הלכה · אחרונים · שולחן ערוך הרב

קונטרס אחרון על שולחן ערוך הרב

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

קונטרס אחרון על שולחן ערוך הרב

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/קונטרס-אחרון-על-שולחן-ערוך-הרב/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

אורח חיים 6
סימן ח 6
סימן ט 8
סימן יא 8
סימן יג 9
סימן יד 9
סימן טו 11
סימן כב 12
סימן לב 12
סימן לג 14
סימן לט 14
סימן מ 14
סימן מב 15
סימן מג 15
סימן נז 15
סימן נח 15
סימן ס 15
סימן סג 15
סימן סו 16
סימן סז 16
סימן סח 16
סימן סט 16
סימן ע 17
סימן עג 17
סימן עה 17
סימן עו 17
סימן עט 18
סימן פ 18
סימן פא 18
סימן פג 18
סימן פד 18
סימן פה 18
סימן פז 19
סימן קנח 19
סימן קנט 19
סימן קסח 19
סימן קעד 22
סימן קעז 24
סימן קעח 25
סימן רב 25
סימן רמב 26
סימן רמג 28
סימן רמד 30
סימן רמה 38
סימן רמו 44
סימן רמז 50
סימן רמח 50
סימן רמט 55
סימן רנ 60
סימן רנא 62
סימן רנב 63
סימן רנג 74
סימן רנד 78
סימן רנה 79
סימן רנז 80
סימן רנח 84
סימן רנט 84
סימן רס 87
סימן רסא 88
סימן רסב 90
סימן רסג 91
סימן רסד 98

סימן רסה 99
סימן רסו 100
סימן רסז 109
סימן רסח 109
סימן רעא 109
סימן רעב 112
סימן רעה 113
סימן רעו 115
סימן רעז 117
סימן רעט 119
סימן רפד 119
סימן רפה 120
סימן רפו 120
סימן רפח 121
סימן רצא 121
סימן רצג 122
סימן רצו 123
סימן רצז 125
סימן רצח 126
סימן רצט 126
סימן שא 127
סימן שב 135
סימן שג 138
סימן שה 138
סימן שו 139
סימן שמה 140
סימן שמו 143
סימן שמז 144
סימן שמח 146
סימן שנ 146
סימן שנג 147
סימן שנה 148
סימן תלא 150
סימן תלב 152
סימן תלג 154
סימן תלד 164
סימן תלה 165
סימן תלו 167
סימן תלז 171
סימן תלח 172
סימן תלט 173
סימן תמ 173
סימן תמא 178
סימן תמב 179
סימן תמג 191
סימן תמד 193
סימן תמה 194
סימן תמו 198
סימן תמז 202
סימן תצה 204
סימן תצז 211
סימן תצח 216
סימן תצט 219
סימן תק 221
סימן תקא 221
סימן תקג 222
סימן תקה 223
סימן תקו 223
סימן תקז 225
סימן תקט 230
סימן תקי 231
סימן תקיא 235
סימן תקיב 236
סימן תקיג 238

סימן תקיד 241
סימן תקטו 241
סימן תקטז 242
סימן תקיח 243
סימן תקכז 247
סימן תקכט 248
יורה דעה 248
סימן א 248
סימן ב 267
סימן יח 279
סימן לב 297
סימן קפג 300
סימן קפד 306
סימן קפה 308
סימן קפו 308
סימן קפז 308
סימן קפט 333
חושן משפט 338
הלכות הלואה 338
הלכות עדות ושטרות ושלישות 340
הלכות מכירה ומתנה ושליח
ואפוטרופוס 340
הלכות אונאה וגניבת דעת 341
הלכות מדות ומשקלות והפקעת
שערים 341
הלכות מציאה ופקדון 341
הלכות עוברי דרכים וצער בעלי חיים . 343
הלכות הפקר והשגת גבול 345
הלכות גזלה וגנבה 347
הלכות נזקי ממון 350
הלכות נזקי גוף ונפש ודיניהם 351
הלכות שמירת גוף ונפש ובל תשחית . 352
הלכות שאלה ושכירות וחסימה 352

אורח חיים

סימן ח

אם רוצה לברך עליו להתעטף בציצית. הנה אע"פ שבש"ע לא נאמר בפירוש שאם מעוטף בו ראשו ורובו מברכין להתעטף, מכל מקום מוכרח הוא, דהא טעם המברכים על מצות אינו אלא משום שאינו מתעטף בו האיך יברך להתעטף, וכמו שכתוב במגן אברהם שכתב לדידן דמברכין על מצות פשיטא דאין צריך להתעטף בו ראשו וכו', משמע דסבירא ליה דהא דכתב בש"ע וטוב להניח כו', היינו כדי שתהא הברכה אליבא דכולי עלמא (אף שבבית יוסף לא משמע כן).

הגם שאפשר לפרש דברי המגן אברהם בענין אחר, מכל מקום מה שכתבתי הוא ברור ופשוט.

כתב בתשובת בית יעקב ואם הוא בדרך ואין לו טלית אחר מותר להעלים עיניו ולברך בלא בדיקה עכ"ל. ולפי שטעמו לא מסתבר, וגם האחרונים חולקין על דין זה כמו שיתבאר בעזרת השם יתברך, לכן לא העתקתיו.

דהנה אם דעתו לדמות זה למה שכתבו האחרונים, דבמקום שאי אפשר סומכים על החזקה לא קרב זה אל זה דנדון זה אינו נקרא אי אפשר, דממה נפשך אם ימצא כשר הרי אפשר, ואם ימצא פסול מה מצוה מרויח במה שלובש טלית פסול, דבמה שמעלים עיניו לא ינצל מברכה לבטלה ומביטול מצות עשה.

ואף אם דעתו דבדיקה זו חומרא בעלמא היא, כדמשמע מלשון הרא"ש בתשובה ובהלכות קטנות מכל מקום מה שאי אפשר למצוא טלית אחרת לא מעלה ולא מוריד, כמו שנתבאר לעיל.

ועוד דלדבריו אם כן בשבת דאי אפשר לעשות ציצית אין צריך לבדוק הציצית של טלית גדול אלא אם כן יש לו שתי טליתים, ולא משמע הכי במגן אברהם סעיף קטן ה, שהרי רמ"א ז"ל סתם וכתב דאין צריך בדיקה משמע אפילו אין לו אלא טלית אחת, וגם אי אפשר בשאלה, ועל זה כתב המגן אברהם שכבר בדקו בשעת ברכה וגם רש"ל ז"ל שסובר דאין לברך על טלית שאולה כמו שכתב הט"ז סימן יד, מכל מקום סובר שצריך לבדוק את הציצית בשבת, כמו שכתב בשמו המגן אברהם בסימן ער"ה סעיף קטן א וכן עמא דבר לבדוק את הציצית בשבת אפילו אי אפשר למצוא טלית אחרת. אם כן שמע מינה דלא סבירא לן כהבית יעקב.

אבל אם הפסיק ביניהם בשיחה כו'. כן כתבו הרא"ש והטור והש"ע, ואחריהם נמשכו כל האחרונים לבד המגן אברהם, שכתב וזה לשונו, לפי מה שהכריעו האחרונים ביורה

דעה סימן יט שאין לברך הוא הדין כאן, עד כאן לשונו. ולא עיין שם בש"ך שכתב בשם כל האחרונים דצריך לברך זולת הט"ז שמספק את עצמו בכך וכבר השיג עליו בנקודות הכסף. [ובספרים אחרים הגיה במגן אברהם דיש לברך, וכן צריך להיות].

וכן אם לא היה בדעתו כו'. כן כתב (הטור) [האגור] וש"ע, והסכים לזה הב"ח והמגן אברהם. ואף הט"ז אינו חולק בדין זה, אלא אם יש עדיין לפניו מהבגדים שהיה בדעתו עליהם בשעת הברכה, וזה הניח בצריך עיון. ודו"ק הטיב בדבריו, ותשכח דהכי הוא כדאמינא.

ולפי זה אפשר שגם המגן אברהם אינו חולק על הט"ז כלל, דהמגן אברהם לא איירי אלא כשכבר לבש הבגדים שהיה בדעתו עליהם בשעת הברכה, שהרי כתב, ומהאי טעמא גבי מילה צריך לברך, עיין שם, וגבי מילה לא איירי כלל שהביאו השני בעוד שהראשון לא נימול (ועיין בש"ך שם שהקשה מבעל העיטור שבסימן יט ודו"ק).

ובלאו הכי דברי הט"ז נכונים לדינא, שהרי ביורה דעה סימן יט הסכימו הט"ז והש"ך בשם רוב האחרונים דלא כבעל העיטור, אם כן מוכח דלא קיימא לן לחלק בין שחיטה למילה (ואף המגן אברהם לא כתב כן אלא לתרץ דברי רמ"א ביורה דעה שפסק כבעל העיטור, וכבר חלקו עליו כל האחרונים שם ביורה דעה עיין שם). ולפי זה על כרחך צריך לומר דלגבי שחיטה אין קבע, שהרי שחיטה ומילה שווין לדעת כל האחרונים, ומילה לכולי עלמא אין קבע כמו שכתב המגן אברהם, ואם כן צריך לומר דגבי שחיטה נמי אין קבע, דאם לא כן מאי טעמא דהאחרונים לחלוק על בעל העיטור ורמ"א ז"ל עיין שם בש"ך סק"ט ודו"ק.

וכיון שנתברר שדעת האחרונים דלא אמרינן יש קבע לשחיטה, אם כן שוב אין לחלק בין שחיטה לציצית וכיון שפסקו האחרונים ביורה דעה כסמ"ג דאין לברך כשעדיין מונחים לפניו מהראשונים, אם כן הוא הדין נמי גבי ציצית וכמו שכתב הט"ז.

דההליכה מביתו לבית הכנסת כו'. כן כתבו הש"ע והמגן אברהם. ואע"פ שהט"ז חולק על זה, מכל מקום לפי מה שכתב המגן אברהם כל דבריו דחויין.

דמה שהקשה מהתוספות לא קשה מידי, דהתם הוי בבית אחד, עיין בזבחים ריש פרק ג ובמסכת מידות ודו"ק ובבית אחד לא הוי הילוך הפסק כלל, כמו שכתב המגן אברהם. ובזה מיושב מה שהקשה החכם צבי על התוספות, ודו"ק היטיב.

ומ"ש הט"ז דאם כן הוי ליה למחשב תיכף כו' אישתמיטתיה מה שכתב הבית יוסף בסימן רו בשם שבלי לקט, וכן פסק רמ"א שם בהגהה, דאפילו בשתיקה אסור להפסיק, ואף להרד"א שחולק על זה כמו שכתב המגן אברהם, מכל מקום מודה דלכתחילה

אסור להפסיק.
ומ"ש הט"ז מסימן קד לא קשיא מידי, דאף הרב בית יוסף מודה דההליכה בעצמה אינה הפסק, אלא השינוי מקום מביתו לבית הכנסת הוא דהוי הפסק, כמו שכתב המגן אברהם, ובסימן קד מיירי בבית אחד. ואפילו מבית לבית נמי לא קשיא מידי, דבאמצע מצוה לא שייך הפסק כמו שכתב המגן אברהם. ואם כן מאחר שנסתלקו כל התמיהות של הט"ז פשיטא דנקטינן כהשלחן ערוך.

סימן ט

יש אומרים שאין ציצית כו'. כן כתב מהר"מ מרוטנבורק שהביא הבית יוסף, ולזה נתכוין הרדב"ז שהביא המגן אברהם, והבית יוסף חולק עליו, וכן כתבו תרומת הדשן והמגן אברהם סעיף קטן ג. והבאר היטב לא דק כלל בכאן במה שכתב דאינו חייב אלא מדרבנן, דהיינו לשיטת הרי"ף והרמב"ם, אבל לשיטת תוספות ורא"ש וסייעתיה שכתב רמ"א וכן עיקר פשיטא דחייב מדאורייתא. וכן מה שכתב בשם הרדב"ז, כבר נתבאר שכל הפוסקים חולקים עליו על זה וכן פסקו הש"ע והמגן אברהם.
אבל אם הציצית הם ממין כו'. זה פשוט. דהא אפילו להרי"ף והרמב"ם דשאר מינים דרבנן מברכין עלייהו, כמו שמברכין על כל מצות דרבנן. והבאר היטב לא דק בזה במה שכתב יטיל חוטין של צמר ולא של משי, כי אדרבה נהפוך הוא דשל משי לכולי עלמא פוטר, מה שאין כן בשל צמר לדעת מהר"מ. ובאמת המגן אברהם לא כתב כן אלא בטלית של צמר וערב של משי, דשם אי אפשר בשל משי דהא לא פטר בשל צמר, ודו"ק היטיב במגן אברהם ותשכח דהכי הוא כמה דאמינא. וכן מה שכתב המגן אברהם בסימן ח שלא לברך על טלית של משי היינו אם הציצית של צמר, דלא שכיח ציצית של משי, דבעינן טוויה לשמה, עיין באגודה ודו"ק.

סימן יא

דנכרי אדעתיה דנפשיה כו'. כן פסק הרמב"ם. ואף הרא"ש לא נחלק עליו אלא גבי עיבוד עורות לשם ספר תורה, כיון דאין צריך לחשוב לשמה אלא בתחילת העיבוד זה יעשה הנכרי על דעת ישראל המלמדו ומזהירו על כך, אבל גבי טווית ציצית, דכל הטוויה צריכה להיות לשמה הוי דומיא דכתיבת הגט דמודה ביה הרא"ש דנכרי אדעתיה דנפשיה קא עביד, עיין בראב"ש.
וזהו טעמו של הב"ח שפסק ביורה דעה סימן רעא דבדיעבד כשר אפילו בלי סיוע הישראל, ובסימן יד כאן פסק דלא מועיל אפילו בדיעבד בלי סיוע הישראל.
ומלשון הש"ע אין ראייה כלל, שהרי בבית יוסף סימן לב מבואר להדיא דאפילו לדעת

הרא"ש פסול בלא סיוע הישראל, ואף הדרכי משה לא חולק על זה אלא על כרחך צריך לומר דהש"ע קיצר כאן וסמך על מה שכתב בסימן לב, שמשם נלמד דין זה בבית יוסף.
וגדול עומד על גביו כו'. המגן אברהם כתב דזה תלוי במחלוקת שנזכר בבית יוסף סימן תס, ושם מסיק הב"ח והמגן אברהם להקל (הגם שדברי המגן אברהם שם אינם ברורים במה שכתב דלהרא"ש כשר אפילו בנכרי וישראל עומד על גביו, שהרי הרא"ש לא הכשיר אלא גבי עיבוד כמו שכתב להדיא). וכן משמע במגן אברהם סימן יד סעיף קטן ג במה שכתב דקטן דינו כאשה, והיינו בגדול עומד על גביו כמו שיתבאר בסימן יד.
ואם מכר הגזלן כו'. כן מבואר בסימן תרמט. ואף שיש אומרים שם חוץ מיום ראשון, דבעינן לכם וציצית נמי בעי לכם, מכל מקום, כבר כתב שם המגן אברהם דמיירי לפני יאוש. ומה שמסיק שם להחמיר היינו בשאר הימים לפני יאוש, אבל אחר יאוש אפילו ביום ראשון כשר, כדמוכח בהדיא בגמרא גבי עובדא דאוונכרי. וכן משמע שם במגן אברהם סעיף קטן ו. וכן כתב שם בעטרת זקנים, דלא כמשמעות הלבוש. והבאר היטב שם לא דק בזה, ודו"ק.
שינוי גמור שאין חוזר כו'. זהו כוונת המגן אברהם במה שכתב ועיין בחושן משפט סימן שס דהוי שינוי גמור עד כאן לשונו. ואף דהט"ז חולק על זה, מכל מקום הרי בסימן תרמט פסקו כן בעלי הש"ע בשם התוספות והר"ן דלא כרמב"ם, ואף הט"ז לא חלק עליהם שם. וכן הסכימו שם כל האחרונים דלא הוי מצוה הבאה בעבירה, אם הקנין שקנה אותה בא לו קודם קיום המצוה עיין שם בט"ז סעיף קטן א. ואף שבאליה זוטא כאן הסכים לדברי הט"ז, מכל מקום הרי בסימן תרמט חזר בו וסתר כל דברי הט"ז שבכאן (ועיין שם שכתב דאם השינוי אינו על ידי הליבון אלא על ידי הטוויה עצמה דהוי מצוה הבאה בעבירה, וראייתו מתוספות עיין שם אבל מדברי המגן אברהם לא משמע הכי, שהרי הכשיר על ידי יאוש ושינוי הטוויה. וכן משמע מכל הפוסקים בסימן תרמט שלא חילקו בין קודם אגודת הלולב בין לאחר האגודה, הגם שיש לדחות).

סימן יג

והוא הדין אם הוא במקום שאין צריך כו'. מהמשך לשון המגן אברהם שאחר שכתב ובחול צריך למהר כו' כתב הרואה בחבירו דיקראנו לבא לביתו כו', עיין שם.

סימן יד

ואפילו אם הגדול עומד על גביו כו'. הגם דמגן אברהם סתם וקיצר כאן, מכל מקום על כרחך מוכח דמיירי הכי, דאם לא כן תיפוק ליה דצריך לשמה, כמו שיתבאר. ואין לומר דציצית סתמא לשמה קאי, שהרי מטילם בבגד ומוכחא מילתא דלשם ציצית, ולכן אין

לפסול הקטן כדמשמע בתוספות גיטין פרק ב עיין שם, מכל מקום כיון דבש"ע פוסל אם הטיל סתם מכלל דלא סבירא ליה כהתוספות, אלא כמו שכתב הרא"ש בהלכות ספר תורה ליישב קושיית התוספות עיין שם. והרמב"ם שחולק על מה שכתב הרא"ש בהלכות ספר תורה כמו שנתבאר בסימן לב משום הכי מכשיר אם הטיל ישראל בלא כוונה, ודוק היטיב.

ולא הוצרך כו' ומסייע עמו כו'. כן כתוב באלי' זוטא דלא כעולת תמיד, וכן משמע לפי מה שנתבאר בסימן יא.

כדי לעלות לדוכן כו'. הנה על דין זה דצריך לברך מיד כששאלה מצויצת יש שני טעמים, האחד נתבאר ברא"ש פרק ח דחולין משום דאדעתא דהכי כו' והוי כאלו נתן לו במתנה כו' (וכמו שכתבתי בפנים סעיף ו). ולפי זה משמע דאם לא השאילה לו אדעתא שיברך עליה אין צריך לברך. וכן פסקו הט"ז והמגן אברהם סעיף קטן ח. הטעם השני נתבאר ברא"ש הלכות ציצית, דלא פטרו טלית שאולה אלא מלהטיל בה ציצית, אבל אם שאלה מצויצת חייב לברך עליהם מיד. ולפי זה אפילו לא השאילה לו אדעתא שיברך עליהם אפילו הכי חייב לברך. וכן כתב במעדני מלך פרק ח דחולין שדברי הרא"ש הם סותרים למה שכתב בהלכות ציצית. וכן דעת הטור שלא הזכיר כלל טעמא דאדעתא כו'. וכן כתב באליה זוטא בשם הרוקח. ולענין הלכה, כבר נתבאר שדעת הט"ז והמגן אברהם לפסוק כטעם הראשון.

ולפי זה מה שכתב המגן אברהם דהעובר לפני התיבה צריך לברך, ומביא ראיה מרא"ש הלכות ציצית אין ראיה כלל, דהתם אכתי לא נחית עדיין הרא"ש ז"ל לסברא זו דאדעתא כו'. ותדע, שהרי כתב שם שכן כתב בעל העיטור, ובטור אבן העזר סימן כח משמע דלא סבירא ליה לבעל העיטור סברא זו דאדעתא כו' (ועיין ברא"ש פרק קמא דקדושין), אלא על כרחך צריך לומר דסבר כטעם השני שנתבאר. אבל לפי מה שכתבו לעיל האחרונים לפסוק כטעם הראשון דאדעתא כו' אם כן הכל תלוי בדעת המשאיל, וכמו שנתבאר בפנים וכן משמע במעדני מלך פרק ח דחולין.

ומה שכתב המגן אברהם ראיה מפסקי התוספות המעיין בפסקי תוספות יראה בעין דאדרבה משם מוכח להיפך, שהרי כתבו וזה לשונם השואל טלית יכול לברך מיד, כמו נשים המברכות וכו', אבל חובה אינו עד שלושים יום, וכן כהנים המתעטפים כו', אבל בית חייב במזוזה מיד עד כאן לשונם, אם כן משמע בהדיא דאין חייב לברך, אלא הרשות בידו לברך. ואפשר שגם כוונת המגן אברהם הוא דיכול לברך. אי נמי דהמגן אברהם סובר דהעובר לפני התיבה ומתעטף אין כוונתו אלא לשם מצות ציצית, ואם כן יש לומר

אדעתא כו'.
ולכן כתבתי דהכל תלוי בדעת המשאיל אם השאילה לו אדעתא שיברך ובזה אף המגן אברהם מודה, דאם דעת המשאיל שאינה לובשה אלא משום כבוד, ולא משום מצות ציצית, דלא הוי כאלו נתנה לו במתנה על מנת להחזיר, כמו שכתבתי לעיל בשם המעדני מלך.
(מה שכתב הט"ז והאריך הרבה להקשות על הרא"ש לא קשיא מידי, עיין מגן אברהם סימן זה סעיף קטן ח וסימן תרנח סעיף קטן ג, ודו"ק היטיב).

סימן טו

כשיתפרנו בבגד אחר שיש בו כבר ג' ציצית תלויים כו'. אע"פ שהט"ז לא כתב כן, משום דציצית שבחלק זה נפסלו מחלק האחר כיון שהם פרודים זה מזה עיין באר היטב. ומכל מקום המגן אברהם לא סבירא ליה הכי, דאם כן היה אוסר לחזור ולתפור שני החלקים שנפרדו זה מזה כמו שאוסר הט"ז מטעם הנזכר לעיל. ובאמת לא סבירא ליה להמגן אברהם כן, כדמוכח מדבריו בסעיף קטן ד מה לי וכו' חלוק לשנים וכו', עיין שם דמיירי כשחוזר ותופר השני חלקים אשר נתפרדו. וכן דעת הש"ע בסעיף ד כמו שכתב הט"ז עצמו בסעיף קטן ד, וזהו לשונו משמע כאן שמפרש נקרע כולה נפסק מהבגד כו' ומשמע אפילו הציצית הישנים עד כאן לשונו. וכן באמת דעת הרא"ש ורבנו ירוחם אליבא דרב עמרם עיין בית יוסף. רק התוספות לא סבירא ליה הכי, וכן הנימוקי יוסף לפירוש הט"ז, ואף הם לא סבירא להו כסברת הט"ז שבכאן, שהרי נימוקי יוסף כתב שהציצית נפסלה משום שלא נשתייר שיעור כנף ולסברת הט"ז אפילו אם נשתייר שיעור כנף היא נפסלה מחלק ב' שנפרד ממנה הכנף, (או) [אלא ודאי] דלא נפסלה (כ"כ) [בכך] אלא משום דלא נשתייר שיעור כנף, ולהתוספות משום דאין בכנף שיעור טלית, ואם כן הציצית אין צריך כלל לכנף זה, והוי כמו הטיל למוטלת שבאותה סוגיא, דהוי תעשה ולא מן העשוי. אבל אם יש בכנף שיעור טלית לא נפסלה הציצית שבו כמו שכתב הרשב"א.
עיין בית יוסף דמשמע בהדיא כמו שכתבתי, שהרי כתב הבית יוסף אם תפרו כשר, דלא חשיב כמאן דפסק עד כאן, וכיון שבדין זה לא נזכר בתוספות שישתייר שלשה גודלין, לכן פסק כרבינו ירוחם. אבל הנימוקי יוסף דמיירי קודם התפירה, וזה נזכר בהדיא בתוספות דלא חשיב חיבור פחות משלשה גודלין, והוא הדין לפי שיטת הנימוקי יוסף אם לא נשתייר שלם כשיעור כנף שמחובר קצת לא חשיב חיבור בפחות משלשה גודלין כסברת התוספות לפי שיטתם. ולכן תמה הרבה על מהר"י אבוהב שהכשיר לפי הנימוקי יוסף אם נשתייר כל שהוא עיין שם היטיב ודו"ק. ואף שהבית יוסף קשיא ליה

שם דלמא לא מתכשר עד שישתייר הרוב שלא יקרע, מכל מקום כתבתי שדי בשלשה גודלין אף אם נקרע תוך שלשה גודלין לרוחב הבגד, כיון דלסברת התוספות סגי בהכי כמו שכתב הבית יוסף, דלהתוספות אף אם נקרע תוך שלשה גודלין ברוחב הטלית כשר, אם נשתייר שלשה גודלין באורך הטלית, וגם יש לצרף סברת הרבינו ירוחם.

ולענין הלכה כו'. הנה הש"ע השמיט הסברא הראשונה שכתבתי בפנים, והיא סברת התוספות, וסבירא ליה דאפילו נקרע לגמרי למעלה משלש, כיון שיש במה שנקרע שיעור כנף כשרה הציצית הישנה, והיינו כפירושו דהנימוקי יוסף לפי שכן דעת הרמב"ם כמו שכתב בבית יוסף עיין שם, ולכן כתב בסעיף ב דכנף זה לא היה בבגד זה כו', והוא מפירוש רש"י, משמע דאם היה מבגד זה היה כשר. וכן משמע ממה שכתב בסוף סעיף ד וירא שמים יוצא את כולם היכי דאפשר, משמע דסבירא ליה דההלכה כדברי המיקל יותר, והיינו הנימוקי יוסף והרמב"ם, אלא דהירא שמים יחמיר לעצמו. ומכל מקום כיון שהט"ז פסק בסעיף קטן (ג) [ד] כהתוספות כמו שכתבתי לעיל, לכן כל אדם צריך להחמיר, וכמו שכתבתי לעיל.

סימן כב

ובשעת עשיית הציצית לא יברך. כן פסקו המגן אברהם והש"ך ביורה דעה סימן כח עיין שם שהאריך בזה. אלא מה שכתב הט"ז ראיה מכסוי הדם, כיון דגם בכסוי הוכיח הש"ך שם דאין לברך.

סימן לב

עור שעיבדו כו'. ומה שכתב הט"ז מתשובת הגאון - התם מעיקרא חיפה שמיה, כמבואר שם בראש, וגרע מדיפתרא, ועל ידי סיד משוי ליה קלף כמו שכתב רבינו תם ודו"ק.

בעוביה כו'. בית יוסף בשם המאירי דאיירי בכהאי גוונא, דכשר אחר כך לפי שנשתייר כמלא אות כו' עיין בית יוסף.

וכן אם אין היקף כו'. כן משמע בשולחן ערוך גבי כ"ף פשוטה. וכן הוא בירושלמי פרק קמא דמגילה בשם רב חסדא דפליג על אשיאן שמצריך היקף בתוכה. וכן צריך לומר בספר התרומה סימן רה בפנים וכן מצאתי כתוב הוגה שם, וסיים שם בספר התרומ[ה] דתלמודנו מכשיר לגמרי, רצונו לומר, בלי שישתייר כדי לגרור וכדי אות עיי"ש.

ומה שכתב בספר הלכה ברורה לחלק בין תוכה למבחוץ - זה אינו, כמבואר בירושלמי שבספר התרומה, דרב ורב חסדא פליגי על אשיאן, אף על גב דאינהו מיירי מבחוץ ואיהו מיירי בתוכה, עיין שם.

ומה שכתב ט"ז דירושלמי סבירא ליה כמו שכתב בית יוסף לרש"י - צריך עיון גדול, דאם כן למה פליג אשיאן על רב, אלא ודאי סבירא ליה כמו שכתב הט"ז סוף סעיף קטן ח, וכמו שיתבאר בפנים, הכי נמי סבירא ליה לרש"י.

משמעות ספר התרומה ומרדכי, דלא סבירא להו לפלוגי בין לפני כתיבה בין לאחר כתיבה, דהא ניקב תוכה ויריכה שבגמרא היינו אחר כתיבה, ואפילו הכי לא התירו ספר התרומה וסייעתו בלא היקף קלף אלא (בתוכה).

לבוש [ו]לחם חמודות שהביא מגן אברהם. וכן משמע ממה שכתב המגן אברהם סעיף קטן לה, דלא כדמשמע לכאורה ממה שכתב הט"ז, ודו"ק. וכן משמע ממה שכתב המגן אברהם בסעיף קטן כו בשם ר' יעקב [ה]לוי.

ואם יו"ד התחתונה כו'. ומה שכתב המגן אברהם סעיף קטן לה, משום דקאי גם אפנים, לא דק בלישניה, וסמך על מה שכתב לעיל, וגם התם לא תליא בכולה דווקא, עיין שם בט"ז.

הולכין כו'. דכשהתינוק קוראן כהלכתן למה יגרעו מח' שאינו קוראה. וכן משמע במהרי"ל, דאם היה מורגל היו הולכים אחריו כו', עיין שם.

להראות לתינוק כו'. הרא"ש וטור סימן לו כתבו כן כלל לכל האותיות שיש בהם ספק, עיין שם.

יש ליזהר כו'. ר"ן פרק ב דגיטין בשם רמב"ן. ועיין בית יוסף אבן העזר סימן קלא שהתוספות ורא"ש ורשב"א וספר התרומ[ה] ומרדכי חולקים, להכי לא הזהיר כאן בשולחן ערוך אלא לכתחלה, דלא כב"ח וט"ז, אלא כמו שכתב המגן אברהם.

ומכל מקום יזהר שלא להניח ריוח כו'. אמר הכותב: ידוע ומפורסם לכל הסופרים מובהקים דמדינתנו, שהנהיג הרב להניח ריוח דווקא בסוף פרשת שמע כשיעור ט' אותיות, וגם קודם התחלת פרשת והיה אם שמוע להניח ריווח כשיעור ט' אותיות (וראיתי כתוב הדור על זה אצלו פלפול עמוק וחריף באריכות גדול, וחבל על דאבדין), בין בתפילין בין במזוזות, אלא שבתפילין הריוח שבסוף פרשת שמע וכן קודם התחלת והיה אם שמוע כשיעור ט' אותיות גדולות, דהיינו כשיעור ג' פעמים אשר, ובמזוזה אין צריך להיות הריוח רק כשיעור ג' יודי"ן סוף פרשת שמע וכשיעור ג' יודי"ן קודם התחלת פרשת והיה אם שמוע. ובשעה שכתב השולחן ערוך שלו נמשך אחר דעת הבית יוסף בשולחן ערוך שלו, ואחר כך חזר בו.

אמרו חכמים כו'. עיין תוספות ורא"ש, שמכאן ראיה לשימושא רבא דבעינן אצבעים, ובשימושא רבא מבואר בהדיא דהיינו לכתחילה, ואם כן הוא הדין ליותר מכאצבע, דלא כעולת תמיד.

ובתים של יד כו'. מה שכתב בית יוסף בשם בעל העיטור, כוונתו שגבהו כאורך אצבע, ורחבו כרחבה בריבוע, כמבואר בספר התרומה עיין שם.

וצריך ליזהר כו'. עיין ביורה דעה סוף סימן רפ[ט], דאפילו בדיעבד פסול מושכב לרש"י ומעומד לרבנו תם, משום בזיון, וכל שכן כשהפך, ואף רש"י מודה.

סימן לג

ויש מי שאומר כו'. עיין בית יוסף אבן העזר סוף סימן קלא ובשולחן ערוך שם דלא קיימא לן הכי. ואפשר דשאני הכא דבחזותא תליא מלתא והעליון הוא הנראה, ובצבע הלך אחר הנראה, עיין פרק יא דנגעים משנה ה. וצריך עיון לדינא.

סימן לט

כגון שיש לפניו היתר ואיסור כו'. ואפשר שכן הוא גם להרמב"ם. ולא דמי לשחיטה, שהרי מסור כשר לשחוט לפי דעת השולחן ערוך ביורה דעה סימן קיט, עיין שם בסימן ב.

אם אינו כו'. עיין ביורה דעה רסי' קנח דמין הוא לענין מורידין, ואפילו הכי אין שחיטתו אסורה בהנאה כשחיטת מין (חולין דף יג), משום דהתם דוקא באדוק כדפירש רש"י שם, וכן כתב השלחן ערוך בסימן שלד והש"ך סימן רפא לענין לשרוף, והוא הדין לענין להכעיס, כדמשמע ביורה דעה סימן ב דכנכרי לבד הוא לענין שחיטה, והוא הדין לענין לשרוף דכי הדדי נינהו, כדתניא גבי מין בחולין דף יג שחיטת מין כו' ספריו כו', ובגמרא בעבודה זרה מיירי לענין מורידין.

סימן מ

מפני שאינו מבטלו כו'. עיין סוף פרק ו דאהלות שהדלת של פרדסקין אינה חשובה סתימה, הואיל ועשויה להפתח, ולכן נידון מחצה למחצה, כמו בסדין פתוח, אבל דלת פתוחה גריע טפי.

אשתו עמו כו'. וכן דעת כל האחרונים (עיין מגן אברהם סימן מד) ששתקו והודו לו. וכן משמע בגמרא יום טבילה הוה כו', עיין שם ברש"י. וכן משמע בהדיא בגמרא דסוכה שהביא הט"ז, דתנא קמא פליג על ר' יוסי, דאף ר' יוסי לא אמר אלא בילדים. ואין לחלק בין יום ללילה, דהא בט' באב ויום כפור לא חלקו בזה, עיין ט"ז סימן תרטו. ואף בילדים סגי כשחולצין, ולא הצריך כלי בתוך כלי, משום דלא חמיר איסורו כל כך. ולא דמי לאבלות דחיישינן משום דאקילו גביה, ולא משום דקיל איסורא, כמ"ש הט"ז, אלא

משום דחיישינן למזיד, עיין שם בגמרא ורא"ש, מה שאין כן הכא דליכא למיחש למזיד, כמבואר בט"ז.

אם ישנו עליו כו'. עיין בית יוסף דלתירוץ האחרון על כרחך צריך לומר שבשמש מטתו אין קרי עליו. ודו"ק.

סימן מב

רצועות של תפילין כו'. עיין סימן קנד סעיף ג אבל צריך עיון ממה שכתב המגן אברהם סימן לב סעיף קטן נא וסימן לג סעיף קטן ד דנהפוך הוא.

עד שיעשה בו מעשה כו'. דעלה קאי, ולא אגט דהוא חול לגמרי, דלא כעולת תמיד דסבירא ליה דיש בו קצת קדושה. וכן הדין בבית הכנסת.

מה שנהגו כו'. צריך עיון דהוה תשמיש דתשמיש, עיין סימן [ק]נד סעיף [ג] בהג"ה; ועוד שמיוחד גם כן לטלית שהוא גם כן כחול לנגדן, ומה לי הוא ומה לי דבר אחר. וצריך עיון.

סימן מג

שמא ישפשף כו'. (עיין תוספות וט"ז סעיף קטן ד דלא כמ"א שם, ודו"ק. וכן משמע בבית יוסף).

סימן נז

דין זה במ"א. וצ"ע שסותר למ"ש המ"א סי' קכד. ובסימן קל"ט לקמן שכיון שלא שמעו עשרה הוי יחיד ולא מועיל כמו שכתב בב"י בשם מהר"י וצע"ג:

סימן נח

אלא יקרא בשביל ק"ש של לילה כו'. כ"כ הטור ברמזים ומש"ש אחר נץ החמה צ"ע דא"כ בלא החזיק בדרך נמי משכחת לה ודו"ק:

סימן ס

מפני שעיקר ק"ש אינה אלא פסוק ראשון כו'. כ"מ בב"י סס"י ס"ג דהא בהא תליא. ואף שכ"כ לכוונת הענין הרי העתיק שם לשון הרשב"א דאין לחלק כלל בין פסוק ראשון לשאר פסוקים לענין כוונה לצאת, וע"כ צ"ל בכאן כמ"ש, וכן הוא בהדיא ברשב"א בדף י"ג ע"ב לפי"ד הרמב"ם. ואף להראב"ד סגי בכוונת קריאה שהיא כל דהוא כמ"ש לעיל. עי' סי' תר"ץ ס"ט:

סימן סג

לצורך מצוה קצת כעין מעשה כו'. עי' סעיף ז' וצ"ע עי' ב"י דדמין להדדי ואפשר דמלאכה דומה למצוה כמו שנתבאר בסימן ש"ו וש"א סעיף נ"ח ותרי"ג סעיף א':

סימן סו

ויש אומרים שאסור להפסיק כו'. הלכה ברורה וכ"מ בטור וב"י סי' נ"ט שאין דרך לענות אלא כמו שעשה הרא"ש, וכ"פ בש"ע שם ובסי' נ"א, וכ"מ בהדיא בלבוש סי' נ"ט שכתב כיצד יעשה כו':

יש אומרים שאין מפסיקין לברך כו'. ר"מ מקוצי ותוספות וב"י ובדרכי משה שפירש הכל לפני קודם גאל ישראל, ולא קשה מידי כל מה שכתוב באבן העוזר. ורבי יצחק ברבי יהודה לא מסתבר ליה שלעולם לא היה מברך רב על התפלין בשעת הנחתן שחרית:

ויש אומרים שאפילו באמצע הפרק כו'. טור מגמרא. ועיין במה שכתוב בסי' נ"ח שהתוספות והרא"ש ורשב"א פליגי על רמב"ן והרב רבינו יונה ודו"ק:

ויש אומרים שיכול ג"כ לומר כו'. רמ"א, וכן משמע מלשון רוקח שבב"י ולא יאמר אמת כו' להרחיק כו'. וכוונת המ"א צ"ע, דהא מדינא אין צריך לחזור ולקרות כמו שנתבאר בסי' ס' בסעיף ב', וא"כ הפסיק בין ה' לאמת (וגם את"ל דחייא בר רב דף י"ד, איך קרא כך תחלה). ואם ירצה להחמיר לחזור ולקרות כדי לסמוך, גם לרמ"א יעשה כן. ומשום סמיכה לחתימת אהבת אין לחוש לפ"ד הרשב"א בשם הגאונים, וגם הרוקח ס"ל הכי, ומש"ה לא הקפיד אלא על בין ה' לאמת:

סימן סז

ויש לו לחזור כו'. וצ"ע דמאי שנא כשאומר(י)ם עכשיו מכשאמרה תחילה דנעשית אמת ויציב מדברי סופרים:

ויש מי שאומר שמכ"ש כו'. וצ"ע דהא כתיב את יום צאתך ואף שי"ל קשה לסמוך ע"ז במ"ע דאורייתא:

סימן סח

ובפסח שהחזנים מאריכים כו'. צ"ע בלא"ה נמי לתסור וא"ל משום ששהה כדי לגמור את כולה דאסור כששוהין במה שאינו מעין הברכה באמירה ובניגון יחד אבל במעין הברכה אין האמירה מפסקת ובשלא מעין הברכה נמי שרי בפחות מכדי לגמור את כולה כיון שמקצתה מעין הברכה וצ"ע:

סימן סט

שאין להפסיק כו'. ומהרי"א ס"ל כהרוקח שבב"י וכמ"ש בתרומת הדשן שדברים אלו מגומגמים כו' וע"ש בטור.

סימן ע

ואם רצו כו'. עי' סי' (י"ח) [י"ז] ובסי' תכ"ו ובש"ע מבואר דאין לחלק בין וצונו לשאר ברכות ובלאה"נ כ"ש הוא:

וכיון שצריך כו'. ואפשר בלאו האי טעמא אסור גם קודם ק"ש שהוא עיקר קבלת מלכות שמים ויש בה משום ואותי השלכת כו':

סימן עג

ואסור משום ולא יראה כו'. כ"מ ממה שאמרו טפח באשה וקול ערוה. ואיסורן אינן אלא משום הרהור כמ"ש הרשב"א עיין ב"י (ומשום חשש הרהור אסור אפי' בתלמוד תורה כמבואר מב"י שהעתיק לשון המרדכי ולשון הראב"ד). ולהרהר (בדברי תורה) נגד טפח פשיטא דשרי:

ואע"פ שאפי' לערוה ממש מועיל כיסוי כו'. אבל א"ל דמשום הרהור לחוד אסור דא"כ בחורים דבסי' ל"ח למה לא אסרם בק"ש ע"ש בב"י דמהרהרים בק"ש ומאי שנא ק"ש מתפילין ודו"ק:

בד"א כשקורא ק"ש כו'. צ"ע אם אפשר להרהר ב' הרהורים בבת א' וא"ל אין מקום לדברים אלו ודו"ק:

סימן עה

ויש מתירין אם אינו מסתכל כו'. הרב רבינו יונה ב"י רמב"ם. וכן משמע בהדיא בגמרא מדלא משני הכא במאי עסקינן כשאינו מסתכל ולא רואה כלל ולק"מ ודו"ק. ולפ"ז צ"ע מ"ש רמ"א ויש אומרים כו', פשיטא דלכ"ע אסור בלא ק"ש משום הסתכלות ואפי' במקומות המטונפות:

ויש אומרים דלפי סברא הראשונה כו'. צ"ע לפ"ז גם במקומות המגולים ליתסר כיון שיכול לבוא להרהור אם יסתכל שכל גוף אשה אינה ערוה אלא מהאי טעמא:

אבל בתולות כו'. רא"ש לפ"ד הרר"י צ"ל שמותר להסתכל בשער וברא"ש ריש פ"ב דקדושין לא משמע כן:

ומכל מקום אין לו לשמוע כו'. עיין פרישה וש"ך וט"ז שהפכו האיסור שם דלא כמ"א וכן משמע בתוס' דף כ' ע"ב ודו"ק היטב:

סימן עו

ומכל מקום בטל הוא כו'. מ"א. ותי' הב"י א"א לומר כלל לשיטת הרא"ש ודו"ק. עי' השגת הראב"ד דדבוקה דוקא ולא קאי אגומא ומשום הכי כתב הרשב"א על הראב"ד חילוק זה וכן דעת הרז"ה:

סימן עט

עד שירחיק כשיעור. וצ"ע מאי שנא מגפנים ע"ש ברש"י ותוספות:

סימן פ

וכיון שאינו מתפלל י"ח כו'. והרא"ש שלא הזהיר ע"ז לשיטתיה אזיל דסבירא ליה בסימן נ"ב שאפשר אחר התפלה יאמרם בברכותיה ע"ש ובטור:

אבל ק"ש וברכותיה כו'. כ"מ מפרי חדש ותשובת רמ"א וכ"מ בהדיא ממ"ש ואם יראה לו כו' ומאי שנא ק"ש מברכותיה אדרבה כקורא בתורה הוא ומ"ע דאורייתא היא איך יבטלנה מחשש שלא נזכר בגמ' ושום פוסק וכן משמע מלשון מוטב וצ"ע:

סימן פא

והוא שעדיין לא כו'. כ"מ מט"ז דשוה לגמרי ואי לא תימא הכי איזה שיעור יש לגדול דלא תני הכא בכ"מ:

סימן פג

ומכל מקום אם יש לו מחיצות. ט"ז. ואי לא תימא הכי פליג על הרא"ש ואף גם זאת צ"ע ממ"ש הרא"ש גבי עביט ועיין ב"י סי' פ"ז בשם הרמב"ם וצ"ע:

סימן פד

אפי' בשעה שאין שם כו'. ב"ח עולת תמיד עטרת זקנים וכ"מ במ"א כאן סק"א ובסס"י מ"ה דלפמ"ש שם ע"כ מירי שאין אדם באמצעי שאל"כ צריך לחלוץ תפלין וכ"מ מדאצטריך לאשמועינן בש"ע שאין שם ק"ש תיפוק לי' משום ערום דלא היו מכסים ערותם עיין אה"ע סי' כ"ג ומשום דר' יוסי בר חנינא מפרש בהדיא נקט ליה:

סימן פה

אפי' בלשון חול. ב"ח עולת תמיד עטרת זקנים וגם הש"ך סי' קע"ט מודה הכא משום דשלום יוכיח שא"כ יש תפלה בב"ה שנאמרת בכל לשון ואין קדושה בתיבות ועי' פרש"י סנהדרין (צ"ו) [נ"ו] דכינוי דגבי ברכת השם הוא שאינן נמחקין דלא כרמב"ם בפירוש המשנה פ"ד דשבועות וגבי קריעה הזכירו כינוי שם ואפ"ה קורע על שמות הנכרים כמ"ש בי"ד סי' ש"מ (סל"ו) [סל"ז]:

כ"ש שמות המיוחדים כו'. וכ"מ מברכת המזון שנאמר בה וברכת את ה' וכל ברכה שאין בה ה' כו' ואפ"ה נאמרת בכל לשון:

כגון לענין שבועה כו'. עי' ש"ך סי' רל"ז ואף את"ל שהם ככינויים וכתרוצא דאביי בשבועות דף (ל"ד) [ל"ה] מכל מקום אף בכינויים היינו טעמא דשרי משום דצדיק נקרא כן (וצ"ע מגמרא שבועות שם) (משא"כ בשמות אלו):

סימן פז

בזכוכית כו'. ב"י ובסי' תנ"א אינו אלא מנהג לכתחלה ע"ש בב"י ומ"א וגם אין ראיה כלל משם דאין החומרא משום שבליעתו מרובה מכלי מתכת שכלי עץ לפ"ד הש"ע יוכיחו אלא משום שבליעתן חזקה ואינן יוצאין מדופיין אלא באור כמ"ש התוס' בחולין דף ח' בכלי חרס דדמי לכלי שתשמישו באור שאל"כ אין ראיה מכלי חרס ע"ש:

סימן קנח

שסחט המשקה כו'. רי"ף רא"ש (תוס') פכ"ב דשבת (וטוש"ע סי' ש"ך) לענין שבת וה"ה לענין טומאה מדמדמו כבשים ושלקות לענבים וזוהי ג"כ כוונת רש"י בברכות דף נ"ב ע"א וא"ש דלק"מ מ"ש עליו מהרי"ט בסי' ע"ו מכמה משניות ע"ש ודו"ק:

סימן קנט

שאינו כלי כו'. ועי' במה שנתבאר לקמן דהראב"ד ס"ל דאריתא דדלאי מיירי בכלי המחובר לקרקע דדוחק לומר דה"ק דה"ל שאובין ובעינן מ' סאה משא"כ במקוה כהרר"י גם מסתימת גמרא ופוסקים משמע דאפי' יש מ' סאה אין מטבילין והש"ע ס"ל דאינו כלי מדמכשר בהמשכה והא דפסל כלי המחובר לקרקע היינו משום דלא מסתברא ליה להקל כבה"ג דבתראי פליגי עליה אלא משום דהרמב"ן ורשב"א ס"ל הכי כדמשמע בב"י בשם מהרינ"ח ואינהו פסלי כה"ג ודו"ק:

סימן קסח

שמן התורה כו'. ב"י, מ"א סי' קצ"א סק"א, דלא כמו שכתב כאן, וכן דעת הש"ע כאן והט"ז (ומיהו להאומרים שמעין ג' בז' מינים היא דאורייתא, צריך לומר דארץ הפסיק הענין למעין ג', אך אנן קיימא לן כהרמב"ם וסמ"ג עיין סי' ר"ט, וגם לבה"ג ורא"ש וטור יש לומר דארץ הפסיק היא אסמכתא דרבנן לאחר שתקנו מנין הברכות בפת ולא בז' המינים, וכן משמע בסמ"ג שהביא ב"י בסי' ר"ט שלא הקשה בפשיטות מדאמרינן ארץ הפסיק הענין אלא מסברא דנפשיה דסבירא ליה מנין הברכות דאורייתא (ולפי הטעם שנתבאר בסידור אתי שפיר טפי):)

וכל זה כשהמילוי כו'. (וצריך עיון קצת דהא דבש דרך ללפת בו פת) וכן דעת רמ"א בסי' קס"ח סעיף י"ג. וכן הוא בהדיא בריא"ז שממנו מקור הדין בשבלי לקט ואגור (שהוא הר"י מטארני שהביאו הרא"ש רפ"ק דסוכה והר"ן פי"ו דשבת כמבואר בשלטי גבורים שם בשבת), עיין שם שכיסנין עשויים לקנוח ופשטיד"א לקביעות סעודה משום הכי מחלק שם ביניהם. וכן משמע מלשון הרי"ף ורא"ש שקראו כל אכילת עראי כיסנין, א"כ הבאה בכיסנין פי' היינו שעשוייה לאכלה בתורת כיסנין, דהיינו לקנוח ולא לקביעות

סעודה. וכן הוא בהדיא בהרר"י שאינו מזון אלא מיני מתיקות כו', ופשטיד"א עשוי למזון (ואפילו במילוי פירות משמע בתשב"ץ לברך המוציא, עיין אליה זוטא סעיף י"ז, אלא דהמ"א סי' קע"ז פירש בענין אחר). וכן הוא ג"כ כוונת רש"י שמאכלה מועט, ורצה לומר שעשוי לאכול מעט לקנוח סעודה או לתענוג בעלמא מחמת המלוי ולישה בתבלין. ומה שכתב הט"ז דאורחא דמלתא כו', זה אינו דפשטיד"א היתה מצויה מאד בימי רש"י ותוס', עיין תוס' ביצה דף ח' ובב"י סוף סימן תק"ט בשם סמ"ג ומרדכי והג"מ. ועוד שרב האי ורמב"ם פירשו בענין אחר א"כ מנ"ל להוסיף עוד על מה שהזכירו בפירוש המפרשים שלא כמותם, ובפרט שרש"ל וב"ח מחמירים, אלא שהש"ע הכריע להקל (אבל להקל יותר מהשו"ע אין לנו):

או במי ביצים כו'. שבלי לקט, ומהתוס' אין ראיה כלל דאפילו במי פירות ואפילו בתבלין הרבה ס"ל דלא מקרי כיסנין כלל כמו אובלייא"ש, עיין אבן העוזר:

עירב בה מעט מים כו'. ט"ז (ומה שהקשה המ"א לא קשה מידי, כיון שע"י קביעות מברך ברכת המזון לחם גמור הוא לכל מילי, אלא משום דלא קבעי אינשי אינו מברך בלי קביעות כמו שכתב הב"י, ובגמ' לא מדמי אלא בכהאי גונא דאפילו בקביעות לא מברך, כמו שכתב המ"א ס"ק כ"ח, וטרוקנין יוכיחו) (ואף שי"ל, וביו"ט אינו יוצא י"ח אלא ע"י קביעות משום דאין שמחה אלא בלחם חשוב דקבעי עליה, עיין רא"ש פ"ז דבעינן לחם שהוא עיקר אכילה):

ואפילו אותם כו'. כן משמע במ"א סק"כ במה שכתב רמ"א סעיף י"ד בהג"ה (וכן הוא בהדיא במרדכי פרק כל שעה דאובלייא"ש תחלתם סופגנין, מכלל דאינה עבה לגמרי, אלא משום דסופה עיסה מברכין עליה המוציא כמו שכתבו בתוס' ברכות דף מ"ב, דלא כמו שכתב ברא"ש שם):

יש אומרים שאין עליו כו'. ש"ע (ומ"ש המ"א להטור צריך עיון גדול שהטור חילק ביניהם. אלא ודאי שנמשך אחר גירסת הרי"ף דבטריתא אמרינן גובלא כו'. עיין שם בהרר"י וכן צריך לומר ברא"ש מדכתב דטרוקנין סופה עיסה, וכן הוא בירושלמי שהביא במלחמות ספ"ב דפסחים, א"כ אף בלא קביעות נמי כמו שכתב רמ"א סי"ד בהג"ה. ולפי מה שכתב המ"א סק"כ אתי שפיר, עיין תוס' ברכות ל"ח לחלק בין סופה עיסה לנילוש דהוה גובלא כטרוקנין) דדוקא לגירסתו ברש"י צריך להפריש ביניהם, אבל לגירסת הרי"ף חדא טריתא היא וטריתא דארעא גריעא טפי, משום הכי בעי מאי מברך, ואפילו הכי מהני בה קביעות, ומדקרי לה גובלא מכלל שהיא כעין גביל מירתח שהיא כל כך בלילה רכה שתיאפה מחום מועט, ואינה בגומא אלא ע"ג קרקע, כמו שכתוב

באבן העוזר (וגם מה שכתב אבן העוזר זה אינו, כדמשמע מלשון הרי"ף פרק כל שעה שכתב על ארעא, וכן משמע בריא"ז שם בשלטי גיבורים דקרי לה חררה, אם כן כל שכן לגביל מירתח שבכירה. אבל לנהמא דהנדקא ודכותח אין הכרח כלל דמהני קביעות, משום הכי סתם הטור. וכיון דאפילו בפטור מן החלה מהני קביעות, מכלל שבטרוקנין שחייבים א"צ קביעות לפי דעת הטור שהמוציא תלוי בחלה. והוא הדין במיני טיגון משמעות הטור דא"צ קביעות, מדסמיך להם טרוקנין וטריתא, וכתב אבל טריתא כו'. אבל לדידן שאינם תלויים זו בזו יש לומר דטריתא דארעא היא אפילו בגומא כטרוקנין, ואף אם אינה כן, מכל מקום יש לומר לרב יוסף דתלי טעמא משום גובלא הוא הדין לטרוקנין:)

והבישול כגון כו'. מ"א (אף אם תמצי לומר שזה אינו לפי משמעות התוס' ומרדכי וש"ע ורמ"א דלא הקילו אלא בלאקשי"ן לפי שהן דקין יותר, מכל מקום יש לסמוך בזה על הכרעת סמ"ג והג"מ שבב"י, וכן משמע בר"ן, כיון דבלאו הכי לא קיימא לן כר"ת גם בחלה כמו שכתב המ"א דלא כש"ך, וכן בדין דהחולקים על ר"ת המה הרבים ובתראי):

והוא שנתבשלו כו'. בה"ג, מרדכי. ועיין במרדכי בפרק כירה בשם רא"ם להחמיר אפילו בכלי שני משום חסרון ידיעתנו, ויש לומר שהוא משום שבת וסקילה וחטאת כמו שכתב הרא"ם שם, אבל אין להחמיר כל כך בספק ברכה שהיא דרבנן, עיין מ"א סי' רט"ו:

ואפילו אם נותן כו'. רב ל"ט (ועיין שם ברא"ש ואינו מחובר יחד כו', משמע אע"ג דשרוי בקערה לרככה מצנימותה כדפרש"י, הפך לכאורה ממה שכתבו הב"י ומ"א. אבל מדמייתי אביי מליקט מכולן לחביצא על כרחך צריך לומר שהחיבור לא מהני כלל לאפוקי מתורת לחם אלא מתואר לחם, משא"כ בשרייה לפי שעה דמיירי שם כדמסיק הרא"ש שם, אבל בשרייה מרובה מודה להתוס', וכן הלבוש סעיף י"א לא כתב יש מי שאומר משום דלא פליג כלל, דלא כפרי חדש):

ואפילו אם לש כו'. רמ"א סי' תע"א עיין שם בחק יעקב. ובמ"א שם סק"ה דאפילו בכהאי גונא דמתקריא כיסנין זימנין דמצה עשירה היא, מכלל דבכהאי גונא לא הויא כיסנין. ועיין שם במ"א סק"ח דכל שכן אם לא נאפית, אם כן אם טיגנה דינה כלחם שלם מטוגן. ורש"י (ועיין במנחות דף ע"ה ע"ב שלא הזכיר כלל ואפאן ואם כן הכא נמי יש לומר דלא נקטיה בדוקא אלא לאורחא דמילתא) שפירש שאפאן, לשיטתיה אזיל דמיירי בבישול שמבטל מתורת לחם ממנו בפחות מכזית, ולכן אי אפשר להפקיע הבישול אלא ע"י אפייה, אבל להרב רבינו יונה דמשום שנתפרר לפחות מכזית לחוד נתבטל מתורת לחם, יכול לחזור ע"י דבק טוב המחבר אפילו קמח לעשותו לחם לחלה והוא הנגבל במשקה,

כמבואר בירושלמי שהביא הרא"ש בהלכות חלה, אבל בחביצא כל פירור הוא בפני עצמו ואינן נבללין זה בזה. ומה שכתב המ"א ואפאן, הוא לרבותא, כמו שכתב בסי' תע"א. וכן משמע ממה שכתב אם עירב קמח וטגנן כו', משמע דבלא תערובות פשיטא דתורת פת עליו. ואין לומר דזהו לר"ת, דאם כן מאי מהני קמח הא בלילתן עבה. ואין לומר שטיגנן אחר אפיה ועירב הקמח בלישה, הרי נאפה הקמח ג"כ ונעשה לחם גמור, ואחר אפייה אינו מתערב בקמח (להיות נבלל בו יפה להתבטל ברוב) לחודיה קאי:

אפילו כו'. ומה שכתב המ"א בשם רבינו ירוחם צריך עיון גדול, דאף לפי הגהתו משמע כן בהדיא, דתלי טעמא דמהני קביעות משום דלחם הוא לחלה אבל טריתא דפטורה מברך בורא מיני מזונות בכל ענין, ולכן כפל רבינו ירוחם לשונו ואין מברכים המוציא כו', לומר דלא משכחת לה כלל דמברכין עליו המוציא. וגם הטור שכתב כן בטריתא לא כתב כן כאן, וכתבם סמוכים זה לזה ולא כללם בחדא בבא, וע"כ צריך לומר כמ"ש לעיל:

סימן קעד

אלא ברכה ראשונה כו'. רמב"ן פרק ערבי פסחים, תוס' שם.

(עיין רש"י עירובין מ' ועיין סי' ק"צ בט"ז וסי' רע"א סעיף י"ד), וב"ה כל שכן דעדיפא ביין הבדלה. ועוד דברכה ראשונה נמי משכחת לה שתיפטר בהמוציא עיין סי' רצ"ט. אך התוס' פסחים ק"ג ד"ה רב אשי כתבו דמצות הבאת כוס לא תליא בברכה. וגם אחר יין אירוסין ונשואין צריך לברך. ולפי זה צריך עיון בזה:

ואם שורה כו כו'. עיין מ"א סי' קס"ח סק"ל, וכן הוא ג"כ כוונת הנחלת צבי ועטרת צבי סי' קע"ז על השרייה לבדה אבל לא למה שישתה אח"כ, דהא מדמי לה לפירות, ואי לא לא קיימא לן כוותיה, כמו דלא קיימא לן כמו שכתב בתחלה שם, עיין שם במ"א סק"ב, ועיין שם סוף סעיף א:

ויש אומרים שגם מים כו'. בה"ג (ולהט"ז אשתמיטתיה מה שכתב המרדכי כמו שיתבאר לקמן, וגם הרא"ש שכתב כן על בה"ג על כרחך כוונתו דזיין טובא כמו פת משא"כ בשכר, עיין סי' ר"ח סעיף י"ז):

אפילו בחול כו'. רא"ש פרק ערבי פסחים, ט"ז סי' רצ"ט. ולא ס"ל דרא"ש לשיטתיה אזיל, עיין סי' קע"ח ס"ה, אלא שאני התם דהוי הבדלה מילתא אחריתא לכולי עלמא בכהאי גונא, כמו שכתב הט"ז שם. וכן משמע ברשב"א והג"מ דפשיטא דבעיא מקום סעודה לכולי עלמא בהבדלה, דאם לא כן מי הזקיקם לירד למחלוקת שאין כאן מקומה, וא"צ כלל לכוונתם שם:

שנטילת ידים היא כו'. כן הוא כוונת התוס' דמהאי טעמא א"צ לברך לאחריו, אף שלא שייך כאן אי אפשר לאכילה כו', מכל מקום לא גרע מפירות שבתוך הסעודה, דהא לא ס"ל כרשב"א שפירש הטעם משום דבאים לגרור וכהרא"ה במ"א ס"ק י"א, ונטילת ידים הוי ליה התחלה כמ"ש בסי' רל"ב. אבל קודם נטילה צריך לברך מיד ולא להמתין עד שיגמור לשתות יין שבתוך המזון, שאין לקבוע סעודה קודם ברכה אחרונה שמחוייב כבר. משא"כ בתוספות ד"ה בא להם כו'. עיין תוספות סד"ה [ו]רב ששת ודו"ק:

וכל שכן יין כו'. מ"א וכן משמע בש"ע (אף שהתוס' לא סבירא להו הכי, שכתבו דלא גרע כו', היינו משום ברכה אחרונה, עיין במש"ל, אבל לפי מה שכתב הש"ע סעיף ו' כהרא"ש בלי שום חולק אין להחמיר אף לפי דעת התוס' אלא בהבדלה, עיין סי' רצ"ט. ומיהו אף בפחות מכשיעור אין להקל נגד משמעות האחרונים שלא הזכירו ברכה אחרונה, שאף את"ל שגם המ"א נתכוין לזה שכשקבע עצמו לסעודה הוי ליה כתוך הסעודה וא"צ ברכה אחרונה, מכל מקום ממה שכתב הט"ז סי' רצ"ט מבואר להדיא דנטילת ידים אינה משום ברכה אחרונה):

אבל השותה כו'. מ"א (ומה שכתב בשם המאור צריך עיון גדול, דשם מבואר בהדיא דדוקא ביין, משום דסבירא ליה דברכת המזון פוטרת מעין ג', וכן הוא בר"ן בשמו. ואף לפי משמעות המ"א יש לומר דמה שכתב לנהוג כר"ן (ורשב"א) [ורמב"ן] הוא ג"כ לאפוקי מהמאור עיין שם, דהא פליגי עליה עיין שם. וכן דעת התוס' ומרדכי, וכן פסק רמ"א סי' רצ"ט, עיין שם במ"א סק"י. והכי קיימא לן בסי' תע"ג ס"ו, עיין שם בט"ז ובטור סי' תע"ה, מבואר משם דלכולי עלמא לא ס"ל כהמאור לפי דעת המ"א. ודו"ק).

(ולהט"ז אשתמיטתיה מה שכתב המרדכי דדוקא היין ממשיך תאות אכילה ולא שאר משקים, ופשוט הוא) עיין סי' תע"א.

וגם ביין הרא"ש יחידאה הוא, ופליגי עליה התוס' דף ק' סע"ב והמרדכי גבי ברכה אחרונה של כוס ב' והרמב"ן ור"ן שם והרז"ה שם, והסכים עמו הרשב"א בתשובה סי' ע"ב, וכן כתב בהדיא בחידושיו דף י"ז ע"ב בשם ירושלמי, וכן משמע מדעת ראבי"ה בטור סי' (תע"ה) [תע"ד] ומהר"ם בהג"מ דדוקא כוס ב' דפוטר יין שבתוך המזון א"צ לברך אחריו, דלהרא"ש גם אחר הראשון א"צ. אלא שהש"ע נמשך אחר הטור שסתם כמסקנת אביו הרא"ש, עיין טור סוף סי' סימן ער"ב. ואם כן הבו דלא לוסיף עלה. והיינו טעמא דהבדלה:

אבל כו'. (עיין מ"א סי' רי"ב סק"ד, ואף לפי דעת רמ"א שם יש לומר דהכא לא הוי טפלה כל כך כי התם. עיין שם בדרכי משה, ועיין בתרומת הדשן וברא"ש. וצריך עיון):

רק בסעודות כו'. טור וב"י לבוש מ"א סי' קע"ז (ומה שכתב שם בשם הרב רבינו יונה, לא שייך הכא, שאף שאינה סעודה אחרת אין לשרות פוטר לשתות ביין שגורם ברכה לעצמו. ומה שכתב הרב רבינו יונה כן בבעיא זו, היינו משום דע"י סילוק השלחן מסיח דעתו מהפת, כמבואר ברשב"א תלמידו בשם תוס', וכן הוא בתוס' פסחים ק"ג. אבל מה שהוסיף המ"א אחר שהסכים להב"י ולבוש דבסעודות גדולות מושכים ידיהם מהפת ואפילו הכי אין צריך לברך על דברים הבאים מחמת סעודה לפי שעדיין הוא בתוך הסעודה, כלומר שהרי גם בתוך הסעודה ממש הם נפטרים בברכת המזון בלי שיאכלם עם פת, אם כן מה הפסיד להם סילוק הפת רק שיהיו נאכלים בתוך הסעודה שנאכל בה פת, משא"כ ביין) (וכן משמע בהדיא ממה שכתב הרב רבינו יונה דסילוק דעת מהני לדידן ביין) שתלוי בלשרות או לשתות.

ומה שכתב הרשב"א בשם הראב"ד, לא קיימא לן הכי אלא כמשמעות סתימת כל הפוסקים, שהרי לא כתב כן אלא על בעיא זו, אבל במתניתין ליכא למימר הכי, דהא מפרש בגמרא הואיל וקובע סעודתו כו', מבואר דהאכילה גורמת ולא (השיחה), (וגם לא שייך כלל לומר דבשבת ויום הקזה קובעים לשוח הרבה ונותנין יין אח"כ), וא"כ גם בחול נמי, לפי מה שכתבו התוס' (ורשב"א לשיטתיה אזיל כמו שכתב ב"י בשמו גבי מים דיין בחול בתוך הסעודה נמי) במסקנא רבינו ירוחם וראש"ש פרק ערבי פסחים וברמב"ם שם, וכן פסק בדרכי משה, אלא ודאי דלא ס"ל כרשב"א וספר אהל מועד שבב"י. ודו"ק:

סימן קעז

שכיון שאין כו'. הרב רבינו יונה ומהאי טעמא אף מין לפתן שאוכלן בלא פת א"צ לברך אם קובע ללפת פת במינים אחרים, משא"כ במיני פירות, והיינו טעמא משום דגם זה בא מחמת פת, דזהו טעם פטורם בברכת הפת, מדפוטרות אפילו בפירות שאוכל בלא פת אם קבע עליהם, ויש לומר דהוא הדין בלפתן דמחמת סעודה, רוצה לומר פת:

יש להסתפק כו'. מ"א (ולא דמי למה שכתבו התוס' דף ל"ח, משום דבא מחמת סעודה, דכל מה שאינו לפתן היינו דהוא עצמו סעודה יחשב כיון שבא להשביע, והפת הוא ראש לכל מילי סעודה כמו יין למשקים, אבל לפתן אינו סעודה. אבל מה שכתב אבן העוזר צריך עיון גדול, דלמה לי סבת הפת במים):

אפילו אוכלם כו'. (ומה שכתב הלבוש וכן הוא ברשב"א, זה אינו, דבכהאי גוונא גם לפניהם אין צריך, כמו שכתבו הרא"ש ומ"א סי' קס"ח וקע"ד, וגם לעכל לא הזכירו כלל, אלא תלו טעמא כיון שבאו בתוך כו'):

סימן קעח

ונטל המאכל כו'. דהא בדברים שאין טעונין עסקינן. ועיין סי' ר"ו סעיף ה' דאם לא היה לפניו מאותו המין צריך לברך אם לא היה דעתו אפילו בלא שינוי מקום, וא"כ מה קמ"ל רב חסדא, אלא על כרחך כמ"ש, ואתי שפיר דמהני דעתו אפילו לדעת הרא"ש בפירוש הירושלמי ברכות פ"ו ה"א מאן דנסיב תורמסא כו', עיין שם סימן ר"ו ס"ו:

סימן רב

שמפני חשיבותם כו'. רש"י דף ל"ט (גבי בפה"א נגד שהכל נהיה בדברו וה"ה לבפה"ע נגד בפה"א דלכ"ע חשיבא טפי אלא דלא חשיבא כ"כ כבפה"א נגד שהכל נהיה בדברו כמ"ש הרא"ש ע"ש ובגמ' דף (מ"ה) [ל"ה] גבי יין דכל דחשיב טפי פורטין אותו יותר והיינו טעמא דפת):

וכן חרובים כו'. (ובבדק הבית ר"ל שלא לברך כלל וכמ"ש בש"ע דאל"כ מנ"ל לפלוגי בין ברכה לשביעית בחרובים יותר מבבוסר):

בד"א שמברכין כו'. ומ"ש הש"ך שדוחק לחלק כך היינו לענין רבעי דלא מהני ביה שינוי כמו בברכה. וגם אם היה תלוי בשינוי א"כ פגים שלא נשרפו ולא נפלו ליתחייבו. אבל מ"ש בשם הרמב"ם גם בברכה זה אינו דא"כ הל"ל והן כלשונו בכל פירוש המלות וכ"כ כאן גבי קור. ועוד דלא פליג על הגמ' ופוסקים דמדמו לשביעית מדלא הביאו ב"י. אלא ודאי דנובלות ר"ל שנופלים וכמ"ש בפירוש המשנה ספ"ק דערלה, וע"ז פי' כאן שהן פגין, ולא תמרי דזיקא שנגמר בישולן כמ"ש הש"ך, ואז דרכן ליפול ע"י הרוח ולא בעודן פגין, אלא יפלו ע"י שנבלו לשון כמישה כפרש"י בפרשת יתרו, ולפי שנופלין מחמת שנובלין נקרא הנופל נובל. שאם גם בושלי כמרי הוא ע"י רוח היינו תמרי דזיקא וליפטרי ממעשר עי' גמ'. ומש"כ הש"ך לחלק בין ברכה לערלה זה אינו דגרעינים יוכיחו. ותי' הב' ג"כ צ"ע דהא קפרס לאו טפל הוא כדאיתא בגמ', וגם גרעינים לפמ"ש הרא"ש. ולפמ"ש י"ל שכוונתו שאין למדין אלא אם מה שנראה טפל הוא פרי אם לאו והוא שלא נשתנה אבל בנשתנה גם פרי עצמו לא דמי ברכה לערלה:

וראויים לאכילה כו'. (ומ"ש אבן העוזר בשם הרמב"ם פ"ב דעוקצין זה אינו ע"ש ברמב"ם שלא הזכיר כלל שראויים לאכילה ובודאי לא פליג על התוס'):

לכתחלה כו'. עי' הרב רבינו יונה דטעמיה דבה"ג ג"כ משום ספיקא הוא ואף שהרי"ף לא הזכיר חוץ לארץ והרמב"ם פסק כר"ע גם בא"י לא קי"ל הכי כמ"ש ביו"ד סי' רצ"ד. אבל מ"ש המ"א צע"ג ואשתמיטתי' מ"ש הרא"ש אבל גרעינים כו' ע"ש. ואפ"ה פטירי מרבעי דלאו פרי גמור הן כמו בוסר ופגין (עי' פ"ב דעוקצין אם מטמאין) דחייבים בערלה ולא

ברבעי דדמי למעשר שני דכתיב ביה פרי ופטר פגין ובוסר עד שיגיעו לזמן שמותר לקצצן בשביעית שכבר הם פרי גמור כדתנן ספ"ד דשביעית משא"כ בברכה דמשאסור לקצצן מברך בפה"ע אע"ג דלא פרי גמור הוא. וה"ה לגרעינין הראויים לאכילה דהא אסירי בתרומה ומטמאין טומאת אוכלין אם כנסן לאוכלין כדתנן פי"א דתרומות בתוספתא שהביא הר"ש פ"ג דעוקצין (ומנובלות דפטירי מרבעי להטור יו"ד וברכתן שהנ"ב אין ראיה דהא להרמב"ם חייבים אפ"ה ברכתם שהכל נהיה בדברו). והא דתנן בפ"ב דעוקצין כל הגרעינין כו' ר"ל אפי' שאינן ראוים.

ומשה"נ לא קתני בהו ביעור בשביעית (פ"ג) [פ"ז]:

סימן רמב

בכלל מקראי כו'. בלאו הכי נמי משמע, מדאיקרי קודש ואתיא במכל שכן מיו"ט. וכן מוכח מפרש"י על פסוק זכור וגו' שפירש כבית שמאי, מכלל דלכבדו במנה יפה הוא מדאורייתא, משום דקודש הוא לקדשו במאכל כו'. משא"כ להרמב"ם ז"ל שאין מצוה אלא שלא להתענות בו, כמבואר בב"י סי' תי"ח, ונפקא ליה מדכתיב אכלוהו היום כי שבת היום לה' מכלל דבשבת אסור להתענות. ולא חשיב לה בתרי"ג, משום דנפקא מכלל מצות אכילת המן שאינה נוהגת לדורות. וביו"ט שנאמר מקרא קודש יהיה וגו' ודרשו בספרי לקדשו כו', ס"ל דאסמכתא בעלמא היא, שהרי במנין המצות מנה שש מצות לשבות ממלאכה בששת ימים טובים מדכתיב מקרא קודש בכל חד וחד ע"ש, וזהו כמ"ש הב"י סי' תפ"ז, ולא מנה לקדשו במאכל כו'. וגם בשבת אי הוה סבירא ליה דהא דאסור להתענות הוא מדרשת הספרא לקדשו כו', א"כ גם לכבדו בכסות נפקא מלקדשו, ומנא לן לחלק ביניהם מסברא, ובהדיא מבואר ברמב"ם דלכבדו בכסות הוא מדרבנן:

העונג והשמחה כו'. ר"ל עונג שיש בו שמחה, כגון בשר ויין, שאין שמחה אלא בבשר ויין, כמבואר ברמב"ם סוף פ"ו מהלכות יו"ט. אבל העונג בשאר דברים משמע שם דאינו אלא מדברי סופרים, כמו בשבת, ועיין במ"א סי' תקכ"ט ס"ק ג' ודו"ק:

בערב שבת הבא כו'. זה פשוט. ונלמד מדתנן שבת נותנין ג' סעודות ודג וירק, כמבואר ביו"ד סי' ר"ן, מהטעם המבואר בתוס'. ואם כך הוא בעני העובר ממקום למקום כ"ש בעניי העיר, דעניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת. ומ"ש ביו"ד סי' רנ"ו דנותנים לכל אחד מזון ז' ימים, אפשר שהם ט"ו סעודות עם דג וירק לשבת. ואף אם הם מזון י"ד סעודות, כמו מזון ז' ימים דסמיך ליה, יש לומר דהטור ושו"ע נמשכו בזה אחר לשון הרמב"ם, שהעתיקו לשונו שם, והרמב"ם לא ס"ל כסברת התוס' הנ"ל, כמ"ש (הבהיר) [הבית הלל] סי' רנ"ה ע"ש. אבל הט"ז שם סוף סי' רנ"ג העתיק סברת התוס' לפסק הלכה, וכאן כתב

דכשאין נותנים לו מהצדקה רק שתי סעודות לא יטול סעודה שלישית, ולכן היה הטור פטור מסעודה ג' לפי שהיה מוטל הכל על הצדקה וצ"ע.

והנה דברי הטור יש ליישב אף לפי סברת התוס', דספיקו של הטור היה אם נאמר דהמעט שיש לו משלו כמי שאינו, כיון שאינו מספיק לו, ומה שאחרים נתנו לו לא הספיק אלא לעשות שבת כחול, דהיינו בג' סעודות ודבר מועט, שזה נקרא גם כן חול כמבואר בהדיא בפסחים דף קי"ג אף על פי שאמר רבי עקיבא כו' אבל עושה הוא כו'. שבודאי עיקרא דמילתא דרבי עקיבא לא נאמר במי שיש לו י"ד סעודות שלא יטול מהקופה, שהרי איסור גמור הוא זה, ומאי ואל תצטרך, שמשמע שאם היה רוצה היה נוטל (ועוד דלמה הזהירו על דבר מועט לצמצם לזה משאר הימים כמ"ש הט"ז ולא הזהירו על סעודה שבמוצאי שבת שיאכלנה בשבת לשיטת התוס' ודו"ק). וכן מוכח בהדיא ברמב"ם שכתב ואינו חייב להצר עצמו כו' עשה שבתך כו', משמע דעצה טובה היא ומדת חסידות היא זו, ולא הזכיר שם י"ד סעודות אלא מיירי שיש לו יותר וחייב בג' סעודות, אלא שאין צריך לבקש מתנות מאחרים שלא מהקופה להרבות במאכלים הרבה יותר מבחול אלא די בדבר מועט כמ"ש אף על פי שאמר ר"ע כו', וזה ברור לפי דעת הרמב"ם. וכן דעת הטור כיון שהיה מתפרנס מאחרים ולא היה פרנסתם מספקת לו להרבות במאכלים הרבה יותר מבחול אם כן די בדבר מועט, דמן הסתם היה בענין שאם היה מרבה בהוצאות שבת והיה חסר לו בחול היו האחרים ממלאין לו, שעליהם מוטל למלאות כל מחסורו, לכן היה ראוי ונכון לו לעשות שבתו כעין חול שלא להטיל שבתותיו על הבריות. ומהמעט שלו אפשר שפטור הוא לכבד ממנו שבת, כיון דאפילו מצדקה פטור הוא כל שאין לו שיעור המבואר ביו"ד סי' רנ"ג, ומותר לו לקבלה. דהטור בודאי לא היה מתפרנס מהקופה, שלא נהגו בה בדורות האחרונים כמ"ש הסמ"ק הובא בש"ך ליו"ד סי' רנ"ג, אלא מנדבת יד אחרים שהיו מספיקים אותו. ואחר כך פשיט ליה מפירוש רש"י שצריך לזרז עצמו לכבד יותר מדבר מועט (וכן מוכח בהדיא במ"א סק"א ודו"ק), כמ"ש הב"י דמדתנא דבי אליהו שמעינן שאף שהשעה דחוקה לו ביותר צריך לעשות דבר מועט ומפירוש רש"י בבן תימא שמעינן שצריך לזרז את עצמו ביותר מתנא דבי אליהו דהיינו יותר מדבר מועט אף על פי שהוא יותר מכדי יכולתו ע"ש. וסיים הטור על כן כל אדם כו', ר"ל כל אדם יזרז את עצמו יותר מכדי יכולתו, מי שפרנסתו מספקת לו לעשות דבר מועט יצמצם בשאר ימים לעשות יותר מכדי יכולתו ומי שאין פרנסתו מספקת אפילו לדבר מועט אלא לפת בלבד כמו בחול עכ"פ יצמצם בשאר ימים

כדי לעשות דבר מועט. ולכן לא הזכיר השו"ע כלל ההיא דדבר מועט אלא סתם וכתב דיצמצם בשאר ימים. אבל הלבוש והט"ז לא כתבו כן (לכן סתמתי בפנים):

נכון לתקן כו'. הנה בנו של הבית הלל כתב בהג"ה דדוקא עד שליש דהידור מצוה עד שליש, וסיים דדגים הוא חיוב גמור מדאורייתא ע"ש, והוא תמוה מאוד, שהרמב"ם והשו"ע השמיטו חיוב דאורייתא, ועוד מי כתיבי דגים באורייתא, וגם מדרבנן אין טעם בדרך הנגלה שיתקנו דוקא דגים, ומה שהזכירו דגים בגמרא בכמה מקומות היינו למצוה מן המובחר, ולכן מי שאין ידו משגת פטור. וכיון שכן הוא אין דמיונו עולה יפה מהידור מצוה עד שליש, דהתם אתרוג הראשון מחויב הוא לקנותו חיוב גמור, לכן צריך להוסיף שליש על חיוב זה משום הידור מצוה, אבל הכא עיקר חיוב הדגים הוא משום הידור מצות עונג, שהרי יכול לענג ג"כ בדברים אחרים חשובים, ואף אם הדגים יותר חשובים מכל מקום נקרא זה הידור מצוה, ומנין לנו להוסיף עוד שליש על ההידור (לכן לא העתקתי דבריו):

ברבית של דבריהם. הנה ירושלמי זה הובא בתשובת מהרי"ל סימן ל"ז ללמוד ממנו להלוות צדקה ברבית, והוא הדין למעות יתומים עיין שם, ואנן קי"ל ביו"ד סימן ק"ס דאין להלות צדקה ומעות יתומים אלא ברבית דרבנן. וע"ש בב"י דאף הרשב"א לא עלה בדעתו להקל בצדקה אלא משום דאין לה בעלים מיוחדים. וע"ש בט"ז סי' קע"ב סק"ג דאין להתיר ברבית קצוצה משום דבר מצוה, וכן הוא בש"ך שם סק"ח. ורמ"א שם שהביא דעת המקילין להלות על מקומות בית הכנסת בלא נכייתא, היינו משום דס"ל דבלא נכייתא היא אבק ריבית ע"ש, ובסי' ק"ס סעיף כ"ב בהג"ה כוונתו שהקהל סומכין על המתיר אפילו ברבית קצוצה, אבל אין לסמוך על זה כי אם לצורך גדול שהוא כפקוח נפש כמ"ש הט"ז שם.

וע"ש בט"ז ס"ק כ"א דלפקוח נפש מיירי שהמלוה הוא רשע, ומשמע דהוא הדין לדבר מצוה. ומה שמתירין להלוות על מקומות בית הכנסת היינו שהרבית היא המצוה (ואעפ"כ לא העתקתי כן כאן, לפי שיש לומר דהני מילי ברבית קצוצה, אבל באבק רבית אפשר דלא גזרו כלל לדבר מצוה אף על המלוה):

סימן רמג

אם שכרו לימים כו'. אף שבשו"ע כאן י"ל דצוהו לעשות בשבת, וכן משמע קצת מלשון הרמב"ם הועתק בשו"ע סי' רמ"ד ס"א, מכל מקום הרי פירש שם המ"א סק"ג כלומר ששכרו לימים (ור"ל כמ"ש בפנים כאן). וכך הוא בהדיא בריא"ז סוף פ"ק. וכן משמע בכל הפוסקים הובאו ב"י סי' רמ"ד שהביאו הירושלמי לחלק בין שכיר יום לקבלנות,

ואי כשצוהו לעשות בשבת אף בקבלנות אסור כמבואר בסי' רנ"ב. ועיין בב"י שם שכתב ודומה כאילו כו' משמע בהדיא כמ"ש. וכן מוכח בהדיא בספר התרומה סי' רכ"ב ע"ש. וכ"מ בהדיא במרדכי הובא ב"י סוף סי' רמ"ד, דאף כשקובע לו לעשות בשבת יש חילוק בין שכיר יום לקבלנות. וכן פסק בש"ע שם. וע"כ הוא מהטעם שכתבתי בפנים.

ולפי זה הטעם אתי שפיר מ"ש בסי' רמ"ז ס"ג, דכהאי גוונא מקרי קבלן משום דהתם קבל עליו כל המלאכה, שבודאי לא יחזור באמצע הדרך. והוא הדין במרחץ אם שכרו לשנה ומשלם לו בעד כל היסק והיסק ואינו מקפיד עמו מתי יסיק, בזה צדקו דברי בעל תוספת שבת. וכן אפילו אם אינו משלם לו בעד כל היסק אלא בעד כל יום רק שקיבל עליו כל מלאכות הצריכות, אינו דומה לשכיר יום שלא קיבל עליו לגמור המלאכה אלא לעמול כל היום בלבד, אבל זה שקיבל לגמור המלאכות הרי זה נקרא קבלן כמבואר בב"י לגירסא דבקבלנות, ואף שמשלם לו בעד כל יום לא נפיק מתורת קבלן בהכי כמ"ש בסי' רמ"ז ס"ג, ולהכי הוצרך הרא"ש לפי גירסא זו לאסור כששכרו לימים משום שכר שבת ולא משום שכיר יום. וכן כשהתירו ספר התרומה והגהות מרדכי להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת היינו שקיבל עליו לעשות כל המלאכות שיצטרך לו בתוך שנתו כמ"ש הב"י סי' רמ"ד, אלא דמטעם אחר לא קיי"ל הכי. אבל אם לא היה כקבלן לא היה מועיל מה שהוא שכיר לשבת בהבלעה, שהבלעה אינה מועלת אלא לשכר שבת בלבד כמו שיתבאר בסי' (רמ"ה) [רמ"ו].

ובהא אתי שפיר מ"ש הב"י סי' רמ"ה על הגהות אשרי גבי מטבע כיון שאינו שוכרו אלא לשבת כו', ר"ל שאם היה שוכרו לשבוע או לחודש היה אפשר לומר דס"ל כספר התרומה וסיעתו, דזה נמי קבל עליו כל המלאכות והעסקים המצטרכים בבית המטבע בתוך משך זמן שכירותו.

והא דהצריך מהר"ם גבי מכס שיתן לו מכל מאה, ולא די לו ששוכרו לכל המלאכות המצטרכות באותו יום, היינו לפי שהמלאכה הצריכה אין לה גמר והפסק כלל מצד עצמה, ואין לה גבול וסכום ידוע לומר כך וכך מכס תקבל, אלא גמר מלאכה הוא גמר היום, שכשיצא היום ששכרו לו פטור הוא מלהתעסק עוד, ואין חיובו אלא ביום ששכרו לו, וכיון שיום זה הוא שבת הרי שכרו לשבת ממש ואסור אפילו במקום הפסד מרובה. משא"כ כששכרו לכל המלאכות הצריכות לחדש או לשנה, שגמר סכום המלאכות הוא גמר השנה וחדש, והרי הוא שכור לשנה ולחדש לעשות כל המלאכות המצטרכות בהם, והרי הוא דומה לקבלן. אבל כשאומר לו מכל מאה אתן לך כך וכך הרי הוא שכור לסכום המאות, אלא שקובע לו סכום המאות בשבת, וזה התירו משום פסידא ודו"ק:

שקנסוהו כו'. הנה דעת הב"י ורמ"א להחמיר אף אם לא עבר אלא על מראית עין. ואף המ"א שהעתיק דעת הב"ח מודה בכאן שעשה איסור מעיקר הדין. ולא דמי למ"ש בסי' רמ"ד ס"ג דאין איסור בדיעבד מעיקר הדין אף בשכיר יום כמשמעות הט"ז, דיש לומר כמ"ש המ"א סי' שכ"ה ס"ק ל"א דכיון דקצץ שרי מדינא, משא"כ כאן דאין קציצה זו מועלת כיון שאף אם לא יעשה לא ינכה לו כלום מקציצתו כמ"ש המ"א. וכששכרו לימים ג"כ אסור בדיעבד בלאו הכי משום שכר שבת כמ"ש הב"י לגירסא שניה ע"ש:

סימן רמד

ובכך הוא חפץ כו'. דלא כתוספת שבת סי' רמ"ג דאוסר אם צריך אליו במוצאי שבת מיד משום דהישראל מרויח, דבהדיא מבואר בסי' רנ"ב ס"ד ובהג"ה שם דכשצריך אליו מותר ללובשו בשבת ולא חיישינן להרווחה זו (ואין סברא כלל לומר דמיירי בעבר ונתן, שאין זה במשמע דבריהם כלל. ועוד דהוה ליה לאסור ללובשו כדי שלא ירויח ולא יעשה איסור למפרע, דכהאי גוונא מצינו בכמה מקומות. עיין במ"ש לקמן גבי סיתות אבנים). וכן משמע בהדיא בט"ז סי' ש"ז סק"ג ובמ"א סי' רמ"ז סוף ס"ק ב שאסרו לומר לנכרי שצריך אליו שתגמר מלאכתו במוצאי שבת מיד בענין שיצטרך לעשות בשבת, משמע שאם אינו אומר כך להנכרי, אף שבאמת הוא צריך לה במוצאי שבת מיד אין בכך כלום, דאין זו נקראת הרווחה אלא הנאה בעלמא, ומותר ליהנות ממעשה שבת כשצריך לכך בשבת, או במוצאי שבת לאחר שהמתין בכדי שיעשה אף שבאמת עשה בשבת, או אפילו מיד במוצאי שבת אם אין ידוע לו בבירור שעשה בשבת. והרווחה שאסרו הראב"ד והרא"ש ומהרי"א וב"י סי' רמ"ג ורמ"ז, היינו הרווחת נכסיו שמתרווחין ומתרבין על ידי כך, דכיון שיש לישראל ריוח נכסים ממש ממלאכה זו אזי מחזי כעושה בשליחותו כמבואר ברא"ש סוף פרק קמא דשבת, אבל בהנאה בעלמא לא מחזי כעושה בשליחותו כיון שלו עצמו יש ריוח נכסים ממש עביד אדעתיה. ומ"ש המ"א כאן סק"א דאין קפידא כו', היינו לאפוקי אם היה מקפיד שתיעשה היום לפי שלא תוכל להעשות כלל למחר ויפסיד מלאכה זו לגמרי, שאז כיון שיש ריוח ממש מחזי כעושה בשליחותו אף דעביד אדעתא דנפשיה.

ומיהו צריך עיון בדברי המ"א, שבסי' רמ"ג סק"ב כתב וליכא למימר דאדעתא דנפשיה קעביד כו', משמע בהדיא דהיכא דעביד אדעתא דנפשיה לא מתסיר משום ריוח הישראל, ואמאי אסר כאן בקבלנות דעביד אדעתא דנפשיה. ועוד קשה דכאן בס"ק ט"ז כתב טעם האיסור כששכרו לכל המלאכות משום דמשתרשא ליה, משמע לכאורה דאף אם מקרי קציצה אסור כמ"ש בראש הסימן, ואילו בסוף סי' רמ"ז כתב טעם המתירים

(והיינו הגהות מרדכי בשם רא"ם. ואף שבב"י כתב דאפשר דדוקא בדליקה התיר, מכל מקום בספר התרומה סי' רכ"ב מבואר בהדיא דהוא הדין לכל המלאכות ע"ש. וכן משמע למדקדק היטב בהגהות מיימוניות פ"ו ובהגהות מרדכי פרק קמא. עיין מ"א סי' רנ"ב סוף ס"ק ט' ובסי' רע"ו סק"ד ודו"ק) משום דזה מקרי קצץ, משמע דטעם האוסרים משום דלא מקרי קצץ אבל משום הרוחה לא מיתסר אי הוה מקרי קצץ, וכמ"ש בסי' רמ"ג. וצריך לומר דס"ל למ"א עיקר כמ"ש בסי' רמ"ג, ואתי שפיר מ"ש בסוף סי' רמ"ז. ומ"ש כאן בס"ק ט"ו ט"ז נמי אתי שפיר משום דכאן הרי קצץ, אלא משום שהוא שכיר שנה ולא היה מנכה לו כלום ונמצא שאין לו ריוח במלאכה, מכל מקום מקרי עביד אדעתא דנפשיה (כמ"ש ספר התרומה והגהות מרדכי), אלא משום דכיון שלהישראל יש ריוח ולו אין ריוח מחזי כעושה בשביל ישראל ולא אדעתא דנפשיה כאלו לא קצץ כלל. וז"ש המ"א וליכא למימר דעביד אדעתא דנפשיה, ר"ל שירויח בזה שלא יפסיד שכרו שהרי יצטרך לשלם לו, נמצא שאין לו ריוח בזה וא"כ אסור משום ריוח הישראל, אבל אם גם לו היה ריוח לא מתחזי כלל כעושה בשביל ישראל. ואף שברא"ש שם מבואר דאף בקבלנות לא התירו אלא כשאין שם ריוח, היינו לענין ליתן לכתחלה בערב שבת, דהא מוכח לה משכירות כלים שאסור להשכיר בערב שבת לפי שיטתו משום דמחזי כו', והיינו כשנותן לו בערב שבת דוקא דמחזי כאומר לו לעשות בשבת, אבל בד' וה' מותר ליתן לו, כ"ש כשהנכרי מסיק המרחץ מאליו בכל שבתות השנה. זהו דעת המ"א בסי' רמ"ג. ומ"ש כאן דאין קפידא כו', י"ל דכוונתו שאם היה לו ריוח בזה היה אסור ליתן לו בערב שבת, דבבא זו כתבה הרמב"ם במקום מתניתין דאין נותנים כו', כמ"ש המגיד משנה ע"ש. דאף שהרמב"ם וב"י חולקים על הרא"ש גבי שכירות כלים, היינו משום שהשוכר עושה המלאכה לעצמו, ובשביל ריוח הישראל לא מחזי כשלוחו, משא"כ בקבלנות שעושה לישראל אפשר דכולי עלמא מודו, וגם בלאו הכי הא קי"ל כהרא"ש. ועוד יש לומר והוא עיקר דסבירא ליה דאף להרא"ש גרע קבולת משכירות (וכן משמע ברא"ש שלמד דמותר ליתן עורות לעבדן בד' וה' מהא דמותר לשלוח איגרות בד' וה' ולא משכירות כלים), דקבולת אם היה בה ריוח לישראל אף אם לא מחזי כעושה בשליחותו כגון שנתן לו בד' וה' מכל מקום מחזי כעושה בשבילו, כיון שבמה שהיא נעשית בשבת יש לו בזה ריוח נכסים, או ריוח מלאכה זו גופה אם היה בענין שאי אפשר לה להעשות בשבילו אלא בשבת כגון היוצא לדרך במוצאי שבת מיד ונותן כליו סמוך לחשכה. משא"כ בשכירות כלים שמשכיר לו בין שיעשה בין שלא יעשה, כמ"ש המ"א סי' רמ"ג לענין שדה, ואין לו ריוח מיום השבת אלא בשעה שמשכיר לו שמרבה לו דמים גם בעד

השבת, לפיכך אין האיסור תלוי אלא בשעת השכירות ולכן מותר בד' וה', וגם אח"כ אין צריך למחות כשעושה בשבת, שאח"כ אין לו ריוח כלל ולא מחזי כשלוחו ולא כעושה בשבילו. משא"כ בקבולת שבשעת עשיית המלאכה בשבת יש לו ריוח ממנה, ומחמת ריוח זה הוא חפץ ורוצה ומקפיד שתיעשה בשבת, והנכרי אין לו ריוח וקפידא בזה אלא שעושה לפי תומו להשלים פעולתו, שאילו התנה עמו הישראל שלא יעשה עד לאחר השבת לא היה לו שום מניעת ריוח בשביל זה, הלכך כיון שכל ריוח עשיית השבת הוא לישראל ולא לנכרי מחזי כעושה בשבילו וצריך למחות בידו, אע"פ שעיקר המלאכה עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד. אבל אם גם עשיית השבת היא אדעתא דנפשיה, כגון גבי מרחץ אילו היה מנכה לו משכרו לא מחזי כלל כעושה בשבת בשביל ישראל כי אם בשבילו. והוא הדין גבי עושי מלח וברזל וזכוכית דלקמן, והוא הדין גבי אריסות שדה שבסי' רמ"ג ס"א בהג"ה. ובזה נסתלקה קושיית שו"ת תודת שלמים על הראב"ד וסייעתו ע"ש. וכן משמע בהדיא בסי' רע"ו שהעתיקו שם ב"י ורמ"א ומ"א דברי התוס' וספר התרומה וסיעתם דגבי נר אסור אפילו קצץ, ועיקר הרבותא בע"כ היא בענין דגבי איגרת שרי בכה"ג דלא משתרשא ליה לישראל, וגבי נר אסור משום שגופו נהנה כו'. ולכן גבי שכירות פירש המ"א שם שנותן לו בכל יום כך וכך, ור"ל בעד הדלקת נרות, דאף שיש לישראל ריוח ממלאכה זו גופה שבליל שבת צריך הוא לנר, מכל מקום לנכרי יש ג"כ ריוח ידוע, שאם לא ידליק בליל זה לא ישלם לו בעד ליל זה והילכך עביד אדעתא דנפשיה (ואין לאסור משום שהוא שכיר יום, כיון שקבל עליו כל המלאכה דינו כקבלן כמ"ש בסי' רמ"ג. וגבי קבלנות נמי אפשר דמיירי כשמשלם לו בעד כל הדלקה והדלקה. או אפשר דעיקר הרבותא היא משום שכירות, דהתם טעמא הוא משום שגופו נהנה, וקושטא דמילתא נקט דאף בקבלנות אסור אף אי הוה משכחת ביה גוונא דהתירא גבי איגרת). ומהאי טעמא נמי שרי כשאין לישראל מעשיית השבת אלא הנאה בעלמא, שצריך אליו במוצאי שבת מיד, או בשבת להאומרים דאין צריך כדי שיעשו, לפי שעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, שגם לו יש הנאה מקדימת השלמת הפעולה בכל מה דאפשר ולא מחזי כעושה בשביל ישראל.

(ועוד יש לומר בענין אחר קצת, דאפשר דהא דאסר הראב"ד כשמרויח אף שעושה לטובת עצמו, היינו משום דכיון דמעיקר הדין אסור שיהיה לישראל הרווחה ממלאכת הנכרים בשבת גזרה שמא יאמר לו לעשות, הילכך כשהנכרי עושה מאליו מחוייב הישראל להשתדל שלא יעשה ולא יהיה לו הרווחה, דהיינו דכשהגוי עושה לטובתו חייב הוא למלאות טובתו של הנכרי בענין ששוב לא יעשה בשבילו. למשל ישראל ששכר לו

נכרי לשנה שהוא עושה אדעתא דנפשיה לקבל שכרו שקצץ לו הישראל, כמ"ש ספר התרומה והגהות מרדכי, מחוייב הישראל למחול לו שלא יעשה ולא ינכה לו כלום משכרו כדמשמע במ"א ריש סי' רמ"ג, לפי שבמחילה זו אין בה חסרון כיס כיון שכבר קצץ לו שכר לזה מתחלת השנה בין שיהיה לו מה לעשות בין שלא יהיה [*הגה"ה מהרב עצמו: זה אינו מדוקדק, דא"כ בשוכר לכתוב תמיד לישתרי. אלא דהתם היינו טעמא דאסור כדי שישכרנו לבד משבתות, דלא מהני הבלעה אלא בשכר שבת, והיינו טעמא משום דשליח בשכר מקרי שליח בישראל. עד כאן הגה"ה]., ואין בה אלא מניעת ריוח אותה מלאכה ואסור להרויח ממלאכת גוי בשבת, אבל אינו מחויב להפסיד מכיסו למלאות טובתו של הגוי כדי שלא ירויח לו במלאכת עצמו בשבת, למשל גוי העושה מלח בקבולת דהיינו שמשלם לו כך וכך בעד כך וכך מלח, אף שהישראל מרויח בזה כמ"ש לקמן, מכל מקום כיון שאינו מחויב להפסיד מכיסו לשלם להם אף אם לא יעשו א"כ מותר להניחו שיעשה בשביל טובתו, ואף שיגיע לו ריוח מזה אין בכך כלום כיון שהגוי מתכוין לטובתו והוא אין בידו למלאות לו טובתו במניעת הריוח בלבד, שבמניעת הריוח מחויב הוא שאסור להרויח בשבת ממעשה נכרי, ואף שהוא עושה לטובתו מכל מקום על ידי מניעת הריוח שחייב בה מן הדין לא יעשה הגוי לטובתו, אבל אם אף על ידי מניעת הריוח יעשה הגוי לטובתו אין צריך למחות בידו ומותר לו להרויח ממה שהגוי עושה לטובתו. ולכן באריסות שדה שאף אם לא יטול הישראל חלקו בפירות יעשה הגוי בשביל חלק שלו לפיכך אין צריך למחות ולא להמנע מהריוח, אבל נכרי המושכר לשנה לכתוב אם הוא בענין דמלאכה זו משתרשא ליה, שאפשר לגוי להפטר ממנה לגמרי אם לא יעשה בשבת לפי שאחר השבת יצטרך עוד לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד, חייב הישראל להמנע מחשש ריוח ולמחול לו מלאכה זו היום, ואף שהגוי עושה לטובתו שלא יצטרך לעשות למחר שאינו יודע שלמחר יהיה עוד, מכל מקום בין היום בין למחר אינו עושה אלא בשביל השכר שקצץ לו, וחייב הישראל למחול שלא יעשה ושלא ינכה לו משכרו כלום, כיון שכבר קצץ לו השכר אף אם לא יצטרך לעשות כלל אם כן אין במחילה זו הפסד מכיסו אלא מניעת הריוח של אותה מלאכה אם לא יוכל לעשותה למחר, ודבר זה מחוייב הוא כמו שנתבאר):

אף שמקצת כו'. הנה לפי הטעם שכתב המ"א אם הוא בפרהסיא אסור אף אם מקצת יודעים (אבל אם עושה בצנעא אף שאירע שנתפרסם לרבים לא גזרו כמ"ש הב"י סי' רנ"ב), ועל זה כתב וכן משמע בס"ד, ר"ל דשם מבואר דכשעושה במקום פרהסיא כגון ספינה שבונים על שפת הנהר כמ"ש המ"א שם צריך למחות בידו. ולפי זה מבואר

דעת המ"א בסי' זה דבספינה וכיוצא בה אסור אף במקצת יודעים. ומ"ש השו"ע בסי' רנ"ב ס"ג שהמלאכה מפורסמת שהיא של ישראל, אבל אם אינה מפורסמת רק שקצת יודעים משמע משם שמותר אע"פ שהיא במקום מפורסם, היינו משום דהתם לא מיירי דומיא דספינה אלא מיירי בדבר שאין שם הישראל נקרא עליו רק שיצא הקול שעשאו לצורך ישראל, דאין איסור כלל מדינא כמ"ש המ"א שם, אלא שטוב להחמיר לחוש לרנון לשעה כמבואר בתשובת הרשב"א שהביא הב"י שם, ואליה רמז המ"א שם במ"ש כמ"ש בסי' תרס"ד. ואף שהרשב"א מיירי לענין דיעבד, מכל מקום הוא הדין והוא הטעם לענין למחות בידו, שטוב לחוש לרנון הבריות כיון שנעשה בפני רבים, אבל היכא שאין מפורסם לרבים רק שקצת יודעים אין להחמיר כלל אם אין שם הישראל נקרא עליו. אבל בדבר ששם הישראל נקרא עליו אף בקצת יודעים אסור.

זהו דעת המ"א בסימן זה (ועיין במ"ש לקמן מהו דבר ששם הישראל נקרא עליו לדעת המ"א), דאכתי לא אסיק אדעתיה לחלוק על הש"ע בסי' רנ"ב ס"ג, שכתב שם טוב להחמיר כו', משום דס"ל להש"ע דשם מיירי בדבר שאין שם הישראל נקרא עליו, וכן הוא דעת המ"א בסי' זה. אבל שם סוף ס"ק י' חלק על הש"ע שם, וכתב דהאמת יורה דרכו דשם מיירי ג"כ דומיא דסי' רמ"ד ס"ד, ר"ל דומיא דספינה דהיינו דבר ששם הישראל נקרא עליו, ומדינא אסור, ולכן צ"ע על השו"ע כו'. ע"ש שזהו כוונת המ"א בלי ספק. וכן הבין דבריו בשו"ת תודת שלמים ח"ב סי' [ג]. ולפי זה מבואר דאף בדבר ששם הישראל נקרא עליו אין לאסור כשקצת יודעים אלא כשמפורסם לרבים, דהא בסי' רנ"ב ס"ג מיירי בכה"ג, ואפילו הכי התנה אם המלאכה מפורסמת כו' ועושה במקום מפורסם כו'. וכן פסק בשו"ת תודת שלמים הנ"ל (אלא שהוסיף עוד להקל ולא קי"ל הכי כמ"ש לקמן) (וע"כ צריך לומר הטעם כמ"ש בפנים):

בספינה וכיוצא כו'. הטעם הוא דבעינן דומיא דמרחץ דלא מיתסר משום מראית העין אלא מפני ששם הישראל נקרא עליו. ועוד דבירושלמי לא אסר אלא מחובר, וכל מחובר נקרא שם הישראל עליו לפי שהוא בקרקע הישראל. והוא הדין לכל תלוש הנעשה ברשות ישראל אומרים עליו דבר זה של פלוני כיון שנעשה ברשותו, אבל תלוש שאינו ברשות הישראל אינו דומה למחובר, אלא אם כן מפורסם שהוא של פלוני, ולא שנעשה בשביל פלוני. ועיין בשו"ת תודת שלמים סי' הנ"ל שהאריך בראיות להוכיח כדברי המ"א, אלא שהבין שאין נקרא דבר ששם ישראל נקרא עליו רק ספינה בלבד שאי אפשר לה להעשות אלא בפרהסיא, ומחמת כן הכל יודעים וקורין אותה ספינה של פלוני ע"ש. אבל מדברי המ"א שם סק"ט מבואר דדוקא מנעלים שעושה בשביל ישראל לא נקרא

עליהם שמו כיון שעדיין לא באו לרשותו, אבל בגדים לכובס נקרא שמו עליהם אלא שאין ידוע לרבים (וכן משמע בהדיא בתוס' ורא"ש ור"ן ושאר פוסקים שחילקו בין מחובר לתלוש דתלוש לא מיפרסמא מילתא ולדברי בעל שו"ת תודת שלמים הנ"ל אף אי מיפרסמא מילתא שרי כיון דלא משכח דבר תלוש ששם הישראל נקרא עליו לבד מספינה אלא ודאי דזה אינו).

ולפי זה החלוקים הניכרים שהם של ישראל נקרא שם ישראל עליהם. ומ"ש המ"א שם סק"י ודוקא כו', קאי על הש"ע שכתב טוב כו'. ומה שהתיר שם הב"י בשם רבינו ירוחם בכלים לכובס אף במקום מפורסם, היינו משום דאין ידוע שהוא של ישראל ולא נקרא שם ישראל עליו, אבל אם ידוע שהוא של ישראל הרי נקרא עליו שם ישראל ואסור אפילו אין מפורסם לרבים רק שקצת יודעים כמ"ש לעיל. ואפשר שצריך שיהיה שם בעליו נקרא עליו ולא שם ישראל סתם, דומיא דסי' שכ"ה סי"ד, ע"ש במ"א ס"ק ל"א ודו"ק, ובהכי אתי שפיר טפי מ"ש המ"א ודוקא כו' אחר שכתב דין החלוקים, וצ"ע:

לפסול האבנים וכו'. כן דעת התוס' והרא"ש וסמ"ג והגהות מיימוניות וטור ושו"ע, ודעתם לאסור אף כשאינו מפורסם שהוא של ישראל כמ"ש לקמן, והכלבו יחיד הוא כנגדם, ולא הביאו רמ"א אלא לסמוך עליו בדיעבד במקום הפסד מרובה ובשעת הדחק, דכהאי גוונא סמכינן איחיד במקום רבים בדרבנן. וכיון דאנן קי"ל כמ"ש הב"ח והט"ז ומ"א דבדיעבד סמכינן על ר"ת, אין לנו נ"מ כלל מזה (הילכך לא העתקתיו). ובפרט שמהלבוש משמע שאף רמ"א לא התיר אלא בדיעבד. ואף שבדרכי משה משמע קצת דהכלבו לא פליג כלל על הרא"ש וסיעתו, מכל מקום בהגהותיו חזר בו וכתב בלשון יש אומרים, שברוב הפעמים אין דרכו לכתוב יש אומרים כשאפשר לעמוס בשו"ע דלא פליגי אף דבאמת פליגי אהדדי כמ"ש האחרונים בכמה מקומות. אלא ודאי דכאן אי אפשר לומר שטעם האיסור משום פרסום, שהרי כתב הב"י סי' רנ"ב דבביתו של נכרי מותר אף שמפורסם. ועוד שהרי הרא"ש והטור והש"ע אסרו אף בדיעבד לשקעם בבנין (וחילוק התוספת שבת אין לו שחר דהרי יפסיד האבנים לגמרי ולפעמים הוא הפסד מרובה), ואם נבנה בית באיסור אין איסור מדינא אלא שנכון להחמיר כו' (ואין לומר משום דהבית אין כולו איסור אלא מקצתו שנבנה בשבת, דלא משמע הכי מדברי הפוסקים, ובט"ז כתב הטעם משום דלא אשכחן בגמרא איסור דיעבד עיין שם אם כן הוא הדין לאבנים, ובהדיא מבואר הטעם במ"א משום דקצץ ע"ש). וע"כ צריך לומר דהכא עיקר האיסור משום שאח"כ כשישקעם בבנין יתפרסם למפרע שהן של ישראל. וכה"ג מצינו חשד למפרע גבי שכירות שדה כמ"ש הר"ן ומגיד משנה עיין במ"א סק"ה.

לכן לא ישקעם ולא יתפרסם שהן של ישראל, שעכשיו עדיין אין הדבר מפורסם שהן של ישראל שהוא עושה רחוק מהחומה או בביתו, שהרי אף מלאכת מחובר ממש אינו מפורסם שהוא של ישראל אלא מפני שהוא בקרקע הישראל כמו שכתבו התוס' והר"ן בסוף פ"ק דשבת ע"ש:

ויש שלמדו כו'. אף שבמ"א כתב הטעם משום דברבים ליכא חשדא, מכל מקום הרי הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה חולקין על זה, כמבואר ביו"ד סימן קמ"א. ועוד עבודה זרה חמירא, כמו שהאריך בזה בשו"ת תודת שלמים הנ"ל ובס' הלכה ברורה וכן עיקר:

מי ששכר לו כו'. הש"ע הביא סברת הרמב"ם בסתם וסברת הראב"ד בלשון יש מי שאומר, מכלל דס"ל דהעיקר כהרמב"ם, ובפרט להקל בדברי סופרים (ובפרט שדעת ספר התרומה וסיעתו להקל במשתרשא ליה), וכן פסק רמ"א בדרכי משה בשם הטור וכן פסק בתשובת תודת שלמים הנ"ל:

שבמקום הפסד גדול כו'. משמעות לשון רמ"א דבמקום פסידא לא גזרו כלל על מראית העין, ולא משום חשש שמא יעשה איסור גדול מזה דאדם בהול כמ"ש הט"ז, דע"כ לא הוצרך מהר"מ לזה אלא משום כשקובע לו בשבת, ואף שאינו אומר לו לכתוב מכל מקום הרי דעת הגמ"ר לאסור שבות דשבות אף במקום הפסד, אבל איסור מראית העין פשיטא ליה דלא גזרו במקום הפסד בלא טעמא דאדם בהול (הלכך לא העתקתיו):

חשש הפסד מרובה כו'. לפי שהיד אהרן חולק על זה, לכך אין להקל אלא בהפסד מרובה, אף שהעיקר כהט"ז. עיין במ"א סי' ש"ז סקי"ג דאין איסור אלא כשמוכחא מילתא שמכין את עצמו לדבר האסור בשבת ואפילו הכי לשמור מותר. אלא שצ"ע לפי זה למה אסר כאן מהר"מ, הא כאן לא מוכחא מילתא דאפשר שיושב רק לשמור בלבד:

מקפיד עליהם כו'. עיין בשו"ת פנים מאירות סי' ל"ח שהאריך בזה, ותורף דבריו שיש שני טעמים לאיסור א' מפני שהרמב"ם מודה לראב"ד דהיכא דמשתרשא ליה אסור והכא משתרשא ליה, ב' דהרמב"ם לא התיר אף לפי דעת הראב"ד אלא כשאינו מקפיד על ביטולו והכא מקפיד על ביטולו משום דכשיגיע סוף שנתו יפחות לו השבתות, ורש"ל התיר בכה"ג שאינו מקפיד על ביטולם עכת"ד.

והנה תשובת רש"ל לא היתה לפניו רק מה שהעתיק המ"א כמבואר שם בדבריו, ובודאי אילו ראה אותה לא כתב כן, דמבואר שם דעיקר שאלת השואל היתה אם נתיר מחמת פסידא דומיא דמכס, ואם לא היה מקפיד כלל על ביטולו לא דמי כלל למכס דשרי משום דאדם בהול כו', וכאן אינו בהול כלל שאינו מקפיד כלל, ואף רש"ל לא דחה זה אלא מטעמים אחרים ע"ש. אלא ודאי דלהקפדה לא חיישינן אלא כשהנכרי עושה רק מחמת

קפידת הישראל, כגון בנדון דהרמב"ם ששכרו לשנה, ואם לא היה הישראל מקפיד על ביטולו והיה משלם לו כל שכרו משלם אף אם היה מבטל בשבת ולא היה לו עליו תרעומות כלל ודאי שלא היה עושה בשבתות, רק מחמת שהישראל מקפיד על ביטולו הוא עושה גם בשבת, נמצא שהוא עושה אדעתא דישראל ולא אדעתא דנפשיה, אבל הכא שמשלם לו כך וכך בעד כך וכך מלח או כך וכך ברזל אדעתא דנפשיה קעביד להרבות בשכרו, שאם לא היה מקפיד עליו אפשר שג"כ היה עושה כדי לקבל שכר הרבה. וכה"ג ממש מחלק המ"א ריש סי' רמ"ג.

אלא שאם ידוע להישראל שלולא קפידתו היו נחים בשבת ולא היו חפצים לא בטורח ולא בצער אז צריך לומר להם שאינו מקפיד עליהם ויעשו כרצונם. ומן הסתם אפשר דאין לחוש לזה כי הוא מילתא דלא שכיחא שהרי לכך הושכרו, ולפיכך סתם רש"ל ההיתר ולא הזכיר אמירה זו. ומכל מקום מאחר שהפנים מאירות מחמיר טוב לחוש לדבריו בדבר שאין בו הפסד כלל, שהרי אם באמת אין עושה רק מחמת קפידתו באמת צריך למחות בידו. ובאמירה זו די אף לבעל פנים מאירות, כיון שמסלק קפידתו ממנו והוא עושה אעפ"כ לדעת עצמו הוא עושה להרבות שכרו. ולא דמי להא דהרמב"ם מודה במקפיד על ביטולו דצריך למחות ולא די באמירה, משום דהתם אף כשמסלק קפידתו ממנו הוא עושה בשבת לטובת הישראל למהר מלאכתו, או כדי לעשות מלאכה אחרת למחר, דודאי אינו מתכוין כלל לטובת עצמו, דמה טובה תהא לו בזה שעושה מלאכה זו היום בשביל כך לא ישב בטל למחר, דהיום מחל לו הישראל ולמחר שמא יקפיד עליו, משא"כ כאן כשהישראל מוחל לו מסתמא עושה לטובת עצמו להרבות שכרו. ומה שלא הזכיר הפנים מאירות אמירה זו היינו משום דאכתי אסור משום טעם הא' דמשתרשא ליה. ועיין ברש"ל שזו היתה עיקר שאלתו של השואל אם יש לאסור משום שהישראל מרויח בעשייתו בשבת, ועל זה השיב לו דאין בכך כלום דכל קבולת דתלוש שרי דגוי אדעתא דנפשיה קעביד (ואפשר שדעתו כספר התרומה וסיעתו להקל לגמרי). וכן כתב הט"ז בסי' רמ"ג, על מ"ש הב"י שם דיש לדחות דברי מהר"י אבוהב גבי שכיר שנה, שכוונתו היא דנכרי אדעתא דנפשיה עביד. ואף הט"ז לא חלק שם אלא משום מראית העין ע"ש היטיב. וכן דעת הב"ח שם להקל. וגם המ"א לא סתר זה אלא משום דאף אם לא יעשה בשבת לא ינכה לו משכרו, אבל הכא אף שהוא שכיר שנה מכל מקום שכרו משתלם לפי רבוי מלאכתו ואדעתא דנפשיה קעביד כמ"ש לעיל (ע"ש במ"ש בשם התודת שלמים):

ובלבד שלא כו'. איסור זה מפורש בריש פ"ב דמועד קטן סיוע הוה מסייע בתיבנא, ועיין ט"ז סק"ד דאיסור זה הוא מדינא. והיינו כשמוסר להם בשבת, אבל אם מסר להם מערב שבת ודאי דלא עדיף מעיקר הדבר שהמלאכה נעשה בו שאין שם איסור כשמוציא מרשות ישראל בשבת אלא מפני מראית העין כמבואר בהדיא ברמב"ם פ"ו. עיין מ"א סי' רמ"ו סק"ו. ולא כמ"ש בתוספת שבת סי' רנ"ב בשם המ"א שאסור משום דעביד אדעתא דישראל כשרואהו ושותק, והמ"א לא נתכוין מעולם לזה (אלא כמ"ש בפנים). עיין בהגהות מרדכי ותמצא כן בהדיא, והתוספת שבת לא עיי"ש. ועיין במ"ש בסי' רנ"ב דאנן קיימא לן דקבולת אף שישראל רואה ושותק עביד אדעתא דנפשיה עיין שם:

סימן רמה

אבל אם באו כו'. לכאורה יש בזה ג' שיטות.

דעת רש"י וספר התרומה וסמ"ג ורבינו ירוחם וטור דאפילו באו לחשבון שרי כשהתנו, אלא דאינהו מיירי בשדה, שהחשבון בשדה אינו סותר התנאי, שאף לפי התנאי יכולין לבא לחשבון לחלוק בשוה כיון שעבד הישראל יום שלם כנגד השבת. וגם רב שרירא והראב"ד אפשר דמודים בזה, דעיקר הטעם הוא משום דאיגלאי מילתא למפרע דהערמה בעלמא הוה התנאי שהתנו שהשבת יהיה להנכרי בין רב בין מעט, וזה לא שייך בשדה. ובהא אתי שפיר דלא תיקשי ממ"ש בטור יו"ד למ"ש כאן ודו"ק.

והמגיד משנה והב"י והט"ז כאן וביו"ד סי' רצ"ד בשם הב"ח, והש"ך שם הוסיפו, דאף שהתנו שהשבת יהיה להנכרי הן רב הן מעט אפילו הכי שרי לבא לחשבון.

ודעת רב שרירא והראב"ד (והט"ז ביו"ד) דאם באו לחשבון אחר שהתנו אסור, ומשמע מלשון רב שרירא דבסתמא מותר, וכן פסק בשו"ע, וכן דעת מהרי"א אלא שנסתפק בסתמא, וכן דעת הפרי חדש הל' פסח סי' ת"ן (אלא שמשמע מדבריו שכן הוא גם דעת הש"ך וזה אינו), וכן פסק בטור ושו"ע יו"ד סי' רצ"ד דלא כש"ך שנדחק מאד לישבם לפי שיטתו, ופשט דבריהם לא משמע הכי, והדבר ברור שהרב ב"י בשו"ע חזר בו ממ"ש בב"י כאן לדעת הרמב"ם כדעת המגיד משנה, ולכן כתב כאן בשו"ע ס"ב אם נתרצה כו' דמשמע אם באו לחשבון אסור אפילו אחר שהתנו, ולכן דלג ביו"ד שם תיבות אם התנו כזה שברמב"ם:

ולענין הלכה אין לזוז ממשמעות פסק הש"ע להחמיר בבאו לחשבון, כדעת רב שרירא והראב"ד ומהרי"א והטור יו"ד, ואפשר דגם רש"י וכל סיעתו מודים בזה דאינהו מיירי בשדה. ואף אם פליגי מכל מקום אין לזוז מפסק השו"ע כיון שכן הוא ג"כ דעת המ"א והט"ז ביו"ד והפרי חדש וטור ושו"ע ביו"ד. אבל בשדה יש להקל, דאפשר דכולי עלמא

מודו בהא לרש"י וסיעתו. ואף אם פליגי מכל מקום יש לסמוך בזה על הכרעת הב"י וט"ז כאן והש"ך להקל בדברי סופרים, כיון שלא נמצא בשו"ע הפך מזה בשדה. דמ"ש כאן בס"ב פשיטא דלא קאי אשדה, דבשדה לא שייך אם נתרצה לחלוק בשוה דע"כ צריך לחלוק בשוה, והמ"א לא איירי בשדה כמבואר בלשונו ע"ש (ובב"ח ובש"ך ובט"ז ביו"ד בשם הב"ח וצ"ע):

לא הזכיר כו'. הנה במ"א סק"א מבואר דלא שרי אלא בהבלעה. וכן כתב ב"י בשם הריב"ש דאין תקנה ליטול שכר כנגד השבת אלא אם כן יחלוק עמו שכר כל השבוע יחד כדי שיהיה בהבלעה, ולא מצא תקנה שיטול סתם שכר יום אחד לעצמו כנגד שכר השבת אלא שלא יאמר כן בפיו, כדמשמע לכאורה מלשון רבינו ירוחם שהעתיק במ"א סק"ג, אלא ודאי דזה אסור משום שכר שבת שלא בהבלעה (וכן משמע בהדיא בתוס' שלא עשה ר"ת תקנה זו). דאין לומר דהתם מיירי אליבא דהרמב"ם, דהא במ"א סי' רמ"ו סקי"ג כתב בשם דרכי משה דלא סמכינן על הריב"ש אלא בהפסד מרובה, דאז סמכינן על הרא"ש דסתמא מותר ע"ש בדרכי משה. ועיין ברבינו ירוחם דמיירי בשדה, ובשדה פירש בספר התרומה וב"י ומ"א דטול בשבת היינו בשעת הקציר כנגד עמלך בשבת כו', ולפי זה בסתמא אף לפי פירוש הרבינו ירוחם דהיינו שהנכרי מעצמו לקח כנגד השבת והניח לישראל כנגד החול אפילו הכי אין בו משום שכר שבת כלל, כמבואר להדיא מפרש"י שפירש על אם באו לחשבון דגלי דעתיה דגוי שלוחו הוה ושכר שבת קא שקיל עכ"ל, משמע דלא הוה שכר שבת אלא כשהגוי הוה שלוחו, והיינו כשגילה הישראל דעתו כשבא לחשבון, אבל בלאו הכי כיון דלא הוה שלוחו אין כאן שכר שבת כלל, שהרי אינו נוטל שכר בעד העבודה שעבד הגוי בחלקו בשבת, אלא בעד השכר שנטל הנכרי בעבור עבודתו, ואין זה שכר שבת כלל אלא אם כן הנכרי היה שלוחו, שאז נוטל הישראל השכר בעד עבודה שעבד הנכרי בשבילו. משא"כ בשותפים במלאכה וסחורה ותנור ורחיים ומרחץ, שכשהנכרי נוטל כל השכר של יום השבת הרי זה כאילו השכיר לו הישראל חלקו ליום השבת והנכרי נותן לו שכר על זה מחלקו, כמ"ש התוספות שהביא במ"א סק"ג (אבל בשדה לא שייך לומר שהנכרי נותן לו שכר בעד שהניחו לעבוד בחלקו), לפיכך אין היתר אלא בהבלעה כמ"ש הריב"ש. והיינו בעיא דסתמא לפי נדונים אלו דמלאכה וסחורה ודומיהם, ונלמדת מבעיא דשדה, דצד האיסור בשדה אינו משום שכר שבת לפירש"י שפירש סתמא היינו שחולקים בשוה והיינו בהבלעה (אבל לפירוש רבינו ירוחם יש לומר שהאיסור הוא משום שכר שבת כמ"ש לקמן), אלא האיסור בסתמא הוא כמ"ש לקמן בפנים עיין שם:

נמצא שלמפרע וכו'. ממה שכתב המ"א דבתנור שאין עושין בו מלאכה בעצמן מותר לחלוק סתם, ור"ל אף לדעת הרמב"ם דאוסר בסתם, מזה מוכח שטעמו של הרמב"ם הוא משום דהוה כשלוחו. והא דאוסר הש"ך ביו"ד שם בסתמא גבי ערלה דלא מיתסר משום שליחות, היינו משום דגבי ערלה לא שייך היתר דהבלעה כמו בשכר שבת. ומ"ש הש"ך שהוא מבעיא דלא איפשטא, י"ל דס"ל כמ"ש המ"א בשם רבינו ירוחם דהבעיא היא כשלקח הנכרי בשביל שבת והניח כנגד זה לישראל, ומיירי בכהאי גוונא דאין כאן הבלעה שהנכרי מפרש להישראל שנותן לו שכר כנגד השבת, והבעיא היא אי אמרינן דדוקא בעינן דגלי דעתיה כשבאו לחשבון אבל בלאו הכי אין כאן שכר שבת, או דילמא אפילו לא גלי דעתיה מכל מקום כשנוטל שכר כנגד השבת נמצא שלמפרע כו' (כמ"ש בפנים), ואיכא שכר שבת כיון שהנכרי היה כשלוחו, וממילא בערלה אסור לפי ב' צדדי האיבעיא, אפילו כשבאו לחלוק סתם בשוה, דהא בערלה לא שייך הבלעה, וז"ש הש"ך מוכח מבעיא ודו"ק:

אסור לו ליטול כו'. אע"פ שלא אמר לו בפירוש טול אתה בשבת, דאל"כ למה לא עשה ר"ת תקנה זו ועיין מ"ש לעיל:

עיין בהגהות אשר"י שכתב דלא מהני מה שהתנו שיהא התנור קנוי (משמע קנין גמור בגוף התנור) לנכרי בשבת אלא אם כן מקנה לו חלק בתנור שיהא שלו לעולם בשבת עכ"ל. ומ"ש לעולם אינו מלשון עולמית עד עולמי עד, דהא קי"ל מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה לכל מילי בר לענין חמץ, כמ"ש הגהות מיימוניות פ"ו מהל' שבת, עיין מ"א סי' תמ"ח. ועוד דבתוס' לא זכרו הכלל. ועוד דשדה שקבלוה מאחר אין קנין לנכרי בשבתות לעולם אלא עד כלות שנה, ומאי איכפת לן הכא כשלאחר זמן מה ישאר התנור כולו לישראל. אלא ודאי דמ"ש לעולם ר"ל בין שיסיק לישראל בחול בין שלא יסיק יהיה קנוי לו בשבת, וזה נקרא שמקנה לו חלק בתנור, לאפוקי כשאינו מקנה לו חלק בין שיסיק בין שלא יסיק אלא אם יסיק הוא קנוי לו. אף שבאמת הוא נקרא קנין כמשמעות לשון הגהות אשר"י, מכל מקום כיון שהוא בתנאי שיסיק בחול הרי הוא נוטל שכר ומרויח במלאכת השבת, שאם לא היה מסיק בשבת לא היה מסיק לו בחול כמ"ש המ"א בסק"ו, הרי זה דומה לשכירות לענין איסור שכר שבת, ואינו דומה לקנין גמור שאין בו משום שכר שבת כמ"ש המ"א סוף סי' רמ"ד. ועל זה כתב המ"א דבהבלעה מותר אם התנו, דהיינו שהקנה לו בתנאי כמשמעות לשון הגהות אשר"י, אבל אם לא התנו דהיינו שלא הקנה לו אפילו בתנאי אלא השכיר לו ממש לשבת בעד היסק החול הרי זה כאילו מעמיד פועל בידים כמבואר בתוספות. לכן צוה ר"ת לקבל החוב ויהיה התנור כולו של

הנכרי ואחר כך ילונו ויתנה עמו שיטול בשבת, דהוה ליה כאומר שלא יהיה לי חלק בתנור בשבת, כמ"ש הב"י, ונמצא שכולו של הנכרי בשבת ואז לא מחזי כאילו מעמיד כו', דלא אמרינן הכי אלא כשעושה בתנור של ישראל אבל לא כשעושה בתנור שלו. ומ"ש בשו"ע דאין תיקון אלא למכור לאחר, ולא די במה שיקנה להנכרי בשבת, משום דהתם המלאכה מוטלת על שניהם. ומה שצוה לקבל החוב, ולא צוה להקנות לו באחד מדרכי הקנייה, לטובת הישראל, שכשמקבל ממנו וחוזר ומלוה לו יש לו שעבוד על כל פנים גם על החצי של הנכרי, מה שאין כן אם לא היה מלוה לו והיה מקנה לו החצי לא היה לו שום שעבוד עליו שכבר פרע חובו בגביית התנור.

ועוד יש לפרש שר"ת עשה כן כדי שלא יהיה חלק להישראל מעולם בתנור בשבת, אבל אם היה מתחלה שלו, אף שמקנהו לו לימים שהשבת בתוכם ה"ל כאילו מעמיד כו', כיון שאומר טול אתה שלשה ימים ואני אטול כנגד זה שלשה ימים הרי כאילו אומר לו שיעשה אף בשבת. ובאמירה פשיטא שיש איסור אם יש הנאה לישראל בעשיית המלאכה בשבת, דדמי לנותן בשר שיבשל לו בשבת כמו שיתבאר בסימן ש"ז (ע"ש במ"א), כיון שנותן לו התנור שלו. מה שאין כן כשלא היה לו חלק בו מעולם אינו נותן לו כלום משלו, וה"ל כאומר לו עשה בשלך שאין בזה משום איסור אמירה אף שיש בזה הנאה לישראל, לדעת המ"א שפירש בסי' ש"ז דאף כשנותן לו אין איסור אלא כשיש לו הנאה מזה, מכלל דכשאומר לו עשה בשלך שרי בכל גוונא. ואף אם אין כן דעת המ"א, מכל מקום כשאינו נותן ומקנה לו כלום משלו לא מחזי כמעמיד פועל בידים. ומה שהתירו הרמב"ם והשו"ע להתנות גבי שותפין בסחורה, אף שנותן לו משלו. י"ל דהתם מיירי בענין שכשהתנו מתחלה אין לישראל שום ריוח במעשה שבת, שאף אם לא יתעסק הגוי בשבת לא יפסיד חלקו בחול, ואין בזה איסור משום אמירה לדעת המ"א בסי' ש"ז, ואף לדעת הש"ך ביו"ד סי' רצ"ז, י"ל דכיון שאין לו ריוח לא מחזי כמעמיד פועל (וכהאי גוונא כתב הרא"ש סוף פ"ק דשבת, ויתבאר בריש סי' רמ"ו לענין השכרת כלים. אלא דהתם אין הריוח אלא בשעת ההשכרה, שמשכיר לו ונותן לו רשות שאם ירצה שיעבוד אף בשבת, אבל אח"כ לא איכפת ליה שאף אם לא יעשה בשבתות לא ינכה לו כלום, כמ"ש המ"א ריש סי' רמ"ג, לכן אין איסור אלא כשמשכיר בערב שבת, אבל כאן שכשמגיע השבת והגוי מסיק יש ריוח לישראל שיסיק לו כנגדו בחול, לכך מחזי כעושה שליחותו שאמר לו טול אתה כו', עיין מ"ש בסי' רמ"ד), דההיא ברייתא ששנינו לא יאמר טול כו', וכן מה שהוסיפו הפוסקים בתנור ומרחץ כו', הכל מיירי בכהאי גוונא שאין לישראל ריוח במעשה שבת לאחר שאמר לו טול כו', ולהכי הוצרכו לטעם

לפי שהמלאכה מוטלת על שניהם. ור"ת שאסר אף כשאינה מוטלת על שניהם לדעת התוס', ולמד ממרחץ ששניהם שותפין בו. אף את"ל דס"ל דלעולם הוה כמעמיד אף שאין לישראל ריוח, דומיא דשותפין שירשו מרחץ שאין להם תקנה כלל, וגם אף שאין המלאכה מוטלת על שניהם כמעשה דתנור. מכל מקום אנן קי"ל כהפוסקים המפרשים טעם האיסור משום דמוטלת על שניהם דוקא, מיהו עכ"פ כשאין ריוח לישראל, אבל כשיש ריוח לא מצינו חולק על התוס' בזה.

ומיהו לפי זה אפשר דלא בעינן שלא יהיה לישראל חלק מעולם בשבת, דאף אם עשה כן ר"ת לדעת התוס', היינו משום דס"ל דאף כשאין ריוח אסור משום דה"ל כמעמיד בידים, כמו שדקדקו התוס' לכתוב תיבת בידים, להורות דאף כשאין ריוח וגם לא ס"ל הא דהמלאכה מוטלת כו' אפ"ה אסור, ועל כרחך צריך לומר משום דהוה כמעמיד ממש בידים, הילכך אין מועיל מה שמקנה לו אח"כ לשבתות אפילו בהבלעה, כיון דהוה ליה כאומר ממש לעשות ומקנה ונותן לו במה לעשות, שאסור לדעת התוספות וסיעתם שהביא הש"ך שם, אף על פי שאין ריוח לישראל מזה. אבל לדידן דקי"ל דכשאין ריוח לא מיתסר אלא משום שהמלאכה מוטלת כו', ולא ס"ל דהוה כאומר ממש לעשות, אלא דכשיש ריוח מחזי כאומר כו' או מחזי כעושה בשבילו כמ"ש בסי' רמ"ד, א"כ אפשר דלא אמרינן הכי אלא כשעושה בשל ישראל, שלא הקנה לו אלא השכירו לו לשבתות, אבל כשהקנה לו אפילו בתנאי לא מחזי כאומר לו ולא כעושה בשבילו כיון שעושה בשלו. ומ"ש בספר התרומה שר"ת צוה לקבל החוב כו', ס"ל דהמעשה היה שגבה חצי תנור כמ"ש הרא"ש, וא"כ המלאכה מוטלת על שניהם, לכן אין מועיל מה שמקנה אח"כ, וכן משמע בהדיא מדבריו שם. ואף להמ"א דלא ס"ל כהתוס' שהביא הש"ך שם, מ"מ יותר נראה דס"ל כפירוש הראשון דלעיל, דבהגהות אשר"י מבואר דלא מהני התנו משום דלא הקנהו לו לעולם, וע"כ לא מיירי בשעת קניית ישראל את התנור, שהרי לא נזכר שם כלל מענין קנייה זו, וגם לא שייך לשון יקנה לו חלק כו', ואפילו הכי כתב על זה המ"א דלא מיתסר אלא משום שכר שבת ובהבלעה שרי. ועוד אי אפשר לומר כלל כשלא היה לישראל חלק מעולם הוא שאסר המ"א בשם התוס' משום שכר שבת, הרי התוס' כתבו בפירוש כל התנור של ישראל הוה ליה כמשכיר כו' ע"ש, אלא ודאי דלדעת המ"א די במקנה אח"כ (וכמ"ש בפנים).

ועיין בתוספת שבת שפירש טעם התנאי שצוה ר"ת הוא, שכשמחליף משכורתו מחזי כמעמיד פועל, אף שאין המלאכה מוטלת עליו משום דה"ל כמחליף, אבל כשמתנה בתחלת השותפות ה"ל כמשכיר בהבלעה ושרי, אף שאין לו כלום בגוף התנור ע"ש.

וצ"ע דבהדיא כתב המ"א סק"ו דהוה ליה כמשכיר, ולא כתב דהוה ליה כמחליף. ועוד צ"ע שכתב כיון דמתחלה היה נוטל חצי שכר כל יום ויום ואח"כ החליף משכורתו כו', דבתוספות מבואר שאף בתחלה היה לאופה כך וכך ימים ולישראל כך וכך. ועוד דמשמע מלשונם שלא נטל עדיין אלא שהיה לו ליטול, ורשות ביד הישראל ליתן לו איזה ימים שירצה, ואין זה מחליף כלל. ואף כשנטל כבר במה זכה באותן הימים דוקא שהיה הישראל כמחליף בשביל כך, אם הישראל הניח לו מרצונו ליטול באותן הימים בשביל כך לא זכה בהן הנכרי לעולם, דכיון שלא התנה עם הישראל שיטול דוקא באותן הימים, אף שהחזיק בהן הוה ליה חזקה שאין עמה טענה. ועוד דמאי מועיל התנאי שמתנה בתחלת השותפות, כיון שאם לא היה מסיק בשבת לא היה מסיק לו בחול כמ"ש המ"א, א"כ הוא מרויח בהיסק השבת. ובהדיא כתב המ"א ריש סי' רמ"ג טעם היתר השכירות הוא משום שמשכיר לו בין שיעשה בין שלא יעשה. ועוד דמלשון הגהות אשר"י מבואר בהדיא דהחילוק בין התנו דבשותפות להתנו דהכא, דהתם מקנה לו לעולם והכא אינו מקנה לו לעולם חלק בתנור, משמע בהדיא דהכא ג"כ מקנה לו חלק בתנור אלא שאינו לעולם. ואין לומר דלרבותא נקט הכא דאסור שלא בהבלעה, אבל בהבלעה אין צריך להקנות כלל דקיל משותפות, א"כ מנ"ל לר"ת לאסור כלל בלא התנו, וכיון דהכא קיל משותפות דמיירי ביה בתוספתא דדמאי שממנה ראייתו. אלא ודאי דשקולין הן, או דר"ת לא ס"ל שהמלאכה מוטלת כו' לדעת התוס', וא"כ התנו דהכא דומה ממש להתנו דשותפות לר"ת. והכא קיי"ל לענין גוף התנאי אבל לא לענין זמן התנאי, חדא דאפשר דאף ר"ת מודה בהא דלא דמו להדדי משום דהתם המלאכה מוטלת על שניהם, ואפילו הכי לענין גוף התנאי דמו להדדי, דגם הכא כאילו מעמיד פועל כמו התם ממש, דהתם המלאכה מוטלת כו' אבל אין הישראל מרויח והכא הישראל מרויח אבל אין המלאכה כו', לכך מדמה להו ר"ת להדדי לענין גוף התנאי. ואף שזה דוחק, מכל מקום ע"כ צריך לומר כן לדעת המ"א כמ"ש.

ולענין פסק הלכה אין לנו להחמיר יותר, שאף אם דעת התוס' אליבא דר"ת הוא כפירוש הב' דלעיל, מכל מקום אפשר דלדידן לא קיי"ל הכי כמ"ש, ובפרט שבספר התרומה וסמ"ג ורא"ש ורבינו ירוחם כתבו מעשה דר"ת בשותפות, ועוד שאף לדעת התוספות וסיעתם שהביא הש"ך אפשר דאין איסור אלא בשבת עצמו אבל קודם השבת אין איסור, ואף אם תמצי לומר דאסור אפשר דהיינו כשנותן לו רק כדי לעשות בשבת אבל כאן אם היה מסיק לו בחול בלא שיסיק בשבת היה נוח לו, ועוד דהתם אומר לו בפירוש לעשות אבל הכא אי הוה מיחשב כאומר בפירוש הוה אסור אף כשאין ריוח לישראל

כגון שותפין בסחורה אף להתנות בתחלה כמ"ש לעיל, וגם משום ריוח לחוד כיון דעביד אדעתא דנפשיה אין איסור כלל, עיין בסי' רמ"ג ס"א בהג"ה ובמה שכתבתי בסי' רמ"ד:

סימן רמו

הנכרי דר כו'. באמת בלשון המ"א יש לדחוק דלרבותא קאמר דאפילו הכי אסור, אבל בדעת הט"ז צריך לומר כמ"ש בפנים, דבהדיא מבואר בספר התרומה סי' [רכא] דבית שמאי סבירא להו דאף בהולכה ברשות הרבים חיישינן למראית העין, ובית הלל אליבא דר' יוסי בר' יהודה סבירא להו דלא חיישינן למראית העין אלא בשעת יציאה מבית ישראל. וכן משמע בהדיא ברמב"ם ע"ש. וע"כ צריך לומר דהתם לא חיישינן שילך אחד אחריו משעה שיצא מבית ישראל מבעוד יום עד שיהיה חשכה, שהוא זמן מה, אבל הכא משכחת לה בלא שילך אחריו זמן מה כלל וכמ"ש בפנים:

שהנכרי יוליכנו כו'. הנה המ"א סוף סי' ש"ה לא הסכים בזה עם ר"מ אלשקר. אלא בתחלה העתיק דברי הגהות מרדכי דמה שהנכרי מוליכה ה"ל כקורא לה כו', והיינו אפילו בשבת עצמה כמ"ש בסי' ש"ו ס"[ב], וכמבואר בהגהות מרדכי וב"י ודרכי משה, ואחר כך כתב ענין בפני עצמו שהלבוש מחמיר בי"ב מיל למאן דאמר תחומין י"ב מיל דאורייתא, אבל בהגהות מרדכי מתיר, ועל זה כתב המ"א וכן משמע בר"מ אלשקר דכתב כו', ור"ל מדהתיר למקומות המחמירין לפי שהוא מנהג בטעות, ולא חייש למאן דאמר י"ב [מיל] מדאורייתא, ואם כן אף ביום א' אסור אם אדם מצווה על תחום בהמתו בתחום דאורייתא כדעת הלבוש. ועיין בתשובות רלב"ח סי' כ"ח מבואר שם דלא אסר אלא להוציא חוץ לתחום על ידי נכרי דהיינו אמירה, אבל להשאילו והוא מוציא חוץ לתחום לעצמו אין שום איסור, ובסוף התשובה לא השיג על הגהות מרדכי, אלא על אותן הראיות דמוכח מהן דאף אמירה שרי עיין שם היטב. וכן משמע קצת ממ"ש האחרונים בסוף סי' תקפ"ו ובסי' תרנ"ה והמ"א בסי' תקט"ו ס"ק י"ט להתיר לדבר מצוה לשלוח על ידי נכרי חוץ לתחום משום דהוה שבות דשבות, ומשמע מסתימת לשונם דמותר למסור לו, ולדעת הט"ז ור"מ אלשקר יש כאן שבות אחד דהיינו המסירה האסורה אף בלא אמירה.

אבל אמירה בלבדה בלא מסירה לדברי הכל אינה אסורה אלא כשאומר בפירוש להוציא חוץ לתחום, אבל בלאו הכי לא גרע מקורא לה והיא באה ע"י קריאתו, וה"נ היא יוצאה ע"י אמירתו. דאין לומר דשייך הכא דיש שליחות לנכרי לחומרא כמ"ש בהגהות מיימוניות פ"ו והוה ליה כמוליכה בידים, דזה אינו, שהרי לא אמר לו להוליכה חוץ לתחום ומעצמו הוא מוליכה, ואף בישראל לא אמרינן בהא שלוחו כמותו.

ומיהו בנדון ר"מ אלשקר יש לחוש לדבריו (לדידן דקי"ל דאמירה אסורה, דלא כהגהות מרדכי, כדמוכח מסי' תקט"ו ותקפ"ו ותרנ"ה), דכיון שאומר לו לרעותה וידוע שירענה חוץ לתחום, אע"פ שדעתו שלא יהיה שלוחו אלא לרעות תוך התחום אבל מה שירעה חוץ לתחום עושה כן מעצמו, ואין דעת הישראל מסכמת שיהיה שלוחו לזה אלא שאינו רוצה למחות בידו, מכל מקום הוה ליה דברים שבלב ואינן דברים כיון שלא אמר לו בפירוש שירענה תוך התחום, דדמי ממש לאומר הבא לי מן החלון והביא לו, אע"פ שלא היה בלבו מזה אלא מזה ה"ל דברים שבלב ברישׁ פ"ו דמעילה. ואף דהתם היה שוגג והכא יודע שיש איסור חוץ לתחום, ואנן סהדי דהתירא ניחא ליה כו', אין זה מועיל כלום. עיין בתוס' דקידושין דף מ"ט ע"ב. ולא כתב כן הטור ושו"ע סימן תמ"ח אלא כשאינו אומר כלום בפיו, דבכה"ג מיירי בהשואל, שמשם למד הטור דינו. אבל כאן בנידון דידן שהנכרי מוציאו חוץ לתחום לצורך עצמו פשיטא דלא הוה שלוחו כמ"ש בהגהות מרדכי פ"ד (ועיין במ"ש בסי' רנ"ב ורס"ג ועיין סוף סי' ש"ה), דאל"כ למה לי טעמא דמראית העין. עיין ב"י בשם ספר התרומה:

וטוב לחוש כו'. אף שרמ"א בדרכי משה ובהגהות ביו"ד סי' קנ"א כתב יש להחמיר, אפשר שכוונתו ג"כ שטוב להחמיר כלשון הגהת אשר"י, אבל אין חיוב בדבר, כמו רוב יש להחמיר שבדברי האחרונים שהוא חיוב גמור דוק ותשכח. או אפשר משום חומרא דעבודה זרה החמיר טפי, אבל העיקר ודאי דשכירות לא קניא כלל כמ"ש המ"א מההיא דישראל ששכר כו'. ומ"ש דהתוס' בעבודה זרה פירשו בשם ר"י דמיירי כשמזונותיה על הכהן, מכל מקום הרי רש"י שם והרא"ש והרע"ב פרק י"א דתרומות והתוס' ביבמות דף ס"ו ע"ב כולם פירשו דמיירי אף כשמזונותיה על הישראל.

והא דלא פריך מרישא, י"ל דהוה מצי למימר טעמא כדרב ספרא ביבמות שם מי קתני והן שלו הואיל וחייב באחריותן, בכחשא ופחתא, אע"ג דאינן שלו אכלי בתרומה, והכא נמי ישראל ששכר מכהן דכחשא ופחתא על הכהן אכלה בתרומה אפילו אי שכירות קניא, אבל לענין שבת לא תלי באחריות אלא בהן שלו, דדוקא בתרומה קתני הואיל כו', ולא ילפינן מינה בעלמא לפי הס"ד דהיינו אחריות גניבה ואבידה, דהא בפסחים דף ה' ע"ב פריך בפשיטות הניחא למ"ד גורם לממון כממון דמי ואנן קיי"ל כמ"ד דלאו כממון דמי, ושאני הכא דכתיב לא ימצא ע"ש, והוא הדין למסקנא באחריות דכחשא ופחתא. וזהו טעמן של האוסרים בסעיף ד כשאין הנכרי יכול להוציאה, ונסתלקה מעליהם תמיהת בעל שו"ת תודת שלמים ח"ב סימן כ' ע"ש, וגם נסתלקה בזה תמיהתו על הפנים מאירות סי' י' גבי ישראל ששכר מכהן, שאינו נגד הגמרא ודו"ק.

מיהו אנן לא קיי"ל הכי אלא כמ"ש רמ"א סוף סי' זה להקל אף כשכולה של ישראל, כתיקון תשובת ריצב"א דס"ל כהמתירין בסעיף ד, כמבואר בב"י סי' רמ"ה, ואחריו נמשך המ"א בסוף סי' זה, ע"ש מ"ש שדעת רמ"א להקל אף בסעיף ד (ועיין בתשובת תודת שלמים סי' הנ"ל שתירץ קושית המשנה למלך ופנים מאירות על הב"י). וטעם המתירין הוא משום דביבמות שם מסיק רבא דכיון דמחוסרא גוביינא אתי הקדש וחמץ ומפקיע מידי שיעבוד, ולפי זה לא ס"ל כרב ספרא דמי קתני והן שלו כו' אלא הן כשלו אף לענין הקדש וחמץ, והוא הדין לענין שבת, דמאי שנא שבת מחמץ. דהא דחמץ מפקיע מידי שעבוד היינו אפילו כשאחריות החמץ הוא על מי שהחמץ משועבד לו, דלא מיתסר משום דכתיב לא ימצא לרבות כשאחריות על ישראל, אלא משום דמחוסרא גוביינא כדמפרש רבא בעצמו שם, ע"ש ובפרש"י שפירש בנכרי שהלוה כו' מוקים רבא כשהרהינו כו', ועיין היטב בסוגיא פרק כל שעה גבי הא דפריך תנן נכרי שהלוה כו' בשלמא לאביי כו', ע"ש דבלא הרהינו אף שהאחריות על הנכרי אסור לרבא כשלא אמר לו מעכשיו, דבלאו הכי אף לאביי אסור משום האחריות דכתיב לא ימצא כמ"ש התוספות ורא"ש שם, ומ"ש הרא"ש במסקנא דבלא הרהינו אסור משום האחריות, היינו כשאמר לו מעכשיו ע"ש היטב ודו"ק. אלא דהתם החמץ לא היה של הנכרי מעולם, הילכך מקרי מחוסר גוביינא אצלו אף שאחריותו עליו מגניבה ואבדה, וכחשא ופחתא בלבד על הישראל, או אפילו כשהכל על הנכרי, משא"כ בשום שהכניסה לחתן שהיה שלה אינו נקרא מחוסר גוביינא אלא אם כן גם אחריות כחשא ופחתא על בעלה, ובלאו הכי הוה ליה כפקדון ושאלה דהיכא דאיתיה ברשותא דמריה קאי גם לענין הקדש וחמץ ושחרור, אבל כשאחריות כחשא ופחתא עליו דמי כאילו שיעבד לה בעלה זה השום ולא היה שלה מעולם, ולהכי מקרי מחוסר גוביינא, דאי לא תימא הכי האיך שייך לומר רבא לטעמיה, דהתם מיירי בשעבוד בעלמא, אלא ודאי דהכא נמי דמי ממש לשעבוד דמיירי ביה רבא ואמר דהקדש וחמץ מפקיעין מידי שעבוד, ולא משום דכתיב לא ימצא כמו שיתבאר, אלא משום שהן שלו כיון דמחוסר גוביינא, והוא הדין הכא כשאחריות כחשא ופחתא עליו הן כשלו משום דמחוסר גוביינא אצלה. והוא הדין בנידון דידן כשאחריות כחשא ופחתא על הנכרי הן כשלו לענין שבת, משום דמחוסר גוביינא לישראל לפי המסקנא דרבא.

ולפי זה אין לנו לחלק בין תרומה לשאר דברים כגון הקדש חמץ ושחרור ושבת, דהא דתנן עבדי צאן ברזל יאכלו היינו משום דמחוסר גוביינא, ובהקדש חמץ ושיחרור נמי דינא הכי, ואם כן ישראל ששכר פרה מכהן דאכלה בתרומה ע"כ צריך לומר דשכירות

לא קניא, דאי קניא אף שאחריות כחשא ופחתא על הכהן מכל מקום היא מחוסרת גוביינא אצלו. דהא דמצרכינן שיהא עליו אחריות כחשא ופחתא לענין שום שיהא מחוסר גוביינא אצלה, אף שהוא משועבד לבעל יותר משכירות לשוכר, היינו משום דקיי"ל דשכירות לא קניא, ולא אמרינן ליומא ממכר הוא כיון דהדרא בעינא, והוא הדין לקבלת צאן ברזל לא אמרינן ליומא ממכר הוא כיון דהדרא בעינא, אבל אי שכירות קניא דליומא ממכר מיקרי מחוסר גוביינא לכהן אף שאחריות כחשא ופחתא עליו. ודמי ממש לישראל שהלוה לנכרי על חמצו, דאסור לאביי אף שלא אמר לו מעכשיו, משום דקניא ליה למפרע, אף שאחריות על הנכרי אף מכחשא ופחתא, דאם אחריות כחשא ופחתא דהיינו יוקרא וזולא והפסד באונס על ישראל אסור בלאו הכי, דאחריות אלו עדיפי מאחריות דגניבה ואבדה, דהא ס"ד דמקשה בע"ז דלא פריך מרישא הוא משום דאחריות כחשא ופחתא על הכהן, אע"ג דאחריות גניבה ואבדה על ישראל, אלא ודאי כיון דקני ליה לאביי לא משגחינן באחריות כלל, אף אם לא הרהינו אצלו דמחוסר גוביינא, וכ"ש הכא דלא מחוסר גוביינא לישראל. ואף לרבא לא בעינן הרהינו אם אמר ליה מעכשיו דקני ליה למפרע. אלא משום דמסתמא סיפא דומיא דרישא, להכי מפרשי רש"י והרא"ש דאף כשהרהינו אצלו מיירי, ואפילו הכי צריך לומר מעכשיו לרבא. ועוד דעכ"פ גבי אם הרהינו כתב הרא"ש דמיירי שאין האחריות על הישראל, דאל"כ אף כשאין המשכון שלו אסור ע"ש, ובודאי לפי זה אף אחריות דכחשא ופחתא אינן עליו כמו שנתבאר, ואפילו הכי אסור משום דקניא ליה. והוא הדין לשכירות אי ליומא ממכר הוא, ומדאכלה בתרומה ודאי דשכירות לא קניא אפילו לחומרא. אבל מכל מקום המקשה לא יוכל להקשות מרישא, די"ל כדרב ספרא דבאחריות דכחשא ופחתא אכלה אע"פ שאינה שלו, כמו כהן ששם פרה מישראל. אבל לרבא י"ל דשאני הכא דמחוסר גוביינא לישראל.

ובזה יתורץ קושית הרי"ף על רבותיו ביבמות שם, שלא נתעלמה מהם סוגיא דשמעתא ודו"ק. ומכל מקום הרי"ף השיג, דליתא לדיוקא דדקו כו', ר"ל שדקדקו כן ממתניתין וזה אינו לרב ספרא. ומדקדוק לשון הרי"ף שם שכתב דמקשינן למ"ד דכל היכי דמחויב באחריות אכלי בתרומה, משמע נמי דלא קי"ל הכי אלא אם כן מחוסר נמי גוביינא לישראל וכמו שנתבאר. עיין בתוספת שם ד"ה עבדי צאן ברזל כו' וברמב"ם הלכות עבדים:

א"כ מן הסתם כו'. עיין במה שכתבתי בסימן תמ"[ה] בס"ד.

וההקנאה שהן כו'. לחילוק זה נתכוין המ"א בשם הצמח צדק, והוא מבואר שם בסוף ע"ב דף מ"א דעד כאן לא התיר הריצב"א כו'. ואף שהדיוקים שם סתרי אהדדי תפס המ"א דיוקא דרישא עיקר, כדמוכח מסוף דבריו שם דאף כשמקנה לכל משך זמן שכירות אם הוא תמיד כו', אלמא דיוקא דסיפא לאו דוקא א"כ דיוקא דרישא עיקר. וכן משמע בש"ע, דבסעיף ג' לא התיר אלא בדיעבד ובסעיף ד' וסעיף ה' הביא דעת המתירין אפילו לכתחלה ולא חשש למראית העין. ועוד דגבי הוראת ר"י בי רב הצריך לכתוב בערכאות משום מראית העין משום דלא הקנה לו אלא לשבת כמ"ש בב"י אחריות שבת כו', משא"כ בהיתר הסמ"ג וריצב"א לא הצריך לכתוב בערכאות משום שלא הקנה לשבת בלבד. ומ"ש שיפרסם כו', היינו לרווחא דמילתא שכל מה שאפשר לו להוציא את עצמו יותר מידי חשד יש לו לעשות. אבל משום פרסום זה לבד אין היתר, שהרי בדרכי משה פסק בהדיא גבי שכירות גרידא דאין מועיל שיפקיר לשבת בפני ג', אף שיתפרסם. והא דמהני ערכאות היינו משום דכתיבה בערכאות יש לה קול ופרסום יותר מפרסום בעל פה אפילו בפני מאה איש, כדמוכח מהמלוה בעל פה אפילו בפני מאה עדים לא גבי ממשעבדי משום דלית לה קלא ובשטר גבי אפילו הנעשה בערכאות של גוים.

אבל אין לומר שהמ"א נתכוין למ"ש הצמח צדק בתחלת דבריו, דדוקא מכירה גמורה שרי משום פסידא אבל לשבת בלבד ליכא פסידא, כמו שהבין בעל תוספת שבת, דזה אינו שהמעיין היטב בצמח צדק יראה דדוקא בנידון שלו שמלאכה של הישראל ליכא פסידא, שאם לא ילך בשבת לא יפסיד מכיסו, והתם אף אם מקנה לכל ימי השבוע אסור מהאי טעמא, שהרי כתב כן על דברי הריצב"א, אבל כשמשכיר לנכרי לעשות מלאכתו איכא פסידא אם לא יקנה לו, שלא ירצה לשכור ממנו לבד משבתות, ולכן אף כשאינו מקנה רק לשבת שרי, כמו שהתיר בהגהות מרדכי בשם סמ"ג ומהר"י בי רב. ועוד דהמ"א לא סבירא ליה כלל בהא כהצמח צדק, שהרי בסוף סי' זה התיר למכור הסוסים לנכרי, דלא כצמח צדק, וטעמו ונימוקו עמו, דהצמח צדק נמשך אחר התוס' ורא"ש שאין היתר עכשיו למכור להם בהמה גסה אלא משום פסידא, ולכן המציא מלבו טעם ההיתר שנוהגין לקנות כדי למכור, משום שאותם הנוהגין כן במדינתו אין דרכם כלל להשאיל ולהשכיר וגם הם אינם בקיאים בקלא, ומתוך כך העלה לאיסור בנידון שלו ע"ש. אבל מלשון ספר התרומה שהביאו האחרונים בי"ד סימן קנ"א, וכתב שם הש"ך שכן דעת הש"ע וכן נהגו ע"ש, מבואר שם מסיום לשונו דאף שקונה לצורך עצמו (דהתם לא איירי בקונה כדי למכור, שהר"ן הוא שכתב כן על ספר התרומה ע"ש בר"ן ובספר התרומה) לא בקיאין האידנא בקלא, וגם אין דרכנו להשאיל ולהשכיר. אלא שאם אירע

במקרה שמשכיר התיר הסמ"ק בהפקר, ולא משום פסידא כמ"ש הצמח צדק, דהא בב"י מבואר דאף להשאיל שרי להסמ"ק, וכן משמע באמת מלשון הסמ"ק דף ס' ע"ב ע"ש. ומ"ש הצמח צדק ולפי זה אתי שפיר כו', זה אינו, דאפילו בכלים אסור בערב שבת, והטעם הוא משום דנראה כשכר שבת, כמ"ש הב"י ריש סי' זה לשיטת התוס', שכן הוא ג"כ דעת סמ"ק. ומיהו לענין גוף הדין של הצמח צדק יפה הורה במדינתו שהיה דרכם לקנות כדי להשאיל ולהשכיר כמבואר מלשונו שם:

תתייקר כו'. זהו פירוש למ"ש סמ"ג וש"ע יוקרא כו'. וכן כתב בהדיא בשו"ת פנים מאירות סי' יו"ד כיון דשבח הפיטום דידיה הוה קנין כספו. ואף שהוא כתב כן לשיטת האוסרין כבר השיג עליו בשו"ת תודת שלמים שם, ולדינא יפה חילק בנדון שלו, ולדידן דקי"ל כהמתירין לאו דווקא פיטום אלא יוקרא. ובנדון שלו לא קיבל עליו יוקרא וזולא ואפילו קיבל עליו אחריות מיתה אפילו באונס אסור, ואתי שפיר דלא פליג על המשאת בנימין סי' ל"ה, כמ"ש עליו בשו"ת תודת שלמים שם, דהמשאת בנימין מודה למהרי"ו (שהובא ברמ"א בי"ד סוף סי' ש"ך) היכא שלא קיבל עליו רק אחריות גניבה ומיתה כמבואר במשאת בנימין שם, ומלשון המשאת בנימין שם שכתב ואין להנכרי חלק כו' משמע נמי דעיקר ההיתר בצאן ברזל הוא משום שהשבח שלו ולא משום שכל ההפסד חל עליו (ועיין בתודת שלמים סי' הנ"ל דשבת ובכורה שוין בזה לדעת המתירין, וכן הוא בפנים מאירות שם. ועיין מ"ש לעיל דשבת דמי לחמץ, ובמ"ש בסי' תמ"ח דבכורה קילה טפי).

