הללו. ומעתה צא ולמד דגם בהך סוגיא דזבחים מה דקא פריך המקשן וז"ל מאי איריא גמי אפי' צלצול וכו' הנה רצונו וכוונתו מזה הוא דמאי פסקה דהיאך פסקה והחליטה המשנה דהך היתירא ורבותא דגמי הוא רבותא וכחא דהיתירא יותר מרבותא והיתרא דצלצול דלמא אפכא הוא דצלצול הוא יותר רבותא וכחא דהיתרא מהיתרא ורבותא דגמי כיון ששניהם הם כחא דהיתירא. והואיל ולא פסיקא לן איזהו רבותא וכחא דהיתירא עדיף ויותר גדולה. הזה או זה. איפו זאת היה ראוי להמשנה לאשמעינן בפירוש גם שניהם גמי וגם צלצול. זהו הנראה לענ"ד בס"ד בפירוש והכוונה בכוונת קו' המקשן בהך סוגיא דזבחים דלעיל. במה דקאמר המקשן התם הלשון מאי איריא דקתני גמי ליתני צלצול וכו'.

והפירוש הזה האמור הנה הוא לענ"ד בס"ד פירוש נכון ונאות לפי הלשון דנקט המקשן בהך סוגיא דזבחים התם הנ"ל. וממילא הדבר מבואר מעצמו כי בהך סוגיא דערובין דהכא הנ"ל דמימר קאמר המקשן הלשון בקושיתו וז"ל. אדאשמעינן גמי לאשמעינן צלצול וכו' וכאמור לעיל. הנה כוונת קושיתו היא דלאשמעינן רק צלצול לחוד ולא לאשמעינן גמי כלל וכלל. והיינו דהך שתי קושיות מתחלפות הך קושיא דערובין והך קושיא דהסוגיא דזבחים הנ"ל. והם נפרדים ללשונותם. גם הם נפרדים בכוונת קושיתם

לא ראי זה כראי זה.

ואולם לפי זה יש להשיב קצת לכאורה על קושית המקשן בהך סוגיא דזבחים התם. כיון דקושיתו בסוגיא דהתם היא דלאשמעינן תרווייהו גמי וגם צלצול. א"כ לא היה יכול למיתני במשנה אח"כ הך דינא דקתני התם וז"ל אבל לא במדינה וכו' שהרי צלצול מותר אפי' במדינה וכדבר האמור שהרי אין בו לא משום איסור חשש שמא יוציא דם ולא משום איסור גזירת שחיקת סמנים דהא צלצול לא מסי בודאי. וכיון דלא היה יכול למיתני במשנה אבל לא במדינה. היינו טועים לומר דגמי ג"כ מותר אפי' במדינה. והא דנקטה המשנה בלשונה ההיתר במקדש דוקא ולא נקטה רבותא טפי דאפי' במדינה מותר. היינו לרבותא דצלצול וגם לרבותא דגמי נקטה המשנה הך כחא דהיתירא דמקדש דאפי' במקדש ג"כ שריא. דלא מיבעיא במדינה דבודאי הוא מותר דהא אין בו משום איסור גזירת שחיקת סמנים. ומהיכי תיתי לך לומר שיהיה אסור אלא אף זו אפי' במקדש ג"כ הוא מותר ולא אסרינן ליה לא משום איסור חציצה ולא משום איסור יתור בגדים בשעת עבודה במקדש. ומ"ש בס"ד לעיל אות הקודם דא"כ היה לה להמשנה להוסיף תיבת אפילו ולמיתני הכי אפילו במקדש וכו' וכדבר האמור שם. אין זה הכרח כל כך דכמה פעמים מצינו בש"ס כן. דהיה נאות לפי טבע הלשון למיתני תיבת אפי' ואפ"ה לא קתני לה. והיה זה כאחד מהם. וביותר דהכא מקום יש בראש ובלב לחשוב ולטעות בקלות שנאמר דגמי הוא דומיא דצלצול מה צלצול באמת שריא אף במדינה הוא הדין נמי גמי דהוא מותר אפילו במדינה.

ברם אם כי כך עלתה במחשבה לפני תחלה שכך היה אפשר להשיב לכאורה על קו' המקשן בסוגיא דזבחים הנ"ל וכאמור. אבל אחרי מעט ההתבוננות האדם יראה לעינים כי אין בזה תשובה כלל. דשפיר הקשה המקשן קושיתו הנ"ל. דהא יש לומר כתירוצם של התוס' דזבחים התם בד"ה מאי איריא וכו' דהך רבותא דכחא דהיתירא דמותר במקדש ושאין בו לא משום איסור חציצה ולא משום איסור יתיר בגדים בשעת עבודה עדיף טפי מהך רבותא של אבל לא במדינה דכחא דהיתירא עדיף וכאמור לעיל באות הקודם בשם התוס' הנ"ל.

והתרצן משני ע"ז (לפי פירושו של רש"י ז"ל שם הנאמר לעיל אות הקודם). וז"ל אגב אורחיה קמשמע לן דגמי מסי וכו' ורצונו בזה הוא כך דהואיל ושייטא וריהטא דהך מס' דערובין דהתם נשנית הך משנה דקתני כורך עליה גמי וכו' כולה מס' ההיא היא מיירי מעניני ודיני שבת. לפיכך קמשמע לן נמי בהך דינא דגמי מדיני שבת. והיינו דאעפ"י דיציב פתגם דגמי הוא מסי ומרפא והיה ראוי לאסרו לכרכו על המכה שבאצבעו מטעם

איסור גזירת שחיקת סמנים אפ"ה במקדש ה' כהנים בעבודתם מותר לו לכרוך אפי' גמי על המכה שבאצבעו. ומטעם דאין שבות במקדש. שהרי אין כאן בכריכת הגמי אלא רק שבות אחד. דהיינו הך שבות של גזירת שחיקת סמנים ואין עוד כאן נמצא שום שבות אחר בדבר זה כלל. דהך שבות דאסור משום גזירה שמא יוציא דם ליכא הכא דהא לא חיישינן ליה ולא גזרינן כלל שמא יוציא דם אפי' במדינה לפי מאי דקאמינן ביה השתא. וא"כ שוב לא היתה המשנה יכולה למינקט בלשונה לתרווייהו לגמי וגם לצלצול. וכקושית הגמ' האמורה בזבחים האמורה לעיל לפי פירושינו שפירשנו בס"ד לעיל כוונת קושית הגמ' דשם. דהא אם היתה המשנה שונה כן שוב לא היתה יכולה לשנות אח"כ הדין דקתני התם במשנה וז"ל אבל לא במדינה וכקושיתם של התוס' בזבחים התם בד"ה מאי איריא גמי וכו' שהבאתי לעיל באות הקודם. כיון דצלצול באמת מותר אפי' במדינה דהא ליכא גבי צלצול שום לתא דאיסורא. דהאי הך גזירא דשמא יוציא דם לא גזרינן כלל הן בגמי והן בצלצול אפי' במדינה. והך איסורא דגזירת שחיקת סמנים הא לא שייכא כלל וכלל בצלצול דלא מסי ולא מרפא ורפאות תעלה אין בו. והך גזירה דשמא ישחק סמנים לא שייך אלא רק בגמי לחוד דהוא מסי ומרפא. וא"כ היאך היה יכול למיתני במשנה ההיא הך בבא של אבל לא במדינה וכו' דהוה משמע דאיסורו קאי על תרווייהו בין על גמי ובין על צלצול דקתני בהו היתר במקדש אבל במדינה גם שניהם אסורים. והרי האמת אינו כן דצלצול לפחות הוא מותר אפי' במדינה ומטעם האמור. ותירוצם של התוס' דזבחים התם האמור שם והוא דכחא דהיתירא של צלצול במקדש ה' שהוא מותר שאין בו לא משום איסור חציצה ולא משום איסור יתור בגדים עדיף מכחא דאיסורא של אבל לא במדינה בגמי דאסור יע"ש בתוס' ובאות הקודם. הנה זה ליתא השתא לפי האמור דהא כחא דאיסורא של שבת הואיל והוא אורחיה דהאי מס' דערובין לעסוק אהב מעניני ודיני שבת בשבתו כדת מה לעשות ושלא לעשות. עדיף ליה מכחא דהיתירא של ענין ודין אחר שאינו מעניני ודיני שבת. ולזה עדיפא לה להמשנה למינקט הך כחא דאיסורא של אבל לא במדינה וכו' דנקטה שהוא מענין לדין הנוגע לשבת מלאשמעינן כחא דהיתירא של יתור בגדים וחציצה. שהיתר זה של יתור בגדים וחציצה אינן מעניני ודיני שבת אלא כי הוא זה מעניני ודיני כהנים ועבודתן במקדש ובגדיהם מה הוא אסור ומה הוא מותר וזה ענינו ומקומו בסדר קדשים לא פה במס' ערובין.

אבל דבר זה א"א לאמרו שיהיה פירושו וכוונתו של התרצן במה דקמשני וז"ל אגב אורחיה קמשמע לן דגמי מסי וכו' דהיינו דאעפ"י דגמי מסי אפ"ה במקדש ה' הוא מותר. ומטעם דאין בו משום חשש דשמא ישחוק סמנים אעפ"י דגמי מסי ומרפא וכמו שהוא

באמת כן סברת התוס' בזבחים התם בד"ה כורך עליו גמי וכו'. וממילא אין כאן בכריכת הגמי על האצבע כי אם שבות אחד לחוד. דהיינו הך שבות של גזירה שמא יוציא דם (וכן הוא דעת הג"א בתחלה וכמו שהבאתי לשונו לעיל ריש אות זה). ושבות אחד הא התירו במקדש. דזה אינו דא"כ הקושיא של המקשן במקומה עומדת עדיין ומינה לא תזוע והוא וז"ל מאי איריא דקתני גמי לאשמעינן צלצול וכו'. והיינו כפי פירושינו שפירשנו בס"ד לעיל בכוונת קושית המקשן ההוא. דכוונת קושיתו היא דליתני תרווייהו גמי וגם צלצול. ושוב לא שייך לשנויי כמו דשנינן והוא דאם היה שונה לתרווייהו לא היה יכול לשנות אח"כ הבבא ההיא של אבל לא במדינה וכדבר האמור לעיל. דהא לפי הסברא דקאמינן אליבה השתא. הנה ליתא להך שינויא. דהא אנן השתא אמרינן דטעם האיסור אינו משום איסור גזירת שחיקת סמנים אלא דטעם האיסור הוא משום גזירה דשמא יוציא דם. והך גזירה היא שייכא בין בגמי ובין בצלצול מקרה אחד לשניהם. ממילא גם צלצול אסור במדינה דאף דצלצול לא מסי ולא מרפא אבל הא מיהא אסור משום חשש שמא יוציא דם.

אלא ודאי צ"ל הוא הדבר אשר דברנו בס"ד לעיל. והוא דהפירוש וכוונת התרצן במה דקא משני וז"ל אגב אורחיה קמשמע לן דגמי מסי וכו'. הוא איפכא דהחשש של שחיקת סמנים יש בו בגמי הואיל ומסי ומרפא לפיכך חיישינן וגזרינן שמא ישחוק סמנים. אבל הך חששא של שמא יוציא דם זה אין בו ולא חיישינן ליה כלל ולא גזרינן ליה אפילו במדינה. ולפיכך הם אמרו והם אמרו להתירו במקדש משום דכיון דאין בו אלא שבות אחד דהיינו הך שבות של גזירת שחיקת סמנים הדרינן לכללן דאין שבות במקדש.

ומסתלקת מתוך האמור בס"ד תמיהת התוס' בזבחים שם בד"ה מאי איריא גמי וכו' שהקשו שם דמאי קא קשיא ליה להמקשן דהא איצטרך להמשנה למינקט דוקא גמי משום דרוצה למיתני אח"כ הך בבא דהתם וז"ל אבל לא במדינה וכו' יע"ש בתוס'. ולפי האמור בס"ד הנה קושיתם זאת היא באמת כוונת ופירוש שינויא דהגמ' מה דקמשני אגב אורחיה קמ"ל גמי מסי וכו' וכאמור לעיל. ודוק.

וזאת תורת העולה היא העולה מכל הדברים הניתנים למעלה בס"ד. דמהך סוגיא דזבחים הנ"ל הנה מוכח דלהך גזירה דשמא יוציא דם לא חיישינן כלל אפילו במדינה. אבל הך חשש וגזירה דשמא ישחוק סמנים זה חיישינן ליה לפחות במדינה. אבל זה דוקא גבי גמי הוא דחיישינן ליה הואיל וגמי מסי והוא ממעשה וממלאכת הרפואה. וכל דבר שיש בו ממלאכת הרפואה מישך שייך גביה הך גזירה דשמא ישחק סמנים. רק דבמקדש ה' אפ"ה הוא מותר לכרוך על המכה שבאצבעו אפי' גמי דמסי הואיל ואין

בו אלא שבות אחד לחוד שהוא השבות של גזירת שחיקת סמנים לחוד. ממילא הדרינן לקיבעא קמא זה כלל גדול בדיני השבותין דאין שבות במקדש. אבל צלצול מותר לכרוך עליו אפי' במדינה דאין בו שום לתא דאיסורא שום שבות כלל דשבות דגזירת שחיקת סמנים לא שייך גביה דהא אינו ממלאכת ומשנת הרופאים דהא צלצול לא מסי ולא מעלה ולא מוריד בענין רפואת המכה ואין דן דינו למזור ותחבושת וכדומה. וגם הך איסור של שמא יוציא דם הא לית ביה דבלאו הכי אפילו בגמי לא חיישינן ליה ולא גזרינן ליה וכאמור לעיל.

וההכרח האמור בס"ד לעיל לכל זה הנה הוא נכון וקים בהך סוגיא דזבחים התם. דהתם מימר קאמר המקשן הלשון בקושיתו כך מאי איריא דתני גמי לאשמעינן צלצול וכו' וכנ"ל. דמזה מוכח דכוונת קושיתו היתה דהמשנה היתה ראויה לה למיתני תרתי מילי. גמי וגם צלצול. וכמ"ש בס"ד לעיל. אבל לא כן בהך סוגיא דערובין התם דשם שינה המקשן את לשונו ובלשון אחרת ידבר. והוא דהתם קאמר המקשן בקושיתו הלשון כך. אדאשמעינן גמי לאשמעינן צלצול וכו' יע"ש בגמ'. וכבר כתבנו בס"ד לעיל קרוב לריש אות זה. דפירושו של תיבת אדאשמעינ"ן בכל מקום בש"ס הוא. למה אשמעינן דבר זה ולמה לא אשמעינן במקומו דבר אחר. וא"כ גם בהך סוגיא דערובין הנ"ל. כוונת המקשן בקושיתו היתה כך כאמור. דהיינו דלמה זה קתני המשנה גמי. ולמה לא קתני לה המשנה במקום תיבת גמי תיבת צלצול ולא ליתני גמי כלל. וממילא תעבור על הך מקשן שבסוגיא דערובין האמור הך קושיא שהקשיתי לעיל אות ראשון. דאי הוה קתני המשנה רק היתר צלצול. ולא הוה קתני היתר גמי במקדש. הוינן טעינן למימר דגמי אסור אפי' במקדש שאינו רשאי לכרוך על אצבעו. דה"א דגבי גמי איכא תרתי שבותין בבת אחת. השבות האחד הוא השבות דגזירת שחיקת סמנים דהא גמי הוא ממלאכת הרפואה דהא מסי ומרפא. והשבות השני הוא השבות דגזירה שמא יוציא דם. וכמ"ש בס"ד לעיל אות הקודם באר היטב שים עיניך עליו.

ובעל כרחין צ"ל דזהו באמת כוונת שינויא דהגמ' התם בערובין במה דקא משני וז"ל מילתא אגב אורחיה קמ"ל דגמי מסי וכו' וכפירש"י ז"ל בזבחים שהבאתי לעיל. והוא דהואיל ועניני ודיני המס' הזאת הם של עניני ודיני שבת. ניחא ליה למיתני כחא דהיתירא מה שהוא רבותא וחידוש בדיני שבת. והוא דאעפ"י דיציבא מילתא דגמי מסי ומרפא ושייך גביה השבות דגזירת שחיקת סמנים אפ"ה מותר לכרוך גמי על אצבעו בשבת לפחות במקדש. מלמיתני הך רבותא כחא דהיתירא מה שהוא נוגע לדין יתור בגדים וחציצה בעבודת המקדש של כל השנה דבר יום ביומו. ולפיכך ניחא לה להמשנה

למיתני כורך עליו גמי ולא למיתני כורך עליו צלצול.

ואחרי הבא עלינו מדברים הדברים הנאמרים עד פה. הנה יש לפנינו שתי דרכים. דהיינו שאנו יכולים לפרש בהך שינויא דקא משני הגמ' בערובין התם וז"ל קמ"ל דגמי מסי וכו' שני פירושים. והם בהיפוך זה מזה וכמו שאבאר בס"ד לפנינו מיד ולאלתר. והפירוש האחד מה שיש לפרש בו הוא כהפירוש ההוא שכתבנו בס"ד לעיל אות הקודם בהך סוגיא דזבחים הנ"ל. דמה דקאמר הגמ' קמ"ל דגמי מסי וכו' והיינו כיון דהך גמי מסי ומרפא הרי הוא חלק מחלקי מלאכת הרפואה. וכיון שכן שהוא מחלקי הרפואה יש בו משום גזירת שחיקת סמנים. אבל משום גזירת וחשש של שמא יוציא דם ליכא כאן אפי' במדינה לא חיישינן ולא גזרינן עליו וכאמור לעיל.

והפירוש השני שאפשר לפרש בזה הוא בהיפוך מהאמור. והיינו דיש בו חשש וגזירת שמא יוציא דם. ואפ"ה במקדש הוא מותר משום דאין כאן אלא איסור שבות אחד והוא השבות של גזירה שמא יוציא דם. אבל החשש והגזירה של שחיקת סמנים אין בו אעפ"י שהוא מסי וכמו שהוא כן סברת התוס' בזבחים שם בד"ה כורך עלי' גמי וכו' והג"א דערובין הנ"ל. ולא קשיא קושיתינו האמורה לעיל והוא דליתני תרווייהו גמי וגם צלצול.דהא המקשן בערובין לא הקשה כלל הך קושיא דליתני תרווייהו. והיינו דע"כ צ"ל דהך מקשן בהסוגיא דערובין לא ס"ל כלל זה לקושיא דליתני תרווייהו. הואיל דאין כאן בערובין כלל מקומו של דין זה מיתור בגדים וחציצה בשעת עבודה אינו רוצה המשנה פה כלל לאשמעינן מדינים הללו של יתור בגדים וחציצה בשעת עבודה. אלא בערובין פה רוצה לאשמעינן רק דין מדיני שבת. ועוד דקושיא זו של וליתני תרווייהו אם לא פריך לה הגמ' להדיא אין לנו להקשות על הגמ' למה לא פריך כן וכמבואר להדיא כלל זה בס' הליכות עולם ועי' בס' יבין שמועה להגאון מה"ר שלמה אלגאזי ז"ל שם כלל מ"ו מ"ש על דברי התוס' דביצה דף ב' ע"ב בד"ה ונפלוג בתרווייהו וכו'. וא"כ אין זה מן התימא והקושיא אם הסוגיא דזבחים חש לה לקושיא דליתני תרווייהו גמי וגם צלצול. והסוגיא דערובין לא סבירא ליה זה לקושיא דלתני תרווייהו גמי וגם צלצול כיון שאין כלל זה של הקושיא דליתני תרווייהו כלל מבורר אלא תלוי בשיקול הדעת היכא דשייך למיפרך כך והיכא דלא שייך למיפרך כך. הנה גם הנך תרתי סוגיות דזבחים ודערובין פליגי אם שייך למיפרך גם הכא דליתני תרווייהו או לא.

ומעתה צא ולמד כוונת הג"א שבריש אות זה שהביא תלמודו בידו הך סוגיא דזבחים הנ"ל לראיה דלא חיישינן שמא יוציא דם. ולא מהך סוגיא דערובין הנ"ל שהיא בין ידיו ועיניו התם. והרי גם משם בארה באר היטב. דלא חיישינן שמא יוציא דם ולא

גזרינן ליה וכנ"ל. דלפי האמור בס"ד פיו יפה דייק וגרס דשם בהך סוגיא דזבחים שפיר מוכח דהפירוש הוא התם משום דלא חיישינן ולא גזרינן שמא יוציא דם בין בגמי ובין בצלצול. משא"כ מהך סוגיא דערובין הנ"ל דאין ראיה לזה כלל דהא אפשר לפרש בה שני פירושים וככל הדברים וככל החזיון האמור לעיל מזה בס"ד. וא"כ אזדא לה בס"ד קושית מהרש"א ז"ל הנ"ל ריש אות זה מה שהקשה על הג"א הנ"ל למה זה לא הביא לו ראיה לדבריו מהך סוגיא דערובין הנ"ל והביא ממרחק לחמו של תורה ראיה מהך סוגיא דזבחים וכאמור לעיל. דהשתא לפי מ"ש בס"ד קושיא זו ליתא. דמהך סוגיא דערובין האמורה ליכא ראיה מוכרחת משא"כ מהך סוגיא דזבחים וכנ"ל. ודוק היטב.

ג) **ואשימה** עיני ולבי לדברי מאור עינינו רש"י ז"ל בערובין דף ק"ג ע"ב בד"ה ותיפוק ליה בין גמי ובין צלצול וכו' ובזבחים דף י"ט ע"א בד"ה ותיפוק ליה משום דחוצץ וכו' שלכאורה הם נראים כסותרים אהדדי ולא זו בלבד דסתראי נינהו אף זו כי דברי רש"י ז"ל בזבחים הנ"ל לכאו' הם בעצמותם ג"כ הם תמוהים וכל העובר עליהם ישתומם וישוב ויתפלא. והוא דבסוגיא דזבחים התם פירש"י ז"ל דקושית הגמ' שם מה דפריך ותיפוק ליה משום חציצה וכו' קאי הקושיא רק על מימרא דר' יוחנן התם יע"ש ברש"י והדבר מפליא הפלא ופלא תרי תמיהי. חדא. דלמה זה באמת פריך הגמ' להך פירכא דוקא על ר' יוחנן לחוד ולא פריך על המשנה. והלא על גוף המשנה נמי ק' הך קושית הגמ' ותיפוק ליה משום חציצה וכו'. וזאת שנית. זו שקשה ביותר דבהך סוגיא דערובין התם הנה פירש שם רש"י ז"ל בד"ה הנ"ל דקושית הגמ' ותיפוק ליה משום חציצה וכו' קאי בין על גוף המשנה ובין על הך מימרא דר' יוחנן התם והדבר צריך ביאור מה ראה על ככה רש"י ז"ל לפרש פעם בכה ופעם בכה ולמה לא פירש בשני המקומות פירוש אחד. וכבר הרגישו ועמדו בדברי רש"י ז"ל הללו הרבה מהחכמים ז"ל שקדמוני וכל דרך איש ישר בעיניו.

ואת אשר אני אחזה לי וחלקי אמרה נפשי בס"ד בישוב דברי רש"י ז"ל הנ"ל כהשלמה הוא ושלמה משנתו וכל דבריו דברי אלקים חיים הם. והוא דלכאו' ק' לענ"ד על פירש"י ז"ל בערובין הנ"ל. במה שפירש דקו' הגמ' ותיפוק ליה משום חציצה וכו' היא דק' גם על המשנה דהתם. והנה לכאו' על המשנה דהתם ל"ק ולא מידי דהא במשנה קתני כורך עליו גמי וא"כ איכא למימר שאני גמי דהוא דבר שאינו חשוב בעצמותו וממילא הרי הוא בטל לגבי היד. לפיכך אין בו משום חציצה. וסברא זו לא מלבי בדיתי אותה לחלק לענין חציצה בין דבר שהוא חשוב בעצמותו לבין דבר שאינו חשוב בעצמותו אלא דבר זה למדתי מהמג"א בסי' תרנ"א ס"ק ח"י שכ' כעין סברא זו. והוא גם הוא לא מלבו לב

חכם ענה כן לחלק בכך אלא דבריו שם לקוחים מפה גדול ליהודים מדברי הר"ן ז"ל שהביא הוא שם בס"ק ט"ז עי' עליו. (דהאגודה שהביא המג"א שם לא פליג על הר"ן ז"ל אלא דוקא כשכל היד הוא מכוסה דלהר"ן ז"ל גם זה לא מיקרי חציצה ובטל לגבי היד ובזה פליג האגודה אבל כשמכוסה רק מקצת היד אף האגודה מודה להר"ן ז"ל). וצ"ע לכאורה.

וצריכין לומר לענ"ד בס"ד דהמקשן הוכיח דע"כ אין לחלק בין דבר שהוא חשוב לבין דבר שאינו חשוב לענין חציצה וחילא דיליה הוא דאם לא כך מנ"ל לר"י בריה דרב חייא לומר דדוקא גמי שריא אבל לא צלצול. דלמא כל אפיין שוויין ותורה אחת ומשפט אחד לגמי ולצלצול. דליכא למימר דר"י בדר"ח דייק ליה מדנקטה המשנה בלשונה ההיתר במקדש גמי דוקא ולא נקטה צלצול. וכמו דבאמת פריך הגמ' התם הך פירכא על ר' יוחנן. ושינויא דהגמ' התם דקמשני וז"ל מילתא אגב אורחיה קמ"ל דגמי מסי וכו' ס"ל לר"י בדר"ח לשנויא דחיקא. הנה עדיין אין מזה ראיה לדינו כלל. והוא דדלמא להכי נקטה המשנה גמי ולא נקטה צלצול כדי להורות לן דין אחר והוא דגמי מותר לכרוך אפי' בימין במקום עבודה ולא הוי חציצה בין היד ובין העבודה הואיל וגמי הוא דבר שאינו חשוב בעצמותו הרי הוא מתבטל לגבי היד וכדבר האמור לעיל מזה. ולפיכך לא הוי הגמי חציצה בין היד לבין הקרבן ובין היד לבין כלי הקדש.

ודבר זה דהך משנה מירי אפי' בכורך על הימין ובמקום עבודה הנה מוכח כן מהמשנה מדקתני המשנה סתם כורך עליו גמי ולא ביארה לנו בפירוש דכורך דוקא ביד שמאל או בימין ושלא במקום עבודה ש"מ דבכל מקום מותר. תדע דאל"כ וכי לא ידע המקשן לשנויי דכורך בשמאל או בימין ושלא במקום עבודה. ומאי פריך המקשן ותיפוק ליה משום חציצה וכו' אלא ודאי צ"ל דקושית המקשן היתה מכח דברינו הנ"ל. והוא מדנקטה המשנה סתם כורך עליו גמי כי לא פורש מה יעשה בה בהכריכה באיזה יד שדוקא בהשמאל ובאיזה מקום אם ביד ימין ובמקום דוקא שלא במקום עבודה. מזה נראה בעיני המקשן לדוחק לאוקמי המשנה דוקא בהנך גווני אלא היה סובר דהמשנה מתיר לכרוך אפי' ביד ימין ובמקום עבודה ושפיר פריך ותיפוק ליה דה"ל חציצה. וא"כ דלמא גם המשנה סמכה עצמה על זה במה דהיא קתני סתם כורך עליו גמי שנדע מזה דהכריכה היא מותרת אפילו ביד ימין ובמקום עבודה. וגם המשנה ידעה דתקשה לן ותיפוק ליה משום חציצה. ונוכיח מזה דהואיל וגמי הוא בעצמותו דבר שאינו חשוב הרי הוא בטל לגבי היד ואין כאן חציצה. וזה ניחא אם המשנה קתני גמי כמו דקתני כך באמת אבל אם היה המשנה קתני צלצול אף אם היה קתני המשנה בפירוש דוקא

ביד שמאל או ביד ימין ושלא במקום עבודה (כי היכי דלא נטעה לומר דאף צלצול אינו חוצץ אף שהוא דבר חשוב מ"מ כיון שאינו מכסה כל היד הו"א דאינו חוצץ וכסברתו של האגודה ומרן הרמ"א ז"ל בש"ע א"ח בסי' תרנ"א סעיף ז' בהגה יע"ש). אבל עדיין הוינן טעינן לומר דהה"נ גמי דחוצץ דהו"א דאעפ"י דגמי אינו דבר חשוב מ"מ אינו מתבטל לגבי היד וביותר שהוא צריך לאותו הגמי קצת שתהא מכסה המכה שבאצבעו בשעת עבודה דלאו אורח ארעא לעבוד עבודה ומכה בידו גלויה ונראית (אעפ"י שאינו פוסל בדיעבד אבל לכתחלה ראוי לכסותה). ואעפ"י שאין זה צורך גמור מ"מ כבר יש לו חשיבות קצת ואינו מתבטל לגבי היד. והא דנקטה המשנה בלשונה צלצול זה הוא לרבותא וכחא דהיתירא דאפילו צלצול אין בו משום איסור יתור בגדים והואיל והוא שלא במקום בגדים דהיינו שהוא על אצבעו. לפיכך נקטה המשנה בלשונה גמי להורות דגמי דוקא הואיל והוא דבר שאינו חשוב לכך הוא מתבטל לגבי היד ומותר לכרכו על אצבעו בכל מקום אפילו ביד ימין ובמקום עבודה. אבל לא כן צלצול שהוא דבר חשוב ואינו מתבטל לגבי היד ואית ביה משום חציצה בין היד לבין הקרבן או לבין הכלי קדש. ולפיכך אינו רשאי לכרכו על היד הימין במקום עבודה בכל מקום אף על אצבעו במקום שאין בו איסור משום יתור בגדים. אבל אם הוא כורכו שלא במקום עבודה ושלא במקום בגדים דלא שייך ביה משום איסור חציצה לבין היד לבין הקרבן או הכלי. רק שאתה רוצה לאסרו משום איסור יתור בגדים מנ"ל לומר דבר זה דהיינו מנ"ל לר"י בריה דר"ח לאסרו משום יתור בגדים דלמא שלא במקום בגדים לא שייך כלל איסור יתור בגדים וכמו שר' יוחנן באמת סובר כן דבשלא במקום בגדים לית ביה משום יתור בגדים.

אלא ודאי מוכח מזה דהך סוגיא סוברת הוא הדבר אשר דברתי בס"ד לעיל. והוא דלענין חציצה אין חילוק כלל וכלל בין דבר שהוא חשוב בעצמותו לבין דבר שאינו חשוב בעצמותו אלא שניהם שקולים הם ומשפט השוה לכולם דבכל מקום שפוסל חציצה פוסל אם חוצץ אפי' דבר שאינו חשוב בעצמותו ואיפו זאת שפיר הוכיח ר"י בריה דר"ח מן המשנה דצלצול אסור לכרוך דיש בו משום איסור יתור בגדים אף שהוא שלא במקום בגדים. ממה דנקטה המשנה בלשונה גמי ולא נקטה צלצול. ואם כן שפיר פריך הגמ' ותיפוק ליה משום חציצה וכו' ודוק.

ומתוך האמור בס"ד יתיישב לענ"ד דקדוק עצום מה שיש לדייק בהך סוגיא דהגמ' דערובין התם. והוא דלמה זה פריך המקשן שם להך פירכא דיליה ותיפוק ליה משום חציצה וכו' לבתר הך שקלא וטריא דר"י בריה דר"ח ור' יוחנן. ולמה לא פריך הגמ' כן ות"ל משום חציצה וכו' מיד על המשנה גופא. דקתני בה וז"ל. כורך עליו גמי וכו' לפי

שיטתו של רש"י ז"ל בערובין התם דהך קו' של המקשן מה שהק' ות"ל משום חציצה קאי הקו' גם על המשנה וכאמור לעיל. וא"כ היה לו להק' כן מיד על המשנה. אמנם כן לפי האמור בס"ד הנה הוא נכון דהא כל עיקר קושית הגמ' האמורה היא בנויה רק מכח הנך מימרי דר"י בריה דר"ח ור' יוחנן וכדכתבינן בס"ד ודוק.

ועדיין מקום יש בראש לערער דהגמ' לא פריך ולא מידי על המשנה הך קו' של ות"ל משום חציצה וכו'. והוא דדלמא לעולם כקושיתינו האמורה לעיל. והיינו דיש לחלק בין גמי שהוא דבר שבעצמותו אין לו חשיבות לבין צלצול שהוא בעצמותו דבר חשוב. שהדבר שבעצמותו אינו חשוב הוא שמתבטל לגבי היד ואינו חוצץ אבל דבר שהוא חשוב בעצמותו אינו מתבטל לגבי היד וחוצץ אפי' דבר שאינו מכסה כל היד וכאמור לעיל. וליכא למימר כתירוצינו הנ"ל דא"כ מנ"ל לר"י ברי' דר"ח למימר דצלצול אף שלא במקום בגדים יש בו משום איסור יתור בגדים וכדכתבינן בס"ד לעיל מזה. ז"א. דדלמא ראייתו של ר"י ברי' דר"ח הוא מדלא קתני המשנה לתרווייהו לגמי וגם לצלצול. ולפרש בהדיא דגמי מותר לכרוך אף ביד ימין ובמקום עבודה. או דיפרש בהדיא דצלצול מותר לכרוך אבל דוקא שלא במקום עבודה. וסוף סוף יכול למימני לתרווייהו לגמי וגם לצלצול ושוב ליכא למיטעי להההוא טעותא שכתבנו לעיל או לא הוה קתני לגמי כלל רק לצלצול לחוד וכנ"ל. אלא ודאי צ"ל דצלצול פסול לכרוך אפי' שלא במקום עבודה משום איסור יתור בגדים זהו היתה הוכחתו וראייתו של ר"י ברי' דר"ח. וא"כ יפה עשה המשנה דקתני רק גמי ולא קתני צלצול. א"כ שפיר קשיא לכאו' ותשב באיתן קושיתינו האמורה לעיל דמאי פריך הגמ' ות"ל משום חציצה וכו' דלמא המשנה סוברת דהואיל וגמי אינו חשוב בעצמותו בטל לגבי היד וכנ"ל וצ"ע לכאורה.

אמנם קושיא זו אינה. דהא קושיתינו זאת הא מקשינן בהך סוגיא דערובין. והרי הך סוגיא דערובין הא לא ס"ל כלל להך קושיא של וליתני תרווייהו גמי וגם צלצול דאטו תנא כי רוכלא ליחשב

הלכה כז

ומניחין רטיה ע"ג מכה לכתחלה במקדש וכו'. עכ"ל. והראב"ד ז"ל השיגו וז"ל. כל זה שיבוש אלא מחזירין אותו אפי' מע"ג קרקע עכ"ל השגות. והרב המגיד ז"ל רוצה להגיה בדברי רבינו ז"ל ולגרוס ומחזירין רטיה ע"ג וכו' וכתב שכן מצא בספרי רבינו ז"ל המדוקדקים יע"ש במגיד משנה. והנה הוא ז"ל בעצמו ובכבודו יתן עדיו שברוב ספרי רבינו ז"ל אין הגירסא כמו שהגיה הוא. (גם איכא כמה עקולי ופשורי לפי הגירסא ההיא שהביא הרב המגיד ז"ל והרבה צריכין לדחוק כי אין דרכו של רבינו ז"ל לרמוז

רמוזי דברים המבוארים במשנה ותלמוד ולשנות לשונם חנם אין דבר). וכן בהספר ההוא שהיה לפני הראב"ד ז"ל היתה הגירסא כמו שהיא לפנינו לא כמו שהיא הגירסא שהגיה הרב המגיד ז"ל. וגם המגדל עוז היתה הגירסא לפניו ומניחין רטיה וכו' לא ומחזירין רטיה וכו' ועדותו של המגדל עוז בענין הגירסאות ביותר היא נאמנה מאד. כי הרבה פעמים מאד נראה מספרו שהיה לו ספר מוגה מטהרת יד הקדש של רבינו ז"ל. וממנו לקח כמה פעמים להגיה. ופה לא עשה מאומה מזה ולהמליץ בעד רבינו ז"ל דכוונתו על מכה שנתרפאה שמותר ליתן עליה רטיה אפי' לכתחלה וכמו שהביא הגהות מיימוני פה אות ג' בשם הירושלמי פרק במה אשה (סוף הלכה ב' ואני תמה קצת על הגמ"י למה הוצרך להביא ממרחק לחמו מהך דפרק במה אשה ששם נשנית אגב גררא ולמה לא הביא תלמודו בידו שהירושלמי האמור נאמרה ונשנית במקומה בערובין על הך משנה דמחזירין רטיה במקדש וכו' פ"י הי"א). מלבד שהיה לו לרבינו ז"ל לבאר זה דמיירי דוקא בנתרפאה המכה לא למיסתם סתומי אף זו דא"כ קשה היאך השמיט רבינו ז"ל דין החזרת רטיה במקדש אפי' מונח ע"ג קרקע והמכה עדיין לא נתרפאת דאפילו הכי הוא מותר. ולפיכך אי איפשר להעמיס זה בדברי רבינו ז"ל. ואם כן לכאורה השגות הראב"ד ז"ל היא השגה אלימתא והדבר מפליא וחלילה לו לרבינו ז"ל לטעות בחמורי חמורות אף כי בפשוטות כאלה.

ולפיכך אחרי נטילת הרשות מגדול אדונינו הראב"ד ומהרב המגיד ז"ל ונשיקת עפרות כפות רגליהם רגל ישרה אני אומר בס"ד דהגירסא שלפנינו ומניחין רטיה היא גירסא דוקנית ונכונה אין בה שכולה. ולשיטתו של רבינו ז"ל לא השיגו כלום והוא דאם אמת נכון הדבר כי במשנה דערובין דף ק"ב ע"ב קתני וז"ל מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה אם בתחלה כאן וכאן אסור וכו' עכ"ל המשנה. הן כל אלה אין מהמשנה הזאת קושיא על רבינו ז"ל דאהני ליה שיטתיה להאי סבא קדישא וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה היא דהא לכאורה המשנה האמורה היא תמוה ובעיני יפלא. דצריך ביאור וטעם המשנה הזאת. למה זה באמת ועל מה זה אסור להניח רטיה לכתחלה על המכה במקדש דאף דלא שייך גביה טעם ההיתר שנאמר בביצה דף י"א ע"ב משום התירו סופן משום תחלתן יע"ש היטב בגמרא. אבל הא מיהא לפחות יהיה מותר מטעם זה כלל גדול בדיני שבותין הם אמרו והם אמרו דאין שבות במקדש. ומה נשתנה השבות הזה של הנחת רטיה על גבי המכה שיהיה נוהג אף במקדש. דהא הנחת הרטיה אף לכתחלה אין בו שום איסור כי אם איסור שבות של גזירת שחיקת סמנים או מטעם גזרה שמא ימרח עיין בתוספות בערובין שם בד"ה מחזירין רטיה וכו' סוף סוף אין בו אלא

רק איסור שבות.

ודבר זה ליכא למימר דהטעם הוא כמו שכתב רש"י ז"ל בערובין שם בד"ה כאן וכאן אסור וכו' וז"ל והכא ליכא למימר דאין שבות במקדש דהא ודאי האי שבות (ר"ל מה שעושה ועובר על השבות זה) לאו צורך גבוה הוא אלא צורך עצמו עכ"ל רש"י ז"ל וכן כתב עוד בביצה בדף הנ"ל. והנה מה שכתב רש"י ז"ל הלשון דהוא לצורך עצמו. זה הוא לאו דוקא. שאינו לגמרי לצורך עצמו כמו אילו היה עושה כן חוץ למקדש. אלא שהוא גם כן צורך המקדש קצת כי גם זה הוא מתפארת המקדש והדרת קדש קדושת המקום המקודש ההוא שלא יהיו עבדי ה' כהניו ומשרתיו אלה העומדים בבית ה' עומדים והולכים עם מכה גלויה ומטעם זה הלא התירו שם דף ק"ג ע"ב במשנה לכרוך על המכה גמי אעפ"י דגמי מרפא יע"ש במשנה וברש"י שם בד"ה כורך עליו גמי וכו' שכתב טעם זה. רק ששם הוא בשעת עבודה יע"ש. אבל הא מיהא אפילו שלא בשעת עבודה כל זמן שהם בבית ה' אלה הכהנים העומדים לשרת את הבית הזה הנה המוחש לא יוכחש כי אין זה מכבוד ותפארת בית ה' שיהיו משרתיו הולכים בו גלוי במכותיהם. וראוי להם לכסותן.

אבל כוונת רש"י ז"ל בדבריו הנ"ל נראה לענ"ד בס"ד הוא שאינו צורך עבודה. והוא נקרא גם כן בשם שבות במקדש. אך זה שמו אשר יקרא לו שבות שאינה צריכה ושבות שאינה צריכה לא התירו אפילו במקדש. וכדאמרינן כן בפסחים דף ס"ה ע"א וז"ל תניא ר' נתן אומר שבות צריכה התירו שבות שאינה צריכה לא התירו וכו' יע"ש הסוגיא באריכות יותר וק"ל.

ואולם הנה כי כן הא תינח אליבא דר' נתן וכאמור לדידיה מימר שפיר קאמר רש"י ז"ל הטעם האמור לעיל דשבות שאינה צריכה לא התירו במקדש. אבל לא כן לרבנן דפליגי עליה דר' נתן וכן הכהנים כולם הם עשו מעשה רב שהם הדיחו רחצו את העזרה מן הדם בערב פסח שחל להיות בשבת וכמבואר בפסחים שם. והיינו דהכהנים העומדים בעזרה פליגי עליה דר' נתן וסבירא להו דאפילו שבות שאינה צריכה גם כן התירו במקדש ואם הוא רק שבות דמקדש דהיינו תפארת המקדש ומשרתיו כבוד והדר לבית אלקינו וכדבר שנאמר. הנה לדידהו שפיר קשיא קושיתינו האמורה לעיל מה טעם יש בה ליאסר איסור הנחת רטיה על גבי המכה לכתחלה במקדש ה'. ואף שהוא כהן דלאו בר עבודה עתה. מכל מקום יהיה מותר בהנחתו לכתחלה מטעם דאין שבות במקדש. כיון שהוא לפחות לתפארת המקדש ומשרתיו וכאמור לעיל.

ולומר דאין מדמין השבותין זה לזה דיש שבותין הרבה שלא התירו אף במקדש. וכמו

שכתבו כן התוספות בערובין התם בד"ה והעליון כאן וכאן וכו' ובמנחות דף צ"ז ע"א בד"ה לא סידור הקנים וכו'. דבר זה אי אפשר לאמרו. דמלבד דרש"י ז"ל במנחות התם וביתר מקומות בש"ס נראים הדברים שחולק על זה וסובר דהשבותים כולם כל אפיין שוויין ומקרה אחד לכולם. אין זו כי לשון רבינו ז"ל פה ולקמן בהלכות קרבן פסח פרק ראשון הלכה ט"ז לא משמע כן וכן ביתר מקומות מספרו זה משמע דלא מחלק כלל בין השבותין לענין אין שבות במקדש. אלא דתורה אחת ומשפט השוה לכולם הוא שהרי בכל מקום הוא כותב סתם דאין שבות במקדש ולא דייק לומר שבות זה או שבות כזה.

ויציבא מילתא כי בירושלמי דערובין פרק עשירי ריש הלכה י"א אמר כן וז"ל אמר ר' יוסי בר בון לא כל שבות התירו במקדש וכו' יע"ש בירושלמי אבל מכל מקום לא קשיא מזה על רש"י ורבינו ז"ל הנ"ל דאינהו סבירא להו מדלא הביאה הגמרא דילן בשום מקום בפירוש להך מימרא דר' יוסי בר בון בהירושלמי הנ"ל שמע מיניה דהגמרא דילן פליג על הירושלמי והגמרא דילן היא עיקר בכל מקום לענין פסק ההלכה דהירושלמי. תדע דהא התוספות בכל שתי המקומות הנ"ל לא השיבו על רש"י ז"ל כלל מהך ירושלמי האמור. והיינו מטעם האמור וק"ל.

ועוד אני אומר בס"ד. דאף לפי שיטתם של התוספות דערובין ודמנחות הנ"ל דלחלק יצאו בין השבותים וכדבר שנאמר לעיל. מכל מקום פה גבי רטיה לא שייך לחלק כבר. דהא התוספות בשתי המקומות הנ"ל לא חילקו אלא רק בין שבות חמור לבין שבות קל דשבות קל הוא שהתירו במקדש אבל שבות חמור לא התירו במקדש יע"ש בתוספות. וכונת דבריהם הוא ברור בס"ד לענ"ד דתבות קל נקרא מה שהוא יותר רחוק מעשיית המלאכה דאורייתא ההיא שבשבילה גזרו על השבות ההוא. ושבות חמור הוא מה שהוא יותר קרוב לעשיית המלאכה דאורייתא ההיא שבשבילה גזר על השבות ההיא. כגון הך דהחזרת ציר העליון שהוא נראה יותר כבונה (שהוא האב מלאכה דאורייתא שבשבילה גזרו על השבות של החזרת ציר העליון) ממה שנראה כבונה החזרת ציר התחתון ולזה נקרא החזרת ציר התחתון שבות קל והחזרת ציר העליון נקרא שבות חמור וכמו כן גבי סידור הקנים במנחות שם שהיה נראה לעין הרואה הסידור ההוא כבונה בנין גמור.

ומעתה נחזי אנן הכא גבי הך איסור שבות של הנחת רטיה על גבי המכה לכתחלה מאי שבות חמור יש כאן. דהא מה שיש לאסרו לכתחלה הוא או מטעם שבות של שמא ימרח. או מטעם השבות של שמא ישחק סמנים. והנה הך שבות של שמא ימרח (עיין בתוספות דערובין שם בד"ה מחזירין רטיה במקדש וכו' וברש"י במסכת ביצה שם בד"ה מהו דתימא טעמא וכו' מה שכתבו ומדבריהם תבין כאן) על כרחין אינו שבות חמור

שיבא בקל לידי המלאכה דאורייתא של המירוח. דהא החזרת הרטיה הוא מותר במקדש אף דשייך גביה גם כן החשש שמא ימרח דמהאי טעמא הוא אסור במדינה ואדרבא יותר ראוי לחוש גבי החזרת הרטיה לחשש מירוח שאפשר שנתקלקל כשהיה מונח על גבי המכה וצריך עתה לחזור ולמרחו. ממה שנגזור בהנחת הרטיה לכתחלה שמסתמא אתמול בערב שבת כשתיקנו תיקנו כראוי שמרחו היטב. וכמו שאבאר בס"ד דבר זה באר היטב לקמן בדיבור זה דבור קטן המתחיל והנראה לענ"ד בישוב כל זה הוא וכו' קחנו משם כי נסתייעתי שם גם מדברי מרן הבית יוסף ז"ל. וגם הך שבות של שחיקת סמנים אינו שבות חמור שהרי עינינו הרואות שכבר התירו פרושים את הדבר במקדש ה' גביה כהן שלקה באצבעו כורך עליו גמי וכו' וכדתנן התם לקמן דף ק"ג ע"ב במשנה ואעפ"י דגמי מסי והוא ממלאכת הרפואה ושייך ביה גזירה שמא ישחק סמנים ומהאי טעמא אסור במדינה לכרוך גמי על גבי מכתו וכמו שפירש"י ז"ל שם בד"ה אבל לא במדינה וכו' ובגמרא שם דף ק"ד ע"א וברש"י שם בד"ה דגמי מסי וכו' שמע מיניה דהך שבות דשמא ישחק סמנים הוא שבות קל ולחלק בין גמי לבין רטיה לענין גזירה ושבות של שמא ישחוק סמנים בודאי הדבר דחוק מאד לאמרו והשכל לקבלו כי לענין זה שקולים הם) ורחוק שיבא מזה לידי עשיית מלאכה דאורייתא. ואם כן קמה גם נצבה קושיתינו דלעיל על המשנה דדף ק"ב ע"ב למה באמת תהיה אסור להניח הרטיה על גבי המכה במקדש ה' ומה נשתנה הנחת הרטיה מהחזרת הרטיה דגם בהנחתו לכתחלה הוה ראוי לנו לומר אין שבות במקדש. וצ"ע.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה הוא אחד משתים. האחת האהובה. הוא עפ"י מה שכבר העליתי בס"ד לעיל הלכה כ"ה בד"ה מי שלקה באצבעו וכו' אות ראשון בשם רש"י ז"ל וסייעתו ז"ל (ועיין בכל המקומות שרמזתי עליהם) וגם שם סוף האות כתבתי בס"ד דאפשר לומר דגם התוספות סבירא להו כרש"י ז"ל וסייעת מרחמוהי ז"ל לחלק בין שבות אחד לבין שני שבותין בבת אחת יע"ש באות האמור. ואם כי מדברי התוספות בערובין בד"ה מחזירין רטיה במקדש וכו' בסוף דבריהם לא נראה כן כבר יש מקום בס"ד לבאר דבריהם שם שגם הם מסכימים לסברת רש"י וסייעתו ז"ל ואוצר ה' יובא כי הוא זה בחידושי הלכה ותוס' שם מקומו ושם יראה). דלא התירו שבות במקדש אלא רק שבות אחד. אבל אם הוא צריך לעבור שני שבותין בבת אחת דבר זה לא התירו החכמים אפילו במקדש ודינו כמו במדינה פוק עיין ביה כי שם בארתי דבר זה בס"ד באר היטב.