ואף דבגמרא דיבמות שם לא הוזכר רק כחשא ופחתא ולא השבח, היינו לרב ספרא, דמשום אחריות לחוד אכלי בתרומה אע"פ שאינן שלו, דמשום שכל הפסד כחישותן עליו הרי הן כקנין כספו, וא"כ יותר תלוי בההפסד מבהשבח, שהשבח הוא דבר העודף על העיקר ואינו בדין שיאכל העיקר משום העודף שהוא כספו, משא"כ בהפסד שהפסד העיקר חל עליו ולכן יאכל ככספו (והא דפירש"י שם יוקרא וכו' קושטא דמילתא קאמר, ואם בדוקא קאמר כ"ש שהאמת אתנו). אבל המתירין דס"ל דצאן ברזל הן שלו, יותר תלוי בהשבח מבההפסד, שההפסד אפשר שיקבל על עצמו מחמת הנאתו והרווחתו בחילוק ולדותיה או במלאכתו, אבל כששבח גופה שלו מכלל דגופה קנוי לו, עיין בריש פרק המפקיד:

יש לו לפרסם כו'. אין לומר דרמ"א קאי אכולה שלו, אבל בשותפות לא שייך מראית העין כמו בריש סי' רמ"ה, דהא הש"ע הצריך ערכאות בשותפות. ואין סברא כלל לומר דשאני התם דהקנה לשבת לחוד, דמכל מקום שמעינן שיש מראית העין גם בשותפות,

ולא דמי כלל לסי' רמ"ה וק"ל. וא"כ רמ"א קאי אכל צדדי היתר דבשותפות ובתוכם נזכר בש"ע גם מכירה גמורה:

סימן רמז

כשמשלחו מופלג כו'. הנה ספר התרומה קאי בשיטת התוספות דברייתא קמייתא דלא ישכיר כו' אתיא כבית הלל ובד' וה' שרי, ותני בסיפא כיוצא בו כו', משמע דאפילו בלא קצץ שרי בד' וה' כשיטת הרא"ש. ואפילו הכי כתב שיאמרו שבשבת כו', אלמא דאף לפי זה שרי בד' וה' ולא חיישינן שיאמרו שבשבת כו', וע"כ צריך לומר שלא החמירו כל כך. ולכאורה יש לומר דדוקא לשיטת הרא"ש צריך לומר הכי, אבל להרי"ף ורמב"ם בלאו הכי אתי שפיר, דס"ל דאף מופלג לפני שבת דלא מחזי כאומר לו לילך בשבת אפילו הכי אסור כשלא קצץ משום שטורח בשביל ישראל, וא"כ הכי נמי כשילך בשבת אחר האיש טורח הוא בשביל ישראל. אלא שמלשון הב"י ריש סי' רנ"ב מבורר דלכולי עלמא טעם האיסור בלא קצץ הוא משום דמחזי כשלוחו, אלא דלהרא"ש לא מחזי רק בערב שבת ע"ש. וא"כ כשיש שהות להגיע לשם הוה ליה למשרי אף לרי"ף ורמב"ם (כמ"ש בפנים). וכן דעת המ"א שהביא דברי ספר התרומה בדברי המחבר ולא בדברי רמ"א:

יש להחמיר כו'. אף אם פירוש המ"א דחוק בלשון מהר"י אבוהב וב"י, מכל מקום הרי בתשובת מהר"ם סי' ר"ב מבואר בהדיא לאיסור, ואין שומעין לאחרונים נגד גדולי הראשונים כשלא הביאו דבריהם וחלקו עליהם. ואף הראב"ן שמיקל לפי פירושו היינו משום דס"ל דלא קיי"ל כבית הלל דאמרי עד שיגיע לבית הסמוך לחומה אלא כרבי עקיבא דאמר שיצא מפתח ביתו כמבואר בדבריו ע"ש, וא"כ לפי מ"ש כל הפוסקים דגבי איגרת קיי"ל כבית הלל צריך להחמיר בזה אף לפי פירושו, זהו כוונת המ"א.

ועיין בב"י סי' שי"ח וסי' של"א דלהוסיף במלאכה יש אומרים שאינו אלא מדברי סופרים, והיינו כשמוסיף בשר קודם שיתן הקדרה על האש, ויש אומרים שאסור מן התורה, ובערובין גרסינן ע"י נכרי ע"ש, אלמא דלהוסיף ע"י נכרי לא שרי אלא לצורך מילה. וא"כ הוא הדין לענין לא קצץ דמחזי כשלוחו אין להקל מהאי טעמא, דהכי נמי מחזי כשלוחו בההוספה שמוסיף במשאו איגרת זו כמ"ש המג"א:

סימן רמח

ואם אי אפשר כו'. הנה הב"י ודאי לא ס"ל כמ"א שהרי דחה בסוף סי' זה דברי ר"ת, משום שא"כ למה הוצרכו למצוא היתר למפליגים בערב שבת הלא הכל מפליגים לדבר מצוה, ומאי קושיא הלא עינינו רואות שאין פוסקים לשבות כלל, לפי שאי אפשר, שהספינה הולכת רק בשביל הנכרים. ואין לומר דא"כ אפילו קודם ג' ימים נמי כמ"ש ראב"ן סימן

ס' דגם בזה צריך לפסוק, שהרי משמעות הפוסקים אינו כן, ובפרט בש"ע שהיפך לשון הברייתא ודו"ק. וכן קשה גם כן ברמ"א סוף סי' זה. ועיין במ"א סימן תרי"ג דמשמע שם דאף אם תתבטל המצוה לגמרי לא יפליג כשאי אפשר לו לפסוק ואם גם כאן נתכוון לזה באמת שהדבר תמוה מאוד לשיטת הש"ע שהטעם משום עונג וכשהולך לדבר מצוה פטור ממצות עונג שבת אם כן איך יבטל מצותו משום עונג שבת. ועיין בש"ך י"ד סוף סי' רס"ו דס"ל גם כן דלא כמ"א דאם לא כן לא השיג כלום על הרשב"ץ. וראיה ברורה לדעת הבית יוסף וש"ך מדתניא אין צרין על עיירות כו' ובמלחמת מצוה מותר אף שיבטלו מעונג להרי"ף וסייעתו וגם יחללו שבת להרז"ה וסיעתו, מכלל דלדבר מצוה שרי לגמרי ואין צריך לפסוק אלא היכא דאפשר לרווחא דמילתא לחומרא בעלמא שלא יהיה נראה כמבטל עונג שבת וכמחללו בידים שלא לצורך מצוה ופקוח נפש (ואפשר שלזה העתיק הטור ברייתא זו בסימן רמ"ט להוכיח ממנה דהלכה כרשב"ג, והפוסקים כרבי סבירא להו דהיכא דאפשר שאני).

וע"כ צריך לומר דהמ"א לא כתב כן אלא כשיודע שאפשר לעשות המצוה כשיפליג אחר השבת כמו כשיפליג קודם השבת דאז אין לו לבטל מצות עונג בודאי אלא בספק דהיינו שיפסוק עמו דאפשר שיקיים אמונתו וישבות אבל בלא"ה אין לדחות מצות עונג שהיא מצוה עוברת מלפני אותה מצוה שאינה עוברת, כמו שכתב רמ"א סוף סי' תרפ"ז, ולא חלק עליו המ"א שם אלא משום שהמת מצוה מוטל בבזיון, אבל הכא דמי למ"ש בסי' ע"ב דאין מוציאין המת סמוך לקריאת שמע ע"ש, אבל כשיש חשש שמא תתבטל המצוה אחר השבת אין לו ליכנס לספק מחמת מצות עונג שבת שהרי העוסק כבר במצוה פטור ממצוה אחרת אפילו היא ודאי עוברת אע"פ שאפשר לו לקיים שתיהן אינו צריך לטרוח אחריה כמ"ש בסי' ל"ח, אלא שמדברי סופרים יש לו לכתחלה להתחיל בעוברת אבל כשהשניה היא ג"כ ספק עוברת אין לו להניחה כיון שבאה לידו ראשונה אין מעבירין על המצות, ואמרו מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, הילכך צרין על עיירות כשהן מוכנים לכך שמא אחר השבת יארע איזה סבה ולא יהיו יכולין להתחזק לצור כמו עכשיו (אבל אין לומר דהתם שאני דבכל יום ויום שהם מוכנים לצור ואינן צרין עוברים על מצות כי החרם תחרימם,) וכן בנדון הש"ך אסור להניחו ערל, דא"כ בכל המצות שאין קבוע להם זמן נמי נימא הכי דכל שעה שיש בידו לקיימן ואינו מקיימן עובר על צווי המחייבו לקיימן. ועוד דבהדיא מבואר במ"א סימן תמ"ד סקי"א משא"כ במילה כו'. ומיהו צ"ע ממ"ש בסי' רמ"ט ותקס"ח.

ואיך שיהיה מכל מקום לדינא הדבר ברור להקל בשעת הדחק או שיש חשש שמא

תתבטל המצוה, דאף אם תמצי לומר דהמ"א ס"ל גם בזה להחמיר מכל מקום כל כהאי גוונא יש לסמוך על הטור והב"י ורמ"א והש"ך להקל בדברי סופרים בשעת הדחק או במקום חשש ביטול מצוה:

ויש מתירין כו'. עיין בב"ח שדעתו להקל לגמרי. ואף רא"ם לא החמיר אלא כשיושב למטה מי' טפחים ע"ש. והמ"א סתר דברי הב"ח, אבל דברי רא"ם אין לנו לסתור להחמיר בדברי סופרים שכל המחמיר בדברי סופרים עליו להביא ראיה וטעם לדבריו כדתנן בפ"ד דידים.

והמ"א לשיטתיה אזיל דס"ל בסי' רס"ו דכשהסוס מהלך בארץ הוה ליה כאילו הוא מהלך בארץ וה"נ מה שהספינה מהלכת למטה מי' טפחים הוה ליה כאילו הוא מהלך שם. אבל הב"י שם לא סבירא ליה הכי. וכן דעת אבן העוזר סימן רמ"ו עיין שם שסתר דברי המ"א מהירושלמי דברכות דאזלא מחמתיה כדאיתא בפרק קמא דבבא מציעא לא אמרינן הכי כ"ש בספינה. וכיון שהרא"ם וב"י ואבן העוזר מקילין כדאי הם לסמוך עליהם בעת הצורך להקל בדברי סופרים.

וגם המ"א עצמו בתחלת דבריו שם לא אסר בסוס אלא משום דניחא תשמישתיה והוה כארעא סמיכתא כמו קרון להב"י שם. ואף שמלשון רש"י משמע דכל שאינו נח כמו עמוד לא הוה כארעא סמיכתא מכל מקום הב"י שם סמך על הריטב"א דס"ל דאף קרון הוה כארעא סמיכתא ע"ש בריטב"א והובא ג"כ ברלב"ח סימן כ"ח לפסק הלכה. ולפי זה הא דספינה לא הוה כארעא סמיכתא ע"כ היינו משום שאינה מהלכת בארץ כמו קרון וסוס וא"כ אין לחלק בין למעלה מי' טפחים בין למטה מי' טפחים אלא בין למטה מג' טפחים בין למעלה מג' טפחים דנפק מתורת לבוד ולא הוה כמהלכת בארץ.

ולא דמי למ"ש בסי' שנ"ו וסי' שע"ו דהתם קל הוא שהקילו במים כדאיתא בגמרא בדוכתי טובי וזהו דעת האגודה שהביא המ"א בסי' שס"ו סק"ה דס"ל דהלכתא כרב הונא ורב יוסף, ואביי דיחוייא בעלמא קמדחי ורב א[ש]י אינו אלא מפרש דיחוייא דאביי אבל מכל מקום הילכתא כרב הונא לגבי רב נחמן שהיה גדול ממנו הרבה. ולפי זה דוקא לענין היתר טלטול במים אמרינן גוד אבל לענין טלטול בתוך הספינה לא אמרינן בה גוד. ואפילו להחמיר לא אמרינן כמבואר בטור וש"ע בסי' שנ"ה שהקילו בגווזטרא אלא אם כן חלון פתוח לה ע"ש במ"א ובתוס' ורא"ש ריש פרק כל גגות ודו"ק וא"כ בנידון דידן י"ל ג"כ דלא אמרינן גוד.

ואף אם תמצי לומר דאמרינן גוד וכן אף לפי מ"ש המ"א בתחלת דבריו בסי' שס"ו כרב נחמן מכל מקום בנידון דידן ע"כ צריך לומר דאפ"ה לא הוה כארעא סמיכתא לענין

תחומין דאם לא כן אף שהיא מהלכת למעלה מי' טפחים נמי מאי שנא מקרון אי אמרינן גוד.

ולפ"ז אף כשמהלכת למטה מג' טפחים לכאורה אפשר דלא מיתסר להרא"ם, דהא דמחמרינן בכהאי גוונא גבי עמוד בהזורק משמע דמשום גוד נגעו בה דאין להחמיר מתורת לבוד דהא לא אמרינן לבוד להחמיר כל כך שיהא נחשב כהגיע לארץ ואפ"ה יעלה למנין י' טפחים כמ"ש המ"א סוף סי' תרל"ב אבל בגוד אין צריך שיהא כהגיע גופו לארץ אלא מושכין חודו כו'. ואפילו להחמיר, שהזורק על גבי גזוזטרא חייב. ומ"ש בסי' תרל"ב ס"ק ב' היינו משום דחבוט רמי הוא שמגיע גופו למטה.

ומיהו בפ"ק דעירובין גבי חבלים ובהזורק דף צ"ז ובכמה דוכתי מבואר דמשום לבוד נגעו בה אפילו להחמיר לחייב הזורק לשם מרשות הרבים גמורה. וצריך לומר שלא כתב כן המ"א אלא גבי סכך פסול, דעיקר הלבוד שם אינו אלא בשביל להחמיר בלבד לצרף הפסולים, אבל כאן אין עיקרו בשביל להחמיר בלבד. ולפ"ז בנידון דידן יש להחמיר כשמהלכת למטה מג' טפחים משום תורת לבוד. דאף אם תמצי לומר דנידון דידן דמי כעיקרו להחמיר בלבד, מכל מקום הא כתב המ"א סי' תק"ב דכהאי גוונא אמרינן לבוד אפילו להחמיר ע"ש ובסי' תרל"ב ודו"ק:

לא רצו להחמיר. כן הוא במהרי"ק. ואף שמלשון הדרכי משה ומ"א סק"ג אפשר ללמוד דדוקא כשיש חשש סכנה אם יצא ממנה בשבת שרי דומיא דסעיף ד', מכל מקום מסתימת לשון רמ"א בהג"ה משמע דבכל גוונא שרי, שהרי לא הזכיר כלל שיצטרך, עד אח"כ. וכן בדרכי משה משמע שהסכים למהרי"ק לדינא, אלא משום שבמהרי"ק מבואר דלהרי"ף דאינו מחלק בין תוך ג' לקודם ג' לענין תחומין ע"כ סבירא ליה דאין איסור כלל משום תחומין בספינה כדעת רשב"ם כיון שהספינה הולכת מאליה, והשיג עליו הב"י מתשובת הרמב"ם, וכן באמת אנן לא קיימא לן כרשב"ם, מכל מקום איסור זה אינו מדאורייתא אף גבי קרון, אף למ"ד י"ב מיל דאורייתא, דלכולי עלמא לא שייך תחומין כשהספינה הולכת כמבואר במהרי"ק לשיטת ר"י. והב"י חלק עליו במ"ש להקל קודם ג' אף מדרבנן דלא גזרו כל כך, וכוונתו דכיון דההליכה מצד עצמה אין בה איסור משום תחומין אלא שחכמים גזרו שלא ליכנס לתוכה שתהא מוליכה אותו בשבת חוץ לתחום, וקודם ג' ימים לא גזרו כדעת ר"ח, שהרי"ף שחלק על ר"ח סבירא ליה כרשב"ם דמותר ליכנס, ועל זה חלק הב"י דהרי"ף לא ס"ל כרשב"ם. ועל זה כתב בדרכי משה דאעפ"כ העיקר כדעת ר"ח דקודם ג' לא גזרו, והביא ראיה ממה שלא גזרו להפליג למקום סכנה קודם ג' אף שיודע שיחלל בידים, וכל שכן הכא דלא גזרו קודם ג' אף שיודע

שהספינה יוליכנו חוץ לתחום. וראיה ברורה מרבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהלכו בספינה חוץ לתחום ברקק שאין בו י' טפחים, אף אם תמצי לומר שהפליגו קודם ג' מכל מקום סתם רקק אין בו סכנה לשבות בשבת. ואין לומר שפסקו עמו לשבות ולא שבת, דמכל מקום לכתחלה איך סמכו על הפסיקה אם היה איסור בדבר הרי אין הנכרי נאמן על זה כמ"ש סי' רמ"ו (ואין לומר דבפניו שאני שהרי הוכיח סופו שלא שבת) וכן משמע בהדיא ברי"ף ורא"ש דאף לדבר מצוה שפוסק לשבות אעפ"כ אין היתר אלא כשעמוק י' טפחים. והשגת הב"י על מהרי"ק לדעת הרי"ף צע"ג ודו"ק:

יצא ממנה כו'. אבל אם לא יצא ממנה מותר לצאת מספינה לספינה כדאיתא בהדיא ריש פ"ד דעירובין בקופץ מספינה לספינה. ומ"ש המ"א סוף סי' של"ט היינו לדעת הרב בהג"ה דמיירי כשיצא ואין היתר אלא משום דה"ל כביתו לכן אסור בספינה אחרת:

או אפילו כו'. עיין ברלב"ח שהתיר אף בלא קניית שביתה (וכן כתבו המגיד משנה וב"י ודרכי משה בשם מהרי"ק), ועל זה כתב המ"א דאין להקל, אבל על ידי קניית שביתה מנא לן למחות בשבת יותר מבערב שבת, כיון דלדבר מצוה חשבינן להו ולכך פטורים מעונג, וכן אף אם יצטרך לחללו לא גזרו לדבר מצוה כיון שבשעת יציאתו אינו מחללו כלל, א"כ אף בשבת מנא ליה למחות. ובפרט לפי מ"ש המ"א לבה"ג דה"ל כנכנס לביתו:

לטייל בלבד כו'. עיין מ"א סוף סי' של"ט דכתב הא דר"י הלוי לענין להפליג בשבת בלא קניית שביתה. אבל כאן אם כוונתו לאסור לדעת ר"ת צ"ע, דמשמע מר"ת שכל שאינו הולך לטייל לא מקרי דבר הרשות. וכן כתב באור זרוע בפשיטות. ועוד דהא להרויח נמי אינו יודע אם ירויח כדאמרינן בפ' מקום שנהגו שאין אדם יודע במה משתכר. ועוד דהא ר"ת יליף לה מחול המועד ובחול המועד ודאי שרי משום ספק פסידא אפילו לעשות מלאכה גמורה שלא לצורך המועד משום דה"ל ספק דבר האבד עיין מ"א סי' תקל"ז, וכ"ש לספר ולכבס במועד דשרי אפילו כשיצא להרויח, דבכהאי גוונא אסור לעשות מלאכה גמורה שלא לצורך המועד משום הרווחה בעלמא ואפילו פרקמטיא אסורה עיין סי' תקל"ז וצ"ע:

ולא בתחומין כו'. בש"ע לא הזכיר כלל חוץ לי"ב מיל, ואפ"ה כתב המ"א דאין להקל, דהיינו למחות בידם. וגם אם הולכים יותר מי"ב מיל אין בנו כח למחות לפי מ"ש התוספת שבת, כיון שרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם בזה, וגם אם נושאים משאות בידם הכל מדרבנן במדבר שהוא כרמלית בזמן הזה עיין סי' ש[מ]"ה:

לארץ ישראל לסחורה כו'. וכ"ש אם מתכוין כדי לילך בה ד' אמות שמתכוין לדבר מצוה שאין בנו כח למחות בידו הואיל ויש לו על מי לסמוך. ואף לסחורה אין בנו כח למחות הואיל ורמ"א כתב כן אף בחוץ לארץ. אבל לטייל יש להסתפק כיון שאינו מתכוין כלל למצות ההליכה בארץ ישראל וצ"ע בכהאי גוונא:

סימן רמט

מן השייכים כו'. עיין בשל"ה שרבו דימה דין זה לסעודת מילה שבשבוע של תשעה באב. ואף ששל"ה השיב לו, הרי רבו סתר תשובתו והודה לו של"ה ע"ש. אלא שלפי דעת המ"א להקל בבעל ברית כמו שהביא מסוף סי' תקנ"ט, לכן נתחכם להביא תשובת של"ה בלבד, כדי להודיענו דהדין היה עמו, כיון שהיה רבו סנדק שהוא מבעלי ברית. וגם בשבוע של תשעה באב כתב המ"א סי' תקנ"א דיכולים להקל כדעת הלבוש ליקח מנין לבד הקרובים הפסולים לעדות, וכל שכן לבד בעלי ברית שיו"ט שלהם הוא, ואינן צריכין להשלים בתשעה באב שנדחה משא"כ בקרובים. וגם כאן יש להקל בקרובים דומיא דשבוע של תשעה באב לדעת הגהות מנהגים ולבוש וט"ז סי' תקנ"א. ואף שבשל"ה משמע דהתם קיל מהכא, ולהכי כתב דקל וחומר הוא, מכל מקום קל וחומר פריכא הוא, כיון דמדינא שרי בסעודת מצוה הכא אין ללמוד קל וחומר להמנע ממצוה מחמת מנהג שנהגו בשבוע של תשעה באב, דהיכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג לא נהוג, וכיון שעדיין לא נהגו אותו מנהג בערב שבת כדמשמע מלשון רמ"א ולבוש אין חיוב עלינו להנהיג כן, שאין אנו חייבים אלא שלא לבטל מנהג אבותינו משום שנאמר ואל תטוש תורת אמך, אבל להתחיל המנהג אין שום חיוב בדבר אף אם ראוי ונכון לנהוג כן. ולכן רבו של של"ה לא הורה כן לאחרים אלא החמיר לעצמו. ומכל שכן היכא שגם בשבוע של תשעה באב מקילים כגון בקרובים שאין להחמיר בערב שבת. ובפרט שמשמעות רמ"א ולבוש להקל בכל הקרואים, וכן פסק אליה זוטא:

בלי קביעות כו'. הנה בב"י העתיק דברי המגיד משנה בשם המפרשים דדוקא דרך מקרה שרי, ובש"ע השמיטו, וכן רמ"א וט"ז ומ"א לא הביאוהו. וטעמם ונימוקם עמם, שהמפרשים כתבו כן כדי לחלק בין סוגיא דערבי פסחים לגמרא דגיטין, ולדידהו כל היום בכלל האיסור כשאינו דרך מקרה. עיין במגיד משנה שהראב"ד הוא שמיקל קודם המנחה אף שאינו דרך מקרה, אבל הרמב"ם וש"ע לא סבירא להו כלל חילוק זה, מדהוצרכו לחלק בין סעודה שרגיל בה בחול לשאינו רגיל דבכה"ג מיירי בגיטין, אע"ג דודאי לא הוה דרך מקרה דאמרינן התם ב' משפחות כו' משמע שכל המשפחה רגילה

בכך, וגם לשון ועל דקבעי כו' הוא לשון הווה משמע שרגילין בכך, ואפילו הכי אין איסור אלא בסעודה שאין רגיל בה בחול:

לאחר שקיבל כו'. הנה הדרכי משה התיר מבעוד יום, והיינו לאחר קידוש כדמייתי מעובדא דרבינו קלונימוס. ועל זה תמה המ"א דאף האור זרוע מודה מבעוד יום, דודאי בשביל שקיבל שבת לא נאסר באכילה מועטת, כיון דקיימא לן אוכל והולך עד שתחשך מה לי קיבל שבת מה לי לא קיבל, והיינו כשיאכל סעודת שבת משתחשך, אבל כשאוכלה גם כן מבעוד יום הרי דינה כשתחשך ממש שאסור אפילו אכילה מועטת לדעת האור זרוע ומגן אברהם. ומה שכתב המ"א ולאפוקי מרבינו קלונימוס, דלכאורה הוא תמוה דלמא רבינו קלונימוס אכל גם כן מבעוד יום, כדמשמע לישנא דתשובות אור זרוע דבערב שבת כו'. וחילוק זה בין אוכל מיד לאוכל לאחר זמן מוכרח הוא ג"כ ממ"ש המ"א בסי' רע"ג, דכשאוכל מיני תרגימא יוצא ידי קידוש, ולא כתב דעכ"פ מצוה שלא לעשות כן, וע"כ צריך לומר דמיירי אף כשאינו רוצה לסעוד מיד אלא לאחר זמן, ולא פירש כן בהדיא דסמך על מ"ש כאן, והתם עיקרא דדינא אתי לאשמועינן. ובהא אתי שפיר מ"ש בטור ושו"ע שם לחם ויין דוקא, משום דאינהו מיירי באוכל מיד, דאל"כ אף שיאכל באותו מקום לא יצא כמ"ש רמ"א שם ס"ג בהג"ה.

ומיהו לפי מ"ש ב"י בסי' תע"א כרשב"ם, וע"ש ברשב"ם שפירש פרפרת דברכות (ע"ש בגמרא דמיירי בשבת) כפירש"י שם, ולדידן קיי"ל כתוס' שם, עיין סי' קע"ו. וע"כ צריך לומר דשאני התם שאוכל סמוך לסעודה ממש כל מילי פותחים בני מעיים ומושכים לבו למאכל, משא"כ בערב פסח שאוכל מבעוד יום, אף שפותח מעיו מכל מקום מיד שגמר נסתמה האצטומכא ונשאר שבע אם אוכל מין דגן המשביע עיין מ"א סי' רצ"א. ואי אפשר לומר שבשבת יהיה להפך מבערב פסח.

ומיהו י"ל כמ"ש הרשב"א בברכות (דף י"ז ע"א, ע"ג) שפרפרת היא פת הבאה בכסנין שנאכלת לתענוג ולמתיקה להנאת עצמם ולא להשביע (וכן משמע בשלטי גיבורים שם דדוקא מיני מגדים גוררים או קיוהא כירקות), ולא סתם מזון מה' מינים. ולפי זה יפה נהגו לאכול מיני מתיקה (או מרקחת שיש בה קיוהא) לפני הסעודה, לפי שהם כפרפרת דמתניתין דמיירי בשבת כמבואר בגמרא שם. וע"ש ברשב"א (דף ט"ז ע"ג) דבפרפרת אין לחוש ג"כ לקדימת המוציא כיון שהוא צורך הפת. והאוכלים הגרימזי"ל ודאי לא היו ממשיכים לבם על ידי כן לאכילה למזון ולשובע, לכן אסר להם האור זרוע, ופליג על רבינו קלונימוס. אבל לשינוייא קמא יש לומר דאור זרוע מיירי זמן מה לפני הסעודה משא"כ רבינו קלונימוס אכל אחר הקידוש וצ"ע:

אין למחות כו'. הוזקקתי לכך לפי שהמנהג פשוט לאכול מיני מתיקה ומרקחת קודם הסעודה ולא מיחו בהם רבנן קשישאי. וטעמם ונימוקם עמם לפי שאין דרך לאכלם כלל בתוך הסעודה אלא אליבא ריקנא, וא"כ אין כאן איסור משום ברכה שאינה צריכה, עיין מגן אברהם סוף סי' רט"ו דכשאינו חפץ לאוכלו בתוך הסעודה אין בו משום ברכה שאינה צריכה. וכן אין בו משום קדימת הלחם לפניו, שהרי מחמת הקדימה אינו חייב לאכול דבר שלא היה חפץ לאוכלו עכשיו בלא הקדמה כמ"ש רמ"א סי' רי"א ס"ה בהג"ה, והכי נמי אינו חייב מחמת הקדימה לאכול בתוך הסעודה שלא היה חפץ לאוכלו אז בלא הקדימה, וכל שכן שאינו חייב שלא לאוכלו כלל מחמת הקדימה, דאם אינו חייב לאכול דבר שאינו חפץ לאוכלו עכשיו אע"פ שהוא חביב עליו עכשיו כ"ש שאינו מחויב שלא לאכול דבר שהוא חביב עליו וחפץ לאוכלו עכשיו וזה ברור. ועיין במ"א סוף סי' רט"ו דאף שחפץ לאכול תוך הסעודה אלא שחפץ לאכול ג"כ אחר הסעודה, כיון שנמנע מלאכול הכל תוך הסעודה מחמת חפצו ותאותו אין בזה משום ברכה שאינה צריכה. ולפי זה הוא הדין בנידון דידן אם אוהב יותר לאוכלו קודם הסעודה מלאוכלו בתוך הסעודה אין בזה איסור משום ברכה שאינה צריכה. ואפשר דגם משום קדימה אין כאן, דאיסור ברכה שאינה צריכה חמורה שחוזר עליה מעורכי המלחמה, כדאיתא בהקומץ לפי מ"ש התוס' והרא"ש בהלכות קטנות, ולא אשכחן הכי בקדימת ברכה לחבירתה. וכן כתב בהדיא בס' הזכרונות בהשגתו על מהר"ם גלאנטי שהתיר שלא להביא הפירות לפניו בבת אחת בשבת שאז לא נפטרו אף שברכותיהם שוות, דמתניתין דקתני היו לפניו מינים הרבה דוקא קתני היו לפניו, ועל זה כתב בספר הנ"ל דמתניתין לענין קדימה שהיא קלה דוקא מתנייא אבל לא לענין לאפושי בברכות. ולפי זה צריך לומר שמה שכתב המ"א בסי' רי"א סק"ט ובסי' רי"ב סק"ג דאסור לגרום ברכה שאינה צריכה אף שהוא חביב, היינו כשהחביבות שוה לו בין שיקדימנו בין שיאחרנו, אבל כשחפץ ומתאוה להקדימו דוקא אין בזה איסור משום ברכה שאינה צריכה כמ"ש סוף סי' רט"ו, והוא הדין משום קדימה הקלה.

ומיהו מספר הנ"ל אפשר לדחות, משום דמסיום לשונו מבואר דס"ל דאף כשאין כולם לפניו בשעת הברכה נפטרים בה (אם דעתו עליהם) דדמי לאמת המים ע"ש, אם כן י"ל דהתם דוקא דהוה ברכה לבטלה ממש, שהרי נפטרו כולם בברכה אחת, הילכך הקדימה קלה ממנה (אבל משום גרם בלבד ס"ל דאין איסור כלל()]. והכי ס"ל ג"כ למהר"ם גלאנטי סי' ל"[ח] עיין שם, שלא הזכיר כלל שיביאו בני ביתו לפניו, אלא אף הוא עצמו יביאם על השלחן אחד אחד, ולא אסר שם בבת אחת אלא משום דהוה ברכה לבטלה ואסור

לענות אחריו אמן עיין שם, וא"כ כשנוטל אחד אחד ממקום הנחתן דמי ממש להביאו כולם לפניו ואוכלן אחד אחד בהפסק ברכת המזון בינתיים. ושם חלוק המגן אברהם סוף סימן רט"ו על השל"ה, ועל מהר"ם גלאנטי לא חלק. וגם בלא"ה קשה מה הפרש בין מצוה לבני ביתו שלא יביאו כלל בין מניח אותם בעצמו עד לאח"כ, סוף סוף אפשר לפטרם בברכה אחת ואינו פוטר. ועוד קשה למה אסרו התוס' לחלק סעודת שחרית, לא יביאו על השלחן רק חצי סעודה. ועוד קשה למה לא כתב המ"א ומיהו אף בחול כו' לעיל על דברי של"ה. ועוד קשה למה כתב כאן לאפוקי מרבינו קלונימוס, דילמא לא היה הלחם לפני רבינו קלונימוס, דאין צריך להיות הלחם על השלחן בשעת קידוש כשאוכל מיני תרגימא מיד. ומכל זה אפשר לחלק, דכשחפץ לאכול כל הפירות היום אף בלא ריבוי הברכות, דבכהאי גוונא מיירי בשל"ה דסתמא דמילתא כשהביאום לפניו מצדו לא יבצר לאכול כולם מיד אלא שמניחם בשביל לברך עוד, הרי זה גורם ברכה שאינה צריכה, לאפוקי כשאם לא ריבוי הברכות לא היה אוכל כלל פירות אלו היום, וזה אין איסור כלל לאכול בשביל הברכה, שהרי רב חייא בריה דרב אויא דממלא להו במיני מגדים משמע שלא היה אוכל רק בשביל הברכה, וא"כ אין כאן שום איסור לא במה שיאכלם אח"כ בשביל הברכה ולא במה שאינו אוכלם עכשיו שאינו מחויב לאכול דבר שאינו חפץ כמ"ש המ"א, ובכהאי גוונא מיירי במהר"ם גלאנטי וספר הזכרונות ע"ש. ולכן כתב על זה המ"א מיהו אף כו', פירוש דאף בחול כהאי גוונא שאינו חפץ כו' אלא דבשבת כו', ר"ל דבשבת בשביל להשלים ק' ברכות חפץ לאכול אח"כ אף שאינו מתאוה לאכול כלל.

ואף אם אין כן כוונת המ"א, אלא שכתב כן מחמת שלא ראה גוף התשובה של מהר"ם גלאנטי וגוף ספר הזכרונות רק מה שהעתיק בכנסת הגדולה משמם, מכל מקום לדינא יש להקל עכ"פ כשאינו אוכל כלל רק מחמת הברכה, דלכל הפחות בכהאי גוונא התירו מהר"ם גלאנטי וספר הזכרונות, כיון דבלא"ה דעת של"ה ואבן העוזר בסי' רי"ב להקל, וכן משמע בדרכי משה סי' קע"ז בשם הכלבו. ואף הדרכי משה בסי' רי"א לא חלק עליו אלא משום הקדימה, ולא משום גרם ברכה שאינה צריכה. וכן פסק כאן כרבינו קלונימוס. ואף האור זרוע אינו חולק על רבינו קלונימוס אלא משום אכילה לתיאבון, אבל בהא מודה ליה דאין איסור משום גרם ברכה שאינה צריכה ולא משום הקדימה, לפי שלא היה חפץ לאכול כלל הגרימזי"ל אלא בשביל הברכה כמ"ש. או אפשר דאור זרוע לשיטתיה אזיל לפי מ"ש בס' אבן העוזר בסי' רי"ב לדעת האור זרוע ע"ש.

ועיין במ"א סי' רצ"א (סק"ח) דהא יש אומרים כו', והיינו התוס' (ואף שבתוס' מיירי

קודם חצות, מכל מקום ס"ל לדעתם דהוא הדין אחר חצות, ובפרט כיון שאפשר לקיימה אח"כ), אבל להרא"ש ס"ל דשרי אף בכה"ג. שהרא"ש לא התיר משום דמצות סעודה שלישית דוחה איסור גרם ברכה שאינה צריכה, שהרי היה אומר שיותר טוב לעשות כן כו' (כמ"ש הטור), משמע דגם אם לא יעשה כן יוצא ידי חובתו אלא שעכשיו הוא יותר טוב, וכן משמע ג"כ בש"ע שם ונכון הדבר כו', משמע שאין חיוב גמור בדבר, משום דבלאו הכי נמי נפיק ידי חובתו אף שיאכל אכילה גסה, אם אינו קץ במזונו עיין מ"א סי' תע"ו סק"ב ואפילו הכי לא חיישינן לברכה שאינה צריכה. ומשום הכי נמי כתב המ"א שם וריש סי' תמ"ד בשם השלטי גיבורים לחלק סעודת שחרית לשתים, אף שרבו האומרים שאינו יוצא בזה, ואי הוה איסור לדידהו משום ברכה שאינה צריכה מה תקנה יש בזה. דאין לומר משום דאיסור זה מדברי סופרים וספק דברי סופרים להקל, דהא אינו ספק שקול, דהא בודאי העיקר כתוספות ורא"ש וטור ושו"ע וכל סיעתם שחלקו על בה"ג דאינהו בתראי והמה הרבים. אלא ודאי סבירא ליה שאין טעמו של הרא"ש משום דהמצוה דוחה את האיסור (או משום דעל ידי כן הוה ליה ברכה הצריכה), וחזר בו ממ"ש בסוף סי' רט"ו, משום דכשהגיע לעיקרא דמילתא בדוכתא דקדק מלשון הרא"ש וטור ושו"ע שם כמ"ש, אלא טעמו של הרא"ש הוא משום דכיון שמתכוין בשביל כבוד שבת כו' (ע"ש בב"י), ר"ל כיון שהוא מתכוין בשביל כבוד שבת אף שאינו מוכרח לזה הכרח גמור אין כאן (וצ"ע בתשובת הרא"ש) כו'.

(וטעמא דמילתא אפשר משום דלא גרע כשמתכוין לשם שמים, אף שאינו אלא להידור מצוה מן המובחר, ממה שמתכוין לחפצו ותאותו דאז אין איסור משום גרם ברכה שאינה צריכה כמ"ש לעיל. והיינו דוקא בברכת הנהנין שתלויין בחפצו ורצונו לא גרע חפצי שמים אף אם אינן אלא כדי לצאת לדברי הכל, ואף שאין הלכה כדבריהם מכל מקום כיון שהוא חפץ ומתכוין לכך לא גרע ממתכוין בשביל הנאתו, אבל בפ' בא לו גבי ספר תורה שאין הדבר תלוי ברצונו, שהרי מחוייב הוא לקרות ובעשור מתקנת חכמים, שאם לא כן היאך היה מברך על ספר תורה ב', להכי איכא התם איסורא בגרם ברכה שאינה צריכה אף שמתכוין לשם שמים, שאין הדבר תלוי בכוונתו וחפצו. ומשום הכי למדו מכאן לענין שח בין תפלה לתפלה דאין לענות אפילו אמן יהא שמיה רבא וקדושה, משום דמחוייב הוא לתוכפן זו אחר זו בלאו הכי, כמ"ש מהרא"י וב"י סימן (ל"ב) [כ"ה] והרשב"א שם דלא ס"ל הכי ומתיר לענות ולא חש לגרם ברכה שאינה צריכה, כמו בספר תורה שהתירו בעל פה מהאי טעמא, ומנ"ל לחלק בין חיוב עניית אמן יהא שמיה רבא וקדושה לאיסור אמירה בעל פה, ולפי מ"ש אתי שפיר. ולפי זה איכא נ"מ לדינא דבין

שחיטה לשחיטה מותר לענות אמן יהא שמיה רבא וקדושה לדברי הכל ודו"ק).
וא"כ כשמתכוין להשלים ק' ברכות שהוא הכרח גמור מדינא דגמרא דתניא חייב אדם לברך ק' כו' (ודינו של הרא"ש אינו דינא דגמרא, דהא קיי"ל כר' יוסי בפרק ערבי פסחים דאוכל והולך עד שתחשך, ולא הצריכוהו לאכול סעודת שבת מיד אלא אם רצה מפסיק עכשיו וחוזר ואוכל לאחר זמן כמו לרבי יהודה ע"ש, דעכ"פ לרבי יהודה שרי למיעבד הכי ולא פליג רבי יוסי בהא).
ויצא דינו של של"ה ברור לפי דעת הרא"ש וטור וש"ע החולקים על התוס', וכן הוא ג"כ דעת רבינו קלונימוס ואור זרוע ודרכי משה כאן, מהר"ם גלאנטי וספר הזכרונות ובעל כנסת הגדולה שהעתיקם, הילכך הסומך על כל הני רבוותא נגד המ"א אין מזחיחים אותו:
ולא כו'. כן משמע בפרי חדש ריש סי' תרפ"ו במה שהביא ממר בריה דרבינא. ואף שאין משם ראיה כלל, שהרי אף בשבת עצמו היה מתענה, וע"כ צריך לומר דעונג היה לו כדר"י החסיד, או דפליג אדרבא, או דתענית חלום הוה כמ"ש הרשב"א, עיין סי' רפ"ח ותר"ד. מכל מקום בתוספות סוף פ"ג דעירובין מבואר דבני בי רב תענית רשות הוו יתבי (דלא כמ"ש הט"ז סי' תרפ"ו לדעת המגיד משנה, אלא כוונת המגיד משנה היא כואם תמצי לומר של הט"ז). ודוחק לומר דאתענית צדיקים קאי, כיון שתענית זה לא הוזכר כלל בכל התלמוד, ופשיטא תענית ערב ראש חדש שנתפשט בדורות האחרונים. ואם כן קשה מתענית אסתר שנד[ח]ה ואנשי המעמד. וצריך לומר (כמ"ש בפנים) דאיסור קל הוא ואין חוששין לו לדחות התענית לגמרי אלא לקובעו ביום אחר, ובני בי רב היו מתענים כל השבוע ולא היו חייבים לבטל תעניתם לגמרי, אבל אנשי המעמד לא רצו להתענות בו, כיון שהדבר היה תלוי ברצונם לא רצו לדחות אפילו איסור קל הזה בתעניתם, אף על פי שאם היו רוצים היו יכולים ואינן חייבים למנוע מחמת איסור קל הזה מכל מקום הם לא רצו לדחות האיסור הזה:

סימן רנ

רגיל כו'. כן הוא משמעות לשון סדר היום שבמג"א. ומ"ש אח"כ או שלומד כו' היינו אפילו אם אינו רגיל בזה בכל יום. דאין לומר דהיינו אפילו דבר שאין קצבה, דא"כ למה מנע לימוד הישיבה הרי לומד עם רבים. ודוחק לומר דלומד עם רבים היינו מלמד לרבים ולימוד הישיבה היינו הישיבה שלומד בחבורתא והם אינם צריכים להכין, דא"כ למה אין קובעין ישיבה בקושטאנדינ"א. ודוחק לומר דכנסת הגדולה וסדר היום פליגי אהדדי:

אפילו מי כו'. עיין בריש פ"ב דקידושין דלגבי קידושי אשה מצוה בו יותר מבשלוחו מהא דרבא ורב ספרא, ומשמע דליכא חיובא במילתא אלא יתרון מצוה בעלמא דומיא דקידושי אשה, ועיין סי' רמ"ט דמצוה בעלמא משכחת לה אף בדבר שמותר גמור מן הדין.

והרמב"ם בפ' ל' שכתב חייב כו', וכן משמע מלשון הטור ושו"ע (דלא כמג"א), ולא הזכירו הא דרבא ורב ספרא כלל, אלא למדו חיוב זה משאר אמוראי שזלזלו את עצמם כל כך בקביעות בכל שבת ושבת מכלל דחיובא איכא במילתא כמ"ש לקמן בסמוך, ולכן הוזקק לטעם אחר שזהו כבוד השבת ולא משום יתרון מצוה בעלמא, מדלא הזכירו בגמרא היאך היו נזהרים כן בשאר מצות אלא בשבת בלבד שנצטוינו לכבדה במאד, והיו מחבבין אותה כל כך עד שקורין אותה כלה ומלכתא שלא מצינו כן בשאר מצות, וכבוד שבת הוא מצוה בפני עצמה למר מן התורה ולמר מדברי קבלה. אבל בשאר מצות לא נצטוינו אלא שלא יהיו בזויות עלינו, וגם זה אינו נחשב למצוה בפני עצמה. ועוד דכל מי שתורתו אומנתו וגריס בה יממא ולילי כהני אמוראי אי אפשר לו לקיים כלל יתרון מצוה זו דמצוה בו יותר מבשלוחו, שהרי אסור לו להתבטל מתורתו לעשות מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים כמ"ש בי"ד סי' ר"מ, ואפ"ה כולהו הני אמוראי ביטלו תורתן בכל שבת ושבת, מכלל דחובת הגוף היא להתעסק דוקא בעצמו משום שזהו כבודו של שבת כמ"ש הרמב"ם. וכיון שהטעם הוא משום כבוד שבת די בדבר אחד לבד כמ"ש הטור ושו"ע שבזה ניכר כבודו.

ורבא ורב ספרא בכל שבת ושבת בודאי היו נזהרין לעשות דבר אחד כיון שהוא חיוב גמור, אלא שכשנזדמן רישא לרבא ושיבוטא לרב ספרא כדפרש"י, מתוך שמין זה היה חביב עליהם והיה להם ענג ממנו כיון שבו הם מקיימין מצות ענג שבת לכן בו היו מתעסקין בעצמן, ולא היה די להם בתיקון דבר אחר שהיו מתעסקין בו בשאר שבתות, אף על פי שבעסק ההוא היו ג"כ יכולין לצאת ידי חובתן, מכל מקום בחרו העסק במין שמקיימין בו מצות ענג, לפי שרצו לקיים עוד יתרון מצוה דהיינו מצוה בו יותר מבשלוחו, ואותו יתרון מצוה בודאי שראוי לעשותו ביתרון גוף המצוה דהיינו תיקון המין שמתענג בו יותר. ושפיר דייק תלמודא מינייהו דמצוה בו כו', דאי משום חיובא להתעסק בעצמן כמ"ש הרמב"ם עבדו הכי, וכשלא נזדמן להם רישא ושיבוטא נתעסקו בדבר אחר, א"כ גם כשנזדמנו להם למה בחרו דוקא בהם ולא באותו דבר שהיו רגילין להתעסק בשאר שבתות. ומכאן יצא להטור ושו"ע דבדבר אחד סגי, דאל"כ לא דייק מידי ודו"ק:

סימן רנא

פרקמטיא כו'. עיין מג"א סק"א. ואף שראיה שניה סתורה מדברי עצמו בסק"[ד], ובסי' רנ"ו ג"כ דבריו סותרין זה את זה לכאורה, מכל מקום ראיה ראשונה קיימת. דבסוף פ"ק דשבת פירש"י דמצור לצידון מהלך יום, וא"כ הגיעו שם קרוב ללילה והסתחרו שם עד תקיעה שניה שהיא שעה קודם צאת הכוכבים, או אפילו עד סמוך לבין השמשות כמ"ש לקמן בסמוך. ומכל שכן למ"ד מנחה גדולה, אי אפשר לומר כלל דהגיעו לשם קודם מנחה גדולה הרבה שהיה להם שהות להסתחר קודם מנחה גדולה, דא"כ מאי רבותא אשמעינן ברייתא דשרי להפליג כיון שאין שם מהלך חצי יום. והוא הדין למ"ד מנחה קטנה שרי, דבהא לא פליגי. ואף שראיה זו היא לפירוש רש"י, ולא לפירוש הרמב"ם שנתבאר בסי' רמ"[ח], ורש"י ס"ל מנחה קטנה, מכל מקום הטור דס"ל מנחה גדולה ס"ל כפירוש רש"י ולא כפירוש הרמב"ם, מדלא הביא זה בסי' רמ"ח ודו"ק. וגם לרש"י דס"ל מנחה קטנה ע"כ צריך לומר דעובדא דבני בישן מיירי דוקא לאחר מנחה קטנה, לפי מ"ש הר"ן בריש פ"ד דפסחים דבשאר ערב יו"ט ושבתות אף אם נהגו באיזה מקומות לאסור מלאכה קודם המנחה אינו כלום ע"ש.

וגם ראיה שניה עולה יפה למ"ד מנחה גדולה. דלדידיה צריך לומר דתקיעה שניה היתה במנחה קטנה להבטיל העיר ממלאכות המותרות, כגון שצריך לו השכר להוצאת שבת כמ"ש הט"ז, או מלאכה שהיא לצורך השבת אלא שהן מלאכות שיש בהן עסק רב ויש לחוש בהן דילמא אתי לאמשוכי, כמ"ש המג"א סי' רל"ב לענין תפלת המנחה שזמנה עד צאת הכוכבים ואפ"ה ממנחה קטנה ואילך אסורין מלאכות אלו, והוא הדין לענין שבת. והמתירים מלאכות המותרות ע"כ מיירי בכהאי גוונא דליכא למיחש דילמא אתי לאמשוכי, דאל"כ מאי שנא מתפלת המנחה. או אפשר דתקיעה ב' היתה חצי שעה קודם זמן קבלת שבת, דאז פשיטא דיש לאסור אפילו מלאכות המותרות אם יש לחוש בהן דלמא אתי לאמשוכי, כמו שאסרו אותן ואת האכילה חצי שעה קודם זמן תפלת המנחה וערבית. ולפי שזמן קבלת שבת חצי שעה לכל הפחות קודם צאת הכוכבים כמ"ש רמ"א סי' רנ"ו, דהיינו מעט קודם בין השמשות, שהוא כמו שליש או רביע שעה עיין סי' תנ"ט, להוסיף מחול על הקדש, עיין מג"א סי' רס"א, לכן כתב המג"א בסי' רנ"ו דעכ"פ שעה קודם צאת הכוכבים ראוי לסגור החנויות, אע"פ שהיא מלאכה המותרת מכל מקום דילמא אתי לאמשוכי כי ראיתי גודל המכשלה כו', והיינו שראוי לעשות כן אפילו למי שירצה להקל בדברי סופרים כמאן דאמר מנחה גדולה. אבל המג"א ס"ל כמ"ד מנחה קטנה, לפי שדוחק בעיניו לאוקמי ברייתא במלאכות המותרות, אלא סבירא ליה

דתקיעה שניה היתה במנחה קטנה כמ"ש בסי' רנ"ו להבטיל מלאכות האסורות, ואפילו בכהאי גוונא דליכא למיחש דילמא אתי לאמשוכי, ולסגור החנויות משום דילמא אתי לאמשוכי שלפעמים בא שר אחד כו'. אבל שאר פרקמטיא שהיא בענין שאין לחוש בה לאמשוכי מותרת כל שיכול לגומרה קודם קבלת שבת. ותקיעה ראשונה היתה קודם מנחה קטנה, כדי שיכנסו עם שבשדות לעיר קודם מנחה קטנה ויהיה להם שהות להתעסק בצרכי שבת ב' שעות ומחצה שממנחה קטנה ואילך כמו בני העיר, דהא מהאי טעמא אסרו המלאכה ממנחה קטנה ואילך.

אבל להטור דס"ל מנחה גדולה אי אפשר לומר כן, שהרי כתב בסי' רנ"ו דתקיעה ראשונה היתה במנחה, וגם אין סברא כלל לומר דתקיעה ראשונה היתה הרבה קודם מנחה גדולה. ומלשון הרמב"ם שכתב בהל' יו"ט פ"ח שלא יעשה מלאכה בערב יו"ט מן המנחה ולמעלה כמו בערב שבת, ובהלכות שבת לא הזכיר כלום אלא כתב השש תקיעות בסוף פ"ה, וסיים שם דתקיעה ראשונה במנחה, משמע קצת דאיסור מלאכה אפילו בעיר נמשך מתקיעה ראשונה ואילך, שהרי לא הזכיר שדה בהל' יו"ט. וגם בברייתא ריש פרק מקום שנהגו לא הוזכר שדה, והוא תלאה בתקיעות. וסתם מנחה בלשונו היא מנחה קטנה כמבואר מדבריו בהל' תפלה, וכדמוכח מהא דסתם גבי ערב פסח ע"ש, ודומיא דלא יאכל מן המנחה ולמעלה שבפ"ו מהל' יו"ט דהיינו מנחה קטנה. וצריך לומר דתקיעה שנייה להבטיל העיר ממקח וממכר, כדפירש הר"ן לפי נוסחא שלפנינו אם אין בה חסרון. ולפי זה אין בנו כח לסגור החנויות אף למ"ד מנחה קטנה, עד חצי שעה קודם זמן קבלת שבת כמ"ש בסי' רנ"ו:

סימן רנב

אם ייחד כו'. עיין מג"א שכתב ועיין מ"ש סי' רמ"ו ס"ב דבשאלה יש להקל כו', וע"כ צריך לומר דמיירי בעיר המוקפת חומה כדמסיק, דאם לא כן אינו ענין כלל למ"ש בסי' רמ"ו ס"ב. ואם תמצי לומר שדעתו כאן להקל בשאלה בייחד לו מקום בכל גוונא, מכל מקום לא קאי הכי. שהרי כאן פירש טעם האיסור דהא מכל מקום הרואה כו', ואם כן מדינא אסור, ובס"ק ה' פירש הטעם שלא להרגיל כו', וגם חזר שם לכתוב דעת המתירין כפי משמעות הגהות מרדכי דלא כמשמעות לשונו בס"ק ג'. וע"כ צריך לומר שבס"ק ג' ד' כתב טעם ההיתר והאיסור לפום מאי דמשמע לכאורה במרדכי עיין שם, ולכן אפשר שהיקל בשאלה כדעת המתירין, אבל במכירה גם המתירים מודים, דאף שנעשו חפצים של עכו"ם וליכא למיחש למראית העין דהוצאה כמ"ש המג"א ריש סי' שכ"ה, מכל מקום יש לחוש שיאמרו שבשבת מכרו לו. אבל לאחר העיון בהגהות מרדכי (ע"ש) חזר

וכתב ס"ק ה' טעם האוסרין והמתירין פעם ב', ולפי טעם ההוא אנן לא קיי"ל כהמתירין בלאו האי טעמא, אלא במכירה משום דשכירות לא קניא כו' וגם בשאלה ומתנה קיי"ל לאיסור בסימן שכ"ה ובסי' שמ"ז. ולכן חזר המג"א וסיים בס"ק ה' דאין לסמוך כלל על המתירין, ור"ל אף בשאלה ומתנה, דומיא דסי' שמ"ז שהביא משם דקי"ל לאיסור:

לא יניחנו כו'. לא העתקתי מ"ש הט"ז להקל לצורך גדול, לפי דלפי מ"ש המג"א בסק"ה דטעמיה דראבי"ה המתיר הוא משום דס"ל גבי פשט העני פטור ומותר לגמרי, א"כ יחידאה הוא לגבי התוס' ורא"ש ור"ן ומרדכי בשם ר' יואל וריב"א ושאר פוסקים שהובאו ב"י סי' שכ"ה, ולא סמכינן איחיד במקום רבים אפילו בדרבנן בשעת הדחק אלא אם כן יש שם ג"כ הפסד מרובה כמבואר בכללי ההוראה, ובהפסד מרובה בלאו הכי שרי לדידן דלית לן רשות הרבים אפילו לשלוח ע"י עכו"ם, עיין סי' שכ"ה דהוה ליה שבות דשבות דשרי במקום הפסד מרובה, כמ"ש המג"א בסי' ש"ז, ואף מי שירצה להחמיר ברשות הרבים שלנו כהאומרים שיש לו דין רשות הרבים, מכל מקום כדאי הם המקילין לסמוך עליהם בהפסד מרובה שהמה הרבים ופשט המנהג כמותם, וכ"ש שאין לחוש למראית העין של הבריות, ובפרט שהם נוהגים כמ"ד דלית לן רשות הרבים ואין חוששים שהם לא ידעו מההפסד מרובה ושעת הדחק, כמו שאין חוששים שהם לא ידעו מהדרכי שלום ומאלמות הנכרי מהדבר מצוה ומהטעם שיתבאר בסמוך עיין סימן שכ"ה:

יש להקל כו'. אף שהמג"א לא היקל אלא כשיחד לו מקום, מכל מקום אף אם אירע שלא ייחד לו יש להקל כהט"ז, שבדברי סופרים הלך אחר המיקל, ובפרט בשעת הדחק כזה. ועוד דבסי' שכ"ה ס"ב מבואר בהדיא דבנכרי אלם מותר אפילו לשלוח לו, וכ"ש שאין לחוש למראית העין. ולהמג"א צריך לומר דשאני התם דמיירי לדידן דלית לן רשות הרבים והוה ליה שבות דשבות, משא"כ כאן יחשדו שעובר על שבות גמור של מקח וממכר. ומיהו יש לומר דגם גזירה זו של מראית העין לא עדיפא משבות, והוה ליה ג"כ שבות דשבות. וכ"ש לפי מ"ש העולת שבת בסי' שכ"ה דאפילו ברשות הרבים גמורה לא גזרו על מראית העין במקום דרכי שלום ואפילו לשלוח לו שרי ע"ש:

לא גילה כו'. כן משמע בט"ז סימן ש"ז סק"[ג] שכתב תחלה ואמר לו ראה שאני צריך כו' ואח"כ כתב ואמר לו שילך לדרכו משמע אעפ"י שלא אמר לו ראה שאני צריך אלא מכיון שאמר לו שילך לדרכו הרי גילה דעתו שצריך אליו:

ושמא יחשדוהו כו'. הנה הבית יוסף כתב ומשמע מדברי כולם, דהיינו רש"י ורמב"ם ורא"ש ותוס' וסמ"ג וספר התרומה וסיעתם, דכל כהאי גוונא לא מינכר מילתא כו'. וכוונתו משום חשדא (כמו שכתבתי בפנים) דומיא דמחובר דבסימן רמ"ד, שהרי

הרמב"ם לא הזכיר בפירוש אלא דין המחובר, וברש"י מבואר כן בהדיא, אלא שפירש טעם החשד שיאמרו שבשבת נתן לו (וכן כתבתי בפנים גבי חלוקים שאין דרך לכבס על ידי שכירי יום), והתוספות והרא"ש וסיעתם פירשו גבי מחובר משום שכיר יום, משום דמיתסר אף שראו אותו עוסק בבנין מערב שבת. ולדינא תרוייהו איתנהו כל חדא היכא דשייכא. והוא הדין לבתוך ביתו שג"כ הטעם משום חשדא דומיא דמחובר. דאם יש שם טעם אחר לאסור כמ"ש לקמן, וע"כ צריך לומר דאותו טעם משכחת לה גוונא דלא שייך במחובר, כגון שאין המלאכה נעשית אצל דירתו של ישראל שאין הישראל רואהו ולא יודע ממנו כלום בשבת (וגם לא מינכרא מילתא שהיא מלאכת ישראל, אי תמצי לומר שכן הוא כוונת הב"י ולא משום חשדא), דאל"כ למה לי טעמא דחשדא גבי מחובר הלא כל מחובר הוא ברשות הישראל כמ"ש התוס' ורא"ש וסמ"ג וספר התרומה, וגם היכי שרינן בגמרא בחוץ לתחום, וא"כ היאך הוכיחו התוס' ורא"ש וסמ"ג וספר התרומה דרבי שמעון בן אלעזר אוסר אפילו בסיתות אבנים, וכן פסק בטור ושו"ע, משום דמחובר ממש לא הוה פליגי רבנן דהא ברשות ישראל הוא, דלמא רבי שמעון בן אלעזר מוסיף לאסור במחובר כהאי גוונא דלא שייך טעמא דאיסורא דגבי בתוך ביתו, אלא ודאי דזה אינו. וכן כתב בהדיא בט"ז ריש סי' רמ"ד.

ועיין שם שאוסר אפילו עושה בשבילן מהאי טעמא, כדעת רבינו שמחה החולק על ספר התרומה (שהובא לשונו גם במרדכי ובהגהות מרדכי פ"ק) כמבואר בהגהות מיימוניות פ"ו. ולפי זה מ"ש הטור ושו"ע סוף סי' רע"ו דמותר למחות כו', משמע דאין צריך למחות, ומיירי בבית ישראל כמפורש בראש דבריהם, וכן כתב הט"ז סוף סי' דמותר אפילו להשתמש לאורה כשמדלקת להדחת כלים וכל שכן שאין צריך למחות, וכן כתב בהדיא בהגהות מרדכי סוף פ' ט"ז בשם הרא"ם דנכרי העושה מדורה לעצמו בבית ישראל אין צריך למחות, צריך לומר דשאני נר ומדורה שהגוף נהנה ממלאכתו מיד בשבת עצמה, וא"כ כשעושה בשביל עצמו ומשתמש לאור נרו ומתחמם כנגד מדורתו ניכר הדבר שעשאה בשביל עצמו וליכא מראית העין. ואם עשאה בשביל ישראל צריך למחות בלאו הכי, כמ"ש הב"י סי' רע"ו בשם הכלבו בשם הר"ם. ומסתימת לשונו שם משמע דהטור שם ושאר פוסקים שהביא ב"י שם בסמוך שכתבו ומותר למחות, דמשמע דאין צריך, מיירי כשעושה בשביל עצמו. ולא כשעושה בשלו כמ"ש רמ"א, שהרי המרדכי שהביא ב"י שם מיירי בכיבוי נר ומדורה של ישראל, דהאיך יכול למחות כשמכבה שלו. ועוד דבהגהות מיימוניות פ[י]"ב מבואר בהדיא דמיירי בעבדיו המכבים נרותיו. ומכל מקום גם זה דוחק בלשון המרדכי והגהות מיימוניות ע"ש.

והאמת יורה דרכו, דהמרדכי כתב כן בשם הר"ם רבו, דהיינו מהר"ם מרוטנבורג רבו של הרא"ש והגהות מיימוניות כנודע, ואינו הר"ם שבכלבו שהגיה עליו הר"פ, אלא מהר"ם לשיטתיה אזיל שכתבו הגהות מיימוניות בשמו בפ"ח, הובא ב"י סוף סי' ש"ה, דכשהנכרי עושה מעצמו לא דמי למתניתין דאין נותנים עורות, ור"ל דלא בעינן קצץ ושלא יעשה בביתו כי התם, ודעתו כמ"ש תלמידו הרא"ש סוף פ' ט"ז דכשהנכרי עושה מאליו אדעתא דנפשיה קעביד אע"ג דלא קצץ כמו נכרי שבא לכבות, וכן כתב הרשב"א שבב"י סי' ש"ד. ולא ס"ל למהר"ם חילוקו של ר' שמחה שבהגהות מיימוניות והגהות מרדכי בין דליקה דאין צריך ליטול רשות מישראל ובין מבעיר מעצי ישראל, כמ"ש מג"א סק"ט, ולכן התיר גבי גבינות. ואף דמסתמא עושות בבית הישראל, דאין כאן מראית העין, שכל הרואה אותה עושה מאליה (וכן משמע מהא דאין מביאין כלים מבית האומן אפילו ע"י גוי מפני מראית העין, וכשהאומן מביא מאליו אין כאן מראית העין) יודע דאדעתא דנפשיה קעבדא, שיודעת שלא תפסיד כדפרש"י גבי דליקה (ואם היא שפחתו השכורה לו צריך לומר דס"ל כרא"ם שבהגהות מרדכי, דמתיר גבי דליקה כמ"ש מג"א סי' של"ד, והוא הדין בשאר מלאכות כמ"ש בסי' רמ"ד בשם ספר התרומה והמרדכי. וכן דעת הגהות מרדכי והגהות מיימוניות, עיין מג"א סי' רע"ו ס"ק ד. וכן משמע בהדיא בהגהות מיימוניות ריש פ"ו. עיין במ"ש בסי' ש"ז. ובהא אתי שפיר טפי מ"ש הגהות מיימוניות פי"ב בעבדיו המכבים נרותיו. אבל להמרדכי דנקט גוי סתמא צריך לומר כמו שכתבתי. ומ"ש בהגהות מרדכי סוף פ' ט"ז דעושה מדורה לעצמו, היינו בעבדו שגופו קנוי לו, כדמייתי מברייתא דכריתות ע"ש, ובסי' ד"ש. ועוד יש לומר דמיירי שניכר שאינה כו' כמ"ש בש"ע סי' ד"ש ע"ש בב"י ודו"ק), ואין חוששין למראית העין אלא כשהאמת הוא שהוא נתן לו המלאכה או אמר לו לעשותה, שאז יש לחוש שמא יתברר להם האמת (עיין מג"א סק"ד) שאמר לו ויחשדוהו שמא אמר לו בשבת, לפירש"י בריש פ"ב דמועד קטן, או שמא הוא שכיר יום לפירוש הרא"ש וסיעתו. וכהאי גוונא צריך לומר לפי מ"ש המג"א ריש סי' שכ"ה דלא חיישינן אלא בחפצים של ישראל, ומנא ידעי שהם שלו, הלא מותר ליתן כלים לכובס אע"פ שמכבסן על גבי הנהר משום שאין ידועין שהן של ישראל כמ"ש ב"י בשם רבינו ירוחם, וכן כתב הריטב"א פ"ב דמועד קטן, וכן כתב המאור שם, ופשוט הוא בש"ע ס"ג ומג"א סק"י, לפי מ"ש בסי' רמ"ד ע"ש דדוקא בספינה אסור במקום פרהסיא, אלא ודאי משום שכשיתברר האמת שהם של ישראל יאמרו שבשבת מסר לו, משא"כ כשהאמת אינו כן לא חיישינן שיאמרו כלל שהם של ישראל. ומהאי טעמא נמי אתי שפיר מ"ש המג"א בסי' רע"ו ס"ק י"ד דמיירי בשל נכרי

ולא מיתסר משום מראית העין, אע"ג דעושה בשביל ישראל ובביתו, וכן בס"ק ד' שם ציין על רמ"א דמיירי בבית ישראל ואפילו הכי לא אסר אלא בשל ישראל, אף דמיירי בשביל ישראל ע"ש בטור וב"י (דלא כתוספת שבת שם). ומיהו מ"ש בשם הגהות מרדכי ואפילו בקבולת כגון ששכרו כו', אליבא דהגהות מרדכי כתב כן וליה ס"ל דבלאו הכי אסור בשכיר שנה כמ"ש בסי' רמ"ג ובסי' ש"ה ס"ק י"ג, ולא העתיק זה אלא לאשמועינן דבבית ישראל אסור לכ"ע, אבל שלא בביתו הוה שרי למ"ד דהוה כקבולת גמורה.

ובא וראה כמה נתחכם המג"א בלשונו, שהעתיק דברי הגהות מרדכי ולא העתיקן כהווייתן. כי המעיין היטב בתשובת ר"ש זו שבהגהות מרדכי ובהגהות מיימוניות פ"ו שהשיב לאסור מה שהשפחות השכורות עושות מדורה בבית אדוניהם, יראה שמתחלה סתר היתר שלמדו ספר התרומה וסיעתם שהביא ב"י סי' שכ"ה דנכרי העושה מאליו אדעתא דנפשיה קעביד מהא דנכרי שבא לכבות כו' (דמיירי אף שניכר כו' כמ"ש בסי' ד"ש), ועל זה כתב דלא דמי לדליקה כו', וסיים דדמי לאומנים שעושים בבית ישראל שאסור אפילו בקבולת, ור"ל דהתם נמי טעמא משום שהישראל רואה ושותק לו ואינו מגרשו מביתו, דאף דאינו יכול למחות שלא יעשה כלל בשבת כמ"ש שם בסמוך, מכל מקום כשמניחו לעשות בביתו דמי ממש לעושה בשלו מאליו דיוכל למחות, וא"כ כמו שבביתו אסור אע"פ שקצץ ה"נ כשרואה עושה מאליו דקצץ עדיף כמו עושה מאליו, וז"ש ואין לחלק בין בחנם בין בשכר. ואח"כ הוסיף דבחנם גרע מבשכר, דאפילו בבית הנכרי צריך למחות כשעושה בחנם אפילו עושה בטובת הנאה כדגרסינן בירושלמי כו' הדא אמרה בטובת הנאה אבל שכיר בעבידתיה עסיק, פירוש ולא יוכל למחות (ר"ל דכיון שעל פי דין אינו יכול לכופו שלא לעשות בשבת שהקבלן מלאכה דידיה הוא לעשותה מתי שירצה, כדאמרינן בפ"ב דמועד קטן, א"כ אף אם ידו תקיפה עליו או שיאבה לו וישמע אליו אין צריך למחות דבעבידתיה עסיק), אלמא בחנם צריך למחות עכ"ל. כוונתו דדוקא בשכיר שלא יוכל למחות, אבל בחנם אף שעושה בטובת הנאה שקיבל כבר או שיודע שלא יפסיד ויקבל טובת הנאה דהיינו מעליותא דעושה מאליו כדפרש"י, מכל מקום כיון שיכול למחות חייב למחות.

והנה לפי דעתו ז"ל דדוקא משום שלא יוכל למחות, ולהכי בבית הישראל שיוכל לגרשו מביתו אסר בירושלמי אפילו בקצץ, שפיר סיים שם דאפילו בשביל נכרי צריך למחות כשיכול, דהיינו כשעושה בשל ישראל או שעושה בבית ישראל. אבל המג"א לא העתיק אלא תחלת דבריו, לאסור כשעושה בשל ישראל ובשביל ישראל, אף שעושה מאליו דעבד אדעתא דנפשיה שיודע שיקבל טובת הנאה בעד זה, דכהאי גוונא אוסר הירושלמי

שהביאו ג"כ הב"י ופסקו בש"ע. ולא קיי"ל כחילוק מהר"ם דלעיל, אלא כשאינו רואה או שאינו עושה משל ישראל, דבכהאי גוונא מיירי הרא"ש הנ"ל, ולכן חלק על הש"ע בסי' ש"ה (דאין סברא כלל לחלק בין דעתו על טובת הנאה שקיבל כבר ובין דעתו על מה שיקבל. ועוד דהעושה מאליו ג"כ יכול להיות דעתו על מה שקיבל כבר כמ"ש רמ"א בסי' רמ"ז סעי' ד' בהג"ה). אבל בקבולת משמע מהמג"א דשרי שלא בביתו, וכ"ש כשעושה בשביל נכרי, משום דגם בביתו אין טעם האיסור משום דרואה ושותק, אלא כמ"ש הב"י בסי' זה דדעת רש"י ותוס' ורא"ש וסמ"ג וספר התרומה דהטעם משום חשדא וכמ"ש לעיל, מכלל דמשום רואה ושותק לא מיתסר בקבולת גמורה כגון שקצץ אע"ג דיוכל למחות, משום דודאי עביד אדעתא דנפשיה אף שרואה ושותק, וכ"ש כשעושה בשביל עצמו דלא כהגהות מרדכי (וכן משמע בט"ז סוף סי' רע"ו, דמסתמא מדלקת השפחה נר של בעל הבית להדחת כליו). וכן משמע בהדיא ממ"ש המג"א בסי' ש"ז ס"ק כ"ט דאף כשהנכרי עושה בשל ישראל אין איסור אמירה אלא כשמגיע לו הנאה שמרבה לו שכר בעד זה ע"ש. וכן פסק רמ"א בי"ד סי' רצ"ז ס"ד בהג"ה. ואף החולקין שהביא הש"ך שם לא אסרו אלא האמירה אבל לא למחות כשרואהו. וכן דעת כל האחרונים בסי' רמ"ג גבי קבלנות דמרחץ שתלו בנוסחאות הרא"ש וטור, ומדברי כולם משמע דכשעבד אדעתא דנפשיה שרי, אם לא משום שהישראל מרויח או משום מראית העין דמחובר ע"ש היטב, ולא חששו כלל לעצי הישראל, דודאי השכיר שנה מסיק בעצי בעל הבית, וגם מלאכת ההסקה נעשית במרחץ של בעל הבית. ואין לומר דכיון ששכרו לכך אין צריך ליטול רשות, שהרי קבלן העושה בטובת הנאה בבית נכרי דאין צריך ליטול רשות ואפילו הכי צריך למחות. ואף דבשכירות אין צריך, מכל מקום החילוק ביניהם הוא משום דכאן יכול למחות וכאן אינו יכול, וא"כ גבי מרחץ נמי דיכול למה אין צריך (ולרבינו שמחה צריך לומר דגם בקבלנות צריך רשות לעשות בשבת, ולהכי לא דמי לדליקה, וא"כ הוא הדין במרחץ). אלא על כרחך צריך לומר לדעת האחרונים דהחילוק ביניהם הוא משום דבשכירות אף שרואהו ושותק דעתו על שכרו, דהא ניחא ליה טפי מניחותא דבעל הבית. וא"כ כ"ש כשעושה בשביל עצמו לגמרי. ומה שהניח המג"א בסי' ש"ה את דברי הש"ע שם סעיף כ"א בצ"ע, היינו משום דהתם מיירי שעושות בשביל אדוניהם ע"ש בב"י, וגם מסתמא עושות הגבינות בבית אדוניהם. ומיהו כל זה כשעושה בשל ישראל, אבל כשעושה בשלו אף בשביל ישראל ובבית ישראל אין צריך למחות, כמ"ש המג"א סי' רע"ו. ואף מלשון הגהות מרדכי והגהות מיימוניות שהעתיק בסי' ש"ה סקי"ד משמע דאף בבית ישראל לא מיתסר אלא בשל ישראל. ואף שבהגהות מיימוניות

והגהות מרדכי סיימו להחמיר אף בשלו, לא קיי"ל הכי, משום דספר התרומה ומרדכי והגהות מרדכי פרק קמא והר"ם שבהגהות מרדכי סוף פ' ט"ז וטור ושו"ע סוף סי' רע"ו הנ"ל ושאר פוסקים שבב"י שם פליגי עליה, עכ"פ בעושה משלו לפי דעת המג"א. והוא הדין בעושה מדורה ומדליק נר בשביל עצמו בשל ישראל בבית ישראל, כמשמעות הטור ושאר פוסקים לפי דעת הב"י והט"ז סוף סי' רע"ו וכמ"ש לעיל. אבל במלאכה אחרת אין להקל נגד הט"ז ריש סי' רמ"ד, אע"פ שספר התרומה מתיר, וכן משמע בהגהות מיימוניות שאין מסכימים עם ספר התרומה בזה ע"ש:

אלא כשאין מגיע כו'. עיין במ"ש בסי' רמ"ד שיש שני מיני ריוח ריוח שרכושו מתרבה וריוח מלאכה זו גופה. הראשון נזכר לאיסור בדברי הרא"ש, על כל פנים לענין ליתן לו בערב שבת, ובזה ודאי לא חלק הט"ז, דבסימן רמ"ו קיי"ל כהרא"ש בהא. אבל בריוח מלאכה זו גופה שלא נזכר אלא בהשגת הראב"ד פ"ו, דלאחר שבת יעשה עוד בלא"ה ויפסיד מלאכה זו לגמרי אם לא יעשה אותה היום, וכן כתב מהר"י אבוהב בסי' רמ"ג ע"ש בב"י. והב"י שם ובסי' רמ"ד שכתב האיסור במרחץ משום מראית העין מכלל דלא פסיקא ליה מלתא לאסור בשביל כך כיון דקעביד אדעתא דנפשיה, וכן כתב הט"ז בסי' רמ"ג. ודעתם בזה דלא כהראב"ד אלא כהרמב"ם, דהם לא פירשו ברמב"ם כמ"ש המג"א כדרך השרים כו', דלדעתו כולי עלמא מודו במשתרשא ליה דאסור ולא פליגי אלא אי מיקרי משתרשא ליה ע"ש, אבל הב"י וט"ז לא פירשו כן, דוק בלשונם שם ותשכח דהכי הוא. אלא שהב"י ספוקי מספקא ליה, ולפי ספיקו דאפשר דהרמב"ם מודה בשכיר שנה צריך לומר כפירוש המג"א, אבל הט"ז אפשר דפשיטא ליה דלא כרמ"א שם. והשתא אתי שפיר מ"ש בסי' ש"ז סק"[ג] דאסור שיאמר לו שילך לדרכו במוצאי שבת מיד, דמשמע כשאינו אומר לו כן שרי, אף שהאמת כן הוא שילך במוצאי שבת מיד ויטול ממנו מעותיו אם לא יקנה, או שאף אם יקנה אח"כ לא יהיה לו חפץ במקחו לאחר זמן כשיחזור מן הדרך, דעל כרחך מיירי בכהאי גוונא, דאל"כ היאך יבין הנכרי לקנות בשבת דוקא, הלא אינו אומר אליו כלל שצריך במוצאי שבת מיד, כמ"ש שם לעיל בסמוך, וא"כ משתרשא ליה מלאכה זו גופה ואפ"ה שרי. וכן משמע ממ"ש בסוף סי' ש"ה בשם חמיו דבשכיר שנה שרי. עי' שם במג"א שהקשה על זה מסי' רמ"ד ס"[ה] בהג"ה, אבל לפי מה שנתבאר דהט"ז חולק על רמ"א לא קשיא מידי.

ומיהו זהו דוחק גדול לומר דהט"ז יחלוק בבירור על רמ"א ולא יזכיר מחלקותו באותו פרק באותו מקום שהגיה רמ"א, ובפרט שציין באותו מקום וכתב שם מה שהיה נ"ל לחדש ולא זכר חידוש זה דלא קיי"ל כרמ"א שסתם דברו בלי שום חולק. וממ"ש בסי'

רמ"ג אינו ראיה, דשם מפרש כוונת הב"י דיש לדחות דברי מהר"י אבוהב, אבל אנו נמשכין אחר רמ"א, ולא הוצרך לזכור זה שם שאין שם מקומו. ומסי' ש"ה אין ראיה דאין כוונתו להתיר שלא יצטרך למחות, כדמשמע מהמג"א שם, שהרי אף מהר"ם המחמיר לקנות החלב, מתיר אפילו לומר לכתחלה כמבואר בהדיא במרדכי סוף פרק כ"ד ע"ש, אלא משום שאמירה זו דחויה היא ולא הותרה, שצער בעלי חיים דוחה שבות דרבנן, הילכך כל מאי דאפשר עבדינן, דהיינו שיקנה החלב כדי שיהיה טורח בשביל עצמו, שאף שהותרה אפילו האמירה מכל מקום כיון שאפשר שיעשה בשביל עצמו למה יעשה בשביל ישראל, יעשה בשביל עצמו כדי להקל איסור האמירה, שנעשה כאומר לו עשה מלאכתך, כמ"ש בהגהות מרדכי סוף פ"ד לענין לקצוץ לנכרי בשבת לדבר מצוה שיעשה בו ביום דשרי לדעתו, ובלא קציצה אסור דקעביד אדעתא דישראל ע"ש, אבל אם באמת עושה בשביל עצמו כגון שכיר שנה דקעביד אדעתא דנפשיה כמ"ש ספר התרומה ורא"ם, ואף להאוסרין אין טעם האיסור משום שהוא מתכוין לטובת הישראל בלבד, דא"כ בלא ריוח הישראל נמי ליתסר כמו בקבלנות ולא קצץ, אלא ודאי הטעם הוא משום דכיון שיש ריוח להישראל ולו אין ריוח מחזי כשלוחו, כמ"ש בסי' רמ"ד, א"כ אין לאסור כאן שהשליחות עצמה מותרת. ובמ"ש בסי' ש"ז יש לומר (כמ"ש בפנים) דבההוא אפילו המג"א מודה כיון שגם להנכרי יש ריוח, וע"ש בסי' רמ"ד.

ואיך שיהיה כוונת הט"ז בסי' ש"ז אין לנו להקל נגד רמ"א סי' רמ"ד ס"[ה], כיון שהט"ז לא חלק עליו שם בפירוש, ובפרט שהמג"א הסכים לאיסור. ואם משכחת גוונא דאית ביה שעת הדחק בלאו הכי יש לסמוך על ספר התרומה וסיעתו כמו לענין דליקה בסי' של"ד, ע"ש במג"א ס"ק ל' ובסוף סי' רמ"ז. ומיהו ממ"ש המג"א בסי' זה ס"ק ח' אין קפידא כו' משמע דבלא"ה אסור אפילו להרא"ש בד' וה', ובסוף סי' רמ"ז גבי שכיר שנה שרי בד' וה', מכלל דהכא חמיר משכיר שנה כיון שאין המלאכה יכולה להגמר אלא אם כן תיעשה גם בשבת, משא"כ בשכיר שנה שמלאכה זו יכולה להעשות אף בחול אלא שיפסיד מלאכה אחרת, א"כ אפשר אף שספר התרומה וסיעתו מודו הכא, וצ"ע:

ומכל מקום אם רואה כו'. דוקא רואה אבל יודע אין צריך למחות אפילו כשלא קצץ כשנתן לו בד' וה', דאל"כ האיך מותר לשלוח אגרת בד' וה' הא ודאי לא יעמוד בשבת באמצע הדרך. וכן כתבו בהדיא בעולת שבת סי' זה ס"ג ובט"ז ריש סי' רמ"ח ופשוט הוא. ועוד דמשנה שלימה שנינו נכרי שבא לכבות אין אומרים לו אל תכבה, אע"ג דהוה ליה כעושה בטובת הנאה כמ"ש לעיל. דאם אין היתר בערב שבת בטובת הנאה אלא כשאפשר שלא יעשה בשבת א"כ מה הפרש יש בין טובת הנאה ללא קצץ, ממ"נ אם

תולין להקל שלא יעשה בשבת אף בלא קצץ לישתרי ואם יעשה אף בטובת הנאה אסור, אלא ודאי דזה אינו, דכל שאינו רואהו עביד אדעתא דנפשיה, כדמשמע בהדיא בהגהות מרדכי הנזכר לעיל, ומשמע שם (עמ"ש לעיל) שהכל תלוי במה שהנכרי רואה מדעת הישראל שאינו מוחה בידו שעושה בלא רשותו, ולהכי בדליקה שאין צריך רשות קעביד אדעתא דנפשיה. וגבי קבולת בבית נכרי, צריך לומר דמכל מקום לעשות בשבת בשל ישראל צריך רשות (כמ"ש בפנים). ואפשר דאף שאינו רואהו ממש אלא שהנכרי יודע בבירור שהישראל יודע מעשייתו בשבת ויכול למחות בו בקל כגון שעובד סמוך לביתו ואינו מוחה בו א"כ גלי דעתיה דניחא ליה ואדעתיה קעביד, ואפשר דלא אמרינן דעביד אדעתיה אלא אם כן רואהו ממש שאז מה שהוא עושה בשעת ראייתו אותו הוא מתכוין שתהא לרצון לפני הישראל הרואהו וצ"ע.

ומיהו כל זה כשיכולה המלאכה להעשות בחול, דאז אע"ג דלא קצץ דלא עביד עיקרא דעבידתיה אדעתא דנפשיה, מכל מקום מה שעושה בשבת עביד אדעתא דנפשיה להשלים קבלנותו שכבר קיבל ונתחייב לעשות, להכי אין צריך למחות כשאינו רואהו כשנתן לו בד' וה' להרא"ש וסיעתו. אבל כשאי אפשר לה להעשות בחול בגלל הישראל אזי מקרי עשיית השבת בשבילו אע"ג דקצץ, וצריך למחות אף שאינו רואה, כדמשמע מלשון המג"א סי' רמ"ד ס"ק א', דהתם מיירי בצנעה בביתו של נכרי ולא נזכר שם כלל שרואה אותו. ואף שנותן לו בד' וה', כמ"ש המג"א בסי' זה ס"ק ח' לענין ליתן לכתחלה, וכ"ש לענין למחות כמבואר בס"ק ט'.

ואפילו כשאפשר לה להעשות בחול אלא דמשתרשא ליה עשייתה בשבת להראב"ד וסיעתו צריך למחות אף שאינו רואהו, שהרי ברמב"ם לא נזכר כלל שרואהו ואפילו הכי השיג הראב"ד. ואף אם מסר לו המלאכה בד' וה' אוסר הראב"ד, שהרי ברמב"ם לא נזכר כלל ערב שבת ואפילו הכי השיג עליו. וכן משמע מסתימת האחרונים בסי' רמ"ד ס"[ה]. וכן משמע ממ"ש הב"י סי' רמ"ג בשם מהר"י אבוהב, והסכים עמו המג"א לאסור משום ריוח הישראל, והצריכו למחות כל השבתות של שנת שכירותו, ולא די בשבת הראשון אם שכרו בערב שבת ההוא. וכן משמע ממ"ש רמ"א בדרכי משה סי' זה דהרמב"ם מיירי כשלא נתן לו כלום ואפילו הכי אוסר הראב"ד בכל שבתות השנה, ופסק רמ"א כדבריו בשכיר שנה בסתם ולא פירש כשנתן לו בכל ערב שבת וערב שבת. אלא ודאי דלא דמי לאיגרת בסוף סי' רמ"ז, דכשנותן לו בד' וה' אע"ג דמשתרשא ליה לא גרע מלא קצץ כלל דשרי בד' וה' כיון שאינו רואהו, משום דכיון שקיבלה להוליכה למחוז חפצו נעשה עכשיו עליה כקבלן, שעשייתו בשבת היא אדעתא דנפשיה להפטר

מחיוב שקבל על עצמו להגיע האגרת למחוז חפצו, ואם ילך בשבת וישלים קבלנות זו לא יצטרך להשלים זה בחול, וכיון שמצד הישראל היתה יכולה להעשות בחול א"כ עשיית השבת אינה בשבילו. משא"כ במרחץ, שאף אם יעשה בשבת לא יפטר בזה משום קבלנות, שאף שלא היה עושה בשבת לא היה מצטרך לעשות זה בחול, א"כ עשיית השבת היא בשביל הישראל שיש לו ריוח ממנה ולא להנכרי. וכן בסי' רמ"ד ס"[ה] לא מיירי כלל כשנתן לו קבולת בד' וה', דהא לא אצטריך לאשמעינן דשרי, דהא כתבו בפירוש בסי' רנ"ב. וכי סלקא דעתך מפני שהוא שכיר שנה גרע מנכרי דעלמא דלא קצץ, ומהאי טעמא שרי בסוף סי' רמ"ז גבי איגרת, משום דלא גרע מנכרי דעלמא דלא קצץ כלל. דאף דגבי שכיר משתרשא ליה, מכל מקום הוא עביד אדעתא דנפשיה, כמ"ש ספר התרומה ורא"[ם]. ומ"ש המג"א סי' רמ"ג ואין לומר דעביד כו', היינו שאין לו ריוח ולהישראל יש ריוח ומחזי כעושה בשבילו כמ"ש בסי' רמ"ד ע"ש. והתם אף דמכל מקום עביד אדעתא דנפשיה צריך למחות בכל גווני, משום שאינו משלים ופוטר מעליו חיוב קבלנות בעשייה זו שבשבת, שקבלנות שקיבל בתחלת שנתו אינה נשלמת עד סוף שנתו, וגם אינה מתחלקת לחלקים שנאמר שפטר חלק ממנה, שאף אם לא היה עושה היום לא היה עושה למחר כפליים.

וחילוק זה שבין משלים קבלנות לאינו משלים הוא מוכח בהדיא מדין מוכר מנעלים בשבת בעיר שרובה ישראל שכתב המג"א בס"ק ט"ו, או מיני מאכלים ביו"ט, שאסור אפילו על דרך היתר מכירה בשבת, ואפילו שנותן לו משכון דודאי עבד אדעתא דנפשיה לקבל המשכון מיד והמעות למחר ואפ"ה אסור, ואילו בקצץ מותר גבי מנעלים, או גבי מאכלים אם דמו למנעלים כמ"ש המג"א ריש סי' תקט"ו, ואף דבתרווייהו אדעתא דנפשיה קעביד, ע"כ צריך לומר שהחילוק ביניהם הוא משום שזה עושה להשלים קבלנותו וזה עושה מאליו בלא קבלנות. ולא דמי כלל למ"ש מהר"ם דקבולת גרע מעושה מאליו כמ"ש לעיל, משום דכשעושה מאליו עביד לגמרי אדעתא דנפשיה. וכן משמע בסי' שכ"ה במג"א ס"ק ל"א ע"ש ודו"ק:

אינו עושה בפרהסיא כו'. עיין במ"ש בסי' רמ"ד.

ואין להקשות על עיקר דינו של המג"א ממ"ש בדרכי משה, דהרמב"ם מיירי שלא נתן לו כלום ואפ"ה בעינן קצץ, דזה אינו, דהדרכי משה כתב כן על הסיפא בשוכר לזמן ושם לא נזכר קצץ, ובריש ודאי מיירי כשעושה משל ישראל אף להדרכי משה:

נרו בשבת. עיין במ"ש לעיל:

מפני מראית כו'. כן הוא בהדיא בנימוקי יוסף ובב"י ובמג"א סי' תקל"[ד] ע"ש בדרכי משה ובר"ן סוף פ"ד דפסחים. אלא שבב"י כאן לא כתב כן להר"ן, והעולת שבת כתב כן בשם הב"י, לכן השיג עליו המג"א, אבל באמת גם להר"ן היא מפני מראית העין כמ"ש סוף פ"ד דפסחים. ועיין בב"י דלפירש"י שרי גם בשבת לצורך שבת א"כ אין לומר בענין אחר לדידן דקיי"ל לאסור אלא כמ"ש:

ומכל מקום השמן כו'. המג"א כתב כן בפירוש הש"ע, אם כן ודאי אין דעתו למ"ש הרא"ש, שהרי בב"י פסק כרי"ף ורמב"ם, וכמ"ש הר"ן ומגיד משנה. וגם בש"ע לא העתיק כלשון הטור ודוקא שנידוכו כו' גבי בוסר ומלילות. וגם ממ"ש המג"א ליכא חיוב חטאת משמע דאיסורא איכא, ולדעת הרא"ש וטור לא משכחת לה כלל, דבמחוסרין שחיקה יגמור בידים לדעתם כמ"ש המג"א בס"ק י"ט ע"ש:

הבוסר כו'. עיין מג"א מ"ש גבי מלילות. צ"ע מסי' שי"ט ס"ו בהג"ה דיכול להוציא הפרי מהאגוז בעודו בקליפתו הירוקה ולא חשיב מפרק, הכי נמי בנידון דידן כיון שבלא השבלים אין בו משום מפרק מה שסוחט המוהל מהחטה, שלא חייבה תורה אלא בזיתים וענבים, א"כ אף שסוחטה בעודה בשבולת אין בה משום מפרק. ואף אם תימצי לומר דשאני התם דמיפקד פקיד הפרי בקליפה, מכל מקום צ"ע הא לא מיקרי משקה אלא היוצא מזיתים וענבים ואוכלא דאפרת הוא, עיין במ"ש בריש סי' ש"ך. ואף לפי פירש"י דזיתים וענבים היינו טעמא דמחייב עלייהו משום דאורחייהו בהכי, אבל בלאו הכי אע"ג דמפרק לא מחייב, א"כ גבי מלילות צריך לומר נמי דאורחייהו בהכי, וזה ממש כמ"ש התוס' דקיימי לסחיטה, וכן גבי בוסר, ואפשר דהוא הדין שום. ועוד צ"ע דלא דמי כלל לזיתים וענבים שרובן לסחיטה כדפירש"י שם דף קמ"ג, אבל הני דמו לתותים ורמונים, עיין מג"א סי' ש"ך.

ועיקר תמיהתו לא קשיא מידי, דהא תותים ורמונים היוצא מהן אסור כמ"ש בסי' ש"ך, וע"כ צריך לומר גזירה משום זיתים וענבים וכולה חדא גזירה היא, כדאיתא בריש פ"ק דביצה. ואינך אמוראי לא פליגי על רבי יצחק אלא בביצה דלאו משקה היא כמו שכתב הרא"ש שם, וכן משמע בהדיא בגמרא ופירש"י שם ד"ה אם לאוכלין. משא"כ כשריסקן מבעוד יום אף בזיתים וענבים לא גזרו בכהאי גוונא. וכן הוא בהדיא בריא"ז סוף פ"ק עיי"ש אלא שיש שם חסרון וטעות סופר (וצ"ע):

הפסד כו'. מלשון רמ"א שכתב כמו שנתבאר בסי' רמ"ד משמע שצריך הפסד מרובה כי התם. ולכאורה העולת שבת הקשה יפה, דבסי' רמ"ד גבי מכס משמע דלא גזרו כלל למראית העין במקום הפסד מרובה, ולא משום מחלוקת הפוסקים מקילינן התם. ולדעת

המג"א שהשיג על העולת שבת צריך לומר דסבירא ליה, דשאני התם שלא יחשדוהו אלא על שבות דלית ביה מעשה דהיינו שעושה ע"י נכרי, אבל הכא יחשדוהו שעושה מלאכה בעצמו. ולפי זה י"ל דלא בעינן הפסד מרובה וצ"ע:

מצוה על כו'. עיין מג"א, וכוונתו דמוקצה חמיר מכרמלית כמ"ש בסי' שי"א, וגבי מוקצה גזרינן גזרה כדאיתא בדף קכ"ב ובסי' שכ"ה סי"א. אבל אין צריך לזה דכאן אין גזרה כלל אלא ספק גמור שמא יש כבר חפץ אצלו, כיון שרגיל בזה כל ימות החול, ולא אמרינן ספק דברי סופרים להקל כיון שיכול להתברר מיד דמיא לחסרון ידיעה, ועוד שאין עושין ספק דברי סופרים לכתחלה כמ"ש המג"א בסי' יו"ד ס"ק י"א ע"ש:

סימן רנג

ואם נתקרר כו' שם בתוכו כו'. אף שסיים המג"א דבתוכו אסור, היינו להחזיר, אבל להשהות אין שום סברא כלל לחלק בין תוכה לגבה, כדאיתא בהדיא בסוגיא דף ל"ז ע"א עיין שם:

אבל בדיעבד כו'. זה פשוט לפי מ"ש הב"ח והמג"א סי' רנ"ד להקל בדיעבד בתנור מכוסה ולא שריק כדעת ספר התרומה וסיעתו, אף דרבים פליגי עלייהו כמ"ש שם, וגם לא הוזכר דעתם כלל בשו"ע. וכל שכן הכא שהשו"ע עצמו ביורה דעה סי' קי"[ג] כתב דהוא שליש בישולו, וכאן אינו אלא חומרא בעלמא משום חומרא דשבת כמו שכתב המג"א, פשיטא דיש להקל בדיעבד כרבים החולקים על הרמב"ם, דהיינו רש"י ור"ן סוף פרק קמא והרשב"א והטור יורה דעה שם ומהר"ם בהגהות מרדכי ושאר פוסקים:

תבשיל ישן כו'. כן משמע בהדיא במג"א סוף סי' רנ"ט והוא פשוט, דכיון דאפילו באינו גרוף דלכולי עלמא אסור על גבה שרי לסמוך, כל שכן כשהניחה על גבי קרקע דלרבי יוחנן בגמרא שרי אפילו על גבה. ואפילו להניח לכתחלה מתיר בהדיא בהגהות מרדכי בסמוך לחשכה לפי שיטתו דאסור על גבה, עיין שם היטב. ומשמעות רמ"א בסוף סימן צ"ע:

דהיינו שאם כו'. אף שבב"י ובמג"א מיירי בצונן, מכל מקום אפשר הוא הדין לחם לענין חזרה בסמיכה לאינו גרוף. ואפשר דשאני התם דמיירי באיסור בישול, שהרי בסמיכה לתנור שלנו שרי לגמרי כמו שכתב רמ"א סוף סי' זה, אבל הכא מיירי בשמא יחתה ותלוי בחום התנור. וכן הוא משמעות לשון הגהות מרדכי ורמ"א. וכן עיקר (וצריך למחוק זה בפנים):

הגרופה כו'. כן משמע בהדיא במג"א שהצריך דבר המפסיק על גבה משום שאינו גרוף, ובסק"ט כתב דרך אפשר בעלמא וכשכתב אח"כ ומיהו כו' נסתר זה, לפי מה שכתב

בסקל"ה דהיתר תוכה הוא משום שהסירו משחשכה. ומה שכתב כיון שלא הטמינו בו היינו כי היכי דלהוי כגרוף עיין שם, משמע דבלא גרוף אסור אף שאין היד סולדת בו דבהכי מיירי רמ"א התם בהג"ה, וממילא משמע דלתוכה אף בגרוף אסור אע"פ שאין היד סולדת בו אם הסירו מבעוד יום, דאם לא כן למה לי התירא דהר"ן עיין שם. וזהו שכתב המג"א בסוף סק"ט ומיהו לתוכה כו' ודו"ק:

ולכן טוב כו'. בודאי אין כוונת המג"א להזהירנו על תנורים שהיו בימיהם, שהרי אינו מחדש לנו הלכה אלא למעשה בא להזהירנו, ותנור שלנו אף אותו שאופין בו יש עליו מעזיבה. אלא ודאי דסבירא ליה עיקר כהאומרים דלא מהני, שהמה הרבים. וכן כתב בהדיא בסי' רנ"ט דלא נהגו היתר אלא כשלא הוסק עדיין עיין שם:

לדברי הכל אע"פ כו'. היינו משום דהרי"ף ורמב"ם לא סבירא להו כלל כפירוש התוס' וסייעתם בלהחזיר כמו שכתב הב"י, והתוס' וסיעתם פסקו כחנניה. ועיין בכללי ההוראה:

לדברי הכל שבחי כו'. מדברי הט"ז מבואר דאיסור החזרה בגרוף הוא גם כן משום חיתוי. וכן משמע קצת מלשון הרא"ש סימן יו"ד. ואפשר דהמג"א סבירא ליה נמי הכי, ולהכי התיר בחי. אבל לפי מ"ש (בפנים בשם) הר"ן דהטעם הוא משום דמחזי כמבשל לכתחלה אין להקל בחי סמוך לחשכה, אלא אם כן נאמר דלא גזרו כלל סמוך לחשכה בהנחה על גבי קרקע ואין דעתו להחזיר, ולא משמע הכי מדברי הפוסקים (ועיין רא"ש פ"ד סי' ב' שסותר למה שכתב בפ"ג סוף סי' ב' וצ"ע) ומלשון רמ"א, עיין הגהות מרדכי. ומיהו כיון דלהר"ן בלאו הכי שרי מתרי טעמי, חדא דלא סבירא ליה כלל לאסור מבעוד יום, ותו דגם בשבת מתיר אם סילקה משחשכה וכן המנהג, אם כן פשיטא דאין להחמיר בזה סמוך לחשכה (ולכן סתמתי בפנים):

אם עבר כו'. עיין מג"א ס"ק ל"ז שלא התיר בדיעבד אלא כשעשה כן נכרי, ובסי' רנ"ד סוף ס"ק י"א משמע שאף בישראל יש להקל דומיא דהתם, אף שיש לחלק ביניהם דהתם קעבר אדרבנן והכא אדאורייתא כמבואר מלשונו. וצ"ע לדינא:

מה שמותר כו'. אף שהמג"א למדה לכאורה מס"ג בש"ע, והתם לא שרי אלא בתנאים המבוארים גבי חזרה שעודה בידו ושתהיה רותחת אף לרמ"א אם נטלה מבעוד יום, מכל מקום ממה שכתב המג"א וכן משמע בסי' שי"ח ס"ח וסט"ו מבואר דאפילו תבשיל קר שרי דבהכי מיירי התם, ואם כן הוא הדין להניחה על גבי קרקע דלא מיתסר אלא משום שמושיב לכתחלה בשבת, והתם שרי אפילו לכתחלה. וכן כתב המג"א בהדיא סוף סי' רנ"ט דאפילו תבשיל קר שרי בדבר המפסיק, ומשמע אפילו לכתחלה, מדלא הצריך

שיסירו מהכירה משחשכה, וגם בלאו הכי כיון שנצטנן לגמרי הרי זה כמושיב בתחלה כמו שכתב המג"א בסקל"ו, והוא הדין לסלקא דעתך השתא אפילו בלא דבר המפסיק. ולהכי הזכיר כאן המג"א מגיד משנה פכ"ב, להודיענו דדמי למה שכתב המגיד משנה שהעתיק המג"א בסקל"ג דאפילו לכתחלה שרי התם.

והא דהכא בס"ג בש"ע לא התיר אלא חזרה, יש לומר כמו שכתב המג"א סי' שי"ח סקכ"ו לחלק בין תבשיל חם שיש בו רוטב לצלי דהיינו שאין בו רוטב אע"פ שנצטנן לגמרי, דבהכי מיירי התם בס"ח והכא בס"ה (דמהכא הקשה המג"א, וטעות סופר נפל שם וצ"ל בסימן רנ"ג ס"ה, דעל ס"ג לא תירץ כלום, ועוד דמס"ג לא קשיא מידי שלא התיר אלא בתנאי החזרה ושם בס"ז לא מיירי כלל בחזרה עיין שם במג"א סקכ"ד. ואפשר לקיים הגירסא ולומר דראייתו מס"ג אינה אלא להוכיח דהוה כגרופה, ואם כן אמאי אסר בס"ז, דאין לומר משום דמניחו לכתחלה, דהא בס"ח הכריע להקל בזה, אבל לענין גרופה אפשר דאין ראייה מס"ח דבתבשיל קר לחממו שאינו ראוי להתבשל שם שהרי אין בו רוטב והוא קר אין לחוש לחיתוי שאף בלא חיתוי יתחמם, אבל בתבשיל חם שיש בו רוטב חיישינן שיחתה להוסיף בבישולו, ועל זה תירץ לחלק לענין לכתחלה בין ס"ח לס"ז וסי' רנ"ג ס"ג. אלא דלפי זה לשון צלי אינו מדוקדק, דבס"ח מיירי בתבשיל אבל כאן בס"ה מיירי באפוי ונקרא צלי).

ואיך שיהיה, מכל מקום לפי מה שהעלה המג"א שם להקל בין בתבשיל קר בין בתבשיל חם, אם כן הוא הדין על גבי מעזיבה המפסקת או דבר אחר המפסיק על גבי תנור, וכמשמעות דבריו בסוף סי' רנ"ט. דאף אם תימצי לומר שאף לפי מסקנת המג"א שם בסי' שי"ח אפילו הכי בס"ג לא שרי אלא בתנאי חזרה, משום דתוך הקדרה הריקנית גרע טפי מעל גבי קדרה הטמונה או על גבי המיחם שעל האש, ולא מהני הקדירה הריקנית אלא לענין דהוה ליה כגרופה אבל לא לענין להושיב בתחלה, מכל מקום על גבי התנור ודאי דפשיטא דדמי טפי לעל גבי המיחם מדדמי לתוך הקדרה הריקנית. ואף אם תימצי לומר דהא דגרע טפי בקדירה ריקנית היינו משום שהיא ככירה, שהכירה הוא מקום הראוי לבישול בתחלה ואיסור הושבה בתחלה הוא משום שנראה כמבשל לכתחלה כמ"ש רז"ה ור"ן, מכל מקום על גבי תנור פשיטא דאינו מקום הראוי לבישול כלל בתחלה ודמי ממש למיחם שעל האש, אם לא משום הכירא כמו שכתב המג"א: **ואפילו לכתחלה כו'**. כן משמע בהדיא במג"א שלא אסר אלא להישראל עצמו משום פסיק רישיה, ובנכרי לא מחמרינן משום פסיק רישיה. ואף שכתב המג"א סוף סי' רנ"ד דחיישינן שמא יחתה היכא דקבעי להו להדחת כלים, ובכל דבר דאיכא למיחש לחיתוי

אף על ידי נכרי אסור כמשמעות לשון כללו של רמ"א, יש לומר דבסוף סי' רנ"ד מיירי אחר שהוסק, אבל קודם שהוסק אין חוששים כל כך שמא יחתה אח"כ, שהרי נהגו להקל מהאי טעמא בעל גבי התנור וכמו שכתב המג"א סוף סי' זה. ואף שמלשונו משמע שסומכין על זה שיש לומר דהמעזיבה מפסקת, מכל מקום גם כאן יש לומר דדמי לתוך הקכלי"ן שכתב המג"א סוף סי' רנ"ט דמהני דבר המפסיק, אם כן קודם שהוסק שרי למנהג העולם אף בלא דבר המפסיק.

ומיהו זה דוחק, דעל כרחך מדלא נתן לתוך הקכלי"ן והקדירה דין סמיכה מכלל דמיירי בכהאי גוונא שהם בולטין על הגחלים, ואם כן כשנותן במים בקדרה הרי זה כשופת קדרה על גבי כירה ממש שאין דבר מפסיק בין גחלים לקדירה דמאי שנא קדרה זו משאר קדירות, בשלמא על גבי התנור ותוך הקכלי"ן אף אם גוף התבשיל נוגע בקרקעיתה יש לומר דאין דרך בישול בכך כמו שכתב המגיד משנה לענין תבשיל על גבי קדירה, שמשם למד המג"א להקל על גבי התנור עיין שם בסקל"א ול"ג ובסי' שי"ח ס"ק כ"ו ובמה שנתבאר לעיל, אבל במים שבקדרה זו דרך בישולם הוא כן כל השנה ולא דמי כלל לעל גבי תנור שנהגו להקל קודם שהוסק. ואפשר דהכי נמי אין להקל קודם שהוסק משום גזירת חיתוי אף בלא איסור בישול, כגון בערב שבת סמוך לחשכה.

ואפילו הכי שרי לומר לנכרי אף בשבת, שהרי ליתן על גבי תנור בית החורף שאסר רמ"א לישראל אפילו קודם שהוסק משום שמא יחתה כמו שכתב המג"א סקמ"ג ואפילו הכי התיר על ידי נכרי, אלא על כרחך צריך לומר דכשהנכרי מושיב הקדרה לא חיישינן שיחתה הישראל, אלא דכיון שאסרו לישראל להושיב מאיזה טעם שיהיה החמירו בהושבה זו לעשותה כמלאכה גמורה של המבשל ואסרוה גם ע"י נכרי כמבשל ממש, אבל בגוונא דאין לאסור משום מבשל ממש כגון על ידי נכרי קודם שהוסק גם משום חיתוי אין לאסור.

ואם תימצי לומר דאף כשהנכרי מושיבה חיישינן שמא יחתה, על כרחך צריך לומר לדעת רמ"א שאין סברא כלל לאסור בכהאי גוונא דבבישול גמור שרי. והא דהוצרך המג"א כאן לאסור לישראל משום פסיק רישיה ולא משום שמא יחתה, היינו למיסר אפילו בכי האי גוונא דלא בעי להו להדחה, אי נמי משום דמהאי טעמא אסור לדברי הכל, אבל בלאו הכי יש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דמשום הדחה גרידא לא אתי לחתויי ולתרץ בסוף סי' רנ"ד כתירוץ הראשון, אי נמי משום שיש מקום לבעל דין לחלוק מחמת המנהג שנהגו להקל להעמיד על גבי התנור קודם שהוסק ואין חוששין שמא יחתה אח"כ, ומה"ט אפשר להקל בדיעבד כמ"ש בפנים בסוף סי' רנ"ד. אבל לאחר

שהוסק משמע במג"א סוף סי' רנ"ט שאין להקל עיין שם.
הנה במג"א סקל"ב הזהיר ליתן הקטניות לבסוף לרוטב ולא לערות על הקטניות שהוציאו בכף והם בכלי שני, עיין שם דעל כרחך מיירי שהקטניות נגובים קצת בענין שאי אפשר לשופכן אלא להוציאן בכף, דאם לא כן יערה הקטניות על הרוטב. ולכן לא העתקתי זה משום דלפי מ"ש רש"ל וש"ך ביורה דעה סי' צ"[ד] דבדבר גוש לא שייך כלי שני אם כן יש לעשות איפכא, לערות הרוטב על הקטניות שלא יחממו הקטניות את הרוטב שבכלי שני, וכן המנהג פשוט.
וסעיף ד' שבשולחן ערוך לא העתקתי משום דלא קיימא לן הכי כמו שכתב המג"א עיין שם:

סימן רנד

מודים הם כו'. ואף שהט"ז כתב דאף אצל האש שרי להטור, מכל מקום במג"א משמע שהסכים למה שהעתיק בשם המאור דדוקא בתנורים שבימיהם והאידנא לא שייך זה (לכן לא העתקתיו). בשגם כי המעיין בסיום דברי המאור גבי בישרא אגומרי יראה לעינים דמיירי קודם מאכל בן דרוסאי כפי שיטתו ריש פרק כירה דלא כהרי"ף. ובאמת שלפי פירושו בקשיא ליה זיקא, דהיינו שהתנור צר לחתות בו בעוד הצלי בתוכו שלא יקטום הצלי (פירוש שלא ישבור כמו נקטם ראשו) ויצטרך להוציאו לחוץ וקשיא ליה זיקא עיין שם, אין סברא כלל לחלק בין הגיע למאכל בן דרוסאי ללא הגיע, כמו שבאמת שגם המאור לא חילק ביניהם, ואם כן אי אפשר לומר כלל שהטור וסיעתו יסברו כפירוש המאור.
והדבר ברור שהטור עומד בשיטת אביו הרא"ש שכתב בהדיא ריש פרק כירה בשם הרב רבינו יונה דמתניתין דאין צולין דאוקמיה כמאכל בן דרוסאי אתי שפיר לכולי עלמא, להמחמירים מיירי שיגרוף הגחלים ולחנניה אף בלא גריפה עיין שם. ומה שסתם הטור כאן משום דסבירא ליה כהרא"ש דפסק כחנניה כמו שנתבאר בסימן רנ"ג.
הילכך הרוצה לחוש לדברי הרי"ף וסיעתו אין היתר אלא (כמ"ש הר"ן ומגיד משנה) על גבי הגחלים ממש, ובעטרת זקנים כתב שכן הוא גם דעת הטור, אבל שאר פוסקים העומדים כאן בשיטת הטור דהיינו רש"י תוס' רז"ה ספר התרומה סמ"ג וסמ"ק אין מהם ראיה כלל לשיטת הרי"ף שכולם פסקו כחנניה, אבל מהרמב"ן במלחמות והרב רבינו יונה והרא"ש והר"ן יש ראיה שכאן לא סבירא להו כפירוש הרמב"ם ואפילו הכי החמירו לשיטת הרי"ף וסיעתו:

גדי מנותח כו'. המג"א אפשר דכלל זה במה שכתב וכן כל כיוצא בזה, ועוד דאתי במכל שכן, שהמתירין בתנור מכוסה לא נזכרו כלל בש"ע, שדחאום בעלי הש"ע מהלכה, משום דהרי"ף והרמב"ם ותוס' והרא"ש ור"ן וטור פליגי עלייהו, ומהר"ם כתב דלעולם יש לפסוק כהרי"ף לבר היכא דהתוס' פליגי עליה, והכא גם התוס' מסכימים הכי, ואפילו הכי בדיעבד סמכינן עלייהו, כל שכן דעת הרמב"ם דפסק כמותו בש"ע. ואף רמ"א לא סיים אחר המחמירים כדרכו בכל המקומות שמכריע נגד הרמב"ם, אבל כאן סיים והכי נהוג, והיינו לכתחלה כמשמעות לשון מנהג, אבל בדיעבד אין לנו הכרעה, וממילא הלך אחר המיקל בדברי סופרים. והב"ח משום שהשו"ע אינו ספוק בעיניו מלחלוק עליו ולסתור פסקיו כדרכו לכן לא היקל בזה, דהרמב"ם יחידאה הוא. אבל אנן הנמשכים אחר הש"ע בכל מקום שאין רמ"א חולק עליו בפירוש, פשיטא שיש להקל כאן בדיעבד. וגדולה מזו כתב רמ"א סימן רנ"ז ס"א בהגה"ה עיין שם:

לצורך שתיה. מה שכתב המג"א דהכא מיירי צ"ע היכא מיירי, שהרי כל הפוסקים לבד הרמב"ם פירשו הכא כפרש"י דוק ותשכח, והרמב"ם לא סבירא ליה כרשב"ם בפירות חיין, וכמ"ש (הב"י סוף סי' רנ"ז ו)המג"א ס"ק י"ב דהרב ב"י בסעיף ד מיירי אליבא דהרמב"ם בסמוך לגחלים אבל הכא הקדירה מפסקת.

ובגוף הדין משמע בהדיא במרדכי ריש פרק כירה דמים לא דמי לפירות אלא לביצה. ואין סברא כלל לדחוק ולומר דמיירי בהדחה, דהוה ליה לפרש, ומסתמא מיירי דומיא דביצה. וגם בגמרא דף ל"ז ע"ב דאמר רב ששת דסבירא ליה כחנניה דמשהין חמין שלא הוחמו כל צרכן ומשמע בהדיא דלא הוחמו כלל לא. גם כן דוחק גדול לומר דמיירי בהדחת כלים, דאמורא הוה ליה לפרש, ומסתמא מיירי דומיא דתבשיל.

ובר מן כל דין מצינו מפורש במשנתנו מעשה שעשו אנשי טבריא כו' שאסרו בשתיה, ומשמע אף אם הוחמו (ואף אם הוחמו בשביל רחיצה אין לאסור בשתיה לפי סברא זו) בשביל שתיה ולא משום הטמנה כמפורש שם בגמרא, ורשב"ם עצמו שהמציא היתר הפירות מתיר גם בהטמנה וכן דעת המרדכי ריש פרק כירה, מכלל דסבירא להו לחלק בין פירות למים:

סימן רנה

של קנים כו'. כן דעת הרי"ף ורמב"ם ור"ן ומגיד משנה, והמה הרבים נגד הרא"ש וטור. וכן דעת השו"ע שהביא סברא הראשונה בסתם וסברא הב' בלשון יש אומרים. ואף שרש"י הוא מכריע ביניהם, מכל מקום הכרעה שלישית היא לפי דעת התוספות דף מ' ובסוף פרק קמא דפסחים, ועוד שלא הוזכרה סברא זו בש"ע כלל:

סימן רנז

חזר והחזירו כו'. מה שכתב המג"א דאפשר להתיר כשנתקרר בכלי ראשון, באמת שכן משמע לשון הרמב"ם. אבל צ"ע דבהדיא מבואר בש"ע סי' רנ"ג ס"ה דאסור להחם תחת הבגדים, והטעם מבואר בר"ן דאסור להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל וצ"ע (עיין שם במקור הדין ברשב"א דלא קשיא מידי ודו"ק). ומיהו אם פינהו לכלי שני והחזירו לכלי ראשון אפשר דלכולי עלמא שרי, דכל שהיה בכלי שני לא גזרו חכמים כמו שלא גזרו בכלי שני עצמו, ולא משום שנתקרר:

למעלה כו' היא כטמונה. ומיהו היינו דוקא בדבר המוסיף הבל, שכיון שהתחתון מעלה הבל למעלה ומוסיפו בקדרה גזרינן דילמא אתי לאטמוני ברמץ, משא"כ כשאינה נוגעת כלל בדבר המוסיף כולי עלמא מודו דלא דמי כלל לרמץ ולא גזרינן. אבל כשדבר המוסיף נוגע בה בין מלמעלה כגון הבגדים שמוסיפים הבל מחמת האש שתחתיהם בין מלמטה שנוגעת בגחלים שהגחלים מעלים הבל למעלה דמי לרמץ. שאף שברמץ יש אפר וגחלים גם מלמעלה, מכל מקום כיון שהגחלים שלמטה מעלים הבל למעלה יבאו לטעות להטמין אף ברמץ, שעיקר הטעות להטמין ברמץ שחששו לו חכמים הוא בא מחמת הוספת ההבל ולא מחמת ההטמנה שמכסה כולו מלמעלה ומלמטה, שהרי בדבר המעמיד מותר להטמין כולו לפי שלא יטעו ממנו לרמץ.

אבל בשבת בדבר שאינו מוסיף לכולי עלמא לא מיתסר אלא כשמטמין כולו(*). דאף שמפך של רבי אינו ראיה כל כך דרבי התיר להטמין הצונן. מכל מקום בפירוש שנינו מניחים מיחם על גבי מיחם כו', וכמו שכתב הטור בסי' רנ"ח ושי"ח. ומכאן למדו הרמב"ם ומגיד משנה סוף פ"[ד] דלא מיקרי הטמנה בכהאי גוונא. ואף הרא"ש וטור וש"ע מודים בזה, דדוקא בדבר המוסיף החמירו משום שמא יטמין ברמץ כמו שנתבאר.

(*) הגהת הרב עצמו. עיין רשב"א דזה אינו, ומיהו הרב רבינו יונה על כרחך סבירא ליה הכי עיין רשב"א בשמו פ"ג גבי תברינהו.

וכן משמע בהדיא בב"י גבי בגדים המוסיפים הבל מחמת האש שנלמדו לאיסור מקופה שעל גבי גפת. ואין סברא כלל לומר דגם שם הטעם משום גזרה שמא יטמין בתוך הגחלים, דאם כן למה ליה להב"י להוסיף מלבו שהבגדים מוסיפים הבל מחמת האש שלא הוזכר כלל בדברי הפוסקים שהביא שם, ולא סגי ליה כדפרש"י גבי גפת שתחת הקופה (שמשם למדו הפוסקים לענין גחלים) שהגפת מעלה הבל ומרתיח את הקדרה. אלא ודאי דסבירא ליה להב"י, דמכיון שאין איסור אלא כשהיא טמונה למעלה כמו שכתבו הטור והר"ן וכמשמעות לשון הפוסקים שהביא, אם כן על כרחך צריך לומר

שהבגדים הם המוסיפים הבל ואסור משום שמטמין ממש בדבר המוסיף הבל. דאי לא תימא הכי אלא הטעם הוא משום גזרה, אין סברא כלל לחלק בין טמונה בבגדים לאינה טמונה, סוף סוף הגחלים מעלים הבל בהקדרה ויש לגזור שמא יטמין בתוכם ממש. ועוד שכיון שאינה נוגעת בגחלים כמ"ש הרא"ש ור"ן וטור סימן רנ"ג (אבל בספר התרומה וסמ"ג ותוס' יש לומר דמיירי בנוגעת, וכן משמע מסיום לשון סמ"ג שהובא במרדכי ריש פ"ד. ולא הביא הב"י בסי' רנ"ג דברי הגהות מיימוניות בשם ספר התרומה וסמ"ג אלא לאפוקי דעת רש"י ואור זרוע. ולכן בסיום דבריו שם כתב כמ"ש הרא"ש ור"ן עיין שם) אין סברא כלל לגזור שמא יטמין בתוכם, דהא אית ליה הכירא, דאסרינן ליה אפילו על גבה ממש. ובפרט אם תימצי לומר דאיסור הנגיעה בגחלים הוא גם כן משום גזירה, שבמאור פ"ג למד איסור זה (אבל ברשב"א (סוף) [ריש] פ"ד לא כתב כן עיין שם) מדין הקופה שעל גבי הגפת, אם כן על כרחך צריך לומר דכשאינה נוגעת לא גזרינן משום דאית ליה הכירא, אם כן אף שהיא טמונה למעלה אין לגזור, שהרי אין גזירה זו תלויה בטמונה, דהא על גבי גחלים ממש אף במגולה גזרינן.

ובר מן כל דין משמע עוד בבית יוסף בהדיא כמ"ש, שהרי כתב על מה שכתב הטור על הטמנה של אדוני אבי יש לפקפק כו', שאף על פי שלא היו גחלים בכירה מכל מקום מחמת חום הכירה כו', עיין שם דמבואר בהדיא דכשהיא טמונה למעלה אסור אף על פי שאין שם גחלים, הפך מה שכתבו התוס' ורא"ש דשרי בכהאי גוונא משום דליכא למיגזר שמא יטמין בתוך קרקע הכירה. ועוד שמלשונו משמע שהאיסור הוא משום שהחום שבחלל הכירה הוא מוסיף הבל, ולא שייך בו הטמנה כלל. אלא ודאי דסבירא ליה שהתוס' ורא"ש לא כתבו כן אלא ליישב מנהג יש מקומות, אבל הטור לא סבירא ליה הכי (ומשום הכי לא העתיק זה) דהטעם משום גזרה, מדמחלק בין טמונה למעלה לאינה טמונה אף על פי שאינה נוגעת בגחלים. וגם מדאסר בנוגעת בגחלים אף בשאינה טמונה, ואי סבירא ליה טעם האיסור גבי קופה שעל גבי גפת הוא משום גזרה ומשם למד לאסור בטמונה למעלה אף על פי שאינה נוגעת דומיא דקופה שהיא מפסקת (עיין ר"ן) ואפילו הכי אסור משום שטמונה למעלה, אם כן מנא לן לגזור באינה טמונה אף על פי שהיא נוגעת הלא קיימא לן דאין לגזור גזירה לגזירה מדעתנו (ובר"ן שלא הזכיר כלל גזירה זו. באמת הדבר תלוי במחלוקת שבריש פ"ד, דלמ"ד דהיכא דמיפסקא אוירא שרי והקופה אינה מפסקת מפני ששולי הקדרה טמונים בתוך הגפת אם כן הוא הדין בקדרה שעל גבי הגחלים. וזהו גם כן דעת הרז"ה בפרק ג' שלמד האיסור מקופה, ומשמע שם שאף שהיא טמונה אין איסור אלא על גבי גחלים ממש, ועיין שם בר"ן. אבל

להרב רבינו יונה שבר"ן ריש פ"ד סבירא ליה דאף שהשוליים טמונים אין זה הטמנה כיון שמגולה למעלה, שהרי שם לקמן גבי כוזא אפומא דקומקומא פירש הרב רבינו יונה דהקומקום נקרא דבר המוסיף הבל, ואפילו הכי מותר לחמם בתוך כלי שני כדאמר ליה רבי לר' יצחק טול בכלי שני ותן, ואפילו בכלי ראשון אין איסור משום הטמנה עיין שם, וע"כ צריך לומר משום שהפך היה מגולה למעלה מן המים אף ששוליו טמונים אין בכך כלום. ומה שכתב הר"ן בריש פ"ג לאסור על גבי גחלים, היינו לפי דעת המתירין היכא דמיפסקא אוירא, כדמסיים היתר זה בסתם בסוף כללי השמועה הביאו הב"י. אבל הרא"ש וטור לא סבירא להו כהרב רבינו יונה בהא דכוזא אפומא דקומקומא כמ"ש סוף סי' רנ"ח ושי"ח, והלכך סבירא להו דאף שמגולה למעלה מקרי הטמנה מה ששוליה נוגעים בגחלים, שהם מעלים ומוסיפים הבל למעלה כדפרש"י גבי גפת. ולכן הוצרך הב"י סוף סי' רנ"ח לפרש הטעם משום שהקדרה אינה מוספת הבל, ולא סגי ליה במה שמגולה למעלה).

וכן משמע בהדיא מלשון הב"י בסי' רנ"ג וממ"ש עליו בדרכי משה ומג"א שם. וכן משמע מלשון הב"י סוף סי' רנ"ח. ועוד דהתם אי אפשר לומר כלל הטעם משום גזרה שמא יטמין בתוכה, דהא אפילו בשבת אין איסור להטמין בתוכה משום הטמנה, כמבואר בגמרא ובסי' שי"ח דבכלי שני שרי, יהיה מאיזה טעם שיהיה על כל פנים, למה ליה להבית יוסף לפרש כאן הטעם, וכתב ופשוט הוא, אף שהרב רבינו יונה חולק, והלא אין לאסור אלא משום גזרה והכא שרי אפילו בתוכה. ואף לפי מה שכתב הט"ז בסי' רנ"ח ושי"ח דלא שרי אלא כשקצת דופנותיה יוצאים למעלה מן המים, מכל מקום על כרחך צריך לומר דלא גזרינן שמא יטמין כולה. אלא ודאי כפשט לשונו כן הוא דעתו דהוה ליה כהטמנה ממש, וכמ"ש בפנים לדעתו.

ולפי זה צריך לומר הטעם דלא אסרו בטמונה למעלה אלא על גבי קטומה או שנתן בה חתיכה חיה ולא על גבי גרופה (כמבואר בהדיא בש"ע, דאיכפל תרתי תלת זמני לאשמעינן הדרכים שנתבארו בסי' רנ"ג, מכלל דלא משכחת לה אלא על גבי גחלים, ועל גבי גחלים בלאו הכי אסור אף בשהוי, לכן הוצרך לומר על פי הדרכים כו') הוא, משום דהכירה אינה מוספת הבל כמ"ש התוס' ומרדכי. ובאמת שלדעת הטור הוא דוחק גדול לחלק בין קדרה חמה שבסימן רנ"ח לכירה או חפירה שהוחמה גם כן מחמת האש והולכת ומתקררת.

(ומכל הלין טעמי לא כתבתי בפנים הטעם משום גזרה. בשגם שאין ממנו נפקא מינא לדינא, עיין במה שיתבאר לקמן בסמוך ודו"ק):

דבר המיטלטל כו'. כן הוא במרדכי ריש פ"ד ובשלטי גיבורים שם בשם תוס', ובהגהות מרדכי פ"ג, ובהגהות מיימוניות פ"ג בשם ספר התרומה ור"ת ורא"ם ור"י ורבנו שמשון וסמ"ג. וכן העתיק המג"א בסי' רנ"ג בשם התוס' והטור (והוא ג"כ לשון הרא"ש), ומכלל דסבירא ליה דדיוקא דרישא עיקר בלשונם שהרמץ נוגע בקדרה סביב. וסביב הוא מד' רוחותיה, ודלא כט"ז. והא דסיימו שיש אויר, היינו משום שהקדרה היא רחבה באמצעיתה ואי אפשר ליגע בכל דופנה, ונגיעה במקצת אינה אלא כמו שוליה שאף שהם נוגעים לגמרי אין בכך כלום. וזה החילוק שיש בין דבר המיטלטל שהוא מודבק סביב כו' לאינו מיטלטל שאי אפשר לו לידבק סביב.

וכל זה כשהקדרה מכוסה למעלה כדי להחם, אבל אם היא מגולה לגמרי כמנהגינו (ואף שנותנים עליה כיסוי כדי שלא יתטנף בעפרורית אין בכך כלום) אין מקום כלל למה שכתב הט"ז, לפי מה שכתב רמ"א בסי' רנ"ג דבמגולה למעלה לא שייך הטמנה, והיינו אפילו כל דופנותיה טמונים כמבואר במרדכי ריש פ"ד שהביא המג"א שם עם פירוש השארית יוסף. ועיין שם בשארית יוסף שפירש בהדיא שכל דופנותיה טמונים עד שאי אפשר לסלקה שלא יחתה בגחלים, ופשוט הוא דבלאו הכי לא הוי פסיק רישיה. ובהג"ה שם במרדכי משמע בהדיא דאפילו כולה מוטמנת בגחלים עד שאין לו מקום לתפוס הקדרה אין איסור משום הטמנה, ועל כרחך משום שפיה פתוח, דלא כמ"ש הט"ז בסי' רנ"ח.

ובלאו הכי דבריו תמוהים שם, דבטור ושו"ע סימן שי"ח משמע בהדיא דאף שנותנו בשבת כדי להתחמם בלבד, ולא לשעות הרבה, שהרי לא הוזכרו שם כלל, ואפילו הכי אין איסור אלא כשיכול להתחמם עד שהיד סולדת בו, אבל בפחות מכן אף שנתחמם יותר ממה שהיה בתחלה אין זה מוסיף הבל, שאף דבר שאינו מוסיף הבל מחמם קצת כמבואר בר"ן סוף פ"ד. ובודאי משום הכי הוצרך הט"ז לסיים דכוונת הטור וש"ע היא משום שהוא מגולה, אבל זה אינו, דלהטור ושו"ע אף שמגולה למעלה הוה ליה כהטמנה כמ"ש בסי' רנ"ג, עיין שם בב"י ודרכי משה וכמו שנתבאר לעיל. אלא ודאי דסבירא להו דלעולם אין הקדרה נקראת דבר המוסיף הבל, כפשט לשון הב"י סימן רנ"ח (ובדבר שאינו מוסיף הבל לא הוה ליה כהטמנה כמו שנתבאר לעיל). ואמת החמין של טבריא שנקראת דבר המוסיף כדמוכח במשנה וגמרא, היינו כשהיא במקום הילוכה שאינה מתקררת לעולם, אבל כשהם באמבטי או בכלי שני אין בהם איסור משום הטמנה כדמוכח בעובדא דרבי משום דמתקררים והולכים, דהא שרינן בהו כלי שני עיין שם בתוס' ד"ה וש"מ כו'. ודו"ק:

סימן רנח

להטמין כו'. עיין במה שנתבאר בסימן רנ"ז דהטור ושו"ע לשיטתייהו אזלי, שאף שהקדרה מגולה מיקרי הטמנה, ולכן הוצרך הב"י לפרש שאין הקדרה מוספת הבל. ומכל מקום הדין דין אמת אף לדידן דקיימא לן דכשהקדרה מגולה למעלה לא מיקרי הטמנה, כמ"ש רמ"א סי' רנ"ג והט"ז כאן, וכן דעת הרמב"ם ומגיד משנה סוף פ"ד, וכגון שהיא טמונה למעלה. ולאפוקי מדברי הרב רבינו יונה שהביא הר"ן שפירש ההיא דכוזא כו' בכהאי גוונא ולאיסור, אלא ס"ל בהדיא כפירוש התוס' ורא"ש וטור ושו"ע בסי' שי"ח (ובהא אתי שפיר מה שנוהגין להטמין מבעוד יום מיני עיסה בקדרה קטנה תוך גדולה אע"ג דהוה ליה הטמנה ממש עיין סי' שכ"ו).

ולא העתקתי מה שכתב המג"א כאן, משום דבהדיא מבואר בש"ע סי' שי"ח ס"ח שהכריע להקל דלא דמי לכירה כמו שכתב המג"א עצמו שם עיין שם בס"ק כ"ו, דאף במיחם על גבי מיחם שיש תבשיל ורוטב בהעליון דבכהאי גוונא מיירי הכא והתם בס"ז נקטינן נמי כדברי המיקל, עיין במה שנתבאר בסי' רנ"ג ודו"ק:

סימן רנט

מקפיד כו'. לכאורה אין ללמוד זה ממוקצה מחמת חסרון כיס דבעינן שיקפיד עליו, דהתם תורת כלי עליו, אבל הכא אם לא ייחדן להטמנה, כיון דודאי עתיד להחזירן להפתק כדפרש"י שוב אין תורת כלי עליהם, כדמשמע בהדיא ברש"י ור"ן גבי מוכין עיין שם, ואם כן יש לומר דאף אם אינו מקפיד למיזגא עלייהו (עיין בגמרא), דעל כרחך בקפידא כזו מיירי המג"א מדמייתי מסי' ש"ח, מכל מקום כיון שאינם עומדים לכך אלא לסחורה אסור לטלטלם, כמו [נ]דבך של אבנים, שאף שבודאי אין מקפידים עליהם לישיבה בעלמא (דאם לא כן הוה להו להפוסקים לפלוגי בהכי בין חריות לאבנים ולמה כתב המגיד משנה שלהרי"ף נדחה דין האבנים לגמרי מדין החריות ולהרמב"ם חילק בענין אחר כמ"ש הב"י בסי' ש"ח), ואפילו הכי אסור לטלטלן משום דלא קיימי להכי, כמ"ש המגיד משנה וב"י ומג"א סי' ש"ח.

ואף אם תימצי לומר דהמג"א סמך על הרמב"ם נגד רש"י ור"ן דכתב בפרק כ"ו דגיזין אסורין משום מוקצה מחמת חסרון כיס, מכלל דסבירא ליה דמשום קפידתו לא פקע תורת כלי מהן הואיל והן ראוין למיזגא עלייהו, רק שאסורים מחמת קפידתו, ואם כן הוא הדין להפתק לדידן כשטמן בהן. זה אינו, דבהפתק מודה הרמב"ם, דכיון שהקצם לסחורה ביטלם מתורת כלי אף שאין מקפיד להשתמש בהם גם כן תשמיש אחר, מידי דהוה אליבני דשרגינהו, שאין האיסור בהם אלא משום דביטלם מתורת כלי בסידורם,

(ולא) משום מוקצה מחמת חסרון כיס, דאין דרך להקפיד לישב עליהם למעלה, במכל שכן מנדבך של אבנים דחשיבי מינייהו כמבואר במלחמות פרק י"ז. ועוד דבהדיא פירש המג"א עצמו שם בס"ק ל"ו משום דליכא תורת כלי עלייהו, ואם כן הוא הדין לגיזין שהקצם לסחורה אף אם אינו מקפיד עליהם כלל. וכן המג"א עצמו בסימן ש"ח סק"ג ומ"ח לא הזכיר קפידא כלל.

אלא שלכן נתחכם המג"א להביא ראיה מסי' ש"ח סכ"ה, ולכאורה אינו ענין לכאן, אבל כוונתו למה שכתב רמ"א שם דעורות של דקה דלא חזו למיזגא עלייהו אם חשב עליהם מבעוד יום מותר לטלטלם, אע"פ שאין תורת כלי עליהם, שהרי אינן ראויין אפילו למיזגא עלייהו, וגרועין מגיזין שהקצם לסחורה אבל ראויין למיזגא עלייהו, ואלו אינן ראויין, ואפילו הכי מהני בהו מחשבה בעלמא. ואף אם תימצי לומר דרמ"א שם לשיטתיה אזיל דגם באבנים סבירא ליה דמהני מחשבה, אבל להב"י דסבירא ליה גבי אבנים דבעינן יחוד אם כן הוא הדין לגיזין, מכל מקום גם בגיזין כיון שטמן בהם עשה בהם מעשה כמו שכתב הב"י כאן. והמג"א לשיטתיה אזיל, שבסי' ש"ח ס"ק מ"א מ"ב (עיין שם ודו"ק) סבירא ליה כהמגיד משנה דהסידור הוה מעשה (דלא כב"י שם ודו"ק) ומועיל גם באבנים בלא ייחוד, ואם כן למה צריך יחוד בגיזין ואמאי קתני כיצד הוא עושה כו', עיין סי' ש"ח בפנים ודו"ק (אלא שלא רצה המג"א להביא ראיה מדברי עצמו, אלא מהשו"ע, ולכן הביא מסעיף כ"ה שם) (והשתא אתי שפיר הא דבסי' ש"ח לא הזכיר קפיד, משום דהתם לא מיירי בטמן בהם ודו"ק), אלא על כרחך צריך לומר דהכא שאני דקפיד עלייהו והוה ליה מוקצה מחמת חסרון כיס.

ואף אם תימצי לומר דמוקצה מחמת חסרון כיס נמי סגי במעשה זו, מכל מקום מעשה חדא לא עבדא תרתי לאעיולא תורת כלי ולאפוקי ממוקצה דחסרון כיס. דמחשבה גרידא לא מהני למוקצה מחמת חסרון כיס, דכיון דקפדי עלייהו בוודאי לאו אורחיה לייחודיה להכי, ובכהאי גוונא לא מהניא מחשבה עיין סי' ש"ח. וכן משמע בהדיא סי' ש"י ס"ז בהג"ה דבעינן מעשה עיין שם במג"א. ולא דמי לנסרים של אומן, משום דלא אתעביד בהו מעשה של הקצאה. אי נמי משום דאיהו הוא דקפיד אבל בעל הבית דאינהו רובא דאינשי לא קפדי, ונמצאת קפידתו באה ע"י מחשבתו שחשב עליה למוכרה, לכך היא נפקעת ג"כ ע"י מחשבה בעלמא, כמ"ש המגיד משנה והשלטי גיבורים, מה שאין כן דרובא דאינשי מקצי להו לסחורה, כשעדיין לא טמן בהם. ואף לר"ן דפליג צריך לומר דמודה, בנסרים שאני לענין אורחייהו ליחודי, דכיון שמצד עצמם ראויות ליחודי לתשמיש כמו של בעל הבית, אלא שהאומן מקפיד עליהם, לכך נפקע ע"י מחשבתו

כמו בחריות, ולא פליג אלא במידי דאורחיה, דסבירא ליה דכל שכן הוא.
(ומיהו ממה שכתבו האחרונים גבי סכין של מילה דאסור להחזירו לביתו אלא אם כן עודו בידו, עיין מג"א סי' של"א שכתב כן בשם הרמב"ן ורבינו ירוחם, אף שמאתמול היתה דעתו להחזירו לביתו, לא מוכח מידי דגבי מוקצה מחמת חסרון כיס לא מהני מחשבה בעלמא, דהתם לא חשב עליו להשתמש בו כלום. עיין ב"י ומג"א סימן ש"ח סקי"ח):
ומסירו כו'. זהו כוונת הש"ע שדרכו לקצר לשון הטור וכאן הוסיף דהיינו לומר כו' ואע"פ שהם עליה כו', ר"ל דלא תימא דוקא שיטה הכיסוי על צדו כדי לנער מעליו המוקצה, אלא נוטלו בידו ואע"פ שהם עליה לא איכפת לן בה. וכן בדין, דהא כל דלא נעשה בסיס דינו כשוכח או כאילו נעשה בסיס לאיסור ולהיתר, דכל כהאי גוונא בצריך למקומו מטלטלן ועודן עליו כמבואר בסי' ש"ט ס"ג וס"ה ואין צריך לנער כלל. ומ"ש במשנה והן נופלות, אורחא דמילתא קתני, עיין ברמב"ם בפירוש המשנה. וברז"ה פרק י"ז משמע דאהטמנה שסביבות הקדרה קאי שננער ע"י נטילת הכיסוי מעל הקדרה לפי פירושו ופירוש ר"ת שהקדרה בלועה בכיסוי. והכי קיימא לן לדעת המג"א בס"ק ט' שהעתיק מהר"ן שכתב כן לפירוש הרז"ה. ומה שכתב הט"ז כאן צע"ג:
בתוך הכיסוי כו'. כן הוא בהדיא בשלטי גיבורים. וכן משמע בהדיא בגמרא ופוסקים וטור ושו"ע סוף סי' שי"א גבי פגה שטמנה בתבן. ומשמע בהדיא דאסור לנער התבן בכוש וליטול הפגה בידים, דאם לא כן למה ליה כוש וכרכר שראשן חד ידחפנו בקנה או בדבר אחר, אלא ודאי דדוקא קתני והן ננערות מאליהן, אבל לא שיטלטלם הוא ע"י דבר אחר. וכן משמע בהדיא בריב"ף ור"ן סוף פרק ט"ז גבי צואה. וכן משמע בהדיא בסי' תמ"ו. וכן כתב הט"ז שם ובסי' שי"א סק"ב. וזהו גם כן כוונת התוס' שהביא המג"א בסק"ח. ומה שכתבו אילך ואילך, היינו לאפוקי אם ע"י דוחק החזרת הקדרה היה המוקצה מתצמצם ומתרחק לצדדים מאליו בלא שירחיקנו הוא בידים על ידי הקדרה. וכן הוא בהדיא בתוספות ורא"ש ור"ן בשם הראב"ד ורשב"א סוף פ"י ובר"ן פ"ב דביצה ומגיד משנה פכ"א, דטלטול על ידי דבר אחר לא שרינן לה אלא משום כבוד יו"ט לדעת הר"ן פ"ב דביצה. ומה שכתב הט"ז סי' ש"ח סקי"ח צע"ג. וכן משמע בהדיא מלשון הרמב"ם פכ"ה, ומלשון הר"ן שהובא בב"י סי' שי"א לפסק הלכה שכתב ודבר המותר הוא שמטלטל אלא שאי אפשר לו לטלטלו אלא אם כן יטלטל עמו המוקצה בטלטול מן הצד כו', וברז"ה פי"ז מבואר דהיינו מן הצד של היתר עיין שם, אבל כאן עיקר טלטולו הוא דבר האסור, ואינו מטלטל מן הצד של היתר אלא מטלטלו כדרכו על ידי ההיתר,

שההיתר נעשה לו כידא אריכתא, דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה בסי' תרנ"א. ולא דמי לאבן שעל פי החבית שמותר להגביה, לפי שמכיון שהחבית לא נעשית בסיס לאבן אם כן היא חשובה בפני עצמה, והוא מטלטל אותה בלבדה שהיא דבר המותר ואינה משמשת כלל להאיסור, וגם היא אינה מטלטלת את האבן אלא הוא מיטלטל מאליו (ומגמרא ריש פרק נוטל לא קשיא מידי, דלא מצריכים געגועים אלא משום דאין צריך לתינוק כמו שכתבו התוס' שם ודו"ק). וכן גבי מת שבמטה שצריך למקומו, שמכיון שהמטה לא נעשית בסיס למת אם כן היא חשובה בפני עצמה והוא מטלטל אותה בלבדה, ואינו חשוב כמטלטל את המת על ידי המטה כיון שהיא חשובה בפני עצמה ואינה משמשת כלום להמת, שאם היתה משמשת לו היתה בסיס לו. משא"כ כאן, שהכוש או הקדרה משמשים לטלטל ההטמנה הרי זה טלטול ע"י דבר אחר כדרכו ולא מן הצד של היתר, שההיתר נעשה כידא אריכתא דידיה.

משא"כ בטלטול הקש ע"י גופו כשצריך למטה להר"ן דליכא למימר הכי, הוי כעין טלטול ע"י דבר אחר שלא כדרכו, ודמי ממש לטלטול מן הצד של היתר דשרי בצריך למקומו להר"ן, ולכך הוסיף הר"ן גבי טלטול על ידי גופו שהוא כלאחר יד, משום דבלאו הכי לא דמי לטלטול מן הצד. ומהאי טעמא נמי שרי לעשות שביל באוצר ברגלו שמפנהו לכאן ולכאן, כמו שכתב הר"ן בריש פי"ח ועיין שם במלחמות ובמג"א ריש סי' ש"ח, משום דהוי כלאחר יד דאין דרך טלטול בכך. אבל ע"י דבר אחר שבידו דרך הוא לטלטל. וכהאי גוונא ממש מצינו ביין נסך ביו"ד סי' קכ"ד דנגיעה ושכשוך ע"י דבר אחר שבידו מיקרי שכשוך כדרכו אפילו לענין ניסוך ואוסר בהנאה לכולי עלמא, וכל שכן לענין טלטול בעלמא, אבל ע"י רגל רבו המתירים שם. וכן היכי דאוריק אורוקי דדמי ממש למת המיטלטל ממטה שרי התם בהנאה לכולי עלמא דאין דרך שכשוך בכך:

יש להתיר כו'. הש"ע כתב דעת האוסר בלשון יחיד ודעת המתיר בלשון רבים, לאשמעינן דיחיד ורבים הלכה כרבים. וכן פסק בדרכי משה. ועוד, דלכבוד שבת כהאי גוונא סמכינן בדרבנן איחיד במקום רבים, עיין ש"ך יו"ד סי' רמ"ב:

סימן רס

שהצפרנים כו'. מ"ש הט"ז שכן הוא בגילוח שערות הוא תמוה שהרי המלך מסתפר בכל יום וצ"ע:

טוב שישאל כו'. באמת שאינו חיוב גמור כיון דקי"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש אפילו לכתחלה, וכן כתב בשו"ת כנסת יחזקאל סוף חלק אורח חיים דמהאי טעמא אין נזהרין בזה עכשיו, אבל מכל מקום טוב ליזהר, שכבר נהגו כל ישראל מדורות הראשונים

להפריש דוקא קודם אכילה שמא ישכח אח"כ, כמ"ש הרשב"ץ חלק ב' סי' רצ"[א], וכן כתב מהרש"ל, עיין במ"ש בסימן תנ"ז וא"כ לכתחלה טוב ג"כ להזהירם על זה מהאי טעמא:

סימן רסא

מטעם שנתבאר כו'. היינו אפילו יש לו כבר מעט תבשילים טמונים ורוצה להרבות ולהטמין עוד שאין מזה צורך גדול, ואף שהוא לשבת אין זה נקרא דבר מצוה לענין לדחות שבות בשבילו, כמ"ש הב"ח והעולת שבת והט"ז סי' שמ"ב לענין מעשר ע"ש. אבל אם אין לו תבשילים אחרים מיקרי דבר מצוה וצורך שבת כמ"ש המג"א בס"ק (י"ב) [ו'], דהא אפילו שבות בנין עראי ביו"ט דחינן בשביל הטמנה כמ"ש בסי' רנ"ט ס"ו. וא"ל דקיל איסורו שנדחה מפני כבוד בשר ודם, דהא אפילו מוקצה וכרמלית נדחית בשביל זה.

ואפשר דכל שהוא צורך גמור לשבת ולא סגי בלאו הכי כי אם בדוחק קצת שרי אע"פ שאינו צורך גדול, דצורך גדול אפילו שלא לצורך שבת שרי כמ"ש רש"ל, ולהכי לא הזכיר הרמב"ם צורך גדול אלא סתם וכתב ונחפז ונצרך כו', ולא החמירו הב"ח והט"ז והעולת שבת גבי פירות אלא משום דאפשר זולתם בלא דוחק, והוא הדין לתבשילים יתירים, אבל כל שיש דוחק קצת לשבת דמי ממש לעירובי חצרות דשרי להכסף משנה מהאי טעמא, ולכן לא הזכרתי צורך גדול כי אם בשלא לצורך שבת, ועיין בט"ז סוף סי' שמ"ב:

קונה שם כו'. לא סגי למג"א בפרש"י, משום דרש"י לשיטתיה אזיל דסבירא ליה דאתי כמ"ד דגזרו על השבות ובעירובי חצרות קיל אבל בערובי תחומין חמיר כמו מעשר, אבל לפי דעת הרמב"ם וש"ע דגם גבי מעשר שהוא מן התורה לגמרי בתירוש ויצהר ואפילו הכי מעשרין לדבר מצוה, א"כ ע"כ צריך לומר דההפרש בין עירובי חצירות לעירובי תחומין אינו משום דעירובי תחומין חמיר, דהא סתמא דמילתא אין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה, אלא ההפרש הוא כמ"ש בסי' תקכ"ח:

כבר קבל כו'. אף שבשו"ע סי' שצ"ג ס"ב הביא דעת האוסרים בלשון יש אומרים ודעת המתירין בסתם, אף על פי כן העיקר כהאוסרים כמ"ש כאן, שכן הוא הסכמות האחרונים כאן ובסי' תקכ"ז ע"ש במג"א וט"ז (וממ"ש בסי' רס"ג יתבאר שכן הוא דעת התוס' ורשב"א ור"ן ע"ש). ואף שהט"ז בתשובה שהועתקה בסוף סי' ת"ר מיקל בזה, וגם בסי' שצ"ג סק"ד הניח דברי האוסרים בצ"ע, מכל מקום לא מלאו לבו לחלוק עליהם, ובסי' תקכ"ז סק"ג הסכים לזה בפירוש, שלא היקל אלא ביו"ט קודם תפלת ערבית ע"ש.

ואין לומר כאן דבדרבנן יש לסמוך בשעת הדחק על המקילים, כיון שעיקר המחלוקת היא בשעת הדחק או לדבר מצוה לפי דעת הש"ע, והכי קי"ל דרבי לא שרי שבות בבין השמשות אלא בכה"ג, א"כ לא שייך כאן לומר כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק כמ"ש בחלקת מחוקק סי' י"ז ס"ק ל"א.

ומ"ש בתשובת חכם צבי סי' י"א דמהתוספתא אין ראיה משום דהטמנה תדירה בכל שבת ומעיקרא תקנתא דרבנן כו', וכוונתו שלא התירו אלא מחמת הדחק אבל לא לעשות כן תדיר, מאד תמוהין דבריו, דהא אסיקנא סתם קדרות בין השמשות רותחות הן, א"כ כל שכן קודם לכן אין לגזור כלל על ההטמנה כי מה הוא עושה בה, ואפילו שלא לצורך שבת כלל, דהא אפילו למ"ד גזרו על שבות בין השמשות אף לצורך מצוה ושעת הדחק בהטמנה לא גזרו. אלא ודאי צריך לומר כיון שקיבל עליו שבת גרע מבין השמשות ומיתסר בהטמנה כמו בשבת עצמה, ולא משום גזרה שמא ירתיח בתוספת שבת, דהא ודאי לא חמירא תוספת מבין השמשות כמ"ש החכם צבי, וגם ליכא למיגזר כלל כמ"ש, אלא כיון שקיבל השבת קיבל כל חומרותיה וסייגיה השייכים לעיצומו של יום אע"ג דלא שייכי האידנא. א"כ אף לצורך מצוה ושעת הדחק מנא לן להתיר עירובי חצירות ושאר שבותים יותר משבת עצמה. ואדרבא ק"ו הדברים מה אם ההטמנה שהיא מותרת לגמרי בבין השמשות בלא שום מצוה שתדחה אותה, דהא אפילו למ"ד גזרו על שבות בבין השמשות לא גזרו בהטמנה, משום שאין מקום כלל לאוסרה בבין השמשות שסתם קדרות רותחות הן, וכל שכן קודם לכן, ואפילו הכי אסרינן אפילו קודם לכן כשקיבל שבת, אע"ג דההטמנה מיקרי דבר מצוה כמ"ש לעיל, עירובי חצירות ושאר שבותים שלא הותרו לגמרי בבין השמשות אלא דחויות הן מחמת המצוה או מחמת הדחק אינו דין שיאסרו בקבלת שבת. ומ"ש עוד שם, דהרמב"ם אפשר דסבירא ליה דהתוספתא משבשתא היא, זה אינו, דגם בגמרא שלנו אמרו כן סילק המסלק והטמין המטמין, משמע בהדיא דאח"כ אסור להטמין, וזה העתיק גם הרמב"ם. וכן כתב הר"ן בהדיא גבי נר חנוכה קודם לנר שבת, דלפי שיטת בה"ג לכך ההדלקה היא אחרונה משום שאח"כ אסור להטמין, והוא הדין לדידן אחר תקיעה ששית. ואין לחלק בין לכתחלה לדיעבד כמ"ש המג"א סוף סי' ר"ס, דהתם היינו טעמא משום דלא התירו אלא משום מצוה, משא"כ בהטמנה שסתם קדרות כו'.

ולפי מ"ש שהטעם אינו משום תוספת אלא משום שקיבל עליו חומרת עיצומו של יום, יש לתרץ דברי הש"ע שכאן פסק להחמיר ובסי' שצ"ג ס"ב משמע דס"ל להקל. ולפי זה אתי שפיר נמי מ"ש הט"ז שם על האוסרים דהא קתני צריך כו', ואמאי צריך הא אפשר

שיוסיף בלי קבלת עיצומו של יום, משום ששם דקדק לכתוב קיבל עליו תוספת כו' וכאן דקדק לכתוב אחר עניית ברכו קבליה לשבת כו', דהתם לא הזכיר כלל ברכו ולא תפלת ערבית אלא שקיבל עליו סתם תוספת שבת, כמו שמצות התורה היא להוסיף מחול (על הקדש) אף בלא תפלה, ודומיא דתוספת יום הכיפורים שהיא בקבלה בלבד עיין סי' תקנ"ג בטור וב"י, ולהכי לא מיתסר בשבותים, דלא עדיף התוספת שהוא עשה מבין השמשות שהיא ספק כרת כמ"ש החכם צבי. ועוד שגם הבין השמשות הוא בכלל התוספת בעל כרחו אף אם הוא יום כיון שהוא סמוך לחשכה ממש, ואף שלא קבלו הרי מקובל ועומד הוא מהר סיני, ואפילו הכי התירו השבותים, כל שכן בתוספת שמקבל מדעתו. ועוד דכל המקבל תוספת אדעתא דתוספת דרחמנא קא מקבל ולא יותר. אבל כשהתחיל ערבית של שבת קיבל עליו עיצומו של יום ולא תוספת (עיין סי' תקנ"ג דקבלה לא תליא בתוספת דהא אף בט' באב מועלת ע"ש ט"ז ומג"א), שהרי אף להרמב"ם דלא ס"ל תוספת כלל לשבת ואפילו הכי מיתסר במלאכה אחר תפלת ערבית (ואפילו בחול חשיבא קבלת לילה שלאחריו עיין סוף סי' ל', ואפילו בתפלת הצבור לבדה בדאורייתא ע"ש במג"א, ועיין בתרומת הדשן סי' רמ"ח דתפלת ערבית מיקרי קבלת עיצומו של יום ע"ש), דודאי לא פליגי אסתמא דגמרא דאמר ליה מי בדלת, וכולה סוגיא התם בברכות, וע"כ צריך לומר דכיון שמתפלל תפלה השייכת לעיצומו של יום הרי קיבל עליו עיצומו של יום (וכן הוא לשון הגמרא עירובין דיומא קבליה עליה ולא תוספתו), ולפיכך חלו עליו כל חומרותיו ולהכי מיתסר אף בשבותים. והרי אפילו בט' באב שאין בו תוספת אם קיבל עליו אפילו תעניתו לבד נאסר בכל חומרותיו כמ"ש הב"ח וט"ז ומג"א סימן תקנ"ג:

סימן רסב

וטוב ליזהר כו'. בודאי שאין איסור גמור בזה מדינא, כיון שמהרי"ו מתיר לגמרי כדמשמע מסתימת לשונו. וגם בדרכי משה כתב ואם כיונו לזה נכון לעשותו, משמע דאין איסור מדינא. וכן משמע בהדיא בגמרא (סוף פרק כ"א) דרב ששת זריק להו אל עבר השלחן כדפרש"י ולא הזכירו שהיה מכבד אח"כ בדבר המותר, ובפרט שכיבוד בדבר המותר לא הוזכר כלל בשום מקום בגמרא, בודאי שלא סמכו כאן על סברא החיצונה וליתן מכשול לפנינו. ועוד דהא היתר כיבוד בדבר המותר אינו אלא לפי דעת הרמב"ם וסיעתו האוסרים כיבוד משום משוה גומות בלבד, אבל לפי דעת התוספות ורא"ש סוף פ"י והראב"ד שהביא הר"ן דיש בכיבוד איסור משום טלטול מוקצה, א"כ גם בדבר המותר אין היתר כלל לכבד הגרעינין, שהם מוקצה אליבא דרבי יהודה לפי דעת הרא"ש, או לפי שאינן ראויין כלל לפי דעת הרמב"ם. ועוד דגם לפי דעת הרשב"א

וסיעתו דמתירין טלטול בכיבוד משום דהוה ליה כגרף של רעי, מכל מקום היכי עביד הכי רב ששת לכתחלה דהדרא קושיא לדוכתה וכי עושין כו', ע"ש בגמרא ובמגיד משנה דמהאי טעמא צריך לזרוק אחורי המטה, א"כ לרב ששת צריך לומר שכשזרקן לעבר השלחן לא היה מקפיד עליהם כל כך שיהיו כגרף של רעי, ובפרט שהיה סגי נהור. ואיך שיהיה עכ"פ כיון דלכל הני רבוותא אין איסור מדינא ולא מצינו חולק עליהם בזה א"כ אין בזה אלא זהירות בעלמא כמשמעות לשון הדרכי משה (והמג"א לא דק בלישניה):

סימן רסג

ועיקר כו'. הטור ושו"ע שהזכירו לעשות נר יפה, ודאי קיימו אנר שמברך עליו ואוכל לאורו, ולא על נרות שמדליק שלא יכשל בעץ ואבן, מדסיימו לעשות שתי פתילות דהיינו שתי נרות לדידן, וזה אין עושין כי אם על השלחן (ומיהו בדיני מהרי"ו לא כתב כן):

ותתנה כו'. המג"א השמיט תיקון זה במתכוין, משום דצריך לקבל שבת מיד, כמ"ש התוס' ורא"ש. ואף ששוהה כדי לצלות דג קטן, ומה שכתב הש"ע מיד לאו דוקא תיכף ומיד אלא לאלתר, מכל מקום שיעור זה פחות הרבה מרביע שעה, כדמוכח משיעור מליחה שהוא כשיעור צלייה אף לחתיכה גדולה, וכאן היא שוהה בחופה הרבה. ולדעת העולת שבת צריך לומר כמ"ש בפנים, דהא ודאי האשה אינה אלא שלוחו של הבעל, כמ"ש העולת שבת בס"ג, וכן בדין, דעיקר הטלת שלום בבית עליה דידיה רמיא שהוא הבעל הבית, ועוד שהיא בכלל בני ביתו עיין מ"ש לקמן, א"כ אם הוא מקבל שבת מיד הוא נפטר בהדלקתה והיא לא בירכה לבטלה, אע"פ שהיא לא היתה נפטרת בהדלקה זו אם היתה חייבת בה חיוב בפני עצמו. דכהאי גוונא ממש אשכחן במברך על השופר והולך לו, עיין ב"י סי' תקפ"ה:

ומכל מקום בדיעבד כו'. המג"א לא סבירא ליה כתשובת מהר"י ברונא שהעתיק בעולת שבת, לפי שסומך בדיעבד על מהר"ש ומהר"ם. והנה לפי מ"ש המג"א בסי' קנ"ח (וכן הוא בגמרא פ"ז דברכות) דדוקא כשראוי לברך קודם עשייה ולא בירך לא יברך אח"כ אבל כשלא היה אפשר לברך תחלה יכול לברך אח"כ, ומהאי טעמא י"ל שאף שהפסיק הרבה יכול לברך דאיזה גבול יש לדבר (וכמו לרבינא אחר גמר הסעודה ע"ש בדף נ"א), א"כ הוא הדין כאן שאי אפשר לברך בתחלה לפי המנהג, א"כ אף שהפסיקה הרבה אח"כ אין בכך כלום. ובפרט דהכא י"ל דמיקרי עובר לעשייתן, שאינה נהנית מן האור עד לאחר הברכה כמ"ש רמ"א.

ואין להקשות ממ"ש הט"ז ביו"ד סי' ק"ך דכשהנכרי עושה המצוה אין לישראל לברך עליה, וכן משמע במנחות (דף מ"[ב] ע"ב) דקאמר בישראל צריך לברך משמע אבל לא

ע"י נכרי (ודברי הזהב מזוקק שם תמוה מאד דבמסקנא לא קאי הכי ע"ש), די"ל הני מילי במצוה שעשיית הנכרי היא גמר מצותה כגון מילה וטבילת כלים, אבל הכא אין ההדלקה גמר המצוה אלא ההנאה לאורה, כמבואר במרדכי בהג"ה, דמהאי טעמא לא היה ר' משולם רוצה לברך עליה והשיב עליו ר"י דשאני הכא שרואין בה מיד להשתמש כו' ע"ש, א"כ אף לדידן דמברכים אינו אלא משום שנהנה בה מיד, והנאה זו היא לישראל ולכן יכול לברך, דלא גרע משירי מצות דיכול לברך עליהן, כגון נענוע הלולב אע"פ שכבר קיים עיקר המצוה בלא ברכה, ואף החולקין שם מודו הכא דזהו עיקר המצוה. ודמי ממש לעושה סוכה אפילו ע"י נכרי שמברך על ישיבתה, אלא דהתם מברך לישב ולא לעשות, משום שהעשיה בלבדה אינה המצוה, ומהאי טעמא ג"כ אינו מברך כלום בשעת העשייה, אבל כאן יכול לברך על ההדלקה, לפי שגמר המצוה נמשך מאליו אחר ההדלקה ואינו מחוסר מעשה כלל, כמ"ש ר"י שרואין בה כו', ר"ל אף שאין צריך עכשיו ברגע זו לשום תשמיש שהרי מברכין בכל ענין מכל מקום רואין בה לשמש כו', כלומר שעל ידי כן יכול להשתמש לכשירצה וכל הראוי לבילה אין כו'. וכן לפי מ"ש רש"י ור"ן שמצטערים בני ביתו לישב בחשך, הנאה זו נמשכת מאליה אחר ההדלקה, ואי אפשר לברך עליה שאין בה ממש אלא על הדלקה שממנה נמשכה, ואף שהנכרי הדליק יכול לברך להדליק, והכוונה שיהא נר דלוק, אי נמי שצונו להדליק אם אינו דלוק כדי ליהנות ועכשיו שהוא דלוק אנו נהנים ג"כ, והנאה זו היא עיקר ציוויו (עיין בתוס' ורא"ש ור"ן דאף למאי דסלקא דעתך דסגי בדלוקה ועומדת אפילו הכי מברך להדליק).

ולא דמי לכסהו הרוח שאינו מברך, דהתם נגמרה המצוה ע"י הרוח, אבל הכא עיקר המצוה נעשית בהנאת הישראל. ודמי ממש לנכרי הנותן לידים שהישראל מברך, דאל"כ לא היו מתירין לכתחלה עיין סי' קנ"ט סי"א, והטעם משום שהמצוה נעשית בגוף הישראל, וה"נ כן הוא לפי פירש"י ור"ן. ואף לפירוש ר"י י"ל כן. אלא די"ל דשאני התם שהישראל פושט ידיו, אע"פ שמסייע אין בו ממש עיין סי' שכ"ח ס"ג, אפשר דלענין ברכה מהני אפילו סיוע בעלמא. הילכך אין לסמוך על זה אלא בדיעבד, ומסתברא לברך אז על הדלקת הנר, עיין סי' ח' בדרכי משה ודו"ק:

ונזכרה בבין השמשות כו'. בודאי באמירה לנכרי מיירי המג"א, מדמסיים ומכל מקום בנר אחד סגי, וגם הצריך לעיין בסי' רע"ו ס"ב בהג"ה ע"ש, וא"כ ע"כ איירי בבין השמשות. ומ"ש ששכחה מלברך, היינו לברך ולהדליק, שכן הוא נקרא בלשון העולם. והא דשביק לפרש דין בדיעבד מאם שכחה והדליקה בלא ברכה, משום דלא שכיח כולי האי (ולכן לא העתקתיו בפנים):

סמוכה כו'. זה פשוט דבני ביתו אינם צריכים נר לכל אחד ואחד, דאפילו בנר חנוכה אמרו איש וביתו, והמהדרין שם היינו משום פרסומי ניסא, ובנר שבת לא אשכחן הידור זה בגמרא, אם כן אין לברך עליו כיון שאינו חיוב בדבר מחמת עצמו (שאם היה חיוב בדבר היאך נפטר הבעל בהדלקת אשתו, הלא היא צריכה נר בפני עצמה, ולא אשכחן חיוב שתי נרות אלא שיש מכוונים כן כנגד זכור ושמור כמו שכתבו הטור ושו"ע, ומשמע שם בהדיא דבלאו הכי סגי בנר אחד לכל בני ביתו, וכן משמע מלשון הרמב"ם וש"ע ס"ג, ואין להאריך בדבר הפשוט ומבואר להדיא מלשון המשנה (ששנינו הדליקו את הנר ולא הדליקו נרות) והגמרא דף כ"ג ע"ב ודף ל"ה ע"ב וכל הפוסקים). ואף שפוטר בזה הבעל הבית מחיובו, אין בכך כלום, כמ"ש החק יעקב סי' תל"ב והעולת שבת סי' תקפ"ה ס"ב ע"ש, ובמ"ש בסי' תל"ב שכן הוא ג"כ דעת הרא"ש וטור ושו"ע שם.