והתוספות בעירובין התם בד"ה מחזירין רטיה במקדש וכו' כתבו דגבי להניח רטיה על גבי מכתו לכתחלה בשבת איכא שני איסורי דרבנן לאסרו האיסור האחד. הוא גזירה

שמא ימרח הרטיה. והאיסור השני הוא גזירה שמא ישחק סמנים. וזה הוא במניח רטיה לכתחלה בשבת אבל כשהרטיה היה מונח על גבי מכתו בשכבר מערב שבת רק שנפלה הרטיה ממכתו על גבי קרקע בשבת ורוצה להחזיר את הרטיה על המכה בשבת אז ליכא איסור שבות של שמא ישחק סמנים. רק האיסור בהחזרת הרטיה הוא זה לבדו מכח הך גזירה לחוד והוא שמא ימרח דזה החשש שייך אף בשכבר הרטיה עליו ורוצה רק להחזירה. יע"ש בתוספות. ואם כן בשלמא התם גבי החזרת רטיה דבזה לית ביה כי אם רק שבות אחד לחוד של שמא ימרח לזה שפיר אמרינן ביה זה הכלל אין שבות במקדש ומותר להחזירו. אבל להניח רטיה לכתחלה זה לא התירו אפילו במקדש דהא אז עובר על שני שבותין בבת אחת וכאמור וזה אסור אפילו במקדש ה' וכדכתבינן בשם רש"י וסייעתו ז"ל ודוק.

ובאופן אחר יש לומר לענ"ד בס"ד בישוב הקושיא הנ"ל הוא דהך משנה דערובין הנ"ל דאוסר להניח לכתחלה רטיה במקדש סוברת ואתיא כר' נתן בפסחים דף ס"ה ע"א דאמר דשבות שאינה צריכה לא התירו במקדש יע"ש וכאמור לעיל ואעפ"י שהדחת העזרה ורחיצתה מהדם הוא לכבוד ולתפארת להמקדש שלא יהיה העזרה מלאה מדם ומשארי דברים הנמאסים אעפ"כ קרא ליה ר' נתן בשם שבות שאינה צריכה שהרי אמרינן שם דמה דתנן התם דהכהנים רוחצין את העזרה שלא ברצון חכמים היינו שלא ברצון ר' נתן וכמבואר בסוגיא דהתם ואם כן מכל שכן דהנחת הרטיה על גבי המכה דהוא נקרא בשם שבות שאינה צריכה אף ע"ג דלאו אורח ארעא למיעבד עבודה ביד שמכתו בה גלויה ונראית לכל. ומה שהתירו במקדש החזרת הרטיה אין זה מטעם דאין שבות במקדש אלא כי הוא זה מטעם שהתירו סופן משום תחלתן עיין בסוגיא דמסכת ביצה דף י"א ע"ב. ואל יפלא בעיניך שנאמר דסתם משנה דערובין הנ"ל אתיא כיחידאי כר' נתן. דזה אינו דמלבד דאיכא כמה סתמי משניות בש"ס כן דאתיין כיחידאי ואף זו דהא גם סתם חכמים שנזכרו במשנה דפסחים דף ס"ד סוף ע"א (וסתם חכמים הם גם כן כמו סתם משנה כמו שכתבו התוספות בכמה מקומות בש"ס ועיין במגן אברהם בסוף סימן תפ"ט) דהיינו מה דשנו חכמים בלשון המשנה התם וז"ל. אלא שהכהנים מדיחין את העזרה שלא ברצון חכמים וכו' יע"ש במשנה. הנה הנך חכמים הם גם כן יחידאי שהרי הם רק רבי נתן וכדאמר רב אשי התם וז"ל רב אשי אמר וכו' שלא ברצון חכמים ור' נתן הוא וכו' וכן לפי שינויא דרב חסדא שם לעיל מיניה הנך חכמים הם ר' אליעזר יע"ש בגמרא דהוא גם כן רק יחידאה דחכמים פליגי עליה בפירוש וגם לית הלכתא כוותיה דר' אליעזר. שמע מיניה דרבי שסידר המשניות לדידיה היו נראים דברי ר' אליעזר או דברי ר' נתן

ושנאם בלשון חכמים. והוא הדין דהך סתם משנה דערובין הכא דקתני דדוקא להחזיר הרטיה הוא דמותר אבל להניח לכתחלה אסור שנה רבי סתמא אליבא דר' נתן וק"ל.

והתירוץ הזה השני הוא נראה בעיני יותר עיקר. דמלבד שהדבר קשה בעיני לומר דיהיה סובר רבינו ז"ל כדעת רש"י ז"ל בזבחים הנ"ל לחלק לענין אין שבות במקדש בין שבות אחד לבין שני שבותין בבת אחת ולא יראה ולא ימצא בשום מקום מספרו המפואר דין זה שהוא חידוש גדול בפירוש ולא ברמז אדרבא נהפוך הוא כי גם לשונו של רבינו ז"ל לא משמע כן בכל מקום שכתב הדין הזה שאין שבות במקדש ולקמן בס"ד אוכיח עוד דרבינו ז"ל לשיטתיה אין מקום לחלק בין העברת שבות אחד לבין העברת שני שבותין בבת אחת לענין אין שבות במקדש אף זו אני בעניי אומר אני בס"ד טעם אחר מה הגיע אלי ומה ראיתי על ככה לומר שהתירוץ השני הוא יותר עיקר בעיני) וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא בס"ד עפ"י דברי רש"י ז"ל במסכת ביצה דף י"א ע"ב בד"ה מהו דתימא טעמא וכו' שכתב וז"ל ולקשור רטיה וכן כל דבר רפואה שאין מלאכה אלא שבות הוא. שגזרו חכמים בכל רפואות גזרה משום שחיקת סמנים. עכ"ל רש"י ז"ל. והנה דבריו שם סותרים לדבריו פה בערובין בד"ה אבל לא במדינה וכו' שפה כתב הטעם וז"ל גזירה שמא ימרח הרטיה. ומירוח היינו מוחק וכו' עכ"ל רש"י ז"ל הרי שלך לפניך דפה שינה את טעמו וכתב טעם האיסור ברטיה שמא ימרח. ולא די לנו זה הצער שדבריו במסכת ביצה ודבריו שבערובין הם סתרי אהדדי אלא גדולה מזו דבריו שבמסכת ביצה גופייהו הם סותרים זה את זה. ששם לעיל מיניה באותו העמוד בד"ה וחזרת רטיה וכו' כתב רש"י ז"ל וז"ל בשבת פרק וכו' אמרו הממרח רטיה בשבת חייב משום ממחק עכ"ל רש"י ז"ל הרי דכתב שם הטעם משום שמא ימרח. וכבר דשו ביה רבים וכל אחד ואחד פונה לדרכו. ועיין בתוספות י"ט בערובין פרק עשירי משנה י"ג בד"ה אבל לא במדינה וכו' שהרגיש בסתירת דברי רש"י ז"ל במסכת ביצה לדבריו שבמסכת ערובין הנ"ל. אבל במחילה מכבוד תורתו אישתמיט ליה לפי שעה גם הסתירה שיש בדברי רש"י ז"ל במסכת ביצה גופה וכאמור ועיין בתוספות דערובין התם בד"ה ומחזירין רטיה במקדש וכו' ובהרא"ש שם בסימן ט"ז מה שכתב על דברי רש"י ז"ל הללו.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב כל זה הוא דרש"י ז"ל סבירא ליה דבודאי בתחלת נתינת הרטיה בשבת על גבי המכה ליכא למיחש ולגזור שמא ימרח או כשהוא רוצה ליתנו על גבי המכה בשבת דמסתמא בערב שבת כשהכין ועשה מתחלה הרטיה יהיב דעתיה לעשות אותו חלק ושתהיה המשיחה והדבק ההוא המדובק על הרטיה חלקי שוה על פני

כל הרטיה כדי שתתרפא יפה כל המכה. שהרי מתחלה עושה אותו לרפואה וכשעושה אותו לרפואה הוא מחליקו להרטיה כדי שהמשיחה והדבק ההוא יהיה מדובק על פני כל המכה ותתפשט הרפואה בכל המכה על ידי המשיחה והדבק שנוגע בפני המכה כולה. וכמו שכתב סברא כזו מרן ז"ל בספרו הארוך בית יוסף א"ח בסימן שכ"ה בד"ה ומ"ש רבינו ומגלה קצת הרטיה וגם על דברי הירושלמי בפרק במה אשה. (ועיין לעיל ריש הדבור הזה מה שכתבתי בס"ד בזה על הגהות מיימוני אות ג' פה) יע"ש בבית יוסף. ובשביל מלתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן. וכמו שהוא כן מאמר הרגיל בש"ס. וכמו שכתב כן רש"י ז"ל בערובין התם בד"ה מחזירין וכו' וז"ל מחזירין דמלתא דלא שכיח הוא ולא גזור בה רבנן ע"כ רש"י ז"ל אבל גבי הנחת הרטיה בשבת לכתחלה יש בו משום גזירת שחיקת סמנים.

וכשמחזיר הרטיה שנפל או הוא מן ההיפוך אל ההיפוך. והוא דכשמחזיר הרטיה שהיה עליו כבר מקודם לשבת ונפל ממנו היום בשבת. ואז אין בו משום גזירת שחיקת סמנים וכמו שכתבו כן התוספות בערובין התם בריש ד"ה מחזירין רטיה במקדש וכו'. אבל אז יש בו משום גזירה שמא ימרח. משום שהוא דבר הרגיל כשהרטיה היא מונח על המכה טריה זמן מה שהמכה היא גורמת להדביק לה משיחה הדבוקה בהרטיה להעתיקו ממקום למקום בהרטיה עצמה ונעשים בהמשיחה ההיא גומות ובמקום אחר ממנה נעשה גבשושית. וגם לפעמים והוא דבר הרגיל שמכח חריפות הליחות והטריה היוצא מן המכה. שמקצת מקומות שבהדבק והמשיחה שברטיה נעכל ונמס והיה למים ונעשה גומות בהרטיה. ואחר כך כשהוא חוזר ומניחה ע"ג המכה הנה היא רוצה שיהיה הדביקה להמשיחה שברטיה חלקו שוה על פני כל הרטיה ולא יהיה בה גומות בהמשיחה במקצת מהמקומות כדי שתהיה המשיחה מדובקת ונוגעת בכל פני המכה ותתרפא כל המכה יותר במהירות ובקוצר הזמן. ולזה הוא חוזר ומחליק וממרח המשיחה שעל הרטיה להשוות הגומות שבה ולמלאותן שתהיה המשיחה הדבוקה בהרטיה שוה וכן רגיל לקנחה להרטיה כשחוזר ונותנה ע"ג המכה כדי להסיר ממנה הליחה הדבוקה בה מהמכה והמקנח הרטיה הוא חייב משום ממרח כנזכר להדיא בהברייתא דערובין התם.

ומעתה צא ולמד. כי דברי רש"י ז"ל במסכת' ביצה בד"ה וחזרת רטיה וכו' הנ"ל ובערובין בד"ה אבל לא במדינה וכו' הנ"ל דקאי רש"י ז"ל על הך בבא של חזרת רטיה שהיה כבר עליו מערב שבת והיום ביום השבת נפל ממנו על גבי קרקע דבזה לא שייך הטעם ליאסר החזרה מטעם גזירת שחיקת סמנים אבל נגד זה יש בו טעם ליאסר החזרה מטעם גזירה

שמא ימרח. ולפיכך כתב רש"י ז"ל בשני מקומות הללו הטעם ליאסר שמא ימרח. מה שאכ"ן [רש"י] ז"ל במסכת ביצה בד"ה מהו דתימא טעמא וכו' שכתב וז"ל ולקשור רטיה וכן כל רפואה וכו' כאמור לעיל. ותיבות לקשור רטיה מורה הנחת הרטיה לכתחלה לא חזרתו וגם הוא דומיא זו וכן כל רפואה וכו' שכתב בצדו. ובהנחת הרטיה לכתחלה בשבת הא כבר אמרנו לעיל דלא שייך גביה השבות גזירה שמא ימרח הרטיה. אבל אז יש בו שבות אחר והוא גזירה שמא ישחק סמנים ולפיכך כתב רש"י ז"ל שבדבור ההוא הטעם משום שחיקת סמנים ודו"ק.

וכוונתו של רש"י ז"ל בזה גם לתרץ קושית מהרש"א ז"ל. במסכת' ביצה שם בד"ה גמרא. מ"ד טעמא מאי משום דאין שבות במקדש וכו' צ"ע דאם כן לכתחלה נמי ובמתניתן קתני מחזירין רטיה במקדש וכו' ומסיים בסיפא אבל לכתחלה כאן וכאן אסור. ויש ליישב בדוחק עכ"ל מהרש"א ז"ל. אמנם כן לפי האמור בס"ד ניחא דודאי הך שבות דשחיקת סמנים הוא נקרא שבות גדול נגד הך שבות שמא ימרח. דזה השבות של שמא ימרח אינו אלא שבות פרטי דלא שייך אלא ברטיה דוקא וגם ברטיה אינו שייך אלא רק בחזרה כשנפל על גבי קרקע ומחזירו על גבי מכתו. וגם הוא קצת מלתא דלא שכיחא שיפול הרטיה מידו דמסתמא קושרו באצבע ובמשיחה וחוט וכדומה שלא יפול מעל ידו ואם יפול שיפול דוקא על גבי קרקע. אבל לא כן הך שבות של שחיקת סמנים. זה הוא שבות כולל דהיה שייך ברטיה גם כן בתחלתו וכאמור. וכמו כן הוא שייך בכל דברי מיני עשיות של רפואה. והוא יותר מצוי ושכיח הואיל ושייך בכל דבר רפואה. ולזה שפיר הוי אמינא דדוקא שבות הקטן פרטי דשמא ימרח דהיינו החזרת הרטיה הוא דאמרינן [דאין] במקדש הואיל ואין כאן אלא שבות קל פרטיי וקצת לא שכיח וכאמור דהיינו שבות של גזירה שמא ימרח. אבל להניח לכתחלה רטיה שהוא שבות גדול גזירה כוללת כל דברי עשיית הרפואה ומוכיח טובא הוי אמינא דלא שרינן אפילו במקדש. (דהוי אמינא לחלק בין השבותין גם במקדש. וכמו שהתוספות יצאו לחלק בין השבותין לפי האמת וכדבר האמור לעיל. הנה לרש"י ז"ל לפחות איכא הוה אמינא ומקום לטעות בכך) לזה קמשמע לן עולא דאין הטעם משום דאין שבות במקדש אלא משום התירו סופן משום תחלתן הוא הטעם. ודו"ק.

ומדוקדקים בזה לענ"ד בס"ד דברי רש"י ז"ל במסכת' ביצה שם בד"ה מהו דתימא טעמא וכו' הנ"ל שכתב ז"ל ולקשור רטיה וכן כל דבר רפואה וכו' שבות הוא שגזרו וכו' משום שחיקת סמנין עכ"ל רש"י ז"ל וכנ"ל ולכאורה יש לדייק בתיבות הללו וכן כל דבר רפואה וכו' שכתב שאין לו לפום ריהטא שייכות והתייחסות כאן. אבל עם האמור בס"ד ניחא

כי רש"י ז"ל בא לתת טוב טעם לדעת מה החילוק יש בין הך שבות של שמא ימרח שהוא נקרא שבות קטן לבין הך שבות של שחיקת סמנין שהוא נקרא שבות גדול. לזה כתב רש"י ז"ל דהך שבות דגזירת שחיקת סמנים הוא שבות הכולל כל עניני דברי רפואות אשר יעשה האדם ועל ידי זה הוא גם כן מצוי ושכיח וכאמור. ודו"ק.

וליכא למימר ולהשיב על דברינו אלה דהיאך נטעה לומר דשבות דשחיקת סמנים לא התירו במקדש דאם כן האיך התירו בערובין דף ק"ג ע"ב במשנה לכרוך גמי על אצבע במקדש אף עפ"י דהגמרא מסיק שם דגמי מסי. דזה אינו דהוה אמינא דגמי אינו מסי ומרפא וכמו שהיה סובר המקשן שם ועיין בתוספות דף י"ט ריש ע"א בד"ה כורך עליה גמי וכו' או דהוי אמינא דהמשנה דערובין התם מיירי בגמי לח והוי אמינא דגמי לח אינו מרפא דהא בברייתא דשבת דף קל"ד בסוף ע"ב לא קתני אלא גמי יבש שהוא מרפא יע"ש. וטעמא דבמדינה אסור לכרוך גמי על גבי מכתו הוה אמינא דהוא משום דחיישינן שמא יוציא דם ממכתו וכסברת התוספות דזבחים בד"ה כורך עליה גמי וכו' האמור לעיל מזה. ועיין לעיל הלכה כ"ה בד"ה מי שלקה באצבעו וכו' ריש אות שני מה שכתבתי בס"ד בזה. ודוק היטב: (ועיין בסוף הדיבור הזה מה שאכתוב בס"ד בדין גמי לח).

וידעתי גם ידעתי נפשי וידעת מאד כי אינני כדאי לחלוק אפילו על אחד מקטני תלמידי רבותינו בעל התוספות ז"ל. והנה מדבריהם שבערובין בד"ה מחזירין רטיה וכו' בסוף הדיבור נראה דסבירא להו דאף בתחלת הנחת הרטיה גם כן שייך הך גזירה דשמא ימרח. ואם כן היה ראוי לי לבטל דעתי דעת פעוטות נגד דעת קדושים ודעת עליון רבותינו בעלי התוספות ז"ל. אבל מה אעשה כי בדעת רש"י ז"ל ובדעת רבינו ז"ל נראה לענ"ד בס"ד הדברים ברורים ומכוונים בדבריהם. ואם כן הם החולקים על רבותינו בעלי התוספות ז"ל בהך סברא דבתחלת הנחת הרטיה לא שייך הך גזירה דשמא ימרח. וממילא לפי האמור בס"ד הנה בין הנחת הרטיה ובין בחזרת הרטיה בכל פעם אין כאן אלא שבות דגזירה שמא ימרח. או שבות דגזירה שמא ישחק סמנים. ואין כאן בשום פעם שני שבותין בבת אחת. ודוק:

ואחרי הבא עלינו בדברינו הניתנים למעלה. הנה רבינו ז"ל אהני ליה שיטתיה דהוא ז"ל פסק לקמן בהלכות קרבן פסח פרק ראשון הלכה ט"ז כרבנן דר' נתן וכמו שכתב מרן ז"ל בכסף משנה שם. וגם הכהנים שהיו רבים וגדולים בחכמה ובמנין והיו עושים מעשה רב שהיו רוחצין את העזרה בשבת והיינו דסבירא להו להלכה וכן מורין דאפילו שבות שאינה צריכה גם כן הוא מותר במקדש אם הוא רק לתפארת קצת למקדש ה' וכהניו

העומדים בבית ה'. (ועיין לקמן בהלכות קרבן פסח פרק והלכה הנ"ל בד"ה כמעשהו בחול וכו' אות ראשון. ועוד שם בד"ה רוחצין את העזרה וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה טעמו ונמוקו של רבינו ז"ל במה שפסק דלא כר' נתן). וכמו כן שלא ילכו במקדש ה' כהניו ועובדים עבודת הקדש ומכה גלויה ונראית על ידיהם הוא גם כן מתפארת הקדש והמקדש וכמו שכתבנו לעיל בשם רש"י ז"ל ומותר שבות במקדש ושפיר פסק רבינו ז"ל דאפילו לכתחלה גם כן מותר להניח הרטיה על גבי מכתו במקדש מטעם דאין שבות במקדש ואזדא לה השגות הראב"ד ז"ל הנ"ל ריש הדבור הזה. ודוק היטב.

ועוד אני מדבר בס"ד במה שכתבתי לעיל מטעם שני שבותין בבת אחת וכתבתי לעיל דמלשון רבינו ז"ל בכל מקום משמע דאין חילוק בזה אלא דאפילו שני שבותין בבת אחת גם כן מתירין במקדש ודלא כרש"י ז"ל במנחות וכאמור. והנה מקום אתי עמי בס"ד לענ"ד לומר דרבינו ז"ל לשיטתיה שפיר עביד דלא מחלק בכך. והוא דהא הוא ז"ל פסק לקמן בהלכות תמידין ומוספין פרק חמישי הלכה יו"ד להך משנה דלא סידור הקנים ונטילתן דוחה את השבת יע"ש וכבר כתבתי בס"ד לקמן בהלכות קרבן פסח פרק ראשון הלכה וא"ו בד"ה ובעל הזבח נוטל את פסחו וכו' דמהתם מוכח לחלק בין שבות אחד לבין שני שבותין בבת אחת לענין אין שבות במקדש. פוק עיין ביה. ואם כן רבינו ז"ל פסק כרבא במנחות דקאמר שם הטעם משום ההוא פורתא לא מיעפש ע"ש בגמרא וכן אמר רבה בשבת דף קכ"ד ע"א ודלא כר' אלעזר התם בדף קכ"ג סוף ע"ב ממילא לדידהו שוב אין הכרח מהך משנה דלא סידור הקנים ונטילתן דוחות את השבת וכו' לחלק בין שבות אחד לבין שני שבותין בבת אחת לענין אין שבות במקדש ומהיכי תיתי לן לחלק בכך אם אין לנו הכרח המכריח אותנו לחלק בכך. ולפיכך אפשר לומר שפיר דלכך רבינו ז"ל אינו מחלק בכך. אלא שפה אין אנו צריכין לזה. דאף אם נאמר דגם רבינו ז"ל סבירא ליה לחלק בכך בין שני שבותין בבת אחת לבין שבות אחת לענין אין שבות במקדש. אבל הא כבר כתבנו בס"ד לעיל מזה דפה גבי הנחת והחזרת הרטיה על גבי מכתו ליכא במציאות שני שבותין בבת אחת הן בהנחתו והן בחזרתו. גם לקמן בהלכות קרבן פסח פרק והלכה וד"ה הנ"ל הוכחתי עוד בס"ד מסוגיא דערובין דף ל"ה ע"א לפי פירש"י ז"ל שם דרבא גופא סבירא ליה לחלק בין שבות אחד לבין שני שבותין לענין דלא גזרו על שבות בין השמשות תדרשנו משם ומצאת מלא דבר ומכאן אתה דן גם כן להא דאין שבות במקדש. ודוק היטב.

ומתוך האמור מתיישב בס"ד לענ"ד גם כן מה שהקשה על רבינו ז"ל התוספות י"ט במסכת' ערובין התם תרי תמיהי. מסוגיא דביצה דף י"א ע"ב דאמרינן התם וז"ל ואמר

עולא שלשה דברים התירו סופן משום תחלתן וכו' וחזרת רטיה במקדש וכו' מהו דתימא טעמא מאי משום דאין שבות במקדש ואפילו כהן דלאו בר עבודה קמ"ל התירו סופן משום תחלתן דבר עבודה אין דלאו בר עבודה לא וכו' עכ"ל הגמרא.

והמבואר מזאת הסוגיא הוא שני דברים. הדבר האחד. שאין טעם ההיתר של החזרת הרטיה במקדש שייכות והתייחסות משום דאין שבות במקדש אלא טעם ההיתר הוא מכח מה שהתירו סופן משום תחלתן. והדבר השני הוא הנמשך מן הדבר הראשון. והיינו דדוקא לכהן דהוא בר עבודה דגבי דידיה שייך הך סברא דהתירו סופן משום תחלתן הוא שהתירו לו החזרת הרטיה. אבל כהן דלאו בר עבודה דלא שייך גבי דידיה הסברא האמורה של התירו סופן משום תחלתן באמת אין מתירין לו אפילו החזרת הרטיה. דמשום אין שבות במקדש לא התירו. ואם כן קשה על רבינו בתרתי. דהוא נגד הגמרא הנ"ל הן בהטעם והן בגוף ועיקר הדין בהטעם הוא נגד הגמרא דהוא קאמר טעם ההיתר משום דאין שבות במקדש וכנ"ל. ואלו בגמרא אמרו טעם ההיתר משמיה דעולא שהוא מכח התירו סופן משום תחילתן וכאמור. ואף גם בעיקר הדין הוא נגד הגמרא הנ"ל. והיינו במה שהוא אינו מחלק בין כהן שהוא בר עבודה לבין כהן שאינו בר עבודה וכל אפיין שוויין אצלו דבין זה ובין זה מותר לו להחזיר הרטיה. ובגמרא אליבא דעולא הוא לחלק יצא בין כהן שהוא בר עבודה לבין כהן שאינו בר עבודה וכדבר האמור לעיל מזה. יע"ש בתוספת י"ט משנה י"ג בד"ה מחזירין רטיה וכו' (שזהו כוונתו אף שלא ביאר הדברים כל כך) והניחו בתימה.

ברם לפי האמור בס"ד הדברים נכונים. והוא דרבינו ז"ל קשיא ליה בהך סוגיא דביצה הנ"ל על עולא גופא. דלמה זה באמת אינו מתיר אפילו לכהן דלאו בר עבודה ומטעם דאין שבות במקדש. והלא זה כלל גדול בדיני השבותין. ואם נאמר שהוא מטעם דעולא מחלק בין השבותין. דדוקא שבות קטן הוא שהתירו במקדש. אבל שבות גדול לא התירו אפילו במקדש. הנה מלבד מה שכתבנו בס"ד לעיל דרבינו ז"ל לא סבירא ליה לחלק בכך אלא כקטן כגדול שם הוא תחת הך כללא דאין שבות במקדש וכנ"ל. אף זו דהך שבות של גזירה שמא ישחק סמנים הא מצאנו ראינו להדיא בהך משנה דערובין דף ק"ג ע"ב דהתירו במקדש שהרי קתני התם דמותר לכרוך גמי על אצבעו במקדש ע"ש במשנה. ואף עפ"י דגמי מסי ויש בו משום שחיקת סמנים.

וליכא למימר נמי כדכתבינן בס"ד לעיל וכמו שנכתוב עוד לקמן. דמיירי בגמי לח דלא מסי ולא מרפא ולית ביה משום איסור שבות חשש שחיקת סמנין ומיד אחר גמר העבודה קודם שתתיבש הגמי ויהיה מתחיל להתרפא יסיר הגמי מידו. דזה אינו דהא סתמא

דהגמרא דערובין דף ק"ד ריש ע"א וסתמא דהגמרא דזבחים דף י"ט ע"א לא סבירא להו הכי דמיירי המשנה בגמי לח שאינו מרפא אלא סתמא דהגמרא סוברת דהמשנה מיירי בגמי יבש שהוא מרפא שהרי סתמא דהגמרא קאמר התם וז"ל מילתא אגב אורחיה קמשמע לן דגמי מסי וכו' יע"ש בגמרא. הרי דסתמא דהגמרא סוברת דהמשנה מיירי בגמי יבש שהוא מרפא (ואטו יחלוק עולא עם סתמא דהגמרא בפירוש המשנה הנ"ל. ואם נאמר דעולא באמת הוא פליג על סתמא דהגמרא וסובר עולא דהמשנה מיירי רק בגמי לח דאינו מרפא וכאמור. אם כן בלאו הכי ובפשיטות דברי רבינו ז"ל הנ"ל נכונים למבין ואזדא להו קושיית התוספות י"ט הנ"ל דהא סתמא דהגמרא הוא בתרא טפי טובא ורבים מעולא והם עיקר להלכה נגד עולא. וממילא לפי סתמא דהגמרא ולר' יוחנן שאליביה הדבר מוכרח לאוקמי המשנה דהתם בגמי יבש דמסי וכמבואר בסוגיא והלכה כר' יוחנן נגד עולא שרב היה כנגד עולא. אם כן לר' יוחנן ולסתמא דהגמרא זו המשנה מתרת להדיא במקדש הך שבות של חשש שחיקת סמנים. לדידהו אי אפשר לומר דלא התירו החזרת הרטיה אלא מטעם דהתירו סופן משום תחלתן וכהן דלאו בר עבודה באמת אסור להחזיר הרטיה דהא לדידהו הטעם הוא משום דאין שבות במקדש ולפיכך התירו החזרת הרטיה במקדש וממילא נמשך מזה דאפילו כהן דלאו בר עבודה גם כן מותר להחזיר הרטיה במקדש ופסק רבינו ז"ל כר' יוחנן רבו של עולא וכדסתמא דהגמרות הנ"ל דאינהו בתראי ורבים נגד עולא ואין הלכה כתלמיד במקום הרב. אלא שהדבר קשה לומר שעולא יחלוק עם סתמא דהגמרא בפירוש המשנה. ואם כן מוכח מהך משנה דכורך עליו גמי הנ"ל) דהתירו פרושים את הדבר הך שבות דשחיקת סמנים והדרא קושיתינו הנ"ל לדוכתיה למה באמת לא התיר עולא לחזרת רטיה אלא לכהן דהוא בר עבודה ומטעם דהתירו סופן משום תחלתן ולמה לא התיר להחזיר הרטיה אפילו לכהן דלא בר עבודה ומטעם דאין שבות במקדש. וליכא למימר דבהחזרת רטיה איכא שבות דשמא ימרח דמה לי הך שבות דשחיקת סמנים ומה לי הך שבות דשמא ימרח כשם שהתירו החכמים במקדש שבות זה של שחיקת סמנים וכדמוכח כן מהך משנה דערובין דכורך עליו גמי וכו' הנ"ל כך נמי היה ראוי להתיר במקדש הך שבות של שמא ימרח.

והדבר הזה אשר דברנו בס"ד לעיל בשם התוספות דערובין ודמנחות לחלק בין השבותין בין שבות קטן לבין שבות גדול ליכא למימר הכא דהיינו לומר דשבות של שחיקת סמנים הוא שבות קטן לזה התירו אותו במקדש משאכ"ן הך שבות דשמא ימרח שהוא שבות גדול לא התירוהו אפילו במקדש. דאדרבא הא כתבנו בס"ד לעיל דהואיל

דהך שבות דשמא ישחק סמנים הוא שבות כולל לכל דבר שהוא משום רפואה. ושבות הזה של שמא ימרח אינו אלא רק שבות פרטיי ברטיה לחוד. לפיכך הך שבות דשמא ישחק סמנים הוא שבות יותר גדול מהך שבות שמא ימרח. ומעתה הנה כי כן צא ולמד קל וחומר אם התירו החכמים במקדש להך שבות גדול של חשש שחיקת סמנים מכל שכן דהתירו החכמים הך שבות קטן של שמא ימרח. ואף לו יהי כן דנאמר דהנך תרתי שבותים שוים ושקולים הם במאזנים ישאו יחד. שהם השבות דחשש שמא ישחק סמנים והשבות דחשש שמא ימרח. הא מיהת לא עדיף ואינו גדול השבות דשמא ימרח מהך שבות דשמא ישחק סמנים. ואם כן מקרה אחד לשניהם כשם שזה השבות דשמא ישחק סמנים שנו חכמים בלשון המשנה הנ"ל דהוא מותר במקדש הוא הדין נמי דמותר במקדש הך שבות דשמא ימרח. והא נמי ליכא למימר דגבי החזרת הרטיה איכא תרתי שבותין בבת אחת ושני שבותין בבת אחת לא התירו אפילו במקדש. וכסברתו של רש"י ז"ל במנחות הנ"ל. דזה אינו דמלבד שכתבתי בס"ד לעיל דרבינו ז"ל סבירא ליה דאין לחלק לענין אין שבות במקדש בין שבות אחד לבין שני שבותין בבת אחת. אף זו כבר בררתי בס"ד לעיל דלדעת רבינו ז"ל ליכא שני שבותין בבת אחת גם בחזרת הרטיה. ולזה קשיא ליה לרבינו ז"ל עליה דעולא למה באמת לא התיר אפילו לכהן דלאו בר עבודה להחזיר הרטיה במקדש ומטעם זה הכלל דאין שבות במקדש. וככל דברים הדברים אלה הדברים האמורים לעיל קושיתינו.

ולפיכך אף הוא חכם רבינו ז"ל וחשב מחשבות מועילות לדבר תורה ליישב הקושיא האמורה. והוא דעולא הוא דסבירא ליה כר' נתן בפסחים דף ס"ה ע"א דדוקא שבות צריכה הוא דהתירו במקדש אבל שבות שאינה צריכה לא התירו אפילו במקדש. ולפיכך גבי כריכת הגמי על אצבעו דתנן בהך משנה דערובין דף ק"ג ע"ב שהבאתי לעיל. דהיא מיירי שהוא צריך לעבודה וכפירושו של רש"י ז"ל התם בד"ה כורך עליו גמי וכו' שכתב וז"ל ואף עפ"י שהגמי מרפא את המכה הואיל והשתא מיהא צורך עבודה היא. דלאו אורח ארעא שתראה מכתו עם העבודה מכסה אותה בגמי. עכ"ל רש"י ז"ל. וכל דבר שהוא צורך עבודה אף שבות גדול דשמא ישחק סמנים התירו במקדש. מה שאכ"ן הך החזרת רטיה דמיירי שכבר עבד עבודת הקודש ואין חזרתו לצורך העבודה עצמה אלא רק קצת לתפארת והדר בית אלקינו וכאמור לעיל. ממילא הנה הוא שבות שאינה צריכה לזה לא התירו אף במקדש שום שבות אפילו הוא רק שבות קטן דהיינו השבות של שמא ימרח. ומכל שכן שלא התירו אף במקדש שבות גדול שהוא של שמא ישחק סמנים. ולא היו מתירים להחזיר הרטיה אפילו במקדש אלא שהוצרך עולא להסב פני ההיתר מטעם

שהתירו סופן משום תחלתן. וממילא אינו מותר להחזיר הרטיה אפילו במקדש אלא לכהן שהוא בר עבודה. אבל כהן דלאו בר עבודה דלא שייך גביה הך טעם של התירו סופן משום תחלתן באמת לדידיה אסור לו להחזירה אפילו במקדש. ואזדא לה הקושיא הנ"ל בס"ד.

איברא כל זה ניחא לעולא לשיטתיה דהוא סבירא ליה כר' נתן וכאמור לעיל מזה. אבל לא כן רבינו ז"ל דאיהו גם כן לשיטתיה שייט דהוא פסק דלא כר' נתן וכמבואר לקמן בהלכות קרבן פסח פרק ראשון הלכה ט"ז. וכאמור לעיל. והיינו דהוא פסק שם דכל שבות אפילו שאינה צריכה לעבודה גם כן התירו במקדש. אם הוא רק קצת נוי וכבוד ה' משכן כבודו. והרי אף הכא אפילו כהן דלאו בר עבודה הוא הא מיהא יש בו קצת הידור לבית ה' שאנשיה הם הכהנים הנגשים אל ה' לשרתו (ומי יודע אם היום הוא יומו של הכהן הזה לעבוד או לא) ולברך בשמו ותהיה מכתו שעל גבי ידיו נראית. ממילא אין צורך שוב לרבינו ז"ל להתיר החזרת הרטיה מטעם התירו סופן משום תחלתן. אלא לדידיה טעם היתר החזרת הרטיה הוא משום דאין שבות במקדש. ונמשך ממילא מזה דאף כהן דלאו בר עבודה נמי מותר דסוף סוף אין שבות במקדש ואזדא להו בס"ד שני קושיות התוספות י"ט הנ"ל. ודוק היטב.

ואמרינן הואיל ואנו עסוקין באותו הענין דגמי לח וגמי יבש וכנאמר לעיל ראיתי לברר דבר זה בס"ד והוא דמרן הרמ"א ז"ל כתב בש"ע א"ח סימן שכ"ה סעיף כ"ד בהגה וז"ל ואין נותנין גמי על המכה שהיא מרפא עכ"ל. וראיתי שם לספר אליה רבה ס"ק כ"ו שהקשה בשם הגאון בעל תוספות י"ט ז"ל בספרו מלבושי י"ט שלמה לא חילק בין גמי יבש לבין גמי לח דגמי יבש הוא דמרפא ואסור אבל גמי לח דלא מרפא מותר להניחו שהרי כך תניא בברייתא דשבת דף קל"ד סוף ע"ב וז"ל ת"ר נותנין על גבי המכה מוך יבש וספוג יבש אבל לא גמי יבש ולא כתיתין יבשין וכו' עכ"ל הברייתא. הרי דדוקא גמי יבש הוא דאסור משום דמסי אבל גמי לח מותר. ותירוצו שתירץ התוספות י"ט הוא דחוק מאד ומה שרוצה לתרץ שם בספר אליה רבא שני תירוצים במחילה מכבודו שניהם הם קלי הדחיה וכמו שיראה הרואה את דבריו ע"ש בספר א"ר. והנה כוס קושיתו היא גם היא תעבור על רבינו ז"ל ועל הטור ז"ל דגם עליהם קשיא קושיתו.

ולענ"ד נראה בס"ד דודאי גמי לח אינו מרפא. אבל אעפיכ"ן אסור להניחו על גבי מכתו אפילו גמי לח שהרי במעט מן הזמן הגמי מתייבש על ידו ונעשה גמי יבש ואז מרפא כשנתייבש. רק דהברייתא נקטה גמי יבש בלשונה משום אורחא דמלתא שרגילין ליקח להניח על גבי המכה גמי יבש כדי שתתחיל להתרפאות מיד. אבל באמת אסור אף גמי

לח מהאי טעמא שהרי לאחר זמן יתייבש ויתרפא ואם כן זה הוא ממלאכת הרפואה ויש בו שבות משום חשש שחיקת סמנים. ושפיר עבדו רבינו והטור ומרן הרמ"א זכר כולם לחיי עד שפסקו סתם דאסור להניח על גבי מכתו גמי משום שבות דחשש שחיקת סמנים ולא חילקו ולא פילגו כלל בין גמי לח לבין גמי יבש. וזה ברור בס"ד לענ"ד. וק"ל.

ועוד אפשר לומר בס"ד לענ"ד בישוב קושית הגאון בעל תוספות י"ט. דאפשר לומר דבגמי לח איכא חילוק

פרק כג

הלכה ח

אסור להטביל כלים טמאים בשבת מפני שהוא כמתקן כלי וכו'. עכ"ל. עיין בלחם משנה מה שהקשה בשם הגאון מהר"ל חביב ז"ל בסתירת דברי רבינו ז"ל פה למה שכתב לקמן בהלכות שביתת יום טוב פרק רביעי הלכה טו"ב טעם אחר להאיסור האמור ועיין לקמן שם בהלכות ופרק והלכה הנ"ל בד"ה כלי שנטמאה מערב י"ט וכו' אות ראשון ושני ומה שכתבתי בס"ד בזה.

הלכה ט

אין מגביהין תרומות ומעשרות מפני שנראה כמתקן דבר וכו'. עכ"ל. **א) הנה** פה כתב רבינו ז"ל טעם איסור הפרשות תרומות ומעשרות בשבת משום דנראה כאילו מתקן דבר וכדבר האמור. ואילו לקמן הלכה י"ד כתב רבינו ז"ל ואין מגביהין תרומה ומעשרות שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש ועוד מפני שהוא כמתקן וכו' עכ"ל.

ודברי רבינו ז"ל הללו לכאורה הם מוקשים מאד. חדא מאין יצא לו לרבינו ז"ל כל השני טעמים הללו שכתב. הן פה והן לקמן הלכה י"ד והרב המגיד ז"ל בשני מקומות הללו לא הערה מקורן איה איפו משכן כבודו. והדבר ידוע שבכל מקום שרבינו ז"ל אינו כותב ויראה לי. יש לו מקור מקומו טהור בבבלי או בירושלמי או בתוספתא וכדומה מן המקומות. וזאת שנית קשיא. מה שהקשה הרב המגיד ז"ל לקמן הלכה י"ד דמה הכריחו לרבינו ז"ל לתת שני טעמים ליאסר הגבהת תרומות האחד. מפני שנראה כמתקן. והשנית, משום דמחזי כמקדיש, והלא היה די באחד מהם ומה יתן ומה יוסיף טעם השני. והרב המגיד ז"ל נדחק מאד בישובו ועוד בה שלשיה. מה שהשיגו הראב"ד ז"ל פה וז"ל ואין מגביהין וכו' א"א ואפילו ליתן לכהן בו ביום עכ"ל השגות. ולא ראיתי לאחד ממליצי רבינו ז"ל שהמליצו בזה עבורו ז"ל דבר או חצי דבר. לא הרב המגיד ז"ל ולא מרן ז"ל בכסף משנה ואף לא במגדל עוז. ובאמת לכאורה נראה כי השגת הראב"ד ז"ל הנ"ל

היא לכאורה השגה חזקה ועצומה שהיה לו לרבינו ז"ל לבאר דבר זה. כיון שהדין הזה דאסור להפריש תרומות ומעשרות אפילו ליתנם לכהן בו ביום הוא דין המבואר להדיא וזה מגדר ספרו המפואר הזה לקבץ כאומר גרנו לקבץ לפחות כל הדינים המפורשים בתלמוד ומה נשתנה פה כי לא עשה כן לכאורה. ורביעי בקדשים לדייק שדברי רבינו ז"ל למה אכפל ותנא להך דינא פה וגם לקמן הלכה י"ד ואין זה מדרכיו של רבינו ז"ל.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב כל זה על ארבעה קושיות האמורות אשיבנו. והוא דאומר אני דהטעם הראשון שכ' רבינו ז"ל והוא מפני שנראה כמתקן וכו' הדבר פשוט דיצא לו כן מתלמוד ערוך מהא דאמרי' בשבת דף קמ"ב וז"ל ר' יהודה אומר אף מעלין כו' ופריך והא קא מתקן (ופירש"י ז"ל וז"ל הא קמתקן שמביאו לידי היתר ונגזור ביה אטו תיקון שעל ידי מלאכה) ר' יהודה דאמר כר' אליעזר דאמר תרומה בעינא מחתה וכו' אלא הוא דאמר כר' שמעון בן אלעזר וכו' יע"ש הסוגיא באריכות. הרי דאפילו להעלות המדומע אסור משום מתקן למאן דסובר דלא כר' אלעזר ולפי המסקנא דהתם דלא כר' שמעון בן אלעזר. ואם כן צא ולמד כל שכן וקל וחומר בן בנו של ק"ו במפריש תרומה ומעשר מדבר שהוא טבל גמור דאליבא דכולי עלמא הוא אסור משום מתקן שאין לך תקון גדול מזה שהיא מביא הטבל הזה לידי היתר אכילה ממה שהיה מתחלה מדאורייתא אסור באכילה ובעונש מיתה וכדברי רש"י ז"ל הנ"ל עד שאני תמה על שני גדולי הדור הרב המגיד ומר"ן ז"ל שעיניהם משוטטות בכולהו תלמודא וכמאן דמונח להם בקופסא דמיא ופה העלימו עיניהם לפי שעה מסוגיא ערוכה הנ"ל. וק"ל.

והטעם השני שכתב רבינו ז"ל לקמן הלכה י"ד ליאסור איסור הגבהות תרומות ומעשרות מפני שהוא דומה למקדיש ואין מקדישין בשבת מפני שהוא כמקח וממכר וכאמור לעיל. הנה נראה לענ"ד בס"ד דגם דבר זה לא מלבו לב חכם ענה כן רבינו ז"ל כן אלא דיצא לו לרבינו ממקדש מלך תלמוד בבלי והוא מהא דאמרינן במסכת ביצה דף ל"ז ע"א וז"ל. ולא מגביהין תרומות ומעשרות. פשיטא. תני רב יוסף לא נצרכה אלא ליתנה לכהן בו ביום (ופירש"י ז"ל שם בד"ה תני רב יוסף וכו' וז"ל דאיכא למימר לאו מוכחא מילתא היא דלתקוני טבלא קמכוין דאין ידוע שהוא צריך לשירים ורואים שמוליך תרומה לכהן. ומחזי דכולה מילתא משום שמחת י"ט דכהן דצריך לה הוא אפילו הכי אסור) וכו' עכ"ל הסוגיא עם פירש"י ז"ל.

ולכאורה קשה לענ"ד טובא בהך סוגיא. דמאי פריך הגמרא ולא מגביהין תרומות ומעשרות פשיטא וכו' דמאי פשיטותא איכא לאסרן יותר מבכל אינך דקחשיב ואזיל במשנה דהתם לא מקדישין. ולא מעריכין. ולא מחרימין. ומה ראה על ככה המקשן

להיות כל אלו הדברים נצרכים להיות שונים במשנה שהם אסורים ואינם מילתא דפשיטא דלא הוינן ידעינן איסורן אם לא היה נשנית במשנה שהם אסורים. וזה לבדו יצא מן הכלל הגבהות תרומות ומעשרות בשבת ויום טוב להיות מילתא דפשיטא איסורו. הלא דבר הוא.

ודבר זה אי אפשר לאמרו דכוונת קושיתו של המקשן מה שהקשה ואין מגביהין תרו"מ פשיטא וכו' והיתה מכח מה דכבר ידעינן ליה ממה דקתני לעיל מיניה לא מקדשין לא מעריכין ולא מחרמין וכו' אף דזה הוא דוחק לאמרו דכשם דתני המשנה להנך ג' דכולהו תלתא אסורין מחד טעמא וענינם אחד. קתני נמי המשנה להך מילתא ורביעים ישובו הנה אין מגביהין תרומות ומעשרות אף שגם זה יש בו הטעם של אינך והוא מענינם. אך אף אם נסבול הדוחק הזה הא מיהא תקשה דאם זהו היתה כוונת קושית המקשן בקושיתו פשיטא. הנה תקשה קושיא אחרת והוא דלא משני הגמרא ולא מידי במה דקמשני תני רב יוסף וכו' וכמו שאבאר בס"ד.

וביאור דבר זה הוא. דהא שינוייא דקמשני רב יוסף ליתנה לכהן בו ביום וכו' וכדלעיל. דבר זה אינו רבותא אלא לפי הטעם דאיסור הגבהות תרומות ומעשרות הוא משום דמחזי כמתקן דאז שייך הסברא של פירש"י ז"ל הנ"ל שאם נותנה לכהן בו ביום לא מחזי שכוונתו לתקן ואיכא למטעי לפחות בהך סברא ואיצטרך המשנה לאשמעינן דאפילו הכי אסור. אבל אם נאמר טעם איסור הגבהות תרומות ומעשרות שהוא משום דמחזי כמקח וממכר. אם כן אדרבא כשהוא נותנה לכהן בו ביום הוא יותר פשיטותא שאסור להגביה תרומות ומעשרות מאילו לא היה נותנה לכהן בו ביום דכשהוא נותנה לכהן בו ביום מיגרע גרע ומחזי יותר כמקח וממכר מאילו היה מגביה תרומות ומעשרות ועדיין הם תחת ידו שלא היה נותנה לכהן.

ואמינא מילתא ואמינא בה טעמא בס"ד. שהרי ענין מקח וממכר הוא. שזה הדבר הנמכר מתחדשים בו שני דברים כי הוא יוצא מרשות המוכר. וזאת שנית שהוא נכנס לרשות הלוקח. ואם כן התרומה והמעשר כל זמן שלא נתנן ליד הכהן. הנה אינם דומים ולא מחזי כמקח וממכר. שלא בלבד שעדיין לא נכנס לרשות אחר ואין בו החלק השני מענין המקח והממכר אלא אף חלק הא' אין בו שעדיין לא יצאו מרשותו לגמרי כיון שטובת הנאה היא שלו ליתנה לאיזה כהן שירצה הוא. וגם יכול ליקח סלע מישראל ליתנם לבן בתו כהן או לוי. עיין בבכורות דף כ"ו ריש ע"א ועיין לקמן בהלכות תרומות פרק שנים עשר הלכה כ' מה שכתב רבינו ז"ל. ואם כן לא יצאו התרומות והמעשרות עדיין מרשותו לגמרי ואין נראה כל כך כמקח וממכר. ואף גם אין לו דמיון להקדש

ולערכין ולחרמים דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ושפיר מיחזי כמקח וממכר שמיד שהקדיש או העריך או החרים. הנה מיד יצא אותו הדבר מרשותו ונכנס לרשות ההקדש ואין לו באותו דבר עוד שום רשות עליו כלל שאפילו בערכין וחרמין אין לו להמעריך ולהמחרים שום טובת הנאה אלא הרי הוא של המשמר שהיה באותו השעה שהעריך והחרים בין שהחרים קרקעות בין שהחרים מטלטלין שקולים הם כמבואר לקמן בהלכות ערכין וחרמין פרק ששי הלכה ה' ע"ש ולפיכך שפיר אסור בשבתות וימים טובים להקדיש ולהעריך ולהחרים משום דנראה כמקח וממכר בשני חלקיו ככל חוקותיו ומשפטיו. וזה הוא גבי הגבהות תרומות ומעשרות ולא נתנם לכהן בו ביום שאינו דומה למקח וממכר ולמקדיש ומעריך ומחרים וכאמור. אבל כשהוא מגביה תרומות ומעשרות ונותנם לכהן בו ביום. דאז שפיר הם יוצאים מרשותו לגמרי ונכנסים לרשות אחר לרשות הכהן הא בודאי ראוי לאסרו משום דמחזי כמקח וממכר והוא דומה למקדש ומעריך ומחרים וכאמור לעיל. והדרא קושית המקשן הנ"ל לדוכתיה ולא מגביהין תרומות ומעשרות פשיטא וכו' דהא כבר ידעינן ליה מהא דלא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין וכו' דקתני התם במשנה אם נאמר דזהו היתה כוונת המקשן בקושיתו פשיטא וכו' מכח מה דכבר ידעינן ליה שהוא אסור מהא דלא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין וכדלעיל. וצ"ע לענ"ד לכאורה.