ומיהו פשטא דלישנא דרא"ש וטור משמע ודאי להיפך. שמ"ש החק יעקב שם שגם שלא יברכו כולם אין נכון, הוא דוחק (אף שהוא מוכרח לדעת הש"ע שם כמ"ש שם), שכיון שבעל הבית בירך כבר ולהם אי אפשר לברך מנא ליה להרא"ש (ומסי' ק"מ אין ראיה, דהשני אינו פוטר הראשון אלא גומר המצוה המוטלת על כלל הצבור וגם הוא בכלל. ועוד דהתם איכפת לן בקריאת הב' שאינו מברך לפניה ואינה מצטרפת לקריאת הראשון משום דכתיב תמימה כמ"ש בירושלמי, אבל בעלמא לא איכפת לן ודו"ק) להמציא מלבו חיוב זה שישמעו הברכה. אלא ודאי כוונתו כפשוטו שאחד מברך לכולם היינו משום שמצוה היא שאחד יברך לכולם כמ"ש המג"א סוף סי' רי"ג, ודומיא דמתניתין הסיבו אחד מברך לכולם, ואיתא נמי בתוספתא פ"ד, ודומיא דסוף פ"ה בתוספתא גבי מאור אחד מברך לכולם, שהוא חיוב משום ברב עם כמ"ש בגמרא. וכן משמע בהדיא בתשובת הרא"ש כלל כ"ו שכתב כן אפילו בב' מילות. וכן כתב סוף פ"ו דחולין גבי שחיטות. ועיין מ"ש בסי' רי"ג. ולפי זה מבואר מדעת הרא"ש וטור דהם חייבים בברכה, והטעם משום דהם מצווים במצוה זו מדין ערבות (לכך הם צריכים לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו. משא"כ בריש סי' ק"מ שאינו מברך וצונו שכבר בירך בשחר, אלא משום כבוד התורה לבד תיקנו לברך לכל קריאה וקריאה, עיין במ"ש סימן קמ"ג להשו"ע וט"ז, וכיון שהוא גומר קריאתה דיו בברכת האחת), ואף שהבעל הבית נפטר בברכה אחת לכל החדרים מכל מקום הן צריכים לברך על מצות שעושין שהם חייבים בעשייתם, דמה לי שחייבים מחמת עצמן ומה לי שחייבים מחמת ערבות, שהרי המחויב מחמת ערבות נקרא מחויב בדבר להוציא אחרים ידי חובתן המחוייבים מחמת עצמם כמ"ש הרא"ש פ"ג דברכות, א"כ למה לא יברך על חיוב זה כמו שמברך המחויב מחמת עצמו. וכן משמע מסתימת

לשון הב"י בסי' תקפ"ח, דדוחק גדול לאוקמי שלא היה בשעת הברכה והיה בתחלת התקיעות, דהוה ליה לפרש, אלא ודאי אף שלא היה בתחלתן ויצטרך אח"כ לשמוע על הסדר או ששמע כבר אפילו הכי מברך עכשיו, דלא כעולת שבת שם.

ולהכי אין למחות ולבטל המנהג שנהגו בהדלקת הנרות, כיון שיש להם על מי שיסמכו. אבל גבי שופר ובדיקת חמץ שאין שם מנהג העתקתי דברי העולת שבת והחק יעקב, כיון שלא מצינו לאחרונים שיחלקו עליהם בפירוש, וגם ספק ברכות להקל, ובפרט שכן הוא מוכרח לדעת הש"ע כמ"ש בסימן תל"ב:

חשכה ממש כו'. ע"כ צריך לומר כן, לפי מ"ש המג"א דאפילו בחול דינא הכי. וכן הוא בהדיא בתלמידי רבינו יונה. וכן משמע מלשון רש"י, הביאו ב"י. ומכל מקום לא העתקתי דברי המג"א גם בחול, לפי שצע"ג לדינא, דהא לר' יהודה דמי ממש לטעה וסבר להתפלל באמצע והרי הוא תחלת הלילה, שהרי כיון שמגיע פלג המנחה נעשה לילה מאליו לענין תפלה בלא דעתו ומחשבתו של אדם כלל, וכיון דמספקא לן אי הלכתא כוותיה אין צריך לחזור ולהתפלל אי עביד כוותיה אף בלא מתכוין, משא"כ בקבלת שבת דברצונו תליא מילתא אף לר' יהודה, דכשאינו רוצה לקבל שבת אלא להתפלל תפלת שבת אף שהגיע פלג המנחה, ואפילו בדיעבד כשלא היה בדעתו לקבל תוספת שבת והתפלל תפלה של שבת, דמי ממש למתפלל של שבת בחול, שאף שהוא בזמן תפלה לא יצא, ולהכי כשהוא חושב שהוא לילה ובאמת אינו לילה הרי אין שבת כלל במחשבתו, שמחשבה זו שבטעות אינה כלום שהיא שקר, והתוספת אינו עולה על דעתו כלל, ועוד שהוא בטעות, ונמצא שהתפלל של שבת בחול. ומיהו ממ"ש ב"י וש"ע סי"א ואפילו אינו רוצה כו', משמע דיוצא ידי חובת תפלה. ולפי זה הא דאינו יוצא כאן אינו משום דטעה בקבלת שבת אלא משום שטעה ביום, וא"כ הוא הדין בחול לא יצא, אבל צ"ע למה:

ויש חולקין על זה כו'. אף שהם תלו בהדלקה, היינו משום דסבירא להו כבה"ג כמבואר במרדכי ע"ש, אבל אנן לא קיי"ל הכי אלא בנשים, ואין צבור לנשים דמאה נשי כו'. ואף שלכתחלה טוב להתנות גם באיש, מכל מקום כאן שרבים מקילים בלאו הכי פשיטא דאין להחמיר כלל, ובפרט דהכא מיקרי דיעבד.

והנה מ"ש הט"ז לסתור דעתם ממ"ש רמ"א הוא תמוה מאוד, ומבואר במג"א שזהו דעת רבים, ובפרט שהגאונים הכי סבירא להו. אבל מ"ש דלא קיי"ל כהמחמירים בנגיעה, כן פסק גם בד"מ, והאליה זוטא יחידאה הוא, אף לפי מ"ש המג"א, שהרי מסתימת כל הפוסקים גבי שמן המטפטף מן הנר לכלי שתחתיו שאסרו להסתפק ממנו בשבת כמ"ש

בסי' רס"ה, ולא אסרו ליגע בכלי או בשמן, אע"פ שהוא מוקצה מחמת מצוה כמו שכתבו התוס' דף מ"ב ומ"ד. ועוד דמוקצה מחמת מצוה אינו חמור ממוקצה דגרוגרות וצמוקים שמותר ליגע בהם, ואין איסור אלא לטלטלם, דכללא כייל רמ"א בריש סי' ש"ח דכל מוקצה מותר בנגיעה, אפילו הראוי לאכילה ולא גזרינן שמא יאכלנו:

שלחבירו מותר כו'. גם לפי מ"ש הר"ן וב"י ומג"א צ"ל כן, שהרי אין צד היתר מתיר האמירה לעשות בשבת אלא לעשות אחר השבת, כמ"ש בסימן שכ"ה ס"ח וס"י וכמ"ש המג"א בסי' ש"ז, אלא ודאי שגם הר"ן סבירא ליה דהכי עדיף טפי מלומר לכרך פלוני אני הולך, שאינו מותר אלא מחמת שלמחר הוא יום המותר, אבל הכא כיון שלחבירו מותר הוא אף היום דינו כאומר לעשות ביום מותר ושרי כשיש צד היתר, [ו]להתוס' ורשב"א וט"ז אף בלא צד היתר.

אבל צ"ע, דהא אבל אסור לומר לחבירו לעשות לו מלאכה אע"פ שלחבירו מותר, ואין לומר דשאני הכא דחבירו ג"כ בר שביתה ואעפ"כ אינו שובת, דהא בתחומין לית לן הכי (ועוד קשה הלא כל נכרי אינו מצווה כלל על השבת ואפילו הכי אסור לומר לו. ואין לומר דשאני הכא דאף לישראל אחר מותר וכמ"ש מהרי"ו, דמכל מקום טעם זה שכתבו התוס' ורשב"א כיון שלחבירו מותר הוא אין באמירתו כלום מופרך הוא). ועוד קשה דהיכי שרינן ליה למימר לחבירו הא קיי"ל שלוחו של אדם כמותו וידו כידו והרי זה כעושה בעצמו. בפרט לפי מ"ש תלמידי רבינו יונה בפ"ד דהמקבל תוספת שבת מיתסר מדאורייתא ע"ש, א"כ מה מועיל צד היתר לאיסורא דאורייתא, דהא מילתא דמיא ממש לאומר לאשה אקפי לי קטן שחייב מלקות כדאיתא בבבא מציעא דף י' ע"ב, ע"ש ברא"ש, אף שהיא אינה מוזהרת כלל מן התורה בבל תקיף, והיא מותרת לגמרי לעשות זה מדאורייתא משום לאו דבל תקיפו, ואפילו הכי סופג הוא ארבעים משום לאו זה משום שעשתה בשליחותו ונעשה כעושה בעצמו, והכא נמי לא שנא. ואף אם תימצי לומר דהכא ליכא אסורא לדידיה אלא מדרבנן, מכל מקום גם השליחות לחבירו ליתסר מדרבנן כיון דהוה ליה כעושה בעצמו ממש. ואף לפי דעת הב"י ומג"א שיש כאן צד היתר, מכל מקום כיון שלעשות בעצמו אסור גם השליחות הוה כעושה בעצמו. ולא דמי לשמירת פירות, דהתם אין חבירו עושה שום מלאכה כלל שהולך בתוך תחומו, ואף שהולך ע"י אמירתו של זה הרי זה כאלו זה הוליך אותו שם (כמ"ש התוס' ורא"ש פ"ז דבבא מציעא) או נשאו אותו שם בתוך תחומו של חבירו, שלא היה עושה איסור בהולכה זו או במשא זו אלא משום עצמו שלו אסור להלך שם, אבל עכשיו שהוא עצמו אינו מהלך שם רק שחבירו מהלך שם ע"י אמירתו לא נעשה שום מלאכה בשליחותו, אף

אם נכנה התחום בשם מלאכה. אבל כאן מה שחבירו מבעיר בשליחותו הרי זה כאילו אוחז ידו של חבירו ומבעיר בה שנעשית כידו אריכתא, כמו שנעשית יד האשה המקפת (ועוד קשה קצת לשון התוס' ורשב"א אין באמירתו כלום, הוה ליה למימר אין באמירתו איסור כלל ומאי כלום). וצריך לומר דודאי איסור שליחות אין כאן כלל.

והענין הוא דהנה ב' מיני אסורים יש בעושה מלאכה ע"י אחר, א' משום שהאחר עושה בשבילו וזה אסור בנכרי אפילו בלא אמירה אליו שצריך למחות בידו כדאיתא בדף קכ"א אדעתא דישראל מי שרי. ואין הטעם משום גזרה שמא יאמרו לו, כמו שמטעם זה אסור ליהנות ממלאכתו כמ"ש בסימן שכ"ה ותקט"ו, דהא גבי מכס בסי' רמ"ד התירו לקבוע לו המלאכה בשבת והצריכו בקבלנות כדי שיעבוד אדעתא דנפשיה ולא אדעתא דישראל, וכן בהגהות מרדכי סוף פ"ד לענין לקצץ לנכרי לדבר מצוה דשרי לדעתו, ובלא קציצה אסור דקעביד אדעתא דישראל, אלמא דהא חמירא מאמירה עצמה, והטעם משום דכשעושה בשביל ישראל נעשה שלוחו ושלוחו כמותו דיש שליחות לנכרי לחומרא כמ"ש הגהות מיימוניות פ"ו, ואפשר דכולי עלמא מודו בזה לענין שבת וכיוצא בה. אבל כשעושה בשביל עצמו אין בה משום שלוחו כמותו, אלא שהאמירה אסורה בשבת עצמה משום ממצוא חפצך, וזהו איסור ב', דהיינו כל שאסור לו לעשות בעצמו אסור לדבר מעניינו וכן להזמין את עצמו לכך, דהיינו להחשיך על תחום וכיוצא בזה, דתרווייהו נפקא מהאי קרא עיין בתוס' דף קי"ג ע"ב, ובתרווייהו שרי בלשמור פירות, דהתם לא שייך איסור שליחות אלא מפני שמתעסק בדבר האסור לו.

ולמדו מזה התוס' לענין קבלת שבת, דהא פשיטא להו דהמקבל שבת מבעוד יום על עצמו, אף שמסתמא קבל עליו כל חומרות וסייגים השייכים לשבת כמו שנתבאר בסי' רס"א, מכל מקום לא קבל מסתמא אלא איסורים התלויים בגופו אבל לא התלויים חוץ לגופו, כגון אחר העושה בשבילו שלא יצטרך למחות, והוא הדין לענין אמירה שאין בה משום איסור שליחות דהיינו מה שעושה בשבילו, שאיסור זה נולד בשעת עשיית מלאכה שעושה בשבילו שנעשית ידו כידו, ואיסור הבא מאליו הוא והוא אינו עושה שום מעשה בזה, וזה ודאי לא קבל עליו כמ"ש הלבוש, ומטעם שכתב מהרי"ו (והוא הדין במוצאי שבת אינו חפץ מסתמא שתומשך עליו חומרא זו). אלא דעל עצמו קבל ודאי כל השבותים, ובאמירתו עובר על שבות בעצמו שמתעסק בדבר האסור לו, ולא סגי בטעמא דמהרי"ו אלא לאותו דבר שנעשה על ידי אחרים, אבל אותו דבר שעושה בעצמו מה לי שעושה באחד משאר איבריו ומה לי שעושה בפיו, דעקימת שפתיו גופא יש בה איסור שמתעסק בדבר האסור כמו רגליו המהלכין להחשיך על התחום לדבר האסור לו.

ועל זה הביאו ראיה משמירת פירות דכיון שלחבירו מותר אין באמירתו כלום, ר"ל שאין מתעסק כלל בדבר האסור אלא בדבר המותר. ולפי זה עולין דברי התוס' עם מהרי"ו בקנה אחד, ואין צריך למה שנדחק המג"א בסי' רס"א לחלק בין יחיד לצבור, וגם בדרכי משה משמע דמהרי"ו מיירי ביחיד ע"ש.

והשתא לא קשיא מידי מאבל דאסור משום שליחות, וכן לנכרי, אפילו אמר לו לעשותו אחר השבת, דכיון דלעשות בשבת אסור א"כ כשאומר לו לעשות למחר הרי מתעסק בדבר האסור לו היום, דהיינו עשיית הנכרי בשבילו שהיא עצמה אסורה משום דיש שליחות לחומרא, או מאיזה טעם שיהיה, ולכן אסור לדבר ממנה אע"פ שהיא למחר (ומהאי טעמא מותר לומר לו עשה מלאכתך), אלא אם כן יש צד היתר היום ע"י בורגנין, ור"ל שאיסור המלאכה אינו מחמת עצמה אלא דבר אחר גורם האיסור, ויוכל להצטייר שיסתלק אותו גורם ויעשה המלאכה בהיתר היום בדמותה כצלמה כמו שרוצה לעשותה למחר, אזי מותר להתעסק בה אע"פ שלא נסתלק הגורם עדיין, וגם אי אפשר להסתלק היום בפועל ממש, מכל מקום הוא אינו מתעסק כלל לעשותה דוקא באיסור אלא לעשות דבר שהוא מותר בעצמו, לאפוקי מלאכה האסורה מחמת עצמה, או שאי אפשר להצטייר שיעשה אותה בהיתר אלא אם כן לא יעשה כמו שהוא רוצה לעשותה למחר, אסור להתעסק לה היום, שהרי מתעסק בשבת כדי לעשות רצונו למחר בענין שאי אפשר להצטייר שיעשהו היום בהיתר. והילכך אם לא הבורגנין אין מועיל מה שהיה יכול לילך לקרוב משם מאתמול, שאז לא היה הולך כל כך למחר כמו שילך עכשיו, והוא מתעסק היום להליכה של עכשיו שהיא אסורה היום. ובזה נסתלקה תמיהת הט"ז מעל הר"ן וב"י ומג"א.

אבל לפי מה שכתב הט"ז צ"ע, דהא אי אפשר לעשות בורגנין ומחיצות בשבת, ואם ע"י נכרי, א"כ גם פירות המחוברים אפשר לתולשן על ידי נכרי, ומה הפרש יש ביניהם לפי דעתו. ועוד קשה דמכל מקום בשעת אמירתו עדיין אין בורגנין ומחיצות, וא"כ בשעה שמתעסק אין צד היתר, ומה יתן ומה יוסיף אם שיהיה צד היתר אח"כ, בלאו הכי אינו מתעסק אלא לעשות למחר שהוא יום המותר, ואין שום טעם כלל לתלות האיסור בשעות שנשארו ביום אחר התעסקותו אם יוכל להמצא אז צד היתר שאז הוא אינו עושה מאומה. ועוד סמוך לחשכה שאין שהות ביום לעשות בורגנין ומחיצות הרבה מאוד יהא אסור. וגם עיקר ההיתר כשאין בורגנין ומחיצות הוא הלכתא בלא טעמא לפי דעתו וצ"ע. ומכל מקום מ"ש דגבי שמירת פירות אין הטעם משום בורגנין, כן משמע בהדיא מפרש"י ור"ן במשנה, ובטור ושו"ע סי' ש"ז, ע"ש בב"י שהעתיק לשון רש"י. אלא

שמלשונם משמע טעם אחר לגמרי, הפך מ"ש התוס' והרשב"א דהשמירה אסורה לזה, אלא סבירא ליה דכיון שהשמירה עצמה מותרת גם לזה אם היו בתוך התחום, אלא שאי אפשר לו ללילך לשם הרי זה כמו שהפסיקו נהר, כיון שהוא אינו אומר לו רק לשמור שהי[א] מצד עצמה מותרת גם לו. וכן משמע בהדיא בהרמב"ם ריש פרק כ"ד. וא"כ אין ראיה כלל לקבלת שבת. אלא שלזה הקדים הר"ן שם לפרש שמור לי היינו שאומר לו לך למקום פלוני ושמור כו', וא"כ אומר לו לעשות דבר האסור לו דהיינו הליכה למקום פלוני, ואפילו הכי שרי.

ולדינא אף רש"י מודה דשרי אפילו בכהאי גוונא, אלא דקושטא דמילתא נקט לפי פירושו, דהא תנן בפ"ד דעירובין היו שנים כו' מביאים ואוכלים באמצע, ומשמע דזה מותר לו לומר שיביא, והרמב"ם וטור ושו"ע כתבוה בסי' שמ"ט אפילו לענין [רשות] הרבים דאורייתא (ועוד דאם היה איסור באמירה היה אסור לאכול עמו, כמו פירות שהובאו מחוץ לתחום או דרך רשות הרבים עיין סי' שכ"ה סט"ו, שאסורים משום גזירה שמא יאמר לו להביאו, אע"פ שיש לדחות). וכן בסוף פ"ה דביצה גבי פירותיו שבעיר אחרת שהם כרגלי מי שהופקדו אצלו ומותר להביאן לו שיאכלם ביו"ט, משמע שמותר לו לומר להביאם לו, אי מטעמו של הרשב"א אי מטעמו של הר"ן. אבל ע"י נכרי ודאי אסור בכהאי גוונא, דהא אם הביא מחוץ לתחום אפילו היה בבין השמשות אמה אחת חוץ לתחום אסור למי שהובא בשבילו משום גזרה שמא יאמר לו, אע"פ שאם היה ישראל היה מותר לו להביא עד סוף תחומו שהוא סמוך לעיר, וא"כ אין איסור אלא מה שהביא הנכרי מסמוך לעיר לתוכה, ובשביל זה אין לאסור כלל בדיעבד כמ"ש בסי' שכ"ה ע"ש במג"א (וגם לכתחלה היה יכול לילך חוץ לעיר עד תוך תחום הפירות ולומר לנכרי להביאם לו לשם, ומשמעות הגמרא והפוסקים דאפילו בדיעבד לא משכחת שום היתר למי שהובא בשבילו, ועכ"פ לפי דעת ר"ת לא משכחת כלל איסור בבא מחוץ לתחום שהיה יכול לממצע את התחום ולאכול ודו"ק), אלא ודאי דמה שהנכרי מביא מחוץ לתחום העיר לתוך תחומה יש בזה איסור כשעושה בשביל ישראל, אע"ג דלישראל הוי שרי כהאי גוונא. ואלו גבי קבלת שבת אף לנכרי שרי כדמשמע בהדיא במג"א סימן רס"א, וצ"ע:

סימן רסד

כל השמנים שמדליקין כו'. כן הוא לשון הב"י וש"ע. ואפשר שכוונתו למעט אף לצרי ועטרן, שאף את"ל שאין חשש שמא יסתפק ושמא יניחנו ויצא, בתערובת כל שהוא, מכל מקום יש לגזור להפך שמא יתן הרבה. וגם י"ל שהצרי אינו נמשך אחר הפתילה

כמ"ש התוס' דף כ"ו בד"ה חדא כו', וגם בעטרן י"ל כן כמ"ש התוס' שם בד"ה רבי ישמעאל כו' ע"ש:

אפילו המהותך כו'. הוא הדין אם משכחת לה בשמן כשר לגמרי, כדמשמע בהדיא בראי"ש וס' התרומה בשם ר"ת דפתילה פסולה אסורה בכל ענין, ואי ס"ד דבשמן כשר שרי משכחת גוונא דהתירא. והמג"א העתיק לשון הטור שכתב כן לרבותא להמתירים ע"ש. ועוד דבשמנים כשרים השכיחים בינינו לא משכחת שמן שיהא ראוי לכורכו כשיקרוש, ואפשר שבכל מקום לא משכחת לה, דנפט הוא מין לח הנמדד בכלי וכדתניא ביומא דף ל"ט בא למדוד נפט כו' (לכך סתמתי בפנים):

שמנים שאורן וכו'. משמעות הב"י והדרכי משה, שהיו קרוב לזמן הב"ח, והיו מדליקים ג"כ בשעוה בלא פסולת, ואף על פי כן כתבו שנוהגין כהמתירין, מכלל דלא ס"ל לחלק. ובאמת שדבריו צ"ע אף לפי דעתו, דלמה לא גזרו על שעוה בלא פסולת אטו שעוה עם פסולת, כמו שגזרו על חלב מהותך אטו שאינו מהותך. ואף שאין מדמין גזירות זו לזו, מ"מ בענין אחד מדמין, כמ"ש התוספות דף י"א ע"ב. וממ"ש התוספות בדף כ[א] דשעוה היינו שאינה מתוקנת עדיין, אין ראיה כלל, דהתם מפרש בהדיא פסולתא דדובשא, והכא מפרשים בגמרא בהדיא דהיינו קירותא, וקירותא היא שעוה קשה כמבואר בעירובין דף נ"ג ע"ש בפרש"י, וצ"ע בב"ח:

סימן רסה

ימלך כו'. לא העתקתי מה שכתב הט"ז סי' תקי"ד, לפי שצע"ג, דהא בנר ליכא למיחש דבדיל מיניה משום איסור שבת. ואין לומר שיטעה להתיר גם מהנר שיאמר מאי שנא משפופרת, זה אינו דהא אנן לא אמרינן שיתירו לו להסתפק ממנה, אלא למה אסרו להניחה כלל על הנר, יתירו בהנחה ויאסרו להסתפק, וכיון שאסרו כן שוב לא יבא לעולם להסתפק מהנר, שהרי משום איסור שבת בדיל מיניה. ולא דמי לשאר גזירה לגזירה שיש לחוש שיעבור הכל ויבא לאיסורא דאורייתא, מה שאין כן הכא, וצ"ע.

ועיין ברמב"ם פ"ה שנתן טעם אחר משום מוקצה מחמת איסור (עיין שם בלחם משנה שפירש דלא שייך כאן כיבוי והיינו כדעת המתירין בסימן תקי"ד, וחזר בו ממה שכתב בפירוש המשנה). וצ"ע דמאי שנא מחטים שזרען בקרקע, שאף שהקצם לאיסור דהיינו לזריעה שישרשו שם ויאסרו משום איסור תלישה, אפילו הכי קודם שהשרישו דעדיין אין בהם איסור תלישה לא הוו מוקצה, והכי נמי השמן שלא ירד עדיין לנר למה יאסר. ודוחק לומר דשאני הכא דכבר חל שם מוקצה על כולו מחמת איסור כיבוי שאם יטלנו כולו יתחייב משום מכבה, דמכל מקום כל מעט ומעט שנוטל אין בו איסור מוקצה

עדיין, ובדרבנן אמרינן אפילו ברירה, וכל שכן הכא דא"צ כלל לברירה, וצ"ע.
והנה אף שיש לומר כאן שהוקצה למצות נר שבת ואף רבי שמעון מודה ביה כדאיתא בדף מ"ה, לא רצו רש"ל וט"ז לתרץ כן, לפי דמתניתין סתמא קתני בכל הנרות אף אותן שאין מדליקין בשביל מצות נר שבת דלא אמרינן בהו מוקצה מחמת מצוה, כדמשמע במג"א סימן רע"ט סק"ב וסימן תקי"ד סק"ז:
שאפשר לנער כו'. עיין במ"ש סימן רס"ו:
באחד משני כו'. במג"א סק"י משמע שכן הוא ג"כ דעת הסמ"ג דבעינן הפסק כלי. וכן הוא דעת המג"א בסימן תקי"ד סק"י שלא התירו אפילו גרם כיבוי אלא למנוע שלא ישרף יותר. ועיין שם בט"ז שתחיבת הנר למים הוה כיבוי ממש ובחול אינו אלא מונע שלא ישרף יותר. וזהו ג"כ דעת המג"א שהתיר שם בחול אפילו ביו"ט ואסר כאן במים אפילו מבעוד יום.
ולהט"ז שם צריך לומר דסבירא ליה כמו שכתבו התוס' כאן בתחלה דחיישינן שמא יפלו הנצוצות בשעת נתינת המים, ולהכי שרי התם. אבל לפי מה שכתבו התוס' אחר כך לגירסת ר"ח והסכים לזה המגיד משנה, וכל שכן לתירוץ האחרון של התוס' שהסכים לו הר"ן, אין היתר כלל בזה. וכל שכן לפי מה שכתב רמ"א בסימן של"ד כר"י דגרם כיבוי לא שרי אלא במקום פסידא, עיין שם. הילכך אין להתיר אלא לצורך גדול, אבל בלאו הכי פשיטא דאין לסמוך על הט"ז נגד ר"ח והתוס' והר"ן ומגיד משנה ורמ"א ומג"א. ובפרט שיש אוסרים אף בטלית שאחזה בו האור ליתן מים מן הצד כמו שכתב ב"י סימן של"ד:
לכיבוי כדי כו'. לפי מה שכתב הט"ז הרי זה מבואר בהדיא בסמ"ג שהעתיק המג"א, אבל לפי דעת המג"א שהקשה על רמ"א צ"ע:

סימן רסו

אינה שלו כו'. לא העתקתי מה שכתב המג"א לענין שכירות, משום דקיי"ל דהעיקר כמ"ד שכירות לא קניא אפילו לחומרא כמ"ש בסימן רמ"ו ועיין במ"ש שם, אלא שטוב לחוש באיסורא דאורייתא לדברי המחמיר מספק ע"ש, אבל הכא חומרא דאתי לידי קולא היא לפום מאי דקיי"ל דלא קניא כלל, וצריך ליתן דוקא עליה, ולא לנכרי כמ"ש המג"א:
שם חשש כו'. זה נלמד מדין האוכף שלא הסכים להתיר, וכתב עיין סי' של"ד ס"ב, וכונתו ששם הניח בצ"ע אם יש להתיר מי שהחשיך בזמן הזה להאוסרים שם, ואף להמתירים שם היינו ג"כ כדי שלא יבאו לידי איסורא דאורייתא עיין שם במג"א, וכן כתב הט"ז שם שמא יעשה איזו מלאכה להצניע הממון עיין שם, אם כן הכא דלא שייך למימר הכי, שבודאי אם יבא לעבור על דברי תורה מחמת חמדת ממונו לא יצניענו

בדרך אלא ישאנו עמו במחיצתו, שהיא שמירה המעולה כי יתן בכיס עינו, ואם כן אף אם תמצי לומר להתיר מי שהחשיך אף בזמן הזה, על כרחך היינו שלא יבא להרבות באיסור דברי סופרים, כמו שכתב ב"י סי' של"ד בשם מהרי"א וכן כתב העולת שבת שם, אם כן ברכיבה אין שום היתר לפי זה, דאף רכיבה היא גזירה משום מלאכה דאורייתא שמא יחתוך זמורה, ואדרבא עדיפא מינה לפי דעת השו"ע סוף סי' שמ"[ח] דהושיט ידו לכרמלית לא גזרו אפילו במזיד ובעלה באילן גזרו עיין סי' של"ו.

אבל בלא רכיבה משמעות כל האחרונים כאן שיש להתיר אף בזמן הזה, עיין ט"ז סוף סימן זה. וכן משמע בהדיא במג"א סקי"ח וסק"כ ועיין שם בשלטי גיבורים. וכן משמע בהדיא בט"ז סק"ד. וכן לפי מה שכתב המג"א בסק"ג דזה תלוי בפלוגתא שבסימן של"ד ס"ב, אם כן לפי מה שכתב שם המג"א בשם הב"ח כהמתירים הוא הדין הכא. אלא דלפי הטעם המבואר שם במג"א וט"ז, צריך לומר הכא כמו שכתב העולת שבת שם. וכהאי גוונא ממש כתב הט"ז עצמו בסימן רמ"ד סק"ו עיין שם, דזהו ממש כמ"ש בפנים. וכן משמע בהדיא בריש סימן שי"א דאין צריך חשש דאורייתא דוקא למאי דקיי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עיין שם אלא איסור חמור של מדברי סופרים, ואם כן יש לומר דהוא הדין נמי לכיבוי איסור דברי סופרים.

והא דהוצרכו בסימן של"ד לומר דיש חשש שיבא לאיסורא דאורייתא, היינו משום דהתם מיירי בכהאי גוונא דליכא אלא חשש שמא כו', כמבואר שם בלשונם בהדיא עיין שם (והיינו משום דהם רצו ליתן טעם להתיר אם הוא בענין שיכול להחביא המעות בלי מלאכה דאורייתא דבכהאי גוונא מיירי התם, ואם כן מהיכי תיתי לומר שיעשה מלאכה דאורייתא מחמת שנאסור לו לטלטלם, דזהו דבר שאינו עולה על הדעת כלל שאם היינו מתירים לו לטלטל היה מחביאם בטלטול וכשאנו אוסרים הטלטול יטלטל ויחפירם גם כן בקרקע וכיוצא בזה, דלמה יעשה כן. בשלמא במי שהחשיך כשאי אפשר לו לעמוד בהיתר ועושה באיסור, לא יעלה על דעתו כלל להקל ממשא טורח העיון מאיסור חמור לאיסור קל, ועושה כאוות נפשו ומהלך כדי למהר הליכתו, וגם לא יתננו לנכרי, ששמירת עצמו היא מעולה לו משמירת אחרים כי יתן בכיס עינו שאדם עשוי למשמש כו'. וכיון שבענין זה יפה לו יותר, ואף אם לא היה יפה לו יותר כיון שעושה כך מבעוד יום שנושאו בעצמו, בודאי לא ישנה בשבת ולא ירצה לחלק בין איסור לאיסור, אלא בין איסור להיתר כשנתיר לו. משא"כ התם רצו ליתן טעם להתיר בכל גוונא אף שאין לו שמירה מעולה משמירה זו שיש לו בהחבאה שבטלטול גרידא, אם כן מהיכי תיתי יעשה מלאכה. ואין מקום לומר אלא שמא מחמת שהוא בהול ונחפז מאד מהדליקה

והלסטים ימהר להצילם מפניהם באיזו הצלה שתזדמן לו יותר במהירות, ושמא תזדמן לו במהרה הצלה על ידי מלאכה ולא ילך כלל להחביאה במחבוא שיש לו, לפי שיאמר בין כך ובין כך הוא אסור. ואם כן אין כאן ודאי ולא אפילו קרוב לודאי שיעשה מלאכה כיון שיש לו מחבוא טוב, אלא ספיקא בעלמא הוא, ספק תזדמן לו במהרה הצלה על ידי מלאכה ויעשה אותה, וספק ילך להחביאה במחבוא שלו ולא יעשה מלאכה, מפני שאפשר שיתעכב בה יותר מהליכה לשם או מפני שירצה להתעלם מיד מהליסטים בהליכתו מביתו למקום המחבוא, ואם המחבוא בביתו כל שכן שלא ימהר כלום בטורח המלאכה ולא יעשה אותם בחנם, דהתם לא מיירי בחשש שכחת שבת עיין שם), והלכך לא חיישינן אלא לאיסורא דאורייתא (וגבי כיבוי למאן דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, צריך לומר משום דהכיבוי יפה לו יותר וכיון שבין כך ובין כך אסור יכבה כדרכו בחול). אבל מחמת חשש שמא ירבה באיסורי דברי סופרים לא נתיר לו איסור דברי סופרים אף על גב דבלאו הכי יעבור עליו בודאי, דכמו שאין אוסרים דבר המותר מחשש שמא יבא לידי איסור דברי סופרים, אם לא במקום שפירשו חכמים בהדיא, כך אין להתיר האסור מחשש זה, ותהא ידינו מסולקת הימנו, והדברים קל וחומר. מה שאין כן הכא קרוב לודאי הוא, ואפשר ודאי גמור, שכשנאסור לו ולא יעמיד עצמו על ממונו ילך עם כיסו כדרכו בחול, ולא יעמוד לפוש בכל פחות מד' אמות, וגם לא יתננו לנכרי, לפי שיאמר כיון שבין כך ובין כך הוא שלא בהיתר גמור אעשה בדרך היפה לי יותר לשמרו בעצמו ולילך במהרה לביתי, או לא יעלה על דעתו כלל לבקש איסורים קלים ולעשות על דעת שאין בו איסור כל כך, אלא יעשה כמו שעשה מבעוד יום, אלא אם כן אנחנו נמציא לו הדרך ילך בה והמעשה אשר יעשה שלא יפסיד ממונו.

וחילוק זה הוא מוכרח ממה שכתב המג"א בסי' ש"[א] ס"ק מ"ה לדעת מהרי"ל וכן כתב בסי' של"ד דדוקא כשהוא בהול שרינן ליה, והרי מי שהחשיך אינו בהול כלל כמבואר בר"ן ריש פרק כ"ד לפי שיטתו, ואיך אפשר לחלוק עליו במציאות (ואין לומר משום דברי הזיקא, חדא דל"ל הכי ולא משום בהול, ועוד דבסי' של"ד מיירי גם כן דברי הזיקא ואפילו הכי אסור משום דאינו בהול). וע"כ צריך לומר כמ"ש, דשאני הכא שהדבר קרוב לודאי שילך עם כיסו כדרכו מבעוד יום. מה שאין כן התם בסי' ש"א, ממה נפשך, אם יעלה על דעתו לבקש איסורים קלים ודאי יוציאם לחוץ דבכהאי גוונא לא יבא לידי הפסד כמבואר שם, ואם לא יעלה על דעתו כלל אם כן יעשה כמו שעשה מבעוד יום שהיה נושאם אצלו ולא חפרם ולא תפרם מפני שהיה די לו בשאתם אצלו, ובודאי לא ישנה בשבת מדרך החול. וכן בסי' של"ד בסחורה הנפסדת מגשמים, אף בחול אין דרך

להצילה במלאכה דאורייתא כמו שכתב הלבוש שם, אלא בטלטולם למקום אחר או לכסותם במקומם, ואין דרך למלאכה בכאן אלא אם היה בהול ונחפז, אזי אפשר לו לבא לידי איזה מלאכה כדי למהר ההצלה אם נאסור לו הטלטול, שיאמר בין כך ובין כך אי אפשר לי להציל בהיתר, כן צריך לומר לדעת המג"א.

אבל באמת אין צריך לכך, דמה שהקשה המג"א מפירות המוקצים לא קשה מידי לפי מה שכתבו שם הב"י וט"ז לחלק בין מיני מאכל למעות, ובשביל שהוקצו הפירות לא נחשבו להפסד מרובה יותר. ואף אם לפעמים אין במעות הפסד מרובה כמו בפירות לא קשה מידי, עיין ט"ז סוף סי' רמ"[ד] גבי היתר מכס הנלמד מהיתר כיסו, שמשם למדו גם כן לענין זה. ובגמרא לא מיקרי הפסד מרובה אלא לגבי טלטול דבר המותר לגמרי לר' יצחק בפ"ה דביצה, או אפילו לכולי עלמא לענין ביטול כלי למקצת השבת בפכ"ד דשבת עיין שם בר"ן, ובמלחמות מבואר דכמה מיני הפסד מועט יש והוא הדין להפסד מרובה:

להם מבעוד יום. עיין מג"א. ואין לומר שדעת רמ"א דאף בבהמה אין צריך לעשות כן אלא כשמניחו עליה כשחשיכה, כדמשמע לכאורה מקושית הרא"ש על רש"י, דזה אינו דהרא"ש לא כתב כן אלא על קושית והלא מחמר, אבל מכל מקום למסקנא אי אפשר דלא קיימא להשתין כו', א"כ אף מבעוד יום הדין כן מהאי טעמא, כמשמעות המגיד משנה. וכן כתבו בהדיא בספר התרומה והמרדכי והגהות מיימוניות. וכן הוא דעת הרמב"ם שהצריך שלא יהיה לא עקירה ולא הנחה, אם כן אף מבעוד יום אף דעקירה לא הוי מכל מקום צריך שלא יהיה אפילו הנחה לבדה. ואף הרא"ש מודה בזה לפי המסקנא דכשהיא עומדת כו'.

ובזה נסתלקה תמיהת השלטי גיבורים מעל ספר התרומה גבי יכול לרוץ. אלא דמכל מקום גבי כרמלית דרבנן יש לסמוך על דבריו, כיון שהוא דיעבד שאי אפשר בענין אחר, ואם לא נתיר לו הנחה בלבדה כלאחר יד יעשה עקירה והנחה כדרכה. ולא הצריך הרמב"ם ליטלו קודם שתעמוד אלא לכתחלה, אפילו פשיטא שאם לא הספיק ליטלו עד שעמדה בודאי לא ישליכנו ארצה, מעתה אתי לידי איסורא דאורייתא. אלא דמכל מקום ברשות הרבים אין להקל גבי ריצה כשעקר משחשכה, כיון שיש חולקים לגמרי על היתר זה, והמתירין עצמן הזכירו מבעוד יום, מנא לן להקל משחשכה, דיש לומר דלא רצו להתיר עקירה בידים כדרכה וגם הנחה בידים אפילו שלא כדרכה, דשמא יעמוד מעט ונמצא עושה איסור סקילה במזיד על פי היתר חכמים, ומוטב להניחו שיעשה כרצונו שמא יעמיד עצמו על ממונו. מה שאין כן בבהמתו כשכבר עמדה ועשתה הנחה בלא

עקירה קודם שהספיק ליטלו ממנה מותר לחזור ולהניחו עליה, לפי שלא נולד עכשיו חשש יותר לאיסורא דאורייתא ממה שהיה בתחלה כשהניחו עליה משחשכה. ומכל מקום בכרמלית יש להקל כדעת השלטי גבורים, שהרי כן דעת הט"ז סוף סימן זה, וגם המג"א נתכוין להעתיק היתר זה אלא שקיצר בלשונו, דמה שכתב בכל ענין בודאי אין כוונתו אף אם אינו מתירא, דהא בסק"כ לא כתב כן, ובהדיא מבואר בשלטי גבורים שכוונתו אף משחשכה עיין שם. וכן משמע בהדיא במג"א סקכ"א דאף משחשכה יש להקל:

יכול לרוץ כו'. עיין מ"ש לעיל. ועיין בשלטי גיבורים שכתב שהרמב"ן וסיעתו מודים היכא דאי אפשר בענין אחר שמתיירא כו', לכך לא העתקתי דעתם. ובפרט דעכשיו אין נפקא מינה לפי מה שכתב המג"א דלכולי עלמא שרי בכרמלית (אבל בשלטי גבורים זה אינו והמ"א כתב כן מדעתו). וכן הט"ז בסק"ו הכריע להקל:

פטור. בודאי אין כוונת המג"א להשמיענו כאן חיובי ופטורי דהוצאת שבת שאין כאן מקומם, וגם למה ליה להביא ראיה מפירוש רש"י תלמוד ערוך הוא בפרק קמא ובכמה מקומות, אלא ודאי דכוונתו דגם הכא שרי בכהאי גוונא, ולהכי אפקיה בלשון פטור ולא מותר משום דלא שרי אלא כשאי אפשר בענין אחר:

ולא ידע כו'. לפי מה שכתב המג"א צריך לומר דלשון ושכח והוציא שבש"ע הוא דומיא דשמא ישכח ויוציא שבסוף סי' רנ"ב, שפירושו ישכח להסירו ולהצניעו עיין שם במג"א. ומה שכתב המג"א בסק"כ דאם מתיירא כו', אי אפשר לומר דמיירי סמוך לחשכה ממש שפשע בזה, דאם כן מאי איכא בין החשיך בדרך לפושע, שהרי היתר הריצה הוא דוקא כשאי אפשר פחות פחות מד' אמות ברשות הרבים על כל פנים כמו שכתב המג"א בסקי"ח, אם כן מכלל דהיתר פחות פחות מד' אמות הוא יותר קרוב להתיר, ובפושע לא התירו אפילו פחות פחות מד' אמות אף על פי שאי אפשר בענין אחר, דכשאפשר בענין אחר גם בהחשיך בדרך לא התירו, אלא ודאי דהתם מיירי כשלא פשע. וכן משמע מסתימת לשון האגודה ורמ"א דמיירי כששכחו עליו ביציאתו, ולא כשיצא בו דוקא במזיד סמוך לחשכה ואחר כך שכחו, דהוי להו לפרש ולהזכיר סמוך לחשכה, אלא ודאי מיירי בכל גוונא ואפילו הכי אסור. ואף הט"ז שחלק והתיר לרוץ כמו בחבילה, מכל מקום גם בחבילה המתירין עצמן דהיינו ספר התרומה והנמשכין אחריו התנו בפירוש כשאי אפשר בענין אחר שמתיירא כו', ובכי האי גוונא מודה רמ"א, כמ"ש המג"א. ולא אסר אלא משום דבעיר מסתמא אפשר לשומרו, כמבואר בהדיא בספר התרומה, שנתן טעם בזה להההיא דס"פ נוטל פעם אחת שכחו דסקיא כו' הובא ב"י סי' של"ד

ומג"א שם, וכן כתב הר"ן. ומכאן הוציא האגודה דבריו. והנה לפי טעם הראשון של ספר התרומה, שאני הכא דפשע בשכחה, בודאי אין כוונתו לפי שהוציאו לשם סמוך לחשכה, דהא בגמרא לא נזכר כלל סמוך לחשכה, ואפשר דמבעוד יום הוה, ועוד דלפי זה עיקר הפשיעה מה שיצא סמוך לחשכה ולא השכחה, ומדקאמר שפשע בשכחה מכלל דאף כששכח מבעוד יום מיירי, ואפילו הכי אסור מב' טעמים. ואנן קיי"ל כטעם הב', שכן כתב גם הר"ן, ואם כן כשאי אפשר בענין אחר שרי לדעת המג"א וט"ז. ואף לספר התרומה צריך לומר דטעם הב' עיקר, או תרווייהו דווקא קאמר, דלטעם הראשון בלבדו קשה מגמרא דעבודה זרה דף [ע'] ע"א. דאין לומר דשאני התם שהכיס עליו ואין בו משום טילטול מוקצה אלא איסור פחות פחות מד' אמות, דזה אינו שהרי בא לתרץ מארנקי שבחצר שאין שם אלא מוקצה לחוד, ואיסור פחות פחות מד' אמות לחוד ודאי חמיר מאיסור מוקצה לחוד, שהרי פחות פחות מד' אמות אסור אפילו בבין השמשות גבי עירוב בסי' שמ"ט, עיין שם בב"י שכתב כן בשם התוס' והמרדכי שכתבו כן גבי עירובי תחומין, וטלטול מוקצה שרי בבין השמשות גבי עירוב כמבואר בעירובין דף ל"ה גבי נפל עליו גל וכמ"ש בסי' שצ"ד (ובלאו הכי מבואר בספר התרומה ובהגהות מיימוניות ומרדכי ריש פרק כ"ד דאף במי שהחשיך בדרך ומטלטל פחות פחות מד' אמות איכא נמי איסור מוקצה, עיין במ"ש בסי' ש"א).

אבל יש להסתפק בדעת האגודה ורמ"א, דאפשר שלא אסרו אלא כשאפשר לשמרו על ידי נכרי, אבל אם יצטרך לשמרו בעצמו עד למוצאי שבת אפשר דגם כן אין אדם מעמיד עצמו על זה, כמו בהושיט ידו מלאה פירות בסי' שמ"ח. והתם אמרינן דאי אפשר כלל אבל הכא על כל פנים אפשר דאין אדם מעמיד. וספק זה הוא בלשון ספר התרומה שכתב או ליתן לשומר כו', אם דוקא תרווייהו קאמר או לא, דאף אם אי אפשר חייב לשמור בעצמו וכן משמע בהדיא בר"ן. אלא דלפי זה צ"ע בגמרא דעבודה זרה היה להם להחשיך שם בשוק, אף אם תמצי לומר דלא היה מזדמן להם שומר. ודוחק גדול לומר דבנהרדעא היו שכיחי לסטים כ"כ בשוקא דיהודאי עד שאי אפשר להחשיך שם עם כיסו, אבל לצאת עמו לפי שעה אפשר, וגם ר' יצחק מיירי בכהאי גוונא, דאמורא הוי ליה לפרש. וצריך עיון:

המעורבת אסור כו'. לכאורה היה אפשר להתיר טלטול מוקצה גרידא על ידי נכרי, שהרי הרמב"ם התיר אפילו טלטול פחות פחות מד' אמות, והרמב"ן ושאר פוסקים לא חלקו אלא מחמת שפחות פחות מד' אמות חמורה מנתינה לנכרי, ואף הרא"ש לא הזכיר אלא טלטול הישראל. אלא דכיון דסבירא להו להפוסקים דלא התירו שום איסור במציאה

משום דאדם מעמיד עצמו עליה, אם כן ממילא דינם כשאר מוקצה שיש אוסרים אפילו על ידי נכרי אפילו במקום הפסד כמו שכתב המג"א בסי' ש"ז עיין שם בשם הר"ן וריב"ש ורשב"א והגהות מרדכי, אלא שלהפסד גדול אפשר להקל וכאן אינו אלא מניעת הריוח. וכן משמע מלשון המג"א שכתב אסור ליטלו משמע אפילו להצניעו אצלו, מדלא קאמר להביאו כלשון רמ"א, דבנטילה גרידא אין בה אלא משום מוקצה ולא משום הוצאה, אף על פי שהנכרי נושאו בעצמו דמדעתיה דנפשיה קעביד ואינו שלוחו שלא צוהו בכך, ואינו צריך למחות משום שעושה בשביל ישראל כמו שיתבאר לקמן.

ומיהו לשמור ודאי אפילו לישראל שרי כמבואר ברמב"ם להדיא, ולא נחלק שום אדם בזה עיין שם במגיד משנה. ובהדיא אמרינן בדף ק"ז נכנסה לו צפור תחת כנפיו יושב ומשמרה כו', אע"פ שהוא מציאה דלא אתיא לידיו מבעוד יום והיא מוקצה. ומשמעות לשון הרמב"ם בפרק כ"ד הלכה ח' צ"ע. ואם כן כל שכן שמותר לשמרה על ידי נכרי, דמי איכא מידי דלישראל שרי ועל ידי נכרי אסור:

מעצמו כו'. בודאי אין טעמם של אגודה ורמ"א שלא הצריכו למחות כשמביאו משום הפסד כיסו, דאם איכא איסורא במה שאינו מוחה למה התירוהו שלא לצורך, דהא מיירי כשאפשר לשמרו כמו שנתבאר לעיל. אלא ודאי שאף בלא הפסד כלל אין צריך למחות כלל, דכיון שצוהו לשמור והוא מביאו מיד אדעתא דנפשיה קעביד להקל טורח שמירתו כל היום. ואף אם עושה בשביל ישראל אין צריך למחות כשעושה מעצמו לפי דעת הרבה פוסקים כמו שנתבאר בסי' רנ"ב עיין שם:

כשיגיע לחצר כו'. כן הוא לשון הרמב"ם, וכן משמע מלשון הטור וש"ע דדוקא קתני, מדנקטו המשתמרת מכלל דמהמשתמרת ואילך אסור. וצ"ע מאי שנא מחבילה דהתירו עד ביתו. ואין לומר דהתם אינו עושה איסור כלל ולהכי שרי אפילו בהפסד מועט כמו חבילה, דזה אינו, דהא כהאי גוונא בכיסו לא התיר בספר התרומה ומרדכי והגהות מיימוניות אלא אם כן אי אפשר בפחות פחות מד' אמות, מכלל דפחות פחות מד' אמות קיל טפי ושרי גם כן עד ביתו, וכן כתבתי בפנים, ופחות פחות מד' אמות חמיר מעל גבי חמורו.

ובאמת במתניתין יש לומר דלאו דוקא קתני, אלא דומיא דמתניתין סוף פרק כ"ב הגיע לחצר החיצונה שוטחן כו' דלאו דוקא קתני, שהרי לא העתיקו הפוסקים איסור זה עיין סי' ש"א סמ"ה, דאף דלא קיי"ל כמתניתין בהא דשוטחן כו', מכל מקום בהא דמסירו מעליו כשיגיע לחצר החיצונה לא אשכחן תנא דפליג עיין שם בגמרא, אלא ודאי דאורחא

דמילתא קתני, והכא נמי יש לומר כן שאין אדם חפץ ליכנס בשבת לתוך רחוב העיר עם בהמתו טעונה. וצ"ע לדינא:

ולכתחלה יטלם כו'. הרמב"ם בפירוש המשנה כתב שיזרוק כלאחר יד והיינו בכיסו אבל בסיפא לא פירש כלום, וממהרש"א מבואר דהנחה בלא עקירה לא איכפת לן, וזה אינו לפי דעת הרמב"ם וספר התרומה והגהות מיימוניות שהצריכו ליטול וכן לזרוק קודם העמידה כדי שלא תהא הנחה, ולפי זה בסיפא פורק ג"כ בעודה מהלכת בחצר. ומה שסתמו הפוסקים הוא משום שסמכו על מ"ש כללא כשהיא מהלכת מניח וכשהיא עומדת נוטלו, ונכלל בזה גם כן הכניסה לחצר.

ולמ"ש המג"א צ"ע היאך יעשה איסורא דאורייתא בבהמתו דאי אפשר דלא קאי פורתא, דזה אינו חומרא בעלמא, מדפריך כל כך בפשיטות סוף סוף כו', דלמא לא החמירו באדם כמו בבהמה, ומנ"ל להקשות להחמיר חומרא שאינה מעיקר הדין, אלא ודאי אין כאן חומרא אלא אי אפשר כו'. וגם אשתמיטתיה מה שכתב הרמב"ם ומהרש"א ותוס' יו"ט. וצ"ע:

במה דברים אמורים בשקין כו'. מלשון רש"י משמע קצת שצריך לשמטן, אבל אם מקצה מדעתם שיהיה שם כל היום הרי זה מבטל כלי מהיכנו. וכן כתב בהדיא במאור, עיין שם שכתב דההיא דקורה שסומכים בספסל ברפי מיירי שדעתו לשמטו אחר כך אבל אם הקצהו לכך אסור עיין שם. והר"ן הביא גם כן דעתו בתחלה, ואחר כך הביא דעת אחרים דאף אם דעתו לנער אחר כך לא שרי אלא בפסידא משום ביטול כלי למקצת שבת, דהיינו שהקצהו מדעתו למקצת שבת, ובהכי מתרץ ההיא דבולסא עיין שם.

אבל מלשון הרי"ף והרמב"ם סוף פרק כ"ה וטור וש"ע סי' שי"ג ס"ז משמע שכיון שאם רוצה ליטלו היה יכול שרי אף שאינו נוטלו. ואף שכך הוא גם כן לשון הגמרא, ואפילו הכי פירשו המאור שיהיה דעתו כן, מכל מקום הפוסקים לא הוה להו לתפוס לשון זה שיכולים לפרשו כפשוטו שתלוי ברצונו, אלא ודאי שכן הוא דעתם באמת. וכמו שכתבו התוס' דף מ"ג לענין ביטול לשעה, שכשיכול להפריחם אין כאן ביטול אף שאינו מפריחם, והוא הדין לענין ביטול לכל היום. ולפי דבריהם בשליפי זוטרי אין כאן ביטול כלל משום שבידו לשלוף מיד, דבלאו הכי אסור אפילו בהפסד מרובה לפי דעתם שלענין ביטול כלי אין חילוק בין איכא הפסד מרובה או לא, ואי איכא בשליפי זוטרי ביטול לפי שעה לפי דבריהם מאי קאמרי שם ע"ב בד"ה כבר דמה חששו כו', והלא לעיל כתבו דאף לרבי שמעון מיתסר משום דמבטל בשעה שהנר דולק, אלא ודאי סבירא להו דהכא אין כאן ביטול כלל שמיד יכול לשלוף. והנה המג"א בסי' רס"ה סק"ו וסק"[ב] סבירא ליה גם

כן כהתוס', ולהכי התיר בנר של שעוה ואפילו הכי אסר כאן בשליפי זוטרי שלא במקום הפסד מרובה, וע"כ צריך לומר דכאן אינו יכול לשלוף מיד כמ"ש בפנים. וכן צריך לומר אף להר"ן, דלמה לא התירו גם בבולסא להביא כרים ולשלוף מיד דומיא דאפרוחים שיורדים על הסל ומהסל לארץ, והכא נמי כן הוא, אלא ודאי שאי אפשר, אבל גבי נר אפשר מידי, וכן גבי פחמים אי הוה אפשר הוה שרי אע"פ שאין דעתו לנערם.

ואפשר דאף הרז"ה ור"ן מודים דבכה"ג שאינו חושש לנערם, ולא אסרו אלא כשמקצהו מדעת. והא דאיצטריך הרז"ה להתנות גבי קורה שיהיה בדעתו כן, היינו משום דהתם לא שייך למימר שאינו חושש להסירו משם דהא צריך לו שיהיה דוקא שם, ולכן צריך שיהיה בדעתו כן בפירוש ובלאו הכי אסור, כמו בביצה ושמן שתחת הנר. אבל להרמב"ם פכ"ה וטור וש"ע שלא כתבו כן שם, צריך לומר דשאני ביצה ושמן שבשעת נתינת הכלי ניכרת מחשבתו שאין דעתו לנער אחר כך שלא להפסידם, כמו שכתב הגהות אשר"י, שהרי עיקר נתינת הכלי הוא בשביל כך, ואם ינער אחר כך אם תשבר הביצה וישפוך השמן לארץ (דאין לומר שינער לכלי אחר, דאם כן יבטל אותו כלי ומאי אולמיה דהאי מהאי כמו שכתב מהרש"א שם בתוס' הנ"ל) מה הועיל בתקנתו, מה שאין כן בקורה אינה ניכרת מחשבתו בשעת נתינת הספסל שדעתו לכל השבת דשמא יסירנו אחר כך כשיצטרך לו לישב עליו, ואף שתשאר הקורה כשהיתה מכל מקום הועיל לפי שעה, שבכל שעה היא מכבדת ויכולה להוסיף השבר, וכיון שבשעת נתינת הספסל אין מחשבתו ניכרת לא מחזי כסותר אותו בנתינה זו לכל השבת אלא לפי שעה ושרי משום פסידא דקורה והבית. ואפשר שאף המג"א שהעתיק כאן דעת הר"ן, אפילו הכי לענין גוף הביטול אי הוה במחשבה בעלמא לא פליג על משמעות הרמב"ם וטור וש"ע סי' שי"ג, ומה שכתב כאן דאין לבטל לפי שעה אין כוונתו במחשבה בעלמא, אלא דומיא דשליפי זוטרי דלא סגי בלא בטול למקצת שבת, או כגון שניכרת מחשבתו כגון שרוצה לקבל איזה מוקצה בתוך כלי, ואף שדעתו לנערו אחר כך מכל מקום לפי שעה ודאי ניכרת מחשבתו שרוצה לבטלו, דאם ינערו מיד למה מקבלו כלל.

ולהכי סתמו הטור וש"ע סי' ש"י ס"ו ולא הזכירו ביצה ושמן, משום דאף לפי שעה לא שרי אלא במקום הפסד מרובה. וכן משמע בהדיא בש"ע סי' של"ח דכשאין הדלף ראוי אסור, ולא התנה דדוקא כשמקצה לזה לכל השבת אבל אם דעתו לנערו אחר כך שרי, אלא ודאי דזה אינו. וכן הוא כוונת המג"א סי' רס"ה שכתב שיש ליישב קושיית הר"ן שהקשה לדלף עיין ר"ן. ומה שכתב המג"א כאן בתחלה מדהשמיטו הא דבולסא כו', זה אינו, דאף לפי דעת הרז"ה לא הוי להו להשמיט, עיין שם בסוף דבריו. ואין לומר דס"ל

כתחלת דבריו, זה אינו דהא לא קיי"ל כר' יצחק, ומהאי טעמא כמ"ש הרי"ף ורא"ש. וכן לפי מה שכתב הרמב"ן במלחמות לא הוי להו להשמיט, דהיא הלכתא רבתא לשבתא עיין שם. אלא ודאי שסמכו על מה שכתבו כלים דוקא וכמו שכתב המג"א, אם כן אין הכרח דסבירא להו כרז"ה, ומסתמא הרמב"ם קאי בשיטת הרי"ף רבו, וגם הב"י אין דרכו לסתום לגמרי דלא כרמב"ם:

סימן רסז

המתפלל כו'. לאפוקי ההמון שמתפללין מבעוד יום כל השבוע, ואין חוזרים וקורין בלילה ב' פרשיות כמ"ש המג"א סימן רל"ה, ואפילו המחמירים לקרות ב' פרשיות על מטתם אוכלים מבעוד יום כמ"ש המג"א שם, משום דסומכים על דעת רש"י, וטעמיה דרש"י מבואר בט"ז שם סק"ג. והיינו דוקא מי שרגיל לעולם להתכוין לצאת בקריאת שמע שעל מטתו לקרות ב' פרשיות, אבל המתפלל כל השבוע בצאת הכוכבים, שאינו מתכוון לצאת בקריאת שמע שעל המטה, אסור לאכול בערב שבת קודם קריאת שמע שבצאת הכוכבים מיד. ולזה נתכוין המג"א כאן. והוא הדין להותיקין שכתב המג"א שם שנוהגין לקרות בצאת הכוכבים כל השבוע, צריכים ליזהר ג"כ בערב שבת:

סימן רסח

שלא קבע כו'. מה שהניח המג"א כאן בצריך עיון תירץ בסימן תפ"ז ע"ש ובמה שכתבתי שם:

כולם ביחד כו'. לפי מ"ש הט"ז היחיד א"צ לעמוד, שהרי אין לו להתכוין לשם עדות. ואין כן דעת המטה משה והמג"א כאן והשו"ע סי' רע"א שהצריכוהו לעמוד. וכ"מ בב"י שם בשם ארחות חיים שלא הקפידו כל כך כו', משמע שמהראוי היה להקפיד לעמוד דוקא אע"פ שאין שם עדה שלמה, והכי נהוג עלמא:

סימן רעא

וחל יו"ט כו'. זה פשוט דאם חל במוצאי שבת בלא"ה שבת קודם, כמ"ש בתשובת הרדב"ז לענין החבוש בבית האסורים שאין מעבירין על המצות. ואף להחולקים שם, היינו דוקא היכא דמקודש טפי, אבל לא היכא דכי הדדי נינהו, עיין שו"ת חכם צבי סי' ק"ו:

לחם משנה. אף שבמג"א סי' רנ"ד סקכ"ג מבואר דאינו חובה כל כך, מכל מקום כאן יש להורות כהט"ז, הואיל ואפשר לקדש על הפת. ואפשר דאף המג"א מודה בהא, דעכ"פ לחם משנה יש לו אסמכתא מדאורייתא, מה שאין כן ביין שלא נזכר בתורה. דהא מהאי טעמא חמירא עירובי תחומין מעירובי חצרות לפרש"י ותוס' בשבת דף ל"ד עיין סי' רס"א:

כשיגיע בין השמשות כו'. כן משמע בהדיא בברייתא (דף ק"ב סוף ע"א) לפי נוסחתנו, וכמ"ש שם הר"ן, וכן הוא דעת הרי"ף והר"ן והרמב"ן במלחמות ע"ש שכתבו כן בשם ר"ח והגאונים שכל דבריהם דברי קבלה. ואף הרא"ש לא חלק אלא על מה שהוסיף העיטור דבודאי חשכה אף בהבדלה יפסיק, דזה אינו מוזכר כלל בגמרא, אף לפי גירסת הרי"ף ופירושו, ולכן לא כתב כן על הרי"ף. ותדע דהא לפי מ"ש הכסף משנה לדעת הרמב"ם, דמפרש הסוגיא בספק חשיכה כפירוש הרי"ף ור"ן, ואפילו הכי לא הצריך להפסיק בהבדלה כשיצא השבת דהיינו ודאי חשכה, עיין פרק כ"ט מהל' שבת, אלא ודאי דזה אינו מוכרח לגירסת הרי"ף, ומסתמא הרמב"ם בשיטת הרי"ף קאי. וגם המגיד משנה לא הזכיר מחלוקת זו שביניהם. וגם הטור אין דרכו לעולם להשמיט לגמרי דעת הרי"ף. אלא שהסמ"ג הוא דס"ל הכי כדעת הרי"ף, אבל אין זה מוכרח. ואם כן אפשר דאף הרא"ש ס"ל כהרי"ף לענין בין השמשות של קידוש, או בהבדלה לענין התחלה כמ"ש הב"ח ומג"א. ומ"ש היכ[א] אשכחן כו', היינו דלא אשכחן, אבל אינו מוכרח להפך. ומ"ש שם בשם הרז"ה, היינו לאפוקי מתחלת השקיעה, ע"ש ברז"ה מבואר כן בהדיא, אבל בין השמשות אפשר לו להיות בכלל חשכה כיון שהוא ספק ונתקדש היום מספק, ולכן סתם הטור משתחשך. והא דלא פירש כן בהדיא משום דאינו מפורש בגמרא בהדיא, כמ"ש הרא"ש דהיכא אשכחן כו' (ומ"ש הרא"ש בסי' י"ג מירי מבעוד יום, ר"ל קודם מנחה, כמ"ש התוס', עיין הגהות מרדכי).

ואף אם תמצי לומר כמ"ש הט"ז סי' רצ"ט, דלהרא"ש והטור בספק חשכה שרי בהבדלה, משום דכיון דלדידהו זה אינו מפורש בגמרא מנא לן לאסור בבין השמשות שהוא קודם זמנה, שהרי אי אפשר לו להבדיל בין קודש לחול לגמרי בבין השמשות שהוא ספק, אבל בקידוש אדרבה זהו עיקר זמנה שהוא התחלת השבת, כדאיתא בהדיא בריש פ"ק דברכות שזהו נקרא קידוש היום (ומהאי טעמא כל מוקצה דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולה יומא, וכן בעירובי תחומין ועירובי חצרות הכל תלוי בבין השמשות מפני שהוא התחלת השבת). והרמב"ם ושאר פוסקים שכתבו סתם וקדש עליהם היום, מסתמא נתכוונו גם כן ללשון הגמרא שממנה העתיקו דבריהם.

ואיך שיהיה כיון שדברי ר"ח והרי"ף והגאונים ורמב"ן ור"ן וסמ"ג מפורשים לאסור בבין השמשות לענין התחלה בהבדלה, ובקידוש אף להפסיק, וכן דעת מהרי"ק כמ"ש הב"י סי' רצ"ט, והב"ח ומג"א שם וס"ל הכי אף להרא"ש והטור, בודאי שאין לסמוך על הכסף משנה וט"ז להקל נגדם. אלא שלענין התחלה בהבדלה, כיון שכבר נהגו להקל, והט"ז לימד עליהם זכות מדעת הרא"ש וטור, וכן הוא דעת הרמב"[ם] לפי דעת הכסף משנה,

אין למחות בידם כיון שיש להם על מי שיסמכו, אבל בקידוש אין להקל כיון שלא נהגו, וגם יש חילוק גדול ביניהם כמ"ש:

ברכה שא"צ כו'. זהו כוונת השו"ע ששינה לשון הטור וכתב אינו חוזר ומברך, דמשמע שיש איסור בדבר. וזהו גם כן כוונת רמ"א שכתב מפלוגתות כו' (כן היא הגירסא בעולת שבת), והיינו שתי הפלוגתות, דמשום פלוגתא א' א"צ לנהוג כן כשהוא מיסב יחידי בלא זימון, לפי מנהגנו שאין מברכין על הכוס ביחיד. והטור שכתב אין צריך, עיקר דינא אשמועינן, ונפקא מינה אם אינו רוצה לקדש ולאכול מיד אלא לאחר זמן, דאז אין איסור משום ברכה שאינה צריכה. עיין סי' רצ"א:

שותין מבעוד יום כו'. לפי מ"ש הכסף משנה דהרמב"ם מפרש הסוגיא דשבת קובעת על ידי אמירה, ע"כ צ"ל דהכי קאמר, כשם שהשבת קובעת למעשר, שאם אמר פירות אלו לשבת חל עליהם שם שבת מיד ואסור לאכול מהם עראי מיד, כמו בשבת עצמה, כדתנן פ"ד דמעשרות משנה ב ובפ"ד דעדיות משנה [י] לפי פירוש הרמב"ם, כך היא קובעת לקידוש שאם אמר באו ונקדש קידוש של שבת חל עליו שבת מיד, ואסור לטעום כלום קודם קידוש כמו בשבת עצמה. ואם כן אפילו מבעוד יום נמי כמ"ש המג"א, דומיא דמעשר דמיירי ודאי אפילו מבעוד יום. ועוד דבין השמשות אי אפשר לו לייחד פירות טבלים לשבת, שהרי אי אפשר לעשרן בבין השמשות, ואף אם מייחדן אין בדבריו כלום, ולא חל עליהם שם שבת כיון שאינן ראויין כלל לשבת ודו"ק. ועיין ברמב"ם שסיים דבהבדלה א"צ לחזור ולברך כו', ולפי זה דמיירי באמירה קודם זמנה ע"כ ר"ל דכל שכן שמותר לשתות. וכן הוא בט"ז ומג"א סי' רצ"ט לפי מ"ש שם דהרמב"ם מיירי דמסובים לאכילה ואפילו כשיגיע זמנה א"צ לפסוק, וכן כתב במגדול עוז ע"ש. ומדבריהם למדנו דגבי קידוש אף שמסובין לאכילה השבת קובעת קודם זמנה באמירה בעלמא, ופשוט הוא בסוגיא, לפי מ"ש הכסף משנה (וכן כתבתי בפנים לטעום כלום):

בבהכ"נ כו'. כן הוא עיקר הגירסא במג"א, דלגירסת הבאר היטב למה הצריך לעיין בסי' רס"ט, ואין שם ענין לכאן. ועוד דממ"ש המג"א בסי' קפ"ב סק"[ה] משמע דדוקא קידוש חמיר מברכת המזון, אבל הבדלה סגי בשכר אפילו לכתחלה, כמו בברכת המזון:

או שיצא כו'. הכי מסתברא לפי דעת המג"א דעקירת חדר דמי להיסח הדעת כדפירש רשב"ם (דף ק' סוף ע"ב), ונתבאר בסי' קע"ח. והארחות חיים נתכוין לזה, ולמד ממנו המג"א להיסח הדעת:

מוכן לשתות כו'. אפשר דאף המג"א מודה בזה, ומיירי כשהביאו לו ואפילו הכי אין צריך לברך אם היה דעתו עליו. ומ"ש בסי' ר"ו סק"ז, היינו לפי דעת הטור אבל לפ"ד

ר"ת אינו כן כמבואר בהדיא בהגהות מיימוניות ע"ש בב"י ובט"ז ס"ק ח' וט' ודו"ק. ואף אם תמצי לומר דהמג"א חולק על זה קיי"ל ספק ברכות להקל:

סימן רעב

מן הסתם כו'. אף אם כוונת המג"א שם כרמ"א שם, דאי אפשר ליקנות יין בכל סעודה, מכל מקום הטור כתב כן בקידוש. ואף שטעם זה אינו מפורש בדבריו, מכל מקום כיון שהדבר מבואר מלשון הרמב"ם ומדעת סמ"ג וביח יוסף שם שהכל תלוי ברוב אנשי העיר שמשתמשים את השכר במקום תשמישו של יין, ולפי דעתם אף שהיין מצוי בחנות אין בכך כלום אם הרוב משתמשים בשכר במקום יין, וכן הוא גם כן לפי דעת הטור בשם יש מפרשים, העתקתי דעתם ביחד לסמוך עליהם המנהג, וכן בדעת המרדכי.

אבל דעת ראבי"ה שהובא בהגהות מיימוניות שהביא המג"א, היא כרשב"ם, דלא מיקרי חמר מדינה אא"כ אין יין מצוי כלל בעיר, ובברכת המזון דוקא סבירא ליה להקל כשרוב העיר קובעים עליו סעודתם, ולא משום דמיקרי חמר מדינה אלא משום דהכי גרסינן בהדיא בגמרא ולא אמרן כו'. עיין בהגהות מיימוניות פרק ז' מהלכות ברכות.

ומסתימת רמ"א בסימן רצ"ו, ובסימן תפ"ג כתב אין לו יין כו', משמע אפילו יש יין בעיר, מדלא כתב שם כמו הכא ואם יין בעיר כו', אלא ודאי דמ"ש בסי' קפ"[ב] ואי אפשר לקנות כו', לרווחא דמילתא כתב כן, לצאת אף להרשב"ם. או כיון דלא אפשר לברכת המזון גם להבדלה אין צריך, דמאי שנא מברכת המזון, שהרי בברכת המזון אין צריך אפילו פעם אחת בשבוע, אע"ג דאפשר, וע"כ משום דמאי שנא פעם זה משאר הפעמים, אם כן הוא הדין להבדלה. וכל זה לקיים המנהג אבל לדינא צ"ע. ועיין במ"ש בסי' תפ"ג:

וישתו אחרים כו'. המג"א יחיד הוא בדבר זה, וכל האחרונים מסכימים לדעת רמ"א. ואף המג"א עצמו חזר והודה לרמ"א בסי' רצ"ט סק"ח, שכתב עיין סי' ער"ב ס"ט כו', וכן כתב ג"כ בסוף סי' תקנ"ו ע"ש. ומה שהביא כאן ראיה מסי' רע"ג אינה כלום, דבטור שם מבואר בהדיא דאקידוש קאי שאינן יודעים לקדש, אבל כיון שיכול לומר הקידוש בשבילם יכול גם כן לברך בורא פרי הגפן.

ואין לומר דשאני התם שאי אפשר שהם יאחזו הכוס ויברכו בורא פרי הגפן ויחזירוהו לקדש עליו, לפי שכל דבר הטעון כוס היינו שטעון לברך עליו בורא פרי הגפן, כדמשמע בשו"ת חכם צבי סי' קס"ח, דזה אינו, דאין כוס של ברכה תלוי כלל בברכת בורא פרי הגפן, שהרי המקדש באמצע סעודתו אינו מברך בורא פרי הגפן כמ"ש סי' רע"א, וגם ברכת המזון לא היה רב אשי מברך בורא פרי הגפן על הכוס כדאיתא בפרק ערבי פסחים. ושאני זמן, שאין שם טעימה כלל, ואם לא יברך על היין אין כאן היכר כלל שמברך על

היין. ועוד יש לומר בענין אחר. ואיך שיהיה עכ"פ סברת המג"א סתורה מכל צד, דאם תמצי לומר כמ"ש החכם צבי, א"כ הא דבברכת המזון סגי בטעימת אחר כמבואר בסי' ק"צ היינו שהמברך יברך בורא פרי הגפן וישתו האחרים אף על פי שיודעים בעצמם לברך.

ואף אם תמצי לומר שגם בסי' רע"ג צריך שלא יהיו יודעים גם ברכת בורא פרי הגפן, אין משם ראיה לכאן, דיש לומר הכא כיון שהוא חייב בקידוש ואי אפשר לו לצאת ידי חובתו בלא טעימה כמ"ש האחרונים בסוף סימן רע"א, אם כן כשאחר טועם ומוציאו ידי חובתו למה לא יוכל הוא לברך על אותה טעימה שהיא גם כן בשבילו. דבשלמא מי שיצא כבר ידי חובתו, שאינו מחוייב בדבר אלא מדין ערבות, לכן כיון שהחייב בעצמו יכול לפטור חובו בעצמו אין להערב לפוטרו, מה שאין כן כאן שהוא חייב בעצמו בטעימה זו לבד מהערבות בעד חבירו הטועם. ואף שהוא אינו חייב אלא בהטעימה ולא בהברכה כשאינו טועם, מכל מקום כיון שהוא חייב לטעום אם כן כשחבירו טועם ונעשה כאלו הוא טועם, ואי אפשר לחבירו לטעום בלא ברכה אם כן הברכה שחבירו צריך לברך הוא מחוייב בה מחמת עצמו, כמו שמחוייב בה מדין ערבות מחמת שאי אפשר לחבירו לטעום בלא ברכה כדפרש"י, שהרי בהברכה עצמה אין בה דין ערבות אלא מחמת הטעימה, והוא הדין לענין חיוב מחמת עצמו גם כן, שכיון שאי אפשר לחבירו לפוטרו מחיובו בלא ברכה אם כן יכול הוא לברך אע"פ שחבירו יודע, ולא הצריכו שיברך חבירו בעצמו אלא כשאין לו שום צורך בברכת חבירו רק מחמת ערבות בלבד.

ואף גם זאת אינה חובה גמורה כי רבים חולקים עיין ב"י סי' תקצ"ד בשם המרדכי והר"ן והגהות אשר"י וכן כתב רמ"א שם וכן כתב הפרי חדש:

סימן רעה

שצריך עיון הרבה כו'. כן הוא בהדיא ברמב"ם וטור ושו"ע סוף סי' זה, דלא ס"ל כמ"ש הר"ן הביאו המג"א שהתירו מפני הנקיות, דהא בהדיא כתב הטור הילכך כו' וצריך עיון רב כו', וכן הוא בהדיא ברמב"ם אלא בעיון הרבה כו' לפיכך כו', וכ"ד הש"ע דהא לא ס"ל כמ"ש הר"ן שבודק הכוס אם הוא נקי וכמ"ש המג"א שם, וא"כ לא שייך לומר מפני הנקיות. והירושלמי מסייע להו, דהא בקניבת ירק לא שייך לפלוגי בין שמש קבוע לאינו קבוע ואפילו הכי שרי, מכלל דהכא לא מיירי בגוונא דאית ביה משום נקיות. ובלא"ה כיון שרמב"ם וטור וש"ע מקילין הכי נקטינן להקל בדברי סופרים:

הכרוך כו'. מ"ש הט"ז משום מלאכה שאינה צריכה לגופה דרבנן צע"ג, הלא משנה שלימה שנינו לא יקוב אדם כו' ופרש"י ורא"ש פ"ב דביצה וטוש"ע סי' רס"ה וט"ז עצמו

סי' תקי"ד משום גזרת כיבוי, אף שאינו עוסק כלל בכיבוי, ופשיטא דגם התם הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה, כחס על השמן דר' יוסי פוטר משום דס"ל כרבי שמעון, וכ"כ בהדיא במגיד משנה פי"ב הביאו המג"א סי' רס"ה. וכ"ש לפי מה שכתב הט"ז סימן תקי"ד הוה אפילו גזירה לגזירה ע"ש ובמ"ש סימן רס"ה. ועוד קשה דכולי פרקין דכל כתבי איירי בהא דאי שרית ליה אתי לכבויי, אף על פי שאינו עוסק כלל בכיבוי. ואפילו לדידן קיי"ל הכי כמבואר בסי' של"ד, ע"ש בב"י בשם המרדכי פ"ב דביצה והר"ן בפ' חבית, וע"ש בר"ן דאפילו על ידי נכרי אסור להציל, ואם כן הוא הדין כאן אם היה מקום לגזרת כיבוי לא היה לנו להתיר משום שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, והטעם מבואר בר"ן שם ובסוף פ"י ע"ש. וכ"מ בסי' שי"א דמלאכה שאינה צריכה לגופה לא דמי לשאר איסור דרבנן, ע"ש בב"י בשם ר"ח (ובר"ן ספ"י ודו"ק), וכן סתם בתחלה בש"ע שם (ע"ש), וכ"כ בט"ז שם.

והנה הרמב"ן במלחמות פי"ו ס"ל כר"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה, וכ"כ גם להרי"ף, ובריש פ"ב אסר של שעוה שמא ימחוט, וכ"כ גם להרי"ף ג"כ ע"ש. אלא דלמ"ד בסוף סי' תקי"ד דיש איסור דאורייתא במחיטת הנר אף ביו"ט משום כיבוי (ע"ש במג"א ובמ"ש שם בסי' תצ"ה), א"כ צריך לומר הא דלא אסרו לקרות לאור הנר ביו"ט, וכן להדליק בשמנים הפסולים, חוץ משמן שריפה, ע"כ היינו משום דלא גזרו כלל שמא ימחוט אלא שמא יטה בלבד, שההטיה קלה יותר מהמחיטה ולא גזרו אלא על דבר שקל לעשותו, כמ"ש התוס' (וספר התרומה) ספי"ו וריש ביצה. ולזה נתכוין ג"כ הט"ז בתחלת קושייתו על הב"י. וכן למ"ד בסוף סי' תקי"ד דע"י כלי יש איסור דאורייתא ואפילו הכי שלא בכלי שרי מדינא (אלא שנהגו להחמיר) ולא גזרינן אטו כלי, כ"ש שאין לגזור על הקריאה בלבדה שמא ימחוט אפילו שלא בכלי. ועוד דאם היה מקום לגזרה זו היה ראוי לגזור ג"כ שמא ימחוט בכלי המיוחד לכך כדרכו בחול, ומחיטה זו קלה יותר מבידיו, וליתסר מהאי טעמא לקרות לאורו ביו"ט ולהדליק בשמנים הפסולים, אלא ודאי דלא גזרינן גזרה זו כלל לדעתם. וזהו ג"כ דעת רש"ל וב"ח, ועל זה יש לסמוך במקום הצורך להקל בדברי סופרים:

ואף כשקורא כו'. כן משמע בשבלי לקט שהביא בב"י, דהיתר זה דומה להיתר שאחד מעיין בו דשרי בכל גוונא, דאל"כ לא שייך לומר ועוד, כיון דלא שרי מהאי טעמא אלא בעיון ראשי פרקים והשאר על פה, וגם אין המנהג כן ובדרכי משה כתב שכן המנהג, וכ"מ בט"ז שלא אסר אלא ללימוד שצריך עיון ע"ש. אבל בספר התרומה והגהות מיימוניות ומרדכי כתב ויגמור בחוץ, וכ"מ בב"י וצ"ע:

סימן רעו

הדלקה והדלקה כו' הדלקה והבערה כו'. עיין במ"ש בסי' רמ"ד:

בתוך בית כו'. עיין במ"ש בסי' רנ"ב ויתברר כל מ"ש כאן מענייני ההם:

הם סוברים כו'. עיין בתוס' ריש דף מ"ד, שהביאו ההיא דאמרי בי רב, דהיינו קש על המטה, שמשם הביא הרא"ש לחלק בין טלטול גופו לשאר טלטול מן הצד בשם הרר"י, ולא בשם ר"י בעל התוס', כי התוס' תירצו זה במ"ש דשאני טלטול דמת מכולן, ור"ל דדוקא דומיא דמת אסור שהטלטול אין בו שום צורך לדבר המותר משא"כ בקש שעל המטה לשכב עליו (דמסתמא לא פליגי התוס' על פרש"י שפירש כן, דלא כהר"ן, אם לא שיזכירו מחלקותם עליו בפירוש ומדשתקו לו בב' מקומות בפ"ד ובספ"כ מסתמא הודו לו). וכ"ה גם כן דעת ספר התרומה וסיעתו כמ"ש בסי' ש"א וידוע שתרם תרומתו מהתוס'. וכן הוא ג"כ דעת ר"ת, דאי ס"ל כהרא"ש לא היו התוספות משמיטין דעתו לגמרי, בפרט שהביאו שם ראיה מפירושו שפירש בסנהדרין. והדברים מראין שהרב רבינו יונה שהיה אחר התוס' הוא חידש חילוק זה דטלטול גופו, אבל ר"ת והתוס' לא עלה על דעתם חילוק זה, דאי ס"ל הכי לר"ת, וגם כאן כוונתו ע"י טלטול גופו, הרי תלמוד ערוך מנגדו (בדף ק"נ) גבי תיבנא סריא שאין שום צד היתר להביאו אף אם יש מחיצות, היפך דעת ר"ת, וע"כ משום דלא חזי למידי בשבת ואינו מביאו אלא לשומרו עד אחר השבת ל[ג]בלו בטיט כדאיתא בביצה רפ"ד שהוא דבר האסור בשבת, ואף בפירות מוקצים כמ"ש בטוש"ע סי' ש"ז כיון שאינן ראויים בשבת ומביאם לשמרם ולהצניעם עד אחר השבת, ה"ז כבשביל שלא יגנב הנר שגם כן דעתו להשתמש בו בחול. וא"ל דאף להרא"ש יש חילוק בטלטול גופו בין שלא יגנב ובין לשכוב עליו, דא"כ מנ"ל להקשות ממת לקש ע"ש. וכ"מ בהדיא בסי' ש"א עיין במ"ש שם. ופשיטא דא"ל דר"ת ס"ל כהר"ן גבי קש, דא"כ אין שום היתר לטלטלו לצורך גופו. אלא ודאי כמ"ש, דר"ת ותוס' תופסים שיטה שלישית גבי טלטול מן הצד.

והנה מלשון הגהות מיימוניות משמע שהיתר זה מישך שייך בהיתר אחר, דאי בעי מייתו בלא נר, אלא דאין להקל כל כך והמחמיר תבא עליו ברכה. אבל לפי דעת הרא"ש וסיעתו, שחלקו על ר"ת בהיתר זה דאי בעי אפילו בדיעבד, גבי מילא מים וליקט עשבים, יש לפקפק גם בהיתר הראשון. אף על פי שיש לחלק ביניהם כמ"ש לקמן, מ"מ מנא לן להמציא היתר חדש וחילוקים חדשים שאין להם רמז וסמך כלל בתלמוד. בשלמא לר"ת ניחא שדקדק מדקתני לבהמתו. אלא דהא דאי בעי מייתי בלא נר, דמיירי בדיעבד לפ"ד טור וב"י ע"ש, אפשר דלא דמי לאי בעי אזיל להתם ושתי, שיש יתרון לאור מן

החשך, להכי המחמיר תבא עליו ברכה. אבל אי בעי שקיל מן הצד דמי ממש להתם, ועדיפא מיניה כמו שיתבאר לקמן, להכי שרי אפילו לכתחילה לפי מ"ש בהגהות מרדכי (ואפשר שזהו ג"כ מ"ש רמ"א סי' שכ"ה ס"[י] ויש מתירין אף לכתחלה). אלא דכיון שלא מצינו להרא"ש וסיעתו שיחלקו בפירוש גם על טלטול הנר, יש לנו לסמוך על דעת ר"ת ולחלק בין דין זה למה שחלקו עליו גבי מילא מים, דהתם אין היתר לישראל לעשות המלאכה עצמה שעושה הנכרי בשבילו אלא שיוכל לשתות בלא עשיית מלאכה (משא"כ הכא שעיקר המלאכה היא הבאת הנר ומה איכפת לו בין שיטלטלנו כדרכו או מן הצד). וחילוק זה הוא מוכח בהדיא בגמרא גבי בורגנין כמ"ש בסוף סי' רס"ג ע"ש. ומכל מקום לא העתקתי בסי' ש"ז מ"ש הט"ז שם לדעת ראבי"ה שבהגהות מרדכי, אף על גב דהכא מקילינן בכה"ג, מכל מקום התם אי אפשר לו לעשות מחיצות מבני אדם לכתחילה כמ"ש בסי' שס"ב ס"ז דצריך שאחר יעשה לו שלא מדעתו, א"כ אי בעי לא הוי מצי, שברצונו לא יעשה, אלא שאם יארע לו שאחר יעשה שלא מדעתו, ואין זה מועיל כיון שעדיין לא עשה לו ע"ש בט"ז, ומה גם שאפשר שירגיש אחד מהם ולא יועיל כלום כמבואר שם, ונמצא שאין ההיתר תלוי בדעתו ואין ההיתר ברור כמו הכא דאי בעי מטלטל מן הצד. ומהאי טעמא אפשר שאף לפ"ד הרשב"א שחולק על ס"ז אין להקל. ואפשר שאף בדיעבד אין להקל מהאי טעמא. ועוד י"ל דשאני הכא שאינו אומר לו אלא לטלטל שהוא דרבנן כמ"ש הט"ז בסי' שכ"ה סק"י ע"ש. וכ"מ מסתימת הפוסקים בסי' שכ"ה שלא חלקו בין יש לו בני אדם לאין לו ע"ש במג"א סוף ס"ק כ"ו. וכ"מ ממ"ש רמ"א בסי' שס"ב ס"ז שלא הזכיר תקנה ע"י נכרי, אף דהתם מיירי שיש לו בני אדם ע"ש במ"א:

מהדחה זו כו'. אף (את"ל) שכוונת הט"ז מנר זה, מכל מקום לפי מ"ש המג"א בסק"ו דלצורך שניהם אסור, ועיין במ"ש בסי' תקט"ו, א"כ הטוש"ע בס"ג מיירי דלצורכם בלבד הדליקוהו ולא נתכוונו כלל לבעל הבית (ומ"ש שגם הם כו', היינו משום כך הדליקוהו ולא משום בעה"ב. א"נ דלא ס"ל כסמ"ג, אלא כפרש"י כאן, ומכל מקום הדין צ"ל לדידן), דאל"כ בלא"ה אסור, ואפילו הכי [אסור] כיון שעיקר ההליכה בשביל ישראל. וע"כ דלא דמי להדחת כלים משום שגופו נהנה מהליכה זו. דמשום שנהנה מהנר אין סברא כלל לאסור כיון שלא נתכוונו כלל בשבילו, והרי גבי הדחה מותר גם כן ליהנות מנר זה, וצ"ע:

ולעת כו'. הט"ז שכתב לצורך גדול, היינו לפי דבריו שספר התרומה וסמ"ג ומרדכי והגהות מיימוניות המתירין במדורה אינן מחלקים כלל בין קודם שכלו עצים הראשונים לאחר שכלו, לפי שאי אפשר כלל לידע מתי כלו לפי דעתו, והילכך כיון שהש"ע מחמיר

בנר אחר שכבה הראשון, אם כן ה"ה למדורה אף קודם שכבו, כיון שאי אפשר לידע מתי כלו לפי דעתו, ולכן אין להקל אלא לצורך גדול כיון שהש"ע חזר וסתם לאיסור. אבל לפי דעת הב"ח והמגן אברהם דגם במדורה יכולים לידע מתי כלו, וכן דעת הבית יוסף שהרי במדורה יש מחלוקת ובנר אחר שכבה הראשון ס"ל דלכ"ע אסור. ולפי זה לא סתם הש"ע לאיסור בזה בס"[ד], ואדרבה הביא דעת המתירין בסתם בס"א ודעת האוסרים בלשון יש אוסרים, מכלל דס"ל עיקר כהמתירין, וכן בדין שהמה הרבים, אם עדיין לא הרבה, עיין ב"י. ואם כן על כל פנים במקום הצורך יש לסמוך עליהם, דבדברי סופרים הלך אחר המיקל אף אם הם שקולים, אלא דשלא לצורך יש לחוש לדעת הב"ח, עיין שם, כיון דלהט"ז ס"ל דהש"ע חזר וסתם לאיסור.

ולהכי לא העתקתי מחלוקת האחרונים כשאין מכירו, דשלא במקום צורך יש לחוש לדעת הבית יוסף וט"ז להחמיר. אף שדברי הט"ז תמוהים, שכשיוסיף הנכרי בשביל שנחסר לו מחמת הישראל הרי זה מוסיף לעצמו, שהרי אינו מכירו והישראל נהנה מאליו ואין בזה שום איסור כלל, לא במה שגורם מלאכה להנכרי שיעשה לעצמו ובפרט שעושה משלו עיין סימן ש"ז, ולא במה שנהנה הוא מזה עיין סי' רמ"[ג] ס"א בהג"ה כיון שהנכרי אינו מתכוין להנאתו שאינו מכירו אלא להנאת עצמו למלאות מה שנחסר לו מחמתו (ואם עושה משל ישראל כמשמעות פשט לשון הטור, דמסתמא מיירי דומיא דחולה שהנכרי הוא משרתו ומדליק עצי בעה"ב, אם כן אף אם אינו מכירו אין להתיר בפשיטות, דע"כ לא הצריכו מכירו אלא במילא מים וליקט עשבים שהם שלו על ידי מילואו ולקיטתו הם שלו ולא יטרח עבור ישראל שאינו מכירו, אבל הכא שהעצים של בעה"ב, ולהניחם על המדורה אפשר שאין זה נקרא טורח כלל, ולא הקילו המקילין אלא בעצים של נכרי, וצ"ע).

אבל לאחר שכלו עצים הראשונים וכבה נר הראשון אלא שהוא צורך גדול (וצ"ע בט"ז דלצורך גדול גבי מדורה היינו דומיא דארצות הקרות דמותר אפילו אמירה, וצ"ע), אף שדעת הב"י וב"ח ומג"א להחמיר, מכל מקום כיון שהוא צורך גדול בשבת הרי זה נקרא שעת הדחק שסומכים בדרבנן אפילו על יחיד במקום רבים, וכ"ש שמשמעות סתימת לשון ספר התרומה וסמ"ג ומרדכי והגהות מיימוניות מורה כמ"ש הט"ז:

סימן רעז

שמא יכבנו כו' שמא תהא כו'. עיין בכסף משנה פכ"א בשם הריב"ש שתמה על הרמב"ם שכתב גבי כיבוד הבית שמא ישוה גומות אם כן אינו פסיק רישיה עיין שם. אם כן גם על הטור וש"ע יש לתמוה כן. אבל באמת יש לומר גבי כיבוד דהספק הוא שמא

יש גומות בבית ואי אפשר שלא ישוה והוי ליה פסיק רישיה, ואם כן כשאינו ידוע הוי ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא. ולא דמי לשאר דבר שאינו מתכוין דספיקא הוי ושרי, דהתם הספק הוא שמא יעשה גומא והכא הספק הוא שמא יש כבר ואי אפשר שלא ישוה, ולא גרע משאר ספיקא דאורייתא. והוא הדין כאן בנידון דידן הספק הוא שמא ברגע זו שיתחיל לפתוח ינשב רוח בחזקה ואי אפשר שלא תכבה כשיפתח, ונמצא עושה איסור דאורייתא במה שפותח שע"י כן הרוח מכבה בודאי כיון שכבר יש רוח, והוא לא ידע ואשם שסבור כשמתחיל שאין שם רוח, לפי מה שכתב המג"א בסי' תקי"ד דהכא באין שם רוח עסקינן ואפילו הכי אסור, ושייך שפיר לשון שמא כמ"ש. וכהאי גוונא יש לומר בנקישת הדלת שמא ינקש בידים בחוזק ויהיה אז פסיק רישיה שאז אין ספק כלל, והספק הוא כשפותח כדרכו בלא זהירות שמא ינקש פעם בחוזק, לכך צריך ליזהר לעולם. וכן צריך לומר במה שכתב רש"י פ"ד דביצה והעתיקום האחרונים סוף סי' תק"ח דאין זה על מנת לתפור, ותיפוק ליה משום שאינו מתכוין ואינו פסיק רישיה מדקתני שמא תקרע, ובאמת כן משמע ברמב"ם פכ"ב, אבל רש"י סבירא ליה דחיישינן שמא יפצע בחוזק עד שאי אפשר שלא תקרע. וכן צריך לומר במה שכתב רמ"א סימן רס"ה בשם אור זרוע פן יתנדנד כו'. ובאמת התיר שם ר"ת מהאי טעמא עיין שם בדרכי משה, אבל דעת אור זרוע משום דהנדנוד בא ע"י נגיעה בחוזק וכשנוגע ברפיון לא יתנדנד, וזהו הספק פן יגע בחוזק ואי אפשר שלא יתנדנד. וכן צריך לומר בגמ' דף קמ"א לא ליהדק כו' דלמא כו', והיינו בפסיק רישיה כמו שכתב המרדכי שם. וכן צריך לומר בש"ע סי' ש"ב ס"ט פן כו'.

ואף לפי מה שכתב הט"ז בסי' שי"ו סק"ג דספק פסיק רישיה שרי, וכן משמע בהדיא ברמב"ן במלחמות ור"ן פרק כירה גבי צירוף והובא ב"י סי' שי"ח, היינו להתיר בשעת הספק בלבד כשאין שם חשש ודאי כלל, אבל אם יש לחוש שמא יהיה ודאי ואף על פי כן יעשה מה שיעשה, הרי זה דומה לשאר חששות וגזירות שחששו חכמים ואינו בכלל ספק פסיק רישיה, כמבואר בהדיא בתוס' דסנהדרין דף פ"ה ע"א סוף ד"ה [ור"ש] עיין שם. וגבי פתיחת הדלת נמי יש לומר כהאי גוונא, דאם יהיה פתוח ברוחב טפח על דרך משל חיישינן שמא מיד כשפשט ידו לדלת לפתוח ברגע זו בתחלת הפתיחה ינשב רוח בחוזק, ונמצא שפתיחה ברחב טפח היא אחר שכבר נשב בתחלת הפתיחה רוח חזק כל כך שאי אפשר שלא יכבה כשיפתח טפח או פחות, ונמצא עושה איסור אחר שהוא ודאי פסיק רישיה:

נגד החלל כו'. על כרחך צריך לומר כן אם מה שכתבו הב"ח ומג"א נגד פתיחת הדלת ממש הוא בדוקא מכוון ממש, שהרי בטור וש"ע סי' תר"פ כתבו באחורי הדלת צריך לחוץ כו', ונר חנוכה הוא בטפח הסמוך לפתח וכשהוא אחורי הדלת אינו מכוין ממש נגד הפתיחה הגדולה:

ואין איסור כו'. עיין בטור סי' תר"פ ובהגהות מיימוניות שלא תירצו כלום על בסיס, משום דסגי להו בהא דהדלת חשיבא כמחוברת ואין כאן טלטול כלל. אבל התוס' ומרדכי שתירצו דלא ליהוי בסיס מכלל דלא סבירא להו הכי, אלא שייך בו טלטול בו בעצמו אבל אינו חשוב טלטול לענין הנר במה שמטלטל הדלת, ואפשר דהוי ליה טלטול מן הצד דשרי כשמתכוין לדבר המותר, דהיינו הכניסה והיציאה. והטור והגהות מיימוניות אפשר שבאו לתרץ אם מתכוין לנעול בשביל הנר חנוכה שלא יהיה מוצנע אחורי הדלת הפתוחה ויהיה פרסומי ניסא, וצ"ע:

סימן רעט

איסטניס כו'. לפי הנהת הב"ח במרדכי צריך לומר דאאסטניס קאי שבודאי אינו סותר דברי עצמו תוך כדי דיבור, וכן דעת רמ"א לחלק בין איסטניס לאינו איסטניס, וכן דעת ט"ז שלא להקל באינו איסטניס, אבל על האיסטניס אין לו ראיה מנר ישן של נפט דמיירי בסתם כל אדם, וכיון שדעת רמ"א וט"ז והמרדכי להחמיר באינו איסטניס עכ"פ אין להקל נגדם:

סימן רפד

כמשפט כו'. המג"א עצמו חזר בו בסימן של"ד סקי"ח שמסיים שם דאין קורין אפילו בזמן הזה כשכתובין בסם וסיקרא, וזהו דלא כריא"ז שבשלטי גיבורים דסבירא ליה כתחלת דברי התוס', אבל במסקנא לא קאי הכי בתוס' אלא אף בשאר ספרים בעינן ספר ודיו לקרות בו עכ"פ בזמניהם, וכן כתב המג"א עצמו שם בתחלת דבריו לענין דיו, והוא הדין לענין ספר כמבואר בתוס'. ועיין שם במג"א דלפי מה שכתב שם בתחלת דבריו לפי דעת המרדכי ורמב"ם וטור דמודה רב הונא כו', אם כן אין ראיה כלל מהרי"ף דסבירא ליה כריא"ז, דאף למסקנת התוספות אתי שפיר כמו להרמב"ם שכתב כהרי"ף, וכן הוא בספר התרומה ושאר פוסקים כמו שכתב הש"ך.

ואף דהאידנא אין נפקא מינה מזה לענין ספרים עצמם, מכל מקום נפקא מינה לענין הפטרות, דלפי מה שכתב המג"א כאן הוא עזר כנגדו, דכיון שהספרים בזול ליתסר להדפיס הפטרות בלבדם. ולפי מ"ש אתי שפיר. ולא דמי לסם וסיקרא דאסור אף האידנא, משום דיש בהם ריעותא וזלזול לתורה שנמחקין מהר שאינן מתקיימים

כדאיתא בגמרא וכן כתב הרמב"ם פכ"ג, אבל לענין פרשיות פרשיות אין להקפיד, דאף כשהיא כולה כתובה בקונטרסים, דכיון שכבר פקע ממנה עיקר קדושתה להיות כתובה על הספר בגלילה אלא קדושתה היא משום עת לעשות שוב אין להקפיד על פרשיות פרשיות, שלא הקפידו על זה אלא בעיקר קדושתה. והוא הדין אף בימיהם היו יכולים לכתוב ההפטרה אף על הנייר, כדמשמע בט"ז כאן דכיון שכבר פקע עיקר קדושתה להיות ספר שלם אלא משום עת לעשות שוב אין להקפיד על הקלף, שגם הנייר הוא מתקיים כדתנן פ"ב דגיטין עיין תוס' מדלא בעי ריש גלותא על הנייר. ואיך שיהיה, עכ"פ בזמן הזה ההיתר ברור אפילו לכתוב מהאי טעמא, וכן משמע באליה זוטא בשם התוס' יו"ט.

וכל זה לענין אם ניתן לכתוב ולהדפיס. אבל מחמת קריאת ההפטרה בלבדה, אין צריך לעת לעשות, אלא שאין מקפידין בה כלל על ספר, כמו שכתב הרשב"א. וכן משמע בגמרא דרבה ורב יוסף איצטריכו לטעמא דלא ניתן לכתוב ולא סגי להו בטעמא דמיחסר במילתיה כדלעיל בספר תורה, ועל כרחך אינהו בצבור מיירי מדנקטו שבת, אלא ודאי שאין מקפידין בהפטרה על ספר כמו שכתב הרשב"א. ובלאו הכי נמי דוחק לומר דמשום עת לעשות יברכו עליה, דהא ברכות אינן מעכבות ומה גם אותן שלא הוזכרו בתלמוד:

סימן רפה

ובפעם ג' כו'. על כרחך צריך לומר כן לפי מה שכתבו הטור והאחרונים דנהגו כפירוש רש"י בעטרות ודיבון, אם כן אינו יוצא בפירוש רש"י אלא אם כן קורא ג' פעמים במקרא באותם פסוקים שרש"י אינו מפרש שם מחמת פשיטותם, וכן בכל פסוק יש כמה וכמה תיבות שאין עליהם פירוש רש"י לפי שאינו צריך והאיך סתמו דיוצא בפירוש רש"י, אלא ודאי דמיירי שלומד פעם הג' עם פירוש רש"י דיוצא בו במקום פירוש התרגום במקומות הצריכים פירוש. וכן הבין גם כן רמ"מ שהביא המג"א, דאם לא כן מאי אשמועינן, וכי סלקא דעתך דסגי בפעם אחת מקרא ופעם אחת פירוש רש"י לחוד בלא מקרא וכי עדיף מתרגום, וכל שכן אם הוא טעות סופר וצ"ל ג' פעמים כו', וכן הוא בהדיא ברמ"מ עיין שם, וכן כתב בח"ה ח"ב פט"ו עיין שם:

סימן רפו

וי"א שאפילו כו'. מ"ש המג"א כאן צע"ג, דמדמי לה לאכילה, א"כ לפי דעת התוס' דסעודה קטנה שרי, עכ"פ יותר מחצי שעה קודם מנחה קטנה למה אסרו כאן. ואם מדמי לה לסעודה גדולה, א"כ לא מהני קריאת השמש כמ"ש בסי' רל"ב. ואף שיש לחלק, מכל מקום עיקרא דמילתא תמוה מאד מאי אימשוכי שייך בתפלה, בודאי לא ימשך

בתפלתו כשש שעות, ואי חיישינן שיכוין הרבה בכח ב"ד לא ירגיש לקול השמש. ועוד קשה שהמג"א עצמו הזהיר בסי' תר"כ גבי יום הכיפורים, והתם עדיפא מקריאת השמש שהצבור ודאי לא ישכחו ויזכירו זה את זה יותר מהזכרת השמש. ועיין ברא"ש שהביא הירושלמי לשיטת התוספות, ומבואר שם דעיקר זמן תפלת מנחה הוא מנחה קטנה, ואפילו הכי לתלמודא דידן צריך להתפלל מנחה תחלה, ע"ש במעדני מלך.
ומש"כ המג"א דאם אין שהות כו', צע"ג דאישתמיטתיה דברי הירושלמי שהביא הרא"ש, דבכה"ג פשיטא דמנחה עדיפא דתדירה אף לדחות לגמרי ע"ש:

סימן רפח

יש להורות כו'. המג"א לא סתר דברי הב"ח אלא במ"ש דעל ג' אלו יש להתענות, אבל במ"ש דעל שאר חלומות מתענים ג"כ אם נפשו עגומה אין סתירה על זה לא מהרשב"א ולא מהריב"ש, ואדרבה פשטא דתלמודא והפוסקים שלא ביארו על איזה חלום מתענין משמע דלא סבירא להו כספרים קדמונים, אלא מסתמא כשמתענה בשבת נפשו עגומה עליו מאד, דאל"כ מי מכריחו להתענות הלא תענית חלום רשות. ולפי זה אין לנו נ"מ מכל חלוקי דיעות שבחלומות, שאם נפשו עגומה יכול לסמוך על דברי הב"ח וט"ז אם הוא רוצה מחמת עגומת נפשו, ואם אין נפשו עגומה אין להקל באיסורא דאורייתא נגד הריב"ש ומג"א, ומשמעות הטור כאן שתלה ההיתר משום שמתענג בתעניתו, ונגד רב עמרם ורב קלונימוס שבטור סי' תקס"ח, בפרט שבחלומות עצמן איכא כמה חילוקי דעות:
רחמים מיד כו'. צ"ע בתשובת מהר"ם היכי מיירי, דאם לא כה"ג צ"ע מאי שנא מחולה שאינו מסוכן בו ביום שאסור לברכו. וא"ל דהתם ברבים, דהא אפילו כשמבקרו ביחיד אסור לבקש רחמים, עיין מג"א סקי"ד. ועוד קשה מאי מייתי מתענית חלום, התם הוא צריך להתענות היום דוקא, שיפה תענית לחלום בו ביום, משא"כ הכא אף אם יש סכנה אפשר לבקש רחמים למחר כמו בחולה המסוכן שאינו סכנת היום. ואי מיירי כשיש סכנת היום אפילו בצבור שרי כמ"ש בש"ע זועקים כו' לברך כו' עיין מג"א סקי"ד. וכן א"ל כדמשמע מט"ז סק"[ד] דבנרדף שרי אף שאינה סכנת היום, וה"נ מיירי בכה"ג, דא"כ אף בצבור לישתרי כי התם. ולפי מ"ש אתי שפיר וצ"ע:

סימן רצא

אא"כ נמשך כו'. מ"ש המג"א אם יודע כו' כמ"ש רסי' תע"א כו', את"ל שכוונתו אף בסעודת שחרית שאינו מתכוין לצאת בה ידי סעודה ג' אפילו הכי אסור, משום דהוה כמתחיל באיסור אחר מנחה כמ"ש רסי' תע"א (וכ"ש אם מתכוין ג"כ לצאת בה דאיכא

תרתי לריעותא), וע"כ צ"ל דהאיסור משום תפלת מנחה, א"כ צע"ג ממ"ש בסי' רל"ב דאפילו סעודה גדולה אין איסור אלא חצי שעה קודם מנחה גדולה אבל קודם לכן שרי להתחיל אף שתמשך אחר מנחה גדולה, שכשאפשר לגמרה בחצי שעה הרי זו סעודה קטנה. וכן משמע בב"י סי' רל"ה לפי דעת התוספות דמותר להתחיל סמוך לערב, וכ"פ הט"ז שם, ולא הצריך שיוכל לגמור קודם צאת הכוכבים. ומסי' תע"א אין ראיה כלל, דהתם שיש איסור באכילה מחמת עצמה במה שאוכל כשהגיע הזמן, דמחמת אכילה זו לא יוכל לאכול לתיאבון בלילה, ולהכי אף שהתחיל בהיתר, דהיינו שאותה האכילה שקודם הזמן אינה מפסדת התיאבון בלילה, אפילו הכי אסור אם יודע שתמשך לאחר הזמן ויהיה הפסד להתיאבון שבלילה. ואדרבא יש הפסד יותר כשאוכל הרבה מקודם הזמן עד לאחריו משאם לא היה אוכל אלא אחר הזמן בלבד, אלא שבדיעבד לא הטריחוהו כשמגיע הזמן אבל לכתחלה צריך ליזהר שלא יבא לידי כך. אבל כאן שהאכילה אחר מנחה אינה אסורה מחמת עצמה, שהרי יש עדיין שהות הרבה ביום להתפלל אחר גמר הסעודה, כמ"ש המג"א בסי' רל"ב, ולא אסרוה חכמים אלא מחמת חשש שמא ימשך בה, ולא רצו לאוסרה מחמת חשש זה אלא למר ממנחה קטנה ולמר ממנחה גדולה, אבל קודם חצות לא רצו לגזור מחמת חשש זה, וא"כ אף אם יודע שתמשך אחר מנחה גדולה אין איסור כלל, דכל שמתחיל קודם חצות לא גזרו כלל, וזה ברור ופשוט, וכוונת המג"א במ"ש מריש סי' תע"א צע"ג.

ועיין בעולת שבת שהקשה על הלבוש שכתב הטעם משום דזמן סעודת שחרית נמשך עד מנחה גדולה, והלא מחצות אסור להתחיל, ותירץ דמכל מקום נמשך זמן אכילה עד מנחה גדולה, ר"ל שדרך להאריך בסעודת שחרית עד עבור הצהרים שהיא עלות המנחה. וכוונת המג"א צ"ע. אבל באמת דלא קשה מידי, שעיקר זמן סעודה ג' הוא ג"כ מחצות כמו תפלת מנחה גדולה, אלא לפי שאין בקיאין הילכך אפילו בדיעבד לא יצא, כמו בתפלת מנחה גדולה כמ"ש המג"א בריש סי' רל"[ג], ע"ש בפרי חדש, אבל לענין איסור אכילה חצי שעה קודם זמן התפלה, די באותה חצי שעה שאינו יכול להתפלל מחמת שאין אנו בקיאין. ומכל מקום באמת עיקר הטעם הוא משום דעד חצות נקרא שחרית אף לר' יהודה, עיין סי' פ"ט, לכן הסעודה שסועד אז נקראת סעודת שחרית כמ"ש הלבוש: **בבקר טוב לו כו'**. עיין במ"ש ריש סי' רמ"ט:

סימן רצג

וכן ק"ש וכו'. עיין סי' רס"ז מבואר בב"י דאף הנוהגין כרבנן יכולים ג"כ לברך ברכת ק"ש מערב שבת מבעוד יום. וכן דעת המג"א שם, אלא שאוסר לאכול סמוך לצאת הכוכבים.

וצריך לומר הטעם כמ"ש הר"ר יונה ריש פ"ק דברכות דזמן ברכות קריאת שמע הוא בזמן תפלת ערבית. ואף שכתב כן לרבנן ולאחר שקיעת החמה, ר"ל תחילת שקיעה, וכפי שיטתו בריש פ"ד, מכל מקום הוא הדין לדידן אליבא דר' יהודה מפלג המנחה ולמעלה. ובהשכיבנו לא תירץ הר"ר יונה שם כלום. וצ"ל דלא דמי לקודם צאת הכוכבים שכבר עבר זמן השכיבה לרוב העולם איך (כאן חסר) סי' רל"ה. וכ"ש לדידן שהציבור נוהגין לגמרי כר"ת, שטוב ליחיד לסמוך גאולה לתפלה בזמן קריאת שמע של הציבור כמ"ש הדרכי משה. ודברי המג"א צ"ע:

סימן רצו

ולענין הלכה כו'. כן הוא ג"כ דעת הש"ע ריש סי' קפ"ב, ע"ש בטור וב"י שזה נלמד מהבדלה.

ומ"ש המג"א שם צע"ג, דבהדיא מבואר ברא"ש, וכן הוא ברשב"א פרק אלו דברים בשם הראב"ד, דדוקא כשאינו מצפה כו' אז מותר לו לאכול בשביל שיברך ברכת המזון על הכוס, וכ"כ בטור וש"ע כאן, משמע דכשמצפה לכוס למחר תדחה הסעודה למחר. והכריחם לזה משום דאי אפשר לומר כלל שכוס ברכת המזון ידחה איסור אכילה קודם הבדלה, שאיסור זה הוא חמור כ"כ שצריך לדחות זמן סעודה אחת, מחמת איסור שאינו צריך לדחות בשבילו כוס ברכת המזון, אלא ודאי דגם בשביל כוס ברכת המזון צריך לדחות הסעודה במכל שכן.

ומ"ש המג"א דלקדש אריפתא כו', י"ל כמ"ש הר"ן פ"ב דשבת דאי לא משום שלום ביתו עדיף הוה דחינן נר שבת משום דמצוה מן המובחר לקדושי אחמרא אע"ג דאפשר בריפתא, וכ"כ המג"א בסי' רע"א ס"ק כ"ה בשם התוס' ואגודה. ואף לפי דעת הטור וש"ע שם, י"ל דבהבדלה בלא כוס מדחינן לגמרי הילכך היא עדיפא מקידוש דלא מידחי לגמרי, אבל ברכת המזון לא מידחי לגמרי אלא שחיסר מצות הכוס הילכך קידוש עדיף, שעיקר תקנתו שמדברי סופרים לזכרהו על היין לבד מתפלה. ולא למד הטור לדחות הסעודה בשביל כוס ברכת המזון משום דברכת המזון חמורה כהבדלה לענין כוס, דזה אינו כמו שנתבאר, אלא לענין לדחות הסעודה מוכרח הוא בהדיא בברייתא, דאם אין לו אלא כוס אחד דשרינן ליה למיכל קודם הבדלה בשביל כוס ברכת המזון, דאלמא דכוס ברכת המזון עדיף מאיסור טעימה קודם הבדלה שמחמתו דוחין הסעודה, וכ"ש מחמת כוס ברכת המזון. דאף דלענין עיקר מצות הכוס הבדלה חמירא מברכת המזון כמו שנתבאר, היינו משום דבלא כוס אי אפשר להבדיל כלל ומדחיא מצות הבדלה זו לגמרי משא"כ בברכת המזון, אבל לענין לדחות הסעודה אדרבא הוא להיפך, דבהבדלה

אם יאכל ואח"כ יבדיל לא חיסר כלום ממצות הבדלה, משא"כ בברכת המזון אם יאכל ויברך בלא כוס חיסר מצות הכוס לגמרי, ולהכי מכ"ש שצריך לדחות הסעודה. ואין מקום למ"ש המג"א אלא לפי דעת הר"ר יונה דאמימר מחמיר על עצמו היה ובריתא דאם אין לו כו' מיירי אף במצפה, שבדברי הר"ר יונה לא הוזכר כלל שאינו מצפה, ואפילו הכי לא דחינן סעודתיה כמ"ש המג"א. הילכך במקום הצורך אפשר להקל כהר"ר יונה, כיון שכן דעת המג"א אף שלא נתכוין לכך.

ומה שכתב המג"א דא"ל משום כבוד שבת כו' כמ"ש הרי"ף כו'. אין ראיה כלל מהרי"ף, דס"ל כפירוש הירושלמי שהביא שם דמיירי ביושב ואוכל מבעוד יום, אבל בלא"ה לא שרינן למיכל קודם הבדלה בשביל כוס ברכת המזון אף אם אינו מצפה לו למחר, וא"כ י"ל דאיסור טעימה קודם הבדלה חמיר מכוס ברכת המזון, ולהכי דחינן סעודת יו"ט בשביל איסור זה, ולא בשביל כוס ברכת המזון. אבל לפי דעת הרא"ש וסיעתו דכוס ברכת המזון עדיף וחמיר מאיסור זה, באמת דגם בהבדלה לא הוה דחינן סעודת יו"ט במכל שכן. אלא דלא משכחת לה לדידן דקי"ל כמ"ד שאומרים יקנה"ז על הפת, ואף הרא"ש הכי ס"ל מדינא אלא דיותר טוב כו', והיינו כשיש לו שכר. והרי"ף לשיטתיה אזיל דס"ל שאין אומרים יקנה"ז על הפת. ומהלין טעמי לא העתקתי כאן מ"ש המג"א בסק"ח, וכוונת המג"א בזה צ"ע.

והנה לפי מה שנתבאר לפי דעת הרא"ש וטור דכוס ברכת המזון חמיר מאיסור טעימה קודם הבדלה, א"כ לפי מ"ש הטור ריש סי' קפ"ב גבי כוס ברכת המזון דאין צריך אלא לעבור זמן סעודה אחת ולא שתים, כל שכן דהוא הדין לענין הבדלה וא"צ לעבור אלא סעודת הלילה ולא זמן סעודת היום, וא"כ אפשר דבחצות היום מיד שרי לאכול דכבר עבר סעודה אחת של לילה, ואם לא יאכל קודם חצות הרי יעבור זמן סעודה ב', דמכאן ואילך כזורק אבן לחמת, וגם נחשב כבר לתענית כמ"ש ריש סי' רפ"ח, וכמו דמי שאין לו כוס לברכת המזון דסעודת היום דמשמע מלשון הטור וש"ע דלערב רשאי לאכול מיד, ועכ"פ בחצות לילה, עיין מג"א סוף סי' רפ"ט, והוא הדין בחצות היום וצ"ע:

ולענין כו'. כהאי גוונא מצינו במג"א סי' רצ"ט סק"ז לענין שתיית כוס ברכת המזון קודם הבדלה, דמדבריו שם משמע דלמאן דאמר דאינה טעונה כוס אסור לשתותו. דאין לומר דלכולי עלמא שרי אם נזהר לעולם, אלא למי שאינו נזהר לפעמים, דא"כ למה ליה להמג"א למימר דס"ל כמ"ד כו', כיון שאינו תלוי בשום מאן דאמר אלא בזהירות. וגם בלא"ה הוא דוחק לתלות איסור גמור מדינא במה שאינו זהיר כל השנה אם באמת הוא מותר לדברי הכל. ולא דמי כלל למ"ש המג"א סי' תקנ"א ס"ק מ"א מכמה טעמים ודו"ק.

אלא ודאי דתליא בפלוגתא דאם טעונה כוס, ואסור לנהוג תרי קולי דסתרי אהדדי.
וכן משמע בהדיא ברמב"ם שהצריך לברך ולהבדיל על כוס אחד אף אם יש לו עוד יין, ועיין במגיד משנה שנתן טעם לדבריו על מה שאומר ב' קדושות על כוס אחד כשאפשר בב', ועדיין לא תירץ למה לא יאמר על ב', וה"ל להרמב"ם לומר יכול להבדיל עליו, אלא ודאי דלמ"ד א"צ כוס אסור לשתות, ודעת הרמב"ם בפ"ז מה' ברכות דאין צריך כוס אלא שהוא מנהג חכמים, ואף על פי כן אם מברך על הכוס צריך לנהוג כל הדברים הנאמרים בכוס של ברכה שטיפה כו' ע"ש, ושתיית הכוס היא עיקר כל הדברים שנאמרו בו, ולכן כדי שישתה ממנו מבדיל עליו ולא על אחר. וגבי גמר סעודתו עם הכנסת שבת אינו שותה מהראשון עד אחר שתיית השני כמ"ש המג"א סי' רע"א סקי"ו. ומשום דהתם א"א על כוס אחד אין בו משום מעביר על המצות, משא"כ בהבדלה דאפשר על כוס א' אין להעביר על המצוה. אבל אין לומר דסבירא ליה דאף דאין צריך כוס אפ"ה שרי לשתות מכוס ברכת המזון כשאי אפשר בענין אחר כגון גבי קידוש, וגבי הבדלה היינו טעמא משום דאפשר להבדיל מיד. דזה אינו, דגם גבי קידוש אפשר לעשות כמ"ש המג"א ולית לן למשרי איסורא. וכן מ"ש הרשב"א בריש פ"ח דברכות דאף למ"ד אין צריך כוס כשאין לו אלא כוס אחד מברך ומבדיל, י"ל דכשיש לו ב' עושה כמ"ש המג"א. ולפי מ"ש לדעת הרמב"ם אתי שפיר מה שלא הזכירו במשנה אין לו אלא כוס אחד כמו בברייתא, ע"ש ברשב"א ובמגיד משנה ודו"ק:
הנשים עצמן כו'. מה שכתב הט"ז צע"ג מהלל דראש חודש ולולב בשאר ימי החג, וממ"ש התוספות ורא"ש גבי סומא שמברך ברכת ההגדה למ"ד בזמן הזה דרבנן וצ"ע:

סימן רצז

אין ליטלם כו'. עיין ב"י, דהרשב"א לא פסיקא ליה איסורא אלא שטוב ליזהר, משום דאפשר דנקטינן בעיא דריש לקיש לקולא, ואף דאנן קיי"ל בסי' י"א לחומרא, מכל מקום הא קיימא לן דבעיא דריש לקיש אינה אלא לכתחלה, כמ"ש המג"א סי' תקפ"ו סק"ו ע"ש:
אבל ברכת כו'. הן אמת שמהמג"א אין ראיה לחלק בין נר לבשמים. אלא לפי שלא מלאו לבו לסתור דברי הש"ע לגמרי, לכן סיים דעכ"פ מי שהבדיל כו', כיון שיכול לצאת לדברי הכל לחזור ולהריח יחזור ויריח ויוצא בזה ידי ספק. אבל לפי דעת רבינו אפרים שתלה האיסור משום דאינו אלא מנהג, ועל כרחך היינו משום דאין מחזרין עליהם, פשיטא דהוא הדין לנר כמ"ש האליה זוטא. אלא דלפי מ"ש המג"א לסתור מברכת ירקות משום דאינה אלא להנאתו, א"כ בנר דאינו משום הנאתו כמ"ש הרא"ש, לא נסתרו דברי ב"י. אבל לפי מ"ש הט"ז לסתור מברכת ירקות משום דהכא אין מחזרין כו', א"כ הוא הדין

לנר. אלא די"ל דבנר לא קשה מידי מברכת הלחם של סעודת שבת, ע"ש בט"ז. והדבר שקול, לכן טוב לחוש לדברי אליה זוטא המיקל בספק ברכות כדעת רבינו אפרים:

סימן רצח

מסיבת כו'. הט"ז שלא הסכים לזה להלכה היינו בישראל שהדליק מנכרי, דאתוספת דהתירא קמברך, אבל באמת במגיד משנה מיירי בנכרי שהדליק, שאחר הדלקתו נאסר במסיבתם משום עבודת אלילים ע"ש. אבל צ"ע מס"פ כל כתבי ונתבאר בסי' רע"ו, דמשמע דכ"ש אם כל המסיבה גוים שרי, וצ"ע לישב שלא בדוחק. ועיין בב"י בשם הרא"ש דביצה דכתב הטעם לאסור לברך משום גחלת אע"פ שמברך אשלהבת כו', וא"כ י"ל דווקא לברך אסור, דומיא דכתב הרשב"א גבי פלפלין שמשימין בקנקנים כו', אבל להשתמש שמשתמש בשלהבת אף על פי שיש עמה גחלת שרי (וז"ש הרא"ש ואע"ג דשריא). ולא דמי למ"ש הטור בסי' תרע"ז, דדמי לשלהבת של הקדש:

סימן רצט

(כשמגיע בין השמשות כו' אבל העיקר כו'. עיין במ"ש בסי' רע"א):

שכח והתחיל כו'. מה שכתב המג"א דסבירא ליה הבדלה דאורייתא, בודאי לא פסיקא ליה לרמ"א הכי, מדאסר לנשים להבדיל לעצמן בסוף סי' רצ"ו, עיין מגיד משנה ריש פרק כ"ט, ולמה פסק בפשיטות להפסיק בלי שום חילוק. אף שיש לדחות שכ"כ ג"כ בסוף סימן רצ"ט, מכל מקום למה לא התנה דוקא אם לא התפלל ערבית, ואדרבה כשישב לאכול מסתמא התפלל כבר וא"כ לכ"ע גם בקידוש אינו אלא מדרבנן. ועוד קשה דרבנן דבי רב הוו סברי דאף להבדלה קובעת אף בהתחיל בהיתר, אף למ"ד דהבדלה דרבנן, ולא נדחו דבריהם אלא בהתחיל בהיתר אבל לא כשהתחיל באיסור.

ולא דמי לשאר מצות דרבנן, משום דקידוש והבדלה איתקין דוקא בתחלת הלילה בכניסתו ויציאתו כמ"ש המג"א בסי' רל"ה סק"[ד] לענין טעימה, והוא הדין לענין הפסקה, דכי הדדי נינהו כמבואר מסוגיא דשבת דף ט' ע"ב, דפריך אהפסקה מר' יהושע בן לוי דמיירי בטעימה (עיין בהרב רבינו יונה פ"ד דברכות שפירש כמשמעות פשט הסוגיא שם דמיירי בטעימה דומיא דתפלת המוספים). והא דאצטריך הר"ן לפרושי טעמא דצריך להפסיק לקידוש בהתחיל בהיתר משום דמקמי סעודה איתקן, ע"ש בב"י סי' רל"ה, ולא סגי ליה בטעמא דהמג"א, היינו משום דבהבדלה א"צ להפסיק בהתחיל בהיתר, אע"ג דאיתקן בתחלת הלילה. והמקשה דפריך מטעימה להפסקה, היינו משום דמשמע ליה דמתניתין מיירי אף בהתחיל באיסור, כמ"ש התוספות שם ע"ש:

לכן טוב כו'. מה שכתב המג"א גרע טפי כו', ע"כ לא סגי ליה בהאי טעמא לחוד, שהרי כתב בית יוסף בשם מהרי"ק דלהרי"ף וסמ"ג פשיטא שצריך לברך משום שנאסר בשתיה ע"ש. וצ"ל דס"ל צירוף ב' טעמים. ואם כן כיון שהזהיר המגן אברהם שלא להפסיק ולהבדיל, ואינו חושש כלל לדעת הרי"ף וסמ"ג, מה ספק יש כאן בברכה זו, פשיטא דא"צ, ואם כן אם ירצה להבדיל למה ימנע מחשש שמא צריך ברכה שספיקה להקל, ויאכל עוד שהוא ספק איסורא לחומרא, אם חוששים להרי"ף וסמ"ג. ואדרבה יותר טוב להבדיל בלא ברכה לצאת לדברי הכל, שברכות אינן מעכבות, כמו שאנו עושין בכל הספיקות. גם מה שכתב המגן אברהם מברכת המוציא מסימן רע"א זה אינו, דהתם איתסר ליה למיכל אבל הכא דשרי ליה בלא הבדלה מה ספק יש אחר ההבדלה, וצ"ע:

מי שאסור כו' אם אין לו כו'. כן משמע בהדיא בסוגיא ריש פ"ח דברכות, דאף אי סברי ב"ש א"צ כוס אפ"ה אמרי נר בשמים מזון והבדלה, עכ"פ כשאין לו, וכן כתב הרשב"א שם בהדיא, אלא שכתב לשון רשות, למאי דסבירא ליה למ"ד אינה צריכה כוס, ולדידן דיש מצוה מן המובחר לכו"ע כמ"ש רמ"א ריש סי' קפ"ב, והוא הדין לענין טעימת הכוס שהיא חובה למ"ד טעונה ומצוה מן המובחר לכ"ע, ולהכי כשאין לו אלא כוס א' התירו לומר עליו ב' קדושות משום דאי אפשר בענין אחר.

אע"ג דאפשר שיאחר ההבדלה לאחר זמן מרובה ולא ליהוו מצות חבילות חבילות, כדמוכח מהאי דהקשו התוס' והרא"ש על פירוש רבינו נסים מהא דש"מ טעם מבדיל, ולא הקשו מקמייתא ש"מ ברכה טעונה, דלמא משום דמצוה מן המובחר לדברי הכל כמ"ש הרשב"א בשם הראב"ד בריש פרק אלו דברים. ועוד מהא ש"מ טעמו פגמו, דילמא משום מצוה בכוס מלא. אלא ודאי דמשום הכי לא הוה שרינן ב' קדושות על כוס אחד, משא"כ אם יבדיל עליו מיד ויניחנו ג"כ לברכת המזון אין כאן חבילות ודו"ק. ואפילו הכי התירו להבדיל מיד אף למ"ד אינה צריכה כוס, וע"כ היינו משום טעימת הכוס.

וא"כ כשיש לו ב' דלא התירו, ע"כ היינו משום דאפשר לשתות מהראשון אחר ההבדלה על השני, כמ"ש התוספות גבי ברכת נשואין, והמג"א בסי' רע"א ס"ק ט"[ז], וכמ"ש בפנים, ועיין במ"ש בסי' רצ"ו:

סימן שא

אם אין שם רפש כו'. אף אם תמצי לומר שכוונת הגהות אשר"י לאפוקי מאמת המים שבס"ג. מכל מקום משם מתבאר שהתירו אפילו לדלג שלא ירבה בהילוך, וא"כ פשיטא שאם יש לפניו מעט רפש וטיט ויש לו צער קצת לטנף רגלו שרשאי לפוסעו בפסיעה גסה שלא להרבות בהילוך, דאין סברא כלל לומר שאסור לו להרבות בהילוך גם כן, אלא

חייב לילך באמצע רפש לקצר דרכו. ועוד שהתירו לקפוץ לבחורים המתענגים שאין זה שוה לכל נפש, כל שכן צער רפש וטיט שהוא שוה לכל נפש, ושרי אף אם אין חשש סחיטה, ולא הוצרך רבא לאיסור חשש סחיטה אלא כדי להקשות קושיא אלימתא אדרב הונא, דאיסור זה פשוט בפרק בתרא דיומא, שהצריכו שלא להוציא ידו מתחת שפת חלוקו כו' אף בהולך לדבר מצוה, א"כ לדבר הרשות אין לילך כלל במים, ואפילו אי אפשר לו להקיף, ואפילו אינו חושש ללכלוך גופו במים.

ואף אם תמצי לומר שמניעת צער אינו חשוב ענג, מכל מקום יש להקל בזה, שהרי (דעת התוספות ואגודה וכן) משמעות הרמב"ם שאין איסור כלל בפסיעה גסה, שכתב ואסור לדלג כו', משמע דוקא דילוג ולא פסיעה גסה, שהוא מפרש (כפירוש התוס' ואגודה) דפסיעה גסה שבגמרא היינו דילוג (וקפיצה), וכמבואר ברי"ף גבי אמת המים ע"ש:

לרוץ כדי לראות כו'. מה שכתב הט"ז תמוה מאד, דאף בלא ענג אין איסור כלל מדינא לראות ולהרהר בדברים חיצונים, שאפילו בפיו מותר לחשב חשבונות של מלך רק שלא ירבה בהם כמ"ש המגיד משנה פכ"[ג]. והרב רבינו יונה לא אסר אלא בעסקיו כשיש לו טרדת לב ונדנוד דאגה. והטור הוסיף דמצוה שלא להרהר כלל בעסקיו אע"פ שאין איסור מן הדין (עיין סי' רמ"ט שיש מצוה להמנע מדבר שאין בו איסור מדינא) ע"ש.

ומה שכתב המג"א צ"ע היכי מיירי, אי בדיוקנא עצמה, ממה נפשך אי ס"ל דאף בחול אסור א"כ משום ענג שבת מי שריא איסורא דאל תפנו אל האלילים שמדרבנן אין זה מענג אלא מנאץ, ואי ס"ל כתוס' ורא"ש דבחול שרי א"כ אף בשבת מנ"ל לאסור. ואף אם תמצי לומר לאסור כמו בכתב שתחתיה, וכן אם תמצי לומר דמיירי בכתב שתחתיה ג"כ, צע"ג היכי שרי משום עונג שבת גזרה דשמא יקרא בשטרי הדיוטות כדפרש"י ורא"ש. עיין שם ברא"ש דאיסור שטרי הדיוטות הוא ממצוא חפצך, דמהתם נפקא לן ג"כ איסור מקח וממכר כמ"ש התוס' ורא"ש פט"ו, וא"כ נשרי נמי מקח וממכר לצורך ענג שבת כשאי אפשר לקנות בדרך היתר בהקפה, וח"ו ישתקע הדבר, שלא התירו משום ענג אלא דברים שאיסורם הוא משם דרך חול, כגון שלא יהא דיבורך (עיין סי' ש"ז ס"א בהג"ה) והילוכך בשבת כבחול, דכשמתענג בהם יש כאן ענין ענג שבת ולא דרך חול, אבל שאר כל האיסורים היוצאים מפסוק זה אם תשיב כו' אפילו הגזרות שגזרו חכמים בשבילם לסייג פשיטא דלא דחינן להו משום מצות ענג שהיא מצוה הבאה בעבירה. וכל שכן להרמב"ם דס"ל בשטרי הדיוטות שמא ימחוק, עיין ט"ז סי' ש"ז דאסור אף בכתב שתחת הצורה אף אם מתענג כי שמא יבא לקרות בשטרי הדיוטות ולמחוק. הילכך מחוורתא כפשט לשון הסמ"ק וכמ"ש הב"י (וב"ח) ואליה רבה:

שמכתו כו'. לא העתקתי דעת רש"ל, דכיון שאין לנו עכשיו רשות הרבים פשיטא שאין להחמיר כלל נגד רוב הפוסקים. עיין סי' ש"ג שרבים מקילים בכל ענין:

מפתחי כו'. עיין סי' ש"ג בב"י דפטור אבל אסור גבי אשה היינו כשעשויה לתכשיט ומשום דלמא שלפא ומחויא אבל בלאו הכי הוה מותר. ולכן כהאי גוונא באיש התיר הסמ"ג עיין שם. וזהו ג"כ כוונתו במה שכתב שם בש"ע לאסור כשאינה מעמדת קישוריה, אבל כשמעמדת ס"ל כרש"י דלא שלפא, עיין שם במג"א שכן הוא דעת הש"ע, ובחנם נדחק שם הט"ז. אלא דלדינא הסכימו המג"א וט"ז לאסור אף במעמדת משום דלמא שלפא. אבל כשאינו תכשיט שרי, דלא כב"ח. ולפי זה באיש כהאי גוונא הוה שרי אף בתכשיט כמו שכתב הסמ"ג, אם לא משום דקיי"ל לאסור בתכשיט המיוחד לאיש ולאשה. אבל בשאינו תכשיט כלל אם הוא צורך לבישתו דומיא דמפתחי חלוקו שבסמ"ג שרי לגמרי כמו מעמדת קישוריה שבאשה, דהא השתא קיימינן לשיטת הגאונים דאיש שוה לאשה לגמרי בדין המחטים. ובפרט לדעת רש"י דאף באשה מיקל יותר מהתוספות והרא"ש. ולהמג"א כאן צריך לומר דמיירי שלא לצורך לבישה וקישוט אלא שתחב במקום שדרך לתחוב לפעמים בחול להוליכה לאיזה מקום ועל זה נחלקו. אבל לפי זה דין האשה בשאינה נקובה לא נזכר בשום מקום וקשה קושית הגמרא למאי חזיא. וגם המג"א חזר בו ופירש בסי' ש"ג סק"ז מתני' דמחט נקובה במעמדת קישוריה, וא"כ כהאי גוונא באיש לצורך לבישה חייב בנקובה ופטור בשאינה נקובה. ולדינא הכל אמת:

לפיכך כיון כו'. עיין ב"י שהעתיק לשון רש"י דמשוי הוא, וכן משמע בש"ע כמו שכתב האליה זוטא. ואף שהתוספות ור"ן לא כתבו כן משום דמסקינן בפרק בתרא דיומא דלכולי עלמא מנעל הוא, מכל מקום אנן לא קיי"ל הכי, אלא כרי"ף שהתיר ביום הכיפורים אפילו במנעל של עץ כמו שיתבאר בסי' תרי"ד, עיין שם בב"י, והטעם פירש הרמב"ן שם דכולי עלמא היינו ר' מאיר ור' יוסי אבל רבנן פליגי דלאו מנעל הוא. ועיין שם בר"ן דאפילו הכי מותר לצאת בהם לרשות הרבים ביום הכיפורים, ושאר שבתות אין היתר לפי טעמו. וכאן פסק [ר]מ"א להקל, והוא מרבינו ירוחם שכתב שאין המנהג כהאוסרים. וצ"ע דרבינו ירוחם אזיל לטעמיה דגבי יום הכיפורים כתב שהמנהג להחמיר במנעל של עץ כמו שכתב ב"י שם בשמו, והאיך נקטינן קולי דסתרי אהדדי כמבואר בפ"[ח] דיומא שהקשו משבת ליום הכיפורים.

וצריך לומר דס"ל להב"י ורמ"א דעל כרחך לא הקשו בגמרא משבת ליום הכיפורים אלא מקיטע לר' יוסי, דעל כרחך ס"ל דאין שם מנעל עליו, דאם לא כן לא ליתסר אף שאין צריך להילוכו אלא שלא יראה חסר רגל, דכל דבר שיש עליו שם מלבוש או תכשיט

מותר ללבשו או להתקשט בו אפילו לאצולי מטינוף דלא חשיב כלל, אבל כשאין עליו שם מנעל עץ בעלמא הוא ואינו תכשיט כלל שאין מתקשטין בבקעת עץ. אבל מי שאינו קיטע, אף שאין עליו תורת מנעל, כיון שהרגל נכנסת בו ומהלך בו שרי, דמלבוש שלו הוא לכף רגלו. דאפילו במקל החיגר כתב הרא"ש בפ"ג דביצה דהוה כמנעלו, אע"ג דס"ל בפ"[ח] דיומא דאין מנעל של עץ, אלא דהכא כיון שצורך הילוכו הוא שרי. ואין הטעם משום דאי אפשר לו בענין אחר, דהא אין ביציאתו מצוה גדולה כל כך לדחות שבת, אלא דכיון שאי אפשר לו לילך בענין אחר הרי כל סמיכת גופו בהליכתו על מקלו, ובהא תליא מלתא, כמבואר מפירש"י גבי מקל של זקנים שמשם הביאו הפוסקים לענין שבת, וא"כ הוא הדין במנעל של עץ שמהלך בו שכל גופו נסמך עליו בהליכתו דשרי אף שאפשר זולתו, כמשמעות לשון הרא"ש שלא כתב כרגלים דמו ליה אלא כמנעלים דמו, וכן משמע בש"ע שכתב ואין עושה זה להלך בו משמע דאם היה מהלך בו הוה שרי.

והנה בש"ע לא העתיקו להתיר במחופה עור, משום דאף דכהאי גוונא מקרי מנעל לכולי עלמא אף לרבנן דפליגי אר' מאיר ור' יוסי, מכל מקום קיי"ל כר' יוסי לגבי ר' מאיר דאף מנעל אסור משום דילמא מיפסק. ואין היתר במחופה עור אלא היכא דמיהדק על ידי כך, כמו שכתבו התוס' שהעתקתי בפנים (וכן כתב הרשב"א הביאו המג"א, והתם מיירי שהרגל נכנסת, ולמדו מקב המחופה מבפנים, אבל בקיטע מודה הרשב"א להתוס' דצריך לקשור מלמעלה אם הוא רחב על רגלו שהחיפוי הוא מלמעלה), ובכהאי גוונא ליכא רבותא כלל, ואתי במכל שכן ממה שכתב רמ"א בשם רשב"א. וכן כתב האליה זוטא.

אלא שמה שכתב דאינו מחופה אסור מדאורייתא לדעת רש"י אינו מוכרח, דיש לומר דמקרי שלא כדרך המוציאים. ואפשר שזהו כוונת הרמב"ם לפי דעת המג"א:

להחזיק א"ע כו'. עיין ט"ז, וצריך עיון דבהגהות מיימוניות מבואר בהדיא דאף אם מתיירא פן יפול אסור ומביא ממקל של זקנים, והתם פירש רש"י דאין כל גופו נסמך עליו, וע"כ צריך לומר דהכא אף שסמוך עליו פן יפול מכל מקום אין כל גופו נסמך עליו אלא שמחזיק את עצמו ע"י סמך קצת, אי נמי יש לומר דאין נסמך עליו בכל הליכתו אלא בעת שמתיירא ליפול.

ולפי זה יש לומר דהט"ז מיירי שנסמך עליו בכל הליכתו. ואפילו הכי צ"ע להתיר כשאין כל גופו נסמך עליו, דלא דמי למנעלים דידיה, שהרי הרא"ש דאסר בזקן הנשען ונסמך על מקלו מחמת תשות כחו משמע דהיינו בכל הליכתו, שלא הזכיר כלל פן יפול. בשגם כי ראייתו מפרק אין צדין תמוה, דהתם מיירי שרבים צריכים לה כמו שכתבו התוספות שם וכן הוא בסימן תקכ"ב. ואף גם זאת ביו"ט דווקא ולא בשבת לפי דעת הש"ע שהשמיט

דבר זה כאן, וכן דעת המג"א, דלא כב"ח. וגם עיקר דין זה הוא מילתא דלא שכיחא שיזמין ויניח שם מקל מבעוד יום, דמקל בעלמא בלאו הכי אסור עיין סימן תקכ"ב ס"[ד]: **החשובים כו'**. מה שכתב המג"א לאסור באיש דעלמא במבוי המעורב משום זילותא דשבת כמ"ש סימן תקכ"ב, אם כן לפי מה שכתב הט"ז בסימן תקכ"ב דאין לאסור אלא בכרמלית הוא הדין הכא, דלענין זילותא במבוי המעורב משום דרך חול אין לחלק כלל בין יו"ט לשבת. ואף לפי מ"ש הב"י מפרש"י דאף בבית המדרש אסור היינו בכיתוף דמיחזי כרוצה להוליך הרבה כדפירש"י. ודמי למפשיל הקופה לאחוריו דהוי עובדין דחול מהאי טעמא כדפירש רש"י בריש פרק המביא, ומדקתני התם וכן כו' משמע דדמי לרישא בנותן כדים בסל, דאף בחצר אסור לדעת הר"ן, כמו שכתב הב"י בסימן שכ"[ג]. אבל מקל בעלמא לא הוה עובדין דחול אלא ברשות הרבים כמ"ש רש"ל וב"ח וט"ז סי' תקכ"ב. ובפרט דמסתמא אינו מוציאו לשמרו ולא לצורך מקומו אלא לצורך גופו, דשלא לצורך כלל בלאו הכי אסור אפילו לטלטלו דלא עדיף מכלי שמלאכתו להיתר בסי' ש"ח. והא דחצבא זוטא הוה בעי לשנויי, היינו נמי ברשות הרבים. ואף דפירש רש"י בריש פרק שואל דמתני' דהמביא קא דייק, מכל מקום לא דמי לגמרי, אף לדעת הר"ן דאסר התם אף בחצר, דהא התם אפושי בהילוך עדיף והכא לא עדיף, אלא ודאי דלא דמי להדדי לגמרי עיין שם בתוס' ריש פרק שואל וריש פרק מפנין. וכן משמע בגמרא דלא מקשה ליה אלא מיו"ט, ולא משבת במבוי המעורב, שהיה כן דרכם ברוב המקומות כדאיתא בפ' הדר, ובפרט לפי הגירסא שבריש פרק שואל דרב חנן מקשה לאביי גם בחצבי דאפומא דמבואה בשבתא, ולמה הקשה קושיא ראשונה ביו"ט דוקא, אלא ודאי דבמבוי המעורב לא צריך שינוי בכהאי גוונא, דלא מיחזי כנושא משאות כמו בכדים בסל, ולא כמוליך הרבה כמו במפשיל הקופה והכיתוף לפי פרש"י.

ומלשון הרמב"ם וש"ע סי' תק"י משמע דאין צריך שינוי אפילו בכדים בסל אלא במקום ששייך בו איסור הוצאה שלא לצורך. וכן משמע בהדיא בתוס' ריש פרק המביא שפירש משום מראית העין. וכן כתבו בטור וש"ע שם. וברמב"ם משמע מסידור לשונו דאף מקל וכסא מיירי בכהאי גוונא, עיין שם בפרק ה' שהתחיל שלא יעשה כו'. וכן כתב במקל וכסא שלא יעשה כו'. ועיין במ"ש בסי' תקט"ז. ועיין מג"א סי' שכ"[ג] שרמ"א לא סבירא ליה כהטור שם:

כל אורך כו'. הנה המג"א כאן לא פירש עד כמה מיקרי דרך לבישה, וכן בש"ע סעיף כ"ט הדבר סתום ושקול, שמתחלה כתב למטה מכתפיו ואח"כ הוסיף גם גופו ולא פירש כמה ומסתמא רובו ככולו, וכיון שהט"ז פירש כן בהדיא ואין הש"ע ומג"א חולקין עליו

בפירוש יש להחמיר כדבריו.

ומה שכתב מהרי"ל שהביא המג"א כאן, היינו שדעתו להחמיר במרזב משום תקוני מנא. אבל הש"ע ורמ"א ומג"א ושאר אחרונים שאנו נמשכים אחריהם שהשמיטו איסור זה, משום דרש"י יחידאה הוא בפירוש זה דמרזב, שרוב המפרשים והפוסקים פירשו בענין אחר. ולפי דעתם הדבר ברור ופשוט שאין לאסור כלל משום איסור הוצאה בנדון שכתב הט"ז ס"ק כ"ה. ואם נתכוין הט"ז לפרש"י הרי לא הזכירו כלל לעיל ואיך כתב כמ"ש לעיל. וגם לא הוי ליה למימר הנח להם כו' כיון שיש להם על מי שיסמכו. וגם מה שכתב בס"ק כ"א דכל הפוסקים כו', הוא תמוה מאוד, שבפירוש הרי"ף והרא"ש ותוס' וסיעתם לא נזכר כלל איסור זה, שלפי דעת הרי"ף והרא"ש אין איסור אלא כשנעשה כמרזב על השדרה, ולפי דעת התוס' וסיעתם אין איסור אלא כשהוא על כתפו בלבד ואינו מגיע על הזרוע עיין שם, וכן כתב הטור להדיא, והרמב"ם בלבד הוא שפירש לאסור גם על ידו, ונקט בלישניה המעוטף בטליתו כו' משמע דמיירי בחתיכה מרובעת שמתעטפין בה. ועוד שכיון שלפי דעת רוב הפוסקים אין לנו לאסור כלל בעל ידו כיון שלא נזכר בגמרא, אלא שאנו אוסרים מחמת שפסק הש"ע כרמב"ם, אם כן כיון שהש"ע עצמו מיקל במלבושים דידן אין לנו להחמיר כלל בדברי סופרים, בפרט שכמה אחרונים שאנו נמשכים אחריהם הסכימו עמו.

אבל על כתיפו פשיטא שיש לחוש לדעת הט"ז, כיון שלפי דעת רש"י ור"ן יש בזה חיוב סקילה לדעת הט"ז. ובפרט שגם הש"ע לא הזכיר כלל היתר על כתיפו, מכלל שחזר בו ממה שכתב בב"י, כמו שחזר בו לאסור בחתיכה מרובעת לתפוס קצתה, שבב"י התירה משום דלא דמי למה שכתב הרמב"ם וקפלה כו', שכשכנפיה מקופלין על ידו אין שם כלום מלבישת הטלית מן ידו עד הארץ ונראה כנושא משוי על ידו כמו שכתב הב"י בעל כתפו, משא"כ כשתופס למעלה משוליה אזי יש שם עוד מלבישת הטלית למטה מן ידו בדרך מלבוש, וכן כשתופס בשוליה ומגביה למעלה שמתקפל הטלית למטה וקיפול זה הוא למטה מידו בדרך מלבוש. ואפילו הכי בש"ע חשש להחמיר, שלא רצה לסמוך על סברתו אלא להקל במלבושים דידן בדבר שאין איסורו מפורש אלא בדברי הרמב"ם:

להחמיר לפושטו כו'. זהו בודאי כוונת רמ"א, שאם כוונתו כדמשמע קצת בלבוש שכתב וכן כו', למה כתב כאן יש להחמיר, דמשמע דאין האיסור ברור מדינא, מאי שנא מכשאינו צריך לצאת שכתב סתם לא יצא משמע דאסור מדינא. וכן בדין, דהא אין היתר אלא משום פסידא. וכן כתב רמ"א בהדיא בסי' ש"י ס"ז. (ואין לומר) דהתם דוקא שחייב כשמוציא לרשות הרבים בכיס התפור בבגד, אבל הכא פטור אבל אסור

אף ברשות הרבים. דזה אינו, דרמ"א הוציא דבריו מב"י סוף סי' ש"ט, ובב"י למדה מדין המפתח שבסי' ש"ג סי"ז, ושם כתבו הב"י ומג"א, וכן הוא במגיד משנה, דהאוסרין אזלי לשיטתייהו דגבי תכשיטין דהא בהא תליא. ואף דלכאורה הוה משמע דכולי עלמא מודים במפתח וכיוצא בו דחייב, דחיישינן שמא ישכח ויצא מהא דחנניה אומר חייב אדם למשמש כו', אם כן כל שכן בשבת שלא יתלה בו או יניח בו לכתחלה בענין שיוכל לבא לידי חיוב כשישכח עיין סוף סי' רנ"ב, וע"כ לא הוצרכו הרשב"א וסיעתו לומר שאין דרך לשלוף תכשיטין כשיוצא לרשות הרבים, אלא משום דבלאו הכי הוי ליה גזרה לגזרה כמבואר בר"ן דאנן סהדי כו' שאין דרך כו', אבל בנידון דידן אפשר דכולי עלמא מודו דחיישינן לספק שמא ישכח לשלפו. אבל זה אינו דבספר התרומה וטור סימן ש"ג מבואר בהדיא שאף בנידון דידן אין איסור אלא בכרמלית לפי שיטת המתירין בתכשיטים, והטיבו אשר דברו הב"י ומג"א דלטעמייהו אזלי. ובר מן דין משמע מלשון רמ"א בסי' ש"י ס"ז שכוונתו כאן כמ"ש, שאם לא כן לא נזכר כלל מזה בסעיף זה, ואיך כתב כדלעיל סי' ש"א סל"ג:

לשאת המעות כו'. אף דרמ"א כתב מנוקבים דוקא, מכל מקום אם אירע שאינן מנוקבים, כיון דאיכא הפסד מרובה פשיטא שיש לסמוך על היש אומרים שהתיר מהרי"ל אף שאינן מנוקבים, דבדרבנן סמכינן בהפסד מרובה אפילו איחיד וקטן במקום גדול. וכל שכן הכא דאינו אלא חומרא בעלמא, שהרי ניקוב כזה אינו מועיל כלום בטלטול גמור, ועל כרחך עיקר ההיתר משום טלטול כלאחר יד, וכדעת הרא"ש שהתיר טלטול בגופו אף לצורך המוקצה, אם כן אף בלא ניקוב כלל נמי. אלא טעמיה דמהרי"ל הוא משום דלא רצה לסמוך על סברת הרא"ש בלבד וחשש לשיטת רבינו תם והתוספות דפליגי עליה כמו שנתבאר בסימן רע"ו, לכן צירף לזה היתר הניקוב. אבל אם אירע שאינן מנוקבים כדאי הרא"ש לסמוך עליו בהפסד מרובה, וכל שכן לדידן דקיי"ל לגמרי כהרא"ש כמ"ש בסימן שי"א.

ואפילו הכי לא שרי הכא בלא הפסד מרובה, משום חשש שמא ישכח ויצא, שחששו (חסר כאן איזה תיבות) לא נתפשטו עדיין ספרי הרשב"א, וקאי בשיטת התוס' וספר התרומה וסיעתם דלא סבירא להו חששא זו, מכל מקום בלא חשש הפסד לא רצה לסמוך על הרא"ש נגד התוס'. וכן דעת ספר התרומה והגהות מיימוניות פ"[כ] ומרדכי ריש פרק כ"ד, עיין שם שכתבו דגבי מחשיך בדרך ומוליך כיסו עליו פחות פחות מד' אמות שייך נמי איסור מוקצה. ואין לומר שכיסו בידו, דמנ"ל להוכיח משם דילמא מיירי כי אורחא דמילתא שאין אדם אוחז כיסו כל הדרך בידו ממש. ובספר התרומה גופיה וכן במרדכי

העתיקו יביאנו עליו. וזהו גם כן דעת האגודה שבבית יוסף סוף סימן ש"ט ומג"א סי' רס"ו סקי"ט, שלא התיר אלא משום שהוא כבר עליו ולא משום שהוא טלטול בגופו כמו שכתבו האחרונים כאן, דאין לחלק בין כיסו תלוי בחגורו שהיא הוצאה כדרכה ובין מעות צרורים לו בענין שיש חיוב חטאת דבכהאי גוונא מיירי הכא שהיא ג"כ הוצאה כדרכה, ואפילו הכי לענין טלטול לא מיתסר אלא בידו ממש.

ומיהו לענין מה שמבואר מספר התרומה וסייעתו דאף שישנו עליו כבר שייך איסור מוקצה, על כרחך לא פליגי עם האגודה בהא, שהרי בספר התרומה בסימנים סי' פ"ד ובסמ"ג והגהות מיימוניות שהביא ב"י סוף סי' תנ"ז מבואר כמו שכתב האגודה, וע"כ צריך לומר דשאני בין מטלטלו בבית להצניעו והוא הדין בין נושאו מרחוב לבית ובין נושאו בדרך עד שיגיע לעיר ולבית. ועוד דאף ברחוב מיד שנזכר צריך לילך בודאי ואינו רשאי לעמוד עוד כאן. דפשיטא דאינו יכול להניחו עליו כל השבת כולה כמבואר כאן במג"א דאם אין חשש סכנה אסור, וא"כ איזה שיעור יש לדבר, אלא ודאי דאפילו שהייה מועטת בעמידה לפוש שאינה צורך הליכה אסור, שלא להתירו אלא לטלטלו לכל מקום שירצה שלזה יש גבול וסוף, אבל לא לעמוד כמו שירצה, שלזה אין גבול שיכול לעמוד כל היום. ומשום הכי מי שהחשיך דעומד לפוש בכל פחות פחות מד' אמות מודה האגודה דאיכא נמי איסור טלטול כמו שכתב ספר התרומה. מיהו בסמ"ג והגהות מיימוניות שהביאו התוספתא דסוכה דאפילו נר בידו מניחו על הארץ משמע דפליגי על האגודה, ולכן טוב להחמיר אם הוא בידו ממש, וכמו שיתבאר בסי' ש"ח.

אבל אם הוא תלוי עליו או אצלו בחיקו כמ"ש בסי' רס"ו הדבר פשוט להתיר, לפי מה שכתבו האחרונים כאן דהוי טלטול כלאחר יד, ואפילו לצורך המוקצה מותר. עיין במה שנתבאר בסי' רע"ו:

כשההפסד כו'. עיין במ"ש בסי' רס"ו וסימן של"ד:

מי שמיקל כו'. בספר התרומה והגהות מיימוניות כתבו שמא מותרין, דלא פסיקא להו להתיר, והמג"א כתב כן בפשיטות כדי ליישב המנהג. אבל לפי מה שכתב הט"ז וליישב המנהג אין צריך לזה. והנה המג"א נתחכם להביא תחלה לשון הרמב"ם שהכובע הוא קשה ביותר, משום דבלאו הכי אי אפשר להתיר כלל בשיפוע, דאם כן מאי קאמר דלא מיהדק דהיינו שהוא נכפף תיפוק ליה משום שאינו עומד בשוה אלא בשיפוע, ואין לומר דהכי נמי קאמר, דאם כן הוי ליה למימר הכי בהדיא לאשמועינן דאף אם מיהדק שרי בשיפוע, אלא ודאי צריך לומר לפי זה דכשלא מיהדק שרי אף שעומד בשוה שקשה קצת שיוכל לעמוד בשוה, אבל אינו קשה ביותר כמו גג כמו שכתב הרמב"ם. אבל

מלשון התוס' ורא"ש מבואר דכל שאינו נכפף כגלימא מיקרי מיהדק. וכן דעת הט"ז שאסר בטלית של גרא"ב גרי"ן מחמת שעומד בשוה אע"פ שאינו קשה ביותר. וכן משמע מלשונו בסי' שט"ו ומלשון שאר אחרונים דלא קיי"ל כרמב"ם אלא כמשמעות תוס' ורא"ש, הילכך לא הזכירו היתר השיפוע שכתבו ספר התרומה והגהות מיימוניות.

ועיין בסי' שט"ו שכתב עוד היתר ממה שכתב הר"ן גבי סדינים שע"ג המטות שלנו עיין שם. וזה אינו, דשאני התם דאין איסור כלל בעשיית מחיצות לגג העשוי מתחלה, דהוי ליה מלמעלה למטה דשרי אפילו במחיצות שמגיעות לארץ כמבואר שם בס"ג. ומה שכתב הר"ן כיון דבפריסה כו', היינו שאם היה זה נקרא אהל היה שם אוהל גם על היוצא כמו בכילה שם, אי נמי קושטא דמלתא נקט ולאפוקי כשיש בין חבל לחבל ג' טפחים ולא היה עליה כר מבעוד יום שכתב שם הר"ן לעיל מיניה דאסור אף במטה שלנו. ותדע שהרי במגיד משנה דילג תיבות אלו מכלל שאינן עיקר טעם ההיתר כמו שכתב הט"ז. אבל בגג האהל איפכא שמעינן להרא"ש סוף פ"ק דסוכה והכי קיי"ל בסוף סי' תרל"א דכשמקצתו קרוי אהל נעשה כולו אהל. ואף שכאן אין לומר שיעשה כולו אהל, מכל מקום על כל פנים הא לא אמרינן מדמקצתו אינו אהל לא יהיה כולו אהל, דהא התם לא אמרינן הכי אף בכהאי גוונא כדמוכח בטור סוף סי' תרל"ג עיין שם במג"א ובמ"ש שם ודו"ק:

סימן שב

ויש לחוש כו'. לפי דעת המג"א, פסק הש"ע כאן ובסי' שי"ט כהמתירין. ואף רמ"א הביא דעת המתירין בסתם והאוסרים בלשון יש אוסרים ובסי' שי"ט לא הגיה כלום על הש"ע שם סט"ז ע"ש במג"א. ואף שבסי' של"ד פסק הש"ע כהטור, הרי פירש המג"א סי' שי"ט ס"ק י"א גם דעת הטור כמהתירין. אבל מכל מקום דעת הש"ע לא היתה כן בפירוש הטור, כמבואר בב"י כאן ובסי' שי"ט ושל"ד. וא"כ נתכוין הש"ע בסי' של"ד לפסוק כהאוסרין. ואף את"ל שחזרה היא ממ"ש כאן ובסי' שי"ט, יש להחמיר כן דאחרונה היא. אבל באמת גם בסי' שי"ט ס"י פסק כן לפי מ"ש בב"י שם. וכאן לא כתב אלא האסור אליבא דכולי עלמא ולא ירד למחלוקת. ואעפ"כ גם כאן חשש להאוסרים גבי ניגוב ידים. ומ"ש טוב כו', היינו משום שהתוס' ורא"ש מקילים אף לפי דעת האוסרין כמבואר בב"י.

ומ"ש בסי' שי"ט סט"ז, צריך לומר כמ"ש האליה זוטא שם. ובב"י שם נקט סברת המתירין שהיא מפורשת ברא"ש, משא"כ היתר מים מועטים לפי דעת האוסרים. אבל מכל מקום כן משמע בטור שכתב היתר זה כדי להתיר אף לפי דעת מהר"ם דס"ל כרא"ם שהוא מן האוסרים כמבואר בהגהות מיימוניות. וכן משמע בהדיא בסמ"ג שהזכיר היתר

זה כדי להתיר לכולי עלמא (דאין לומר שכוונתו משום גזרת סחיטה, דמאי ואינו מתכוין כו'. ועוד דהא אפילו ברחיצת כל גופו שיש ריבוי מים כמ"ש הרא"ש לא גזרו על זה כמ"ש בסוף סי' ש"א, ועל כרחך הוא מטעם שכתב הר"ן שם. אלא ודאי שיש לחלק בין קינוח כל גופו מרחיצת הזיעה שהוא דרך לכלוך, לניגוב הידים (אם היו מים מרובים) שהיו נקיות קודם הנטילה. והיינו לפי דעת המתירין. דלענין סחיטה אין לחלק בכה"ג, דאף בדרך לכלוך חיישינן לסחיטה בריבוי מים כמבואר מדין ההולך להקביל כו'. ומשום הכי הוצרך המג"א לפרש דברי מהר"מ בענין אחר ע"ש בס"ק כ"ז). וכן משמע בהדיא ג"כ בהגהות מיימוניות בשם רא"ם גבי ניגוב ידים, ע"ש שכתב הילכך כו' במים הרבה כו'. ואין לומר שבמים הרבה אין זה דרך לכלוך שמים רבים אין מתלכלכים בידים, דזה אינו דרא"ם לא ס"ל כלל היתר דרך לכלוך, ומוקי ההיא דההולך כו' ודנדה מערמת וכו' בבגדים של עור כמבואר בהדיא בס' יראים, העתיקו בהגהות מרדכי ספט"ו ע"ש:

והנה מלשון הסמ"ג שכתב משום דאין שם רק מעט מים ואינו מתכוין ללבן משמע, דאף שעל כל פנים מלבן קצת וחצי שיעור אסור מן התורה אפילו משהו, מכל מקום כיון שהוא אינו מתכוין לליבון כלל וליבון זה מחמת עצמו אינו חשוב לכלום, כיון שהוא דבר מועט ואין דרך כלל להחשיב ליבון משהו בבגד גדול, ואיסור הליבון הוא משום חזותא וחזותא לאו מילתא היא אלא אם כן דרך העולם להחשיב חזותא זו (כי עיקר חזותא היא למראה עיני הבריות ואם אין מביט אל מראהו מחמת גריעותו אין כאן חזותא ולא עשה ולא כלום). וכמבואר במג"א סוף סי' ש"כ לענין צביעה, דדבר שאין דרך העולם לצובעו אין בו משום צובע ומותר אפילו לכתחלה. אלא דהתם אין איסור אפילו במתכוין, משום שהוא דבר שאין בו צביעה לעולם, אבל הכא הוא דבר שיש בו ליבון אם לא היה דבר מועט, להכי מהני כוונתו לאיסור, דכשמתכוין לכך אחשביה איהו לליבון זה. אלא שכל שהוא פחות משיעור המפורש ברמב"ם פטור, מפני שאין דרך העולם לעשות כן, שזהו טעם כל שיעורי שבת כידוע. ולפי זה מתורץ מ"ש המג"א סימן שי"ט ס"י דא"כ משמרת נמי ליתסר, די"ל דמשמרת נמי כיון דלא איכפת כלל בליבונה לשום אדם אין ליבונה חשוב כלום, והויא כמו דבר מועט שנתבאר. וכן משמע בהדיא בגמרא דף ע"ה ע"ב במאי ניחא ליה כו' והא רב כר' יהודה ס"ל דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, והוא הדין בפסיק רישיה אע"ג דלא ניחא ליה כמבואר מתוספות דף ק"ג ע"א ד"ה באגם וד"ה בארעא ובדוכתי טובא, אלא ודאי דשאני חזותא דלאו מילתא היא כלל כשאין לו חפץ בה כלל, וגם אין דרך העולם לחפוץ בה כלל. והא דאסור ליגע בידיו צבועות במפה, היינו משום שהמפה דרכה בצביעה, ואילו היה עושה כן שלא בדרך

לכלוך היתה מלאכה גמורה והיה מתקן, ועכשיו הוא ג"כ עושה המלאכה עצמה באותה מפה עצמה אלא שהוא מקלקל, ומכל מקום מעין מלאכה הוא עושה לכן אסור מדברי סופרים, אבל משמרת אין דרכה בליבון כלל (ולענין דבר מועט נמי י"ל דשאני צביעה אע"ג שהיא מועטת מכל מקום אותו מעט שנצבע צביעתו ניכרת יפה למראית העין הילכך דינו כחצי שיעור שאסור אפילו במקלקל, אבל גבי שרייה מועטת אותו מעט עצמו אין ליבונו ניכר יפה למראית העין מפני שהוא בטל במיעוטו לגבי הבגד הילכך אין כאן חזותא כלל, אלא אם כן אחשבינהו איהו במחשבתו וכוונתו). ותדע דאל"כ אסור לאשה שפירסה נדה בשבת ליתן שום מוך שהתקינה לנידתה משום צובע, כמו שאסור ליתן בגד על המכה, ובהדיא כתב הב"י בסי' ש"ג דלדעת הרמב"ם וסיעתו מותר ליתן לכתחלה בשבת, והתוספות לא נחלקו אלא לענין הוצאה לרשות הרבים, אבל משום צביעה לית מאן דחש לה, ועל כרחך משום דתנן במוך שהתקינה לנדתה, דהיינו שהוא מיוחד לכך. והוא הדין למשמרת לענין ליבון. ועוד דאל"כ לר' יהודה שאסר דבר שאינו מתכוין לא מצינו בדיקת ז' נקיים, שאסור לבדוק בשבת לפי דעת האוסרים משום צביעה, ולפי דעת ר' עקיבא בפ' בתרא דנדה דף ס"ח ע"ב אי אפשר כלל להיות ז' נקיים לעולם שיום השבת סותר למפרע, ולפי דעת ר' יהושע שם לא משכחת לה אלא ח' נקיים.

ולפי דעת התוס' בריש פ"[ק] דכתובות, והר"ן סוף פי"ד, והמרדכי בפ"[כ], ושאר פוסקים דמשמע מדבריהם, דאף במסוכריא ואודרא דבי אשישא שייך ליבון במים אף שלכך הם עשויים, צריך לומר דס"ל לחלק בין צביעה לליבון. או דס"ל להתיר צביעה בדרך לכלוך כמו בכיבוס שדעתם להתיר, עיין מג"א סוף סי' ש"כ. ואף הר"ן דעתו כן, שכתב שאין המסוכריא מתלבנת מפני שאין דרך ליבון בכך, משמע דס"ל דכל שאינו סוחט בידיו בדרך נקיות לא מקרי דרך ליבון אף שסוחט ממש, וכל שכן בשרייה בעלמא בדרך לכלוך. וכן כתב בהדיא בפ' בתרא דיומא דלא מיתסר אלא בדעביד דרך ליבון (ומשום הכי מסננין את היין בסודרין אע"ג דס"ל שהיין מלבן. אבל משום שאין שם טינוף, כאידך שינוייא שבפ' בתרא דיומא, לא מיתרצא שפיר ההיא דמסוכריא שסוחט ממש). והא דלא חיישינן שמא יסחוט, לפי מ"ש דאף בדרך לכלוך חיישינן שמא יסחוט במים מרובים, כבר תירץ בריש פרק המביא דמיירי בסודרין המיוחדין לכך. אבל אנן דקיי"ל בסי' שי"ט להתיר בכל סודר, על כרחך צריך לומר דאין היין מלבן. וההיא דלאכלה ולא לכביסה על כרחך צריך לומר דמיירי בחמר חווריין (כמ"ש הט"ז סוף סי' ש"כ ע"ש):

סימן שג

קלועין בתוך כו'. לפי מה שכתבו הב"ח ומג"א וכן כתב במגיני שלמה דדעת רש"י משום שמא תרפם (אבל מה שכתב הט"ז אינו עולה יפה לפי מה שכתב הרא"ש דמתרת מבעוד יום, משום דאם לא כן לא קשה מידי, דהא חיישינן שמא תשכח ואם כן תתיר גם כן בשכחתה, ומבעוד יום אי אפשר לה לסמוך על שבות דשבות, שלא התירוהו אלא בדיעבד), ואם כן אנן דקיימא לן ביו"ד סי' קצ"ח דאין רפיון מועיל אין מקום להחמיר כלל כאן, בשגם עכשיו בזמן הזה דלר"ת וסיעתו מותר בכל ענין, כמבואר במרדכי עיין שם: **שתהא דבוקה כו'**. לפי דעת התוספות וספר התרומה וסמ"ג וסמ"ק וט"ז ומג"א ס"ק ח' אין לחלק כלל בין זרוע לשוק, ובשגם שר"ת וסיעתו מתירים בכל ענין:

סימן שה

במה דברים אמורים כשאמר כו'. אף שלפי דעת המג"א בסי' רע"ו שפסק כר' שמחה דבעושה משל ישראל צריך למחות אף שעושה מאליו, יש לומר דהכא נמי עכ"פ צריך לקנות החלב כי היכי דליעבד אדעתא דנפשיה. מכל מקום כיון שהמג"א מיקל כאן לגמרי, וכן משמע מלשון הש"ע וב"י שדעתו להקל, אין להחמיר כלל, כי בלאו הכי רבים החולקים על ר' שמחה כמו שנתבאר בסי' רנ"ב. ובפרט שכן משמע מפשט לשון הרשב"א וש"ע סימן ד"ש דאף שרואהו עושה משלו אין צריך להפרישו עיין שם בב"י. וכן משמע בסי' ש"ז ס"ב, ומקור הדין שם מספר התרומה דפליג עם ר' שמחה בהגהות מיימוניות עיין שם.

ובשגם שיש לומר, שאף המג"א לא החליט בסי' רע"ו לאיסור אלא במדורה וכהאי גוונא שגוף הישראל נהנה, ואף שאסור לו ליהנות מכל מקום הנכרי מתכוין שיהנה גוף הישראל בשבת ואדעתא דהכי עביד, ומהאי טעמא אסור ליהנות עיין סי' רנ"ב במג"א ס"ק י"א, ויש לומר דמהאי טעמא נמי צריך למחות, עיין מג"א סי' שכ"ה ס"ק כ"ט. ובהא אתי שפיר מ"ש בהגהות מיימוניות דמותר למחות בעבדים המכבים נרותיו, ומשמע דאינו צריך למחות כמ"ש המג"א סי' רע"ו, והיינו משום שאין גוף ישראל נהנה מכביה כמו מהדלקה, ומשום הכי כאן בסעיף כ"א הניח בצ"ע ולא החליט לאיסור כמו בסי' רע"ו. אבל אין לומר דר' שמחה נמי לא אסר אלא במדורה, דהא מייתי ראיה מירושלמי דאיירי בכביסת כלים עיין במ"ש בסי' רנ"ב:

בשבת עצמה כו'. מה שכתב המג"א כיון דאינה ראויה לאכילה הוי מוקצה צע"ג, דבהדיא אמרינן ברישׁ ביצה שבת דעלמא תשתרי אי לא משום גזירה, וכן פסקו הרי"ף ורא"ש ושאר פוסקים, וכן כתב מג"א עצמו רישׁ סי' שכ"ב, ומאי שנא חלב מביצה, עיין

שם בר"ן ובהגהות אשר"י. ועוד מאי שנא מבהמה עצמה שנשחטה דלא הוי מוקצה משום דלא דחיא בידים כמבואר בסי' שי"[ח] עיין שם בב"י, וכל שכן בחלבה, דהא אפילו הר"ן שמחמיר בבהמה עצמה כמבואר בב"י שם מיקל בחלבה, כמבואר בדבריו ריש פרק קמא דביצה עיין שם ובפרק חבית.

ומשום משקין שזבו אין לאסור בלתוך האוכלין, דאם לא כן אף ביו"ט ליתסר כמו ביצה שנולדה ביו"ט לר' יהודה בפרק קמא דביצה. ואין לומר דשאני הכא דאיכא למיגזר שמא יחלוב בעצמו, דהא אף אם יחלוב בעצמו ליכא איסורא דאורייתא והוי ליה גזירה לגזירה. וצ"ל דכולה חדא גזירה היא עם משקין שזבו, א"כ ביו"ט נמי כמו ביצה למאן דסבירא ליה כולה חדא גזרה היא. ועוד דלשמא יחלוב לא חיישינן כלל בשחלבה נכרי, דאפילו בסחיטה ותלישה לא חיישינן אלא במידי דאתי ממילא כמו שכתב הר"ן ספי"ו, והכי קיי"ל כמ"ש בסי' ש"י, אלא דאסור משום שלא תחלוק במשקין שזבו בין מאליהן לע"י נכרי, כיון דלהישראל אתי ממילא כמ"ש שם, וא"כ לתוך האוכלין ודאי לא הוי בכלל משקין שזבו מדשרו ביו"ט. וכן הוא בהדיא במלחמות בשם הגאונים והרי"ף בתשובות כמ"ש שם.

ועיין בעירובין דף מ"ו ע"א בתוספות ד"ה כ"ש כו' דאפילו לר' שמעון לא הוי שרי במשקין שזבו אף בלא גזירת שמא יסחוט אם לא משום דמעיקרא נמי אוכלא עיין שם, ואפילו הכי שרי ר' שמעון בשמן של בדדין, אע"ג דלר' יהודה הוי נולד משום דאינו ראוי מחמת הקורה כמו שכתבו התוספות (בשבת די"ט ע"ב). וע"כ צריך לומר דהקורה אינה מונעת מלהיות ראוי לאכילה אלא לענין נולד דר' יהודה דאינו דבר חדש ממש, אבל לא לענין נולד דר' שמעון שהוא דבר חדש ממש, וזה אינו חדש ממש כיון שהיה יכול להגביה הקורה אע"פ שהסיח דעתו מלהגביהה בבין השמשות. ואם כן יש לומר הכי נמי בנידון דידן, דאף שביצה שנולדה ביו"ט נקרא נולד לבית שמאי בתרנגולת העומדת לגדל בצים אף לס"ד דלית להו מוקצה ואית להו נולד דר' יהודה עיין ר"ן ומהרש"א ריש פ"ק דביצה ותוס' שם, מכל מקום לענין נולד דר' שמעון אוכלא דאפרת הוא כמו שמן של בדדין, ולהכי שרי ביו"ט אבל לא בשבת, כדמוכח בתוספות בשבת שם גבי צואה, דאי לא הוי מאתמול במעיו לא מהני דעתיה עילויה. ואף שכתב כן לרבי יהודה, מכל מקום הוא הדין לרבי שמעון דדמי לאפר שהוסק ביו"ט בסי' תצ"ח. וצ"ע:

סימן שו

הוא ספק כו'. איברא שבודאי כן הוא בכל ההולכין להציל בכלי זיינן דבסי' שכ"ט, שבודאי אינן יודעים אם ינצחו הנכרים וכן אין יודעין אם יצילו הספינה עיין שם. וע"כ

צריך לומר דלא דמי לרפואה דבעינן שתהא ידועה או על פי מומחה, כמ"ש רמ"א ביו"ד סוף סי' קנ"ה ומג"א ריש סי' שכ"ח, וכדמשמע במתניתין דיומא (פ"ג) ע"ש בפירוש רש"י ורמב"ם, אלא דמי לרפואה שהיא ודאי מרפאת בשאר פעמים אלא שעכשיו בחולה זה אינו ידוע אם תועיל לו דמחללין, כמבואר בר"ן פי"ד גבי מחמין להברותו. ואפשר שלזה נתכוין הט"ז בסימן שכ"ח סק"[ה] שכתב לחלל ברפואה אפילו בספק, כי היכי דלא ליפלוג על רמ"א ביו"ד.

ומכל מקום הכא בהצלת עבירה (צ"ע) אם מחללין מספק, דהא אמרינן בגמרא פרק בתרא דיומא דדוקא מוחי בהם מוכח דמחללין מספיקא אבל משום שאמרה תורה חלל עליו כו' לא ידעינן בספיקא עיין שם. ומיהו בר"ן פרק יום הכיפורים מבואר בהדיא דמחללין אפילו בעובר מהאי טעמא. ואפשר דלבתר דגלי לן קרא דמחללין מספק גבי פיקוח נפש אם כן הוא הדין בשביל שישמור שבתות הרבה, שהוא חשוב גם כן כפיקוח נפש. ומיהו בר"ן דוחק לומר כן, שהרי מותר להרגו. וצ"ע:

סימן שמה

ד' טפחים כו'. הנה רמ"א כאן נתכוין לדעת ר"ת ולא לדעת רשב"ם כמבואר ממה שכתב כמ"ש בסי' שמ"ט ושם פסקו בש"ע דלא כרשב"ם. והנה כר"ת נמי לא קיי"ל כמבואר גבי תחומין בסוף סי' שצ"ט ע"ש בטור והא דבסי' שמ"ט קיי"ל כוותיה ע"ש בב"י היינו כדפרש"י דגבי העברה ליכא למיתב פיאות כו' משא"כ בתחומין וא"כ ה"ה למקום ד' על ד' כדפרש"י בהדיא. עי' בתוס' ורא"ש וכן דעת הרמב"ם ורשב"א ורבינו ירוחם ומגיד משנה וטור וש"ע כמ"ש האליה זוטא וכן דעת הלבוש שהשמיט הג"ה זו:

מד"ס אינה כו'. מ"ש המג"א סוף ס"ק י"ד כמו קרפף ותל אפשר דלדוגמא בעלמא נקטינהו דיש רשות היחיד שהיא כרמלית אבל אין כוונתו דוקא כי התם ביותר מבית סאתים דהא בס"ק י"א כתב בשם הרמב"ם דאפילו ברחבה ד' הויא כרמלית אם עמוקה י' וכ"כ רש"י.

וע"כ צ"ל דהא דמשמע מפירוש רש"י בעירובין דף פ"ז גבי ימה של טבריה שיש לה אוגנים דמשום שהוא יותר מבית סאתים הוא דהויא כרמלית היינו משום שעל האוגנים שהן שפה גבוה כדפרש"י שם אין עוברים עליהם כלל משא"כ ברקק.

ולא תימא דוקא רקק שרשות הרבים מהלכת בו דהא אפילו אמת המים העוברת בבקעה אם עמוקה י' היא כרמלית כדתנן בעירובין שם ע"ש בפרש"י במתניתין ואין לומר משום דאין מחיצות מועילות כלל לאמה דהא מחיצות החצר מועילות לה אם הנקבים אין רחבים ג' כמ"ש בסי' שנ"ו ס"א בהג"ה ומחיצות עצמן שבבקעה חוץ לחצר אין מועילות

ע"ש בט"ז ואע"פ שאין רבים עוברים עליהם אלא ודאי כיון שהן פרוצות לכל עובר שם לעבור עליהן (כדאמרינן כהילוכך של חול כו' היה הולך ופגע באמת המים לא יעבור כו' אלא ידלג כו' ע"ש ובטור ש"ע סי' ש"א סעיף ג' ד' דבחול נמי לאו אורחה להקיף אלא לדלג או לעבור במים) אינן כלום מדברי סופרים משום דדמיא קצת לרשות הרבים שהיא גם כן פרוצה לכל עובר כמו חצר שנפרצה מרוח אחת במילואה שאסורה מדברי סופרים מהאי טעמא אף על גב דהויא רשות היחיד מדאורייתא וגם לא בקעי בה רבים. והא דהים נדון משום מחיצה וכן תל המתלקט גבי מבוי אף על גב דדרסי ביה אלא דלא הוו ששים ריבוא כמ"ש המ"א סוף סי' שס"ג היינו ברוח רביעית למבוי דבלאה"נ לא הוה המבוי רשות הרבים אף אם כאן בהתל ושפת הים היו ס' ריבוא בוקעים והוה ניחא תשמישתיה וכיון שיש לו למבוי ג' מחיצות גמורות דסגי מדאורייתא לכולי עלמא לאפוקי מרשות הרבים הלכך כשאין שם ששים ריבוא ולא ניחא תשמישתיה לא גזרו כלל אבל הכא כיון דאי הוה ניחא תשמישתיה דהילוך זה שמהלכין קצת במקום זה והוו בקעי בהו ששים ריבוא הוו רשות הרבים לכן עכשיו נמי הוה כרמלית דמאי שנא משאר כרמלית דאף על גב דלא ניחא תשמישתיה ולא דרסי עליה רבים אלא מעטים גזרו עליה כרמלית אטו רשות הרבים דניחא תשמישה ובקעי בה רבים כגון אצטבא מג' ועד ט' דלא דרסי עלה רבים (עי' דף ז' וח').

ואפילו את"ל שלא כדעת המג"א שם כי דבריו שם בסק"ל וסק"מ צע"ג דבגמרא שם מבואר בהדיא דאף שהרבים בוקעים על המחיצה עצמה לא מבטלו לה לרבנן דקיי"ל כוותייהו כמ"ש הרמב"ם ואפילו אינה עשויה בידי אדם שהרי גובה מעלת בית מרון וגובה שבילי בית גלגול אינו עשוי בידי אדם. והמג"א דילג בהתוס' תיבות כולי האי ע"ש בתוס' שהקשו דהוא הדין אפילו לאלף כורים דמה שיעור יהיה ותירצו דכל שאינה עשויה בידי אדם לא חשיב כולי האי ואתו רבים כו' וכוונתם שאף שבמקומה היא מחיצה גמורה והזורק עליה חייב (דהא תל אתי שם במכל שכן מפסי ביראות ע"ש) אף אם היו רבים בוקעים עליה ממש כמבואר בגמ' מ"מ לא חשיבה כולי האי לבטל בקיעת הרבים במקום שלהלאה ממנו שלא יהיה שם רשות הרבים מחמת שהים מקיפתו אלא אדרבה בקיעת הרבים שם מבטלתה שם.

והיינו דוקא כשנשלמו שם כל תנאי רשות הרבים אבל כשחסר אחד מתנאיה בענין דבלא"ה לא הוי שם רשות הרבים מהני מחיצה זו לעשות שם רשות היחיד מן התורה אע"ג דבקעי שם רבים כמבואר מדברי רא"ם שבמג"א כאן ס"ק י"ד דאי לאו שהים אינו נוח תשמיש הליכתו מיקרי רבים בוקעים בו ואפילו הכי אי הוה מתלקט עשרה מתוך

ד' אמות הוי רשות היחיד הואיל וחסר ניחא תשמישתיה וא"כ י"ל נמי דהוא הדין אם חסר אחד משאר תנאי רשות הרבים ועוד שמבוי שיש לו ג' מחיצות מיקרי ג"כ לא ניחא תשמישתיה דהיינו קרן זוית לפירוש הרמב"ם וטור ש"ע עיין בגמרא ועוד דכל שאין שם פילוש לא מיקרי בקיעת רבים דבקיעת רבים היינו כעין קפנדריא כדפרש"י בסוף פ"ק דסוכה עיין במ"ש בסי' שמ"ו והכי משמע בפ"ק דעירובין גבי חצר שהרבים כו' וכיון שלהלאה מהתל אין שם בקיעת רבים המבטלת מחיצה דאורייתא עכ"פ א"כ י"ל דמחיצה זו מועלת ברביעית של המבוי אע"ג דבקעי בה רבים כיון שבמקומה היא מחיצה גמורה. ולפי זה ה"ה למחיצת הרקק הגבוהות י' טפחים ואף אי הוה בקעי בהו ס' רבוא לא הוי רשות הרבים.

אפילו הכי שאני הכא שלהלאה יש ג' מחיצות גמורות משא"כ ברקק ואמת המים שעוברים בין מחיצות אלו והן אינן מועילות מדאורייתא להמקום שביניהן אילו היו רבים בוקעים שם והוה ניחא תשמישתיה.

ועוד דהא קשה לכאורה על המג"א שם שלא די שדבריו הם נגד הגמ' אלא שסותרים זה את זה שכאן העתיק דברי רא"ם שמבואר להדיא מדבריו במסקנא דמה שהספינות עוברים בים מיקרי בקעי ביה רבים אלא דלא הוי רשות הרבים משום דלא ניחא תשמישתיה וא"כ הוא הדין לנמל ותל המתלקט דלא ניחא תשמישתיה (כמבואר בגמרא דעירובין שם) אף אם ששים ריבוא בוקעים בו לא מבטלי מחיצתא.

וע"כ צ"ל דעת המג"א שכיון שעכ"פ מדרבנן אתו רבים ומבטלי מחיצתא בין בים דעכ"פ הוי כרמלית דרבנן ובין בתל דלא אמרינן אלא שאין חייבים עליו כו' אבל איסורא מיהא איכא ע"ש בפרש"י ד"ה ומחתנא כו' ובתוס' ד"ה מני כו' א"כ למבוי ברביעית נמי לא מהני כיון שמקום מחיצה זו ג"כ היא עכ"פ כרמלית מדברי סופרים הואיל ודומה לרשות הרבים מחמת בקיעת הרבים בו כמו ברשות הרבים גמורה אע"פ שאינו דומה לה מחמת המחיצות עיין במה שכתבתי בסי' שס"ג משא"כ כשלא בקעי בה רבים לא מיבעי בתל שהוא עצמו רשות היחיד גמורה אפילו מדברי סופרים כמשמעות הטור ושו"ע ושאר פוסקים משום דאין לגזור מתלקט אטו אינו מתלקט שגובה התל הוא דבר הניכר לעין ולא גזרו על שיעורו שמא יטעו כמו שלא גזרו על שארי שיעורי רשויות שבת שמא יטעו בהם ויכשלו בדאורייתא אלא אפילו בגומא שבים שהיא כרמלית מדברי סופרים משום שאין העומק ניכר לעין שהוא עמוק עשרה ומתחלפת היא בגומא שאינה עמוקה עשרה שהיא רשות הרבים גמורה אם רשות הרבים מהלכת בה ולכן גזרו בכל גומא אפילו שבים וכן אמת המים שבבקעה אטו פחות מי' שרשות הרבים מהלכת בה כמו שגזרו

בכל כרמלית דלא ניחא תשמישתיה ולא בקעי בה רבים אטו רשות הרבים גמורה אפילו אם יש לה ג' מחיצות דסגי מדאורייתא כמ"ש לעיל אפילו הכי גבי מבוי כיון שיש לו ג' מחיצות בלא זו לא גזרו לא בקעי רבים.

וצ"ע גבי מבוי שכלה לרחבה אטו בקעי רבים וכמבואר מדין פרצת מבוי מצדו בעשר בסי' שס"ה ע"ש דלא גזרו גזרה זו במבוי כלל.

אבל כשבקעי רבים הוי כרמלית דרבנן אף במקום המחיצה עצמה אע"ג דלא ניחא תשמישתיה כמו שהתל המתלקט הוא כרמלית דרבנן אי בקעי ביה רבים אע"ג דלא ניחא תשמישתיה כמשמעות פשט לשון הגמרא אין חייבים כו'.

ובזה סליקו כל דברי המג"א כהוגן להלכה אף אם לא נתכוין לזה:

כלפי כרמלית כו'. עי' ברא"ש דבמופלגין לא איצטריך לאשמועינן דהיינו שינויא דרבינא אלא בסמוכין מיירי הפוסקים.

עיין במגיד משנה שבב"י וע"כ מיירי למטה מי' דלמעלה פשיטא הא לאו חורי כרמלית נינהו אלא חורי מקום פטור וא"כ לפי מה שסתם רמ"א בהג"ה סי"ח ובסי' שמ"ו דאין מקום פטור בכרמלית הרי חורי כרמלית ככרמלית הם ואינם נדונים לפי רחבם כלל וגם לא לפי גבהם אלא גובה עשרה משום דלמעלה מי' לאו כרמלית היא כלל אבל גובה ג' ורוחב ד' אינו מעלה ומוריד כלל ולא דמי כלל לחורי רשות הרבים דלא כמגיד משנה וב"י.

או אפשר דבחורין כ"ע מודו דלא בטילי לגבי כרמלית דכמו שלפי דעת רש"י צריך לחלק בין קרקע חלקה דבין לחיין דאמרינן מצא מין כו' בעירובין דף ט' ובין דבר גבוה ג' שהוא דבר בפני עצמו ואינו בטל לכרמלית כך י"ל להר"ן וסיעתו שדבר הגבוה ג' שבטל היינו כשהוא כולו באויר הכרמלית לאפוקי חורין שמוקפין בכותלין מכל צד רק שמרוח אחת לבד פתוחים לכרמלית לא בטילי לגבה.

ומ"ש רמ"א בסוף סי' זה על מחיצות שאין ביניהם ד' וכל זה כו' אבל כו' אף על גב דמוקפות בין החלל שביניהם לאויר הכרמלית יש לומר דמיירי בענין שגם המחיצות עצמן הן מקום פטור על גבה אפילו בהצטרפותן עם החלל שביניהם. אבל לפי מ"ש המג"א על לשון ואין ביניהן כו' אי אפשר לומר כן דהא על גבה הוה רשות היחיד בכהאי גוונא כמו שנתבאר לעיל בפנים וצ"ע לדינא:

סימן שמו

מן הצדדים כו'. עי' בתוס' דף ט' דכותל האמצעי של מבוי מצטרף לג' מחיצות על אסקופה שבאמצע כותל שכנגדה (וכ"מ ממ"ש הב"י וט"ז סי' שס"ה בשם הרשב"א גבי

קורה הרחבה ד' ע"ש דמבואר דלא כמג"א).
ואף דהכא בגינה כותל ההוא לא הוקף לדירה וככרמלית הוא אין בכך כלום דהא באמת אפילו בב' רוחות אמרינן פי תקרה ובזה כנגד זה היינו טעמא דלא אמרינן משום דהוי מפולש כמ"ש התוספות ורא"ש מהגמרא סוף פ"ק דסוכה והתם פירש"י דאיסור הפילוש משום קפנדריא ובקיעת רבים א"כ כשיש מחיצה ג' באמצע אע"פ שהיא מחיצת כרמלית מכל מקום כיון שחוסמת היא את העוברים שוב אין כאן פילוש ואף שרחוקה היא אין בכך כלום לענין שבת כמ"ש התוס' ורא"ש שהביא מג"א סי' שמ"ה.
אבל מכל מקום אינה מצטרפת לענין ב' מחיצות הדבוקות לפי שלענין פי תקרה בעינן מחיצות סמוכות לתקרה כמ"ש התוס' בעירובין דף צ"ד ע"ב דאפילו ברוח אחת לא אמרינן כו' והיינו רוח אחת מרוחות דבעיא בהו מחיצה דהיינו שם ד' לשמואל ושתי דבוקות לרב אבל לענין פילוש ודאי מהני כמו דמהני אפי' בכל הד' מחיצות לעשות שם רשות היחיד אפילו באמצע רשות הרבים כמ"ש בסי' שמ"ה.
וכהאי גוונא י"ל ג"כ גבי דלת לפי מ"ש הרשב"א שהדלת מעכבת בקיעת הרבים גבי רשות הרבים בסי' שס"ד אבל לפי דעת רש"י וסיעתו שבמג"א שם צ"ל כמו שכתבתי אבל לענין ב' דבוקות אפשר דגם הרשב"א מודה שהדלת אינה כמחיצה גמורה הואיל ועשויה להפתח ואינה מועלת אלא לענין פילוש ובקיעת הרבים הואיל וננעלת בלילה וחוסמת היא את העוברים אז אבל מכל מקום אינה מחיצה גמורה להתיר הואיל והיא פתוחה או נפתחת כל היום.
ואעפ"כ אינה ג"כ כפרצה ממש להתיר הואיל וננעלת ג"כ או שראויה לינעל עיין סי' שס"ד שאם היתה כפרצה ממש היה מותר לטלטל על אסקופת כל הבתים משום חורי רשות היחיד ועוד שפי תקרה העליונה הוא פי המשקוף אפילו אם אין התקרה מונחת על הכותל אעפ"כ הכל אחד לענין טומאה כל שאין סדק מפסיק והוא הדין לענין שבת שהיא כתקרה עבה שמגעת עד כאן ומחיצותיה הן מחיצות הבית שהן עבות במקום זה ומגיעות עד המזוזות ועד בכלל ולא אמרו שדופן עקומה היא הלכה למשה מסיני אלא בגובה אבל לא בכהאי גוונא אלא ודאי משום שהדלת סותמת ואין שם מחיצות ד':

סימן שמז

וידו שהחפץ כו'. אף שבתוס' עירובין דף ל"ג ע"א איתא דר' אלעזר לא מיירי אלא כשלא היתה ההנחה למעלה מעשרה לא קיי"ל הכי דהתם נמשכו אחר פירש"י בההיא דהעבירו דרך עליו כמבואר מראייתם משם אבל התוס' שם סתרו פרש"י ולפי פירושם אין ענין שם לכאן כלל ואתיא מימרא דר' אלעזר כפשטה אפילו לא הניח אחר כך על גבי קרקע

אלא עמד ועמידת גופו כעמידת חפץ כדאיתא בדף ה' ע"ב.
וכ"מ בהדיא בפירש"י דף צ"ב ע"א שחילק בין זורק בכותל למעביר ולהתוס' דעירובין אין חילוק ביניהם כלל ושאני זורק בכותל דנח שם אלא ודאי דגם ר' אלעזר מיירי כשעמד ברשות הרבים ועמידת גופו כעמידת חפץ ואפילו הכי חייב.
(וכ"מ גם כן בסוגיא דהזורק דף צ"ז דמאי פריך מר' אלעזר הא השתא ס"ד דר' עקיבא סבר במעביר אף על גב דלא הונחה כמי שהונחה דמיא לאפוקי למעלה מעשרה דאף בהונחה פטור ואף את"ל דס"ד דטעמא דר"ע משום דמרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים חשיבא ליה מלאכה חשובה מכל מקום י"ל נמי דהיינו דוקא למטה מי' ולא למעלה שהוא מקום פטור אלא ודאי דר' אלעזר מחייב אף בעמד והשתא דס"ד לפלוגי בין מעביר לזורק ע"כ היינו כסברת בן עזאי בפ"ק דמהלך כעומד ועל זה פריך דאם כן למעלה מי' נמי ליחייב כדר"א ודו"ק).
וכ"מ בהדיא ממתני' פ"ג דכריתות דמייתי לה בסוף פרק הבונה ע"ש בתוס' ואף לפי תירוץ קמא מכל מקום הוא הדין לכתיפו וידיו דלא קביע גם כן ודלא כדמשמע לכאורה מתוס' דעירובין.
וכ"מ בהדיא בריש פרק כ"ד גבי היתה חבילתו על כתיפו דמיחייב כשעקר והניח (וכן בריש פרק קמא חוץ לד' אמות לפוש חייב לכתף פטור ולכתף משמע שהמשוי על כתיפו כדפרש"י שם ואפילו הכי חייב בלפוש) וכן גבי כיסו על בהמתו מניח עליה כו' ע"ש בגמ' ריש פרק כ"ד אע"ג דסתם בהמה גבוה י' טפחים כדאיתא בפרק הפרה ומבואר משם דאף בעקירת החפץ שלמעלה מעשרה חייב.
וכ"מ בהדיא ממתניתין פ"י דעירובין ונתבאר בסי' ש"ן ס"ב ע"ש במג"א דהעומד ברשות הרבים ורוקק לרשות היחיד חייב אע"פ שהרוק נח תחלה בפיו כמ"ש הרא"ש שם.
וע"כ צ"ל שדעת התוס' לחלק בין הנחה ממש שהונח כאן ממקום אחר ובין הנחה שע"י עמידת גופו כי גופו עומד בארץ וכן בעקירה ודו"ק וכהאי גוונא מבואר ברא"ש שם והביאוהו בתוס' בדף כ' לענין שהוא במקום אחד ופיו או ידו במקום אחר דלא חשיבה הנחה במקום פטור אלא א"כ הונח שם ממקום אחר והתוס' דהכא ס"ל כן מטעמא אחרינא גם אם הם במקום אחד למעלה מעשרה וכן ס"ל ג"כ לתוס' בשבת דף ה' ע"א ד"ה כאן כו' וכמ"ש המגיד משנה ומג"א.
ומ"ש התוס' בעירובין דף כ' והרא"ש בפרק י' שם כיון שהוא במקום אחד ופיו כו' היינו אפילו למטה מעשרה (אי נמי) היינו מקמי דנחתו לחילוק זה דאז מוכח מכמה דוכתי דכשהם במקום אחד לא הוה מקום פטור אפילו למעלה מי' כמו שנתבאר אבל לבתר

דנחתו לחילוק זה מעתה י"ל דכשהם במקום אחד נמי הוה מקום פטור למעלה מי' לדבר שהונח שם ממקום אחר ולפי זה אתי שפיר הכל ודו"ק.
והנה לפי דעת התוספות אין צריך ליזהר מי שהחשיך להניח כיסו על גבי בהמתו כשהיא מהלכת כו' אם היא גבוה עשרה וצ"ע לדינא:

סימן שמח

שקנסוהו כו'. משמעות הש"ע שהעיקר כסברא הראשונה שהביא בסתם כנודע. ובשגם דעכשיו שאין לנו רשות הרבים ולא שייך למיחש שיבא לידי איסור סקילה. וליכא למימר יציבא בארעא כו' דהא מבעוד יום אסור אע"ג דמשחשכה שרי עיין תוס'. ובשגם שהמג"א סי' ש"נ סק"ב כתב כרש"י ורא"ש פ"י דעירובין ושם מבואר ברא"ש דלא שרו הכא אלא כשהוציא ידו דרך חור קטן. מכל הלין טעמי סתמתי כאן בפנים:
עקירה כו'. אי אפשר לומר דדוקא על שחשב לעשות איסורא דאורייתא קנסוהו דהא לפירוש הרמב"ם חשב להוציא לחצר אחרת. ועוד שעל המחשבה אין לקנוס ומשום הכי לא קנסו בלמעלה מעשרה אף לפי מ"ש המג"א דמיירי נמי שחשב להוציא לרשות הרבים וא"כ היה מתחייב אף שהוציא דרך מעלה מי' כיון שלא היתה שם הנחה מ"מ כיון שלא עשה איסור בפועל כמ"ש רש"י ותוס' לא קנסינן ליה.
אבל מ"ש התוס' בתירוצם לא משמע הכי בדברי הפוסקים. ואף התוס' לא כתבו כן אלא להס"ד דככרמלית דמיא ולא משום קנס וכמ"ש ר"י בתוס' ד"ה מי כו' וכמו שסיימו כאן ולא קנסינן ליה אבל למסקנא קנסינן ליה ודו"ק:
בדיוטא כו' (לכרמלית כו'). לפירוש המג"א בהתוס' צע"ג דמ"מ אסור מדרבנן עיין טור סוף סי' זה ומג"א סוף סי' שנ"ד ובב"י שם.
בשלמא בזה כנגד זה י"ל דלא אסרו רבנן אלא להוציא מזה לזה לכתחילה אבל כשכבר הוציא לרשות הרבים מה לי רשות היחיד זו או רשות היחיד זו. ומ"ש הלא הרבה פעמים כו' לק"מ עיין בר"ן סוף פרק המצניע שחילק בין היכא דליכא סרך מלאכה למידי דדמי למלאכה והכא ליכא סרך מלאכה טפי בהכנסה מכרמלית לחצר אחרת מבהכנסה מכרמלית לאותה חצר:

סימן שנ

משמעות הש"ע לפסוק כסברא הראשונה שהביא בסתם והיא דעת רוב הפוסקים עיין ב"י ומכללם הרי"ף והתוס'. וידוע מ"ש מהר"ם שבכל מקום פוסקים כו' עיין סמ"ע סי' כ"ה ובשגם שעכשיו שאין לנו רשות הרבים אין נ"מ מפלוגתא זו הילכך לא העתקתיה.
והנה המג"א העתיק דברי הרא"ש על אלא א"כ הכניס כו' וברא"ש מבואר דאראשו בלבד

קאי. ואמת שהתוס' בשבת דף י"א הקשו כן על ראשו ורובו אבל לא תירצו כהרא"ש אבל תירוץ הרא"ש צ"ע אם שייך בראשו ורובו דאפשר דתו לא הוה פיו מקום פטור אלא הרגלים הוא שהן מקום פטור ולא כרשות שהן שם מפני שנגררין אחר ראשו ורובו עיין דף ג' ע"ב אבל ראשו ורובו הן לגמרי כאותה רשות שהן שם דהא לרבא דף צ"ב אפילו ידו בלבדה אינה נגררת אחר הגוף והרגלים והיא כאותה רשות לגמרי לפי שיטת רש"י שם ואף אביי לא פליג עליה וכן לפירוש ר"י בתוס' שם אף אליבא דרבה אלא בידו בלבדה אבל לא בראשו ורובו נגד הרגלים. ואפילו הכי לא קשה מידי לפי דעת הרא"ש די"ל דכשרוב גופו באותו רשות גם המים נחו באותו רשות שהאצטומכא שהם נחים בה היא למעלה בחצי העליון של האורך שמכתפו ועד עקיבו:

סימן שנג

ועירבו כו'. מ"ש המג"א בזה צע"ג דא"כ אין זו רשות הרבים כלל שהרי יש לה ג' מחיצות ב' מהבתים והג' פתח מבוי הנכשר בלחי שנידון משום מחיצה.

ואפילו אם הכשירו בקורה מ"מ דופן אמצעי של המבוי נידון מחיצה גם לרשות הרבים אע"פ שרחוק ממנו כיון שמשתמר על ידו וגם אין כאן פילוש משער לשער שהוא קפנדריא עיין במ"ש בסי' שמ"ו.

ועיין ט"ז סי' שע"ג דנסר שבגזוזטראות שבתקרה מועיל גם לחצר אע"פ שגבוה עשרה מקרקע החצר וכ"מ מפירש"י שם שפירש שהנסר הוא מתקרת העליה ואפילו הכי מועיל לעליה. עכ"פ יתפ[ר]ש דמיירי שיש סולם לעלות בו לגזוזטראות ואורחא דמילתא הכי הוא בגזוזטראות ולא הוצרכו לפרש וסולם נידון כפתח כמ"ש בסימן שע"ב. ומיהו סוף פרק הזורק ובסי' שנ"ה משמע שעירוב מועיל בכהאי גוונא וצ"ע:

זכו כו'. עיין מג"א ולא קשה מידי דדמי למ"ש בסי' שס"א ס"א וי"ל דדוקא עשיית סולם הוה גילוי דעת ע"ש בב"י וט"ז אבל לא פתיחת החלון דבלאו תשמיש הזיז פותחין חלונות להאיר.

ועיין אליה זוטא שחלק בין חורין לזיז ומוכרח הוא מסי' שס"א וממ"ש ב"י בשם הריטב"א דתשמיש הרבים אוסר על בעל הבית אלא דס"ל הכי אפילו בלמעלה מי' בב' זיזין ואנן לא קי"ל הכי.

ועיין בגמרא דף פ"ה ע"ב דס"ד דאויר רשות הרבים שלמטה אוסר למעלה למ"ד אדם אוסר על חבירו דרך אויר אלא דקיי"ל דאינו אוסר דרך אויר דהיינו בזריקה כגון למעלה מעשרה אבל למטה מעשרה אף למסקנא אסרי בני רשות הרבים כל דבר שהוא באויר רשות הרבים משא"כ חורין דבסי' שמ"ה שאינן באויר רשות הרבים:

סימן שנה

וכן ספינות קטנות כו'. משום דרב הונא גדול מרב נחמן ואביי דיחויי בעלמא קמדחי ורב אשי מפרש דיחוייו אבל לדינא קיי"ל כת"ק דרב יהודה דבעי מחיצות להתיר ולא מהני גובה י' טפחים אף לטלטל כמ"ש התוס' סוף ד"ה וזרק כו' לרב נחמן ואביי. ולדידהו אי ס"ל כת"ק צ"ל כתירוץ הראשון ע"ש ובמהרש"א ואנן לא קיי"ל כתירוץ ההוא לחלק בין על גבה למלמטה גבי טלטול מדהוצרכו התוס' ורא"ש לאוקמי מתניתין כשחלון פתוח לה וע"ש שב' האוקימתות הם על פי חילוקי דיעות שבסוגיא זו בבקיעת דגים וכיון דקי"ל כאוקימתא ב' ש"מ דהלכה כרב הונא ודו"ק:

לפי שמן כו'. עי' תוס' בשבת דף ק"א ד"ה וזרק כו' שכתבו ב' טעמים לפי הס"ד למה לא אמרינן גוד אחית בלי עשיית מחיצה מכלל דלפי המסקנא שם אתי שפיר דהיינו דאף דמסקינן דהקילו במים משום דבקיעת דגים לאו שמה בקיעה מ"מ לא רצו להקל בשביל כך אלא בעשיית מחיצה דוקא.

וכ"מ מדקדוק לשון הרא"ש בפ"ח דעירובין דכתב דלא שרי רב נחמן אלא משום דליכא אלא בקיעת דגים משמע דבקיעת דגים מיקרי בקיעה עכ"פ לענין דבעינן קורה ד' או מחיצה לשם מים כדמסיק הרא"ש שם.

וכ"מ בהדיא ממ"ש בפרק כל גגות והכי קיי"ל דעל גבי הגזוזטרא אינה רשות היחיד אלא א"כ חלון פתוח לה ואי בקיעת דגים לא שמה בקיעה לגמרי א"צ חלון כמבואר שם בהדיא לתירוץ הראשון אלא ודאי דלתירוץ הב' ס"ל דלא אמרינן בגמרא דלא שמה בקיעה אלא לענין שתתיר מחיצה תלויה אבל לא להתיר בלא מחיצה כלל.

דאין לומר דלתירוץ הב' ס"ל דבלא מחיצות לא אמרינן גוד אחית משום דלא הדרן מחיצתא כמ"ש התוס' בדף פ"ו בקושייתם דהא בדברי הרא"ש לא הוזכרה קושיא זו וסברא זו כלל וגם התוס' דשבת דף ק"א לא ס"ל סברא זו דאל"כ לא הקשו כלום להס"ד ואין צריך כלל לתירוץ דהא דהדרן מחיצתא תלמוד ערוך הוא בפ"ג דעירובין ובודאי לא נעלמה זאת מלפניהם שם אלא ס"ל כפירש"י שם בעירובין דהדרן מחיצתא היינו שיהא ד' על ד' בלי שיצטרך חקיקה להשלים דתרתי לא אמרינן גוד וחוקקין ע"ש.

ומזה מבואר דלדידן אי אפשר לומר כב' התירוצים שבתוס' דשבת לפי הס"ד שם דתירוץ הראשון אינו מועיל לעל גבי גזוזטרא שהוא כרמלית לדידן בלא חלון. ותירוץ השני ג"כ לא משמע הכי מלשון הטור ושו"ע סי' שמ"ה שעל גבי הזיזין יהיה רשות היחיד מן התורה אלא מדברי סופרים אסור דהא וכן קתני התם דומיא דגג שהוא כרמלית גמורה מדאורייתא משום דלא אמרינן התם גוד אסיק. וגם לא היה מותר לטלטל מתוכו לים

ולהפך בלא חלון עיין מג"א ריש סי' זה.
דלא דמי לשאר כרמלית דרבנן שהיא גדולה ושייך למיגזר דלמא אתי לטלטולי בכוליה יותר מד' אמות דהא שכיחא טפי מטלטול מתוכו לים כדאיתא בפרק הדר ונתבאר בסי' שמ"ו משא"כ הכא בגזוזטרא מנא לן לגזור בקטנה אטו גדולה שאין מוסיפין בגזרת חכמים מדעתינו כנודע ועוד שאין טלטול בגזוזטרא גדולה כל כך יותר מד' אמות ואלכסונן שכיחא טפי מכל גזוזטראות דעלמא לכרמלית שתחתיהם בין בים בין ביבשה וגם טלטול מרשות היחיד לתוכה אינו שכיח טפי מטלטול מתוכה לכרמלית ולהכי לא הזכירו בפרק הדר אלא חששא דטלטול בתוכה בלבד ודו"ק:
דריסת כו'. לכאורה אפשר שכל שאין המים רשות הרבים גמורה הקילו בהם במחיצה תלויה ורבים בוקעים בהם היינו ששים ריבוא כמ"ש המג"א סי' שס"ג. אבל זה אינו שכל שבוקעים תחת המחיצה אף שאינם ששים ריבוא אי אפשר לומר גוד אחית דלא גרע מבקיעת גדיים שאינם ששים ריבוא ואפילו בחורבה שבכרמלית אסרו מחיצה תלויה ואפילו בארץ ישראל שאין מגדלין בה בהמה דקה כלל אלא כל שהגדיים יכולים לבקוע במקום זה אלא שהמניעה היא מצד אחר ולא מחמת זה המקום אסור (וכמו שאסרו מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אפי' בבית עיין סי' תר"ל) וכל שכן אדם שלא הזכירו גדיים אלא להחמיר אפילו בג' טפחים ולא הקילו במים אלא משום שהמקום גורם שאין גדיים ואדם בוקעים שם אבל כשבוקעים פשיטא דבקיעה מבטלת גוד אחית דאף אי הוה בעינן ששים ריבוא לבטל גוד אחית הרי אין המניעה מחמת זה המקום אלא מחמת שאין ששים ריבוא בעיר אבל באמת אין צריך ששים ריבוא אלא לרשות הרבים אבל מ"מ רשות היחיד אין כאן לפי שאין אומרים גוד אחית ואין כאן מחיצות.
דגוד אחית לא דמי לגוד אסיק דהתם אפילו ששים ריבוא בוקעים לא מבטלי מחיצה מדאורייתא ואפילו עשויה בידי שמים כדאיתא בעירובין דף כ"ב הילכך גם מדרבנן לא מתסיר בפחות מששים ריבוא לפי מ"ש המג"א בסי' שס"ג (ואין ראיה כלל לכאן עיין במ"ש בסימן שמ"ה) מה שאין כן הכא דאפילו גדיים מעכבי מדאורייתא כדאיתא בדף ק"א.
ועיין גמרא ריש פרק ט' דעירובין דאפילו גוד אסיק לא אמרינן עכ"פ מדרבנן במחיצה נדרסת בעירובין דף כ"ב ע"ב סוף ד"ה ואיזהו כו' דהיינו דוקא בדניחא תשמישתיה היינו לאפוקי כשאין העבד כו' דאפילו ששים ריבוא בוקעים לא הוה רשות הרבים משא"כ ברקק פחות מעשרה ודוק היטב

סימן תלא

ושיעור אותו זמן כו' אפילו פרק אחד כו'. כן כתב הט"ז, וכן דעת הרמב"ם וסמ"ג ומגיד משנה וכסף משנה* והלחם משנה ומ"א ופר"ח דאפילו קודם זמן הבדיקה אסור ללמוד, ועיין באלי' זוטא.

[* והחק יעקב כתב שדעת הרמב"ם וסמ"ג אפשר לפרש גם כן דאינו אסור קודם הזמן, ואישתמיטתיה דברי המגיד משנה וכסף משנה.]

וכן היא על כרחך דעת הראב"ד ור"ן ורבינו ירוחם דסבירא להו זמן בדיקה הוא כשיש אור היום קצת* והב"ח והמ"א פסקו כדבריהם, וא"כ הא דאמרינן בגמרא דילמא מימשכא ליה שמעתתא ואתי לאימנועי ממצוה, היינו לומר דאפילו קודם שהגיע זמנה אסור להתחיל דילמא מימשכא ליה ואתי למנועי ממצוה, דהיינו שימנע בתחילת זמנה כמ"ש הרמב"ם ופרי חדש, דאי משהגיע זמנה אף אם לא מימשכא ליה הרי הוא עושה איסור במה שלומד בתחילת זמנה ומדחה את המצוה לאחר כך לפי דעת הראב"ד וסייעתו.

[* והיינו מיד אחר צאת הכוכבים, כמשמעות הגמרא ופירש"י ורמב"ם וטור וש"ע ושאר כל הפוסקים, וכן הוא בהדיא בט"ז ופרי חדש וחק יעקב, דלא כב"ח ומגן אברהם.]

ומהאי טעמא בדיקת החמץ קודמת לק"ש ותפלה של ערבית, לפי דעת הראב"ד וסייעתו כמ"ש העולת שבת, וכן הוא בפרי חדש, והוא פשוט. וכן הוא דעת הרמב"ם וסמ"ג ומ"מ וכ"מ ולחם משנה דאסור ללמוד קודם צאת הכוכבים, וקודם זמן קריאת שמע מותר ללמוד לכל הפוסקים כדאיתא ריש פרק קמא דברכות, ונתבאר בסימן רל"ה, מכלל דהבדיקה קודמת לקריאת שמע ודו"ק.

ומה שכתב החק יעקב דתדיר קודם, זה אינו, דלא אמרינן הכי אלא כששתי המצות אינן עוברות דמצוה להקדים התדיר, וכן אם שתיהן עוברות שאינו תדיר נדחה, אבל אם שאינו תדיר מצוה עוברת והתדירה אינה עוברת פשיטא דחייב לקיים שתיהן, ואין מצות הקדמת התדיר דוחה את שאינו תדיר לגמרי. וכהאי גוונא כתב המ"א סי' תרפ"ז לענין מת מצוה, דאף שהוא קודם לכל המצות אפילו של תורה מכל מקום אם אפשר לקברו אחר כך לא דחינן את המגילה לגמרי בשביל מצות הקדמתו. ואף האחרונים לא חלקו עליו שם אלא משום דמת מצוה לא מיקרי מצוה שאינה עוברת דאדהכי והכי הוא מוטל בבזיון וגדול כבוד הבריות כו', ע"ש במג"א ס"ק ו', אבל כאן אם אינו בודק בתחילת הלילה ראוי לקרותו עבריין שעבר על תקנת חז"ל לפי דעת הפוסקים הנ"ל, וכמ"ש הט"ז והפרי חדש (ועיין מה שכתבתי לקמן), והרי זו כמצוה עוברת כמ"ש הפר"ח.

ואף שלא תיקנו חז"ל תחלת הלילה אלא כדי שלא יתרשל כמ"ש הראב"ד, מ"מ ה"ז

דומה לקורא ק"ש אחר חצי הלילה שנקרא עבריין ואף שאינו אלא משום סייג, עיין בעולת תמיד סי' רל"ה. וכן משמע בגמרא דאמרינן וכי תימא זריזין מקדימין כו', וקשה למה תקנו חז"ל לכל ישראל שיבדקו אור לי"ד ועשו את כולם זריזים מה שלא עשו כן בכל המצות שיתקנו שכולם יהיו זריזים לקיימן בתחילת זמנן, אלא ודאי דכל המצות הקבועים להם זמן על פי התורה או על פי חכמים כגון תפלה כנגד תמידין כיון שיש לסוף זמן עשייתה זמן קבוע כגון חצות לתפלת השחר צאת הכוכבים לתפלת המנחה אין צריך לקבוע זמן לתחלת עשייתן שיעשו אותן דוקא בתחלת זמנן, דכיון שיש לסוף עשייתן זמן קבוע לא אתו למיפשע, אבל בדיקת חמץ שאי אפשר לקבוע זמן לסופה שהרי עד סוף הפסח חייב לבדוק כמו שיתבאר בסי' תל"ה, לכך הוצרכו לתקן זמן קבוע לתחילתן דהיינו שחייבים כל ישראל להתחיל הבדיקה בזמן ידוע, וכיון שאין לבדיקה זמן מצד עצמה כמו בתפלה וקריאת שמע תקנו לה חכמים זמן, והיינו הקדמת זמן זריזין לפי הס"ד. וכיון שקבעו זמן אם כן מי שאינו בודק בתחלת זה הזמן אינו נקרא עצל אלא נקרא עבריין שעבר על גזירת חכמים והוא הדין והוא הטעם לפי המסקנא.

ומהאי טעמא אם התחיל בהיתר נמי פוסק כמ"ש הפרי חדש. ואין חילוק בין לימוד לשאר דברים, וכן הוא דעת הב"ח והמג"א והעולת שבת שלא לחלק ביניהם, וכן הוא בט"ז בהדיא, דלא כחק יעקב. ולפי דבריו לא היה ראוי לאסור למי שיש לו שיעור וקצבה ללמוד פרק אחד דדמי למלאכה ושאר דברים שיש להן קץ ולא אטרחוהו להפסיק באמצע דאולי יגמור ואח"כ יבדוק כמבואר בדבריו ע"ש, ודעת יחיד היא זו, והפך מזה מבואר בכל האחרונים, ובגמרא דאמרינן דילמא מימשכא ליה כו' משמע שיש לו שיעור קבוע וחיישינן דילמא כו' כדפרש"י. ואין לומר דוקא בלימוד חיישינן לאימשוכא, א"כ היאך כתבו המ"מ והב"י דאיסור אכילה אתי במכל שכן מלימוד ע"ש. ומ"ש עוד החק יעקב ובזה יתורץ גם כן קושית בעל המאור פ"ק דשבת כו', לפי דבריו אין לנו לפסוק כמותו, שכבר פסק לנו רמ"א בסי' ק"ו סעיף ג' בהג"ה (ע"ש במג"א) דאם התחיל אינו פוסק דלא כסברת החק יעקב וכן עיקר.

ועיין במג"א שמחלק בין קודם חצי שעה כו', והחק יעקב חולק עליו, וכן משמע לשון הטור וש"ע* ורמ"א ולבוש וב"ח ועולת שבת והפרי חדש והט"ז, עי' היטב בדבריהם ותמצא מבואר כמ"ש החק יעקב, וכן הוא בהדיא בט"ז בסוף סי' תרנ"ב ע"ש (ועוד דבסי' רל"ה סעיף ב' משמע דתוך חצי שעה נקרא התחיל בהיתר, דלא כמשמעות הר"ן שם) וכן עיקר:

]* והן אמת שיש להטור שיטה אחרת, דלא סבירא ליה כהראב"ד וסיעתו, אלא ס"ל

דמותר לאכול וללמוד קודם זמנה, כמו בקריאת שמע לשיטתו בסימן רל"ה, ואף משהגיע זמנה אינו אסור אלא משום דילמא אתי לאימשוכא אבל עיקר זמנה הוא כל הלילה כמו בקריאת שמע. אלא גבי קריאת שמע שרי ללמוד קודם משום דבלימוד לא גזרינן שמא יפשע (ולהכי הרב רבינו יונה לא הצריך להפסיק, דלא דמי לאכילה קודם לתפלת ערבית דכיון דכולה ליליה זמניה הוא אתי למיפשע מה שאין כן כשלומד לא חיישינן לפשיעה) כמו באכילה, וכדאמרינן בפ"ק דשבת. אלא חיישינן שמא ישכח, ולהכי אפילו התחילו מפסיקין כמ"ש הטור שמא ישכח, מה שאין כן באכילה ודומיה שעשייתן אינה על ידי עיון השכל והזכרון כמו בלמוד לא חיישינן לשכחה כמ"ש הלחם משנה בפ"ב מהלכות קריאת שמע, ולהכי אם התחיל כבר לא אטרחוהו להפסיק, דחשש פשיעה הוא חשש רחוק ולא חששו לו אלא לכתחלה. וגבי קריאת שמע לא חיישינן לשכחה כיון שהוא רגיל כמ"ש הב"ח. וגבי לולב מיירי באכילה ולא בלימוד, אבל גבי בדיקה אפילו התחיל ללמוד כמה שעות קודם צאת הכוכבים מפסיק, דלהטור אין חילוק בין תוך חצי שעה לקודם חצי שעה דהכל נקרא התחיל בהיתר לפי שיטתו ואפילו הכי צריך להפסיק, דלא כמג"א. אבל הרמב"ם וסמ"ג דס"ל דאף בק"ש אסור ללמוד משיגיע זמנה כמ"ש הב"י בסי' רל"ה, א"כ הא דהוצרך אביי להזהיר בליל י"ד, להאומרים דהבדיקה היא קודם ק"ש, היינו לאסור בסוף יום י"ג, כמ"ש המ"מ והכ"מ. ואנן קיימא לן בסי' רל"ה כהרמב"ם וסמ"ג, א"כ בדין זה נמי קיימא לן כוותייהו, והטעם הוא שמא ימנע כו' בתחלת זמנה כמ"ש הרמב"ם וסמ"ג, ועל דרך שפירש האלי' זוטא והפרי חדש, ומטעם שכתב הט"ז, וא"כ אף אם התחיל בהיתר מפסיק כמ"ש הפרי חדש.]

ואומר לחבירו כו'. באלי' זוטא העתיק מותר ללמוד, משמע אבל לדבר הרשות לא מהני, וכן הוא במ"א סי' ער"ה לחד שינויא, וע"ש בט"ז. וצריך לחלק בין זה להא דאמרינן בפ"ב דסוכה דלא מהני מוסר שינתו לאחרים משום דערבך ערבא צריך:

סימן תלב

ויש מי שאומר כו'. כך כתב הט"ז. ואף המג"א כתב כן, אלא דיש לומר דהמג"א מיירי מעיקר הדין דשורפין בתחלת שש, ושייך לברך וצונו שיש כאן מצוה מדבריהם, אבל למנהגנו ששורפין בסוף חמש כמו ש[י]תבאר בסי' תל"ד, איך יברך על ביעור כיון שאינו מצווה עדיין לבער, והרי זה כמברך באמצע השנה. וכן כתב הרא"ש בהדיא, אלא דסבירא ליה דמשהגיע שבע עובר עליו בבל יראה ובל ימצא מן התורה ומשהגיע שש עובר בבל יראה מדרבנן, וא"כ מן הדין צריך לבערו בסוף ה' כדי שלא יעבור כשתגיע שעה ו', ואפילו הכי כתב דאין לברך על זה, וכל שכן לדידן דאינו עובר בבל יראה עד הלילה,

ומשתגיע ז' הוא מצווה להתעסק בביעור מן התורה, ומדברי סופרים משתגיע ששית, אבל קודם לכן אינו מצווה כלל ואיך יברך. שהרי המפרש בים תוך ל' יום שהוא חייב לבדוק, ואף על פי כן אינו מברך, לפי שאינו זמן ביעור לרוב העולם כמו שיתבאר בסי' תל"ו, וכל שכן המבער קודם ששּ, שאף לו בעצמו אינו זמן ביעור אלא מנהג בעלמא. ודוחק לחלק בין שעה מועטת לשעות הרבה, דאם כן נתת דבריך לשיעורין. ועוד כל שיעורי חכמים כך הוא ברגע שקודם זמן הברכה אם מברך הוה ליה ברכה לבטלה כיון שעדיין לא הגיע זמן המצוה איך יברך וצונו. והפרי חדש לשיטתו אזיל דבסי' תל"ו סבירא ליה דכולי שתא זמניה הוא ומברך אבל לרמ"א שם צ"ע. ואף הט"ז לא כ"כ אלא לפי מה שכתב הרא"ש דמשהגיע ז' איכא בל יראה דאורייתא*, ואם כן קודם ו' צריך לבער שלא יעבור בבל יראה דרבנן, אבל למ"ש הרמב"ם וראב"ד ומגיד משנה וכ"מ ומ"א וחק יעקב דאינו עובר בבל יראה עד הלילה, צ"ע האיך יברך. ובפרט למ"ש הרמב"ם וכל בו דאם רצה לבער בלילה הרשות בידו וא"צ להמתין למחר עד סמוך לזמן איסורו, א"כ שמע מינה דלא סבירא ליה כהרא"ש.

[* ודוק היטב בלשונו בסימן ט' ובסימן י' ותשכח דהכי הוא ועיין בכסף משנה ספ"[א].] וכל זה למנהגנו שמבערין בסוף ה', אבל אם מבער משּ ואילך פשיטא דמברך כדעת הט"ז ומ"א. ומ"ש החק יעקב קצת ראיה שלא לברך מהא דאינו חוזר ומברך על הביעור למאן דאמר דשיחה מפסקת באמצע הבדיקה ע"ש, הנה עיין מ"ש הט"ז סק"ב האיך יברך ברכה אחת ב' פעמים במצוה אחת כו' ובסק"ג כתב כל שלא גמר עדיין אותו חלק נקרא התחלה אצלו כו' ע"ש היטב ויתברר לך ביטול דברי החק יעקב ופשוט הוא למבין ודו"ק. ועיין בחק יעקב סי' תל"ה סק"ה כנראה שחזר בו ממה שכתב כאן והסכים שם לדעת הט"ז והמ"א שבכאן. ואף שבשיורי כנסת הגדולה לא סבירא ליה הכי, מכל מקום אנן נמשכים אחרי פסקי הט"ז ומ"א, ובפרט שטעמם ונימוקם עמם. ובר מן כל דין כיון דאנן קיימא לן בסי' תמ"ו המוצא חמץ בפסח ומבערו מברך על ביעורו אף על פי שבירך על הבדיקה, א"כ כל שכן כשלא בירך על הבדיקה שמברך על הביעור כשמבער משּ ואילך. ובפנים סתמתי הדברים ולא חילקתי בביאור בין קודם ששּ לאחר ששּ, מאחר שחילוק זה אינו מבואר בהדיא באחרונים אף על פי שהוא מוכרח לדעת רמ"א סי' תל"ו וכל שאר האחרונים הנמשכים אחריו כמ"ש. ועיין במה שכתבתי בסי' תמ"ו בפנים:

וכיון שבעה"ב בעצמו אם היה בודק כו'. כן מתבאר ממ"ש העולת שבת סימן תקפ"ה סעיף ב' וכ"כ האלי' זוטא שם*. וכן משמע לכאורה ברא"ש וטור שהביאו ראיה מתוספתא דעשרה שעושין מצוה אחד מברך לכולן, והתם אם רצו כל אחד מברך לעצמו

כמבואר בש"ע סי' ח', ולמה הצריכו הרא"ש וטוש"ע להעמידם אצלו יעשו כמו שירצו, אלא על כרחך צריך לומר כמ"ש העולת שבת ואלי' זוטא וחק יעקב דאין לברך ב' פעמים וגם לפטור בלא כלום אינו נכון כמ"ש החק יעקב** ולכן צריכין לצאת בברכת בעל הבית, וע"ז הביא הרא"ש ראיה דיוצאים בברכתו ולא תימא מאי מהני ברכת בעה"ב לבני ביתו.

[*] שאם התחיל אחד לתקוע ולא יכול להשלים ישלים אחר אף על פי שלא שמע הברכה אם כבר יצא ידי חובתו בעצמו.

** ולא דמי לשופר שהתוקע כבר שמע התקיעות עם הברכה, ובברכה ההיא הוא יוצא ידי חובתו גם על תקיעות אלו שהוא חייב לתוקעם מחמת ערבות, שבאמצע המצוה לא שייך הפסק, מה שאין כן בני ביתו שלא בירכו כלל על שום בדיקה ודו"ק.]

ועי' ביו"ד סי' רס"ה ס"[ג] בהג"ה דכשחוזר על ציצין המעכבין חוזר ומברך, אלמא דמברכין על מצוה אחת ב' פעמים ויש לישב ודו"ק. ובלאו הכי לא קשי מידי, דחיוב מילה זו היא על כל ישראל ולא מדין ערבות בלבד, שהרי אפילו קטן שאין לו אב חייבין ב"ד למולו מדכתיב המול לכם כדאיתא בפ"ק דקדושין, מה שאין כן בבדיקה ושופר שזה המוציאו ידי חובתו אין עליו חיוב אלא מחמת ערבות בלבד, וכיון שהמחויב עצמו יצא ידי חובת הברכה גם המוציאו ידי חובתו לא יברך:

אבל בסי' רס"ג נתבאר שיש חולקין על זה עיין במה שכתבתי שם בס"ד:

סימן תלג

ג' מחיצות כו' והוא הנקרא אכסדרה כו'. עיין המחלוקת שבין המג"א להחק יעקב, ובזה נחלקו ג"כ רש"י ותוס' סוף פרק ט' דעירובין. וכיון דהתם קיימא לן כפירוש התוס', שכן דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ור"ח, כמ"ש הב"י בסוף סי' שס"א, וכן פסק רמ"א שם*, א"כ ה"נ קיי"ל כהחק יעקב. וכן משמע בהדיא ממ"ש רמ"א בדרכי משה בשם המרדכי. וכ"כ הב"ח ועולת שבת דבית הכנסת ובית המדרש נבדקין לאורן ע"ש, וכ"ש חדר הפרוץ ברוח רביעית לגמרי:

[* אלא דפסק כרבינו תם דסבירא ליה דבשתי מחיצות נמי מיקרי אכסדרה אבל סתם אכסדרה היינו שיש לה שלש מחיצות.]

בא' מנרות הללו כו'. המ"א כתב דשל שמן דינו כאבוקה, אבל שאר כל האחרונים חולקין על זה. עיין בב"ח ובעולת שבת ובאלי' זוטא ובפרי חדש ובחק יעקב, ומסתבר טעמייהו, שהרי לא נזכר איסור זה בגמרא, ואדרבא כל סתם נר שבמשנה וגמרא הוא

של שמן, ובלאו הכי בדברי סופרים הלך אחר המיקל, וכל שכן שהמקילים הם רבים, ובפרט שהט"ז מיקל אפילו באבוקה שא"צ לחזור ולבדוק ע"ש:

חייב הוא כו' מן התורה כו' לא עבר עליו למפרע כו'. אף דהפרי חדש כתב דהרא"ש והטור סבירא להו דהמוצא חמץ בפסח אחר בדיקתו עובר עליו למפרע אם לא ביטלו, ולפי זה אין בדיקה מועלת כלום מן התורה בלא ביטול, ע"ש בסי' תל"א, וכך כתב העולת שבת סי' תל"ד דלהטור הביטול שלאחר הבדיקה היא מדאורייתא, מכל מקום לענין פסק הלכה הסכים שם העולת שבת כדעת רש"י ור"ן החולקים על הטור (ולזה הסכים ג"כ הפרי חדש). והט"ז בסי' תל"ד סק"ג הסכים גם דעת הטור לרש"י שאינו עובר עליו אלא משעת מציאה ואילך, דקודם שמצאו אנוס הוא דשגיאות מי יבין, עיין שם שהוכיח כן מדברי הרא"ש. וזהו ג"כ כוונת המ"א שם סק"ה בשם הרא"ש, דלא כפרי חדש בשם הרא"ש.

מיהו מאי דמשמע שם מהמ"א לדעת הרמב"ם והרא"ש דאף בבית שאינו בדוק אינו עובר למפרע על חמץ שמצא בתוכו, ואין צריך לומר אם עדיין לא מצאו שאינו עובר עליו אף אם ישנו שם, כיון שאינו ידוע לו היכן הוא לא קרינן ביה לא ימצא, וכמ"ש התוספות ריש פרק כל שעה, לא קיימא לן הכי, אלא כמ"ש הר"ן והפרי חדש, וכ"כ העולת שבת ואלי' זוטא בסוף סימן תל"ז, דלאחר זמן איסורו אין הנשים וקטנים נאמנים לומר אנו בדקנוהו דכיון שאינו יכול לבטל הוי ליה מדאורייתא. וכן הוא בגמרא בהדיא ע"ש. וכן משמע בהדיא בטוש"ע ואחרונים סי' תל"ט גבי צבור חמץ ולפניו ב' בתים דאם לא ביטל ה"ל ספיקא דאורייתא אף שאינו ידוע לו מקומו. ויותר מזה מבואר שם גבי ספק על ספק לא על, וכן הניח בזוית זו ולא ידע מנין הככרות שהניח ומצא בזוית אחרת, דאם לא ביטל הוי ליה ספיקא דאורייתא וצריך לחזור ולבדוק. ומכל שכן שצריך לבדוק החדרים שנשתמש בהם חמץ בקביעות כל השנה, שקרוב לודאי שיש בהם חמץ כמ"ש הט"ז סי' תל"ה והב"ח ומ"א סי' תל"ג סק"י, וכ"מ בהדיא במ"א וט"ז וחק יעקב סי' תל"ה דס"ל דאף בי"ט צריך לבדוק, והכי קיימא לן שם, ואף בלא ביטול מיירי כמבואר שם, ואם אינו עובר מן התורה על חמץ שאינו ידועה לו א"כ ממה נפשך לא יבדוק בי"ט אם לא ימצא כלום בבדיקתו א"צ לבדוק ואם ימצא יעבור עליו מן התורה. ואף לפי מ"ש הכ"מ ספ"ג דאינו עובר משום דאנוס הוא בתקנת חכמים, מכל מקום לכתחלה אין להביאו לידי אונס, ויותר טוב שלא יבדוק ולא יעבור עליו כלום מן התורה משיבדוק וימצאנו ויעבור עליו מן התורה אלא שיהא אנוס בתקנת חכמים. ועוד דגם בחול המועד לא ה"ל להצריכו לבדוק, דמיד שימצאנו אם ישהה מעט קודם שיבערנו

עובר עליו מן התורה, לדעת הרמב"ם ורוב המפרשים כמ"ש הפרי חדש סימן תל"א וכמו שיתבאר בסימן תמ"ו*, ויותר קרוב לבוא לידי שהייה מעט אם ימצאנו משיבוא לאכלו כשלא יבדוק אחריו כלל. אלא ודאי דאף שלא מצאו עובר עליו אם ישנו ברשותו. ומ"ש הרמב"ם בפ"ג שהיה דעתו עליו כו', היינו לאפוקי אם ביטלו שהסיח דעתו ממנו כמ"ש הרמב"ם בפרק ב'**, וכך הבין הפרי חדש בדעת הרמב"ם, וכך הבינו כל נושאי כליו, מדלא פירשו מאין יצא לו דין מחודש כזה:

[*] וכדמשמע בהדיא בגמרא דלמא משכחת לה לבתר איסורא כו' ע"ש, משמע דמיד קודם שיבערנה עובר עליה אם שוהה מעט אף על פי שדעתו לבערו אחר כך. ואין לומר דחיישינן שמא יחוס עליה לבערה כדפירש רש"י, דהא לשיטת התוס' לא הוזכר בגמרא דחיישינן שיחוס עליה.

** וכן משמע מסיום לשונו שהרי לא ביער ולא ביטל.]

ואפילו אם ראה כו' אין מטריחין כו'. זה נלמד מחור עמוק שבכותל, דהשאר די בביטול אף בודאי חמץ*.

ואין לומר דשאני חור שבכותל שיש לחוש שמא יגררו חולדה ועכברים בפסח את החמץ ויניחוהו במקום מגולה, כמו שחוששין במפולת פחות משלשה טפחים**, דאם כן בבור נמי ניחוש לחולדה וברדלס המצויים בבורות (כדאיתא בגמרא גבי שפחתו של מ[צ]יק כו') ובשפתי בורות (כדאיתא בעובדא דחולדה ובור) שמא יגררוהו משם ויניחוהו במקום מגולה, דאפילו מעיר לעיר דרכם לגרר כדאיתא במשנה וכל שכן מהבור לשפתו. ועוד חמצו של נכרי המופקד אצל ישראל לא תועיל לו מחיצה שמא יגררו ממנו העכברים ויניחו חוץ למחיצה. אלא ודאי דלגרירה לא חיישינן, כמו דלא חיישינן שמא כבר גיררו להצריך לבדוק במקומות שאין צריך בדיקה מטעם המבואר במשנה דאין לדבר סוף, הכי נמי לא חיישינן שמא יגררו בפסח משום דאין לדבר סוף, שהרי אי אפשר לבער כל חמץ שבעולם, ובתי הנכרים הם מלאים חמץ בפסח ושמא יגררו מהם. וכיון שכן אף במקום שאפשר לתקן לא מתקנינן, כמו שאין חוששין שמא גררה מזוית לזוית דיש לדבר סוף, משום דאם כן מחצר לחצר כו' ואין לדבר סוף, והלכך לא מחזקינן ריעותא ממקום למקום אחר, וכיון שבמקום זה עצמו שהחמץ מונח בו בזמן הביעור אי אפשר לבוא בו לידי תקלה הלכך די לו בביטול. אבל גבי מפולת שאין בה ג' טפחים, שבאותו מקום עצמו יוכל לבוא לידי תקלה, שהמפולת אינה אלא ככיסוי על החמץ מלמעלה ואם יחטט בה הכלב יסיר הכיסוי ויתגלה החמץ במקומו:

[*] ואין לחלק דהכא יש לחוש שמא על ידי מקרה שיצטרך לחפש אחר איזו אבידה

שתפול לשם יסיר את הרצפה ויראה את החמץ, דהא הא דחור עמוק די בביטול נלמד משום דדמי לחמץ בבור שיתבאר בסוף סימן תל"ח, כמו שכתב החק יעקב, ושם יש לחוש גם כן שמא על ידי מקרה ירד לבור לחפש אחר איזה דבר כדאמרינן בגמרא.

** לסמ"ק וסיעתו דסבירא להו אפילו אם יש עליו גובה ג' טפחים אינו כמבוער מן התורה אלא כטמון ומכוסה, ומן התורה צריך לבטל אלא שהביטול מהני אפילו מדרבנן ביש עליו ג' טפחים, שאין הכלב יכול לחפש אחריו וישאר מכוסה ולא יבוא לאכלו, אם כן הא דחיישינן כשאין עליו גובה ג' טפחים על כרחך היינו משום שהכלב יגלנו כשיחפש אחריו. דאלו לרש"י ור"ן דס"ל דמדאורייתא הוא כמבוער ביש עליו ג' טפחים ומדרבנן צריך ביטול משום שמא יתפקח הגל, י"ל הטעם דלא מהני ביטול באין עליו גובה ג' טפחים נמי מהאי טעמא שמא יתפקח הגל, אבל חולדה ועכברים אם יגררוהו יאכלוהו, וכן הכלב כשיחפש אחריו יאכלנו, ולכן היה מועיל ביטול אם לא דחיישינן שמא יתפקח הגל (אבל בלא ביטול, שמן התורה אינו כמבוער, ודאי הוי טעמא משום שהכלב יכול לחפש אחריו כדאיתא בהדיא במשנה). והא דלא חששו ג"כ ביש עליו ג' טפחים, היינו משום שהוא כמבוער מן התורה, ועל ביעור זה שאינו שכיח לא גזרו עליו חכמים שלא יועיל ביטול שלא יהא כמבוער מחמת חששא רחוקה שמא יתפקח הגל ושמא ישכח ויאכלנו, אבל כשאינו מבוער על ידי מפולת אלא ע"י ביטול והפקר, כל שהוא יכול לבא לידי אכילה אפילו על ידי חששות הרבה (וגם לסמ"ק על כרחך צריך לומר כן ודו"ק) חששו חכמים שלא לבטל גזירתם שגזרו שאין ביטול והפקר מועיל כלום, כדי שלא יניח כל אדם חמצו בביתו כל ימי הפסח וקרוב הדבר שיבא לידי מכשול. משא"כ בחמץ בחורים עמוקים שאין ידו מגעת לשם כלל, או בבור שאין דרך להשתמש שם כל השנה שהרי אין בו סולם כלל כדמשמע בגמרא, ובודאי גם בפסח לא ירד לתוכו.]

וכן בית שהתרנגולים כו' בד"א כו' אבל אם לא נזהר כו'. כן דעת הב"ח ומ"א. ואף מהרי"ו ס"ל דזה נקרא חמץ ודאי כמו שהעתיקו האחרונים בשמו.

אלא שהמ"א בסק"ט העתיק בשמו אי ליכא שם תרנגולים כו', והוא תמוה לכאורה, דהא אין ספק מוציא מידי ודאי כמ"ש הב"ח, וגם המ"א עצמו הסכים בזה לדבריו בסק"י*. והנה במ"א ובאלי' זוטא סיימו בלשון מהרי"ו והוי כמו חמץ בבור (דלא כבאר היטב שהגיה חמץ ברור). וכוונתו דחמץ שתחת הספסלים אין דרך בני אדם להשגיח ולעיין שם, ובודאי לא יראה בפסח החמץ המונח שם ולא יבא לאכלו, אלא שיש לחוש שמא דרך מקרה ישוח ויבקש שם ויראה את החמץ, וה"ז דומה לחמץ בבור דלא אתי למיכליה אלא אם כן ניחוש שמא דרך מקרה ירד לבור בפסח ויראה החמץ ויאכלנו כדאיתא

בגמרא, וס"ל למהרי"ו כדעת הטור סימן תל"ח, דככר בבור צריך להוציאו אפילו קודם זמן איסורו ולא מהני מה שיבטלנו אח"כ, כמ"ש הב"י מתחלה שהוא מדוקדק בלשון הטור, והסכים לזה הדרכי משה שם. וכיון שזהו בעיא דלא איפשטא**, לכן אם יש עוד ספק כגון שיש לתלות באכילת התרנגולים אפשר להקל ולומר דהוי ספק ספיקא, ולכן כתב מהרי"ו אי ליכא תרנגולים דאז אי אפשר למצוא שום צד היתר לדעתו שפוסק כהטור. אבל לדידן דקי"ל בסי' תל"ח כהרמב"ם דככר בבור אין צריך להוציאו, והטעם כתב המ"א בשם המגיד משנה דהוי כחמץ שנפלה עליו מפולת דדי לו בביטול***, ובמפולת בעינן גובה ג' טפחים כדי שלא יהיה הכלב יכול לחפש אחריו, א"כ תחת הספסלים שהכלב יכול להוציאו משם לא דמי כלל למפולת ולחמץ בבור, וצריך להוציאו משם, וספק אכילת התרנגולים אינה מוציאה מידי ודאי חמץ. ותו מדהסכימו האחרונים למהרי"ו לכל הפחות היכא דליכא תרנגולים דצריך בדיקה תחת הספסלים, מכלל דלא דמי כלל לחמץ בבור דקיימא לן בסימן תל"ח דדי בביטול, אם כן אף בדאיכא תרנגולים צריך בדיקה דאין ספק מוציא מידי ודאי, וכמ"ש בפנים בסוף הסימן:

[*] ובאלי' זוטא העתיק לשון מהרי"ו ולא העתיק אי ליכא כו'.

** אלא דהטור ומהרי"ו סבירא להו דתיקו דאיסורא לחומרא אפילו באיסור דרבנן.

*** והיינו כשיטת הסמ"ק דביטול דמפולת הוא דאורייתא ומן התורה עובר בבל יטמין אם לא ביטל, דאילו לשיטת רש"י ור"ן דמפולת הרי הוא כמבוער לגמרי מן התורה אפילו בלא ביטל, ואפילו לכתחלה יכול להפיל עליו מפולת כמ"ש הפר"ח וכמ"ש בפנים, אם כן פשיטא דלא הוי כמו חמץ בבור שעובר בבל יטמין מדאורייתא אם לא ביטלו, וכ"כ הפר"ח בסוף סי' תל"ח.]

אבל כל חמץ שנפל לתוכו זמן רב כו' יש בו ב' ספיקות כו'. אף דהמ"א בסק"י כתב ספיקי טובא, אין כוונתו דוקא ג' או ד' ספיקות, וכדעת הש"ך ביו"ד סימן ק"י (בכללי הס"ס) דג' ספיקות מוציאין מחזקת איסור, דהא המ"א עצמו כתב בסימן תל"ט סק"ג דשמא גררוהו מבית זה ושמא אכלוהו אינן נחשבין לב' ספיקות אלא לספק אחד*, וא"כ החור שהכניס עכבר לתוכו חמץ קודם שלשים יום אין בו אלא ב' ספיקות להקל, דהיינו שמא אכלוהו או גררוהו וניטל מבית זה ואין כאן חמץ כלל, ואם תמצא לומר שהוא עדיין שם שמא נמאס ונפסל מאכילת כלב וכמ"ש בפנים, דזה הוי ספק ספיקא גמור**, ואפ"ה שרי כאן.

[*] והוי ב' ספיקות משם אחד עיין בכללי הספק ספיקא להש"ך ופר"ח. ועיין בח"י.

** דשמא נתכבד לא שייך בחורים וסדקים. ותו דהיינו גררוהו עיין מ"א סי' תל"ט.]

ובס"ק י"ו כתב המגן אברהם וספיקי טובא איכא, ואפילו הכי צריך בדיקה אם לא משום סכנה. ועכצ"ל כמ"ש בפנים דעיקר הבדיקה נתקנה על הספק, כמ"ש האחרונים בסימן תל"ט בשם המ"מ. ומה שהקילו שם בספק ספיקא היינו לענין לחזור ולבדוק מה שבדק כבר, אבל תחלת הבדיקה כיון שנתקנה על הספק, והיינו ספק שאין לחוש לו מן התורה אלא שחכמים חששו לו אין חילוק בין ספק אחד לכמה ספיקות***, כדמוכח מחדר המשכנות ובי תמרי ובי ציבי וכמ"ש בפנים, ועיין מ"ש בסימן תל"ט.

[*** וכעין זה כתבו התוספות לענין ספק טומאה ברה"י.]

ומה שהקילו בספק אכילה היינו משום שהוא ספק הרגיל וקרוב לודאי, וכמ"ש התוספות ד"ה ואם תמצא לומר, וכמ"ש בפנים****. אבל חטיטת הכלב בגל אינו ספק הרגיל ואינו קרוב לודאי שיאכלנו על ידי חטיטה, אלא חיישינן שמא כשיריח ריחו יחפש אחריו ויתחיל לחטט אחריו עד שיגלנו מלמעלה ולא יגמור לחטט עד שיאכלנו. ועוד דלא תלינן בספק אכילה בסימן תל"ט אלא בככר קטן שי"ל אכלו כולו, ועכברים ותרנגולים שכיחי הרבה, מה שאין כן חטיטת הכלב אינו ספק הרגיל כי שמא ישייר זה מאכילתו ולא יבא אחר לאכול כולו. ולא אמרינן ודאי גררוהו אלא לחורן כדפרש"י, וכן עורבים לקן שלהם, אבל הכלב כשאינו חפץ לאכול ורוצה להצניע אין לו מקום צנוע מן הגל הזה*****. ובזה נתיישבו כל דברי המ"א על נכון:

[***] ולכן בצירוף עוד ספק אחד מהני אפילו להוציא מחזקת איסור, וכמו שכתבתי בפנים, ואין צריך ג' ספיקות אפילו לדעת הש"ך. ואפילו הט"ז ופר"ח דס"ל אפילו כמה ספיקות אין מוציאין מחזקת איסור, מ"מ מודו הכא בספק הרגיל וקרוב לודאי. ותדע דהא כתב המ"מ דגבי בדיקה חששו להרבה ספיקות, ואפ"ה ספק הרגיל שאני.

***** ועוד דלא אמרינן גררוה אלא כשאינו מחוסר אלא גרירה, אבל הכא מחוסר חטיטה וגרירה.]

רפת של בקר כו' לבדוק ולחפש כו' בליל י"ד כו'. הנה ליישב לשון הסמ"ק שהעתיק הש"ע כאן, עם לשון הגהות מיימוניות שהעתיק בסוף סימן תמ"ה, יש ג' שיטות. דעת רמ"א כפי מה שפירש המ"א דבריו וכן דעת הלבוש וחק יעקב, דסמ"ק מיירי בשעת הביעור אבל קודם לכן מותר להשליך כמ"ש הגהות מיימוניות, ובלבד שילך ויראנו כשתגיע שעת הביעור. ודעת הב"ח וט"ז ופר"ח, דסמ"ק מיירי ג"כ קודם זמן הביעור והיינו בליל י"ד זמן הבדיקה ומיירי בחצר שלו והגהות מיימוניות מיירי בחצר של הפקר. ודעת המ"א לחלק בין עורבים דבהא מיירי הגהות מיימוניות ובין שאר עופות המצויים בחצר דמיירי בסמ"ק, ואידי ואידי מיירי קודם זמן הביעור כדעת הב"ח.

ונמצינו למדים לפי שיטת הב"ח ומ"א וט"ז ופרי חדש דעופות המצויים בחצר שלו וכן רפת בקר ולולין צריך לבדוק בליל י"ד אם יש בהם ודאי חמץ, ואין לו להניחו שם עד שעת הביעור, עיין בט"ז סי' תמ"ה מבואר כן בהדיא. והטעם דחיישינן שמא ישכח בעת ההיא, שהרי מטעם זה תיקנו בדיקת כל החדרים בליל י"ד בשעה שבני אדם מצויים בבתיהם, ומאי שנא רפת ולולין משאר כל החדרים, וכי מפני שיש בהם ודאי חמץ יפה כחם, ואפילו אם יודע היכן מקומו הרי דעתו שהבהמות יאכלוהו, ואסור לו להאכילם אא"כ עומד עליהם לראות שלא יצניעו ולבער מה ששיירו כמ"ש בטוש"ע סימן תמ"ג. ודוחק לחלק בין מאכילם לאוכלים מעצמם. ואף ששם מיירי בשעה ה', מכל מקום בזה אין סברא כלל לחלק בין שעה ה' לקודם. ועוד שהטוש"ע הוציא זה מהרא"ש ריש פרק כל שעה, וברא"ש מבואר בהדיא דמלאחר הבדיקה ואילך דינא הכי, עיי"ש במה שהוציא דין זה ממתניתין דקתני ומה שמשייר כו', ובהמה דומיא דחיה*.

[* וע"ש בגמרא דבבהמה איכא ריעותא דמשיירא ובחיה איכא ריעותא דמצנעא, ועל זה תמהו התוספות והרא"ש האיך שרי להאכיל לחיה המצנעת, ותירץ הרא"ש דצריך לעמוד ולראות שלא תצניע, ובהמה מסתמא דומיא דחיה, וצריך גם כן לראות ולבער המשוייר דחיישינן שמא ישכח אח"כ, דבשביל חשש זה הוה ס"ד בגמ' דאסור להאכילה אף אם עומד עליה, לפי פי' הרא"ש שם ע"ש היטב.]

ואף אם נפרש לשון הגהות מיימוניות שבסי' תמ"ה כפי' הלבוש דמיירי בחצר שלו, וכמ"ש המ"א בסי' תמ"ה שכ"מ בהגהות מיימוניות, וגם לא נחלוק בין עורבים לשאר עופות כמו שחילק המ"א, אעפ"כ אין לנו לפסוק כהגהות מיימוניות, לפי שהגהות מיימוניות ס"ל כהתוס', שדרכו להמשך אחר התוס' בכל מקום כמ"ש הב"י בהקדמתו, והתוס' ר"פ כל שעה חולקין עם הרא"ש, ולפי דבריהם שרי להאכיל לחיה אע"פ שאינו עומד עליה, וכל שכן לבהמה, ואנן קי"ל כהרא"ש, שכ"פ הטוש"ע סי' תמ"ג:

נטילת העורבים כו' וגרירת העכברים כו'. אף שמדברי הב"ח וט"ז ופרי חדש לא משמע הכי, מכל מקום יש לסמוך בזה על המגן אברהם, כיון שבלאו הכי דעת רמ"א ולבוש ועולת שבת ואלי' זוטא וחק יעקב להקל כשדעתו לילך ולראות*. ועוד שכך מבואר בהדיא בגמ' בשינויא בתרא. ואף דשינויא קמא חולק על זה, וכוותיה פסק הרמב"ם פ"ט מה' טומאת מת, היינו משום דבדאורייתא אזלינן לחומרא כשינוייא קמא, אבל כאן אינו אלא חשש דרבנן שמא ישכח לילך ולראותו בשעת הביעור, ובדברי סופרים הלך אחר המיקל כשינוייא בתרא דודאי גררוהו. ואף שבמ"א לא הוזכר שילך ויראנו, יש לומר דהמ"א מיירי כשביטלו או שרוצה עדיין לבטלו. ואיך שיהיה כוונת המ"א, מכל מקום

לענין דינא הדבר ברור כמ"ש בפנים:

[* ולכן כתבתי בפנים ילך ויראנו, כדי לסמוך ע"ד פוסקים הללו. ואפשר שגם המ"א מודה לזה שלכתחילה אין לסמוך על החזקה כשאפשר לברר, כמו שיתבאר בסימן תל"ז.]

ואפי' לכתחילה יכול להפיל עליו מפולת כו'. כ"כ הפרי חדש סוס"י תל"ח, וכ"מ בהדיא בגמרא בההיא דעושה את ביתו אוצר דקודם ל' יום מותר לכתחלה, ע"ש ברש"י ור"ן, ומדאורייתא אין חילוק בין קודם ל' לתוך ל' כמבואר בב"ח ומ"א סי' תל"ו ופשוט הוא. אלא שמדברי הט"ז בסוף סימן זה לא משמע הכי. וצ"ל לדבריו דאוצר אינו נקרא מטמין בידים כיון שאין כוונתו אלא לאצור הפירות ולא להטמין החמץ תחתיו, ואין הכי נמי אם יש חשש חימוץ באוצר עצמו כגון שאצר חיטים מחומצות אפילו קודם ל' אסור משום בל יטמין לדעת הט"ז, כיון שכוונתו להטמין החמץ. וכ"כ הט"ז סי' תל"ו סק"ד בהדיא ע"ש. וא"כ לדידן דלא קיי"ל כהט"ז שם אלא כרמ"א שאחריו נמשכו כל האחרונים, הכא נמי העיקר כהפרי חדש, דהא בהא תליא כמבואר ברש"י ור"ן:

חייב לשכור פועלים שיפקחו כו'. כן כתבו התוס' (הובא בב"י) לענין אין בו ג' טפחים אף על פי שביטל, והוא הדין והוא הטעם ליש בו ולא ביטל, וכל שכן הוא לדעת הסמ"ק וסיעתו שהרי יש כאן מצות ביעור דאורייתא.

והנה הטוש"ע השמיטו חיוב זה גבי יש בו ולא ביטל, משום דאזדו לטעמייהו, שבסי' תל"ח פסקו הטור וב"י בעיא דככר בפי נחש לקולא אם ביטל*, וא"כ י"ל לדעת הטור דאפי' לא ביטל עדיין אם מצא קודם זמן איסורו יבטלנו ודיו, ולא דמי לחמץ בבור שנתבאר לעיל בשם הטור, משום דבממונו לא אטרחוהו רבנן כדאיתא בגמרא שם, וכמ"ש התוספות שם שיש לתלות שהנחש יאכלנו. והכי נמי יש לתלות שהכלב יאכלנו אם אין בו ג' טפחים, והיינו לסמ"ק וסיעתו דעיקר החשש הוא שמא יתגלה הגל ע"י הכלב, ודמי ממש לככר בפי נחש. ולשיטת רש"י ור"ן יש לתלות שמא לא יתפקח הגל, הלכך לא אטרחוהו בממונו כמו גבי נחש, ומכל שכן ביש בו ג' טפחים דודאי יש לתלות לכ"ע שלא יתפקח. ומשום הכי השמיטו הטוש"ע חיוב זה. והתוס' ס"ל דתיקו דאיסורא לחומרא.

[* ועיין שם ברש"י ורמב"ם דלא גרסי ואם תמצא לומר ודו"ק.]

אי נמי יש לומר דלרש"י ור"ן הדבר קרוב שיתפקח הגל ואטרחוהו בממונו כמו בחמץ מגולה כמ"ש התוס' שם, משא"כ לסמ"ק וסיעתו הדבר קרוב שיאכלנו הכלב, כמ"ש התוספות דזהו ספק הרגיל, ואפי' מידי וודאי הוה ס"ד בגמרא דמוציא, ולכך לא

אטרחוהו בממונו כמו גבי נחש. והתוס' ס"ל כשיטת רש"י שהרי לא חלקו עליו, וטוש"ע ס"ל כסמ"ק וסייעתו כמו שיתבאר בסי' תל"ו.

ולענין דינא פשיטא דיש להקל כמשמעות הטוש"ע, דבדברי סופרים הלך אחר המיקל, והיינו בביטל, אבל אם לא ביטל דיש כאן איסור דאורייתא לסמ"ק וסיעתו פשיטא דחייב לשכור, דרבנן דוקא הוא דלא אטרחוהו בממונו אבל מדאורייתא אין לחלק בין גופו לממונו. ולפ"ז אף לפי דעת החק יעקב בס"ק י"ט יש נפקא מינה בין חלוקי הדעות ודו"ק:

יש להחמיר בשל תורה כו'. החק יעקב הסכים כן מטעם אחר ע"ש. וכן דעת המ"א, שכאן כתב שדעת המ"מ כסמ"ק, וכוונתו ע"ד שכתב הפר"ח בסי' תל"ח לפרש דברי המ"מ, ומוכרח הוא ע"ש, והזכרתי למעלה. ושם בסוף סי' תל"ח העתיק המ"א לשון המ"מ, מכלל דהכי ס"ל. עי' במ"ש בסי' תל"ו שכן הוא גם דעת הטוש"ע:

אינו צריך לבטלו כלל וכו'. עיין מ"א. ובודאי אין כוונתו דאינו צריך לפקח הגל, דהא פשיטא מאי איתי ליה למעבד כיון שאין בידו לפקחו, אלא ודאי כוונתו דאפילו לכתחלה אינו צריך לבטלו, וכן משמע להדיא בחק יעקב שלא העתיק דין זה בסקי"ט, ששם פסק דחייב לפקח בגל, והוה ליה למימר דבגל גדול אינו צריך לפקח, אלא העתיקו בסוף סק"כ, אחר שהשלים כל דיני המפולת, מכלל דמילתא באפיה נפשה היא וקאי על כל דיני מפולת דלא שייכי בגל גדול, ונקט לא ביטלו משום שחיוב זה מוזכר בגמרא בהדיא, ואפילו הכי לא שייך חיוב זה בגל גדול. ואין לומר שכוונת החק יעקב דבגל גדול מותר לאחר הפסח, דאם כן למה כתב דין זה בשם המ"א, הא במ"א אין הזכרה מזה, ע"ש שלאחר דין זה העתיק המ"א מחלוקת הפוסקים בלאחר הפסח. ובר מן כל דין הדבר פשוט, כיון שאינו נקרא שלך א"כ אין בידו לבטלו, ולמה יבטלנו בחנם, והרי גם הביטול אינו מועיל אלא משום דכיון שביטלו אינו נקרא שלך, כמ"ש התוס' ורא"ש ור"ן וכן הוא הסכמת האחרונים עיין בפרי חדש ריש סי' תל"א:

שמא כשיוציאנו כו'. ישייר מעט מאכילתו כו'. עי' בט"ז סוף הסימן. ועיין במה שכתבתי לעיל גבי חורים שבקרקעית הבית:

חייב הוא לפקח הגל כו'. הנה החק יעקב חולק על העולת שבת, מטעם דרש"י ור"ן פירשו הא דצריך ביטול היינו משום גזירה שמא יתפקח הגל ובספק לא גזרינן ע"ש. ולפ"ז אין להקל אלא ביש עליו גובה ג' טפחים, דבהא פירשו רש"י ור"ן טעם הביטול משום גזרה, אבל אם אין עליו ג' טפחים לכ"ע מדאורייתא צריך ביעור או ביטול, ובספק חמץ ה"ל ספיקא דאורייתא כמ"ש העולת שבת. ולסמ"ק וסיעתו אף ביש עליו ג' טפחים אם לא ביטל ה"ל ספק בל ימצא.

ומיהו היינו שנשתמש חמץ ודאי בחורין תוך ל' יום, דליכא אלא חד ספיקא לאפוקי מידי חזקת חמץ בגל זה, והיינו שמא ניטל בידי אדם קודם שנפל הכותל, או ע"י כלבים וכיוצא בהם לאחר שנפל הכותל, או שמא אכלוהו, והני כולהו חד ספיקא נינהו (כמו שנתבאר לעיל בשם רמ"א ומ"א) שמא אין כאן חמץ כלל, ואינו מוציא מידי ודאי, והלכך מדאורייתא צריך ביטול או ביעור. אבל אם נשתמש קודם ל' יום, דיש ב' ספיקות כמ"ש לעיל, והן מוציאים מידי ודאי לדעת רמ"א בי"ד סימן ק"י, אלא דמדרבנן צריך בדיקה אפילו לכמה ספיקות כמו שנתבאר לעיל, ורבנן לא אטרחוהו להוציא ע"י מרא וחצינא כמשמעות העולת שבת. אבל להאחרונים החולקים על רמ"א ביו"ד שם, אפשר דאין להקל אלא א"כ יש להסתפק שמא יש עליו ג' טפחים, דאז יש ג' ספיקות והן מוציאים מידי ודאי להש"ך שם. ואף שיש חולקין עליו, וגם להסמ"ק וסיעתו אין מועיל כלום מן התורה מה שיש עליו גובה ג' טפחים. מ"מ כיון שהרמב"ם וראב"ד ושאר גדולי הראשונים סוברים דספיקא דאורייתא לקולא מדאורייתא, וגם החולקים אפשר שמודים בספק ספיקא שיש לו חזקת איסור, שהספק השני אפשר שקל יותר מן התורה מן הספק ראשון שאין לו חזקת איסור, וגם משמעות החק יעקב נראה שחולק לגמרי על העולת שבת, אף באין עליו ג' טפחים, אף שאין טעמו מספיק לזה, הילכך בהצטרפות כל אלו חלוקי הדיעות הרואה יראה בעצמו שיש להקל בנשתמש קודם ל' יום וכמ"ש בפנים:

אפי' באכילה כו'. כן הוא בירושלמי בהדיא, וכן הוא הסכמת רוב האחרונים, עיין בעולת שבת ואלי' זוטא, וכן פסק הפרי חדש ובעל חק יעקב בספרו תורת השלמים שאלה וי"ו ולזה נתכוין גם כן בחק יעקב, ובדברי סופרים הלך אחר המיקל, ובפרט שהמה הרבים. ומה שחילק הט"ז בזה, כעין זה חילק בתשובת הרשב"א, הביאוהו האלי' זוטא והמ"א בסי' תל"ו ושם כתבתיה בפנים:

ואפי' תחת המטות כו'. עיין בכ"מ בשם הר"מ*. ומלשון הטור דגבי עצים ואבנים וכו' אין צריך לבדוק אלא צד החיצון וגבי נמוכה** כתב א"צ לבדוק צדה הפנימי, משמע אבל תחתיה צריך לבדוק. ואף שאח"כ כתב הטור ואפשר כו', אין ספיקו מוציא מידי ודאי של הכלבו והעולת שבת והמ"א. ועיין בפרי חדש:

[*] דאם יש עצים ואבנים סדורים תחתיה פשיטא דא"צ ואם אין עצים ואבנים פשיטא דצריך.

** ובמטה שאינה חוצצת מכותל לכותל אפילו היא גבוהה הדין כן.]

אבל תחת הספסלים כו'. עיין במ"ש לעיל.

סימן תלד

כמנין חתיכות כו'. הרמב"ם לא העתיק אלא טעם זה, לפי שיש נפקא מינה בין הטעמים, דלרבא אין צריך לשמרו אלא שלא תיטול חולדה בפניו*, ולרב מרי צריך לשמרו בענין שלא יחסר ממנו כלום אפילו שלא בפניו, והכי הלכתא:

[*דוקא אבל שלא בפניו לא חיישינן.]

הטילו חכמים כו'. באמת דלכאורה פשטא דמתני' משמע דעצה טובה קא משמע לן, ותקנתא קתני ולא דינא, דלמה יגזרו חכמים כן כיון שאין חוששין כלל שמא תגרר חולדה שלא בפניו וכל שכן בפניו, א"כ בודאי לא יחסר לחמו. אבל מלשון הב"ח ומ"א סק"ד מבואר בהדיא דאיסורא נמי איכא. וכ"מ בהדיא בתוס' ריש פרק כל שעה וכל שכן שאסור ליתן לאכול כו', ואם מתני' עצה טובה קמ"ל לא שייך לישנא דכל שכן מעצה טובה לאיסורא. והטעם הוא, דבאמת היה לנו לחוש שמא גררה חולדה שכן דרכה לגרר, אלא משום דאין לדבר סוף כדקתני במתני', והיינו משום דמעיר לעיר אי אפשר לתקן לכך גם מבית לבית לא הטריחוהו חכמים. ומהאי טעמא נמי לכתחלה לא היו מטריחים אותו לשמרו יפה שלא תגרר ממנו חולדה למקומות הבדוקים, שהרי חששא זו אי אפשר לתקן שמא תגרר מעיר לעיר, אלא לכך הטריחוהו חכמים שמא יתברר לו שגררה ויצטרך לבדוק (שלבדיקה זו יש סוף, שכשלא יתברר לו לא יצטרך לבדוק וגם לשמירה זו יש סוף) ושמא ישכח כו' וכמו שכתוב בפנים:

ומ"מ תקנו חכמים שיוציא דברים הללו בפיו. כן הוא בב"י בשם הירושלמי. והפרי חדש פסק כהאומרים דלא סגי בלב בלבד. ואף דאנן לא קיי"ל הכי אלא כמ"ש רמ"א ומ"א סי' תל"ו דעיקר הביטול הוא בלב, היינו מדאורייתא, אבל מדרבנן לכתחלה צריך להוציא בשפתיו כמ"ש הב"י מהירושלמי (וע' בלבוש ואלי' זוטא סי' תל"ו). וברש"י דף ד' ע"א וברי"ף ורא"ש סי' ט' משמע קצת שהיה נוסחתם כן בגמ' (כמ"ש האליה זוטא שם). ולכל הפחות תקנת הגאונים היא, ושייך לומר תיקנו חכמים. ואין לומר דתקנתם היתה שיאמר בלבו (כמ"ש הלבוש שם), דהא בריי"ף ורא"ש לא הוזכר כלל בלבו (עי' באלי' זוטא שם). וע' במ"ש ברס"י תל"ז בפנים, שכן הוא גם כן דעת המ"א שם:

ולמה נתקן כו'. ובסדר היום כתב שלא יבינו המזיקין כו', ולא העתקתיו משום דזה אמרו על המלאכים שאין נזקקין ללשון ארמי, עי' סי' נ"ו וסימן ק"א, אבל המזיקין עיקר לשונם הוא ארמי, כדאיתא בזהר הובא בב"י סי' נ"ו ע"ש:

סימן תלה

וקודם הבדיקה חייב לברך כו' אפילו אם כבר ביטל כו'. אף שהט"ז מסתפק בזה אין ספיקו מוציא מידי ודאי של המ"א והחק יעקב והלכך לא שייך כאן ספק ברכות להקל ועוד שהמה הרבים:

מטעמים ידועים כו'. עי' במ"א סי' תמ"ז ס"ק מ"ו ועי' במ"ש בסי' תמ"ו.

כתב החק יעקב מי שלא ביער חמצו ומת לאחר שהגיע זמן איסורו אין היורשים מחויבים לבערו מעיקר הדין*, עיין שם שהביא ראיה מהמפקיר עבדו ומת וכו' ואיסורא לבריה לא מורית, ואף ע"ג דלית הלכתא כאמימר, מכל מקום התם היינו מדרבנן בעלמא כמ"ש הרא"ש שם, ודלא כדעת הרי"ף שם. ולא העתקתי דבריו לפי שאין דמיונו עולה יפה כמו שיתבאר, והם שמות שוין וגופין מחולקין דוק ותשכח. ואף לפי דמיונו לא קיי"ל הכי, שהרי הרשב"א בחידושיו והב"י ביו"ד סי' רס"ז כתבו כדעת הרי"ף דאיסורא מוריש לבנו, וכן הוא בדרישה שם, וכן הוא שיטת הטוש"ע שם, דמדאורייתא צריך גט שחרור ולא מדרבנן כדעת הרא"ש. וכן בדין שבשל תורה הלך אחר המחמיר.

[* ומכל מקום טוב לבערו כיון שכבר נאסר בהנאה ולמה להם לקיימו, אך שאין לברך על הבדיקה וביעור כיון שאינן מחוייבים לבדוק ולבער החמץ שאינו שלהם.]

ולפי דעת החק יעקב הדין כן בכל שאר איסורי הנאה דאיסורא לא מורית, גם למ"ש החק יעקב ועוד משום דחמץ אינו ברשותו כו'**, וזהו הפך הגמרא *** בקדושין דף י"ז ע"ב דאי ירושת הגר דאורייתא אסור לו ליטול מעות חליפי ע"ז שביד (אחיו) הנכרי, לפי שמיד במיתת אביו זכה הוא בע"ז מדין ירושה, ע"ש בפירש"י. ואין לדחות שהנכרי אביו היה מותר לו ליהנות מע"ז ואינו מוזהר אלא לעבדה, שהרי בש"ך לי"ד סי' קמ"ו פסק כן גם במומר שמת והניח בן ישראל ונכרי. ואין לומר דכוונת הש"ך משום איסור רוצה בקיומו, חדא דאיסור זה לא נזכר כלל בדבריו ולא בטוש"ע באותו סימן, ותו דלא הוה ליה למימר דירושת הגר דרבנן, דאפילו אם היה דאורייתא התירו לו להיות רוצה בקיומו של איסור כדי שלא יחזור לסורו, ובגמרא לא אמרו כן בפ"ה דע"ז, אלא בקידושין דף י"ז ע"ב, ומשום איסור חליפין ודו"ק****.

[**] דהא דחמץ אינו ברשותו של אדם היינו משום דאסור לו ליהנות ממנו כמשמעות הגמרא פסחים דף ו' וכפי' רש"י בב"ק דף כ"ט ע"ש.

*** והביאוהו הרמב"ם ור"ש ורע"ב לפסק הלכה בפרק ו' דדמאי ע"ש.

**** ואין לומר דשאני חמץ שמוזהר עליו לבערו, הרי גם ע"ז מוזהר עליה לבערה כמ"ש הרמב"ם וטוש"ע סימן קמ"ו. ועוד דמשמעות הגמרא ורש"י דלא תלי אלא באיסור הנאה.]

ותו כיון דכל איסורי הנאה אינן הפקר גמור, א"כ לא דמי כלל לעבד שהפקירו שאין לו בו שום צד ממון, לכך אינו יכול להוריש כי מה יוריש, אבל חמץ יש לו בו צד ממון, שאם עבר ומכרו מותר ליהנות מדמיו מן התורה. ומה שלא מצינו דמים לחמץ בפסח היינו משום דלכתחלה אסור למוכרו כמו שכתבו התוס' ריש פ"ק דחולין, ולשיטת רש"י שם משום דמדרבנן אסור למוכר עצמו, א"כ לאו מידי חסריה, וכדפירש רש"י בפסחים דף ל"א סוף ע"ב. אבל על כל פנים אינו הפקר גמור עד שכל הרוצה ליטול בעבירה יבא ויטול בעל כרחו של בעלים, דאם לא כן למה ליה לרש"י למימר דלאו מידי חסריה תיפוק ליה דהפקרא הוא, וכל תרומה שהפקירה כהן ואכלה זר במזיד פשיטא דפטור מכלום. וכן מצינו בהדיא בפסחים דף ו' ע"ב ולא מצי מבטיל ליה, משמע דאי הוה מצי הוה מועיל, ואי בלאו הכי נמי הפקר גמור הוא עד שאין בניו יכולין לירשו ואפ"ה עשאו הכתוב כו' אם כן כשיפקירנו מה מועיל, אלא ע"כ כשהוא הפקר גמור לא עשאו הכתוב כו', ועכשיו שאינו הפקר אלא שאין לו זכות בגופו מחמת שאסור לו ליהנות ממנו ולכך אינו יכול להפקירו, עשאו הכתוב כאלו הוא שלו לגמרי. וא"כ לא דמי כלל לעבד שהפקירו הפקר גמור, ואפשר שבניו יורשים החמץ דירושה ממילא הוא וחיילא על כל מה ששם אביו נקרא עליו אף שאין לו זכות בגופו*****, אבל אינו יכול להפקירו ולמכרו וליתן במתנה כיון שאין לו שום זכות בגופו, אף שהוא שלו ואין אחר יכול להוציא מידו בעל כרחו כמו שנתבאר. וכדמשמע בהדיא בריש פרק ו' דכריתות דדוקא משום דמיאש מהשור כשנגמר דינו נעשה הפקר, אבל מחמת שהוא אסור בהנאה לא נפקע שם הבעלים ממנו, ודוקא כשהוזמו עדיו מועיל יאוש בעלים דנמצא למפרע היה מותר בהנאה ויכול להפקירו, אבל בחמץ שאין לו זכות בגופו אלא שעשאו הכתוב כו' לא מהני יאוש. וכן מצאתי בפ' הגוזל דף צ"ח ע"ב עיין שם ודו"ק. וכן מצאתי בפרק מרובה דף ס"ו ע"ב כיון דמטא זמן איסורא ודאי מיאש כו' ואפילו הכי עשאו הכתוב כו'. [***** ואין לומר דאיסורא לא ניחא ליה דליקני, דהא ירושה בעל כרחו חיילא, ואף אם אומר איני חפץ בה לא אמר כלום, אלא א"כ אומר לאשתו בעודה ארוסה וכמ"ש בטוש"ע אה"ע סימן צ"ב, ע"ש בב"י לדעת הרמב"ן ורשב"א ורא"ש ומ"מ.]

ועוד דלפי דעת החק יעקב ישראל שהיה לו ע"ז ומת יועיל לו ביטול, דאיסורא לא מורית לבריה, וכיון דמית פקע איסורא דישראל ונעשית ע"ז של הפקר ויבטלנה נכרי קודם שיזכו בה היורשים, ולא אשתמיט חד מהפוסקים לפלוגי בהכי, ואדרבה איפכא יש לדקדק ממ"ש הב"י בי"ד ריש סימן קמ"ו והש"ך שם.

וליכא לדמויי לטובת הנאה דאיכא למ"ד דאינה ממון להורישם לבניו, דהתם גוף המעשר

אינו שלו כלל, אבל הכא גוף החמץ שלו אלא שאין לו זכות ליהנות ממנו.
ולפי דעת החק יעקב מי שהיה לו אחד מאיסורי הנאה הצריכים ביעור ומת ובא אחר וביערו אין חייב ליתן עשרה זהובים לבנו (חסר איזו שיטות בהעתק מחמת שנטשטש גוף הכתב):

סימן תלו

לעיר אחרת כו'. לרבותא, דאפילו יכנס בבית בעיר אחרת כשיגיע הפסח ושם יקיים מצות ביעור אפילו הכי חייב לבדוק כשיוצא מביתו, דדוקא ביוצא מבית הנכרי הוא דפטרי ליה הטוש"ע, והיינו דוקא כשהנכרי נכנס לביתו קודם הפסח כמ"ש המ"א שם, ועיין במה שכתבתי שם. והחק יעקב סוף סימן זה מחלק בהדיא בין ביתו לבית הנכרי והוא פשוט ומה שנקטו הגמרא והפוסקים מפרש ויוצא בשיירא כבר תירץ החק יעקב בס"ק י"ב ועי' בפרי חדש:

ומיד אחר כו'. כך פסק המ"א. ואף שהחק יעקב חולק עליו אין שומעין לו נגד דעת הטוש"ע ורמ"א שדבריהם מבוארים להדיא כדעת המ"א, דמדהגיה רמ"א על קודם ל' יום וכשמגיע פסח יבטלנו, מכלל דבתוך ל' אינו מבטל כשיגיע הפסח אלא עכשיו מיד אחר הבדיקה. ומ"ש החק יעקב דרמ"א אירשא נמי קאי, מה יענה על לשון הטור שכתב הסיפא קודם הרישא, וכתב ג"כ כלשון רמ"א, מזה נראה שבמתכוין דקדקו הטור והרמ"א לכתוב דין זה בקודם ל' דוקא. ויותר מזה מבואר בהדיא בטור (וש"ע סעיף ב') שכתבו ואם הוא בתוך ל' צריך לבער ואם בדעתו לחזור אפילו מראש השנה צריך לבער ואם שכח ולא בדק יבטל כשיגיע הפסח עכ"ל, משמע בהדיא דאם לא שכח היה מבטל בשעת הבדיקה. ועוד שהרי בסי' תל"ד מוסכם מכל הראשונים והאחרונים שאף עכשיו שיש לנו מנהג קבוע לבטל ביום בסוף ה' אף על פי כן חייבים אנו לבטל מיד אחר הבדיקה. שאין לנו לחוש לשכחה הואיל והוא עסוק בבדיקה כדאיתא בגמרא, מה שאין כן ביום יש לחוש שמא ישהה מעט ותגיע לשש כמ"ש המ"א שם, או מטעם שכתב הט"ז, או מטעם שכתב שם הב"י בשם סמ"ק, וכל זה שייך כאן אם יסמוך על הביטול שיבטל בשעה שיבער החמץ שיאכל ממנו בערב פסח שהרי בליל י"ד לא יבדוק כלל בספינה ובשיירא שכל החמץ שיש עמו ידוע הוא לו ויבערנו בסוף ה', וכן הכיסים ובתי ידים של הבגדים א"צ לבודקם בליל י"ד לדעת החק יעקב בסוף סימן תל"ג אלא ביום בשעת הביעור, וכבר נתבאר שאין לסמוך על ביטול שביום. ומ"ש החק יעקב כיון דזמן הבדיקה כו', זו מנין לו, דרש"י פירש בהדיא דמחמת שעוסק בבדיקתו יזכור, ובסמוך פירש דאיכא זכרון טובא שהרי עסוק בשריפתו עכ"ל, משמע דאם לא היה עסוק שאין

לו חמץ לשרוף יוכל לבא לידי שכחה אף שהוא זמן ביעור. וכך כתב מהרי"ו בהדיא בסי' קצ"ג, הביאו החק יעקב בסוף סי' תל"ב ע"ש. ובהדיא כתב הרמ"א בהג"ה סעיף ב' אשתו תבדוק כו' דלמא ישכח כו', אלמא דחיישינן לשכחה, דלא כחק יעקב. והחק יעקב עצמו פירש שם דחיובא הוא. ומ"ש הש"ע בסוף סי' תל"ד טוב כו', היינו משום דבאמת אין מועיל כל כך כו', עיין במ"א, ועיין במה שכתבתי לקמן:

שום אדם כו'. עיין בט"ז. ואף שיש לומר דאיסורא לא ניחא ליה דליקני, מ"מ לדינא אין לנו לזוז מדבריו ז"ל, ובפרט שיש לקיים דין זה מטעם אחר, ואין להאריך. ואין להקשות על הט"ז, דאם לא יסגור ויוכל אדם להכניס לשם א"כ ה"ל חצר שאינה משתמרת, ואינה קונה לו אלא א"כ עומד אצלה כדאמרינן בפ"ק דב"מ, די"ל כיון שאותו אדם מפקירו הוה ליה כדעת אחרת מקנה אותו, ולא בעי חצר משתמרת לדעת הנמוקי יוסף שם, והובא בדרכי משה סי' רס"ח לפסק הלכה. ואף לדעת התוס' שם, יש לומר דכאן הוה כמתנה כמ"ש הפרי חדש בסוף סי' תל"ו ע"ש. ולא העתקתי כן שם בפנים, לפי ששם מיירי בנכרי, ובמה נקנית לו המתנה, הלא אין חצר לנכרי כמו שיתבאר בסי' תמ"ח ע"ש:

וימנה אותו כו'. כך פסק המ"א, ויש לפסוק כדבריו. ואף שבמקצת שאר אחרונים לא משמע הכי, שהרי מה שהש"ע פסק בסי' תל"ד דיכול לבטל ע"י שליח היינו מטעם המבואר בב"י בשם הר"ן דבגילוי דעתא סגי ע"ש, וא"כ כשלא צוה לבדוק ולבטל, שאין כאן גילוי דעת, אף שמסתמא ניחא ליה, אין זה כלום, שהרי כל אדם מסתמא ניחא ליה שיבוטל חמצו קודם הפסח כדי שלא יעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, ואעפ"כ אם לא ביטלו בפירוש בפיו או בלבו עובר עליו. ואף שכאן בטלו בני ביתו אין זה כלום, כיון שאין החמץ שלהם, והוא לא גילה להם דעתו בפירוש שיבטלו*. וזהו כוונת המ"א בסוף סי' תל"ד שכתב שאין מועיל כו', דהתם מיירי שלא צוה לה הבעל כמ"ש המ"א בסי' זה ס"ק י"ד דשני הדינים ממקור אחד הן, ולדבר אחד נתכוונו. וכן מצאתי בהדיא ג"כ בפרי חדש ולכן כתבתי בפנים טוב כו' ודו"ק.

[* ולא קיי"ל כמ"ש הט"ז והחק יעקב סימן תל"ד דמסתמא זיכה לו חמצו כו', דלפי זה אין צריך לומר חמצו של פלוני כו' שהרי שלו הוא כמ"ש הט"ז שם, ואנן לא קיי"ל הכי אלא כמ"ש רמ"א שם שאחריו נמשכו שאר האחרונים, וכן כתב החק יעקב עצמו שם בשם שיבולי לקט ע"ש. ובלאו הכי דבריהם צריך עיון, דבאמירה בלבד לא קנה שליח את החמץ עד שיזכה בו באחד מדרכי הקנין, כמ"ש בסימן תמ"א ותמ"ח, ולא דמי לקדושין שהמעות בידו הן ומיד שמחלה לו זכה בהן דמחילה אין צריך קנין.]

אך את זה צריך עיון, אם צוה לבדוק ולא הזכיר ביטול, אם ביטולו מועיל מעיקר הדין

לפי דעת הר"ן וב"י, ומסתברא דמועיל, דמה שגילה דעתו על הבדיקה נקרא גילוי דעת גם על הביטול, דכיון שצוה לבדוק הרי גילה דעתו שאינו חפץ בו כלל והוא קרוב לביטול גמור, כמ"ש הרמב"ם בהדיא בפ' י"א מה' ברכות ע"ש. וכיון שביטולו מועיל חייב לבטל מעיקר הדין, שהרי בעה"ב נתחייב לבטל קודם יציאתו וחייבים אנשי ביתו לפוטרו מחיובו, כמ"ש החק יעקב בסוף ס"ק י"ד מחוייבת כו' ע"ש:

במה דברים אמורים באותן כו'. זה פשוט לדעת המ"א שמדבריו משמע בהדיא דבמדאורייתא אין לחלק בין תוך למ"ד לקודם ל'. ועיין בפרי חדש סי' תל"א, ובמ"ש בסי' תל"ג. ועיין בכללי ההוראה:

יש לחוש כו'. כן הבינו הר"ן וכל האחרונים בפירוש הירושלמי, וכן פסקו הכל בו והב"ח והעולת שבת והמ"א, וכ"כ בתשובה להרמב"ן בסי' קס"ח הביאה הב"י סימן תס"ז ע"ש שכתב ואפשר שיהיה צריך לבערו כו'. ועיין במ"א סק"ח.

והנה הר"ן דחה הירושלמי זה מהלכה, ואחריו נמשכו האליה זוטא והפרי חדש והחק יעקב וכך כתב בדרכי משה. ועיין בר"ן הביאו הב"י שכתב הטעם לפי שעשאוהו כחמץ שנפלה עליו מפולת דסגי בביטול בעלמא עכ"ל, וכוונתו דאף דבדאורייתא אין לחלק בין תוך שלשים לקודם, מכל מקום כאן אין דאורייתא לפי שעשאוהו כחמץ שנפלה עליו מפולת שהוא מבוער לגמרי מן התורה לשיטת הר"ן, כמ"ש בסי' תל"ג, אבל לשיטת סמ"ק וסיעתו דאינו כמבוער מדאורייתא, אין לומר דאפילו הכי קודם ל' אוקמוהו אדאורייתא, דסגי בביטול אפילו לחמץ ידוע, דא"כ למה ליה להר"ן לפרש לפי שעשאוהו כו', אלא ודאי דהעיקר כהמ"א דבדאורייתא אין לחלק בין תוך ל' לקודם אף לאחר שביטלו, וכמ"ש בפנים. וכיון דגבי מפולת קיי"ל להחמיר כסמ"ק וסיעתו, הוא הדין והוא הטעם בנידון דידן.

ובפרט שדעת הטוש"ע בסימן תמ"ג סעיף ב' נראה כמסכים לדעת הב"ח ומ"א וסיעתם, שהרי לשיטת הר"ן מי שיש לו חמץ בפסח בעיר אחרת אינו עובר עליו מן התורה שהוא כמבוער אצלו. ודוחק גדול לומר דהטוש"ע מיירי כשיצא המפקיד מכאן בתוך ל', ומחויב לבערו שלא יעבור עליו המפקיד מדרבנן, שדרך הפוסקים האחרונים לפרש ולא לסתום כולי האי. ולהר"ן יש לומר דעובדא דיוחנן חקוקאה מיירי אף קודם ל', והצריכו למכרו כדי שלא יאסר בהנאה, דלאחר הפסח ודאי אסור אף שלא עבר עליו כלום אפי' מד"ס, דלא עדיף ממי שהניח חמצו ברשות הרבים והפקירו קודם הפסח שהוא אסור בהנאה לאחר הפסח, כדאיתא בירושלמי לפי פירוש האמיתי של המ"א והפרי חדש וכמו שיתבאר בסי' תמ"ח ע"ש. אבל דעת הטוש"ע והאחרונים בסימן תמ"ג נראה בעליל

שמסכמת לדעת הירושלמי והכל בו והב"ח והעולת שבת והמ"א.
ומכל מקום כיון דמידי דרבנן הוא, ודעת הטור וד"מ בסי' זה והר"ן ולבוש ואלי' זוטא ופרי חדש וחק יעקב להקל, יש לסמוך על דבריהם בדיעבד, אפי' אין שם שעת הדחק, וכ"כ המ"א בסק"ח לענין אוצר, וה"ה למפרש ויוצא בשיירא, דכי הדדי נינהו בכל מילייהו כמשמעות הגמרא וכל הפוסקים:
אפילו יוצא בתוך כו'.
כדין שאר כו'. כך כתב בהגהות סמ"ק וכך פסק הט"ז. ואף שהר"ן והש"ע חולקין על זה, וכן מצאתי בירושלמי מ"מ לענין פסק הדין בלאו הכי יש להחמיר כהרמב"ם וסיעתו, כי כן משמעות הש"ע שהביא דעה ראשונה בסתם. משמע אפילו ביטל, דלא כאליה זוטא. וכך פסק הפרי חדש, והביא ראיה מהירושלמי. וכך כתב הא"ז. אלא כיון דמידי דרבנן הוא יש לסמוך בשעת הדחק על המקילין, ובשעת הדחק יש לסמוך על הגהות סמ"ק וט"ז דמקילי טפי, דבדרבנן הלך אחר המיקל בשעת הדחק אפילו ביחיד נגד רבים, עיין בכללי ההוראה:
בשעה שנפלה כו'. כן הוא באליה זוטא, וכן משמע בחק יעקב בשם הרשב"א, אבל במ"א בשם הרשב"א לא משמע קצת הכי. ובאמת שלשון תשובת הרשב"א יש לדחוק ולפרשו בשני פנים, ואפשר דרשב"א גופיה לא פשיטא ליה מילתא, כדמשמע בהדיא מלשונו, ולרווחא דמלתא נקט ב' חילוקים. והילכך יש לנו לפסוק כמ"ש הט"ז בסוף סי' תל"ג וכמ"ש בפנים:
והנכרי יכנס כו'.
וכל זה כו'. מדברי החק יעקב מבואר שדעת המ"א להחמיר אפי' כשידור בבית בפסח, שהרי החק יעקב העמיד דבריו בנכנס לבית בפסח וכתב שזהו דלא כמ"א. ובודאי שכן הוא דעת המ"א, שהרי המ"א העמיד דבריו כי"א שהביא רמ"א, ולדבריהם אין לחלק כלל בין ידור בבית ללא ידור, דלדידהו סבירא להו דמצות ביעור אינה חובת הגוף אלא א"כ כשמגיע הפסח יש לו בית וחמץ בתוכו, עי' בט"ז ובפר"ח, ורמ"א הוציא דבריו מהטור שכתב בזה הלשון ונ"ל שא"צ לבדוק כיון שהנכרי נכנס לביתו* אף אם נשאר לישראל חמץ ודאי מתייאש ממנו ואין לך הפקר גדול מזה עכ"ל, מבואר מזה דאם אין הנכרי נכנס אינו הפקר גדול. וכן מצאתי בהדיא ג"כ בסוף דברי הפרי חדש ע"ש. וזהו פשוט דכשאינו הפקר גדול אף שיקיים מצות ביעור בבית אחר אינו כלום, שהרי חמץ זה עובר עליו בבל יראה מדברי סופרים שגזרו שאין ביטול והפקר מועיל כלום לחמץ, כמ"ש הב"י ולבוש. וכיון שהטור ורמ"א ופרי חדש מסכימים לדעה ראשונה הכי נקטינן,

דלא כחק יעקב:

[* והיינו קודם הפסח דלאחר הפסח אין כניסתו מועלת כלום.]

סימן תלז

וקנאו כו'. כך פסק הרב בית יוסף בש"ע, וחזר בו ממה שכתב בכסף משנה, וגם רמ"א לא הגיה עליו כלום משמע דהכי ס"ל, וכן מצאתי בדרכי משה, וגם הט"ז ומגן אברהם לא חלקו על הש"ע משמע דהכי סבירא להו, וכן כתב המ"מ בשם המפרשים. ומ"ש החק יעקב דראוי להחמיר כו' זה אינו, דלא שייך כאן חומרא כלל דהא קולא לזה היא חומרא לזה ומה ראית להחמיר על השוכר יותר מעל המשכיר. ואם כוונת החק יעקב כשאין המשכיר בעיר או שאינו רוצה לבדוק, בלאו הכי על השוכר לבדוק, כמשמעות הגמרא וכל הפוסקים וטוש"ע סעיף ב' וסעיף ג'. ואפילו אם נאמר דכשאין השוכר נכנס לדור בבית עד לאחר הפסח א"צ לבדוק, כשחל על המשכיר לבדוק ולא בדקו, מלבד שאין דבר זה מסתבר כלל מחמת כמה טעמים, אלא שאף אם יהיה כן אין לנו להחמיר נגד פסק הש"ע והסכמת רמ"א והט"ז ומ"א שלא חלקו על הש"ע. ובר מן כל דין קיי"ל בדברי סופרים הלך אחר המיקל:

והפקיד כו'. כך פסק הפרי חדש. ואף החק יעקב שלא כתב כך, היינו לפי שלא תפס במושלם שיטת הר"ן וסיעתו, ואינו חושש לה אלא להחמיר כנראה בלשונו בס"ק א', אבל לדידן הנמשכין אחר פסקי הש"ע והאחרונים שהסכימו לפסוק כשיטת הר"ן, פשיטא דמשום שהפקידו לא פקע חיוביה מיניה, דזה לשון הר"ן ועדיין הבית מעוכב אצלו כו' ובידו להיות נכנס ויוצא על השוכר לבדוק עכ"ל, והכא נמי בידו ליטול המפתח ולהיות נכנס ויוצא, ואין הבית מעוכב אצל המשכיר כלל שהרי כבר מסר לו המפתח ולא ביקש ממנו שיחזירנו לו. ואף בעל משפטי שמואל לא כתב כך אלא לשיטת התוס' שלא קנאו עדיין, אבל אם כבר קנאו אפשר דכ"ע מודו שעליו לבדוק. ועכ"פ להר"ן וסיעתו עליו לבדוק, וכבר נתבאר דהכי קיי"ל:

כתקנת חכמים וגם המשכיר כו'. משמעות כל הפוסקים דמי שיבדוק הוא יבטל, כתקנת חז"ל שתקנו לבטל תיכף ומיד אחר בדיקה, כדי שלא ישכח כיון שהוא עסוק בבדיקה בודאי יזכור כדפירש"י דף [ו']. וכן מצאתי בהדיא בתוס' שכתבו אין לפרש כיון דחמצו דידיה ואין אדם יכול לבטלו אלא הוא עליו לבדוק כו' ע"ש. וגם במסקנתם סברא זו קיימת, ומה שבי"ג אינו צריך לבדוק היינו משום דהשוכר יכול לבטל כמ"ש האחרונים. שאם היתה כוונת התוספות להוכיח דסברא זו ליתא, א"כ משמע דלא ס"ל דהשוכר יכול לבטלו, אלא ודאי דהא דבי"ג אינו צריך היינו משום שהשוכר יכול לבטל, וא"כ

סברתם קיימת. אלא דכאן גם המשכיר יכול לבטל כמו שהוכיחו התוס', והסכימו לזה האחרונים. וזו היא כוונת המ"א בסק"ג דגם המשכיר יכול לבטל וכ"מ בתוס' עכ"ל. ור"ל דאם לא כן היכן מצינו שהמשכיר יבדוק, הלא הוא כבר הפקיר חמצו וזכה בו השוכר ועכשיו אין המשכיר יכול לבטלו אלא השוכר חייב לבטלו, ומשיבטל הוא יבדוק כמו שכתבו התוס', אלא ע"כ דגם המשכיר חייב לחזור ולבטל בפירוש, כתיקון חכמים שתקנו להוציא הביטול בפה, כמ"ש בסי' תל"ד, וכיון ששניהם חייבים לבטל לכן הדבר תלוי במסירת המפתח. זו היא כוונת המ"א. ואף שיש לדחות, מ"מ יש לפסוק כדבריו, כיון שגם החק יעקב לא חלק עליו בבירור ע"ש:

בין בממונו כו'. עיין מגן אברהם. וכוונתו דלא תקשי ממ"ש בסימן י"ד גבי טלית שצריך לקפלה, ועל זה תירץ דהפסד הבא אחר עשיית המצוה לא ניחא ליה. ועיין בפרי חדש שהעלה לחלק בין הפסד מועט להפסד מרובה. ולהלכה אין לנו נפקא מינה מזה, דבלאו הכי לענין איסורא קיימא לן להחמיר כי"א שהביא רמ"א סימן (כ"ג) [זה ס"ג], שהסכים בדרכי משה, והוא סברת הרמב"ן ומגיד משנה ור"ן בשם אחרים. ולענין ממונא צריך לדקדק בדין זה, דכיון שיש חלוקי דיעות יכול המוחזק לומר קים לי וצריך עיון:

סימן תלח

ומכל מקום אין צריך כו'. עי' בחק יעקב מ"ש דמהרמב"ם לא משמע הכי, היינו משום דלשיטתיה אזיל דבספק עאל פסק דצריך לחזור ולבדוק ע"ש בפ"ב, אבל הטור חולק על זה, ע"ש בסי' תל"ט דפסק דאין צריך לבדוק, וכן פירש רש"י ע"ש דף י' ע"א. ומ"ש החק יעקב דכן מצא בגמרא כו', כבר פירש"י שם שהבאתיו לכאן כו', ואדרבה מהגמרא יש לדקדק להיפך כמ"ש הפרי חדש סי' תל"ט. והב"ח עצמו בסי' תל"ט פסק דספק עאל א"צ לבדוק. ומה שחילק החק יעקב בדברים המבודים מן הלב ורצה לומר דספק עאל צריך בדיקה וחצר שאני מפני שאינו בדוק תולין החמץ בו כמו בשני בתים כו', כל הרואה בגמרא יבין שאינו כן דא"כ לא דמי כלל לבקעה. ומ"ש עוד דבחצר י"ל שגררו לרשות הרבים כו' ע"ש, הכי נמי יש לומר בנידון דידן וכמ"ש בפנים ע"ש. ומ"ש עוד דבחצר יטלוהו העורבים כו', זה אינו שהרי אפי' בככר גדול א"צ לבדוק אם ביטל לדעת הטור. ודעת רמ"א שם לפסוק כדעת הטור, ע"ש בדרכי משה, וכך פסק הפרי חדש שם. והכי נקטינן שבדברי סופרים הלך אחר המיקל, ובפרט שכן דעת המ"א:

כזית כו'. החק יעקב בשם העולת שבת פסק בפשיטות דבפחות מכזית אינו צריך. ובאמת שהעולת שבת סיים דצריך עיון לדינא, ובאמת צריך עיון מנא ליה לרמב"ם לחלק,

וגם נושאי כליו לא ראו מקום כבודו של חילוק זה, ולמה לא חילק כן בשאר בעייא דסליקו באם תמצא לומר, ולכך לא העתקתי כן בביאור:

קודם ל' כו'. כ"מ בהדיא במ"א סי' תל"ו סק"ח דאי לאו דסמכינן איש אומרים הוה צריך לפנות הבור ולהוציא החמץ מקרקעיתו.

סימן תלט

שיש לתלות כו'. עיין בחק יעקב שכן הוא דעת הרמב"ם ושו"ע, וכך פסק הט"ז. עיין שם בסוף סק"ב שכתב והרמב"ם לא הביא מזה החילוק כו', משמע דאפילו בביטל מחמירינן, ופשוט הוא, כיון דלא חשיב ספק ספיקא א"כ אפי' ביטל נמי לא, להרמב"ם דמחמיר בספק אחד, ואי בככר קטן חשוב ספק ספיקא אם ביטל אפילו ככר גדול נמי, כמ"ש הט"ז, אלא ודאי דלא חשיב כלל ספק ספיקא אפי' ביטל, ומטעם שנתבאר בפנים, והוא מהפרי חדש. ובריית דרפת ולולין מפרש הרמב"ם משום דאין דרך להכניס חמץ לשם, כמבואר בלשונו בפ"ב ה"ו אלא א"כ הכניס כו' שסתמן שמכניסין כו' ע"ש, ועי' במ"ש בסי' תל"ג בפנים. וכיון שדעת הרמב"ם ומגיד משנה והב"י בש"ע והט"ז להחמיר אפילו ביטל, יש לחוש לדבריהם אם לא ביטל, דהוה ספיקא דאורייתא. ואפשר שגם רמ"א אינו מיקל אלא א"כ ביטל, וכן משמע בתחלת דברי הט"ז ע"ש:

סימן תמ

שלא מדעתו כו'. זהו פשוט וברור לדעת הרא"ש, וכסף משנה ריש פרק ד', שכתבו הטעם משום דהוה כמונח בביתו כיון שהשאיל לו כו'. ואף שהט"ז חולק על זה, ולפי שיטתו עובר בכל גווני. מ"מ אנן לא קיי"ל כשיטתו, שהרי לשיטתו כל שגוף החמץ אינו שלו אינו עובר עליו אלא א"כ הוא בביתו ממש, דלית ליה סברת הרא"ש הנ"ל, כמבואר בדבריו, ולפי זה לא הוה לן למיסר כשחזר הישראל והפקיד ביד נכרי את החמץ המופקד אצלו מנכרי כיון שגוף החמץ אינו שלו, ור' ישעיה אחרון ז"ל ורמ"א ושאר כל האחרונים הסכימו לאסור. ואין לומר דמדרבנן אסור, דמנא לן לחדש מדעתינו גזירה שלא נמצאת בתלמוד. דההיא דפרק כל שעה, דאייתי מינה הר"ן ז"ל למיסר מדרבנן לפי שיטתו, מיירי כשגוף החמץ של ישראל, דלשיטת הט"ז איכא בהא איסורא דאורייתא (וכן הוא לפי שיטת הרא"ש). וכן מוכח דעת הב"י בשם הסמ"ג והג"מ והרבינו ירוחם וטור ושו"ע סי' תל"ד שכתבו לומר דאיכא ברשותי, כדי לכלול החמץ שיש לו במקומות אחרים, ולהט"ז אף ברשותי לא היה לנו לומר כדי לכלול החמץ שברשות אחרים, אלא ודאי שמה שעובר על חמצו שברשות אחרים היינו משום דהשאילו לו כו' כמ"ש הרא"ש והכ"מ, וא"כ הוא נכלל במה שאמר ברשותי כמ"ש הפר"ח בסוף סימן זה ע"ש:

ומ"מ מדברי סופרים כו'. כך כתב הר"ן לפי שיטתו, וכן הסכים הפרי חדש, וכן תראה שהסכים המ"א בסוף סי' תמ"ז. וכן מוכרח דעת כל האחרונים בסי' תמ"א סעיף א', דאף שהגיע זמנו קודם הפסח אם לא אמר לו מעכשיו אסור בהנאה לאחר הפסח, אף שהוא גזל ביד הנכרי, דאסמכתא לא קניא בדינינו ובדיניהם קניא, וא"כ אין הנכרי מתכוין להקנות מקום להישראל. וכן מוכח בהדיא במשנה פרק ט' בבבא קמא דחמץ של גזל אסור בהנאה לאחר הפסח. ולמאן דאמר בירושלמי (עי' בחק יעקב) דחמץ של א"י שהאחריות על הישראל מותר בהנאה, ע"כ צ"ל דהא דחמץ הגזול אסור היינו משום דהנגזל עבר עליו, אף שהיה אנוס, וכמ"ש בעל חק יעקב בספרו תורת השלמים סימן ו', והגזלן לא השאיל מקום להנגזל, אלא ע"כ צריך לומר דהיינו מדרבנן כמ"ש הר"ן:

להתגרות כו'. עיין במ"ש בסי' תמ"ח.

במעמד הנכרי כו'. כך כתב הב"ח. וכן מצאתי בהדיא בספר המאור פ"ב. וכן מצאתי בהדיא במגיד משנה בשם בעל העיטור והרמב"ן ושאר מפרשים דאף שעשה לו מחיצה לא סגי אם לא ייחד לו בית, ועל כרחך הוא מטעם שכתב הב"ח. דלא כפרי חדש שחלק עליו בזה. וכן מצאתי בהדיא בטור שכתב דאם לא קיבל עליו אחריות צריך שיעשה מחיצה כו', ולהפרי חדש וט"ז אף כשקיבל עליו אחריות סגי במחיצה. וכן משמע בט"ז בסוף דבריו דאם לא כן אין הבנה לדבריו ודו"ק:

נטל הישראל כו'. כך כתב רמ"א בשם ר' ישעי' אחרון ז"ל, והסכימו לזה שאר כל האחרונים, ומשמע מדבריהם דאפילו בדיעבד אסור בזה. אע"ג דבדיעבד סמכינן על רבינו תם וסיעתו דמהני ייחד לו בית, כמ"ש החק יעקב בשם אחרונים, מ"מ בזה גם ר"ת מודה, כיון שהוא בעצמו הפקידו ביד הנכרי הרי הוא מסור בידו לפנותו למקום אחר, דגרע מייחד לו בית שאינו מסור לו שהרי אותה זוית מסורה לנכרי כדפירש"י. דלא כפרי חדש שכתב בפשיטות בלי שום ראיה דלר"ת וסיעתו שרי בהא, וזה אינו, שהרי הריא"ז שממנו מוצא דין זה סבירא ליה כר"ת וסיעתו בייחד לו בית, ואפ"ה אוסר בזה, אלא ודאי דהעיקר כדמשמע מכל האחרונים. וכיון שכן שוב אין סברא כלל להקל בדין זה בייחד לו בית, סוף סוף עכשיו הוא מסור בידו לפנותו ממקום שהוא מונח שם. וגם אותה זוית שייחד לו אינה קנויה להנכרי, רק שהיא מסורה לו, שהרי שכירות קרקע אינה נקנית לא"י בחזקה, אף למאן דאמר שנקנית בכסף, כמבואר בב"י ח"מ סוף סי' קצ"ב מחודשין [ט]"ו. וה"ה לשאילת קרקע שהן שוים בזה, כמבואר שם ובטוש"ע סי' קצ"ה סעיף ט'. ועי' בט"ז שם סי' קצ"ד ס"א בהג"ה, וכך פסק הש"ך שם בשם הב"ח, וא"כ הישראל יכול לחזור בו. אלא שכל זמן שלא חזר בו נקרא אינו מצוי בידך, כיון

שכבר מסרה להנכרי. אבל כשחזר בו ומטלטלו מזוית זו לבית הנכרי, מעתה הוא מסור בידו לטלטלו לכל מקום שירצה, והיינו מצוי בידך דאמרינן בגמרא. שאף שר"ת וסיעתו פירשו דהרי זה דומה למקבל עליו אחריות על חמצו של נכרי בבית הנכרי אעפ"כ אין צריך שיקנה הנכרי את מקומו בקנין גמור, שלא הזכירו שיתן לו כסף, וכ"כ בהדיא הריא"ז ע"ש. ואף קנין סודר לא הזכירו, ועי' בש"ך בח"מ סי' קכ"ג שהכריע דאין נכרי קונה בקנין סודר, ובפרט לשיטת התוס' דשכירות ושאילת קרקע אין נקנה בקנין סודר כמ"ש הש"ך בסי' קצ"ה סק"י. אם כן לא משכחת לה קנייה לנכרי בשכירות ושאילת קרקע להב"ח והש"ך וט"ז, החולקים על מ"ש רמ"א שם בסי' קצ"ד סעיף א' בהג"ה, אלא ודאי כדאמרן. וכ"מ בהדיא בספר המאור בפ"ק ע"ש:

לשמור בחנם כו'. הנה החק יעקב כתב להקל בזה, משום דאין לנכרי דין שומרים, והעתקתי דבריו לענין שומר שכר, דיש נפקא מינה בדיעבד, אבל בשומר חנם כיון דאין להחמיר אלא לכתחלה, כמו שכתב האלי' זוטא והחק יעקב, ודאי דלכתחילה יש לחוש באיסור תורה לדעת הש"ך בחו"מ סי' ש"א שפסק כהאומרים דשומר חנם חייב בפשיעה אף בשל נכרי. אף שזהו דעת הרמב"ם שם, והרמב"ם מיקל כאן בשומר חנם, אין זה כלום באיסורי תורה, כמבואר בכללי ההוראה:

פשיעותו בשמירתו כו'. כן מוכח בהדיא ברא"ש, שכתב ובה"ג כתב דאפילו שומר חנם נמי, ומגנב ומיתבר בפשיעה קאמר, והרמב"ם כתב שאם הנכרי אלם כו' עכ"ל.

וטעמו של הרמב"ם הוא משום דמפרש בעיתו לשלומי על ידי כפיה, כמבואר במגיד משנה ע"ש, דאל"כ הוה ליה למימר נראה לי, כדרכו, ועיין בפרי חדש:

מיוחד כו'. כן הוא דעת הרמב"ם, דאפי' באלם לא מהני יחוד, דאל"כ למה השמיט דין יחוד, שהרי מזה הוכיחו המגיד משנה והב"י דהרמב"ם פליג על ר"ת וסיעתו. וכן מוכח בש"ע שהשמיט לגמרי דין יחוד, דלא קיי"ל כר"ת, כמ"ש המ"א בסק"א. ועיין בחק יעקב דאנן לא קיי"ל הכי לענין דיעבד, אבל לכתחילה יש להחמיר דלא מהני יחוד אפי' בשומר חנם, כדעת רש"י וכמשמעות הש"ע:

וכן אפילו כו'. כ"כ החק יעקב, דלא כמ"א, וכ"כ הפרי חדש שיש להסתפק בזה, ולכן כתבתי להחמיר לכתחילה ולהקל בדיעבד, כמו שכתבו האחרונים גבי ייחד לו בית, שהוא מחלוקת בין רש"י וריף ורמב"ם ובין ר"ת ורא"ש ור' זרחיה הלוי ורמב"ן, וכך כתב האלי' זוטא וחק יעקב גבי שומר חנם, שהוא מחלוקת בין רש"י ובה"ג ורא"ש ובין רמב"ם ור"י, וכן יש לפסוק באלם, שהט"ז פסק כהמקילין והחק יעקב פסק כהמחמירין:

ואין צריך לומר שאם כו'. כן כתב המגן אברהם. ואף שהחק יעקב פקפק על זה, מכל מקום בריא"ז שממנו מוצא דין זה מבואר בהדיא כהמגן אברהם, שכתב לנכרי אחר שאינו בעליו כו', משמע דבבעליו שרי. ואי אפשר לומר כמ"ש החק יעקב בתי' הב' שתפס לעיקר * דאורחא דמילתא כו', דא"כ למה לו להאריך בלשונו ולפרש, הוה ליה למימר לנכרי אחר בסתם.

[* שתירוץ הא' אין לו שחר כלל בדברי הפוסקים, שבאים לפרש ולא לסתום, דהוה ליה למימר בהדיא דאף שקיבל עליו אחריות אסור.]

וכ"מ בהדיא במתני' דפ' כל שעה נכרי שהלוה כו', שפירשוה כל המפרשים ובטוש"ע סי' תמ"א סיפא דומיא דרישא, כדמשמע לישנא דקתני אבל כו', ובסיפא מיירי שאין האחריות על הישראל כמ"ש הרא"ש וטוש"ע שם, וע"כ צ"ל דברישא נמי אפילו בכה"ג שאין האחריות על הנכרי שרי, כיון שגוף החמץ הוא של הנכרי, אף שאחריותו על הישראל, מכל מקום כיון שהוא מונח בביתו של הנכרי בעליו, אע"פ שהישראל הניחו שם שרי. ועי' במ"א סי' תמ"א סק"ג:

או שימכרנו כו'. כן מבואר בט"ז סק"[א] דיכול למוכרו ולבערו אף שאינו שלו. והטעם משום דגזילת הנכרי אין בה איסור אלא אם כן נתכוין לגזלו ממש על מנת שלא להחזיר דמי הגזילה, אבל אם הוא רוצה לשלם לו דמיו אינו עובר משום לא תגזול אלא משום לא תחמוד, כדאמרינן בפרק קמא דבבא מציעא דף ה' סוף ע"ב, וע"ש בתוס' ומפרשים, וכיון דגבי לא תחמוד כתיב רעך אין איסור בשל נכרי, כמ"ש הכסף משנה ריש פ"א מהלכות גזילה לענין עושק. ועוד כיון דבהיתרא אתי לידיה הרי זה דומה להפקעת הלוואתו דשרי כמ"ש הכ"מ שם. וכ"כ רמ"א באבן העזר סי' כ"ח סעיף א' בהג"ה, לפי מ"ש הבית שמואל שם. וע"ש בחלקת מחוקק [ס"ק] ג' וס"ק כ"[א] מבואר שם בהדיא דהמוכר משכון של נכרי שבידו הרי זה מכירה גמורה וקנה הלוקח, שהרי האשה מתקדשת בו. וכ"ש בנידון דידן דישלם לו דמיו דאין כאן בית מיחוש*:

[* אבל לבטלו אפשר שאינו יכול, כל זמן שלא נתכוין תחלה לכבשו תחת ידו שיהא שלו לגמרי, שהרי עיקר ההפקר הוא שמסלק את עצמו ממנו ומפקירו בדיבורו, והרי זה דומה להקדש שאינו יכול להקדיש בדיבורו פקדון שבידו אפילו של נכרי, דכל היכא דאיכא ברשותיה דמריה קאי, עד שיתכוין לזכות בו דאז זכתה לו חצירו, מה שאין כן כשלא נתכוין לא זכתה לו. ולא אמרו דחצירו קונה לו שלא מדעתו אלא בהפקר גמור. ואפילו בהפקר גמור אם אינו יודע שהוא מונח בחצירו אינו קונה לו, כמ"ש רמ"א בח"מ סי' רס"ח, ע"ש בש"ך, והכא נמי אינו יודע שיש הפקר בתוך חצירו, שהרי אינו הפקר

עדיין, דפיקדון ברשותיה דמריה קאי, שהרי השאיל לו מקום כמ"ש הרא"ש, ואפשר דגם מהאי טעמא אין חצירו קונה לו כל זמן שלא חזר בו משאילתו, עיין מ"ש לעיל. וכיון שקודם אמירתו לגבוה אינו שלו אינו יכול לזכות על ידי אמירה זו להקדישו על ידי כן, כדאמרינן בפרק קמא דב"מ דהקדישה אינו כתקפה, ע"ש בתוס', דאף שאם תקפה היה יכול להקדישה עכשיו שלא תקפה אינו שלו ואין הקדשו כלום, והכי נמי בנידון דידן כל שלא זכה בו לעצמו אינו יכול לבטלו ולהפקירו. וכן מוכח בהדיא בפירוש רא"ש ור"ן בנדרים דף ל"ד ריש ע"ב. דאי סלקא דעתך דיכול לבטלו למה הצריכו לבערו, יבטלנו ויעשה לפניו מחיצה ולא יבא לאכול ממנו, שהרי להתוס', וכן כתבו כל האחרונים, דהא דלא סגי בביטול לחוד היינו משום דילמא אתי למיכל מינה, על כרחך צריך לומר הא דלא סגי במחיצה היינו משום דלא בדיל מיניה כלל וישכח אף על המחיצה, מה שאין כן בחמצו של נכרי דבדיל מיניה מעט ודי לו במחיצה לזכרון, וא"כ אין סברא כלל לחלק בין לא קיבל אחריות ובין קיבל אחריות דאז לא בדיל מיניה כלל כמו בשלו ממש, סוף סוף אינו שלו, ואדרבה הוא נזהר בו יותר שלא יחסר ממנו כלום כשאחריותו עליו.]

הרי הוא אסור באכילה כו'. כך כתב המ"א. וכן מצאתי בהדיא ברמב"ם שכתב אם לא קיבל עליו אחריות מותר באכילה לאחר הפסח ע"ש, והביאו הב"י. וכ"מ בהדיא בתוס' והרא"ש פ"ב וטוש"ע סי' תמ"א, וכן כתבו כל האחרונים, דנכרי שמשכן חמצו אצל ישראל ולא אמר לו מעכשיו, דגוף החמץ של נכרי, ואם לא קיבל עליו אחריות מותר לכתחלה, ואם קיבל עליו אחריות אסור אפילו לאחר הפסח. וכ"כ שם עוד הרא"ש וכל האחרונים גבי נכרי שהלוה לישראל ולא משכן אצלו ואמר לו מעכשיו דגוף החמץ קנוי לנכרי ואעפ"כ כיון שהאחריות על הישראל אסור אפילו לאחר הפסח. ויצא להם דין זה מהא דאמרינן בגמרא דלמ"ד ישראל מנכרי קונה משכון אסור אפילו אחר הפסח, אע"פ שאינו קנוי לו לחלוטין ואינו חייב באונסין לשיטת התוס' ורא"ש ורמב"ם ואינו עליו אלא כשומר שכר. וכן משמע בתוס' דף ל"[א] ע"ב ד"ה שקונה כו', שמכאן יצא להם דין זה, לפסוק להחמיר בדבר שהוא מחלוקת בירושלמי שהביא החק יעקב דאשתמיטתיה כל זה:

מ"מ מפני כו'. כן כתב החק יעקב. ואף המ"א כתב בלשון י"ל כו', אבל לא פשיטא ליה מילתא, שהרי בסימן תמ"א סק"ג נסתפק אם מחוייב לפדותו שלא יהא כפורע חובו מאיסורי הנאה ולא חשש לתקלה שמא ימכרנו לישראל אחר, אלא ודאי דבשביל כך אינו מחויב לפדותו. וכן מצאתי בלקט הקמח בשם בית הילל יו"ד סי' קל"ב דלא חשש

לתקלה בכהאי גוונא, וכמו שפירש החק יעקב דבריו בסי' תמ"ח סק"ד, ע"ש שכן הוא ג"כ בודאי דעת הבית הילל:

תבא עליו ברכה כו'. בודאי שכן נכון לעשות למי שאפשר לו כדי לחוש לסברת המ"א, באשר שהמתירין אין להם ראיה ברורה, כי לשון הג"מ יש ליישבו לב' הסברות:

סימן תמא

שוה אלא כדי כו'. עי' בח"מ סי' ר"ז ותמצא שכן דעת התוספות והרא"ש והטוש"ע, וכן הוא דעת רוב הפוסקים כמבואר שם בב"י. ורמ"א שם לא הביא דעה הב' אלא משום שיש נפקא מיניה דהמוחזק יכול לומר קים לי, אבל לענין איסור והיתר פשיטא דעיקר כהסכמת רוב הפוסקים, ומכל שכן להקל באיסור דרבנן דאף בספיקא מקילינן כמו שיתבאר בסי' תמ"ח ותמ"ט ע"ש. ואף למי שאוסר שם באכילה, יש להתיר כאן כהסכמת רוב הפוסקים. והא דסתמי הפוסקים כאן, היינו משום דסתם משכון הוא שוה יותר מכדי חובו, וכן תירץ הש"ך בי"ד סי' רכ"א ס"ק מ"ג:

ואם הקנה כו'. זהו פשוט ומבואר בכוונת המ"א, שנסתפק אם הוא מחויב לפדותו אחר הפסח, ולא הזכיר כלל אם מחוייב לפדותו קודם הפסח שלא יעבור עליו בבל יראה, אם כבר הגיע הזמן ולא פרעו, דאף בהכי מיירי הש"ע, כמ"ש המ"א לעיל, אלא ודאי דקודם הפסח א"צ לפדותו אלא שיקנה אותו לנכרי בהקנאה גמורה וכמ"ש בפנים:

[על ידי] קנין סודר כו'. עיין בש"ך חו"מ סי' קכ"ג ס"ק ל' בשם מהר"מ מינץ ומהרשד"ם, והסכים הוא ז"ל עמהם, והאריך בראיות דנכרי אינו קונה בקנין סודר, ויש לחוש לדבריהם לכתחלה באיסור של תורה. ולכך לא הזכרתי קנין סודר בפנים בסי' תמ"ח, אבל הזכרתי כאן לענין דיעבד, מאחר דיש לסמוך בדיעבד על ר"ת וסיעתו וטוש"ע בחושן משפט ואחרונים כאן:

שלא משך כו'. כך כתב החק יעקב, וכ"כ הרמב"ן במלחמות שלא קנהו אלא במשיכה דמשיכת הנכרי קונה כו' ע"ש. ואף שכך כתב לענין הנכרי, הוא הדין לענין ישראל מנכרי, דחד דינא אית להו לכל מילי כמבואר בש"ך לחושן משפט סימן קצ"ד סק"א בשם רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים. ואף שביו"ד סי' ש"כ משמע בקצת אחרונים שם דהוה ספיקא דדינא, הרי חלק על זה הט"ז שם בשם רמ"א וכתב מדפסקו כל הפוסקים כו' מכלל דס"ל דבכסף לא קני כו', וכ"מ בתשובת נחלת שבעה הביאה החק יעקב בסי' תמ"ח. ומ"ש המ"א אפילו לא משכנו בידו אם אמר לו מעכשיו כו', ר"ל שהקנהו לו בקנין גמור בקנין סודר או אגב קרקע, כמ"ש המ"א בסק"א, וזהו שסיים המ"א וכמ"ש לעיל, ר"ל בסעיף קטן א', דאי לא תימא הכי הרי לא נזכר בדבריו לעיל כלום מדין זה.

וע"כ צ"ל כן, דאם לא כן למה הזכירו כל הפוסקים ומשכנו בידו גבי ישראל כו', כמו שהקשה הרא"ש גבי נכרי שהלוה כו':

בדינינו זכה כו'. כ"כ המ"א בסק"ג דבדיניהם דיינינן ליה, וכוונתו מבוארת דכל היכא דאיכא זכות לישראל בדיניהם דיינינן ליה בדיניהם מדין תורה, כדאמרינן בב"ק דף קי"ג בדיני אומות העולם זכהו כו', ע"ש וברמב"ם פרק י' מהלכות מלכים הלכה י"ב. ומ"ש המ"א בסי' תמ"ח דלא דיינינן בדיניהם, היינו שאין הנכרי קונה בדין תורה מישראל בקנין שאינו אלא בדיניהם, שהרי זכות הוא לו לישראל שיוכל לחזור בו כשירצה, וא"כ עובר עליו בבל יראה, והוא הדין גבי אסמכתא בנכרי מישראל דאינו קונה בע"כ של ישראל ולכך עובר עליו בבל יראה להרמב"ם וסיעתו. ואף הראב"ד וסיעתו לא חלקו עליו אלא משום דהישראל גמר ומקני כיון שבדיניהם אין דנין אסמכתא, כמה שכתב המ"א בסי' תמ"ח:

לענין הבאים ע"י כו'. עיין במ"ש בסי' ת"מ:

סימן תמב

ואפי' יש כו'. כן דעת העולת שבת והאלי' זוטא בשם רמ"א ולבוש, וכן משמע בט"ז וחק יעקב בסוף סי' תמ"ז, וכן הוא בפרי חדש שם. ואף המ"א לא הסכים בהדיא עם הב"ח, אלא שהעתיק דעתו בשמו והרוצה לחלוק יחלוק, ואם היה מסכים עמו היה כותב דעתו בסתם ואח"כ היה רושם בשני חצאי לבנה מבטן מי יצאו הדברים, כדרכו בכל מקום כשמסכים לדברי הפוסקים שמעתיק, אבל כאן לא עשה כן לפי שאינו מסכים עמו בבירור. ובס"ק מ"ה חלק עליו בהדיא וכתב שאין להקל נגד כו' מכלל שלא הסכים עמו במה שהעתיק דבריו. ובלאו הכי בדברי סופרים הלך אחר המיקל ובפרט שהמה רבים:

וכן יכול כו'. הנה פרי חדש פסק כן אף בתוך הפסח לפי שכל איסורין לסתם יינן מדמינן להו כמ"ש הר"ן בפרק [ג] דע"ז שכך כתבו הראשונים ז"ל עכ"ל בסי' תס"ז סעיף [י]. אבל אנן לא קיי"ל הכי, אלא כמ"ש רמ"א שם. והוא מדברי הר"מ שהובא במרדכי פרק כל שעה והעתיקו במ"א סי' תמ"ה שכל שגוף איסור דאורייתא מעורב בו לא מהני תקנה זו דמדמינן ליין נסך ודאי שנתערב יין ביין ע"ש. וא"כ באיסור דרבנן כ"ע מודו דלסתם יינן מדמינן להו דאף יין ביין שרי, וכ"ש בדין חמץ שעבר עליו הפסח דקיל טפי מסתם יינם, שהרי הוא בטל בס' לכ"ע ולרוב הפוסקים ברובא בעלמא וסתם יינם אוסר במשהו מדינא דגמרא. וכ"מ בהדיא במ"א וחק יעקב סי' תמ"ה דכל היכא דליכא איסורא דאורייתא לסתם יינן מדמינן להו אף בתוך הפסח.