אמנם את אשר אני אחזה לי וחלקי אמרה נפשי בס"ד בביאור הסוגיא ההיא ובזה יסתלקו כל הקושיות הנ"ל. הוא דאני אומר דגם המקשן שהקשה ואין מגביהין תרומ"ע פשיטא וכו' הוא ידע ומסיק אדעתיה דאיכא בהגבהות תרומות ומעשרות משום דנראה כמתקן. דהך סברא דנראה כמתקן היא סברא מפורסמת בש"ס גבי טבילת כלים וכדומה הרבה. אך זה הדבר הוא דלא אסיק אדעתיה המקשן. והוא לחלק בין אם אינו נותנה לכהן ביום ההוא לבין אם נותנה לכהן באותו היום. דהיינו דבנותנה לכהן באותו היום דלא שייך ביה דמחזי כמתקן ובטעמו של רש"י ז"ל דמחזי שאין כוונתו לתקן אלא שעושה כן לטובת הכהן כדי שיהיה לו מה לאכול ממנו. דבר זה הוא דלא אסיק אדעתיה אלא היה סובר דגם כשהוא נותנה לכהן מבעוד יום תורה אחת ומשפט השוה לאין נותנה לכהן באותו היום כי גם בזה שייך האיסור דנראה כמתקן.

והנה המקשן שהקשה פשיטא עיניו הרואות דהמשנה דהתם קתני הך דינא דאין מגביהין תרומות ומעשרות בהדי אינך דינים ששנו חכמים בלשון המשנה שם לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין וכו' בחדא מחתא מחתינהו לכולהו. ולפיכך היה סובר המקשן דגם הטעם דאין מגביהין תרומות ומעשרות הוא מטעם דמחזי כמקח

וממכר והיה זה איסור הגבהות תרומות ומעשרות כאחד מהם. ועוד אפשר לומר בס"ד לענ"ד דהמקשן ראה דהמשנה שנה ראשון תחלה לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ואח"כ ולאחרונה יסע הך דינא של אין מגביהין תרומות ומעשרות וכו' ואילו היה טעם המשנה ליאסור הגבהות תרומות ומעשרות משום דנראה כמתקן. הנה היה ראוי להקדימו ולשנות תחלה אין מגביהין תרומות ומעשרות ואח"כ לשנות הנך דיני של לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין וכו' דהא הגבהות תרומות ומעשרות השבות שלו הוא משום דנראה כמתקן. והשבות של מקדיש ומעריך ומחרים הוא משום מקח וממכר וכאמור לעיל. והנה הך שבות דנראה כמתקן הוא שבות יותר חמור הרבה מהך שבות דמיחזי כמקח וממכר וכמו שאכתוב בס"ד בסמוך לפנינו טעמא דמילתא. ואם כן כשהיא נשנית באחרונה איסור הגבהות תרומות ומעשרות הנה נשנית המשנה בדרך זו ואין צ"ל זו ואין זו מדרך המשנה לשנות בדרך זו ואין צ"ל זו. אבל אם היה נשנה איסור הגבהות תרומות ומעשרות ראשון תחלה ואח"כ היה נשנית האיסור של מקדיש ומעריך ומחרים היה נשנית המשנה בדרך לא זו אף זו וזה הדרך אשר ילכו בו חכמי המשנה והברייתות נ"ע וכמו שרגילין התוספות לומר כן.

ולפיכך פריך המקשן ואין מגביהין תרומ"ע פשיטא וכו' דלמה ליה למיתני דאין מגביהין תרומות ומעשרות מטעם כמקח וממכר. דהא גם בלא"ה אף דלא היה שייך גביה הטעם של דמחזי כמקח וממכר נמי אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבתות וימים טובים משום דמיחזי כמתקן. וזה הטעם דמחזי כמתקן לא שייך אלא רק בהגבהות תרומות ומעשרות שמתקנו מידי איסור אכילה דרבע עליה בהיותו טבל וע"י הגבהתו תרומות ומעשרות מתקנו ומכשירו שיהיה מותר באכילה. משא"כ במקדיש ומעריך ומחרים דלא שייך גביה טעם זה של דמחזי כמתקן דמה תיקון יש בזה. והנה הך טעמא דמחזי כמתקן בודאי הוא חמור טפי טובא מהך טעמא דמחזי כמקח וממכר. דהא מתקן הוא מלאכה ואיסור דאורייתא שבשוגג חייב עליו חטאת ובמזיד סקילה בשבת. וביו"ט במזיד לפחות הוא במלקות. וא"כ הך שבות מה שהוא מחזי כמתקן הוא קרוב מאד ליגע באיסור דאורייתא של מתקן ממש. משא"כ הך שבות של דמחזי כמקח וממכר שהוא רחוק מאוד מאיסור דאורייתא. שהרי אפילו אם יגע באיסור מקח וממכר הא עדיין לא עבר בזה על איסור דאורייתא אלא יעבור רק על איסור דרבנן שהוא משום גזירה שמא יכתוב וכדלקמן הלכה י"ב והכתיבה היא מלאכה דאורייתא. וא"כ הך איסור דהגבהות תרומות ומעשרות שזה הא אינו איסור אלא משום דמחזי כמקח וממכר לא שהוא בעצמו הוא מקח וממכר. א"כ הוא רחוק מן האיסור דאורייתא הרבה שתי מדרגות ואינו

אלא גזירה לגזירה. ונהי דיציבא מילתא שהוא חדא גזירה וכמ"ש רש"י ז"ל במס' ביצה שם בד"ה משום מקח וממכר וכו' אבל בודאי איסורו קל טפי טובא והוא רחוק יותר מן האיסור דאורייתא מהך איסור של מחזי כמתקן. ושפיר פריך הגמרא ואין מגביהין תרומות ומעשרות פשיטא וכו'.

ומשני רב יוסף על זה וז"ל לא נצרכא אלא ליתנה לכהן בו ביום וכו' והיינו דכשנותן לכהן באותו היום לא שייך הטעם דמחזי כמתקן ומהטעם שכתב רש"י ז"ל בד"ה תני רב יוסף וכו' שהבאתי לעיל. ודבר זה הוא שחידש התרצן להמקשן. דהיינו דכשנותנה לכהן בו ביום שוב לא שייך גביה הטעם לאסרו משום דמיחזי כמתקן. אבל כשנותנה לכהן באותו היום שייך גביה טעם אחר לאסרו. והוא מטעם איסור דמחזי כמקח וממכר שהרי אז הוא דומה למקח וממכר בכל שני צדדיו. שהוא יוצא מרשותו לגמרי ונכנס לרשות אחר להכהן שהוא נותן לו את התרומה. ומה דקאמרינן בסוגיא דשבת דף קמ"ב ע"א שהבאתי לעיל הטעם דאין מגביהין תרומות ומעשרות משום דמחזי כמתקן וכנ"ל ולא קאמר ג"כ עוד טעם אחר והוא משום דמחזי כמקח וממכר. היינו משום דהתם אפשר לאוקמי דמיירי בשאינו נותנה לכהן בו ביום וכמו שמורה כן פשטיות לישנא דר' יהודה התם דקאמר אף מעלין את המדומע וכו' דמיירי (אם ליכא הכרה להוציאו מידי פשטיותו) דאינו עושה שום דבר אלא שמעלהו אבל לא שנותנו לכהן באותו היום. דאז לא שייך גביה הטעם משום דמחזי כמקח וממכר דהא אז עדיין לא יצא מרשותו לגמרי שטובת הנאה עדיין היא שלו וגם לא נכנס לרשות אחר כלל עדיין וכדבר האמור לעיל. אבל כיון דלא נתנו לכהן עדיין בו ביום. נהי דיציב פתגם דלא שייך גביה לאסרו מטעם דמחזי כמקח וממכר וכאמור. אבל הא מיהא אז שייך גביה הטעם לאסרו משום דמחזי כמתקן. שהרי לא שייך גביה למימר סברת רש"י ז"ל בד"ה תני רב יוסף וכו' הנ"ל דמחזי דמשום שמחת י"ט דכהן קעביד. והנה מהך סוגיא דביצה האמורה לפי מה שביארנוהו בס"ד יצא לו לרבינו ז"ל הטעם השני שכתב לקמן הלכה י"ד משום דמחזי כמקח וממכר. ולזה מטין ג"כ דברי רבינו ז"ל בפירוש המשניות במס' ביצה שם ודלא כפירוש רבינו עובדיה מברטנורא ז"ל שם.

ומעתה הנה כי כן בין כך ובין כך. בין שאינו נותנה לכהן בו ביום ובין שנותנה סוף סוף אסור להגביה תרומות ומעשרות בשבתות וימים טובים. רק שהם חלוקים בטעמן דכשהוא נותנה לכהן בו ביום אז לא שייך הטעם לאסרו משום דמחזי כמתקן. אבל שייך הטעם לאסרו משום דמחזי כמקח וממכר. וכשאין נותנה לכהן בו ביום דאז לא שייך גביה הטעם לאסרו משום דמחזי כמקח וממכר אבל שייך גביה הטעם לאסרו משום

דמחזי כמתקן. וככל הדברות והאמירות האמורות לעיל בס"ד.

ולפיכך כתב רבינו ז"ל שני הטעמים האמורים כדי לאסרו בין כך ובין כך וכאמור. רק דפה לא מיירי רבינו ז"ל אלא רק בשאינו נותנה לכהן בו ביום לכך כתב פה רק הך טעם לחוד משום דמחזי כמתקן ולא כתב הטעם ג"כ משום דהוא מחזי כמקח וממכר. ואזדא לה בזה בס"ד השגות הראב"ד ז"ל מה שהשיג וכתב וז"ל א"א ואפילו ליתן לכהן בו ביום וכו' וכאמור לעיל. דזה אינו לפי האמור דאם נתנה לכהן בו ביום אז אינו אסור מטעם דמחזי כמתקן שכתב רבינו ז"ל פה וכדברי רש"י ז"ל הנ"ל. אלא זה יש בו איסור אחר והוא מטעם דמחזי כמקח וממכר וכנ"ל. (ודע דאף דרש"י ז"ל במס' ביצה התם כתב הלשון דמחזי דמשום שמחת יו"ט דכהן קעביד יע"ש ברש"י וכמו שהבאתי לשונו לעיל. הנה שמחת יו"ט שכתב לאו דוקא הוא אלא הואיל והתם ביו"ט קמיירי נקט שמחת יו"ט בלשונו. אבל כוונתו של רש"י ז"ל בדבריו אלה הוא. דמחזי דאינו עושה כן מה שמגביה את התרומות ואת המעשרות כדי לתקן הכרי כדי להתירו באכילה מהאיסור טבל דרבע עליה אלא שעושה בשביל טובת הכהן שיהיה לו מה לאכול. ומכ"ש שבת קדש דהאכילה בו ג"כ הוא מצוה רבה. ועיין לקמן פרק שלשים. ולענין זה מה לי י"ט ומה לי שבת וק"ל).

אבל לא כן לקמן הלכה י"ד התם אשמעינן רבינו ז"ל והגיד לנו חדשות דברים אשר לא נשמע עדיין עד פה והוא דאשמעינן לן רבינו ז"ל דינו של הראב"ד ומה דתני רב יוסף הנ"ל והוא בשנתנה לכהן מבעוד יום דומיא דמקדיש ומעריך ומחרים שכתב לעיל מיניה מיד שהוא יוצא מרשותו ונכנס לרשות אחר אף כך מיירי בהגבהות תרומות ומעשרות שהוא יוצא מרשותו ונכנס לרשות אחר דהיינו שנתנה לכהן בו ביום וגם זה אסור אף דאינו שייך גביה הטעם משום דמחזי כמתקן אבל מטעם אחר הוא אסור ולפיכך כתב שם הטעם משום דמחזי כמקדיש וכמקח וממכר וכנ"ל.

ואחר כך אמר רבינו ז"ל שם עוד וז"ל ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת וכו' ופירושו לענ"ד בזה הוא. דבזה אשמעינן רבינו ז"ל חדשות. והיינו שכבר אפשר שיארע שיהיה באופן דאף שהוא נותנה לכהן בו ביום מ"מ יהיה בו שני איסורים. דמלבד האיסור של דמחזי כמקח וממכר וכנ"ל. אלא אף זו שיהיה בו איסור מוסיף שיהיה נראה כמתקן. והיינו כגון שהוא מפריש תרומות ומעשרות מדבר שאינו מאכל אדם כשהוא חי רק כשהוא מבושל. (אמת חיטין ראוי לכוס אותן כשהוא חי אבל כבר יש הרבה מיני תבואה והרבה מיני פירות שאין ראוי לאכלן חי. והרי לרבינו ז"ל לשיטתיה אף פירות הם חייבים מדאורייתא בתרומה ומעשר. ולהראב"ד ז"ל הא מיהא פירות מדרבנן הם חייבים

בתרומה ומעשר). וא"כ אף כשהוא נותנם לכהן בו ביום מ"מ שייך גביה האיסור של דמחזי כמתקן את הכרי. דהא לא שייך גביה למימר סברת רש"י ז"ל האמור לעיל דמחזי דמשום שמחת ואכילת הכהן בשבת הוא דקעביד דהא הכא מיירי בשבת ובשבת א"א לו לבשל התרומה ההיא להיות ראוי לו לאכול. וממילא כשהוא באופן זה אם נותנה לכהן בו ביום מיגרע גרע דקעביד תרתי איסורא וכאמור. (ודע דהיה אפ"ל בס"ד לענ"ד לכאו' דאם מגביה תרומות ומעשרות בשבת מדבר שאינו ראוי לאכלו חי אלא רק מבושל שאין בו משום דמחזי כמתקן דמה תיקון יש בזה דהא אף שהגביה ממנו המעשר והתרומה עדיין אינו ראוי לאכול אך זה אינו דתיקנו שהוציאו מידי איסור וגם תיקנו אם היה כאן חולה שיש בו סכנה והיה מצוי לפנינו היתר רק שהיה צריך לבשלו. א"כ אם לא היה מגביה מן הכרי הזה התרומה והמעשר לא היה רשאי החולה לאכול מן הטבלים הללו אלא היו מבשלין לו מן ההיתר. אבל על ידי מה שהפריש הוא מן הכרי הזה את התרומה ואת המעשר הרי שניהם היתר לבשל דצריך זה כמו זה ועיין ביומא דף פ"ג סוף ע"א).

(**ומסתלקת** מתוך האמור בס"ד ג"כ הדיוק של הגאון מהר"ל ן' חביב ז"ל בתשובותיו סימן ט"ז. שדייק בלשון רבינו ז"ל במ"ש לקמן הלכה י"ד תיבת בשבת גבי הטעם של משום דמחזי כמתקן יע"ש בתשובת מהרלב"ח ז"ל. ואני מוסיף עוד לחזק דיוקו של הגאון ז"ל הנ"ל. והוא דלמה זה פה כשכתב הטעם משום דמחזי כמתקן לא כתב רבינו ז"ל תיבת בשבת ואילו לקמן בהלכה י"ד כשכתב הטעם של דמחזי כמתקן כתב תיבת בשבת. ומזה יש ג"כ קצת סתירה לדברי מהרלב"ח ז"ל בתשובה שם במה שהוא רוצה לחלק בין שבת לבין יו"ט. מלבד מה שכתב הוא בעצמו ובכבודו שם. שדבריו הם נגד דברי התוס' דחגיגה דף ח' ע"א בד"ה משום סקרתא וכו' יע"ש בתשובת מהרלב"ח ז"ל.

ואולם לפי האמור בס"ד דברי רבינו ז"ל נכונים ושקולים בפלס ומאזני משפט השכל פיו יפה דייק וגרס. והוא דהך מחזי כמתקן שכתב רבינו ז"ל לקמן הלכה י"ד. הא לא שייך אלא רק בשבת. אבל ביום טוב הא לא שייך הך טעם של דנראה כמתקן האמור שם. שהרי התם מיירי כשנתנה לכהן בו ביום וכאמור לעיל דומיא דמקדיש ומעריך ומחרים שהם יוצאים לרשות אחר לגבוה מיד כשמקדישו ומעריכו ומחרימו וכדבר שנאמר לעיל. והרי כשהוא נותנה לכהן בו ביום לא שייך גביה הטעם של דנראה כמתקן אלא כשהוא באופן זה שאינו ראוי לאכלו כשהוא חי אלא דוקא כשהוא מבושל וכדלעיל. וביום טוב מה לי בכך שאינו נאכל כמות שהוא חי סוף סוף הרי הכהן יכול לבשלו ולאכלו ולא שייך גביה האיסור מטעם דנראה כמתקן דהא שפיר שייך גביה סברת רש"י ז"ל הנ"ל דאינו נראה כמתקן את הכרי אלא דנראה שעושה כן בשביל שמחת יום טוב של הכהן

שיהיה לו מה לאכול ביום טוב אחרי שיבשלנו. ולפיכך כתב רבינו ז"ל לקמן הל' י"ד תיבת בשבת דוקא דביום טוב לא שייך איסור זה אלא רק ביום טוב הוא דאסור בשביל הטעם הראשון דמחזי כמקח וממכר. מה שא"כ פה דמיירי רבינו ז"ל שלא נתנה לכהן בו ביום. וכמו שכתבתי בס"ד לעיל. וממילא שייך גביה האיסור מטעם שהוא מחזי כמתקן אף כי הוא זה דבר שהוא ראוי לאכילה מיד עודנו חי. והאיסור והטעם הזה שייך אפילו ביום טוב גם כן. ולפיכך דקדק רבינו ז"ל הדק היטב במה שלא כתב פה גם כן תיבת בשב"ת דהא אף ביום טוב הוא אסור מטעם זה של דמחזי כמתקן וכאמור. ודוק היטב).

ושוב לפי דברים הדברים אלה הדברים האמורים לעיל לא השמיט רבינו ז"ל להדין ההוא שכתב הראב"ד ז"ל בהשגות וגם יש להם מקור בתלמוד לכל הנך טעמים שכתב רבינו ז"ל. וגם לא לחנם מזורה ארשת שפתיו שפתי דעת לכתוב הדין הזה זה פעמים. הפעם האחד פה. והפעם השני לקמן הלכה י"ד. וגם פה לא היה יכול לכתוב אלא רק טעם אחד שכתב ואין עוד אחר. ולקמן הלכה י"ד הוצרך לכתוב שני הטעמים שכתבן. ואזדא להו בס"ד כל הקושיות הנופלות לכאורה בדברי רבינו ז"ל הנאמרים לעיל ריש האות הזה. ודוק היטב.

ויותר נראה לענ"ד בס"ד דהך השגת הראב"ד ז"ל שהבאתי לעיל מכח טעות הדפוס היא נדפסה כאן בהלכה זו. אלא שמקומה האמיתי היא לקמן בהלכה י"ד על מה שכתב רבינו ז"ל ואין מגביהין תרומות ומעשרות שזה דומה למקדיש וכו' על זה היתה כתובה על ספר ההשגות הך השגה הנ"ל וז"ל ואין מגביהין וכו' א"א ואפילו ליתן לכהן וכו' והיינו דשם לא בא הראב"ד ז"ל להשיגו לרבינו ז"ל בשום דין להוסיף או לגרוע. אלא אדרבא זה כחו כי הנה הוא בא לבאר כל חמירא שיש לכאורה בדברי רבינו ז"ל במה שכ' לקמן שם טעם איסור הגבהות תרומות ומעשרות מפני שהוא דומה למקדיש ומקח וממכר וכנ"ל. הנה על זה קאמר הראב"ד ז"ל דהתועלת שיש בהטעם הזה של מה שנראה כמקח וממכר וכמקדיש. הוא דבשביל הטעם הזה הוא אסור להגביה תרומות ומעשרות אפילו כשהוא רוצה ליתנה לכהן בו ביום. מה שא"כ מכח הטעם מה דמחזי כמתקן האמור לעיל. הנה היה מותר להגביה תרומות ומעשרות כשהיה באופן שאומר והוא שהיה נותנה לכהן בו ביום וגם היה ראוי לאכילה הן בעודנו חי בלי שום בישול. כמו שהיא כן רוב וסתם תרומות ומעשרות. חטין ראויין לכססן. יין ושמן ופירות הא ודאי הם ראויים לאכילה מיד ושייך גבייהו הסברא של רש"י ז"ל הנ"ל דמחזי דמשום כבודו של כהן ושבת ויום טוב ושמחתן הוא דקעביד הכי וכנ"ל. בשם רש"י שם במסכת ביצה בסוף ד"ה תני רב יוסף וכו'. ודוק.

ב) וראה זה רבינו ז"ל פסק לקמן בהלכות מעשר סוף פ"ה הכ"ג וז"ל היה אוכל באשכול וכו' (כצ"ל שמכאן מתחיל הל' בפ"ע. והיא הל' כ"ג שבאותו הפרק. וכן נראה שם בדפוס אמשטרדם. שמצוין שם שתי נקודות זו תחת זו כזה: אחר תיבות והשבת קובעת: טרם שמתחיל תיבות היה אוכל באשכול וכו'. ואעידה לי עוד עד אחד מהימן כמאה עדים ויותר. כי כן הוא בדפוס הש"ס של הגאון ר' שמואל יחי' בעין משפט. במסכת ביצה דף ל"ה ע"א אות ד'. שכתוב שם וז"ל מיימוני שם פ"ה הכ"ג עכ"ל עין משפט. והוצרכתי להאריך בדבר זה. לפי שראיתי להחכם המובהק מוה"ר יעקב כולי ז"ל מסדר ומגיה ספר משנה למלך שהדפוס הטעוהו לחשוב מחשבות שגם זה עדיין הוא מההלכה הקודמת הלכה כ"ב ובנה על זה יסוד לשפוט שפט מזה כוונה בדברי רבינו ז"ל מה שלא כיון אליו מעולם. ובמחילה מכבוד תורתו של החכם הנ"ל הבנתו בדברי רבינו בענין זה אינו כלל וכלל. כמו שיבין כל ישר הולך אחד הרואה ואחד השומע דבריו וגם הוא טעות הדפוס דמוכח שצריך להיות מן תיבות היה אוכל באשכול וכו' הנ"ל. הלכה בפני עצמה. ולהוציא מלב הקורא דבריו כתבתי זה אף שלדעתי הדבר פשוט מאד) וחשכה עליו לילי שבת לא יגמור אכילתו בשבת עד שיעשר. ואם הניחן לאחר שבת הרי זה גומרו. עכ"ל רבינו ז"ל ועיין בכסף משנה שם מה שכתב מרן ז"ל בגירסת רבינו ז"ל.

והסוגיות השייכות להדין הזה ולהבין דברי רבינו ז"ל הללו. הנה הם למקומות מושבותיהם במסכת תרומות פרק שמיני משנה ג' וז"ל היה אוכל באשכול ונכנס מן הגנה וכו' ובמסכת מעשרות פרק רביעי משנה ב' וז"ל כלכלת שבת בית שמאי פוטרין וכו' ובמסכת עדיות פרק רביעי משנה יו"ד וז"ל כלכלת השבת ב"ש וכו' ובמסכת ביצה דף ל"ד ע"ב וז"ל תנן התם תנוקות שטמנו תאנים מערב שבת ושכחו ולא עשרו וכו' ותנן נמי וכו' בעי מניה רבא מרב נחמן שבת מהו וכו' וכל הסוגיא ההיא כולה כמות שהיא עד סוף הפרק ההוא. ולהיות כי דברי רבינו ז"ל הללו יש בהם הרבה מן הקושיות הנופלים בהם. והם צריכים ביאור וכמו שאפרט אחת לאחת לקמן באותיות שלאחר זה. והיותר מתפלא שבעל ריבו גדול אדוננו הראב"ד ז"ל מישתק שתיק ליה ואין דובר דבר. והביאור שנכתוב בס"ד בדברי רבינו ז"ל נמשך לדברינו אלה שבאות הקודם לפיכך ראיתי לבאר פה דברי רבינו ז"ל כפי אשר חנני חונן לאדם דעת חנם יתברך.

והנה במסכת תרומות פרק שמיני משנה ג' והובאה גם כן בביצה דף ל"ה ע"א תנינן וז"ל היה אוכל באשכול ונכנס מן הגנה לחצר. ר' אליעזר אומר יגמור ור' יהושע אומר לא יגמור. עכ"ל המשנה כך הגיה המשנה רש"י ז"ל במסכת ביצה דף ל"ה ע"א בד"ה ה"ג חשכה לילי שבת וכו' אמנם רבינו ז"ל בפירוש המשנה התם הביא הגירסא כמו שהיתה

כן הגירסא הישנה. והיינו דברישא גבי נכנס מן הגנה לחצר הגירסא שלו היא גם כן אמר ר' אליעזר יגמור ור' יהושע אמר לא יגמור וכו'. אבל בסיפא גבי שבת התם דקתני לפי גירסת רש"י ז"ל הנ"ל וז"ל חשיכה לילי שבת ר' אליעזר אומר יגמור ור' יהושע אומר לא יגמור וכו' הנה לפי גירסת רבינו ז"ל היא ר' אליעזר אומר יגמור ור' יהושע אומר לא יגמור וכו' הנה לפי גירסת רבינו ז"ל היא ר' אליעזר אמר לא יגמור ור' יהושע אמר יגמור יע"ש בפירוש המשנה לרבינו ז"ל.

ודברי התוס' י"ט במסכת תרומות התם בד"ה ר' אליעזר אומר וכו' הם תמוהים בעיני. שכתב שם וז"ל ר' אליעזר אומר יגמור ור"י אומר לא יגמור הכי גרסינן בס"א. וכן כתב רש"י וכו' דסבירא ליה בשבת כמו בחצר וכו'. וכן נראה מלשון הרמב"ם בחיבורו סוף פרק רביעי מהלכות מעשר (הלכה טו"ב) אף עפ"י שבפירושו כתב מאמר ר' יהושע יגמור וכו' עכ"ל התוספות י"ט.

ותמיהני עליו ולא ידעתי מה היה לו כי זעק אל המלך רבינו ז"ל. שהרי רבינו ז"ל בעצמו ובכבודו בפירוש המשניות שם כתב דגבי חצר הוא ההיפוך משבת בין לר' אליעזר ובין לר' יהושע. והוא דגבי חצר סבירא ליה לר' אליעזר דיגמור ור' יהושע סבירא ליה דלא יגמור ובשבת הנה הדבר הוא בהיפוך דר' אליעזר סבירא ליה דלא יגמור ור' יהושע הוא דסבירא ליה דיגמור. ופסק שם הלכה בשתיהם כר' יהושע יע"ש בפירוש המשנה. ממילא לפי זה פסק שם הלכה דבחצר לא יגמור ובשבת פסק דיגמור והן הן הדברים שנאמרו למשה הלא הוא רבינו ז"ל בחיבורו זה שהרי לקמן בהלכות מעשר פרק רביעי הלכה טו"ב דאייתי התוספות י"ט תלמודו בידו וכנ"ל הא מיירי התם בחצר לא בשבת. וז"ל שם היה אוכל באשכול בגנה ונכנס מן הגנה לחצר. אף עפ"י שיצא מן החצר לא יגמור עד שיעשר עכ"ל רבינו ז"ל. הרי דגבי חצר פסק כר' יהושע דלא יגמור ועיין בכסף משנה שם מה שכתב מרן ז"ל. אבל לא כן התם בסוף פרק חמישי דמיירי לענין שבת. הנה גם כן פסק רבינו ז"ל כר' יהושע לפי גירסתו ולפי הגירסא הישנה ופירושה דיגמור דקאמר ר' יהושע היינו שיגמור אחר השבת. וא"כ אין כאן שום סתירה בדבריו אלא אדרבא דברי רבינו ז"ל בחיבורו ודבריו שבפירוש המשנה הנ"ל צדקו יחדיו ואין בשפטיו כושל ושפה אחת להם ודברים אחדים וצ"ע לענ"ד טובא על גדול ליהודים התוספות י"ט. וק"ל.

ג) **הדבר** הקשה לענ"ד בדברי רבינו ז"ל הללו שהבאתי באות הקודם הוא מה שראיתי שוב שכבר עמד בו גם כן בספר שער המלך שם. והוא דהיאך כתב רבינו ז"ל לקמן בהלכות מעשר סוף פרק חמישי וז"ל לא יגמור אכילתו בשבת עד שיעשר וכו' וכנ"ל אות

הקודם. דהיאך רשאים לעשר בשבת והלא זה כלל גדול דאין מגביהין תרומות ומעשרות בשבתות וימים טובים וכמו שפסק רבינו ז"ל גופא פה בהלכות שבת. וראה זה מה שתירץ בספר שער המלך שם דהפירוש בדבריו עד שיעשר דקאמר היינו בשוגג יע"ש בספר שער המלך.

הנה הרבה מן הדוחק שיש בזה. עד שאני תמה על רוחב לבו וגודל חכמתו של הגאון המחבר ז"ל הנ"ל היאך נתפייס בדברים דחוקים כאלה. דטובא איכא למיקהי ביה קיוהא. חדא. דהלשון עד שיעשר שכתב רבינו ז"ל אין משמעותו שיעשר בשוגג. אלא משמעותו הוא שיעשר ברצון ובאות נפשו. גם אם היה כוונתו לשוגג היה לו לרבינו ז"ל לומר עד שיעושר בוא"ו המלאפו"ם אחר אות העי"ן שהיא המורה כאילו נתעשר ממילא ובלי כוונת מתכוון וכדומה. אף זו קשה ביותר דלמה ליה לרבינו ז"ל כלל לכתוב תיבות הללו עד שיעשר. ולכאורה נראים תיבות הללו כאילו הם ח"ו דבר שפתים אך למותר. דדבר זה הוא מילתא דפשיטא ונודע לכל באי שערי התורה דאם עישרן דהם מותרים לאכול. דמהיכי תיתי תסלק אדעתן לומר שיהיו אסורין לאכול אף לאחר שעישרן. דליכא למימר דאשמעינן שאינו אסור לאכול אחר שעשרן לפחות משום איסור מוקצה וכדאמרינן במס' ביצה דף ל"ד סוף ע"ב ודף ל"ה ע"א דטבל מוכן הוא אצל שבת ויום טוב יע"ש בסוגיא. דזה גם כן לא איצטרך לרבינו ז"ל לאשמעינן לקמן בהלכות מעשר הנ"ל. דדבר זה כבר אשמעינן רבינו ז"ל פה במקומו בהלכות שבת לקמן ריש הלכה ט"ו שכתב שם וז"ל המגביה תרומות ומעשרות בשבת או ביום טוב בשוגג יאכל ממה שהתקין וכו' יע"ש. ומה לו להכפיל הדין הזה עוד לקמן בהלכות מעשר הנ"ל שאין זה מקומו שם אם טבל הוא מוקצה לשבת כשהופרש ממנו תרומות ומעשרות או לא. דדבר זה מקומו היותר נאות פה בהל' שבת בדיני מוקצה וסעיפיהם.

(**ודע** דגם ביום טוב שייך לאסור הגבהות תרומות ומעשרות משום הטעם דמחזי כמתקן. ואף עפ"י דאין לך תיקון יותר גדול מהשוחט והמבשל והאופה ואפילו הכי מותר ביום טוב הואיל והוא לצורך אוכל נפש הוא הדין נמי הגבהות תרומות ומעשרות היה ראוי להתירו מטעם זה של מחזי כמתקן אם מטעם דמחזי כמקח וממכר. ולפי מה שכתבתי בס"ד לעיל באות הקודם הנה בהגבהות תרומות ומעשרות בלי נתינתן לכהן לית ביה משום מחזי כמקח וממכר וכנ"ל. אבל זה אינו דלא שרי באוכל נפש גופא כל המלאכות שאפשר לעשותן מערב יום טוב בלי פגימת טעם וכמו שמצינו שאסרו כן מדרבנן בהרבה דברים שהם באוכל נפש גופא הואיל ואפשר לעשותן מאתמול כמבואר בשבת דף קל"ד ע"א. וכן פסק מרן הרמ"א ז"ל בריש סימן תצ"ה בהגה והפרי חדש שם בד"ה ומ"ש וי"מ

אפילו באוכל נפש עצמו וכו' הביא הראיה מהך סוגיא דשבת הנ"ל גם כן. והביא שם בסוף הדיבור ההוא שכן הוא גם כן דעת רבינו ז"ל יע"ש בפר"ח וכן הוא דעת מרן הבית יוסף ז"ל בסימן תק"ו סעיף ח' לענין עשיית שאור ביום טוב דאסור מטעם זה דהיה אפשר לעשותו מאתמול יע"ש בש"ע. ואם כן הוא הדין נמי גבי תרומות ומעשרות ביום טוב אף שאינו נותנן לכהן מכל מקום אסור מטעם דמחזי כמתקן הואיל והיה אפשר לעשותו מאתמול מערב יום טוב להגביה התרומות ומעשרות ובזה תבין דלא קשיא עלי מסוגיא דביצה דף י"ב ע"ב במשנה שם דתנן התם וז"ל ב"ש אומרים אין מוליכין חלה ומתנות לכהן וכו' אמרו להם ב"ה וכו' בתרומה שאינו זכאי בהרמתן וכו' יע"ש במשנה ובגמרא. ודוק).

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב קושית ספר שער המלך. הוא דאני אומר דנהי דחשוב תיקון מה שהוא מגביה מן הכרי תרומות ומעשרות בשבת שהרי משוי ליה אוכל שמקדם לא היה ראוי לאכילה. ועכשיו הוא ראוי לאכילה וכמו שכתבנו בשם רבינו ז"ל לעיל אות ראשון. אבל מטעם דהוא מחזי כמקח וממכר שכתב עוד רבינו ז"ל לקמן הלכה י"ד הא כבר כתבנו בס"ד לעיל אות ראשון דזה לא שייך אלא כשהוא נותנו לכהן בו ביום דאז הוא יוצא מרשותו לגמרי. ונכנס לרשות אחר רשות הכהן. אז הוא דומיא דמקח וממכר בכל שני צדדיו ואסור משום דמחזי כמקח וממכר. אבל כשאינו נותנו לכהן בו ביום. הואיל ועדיין לא יצא מרשותו לגמרי ועדיין לא נכנס לרשות אחר כלל לא מיתסר מטעם דמחזי כמקח וממכר יע"ש באות הנ"ל. ממילא הכא דלא מיירי שנתנה לכהן בו ביום ממילא תו לא מיתסר לעשר ביום טוב אלא מטעם דמחזי כמתקן לא מטעם דמחזי כמקח וממכר.

ואחרי כי כן אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד לחלק בין הך דאשכול שחשכה עליו ליל שבת דמיירי ביה רבינו ז"ל בהלכות מעשר הנ"ל לבין שאר טבל. והוא דאני אומר דלא שייך ליאסר שום דבר משום דמחזי כמתקן אלא דוקא כשהוא צריך להתיקון ההוא תמיד. ולולי עשיית התיקון ההוא לא היה נעשה מתוקן לעולם. והיינו כגון הך דקמן שהוקבע לתרומות ומעשרות על ידי מה שהטבל ההוא ראה פני הבית או שייחדו לשבת וכבר נגמרה מלאכתו או שהוקבע על ידי מקח וכדומה. שאז כל כמה שאינה מגביה ממנו תרומות ומעשרות הרי הוא בטבלו ואסור באכילה אפילו אם יעמוד כך בלי הגבהת תרומות ומעשרות עוד רבות בשנים לו אלף שנים. שהרי כל זמן של הפריש מתנותיו הרי הוא טבל. לזה ההגבהת התרומות והמעשרות ממנו. ראוי הוא שיהיה נקרא בשם מחזי כמתקן. שההפרשתו התרומה והמעשר הוא תיקון גמור שעל

ידי הפרשתו הוא מתקנו להוציא מידי איסור טבל ולולי הפרשתו היה עומד באיסור טבל לעולם. וכן הטובל כלי מטומאתו ביום טוב הוא נקרא בשם מתקן עיין במסכת ביצה דף ח"י ע"א וע"ב הנה הוא גם כן מטעם האמור שהטבילה היא תיקון גמור. שהרי כל זמן שלא טבלו להכלי ההוא מטומאתו אפילו אם יעמוד כך בלא טבילה ימים רבים טמא יהיה עוד טומאתו בו ולא יהיה רשאי להשתמש בו בטהרות עד עת זו שיטבילנו. לפיכך שפיר נקראת הטבילה תיקון גמור שהרי הטבילה הוא שמתקנו ואפס זולתו. מה שא"כ בהך דקמן גבי ענבים וכדומה כל היכא שלא נגמרה מלאכתו או שלא ייחדו לשבת עיין ברש"י במסכת ביצה דף ל"ה ע"א בד"ה ולא כשאמר יגמור וכו' ובתוספות שם בד"ה ר"א אומר יגמור בשבת וכו' דאז אין השבת מועיל לקבעו לחיוב הפרשת תרומות ומעשרות ממנו לעולם כל ימי היותו על הארץ. אלא רק לאותו יום השבת לחוד הוא שקבעו ואין עוד שכל זמן שהוא שבת קדש הרי הוא אסור לאכלו בטבלו. אבל מיד כשיבוא ליל מוצאי שבת מיד יהיה מותר לו לאכלו אפילו אם לא יפריש ממנו תרומות ומעשרות וכמו שאמר כן ר' נתן במסכת ביצה התם וז"ל אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור וכו' יע"ש בגמרא. וכמו שפסק גם כן כך רבינו ז"ל בסוף פרק חמישי מהלכות מעשרות הנ"ל. הנה באופן כזה לא חשיב מחזי כמתקן דהא בלאו הכי הפרשת התרומה והמעשר אינו מתקן ממש אלא רק הם אמרו והם אמרו מחזי כמתקן. ובאופן כזה האמור שאינו תיקון גמור אפילו מחזי כמתקן נמי אינו (ולא שייך למיגזר ביה אטו מתקן כלי ממש) דהא גם בלא הפרשתו התרומות והמעשרות יהיה הדבר ההוא מותר ממילא בלי שום עשיית מעשה רק שהזמן יתירנו דהיינו מיד במוצאי שבת תפקע ממנו מעצמותו איסור טבל ויהיה מותר לו ולכל אדם לאכלו כך בלי הפרשות תרומות ומעשרות ממנו.

וסברא זאת לחלק בין דבר שאין לו היתר ממילא כי אם על ידי מעשה שהמעשה ההוא נקרא תיקון גמור ואסור משום מחזי כמתקן. לבין היכא שיש לו היתר ממילא שאם הוא מתירו על ידי מעשה למהר היתירו אין זה תיקון גמור ואינו אסור משום מחזי כמתקן. מלבד שהסברא בעצמותה היא סברא נכונה. אף זו אעידה לי עדים בס"ד יבאו ויגידו כי כנים אנחנו בסברתינו זאת האמורה.

וחילא דילי בס"ד הוא מהא דאמרינן במסכת ביצה דף ד' ע"ב וז"ל. אמר רב מתנה עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביום טוב מרבה עליהן עצים מוכנים ומסיקן. והא קא מהפך באיסורא. כיון דרובא דהיתירא נינהו כי קא מהפך. בהתירא קא מהפך והא קמבטל איסורא לכתחלה. הנ"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ולרב אשי וכו'. מאי איכא למימר וכו' הכא מיקלא קלי איסורא וכו' עכ"ל הגמרא. ועדיין הדבר הקשה דהא

אסור לבטל האיסור ביום טוב משום דמחזי כמתקן. וכמו שכתב כן להדיא המגן אברהם בסימן שכ"ג סעיף י' ס"ק י"ד יע"ש במג"א. ודבריו שם לקוחים מתשובת תרומת הדשן בסימן נ"ד (יע"ש שהאריך בזה). ואם כי התרומת הדשן שם בסוף הסימן הרגיש גם כן בקושיא זו ורצה לתרץ שם דהואיל ומיקלא קלי איסורא לא מיחשב כמתקן יע"ש בתה"ד וגם המג"א שם הביאו בקיצור.

אבל אנן יד עניים אנן ולא הבנתי מה זו תשובה. חדא. דהא ודאי אם המקשן היה אדעתיה לחלק בין דבר שאיסורו בעינא לבין דבר דמיקלא קליא איסורא לענין איסור של מחזי כמתקן. בודאי היה מסיק גם כן אדעתיה לחלק בכך לענין דבר שיש לו מתירין דלא בטיל. דלפחות שקולים הם. ואדרבא הדברים מטין דכל שכן הוא דאם מקילין אנו באיסור של מחזי כמתקן בשביל מה דמיקלא קליא איסורא אף דהך איסור דרבנן של מחזי כמתקן הוא איסור חמור דלא מצינו שום חולק על דין זה דדבר שהוא מחזי כמתקן דאסור בשבת ויום טוב לעשות. מכל שכן שהיה לו להמקשן לאסיק אדעתיה להקל באיסור דרבנן זה של דבר שיש לו מתירין דהיכא דמיקלא קלי איסורא דאפילו דבר שיש לו מתירין מותר לבטל. דהא הך דינא דדבר שיש לו מתירין דאינו בטל אפילו באלף לאו דכולי עלמא היא וכמו שאבאר בס"ד בסמוך לפנינו. אלא על כרחן צריכין לומר דהמקשן שהקשה ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין וכו' לא אסיק אדעתיה כלל לחלק לענין שום דבר. בין דבר דאיסורא בעינא לבין דבר דמקלא קליא לאיסורא אלא דמקרה אחד לשניהם.

ולפום כן תקשה על המקשן הנ"ל מה ראה על ככה להקשות קושיתו רק לרב אשי לחוד. דמדקאמר המקשן הלשון ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין וכו' משמע מזה דרבים פליגי עליה דרב אשי בהך דינא דדבר שיש לו מתירין (והנה לפי דעת רבינו תם וסייעתו ז"ל מוכח מזה דאין הלכה כרב אשי עיין בתוספות דיבמות דף נ"ז ע"ב בד"ה רב

הלכה יד

ואין מגביהין תרומות ומעשרות שזה דומה למקדיש וכו' ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת וכו'. עכ"ל. עיין במגיד משנה מה שהקשה בזה על רבינו ז"ל מה ראה על ככה דתנא ליה בכפילא להך דינא שהרי כבר כתבו לעיל הלכה טי"ת ועי' בהשגות הראב"ד ז"ל שם הלכה הנ"ל. ואני בעניי הוספתי שם הל' הנ"ל בד"ה אין מגביהין תרומות ומעשרות וכו' אות ראשון שהוספתי להקשות ולעורר ולדקדק בדברי רבינו ז"ל דשם ודפה. ובארתי שם בס"ד דברי רבינו ז"ל באר היטב ונסתלקו בזה מעליו השגות הראב"ד

ז"ל וקושית הרב המגיד ז"ל וכל הקושיות והדקדוקים הנופלים ושם הראיתי בס"ד מקור מקומן טהור של שני טעמים הללו שכ' רבינו ז"ל. וגם שם סוף אות הנ"ל כתבתי בס"ד איה איפו הוא מקומו של השגות הראב"ד ז"ל הנ"ל תדרשנו משם.

הלכה יט

ואסור לקרות בכתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקני בשבת וכו'. עכ"ל. ואם מותר להסתכל בהדיוקני והצורה שלא נעשה לשם עכו"ם אפי' בימות החול או לא זה תלוי בפלוגתא דאשלי רברבי רש"י ורבינו בעלי התוס' ז"ל. ומה שיש לפלפל בדבריהם וגם דעת רבינו ז"ל היאך היא עי' לעיל בהל' עכו"ם פ"ב ה"ב בד"ה ואפי' להסתכל בדמות הצורה וכו' אות א' ב' ג' וד' מ"ש בס"ד.

הלכה כה

ומציל ביוה"כ וכו' אם היה יוה"כ בע"ש. אבל אינו מציל בשבת ליוה"כ וכו'. עכ"ל. עי' במגיד משנה מ"ש היאך הוא אפשר שיארע שיחול יוה"כ בע"ש או בא' בשבת. ועי' לעיל פ"ה הכ"א בד"ה יוה"כ שחל להיות בע"ש וכו' מ"ש בס"ד בזה. זיל גמור מהתם.

פרק כד

הלכה א

שנאמר ודבר דבר דיבור אסור הרהור מותר וכו'. עכ"ל. עי' במגיד משנה שהערה מקורו אמנם מה שלכאו' דברי רבינו ז"ל פה סותרים למה שפסק לעיל בהל' ברכות פ"א ה"ז דהרהור כדבור דמי וישוב דברי רבינו ז"ל כי צדקו יחדיו עי' בס' קלבון השקל סימן ס"ב סעי' ד' בד"ה המחבר. אם מחמת חולי או אונס אחר וכו' כי שם באתי בארוכה בס"ד בדינים הללו של הרהור כדיבור דמי או לא.

הלכה ד

מותר לאדם לומר לפועל הנראה שתעמוד עמי לערב וכו'. עכ"ל. עיין במגיד משנה שהערה מקורו. ומה שלכאו' דברי רבינו ז"ל פה סותרים למה שפסק לעיל בהלכות ברכות פרק ראשון הל' זיי"ן עיין לעיל הל' א' בד"ה שנאמר ודבר דבר וכו' למקום שרמזתי שם.

הלכה ז

אין עונשין בשבת אעפ"י שהעונש מ"ע אינו דוחה שבת וכו' שנאמר לא תעברו וכו'. עכ"ל. ועי' לעיל פ"ח ה"ח בד"ה חייב מפני נחת רוחו וכו' אות חמישי וששי ושביעי מה שפלפלתי בס"ד בדין זה באריכות. ועי' בס' מנין המצות לרבינו ז"ל חלק הלאוין מנין

שכ"ב ומ"ש שם בשם גמ' דבני מערבא הנה הוא בסנהדרין פרק רביעי הלכה וא"ו ועי' בגמ' דילן ביבמות דף ו' ע"ב.

ברם מה שאני בעניי תמיהני על רבינו ז"ל (וביותר אני תמה על נושאי כלי רבינו ז"ל שלא האירו עינינו בדבר זה וגם לא העירו עליו כלל). הוא במ"ש וז"ל ואעפ"י שהעונש מ"ע אינו דוחה שבת וכו' שנאמר לא תבערו וכו' וכדלעיל. דתיפוק ליה דמה"ט דהעונש הוא מ"ע בשביל זה לא היה צריך קרא של ל"ת שאינו דוחה שבת דגם בלאו הך קרא הוינן ידעינן ליה וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה דהא זה כלל גדול בדיני דחיות העשה להל"ת דאין עשה דוחה לל"ת ועשה. והרי רבינו ז"ל לעיל בפתיחתו להלכות אלו וכמו כן לעיל ריש פ"א כתב להדיא דשמירת שבת הוא עשה ול"ת והעושה בו מלאכה עובר בעשה ול"ת יע"ש. וא"כ בלאו הך קרא של ל"ת ג"כ ידעינן דאין עונשין בשבת דאין העשה של העונש דוחה להעשה והל"ת של שבת וביותר שהעשה והל"ת של שבת יש בהן כרת והעשה של העונש הוא עשה גרידא היאך תסלק אדעתן לומר שהעשה גרידא שאין בה כרת תדחה עשה ול"ת שיש בהן כרת.

ויציבא מילתא כי ביבמות דף וא"ו ע"ב אמרה כן הגמ' בשם המכילתא וז"ל. דתנא דבי ר' ישמעאל לא תבערו אש בכל מושבותיכם מה ת"ל וכו' לפי שנאמר וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת שומע אני בין בחול בין בשבת וכו' ת"ל לא תבערו אש בכל מושבותיכם. ולהלן הוא אומר וכו' משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם מה מושבות האמורים להלן בבית דין אף מושבות האמורים כאן בבית דין ואמר רחמנא לא תבערו וכו' עכ"ל הגמרא יע"ש באריכות יותר. אבל הא מסיק הגמרא שם סוף העמוד ושם ריש דף זיי"ן. דלכך איצטריך לקרא דלא תבערו דלולי כן הוי אמינא דתדחה הבערת בת כהן לשבת מכח קל וחומר מעבודה מה עבודה חמורה שהיא דוחה את השבת רציחה דוחה אותה. שבת שנדחית מפני עבודה אינו דין שתהא רציחה דוחה את השבת יע"ש בגמרא. אבל לא אמרה שתהיה הוי אמינא שהבערת בת כהן תדחה את השבת מכח מה שהעשה דוחה להלא תעשה. ועיין בתוספות שם דף וא"ו סוף ע"ב בד"ה לא ר' יוסי וכו' מה שכתבו. ועיין עוד בתוספות שם ריש דף זיי"ן בד"ה ומה עבודה וכו' מה שהקשו בשם מהר"י דאורליינש ז"ל ותירצו בזה שני תירוצים ולו יהיבנא דרבינו ז"ל סובר כהתירוץ השני של התוספות, אבל הא מיהא לא איצטריך הקרא של לא תבערו אלא שלא נטעה ללמוד הקל וחומר. ואם כן סוף סוף רבינו ז"ל שלא כתב הטעם מכח קל וחומר אלא הוא ז"ל כתב הטעם דאיצטריך הקרא של לא תבערו שלא נטעה לומר דהעשה של העונש

תדחה להלא תעשה דשבת. לזה שפיר קשיא קושיתינו הנ"ל דהא שבת הוה לי' עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה לעשה ול"ת וצ"ע לכאורה לענ"ד.