ומה שהזכיר רמ"א בסוף סימן תמ"ז תקנתא דפדיון, ולא הזכיר תקנתא דמכירה לנכרי, היינו משום דכוונתו למצוא היתר אף באכילה, כמ"ש המ"א שכן משמע מלשון רמ"א: **במתכוין כדי כו'**. כן כתבו הב"ח והמ"א בסי' תמ"ז ועולת שבת בסימן תס"ז וצמח צדק בסי' פ(ו). והחק יעקב עצמו הסכים לדבריו. וכן הוא דעת הטור סי' תנ"ג שכתב ואין כאן מבטל איסור כיון שאינו מתכוין כדי לבטל, משמע דבמתכוין אסור. וכ"כ בדרכי משה שם בשם תשובת הר"ן, הביאה הב"י סי' תס"ז. וכ"כ הרשב"א בתשובה הביאה המ"א בסי' תמ"ז. וכן הוא דעת מהר"מ (אף דלא קי"ל כותיה במה שמחמיר בשאינו מתכוין), הובאו דבריו בתשובת הרשב"א סי' תתל"א. וכ"כ הפרי חדש בפשיטות בסימן תנ"ג ע"ש.

והנה לפי ראיות הט"ז יהיה מותר לערבו בידים כמו בסוכה, וזה ודאי אינו. וכ"מ בהדיא בש"ע וכל האחרונים בסי' תנ"ג דנהגו לנקר הרחיים מקמח חמץ הנדבק בהם, ובודאי יש ס' בקמח הנטחן נגד קמח הנדבק ברחיים, ואם מעיקר הדין היה מותר לערבו בידים לא היה מקום להחמיר לנקרו. ואם חששו להאומרים דקמח בקמח נקרא יבש ביבש, כבר נהגו מחשש זה לאפות הכל קודם הפסח כמבואר בחק יעקב שם. וכ"מ בש"ע סי' תנ"ב עיין במ"ש שם בפנים ובחק יעקב שם ס"ק י"ח ופרי חדש שם. וכן מסתבר באמת, דאל"כ יהא מותר לערב חלב בתוך קדירה שמרתיחין בה מים לבשל שם בשר במים אלו עם מעט החלב שנתבטל בס' במים קודם שנתן שם הבשר כיון שאין כאן איסור עדיין, וח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר. ועיקר ראייתו של הט"ז היא מסי' תרכ"ו, כבר תירץ שם המ"א בשם הר"ן בטוב טעם ודעת. ופשיטא שאין לסמוך על הט"ז וחק יעקב נגד מהר"ם ורשב"א ור"ן וטור וב"י ורמ"א בדרכי משה וב"ח ומ"א ועולת שבת וצמח צדק וחק יעקב ופרי חדש:

כדי להשהותו כו'. כן דעת הטור והב"ח סוף סי' תמ"ז, וכ"מ בפרי חדש סי' תס"ז סעיף א' לדברי האומרים דאינו חוזר וניער ע"ש. ואף המ"א בסי' תמ"ז ס"ק מ"ה כתב שכן עיקר, אלא שמסיים שאין להקל נגד הרשב"א, והיינו משום שלא היה לפניו אלא דברי הב"ח שהכריע כהטור נגד הר"ר יונה, ולא רצה המ"א לסמוך על הכרעתו כיון שהרשב"א מסכים עם הר"ר יונה, אבל אנן שיש לפנינו דברי הט"ז וחק יעקב שפסקו כראבי"ה ומרדכי להקל אפילו כדי לאכול בפסח, אף שבזה דבריהם דחוים מהסכמת רוב ראשונים ואחרונים (ומראבי"ה אין ראיה כמו שיתבאר), מ"מ לענין להשהותו לא נדחו דבריהם, והטור והב"ח והפרי חדש מסכימים עמהם להקל, וגם המ"א כתב שכן עיקר. והדרינן לכללין שבדברי סופרים הלך אחר המיקל:

תיקון עשייתו כו'. כן כתב הרשב"א בתשובה בשם הראב"ד, הביאה המ"א כאן בקוצר, והובאה באורך בב"י יו"ד סי' קל"ד בלי שום חולק ע"ש, ופסק כן בש"ע שם. וכ"כ הרא"ש בשם הראב"ד בפרק ה' דע"ז סי' ל'. וכ"כ רבינו ירוחם, הובא במ"א. וזהו ג"כ כוונת הרא"ש רבו (שממנו הוציא רבינו ירוחם דבריו) [ב]מה שכתב גבי אלמור"י אבל לעירובי ולשהויי לא, והובא במ"א ס"ק י"ד, וכתב על זה עיין מ"ש סעיף א', ר"ל שבסעיף א' הביא דעת הרשב"א ורבינו ירוחם, ומדבריהם נלמוד טעם למה אסור לעירובי כו', הרי הטור בסוף סי' תמ"ז מתיר לעירובי ולשהויי, וכך פסק הב"ח ומ"א ושאר אחרונים, אלא ודאי דהטעם הוא משום שדרך תיקון עשייתו כו', כמ"ש הרשב"א. והחק יעקב מפני שאין דברי המ"א חשובים בעיניו לדקדק בלשונו, לא השגיח על מ"ש עיין במ"ש בסעיף א', והשיג עליו שלא כדת ודברי המ"א ברורים.

וזהו ג"כ כוונת הב"י בשו"ע, שבשו"ע סי' תמ"ז נראה שמסכים להאומרים דאינו חוזר וניעור וכאן אסר התריאק"ה בפסח, לפי שנמשך אחר דברי רבינו ירוחם הנ"ל שהעתיק בב"י בסי' תמ"ז. ואף רמ"א לא הגיה עליו, אלא משום דהעתיק לשון רמב"ם סוף פרק ד', דמלשונו משמע אף דבר שאין דרך תיקון עשייתו כך אסור באכילה, אבל בתריאק"ה אפשר דמודה ליה, שהרי הרא"ש וטור העתיקו דברי הרמב"ם בדין התריאק"ה ובדין חוזר וניעור פליגי עליה, כמבואר בסי' תמ"ב ע"ש בטור וב"י. וכ"כ שם הפרי חדש שזהו דעת הש"ע. ואף אם נאמר דאין כן כוונת רמ"א בהג"ה, מ"מ לענין הלכה יש לנו לפסוק כרשב"א וראב"ד ורא"ש ורבינו ירוחם וטוש"ע ומ"א ופרי חדש, ובפרט שביו"ד הסכימו הכל לדברי הרשב"א, וגם הט"ז כאן אוסר התריאק"ה באכילה. ואף החק יעקב לא התירו אלא משום דאשתמיטתיה כל דברי פוסקים הללו, שהרי לא הביאן כלל, ואלו ראה דבריהם לא היה משיג על המ"א כמ"ש.

ולכך השמטתי מתני' דכותח כו', שזהו נכלל במה שכתבתי שדרך תיקון עשייתו כו' כמבואר ברשב"א, והעתקתיה במקומה קודם סי' תכ"ט:

אינו נראה לך כו'. כ"מ במ"א ריש סי' תנ"א בשם הראב"ן שכתב דתערובת חמץ אסור להשהותו משום דנראה הוא אלא שאינו ניכר, משמע דהטעם שאינו נראה שרי מדאורייתא, ואין לומר דנקרא מצוי לך, דאם יאכלנו ירגיש טעם החמץ, דא"כ אף בכלים שנבלע בהם חמץ הרבה ונותנים טעם בהמתבשל בתוכם יאסר להשהותן דנקרא מצוי לך אם יבשל בהם ויאכל התבשיל ירגיש טעם החמץ, אלא ע"כ צ"ל כיון דעכשיו בשעה שאתה מחייבו לבערו אין ממשות החמץ מצוי בעולם אלא בלוע בכלי א"צ לבערו, וכל שכן בטעם הבלוע שאין שם מממשות החמץ כלל שאין צריך לבערו מן התורה כמ"ש

החק יעקב *.
[* אך אין טעם נכון מבואר בדבריו לחלק בין אכילה לביעור, לשיטת הרמב"ם ושו"ע דזה תלוי בזה, כמבואר במ"א, וכדמשמע בפרק קמא דביצה שהן למידין זה מזה. כבר תמה עליו בסי' צ"ה.]
איברא דבמ"א סימן זה סק"ח משמע קצת כמ"ש העולת שבת ואלי' זוטא. וכן הוא האמת בודאי לשיטת ר"ת וסיעתו דכל היכא דאיכא טעם האיסור אף שאין בו כלום מממשו לוקה וחייב כרת על כזית ממנו כמו על האיסור עצמו שההיתר נתהפך להיות כגוף האיסור כמ"ש התוס' והרא"ש סוף פרק גיד הנשה. וההיא דפרק בתרא דע"ז טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו מוקי לה במין במינו כמבואר שם, א"כ פשיטא דעובר בבל יראה ובל ימצא על כזית ממנו, כיון שחייב עליו כרת, לפי שגוף ההיתר נעשה איסור א"כ החמץ נראה ומצוי. והנה הטור בסי' תנ"ג פסק כרבינו תם, שלא הצריך כזית בכדי אכילת פרס אף בשאר מינים דלא שייך טעמא דגרירא. וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' שכ"ד ס"ק י"ז, דלרא"ש וטור א"צ כזית בכדי אכילת פרס משום דטעם כעיקר דאורייתא, והיינו משום שגוף ההיתר נתהפך לאיסור, כמבואר בהדיא ברא"ש סוף הלכות חלה ע"ש. ומה שבסימן צ"ח בטור יו"ד העתיק דעת רבינו חיים, כבר עמד בזה הפרי חדש ריש סי' זה ע"ש. ולפי זה היה נראה לפסוק כהעולת שבת. אך דעת הש"ע ומ"א בסי' ר"ח ס"ט מבואר בהדיא דלא חששו לסברת ר"ת, אף להחמיר בשל תורה אם אכל ושבע, שהרי מבואר שם במ"א דדין חלה ובהמ"ז שוין לגמרי בין להקל בין להחמיר ע"ש, וכיון שפחות מכזית בכדי אכילת פרס אינו מברך בהמ"ז אפילו אכל הרבה הוא הדין דאינו חייב בחלה, דלא כמ"ש הש"ך ביו"ד. ובלאו הכי דעת הרמב"ם ורש"י דטעמו ולא ממשו לאו דאורייתא. וגם דעת הראב"ד ורשב"א ור"ן דאינו חייב אלא אם כן אוכל פרס שלם, דלא כר"ת ודלא כרבינו חיים, וכך פסק הפר"ח.
לפיכך העיקר בדין זה להקל במקום הפסד מרובה ולהחמיר במקום שאין הפסד מרובה:
רק משום חשש כו'. עי' במ"ש סי' תמ"ו בעז"ה:
נתהפך כו'. זהו שיטת רבינו חיים שנראה מדברי התוספות והרא"ש שהסכימו לזה. וכן כתב הטור יו"ד סי' צ"ח. ואף שהראב"ד ורשב"א חולקין על זה, כמ"ש לעיל, מ"מ נראה להחמיר כרבינו חיים, ודלא כפרי חדש, כי כן מבואר במ"א וחק יעקב ושאר אחרונים בסי' תנ"ג, דע"י כזית בכדי אכילת פרס נתהפך ההיתר לאיסור, דאם לא כן לא היה יוצא ידי חובתו בכזית מצה עד שיאכל פרס כמ"ש הפרי חדש לשיטתו. וכן לענין בהמ"ז לא היה ראוי לברך עד שיאכל פרס כמו באכילת מצה, ולא כתבו כך הש"ע והאחרונים

בסי' ר"ח סעיף ט'. וכן לענין חלה, דלהראב"ד וסיעתו אם עירב אורז עם שאר מיני דגן אינה חייבת אלא א"כ רובה דגן ויש בדגן שיעור חלה, כמבואר ברשב"ץ חלק ב' סי' רצ"[א] פ"ה, עי' בפרי חדש סי' תנ"ג, ובאלי' זוטא וחק יעקב שם, אבל אנן לא קיי"ל הכי עיין ביו"ד:

הרביעי כו'. בשו"ת פנים מאירות הביא ראיה לזה ממ"ש הב"י ביו"ד סס"י קט"ו בשם בעל העיטור, ושם מוזכר ג"כ חמץ שעבר עליו הפסח, אבל בחמץ לפני הפסח יש לומר דאפשר לא מקילינן כולי האי (דלא כשיורי כנסת הגדולה), לפי שיש לו עיקר מן התורה, דהיינו חמץ גמור להשהותו.

וכיון שחייב לבערו בערב פסח מדברי סופרים, כמו מי דבש הראשון, לפיכך גם לאחר הפסח הוא אסור בהנאה כמו מי דבש הראשון, כיון שעבר על מצות חז"ל שצוו לבערו ועבר בבל יראה ובל ימצא מדברי סופרים. והרי זה דומה לפחות מכזית חמץ שעבר עליו הפסח שאסור בהנאה. ולא אמרינן דהיכא דלא עבר אדאורייתא ליכא למיקנסיה, אלא בדבר שלא הצריכוהו לבער משום מצות ביעור עצמה אלא משום חשש תקלה שלא יאכלנו, כגון חמץ נוקשה ומשהו חמץ בתוך הפסח וכיוצא באלו, אבל דבר שהצריכוהו לבער משום מצות ביעור בעצמה, כגון פחות מכזית גזירה משום כזית, וכן דבר המעמיד אף שיש ס' לבטלו מן התורה לרוב הפוסקים, כמ"ש הפרי חדש והחק יעקב, מ"מ כיון שמדברי סופרים אינו בטל הרי עבר על ביעור דרבנן ובל יראה ובל ימצא דרבנן, דאם לא כן, אף שהוא כבעין מכל מקום כיון שאינו אלא מדברי סופרים להוי כחמץ נוקשה בעינו שמותר לאחר הפסח, אלא ודאי הדבר ברור כמו שכתבתי. וזהו טעמו של (הרשב"א) [הראב"ן] שהביאו המ"א לפסק הלכה דאף מי דבש הרביעי והחמישי אסור לאחר הפסח, כיון דעבר על בל יראה ובל ימצא דרבנן. וכ"מ בהדיא בראי"ש וברבינו ירוחם וטור ומ"א בשם הרשב"א גבי אלמור"י, עיין שם.

והא דשרינן שאור הד'* היינו בתערובת שלאחר הפסח, שאף שאור הא' אין לו עיקר מן התורה, דומיא דחלב של עכו"ם. וכהאי גוונא כתב הרשב"א בתורת הבית הארוך, הביאו הב"י בי"ד סי' קכ"א, על הא דכלי חרס מגעילו ג' פעמים, דהיינו בדבר שאין לו עיקר מן התורה כמו בתרומה דרבנן ע"ש. וחמץ שעבר עליו הפסח נמי דמי לתרומה דרבנן לענין ביטול ברוב לרוב הפוסקים, כמ"ש המ"א בסי' תמ"ז. לפיכך אין לסמוך על שו"ת הנ"ל אלא בהפסד מרובה. ועיין באלי' זוטא סוף סי' תמ"ז, ובשו"ת שבסוף ספר בית לחם יהודה בסס"י רצ"ג:

[* פירוש של כותים בזמן שהיה חמצן כחמצו של ישראל שעבר עליו הפסח.]

יכול להוסיף כו'. זהו פשוט לפי דעת המ"א, דמדמי דין זה לתערובת יבש ביבש כשאר איסורין לענין איסור אכילה דמותר להוסיף כמ"ש בש"ע יו"ד סי' ק"ט, ולכן גם כאן התיר המ"א לבשל עד שיהא נימוח, והוא הדין דמותר להוסיף דמאי שנא, אידי ואידי מבטל בידים הוא. עיין ביו"ד סי' ק"א ס"ו. וכ"מ עוד במ"א סי' תס"ז ס"ק ד' שכתב ולפי מש"כ בסי' תמ"ז דיבש ביבש קודם הפסח בטל ברוב א"כ מותר לטוחנן ולבטלן בס' וכן הוא ביו"ד סי' ק"ט עכ"ל, וכוונתו כמו שכתבתי, ואם יש ס' בכרי נגד החטים החמוצים בלאו הכי נמי שרי, כמ"ש בסי' תנ"ג דאינו טוחן כדי לבטל, וכמ"ש המ"א בסי' תמ"ז ס"ק מ"ה, אלא מיירי אף אם אין ס' מותר להוסיף עד ס'. אי נמי מיירי בטוחן כדי לבטל, ואפ"ה שרי כיון שכבר נתבטל ברוב יבש ביבש, וה"ה דמותר להוסיף מהאי טעמא. ואף שאסר המ"א בס"ק מ"ה להוסיף, הרי פירש הטעם שאין להקל נגד הרשב"א, והרשב"א ביאר הטעם דילמא אית בהו גרגרים שנתבקעו כו', כלומר דלא נתבטלו ברוב קודם הטחינה, הלכך הרי זה מבטל איסור בידים*, אבל אנן איירינן דליכא בהו גרגיר שנתבקע**. וכן דעת העולת שבת להתיר להוסיף אי לית בהו גרגיר שנתבקע, אלא שדעתו לחלק בין כדי לאכול ובין כדי להשהות, ולא קיי"ל הכי כמ"ש לעיל. ואף שמשמעות הרשב"א דלהוסיף כדי לאכול אסור אף אי לית בהו גרגיר שנתבקע, היינו משום דהרשב"א הוא בר פלוגתיה דהרא"ה המתיר להוסיף על תערובת יבש ביבש בשאר איסורין (כמ"ש הר"ן בשמו), שעל היתר זה סמך המ"א דהכי קיי"ל בי"ד שם. ולפי זה כל שכן דב' בני אדם מותרים להשהות, דבכהאי גוונא בשאר איסורים אף הרשב"א מודה, כמבואר ביו"ד שם.

[*] אם מוסיף עליהם, דלא כפר"ח סימן תנ"ג.

** ואי אית בהו יתבאר בסי' תנ"ג.]

וכל זה לדעת המ"א דס"ל דמשום חוזר וניעור לחוד אין איסור להשהות, וראייתו אפשר מהסוברים דאף לח בלח חוזר וניעור ואפילו הכי מותר לקיימו. אבל בט"ז לא משמע הכי, שהרי כתב בסי' תמ"ז ס"ק י"ח אפילו מדרבנן אין האיסור אלא מצד חומרא דמשהו כו' ע"ש, ולהמ"א מעיקר הדין ראוי לאסור לדעת הרשב"א שביו"ד סי' ק"ט ולא מצד חומרא דמשהו, אלא ודאי כוונת הט"ז אף לדעת הרא"ש שם אסור מצד חומרא דמשהו דחוזר וניעור אף לענין להשהותו. וכ"כ הפר"ח בסימן תס"ז סוף ס"א ובסי' תמ"[ב] סוף ס"א בשם תשובת הרשב"א*. וגם הגהות מיימוניות ומרדכי הארוך דאסרי להשהות תערובת יבש ביבש, מסתמא סבירא להו כהרא"ש בשאר איסורים, שהרי המסדרים הגהות מיימוניות ומרדכי הם תלמידי מהר"ם, ומהר"ם ס"ל כהרא"ש, הובאו דבריו בתשובת הרשב"א סי' תש"ל, ובמנחת יעקב כלל ל"ט. וגם הסמ"ק ס"ל כהרא"ש,

כמבואר בתורת חטאת שם. ודרך הגהות מיימוניות לימשך אחר דבריו בכל מקום.
[* אף לענין לח בלח, וכן כתב בסי' תמ"ז ס"ד אף לענין טעמא בעלמא. והמ"א לא העתיק מתשובת הרשב"א אלא מאי דנפקא מינה לדידן.]
ומ"מ לענין להוסיף, כיון שהט"ז עצמו מתיר לבטל חמץ קודם הפסח וכן המרדכי הארוך מתיר לבטל עכ"פ היכא דכבר נתבטל ברוב. ואפשר דגם הגהת מיימוני ס"ל הכי. לפיכך יש להקל בזה כדעת המ"א, דבדברי סופרים אין לנו לנקוט חומרי דמר וחומרי דמר, ר"ל חומרת הט"ז דיבש ביבש חוזר וניעור גם להשהותו, וא"כ כל אחד ואחד בפני עצמו נמי אסור להשהות, וחומרת המ"א מאי דמשמע מלשונו דלא שרי לבטל בידים אלא מטעם המבואר ביו"ד סי' ק"ט, דהיינו שכל אחד ואחד בפני עצמו הוא מותר ע"ש. אבל אם לא הוסיף יש להחמיר שלא להשהות, ואפילו כל אחד בפני עצמו, דהיינו אפילו ביער כל התערובות ולא נשתייר אלא משהו לא ישהנו, כדי לחוש לדעת הרשב"א והמרדכי והגהות מיימוניות וט"ז ופרי חדש, שהרי לדעתם כשם שאסור לאכלו משום שחוזר וניעור כך אסור להשהותו מהאי טעמא. ומכל מקום בהפסד מרובה וכהאי גוונא יש להקל, שהרי דעת הש"ע בסי' תס"ו ס"ד דלא אמרינן חוזר וניעור לענין להשהותו, ע"ש במ"א ובמה שכתבתי שם:
התריאק"ה כו'. עיין במה שכתבתי לעיל. ועיין בתשובת הרשב"א שהביא הב"י ביו"ד סוף סימן קל"ד, מבואר שם שכל מאכלי הרופאים שנותנים לחולים נקרא דרך עשייתו ואינו מתבטל ע"ש:
כל דבר כו' מותר ליהנות כו'. עיין בתוס' ריש פרק כל שעה ד"ה ר' יהודה אומר כו', (ועיין במ"ש לקמן) ובמהרש"א שם, דסותר כלל זה לכאורה. וכ"כ בתשובת חכם צבי סי' פ"ו. ויש ליישב דשם מיירי בכותח דאסור לאכלו מן התורה בפסח כמבואר בתוס' ריש פרק ג'. ואף למ"ד דאינו אסור אלא מדברי סופרים, מ"מ כשם שאסרוהו באכילה אף כשאין בו כזית בכדי אכילת פרס גזרה משום יש בו כך אסרוהו בהנאה מגזרה זו עצמה, דאיסור הנאה ביש בו הוא מן התורה, שהרי חייב עליו כרת בכזית כמ"ש הב"י והפרי חדש. ובאמת כותח אסור להשהותו מדברי סופרים אף לר"ת, גזירה שמא יאכלנו בפסח, כמ"ש הרא"ש ריש פרק ג', לחד שינוייא שבתוס' ריש פרק קמא, בשם רשב"א. וכן קיי"ל כמ"ש כל האחרונים. ור"י בתוס' ריש פרק כל שעה ס"ל כאידך שינויא, שהוא מסתם תוספות שהוא ר"י. אי נמי ס"ל לר"י כיון דלא אסור להשהותו אלא מדברי סופרים לא היה לנו לגזור שמא יסברו שנשתהה אצלו בפסח*, אבל בהנאה ס"ל כמ"ד דאסור

מדאורייתא, וכמ"ש הרמב"ם דהלכה כרבי אליעזר, עיין בב"י:

[* אי לאו משום שמא יאמרו שבפסח מכרו כדמסיק.]

כשנכבסו כו' קודם ל' יום. כן כתב המ"א שראה גאונים מחמירים לעשות צעיפי נשים קודם שלשים יום, ומבואר בדבריו דטעם המקילים הוא משום דזה לא מיקרי נראה מבחוץ, משמע בהדיא דאם באמת נראה ממשות החמץ אסור להשהותו אלא א"כ נעשה קודם ל' יום. וכ"כ בהדיא הט"ז סק"ב, דלראבי"ה יש להחמיר אף בבגדים אם נראה בהם ממשות החמץ, אלא שהוקשה לו מנהג העולם שאין מדקדקין בכך והאריך לחלוק על ראבי"ה, וכבר סתר החק יעקב את דבריו והסכים לפסוק כראבי"ה, וכ"פ מהרא"י בתרומת הדשן, וכ"מ במ"א שיש לפסוק כראבי"ה, וכן פסק רמ"א בדרכי משה בשם מהרי"ו:

אין החלון מצרפן כו'. עיין מה שכתבתי לקמן גבי עריבה שם נתבארו כל הדברים הללו. והנה המגן אברהם מירי שהבצק כולו הוא עשוי לחזק, כדמשמע ממה שכתב בסימן תמ"ז סעיף ה', וכוונתו להביא ממ"ש רמ"א שם בסוף ההג"ה דכשאין מן הבצק כזית במקום אחד אין צריך לבער אם הוא עשוי לחזק. והנה רמ"א שם מירי בחבית שהוא כלי, אבל בחלון המחובר לבית אפילו יש במקום אחד בצק הרבה שאין עשוי לחזק וכן בהרבה מקומות (רק שהוא פחות מכזית במקום אחד) אין החלון מצרפן, שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, שהרי הנוטל החלון מהבית בשבת חייב משום סותר בנין קבוע כאלו סתר הבית עצמו והבית אינו מצרף כמו שיתבאר לקמן בשם הירושלמי. אלא לפי שסתם בצק שבבית כולו לחזק, לפיכך קיצר המ"א בביאור טעם דין זה, כדרכו שאוחז דרך קצרה:

אסור להניח בתוכן קמח של פסח כו'. הנה המ"א כתב קמח בפסח, משמע דקודם פסח שרי, אבל בחק יעקב העתיק בשמו קמחא דפסחא, משמע אפילו קודם הפסח. ואף שמותר ליתן כד של חומץ אצל כד של כותח, משום דאף אם יפול מהכותח לתוך החומץ יתבטל בס' כמ"ש ביו"ד סי' צ"ה, וה"נ יתבטלו הפירורין בס' קודם הפסח שהוא שעת היתר. זה אינו, דפרורין אינן בטלין בקמח דאינן מתערבין יפה, כמ"ש החק יעקב סי' תס"ו ס"ק י"ג. והוה כמו יבש בלח ואי אפשר לסננו כגון שנפל ברוטב עבה, דאע"פ שאי אפשר לברר האיסור משם בידים מחמת דקותו, אעפ"כ כיון שבמקומו מובדל הוא מההיתר ויש הפרש בין זה לזה שזה לח וזה יבש ואין נבללין זה בזה לכך אינו מתבטל בתוכו*, לדעת הט"ז ביו"ד סי' ק"ד, והסכימו עמו המנחת כהן ופר"ח ומנחת יעקב כלל פ"ה ס"ק נ"ז. וה"ה בפירור המעורב בקמח שהפירור יש לו דין יבש אף שהוא דק מאד**

כיון שיש בו ממשות קצת, מה שאין כן בקמח שהוא נימוח ביד כלח ממש (ולכן קמח בקמח מקרי לח בלח), וזה שכתב החק יעקב שאינן מתערבין יפה. וכיון שדינן כיבש בלח שאין נבללין זה בזה שוב אין לחלק בין תוך הפסח לקודם הפסח, ובין חמץ גמור לנוקשה***.

[*] ועיין בב"י ביו"ד סי' קט"ו שנחלקו בזה הרשב"א עם הרמב"ם ע"ש.

** כמו שכתב במנחת יעקב כלל ל"ט סק"ג בשם המנחת כהן.

*** דלא מקילינן בנוקשה כי אם על ידי תערובות אבל בעיניה לא.]

ומתוך זה יתבאר לך שיפה כתב הט"ז בסי' תמ"ז סק"[ו] דפירורים דקים הנשארים ביין אחר הסינון אינן בטילין, דלא כחק יעקב שכתב שדינם כלח בלח, וזה אינו, דמאי שנא מפירורים שבקמח****. ולפי זה ע"כ צ"ל דלדידן דמהני סינון ביין היינו משום דקיי"ל דע"י הסינון לא נשאר בו שום פירור אפי' דק מאד, ולכך צריך ליזהר לסננו בבגד עב קצת, כמו שכתבתי שם בפנים:

[**** ולפי מה שכתבתי לעיל דעיקר הטעם הוא כיון שבמקומו הוא מובדל כו'.]

אם הן מדובקין כו' אם הוא מודבק כו'. הנה המ"א הביא מחלוקת הפוסקים על פחות מכזית בלבד אם צריך לבערו. והנה המחמירים הם הרי"ף והרמב"ם הסוברים (כרב הונא דאמר) סמי קילתא מקמי חמירתא. והנה הרב ב"י בש"ע ודאי נתכוין לפסוק כרי"ף ורמב"ם כדרכו, שהרי העתיק בש"ע לשון הרמב"ם אות באות, ואעפ"כ [בסעיף י"א] פסק דבעי צירוף כלי. ויותר תמוה, דבסעיף ח' העתיק לשון הרמב"ם הואיל ואלו חצאי הזתים דבוקים בכתלים כו', ופירש הוא ז"ל עצמו בכסף משנה דדבוקין דוקא, וכמו שכתב המ"א בשמו, הא לאו הכי אפילו פחות מכזית בלבד צריך ביעור. וע"כ צ"ל [דבסעיף י"א] דצריך צירוף כלי היינו משום דמיירי גם כן בדבוקין, כדמשמע בהדיא בלשונו כי א"א לנקרן כו'*, ובודאי הבצק שאי אפשר לנקרו הוא דבוק בסדקי העריבה, דכהאי גוונא בבית א"צ לבער היכא דליכא למיחש דכניש להו גבי הדדי, כמו בבית והעליה, כדאיתא בהדיא בירושלמי שהביא הפרי חדש (שממנו הוציאו הטוש"ע דין צירוף כלי) הכלי מצרף ואין הבית מצרף כו', וכך פסק הרמב"ם ושו"ע. והיינו בדבוקין כמבואר בלשונם, אבל כשאינם דבוקין ס"ל להרמב"ם וש"ע כמ"ש בכסף משנה, דאפילו פחות מכזית בלבד צריך לבער, אף בכלי, דבכהאי גוונא לא שייך כלל צירוף כלי לדעת הפרי חדש בירושלמי, שמקשה על דין צירוף כלי ממתני' דפחות מכן בטל במיעוטו ומתרץ כאן בתלוש כאן במחובר, ופירש הפר"ח דמתניתין מיירי בתלוש ולכן אין הכלי מצרף.

[* והדין נותן כך דהא דפחות מכזית צריך ביעור היינו מדרבנן שמא יבא לאכלו כמו

שכתבתי בפנים, והיינו דוקא כשהוא בעין, מה שאין כן כשהוא דבוק, וכ"ש כשהוא דבוק כל כך עד שאי אפשר לנקרן. ולא גרע מאילו היה מטונף קצת שאינו ראוי לאכילה.] אלא שדברי הפרי חדש תמוהים מאד, דהא גבי כותלי הבית והקורות כתב השו"ע דדבוקין עדיף טפי. וגם מ"ש דמתניתין מיירי בתלוש הוא דחוק, דבצק שבסדקים אינו תלוש. ועוד שבתלוש א"צ צירוף לפי דעת השו"ע סעיף [ח]. אלא ודאי דהירושלמי איפכא קאמר דבתלוש הכלי מצרף ובמחובר אינו מצרף, והיינו כקילתא, אבל לחמירתא אם אינו עשוי לחזק אף במחובר מצטרף, אבל בלא צירוף א"צ לבער. וזהו דעת ר' יחיאל מפרי"ש בהגהת סמ"ק (שהעתיק בש"ע [סעיף י"א]) ע"ש ובב"ח. ולפי זה הבית אינו מצרף במחובר ודבוק בו אף שאינו עשוי לחזק. ומשום הכי סתם הש"ע סוף סעיף ח' וכתב הואיל ודבוקים, ולא פירש דדוקא דבוקים בגומא כמו שכתב בכסף משנה והוה ליה עשוי לחזק, והיינו לפי שבחיבור ההוא לא בא אלא ליישב דברי הרמב"ם, אבל בשו"ע שירד לפסוק הלכה בכל דין ודין, פסק כסמ"ק וטור דצירוף כלי מהני לבצק הדבוק בסדקי העריבה, אם כן אי אפשר לומר כלל דהדבוק בגומות ה"ל כאלו עשוי לחזק ממש, שהרי בעשוי לחזק אין צירוף כלי מועיל, כמ"ש במשנה בהדיא פחות מכן בטל במיעוטו, ופירש המ"א לשיטת הסמ"ק וטוש"ע דהיינו כשיש כזית ע"י צירוף כלי, וכך כתב רמ"א בסי' תמ"ז סעיף ה' דבעשוי לחזק אין הכלי מצרף. וא"כ אפשר דדברי הרמב"ם וש"ע הן כפשטן דבדבוקין בבית א"צ לבער, אף שאינו בגומא, שאף שהוא בגומא אינו נקרא עשוי לחזק ממש, א"כ אין הגומא מועלת כלום, ועיקר ההיתר הוא משום דדבוק לבית הוי ליה כמו עשוי לחזק דעריבה שאינו דבוק, אבל אינו עשוי לחזק דעריבה, אם אינו דבוק אפילו אין שם אלא פחות מכזית בלבד חייב לבער. ובהכי מיירי ברמב"ם וש"ע ס"ח וס"ז, כמ"ש כל שאילו ינטל החוט ינטלו עמו כו' אלמא דאינו דבוק הוא, ואם הוא דבוק חייב לבער לדעת הסמ"ק והר"י מפרי"ז והטור, ובהכי מיירי בש"ע סעיף [י]א. ולפי מה שכתב שם רדב"ז ושיירי כנסת הגדולה וטור ופר"ח, מוכח בהדיא מדבריהם דאף עריבה העשויה מחתיכה אחת והבצק שבה אינו בגומא ולא בסדק* אף על פי כן צריך צירוף כלי לדעת הטור ושולחן ערוך, ואף המ"א לא חלק עליהם בזה, אלא שתירץ קושייתם על הטוש"ע. וכ"מ בהדיא במ"א סי' תנ"ט סקי"ג. עיין במ"ש בפנים, והיינו משום שהוא דבוק. משא"כ בסעיף ח' דמיירי בשאינו דבוק, ובאינן דבוקין אין צריך צירוף בין בכלי בין בבית לחמירתא, והירושלמי אתי כקילתא, ובעשוי לחזק לא מהני צירוף. כן דעת הש"ע בבירור, דלא כפרי חדש.

[* דאם לא כן הוי ליה לפלוגי בין שיש בה גומות וסדקים לשאין בה, כמ"ש המ"א

לתרץ קושייתם.]

וכיון שלכל הני רבוותא מבואר דעת הטוש"ע להקל כשאין כזית אפילו ע"י צירוף כלי אם הוא דבוק בכלי, אפי' אינו דבוק בגומא וסדק, הכי נקטינן להקל בדברי סופרים. דבלאו הכי דעת התוס' ורא"ש, ורמב"ן במלחמות כתב שהיא שיטת רוב ראשונים ז"ל, להקל בפחות מכזית אפי' אינו דבוק, וכך כתב מהרא"י סי' קס"ד הביאו הב"י סי' תס"ז, ופסק כן הפרי חדש, אלא דאנו אין לנו אלא כמ"ש הרב ב"י בשו"ע. אבל להחמיר בדברי סופרים יותר ממה שהחמיר בש"ע זו מנין לנו. וכל זה להלכה אבל ישראל קדושים הן כו':

אף ראיה בכזית כו'. עיין בתשובת חכם צבי סי' פ"ו טעם נכון למה אין חצי שיעור אסור מן התורה בבל יראה ובל ימצא, כמו שאסור לאכלו. ואף שמשמע שם מדבריו דלהרמב"ם שהעתיק לשונו בש"ע אסור מן התורה, מ"מ הרי דעת המ"א והחק יעקב בסי' תמ"ד דאינו אלא מדברי סופרים, שאם היה מן התורה בודאי היה צריך לחזור כיון שיצא לדבר הרשות, דהאיך נדחה איסור של תורה מפני דבר הרשות, אלא ודאי אינו אלא מדרבנן וכיון שכבר יצא לא אטרחוהו רבנן לחזור. ובפרט לדעת התוספות שהביא המ"א בסי' תמ"ו דהמשהה חמצו ודעתו לבערו אינו עובר עליו, ועיין במה שכתב[תי] שם:

מ"מ מדברי סופרים אפי' פחות מכזית כו'. הנה המ"א, אחר שהביא המחלוקת שבין הרא"ש להרמ"ך ומגיד משנה וכסף משנה, סיים בזה הלשון ופשוט דאפילו פחות מכזית צריך ביטול ואם לא ביטלו צריך ביעור עכ"ל. משמע מדבריו דאפילו אם הוא דבוק לבית הוי ליה כעשוי לחזק להרמ"ך וסיעתו אעפ"כ צריך ביטול, אפילו אין שם אלא פחות מכזית בלבד. ולא כתבתי כן בפנים, משום דבאמת דבריו תמוהים. עיין במה שכתבתי בסי' תמ"ז בפירוש דברי מהרא"י סי' קס"ד, וממוצא דברי מהרא"י ודברי במה שכתבתי שם נשמע, דלמ"ד פחות מכזית א"צ ביעור היינו אפי' לא ביטלו. וכדעת הט"ז כאן סק"ה למלקות כו' רגע אחד כו', והן[פ]ר"ח סי' תמ"ד ותס"ו ותס"ז שהסכים למהרא"י*. וכ"מ בהדיא מלשון הרמב"ם וש"ע סס"ח, דדוקא התם הצריכו ביטול משום דהיא בעיא דלא איפשיטא בגמ', ונקטינן לקולא כשביטל דוקא, כמ"ש המ"א שם. וצ"ע דדבריו סותרים זה את זה.

[* ועיין שם בפר"ח סימן תס"ו דמיירי באינו מבטלו דחפץ בו ליתנו על מכתו (ואם כן אסור לכולי עלמא, דהא דפחות מכזית אין צריך ביעור הוא משום דלא חשיב ובטיל ממילא כמו פירורין). והריא"ז ס"ל כמאן דאמר דפחות מכזית צריך ביעור, וכן הר"ן לפי דעת הפר"ח. אבל באמת מלבד שי"ל דלא נחית הר"ן הכא לאשמועינן דין הביעור

לכתחילה מדברי סופרים, אלא מה שעובר מן התורה, דלהכי תיקנו הביטול שלא יעבור, ומשום הכי כתב ואפילו אם ימצאם כו'. אף גם זאת יש לומר דמיירי אף בפירורין שיש בהם כזית, דדוקא גלוסקא יפיפיה חשובה דדעתיה עלויה ולא פירורין שבארץ, שאין דעתו עליהם אף על פי שיש בהם כזית. ואף שכתב הר"ן דגלוסקא לאו דוקא אלא כל שיצא מכלל פירורין כו', מכל מקום משכחת לה פירורין, שאף שיש בהם כזית לא יצאו מכלל פירורין, כדתניא בפ"ח דברכות נוטל את הפירורין שיש בהן כזית כו', וכן משמע מסתימת לשון הר"ן שלא פי' דגלוסקא היינו שיש בה כזית ופירורין אין בהם כזית, אלא ודאי דלאו בכזית תליא מילתא, ואפילו גלוסקא פחותה מכזית צריכה ביעור עכ"פ מדברי סופרים, כמ"ש לעיל בשם הפר"ח.]

וההיא ארבא דטבעא בחישתא (אע"ג דכל הכרי הוה כמו פחות מכזית, כיון שהם מפוזרים חטי חטי), והכלי אינו מצרף לדעת הפוסקים כקילתא, דהיינו ר"י בעל תוספות וסיעתו הפוסקים כאביי דלא ס"ל לחלק בין כלי לבית, מדהקשו על פירש"י. עי' הגהת סמ"ק. ואף את"ל דמיירי במחובר אבל בתלוש ס"ל כהירושלמי דהכלי מצרף (עיין במה שנתבאר לעיל), מ"מ ה"ל למשת[ר]י להוציאם מההוא ארבא (שהיא כמו כלי) ולהכניסם לאוצר שהוא כבית ולהשהותם. זה אינו. דא"כ אף להמ"א לא אתי שפיר, דיבטל וישהה עד אחר הפסח ולא יצטרך למכור קבא קבא כו'. כמ"ש לעיל בשם הפרי חדש דבחשיבותא תליא מילתא, לענין פחות מכזית דרבנן, וה"ה לענין כזית דאורייתא, תליא הכל בחשיבותא, כמשמעות לשון המשנה פחות מכאן בטל במיעוטו, דמשמע שביטולו הוא מפני מיעוטו שאינו נחשב לכלום, ואם כן כרי של חטים מחומצות שהן חשובין ודאי עובר אליהן מדאורייתא, וה"ה אפילו אין כזית מהן במקום אחד, שאף שאינן במקום אחד ממש כבצק שהכזית הוא דבוק ומחובר על ידי המים המחברים הקמח, אלא שהחטים הם נוגעות זו בזו, מיקרי נמי מקום אחד וחשיבי ולא בטילי. ולא גריעי מכזית בצק במקום אחד השנוי במשנה סתם, ומשמע אפי' נילוש במי פירות עם מעט מים שממהרים להחמיץ, ועיקר חיבור הקמח הוא במי פירות שאינו חשוב חיבור לענין טומאה וחלה כדאיתא בירושלמי פרק [ב] דחלה, הובא ברא"ש הלכות חלה, ואפ"ה חשוב חיבור לענין ביעור, הואיל והוא חשוב חיבור בעיני בני אדם, אף שאינו חשוב חיבור ע"פ התורה, והוא הדין והוא הטעם בכזית חטים הנוגעות זו בזו. אבל אם אינן נוגעות הרי הן כב' מקומות**, וכל חד בטל במיעוטו מדאורייתא לכולי עלמא, ומדרבנן איכא פלוגתא דקילתא וחמירתא, וכן מחלוקת הפוסקים.

[** ואפשר נמי שהן בכלל מפרר וזורה, לפי דעת חק יעקב כמ"ש בסי' תמ"ה, דבחטי

נמי אמרינן הכי בגמרא.]

והשתא אתי שפיר מ"ש הרא"ש, דמ"ש הרמב"ם דבוקין הוא לאו דווקא, אע"ג דהרמב"ם ס"ל כחמירתא דפחות מכזית צריך לבער. אלא דס"ל להרא"ש דהיינו דוקא בצק שבעריבה, דחשוב עכ"פ מדרבנן, אבל המושלך לארץ לא חשוב כלל, והוא בכלל פירורין דאמרינן בפרק קמא דלא חשיבי כלל ובטלי ממילא, וא"צ ביטול ולא ביעור, שהרי גבי ביעור ג"כ שנינו פחות מכן בטל במיעוטו, אלמא דכל מאי דבטיל ולא חשוב א"צ ביעור, וה"ה לפירורין דלא חשיבי*. והמגיד משנה והשו"ע דס"ל דבוקים דוקא, ע"כ ס"ל לחלק בין פירורי פת לפירורי בצק, כמ"ש ריא"ז בשלטי גבורים בשם מז"ה, וכ"כ במטה משה ושיירי כנסת הגדולה סי' ת"ס בשם ר"ז רונקי"ל (במהרי"ל), ולזה נתכוין המ"א שם, דלא כמ"ש הב"ח והט"ז שם בשם מהרי"ל דחיישינן כו'. דאין לומר שדעת המ"מ וש"ע שלא לחלק בין פת לבצק אלא בין ביטול לביעור כדעת ריא"ז, דא"כ אמאי צריך לבטל בדבוקים, כיון שאפי' בלא דבוקים דחמיר טפי א"צ לבטל, ואיך אפשר שבדבוקים צריכים ביטול ולא ביעור ובמונחים על גבי קרקע צריכים ביעור ולא ביטול, זהו דבר שאין לו שחר:

[* וכעין תירוץ הב"ח בשם הר"א ממי"ץ הובא ב"י ושו"ע אם הוא מטונף קצת וכו'.]

סימן תמג

כיון שכבר הוציאוהו כו'. אף שבמ"א כתב עוד תירוץ אחר, מ"מ תירוץ זה הוא עיקר להלכה, לפי מה שכתב המ"א בסוף סי' תקכ"ו כדעת מהרי"ל שבכאן, ואין שם שעת הדחק. וגם משום שמחת יום טוב לא שייך להקל שם, שהרי כתב המ"א בשם רש"ל דאין זו שמחה לאכול ולילך אח"כ לבית הקברות ע"ש. ומה שהקשה כאן המ"א [מ]סימן ע"ב, לפי מ"ש המ"א שם צריך לתרץ כמ"ש החק יעקב. ואם נפרש שכוונת החק יעקב דכיון שנשארו בבית הקברות עוסקים בחפירה אין זו הפסקה, אין תירוץ זה עולה יפה לפי מ"ש המ"א בהלכות יו"ט, דמפשט לשונו משמע ששום אדם לא נשאר בבית הקברות אלא כולם הולכים לאכול סעודת יום טוב, וכ"מ פשט דברי מהרי"ל שבכאן, וע"כ צ"ל כמ"ש בפנים, ואפשר שזהו כוונת החק יעקב ג"כ:

שהרי במכירה זו כו'. עיין בחק יעקב שדעתו דשומר חנם אין צריך לטרוח במכירה זו אבל שומר שכר חייב לטרוח ע"ש, ודבריו תמוהים, שהרי אף שומר חנם הרואה שקרובה לבא לידי גניבה או אונס חייב לטרוח ברועים ומקלות, שהיא טרחא יותר גדולה מהמכירה, שהיה יכול למכור לנכרי בזול. ואין שום חילוק בשמירה בין שומר חנם לשומר שכר אלא שזה חייב לקדם ברועים ומקלות אפילו בשכר וזה אינו חייב אלא

כשמוצא בחנם. וגם מה שכתב בדברי ריבות דאף כשהיה לו למכור ופשע ולא מכר אינו אלא גרמא בניזקין, ומביא ראיה מתשובת הרשב"א ע"ש, מאד תמוהים דבריו, שהרי אם לא נעל בפניה כראוי מיקרי פשיעה וחייב אף בשומר חנם, והוא הדין לאפוטרופוס אי הוה כשומר חנם, ואין לך גרמא גדולה מזו, שהרי אף הפורץ גדר בפני בהמת חבירו וגנבוה לסטים או שיצאה מאליה ונאבדה פטור משום דאינו אלא גרמא בעלמא. אלא ע"כ צ"ל דמה ששומר חנם חייב על הפשיעה אין חיובו בא מחמת הפשיעה עצמה אלא משעה שנמסר לו הפקדון נשתעבד ונתחייב להחזיר לו בשלימות כשיגיע הזמן, אלא שאם בתוך הזמן נאבדה ממנו שלא ע"י פשיעתו בשמירתו חסה עליו התורה ופטרתו דמה היה לו לעשות, ובשומר שכר החמירה יותר, ובשואל יותר, ובלוה יותר, אבל בנידון הרשב"א שהאפוטרופוס השיב כל מה שהיה לו להשיב וגם מה שמסר לאחרים עשה ברשות, רק שטען שלא כהוגן, א"כ אין לנו לחייבו אלא מחמת טענה זו בלבד, ומחמת טענה זו א"א לחייבו דגרמא בעלמא הוא. אבל כשלא מכר מה שהיה לו למכור, אם זה נקרא פשיעה, א"כ אי נשרף אח"כ חייב על מה שלא החזיר לו בשלימות כל מה שנמסר לידו.

והנה מה שאינו חייב למכור החמץ אלא מחמת השבת אבידה, כמשמעות הגמרא ורמב"ם וטוש"ע חושן משפט, ע"כ הטעם הוא כמה שכתבתי בפנים, וא"כ אף בשומר שכר יש לפטור מהאי טעמא. אבל באפוטרופוס לא שייך האי טעמא, ולכן יש לחייבו, דלא כחק יעקב. אבל במשכון מה שכנגד חובו, כיון דבזה נעשה עליו כשומר שכר, א"כ אף להחק יעקב חייב. ועל המותר יש לפוטרו אף להחק יעקב, די"ל קים לי כמ"ד דשומר אבידה כשומר חנם. ומה גם שדברי החק יעקב בזה תמוהין הן מאוד מאוד, דכיון שלא מכר החמץ איזה שומר הוא להאבידה, וכי מי שראה את האבידה בשדה ועבר ונתעלם ממנה ואח"כ נגנבה משם הוא חייב בגניבתה לפי דעת הרמב"ם וסיעתו, וחס ושלום ישתקע הדבר ולא יאמר, שזהו הפך התלמוד והפוסקים במקומות אין מספר:

אבל מדברי סופרים כו'. עיין בחק יעקב שחילק בין מעות לכסות וכלים, עפ"י מ"ש התוספות ריש פרק קמא דחולין, והוא מדברי רש"י פרק ד' דע"ז. ואשתמיטתיה מ"ש הרא"ש סוף פרק [ב'] דקידושין ע"ש, מבואר מדבריו דחליפין אפילו הן מעות אסורין וחליפי חליפין אפילו הן כסות וכלים מותרין. ודעת רש"י ותוס' לאסור אפילו בחליפי חליפין, אם לא משום ביטול פריה ורביה או משום שאינו דבר הניכר כמו כסות וכלים, כמו שביאר דבריהם במשנה [למלך] פ"ה מהלכות אישות ופרק [טז] מהלכות מכירה. וכן הוא בתוס' דנדרים ע"ש פירוש הסוגיא לפי שיטה זו. אבל אנן לא קיי"ל הכי, כמ"ש

הש"ך ביו"ד סי' רי"ו. והוא הדין לכל איסורי הנאה, כמבואר בר"ן ובחידושי הרשב"א בנדרים, דאיבעיא זו היא בכל איסורי הנאה שאין תופסין את דמיהן אם הדמים מותרים למחליף עצמו, וכך מוכחת שם כל הסוגיא. אלא שהרשב"א ור"ן פסקו איבעיא זו לקולא, אבל אנן לא קיי"ל הכי, אלא כמ"ש הש"ע ואחרונים שם להחמיר בלי שום חולק.

עיין שם היטב בגמרא ור"ן ויתברר לך ביטול דברי הפרי חדש כאן שהכריע כהמקילין, שהרי טעם המקילין משום דפוסקין האיבעיא לקולא, ואנן לא קיי"ל הכי. ומ"ש הפרי חדש וסוגיא דנדרים כבר יישבה הרשב"א בחידושיו ריש פרק קמא דחולין, ועל זה סמך להקל, הוא דלא כהלכתא, שהרי הרשב"א שם מפרש סוגיא דנדרים דאיבעיא להו אם מותר להחליף לכתחלה, והוא כעין פי' הרא"ש שם בנדרים, וכבר תמה עליו במשנה למלך פ"ה מהלכות אישות והניחו בצ"ע. וגם הרשב"א בחידושיו לנדרים חזר בו, ופירש כפירוש הר"ן ושאר פוסקים. ובלאו הכי לא קיי"ל הכי אלא כמ"ש בש"ע ואחרונים ביו"ד שם, דמפרשים האיבעיא בדיעבד. וכיון דלא [איפשטא] אזלינן לחומרא כהסכמת רוב אחרונים וגדולי הראשונים ז"ל. אלא כיון דאיבעיא זו היא בדרבנן יש לסמוך בהפסד מרובה על המקילין, שהם הרמב"ם* והרשב"א ריש פרק קמא דחולין בשם הרמב"ן והר"ן בנדרים:

[* כמ"ש בעל התרומ[ות] שער [מ]"ו בשמו. וצ"ע שהרמב"ם עצמו פסק האיבעיא דנדרים לחומרא, כמבואר ביורה דעה שם, ובגמרא משמע בהדיא דכל איסורי הנאה שוין לנדרים בזה, ע"ש דפשיט ממתניתין מכרן וקידש כו' וצ"ע.]

לא קנהו כו'. כל זה מתבאר למעיין היטב במשנה למלך פרק י"ו מהלכות מכירה בשם בעל התרומות, כפי מה שפירש דבריו במסקנתו. ועיין בחו"מ סי' קצ"[ח] דכל שלא קנה הלוקח באחד מדרכי הקניות יש למוכר על המעות דין לוה, דה"ל כהלואה גמורה, ע"ש בב"י בשם הרי"ף ורמב"ם ורמב"ן:

סימן תמד

כיון שאינו אומר לו בפירוש כו'. כ"כ המ"א ופרי חדש. והוא מוכרח בדברי הש"ע כאן שפסק ליתן לו דבר מועט, ולפי מה שכתב החק יעקב דחמץ דמי לשאר חפצים דאפילו דבר מועט אסור, ועיקר ההיתר דאמר לו בפירוש על מנת שלא יוציאנו, דשרי אפילו בשאר חפצים לשטת החק יעקב, אע"פ שבודאי יוציאנו, א"כ אפילו הרבה נמי שרי. אלא ודאי שדעת הש"ע לפסוק כי"א הב' שבמרדכי פ"ק דשבת, וכן פסקו רש"ל ורמ"א וט"ז ומ"א, וכן הוא בהדיא בב"י סי' שכ"ה. ודברי החק יעקב צ"ע:

דרך כרמלית כו'. כן הוא הסכמת רוב האחרונים. והחק יעקב רוצה לחלוק עליהם בדברים תמוהים, שמפרש מ"ש ב"י ורמ"א סימן שכ"ה להוציא חמץ בפסח היינו בפסח ממש לאחר זמן איסורו דאיכא מצוה, ודבריו סותרים זה את זה, שהוא ז"ל עצמו בסי' תמ"ו פסק דיכפה עליו כלי ולא יבערנו אפילו על ידי נכרי, והוצאה בלא ביעור בודאי אינה כלום לאחר זמן איסורו שאין בידו למכרו וליתנו במתנה ולהפקירו, דאם לא כן הוה ליה למימר תקנה זו בסי' תמ"ו, ולמה פסק לכפות עליו כלי. גם מ"ש החק יעקב דקודם זמן איסורו ליכא מצוה דבריו תמוהין, דא"כ למה התירו ליתן מתנה בשבת, שאסור אם לא לדבר מצוה כמ"ש הב"י סס"י תקכ"ז בשם המרדכי, ופסק כן המ"א בסי' ש"ו. וכ"כ הפרי חדש דהא דשרי לבטל החמץ ולהפקירו בשבת משום דהוה דבר מצוה. ודברי החק יעקב צ"ע:

סימן תמה

ולא יהיה בדעתו כו' לחזור ולזכות כו'. כך כתב הדרכי משה ממשמעות הפוסקים, והפרי חדש הוציא זה מתשובת הרשב"א, שהעתיקו המ"א והאלי' זוטא והחק יעקב בסי' תל"[ו] (הועתק ג"כ בפנים שם), וכן כתב הט"ז בסי' תל"ג (הועתק שם ג"כ בפנים), וכך כתב בעל חק יעקב בספרו תורת השלמים שאלה וא"ו, דלא כר"מ מראקנטי שהביא העולת שבת בסס"י תמ"ז.

ולא דמי להפקיר בהמתו בשבת בלבד שאף שדעתו לחזור ולזכות בה שרי, דהתם לא התירו אלא כשהוא כבר בידי נכרי שאי אפשר בענין אחר. דמהאי טעמא מועיל הפקר שלא בפני ג', דלא כסמ"ק שמתיר לכתחלה ע"י הפקר שלא בפני ג', דמסתמא מפקירה בלי ערמה כדי להפקיע מעליו איסור שבת כמה שכתבו התוס' בשבת דף י"ח ע"ב, ולסברא זו גם בחמץ מועיל לכתחלה הפקר שלא בפני ג' דלא חיישינן לערמה כמ"ש העולת שבת שם, אבל אנן לא סמכינן אסברא זו אלא היכי דאי אפשר בענין אחר כמ"ש התוס' שם, וכ"כ הרא"ש שם, וכן היא הסכמת הב"י וכל האחרונים בסימן רמ"ו, ולכך השמיט הרא"ש סברא זו לגמרי משום דעיקר הטעם הוא משום דאי אפשר בענין אחר לא גזרו חכמים ואוקמוה אדאורייתא.

ולהכי נמי לא גזרו על מה שאינו מפקירה אלא ליום אחד כמ"ש הב"י שם, דבעלמא גזרו דלא הוה הפקר גמור עד שיזכה בה אחר כמבואר בש"ע חו"מ סי' רע"ג סעיף י', ואף במטלטלין גזרו היכא דשייך למיגזר, דזיל בתר טעמא דפירש"י בנדרים דף מ"ד ע"א והרא"ש בשם רא"ם ע"ש. והרמב"ם ושו"ע נקטי קרקע כלשון הברייתא דאיכא נפקא מינה למעשרות, והוא הדין במטלטלין לענין איסור שבת וחמץ שייך נמי גזירה

דרא"ם ורש"י. וכל שכן לפירוש הרא"ש ור"ן דאפשר דמדאורייתא לא הוה הפקר גמור, פשיטא דהוא הדין במטלטלין. אלא דסמ"ק סבירא ליה כמשמעות פירוש רש"י ותוס' דמדאורייתא הוה הפקר גמור מיד, אלא שחכמים חששו לערמה כיון שאינו מפקירה לחלוטין כדרך המפקירים, וכאן לענין שבת לא חששו לערמה כמ"ש התוס', והוא הדין לענין חמץ. אבל אנן לא ס"ל כסמ"ק אלא היכי דאי אפשר בענין אחר, שלא גזרו עליו חכמים להפסיד ממונו, אבל לכתחלה גזרו חכמים גם לענין שבת וחמץ ב' גזרות המוזכרות בנדרים.

הא' אם מפקיר שלא בפני ג', דכיון שאין אחד זוכה ושנים מעידים אף אם מפקירה לחלוטין יש כאן חשש הערמה, ואפי' אם ברי לו שמפקירה בלב שלם, וגם אין שם חשש מראית עין, כגון שהוא דר מחוץ לתחום ואין שום אדם יודע שמשכיר בהמתו לנכרי, אף על פי כן אסור לכתחלה, כמשמעות דיחויא קמא דתוס' ורא"ש דשבת, וכן משמע באחרונים (דלא כמשמע לכאורה מלשון הטור) דלא פלוג רבנן.

הב' היכא שדעתו לחזור ולזכות בה לאחר זמן, דכיון ששינה משאר הפקר גזרו חכמים לענין מעשר ושבת וחמץ דלא הוה הפקר גמור. ואף דבגמ' אתמר היכא דאמר כן בפירוש, וכפירוש הרא"ם פן יטעו העולם כו', ס"ל להדרכי משה ופרי חדש ותורת השלמים דלאו דוקא הוא, דלא פלוג רבנן בגזרה זו. והכי קיי"ל לדינא, דאם לא כן למה אסרו להשכיר לכתחלה אם מפקיר בפני ג' שהוא הפקר גמור, אלא ודאי משום שדעתו בשעת ההפקר לחזור ולזכות בה לאחר השבת, והוי ליה כהפקר הרמאים המבואר בגמ', שגזרו עליו חכמים אף במטלטלין דליכא הפקעת מעשר, כדפירש הרא"ש דף מ"ג סוף ע"ב ואגב זה תקנו בכל מקום כו', ודעתו שם כפירוש הראשון שכתב שם תחלה דמפקיר ליום אחד יש לו דין הפקר תוך ג' קודם שזכה בו אחר דלא הוה הפקר מפני הרמאין. ופשוט דכל ח' ימי הפסח דינם כיום אחד לענין רמאות ההפקר, שגזרו עליו אטו רמאות הפקר קרקע שמפקיע ממעשר. ואף אם אין הדבר כן, מ"מ כל ג' ימים הראשונים של פסח הוא עובר עליו בבל יראה מדברי סופרים לדעת הרא"ש. ולדעת הרא"ם שפירש דלמסקנא דרב[ה] תוך ג' אינו הפקר מדאורייתא, א"כ עובר עליו בבל יראה מן התורה, שכל ענייני הפקר מסר הכתוב לחכמים והם אמרו שהרמאים שדעתם לחזור ולזכות בו אינו הפקר כלל, וה"ה אם הפקיר ליום אחד, דדמי לתוך שלשה, כדמוכח בפי' הרא"ם. וגם לדעת הר"ן שמחלק ביניהם, מ"מ כשאינו אומר כן בפיו הוא יותר גרוע לדעתו, דכשאומר בפיו ליום אחד אין כאן חשש הערמה מטעם המבואר שם, משא"כ כשאינו אומר בפיו הוא דומה וקרוב להפקר הרמאין, דאף משזכה יכול לחזור מדאורייתא לדעתו, ועכ"פ קודם שזכה,

משום דאמדינן לדעתיה דכיון כו' ע"ש. וע' בתוס' שדעת ר"ת כרא"ם ודעת ר"י כרא"ש. והכי קיי"ל לענין שבת אם כבר השכירה לו, דלא גזרו עליו חכמים להפסיד ממונו. בשגם שיש לומר סברת התוספות וסמ"ק. אבל לכתחלה לא סמכינן אסברא זו לענין שבת, כהסכמת הב"י וט"ז ולבוש וצמח צדק ועולת שבת והנחלת צבי והאלי' זוטא, וכן לענין חמץ, כהסכמת הדרכי משה ותורת השלמים והפרי חדש:

שישליכנו לאיבוד כו'. עי' רש"י דף כ"ח ע"א ד"ה בעי פירור, ובע"ז דף מ"ג ע"ב ד"ה וזורה לרוח, מבואר מדבריו דהא דבעי פירור בחמץ ושחיקה בע"ז היינו משום חשש תקלה שלא יהנה מזה ישראל, וא"כ לכאורה הוא מדברי סופרים, אבל הרמב"ם בריש פ"[ז] מהלכות ע"ז כתב מצות עשה היא לאבד ע"ז ומשמשיה כו' ובפ' ח' ה"ו כתב כיצד מאבד ע"ז ומשמשיה כו' שוחק כו', משמע קצת דמדאורייתא קאמר, וכן משמע בטור שו"ע יו"ד סי' קמ"ו סעיף [י]"ד, וכן משמע מלשונו הלכות חמץ ומצה, וכ"מ במ"א סי' תמ"ו ס"ק ב' שכתב דחיישינן שמא לא יפררנו כדינו, ואי לא בעי פירור אלא משום חשש תקלה לא הוה חיישינן כל כך להשהות החמץ בשביל כך. ומכל מקום כיון שלא ראיתי לאחד מן האחרונים שהכריע בזה בפירוש נגד דברי רש"י, לכך סתמתי הדברים בפנים כלשון השו"ע. ומהרז"ה ורבינו אפרים שפסקו לחומרא אין ראיה, כיון דלמר איכא קולא וחומרא ולמר איכא קולא וחומרא, וכ"כ הכסף משנה בשם הרמ"ך בפ"ח מהלכות ע"ז, וכהאי גוונא אף בדרבנן נקטינן כחומרי דמר וחומרי דמר, כמה שכתבו התוס' סוף פ"ק דביצה, וכן הוא בר"ן שם לדעת הרז"ה. איברא דסוגיא דע"ז מוכחת לכאורה דאף לפירש"י הוא דאורייתא:

ויש מחמירין בחטים כו'. איברא שכן משמע לכאורה בהדיא בע"ז דף ס"ב ע"ב, דלא אמרינן ליה שדינהו לנהרא בעינייהו, אלא ודאי דבעי פירור טרחא יתירה. והא דלא אמרינן ליה קלינהו ושדינהו בנהרא, היינו משום דחיישינן למאן דאמר זה וזה גורם אסור, כמה שכתבו התוספות, ואם כן בנהר נמי לא פלטינן מחששא זו, כמה שכתבו התוספות שם דף מ"ג סוף ע"ב. מכל מקום כיון שהב"י מיקל בחטים, וכן הוא ברש"י אליבא דרב יוסף, וכ"מ ברא"ש ור"ן וטוש"ע, וכן המנהג כמ"ש החק יעקב, פשיטא דאין להחמיר נגד הנך רבוותא ונגד המנהג, בחומרא דאתי לידי קולא, דעיקר טעם החומרא היא חששא רחוקה שההולך בספינה ילקט החטים, וכשישהה אותם איכא למיחש ג"כ לתקלה, שמחשש זה הצריכוהו לבער החמץ אחר הביטול, ואם לא ביערו והשהה אותו אפילו מקצת הפסח אפילו אחר הביטול קנסוהו לאסרו בהנאה לאחר הפסח, וגם חשש תקלה זו אם לא יפררנו לפי שיטת רש"י שכתבתי לעיל אינו אלא לאחר הפסח, דבודאי

שום אדם מישראל לא יאכל בפסח חטים השרויים במים שהן חמץ גמור כמו שיתבאר בסימן תס"ז:

ויש מי שאוסר כו'. עי' במה שכתבתי בסי' תמ"ז:

וטוב לחוש כו'. הנה במ"א משמע קצת, וכך כתב החק יעקב, דבאין אבוקה כנגדו לא מיתסר אלא מדרבנן, וזהו לדעת הב"י ביו"ד סימן קמ"ב. אבל הט"ז וש"ך שם חלקו עליו בזה, משום דהנקברין דאפילו אפרן אסור גחלתן אסורה מן התורה, ואפילו דיעבד כמ"ש הרא"ש בשם הרב רבנו יונה, ע"ש בש"ך. ועי' בפרי חדש סימן תמ"ז סעיף א' וסימן תס"ז סעיף י', שנראה כחולק על הש"ך בסימן ק[מ]"ב סעיף קטן ח'. ועיין במה שכתבתי בסי' תמ"ז:

יש בהסיקו כו'. עיין היטב בש"ך יו"ד סי' קמ"ב, ותמצא שדעתו להקל בזה וזה גורם אף שהע"ז אוסרת במשהו (דלא כבאר היטב שם), וה"ה לחמץ בפסח דדמיין להדדי כמבואר מדבריו שם. וכן הוא דעת הרמב"ם בפ"ז מהלכות ע"ז, שלא כתב חדש יותץ, וכמ"ש הכ"מ שם. וכך פסק בשו"ע שם סעיף ד' וסעיף ז', ולכך העתיק דברי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות גבי קדירה שבישלה ואע"פ שזה וזה גורם כו' לענין ע"ז, משום דסבירא ליה דאף בע"ז יש להתיר אם בישלה בעצי איסור והיתר בבת אחת, כמ"ש הט"ז והש"ך. והוא הדין בחמץ, דמן הסתם אי אפשר להסיק בחמץ בלבד בלי עצים כמ"ש המ"א, וא"כ הוי ליה זה וזה גורם. ועל כרחך צריך לומר דמה שכתב הרמב"ם וש"ע כאן לאיסור, היינו כשאחר שאחזה האור בהחמץ יש בו לבדו כדי להסיק התנור, כדמשמע לישנא ולא יסיק בו כו'. ובכהאי גוונא לא שרי משום זה וזה גורם, כמו שהסכימו האחרונים ביו"ד סוף סי' פ"ז, עיי"ש בט"ז וש"ך ופר"ח, וכן הוא בהדיא במשנה פרק ב' דערלה וברמב"ם פ' [ט]"ז מהלכות מאכלות אסורות הלכה ט"ז*. והמ"א בכאן נמשך אחר שיטת הט"ז ביו"ד שם, ולדבריהם צריך לחלק בין גינתא דאיזבלא בזבל ע"ז דשרינן משום זה וזה גורם, ובין כרכר שארג בה בגד או אפה הפת בעצי אשירה וחמץ, וכבר השיג על חילוק זה הש"ך בנקודות הכסף שם. ואיך שיהיה כיון שהרמב"ם וש"ע מסכימים להקל בזה וזה גורם אף באיסורין שאוסרין במשהו, יש לסמוך עליהם בהפסד מרובה. ואף להמ"א וט"ז אין לאסור אלא בתוך הפסח, אבל לא משש ואילך שבטל בס'. והמ"א שסתם דבריו, אפשר שהוא משום שיסד דבריו על הרמ"ך וכסף משנה, והם מפרשים דעת הרמב"ם, ולהרמב"ם אפילו משש ואילך אסור במשהו, משום דהוה דבר שיש לו מתירין, כמ"ש הב"י בסי' תמ"ז בשם המ"מ עיי"ש:

[* דעיסה שכבר נתחמצה ואח"כ נפל לתוכה שאור שיש בו כדי לחמץ הרי זו אסורה.]

סימן תמו

לפי שיש אומרים שפחות מכזית כו'. זהו פשוט, כיון שדעת התוספות ורא"ש ור"ן וטור ופרי חדש סי' תמ"ב שפחות מכזית אין צריך ביעור, פשיטא שיש לחוש לדבריהם שלא לברך ברכה לבטלה, ובפרט שכן הסכים גדול שבאחרונים מהר"י איסרלן ז"ל בכתביו סימן קס"ד, שהביא הב"י בסימן תס"ז (ורמב"ן במלחמות כתב שהיא שיטת רוב ראשונים ז"ל). ומ"ש החק יעקב סי' תמ"ז דעל כל פנים מדרבנן צריך ביעור, אם כוונתו דאף להרא"ש וסיעתו נמי, זה אינו, ואי אפשר להלום כלל בדברי הרא"ש, שכתב גבי חצי זית בבית וחצי זית בעליה מבטלו ולא הוה אלא ספיקא דרבנן כו', ומיירי בב' חצאי זתים שאינן דבוקין לבית כמבואר שם, משמע להדיא דאי לא הוי אלא חצי זית אחד אף מדרבנן אין צריך ביעור. והמ"א שסתם כאן, ומשמע מדבריו דחטה הנמצאת בתבשיל אלו היתה חמץ גמור היה צריך לברך, היינו משום דנתחמצה בפסח ולא היתה בכלל הביטול, ולטעמיה אזיל דסבירא ליה דלכולי עלמא צריך עכ"פ ביטול ואם לא ביטל חייב לבער, כמ"ש המ"א סימן תמ"ב סעיף קטן י"ב, ועיין במה שכתבתי שם.

והנה לתוספות ורא"ש וסייעתם דפחות מכזית בעין, אף שהוא אסור באכילה מן התורה אף על פי כן א"צ ביעור, א"כ כל שכן וק"ו לדבר שיש בו טעם חמץ ולא ממשו, [דיש אומרים] דאיסור אכילתו אינה אלא מדברי סופרים, פשיטא דא"צ ביעור (די"א) אם ביטלו. ואף להתוס' ורא"ש דסבירא להו דטעם כעיקר דאורייתא, אין לוקין עליו לשיטת רבינו חיים כהן, משום דהוה כחצי שיעור כיון שאין שם כזית בכדי אכילת פרס. ועיין במה שכתבתי בסימן תמ"ב, דהסכמת הש"ע ומגן אברהם בסימן ר"ח כרבינו חיים, לפיכך אין לברך על ביעור טעמו ולא ממשו, וכמה שכתבתי בסי' תמ"ב בפנים. ועיין ברא"ש ריש פ' אלו עוברין דמשמע שם דאלו לא היה בשכר כזית בכדי אכילת פרס לא היה צריך לבערו, והיינו אם ביטלו וכמו שנתבאר. ובטור סי' תמ"ב משמע דלדידן דקיי"ל טעם כעיקר דאורייתא אף אם לא היה בשכר כזית בכדי אכילת פרס צריך לבערו, והיינו משום דהטור אזיל לשיטתיה דלא סבירא ליה כרבינו חיים, אלא כרבינו תם, דכל שיש בו טעם איסור נתהפך כולו להיות כגוף האיסור, ועל כזית ממנו חייב כרת ועובר בבל יראה ובל ימצא. אבל אנן לא קיימא לן הכי, כמו שכתבתי בסי' תמ"ב ע"ש באורך. אבל אם אין בתערובת טעם חמץ, אע"פ שנתערב בפסח דחייב לבערו מדרבנן, פשיטא דא"צ לברך, כיון שאין מצוה בביעור זה מצד עצמו אלא משום חשש תקלה, והרי זה דומה לממית עופות הנדרסים שאסור למוכרן ולהשהותן משום תקלה כמ"ש ביו"ד סוף סי' נ"ז, ופשיטא שאין לברך על זה. וכ"מ בהדיא במ"מ שהעתיקו האחרונים לפסק הלכה

בסי' תל"ה. ומה שמברך על בדיקה וביעור חמץ שבתוך הפסח אע"פ שביטלו, ואינו צריך לבער אלא שלא יאכל ממנו, כמ"ש התוס' ריש פרק קמא, היינו כיון שחמץ זה חייב בביעור מן התורה וחכמים גזרו שביטול אינו כלום, א"כ אם אינו מבערו הרי הוא עובר בבל יראה ובל ימצא מדרבנן. והוא הדין לפחות מכזית שלא ביטלו, שעובר עליו בבל יראה ובל ימצא מדרבנן גזירה משום כזית. מה שאין כן בחמץ שא"צ לבערו אלא משום תקלה אינו עובר עליו בבל יראה מדברי סופרים, כמ"ש המ"א סוף סי' תמ"ז, עיין שם חילוק זה מבואר מדבריו להדיא לענין חמץ נוקשה, ומדבריו נשמע דעל ביעור חמץ נוקשה אין לברך, וכמ"ש בפנים בסי' תמ"ב.

וזהו גם כן ביאור דבריו בכאן שכתב בזה הלשון, ודוקא בחמץ גמור אבל חטה הנמצאת בתבשיל דאינה חמץ גמור נראה לי דלא יברך על ביעורה עכ"ל, ומדכתב דאינה כו' ביעורה כו' (בלשון נקיבה) משמע בהדיא דאחטה קאי. ומדסתם ולא פירש דמיירי בשלא נתבקעה משמע דאפילו נתבקעה אינה חמץ גמור בבירור, וכדעת הרא"ש והטור בסי' תס"ז גבי חטה שנמצאת בעיסה, ופסק שם הב"י דבהפסד מרובה יש לסמוך על דבריהם, ואף שאנו מחמירין שם, מ"מ אין לברך על כך דספק ברכות להקל:

ויש חולקין כו' חכמים העמידו כו'. המגן אברהם נתן עוד טעם אחר, משום דהמשהה חמצו ודעתו לבערו אינו עובר בלאו דבל יראה ובל ימצא משום דהלאו דבל יראה ניתק לעשה כו'. ולא העתקתיו, משום דטעם זה אינו עולה יפה לשביעי של פסח, דאם לא יבערנו בו ביום לא יקיים עוד העשה אף אם יבערנו אחר הפסח, כיון שבשעה ההיא מותר אפילו באכילה, ולא זו הדרך מוציאתו מידי לאו דבל יראה שעבר בתוך הפסח, כמו שהאריך בזה בשו"ת חכם צבי סי' מ"ב ע"ש*.

[* ובלאו הכי הרי הרמב"ם חולק על זה כמבואר בהדיא בדבריו פרק י"ט מהלכות סנהדרין, שמנה כל חייבי לאוין הלוקים, וכשהגיע לכל לאו הניתק לעשה התנה אם לא קיים העשה ולא נתנו לעני כו' ולא שילח את האם כו', וגבי המקיים חמץ בפסח התנה ג"כ כגון שחימץ עיסה, כדי שיהיה בו מעשה, ולא התנה ג"כ אם לא ביערו בתוך הפסח, כמ"ש החכם צבי. אלא ודאי דהעיקר בזה כמ"ש המשנה למלך ריש פרק קמא דהרמב"ם סבירא ליה דבל יראה לא ניתק לעשה. וכן הוא מוכרח ודאי להאומרים דבל יראה ובל ימצא הן ב' לאוין על איסור אחד (עיין בכ"מ ריש פ"ק), וכל היכא דאיכא ב' לאוין אף הניתק לעשה לוקה על לאו אחד, כדאמרינן ריש פ"ק דתמורה. ועיין במהרש"א ריש פ"ק דחולין.]

איברא דבמ"א גבי תרנגולת שנמצא בה חטה בשביעי של פסח לא משמע הכי. אלא

דבלאו הכי דבריו תמוהין וסותרין זה את זה, שהוא ז"ל עצמו פסק בריש סי' תמ"ב דכל שמן התורה מותר באכילה אינו עובר עליו, ואינו צריך לבערו אלא משום חשש תקלה, ואפילו מדרבנן לא עבר בבל יראה ובל ימצא, ולא דמי להמשהה חמצו שביטלו קודם הפסח שעובר, וכמ"ש המ"א סוף סימן תמ"ז לענין חמץ נוקשה בעיניה, והוא הדין לתערובת משהו, דדמיין להדדי לפי דעת המ"א, כמבואר בהדיא בדבריו בסי' תמ"ב. ועיין מה שכתבתי על זה לקמן סי' תמ"ז. וכיון שא"צ לבערו אלא משום חשש תקלה מה הפרש יש בין ז' של פסח ליום א'. וכבר השיגו בשו"ת חכם צבי סי' פ"ו, וחלק על דין זה לגמרי, וכ"כ באלי' זוטא שהגאון מהר"ש לא נהג בזה כהב"ח, וכמדומה שכן נוהגין עכשיו. ולכן לא העתקתי כלל דין זה כי שב ועל תעשה עדיף במקום שיש מחלוקת בין אחרונים, ובפרט שהמחמירים אין בדבריהם טעם כלל לחלל יום טוב על דבר שאין לו שורש כלל בדברי הגמרא והפוסקים. כי מ"ש הב"ח בזה כבר חלקו עליו כל הבאים אחריו, עיין במ"א וחכם צבי (וכן הוא באלי' זוטא דמה בכך כו'). ודברי המ"א בזה תמוהין, וסותרין זה את זה ממ"ש בסי' תמ"ב (כמ"ש לעיל), ששם עיקר, שכן הסכמת האחרונים, עיין שם בחק יעקב.

ומ"ש החק יעקב בזה הוא נגד תלמוד ערוך בע"ז דף ל"ב ע"א, ע"ש בתוס', דכל היכא דליתא לאיסורי' בעיניה לא מיתסר משום רוצה בקיומו ע"י דבר אחר. ודוחק גדול לחלק בין בלוע בכלי לבלוע במאכל. ומסוף סי' ת"נ אין ראיה, דהתם החמץ הוא בעין. ועיין במה שכתב שם. והחק יעקב אזיל לשיטתו שבספרו מנחת יעקב כלל פ"ה ס"ק ט"ו, פירש דעת הטור בסוף סימן ת"נ, דסבירא ליה דחמץ שאוסר בהנאה במשהו אסור להיות רוצה בקיומו ע"י דבר אחר אפילו היכא דליתא לאיסורא בעיניה, מה שאין כן ביין כו', והתוס' והמרדכי פרק אין מעמידין סבירא להו דחמץ אינו אוסר בהנאה במשהו כו', עד כאן תוכן דבריו. וכד ניים ושכיב כתבינהו להני מילי, דמדינא דגמ' גם סתם יינן אוסר בהנאה במשהו ואפ"ה שרי. ואם כוונתו דבסתם יינם מותר למכור לנכרי חוץ מדמי איסור מה שאין כן בחמץ, זה אינו, דגם ביין נסך מותר להיות רוצה בקיומו ע"י דבר אחר כשאין האיסור בעין, שהרי מותר ליתן שכר ושאר משקים בכלים הבלועים מיין נסך, ויין נסך אסור למכרו לנכרי כשנתערב יין ביין. וכשנתערב בשאינו מינו אף בחמץ מותר היכא דליכא למיגזר אטו מינו, כגון הבלוע בכלי דמיירי ביה הטור. עיין במה שכתב[תי] בסי' תמ"ז. ועיין בחק יעקב סי' תמ"ז סק[י]"ח בשם תרומת הדשן שכל שמותר להשהותו מותר ליהנות ממנו בפסח, וא"כ כלי חמץ שמותר להשהותם מותר ג"כ למכרם, כמ"ש האלי' זוטא סוף סי' ת"נ בשם האחרונים, וכך כתב הפרי חדש שם.

ובר מן כל דין אין הלשון שבמנחת יעקב משמע כלל הכי ע"ש וצ"ע. גם מה שכתב דהמרדכי סבירא ליה דחמץ אינו אוסר בהנאה במשהו, כדעת הראב"ד שברא"ש וטור, הוא תמוה מאד, דבהדיא מסיק המרדכי בפרק כל שעה דטפה לחלוחית כו' אוסר כו' ע"ש, ואף ר' יחיאל מפרי"ש לא נחלק עליו בזה אלא דלא סבירא ליה דטפה לחלוחית כו'. ובר מן כל דין קשה לחלק בין זה לדורון שבסי' תמ"ח. עיין במה שכתבתי סוס"י ת"נ: **ואפילו לשרפה במקומה כו'**. הנה המגן אברהם כתב שני טעמים. אחד בשם מהר"ם לובלין משום דעצים אין תורת כלי עליהם אפילו ביום טוב, והיינו כדעת הר"ן בפרק ד' דביצה שהביא הבית יוסף סימן תק"ב. אבל התוספות והרא"ש חולקין על זה, וכן פסק הטור ורש"ל וט"ז דיש תורת כלי על עצים ביום טוב ומותר לטלטלן, כדין כלים שמלאכתן להיתר שמותר לטלטלן אפי' לצורך דבר שאינו ניטל. טעם הב' כתב בשם הכ"מ, וכך כתב הפרי חדש, דאין כאן צורך היום ולא הנאת הגוף, ואע"ג דאיכא מצוה אין זה כלום, מידי דהוה אשריפת קדשים ביו"ט ע"ש, וסיים הפרי חדש כמ"ש הר"ן בפרק קמא דביצה ע"ש. וכל זה אינו עולה יפה להלכה לדידן הנמשכין אחר פסקי הש"ע דפסק בסי' תקכ"ו דלא כהר"ן, אלא כהרא"ש ור"י, דלצורך מצוה הוה כהנאת הגוף כמ"ש הטור בסי' תקי"ח.

ולפי זה שריפת קדשים בי"ט היינו טעמא דלא דחי משום דאפשר לשורפן במוצאי יום טוב, כדפירש"י בשבת דף כ"ד, וה"ה למילה שלא בזמנה, דאע"ג דאיכא למימר בה מתוך שהותרה חבורה לצורך אכילה, דהיינו שחיטה, הותרה נמי לצורך מצוה, כדאמרינן בפרק קמא דכתובות גבי בעילת מצוה, אפ"ה לא דחי, משום דאפשר לקיים המצוה למחר כדפירש"י שם. וא"כ כ"ש וק"ו היכא דאפשר לקיים המצוה בו ביום בלא חילול יום טוב, כגון להשליך החמץ לנהר, דלא דחינן יום טוב. דהא אי לא הוי יום טוב עשה ולא תעשה, ולא הוי ליה קרא למעט שריפת קדשים, הוי אמינא דאתי עשה דשריפת קדשים ודחי לא תעשה די"ט, אף דאפשר לקיים המצוה במוצאי יום טוב, וכל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שתיהן מוטב כו'. ומדאורייתא קאמר, כדמשמע בתוס' פסחים דף מ"ז, דלא כמ"ש התוס' במנחות דף מ', אלא כמ"ש הטור וב"י בהלכות ציצית סי' י"א, ע"ש דהכי קיי"ל. וע"כ צ"ל דהא דס"ד דשריפת קדשים דחי יו"ט היינו כמ"ש הרשב"א שם בחידושיו בשם הרמב"ן ז"ל, דכל שלא אפשר לקיים המצוה בו ביום אין זה נקרא אפשר לקיים שתיהן ע"ש. ואפילו הכי למסקנא די"ט עשה ול"ת אין מצוה זו דוחה יו"ט אף דאיכא למימר מתוך, וכל שכן היכא דאפשר לקיים המצוה בו ביום בלא חילול, דאף למאי דהוה ס"ד לא מחללינן, פשיטא דלמסקנא לא מחללינן

אף דאיכא למימר מתוך. ואף דעכשיו דאסרו חכמים לטלטלו להטילו לנהר הוה ליה למשרי לשרפו, מ"מ אין כח ביד החכמים להתיר דבר אסור מן התורה בקום ועשה.
ועיין במה שכתב[תי] בסי' שי"ט דמפרר וזורה לרוח אינו חייב מן התורה לפום גמרא דילן בשבת (דף ע"ג) היינו זורה היינו בורר כו' וכך כתב הרמב"ם בפרק כ"ה מהלכות שבת:

סימן תמז

בין שנתערב יבש ביבש כו'. כן משמע בשו"ע שהביא דיעה ראשונה בסתם, וכן פסקו החק יעקב ואליה זוטא, וכן כתב הט"ז ביו"ד סי' צ"ב, וכן משמע במ"א סימן תנ"א סוף ס"ק ל"[ז] וסי' תס"ז ס"ק ל"ג, וכן משמע בשאר כל אחרונים. ועיין במנחת יעקב כלל ל"ט שהביא ראיות שכן דעת השו"ע, וכן הוא באליה זוטא:
גדול מאד כו'. זה פשוט, כיון שהשו"ע מתיר לכתחלה, ואף רמ"א לא נחלק עליו אלא מחמת המנהג אבל מעיקר הדין הוא כפסק השו"ע, כמו שהאריך המ"א בסס"י ת"נ לתמוה על המנהג זה, והעלה שטעם המנהג הוא משום דאסור להאכיל איסורי הנאה לנכרי לפיכך אסור למכרו חוץ מדמי איסור שבו. ובודאי זה אינו אלא חומרא בעלמא שנהגו להחמיר גבי חמץ, ולא בשאר איסורי הנאה, שכולם אסורים להאכילו לנכרי ואפילו לבהמת הפקר, כמ"ש ביו"ד סי' צ"ד, עיי"ש בט"ז סוף סק"ד בשם איסור והיתר ורש"ל ותורת חטאת, וכ"מ במשנה סוף תמורה כמ"ש הפרי חדש שם, ואעפ"כ מותר למכרן לנכרי חוץ מדמי איסור שבהן, כגון יין נסך שנתערב בשאינו מינו ואין בתערובת ו' חלקים כנגדו שיש שם טעם ומראה יין כמ"ש רמ"א ביו"ד סי' קל"ד סעיף ה' בהג"ה, עיי"ש בש"ך, וכ"ש וק"ו בחמץ משהו.
ובפרט שיש אומרים (הר"ן בשם הראשונים והובא בפרי חדש סי' תס"ז) שכל איסורין לסתם יינן מדמינן להו דאפילו יין ביין שרי. וזהו בודאי ג"כ דעת הרשב"ם וראבי"ה, שהביא המרדכי בפרק כל הצלמים ובהגהת מימוני סוף הלכות חמץ, דהולכת הנאה לים מהני גם בחמץ, והוא הדין למכור לנכרי חוץ מדמי איסור, כדאיתא שם בהדיא בראיה שהביא ראבי"ה ורשב"ם מהירושלמי ע"ש בהגהות מיימוניות, אלמא דבלח בלח נמי מהני תקנתא דר' שמעון בן גמליאל ודר' אליעזר, משום דלסתם יינן מדמינן לה, כמו חרס הדריוני שבירושלמי שהביא ראבי"ה ראיה ממנו.
אלא דאנן לא קיי"ל הכי בלח בלח, אלא כמ"ש המרדכי בפרק כל שעה דליין נסך מדמינן לה. ואף ר"י מפרי"ז לא נחלק בזה אלא דמיקל משום שאין ממשות החטה כלום בתרנגולת, וכ"פ בש"ע סי' תס"ז, אבל בש"ע כאן בסי' תמ"ז מיירי בלח בלח ממש, דאף

ר"י מפרי"ז מודה בזה, כדמשמע מלשון המרדכי שחידש דטיפה לחלוחית כו', מכלל דר"י מפרי"ז לא ס"ל הכי ולכן הוא מתיר, דו"ק ותשכח דהכי ס"ל (עיין באשל אברהם שנדחק בדברי הש"ע והשיג על הפרי חדש ולפי מ"ש ניחא).

והשו"ע הולך לשיטתו שביו"ד סי' קל"ד פסק הב"י דתקנתא דר' אליעזר ודרבי שמעון בן גמליאל לא מהני ביין ביין, וכן הוא הסכמת האחרונים שם. וזהו ג"כ כוונת רמ"א בדרכי משה שהביא בתחילה דעת הרשב"ם וראבי"ה שבמרדכי פרק כל שעה, שחולק על ר"י מפרי"ז דאפילו תרנגולת שנמצא בה חטה אסור למוכרה, ובלח בלח ממש אף ר"י מפרי"ז מודה משום דליין נסך מדמינן לה, וה"ה דאין פדיון מועיל, לפסק הש"ע ביו"ד שפסק כרי"ף ורמב"ם ורא"ש, והיינו דלא כרשב"ם וראבי"ה דס"ל דאף תקנתא דרשב"ג מהני בשאר איסורין אפי' בלח בלח כמו גבי סתם יינן, כמבואר בראיה שהביא ראבי"ה ורשב"ם, עיין היטב בכל המקומות שרמזתי ותראה שכן הוא. ובזה עלו כהוגן דברי הש"ע ורמ"א ושאר כל אחרונים ז"ל, דלא כחק יעקב דאשתמיטתיה מקור הדין של רשב"ם וראבי"ה, ולא ראה אלא מ"ש באיסור והיתר בשמם, כדמשמע בהדיא מלשונו, וגם אשתמיטתיה מ"ש רמ"א בדרכי משה, שהביא המרדכי פרק כל הצלמים ואפ"ה לא פסק כן מטעם שנתבאר, וזה גרם לו להשיג על רמ"א שלא כדת:

יבש ביבש לד"ה כו' למכרן אפילו כו'. עיין במ"א סס"י ת"נ, דמשמע לכאורה, דלפי דבריו שטעם המנהג הוא משום דאסור להנות לנכרי, א"כ ה"ה ליבש ביבש אין למכור לנכרי חוץ מדמי איסור שבו (ומהשמטת אחרונים תקנה זו אין להביא ראיה לזה, שהרי השו"ע בודאי ס"ל הכי כמ"ש סימן תס"ז סעיף י', ואפ"ה לא הזכיר תקנה זו ביבש ביבש. עיין באלי' זוטא ובמנחת יעקב שדעת הש"ע דלא כיש אומרים שבסעיף ט'), וכן כלי הבלוע מחמץ אסור למכרו לנכרי בפסח דמהנה לנכרי שיהנה מטעם החמץ שיפלוט לתוך תבשילו בו ביום. ומ"מ לענין דינא פשיטא דאין להחמיר בכל זה, שהרי אף להמ"א אין זה אלא חומרא בעלמא כמ"ש לעיל. ובפרט שבמ"א אינו מפורש לאיסור, ובשאר אחרונים מפורש [ל]היתר. מכירת כלים התירו הפרי חדש ואלי' זוטא בשם אחרונים בסס"י ת"נ, וכ"כ בחק יעקב ס"ק י"ח בשם תרומת הדשן שכל שמותר להשהותו מותר להנות ממנו בפסח, וכלי חמץ מותר להשהותו א"כ מותר ליהנות מהן דהיינו למכרן לנכרי, וכ"פ הרמ"א בדרכי משה סס"י ת"נ, וזהו ג"כ כוונתו בהג"ה כמ"ש המ"א שם. ודלא כמנחת יעקב כלל פ"ה סקט"ו שכתב שדעת רמ"א להחמיר כהטור, ואשתמיטתיה מ"ש רמ"א בדרכי משה, ובלא"ה דבריו תמוהין שם מאד כמ"ש בסימן תמ"ו עיי"ש. ומכירת יבש ביבש התירו החק יעקב ס"ק מ"ד, והש"ך ביו"ד רס"י ק"י, שנתן כלל לכל

איסורי הנאה (עיין בש"ך סי' ק"א סק"א וסי' ק"ט סק"ה וסי' ק"ב ס"ק י"ב וי"ג ובנקודות הכסף סי' צ"ב).
ואף דבשאר איסורי הנאה מועלת בה תקנה זו גם בלח בלח אם נתערב בשאינו מינו, כגון יין נסך במים, ואנו מחמירין לשרוף התרנגולת שנמצא בה חטה. היינו משום דסבירא לן כנוסחאות שלפנינו שבגמרא דף ל' ע"א בין במינו בין שלא במינו במשהו כרב, ולרב ודאי דאסור למכור לנכרי חמץ חוץ מדמי איסור אפילו נתערב בשאינו מינו, גזירה משום במינו דאסור מן הדין לדעת המרדכי וסיעתו, דומיא דיין ביין (ועיין במס' ע"ז דף ע"ד דמשמע שם דלרב אפילו בסתם יינן לא מהני תקנה זו ביין ביין עיי"ש), שהרי משהו שלא במינו אינו אסור לרב אלא מחמת גזירה זו, משא"כ ביין נסך דלא גזרינן גזירה לגזירה זו. ועיין בתוס' שם דאף לדידן דבשאר איסורין לא קיי"ל כרב מ"מ בחמץ מחמירינן כוותיה. ואצ"ל לדעת הרמב"ם והרמב"ן שטעם איסור משהו הוא משום דבר שיש לו מתירין. ואע"ג (חסר):

סימן תצה

שהיא מתקנת כו'. כן מוכרח לומר על פי מה שכתב המגן אברהם בסימן תקי"ח בשם המגיד משנה עיין שם. ועל זה קשה מהבערה כמו שכתב המגן אברהם שם. ואין לומר כמו שכתב הר"ן, דלהר"ן דמדורה היא אוכל נפש אם כן בקיעת עצים אינה נקראת מכשירין כמו שכתב המגן אברהם בסימן תק"א סוף ס"ק ג' עיין שם (ולשיטה זו יש להתיר לבקע מקורה אפילו עצים דקים, שהרי האוסרים פירשו הטעם משום דהוי מכשירין. וכן משמע בר"ן דאין איסור אלא בבוקע מעצים דקין משום מלאכה שאינה צריכה. עיין מ"ש שם), ואנן קיימא לן שם כדעת ראבי"ה ומרדכי ורא"ש וראב"ד (עיין מגן אברהם שם) והסכמת האחרונים דבבוקע קורה לעצים דקים ביו"ט חיובא איכא, ועל כרחך משום דהוי מכשירין דלא כר"ן. וכן היא דעת רש"י במתניתין דמדורה. וא"כ על כרחך צריך לומר דהטעם דהבערה אינה נקראת מכשירין ואמרינן בה מתוך משום שהיא מתקנת וכמ"ש בפנים:
שמרבה האש כו'. הנה אף על פי שהמבעיר אינו חייב אלא אם כן צריך לאפר, אף על פי כן עיקר החיוב אינו משום שריפת וכליון העצים אלא משום ריבוי האש, כדמשמע בהדיא ברמב"ם פרק י"ב מהלכות שבת גבי חימום ברזל באור, עיין שם במגיד משנה שכל דבר שהוא עצמו נעשה אור כו'. וכן משמע בגמרא דכריתות שהביא הרמב"ם שם דהמדליק הנר אף על פי שאין צריך לאפר חייב. וכן משמע בתוס' סוף פרק האורג

ד"ה בחובל עיין שם שהקשו צריך לאפרו היכי חשיב צריכה לגופה. וזה פשוט ואין צריך לפנים:

מצוה עוברת שזמנה בו ביום. כן הוא בגמ' דשבת דף כ"ד ע"ב גבי מילה שלא בזמנה דלא אמרינן מתוך שהותרה חבורה לצורך אוכל נפש כו' כדאמרינן בפרק קמא דכתובות עיין שם, וסתמא קתני אפילו לא היה אפשר למולו קודם יו"ט מחמת חלישותו, אלא על כרחך צריך לומר משום דאפשר למולו אחר יו"ט כדפירש רש"י שם. ואע"ג דקיימא לן בסימן תקכ"ו דמותר להוציא המת לקבורה ולהחם לו חמין במתוך שהותרה הוצאה והבערה לצורך אוכל נפש כו', לא קשיא מידי דהתם הוי מצוה עוברת, דמצוה לקברו קודם שקיעת החמה כדכתיב כי קבור תקברנו ביום ההוא (והלילה הוא מיום שלאחריו), ומפסוק זה ילפינן קבורה לכל המתים בסנהדרין, וכן משמע בגמרא שם דמשהין אותו עד סמוך לשקיעת החמה עיין שם ברש"י, משמע דסמוך לשקיעת החמה ליכא למיחש לפשיעותא, דמצוה לקברו בו ביום, אלא שאין עובר עליו בלא תעשה עד שילינו:

יפסיד אכילתו כו'. הנה ההפרש שבין מכשירין לאוכל נפש עצמו יש בו מחלוקת בין הפוסקים. וזה לשון התוספות פרק קמא דכתובות והרא"ש סוף פרק ב' דביצה אמאי אסור לכבות הנר מפני דבר אחר ולא שרי במתוך שהותר כיבוי לצורך אוכל נפש, כגון גריפת התנור או שלא תישרף הקדירה, דמהאי טעמא שרינן בעילת מצוה אע"ג דעושה חבורה. ויש לומר בעילת מצוה שאני. ועוד יש לומר כיבוי הנר מפני דבר אחר הוה כמו מכשירין דאפילו באוכל נפש אסור לרבנן דרבי יהודה. עד כאן צירוף לשון תוספות ורא"ש.

והנה לפי תירוץ השני דהא דלא אמרינן מתוך גבי כיבוי הנר מפני דבר אחר היינו משום דהוי מכשירין דאפילו באוכל נפש ממש אסור בכהאי גוונא, על כרחך צריך לומר דמכשירין נקרא כל שאין המלאכה נעשה בגוף הדבר שנהנה בו כגון גריפת התנור ותיקון השפוד, ולכך לא אמרינן מתוך שהותר כיבוי לגרוף התנור בשביל אפיית הפת שהרי אי אפשר בענין אחר הותרה כיבוי הנר משום דאף גריפת התנור אסורה לרבנן משום דהוי מכשירין. אע"ג דאי אפשר לאפות בענין אחר בתנורים שלנו, מכל מקום אפשר לאפות בתנורים העשויים כקדרה (עיין ברא"ש וטור ושו"ע סי' תק"ז). וההיא דאופין בפורני, כבר פירש המרדכי דאתיא כרבי יהודה עיין שם. וכן הוא דעת רש"י דלרבנן אע"ג דאי אפשר לאפות בענין אחר אסור לגרוף, שהרי פירש על הא דתניא ואם אי אפשר לאפות בו כו' דאתיא כר' יהודה (עיין בט"ז סי' תק"ז ותקי"ד. ומה שכתב דבתיקון מנא לא שייך היתר אוכל נפש, היינו לשיטת הרז"ה ור"ן, אבל אנן לא קיימא לן הכי כמו שכתב הרמ"א

ריש סי' תק"ט, ועיין מ"ש שם באורך מזה). וכן משמע קצת ברמב"ן במלחמות בפרק שני דגריפת התנור אע"פ שאי אפשר לאפות בענין אחר מיקרי מכשירין. וכן כתב המגיד משנה בשם הרשב"א והביאו הב"י בסי' תקי"ד דאף שלא תתעשן הקדרה ואין לו מקום לפנותה נקרא מכשירין. דלא כמו שכתב הרא"ש שם.

וצריך לומר דהרא"ש תופס עיקר תירוץ הראשון דגבי בעילה שאינו של מצוה לא אמרינן בה מתוך, ואם כן יש לומר דגריפת תנור שאי אפשר לאפות בענין אחר או שלא תישרף הקדרה הוה אוכל נפש ממש ושרי אף לרבנן כמו שכתב הרא"ש בפרק ב' ופרק ד', ואפילו הכי לא שריה כיבוי הנר מפני דבר אחר מחמת מתוך, ולפי זה צריך לומר דמכשירין נקרא כל שאפשר לאכול אוכל זה בלא מלאכה זו. ותיקון השפוד נמי אפשר לבשל בקדרה. ואפילו הכי שרי לרבי יהודה משום דדריש לכם לכל צרכיכם, והוא הדין לכיבוי הנר מפני דבר אחר ולכחול העין שהן בכלל צרכי האדם ואין צריך כאן למתוך. אבל בשיטה מקובצת בשם הרא"ה כתב דלכחול העין אינו נהנה מהמלאכה עצמה, ומשום הכי דמי למכשירין כמו כיבוי הנר שאינו נהנה מהכיבוי עצמה עיין שם באורך, וזהו כתירוץ השני הנ"ל. וכן כתב הרמב"ן שם דאין חילוק בין בעילת מצוה לשאר בעילות, דלא כתירוץ הראשון של התוס', וסבירא ליה כתירוץ השני דכל שאינו נהנה מהמלאכה עצמה נקרא מכשירין, ואף באוכל נפש ממש כגון שלא תתעשן הקדרה אסור לרבנן, ולכך לא אמרינן מתוך גבי כיבוי הנר. ואף אנן דקיימא לן כרבי יהודה מחמרינן בהאי כרבנן מטעם שכתבו שם הרמב"ן ור"ן עיין שם. וכן הוא דעת המגיד משנה והרשב"א כמ"ש לעיל, שאף המגיד משנה לא פליג על הרשב"א בהא דנקרא מכשירין.

וכיון שרש"י ורמב"ן ורשב"א ורא"ה ומגיד משנה מסכימים דכל שאין גופו נהנה מהמלאכה עצמה נקרא מכשירין, ואם היה אפשר לעשות מערב יו"ט אסור לעשות מן התורה ביו"ט אע"פ שאי אפשר בענין אחר, הכי נקטינן, דלא כרא"ש, דבשל תורה הלך אחר המחמיר ובפרט שהן רבים. וכן משמע במגן אברהם ריש סי' תקי"ח בשם המגיד משנה. וכן הוא דעת הרמב"ם כמ"ש לקמן. ואעפ"כ דינו של ה[ר]מ"א ז"ל ריש סי' תקי"ד קיים, שהרי שם אי אפשר מערב יו"ט. ועיין בט"ז שם. ועיין במ"ש בסי' תק"ט יתבאר לך שמדעת רמ"א שם מוכח בהדיא דסבירא ליה כרמב"ן וסיעתו, עיין שם היטב.

והנה והנה בתירוץ ב' של תוס' ורא"ש הנ"ל מבואר בהדיא דלא אמרינן מתוך אלא ממלאכת אוכל נפש למלאכת הנאת הגוף ממש, דהיינו שהגוף נהנה מהמלאכה עצמה (אליבא דרבי יהודה אמרינן נמי מתוך ממכשירי אוכל נפש ממש למכשירי הנאת הגוף,

אבל אנן לא קיימא לן הכי, אלא כמו שכתבו האחרונים בסי' תק"ז דבכיבוי לא אמרינן מתוך, והוא הדין לשאר מכשירין לפי מה שכתב המג"א ריש סי' תקי"ח דלא אמרינן מתוך אלא במלאכה הנעשית בגוף האוכל), אבל לא אמרינן מתוך שהותרה מלאכת אוכל נפש הנעשית בגוף האוכל שגופו נהנה מן המלאכה עצמה הותרה במכשירי הנאת הגוף שאין הגוף נהנה מהמלאכה עצמה, כגון כיבוי הנר והבקעת והבית השורף דדמיין להדדי וכולהו אסירי, אף אי הוה משכחת לה כיבוי שיש בו בעצמו הנאת הגוף, שהרי כתבו דאף באוכל נפש אסור מכשירין, משמע דמאוכל נפש ממש למכשירי הנאת הגוף לא אמרינן מתוך.

וזהו דלא כמו שכתבו התוס' סוף פרק המצניע דהבונה בית ביו"ט לצורך יו"ט אינו חייב מן התורה מתוך שהותר לגבן דהיינו בונה כו' עיין שם, דהא בנין הבית דמי לכיבוי בית השורף דהוי מכשירי הנאת הגוף דלא אמרינן בהו מתוך לרבנן, ואף לרבי יהודה לא אמרינן מתוך אלא ממכשירין למכשירין אבל לא מאוכל נפש למכשירין כמ"ש לעיל לפי תירוץ הב' של התוס' דכתובות. וצריך לומר דהתוס' דשבת ס"ל כתירוץ הא'. ולפי זה מכשירין דאסירי לא משכחת לה (בין לרבנן, בין לרבי יהודה היכא דאפשר מערב יו"ט) אלא במלאכה שלעולם אינו נעשית באוכל נפש עצמו. ולהכי מוקמינן פלוגתא דרבי יהודה ורבנן בסכין ושפוד וגריפת תנור דאיסורייהו משום תיקון כלי, שאין זה שייך באוכל נפש. ומתורץ בזה קושיית הר"ן, דלא קיימא לן כתירוצו כמ"ש בסימן תק"ט עיין שם:

אבל אבל הרמב"ם כתב דהבונה חייב, ומשמע אפילו לצורך אכילת יו"ט כמו שכתב המגיד משנה והביאו הבית יוסף לפסק הלכה. וכן משמע במג"א סי' תקי"ח דלא אמרינן מתוך אלא בהוצאה והבערה ושחיטה ואפייה ובישול שהן מוזכרים בגמ' בפירוש, והוא הדין לשאר מלאכות כיוצא בהן שהן נעשים בגוף דבר שיש בו צורך היום קצת, ולכך לא כתבו הרמב"ם וטור וש"ע חוץ משחיטה ואפיה ובישול, דכיון שצריך שיהא צורך יו"ט קצת ובמלאכות אלו וכיוצא בהם לא משכחת לה צורך יו"ט השוה לכל נפש אלא באכילה ממש:

היה אנוס כו'. הנה דעת הר"ן בשם התוספות וכן כתב בשיטה מקובצת דאפילו לא ידע כלל בערב יום טוב שנשבר השפוד אפילו הכי אסור לתקנו ביום טוב, דלא כרש"י ואור זרוע. ולכאורה היה נראה להחמיר בשל תורה כתוס' ור"ן, אבל כבר פסקו רש"ל ומגן אברהם כרש"י ואור זרוע, ואין לנו לזוז מדבריהם.

מכל מקום הבו דלא לוסיף על דבריהם, שהרי המג"א עצמו בסי' תק"י סק"ו אוסר אם

היה טרוד מערב יו"ט, אף שרש"י ואור זרוע התירו זה בפירוש, מכל מקום חשש לתוס' ור"ן. ואם כן גם באונס ממש שדעת רמ"א והמג"א להתיר, כדמוכח במגן אברהם סי' תק"ט סק"ד וסקי"א וסקי"ג וסקי"ד וסי' תק"י סק"ה, מכל מקום יש לומר דהיינו כשלא היה אפשר לו כלל לעשות קודם יו"ט, לא בערב יו"ט ולא קודם לכן משעה שנודע לו שהוא צריך לעשיית מלאכה זו. דבכל מקומות אלו שרשמתי מיירי מתיקון דברים ישנים שכל זמן שהישן לא היה צריך תיקון לא היה צריך כלל למלאכה זו, ומשעה שנודע לו שצריך תיקון אפשר למצוא שהיה אנוס משעה זו ואילך או שחסרו לו הדברים הצריכים לו למלאכה זו, אבל תיקון דבר חדש אי אפשר למצוא שלא היה אפשר לו לעשותה קודם יו"ט.

אף על פי שבערב יו"ט ממש אי אפשר לעשותה, מכל מקום בקרא דממעטינן מיניה מכשירין לא כתיב ערב יו"ט ממש, ומצינו בסוף פרק ה' דחולין דכל קודם יו"ט נקרא ערב יו"ט עיין שם ברא"ש. ואף על פי שיש לומר שקודם ערב יו"ט היה סבור שיתקן בערב יו"ט ובערב יו"ט נאנס, מכל מקום לא משמע הכי במתניתין דאין שוברים את החרס כו', ולא משתמיט שום פוסק למימר דאם לא היה אפשר מערב יו"ט שרי. וכן מתניתין דאין מלבנין כו'. וההפך מזה מבואר ברז"ה ור"ן עיין בר"ן פרק אין צדין, אלא דלא קיימא לן הכי כמ"ש בסי' תק"ט, עיין מ"ש שם ותבין מ"ש כאן. וגם המגן אברהם עצמו בסי' תק"ט על כל איסור הנזכר בשו"ע כתב בפירוש דאם לא היה אפשר מערב יו"ט שרי, ובסי' תק"ח הסמוך לו לא כתב כלום. ועל כרחך צריך לומר שדעתו לחלק בין תיקון דברים ישנים לתיקון דבר חדש, דלא משכחת ביה אי אפשר לעשותן בערב יו"ט אלא א"כ היה לו אחר ונאבד ומשעה שנאבד לא היה לו פנאי, וגם בזה צריך עיון כיון שמלאכה זו בעצמה היה אפשר לו לעשותה קודם יו"ט כשלא היה אנוס עדיין, משא"כ בתיקון דברים ישנים שקודם שנצטרך לתיקון זה לא היה עושה מלאכה זו עצמה שעושה ביו"ט אלא מלאכה אחרת כיוצא בה. וכן משמע ברמ"א וטור שלא התיר לעשות שפוד חדש אלא לתקן שפוד שנשבר.

ואף אם תרצה לדחות כל זה, הרי לפניך תוס' ור"ן המחמירים בשל תורה ואין להקל כנגדם בדבר שלא נמצא היתר מפורש בדברי האחרונים ז"ל. ובפרט בתיקון כלי שהט"ז בסי' תק"ז ותק"ט נראה כמסכים לדעת רז"ה ור"ן דרבי יהודה מודה בזה לרבנן, אף דלא קיימא לן הכי מפני שהרא"ש וטור ורמ"א ומג"א סי' תק"ט חולקין על זה והתירו לתקן שפוד שנשבר, מכל מקום לעשות שפוד חדש שלא נזכר בדבריהם פשיטא דאין להקל כנגד התוס' ור"ן ורז"ה:

חולב כל צאנו כו'. הנה הרמב"ן בספר המלחמות פרק כ"ב דשבת כתב בשם הרי"ף בתשובה דלא אסרו החליבה ביום טוב לתוך הקערה משום סרך מלאכה אלא משום שאסור לאכול ביום טוב את החלב שהוא נולד עיין שם. וזהו דעת הגהות אשר"י ריש פרק קמא דביצה שיתבאר בסימן תק"ה שבהמה העומדת לאכילה שחלבה לתוך הקערה יש על החלב תורת נולד.

אבל לפי מה שכתב הרשב"א בבית יוסף שם שאין על החלב שנחלב מעצמו או על ידי נכרי תורת נולד אם הבהמה עומדת לאכילה, והביאוהו רמ"א ומג"א שם, א"כ על כרחך צריך לומר הא דאסור לישראל לחלוב בעצמו את הבהמה העומדת לאכילה היינו מטעם שכתבתי בפנים:

אבל במוקצה כו'. כן כתב הים של שלמה. אלא שבמוקצה מחמת איסור אף שלא נדחה בידי אדם דעתו לאסור. ולשיטתיה אזיל דסבירא ליה מתניתין שמחתכין את הנבלה הוה מוקצה ולא נולד, וא"כ משכחת לה מוקצה מחמת איסור בלא נולד כגון בהמה טמאה שמתה. אבל לפי מה שיתבאר בסי' תצ"ז דמתניתין דמחתכין הוה נולד, תו לא משכחת מוקצה מחמת איסור בלא נולד (דטבל מוכן הוא, כדאיתא בדף ל"ד. דו"ק ותשכח).

הוציא בשפתיו כו'. כן הוא ברמב"ם סוף פרק א' גבי שור העומד לחרישה (ומה שכתב שם יוני שובך הוא שלא בדקדוק, כי סמך על מה שכתב בפרק ב' דצריך לומר אלו ואלו כו', אי נמי מיירי כשאין שם רק ב' יונים דליכא למימר מטלטל ושביק). וכן הוא בשבת דף נ', עיין במ"א סי' ש"ח סק"[מ] שכתב כן בהדיא בשם המגיד משנה. וכן משמע שם בהדיא בתוס' ורא"ש, דאי סלקא דעתך דצריך להוציא בשפתיו לא קשיא מידי. וכן משמע בגמרא, וטור ושו"ע סי' ש"ח סעיף כ"ו, וסעיף כ"ה בהג"ה, וסי' שי"א סעיף ח' בהג"ה ובמג"א סי' ש"ח ס"ק י"ח בשם הרשב"ץ. ואף דלא קיימא לן הכי לפי דעת השו"ע סעיף כ"א, היינו משום דבלא מחשבתו של אדם הן מוקצה, שהרי השעוה והאבנים אינם ראויים לכלום בשבת, וכיון שהן מוקצים מאליהן אין מחשבתו של אדם מוציאתן מידי מוקצה אלא ע"י מעשה לדעת השו"ע. אבל לדעת הרמ"א שם סעיף כ"א בהג"ה כיון שלא נדחו בידי אדם מועלת להן מחשבה להוציאן מידי מוקצה, וכמ"ש בפנים:

פירות שהעלן כו'. הנה במגן אברהם משמע דאף אוצר נקרא אקצייה בידים, והפך מזה מבואר בגמ' דשבת דף מ"ה סוף ע"א עיין שם ברש"י ותוס', ועיין במ"ש בסי' תקי"ח. ואין לחלק בין אקצייה בידים לדחייה בידים, דהרי שם מיירי בשאר פירות הראויין לאכילה דאם אינן ראויין לאכילה גם רבי שמעון מודה בהו, עיין שם גבי גרוגרות וצמוקין. ולפי זה

יש לומר דגם רמ"א סבירא ליה כשיטת התוס' דביצה וכפסק הרמב"ם, דאינהו לא מיירי רק במוקצה דהיינו פירות שהעלן ליבשן כמו שפירש רש"י. ועיין בלחם משנה ודו"ק:

שישער בדעתו כו'. עיין בשיטה מקובצת שמגיה בירושלמי שצ"ל לית לן חומר בדבר שיש בו רוח חיים. וכן היא גירסת התוס' ור"ל דאקצייה בידים חמיר טפי. וכן פסק הרמב"ם וים של שלמה ומג"א. אבל הפרי חדש מקיים נוסחא הישנה דהתם חמיר טפי, דצריך לומר זה וזה אני נוטל, ואם הזמין יותר ממה שצריך לו ביו"ט הרי זה לא יטול כלום, אבל הכא אין צריך לדקדק בזה אלא מותר להזמין יותר ממה שיצטרך לו ביו"ט. והנה לפי דבריו אין הרשימה מעכבת כלל אלא האמירה מכאן כו' (אלא א"כ הוא גרוגרות וצמוקין עיי"ש), שהרי ביוני שובך דחמירי לפי שיטתו ואעפ"כ אינו צריך לרשום. אבל לפי שיטת התוס' וסיעתם דאקצייה בידים חמיר מבעלי חיים, ובבעלי חיים אם זימן יותר ממה שצריך לו לא הועיל כלום כמו שיתבאר בסי' תצ"ז, כל שכן במוקצה דאקצייה בידים.

אף שיש לדחות, דהתם אין הזמנתו מועלת להיתירים שאין צריך לו ביו"ט, וא"כ יש לחוש דילמא מטלטל ושביק לכך אין הזמנתו מועלת כלל, אבל הכא נהי דאין הזמנתו מועלת להיתירים, מכל מקום למה שצריך לו אפשר דמועלת. מכל מקום מלשון התוס' משמע דאקצייה בידים חמיר לגמרי מבעלי חיים. וכן משמע בהדיא בשיטה מקובצת שכתב למה ירשום במכאן ועד כאן סגי וכו', וכיון שאינו רושם בודאי הא דלא סגי במכאן אני נוטל לחוד, היינו משום דאין הזמנתו מועלת כלל אם זימן יותר ממה שצריך לו (ואפשר דאף בתוס' צ"ל מכאן ועד כאן כמו שהגירסה היא בשיטה מקובצת). וכן משמע בהדיא במג"א דאקצייה בידים הזמנתו צריכה להיות דומה בשוה להזמנה דאחזי ולא אחזי דאיכא למיחש דלמא מטלטל ושביק דהתם צריך שלא יזמין רק מה שצריך לו כמ"ש בסי' תצ"ז, דאם אין הזמנתם דומה בשוה לא שייך לומר לשון לכולי עלמא צריך כו' שכתב המג"א, כיון דאין הכל שוין בדין הזמנה זו, כמו שפירש רש"י בפרק קמא דביצה דף י"ד ד"ה לכל דבר. ועדיין צ"ע:

כדי לאכול מהם כו'. הנה היתר הכנה ביום טוב הוא פשוט בגמרא פרק ב' דביצה אמרינן שמותר לערב ע"ח וע"ת. ולא אסרו עירובי תחומין אלא מפני שקונה שביתה, דהיינו קניית רשות, אבל בלאו הכי מותר ממה נפשך אם היום חול אין איסור ואם היום קדש אינו עושה כלום כמו שכתבו הכל בו ועולת שבת ופרי חדש, וכן משמעות הגמרא והפוסקים, וזה הטעם שייך בכל הכנה שאין בה קניית רשות. ומה שכתב הט"ז בכל מוקצה שאינו בבעלי חיים, כוונתו דבמוקצה דבעלי חיים צריך לברור מערב יום

טוב מה שיצטרך למחר וזה אסור ביום טוב שהרי הן עדיין מוקצה. ותדע, שהרי בכל בו לא נשאלה השאלה לענין היתר הכנה ביו"ט אלא לענין אם מועלת להתיר, ועל זה השיב דמועלת בכל מוקצה לבד בעלי חיים דלמא מטלטל ושביק, עיין שם היטב ותמצא כדברי, שהרי הביא ראיה מיוני שובך ושם לא נזכר כלל מהיתר הכנה אלא דאין מועיל הכנה. ועיין ט"ז סוף סי' תקט"ו שסותר לזה, ודבריו שבכאן עיקר, שכן פסקו רמ"א ומג"א ופרי חדש ועולת שבת ושאר אחרונים, וכן משמע ברמב"ם פרק ב':

סימן תצז

כיון שהם מכוסים כו'. הנה המגן אברהם מיקל אם המים צלולים, דלא כמשמע מסתימת כל האחרונים, שהרי סתם מים הן צלולים ואפילו הכי אסרו. ובפרט לפי סברת הט"ז שהטעם הוא משום מוקצה ודאי אין טעם כלל לחלק בין צלולים לעכורים. והמגן אברהם לא כתב כן אלא לפי שיטתו שהאיסור הוא משום צידה, ולכן אוסר בארגז רחב ששה טפחים, אבל לפי דעת הט"ז אין לחלק כלל אלו החלוקים. ויש לסמוך על הט"ז, דבלאו הכי הרמב"ם מיקל, וכן פסקו הרב בית יוסף ופרי חדש. ועוד, דבגמרא וכל הפוסקים משמע בהדיא כהט"ז, שהרי אמרו הסוכר אמת המים כו' וכתב הבית יוסף דמשמע בגמרא דאשמעינן דאין צריך זימון דסכירת אמת המים חשיב זימון עכ"ל, עיין בגמרא התם קעביד כו'. ועוד, דאם לא כן למה הזכירו כלל הסוכר כיון שהאמה אין בה צידה ואפילו היא ארוכה הרבה מאד, כמו שכתבו המגיד משנה והמגן אברהם, אם כן סכירה זו אינה מועלת כלום לענין צידה, דבלאו הכי נמי שרי מפני שהאמה היא צרה. אלא על כרחך צריך לומר דאם לא סכר אסור משום מוקצה, כמו יוני שובך להאומרים שאין בהם משום צידה או קטנים לדברי הכל. וכן חיה שילדה בפרדס רחוק מן העיר שאף על פי שאין בהם משום צידה אעפ"כ צריכים זימון משום דאין דעתו עליהם כיון שאינן ברשותו ממש כמ"ש בגמרא. אבל שאר חיה ועוף שאין מחוסרים צידה אינם צריכים זימון, לפי שהן דומין לאווזין ותרנגולין שאינם צריכים זימון מפני שהן ברשותו כמו שכתבו הרי"ף ורא"ש פרק קמא. ובדגים נחלקו הרמב"ם וראב"ד, מר מדמי לה לחיה ועוף שאינן מחוסרים צידה, ומר סבר כיון שמכוסים מן העין חשובים כאינן ברשותו ודומין ליוני שובך שצריכים זימון. וזה ברור ופשוט ומוכרח כסברת הט"ז דדגים שאינם צריכים צידה יש בהם משום מוקצה להראב"ד, דלא כמג"א שמתיר במים צלולין.

וכיון שהעיקר כהט"ז, א"כ אין צריך לדחוק ולומר דאמת המים מפני שאינה רחבה ששה טפחים אין בה משום צידה משא"כ בביבר קטן, דזהו דבר שאין הדעת סובלתו דאמה ארוכה כמה מילין ואינה רחבה אלא ו' טפחים אין בה צידה וביבר קטן ארכו ו'

טפחים ומשהו ורחבו ו' טפחים ומשהו יש בו צידה. ואין אומרים כל שיעורי חכמים כך הוא כו', אלא במקום שנזכר בגמרא בפירוש, אבל זה לא נזכר בגמרא בהדיא, דלשון אמת המים מצינו בגמרא ג"כ על יותר מו' טפחים במשנה דפאה פ"ב, וכמו שהאריך בזה הפרי חדש, עיין שם שמסכים להט"ז. וכיון שלהט"ז לא קשה מידי על הראב"ד מאמת המים, אין לנו להמציא חילוקים מלבנו ויש להתיר אפילו בארגז רחב מו' טפחים. ובפרט ביו"ט שאין איסור צידה בו אלא מדברי סופרים, יש לסמוך על המיקל. ויש לצרף דעת רש"ל שפסק דבארגז ובאמת המים שסכר אין איסור צידה מן התורה אפילו בשבת, וכן פסק הפרי חדש בשם הירושלמי דביצה. ומה שהקשה המג"א על רש"ל דהירושלמי דשבת מיירי בארגז ואפילו הכי חייב וכן הוא בגמרא דילן כו' ע"ש, לא דק, דאדרבה בגמרא מוכח כרש"ל, שהרי אמרו השולה דג מן הים חייב משום נטילת נשמה, ולא אמרו משום צד, אלא דרש"י ורמב"ם פירשו דמיירי בדג הניצוד כבר, והירושלמי לא סבירא ליה הכי. ועוד כתב הט"ז טעמים אחרים להקל בארגז לצוד אפילו ע"י מצודה קטנה, ואע"ג דלא קיימא לן כוותיה בזה, שהרי מהרי"ל ומג"א חולקין על זה, מכל מקום יש לסמוך עליו לתפוס בידו הרבה פעמים עד שיצוד כמו שכתבתי בפנים, וכמו שכתב הט"ז לענין מצודה קטנה.

ואין להקשות להרמב"ם דסבירא ליה דבדגים שאין מחוסרין צידה אינם צריכים זימון למה הוזכר הסוכר אמת כו', לא קשה מידי דלהרמב"ם ע"י הסכירה הן ניצודין כמו שכתב רש"ל עיין שם. וכן משמע לשון הרמב"ם עיין שם. ומה שמשמע בגמ' דהסכירה היא משום זימון, לא קשה מידי, דלהרמב"ם דא ודא אחת דאין איסור צידה ביו"ט אלא משום מוקצה, כמו שכתב בהדיא הרמב"ם בפ"ב וז"ל אווזין ותרנגולים הרי הן מוכנים ואינם צריכים זימון, דגים וחיה ועוף שבביבירין גדולים כל שהן שמחוסרים צידה הרי זה מוקצה ואין צדין אותן ביו"ט, וכל שאין צריך מצודה הרי זה מוכן וצדין אותן ביו"ט עכ"ל, משמע בהדיא דאיסור צידה הוא משום מוקצה. וכן בפרק א' כשהזכיר מלאכות האסורות ביו"ט לא הזכיר הצידה עמהם. וכן כתב בהדיא בפירוש המשנה בפרק ג'. וכן הראב"ד שם שנתן טעם לאסור כל מלאכות שבמחובר, אין טעם נכון לאסור הצידה שהיא בתלוש. ואע"פ שאפשר לעשותה מערב יו"ט, נ"ל דסבירא ליה להרמב"ם דלא נקרא אפשר כו' אלא דבר שהוא בידו של אדם כמו הקצירה והסחיטה ודומיהן, אבל הצידה אינה בידו שהרי אפשר (אי נמי מטעם שכתב הרמב"ן במלחמות פרק ג' עיין שם) שלא ישיג את הניצוד. וכל דבר שבודאי ישיגנו ואי אפשר להשמט ממנו זה נקרא אין מחוסר צידה ואין בה איסור כלל. ואין להקשות אם כן למה הצריכו להמתין בכדי

שיעשו כיון שאין כאן איסור אלא משום מוקצה, לא היא, דכיון שאסור באכילה בו ביום משום מוקצה אם כן יש כאן מלאכה גמורה צידה שלא לצורך יו"ט. והרי זה כיש במינו במחובר, שהתלישה ג"כ אינה אסורה אלא מדברי סופרים לרוב הפוסקים. ויצא לו להרמב"ם דין זה מהא דמשמע בגמרא דאין איסור ביוני שובך ועליה אלא משום מוקצה, כמ"ש בפרק אין צדין במה דברים אמורים ביוני שובך כו' אבל אווזין כו' אינם צריכים זימון כו' עיין שם, משמע דביוני שובך מהני זימון, ואע"פ שהצדן בשבת חייב לפי שהם מחוסרין צידה. ומה שתירצו תוס' והרא"ש דמיירי בקטנים שלא פרחו, זהו דוחק גדול, דאם כן מה שהקשו בגמרא דף י"א היכי דמי אי במפורחין כו', צריך לומר דהיינו מפריחין מעט כמו שכתבו הפוסקים, וזה לא נזכר כלל בגמרא, משום הכי משמע ליה להרמב"ם דאין איסור צידה ביו"ט אלא משום מוקצה. ולכן מועיל זימון ליוני שובך ועליה כיון שהן באין לכלובן לערב, ונוח לתופסן יותר מדגים חיה ועוף שבביברין גדולים שאפילו זימון אינו מועיל להם, כיון שאין זה תלוי בדעתו שיתפסו שהרי אפשר שלא ישיגם כלל, לכן אינו מועיל כלום מה שמזמן אותם ואומר זה וזה אני נוטל. וזה ברור ומוכרח בלשון הרמב"ם.

וכן מוכח דעת הראב"ד כמו שנתבאר לעיל. ועוד מדלא הגיה עליו כלום אלא כתב על לשון הרמב"ם דגים שבביברין גדולים הרי זה מוקצה כו' אמר אברהם זה אינו כו' כיון שמכוסים מן העין עכ"ל, משמע בהדיא דהראב"ד סבירא ליה כהרמב"ם דאסור משום מוקצה. וכמו שכתב הט"ז. וכן עיקר. דהא אנן קיימא לן דצידה היא ממלאכות האסורות ביו"ט כקצירה וסחיטה ודומיהן אי משום טעמיה דרש"י ז"ל אי מטעם התוס'. ואם כן על כרחך הני תרי מילתא, דהיינו מה שחילק המג"א בין מים צלולים לאינן צלולין ומה שחילק בין רוחב ו' טפחים ליותר מו' טפחים, הם סותרין זה את זה, דאם נאמר דהכל תלוי ברוחב ו' טפחים ואפילו ארוכה הרבה שרי כמו שכתבו המגיד משנה ומג"א, אם כן למה הוזכר סכירה באמת המים, ועל כרחך צריך לומר כדי לאפוקי מאיסור מוקצה, ואם כן תו לא מהני מה שהמים צלולין.

סוף דבר יש לפסוק כהט"ז בהני תרי מילי, משום דבדין הראשון יש לומר דלא פליג מג"א על הט"ז דלשניהם הדבר תלוי אם צריך מצודה או אין צריך. ומטעם זה יש לומר דגם בדין הב' לא פליגי אהדדי, דהרי על כרחך עיקר הטעם של האוסרין ברחב מו' טפחים אינו אלא משום דהדגים נשמטים כמו שכתב רמ"א וצריך מצודה, דאם אינו צריך מצודה בודאי מותר, דמה טעם לחלק בין דגים המכוסים שאין צריכים מצודה לחיה ועוף שאין צריכים מצודה, ובצריך מצודה גם הט"ז מודה דהוא פשוט במשנה לאיסור. ועוד דהא

כתב המג"א דהעולם נוהגין כהט"ז, ואף הוא ז"ל התיר ע"י נכרי מכלל דלא סבירא ליה בזה איסור ברור, וכן משמע מלשונו שכתב ויש להחמיר לעשות ע"י נכרי, משמע דאינו אלא חומרא בעלמא ולכן מותר לעשות ע"י נכרי. וכיון שהט"ז מיקל בהדיא יש לסמוך עליו באיסור דרבנן שהולכין בו להקל:

ולכן אסור לברור כו'. כן כתב רש"ל ועולת שבת ואליה זוטא ופרי חדש. ואף המג"א לא חלק עליו בבירור. ואף שהט"ז בס"ק א' חלק עליו, מכל מקום הרי בס"ק ז' חזר בו וכתב בעצמו דאסור לברור, אלא דלא חיישינן דלמא מטלטל ושביק ולכן מותר ליקח כל הבא לידו בלא ברירה ולא יחזיר המותר למים. ומה שכתב הט"ז אח"כ ויחזיר מה שלא ייטב בעיניו, אינו אלא פירוש לדברי רש"ל, אבל אין דעתו מסכמת לזה אלא כמו שכתב הט"ז תחילה, וז"ל דגבי דגים אין חשש זה דודאי אם לא ייטב בעיניו לא ישליכנו למים עכ"ל, משמע בהדיא שאסור להחזירו למים דהרי טלטול מוקצה, דאין הזמנתו מועלת אלא למה שיצטרך ביו"ט כמו שכתוב בשו"ע סעיף י"א:

כל שאסור לאכלו מפני שהוא מוקצה כו'. כן כתב המגיד משנה. וכן כתב רש"י. וכן הוא בירושלמי עיין במגיד משנה. וכן כתב באליה זוטא. וכן משמע בלבוש סעיף ז'. וכן משמע דעת המג"א שכתב אבל במגיד משנה כו', משמע דסבירא ליה כוותיה. ובפרט לפי מ"ש לעיל דלהרמב"ם אין איסור בצידה אלא משום מוקצה אם כן אי אפשר לומר בענין אחר. עיין מג"א. ועיין מה שכתבתי בסי' תצ"ח:

לא מצא מנין יונים כו'. כן כתב הפרי חדש. וכן משמע מפירוש רש"י שפירש אם לא היה אתמול כו', משמע דביו"ט גם ברישא מירי דאין שם יונים אחרים, ולכן אסורים אלו שמא הן הן המוקצים שלא נמצאו בקניהם. ואם כן האיך קאמר בסיפא ואם אין שם אלא הם. ומשמע דאיונים קאי ולא אקן מדקתני לשון רבים. ולכך פירש אם לא היה אתמול. ודו"ק:

קשר את שלשתן כו'. כן כתב רמ"א ולבוש ופרי חדש, וכן דעת הש"ך ביו"ד סימן ס"ג שהרי כתב שם להתיר אם הניח עשר ומצא ט', אם כן מוכח דסבירא ליה כמאן דאמר בכיס אחד מחלוקת כדעת הטור סי' תל"ט.

ואין לומר כסברת הט"ז דמספקא ליה ובבדיקת חמץ מקילינן כמו שכתב הט"ז, דהא שם יש ספיקא דאורייתא שמא נתחלף בבשר נבילה. ועל כרחך צריך לומר כן, שהרי בבדיקת חמץ משום דהיא דרבנן מיקל הטור סי' תל"ט אם הניח במקום זה ומצא במקום אחר באותו הבית, וביו"ד סי' ס"ג קיימא לן דאם מצא הבשר שלא במקום שהניח אסור, ומשמע שם מלשון כל הפוסקים אפילו באותו בית, ועל כרחך צריך לומר משום

דהוא ספיקא דאורייתא, וכן כתב החק יעקב סוף סי' תל"ט. ובלאו הכי לא מסתבר כלל להחמיר במוקצה דרבנן בספיקא דפלוגתא אלא בספק מעשה, דהא פסקו הרא"ש וסיעתו בפרק ג' דביצה דאין מוקצה לחצי שבת משום דזהו פלוגתא דאמוראי ובמוקצה דרבנן הלך אחר המיקל, וכן כתב בסוף פרק ה' גבי מדבריות עיין שם. ובפרט בנידון דידן דאף האוסר אינו אוסר אלא מחמת ספק, פשיטא דסמכינן על המיקל בספק דברי סופרים.

ומה שכתב הט"ז דכן משמע מרמב"ם וטור שלא כתבו אפילו מקושרים, לא משמע מידי, דהא במתניתין נמי סתמא קתני כלשון הרמב"ם וטור, ואפילו הכי מקשה לימא מתניתין רבי היא, ועל כרחך צריך לומר משום דסתמא משמע כל כך אפילו מקושרים עד שיש להקשות לימא רבי היא, ואם כן לא הוצרכו הרמב"ם וטור גם כן לפרש יותר. ולא אמרינן דרך הפוסקים לפרש אלא במקום שיש להסתפק, אבל כאן אילו היה מקום להסתפק לא היה הגמרא מקשה מידי. ועוד כיון שהר"ן התיר בהדיא במקושרים ולא מצינו לאחד מן הראשונים שיחלוק עליו בהדיא, אם כן פשיטא דנקטינן כוותיה. וכן מסתימת המג"א שלא חלק על רמ"א משמע דסבירא ליה כוותיה. וכן כתבו החק יעקב ופרי חדש סי' תל"ט:

לדברי האוסרים נולד כו'. הנה דעת הרמב"ם וסמ"ג ורש"ל דכל דבר שלא נשתנה גופו ביום טוב אף על פי שאינו מוכן עכשיו למה שהיה מוכן מערב יום טוב אין זה נולד אלא מוקצה, עיין שם גבי בהמה שמתה. אבל המגן אברהם כתב בסי' תצ"ט ס"ק ט' דבהמה שמתה הוי נולד. וכן משמע בגמרא ובתוס' שבת דף כ"ט דקליפין הוי נולד אף על גב דמעיקרא מיגלי והשתא מיגלי עיין שם בד"ה והא כו', דאם לא כן טעמא רבה איכא לחלק בינייהו דזה מוקצה וזה נולד. וכן משמע בהדיא בתוספות שם דף קמ"ג בד"ה שמואל, וכן כתב במהרש"א שם. וכן משמע בהדיא ברש"י בחולין דף י"ד ע"ב ד"ה שפיר דמי דלאו נולד כו' משמע דסלקא דעתך דהוי נולד, וכן הוא במסקנא היכא דלא הוה אוכלא דאפרת כגון שמתה או שנמצאת טרפה. וכן החלבים [ו]העור וכמו שכתב המג"א בסי' תצ"ט ס"ק ט'. וכן משמע בהדיא בגמרא דחולין שם, דאם לא כן לימא שאני התם דהוי נולד משום דנשתנה גופו, אלא על כרחך דהכל הולך אחר ההכנה, ואם נשתנית הכנתו ביו"ט הרי זה נולד. וכן משמע בהדיא ברשב"א שם בשם הר"ר יונה עיין שם. וכן משמע בהדיא במג"א סי' תמ"ו ס"ק ג':

סימן תצח

כדי שלא ימות כו'. כן כתב המגיד משנה. וכוונתו לתרץ שלא יקשה שהרי אסור ליתן מזונות לפני כל דבר שהוא מוקצה אף שאינו מחוסר צידה כמ"ש בסי' תצ"ז, ועל זה תירץ כדי שלא ימות התירו לו מפני צער בעלי חיים. ובזה נדחה מה שכתב הפרי חדש בסי' תצ"ז דלא כמגיד משנה, והוכיח ממה שכתב הרמב"ם כאן, וכבר נתבאר דלא קשה מידי:

אבל מותר לו לשחוט אחד מהן כו'. הנה אף שהט"ז לא כתב כן, מכל מקום דעת הרב בית יוסף ולבוש כמו שכתבתי. וכן דעת המג"א שכתב אבל אם הנכרי נותן לו הגדולה והטובה אסור לשחוט השנייה עכ"ל, ועל כרחך מיירי שהוא רוצה לשחוט שתיהן ולחלוק כל אחת עם הנכרי (דאם לא כן פשיטא דאסור לשחוט השנייה שאין לישראל חלק בה). ודוקא שתיהן אסור לשחוט, אבל אחת מותר לשחוט אע"פ שיש לנכרי חלק בה והוא רוצה ליתן להישראל לבדו גדולה וטובה אפילו הכי שרי. ומה שהקשה הט"ז מהתוס', לא קשה מידי, דהתם כיון דהנכרי יכול לכוף את הישראל שיתן לו חלקו קודם אפייה, מפני שאינו רוצה לאפות היום או מאיזה טעם שיהיה או אפילו בלא שום טעם, מחויב הישראל ליתן לו חלקו קודם אפייה, אם כן כשהישראל אופה הכל ביחד הוא נהנה מחלק הנכרי, משא"כ כאן שאין הנכרי יכול לכוף את הישראל שיקח לו בהמה אחת לחלקו אלא צריך ליתן לו מכל בהמה ובהמה, שהרי הן שותפין בכל אחת ואחת, אם כן אין נהנה מחלק הנכרי אלא מחלקו, שבשעת השותפות היה לו זכות זה שיהיה לו חלק בכל בהמה ובהמה:

הנה הנה הט"ז בס"ק ט' האריך בענין הוראה ביו"ט בדבר שאם יאסרנו אסור לטלטלו. ולא העתקתיו, משום דכל דבריו אינן אלא לדעת המגיד משנה, אבל לפי מה שכתבו רש"י ותוס' ור"ן והרז"ה וכן כתב המג"א דהטעם הוא משום מתקן משמע בהדיא דבלאו הכי אין לאסור כלל ודלא כסברת המגיד משנה, וכן עיקר. ועיין בחק יעקב סי' תמ"ו ס"ק ד':

הנה הנה המג"א הניח בצ"ע אם נפלו ב' בהמות שאינן אותו ואת בנו, ואני כתבתי בפשיטות להתיר, משום דבתוספתא וירושלמי מתירין אפילו באותו ואת בנו כמו שכתבו הפרי חדש ומגיד משנה, וכדאי הן לסמוך עליהם עכ"פ אם אינן אותו ואת בנו שאינו מפורש לאיסור בשום פוסק, וגם דברי רמ"א נוטין להתיר כמו שכתב המג"א. וכן עיקר:

אבל מותר לפנות הצמר או הנוצה כו'. כן כתב הפרי חדש בפשיטות דאף בעוף דאיכא איסורא דאורייתא מותר לפנות אילך ואילך. וכן כתב המג"א בס"ק כ"ג דלדידן קיי"ל

דבר שאינו מתכוין מותר אפילו באיסורא דאורייתא. והוא פשוט ומוסכם בש"ס ובכל הפוסקים בכמה דוכתי.

ואף דלכאורה לא משמע כן מדברי התוס' והרא"ש שחילקו בין בהמה לעוף שדרכו בכך. אבל כד דייקית תשכח דלא כתבו כן אלא לדעת רב דסבירא ליה דבר שאינו מתכוין אסור באיסורא דאורייתא יש לחלק בין בהמה לעוף. וכן להמפרשים שמתירין ביו"ט לתלוש ביד משום דסבירא להו דהתולש ביד הוי עוקר דבר מגידולו כלאחר יד ולא מיתסר אלא מדרבנן, כמו שכתבו התוס' בסוף ד"ה והיינו טעמא עיין שם, וכן כתב הבית יוסף לדעת הרמב"ם, דלפי דבריהם אפילו מתכוין לתלוש שרי, ולכן יש לחלק בין בהמה לעוף דאיכא איסורא דאורייתא ולא שרי במתכוין. אבל לפי מה שכתבו הטור ושו"ע לפסק הלכה דלא שרי אלא בשאינו מתכוין, שוב אין חילוק בין עוף לבהמה. וכן כתב הרא"ש בהדיא וז"ל ועוד דהא פרישנא לעיל דאפילו בצמר של בכור לא שרי אלא בשאינו מתכוין (והיא שיטת התוס'. וכן פסקו הטור ושו"ע) וכן [ביו"ט] שרי באין מתכוין עכ"ל, משמע דאפילו בעוף שרי באין מתכוין. וכן כתב המעדני מלך שם על לשון הרא"ש וז"ל ותלישת נוצה אי אפשר אלא במתכוין לתלוש דפנייתן אילך ואילך לא מהני כלום ולכן אסור עכ"ל, משמע בהדיא דכשאינו מתכוין לתלוש שרי אפילו בעוף. וזה ברור ופשוט:

ואפילו אם אי אפשר לו לשחוט כו'. זהו האמת הברור לדעת הרא"ש דקרי ליה מכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב דאסור לעשותן ביום טוב אפילו אם אי אפשר לו זולתו כמ"ש בסימן תצ"ה. הגם שלדעת המגיד משנה אינו אסור אלא מדרבנן משום שאפשר לשחוט בלאו הכי, משמע דאם אי אפשר בענין אחר שרי. ומכל מקום כיון דלדעת הרא"ש אסור מדאורייתא יש להחמיר כדבריו. ואף שהמג"א הקשה עליו, מכל מקום לא מלאו לבו לחלוק עליו, בשגם שיש לתרץ כל קושיותיו:

במה דברים אמורים בגינה כו'. כן כתב הבית יוסף וז"ל דבטל לקרקע הגינה וחורבה משא"כ בבית וחצר עכ"ל, וכן כתב הלבוש. ולפי זה צריך לומר דמה שכתבו הטור ושו"ע הכניס עפר הרבה לביתו, לאו דוקא לביתו אלא לרשותו:

הנה הנה , הט"ז התיר בשעת הדחק ליטול עפר שאינו מוכן ולכסות, כדי שלא לבטל משמחת יום טוב. ולא העתקתי דבריו, משום שאינן מובנים, דאי איירי בדיעבד שכבר שחט מאי שמחת יום טוב איכא הלא מותר לאכול אף אם לא יכסנו, ואי איירי לכתחלה אם כן אין לנו לפסוק כדבריו, שהרי עיקר טעמו של המתיר בגמרא הוא משום שמחת יום טוב כמ"ש בגמרא, ואפילו הכי קיימא לן לאסור דלא שרינן איסורא משום שמחת

יום טוב עיין בגמרא. ואף רבו דהסמ"ג לא פסק כר"ת אלא כדי שלא לבטל מצות כיסוי דאורייתא. וכל עיקר דברי הט"ז בנויין על מה שכתב דלדידן יש לומר דעשה דוחה לא תעשה כרבא דסבירא ליה דיום טוב לא הוי עשה ולא תעשה. וזה תמוה מכמה פנים, חדא דאנן קיימא לן בסי' תקפ"ו דאין דוחין אפילו שבות דיום טוב מפני מצות שופר משום דיום טוב היא עשה ולא תעשה כמ"ש בגמרא פ"ד דר"ה. ועוד דאפילו לרבא אין היתר אלא אם כן מקיים המצוה באותו הרגע שדוחה הלא תעשה כדאמרינן בגמרא בהדי דכתיש קמכסי ע"ש. ועוד מה שכתב דרב יהודה דסבירא ליה דבעינן דקר נעוץ היינו למאן דסבירא ליה דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה מדלא התיר אלא בדיעבד אבל לבית הלל אליבא דר"ת עשה דוחה לא תעשה ועשה ומותר לכתחילה, לא הבנתי. ואדרבה נהפוך הוא דבדיעבד איכא מצות עשה דכיסוי אבל לכתחילה אין כאן מצות עשה כלל, דהא דאמרינן אין שמחה אלא בבשר, היינו שלמי שמחה כמו שכתב הבית יוסף בסי' תקכ"ט ע"ש. ואף שרש"ל פ"[ב] דביצה חלק עליו, מכל מקום מודה דאין מצות עשה זו דוחה את שום לא תעשה, כיון שהיא תלוייה בדעת האדם, שהרי מותר להתענות תענית חלום ביום טוב משום דהתענית עונג לו כמ"ש בסי' רפ"ח, וכל מצוה שתלויה בדעת האדם אינה דוחה את לא תעשה, כדאיתא בפ"ג דכתובות גבי אונס ומפתה. ותדע, דהא לא שרינן צידה דאין בה אלא איסור דרבנן לרוב הפוסקים, ומשמע אפילו אם אין לו בשר אחר כי אם מה שיצוד. ועוד, דהא משום מצות כיסוי שרינן איסור מוקצה לכסות באפר כירה שהוסק ביו"ט, ובהמות מדבריות ויונים שאינם מזומנים וחיה שקננה בפרדס בניה צריכים זימון, ולא שרינן משום שמחת יו"ט אם אין לו בשר אחר. אם כן אף אם כוונת הט"ז להתיר לכסות בעפר שאינו מחוסר חפירה, מכל מקום יש לאסור משום מוקצה, לדידן דלא שרינן משום שמחת יו"ט להשתמש במוקצה או לאכלו (עיין מה שכתב המג"א בסי' תצ"ט ס"ק י"א ותק"ט ס"ק ט"ו, ועיין במהרש"א דף ח' ודו"ק). וכן עיקר, שלא להתיר טלטול מוקצה גמור משום שמחת יו"ט, כדעת רש"י ורמב"ם ותוס' ורא"ש ור"ן וכל האחרונים ז"ל:

אסור לעשות אפילו דקירה אחת כו'. כן כתבו הטור וכל האחרונים ז"ל. ומה שכתב הט"ז דאין צריך לכסות אלא מקצת הדם, לדבריו קשה, אפילו נתערבו דם חיה בחיה אסור לעשות כי אם בדקירה אחת, ואפילו יש לו הרבה דקרים נעוצים מערב יום טוב, כיון דלכתחלה אסור לשחוט אפילו יש לו דקר נעוץ, מוכח דיש חשש איסור אפילו בדקר נעוץ, אם כן למה לנו לעשות איסור בחנם כיון דאין צריך רק דקירה אחת לכיסוי הרבה דמים, והוא ז"ל בעצמו התיר אם יש לו הרבה דקר נעוץ וכתב דכן מוכח מגמרא

ומכל הפוסקים. אלא הדבר ברור דלא סגי בדקירה אחת, שהרי כאן מירי שאם היה דם הבהמה מים היה מראית דם ניכר בו, דאם לא כן אין צריך כיסוי כלל כמו שכתוב ביו"ד סי' כ"ח סעיף י"ג, ומשנה שלימה שנינו בפרק ז' דמסכת מקואות נפל לתוכו יין ושינו מקצת מראיו, עיין שם דמוכח אפילו לח בלח אינו מתערב בשוה בכל החלקים מהתערובת אלא יש במקום אחד יותר מבמקום אחר באותו תערובת, ולכן במקום אחד יש בו מראה אדמומיות ובמקום אחד אין בו, ולכן אסור לכסות אפילו בדקירה אחת, כיון שאנו רואים דם הבהמה כאילו הוא מים, אם כן שמא יהא הכיסוי במקום שאין בו מראה דם החיה והעוף, ונמצא טרח ביו"ט ולא קיים שום מצוה, זהו כוונת רש"ל.

ומה שהקשה הט"ז מענין ביטול בששים, לא קשה מידי, דודאי מתערב בכל התערובת ואין משהו מהתערובת שלא יהא בו משהו מהדבר שנתערב, דבלח יש בילה כמ"ש בפרק קמא דר"ה ולכן נתבטל בס', אבל מכל מקום אין כל חלקי התערובת שוין, דבמקום שנפל דבר שנתערב שם באותו חלק ממש וסמוך לו נרגש יותר דבר שנתערב מבחלקים אחרים, הן במראיתו וכמ"ש במשנה דמקואות, והן בטעמו. ומכל מקום כיון דגם בחלקים אחרים בכל משהו מהם יש גם כן משהו מן דבר שנתערב, לכן אם יש ס' פעמים כמותו נתבטל טעמו מחמת עוצם מיעוטו וקלישתו אפילו באותו חלק שנתערב שם תחלה, מחמת שהולך ומתפשט משם לחלקים אחרים רבים כל כך:

סימן תצט

אלא טלטול בעלמא כו'. כן מוכרח לדעת המג"א שמתיר לטלטלן סופן משום תחילתן, ובגמרא אמרינן דלא מהני סברא זו אלא גבי עור דחזי למיזגא עלייהו ולא מוכחא מילתא, וכמ"ש המג"א בס"ק ג'. וכן צריך לומר לדעת המרדכי ורמ"א שמתירין לטלטל נוצות להצניען אף על גב דלא חזי למיזגא עלייהו. ועל כרחך צריך לומר דלא מצריכים דבר זה אלא כשמתירין לו שום עסק, כגון לשוטחן באויר או להפכן וכן ליתן העור לפני הדורסן, אבל בטלטול בעלמא דשרינן ליה לא אתי למשרי שום עסק גמור דהיינו מליחה. ובזה נסתלקה תמיהת הפרי חדש על המרדכי ורמ"א ז"ל. ולפי זה לטלטלן מחמה לצל נמי שרי כמו שכתב המג"א בס"ק ג' בשם רש"ל. ובסי' ש"ח נתבאר דשלא יאבדו דמי למחמה לצל עיין שם:

אם לא הקצה כו'. כן כתב הט"ז לפי שיטתו כשנשחטה ביו"ט, אבל לשיטת המג"א דלא שרי לטלטל אלא להצניע א"כ אפשר דאפילו הקצה לסחורה שרי להצניע, דאם לא כן מימנע ולא שחיט אם אינו צריך לו להדלקה אלא לסחורה, דהא אפילו להפסד מועט חששו כגון נוצות של תרנגולים דשרי לטלטלן כדי שלא ימנע מלשחוט. ולכן

לא העתקתי דבריו אלא בשנשחטה מערב יו"ט, דאז אסור לטלטלם אם הקצם לסחורה אפילו להמתירין מוקצה ביו"ט, כיון שאין עליהם תורת כלי כלל, וגם מקפיד מלהדליקם ביו"ט, א"כ הרי הם כאבנים ולבינים הסדורים לבנין דאסור לטלטלן אפילו בשבת דמוקצה מותר בו לדברי הכל, וכמ"ש המ"א בסי' ש"ח ס"ק ל"ו עיין שם:

ומכל מקום נכון ליזהר כו'. זהו פשוט דלדברי האומרים לא ניתנו עצים אלא להסקה, וכן פסק בשו"ע סי' תק"ב, ופירש הר"ן ומג"א שם הטעם משום דאין תורת כלי עליהם, א"כ הוא הדין והוא הטעם לחלב ושעוה שאין עליהם תורת כלי ואינם עומדים אלא להסקה, דהרי הם כעצים יבשים העומדים להסקה. ומה שסתם המג"א כאן דמותר לטלטלן, היינו משום דאיירי כאן אליבא דהגהות אשר"י ורש"ל דהם סוברים דמותר לטלטל עצים לכל דבר כמ"ש בסי' תק"ב במג"א וט"ז עיין שם. אבל לענין הלכה ודאי יש לחוש לכתחלה לדעת הרי"ף ורמב"ם ור"ן ומגיד משנה, שבשו"ע פסק כמותם בלי שום חולק:

הנה הנה המג"א מסתפק דבזמן הזה שאין דרך למלוח על גבי העור אפשר דאסור למלוח על גביו ביו"ט כמו על החלבים לטעמו של הר"ן ז"ל. ולא העתקתיו, משום דלדעת הטור פשיטא דאין לחלק בהכי, דאם לא כן למה לו ליתן טעם משום דבמליחה מועטת די להו, תיפוק ליה כיון דאין דרך למלוח על גבי חלבים מוכחא מילתא. וכיון דלהטור פשיטא ליה, אין ספיקו של הר"ן מוציא מידי ודאי של הטור. ועוד שגם להר"ן יש לומר דלא חלקו חכמים בין זמן לזמן ולגמרי התירו מליחה על גבי העור ביו"ט. וכהאי גוונא ממש כתב הבית יוסף בסי' י"ג והביאו לפסק הלכה המג"א שם בס"ק ז' עיין שם:

הנה מהר"צ שפיץ השיג בכאן על המג"א, וכל דבריו אינן אלא להראות בקיאות, שידע מה שכתבו התוס' פרק נוטל כאילו נעלמו דבריהם מהמג"א. ונהפוך הוא, כי הוא לא עיין מה שכתבו הרי"ף ורמב"ם ורז"ה והרמב"ן והרשב"א ומגיד משנה שהם חולקים על התוס' ומחלקין בין שבת ליו"ט, כמבואר בב"י סי' תצ"ה, וכן פסק שם בשו"ע. ואף רמ"א לא חלק עליו שם אלא במוקצה, אבל בנולד מודה דיש חילוק בין שבת ליו"ט כמ"ש המג"א שם עיין שם הטעם. וכן מוכח בהדיא בסי' תצ"ח ס"[ו] ובסי' תק"א ס"א, שהשו"ע פסק להחמיר בנולד ביו"ט ולא חלק עליו רמ"א. ואין לומר שסמך על מה שכתב בסי' תצ"ה, שהרי בסי' תצ"ה לא התיר אלא מוקצה, אבל נולד משמע מדבריו שם דיש להחמיר ביו"ט כמו שכתב המג"א שם.

ומה ומה שכתב מהר"ץ שפיץ שם דרמ"א מיירי בנולד שאינו ראוי למאכל בהמה, אין בדבריו כדאי להשיב עליהם, ופירוש משובש הוא מחמת כמה תמיהות. ואחת מהן, מאי קאמר רמ"א לדבריהם, הלא אף השו"ע מודה בזה לאסור כמ"ש בסי' ש"ח סעיף

כ"ז עיין שם בב"י. וכן משמע בהדיא בסי' תק"א ס"ו בהג"ה עיין שם.
וגם מה שכתב ולפי זה מתורץ הרמב"ם וטור ושו"ע כו', מלבד שאין צריך תירוץ כלל, שדין גרעין כבר הוזכר בסי' ש"ח סעיף ל', אלא שתירוצו מוכיח שלא ידע שדעת הרמב"ם ושו"ע לחלק באיסור מוקצה ונולד בין שבת ליו"ט כמבואר בסי' תצ"ה:

סימן תק

אם חושש כו'. כן משמעות הפוסקים. עיין מג"א ס"ק י"א, וכן משמע בהדיא בב"י בשם הרשב"א ומגיד משנה. עיין שם שכתב דרב אדא בר אהבה חולק על שמואל, ורב אדא לא התיר אלא משום הפסד כדמשמע מכל הפוסקים כרב אדא, וכמו שכתב הרשב"א משום הפסד כו', וכן כתב בהגהות אשר"י משום פסידא כו' עיין שם, ופסקו כן האחרונים (עיין מג"א ס"ק י"ב), ואם שמואל מתיר אף אם ידוע שאין הפסד אם כן לא פליגי אהדדי, אלא על כרחך צריך לומר דאף שמואל לא שרי אלא משום חשש הפסד. והדעת מכרעת כן, דלמה נתיר שבות דמליחה וגם טרחא שלא לצורך יו"ט כמו שכתב הרא"ש בדבר שאין בו הפסד אם לא יעשנו עד לאחר יו"ט.
והך פסידא אין צריך להיות פסידא ודאית אלא אפילו משום חשש הפסד התירו לו, דאם לא כן מאי איכא בין אחר אכילה לקודם אכילה, דבפסידא ודאית אף לאחר אכילה שרי כדמוכח בגמרא גבי מסוכנת, וכן כתב המג"א. ולפי זה צריך לומר דמה שכתב המג"א בסוף ס"ק י"ב יסריח הבשר כו', היינו אפילו שיש חשש שמא יסריח, שהרי בהגהות אשר"י נלמד דין זה מדרב אדא. והא דנקט לישנא דמשתמע לתרי אפי ולא פירש בהדיא שמא יסריח, היינו משום סיפא לאשמועינן רבותא דאפילו ודאי יסריח אפילו הכי אסור אם נשחטה מערב יו"ט:
חושש שלא יסריח כו'. נתבאר במ"ש לעיל באות א':

סימן תקא

דקים מאד כו'. כן כתב הט"ז. ואע"פ שסיים דאף שאין דקין כל כך אסור משום טרחא שאינה צריכה, היינו בבוקע מעצים הראוים להסקה בלא ביקוע דבהכי מיירי כמבואר בדבריו, אבל המבקע מקורה, כיון שהותר לו הביקוע אין לנו לחייבו שידקדק שלא יבקע רק עצים גדולים קצת הראויין להסקה בלא ביקוע, אלא מבקע כדרכו, ואף אם מבקע מהקורה עצים דקים אין בכך כלום, כל שאינו מבקע ממנה עצים דקים מאד בענין שיש חיוב חטאת על בקיעתן בשבת, והמחמיר עליו הראייה:
ביו"ט ב' של ראש השנה כו'. הנה הטור אוסר גם בזה והעתיקו האחרונים דבריו. וכבר הקשה עליו הב"י, ותירצו האחרונים. אבל על מה שהקשה הב"י על הטור לאסור ביו"ט

ב' של ראש השנה דא"כ אף בו ביום ליתסר לא תירצו כלום. ובים של שלמה ובדרכי משה ובפרי חדש תירצו דקיי"ל בסי' תק"ג דקדושה אחת הן להחמיר אבל לא להקל. והנה אנן לא קיי"ל כסברא זו, שהרי בסי' תי"ו פסק השו"ע וכל האחרונים כהרמב"ם והרשב"א ומגיד משנה דאפילו להקל הן קדושה אחת עיין שם בבית יוסף. ומסי' תק"ג לא קשה מידי כמו שכתב שם המג"א. ואדרבה לפי תירוצו שם משמע שהכל מודים לרמב"ם ורשב"א דהיכא דאיכא לומר ממה נפשך אף להקל הן קדושה אחת, א"כ בנידון דידן כיון דשייך לומר ממה נפשך אמרינן קדושה אחת אפילו להקל. וכיון שבנידון דידן הרב בית יוסף ורמ"א הסכימו להתיר בפשיטות, וכתב הב"י שכן דעת רוב הפוסקים, וגם האחרונים זולת רש"ל וב"ח לא החליטו לאיסור בזה, אלא שהט"ז כתב ראוי לצאת לכל הדיעות, וגם כל האחרונים בסי' תי"ו לא חלקו על הרמב"ם ורשב"א ומגיד משנה ושו"ע, פשיטא דהכי נקטינן, ובפרט באיסור דרבנן דקיי"ל הלך אחר המיקל.

ועוד בלאו הכי אין לנו לאסור בב' ימים טובים של ראש השנה משום הכנה, דהרי קיי"ל כסברת הרמב"ן והר"ן שכל המותר ביומו אין בו משום הכנה משום דלעצמו הכין, דלא כרש"ל סי' ג' שחלק על זה, כמו שכתב המג"א בסי' תקי"ג ס"ק ח' ע"ש. וא"כ בנידון דידן כיון שביו"ט א' ראויין הפתילות והלפידין הרי יום א' לעצמו הכין (ואפילו נכבה כשהאיר היום דשוב אין צריך לנר, מכל מקום ראוי לסמוך לחשכה בו ביום כמ"ש בסי' תקי"ד עיין שם בב"י ובמג"א ס"ק י"ד). וכן כתב בהדיא בים של שלמה שם דלדעת הר"ן הנ"ל הדבר ברור דשרי, וסמ"ג וספר התרומה ורא"ש שאוסרים אזלי לטעמייהו דלא סבירא להו כסברת ר"ן אלא כשינוייא קמא בתוס' דף ד' ע"א ד"ה אלא כו', כמבואר בים של שלמה עיין שם היטב ודו"ק:

סימן תקג

ומכל מקום אסור לומר בפה כו' עד סוף הסי'. הנה בים של שלמה מפורש בהדיא שלא החמיר כהרוקח אלא כשאין שם היתר דחד טירחא אבל כשהוא חד טירחא מודה להטור דמותר, עיין שם בפרק [ב'] סוף סימן ט"ו. וכן הוא דעת הט"ז שבסק"ג העתיק דברי רש"ל להחמיר ובסק"ה משמע מדבריו להלכה שאין להחמיר אלא במערים. ובמה שנתבאר הוא מתורץ, דבסק"ג מיירי כשאין שם היתר דחד טירחא כמבואר שם בהדיא, ובסק"ה מיירי כשיש היתר דחד טירחא. שהרי התיר להערים ואם אינו חד טירחא אסור להערים, כמו גבי אפיית פת שהעתיק הט"ז דברי המרדכי בסוף הסימן שהתיר להערים וכתב על זה אבל בהגה"מ חולק וכן פסק ב"י עכ"ל, משמע שכן עיקר. וכן פסקו רש"ל ומג"א, וכתבו הטעם משום דאין שם היתר דחד טירחא רק היתר של שבח ועילוי בלבד.