והנראה לענ"ד בס"ד ליישב קצת קושיא האמורה והוא עפ"י מה שכתבו התוספות בזבחים דף ל"ג ע"ב בד"ה לענין מלקות איתמר וכו' דעשה שיש בו כרת אלים טפי טובא ודוחה אפילו לעשה ולא תעשה יע"ש בתוספות. והנה התוספות במסכת ביצה דף ה' ע"א בד"ה ונתקלקלו הלוים בשיר וכו' ובראש השנה דף למ"ד ע"ב בד"ה ונתקלקלו הלוים בשיר וכו' העלו הלכה זו דעשה דרבים שאין בה עונש כרת ועשה דיחיד שיש בה עונש כרת שקולים הם יע"ש בתוספות באריכות. והרי מצוה זו של העונש היא מצות עשה דרבים שהמצוה הזאת היא מוטלת על הבית דין, ועל העדים ועל כל ישראל, ועיין לקמן בהלכות סנהדרין פרק חמשה עשר הלכה א' והלכה ג' ועיין בכסף משנה שם ועיין בתורת כהנים סדר אמור פרק תשעה עשר פיסקא ג' וז"ל ורגמו אותו וכו' וכי כל העדה רוגמתו וכו' אילו עדים במעמד כל העדה וכו' עכ"ל הת"כ והטעם במה שאמר התורת כהנים במעמד כל העדה מפני שהמצוה מוטלת על כל ישראל רק שהעדים הם השלוחים של כל ישראל ואף דשלוחו של אדם כמותו אבל במצוה שהיא חובת הגוף ראוי להמשלח שיהיה במעמד ההוא כשהשליח עושה שליחותו כמבואר במגן אברהם בסימן תל"ד סעיף ד' ס"ק טי"ת בשם מהרי"ל ז"ל ודלא כבעל קרבן אהרן שם שבמחילה מכבוד תורתו כתב ביאור משובש בדבר זה של במעמד כל העדה ושפיר הוי אמינא שתהיה העשה דעונש דוחה להעשה והל"ת של שבת הואיל דהעשה דהעונש היא עשה דרבים אלימא טפי מהעשה והל"ת של שבת שהיא רק דיחיד לפיכך איצטרך קרא של ל"ת שאין הבערת בת כהן דוחה שבת.

וליכא למימר ולהשיב ע"ז. דהתוספות בזבחים בד"ה לענין מלקות איתמר וכו' הנ"ל לא כתבו דעשה שיש בו כרת דוחה לעשה ול"ת אלא דוקא כי הך דהתם דאיירי בהו התוס' שם דהעשה והל"ת אין בהם עונש כרת. אבל לא היכא דהעשה והל"ת ג"כ יש בהן עונש כרת דאז אין העשה האחרת שיש בהן כרת דוחה להעשה ול"ת שיש בהן כרת דמאי אולמא דהאי כרת מהאי כרת שקולים הם וממילא הדרינן לקיבעא קמא דאין עשה דוחה לעשה ול"ת. וא"כ הרי בהך דקמן דהך עשה ול"ת של שבת הוא שיש בהן עונש כרת. ונהי דהך מ"ע של העונש הוא עשה דרבים אבל עשה דרבים ועונש כרת שקולים הם לפי דברי התוס' דמס' ביצה ור"ה הנ"ל ואינו דוחה לעשה ול"ת של שבת שיש בהן כרת.

דדבר זה אינו דאי לאו הך קרא דלא תבערו וכו'. הו"א דהך ק"ו מעבודה הוא דאהני לן לגלות על דבר זה דעשה דרבים אינו שקול עם עשה דכרת. אלא דעשה דרבים היא

עדיפא אפילו מעשה שיש בו כרת. דהיינו דעבדינן הק"ו הכי ומה עבודה שהיא דוחה שבת. והיינו מטעם הואיל ועבודה היא עשה דרבים לכך היא דוחה לעשה ול"ת של שבת שיש בה כרת. רציחה שהיא דוחה אפי' עבודה. אעפ"י ששניהם הם עשה דרבים לא כל שכן שהעשה דרבים שתדחה העשה ול"ת דכרת של שבת שהיא רק עשה ול"ת דיחיד דהא מהך דעבודה מוכח דעשה דרבים אפי' שאין בו כרת עדיף ודוחה עשה ול"ת שיש בו כרת אם הם רק דיחיד לפיכך איצטרך קרא של ל"ת אש בכל מושבותיכם וכו' להעיר לנו אזן דאין הבערת בת כהן דוחה את השבת. דלא דרשינן הך קל וחומר הנ"ל. ודוק.

ואדרבא הנה מקום אתי עמי בס"ד להביא ראי' וסיוע שיש בו ממש לדברי רבינו ז"ל כפי מ"ש בס"ד שהוא פירוש הסוגיא דהיינו לענין זה לבד קאמר הגמ' הק"ו דעשה דרבים עדיף מעשה דכרת לולי הקרא דל"ת אש וכו' אבל לא דאהני הק"ו לענין גוף הדין שתהיה רציחה דוחה את השבת. וחילא דיליה הוא. דרבינו ז"ל קשיא ליה קושית התוס' דיבמות ריש דף ז' בד"ה ומה עבודה שהיא חמורה וכו' שהקשו וז"ל הקשה ה"ר יעקב דאורליינש נימא דיו. מה רציחה אינו דוחה עבודה אלא בשב ואל תעשה. שבת נמי לא תדחה (ר"ל רציחה) אלא בשב ואל תעשה וכו'. עכ"ל התוס' ויע"ש שתירצו בזה שני תירוצים ועי' בתוס' הרא"ש ז"ל שם.

אמנם כן לפי האמור ניחא בס"ד. דאנן לא ילפינן מהתם בק"ו לענין גוף הדין שתהא רציחה דוחה את השבת. אלא מה דילפינן בק"ו מעבודה הוא דעשה גרידא שאין בה כרת אם היא עשה דרבים עדיפא מעשה ול"ת שיש בה כרת והיא רק של יחיד. וממילא דוחה הבערת בת כהן שהיא עשה גרידא שאין בה כרת רק שהיא עשה דרבים להעשה ול"ת של שבת שיש בהן כרת הואיל והן רק של יחיד. ואין חילוק שוב בין אם הוא בשב ואל תעשה לבין אם הוא בקום ועשה מקרה אחד לשניהם. כמו שהעשה דרבים דוחה לעשה ול"ת שאין בהן כרת אף שהם בקו"ע. והא דאין רציחה דוחה עבודה בקום ועשה כשעבודתו בידו וכפירש"י ז"ל שם בד"ה רציחה דוחה אותו וכו' היינו טעמא משום דתרווייהו הם עשה דרבים דכך היא עבודה עשה דרבים כמו רציחה. רק מה שהתורה גילה לן בקרא של מעם מזבחי תקחנו למות וכו' דרציחה דוחה את העבודה. זה הוא דהתורה גילה לן חומר המצוה של רציחה שהיא חמורה יותר הרבה מהעשה של העבודה. והתורה ידעה דחומר המצוה של רציחה אינה כל כך חמורה יותר שתדחה את העבודה אפי' בקו"ע שחומרתו אינה אלא רק שתדחה העבודה בשב ואל תעשה. ויהיה איך שיהיה הך ק"ו מעבודה לא אהני אלא דעשה גרידא דרבים עדיפא ודוחה לעשה ול"ת דיחיד אף שיש בהן עונש כרת. וממילא הוינן אמרינן מכח הסברא החיצונה שגם העשה גרידא דעונש

דהיינו של בת כהן וכדומה שהיא עשה דרבים וכאמור לעיל. תדחה העשה והל"ת של שבת שהיא דיחיד אף שיש בהן עונש כרת לפיכך איצטרך קרא של ל"ת אש וכו' להורות דאין הבערת בת כהן וכדומה דוחה את השבת. וא"כ שפיר כתב רבינו ז"ל פה דלולי קרא של ל"ת אש הו"א דהעשה דהעונש תדחה העשה והל"ת של שבת הואיל והך עשה של העונש היא עשה דרבים והעשה והל"ת של שבת אינו אלא של יחיד. ודוק היטב.

ואולם דבר זה ליכא למימר דאי לאו קרא דל"ת אש בכ"מ וכו' נהי דיציבא מילתא דהוינן ידעינן מכח הסברא החיצונה דאין העשה של העונש דוחה להעשה והל"ת של שבת וכאמור. אבל הא מיהא בדיעבד אם ענש בשבת הו"א דאינו חייב עליו מיתה שהרי הל"ת דשבת נדחית מפני העשה דעונש. ולא נשאר מן העברה שעבר על השמירה של שבת אלא רק העשה לחוד. שאין העשה גרידא של העונש יכול לדחותה דמאי אולמא דהאי עשה דהעונש מהאי עשה דשבת. ועל עשה גרידא הא לא מענישין בידי אדם. (ועיין בתוס' דקדושין דף ל"ד ע"א בד"ה מעקה אבידה וכו' בסוף הדיבור ובתוס' דחולין דף קמ"א ריש ע"א בד"ה ל"צ דעבר ושקלי' וכו' מ"ש). דלרבינו ז"ל לשיטתיה דאנן קאמינן הכא אליביה. הדבר א"א לאמרו כלל. והוא שהרי רבינו ז"ל פסק לקמן בהל' שחיטה פי"ג הי"ט וז"ל. אסור ליטול את האם על הבנים אפי' לטהר בהן את המצורע שהיא מצוה. ואם לקח וכו' לא שלח לוקה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. הרי מבואר מזה באר היטב דהוא ז"ל ס"ל כדעת קדושים רוב רבותינו בעלי התוס' ז"ל הם אמרו והם אמרו דהא דאין עשה דוחה לל"ת ועשה דאפילו הל"ת לחוד ג"כ אינה נדחית מפני העשה גרידא דהך ל"ת שהיא גבי עשה אף הל"ת אלים טובא ואינה נדחית מפני העשה ולפיכך שפיר עביד רבינו ז"ל לקמן בהל' שחיטה הנ"ל דאפי' בדיעבד אם לקח אף לטהרת המצורע האם עם הבנים ולא שילח האם דמילקא לקה ארבעים בכתפיה. שהרי הלאו של לא תקח האם על הבנים עדיין היא בתקפה וככחה אז כחה עתה שאינה נדחית כלל מפני העשה של טהרת המצורע. וא"כ ליתא לדברינו האמורים לעיל דאיצטרך קרא של ל"ת אש וכו' להורות דבדיעבד אם עבר והעניש בת כהן דיש עליו עונש כמו שיש לו עונש אם מחלל שבת בדבר אחר דזה בלא"ה ידעינן ליה אלא ודאי צ"ל כתירוצינו האמור בס"ד לעיל עפ"י דברי התוס' דזבחים ודמס' ביצה ודר"ה הנ"ל והיינו מכח הסברא דהך עשה דעונש היא אלים טפי הואיל והיא עשה דרבים וכנ"ל. (ועי' לעיל פי"ט ה"כ בד"ה היה חייב היוצא וכו' מ"ש בס"ד בזה) ודוק היטב.

אין מלקין אותו ואין ממיתין אותו בשבת שנא' ל"ת וכו'. עכ"ל. וראיתי להמג"א בסי' של"ט סעי' ד' ס"ק ג' שתמה על רבינו ז"ל וז"ל אין דנין וכו' כ' הרמב"ם וכו' אין עונשין

בשבת וכו' אין מלקין וכו' ובאמת במנין המצות (חלק הלאוין) סי' שכ"ב משמע דוקא בדבר שיש בו חילול שבת אסור מדאורייי' וכו' ואפשר דבמלקות נמי איכא חילול שבת. כגון שעושה חבורה וצ"ע וכו' עכ"ל המג"א.

ואנכי לא ידעתי מה עיון צריך בזה ומאי ואפשר דקאמר הא בבירור ובודאי איכא כאן חילול שבת במלקות מדאורייי'. שהרי פסק רבינו ז"ל לעיל פ"ח ה"ט וז"ל. אחד החובל בבהמה חיה ועוף ושמנה שרצים ויצא מהם דם או שנצרר הדם אעפ"י שלא יצא חייב וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. הרי שלך לפניך דהוא ז"ל השוה לענין חבלה בשבת נצרר הדם תחת העור לדם יוצא לחוץ דכשם אם חובל ויוצא דם חייב. כך נמי הוא חייב כשהוא חובל כשהוא נצרר הדם. וממילא גם באדם הדין כן הוא דאם חבל בו ונצרר הדם תחת העור אעפ"י שלא יצא הדם דחייב משום חובל. ועי' בהלכה הנ"ל בד"ה ואחד החובל בבהמה חיה וכו' מה והרי במלקות אף לפי מה דקי"ל אנן כהחכמים דר"י דהמכה היה יתר בדעה וחסר בכח וכמבואר לקמן בהל' סנהדרין פט"ז ה"ט. אבל הא מיהא כיון שהמכה היה צריך להכות בכל כחו דוקא וכמבואר שם ולא על חנם קראו הכתוב לפי פשוטו מכה רבה. וגם מהאי טעמא מלקות במקום מיתה עומדת וכמבואר שם הלכה א'. ואם כן אי אפשר בענין אחר ילקה מלקות אם לא שיהיה נגרר הדם תחתיו כל שהוא לפחות ואין לך פסיק רישיה גדול מזה. וממילא הוא חייב משום חובל. דאין זה מקלקל בחבלה דאינו חייב אלא אם כן עשה דרך נקימה דוקא וכמבואר לעיל פרק שמיני הלכה ח' יע"ש. דשאני הכא דאין זה מקלקל כלל וכלל אלא כי הוא זה תיקון גמור הואיל ובזה וסר עונו וחטאתו תכופר וכמו שכתבו כן בהדיא התוס' בסנהדרין דף ל"ה ע"א בד"ה אין רציחה דוחה את השבת וכו' וז"ל ובשאר חייבי מיתות בית דין נמי אפי' למ"ד מקלקל בחבורה פטור הכא חשיב תיקון דיש לו כפרה עכ"ל התוס'. ועיין עוד במגן אברהם לעיל בס' רע"ח סק"א במה שכתב שם על דברי הטור שם ודבריו בח"מ סי' תכ"ד. וק"ל. (יתר הדברים יתבארו בס"ד אי"ה לחיים בס' קלבון השקל).

הלכה יב

אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול ומפני מה נגעו באיסור זה וכו' שלא יהא כיום חול וכו'. עכ"ל. והראב"ד ז"ל השיגו וז"ל עוד אמרו אטו טלטול לאו צורך הוצאה היא. ועוד בימי נחמיה בן חכליה וכו' נמצא מפני חיוב הוצאה אסרו בטלטול מה שאסרו שהוא גדר הוצאה עכ"ל ההשגות. ועיין במגיד משנה שם מה שתירץ בזה. אלה שהדברים צריכים מיתוק דמנ"ל לרבינו ז"ל להוציא מדעתו הטעמים הללו דלמא הדברים כפשטן דמשום איסור הוצאה גזרו על איסור טלטול וכהשגתו של

הראב"ד ז"ל האמורה.

אמנם אני בעניי אעידה לו עדים נאמנים ע"פ שניים עדים לרבינו ז"ל. הא דידהו תלמוד ירושלמי והא דידן תלמוד בבלי דלאו משום איסור הוצאה לחוד גזרו אלא מטעם כעיקר שנתן רבינו ז"ל. והוא דבירושלמי ריש פרק כל כתבי אמרו וז"ל ר' אבוהו בשם ר' אלעזר בראשונה היו כל הכלים נטלין בשבת כיון שנחשדו להיות מחללי ימים טובים ושבתות אסרו להן הכל וכו' עכ"ל הירושלמי בקיצור. ואם נאמר כהראב"ד ז"ל דמשום איסור הוצאה לחוד הוא דאסרו אם כן צא ופרנס לי היאך היה במציאות שחיללו ג"כ ימים טובים. דהא אנן בדידן דקיימא לן דגבי יום טוב אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. והרי מבואר בסוגיא דמסכ' ביצה דף י"ב ע"א דאין עירוב והוצאה ליו"ט יע"ש בגמרא. והנה לפי דעת רבינו ז"ל לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק ראשון הלכה ד' אפי' להוציא אבנים וכדומה שאין בהן צורך כלל גם כן אינו אסור אלא מדרבנן יע"ש במגיד משנה בד"ה כל מלאכה שחייבין עליה בשבת וכו' וכן הוא דעת רש"י ז"ל ועיין בספר הארוך בית יוסף בריש סימן תקי"ח בד"ה ולענין הלכה כיון שה"ה סובר שדעת הרי"ף כדעת הרמב"ם ורש"י וכו' (עד שאני תמה על המגן אברהם שם ס"ק ג' דמפשט פשיטא ליה דלוקה. והרי רבינו ורש"י ז"ל וסייעתם ז"ל סבירא להו דאינו לוקה). וכיון שכן דליכא איסור הוצאה דאורייתא במציאות ביו"ט וגם איסור ההוצאה דרבנן מלבד שהוא גזירה לגזירה אף זו מציאות האיסור הזה הוא מלתא דלא שכיחא שיוציא דבר שאין בו צורך היום כלל וכלל. דלאיזה ענין ומה טעם יהי' לו שיוציא אותו חנם אין דבר תועלת כלל. א"כ מה חילול ימים טובים הרבה כל כך היו עד שבשבילו הוצרכו לגזור ולאסור הטלטול משום גזירת הוצאה אלא ודאי צריכין לומר כטעמו של רבינו ז"ל הנ"ל. וק"ל.

ואעב"א הא דידן מתלמוד בבלי. והוא דהמהרש"א ז"ל במס' ביצה בריש פרק משילין פירות כתב דהא דשייך למימר יו"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה אסרוהו. שבת דחמיר ולא אתי לזלזולי ביה התירוהו היינו דוקא בדברים שהם אסורים משום דבר מה דשייך איסורו בשבת וגם ביו"ט. אבל אם אותו דבר לא נאסר כי אם משום דבר שאיסורו שייך רק בשבת לחוד אבל ביו"ט אינו שייך כלל איסורו כגון טלטול שהוא משום איסור הוצאה והנה הוצאה גופה מותרת ביו"ט רק בשבת היא אסורה. זה אי אפשר לומר דבשבת יהיה מותר הואיל ושבת חמור לא אתיא לזלזולי ביה וביו"ט הואיל והוא קיל יהיה אסור דאתי לזלזולי ביה. דהא הדבר מחזי כאחוכא ואטלולי. דביו"ט דלא שייך ביה אותו הטעם שהיה ראוי ליאסר איסור בשבילו אעפ"כ אסרוהו וגזרו עליו החכמים. ובשבת דהיה

שייך גביה הטעם שבשבילו היה ראוי לאסרו ולגזור עליו מכח החשש ההוא נהפוך הוא דאעפ"כ התירוהו. יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. בשלמא אם אסרוהו בין בשבת ובין ביו"ט ואע"פ שביו"ט לא שייך הך טעמא שבשביל כך אסרוהו וגזרו עליו. מ"מ שוב לא מחזי הדבר כאחוכא ואטלולא. דהחכמים השוו מדותיהם וגזירותיהם ומדות חכמים כך היא לאסרו בין בשבת ובין ביו"ט. אבל לעשות איפכא דביו"ט יהיה אסור ובשבת יהיה מותר זהו דבר שאי אפשר. יע"ש במהרש"א שזהו כונתו.

ואחרי כי כן אם נאמר דאיסור טלטול מוקצה הוא רק משום איסור הוצאה לחוד וכסברתו של הראב"ד ז"ל בהשגות. א"כ האיך אמר רב נחמן בריש מסכת ביצה ע"א וע"ב גבי שבת דסתם לן תנא כר' שמעון דתנן מחתכין את הדלועין לפני וכו' גבי יו"ט דסתם לן תנא כר' יהודה דתנן אין מבקעין עצים מן הקורות וכו' שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי ביה סתם לן כר' שמעון דמיקל יו"ט דקיל ואתו לזלזולי בי' סתים לן כר' יהודה דמחמיר וכו' וע"ש בגמרא. שמטעם הזה סבירא ליה לרב נחמן דבשבת מוקצה מותר וביו"ט מוקצה אסור. דתיפוק ליה דביו"ט ליכא במציאות כלל מדאורייתא איסור הוצאה וכאמור לעיל. ובשבת הא איכא איסור הוצאה. ומחזי הדבר כחוכא ואטלולי שיהיה ביו"ט מוקצה אסור בשביל גזירה של איסור הוצאה והוצאה גופה היא מותרת ביו"ט. ובשבת דאיכא איסור הוצאה מדאורייתא לא חשו חכמים לאיסור הוצאה ולא גזרו בשבילו לאסור איסור טלטול מוקצה ויהי' מוקצה מותר. וכסברתו של מהרש"א ז"ל הנ"ל. אלא ודאי צריכין לומר כדעת רבינו ז"ל דיש טעמים אחרים לאסור טלטול מוקצה וכאותן הטעמים שכתב רבינו ז"ל ויע"ש הטעמים כולם השייכים לאסור בשבילם אף ביו"ט (ועיין לקמן סוף דיבור זה מה שאכתוב בס"ד בישוב קושית הרא"ש ז"ל על הרי"ף ורבינו ז"ל בסוף מסכת ביצה ובסוף פרק מי שהחשיך מסוגיא דשבת דף קנ"ו ע"ב). ודו"ק.

ואפשר דכונת הראב"ד ז"ל בהשגתו היא. דהיה לו לרבינו ז"ל להביא גם הך טעם שגזרו על הטלטול משום איסור הוצאה. ואם כן לא קשיא ולא מידי מהך סוגיא דמס' ביצה שהקשתי לעיל דהא מיהא דאף דביו"ט לא שייך הטעם לאסור טלטול מוקצה משום איסור הוצאה אבל הא מיהא שייך לפחות גבי יו"ט לאסור הטלטול של מוקצה מצד הנך טעמים שכתב רבינו ז"ל ושוב לא מחזי כחוכא ואטלולי. אבל רבינו ז"ל פה דמיירי לענין שבת לזה השיגו הראב"ד ז"ל דבשבת היה יכול לומר עוד טעם לאסור טלטול מוקצה משום גזירה של איסור הוצאה וכנ"ל (ואף כי לשון הראב"ד ז"ל בסוף השגתו אינו מורה שזה היה כונתו. אבל לשונו שבתחלת ההשגה קצת מורה כן כונתו). אבל אם זה היתה

כונת השגתו אין בזה השגה כלל דבזה יפה דבר המגדל עוז שאפשר שהוא נכלל בכלל מה שכתב רבינו ז"ל וז"ל ועוד כשיבקר ויטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבוא לידי מלאכה וכו' עכ"ל רבינו ז"ל והוא הדין שיבא לידי מלאכה זו של הוצאה. ומה שנקט רבינו ז"ל בלשונו כלי שמלאכתן לאיסור מפני שבזה שכיח יותר חשש לחוש שיבא לידי מלאכה דאורייתא מה שרגילין לעשות באותו כלי. ממילא בשאר כלים איכא למיחש להחשש מלאכה דאורייתא שיש בהו דהיינו איסור ההוצאה יע"ש במגדל עוז. אלא שלא ביאר דבריו כ"כ באר היטב אבל נלענ"ד בס"ד כי זהו היתה כונתו. והטיב אשר דבר בזה. ודו"ק.

והיותר נראה עיקר בעיני דרבינו ז"ל סבירא ליה דהא דקאמר הגמרא בשבת דף קכ"ד ריש ע"ב ובמסכת ביצה דף ל"ז ע"א אטו טלטול לאו צורך הוצאה היא וכו' לא קאמר הגמרא התם כן אלא אליבא דבית שמאי דהא התם קאי הגמרא אליבא דבית שמאי ובית שמאי לשיטתייהו שפיר גזרו על הטלטול משום איסור הוצאה. דהא אינהו סבירא להו דמדאורייתא אסור ביו"ט הוצאה שאינה לצורך גמור אף אם יש בה צורך קצת דלא אמרינן מתוך ושפיר שייך למגזר ביו"ט על הטלטול אטו איסור דאורייתא של הוצאה. משא"כ לדידן דקיימא לן כבית הלל דליכא שום איסור הוצאה דאורייתא במציאות ביו"ט. ממילא לא שייך למגזר ביו"ט על איסור של טלטול משום הוצאה והוצאה גופה אינה אסורה מדאורייתא. וגם הוא במציאות רחוק שיוציא אותו שלא לצורך כלל וכאמור לעיל בס"ד בהראיה שהבאתי מהירושלמי. ודו"ק.

ואף גם זאת מה שכתב הרב המגיד ז"ל בישוב דברי רבינו ז"ל מהשגת הראב"ד ז"ל והוא דלא נאמרו דברים הללו דגזרו טלטול משום הוצאה אלא בימי נחמיה בן חכליה שהיו מזלזלים בהדור ההוא באיסור ההוצאה. לא כן בדורות שלאחריו שאינם מזלזלים באיסור הוצאה לא היו גוזרים על הטלטול יע"ש במגיד משנה. אפשר לענ"ד בס"ד למיתלי בה כיפא. והוא דבודאי למגזר על הטלטול משום חשש הוצאה שבעודו מטלטלו יצא לחוץ ויוציא עמו הדבר ההוא שבידו לזה ליכא למיחש דאית לי פתח וגיפופי המזכירים אותו שלא יוציאנו לחוץ וסברא זו כתבו להדיא התוס' במס' ביצה דף ח"י ריש ע"א בד"ה שמא יעבירנו ארבע אמות וכו' וכן כתבו עוד בכמה מקומות בש"ס. ואין זה דומה למה שכתב רבינו ז"ל לקמן בהלכה שלאחר זה גבי כלי שמלאכתו לאיסור דאיכא למיחש שבעודו מתעסק בו יעשה בו מלאכה מעט יע"ש שזה אין לו היכר ומזכיר שלא יעשה המלאכה ההיא מעט משא"כ במלאכת ההוצאה שיש לו היכר ומזכיר הפתח והגיפופי וכאמור. אבל בימי נחמיה בן חכליה שלא היו נזהרים באיסור הוצאה מה מהני לזה ההיכר של

הפתח והגפופי הא איסור הוצאה לא היה נחשב בעיניהם ולפיכך הוצרכו לגדור גדר ולאסור גם הטלטול. ודו"ק.

ועוד ואני מדבר בס"ד כי יש נפקא מיניה לדינא בין טעמיו של רבינו ז"ל לבין טעמו של הראב"ד ז"ל. והוא דבש"ע א"ח סי' ש"ח סעיף ג' פסק מרן הבית יוסף ז"ל (ועיין במגן אברהם שם ס"ק ז') דאם יש בידו מוקצה מותר לטלטלו ולהניחו בכל מקום שירצה דכיון שכבר הוא בידו מותר לטלטלו ביותר. יע"ש בב"י ובמג"א. ודברים הללו נובעים מהתוס' דמסכת ביצה דף ג' ריש ע"ב בד"ה אבל כופה כו' מדברי הרב המגיד ז"ל לקמן בפרק שלאחר זה הלכה ד' יע"ש שכתב שיש לו ראיות תלמודיות לזה.

ואולם דין זה לא שייך אלא לפי טעמיו של רבינו ז"ל באיסור טלטול מוקצה. אם מטעם שלא יתבטל מאמרו ית' למען ינוח שלא יתעסק כל היום לפנות כליו. וטעם זה לא שייך אלא לענין לאסרו לטלטלו מתחלה. אבל אם נזדמן לו המוקצה בידו דרך מקרה תו לא שייך גבי' שיתעסק כל היום השבת לפנות כליו וחפציו מזוית זו לזוית זו דמה התעסקות יהי' לו שהרי לא יהי' יכול לטלטל אלא אותו דבר אחד שכבר הוא בידו וכי יהיה מתעסק כל היום באותו הדבר. וגם מיד שיניחנו מידו באחת מן הזויות שוב לא יהיה רשאי עוד לטלטלו ולהתעסק בו.

והוא הדבר גם כן לפי הטעם השני שכתב רבינו ז"ל שמא בעוד שיתעסק בו יעשה בו מלאכה. זה לא שייך ג"כ הכא דמה התעסקות רב יהיה לו באותו הכלי עד שישכח ויעשה בו. אדרבא הרי הוא זוכר תמיד כל זמן שהמוקצה ההיא הוא בידו שמיד שיסלקנו מידו לא יהיה רשאי עוד לטלטלו. וגם בודאי לא ישהה בידו זמן מרובה כי אפי' בידו האחרת אינו רשאי ליטלו אף כל זמן שהוא בידו האחת כשנטלו בשוגג או לצורך גופו ומקומו. והיאך ישכח ויעשה בו מלאכה.

והטעם השלישי שכתב רבינו ז"ל ג"כ לא שייך הכא. והוא שכתב הטעם לאסור טלטול המוקצה מפני הטיילנים ויושבי הקרנות שהם בטלים ממלאכה כל ימיהם ושובתים ממלאכה אפי' בימי החול ואין בשביתתם בשבת ממלאכה שביתה הניכרת לשם שבת וכנ"ל. הנה גם מטעם זה אין ראוי לאסור טלטול המוקצה שבא לידו דרך מקרה. שהרי כבר יש להם זכרון וניכר שביתתם שהוא לשם שבת במה שאינו רשאי לטלטל שום דבר אחר שהוא מוקצה חוץ מאותו הדבר האחד שהוא כבר בא לידו דרך מקרה ואפס זולתו. וגם זה אינו מותר לגמרי אלא רק עד עת זו כי יניחנו מידו כי מיד שיניחנו מידו הנה מיד ישוב לאיסורו שלא יהיה רשאי שוב לטלטלו אם כן אין לך שביתה הניכרת שהוא שובת ממלאכה בלתי לה' לבדו כי הוא צוה לשבות ביום השבת יותר גדול מזה.

איברא כל זה ניחא לפי טעמיו של רבינו ז"ל בטעם איסור טלטול המוקצה וכאמור לעיל. אבל לא כן לפי טעמו של הראב"ד ז"ל הנ"ל שהוא נותן טעם לאיסור טלטול המוקצה שמפני איסור הוצאה נגעו בה שאם תתירנו לטלטל מחדר לחדר יטלטלנו ג"כ מחדר זה לרשות הרבים. וכן מטין דברי רש"י ז"ל במס' שבת דף קכ"ד ריש ע"ב בד"ה טלטול לאו צורך הוצאה כו' ובמס' ביצה דף ל"ז ע"א בד"ה אטו טלטול לאו צורך הוצאה כו'. אם כן מה טעם יש לחלק בין לטלטלו לכתחלה ובין לטלטלו כשהוא כבר בידו. סוף סוף יש חשש הזה שאם תתירנו לטלטל דבר זה מחדר זה לחדר אחר אף הוא יטלטלנו ג"כ מחדר זה לרשות הרבים. ולדידיה לא שייך לומר הואיל והוא מלתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן. דזה ניחא אם היו החכמים צריכים לגזור על זה גזירה חדשה אמרינן דבמלתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן אף דשייך ביה טעם לאסרו. אבל הכא הרי לא היו צריכים לגזור בזה שום גזירה חדשה אלא רק שלא להוציאו מן הגזירה. שהרי רש"י ז"ל כתב במס' ביצה שם בד"ה הנ"ל וז"ל, הא דלא גזרו חכמים ג"כ על טלטול כלי ההיתר וכלי האכילה מפני שהיא גזירה שאין הציבור יכולים לעמוד בה לבטל שמחת יו"ט ועונג שבת יע"ש ברש"י. הרי דבכלל הגזירה היתה הכל רק שכלי היתר וכלי האכילה הם שהוציאו אותם מן כלל האיסור. והטעם היה שהוציאו אותם מן הכלל הוא מפני שאין הציבור יכולים בה בהגזירה ההיא וכאמור. ולולי שהיו יכולים לעמוד בה בהגזירה ההיא לא היו מוציאים מן כלל האיסור אפי' טלטול כלי היתר וכלי אכילה והיו מניחים אותם בכלל הגזירה שיהיה גם הם אסורים בטלטול. וממילא בדבר זה שאם המוקצה כבר הוא בידו שאעפ"כ יהיה אסור לטלטלו זהו דבר שאפשר ואפשר בנקל מאד שיהיו הציבור עומדים בו. וא"כ שפיר קשיא דלמה זה הוציאו אותו מן הכלל.

דבשלמא לפי שיטתו של רבינו ז"ל בטעמי איסור טלטול המוקצה האמורים לעיל לא קשיא ולא מידי כלל קושית רש"י ז"ל הנ"ל ממה שהותר בטלטול כלי היתר וכלי אכילה (רק דרש"י ז"ל אהני ליה שיטתיה דהוא סבירא ליה גם כן כהראב"ד ז"ל בטעם איסור טלטול המוקצה וכמו שכתבתי לעיל) דבהו לא שייך שיבא לידי מלאכה כ"כ בקלות. וגם כבר יש שביתה הניכרת שהוא שובת לשם מצות שביתת שבת אפי' להטיילנים וכדומה והוא במה שאינו מטלטל שום דבר אחר מכל כליו וחפציו אשר אתו בבית חוץ מכלי ההיתר וכלים הצריך לאכילה. וגם במעט הכלים הללו לא יוכל להתעסק בהן ולפנותן כל היום. וגם היאך יפנה אותן והרי הוא צריך להם תמיד. מה שאין כן להראב"ד ז"ל שפיר קשיא קושיתנו האמורה למה זה הוציאו מן כלל האיסור להתיר טלטול מוקצה אם הוא כבר בידו. ולפי שיטתו של הראב"ד ז"ל הנ"ל אם נאמר דמודה לדינם של התוס' והרב

המגיד והבית יוסף והמגן אברהם הנ"ל צריכים לדחוק טובא. ואפשר דבאמת הראב"ד ז"ל לא פליג על הך דינא הנ"ל. והנה רבינו ז"ל לא רצה לדחוק עצמו בכך וסבירא ליה להך דינא וכמו שכתב הרב המגיד ז"ל בפרק שלאחר זה שיש להדין הזה ראיות יע"ש. ומזה הוכיח רבינו ז"ל להנך טעמים שכתב הוא ז"ל. ודו"ק היטב.

ואמרינן מתוך דבר הלכה הנ"ל בס"ד הבא נבא גם כן ליישב קושית הרא"ש ז"ל בסוף מס' ביצה ובשבת בסוף פרק מי שהחשיך מה שהקשה לפי דעת הרי"ף ורבינו ז"ל לקמן בהלכות שביתת יו"ט פ' ראשון הלכה טו"ב הם אמרו והם אמרו לחלק יצא בדין איסור מוקצה בין שבת לבין יו"ט דבשבת לית להו איסור מוקצה וביו"ט אית להו איסור מוקצה והיינו דאינהו ז"ל פסקו כסברת רב נחמן בריש מסכת ביצה ע"ב דאמר שבת דחמירא ולא אתא לזלזולי למקל ביה סתים לן כר' שמעון (ר"ל באיסור מוקצה) יו"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כרבי יהודה (ר"ל לענין איסור מוקצה) וכו'. וכאמור לעיל. מה יענו ליום פקודה ביום כי יפקד הך סוגיא דשבת דף קנ"ו ע"ב דאמרינן התם וז"ל ואף לוי סבר כרבי יהודה (ר"ל לענין איסור מוקצה) כי האי דכי אתיא לקמיה דלוי טריפתא ביום טוב לא חזי ליה אלא אקילקליתא דאמר דלמא לא מתכשרא ואפילו לכלבים לא חזיא וכו' עכ"ל הגמרא (ופי' רש"י ז"ל שם וז"ל ואפי' לכלבים לא חזיא. דנשחטה היום ולא יוכל לטלטל כר' יהודה) ומאי ראיה מייתי מזה דלוי סובר כר' יהודה דהא ר' יהודה במתני' דהתם איירי בשבת יע"ש ולוי הא מיירי להדיא ביו"ט שהרי אמר טריפתא ביו"ט לא חזי ליה כו' וכדברי רש"י ז"ל בד"ה ואפי' לכלבים וכו' הנ"ל ע"כ תורף קושית הרא"ש ז"ל.

ואולם לפי האמור בס"ד ניחא. דהא בלא"ה קשיא לענ"ד לפי דינם של התוס' והרב המגיד ומרן הבית יוסף והמגן אברהם זכר כולם לחיי עד שהבאתי לעיל שאמרו דאם המוקצה כבר בידו באיזה אופן שאירע שבא לידו שוב מותר להחזיקו ולטלטלו כל כמה שירצה כל עוד שלא הסירו מידו וכנ"ל. אם כן יאמרו נא. למה זה הוצרך לוי למחזי טריפתא אקלקילתא. דמה בכך דהא אף אם תטרוף הבהמה יהיה מותר לו לטלטלה להבהמה מחדרו על הקלקלתא שהרי הטריפה היא כבר בידו של לוי או ביד מי שבא לשאול עליה ושוב יהיה מותר לו לטלטלה לכל מקום להקלקלתא או לאיזה מקום שירצה. ואף אם היתה השאלה בהבהמה באופן שלא הוצרך להחזיקה בידו לא לוי ולא השואל אבל למה ליה ללוי לאטרוחי לילך להקלקלתא מיד. היה לו לצות להשואל שהוא יחזיק הבהמה בידו כל זמן שהוא יעיין בהשאלה כדת מה. ממילא יהיה השואל יכול להוליכה להקלקלתא אח"כ אם תטרוף הבהמה.

ויציבא מילתא כי לא נעלם מעיני מה שכתב המגן אברהם בסי' רס"ו סעיף י"ב ס"ק

י"ט וז"ל. וצ"ע בשבת (דף ל"ה סוף ע"ב) איתא שהצריכו להמתין לקבל שבת עד שיצניע התוקע השופר (פי' הטעם שאסור לטלטל השופר בשבת וכמבואר שם בהסוגיא. ולמה זה הוצרכו לזה לפי הדין של הש"ע שם. דהא כיון שהשופר הוא כבר בידו של התוקע הרי מותר לטלטלו אפי' ביום השבת לכל מקום שירצה) ויש לומר דעכ"פ עדיף שלא יבא לידי כך. עכ"ל המג"א. וא"כ לכאורה אזדא לה קושיתי האמורה מהך דלוי ממה דחזי אקלקלתא.

אבל באמת אין מזה תשובה כלל. ושתי תשובות בדבר מה שיש לחלק בין הך דהתם גבי התוקע בערב שבת לבין הך עובדא דלוי. ושניהם נכונים הם בסברא. דבשלמא התם יהי' הדבר קבוע בכל שבת ושבת שיטלטל המוקצה בשבת דהיינו שיטלטל השופר דהא בכל ערב שבת היו צריכים לתקוע (חוץ מיום הכפורים שחל להיות בערב שבת שזה הוא זרות שיקרה כן אפי' בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראיה עיין לעיל סוף פרק חמישי ועיין במגיד משנה שם) והיאך שייך שזה יהיה דבר קבוע חק ולא יעבור שיצטרך בכל שבת ושבת להיות מוקצה בידו בתחלת כניסת שבת. הלא טוב מזה ומזה שיהיו מקדימים כמעט רגע עם התחלת התקיעות כדי שיהיה יכול להצניע השופר בעודו חול טרם שיהיה שבת. משא"כ הכא שלא היה הדבר קבוע שיבא בכל יו"ט ויו"ט שאלה לפניו. ואף אם תהי' שאלה עדיין אינו מוכרח שתהי' טריפה.

וזאת שנית יש לחלק בין הך דינא של המג"א האמור לעיל לבין הך דינא ועובדא דלוי הנ"ל. והוא דבשלמא גבי הך עובדא דשופר הנה כשנוטלו בידו מתחלה לתקוע בו הנה נוטלו מתחלה לכך בידו כדי שיהיה בידו המוקצה שהוא השופר אף בשבת שהרי נפשו יודעת שמיד בגמר תקיעתו יהיה שבת ויהיה השופר הזה מוקצה. ואם כן נכון הדבר מעם אלקים ואדם שראוי להחמיר לכתחלה ושלא לסמוך עצמו על היתר זה מה שהמוקצה היא בידו שמותר לטלטלו כל כמה שירצה ולא יניחנו מידו בין כך. משא"כ הכא גבי עובדא דלוי ביו"ט הנ"ל שהרי אינו בודאי מוקצה כשהשואל הזה או הנשאל נטלה בידו להבהמה שהרי אז אינו יודע בודאי ובבירור אם תהיה הבהמה טריפה או לא בודאי בכי האי גונא אין חומרתו שהחמיר המג"א הנ"ל אלא רק חומרא יתירה, ושפיר קשיא קושיתינו הנ"ל על דינו של הש"ע הנ"ל.

וצריכין לומר על כרחין דלוי היה סובר דטעם איסור טלטול המוקצה שהוא משום איסור הוצאה וכמו שסובר כן הראב"ד ז"ל. דהא לוי לשיטתיה דהוא סובר כר' יהודה דאמרינן דמוקצה אסורה אפי' בשבת ממילא ליתניהו להנך ראיות שהבאתי בס"ד לעיל לדעת רבינו ז"ל הא דידהו ירושלמי והא דידן דלאו מטעם איסור נגעו בה באיסור טלטול

מוקצה אלא לוי לשיטתו סובר דכל עיקר איסור טלטול מוקצה אינו אסור אלא מטעם איסור הוצאה וכנ"ל בשם הראב"ד ז"ל וכיון שהדבר כן דאיסור טלטול מוקצה אינו אסור אלא מטעם איסור הוצאה ממילא נמי דאין חילוק בין ליטול המוקצה בידו מתחלה ובין לטלטל המוקצה ולהחזיקה בידו כשהמוקצה הוא כבר בידו וכדכתבינן בס"ד לעיל.

וממילא כיון דמוכרח הדבר הזה דללוי טעם איסור טלטול מוקצה הוא משום איסור הוצאה שוב אי אפשר לומר כקושית הרא"ש ז"ל הנ"ל דהיינו דלוי מחלק ג"כ לענין איסור מוקצה בין שבת לבין יו"ט ומטעם דשבת הואיל וחמיר הוא לא אתו לזלזולי ביה לפיכך התירו בו מוקצה משא"כ יו"ט דקיל אתי לזלזולי ביה לפיכך החמירו ביה לאסור בו מוקצה. דתקשה כקושיתנו האמורה לעיל על הראב"ד ז"ל דהדבר מחזי כחוכא ואטלולא דבשבת דאיכא איסור הוצאה ומדאורייתא יהיה מוקצה מותר בו ולא נגזור אטו איסור הוצאה וביו"ט דליכא איסור ההוצאה יהיה מוקצה אסור בו דגזרינן משום איסור הוצאה וכמו שכתבנו לעיל כן בשם מהרש"א ז"ל שכתב כן בריש פרק משילין וכנ"ל.

אלא דהראב"ד ז"ל אזיל לשיטתיה בזה וניחא לדידיה דלא קשיא כאמור. דהא הוא סובר להדיא לקמן בהלכות שביתת יו"ט פרק ראשון הלכה טו"ב בהשגות דלענין איסור מוקצה שבת ויו"ט שקולים הם מקרה אחד לשניהם יע"ש. ממילא ליתא להקושיא הנ"ל אף דביו"ט לא שייך איסור ההוצאה מ"מ שפיר שייך גבי יו"ט לאסור מוקצה כיון שגם בשבת הוא אסור וכאמור לעיל בס"ד בשם המהרש"א ז"ל אבל על לוי שפיר קשה קושיתנו האמורה אם נאמר כקושיתו של הרא"ש ז"ל דגם לוי מחלק בין יו"ט לבין שבת לענין מוקצה. אבל לא כן הנהו שני שרי צבאות ה' הרי"ף ורבינו ז"ל לשיטתייהו ג"כ שפיר מחלקים בין שבת לבין יו"ט לענין איסור טלטול דהא אינהו לא סבירא להו דאיסור טלטול מוקצה הוא מטעם איסור הוצאה אלא שהטעם הוא כמ"ש רבינו ז"ל פה. (ועיין לקמן הלכות שביתת יו"ט פרק והלכה הנ"ל בד"ה ויש ביו"ט מה שאין בשבת וכו' אות יו"ד ישוב אחר לקושית הרא"ש ז"ל הנ"ל) ודו"ק היטב.

פרק כה

הלכה ד

כיצד מטלטל הוא את הקערה וכו' וכן אם טלטל אותה מן החמה כדי שלא תתיבש הרי זה מטלטל בשביל עצמה וכו'. עכ"ל. וכתב הר' המגיד ז"ל וז"ל וכן מטלטל הוא את וכו' וכתבו המפרשים ז"ל כשהוא מטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו אין אומרים וכו' לשמטו מיד וכו' אלא מניחו באיזה מקום שירצה. ויש ראיות לזה. וכן עיקר.

עכ"ל הרה"מ ז"ל. ועיין בתוס' דמס' ביצה דף ג' ע"ב בד"ה אבל כופה עליה כלי וכו' ועיין במג"א סי' רס"ו סעיף י"ב ס"ק י"ט ובש"ע שם בסי' ש"ח ס"ג ובמג"א שם ס"ק ז'. ועיין לעיל פרק הקודם הלכה י"ב בד"ה אסרו חכמים לטלטל וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה. ועיין לקמן הלכה כ"ג בד"ה לפיכך אין נותנין כלי כו' מה שאכתוב בס"ד בזה.

הלכה יא

אבל כלי המוקצה מחמת מיאוסו כגון נר ישן וכו'. עכ"ל: בדין המוקצה והנולד מה שיש חילוק בין שבת לבין יו"ט לפי דעת רבינו וסייעתו ז"ל דבשבת מותר וביו"ט אסור וישוב הקושיות שיש עליהם מכמ' סוגיות שבש"ס כל זה יתבאר בס"ד באר היטב לקמן בהלכות שביתת יו"ט פרק א' הלכה טו"ב בד"ה ויש בי"ט מה שאין בשבת וכו' מן אות רביעי עד סוף אות חמשה עשר בארוכה תדרשנו משם ועיין לעיל פרק הקודם הלכה י"ב בסוף ד"ה אסרו חכמים לטלטל מקצת וכו' גם אם איסור מוקצה הוא אסור מדאורייתא או שאינו אסור אלא רק מדרבנן יתבאר גם כן בס"ד לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק והלכה ובד"ה לעיל אות א' וב' וג' זיל וגמור משם.

הלכה טז

כלכלה שהיתה נקובה וסתם הנקב שלה באבן וכו'. עכ"ל. עיין בהשגות הראב"ד ז"ל שהשיגו וז"ל ואני לא מצאתי כן בגמר' שאפי' בפירות המטנפים חזר והקשה ולנערינהו כו' עכ"ל ההשגות יע"ש באריכות. והנה הרב המגיד ז"ל ירד להציל רבינו ז"ל מהשגתו וכתב וז"ל כלכלה שהיתה כו' שם במשנה שבת דף קמ"א ע"ב) נוטל אדם כלכלה והאבן בתוכה. והקשו בגמרא (שם דף קמ"ב ע"א) ואמאי ותהוי כלכל' בסיס לדבר האסור וכו' ורבינו פסק כשתיהן וכו' ולזה השיגו הר"א ז"ל וכו' ונראה שגירסת רבינו היא שאין בה ונינערינהו נעורי. ורב חייא בר אשי בשם רב עושה אוקימתא אחרינא ושתיהן אמת וכו'. ואי אפשר להעמיד דברי רבינו בדרך אחרת עכ"ל הרה"מ ז"ל.

ולכאורה קשה קצת על זה התירוץ של הרב המגיד ז"ל כי בפי' המשניות לרבינו ז"ל בריש פרק נוטל מבואר שהיתה בגרסתו של רבינו ז"ל תיבות ונינעורינהו נעורי וכו' שהרי כתב שם וז"ל התירו לטלטל כלכלה והאבן בתוכה בשלשה תנאים. האחד וכו' יע"ש שמבואר מדבריו שהצריך דוקא שלשתן יחד וזו היא לפי גירסת הראב"ד וסייעתו ז"ל והיא גירסתנו דגרסינן ונינערינהו נעורי וכו'. ואפשר שאח"כ נזדמנה לו הנוסחא דווקנית שלו שעליה סמך בחיבורו זה וחזר בו ממה שכתב בפירוש המשניות לפי הנוסחא שהיתה לפניו אז. ועיין מה שכתב מרן ז"ל בספרו הארוך בית יוסף א"ח סי' ש"ט קרוב לסוף ד"ה כלכלה מלאה פירות והאבן בתוכה וכו' על דברי פירוש המשניות

לרבינו ז"ל הנ"ל ועיין תוס' י"ט במס' שבת פרק כ"א משנה א' בד"ה והאבן בתוכה כתב הרב וכו' ועיין בספר קול הרמז שם מה שרוצה ליישב דברי רבינו ז"ל ויש לגמגם בדבריו. ודו"ק.

הלכה כג

לפיכך אין נותנין כלי תחת התרנגולת וכו' אבל כופה הוא הכלי עליה וכו'. עכ"ל. והראב"ד ז"ל השיגו וז"ל בירושלמי (דמס' ביצה פרק חמשי ריש הלכה א') ובלבד שלא יגע בביצה. ע"כ לשון ההשגות. וגירסת הירושלמי שלנו היא וז"ל אמר ר' מנא ובלבד שלא יהא כלי נוגע בגופה של ביצה ע"כ לשון הירושלמי.

והרב המגיד ז"ל כתב וז"ל לפיכך אין וכו' ובהגהות (נ"ל שצ"ל ובהשגות) אמר אברהם ובירושלמי וכו' ולא ידעתי טעם וכי המוקצה ונולד אסור ליגע בהן כל שאינו מנענן הא ודאי לא. ואפשר שמא ינענע הביצה ע"י הכלי עכ"ל הרה"מ ז"ל. ועיין בהגהות מרן הרמ"א ז"ל בסי' רס"ה סעיף ג' ובמגן אברהם שם ס"ק ד' ובכל המקומות שרמז עליהן. וכן פסק מרן הב"י ז"ל בש"ע או"ח בסי' ש"י סעי' ו' דלצורך המוקצה אסור ליגע ג"כ במוקצה אף שאין המוקצה סגלגל דליכא למיחש שע"י נגיעתו ינענע אותו והיינו כדעת הראב"ד ז"ל בהשגות הנ"ל. ועיין בטורי זהב שם ס"ק ה' ובמג"א שם ס"ק ג' ושם בסי' תקי"ג ס"א במג"א ס"ק ב'. ועיין בספר הארוך בית יוסף בסי' ש"י בד"ה וכתב רבינו ובלבד שלא יגע בו כו' מ"ש בזה. ועיין פה במגדל עוז הטיב לראות בדבר זה.

איברא אנן יד עניים אנן עני מדעת תורה ודעת נוטה. נראה לענ"ד בס"ד להביא ראיה לדעת רבינו ז"ל במה שלא פסק כהך מימרא דר' מנא בירושלמי הנ"ל. והוא דבשבת דף מ"ג ע"א אמרינן ז"ל אמר ר' יצחק כשם שאין נותנים כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה כך אין כופין עליה כלי שלא תשבר. קסבר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת וכו'. ת"ש אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות כו' ולא לסמוך בה כרעי המטה אבל כופה עליה כלי בשביל שלא תשבר. הכא נמי בצריך למקומו כו' עכ"ל הגמרא.

והתוספות שם בד"ה כופה עליה כלי כו' הקשו דאיך לא אסיק המקשן אדעתיה לשנויי כדשני ליה התרצן דמיירי בצריך למקומו. ותירצו וז"ל אלא שרוצה לידע אם יש לתרץ בענין אחר עכ"ל התוס'. ובמחילה מכבוד רבותינו בעלי התוס' ז"ל תירוץ זה דחיק ומוקי אנפשיה. אף כי יציבא מלתא כי מצאנו ראינו כי הגמרא מתרץ כך בבבא קמא דף מ"ב ע"ב וז"ל אי הכי לר' אליעזר נמי כשקדם ושחטו הכי נמי וסבר דילמא אית ליה טעמא אחרינא דעדיף מהאי ונימא ליה וכו' ע"כ הגמרא. ועיין בתוס' שם בד"ה ונימא ר' עקיבא

וכו': אבל כבר כתב שם בספר אסיפת זקנים בד"ה אלא א"ר אסי וכו' בשם תוס' שאנ"ץ והרא"ש ז"ל כי הך שינוייא הוא שינוייא דחיקא אם שכתב שם טעם לדבר והוא דאם כן לא הוה ליה לר' עקיבא למפלג עליה דרביה יע"ש בספר אס"ז הנה הטעם הזה נקל לדחותו ודעת לנבון נקל אך העיקר שגם שם הוא שנוייא דחיקא בעצמותו.

אבל הרשב"א ז"ל בחידושיו שם בד"ה אבל כופה וכו' תירץ לקושית התוס' האמורה. דהמקשן הוא דקא קשיא ליה לישנא דהברייתא דקתני וז"ל אין מטלטלין אותה לא לכסות וכו' אבל כופה עליה כלי בשביל וכו' וכדלעיל דמשמע ליה דהכי קאמרה הברייתא דאע"פ שאין מטלטלין את הביצה אפילו הכי מותר לכפות עליה כלי דכופין כלי אף על דבר שאינו ניטל ואם כן אם נאמר דהך ברייתא מיירי בצריך למקומו מה לי בכך אם הביצה אסורה לטלטלה או לא שאין בדבר זה רבותא במה שהביצה אסור לטלטלה כיון שהוא צריך לטלטל את הכלי לצורך מקומו. ואם תרצה הברייתא לאשמעינן הך דבר חידוש דאם הכלי כבר היא בידו שמותר לטלטלו כל זמן שירצה בעוד שלא סלקה מידו. וכמו שכתבו התוס' סברא זו במס' ביצה דף ג' ע"ב בד"ה אבל כופה עליה וכו' (ועי' מה שכתבתי בס"ד לעיל הלכה ד' בד"ה כיצד מטלטל הוא את הקערה כו') אבל דבר זה אינו תלוי במה שהביצה עצמה היא אסורה בטלטול או לא. אדרבא דבר חידוש זה היה להברייתא לאשמועינן בדבר שהוא רבותא יותר דהיינו בדבר שהוא גופו מוקצה שמלאכתו איסור וכדומה. לא לאשמועינן היתר זה רק בדבר שמלאכתו להיתר ונטלו לצורך מקומו דמותר לטלטלו יותר. אלא ודאי צריכין לומר דזה הדין דכל זמן שהמוקצה בידו מותר לטלטלו כל זמן שירצה היה בעיני הברייתא למלתא דפשיטא ולא אצטריך להברייתא לאשמועינן דבר זה. וא"כ הדרא הקושיא הנ"ל לדוכתה והוא דמאי אשמועינן אלא ודאי דהברייתא אתיא לאשמעינן לאפוקי מהך מימרא דר' יצחק הנ"ל דהברייתא אשמעינן דהכלי ניטל אפילו לצורך דבר שאינו ניטל. והיינו דקתני הברייתא דאף דהביצה גופא הוא דבר שאינו ניטל מכל מקום מותר ליטול בשבילו כלי הניטל דהיינו כלי שמלאכתו להיתר כדי לכפות על הביצה שלא ישבר ולזה שפיר פריך המקשן עליה דר' יצחק מהך ברייתא. יע"ש בחידושי הרשב"א ז"ל שזהו כוונתו לענ"ד בס"ד בתירוצו שם.

ברם דעדיין צריכין אנו למודעא להבין טהורים אמרי נועם תירוצו של הרשב"א ז"ל האמור לעיל מזה. והוא דלפי תירוצו של הרשב"א ז"ל. אם כן תקשה דהיאך קא משני הגמרא וז"ל הכא נמי בצריך למקומו וכו' וכאמור לעיל. דעדיין הקושיא במקומה עומדת ותשב באיתן קושית המקשן הנ"ל כפי מה שפירשו הרשב"א ז"ל והוא דמאי שייטיה

דהך דינא דקתני הברייתא ז"ל אבל כופה עליה את הכלי שלא תשבר וכו'. למה דקתני לעיל מזה דהביצה גופא דאסור לטלטלה. וכדבר האמור לעיל מזה. וצ"ע לכאורה.

וצריכין לומר לענ"ד בס"ד כך. והוא דהגמרא דילן סבר דמותר ליגע הכלי בהביצה גופא כשהוא כופהו עליו. ומטעם דמותר ליגע במוקצה אף שהוא לצורך המוקצה וגם אשמעינן הברייתא דלא גזרינן הואיל והביצה היא סגלגלת וקלות התנועה שנחוש שיניע הביצה בנגיעתו בו הכלי. אם מטעם דהואיל ומוקצה אינו אלא מדרבנן לא גזרינן ביה כולי האי. וגם אף אם יגע הביצה הנה הוא רק דבר שאינו מתכוון ואינו פסיק רישא או שהוא מטעם סברתו של המגדל עוז פה. דגם זה נקרא טלטול מן הצד שהוא מותר לדידן. לפיכך הוצרכה הך ברייתא לאשמעינן דהביצה גופא היא מוקצה ואפילו הכי מותר לכפות עליה כלי כדי שלא תשבר. ואעפ"י שהוא מטלטל את הכלי ההוא לצורך דבר שהוא מוקצה שהוא לצורך ביצה. וגם הא סתמא קתני הברייתא אבל כופה עליה את הכלי וכו' ולא חילק ולא פילג כלל בין אם הכלי נוגע בהביצה או לא שמע מיניה דבכל אופן הוא מותר זהו סברת וכוונת התרצין הנ"ל.

ואחרי כי כן הנה מבואר מזה דסתמא דהגמרא דילן סבירא לה דלא כר' מנא בירושלמי הנ"ל. וממילא הדבר פשוט דלית הלכתא כהירושלמי הנ"ל אלא כהגמרא דילן. שהיא גם היא עיקרית לפסק הלכה נגד הירושלמי. וביותר דר' מנא אף בירושלמי שם הוא יחיד אין איש אתו עמו בדין הזה. ואעפ"י דהגמרא דילן הוא דמשני כן רק אליבא דר' יצחק דהוא סובר דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל. ואנן הא לא קיימא לן בהא כר' יצחק ואם כן לדידן אין הכרח מן הברייתא האמורה. דהא אפשר לומר דהברייתא אתיא לאשמעינן דכלי ניטל אף לצורך דבר שאינו ניטל. אבל כיון דעינינו הרואות דר' יצחק שהוא המחמיר באיסור טלטול אפילו הכי הוא מקיל בהא מילתא לכפות עליו כלי אף שנוגע בה מכל שכן דאינך אמוראי בגמרא דילן שהם המקילים באיסור טלטול על אחת כמה וכמה שהם מקילים בענין כפית כלי על הביצה אף שהוא נוגע בו בכפיתו עליו. ועוד דהא רב הונא שם ע"ב וכן אמוראי טובא דסבירא להו כר' יצחק דאין כלי ניטל אלא בשביל דבר הניטל. על כרחך לדידהו צריכין לומר גם כן דאינהו כולהו סבירא להו גם כן בהך מילתא כר' יצחק דמותר ליגע במוקצה אף שהנגיעה היא לצורך המוקצה וגם אפילו בדבר שהוא סגלגלי דלא חיישינן ולא גזרינן שיתנענע המוקצה הסגלגלי ההוא על ידי נגיעתו בו בכל. דהא גם עלייהו קשיא הך קושית הגמרא הנ"ל מה דאקשי עליה דר' יצחק מהך ברייתא דקתני בה אבל כופה עליה את הכלי בשביל שלא תשבר וכו' וצריכית לומר כהך שינויא דהגמרא הנ"ל וכפי מה שביארנו בס"ד כוונת התרצין. ושום

אמורא לא מצינו שיחלוק עליהם בפירוש בהך דינא דהיתר הנגיעה במוקצה. כי אם ר' מנא לחוד בהך ירושלמי הנ"ל ובגמרא דילן לא הובא כלל דעת ר' מנא לומר דהוא פליג על ר' יצחק והנך אמוראי הנ"ל. ממילא הוי לי' ר' מנא יחיד נגד רבים נגד כל הנך אמוראי וסתמא דהגמרא ירושלמית נגד סתמא דהגמרא דילן (אף אם נאמר דסתמא דהגמרא ירושלמית סוברת גם כן כר' מנא הואיל ולא הביאה שום חולק על ר' מנא) ממילא אין הלכה כיחיד גם כן כר' מנא הואיל ולא הביאה שום חולק על ר' מנא) ממילא אין הלכה כיחיד נגד רבים וכסתמא דירושלמי נגד סתמא דהגמרא דילן וביותר במילי דרבנן כזה שהרי כל איסור מוקצה וכל איסור טלטול המוקצה הא אינו אלא מדרבנן לפי דעת רבינו ז"ל ורוב גדולי הפוסקים ז"ל ודוק.

הלכה כד

נותנין כלי תחת הדלף וכו' שאין עושין גרף של רעי לכתחלה. עיין בהשגות הראב"ד ז"ל ומה שהשיגו ובמגיד משנה מה שכתב אמנם מרן ז"ל בכסף משנה כתב וז"ל. ונותנין כלי תחת הדלף וכו' הרב המגיד תמה על רבינו מהדין היוצא מעובדא דבי ר' חייא דאביי (במסכת ביצה דף ל"ו ע"ב ואביאנה בסמוך לפנינו). ולי נראה דאפשר שרבינו מפרש דכי אותבי אביי (ר"ל לרבה) וכי עושין גרף של רעי לכתחלה ושתיק ליה (ר"ל רבה) אלמא קבלה מיניה. והא דאמר אביי תיתי לי דעברי אדמר. דברי אינות בעלמא היו ולא משום דדינא הכי. ומה שכתב רבינו והוא שיהיה וכו' עכ"ל מרן ז"ל בכסף משנה.

ואחרי נשיקת עפרות כפות רגלי קדושת מרן ז"ל. אני אומר בס"ד כי כל דבריו בזה תמוהים. והוא דהא לפי גירסתינו בגמרא התם הגירסא היא כך וז"ל בי רחייא דאביי דליף אתא לקמיה דרבה. אמר ליה זיל עייליה לפורייך להתם דליהוו כגרף של רעי ואפקיה. יתיב אביי וקא קשיא ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחלה. אדהכי נפל בי רחייא דאביי. אמר תיתי לי דעברי אדמר. עכ"ל הסוגיא וכן היא הגירסא בהרא"ש שם. וגם הטורי זהב בש"ע א"ח בסימן של"ח ס"ק ד' הביא הגירסא כמו שהיא לפנינו). הרי לפי גירסא זו דיתיב אביי וקא קשיא ליה וכו' לא הקשה אביי לרבה כלום אלא שאביי שם או בביתו שם אל לבו והיה קשה לו ומקשה קושיא זאת של וכי עושין גרף של רעי לכתחלה. ואדיתיב וקמעיין ביה נפל בי ריחייא דאביי. ואחר כך מיד אמר אביי בעצמו תיתי לי דעברי אדמר. והיאך היה יכול רבה להשיב לאביי ואביי לא הקשה לו כלום. ולא ידע רבה כלל מקושיתו של אביי. ובשביל קושיתו של אביי בודאי אין ראוי לנו לפסוק דלא כרבה שהיה רבו של אביי והורה הלכה למעשה. ואביי לא היה אלא מקשה לחוד. וגם אפשר דאביי גופא אסיק אחר כך אדעתיה וקם אדעתיה דרביה רבה לחלק

בין הך דאין עושין גרף של רעי לכתחלה לבין הך עובדא דבי רחייא דאביי כמו שחילקו התוספות התם בד"ה תיתי לי דעברי אדמר וכו' אליבא דרבה. וגם מה הכריחו לרבינו ז"ל לומר דברי נביאות לפרש פירוש זה במה דקאמר אביי תיתי לי דעברי אדמר וכו' שפירושו הוא רק דברי אנינות בעלמא הוא דלמא הדברים כפשטן שהודה לדברי רבה רבו כי ראה שנענש במה שהרהר אחר פסק רבו.

ואמת שכן הדבר כי גירסת הרב המגיד ז"ל והמגדל עוז וכן בספרי הרי"ף ז"ל שלנו היא גם כן הגירסא כך. והוא אמר ליה (ר"ל אביי לרבה) וכי עושין גרף של רעי לכתחלה. אדהכי והכי נפל בי רחייא וכו' ולפי גירסא זו מימר שפיר קאמר מרן ז"ל דאביי הוא דאקשי קושיתו האמורה לרבה עצמו. דהרי נאמר הלשון אמר ליה וכו' ורבה לא השיב לו כלום ושפיר איכא למימר דרבה אודויי אודי ליה לאביי.

ואולם לפי האמור שמרן ז"ל היתה לו הגירסא של הרב המגיד והמגדל עוז. בלאו הכי ליכא ראיה שרבה הודה לאביי ממה שלא השיב לו דבר או חצי דבר. היינו דרבה היה סובר דמשום פסידא דממונא שרינן אפילו לכתחלה לעשות גרף של רעי כמו שכתבו כן התוספות שם בד"ה תיתי דעברי אדמר וכו' ובודאי לא חשיד אביי את רבה רבו שלא יהיה יודע הדין הזה של אין עושין גרף של רעי לכתחלה. שהרי אמרינן לעיל דף ק"א ע"ב וז"ל אמר ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחלה וכו' יע"ש בגמרא מדקאמר הלשון וכי עושין ולא קאמר אין עושין גרף וכו' משמע דדבר זה הוא מילתא דפשיטא עד שרבינא תמה על רב אחא מדיפתי שלא אסיק אדעתיה דבר זה. והיאך נאמר דרבה שהיה רב גובריה מאד (עיין בבבא קמא דף ל"ג סוף ע"ב בד"ה ה"ג הא נמי רבה אמרה וכו' מה שכתב) היאך לא ידע דבר זה של אין עושין גרף של רעי לכתחלה. אין זה כי אם דאביי היה מקהי קהיותא להקל בשביל סברא זו של הפסד ממון לעשות לכתחלה גרף של רעי ולפחות רבה היה מאמד דעת אביי כך שאינו חישדו בעיקר הדין שנעלם ממנו והוא לא ידע עיקר הדין של אין עושין גרף של רעי לכתחלה. אלא שרבה היה סובר דאביי מגמגם בהך סברא של ההיתר לכתחלה בשביל הפסד ממון. ובתוך כך מה שהיה מקשה לו אביי נפל בי רחייא. ומיד אמר אביי תיתי לי דעברי אדמר ואם כן אימתי היה לו לרבה להשיב לאביי. מיד אחר שהקשה לו אביי אז נפל הבי רחייא. והיה אביי טרוד ובהול בהפסד ממונו. ואחר כך כבר הודה אביי לרבה במה שאמר תיתי לי דעברי אדמר. ורבה בודאי הבינו כפשוטו שהוא מודה לסברתו ולא שכוונתו לדברי אנינות בעלמא שהוא רב הדוחק הפירוש הזה ואם כן אף לפי גירסת הרב המגיד והמגדל עוז ז"ל הנ"ל אין הכרח לדחוק לפרש הפירוש הזר הזה שהוא רק דברי אנינות בעלמא. ועוד דכיון דרבה

מצד הסברא גרידא הורה כן להתיר לעשות אפילו לכתחלה גרף של רעי אפילו לכתחלה בשביל הפסד ממון. וגם רבה היה יודע שאביי אינו חושדו שלא ידע הדין של אין עושין גרף של רעי לכתחלה רק דאביי קשה בעיניו הסברא להתיר בשביל הפסד ממון לעשות גרף של רעי לכתחלה. ואם כן מה יוסיף עוד רבה לדבר בו כאביי בריבוי הדברים לא יתחזקו הדברים. ואם כן לא שייך בזה לומר מדשתיק ליה אודויי אודי ליה. וצ"ע לענ"ד על מרן ז"ל.

ויציבא כי לפי דרכו של מרן ז"ל הנ"ל לא היה צריך לדחוק ולפרש דמה דאמר אביי תיתי לי דעברי אדמר וכו' כפירש הדחוק הזה שפירש בו. והוא שלא אמרו אלא על דרך אנינות וכאמור לעיל. דאפשר לענ"ד בס"ד לפרשו בפירוש מרווח. והוא דבאמת לאו שפיר עביד אביי במה שהקשה לרבה קושיתו וכי עושין גרף של רעי לכתחלה לפי דרכו של מרן ז"ל דאקשה כן לרבה (ואף לפי גרסתינו דלא היה מקשה כן לרבה אלא שהוא לבדו הוא שהקשה כן לעצמו על דברי והוראות רבו רבה גם כן הוא נכון אלו דברים שנכתוב לפנינו בס"ד באמירת אביי תיתי לי דעברי אדמר). והוא דהא אביי גופיה אמר משמיה דרב יוסף רבו בערובין דף מ"ז סוף ע"ב דאמר משמיה דרב יהודה דבדאורייתא מותבינן תיובתא והדר עבדינן עובדא. אבל בדרבנן הוא בהיפוך דתחלה עבדינן עובדא. והדר מותבינן תיובתא יע"ש בגמרא. ואם כן הרי הכא דלא היתה הך הוראה של רבה אלא במילי דרבנן שהוא איסור טלטול מוקצה. שזה דהיינו טלטול המוקצה בוודאי אינו אסור אלא מדרבנן אפילו לפי דעת רש"י ז"ל בריש מס' ביצה ע"ב וכמו שהוכחתי בס"ד לקמן בהלכות שביתת י"ט פרק ראשון הלכה טו"ב בד"ה ויש בי"ט מה שאין בשבת וכו' אות שלישי דרש"י ז"ל לא קאמר בריש מס' ביצה שם דמוקצה דאורייתא לרבה היינו אכילת מוקצה אבל טלטול מוקצה לכולי עלמא אינו אלא מדרבנן זיל גמור מהתם ומצאת ראיה ברורה לזה. וביותר דאביי גופא הוא דאותיב לרבה בפסחים דף מ"ז ע"ב על מה דקאמר רבה התם דמוקצה דאורייתא שאינו אסור אלא מדרבנן יע"ש בגמרא. ואם כן היה ראוי לו לאביי למיעבד כהוראות רבו רב יוסף דהיינו ראשון תחלה למיעבד עובדא לשמוע בקול רבו רבה שהורה לו להכניס שם מטתו ולהוציא הרחיים משם ואחר שהיה מוציא את הרחיים היה לו לאותיב לרבה או בינו לבין עצמו הך קושיא וכי עושין גרף של רעי לכתחלה.

ואף דאביי לעצמו אפשר דסבירא ליה לחלק בין אדם אחר העושה המעשה ההוא עפ"י הוראת החכם ההוא שמורה לו. רק שתלמיד יושב לפניו ורוצה להקשות להחכם ההוא על הוראתו בזה הוא דאמרינן דעבדינן עובדא תחלה ואחר כך מותבינן תיובתא במילי

דרבנן וכהך עובדא דערובין התם משא"כ בהך עובדא דהכא שהמקשה היה אביי והוא עצמו היה הבעל מעשה להכניס מטתו שם ולהוציא הרחיים דבאופן זה שהמקשה עצמו הוא גם כן הבעל המעשה אין ראוי לו למיעבד תחלה עובדא אלא ראוי לו לאותיב תחלה תיובתא והדר למיעבד עובדא אף במילי דרבנן כך היה סובר אביי. אבל רב יוסף רבו על כרחין לא סבירא ליה לחלק בכך. דהא אמורא צריך לפרש דבריו. ואם רב יוסף היה סובר לחלק בכך לא היה סותם מאמרו אלא היה מפרשו להדיא. ומדסתם מאמרו שמע מניה דרב יוסף לא סבירא ליה לחלק בכך. ממילא עבר אביי לפחות על דברי רבו רב יוסף במה שבמילי דרבנן כהאי אותיב תחלה תיובתא ואחר כך רצה לעשות עובדא. ולזה שפיר קאמר אביי תיתי לי דעברי אדמר וכו' דהיינו שעבר על דברי רבו רב יוסף הנ"ל. אבל בגוף הדין מה שהקשה אביי על רבה וכי עושין גרף של רעי לכתחלה וכו' מהך תיובתא אפשר דלא הדר ביה אביי ודוק.

והיותר נראה לענ"ד בס"ד בדעת רבינו ז"ל וליישב קושית הרב המגיד ז"ל הנ"ל הוא. דהתוספות שם בד"ה תיתי לי דעברי אדמר וכו' כתבו דהא דהתיר רבה באמת לעשות לכתחלה גרף של רעי היינו משום הפסד ממון של הרחייא יע"ש בתוספות. (והראב"ד ז"ל אפשר דסבירא ליה כתירוץ השני של התוספות ועיין בהגהות אשרי שם בפרק משילין סי' א' בד"ה ואע"ג דאין עושין גרף וכו' מה שכתבו. ומדברי רש"י ז"ל שם דף ק"א ע"ב מוכח דלא סבירא ליה לסברת התוספות והגהות אשרי האמורים שהרי כתב שם בד"ה וכי עושין גרף וכו' וז"ל. אבל לאתויי קמן או למיזל אנן לגביה כי היכי דנמאס עלן ונסלק מי שרי עכ"ל רש"י ז"ל. הרי מבואר מזה היפוך מסברתם שכתבו התוספות והגהות אשרי הנ"ל ודוק). והנה רבינו ז"ל הוכיח במישור דעל כרחין צריכין לומר דהך סברא של רבה להתיר מפני הפסד ממון לעשות לכתחלה גרף של רעי. לאו דכולי עלמא היא אלא דאמוראי בתראי טובא פליגי על הך סברא וסוברים דאפילו משום הפסד ממון לא שרינן לעשות לכתחלה גרף של רעי. וכיון דאמוראי בתראי פליגי על הך סברא דרבה. הנה זה כלל גדול בפסקי ההלכות דהלכה וכן מורין כאמורא בתרא נגד הקדמון ומכל שכן אם הבתראי הם רבים והקדמון הוא יחיד דאין הלכה כיחיד נגד הרבים.

וחילא דילי בס"ד הוא דהתם בדף ק"א ע"ב אמרינן בגמרא וזה פריה. דאמר ר' יהושע בן לוי מזמנין את העכו"ם בשבת ואין מזמנין את העכו"ם ביו"ט גזירה שמא ירבה בשבילו. רבי אחא בר יעקב אמר אפילו בשבת נמי לא משום שיורי כוסות וכו' ולטלטלינהו אגב כסא מי לא אמר רבא מטלטלין כנונא אגב קיטמיה וכו' התם לאו איסורי הנאה נינהו. הכא איסורי הנאה נינהו (ופירש"י ז"ל שם וז"ל. הכא איסורי הנאה נינהו ומוקצי טפי)

אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא וליהוי כגרף של רעי (ופירש"י ז"ל וז"ל ולהוי כגרף ש"ר שמותר לטלטלו ולהפנותו לאשפה מחמת מאוס) אמר ליה. וכי עושין גרף של רעי לכתחלה וכו' עכ"ל הגמרא עם פירש"י ז"ל. ודברי רש"י ז"ל שם בד"ה וכי עושין גרף של רעי לכתחלה וכו' מה שכתבו ושנראה מדבריו שהוא חולק על התוספות והגהות אשרי כבר כתבתי בס"ד לעיל מזה.

וראה זה מה הלשון אומרת דרבינא הוא דקאמר לרב אחא מדיפתי הלשון כך וכי עושין גרף של רעי לכתחלה. וכמו כן בלשון הזה אמרו אביי שם בדף ל"ו ע"ב וכאמור לעיל ולא אמרו הלשון אין עושין גרף של רעי לכתחלה. (יציבא מילתא דמדברי אביי אם נאמר כגירסת הרב המגיד ז"ל הנ"ל שהוא אמר כן לרבה עצמו. אפשר לומר שמפני כבודו של רבה שהיה רבו אמר הלשון וכי עושין גרף של רעי לכתחלה בלשון מסופק אמרו שלא להחליט הוראת הדין קמי רבו. כי תיבות וכי עושין סובל שני פירושים הפכים להיות כמסתפק. או להיות הדבר פשוט ומפורסם. אבל לפי גרסתינו התם דיתיב וקא קשיא ליה וכו' דשלא בפני רבה אמרו גם כן יש ראיה שהוא דבר מפורסם ולפחות איכא ראיה מהלשון שאמר רבינא לרב אחא מדיפתי). ולומר שרבינא אמרו בתורת ספק אם עושין גרף של רעי לכתחלה זה הוא דבר שאי אפשר לאמרו וכמבואר מעצמו. אלא שמע מיניה דדין זה של אין עושין גרף ש"ר לכתחלה זה היה דבר מפורסם בפי כל חכמי מדרש ומוסכם מכולם. ולזה אמרו רבינא בלשון תמיהה. וכי עושין גרף ש"ר לכתחלה וכו' ורצונו בזה דבודאי לא נעלם ממך הדין המוסכם והמפורסם הזה. ומאי קא קשיא לך וליהוי כגרף ש"ר וכו'. אבל לפי זה קשה לענ"ד איפכא על רב אחא מדיפתי דמאי קא פריך לרבינא וליהוי כגרף של רעי וכו' וכי לא ידע הדין הזה שהשיבו רבינא דאין עושין גרף ש"ר לכתחלה. כיון שהדין הזה היה מפורסם ומוסכם בפי כל חכמי ישראל ואין שום חולק עליו וכדבר האמור.

וצריכין לומר לענ"ד בס"ד דהא בלאו הכי קשה לענ"ד דהיאך שרי להזמינו לעכו"ם אפילו בחול משום איסור לא תחנם. ועל כרחין צריכין לומר דמיירי במכירו. ושוב ראיתי כן בספר אסיפת זקנים שם שכתב כן בשם הרשב"א ז"ל. מהאי טעמא דאיבה התירו בשביל עכו"ם אף שלא התירו בשביל בהמה טמאה יע"ש בס' אס"ז. ואם כן הוא דמיירי במכירו הרי כבר אפשר המציאות הוא שיגיע לו מזה הפסד ממון והפסד גדול. וביותר היכא דאיכא למיחש לאיבה שהוא בודאי הפסד גדול (כי חמת נחש למו ואפם כי עז ועברתם כי קשתה. ואם כן רב אחא מדפתי היה סובר כסברתו של רבה האמור לעיל דמפני הפסד ממון מותר לעשות גרף של רעי אפילו לכתחלה. ולפיכך שפיר פריך

לרבינא ולהוי כגרף ש"ר. ורבינא השיב לו וכי עושין גרף ש"ר לכתחלה ורצונו בזה. דהא דין זה הוא מאמר מוסכם בפי כל חכמי ישראל דאין עושין גרף ש"ר לכתחלה וגם אתה מודה לזה. ולא ראינו ובאזנינו לא שמענו שהיה אחד מהם בחילוק שלך בין דאיכא הפסד ממון לבין דליכא הפסד ממון שמע מיניה דרובם ככולם כן הסכימו ועלו בהסכמה שפה אחת ודברים אחדים דאין לחלק בכך אלא דכל אפיין שוויין דאפילו היכא דאיכא הפסד ממון מכל מקום אין עושין לכתחלה גרף של רעי. ומימר שפיר קאמר ר' אחא בר יעקב דאפילו בשבת נמי אסור להזמינו משום שיורי כוסות.

והמורם מזה זאת התרומה דלא בלבד דרבינא הוא דחולק על רבה בהך היתר של עשית גרף ש"ר לכתחלה בשביל הפסד ממון וראוי ונכון הדבר לפסוק כרבינא דהוא אמורא בתרא טובא. אף זו הא רב אחא בר יעקב גם כן על כרחך סובר כך דהא הוא אוסר להזמין עכו"ם אפילו בשבת משום שיורי כוסות. וכן רב אחא מדיפתי קבלה מיניה דרבינא להך סברא דאפילו בשביל הפסד ממון אין מתירין לעשות לכתחלה גרף ש"ר. ואם כן הרי כאן נמצא וכאן היה תלתא קראי. תלתא אמוראי רב אחא בר יעקב ורבינא ורב אחא מדפתי דאינהו אמוראי בתראי ורבים נגד רבה. ואביי גופא הא לא סבירא ליה הך סברא דרבה מה שאמר דבשביל הפסד ממון התירו לעשות אפילו לכתחלה גרף ש"ר. אך כשנפל הרחייא הצדיק הדין עליו במה שהוא לבדו היה אז החולק על רבו בסברא גרידא. ולפחות אין מאביי סיוע לא לרבה ולא להחולקים עליו.

ואפילו אינך אמוראי התם דסבירא להו דמותר לזמן עכו"ם בשבת ולא חששו לשיורי כוסות. ולא אסרו אלא ביו"ט להזמינו משום גזירה שמא ירבה בשבילו אפילו הכי הנך אמוראי לא פליגי על רב אחא בר יעקב ורב אחא מדיפתי ורבינא בהך סברא דבשביל הפסד ממון אין מתירין לעשות לכתחלה גרף ש"ר. וכן אנן דקיימא לן לקמן בהלכות שביתת יו"ט פרק ראשון הלכה י"ג ובש"ע א"ח בריש סימן שכ"ה דמזמנין עכו"ם בשבת ואין מזמנין אותו ביו"ט. ולא חיישינן לשיורי כוסות. אין זה מטעם דאנו סוברים כסברת רבה דמשום הפסד ממון מותר לעשות לכתחלה גרף ש"ר. אלא טעמו ונמוקו של דבר זה הוא מטעם דאנן סבירא לן דהך שינויא דקא משני הגמרא מהתם וז"ל הכא איסורי הנאה נינהו וכו' דיחויא בעלמא היא. וממילא שפיר יכול לטלטלו דלא גרע מכנונא אגב קיטמיה דמטלטלין הוא הדין נמי דהוא רשאי לטלטל הכוס עם השיורי כוס. ועיין בתוספות דמס' שבת בדף מ"ז ע"א בד"ה הוה מטלטלינן כנונא וכו' שהם כתבו דאדרבא הך דשיורי כוסות עדיף מכנונא אגב קיטמיה יע"ש בתוספות מילתא בטעמו.

והדבר הזה אשר דברתי דמטעם דהך שינויא דהגמרא הכא איסורי הנאה נינהו דיחויא

בעלמא היא הוא דסבירא להו להנך אמוראי וכן קיימא לן אנן דמזמנין לעכו"ם בשבת. הנה לא מלבי בדיתי הדבר הזה (אם כי יש לזה גם כן ידים מוכיחות בסוגיא. אף זו הסברא הזאת ממקום קדוש יהלך) כי כן כתב להדיא בספר אסיפת זקנים בהך סוגיא בשם גדול אדוננו הרשב"א ז"ל בספר עבודת הקדש (יציבא מילתא בס' עבודת הקדש שלפנינו דפוס ווינציאה חלק בית מועד שער שלישי סימן ב' הלשון הוא שם בשינוי קצת ממה שהביאו בס' אסיפת זקנים. אבל ענינם אחד דהך שינויא דיחויא בעלמא היא יע"ש בס' עבה"ק). והנה כי כן שפיר עבד רבינו ז"ל דלא פסק להך עובדא דבי רחייא דאביי להתיר לעשות אפי' לכתחלה גרף של רעי היכא דאיכא הפסד ממון וכרבה דפסק כן משום דרבינו ז"ל פסק כהנך אמוראי בתראי וטובא וכנ"ל. ודו"ק היטב.

פרק כו

הלכה ב

מכבדות של תמרה וכו' שמכבדין בהן את הקרקע וכו' ככלי שמלאכתו להיתר וכו'. עכ"ל. כתב הרב המגיד ז"ל וז"ל מכבדות של תמרה וכו' ואע"פ שבפרק כ"א הלכה ג' כתב שאסור לכבד את הבית אא"כ היה רצוף באבנים מ"מ כיון שברצוף מותר וכו' עכ"ל הרב המגיד ז"ל. ועיין לעיל פרק והלכה הנ"ל בד"ה ואסור לכבד את הקרקע וכו' אות ו' מה שכתבתי בס"ד דאפי' לכבד לאט לאט באופן שאינו משוה גומות ע"י מה שהוא מכבד את הקרקע אפילו הכי הוא אסור וכתבתי שם בס"ד טעם לזה וגם ראיות לדבר זה. ולפיכך שפיר הוכרח הרב המגיד ז"ל לומר פה שהיתר טלטול המכבדות אינו אלא מכח מה שמותר לכבד כשהקרקע היא רצופה. וק"ל.

לבנים שנשארו מן הבנין הרי הן ככלי שמלאכתו להיתר וכו' שהרי שפין אותן ומתקנין אותן וכו'. עכ"ל. וכתב הרב המגיד ז"ל וז"ל לבנים שנשארו מן הבנין כו' ופירש"י ז"ל דאשתייר וכו' דהא השתא לא קיימו לבנין אלא לישב עליהן ותורת כלי יש עליהן. עכ"ל (רש"י ז"ל) עכ"ל הרה"מ ז"ל. ועיין בשבת דף מ"ג קרוב לסוף ע"א ת"ש פורסין מחצלת ע"ג לבנים כו' ובתוס' שם בד"ה דאייתור מבנינא וכו' ועיין במס' ביצה דף ל"ו ע"א וז"ל ת"ש פורסין מחצלת ע"ג לבנים בשבת וכו' דחזי למיזגא עלייהו. ת"ש פורסין מחצלת ע"ג אבנים וכו'. מקורזלות דחזיין לבית הכסא וכו' עכ"ל הגמרא. ולזה כתב רבינו ז"ל פה שראויין להסב עליהן וכו' דלבנים ראוין לכך שהם חלקים מה שא"כ סתם אבנים וכדמוכח מהך סוגיא דמס' ביצה הנ"ל דאבנים לא חזיין למיזגא עלייהו ועיין בחידושי הרשב"א ז"ל למס' שבת דף קכ"ו ע"ב בד"ה ואמר ר' יהודה בר שילא אמר רב אסי וכו'

שכתב כן להדיא דאבנים אינם ראוים לישיבה מכח הך ראיה ממס' ביצה הנ"ל והנאני. ודין אבנים מקורזלות לבהכ"ס עיין לקמן הלכה ד' ובהגהות מיימוני שם אות ב'.

אמנם עדיין יש לדייק בלשון רבינו ז"ל במה שכתב תיבות הללו שהרי שפין אותן ומתקנין אותן וכו' שהם לכאורה דברי מותר שאם בא רבינו ז"ל בתיבות הללו להיות בנותן טעם למה הלבנים מותרות והאבנים אסורות הלא בזה כבר יש די והותר במה שכתב בשכבר וז"ל שראוין להסב עליהן וכו' מה לי בכך אם הם ראויין להסב עליהן מכח פעולת אדם ששפן ותיקנן לסיבה או שהם ראוין לסיבה במה שהן ראוים לכך בטבע. והנה הדבר ידוע שכל דברי רבינו ז"ל שקולים בפלס ומאזני משפט. ואין בהן לא חסר ולא יתר.

אבל לפי דברי הרב המגיד ז"ל הנ"ל נראה לענ"ד בס"ד כי הנה זה בא רבינו ז"ל לבאר בזה החילוק שיש בין הנך לבנים הנזכרים פה לבין נדבך של אבנים שהזכיר רבינו ז"ל לעיל בפרק הקודם הלכה כ"א ונדבך הם שורות אבנים חלקים ורחבים שראוין ג"כ לישב עליהן. והנה כתב שם וז"ל נדבך של אבנים אם חשב עליו מבעוד יום אם למדים מותר לישב עליהן למחר ואם לאו אסור וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. הרי שלך לפניך דבנדבך של אבנים אפילו מחשבה אינה מועיל להתירן לישב עליהן בשבת אלא צריך דוקא שיעשה בהן מעשה שלמדום. ומאי שנא הכא.

לפיכך כתבו רבינו ז"ל ורש"י ז"ל (שהביא הרב המגיד ז"ל הנ"ל). דתורת כלי עליהן וכנ"ל ובדאיכא תורת כלי עליהן מותר לטלטלן לצורך גופן או לצורך מקומן. וכדלעיל פרק הקודם הלכה ג' ד' וה'. אלא שרבינו ז"ל לשיטתיה הוא דשייט בפרק הקודם הלכה ו' שהוא פוסק דפירושו של תורת כלי עליו הוא. שהוא עשוי בצורת כלי. וזה שנקרא אין תורת כלי עליו הוא. שאינו עשוי בצורת כלי שהרי כתב שם וז"ל. וכל שאינו כלי כגון אבנים ומעות וקנים וקורות וכיוצא בהן אסור לטלטלו וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. לפיכך הוצרך כאן לומר מה שהלבנים אינם צריכים למידה כמו האבנים הוא שהרי שפין אותן ומתקנין אותן וכו' וכנ"ל. דהיינו שעשאן ותיקנן בצורת כלי. אבל רש"י ז"ל גם כן לשיטתיה שייט דבשבת דף קכ"ו ריש ע"ב בד"ה ה"ג ואמר רב יהודה וכו' ועוד בדבור שלאחריו המתחיל וכ"ת הכי נמי וכו' דפירש דתורת כלי עליו פירושו הוא שיהיה ראוי לשום תשמיש אחר יע"ש ברש"י ממילא לדידיה לשיטתיה אף אם לא שיפן ותיקנן אם רק הלבנים הם ראוים לשום תשמיש אחר הם נקראים בשם תורת כלי עליהן. וק"ל.

הלכה ז

סולם של עליה אסור לטלטלו שא"ע תורת כלי ושל שובך מותר להטותו וכו' לא יוליכו משובך וכו' עושה בחול ויבא לצוד וכו'. עכ"ל. **א) והנה** הראב"ד ז"ל כתב וז"ל אין כאן מקום לזה. עכ"ל השגות. והנה טרם שניישב השגתו נבאר בס"ד כוונת ההשגה מה היא. דלכאורה דברי השגות הנ"ל הם תמוהים וכדברי הספר החתום. דלמה זה ועל מה זה אין כאן מקומו של דין זה. כיון דהוא מיירי פה בשבת. וכל דיני הפרק הזה הם המדברים הכל מדיני וחלוקי איסורי טלטול מוקצה בשבת. אין לך התייחסות גדול ממה שיש להדין הזה בפרק הזה. ובמגדל עוז עמד בזה עיין עליו אך לא שם לב ליישב דברי הראב"ד ז"ל וחשבו כאילו לא בדעת ידבר וריח כביר אמרי נועם וחלילה לו לגדול אדונינו הראב"ד ז"ל מאלה ודפחיתא מניה. ועיין במגיד משנה מה שכתב בזה שנראה שרצה ליישב דברי השגות הראב"ד ז"ל וגם השגתו על רבינו ז"ל. אבל לכאורה גם דברי הרב המגיד ז"ל הם תמוהים אם לא שנאמר שכוון במלותיו הקצרות לכל הדברות והאמורות אשר נאמר בס"ד וקמי שמיא גליא.

והנראה לענ"ד בס"ד בביאור כוונת השגתו של הראב"ד ז"ל הנ"ל. הוא עפ"י מה שרבינו ז"ל פסק לעיל פרק כ"א הלכה ל"ו וז"ל במה ד"א במי שמזונתן עליו. כגון בהמתו וחייתו ויוני הבית וכו' אבל מי שאין מזונתן עליו כגון חזיר ויוני שובך ודבורים לא יתן לפניהם לא מזון ולא מים וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. הרי מבואר באר היטב בדבריו דלפני יוני שובך אסור ליתן לפניהם מזונות. ואם כן הוא קשה על דינו של רבינו ז"ל פה. שכתב והוא במה שכתב דסולם של שובך מותר להטותו מחלון לחלון אבל אסור להוליכו משובך לשובך וכנ"ל. דיאמר נא דלאיזה צורך יטה כלל הסולם מחלון לחלון או יוליכנו משובך לשובך ביום השבת. דהא לצודן ולשחטן תרווייהו אסירין ביום השבת. וליתן לפניהם מזון ומים גם כן אסור ביום השבת ואם כן דין זה אין לו שום מציאות ושייכות ביום השבת רק ביו"ט הוא דשייך דין זה. ואיפו זאת לכאורה יפה השיג הראב"ד ז"ל לרבינו ז"ל במה שכתב אין כאן מקום לזה וכדלעיל. שהרי דין זה של סולם של שובך וכל חלוקי דיניו אין לו מקום פה בדיני שבת שאין להם אפשריות המציאות ביום השבת. אבל מקום משכן כבודו של דין זה הנה הוא לקמן בהל' שביתת יו"ט כי ביו"ט הוא דשייך לחלק בין סולם של עליה לבין סולם של שובך וכל חלוקי דיניו של להטותו מחלון לחלון או משובך לשובך וק"ל.

ולכאורה עדיין קשה על הראב"ד ז"ל דמה זו השגה שהשיג על רבינו ז"ל. דהא אפילו ביום השבת גם כן יש לו מציאות שהוא צריך לסולם של שובך ולהטותו מחלון לחלון

ומשובך לשובך. והוא דדלמא בעל השובך רוצה לסייר נכסיה אם פרחה אחת מהן או מתה או לראות את הנולד אם הולידו. וכדומה שאר דברים שיש השתנות בשובך חדשים לבקרים.

אמנם זה אינו דהא במסכת ביצה דף ט' ע"א אמרו בגמרא הטעם ליאסר טלטול סולם אפילו של שובך ברשות הרבים. משום שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך. וברשות היחיד גם כן הוא אסור מטעם דבכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. ע"ש בגמרא באריכות ומעתה הנה כי כן צא ולמד. דבשלמא אם היה רשאי ליתן לפניהם מזונות שהיו מזונתן עליו. שאז יש בזה משום איסור צער בעלי חיים דאורייתא העופות וגם איכא פסידא אם לא יתן לפניהם מזונות והנה אפשר לומר דהתירו פרושים את הדבר ולא חששו חכמים להך איסור קל של כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. וכמו שמצאנו ועינינו ראו בהרבה מקומות בש"ס שהתירו חכמים הרבה איסורי דרבנן בשביל איסור צער בעלי חיים דבהמה. אף למאן דאיסור צער בעל חיים אינו אלא מדרבנן מכל מקום איסורו חמור מאד. אבל איסור זה של כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור הוא איסור קל והרבה הקילו בו. ועיין בתוס' דשבת דף ס"ה ובמסכת כתובות דף ס' ע"א בגמרא ובתוס' שם וביתר מקומות בש"ס ובפוסקים לפיכך הוצרך רבינו ז"ל להמציא מדעתו היפה ליאסר טלטול סולם של שובך משובך לשובך מטעם גזירה חדשה והוא שמא יצוד וכדבר האמור לעיל. וכל זה אם היה מזונתן עליו.

אבל לא כן לפי האמת דיוני שובך אין מזונתן עליו. ואינו רשאי ליתן לפניהם מזונות וכדלעיל רק שהוא רוצה לטלטל את הסולם של שובך כדי לראות בשובך כל מה נעשה בו חדשות. בשביל דבר הרשות הזה בודאי לא התירו חכמים הך איסור דכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. ואם כן קשה דלא היה צריך רבינו ז"ל לחדש גזירה חדשה מה שלא נזכר ממנה כלל בגמרא והוא גזירה שמא יצוד. אלא היה יכול להיות בנותן טעם דסולם של שובך אסור להטותו ולהוליכו משובך לשובך כיון דברשות הרבים הוא אסור מכח החשש של הרואים הם המדברים ויאמרו שלהטיח גגו הוא צריך להך הולכת הסולם אפילו של שובך. וממילא נמי דהוא אסור אפילו ברשות היחיד דהא זה הכלל דכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. ומאי שנא הכא שיהיה מותר.

בשלמא גבי יום טוב שפיר הוצרך רבינו ז"ל לומר הטעם הזה של גזירה שמא יבא לצוד מהם. דהא גבי יום טוב שייך גביה למימר שהוא הולך לשובכו לצורך מצוה דהיינו

לצורך שמחת יום טוב לדידן דמקילין ביו"ט משום שמחת יו"ט בהרבה דברים שפיר היה אפשר לומר דלא היה ראוי ליאסר אפילו ברשות היחיד מכח זה הכלל דכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור דאיסור זה הוא איסור קל וכנ"ל וראוי לדחותו מפני מצות שמחת יום טוב. לפיכך הוצרך רבינו ז"ל להמציא מדעתו היפה טעם חדש והוא דגזרינן שמא יבא לצוד ממנו. ועיין לקמן בהלכות שביתת יום טוב פרק חמישי הלכה ד'. אבל אם כן הוא אין זה מקומו פה בהלכות שבת אלא כי הוא זה לקמן בהלכות שביתת יום טוב שם ביתו. (אלא דרבינו ז"ל לשיטתיה הוא דשייט במה שלא אסרו ביו"ט מטעם הך גזירה שמא יבא לצוד ממנו כיון דהוא פסק לקמן בהל' שביתת יו"ט פרק ראשון הלכה ה' דצידה ביו"ט אינו אסור אלא מדרבנן ועיין בהשגות הראב"ד ז"ל ובמגיד משנה שם מה שכתבו בזה. ממילא רבינו ז"ל לשיטתיה ביו"ט הוה לי' רק גזירה לגזירה דלא גזרינן). ועיין לעיל פרק שנים ועשרים הלכה כ' זה הוא הנראה לענ"ד בס"ד בכוונת השגתו של הראב"ד ז"ל על רבינו ז"ל במה שכתב אין כאן מקום לזה וכאמור לעיל וראוים הדברים למי שאמרן ולכאורה השגתו השגה אלימתא היא ואשוב אתפלא על רבינו הגדול ז"ל איך לא שת לבו לב חכם לזאת ודו"ק.

איברא אם זהו היתה כוונת הראב"ד ז"ל בהשגתו הנה מקום אתי עמי בס"ד ליישב דעת רבינו ז"ל בפשיטות מאד ולהסיר מעליו השגתו של הראב"ד ז"ל הנ"ל. והוא דרבינו ז"ל סבירא ליה כסברת ה"ר אברהם מבורגיל ז"ל שהובא בתוספות דמס' ביצה דף ט' ע"ב בד"ה מאי דקא שרי ת"ק וכו' ובתוס' דערובין דף ע"ז ע"ב בד"ה אי הכי אפילו צורי וכו' ובפסקי הרא"ש ז"ל בשני מקומות הללו במס' ביצה ובערובין התם. ובהגהות מיימוני לקמן בהלכות שמחת יו"ט פרק חמישי הלכה ד' מ"ש. והוא דדוקא ביו"ט הוא דאסור לטלטל הסולם אפילו בביתו הואיל וביו"ט הוצאה מותרת גזרינן שמא יוציא את הסולם לחוץ לרשות הרבים ויאמרו כל רואיו כי להטיח גגו הוא צריך. אבל לא כן בשבת דשפיר מותר לו לטלטל הסולם בביתו הואיל ובלאו הכי אינו יכול להוציאו לחוץ ברשות הרבים ביום ההוא מפני איסור הוצאה של שבת. שוב ליכא למיחש גביה להך גזירה שמא יאמרו הרואים להטיח גגו הוא צריך להסולם כי בבית אין רואה יע"ש בתוס' ובהגהות מיימוני שם. ולפיכך הוכרח רבינו ז"ל לומר דטעמו של איסור טלטול סולם של שובך משובך לשובך הוא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ועל ידי זה ישכח כי קדוש היום לאדונינו כי שבת היום ויבא לצוד מהן. אבל לעולם רבינו ז"ל מיירי שהוא רוצה לסייר נכסיה לראות מה נתחדש בשובך ההוא או בשובכים ההם הלילה הזה או היום שעבר וככל הדברים האמורים לעיל בס"ד ונסתלקה בזה השגת הראב"ד ז"ל הנ"ל. ודו"ק.

ב) האמנם מה שצריך עוד לבאר בס"ד בדברי רבינו ז"ל הללו פה. כי הוא זה. דדבר זה שכתב רבינו ז"ל פה דסולם של עליה שהיא מוקצה מטעם שאין עליו תורת כלי וכאמור לעיל ריש אות הקודם. אומר אני בס"ד. דרבינו ז"ל בדבר זה לשיטתיה הוא דשייט ואהני ליה שיטתיה. והיינו דהוא ז"ל פירש לעיל בפרק הקודם הלכה ו' בהא דאמרינן בכולהו תלמודא. דבר זה אין תורת כלי עליו. דפירושו הוא שאינו עשוי הדבר ההוא בצורת כלי. וז"ל שם. וכל שאינו כלי כגון אבנים ומעות וקנים וקורות וכיוצא בהן אסור לטלטלן וכו' עכ"ל רבינו ז"ל. ועיין במגיד משנה שם. אבל לא כן לפי פירושם של רש"י ז"ל בשבת דף קכ"ו ריש ע"ב בד"ה ה"ג ואמר רב יהודה וכו' ובדבור של אחריו מתחיל וכ"ת הכא נמי דאיכא וכו' ובתוס' שם בד"ה וכי תימא הכי נמי וכו' בהך דאמרינן אין תורת כלי עליו כל מר ומר לפי שיטתיה יע"ש בתוס' היטב ובחידושי הרשב"א ז"ל בד"ה הא דא"ר יוחנן והוא שיש תורת כלי וכו' ובדבור שלאחריו המתחיל וא"ר יהודה בר שילא אמר רב אסי וכו'. הנה כי כן אין סולם של עליה מוקצה כלל מהטעם הזה שכתב רבינו ז"ל שאין תורת כלי עליו. (ועיין לעיל הלכה ב' בד"ה לבנים שנשארו מן הבנין וכו' מה שכתבתי בס"ד בזה). וק"ל.

ברם לכאורה היה נראה בס"ד לענ"ד לומר טעם אחר מה מוקצה יש בסולם של עליה והיינו מטעם שהוא כלי שמלאכתו לאיסור. שהרי עיקר תשמישו של סולם של עליה הנה היא להטית גגו ולתקנו. וכל דבר שעיקרו מיוחד למלאכת איסור. אף שעושין בו גם כן מלאכת היתר. מכל מקום זה שמו אשר יקרא לו כלי שמלאכתו לאיסור וכל חקותיו ומשפטיו וכמבואר כן להדיא במגן אברהם סי' שי"ג סעיף א' סק"ד גבי קנה שמוסקין בו את הזתים יע"ש במג"א. ודבר זה שכתב המגן אברהם לעיל סי' ש"ח סעיף ד' ס"ק ט' דכלי שהוא מלאכתו לאיסור ולהיתר שמותר לטלטלו יע"ש במג"א. היינו כשהוא מיוחד לשניהם להיתר ולהאיסור בשוה שאין זה עיקר יותר מזה. אבל לא כן כשהאיסור הוא העיקר אז נקרא בשם כלי שמלאכתו לאיסור ואסור לטלטלו כמו כלי שאינו אלא רק מלאכתו לאיסור. וכדבר האמור. כך היה אפשר לומר טעם מה שאסור לטלטל סולם של עליה.

והדבר הזה שאמרנו דסולם של עליה עיקר תשמישו הוא לדבר איסור להטיח גגו ולתקנו. לא מלבי בדיתי הדבר הזה מכח הסברא גרידא כי אם לענ"ד נראה בס"ד דבר זה מוכרח מן הסוגיא דמס' ביצה דף ט' הנ"ל והוא דאם לא כן אלא דנאמר שאין עיקר תשמישו של סולם של עליה לאיסור אם כן תקשה לן לפי הלישנא קמא דרב חנן בר אמי בסוגיא דהתם דקאמר וז"ל דבית שמאי סברי הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך. ובית

הלל סברי שובכו מוכיח עליו וכו' יע"ש הסוגיא באריכות. אם כן מוכח מזה דאפילו סולם של שובך גם כן הוא ראוי להטיח בו גגו. אלא דשובכו מוכיח עליו שאין כוונתו להטיח בו גגו. אלא מה שהוא נושא הסולם ההוא כוונתו הוא שהוא צריך להסולם לצורך השובך שלו. וכן מוכח ממה שפסק רבינו ז"ל לקמן בהל' שביתת יו"ט פרק חמישי הלכה ד' כלישנא בתרא דהסוגיא דמס' ביצה התם דאפילו סולם של שובך נמי אסור לטלטלו דחיישינן שמא יאמרו הרואים להטיח גגו הוא צריך יע"ש. הרי מבואר מזה דסולם של שובך הוא גם כן ראוי להטיח בו גגו.

ואחרי כי כן דמוכח דסולם של שובך ג"כ ראוי להטיח בו גגו קשה לענ"ד לפי הלישנא קמא ותנאי טובא בהך סוגיא דהתם ע"ב דמחלקי בין סולם של עליה לבין סולם של שובך ומטעם שובכו מוכיח עליו. דמה יושיענו זה דהא סוף סוף הוא ראוי ואפשר להשתמש בו ג"כ להטיח בו את גגו ועדיין יחשדוהו הרואים ויאמרו שהוא צריך לאותו הסולם של שובך להטיח בו את גגו.

וצריכין לומר ע"כ דאין חושדין את האדם כשרואין אותו שנושא כלי שיעשה בו מלאכה אם אין עיקרו של הכלי ההוא עומד לכך למלאכת האיסור ההוא שיחשדוהו בו. אלא כך הוא דרכן של בני אדם לחשוב מחשבות כשרואים לאחד שהוא נושא כלי מה שיעשה בו הדבר ההוא שעיקרו של הכלי הוא עומד לכך. אם יהיה עיקרו עומד לעשות בו מלאכת היתר אז יאמרו שיעשה בו דבר המותר לעשות. ואם יהיה עיקרו עומד לעשות בו מלאכת איסור הנה יאמרו שיעשה בו דבר שהוא אסור לעשותו. ואם כן בסולם של שובך ששובכו מוכיח עליו שעיקרו הוא עומד ועשוי להשובך ועל צד הזרות והמיעוט שיעשה בו ג"כ הטחת הגג לפיכך כשיראוהו נושא סולם של שובך לא יחשדוהו שירצה להטיח בו גגו אלא יאמרו שיעשה בו במה שעיקרו עומד לכך שהוא לצורך שובך. משא"כ בסולם של עליה שעיקרו הוא עשוי ועומד לצורך הטחת הגג ותיקונו. אף הרואים נושא הסולם ההיא הנה יאמרו שהוא צריך לו למה שעיקרו עומד לכך דהיינו להטחת הגג ותיקונו. סוף סוף זאת תורת העולה היא העולה מן האמור דמוכח מהך סוגיא דביצה האמור לעיל מזה דסולם של עליה עיקרה היא עומדת לעשות בה מלאכת האיסור וכנ"ל. וממילא הוה ליה הך סולם של עליה כלי שמלאכתו לאיסור וזה הוה מוקצה גמור ואסור לטלטלו.

איברא מה שרבינו ז"ל הוא בנותן טעם לאיסור טלטול סולם של עליה מטעם שאין תורת כלי עליו ולא אמר מכח הטעם שכתבנו בס"ד לעיל מזה מטעם איסור מוקצה הואיל ומלאכתו לאיסור. זה אינו דרבינו ז"ל לשיטתיה הוא דשייט בזה. דהא הוא ז"ל פסק לעיל פרק הקודם הלכה ג' הלכה ה' דלצורך גופו או לצורך מקומו מותר לטלטל

בשבת אפי' כלי שמלאכתו לאיסור יע"ש. ושם הלכה ו' מבואר דדבר שאין עליו תורת כלי אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו יע"ש בפרק הקודם. ולפיכך ראה רבינו ז"ל להעתיק טעם איסור המוקצה בסולם של עליה שהוא משום דאין תורת כלי עליו דהוא חמיר טפי שאז אסור לטלטלו אפי' לצורך גופו ומקומו. ויהיה איך שיהיה זאת התרומה ודבר היוצא מן הכלל האמור. דאף לרש"י והתוס' בשבת דף קכ"ו ריש ע"ב שהבאתי לעיל ריש אות זה דאף לדידהו דסולם של עליה אינו מוקצה מחמת שאין עליו תורת כלי אבל הא מיהא גם הם מודים ואזלי לדינו של רבינו ז"ל דסולם של עליה אסור לטלטלו אך לא מטעמו של רבינו ז"ל הנ"ל אלא מטעם שהוא לפחות כלי שמלאכתו לאיסור וכאמור. ודו"ק.

ג) ואמרינן מתוך דבר הלכה האמור בס"ד באות הקודם דסולם של עליה הוא אסור לטלטל משום מוקצה לא בלבד לפי דעת רבינו ז"ל אלא אפילו לדעת רש"י והתוספו' ז"ל ג"כ יש בו משום מוקצה לפחות מטעם שהוא כלי שמלאכתו לאיסור וכדלעיל. הנה מקום אתי עמי בס"ד ליישב בזה דברי הטור בא"ח בסי' תקי"ח (ועיין בש"ע שם סעיף ד' ובטורי זהב שם ס"ק ד') במה שלכאורה נראים כסתרי אהדדי.

וביאור דבר זה הוא שבסי' תקי"ח כתב הטור וז"ל מותר לטלטל הסולם משובך לשובך כו' והני מילי כו' של שובך כו' אבל גדול כגון של עליה אסור לטלטלו ואפילו בבית וכו' עכ"ל הטור יע"ש. ומרן ז"ל בספרו בית יוסף שם תמה עליו דדבריו בסימן הנ"ל הם סותרים לדבריו שכתב לעיל סי' ש"ח (עיין בש"ע שם סעיף י"ט ובמגן אברהם שם ס"ק ל"ח). דאילו בסי' תקי"ח הנ"ל משמע דפוסק דלא כהרב רבינו אברהם מבורגיל ז"ל מה שהבאתי לעיל סוף אות ראשון שהובא בתוס' דערובין ובמס' ביצה ובהגהות מיימוני יע"ש אלא דסבירא ליה להטור כתירוצו של רבינו תם ז"ל בתוס' הנ"ל דהדבר תלוי בגודל וקוטן של הסולם ואילו לעיל בסי' ש"ח הנ"ל משמע דהטור פוסק כרבינו אברהם מבורגיל ז"ל דלחלק יצא בין שבת לבין יו"ט. שהרי הוא פוסק שם דאפילו סולם של עליה ג"כ מותר לטלטלה בחצר בשבת וא"כ לכאורה דברי הטור הנ"ל סתראי נינהו יע"ש בבית יוסף שהאריך בזה ולבסוף הניחו בצ"ע. (ועיין בבית חדש בסי' תקי"ח אות ז' ובטורי זהב שם סק"ד שהאריכו בזה).

אמנם כן לפי האמור בס"ד ניחא וצדקו יחדיו דברי הטור הנ"ל ואין בשפטיו כושל והוא דהטור סבירא ליה ג"כ כרבינו ז"ל לדינא דסולם של עליה הוא מוקצה וכאמור לעיל באותיות הקודמות. אבל לא מטעמו של רבינו ז"ל. דאילו רבינו ז"ל קאמר הטעם דהוא אסור משום מוקצה הואיל ואין תורת כלי עליו וכאמור לעיל באות הקודם. אבל

הטור רוח אחרת אתו עמו והוא דהטור סובר כשיטתו של רש"י ז"ל או כשיטתו של רבינו תם ז"ל בתוס' דשבת דף קכ"ו ריש ע"ב שהבאתי לעיל ריש אות הקודם דלדידהו גם סולם של עליה מיקרי שיש עליו תורת כלי. עיין בטור א"ח בסי' שי"ג שהביא שם שני הדיעות של רש"י ז"ל ושל רבינו תם ז"ל הנ"ל אלא דהטור סובר דסולם של עליה הוא מוקצה מכח הטעם שנתבאר באות הקודם והוא דהוה ליה כלי שמלאכתו לאיסור. והטור סבירא ליה ג"כ כדעת הרי"ף ורבינו וסייעתם ז"ל דבשבת מוקצה מותר וביו"ט מוקצה אסור ועיין בטור א"ח בסוף סי' תצ"ה שהביא שני הדיעות ולא הכריע בניהם. אבל דבריו מטין ונראים שם דהעיקר הוא בעיניו כדעת הרי"ף וסייעת מרחמוהי ז"ל שהביא שם. ואם מפני שהביא הדעה האחרת החולקת על הרי"ף וסייעתו ז"ל באחרונה יע"ש. הא אחר אחרון אני שבסוף כולם כתב דעת רבינו חננאל ז"ל דסובר דבמוקצה מחמת איסור בשבת שרי וביו"ט אסור יע"ש בטור. וא"כ נראה מזה שהוא פסק כדעת רבינו חננאל ז"ל הנ"ל.

ולפיכך הכא בסי' תקי"ח דמיירי ביו"ט דיש בו איסור מוקצה וביותר מוקצה מחמת איסור דהוא אסור ביו"ט. ולפיכך פסק הטור דאסור לטלטל סולם של עליה אפילו בבית. והיינו מטעם מוקצה שהוא כלי שמלאכתו לאיסור. לא כן לעיל בסי' ש"ח דשם מיירי הכל משבת וכמבואר מעצמו שם ובשבת הא ליכא איסור מוקצה וביותר מוקצה כזה שהוא רק מחמת שמלאכתו לאיסור דלפי דעת הטור דפוסק כרבינו ז"ל לית ביה בשבת משום איסור מוקצה וכדבר האמור לפיכך שפיר עביד הטור התם דפסק להתיר טלטול סולם של עליה בחצר. (ועיין לקמן בהל' שביתת יו"ט פרק ה' הלכה ד' בד"ה אין מוליכין את הסולם וכו' שהארכתי עוד בזה בס"ד תדרשנו משם) ודו"ק.

פרק כז

הלכה א

היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר וכו' שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל וכו'. עכ"ל. **א) והנה** כל גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל כולם פה אחד ושפה אחת ודברים אחדים דדברי רבינו ז"ל הללו הם תמוהים שלכאורה הם נגד סוגיא ערוכה דיומא דף ס"ו ע"ב ובמסכת כריתות דף י"ד ע"א דקאמרינן התם וז"ל הגמר' דיומא הנ"ל ושילח ביד איש עתי כו' עתי אפי' בטומאה עתי אפי' בשבת וכו' אפי' בשבת למאי הלכתא אמר רב ששת שאם חלה מרכיבו על כתפו עכ"ל הגמר'. ולפי שיטתו של רבינו ז"ל הנ"ל דתחומין דשנים עשר מיל הוא מדאוריית' קשה דא"כ מאי פריך הגמרא למאי הלכתא

וכו' דמה חילול שבת יש מדאוריית' בשילוחו ולמה לי קרא להתירו וכנ"ל. הא אצטריך אם היה הצוק רחוק יותר משנים עשר מיל מירושלים או מנוב וגבעון ושילה וכדומה מהמקומות שהיה עומד שם המשכן. והיה יכול להיות שיעמוד שם המשכן ת"פ שנה מעת זו בצאת ישראל ממצרים עד עת זו יפה. כי חננו אלקים כי בנה לנו את בית הבחירה (ועיין ביומא דף ס"ז ע"א דעת ר' מאיר בהברייתא בריחוק הצוק מירושלים שהיה י"ב מילין. אבל אפשר שהיה י"ב מילין מצומצמים ומדאורייתא אינו אסור אלא יותר מי"ב מילין) דאע"פ דתחומין כזה הוא אסור מדאורייתא לזה הוצרכה התורה להתירו גבי שעיר המשתלח שמותר לשלחו אפילו חוץ לתחום י"ב מילין אם לא נמצא צוק תוך י"ב מילין. ע"כ קושית משיגי רבינו ז"ל.

וטרם נרד ליישב בס"ד הקושיא האמורה נעתיק ראשון תחלה הסוגיא כמו שהיא ביומא ובמס' כריתות הנ"ל. והוא דביומא שם על הך שינויא דרב ששת שהבאתי לעיל מה דקמשני שאם חלה מרכיבו על כתפו וכנ"ל קאמרה הגמרא וז"ל כמאן דלא כר' נתן דאי כר' נתן הא אמר חי נושא את עצמו. אפילו תימא ר' נתן חלה שאני (ופירש"י ז"ל וז"ל דהשתא לא נושא את עצמו והנושא מחלל שבת) אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליום הכפורים וכו' עכ"ל הגמ' דיומא התם. ובהסוגיא דמס' כריתות הנ"ל. ושם נאמר וז"ל אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה"כ. ממאי שאני שעיר המשתלח דהכשרו ביוה"כ בכך. אלא דרפרם בדותא היא. עכ"ל הגמ' דכריתות.

ואחרי כי כן הנה לכאורה היה אפשר ליישב בס"ד לענ"ד קושיתם של גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל מהנך סוגיות האמורות ועל רבינו ז"ל וכדלעיל ולא בלבד דלא קשיא ולא מידי מהתם. אלא אף זו דאדרבא מכאן היה מקום אתי עמי בס"ד ועלתה במחשבה לפני להביא ראיה וסיוע לדעת רבינו ז"ל הנ"ל דגם הך סוגיא דיומא הנ"ל סוברת דתחומין די"ב מיל בודאי הוא דאורייתא וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא דלכאורה קשה לענ"ד דמאי פריך הגמרא ביומא התם וז"ל כמאן דלא כר' נתן כו' חי נושא את עצמו וכו' וכדלעיל. והאי מאי קושיא ומה בכך במה דלא אתיא הך ברייתא כר' נתן. הא ר' נתן הוא יחיד וגם אנן לא קיימא לן כוותיה אלא כהחכמים דפליגי עליה והם אמרו דהך כללא של חי נושא את עצמו לא נאמר אלא באדם לא בבהמה חיה ועוף דמשרבטי נפשייהו וכמבואר לעיל פרק שמיני הלכה ט"ז ועיין במגיד משנה שם. ודבר זה אי אפשר לומר דהגמרא קא קשיא לה על ר' נתן דלדידיה תקשה תיבת עתי דלמה לי. דזה אינו קושיא כלל דהא תיבת עתי בלאו הכי

אינו מיותר דאצטריך לכמה מילי עתי שיהי' איש מזומן ושאפילו בטומאה וכאמור לעיל בשם הברייתא גופה. וצ"ע לכאורה.

ומכח קושיא זו האמורה יש ראי' לרבינו ז"ל דגם הך סוגיא דיומא הנ"ל היא גם היא סוברת דתחומין י"ב מיל קיימא לן להלכה וכן מורין דהוא דאורייתא וחילא דילי בס"ד הוא. דקשיא להגמרא על רב ששת למה זה הוצרך לשנויי הך שינוייא דחיקא כדשני והוא שאם היה חולה מרכיבו על כתפו וכנ"ל ולמה לא משני רב ששת שינויא רויחא והוא דאצטריך תיבת עתי להורות אפי' בשבת לענין תחומין י"ב מיל דהוא דאורייתא וכדקיימא לן להלכה וכן מורין. ועל כרחין צריכין לומר ע"פ מה שמבואר בירושלמי דעירובין פרק קמא סוף הלכה ד' דר' חייא פליג וסבירא ליה דאפי' תחומין של י"ב מיל ג"כ אינו אסור מדאורייתא (רק דבירושלמי התם איכא שיטות מהופכות מהגמרא דילן סוף פ' קמא דעירובין דף טו"ב ע"ב בענין ר' חייא ור' יונתן. יעויין בירושלמי ובגמרא דילן. ודבר זה אינו מן הזרות כי הוא זה דבר הרגיל בתלמוד ירושלמי) וא"כ רצה רב ששת לומר שינוייא דחיקא הנ"ל שאם חלה מרכיבו ע"כ כדי לאוקמי הך ברייתא ככולהו תנאי אפי' כר' חייא דסובר דגם תחומין די"ב מיל אינו אלא מדרבנן ואף דלית הלכתא כוותיה.

(**ומדי** דברי בזה הירושלמי הנ"ל ראיתי לעורר בס"ד על גדול אדוננו הרמב"ן ז"ל בס' המלחמות בסוף פ' קמא דעירובין בדפוס אמשטרדם דף צ"ג ע"ב דמתחלה רוצה לומר ולהוכיח דר' יוסי בגמרא דילן פליג ג"כ וסובר דאף תחומין של י"ב מיל ג"כ אינו אסור אלא מדרבנן. רק שהשיב הוא ז"ל בעצמו ובכבודו על זה שהוא דבר דחוק מאד דאיכא תלתא תנאי בזה. ר' עקיבא סובר דאפי' תחומין דשני אלפים אמה הוא ג"כ אסור מדאורייתא. ורבנן דיליה יהיו סוברים דדוקא תחומין די"ב מיל הוא דאורייתא לא פחות מזה. ורבי יוסי יהי' סובר דאפי' תחומין של י"ב מיל ג"כ אינו אסור מדאורייתא אלא רק מדרבנן. יע"ש בס' המלחמות.

ובמחילה הנאותה והמחוייבת לפי גודל כבוד תורת הרמב"ן ז"ל ונשיקות עפרות כפות רגלי קדושתו אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד כי לפי שעה אשתמוטי הוא דקא משתמיט ליה דברי ירושלמי דעירובין הנ"ל כי הרואה בירושלמי שם עינו יראה להדיא דלפחות פליג ר' חייא התם בירושלמי וסובר דאף תחומין די"ב מיל אינו אסור מדאורייתא כלל. ואם כן מה בכך אם גם ר' יוסי סבירא ליה דתחומין די"ב מיל ג"כ אינו מדאורייתא כלל כיון דבלאו הכי איתא כאן הנך תלתא תנאי דפליגי בדין תחומין וכאמור. ודו"ק).

ואחרי כי כן שפיר פריך הגמרא כמאן דלא כרבי נתן וכו' דאף דיציבא מילתא דלית

הלכתא כר' נתן וכדבר האמור לעיל. מ"מ קשיא דהא רב ששת כל עיקר דחקו לשנויי שינוייא דחיקא דיליה הא לא הי' אלא כדי לאוקמי הבריית' ככולהו תנאי אפילו כאותן תנאים שהם שלא אליבא דהלכתא והרי עדיין הברייתא לא אתיא ככולהו תנאי דהא לא אתיא כר' נתן. ואם תרצה לאוקמי להך ברייתא רק אליב' דהלכת' ואין אתה משגיח במה דהברייתא אתיא דלא כר' נתן אף אתה היית יכול לשנויי שנוייא רויחא דאצטריך תיבת עתי להורות אפי' בשבת לענין תחומין של י"ב מילין ואף דאתיא הברייתא דלא כר' חייא מה בכך כיון דר' חייא סבירא לי' דלא כהלכתא. ומה לו לרב ששת בכך אם הברייתא אתיא דלא כר' חייא או דאתיא דלא כר' נתן שקולים הם. ולזה הוכרח הגמרא לשנויי אפילו תימא ר' נתן חלה שאני וכו' ממילא לפי שינוייא דרב ששת אתיא הך ברייתא ככולהו תנאי. משא"כ אם היה רב ששת משני שינוייא דתחומין די"ב מילין דלזה אצטריך תיבת עתי להורות אפי' בשבת דאז לא הוי אתיא הברייתא ככולהו תנאי דהא לא הוי אתיא כר' חייא דסובר דאפי' תחומין די"ב מיל גם כן אינו אסור מדאורייתא וכאמור לעיל.

ומעתה הנה כי כן לא בלבד דאין מכאן קושיא על רבינו ז"ל מהך סוגיא דיומ' הנ"ל אלא אדרבא מכאן איכא ראיה וסיוע שיש בו ממש לרבינו ז"ל דהך סוגיא דיומא הנ"ל גם היא סוברת דאנן קיימא לן להלכה ולמעשה דתחומין די"ב מיל לפחות הוא דאורייתא. דאם נאמר דהך סוגיא סוברת דתחומין די"ב מיל ג"כ אינו אלא מדרבנן לא מדאורייתא תקשה אם כן צא ופרנס לי מאי פריך הגמרא עליה דרב ששת כמאן דלא כר' נתן דאי כר' נתן האמר חי נושא את עצמו וכו' וכנ"ל. דלמא רב ששת לא רצה לאוקמי הברייתא אלא רק כהנך דסברי אליבא דהלכתא. ואינו מקפיד כלל וכלל אם הך ברייתא אתיא דלא כהנך תנאי הם המדברים שלא אליבא דהלכת'. ולפיכך לא רצה רב ששת לשנויי דאצטריך תיבת עתי לענין תחומין של י"ב מיל שהוא שלא אליבא דהלכתא דאנן קיימא לן לפי ההוי אמינא דהשתא דאפי' תחומין די"ב מיל הוא ג"כ אסור רק מדרבנן. ומהאי טעמא שני רב ששת שאם חלה מרכיבו על כתפו וכו' שהוא אליבא דהלכתא כהחכמים דפליגי עליה דר' נתן ואף דלא אתיא הברייתא כר' נתן מה בכך כיון דלית הלכתא כר' נתן. אלא ודאי צריכין לומר דהך סוגיא דיומא סוברת כרבינו ז"ל דתחומין די"ב מיל הוא דאורייתא וכנ"ל. ודו"ק.

ב) איברא אי קשיא הא קשיא לענ"ד. דנהי דיציב פתגם דמרב ששת לא קשיא ולא מידי על רבינו ז"ל וכדבר שנאמר לעיל אות הקודם בס"ד. אבל הא מיהא מרפרם הנז' אות הקודם בסוגיא דיומא ודכריתות הוא דקשיא לכאורה על רבינו ז"ל והוא דמנא ליה

לרפרם להוכיח מהך ברייתא דעתי אפי' בשבת וכו' דאין עירוב והוצאה ליום הכיפורים דנהי דאמת נכון הדבר דהוכחתו היא הוכחה טובה והוכיח במישור רפרם אם אנו מוכרחים לומר דהברייתא של עתי אפי' בשבת כו' לא כוונה אלא רק על שאם חלה מרכיבו על כתפו וכשנוייא דשני רב ששת התם. אבל נהי דרב ששת רצה לשנויי כך כדשני כדי לאוקמי הברייתא ככולי עלמא ככולהו תנאי וכאמור בס"ד באות הקודם. אבל עדיין מנא ליה לרפרם להמציא הדין המחודש הזה דאין עירוב והוצאה ליום הכפורים דליכא להדין הזה שום סברא וטעם לחלק בין יוה"כ לבין שבת במלאכה זו כיון שאיסור ההוצאה היא בכלל לא תעשה כל מלאכה שנאמר גבי שבת ויש עליו עונש סקילה וכרת וחטאת ולית לן שום גילוי בקרא שאין איסורו נוהג אלא רק בשבת לא ביוה"כ מהיכא תיתי לן לחלק מכח הסברא גרידא בין שבת לבין יוה"כ (שוב ראיתי להתוספות ישנים שרצו להסביר סברא בדברי רפרם אבל לכאורה דבריהם עומדים צפופים. אמנם כן לפי מה שאכתוב בס"ד באות שלאחר זה סברת רפרם בזה. אפשר להלום דברי בדברי התוספות ישנים האמורים) דלמא לענין עירוב והוצאה שוים הם שבת ויום הכפורים תורה אחת ומשפט שוה לכולן וכמו שהיא כן מצד הסברא החיצונה. רק דהך ברייתא דקתני עתי אפי' בשבת כו' אתיא דלא כר' חייא בירושלמי דעירובין שהבאתי באות הקודם אלא היא אתיא כרובא דתנאי וכהלכתא דתחומין שנים עשר מיל הוא אסור מדאורייתא. ואיפוא זאת הוצרכה הברייתא האמורה להעיר לנו אזן לשמוע בלמודי ה' דתיבת עתי אתיא להורות אפי' בשבת מותר לילך עם שעיר המשתלח להצוק אף שיש משם עד הצוק יותר מתחום י"ב מיל. אבל לעולם דאיכא עירוב והוצאה ביום הכפורים רק שלגבי מצות שילוח שעיר המשתלח התירתו התורה כשם שהתירה התורה לגבי מצות שילוח שעיר המשתלח איסור טומאה.

וליכא למימר דעדיין לפחות מוכח דאין איסור תחומין ביוה"כ. והוא מדנקטה הברייתא דוקא אפילו בשבת ולא נקטה יום הכפורים סתם להורות דעתו קאי אפי' הצוק הוא רחוק ממקום השילוח יותר מי"ב מיל דאפילו הכי מותר לשלחו ביום הכפורים. וכיון דמוכח דהברייתא סוברת דאין איסור תחומין ביוה"כ ממילא נמי דליכא איסור הוצאה דמה לי איסור תחומין ומה לי איסור הוצאה. דזה אינו. ושתי תשובות בדבר. חדא דקשה מנא ליה להחליט ולומר בבירור דאיסור הוצאה מותר ביום הכפורים דלמא איסור הוצאה שהוא איסור חמור שעונשו ביוה"כ בכרת ובשבת בסקילה לפיכך הוא אסור אף ביוה"כ. אבל איסור תחומין שהוא רק איסור קל דאפי' בשבת אין באיסורו כי אם לאו גרידא ואין עוד. לפיכך הוא לבדו שהתירתו התורה ביוה"כ לגמרי. דדוקא בשבת דחמיר טפי

מיוה"כ שעונשו הוא בסקילה אסרה התורה בו אפי' דבר קל תחומין אבל יוה"כ דקיל ממנו שעונשו רק בכרת לא החמירה בו התורה לאסור בו גם דבר קל כזה תחומין. ועוד זאת שנית יש להשיב דאיסור תחומין מקום אתי עמי בס"ד להסביר סברא ולומר טעם שיהי' מותר ביום הכפורים וכמו שיתבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא דהא איסור תחומין נפקא לן אפי' בשבת מקרא דאל יצא איש ממקומו ביום השביעי וכדאמרינן בעירובין דף טו"ב ע"ב ואמרינן התם דאינו אלא באיסור לאו גרידא וכן פסק רבינו ז"ל פה וכן פסק בספרו הנכבד מנין המצות חלק הל"ת מנין שכ"א. ואחרי כי כן שאינו אלא רק באיסור לאו גרידא ואינו בעונש כרת וסקילה כ"א רק בעונש מלקות. א"כ איכא למימר סברת הרא"ש והתוס' ז"ל במס' ביצה דף כ"ג ריש ע"א בד"ה על גבי וכו' שכתבו שם בשם הירושלמי (ועיין בירושלמי דמס' ביצה פרק משילין סוף הלכה ב') דהבערה שלא לצורך כלל ביום טוב אם הוא מותר או אסור והנה הוא תלוי בפלוגתא דתנאי אם הבערה לחלק יצאת או אם ללאו יצאת. דאם הבערה ללאו יצאת אז היא מותרת ביו"ט אפילו שלא לצורך כלל. שהרי לדידיה אין איסור הבערה נכנסת כלל תחת לא תעשה כל מלאכה וכו' שהרי אזהרה זו היא בעונש סקילה ואזהרת הבערה אינו אלא לענין עונש מלקות לחוד. רק שאפילו הכי ביום השבת אסור הבערה מטעם שכתוב גביה איסורו מפורש לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת וכו' ממילא ביו"ט דלא כתיב גבי' מפורש הך אזהרת לא תבערו אש כו' אלא מקרא הוא שכתוב רק אזהרת כל מלאכת עבודה לא תעשו כו' ותו לא מידי מהיכי תיתי לן לומר שתהי' הבערה נאסרת כלל ביו"ט שהרי בכלל כל מלאכת עבודה כו' אינו נכנס איסור הבערה וכדבר האמור. מה שאין כן אם אמרינן דהבערה לחלק יצאת דאז אית ביה גם עונש סקילה וממיל' נכנס בגדר איסור ואזהרת של לא תעשה כל מלאכה ביום השבת וכו' אם כן הוא הדין ביו"ט דאסור הבערה שלא לצורך כלל שהרי נכלל איסורו ואזהרתו בכלל אזהרת כל מלאכת עבודה לא תעשו כו' שאף ההבערה היא בכלל מלאכה וכאמור. ע"ש בתוס' ובפסקי הרא"ש ז"ל שם. יעיין בתוס' דפסחים דף ה' ריש ע"ב בד"ה לחלק יצאת וכו' שכוונו גם כן לכל דברים הדברי' האלה.

ומעתה אף אנן בדידן נמי נימא הכי דלענין איסור תחומין בפשיטות ראוי להתירו ביוה"כ מטעם האמור. דהא איסור תחומין ג"כ אינו נכנס תחת אזהרת לא תעשה כל מלאכה כו' הנאמר גבי שבת שהרי אינו בעונש סקילה אלא רק שהוא לאו גרידא בעונש מלקות איסור תחומין אפילו בשבת. וכל מה שהוא נכנס בסוג מלאכה ואזהרת לא תעשה כל מלאכה וכו' גבי שבת הא הוא בעונש סקילה וכאמור לעיל. רק ביום השבת דתחומין

דאסור הוא דגלי לן על זה קרא מיוחד שלא יצא איש ממקומו וכו' דתחומין הוא דאסור אבל לא כן ביוה"כ דהא גלי לן בהדיא הקרא גביה דאית ביה איסור תחומין מהיכי תיתי לן לומר והיאך תסלק אדעתן לחשוב מחשבות שגם ביום הכפורים יהי' איסור תחומין אסור מדאורייתא דהא אינו בכלל אזהרת כל מלאכה לא תעשו הנאמר גבי יוה"כ דהא תחומין אינו מלאכה וכאמור.

(**וביותר** קשה לענ"ד לפי דעת הרב המגיד ז"ל לקמן בהלכות שביתת יו"ט פ' ראשון הלכה ד' שכתב בשם המכילתא (ועיין בירושלמי דפרק משילין סוף הלכה ב' הנ"ל) לענין הבערה דמותר ביו"ט משום דתיבת שבת דכתיב בקרא של לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת הוא ממעט יו"ט מאיסור הבערה יעויין שם במגיד משנה. א"כ הוא הדין הכא בהך קרא של אל יצא איש ממקומו וכו' דכתיב גביה תיבות ביום השביעי נימא נמי דהוא ממעט יוה"כ מאיסור תחומין שאין ביוה"כ איסור תחומין. ואדרבא זה המיעוט של תיבות ביום השביעי הוא עדיף ואלים מהך מיעוט של תיבו' ביום השבת דכתיב גבי לא תבערו אש וכו' דיו"ט ויוה"כ אפשר שהם בכלל שבת וכדבעינן למימר לפנינו לקמן בס"ד ועיין בשבת דף קי"ד סוף ע"א בפלוגת' דר' ישמעאל ור' עקיבא דעולת שבת בשבתו וכו'. רק דהמכילתא יליף לה למעט איסור הבערה ביו"ט מתיבת ביום השבת מכח יתור קרא דלמה לי תיבת ביום השבת דהא בשבת אירי הקרא התם אם לא דאתיא למעט יו"ט מאיסור הבערה. אבל תיב' ביום השביעי הנאמר באיסור תחומין דהוא ג"כ מיותר דהא מזה מירי הקרא התם. אף זו גם בלא יתור ג"כ ממעטים יוה"כ ויו"ט מכח משמעותי' דקרא שהרי יוה"כ וימים טובים אינם בכלל יום השביעי בודאי שהוא יום השביעי בשבוע שהרי אפשר להם לחול באיזה יום מימות השבוע ואין להם ששת ימים מכוונים קודם לכן שיהי' היום ההוא יוה"כ או יו"ט נסמך להם ונקרא ביום השביעי. וצ"ע לענ"ד אלא שאין זה פה מקומו ועיין לקמן בהלכות שביתת יו"ט פרק והלכה הנ"ל בד"ה כל מלאכה שחייבין עליה וכו' מה שכתבתי בס"ד עוד על דברי הרה"מ ז"ל הנ"ל).

ודבר זה ליכא למימר דרפרם סבירא לי' כרב אחא בר יעקב ביומא דף פ"א ע"א דיליף גזירה שוה דשבת שבתון הנאמר גבי יוה"כ משבת שבתון דשבת בראשית או נאמר דרפרם סבירא ליה כרב פפא ביומא שם ע"ב דקאמר דיום הכפורים גופי' שבת איקרי. ממילא נאמר גם תחומין ג"כ ביוה"כ כמו בשבת. אם מכח הגזירה שוה הנ"ל דאין גזירה שוה למחצה. אם מטעם דיה"כ גופיה איקרי שבת ממילא כל מה שאסור בשבת אסור גם ביוה"כ ומקרה אחד לשניהם במאזנים ישאו יחד.

דזה אי אפשר לאמרו דא"כ איך אמר רפרם דאין איסור הוצאה ביוה"כ. דתקשה דנילף ג"כ איסורו ביוה"כ משבת. אם מטעם הך גזירה שוה האמורה לעיל. ואם מטעם דיוה"כ גופי' שבת איקרי. אלא ודאי צריכין לומר דרפרם סבירא ליה כתנא דבי ר' ישמעאל ביומא התם דנפקא ליה אזהרה במלאכה מעינוי. או דסבירא ליה לרפרם כרב אחא בר יעקב הנ"ל רק דרפרם סובר כיון דאיכא סברא לומר דאין איסור הוצאה ביוה"כ דהיינו מכח סברא שנכתוב בס"ד לקמן באות שלאחר זה. לא ילפינן ליה לאסרו ביוה"כ מכח הגזירה שוה כיון דהך גזירה שוה אינה מיותרת דאצטריך לי' בלאו הכי. רק מכח זה הכלל מה דאמרינן אין גזירה שוה למחצה הוא דנאמר כך. הנה לא אמרינן אין גזירה שוה למחצה היכא דהוא נגד הסברא ועי' בתוס' דבבא מציעא דף קי"ד ע"א בד"ה ואידך ההיא לנדון בכבודו וכו' וביתר מקומות בתוס' בש"ס. והכא גבי איסור הוצאה ביוה"כ שלא יהיה איסורו נוהג הא איכא סברא וכאמור ויהיה איך שיהיה הדרא הקושיא לדוכתה מנא לן דתחומין אסור ביוה"כ מדאוריית' שהרי כל עיקר איסור תחומין אינו נכנס כלל תחת אזהרת כל מלאכה לא תעשו וכו' הנאמר גבי יוה"כ וכאמור לעיל. וצ"ע לכאורה.

והנראה לענ"ד בס"ד בישוב זה. הוא בהקדים מה שיש לעורר ולהקשות עוד בהנך תרתי סוגיות דיומא ודמס' כריתות הנ"ל שהבאתי לעיל אות הקודם וזה יצא ראשונה מה דקשיא לענ"ד בהך סוגיא דיומא הנ"ל לפי מה שכתב הרא"ש ז"ל בעירובין בפ' מי שהוציאוהו סי' ח' דר' יהודה הוא דסובר כר' עקיבא רבו דגם תחומין של יותר מאלפים אמה הוא ג"כ אסור מדאורייתא יע"ש בהרא"ש. א"כ מאי פריך הגמ' התם עתי אפי' בשבת למאי הלכתא וכו' יע"ש בהסוגיא וכמו שנאמר בס"ד.

וכונתי בזה בס"ד הוא. דהא הך ברייתא דקתני בה עתי אפי' בטומאה עתי אפי' בשבת הנה היא שנויה בתורת כהנים בסדר אחרי מות פרשה ד' פסקא ח' והרי הדבר ידוע דסתם ספרא הוא ר' יהודה וא"כ יאמר נא מאי פריך הגמר' דיומא הנ"ל אפי' בשבת למאי הלכתא. הא לר' יהודה לשיטתיה איכא בזה הלכתא רבתא לשבת דהא הצוק צריך להיות לפחות חוץ לאלפים אמה רחוק מן הישוב כדי שיהי' זה שמו וזה זכרו ארץ גזירה ולא יהי' נקרא מקום ישוב וכמו שהוכיח במישור כן התוס' י"ט ז"ל במס' יומא פרק ו' מ"ה. והרי לר' יהודה לשיטתיה אפי' תחום של יתר מאלפים אמה נמי הוא אסור מדאורייתא ושפיר אצטריך לדידיה תיבת עתי להתיר איסור תחומין של אלפים אמה גבי שעיר המשתלח. ולא שייך למימר דהגמרא פריך למאי הלכת' כו' לדידן דאנן קיימא לן בהא דלא כר' יהודה אלא דתחומין דאלפים אמה אינו אלא מדרבנן. אם כן תקשה לדידן דלמה לי קרא תיבת עתי להורות אפי' בשבת. דזה אינו דכבר כתבתי בס"ד לעיל אות

הקודם דזה אינו קושיא כלל וכלל דהא תיבת עתי בלאו הכי אינו מיותר כלל דאצטריך שיהיה איש מזומן ושדוחה אפילו את הטומאה יעיין שם באות הקודם.

והא דקאמר הגמרא דיומא התם וז"ל נימא דלא כר' נתן וכו' היינו דהגמרא רוצה להוכיח דמכאן יהיה מוכח דר' יהודה ודאי לא סבירא ליה כר' נתן. מה שלא שמענו דבר זה עד עתה שיהי' כן מפורש בשום מקום בדין זה של חי נושא את עצמו בבהמה חיה ועוף היאך הוא דעתו של ר' יהודה. או כדי למירמי דר' יהודה אדר' יהודה הם יראה וימצא במקום אחר דר' יהודה סובר דבבהמה חיה ועוף לא אמרינן הך סברא דחי נושא את עצמו וכמו שהוא כן כונת כל קושיות הניחא הנאמרים בש"ס. והנה כל זה ניחא לענין הדין הזה של חי נושא את עצמו בבהמה ובחיה ובעוף שלא נמצא עד עתה בשום מקום מפורש היאך הוא דעתו של ר' יהודה. אבל לא כן לענין איסור תחומין דבלאו הכי יודע שמוכרח דר' יהודה סובר דתחומין דאלפים אמה הוא דאורייתא כר' עקיבא רבו וכהוכחתו של הרא"ש ז"ל בעירובין הנ"ל ושפיר קשיא קושיתנו הנ"ל מאי פריך הגמר' למאי הלכתא כו' הא לר' יהודה לשיטתו הלכת' גבירתא אמור כאן. וצ"ע לכאורה.

וזאת שנית קשה לענ"ד מה שהקשו התוס' ביומא שם בד"ה זאת אומרת וכו' ובמס' כריתות שם בד"ה אלא דרפרם בדותא וכו' והוא דלמה זה בהך סוגיא דכריתות אמרה הגמרא הא דרפרם בדותא היא מכח הקושיא של הכשרו בכך יע"ש בגמרא. ואילו בהסוגיא דיומא התם לא פריך הגמרא הך פירכא דהכשרו בכך ולא קאמר הגמרא הא דרפרם בדותא היא. ומה שתירצו התוספות דדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר יע"ש בתוס'. אחרי העתרת המחילה מכבוד תורת רבותינו בעלי התוס' ז"ל הנה התירוץ הזה נראה קצת דחוק ומוקי אנפשיה דבמס' יומא דהתם הוא עיקר מטרון של דיני יום הכפורים לא אמר בה ולא מידי. ואילו במסכת כריתות ששם לא באו הדברים הללו כי אם אגב גררא אמר בה טובא. כלפי לייא. איפכא הוה ליה להגמרא למעבד לפחות. דהיינו בהך סוגיא דיומא התם הוה ליה להגמרא למפרך הך פירכא דפריך התם במס' כריתות דשאני שעיר המשתלח דהכשירו בכך ולומר הא דרפרם ברותא היא. ושם במס' כריתות היה לו להגמ' לשתוק מזה.

ועוד בה שלישיה. יש לדקדק בהך סוגיא דכריתות התם. בלשון ששנו חכמים שם בגמרא דקאמר הא דרפרם ברותא היא וכו' דהיינו באות רי"ש ולמה לא קאמר הגמרא בדותא היא באות ד' וכמו שהוא כן ברוב המקומות בש"ס. ובתוספות ביומא שם נראה לכאורה כי באמת היתה גירסתם בדותא באות ד'. אבל בגמרא דילן במסכת כריתות ובתוספות שם הגירסא היא ברותא באות ר'.

והבדל גדול יש בין תיבת בדותא לבין תיבת ברותא. כי תיבת בדותא באות ד' היא נאמרת על דבר שאינו כלל וכלל. אלא שבדה הדבר מלבו מכח הדמיון המטעה ובאמת אינו כלל כי היא מחשבה כוזבת. וכן הוא נאמר על דבר שאדם בודה מלבו בזדון. כמו (מלכים חלק א' פרשה י"ב פסוק ל"ג) בסדר אשר בדה מלבו. וכמו כן (נחמיה פרשה ו' פסוק ח') לא הי' הדברים האלה כי מלבך אתה בודה וכו' והיינו היכא שהגמרא קאמר דאותה הראיה שהביא האמורא ההוא ודימה הדין ההוא שאמר להדין שבראיה ההיא. היא דמיון שאינו מוטעה. וגם עיקר הדין הוא שקר ואין לו רגלים להעמידו מכח הסברא. אז קאמר הגמרא בדותא היא באות ד'. אבל תיבת ברותא באות ר' היא לשון חיצוניות כמו תנא ברא. פוק תני ברא. ובקרא חית השדה תירגם המתרגם חיות ברא מחוץ למחנה תרגם התרגום מברא למשריתא וכדומה הרבה עיין בערוך ערך בר הרביעי. והיינו היכא שהגמרא לא השיב על האמורא ההוא אלא על הראיה ההיא שהביא לדינו מכח משנה או ברייתא או ממימרא של אמורא מפורסם. אבל על עיקר הדין לא השיב הגמרא שכבר אפשר לומר הדין ההוא שחידש אותו האמורא מכח הראיה שהביא בלי ראיה רק מכח הסברא גרידא נוכל לומר הדין ההוא שהסברא נוטה קצת להדין ההוא. הסברא היא נקראת חיצונית נגד הראיה שהיא מן הפנימית מן המשנה או מן הברייתא או ממימרא של איזה אמורא מפורסם. וגם שהמשנה והברייתא והמימרא של האמורא המפורסם הם נשנו בפנימיות בתוך בית המדרש. והנה על דבר כזה הגמרא היא אומרת הלשון ברותא היא באות ר' שהראיה שלו אינו ראיה אבל אפשר לומר הדין ההוא מכח הסברא החיצונה.

ומעתה צא ולמד בהך דקמן דקאמר הגמרא דדינו של רפרם היא ברותא באות ר' ולא אמרה בדותא באות ד' צריכין לומר שהגמרא לא השיב על רפרם אלא שראייתו מהברייתא שהביא זה ליתא דאיכא להשיב. אבל אם לדין לעיקר הדין של רפרם אין תשובה. כי כבר אפשר לומר דינו של רפרם מכח הסברא החיצונה וכאמור לעיל. והנה פה הוא הדבר הקשה לאמרו כן דאיזה מקום בינה ואיזה סברא חיצונה יש להדין הזה לומר שהוא כן דאין איסור הוצאה ביום הכפורים. ואדרבא נהפוך הוא לא בלבד שאין סברא נוטה להדין הזה וכאמור אף זו דכפי פשטיות הלשון במשנה דמגילה דף יו"ד ע"ב דקתני התם וז"ל אין בין שבת ליום הכפורים אלא שזה זדונו בסקילה וזה זדונו בכרת וכו' מורה גם הוא יורה בהפוך מדינו של רפרם הנ"ל כי הוא יורה שאין עוד זולת זה עוד הבדל אחר בין שבת ליום הכפורים. והרבה צריכים לדחוק בהך משנה האמורה לפי דעתו של רפרם הנ"ל. ונהי דיציבא מילתא דאם היה לנו ראיה לפחות איזו סברא לדינו

של רפרם הנ"ל היינו צריכים ליכנס בפרצה דחוקה בישוב הך משנה דמסכת מגילה האמורה לעיל מזה. אבל כיון שאין לנו לא שום ראיה ולא שום סברא הנוטה לדינו של רפרם הנ"ל וכדבר האמור. מהיכי תיתי לן לומר דינו של רפרם וליכנס בפרצה דחוקה בישוב הך משנה האמורה לעיל מזה. וגם זה צ"ע לכאורה.

ורבעים ישובו הנה. קשה לענ"ד בהך סוגיא דכריתות דקאמר וז"ל ממאי שאני שעיר המשתלח דהכשירו בכך וכו' יע"ש בגמרא. ופירש"י ז"ל שם בד"ה דלמא מיוה"כ לא שמעינן שבת וכו' וז"ל. דיוה"כ שאני דהכשר מצותו בכך דומיא דתמידין עכ"ל רש"י ז"ל. דתיפוק ליה דעדיין קשה קושית רפרם ועדיין במקומה היא עומדת דלא נקטה הברייתא דוקא יום הכפורים שחל להיות בשבת. דמה לי יום הכפורים דעלמא שחל להיות באחד מימי השבוע ומה לי יום הכפורים שחל להיות בשבת תורה אחת ומשפט השוה לכולם. וכמו שהוא כן בכל שארי הקרבנות והקטורת של יום הכפורים שמקריבין אותן ומקטירין אותן אעפ"י שחל יוה"כ להיות בשבת ולא צריך לזה קרא מיוחד. ולמה זה ועל מה זה יגרע שעיר המשתלח ביום הכפורים שחל להיות בשבת שיהיה צריך לזה קרא מיוחד שהוא דוחה את השבת אם נאמר דאיסור הוצאה נוהג מדאורייתא ביום הכפורים. כשם שהתירה התורה איסור הוצאה גבי שעיר המשתלח ביום הכפורים דעלמא שחל באחד מימות השבוע. כך נמי התירה התורה איסור הוצאה גבי שעיר המשתלח ביום הכפורים שחל להיות בשבת אלא צריך לזה קרא מיוחד להתירו ביוה"כ שחל בשבת. וכל זה צ"ע לכאורה. ולפיכך אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד ליישב כל האמור לעיל בחדא מחתא.

ג) **דלכאורה** אפשר ליישב בס"ד בדרך פשיטות מאד הן קושית כל גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל מה שהקשו על רבינו ז"ל דלפי דבריו דהלכתא דתחומין די"ב מיל הוא דאורייתא. אם כן מאי פריך הגמרא ביומא למאי הלכתא וכו' גם רב ששת הוצרך לשנויי שם שינויא דחיקא שאם חלה מרכיבו על כתפו וכו' ולמה לא שני בפשיטות דאיצטרך קרא לענין תחומין י"ב מיל וכדבר האמור לעיל ריש אות ראשון. וכמו כן מה שהקשיתי לעיל אות הקודם. דהא הך ברייתא דקתני בה עתי אפילו בשבת וכו' ר' יהודה היא. ור' יהודה הא סבירא ליה להדיא כר' עקיבא רבו דתחומין אפילו דאלפים אמה נמי הוא מדאורייתא יע"ש באותיות הקודמות באר היטב. וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא דבשביל איסור תחומין בין למר ובין למר. לא היתה הברייתא צריכה כלל לאשמעינן דהוא מותר לא ביום הכפורים דעלמא ולא ביוה"כ שחל להיות בשבת. ומכל שכן דלא היתה הברייתא צריכה להביא תלמודה בידה קרא של תיבת עתי.

דדבר זה הוא נודע בין החיים ממילא והוא מילתא דפשיטא כביעותא בכותחא שהוא מותר. מטעם דהעשה של מצות שילוח השעיר המשתלח הוא דוחה להלא תעשה של איסור תחומין וכמו שהוא כן זה כלל גדול בתורה בכל עשה ולא תעשה דאמרינן דעשה דוחה ללא תעשה. ולא יפלא זה העשה של שעיר המשתלח מכל העשין שבתורה. ומה לי יום הכפורים לחוד כשחל באחד מימי השבוע שהוא חד לאו. ומה לי יום הכפורים שחל להיות בשבת דאיכא תרתי לאוין באיסור תחומין. חדא. של איסור שבת. וחדא. של איסור יום הכפורים. סוף סוף כשם שהעשה של שעיר המשתלח דוחה לחד לאו כך היא דוחה לתרי לאוי וכמו שהוא כן בכל העשין שעשה אחת דוחה אפילו ללאוין הרבה אם לא שהם תרי לאוין דסמיכי אהדדי בקרא עיין היטב בתוספות דמסכת חולין בדף פ' ע"ב בד"ה הנח למחוסר זמן וכו' ועיין בתוספות שם בריש המסכת ע"א בד"ה וסופג את הארבעים וכו' ובמהרש"א שם ובתוספות דזבחים דף קי"ד ע"ב בד"ה אלמא אמר ר' זירא וכו' מה שכתבו ועיין לקמן בהלכות סנהדרין פרק שמנה עשר הלכה ב' בד"ה וכל לאו שניתק לעשה וכו' מן אות שני עד סוף אות אדמה שכתבתי בס"ד בדבורי התוספות הנ"ל ועל מהרש"א הנ"ל וביתר מקומות בש"ס וגם שם הוכחתי בס"ד דרבינו ז"ל לא סבירא ליה להך כללא של התוס' דחולין ודזבחים הנ"ל אלא דהוא ז"ל סובר דאפילו תרי לאוין דסמיכי אהדדי וסמוכין למעשה אפילו הכי העשה דוחה להתרי לאוין זיל גמור מהתם.

וליכא למימר דאין זה בעידנא דמיעקר לאו מקיים להעשה. דהעשה של שעיר המשתלח אינו מקיים אלא אז בשעה שהוא דוחה אותו מן הצוק ועל הלאו הוא עובר מיד כשהוא יוצא חוץ לתחום. דדבר זה אינו דשתי תשובות בדבר. חדא. דאדרבא השילוח הוא עיקר המצוה שנזכר בקרא כדכתיב ושילח ביד איש עתי המדברה וכו' ושילח את השעיר וכו'. ואף שגמר המצוה אינה נעשית אלא לכשיבא למדבר וידחה אותו מן הצוק. אבל הרי הוא דומה ממש למילה בצרעת שהתחלת המצוה היא החיתוך וגמר המצוה היא הפריעה. שהרי מל ולא פרע כאילו לא מל. ואפילו הכי דוחה העשה של מילה להלא תעשה של צרעת. שמותר לו למול ולחתוך את הצרעת. אעפ"י שבשעת עקירת הלאו של צרעת מה שחותכו עדיין אינו מקיים בזה העשה של מצות עד שיפרענו והיינו מטעם דאמרינן הואיל והוא מתחיל לפחות בקיום המצוה של העשה דמילה בשעת החיתוך כבר הוא נקרא בשם בעידנא דמיעקר לאו מקיים העשה וכמו שכתב סברא זו הנמוקי יוסף בשם הרנב"ר ז"ל במסכת בבא מציעא פרק אלו מציאות גבי השבת אבדה שהוא בבית הקברות וזה המוצאה הוא כהן והביא ראיה ממילה בצרעת וכהראיה האמורה לעיל מזה יע"ש בנמוקי יוסף שהאריך קצת בזה. ואם כן הוא מכאן אתה דן דון מניה

ואוקי באתרן אף אנן בדידן הכי גבי מצות שעיר המשתלח דאמרינן להך סברא דזה הוי בעידנא דמיעקר לאו מקיים להעשה.

ועוד יש בזה תשובה שניה ותשובה נצחת. דגבי מצות שעיר המשתלח לא בעינן שיהיה דוקא בעידנא דמעיקר לאו מקיים לעשה. והוא דהא העשה של שילוח שעיר המשתלח הוא עשה דרבים. ובעשה דרבים הא אינו צריך שיהיה בעידנא דמיעקר לאו מקיים להעשה וכמבואר במגן אברהם בסימן תמ"ו ס"ק ב' יע"ש שהוא לא כתב כן אלא רק גבי מצות עשה של תקיעת שופר הואיל ורבים יכולים לצאת בשמיעת קול שופר מאחד. ואם כן צא ולמד קל וחומר למצות שעיר המשתלח שבו באמת מתכפרים כל ישראל לכל חטאותיהם ועוונותיהם ופשעיהם. והא ודאי ודבר ברור דאיסור תחומין אפילו בשבת אינו אלא רק איסור גרידא. ואין בו איסור עשה כלל. דהא העשה של שבת שבתון הנאמר גבי שבת ויוה"כ ויום טוב לא נאמרה אלא על אותן הל"ט מלאכות לא על איסור תחומין שלא נאמרה שאין בו משום איסור מלאכה ולא שייך גביה כלל העשה של שבת שבתון. וכמבואר ג"כ מדברי רבינו ז"ל פה ממה שלא כתב שעובר היוצא חוץ לתחום י"ב מילין בעשה ולא תעשה. וכן בפתיחתו להלכות אלו מנה במנין ד' הלאו של היוצא חוץ לתחום ולא מנה ג"כ העשה שלו כמו שמנה שם מנין א' לענין מלאכה העשה של השביתה. וכן בספרו הנכבד מנין המצות לא קחשיב לאיסור תחומין אלא רק בחלק הלאוין במנין שכ"א יע"ש אכן במנין העשין לא קחשיב ליה. ואילו בענין השבית' ממלאכה קחשיב ליה גם בחלק העשין מנין קנ"ד ומנין קנ"ט ובשאר המנינים. שם עיין עליו. וא"כ שפיר יכול העשה של שילוח שעיר המשתלח לדחות הל"ת של איסור תחומין ואין צורך לא להקרא ולא להברייתא לאשמועינן זה וכנ"ל.

ולפיכך לא קמשני רב ששת על הקושיא של בשבת למאי הלכתא וכו' דהלכת' היא לענין איסור תחומין לכל מר ומר כדאית ליה וכאמור לעיל דזה לא היה צריך לא הברייתא ולא הקרא לאשמועינן משא"כ לפי מה דמשני חלה מרכיבו על כתפו וכו' דהיינו לענין איסור הוצאה מימר שפיר קאמר רב ששת והוצרכה הברייתא לאשמועינן דהקרא של תיבת עתי גלי לן דאיסור הוצאה מותר לגבי שעיר המשתלח. ולולי דגלי לן קרא לא היינו מתירים מכח הסברא גרידא איסור הוצאה גבי שעיר המשתלח. דאין העשה של מצות שילוח שעיר המשתלח דוחה את העשה והלא תעשה שיש בשבת וכמו כן ביום הכפורים גבי איסור הוצאה. דהא איסור הוצאה הוא בשבת ויוה"כ מן הל"ט מלאכות שיש בהם עשה ול"ת.

ולא נעלם מעיני מה שכתבו התוס' במסכת ביצה דף ה' ע"א בד"ה ונתקלקלו הלוים

בשיר וכו' ובמס' ראש השנה דף ל' ע"ב בד"ה ונתקלקלו הלוים בשיר כו' דעשה דרבים דינה כדין עשה שיש בה כרת. והנה התוס' בזבחים דף ל"ג ע"ב בד"ה לענין מלקות אתמר וכו' כתבו דעשה שיש בו כרת אלים טובא ודוחה אפילו ל"ת ועשה יע"ש בתוס'. וא"כ הוא הדין נמי דעשה דרבים דוחה אפי' לעשה ול"ת. וא"כ הדרא הקושי' לכאורה לדוכתיה דגם לענין איסור הוצאה בשבת ויום הכפורים לא צריך קרא והברייתא לאשמועינן דמותר גבי שעיר המשתלח דהא מצות שעיר המשתלח הוא עשה דרבים ודוחה אפי' לל"ת ועשה של איסור הוצאה בשבת ויוה"כ.

דדבר זה אינו דודאי לא עדיף עשה דרבים מעשה שיש בו כרת (לכל היותר אינו אלא שקולים הם) והרי עשה דכרת אינו דוחה אלא ל"ת ועשה גרידא אבל לא לעשה ול"ת שיש בהן כרת. דהא כל עיקר הסברא דעשה דכרת דוחה לעשה ול"ת הוא מהטעם דלא שייך גביה למימר מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה דהא ודאי אלים הך עשה שיש בה כרת מהך עשה הנדחית שאין בה כרת. וא"כ בעשה ול"ת שיש בהן כרת אי אפשר לעשה שיש בו כרת לדחות אותם דהדרא הסברא הנ"ל לקיבעא קמא ומאי אולמא דהאי עשה שיש בו כרת מהאי עשה שיש בו כרת וממילא גם עשה דרבים אינו דוחה לעשה ול"ת שיש בו כרת דהא לא עדיף עשה דרבים מעשה שיש בו כרת וכאמור.

ואדרבא לענ"ד בס"ד נראה דיש להביא ראיה מהסוגיא דסוף מס' ראש השנה דף ל"ב ע"ב במשנה דמשם בארה דעשה דרבים אינו דוחה אפילו לל"ת ועשה גרידא שאין בהן כרת דעשה דרבים אף דעדיפא מעשה דיחיד לענין דלא בעינן גביה בעידנא דמעקר לאו מקיים לעשה אבל הא מיהא גרע עשה דרבים מעשה דיחיד שיש בה כרת לענין לדחות לעשה ול"ת. וחילא דילי בס"ד הוא שהרי מצות שופר הוא עשה דרבים הואיל רבים יכולים לצאת בתקיעת אדם אחד וכמו שכתב המגן אברהם בסימן תמ"ו ס"ק ב' והבאתיו לעיל. ואפילו הכי תנינן במשנה דראש השנה התם וז"ל שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום וכו' לא עולין באילן וכו' ואין חותכין אותו וכו' (ובגמרא שם) מאי טעמא שופר עשה הוא ויו"ט עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה ללא תעשה ועשה וכו' עכ"ל המשנה והגמרא (ועיין בהר"ן שם דמדבריו מוכח דלא סבירא ליה להך כללא דעשה דרבים לא בעינן בעידנא דמעקר לאו מקיים לעשה הנ"ל ודו"ק) ואע"פ שהעשה והל"ת אין בהן כרת אפילו הכי אין העשה דרבים דשופר דוחה להעשה ול"ת גרידא שאין בהן כרת. אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי בס"ד דלא כתבו התוס' דמסכת ביצה ודראש השנה דעשה דרבים חשיב כמו עשה שיש בו כרת אלא לענין דלא בעינן בעדנא דמעקר לאו מקיים לעשה ולא לענין לדחות עשה ול"ת. ולזה שפיר הוה אמינא דלא ידחה עשה

של שילוח שעיר המשתלח להעשה והל"ת של איסור הוצאה בשבת או ביום הכפורים. ואיפוא זאת הוצרכה הך ברייתא דיומא וכריתות הנ"ל לאשמועינן דין מחודש דקרא של תיבת עתי גלי לן דהעשה של שעיר המשתלח עדיפא דדוחה לאיסור הוצאה שהוא בעשה ול"ת ביוה"כ ובשבת ושהותר בכל קרבנות הציבור כל המלאכות בשבת וביוה"כ ודו"ק היטב. ויתר ביאור הסוגיא דיומא ודכריתות הנ"ל תמצא באותיות שלאחר זה.

ד) **איברא** לפום ריהטא אפשר להשיב על תירוץ האמור לעיל מזה. דהא ריש לקיש הוא דאמר ביבמות דף ק' ע"ב ובמנחות דף מ"ם ע"א וביתר מקומות בש"ס דכל היכא דיכול לקיים את שניהם העשה והל"ת דלא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת יע"ש בגמרא. וא"כ שפיר אצטריך הברייתא לומר דקרא דעתי דמורה ובא להתיר אפי' בשבת היינו לענין איסור תחומין. וליכא למימר כתירוצינו שבאות הקודם דלזה לא צריך קרא דפשיטא דעשה של מצות שילוח שעיר המשתלח שדוחה לל"ת של איסור תחומין וכנאמר שם. דזה אינו דאצטריך קרא דעתי אם הוה באופן זה שנאמר שיהיה הצוק רחוק חוץ לאלפים אמה ממקום המשכן שמשם משלחין שעיר המשתלח רק שאינו רחוק ביותר מן ארבעת אלפים אמה. והרי הך ברייתא הנ"ל דדרש עתי אפילו בשבת היא שנויה בתורת כהנים דאתיא אליבא דר' יהודה דהוא סבירא ליה דתחום דאלפים אמה נמי הוא דאורייתא וכמו שכתבתי בס"ד לעיל אות שני. והנה לר' יהודה דס"ל דתחום דאלפים אמה הוא ג"כ דאורייתא וכן לר' עקיבא רבו ולכל מאן דס"ל כוותייהו הנה לדידהו מהני נמי מדאורייתא שכתבתי בס"ד לעיל אות שני. והנה לר' יהודה דס"ל דתחום דאלפים אמה הוא ג"כ דאורייתא וכן לר' עקיבא רבו ולכל מאן דס"ל כוותייהו הנה לדידהו מהני נמי מדאורייתא הנחת עירוב בפת או ברגליו דאם לא כן איך יוכלו החכמים להתיר ע"י עירוב איסור דאורייתא. (ועיין לקמן הלכות עירובין פרק ששי הלכה ו' בד"ה אין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה וכו') ואם כן אם לאו דגלי קרא בתיבת עתי להורות אפילו בשבת הוה אמינא כשהוא באופן האמור שצריך שיהיה זה המשתלח עם השעיר לערב ברגליו או בפת ביוה"כ (ועיין בעירובין דף למ"ד ע"ב) שהרי אפשר לקיים את שניהם המ"ע של שילוח שעיר המשתלח וגם הלאו של איסור תחומין. והלכך אם פשע ולא עירב בערב יום הכפורים אפי' בדיעבד אסור לו לשלח את השעיר המשתלח ודחה הל"ת דתחומין כיון שהיה יכול לקיים את שניהם רק שפשע שאז אין העשה דוחה להל"ת. לזה קמשמע לן קרא בתיבת עתי אפילו בשבת דהיינו דהותרה איסור תחומין לגבי מצות שילוח שעיר המשתלח לא שהיא רק דחיה. וכיון שהותר איסור תחומין לגבי

מצות שילוח שעיר המשתלח שוב ליכא חילוק בין אם יכול לקיים את שניהם דהיינו דיכול לערב בין היכא דאינו יכול לקיים את שניהם כגו

פרק כט

הלכה א

מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים וכו'. עכ"ל. ועיין בספרו הנכבד מנין המצות חלק העשין מנין קנ"ה ועיין במגיד משנה שכתב וז"ל מצות עשה מן התורה וכו' ודע שלדברי הכל אחד אנשים ואחד נשים חייבין בהם בקידוש היום וכו' ופרק י"ב מהלכות עכו"ם וחוקותיהם כתב רבינו וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן וכו' עכ"ל הרה"מ ז"ל.

אמנם מה זה ולמה זה נשתנה באמת מצות עשה זו של קידוש היום מכל מצות עשין שהזמן גרמא שבכולן נשים פטורות חוץ מפרטיות שיש בהן גילוי מהקרא או מהסברא שהנשים חייבות בהן אבל לולי הגילוי דנשים פטורות ולמה מצוה זו של קידוש היום נשים חייבות בה אף שהיא מזמן לזמן עיין בגמרא דברכות דף כ' ע"ב ולזה רמז הרב המגיד ז"ל במה שכתב וז"ל מימר' מפורשת היא נשים חייבות בקידוש היום וכו' יע"ש. ועיין מה שכתבתי בס"ד בזה פלפול ארוך קצת לעיל פרק ראשון הלכה א' בד"ה שביתה בשביעי ממלאכה וכו' אות ראשון ואות חמישי ולעיל בהלכות עכו"ם פרק י"ב הלכה ג' בד"ה וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן וכו' אות י"א י"ב י"ג ותדרשנו משם.

הלכה יד

אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח וכו'. עכ"ל. עיין במגיד משנה שכתב וז"ל אין מקדשין אלא וכו' והעלו שכל מה שכשר לנסוך בדיעבד אומר עליו קידוש היום לכתחלה (כצ"ל) ומה שאינו כשר בדעבד וכו' עכ"ל הרה"מ ז"ל. ויין מגתו שלא שהה ארבעים יום הנה פסק רבינו ז"ל לקמן בהלכות איסורי מזבח פרק ו' הלכה ט' דהוא כשר בדיעבד לניסוך על גבי המזבח יע"ש ובכסף משנה שם ולפיכך פסק רבינו ז"ל לקמן בפרק זה הלכה טו"ב דיין חדש מגתו כשר לקידוש היום ואע"פ שלא עברו עליו ארבעים יום. ועיין שם בד"ה וכן יין חדש מגתו וכו' מה שכתבתי בס"ד באריכות קצת בדינים הללו.

הלכה יז

וכן יין חדש מגתו מקדשין עליו וכו'. עכ"ל. **א) בדין** היין חדש מגתו דהכשיר רבינו ז"ל לקדש עליו עיין לעיל הלכה י"ד בד"ה אין מקדשין אלא על היין וכו' שכתבתי בס"ד

דרבינו ז"ל אזיל לשיטתיה יע"ש.

והנה לקמן בהלכות איסורי מזבח פרק שביעי הלכה ז' כתב רבינו ז"ל וז"ל ומאימתי מביא מאחר ארבעים יום לדריכתו. עד שתי שנים או יותר מעט ואם הביא יין ישן מכמה שנים הרי זה כשר וכו' עכ"ל. וכתב מרן ז"ל שם בכסף משנה וז"ל ומאימתי מביא וכו' בפרק כל הקרבנות (דף פ"ו ע"ב) תנן אין מביאין יין ישן דברי רבי וחכמים מכשירים. ובגמרא שם (דף פ"ז ע"א) מאי טעמא דרבי אמר קרא לכבש יין מה כבש בן שנתו אף יין בן שנתו. אי מה כבש בן שתי שנים פסול אף יין בין שתי שנים פסול. וכי תימא הכי נמי והתניא יין בן שתי שנים לא יביא ואם הביא כשר מאן שמעית ליה דאמר לא יביא (ר"ל לא יביא לכתחילה) רבי וקאמר אם הביא כשר. אלא אמר רבא היינו טעמא דכתיב אל תרא יין כי יתאדם. וידוע דהלכה כתנא קמא (זהו טעות הדפוס וצ"ל דהלכה כחכמים). כי במשנה שם התנא קמא הוא רבי כי נזכר הוא תחלה ואח"כ נזכרו דברי חכמים וכנ"ל. גם ידוע דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו) ומשמע לרבינו דעד כאן לא פליגי החכמים (כצ"ל וכאמור) על רבי אלא בבן שתי שנים או יתר מעט אבל במיושן יותר לחכמים (כצ"ל כאמור) נמי לכתחלה לא יביא וכו' עכ"ל מרן ז"ל.

ומרן ז"ל לא כתב כן. אלא הדברים שכתב אינו אלא מצד הסברא הזכה הצלולה שלו אבל לא הביא ראיה לדברי רבינו ז"ל מהגמרא. ואולם אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד ראיה לרבינו ז"ל דאף החכמים דפליגי עליה דר' מאיר התם לא פליגי אלא בישן יותר מבן שנה עד בן שתי שנים ומעט יותר אבל במיושן הרבה גם החכמים מודים לרבי דלכתחלה לא יביאו. והוא דקשיא ליה לרבינו ז"ל נהי דיציבא מילתא דהך הקישא דיין לכבש האמור לעיל לית להו להחכמים דפליגי עלי' דרבי התם דהא לפי המסקנא דהסוגיא התם הא מסיק רבא דרבי גופיה לית ליה הך הקישא דיין לכבש. שהרי אף רבי מכשיר בדיעבד לפחות בן שתי שנים ואם היה סובר הך הקישא דיין לכבש היה פסול אף בדיעבד יותר מבן שנה וכמו שמבואר כן מהסוגיא הנ"ל. וכן כתב ג"כ רש"י ז"ל שם בד"ה היינו טעמא דאין מביא וכו' וז"ל דלא הוה חשוב יין אלא אדום ושנה ראשונה יש בו עיקר אדמימות טפי לא ולא משום דלכבש דמי יין עכ"ל רש"י ז"ל. אבל אי קשיא הא קשיא דהיאך מכשירים החכמים ביין ישן אטו לא סבירא להו להחכמים דפליגי עליה דרבי להך דרשא דאל תירא יין כי יתאדם. שהרי היא דרשא מפורסמת בש"ס צא וראה כי רב בפסחים דף ק"ח ע"ב ובמס' בבא בתרא דף צ"ז ע"ב דריש להך קרא דאל תרא יין כי יתאדם לפסול יין לכתחלה בשינוי מראה יע"ש בגמר'. והרי עינינו הרואות שהיין כל זמן שהוא מתיישן יותר יותר הולך וחסר ממנו מראה

אדמימותו יום יום והמוחש לא יוכחש ואין לך שינוי מראה גדול מזה.

אלא ודאי צריכין לומר דגם חכמים ורבי דפליגי. מה דפליגי החכמים ומכשירים להביאו אפי' לכתחלה אלא דוקא ביין בן שתי שנים או מעט יותר. ובהך סברא הוא דפליגי רבי וחכמים אם שינוי המראה זה המעט שהוא משתנה אם מקרי שינוי ומוציא אותו מידי אדמימותו לבלתי היות עליו עוד שם אדמימות להיות נקרא בשם יין אדום או לא. דרבי סובר דזה השינוי המראה המעט שהוא משתנה ג"כ מוציאו אותו מידי שם יין אדום. והחכמים סוברים דזה השינוי מראה המעט הוא אינו יכול להוציאו מידי שם יין אדום ועדיין שמו עליו יין אדום. אבל לא כן כשנתיישן היין הזה רבות בשנים גם החכמים מודים לרבי דשוב הוא פסול לענין להביאו לכתחלה לנסכו על גבי המזבח. משום שברוב השנים חלף הלך לו עיקר מראה אדמימות שבו ואינו נקרא עוד בשם יין אדום וכדינו של רבינו ז"ל הנ"ל. ועל זה דרשו החכמים הקרא של אל תרא יין כי יתאדם. וק"ל.

ב) ברם הנראה לענ"ד בס"ד יותר ראיה ברורה לדינו של רבינו ז"ל הנ"ל באות הקודם במה שמחלק בין מעט יותר משתי שנים להרבה יותר משתי שנים הוא דבבבא בתרא דף צ"ז ע"ב אמרינן וז"ל. בעא מניה רב כהנא חמוה דרב משרשיא מרבא. חמר חווריין מהו. אמר ליה אל תירא יין כי יתאדם וכו' עכ"ל הגמרא. ופירשב"ם ז"ל שם בד"ה חמר חיווריין מהו וכו' דהאי בעיא היה לענין נסכים על גבי המזבח אם הוא כשר או לא. אבל לא היתה אבעיתו לענין קידוש היום יע"ש. והנה שם בד"ה חמר חיווריין נראה בעיני וכו' כתב עוד הרשב"ם ז"ל דחמר חיווריין הוא יין בורק דתניא התם בברייתא שהוא יין לבן ולא שמיע להו לא לרבא ולא לר' כהנא הך ברייתא יע"ש בפירשב"ם ז"ל.

ודבר זה נראה לרבינו ז"ל לדוחק שנאמר דרבא וגם רב כהנא שניהם יחדיו לא ידעו מהך ברייתא דיין הבורק דתניא לעיל מניה דלכתחלה לא יביא ואם הביא דכשר. והך ברייתא היא ברייתא דווקנית מדלא הביא הגמרא שום פוצה פה מצפצף נגדה. והתוס' שם בד"ה חמר חיווריין וכו' רצו לחלק בין חמר חיווריין לבין יין הבורק. והוא דיין הבורק נוטה מיהו קצת לאדמימות אבל חמר חיווריין הוא לבן יותר מדאי וע"ש בתוס'. ואין לשון חיווריין מורה על כך כי אות הנו"ן בסוף התיבה מורה על הקטנת הדבר כמו נחשון אישון וכדומה. וכן ראיתי בתשב"ץ חלק ראשון סי' פ"ה שכתב וז"ל ומצאתי סמך שהיין החשוב הלבן אפילו לכתחלה כשר לניסוך בתרגום ירושלמי של שיר השירים וכו' שתיתי ייני עם חלבי וכו' ונראה שלשון חיוריין מוכיח כן מדלא קאמר חיור דחיוריין משמע שנתלבן בגריעות וכו' עכ"ל התשב"ץ יע"ש באריכות ועוד שם לעיל סי' ז'. והעולה

מדבריו שם הוא דחיור משמעותו הוא לבן גמור והוא כשהוא לבן מתחלת ברייתו שאי אפשר לו שיהי' לבן גמור ומשובח. משא"כ חיוורין שמשמעותו מורה גם הוא יורה שמתחלת ברייתו היה אדום רק שאח"כ נתלבן אזיל סומקא ואתי חיורא. והדבר ידוע שהיין האדום כשנתלבן אי אפשר לו להיות לבן כל כך כמו היין שהוא לבן בתולדתו. ולפיכך שפיר קשיא ליה לרבינו ז"ל קושית הרשב"ם והתוספות ז"ל הנ"ל דמאי קא מיבעיא ליה לרב כהנא כלל חמר חיוורין מהו וכו' והרי ברייתא ערוכה היא הך ברייתא דיין הבורק לכתחלה לא יביא ואם הביא כשר וגם רבא למה לא פשיט ליה מהך ברייתא.

ויציבא מילתא כי גם מרן ז"ל בספרו הארוך בית יוסף תחלת סי' רע"ב קרוב לסוף ד"ה גרסינן בגמרא וכו' תמה גם כן על רבינו ז"ל תמיהה אחרת וז"ל ויש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שלא הזכיר יין חיוורין לפסול לנסכים בפרק ו' (הלכ' ט') מהלכו' איסורי מזבח (שכתב שם וז"ל ואלו הן היינות הפסולים לגבי המזבח וכו') וכו' עכ"ל מרן הב"י ז"ל. ומה שתירץ מרן ז"ל שם דרבינו ז"ל סובר דלהכשיר קא פשיט ליה התם רבא לרב כהנא יע"ש בב"י. אחרי נשיקות עפרות כפות רגלי קדושת מרן ז"ל הוא הקדוש קשה מאד לאמרו להתירוץ הזה.

חדא שהדבר בעצמותו הוא דוחק לאמרו שבכל המקומות שבש"ס שאמר רבא להך דרשא של אל תרא יין כי יתאדם. זה פעמיים. חדא בפסחים דף ק"ח ע"ב. וזאת שנית במנחות דף פ"ז ע"א. בכל המקומות הללו הדבר מוכרח ומבואר מעצמו הוא שהפירוש בו הוא לחומרא שאסור היין ההוא. והיאך אמר רבא פה בבבא בתרא בסוגיא הנ"ל לישנא תליתאי זה שלש רגלים הלשון ההוא ממש ומיסתם סתום ויהיה כונתו בו בהיפוך מכל שאר המקומות שפה יהי' פירושו לקולא להכשיר. לפחות הוה ליה לרבא לפרש כן להדיא שכונתו ופירושו הוא לקולא להכשיר. כי דרך האמוראים הוא לפרש ולבאר כונת דבריהם לא למסתם סתומי כי האי שיש מקום לטעות בהבנת דבריו. וגם שהטעות הוא נקלה מאד הואיל והטעות הוא לחומרא. וגם קשה דהיה לו לרבינו ז"ל להביא דין זה דיין חיוריין כשר לנסכים כיון דהאי בעיא והפשיטות נזכרו בגמרא בפירוש.

ואולם עוד גדולה מזו קשה לענ"ד על תירוצו של מרן הב"י ז"ל הנ"ל. דהא לפי מה שפירש הוא דרבא פשיט ליה להכשיר יין חיוריין מהך קרא של אל תרא יין כי יתאדם. א"כ תקשה קושיתו של הרשב"ם ז"ל הנ"ל דמאי קא מספקא לי' לרב כהנא ולמה לא פשיט ליה לאיבעיתו מהך ברייתא דיין הבורק. וכמו כן קשה על רבא דלמה לא פשיט ליה מהך ברייתא האמורה. ובין שנאמר כתירוצו של הרשב"ם ז"ל הנ"ל דרב כהנא וגם רבא לא ידעו מהך ברייתא דיין הבורק. ובין שנאמר כתירוצם של התוספות דהברייתא

מיירי כשהוא מעט לבן ורב כהנא ורבא מיירי בלבן ביותר וכאמור לעיל. הנה בכל זה אדרבא תוסיף תת כח קושיתו של הרשב"ם ז"ל ותשב באיתן לפי תירוצם של התוס' האמור מכח כל שכן דהיאך מכשיר רבא בלבן ביותר אפי' לכתחלה (לפי פירושו של מרן הב"י ז"ל הנ"ל בפשיטותו של רבא) והרי בהברייתא דיין הבורק פוסל אפי' כשהוא רק מעט לבן. ועל כרחין צריכין לומר כתירוצו של הרשב"ם ז"ל הנ"ל דבין רב כהנא ובין רבא גם שניהם לא ידעו כלל מהך ברייתא דיין הבורק הנ"ל ואם כן ממילא נשמע דלדידן דנודע לנו מהך ברייתא האמורה והך ברייתא היא ברייתא דווקנית וכל מן דין סמוכא לנא ואינה ברייתא משבשתא מדמייתי לה סתמא דהגמרא התם ושקיל וטרי בה שמע מיניה דקמו בה רבנן בהך ברייתא דדסמכא היא וכאמור לעיל. וממילא זה הדבר היוצא מן הכלל הזה דליתא לפשיטותו ולדינו של רבא הנאמר לעיל ואידחיא לה מכח הך ברייתא דיין הבורק האמורה. אלא הדין דין אמת הוא דלכתחלה פסול לגבי מזבח אפילו מי שהוא רק מעט לבן ובדיעבד כשר לגבי המזבח אפילו הוא לבן ביותר וכדבר האמור (דהא השתא לא מצאנו ועינינו לא ראו מי ומי שיהי' פוסל לגבי מזבח כשהוא לבן ביותר לפי מה שפירש מרן הב"י ז"ל דרבא פשיט ליה לקולא להכשיר רק שהוא לא ידע מהך ברייתא דיין הבורק וכנ"ל) ואם כן הוא קמה וגם נצבה והדרא קושית מרן הבית יוסף ז"ל לדוכתיה ותקרא בראש הומיות על רבינו ז"ל בפרק ו' הלכה ט' מהלכות איסורי המזבח האמור לעיל. ומה ראה על ככה ומה הגיע אליו שלא העתיק הדין הזה דיין לבן אפי' מעט לבן דלפחות פסול לכתחלה וגם הלבן ביותר דהוא פסול שפסלותו אינו אלא לכתחלה לא בדיעבד. ודו"ק וצ"ע.

ועוד בה שלישיה קשה לענ"ד דהא בהך ברייתא דבבא בתר' התם קתני נמי דיין הכושי פסול לכתחלה להביאו. ואם כן קשה על רבינו ז"ל מה זה היה לו שהשמיט הדין בהלכות איסורי מזבח פרק ו' הלכה ט' הנ"ל דיין הכושי פסול לפחות לכתחלה לגבי מזבח. הלא דבר הוא מלתא דבעי טעמא. וביותר תמהני על מרן הב"י ז"ל שהעיר על הך דחמר חיוריין ולא העיר על זה כלל. וגם זה צ"ע לכאורה וזאת תורת העולה היא העולה דדברי רבינו ז"ל לקמן בהלכות איסורי מזבח הנ"ל קשיין בתרתי. חדא קושית מרן הב"י ז"ל דלמה לא הביא דין חמר חיוריין וכנ"ל. וזאת שנית מה שהקשינו אנו בעניותו דלמה לא הביא דין יין הכושי. וישובן של דברים תמצא לקמן באות שלאחר זה.

ג) **ולפיכך** אני בעניי אומר אני בס"ד בישוב דעת עליון רבינו ז"ל דגם הוא מפרש כהתשב"ץ שהבאתי לעיל אות הקודם דיין חיוריין אינו יין שהוא לבן בתולדתו אלא כי הוא זה יין שנתלבן אחר שהי' אדום בתחלתו חלף הלך לו האדמימות ונעשה לבן. והיינו

דרבינו ז"ל פירש לאיבעייתו של רב כהנא ולפשיטותו של רבא כך כמו שאומר בס"ד. והוא דיין זה שנתלבן אחר שהיה אדום בתחלת ברייתו הנה זה נעשה כך מחמת יושנו. שכשהיין מתיישן אז יום יום חלף הלך לו וכדברי רש"י ז"ל במנחות דף פ"ז ע"א בד"ה היינו טעמא דאין מביא וכו' שהבאתי לעיל אות ראשון. ודבר זה שראוי לפסלו לגבי המזבח הוא מטעם שיש בו מום כיון שמתחלה היה אדום ואח"כ הלכה האדמומית ונשתנה ללבנות. וכמו שכתב גם כן התשב"ץ שם. ודבר זה הוא דמספקא ליה לרב כהנא ושאל לרבא אם שינוי כזה נקרא מום או לא שאין זה נקרא מום. ורבא פשיט ליה לאיסורא שהוא פסול לגבי מזבח דהיינו לכתחלה. דאף דרבא סובר מכח סברתו שאין זה מום גמור לפסלו לגבי מזבח אפילו בדיעבד אבל הא מיהא מודה רבא דקצת מום מיהא הוי הואיל ונשתנה מחמת יושנו ממראית תולדתו שהיתה בו שהיא היתה אדמימות ועתה נהפך מראהו למראה לבן והפך כולו לבן. ורבא פשיט ליה כן מכח הקרא של אל תרא יין כי יתאדם. אבל להיות מום גמור שיהי' פסול לגבי מזבח אפי' בדיעבד זה לא סבירא לי' לרבא (ולולי הקרא הנ"ל היה מכשירו אפילו לכתחלה לגבי מזבח ודי לן בהך קרא לפסלו לכתחלה לגבי המזבח) וכמו שפירשו כן דברי רבא ופשיטותו רוב גדולי המפרשים ז"ל שפה אחת ודברים אחדים. ועיין היטב בתשב"ץ בשני מקומות הללו שרמזתי עליהן באות הקודם. ובר"ן בפרק ערבי פסחים התם ובחידושי הרמב"ן ז"ל במס' בבא בתרא שם.

וקשיא ליה לרבינו ז"ל על זה. דהא רבא גופא לא אמר הך טעמא דאל תרא יין כי יתאדם במנחות דף פ"ז ע"א הנ"ל אות ראשון אלא רק אליבא דרבי דהוא פוסל התם לגבי מזבח יין שנתיישן יותר משנה (ומשם בארה ג"כ דמהך קרא דאל תרא יין וכו' אין ראוי לפסול לגבי מזבח אלא רק לכתחלה לא בדיעבד כמבואר שם בסוגיא) אבל לא כן להחכמים דפליגי עליה דרבי התם והם אמרו והם אמרו שמותר לנסך על גבי המזבח יין שנתיישן יותר משתי שנים על כרחין צריכין לומר אליבא דרבא דאינהו לא סבירא להו להך דרשא דאל תרא יין כי יתאדם. ואם כן הדבר קשה לאמרו שיפסוק רבא כרבי נגד רבים דפליגי עליה דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו.

ולתרץ קושיא זאת הוכיח רבינו ז"ל מזה דהחכמים לא פליגי עליה דרבי אלא דווקא בנתיישן רק שתי שנים או מעט יותר דאז יש בו עדיין הרבה אדמימות ואין זה מום להיין מה שחלף הלך לו מעט מן מראה אדמימותו. שהרי אף בלאו הכי אינו מום גמור אפילו בנתיישן הרבה שנים שחלף הלך לו הרבה מן מראה אדמימות שלו ובא האות והמופת על זה דהא בדיעבד כשר לגבי המזבח אפי' בנתיישן הרבה שנים ואם היה זה מום גמור

מה שהחליף מראהו הנה היה פסול אפי' בדיעבד גבי נסכים וכמו שפסק רבינו ז"ל לקמן בהלכות איסורי מזבח ריש פרק ששי דכשם שהמים פוסל בקרבנות כך המום פוסל בנסכים שנאמר תמימים יהיו לכם ונסכיהם שאף הנסכים יהיו תמימים יע"ש ועיין בכסף משנה שם. אלא ודאי הוא הדבר אשר דברנו בס"ד דאין חילוף המראה מום גמור. ואם כך הוא בחילוף גמור שנחלפה המראה הרבה דהיינו בנתיישן הרבה. מכל שכן שאין זה מום כלל וכלל בנתיישן רק מעט שהוא רק בן שתי שנים או מעט יותר. אבל בשנתיישן הרבה יותר משתי שנים שאז חלף הלך לו הרבה ממראה אדמימותו אף החכמים דפליגי עליה דרבי מודים שהוא פסול מיהא לכתחלה שזהו מום קצת. וכמו שהוא כן לרבי בן שתי שנים שאינו פסול בדיעבד רק לכתחלה כן הוא נמי להחכמים דפליגי עליה בנתיישן יותר משתי שנים הרבה. והא דלא אמרו החכמים בפירוש הדין הזה דיותר משתי שנים הרבה דלפחות פסול לכתחלה. היינו משום דאין לדבר הזה שיעור וגבול קבוע כי הכל תלוי לפי חוזק האדמימות שביין בתולדתו ולפי האויר והזמן והמקום שמונח בו היין. ולזה כתב רבינו ז"ל או יתר מעט וכו' וכדלעיל ריש אות א'. דהיינו שהדבר תלוי ועומד לפי חוזק מראה אדמימות שביין שבתולדתו ולפי המקרים שעברו. ולזה גם החכמים דפליגי עליה דרבי במנחות התם גם אינהו דרשי להך קרא של אל תרא יין כי יתאדם רק דאינהו מוקי ליה בנתיישן הרבה יותר משתי שנים וכאמור.

ואחרי הבא עלינו בדברינו הניתנים למעלה בס"ד שוב לא קשיא קושית מרן הוא הקדוש ב"י ז"ל האמור לעיל בקרוב לריש אות הקודם. דלמה לא העתיק רבינו ז"ל הדין הזה דבעי רב כהנא מניה דרבא דהיינו חמר חיוורייין מה דינו לגבי המזבח וכאמור לעיל באות הקודם. דהא לפי מה שכתבתי בס"ד באמת העתיקו רבינו ז"ל שם בפרק שביעי הלכה ז' להך איבעיא דרב כהנא חמוה דרב משרשיא ולפשיטותיה של רבא שהוא לחומר' לפסלו לכתחלה לגבי המזבח (וכמו שפירשו כן כל המפרשים ז"ל חוץ ממרן הב"י ז"ל שרוצה לפרש לפי דעת רבינו ז"ל דרבא פשיט ליה לקולא וכאמור לעיל אות הקודם ולפי מה שכתבנו בס"ד אין הכרח להפירוש הזר הזה). שהרי כתב רבינו ז"ל מפורש ושום שכל שם בהלכות איסורי מזבח פרק והלכה הנ"ל ואם הביא יין ישן מכמה שנים וכו' וכדלעיל ריש אות ראשון שזה הוא דין חמר חיוורייין האמור. ודו"ק היטב.

אמנם מה שלא ביאר רבינו ז"ל לקמן בהלכות איסורי מזבח פרק ששי הלכה ט' דין יין הכושי ודין חמר חיור שהובא בהברייתא דיין הבורק וכמו שהקשינו לעיל אות הקודם. נרא' לענ"ד בס"ד דרבינו ז"ל סובר דיין הכושי כיון שהוא בתולדתו כך וכן היין הבורק שהוא הלבן בתולדתו בכל זה לא שייך לפסלו משום מום אפילו משום קצת מום כיון

שטעמו וריחו הוא משובח ולא נשתנה במראהו ממה שהיה בתולדתו אין כאן שום מום כלל וכלל. שדוקא אם נשתנה מראהו ממה שהיה בתולדתו איזה שינוי הוא שגורם להיות מחזי כמום וכמו שהאריך בזה התשב"ץ חלק ראשון בסי' פ"ה ועיין בבית יוסף בסי' רע"ב הנ"ל שהאריך בזה קצת. אבל לא שמראה הלבן בעצמותו הוא מום. אלא מה שהוא פסול לניסוך היין על גבי המזבח יין הבורק דהיינו יין לבן בתולדתו וכן היין הכושי היינו טעמא משום שאין לו מראה יין דמראה היין הוא אדום אבל זה שמראהו לבן וכן זה שמראהו כושי אע"פ שהוא משובח ביותר בטעמו וריחו אבל מראה יין אין לו ואנן בעינן שיהי' לו ג"כ מראה יין. וסבירא ליה לרבינו ז"ל דהך ברייתא שפוסל יין הכושי ויין הבורק שהוא הלבן בתולדתו ומטעם האמור דבעינן דוקא שיהיה לו גם כן מראה יין ומראה יין אינו אלא אדום דוקא. הנה זה הוא משום דהך ברייתא האמורה אתיא כר' יהוד' בפסחים דף ק"ח ע"ב דאיהו דקאמר התם ז"ל ר' יהוד' אומר צריך שיהי' בו טעם ומראה יין וכו' יע"ש בגמרא. ורבא הוא דפירש התם טעמא דרבי יהודה דמצריך ג"כ מראה יין מכח הך קרא דאל תרא יין כי יתאדם וכמבואר בגמר' התם. אבל לא כן לפי התנא קמא דר' יהוד'. התם דאיהו פליג על ר' יהודה וסובר דלא בעינן שיהא יין אלא רק בטעמו אבל לא במראיתו שאף שאין לו מראה יין מ"מ זה שמו אשר יקראו לו וזה זכרו יין. לדידהו באמת כשר יין הבורק שהוא הלבן בתולדתו אפי' לכתחלה ומום אין בו שלא נשתנה בו מראית תולדתו. וכמו כן כשר אפי' לכתחלה מהאי טעמא יין הכושי שהוא הנוטה לשחרורית או השחור ממש רק ששחרורותו הוא לו כן בתולדתו ולא נשתנה מראהו. כיון שאין בו מום שינוי מראית תולדתו וגם בטעמו אין בו פסול רק שאין לו מראה יין שאינו אדום. הנה להתנא קמא דפליג על ר' יהודה הנ"ל לית מאן דמשגח במראה יין דלא בעינן אלא טעם יין לבד. וכיון דרבינו ז"ל פסק שם כהתנא קמא דר' יהודה שהם רבים נגד ר' יהוד' ממילא נמי ליתא להך דינא דהברייתא במה שפוסלת לגבי המזבח יין הכושי ויין הבורק ושפיר עביד רבינו ז"ל שלא הביא לדין יין הבורק שהוא הלבן בתולדתו ולא לדין יין הכושי שהוא השחור בתולדתו לפסלן לגבי המזבח כיון שמים אין בו שלא נשתנית מראית תולדתו ומה שאין לו מראה יין בזה אין קפידא לדידן אפילו לכתחלה. ודו"ק היטב.

פרק ל

הלכה א

ארבעה דברים נאמרו בשבת וכו' זכור ושמור כו' כבוד ועונג וכו' וקראת לשבת עונג וכו'. עכ"ל. יעיין לקמן הלכות שביתת עשור פרק ג' הלכה י' בד"ה יש מקומות שנהגו וכו' מה שפלפלתי בס"ד בדברי רבינו ז"ל הללו ומה שעוררתי שם על המגן אברהם בסי' מ"ב סעיף א' ס"ק א' במה שהשיג על העולת שבת וכת' עליו ישתקע הדבר ולא יאמר יע"ש.

הלכה ה

יסדר אדם שולחנו בערב שבת ואע"פ שאינו צריך אלא לכזית וכו' ויהי' נר דלוק וכו'. עכ"ל. דין שיעור הסעודה דדי בכזית עיין לקמן הלכה ט' בד"ה חייב אדם לאכול וכו' אות ראשון מה שכתבתי בס"ד בזה. ובדין נרות של שבת עיין לקמן בהלכות שביתת עשור פרק שלישי הלכ' י' בד"ה יש מקומות שנהגו וכו' כי שם באתי בארוכה בס"ד.

הלכה ט

חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת אחת ערבית וכו'. עכ"ל. **א)** דע דהטור או"ח בסי' רצ"א כתב דיקיים סעודה שלישית בפת שיעור כביצה יע"ש. וכן פסק בש"ע שם סעיף א'. אמנם המגן אברהם שם ס"ק א' השיג על הטור והש"ע וכתב וז"ל בכביצה לאו דוקא אלא יותר מעט מכביצה דכביצה מקרי אכילת עראי וכו' עכ"ל המג"א.

אבל אני בעניי עני מדעת תורה ודעת נוטה אומר אני בס"ד ליישב שדברי הטור והש"ע הם מדוקדקים הדק היטב לא פחות ולא יותר. והוא דלכאורה קשה לענ"ד טובא על הטור והש"ע הנ"ל קושיא אחרת מה שלא הרגיש בו המג"א. חדא דלמה זה בשתי סעודות ראשונות של שבת דהיינו סעודה של ליל שבת וסעוד' של יום השבת בשחרית לא כתבו הטור והש"ע שהוא מחוייב לאכול פת כשיעור ביצה או מעט יותר. ולמה זה ועל מה זה דוקא בסעודה השלישית כתבו דהשיעור שהוא חייב לאכול בו הוא כביצה. הלא דבר הוא ובודאי בכונה מכוונת עשו כן הטור והש"ע ולא לחנם מזורה ארשת שפתיהם. אבל אנחנו לא נדע עד מה לכאורה.

וליכא למימר דהטור והש"ע סמכו עצמם בשתי סעודות הראשונות לדעת השיעור שלהן על מה שכתבו השיעור בהסעודה השלישית שאחד הרואה ואחד השומע ממילא יהי' נודע לו גם לשתי הסעודות הראשונות השיעור דמסתמ' הם שוים בשיעוריהן תורה אחת ומשפט השוה לכולם. דזה הוא דבר שאי אפשר לאמרו בשתי תשובות בדבר.

חדא שכל ישר הולך בלבבו יבין כי הוא זה רב הדוחק. כי הדבר הזה היה ניחא קצת אם היו כותבים הטור והש"ע השיעור רק בסעוד' הראשונ' שהזכיר דינה ראשון תחלה לעיל בסי' רע"א או בסי' רע"ד ושוב לא היו מזכירים השיעור אח"כ בסעודה השניה והשלישית והיינו סובלים זה המעט מן הדוחק לומר שהיו סומכים הטור והש"ע על מה שכתבו כבר. אבל דבר זה אי אפשר לסבלו שיהיו סומכים בהודעת השיעור בשתי סעודות הראשונות על מה שיכתבו אחר כך השיעור בסעודה השלישית שזהו מן הזרות הרבה מאד.

שנית הנה מלבד הדוחק העצום האמור. ג"כ אי אפשר לומר שסמכו הטור והש"ע עצמם בדין שיעור סעודה הראשונה והשניה על מה שכתבו פה גבי סעודה השלישית. דא"כ גבי השיעור של הסעודה הראשונה ושל השניה היה צריך דוקא בכביצה והיאך אפשר לומר כן שהרי דבר זה היא נגד סוגיא ערוכה בשבת דף קי"ט ע"ב דאמרינן התם וז"ל. לעולם יסדר אדם סעודתו בערב שבת אעפ"י שאינו צריך אלא לכזית וכו' יע"ש מגמרא. הרי מבואר באר היטב דבשתי סעודות הראשונות די בכזית וכן כתב רבינו ז"ל לעיל הלכה ה'.

ודבר זה ג"כ ליכא למימר דדעת הטור והש"ע הוא דבאמת בהסעודה הראשונה והשניה די בשיעור כזית. ולכן לא הוצרכו הטור והש"ע לפרש שיעורייהו של שתי סעודות הללו דסתמא דמילתא הוא שיעור כזית כמו שהוא כן בשאר מצות התורה שרובן שיעורן הם בכזית אך בסעודה שלישית שצריך שיעור יותר מכזית דהיינו כביצה או מעט יותר. לפיכך הוצרכו הטור והש"ע לפרש השיעור. הנה זה קשה מן הראשונה לכאורה ואי אפשר להפה לדבר והלב לחשוב שנאמר שהסעודה השלישית תהיה חמורה מסעודות הראשונות. אדרבא מצאנו ראינו בטור ובש"ע בסימן צ"א כמה וכמה קולות בסעודה השלישית מה שלא מצאנו אותן הקולות בשתי סעודות הראשונות. והרי התוס' בבכורות דף ב' ע"ב בד"ה שמא יתחייב לו וכו' כתבו בשם רבינו תם ז"ל שהוכיח מלשון הגמרא דכל מצות סעודה שלישית אינו אלא מילי דחסידות יע"ש בתוס'. וצ"ע לכאורה לענ"ד.

וכעת כי זכינו לאור עולם כי יצא לאור ספר מחצית השקל לאאמ"ו זצלה"ה וראיתי כי הוא זצ"ל עמד בקושיא זו על הטור והש"ע ותירצה יעויין עליו בספרו. ואם כי דבריו אינן צריכים חיזוק והכו ממתקים. מכל מקום אחרי נשיקת עפרות כפות רגלי קדושתו עדיין קשיא לענ"ד הך קושיא הראשונה שהקשיתי לעיל. והוא דא"כ למה לא אשמעינן הטור והש"ע הדין המחודש הזה לעיל בשתי סעודות הראשונות ולפחות בסעודה הראשונה וממנה היינו למדין לכל הסעודות כולם שהאדם חייב בהם בשבת. אם נאמר דהטור

סובר דאין לחלק בין השלש סעודות הללו. לא לכתוב הדין פה וכנ"ל.

ועוד קשה לענ"ד. דנראה לכאורה כאילו דברי הטור והש"ע דפה הנ"ל סתראי נינהו למה שכתבו שניהם לקמן בסי' תרמ"ט סעיף ג' דשם כתבו דבלילה הראשונה של חג הסוכת אינו צריך לאכול בסוכה אלא שיעור כזית אם אינו תאב לאכול יותר או כשיורדים גשמים. ואעפ"י דאפילו שיעור כביצה פת אינו צריך סוכה ומותר לאכול חוץ לסוכה. וכמבואר שם סעיף ב' מכל מקום בלילה הראשונה די באכילת כזית הואיל ובלילה הראשונה הוא חובה לאכול בסוכה. הך חיובא משוי ליה להך שיעור כזית לקביעות גמור. וכיון דהוא קביעת גמור חייב לאכלו בסוכה ויוצא בו ידי מצות סוכה יע"ש בטור.

ומעתה הנה כי כן קשה לענ"ד דהיאך קאמרו הטור והש"ע הכא דגבי סעודה שלישית צריך לפחות לאכול כביצה פת או מעט יותר לפי דעת המגן אברהם האמור לעיל כדי שיהי' קביעת גמור. ומה צורך לזה. דהא יש די והותר לזה בכזית הא הם ז"ל פסקו בסי' רצ"א שם דהסעודה שלישית היא דבר הבא מן החובה. ודלא כדעת התוס' בבכורות בשם רבינו תם ז"ל שהבאתי לעיל וכיון דהוא חובה ממילא החיוב משוי ליה לאכילת שיעור כזית פת לקביעת גמור ולסעודה גמורה וכמו שהוא כן בלילה הראשונה של חג הסוכת שהחיוב משוי ליה לאכילת שיעור כזית לקביעת גמור סעודה גמורה. וא"כ היה ראוי שיהיה די באכילת שיעור כזית פת. וגם זה צ"ע לכאורה לענ"ד טובא.

ויציבא מילתא כי גם הבעל הלכות גדולות כתב כך שצריך בסעודה שלישית שיאכל שיעור כביצה הביאו הר"ן ז"ל בפרק כל כתבי (דף מ"ז קרוב לסוף ע"ב בדפוס אמשטרדם) בד"ה ת"ר כמה סעודות חייב אדם וכו'. אבל זה לשיטתם. וכתב הרב בעל הלכות ז"ל שאין חיוב סעודות הללו להיותן כדרכן בשחרית ובמנחה אלא אפילו מפסיק באמצע סעודה בברכת המזון ואע"ג דלא מסלק התכא אלא פורסין מפה מברך והדר שרי המוציא ואוכל כביצה ומברך שפיר דמי וכו' עכ"ל הר"ן ז"ל בשם בעל הל"ג ז"ל. אבל לענ"ד נראה בס"ד שזה שכתב הבעל הלכות גדולות ז"ל ואוכל כביצה וכו' לא היה כוונתו שצריך לאכילת סעודה שיעור כביצה. דודאי גם בעל הלכות גדולות מודה דדי באכילת כזית אבל כוונתו הוא במה שאמר שיאכל כביצה הוא לדבר אחר. דהיינו הואיל והפסיק סעודתו של שחרית לשנים דהא בזה מיירי התם וכנ"ל. וכמו שאבאר בס"ד לפנינו אבל אם לא היה מפסיק סעודתו של שחרית לשנים אלא היה אוכל סעודה שלישית זמן מרובה אחר אכילתו סעודת שחרית באמת לא היה צריך לאכול בשביל סעודה שלישית שיעור כביצה אלא היה די בשיעור כזית.

ואמינא מילתא ואמינא בה טעמא בס"ד. בשני אופנים. האופן האחד. דאפשר לומר

דהבעל הל"ג ז"ל סובר כדעת הרוקח הובא בש"ע א"ח בסי' קנ"ח סעיף ב'. באכילת פת פחות מכביצה אינו צריך נטילת ידים וממילא לדידיה אף אם נוטל ידיו אינו רשאי לברך כיון שאינו מחוייב באותה הנטילה הוי ליה ברכה לבטלה יע"ש בש"ע ובמגן אברהם שם ס"ק ג' וד'. וא"כ אם לא יאכל כביצה פת בסעודה שלישית הרי לא יהיה צריך ליטול ידיו כלל (ואף אם יטול ידיו מה היכר יש בזה כיון שאינו רשאי לברך על הנטילה ההיא אין בזה היכר שהוא נוטל ידיו לאכילה אלא כנוטל ידיו דעלמא לקנחה מטיט ורפש). וא"כ לא יהיה היכר שזו היא סעודה אחרת. אלא שעדיין נמשכת האכילה ההיא של פחות מכביצה אחר הסעודה הקודמת שאכל. רק שנזכר אחר ברכת המזון שהוא תאב לאכול עוד מעט פת פחות מכביצה ולזה משלים עתה אכילתו הראשונה רק שצריך לברך המוציא הואיל ואסח דעתיה אבל מכל מקום אין אכילה זו סעודה בפני עצמה אלא היא נמשכת עדיין להסעודה הראשונה שקדמה לה. מה שא"כ אם נוטל ידיו ומברך על נטילת ידים נראה וניכר לכל שזו היא סעודה בפני עצמו ויוצא בה ידי סעודה שלישית וזה ניחא כשהפסיק סעודתו שאז צריך לעשות היכר לסעודה השלישית לא כן אם עושה סעודה שלישית זמן מרובה אחר הסעודה של שחרית כדרך שעושין רוב העולם שאז בלאו הכי ניכר שזו היא סעודה בפני עצמה לפיכך באמת אינו צריך לאכול פת בסעודה השלישית אלא שיעור כזית ויוצא בזה ידי חובת סעודה שלישית ודו"ק.

ובאופן שני אפשר לומר בס"ד לענ"ד בכוונת הבעל הלכות גדולות ז"ל במה שהצריך לאכול כביצה בסעודה שלישית כשהוא מפסיק סעודתו הוא. עפ"י מה שהתוס' בשבת דף קי"ח ריש ע"א בד"ה במנחה מצילין וכו' כתבו וז"ל מכאן משמע דזמן וכו' ולא כאותם שמחלקים סעודת שחרית ומברכין בינתיים וכו' ועוד אומר ר"י שיש כאן איסור ברכה שאינה צריכה וכו' עכ"ל התוס'. אמנם הרא"ש ז"ל בתשובה כלל ק"ב סי' ד' והובא ג"כ בקצרה בבית יוסף א"ח סי' רצ"א בד"ה וכן היה עושה א"א ז"ל וכו' כתב דאין בזה משום מרבה בברכות שלא לצורך. כיון שעושה כן מפני כבוד שבת כדי לקיים סעודה שלישית יע"ש בתשובת הרא"ש ז"ל והנה המגן אברהם בסוף סי' רט"ו לחלק יצא בין אם מביא הפירות לפניו בתוך הסעודה שאסור להניחם לאחר הסעודה. אבל מותר לו לצוות להביאם לאחר הסעודה ואין בזה משום מרבה בברכות יע"ש במג"א. והחילוק שביניהם הוא מבואר. דאם הפירות לפניו בתוך הסעודה ומניחם לאחר הסעודה אז ניכר לכל שעושה כן כדי להרבות בברכות ואסור משום ברכה שאינה צריכה מה שא"כ כשמצווה שלא להביאם לפניו בתוך הסעודה אינו ניכר שכוונתו הוא להרבות בברכות ומותר משום כבוד שבת. והנה גם הבעל הל"ג סבירא ליה בתשובת הרא"ש ז"ל הנ"ל

דמותר להפסיק סעודתו לשנים מפני כבוד שבת. אבל כל מה שיכול לעשות שלא יהא ניכר שעושה כן וכוונתו להרבות בברכות חייב לעשות כן. לפיכך קאמר הבעל הל"ג ז"ל שכשהוא מפסיק סעודתו לשנים אז יאכל בהסעודה השלישית שיעור כביצה שהוא שיעור שביעה מועטת וכדאמרינן בברכות דף מ"ט ע"ב וז"ל אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כביצה וכו' וע"ש בגמרא וא"כ כשאוכל פת כביצה בתוך הסעודה השלישית. אינו ניכר שהוא מרבה בברכות שלא לצורך. כי הרואה יאמר שנתחדש לו בתוך ברכת המזון או לאחריו קצת רעבון ואוכל לשובע נפשו כי ירעב. והראיה לזה שהרי אכל שיעור שביעה דהיינו שיעור כביצה. אבל אם אוכל רק שיעור כזית הנה ניכר לכל שאינו רעב כלל. אלא רק שכוונתו הוא להרבות בברכות בשביל סעודה שלישית ולפיכך קאמר בעל הל"ג ז"ל שראוי לעשות על צד היותר טוב לאכול כשיעור ביצה שלא יהי' ניכר שכוונתו להרבות בברכות בשביל כבוד שבת. וזה הוא נכון וישר וטוב לעשות כשהוא מפסיק סעודת שחרית שלו לשנים אבל כשאינו מפסיק סעודתו לשנים אלא שאוכל סעודתו זמן מרובה אחר סעודת שחרית כדרך שרוב בני אדם עושין גם הבעל הל"ג ז"ל מודה דמכח חיוב סעודה שלישית אינו צריך לאכול אלא רק כזית פת ותו לא כמו שהדין כן בכל השני סעודות הראשונות. (וכל זה ניחא ליישב דברי בעל הל"ג ז"ל הנ"ל אבל בדעת הטור והש"ע אי אפשר לפרש כן. וא"כ עדיין במקומה עומדת קושיתינו האמורה לעיל. על הטור והש"ע במה שהם הצריכו בסעודה שלישית לאכול שיעור כביצה. וישוב דעת הטור והש"ע המצא תמצא בס"ד לקמן באות שלאחר זה) והוא הדבר אשר דברתי לעיל בס"ד לחלק בין מפסיק סעודתו לשנים לבין אין מפסיק סעודתו. ודו"ק.

ב) איברא לדידי חזי לי וחלקי אמרה נפשי בס"ד ליישב הקושיות על הטור והש"ע שהקשינו לעיל באות הקודם חדא באידך ובזה יצא כאור משפטו ודינו של הטור והש"ע שכל דבריהם הם בתכלית הדקדוק. והוא בשנקדים תחלה שתי הנחות. ההנחה הראשונה היא דגבי סעודת שבת צריך שיהי' לפחות אחת משתי אלה. או שיאכל בקבע דאז הקביעת ההוא מחשיבו לסעודה (חוץ מאם אוכל פחות מכזית שאז לא שייך גבי' כלל קביעות) או שיאכל לפחות שיעור אכילה דמייתבא ביה דעתא דאינשי וזהו כשיאכל כשיעור כביצה וכדאמרינן בסוכה דף ק"ו ע"א וז"ל אלא אמר אביי כדטעים בר בי רב ועייל לכלה וכו' יע"ש בגמרא שזהו שיעור כביצה וכמו שכתבו כן להדיא התוספות שם בד"ה תרתי תלת וכו'. וכן אמרינן בברכות דף מ"ט ע"ב וז"ל אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כביצה וכו' יע"ש בגמרא. והיינו שבכביצה יש בה שביעה קצת דמייתבא דעתא דאינשי לפי שעה.

וההנחה השניה היא. דזה הדבר אשר דבר הטור בסי' תרל"ט דכשהאכילה היא חובה כגון בלילה הראשונה של חג הסוכות וכדומה דהחוב קבעתו להיות אכילת שיעור כזית נקרא בשם סעודה גמורה וכאמור לעיל אות הקודם. הנה דבר זה אמת ויציב דוקא כשהחיוב הוא לאכול אותו שיעור כזית פת דוקא. אבל אם החיוב אינו לאכול דוקא פת אלא שהוא יכול לצאת ידי חובת אכילתו אף במיני תרגימא מה שמברכין עליו בורא מיני מזונות ובשר ופירות וכדומה אז אם אוכל רק שיעור כזית אף שהוא אוכל אותו השיעור מן הפת. מ"מ אין מה שהוא מחוייב לאכול החוב ההוא עושה לאכילתו הכזית לקביעות גמור כיון שאין החיוב לאכול חיוב גמור שהרי אינו מחוייב לאכול פת דוקא. וגבי החיוב של האכילה בלילה הראשונה בסוכה גופא החיוב הוא דוקא לאכול פת וכמבואר כן להדיא שם בסי' תרל"ט. והרי כל עיקר חיוב האכילה בסוכה בלילה הראשונה נפקא לן מגזירה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות והתם גבי חג המצות לחם דוקא בעינן. והנה התם קאמרו הטור והש"ע סברתם הנ"ל דהחוב מה שהוא חייב לאכול פת בסוכה בלילה הראשונה עושה לאכילה ההיא קביעות גמור אף שאינו אוכל יותר מכביצה אלא רק כזית פת.

והדבר ידוע וגלוי לכל באי שער התורה דאכילת פת שיעור כביצה (במכוון לא יותר מכביצה) ואכילת פירות ובשר ודגים ומיני תרגימא שמברכין עליהן בורא מיני מזונות אף אם אוכל מהם הרבה ביותר אפי' כדי תרקב ויותר שקולים הם בדיניהם תורה אחת יהי להם ומשפט השוה לכולם וכמבואר בספר הארוך בית יוסף ובש"ע בסי' תרל"ט וביתר מקומות בטור ובש"ע ובשאר הפוסקים ז"ל כי שניהם ענין אחד להם אכילת פת שיעור כביצה מכוון מועיל להיות מייתבא דעתיה קצת לפי שעה. וכן אכילת הפירות ובשר ודגים ומיני תרגימא אין באכילתם תועלת רק כי הוא זה לבדו שהם מייתבים דעתו של אדם קצת לפי שעה. ואם כן מדה אחת להם וילכו שניהם יחדו.

והנה הטור או"ח בס' רצ"א בסופו הביא דעות הרבה מגדולי הפוסקים ז"ל הם אמרו והם אמרו דיוצאים ידי חובת סעודה שלישית אף במיני בשר ודגים. ולדעת קצת בעינן רק שיהיו מיני תרגימא שמברכין עליהן בורא מיני מזונות אבל אין החיוב לאכול פת דוקא בסעודה שלישית. וגם הטור בעצמו ובכבודו הביא שם דעות הרבה מגדולי הפוסקים החולקים עליהם הללו אומרים וסוברים דאף בסעודה ג' אינו יוצא ידי חובתו אלא דווקא באכילת פת ואין עוד דבר אחר שיוצא בו ידי חובתו. ורבינו הטור ז"ל שם לא הכריע להלכה ולמעשה אנן היכי נעביד יע"ש בטור ועיין בש"ע שם סי' הנ"ל סעיף ה'. ואם כן הוא ספוקי מספקא ליה להטור ז"ל אם יוצאים ידי חובת סעודה שלישית אף במיני

תרגימא ובשר ודגים וכדומה. או אם אינו יוצא ידי חובתו אלא דוקא בפת.

ומעתה כי כן הנה לפי דעת הפוסקים ז"ל דסבירא להו דבסעודה שלישית צריך ג"כ שיאכל דוקא פת ואינו יוצא ידי חובתו באכילת דבר אחר מה שאינו פת אם כן הוי אכילתו של סעודה שלישית קביעות גמור שהרי הוא חייב לאכול בסעודה ג' פת דוקא וכסברתו של הטור בסי' תרל"ט ובש"ע שם וכקושיתינו לעיל אות הקודם. שהחיוב גמור ההוא מה שהוא מחויב לאכול בסעודה ג' פת דוקא משוי ליה לאכילת הכזית פת לקביעות גמור וכמו שהוא כן לענין אכילת הלילה הראשונ' בליל חג הסוכות בהסוכה וכדבר האמור. ולפי דעת אותן הפוסקים ז"ל האמורים באמת יש די לקיים מצות וחובת סעודה שלישית אף אם אינו אוכל בהסעודה ההיא רק שיעור כזית.

אבל לא כן לדעת אידך מן הפוסקים ז"ל שהביא הטור דסבירא להו דאינו צריך שיאכל דוקא פת כדי לצאת ידי חובת מצות סעודה שלישית אלא שהוא יוצא ידי חובתו אף כשאוכל מיני תרגימא ובשר ודגים או פירות. אם כן אף שהוא מחוייב לאכול הסעודה השלישית מ"מ החוב ההוא לא משוי ליה קביעות גמור כשאוכל מן הפת רק כזית כיון שאינו חוב גמור שהרי אין החוב בפת דוקא וכפי ההנחה השניה הנ"ל.

וממילא לפי דעת אותן הפוסקים ז"ל האמורים לעיל מזה. הנה לא מהני ואינו יוצא ידי חובתו באכילתו שיעור כזית לסעודה שלישית אפילו אם אוכל אותו כזית מן הפת ומטעם האמור לעיל מזה. אבל די לו ויוצא בו ידי חובתו באכילתו כשיעור ביצה מצומצם ואינו צריך לאכול יותר משיעור כביצה לפי דעת הפוסקים ז"ל האמורים דהא מיהא מייתבא דעתיה קצת לפי שעה. שהרי לפי דעתם אינו צריך בסעודה שלישית קביעות סעודה דוקא אלא אמרינן דיו כשהוא אוכל שיעור כל כך דמייתב' בזה דעת דאינשי לפי שעה שהוא שיעור כביצה מצומצם וכפי ההנחה הראשונה האמורה לעיל. דהא לפי דעת הפוסקים ז"ל ההם דסוברים דיוצא ידי חובת סעודה שלישית ודי במיני תרגימ' או בשר או פירות הנה אף אם קבע עלייהו אין קביעותם קביעות גמורה כלל וכלל ואינו אלא כמי שאוכל פת שיעור כביצה מצומצם. וכמבואר בספר הארוך בית יוסף ובש"ע א"ח סימן תרל"ט דאכילת פת שיעור כביצה מצומצם ואכילת בשר ודגים ופירות כל כמה שהם שוים ושקולים הם מקרה אחד לשניהם וכדלעיל. ואם כן מכל שכן וק"ו בן בנו של ק"ו דהוא יוצא ידי חובתו כשהוא אוכל בסעודה שלישית מן הפת שיעור כביצה מצומצם אף שאינו יותר מכביצה.

ולפיכך כתב הטור שפיר דכדי לצאת ידי כל הדעות בענין חיוב אכילת סעודה שלישית. הנה אם הוא אוכל כביצה פת אף שאינו אלא כביצה מכוון ולא יותר מ"מ הרי הוא יוצא

בזה ידי חובתו לכל הדעות והשיטות של הפוסקים ז"ל ממה נפשך וכמו שאבאר בס"ד מיד. והוא דלפי דעת אותן הפוסקים ז"ל דסבירי להו דבסעודה שלישית צריך ג"כ שיאכל דוקא פת ואינו יוצא בשום אכילת דבר אחר. הא הוא אכל פת וכאמור והרי לדידהו יש די לצאת ידי חובתו באכילת כזית פת. דהא לדידהו אכילת סעודה שלישית הוא חיוב גמור שהרי לדידהו צריך לאכול דוקא פת וכל היכא שהוא חיוב גמור אפי' לא אכל פת אלא כזית החיוב ההוא משוי ליה להך אכילת כזית פת קביעות גמור. וכיון שהוא קביעות גמור שוב אינו צריך שיהיה מייתבא דעתיה דוקא מהאכיל' ההיא וכדלעיל בההנח' הראשונה ומכ"ש שהוא יוצא באכילת פת בכביצה מכוין מצומצם שהוא הרבה יותר מכזית. ודבר זה מבואר מעצמו.

ואם נאמר דההלכה היא כדעת אותן הפוסקים ז"ל דסבירא להו דבסעודה שלישית די במיני תרגימא או בשר ודגים ופירות. דלדידהו לא הוי קביעות מכח מה שהוא חייב בסעודה שלישית שהרי החיוב אינו חיוב גמור דהא אינו חיוב לאכול פת דוקא וכפי ההנחה השניה האמורה לעיל בס"ד ואינו יוצא באכילת פת אם אינו אוכל רק שיעור כזית. דהא אין בו לא קביעת גמור ולא יתובא דעתא. אבל הא מיהא לדעת הפוסקים ז"ל הללו אינו צריך לסעודה שלישית קביעת גמור. אלא יש די כשאוכל שיעור דמייתבא דעתיה. וכפי הנחתינו הראשונה דלעיל. אם כן לפחות די ויוצא כשאוכל כשיעור ביצה דבזה כבר מייתבא דעתא דאינש הן אם יאכל פת או מיני תרגימא או בשר ודגים ופירות הכל ענין אחד לענין מייתבא דעתא דאינש. ואם כן לכל שני כתות הפוסקים ז"ל הנ"ל יש קולא וחומרא לדעת הפוסקים ז"ל דצריך לסעודה שלישית שיאכל דוקא פת שזה הוא חומרא. אבל נגד זה יש קולא שדי בכזית. ולפי דעת הפוסקים ז"ל דאינו צריך שיאכל דוקא פת ויש בזה קולא אבל יש חומרא שצריך שיאכל כזית דוקא.

ומתוך האמור בס"ד הנה נסתלקה ושוב לא קשיא קושית המגן אברהם דלעיל אות הקודם שהקשה על הטור והש"ע ממה דאכילת פת כשיעור כביצה מצומצם אינו צריך סוכה ומותר לאכלו חוץ לסוכה וכדבר האמור לעיל באות הקודם. דלפי האמור בס"ד זה אינו דלענין להתחייב לאכול דוקא בסוכה הא בעינן שיהיה שיעור קביעת גמור דוקא ולא מהני ולא מידי לחייבו בסוכה במה שאוכל שיעור דמייתבא ביה דעתיה דאינש. ומיני תרגימא ובשר ודגים ופירות והדומה להן יוכיחו שהם פטורים מסוכה אף אם יאכל מהם הרבה כל כך קבל אלפא. דבודאי מייתבא ביה דעתא דאינש אפי' הכי הוא פטור מישיבת סוכה באכילת כל הנך האמורים הואיל ואין להם קביעות גמור. והוא הדין נמי ומהאי טעמא דהוא פטור מישיבת סוכה כשהוא אוכל פת רק כשיעור פת

מצומצם אף כי הוא זה דמייתבא ביה דעתיה אבל הא מיהא אין לו קביעות גמור וכל שאוכל בלא קביעת גמור פטור מן הסוכה אבל לענין סעודה שלישית דלדעת הפוסקים ז"ל דסוברים דיוצאים במיני תרגימא לא בעינן קביעות גמור. רק בעינן שיאכל שיעור דמייתבא ביה דעתא דאינש ולזה היה די כשאוכל שיעור כביצה מכוון ומצומצם ואינו צריך לאכול יותר מזה השיעור אפילו משהו דהא באכילתו שיעור כביצה מצומצם כבר מייתבא ביה דעתיה ויותר מזה אינו צריך לשיעור לצאת ידי חובת סעודה שלישית לפי דעת הנך פוסקים ז"ל הם המורים והם המלמדים דאינו צריך לאכול פת דוקא לסעודה שלישית וכאמור.

ואחרי הבא עלינו בדברינו הניתנים למעלה בס"ד צא ולמד כי יפה עשו הטור והש"ע בא"ח סי' רצ"א ובסי' רע"א ובסי' רע"ד הנ"ל אות הקודם מה שבסי' רע"א ורע"ד לא כתבו שום שיעור לשתי סעודות הראשונות כמה הוא צריך לאכול לפחות. ובסי' רצ"א ששם בסעודה השלישית כתבו דשיעור כמה זה צריך לאכול לפחות. והוא דהא בשתי סעודות הראשונות של שבת שהוא חיוב גמור לאכול פת דוקא אליבא דכולי עלמא לא מיבעיא לפי דעת רבינו וסייעתו ז"ל אלא אפילו לדעת הטור וסייעתו ז"ל וכמבואר לעיל בהלכות ברכות פרק שני הלכה י"ב ובטור ובש"ע בסי' קפ"ח סעיף ו' ועיין שם סעיף ח' ובמגן אברהם שם ס"ק ט"ז ובטור שם בסוף הסי' ההוא (שגם שם מסתפק לענין סעודה שלישית אם צריך שיאכל דוקא פת או שדי אם יאכל מיני תרגימא לחוד) לענין אם שכח ולא הזכיר רצה והחליצנו בברכת המזון שבשתי סעודות הראשונות צריך לחזור ולברך מראש לכולי עלמא. ואיפו זאת לא זאת הנה ג"כ יש די באותן שתי סעודות אפילו אם אוכל רק שיעור כזית מצומצם. שכיון שהוא חיוב גמור לאכול פת באותה הסעודה החיוב ההוא משוי ליה להאכילה ההיא של אכילת שיעור זית לקביעות גמור כמו שהוא הדין כך בלילה הראשונה של חג הסוכות לענין אכילתו בסוכה וכאמור לעיל אות זה ולעיל באות הקודם. ולפיכך לא הוצרכו הטור והש"ע לפרש להדיא השיעור של אותן שתי סעודות שהוא בשיעור כזית לכל סעודה וסעודה. דדבר זה הוא נודע ממילא לכל באי שער התורה דסתם אכילה הוא בשיעור כזית וכמו שהם כן רוב שיעורי התורה הן לענין המצות עשין והן לענין האיסורין והלאוין וכאמור לעיל באות הקודם.

ברם זה ניחא בשתי סעודות הראשונות ומטעם האמור בס"ד. מה שא"כ בסעודה שלישית שנשתנה שיעורו ושיש בו שיעור מחודש שלא מצאנו אותו ועינינו לא ראו אותו אלא על צד הזרות והמיעוט. וזה השיעור המחודש פה בסעודה שלישית שהוא שיעור כביצה הוא לסבה וטעם שזכרנו לעיל לצאת ידי חובת דעת כל הפוסקים ז"ל.

וא"כ לולי שהיו הטור והש"ע מעירים לנו אזן לשמוע בלימודי ה' ולפרש להדיא שצריך דוקא שיהי' שיעור אכילת הסעודה ההיא שיעור כביצה. היה הדבר נקל הטעות מאד לטעות ולומר דכל הסעודות שווין בשיעוריהן דגם סעודה שלישית יש בה די אם אוכל פת בשיעור כזית. כמו שהוא די כן בשיעור הזה בשתי הסעודות הראשונות וכמו שהם ג"כ כך רוב שיעורים שבתורה וכדלעיל מזה. לפיכך הוכרחו הטור והש"ע לפרש להדיא ובאר היטב דלא כן הוא אלא דשיעורה של סעודה שלישית אינה משתוה לשיעורן של שתי סעודות הראשונות. אלא צריך דוקא שיאכל שיעור כביצה ומן הפת דוקא. והנה אחרי כי כן בס"ד מסתלקות בזה קושיתו של המגן אברהם וכל יתר הקושיות האמורות לעיל אות הקודם ודו"ק היטב.

ואמרינן מתוך דבר הלכה האמור לעיל יצא לנו בס"ד דין מחודש לענ"ד. והוא דאפילו לדעת הטור והש"ע האמור לעיל דמצרכי שיאכל פת בסעודה שלישית דוקא שיעור כביצה לפחות כביצה מצומצם וכאמור. היינו לא שצריך לאכול מן הפת לחוד שיעור כביצה אלא מן הפת די שיאכל רק כשיעור זית והשאר תשלום השיעור עד כביצה מצומצם יכול לאכול אפילו מן מיני תרגימא או בשר ודגים או פירות. (ולפי דעת הפוסקים ז"ל החולקים וסבירא להו דאינו יוצא ידי חובת סעודה שלישית אלא במיני תרגימא שמברכין עליהן בורא מיני מזונות דוקא עיין בטור וש"ע סי' רצ"א סעיף ה' ובמג"א שם ס"ק י' אם אוכל מיני תרגימא מה שמברכין עליהן בורא מיני מזונות השיעור שיש מן כזית עד כביצה) הנה הוא יוצא בו לכולי עלמא וליכא מאן דפליג בהא. וכמו שאבאר בס"ד.

והוא דממה נפשך הוא יוצא בזה דאם לדעת הפוסקים ז"ל ההם דסבירו להו דאינו יוצא ידי חובת סעודה שלישית אפי' במיני תרגימא שמברכין עליהן בורא מיני מזונות כי אם דוקא באכילת פת ממש הרי לדידהו הא היה די בשיעור כזית פת שאכל ואפילו לא אכל עוד באותה הסעודה שום דבר. דהחוב גמור מה שהוא חייב לאכול הסעודה השלישית היא משוי לי' קביעות גמור וא"כ כבר יוצא ידי חובת הסעודה ע"י הקביעות אע"פ שלא מייתבא דעתיה וכפי ההנחה הראשונה האמורה לעיל. ואם לדעת הפוסקים ז"ל ההם דסוברים דיוצאים ידי חובת הסעודה השלישית לפחות במיני תרגימא מה שמברכין עליהן בורא מיני מזונות דלדידהו לא הוי קביעות גמור כשאוכל אפי' כביצה אם לא דוקא שאוכל יותר מכביצה פת וכאמור לעיל ריש אות ראשון בשם המגן אברהם. אבל הא לדעת אותן הפוסקים ז"ל הרי הוא יוצא ידי חובת סעודה שלישית בשאוכל מן מיני תרגימא (לפחות מה שמברכין עליו בורא מיני מזונות) אפילו רק כשיעור כביצה

מצומצם דמייתבא ביה דעתיה דהא אותן הפוסקים ז"ל סוברים דסעודה שלישית אינו צריך קביעות גמור רק שיעור דמייתב ביה דעתיה דאינש וכאמור לעיל ואטו מי גרע הך כזית פת שאכל מיני תרגימא אפילו אותן שמברכין עליהן בורא מיני מזונות ודו"ק היטב.

ג) ודע דלפי סברת הטור שהבאתי באותיות הקודמות שכתב (בא"ח סי' תרל"ט) שהואיל והוא חייב לאכול בלילה הראשונה של חג הסוכות בסוכה פת דוקא מקרי אכילת כזית לחוד ג"כ קביעות סעודה גמורה יע"ש. הנה בזה מתבארים אצלי בס"ד לענ"ד דברי התוס' דברכות דף מ"ט ריש ע"ב בד"ה אי בעי אכיל וכו' ובסוכה דף ז"ך ע"א בד"ה אי בעי אכיל וכו' שהקשו שם וז"ל ואם תאמר וכו' אבל ביו"ט צריך לאכול פת. ותימה דאמרינן בסוכה (דף הנ"ל) אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל חוץ מלילה הראשונה וכו' וי"ל דהכי פירושו שאינו צריך לאכול בסוכה אם לא ירצה אבל בשביל יו"ט צריך לאכול. וא"ת מאי נפקא מניה אם צריך לאכול בשביל יו"ט או בשביל סוכה. ומיהו אומר רבינו יהודה דנפקא מיניה כגון שירדו גשמים ואכל חוץ לסוכה וכו' אם בשביל סוכה וכו' צריך לחזור ולאכול וכו' עכ"ל התוס'.

ולכאורה קושייתם של התוספות הנ"ל הוא תמוה לענ"ד. דמאי קא קשיא להו דמאי נפקא לן מיניה אם הוא צריך לאכול בשביל יו"ט או אם הוא צריך לאכול בשביל מצות סוכה כיון דסוף סוף הוא חייב לאכול וכאמור. דהא איכא נפקותא רבתא בדבר זה. דבשביל שבת ויו"ט אין צריך לאכול רק כשיעור כזית וכמבואר בגמ' דשבת דף קי"ט ע"ב וכדברי רבינו ז"ל לעיל הלכה ה' והבאתי כל זה לעיל אות א' אבל משום מצות סוכה צריך לאכול פת דוקא יותר מכשיעור כביצה דבפחות מזה השיעור מותר לאכלו חוץ לסוכה (ועיין לקמן אות שלאחר זה מה שאכתוב בס"ד טעם לחלק בין מצות אכילת שבתות וימים טובים לבין מצות אכילה בסוכה. ואם כן כבר אפשר לו לאכול כזית פת בשביל חיוב אכילת פת ביום טוב ואעפ"כ לא יהיה צריך לאכול בסוכה. מה שאין כן אם חיובו היה תלוי בחיוב אכילה בסוכה דוקא דהיינו שהיה חייב לאכול בסוכה דוקא כל הארבע עשרה סעודות שתי סעודות דבר יום ביומו אחת בלילה ואחת ביום מכח מצות סוכה וכמו שסובר כן ר' אליעזר הנה היה צריך לאכול פת דוקא לפחות יותר מכשיעור כביצה בכל סעודה וסעוד' וכדבר האמור וצ"ע לכאורה טובא.

איברא לפי האמור סברתו של הטור בסי' תרל"ט הנ"ל הנה הוא נכון ואזדא לה בס"ד התמיהה הנ"ל על התוספות. דהא בין לר' אליעזר ובין להחכמים דפליגי עליה הוא חייב לאכול בסוכה דוקא אותן הארבע עשרה סעודות שאוכל בשביל מצות יום טוב. אפילו אוכל רק כשיעור כזית פת דלר' אליעזר חייב לאכול אותן י"ד סעודות והם חוב גמור

לאכלן כמו לדידן שהוא חיוב גמור לאכול בלילה הראשונה של חג הסוכות. ממילא נשמע מזה כי כמו שהוא לדידן שדי באכילת שיעור כזית לחייבו לאכלו בסוכה דוקא בלילה הראשונה דהחיוב הגמור משוה ליה לאותו השיעור כזית קביעות גמור וכאמור. הוא הדין נמי לר' אליעזר דיש חיוב גמור לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה דדי בכל סעודה וסעודה כשאוכל אף רק שיעור כזית. דהחיוב הגמור משוי ליה לאותו אכילת כזית פת קביעת סעודה גמורה.

ואף גם זאת להחכמים דפליגי עליה דר' אליעזר וסוברים דמשום מצות סוכה אינו מחויב לאכול רק הלילה הראשונה של חג אבל מכל מקום הא מיהא גם לדידהו הרי הוא חייב חיוב גמור לאכול בכל יום ויום מימי החג פת לפחות שיעור כזית מכח חיוב ומצות יום טוב. ואם כן הרי החיוב הגמור ההוא של יום טוב לאותו השיעור כזית פת קביעות גמורה. וכיון שהוא קביעות גמור ממילא הוא חייב לאכול לאותו כזית פת בסוכה דוקא ואינו רשאי לאכלו חוץ לסוכה ששוב אינו אכילת עראי האכילה ההיא אף שהיא רק כשיעור זית. והנה כי כן שפיר הקשו התוספות בברכות ובסוכה מה שהקשו והוא דמאי נפקא מניה איכא בין אם הוא חייב לאכול בכל יום ויום מכח חיוב של אכילתו בסוכה. לבין אם הוא מחויב חיוב גמור לאכול פת בכל יום מכח חיוב יו"ט. הרי בין כך ובין כך צריך לאכול החיוב ההוא בתוך הסוכה דוקא. ואזדא לה תמיהתי האמור לעיל על קושית התוספות. ולזה הוצרכו לתרץ כתירוצם שם בברכות דנפקא מניה לענין אם ירדו גשמים ואכל וכדלעיל. ודו"ק. (ומה שהתוספות בברכות תירצו תירוץ זה האמור ואילו התוספות בסוכה הנ"ל לא תירצו כך עד שהתוספות שם בתירוצם רוצים להוכיח ולהחליט הדין דבאמת ביו"ט אינו מחויב לאכול פת כלל ואפילו אם אוכל רק מיני תרגימא גם כן יוצא בו יע"ש בתוספות ועיין לקמן אות ששי מה שאכתוב בס"ד דכל חד וחד לשיטתיה הוא דשייט).

ומתוך דבר הלכה האמור בס"ד יצא לנו דין מחודש לענ"ד דביום הראשון של חג הסוכות לבני ארץ ישראל לדידן בני הגולה אף ביום טוב של שמיני עצרת שהוא חייב בהן לאכול ביום דוקא פת לפחות פעם אחת מכח חיוב מצות יום טוב. (ובחול המועד לדעת רוב הפוסקים ז"ל אינו חייב לאכול פת דוקא עיין בש"ע א"ח סימן קפ"ח סעיף ז' ובמגן אברהם שם ס"ק יו"ד חוץ מדעת יחיד שהביא מרן ז"ל בספרו הארוך בית יוסף בד"ה ומיהו ח"ה משמע דדינו כר"ח וכו' אבל רק קצת מצוה איכא לאכול פת בחול המועד בכל יום עיין במגן אברהם ריש סימן תק"ל). הנה אותו כזית פת שאוכל בימים האמורים בפעם הראשונה ואפילו אינו אוכל אז רק שיעור כזית פת אפילו הכי הוא

צריך לאכלו בתוך הסוכה ואינו רשאי לאכלו חוץ לסוכה שהרי החיוב ההוא מה שהוא מחויב לאכול פת שיעור כזית באותו היום מכח מצות אכילת פת ביום טוב הוא משוי לי קביעות גמור וכל שהוא אוכל אכילת קבע לא אכילת עראי אינו רשאי לאכלו חוץ לסוכה. אבל אם אכל כבר באותו היום פעם אחת שיעור כזית פת. שוב כשאוכל עוד באותו היום פת. אם רק אינו אוכל מן הפת יותר מכשיעור כביצה ואינו צריך לאכלו בתוך הסוכה. שעד שיעור כביצה ועד בכלל הוא רק אכילת עראי בעצמותו וגם הא שוב אין חיוב עליו מכח מצות יו"ט לאכול הפת ההיא ממילא גם מצד החיוב ליכא כאן קביעות גמור וכל אכילת עראי רשאי לאכלו חוץ לסוכה. וק"ל. ועיין לקמן סוף אות חמישי מה שאכתוב בס"ד רק שיש לכאורה סתירה לזה מלשון הטור. אבל כתבתי שם בס"ד דיחוי להך סתירה.

ד) **והדבר** הזה אשר דברתי בס"ד באותיות הקודמות בשם הטור במה שהוא בנותן טעם על מה שבלילה הראשונה של חג הסוכות דדי לו באכילת שיעור כזית מן הפת בסוכה ואינו צריך לאכול דוקא יותר מכביצה דטעמא טעים משום דהחיוב מה שהוא מחויב לאכול הוא משוי ליה קביעות גמור ואינו אכילת עראי שפטור מן הסוכה יע"ש בטור ובאותיות הקודמות. הנה אם כי אמת נכון הדבר כי לדינא רוב הפוסקים ז"ל כוותיה דהטור סבירא להו. דבלילה הראשונה האמורה די באכילת שיעור כזית פת בסוכה. אבל איכא מאן דפליג עליה בטעמא דיליה. דהר"ן ז"ל בפרק הישן בד"ה ר' אליעזר אומר י"ד סעודות וכו' הנ"ל. בשם יש אומרים יהיב טעמא אחרינא להך דינא האמור. והביאו גם כן מרן ז"ל בספרו הארוך בית יוסף ז"ל א"ח סימן תרל"ט. ועיין בבית חדש א"ח בסימן הנ"ל אות ו'.

ההוא אמר הטעם. דהא כל עיקר חיובא דאכילת לילה הראשונה של חג הסוכות בסוכה אליבא דהחכמים דפליגי עליה דר' אליעזר נפקא להו מגזרה שוה דט"ו ט"ו מחג המצות (וכדאמרינן בירושלמי דסוכה פרק שני הלכה זיי"ן והובא גם כן בתוספות דסוכה דף ז"ך ע"א בד"ה תשבו כעין תדורו וכו') מה התם לילה הראשונה חובה דהא כתיב בערב תאכלו מצות לקבעו חובה ואף גבי סוכה לילה הראשונה חובה. ובמצה גופה הא ליכא חיוב לאכול יותר משיעור כזית. דהא אכילה כתיב ביה. הוא הדין נמי לסוכה דאינו חייב לאכול בה בלילה הראשונה יותר מכשיעור כזית פת. דדיו לבוא מן הדין להיות כנדון שמע מיניה דהכתוב קבעו להאכילה הראשונה של ליל חג הסוכות הראשונה חובה וקביעת בכזית כמו המצה יע"ש בר"ן שזהו כוונתו וכן הוא להדיא בירושלמי דסוכה התם ושהביאו התוספות דסוכה הנ"ל ועיין בחידושי הריטב"א ז"ל שם שכתב

כן ככל הדברים האלה ומה שכתבו התם שהכתוב קבעו חובה יע"ש בהר"ן ובחידושי הריטב"א ז"ל היינו שמכח הגזרה שוה נודע שזו היא הקביעות של הלילה הראשונה של חג הסוכות ולולי הגזרה שוה של ט"ו ט"ו מחג המצות לא היינו אומרים דהחוב קבעתו לקביעת גמורה.

איברא כי התוספות דברכות דף מ"ט ריש ע"ב בד"ה אי בעי אכיל וכו' שהבאתי בס"ד לעיל ריש אות הקודם. מוכח לענ"ד בס"ד דאינהו לא סבירא להו הך טעמו של הר"ן וסייעתו ז"ל האמור לעיל. וחילא דילי דהא לפי טעמו של הר"ן וסייעתו ז"ל האמור. הנה זה לא שייך אלא אליבא אותן החכמים דפליגי עליה דר' אליעזר לענין החיוב לאכול הארבע עשרה סעודות בסוכה. והם אמרו והם אמרו אין לדבר קצבה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל חוץ מלילי יו"ט הראשון של חג. לדידהו שייך לומר הך טעמו של הר"ן וסייעתו ז"ל במה שיש די ויוצא בזה ידי חובת אכילתו בסוכה בליל הראשון של חג אפילו רק בשאכל שיעור כזית מן הפת. אבל לר' אליעזר לא שייך הך טעם וכמו שאבאר בס"ד לפנינו.

וביאור דבר זה הוא כך. דהא להחכמים הנ"ל דאינהו לא דרשו תשבו כעין תדורו לכדדרש לה ר' אליעזר וממילא לא ידעינן לדידהו עיקר החיוב של הלילה הראשונה של חג לאכול בסוכה אלא רק מכח מה דהנהו רבנן סבירא להו דילפינן להך גזרה שוה דט"ו ט"ו מחג המצות וכדאמרינן כן בגמרא דילן בסוכה דף ק"ז ע"א וז"ל א"ה אפילו יו"ט הראשון נמי אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות מה להלן לילה הראשון חובה וכו' יע"ש בגמרא. ואם כן לדידהו שפיר אפשר לומר סברת הר"ן וסייעתו ז"ל הנ"ל דאמרינן אין גזרה שוה למחצה מה התם גבי חג המצות בלילה הראשון די באכילת שיעור כזית אף כאן בחג הסוכות די בלילה הראשון באכילת שיעור כזית פת. דהכתוב קבע כך חיובו של האכילה בסוכה בליל הראשון של חג ואינו צריך יותר.

אבל לא כן ר' אליעזר לשיטתיה דהוא מפיק לחיובא דכל הארבע עשרה סעודות שהם ארבע עשר עם הסעודה הראשונה של לילה הראשונה מקרא של תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה וכו' וכמבואר בגמרא דילן התם. ולא קיליף כלל מהך גזרה שוה דט"ו ט"ו מחג המצות. ממילא לר' אליעזר בעינן שיאכל בכל סעודה וסעודה מאותן הי"ד אפילו בסעודה של הלילה הראשונה של חג פת דוקא יותר משיעור כביצה. אף שהם חיוב גמור. דהא הר"ן ז"ל וסייעתו לא סבירא להו דהך חיוב גמור מועיל לעשות אכילת עראי דהיינו אכילה שהיא פחות מכשיעור

ביצה ועוד להיות קביעות גמור. אם לא היכא דגלי קרא דאכילת כזית יהיה די לצאת בו ידי חובתו וכדבר שנאמר לעיל. והרי בפחות מכשיעור ביצה ועוד אפילו אוכל פת אין בו קביעות ואין זה אלא רק אכילת עראי שהיא פטורה מן הסוכה. ואדרבא הקרא קאמר תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה אף סוכה אחת וכו' וכדלעיל. והיינו בקביעות גמור שהוא לפחות יותר מכשיעור ביצה. דהא כך דרכו של אדם לסעוד בכל יום אחת ביום ואחת בלילה בקביעות גמור.

ואתה דע לך דשבתות וימים טובים בודאי אינו מחויב לאכול פת בכל סעודה וסעודה משתי הסעודות הראשונות של לילה ושל שחרית אלא שיעור כזית לחוד והוא יוצא בזה ידי חובתו. וכדאמרינן כן להדיא בשבת דף קי"ט ע"ב והבאתי לעיל אות ראשון חוץ מסעודה שלישית לדעת הטור כמו שכתבנו בס"ד טעמו ונמוקו לעיל אות שני והיינו טעמא מה דבסעודות שבת ויום טוב יש די באכילת שיעור כזית פת, הוא. או משום דגבי סעודות שבת כתיב לשון אכילה קרא כדכתיב אכלוהו היום וכו' וסתם לשון אכילה בכל מקום הוא שיעור כזית ויום טוב ילפינן משבת. או מאיזה טעם אחר דנפקא ליה להגמרא דדי בכדי שיעור כזית פת לאכילת סעודה אחת. וכל זה צריכין אנו לומר לפי דעת הר"ן וסייעתו ז"ל הנ"ל דלפי דעת הטור ז"ל הנ"ל אין אנו צריכין לכל זה דהטעם הוא כפשוטו משום דהם חוב גמור אכילת אותן הסעודות של שבת ויום טוב ממילא החוב ההוא משוי ליה לשיעור אכילת כזית לסעודת קבע וכנ"ל ודו"ק).

אמנם כן לפי דעת הר"ן וסייעתו ז"ל הנ"ל. אין מקום לקושית התוס' דברכות בד"ה אי בעי אכיל וכו' האמורה לעיל. מה שהקשו דמאי נפקא