וא"כ הוא הדין והוא הטעם לנותן בשר בקדרה בזה אחר זה אחר שהעמידה אצל האש. ואין לחלק בין טרחת הבשר שהיא מועטת לטרחת הפת שהוא מרובה, שהרי עיקר טעם האיסור בפת אינו משום טירחא בלבד, שהרי בחבית גדולה של מים הוא טורח טירחא גדולה למלאותה ולהעמידה אצל האש ואינו צריך אלא לקיתון אחד, ואפילו הכי כיון שעיקר מלאכת הבישול דהיינו עמידה אצל האש נעשה כולו כאחת מותר אפילו להערים כמו שכתב המג"א, אם כן על כרחך חומרת הפת אינה משום טירחא אלא שאין מלאכת האפייה נעשיה בבת אחת, הכי נמי בקדירה דמאי שנא.

והנה לפי מה שנתבאר אם הוא חד טירחא ויש שם היתר של שבח ועילוי אלא שהוא מערים אסור לומר בפירוש כמו שכתב הט"ז, וכל שכן אם אינו מערים אלא שאין שם היתר של שבח ועילוי דאסור לומר בפירוש כמו שכתב הפרי חדש. שהרי אם אין שם היתר דחד טירחא ואין שם היתר של שבח ועילוי אסור לדברי הכל כמפורש בגמרא, ואם יש שם היתר של שבח ועילוי ואין שם היתר דחד טירחא אע"פ שהוא מערים מותר לדעת המרדכי ורבינו יואל, מכלל דמעלת של שבח ועילוי עדיף ממעלת שאינו מערים, ודו"ק:

אנשי ביתו לעולם כו'. הנה בגמרא משמע בהדיא דמערים ביו"ט דינו כמזיד בשבת, ובמזיד בשבת קיי"ל בסי' שי"ח דאסור לו לעולם. וכתב שם המג"א דהוא הדין מי שנתבשל בשבילו דינו כלו, ואע"פ שאח"כ כתב בשם הבית יוסף להקל בזה, מכל מקום הרי בסימן רנ"ג ס"ק י"א כתב בפשיטות דאנשי ביתו דינו כמי שנתבשל בשבילו, משמע בהדיא דמי שנתבשל בשבילו אין דינו כאחרים אלא כלו בעצמו, והוא הדין לאנשי ביתו, ובפרט במערים שסבור לעשות בהיתר, דלא שייך לומר אין אדם חוטא ולא לו, כמו שכתב המג"א בסימן שי"ח סק"ב:

סימן תקה

לאכלו ביו"ט משום נולד כו'. כן כתב בהדיא בהגהות אשר"י ור"ן ובים של שלמה סי' א'. וכן משמע בגמרא קס"ד כו' דשרי במוקצה בנולד אסור כו' ולא אמרינן אוכלא דאפרת הוא. וכן כתב שם מהרש"א ע"ש. והטעם הוא כמו שכתב הר"ן כיון שאין דעתו לאכלה אין עליה תורת אוכל כלל, הילכך לא שייך לומר אוכלא דאפרת הוא והרי זה נולד גמור:

סימן תקו

ומלאכת הברירה כו'. הנה הט"ז פירש טעמו של הראב"ד לפי שאפשר לשנותו שאין שם מלאכה כמו שכתב רש"י. ולפי זה מה שכתב במהרי"ל לאסור לברור פירורי מצות הנטחנין ביו"ט, אין הטעם משום דאפשר לרקדו, דודאי איסור גמור הוא לרקדו אפילו

ע"י שינוי, דלא עדיף מקטניות שאסור ע"י נפה וכברה. ובפרט לפי מה שכתב המג"א בסי' תק"ד דהדקים הן כקמח ונחשבין כמין אחר ע"ש, דלפי זה יש לאסור ההרקדה כהרקדה ראשונה של קמח. אלא הטעם הוא משום דאפשר לטחנו ולברור מערב יו"ט, וכ"מ בהדיא בט"ז סי' תק"י סק"[ג] ע"ש.

אבל אין כן דעת המג"א, שהרי פירש טעמו של מהרי"ל דסבירא ליה כהאוסרין ליטול הצרור מהקמח, והכא מיירי שנפל ביו"ט כמבואר ברש"י ור"ן עיין בית יוסף וט"ז, אלא על כרחך צריך לומר דטעמם של הראב"ד ומהרי"ל הוא דסבירא להו דברירה היא ממלאכות האסורות ביו"ט כהרקדה. וכן כתב בשיטה מקובצת ריש פרק אין צדין. וכן כתב הר"ן שם בשם הירושלמי, והביאו התוס' מקצת לשונו מלישה ואילך כו' ע"ש.

ומה שהתירו ברירת הקטניות, תירץ בשיטה מקובצת בשם הרמב"ן לפי שאין דרך לבררם לימים הרבה ע"ש (ודוחק לומר דמשום טבלא פירשו הכי). ובאמת שכן הוא מוכרח ממה שכתבו רש"י ור"ן ומגיד משנה ושאר פוסקים דטעם איסור ברירת הקטניות בנפה וכברה הוא משום עובדין דחול, ולא פירשו משום דההרקדה היא ממלאכות האסורות ביו"ט (אלא על כרחך צריך לחלק בין קטניות לקמח ומיני תבואה ומטעם הנ"ל). ובזה אפשר לתרץ מה שכתב הרמב"ם בפרק א' ולא בוררים ולא טוחנים את החטים עכ"ל, ובפרק ג' כתב משנתנו הבורר קטניות כו', דאפשר דגם הרמב"ם סבירא ליה לאסור דבר שדרך לעשותו לימים הרבה כדמוכח במגיד משנה גבי נפה וכברה ע"ש. וכן משמע גבי שחיקת פלפלין ברחיים שלהם, עיין מג"א סי' תק"ד סק"ז מה שכתב בשם הריב"ש. אלא דסבירא ליה דיש קצת מלאכות שאין דרך לעשותן לימים הרבה ואעפ"כ אסרוהו חכמים, לפי שעל הרוב אפשר לעשותם מערב יו"ט.

ואיך שיהיה טעמו של הרמב"ם, מכל מקום כיון שדעת הרמב"ם והראב"ד והרמב"ן ומהרי"ל ומג"א לחלק בין ברירת קטניות לשאר ברירות מאיזה טעם שיהיה הכי נקטינן:

להחמיר ולחוש כו'. עיין במ"ש בסי' תנ"ז בעזרת ה':

בכלי אחד כו'. הנה המג"א כתב דאין צריך כלי אחד. ומיירי כשיש בעיסה הב' שיעור חלה, אבל כשאין בה שיעור חלה פשיטא דצריך צירוף כלי כמ"ש ביו"ד סי' שכ"ה. עיין שם בש"ך סק"ו משמע שם דדוקא כשמפריש מהגדולה שיש בה שיעור חלה אין צריך צירוף כלי אבל כשמפריש מהקטנה צריך צירוף כלי. וכן משמע בהדיא בש"ך סי' שכ"ד ס"ק י"ט ויש בעיסה ב' שיעור שחייבת בחלה כו', משמע דאם אין בה שיעור צריך צירוף כלי. דליכא למימר דאם אין בה שיעור אין תקנתו מועיל כלום, זה אינו, דהא בהדיא מבואר בר"ש ורא"ש וטור והביאו רמ"א דמועיל. וכן משמע בהדיא בטור שם דאם אין

בה כשיעור צריך צירוף כלי, עיין שם שכתב ויערבנו עם זאת העיסה, ולא כתב כן קודם דין זה. ומה שכתב הט"ז בשם רש"ל, מיירי כשיש בעיסה הב' כשיעור. ועיין שם בדרכי משה בשם תרומת הדשן.

הנה הנה המג"א העתיק דברי התוס' דאפילו לכתחלה מותר לאפות פת הדראה ואח"כ פת נקיה. וצריך עיון, דאם הוא צריך לשתיהן פשיטא דשרי, ואם הוא מערים הרי המג"א בעצמו פסק בסי' תק"ז דאסור להערים בפת, וכן כתב רש"ל, וכן כתבו ב"ח וט"ז סוף סי' תק"ג בשם הגהות מיימוניות ור"ח. ומהתוס' אין ראיה, דאפשר דסבירא ליה כהמרדכי ורבינו יואל דמתירין להערים. וכן כתב הפרי חדש כאן ובלבד שלא יערים ע"ש. וצ"ע:

סימן תקז

בתנורים שלנו כו'. כן כתוב בדרכי משה ומג"א. ואף שאח"כ מסתפק המג"א בזה וכתב ומיהו יש לומר כו', אין ספיקו מוציא מידי ודאי של רמ"א ז"ל. ועוד, דהמג"א עצמו העתיק דברי רש"ל בס"ק י"ד שאין סברא לחלק בין תנורים שלנו לשלהם מדלא חלקו הרי"ף ורמב"ם. ואע"פ שרש"י ורא"ש וטור חלקו ביניהם לא חש לדבריהם (ובמג"א שם נפל טעות סופר ודעת הרא"ש וטור מפורש כמ"ש). וכל שכן בנידון דידן שאף רש"י ורא"ש וטור ושו"ע לא חלקו ביניהם. ואדרבה איפכא משמע מלשון השו"ע שכתב פורני דהיינו תנורים שלנו אסור לאפות בחדש שמא תיפחת כו', אבל משום שמחסמן ליכא. ובלאו הכי דברי המג"א תמוהין שכתב דדוקא בתנורים שלהם שהיו כקדירה של חרס כו', דזה אינו אלא בתנוריהם אבל בפורני מנין לנו (וגם תנוריהם היה להם טפלה מטיט סביב). ובשו"ע פירש בהדיא דהיינו תנורים שלנו. וכיון דפורני אמרו בגמרא שמא תיפחת, משמע דאין בהם משום גמר מלאכה. ואין לומר דמיירי שהסיקן פעם אחת בחול, דא"כ שוב אין לחוש שמא תיפחת, כיון שכבר היו בה עצים ואש ולא נפחתה. ואם בשביל שהוסיף בה פת ניחוש שמא תיפחת, א"כ אפילו בישנה אם אופה בה פת הרבה לצורך נישואין וכיוצא בזה שלא אפה בה מעולם הרבה כל כך ניחוש ג"כ שמא תיפחת, ואין כן משמעות הגמרא והפוסקים. אלא ודאי דעיקר החשש הוא מחמת מדורת האש, כענין שאמרו ברעפים חדשים שצריך לבדקן עיין שם בפירוש רש"י. וכן הבאר היטב לא העתיק דברי המג"א הללו:

נכרי כו'. הנה בשיטה מקובצת כתב דוקא שנפלו בתוך התנור דהוא מילתא דלא שכיחא לכן הקילו לבטל איסור בידים אבל בעלמא לא, ולפי זה אם הניחם נכרי לתוך התנור אין מבטלין. אבל אנן לא קיי"ל הכי, שהרי מכאן למדו הפוסקים לכל איסורי דרבנן שמבטלין לכתחלה כמ"ש ביו"ד סי' צ"ט עיין שם בשו"ע. ואף שהרא"ש וטור חולקין על

זה וכן קיי"ל, מכל מקום הרי הטור עצמו פסק בסי' תרע"ז דאיסורא דמיקלי קלי מבטלין אע"פ שהוא מילתא דשכיחא ע"ש, שהרי להתערב שמן נר חנוכה בשמן חולין מילתא דשכיחא היא.

ואין לחוש אם הניחם נכרי לצורך ישראל, דכיון שלא עשה רק טלטול בעלמא אין לאסור כמו שכתב רמ"א בסי' שכ"ה ס"י בהג"ה עיין שם בט"ז ס"ק א' וס"ק י'. ועוד דהא יש מתירין לכתחלה לומר לנכרי לטלטל מוקצה כמ"ש רמ"א בסי' רע"ו ע"ש, א"כ פשיטא דבדיעבד יש לסמוך עליהם כיון שרמ"א וט"ז סומכין עליהם לכתחלה. ובפרט בנידון דידן דמעשיו של נכרי לחוד לא הועילו כלום דאכתי מוקצה נינהו, אלא אם כן הישראל יבטלם ברוב, וגם אז כיון שהם בטלים הרי הם חשובים כאין ואפס ואינו נהנה כלל ממעשיו של נכרי, אפשר דכולי עלמא מודים בזה:

וגם אינו נהנה כו'. כן כתב הטור סי' תרע"ז, וכן כתב הט"ז כאן וביו"ד סי' צ"ט. אבל מלשון המגיד משנה וריא"ז משמע דמפרשים דמקלי קלי כו' פירוש שהאיסור בשעה שהוא נשרף (וכן דעת הרוקח שהביא הב"י סי' תקי"ד ע"ש) הרי הוא כמבוער לגמרי מן העולם וכאילו אינו כלל, על דרך שאמרו כל העומד לישרף כשרוף כו', כל שכן בשעה שהוא נשרף. וכן משמע פשטא דתלמודא.

והנה לדידן דקיי"ל ביו"ד סי' צ"ט עיין שם ברמ"א וש"ך דאסור לבטל איסור דברי סופרים אלא א"כ מקלי קלי כו', אי אפשר לפרש אלא כפירוש הא', דלפירוש הב' איזו היתר יש לבטל איסור בידים בשעה שהוא בעין ואינו דולק כלל, אבל לפירוש הא' אתי שפיר וכמ"ש בפנים לענין היתר הסקה. וכן משמע בטור ושו"ע שכתבו דלא יגע קודם שיבטלם ברוב, משמע דלאחר שיבטלם ברוב מותר לטלטלם אע"פ שאינן דולקים עדיין. ודוחק לומר דאף לפירוש הב' שרי לפי שהן עומדים לישרף, דלא אמרינן הכי אלא באיסורי הנאה:

מותר להתחמם כו'. כן כתב המג"א וכן משמעות כל הפוסקים. והנה לכאורה דברי המג"א סותרים זה את זה, דכאן פסק דמוקצה מותר בהנאה ובסי' תק"א ס"ק י"ב כתב דמוקצה אסור ליהנות ממנו. אבל כד דייקת במה שכתב המג"א סוף סי' תק"ט לחלק בין לכתחלה ודיעבד, שלכתחלה אסור להשתמש במוקצה אבל אם השתמש בו מותר לכתחלה ליהנות ממנו, א"כ הכל ניחא, דמה שכתב כאן ואיסור הסקה משום טלטול הוא לאו דוקא, אלא משום דאסור להשתמש במוקצה כשעושה מעשה בגוף המוקצה, אבל כשאינו עושה מעשה בגוף המוקצה שרי כמו שכתבו הרמב"ן ור"ן בסוף פרק י"ו, וכן כתב המג"א סי' ש"ח ס"ק מ"א. ולכך מותר להתחמם ולהשתמש לאורן אע"ג

דאיתיה לאיסורא בעיניה כמו שכתבו התוס' בפרק הגוזל ע"ש. ואף שכתבו דלרבנן אינו נחשב איסור בעין לענין איסורי הנאה, מכל מקום אנן לא קיי"ל כרבנן כמ"ש ביו"ד סי' קמ"ב אפילו לענין בישל ואפה ואבוקה כנגדו, דלענין שביעית נקרא הנאתו אחר ביעורו כדמשמע בגמרא דוקא עצי דמשחן כו', אבל עצי הסקה אפילו אבוקה כנגדו אינו נקרא איסור בעין, וכן כתב הריטב"א בפ"ג דסוכה וכמ"ש בפנים, ולענין איסורי הנאה נקרא איסור בעין, כל שכן להתחמם כנגדן, דאפילו לענין שביעית נקרא איסור בעין לפירוש ר"ח שכתבו התוס' שם, וכל שכן להשתמש לאורן דאף לפירוש רש"י שם נקרא איסור בעין. והרוקח שהביא הב"י סי' תקי"ד שהתיר להוסיף על שמן המוקצה לבטלו ברוב, היינו משום דסבירא ליה כפירוש הב' שכתבתי לעיל, אבל אנן קיי"ל כפירוש הא' וכמו שכתב הטור בסי' תרע"ז דלהשתמש לאורן נקרא איסור בעין, ומכל מקום כאן מותר מטעם שכתב המג"א דמוקצה מותר בהנאה.

ואף דיש להקשות על זה דמה ענין מוקצה לכאן, דהכא גזרינן שמא יעלה ויתלוש, לפיכך יש לאסור אף בהנאה כדי שלא יתלוש בשביל הנאתו, כמו שכתב הטור בסי' תרנ"ה לענין בא מחוץ לתחום, משא"כ בשאר מוקצה לא אסרו כלל בהנאה. ומהתוס' דע"א אין ראיה כלל, דאזלי לשיטתייהו שכתבו בפרק קמא דחולין דאף בדלועין לא שייך שמא יתלוש לפי שאין אדם מתאוה להם כל כך, כל שכן בעצים דבעי נמי מרא וחצינא. עיין בתוס' בפרק קמא דביצה ופרק ג' דעירובין. אבל אנן קיי"ל כרי"ף ורא"ש דעצים נמי הוה בכלל גזירה שמא יתלוש (וכל קושיות התוס' לא קשה מידי על פי מה שכתב הר"ן בשם הרמב"ן ספי"ו דשבת, וכן כתב רשב"א שם דבעכו"ם שתלש פרי האדמה לא שייך שמא יעלה ויתלוש, וכן כתב בשיטה מקובצת ריש פרק קמא דביצה). וכן כתבו הטור ורש"ל ומג"א עיין שם בסי' תק"א.

מכל מקום מסתימת כל הפוסקים משמע דאין שום חילוק בין איסור מחמת גזירת שמא יתלוש לאיסור מוקצה מחמת מחובר דו"ק ותשכח. וכן משמע בהדיא ברמב"ם בפ"ב שפירש איסור עצים שנשרו משום נולד ולא הזכיר משום שמא יתלוש כמו שכתב רבו הרי"ף, מכלל דאין נפקא מינה לדינא בשום ענין. וכן משמע בהדיא ברמב"ן בספר המלחמות ריש פ"ג דביצה וז"ל והכי נמי אמרינן בעכו"ם שליקט עשבים לעצמו שמותרים משום מלאכת שבת (פירוש שהרי שנינו מאכיל אחריו ישראל) ואסורים בטלטול משום מוקצה או שהם בכלל גזירת פירות הנושרים דהויא משום שמא יעלה ויתלוש עכ"ל, הרי לפניך דאף היכא דגזרינן שמא יתלוש אינו אסור ליהנות ממנו הנאה הבאה מאליה שאינו עושה מעשה בידים בגוף המוקצה, ולכך מותר להעמיד בהמתו

על גבי עשבים הללו כיון שאינו עושה מעשה בידים בגוף העשבים, ובפרט למאי דמוקי לה בגמרא שם דקאי באפה כו'. ועיין שם בתוס' ודו"ק. ואף שבמה שכתב הרמב"ן דאף בעכו"ם שתלש עשבים שייך שמא יתלוש הוא עצמו סותר את דבריו בפי"ו דשבת וכמו שכתב הר"ן שם בשמו וכמ"ש לעיל. מכל מקום בדין זה דמשמע מדבריו דפירות הנושרים מותרים בהנאה אינו סותר את דבריו כלל. ואדרבה דאפילו פירות האילן דשייך בהן שמא יתלוש אף שתלשן עכו"ם כמו שכתב שם בהדיא אפילו הכי מותרים בהנאה, כמו שכתב הר"ן שם בהדיא בשמו דעכו"ם שעשה כבש בשבת מעצים שתלשן בשבת לעצמו יורד אחריו ישראל ע"ש (ודוחק לחלק בין פירות לעצים, דאף פירות אין נושרים אלא ע"י הרוח וגם עצים דקים דרכן להנשר ע"י הרוח כדאמרינן בגמרא עצים שנשרו לתוך התנור כו'). וכן משמע בהדיא בגמרא פ"ג דסוכה ובכל הפוסקים אתרוג במחובר אסור להריח בו, משמע דאם נתלש מותר להריח בו אם אינו מטלטלו ולא גזרינן שמא יעלה ויתלוש.

ואף שבהבא מחוץ לתחום, דמשמע במרדכי הביאו הב"י סי' תקפ"ו, ובתשובת רשב"א הביאה הטור סי' תרנ"ה דאסור בהנאה. יש לומר דוקא להשתמש בו או שאר הנאה הבאה לו על ידי שעושה מעשה בגוף המוקצה שמטלטלו וכהאי גוונא. אף שאין זה נקרא מעשה לענין הכנת מוקצה כדאיתא בגמרא פ"ד דשבת דף נ"ד, מכל מקום לענין זה נקרא מעשה שאסור לעשותו. אבל כשאינו עושה כלום רק ההנאה באה לו מאליו שרי אפילו במוקצה ונולד כמו שכתבו התוס' דע"א, כל שכן בבא מחוץ לתחום שקל ממוקצה כמ"ש בגמרא ויתבאר בסי' תקט"ו:

כתב המג"א דעצים שנשרו ביו"ט מותר להסיקן בשבת שלאחר יו"ט ע"י נכרי ע"י ביטול ברוב עכ"ל עיין שם. וכבר נתבאר בסוף סי' רע"ו שאין היתר להסיק ע"י נכרי בשבת אלא כשהקור גדול, ובמדינתנו שאין הקור גדול כל כך בימי פסח וסוכות לא שייך דין זה ולכן לא העתקתיו. ובפרט שדברים הללו המה תמוהים, דבלא ביטול נמי שרי, כמו שמותר לעבור על שבות אמירה לנכרי בשביל חולה שאין בו סכנה, שהכל חולים אצל הקור, או בשביל שהוא מצטער לדעת הגהות מיימוניות כמ"ש המג"א בסוף סי' רע"ו, כך מותר ליהנות מאיסור הכנה שאין בו אלא איסור דברי סופרים לצורך חולה שאין בו סכנה, אם אין לו עצים אחרים כמו שכתב המג"א בסי' שכ"ח ס"ק ט"ו גבי מוקצה, או בשביל שהוא מצטער לדעת הגהות מיימוניות, כמ"ש בסי' שכ"ח סעיף ל"ג עיין שם במג"א. ואין לומר דשאני הכנה ממוקצה שאין בו אלא משום גדר מלאכה, כמ"ש בפרק י"ז דשבת אטו טלטול לאו צורך הוצאה כו', ולכן מותר כמו שמותר כל שבות מדברי

סופרים, משא"כ הכנה דאיסורו הוא כמו מאכלות אסורות שאסורים לחולה שאין בו סכנה אפילו אין איסורן אלא מדברי סופרים כדמוכח בר"ן שהביא הב"י סוף סי' שכ"ח גבי בישולי נכרים, והוא הדין לאיסורי הנאה מדברי סופרים כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ג לענין סתם יינן ע"ש. אי נמי דמיירי שיש לו עצים אחרים. זה אינו, שהרי בגמרא מוכח בהדיא דאיסור הכנה אפילו דאורייתא מותר בהנאה הבאה מאליה, ואין אסור אלא לטלטלו ולהשתמש בו. עיין שם דף ג' ע"ב גבי הא דפריך בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא כו', ואפילו הכי קתני אין מטלטלין לסמוך כרעי המטה, משמע דאם אינו מטלטלה מותר לסמוך עליה כרעי המטה משום דהוה הנאה הבאה מאליה. וכן משמע בסי' תקי"ג (עיין בפרי חדש יו"ד סי' ק"ב ו[מנחת] יעקב כלל ע"ד ודו"ק) דאם היתה מאיסורי הנאה בלא טעמא דלחזותא עבידא אינה בטלה שהרי נהנה ממנה. ומסוף סי' תק"א אין ראיה, דהתם כשמדליקה עושה מעשה בגוף הפתילה ומשתמש בה. וכן משמע בכל הפוסקים שדין איסור הכנה שוה לאיסור מוקצה שאינו אסור בהנאה הבאה מאליה. ועצי היתר ג"כ הן מוקצים בשבת ואעפ"כ אומרים לנכרי לטלטלן ולהסיקן, והוא הדין לעצים אלו. דאי לא תימא הכי האיך מותר לומר לו לטלטלן כדי לבטלן, אלא על כרחך משום דמאי שנא עצים אלו מעצי היתר, דשניהם אסורים לטלטלן ולהשתמש בהן ומותרים בהנאה דהיינו להתחמם בהן:

אפילו במכבדת כו'. כן משמע בב"י שכתב בזה הלשון ואפשר שמה שכתב רבינו אם אפשר לאפות זולתה אסור נתכוין לטיבול המכבדת פעם שנית וכו', משמע דבפעם ראשון שרי. וכן משמע בשו"ע שהעתיק לשון הרשב"א אע"פ שהוא מכבה כו' דמיירי שטובל במים, כדמוכח בבית יוסף שאחר לשון הנ"ל כתב אבל הרב המגיד כתב בשם הרשב"א כו' כדרכו בחול כו' ע"ש:

שלא טיבלה כו'. כן משמע בט"ז שהקשה על זה ואע"ג דמצינו בגמרא כו' ע"ש, ובגמרא לא איירי כלל בטבולה במים. ובלאו הכי מוכח כן מסידור לשון הטור ושו"ע שלא הזכירו בפירוש טיבול המכבדת עד סוף סעיף ה':

שאינו צריך ביו"ט כו'. (כ"ה במג"א) ודבריו תמוהים, לא די שהן סותרין דברי כל הפוסקים כמו שכתב הב"י, אלא שהן סותרים זה את זה, שבסעיף קטן שאחרי זה פסק בשם רש"ל דאסור להערים, משמע דאם אינו מערים אלא באמת הוא צריך לפת אחד מותר אע"פ ש[אינו] מתכוין להשביח. וכן כתב [ה]מ"א עצמו בסי' תק"ג בשם הגהות מיימוניות. והמרדכי מיקל יותר ע"ש. וכן כתב בט"ז שם סוף הסימן. ומה שכתב המג"א דלאו חד טרחא היא, בסי' תק"ג מבואר בטור ואחרונים דבקדירה שנותן בה בשר זה

אחר זה דלאו חד טירחא הוא ואעפ"כ מותר, אפילו להערים לקצת פוסקים, אלא דאנן קיי"ל דבכהאי גוונא אסור להערים, דהיינו אם אינו צריך אפילו לחתיכה אחת, אבל אם צריך לחתיכה אחת אע"פ שמוסיף בשביל מחר שרי אע"פ שאינו מתכוין להשביח. אלא דבכהאי גוונא אסור לומר בפירוש בשביל מחר אני מבשל, אלא מבשל סתם כמו שכתב הט"ז שם סק"ג בשם רש"ל:

סימן תקט

זו למעשה כו'. כן משמע בגמרא, דלמה כיחש לו, הוי ליה למימר הלכה ואין מורין כן. אלא כיון שראה אותו עושה מעשה אף אם היה אומר לו הלכה ואין מורין כן הרי הורה שמותר לעשות מעשה, והוא הדין בנידון דידן. ודו"ק:

מכל מקום בסכין כו'. האחרונים פירשו הטעם דהוה ליה מתקן מנא, אבל לפי מה שכתב רמ"א בהג"ה אי אפשר לומר כן, שהרי פסק שם בהג"ה דאם אי אפשר לתקן השפוד מערב יום טוב מותר לתקנו ביום טוב אף על פי שנשבר לגמרי, ואין לך תיקון גדול מתיקון שפוד שנשבר ואף על פי כן מותר לצורך אכילה, וכל שכן חידוד הסכין שיכולה לחתוך אלא שנפגמה. והשו"ע אוסר אפילו לא אפשר להשחיזו מערב יום טוב כמבואר בבית יוסף בביאורו להרמב"ם שהעתיק לשונו בשו"ע ע"ש, וכן כתב המגיד משנה.

ובאמת לפום ריהטא דברי רמ"א תמוהין מאד למעיין במקור הדין, דהרמב"ם דהיינו לשון השו"ע שבס"[א] מפרש שנרצף היינו מעט ואף על פי כן אין מתקנין אותו, וכל שכן הרבה, וכל שכן נשבר לגמרי, ולכן גם להשחיז הסכין במשחזת אסור מטעם זה. או מטעמו של הר"ן שהעתיק הט"ז דבתיקון כלי אף רבי יהודה מודה מטעם המבואר בר"ן, ולפי טעמו של הר"ן נרצף היינו שנשבר לגמרי ולפיכך אסור אפילו לרבי יהודה, אבל אם נכפף מותר והלכה ואין מורין כן כמבואר שם. ובין לפי טעמו של המגיד משנה ובית יוסף ובין לפי טעמו של הר"ן יש לאסור במשחזת, אפילו לדידן דקיי"ל כרבי יהודה. אבל שיטת רש"י ותוס' ורא"ש דאף בתיקון כלי פליג רבי יהודה כדמוכח גבי שפוד שנרצם דהיינו שנשבר לגמרי וקשרי רבי יהודה, ובין בגריפת תנור. ולפי זה גם במשחזת פליג רבי יהודה כמבואר ברא"ש וטור, והלכה ואין מורין כן. ורמ"א פסק בשפוד כדעת רש"י ורא"ש וגבי סכין סתם כשו"ע כשיטת רמב"ם או ר"ן. דוק היטב בר"ן וברא"ש ובב"י ותשכח דהכי הוא כמה דאמינא.

ועל כרחך צריך לומר שדעת רמ"א לפסוק כשיטת רש"י ותוס' ורא"ש וטור דאינהו בתראי. ולא חשש לסברת הר"ן דבתיקון כלי אף רבי יהודה מודה, שהרי כל הפוסקים חולקים על זה, וגם הרמב"ם מכללם, דלפי פירוש הר"ן דנרצם היינו מעט א"כ למה

לא הביא הרמב"ם דין דנרצם, אלא על כרחך צריך לומר דהרמב"ם לא סבירא ליה כר"ן אלא סבירא ליה אין הלכה כרבי יהודה, כדמשמע מלשונו בפירוש המשנה פרק קמא דמגילה עיין שם בגמרא, א"כ הרמב"ם יחידאי הוא נגד כל הפוסקים. וגם הרי"ף ורז"ה ורמב"ן כולם פסקו כרבי יהודה גבי נרצם עיין שם היטב. אלא שגבי השחזת הסכין יש לחוש לסברת הרמב"ם ור"ן, ולאו מטעמייהו, אלא משום דפשט לשון הרי"ף מורה כן (ולא כמו שכתב הרא"ש). ופירש הרמב"ן בפרק ב' גבי כיבוי (וכן כתב הר"ן שם) שדעת הרי"ף ור"ח לחלק בין המכשירין בין השחזת סכין דאפשר בשאלה לשאר מכשירין. וכיון שדעת ר"ח ורי"ף ורמב"ם ורז"ה ורמב"ן ור"ן ומגיד משנה להחמיר במשחזת, חשש רמ"א לדבריהם ולא הגיה כלום על השו"ע, שהעתיק לשון הרמב"ם, וטעם האיסור הוא כמו שכתב הרמב"ן, וכמ"ש בפנים:

שום מעשה כו'. כן כתב בהדיא הרשב"א בחידושיו פ"ב דשבת, וז"ל וכולי עלמא אית להו דעולא כו', אבל אי לית להו דעולא שפיר דמי אע"ג דממילא דולק והולך ונעשה שבר כלי ונהנה ממנו ומשתמש לאורו, שלא אסרו אלא לטלטל או לאכלו או להשתמש בו בידים אע"פ שאינו מזיזו כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המטה אפילו במקומו, אבל הנאה הבאה מאליה שפיר דמי עכ"ל. ומכל מקום מה שכתב דאסור לסמוך בו כרעי המטה אפילו במקומו שאינו מזיזו כלל לא קיי"ל כוותיה בהא, אלא כמו שכתב הר"ן בסוף פרק ט"ז דשבת בשם הרמב"ן. וכן פסק בדרכי משה בסי' ש"ח ובמג"א שם ס"ק מ"א. וכן משמע בפרק קמא דביצה אין מטלטלין אותה לסמוך בה כרעי המטה, משמע דאם אינו מטלטלה שפיר דמי לסמוך בה. ועל כרחך צריכים אנו לחלק בין ישיבה על גבי האבן או לסמוך בה כרעי המטה, שאינו עושה שום מעשה בגוף האבן ואינו משתמש בגוף המוקצה ולא על גבי המוקצה, ובין הדלקת הפתילה שנעשה שבר כלי דמפורש בגמרא בהדיא לאיסור (וכן העתיק המג"א סי' רס"ד ס"ק י"ד), משום דכשמדליק עושה מעשה בגוף הפתילה שמאחיז בה האור, והרי זה משתמש בגוף המוקצה:

סימן תקי

טוב להחמיר כו'. כן משמע ממה שכתב רמ"א סי' שי"ט סעיף ו' בהג"ה מאחר דאפשר לאכלן כו' ע"ש, משמע דאם אי אפשר לאכלן כך אין צריך להחמיר, לפי שהעיקר כסברא הראשונה (והא בהא תליא כמבואר בראשונים עיין ברז"ה ורמב"ן), שהיא דעת הרי"ף ורמב"ם ורמב"ן ורשב"א ורא"ש וטור ור"ן ומגיד משנה ושו"ע ורש"ל.

ומה שתמהו האחרונים שם על מנהג העולם שאוכלים שרביטי קטניות בשבת, היינו לפי שנוטלים הקטניות מתוך השרביטים ביד בלי שום שינוי ובזה יש חיוב חטאת

בשבת, כדמשמע מפירוש רש"י שפירש מולל מלילות הוא דש כלאחר יד, משמע משום דמולל השבולת והזרע נופל מאליו הוי דש כלאחר יד, אבל אם היה מפרק הזרע בידו הוי דש גמור. וכן משמע ממה שכתב רש"י ולהוציא הזרע כו' דתולדת דישה הוא עכ"ל (וכוונתו שהוא שאל ממנו אם מותר להוציא הזרע ביד, והשיב לו ממוללין מלילות, פירוש שכלאחר יד מותר לדוש ביו"ט, ומפרכין קטניות, פירוש שמפרך השרביטים והזרע נופל מאליו). וכן משמע ברמב"ם פ"ח שכתב סתם המפרק הוא תולדת הדש והחולב חייב משום מפרק עכ"ל, משמע דמפרק ביד חייב משום שהוא תולדת הדש בכלי כמו שהתולש ביד הוא תולדת הקוצר בכלי כמבואר ברמב"ם שם. וכן משמע עוד ממה שכתב הרמב"ם שם הסוחט חייב משום מפרק, וסוחט היינו ביד, ובגמרא אינו חייב אלא על דריכת כו', ודריכת היינו בכלי, אלא על כרחך אין חילוק בין יד לכלי אלא שהדש בכלי הוא אב והמפרק ביד הוא תולדה.

ומה שכתב רמ"א שם ולכן אסור לפרך כו', היינו אפילו על ידי שינוי, אבל בלא שינוי לכולי עלמא אסור בשבת כמבואר בראשונים:

בין הערבים כו'. הנה הט"ז בס"ק ג' כתב דברירה אסורה ביו"ט לפי שאפשר לעשותן מערב יו"ט, ומה שהתירו לברור כאן היינו לאכול מיד, עיין שם היטב. וזה אינו אלא לפי שיטת הטור סי' שי"ט דאף בשבת מותר לברור פסולת מהאוכל (היינו לאכול מיד) כדי לאכול לאלתר, וכן הוא שיטת התוס' סוף פרק נוטל כמ"ש בים של שלמה פרק קמא דביצה סי' מ"ב. אבל לשיטת הרמב"ם ורשב"א ושו"ע סי' שי"ט דבפסולת מתוך האוכל אסור אפילו לאכול לאלתר, א"כ ביו"ט דשרי לברור כדרכו אפילו פסולת מהאוכל על כרחך צריך לומר כמו שכתב המגיד משנה דברירת קטניות הותרה לגמרי אפילו במקום שכיוצא בו בשבת חייב, ודלא כט"ז. אלא דלעניין דינא קיי"ל כהט"ז, שאם היה אפשר לברור מערב יו"ט אסור לברור ביו"ט כי אם מה שצריך לאכול לאלתר, שהרי בסי' תצ"ה סתם רמ"א וכתב כלל לכל הלכות יו"ט דיש אומרים שכל מלאכות אוכל נפש שהיה אפשר לעשותה מערב יו"ט אסור לעשותה ביו"ט, ומשום הכי לא הוצרך לחשוב כרוכלא בכל (המקומות) היתר שנזכר בשו"ע דיש אומרים דהיינו כשאי אפשר לעשותה בערב יו"ט. ולכן סתם רמ"א בכאן וכתב אפילו לבו ביום, וכמו שכתב המג"א.

ולא נעלם ממני דאפשר לומר שכוונת הט"ז לאסור ברירת קטניות לבו ביום אפילו כשאי אפשר לו לברור מערב יו"ט מחמת ב' טעמים. הא', לפי שעל הרוב אפשר לברור בערב יו"ט לכן אסרו מלאכה זו לגמרי (אפילו אם יקרה פעם שאי אפשר לו לעשותה מערב יו"ט, אלא א"כ עושה בענין שבשבת אין בו חיוב חטאת כמו שכתב הרשב"א שהסכים

עמו הט"ז), וכהאי גוונא כתב המגיד משנה ריש פ"א לשיטת הרמב"ם ע"ש. הב', שאין אנו הולכים כלל אחר העושה שלא היה אפשר לו לעשות מערב יו"ט, אלא כיון שהמלאכה עצמה אפשר לה להעשות מערב יו"ט אסור לעשותה ביו"ט, כמו לענין מילה בשבת, וכמו לענין מכשירין להר"ן שאוסר אע"פ שלא ידע כלל מערב יו"ט שיצטרך למלאכה זו ביו"ט, כמ"ש בבית יוסף סי' תק"ז גבי גריפת התנור ע"ש. אבל כיון שסברות אלו אינן מבוארים בהדיא בט"ז, ובמג"א מבואר בהדיא להפך, שהרי במסננת של חרדל שהוזכר בגמרא בפירוש לאיסור והמג"א התיר אם לא היה אפשר לו לסנן מערב יו"ט, אלמא דלא סבירא ליה כיון שמלאכה זו בעצמה אפשר לעשותה מערב יו"ט וגם העושה עצמו רוב הפעמים אפשר לו לעשותה מערב יו"ט יהא אסור לעשותה ביו"ט, אלא אזלינן בתר העושה זה עצמו במלאכה זו בשעה זו, ואם לא היה לו שהות לעשותה מערב יו"ט מחמת אונס או מחמת טרדא מותר לעשותה ביו"ט אפילו הוא מכשירי אוכל נפש (שיש בהם איסורא דאורייתא), כמו שכתב המג"א בסי' תק"ט סק"ב וסק"ד וסקי"ד. וכן דעת רמ"א והגהות אשר"י כמו שכתב המג"א בס"ק י"א. וכן הוא דעת רש"י דף כ"ח ע"ב ודף ל"ב ע"ב.

והכי מוכח בגמרא דשרינן לתקן סכין שנפגמה ביו"ט ושפוד שנרצם ביו"ט, ואי סלקא דעתך דאזלינן בתר מלאכה עצמה הוי ליה למיסר, כמו גבי מילה דמכשיריה לא דחו שבת אפילו בכהאי גוונא שנפגם איזמל בשבת, כדמוכח גבי נתפזרו סמנין קודם המילה שהסכימו רז"ה ורשב"א ומקצת האחרונים דלא דחי שבת, ואי סלקא דעתך דאפילו מכשירין כהאי גוונא דחו שבת, פשיטא דלא גרעי סמנין ממכשירין כיון שאי אפשר למול זולתם הן מחמת סכנה הן מחמת חילול שבת להרשב"א וסיעתו. עיין ביו"ד סי' רס"ו סעיף ו' משמע בהדיא דסמנין נקרא מכשירין, וכן משמע שם בר"ן וב"י וש"ך ס"ק ו' ע"ש. ומכשירי מילה שאינן דוחין שבת היינו לפי שאפשר לעשותן מערב שבת כמבואר שם בסעיף [ב'], אלמא כיון דאזלינן בתר מלאכה עצמה אפילו בכהאי גוונא אסור. וביו"ט דשרינן כשנפגם ביו"ט מכלל דלא אזלינן בתר מלאכה עצמה אלא בתר העושה אותה, ואם לא היה אפשר לו לעשותה מערב יו"ט מותר לו לעשות ביו"ט. דלא כר"ן אלא כרש"י ואור זרוע ורמ"א ומג"א. וכן כתב רש"ל בפ"ד סוף סי' י"ג, וכתב שם שכן דעת הרי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור ומגיד משנה. דאף דלפי מה שכתבו התוס' בדף כ"ח ע"ב ד"ה גריפת אין ראיה מרי"ף ורא"ש, מכל מקום מסתימת דבריהם משמע שאין מפרשים כפירוש התוס'. ואף שאעפ"כ יש לומר שסמכו על מה שכתבו בפרק אין צדין, מכל מקום אין לזוז מדברי רוב האחרונים ז"ל שהסכימו לפסוק כרש"י ואור זרוע וטור. וכן משמע ברמב"ם,

כמו שכתב המגיד משנה, אף שאין זו ראיה גמורה, דיש לומר דהרמב"ם לשיטתיה אזיל שפסק כר"י במכשירין.

ואין להקשות לפי מ"ש לעיל דלרמ"א היכא דאפשר לו לברור מערב יו"ט אסור לברור ביו"ט, א"כ ביו"ט עצמו אם אפשר בלא חילול יו"ט, דהיינו שימתין עד זמן אכילה אם אוכלם חיים ויברור אוכל מתוך הפסולת בענין שאפילו בשבת מותר, למה נתיר לו לברור לבו ביום לחלל יו"ט במה שאפשר זולתו. לא קשה מידי, דודאי מלאכת אוכל נפש הותרה לגמרי ביו"ט כמו שכתב הר"ן בפ"ב ע"ש, ואין אומרים יו"ט דחוי אצל מלאכת אוכל נפש, שהרי האכילה אינה כל כך מצוה גדולה שתדחה עשה ולא תעשה דיו"ט, אלא על כרחך יו"ט הותרה לגמרי לצורך אכילה וא"כ לא מהדרינן כלל אהתירא, כדאמרינן בפרק קמא דיומא לענין טומאה שהותרה בציבור. אלא דאם אפשר לעשותה מערב יו"ט אסור מדברי סופרים, כדי שלא יניח כל המלאכות ליו"ט שהוא יום בטל ונמצא כל היום עוסק במלאכתו ובטל משמחת יו"ט, וכמו שכתב הרמב"ם בריש פרק קמא. וקצת ראיה לסברא זו, מדאמרינן בגמרא דלמאן דשרי מכשירין מותר לכבות הנר מפני דבר אחר, ולא חלקו בין יש הרבה שמן בנר לאין שם אלא מעט דאפשר לו להמתין עד שיכבה הנר. ואע"פ שיש לדחות, מכל מקום הדבר ברור כמ"ש:

הצריכו כו'. כן משמע בט"ז סק"ב, דאף דאיכא מלאכה גמורה בבירית הפסולת, אעפ"כ אם יש טורח יותר בבירית האוכל אסור לברור את האוכל משום טירחא שאינה צריכה, והטעם דמלאכת אוכל נפש הותרה ביו"ט ולא דחויה כמ"ש לעיל, אבל טירחא שאינה צריכה לא הותרה מעולם:

גחלת של עץ כו'. המג"א פירש דברי הב"ח דלשיטת רש"י יש להתיר ע"י שינוי. ולא העתקתיו דכיון שלשיטת ריף ורמב"ן ורא"ש ור"ן אין להתיר אפילו ע"י שינוי ויחיד ורבים הלכה כרבים, וגם הרמב"ן ורא"ש ור"ן אינון בתראי נגד רש"י. ובשגם דאף לשיטת רש"י כתב הפרי חדש סי' תצ"ה דאין להתיר אפילו ע"י שינוי עיין שם הטעם.

כתב כתב הבית יוסף דשאר דיני סינון נראה דיום טוב שוה לשבת, וכן כתב רמ"א בהג"ה. והדבר פשוט שלא נתכוונו לכל דברים המותרים בשבת שהן מותרים ביום טוב דזהו מילתא דפשיטא, אלא ודאי נתכוונו לדברים האסורים בשבת. וחפשתי בסי' שי"ט ולא מצאתי אלא דין אחד שאינו ענין להלכות סינון שאיסורו משום בורר רק איסורו משום מלבן, דהיינו מה שנתבאר שם דאסור לסנן מים בסודרים משום מלבן, ופשיטא דאסור ביו"ט כיון שהמלאכה עצמה דהיינו הליבון אין בו צורך יו"ט כלל. וגדולה מזו כתב הר"ן גבי השחזת סכין ע"ש. אבל שאר דברים האסורים בשבת, דהיינו שאסור לסנן בסודר

אלא ע"י שינוי שלא יעשה גומא וכן בכפיפה מצרית, וביו"ט פשיטא שאין צריך לשנות כלל, דעיקר טעם השינוי כדי שלא יבא לידי ברירה גמורה, וביו"ט מותר לשמר שמרים במשמרת שהיא הגדולה שבברירות. ועוד כתב שם השו"ע ומתחילים לירד ניצוצות יפסיק כו', ופשיטא דביו"ט מותר, שהרי אי אפשר לעשותה מערב יו"ט, שהיה שותה ממנה עד שהגיע להניצוצות ביו"ט. ועוד דאף בשבת מותר אם רוצה לשתות מיד שהרי בורר אוכל מתוך הפסולת כמו שכתב המג"א, וכל שבשבת מותר לברור כדי לאכול יש להתיר ביו"ט לברור כדי לאכול בו ביום, כמו גבי ברירת קטניות לשיטת המגיד משנה. ואף לשיטת הט"ז יש להתיר אם אי אפשר לעשותה מערב יו"ט כמו שהוא בנידון דידן וכמו שנתבאר:

סימן תקיא

אין היתר אלא כו'. הנה בשיטה מקובצת פירש דרב יהודה ורבה פליגי אם שייך באוכלין איסור הולדת ריח. ואנן קיי"ל כרבה, דרבא נמי סבירא ליה כוותיה אלא דשרי כמאן דאמר אבישרא אגומרי, וכן משמע בכל הפוסקים. אבל מפירוש רש"י דפירש שמוליד ריח בחרס, משמע לכאורה שמה שמוליד ריח בפירות לכולי עלמא שרי, דבאוכלין לא שייך איסור הולדת ריח, וכסברת שו"ת חכם צבי סי' צ"ב. אבל אין כן דעת האחרונים ז"ל, שהרי אסרו ליתן שמן שמריח לתוך המים, והחכם צבי השיג עליהם וז"ל כי היכי דשרי ליתן תבלין לתוך התמחוי ואין חוששין שמוליד ריח באוכלין ומשקין הכי נמי שרי ליתן שמן שמריח לתוך המים לרחוץ בהם, ואין לחלק בין אכילה ושתיה לרחיצה כו' עכת"ד.

ובודאי יש לנו לקיים דברי רבותינו האחרונים ז"ל לפסק הלכה, ולומר שהעיקר לדינא הוא כפירוש שיטה מקובצת הנזכר. דלפירוש רש"י קשה, מאי טעמא דרבה דאסר והלא אינו מתכוין כלל שיכנס הריח בחרס. ואף שהוא פסיק רישא, הרי דעת האחרונים להתיר פסיק רישא בריח, שהרי הט"ז הסכים למהרש"ל. ואף המ"א, שבסי' תרנ"ח הסכים לרמ"א, מכל מקום בכאן דעתו כמהרש"ל, שהרי העתיק דברי הרמב"ן ור"ן שאין כוונתו להוליד ריח אלא להכשיר אוכלין ע"ש, משמע דכשאינו מתכוין מותר אף שהוא פסיק רישא. ובאמת שעל כרחך צריך לומר כן לשיטת הרי"ף ורמב"ן וראש"ו ור"ן דגרסי בפרק רבי אליעזר דמילה התם ליכא כיבוי כו', משמע דעיקר היתר בבישרא אגומרי משום דליכא כיבוי, מוכח מזה דלאו אוכל נפש הוא כמו שכתבו הרמב"ן ור"ן ומג"א בסי' תק"י סק"ו, וא"כ אמאי שרי לאולודי ריחא, על כרחך צריך לומר משום דאינו מתכוין כמו שכתבו הרמב"ן ור"ן. וכיון שהרי"ף והרא"ש ורמב"ן ור"ן מסכימים לדעת מהרש"ל

וט"ז, ואף המג"א עצמו העתיק כאן בסק"י דברי הרמב"ן ור"ן, ובסי' תרנ"[ח] נמשך אחר פירוש רש"י דלמסקנא דשרי משום דס"ל דהוא אוכל נפש, ודבריו שבכאן עיקר שנאמרו במקומן, והכי נקטינן. ואף מלשון הרמב"ן ור"ן משמע דרבה דאסר היינו משום דמוליד ריח בפירות, שהרי כתבו שאין כוונתו להוליד ריח אלא להכשיר אוכלין, ומדלא כתבו סתם שאין כוונתו להוליד ריח בגחלים (כדכתב הר"ן אח"כ) אלא לעשן פירות, ומדנקטו להכשיר אוכלין, משמע דעיקר ההיתר הוא משום דכוונתו להכשירן ולמתקן שיהיו יותר טובים לאכילה ולא להוליד בהן ריח. וכן משמע בהדיא מלשון השו"ע דלא שרי אלא כשמתכוין להשביחם לאכילה, דאם לא כן הוי ליה למימר רבותא טפי דאפילו הן טובים מאד לאכילה אלא שמעשנן כדי שיקלטו ריח הבושם אפילו הכי שרי, אלא ודאי דבכהאי גוונא אסור, שהרי אף בכהאי גוונא הוצרך לפלפל בבית יוסף ע"ש.

ואפשר להכריח דגם דעת רש"י כדעת האחרונים דבאוכלין שייך אולודי ריחא, אלא שאין להאריך בזה, דבלאו הכי אין דבריהם צריכים חיזוק. ומה שהשיג על זה החכם צבי, כבר נתברר דלא קשה מידי, דודאי מותר ליתן מיני בשמים באוכלין כדי שיקלטו טעם הבושם כמו שפירש רש"י ז"ל. ואף שממילא הוא מריח ריחם הטוב ונהנה מזה, מכל מקום כיון שבשעת נתינת הבשמים אינו מתכוין אלא להנות מטעמן ולא מריחן שרי, כדמשמע מפירוש רש"י שפירש שיקלטו טעם הבושם ע"ש משמע אבל לא ריח הבושם. וכן כתבו בהדיא הרמב"ן ור"ן, והעתיק המג"א בס"ק י' דבריהם, והיא ג"כ שיטת הרי"ף והרא"ש, וכן דעת השו"ע כמ"ש לעיל, וכן עיקר:

ולפיכך מותר כו'. כבר נתבאר במ"ש לעיל עיין שם:

סימן תקיב

ותיקן כל כו'. כן משמע ברמב"ם, וכן כתב הט"ז. ומילתא דפשיטא שאין לסמוך על התניא כנגד הרמב"ם וט"ז, והמג"א אינו בא אלא לפרש דבריו ולא לקבוע הלכה כמותו:

לאחר שנתן כו'. זהו פשוט ומבואר בסי' תק"ג דכשנותן בשר בקדרה זה אחר זה אחר שכבר היא אצל האש דינו כאפיית הפת, שהרי אין כאן חד טירחא, ואין היתר אלא מחמת שהתבשיל מיתתקן יותר, והיתר זה הוא ג"כ בפת כמבואר בגמרא, ואפילו הכי החמירו רש"ל וב"י ומג"א. וכן הוא בירושלמי, לפי שאינו חד טירחא. וא"כ הוא הדין והוא הטעם לנותן בשר בקדרה זו אחר זו אחר שכבר היא אצל האש, דמאי שנא זה מזה שהרי ג"כ אינו חד טירחא, וזה פשוט וברור. ועיין בים של שלמה שם מבואר הטעם באריכות כמ"ש בפנים:

ישראל האופה כו'. כן כתב רמ"א בשם הכל בו. ובאמת היה נראה דרמ"א לשיטתיה אזיל, דבדרכי משה אינו מחלק בין פת לקדרה ובכל ענין שרי להוסיף בשביל נכרי היכא דליכא למיחש שמא יאפה בשבילו בתנור אחר כגון שאינו מזמינו (עיין מג"א). אבל לשיטת בית יוסף ורש"ל ומג"א דפסקו כהירושלמי שאף בתנור אחד לא שרי אלא אם כן יש לו במה לפייסו, וא"כ ישראל זה שאופה בתנור של נכרי בעל כרחך צריך ליתן לו מפת זה פת אחד בעד תנורו כדרך שהוא עושה בחול. ודוחק לומר דמיירי בכהאי גוונא שיתרצה הנכרי אם יתן לו פת אחר בשכרו, שהרי המג"א סתם כרמ"א ולא פירש כלום. וצריך לומר, דכיון שאם לא היה אופה פת המגיע להנכרי בשכרו אלא היה נותן לו בצק בשכרו לא היה הנכרי מניחו לאפות בתנורו, שכן דרך העולם ליתן בעד שכר התנור דוקא פת אפוי, וא"כ כל האפייה היא צורך יו"ט, כמו שכתבו הרמב"ם ושו"ע בס"[ב]. ואף שהט"ז שם פירש דאין היתר אלא במקום שאם לא יעשה כן יהיה לו מניעה משמחת יו"ט. מלבד שיש לומר דהכא נמי אם לא יתן לו פת אפוי לא יניחנו לאפות וימנע משמחת יו"ט, דמסתמא אין לו תנור אחר כשאופה אצל נכרי. אלא דבלאו הכי לא קשה מידי, דעל כרחך לא החמיר הט"ז שם אלא כשכל האפייה היא לצורך הנכרי ואין בה צורך כלל לישראל אלא שהוא מערים ונותן פת אחד לתינוק, אבל כשכל האפייה היא לצורך הישראל ואינו מערים כלל אף הט"ז מודה דשרי בכל ענין כדמשמע מדבריו בהדיא ע"ש. וזהו כוונת הבית יוסף שכתב על דברי ארחות חיים שהעתיק רמ"א וז"ל, ואע"פ שיש לדקדק בדבריו טוב לחוש ולהזהר עכ"ל, והיינו מטעמא דפרישית.

ואל יהיה בעיניך זה לדוחק דצריך לומר דהנכרי אינו מתרצה כי אם בפת אפוי, דלא היא, דממה נפשך שרי, דאם הוא מתרצה בבצק א"כ פשיטא שיתרצה בדבר אחר הטוב מבצק, כיון שאינו מקפיד על פת דוקא כדרך מסיקי תנורים, והרי זה כמו שאפשר לפייסינהו בדבר אחר, דאף רש"ל ומג"א מודים דשרי בכל ענין כמבואר בדבריהם וכדאיתא בגמרא:

ע"י שיתן כו'. זהו פשוט דכיון דלא שרי ליה אלא מחמת הדחק כמו שכתב הט"ז, וכן כתב בשיטה מקובצת בשם הריטב"א, אם כן כל כמה דמצי למעבד בהיתרא מחייב למעבד, וכיון שאין מקפידין אם יתן לתינוק פשיטא דצריך ליתן לו כדי שלא תהא כל האפייה בשביל נכרי, וכן משמע בט"ז שהקשה מסי' תק"[ג] ממה שכתב הטור שם ולא הקשה קושיא אלימתא דכל הפוסקים לא התירו שם אלא אם כן אוכל ממש וכאן שרי ע"י שיכול להאכיל, אלא ודאי דהכא נמי לא שרי אלא אם כן אוכל ממש מטעמא דפרישית:

סימן תקיג

ג"כ בטלטול כו'. המג"א בשם רש"ל כתב כאן טעם אחר על זה. והנה רש"ל הולך לשיטתו שהוא חולק על רי"ף ורא"ש ריש פרק אין צדין, עיין מג"א סי' תקט"ו ס"ק ב', אבל לדידן דקיי"ל כרי"ף ורא"ש, כמ"ש המג"א שם והט"ז סי' (תק"ה) [ת"ה] ס"ק ו', אין צריך לטעמו של מהרש"ל, אלא הטעם הוא כמו שכתבו הרי"ף והרא"ש, וכמ"ש בפנים:

יש להתיר כו'. אף שאין זה מפורש בהדיא באחרונים, מכל מקום מסתברא להקל בזה. שהרי אנן קיי"ל דספק ספיקא מותר אף בדבר שיש לו מתירין אם הוא לצורך כמו שכתב רמ"א ביו"ד סי' ק"י ס"ח בהג"ה, עיין שם בש"ך סקנ"ו. ומשמע שם אפילו אין שם הפסד מרובה, עיין שם בש"ך ס"ק נ"ח. ואף בלא תערובת היה אפשר להקל לצורך, אלא דמכל מקום יש להחמיר מטעם שכתב המג"א בסי' תצ"ז ס"ק ד' דיו"ט שני אין לו דין ספק לפי שלא רצו חכמים לחלק בין ראשון לשני ע"ש. ואף שהש"ך בסי' ק"י ס"ק נ"ו נראה כחולק על זה, הרי כבר השיג עליו הפרי חדש שם ודעתו כהמג"א.

אבל ע"י תערובת כיון דהרבה מן הראשונים מקילין אפילו ביו"ט א' פשיטא דיש לסמוך עליהם ביו"ט שני. ואפשר דאף החולקים ביו"ט א' מודים ביו"ט ב'. ועוד דהרי הב"ח והט"ז ביו"ד סי' ק"ב מקילין אף ביו"ט א' בב' תערובות. ואף שהש"ך ומנחת יעקב חולקין עליהם, מכל מקום כיון שהש"ך והמנחת יעקב (כלל ע"ד ס"ק כ"א) עצמן סבירא להו דיו"ט ב' קיל מספיקא פשיטא דאין להחמיר כלל. ואף לדידן דקיי"ל דיו"ט ב' אין לו דין ספק, מכל מקום ע"י תערובות יש להקל, דכיון שלא מצינו בשום פוסק שיחמיר בזה בפירוש אין עלינו לתפוס כל החומרות, ודי לנו להחמיר ביו"ט א' אפילו בב' תערובות כדעת הש"ך ומנחת יעקב, אבל ביו"ט ב' יש להקל אפילו בתערובות אחת כהסכמת הב"ח וט"ז וש"ך ומנחת יעקב.

ועיין באחרונים ביו"ד שכתבו דיש לחלק בין ב' ספיקות ע"י תערובות ובין ב' ספיקות בגופו, וכל שכן בנידון דידן דיש ב' ספיקות בגופו, דאף דמחמרינן דיו"ט ב' אין לו דין ספק, היינו בלא תערובות, אבל ע"י תערובות יש להקל, כיון שהספק הראשון אינו אסור אלא מדברי סופרים, עיין ש"ך סי' ק"י ס"ק ס"ב. ואף שהוא דבר שיש לו מתירין, הרי פסק רמ"א דלצורך יש להקל אף בדבר שיש לו מתירין:

אפילו נימוחה כו'. כן כתב המג"א, והוא פשוט, דכיון שהוא שלא במינו אף שיש שם ממשות האיסור בטל אם אינו בא לתקן את הקדרה. אבל מין במינו אם יש שם ממשות האיסור אינו בטל, כמ"ש הש"ך סי' ק"ב סק"ט ופרי חדש שם ומנחת יעקב (כלל ע"ד ס"ק ח'). ומכל מקום מה שכתב המג"א כאן בשם רמ"א ביו"ד הוא ג"כ נכון לפסק הלכה,

כמו שהכריע שם המנחת יעקב, עיין שם שהליץ בעד רמ"א וחילק בין טעמו לממשו, וחילוק זה מוזכר ג"כ בש"ך שם:

במה דברים אמורים כשלא כו'. הנה המג"א כתב אם אינו ניכר במראה בטל בס' אע"פ שבא לתקן הקדירה כמו מים ומלח בעיסה עכ"ל. והנה אף אם נודה להמג"א שזהו כוונת השו"ע, מכל מקום כאן אינו עיקר מקום ביאור דיני דבר שיש לו מתירין, וביו"ד סי' ק"ב ששם עיקר מקומם וגם דבתרא הוא חזרו בהם הרב בית יוסף ורמ"א. וז"ל הבית יוסף שם, בפרק בתרא דביצה משמע כי כל דבר שצריך זה לזה כגון מים ומלח בעיסה חשוב מין במינו ואפילו באלף לא בטיל, וכן כתב רבינו ירוחם בשם המפרשים עכ"ל, ולא הביא שום חולק על זה. וכתב על זה רמ"א בדרכי משה וכן כתב הר"ן והיא סברת התוס' וכן כתב מהרא"י עכ"ל. וכן כתב שם בהגהותיו. וכן כתבו הב"ח וט"ז וש"ך לפסק הלכה. וכן כתב הפרי חדש. וכן כתב הרשב"א בתשובה הביאה הכסף משנה בפרק ט"ו מהלכות מאכלות אסורות. וכן כתב הרמב"ן בפסחים. וכן כתב המג"א עצמו סי' שצ"ז סק"ט. וכן כתב בחידושי רשב"א פ"[ו] דנדרים. וכן כתב השבלי הלקט בשם רבינו שמחה, הביאו ב"י או"ח סי' שי"ח. וכן כתבו המג"א וט"ז שם, ואם כן פשיטא דהכי נקטינן. ואף שהר"ן בנדרים דף נ"ב תירץ קושית תוס' פרק בתרא דביצה בענין אחר, מכל מקום אנן לא קיי"ל כתירוצו כמו שכתב התורת חטאת כלל ע"ד דין ז'. וכן כתבו הט"ז וש"ך בסי' ס"ט וסי' ק"ב, וכן הוא הסכמת שאר כל האחרונים ז"ל. ומה שכתב המג"א וכן משמע ביו"ד דדוקא כשמלאו בתרנגולת דניכר במראה כו' עכ"ל, הנה הט"ז כתב שם בהדיא דמילוי התרנגולת אינו ניכר במראה ואפילו הכי כיון דבא לתקן נקרא מין במינו, וכן הוא הסכמת רוב הראשונים וכל האחרונים.

והך בא לתקן אין פירושו שיש בו כדי לתקן, דא"כ בלא זה שהוא דבר שיש לו מתירין נמי לא בטיל כיון שמתקן את התבשיל דהיינו שמבש[ם] כמו שכתבו הבית יוסף ודרכי משה כאן וביו"ד סי' ק"ב ובט"ז שם סק"ט. ולא גרע ממתבל שיש בו כדי לתבל. ואפילו שמן הוא בכלל זה אם מתבל בו קדירתו כמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה פ"ב דערלה, והסכים עמו לפסק הלכה הפרי חדש סי' צ"ח ס"ק כ"ד. ואף הט"ז שם דמיקל אם נפל שומן לתוך התבשיל לבטלו בס', והסכים עמו המנחת יעקב כלל פ"ה ס"ק ס"א, היינו אם נפל מאליו, אבל אם נתנו כדי לבשם התבשיל פשיטא דאינו בטל כמו שכתבו הרמב"ם ופרי חדש, דאם לא כן היאך מתורצת קושית הט"ז מביצה ע"ש. אלא ודאי דאם נתן הביצה בתבשיל לתקנו ויש בה כדי לתקן אינה בטלה אפילו בדבר שאין לו מתירין, כדמשמע בהדיא במרדכי פרק קמא דביצה בשם ראבי"ה (עיין בפרי חדש סי' ק"ב סק"ה

ובט"ז שם סק"ט ובסי' צ"ח ס"ק י"א ובמנחת יעקב כלל ע"ד סק"ה). ועוד שהוא דבר שאי אפשר, כיון שיש ס' כנגדה היאך אפשר שתתן טעם, הרי כלל אמרו בכל האיסורין שהם בטלין בס', ואף ביצה בכלל כמ"ש כאן סעיף ג' וביו"ד סי' פ"ו, והטעם משום שאינה נותנת טעם אלא עד ס' כמ"ש ביו"ד סי' צ"ח, וכיון שאינה נותנת טעם היאך אפשר שהיא בלבדה תתקן התבשיל. אלא על כרחך מיירי עם הצטרפות מינים של היתר. וכן משמע בהדיא בב"י סי' שי"ח בשם שבלי לקט דאף שאין במלח זה לבדו כדי ליתן טעם בתבשיל אעפ"כ נקרא מין במינו לענין דבר שיש לו מתירין והעתיקוהו האחרונים שם.

ועיין בש"ך סק"ב וסק"ט ובב"ח שם ובמנחת יעקב כלל ע"ד סק"ח וכן כתב הפרי חדש דדבר שיש לו מתירין אפילו טעמו לא בטיל, דלא כרמ"א שם. ועיין במנחת יעקב מה שהכריע לפסק הלכה ורמזתיו לעיל:

מאתמול בשבת כו'. הנה דעת מהרי"ו ורש"ל וט"ז להקל במסיח לפי תומו אף ביו"ט אחר השבת, שלא כדעת תרומת הדשן ורמ"א, והמג"א כתב דבמדינות אלו יש להקל, ומשמע מדבריו דהיינו במסיח לפי תומו כדעת רש"ל וסיעתו. ובודאי שאין לנו להקל יותר ממה שהקילו רש"ל וט"ז שהיו ג"כ במדינות אלו ואפילו הכי לא הקילו אלא במסיח לפי תומו, והטעם כתב רש"ל משום דלא אזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין. אבל אנן לא קיי"ל הכי כמו שכתב רמ"א ביו"ד סי' רצ"ג בשם תוס' ומהר"מ והגהות מיימוניות ורא"ש דאף בחדש שהוא דבר שיש לו מתירין אזלינן בתר רובא, וכן משמע בגמרא כמו שכתב הר"ן עיין שם גבי בדק בקינה כו'. ומכל מקום לדינא אין לנו להקל יותר ממה שהקילו האחרונים, אלא שאנו צריכים למצוא טעם למה לא נקיל אף כשאין הנכרי מסיח לפי תומו כיון דאזלינן בתר רובא בדבר שיש לו מתירין. ויגעתי ומצאתי טעם נכון בשיטה מקובצת וכמו שכתבתי בפנים, דודאי אין סברא כלל לומר דהרוב נולדין מכמה ימים דאיזה שיעור יש בדבר. וכיון דאין נפקא מינה לדינא לא העתקתיו:

הן של הישראל כו'. כן כתב המג"א בשם הט"ז וש"ך. והנה המג"א השמיט מה שכתב הש"ך דמשכחת לה כגון שמסיח לפי תומו לפני אחרים כו', משמע דלפני בעל הבית לא מהני, והט"ז כתב משכחת לה כגון שמספר איזה דבר אחר ומתוך אותו דבר נשמע כו', והמג"א השמיט כל זה. וטעמו, דעל כרחך לא הוצרכו האחרונים לזה אלא משום דיש לחוש שמא מתכוין לחבב את עצמו על הישראל, כדמשמע מסוף לשון הט"ז ע"ש, ולכן אסברה לה הש"ך שהסיח לפני אחרים, והט"ז אסברה לה שמספר איזה דבר, אבל בנידון דידן שהנכרי לא עשה שום מעשה ואין לו תועלת כלל באמירה זו, אם הוא מסיח לפי תומו שאינו יודע שסומכין על אמירתו, פשיטא דמהמנינן ליה באיסור דרבנן:

סימן תקיד

זה הוא כמכשירי כו'. כבר נתברר במ"ש בסי' תצ"ה:

או בדבר אחר כו'. כן הוא דעת הרא"ש וטור ושו"ע, ובודאי ראוי להחמיר בשל תורה, וכן פסקו רש"ל וט"ז וכן משמע במג"א סק"ה דלא התיר אלא ליקח מהרחוקות. ואעפ"כ דינו של רמ"א ז"ל שהעיד שכן נוהגין הוא קיים על פי מה שכתב הט"ז בסק"י ע"ש, וכמ"ש בפנים:

במקום הפסד כו'. או לשאר צורך גדול כו'. הנה הט"ז התיר אף בלא צורך גדול, משום דלא מצינו חבר לרבינו יואל שבמרדכי, אבל רמ"א בסי' של"ד סעיף כ"ב בהג"ה הביא דברי רבינו יואל שבמרדכי בלי שום חולק, ואף האחרונים לא חלקו שם עליו, וכן פסק במג"א סוף סי' זה סוף סק"ט, לפיכך אין להקל בזה אלא לצורך גדול אע"פ שהוא מצרכי הרשות (או לצורך מצוה כדמוכח במג"א ס"ק י"ג ע"ש), דאז יש לסמוך על הט"ז ועל רמ"א בסוף סי' רס"ה, עיין שם במג"א:

בכלי המיוחד כו'. הנה המגן אברהם כתב אפשר דבכלי אסור כמ"ש סעיף י' עכ"ל, וכוונתו למה שכתבו שם הרא"ש ורש"ל לדעת הרמב"ם דבכלי אסור משום תיקון מנא אבל ביד אין בו משום תיקון מנא, והוא הדין כאן. אבל לפי מה שכתב הבית יוסף שם שוב אין לחלק בין יד לכלי. וכן לפי מה שכתב הט"ז שם אין חילוק בין יד לכלי לענין תיקון מנא. וכן משמע בסי' תק"ט במג"א סק"ד וסק"ט. וכן משמע בט"ז סי' זה סק"י דאסור כמו בסכין כו' ע"ש. ואף המגן אברהם בסק"ח לא התיר אלא משום שאינו מתכוין אלא שיכבה במהרה, אבל בלאו הכי שייך תיקון מנא אף בלא סכין. ואם כן כיון שהתירו לחתוך ראש הפתילה שכבתה, מכלל דאין בזה תיקון מנא כלל כמ"ש בהדיא ברא"ש, וא"כ הוא הדין דשרי בכלי. וכיון שלהרב בית יוסף וט"ז יש להתיר בפשיטות, ולפי מה שכתבו הרא"ש ורש"ל לדעת הרמב"ם יש להסתפק כמו שכתב המג"א, אין ספק מוציא מידי ודאי. ובפרט שהרא"ש עצמו חולק על הרמב"ם בזה, וכן הוא דעת הראב"ד ורשב"א כמו שכתב המגיד משנה, עיין בית יוסף, וא"כ פשיטא דמותר אף בכלי, שהרי גם בסעיף י' מותר בכלי לדעתם ז"ל:

סימן תקטו

צריך לו לכבוד השבת כו'. הנה הט"ז מיקל בכל ענין, לפיכך כשהוא צריך להם לכבוד השבת יש לסמוך על הט"ז, כמו שסמך בתרומת הדשן ורמ"א על רש"י או על הרא"ש לכבוד אורחין עיין מג"א סק"ו. אבל בלאו הכי פשיטא דאין להקל כלל נגד רמ"א ומג"א בדבר שאין בו הפסד כלל ולא ביטול מצוה אם נחוש לדבריהם ז"ל:

נמלך והביאן לישראל צריך כו'. הנה בסי' שכ"ה הביא בטור ושו"ע ב' דעות בזה ולא הכריע, אבל כאן הכריע ט"ז בסק"ד כהמחמירין. וכן הוא דעת השו"ע בסעיף ז' שפסק להחמיר אפילו בספק תחומין, והמקילין בסי' שכ"ה טעמם הוא משום דפוסקים כרש"י המיקל בספק תחומין. וכן כתב בהדיא במג"א בסי' שכ"ה ס"ק י"ד. ומה שכתב שם דבמת החמיר טפי, היינו בהלכות שבת, אבל כאן בהלכות יו"ט פסק להחמיר בכל ענין בספק תחומין, וכל שכן בשאר ספק, כמבואר בר"ן סוף פרק כ"ג דשבת ובט"ז ס"ק י"ג. וכן משמע דעת השו"ע סי' שכ"ה סעיף ז' שהביא דעת המחמירין בסתם ודעת המקילין בלשון יש אומרים, משמע שדעתו לפסוק כהמחמירין:

סייג כו'. המרדכי כתב כן לפי שיטתו שפוסק כרש"י בספק תחומין, ואנן דקיי"ל כהגאונים צריכים אנו לטעם זה לענין יו"ט ב' של גליות, דבספק מוכן אסור כמו שכתב המג"א סי' תצ"ז סק"ד, ובספק תחומין מותר כמו שכתב המג"א סי' תצ"ח סק"ז וסי' זה סקכ"ד:

שנס ליחן כו'. הנה ברש"י איתא דאף אם לא נס ליחן ואדמומיתן שרי, דהיינו כווריי דאדימי דמקילינן בהו, אבל התוס' חלקו על זה וסוברים דכווריי דאדימי נקרא ספק מוכן שאסור לדידן דלא קיי"ל כרבן גמליאל, אבל אם נס ליחן ואדמומיתן גם התוס' מודים דתו אין להסתפק שמא ניצודו היום:

ספק אם נתלש כו'. וכן ספק שנתלש כו'. כל זה פשוט כיון שהוא דבר שיש לו מתירין, וכך מבואר בהדיא בסי' תקי"ג סעיף ו' בהג"ה דנכרי מסיח לפי תומו נאמן בכל זה, מכלל דספק אסור:

העיר שחציה כו' לצורך שניהם כו'. עיין ברש"י שבת דף קנ"[א] ע"א שדעת רש"י ורבותיו דמחצה על מחצה אינו כספק. וכן כתב הרא"ש שם, וכן כתבו סמ"ג וספר התרומה. וכן הוא מוכרח לכל העומדים בשיטת רש"י שמיקל בספק תחומין, וכן פסק רש"ל. ועל כרחך צריך לומר שמה שכתב רש"י בסוף פרק י"ו דשבת דמחצה על מחצה הוא ספק, היינו לפי גירסא ראשונה שברש"י סוף פרק שואל. ואף הגאונים ורי"ף ורמב"ם הפוסקים לחומרא בספק תחומין סבירא להו דמחצה על מחצה אינו ספק. ותניא כוותיה הוא מדפליג תנא קמא על רבי יהודה, כמו שכתבו הרמב"ן במלחמות והרשב"א בחידושיו והר"ן שם. עיין שם היטב ותמצא שכן הוא:

סימן תקטז

דרך כרמלית כו'. כן משמע במג"א שכתב דרך מקום שהוא רשות אחת לשבת, משמע בהדיא דדרך כרמלית אסור. והוא פשוט, כיון שאין כאן צורך יו"ט (דאם יש צורך

יו"ט אפילו דרך רשות הרבים מותר כמבואר) למה נתיר טלטול והוצאה מרשות היחיד לכרמלית לצורך החול. ועיין סי' תקי"ב דאפילו לצורך בהמה או נכרי אסור להוציא לכרמלית אע"פ שיש קצת צורך יו"ט, כל שכן תבואה העומדת לטחינה שאין בה צורך יו"ט כלל, וגם לחול אינה ראויה בלא מעשה. ואם נתיר לשלוח לפי שהשליחות בעצמה שמחה היא לו, נתיר ג"כ לשלוח לנכרי דרך כרמלית, אלא על כרחך לא שרי רק כשיגיע הנאה לישראל מדבר המשתלח אפילו בחול בלא חסרון מעשה. ודברי הט"ז צריך עיון גדול ליישבם. וכן משמע בב"י ורמ"א שכתבו אפילו דרך רשות הרבים כו', משמע בהדיא דעד השתא מיירי אף בכרמלית, דאם לא כן איפכא הוי להו למימר דוקא דרך רשות הרבים אבל בכרמלית בכל ענין שרי:

כאחד זה אחר זה כו'. כן הוא ברמב"ם כמו שהעתיק לשונו בים של שלמה, ואף נוסחתנו כך היא מתפרשת. ומה שהקשה הים של שלמה על הרמב"ם, לא קשה מידי, דלשון שורה משמע זה אחר זה כעין שורה, ובערבוביא אין נקרא שורה כלל, ועיקר האיסור משום הרבה מבני אדם, אם כן הוי ליה למימר שלא יעשנו בג' בני אדם, אלא ודאי עיקר האיסור משום עשיית השורה, ובפחות מג' אין ניכר עשיית השורה, ולכך שרי:

רבים מצויים כו'. המג"א כתב דאף בחצר אסור, ואי אפשר ליישבו אלא כמו שכתבתי, שהרי בין לפי מה שכתב רש"י שנראה כמוליך למכור כו' בין להרמב"ם שפירש שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול וכמ"ש בפנים, אין לאסור בחצר, שהרי אסרו לצאת בזוג לרשות הרבים משום דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא, פירוש למכור, ואפילו הכי מותר בחצר כמ"ש בסי' ש"ה, ועיין שם במג"א סק"ו דמשמע דדוקא במבוי אסור משום דשכיחי ביה רבים (עיין מג"א סי' תקי"א) אבל בחצר מותר. וכן משמע גבי אין מנהיגין הבהמה במקל שפירשו בגמרא דמיחזי כאזיל לחינגא, והרמב"ם פירש שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ומשמע שם מסידור לשון הרמב"ם דבחצר שרי, שהרי כתב (בריש פ"ה) אע"פ שהותרה הוצאה כו' צריך לשנות, כיצד המביא כדי יין כו' וכן משאות כו' אין מנהיגין כו', משמע דכולהו חד טעמא נינהו שלא יעשה כדרך כו' וחד דינא אית להו דבחצר שרי, כמו שכתבו התוס' ריש פרק המביא ורמ"א סי' תקי"א סעיף ח' בהג"ה:

סימן תקיח

והרי זה נולד כו'. עיין במ"ש לעיל בסוף סי' תצ"ז:

דהיינו שיחשוב כו'. עיין במ"ש בסי' תצ"ה דאוצר לא נקרא דחייה בידים, והטעם משום דאף פירות שמסתפקין מהם ועצים שמסתפקין מהם דרך להכניסן לאוצר להצניע, כמ"ש

בפרק קמא דפסחים בי תמרי בי ציבי אוצרות יין ושמן כו' עיין שם ברש"י, א"כ עיקר הקצאתן אינה אלא מחמת מחשבתו שאין דעתו להסתפק מהן עד לאחר זמן מרובה:

לאחר שגמר כו'. כן כתב הט"ז. וכן משמע באור זרוע והגהות אשר"י שכתבו סתם דאם נתכוין להעבותו אסור ולא חלקו בין גמר ללא גמר. אלא שרש"ל חילק בזה מדנפשיה, ואין שומעין לו להקל נגד הט"ז דבתראה הוא. ואף המג"א לא ראה כל דברי הט"ז רק מקצת כתבו הגיע לידו כנודע למדקדק היטב בב' חיבורים אלו. ועוד שעיקר יסודו של רש"ל הוא על לשון הטור וכבר ישבו הט"ז בענין אחר, א"כ שוב אין לנו להמציא קולא חדשה שאינה נמצאת בדברי הפוסקים, מאחר דבירושלמי מפורש בהדיא דאם נתכוין להעבותה אסור בסתם בלי שום חילוק. והפוסקים לא הוצרכו ירושלמי זה כיון שכתבו אלא מן הסמוך לדופן, ואם נתכוין להעבות הדופן אין זה נקרא סמוך לדופן אלא הוא מכלל הדופן עצמו:

כדי לחזקו כו'. כן כתב הט"ז. וכן משמע באור זרוע והגהות אשר"י דאין איסור אלא אם כן נתכוין להעבותו, דאם לא כן לאשמועינן רבותא טפי דאפילו לחזקו אסור. וכן משמע בטור, שאי אפשר ליישב דבריו אלא כמו שכתב הט"ז:

משום נולד כו'. הנה במגן אברהם לא מצא טעם ברור להרמב"ם ובית יוסף. אבל מ"ש הוא ברור בגמרא דשבת דף כ"ט ע"א דגרעינים וקליפים מיקרו נולד אף על גב דדעתיה עליהם מערב יום טוב, כמו שכתבו התוס' שם, וכן פסק בש"ע סי' תק"א, וכן מבואר במג"א סי' ש"ח ס"ק נ"ה, וכן משמע בכל הפוסקים דגרעינים נקרא נולד אע"פ שדעתו עליהם מערב יו"ט. ועיקר מעלת התנאי במקום שמועיל אינו אלא משום דדעתיה עליה, כמבואר בבית יוסף, ובתוס' שבת דף מ"ד ע"א ד"ה שבנר כו'. ואף דתנאי עדיף משום דמגלי דעתיה בהדיא, מכל מקום יש לומר דסבירא ליה להרמב"ם כמו דדעתיה לא מהני כך גילוי דעתיה לא מהני בנולד. ועיין במג"א סי' תק"א סק"ב דאפילו רעועה שנפלה מיקרי נולד.

והנה במג"א שנדחק בזה הולך לשיטתו, שכתב בסי' תצ"ט סק"ט דבהמה שמתה (מאליה) נקרא נולד, וכן מעי דבר אווזא שנשחטה אפילו בערב יו"ט ונסרחו ביו"ט מדמי לבהמה שמתה, ובשניהם מועיל אם היה דעתו עליהם מערב יו"ט כמבואר בגמרא, וכן פסק בש"ע סי' תקי"ח ס"ו אף על פי שהן נולד. וע"כ צריך לומר דשאני גרעין שהוא צריך לפרי וטפל אליו לכך אין מועיל מה שדעתו עליו להסקה כיון שהפרי עצמו אינו עומד להסקה, כמ"ש התוס' שהביא המג"א, מה שאין כן במעיים ובבהמה שמתה, דאף על פי שהן נולד מועיל מה שדעתו עליהם כיון שאינן טפלים לדבר אחר, והוא הדין גבי סוכה

שנפלה, זו היא שיטת המג"א. אבל על הרמב"ם ודאי לא קשה מידי, שהולך לפי שיטתו דסבירא ליה דבהמה שמתה נקראת מוקצה, וכן מעי דבר אווזא. והא דפריך בביצה פ"ד מדרבא דסבירא ליה אין מסיקין בשברי כלים אדרבא דבר אווזא, אף על גב שזה נולד וזה מוקצה, היינו משום דסבירא ליה לגמרא אליבא דרמב"ם דהלכה כרב נחמן דמאן דאית ליה מוקצה כו'. וכהאי גוונא פריך סתמא דגמרא בשבת דף מ"ה מרב נחמן משום דהלכתא כוותיה, עיין ברא"ש סוף ביצה. ולהכי מהני מה שדעתו עליהם, אבל בנולד שנשתנה גופו לא מהני, כפשטא דסוגיא גבי גרעינין דקרו להו נולד. ומטעם שכתבו התוס' שהן צריכים כו' משא"כ במעי דאין צריך לאווזא כו'. ולחלק בין נולד לנולד לא סבירא ליה לרמב"ם, דכל שכן אם יש עליו נולד גמור שנשתנה גופו לא מהני דעתיה עלויה, כגון סוכה שנפלה אפילו היתה רעועה (ואף שבתוס' דשבת סוף פרק קמא לא כתבו כן, וראייתם מצואה דאמרינן בפרק ט"ז דשבת דמהני דעתיה עלויה אף על גב דמעיקרא מיגלי והשתא מיכסי, ועל כרחך צריך לומר משום דאין צריך לגוף האדם כדאמרינן בעלמא דפירשא בעלמא הוא. זה אינו, דלהרמב"ם בלאו הכי ניחא דנקרא מוקצה, ודמי למעי דבר אווזא דמהני דעתיה עלויה. ובלאו הכי הרי הרי"ף ורמב"ם ורא"ש לא גרסי בגמרא כלל דצואה מהני דעתיה עלויה, כמבואר בטור ושו"ע ובית יוסף סימן ש"ח).

וכן משמע בהדיא ברמב"ן בפרק כ"ב דשבת שכתב שם בשם הרי"ף בתשובה שלא אסרו לחלוב הבהמה ביום טוב אלא משום שהחלב הוא נולד ע"ש, הרי לפניך דאף שדעתו מערב יום טוב לחלוב הבהמה ביום טוב אסור לו לחלוב משום נולד. וכן הוא בהדיא בר"ן ריש פ"ק דביצה גבי ביצה ע"ש. וכן משמע בהדיא ברמ"א ושאר אחרונים בסי' תק"ה שהחלב הוא נולד, אף שדעתו מערב יו"ט לחולבה למחר על ידי נכרי כנהוג אפילו בשבת, עיין שם במגן אברהם. ואף הרשב"א לא התיר שם אלא משום שבידו לחולבה לתוך המאכל, אבל הסוכה שאין בידו לסותרה אף הרשב"א מודה.

ואף שיש לדחות כל זה, דהחלב צריך לבהמה לא מהני דעתיה כמו גבי גרעינים, אבל בלאו הכי מהני דעתיה, כמו שמועיל דעתו גבי מסוכנת מערב יום טוב, אפילו לדידן דקיי"ל כהמג"א דבהמה שמתה נקרא נולד כמ"ש בסי' תצ"ז. מכל מקום לענין הלכה יש לנו להחמיר ולחלק בין נולד שלא נשתנה גופו, כגון בהמה שמתה דלהרמב"ם וסמ"ג וסיעתם נקרא מוקצה, לכן מהני דעתיה אף לדידן דקיי"ל דהוי נולד, ובין נולד שנשתנה גופו, כגון סוכה שנפלה דלכולי עלמא נקרא נולד, כמו שברי כלים, דלא מהני דעתיה. כדמשמע בהדיא בשבת דף כ"ח ע"ב דהמדליק פתילה נקרא נולד, אף על פי שבידו

להדליקה בכל עת שירצה, דמטעם זה התיר הרשב"א החלב שנחלב ביום טוב, אלא ודאי דלא מהני אלא בחלב שאינו נולד אלא משום דמעיקרא מיכסי כו', כדאמרינן גבי גרעינין, אבל לא נשתנה גופו ממה שהיה במעי הבהמה. אף על פי שאז היה עליו תורת אוכל לפי שהיה צריך לבהמה ועכשיו ירד עליו תורת משקה, אין זה חשוב שינוי בגופו, כמו שהגרעין היה צריך לפרי וטפל אליו ועכשיו הוא עומד להסקה ואף על פי כן לא נקרא נולד, אלא דמעיקרא מיכסי כו' כדאיתא בגמרא. ואף שיש לחלק, מכל מקום על כרחך צריך לומר כן לדעת הרשב"א, שכמה מהאחרונים הסכימו עמו, וכן משמע בהדיא ברמ"א סי' תק"ה שכתב יש להקל (כהרשב"א) אך נהגו כו', משמע שאינו אלא מנהג ומדינא שרי, הואיל ובידו לחלוב מוכן הוא מערב יו"ט שדעתו לחלבה למחר כשירצה, כמו שכתב הפרי חדש שם לדעת הרשב"א. ועל כרחך צריך לומר דבשברי כלים לא מהני דעתיה. ואין לומר דדעתיה מהני, והתם מיירי שבערב יו"ט לא היה דעתו להדליק פתילה זו, שהרי הדלקת הנר בשבת היא חובה. ודוחק לומר שיש לו פתילות אחרות, דא"כ היאך העתיק כן המג"א בסתם בסוף סי' רס"ד, דסתם מדליק בבגד אין לו פתילה אחרת. ובלאו הכי נמי, כיון דבידו הוא למה לי דעתו אם איתא דדעתו מועיל.

ועוד דבסי' תק"א פסק רמ"א ושאר כל האחרונים והוא מהגמרא דשבת דהא דמסיקין בכלים היינו ע"י ריבוי עצי היתר, ולא פירשו דאם היה דעתו מאתמול להסיק בכלים אין צריך ריבוי עצים. ואף הרשב"א עצמו העתיק גמרא זו, כמו שכתב בשמו המגיד משנה בפ"ב, אע"פ שבידו להסיקם. וגם המגיד משנה תמה על הרי"ף ורמב"ם שלא הזכירו ריבוי עצים, ומאי קושיא דילמא מיירי כשהיה דעתו עליהם מאתמול. שהרי על כרחך צריך לומר דאין לו עצים כל צרכו דאם לא כן עובר על בל תשחית כמו שכתב המג"א שם, ומן הסתם כל מי שאין לו עצים ביו"ט גם בבין השמשות לא היה לו והיה דעתו על כלים הללו שמסיק בהן. אלא ודאי האמת יורה דרכו דבנולד גמור ככלים שנשברו ביו"ט לא מהני דעתו.

ומה שפירש רש"י בפרק קמא דביצה, היינו שרוצה לתת טעם למאי דסלקא דעתיה דמקשה בפשיטות דאף רבי שמעון מודה בנולד אע"ג דשרי בכלים שנשברו כמו שכתבו התוס' שם, אבל לרבי יהודה בנולד לא מהני דעתו, שהרי הוא אוסר בקורה שנשברה אע"פ שמסתמא היתה רעועה מערב יו"ט כמו שכתבו התוס' ריש ביצה דיושב ומצפה, דומיא דמסוכנת דשרי אפילו לרבי יהודה משום דדעתיה עליה כמו שכתבו הרמב"ם ושו"ע, אבל בנולד שנשתנה גופו לא מהני דעתו, ולכך אוסר בסוכה רעועה אע"ג דיושב ומצפה כדאיתא בגמרא. ואף רש"י ור"ן ושאר פוסקים לא פירשו דלרבי יהודה מהני

דעתיה אלא תנאה, דתנאה עדיפא, אבל הרמב"ם והרב בית יוסף בשו"ע סבירא להו כיון דמעלת התנאי אינו אלא משום דגלי דעתיה דדעתיה עליה, וכיון שלרבי יהודה לא מהני דעתיה אף גילוי דעתיה לא מהני, וסבירא להו דבסוכה שנפלה דאמרינן בגמרא דמהני תנאה היינו אליבא דרבי שמעון בסוכה בריאה כמו שכתב הב"י. וכן דעת המג"א להלכה, אלא שנתן טעם אחר:

סימן תקכז

אינו מבין כו'. הנה בדין זה יש להסתפק אם הוא רשות או חובה, כי בדרכי משה העתיק בשם מהרי"ל יאמרנו בלשון כו' משמע קצת שהוא חובה, ובודאי שכן הוא לפי מה שכתב רמ"א בשם אור זרוע, והסכים עמו המג"א, דאם לא הזכיר המלאכות בפירוש אע"פ שאמר למעבד כל צרכנא לא אמר כלום, לפי שצריך להתנות שבעירוב זה יותרו לו כל המלאכות, א"כ זה שאינו יודע מה שהוא סח פשיטא שאין זה כלום, אף שהוא יודע שזה עירוב תבשילין, מכל מקום אינו יודע ענין המלאכות שמתנה עליהם, ואין זה תנאי כיון שאין פיו ולבו שוין. אבל לפי מה שכתבו הט"ז ורש"ל דאמירה זו אינה מעכבת כלל כמו שהברכה אינה מעכבת, אם כן יש לומר כמו שבברכה אדם יוצא ידי חובתו אע"פ שאינו מבין פירוש המלות, כמבואר ברא"ש סוף פרק קמא דברכות בשם הראב"ד, הוא הדין באמירה זו, כיון שהוא יודע שהוא עושה עירוב תבשילין כדי שיהא מותר לו לעשות צרכי שבת ביו"ט. וצ"ע במהרי"ל:

או יצוה כו'. הנה בדין זה יש להסתפק אם מותר לאדם לברך על עירוב תבשילין שמניח לאחרים משלהם, כי המג"א בסי' שס"ו כתב דהמערב עירובי חצירות לאחרים אינו מברך לפי מנהג שלנו שאינו עושה שום מעשה שהרי המצוה נעשית מאליה ע"י גביית הקמח עיין שם בסק"כ, וא"כ הוא הדין בעירוב תבשילין לפי מה שכתבו רש"ל והט"ז דהאמירה אינה מעכבת כלל, וכן כתבו בהדיא בסמ"ג והג"מ ע"ש, וכן משמע ברמב"ם ע"ש, ואם כן אם בעל הבית הפריש דבר לעירוב תבשילין ומצוה לאחר לברך עליו אם אינו מאנשי ביתו אין לו לברך כיון שאינו עושה שום מעשה.

אבל בעל הבית בעצמו יכול לברך. ואע"פ שצריך לברך עובר לעשייתה וכבר נעשית המצוה על ידי הפרשתו לרש"ל וט"ז. ותירוץ המג"א בסי' שס"ו גבי עירובי חצירות לא שייך גבי עירוב תבשילין דאין כאן שום קניה. מכל מקום יש לומר כיון שבדעתו היה לומר עליו בדין יהא שרי כו' לא נגמרה המצוה עד שיאמר, כמו גבי הפרשת תרומה שה[י]א קדושה במחשבה לבד, ואלו היה בדעתו בשעת הפרשה לקרות לה שם אינה קדושה עד שיקרא לה שם כדאיתא בתוספתא פ"ג דתרומות. ומכל מקום לא דמי אהדדי

לגמרי, שהרי אם שכח לומר עליו בדין כו' אינו מעכב כמו שכתבו רש"ל וט"ז. אי נמי יש לומר כיון דמצוה מן המובחר לומר בדין כו' נקרא עובר לעשייתו, כדמצינו גבי נטילת לולב עיין בראש ור"ן פ"ג דסוכה ובבית יוסף סי' תרנ"א.
אבל לפי מה שכתבו אור זרוע ורמ"א ומג"א דהאמירה מעכבת, א"כ פשיטא דאחר יכול לברך, שהרי הוא עושה עיקר המצוה בדיבורו. ואם הוא מבני ביתו לכולי עלמא יכול לברך, כיון שהוא שייך בעירוב זה . עיין במג"א סי' שס"ו:
ואין הלה כו'. הט"ז בשם רש"ל כתב דעכשיו מותר לסמוך כיון שהכל אומרים לנא ולכל ישראל כו', וכבר חלק על זה במג"א סוף ס"ק כ"ג משום דאינן מזכין ע"י אחר כדחזי ע"ש:
יארע לו אונס כו'. הנה המג"א הניח זה בצ"ע, משום דלפי טעמו של הרא"ש יש להתיר. ופשיטא דאין לסמוך על זה, כיון דלבעל העיטור ומגיד משנה בשם הירושלמי ור"ן בשם הרב אפרים ורבינו ירוחם בשם המפרשים אסור בכל גווני כמו שכתב המג"א, והלכה כרבים בכל מקום:

סימן תקכט

ודורשין באגדה כו'. הנה בגמרא סוף מגילה איתא דורשין הלכות פסח בפסח, וכן הוא ריש פרק ב' דביצה בעובדא דרבי אליעזר. ומיהו היינו קודם סעודה כדאיתא שם, אבל לאחר הסעודה אין לדרוש הלכות כמו שכתבו רש"ל ומג"א, אלא דורשין באגדה מענייני של יום כגון בפסח יציאת מצרים ובעצרת מתן תורה כמו שכתב המג"א ריש סי' תכ"ט ע"ש:

יורה דעה

סימן א

נשים ועבדים. דהא דאמרינן בפרק [קמא] דפסחים גבי בדיקת חמץ דכיון דמדרבנן היא הימנוהו רבנן לנשים ועבדים וקטנים בדרבנן, דאלמא הא בדאורייתא לא מהימני, הא אמרינן התם טעמא בירושלמי מתוך שהנשים עצלניות הן בודקות כל שהוא, כלומר מתוך שאין שם חמץ ידוע תולות לומר שאין שם חמץ ומקילות, ואי דאורייתא לא מהימני, אבל בשאר מילי מהימני אפילו בדאורייתא, ומעשים בכל יום שסומכין עליהם במליחה וניקור הבשר אף על פי שיש בו טורח מרובה מפני שהן יודעות מקומות החלב והחוטין, ולא אמרו בודקות כל שהוא אלא במה שאין שם איסור ידוע ויכולות לתלות עכ"ל הר"ן. וכן כתב הרשב"א בתורת הבית הארוך, והוסיף לבאר דבודקין הסכין לעצמן ושוחטין (דסבירא ליה דמקרי איסור ידוע ולא ספק איסור ולכן נאמנות אף על פי שיש

בו טורח). וכן פסק רמ"א בדרכי משה סי' קכ"ז בשם איסור והיתר דאף בניקור חלב או גיד או שארי דברים שיש בהן טרחא מרובה הנשים נאמנות כל שהוא ודאי איסור ולא אמרינן דנשים דעתן קלות אלא בספק איסור והוא דאורייתא.

אבל התוספות כתבו בפרק קמא דפסחים אהא דאמרינן הימנוהו רבנן בדרבנן אף על גב דכל דבר שהוא בידם מהימנינן להו לנשים ועבדים ואפילו בדאורייתא, דמעשים בכל יום שאנו מאמינים לאשה ועבד על השחיטה ועל הניקור, מכל מקום גבי בדיקת חמץ אף על גב דבידם אי הוי מדאורייתא לא מהימנינן להו משום דאיכא טרחא יתירה וצריך דקדוק גדול, כדמוכח בירושלמי שמפרש שהנשים עצלניות הן עכ"ל. והבין רש"ל שדעת התוספות דאפילו בודאי איסור לא מהימני בדבר שיש בו טורח רב לתקנו, ועל פי זה מיישב המנהג שאין מאמינים לנשים על השחיטה לפי שיש טורח רב בבדיקת הסכין כדלקמן (עיין תבואות שור י"ט), וכן יש להחמיר בניקור האחוריים שלא לסמוך על נשים ועבדים, כי אין לך מילתא דטריחא יותר ממנו ומפני עצלותם לא יפשפשו כל כך, ומה שכתבו התוס' על השחיטה ועל הניקור, היינו לומר שהוא שחוט כראוי ומנוקר עכ"ל. ומה שכתבו התוס' ובידם, היינו שבידם להוליך להשוחט או להמנקר, וכל כהאי גוונא מקרי בידו לתקנו ומהימן עד אחד אף על פי דאתחזק איסורא, כדאמרינן ריש פרק האשה רבה גבי הקדש דידיה דבידיה לאתשולי [עליה] לחכם ומשום הכי מהימן למימר שנשאל. וכתב הנימוקי יוסף שם אף על גב דבעלמא אמרינן מי יימר דמזדקק ליה חכם, שאני הכא דסגי בג' הדיוטות ומילתא דשכיחא הוא עכ"ל, והוא הדין לשוחטים ומנקרים שהם מצויים. וכ"כ בהדיא בתוס' גיטין דף ב' וז"ל ושחיטה אף על גב דהשתא אינו בידו לתקנו מעיקרא היה בידו לשחוט, ומה שאנו סומכים על הנשים בשחיטה אף על פי שאינן יודעות הלכות שחיטה, כיון שבידה ללמוד לשחוט או להשכיר לאחרים שישחטו לה כבידה דמי עכ"ל. ומהאי טעמא לוקחים בשר מכל אדם אף שאינו יכול לשחוט בעצמו ונאמן לומר ששחט לו מומחה אף על גב דאתחזק איסורא, הואיל ובידו היה להוליך למומחה, שהמומחים מצויים. והאידנא שאין המנקרים מצוים אין אדם נאמן לומר על בשר שהוא מנוקר, לפי דעת הט"ז ברמ"א סי' קכ"ז ס"ג בהג"ה, והט"ז חולק עליו, ולפי דעת הנקודות הכסף שם אף לפי דעת רמ"א אין לחוש אלא בעדות עד אחד מן השוק שאין הבשר שלו ולא היה בידו להוליכו להמנקר, אבל מי שבידו נאמן אף על פי שאין המנקרים מצויים אלא אחד בעיר וב' במשפחה ע"ש, והוא הדין לשחיטה אף במקום שאין מומחים מצויים (וטעמא משום שבידו ללמוד לשחוט או לנקר כמ"ש התוס'). ומיהו אף במקום שמומחים מצויים אין ליקח בשר אלא ממי שמוחזק בכשרות,

ולא די בחזקת כשרות של כל ישראל אלא שמכירין אותו שהוא אדם כשר ונאמן, כדעת הרמב"ם דלקמן סי' קי"ט ס"א בהג"ה, וכדלקמן בסמוך.

וכתב הרשב"א הא דשחיטה מקרי בידו לתקן ולא חיישינן שמא אירע לו קלקול בשחיטה שלא ברצונו, היינו משום דרוב מצויין אצל שחיטה מוחזקין הן ובידם לשחוט שחיטה הראויה, וכל בן דעת אין קלקול שהייה ודריסה ניקרית לו בשחיטתו, וכן רוב הפעמים הוא שוחט רוב הסימנים, ואם לא שחט קודם שיעור שהייה מתבונן על השחיטה וחוזר וגומר שחיטתו עכ"ל. ולדידן דשהייה במשהו אסורה, צריך לומר דמכל מקום כיון דרוב הפעמים הוא שוחט רוב הסימנים מקרי בידו לתקן. אלא דלענין דינא אם לא בדק בסימנים לאחר שחיטה לא מכשרינן בהאי רובא משום דתליא במעשה היא כדלקמן סי' כ"ה בשם הרשב"א:

וזה לשון הב"י כתב המרדכי בשם ר"ח שצריך שיהא השוחט נאמן דלא חיישינן ביה שמא יאכיל נבלות וטרפות לישראל. וכתב שלא ידע מנין לו, כלומר דקיימא לן דסתם ישראל בחזקת כשרות הוא. ומדברי הרמב"ם פ"ח דהלכות מאכלות אסורות נראה שסובר כדברי ר"ח, וכבר הביא הרב המגיד סמך לדבריו עכ"ל הב"י. וכתב על זה בדרכי משה, ואינו, דהרמב"ם לא קאמר אלא בשוחט לעצמו ומוכר לאחרים אבל בשאר שוחט לא קאמר, אמנם מכל מקום נראה לי בזמן הזה שכל אחד בודק הסכין לעצמו ואינו מראה לחכם שצריך שיהיה אדם כשר כדלקמן סי' י"ח (דהרבה צריך ישוב הדעת ויראת שמים לבדיקת הסכין) עכ"ל.

וז"ל הרמב"ם בפרק ח' אין לוקחין בשר מכל טבח אלא אם כן היה אדם כשר ומוחזק בכשרות הוא ששוחט לעצמו ומוכר לאחרים ונאמן, במה דברים אמורים בחוץ לארץ אבל בארץ ישראל בזמן שכולה לישראל לוקחים מכל אדם עכ"ל. והובא בטור וש"ע סוף סי' ס"ה להלכה. וכתב המגיד משנה כבר נתבאר בכיוצא בזה בחתיכת דג בפרק ג' והוא הדין לבשר. ובפרק ג' כתב הרמב"ם אין לוקחין גבינה וחתיכת דג שאין בה סימן אלא מישראל שהוחזק בכשרות, אבל בארץ ישראל כשהיתה רובה ישראלים לוקחים מכל ישראל שבה עכ"ל. וכן כתב בפרק י"א גבי יין. וכתב המגיד משנה שהרמב"ם למד כן מדתניא בפרק ב' דעבודה זרה שאין לוקחים דברים אלו בסוריא אלא מן המומחה, סבירא ליה להרמב"ם דלא אמרו סוריא אלא להוציא ארץ ישראל אבל כל שכן הוא חוץ לארץ, ואף ארץ ישראל בזמן הזה הרי היא כחוץ לארץ כמ"ש בפרק י"א עכ"ל.

ולפי זה מה שכתב הרמב"ם והוא ששוחט לעצמו כו', היינו בטבח שהוא הקצב דווקא, שאם אינו שוחט בעצמו אלא איש אחר שוחט לו והוא מוכר הבשר לאחרים נאמן אף על

פי שאינו מוחזק בכשרות אלא בחזקת כשרות של סתם ישראל, שכיון שהשוחט יודע מכל הנבלות והטרפות שיצאו לו מתחת ידו הרי הוא מירתת למוכרו בחזקת כשרות פן יוודע הדבר על ידי השוחט כשישאלוהו, ודמי לדלקמן סי' ב' סעיף ד'. ואף על גב דבדאורייתא לא סמכינן אמירתת לחוד, וגם לא מירתת אלא כשבודקים אחריו כמ"ש שם, היינו בחשוד בודאי, אבל בסתם ישראל שהוא בחזקת כשרות אלא שאינו מוחזק לנו שהוא אדם כשר סמכינן אפילו בדאורייתא אהא דמירתת לשקר אף על פי שאין בודקים אחריו. אבל המוכר בשר ואינו קצב אלא לוקח מקצבים דעלמא, דמי למוכר חתיכת דג וגבינה ויין.

וכתב רמ"א בדרכי משה סי' קי"ט שגם הטור שם ס"ל כהרמב"ם (דלא כש"ך שם), דסבירא ליה לרמ"א דמה שכתבו הטור ושלחן ערוך שם דאין לסמוך על החשוד דווקא, היינו לאכול עמו אם נתארח אצלו או ששיגר לו דורון, דבכהאי גוונא בסתם כל אדם שאינו חשוד אף על פי שלא הוחזק בכשרות מותר, כדתניא בסיפא דברייתא דלעיל וכולן אם נתארח אצל בעל הבית מותר, ואמר ר' יהושע בן לוי שיגר לו בעל הבית לביתו מותר, מאי טעמא, בעל הבית לא שביק היתרא ואכיל איסורא (פירש"י שחנוונים שבסוריא חשידי דלא קפדי אלפני עור כו' ומזבני לישראל דברים שלקחו מן הנכרים אבל אינהו גופייהו לא אכלי איסורא עכ"ל, ולרמב"ם סוריא לאו דווקא) וכשמשדר ממאי דאכיל משדר ליה עכ"ל הגמרא שם. אבל אין לוקחין אף ממי שאינו חשוד אלא ממי שהוחזק בכשרות. וכן דעת הבית יוסף שם שהביא דברי הרמב"ם והמגיד משנה שם בלי שום חולק, ובשלחן ערוך שם העתיק לשון הטור.

ומה שלמד כאן משם לשאר שוחט דעלמא. יש לומר שדעתו דגם בשוחט דמתא הנוטל שכר מכל בהמה יש לחוש שלא ידקדק יפה להיות זהיר בבדיקת הסכין ובבדיקת הריאה וימהר לשחוט ולבדוק הרבה בשביל הנאתו להרבות בשכרו או למהרו, כמו שחוששים שיקח נבילות וטרפות מהנכרים וימכור לישראל בשביל הנאתו שישתכר הרבה ובמהרה, וגם אם יארע לו איזה קלקול בשחיטה וינבל או יטריף לא יגיד מיראתו פן יתחייב לשלם הואיל ונוטל שכר כמ"ש בחו"מ סי' ש"ו. ואף על גב דלא חיישינן שמא אירע קלקול בשחיטה כדלקמן סי' ב', היינו בשוחט דאקראי, אבל בשוחט דמתא ברבות הזמנים אי אפשר שלא יארע לו פעם אחת (ומהאי טעמא נמי חיישינן שמא יאכיל נבלות וטרפות כמו שנתבאר לעיל בשם המרדכי אף על גב דרוב בהמות כשרות עיין סי' ל"ט). ומה שכתב השלחן ערוך בסי' ב' סעיף ו' דפסול לעדות בעבירה של תורה אין צריך בדיקת סכין אף להרמב"ם, היינו בשוחט באקראי ובחנם שאין לחוש בו לכל זה. וגם יש

לומר דדמי לשיגר לו דורון דממאי דאכיל משדר ליה. וכן לפי דעת רמ"א דמשום דבזמן הזה אין מראין הסכין לחכם צריך שיהיה השוחט אדם כשר, צריך לומר דהא דפסול לעדות בעבירה של תורה אין צריך בדיקת סכין מיירי בשוחט באקראי במקום שאין שם חכם שהגיע להוראה, אבל בשוחט דמתא אף שבזמן הזה אין לנו תלמידי חכמים מכל מקום תקנת חכמים שתקנו להראות סכין לחכם לא בטלה בדורות האחרונים, אלא משום שממנין על השחיטה אנשים כשרים ונאמנים זהירים וזריזים כדלקמן סי' י"ח סעיף י"ז:

ומה שכתב חכמים וראוים לזה, היינו שהם שלמים בדעתם כשאר בני אדם השלימים בדעתם כמ"ש בשמלה חדשה, לאפוקי הנבהלים והנחפזים בדעתם, ומשום שצריך הרבה ישוב הדעת וכוונת הלב לבדיקת הסכין כמ"ש בשמלה חדשה שם. וכן מה שכתב שאין לו מחשבה טובה, היינו שאינו מיישב דעתו ומכוין לבו הטיב. אבל מי שבודק הסכין בכוונת הלב ואינו מרגיש כלום אף שיש מי שמרגיש אחריו, בוודאי שאינו מרגיש פגימה האוסרת מדינא, דהיינו שאוגרת כל שהוא אפילו חוט השערה, אבל אינה אוגרת שום דבר, היינו דמיא לסאסאה ואינה פגימה כדלקמן סי' י"ח, וזה שבדק כהלכה ולא מצא כלום על כרחך צריך לומר שזה שמצא אחריו לא מצא פגימה האוסרת מדינא, כי אי אפשר שתמצא פגימה האוסרת מדינא אחר בדיקה הראויה כהלכתה. דאם תמצי לומר שהראשון אין לו חוש ההרגשה בתולדה או שלא אימן את ידיו לכך, אם כן בדיקת הסכין אינה שוה לכל נפש מישראל אלא לפי תולדות בני אדם או לפי הרגל אמון ידיהם, אם כן נתת תורת כל אחד ואחד בידו, שהרי הכל שוחטין לכתחלה, כל אחד ואחד לפי חוש הרגשתו בתולדה או באימון ידיו, ומה שאצל אלו הוא נבלה ולוקים עליה אחרים אוכלים ממנה. ועוד אם אחד ישחוט בהכשר לפי הרגשתו ויבא אחר וימצא אחריו למה נאסור. ואין לומר שהרוב מרגישים בפגימה דקה בתולדה או באימון יד ומיעוטא איכא דאין מרגישים, ולפי זה צריך לבדוק כל שוחט אם הוא מרגיש (כמ"ש בשמלה חדשה) מדינא אף אם הוא מעוטא דלא שכיחא, כמו שצריך לבדוק אם הוא מומחה אף על גב דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ולהרא"ש הוא מעוטא דלא שכיחא. ובגמרא וכל הפוסקים משמע בהדיא דאין צריכין לבדקו אלא אם הוא מומחה ומוחזק, דהיינו שישחוט ג' פעמים בפני חכם ולא יתעלף, אבל לא לבדקו בבדיקת הסכין, רק שיודע דיני בדיקתו כדלקמן בהג"ה וס"ב בהג"ה. וכל שכן אם ההרגשה פגימה דקה תלויה באימון יד כמו שהחוש מעיד על זה כל שכן דהוי בעי למבדקיה אם אימן את ידו לכך, ואם יוודע שלא אימן ידיו בפני אומן מומחה הוה לן למיסר שחיטתו אפילו בדיעבד, כי שמא הוא

טועה בהרגשתו כמו שהחוש מעיד שאומנות זו צריכה לימוד שבקל יכול לטעות בה. וזה אינו כמש"ל בשם הרמב"ם. אלא ודאי שהרגשת פגימה האוסרת מדינא היא שוה בכל נפש ואינה תלויה בתולדה ולא באימון יד, רק שהוא מומחה שיודע לבדוק כהלכה, ואם נמצא אחריו אינה פגימה אלא סאסאה. אלא שעכשיו שאין אנו בקיאים בדבר ואין אנו נוהגים לשחוט בסכין כזה אלא צריך שיהיה חלק לגמרי באמת צריך אימון יד וחוש ההרגשה הגדולה בתולדה בכדי שלא ימצא אחריו כלום על הסכין ויהיה חלק לגמרי, והיינו דוקא לכתחלה כמש"ל שם:

וגם אין יודעים בו שהוא מומחה כו'. בריש חולין תנן הכל שוחטין ושחיטתן כשרה חוץ מחרש שוטה וקטן שמא יקלקלו בשחיטתן, וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה. ופריך בגמרא הכל שוחטין לכתחילה ושחיטתן כשרה דיעבד (לכתחלה לא ישחטו הנהו דאיתרבו מהכל, דכל הכל רבוייא הוא), ואיכא אוקימתי טובא, ורבינא אמר הכי קתני הכל שוחטין הכל מומחין שוחטין, מומחין אף על פי שאינם מוחזקים (שלא שחטו לפנינו ג' פעמים לראות אם יש בהם כח שאינם מתעלפין בשחיטה שיבואו לידי שהייה או אינו יודע לאמן ידו לכך), במה דברים אמורים (דחשיבי מומחין) שיודעין [בו] שיודע לומר הלכות שחיטה, אבל אם אין יודעין בו שיודע לומר הלכות שחיטה לא ישחוט, ואם שחט בודקין אותו אם יודע לומר הלכות שחיטה מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור לאכול משחיטתו, חוץ מחרש שוטה וקטן דאפילו דיעבד נמי לא, שמא ישהו שמא ידרסו שמא יחלידו. וכולם ששחטו אהייא, אילימא אחרש שוטה וקטן, עלה קאי (מינייהו קא סליק), ואם שחטו מבעי ליה (מאי וכולן, משמע דקאי נמי אאחריני), אלא אשאין מומחין, בבודקין אותו סגי, דליתיה קמן למבדקיה. ואיכא דאמרי אמר רבינא הכי קאמר הכל שוחטין הכל מוחזקין שוחטין, מוחזקין אף על פי שאין מומחין, במה דברים אמורים ששחט לפנינו ב' או ג' פעמים ולא נתעלף, אבל לא שחט לפנינו ב' וג' פעמים לא ישחוט, ואם שחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשרה, חוץ מחרש שוטה וקטן דאפילו דיעבד נמי לא, שמא ישהו שמא ידרסו ושמא יחלידו. וכולן ששחטו אהייא, אילימא אחרש שוטה וקטן, עלה קאי, ואם שחטו מבעיא ליה, אלא אשאין מוחזקין, [והאמרת] בברי לי סגי, דליתא קמן דנשייליה. וכולהו אמוראי דאוקי מתניתין באוקימתי אחריתי מאי טעמא לא אמרי כרבינא, משום דלהך לישנא דאמרת מומחין אין שאינם מומחין לא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, להך לישנא דאמרת מוחזקין אין שאין מוחזקין לא לעלופי לא חיישינן עכ"ל הגמרא.

וכתב הרא"ש בלישנא קמא דרבינא ואם שחט בודקים אותו כו' אבל לכתחלה אסור

למסור לו על סמך שיבדקנו אחר שחיטה משום דלית ליה דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ואי ליתיה קמן דלבדקיה או אישתלי ולא בדקיניה ואכיל איסורא קאכיל, הילכך לכתחילה אין מוסרים לו על סמך שיבדקנו אחר שחיטה דחיישינן דילמא משתלי ולא בדיק וקאכיל איסורא. וכולהו אמוראי דלא אמרי כרבינא משום דסבירא להו רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ומוסרין לו לכתחילה לשחוט על סמך שיבדקנו אחר כך, משום דאי ליתא קמן סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ושרינן ליה, וכן אי אישתלי ואכיל בלא בדיקה לאו איסורא קאכיל דסמכינן ארובא, הילכך לא חיישינן דילמא מישתלי, מיהו אי איתא קמן לא סמכינן ארובא ואסור לאכול עד שיבדקנו עכ"ל הרא"ש בשם הגאונים.

אבל רש"י פירש רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולא מבעיא למבדקיה, כלומר משום הכי לא אמרי כרבינא דאמר ואם שחט בודקים אותו, אבל אתחילת דברי רבינא דאמר במה דברים אמורים שיודעים בו כו' לא פליגי, וכולהו סבירא להו הכי דלכתחלה לא ישחוט כו'. וכן כתב בהדיא באור זרוע העומד בשיטת רש"י בכל מקום, וזה לשונו דדוקא בדיעבד שכבר נשחטה סמכינן אף על גב דאיכא השוחט קמן לא בעי למיבדקה, אבל לכתחלה לא שבקינן ליה למישחט עד דבדקינן ליה, דכל היכא דאיכא לברר לא סמכינן ארובא עכ"ל. וכן כתב הטור בשם בעל העטור, והם היש אומרים שבהג"ה.

ואנו נוהגים לתפוס ב' הקולות, שמוסרין לכל אדם לשחוט ואין בודקין אותו לא לפני שחיטה ולא לאחריה. וכתב בדרכי משה שטעם המנהג הוא משום דבזמן הזה המנהג שכל אחד נוטל קבלה ואין שכיח כלל שלא יטול קבלה והוי כמעוטא דלא שכיחא דלא חיישינן ליה כלל עכ"ל.

והנה הרשב"א והר"ן הביאו ראיה לקבלת הגאונים מדאמרינן בגמרא כולהו כלישנא קמא דרבינא לא אמרי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן וכלישנא בתרא לא אמרינן לעלופי לא חיישינן, ומדלא אמרינן נמי לשאין מומחין לא חיישינן כי היכי דאמרינן לעלופי לא חיישינן שמע מינה דלאו כי הדדי נינהו, דלשאין מומחין חיישינן ובדקינן ליה כל היכא דאיתא קמן, ולעלופי לא חיישינן כלל ואפילו אי איתא קמן לא צריך לשיוליה, והטעם משום דהעלוף הוא דבר שאינו מצוי כן כתב הרשב"א בחדושיו.

ומשום הכי סמכינן לכתחלה ארובא דרוב המצויין אצל שחיטה מוחזקים הן, כלומר שכבר שחטו פעמים רבות בפני חכם קודם ששחטו בפני עצמן, כן כתב בדרכי משה. ומשום הכי כתב שם דזה אינו מועיל אלא לאחרים שסומכים על הרוב אבל הוא עצמו

לא ישחוט בפני עצמו עד שישחוט ג' פעמים בפני חכם כו', כמו שכתב כאן בהג"ה, והוא מדברי הרמב"ם:

אם הוא מומחה ויודע כו'. והטעם פירש הר"ן דנהי דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מכל מקום מיעוט שאינן מומחין שכיח טובא, וה"ל כטרפות דריאה דכל היכא דאיתא קמן בדקינן לה מהאי טעמא ולא סמכינן ארובא וחזקה, אבל למעוטא דלא שכיח לא חיישינן ולא בעי למיבדק כלל, כמו שאין צריך לבדוק אחר כל הי"ח טרפות דלקמן סי' ל"ט, לבד מסרכת הריאה משום דשכיחי טובא כדלקמן סימן ל"ט. והרשב"א בשם הרמב"ן פירש הטעם משום דקיימא לן בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, והיה בדין שלא תצא מחזקתה אלא בידיעה ודאית ולא נסמוך על הרוב, אלא משום קולא דבהמה לא אתרעי שהרי שחוטה לפניך סמכינן ארובא, ודי אם נסמוך בכך היכא דליתא קמן עכ"ל. והרא"ש כתב הא דסמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולא אמרינן סמוך מעוטא דאין מומחין לחזקה דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ואתרעי ליה רובא, משום דמעוטא דאין מומחין לא שכיח, ואפילו לרבי מאיר דחייש למעוטא דלא שכיח לא חיישׁ, והוא הדין לרבנן אף על גב דאיכא חזקה בהדה. ולהר"ן דסבירא ליה דמעוטא דאין מומחין שכיח, הא דלא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, הטעם הוא כמ"ש במשמרת הבית דף ז' ע"ב משום דאף מאותו מעוט שאין מומחין יש שלא יקלקלו בשחיטתן, וכיון שכן נמצאו המקלקלים מיעוטא דמיעוטא ולמיעוטא דמיעוטא לא חיישינן ואפילו לרבי מאיר עכ"ל.

ואם אי אפשר לבדקו כגון שאין שם מי שיודע לבודקו, מוכח ברא"ש שאסור ליתן לו לשחוט לכתחלה, שלא התירו ליתן לו לכתחלה אלא על סמך שיבדקנו ולא כשאין שם מי שיבדקנו. אבל לפי דעת הר"ן דמדמי לה לבדיקת הריאה יש להתיר, כמו שהתירו בריאה כשאי אפשר לבדוק, כגון בהמה המסוכנת ששוחטים אותה ביו"ט אף שאין שהות ביום להפשיטה ולהוציא הריאה ולבדוק אלא שיש שהות לאכול כזית מבית טביחתה בלא הפשט ובדיקה דשרינן ליה למיכל בלא בדיקה, כדשרינן החלב בחייה בלא בדיקה כיון דאי אפשר למיכל בבדיקה כמו שכתב הר"ן. ואף דמסוכנת לא הכשירו אלא משום הפסד, הכא נמי איכא הפסד בבהמה העומדת לאכילה ש[אם] לא נתיר לו לשוחטה הרי מפסידין אותה הימנו. מיהו אם אפשר להמתין עד שיבוא חכם ויבדקנו או להוליך הבהמה אצל שוחט מומחה הבדוק אין להקל. וכן פסק בשמלה חדשה שאין להקל אלא לצורך גדול, שאז יש לסמוך על היש אומרים שבהג"ה. ונפקא מינה

האידנא שנוטלים קבלה למי שאחר כך הניח ועזב מלאכת השחיטה זמן רב שצריך לחזור ולבודקו כמו שיתבאר לקמן:

ומומחה בהלכות שחיטה. ברמב"ם וטור לא כתבו ומומחה בהלכות שחיטה אלא בפני חכם בלבד, ורמ"א כתבו לאשמועינן דלא בעי חכם שהגיע להוראה אלא שהוא חכם בהלכות שחיטה ומומחה בה שיכיר וידע בו שהוא רגיל וזריז שלא יתעלף, אלא שלענין המנהג שנהגו לטול קבלה בעינן דווקא חכם שהגיע להוראה, לפי שעכשיו נוהגים לאכול משחיטת כל אדם בלי בדיקה אם הוא מומחה ויודע הלכות שחיטה, משום שבודקים אותו בשעה שנוטל קבלה, ולזה צריך חכם שהגיע להוראה כי הוא יודע לנסותו היטב. וכן כתב התבואות שור בשם תשובת מהר"מ שתקנו הקדמונים בחרם שלא ישחוט ויבדוק שום אדם אם לא ינסהו הרב. וכן כתב הט"ז שאותם הנוטלים קבלה מן השוחטים המומחים בשחיטות לחוד שאינן חכמים בלאו הכי לא יפה הם עושים עכ"ל. ומיהו מלשון הט"ז משמע שלא בא למעט אלא אותם שאינם חכמים כלל בלאו הכי רק בשחיטות לחוד, אבל לא בעינן שהגיע להוראה. וגם רמ"א שכתב אלא אם כן נטל קבלה לפני חכם, אפשר דהיינו חכם שהזכיר תחלה שהוא חכם בהלכות שחיטה, וכן הוא בהדיא בדרכי משה דסגי מאיזה מומחה. והקדמונים אפשר שלא תקנו אלא לבני מדינתם, כמו תקנות רבות הכתובים שם שלא נתפשטו במדינות אלו ולא קבלו עליהם כמו המעשר וכיוצא בו עיין שם, (וד"מ) ולשון רמ"א ב[דרכי] משה שטרח למצוא טעם למנהג מלשון הרמב"ם ולא הביא תקנת הקדמונים בחרם. וכ"מ מלשון הט"ז שתלה הדבר בעצמו ובדקדוק לשון רמ"א שהנוטלים קבלה מן השוחטים לא יפה הם עושים, ולא כתב שעוברים על חרם הקדמונים, מכלל שלא נתפשט אז בימיהם עדיין תקנה זו בחרם ככתבה וכלשונה ליטול מן הרב דוקא. וכן משמע גם כן מלשון (רמ"א) [רש"ל] שבש"ך ס"ק כ"ח. וכן הוא בהדיא בפסקי מהרא"י סי' קע"ז. ותדע שהרי רמ"א וט"ז כתבו חכם סתם ולא הרב דוקא, ובדרכי משה משמע בהדיא דסגי מאיזה מומחה. רק אחר כך נתפשט כן המנהג. ומזה בא קלקול גדול שנותנים קבלה לכל הפושט יד ואין מכירים אותו אם יראת ה' על פניו והרב נכנס עמו לפנים משורת הדין כמ"ש בשמלה חדשה. והיה ראוי להחזיר הדבר ליושנו ליטול קבלה מן השוחטים החכמים בלאו הכי גם כן כמו שכתב הט"ז, דהיינו שיש לו לב להבין ולהורות בכל אשר ילמוד, אף שאינו עוסק להבין ולהורות אלא בהלכות שחיטה ובדיקה מפני שאינו קבוע להוראה, והוא יודע לנסותו היטב כמו הרב הקבוע להוראה, מאחר שבהלכות שחיטה ובדיקה הוא חכם כמותו או יותר ממנו, והוא מכירו ויודעו אם יראת ה' על פניו מאחר שלמדו מלאכת

השחיטה והתעסק עמו ימים רבים. אלא לפי שאין השוחטים החכמים בלאו הכי מצויים כל כך על כל פנים נכון הדבר לתקן שלא יתן הרב קבלה אלא למי שמכירו ויודעו אם יראת ה' על פניו כמ"ש לעיל.

ואם שחט אחד בלי קבלה כתב התבואות שור בשם האורח [מישור] דדינו כעובר על תקנת הקהל דלקמן סעיף י"א שיש אוסרין שחיטתו אם עשה כן במזיד, ולפי מ"ש שם בשם הפרי חדש להקל בהפסד מרובה הוא הדין הכא, ואפילו בלא הפסד מרובה יש להקל בשל אחרים שלא ידעו שלא נטל קבלה שאין לגעור בהם כלל, ולא דמי לדלקמן סעיף י"א שהכל יודעים מתקנות הקהל וראוי לגעור בהם כמו שיתבאר שם בשם הפרי חדש. ואין להקשות אם כן מה הועילו חכמים בתקנתם שתקנו ליטול קבלה מאחר שמכשירים שחיטתו בלא נטילת קבלה בדיעבד, יש לומר שהועילו שעל כל פנים אין אוכלים משחיטתו אם לא ינסהו הרב, ואם לא נסוהו בתחלה ינסהו בסוף, ואם אין שם מי שינסהו אסור לאכול משחיטתו מחמת תקנה זו אף על גב דשרי מדינא כדלעיל.

ובתשובת חוות יאיר הקיל לצורך שמחת יו"ט למי שלא נטל קבלה לשחוט לפני שוחט מומחה שעומד על גביו רק שאינו יכול לשחוט בעצמו מפני שהוא חולה. והתבואות שור כתב עליו שלא היה למראה עיניו חרם הקדמונים, ואי סבירא ליה דהחרם לא היה בעומד על גביו אם כן אפילו בלא דחק הוי ליה להתיר עכ"ל. וכ"מ בהדיא מלשון רמ"א שאין צריך ליטול קבלה אלא לשחוט בינו לבין עצמו, שהרי תולה הטעם למנהג נטילת קבלה, כמו שכתב הרמב"ם מי שיודע הלכות שחיטה לא ישחוט בינו לבין עצמו עד שישחוט בפני כו', וכמ"ש בדרכי משה, וכ"מ ברמ"א סעיף ג' ובש"ך שם ס"ק ט"ו וכמו שיתבאר לקמן שם. וכן המנהג פשוט שאוכלים העופות שמתלמד עליהם השוחט לשחוט בפני המלמדו אומנות השחיטה. וכן מוכח מסתימת כל האחרונים שלא כתבו חדוש דין זה להשליך אלו העופות לכלבים אף על פי שהם כשרים רק שנשחטו קודם נטילת קבלה מהרב.

אבל מה שנוהגים עוד ומעשה בכל יום שמי שהוחזק בפני רבו באומנות השחיטה יפה רבו משלחו בכמה מקומות בעיר לשחוט ואינו עומד על גביו כלל לא אתי שפיר, אלא לפי מ"ש לעיל שתקנת הקדמונים לא נתפשטה במדינות אלו ככתבם וכלשונם מימי הראשונים, רק שמקרוב נהגו כן ליטול קבלה מן הרב דוקא ומתחלה היה המנהג ליטול אף מחכם ומומחה בהלכות שחיטה לבד, אם כן יש לומר שלא נהגו כן אלא כשהשוחט נפטר מרבו והולך לשחוט בפני עצמו, אבל לא בעירו אצל רבו ורבו משלחו לשחוט

שאימת רבו והשגחתו עליו בצאתו לשחוט ובבואו על כל מה שצריך להשגיח ולדרוש ולחקור על בדיקת הסכין ועל כל מה שאירע לו בשחיטה. וכן בבדיקת הריאה:
ומכל מקום בדיעבד אין לפסול הקבלות שנתנו בשכר כדין נוטל שכר להעיד שעדותו בטילה, שזהו כנוטל שכר לילך לראות איזה ענין שיהיה אחר כך עד בדבר שאינו חייב לילך לראות בחנם אלא אם כבר ראה חייב להגיד, ואפילו לא נטל השכר לפני הליכתו מותר לטול אחר כך שכר הליכתו, כן כתב התבואות שור.
אבל באמת אין הנדון דומה לראיה, דשאני התם שהוא דבר הרשות, אבל זה שבא לשחוט כמצות התורה ואנו אוסרים לו השחיטה עד שיבדקוהו אנו מחוייבים לבדקו בחנם, כמו שאנו חייבים לראות טרפות ובכורות ולבדקן ולדון בין איש לרעהו הכל בחנם אף על פי שיש בהם טורח רב (בכורות כ"ט וברא"ש שם), וילפינן בגמרא מקרא דכתיב ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה', מה אני בחנם אף אתם בחנם, והרי מצות השחיטה בכלל החוקים והמשפטים. ולא אמרינן לא לשחוט ולא ליכול, כמו ראיית טריפות דלא אמרינן דלא ליכול. ואפילו נתינת הקבלה שאינו אלא תקנה או מנהג בעלמא, מכל מקום כיון שאין מניחים לשום שוחט לשחוט בלעדה אנו חייבים ליתנה בחנם לראויים לה שיוכלו לקיים מצות התורה. ולא דמי לעידי הגט שמותרים לטול שכר הליכה לראות אף שאי אפשר לו לגרש בלעדה, לפי שגם בגט חכם המסדר חייב הוא לסדר, שהסדור הוא למוד הוראה איך לגרש, והוא בכלל למדתי אתכם כו' כאשר צוני כו', אבל העדים אינם מלמדים ומורים כלום. אבל בנתינת קבלה אין צריך לומר שאסור לטול שכר בעד טורח הבדיקה אם הוא מומחה וראוי לשחוט שזהו בכלל למדתי אתכם כראיית בכור וכיוצא בהן, אלא אפילו העדות שמעיד עליו אינו דומה לעדות הגט אלא הוראה הוא שמורה לעם שמותר לאכול משחיטתו לפי שבדקו ומצאו מומחה, והרי זה כהתרת בכורות ממש וכשאר הוראה שמורה לעם האסור והמותר לעשות ולאכול.
וגם שכר החתימה אינו היתר כלל, שאף שאמרו רז"ל שהדיין יכול ליטול שכר בעד חתימה על הפסק, היינו אם נוטל הפסק להיות בידו למשמרת לפי שאינו רוצה לכופו עכשיו לקיים הפסק שכך יפה לו, אבל אם נוטל לראיה לפני המנהיגים שיכופו לקיים הפסק חייבים הדיינים לחתום בחנם אם אינו שכר בטלה דמוכח כדלקמן, כמו שחייבים לטרוח ולכוף בעצמם לקיים הפסק אם יש לאל ידם בחרמות ונדוים ולצוות לשוטרים, שזהו עיקר מצות הדיינים כמו שכתוב שופטים ושוטרים כו'. וגם כל המצות חייב אדם לעשות בחנם כמו הזאה וקדוש בפרק ד' דבכורות והשבת אבידה ולהציל עשוק מיד עושקו אין לך מצוה רבה כזו שזהו עיקר מצות הדיין לכוף לקיימו כמ"ש בטור חו"מ

סי' א', וכל טצדקי דמצי למיעבד מיחייבי בחנם. ולא דמי לשוטרים שלא צוהו הכתוב להיות שוטר אלא שוטרים תתן, אבל צוה להיות שופט שנאמר בצדק תשפוט, לכן צריך להיות בחנם, אם כן כל מה ששייך לשופט ולא לשוטר כגון לצוותם צריך להיות בחנם אפילו על ידי טורח. וחתימתו שעל הקבלה היא גם כן הוראה שמורה לעם שבעיר אחרת שאינם יודעים ואינם שומעים ממנו בעל פה אם מותר לאכול משחיטתו של זה, ואם היו שואלין ממנו איזה הוראה חייב להשיב להם במכתב בחנם והם ישלמו שכר הסופר והוא יחתום בחנם, שטורח החתימה אינו רב מטורח הלמוד בעל פה. ואם כן זה השוחט שבא להיות שוחט בעיר אחרת נעשה שלוחם וישאל בעדם אם מותר לאכול משחיטתו וחייב לחתום להם בחנם.

ואם עבר ונטל דינו כנוטל שכר לדון שדיניו בטלים אף אם דן דין אמת לאמתו, שקנסוהו לבטל מעשיו הואיל ועבר על מה אני בחנם אף אתם בחנם כמו שכתב הר"ן בסוף פרק ב' דקדושין, ולא משום חשדא. וכן בהתרת בכורות אין שוחטין על פיו עד שיתיר חכם אחר כדלקמן סי' שי"ב, והוא הדין הכא אין לאכול משחיטתו עד שיבדוק חכם אחר אם הוא מומחה, דלכולי עלמא לא אמרינן רוב מציין אצל שחיטה מומחין הן היכא דאיתא קמן כדלעיל. אם לא שהוא שכר בטלה דמוכח, כגון שמניח כל עסקיו ואין לו עסק אחר רק לדון ולהורות, ונוטל שכר מבעלי דינין, הרי שכר הקבלות הוא כשכר הוראות, ואין בהם איסור דאורייתא משום מה אני בחנם כו' אלא מדרבנן משום חשדא. הילכך אין לפסול שחיטתו בדיעבד אם אין כאן חכם שיבדוק שנית בחנם, דהא בדיקה זו אינה מדאורייתא אלא מדרבנן לכתחלה, דהא רוב מציין אצל שחיטה מומחין הן, וכיון שנבדק כבר אלא דחשדינן ליה לבודק שמא לא בדקו יפה הוי ליה ספיקא דרבנן ולקולא. אבל לכתחלה אין ליתן לו לשחוט, שאין עושין ספק דברי סופרים לכתחלה וכמ"ש באו"ח סי' י' עיין שם במגן אברהם ס"ק י"א. וכן אם נבדק אחר זמן ונמצא שאינו יודע אין לאסור שחיטתו למפרע כדין מי שלא נטל קבלה כדלקמן בהג"ה, משום דחשדא זו שחשדינן ליה שנוטל שכר הוא מדרבנן, דמדאורייתא אוקי גברא אחזקתיה דכל ישראל בחזקת כשרות הם ואינם חשודים להעיד שקר ולהכשיל רבים בתורה ובנטילת שכר לא הורע חזקתו אלא מדרבנן כמ"ש סי' י"ח בשם הרמב"ם, ואם כן מדאורייתא כשרה שחיטתו למפרע, ומדרבנן אין לאסור משום דהוי ספיקא דרבנן דשמא לא אירע לו כמו שיתבאר לקמן, וכהאי גוונא אשכחן בכללי ספק ספיקא דלקמן סי' ק"י:

והנה מלשון הגהות מיימוניות בשם סמ"ג והגהות אשר"י בשם ר"ת ודרכי משה וש"ך ריש סי' כ"ג מוכח בהדיא דאפילו לכתחלה אין צריך השוחט לידע כל חלוקי הדינים.

ולפי זה מה שכתב השלחן ערוך אין צריך לידע כו' לא קאי אדלעיל דווקא אבל אם הוא לפנינו צריך לבדקו כו' דהיינו לבודקו להתיר לאכול משחיטתו לפי שעה, אלא אפילו השוחט עצמו אין צריך לידע כל חלוקי הדינים אלא שישאול כל מה שיסתפק לו. ואדרבא זה נכון יותר בדורותינו אלה שכל שוחט ישאל ספיקותיו מחכם המורה ולא יורה בעצמו מתוך ספרי שו"ב שהן הלכתא בלא טעמא, ואסור להורות שום הלכה אם אינו יודע טעמה היטב, כמו שאמרו רז"ל התנאים מבלי עולם שמורים הלכה מתוך משנתם, ובפרט ספרי בדיקות החדשים אשר בהם כמה וכמה דברים משובשים, ולפעמים נותנים גם כן טעם לפגם בהלכות הערוכות בתלמוד כידוע לכל חכם לב, על כן אם בדורות אלה לא ישים השוחט לבו לחזור כל חלוקי הדינים שבספרי הבודקים רק שיודע הלכות שחיטה דלקמן בהג"ה דבר דבור על אופנו כראוי, וכן בהלכות בדיקות הריאה יהא יודע כל הדינים השכיחים ורגילים לבוא, ועל השאר יהיה מסתפק ושואל ולא יורה מעצמו תבוא עליו ברכה.

והתבואות שור כתב דהאידנא שכל הדינים סדורים לפניו ואינו זוכרם אנו רואים שאינו בקי במה שלמד ויוחלף לו כשר בפסול, וגדולה מזה מצאתי בספר בית הילל באחד שלא ידע הרמז על אורך הסכין והעבירוהו, ובוודאי הטעם הוא שכיון שהרמז מבואר בשחיטות והוא לא ידע אם כן אינו שוקד עליו ללמוד עכ"ל התבואות שור. והפרי חדש חולק על הבית הילל דכיון שבקי בדינים אף שאינו בקי ברמזים אינו מעלה ומוריד. וטעמו ונמוקו עמו, דמה שכתב התבואות שור אינו שוקד על למודו, זה אינו, דהא חזינן שבקי בדינים מפני ששם לבו עליהם לזוכרם ועל הרמזים לא שם לבו כלל, ואם כן הוא הדין בחלוקי דינים שאינם מעיקרי הלכות שחיטה דלקמן בהג"ה אם לא שם לבו עליהם לזוכרם מפני שיש בו דעת לשאול כל הספיקות אין עליו עון אשר חטא, רק שלא יאמר על האסור מותר כדלקמן. וכ"מ סתימת לשון רמ"א בדרכי משה ריש סי' כ"ג וש"ך שם דאף האידנא דינא הכי, דלא כתבואות שור:

מיהו היינו דווקא שאומר על האסור שמותר לעשות כן לכתחלה, דאז חיישינן דלמא אירע שעשה כן לכתחלה, אבל אם יודע שאסור לעשות כן לכתחלה אלא אומר שבדיעבד אם עשה כן כשר יש מקום לומר שאין לאסור שחיטתו בדיעבד, דכיון שיודע שאסור לעשות כן לכתחלה הרי הוא נזהר מעשות כן ברצונו, ואין לחוש אלא אם אירע שנעשה כן במקרה שלא ברצונו והתיר ולהא לא חיישינן, דחזקה על בן דעת שאין קלקולי שחיטה יוצאים מתחת ידו במקרה, אלא אם כן נתכוין לכך או שלא השגיח, דכל בן

דעת משגיח בעת שחיטה כדלקמן סי' ב', וזה שיודע שאסור לכתחלה אין לחושדו שלא השגיח על זה כלל שהרי הוא בחזקת כשרות (עיין תבואות שור):

והפרי חדש השיג על הש"ך וכתב דאפילו נמצא בשוק שרוב ישראל מצויים בו ואפילו כל בני השוק הדרים בו הם ישראל אלא שהעיר בכללה הם רובה נכרים ודרך הנכרים עוברת בשוק זה של ישראל אזלינן בתר רוב העיר ולא בתר רוב המצויים בשוק, דקיימא לן רוב וקרוב הלך אחר רוב אפילו בקורבה דמוכח כדלקמן סי' קכ"ט סעיף י"ח. ומה שכתב השלחן ערוך כאן להתיר במקום שרוב ישראל מצויים, היינו בשכונה המיוחדת לישראל שאין דרך הנכרים עוברת ומפסקת בתוכה, שאף על פי שאין דלתותיה ננעלות בלילה הרי זה כעיר בפני עצמה, ואף על פי שרוב העיר בכללה הם נכרים לא אזלינן בתר רוב העיר אלא בתר רוב השכונה, כיון שהיא כעיר בפני עצמה, הואיל ואין דרך הנכרים מפסקת ועוברת מהעיר לתוכה כדלקמן סי' קכ"ט סעיף י"א, אבל כשדרך הנכרים עוברת ומפסקת בתוכה אזלינן בתר רוב העיר הואיל ואין המיעוט מיוחד ומובדל מהרוב להיות כעיר בפני עצמה או מקום בפני עצמו כגון בית או חצר שאין דרך הרבים עוברת בתוכה. אבל לשון הש"ע לא משמע הכי, וכן משמע מסתימת לשון הרשב"א והר"ן וטור ושלחן ערוך ח"מ סי' רנ"ט כדעת הש"ך, דאזלינן בתר רוב מצויין במקום שנמצא בו אף על פי שאינו מקום מיוחד ומובדל בפני עצמו, וכן פסק התבואות שור. ואף על גב דרוב וקרוב הלך אחר הרוב, הכא כיון דרוב המצויין במקום שנמצא בו הם ישראל הא איכא רוב וקרוב, שאף שרוב העיר נכרים כיון שאינן מצויין במקום הזה אינן עולים בחשבון להיות רוב נגד מיעוט ישראל המצויין, לפי שכל אותן שאין מצויין במקום זה כמאן דליתנהו דמי, ולא איכפת לן כלל במה [ששרוים] ודרים בעיר כיון שאינן מצויין במקום הזה והמצויים הם רוב ישראל. וכן ברוב נכרים מצויים. ולא אמרינן רוב וקרוב הלך אחר הרוב אלא כשאין ידוע רוב המצויים במקום שנמצא בו.

(או אפילו ידוע רוב המצויים אלא שהוא דבר שאי אפשר לתלותו בכל אחד ואחד מהמצויים שם כדי ש[נ]לך אחר רוב המצויים, כגון חלל שנמצא נופל בשדה ולא נודע מי הכהו ואין העיר הקרובה אל החלל מביאה עגלה ערופה, אלא אם כן יושבת בין ההרים שאין עוברי דרכים מצוים לעבור דרך שם, אבל כשאינה יושבת בין ההרים תלינן בעוברי דרכים שהם רובא דעלמא, ולא ביושבי העיר הקרובה אפילו נמצא סמוך לעיר במקום שבני העיר מצויים בו יותר מעוברי דרכים, ולא אזלינן בתר רוב המצויים, לפי שהוא דבר שאי אפשר לתלותו בכל אחד ואחד מהמצויים כדי ש[נ]לך אחר רוב המצויים שהרי רוב ישראלים אינם רוצחים, אלא דפריש חד מינייהו וקטיל ובעי למימר

כל דפריש מרובא פריש, [ו]משום הכי אזלינן בתר רובא דעלמא ולא בתר רוב המצויים כאן, כיון שהמצויים כאן אין כולם ולא רובם רוצחים אלא דפריש חד מינייהו וקטיל וכל דפריש מרובא פריש, ורוב המצויים כאן הם מיעוטא דעלמא ומה לנו במצויים כאן שאינם רוצחים, שאנו על הרוצח באנו לידע מי הוא ואיזהו, וכיון שרוב המצויים כאן בודאי אינן רוצחים לא אזלינן בתר רוב המצויים אלא בתר רובא דעלמא.

וכן גנבים שפתחו חבית של יין בשכונה של ישראל שאם רוב העיר נכרים ודרך הנכרים מפסקת ועוברת בשכונה זו היין אסור כדלקמן סי' קכ"ט סעיף י"א, משום דאזלינן בתר רוב העיר ולא בתר רוב השכונה אף על פי שרוב המצויים בה הם ישראל, הואיל ורוב המצויים בה אינם גנבים אלא דפריש חד מינייהו וגנב משום הכי אזלינן בתר רוב העיר משום דכל דפריש מרובא פריש, אלא אם כן ידוע שרוב גנבי העיר הן ישראל. וכן בגנבו גדייו ותרנגוליו דהכא אזלינן בתר רוב גנבי העיר (כמ"ש רמ"א. וכ"כ פמ"ג) בשם הש"ך) ולא בתר רוב המצויים במקום שנמצאו, כיון שרוב המצויים אינם גנבים. ואפילו בנאבדו לא אזלינן בתר רוב המצויים במקום שנמצאו אלא כשמכירם שהם שלו, אבל המוצא בשר שאינו שלו במקום שרוב ישראל מצויים אזלינן בתר רוב המוכרים בשר שבעיר כדלקמן סי' ס"ג, ואם הם נכרים אסור דכיון שרוב הבשר שבעיר הוא של נכרים כל דפריש מרובא פריש ואפילו רוב העיר ישראל, כמו שכתב הרשב"א בתורת הבית הארוך דף קכ"א ע"ב, וכן כתב הדרישה. ולא התיר השלחן ערוך כאן במקום שרוב ישראלים מצויים אף על פי שרוב הבשר שבעיר של נכרים, אלא במכירם שהם שלו, דלא שייך למימר כל דפריש מרובא פריש, אלא דאיכא למיחש שמא מצאם נכרי ושחטן וממנו נפלו, וכיון שרוב ישראל מצויים במקום שנמצאו לא חיישינן להכי:

והיינו לדינא דגמרא, אבל האידנא שנהגו לפסול כל שהייה אפילו במשהו חיישינן שמא נתנבלו ולא נשחטו רוב סימנים אף בלא שום הוכחה כדלקמן סי' ב', כגון שיודע שלא הושלכה שם בכוונה אלא שנפלה שם מישראל העובר שם (עיין בבכור שור), או שראינו אחד דשחט גדי לעצמו והניחו והלך לו ולא אמר כלום. ואין להתיר אלא במקום שאין אדם עשוי להטיל נבלתו שם אלא לפנותה משם, והיינו בגדי שיכול השוחט לבדו לפנותה משם לאשפה, אבל בבהמה גדולה אסורה:

אבל לשיטת התוס' וסמ"ג וסייעתם אין מוסרים לקטן לשחוט לכתחלה אפילו יודע הלכות שחיטה ויודע לאמן ידיו וגדול עומד על גביו, כמו שאין מוסרים לחרש ושוטה לפי שאין בהם דעת וחיישינן שמא יקלקלו ולאו אדעתיה דעומד על גביו. ואם אין יודע לאמן ידיו אף על פי שיודע הלכות שחיטה אסור אפילו בדיעבד לאכול משחיטתו אף

על פי שגדול עומד על גביו, דכיון שאינו יודע לאמן ידיו חיישינן אפילו בדיעבד שמא שהה או דרס ולאו אדעתיה דעומד על גביו, מה שאין כן בחרש שוטה וקטן היודעים לאמן את ידיהם לא חיישינן בדיעבד דילמא לאו אדעתיה דעומד על גביו כדלעיל (ב"ח). ויש לחוש לדבריהם אפילו לענין דיעבד להחמיר בשל תורה (ב"ח שמלה חדשה וכן פסק ש"ך [בספר] הארוך).

וכל היכא דסגי בגדול עומד על גביו סגי אפילו [באחד] אם הבהמה שלו או שנמסרה בידו לשחוט, שאף על פי שאינו יודע לשחוט בעצמו הרי היה בידו להוליכה אצל מומחה, ומשום הכי נאמן לומר שהחרש שוטה וקטן שחטוהו כראוי. אבל אם נמסר להחרש שוטה וקטן אין עד אחד נאמן במה שאין בידו ואתחזק אסורא:

מומחה. הא דלא כתב גבי מדבר ואינו שומע אם הוא מומחה, משום דהכא אשמועינן דשוחט אפילו לכתחלה וצ"ל אם הוא מומחה, דלכתחלה לא סמכינן ארוב מצויים אצל שחיטה מומחין הן כדלעיל, אבל בדיעבד אי ליתא קמן למיבדקיה אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, בין בחרש המדבר ואינו שומע בין באלם השומע ואינו מדבר שהרי הם כפקחים לכל דבריהם. ואי איתא קמן בודקים אותו על ידי כתב (ש"ך). ומכל מקום בדליתא קמן אין להכשיר שחיטתו אפילו בדיעבד אלא בידוע שדעתו נכונה וצלולה ולא נטרפה מחמת האלמות או החרשות, כמ"ש באה"ע סי' קכ"א ובחו"מ סי' רל"ה שבודקים אותו לגיטין ולמשאות ולמתנות אם לא נטרפה דעתו. וכן מי שיודעים בו שהיה מומחה ויודע הלכות שחיטה ואחר כך נעשה חרש או אלם, אף על פי שאין צריך לבודקו אם יודע הלכות שחיטה אף על גב דאיתא קמן, מכל מקום צריך לבדקו אם לא נטרפה דעתו. אבל אם אין ידוע אם היה מומחה ואיתא קמן למיבדקיה אם יודע הלכות שחיטה, אין לך בדיקה גדולה מזו (תבואות שור):

דאיסורא. כן כתב ב"י ב[שם] תשובת הרשב"א. אבל בפסקי מהרא"י סי' רכ"ו כתב דדוקא היכא דלא אתכחש בעדים אמרינן דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ולא מהני חזרתו שחוזר בו עתה, אבל לא היכא דאתכחש בעדים. וכתב במשנה למלך בפ"ט מהלכות אישות דהרשב"א לא פליג אמהרא"י אלא מיירי כשעומד בדבורו ואינו חוזר בו, אבל כשחוזר בו אף שאינו נותן שום אמתלא לדבריו הראשונים מודה הרשב"א למהרא"י דחזרתו חזרה כיון דאיכא עדים דמסייעי ליה. ובפ"ג מהלכות יבום סתר דברי עצמו וכתב דלא מהני חזרה להרשב"א. ולענין הלכה, בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל דבריהם הלך אחר המיקל.

ואי בהא דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא הוא חב לאחרים, אף אם עומד בדבורו אינו

נאמן לכולי עלמא במקום עדים, כגון אשת כהן שנשבית ואמרה טמאה אני והעדים מעידים שטהורה היא אינה נאמנת לאוסרה על בעלה כמ"ש רמ"א באה"ע סי' ז' ס"ה בהג"ה.

והו[כנסת] הגדולה סבירא ליה דטעמא דאמרינן דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא הוא משום דאדם יכול לאסור על עצמו דברים המותרים אף על פי שאינו מתפיסן בדבר הנדור, לפי שהוא על עצמו כמו בית דין שיכולים לאסור דברים המותרים כפי ראות עיניהם לצורך שעה, וכדלקמן סימן ר"ה, ומשום הכי לא מהני הכא חזרה. ומיהו בהא מילתא דאדם יכול לאסור על עצמו נמי איכא פלוגתא לקמן סי' ר"ה, ונקטינן בדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא. עיין מ"ש לקמן סעיף י"ד שדעת מהרי"ק וש"ע שם כמ"ש בשם כנסת הגדולה:

לאו כלום הוא. פירוש ואין לפסול השוחט, וגם אותה שחיטה עצמה מותרת לכל ישראל, אבל לא להעד דשוי אנפשיה חתיכה דאיסורא. ואף על גב דעד אחד נאמן באיסורין אפילו לאסור היכא דלא אתחזק התירא, כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן לומר שהוא של חלב, ואין הבעלים יכולים לומר לו איני מאמינך כמו שיכולים לומר היכא דאתחזק היתירא כדלקמן סימן קכ"ז, וכל שכן הכא דאתחזק איסורא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, דעד אחד נאמן לומר שלא נשחטה כהוגן להעמידה בחזקת איסורא. מכל מקום כיון שהשוחט מכחישו, עד אחד בהכחשה לאו כלום ה[ו]א, וכאילו אין כאן עדות כלל לא העד ולא השוחט המכחישו, והרי זה כאלו שחט והלך לו ולא אמר כלום לא הוא להיתר ולא העד לאיסור, שהיא בחזקת היתר משנשחטה, משום דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, וחזקה על בן דעת שאין קלקולי שחיטה יוצאים מתחת ידו, וכההיא דאבדו לו גדייו ותרנגוליו ומצאן שחוטים דלעיל סעיף ד'. ואף אם תמצי לומר דעד אחד בהכחשה הוי ליה חד לגבי חד וספיקא דאורייתא לחומרא, ועוד דהעמד בהמה בחזקת איסורא. מכל מקום כיון שהתורה האמינה את השוחט (להוציאה מחזקתה הואיל ובידו לתקן האיסור לשחוט כראוי כדלעיל) כב' עדים, ואין דבריו של אחד במקום ב'. כדאשכחן גבי עדות אשה שעד אחד נאמן לומר שמת בעלה להתירה להנשא, ואם לאחר שהתירוה בא עד אחד לומר שלא מת לא תצא מהתירה הראשון, לפי שכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים כמ"ש באה"ע סי' י"ז. וכן גבי סוטה שקינא לה [בעלה] ונסתרה שעד אחד נאמן לומר שנטמאה ואינה שותה, ואם אחר שהעיד בא עד אחד והכחישו אינו נאמן ואינה שותה. אלא אם כן באו להעיד בבית דין בבת אחת אבל

לא בזה אחר זה, משום שכיון שהאמינה תורה לעד אחד לומר שנטמאה הרי כאן שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים, כמ"ש באה"ע סי' קנ[ע]"ח. וכאן בשחיטה אפילו באו בבת אחת השוחט נאמן כשנים, שהרי התורה האמינה לכל שוחט על השחיטה הואיל והוא בידו, ולא הצריכתו לבא לבית דין להעיד כמו שהצריכה בסוטה שאין משקין אותה אלא בבית דין הגדול שבירושלים, וכן בעדות אשה שאינה נישאת על פי עד אחד אלא בהתרת בית דין כמו שכתוב באה"ע סי' י"ז. כן דעת מהרי"ק ושלחן ערוך.

אבל רש"ל וב"ח חולקים על זה ופסקו כמ"ש בנימוקי יוסף בשם הריטב"א, דלא אמרינן כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים אלא בדבר שצריך שנים מן התורה, כגון עדות אשה שמת בעלה ועדות סוטה שנטמאה, שהדין היה נותן להצריך ב' עדים, שאין דבר שבערוה פחות משנים, דילפינן דבר דבר מממון, שנאמר בדבר שבממון על פי שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר, ולהלן הוא אומר כי מצא בה ערות דבר, אלא שהקילה התורה בעדות אשה משום דהיא מילתא דעבידא לגלויי ואשה דייקא ומינסבא כמ"ש באה"ע סי' י"ז, וכן החמירה בסוטה משום דרגלים לדבר הואיל וקינא לה ונסתרה, אם כן מצינו שהאמינה התורה [משום הטעמים הללו] עד אחד כב', שהיה הדין נותן להצריכם משום שאין דבר שבערוה פחות משנים לולי טעמים הללו. ולפיכך כשבא אחר כך עד אחד להכחישו אמרינן שאין דבריו של אחד במקום שנים, שהשני אחד הוא, והראשון האמינתו התורה כשנים שהיה הדין נותן להצריכם, מה שאין כן בשני המכחישו שלא מצינו שהאמינתו התורה כשנים. אלא כשבאו בבת אחת ומכחישין זה את זה עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא וכאלו אין כאן עדות כלל. ואף אם תמצי לומר שיש כאן עדות אלא שהיא מוכחשת, מכל מקום יש לומר שלא האמינתו תורה כשנים אלא בעדות שאינה מוכחשת ולא במוכחשת. אבל בשחיטה ושאר איסור והיתר שעד אחד נאמן בהו מן התורה, בין לאיסור היכא דלא אתחזק התירא, בין להיתר אפילו היכא דאתחזק איסורא אלא שהיה בידו לתקנו כגון שחיטה וכיוצא בה, לא מצינו שהאמינתו כב' כלל, אלא שגם אחד נאמן בכל כיוצא בזה, ולא שייך כאן לומר אין דבריו של אחד במקום ב' אפילו באו בזה אחר זה, שהראשון הוא אחד כמו הב', שניהם שוין בנאמנותם, שכמו שהאחד שהוא השוחט האמינתו התורה להתיר אף על גב דאתחזק איסורא הואיל והיה בידו לתקן, גם הב' האמינתו לאסור היכא דלא אתחזק התירא אף על גב דאין בידו, ושניהם אין נאמנים אלא בנאמנות עד אחד שהוא נאמן באיסורין במקום שהאמינתו התורה, ולא הצריכה ב' עדים אלא לקיים דבר, בין דבר שבערוה בין דבר שבממון, וכן כל דבר מהדברים הצריכים שני עדים, מה שאין כן באיסורין שהאמינה תורה לכל אחד

ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה וניקור הגיד והחלב, שנאמר וזבחת מבקרך וגו', כדפרש"י בפרק קמא דחולין ובפרק קמא דגיטין, הלכך הוי ליה חד לגבי חד והעמד בהמה בחזקת איסורא, ואסור לכל ישראל לאכול משחיטה זו.

ולענין הלכה, בשל תורה הלך אחר המחמיר. והיכא דאתחזק התירא אלא שעד אחד נאמן לאסרו מפני שהבעלים שותקין (או מפני שהיה בידו) כדלקמן סי' קכ"ז, אם עד אחד מכחישו, באנו למחלוקת זו דמהרי"ק ורש"ל כדלקמן שם. וכן היכא דלא אתחזק לא התירא ולא איסורא וב' עדים מכחישים זה את זה. אלא דלמהרי"ק יש לחלק בכל זה בין בבת אחת לבזה אחר זה כדלקמן שם, מה שאינו כן בשחיטה שהתורה מסרתה ביד השוחט להתיר והאמינתו עליה כדלעיל.

ומכל מקום אפילו למהרי"ק וסייעתו אין להקל אלא בחד לגבי חד, אבל בתרי לגבי תרי אין להקל ולומר דהוה ליה כאלו אין כאן עדות כלל שהיא בחזקת היתר משנשחטה, לפי שכיון שב' עדים מעידים לאיסור החמירו חכמים שלא להעמיד הדבר בחזקתו להתירו, דקיימא לן תרי ותרי הוי ספיקא מדרבנן ולא מוקמינן אחזקתיה. ונפקא מינה לדינא אף לרש"ל וסייעתו לענין בדיקת הריאה, שאם הבודק ואחר עמו אומרים שהיתה נקיה וב' מעידים שהיתה בה סרכא המטרפת (בודאי) דלא מוקמינן לה בחזקת היתר (כנסת הגדולה).

ומכל מקום אין לפסול הבודק בתרי לגבי תרי מלבד הבודק, משום דאוקי גברא אחזקתיה (כנסת הגדולה בשם רשד"ם). והוא הדין בשוחט שאין לפוסלו בתרי לגבי תרי מלבדו, דלענין פיסולא דגברא אין לחלק בין שחיטה לבדיקה, דמה לי איסור טריפות או איסור נבלות (וטעמא דמילתא בתרווייהו משום שאין לפסול השוחט או הבודק משום שהתיר, יותר מכת העדים שהסכימה עמו להתיר והעידה כמוהו, וכמו שאין פוסלין כת זו מלהעיד עדות אחרת), [כדקיי"ל] ב' כתי עדים המכחישים זו את זו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה, ואפילו להוציא ממון מחזקתו. אף על גב דחזקת ממון אלימא טפי, דבתרי ותרי לגבי ממונא הוה ליה כספיקא דאורייתא, דמדאורייתא לא מוקמינן גברא אחזקתיה להוציא ממון, כגון ב' שהעידו על אחד שהוא פסול לעדות מפני שעבר עבירה של תורה ושנים מכחישין אות[ן], אין מוציאין ממון על פי עדות של זה כמ[ו] שכתוב בחו"מ סימן ל"ד. ואפילו הכי מוציאין ממנו ממון על פי עדות שני כתי עדים המכחישות זו את זו, אף על פי שלדברי כת זו כת השניה פסולה, מכל מקום לעדות אחרת מעמידין כל אחת בחזקת כשרותה אפילו להוציא ממון מחזקתו (עיין ר"ן פרק ב' דכתובות), וכל שכן להעיד באיסור והיתר, כך אין לפסול השוחט ובודק זה שגם

הוא בכלל כת המעידה כמוהו יחשב וכשר לעדות [אחרת]. הילכך אין לפוסלו ולהעבירו כלל מלהיות שוחט ובודק עוד:

דבכהאי גוונא ממש כתב הרא"ש והר"ן בפ"ד דכתובות דמי שאמר בבית דין על העדים שחתמו שקר פעם אחת שוב אין עדותן מועלת לו לעולם כיון שהודה בעצמו שהם עדים פסולים שחתמו שקר פעם אחת, ולא אמרינן שאינן מוחלטין לפסול עולמית בשביל כך כמו שכתב מהרי"ק.

והתבואות שור כתב דמהרי"ק מודה לענין העד בעצמו העומד בדבורו ואינו חוזר בו, שכיון שיודע האמת ששחט שלא כהוגן איך יאכל משחיטת הרשע שידוע לו שאינו נאמן עד שיעשה תשובה המוטלת עליו, אלא מהרי"ק מיירי שאם העד ירצה לאכול משחיטתו אין צריך למחות בידו, כמו שצריך למחות בכל היכא דאמרינן דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא, דתו לא מצי למיהדר ביה כי אם באמתלא מקובלת, דהכא לא שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא כיון שאינו מוחלט לפסול עולמית, שהדבר תלוי במחשבתו אם להרע אם להטיב (והשתא אתי שפיר דלא דמי למי שהודה על העדים שהם פסולים, משום דבדיני ממונות הודאת בעל דין כמאה עדים ואינו יכול לחזור בו לעולם, מה שאין כן באיסור והיתר שאינו נאמן אפילו על עצמו כב' עדים, אלא שאינו יכול לחזור בו (ו)מהא דשויא אנפשיה חתיכא דאיסורא, משום שאדם יכול לאסור על עצמו דברים המותרים כמ[ו] שכתבתי לעיל בשם כנסת הגדולה, והלכך הכא שהדבר תלוי במחשבת השוחט במכאן ולהבא לא פסלו ואסרו על עצמו כלל בדבורו זה שאמר ששחט שלא כהוגן), אבל בדיני ממונות אדם יכול לפסול על עצמו אפילו עדים כשרים כמו שכתבו הפוסקים גבי בטול מודעות, משום דהודאת בעל דין כמאה עדים ואינו יכול לחזור בו, מה שאין כן באיסורים, כמו שכתב רשב"א פ"ד דגיטין הובא בב"י אה"ע סי' קל"ד:

סימן ב

והא דאיכא מאן דאמר דקטן פחות מבן שש דינו כקוף לענין נטילת ידים כמ"ש רמ"א באו"ח סי' קנ"ט, היינו משום דלענין נטילת ידים בעינן כוונת נותן, וקטן בציר מבר שית אין לו כוונה והוי ליה כקוף בעלמא, אבל השחיטה אינה צריכה כוונה כדלקמן סי' ג', כן כתב הפרי חדש בקונטרס אחרון (וזהו לפי דעת רש"ל ודמשק אליעזר). אבל לפי דעת הב"י והאחרונים באו"ח שם דלנטילת ידים לא בעינן כוונת נותן כלל אלא כח נותן וכוונת נוטל, ופיסול הקוף ליתן לידים הוא משום דלא חשיב כח גברא, וקטן פחות מבן שש דאיכא מאן דאמר דדינו כקוף היינו משום דלא חשיב כח גברא כמו שכתב מרדכי

הארוך בשם רש"י, אם כן הוא הדין לשחיטה כמו שכתב הבית הילל, וכן משמע במג"א שם. וצ"ע שלא העירו האחרונים בזה:

ולא חיישינן שמא אירע לו איזה קלקול בשחיטה, כגון שהייה או דרסה או שלא שחט רוב הסימנין, והוא אינו נאמן לומר ששחט יפה שהרי הוא אוכל נבלות לתיאבון, משום דחזקה על בן דעת שאין קלקולים יוצאים מתחת ידו במקרה, אלא אם כן נתכוין לכך או שלא השגיח, דכל בן דעת משגיח הוא בשעת שחיטה. ואף על פי שלענין שחיטת רוב [ה]סימנים לא אמרינן חזקה זו, ואם לא בדק בסימנים אחר שחיטה הרי זה נבלה, משום דמעמידים הבהמה בחזקת שאינה זבוחה ולא נחתכו הסימנים כדלקמן סי' כ"ה, מכל מקום כיון שהוא משגיח בשעת שחיטה הרי הוא בודק ורואה בשעת שחיטה אם נשחטו רוב הסימנים, ואם רואה שלא שחט רוב הסימנים חוזר הוא קודם שיעור שהייה ושוחט וגומר את שחיטתו, דאינו מניח את הכשר ואוכל את האיסור במקום שאינו טורח. והיינו כשאי אפשר עכשיו לבדוק בסימנים כגון שנחתך הראש, אבל בדאפשר לבדוק לא סמכינן עליו ובדקינן, וכן בבדיקת הסכין אחר שחיטה כדלקמן (רשב"א). ואפילו לדידן דלית לן שיעורא בשהייה ואפילו שהייה במשהו אסורה, מכל מקום אינה אלא מדרבנן משום ואל תטוש תורת אמך שלא לשנות מנהג אבותינו כדלקמן סי' כ"ג (תבואות שור), פירוש וספיקא דרבנן לקולא. ועוד דלא שביק התירא דאורייתא ואכיל איסורא דאורייתא, דכל מה דמצי למעבד בהתירא פורתא עביד במקום שאינו טורח כדפרש"י והתוס' דף [ד'] ע"ב. אבל בישראל מעליא לא שייך האי טעמא, שהרי מיד שהגביה ידו מלשחוט קודם גמר שחיטה הרי הוא מסלק ידיו לגמרי ואינו גומר עוד שחיטתו לפי מנהגינו כדלקמן (סוף) סי' כ"ג. והא לא אמרינן דחזקה שלא הגביה ידו מלשחוט קודם גמר שחיטה, שהרי מעמידים הבהמה בחזקת שאינה זבוחה:

וכל זה כשלא בדק סכין ונתן לו, אבל אם בדק סכין ונתן לו דעת הב"י שאין צריך לחזור ולבודקה אחר שחיטה, דמוקמינן לה אחזקתה כדלקמן סימן י"ח. אבל דעת הט"ז ופרי חדש והש"ך כמ"ש לעיל בשם הרשב"א דצריך לחזור ולבודקה אחר שחיטה לכתחלה בדאפשר, משום דלא מוקמינן לה אחזקתה אלא כשנאבדה ולא בדאפשר לבדקה כדלקמן שם.

ואין לסמוך בזה על בדיקת המומר, שהרי אף אם ימצאנה פגומה לא יאסור שחיטתו מתאותו לאכול בשר. ואף אם לא יאכל ממנה, מכל מקום לא יחוש לבדוק. ואף אם יבדקנה וימצאנה פגומה, ישתוק ולא יאמר כלום כדי להפריש אחרים מאיסור שהוא נוהג בו היתר. דדוקא בדאיכא התירא ואיסורא לא שביק התירא ואכל איסורא ולא

בדאיכא איסורא לחודיה, ובודאי לא יחוש על אחרים יותר מעל עצמו. ולא אמרו שחשוד על הדבר נאמן להעיד על אחרים כדלקמן סי' קי"ט, אלא כשמעיד, משום דמה לו לשקר, אבל לא לסמוך עליו להתיר מחמת שהוא שותק ואינו חושש להפריש מאיסורא כמו שסומכין בזה על סתם ישראל כדלעיל סי' א', כי על חייו לא חס על חיי אחרים לא כל שכן. ובלא בדיקת סכין תחלה אף שמעיד ואו]מר שביפה שחט אינו נאמן אף שלא יאכל ממנה, דכיון דמטרח לא טרח לתקנה אם היא פגומה חיישינן דמשום הכי משקר לומר שהיא יפה, כיון שקבל עליו לשחוט והוא אינו רוצה לטרוח ולתקנה:

והר"ן כתב דחיישינן שמא יחשבו הרואים שסומכים על בדיקת המומר וימסרו לו ולא יבדקו אחריו. וכתב הב"ח ולפי זה אפילו בדק הסכין בינו לבין עצמו לא יתננה לו בפני הרואים אלא אם כן יחזור ויבדקנו בפניהם, או שיאמר בפניהם בדקתי סכין זו (ש"ך), כדי שלא ליתן מקום לטעות לפני הרואים שנותנים לו סכין בלא בדיקה, דחיישינן שמא לא יחקרו ולא ידעו שבדקוהו כבר, כמו דחיישינן שמא לא יחקרו ולא ידעו שבדקוהו לבסוף לפי דעת הר"ן:

משחיטתו. הש"ך ופרי חדש השיגו על זה והוכיחו דאפילו בפעם אחת אסור לאכול משחיטתו עד שיעשה תשובה הראויה לו כדלקמן סי' קי"ט, ואין לו התנצלות לומר שוגג הייתי כמו שכתב הרשב"א בתשובה, הובא בב"י וש"ע סי' קי"ט סי"[ז]. וביאר שם הטעם שהרי זה פושע שאינו זהיר לבדוק יפה, או שאינו חושש למיעוט הקפדתו (עיין ב"י סי' קי"ט) בין היתר לאיסור (פירוש דחיישינן דמשום הכי אינו זהיר לבדוק יפה אף שאינו טורח רב מטורח ההליכה דלעיל אלא למיעוט הקפדתו, אם לא ראינוהו דואג על מה שאירע לו כדלקמן), שאילו בדק יפה לא יצאה טריפה מתחת ידו, מאחר שדיני הלכות טריפות ידועים לו. ועוד שמצוי הוא לשקר ולומר שוגג הייתי ולעולם יאמר כן ולא יטרח כלל לבדוק יפה אף על פי שהוא טורח קל ומועט, כיון שהקפדתו בין איסור להיתר גם כן מועטת. לכך אין סומכין עליו כלל למנותו עוד [ל]טבח. ולא עוד אלא שצריך לדקדק אחריו אם ראוי לסמוך עליו אף בקבלת דברי חברות, שאם ראינוהו דואג ומתאנח על מה שאירע לו (דאז נודע לנו שמכשול הוא שאירע לו בפשיעתו ולא ברצונו למיעוט הקפדתו בין היתר לאיסור) מקבלין אותו, אבל אם כדי שלא יעבירוהו מאומנתו צריך לחוש בכך הרבה, והכל לפי מה שהוא אדם. והבא לקבל דברי חברות צריך לקבל בפני ג' חברים כדתניא בסוף פ"ד דבכורות עכ"ל הרשב"א.

ופירש בתשובת מהרי"ט חלק יורה דעה סי' ט"ו דרוצה לומר הכל לפי מה שהוא אדם, אם רמאי הוא ואנחתו על האיסור אינה אלא מיראתו פן יעבירוהו, או אם צדיק ותמים

הוא, והוא שדואג ומתאנח תיכף ומיד שנודע לו, שנראה לעין שעל המכשול שיצא מתחת ידו הוא דואג ומתאנח אם אינו מוחזק ברמאי. אבל אם לאחר כך הוא דואג ומתאנח ודאי איכא למיחש לאיערומי, כדאמרינן בפרק זה בורר ההוא טבחא דנפיק טריפתא מתחת ידיה, פסליה רב נחמן ואעבריה, אזל רבי מזייה וטופריה (הגדיל שעריו וצפרניו לנוול עצמו לעשות תשובה), סבר רב נחמן לאכשוריה, אמר ליה רבא דילמא איערומי קא מערים, אלא מאי תקנתא, כדאמר רב אידי בר אבין החשוד על הטרפה אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו (דתשובה דהתם לאו איערומי הוא) ויחזיר אבידה בדבר חשוב (אם ימצא אבידת חבירו דכיון שמחזיר אבידה הוא ודאי הדר ביה מחמדת ממון), או שיוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו, פירוש ששחט לעצמו, דלמכור לאחרים אי אפשר, שהרי הלך לשם לעשות תשובה ואיך יעבור על גזירת בית דין שהעבירוהו מלהיות טבח עוד (נימוקי יוסף), אבל מלשחוט לעצמו אין ב"ד מונעין אותו שכל אדם נאמן לעצמו (כמ"ש לקמן סוף סי' ס"ו סי"ח). אבל במקום שמכירים אותו אין שום תשובה מועלת להכשירו לעדות ולהיות טבח, ואפילו עינה נפשו בצומות הרבה וביזה עצמו במלקיות ברבים, אפשר שהיא תשובה של רמאות כדי שישמעו בו הב"ד ויחזירוהו לאומנתו (רא"ש בתשובה כלל נ"ח דלא כים של שלמה דאשתמיטתיה תשובה זו). ואין חלוק בכל זה בין הטבח השוחט לעצמו ומוכר לאחרים ובין טבח הממונה לשחוט לאחרים, שגם בו יש לחוש להערמה זו כדי שלא יעבירוהו או כדי שיחזרוהו לאומנתו (רמ"א בח"מ סי' ל"ד עיין שם בדרכי משה דלא כב"י שם לפי דעת הרמב"ם).

והא דאמר רב אידי בר אבין החשוד על הטרפה אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין כו' ולא הזכיר תקנה דדואג ומתאנח על מה שאירע לו, היינו משום דמיירי בחשוד למכור טרפה בחזקת כשרה במזיד, ודואג ומתאנח על מה שאירע לו לא שייך אלא כשאירע לו מכשול שלא במתכוין אלא בפשיעתו שלא דקדק ובדק יפה, כדאיתא סוף פרק ב' דבבא קמא שהפושע אינו לא שוגג ולא מזיד, ותיכף ומיד שנודע לו על המכשול שיצא מתחת ידו הוא דואג ומתאנח על כך והרי זה תשובה מעולה שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שמתחרט על העבר, וזה עיקר תשובה המועלת להכשירו כשיודעים בו שנחם על רעתו כמו שכתב הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות עדות, משום דבוודאי לא יוסיף עוד לפשוע בזה וידקדק לבדוק עוד יפה יפה מכאן ולהלאה כאשר מקבל עליו בפני ג' חברים, מה שאין כן כשמתחלה עשה כן במזיד ומתכוין אלא שאחר כך הוא דואג ומתאנח חיישינן להערמה, ואין סומכין על קבלתו דברי חברות.

ואפילו לא יצאה טרפה ממש מתחת ידו במזיד, אלא שנראה בו קלות בבדיקתו שאינו בודק יפה ונראה לעין שהוא דרך קלות שמקיל בבדיקה, ולא שאירע לו מכשול שלא בדק יפה בפשיעתו שלא ברצונו, אלא שאינו חושש לבדוק יפה בשאט נפש, אין קבלת דברי חברות מועלת לו, כמו שכתב הרשב"א בתשובה שנשאל בשני שוחטי העיר שנתן אחד מהם סכינו לחבירו לבדוק לו ובדקו ב' פעמים מן הי"ב פעמים הצריכים לבדוק הסכין ונתנו לו והלך לשחוט בו ולא בדקו בעצמו ובא אחר ונטל הסכין ובדקו קודם ששחט בו השוחט ומצאו פגום היוכל זה השוחט להתנצל שהיה בדעתו לבדקו קודם שישחוט, והשיב באמת כך נראים הדברים שזה מיקל בבדיקת הסכין, כי בוודאי כשנתן הסכין לחבירו לבדקו לו לא לבדקו לחצאין נתנו לו אלא לבדקו כדינו וכשראה שבדקו שלא כדינו וקבלו מידו והלך לשחוט מעשיו מוכיחים עליו שהיה די לו בבדיקות הללו ומיקל בבדיקות הוא, ולפיכך מעבירין אותו, כדאמרינן גבי טבחא דלא סר סכינא קמי חכם דהיכא שלא נמצאת יפה מעבירין אותו, ואפילו בפעם הראשונה משמע, ואמרינן נמי בטבח שנמצא אחריו חלב והלכתא להלקותו בכזית ולהעבירו בכשעורה, ומשמע אפילו בפעם הא'. ומיהו אם נראה בעיניכם שהיה כעין שגגה ושהוא אדם כשר מחזירין אותו, ובלבד בקבלת דברי חברות דהיינו שיקבל עליו בפני ג' חכמים והכשרים שבעיר שלא ישוב עוד לדברים אלו אלא שיבדוק בדיקה יפה, אבל אם יראה בעיניכם שהוא כמיקל ופושע ראוי שלא להחזירו אף בקבלת דברי חברות עכ"ל. ולא הזכיר כאן תקנתא דדואג ומתאנח, מאחר שהיה נראה לעין מתחלה שהוא מיקל ופושע דרך קלות, ואם כן אף שאחר כך דואג ומתאנח איכא למימר איערומי קא מערים כדי שלא יעבירוהו או כדי שיחזירוהו לאומנתו.

ומיהו היינו דווקא כמעשה שהיה שנתנו לחבירו לבדקו לו וראה שלא בדקו כהלכה ולא חזר ובדקו בעצמו, שנראה לעין שהוא מיקל בבדיקת הסכין, אלא אם כן ידוע שהוא אדם כשר ושהיה כעין שגגה, אבל מי שנמצאת סכינו פגומה אחר בדיקת עצמו ולא נראה לעין שהיה מיקל בבדיקת הסכין ולא בדקו יפה דרך קלות, אלא שאירע לו מכשול שלא בדקו יפה, אף על פי שנקרא פושע על שפשע ולא נזהר לבדקו יפה, מכל מקום כיון שלא עשה כן במזיד דרך קלות להקל בבדיקה בשאט נפש מועלת לו קבלת דברי חברות, אם ראינוהו דואג ומתאנח על מה שאירע לו ולא שמקבל עליו כדי שלא יעבירוהו מאומנתו, כמו שמועלת בטבח שיצאה טרפה מתחת ידו בפשיעתו שלא בדק יפה כמו שנתבאר לעיל בשם הרשב"א. וכן בטבח שנמצא אחריו חלב מועלת לו גם כן קבלת דברי חברות כמ"ש הר"ן פרק גיד הנשה בשם הראב"ד. ולפי דעת הרשב"א דלעיל היינו דווקא גם כן

אם ראינוהו דואג ומתאנח ולא שמקבל עליו כדי שלא יעבירוהו מאומנתו.
וכן דעת ראבי"ה בהגהות אשר"י מאור זרוע פרק גיד הנשה הובא ב"י סי' ס"ד ושאר כל האחרונים להלכה. וז"ל הגהות אשר"י כתב ראבי"ה על טבח שנמצא אחריו חלב שיש להכריז עליו בבית הכנסת בה"ב פלוני הטבח העבירוהו מאומנתו מפני שנמצא אחריו חלב כשעורה ויהיה חדש ימים שלא יעסוק באומנתו, ולאחר חדש ימים יבא אצל ת"ח שבעירו או עיר הסמוכה לעירו ויאמר כך וכך עשיתי וחטאתי ותוהא אני על הראשונות ויתנו לו הדין כפי ראות עיניהם, ואחר כך יכריזו בבית הכנסת פלוני הטבח שהעבירוהו מפני שנמצא אחריו חלב כשעורה כבר תוהא ומתחרט על מעשה הרע הזה וקבל עליו מה שצוהו ת"ח ומכאן והלאה החזירוהו לאומנתו והרי הוא נאמן לסמוך עליו כבראשונה, וקודם שישמעו הכרזה זו בבית הכנסת אין לסמוך עליו ואסור ליקח ממנו בשר עכ"ל. הנה החמיר עליו כל כך לבזותו בהעברת חדש ימים והכרזות בית הכנסת ולא סגי ליה בקבלת דברי חברות לחוד כמו שכתב הר"ן בשם הראב"ד, משום דחיישינן שמקבל עליו כדי שלא יעבירוהו כמו שכתב הרשב"א. אבל כשמבזין אותו כל כך הוא ירא לנפשו מכאן ולהלאה ובוודאי מקבל עליו באמת להיות נזהר יפה יפה מכאן ולהלאה, אף על פי שלא ראינוהו דואג ומתאנח מיד שנודע לו. והא דלא מהני להההוא טבחא דרבי טופרא ומזייה לנוול עצמו אפילו עינה נפשו בצומות הרבה ואפילו ביזה עצמו במלקות ברבים משום דחיישינן לאיערומי כדלעיל, היינו במזיד דוקא, אבל בפושע שאינו בחזקת רשע לעבור במזיד אלא שאינו נזהר יפה במעשים מהני ליה הבזיון שמבזין אותו בהעברה והכרזות אלו שיהא נזהר יפה מכאן ולהלאה כאשר מקבל עליו. ובזיון זה לאו דווקא, אלא הוא הדין לכל כיוצא במשקל צער בזיון זה כגון סגופים בצומות וכהאי גוונא, וגם הכל לפי ענין פשיעתו, והכל לפי מה שהוא אדם. ומשום הכי סתם רמ"א סוף סי' ס"ד וכתב הכל לפי ראות עיני הדיין, וכן כתב בסי' קי"ט סי"ח בהג"ה אם נוכל לומר שבטעות נעשה, סגי ליה בקבלת דברי חברות ויעשה תשובה לפי ראות עיני הדיין עכ"ל, ורוצה לומר דאם נראה שבאמת נעשה בטעות ושגגה היה סגי ליה בקבלת דברי חברות לחוד, ואם פושע הוא יעשה תשובה לפי ענין פשיעתו בכדי שנדע שמקבל עליו באמת להיות נזהר יפה מכאן ולהלאה.
ומיהו בזה יש לחלק בין דבר שאין בו חמוד ממון, כגון שנמצא אחריו חלב או פגם בסכין או שיצאה טרפה מתחת ידו בחזקת כשרה בשל אחרים, דלא דיינינן ליה כמזיד שאין אדם חוטא ולא לו אלא כפושע, וסגי ליה בתשובה במקומו לפי ראות עיני הדיין אם לא ראינוהו דואג ומתאנח מיד שנודע לו, שאם ראינוהו כן סגי בקבלת דברי חברות לחוד

בלא תשובה, ובין דבר שיש חמוד ממון כגון טבח ששוחט ובודק לעצמו ומוכר לאחרים ויצאה טרפה מתחת ידו שבזה כתב הב"ח סי' קי"ט ופרי חדש שם דדיינינן ליה כמזיד אפילו בפעם אחת ולא כפושע, ולא סגי ליה בתשובה במקומו עד שילך למקום שאין מכירין כו'. אלא אם כן נראה שהיה כעין שגגה או שראינוהו דואג ומתאנח מיד שנודע לו, שבאלו אין לחלק בין דבר שיש בו חימוד ממון לאין בו, ובשניהם סגי ליה בקבלת דברי חברות לחוד בפעם אחת.

ואם לאחר שקבל עליו דברי חברות חזר והוציא טרפות מתחת ידו, או שנמצאת שנית פגימה בסכין שהולך לשחוט בה בחזקת שהוא בדוק, או טבח שנמצא אחריו חלב שנית, שוב אין קבלת דברי חברות מועלת לו, ואפילו אם בפעם הא' היה נראה לכל שהיה כעין שגגה ושהוא אדם כשר, שהרי הוא כמותרה ועומד מקבלה הראשונה להזהר עוד, והלכך כשלא נזהר עוד דיינינן ליה כמזיד, ואין לו תקנה אפילו אם דואג ומתאנח כדלעיל, אלא עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבדה בדבר חשוב, שתקנה זו מועלת אף אם מתחלה לא עבר מפני חמוד ממון כלל, כמו שכתב האגודה הובא בב"ח וכנסת הגדולה סי' ס"ד גבי טבח שנמצא אחריו חלב, אף שאין לו ריוח ממון בחלב כשעורה שהניח בחזקת שומן כמ"ש בתשובת שארית יוסף ובמהרי"ט שם, דמכל מקום כיון דחזינן דהדר ביה מחמדת ממון שלא לעבור על מצות קונו אמרינן דהכי נמי הדר ביה מלעבור על מצותו מפני הטורח שיטרח בבדיקות וניקור החלב יפה וכן בבדיקת הסכין והריאה, שהרי אמרו חכמים שהאוכל נבלות לתיאבון מפני שהן בזול יותר מהכשרות מטרח לא טרח בבדיקות הסכין, משום דהא בהא תליא.

ואם לא קבל עליו דברי חברות בפעם א' שיצאה טרפה מתחת ידו ואחר כך יצאה פעם ב', אם אינה אותה טרפות עצמה שהוציא בפעם א' אלא טרפות אחרת מועלת לו קבלת דברי חברות. אבל אם אירע לו ג' פעמים אף על פי שלא קבל עליו דברי חברות בינתיים כלל, שוב אין קבלת דברי חברות מועלת לו אף על פי שהיא טרפות אחרת (מהרי"ט שם). ובאותה טרפות עצמה שהוציא בפעם א' אף על פי שלא קבל עליו דברי חברות בינתיים שוב אין קבלת דברי חברות מועלת לו כשיצאה ב' פעמים, משום דבתרי זימני הוי חזקה שהוא פושע, כמ"ש באו"ח סי' תקכ"ז גבי השוכח עירובי תבשילין ב' פעמים, והוא הדין הכא אף שהיה נראה שהיא שגגה ושכחה ושהוא אדם כשר מיקרי פושע בב' פעמים ואין קבלת דברי חברות מועלת לו. אלא אם כן ראינוהו דואג ומתאנח תיכף ומיד שנודע לו, אף אם היה פושע ב' פעמים גם כן קבלת דברי חברות מועלת לו כשראינוהו דואג ומתאנח מיד שנודע לו פעם ב', אם לא קבל דברי חברות בינתיים. אבל בתלתא

זימני הוי חזקה שהוא מועד לכך, וכמזיד דיינינן ליה אף שהיה כעין שגגה ושכחה כל הג' פעמים, ואין קבלת דברי חברות מועלת לו כלל אף אם דואג ומתאנח, עד שילך למקום שאין מכירין כו' (עיין פרי חדש סי' קי"ט).

וכל זה בטבח הממונה על הציבור לשחוט או לבדוק, או הממונה לנקר החלב, או ששוחט ובודק לעצמו ומוכר לאחרים, וכן המנקר לעצמו ומוכר לאחרים שהרי זה כממנה את עצמו לכך על הצבור מאחר שמוכר להם מעצמו ומשלו, אבל השוחט ובודק ומנקר לאחרים שנותנים לו לשחוט ולבדוק ולנקר בחנם או אפילו בשכר ונמצאת סכינו פגומה, או שיצאה טריפה מתחת ידו, או שנמצא אחריו חלב, אינו בחזקת פושע כל כך (ב"י סימן ס"ד בשם הרשב"א. רא"ם בשם הראב"ד) כמו הממונה על הצבור שהוא כמותרה ועומד כמ"ש בח"מ סימן ש"ו ויש לו להזהר ביותר, אבל שאינו ממונה דיינינן ליה בשוגג ולא בפושע, וסגי ליה בקבלת דברי חברות אף אם אינו דואג ומתאנח. אבל אם אירע לו כן ב' פעמים פושע הוא כמו בעירובי תבשילין, ואפילו לא קיבל דברי חברות בינתים. אבל בג' פעמים כמזיד דיינינן ליה, ואין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין כו' (רא"ם). ואפילו בממונה על הצבור אם ידוע שהוא ירא שמים ומדקדק במעשיו אמרינן בוודאי משגה הוא כך כתב הש"ך בשם מהרי"ו. אבל קבלת דברי חברות מיהא בעי אף אם נראה לכל שהיה כעין שגגה ושהוא אדם כשר כמ"ש לעיל בשם הרשב"א:

ואפילו להאומרים שהעובר על שבועת בטוי דלהבא דכי משתבע איכא למימר דקושטא מישתבע שבדעתו לקיימה אף על פי שעבר עליה שכפאו יצרו לא נעשה בכך חשוד על השבועה שלעבר להוציא שקר מפיו בשבועתו כמ"ש בח"מ סימן ל"ד וצ"ב, מכל מקום לאותו דבר שהוא חשוד עליו הוא חשוד לשבע עליו, שהחשוד לדבר אחד אף שאינו חשוד לכל התורה כולה, מכל מקום לאותו דבר שהוא חשוד עליו הוא חשוד לכל אותו דבר אפילו לישבע עליו, שאנו רואין אותו כמומר גמור לאותו דבר אפילו לעבור על השבועה, שהרי כבר מושבע ועומד הוא מהר סיני. ומהאי טעמא קיימא לן דחשוד אממונא חשוד אשבועתא, לפי שמכיון שנחשד על ממון זה נחשד לשבע עליו. כן כתב הרשב"א בתשובה סי' ת"ל וס"ד. ולפי זה הוא הדין במומר לעבירה אחת משאר עבירות של תורה שצריך לבדוק לו סכין להרמב"ם כדלקמן סעיף ו' אם לא בדקו לו אינו נאמן אפילו בשבועה לומר שבדקה יפה ותקנה, שכיון שחשוד הוא על בדיקת הסכין ותיקונה חשוד הוא לשבע עליו, כמו בחשוד אממונא שהוא חשוד לשבע עליו אף על פי שאין אנו יודעים אם הוא טוען שקר אלא שחושדים אותו. וכן פסק בתבואות שור מטעמא אחרינא:

נאמן. כן כתב הרשב"א. ולפי מ"ש לעיל בשמו שהדעת נותנת להקל אף אם לא באנו בגמר שחיטה בתוך שעה או שתים שלא היה לו עדיין פנאי ללכת לדרכו ולמצוא סכין אחרת יפה בשוק, ובכהאי גוונא אמרינן כאן נמצא כאן היה וחזקה שהיתה עמו היפה בשעת שחיטה. ואף שהיתה עמו גם כן שאינה יפה מכל מקום לא שביק התירא ואכל איסורא. ומכל מקום כיון שלא באנו בגמר שחיטה ממש בעינן שיאמר ביפה שחטתי, ואף על פי שהמומר הזה אינו נאמן לנו, אין זו נאמנות גמורה שאין אנו סומכים על עדותו אלא משום שלא היה לו עדיין פנאי ללכת לדרכו (משמרת הבית), וכיון שאמר ביפה שחטתי בעינן שיאמר בזו היפה, שאם לא כן לא אמר כלום, שמא אינו יודע איזו יפה ומשום הכי קאמר יפה סתם לאשתמוטי (תבואות שור).

אבל לפי מ"ש לעיל מסקנת הרשב"א שלא להקל בשעה או ב' אלא בגמר שחיטה, וכהאי גוונא שהיה ידוע לנו שהיתה היפה עמו בשעת שחיטה אין צריך לאמירתו כלל שיאמר ביפה שחטתיו, שבודאי שחט ביפה, דלא שביק התירא ואכל איסורא (ט"ז פרי חדש). ולא חיישינן כשאינו אומר כלום שמא לא בדקן כלל לפני השחיטה ולא ידע שזו יפה וזו אינו יפה ושחט באיזה שנזדמנה לו דהא מיטרח לא טרח בבדיקת הסכין, דלא אמרינן מיטרח לא טרח בבדיקת הסכין אלא דלא טרח לתקנה אם ימצאנה פגומה כמ"ש לעיל בשם הרא"ש, וכשאין לו אלא סכין אחת לא טרח נמי לבדקה כיון שאף אם ימצאנה פגומה ישחוט בה, אבל כשיש עמו ב' בודק שמא ימצא אחת מהן יפה וישחוט בה דלא שביק התירא ואכל איסורא. אבל מלשון הרשב"א בתורת הבית משמע דאף בכהאי גוונא בעינן שיאמר בזו היפה שחטתי, כדי שנדע בו שיודע איזו יפה, דחיישינן שמא לא בדקן כלל דמיטרח לא טרח אף בבדיקה לבדה (עיין תבואות שור):

להכעיס. דשביק התירא ואכל איסורא שלא לתיאבון אלא להכעיס ולמרוד בקונו, או אפילו אינו מתכוין למרוד אלא שנזרקה בו מינות ואינו מאמין במצוה זו (רמב"ם) ומפני כך אינו מקפיד בין איסור להיתר מיקרי להכעיס, וקיימא לן כמאן דאמר דהוי מין ולא כמומר לדבר אחד אלא כמומר לכל התורה כולה וגריעא מיניה כדלקמן סי' קנ"ח וקנ"ט, הלכך הוי ליה כנכרי שאינו בתורת שחיטה, כיון שיצא מכלל ישראל ונעשה מין. אף על פי שהוא נזהר במצות השחיטה בכל דקדוקיה אלא שעבר עבירה אחרת להכעיס, בין שעבר על לא תעשה בין שבטל מצות עשה שלא מחמת עצלות שלא רצה לטרוח אלא למרוד בקונו [או] מפני מינות שנזרקה בו ואינו מאמין במצוה זו (תבואות שור). ואפילו בפעם אחת שעבר עברה להכעיס הוי מין (הוריות י"א).

אבל אי שביק התירא ואכל איסורא שלא לתיאבון ושלא להכעיס, אלא יודע ומאמין

שהיא עבירה ואינו מתכוין כדי למרוד בקונו, אלא שאינו חושש בה להזהר מחמת שהורגל בה לתיאבון וכיון דדש ביה כהתירא דמי ליה ועובר אף שלא לתיאבון, או אפילו דבר שאין בו תאוה כלל אלא שאין בו יראת שמים ויראת חטא כלל ואין לו לב להזהר, לא הוי מין, אלא הוא כמומר לדבר אחד שאינו כמומר לכל התורה והרי הוא בתורת שחיטה. אלא אם כן אינו חושש בשחיטה דלא מיקרי בר זביחה לפי דעת התוס' והרא"ש כדלקמן בהג"ה.

וכל זה בעבירות המפורשות בתורה, אבל שאינן מפורשות בה אלא בתורה שבעל פה, אף על פי שעובר מפני כפירתו שאינו מאמין בה או אפילו בתורה שבעל פה כולה, אינו כנכרי לענין שחיטה. אף על פי דמיקרי אפיקורס וגרוע מנכרי לענין שמורידין אותו לבור מה שאין כן בנכרי שלא מעלין ולא מורידין כדלקמן סי' קנ"ח וקנ"ט, מכל מקום כיון שמודה ומאמין בתורה שבכתב כולה הרי הוא כישראל בתורת שחיטה ומיקרי נמי בר זביחה, וקרינן ביה וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל, אם הוא נזהר במצות השחיטה לקיימה כהלכתה המסורה לנו בעל פה פירוש הכתוב וזבחת וגו'. (מה שאין כן כשאינו נזהר בה כהלכתה שבעל פה דלא מיקרי בר זביחה לפי דעת התוס' והרא"ש, אף על פי שהוא בתורת שחיטה לפי דעת הרשב"א והר"ן. אלא שצריך שיהיה אחר עומד על גביו כדלקמן).

וכן כל אותן שמנו חכמי הגמרא בפרק חלק בכלל אפיקורס שאין לו חלק לעולם הבא, כגון מבזה תלמיד חכם או מבזה אחרים בפני תלמיד חכם (ואינו בוש מתלמיד חכם), או הקורא לרבו בשמו, או כגון הני דאמר[י] מה אהני לן רבנן לדידהו קרו לדידהו תנו, או כגון הני דאמר[י] מה אהני לן רבנן מעולם לא שרו לן עורבא ולא אסרו לן יונה, או כגון דאמרי הני רבנן, פירוש כאדם שאומר אותו תלמיד חכם [ד]לשון ביזוי הוא, כל אלו אינן כנכרים לענין שחיטה, אפילו למאן דאמר שדינם כאפיקורס גמור דגריע מנכרי לענין שמורידים אותו לבור כדלקמן סי' קנ"ח, מכל מקום הם בתורת שחיטה במכל שכן מאפיקורס הכופר בתורה שבעל פה לגמרי. ואין צריך לומר לפי דעת הרמב"ם דסבירא ליה שכל אלו אינם כאפיקורס גמור לענין מורידין, אלא שחכמינו כינו אותם בשם אפיקורס ואמרו שאין להם חלק לעולם הבא כמו אפיקורס, שכן דרכם של חכמים שכל עבירות הקלות בעיני הבריות כינו אותם בדומות להן מן החמורות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, על דרך חייב משום נשג"ז בבא על הנכרית וכהאי גוונא טובא (עיין תשובת מהרי"ל סוף סי' קצ"ד) וכמ"ש לקמן סי' קנ"ח. ולא עוד אלא אפילו בדיקת סכין אין צריך לבדוק להם, אף לפי דעת הרמב"ם שצריך לבדוק סכין למומר לדבר אחד

כדלקמן, הני לא חשיבי כמומרים אף על פי שהם רגילים בכך, משום דנראה בעיניהם דבר קטן וחוצפא בעלמא ולא חשידי משום הכי לעבור על שום עבירה. וכהאי גוונא אמרינן בעלמא לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו. ומיהו אם הוא צורבא מרבנן ויודע מה שאמרו רז"ל ואפילו הכי חשוד לעבור תדיר מפני הנאתו מיחשב מומר לדבר אחד (מהרי"ל סי' קצ"ד). ויש ללמוד מזה על שאר עבירות הקלות בעיני ההמון עד שלא נחשב להם לאיסור מחסרון ידיעה דאין צריכין לבדוק להם סכין (שמלה חדשה), אלא אם כן הוא צורבא מדרבנן ויודע האיסור (או שמודיעין אותו האיסור ואפילו הכי אינו נזהר):

לעבודה זרה. אפילו לא עבד עבודה זרה אלא פעם אחת במזיד ואפילו בצנעה (ש"ך) נעשה מומר לכל התורה כולה, והרי הוא כנכרי לכל התורה חוץ מלענין קדושין, ואפילו עבר לתיאבון, כל שאינו אנוס אונס נפשות, ולכן האנוסים שיכולים ל[ה]מלט על נפשם ולברוח ונשארים בארצותם מפני ממונם הם כמומרים אף על פי שמקיימין כל המצות בצנעא, כי בעבודה זרה לא חילקו בין לתיאבון ובין להכעיס, אבל אם אין בידם להמלט על נפשם והם מתנהגים בכשרות בינם ובין עצמן סומכין על שחיטתן כדלקמן סימן קי"ט:

בפרהסיא. בפני עשרה מישראל, או שהדבר מפורסם והוא ידע שיתפרסם, אפילו לא חילל להכעיס אלא לתיאבון במזיד באיסורא דאורייתא (שמלה חדשה). ואפילו ראינוהו מקיים שאר מצות שחיטה הרי הוא כנכרי לשחיטה וכל התורה חוץ מקידושין. ואפילו לא עשה כן אלא פעם אחת נעשה מומר לכל התורה והרי הוא כנכרי. אלא שבאותו הפעם עצמו שנעשה בה מומר עדיין אין שם מומר עליו באותו הפעם אלא מכאן ואילך, כגון אם שחט בשבת בפרהסיא שחיטתו כשרה ומכאן ואילך שחיטתו פסולה (ש"ך), ויום הכיפורים כשבת לכל זה (שמלה חדשה):

לכל התורה. ורובה ככולה (תבואות שור):

להכעיס. דכיון שאינו חושש בשחיטה לא מיקרי בר זביחה ולא קרינן ביה וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל כן כתב הרא"ש בשם ר"י בעל התוס', דלא כמ"ש הר"ן שכל שאינו אוכל נבילות להכעיס שאינו כנכרי אף על פי שאינו חושש בשחיטה הרי הוא בתורת שחיטה כישראל, וכן דעת הרשב"א ואפילו באוכל נבילות להכעיס, דסבירא ליה כמאן דאמר מומר הוי ולא מין, ולא קיימא לן הכי אלא כמ"ש הרא"ש בשם התוספות. והתבואות שור נסתפק במי שאינו טורח אפילו טירחא זוטא כגון להוליך אל המומחה לשחוט דאפשר דלא מיקרי בר זביחה כלל לפי דעת התוספות, וזה אינו, דכיון דכשיש

היתר ואיסור לפניו מניח האיסור ואוכל ההיתר דווקא מקרי בר זביחה, כיון שלפעמים מדקדק בזביחה, דמהאי טעמא מקרי אוכל נבילות לתיאבון בר זביחה משום דמדקדק בזביחה שלא לתיאבון (וכן מוכח ממ"ש [לעיל] סי' א' בשם האחרונים גבי מי שיצאה טריפה מתחת ידו במזיד דלמפרע לא מספקא לן באינו בר זביחה אלא ספיקא אחרינא עיין שם):

(יג) ואף על גב דמומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה, ולא אפילו חשוד לכל התורה, אפילו לדבר שיש הפסד ממון, וכל שכן טורח לבד, ואפילו מומר לאיסור חמור אינו חשוד לאיסור אחר אפילו קל ממנו אם הם ב' מיני איסורים, ואפילו במין איסור אחד המומר לאיסור קל אינו חשוד לאיסור חמור מאותו מין, אפילו לדבר שיש בו הפסד ממון, כדתנן בפרק ד' דבכורות דהחשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות, לפי שהמעשרות חמורים משביעית אף על פי ששניהם מין איסור אחד שהוא איסור מאכלות אסורות ויש הפסד ממון הרבה כדלקמן סי' קי"ט. הכא אפילו המומר לאיסור קל מאיסור נבלה, ואפילו הוא מין איסור אחר שאינו במאכלות אסורות, אפילו הכי צריך בדיקת סכין, משום דאנן לא חשדינן ליה שלא יבדוק הסכין כלל אלא שיבדקנה במהירות קצת ולא יטרח לבדקה כהלכתה לאט לאט במתון וישוב הדעת הרבה מפני קלות דעתו, שיקיל לומר שכבר היא יפה מאחר שלא מצא בה פגם בבדיקתו הקלה, דהא חזינן שהוא קל בדעתו ואין בו יראת חטא, מאחר שהוא מומר לעבירה אחת של תורה שאין הרבים מקילים בה, דהיינו שהוא מועד ורגיל בה.

(מה שאין כן כשלא עבר אלא פעם אחת יש לומר מקרה הוא שתקפו יצרו לעבירה זו ולא יצא בשביל כך מחזקת כשרות ויראת חטא של סתם כל ישראל לענין בדיקת הסכין, אפילו עבר פעם אחת עבירה חמורה מאיסור נבילות רק שהיא ממין איסור אחר כגון עריות וכהאי גוונא.

אבל אם היא במאכלות אסורות, כיון שהוא מין איסור אחד עם איסור נבילה, צריך בדיקת הסכין אפילו בדיעבד. ואפילו עבר על איסור קל מנבילה, שאף על פי שהחשוד על איסור קל אינו חשוד על איסור חמור אף על פי ששניהם מין איסור אחד, היינו לעבור במזיד, אבל להקל בבדיקת הסכין שלא לטרוח בבדיקתה לבדקה במתון ובישוב הדעת הרבה הוא חשוד, מפני שעבר על איסור קל מנבלה שאין בו טורח כל כך.

ואפילו הוא איסור דברי סופרים, כגון שלא בדק הריאה כראוי ומצא אחריו טרפות, והיה ניכר שלא חשש לבדקה יפה מפני קלות דעתו שהיה מקיל בבדיקתה ולא היה חושש לתקנת חכמים בשאט בנפש, אינו נאמן על בדיקות הסכין כהלכתה יותר הרבה

מבדיקת הריאה, ויש בה צד להקל במי שהוא קל בדעתו להיות די לו בבדיקה קלה במהירות קצת כל י"ב בדיקות שהצריכו חכמים ולסמוך על הרגשתו שאין בה פגם, דהא חזינן שאין בו יראת חטא באיסורין מאחר שעבר על דברי חכמים בבדיקת הריאה בשאט בנפש, אפילו לא עבר אלא פעם אחת. והוא הדין במומר למין איסור אחר אפילו של דברי סופרים).

ומ"ש לעיל סי' א' ס"ד שאף על פי שחשוד על הגניבה אינו חשוד על השחיטה, אף על גב דלא בדקו לו סכין, וחשוד משמע אפילו מומר לכך. היינו משום דתלינן שלא שחטן בעצמו אלא נתן לאחר לשחוט ורוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן (ש"ך ט"ז).

כותי. הוא מהאומות שהושיב סנחריב בערי שומרון ונתגיירו. ומתחלה היו גרי אמת ואחר כך נתקלקלו וכפרו בהרבה תורה שבעל פה, רק שבשחיטה החזיקו בה בכל הלכותיה שבעל פה, וכל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקים בה יותר מישראל לרשב"ג, והיה מותר לאכול משחיטתם. ותנא קמא פליג ארבי שמעון וסבירא ליה כיון שהלכות שחיטה לא כתיבי אלא שנצטוה משה עליהן בעל פה כדלעיל סי' א, אין מדקדקין בהן כל כך, ואף על פי שהחזיקו בהן אין סומכין עליהן. ואפילו לרשב"ג אין סומכין עליהם אלא כשאוכלין בעצמן משחיטתן, אבל אלפני עור לא תתן מכשול לא קפדי כלל, כי הם מפרשים פסוק זה כמשמעו דוקא. ואחר כך בימי חכמי הגמרא נמנו עליהם חכמים ועשאום כנכרים גמורים לכל דבריהם, לפי שנתקלקלו הרבה, וגם מצאו להם דמות יונה בראש הר גריזי[ם] שהיו עובדין אותה, והלכך אפילו ישראל עומד על גביו וראה ששחט יפה נבילה מדברי סופרים (ש"ך):

ובייתוסי.

סימן יח

ולחילוק הראשון שחילקו בין ליבן סכין למורשא היוצאת ומתפשטת חוץ לסכין, אין לחוש אלא לפגימה שבצידי חודה סמוך לקצהו ממש בענין שהפגימה מתפשטת עד קצה החוד ממש ועד בכלל, שאז נדחק הסימן כשנחתך בקצה החוד ממש ונכנס בתוך הפגימה שבקצהו ממש וקורעתו, לפי שבמקום הפגימה החוד מתקצר משהו כשיעור עומק הפגימה שבקצהו ממש, ובית השחיטה לא מירווח רווח כל כך כשיעור עומק הפגימה אפילו היא קטנה שבקטנות, משום דלא מירווח אלא משהו מן המשהו בכדי לינצל מכויית הליבון ולא ממורשא דפגימה אפילו היא קטנה שבקטנות, אבל אם אין הפגימה בקצה החוד ממש אין הסימן נדחק ונכנס כלל בתוך הפגימה, דבית השחיטה מרווח רווח על כל פנים כשיעור עובי קצה החוד החותך בו. אלא אם כן הסכין עבה

סמוך לחודה במקום הפגימה והולכת ומתעבה בשיפוע עד גבה, וגם הפגימה הולכת בשיפוע זה שמחודה עד גבה, שאז יש לחוש שמא נכנס הסימן בגובה הפגימה ששם הסכין עבה יותר מתחתית הפגימה, שאין הסימן נכנס שם משום דמירווח רווח על ידי השלם מן הסכין שלא נפגם מתחתית הפגימה עד החוד:

בעוף. שעורו רך לא תלינן במפרקת שהרי לא חילקו בגמרא בין עוף לבהמה (ב"י).

דאיתמר השוחט בסכין (בדוקה) ונמצאת פגומה רב הונא אמר אפילו שיבר בה עצמות כל היום שחיטתו פסולה ורב חסדא אמר שחיטתו כשרה. בשלמא רב הונא כשמעתיה דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה אלא רב חסדא מאי טעמא אמר לך רב חסדא עצם ודאי פוגם עור ספק פוגם ספק אינו פוגם ואין ספק מוציא מידי ודאי. מיתיבי כל ספק בשחיטה פסול כל לאתויי מאי לאו לאתויי כהאי גוונא לא לאתויי ספק שהה ספק דרס ומאי שנא התם אתיילדא ריעותא בבהמה הכא סכין אתרעי בהמה לא אתרעי. ופירש הרשב"א הא דפריך ומאי שנא כלומר כיון דאפילו בספק שהה ספק דרס אזלינן לחומרא משום חזקתה של בהמה אף על פי שרוב השוחטין מצוין לשחוט בלא שהייה ודרסה (אלא משום דרובא דתליא במעשה הוא, לומר ששחט בהולכה והובאה רצופה, לא אזלינן בתריה כבתר רובא דעלמא, כמו שנתבאר בסי' א' וב' בשם הרשב"א) בנמצא פגומה נמי איכא למימר הכי דאף על גב דעצם מצוי לפגום ועור אינו מצוי לפגום (לרב חסדא, אלא לרב הונא לפי דעת הרשב"א) אפילו הכי הוה לן למיסר משום דהעמד בהמה בחזקתה עכ"ל. ואסיקנא בגמרא והילכתא כרב הונא כשלא שיבר בה עצם והילכתא כוותיה דרב חסדא כששיבר בה עצם. מכלל דרב חסדא אף על גב דלא שיבר בה עצם אלא במאי איפגם אימר בעצם המפרקת איפגם עכ"ל הגמרא. ופירש הרשב"א דרב חסדא ב' קולי אית ליה חדא דעצם המפרקת פגמה טפי מעור ובה תלינן ועוד אחרת דאימר בעצם המפרקת נגע ולית הילכתא כוותיה בקולותיו ואפילו נגע במפרקת לא תלינן בה להקל. דלא כיש מפרשים שבר"ן, דלא איתמר הילכתא כרב הונא אלא למימר דלא תלינן אימר נגע במפרקת כדרב חסדא אבל לא בודאי נגע, אלא אפילו ודאי נגע לית הילכתא כרב חסדא. והטעם פירש הרשב"א לפי שעצם המפרקת הוא רך ואינו מצוי לפגום יותר מעור ועוד שאין הסכין מצוי לפגום אפילו בעצם דרך הולכה והובאה אלא דרך הכאה ושבירה עכ"ל. וכן כתב הר"ן. אבל הרא"ש כתב בתשובה דיותר שכיח שיפגום במפרקת מבעור שאינו מצוי לפגום לפי דעת הרא"ש כמ"ש בפסקיו. והא דלא תלינן במפרקת כתב בפסקיו הטעם כי אינו נוגע בכח במפרקת אלא לפעמים אחר שחיטת הסימנים והווירידין נוגע בסכין במפרקת עכ"ל. ולפי דעת הרשב"א אף אם חותך

בכח במפרקת לא תלינן וכן פסק בש"ע סעיף ט"ו:
ומ"ש הש"ע כאן דאפילו בעוף לא תלינן במפרקת, מקורו הוא מפרש"י. ורש"י אזיל לשיטתיה דבהדיא כתב כמו שכתב הרא"ש, דהא דלא תלינן במפרקת משום דנגיעה דמפרקת לא פגמה טפי מעור שהרי אינו מכה עליו בכח עכ"ל רש"י. והלכך איכא למימר נמי דאפילו מעור העוף שהוא רך לא פגמה נגיעה בעלמא דמפרקת, שאף שהמפרקת קשה בודאי מעור העוף מכל מקום הרי עור העוף חותך בו בכח מה שאין כן במפרקת שאין בה אלא נגיעה בעלמא. אבל לפי מה שכתב הרשב"א הטעם משום שהמפרקת הוא רך ואינו מצוי לפגום יותר מעור, דשכיח דפגים לפי דעת הרשב"א כמ"ש לעיל, יש לפרש דהיינו דוקא בעור הבהמה אבל לא בעור העוף שהוא רך כבשר, ובשר אינו מצוי לפגום אף לפי דעת הרשב"א. אלא דלפי טעם הב' שכתב הרשב"א, שאפילו בשאר עצמות אין תולין בדרך הולכה והובאה, אף על פי שגם בעור חתך בדרך הולכה והובאה והעצמות קשות (ועיין בקונטרס אחרון):
ומחלקותם תלויה בהא דאמר רב חסדא פגימת סכין כפגימת המזבח וכמה כדי שתחגור בה הצפורן. והשמיט הרי"ף מימרא זו בהלכותיו. ופירש הרשב"א משום דסבירא ליה דאין הלכה כרב חסדא, משום דכל הני דבדקי לה בשימשא ומיא ובריש לישניה ובחוט השערה כדלעיל כולהו לית להו דרב חסדא, דאי אית להו אמאי בדקי לה הכין דהא אפילו אי בדקי לה הכין אי לא חגרה בה צפורן כשירה, אלא סבירא להו דפגימת סכין בכל שהוא. ומיהו כל שהוא לאו דוקא דהא אוגרת קרי לה בברייתא אוגרת כשמה שאוגרת שום דבר ואפילו חוט השערה אבל אינה אוגרת שום דבר היינו דומה לסאסאה (פירוש ראש השבולת דלקמן סעי' ו') עכ"ל הרשב"א בתורת הבית. וס"ל להרשב"א כפירוש רש"י דשתחגור בה צפורן היינו שהצפורן נאספת לתוך הפגימה, והיינו אוגרת מלשון אגרה בקציר מאכלה, והיינו נמי תחגור הצפורן מלשון חגורה, שהפגימה הנקראת אוגרת יש לה ב' עוקצין וכשהצפורן נאספת לתוך העוקצין העוקצין חוגרין אותה כחגורה. והפגימה הנקראת מסוכסכת דלקמן סעיף ד', שאין לה אלא עוקץ אחד, עוקץ זה מעכב את הצפורן ומעמידה, מפני שחוגר מרוח אחת כחגורה ואינה מניחה לילך להלאה, כדפרש"י בבכורות דף ל"[ז]. אבל פגימה שאין בה כחגירת צפורן אינה מעכבת ומעמדת את הצפורן, רק שהצפורן מרגשת בה בעברה עליה. והרא"ה חולק על הרשב"א, ופירש דמשתחגור הוא מלשון ויחגרו ממסגרותם, וכל פגימה שהצפורן מרגשת בה בעברה עליה היינו שהצפורן חוגרת בה ואפילו אינה אוגרת שום דבר, ודמיא לסאסאה ודאי הצפורן מרגשת בה ואף על פי כן כשירה שזה אינו מגוף הסכין ואינה

פגימה כלל אלא כשמחדדים את הסכין עולה בחודה כמין חוט אחד ואותו החוט מסכסך בבשר האדם ודמיא לסאסאה דשבולתא ולפעמים מסתלק מן הסכין. ובמשמרת הבית השיב עליו, שאם כל פגימה שנרגשת בצפורן פוסל [אפילו] זו שבחוט זה תפסול, אלא אינה פוסלת עד שתהא אוגרת שום דבר. והא דבמערבא בדקי לה בשמשא, לא שתהא פגימה כל דהוא הנראית לשמש פוסלת, אלא שאם היתה נראית שם היו בודקים אותה לאחר מכאן אם תחגור שום דבר ואפילו חוט השערה ובכך היו פוסלין אפילו לאחר השחיטה עכ"ל.

ולדידן דלא בדקינן בשמשא, אלא אבשרא ואטופרא כדרב פפא, כתב הפרי חדש והתבואות שור דהיינו משום דאטופרא נמי מרגישים אפילו פגימה כל דהו ולא כחגירת צפורן דוקא, וכמ"ש הרא"ה, והרשב"א נמי מודה ליה בהא. אלא דסבירא ליה להרשב"א דיש הפרש בהרגשת הצפורן בין הרגשת פגימה כל שהוא שהיא אוגרת חוט השערה ובין הרגשת הסאסאה שאינה אוגרת כלום, אף על פי שמרגישה בצפורן, ומי שאינו יכול להבחין הפרש זה בצפרנו יבדוק אם מרגיש כלום בצפרנו ואינו יודע אם היא פגימה אוגרת כל שהוא או דמיא לסאסאה, דהיינו שאם אינה מעכבת ומעמדת את השערה אף על פי שהשערה מסכסכת ומסתבכת בה כל שאינה מעכבתה ומעמידתה לא מיקרי אוגרת, דהא דמיא לסאסאה נמי האצבע מסתבכת בה כדלקמן ס"ו (ובטור שם כתב שהצפורן מסכסך בה, וסכסוך הוא לשון דלוג וקפיצה, כדפירש רש"י בריש פ"ב דשבת). ולפי דברי הפרי חדש והתבואות שור שבצפורן מרגישים פגימה אוגרת כל שהוא, ואף על פי כן הצריכו אבשרא ואטופרא ולא סגי בטופרא לחוד, והיינו אפילו בדיעבד, ולא לכתחלה בלבד כמבואר במשמרת הבית, אם כן לא מצינו ידינו ורגלינו היכא אכלינן בישרא בזמנינו שאין השוחטים בודקים אבשרא, מפני שאין מרגישים כלום אבשרא ואין מוצאין פגימה לעולם. ובאמת שהוא דוחק גדול לומר לפי דעת הרשב"א דיש הפרש בין הרגשת הצפורן בין פגימה שהיא אוגרת חוט השערה [ובין הרגשת הסאסאה], אף על פי שבשתיהן אין הצפורן אוגרת אלא הרגשה בעלמא, דהוי ליה להרשב"א לפרש ולא לסתום כל כך.

והפרי חדש והתבואות שור לא דקדקו בתורת הבית הארו. דשם משמע בהדיא דהא דאמר רב פפא צריכה בדיקה אבישרא וטופרא מיירי הכל בחגירה ולא בהרגשה בעלמא בין בבשרא בין בטופרא, וסבירא ליה לרשב"א דחגירת בישרא היא כפגימה כל שהיא, דכל שהיא אוגרת שום דבר גם הבשר נחגר בה אבל לא הצפורן. ומזה הוכיח שם הרשב"א דלא קיימא לן כרב חסדא דאמר שיעור הפגימה כחגירת צפורן, מדהצריכו

נמי בדיקה אבישרא, דסבירא ליה שהוא נחגר בפגימה כל שהיא, כל שהיא אוגרת שום דבר, אבל שאינה אוגרת כלום אין הבשר נחגר בה אלא שמרגיש בה הרגשה בעלמא ולאו כלום הוא, דהא סאסאה נמי בשר האצבע מרגיש בה. והא דהצריכו נמי אטופרא, והיא גם כן חגירה ולא הרגשה בעלמא דלאו כלום היא, היינו משום הקנה דלא סגי ליה בבדיקת בישרא מפני שהוא קשה, ומשום הכי בעינן בדיקת טופרא. והלכך אף על פי שהיא כחגירת צפורן ושיעור הפגימה בכל שהוא מכל מקום בקנה שהוא קשה לא איכפת לן בפגימה שאין הצפורן חוגרת בה, שהרי גם הקנה לא יחגור בה ולא יקרע בה, שאין הסימן נקרע אלא כשהוא נחגר בפגימה, דמשום הכי שיעור הפגימה הוא כדי שתחגור שום דבר (ולפי זה בעוף אם תפס הקנה לבדו, בענין שידוע לו שלא נגע בושט עד שנשחט הקנה, ואחר כך נמצאת פגימה כל שהוא בסכין, יש להקל כשאינה כדי חגירת צפורן שהוא שיעור פגימה בקנה). ולפי ששיעור הפגימה בקנה הוא גדול משל ושט, משום הכי לא סגי ליה לושט בבדיקת הקנה, דהיינו אטופרא שהיא חגירת צפורן. אבל כשאינו מרגיש כלום בצפורן אפילו הרגשה בעלמא אין בדיקת בשרא מעכבת בדיעבד אלא לכתחלה, שלא לחלק בבדיקות ולשנותן מתקנת חכמים, אבל בדיעבד אין לחוש כלל, שמכיון שלא הרגיש בצפורן אפילו הרגשה בעלמא בודאי אף אם היה בודק אבישרא לא היה מרגיש כלום, ולפחות על כל פנים לא היה נחגר הבשר, שהרי הצפורן מרגשת אפילו דמיא לסאסאה כמ"ש הרא"ה, והרשב"א נמי מודה לו בהא כמבואר במשמרת הבית. והשתא אתי שפיר לדידן שמחמירים שלא לשחוט בדמיא לסאסאה כדלקמן סעיף ו' בהג"ה, וצריך להיות הסכין חלקה לגמרי, שאין הצפורן מרגיש בה כלום אפילו הרגשה בעלמא, הילכך אין בדיקת בשרא מעכבת.

אבל הרא"ש כתב אהא דהשמיט הרי"ף מימרא דרב חסדא, יש מפרשים דעתו משום דהנך דבדקי בשמשא ובמיא פליגי אדרב חסדא, ולי נראה דכיון דפסק דבעינן בדיקה אבישרא ואטופרא היינו כדי שתחגור בה הצפורן, דכל פגימה שהוא מרגיש בצפורן היינו שתחגור בה הצפורן, הילכך לא הוצרך להזכיר ההיא דרב חסדא עכ"ל. ופירש הפרי חדש שדעת הרא"ש כמ"ש הרא"ה דחגירה הוא מלשון ויחגרו ממסגרותם, והשיג על הטור וכל האחרונים הנמשכים אחריו שהבינו בדעת הרא"ש דמיקל טפי מהרשב"א, ואינו פוסל בחגירת חוט השערה אלא כשחוגרת ואוגרת הצפורן דוקא. אבל טעמם ונימוקם עמם, דלפירוש הפרי חדש ליכא נפקא מינה לדינא בין הרא"ש ובין הרשב"א, ולשון הרא"ש מורה דפליג איש מפרשים לדינא. ותו דהוה ליה להרא"ש לפרש דבעינן שתאגור שום דבר. ואי סבירא ליה כהרא"ה דלא בעינן שתאגור שום דבר, הוה ליה

לפרש דמיא לסאסאה כמ"ש הרא"ה. אלא ודאי שזו היא כוונת הרא"ש במה שכתב דכל פגימה שהוא מרגיש כו', פי' דכל שהוא מרגיש הפגימה שנפגם ונחסר מהסכין בצפורן שיורדת לתוך הפגם ונחגרת בתוכה היינו כדי שתחגור בה הצפורן. שאם אינה גדולה כל כך כדי לחגור ולאסוף הצפורן בתוכה אלא הצפורן עוברת עליה מלמלעה אינו מרגיש הפגם והחסרון בצפורן, אף על פי שהצפורן מרגשת בעברה עליה, דהא דמיא לסאסאה נמי הצפורן מרגשת בה כשמסכסכת בה אלא שאינה מרגשת פגם וחסרון שלא נחסר מהסכין כלום, והלכך כל פגימה שאין הצפורן נחגרת ויורדת לתוכה אלא שעוברת עליה מלמעלה אינה מרגשת בפגם וחסרון, דשמא אין שם פגם וחסרון כלל אלא דדמיא לסאסאה שהצפורן מסכסכך בה. אבל כשהצפורן יורדת לתוכה, אפילו משהו מהצפורן שיורד לתוכה, הרי זה המשהו נחגר ומתעכב ונאחז בעוקץ של הפגימה שאינו מניחו לילך להלאה, ובזה מרגיש שיש שם פגם ועוקץ. מה שאין כן כשאין הצפורן יורדת אפילו משהו ממנה תוך הפגימה, מפני שעוקצי הפגימה סמוכים ותכופים זה לזה ביותר, עד שאין חוד הצפורן יכול ליכנס בתוכו כלל אפילו משהו ממנו מפני שהוא עב קצת, אף על פי שדבר שהוא דק מחוד הצפורן כגון חוט השערה יכול ליכנס בתוכו ולירד הרבה, לפי שהפגימה עמוקה הרבה, אף על פי שאין הצפורן מרגשת כלל בפגימה זו ועומק זה, ואפילו כל שהוא אינה מרגשת כלל מהעומק, כיון שאפילו משהו ממנה אינה יורד לתוך העומק אלא עוברת כולה מלמעלה, ואינה מרגשת רק במה שמסכסכת וקופצת על הפגימה, וזו היא הרגשת סאסאה הרגשת סכסוך וקפיצה מלמעלה ולא הרגשת פגימה, שהיא הרגשת ירידה לעומק הפגימה אפילו כל שהוא. זו היא כוונת הרא"ש לפי דברי הטור והאחרונים כולם, לפי דברי הדרישה והפרישה והב"ח. וכן משמע בהדיא מלשון הרא"ש דלקמן סעיף ד' (וכן דעת הרמב"ן וכן דעת סמ"ג כמ[ו] שכתוב בשלטי גיבורים עיין שם).

והנך דבדקו בשימשא ובמיא לפי דעת הרא"ש וסייעתו לא פליגי אדרב חסדא דאמר שיעור פגימה כחגירת צפורן, כמבואר מלשון הרא"ש דלעיל שכתב יש מפרשים דעתו משום דהנך כו', מכלל דהרא"ש לא סבירא ליה הכי. אלא כמ[ו] שכתב הר"ן לשיטה זו, שכל אחד היה נהוג לפי מה שהיה סבור שהיא בדיקה יותר יפה להרגיש הפגימה ולעולם שיעור הפגימה כחגירת צפורן, וכן רב פפא דאמר צריכה בדיקה אבשרא ואטופרא אידי ואידי חד שיעורא הוא והיא כחגירת צפורן, אלא שדרך ב' הבדיקות כאחד טובים משום קנה ומשום ושט, כמו הנך דבדקי בשמשא ובמיא, אף על פי דלעולם שיעור הפגימה כחגירת צפורן, כל חד סבור דהכי מיבדק טפי, הכי נמי אמר רב פפא אבישרא ואטופרא

דהכי מיבדק טפי ותהיה החגירה ניכרת יותר, וזה שכתב הרא"ש דפגימה שמרגיש בצפורן היינו חגירת צפורן, כלומר אינה הרגשה כל דהו, וכיון שכן בדיקה דאבישרא דאמר רב פפא נמי לאו הרגשה כל דהו, דאם כן אמאי אצטריך תו בדיקה דאטופרא כיון דבדיקה דטופרא היא חגירת צפורן, אלא תרווייהו חגירת צפורן הן. הילכך לא הוצרך הרי"ף להזכיר ההיא דרב חסדא, משום דפשיטא ליה דבדיקת טופרא היינו חגירת צפורן, וכיון שכן אף בדיקת בישרא נמי, מדקאמר אבישרא ואטופרא עכ"ל מהרי"ט ח"א סי' ו'. ולפי זה אפשר דסגי בבדיקת טופרא לחוד בדיעבד, כיון דשיעורא הוא כחגירת צפורן, אלא משום בדיקה יפה יותר, כמו הנך דבדקו בשימשא ומיא, וכמ[ו] שכתב הרב רבי אהרן שכל אחד היה מחזר אחר בדיקה יפה יותר לכתחלה ולא לעכב. ובפרט כשאינו מרגיש בצפורן כלום אפילו הרגשה כל דהוא אין לחוש כלל שמא ירגיש בבשר פגימה גדולה כחגירת צפורן, אלא שאם מרגיש כל דהוא בצפורן בדקינן אבישרא שמא תהא ניכרת יותר (כמבואר מלשון מהרי"ט):

בהובאה. בפרק א' דחולין תנן בכל שוחטין חוץ ממגל קציר (שקוצרין בה התבואה שפגימותיה נוטות כולן לצד אחד בשיפוען) והמגירה והשינים (התחובים בלחי של בהמה) מפני שהם חונקים (שאין חותכין אלא קורעין מחמת הפגימה). השוחט במגל קציר דרך הליכתה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין (דדרך הליכתה אינה קורעת לבית הלל מפני שראשיה כפופים מאוד). ובגמרא א"ר יוחנן אף כשהכשירו בית הלל לא הכשירו אלא לטהרה מידי נבלה אבל באכילה אסורה (גזירה הולכה אטו הובאה). ת"ר סכין שיש בה פגימות הרבה תדון כמגירה (וטעמא כדלקמן) ושאין בה אלא פגימה אחת אוגרת פסולה מסוכסכת כשירה. היכי דמי אוגרת היכי דמיא מסוכסכת א"ר אלעזר אוגרת משתי רוחות מסוכסכת מרוח אחת. ופרש"י מב' רוחות שיש ב' עוקצין לפגם אחד לראשו ואחד לסופו אוגרת לשון אגרה בקציר מאכלה לשון אסיפה שאוגרת ואוספת הצפורן לתוכה בין ב' עוקצין. ומרוח אחת שאין לפגימה אלא עוקץ אחד והשני הוחלק במשחזת ואינה אוגרת אלא מסכסכת הסכין בבשר (של הסימנים) כמו וסכסכתי מצרים במצרים עכ"ל. ופריך מאי שנא אוגרת דמורשא קמא מחליש (עור ובשר לפני השני) ומורשא בתרא בזע (פוגע בסימן וקורעו) מסוכסכת נמי חורפא דסכינא (קודם שיגיע לפגם) מחליש ומורשא בזע (דכל עוקצי הפגם קורעין הן בבשר בין בפגעו בו בין בירידתו ממנה והלכך אפילו הוליך ולא הביא שלא פגע הסימן בעוקץ כגון שהעוקץ הוא לצד ראש הסכין ועוקץ הב' שלצד הקתא הוחלק במשחזת וכן אם הביא ולא הוליך והעוקץ הב' הנשאר שלא הוחלק הוא לצד הקתא שאין הסימן פוגע בעוקץ אלא יורד ממנו

בירידתו נמי קורע) ומשני דקיימא אריסא דסכינא (שכשהגיע לעוקץ עדיין לא נחתכו העור והבשר שיקרע העוקץ את הסימן בירידתו). ופריך סוף סוף כי אזלא מחלשא כי אתא בזע ומשני כגון שהוליך ולא הביא. ופרש"י דמשום הכי לא מפליג ברישא בסכין שיש בה פגימות הרבה בין אוגרת למסוכסכת שאפילו כולן מסוכסכות פסולה משום דלא מכשרינן מסוכסכת אלא בחדא פגימה דקיימא אריסא דסכינא אבל כשיש פגימות הרבה מסוכסכות עוקץ של פגם הראשון דאריסא דסכינא מחליש העור והבשר ושל הפגם הב' קורע הסימן בירידתו ממנו אף על פי שהוליך ולא הביא. והא דתנן השוחט במגל קציר ב"ה מכשירין (לטהרה מידי נבילה על כל פנים והכא תניא תדון כמגירה) מפני שמגל קציר עוקצי הפגימות כפופים מאד מאד ואין קורעין דרך הליכתם כלל אבל עוקץ שאינו כפוף קורע אף בירידתו שהסימן יורד ממנו ונכנס לתוך הפגם עכ"ל. אמר רבא ג' מדות בסכין אוגרת לא ישחוט ואם שחט שחיטתו פסולה מסוכסכת לא ישחוט ואם שחט שחיטתו כשירה (וכדאוקימנא ברישא דסכינא והוליך ולא הביא ואפ"ה לא ישחוט לכתחלה שמא יוליך ויביא) עולה ויורד בסכין (כגון שנפגמה פגם גדול והוחלקו העוקצים במשחזת והוי הסכין נמוך שם) שוחט בה לכתחלה עכ"ל הגמרא ופרש"י.

אבל הרמב"ם שהעתיק לשון הגמרא לא סבירא ליה כדפרש"י, דמסוכסכת היה לה ב' עוקצים והוחלק אחד במשחזת והב' קורע בסימן בין בפגעו בו בין בירידתו ממנו, ומשום הכי לא שרינן אלא כדקיימא אריסא דסכינא כשהוליך ולא הביא, והוא הדין בסיפא דסכינא כשהביא ולא הוליך כמ"ש רמ"א, אלא סבירא ליה להרמב"ם, לפי דעת הר"ן והב"י בשו"ע, דמסוכסכת הוא כעין מגל קציר לפרש"י, דהיינו שהעוקץ כפוף הרבה ואינו נרגש בהולכה אלא בהובאה, אם הוא עומד לצד ראש הסכין וכפיפתו כלפי הקתא. והיינו דאמרינן בגמרא כגון דקיימא אריסא דסכינא, כלומר לצד הראש, ולא אריסא ממש כפרש"י, והוא הדין אם עומד לצד הקתא וכפיפתו כלפי הראש והביא ולא הוליך. ומשום הכי לא הביאו הרמב"ם והב"י בשו"ע אוקימתא זו כגון דקיימא אריסא דסכינא, מפני שזהו מה שכתב סכין שתבדק בהולכה ולא תרגיש שיש בה פגם כו', דהיינו שהעוקץ הוא לצד הראש וכפוף כלפי הקתא כמגל קציר, אלא מתוך שפגימותיה מרובות חיישינן שמא השיב ידו מעט והביא הסכין ולא הרגיש, ומהאי טעמא נמי לא מכשרינן מסוכסכת אלא חדא ולא פגימות הרבה מסוכסכות כדלקמן סעיף ה', והיינו רישא דברייתא דקתני סכין שיש בה פגימות הרבה תדון כמגירה, ומגירה לאו דוקא, דמגירה פסולה מדאורייתא ומטמאה משום נבילה, אלא שאסורה באכילה מדרבנן כמגירה האסורה מדאורייתא.

והרא"ש אחר שהסכים לפרש"י שהעוקץ שלא הוחלק קורע נמי בירידתו, הביא לשון הרמב"ם שהעתיק בשו"ע, וכתב עליו ודבריו נכוחים שאם עוקץ הפגימה היא לצד הראש וכשהוליכה על אצבעו לא הרגיש בפגימה כלל דבר ידוע הוא כמו שלא הרגיש בה באצבעו כך לא תקרע בסימן, אבל דעת רחוקה היא, כיון שזקופה היא מצד האחד האיך לא ירגיש בה באצבעו כשהוא יורד לתוכה עכ"ל. וכוונת הרא"ש לפי דעת הטור ורמ"א ושאר אחרונים היא לחלוק על הרמב"ם, דהרא"ש סבירא ליה דסכין שנפגמה בדבר הפוגמה ושוברה אי אפשר שיהיה עוקץ הפגימה כפוף כמגל קציר שפגימותיה עשויות כך במלאכת חרש וחושב, ואם כן על כרחך צריך לומר דמה שכתב הרמב"ם סכין שתבדק בהולכה ולא תרגיש שיש בה פגם כו', שהיא מסוכסכת שבגמרא, אין כוונתו שאינו מרגיש כלום, שזהו דבר שאי אפשר, שמכיון שיש שם עוקץ שהרי מרגיש בו בהובאה, אם כן אף בהולכה מרגיש על כל פנים כשיורד ממנו לתוך הפגם והעוקץ שאצלו, כיון שאינו כפוף על הפגם והעוקץ שאצלו אלא זקוף, מאחר שלא נעשה במלאכת חרש וחושב, אלא כוונתו שאינו מרגיש בפגם, כלומר שאינו מרגיש הפגם והעומק באצבעו היורדת לתוך הפגם והעומק ונחגרת שם שאין העוקץ מניחה ליילך הלאה כשמוליך עליה הסכין, הרגשה זו אינו מרגיש בהולכה אלא בהובאה, אבל מכל מקום מרגיש הוא כשאצבעו יורדת מהעוקץ לתוך הפגם והעומק שאצלו כיון שהוא זקוף, ואפילו הכי שחיטתו כשירה, משום דסבירא ליה להרמב"ם דהעוקץ אינו קורע בירידתו אף על פי שמרגיש בירידת אצבעו ממנו לתוך הפגם והעומק שאצלו, מאחר שאין אצבעו נאחזת בו, שאין העוקץ קורע אלא כשהאצבע נאחזת בו בפגעו בה, שכך נאחזים בו גם כן הסימנים בפגעו בהם ונקרעים. והא דאוקימנא דקיימא אריסא דסכינא דווקא, היינו לצד הראש כלפי הקתא כדלעיל, דלא כפרש"י. והרא"ש הסכים לפרש"י דלא כהרמב"ם. וזו היא כוונת רמ"א במ"ש ויש מחמירין כו' (מעדני מלך תבואות שור). והנה מכל זה מבואר דגם הרא"ש סבירא ליה דהרגשת הפגימה היא בירידת האצבע לתוכה ולא כמ"ש הפרי חדש דהרא"ש ס"ל כדעת הרא"ה (וגם החוש מעיד על זה, דהרגשה שמרגיש באצבע כשעוברת על הפגימה מלמעלה מרגיש גם במגל קציר, מאחר שיש ריוח משהו בין שיניה שהתבואה נאחזת בהן ונקצרת, ואף על פי שהן כפופות מאד אי אפשר שלא ירגיש כלל כשהצפורן מדלגת עליה משן לשן, אלא שזו אינה הרגשת פגימה עד שירגיש בירידת האצבע לתוכה דוקא). ולפי דעת הרא"ש הא דכל סכין צריכה בדיקה בהולכה ובהובאה כדלקמן, אף שאינו מרגיש כלום בהולכה ואם כן אי אפשר שירגיש בהובאה, מכל מקום הכי שפיר טפי, שבכוונה מועטת ירגיש בעוקץ בפגעו בו

דרך עליה ממה שירגיש בו דרך ירידה ממנו, ולהרגשה זו שירגיש בירידתו ממנה צריך כוונה יתירה מלהרגיש בפגעו בה (תבואות שור). (ולפי זה אין בדיקת הולכה והובאה מעכבת בדיעבד להרא"ש, אלא לכתחלה משום בדיקה יפה יותר אם לא הרגיש כלום בהולכה, אבל להרמב"ם ושו"ע יש להחמיר אפילו בדיעבד, כגון אם נאבדה הסכין אחר שחיטה לפני בדיקתה ולפני השחיטה לא בדק אלא בהולכה או בהובאה):

אבל האחרונה אסורה ולא תלינן שנפגמה הסכין במפרקתה ואפילו נגע במפרקת כמבואר מלשון הגהות רמ"א סעיף א', משום דכיון דבהולכת והובאת הסכין על צואר בהמה זו היתה בה פגימה בודאי אף על גב דלא ידעינן אם בתחילתה דהיינו בעור אם בסופה דהיינו במפרקת נפגמה מכל מקום כיון דליכא למיתלי טפי בסופה מבתחילתה משום שאין נגיעה במפרקת עשויה לפגום יותר מעור כדלעיל משום הכי לא אמרינן הכא סכין אתרעי בהמה לא אתרעי אלא מיקרי נמי ריעותא בבהמה מאחר שהיתה הסכין פגומה בודאי בהולכתה והובאתה על צוארה ואין מקום לתלות בסופה יותר מבתחלתה וכיון דאיכא ריעותא בבהמה אמרינן העמד בהמה בחזקת איסורא ולא אזלינן בתר חזקת הסכין לקולא דספיקא דאורייתא לחומרא. מה שאין כן בבהמה שלפני האחרונה לא מיקרי ריעותא כל כך מה שנמצאת הסכין פגומה אחר שחיטת האחרונה ואפילו לא נגע במפרקתה מאחר שיש לתלות שנפגמה בחתיכת עור האחרונה ולא היתה פגומה כלל בהולכתה והובאתה על צואר בהמה שלפני האחרונה. ואף על פי דאם נמצאת פגימה בחודה מיקרי נמי ריעותא בכל הבהמות שלא בדק אחריהן ואוסרין כולן מאחר שאין מקום לתלות בזו יותר מבזו, מכל מקום לענין פגימה שבצדדין דיש פוסקים כרב יימר יש לסמוך עליהם להקל בראשונה יותר מבאחרונה, שבהולכת והובאת הסכין בצוארה היתה פגומה בודאי ומיקרי ריעותא טפי מבראשונות שאפשר שלא היתה פגומה כלל בהן ואמרינן סכין איתרעי בהמה לא איתרעי, ומשום הכי אין מעמידין אותה בחזקת איסורא אלא אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת. ויש לדמות זה למ"ש באו"ח סי' תס"ז דלא מחזקינן ריעותא ממקום למקום אלא במקום אחד מזמן לזמן, ומבהמה לבהמה יש לומר דכממקום למקום דמי, לענין פגימה שבצדדין הואיל ויש פוסקים כרב יימר. זהו טעם המנהג כפי מה שהעיד בכנסת הגדולה על מדינתו והדמשק אליעזר על מדינתינו. ומכל מקום לכתחלה אין להקל נגד הש"ך אם לא בשעת הדחק שאין פנאי לבדוק אתלת רוחתא בין כל שחיטה ושחיטה. ומשום הכי נהגו עכשיו לבדוק אחר גמר השחיטה אתלת רוחתא אף על פי שלא נהגו כן מקדם כמ"ש הכנסת הגדולה והדמשק אליעזר, משום דאחר השחיטה יש פנאי ואין שם שעת הדחק לעולם.

ומכל מקום צריך להזהירם שאף בשעה שהם דחוקים ונחוצים לשחוט הרבה שיבדקו אף בין כל שחיטה ושחיטה לאט לאט ובכוונת הלב ולא במהירות כלל ועיקר שזו אינה בדיקה כלל כשמוליך הצפורן במהירות קצת היא יכולה לדלג על פגימה דקה מה שאין כן בסימנים שנדחקים מדוחק הסכין בחתיכתם ונכנסים לתוכה ואינם מדלגים עליה מלמעלה כמו הצפורן. וצריך להזהיר על זה השוחטים בערב יום הכיפורים שמרבים העם להביא הכפרות וממהרים עליהם לשחטן ומתוך כך אינם יכולים לבדוק לאט לאט והיא מצוה הבאה בעבירה חמורה ר"ל וה' הטוב יכפר בעדם (כרתי ופלתי):

לשחיטה. מיהו צריך ליזהר שלא יקחו מהנשחטים לאכול קודם בדיקת הסכין שלאחר שחיטת האחרונים. אבל אין צריך לבדוק הסכין בין שחיטה לשחיטה בשביל כך משום שמא לא יהיו נזהרים בכך ויקחו מהם ויאכלו דאוקי הסכין אחזקתיה ולאו איסורא קאכלי, וכן אין חוששין שמא ישכח לבדקה אחר שחיטה כדחיישינן להכי להצריך בדיקה בתחלת שחיטה כדלעיל סעי' ג', שכיון שבדקה בתחלת שחיטה מוקמינן לה אחזקתה ולא חיישינן שמא נגע במפרקת ונפגמה בה כדלקמן, והלכך אף אם ישכח לבדקה אחר כך לא אכיל איסורא (עי' רשב"א ותרומת הדשן סי' [ק]פ"ד). ומכל מקום משום בל תשחית יש לבדוק בין שחיטה לשחיטה ולא להכניס עצמו לספק זה (רשב"א תבואות שור):

אחר זה. ולא חיישינן שמא נגע במפרקת אחת מהן ונפגמה בה או שמא מתוך ששחט הרבה נפגמה, משום דלא תלינן לא בעור ולא במפרקת כל כמה דלא חזינן ריעותא בסכין. ואף על גב דבהמה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, מכל מקום כיון ששחט בסכין בדוקה לא שכיח שיפגם בעור או במפרקת והוה ליה כמיעוט שאין מומחין דלא שכיח, ומשום הכי לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקת איסור דבהמה כדלעיל סי' א' כן כתב הרא"ש. ולהרשב"א והר"ן דס"ל דעור שכיח דפגים, היינו טעמא דכשרה בנאבדה הסכין משום דמוקמינן לה אחזקתה. ואף על גב דאיכא כנגדה חזקת איסור דבהמה, לא חיישינן לה שהרי שחוטה לפניך בסכין בדוק כדינו. ולא אמרינן אוקי חזקה להדי חזקה, אלא בדאיכא ריעותא לפניך שנמצאת הסכין פגומה אחר שחיטה ולא ידעינן אם בעור נפגמה קודם שחיטה אם אחר שחיטה במפרקת, דאז מוקמינן חזקת איסור דבהמה להדי חזקת הסכין ומצטרפת עמה ריעותא זו דהרי פגומה לפניך למהוי תרתי לריעותא, כמו במקוה כדלעיל סי' א'. אבל בנאבדה הסכין דליכא ריעותא לפניך לא חיישינן לחזקת איסור דבהמה, משום דאמרינן הרי שחוטה לפניך כיון דליכא שום ריעותא לפניך, כמו במקוה שנמדד שאין צריך למדדו ולעיין בו בכל פעם שטובל בו אלא

לכתחלה ובדיעבד אמרינן הרי טבל לפניך, ולא חיישינן לחזקת טומאתו אלא בדאיכא ריעותא לפניך שנמצא חסר כדלקמן סי' ר"א:

אחזקתיה. כן כתב הרא"ש בתשובה. וביאר שם טעמו, משום דהא דקיימא לן כרב הונא בלא שיבר בה עצמות דפסולה חומרא יתירא היא לתלות דבעור אפגים, דטפי הוה לן למימר דבעצם המפרקת אפגים, הילכך היכא דידע בודאי שלא שיבר בה עצמות תלינן לחומרא אימא בעור אפגים אף על גב דיותר שכיח שיפגום בעצם המפרקת מבעור, אבל היכא דנאבד הסכין דמספקא אם שיבר בה עצמות דנתוסף עוד ספיקא אחרת שרינן לה, וכן אם עשה שום תשמיש בסכין שראוי לפגום בו מהאי טעמא שרינן לה, דחומרא היא לתלות בעור יותר מבעצם המפרקת הלכך בקל תלינן בדבר אחר עד כאן לשונו. ולפי זה הא דקיימא לן כרב חסדא בששיבר בה עצם לאו דווקא דודאי שיבר בה אלא אפילו בספק תלינן לקולא. ואזיל הרא"ש לשיטתיה דלעיל דסבירא ליה דעצם המפרקת מצוי לפגום יותר מעור לכולא עלמא כשנוגע בו בכח כבעור, אלא משום שאינו חותך בו בכח לא תלינן ביה, ומשום הכי כתב דהיא חומרא יתירא (דמדינא הוה לן למיתלי טפי דנגע במפרקת בכח דהא מילתא דשכיחא מלמיתלי בעור דלא שכיח דפגים, ואף על גב דגם אם ידוע שנגע בכח במפרקת לא קיימא לן כרב חסדא אלא בשיבר עצמות דווקא היינו נמי משום חומרא יתירא זו דאחמור רבנן שלא לתלות במפרקת משום שאינו נוגע אלא לפעמים כמ"ש לעיל בשם הרא"ש, ולפעמים שאינו נוגע, ומשום הכי לא פלוג רבנן ואצרכו שיבר עצמות דייקא, ועצם המפרקת גם כן בכלל זה כמ"ש המרדכי והגהות אשרי, דהיינו כשיש חתך נראה במפרקת שאז נראה לכל שחתך בכח, וכשאין חתך נראה בעצם המפרקת דאינו בכלל שיבר בה, אף על פי שנודע שהוליך והביא בכח על המפרקת לא תלינן לכולא עלמא משום לא פלוג. ומהאי טעמא נמי קיימא לן כרב הונא אפילו למיפסל קמייתא, אף על גב דאיכא ספק ספיקא שמא בבתרייתא ואם תמצי לומר בקמייתא שמא במפרקת כמ"ש לעיל בסימן א', דכיון שלפעמים אינו נוגע במפרקת כלל וליכא ספק ספיקא ואסורא קמייתא מדאורייתא משום הכי אחמור בה רבנן לעולם, כמו דאחמור לעולם בבתרייתא או בחדא בהמה אפילו כשידע שנגע בכח במפרקת משום לא פלוג).

אבל לפי דעת הרשב"א וסייעתו דהא דלא קיימא לן כרב [חסדא] בלא שיבר בה עצם הוא משום דסבירא לן דעצם המפרקת אינו מצוי לפגום יותר מעור, אם כן אינה חומרא יתירה אלא כדינא, והילכך לא תלינן לקולא אלא בודאי שיבר עצם או כהאי גוונא כדלקמן סעיף ט"ו, ולא בספק.

ואף על גב דהשו"ע פסק לקמן סעיף ט"ו כהרשב"א שלא להקל בחתך בכח במפרקת כהרא"ש, אפילו הכי פסק כאן כתשובת הרא"ש להקל בנאבדה ונמצאת פגומה. משום דאף להרשב"א יש לומר שמיד שנאבדה אזלה לה חזקתה שהיתה בחזקת בדוקה, דאף על גב דלא ידעינן אם נפגמה מכל מקום אינה בחזקת בדוקה כשנאבדה ונתעלמה מן העין מאחר שלא ידענו מה היה לה דאימר שיבר בה עצמות המוצאה וגם כשהיא אבודה יכולה ליפגם על ידי כמה וכמה סיבות שונות ואיכא ספיקא טובא (עי' כרתי). דכהאי גוונא אשכחן לקמן סי' ק"צ גבי עד בדוק שאבד חזקתו באבידתו מהאי טעמא. וכיון שאבדה חזקת הסכין באבידתה מוקמינן לה בחזקתה עד שעה שנאבדה ותלינן שנפגמה משנאבדה, משום דהא לא אתרעי כלל חזקת הסכין במה שנמצאת פגומה משנאבדה כיון שכבר אבדה חזקתה משנאבדה. מה שאין כן כשלא נאבדה וספק אם שיבר בה עצם לא אבדה חזקתה בספק זה, ואפילו אם נפלה על גבי קרקע ואינו יודע אם נפלה על חודה דלקמן סעי' ט"ו, ולא אזלה לה חזקתה בנפילה זו, דאדרבה כיון שהיא לפנינו ולא ראינו שנפלה על חודה מוקמינן לה בחזקתה לומר שלא נפלה על חודה ולא נפגמה, וכיון שלא אזלה לה חזקתה עד שנמצאת פגומה הילכך כשנמצאת פגומה אתרעי חזקתה למפרע בריעותא זו דהרי פגומה לפניך, דמצטרפת לחזקת איסור דבהמה למהוי תרתי לריעותא כדלעיל. וגם בנגע במפרקת דאזלא לה חזקתה כדלעיל, היינו לחומרא דווקא לחוש לדרב חסדא, אבל לקולא לא קיימא לן כרב חסדא, אלא אמרינן דמפרקת לא פגמה טפי מעור כלל לפי דעת הרשב"א. ומיהו אם מצאה במקום שנראה שנפלה ממנו במקום זה והיתה בו עד שנמצאה ואין כאן מקום לתלות הפגם שהוא יודע שלא עשה בה כלום הרי זו אסורה (שמלה חדשה), דלא תלינן ששיבר בה ולאו אדעתיה אלא כשבדקה מיד אחר שחיטה ואחר כך נמצאת פגומה כדלקמן סי"ו:

(*) כך הבין הב"י בכוונת הר"ן. והט"ז והש"ך חולקים על זה וסבירא להו דאין חילוק בין עצם המפרקת לשאר עצמות, דהא בגמרא אתמר עצמות סתם ועצם המפרקת בכלל עצמות הוא. ולא כתב הר"ן שעצם המפרקת הוא רק כמ"ש לעיל בשם הרשב"א, אלא לפי טעם הא', דהא דלא קיימא לן כרב חסדא ולא תלינן בעצם המפרקת כשנגע בו דרך הולכה והובאה מפני שהוא רק ואינו פוגם דרך הולכה והובאה, אבל לפי טעם הב' דלעיל, שאין הסכין עשוי לפגום דרך הולכה והובאה אלא דרך הכאה ושבירה, אין לחלק בדרך שבירה בין שאר עצמות לעצם המפרקת, כיון שבגמרא אתמר שיבר בה עצמות סתם. ובדרך הולכה והובאה אף הב"י מודה שאפילו בשאר עצמות יש להחמיר כטעם הב' דלעיל, וכמ"ש בשו"ע לעיל. אבל הרא"ש סבירא ליה שאפילו בדרך הולכה

והובאה תלינן כשחתך בכח במפרקת, דדוקא בנגיעה בעלמא כשאינו חותך בו בכח לא קיימא לן כדרב חסדא כדלעיל. וכן דעת רש"י. וכ"כ המרדכי להקל מהאי טעמא כשנמצא חתך במפרקת, דבנגיעה בעלמא כשאינו חותך בו בכח לא קיימא לן כרב חסדא, משום דסבירא להו דמפרקת פגמה טפי מעור כשחותך בה כמו שחותך בעור, הילכך תלינן בה ולא בעור, כדאמרינן בגמרא דדוקא בספק שהה ודרס דאף על גב דאיכא למיתלי טפי בהיתרא שלא שהה ודרס כדרך רוב השוחטים לא תלינן משום דאתיילדא ריעותא בבהמה אבל היכא דבהמה לא אתרעי אלא סכין ואיכא למיתלי טפי בהיתרא תלינן. והרשב"א והר"ן סבירא להו דלא אמרינן הכי בגמרא אלא לרב חסדא, דסבירא ליה דטפי איכא למיתלי בעצם המפרקת מבעור מהאי טעמא דסכין איתרעי כו' כדלעיל, אבל לדידן דלא קיימא לן כרב חסדא אלא בשיבר בה עצמות לא מפלגינן בין ריעותא דבהמה לריעותא דסכין כיון דהא בהא תליא, והילכך אפילו ריעותא דסכין מצטרפת לריעותא דחזקת איסור דבהמה למהוי תרתי לריעותא כמו במקוה כדלעיל. ובשיבר בה עצמות היינו טעמא דתלינן לקולא, משום דכיון ששיבר בה עצם שוודאי פוגם ליכא ריעותא כלל במה שהיא פגומה לפניך, והלכך דווקא בשיבר בה עצם שוודאי פוגם אבל לא במפרקת, ולא אפילו בשאר עצמות בדרך הולכה והובאה שאינו ודאי פוגם, אף על פי שמצוי לפגום יותר מעור לא תלינן לקולא, כמו דלא תלינן לקולא בספק שהה ספק דרס (ואיכא נמי נפקא מינה לקולא לפי דברי הרשב"א, דכל היכא דליכא ריעותא במה שהוא כן לפניך תלינן לקולא אפילו היכא דלית לן סכין אתרעי כו', וכגון טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ, שאם נתעסק באותו המין אחר טבילה תולין בו כדלקמן סימן קצ"ט סי"א).

ולענין מעשה אם שיבר בה עצם המפרקת, יחזור וישבר בה במקום אחר במקום שהיא בדוקה, ואם ימצא שם פגם בידוע שברזל זה רך ועצם המפרקת פוגמו בודאי, וכל כהאי גוונא יש לסמוך אהט"ז והש"ך. ובהפסד מרובה יש להקל בכהאי גוונא אף בחתך בכח במפרקת לחזור ולחתוך בכח כזה לפי אומד דעתו ולסמוך על רש"י והרא"ש:

מנדין אותו. משום אפקירותא שהחציף פניו כדקיימא לן מנדין על כבוד הרב עכ"ל רש"י ור"ן. אבל הרמב"ם וסמ"ג והכלבו כתבו הטעם לפי שיסמוך על בדיקתו פעם אחרת ותהיה פגומה וישחוט בה עכ"ל. דסבירא להו דעל כבוד הרב אין מנדין אלא כשביזהו וגינהו בדברים שהם גנאי לתלמיד חכם, אבל לא משום שאינו מכבדו כמו שהוא חייב לכבדו כגון קימה והידור, כמ"ש [בהגהות מיימוניות] הובא בב"י וט"ז סי' של"ד. אלא טעם הנדוי הוא שלא יסמוך על בדיקתו פעם אחרת, דחיישינן שלא יבדוק יפה ותהיה

פגומה משום דהרבה צריך ישוב הדעת ויראת שמים לבדיקת הסכין כדלקמן, ומשום הכי הצריכו חכמים להראות סכין לחכם דוקא ולא האמינו לכל טבח על בדיקתו דחשדינן ליה בעצלות שיתעצל לתקנה ולכן לא יחמיר כל כך בבדיקתה.

והא דאמרינן בגמרא לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם, היינו שלולא כבודו של חכם הוי סגי ליה לטבח להראות סכינו לפני כל יודעי דת ודין בדיקת הסכין, אף על פי שאינו חכם העיר אלא אחד מן התלמידים, או אפילו טבח אחר שאינו שותף עמו ואינו מוטל עליו תקון סכינו של זה, אבל הטבח לבדו לא האמינוהו חכמים כלל על בדיקת הסכין. שאם הטבח לבדו היה נאמן לא היה כבוד חכמים כלל בבדיקה זו, שהיא טורח רב, כדלעיל סימן ב, שלא האמינוהו לטבח עליה משום שצריך ישוב הדעת ויראת שמים הרבה. לפיכך הרי זה כבוד חכמים שבלעדם לא ירים איש את ידו לבדוק הסכין ולהורות עליה לומר שיפה היא וליתן רשות לטבח לשחוט בה, כמו שהוא כבודם בשאר הוראות שאין לתלמיד ולא אפילו לחכם אחר להורות במקום שיש חכם העיר (ואדרבה בדיקת הסכין חמורה מהוראה, שתלמיד המורה בעיר של חכם שאינו רבו לאו בר נדוי הוא, מה שאין כן כששוחט לעצמו ומוכר לאחרים או ששוחט לאחרים ואינו מראה סכין לחכם העיר בר נדוי הוא אם אינו חכם שהגיע להוראה).

ומיהו היינו דוקא בטבח ששוחט לעצמו ומוכר לאחרים או ששוחט לאחרים, אבל בשוחט לעצמו לא הצריכו חכמים להראות סכינו לחכם, ולא לתלמיד ולא אפילו לטבח אחר, כדאמרינן בגמרא צורבא מרבנן חזי לנפשיה, וכל שוחט שיודע הלכות שחיטה הוא צורבא מרבנן לענין זה, דצורבא מדרבנן הוא שם כולל לכל התלמידים, ותלמיד נקרא כל מי ששואלין אותו אפילו דבר אחד בלבד בתלמודו ואומרו ואפילו בהלכות החג שהכל בקיאין בהם כמ"ש באה"ע סי' ל"[ח] סעיף כ"[ז]. וטעמא משום שכל אדם נאמן לעצמו כדלקמן. ולכן גם חכמים מחלו את כבודם. אבל לאחרים לא האמינו לכל טבח, בין ששוחט לעצמו ומוכר לאחרים, בין ששוחט לאחרים בשכר, או אפילו בחנם, אלא האידנא שממנים אנשים ידועים על השחיטה והם זהירים וזריזים כדלקמן, אבל אם אינם זהירים וזריזין, אף על פי שהם בחזקת כשרות כסתם כל ישראל, מכל מקום כיון שאינן אנשים ידועים בזהירות וזריזות ויראת ה' על פניהם אין להאמינם על בדיקת הסכין יותר מבימי חכמי התלמוד, שלא האמינו לכל טבח בין שוחט לעצמו ומוכר לאחרים ובין שוחט לאחרים, שהרי לא הקלו אלא בשוחט לעצמו ואינו מוכר לאחרים, כמו שאמרו צורבא מדרבנן חזי לנפשיה (ועי' מ"ש לקמן שכן דעת הרא"ש וטור כהרמב"ם וסיעתו). הילכך צריך ליזהר ביותר האידנא שיהיו השוחטים ידועים

ביראת ה', כמ"ש הרמ"א סימן א' (ב') בדרכי משה שם, או שיהיה ממונה עליהם איש אחר ירא שמים לבדוק סכינם לפני השחיטה, וכן נהגו בהרבה מקומות וכן ראוי לנהוג בכל מקום (שמלה חדשה):

הקהל. אבל מדינא מותר לכל אחד להיות שו"ב לעצמו ולמכור לאחרים, רק שיהיה מוחזק בכשרות כדלקמן סוף סי' ס"ה. ואף על פי שמפסיד כשהיא טריפה, כיון שאינו נוטל שכר ליכא חשדא. וזה היא דעת הראב"ד שהיה מתנה עם הטבחים לתת להם שכר קצוב לשנה ואחר כך היה עושה שיקבלו הכרכשות מן הכשרות בעד השכר ההוא, ונראה שהיתה כוונתו שאם היה נוטל הכרכשות בעד שכר טרחם איכא למיחש לחשדא כיון שאינן נוטלין אלא מן הכשרות, וכמו ששנינו בבכורות שהרואה בכורות צריך (להיות) שיהיה נוטל בשוה בין תם בין בעל מום כדלקמן סי' שי"ב, אבל כשהוא מתנה עמהם לדבר קצוב לכל שנה הרי יש להם שכר בהבלעה בין כשירות בין טרפות, וכשנוטלים אחר כך הכרכשות הכשירות אין זה בשכר השחיטה אלא שקנו אותן בדמים, ובהא ליכא חשדא כיון שכבר קנו אותן בדמים, והרי הוא כמו ששוחט את שלו ומוכר, ומהאי טעמא שרי מדינא למי שקונה הע[ז]ר (שהוא החוכר מן הקהל ליטול דבר קצוב מן הקצבים מכל בהמה כשירה) להיות שו"ב בעצמו במקולין דזה אינו נוטל שכר, ואף על פי שמפסיד כשהיה טריפה הוה ליה כטבח ששוחט ומוכר לאחרים אם הוא מוחזק בכשרות, ומכל מקום דומה לכיעור הוא ובעל נפש ראוי להתרחק מזה. כן כתב הריב"ש, הובא בב"י. והט"ז הקשה אמאי שרי מדינא לטבח לשחוט ולבדוק לעצמו ולמכור לאחרים, מאי שנא מהא דתנן בפ"ב דנגעים כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו כדלקמן סי' שי"ב, והיינו משום חשדא כדמפרש בגמרא סוף פ"ד דבכורות ע"ש. ותירץ כמ"ש הר"ש דשאני התם דאתחזק איסורא מה שאין כן בבדיקת הריאה דנשחטה הותרה, ובשחיטה היינו טעמא דנאמן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ובידו לשחוט כהוגן, והילכך לא שרי מדינא אלא לשחוט אבל אם אירע לו הוראה לא יורה עכ"ד, ע"ש ובסי' שי"ב. ולפי זה אין לשום חכם להורות היתר בשלו אלא בטרפות וכהאי גוונא דאיכא חזקה דהיתרא אבל לא במידי דאתחזק איסורא כשחיטה וכהאי גוונא.

אבל אין כן דעת הריב"ש ושאר פוסקים, שהביאו ראיה לאסור לבודקים ליטול הכרכשות מן הכשרות בלבד ממה ששנינו בבכורות שהרואה בכורות צריך להיות נוטל בשוה, ולכן קראו תגר על המנהג שאין נוהגין כן, ולא מצאו זכות למנהג דלא חיישינן לחשדא בבדיקה משום דנשחטה הותרה ובשחיטה משום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין

הן, אלא סבירא להו לחלק בין נוטל שכר למפסיד משלו כדלעיל. והיינו שבנוטל שכר אין לחלק בין בכורות לבדיקה, אבל בשלו לא חיישינן לחשדא בכל האיסורים אלא בבכורות לבד. לפי שהתרת בכורות אינה אלא במומחה שנתן לו הנשיא שבארץ ישראל רשות ואומר לו התר בכורות במומן, ואפילו היה מום גדול וגלוי לא יתירו אלא מומחה שנטל רשות כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מהלכות בכורות, ובזמן הזה שמתירים הבכור על ידי ג' בני הכנסת היינו משום דשליחותייהו דקמאי עבדינן שנתנו לנו רשות. וכיון שהתרת בכורות אינה אלא בנתינת רשות, דמעלה עשו בקדשים שלא יהיו מסורים לכל, ולא האמינו עליהם לכל יחיד אלא למי שהנשיא רואה בו שראוי לכך, לפיכך עשו בהם גם כן מעלה זו שלא להאמין לו על בכורות עצמו. מה שאין כן בכל האיסורים שאין צריך נטילת רשות להורות בהם היתר, כל שהגיע להוראה ואין רבו בחיים, יכול להורות אף בשלו. וכן טבח שיודע הלכות שחיטה יכול להורות היתר שיודע אף בשלו, לפי שמן התורה עד אחד נאמן באיסורין אף על פי שיש לו הנאה בעדות כמ"ש הרמב"ם. ולחשדא שיחשדוהו בני אדם ליכא למיחש, לפי שגם כל אחד הוא נאמן בשלו, אף על גב דאתחזק איסורא כשחיטה ומליחה וכהאי גוונא, כמ"ש רמ"א סימן קכ"[ז] סעי' ג' בהג"ה, ואם כן למה יגרע זה המורה בעיני בני אדם שיחשדוהו שמתיר את שלו שלא כדת, כיון שהם עצמם גם כן נאמנים להתיר שלהם, ואין זה דבר חדש להם להתיר שלו שכולם מתירים שלהם והם נאמנים לנו וסומכים עליהם לאכול משלהם (ואף על גב דאינן נאמנים אלא משום שבידם לתקן האיסור וזה המורה אין בידו לתקן, מכל מקום לאו כולא עלמא דינא גמירי לחלק בין יש בידו לתקן ובין אין בידו שיחשדוהו, כי המון עם הבאים לחשוד ולהטיל דופי בחכם המורה אינם מבחינים לחלק חילוק זה שבין נאמנותם להתיר שלהם ובין נאמנות המורה להתיר שלו. וגם באמת אין לחלק חילוק זה ביניהם, דאדרבא נהפוך הוא שהם נאמנים בשלהם אף על גב דאתחזק איסורא, והמורה שנאמן להורות היתר מיקרי לא אתחזק איסורא אפילו בשחיטה וכהאי גוונא משום דהרי שחוטה לפניך. דאם לא כן אף בשל אחרים לא היה שום חכם נאמן להורות היתר בספק שנולד בשחיטה שהרי אין בידו לתקן, וכיון דאתחזק איסורא לא מהימן מדאורייתא כמ"ש בסי' א').

אבל הנוטל שכר מן הכשרות לבד נגרע ערכו בעיני המון עם לחשדו מאחר שזהו דבר חדש להם. ואם אין אנו יודעים בו שהוא חסיד אפשר גם לנו לחושדו באמת שמתיר בשביל שכרו. ולא דמי למורה היתר בשלו שזהו דבר שאי אפשר לתקן, שהרי כל אדם נאמן בשלו שהתורה האמינתו לכל אחד מישראל בשלו על הפרשת תרומות ומעשרות ושחיטה וניקור כמ"ש בסי' א', וגם חכמים לא עשו סייג לתורה בדבר זה שאם כן אין אדם

מתארח אצל חבירו כדאיתא בירושלמי, ואם כן למה יגרע המורה מכלל ישראל לחשדו שמתיר האיסור במתכוין. שהרי אין החשד שחושדים אותו אפילו ברואה בכורות עצמו לומר שלבו אונסו להטות דעתו להתיר, כמו שנחשד דיין הנוטל שוחד, אלא החשד הוא שמתיר בכורות עצמו שלא כדת במתכוין כדמוכח בגמרא סוף פ"ד דבכורות, הילכך בשאר איסורין אין לחושדו כלל להוציאו מחזקת כשרות של כל ישראל הנאמנים להתיר שלהם. אלא אם כן הוא באופן וענין אחר משונה וחלוק מאופן וענין שנאמנים בו כל ישראל, כגון שנוטל שכר מכשרות לבד, שענין זה חלקוהו חכמים והוציאוהו מכלל נאמנות כל ישראל לחשדו באמת אם אין אנו יודעים בו שהוא חסיד, כמבואר מלשון רמ"א כאן שלא יבא להקל כו', אף על גב דמדאורייתא אוקימנא גברא אחזקתיה ולא נפסל בנטילת שכר זה מדאורייתא כמבואר בר"ן סוף פ"ב דקידושין.

וראיית בכורות עצמו אף על פי שהוא באופן וענין נאמנות כל ישראל בשלהם בכל האיסורים, מכל מקום כיון שראיית בכורות חלוקה מהם בלאו הכי, שאף חכם היודע להתיר בכורות במומן אינו רשאי להתיר בלא נטילת רשות, מה שאין כן בכל האיסורים, דמעלה עשו בקדשים, הלכך עשו בה גם כן מעלה זו וחלוקה גם כן לענין בכורות עצמו מכל האיסורים. ומעלה יתירה היא זו שאפילו אם בא להורות ולהתיר ולאכול בינו ובין עצמו אינו רשאי, אף על גב דבכהאי גוונא בכל האיסורים אדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש, אפילו אם מכחישים אותו, כיון דיודע בעצמו שהאמת אתו. ואף על פי שאם היה נודע הדבר לבית דין היה מענישים אותו על פי עדים המכחישים אותו, מכל מקום בלא הודע שלהם רשאי להקל בינו לבין עצמו, כדאפסיקא הלכתא בגמרא ריש פ"ג דכריתות. מכל מקום לראות בכור עצמו אינו רשאי שמא יתיר שלא כדת במתכוין כדלעיל, ואף על פי שיודע בעצמו שלא יתיר. ועל כרחך צריך לומר דהיינו טעמא משום דמעלה עשו בקדשים, ולא נתנו רשות כלל לראות בכור עצמו בשום ענין, דלא פלוג רבנן בראיית בכורות משום מעלה דקדשים. ואף על פי שאין בידינו לתקן ולמחות שלא יראה בינו לבין עצמו. מה שאין כן בכל האיסורים דגדולה מזו מצינו בהם, דכל כהאי גוונא שאין בידינו לתקן הדבר כל אחד נאמן לעצמו אפילו החשוד על האיסורים, ואפילו לנהוג היתר בפנינו ולא בינו לבין עצמו בלבד, ואין מוחין בידו כלל אף על פי שאפשר למחות, כיון שאי אפשר לתקן הדבר לגמרי. כגון מומר אוכל נבילות לתיאבון ששוחט לעצמו ואוכל, ואין צריך לבדוק לו סכין אלא להתיר לאכול משחיטתו כדלעיל סי' ב', אבל שיאכל בעצמו אין צריך לבדוק ואין מונעין אותו מלשחוט לעצמו, לפי שהוא דבר שאי אפשר לתקן, דאי בעי לאכול נבילה כמה נבילתא איכא בשוקא במקולין של נכרים

דמצי למיזבן מינייהו בצנעא על ידי שליח נכרי, או שינחור בעצמו בצנעא. ומשום הכי נמי לא מנעו הטבח שיצאה טריפה מתחת ידו מלשחוט לעצמו אלא מלמכור לאחרים כדלעיל שם. והילכך אפילו לפי דעת הט"ז דלעיל שאסר להורות היתר בשחיטה לעצמו, היינו להתיר לאחרים לאכול מהוראתו, אבל לו בעצמו פשיטא דיכול להורות, דהחשוד אינו אלא שלא יתיר האסור במתכוין.

ומיהו היינו דוקא בדבר שיש לאדם תורת נאמנות עליו מן התורה, ולאחרים היה נאמן, אלא שלעצמו אינו נאמן משום חשדא שחושדים אותו באמת שמתיר לעצמו שלא כדת. אבל בדבר שאין לאדם יחידי תורת נאמנות עליו מן התורה אפילו לאחרים, אינו נאמן גם לעצמו אפילו בשלו (אף על פי שאי אפשר לתקן הדבר לגמרי. כגון דבר היתר שמסרו ליד אחר וזה שנמסר לו אומר שנאסר, כגון שאומר על היין שנתנסך וכהאי גוונא, והבעלים מכחישים אותו, דלפי דעת הש"ע לקמן סי' קכ"ז אין הבעלים נאמנים, או אפילו לפי דעת החולקים שם אלא שהוא דבר דאתחזק איסורא שאין הבעלים נאמנים עליו אלא משום שבידם לתקנו, וכיון שלא היה בידם אלא ביד אחר והוא אומר שלא נתקן, כגון שמסר בהמה אל השוחט לשוחטה והשוחט אומר שנשחטה שלא כהוגן ובעל הבהמה מכחישו, דאינו נאמן לכולא עלמא, הרי זו אסורה אף לו לעצמו. אלא אם כן אוכלה בינו לבין עצמו בלי שיוודע הדבר, אבל אם יוודע הדבר מענישים אותו, מאחר שאינו נאמן לנו, שאנו מחזיקים איסור בבהמה זו מספק והרי בידינו למונעו שלא יאכל ממנה, ואף שאין בידינו לתקן הדבר):

תשובת שאלה נידון סכינים מלוטשים:

סימן לב

מה שהקשה הפרי חדש סק"ו על הרשב"א, לא קשה מידי. דהא מילתא דפשיטא דלא אמרינן הלכה כתלמיד במקום רב אלא במלתא דתליא בסברא דידיה שאין סברת התלמיד ושיקול דעתו נגד סברת הרב ודעתו, אבל הא דאמר ריש לקיש לגירסת הרי"ף למטה מן האגפיים היא מילתא דלא תליא בסברא, שהרי בבהמה נמשך כח החוט עד הירכיים שמעמידים אותו ותשש כחו כדפירש רש"י, ואם כן בעוף גם כן מסתברא הכי. ואם תימצי לומר שבעוף האגפיים מעמידים אותו, אם כן הוה ליה למימר עד בין האגפיים כרבי ינאי, אבל למטה מן האגפיים היא מלתא דלא תליא בסברא כלל, אלא דהכי גמירי ליה מרביה כמו רוב הטריפות שהן הלכה למשה מסיני:

והלכך בעי שהייה מעת לעת. הנה מה שכתב הב"י בשם הר"ן, ואחריו נמשכו כל האחרונים, דבעינן שהייה מעת לעת, לאו בפירוש אתמר בר"ן אהך דהכה במקל, אלא

מכללו אתמר דכתב דכל הני דאמרינן בשמעתין כו', וסבר הב"י דגם הך דהכה במקל בכלל כל הני דשמעתין.

ומיהו היינו דוקא היכא דחיישינן לריסוק, אבל משום פיסוק פשיטא דלא בעינן שהייה, כמבואר במקור דברי הר"ן אל[ו] בחדושי הרשב"א, הובא בב"י סוף סי' נ"ח. עיין שם במ"ש הב"י בתחלת הסימן בד"ה ואם שהתה כו' בשם הר"ן לפי דעת הרמב"ם והכי קיימא לן. והלכך בהלכה דאתמר בהדיא בגמרא דאין צריך בדיקה משום ריסוק, על כל פנים אין מקום לשהייה.

דאף הב"ח לא כתב להחמיר כאן בהלכה יותר מבנפלה הואיל ולא היתה המכה אלא באבר אחד, אלא לענין בדיקה משום פיסוק, וכן משום קריעה באברים הפנימים שבמקום ההכאה, אבל משום ריסוק אין לחוש כלל אפילו בעמדה לשיטת רש"י, וכמ"ש מהר"ם בגליון הרי"ף שהיא שיטה א' שבר"ן, והובא בב"י בסי' נ"ח, דאין בדיקה כלל לריסוק, וכדעת הטור שם שפרט ומנה י"ח טריפות. ואם כן לפי זה ודאי דאף בהכה במקום אחד יצאה מחשש ריסוק כשעמדה, דאם לא כן אין בדיקה והכשר לעולם. ולפי דעת הב"ח סי' נ"ח גם הרמב"ם שבר"ן שם מודה דלא חיישינן לריסוק כלל כששהתה או עמדה. וגם לשון הר"ן מורה לכאורה דעל כל פנים בעמדה מודה הרמב"ם לרש"י. אלא שבחדושי הרשב"א ותורת הבית הארוך מבואר דגם בעמדה חיישינן לריסוק. אבל בהלכה גם הרשב"א מודה לרש"י דאפילו באבר אחד אין חוששין לריסוק, דאם תימצי לומר שהילוך אינו מוציא מידי חשש ריסוק אבר אחד אם כן כשנמצא אבר אחד מרוסק אחר ההילוך אמאי שרי הרשב"א בתשובה המובאה בב"י וש"ע שם, דלמא שלט כח הנפילה והחבטה במקום זה יותר מאחר דחזינן ריסוק, ומנא לן לתלות הריסוק בדבר אחר. אלא ודאי משום דסבירא ליה להרשב"א שבכל ריסוק המטריף, אפילו ריסוק אבר אחד, אי אפשר שתלך כמו בשאר טריפה. עיין שם בב"י בשם הרשב"א. והא דלא חיישינן לשאר טריפות כקריעה ופיסוק כשהלכה, היינו משום שהיא בחזקת בריאה כמ"ש הר"ן. ומה שכתב הר"ן שם תחלה שמחמת החבטה נטרפה כו', היינו לשיטה הא' דהבדיקה אינה אלא לשאר טרפות ולא לריסוק. ומה שכתב אחר כך ואף על פי שאפשר שנקרעו הדקין כו' בחזקת בריאה כו', היינו לשיטת הרשב"א שממנו מקור דבריו שם, דסבירא ליה כהרמב"ם דלעיל שם במשנה, עיין שם ברשב"א. ואם כן בודאי לא נתכוין הב"ח להחמיר באבר אחד יותר מבנפלה, אלא לענין בדיקה דקריעה ופיסוק.

ואף גם לזאת החומרא משמע מלשון רמ"א בהג"ה, וסתימת הט"ז וש"ך שם, דהלכה מהני לדידן בכל גווני, דאם לא כן היה להם לפרש דבאבר אחד לא מהני. וטעמם ונימוקם

עמם כמו שכתב הר"ן אף על פי שאפשר שנקרעו הדקין מכל מקום כיון שהלכה כדרכה בחזקת בריאה היא. ולא דמי לחוט השדרה, שאינו בכלל הגוף ובהכאה קלה (אפילו בשבט כמ"ש הכלבו ורש"י בספרים אחרים) חיישינן לשבירת השדרה שהמקל נוגע בה ומכה בה בכח וממילא נפסק החוט, כדפירש רש"י במשנה ריש פרק אלו טרפות. והא דלא חיישינן לחוט בנפילה כשהלכה, היינו שאילו נטרפה על ידי החבטה לא היתה יכולה ללך כמ"ש הר"ן לעיל. והיינו בחבטה דנפילה דוקא, אבל אברים שבחלל הגוף ליכא למיחש בהו לקריעה ופסוקה על ידי הכאה שמבחוץ, אלא במכה רבה עד שאינה יכולה לעמוד ולילך כדרכה מחמת הכאה זו, אבל אם הלכה כדרכה בידוע שלא היתה מכה רבה ובחזקת בריאה היא כמו שנתבאר. וכ"מ בזבחים דף ע"ד מדלא מוקי בהכה במקום אחד. וכיון דאתחזק ספק טריפות אין מכניסין בעזרה לשוחטה דהקריבהו נא לפחתך, כדפי' רש"י שם, דלא ככרתי ופלתי סי' נ"ח. והא דלא מוקי בהכה בחוט השדרה, משום דאפשר לבדוק בשדרה מחיים לפי מ"ש הט"ז. והשתא אתי שפיר דלא קשה מידי מ"ש בסי' ל"א לרמ"א וש"ך דאין צריך בדיקה כלל במוח בנחבסה, משום דמסתמא הלכה. ואם לא הלכה סמך רמ"א אמ"ש בסי' נ"ח.

והנה ממה שכתב הר"ן אף על פי דאפשר שנקרעו הדקין כו', מבואר הטיב דרוצה לומר דחיישינן נמי לקריעות דקין וכיוצא בהן, ולא לחוט השדרה בלבד. וההיא עובדא דאשתכח חוט דאפסיק, אינה אלא לראיה שהילוך זה אינו מוציא מידי ספק ריסוק כמו שאינו מוציא מידי פסיקת החוט. וכן משמע גם כן בהדיא בתורת הבית הקצר מידי ספק. מעשה כו' מידי ספק כו' עיין שם. ולאיכא מאן דאמר שבר"ן אפילו הלכה חיישינן לחוט, אין ראיה כל כך מחוט לדחות תלמוד ערוך מהלכה, לפי מה שנתבאר לחלק בין חוט לאברים הפנימים. אלא דנודע מה שכתב מהרמ"ע דלעולם סברא ראשונה שכותב הפוסק בלשון סתם הוא עיקר בעיניו. וכן משמע גם כן בתורת הבית הארוך שהביא ראיה מאין חוששין דהכה במקל לאין חוששין דכולה שמעתין, דאפילו לחוט אין חוששין, דסבירא ליה דכולהו אין חוששין דכולה שמעתין כי הדדי נינהו לגמרי. ואם כן כולהו חוששין נמי כי הדדי נינהו לגמרי, וכמו שכתב בחדושיו דהא לא מפלגינן בהו בגמרא ועל נפילה דמתניתין מייתי להו כו'. ואם כן לענין הלכה נמי ליכא לפלוגי בהו. וכן משמע ממה שכתב בתורת הבית הקצר דין זה גבי נפולה ולא לגבי שבורה, דלא כטור ששינה דרכו מדרך הגמרא והרשב"א והרמב"ם, משום דסבירא ליה כאיכא מאן דאמר שבר"ן, כמ"ש הדרכי משה. ומיהו לפי זה דהרמב"ם גם כן סבירא ליה כהרשב"א, אם כן צריך לומר דמה שכתב בפ' י"א בנתרוצץ צריך בדיקה סתם, ומשמע אף שהלכה. היינו

משום דנתרוצץ צריך בדיקת סדקין ובקעים מפולשים. והשתא אתי שפיר דלא קשה מידי על רמ"א וש"ך שלא הצריכו בדיקה בנחבסה, נגד דעת הרמב"ם פי"א. עיין מ"ש סי' ל"א.

מ"ש הפרי חדש שכן דעת רש"י שכתב חיישינן לחוט השדרה. לכאורה נהפוך הוא, מדלא כתב כן רש"י תחלה אלא במחיוה אפיסקיה דוקא. תדע שהרי הרשב"א בתורת הבית הקצר כתב בהדיא בראש המקל מכה בכח ומרסק וכן במקום הקשרים, ובאפיסקיה כתב חוששין שמא פסק החוט, אלמא דסבירא ליה לחלק ביניהם, משום דסבירא ליה שאינה מכה בכח אלא בראש המקל או בקשרים ולא באמצע, אף על פי שמכה לרוחב השדרה. דלא כמשמעות הש"ך, וצריך עיון:

סימן קפג

אבל רש"י כו'. עיין ט"ז סי' ק"צ (כיון דרוב דמים מן המקור) לא נחשב זה לספק כו' (פירוש הא דשמא לאו מן המקור). לכאורה הוא נגד הסוגיא (דף י"ז וי"ח) דלכולא עלמא מן הלול ולחוץ אין שם ודאי טומאה, ולפירש"י אתי שפיר. ואף אם תימצי לומר ע"פ מ"ש התוס' (דף י"ז סוף ע"ב) דחזקה וקורבא מהני למהוי פלגא ופלגא, וסבירא ליה להט"ז דהיינו דוקא בפרוזדור דהוה קורבא דמוכח כמ"ש התוס' בב"ב (דף כ"ד), מה שאין כן בכתם, אם כן יש לומר דהוא הדין בכותלי בית הרחם למטה ליכא קורבא דמוכח, שהרי העליה למעלה מן הפרוזדור והחדר הוא נמוך ושוה לקרקע פרוזדור כדפירש רש"י (דף י"ח ע"א) והתוס' (דף י"ז ע"ב):

וכל דם כו' וכסבורה כו'. עיין במשמרת הבית שער הכתמים (דף קע"ח) בהדיא (בעד הבדוק טמאה נדה דודאי מגופה אתא ובהרגשה אלא דקא סברא וכו'). וכ"ד רש"י (דף ג' ע"א גבי אשה מרגשת בעצמה פי' והא כיון דלא ארגשה מאתמול ודאי השתא בבדיקת עד נפק), מדתלינן בהרגשת עד אפילו לקולא שלא לטמאות למפרע מכלל דחזקה אלימתא היא, כמ"ש הרמב"ם ריש פ"ט (בחזקה שבא בהרגשה), דאף הלל לא פליג על שמאי אלא בקדשים ומדרבנן (ע"ש ע"ב בתוס' ד"ה איכא בינייהו). והתוס' שם ד"ה מרגשת לא פליגי על רש"י (דסבירא ליה דשמאי אינו חושש בהרגשת עד)* אלא דלא תלינן לקולא בהרגשת עד, ע"ש בר"ן בשם התוס', אבל לחומרא מודו. כמבואר ממ"ש בספר התרומה גבי מכה שאינו ידוע אם מוציאה דם שהחמיר בבדיקה כמו בהרגשה (ע"ש סי' צ"ב. ויובא קצת לשונו לקמן בסמוך), ונודע שתרם תרומת מדותיו של רבו ר"י בעל התוס'. וע"ז סמך מהרא"י (סי' מ"ז), הובא ב"י (סוף סי' קפ"ז), וכתב בפשיטות דהוה ספיקא דאורייתא.

[* הג"ה ממהדורא בתרא: זה אינו במשמע כלל בלשון התוס', אלא דפליגי בהדיא על רש"י שפירש שעכשיו הרגישה וכסבורה הרגשת עד היא, והתוס' סבירא להו דאף דלא הרגישה כלל עכשיו אין לטמאה למפרע משום סייג לקדשים, משום דלא פלוג רבנן, ומדאורייתא אוקמה אחזקה. ולהבא ה"ט דטמאה משום דהך סוגיא דלא כשמואל דבעי הרגשה, וכדמוכח מדשורפים שיריים דתוך שיעור וסת לקמן דף ו' ודף ס', אף שלא היתה עדיין הרגשת עד, וגם כולא סוגיא דמן הלול ולפנים או לחוץ לא אתי שפיר לשמואל, דהא שחתה ונזדקרה קודם בדיקה והרגשת עד. ומשום הכי השמיט בספר התרומה מימרא דשמואל לגמרי דיחידאה הוא. וגם הסמ"ג לא הזכיר האי טעמא דהרגשה. ומ"ש הר"ן בשם התוס', הם תוספות אחרים. וגם בתוס' שלנו ריש פ"ח, דאמרינן הרגשה שמש ועד ומי רגלים לחומרא. ולתוס' אלו נתכוין מהרא"י בפסקיו. ובתרומת הדשן סי' רמ"ו נמשך אחר התוס' אלו שלפנינו רפ"ק.]

ועיין רש"י (דף נ"ז ע"ב שם) אמר שמואל בדקה קרקע עולם וישבה עליה כו' טהורה כו' עד שתרגיש כו' ופריך מהא דתנן עד שהיה נתון תחת הכר כו' היכי דמי אי דארגישה עגול אמאי טהור אי דלא ארגישה כו' ומשני לעולם דארגישה כו' ופרש"י ד"ה לעולם דארגישה ועגול להכי טהור כו' משמע שפירש הסוגיא כפשטה דארגישה ממש. וכן דעת הרמב"ם בפירוש הסוגיא מדכתב בפ"ה (ה' י"ז) ואפילו הרגישה גופה ונזדעזעה כו'. אלא דסבירא להו לרש"י ורמב"ם דאף המקשה דלא סבירא ליה הא דמשני אימא הרגשת עד הוא היינו להקל בדארגישה ממש אבל להחמיר בדלא ארגישה לכולא עלמא אמרינן הכי*. ואף להני לישנא דלא אמרינן אשה מרגשת בעצמה, היינו שאין זו הוכחה שלא ראתה דאימור ארגישה ולאו אדעתה, כדאמרינן בגמרא (דף נ"ז ע"ב), אבל לא דחזאי בלא הרגשה. מדתנן נמצא בפרוזדור (מן הלול ולפנים ודאי) כו'. כמבואר מלשון הרמב"ם ריש פ"ט (בחזקה שבא בהרגשה) כמו שביארנו, והיינו בפ"ה (שם ביאר דין נמצא בפרוזדור), ור"ל דנמצא משמע שלא הרגישה ביציאת הדם, ומדשורפין תרומה וקדשים מכלל שחזקתו בהרגשה (ולא דאמרינן דארגישה מעיקרא ולאו אדעתה, דהא אינה מטמאה למפרע לשרוף מדאורייתא אלא כשיעור וסת, שהוא רגע אחד. ועוד דבדקה קרקע עולם וישבה עליה שעה ושתים אמאי היא טהורה דלמא ארגישה ולאו אדעתא). ואין לומר דהאשה טהורה והדם טמא (גבי נמצא בפרוזדור) אף שלא בא בהרגשה, ואתי שפיר נמי הא דתני ר' חייא דם הנמצא בפרוזדור חייבין עליו על ביאת המקדש, ולא קתני חיוב קרבן דבא על הנדה. דזה אינו, דהא הרגשה ילפינן מבבשרה, ושפופרת וחתיכה נמי ממעטינן מבבשרה (ולפי הר"ן בריש פ"ח המיעוט הוא משום

שאינה מרגשת הדם), והתם אמרינן בגמרא דהדם אינו טמא אלא למאן דאמר מקור מקומו טמא, ורבי סבירא ליה מקומו טהור, וקתני במתני' נמצא כו'. ותו דכולה סוגיא (דף י"ח) משמע דמתניתין ככולא עלמא היא. והתוס' לא סבירא להו דקדוק לשון נמצא בכהאי גוונא. עיין כרתי ופלתי מ"ש על התוס' ריש פ"ב דשבועות (ורוצה לומר דמיירי דארגישה ממש). אי נמי סבירא ליה להרמב"ם, אם הרגישה ביציאת הדם היתה מרגישה אם מהמקור או מעליה (אלא ודאי דלא ארגשה ממש). והתוס' סבירא להו, כמו שכתב הרשב"א גבי מכה שבמקור, שאי אפשר לה להרגיש אם מהמקור או מהמכה, והוא הדין הכי נמי אפשר דאינה מרגשת.

[* כדפירש"י בריש פ"ק. אלא דאין דין הטומאה תלי בהכי כמו לשמואל, ומשום הכי בנמצא על שלו חייב חטאת להמקשה ולא לשמואל. והיכי דאיכא למיתלי במי רגלים ובמאכולת יש לתלות לשמואל ולא להמקשה.]

וגם אפשר דסבירא להו להתוס' דלא בעי שתרגיש הדם ביציאתו מן המקור, כמשמעות הרמב"ם (ריש פ"ט ופ"ה ה' י"ז) ורמב"ן ומהרא"י בתרומת הדשן הובא ב"י וש"ע סי' ק"צ, אלא דאף הרגשת בית החיצון מטמא, דהא מבבשרה ילפינן לה דהיינו בית החיצון. וכן משמע מלשון ספר התרומה וסיעתו גבי מכה שמרגשת שהדם נופל מהרחם, משמע שרוצה לומר מבית החיצון דמקרי רחם בגמרא ריש פרק קמא ובתוס' ורא"ש ריש פ"ט. דאם לא כן הוה ליה למימר שותתת או יוצא, שהרי אינו נופל באויר כיון שהוא לצד אחוריה ונמוך ושוה לקרקע הפרוזדור. ועוד דתחלה כתב אם בודקת באותו מקום כו', ובדיקה זו היא בבית החיצון (עיין ב"י סי' קצ[ו]), ולמה ליה למימר תו אם מרגשת כו', הא כל שכן הוא, דמכח קושיא זו נדחק רמ"א לפרש דבדיקה זו היא במקור כמ"ש סי' קפ"ז, אבל זה אינו כמ"ש שם. ומלשון הטור וש"ע סי' זה, אינו ראיה, משום דמיירי בדם שבבית החיצון שמטמא מיד ביציאתו מהמקור. ואדרבה מדכתבו בסי' ק"צ שיצא מבשרה, ולא בבשרה כלשון הרמב"ם ורמב"ן, משמע דר"ל דאף שמרגשת ביציאתו, דהיינו בשרה דקרא מהני. אבל אין לומר דדוקא הרגשת בית החיצון בעינן, כלישנא דקרא, דאם כן למה לי למעוטי שפופרת משום שאין דרכה של אשה לראות בשפופרת, כדאיתא בגמ', וכפירוש הרמב"ם והרא"ש (עיין במ"ש סי' קפ"ח), תיפוק ליה משום שאינה מרגשת. ואפשר שמכאן יצא להרמב"ם דהרגשה היא במקור, ולא סבירא ליה כפירוש ר"ן ריש פ"ח דשפופרת ממעטינן משום הרגשה, דהא אינה מכנסת השפופרת אלא בפרוזדור כמ"ש הרמב"ם בפ"ה. ולהר"ן סבירא ליה דהרגשת בית החיצון* דוקא בעינן, דהא הרגשת יציאתו מהמקור יכול להיות גם ברואה בשפופרת.

[* עיין שם בר"ן דבעינן דוקא הרגשת דם ולא שפיר וחתיכה. ומיהו אם כן מאי פריך ברפ"ח (גבי האשה שהיא עושה צרכיה) ואי דארגישה כו', הא ודאי ארגישה מי רגלים עם דם, דדמי לחתיכה דפלי פלויי לפ"ד הר"ן. ואין לומר דשאני מי רגלים שאינם מהמקור והרגשתם לאו כלום, דהא הוא בענין דהדור למקור, אלא דהא דפריך ואי דארגישה כו' היינו הרגשת הגוף ממש, כמ"ש הרמב"ם ורמב"ן שם. וגבי שפופרת סבירא ליה לר"ן כפרש"י שהכניסה תוך המקור וארגשה השפופרת ולא הדם שבתוכה, דומיא דחתיכה שדם אגור בתוכה. אבל בפלי פלויי מקרי הרגשה לשניהם בשוה. דלא כשב יעקב בשם בית יעקב גבי דם מעורב בליחות דלא מיקרי הרגשה לדם ע"ש, דזה אינו, דמאי שנא מפלי פלויי. וגם בגמ' פ"ט בשופעת דם טמא מתוך דם טהור לא חילקו בין רב למעט. ולא דמי למי רגלים שאינה מרגשת דבהדור למקור. וגם מ"ש שם בסי' מ"א דליחות הרבה הן כמכה אם גדילות מהמקור, צריך עיון גדול, הא גם דמים טהורים באים מהמקור כמ"ש תרומת הדשן, ואין שם מכה עליהן כי דרך נשים הוא, ומאן מפיס לחלק ולהכיר אם הם גדילות מהמקור או שבאו שמה משאר אברים. וגם לחלק בין רב למעט הם דברים בדויים. וגם מ"ש דדם נדה אינו אלא הבא משאר אברים למקור ולא דם הגדל במקור צריך עיון גדול. וגם אם תימצי לומר שהליחות כמכה, אין לטהר הדם המעורב, דמאי שנא מפלי פלויי שאין לך מכה גדולה מחתיכה שהפילה, דמשום הכי אם דם חתיכה היא טהורה לכולא עלמא, אלא דת"ק מטמא בפלי פלויי משום דלאו דם חתיכה הוא אלא דם נדה שנכנס בבקעי החתיכה, והוא הדין וכל שכן בליחות. רק שבזה יפה כתב שטיפת דם המעורבת בליחות לא אמרינן חזקתו בא מהמקור, אלא ספק שקול הוא שמא מהעליה, משום דמסתמא באה הטיפה ממקום הליחות, כמ"ש בסימן קצ"א בשם התוספות והרא"ש ע"ש. ולא דמי לפלי פלויי, דהתם אמרינן שהחתיכה הוציאה עמה דם נדה ונבלע בבקעות שבה.]

ולפי דעת הרמב"ם ורמב"ן היה אפשר לומר, דדוקא בנמצא בפרוזדור אמרינן כסבורה הרגשת עד הוא, דקרוב הדבר לטעות מפרוזדור למקור, דפתח הפרוזדור הוא בעומק לפנים, ומשום הכי דקדק הרמב"ם ריש פ"ט בלשונו ונקט פרוזדור. דלא כתוס' יו"ט שכתב לדעת הרמב"ם דכל בית החיצון נקרא פרוזדור, שהרי כתב בפ"ה ובגמר ביאה (האבר נכנס לפרוזדור) כו'. ובהכי אתי שפיר לשון המשנה לאחר זמן טמאים מספק, דאף האשה אינה טמאה ודאי, משום דמיירי דומיא דרישא בקינוח ולא בבדיקה (ואפשר דאתי שפיר נמי אף להר"ן דקינוח הוא מבחוץ, וליכא למימר כסבורה הרגשת עד שבחוץ בהרגשה שמבפנים. אלא מהא דאמרינן בגמ' אותו מקום דחוק הוא, משמע דמבחוץ לאו

דוקא אלא שהכניסה מעט, כמ"ש הרא"ש בפירוש, וכן הוא ברבינו ירוחם הובא ב"ח סי' קצ"ו). והא דבר פדא (דף ס' ע"ב דאמר כל שבעלה בחטאת (כגון שבדקה כשיעור וסת למציאת הדם) טהרותיה טמאות), יש לומר דמיירי בדארגישה, ולא בשעת עסק הטהרות, כמו שצריך לומר לפי דעת התוס' דלא סבירא להו שחזקתו בהרגשה. אלא שצריך עיון אמאי תטמא אפילו בכשיעור וסת, כיון שלא הרגישה אז. וע"כ צריך לומר דמשהעד עומד בצד המשקוף ממש ואינו מחוסר הבאה כלל אפילו משהו (עיין רש"י דף י"ב) היא מרגשת בנגעו בבשרה כסבורה כו', משום שחזקתו בהרגשה כמ"ש הרמב"ם. אבל להתוס' צ"ע. ומ"ש הרמב"ם ריש פ"ט בפרוזדור, הוא משום דחוץ לפרוזדור בכותלי בית הרחם ליכא ודאי טומאה לעולם, מה שאין כן בפרוזדור דאיכא ודאי טומאה מן הלול ולפנים, והיינו משום שחזקתו בהרגשה. וכוונת הרמב"ם להביא ראיה לחזקה זו ממתניתין דנמצא בפרוזדור מן הלול ולפנים, כדמסיים כמו שביארנו. אלא שקשה הדבר לטעות כל כך בקינוח לפתיחת המקור. אבל אם תמצי לומר דסגי בהרגשת בית החיצון אתי שפיר, דיש לומר דעובי כותלי בית הרחם מבחוץ קרינן בהו בבשרה בעובים כמו בחללם מבפנים, דמקרי כותלי בית הרחם בגמרא (ועובי הוא בשר ולא עור כמ"ש בעץ חיים שער כ"ב פ"ב), מה שאין כן ממנו ולחוץ עור הוא ולא קרינן ביה בבשרה. והרמב"ם ורמב"ן, אפשר דלרבותא וקושטא נקטו הרגשת יציאתו מהמקור, דבהכי נמי טמאה אף על פי שהדם בפנים, ולא נתכוונו לדווקא כלל. ולכן כתבו הטור וש"ע סי' ק"צ מבשרה סתם, דמשמע בין מקור לחודיה בין בית החיצון לחודיה וצ"ע.

והנה מאי דפשיטא ליה למהרא"י דבבדיקה הוה ספיקא דאורייתא לכולא עלמא, לבד שיש לומר שהוציא כן מלשון ספר התרומה וסיעתו דלעיל, ראה זה מצאתי שאי אפשר כלל לומר שהוא איסור דרבנן משום טומאת כתמים לחוד, דאם כן בדקה בדבר שאינו מקבל טומאה טהורה כמו בדקה קרקע עולם כו', וזה אינו, דהא עיקר הבדיקה היא בצמר גפן שאינו מקבל טומאה, כדאיתא בגמ' (דף י"ז) וכדלקמן סי' קצ"ו. וגם צמר סתם אינו מקבל אפילו טומאת נגעים עד שיהא טווי. וגם בגד פשתן דלקמן שם, הם שחקי דכיתנא דמעלי לבדיקה כדאיתא בגמ' שם, וגם הם אינן מקבלים טומאה אלא אם כן יש בהם ג' על ג'. אלא ודאי דליכא למאן דאמר דהוא מדרבנן. ואין לטעות בלשון הט"ז סי' ק"צ (ס"ק כ"ג דאין כאן ספק דאורייתא כיון שלא הרגישה בדם מן המקור), דיגיד עליו ריעו בס"ק כ"ט ומ"א מבואר להיפך (ז"ל בס"ק מ"א בעד הבדוק כו' דהוה כראיה לכל דבר, ובס"ק כ"ט כל שלא הרגישה כו' ולא ראתה על העד כו' משמע דראיית העד דמי להרגשה), ובס"ק כ"ג נתכוין למ"ש הב"י (דכיון שלא הרגישה רגלים לדבר שלא בא מגופה ולפיכך

תולין במה שאפשר כו'), וקיצר בהעתקה ע"ש. ומהר"מ בהגהות מיימוניות שמיחה באשה שהיתה בודקת כו' (כיון דמדאורייתא בעינן שתרגיש כו'), אתי שפיר דווקא לפ"ד הרמב"ם, משום דממה נפשך, אי בתר חששא אזלת דילמא חזאי בלא הרגשה, הרי אינה טמאה אלא מדרבנן והם אמרו והם אמרו, ואי בתר חזקה אזלת שחזקת הדם בהרגשה, אם כן הרי רגלים לדבר דלא חזאי מדלא ארגישה ממש כמ"ש הב"י סי' ק"צ (ותדע מדלא מקרי רואה מחמת תשמיש בלאחר זמן, עיין מ"ש סי' קפ"ז). דגדולה חזקה זו שחזקת הדם בהרגשה שהרי שורפין עליה תרומה וקדשים, והיא משמשת קולא וחומרא, חומרא לשרוף קדשים מכאן ולהבא שהרי דם לפניך וחזקתו שבא בהרגשה וכסבורה כו', וקולא להך לישנא דאשה מרגשת לענין למפרע, כשלא היה דם לפניך לא חיישינן שמא היה בבית החיצון, ולכולא עלמא היכא דאיכא למיתלי דליכא דם מגופה, דלא פליגי אינך לישנא אלא למפרע ומשום דאיכא למימר ארגישה ולאו אדעתה, כמ"ש התוס' ריש פ"ח, מה שאין כן בזמן מועט דתשמיש. (ובזה נסתלקה קושית התוס' ד"ה מרגשת מעל רש"י דסבירא ליה כסבורה הרגשת עד הוא, דאם כן אתמול כי שימשה נמי כסבורה הרגשת שמש ואמאי דיה שעתה לשמאי), דרש"י כהרמב"ם סבירא ליה, וכשהדם לפניך אמרינן חזקה לחומרא, וכשלא היה לפניך אמרינן לקולא, ולא אמרינן כסבורה כו' אלא כשהדם לפניך ואי אפשר לתלותו בדבר אחר כדעת הב"י (ועיין במ"ש סימן קפ"ז טעמו ונימוקו): **שממקום דישה כו'**. עיין גמ' (דף מ"ב ע"א וע"ב) דפשטא דברייתא (הנדה כו' והיולדת כולן מטמאין בפנים כבחוץ) משמע בהדיא דנדה דמיא ללידה בטומאתן. וע"ש בתוס' ד"ה שהוציא (דכתב לחד שנויא שיש לחלק בין דם נדה לדם לידה). ועיין רמב"ם הל' טומאת מת (פרק כ"ה ה"ח[]) כיון שנפתח הרחם כו', ושם (בהל' י"[ב]) משיצא לפרוזדור כו', מבואר שכך היה גרסתו בגמרא שמא יצא (הולד) לפרוזדור (שמטמאה משום לידה בפנים בפרוזדור), (ולא כגי' שלפנינו חוץ לפרוזדור). ומתורצים ב' קושיות התוספות (ד"ה שהוציא, לפי גירסתנו, הא' דהא תנן דם הנמצא בפרוזדור טמא, והב' דאמרינן (בב"ק) [בבהמה המקשה] דאשמועינן גבי אשה דאית לה פרוזדור, ומאי אהני הפרוזדור כיון שיצא חוצה לו). ומשום הכי נמי כתב בפ"ה מהל' איסורי ביאה דהאבר מגיע לפנים מן הלול, דלכאורה למאי נפקא מינה ומנא ליה. אלא ודאי דנתכוין למ"ש. ומה שכתב ועד היכן כו' עד מקום דישה כו', הוא עד ולא עד בכלל (וקא נקט מבפנים לבחוץ), דלא כתוספות יו"ט שלא העתיק לשון הרמב"ם ככתבו וכלשונו והשיאו לדרך אחרת.

ומה שכתב בפירוש המשנה אם יצא דם מן המקום כו', לא שיצא (ממנו) למטה קאמר, אלא שיצא על העד שבודקת באותו מקום שהרגישה בו בדם. ונפקא מינה לטומאות

למפרע משעה שהרגישה. אי נמי דלא אמרינן הרגשת עד הוא אלא היכא דלא ארגשה כלל בדם, ומשום שחזקת הדם שבא בהרגשה, אבל היכא דארגישה בדם ממש אלא שהוא בפנים עדיין, והוציאתו בבדיקת העד, לא אמרינן הכי, דמהיכי תיתי להוציאה מחזקתה, ואם כן היא טהורה מדאורייתא, וגם מדרבנן אם העד הוא דבר שאינו מקבל טומאה. אי נמי כגון אם הוציאה העד בענין שלא נגע הדם בבשרה דטהורה היא, דומיא דרואה בשפופרת, לפי דעת הרמב"ם דטעמא דקרא משום הפסק בין דם לבשר שאינו נוגע בבשרה ולאו אורחא בכהאי גוונא כדלקמן (סי' קפ"ח). ואף אם תימצי לומר דהפסקה ממש בעינן, ולא סגי בהפסק אויר, משכחת לה נמי בעד בכהאי גוונא שירד הדם תוך המוך, ונמצאו צדדי המוך מפסיקין בין דם לבשר בית החיצון דומיא דשפופרת, אלא שנטמאה בצאתו מהמקור עד אותו מקום שבדקה בו. ובשפופרת מיירי שהכניסתו בכל הפרוזדור עד למעלה ממקום דישה סמוך למקור, לפי דעת הרמב"ם, כדלקמן (סי' קפ"ח):

סימן קפד

ולפי זה כל שכן כו'. עיין ב"י סי' שפ"ג בשם תורת האדם להרמב"ן להחמיר אם הוא בבגדו כו' משום לך לך כו', אע"פ שהתיר בחבוק ונישוק כמ"ש ב"י בשם הרמב"ן, וכן הוא בבעלי הנפש להראב"ד (דף ד' סוף ע"ב) להדיא. וכן כתבו הרא"ש והטור (סי' שמ"ב) בשם הראב"ד אפילו באבילות דקילא ליה (דהיינו כשמת לו מת קודם החופה שהתירו לדחות ז' ימי אבילות), וכן דעת הטור וש"ע וכמ"ש הש"ך שם סק"ה, אף על גב דאסור לישן עמה אפילו הוא בבגדו כו' משום לך לך כו', במכל שכן מאבילות דחמירא ליה (שבסימן שפ"ג) כמ"ש בסימן שפ"ג. ומה שכתב רמ"א בסי' שפ"ג להחמיר בחבוק ונישוק, היינו משום לך לך כו' ולא מדינא, ומשום הכי כתב בלשון ויש להחמיר כלשון הש"ע שם גבי הוא בבגדו כו'. ואתי שפיר דלא קשה מידי מ"ש הש"ך בסי' שמ"ב סק"ה לפי דעת הש"ע, דהתם מיירי מדינא:

ומשום הכי לא דמי כו'. ומשום הכי נמי לא דמי ליום הכיפורים וט' באב. ומ"ש הט"ז (ראייה לאיסור) מסי' שמ"ב, צע"ג דהרא"ש (שם) לא כתב איפכא מסתברא, אלא לאסור היחוד ביום אבל בשאר פרישות מודה להראב"ד, עיין שם בטור ובדרישה ובש"ך סק"ה. ואף לפי מ"ש הש"ך שם בשם הרא"ש דכתובות, היינו משום דהתם אפילו יחוד אסור, כמבואר מלשון רבינו ירוחם שבש"ך שם, כי מאחר (שאסור לישן עמה ביחוד כ"ש שאסור למזוג כו') עיין שם. ועיין בהראב"ד דכתב להדיא (דף ד' ע"ד) דחבוק ונישוק שרי סמוך לוסתה, והסכימו עמו הרמב"ן ורשב"א ושאר פוסקים ראשונים ואחרונים. אם כן

הדבר ברור דליכא איסורא מדינא, אלא דהמחמיר תבא עליו ברכה כמו שכתב הב"ח. ואם כן ביוצא לדרך אין מקום להחמיר כלל כמו שכתב הש"ך. ודברי הט"ז צ"ע:

ולא י"ב שעות כו'. מה שכתב הש"ך לחשוב שעות זמניות וכהאי גוונא מצינו כו' (לענין ק"ש ולענין חמץ כו' ולענין חישוב תקופות כו'), אינו מובן לכאורה, ואדרבה היינו כדעת הב"י דלעולם היום נחשב לי"ב שעות בין ארוך בין קצר כמו לענין ק"ש וחמץ, אלא דלענין חישוב תקופות אינו כן כמו שכתב הלבוש בא"ח סימן תכ"ח. ועיין ש"ך סימן קצ"ו (סוף ס"ק ד') מבואר שהבין שעות זמניות דהכא הן כמו חישוב תקופות שהיום הוא משש שעות לפני חצות היום עד שש שעות אחר חצות וכן בלילה, ומשום הכי כלל כאן חמץ וק"ש עם חישוב תקופות, זהו דעתו בבירור, והוא פלאי, וצ"ע:

וכיון שההפלגה כו'. עיין תוס' ב"ק (דף ל"[ז] סוף ע"ב) ובתורת הבית הארוך (דף קס"ט ע"א) ובבדק הבית ומשמרת הבית (שם) דהפלגה דמיא לסירוגין דשורים, ואם כן צריכים להיות סירוגין שוים. ומסתימת לשון הטור וש"ע, אין ראיה, שהרי לשון הרמב"ן בהלכות הוא ג"כ כלשון הטור וש"ע, והרמב"ן סבירא ליה אפילו לענין פרישת עונה שאם המשיכה ראייתה כמה ימים חוששת לכל יום בפני עצמו, שכל יום וסת בפני עצמו הוא, ואם כן פשיטא דהוא הדין לענין מנין הפלגה שאין שאר הימים טפלים לראשון. אלא אפילו הרשב"א לא נחלק אלא משום שבהסתלק העיקר כו' ולא כשלא נסתלק.

ומשום הכי פירש הרמב"ן גבי עונה בינונית, לאשמועינן דהכא דוקא מחשבים מתחלת ראייה ולא דמי לוסת ההפלגה. וטעמו ונימוקו עמו, משום דבגמרא אמרינן (גבי עונה בינונית וכמה אמר כו' שלשים יום ורבא כו') מר קחשיב ימי טהרה לבד (שהם כ"ג ימים לגירסת רבינו חננאל עיין שם בתוס'[ן]) ומר חשיב ימי טומאה וטהרה (ולא פליגי אהדדי). ולפ"ז משמע בהדיא דלכולי עלמא מחשבינן כל ז' ימי נדתה בטומאה אע"פ שלא ראתה בכולן, דאם לא כן פליגי אהדדי. וכן בדין, שהרי בין כך ובין כך טמאה היא, וגם מעיינה פתוח כל ז', דמשום הכי לא קבעה וסת. ומשום הכי אינה צריכה בדיקה לידע וסת ההפלגה, דאין ההפלגה מתחלת בנדתה אלא מסוף ז' ימי נדתה ששוב אין המעיין פתוח, ומתחילין ימי טהרתה לגירסת ר"ח (ואתי שפיר דלא קשה מידי מ"ש בכרתי ופלתי סי' קפ"ט (ס"ק ט"ז) להב"ח והש"ך ודו"ק). ואף האידנא שיש להם דין זבות. ועוד דאף בימי נדה קובעים וסת האידנא ולא מחזקינן לה במעיין פתוח. ולענין וסת ההפלגה מונין מראיה השנית (עיין כרתי ופלתי סי' קפ"ט ס"ק ט"ז) כדלקמן סי' קפ"ט לדעת הרמב"ן שם, דלא כרמ"א וט"ז שם. מכל מקום לענין עונה בינונית שהוא

וסת לרוב הנשים שהן רואות משלשים לשלשים יום לא שייך לחלק בין זמנם לזמן הזה, שמכל מקום הן רואות בסוף ל' מתחלת ראיה כמקדם, ודו"ק:

סימן קפה

שאי אפשר לה כו'. מה שכתב הכרתי ופלתי דדוקא בהסתר כו'. על כרחך הרמב"ן ורשב"א ור"ן לא סבירא להו לחלק בהכי, מדהביאו ראיה מפרק המדיר, דמיירי שכבר שימשה ומשום הכי אינה נאמנת באמתלא כמ"ש בדרישה לפי דעת הטור ע"ש:

סימן קפו

ולא מרגשת כו' וזו כו'. עיין משנה (דף ס"ג ע"א) ושם (ע"ב) ר' יוסי אומר אף ימים כו', ואף אם תימצי לומר דת"ק מודה בוסתות דימים, מכל מקום שקולים הם ואשה שיש לה וסת מקריא (אפילו בוסת הגוף בלבד דמיירי ביה ת"ק), כמבואר מלשון הרמב"ם. דהשתא אתי שפיר דלא קשה מידי מ"ש בכרתי ופלתי סי' קפ"ד דהעומדים בשטת רבנו חננאל (דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה) לא סבירא להו עונה בינונית כלל (דאשה שיש לה ווסת חוששת לווסתה ולא לעונה בינונית ושאין לה וסת חוששת לכל יום), דזה אינו דהעומדים בשטת רבנו חננאל מוקמי למתניתין וגמרא ביש לה וסת הגוף, דחוששת לעונה בינונית כמ"ש לעיל סי' קפ"ד:

סימן קפז

וגם טהורה כו'. כן כתבו רש"י והר"ן דהדם טהור. ורמב"ן ומרדכי כתבו דהיא טהורה. וכן הוא בהגהות מיימוניות אם תמצא טהורה עיין שם. ובספר התרומה בסימנים כפל לשונו טהורה ומותרת כו' טמאה ואסורה כו'. וכן הרמב"ם כפל לשונו טהורה ומותרת כו'. וכ"מ בהדיא ברשב"א ורא"ש במחלקותם על הראב"ד, במ"ש דהאידנא אף במן הצדדין צריכה לישב ז' נקיים, מכלל דלדידהו סבירא להו דאינה צריכה ז' נקיים. דאף אם תימצי לומר דסבירא ליה להראב"ד דכיון שצריכה לישב ז' נקיים יש לאוסרה על בעלה, דאין לחלק ביניהם כמ"ש בכרתי ופלתי לדעת רמ"א, אם כן ממילא לדידהו אינה צריכה ז' נקיים (ומ"ש בכרתי ופלתי ס"ק [ז] דאלף שפופרת כו', דבריו צריכים עיון גדול, מלבד שסותרים זה את זה, שבס"ק ה' העלה שאין לחלק בין לבעלה בין לטהרה לגמרי). וכ"מ עוד בהדיא בתורת הבית הארוך (סוף שער ד'), הובא ב"י, במ"ש גבי רואה מחמת מכה דאינה צריכה שפופרת מדתניא פרק תינוקת כו'. וכ"מ עוד בתשובת הר"ן סי' מ"ט.

עיין שם שהתיר אף ברואה אחר כך. ופשוט הוא, דמאי שנא דם שתראה מדם שראתה. ומה שכתב הראב"ד, הובא ב"י (עכשיו שאין אנו בקיאין בין בראשו לצדדין כו' גם רפואה כו' מיהו אין מוציאין אותה מבעלה אחר בדיקה זו ורפואה זו) עד שתבעל ותחזור

לקלקולה, לא קאי אלא ארפואה זו. ואם תימצי לומר דקאי נמי אבדיקה זו, יש לומר משום דסבירא ליה דאף מן הצדדים טמאה בזמן הזה, כמ"ש הרא"ש והרשב"א והר"ן בשמו, הילכך אין להקל שלא להוציאה מבעלה אחר הבדיקה אלא משום שיש לומר גם כן שנתרפאת לגמרי ולא תראה עוד, הואיל ולא נמצא עכשיו על המוך כלום, ומה שנמצא על הצדדים מקרה הוא כיון שלא הוחזק בג' פעמים, ואין לאוסרה בשביל כך אף שגזרו על דם הצדדים. אבל אין לומר דהראב"ד מיירי בבדיקה שלא נמצא כלום לא על המוך ולא על הצדדין, וסבירא ליה כריצב"א דאמרינן נתרפאה, וסבירא ליה כהרמב"ן דאפילו בפעם אחת שחזרה וראתה בידוע שלא עלתה לה רפואה כדלקמן סעיף ט'. דהא הראב"ד כתב אחר בדיקה זו, והתם על כרחך לא מיירי בכהאי גוונא, מדכתב שאין אנו בקיאין בין בראשו לצדדין מכלל שנמצא על הצדדין. ועוד דבלא נמצא כלל על כרחך סמכינן אבקיאתנו, שהרי בדיקת הזבה להפסיק טהרה וז' נקיים בדיקה אחת ודאי הוא מדאורייתא וסמכינן עלה, כל שכן בזו שאינו אלא משום וסתות דרבנן.

והנה מדהחליט הראב"ד שלא לבדוק בשפופרת בזמן הזה, מכלל דסבירא ליה דלא מהניא בדיקה אלא כשנמצא על הצדדים ולא כשלא נמצא כלום. אבל מהרשב"א ורא"ש ור"ן דלא השיגו עליו בזה, אין ראיה דסבירא להו הכי, דיש לומר דעדיפא מינה וקושטא דמלתא קאמרי, דאפילו נמצא דם בצדדין טהורה. ומשום הכי הביא רמ"א בדרכי משה והש"ך דעת ריצב"א להלכה, ולא חששו להראב"ד, הואיל ונדחו דבריו. וכן משמע בהדיא ברמב"ם סוף פ"ד, עיין שם שכתב (גבי רואה מחמת תשמיש ג' פעמים לג' אנשים אסורה) עד שתבריא כו' (כיצד בודקין לידע) אם נתרפאה כו' (מביאין שפופרת כו'), ור"ל דכשלא נמצא דם כלל בידוע שנתרפאה, וכשלא נמצא על המוך כלום אלא על צדדי השפופרת בידוע שהוא מן הצדדים. ומשום הכי (בסיפא כשלא נמצא על המוך כתב בידוע שהדם שהיא רואה מדוחק הצדדים כו') לא כתב הדם שהיא רואה מחמת תשמיש כמ"ש בתחלה (ברישא), אלא שהדם שהיא רואה סתם, וקאי בין אשעת תשמיש בין על זה שנמצא בצדדי השפופרת. ולא הוצרך לפרט דבלא נמצא כלל טהורה, שסמך על שסתם להיתר בלא נמצא על המוך כלום, דמשמע אפילו נמצא על הצדדים, וכל שכן בשלא נמצא כלל דאמרינן דנתרפאה, כמובן מתחלת דבריו. וכבר נודע דרכו ששנה דרך קצרה וסמך על המבין. וכיון דהרמב"ם סבירא ליה כהריצב"א הוה ליה הראב"ד יחיד לגבייהו, ומשום הכי לא חששו לו רמ"א וש"ך. ואף שהרמב"ן סבירא ליה נמי כהראב"ד, הרי לא פירש הטעם מפני שאין אנו בקיאין כו', ואפשר דסבירא ליה כמו שכתבו הרשב"א והרא"ש והר"ן בשם הראב"ד דאף דם הצדדים טמא האידנא.

אבל בב"י לא הביא דברי הריצב"א, וגם לא הבין כך דעת הרמב"ם, עיין שם ובכסף משנה, דמשמעות לשונו שם הוא אף שלא נמצא דם כלל (בידוע שהוא מן הצדדים), ובפרט ממה שהקשה מאצבעות וכחות (למה תלינן בשלא נמצא על ראש המוך נימא אין כל האצבעות וכחות שוות), דבנמצא על צדדי השפופרת לא קשה מידי, ואין צריך לדחוק כל כך (כמ"ש הב"י וטעמא דרוב נשים אינן רואות מחמת תשמיש), דיש לומר בפשיטות דכיון דחזינן דאתא דם מצדדין מהיכי תיתי ליחוש שמא בא גם מהמקור הוה ליה ספק וודאי כו', כמ"ש בתשובת מהרי"ו סי' כ"ה, ועוד דאשה בחזקת טהורה כו' והכא דם הצדדים לפניך, אלא שבאת לחוש לאצבעות וכחות לומר שמא תראה מהמקור, ואין להוציא אשה מחזקתה בשביל חששא, כמ"ש הרשב"א גבי מכה דמספק אל תאסרנה לעולם. ומ"ש בב"י (כיון שהיא למודה לראות על ידי תשמיש) גם כן תראה (על ידי המכחול) כו', היינו אם הדם מן המקור. ואף אם תמצי לומר שדעת הב"י אינו כן, הרי הב"ח כתב כן בהדיא. ואף דיש לומר דלטעמיה אזיל דסבירא ליה דכחות ואצבעות לא שייך במקור, הרי באמונת שמואל סימן כ"ג השיג עליו בזה, ואפילו הכי כתב בסימן א' דעל ידי תשמיש היתר נתברר שהדם מהצדדים (אלא ודאי דאפילו הכי טפי איכא למתלי בצדדים מבפנים). וכן כתב הט"ז (ס"ק ט"ו) . וכן דעת הגהות שערי דורא. דאף שפתח דבריו לצרף דעת ר"ח, ור"ח לא התיר בלא שבעה נקיים, מכל מקום סיים דבריו לסמוך ע"ד הרשב"א, והרשב"א מיירי בלא שבעה נקיים. וסיים שם דאף המרדכי מודה להרשב"א בכהאי גוונא, דתלינן במכה כמו בבתולים עד שתחייה המכה, והיינו בלא נקיים. ומדכתב וכל שכן הכא, מכלל שגם מ"ש בסמוך לפני זה כשבא דם לאחר מכאן בא מן הצדדים כו' הוא לטהרה אף בלא נקיים, כמ"ש בתשובות אמונת שמואל שם לדעת הגהות שערי דורא ע"ש. ובפרט לפי דעת רמ"א שאין לחלק בין להתירה לבעלה בין לטהרה לגמרי, כמ"ש בכרתי ופלתי סק"ה. ומלשון תלייה (שבהגהות שערי דורא) אין ראיה, דהכי נמי תניא תולה במכתה, ואפ"ה אינה צריכה ז' נקיים. וצירוף דעת ר"ח הוא כדי להורות בפשיטות שאין צריך לשאול לרבותיו כלל ע"ש. אלא שרמ"א בדרכי משה השמיט מ"ש בהגהות שערי דורא בלא תלייה אחרת כו' כשבא דם לאחר מכאן בא מן הצדדין כו', כי לא רצה לסמוך ע"ז למעשה רק בצירוף דעת הרשב"א עם דעת ר"ח, כמו שהעתיק בדרכי משה שאלולי דעת ר"ח לא הייתי מיקל כו', ואם כן אין להקל בלא ז' נקיים אף בלידה, וכל שכן בלא לידה, וכדעת ריצב"א שהביא בדרכי משה דתלינן שנתרפאה ולא שבא מן הצדדין. וסתימת לשון הגמרא ופוסקים שלא פירשו ואם לאו בידוע שמן הצדדים, דמיירי דוקא שנמצא בצדדין, מסייע להו להגהות שערי דורא והב"ח

והט"ז והאמונת שמואל. והלכך אף שחזרה וראתה אחר כך טהורה כמבואר בהגהות שערי דורא.

ומיהו היינו דוקא כשאין לחוש לקביעת וסת מורכב, אבל כשיש לחוש לקביעת וסת מורכב מתשמיש והפלגה או חדש חיישינן ליה, ולא אמרינן דמן הצדדים הוא אף ששמשה ולא ראתה אחר כך, דהוה ליה כבדיקת שפופרת ועדיפא מינה, כמו שכתב רמ"א בסי' זה *, מכל מקום גם שפופרת לא מהניא היכא דאיכא למיחש לוסת כמבואר בט"ז שם, וטעמו ונימוקו עמו, דבכהאי גוונא אין הוכחה דמן הצדדים הוא מדלא ראתה עכשיו בשעת תשמיש או בבדיקת השפופרת, דאימא משום דלא הגיע שעת וסתה הוא. וכן כתב באמונת שמואל סי' א'. והלכך צריכה נמי לישב ז' נקיים אפילו בפעם אחת שראתה מחמת תשמיש משום חשש וסת החדש. אלא דאם לא ספרה ז' נקיים עד שהגיע יום זה בחדש שלאחריו ולא ראתה, דשוב אינה חוששת לו אף על פי שלא שמשה כדלקמן בש"ע, שוב אינה צריכה ז' נקיים לפי שיטה זו, אחר בדיקת שפופרת שלא נמצא עליה כלום או ששמשה ולא ראתה.

[* הג"ה: והוא הדין אחר בדיקת שפופרת שלא נמצא עליה כלום. והא דלא פירשו בגמרא ופוסקים לחוש לוסת אחר הבדיקה, משום דמיירי גם בשנמצא בצדדים.]

ואין לומר דהב"י וב"ח וט"ז לא סבירא להו כמ"ש האמונת שמואל סי' א', לטהר כל הראיות שרואה אחר בדיקת שפופרת שלא נמצא עליה כלום. וטעמא משום דאיכא למיחש שמא פירסה נדה תחתיו, ולא מחמת תשמיש הוא כלל דנימא שהוא מן הצדדים, אלא שנתקלקל וסתה ואירע לה נדתה בשעת תשמיש. ואף שראתה כן ג' פעמים אין זו חזקה שראתה מחמת תשמיש, דהא קיימא לן וסתות דרבנן, והיינו להחמיר ולא להקל (ואף לפי מ"ש התוס' ריש פ"ט (דף נ"ט ע"ב) ד"ה דילמא כו' מדלא חזאי (קודם עשיית צרכיה או אחר כך אם כן הדם לאו ממילא אתי אלא על ידי מי רגלים) כו', ואם כן אף ברואה מחמת תשמיש יש לומר כן. והא דלא נאסרה בפעם אחת משום דאמרינן מקרה הוא ולא תראה עוד. מכל מקום ביאת היתר או בדיקת שפופרת אינה מועלת אלא משום חזקת וסתות, דאם לא כן איכא למימר מקרה הוא שאירע לה לראות מחמת תשמיש כמה פעמים, ולעולם הוא מן המקור אלא שבביאה זו לא אירע לה). דזה אינו, דאם כן בראיות הראשונות שראתה מחמת תשמיש נמי נימא דלמא לאו מחמת תשמיש הוא אלא שאירע לה ראיית נדה בשעת תשמיש, ואמאי אמרינן בידוע שהוא מן הצדדים. ואין לומר משום דממה נפשך מותרת לבעלה, דמכל מקום אמאי טהורה היא, כמ"ש רש"י ורמב"ם ושאר פוסקים כדלעיל. ואין לומר דהיינו בנמצא על צדדי השפופרת, חדא דהב"י לא סבירא

ליה הכי, דאם כן קושייתו מאצבעות וכחות ותירוצו אינו כלום, וגם דלא כהלכתא, כיון שהעיקר תלוי משום שנמצא על צדדי השפופרת ולא משום דרוב נשים כו'. ועוד דאף שנמצא על צדדי השפופרת דילמא השתא הוא דחזאי מחמת השפופרת, אבל בשעת תשמיש אירע לה ראיות נדתה ולא מחמת תשמיש כלל, דהא קיימא לן וסתות דרבנן.

אלא ודאי צריך לומר, כמו שיתבאר לקמן, דרואה מחמת תשמיש ספק שקול הוא אם בא מן המקור או מן הצדדים, ולא דמי לשאר דם הנמצא בפרוזדור שחזקתו מן המקור. והא דלא מוקמינן לה אחזקת טהרה, יש לומר כמ"ש התוספות גבי מן הלול ולחוץ ספיקו טמא, משום דעל ידי צירוף החזקה עם קורבא דמוכח ומיעוטא דלא שכיחא הוה ליה פלגא ופלגא, והכי נמי אף מן הלול ולפנים, או בכותלי בית הרחם למטה לרש"י וסייעתו, על ידי צירוף חזקה ה"ל פלגא ופלגא, משום דאיכא למיתלי בדוחק האבר בצדדים כמ"ש הרמב"ם ורמב"ן, ומהני כמו קורבא דמוכח. דכולה סוגיא (דף י"ז) מוכחא דכל היכא דאיכא למתלי לקולא נגד הרוב תלינן בצירוף החזקה למהוי פלגא ופלגא, דמשום הכי אמרינן דילמא שחתה ודילמא נזדקרה, אלא דבמסקנא לא חיישינן להכי משום דלא שכיחא עיין שם בתוס', אבל למתלי בדוחק האבר בצדדים מילתא דשכיחא ומסתבר טפי מלתלות במקום שאינו דוחק בה *. ואף שיש לומר שלא ראתה מחמת תשמיש כלל, מכל מקום כיון שראתה בשעת תשמיש איכא סברא מעליא למתלי בתשמיש. דאף רש"י ריש פ"ט (דלא סבירא ליה מ"ש התוס' מדלא חזאי כו'), יש לומר דמודה להתוספות שם בכהאי גוונא דהוה ספק שקול (והתם מיירי לטהרה לגמרי, ואף גם זאת לר' מאיר ולא לרבי יוסי, כמ"ש בסימן קצ"א בשם הרשב"א), ולא גרע מקורבא דמהני בצירוף חזקה למהוי ספק שקול. ואם כן כשיש עוד רגלים לדבר שלא בא מן המקור, מדלא נמצא על המוך כמ"ש הב"י, שוב אינו ספק שקול, או דהוה ספק שקול בלא צירוף החזקה ומוקמינן לה אחזקתה. ועיין ש"ך בכללי ספק ספיקא דין ל"ג, ובסי' נ"ג ס"ק י"ד, דספק שאינו שקול לא מהני אפילו בספק ספיקא, דלא כמשאת בנימין סי' ס"ט (עיין מג"א בא"ח סי' תס"ז). ועיין ש"ך בכללי ספק ספיקא דין ל"ה, דספק ספיקא דרואה מחמת תשמיש צריך להיות ספק ספיקא גמור כשאר ספק ספיקא, ולא מקילינן בה משום וסתות דרבנן. אם כן מבואר להדיא דספק הצדדין הוא ספק שקול [ב]רואה מחמת תשמיש.

[* הג"ה: ועוד דרוב נשים אינן רואות מחמת תשמיש כמ"ש הב"י. אלא שאינו מובן דהא רוב נשים אינן רואות כלל אף מהצדדין, אם כן חזינן דממיעוטא היא. וצריך לומר כמ"ש הרא"ש דמן הצדדים הוא ממכה, ולא שייך רובא ומיעוטא אלא בדבר שהוא טבע בעלי

חיים ולא במקריים המתיילדים, כי היכא דלא אמרינן רוב בהמות עולין עליהן זכרים (בבכורות דף כ'). אלא דעל כרחך רמ"א לא סבירא ליה הכי מדחשיב הצדדים ומכה שבמקור לב' ספיקות. ועיין ר"ן שכתב גם כן דאין דרכה של אשה כו', אלא דהיינו לומר שלא תראה עוד, אבל לומר שראתה מן הצדדים אין הכי נמי חדוש הוא שחידש הב"י.] והא דתנן נמצא על שלו כו' על שלה כו'. בלאו הכי נמי קשה לדעת הרמב"ם, דסבירא ליה דכל הפרוזדור חוץ מן הלול ספק טומאה הוא, וכל שכן בקינוח מבחוץ. אלא ודאי דמתניתין מיירי דארגשה ממש, כדאוקימנא ריש פ"ח, ואף למסקנא קיימי הני אוקימתא, כמבואר ממה שכתב הרמב"ם פ"ה ה' י"ז. והוי מצי למימר ולטעמיך כמ"ש התוס' בכמה מקומות. ולא אמרינן אימא הרגשת שמש הוא אלא בלאחר זמן, דמסייעה חזקה שלא לטמאותה למפרע, דליכא רובא דעדיף מחזקה כנגדה, אבל לטהרה לגמרי לא אמרינן הרגשת שמש הוא לקולא כיון דליכא חזקה דמסייעא, דהא רובא עדיף מחזקה, ורוב דמים מן המקור. ולא אמרינן דהוא ספק שקול אלא בדלא ארגישה ממש, דאף שחזקתו בהרגשה לפי דעת הרמב"ם, להכי מהניא חזקה ומיעוטא למהוי פלגא ופלגא, אבל בדארגישה ממש לא אמרינן אימא הרגשת שמש הוא, אלא בדאיכא חזקה לחודה בלא רובא כנגדה. ומה שסתם הרמב"ם בסוף פ"ה מהל' שגגות (נמצא על שלה כו' וחייבים קרבן כו') ולא פירש דהרגישה, משום שסמך על מ"ש בהדיא ריש פ"ט מהלכות איסורי ביאה אין האשה (טמאה כו' עד שתרגיש) כו', ומ"ש שם הרי זה בחזקת שבא בהרגשה כו', היינו ודאי טומאה מן הלול ולפנים וספק מן הלול ולחוץ, כדמסיים כמו שביארנו, ור"ל בפ"ה שמבואר כן בהדיא (נמצא בפרוזדור כו'), ואם כן ממילא משמע דמ"ש בסוף פ"ה מהל' שגגות דחייבין חטאת בנמצא על שלה על כל פנים היינו כשהרגישה, ואף בנמצא על שלו, יש ספק שמא הוא מן הלול ולחוץ. והשתא אתי שפיר מ"ש רש"י (דף י"ח) (דלישנא דבתר חששא כו' אפילו בקרקע פרוזדור איכא לספוקי), ולא קשה מידי מ"ש התוס' (שם) ד"ה כאן כו' (מנמצא על שלו כו') ע"ש. והתוס' סבירא להו דאף דאוקמינן בדארגישה אפשר שהוא מן הצדדים. ורש"י ורמב"ם לא סבירא להו הכי כמ"ש לעיל סי' קפ"ג:

ותעקרנו ג' פעמים בבדיקת שפופרת כו'. עיין ש"ך ס"ק ל"ג בשם האפי רברבי. ועיין מנחת יעקב ס"ק ל"ד ב' טעמים דלא דמי לשאר וסתות. וטעם הא' הוא עיקר, כדי שלא לאוסרה על בעלה. ומשום הכי בוסת המורכב בעי' עקירה ג' פעמים, כמ"ש במנחת יעקב ס"ק ל"ח:

דהוא כמעיין כו'. משמע מלשון הלבוש דאיכא ספיקא אם הכאב בצדדים או במקור, וכן הוא בתשובת אמונת שמואל סי' כ"ג בהדיא. והשתא אתי שפיר דלא קשה מידי על הט"ז מתשובת ריצב"א זו. עיין במה שיתבאר לקמן:

לפי דעת הש"ך הבדיקה כו' בידוע שדם כו' בידוע שמכתה כו'. דאי אפשר לפרש כמ"ש בכרתי ופלתי לשיטת רמ"א, ובתשובת חכם צבי לשיטת הש"ך, דבנמצא על המוך טהורה, דהא על כרחך בדיקת שפופרת דהכא היא ממש כבדיקה דרואה מחמת תשמיש, כמבואר בהדיא מסיום לשון הרשב"א בתורת הבית הארוך (שלא הובא בב"י) שכתב כדרך שאמרו ברואה מחמת תשמיש כו' כיצד בודקת כו' אלמא אף בלא בדיקה כו' דאף (כשיש לה מכה אי אפשר לה לדעת כו') אלא (בבדיקה) אלמא כו' עיין שם. ורמ"א אתי שפיר בפשיטות, דבודקת בשעה שאינה שופעת, ומכנסת השפופרת תוך המקור ממש כשהמכה במקור, כדתניא בברייתא, דהיינו כשהמכה היא בדופני המקור מבפנים ודם הנדה שופע לאמצע חללו, וכשלא נמצא על המוך כלום אלא על צדדי השפופרת בידוע שהוא מדם המכה שבצדדי המקור בדופניו מבפנים, וחזינן שמכתה מוציאה דם. וכן הוא גם כן להש"ך, אלא שצריך לדחוק ולומר שבשעה ששופעת ומכנסת השפופרת תחלה בלא המכחול, כמ"ש המנחת יעקב לפי דעת הרמב"ם שהשפופרת חלולה ופתוחה מב' ראשיה, היא סותמת כל השפופרת במוך שלא ירד הדם לתוכה כשמכניסתה עד תוך המקור ואחר שהכניסתה עד תוך המקור מוציאה הסתימה כמ"ש החכם צבי, ואחר כך מכנסת המכחול במוך שבראשו, ואם לא נמצא כלום על המוך בידוע שהדם ששופעת הוא ממכה שבדופני המקור מבפנים, והוא שותת ויורד על צדדי השפופרת הנוגעים בדופני המקור ומפסיקין בין הדם למוך שעל המכחול שבתוך השפופרת.

וכל זה להס"ד שברשב"א. אבל באמת קשה הדבר להכניס השפופרת אפילו עד המקום שהשמש דש, כמ"ש הש"ך בשם המשאת בנימין, כל שכן להכניסה למקור ממש. וכל שאינה מכניסה תוך המקור ממש אי אפשר לידע כלל אם הוא מהמקור או אם מהמכה שבמקור. ולכן כתב בנקודות הכסף וגם בדיקת שפופרת לא שייך כאן כו' ע"ש. ומכל מקום נפקא מינה לדידן בבדיקות אלו דלרמ"א וש"ך, כשהמכה בצדדים של בית החיצון, ואז אין צריך לסתום השפופרת במוך להש"ך, כמו שאין צריך ברואה מחמת תשמיש, מדלא הזכירה כן הגמרא ופוסקים, מכלל שהשפופרת מגינה. והיינו טעמא נמי דבתולה השופעת (בתוס' דף ס"ה ע"ב). ומהני בדיקה זו דלהש"ך, שהיא בשעה ששופעת לטהרה אף בשעת וסתה, כיון דבכהאי גוונא מקרי מרגשת ממש שהדם יוצא עתה מן המכה לפי דעת הש"ך ברשב"א. אבל לפי דעת רמ"א זה אינו, כדלקמן:

דדוחק לומר כו'. וגם מלשון הרשב"א דכתב כדרך שאמרו ברואה מחמת תשמיש, עיין שם, משמע דבבדיקה אחת משתריא לעולם כמו ברואה מחמת תשמיש. ועוד שגם ברואה מחמת מכה (מחמת תשמיש) סלקא דעתיה למימר הכי, עד שהוכרח הרשב"א להביא ראיה דאינה צריכה בדיקה, והוה ליה להקשות עדיפא מיניה, דאדרבה לא סגי בבדיקה אחת להתירה לעולם למאי דסלקא דעתיה. ואף גם זאת הפעם אינה מועלת כי אם בשופעת מתחלת ראותה בשעת תשמיש עד אחר בדיקת השפופרת בלי הפסק כלל, וזה אינו במשמע כלל בלשון הברייתא.

(וגם בשופעת איכא לספוקי, בין ברואה מחמת תשמיש בין שלא מחמת תשמיש, דילמא תחלת ראייתה מן המקור וסופה מן המכה. דלא אמרינן בגמרא בשופעת מתוך ז' כו' אלא משום דהתם קא משמע לן ללוי הכי דנסתם הטמא ואחר כך נפתח הטהור, כדאיתא התם בהדיא, אבל בעלמא אפשר לדם טמא לצאת עם דם טהור כאחת, כמבואר בגמרא למאן דאמר וסתות דאורייתא, דחיישינן לדם נדה אף בשופעת ומרגשת ממש שדם זה ממכתה (ואף שי"ל לסלקא דעתיה דהרשב"א לפי דעת הש"ך), אם כן למאן דאמר וסתות דרבנן נמי, נהי דלא חיישינן להכי, על כרחך משום דמוקמינן אשה אחקתה, ולאו משום דאי אפשר לדם נדה לצאת עם דם המכה כאחת. וגם אין לומר משום דמרגשת מתחלת ראיה עד סופה שהדם שותת מן המכה, וכיון שדם המכה ודאי מתחלה ועד סוף ודם המקור ספק אין ספק כו', דהא בבדיקת שפופרת ליכא למימר הכי, דאינה יודעת אלא בשעת הכנסת השפופרת, אבל מקמי הכי אימא מדם המקור הוי. בפרט לפי מה שכתב החכם צבי, אפילו בשעת הכנסת השפופרת לא ידוע דפסק דם המקור. אלא על כרחך צריך לומר כיון דאיכא דם המכה ודאי תו לא חיישינן לדם המקור, אפילו מקמי הכי, משום דהעמד אשה אחזקתה ומספק אל תאסרנה לעולם, ואם כן מה לי שידוע שמכתה מוציאה דם בעת זו מה לי שידוע שמוציאה פעמים רבות לעתים אחרים שלא בעת זו, כיון שגם בעת זו אין הוכחה ברורה מסוף ראיה לתחלת ראיה לטהרה בודאי בלי שום ספק שלא נצטרך להעמידה על חזקתה. ומאחר שכן הוא לסלקא דעתיה דרשב"א, מכלל דלמסקנא לא בעינן כלל שתדע אם מכתה מוציאה דם ודו"ק).

(ועיין רש"י דף ס"ה ע"ב ד"ה מתוך ד' לילות (שם ת"ר וכולן שהיו שופעות ובאות מתוך ד' לילות לאחר ד' לילות כו' צריכות לבדוק כו'), (ופירש"י) שאין סומכות (לומר הואיל ושופעות דם מדם בתולים הוא כו'). וכן הוא בתוס' שם ד"ה וכולן כו' לא סמכינן (למימר הואיל ושופעת דם בתולים) כו' מבואר כן בהדיא, דאפילו בשופעת מספקינן דילמא תחלת ראיה מדם בתולים שהוא מן הצדדים וסופה מן המקור. ומה שהקילו בשלא

נשתנו מראה דמים שלה אין ראיה, דשאני התם דשיעורין דלילה אחת וד' לילות לא כתיבי באורייתא אלא מדרבנן שעשו סייג לתורה, ומדאורייתא עד שתחיה המכה תלינן בבתולים כמו בשאר מכה, אלא דרבנן החמירו לפי שהוא איסור שעה כמ"ש הרשב"א ור"ן, עיין ב"י סי' קצ"ג, ובשופעת ולא נשתנו מראה דמים לא החמירו, כמו שלא החמירו בתוך הזמן, דכיון ששופעת מתוך הזמן לאחריו ולא נשתנו מראה דמים מוכח קצת שהכל ממקום אחד, כמ"ש המשאת בנימין סימן מ"ז, אבל אינה הוכחה ברורה, משום הכי בעיא בדיקה, אף על גב דתוך הזמן לא בעיא בדיקה לבעלה לתירוץ קמא דתוספות, וכל שכן דאינה הוכחה ברורה לסמוך עלה בדאורייתא. וכל שכן לתירוצא בתרא דתוספות, וכן הוא בתוספתא, שצריכה בדיקה בשפופרת, ואינה טהורה אלא אם כן לא נמצא על המוך כלום אלא על צדדי השפופרת, וכל שלא בדקה אף על פי שלא נשתנו מראה דמים טמאה כאילו אינה שופעת מתוך הזמן לאחריו, ולא מהניא כלל מה ששופעת אפילו בדרבנן, דבבדיקה משתריא ודאי אף בשאינה שופעת, כיון שלא נמצא על המוך כלום בידוע שמן הצדדים, ואפילו בנשתנו מראה דמים מהניא בדיקה לפי דעת הכרתי ופלתי. ואף לפי דעת המשאת בנימין שם דלא מהניא אלא בשופעת מתוך הזמן אבל לא ברואה אחר הזמן, כמו דלא מהניא בכל אשה דעלמא, מכל מקום הא גם בכל אשה דלא מהניא על כרחך צריך לומר דחיישינן לתחלת ראיה שהיא מן המקור אף על פי ששופעת ודו"ק).

ומה שכתב החכם צבי דאינו ספק שקול ולא מוקמינן אחזקה, זה אינו לפי דעת הרשב"א דמטהר לגמרי בעד שאינו בדוק אף שאינו מצוי שיעברו בו (בשוק של טבחים) כו', כמ"ש בתורת הבית הארוך. והיינו משום דמוקמינן אחזקתה כמ"ש בתורת הבית הקצר הובא ב"י סי' ק"צ. ואדרבה משם ראיה לטהר על כל פנים בבדיקה, אף שאינה יודעת אם מכתה מוציאה דם, כמו בכתמים, דהא גבי כתמים תניא ספק עברה כו' אינה תולה, ואילו גבי עד שאינו בדוק תולה אפילו בספק עברה ואף שאינו מצוי כו', ואף על פי שהיה בדוק לה מתחלה אלא שנולד הספק בו קודם שבדקה עצמה בו כמ"ש לקמן סי' ק"צ, ומשום הכי מקילינן טפי מבכתמים שבחלוקה הבדוק לה, שנולד הספק אחר שלבשתו אם עברה בו אם לאו. ואם כן כל שכן וקל וחומר שיש לתלות בבדיקה במכה אף על פי שאינה יודעת אם מוציאה דם, דתולין בה אפילו בכתמים שבחלוק הבדוק, אף שנולד הספק אחר שלבשתו, (משא"כ) [מכל שכן] בבדיקה כשיש מכה בגופה. לא מיבעי אם היא בבית החיצון והעד נוגע בה, דפשיטא דמקרי עד שאינו בדוק, דמאי מהני הא דבדקתו מתחלה, כיון שיש לומר שנתלכלך בדם המכה, כמו שתולין בכתמים, אלא

אפילו היא בעומק שאינה נוגעת בה, או אפילו היא במקור, מכל מקום כיון שיש ספק בדם הנמצא על העד אם הוא מהמכה אם מהמקור מקרי עד שאינו בדוק, דתולין במכה מקל וחומר מכתמים. ולא מקרי עד הבדוק אלא כשלא נולד הספק עד אחר שבדקה עצמה בו. כמבואר בהדיא בגמרא (דף י"ד ע"ב), דמייתי מהאשה שהיא עושה צרכיה לעד שאינו בדוק, והתם נולד הספק בשעה שהיה הדם בבית החיצון, מכלל דלא דמי לעד הבדוק דאינה תולה בו בספק עברה, דאם כן יש לומר דאפילו ר' מאיר מודה הכא. ואין לומר משום דגבי מי רגלים איכא רובא דרוב דמים מן המקור, מה שאין כן הכא דמספקינן בשוק של טבחים. דזה אינו, כי צריך להבין לפי דעת הרשב"א האיך מדמינן עד שאינו בדוק שהאיסור שכיח טפי מההיתר, ואדרבה ההיתר אינו מצוי כלל, כמ"ש בתורת הבית הארוך שאינו מצוי שיעברו בו כו', למי רגלים שההיתר שכיח טפי, דחזקה עם המים בא, כיון דבשעת (צרכיה אתא דם) כמ"ש בתורת הבית הארוך (דף קפ"א ע"א). אלא ודאי משום דהתם איכא רובא לאיסורא, שרוב דמים מן המקור, ותרתי חזקה להתירא חזקת אשה וחזקה עם המים בא, (התם בעד שאינו בדוק) ליכא רובא לאיסורא, דדמים דעלמא מרובים מדם המקור, רק שאינו מצוי שיעברו בו כו', ומשום הכי לר' יוסי דאלימא ליה חזקת האשה למיזל בתרה נגד רובא, בצירוף חזקה דעם המים בא, אלימא ליה נמי למיזל בתרה אף שהאיסור שכיח טפי ולא בעי ספק שקול, דאי סבירא ליה דלא אזלינן בתר חזקה אלא בספק שקול, מאי אהני לה ב' חזקות, דכיון דרובא דעדיף מחזקה אחת הוה ליה ספק שאינו שקול, ולר' מאיר בעינן ספק שקול הכא והתם לאוקמה אחזקתה. וכל זה כשנולד הספק תחלה, אבל אם נולד ספק אחר בדיקתה את עצמה לכולא עלמא בעינן ספק שקול, כגון לתלות במאכולת אם הוא עגול, אבל ספק עברה אכתי איכא לספוקי שמא לא ניתז עליה. ואם כן במי רגלים שאינו ספק שקול בחזקה אחת לבדה נגד הרוב, ואפילו הכי קיימא לן כר' יוסי, על כרחך צריך לומר דלא דמי לספק שאחר בדיקה אלא לספק שלפני בדיקה. והוא הדין בספק מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם לא דמי לספק שלאחר בדיקה, כיון שהוא בשעת בדיקה, ומקרי עד שאינו בדוק הואיל ולא ידענו מה היה לו מיד שהכניסתו בבית החיצון קודם שהוציאתו, אם נתלכלך בדם המכה אם לאו.

דזיל בתר טעמא, טעמא מאי איכא לפלוגי בין נולד הספק קודם בדיקתה את עצמה לנולד אחר כך, משום שכשנולד קודם בדיקה נולד בשעה שהיא בחזקת טהרה וכשנולד אחר כך נולד בשעה שהיא בחזקת טמאה, דכשנמצא דם על העד הרי היא טמאה בודאי למפרע משעת בדיקה, לולי שנולד ספק זה, ואין ספק זה מוציא מידי ודאי טומאה.

ואין אומרים העמד אשה על חזקתה בספק זה שאינו ספק שקול לגמרי, כי אף אם עברה שמא לא ניתז עליה, או דספק עברה גופא אינו ספק שקול, דמהיכי תיתי לומר שעברה ולאו אדעתה. ולא דמי לספק מאכולת בעגול שהמאכולת מצויה שאין לך כל מטה כו' כדלקמן סי' ק"צ וקצ"ו. מה שאין כן כשנולד הספק קודם הבדיקה, דכיון שאז היא בחזקת טהרה אי אפשר להוציאה מחזקתה בספק הנולד אז, אפילו שאינו שקול. ולזה נתכוין הרשב"א בתורת הבית הקצר הובא ב"י סי' ק"צ. והלכך כשנולד הספק בשעת בדיקה אינו מוציאה מחזקתה, שלעולם היא בחזקת טהרה עד שתראה הדם על העד שבדקה בו, ואינה טמאה למפרע מדאורייתא אלא בכשיעור וסת שהוא קינוח ולא בדיקה. עיין גמרא (דף ס' ע"ב) ותוס' (שם) לענין עסק טהרות, דבבדיקה עצמה יש יותר משיעור וסת מכניסת העד עד יציאתו. ושיעור וסת משערין מיציאתו למפרע. וקודם שיעור זה מיד מכניסת העד אמרינן שירד עליו דם המכה, אף על פי שאינה יודעת אם מוציאה דם. וכן במי רגלים דמספקינן דל[מ]א הדור למקור ואייתי דם, אם כן הספק הוא אם חזרו למקור אם לאו, ומשעת חזרתם אחר יציאתם מנקב מי רגלים, שהוא למטה סמוך ליציאתם לחוץ כמ"ש מהרי"ו (סי' כ"ה), עד שעת יציאתם לחוץ, יש יותר משיעור וסת, כמו שיש בבדיקה, שהוא הכנסת העד בעומק והוצאתו. וליכא שיעור וסת אלא בקינוח בלבד, אפילו בעוסקת בטהרות, שאפשר לה ליגע ביד א' בטהרות עד שתביא העד למשקוף ממש בידה הב' (עיין רש"י דף י"ב), ואז מסירה ידה מטהרות, ואפילו הכי כתבו התוספות דלא משכחת בדיקה כשיעור וסת, וכן הוא בהדיא בתורת הבית הארוך (דף קע"ט) דלעולם לא משכחת בדיקה כשיעור וסת, עיין שם:

ובכהאי גוונא יש לומר כו' ועוד דמיירי כו'. דאף דספר התרומה מייתי מדתניא כו' נאמנת כו', ובמרדכי מציין על ברייתא זו. יש לומר כמ"ש הב"ח (סוף ס"ז) דארישא קאי בידוע שבא מן המקור כו', ועלה קתני ואם יש לה מכה כו' ונאמנת כו', דליכא ספק ספיקא כיון שיודעת שהמכה גם כן במקור (עיין ב"ח ס"ה). ומייתי מינה הספר התרומה לרואה שלא מחמת תשמיש, דליכא ספק ספיקא אף אם המכה במקור, וכל שכן כשהיא בבית החיצון, דבהכי מיירי בספר התרומה שכתב ואשה שיש לה מכה באותו מקום כו' אם בודקת את עצמה באותו מקום כו', משמע בהדיא דהמכה היא באותו מקום שבודקת, והבדיקה בעד שבידה אי אפשר בשום אופן בעולם שתהיה במקור, דאפילו עד מקום שהשמש דש קשה מאד כמ"ש בב"י סי' קצ"ו. ובאמת שרמ"א הבין שבודקת את עצמה באותו מקום ר"ל במקור, דומיא דאותו מקום דברייתא דמייתי ספר התרומה. וגם מדאצטריך לאשמועינן תו אם מרגשת כשהדם נופל מהרחם, דהיינו מקור לפי דעת

רמ"א, ואם הבדיקה היא בבית החיצון הוה זו ואין צריך לומר זו, דבדיקה היא ספק הרגשה כמ"ש ב"י בשם מהרא"י. אלא ודאי דלא זו אף זו קאמר, ומשום הכי לא כתב בשערי דורא אלא אם מרגשת כו' שהוא הרבותא, כן דעת רמ"א בדרכי משה. והא דנקט ספר התרומה להקל בכתמים דוקא, הבין רמ"א דהיינו להקל אף בשעת וסתה. אבל לא ראה מה שכתב ספר התרומה בסימנים, דשם אי אפשר לפרש כן. ועל כרחך צריך לומר כמו שהבין הש"ך דהבדיקה היא בבית החיצון וכמ"ש ודו"ק (והא דזו ואין צריך לומר זו לא קשה מידי כמ"ש לעיל סי' קפ"ג עיין שם). ומכל מקום לדינא הסכימו הלבוש והלחם חמודות ומנחת יעקב וכרתי ופלתי לרמ"א וכן משמע משתיקת הב"ח וט"ז שהודו לו בזה:

ויש לתלות כו'. עיין מ"ש לעיל, דלרמ"א לא אתי שפיר האי טעמא דרוב נשים כו'. ועיין במנחת יעקב ריש סי' ק"צ:

ספק מעליא הוא כו'. עיין במ"ש לעיל שם:

ואף שמהרא"י כו'. כן דעת הב"ח והט"ז במהרא"י. ופירוש הש"ך ונקודות הכסף במהרא"י צריך עיון גדול. חדא דלמה העתיק בלשון המרדכי ותולה כו' כיון דהיא מילתא באפי נפשה. ועוד דכתב בהדיא דסבירא ליה להמרדכי דתולין במכה. ותו דבמסקנא כתב בהדיא אי איתנהו לכל הני צדדים שהזכרת כו', דהיינו שהשואל כתב שכל זמן שהיא בודקת כו', ומהרא"י כתב ע"ז נראה דר"ל כו' ע"ש. ועוד דהשואל לא הזכיר כלל שיש לה מכה בודאי דהיינו שהיא מרגשת בעצמה שיש לה מכה, אלא שיש הוכחה להשואל שיש לה מכה כמבואר שם בהדיא במהרא"י, שעל זה השיב לו שאף שאם היא אומרת שיש לה בודאי לא מהני ע"ש, וההוכחה היא על זה חדא כמו שכתבת שכל זמן כו'. ובזה נדחה גם כן מ"ש הכרתי ופלתי דהשלחן ערוך לשיטתיה אזיל דסבירא ליה כרשב"א, דזה אינו, דגם הרשב"א לא התיר אלא ביודעת שיש לה מכה, ואף גם זאת בשיש לה דם כדלעיל, אבל באינו ידוע אם יש לה מכה אף בכתמים אינו תולה, כפשט לשון המשנה סוף פ"ח (ע' שו"ת שבסוף ספר בית לחם יהודה), וכמבואר בהדיא במרדכי וכמ"ש לעיל:

והלכו לשיטתם כו'. עיין ט"ז סי' ק"צ סוף ס"ק כ"ג דלא בעינן עגול, אלא דבמשוך אי אפשר לתלות במאכולת, אבל כל היכא דאפשר למיתלי אף במשוך תלינן אף על גב דהוא ספק שקול, דמדלא ארגישה רגלים לדבר כמ"ש הב"י שם. וזה שכתב הב"י שם וזה הטעם בעצמו (מספיק לחלק בין עגול למשוך) כו', רוצה לומר דבספק שקול תלינן אבל משוך אי אפשר לתלות כמו שאי אפשר לתלות יותר מכגריס. וכן כתב שם הב"י

בהדיא דמפני שקנחה לא נניח מלתלות כו' שחזקת משוך כו' עיין שם. וכן משמע בהדיא בתורת הבית הארוך.

ומה שכתב בתורת הבית הקצר חזקה אם היה כו', לרווחא דמילתא כתב כן. אי נמי כדי להתיר בכל ענין אף בהרגישה, כאוקימתא דגמרא שם. והב"י לא רצה לסמוך על זה, כיון דבמסקנא אין צריך לאוקימתא זו אם כן מנא לן להקל בדארגישה למימר חזקה כו'. ולא דמי להרגישה במי רגלים, דסומכין על אוקימתא זו אף במסקנא כמ"ש הרמב"ם וש"ע סי' קצ"א, היינו משום דאמר רב אשי דהוא בתראה דר' מאיר טימא משום נדה (ובפרט לפי דעת הרמב"ם שפסק כר' מאיר דאמר טמאה נדה. והא דפסק כר' יוסי במי רגלים, כבר תירץ הלחם חמודות ריש פ"ט עיין שם), עיין גמרא (דף י"ד ע"ב). וכן ההיא דנמצא על שלו ושלה, מדחייבין קרבן על כרחך אף למסקנא צריך לומר דאיירי בדארגישה, וכמ"ש לעיל לפי דעת רש"י ורמב"ם. אבל בההיא דר' אליעזר בן צדוק, אדרבה מדפליגי רבנן עליה ומטהרי אף במשוך כמבואר בסוגיא דסוף פ"ח, על כרחך לא מיירי בדארגישה, דנהי דסבירא להו דאף משוך ספיקא הוי, הוה ליה ספיקא דאורייתא, ומשום חזקה אין לטהרה דרובא עדיף מחזקה. ולא דמי למה שכתב הרשב"א בתורת הבית הקצר גבי עד שאינו בדוק דטהורה לגמרי משום חזקה, דהתם אף שעל הרוב אין עוברות בו בשוק של טבחים כו' כמ"ש בתורת הבית הארוך, מכל מקום הרי על המיעוט לפעמים עוברות בו בשוק של טבחים, ודמים שבשוק של טבחים רבים מדמי המקור (דמהאי טעמא כתמים הן דרבנן אף למאן דאמר דלא בעי שתרגיש בבשרה כמ"ש לקמן סי' ק"צ, משום דלגבי דמים דעלמא לא שייך לומר רוב דמים מן המקור). והא דעל הרוב אין עוברות בו לא חשיב רובא למיזל בתריה, משום דהוה כמו רוב התלוי במעשה, דמהאי טעמא לא אזלינן בתר רוב בהמות שעולין עליהן זכרים תוך שנתן או שתים או שלש בריש פ"ג דבכורות, אלא דהוה דבר שאינו מצוי לחוד. מה שאין כן במאכולת שתחת הכר שדמי המקור רבים מהם אמרינן כל דפריש מרובא פריש, ואפילו בתר קורבא דמוכח לא אזלינן נגד רובא, עיין ב"ב דף כ"ד. ואף אם תימצי לומר דלגבי דם מאכולת לא הוי דם המקור רובא והוי ספק שקול, מכל מקום כיון דארגישה רגלים לדבר, דהא הרגשה סברא דאורייתא היא, ובהרגשה לחודה טמאה לפי דעת תרומת הדשן וש"ע סי' ק"צ, ע"ש בב"י (ולס"ד דגמרא אפשר דהא דפליגי רבנן, היינו דמטמאים אף בעגול). וגם דבר הלמד מענינו הוא, דכולי פירקין מיירי בכתמים בלא הרגשה, ומנא לן להקל בהרגישה. והרשב"א אם כתב כן כדי להתיר אף בהרגישה, יש לומר דלשיטתיה אזיל דאלימא ליה חזקת טהרה דאשה לטהר אף משום כתם גבי עד שאינו בדוק, אף שעל הרוב אין

עוברות בו כו', והרי האיסור שכיח טפי מההיתר ואינו ספק שקול כלל, אפילו הכי אזלינן בתר חזקה, הלכך אלימא ליה נמי חזקת טהרה דאשה בצירוף חזקה אם היה כו' אף בדארגישה למיתלי בהרגשת עד, אף על גב דדמי המקור הם רבים מדמי מאכולת. אבל לדידן דקיימא לן גבי עד שאינו בדוק דטמאה כתם, ולא אלימא לחזקת טהרה דאשה כל כך למיתלי לקולא היכא דהאיסור שכיח טפי, כל שכן הכא דאיכא רובא, דלא אזלינן בתר חזקה דאשה אף בצירוף חזקה דאם היה כו', כיון דארגישה ממש, והאיסור שכיח טפי מההיתר דאימא הרגשת כו'. אי נמי יש לומר דלהרשב"א הוצרך לטעמא דחזקה אם היה כו' אף בדלא ארגישה, ולא סבירא ליה כהרמב"ם שחזקת הדם בהרגשה, ואם כן ליכא למימר מדלא ארגישה רגלים לדבר כו'. ומה שכתב במשמרת הבית (דף קע"ח, כהרמב"ם שחזקתו כו'), יש לומר שאינו הרשב"א, וכדמוכח בדוכתי טובא.

ואיך שיהיה דעת הרשב"א, על כל פנים דעת הב"י ורמ"א סי' ק"צ סעיף ל"ד, ברור מללו דבדיקה דינה ככתם לתלות בכל דבר שתולין בכתם, ואם כן הוא הדין למכה שאינה יודעת אם מוציאה דם. והט"ז סימן זה ס"ק י', והש"ך בנקודות הכסף, לא סבירא להו הכי, על כרחך סבירא להו לחלק בין מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם לשאר דברים שתולין בכתמים כגון עברה בשוק של טבחים או בצד המתעסקים, דכהאי גוונא הוה כמכה המוציאה דם. ואזלו לשיטתם דלקמן סי' קצ"ו שכתב כן הש"ך בהדיא, וגם הט"ז סבירא ליה הכי, מדהסכים עם דעת הש"ך לדינא לחלוק על רמ"א שם. אבל לפי דעת רמ"א שם דשוק של טבחים וכהאי גוונא לא דמי למכה המוציאה דם, הדבר ברור ופשוט כמ"ש:

ומה שיש מחמירין כו'. עיין תשובת מהרי"ל (סי' ר"ג) (אם אינה רואה אלא כשכואב לה כו' טהורה כי) מי יבא אחרי המלך (מהר"מ לחלוק עליו כו') (ואך שיש לך לשאול אם אינה רואה כו') אלא ממקום מי רגלים כו', אכן (ולפי מה שכתב כו' שצריך לשאול כו' רגיל אני לומר כו') לבדוק (דבר זה) כו'. מבואר להדיא דזה פשוט שבא ממי רגלים, כי מי יבא אחרי המלך כו', אלא דחיישינן שמא בא גם מהמקור. ובתשובת מהרי"ו מבואר יותר, עיין שם סי' כ"ה, ונ"ל דעדיף האי כו' וכיון דודאי כו' לתלות לחומרא כו', עיין שם דמבואר שם שכל פלפולו אינו אלא דלא חיישינן גם לדם המקור כדעת מהר"ח אור זרוע דסבירא ליה דחיישינן דלמא הדור מי רגלים למקור כו', ע"ש שעל זה הקוטב סובב הולך כל הענין שם, ומשום הכי הצריך בדיקה לצאת ידי כל עורר וטוען דלמא הדור כו'. אבל הא דלא חיישינן דלמא אתי דם כי אורחיה אחר מי רגלים, כדחיישינן הכי ברואה לעולם אחר מי רגלים בלא כאב, וכדלקמן סי' קצ"א, עיין שם הטעם בשם ב"י. ועיין במ"ש שם שכן דעת רש"י ותוס' ורשב"א ורא"ש. ופשיטא דלא פליג עלייהו מהרא"י. דלא כחכם

צבי. דבנידון מהרא"י שהכאב בבית החיצון אם היא מוצאה הכתמים ושערות פעם בצד שכואב ופעם בצד שאינו כואב, מה יתן ומה יוסיף שמוצאה לעולם בשעת הכואב, כיון שמוצאה בצד שאינו כואב, ודם הנמצא בפרוזדור אפילו בצדדים חזקתו מהמקור, על כן לא הקיל מהרא"י אלא במוצאת לעולם בצד אחד. ואף גם זאת כתב דיש קצת סברא לטהר, דלא כחכם צבי, ולא סברא גמורה, כיון ששנינו סתם במשנה נמצא בפרוזדור חזקתו מהמקור, ואף שנמצא הכל בצד אחד דלמא אתרמויי אתרמי, או כך דרך ירידת דם זה באשה זו. ומשום הכי לא סמך על זה מהרא"י כי אם בצירוף המרדכי. והיינו הוכחה התלויה במקום, שזהו דין מחודש שחידשו מהרא"י, ויש פתחון פה לבעל דין לחלוק עליו. אבל הוכחה התלויה בזמן מפורשת היא בתוס' ורא"ש גבי מי רגלים, והוא הדין בשעת הכאב, כמ"ש מהרי"ל רבו דמהרא"י, בשם מהר"ם ומהר"ש ומהר"י הלוי ע"ש. ומתשובת ריצב"א שבהגהות מיימוניות לא קשה מידי כמ"ש לעיל עיין שם:*

מה שכתב החכם צבי בתשובה דהרי כל אשה חוששת בפי כריסה כו', אשתמיטתיה תלמוד ערוך בעבודה זרה דף כ"ח ע"א, לחלק (וכהאי גוונא ממש אשכחן ביו"ד סי' רס"ב ס"ב בהג"ה, עיין שם בש"ך ובנימוקי יוסף ודו"ק) בין חושש לכאיב טובא דמקרי מכה ממש. ועיין ב"ח או"ח סי' שכ"ח בפירוש לשון הר"ן שבב"י שם, ובפירוש לשון ר"ת שבהגהות מרדכי, דסבירא ליה נמי הכי דכאב גדול מקרי מכה ממש. ומ"ש שם הר"ן בשם הרשב"א דדוקא בועה וחבורה כו', לא פליג ודאי אתלמוד ערוך, ועל כרחך מיירי בדלא כאיב טובא רק חושש בעלמא כמבואר שם בלשונו, אבל כאיב טובא בודאי יש איזו בועא או חבורה. וכל שכן הכא שהדם מוכיח מאחר שבא על ידי כאב, מדרואה לעולם בשעת הכאב דוקא. ועיין במ"ש ביו"ד סי' ל"ג דאם אין הקוץ תחוב בבית הכוסות תלינן הקורט דם שמבחוץ במכה שעל ידי חולי מצד השני לבד, דאפילו נקב משהו שאינו מפולש מוציא דם על ידי חולי, ונראה בחוש אפילו בעור בשר האדם מבחוץ יוצא דם על ידי חיכוך בצפרנים, וכל שכן באברים הפנימים. ופשיטא דכהאי גוונא מקרי מכה ממש כמו בועא וחבורה ועדיפא מינייהו, דהא חבורה היא שנצרר בה דם וסופו לצאת, וכל שכן כשכבר יצא על ידי שניקב עור האשה מבפנים אף שאינו מפולש (והא דאינה טריפה, משום שאפשר לה שתחיה, ואינה טריפה רק שסופה למות בודאי, אבל מכל מקום סכנה היא באדם על כל פנים), וכמו שאמרו אם אין שם מכה (פירוש מבחוץ) קורט דם מנין. וכיון דאפשר וקרוב הדבר מאד שהדם הוא מהמכה עצמה, מאחר דמקרי מכה ודרכה של מכה להוציא דם כמ"ש המרדכי, מוקמינן אשה בחזקתה ולא חיישינן שמא הכאב גרם לדם המקור שיבא קודם זמנו,

(וגם אם גרם, יש לומר דאינו דם נדה שטימאתו התורה, דהיינו דוקא מותרות דמים, בין שיצאו בזמנן בין שלא בזמנן על ידי אונס קפיצה או ולד, אבל היוצא על ידי כאב אינו מותרות הדמים אלא דם חיותא שיצא במהלך שבילי הילוך דם נדה למקור ולבית החיצון. ולא דמי לכל אשה הרואה בכאב, דהתם הדם גורם לכאב אבל הכא הכאב גורם לדם. אלא דאין לסמוך ע"ז לבד דמאן מפיס, ושמא גורם למותרות לבא קודם זמנם כמו קפיצה ודכוותה, ומכל מקום מידי ספיקא לא נפקא. אלא דיש לומר דהמקור אינו מעבר אלא למותרות (וזהו עיקר, דמנא ליה להוסיף על דברי חכמים ששנו בלשונם מכה במקור או באותו מקום בפ"י (וגם בפ"ב מדקאמר מקור מקומו טמא. ואם תימצי לומר שגם ממעיי[ם] קאתי דרך מקור, כל שכן שהדין אמת), עיין רמב"ם. וכל שכן בבית החיצון דמקומו טהור, ותלינן הדם הנמצא שם בבדיקה במכה שבאותו מקום. אבל מכה שבמקום אחר יש לומר שאין דרך כלל להדם (וכן מוכח ברמב"ם פ"ה שיוצא לחלחולת עם מי רגלים) לילך לבית החיצון אפילו על ידי המקור, כי אינו מעבר אלא למותרות ולא לדם חיותא היוצא על ידי מכה, משום הכי אזלינן בדם זה בתר רובא כבשאר דמים הנמצאים בו, לומר שהכאב גורם למותרות דמים שהוא דם נדה לילך למקור וממנו לבית החיצון) ולא לדם חיותא כלל. אך כשהכאב במקור עצמו יש לומר כן, ואם אינו במקור כל שכן שיש לומר שלא בא דם מהמקור כלל),

אלא תלינן שלא בא מהמקור כלל. וכמו דלא חיישינן אפילו בשעת וסתה שמא יצא גם מהמקור, משום דמוקמינן אחזקה. והתם תניא הרואה דם מחמת מכה כו', ומנא ידעה, וכמ"ש הרשב"א דאין עיניה כו', אלא ודאי משום שרואה לעולם כשכואב לה דרגלים לדבר, כמ"ש הרשב"א גבי מי רגלים. ומיהו מדקדוק לשון רמב"ם פי"א הי"ג, ופ"ד ה"כ שכתב בסיפא ותהיה מותרת כו', מכלל דברישא דתולה במכתה הוא דומיא דתולה בוסתה, דעל כל פנים בעיא ספירה וטבילה, ולא מותרת לגמרי כבסיפא שאומרת שדם זה מהמכה בודאי, וכמ"ש התוס' דאם לא כן לא הוה ליה לטהר בשעת וסתה ע"ש. ומיהו שלא בשעת וסתה מודים התוס'. וגם ברמב"ם יש לומר דסבירא ליה כמ"ש הרשב"א דאין עיניה כו' (אלא דהתוספות ודאי לא סבירא להו הכי), ובסיפא וכן בפ' י"א מיירי כשמרגשת הכאב חזק לעולם בשעת ראיה, ובכל פעם שכואב מאד היא רואה לעולם, ובריאה מיירי שלפעמים כואב ואינו רואה, ולכן גם אם כואב לה לעולם בשעת תשמיש כשרואה לא מהני לטהר לגמרי. ואם אינו כואב לה רק בשעת תשמיש אפשר דלא מקרי מכה גמורה, כי אין זה רואה מחמת מכה דתניא בברייתא פרק כל היד, ולא דתניא בפרק תינוקת, דהא התם מיירי שהמכה במקור ואין האבר מגיע שם, לומר שבדוחק האבר

במכה הוציא דם כנדון הרדב"ז, ואם כן אם היא מכה המוציאה דם מסתמא היא מוציאה דם גם שלא בשעת תשמיש, וכן לענין הכאב, בודאי כואב לה גם בשלא בשעת תשמיש. ומשום הכי כתב בתשובת ריצב"א שבהגהות מיימונית ונראה קצת כו', דאינה מכה גמורה לסמוך עליה לטהרה לגמרי, מאחר שאינה מצטערת רק בשעת תשמיש.

והנה לשון הרשב"א בתורת הבית הארוך אי אפשר לה לדעת אם הוא מן המכה כו', מורה כפירוש הש"ך והחכם צבי, דלס"ד בעי לידע ממש שהוא מן המכה, ומיהו אפילו הכי לדינא הדין דין אמת כמ"ש רמ"א. כי מאחר שאין עיניה בין מכתה אי אפשר לה לידע גם כן אם היא מוציאה דם, אלא על ידי בדיקת שפופרת, והיינו גם כן כבדיקה דרואה מחמת תשמיש, דאם נמצא על הצדדים בידוע שהוא מהמכה שבצדדי המקור כשמכנסת השפופרת למקור, כמו שצריך לומר כן לפירוש הש"ך והחכם צבי, מאחר שהמכה במקור בברייתא דפליגי בה רבי ור' שמעון בן גמליאל, ועלה קאי הרשב"א עיין שם. ומשום הכי לא ירד הרשב"א לדקדק בזה בין הרגשת ראיה זו ודם זה, להרגשת דם אחר שיוצא לפעמים ממכה זו, כדי לידע ולהוכיח שהיא מוציאה דם, דמאן מפיס בינייהו, ומהיכי תיתי לחלק שזה דם ראיה וזה דם הוכחה, להוכיח ולידע שהיא מוציאה דם, ומשום הכי סתם הרשב"א. וגם כי אין לטעות כלל בלשונו דסבירא ליה שאין צריך שפופרת על כל ראיה וראיה, אבל פעם אחת מיהא בעי לידע שמוציאה, שזהו טעות דמוכח בלשונו, מראייתו מרואה מחמת תשמיש ע"ש, וכמ"ש בפנים. ומיהו מ"ש הרשב"א שיש שם דם,

(עיין שם סיום לשונו תולה כו', שאי אפשר לפרש כמ"ש לעיל שעל ידי שרואה לעולם בשעת הכאב מוכח שדם זה מהמכה, דאם כן אין צריך לתלות. ואם הוכחה זו מקרי תולה, במה מרגשת שיש שם דם. ואפשר משום דכאב גדול מוכיח על בועא וחבורה שיש בה דם נצרר כמ"ש לעיל, וצריך עיון),

אפשר דאינו רוצה לומר דם נצרר, אלא בעין על גבי המכה מבחוץ, אף שאפשר שאינו יוצא לחוץ כי נגלד ונתייבש עליה, כדפרשינן גבי קליפות אדומות, או מחמת מיעוטו ומובלע וכנוס במקומות עקומים מאד שברחם כמ"ש ברשב"א, אפילו הכי תלינן אנן שממנה שותת הדם ולא נתייבש. אבל לספר התרומה בעינן שהמכה מוציאה הדם לחוץ לפעמים כדי לתלות בה ראיה גמורה, מאחר שבספר התרומה מדייק לישנא דברייתא שממנה הדם שותת ויורד, דהיינו שידוע לה כן בבירור. ולפי זה לא פליגי כלל רמ"א וש"ך לדינא. וגם אם הרשב"א רוצה לומר דם נצרר, מכל מקום יש לומר דכל שהדם נצרר מסתמא יוצא לחוץ לפעמים על גבי המכה כמ"ש המרדכי, אלא שלמיעוטו אפשר

שאינו יוצא לחוץ ממש לבית החיצון, ומשום הכי לא תלינן ביה להמרדכי בראיה גמורה, ולהרשב"א תלינן. וגם הש"ך אפשר דמודה בזה, דלרשב"א לא בעינן יוצא לחוץ ממש אלא סגי במוציאה דם על גבה ממש, ולא פליג על רמ"א אלא אם אינה יודעת אם מוציאה דם כלל, ואפשר דגם רמ"א מודה בזה. אך לידע אם דם נצרר, וכל שכן אם יוצא על גבה, צריך לומר כמ"ש האמונת שמואל שמרגשת כו'. וצריך לומר דמ"ש הר"ן פי"ד דשבת בשם רשב"א, מיירי נמי שמרגיש בבועה וחבורה דוקא, וצריך לומר דלא גרס בגמרא דילמא כו', אלא פשיטא ליה לתלמודא דכאב לא מקרי מכה כלל. וצ"ע בחדושיו. אך זהו דוחק גדול, דאין עיניה שם להרגיש בועא דוקא, אלא ודאי כל כאב גדול וחזק באברים הפנימיים אינו אלא מחמת קלקול כעין בועא וחבורה כנודע. וזהו שכתב הרשב"א שיש בה דם, שזהו סתם כל בועא וחבורה בודאי, ולפעמים מוציאה גם כן הדם לחוץ כמ"ש המרדכי, משום הכי תולה במכתה שהוציאה לחוץ.

ומיהו כל זה במכה שבאותו מקום, אבל שיפולי מעיה וכהאי גוונא, אף אם יש שם כאב חזק, שאי אפשר לומר שהדם גרם לכאב אלא הכאב גרם לדם, אפילו הכי אין דרך לדם זה לבא לבית החיצון, אפילו דרך המקור, אלא שהכאב גרם לדם נדה לצאת קודם זמנו כמו שכתבתי בהג"ה:

דאין לשער ההפלגה כו'. כהאי גוונא ממש מבואר ממה שכתב הש"ך סי' קפ"ט ס"ק מ"ח כגון שקפצה כו' חזרה וקפצה כו', משמע בהדיא דאם ראתה היום בלא קפיצה ולבסוף כ' יום קפצה וראתה אינה חוששת אפילו לקפיצה שבסוף כ' שנית, ולא אמרינן דלא יהא כו' עיין שם בש"ך, ועל כרחך צריך לומר דתלינן ראיה ראשונה שבסוף כ' בקפיצה ואילו לא קפצה לא ראתה ובטלה הפלגת כ', ומחמת קפיצה היא ראיה ראשונה ואין כאן עדיין הפלגה, ומשום הכי אינה חוששת לסוף כ' שנית אף על פי שקפצה כו'. והוא הדין והוא הטעם בנידון דידן, דתלינן הראיה בתשמיש ואין כאן הפלגה:

פירוש שתטבול לראיית וסתה כו'. הנה האמונת שמואל ומנחת יעקב וכרתי ופלתי תלו בוקי סריקי בהט"ז במ"ש ס"ק י"ד (כאן איכא חשש בביאה ראשונה שאחר טבילתה) אף על פי שהוא זמן רב (אחר הטבילה) כו', והבינו האמונת שמואל והמנחת יעקב וכרתי ופלתי שהביאה ראשונה היתה זמן רב כו', וזה אינו, דאם כן מאי אף על פי, ועוד הוי ליה למימר שהיא זמן רב כו', ועוד שהרי פתח דבריו בחלוקה הראשונה (בענין חשש ראית ליל טבילה (שבשו"ע) דשמה תלוי החשש באותו לילה דוקא) ואח"כ מותרת, ואם כן אין זה דבר והפוכו (מאי דסיים אבל כאן איכא כו'). אלא ודאי כוונת הט"ז דהחשש הוא בביאה ראשונה אפילו זמן רב אחר הטבילה (והחשש הוא לשון זכר), והראיה לא

איכפת לן אפילו אם היתה בליל הטבילה ששמשה כל הג' פעמים בליל טבילתה תלינן בביאה ראשונה ואסורה לעולם, דלא כמו שהבינו האמונת שמואל וכרתי ופלתי בדעת הט"ז, וכמבואר בהדיא מלשון הט"ז סוף ס"ק זה, לא שייך בליל טבילה ע"ש, וכן בס"ק ט"ו אחר לידתה כמו בליל טבילתה כו' אחר לידתה כליל טבילתה כו' ע"ש. וגם סתימת לשון רמ"א מורה כן, דאם כן הוה ליה לפרש שהביאות לא היו בלילות שוות לטבילתה, והעיקר חסר מן הספר.

ומה שכתב באר הגולה (שפירשה ליל טבילתה ואח"כ שמשה ולא ראתה מכל מקום אם אח"כ ראתה כו'), זה אינו, דבכהאי גוונא לא קבעה לה וסת אלא בליל טבילה ולא בביאה ראשונה שאחר הטבילה, מאחר שלא ראתה בביאה ראשונה שלאחר טבילה השניה. ומשום הכי נדחקו הש"ך ואמונת שמואל בפירוש לשון רמ"א כאילו ראתה כו', ולא פירשו בפירוש מרווח של הבאר הגולה. ועיין באמונת שמואל סי' כ"ג איך שהוכיח להש"ך על פניו על פירושו בלשון רמ"א והודה לו. אבל באמת גם פירוש האמונת שמואל אי אפשר לאמרו כלל בלשון רמ"א שהרי אי אפשר כו' שהרי היא כו', דלמה ליה כל האריכות הזה, תיפוק ליה שראתה ג' פעמים רצופים בלי ביאת היתר בינתיים. מלבד שהוא דרך דרש לומר ג' פעמים רצופים שברמ"א היינו שקנחה עצמה בג' עדים מיוחדים עד מיוחד לכל תשמיש ג' פעמים בלילה אחת ולמחר מצאה דם על כולן, שהוא דבר שלא נשנה ולא נזכר בשום מקום, והאיך יאמר עליו רמ"א כאילו ראתה כו'. ובר מן כל דין היא משנה שאינה צריכה כלל דמבואר הוא בהדיא בש"ע סעיף א' דנאסרה אף שלא בכהאי גוונא דוקא, וכן הוא לשון רמ"א שם כל שרואה ג' פעמים סמוך לתשמיש כו', משמע שרואה הדם סמוך לתשמיש ולא למחר. וגם מ"ש האמונת שמואל סי' א' בפירוש הט"ז הוא דרך דרש ואין לו רמז בלשון הט"ז והעיקר חסר מן הספר. והאמונת שמואל גופיה כתב שהוא דוחק. וגם מ"ש הש"ך בקונטרס אחרון בפירוש דברי רמ"א דמיירי בעברה ושימשה בינתים, דחוק מאד דהעיקר חסר מן הספר, דהוי ליה לרמ"א לפרש, וגם מנא ליה חדוש דין זה שאין לו זכר ורמז כלל בלשון מהר"ם שבתשובת הרשב"א שממנו מקור דין זה.

והנה כל הלחץ והדחק הזה שנדחקו הש"ך ואמונת שמואל ומנחת יעקב וכרתי ופלתי ברמ"א וט"ז, גרם להם שפירשו כשתגיע טבילה אחרת שבלשון מהר"מ בהגהות מיימוניות והשלחן ערוך, היינו כשתטבול לראיה זו שראתה מחמת תשמיש. ואין זה במשמע לשון אחרת. וגם כל עיקר לשון זה כשתגיע כו' הוא שפת יתר, דודאי קודם שתטבול טמאה היא, והוי להו למימר בקצרה שתפרוש בליל טבילתה. ובפרט בהגהות

מיימוניות כפל לשונו ע"ש, אלא שהב"י קיצר בהעתקתו כדרכו. ובר מן דין אעיקרא דדינא פליאה נשגבה לחוש לליל טבילה, והיינו ברואה מחמת תשמיש דוקא, כמבואר בהדיא סעיף א' בהג"ה דמותרת לו לאחר טהרתה תמיד אם לא מצאה מיד, וכן משמע בהדיא בטור וש"ע וכל האחרונים סי' קפ"ט שכל הוסתות מנויים וגמורים שם בדבריהם עיין שם בב"י, וזה לא נמנה עמהם לחוש לליל טבילה או ליל ב' כמ"ש בהגהות מיימוניות וב"י, ואם כן הוא הדין מליל ב' ואילך. ועיין שם בטור ורמ"א סעיף י"ג שהאריכו לבאר איך האשה חוששת בתחלה לוסת החדש וההפלגה ולא הזכירו וסת שלישי שהוא וסת הטבילה. אלא ודאי שזה אינו אלא ברואה מחמת תשמיש. ואם כן יש להפליא על זה הפלא ופלא, שתהא הטבילה גורמת לראות מחמת תשמיש דוקא, אפילו בליל ב', והוא הדין מליל ב' ואילך, ואינה גורמת כלל לראות שלא מחמת תשמיש אפילו בליל טבילתה. ויותר פליאה כששימשה בליל טבילה ולא ראתה ובליל ב' שמשה וראתה שגורמת הטבילה לראות מחמת תשמיש בליל ב' דוקא ולא בליל א', כמ"ש האמונת שמואל לגירסת הגהות מיימוניות וב"י, ואף המנחת יעקב מודה לדינא, וכן כתב בכרתי ופלתי. ולחידוש גדול כזה היה מהר"ם צריך להביא ראיה ולא לכתוב בפשיטות כל כך. וסיים כדמשמע בפרק האשה, עיין שם בהגהות מיימוניות.

אלא ודאי האמת יורה דרכו שמהר"ם לא הוציא מלבו מילין לומר ראה זה חדש הוא, כי כבר היה לעולמים ככתבו וכלשונו בפירוש רש"י בסוגיא דסוף פרק האשה (דף ס"ד ע"א) (אמתניתין אין האשה קובעת כו'. ואמר רב פפא למיחש בחדא זימנא חיישא, מאי קמ"ל כו' היכא דלא קיימא בתוך ימי נדתה אימא לא קמ"ל. פירש רש"י היכא דקאי בתוך ימי זיבתה כגון שהיתה למודה לראות ליום ט"ו לטבילה (שהן כ"ב לראיה) והקדימה וראתה בתוך ימי הזוב כגון ליום עשירי לטבילה) אימא (לא תחוש לה) דכי מטיא טבילה אחריתי (ויגיע יום עשרים (כן הוא לגירסת מהרש"א, ומהר"ם הגיה עשירי) לא תאסר כו'). והיינו ממש כלשון מהר"ם, כשתגיע טבילה אחרת. ובפירוש רש"י צ"ל ויגיע יום עשירי, כמו שהגיה מהר"ם. דלפירוש מהרש"א (היתה למודה לראות ליום כ"ב (לראיה שהוא יום ט"ו לטבילה) ושינתה ליום י"ז כו' אימא דכי תטבול ביום י"ח, ששומרת יום כנגד יום, ויגיע אח"כ עשרים יום מטבילה זו, דהוי ליה כ"ב יום מראיית השינוי כו'), כל לשון זה דכי מטיא כו' ויגיע כו' הוא שפת יתר ואך למחסור, שהרי היתה למודה בט"ו לטבילה אלא שהוא כ"ב לראייה, והוי לי' למימר נמי הכא בקצרה שיגיע יום כ[ב] לראייתה. וגם לשון אחריתי לא אתי שפיר כלל, דהוה ליה [למימר] דכי תטבול כו'. וגם לשון מטיא לא אתי שפיר שהרי למחר היא טובלת. ובר מן דין מבואר מלשון רש"י שם

ד"ה הני מילי כו' יום ששינתה (בתוך ימים הראויים לנדה) כי מתני' כו' (שהיא למודה לראות ביום ט"ו לטבילתה שהן כ"ב לראיה כו') ושינתה (ליום כ' לטבילה שהוא כ"ז לראיה), אלמא דיום ששינתה בו הוא כ"ז או י"ז. והא דפירש רש"י דכי הדר מטיא כו', כוונתו לתרץ דלא תיקשי היכי סלקא דעתא שלא לחוש בימי זיבה הא יום ט"ו הוא בימי זיבה ותנן שניהם אסורים, לכך הקדים רש"י דט"ו הוא לטבילה ואם כן כי הדר מטי כו'. אבל הא דקאמרינן בגמרא אליבא דרב פפא הני מילי כו' אבל (היכא דלא קיימא כו'), היינו ביום ששינתה בו, כדפירש רש"י שהוא יום כ"ז או י"ז. דליום שהיא למודה שהוא כ"ב לא איצטריך רב פפא לאשמועינן מסברא דנפשיה, דהא נפקא ליה זמנא חדא מדיוקא דמתניתין, כדאמר רב פפא בסוף פרק ד' נחזי אנן היתה למודה כו', והכא אשמועינן ליום ששינתה בו שהוא כ"ז, או י"ז כשהקדימה לראות בי"ז לראייתה שהוא בימי זיבתה שאינן ראויין לקבוע בהן וסת. ולכן אינה מונה י"ז מראיה זו, אלא מראיה אחרת שתראה אחר זיבתה ותטבול ויגיע יום עשירי לטבילה שהוא י"ז לראיה, וזהו שפירש רש"י דכי מטיא טבילה אחריתי כו'.

וכן הוא בהדיא בהראב"ד (בספר בעלי הנפש דף י' ע"א) עוד נפרט לך כו' (אם ראתה בר"ח ניסן וראתה עוד בעשרה בו הראיה הזאת השנית אינה ראויה לקביעת וסת כו', אלא הרי היא חוששת לר"ח איר שהוא ראוי לקביעת וסת כו', ואם ראתה בר"ח אייר חוששת ג"כ לעשרה בו כו', ואם לא ראתה בר"ח סיון כו' ואינה חוששת לעשרה בסיון כו', לפי שלא היה חשש העשירי מפני מעלת גופו כו'). והכי נמי סבירא ליה למהר"ם בהגהות מיימוניות. ולא סבירא ליה כהרמב"ן דבזמן הזה קובעת וסת בימי זיבה, אלא כהראב"ד, מדלא הגיה כלום על מה שכתב הרמב"ם דלא קבעה בימי זיבה, ולא הביאו ע"ז דברי הרמב"ן כמו שהביאו דבריו בכמה מקומות. ואי נמי סבירא להו כהרמב"ן, מכל מקום ברואה מחמת תשמיש שאין ראיה זו ראויה לקביעות וסת ההפלגה שהפליגה מראיה שלפניה שראתה שלא מחמת תשמיש כמו שנתבאר לעיל בשם הש"ך, הרי זה כראיה שבימי זיבה שאינה ראויה ג"כ לקביעות וסת. ומשום הכי אינה מונה ממנה, אלא היא נעשית זנב לראית נדתה כמבואר בראב"ד (ד"י ע"ב) ע"ש. וזהו דעת הש"ע שהביא דברי מהר"ם להלכה, אף שבסי' קפ"ט סבירא ליה כהרמב"ן, עיין שם בטור וב"י ורמ"א סעיף י"ג בהג"ה, וכמ"ש שם בסעיף ל"ב.

היינו דוקא בוסת ההפלגה, שאין הראשונה מן המנין ואינה ראויה לקביעות וסת אלא אם כן הפליגה וחזרה וראתה שנית מחמת תשמיש, שמונין ההפלגה מראיה ראשונה לחוש לה אחר ראיה השנית כדלקמן סעיף י"א, אבל כל זמן שלא ראתה שנית מחמת

תשמיש אינה מונה ממנה, אלא נעשית זנב לראיה שלפניה כמ"ש הראב"ד גבי ימי זיבה, אבל לא בוסת החדש, שהראיה ראשונה מן המנין וראויה לקביעות וסת כמ"ש מהר"מ (בתשובות הרשב"א סי' תתל"ט), וכן כתב הש"ך. ובוסת ההפלגה אף אם ראתה שנית מחמת תשמיש אינה ראויה לקביעות וסת אלא אם כן בינתיים לא ראתה שלא מחמת תשמיש, אבל אם ראתה בינתיים סתרה ראיה זו את ההפלגה, משום דתלינן לקולא למימר שלא התשמיש גרם לה לראות ב' פעמים אלו בהפלגות אלו שבינתיים, אלא שאירע לה מקרה שפירסה נדה תחתיו. דמהאי טעמא בעינן ג' פעמים רצופים לקביעת וסת המורכב מחדש או הפלגה ומחמת מעשה כרואה מחמת תשמיש או בקפיצות כמ"ש הראב"ד גבי קפיצות וכמ"ש לקמן סי' קפ"ט. וגם יש לומר שאף אם התשמיש הוא הגורם, מכל מקום כיון שראתה בינתיים אין כאן הפלגה. ולקמן סעיף י"א מיירי בלא ראתה בינתיים כלל, דומיא דראתה בר"ח ובי' בו ובכ' בו דמסיק בסוף התשובה שם (בתשובת הרשב"א סי' תתל"[ח]), וכמבואר בהדיא מלשון הש"ך סי' קפ"ט ס"ק מ"ח דלא יהא כו', ועיין שם דמדמי לה לדלקמן סעיף י"א.

וכיון דראיה זו שראתה בינתיים סתרה להפלגה שביניהן, אם כן גם ראיה שנית שמחמת תשמיש היא כראשונה שנעשית זנב לראיית וסתה שלפניה, לחוש לה אחר שתראה ג' פעמים שלא מחמת תשמיש. ואם אחר שראתה ג' פעמים שלא מחמת תשמיש ראתה מחמת תשמיש בכשיעור הפלגה שהפליגה ב' פעמים הראשונים אחר ראיית וסתה, קבעה לה וסת להפלגה זו לראות מחמת תשמיש בהפלגה זו לעולם אחר ראיית וסתה, שהרי כלל גדול אמרו הפוסקים לקמן סי' קפ"ט סוף סעיף ה' שבכל ענין שתהא משוה ראיותיה קבעה לה וסת, ומשום הכי קבעה בשבועות וחדשים והפלגות ודלוגים וסרוגין ובמאורעי הגוף ובמורכבים, ובכולן הטעם משום שהיא משוה ראיותיה. ומהם למד מהר"ם (בתשובת רשב"א סימן תתל"ט) לתשמיש ראשון שאחר טבילה כדלקמן, וכמ"ש באמונת שמואל סי' א', והוא הדין והוא הטעם בנידון דידן. וכהאי גוונא נמי מבואר בראב"ד דקבעה לה וסת לדמים יתרים דאתוספו בה והקדימו לבא קודם וסתה הקבוע, אם הקדימו ג' פעמים ביום ידוע בחדש וכמ"ש לקמן סימן קפ"ט. והוא הדין ביום ידוע להפלגה שאינו ראוי לקביעות וסת, שאינו סותר הפלגת וסתה הקבוע או שאינו קבוע, כמבואר שם בהראב"ד גבי ימי זיבה ע"ש.

ועקירת וסת זה הוא כמו וסת המורכב מתשמיש והפלגה שהפליגה בין תשמיש לתשמיש דלקמן סעיף י"א, דאינו נעקר אלא כשעברה ושמשה ג' פעמים כמ"ש המנחת יעקב שם, דאינו נעקר אלא כעין שנקבע כדלקמן סימן קפ"ט סעיף כ"ו. דליכא למימר

דהכא כיון ששימשה אחר שעברה הפלגה ולא ראתה עדיף כאילו שמשה ביום ההפלגה, שהרי נקבע לה וסת לבא הדם מחמת תשמיש כך וכך ימים, וכיון שהפליגה יותר ולא ראתה נעקר הוסת כאילו לא הפליגה יותר, דיש בכלל מאתים מנה, ולקמן סי' קפ"ט סעיף כ"ו יש לומר דמיירי בוסת החדש, אי נמי בוסת ההפלגה וכשפיהקה קודם שהגיע הזמן. דזה אינו, דאם כן לא הוי ליה להשלחן ערוך והאחרונים לסתום כל כך. ותו, דבהרא"ש שם מבואר בהדיא דוסת הפלגות דינו כוסת החדש בזה. ותו, דהכא מיד שעברה הפלגה אחת היאך מותרת לשמש אח"כ לעולם. ולומר, דלענין איסור עולם לא החמירו כל כך, הוא דוחק גדול. והוי להו להאחרונים לפרש שהקילו כאן יותר מבשאר וסת המורכב דלקמן סי' קפ"ט. וגם מנא ליה למהר"ם לחלק כן. ואי סבירא ליה הכי מסברא דנפשיה לא הוי ליה לכתוב בפשיטות כל כך, עיין שם בתשובת הרשב"א. אלא ודאי כמו שכתב המנחת יעקב שלא הקילו כאן יותר משאר וסת המורכב דלקמן סימן קפ"ט, והשלחן ערוך והאחרונים קיצרו כאן * וסמכו על מ"ש בסי' קפ"ט. ומהר"ם באמת לא סבירא ליה הכי, כמבואר מסיום לשונו שם בהדיא דאינה צריכה [לחשוש] בראש חודש וי' וכ' בו אלא בחדש הב' ולא בחדש הג' ע"ש. ועל כרחך צריך לומר דסבירא ליה למהר"ם הכי גם בשאר וסת המורכב דנעקר בעקירת אחד מהם, משום דתלינן לקולא שהוא הגורם לדם לבא, כמו דתלינן הכי לכולי עלמא קודם שנקבע הוסת ג' פעמים כמ"ש לקמן סי' קפ"ט בשם הראב"ד והש"ך. ולא סבירא ליה למהר"ם לחלק בין נקבע הוסת ללא נקבע כדעת הראב"ד ורמב"ן. דבלאו הכי נמי לא סבירא ליה כוותייהו במה שהצריך לפרוש ג' פעמים בימי הוסת אף שהוא וסת ההפלגות, כמבואר בש"ע סעי' י"א, וכן הוא בתשובת הרשב"א שם, לפי דעת הרמב"ן בפ"ו, וכן דעת רש"ל וב"ח וש"ך סימן קפ"ט מכיון שלא ראתה ביום שהיתה למודה בו שוב אינה חוששת, שהרי אין כאן הפלגה שהיתה למודה בה אלא גדולה ממנה. ועל כרחך צריך לומר דהב"ח והש"ך שסתמו כאן, לפי שסמכו על מה שכתבו בסי' קפ"ט. וכן יש לומר ג"כ על השלחן ערוך סעיף י' שהעתיק לשון מהר"ם דכל מידי כו' אלא חדא כו', אף על גב דאיכא למידק מינה דבראתה ג' פעמים סגי בפרישה ג' פעמים, כמ"ש האמונת שמואל והמנחת יעקב, ומהר"ם סבירא ליה באמת הכי דלא בעי עקירה כעין שנקבע, אבל השלחן ערוך לא חש למאי דאיכא למישמע מדיוקא בעלמא, נגד המפורש באר היטב בסי' קפ"ט סעיף כ"ו דבעינן כעין שנקבע דוקא.

[* הג"ה: ואין לומר דסבירא להו דאין זה וסת המורכב כלל, דכל כמה שלא ראתה ג' פעמים רצופים מחמת תשמיש לא תלינן הראיה בתשמיש כלל, כדמשמע קצת מלשון

הרשב"א בתשובה שהביא ב"י סוף סי' קפ"ו, שכתב וסת הוא דלית לה, ומשמע שרוצה לומר שאירע לה וסתה בשעת תשמיש ופירסה נדה תחתיו ולא התשמיש הוא הגורם. ומהר"ם לא אתי לאשמועינן שיש איזה חדוש דין ברואה מחמת תשמיש מה שאין כן ברואה דעלמא, אלא דלא גריעה מרואה דעלמא, וכמ"ש הש"ך כהאי גוונא ממש גבי קפיצות דלקמן סימן קפ"ט עיין שם ס"ק מ"ח. ומשום הכי אשמועינן מהר"ם בתשובה דין וסת החדש. ואשמועינן נמי הכא דין וסת ההפלגה שהוא מסוף ראיה לתחלת ראיה, דהיינו מליל טבילה לתחלת ראיה כדלעיל סוף סי' קפ"ו. וטבילה אחרת דהכא היינו שתטבול לראיה זו כדעת הש"ך וסיעתו. דזה אינו, דמלבד דוחק לשון, אי אפשר כלל לומר דלא תליא הראיה בתשמיש כלל כי אם בהפלגה או חדש, דאם כן אף שראתה בביאה ראשונה בג' לילי טבילות הוה לן למיתלי בהפלגות או ימי החדש ולא לאסרה על בעלה עולמית, כיון שבינתיים היו ביאות של היתר כדלקמן.]

ועיקר הדין דאשמועינן מדיוקא הוא דין אמת, דאף אם נקבע לה וסת לא חיישא ליה אלא תלתא זימנא דנעקר בג' פעמים. ולא נאסרה לעולם, מאחר שהיו ביאות של היתר הרבה עד שהגיע ראיית וסתה שנית, דבהכי מיירי לפי דעת הט"ז, לכן לא הוצרך הט"ז לפרש כלל היכי משכחת לה ביאות של היתר. ולכן לא הוצרך ג"כ להגיה בשלחן ערוך ליל ב' כמ"ש מהר"ם בהגהות מיימוניות, וכן הוא בשלחן ערוך שנדפסו בלי הגהות רמ"א כמ"ש האמונת שמואל, וכוונת מהר"ם אינה כדי שתהא ביאה של היתר בינתים אלא משום תשמיש הראשון שיהא בהיתר. כמבואר ממ"ש בתשובת הרשב"א סי' תתל"ט כל שעת תשמיש הראשון כו' ג' פעמים רצופים לג' טבילות כו'. דעל כרחך מיירי בכהאי גוונא ממש דג' טבילות הן לג' ראיות וסתה שבינתיים טבלה ושימשה, דברצופים ממש למה לה ג' טבילות, בב' סגי, ודו"ק. וגם כל עיקר דין זה משנה שאינה צריכה היא ושפת יתר, שכבר בירר מהר"ם שם דין זה בתחלת התשובה שם באורך כל הצורך, ולמה לו לכפול הענין במלות שונות ללא צורך כלל. אלא ודאי כוונתו כדעת האחרונים לאסור אף בביאה של היתר בינתיים ועל פי מה שנתבאר, דלא ככרתי ופלתי. והשתא אתי שפיר דלא הוצרך רמ"א להגיה ליל ב' בנוסח השלחן ערוך שהגיע לידו וכן הבאים אחריו, משום שסמכו על מה שכתב בהג"ה כל פעם בביאה ראשונה כו', למימרא דעד השתא מיירי שלא בביאה ראשונה אלא בביאה ב', אף שהיא בלילה הראשון, והוא הדין בלילה אחר, וזה מובן מאליו מלשון השלחן ערוך מיהו מיחש חיישא כו' כגון כו', מבואר דזה אינו אלא דוגמא בעלמא ולאו דוקא ליל טבילה. והשתא אתי שפיר מה שכתב הט"ז ס"ק י"ד דשמה החשש כו', ר"ל דכיון דמיירי שלא ראתה בביאה ראשונה כל הג' פעמים אלא

שכל הג' פעמים היו בלילה אחד, לא נאסרה אלא בלילה זה ואח"כ מותרת, מה שאין כן בביאה ראשונה ג' פעמים נאסרה לעולם. והא דאינה חוששת לביאה ראשונה בפעם אחת כמו שחוששת לילה א', זה תירץ הט"ז בס"ק ט"ז (ומכח חששא כו' לא אסרינן עולמית), דלא כמנחת יעקב שלא ירד לסוף דעת הט"ז שם, ונמשך לשיטתו והבנתו בט"ז ס"ק י"ד שהביאות הראשונות לא היו בלילה אחד, דאם לא כן תלינן שהלילה הוא הגורם, ואם כן לא קשה מידי, ודו"ק (וכבר סתר דבריו בכרתי ופלתי בראיות ברורות מגמרא וכל הפוסקים):

ומימי טהרה כו'. זהו דעת הש"ך בבירור, ומסי' קפ"ט לא קשה מידי, דהתם איסור שעה והכא איסור עולם. ומ"ש בכרתי ופלתי בשם הרשב"א, זה אינו, דהרשב"א לא קאמר אלא דלא איצטריכא ליה למימר דמימי טהרה כו', אבל לא למימרא דקבעה וסת מימי טהרה כו', וכמבואר להדיא בסיום לשונו דאפילו לרב דוקא מימי טהרה כו', אלמא דהא פשיטא ליה. ומה שהעלה בכרתי ופלתי לדינא (עיין בפנים), אתי שפיר להש"ך במכל שכן, כיון דמהני דינא דגמרא לבעול בימי טומאתה כל שכן בימי טהרתה, ודו"ק:

וזהו וסת המורכב כו' אלא שיש הפרש ביניהם כו'. עיין במ"ש לעיל:

מכל מקום לענין כו'. כן כתב הב"י. ועיין תשובת מהר"ם פדואה סי' י' אכן ראוי להמורה כו' ואם כן חיתה כו', מבואר שם דסבירא ליה מסברא שכל השיעורין שנתנו חכמים ד' לילות או לילה אחת כולן במרגשת צער וכאב, דאם לא כן בידוע שחיתה המכה. ונהפוך הוא ממה שכתב המשאת בנימין סי' מ"ז שכל השיעורין הם באינה מרגשת דוקא. ודבריו צריך עיון גדול, דאם כן אמאי מחמרינן האידנא במרגשת דבועל בעילת מצוה ופורש, מטעמא דכתב הרא"ש דנותנים עליה דין בוגרת שראתה בבית אביה, וכן ממה שכתב בתשובת רשב"א שהביא בית יוסף בסי' קצ"ג שלא הקילו אלא במכה ולא בבתולים לפי שהוא איסור שעה, מבואר מדבריו בהדיא דאף דומיא דמכה שהיא מרגשת צער וכאב אפילו הכי החמירו בבתולים אפילו יותר מדין השנוי במשנה, וכל שכן בדין השנוי במשנה שהחמירו בו אפילו במרגשת. אלא על כרחך צריך לומר שיש חילוק בין טומאת הדם עצמו ובין להחזיקה ברואה מחמת תשמיש כמו שכתב הב"י.

וגם מה שכתב המשאת בנימין שם דשיעורי המשנה הם מן התורה, צריך עיון גדול, דכל הני שיעורי היכא רמיזא באורייתא. ולומר שהם הלכה למשה מסיני גם כן דוחק גדול, שהרי לא נמנו בכלל הדברים שהם הלכה למשה מסיני. ועוד שנחלקו בית שמאי ובית הלל ובהלכה למשה מסיני אין בה מחלוקת לפי דעת הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות. ועוד שאם כן לא עשו חכמים כלל סייג לדבריהם בענין זה ומאי שנא מכל

התורה כו', כדאמרי בית הלל לבית שמאי בריש פרק קמא, ואמאי לא קאמרי להו נמי הכא. אלא ודאי האמת יורה דרכו שכל שיעורי המשנה הם מדברי סופרים לעשות סייג לתורה, ומדאורייתא בכולן עד שתחיה המכה, וכמו שכתבו הרשב"א והרא"ש שאין לך מכה גדולה מזו, אלא דרבנן החמירו משום שבעילת מצוה לכל מסורה כמו שכתב הרא"ש, או משום שהוא איסור שעה כמו שכתב הרשב"א.
וגם מה שכתב המשאת בנימין בכוונת הרשב"א הוא פלא גדול:

סימן קפט

ול' יום אלו כו'. כן הוא לשון הרמב"ן בהלכותיו (פרק ה' הלכה ה'). והלשון מורה בפשיטות דהוא יום ל' מראיה הראשונה, דיום ל"א מקרי מל"א לל"א בלשון הרמב"ן (שם הלכה כ'), והובא בטור, וכן דעת כל האחרונים, והש"ך יחידאה הוא בפירוש הש"ע. ועיין תשובת חכם צבי סי' קי"ד שהרבה להשיב על הש"ך תשובות נוצחות. רק לשון הרמב"ן שבהג"ה סעיף י"ג שהוא עיקר בנין הש"ך ויסודו אין די השיב במ"ש החכם צבי אטו כי רוכלא כו', כיון שבא לחשוב בפרוטרוט כל החששות שהזכירן כבר בפירוש.
אבל באמת כל מעיין בהלכות נדה להרמב"ן יראה לעין דלא סבירא ליה כלל דין עונה בינונית לפרוש מבעלה אלא לבדיקה ותביעה אחר העונה או ביום העונה. ותוך עונתה היינו לפני יום העונה. כמבואר בהדיא ממ"ש בפ"ב הל' י"ב. ועיין שם בפרק ה' הלכה ב' ג' ד' ה' ו' דמשמע בהדיא שם דשלא בתוך ימי עונתה מותרת בבדיקה ולא חילק בין יום העונה או אח"כ (והטור וש"ע סימן קצ"ו שהעתיקו לשונו שבפ"ב הל' י"ב סמכו על מה שכתבו בסי' קפ"ד וקפ"ט). וכן בגמרא ופירש"י מיירי בבדיקה ותביעה. אלא דהרשב"א כתב על פירש"י ושמעינן מיניה כו', דמשמע ליה הכי, אבל רש"י על כרחך לא סבירא ליה הכי. דהא רש"י סבירא ליה דאפילו יש לה וסת חוששת לעונה בינונית כמ"ש הר"ן בחידושיו ובפרק ב' דשבועות, ובברייתא דף ס"ד תניא בהדיא (היתה למודה לראות כו' ושינתה כו') מי"ח ואילך הותרו כולן, אפילו י"ז וי"ח בחדש שלאחריו שהיא עונה בינונית לכולי עלמא. ואף הרמב"ן שנחלק על רש"י בזה מודה ליה שאם לא ראתה בשעת וסתה חוששת לעונה בינונית כמ"ש הר"ן שם משמו, ולמה השמיט דין זה בהלכותיו, ואדרבה סתם וכתב במה דברים אמורים באשה שאין לה וסת כו', אלא ודאי משום דכל הסוגיא לא מיירי אלא לענין בדיקה ותביעה, ובמסקנא לא קיימא לן כרבה בר בר חנה אלא דגם ביש לה וסת בעיא בדיקה אחר הוסת, אם כן ליכא נפקא מינה בדין זה כלל.
ובמשמרת הבית לא נסתייע מהרמב"ן אלא לענין עיקר חשש עונה זו ולענין פירוש הסוגיא דאינו כמ"ש בבדק הבית אלא כמ"ש בתורת הבית הארוך. תדע שהרי נסתייע

גם מפירש"י, ורש"י סבירא ליה הכי אף ביש לה וסת. וגם בעיקר יום העונה לא סבירא ליה לרשב"א כרש"י, דלרשב"א הוא יום ל' כמ"ש החכם צבי וכדעת כל האחרונים, ורש"י סבירא ליה דהוא יום ל"א, לפי מה שהבינו התוס' בלשונו שכתב חזיין לסוף עונה דהיינו יום ל"א, ומשום הכי כתבו התוס' דף י"ב (ע"ב) בפשיטות דמדי חדש אינה צריכה תביעה, ואם יום העונה הוא יום ל' ואין היתר אלא קודם לכן לא שייך לשון מדי חדש, כיון שיום א' וכ"ט הם בחדש אחד, שאין חדש פחות מכ"ט יום. וכך הבינו התוס' בלשון רש"י (דף ט' ע"ב) ד"ה ימי טומאה כו' דכ' יום הם ימי טהרה, ואינה רואה ביום כ', דאם לא כן יום טמא הוא כיום ראשון, ומשום הכי לא כתבו התוס' דבריהם בלשון פלוגתא על רש"י. ובאמת לרמב"ן ורשב"א דוחק לישב לשון כ' או כ"ג ימי טהרה שבגמרא שם. ועיין ר"ן ומגיד משנה דהרי"ף והרמב"ם לא סבירא להו כלל דין עונה בינונית. וכן דעת הראב"ד. וכן דעת הרא"ה. ואף ברש"י ורמב"ן לא הוזכרה פרישה כלל, רק ברשב"א, ונמשך אחריו הטור וש"ע. והלכך אין למחות ביד המקילין כיון שיש להם על מה שיסמוכו בפרט להקל בדברי סופרים.

ומה שהעתיק הטור לשון הרמב"ן (הל' כ' וכ"א) (ונמשך אחריו רמ"א סעיף י"ג) אף על גב דסבירא ליה כרשב"א. לא קשה מידי, שנודע דרכו בכמה מקומות שמעתיק לשון פוסק אחד ככתבו וכלשונו בשביל חדושי דברים שבו אף על פי שיש בכלל דבריו איזה פרט אחד דלא סבירא ליה הכי וסמך על מ"ש כבר דעתו בפירוש בפרט, וככה עשה כאן בסוף לשון הרמב"ן גבי המשיכה ראייתה כו', וילמד תחלתו מסופו. וככה עשה רמ"א אחריו, וכמבואר ממ"ש בדרכי משה. ועיין מ"ש סעיף י"ג בהג"ה:

מה שהקשה הכרתי ופלתי על האחרונים, ועיקר יסודו להשוות ימים דמועד לימי החדש דאשה הואיל ובג' ימים נעשה מועד, ומשום הכי נמי הוקשה לו מ"ש התוס' בב"ק דאין נעשה מועד לכולי עלמא כו', ותירץ דהיינו לשמואל כו'. אשתמיטתיה מ"ש התוס' בנדה (דף ס"ד) דאפילו רב מודה כו'. אלא ודאי צריך לומר דשאני הכא דיום החדש גרם לראות בו דוקא ולא ביום אחר, אלא שבחדש הב' דילגה ליום מחרת, והוא גם כן למנין החדש וגורם לראות בו דוקא, וכן בחדש ג', משום הכי קבעה וסת לרב, מה שאין כן בשור שנגח יום א' וג' וה' שאין הימים גורמים כלל, שאף בג' ימים רצופים הוא נעשה מועד לכל הימים, שימים אלו אין גורמין כלל ליגח בהם דוקא. וכיון שהדבר ברור ומוכרח לומר שאף התוספות בסירוג דחדשים על כל פנים לרב, שהרי היום גורם, אם כן אף לשמואל יש לומר כמ"ש הש"ך דמה לי מר"ח א' לב' כו', כיון דהתוספות לא נחתי לפלוגתא דרב ושמואל כלל אלא כתבו דבריהם אליבא דכולי עלמא, דלא ככרתי ופלתי. ואם כן לא

מצינו חולק על הראב"ד כלל, וגם דברי הראב"ד ורשב"א עולין בקנה אחד למתבונן היטב בהם, וכמ"ש במשמרת הבית. מיהו אין להביא ראיה ממ"ש הרשב"א והר"ן אהא דאמרינן בגמרא כגון דקפצה בחד בשבת כו' דהיינו אחר ג' שבועות, והוי וסת הסירוג, וסגי בג' פעמים כמבואר בגמרא שם וכמ"ש הרשב"א בתורת הבית הארוך דף קס"ט. דיש לומר להפרישה דאזיל לשיטתיה דסבירא ליה דבקפיצות לא בעינן רצופים כמ"ש לקמן (בפנים) סעיף י"ח בשמו. ואף לפי דעת הראב"ד דבעינן רצופים, יש לומר הטעם כמ"ש שם דתלי[נן] לקולא שהיום לבדו גורם ונעקר בפעם אחת, אם כן בימי זיבה שאינו ראוי לקביעת וסת אינו סותר הוסת כמ"ש הראב"ד (דף י' ע"א):*

מה שהקשה הכרתי ופלתי על האחרונים, לא קשה מידי, דלכל מיני וסתות הצריכו הראשונים להביא מקורם מהגמרא, וסירוג לחודיה ודילוג לחודיה אשכחן בגמרא, אבל להוסיף וסת המורכב מסירוג ודילוג אין לנו, ודו"ק:

והפרישה כתב כו'. מה שהקשה הכרתי ופלתי, עיין במ"ש בסעיף י"ח (בפנים) דלא קשה מידי:

אפילו הקדימה כו'. כן הוא בגמרא ופירוש רש"י (דף ס"ד ע"א) ד"ה אבל היכא כו', והיינו אף שהיה לה וסת קבוע. ומה שכתבו הדרישה סעיף כ"ב והב"ח סעיף מ"ג לפי דעת הרמב"ן והטור, היינו דוקא לאחר שחזרה וראתה ביום וסתה הקבוע.

ועיין דרישה סעיף כ"ח ופרישה סוף סעיף כ"ט דהרמב"ן קאי אראיות שהוקבע בהן כו', וסותר דברי עצמו שבסעיף כ"ב. וכן משמע בהדיא בראב"ד (דף ט' ע"ד) שכתב דפשוט הוא מן המשנה והברייתא, דהיינו דוקא כששינתה, אבל לא שינתה אינה חוששת אלא ליום שלמודה בו שהוא יום החדש בברייתא והפלגה במשנה, אבל כששינתה חוששת לשניהם, וזה וזה אסורים שבמשנה ובריתא הוא לאו דוקא, דלא כהרז"ה, ואין זכר ורמז במשנה ובריתא לדין זה אם חזרה וקבעה וסת לאחר ששינתה. וגם מה שכתב הדרישה סעיף כ"ב וכן כתב הב"ח שם דחיישינן לחומרא איפכא כו', אי אפשר לומר כן בהראב"ד דף ח' ע"א לאו למימרא כו' אלא לאפוקי כו' דאתוספו בה ודלמא וסת אחרינא כו', משמע בהדיא דלאו משום דמספקא לן אי דמים יתרים אתוספו בה, דאם כן הוי ליה למימר לאו למימרא דודאי היא טפלה כו' אלא דילמא היא טפלה, ולמה ליה כל האריכות הזה לאו למימרא כו' אלא לאפוקי כו', אלא ודאי דאף דדמים יתרים אתוספו בה חיישינן דלמא וסת אחרינא קא קבעה, דהיינו ב' וסתות, האחד עיקר ראייתה כדרך הנשים והב' לתוספת דמים. מה שאין כן לפירושא קמא אינה חוששת כלל לתוספת דמים שלפני וסתה כמו שאינה חוששת לתוספת דמים שלאחר וסתה בתוך ימי נדתה

כמבואר שם. והיינו במעין פתוח, אבל במעין סתום לכולי עלמא חוששת לב' וסתות. כן דעת הראב"ד שם בבירור. וכמבואר בהדיא ממה שכתב בדף י' ע"ב אם תוסיף ראיות כו' תחוש לשניהם כו', והיינו אף אם לא הוסיפה כי אם פעם אחת, כדפתח שם ולחושיהן כו' ובחושיהן כו'. וכן משמע עוד ממה שכתב הראב"ד דף ט' ע"ג כי הכלל הזה בידינו שכל הענינים שהוסתות נקבעים בהם חוששת מתחלתם חוץ מוסת הדילוג, ובפוסקים למדין מכללות ובפרט במקום שנאמר בהם חוץ. ומה שכתב גבי וסת תוך וסת שראתה מתחלה ג' פעמים בראש חודש, היינו משום דבלאו הכי היה אחד מהם בימי זיבה כמ"ש לקמן (בפנים) סעיף ל"ב.

ומיהו הראב"ד לשיטתיה אזיל דף י' ע"ג, אבל לפי דעת הרמב"ן בפ"ו ה"ב שחלק עליו וסבירא ליה מכיון שחזר וסת הקבוע נעקר שאינו קבוע ואינה חוששת לו, אינה חוששת לוסת בתוך וסת מתחלתו, כמו שכתב הב"ח. דאין להשוות את המחלוקת בנידון דידן, ולומר דהראב"ד ורמב"ן לא פליגי אהדדי אלא התם לחוש ליום כ', אף על פי שיום כ' היה קבוע הרי עק(י)רתו פעם אחת שהגיע יומו ולא ראתה בו, ויום ל' לא נעקר כלל במה שהקדימה לראות לפניו. אבל בהפלגות דעלמא מודה להרמב"ן שבטור ורמ"א, לפי דעת הב"ח, דאינה חוששת לוסת בתוך וסת מתחילתו לפי שאי אפשר לה לקבוע שניהם, שהאחד עו[ק]ר את הב' לפי דעת הב"ח והש"ך. ואף לפי האמת בדעת הרמב"ן, על כל פנים אחד מבטל חבירו שסותר את המנין להתחיל ההפלגה ממנו, הלכך נדחה אחד מהם שלא לחוש לו, ומי נדחה מפני מי, על כרחך נדחה שאינו קבוע (מאחר שחזר הקבוע. אבל כשעדיין לא חזר חוששת שמא תקבע לה שאינו קבוע כדאיתא בגמרא ופירש"י). מה שאין כן בוסת החדש שאין אחד מבטל חבירו כלל על כן חוששת לשניהם מתחילתם שמא תקבע שניהם יחד. ומשום הכי כתב הרמב"ן וחוששת ליום הקדימה כו' משום דמיירי התם בוסת החדש. דזה אינו, דהא בהדיא כתב הראב"ד דף י' ע"א דאף בהפלגות דעלמא חוששת מכ' לכ' כו' וחוששת כו'. וכיון דעל כרחך צריך לומר דהראב"ד ורמב"ן פליגי בנידון דידן ואזלי לשיטתייהו, מעתה אין לחדש דבר ולומר דבוסת החדש סבירא ליה להרמב"ן כהראב"ד, ולא פליג עליה אלא בהפלגות ומשום שאי אפשר לקבוע שניהם יחד, כיון שלא הוזכר חילוק זה בשום מקום. ואדרבה לשון הרמב"ן בפ"ו הלכה ו' כעקירת וסת כו' עד חזר הוסת למקומו עכ"ל ע"ש, משמע מסתימת לשונו דשוין הן לגמרי בכל דבר. וגם דקדוק לשונו גבי וחוששת ליום הקדימה שמא וסת אחר כו' מורה כפירוש ב"ח ודרישה סעיף כ"ב, דהוי ליה למימר שמא וסת שני כו', וגם למה ליה למימר כלל הטעם שמא כו', הלא זה הטעם הוא בכל החששות שחוששת לוסת שאינו קבוע

שמא תקבענו ולמה לו לשנותו כאן, והוי ליה למימר בקצרה חוששת ליום הקדימה כמו שחוששת לוסת שאינו קבוע. אלא ודאי שהחששא היא משום מעין פתוח. ומשום הכי לא הביאו האחרונים דין זה, משום דלדידן ליכא נפקותא, כיון דלדידן אין חילוק בין ימי נדה לימים אחרים אף לקולא. ובדרכי משה וט"ז ס"ק י"ט מבואר בהדיא דאף במעין פתוח הדין כן.

ומסתימת הגמרא (דף ס"ד ע"א) אבל היכא כו', דלא פירש דדוקא כשלא חזרה וראתה ביום שהיתה למודה בו, אף על גב דבימי זיבה המעין סתום וגם כבר קבעה וסתה ג' פעמים. יש לומר כיון דמיחש חיישא על כל פנים לראיית זיבתה, מהניא חששא זו נמי לשלא תחזור לוסתה הראשון אף אם תראה בו כדי שלא לחוש לראיית זיבתה, ומשום הכי אף שחזרה וראתה בכ"ב לראיה ראשונה כיון שהיא תוך כ"ב לראיית זיבתה לא חזרה לוסתה הראשון שלא לחוש לראיית זיבתה שתראה אח"כ, דהא מיחש חיישא לה, ודו"ק. ועיין תורת הבית הארוך וכפי שהגיה הט"ז ס"ק כ"ח דחזר הוסת למקומו מפורש בברייתא לגירסת רשב"א. אבל הרמב"ן סבירא ליה כגירסת רש"י וראב"ד, עיין שם בריש פרק ו', ודין זה כתב מסברא דנפשיה, עיין שם שבא בטענה שאם אין אתה אומר כן תהא אשה זו כו'.

וצריך להבין טענתו דליטעון איהו לנפשיה, שהרי אם לא היה וסת קבוע מתחלה מכ' לכ' ושינתה פעם אחת ליום ל' וחזרה וראתה לכ' חוששת לל' אף להרמב"ן, ואם כן תהא אשה זו כו'. וצריך לומר דכיון שראתה ג' פעמים מכ' לכ' קבעה לה וסת מכ' לכ' אפילו היה יום ל' קבוע לה, וכל שכן כשאינו קבוע, כדמוכח בגמרא דחיישא ליום הקדימה אפילו הוא בימי זיבה, מכלל שהוא ראוי לקביעת וסת שלא בימי זיבה מיהא, דכל החששות הן שמא תקבענו, ואם כן להרמב"ן אתי שפיר דכשקבעה לכ' בג' פעמים נעקר יום ל' שאינו קבוע. ואם כן הוא הדין אף שלא קבעתו בג' פעמים כשחזרה לו אלא שהיה קבוע לה מתחלה קודם ששינתה אותו. זו היא כוונת הרמב"ן ז"ל בטענה זו, ודו"ק. ומיהו כשהיה יום ל' קבוע לה ואח"כ ראתה ג' פעמים מכ' לכ', כיון דלא (שינתה) וסת במה שהקדימה לראות לפניו, וגם לא שייך הכא מכיון שקבעה לה וסת נעקר שאינו קבוע, שהרי גם יום ל' היה קבוע לה, אם כן פשיטא דלא נעקר יום ל' לגמרי, וגם לחוש לו אי אפשר מפני טענת הרמב"ן שאם כן תהא אשה זו כל ימיה כו', אלא הרי דינו כוסת שעקרתו ג' פעמים שהגיע יומו ולא ראתה בו ולא נקבע ביום אחר, שאף שאינה חוששת לו מכל מקום לא נעקר לגמרי שלא יהא נקבע אלא בג' פעמים, אלא מכיון שחזרה לראות בו אפילו פעם אחת חזר למקומו וצריכה ג' פעמים לעקרו כמ"ש הראב"ד וכדלקמן סעיף

ט"ו. והוא הדין בוסת זו שנקבע ליום אחר ולא עקרתו ג' פעמים בהגעת יומו ולא ראתה, דלעולם אין הוסת נעקר לגמרי, שאף אם תחזור לראות בו יהיה כוסת החדש שצריך לקובעו ג' פעמים ובפחות מג' פעמים נעקר בפעם אחת, אלא אם כן עקרתו ג' פעמים שהגיע יומו ולא ראתה וקבעתו ביום אחר כמ"ש הראב"ד ורמב"ן פ"[ו] הל' ה' ע"ש:

אינו רוצה לומר כו'. עיין כרתי ופלתי סי' קפ"ד סק"ה, דלפי דעת הש"ך דין אשה זו כדין כל אשה שמשנית וסתה הקבוע לפעמים שחוששת לשאינו קבוע פעם אחת ולא יותר, ואף גם זאת אינה אסורה אלא עונה אחת. ואח"כ כתב ויותר נראה לומר כו', ואשתמיטתיה מה שכתב בתרומת הדשן סוף סי' רמ"ז דדין זה מבואר שלהי פרק האשה, אלמא דסבירא ליה דריצב"א בתשובה שבהגהות מיימוניות לא בא לחדש דבר באשה זו מאשה דעלמא. גם מה שכתב שאם המשיכה וסתה מכ"[ז] יום לל' חוששת לכל ימים אלו, והביא ראיה מסקפ"ד, הוא עזר כנגדו, ואשתמיטתיה מה שכתב הראב"ד דף ז' סוף ע"ד דאדרבה משם ראיה דלא חיישא להיא ראיה כלל מדקרי לה תוספת, וכל שכן ראיות שבתוך נדתה, והכי קיי"ל כדלעיל סי' קפ"ד. ואף היש מפרשים שבראב"ד שם, מודים בראיה שבתוך ימי נדה, משום דבהסתלק העיקר נסתלק הטפל וכמ"ש הרשב"א וכדלעיל.

ואם כן בנידון דידן לחוש ליום כ"ז במחלוקת זו שנויה, ולכ"ח וכ"ט לא חיישא לכולי עלמא, כיון שלא ראתה בכ"ז. ואף גם זאת דחיישא ליום כ"ז אינו אלא כשלא נקבע וסתה ממעין סתום ג' פעמים, ומשום דחיישינן דלמא הוא העיקר, וכמו שכתבו הב"ח והדרישה סעיף כ"ב וכמ"ש לעיל. אבל ימים שבינתים שהם כ"ח וכ"ט אין מקום לחוש להם כלל, אף לדינא דגמרא. והאידנא דאין חלוק בין מעיין פתוח לסתום, אף לכ"ז אינה חוששת, אלא כשלא המשיכה ראייתה עד וסתה הקבוע, או שהמשיכה בלי הפסק בינתיים, דאז יש לומר דדמים יתרים הוא דאתוספו בה ולא לקביעת וסת באו, ולא חזרה לוסתה הקבוע. אבל אם הפסיקה בינתים לדידן דקובעת וסת בימי נדתה הרי חזרה לוסתה הקבוע לה ושוב אינה חוששת לשאינה קבוע, כמ"ש לעיל בשם הב"ח ודרכי משה וט"ז, וכן הוא בלחם חמודות הובא בש"ך. ועיין מ"ש בסי' קפ"ד ס"[ו] (בפנים):

חושן משפט

הלכות הלואה

עיין בדק הבית שלמד היתר באלמנה מדעתה מבשעת הלואה. וכל שכן שיש ללמוד כן לענין איסור ליכנס לביתו, שהותר מכללו בערב ואינך, מה שאין כן אלמנה:

(עיין שם דלכולי עלמא שבדרכי משה היינו אף לריב"א. אבל התוס' דף קן[י"ד] רע"ב ונימוקי יוסף במתניתין ורש"י דף קי"ד ע"א ד"ה ואידך ורמב"ם שהעתיק לשונו בשו"ע סי"ח פירשו טעמיה דת"ק משום מצות חזרה במ"מ ובנ"י, ואם כן במשכנו בשעת הלואתו לא שייך האי טעמא. וכ"כ הטור ברמזים בהדיא ע"ש. ומשום הכי השמיט רמ"א דעת ריב"א בהגהותיו משום דיחידאה הוא):

וזהו כוונת הש"ע סי' ע"ג סט"ו כמוכר בשוק, שבני השוק אינם יודעים שזה נישום בחוב וכל מי שצריך לו יקנה ולא ידחוק (ואין כוונתו בשוק שיש בו הרבה קונים דהא אין מחייבים לחזר בשווקים, אלא ודאי כונתו כמ"ש. ועיין ביו"ד סי' קע"ג ס"ב ע"ש). ובשעת המגפה גם מי שצריך לו כגון שכבר חלה חולי הדבר ונתרפא הוא קונה בזול הואיל ואין קונים אחרים מצויים, וכמו שקונים בזול שלא ביום השוק מהאי טעמא. ולהט"ז צריך עיון גדול, אם אין מי שקונה בסך זה הוה להו לשום בזול יותר, שאם ישומו שוה מנה בפרוטה בודאי ימצאו קונים, ואיזו קצבה יש להוזיל כיון שצריכים להוזיל כל כך עד שימצאו קונים בבירור. ועיין ב"מ דף צ"[ט] ע"ב דלהקדש משלם נ', אף על גב דאין להקדש אלא שעתו ולמכור בחנות אחד אחד צריך זמן מה. ואין לחלק בין זמן רב למעט, דהא אפילו יום השוק למחר אין ממתינין דסתמא קתני בסוף פ"ו דערכין (וע"ש בפרש"י דביתומים מחמירים. והפוסקים שלא כתבו כן ר"ל כפירוש הרמב"ם, דאף על פי שאמרו קאי אתגרים שאמרו כן ולא חכמים, עיין שם ברמב"ם הלכות ערכין). ועל כרחך צריך לומר כיון שהוא שער ידוע אחד אחד בפרוטה לכל מי שצריך לקנות אחד או ב', רואין כאילו יש לפניו חמשים בני אדם שצריך כל אדם לקנות אחד. ולא דמי לכפר או שלא ביום השוק במרגלית ופרה, דמשום מיעוט הקונים משתנה השער לזול אם כן זהו שיוויין עכשיו, אבל כאן לקונה אחד שקונה אחד או ב' קונה גם כן אחד אחד בפרוטה כמו חמשים שבאים לקנות כל אחד קונה אחד, אם כן זהו שיוויין עכשיו אם היו חמשים לפנינו, ואף שאינן לפנינו בשעה זו לא איכפת לנו דרואין כאילו באים כולם בשעה זו, הואיל וזהו השער לכל מי שצריך לקנות אחד מהן, והיינו כסברת הסמ"ע דאית ליה רואין, ודלא כט"ז, ודו"ק היטב:

עיין טור סכ"ז והוא לא טען שהרשה כו', ולא אמרינן מסתמא הרשהו דאחזוקי אינשי כו', דלשיטתיה בסוף סי' קל"ג אזיל, כמ"ש הש"ך שם, דאפילו במכירה לא מיקרי גנבה גמורה. וזהו דלא כמ"ש המרדכי פרק האומנין בבגדי אשתו דאחזוקי אינשי כו', ומשמע אפילו היו מונחים ברשותו וגם תיבתה ברשותו היא. ומשום הכי נמי כתב המרדכי פרק כל הנשבעין לוי היה סבור כו', והיינו טעמא משום דאחזוקי אינשי כו'. והטור אף דלא

סבירא ליה הכי, לא איכפת ליה אלא לענין היתר תשמיש, אבל גוף ההשכנה אף אם היתה באיסור לא מיחייב עלה כמ"ש הש"ך. ומ"ש הש"ך סי' קל"ג דשייך תקנת השוק, היינו כשלא ידע שהשאילו כלל, אבל אם ידע שהשאילו לא הוה ליה לתלות להקל שמכרו אחר כך, כמו דלא הוה ליה לתלות בכהאי גוונא לענין היתר תשמיש. ובהא אתי שפיר מ"ש הסמ"ע סי' ע"ב ס"ק י"ט, ולא קשה מידי מתקנת השוק ודו"ק היטב:

הלכות עדות ושטרות ושלישות

ומ"ש הסמ"ע סי' ר"ז ס"ק מ"ג (וע"ש במסגרת השולחן דלא גרסינן טוב) צע"ג. ואפשר דאזיל לשיטתו בפירוש הרמ"א סי' ס"א ס"ק י"א. ועיין שם בש"ך דזה אינו. ועי' ב"י סי' ע"א תשובת ריטב"א, מבואר שם היטב דמפרשי רוצה לומר דמפרשי בשטר, ולאפוקי דלא מפרשי כלל בשטר, אבל דעת מי שקיבל עליו לא הוזכרה כלל. ואדרבה בתשובה אחרת סבירא ליה להריטב"א דלא בעינן דעתו. עיין שם בדרכי משה:

עיין סי' ס"א סעיף ה' לשון הרא"ש שמקנה לכתוב כו', ורוצה לומר שסתם קנין הוא לכתוב, דאם לא כן אין צריך קנין להרא"ש בטור סי' כ"ב (ומשום הכי נמי לא היה פוסק הרא"ש שם על ההוצאה, דמסתמא לא פליג על רבו מהר"ם דבאמר לכתוב מהני כתיבת בית דין חשוב, דבהכי מיירי הרא"ש, דאם לא כן מאי רבותיה כולי עלמא נמי הכי דייני, כמ"ש הרא"ש פ"י דב"ב דהכי נהיגי. עיין בית יוסף סי' ר"ז מה שכתב על זה). ותדע דהא אפילו לא נכתב כנכתב דמי כמ"ש בסי' מ"ב, ע"ש בש"ך ובסי' ע"א ס"ק ל"ג. וזהו כוונת הש"ך סי' ל"ט ס"ק י"ד דלכתיבה עומד לכל דבר עיין שם:

הלכות מכירה ומתנה ושליח ואפוטרופוס

עיין גמרא דפריך מלוי שהוא למעשרו כעני למעשרו (ועוד דלא משני שהלוי הוא עני). ומגמרא זו למד המרדכי פ"ג דגיטין למתנות כהונה, הובא בדרכי משה סימן ר"ד, ולא חילקו בין עשיר לעני. אך בהגהות מיימוניות פי"א מהלכות זכייה לא כתב כן. וכ"מ במרדכי פרק הזהב שהביא רמ"א סימן רמ"ג. וכ"מ בהדיא ברמ"א שם סעיף א' ע"ש ובסמ"ע ובהגהות מרדכי. וכ"מ פשט לשון הטור וש"ע סי' קכ"ה. וכ"מ בירושלמי, דהא רב סבירא ליה דברים אין בהם משום מחוסר אמנה אפילו במתנה מועטת ואמאי לא הוצרכו לאמלוכי שמא יחזור בו ויתננו לאחר.

ועל כרחך צריך לומר דלא דמי כלל למעשר לוי עשיר שמצוה תלויה בדגן ולא בלוי בלבד, מה שאין כן בצדקה עיקר המצוה היא משום עניות העני ולא משום הממון שנתחייב בצדקה, שהרי אף מי שכבר הפריש חומש מממונו ואסור לו ליתן יותר, חייב לקיים מוצא שפתיו משום שהוא דבר מצוה על כלל ישראל, ומצוה זו גרמתה היא עניות העני

לכן זכה בה עני זה, כיון שמצוה ליתן לו למלאות חסרונו, ואף שזה יוכל להפטר ממנה מכל מקום כל ישראל מצווים לפרנסו, נמצא שנדר דבר מצוה. מה שאין כן במעשר, כלל ישראל יכולים שלא ליתן ללוי עשיר זה ודו"ק:

הלכות אונאה וגניבת דעת

עיין תוס' דף צ"ד סוף ע"ב. ולהסמ"ע צע"ג. אלא ודאי דכוונת הטור הפתוחות, רוצה לומר הנפתחות עתה, שהוא פותחן לחנוני שמכרן לו כבר. וכ"מ ברא"ש ע"ש. וכ"מ מלשון הטור שאינו פותחן בשבילו כו' אדעתיה שמכרן כו', ולא שפתחן. וכן הוא בהדיא ברא"ש. וכן ברמזים ע"ש:

עי' תוס' דף צ"ד ע"ב ודו"ק. אבל מה שכתב הסמ"ע צריך עיון, דבהדיא קתני בסיפא דבשביל כבודו מותר. ולחלק בין כבוד שבסמ"ע סק"ח לכבוד שבברייתא, ובכבוד שבסמ"ע בין מלא לריקן, הוא דוחק גדול, וצריך עיון:

הלכות מדות ומשקלות והפקעת שערים

עיין רשב"ם וסמ"ע ומהרש"א במתני'. ומסתימת הרמב"ם וטוש"ע לא משמע הכי, אלא לעולם אין צריך הכרעה יותר מטפח. וכ"מ בהדיא ברמב"ם ושו"ע שאין הטעם בחוטין משום הכרעה דהא אפילו בשוקל בידו בעינן הכי. וכ"מ מלשון הטור צריכין להיות מיושרין כו' כדי שיהיה כו' משמע שזהו יושר המאזנים עצמן ולא משום הכרעה שלא הזכירה עדיין. וכ"מ ממ"ש הרמב"ם וטור ושו"ע דין זה בסתם, וההכרעה אינה אלא במקום שנהגו. ונימוקם עמהם, מדלא תנא מקום שנהגו במשנה כלים פכ"ט אלא סתמא, והכא תנן היה שוקל לו כו'. וכ"מ מפשט הסוגיא בגמרא. ולהרשב"ם צריך עיון, שדבריו סותרים זה את זה, שדחה דברי המפרש משום הכרעות כפולות, משום דחד שיעורא הוא למשקל גדול וקטן, כמ"ש בסמ"ע ס"ק כ"ה. ויש ליישב בדוחק וצריך עיון:

עיין גמרא זיל אצור לי כו', מכלל דבשנים אחרות אסור גם לו לבד. ועוד דמ"ש רשב"ם למכור לעולם, רוצה לומר שלא בריוח, דלמה ליה למישרי בריוח להפקיע שערים. ושלא בריוח שרי מדינא כמ"ש רשב"ם. ודקתני שביעית בברייתא, על כרחך משום דכהאי גוונא אסור לאצור משנה לחברתה:

הלכות מציאה ופקדון

גמ' כ"ב. עיין תוס' ורמב"ן וריטב"א. ומ"ש התרומות הדשן סי' קפ"ח, היינו טעמא משום דרגילה כן דמיא לתאנה דידיע דנתרא, ולעבד הנותן פת לעני שכך נהגו. והתוס' וסיעתם לא פליגי על הרשב"א שבשיטה מקובצת בדינא, כי אם במציאות, דהתוספות סבירא להו דוחק לומר שכך נהגו כמ"ש הרשב"א ודו"ק. ומהא דאיתא בקידושין דף נ"[ב] לא

קשה מידי, דרבא לשיטתיה אזיל, כמ"ש הט"ז ביו"ד סי' של"א. ועיין שם סימן שכ"ח. ומה שכתב הש"ך סי' שנ"ח דלתרומה כו', צע"ג, דהמקשה לא אסיק אדעתיה דלתרומה בעינן דעת בעלים משום גם אתם, אלא תרומה תליא מילתא בחושש משום גזל לחוד, כדקתני בברייתא בהדיא (וכן גבי הכשר). ואף שהתוס' בב"ק דף ס"ו ע"א ד"ה כיון חילקו בין יאוש להפקר גמור, היינו לענין קנייה מעכשיו, אבל אי מהני למפרע במתנה והכשר מהני נמי ביאוש. עיין רש"י כ"ב ע"ב ד"ה אינן. וגם מ"ש הש"ך במה יקנה כו' אילו היה יודע כו' צע"ג דמה יענה בכרכתא ובאגא דיתמי שאם לא יטלם המוצא יאכלום רמשים, ומשום הכי מחלום לכל אדם כמ"ש סי' ר"ס סעיף ו', ואפילו הכי פריך לאביי:

עטרת זקנים סי' י"ד. וכן דעת הש"ך סי' רצ"ב ס"ק ח. עיין שם בתוספות. והמרדכי מדמי תלמיד חכם לשולחני.

ואף שהתוס' כתבו כן לרב הונא. הא רב הונא גופיה סבירא ליה בהשואל דשואל לא קני עד שישתמש, אם כן לא מהני כלל לזה מה שהוא שואל לרב הונא, ולא לרב נחמן. אלא היינו טעמא, שכיון שבידו להוציאן, זכייה זו זכה במשיכה, וכדין לוה. והוא הדין לרב נחמן. אלא דכיון דהברירה בידו שלא להוציאן, הלכך אם נגנבו קודם שהוציאן לא הוי עדיין לוה לרב נחמן, כי אפשר שלא היה מוציאן כלל (ומשום הכי נמי לא מעל טרם שהוציא, מפני שאינו לוה עדיין עד שעה שיוציאן. ונסתלקה בזה השגת החכם צבי סי' ע"ג על הש"ך), דהא רב נחמן אמר דלמא מתרמי כו', ודלמא לא מתרמי (ועוד יש לומר טעמא דרב נחמן הואיל ואין כל הנאה שלו, דהמשאיל גם כן נהנה, שהרי הפקידם לשמרם, הלכך פטור מאונסים כמ"ש הש"ך סי' ע"ב ס"ק כ"ט ול' בשם ר"ן ורשב"א).

והנה משמעות התוס' דאף לרב הונא אינה הלואה גמורה שסתמה ל' יום, אלא צריך ליתן לו מעות אחרים, הואיל ונתן לו בתורת פקדון ומצי למתבעינהו כל שעתא ושעתא, ואפילו הכי יכול ליתן לו מיד מעות אחרים משום דעד שעתא דתבעא להו קני להו. והוא הדין לרב נחמן דשומר שכר הוא, ותשמישו זהו שכרו עד ההיא שעתא דתבע להו, וקני להו עד ההיא שעתא במשיכה לחזרה, כר' אלעזר דפליג ארב הונא וסבירא ליה דד' שומרים קונים במשיכה לחזרה ע"ש בגמ'. ובר מן דין בנידון דידן דמי לחזרה בתוך הזמן כיון שאינו נוטל פקדונו, ובתוך הזמן פשיטא דשומר שכר דמי לשוכר שאין המשכיר יכול לחזור. עיין סי' שמ"א (וסי' של"ג ושל"ד, גבי מלמד שאין בעל הבית יכול לחזור בתוך הזמן, ומלמד נוטל שכר שימור לדינא דגמרא בנדרים דף [ל"ז א'] והוה שומר שכר). ומכל מקום לענין מעילה לא קיימי ברשותיה, כי אינו אלא שומר עליהן בשכר שיוכל ללותן כשיצטרך למזבן זבינא, וכל זמן שלא נזדמן לו זבינא אינו לוה עליהן לרב נחמן,

אלא לרב הונא הוא דשואל הוי ולא שומר שכר. ועיין בב"מ צ"ט דאפילו משאיל לא מעל אלא לפי טובת הנאה. ופי' הרמב"ם במשנה פ"ה דמעילה דהוא הדין למתנה. ובשומר שכר אין למפקיד טובת הנאה. הלכך לא דמי לשוכר שברמב"ם הלכות מעילה:

סמ"ע ש"ך סימן ע"ב. ואף הט"ז באו"ח ועטרת זקנים, על כרחך מודים בלא היה רגיל להשאיל לו בלאו הכי, כמ"ש ביו"ד סי ק"ס ס"ז. ומשום הכי השיג החכם צבי בחו"מ סימן ע"ב ע"ש:

סמ"ע (ולא שייך כאן שלא מדעת כיון שהקרן קיימת. וכן משמע בגמרא גבי ספר תורה מהו דתימא כו' עיין שם):

כן הוא כוונת הטור, שלא כתב כן אלא בסי' ער"ב ולא בסי' רס"ג ודו"ק:

ב"ח סי' ער"ב ורש"ל בחכמת שלמה (ואף הפרישה לא פליג בכהאי גוונא. וזה נכלל באדם חשוב שהזכיר שם, דרוצה לומר שחשוב בעיני הבריות איזו חשיבות שיהיה):

דרישה סי' ער"ב (ולזה נתכוין הרמב"ם שכתב זקן מכובד, ולא מכובד סתם, לאפוקי מכובד בעיניו):

משנה שם (עיין שיטה מקובצת בדף ל' בשם הרמב"ן ורשב"א, שדימוה לאונס דסוף פרק ג' דכתובות, וכן פירש הר"ן שם, וכן הוא בשיטה מקובצת בדף ל"ב בשם הרא"ש. והתם אפילו דרבנן. ומשום הכי לא הביא הטור דין זה דכהן בבית הקברות כי אם בסי' ער"ב, שצער בעלי חיים דחי איסור דרבנן כמ[ו] שכתב בא"ח סי' ש"ה, והוא הדין איסור דאורייתא דקיל מיניה, כגון לאו גרידא, כיון דלא תליא בדעת בעלים כלל לא שייך כאן מי דחינן איסור מקמי ממונא. עיין שם ברמב"ן ורשב"א שבשיטה מקובצת בדף ל' גבי נוסחי דוקני דגרסי פשיטא כו' ודו"ק):

הלכות עוברי דרכים וצער בעלי חיים

סמ"ע (ובחנם דחק, דיש לומר דמכובד המשא צריכה לפוש כל שעה בפריקה ואינה יכולה לילך הרבה בבת אחת, וכעובדא דבגמרא דף ל' ע"ב עיין שם):

עיין תוספות ד"ה מי לא עסקינן דלרבא דרשינן טעמא דקרא, מה שאין כן לרבי יוסי הגלילי בתוספות ד"ה מכלל ודו"ק:

רא"ש. וכן משמע בהדיא בב"מ דף פ"ח דאין מצווים להחיותו, ואפילו מת בצמא אין צריך ליתן לו אפילו מעט מים אע"פ שאין בהם שוה פרוטה, ומשמע שם אפילו בשלו. וכן מוכח מדאיכא מאן דאמר ב[גיטין] פרק קמא דאפילו בעבד יכול לומר איני זנך. והא דאמרינן בשבת דמזונותם עליך, הוא מדרבנן. וקרא דואכלת כו' היא אסמכתא בעלמא, דלא כט"ז באו"ח סי' [ק]ס"ז.

ולהר"ן ונימוקי יוסף וב"י, צריך לומר דסבירא להו לחלק בין צערא דממילא הבא לבעל חי בתולדתו וצער הבא לידם ע"י סבה מבחוץ. והנה מהר"ם שהתיר לחלוב ע"י נכרי בשבת, לא ס"ל חילוק זה אלא כמ"ש להרא"ש. ומשום הכי נמי אתי שפיר דלא קשה מידי ממה שאסרו להשקותה מבור שברשות הרבים ע"י נכרי, וכן לומר לו ללקוט עשבים, עיין או"ח סי' שכ"ה, משום דאף המים שיש לו אין צריך ליתן לה מדאורייתא, שיש להם דמים, אפילו הוא חלק מאה מפרוטה.

ולפי זה דהר"ן לא סבירא ליה כמהר"ם, יש לומר דגם כל האוסרים בר"ן דביצה חלב שנחלב ביום טוב, לא סבירא להו כמהר"ם, ודו"ק:

דרכי משה נימוקי יוסף (ומה שכתב שם בשב ואל תעשה, זה אינו מוכרח כלל בסוגיא דברכות [](י"ט ע"ב), די"ל ממונא שאני. ואף לרש"י שם (דף כ' ע"א), היינו בממון חבירו, אבל צער בעלי חיים לחוד לא גרע כבודו של אדם משאר צרכיו, כמו שכתב הנמוקי יוסף גופא וכל שכן לכבודן, וגם הנימוקי יוסף מודה בזה):

ברייתא ל"ג (עיין טור סעיף י"א שלא נתן כלל כל מקום אלא פרט כגון כו', ולא הזכיר זה. ואף רמ"א שכתב כל מקום דפטור כו', דוקא קאמר בכל מקום שהזכירו לשון פטור, רוצה לומר ממצות פריקה, אבל אין זקוק לו משמע לגמרי. וכן משמע בב"י שכתב דהרי"ף ורמב"ם השמיטו פטורא דרבצן ועומד משום דחייב משום צער בעלי חיים, ואפילו הכי הזכירו ברייתא זו. וכן הרז"ה לא הזכיר ברייתא זו בהשגה. ובפרט לגירסת רי"ף ורא"ש דומדדה עמו הוא סיום ברייתא זו, ומירי בשכר, מכלל דרישא אפילו בשכר לא. וכן משמע בהדיא בשלחן ערוך שכלל פריקה וטעינה באדם אחד בסעיף א', ועל זה כתב בסעיף ה' מאימתי כו' ולטעון כו' אינו זקוק כו', ואי זקוק משום פריקה זקוק לטעון בשכר כיון שהוא כבר שם, והשלחן ערוך סבירא ליה כרמ"א, עיין ב"י וכסף משנה. גם אי אפשר כלל לומר דיותר מרס"ו אמה וב' שלישי אמה אין צריך בחנם אלא בשכר, דהא אין לו שכר אלא שכר פסיעות עד תוך ריס, דהא אף אם היא של נכרי ולא יתן לו שכר כלל מחויב הוא לילך ולפרוק כמ"ש סמ"ע, אלא מגיע לו שכר, וכיון שהגיע לריס חל עליו חיוב פריקה בחנם ונפקע שעבודו מיד שהגיע לתוך ריס, דהא קנין השכירות הוא בשעת הפעולה כל רגע ורגע כדאיתא בקדושין דף מ"ח ע"א.

ובא"ח סימן ש"ה וסי' תצ"ח, אם תמצי לומר דלא מיירי דוקא ברואה, יש לומר דכיון שהתורה הקפידה על צער בעלי חיים לא רצו חכמים לצערם בגזרתם. ומה שכתב מהר"ם דחי, אינו דחיה בהכרח דהא שב ואל תעשה הוא, ובכהאי גוונא לא דחינן איסורא דרבנן אפילו אמירה לנכרי במילה סי' של"א, ובשופר סי' תקפ"ו, ובערל הזאה ואיזמל פסחים

דף צ"ב א', עיין ביו"ד סי' רס"[ו] סעיף ה', וכן הוא בכמה דוכתי. אלא דהכא לא העמידו דבריהם ודחו דבריהם משום צער בעלי חיים, נמצא שצער בעלי חיים דחה את דבריהם):

הלכות הפקר והשגת גבול

עיין לחם משנה, שדבריו הם הפך תלמוד ערוך (בבא קמא פ"א) דלא אמרו אלא בהיזמי לחין דאין דעתיה עלייהו, ומשום הכי אסרו בהמה גסה שמכלה האילנות עיין שם, וכן פסק הרמב"ם, וכן פסק רשב"ם פרק יש נוחלין גבי בני יוסף, ואם כן אין חולק על רבי שמעון בן אלעזר. וזו היא כוונת המגיד משנה שחילק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ, רוצה לומר דשאני ארץ ישראל שהקב"ה נתנה להם מורשה (וגם לשבטים נתחלקה על פי ה' באורים ותומים כדתניא בב"ב דף קכ"ב. ועיין שם בדף ק"[ו] ע"ב). ואף שאף על פי כן לא נקנית להם אלא בחזקה המועלת, כדאמרינן בקדושין דף כ"ו במה ירשתם בישיבה, והכי נמי אמרינן בב"ב דף ק'. מכל מקום כיון שהקב"ה נתנה להם דינה כמתנה, שדינה כמכר, שהמוכר או הנותן עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחד זכה בכולן, עיין סי' קצ"ב. מה שאין כן בהפקר שאפילו מיצר מפסיק, הואיל ואין דעת אחרת מקנה אותו כמו במתנה עיין סמ"ע סימן ער"ה ס"ק י"ד, הילכך לא מהני הישיבה בערים להיערים אלא בארץ ישראל ודו"ק.

והא דאמרינן בב"מ דף ק"ז דאסור לקוץ עצים מהיער. ואף שהרמב"ם שם בדין ההוא נתחכם לכתוב אילן סתם, אין זה מספיק בגמרא, דאבא הוא יער צומח עצים. עיין מועד קטן דף י"ב ע"ב ובנדרים דף ס"ב. יש לומר שקנאוהו מהמלך או מבאי כחו, שכמו שהמלך קונה השביה לעבדים כמ"ש הרמב"ם פ"ט מהלכות עבדים בלא חזקה המועלת שהרי לא הזכירה כלל, ומן הסתם אין כל השביה עושה לו רחיצה סיכה כו', וגם אין הנכרי קונה בחזקה כלל, אלא חזקתו היא חזקת ידו שכבש במלחמה, כמ"ש התוס' בגיטין דף ל"ח בד"ה אבל בחזקה בשם ר"ח, כך הוא קונה כל הארץ בחזקת ידו שלא בחזקה המועלת כמ"ש התוס' שם ד"ה עמון כו' ע"ש, הלכך כל מקום שמגיע חוזק ידו זו היא חזקתו האמורה בגמרא שם, ואפילו ביערים ונהרות.

אלא דלהרמב"ם זה אינו אלא במלך, כעמון ומואב שטהרו בסיחון שהיה מלך האמורי, מדסיים הרמב"ם שם הרי דיניו כו', מכלל שמדינא דמלכותא נגעו בה, וכן הוא בכסף משנה שם. ועיין שם בשם הרשב"א דאף בדינא דמלכותא לא קני גופו, מכלל שלא בדינא דמלכותא לא קני כלל. דלמה שכתב הכסף משנה בלישנא בתרא, קשה מאי מייתי רב פפא מעמון ומואב לעבד שנשבה ושלא בדינא דמלכותא. כי מלכות סיחון מועלת לישראל, כמשמעות הרמב"ם ועבד הנלקח כו' כעבד כנעני כו', משמע אף לישראל שהוא

ממלכות אחרת. דהכא אין הטעם כמ"ש הרמב"ם סוף פ"ה מהלכות גזלה שהרי הסכימו כו' והוא אדוניהם כו', דהא עיקר הקנין הוא באומה אחרת, אלא שכן הוא משפטי כל המלכים במלחמותיהם. אלא ודאי שגם עבד שנשבה מיירי בדינא דמלכותא. דסתמא דמילתא אי אפשר בענין אחר, או שנשבה בפרהסיא בחוזק יד במלחמה על מלך זה ממלך אחר, או שנשבה בגנבה והוליכוהו למלכות אחרת ופדאוהו שם, ואם היתה אותה המלכות בשלום עם מלכות זו סתמא דמלתא אפשר להוציאו בלא פדיון על פי המלך, אלא ודאי שאותה מלכות במלחמה עם מלכות זו ונותנת רשות לגנוב נפשות ממנה ולהביאן לכאן, וזו היא גם כן דינא דמלכותא כמ"ש הרמב"ם. ומכאן הוציא הרמב"ם דין זה, מדתנן סתמא עבד שנשבה, משמע אפילו בגנבה ולא במלחמת מלך דוקא, ואפילו הכי ילפינן מסיחון שקנה הארץ קנין גמור, וממלך ערד שקנה על כל פנים עבד ישראל ואפשר אפילו ישראל גופיה קנין גמור למעשה ידיו מדין תורה, מדגמרינן מיניה לעבד שנשבה הלכה למעשה. ואם כן כל שכן שקונה קרקע ישראל קנין גמור כמו שקנה סיחון. ובריש פרק לולב הגזול אמרינן בהדיא דלא קני, וכן הוא בפרק הניזקין גבי סיקריקון ובדוכתי טובא, והמג"א סי' תרל"ז הוסיף דאפילו של נכרי [לא] קני. ועל כרחך צריך לומר דמלך שאני כמו שכתב הרמב"ם.

ומיהו קנין מלך נכרי אינו אלא למעשה ידיו כדילפינן ממהם תקנו, וישראל הבא מכח נכרי הרי הוא כנכרי, ולא קני לגופו אלא ביאוש, דכיון שנתייאשו בעליו אינו עבד של ישראל כלל אלא של נכרי, וישראל הקונה ממנו קונה גם גופו כמ"ש הרמב"ם שם. ואף דלהרמב"ם לא מהני יאוש בקרקע, ועבדים הוקשו לקרקעות, שאני הכא דכתיב עבד איש עבד שיש לרבו רשות עליו כו' כדאמר שמואל שם. ואף שקיימא לן דצריך גט שחרור כדרבי יוחנן שם דף ל"ט, היינו דוקא משום דגמר לה לה מאשה (כראב"י) [כרבי יוחנן] גופיה שם, אבל לענין חירות דרשינן עבד איש. דאם לא כן לא היה יאוש מועיל כמו הפקר כמ"ש התוס' בב"ק דף ס"ו ע"א ד"ה כיון כו' (עיין שם שכוונת קושייתם היא טעמא דגמר לה לה הא לאו הכי אין צריך גט שיחרור. דבענין אחר אין מקום לקושייתם להמעיין בסוגיא דנתייאשתי. ועל זה תירצו שאין לרבו רשות וכו', והיינו דרשת שמואל, אף דהתם מיירי אליבא דר' יוחנן, ודו"ק). ושגגה יצאה מלפני הש"ך ח"מ סימן שע"א סק"א שכתב על לשון הש"ע, והוא הדין עבדים כו', וזה אינו, דיאוש מהני בעבדים והוא תלמוד ערוך. וצריך לומר שכוונת הש"ך אינה אלא גוף הדין דקרקע אינה נגזלת.

ותדע, דאף ללישנא בתרא דהכ[מ] דסוגיא דהשולח מיירי שלא בדינא דמלכותא ואפילו הכי קני למעשה ידיו, גם כן אי אפשר לומר דלהכי אהני יאוש דדוקא אחר יאוש קני

כפירוש רש"י, דהא יליף מסיחון שקנה קרקע וקרקע אין יאוש מועיל בה כלל להרמב"ם. ורש"י יש לומר דסבירא ליה כהירושלמי שהביאו התוס' ריש פרק לולב הגזול דיש יאוש לקרקע. אבל להרמב"ם צריך לומר דיאוש שאמרו בעבד שנשבה אינו אלא משום קניית הישראל גוף העבד, אבל מעשה ידיו קנה מהנכרי אף לפני יאוש. וכן משמע בהדיא ברמב"ם פ"ח שם, שפסק שם דלפני יאוש צריך ליתן דמיו לרבו שני, והיינו משום דקני למעשה ידיו. ולא משום דלמא מימנעי ולא פרקי, מדלא חשש לזה בפדאו לשם בן חורין שלא ישתעבד בו או יחזיר מעותיו, דהתם מפורשת חששא זו בגמרא, עיין שם היטב, ובלחם משנה שתמה על הרמב"ם. ולפי מה שנתבאר אתי שפיר, דהרמב"ם סבירא ליה, כיון שהתוספתא נשנית כאוקימתת אביי בלפני יאוש אין למדין הימנה, כיון שלא הביאוה בגמרא לפשוט ממנה, כמ"ש הרא"ש פ"ב דחולין. ובפרט כאן דרשב"ג מטעי טעי בת"ק לרבא, יש לומר דהתוספתא נשנית לטעותא דרשב"ג בת"ק, דת"ק חייש למימנעי ולא פרקי כשפדאו לשם בן חורין, ואף שהלה יחזיר לו דמיו לא ירצה להיות מעותיו בטלות על חנם, מה שאין כן בפדאו לשם עבד ישתעבד בו הוא עד שיבא הלה, ורשב"ג סבירא ליה דגם בעבדים מצוה לפדות, ולא יחוש אם יהיו מעותיו בטלות עד שיבא הלה ויפדנו מידו וישתעבד בו, אבל אם לא יפדנו מידו בודאי מימנעי, דאין זו מצוה כלל ליתן מתנה. אבל באמת ת"ק לא חייש כלל לדלמא מימנעי, ואם כן לפני יאוש אף שפדאו לשם בן חורין ישתעבד בו ואין צריך ליתן לו כלום, אבל לשם עבד קני ליה למעשה ידיו מהנכרי שקנאו בדינא דמלכותא למעשה ידיו, משום הכי צריך להחזיר מעותיו, וזה צריך להחזיר העבד למי שהגוף שלו, ואני קורא בו עבד איש, עבד שיש לרבו רשות עליו קרוי עבדו, ושעבודא בעלמא הוא דאית לשני על מעשה ידיו, ודו"ק היטב:

הלכות גזלה וגנבה

רמב"ם (ואף אם תמצי לומר דסבירא ליה דמדרבנן בעלמא, מכל מקום נלמד מעל מנת לשלם כפל):

עיין לחם משנה דאסמכתא כו'. אבל המגיד משנה ריש פרק קמא מהלכות גזלה לא סבירא ליה הכי. ועיין ביו"ד סי' קפ"א דאורחיה דהרמב"ם לפרושי טעמא דקרא. וכהאי גוונא אשכחן בהלכות גנבה פ"ז ה"ג, עיין שם:

רב חסדא ב"מ קי"א (ולא מצינו חולק עליו בפירוש, כי רב ששת לא פליג אלא משום קרבן, וגם רבא לא מיירי אלא בשכיר ולא בעלמא כמו שכתב המגיד משנה, עיין לחם משנה):

רש"י רא"ש סי' י"ד (דלא כט"ז בי"ד סי' ק"כ. וכן הוא בהדיא במתניתין דנדרים ולמוכסין כו' המלך כו'):

עיין גמרא גבי עבד עברי, כיון שאין קנוי אלא למעשה ידיו ולא גופו כדאיתא בגיטין דף ל"[ח] ובהחולץ, א"כ היה יכול לקנות את עצמו בן חורין אם היה רשאי ודו"ק:

ט"ז ש"ך יו"ד סי' ק"כ (עיין פסחים דף ל"א דישראל מנכרי לא קני משכון וברשותיה דהנכרי קאי, ודמי לעבד עברי או למקח וממכר. ואין היתר כשמקלקל המשכון אלא על דעת לנכות מחובו, כי לגזול על מנת לשלם לא אסור אלא בישראל כדאיתא בב"ק קי"ג ע"ב בעובדא דרב אשי, עיין שם בתוס' ורא"ש, ומאי דקאמר ישראל כו' כיחש כן להנכרי. ועובדא דרבינא אי אפשר לתרוצי כלל אלא בהכי שהניח להנכרי דקים הרבה כנגד העבים בענין שיצא ידי חובת תשלומין, אבל העבים ניחא טפי לרבינא, ודו"ק):

(דלא כתוס' קי"ג ד"ה אין כו' כל שעה כו', וכן כתב הרא"ש שם, וכן דעת הטור כאן. וכן מוכח בהדיא בתוס' ס"ז ע"ב דשרי לכתחלה, ודברי הש"ך סי' שנ"ג ס"ק ו' צע"ג):

וכן כתב המגיד משנה (דמתניתין דאין פורטים מיירי בנכרי שמוסיף על הקצבה ונעשה כאילו אין לו קצבה והכל גזל):

גמרא שם. ומה שכתב הסמ"ע סי' שס"ח הוא נגד הגמרא, דלדידיה לא קשה מידי ממתניתין, וצע"ג. והאמת יורה דרכו דהרמב"ם מיירי בישראל, כבהלכה שלפניה (ועיין במ"ש לקמן לגבי הברחת מכס), שסתם בני אדם מיירי בישראל, וכאוקימתא דגמרא על משנה זו דנטלו מוכסים לפי גירסת רש"י ונימוקי יוסף ורז"ה, ועיין שם ברש"י ונימוקי יוסף במתניתין (אבל אין פורטין מיירי בנכרי להרמב"ם. והא דמייתי דתניא, הוא כדי לתרוצי אף הברייתות דמיירו בנכרי, ולא קשה מידי מה שהקשה הלחם משנה). ומה שכתב אחר כך שהמוכס נכרי, הוא לענין שהוא כלסטים כמ"ש בלחם משנה בהלכה (ב') [י"א], אבל לענין יאוש סמך על מה שכתב בפ"[ו] בביאור לחלק בין ישראל לנכרי, אפילו בגזלן, כמבואר בלשונו בהדיא מיד הגזלן כו'. וגם מדנקט מוכס נכרי בדווקא, מכלל דישראל העומד מאליו או שנוטל יותר מן הקצבה, שכך הם כל סתם מוכסים כמ"ש בהלכות עדות, (לא) מייאש. ודברי הש"ך צע"ג.

(וטעמיה דהרמב"ם שלא חילק בין גנב וגזלן, אפשר משום דפסק כרבי כסתם מתניתין וכדאמרינן הא מני כו', ודיחויא בעלמא לאוקמה כרבי שמעון, דלית מאן דחש ליה כדאמרינן בקידושין דף נ"ב. והא דאמרינן לעולא הכא נמי בידוע, נדחה מסוגיא דלעיל לפי גירסת רש"י במשנה דפריך בגמרא רישא לסיפא ומשני, וכן הוא ברז"ה ובנימוקי יוסף ע"ש. וההיא דקידושין לא קשיא מידי, דמשמע התם שראוהו שחטף ולא שייך הכא

דדייני במי יימר. וכן יש לומר דמיירי בפרק כ"ד מהלכות כלים. וכן בפרק ד' מהלכות תרומה, ובפרק ה' מהלכות איסורי מזבח, לא חילק בין גנב לגזלן, ופסק בכולן כרבי דסתם מתניתין כוותיה. וסתם מתניתין דכלים נמי הילכתא היא וכשראוהו. ועיין בי"ד סי' ש"א שדרכו של הרמב"ם לפסוק כסתמי דסתרי אהדדי ולייישבם אף בחילוק שלא נזכר בגמרא ולא בדבריו).

וגם מה שכתב הסמ"ע סי' שס"ט סק"ח צע"ג, דהא מוכס מפורסם הוא ולא עשו בזה תקנת השוק להרמב"ם, וגם דמי לפרע בחובו ולא שייך תקנת השוק הכא כלל, ומה שאינו יודע לא מהני אלא משום תקנת השוק להסמ"ע סי' שנ"ג. ואף להש"ך שם צריך לומר דהכא גם כן לאו באיסורא אתא לידיה, ולמה ליה למימר שאינו יודע. אלא ודאי כמה שכתב הב"י דבצירוף ב' טעמים אלו נולד ההיתר, והיינו לצאת ידי שמים, אבל לענין דינא בלאו הכי היא שלו, כמו בסיפא דמתניתין דהציל מלסטים שיודע ונהנה. ותו, דהא אפילו בשינוי רשות ואח"כ יאוש דבאיסור גזלה גמורה אתא לידיה ואפילו הכי היא שלו להרמב"ם, רק שצריך ליתן דמים להרמב"ם, ולדמים לא מהני מה שאינו יודע להב"י במוכס מפורסם כמ"ש בסי' שנ"ו ובכסף משנה. אלא בסיפא מיירי במציל שכבר הציל, הלכך יש לומר דלא קתני אלא דינא, אבל ברישא דלא קתני רק שהחזירו לו וקתני הרי אלו שלו, משמע מפשטא דמתניתין דרשאי לקבלם, דאם לא כן נתן התנא מכשול בלשונו. ומשום הכי הכריח הרמב"ם כלישנא בתרא. וסבירא ליה כפירוש הרמב"ן דבלצאת ידי שמים פליגי, ולא גרס כדי בלישנא בתרא. מה שאין כן להסמ"ע מנא ליה להרמב"ם לפלוגי בין רישא לסיפא דלא שייך בה טעמא דידיה ואפילו הכי קתני הרי אלו שלו כמו ברישא, ודו"ק:

עיין במ"ש לעיל גבי שליחות יד:

רמב"ם שלחן ערוך (עיין שם שכתבו ממכס זה. וכ"מ בהדיא במגיד משנה שכתב להרמב"ם מיירי מתניתין דאין פורטין במוכס נכרי דמוסיף על הקצבה, וכ"כ בטור, דבכהאי גוונא אסור לפרוט הימנו, מכלל שאין שם מעט שאינו גזל. וכן כתב הטור בהדיא דכל מה שיש כו'. וכן כתב הרמב"ם ושלחן ערוך שהכל כו'.

(ואף דמיירי בישראל כמ"ש לעיל. גם מוכסים ישראל סתמן כך שמוסיפים כמ"ש סי' ל"ד סעיף י"ד שחזקתן כו', וכן כתוב כאן בסעיף ה' ונודע שאדם זה כו', מכלל דאינך לא מהימני בסתמא, לכך כתבו כאן בחזקת כו'. ומה שכתב הסמ"ע סק"ז אין לו מקור בתלמוד ומנא ליה להרמב"ם, והעיקר כמ"ש בשלטי גיבורים ע"ש. והא דמוקמינן מתניתין בנכרי דוקא, היינו משום דמתניתין מתנייא קודם שהוסיפו עליהם המוכסים

והגבאים בברייתא בסנהדרין דף כ"ה, עיין שם בגמרא דמעיקרא כו', ודו"ק).
וכן כתב המגיד משנה בהדיא שהוא [כמוכח] שאין לו קצבה כלל. ועל כרחך צריך לומר כן לרמ"א ומשנה למלך וכן משמע בטור שהוא גזל גמור מה שמבריח מנת המלך, אם כן היאך התירו להבריח הסחורה לגמרי, הוי ליה להבריח חציה או רובה לפי ערך ההוספה. ואף אם תמצי לומר דלא אמרינן בתר גנבא כו' אלא בישראל, היינו כשגונב רק כנגד מה שגנב ממנו, דאריסיה דרב הונא בפרק קמא דברכות גנב הרבה יותר מחלקו כמו שכתב המרדכי פרק ג' דבבא קמא, אבל לגנוב יותר פשיטא שאסור אף אם כבר גנב הנכרי תחלה. דהא אפילו ציער את הישראל אסור לגוזלו כמ"ש סמ"ג והגהות מיימוניות פ"ז מהלכות גנבה, וצער הגוף חמור מדבר שבממון כדאמרינן ביומא דף כ"ג, כל שכן שיגנוב הישראל תחלה יותר ממה שיגזלנו הנכרי()]:
עיין מגיד משנה וסמ"ע (ומה שכתב הכ"מ בהלכות גזלה צע"ג, דבהלכות גנבה כתב להיפך. ולולי דבריהם יש לומר דקניה חמירא מהנאה בחנם שאינו מחזיק כו' ואינו גורם כו' אלא בקנייה. וסבירא ליה לרמב"ם כגירסת רש"י ונימוקי יוסף ורא"ש, וכן הוא בס"א ברי"ף מאימתי מותר ליהנות ולא לקנות. וכן משמע מסתימת הש"ך סי' שנ"ג ס"ק ו' דלקנות אסור לכולי עלמא אף אם יש לו מעט משלו. וצריך עיון לדינא):

הלכות נזקי ממון

עיין דרכי משה סי' [ק]ס"ג דלמסקנת מהר"ם אסור משום דאין שותף חולק כו'. אבל לפי הסלקא דעתך דמהר"ם דהאיסור רק משום נזק האחרים בסבתו, יש לחלק בין שר העיר לאכסנייא שיכולה לילך לעיר אחרת. וצ"ע:
טור בשם העיטור. ש"ך.
עיין שם דלראיית רש"ל חייב לשלם נזקי ממונו בגרמי בעלמא (וכן משמע בשלחן ערוך סעיף ז' ורמ"א וסמ"ע שם, שעל האיבעיא שממנה למד הרי"ף איסור כתבו דין תפיסה, מכלל שגם בדיעבד מוציאים מידו. ואין לומר משום דבאיסורא אתא לידיה, דהא בסי' רפ"ג ס"ב בהג"ה (עיין במ"ש ריש הלכות מציאה דכל מציאה דמיא לפקדון) אתא לידו בהתירא ואפילו הכי חלק שם הש"ך. ועוד, דגם מציאה עושה איסור בהגבהתה לעצמו לפני יאוש, אם כן כל שכן שחייב להחזיר אבדתו שהיא בעין. ולא מפטר משום דלאו אחיך הוא, שאם כן גם בניזקין ליפטר, דרעהו כתיב בהו אפילו בנזקים שבידים, כל שכן בגרמא בעלמא. אלא דמותר לאבד ממונו בגרמא אחרת, שלא יהא חמור מגופו, דמהאי טעמא איכא מאן דאמר דשרי אפילו ביד, ואידך לא פליג עליה אלא לאבדו ביד אבל באובד מעצמו לא פליג. ואפילו בדיעבד מיחייב אם הזיק ביד משום דמיקרי אחיך

כמ"ש לעיל, אלא דרודף הוא עיין נימוקי יוסף ר"פ איזהו נשך, וברודף לא פטרו אלא הנרדף והרודף אחר הרודף ולא שאר כל אדם, ודו"ק).
ואזיל רש"ל לשיטתו שבפרק קמא דחולין מכשיר שחיטת מסור מכלל דבר זביחה הוא, ולא כמומר לכל התורה, כדעת ריא"ז בשלטי גבורים שם והרמב"ם ורש"י בפרק השולח כמ"ש הר"ן שם, אלא כמ"ש הר"ן בשם אחרים. וכן דעת הרמב"ן בנימוקי יוסף ר"פ איזהו נשך דמסור מיקרי אחיך ע"ש, ואם כן כל שכן דמקרי בר זביחה. דהא מומר לדבר אחד לא מקרי אחיך לרא"ם בסמ"ג וטור ושלחן ערוך י"ד סי' רנ"א ואפילו הכי בר זביחה הוא. והלכך לרש"י ורמב"ם וריא"ז כל שכן דלא מיקרי אחיך. וכן דעת הגהות אשר"י:
עיין תוס' ד"ה ותיובתא ובקרא כתיב בקיר. ואף הרמב"ם יש לומר דסבירא ליה הכי, ובצדו רוצה לומר צדדי הכותל עצמו, וכהאי גוונא אשכחן בדוכתי טובא במקרא משנה ותלמוד, ובלא הרחקה הוא לגלויי על בצדו שהוא בצדו ממש:
וצריך עיון ממשנה פ"ג דשביעית עיין שם בר"ש, ורבי עקיבא סתימתאה הוא, ולא פליג עליה סתם מתניתין דבבא מציעא. ועל כרחך צריך לומר דזבל שאני שיש לו דמים ולא חיישינן שיפקירנו, ובפרט שכל עצמו מחזר עליו לזבל שדותיו שלכך הוציאו מחצירו לרשות הרבים, עיין רש"י (והיאך יניחנו שם לזמן מרובה, פן יקדימנו אחר). ועוד יש לומר, דבאמת משום הכי פריך לימא כו', משום שלא בשעת הוצאת זבלים אסור להוציא כלל לרבי עקיבא סתימתאה, וגם ר' יהודה תלמידיה הוא ולא פליג עליה. וכן כתב נימוקי יוסף בהדיא. ובפרט למסקנא דמתניתין דלא כר' יהודה, יש לומר דמתניתין מיירי בשעת הוצאת זבלים, אבל שלא בשעת הוצאת זבלים אסור לגמרי כרבי עקיבא, דהלכתא כוותיה אפילו כנגד רבי'. עיין כתובות דף פ"[ד]:

הלכות נזקי גוף ונפש ודיניהם

עיין תוס' ורש"י בבא מציעא דף ע"א שחזר בו ממ"ש בקידושין. ומה שכתב מהר"מ מריזבורק דמותר להכותו, רוצה לומר לבית דין, כדמסיק אין בהם דין, משמע דבבית דין מיירי. והרי המכה עובר בלאו חמור, ואפילו הכי אוסר מהר"ם במרדכי סוף בבא קמא, וכן הרא"ש וטור ושלחן ערוך לא סבירא להו להתיר אלא כשאי אפשר להציל בענין אחר, וזה יכול לילך מאצלו ולא ישמע חרופיו. מה שאין כן באשה רעה השרויה בביתו והכאתה זו היא הצלתו:
גמרא צ"א, ותוס' שם ד"ה אלא תנאי וכו', וים של שלמה שם (אבל מה שכתב שם דאפילו לצורך ממון אסור לביישו, צע"ג מדאמר רב לרב כהנא פשוט נבלה כו'. וגם מה שאוסר לצער גופו, צע"ג מיעקב אבינו שאכלו חורב וקרח):

רא"ש פרק ה' דבבא מציעא טור יו"ד סי' קנ"ט (עיין שם שתלה איסור ריבית בלהחיותו), ונימוקי יוסף בפרק ה' דבבא מציעא בשם הרמב"ן (עיין שם שתלה האיסור במי שנקרא אחיך. ואפילו מסור מיקרי אחיך, כל שכן מומר לתיאבון, מדאסור לכולי עלמא להלוות לו. ולרא"ם סבירא ליה כמו שכתב המרדכי פרק איזהו נשך בשם ר"י שההיתר הוא במכל שכן מגופו, וכן כתב בפרק ג' מעבודה זרה, וכן דעת הט"ז בי"ד סי' רנ"א, ודו"ק): עיין ש"ך סי' קנ"ח סק"ו. ועיין תשובת מהרי"ל סי' קצ"ד שהקיל בהם אפילו בשחיטה, כל שכן להחמיר לענין להחיותם, דלא דמי לאפיקורס דהכא:

הלכות שמירת גוף ונפש ובל תשחית

וצריך עיון דבברכות מ"[ג] לא אסרו אלא לתלמיד חכם משום גנאי וחשד. וביומא (רפ"ב) לא אסרו אלא לצאת לדרך. ואפשר משום דמיירי בכל הלילות ולא בליל ד' ושבת לחוד, והגזייתא גם כן (ו)לא דברי סוסייהו אלא בליל ד' ושבתות בזמן הברייתות, ורמ"א חשש לגזייתא בכל הלילות, אחר אביי שלא הניח להם רווחא כלל, וצ"ע:

גירסת הרא"ש, וכן מוכח בירושלמי שהביא הפרי חדש דדוקא בבית אפל איכא קפידא, ע"ש:

הלכות שאלה ושכירות וחסימה

עיין שם גבי דבורים, דמסתימת המשנה ורי"ף ורמב"ם משמע אף שאין חבירו שם לא יקוץ, דלא כסמ"ע, וצ"ע:

רבינו ירוחם. ב"י. וכ"מ בגמרא דלא איצטריך טעמא דדמי לאריא ארבא אלא בחצר דקיימא לאגרא:

עיין ב"י גבי המחהו דמהני בעל כרחו, והיינו מהאי טעמא. ואם תמצי לומר דהתם לא מהני, היינו משום דהתם לא יהיב ליה מידי:

ועיין רמב"ם דהעיקר תלוי באכילה, וכסות אין לו למכור:

עיין גמרא דלא תדוש בחסימה אמר רחמנא:

נימוקי יוסף. ש"ך. וצ"ע בגמרא, ובשיטה מקובצת ובמעדני מלך, דלא כרש"י: