

## ביצה

דף ב. בסיס לדבר האסור  
דף ב. בפלוגתא דמוקצה ובאוכלא דאיפרת  
דף ב. בחומרת מוקצה ביו"ט משבת  
דף ב. מוקצה מח"כ לר"ש  
דף ב: הכנה דרבה – שיטת רש"י  
דף ב: הכנה דרבה – לתוס'  
דף ג. משקין שזבו  
דף ג. פירות הנושרין  
דף ג: דבר שיש לו מתירין  
דף ד. אין מבטלין איסור לכתחילה  
דף ד: שני יו"ט דר"ה  
דף ה. דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו  
דף ו. אפרוח שנולד ביו"ט  
דף ו: מוכן לאדם  
דף ז. חזרה במקח טעות

דף ח. חפירה ביו"ט לכיסוי הדם  
דף ח. מכניס עצמו לעדול"ת ולפיקו"נ  
דף ט. הפרשת חלה ביו"ט ובגדרי חלת  
חו"ל  
דף ט: איסור דמראית עין בעינעא  
דף י: רוב וקרוב  
דף יא. התירו סופו משום תחילתו  
דף יב. מתוך שהותרה לצורך  
דף יב. מתוך שהותרה לצורך (ב')  
דף יג. חיוב תרו"מ במלילות  
דף יג: תרומה ניטלת באומד ובמחשבה  
דף יד. כתישת מלח ותבלין ביו"ט  
דף יד: הבורר קטניות ביו"ט  
דף יד: דין הנאה בלבישת כלאים  
דף יד: לבישה והעלאה דכלאים

דף טו. תפילין בחוה"מ

דף טז: עירוב תבשילין

דף טז. ע"ת במחשבה

דף יז. ריבוי בשיעורין

דף יז: טבילת אדם וכלים בשבת ויו"ט

דף יט. נדרים ונדבות ביו"ט

דף כא. משולחן גבוה קזכו

דף כא: גרעיני תמרה לבהמה

דף כא: בסיס למותר והאסור

דף כב. המסתפק בשמן שבנר

דף כב: צורך לכל נפש

דף כב: דיני הבערה וכיבוי ביו"ט לרש"י

ורמב"ן

דף כג. דין הבערה וכיבוי להתוס'

דף כג. אולודי ריחא

דף כג: חילוקי מלאכות דאוכנ"פ המותרות

ביו"ט

דף כג: נתינת מזונות לבע"ח ביו"ט

דף כד. בגדרי צידה

דף כד. בהיתר צידה בחוזרין לכלובן

ומזונותיהן עליך

דף כד. ספק פירות בני יומן ביו"ט

דף כה. אוכל נפש בפחות מכזית ובבשר חי

דף כה. בהמה בחייה בחזקת איסור

דף כה. בחילוקי פטור אונס מכפרה

דף כה: איסור ראיית מומין ביו"ט

דף כה: בכור שהומם – לשיטת רש"י

דף כז: מוקצה לחצי שבת

דף כז. גמרו בידי אדם

דף כז: בשיטת רש"י דרחמנא אחשבה

מלאכה

דף כח. מכשירי אוכנ"פ

דף כח. איסור שקילה ביו"ט

דף כח: ראיית הסכין ביו"ט

דף כט. איסור מדידה ביו"ט  
 דף כט: ברירת והרקדת קמח ביו"ט  
 דף ל. טיפוח וריקוד ביו"ט  
 דף ל. מוטב שיהיו שוגגין  
 דף ל: מוקצה דמצוה לתוס' והרמב"ן  
 דף ל: מוקצה דסוכה ונוייה שנפלו  
 דף ל: תנאי דאיני בודל ואופן ההקצאה  
 דף לא. גיבוב עצים ביו"ט  
 דף לא: בית שנפחת בשיטת רש"י  
 דף לא: בית שנפחת – בתוס' והרמב"ן  
 דף לב. אין פוחתין את הנר  
 דף לב: גיבול אפר ביו"ט  
 דף לב: עשיית אוהל עראי ביו"ט  
 דף לב: אוהל עראי העשוי להגן ואוהל רחב  
 דף לג. לא ניתנו עצים אלא להסקה  
 דף לג. המצאת האש ביו"ט  
 דף לג: שבירת החבית בשבת לתוס'

דף לג: שבירת החבית בשבת לראשונים  
 דף לד. מלאכה לספק אוכנ"פ ביו"ט  
 דף לד: קביעות דשבת למעשר  
 דף לה: משילין פירות  
 דף לו: שבותים דמצוה בשבת ויו"ט  
 דף לו: עשיית גרף ש"ר  
 דף לז. הבהמה והכלים כרגלי הבעלים  
 דף לח: ביטול ברוב בממון ובתחומין  
 דף לט. דיני הגחלת והשלהבת  
 דף לט. דיני התחומין במים מהבור  
 דף מ. תחומין בפירות המופקדין  
 דף מ. מוקצה דמדבריות ודפצעילי תמרה

## בסיס לדבר האסור

א) ביצה דף ב. והתנן בש"א מגביהין מעל השולחן עצמות וקליפין ובה"א מסלק את הטבלה כולה ומנערה. ואר"נ אנו אין לנו אלא ב"ש כר"י וב"ה כר"ש. ובתוס' ד"ה וב"ה הקשו דהא הטבלה הו"ל בסיס לדבר האסור דהא לא שכת הואיל והניחם שם מדעתו. וי"ל דלפיר"ת נחא דפירש במסכת שבת דל"ה בסיס לד"ה"א אלא כשדעתו להניחם שם כל היום. א"נ כיון דהו"ו שם אוכלין הו"ל בסיס לד"ה"א והמותר ושרי כדמוכח בפרק נוטל. ועוד דא"י"ז מניח בכונה דהא אינו חושש היכן יפלו. עכ"ל התוס'.

ויסודו של ר"ת מבואר בתוס' שבת נא. ד"ה או בהא דתנן דטומנין בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן רק מנערין ונתקשה דהו"ל הקדירה בסיס לד"ה"א, וייסוד דכיון דאין דעתו שיהיו שם כל השבת ל"ה בסיס ודינו כשוכת.

וברשב"א הביא לר"ת וכתב דאין הנידון דומה לראיה דהתם לא נעשית הקדירה בסיס לגיזי צמר אלא גיזי צמר תשמיש לקדירה שאין אומרים הבא לקדירה להניח עליה גיזין אלא הבא גיזין להטמין בהן הקדירה. ושכ"כ הבעה"מ.

ובסברת ר"ת לכאורה יל"ב עפ"י מה שיל"ע אי דין הבסיס הוא כל שמשמש אצל הגברא למה שעליו או כשמחזיק במציאות והוא עומד עליו נעשה בסיס. דהנה סברת הרשב"א דאף שהקדירה מחזיק להגיזין מ"מ מדבאו לשמש לקדירה אין כאן דין בסיס להן שענין הבסיס כשמיועד לשמש למה שעליו. אבל בסברת ר"ת יל"ב דמה לי שהתכלית היא לשמש לקדירה דסו"ס לצורך זה הונחו מדעתו ע"ג הקדירה ורוצה הוא שהקדירה תחזיק לגיזין והוי בסיס בהכי.

ב) והנה הרשב"א מסיק דלא כר"ת ויישב הא שמעתין דלהכי ל"ה הטבלא בסיס לעצמות והקליפין דלא אמרינן בסיס אלא בכגון זה שיש לו חשיבות בסיסות קצת, ומעות ואבן שע"פ החבית שצריך לה לבנין וכו' והלכך במניח נעשה בסיס גמור ובשוכת נעשה בסיס קצת והלכך אינו מסלק אלא מנער והן נופלין מאליהן, אבל עצמות וקליפין דלא חשיבי ואינו מצניען כלל לעולם אין להם תורת בסיס, ואע"פ שהניחן על השולחן כדי שלא יטנף את הבית, מ"מ לא לצורך עצמן הניחן שם ולא להצניעם מחמת חשיבותן הלכך אין הטבלא בסיס להן כלל אלא מסלק את הטבלה ומנערה. עכ"ל.

והנה התוס' תירצו בתירוץ בתרא באופן דומה אבל בשינוי, דהכא אינו חושש היכן יפלו וא"י"ז מניח בכונה, ונראה דבאמת פליגי לשיטתייהו, דלהתוס' אילו היה מניחן בכונה אף אי אין כונתו אלא שלא לטנף את הבית הוה מ"מ בסיס דסו"ס רוצה הוא שהטבלא תחזיק הני עצמות, ולא יכפ"ל מה תכליתו ולמה משמש לו החזקה זו. ודוקא לשיטת הרשב"א דאין נעשה בסיס במה שמחזיק למוקצה אא"כ הוא משמש לו וכשתכליתו לשימוש המוקצה, ושמה"ט בגיזין שע"ג הקדירה ל"ה בסיס. ה"נ אף במניח העצמות והקליפין בכונה אבל כל כונתו שלא לטנף הבית וא"כ אי"צ שהשולחן יחזיקם כאן וישמש להם אלא ימנעם מליפול לארץ ולטנפו ולזה ל"ה בסיס.

ג) ויתכן עוד נפק"מ בין הפלוגתא דתוס' והרשב"א דהנה בשבת דף קמב: אמרי' דאבן שע"פ החבית אי הונח שם מדעת הוי החבית בסיס לאבן שהוא מוקצה ואסור אפילו לנער האבן ע"י נענוע החבית דהחבית עצמה אסורה מדין בסיס. והקשו בזה האחרונים דהנה בשבת מז. מבואר דבבסיס למותר ולאסור ככלכלה עם פירות שיש בה אבן וכיו"ב לא נעשה בסיס עיי"ש. וא"כ הכא החבית היא בסיס גם ל"יין שבתוכה והיין עצמו אינו בסיס לאבן וא"כ למה אסור לטלטל החבית משום דבסיס לאבן אחרי שהוא בסיס למותר ולאסור.

ותירצו האחרונים דאיה"נ דהחבית כולה משמשת ומחזקת את היין אבל פי החבית במקום שכבר אין יין אינה מחזקת ואינה בסיס אלא להאבן ולהכי אסור לטלטלה. ועצ"ע דיכול שלא לטלטל את פי החבית דינענע החבית מלמטה ויפיל האבן ויוציא היין. וצ"ב דכשמוציא היין משתמש בפי החבית ואסור להשתמש במוקצה.

והנה כ"ז שייך רק אי יסוד בסיס הוא שמחזיק בפועל את המוקצה וכדנתבאר להתוס'. אבל להמתבאר ברשב"א דענינו שמשמש את המוקצה וכל שתכליתו לד"א ל"ה בסיס א"כ אכתי הכא אף פי החבית הוי בסיס למותר ולאסור.

(ד) והנה הרשב"א בתו"ד הקשה על ר"ת דכשאינו מניחו לכל השבת לא נעשה בסיס דנר לרבי יהודה קשיא דטעמא דנר מוקצה הוא משום בסיס כבשבת מזו. והא נר אינו מספיק לכל השבת ואפ"ה אסר ר"י וקיי"ל כותיה. וכתב ליישב לר"ת דשאני נר לר"י אע"פ דדרכו ליכבות באמצע השבת כיון שאינו מסור בידו שאינו יודע אמתית תכבה וכו' בהא ס"ל לר"י דהוי כמוקצה לכל השבת ומשא"כ גזיון או עצמות וקליפין שסלוקן תלוי בדעתו ודעתו לנערן שרי כשלא הניחו לדעת שיעמדו שם כל השבת. ועוד תירץ דנר לר"י [דאסור לכל השבת] לאו משום בסיס אלא משום מוקצה מחמת איסור ורק לר"ש אוקימנא [דבשעה שדולק איסור] משום בסיס אבל לר"י דדבר שאין מתכוין אסור אסור לטלטלה דלמא בהדי דנקיט לה כביא והלכך מיגו דאיתקצאי ביה"ש וכו', ושוב הקשה דמ"מ קשיא לר"ש [באוסר בשעה שדולק] דהוי טעמא משום בסיס אסור מיהא בעוד שהוא בסיס ואע"פ שלא עשאו בסיס לכל השבת וה"נ בעוד שהקליפין והעצמות עליה מיהא ליתסר. ותירץ דשאני התם שאינו יכול לנערן בעוד שהוא דלוק מפני שגורם לכבות הנר.

וצ"ב טובא כל דבריו דמעיקרא מאי סבר, ולבסוף מאי סבר דהנה אף שהמקור להא דנר אסור משום בסיס הוא מדר"ש דאוסר מה"ט כשהנר דולק, אבל כל קושיתו מנר העמיד דוקא לר"י דאוסר הנר אף אחר שכבה משום מיגו ולא לר"ש ולא ביאר לנו למה מדר"ש לא הוקשה, ואחרי שבתירוצו הראשון ייסד דבנר שאסור בכיבוי לא איירי ר"ת, ובתירוצו השני העמיד דבאמת לר"י נר אינו משום בסיס חזר להקשות מדר"ש דאסור מיהא כשדולק משום בסיס ומה"ט חזר ופירש דנר שאני דהוי בסיס לפי שאין יכול לנערן שלכאורה זהו על דרך מש"כ בתירוצו הראשון, ואינו מבואר דאי מה"ט דאכתי יקשה בדר"ש הוצרך לחזור בו מכל תירוצו השני א"כ מעיקרא מאי קסבר.

(ה) והנה עוד ילח"ק בעיקר גדר איסור בסיס, דזה מבואר בגמרא דדינו כהמוקצה שעליו וכגון נר דהוא בסיס לשלהבת הוי מוקצה מחמת גופו אפי' לר"ש, ואע"ג דלר"ש לא מקצה איניש דעתיה ממידו דחזי ליה ורק מה שאין לו שום שימוש בשבת כמו מעות או צרורות ואבנים ושללהבת הוי מ"מ גופו וא"כ האי נר דיש לו עוד שימושים והוא כלי אין לו להיות מ"מ גופו, אבל מכיון דהוא בסיס למ"מ גופו נעשה אף להנר דין זה.

ובפשוטו נראה דמכיון דהוא טפל למה שעליו ובטל ממנו חשיבותו העצמות הופך דינו להיות מוקצה, אבל יל"ב דלעולם אינו בעצמותו מוקצה אלא מדהוא נחשב בסיס למה שעליו חשיב דרך החזקו של מה שעליו ולהכי חשיב מה שמטלטל ומנענע אותו שהוא מטלטל טלטול גמור להמוקצה שעליו, דאילו דין בסיס הוי חשיב טלטול מהצד שהוא עסוק בטלטול התחתון ורק נגרם מזה טלטול לעליון, ומדין בסיס חשיב שכן צורת הטלטול דהעליון.

וכהצד השני מוכח בפשוטו מסוף הרשב"א שביאר דיני בסיס דבמניח מדעת הוי בסיס גמור ובשוכח הוי בסיס קצת וחייב לנערן למוקצה מעליו ובזה חילק דבעצמות וקליפין דלא חשיבי כלל אינו אפילו בסיס קצת ואי"צ לנער כלל. ומבואר דמשום בשוכח הוי בסיס קצת למוקצה הוא צריך לנערן למוקצה, והרי אילו גדר דין הבסיס הוא שהבסיס נעשה מוקצה מה מועיל הניעור מאחר דקיי"ל כר"י דכפי שאיתקצאי בביה"ש נשאר ההקצאה לכולי יומא. וע"כ דה"ט דבסיס שהוא נעשה הצורה איך לטלטל המוקצה שעליו ולהכי בבסיס קצת חייב לנער המוקצה שלא יטלטל המוקצה ע"י הבסיס, והניעור עצמו הרי אינו טלטול גמור.

אמנם הנה מבואר גבי נר בשבת מב. דלרבי יהודה דאית ליה מיגו דאיתקצאי הרי זה שדלק בביה"ש הוי מוקצה לכל השבת אף אחר שכבה ומשום מיגו, והנה בשלמא אי הוא מוקצה בעצמותו שפיר, אבל אי האיסור טלטול שלו אינו מצד עצמו אלא שמטלטל על ידו המוקצה שעליו יל"ע מה שייך בזה מיגו דאיתקצאי אחרי שאינו מוקצה בעצמו כלל, אבל י"ל דאחרי דסו"ס אינו יכול לטלטל להבסיס אף שסיבתו משום המוקצה שעליו שוב חוזר להיחשב מוקצה מחמת איסור. ואמר' גביה מיגו דאיתקצאי.

(ו) ומעתה הנה במה שייסד ר"ת דכל בסיס שלא הונח ע"ד שיהא לכל השבת לא נעשה בסיס דל"ח כהניחו אלא כשוכח. בפשוטו היה משמע דבכה"ג אינו בסיס כלל, אבל ברשב"א י"ל שנקט דאף ר"ת לא קאמר דאינו בסיס אלא משעה

שרוצה לסלקה מעליו ועד אז הוי שפיר בסיס. והסברא בזה משום דכל מה דבעי ר"ת שיניחנו לכל השבת דאז מדאינו עומד לשמש בפנ"ע הוא טפל להמוקצה ונעשה הוא עצמו מוקצה לכל השבת, אבל כשדעתו לסלקו באמצע שבת לא נעשה מוקצה בעצמותו מדלא הקצהו לשבת זו שיהא רק בסיס אלא מיועד לעמוד גם בפנ"ע, אבל מ"מ אסור בטלטול בזמן שממשיך להיות בסיס דלזמן זה חשיב כבסיס שחשיב שכך צורת החזקת העליון ואיסורו משום טלטול העליון דכבר אי"ז בטלטול מהצד. וכדנתבאר ברשב"א. אלא דבזה חילק ר"ת דכגון בגיזי צמר שע"ג הקדירה מכיון דעכשיו בא לסלקו תו אינו מיעדן להיות עליו ושוב יוכל לנערן. וכן בעצמות וקליפין כשבא לסלקן יכול לטלטלן מהצד. ודליכא בזה משום מיגו דאיתקצאי דאינו מוקצה בעצמו כלל ולהכי אף אינו אסור בטלטול עצמו כשבא לטלטלו בלא העליון דמשעה שבא להפרידו ואינו מיועד לשמש לעליון רשאי לנערן ולטלטלו. ורק כשמניחו לכל השבת בזה הוי בסיס גמור שהוקצהו בעצמו להיטפל למוקצה, ובזה אף כשמפסיק לשמש למוקצה אמרינן גביה מיגו דאיתקצאי אליבא דר"י.

ובזה יבוארו שפיר כל דברי הרשב"א, דלא הוקשה מתחילה על ר"ת מנר אלא לר' יהודה דנר אסור אף אחר שכבה דאילו מה דלר"ש הוא בסיס אינו אלא כשדולק וזה אינו סותר לר"ת כלל וכדנתבאר. ובתי' א' חילק לר"י דנר אין בידו לכבותו ואינו יודע מתי יכבה וחשיב כאילו יש בזה הקצאה גמורה לכל השבת. ובתי' ב' ייסד דלר"י נר לא אסור משום בסיס אלא מגזירה שמא יכבה. ומה דמ"מ חזר והקשה מדר"ש דנר הוי בסיס כשדולק היינו דהקשה על חילוקו בעצמות מהא דכ"ז שדולק הוי אסור להוציאו אף כשכבר אי"צ שישמש לו הנר והשלהבת כלל והיה מעדיף שיכבה השלהבת. וא"כ אף בעצמות וקליפין יהא אסור לסלק הטבלא דבאותה שעה שמסלק הטבלה ה"ז לפני הניעור ועדיין הן עליה, ולזה חילק דבעצמות וקליפין בידו לסלקן וכשבא לסלקן כבר אין מיועד הטבלא להחזיקן, משא"כ נר אין בידו לנערן מעליו ועדיין מיועד הוא לשמש לשלהבת גם כשרוצה לסלקו.

ז) והנה בנידון זה באיסור דבסיס אי אסור משום דחשיב טלטול גמור למוקצה שעליו או דהוא עצמו בטל למוקצה ונעשה מוקצה בעצמו לכאורה נראה דזה תלוי במה שנידון למעלה מהתוס' והרשב"א באיזה אופן נעשה לבסיס אי גדר הבסיס מה שהוא מחזיק למוקצה או מה שהוא משמש למוקצה, דלהתוס' דכל שמיועד להחזיקו הוי בסיס מבואר א"כ דאי"ז ענין שנעשה טפל למוקצה להיות כמוהו וא"כ יסוד הבסיס שכך צורת החזקת המוקצה שעליו והו"ל טלטול המוקצה גמור ולא טלטול מהצד, ואילו הרשב"א דנקט דדוקא כשהבסיס מיועד לשמש למוקצה ולאפוקי גיזין שע"ג הקדירה דל"ה הקדירה בסיס שאין הקדירה משמשן אלא הן משמשין אותו הוא מבואר דיסוד דין בסיס שהבסיס טפל למוקצה כשממשו ונעשה כמוהו וזה ליתא אא"כ הוא משמשו וזהו תכליתו ולא כשהתכלית להיפך.

וא"כ היוצא דבאמת מה דנתבאר מהרשב"א בקושיותיו על ר"ת דהבינו לר"ת דהאיסור הוא משום טלטול המוקצה שעליו היינו לשיטת ר"ת עצמו ולא להבנת הרשב"א עצמו. אלא דמסוף דבריו יל"ע דפירש בעצמו דלהכי בשוכח איכא חובת ניעור דהוי בסיס קצת ונתבאר דמדחשיב טלטול למוקצה שעליו צריך לנער למוקצה שעליו תחילה. וא"כ מבואר אף ברשב"א דזהו הגדר דבסיס. ואשר יתכן דאדרבה להרשב"א זהו כל חילוק דשוכח ממניח, דבמניח עשאו טפל למוקצה ונהיה כמותו, משא"כ בשוכח דאחרי שלא קבעו אלא הונח בעראי לא נעשה אלא בסיס קצת דמחשיבו עכ"פ ראוי להחזקה זו וכבר אי"ז טלטול מהצד.

ח) ובאמת כן נראה מוכרח קצת מתו"ד הרשב"א עצמו. דהנה לפי מש"ב הרשב"א בסו"ד אין החובת ניעור אלא משום דאף בשוכח הוי בסיס קצת, וא"כ לפי מש"ב בתחילתו לדחות ראיית ר"ת מגיזין שע"ג הקדירה דהגיזין משמשין לקדירה ואי"ז בסיס הרי בפשוטו אף בסיס קצת לא הוי ולא יהא בהן חובת ניעור ויל"ד קצת מלשון המשנה בשבת מט. דתנן דבהטמין בגיזין של מוקצה נוטל את הכיסוי והך נופלות ולמאי הוצרך להוסיף דהן נופלות ולכאורה משמע קצת דצריך שיפלו ומשום חובת ניעור. ולהמבואר א"ש דרך כלפי בסיס גמור שיסודו שהוא טפל למוקצה בעי' שהוא ישמש למוקצה ולא להפך, אבל לבסיס קצת כל שנעשה להחזיק המוקצה הוי טלטול כלפי המוקצה וצריך לנערן למוקצה.

## בפלוגתא דמוקצה ובאוכלא דאיפרת

א) ביצה דף ב. במשנה ביצה שנולדה ביו"ט בש"א תאכל ובה"א לא תאכל. ובגמ' במאי עסקינן אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה מ"ט דב"ה אוכלא דאיפרת הוא. אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מ"ט דב"ש מוקצה הוא. ומאי קושיא דלמא ב"ש לית להו מוקצה. קס"ד אפילו מאן דשרי מוקצה בנוולד אסור מ"ט דב"ש, אר"נ לעולם בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ודאית ליה מוקצה אית ליה נולד ודלית ליה מוקצה לית ליה נולד.

ובהא דקס"ד נולד אסור אפילו למאן דשרי מוקצה פרש"י דאילו במוקצה ס"ל דלא מקצה איניש מדעתיה מידי דחוי ליה, אבל נולד לא הוי ידע ליה דנהוי דעתיה עלויה. ובתוס' ד"ה קס"ד הקשו דתניא בשבת כט. דלר"ש דל"ל מוקצה שרי בנוולד ומסיקין ביו"ט בשברי כלים אף דהוי נולד, ותירצו התוס' דהתם הכלי היה בעולם רק שנשבר ואילו הכא מתחילה לא היה בעולם והוי נולד טפי. והוכיחו זה התוס' מדבעירובין מה: פרכינן דאי מיא בעיבא מיבלע בליעי הו"ל מי הגשמים נולד ואסורין ומדלא משני דאתי כר"ש דשרי ע"כ דאף לר"ש אסור. ובמהרש"א ומהרש"ל הביאו מהתוס' בעירובין יותר מהתוס' דידן דאף לר"נ דמסיק כאן דמאן דשרי מוקצה שרי נולד היינו בנוולד דהכא אבל התם דהוי נולד גמור אף לר"נ אסור לכו"ע.

והנהגה האמיתית מבואר בשבת כט. דנולד דשברי כלים תליא בפלוגתא דמוקצה דר"י ור"ש. וצ"ב מהו ב' גדרי המוקצה דמוקצה דשמעתין נחלקו הס"ד ומסקנא דר"נ אי תלוי בר"י ור"ש ואילו מיא בעיבא הוי נולד גמור אף לר"נ ואילו שברי כלים הוא פשוט שתלוי בפלוגתא דמוקצה.

ובפשוטו יל"ב עפ"י מש"ב רש"י כאן דסברת ר"ש דשרי מוקצה משום דלא מקצה איניש דעתיה ממדי דחוי ליה. והוא מתבאר מהמקור דפלוגתיהו בר"ש ור"י בדתנן בשבת קכו: דאין מפנין את האוצר מתבואה כיון דלא יעדן לשימוש והוא כר"י, והתם הוא ראוי לשימוש ככל אוכלא, אלא דלר"י לא סגי במה דחוי לשימוש דכיון שאין יעודו עכשיו לשימוש הוא מוקצה, ואילו לר"ש כל דחוי לשימוש אינו מקצהו אף שאי"ז יעודו העכשוי.

ובאמת דמצינו לכאורה בפלוגתתם חילוק שונה בשבת דף מד. דלר"י נר שדלק וכבה אסור לטלטלו מדמוקצה מחמת איסור מביה"ש איתקצאי לכולי יומא, ואילו לר"ש לא איתקצאי אלא לזמן איסורו ולאחמ"כ שרי לכולי יומא. ומבואר שם דבעששית וקערה שלא עבדו ליכבות באמצע שבת מודה ר"ש דאיתקצאי לכולי יומא דאין דעתו עליה וכע"ז מתבאר שם מו: דכל שאינו מצפה שיבא לשימוש אסור אף לר"ש. ולכאורה מה דפליגי בדין מיגו דאיתקצאי הוא מחלוקת נוספת בדין המוקצה. אבל יתבאר לפרש"י דסברת ר"ש דמיקל הכא היא משום דדעתו על כל מה דחוי וא"כ אף הפלוגתא דידהו במיגו דאיתקצאי היא באותה סברא דלר"ש אף שבביה"ש אינו בר שימוש מיעדו לשימוש דלאחמ"כ.

אשר לפי"ז יתבאר גם חילוקי הגדרים בדין הנולד, דבשברי כלים הוי פשיטא לגמ' דתלוי בפלוגתא דר"י ור"ש משום דלר"י דהוא יעדו לשימוש הכלי ולא להסקה הוי מוקצה מהשתא שכבר אין בו השימוש הישן, ומה שיחשב מעתה בר שימוש ע"י אפשרות ההסקה הוא התחדשות שנולדה בשבת ואסור, ואילו לר"ש שרי דאף שאין מיועד כלל להישבר אבל דעתו שיעמוד לו לשימוש בכל מצב אם כשהוא כלי ואם לכשישבר כשימוש דשבר ואי"צ שיהא זה היעוד דהחפצא, אבל גבי ביצה שנולדה ביו"ט דבביה"ש לא היה כלום הרי אף לר"ש ל"ש שיחשיב מה שאינו בנמצא כחפצא דחוי ליה ולהכי ס"ד דבזה מודה ר"ש. ומה דדחי ר"נ יל"ב דכשם שמצינו דלכו"ע בתרנגולת העומדת לאכילה חשיב הביצה אוכלא דאיפרת ול"ה נולד, ה"נ בעומדת לגדל ביצים יש כאן כבר מביה"ש חפצא אלא שמיועד לד"א, ולהכי לר"ש אף שיש כאן שינוי אבל שייך ליחדו וליעדו לכל האפשרויות שיכולים לבא דעל הכל דעתיה דאיניש לר"ש. ומשא"כ במיא בעיבא דאין שום ממשות בתחילת שבת ולזה הוי נולד גמור ואסור לכו"ע.

ב) אמנם בעיקר איסור נולד יל"ד בגידרו דהנה בפשוטו הוא ככל מוקצה דכיון דאין כאן יעוד לשימוש כלל הוקצה משמוש לכו"ע וכמו גבי גרוגרות וצימוקים אפילו לר"ש או בעששית שאין עומד ליכבות ועוד, אבל צל"ע בזה דלכאורה

גדר האיסור דמוקצה הוא מכח מה שהוקצה לזמן הזה משימוש ולהכי אין לטלטלו, ואילו כאן אין חל בו שום הקצאה בשעה שלא נולד דאין כאן כלום ומשבא לעולם מיד ראוי הוא לשימוש.

ויל"ב עפ"י מש"כ רש"י לקמן כ"ו: ד"ה ואי דיסוד איסור מוקצה ילפי' מדכתיב והיה ביום השישי והכינו דבעינן הכנה מבעו"י וא"כ ה"נ בנולד אף דליכא הקצאה חיובית אבל כיון שלא נתייעד לשימוש ואינו מוכן מבעו"י אסור לכו"ע.

ג) והנה בעיקר גדר הנולד דהאי ביצה נראה שנחלקו בו והוא תלוי בביאור התוס' למהרש"א ולקרני ראם, דהנה לס"ד דגמ' דין הביצה לא נחלקו בו ר"ש ור"ש אלא דינו דבתרנגולת העומדת לגדל ביצים לכו"ע אסור משום נולד ובעומדת לאכילה לכו"ע שרי דהוי אוכלא דאיפרת, ובתוס' ד"ה אוכלא דאיפרת פירשו דלהכי בתרנגולת העומדת לאכילה ל"ח הביצה נולד דאי בעי שחיט לה כשעדיין לא יצאה הביצה ואכיל כל שבגוה, וא"כ לא נוצרה הביצה כאוכל השתא אלא כבר מלפנ"כ היה חלק מהאוכל.

ובמהרש"א שם הבין בתחילה דלהכי בעומדת לביצים ל"ח אוכלא דאיפרת משום דא"א לו לשחוט התרנגולת ביו"ט דהוי מוקצה, ולהכי נתקשה דא"כ למאי דס"ד דמקשה דאפילו מאן דשרי מוקצה אית ליה נולד ולהכי בעומדת לגדל ביצים לכו"ע אסור והרי אף דעומדת לביצים אבל למאן דלית ליה מוקצה אי בעי שחיט לתרנגולת ואכיל לביצה ותיחשב אוכלא דאיפרת. ותירץ המהרש"א דאפילו דלית ליה מוקצה אבל במציאות הוא מקצה אותה מאכילה שמייעדה לביצים ולא לישחט ולהכי ל"ח אוכלא דאיפרת. והיינו דגדר דאוכלא דאיפרת תלוי ביעודה במציאות ואף למאן דל"ל מוקצה סו"ס אחרי דאין יעוד התרנגולת לאכילה וגם לא בא לאוכלא אלא את הביצים חשיב שנוצרו הביצים ונעשו לאוכל בהטלתן ולא לפנ"כ.

ובהא דמפרש הגמ' דב"ש שרו המוקצה הקשו התוס' ד"ה דלמא דלקמן י. גבי יוני שובך שרוצה ליטול מהן לאכילה ביו"ט סברי ב"ש לאיסור מוקצה דלא יטול אא"כ נענע מבעו"י. ותירצו דמוקצה דבע"ח חמיר טפי ומוקצה ביותר והתם הוא דאית להו מוקצה וכדחזינא לר"ש דאע"ג דל"ל מוקצה אית ליה גבי גרוגרות וצימוקים דאיתקצאי טפי ע"כ. ובמהרש"א נתקשה דה"נ האי תרנגולת הוי מוקצה דבע"ח ולמה לב"ש שרי האי מוקצה, וביאר המהרש"א דאין כונת התוס' לכל מוקצה של בע"ח אלא דוקא ביוני שובך דחמור המוקצה דידהו משום דנטילת היונים גורם חורבן השובך משא"כ תרנגולת הגדילה בביתו של אדם, ושכן מבואר בבעל המאור כאן.

ד) ובקרני ראם יישב באופ"א דלעולם אילו היתה כאן בביצה איסור מוקצה של התרנגולת ודאי הוי גם מוקצה דבע"ח והו' מודו ב"ש לאיסורו אלא להכי לב"ש אי"ז מוקצה מדעומדת לגדל ביצים לאכילה וחשיבה שחלק ממנה מיועד לאכילה מה שעומד לאכול הביצים שתטיל והו"ל כל התרנגולת כאוכלא דאיפרת שאין מקצה אותה מדעתו, ולהכי באמת העיקר תלוי אי הביצה אסורה משום נולד, דלב"ה דאסורה הביצה משום נולד ממילא גם התרנגולת אין בה בביה"ש דיו"ט שום שימוש אכילה והוי באמת מוקצה דבע"ח דחמיר, ואילו לב"ש דל"ל מוקצה וממילא גם ל"ל נולד למאי דפירש ר"נ דתלי בהדדי א"כ אף התרנגולת אינה אלא אוכלא דאיפרת. ולפי"ז יישב ג"כ קושית המהרש"א הקודמת בתוס' ד"ה אוכלא דנתקשה דמאי קאמר המקשה דלכו"ע נולד אסור ותיאסר הביצה, והרי למאן דל"ל מוקצה יכול לשחוט התרנגולת ולאכול הביצה והו"ל אוכלא דאיפרת. ויישב דאי מצד דהתרנגולת ראוייה ליאכל הרי אדרבה לכו"ע אסורה משום מוקצה דהוי מוקצה דבע"ח דחמיר, ורק מצד האפשרות שתטיל ביצה ויאכלנה חשיבה התרנגולת אוכל.

והנה עיקר מש"ב דהעומדת לגדל ביצים דהכא מיירי בעומדת לגדל ביצים לאכילה הוא דלא כבעה"מ שביאר דשמעתין דוקא בעומדת לגדל ביצים לאפרוחין אבל ביצים לאכילה שרי לכו"ע, וועיי"ש בהשגות הראב"ד שכנראה נחלק בזה.

אבל צל"ע עיקר סברתו דאיך מהני מה שיש לו היתר אכילה בביצה שבתרנגולת למאן דל"ל מוקצה שתיחשב התרנגולת כאוכל דהא סו"ס אי"ז יעוד דידה שיעומדת לביצים ולא לאכילה, ואשר מתבאר בדבריו דלסברתו באמת אי"ז תלוי ביעוד התרנגולת לאכילה אלא באפשרות בעלמא ואפילו לא בעינן היתר לכולה וסגי בהיתר לביצה שבה.



אלא דיתכן דכל סברתו הוא למאן דבעלמא ל"ל מוקצה אלא בבע"ח, דלדידיה בעיקר הקצאה ס"ל דסגי באפשרות שיהא דעתו על מה דחזי ליה ואי"צ יעוד הדבר בפועל.

והמהרש"א נחלק עליו בכ"ז וכדנקט בתוד"ה אוכלא דבעינן שתהא מיועדת לאכילה ולדידיה בהכרח הוצרך לחלוק על הקר"ר דלא חשיבה התרנגולת לאוכל ע"י שראוי לאכול ביצתה דאילו כן הרי לעולם אף בעומדת לביצים יחשב הכל אוכל דלאיכפ"ל דבמקרה אסורה הביצה משום נולד להאי יומא דלא פקע מיניה יעודו לאכילה, ושוב תישתרי התרנגולת וביצתה לאכילה דהא אי בעי שחית לה ואכיל לה ולביצתה.

ה) ומצאתי כן מפורש בר"ן כמתבאר במהרש"א דנתקשה בהא דאמר' בשמעתין דאי התנגולת עומדת לגדל ביצים ואסירא משום מוקצה אף הביצה אסורה, ואילו בע"ב בהא דאמר רבה דמתני' בעומדת לאכילה ודאסורה הביצה משום גזירה דהכנה ביו"ט לאחר שבת פריך הגמ' דשבת דעלמא תשתרי והרי בשבת אסורה התרנגולת בשחיטה והו"ל מוקצה וא"כ דין הביצה כמותה. ותירץ הר"ן דבשמעתין בעומדת לגדל ביצים הו"ל ביצה נולד גמור דהתרנגולת יצתה מתורת אוכל לגמרי וביצה שלה אע"פ שחישב עליה מע"ש לאכילה כשתצא אסורה דהשתא הוא דחשיב אוכל, אבל תרנגולת העומדת לאכילה משום איסור שבת לא יצתה מתורת אוכל דאיסורא הוא דרביע עליה. הלכך לא מתסרא אלא היא, אבל ביצתה דלא נאסרה מעולם שריא.

ומבואר דאיסור שבת לא מפקע מינה שם אוכל ולא נעשית הביצה לנולד דמעיקרא חשיבה אוכל אגב אימא, ואף לא חשיבה מוקצית מביה"ש ע"י התרנגולת ולא אמרינן גבה מיגו דאיתקצאי.

.

.

.

### בפלוגתא דמוקצה ובאוכלא דאיפרת

א) ביצה דף ב. במשנה ביצה שנולדה ביו"ט בש"א תאכל ובה"א לא תאכל. ובגמ' במאי עסקינן אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה מ"ט דב"ה אוכלא דאיפרת הוא. אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מ"ט דב"ש מוקצה הוא. ומאי קושיא דלמא ב"ש לית להו מוקצה. קס"ד אפילו מאן דשרי מוקצה בנולד אסור מ"ט דב"ש, אר"נ לעולם בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ודאית ליה מוקצה אית ליה נולד ודלית ליה מוקצה לית ליה נולד.

ובהא דקס"ד נולד אסור אפילו למאן דשרי מוקצה פרש"י דאילו במוקצה ס"ל דלא מקצה איניש מדעתיה מידי דחזי ליה, אבל נולד לא הוי ידע ליה דנהוי דעתיה עלויה. ובתוס' ד"ה קס"ד הקשו דתניא בשבת כט. דלר"ש דל"ל מוקצה שרי בנולד ומסיקין ביו"ט בשברי כלים אף דהוי נולד, ותירצו התוס' דהתם הכלי היה בעולם רק שנשבר ואילו הכא מתחילה לא היה בעולם והוי נולד טפי. והוכיחו זה התוס' מדבעירובין מה: פרכינן דאי מיא בעיבא מיבלע בליעי הו"ל מי הגשמים נולד ואסורין ומדלא משני דאתי כר"ש דשרי ע"כ דאף לר"ש אסור. ובמהרש"א ומהרש"ל הביאו מהתוס' בעירובין יותר מהתוס' דידן דאף לר"נ דמסיק כאן דמאן דשרי מוקצה שרי נולד היינו בנולד דהכא אבל התם דהוי נולד גמור אף לר"נ אסור לכו"ע.

והנה הא מיהא מבואר בשבת כט. דנולד דשברי כלים תליא בפלוגתא דמוקצה דר"י ור"ש. וצ"ב מהו ב' גדרי המוקצה דמוקצה דשמעתין נחלקו הס"ד ומסקנא דר"נ אי תלוי בר"י ור"ש ואילו מיא בעיבא הוי נולד גמור אף לר"נ ואילו שברי כלים הוא פשוט שתלוי בפלוגתא דמוקצה.

ובפשוטו יל"ב עפ"י מש"ב רש"י כאן דסברת ר"ש דשרי מוקצה משום דלא מקצה איניש דעתיה ממדי דחזי ליה. והוא מתבאר מהמקור דפלוגתיהו בר"ש ור"י בדתנן בשבת קכו: דאין מפנין את האוצר מתבואה כיון דלא יעדן לשימוש

והוא כר"י, והתם הוא ראוי לשימוש ככל אוכל, אלא דלר"י לא סגי במה דחוי לשימוש דכיון שאין יעודו עכשיו לשימוש הוא מוקצה, ואילו לר"ש כל דחוי לשימוש אינו מקצהו אף שאי"ז יעודו העכשוי.

ובאמת דמצינו לכאורה בפלוגתתם חילוק שונה בשבת דף מד. דלר"י נר שדלק וכבה אסור לטלטלו מדמוקצה מחמת איסור מביה"ש איתקצאי לכולי יומא, ואילו לר"ש לא איתקצאי אלא לזמן איסורו ולאחמ"כ שרי לכולי יומא. ומבואר שם דבעששית וקערה שלא עבדו ליכבות באמצע שבת מודה ר"ש דאיתקצאי לכולי יומא דאין דעתו עליה וכע"ז מתבאר שם מו: דכל שאינו מצפה שיבא לשימוש אסור אף לר"ש. ולכאורה מה דפליגי בדין מיגו דאיתקצאי הוא מחלוקת נוספת בדין המוקצה. אבל יתבאר לפרש"י דסברת ר"ש דמיקל הכא היא משום דדעתו על כל מה דחוי וא"כ אף הפלוגתא דידהו במיגו דאיתקצאי היא באותה סברא דלר"ש אף שבביה"ש אינו בר שימוש מיעדו לשימוש דלאחמ"כ.

אשר לפי"ז יתבאר גם חילוקי הגדרים בדין הנולד, דבשברי כלים הוי פשיטא לגמ' דתלוי בפלוגתא דר"י ור"ש משום דלר"י דהוא יעדו לשימוש הכלי ולא להסקה הוי מוקצה מהשתא שכבר אין בו השימוש הישן, ומה שיחשב מעתה בר שימוש ע"י אפשרות ההסקה הוא התחדשות שנולדה בשבת ואסור, ואילו לר"ש שרי דאף שאין מיועד כלל להישבר אבל דעתו שיעמוד לו לשימוש בכל מצב אם כשהוא כלי ואם לכשישבר כשימוש דשבר ואי"צ שיהא זה היעוד דהחפצא, אבל גבי ביצה שנולדה ביו"ט דבביה"ש לא היה כלום הרי אף לר"ש ל"ש שיחשיב מה שאינו בנמצא כחפצא דחוי ליה ולהכי ס"ד דבזה מודה ר"ש. ומה דדחי ר"נ יל"ב דכשם שמצינו דלכו"ע בתרנגולת העומדת לאכילה חשיב הביצה אוכלא דאיפרת ול"ה נולד, ה"נ בעומדת לגדל ביצים יש כאן כבר מביה"ש חפצא אלא שמיועד לד"א, ולהכי לר"ש אף שיש כאן שינוי אבל שייך ליחדו וליעדו לכל האפשרויות שיכולים לבא דעל הכל דעתיה דאיניש לר"ש. ומשא"כ במיא בעיבא דאין שום ממשות בתחילת שבת ולזה הוי נולד גמור ואסור לכו"ע.

ב) אמנם בעיקר איסור נולד יל"ד בגידרו דהנה בפשוטו הוא ככל מוקצה דכיון דאין כאן יעוד לשימוש כלל הוקצה משמוש לכו"ע וכמו גבי גרוגרות וצימוקים אפילו לר"ש או בעששית שאין עומד ליכבות ועוד, אבל צל"ע בזה דלכאורה גדר האיסור דמוקצה הוא מכח מה שהוקצה לזמן הזה משימוש ולהכי אין לטלטלו, ואילו כאן אין חל בו שום הקצאה בשעה שלא נולד דאין כאן כלום ומשבא לעולם מיד ראוי הוא לשימוש.

ויל"ב עפ"י מש"כ רש"י לקמן כ"ו: ד"ה ואי דיסוד איסור מוקצה ילפי' מדכתיב והיה ביום השישי והכינו דבעינן הכנה מבעו"י וא"כ ה"נ בנולד אף דליכא הקצאה חיובית אבל כיון שלא נתייעד לשימוש ואינו מוכן מבעו"י אסור לכו"ע.

ג) והנה בעיקר גדר הנולד דהאי ביצה נראה שנחלקו בו והוא תלוי בביאור התוס' למהרש"א ולקרני ראם, דהנה לס"ד דגמ' דין הביצה לא נחלקו בו ר"ש ור"ש אלא דינו דבתרנגולת העומדת לגדל ביצים לכו"ע אסור משום נולד ובעומדת לאכילה לכו"ע שרי דהוי אוכלא דאיפרת, ובתוס' ד"ה אוכלא דאיפרת פירשו דלהכי בתרנגולת העומדת לאכילה ל"ח הביצה נולד דאי בעי שחיט לה כשעדיין לא יצאה הביצה ואכיל כל שבגוה, וא"כ לא נוצרה הביצה כאוכל השתא אלא כבר מלפנ"כ היה חלק מהאוכל.

ובמהרש"א שם הבין בתחילה דלהכי בעומדת לביצים ל"ח אוכלא דאיפרת משום דא"א לו לשחוט התרנגולת ביו"ט דהוי מוקצה, ולהכי נתקשה דא"כ למאי דס"ד דמקשה דאפילו מאן דשרי מוקצה אית ליה נולד ולהכי בעומדת לגדל ביצים לכו"ע אסור והרי אף דעומדת לביצים אבל למאן דלית ליה מוקצה אי בעי שחיט לתרנגולת ואכיל לביצה ותיחשב אוכלא דאיפרת. ותירץ המהרש"א דאפילו דלית ליה מוקצה אבל במציאות הוא מקצה אותה מאכילה שמייעדה לביצים ולא לישחוט ולהכי ל"ח אוכלא דאיפרת. והיינו דגדר דאוכלא דאיפרת תלוי ביעודה במציאות ואף למאן דל"ל מוקצה סו"ס אחרי דאין יעוד התרנגולת לאכילה וגם לא בא לאוכלא אלא את הביצים חשיב שנוצרו הביצים ונעשו לאוכל בהטלתן ולא לפנ"כ.

ובהא דמפרש הגמ' דב"ש שרו המוקצה הקשו התוס' ד"ה דלמא דלקמן י. גבי יוני שובך שרוצה ליטול מהן לאכילה ביו"ט סברי ב"ש לאיסור מוקצה דלא יטול אא"כ נענע מבעו"י. ותירצו דמוקצה דבע"ח חמיר טפי ומוקצה ביותר והתם

הוא דאית להו מוקצה וכדחזינא לר"ש דאע"ג דל"ל מוקצה אית ליה גבי גרוגרות וצימוקים דאיתקצאי טפי ע"כ. ובמהרש"א נתקשה דה"נ האי תרנגולת הוי מוקצה דבע"ח ולמה לב"ש שרי האי מוקצה, וביאר המהרש"א דאין כונת התוס' לכל מוקצה של בע"ח אלא דוקא ביוני שובך דחמור המוקצה דידהו משום דנטילת היונים גורם חורבן השובך משא"כ תרנגולת הגדילה בביתו של אדם, ושכן מבואר בבעל המאור כאן.

ד) ובקרני ראם יישב באופ"א דלעולם אילו היתה כאן בביצה איסור מוקצה של התרנגולת ודאי הוי גם מוקצה דבע"ח והו"ו מודו ב"ש לאיסורו אלא להכי לב"ש אי"ז מוקצה מדעומדת לגדל ביצים לאכילה וחשיבה שחלק ממנה מיועד לאכילה מה שעומד לאכול הביצים שתטיל והו"ל כל התרנגולת כאוכלא דאיפרת שאין מקצה אותה מדעתו, ולהכי באמת העיקר תלוי אי הביצה אסורה משום נולד, דלב"ה דאסורה הביצה משום נולד ממילא גם התרנגולת אין בה בביה"ש דיו"ט שום שימוש אכילה והוי באמת מוקצה דבע"ח דחמיר, ואילו לב"ש דל"ל מוקצה וממילא גם ל"ל נולד למאי דפירש ר"נ דתלי בהדדי א"כ אף התרנגולת אינה אלא אוכלא דאיפרת. ולפי"ז יישב ג"כ קושית המהרש"א הקודמת בתוס' ד"ה אוכלא דנתקשה דמאי קאמר המקשה דלכו"ע נולד אסור ותיאסר הביצה, והרי למאן דל"ל מוקצה יכול לשחוט התרנגולת ולאכול הביצה והו"ל אוכלא דאיפרת. ויישב דאי מצד דהתרנגולת ראויה ליאכל הרי אדרבה לכו"ע אסורה משום מוקצה דהוי מוקצה דבע"ח דחמיר, ורק מצד האפשרות שתטיל ביצה ויאכלנה חשיבה התרנגולת אוכל.

והנה עיקר מש"ב דהעומדת לגדל ביצים דהכא מיירי בעומדת לגדל ביצים לאכילה הוא דלא כבעה"מ שביאר דשמעתין דוקא בעומדת לגדל ביצים לאפרוחין אבל ביצים לאכילה שרי לכו"ע, [ועיי"ש בהשגות הראב"ד שכנראה נחלק בזה].

אבל צל"ע עיקר סברתו דאיך מהני מה שיש לו היתר אכילה בביצה שבתרנגולת למאן דל"ל מוקצה שתיחשב התרנגולת כאוכל דהא סו"ס אי"ז יעוד דידה שעומדת לביצים ולא לאכילה, ואשר מתבאר בדבריו דלסברתו באמת אי"ז תלוי ביעוד התרנגולת לאכילה אלא באפשרות בעלמא ואפילו לא בעינן היתר לכולה וסגי בהיתר לביצה שבה. אלא דיתכן דכל סברתו הוא למאן דבעלמא ל"ל מוקצה אלא בבע"ח, דלדידיה בעיקר הקצאה ס"ל דסגי באפשרות שיהא דעתו על מה דחזי ליה ואי"צ יעוד הדבר בפועל.

והמהרש"א נחלק עליו בכ"ז וכדנקט בתוד"ה אוכלא דבעינן שתהא מיועדת לאכילה ולדידיה בהכרח הוצרך לחלוק על הקר"ר דלא חשיבה התרנגולת לאוכל ע"י שראוי לאכול ביצתה דאילו כן הרי לעולם אף בעומדת לביצים יחשב הכל אוכל דלאיכפ"ל דבמקרה אסורה הביצה משום נולד להאי יומא דלא פקע מיניה יעודו לאכילה, ושוב תישתרי התרנגולת וביצתה לאכילה דהא אי בעי שחית לה ואכיל לה ולביצתה.

ה) ומצאתי כן מפורש בר"ן כמתבאר במהרש"א דנתקשה בהא דאמר' בשמעתין דאי התנגולת עומדת לגדל ביצים ואסירא משום מוקצה אף הביצה אסורה, ואילו בע"ב בהא דאמר רבה דמתני' בעומדת לאכילה ודאסורה הביצה משום גזירה דהכנה ביו"ט לאחר שבת פריך הגמ' דשבת דעלמא תשתרי והרי בשבת אסורה התרנגולת בשחיטה והו"ל מוקצה וא"כ דין הביצה כמותה. ותירץ הר"ן דבשמעתין בעומדת לגדל ביצים הו"ל ביצה נולד גמור דהתרנגולת יצתה מתורת אוכל לגמרי וביצה שלה אע"פ שחישב עליה מע"ש לאכילה כשתצא אסורה דהשתא הוא דחשיב אוכל, אבל תרנגולת העומדת לאכילה משום איסור שבת לא יצתה מתורת אוכל דאיסורא הוא דרביע עליה. הלכך לא מתסרא אלא היא, אבל ביצתה דלא נאסרה מעולם שריא.

ומבואר דאיסור שבת לא מפקע מינה שם אוכל ולא נעשית הביצה לנולד דמעיקרא חשיבה אוכל אגב אימא, ואף לא חשיבה מוקצית מביה"ש ע"י התרנגולת ולא אמרינן גבה מיגו דאיתקצאי.

## בחומרת מוקצה ביו"ט משבת

א) ביצה דף ב. אמר לך רב נחמן גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים מוקים לה לב"ה כר"ש, אבל גבי יו"ט דסתם לן תנא כרבי יהודה דתנן אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט מוקים לה לב"ה כר"י, מכדי מאן סתמיה למתני רבי, מ"ש בשבת דסתם לן כר"ש ומ"ש ביו"ט דסתם לן כר"י, אמרי שבת דחמירא ולא אתי לזלולי ביה סתם לן כר"ש דמיקל, יו"ט דקיייל ואתי לזלולי ביה סתם לן כר"י דמחמיר. ע"כ.

וברי"ף סוף מסכתין הביא לחילוק זה דר"נ ופסק כותיה דלגבי שבת קיי"ל כר"ש ולגבי יו"ט כר"י. וברא"ש שם הביא דכ"כ רב האי וכו"כ הרמב"ם, אבל רש"י בדף לג. ור"ת ור"י כתבו דקיי"ל כר"ש אף ביו"ט, והוכיחו זה מדבשלהי שבת מייתי דלוי סבר במוקצה כר"י מדפסק כותיה גבי יו"ט, הרי דלא חילקה הגמרא בין שבת ליו"ט, וכן בהמשך הסוגיא שם גבי ריו"ח לא מחלק, ולא אשכחן דמפליג אלא רב נחמן שנדחק לחלק בן כדי להעמיד אוקימתא דידה, אבל לשאר אמוראין אי"צ לחלק, ול"ח להא דפריך מ"ש דסתם לן רבי בשבת כר"ש וביו"ט כר"י דבכמה דוכתי חזינן דפליגי סתמי אהדדי. והביא שיטת בה"ג דפוסק כר"ש אף ביו"ט אבל בנוולד פוסק כר"י, והוכיח בן מלקמן לג. וכו"כ ר"ת, ושוב הביא דר"ח כתב דקיי"ל כר"ש אף ביו"ט ואע"ג דביו"ט קיי"ל כר"י ה"מ כגון נולד ומוקצה מחמת איסור. עכ"ד הרא"ש.

ולהלכה פסק השו"ע בסי' תצה כהרי"ף והרמב"ם דביו"ט הלכה כר"י, אבל הרמ"א פסק אף ביו"ט כר"ש וכהטור ורש"י ותוס'. מלבד בנוולד שהחמיר ביו"ט.

ב) והנה מדברי הר"ח משמע דבשבת מקילינן אף בנוולד וביו"ט לא מחמירינן אלא בנוולד כר"י וכן פסק הרמ"א. וצל"ע דמנ"פ אי ביו"ט פסקינן כר"י נפסוק אף במוקצה, ואי נולד שאני דבזה יש להחמיר ואינו תלוי בדין המוקצה וכהס"ד דגמרא הרי לפי"ז הנוולד אסור לכו"ע בין בשבת בין ביו"ט ולמה לא נחמיר אף בשבת בנוולד. והלא לא מצינו בגמרא דנוולד חמיר אלא מה דאמרי' לס"ד דאפילו לר"ש דל"ל מוקצה בנוולד מודה, ואילו ר"נ דמחלק בין שבת ליו"ט הרי סבר דנוולד תלוי במוקצה, והיכן מצינו למאן דתולה נולד בפלוגתייהו דר"י ור"ש דמ"מ נולד חמור ביו"ט.

וצל"ב דר"נ רק תלהו דר"י ור"ש נחלקו בתרוייהו. ואנן נקטינן כר"ש מלבד מה דסתם לן רבי גבי נולד ביו"ט כר"י דע"כ שעשה פשרה אף בהמוקצה עצמו דלא אסר ביו"ט אלא הנוולד ולא כל המוקצה. ויל"ב דכיון דמה דאסר רבי מוקצה ביו"ט כדי לעשותו חמור על אנשי, סגי א"כ להחמיר אף בנוולד לחוד כדי להחמיר אותו.

ג) ובבעל המאור כאן הקשה דהנה לקמן דף יח: אמרי' דמותר לטבול בשבת ואינו כמתקן לפי שנראה כמיקר ופריך הגמ' דא"כ ביו"כ דאסור לרחוץ כדי להקיר יהא אסור לטבול, ומשני מי איכא מידי דבשבת שרי וביו"כ אסור. וא"כ ה"נ איך יתכן דבשבת שרי וביו"ט אסור. ולזה ייסד הבעה"מ דאיה"נ דלא אסור מוקצה ביו"ט מה שמותר בשבת, ומה דאמרי' בשמעתין דביו"ט סתם לן כר"י אוקמא הבעה"מ דלא קאי אלא אהיכא דבשבת בין כך אסור לכו"ע וכגון האי משנה דאין מבקעין עצים להסקה מקורה שנשברה דבשבת בין כך א"א לבקע להסקה והוא מוקצה מחמת גופו לכו"ע ורק ביו"ט ראוי להסקה ובזה מחמירינן כרבי יהודה דאסור נולד, וכן גבי אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל גבי תמרי דעיסקא שלר"ש מותרין בשבת ה"נ מותרין לדידן אף ביו"ט דלא חמיר יו"ט משבת, ודלא כהרי"ף שכתב להדיא בסוף מסכתין דתמרי דעסקא אסורין ביו"ט.

והרמב"ן במלחמות נחלק דודאי מצינו שגזרו ביו"ט מה שמותר בשבת כדאמרי' בשבת מה. דלרב מניחין מע"ש נר ע"ג דקל אבל לא מעיו"ט דמדביו"ט הנר אינו מוקצה חיישינן שיטלנו ביו"ט ומשתמש בשעת נטילתו באילן. והא דהוכיח הבעה"מ מדלקמן יח: דלא מחלקים יו"כ משבת שאני התם דשבת ויו"כ קדושה אחת היא.

ובסברת הבעה"מ מבואר לכאורה דשאני נר ע"ג דקל דכך כל צורת הגזירה כשמצד מציאות יש החשש במה שעומד ליטול הנר ביו"ט, ובשבת דאין מקום להחשש אין להגזירה, ומשא"כ במוקצה דאיי"ז גזירה משום חשש מלאכה

שמתחדש בטלטולו השתא, אלא גזירה כללית להרחיקו ממלאכה, ואף דהחומרה ביו"ט על שבת הוא מדיו"ט קייל לאינשי אבל אינו מחייב לגזור דוקא מוקצה, וא"כ דהתקנה והגזירה דמוקצה היא לחיזוק כללי ובנפרד ולא כהרחקה ממקום העבירה ל"ש לחלק בזה בין שבת ליו"ט.

אלא דיקשה ממקור קושיתו מלקמן יח: דפריך הגמ' דביוה"כ של"ש לומר דנראה כמיקר דיש לאסור הטבילה שנראה כמתקן ומ"מ שרינן מדבשבת שרי דנראה כמיקר ה"נ ביוה"כ, ומ"ש מנר ע"ג דקל דאסרוהו ביו"ט ולא בשבת.

ויל"ב דאף מה שביוה"כ נראה כמתקן אי"ז מכשול בעצמותו הגורר תיכף להיכשל בעבירה, אלא סיבה שראוי לעמוד ולתקן לאסור איסור חדש על הטבילה ביוה"כ וזה לא יתכן אי בשבת שרי, ומשא"כ נר ע"ג דקל דאי"ז כגדר כללי כלפי יו"ט, אלא מניעת המכשול הפרטי מה שבמציאות מצוי להיכשל בשימוש באילן שהוא סיבה בפנ"ע לאסור התקרבות לעבירה, ולהכי ל"צ שיהא גדר שוה בזה ביו"ט ובשבת.

ד) וברמב"ן הקשה על בעה"מ דהנה סברתו דאף דלעיקר דין המוקצה הוא אסור ביו"ט ומותר בשבת אבל כיון דאין לאסור ביו"ט כשמותר בשבת ומשום דהוי גזירה לחצאין להכי שרי המותר בשבת אף ביו"ט, והרי מה"ט יש להתיר כל המוקצה ביו"ט מדאין לאסור לחצאין, ויותר ראויה הגזירה להשוות ביומה להתיר הכל הואיל שהמקצת מותר בה ולא להשוות מהשבת על יו"ט על מקצת מהמלאכות כדי להשוות היו"ט לשבת.

והיינו דמקשה על הבעה"מ דהלא הגזירה דמוקצה היתה בכללות על כל מה שאינו מוכן דהוא אסור לרבי יהודה ולא נקבע איסור נפרד כלפי התמרי דעסקא יותר מקורה שנשברה וכיו"ב, וא"כ ה"נ חילוק האיסור ביניהו הוי לחצאין, ובסברת הבעה"מ יל"ב בפשוטו דאין סברתו דכשמותר בשבת שהוא מותר אף ביו"ט מדאין ראוי לגזור עליו ושיש להשוות הגזירה אלא הרבה יותר מזה, דס"ל דהגזירה דמוקצה הוא מצטרף לאיסורי המלאכה שאסרה תורה בשבת ויו"ט וא"כ האיסור לא נתפס כלל ביו"ט בפנ"ע אלא בימי השביתה שהם שבת ויו"ט, ולהכי ל"ש לאסור כלל ביו"ט לחוד, וכיון דמאידיך ל"ש לאסור מה"ט אף בשבת לר"ש, בהכרח דאי בעינן לאסור המוקצה ביו"ט כדי לאחמוריה לאינשי אינו שייך אלא מה דבשבת בין כך אסור מצד אחר ושאינן נידון בו דין המוקצה אלא כלפי יו"ט, וא"כ לק"מ מה דמחלקין בגזירת המוקצה ולא משוין בכל הדברים דבאמת אי"צ להשוות הגזירה בכל החפצים.

ומעתה יתיישב באופ"א מה דכאן ולגבי איסור טבילה ביוה"כ לא מחלקין יוה"כ משבת ואילו בנר ע"ג דקל מחלקים, דבטבילה י"ל דגדר האיסור הוא מדנראה כמתקן אחשבוהו כתיקון מדרבנן ואסרוהו ואי"ז סתם גזירה שיבא לידי תיקון עי"ז, וא"כ דהוא נכלל באיסור מלאכה ל"ש לאסור מלאכה רק ביוה"כ ולא בשבת דאיסורי המלאכה על כל ימי השביתה הן, ומשא"כ נר ע"ג דקל דהוא גזירה והרחקה מיוחדת מחשש שימוש באילן ולא דהחשיבו זה עצמו כמלאכה, ולהכי שייך שפיר שיאסור רק ביו"ט.

## בחומרת מוקצה ביו"ט משבת

א) ביצה דף ב. אמר לך רב נחמן גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבים מוקים לה לב"ה כר"ש, אבל גבי יו"ט דסתם לן תנא כרבי יהודה דתנן אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט מוקים לה לב"ה כר"י, מכדי מאן סתמיה למתני רבי, מ"ש בשבת דסתם לן כר"ש ומ"ש ביו"ט דסתם לן כר"י, אמרי שבת דחמירא ולא אתי לזולזלי ביה סתם לן כר"ש דמיקל, יו"ט דקייל ואתי לזולזלי ביה סתם לן כר"י דמחמיר. ע"כ.

וברי"ף סוף מסכתין הביא לחילוק זה דר"נ ופסק כותיה דלגבי שבת קי"ל כר"ש ולגבי יו"ט כר"י. וברא"ש שם הביא דכ"כ רב האי וכ"כ הרמב"ם, אבל רש"י בדף לג. ור"ת ור"י כתבו דקי"ל כר"ש אף ביו"ט, והוכיחו זה מדבשלהי שבת מייתי דלוי סבר במוקצה כר"י מדפסק כותיה גבי יו"ט, הרי דלא חילקה הגמרא בין שבת ליו"ט, וכן בהמשך הסוגיא שם

גבי ריו"ח לא מחלק, ולא אשכחן דמפליג אלא רב נחמן שנדחק לחלק בן כדי להעמיד אוקימתא דידיה, אבל לשאר אמוראין אי"צ לחלק, ול"ח להא דפריך מ"ש דסתים לן רבי בשבת כר"ש וביו"ט כר"י דבכמה דוכתי חזינן דפליגי סתמי אהדי. והביא שיטת בה"ג דפוסק כר"ש אף ביו"ט אבל בנוולד פוסק כר"י, והוכיח בן מלקמן לג., וכ"כ ר"ת, ושוב הביא דר"ח כתב דקיי"ל כר"ש אף ביו"ט ואע"ג דביו"ט קיי"ל כר"י ה"מ כגון נולד ומוקצה מחמת איסור. עכ"ד הרא"ש.

ולהלכה פסק השו"ע בסי' תצה כהרי"ף והרמב"ם דביו"ט הלכה כר"י, אבל הרמ"א פסק אף ביו"ט כר"ש וכהטור ורש"י ותוס'. מלבד בנוולד שהחמיר ביו"ט.

ב) והנה מדברי הר"ח משמע דבשבת מקילינן אף בנוולד וביו"ט לא מחמירינן אלא בנוולד כר"י וכן פסק הרמ"א. וצל"ע דמנ"פ אי ביו"ט פסקינן כר"י נפסוק אף במוקצה, ואי נולד שאני דבזה יש להחמיר ואינו תלוי בדין המוקצה וכהס"ד דגמרא הרי לפי"ז הנוולד אסור לכו"ע בין בשבת בין ביו"ט ולמה לא נחמיר אף בשבת בנוולד. והלא לא מצינו בגמרא דנוולד חמיר אלא מה דאמר' לס"ד דאפילו לר"ש דל"ל מוקצה בנוולד מודה, ואילו ר"נ דמחלק בין שבת ליו"ט הרי סבר דנוולד תלוי במוקצה, והיכן מצינו למאן דתולה נולד בפלוגתייהו דר"י ור"ש דמ"מ נולד חמור ביו"ט.

וצל"ב דר"נ רק תלהו דר"י ור"ש נחלקו בתרוייהו. ואנן נקטינן כר"ש מלבד מה דסתים לן רבי גבי נולד ביו"ט כר"י דע"כ שעשה פשרה אף בהמוקצה עצמו דלא אסר ביו"ט אלא הנוולד ולא כל המוקצה. ויל"ב דכיון דמה דאסר רבי מוקצה ביו"ט כדי לעשותו חמור על אנשי, סגי א"כ להחמיר אף בנוולד לחוד כדי להחמיר אותו.

ג) ובבעל המאור כאן הקשה דהנה לקמן דף יח: אמרי' דמותר לטבול בשבת ואינו כמתקן לפי שנראה כמיקר ופריך הגמ' דא"כ ביו"כ דאסור לרחוץ כדי להקיר יהא אסור לטבול, ומשני מי איכא מידי דבשבת שרי וביו"כ אסור. וא"כ ה"נ איך יתכן דבשבת שרי וביו"ט אסור. ולזה ייסד הבעה"מ דאיה"נ דלא אסור מוקצה ביו"ט מה שמותר בשבת, ומה דאמר' בשמעתין דביו"ט סתם לן כר"י אוקמא הבעה"מ דלא קאי אלא אהיכא דבשבת בין כך אסור לכו"ע וכגון האי משנה דאין מבקעין עצים להסקה מקורה שנשברה דבשבת בין כך א"א לבקע להסקה והוא מוקצה מחמת גופו לכו"ע ורק ביו"ט ראוי להסקה ובזה מחמירינן כרבי יהודה דאוסר נולד, וכן גבי אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל גבי תמרי דעיסקא שלר"ש מותרין בשבת ה"נ מותרין לדידן אף ביו"ט דלא חמיר יו"ט משבת, ודלא כהרי"ף שכתב להדיא בסוף מסכתין דתמרי דעסקא אסורין ביו"ט.

והרמב"ן במלחמות נחלק דודאי מצינו שגזרו ביו"ט מה שמותר בשבת כדאמר' בשבת מה. דלרב מניחין מע"ש נר ע"ג דקל אבל לא מעיו"ט דמדביו"ט הנר אינו מוקצה חיישינן שיטלנו ביו"ט ומשתמש בשעת נטילתו באילן. והא דהוכיח הבעה"מ מדלקמן יח: דלא מחלקים יו"כ משבת שאני התם דשבת ויו"כ קדושה אחת היא.

ובסברת הבעה"מ מבואר לכאורה דשאני נר ע"ג דקל דכך כל צורת הגזירה כשמצד מציאות יש החשש במה שעומד ליטול הנר ביו"ט, ובשבת דאין מקום להחשש אין להגזירה, ומשא"כ במוקצה דאי"ז גזירה משום חשש מלאכה שמתחדש בטלטולו השתא, אלא גזירה כללית להרחיקו ממלאכה, ואף דהומרה ביו"ט על שבת הוא מדיו"ט קייל לאינשי אבל אינו מחייב לגזור דוקא מוקצה, וא"כ דהתקנה והגזירה דמוקצה היא לחיזוק כללי ובנפרד ולא כהרחקה ממקום העבירה ל"ש לחלק בזה בין שבת ליו"ט.

אלא דיקשה ממקור קושיתו מלקמן יח: דפריך הגמ' דביו"כ של"ש לומר דנראה כמיקר דיש לאסור הטבילה שנראה כמתקן ומ"מ שרינן מדבשבת שרי דנראה כמיקר ה"נ ביו"כ, ומ"ש מנר ע"ג דקל דאסורו ביו"ט ולא בשבת.

ויל"ב דאף מה שביזה"כ נראה כמתקן אי"ז מכשול בעצמותו הגורר תיכף להיכשל בעבירה, אלא סיבה שראוי לעמוד ולתקן לאסור איסור חדש על הטבילה ביו"כ וזה לא יתכן אי בשבת שרי, ומשא"כ נר ע"ג דקל דאי"ז כגדר כללי כלפי יו"ט, אלא מניעת המכשול הפרטי מה שבמציאות מצוי להיכשל בשימוש באילן שהוא סיבה בפנ"ע לאסור התקרבות לעבירה, ולהכי ל"צ שיהא גדר שזה בזה ביו"ט ובשבת.

ד) וברמב"ן הקשה על בעה"מ דהנה סברתו דאף דלעיקר דין המוקצה הוא אסור ביו"ט ומותר בשבת אבל כיון דאין לאסור ביו"ט כשמותר בשבת ומשום דהוי גזירה לחצאין להכי שרי המותר בשבת אף ביו"ט, והרי מה"ט יש להתיר כל המוקצה ביו"ט מדאין לאסור לחצאין, ויותר ראוי הגזירה להשוות ביומה להתיר הכל הואיל שהמקצת מותר בה ולא להשוות מהשבת על יו"ט על מקצת מהמלאכות כדי להשוות היו"ט לשבת.

והיינו דמקשה על הבעה"מ דהלא הגזירה דמוקצה היתה בכללות על כל מה שאינו מוכן דהוא אסור לרבי יהודה ולא נקבע איסור נפרד כלפי התמרי דעסקא יותר מקורה שנשברה וכיו"ב, וא"כ ה"נ חילוק האיסור ביניהו הוי לחצאין, ובסברת הבעה"מ יל"ב בפשוטו דאין סברתו דכשמותר בשבת שהוא מותר אף ביו"ט מדאין ראוי לגזור עליו ושיש להשוות הגזירה אלא הרבה יותר מזה, דס"ל דהגזירה דמוקצה הוא מצטרף לאיסורי המלאכה שאסרה תורה בשבת ויו"ט וא"כ האיסור לא נתפס כלל ביו"ט בפנ"ע אלא בימי השביתה שהם שבת ויו"ט, ולהכי ל"ש לאסור כלל ביו"ט לחוד, וכיון דמאידיך ל"ש לאסור מה"ט אף בשבת לר"ש, בהכרח דאי בעינן לאסור המוקצה ביו"ט כדי לאחמוריה לאינשי אינו שייך אלא מה דבשבת בין כך אסור מצד אחר ושאינן נידון בו דין המוקצה אלא כלפי יו"ט, וא"כ לק"מ מה דמחלקין בגזירת המוקצה ולא משוין בכל הדברים דבאמת אי"צ להשוות הגזירה בכל החפצים.

ומעתה יתיישב באופ"א מה דכאן ולגבי איסור טבילה ביוה"כ לא מחלקין יוה"כ משבת ואילו בנר ע"ג דקל מחלקים, דבטבילה י"ל דגדר האיסור הוא מדנראה כמתקן אחשבוהו כתיקון מדרבנן ואסרוהו ואי"ז סתם גזירה שיבא לידי תיקון עי"ז, וא"כ דהוא נכלל באיסור מלאכה ל"ש לאסור מלאכה רק ביוה"כ ולא בשבת דאיסורי המלאכה על כל ימי השביתה הן, ומשא"כ נר ע"ג דקל דהוא גזירה והרחקה מיוחדת מחשש שימוש באילן ולא דהחשיבו זה עצמו כמלאכה, ולהכי שייך שפיר שיאסור רק ביו"ט.

## מוקצה מח"כ לר"ש

א) ביצה דף ב: בגמרא מייתי דסתם לו תנא ביו"ט כר"י דאין מבקעין עצים מן הקורות ולא מקורה שנשברה ביו"ט. ובתוס' ד"ה אין כתבו דמדאין מבקעין מהקורות לא מייתי דהאי הוי מוקצה מחמת חסרון כ"ס דאפילו ר"ש מודה אלא מסיפא דקורה שנשברה, והקשו דהא לקמן ל: אמרי' דאפילו ר"ש אינו מתיר אלא ביושב ומצפה. ותירצו דקורה זו הואיל ונשתברה ביו"ט מסתמא היתה רעועה מאתמול והוי כיושב ומצפה מתי תישבר. ע"כ. אבל בבעה"מ הקשה כן, ותירץ דאה"נ דהאי אתי אף לר"ש וסמך אמשנה שלאחמ"כ בסוף המסכתין דאין משקין ושוחטין את המדבריות דאתי כר"י דאית ליה מוקצה.

והנה ברא"ש הביא מהר"ח דדפסקינן כר"י ביו"ט היינו דוקא בנולד והיינו דלא אשכחן דסתם רבי ביו"ט כר"י אלא בנולד גבי קורה שנשברה. וצל"ע דבשלמא קורה שנשברה הוי נולד אבל הא דאין שוחטין את המדבריות הרי הוא מוקצה גרידא ואינו נולד וא"כ פסקינן כר"י בכל מוקצה. והנה שם בגמ' פריך דרבי אדרבי דבעלמא ל"ל מוקצה, ומשני ג' תירוצים ובתי' ב' ואיבע"א דשאני מדבריות דכגורגורות וצימוקין דמי דחשיב כדחינהו בידיים ולא חזי ואפילו ר"ש מודה דהוי מוקצה. וא"כ יל"ב דהר"ח נקט דהלכה כתירוצ' זה ולעולם לא פסקו כר"י בשאר מוקצה. אשר לפי"ז יתיישב נמי מה שהתוס' לא פירשו כהבעה"מ דהא במדבריות דהתם אתי אף כר"ש. ובהבעה"מ צל"ב דנקט כתי' א' דהגמרא שם וכדנקטה הגמרא בשבת קנז. דמוכיח מינה כר"ש.

ב) ובעיקר מש"כ התוס' דמהאי דאין מבקעין עצים מהקורות אי"ז מוכח כר"י דאפילו ר"ש מודה במוקצה מחמת חסרון כ"ס, תמה עליו הרעק"א והוא תלוי בפלוגתת הרעק"א עם המג"א בכל סברת ר"ש במוקצה מחמת חסרון כ"ס, פסק דסכין של מילה הוי מוקצה מחמת חסרון כ"ס, וכתב הרעק"א דאם בשבת תקנו שלא להחזיק עוד הסכין למילה אלא להחזיקו כשאר סכינין לכל דבר י"ל דבזה נסתלק הקצאתו ומותר למאי דקיי"ל בשבת כר"ש דלא אמרי' מיגו דאיתקצאי. והיינו דנקט הרעק"א דמה דמודה ר"ש במוקצה מחמת חסרון כ"ס הוא שבשאר המוקצה אליבא דר"ש אינו מוקצה כלל ואילו בחסרון כ"ס מודה ר"ש דהוא מוקצה, אבל משנפסקה הקצאתו באמצע שבת דאמרי' מיגו

דאיתקצאי זה הוא נידון נוסף דג"כ נחלקו בו ר"י ור"ש דלר"ש דלית ליה מוקצה לית ליה ג"כ מיגו דאיתקצאי ואפילו מה שהיה בבית"ש מ"מ חסרון כ"ס. וזה דלא כהמג"א שם סקי"ב דבמ"מ חסרון כ"ס מודה ר"ש דאמר מיגו דאיתקצאי.

ולפי"ז תמה הרעק"א על התוס' דידן דכתבו דמהי"א דאין מבקעין את הקורות להסקה לא מוכח כר"י דאפילו ר"ש מודה במ"מ חס"כ, והרי הכא מכיון דמייעדן להסקה שוב אי"ז כבר מ"מ חס"כ דאין עומדות תו לבנין ורק מעיקרא הוקצו מחמת חס"כ ולר"ש דפליג אמיגו דאיתקצאי ה"נ שרי בזה. ונשאר בצע"ג על התוס'.

(ג) והנה בר"ן לקמן בפ"ג דביצה (טו: מדפה"ר) העמיד את יסוד שיטת ר"ש במוקצה. דאמר' שם שפוד שצלו בו בשר ביו"ט אסור לטלטלו משום דמוקצה מחמת מיאוס. ובראשונים יש שהוכיחו מזה דאף דבשבת פסקינן במוקצה כר"ש אבל ביו"ט נקטינן כר"י וכר"נ בשמעתין דהא ר"ש שרי במוקצה מחמת מיאוס. וכתב הר"ן דלא שייכי לפלוגתיהו דר"י ור"ש, דלא איפליגו אלא בנר ישן שהוקצה ביה"ש מחמת מיאוס ולר"י דאית ליה מוקצה אע"פ שהוא רוצה להשתמש באמצע שבת ואינו חושש להקצאתו אסור מדהוקצה ביה"ש ולר"ש דל"ל מוקצה כיון דהשתא חזי ליה אין הקצאתו דמע"ש אוסרתה, אבל שפוד אינו כן דמעיו"ט היה ראוי ובאמצע יו"ט הוא שנדחה, וא"א לאוסרו אא"כ תאמר שלא חזי כלל להשתמש בו ואין עליו תורת כלי והרוצה להשתמש בו בטלה דעתו, וכה"ג ל"ש פלוגתיהו דר"י ור"ש כלל, עכת"ד הר"ן.

וברעק"א בדו"ח הוציא מדברי הר"ן דפלוגתיהו דר"י ור"ש בכל מוקצה שהוא הוא בדין המיגו דאיתקצאי ודלר"ש ל"ל כלל מיגו דאיתקצאי וה"נ מה דמודה ר"ש במוקצה מח"כ הוא רק לזמן שהוא בעצם בהקצאתו לח"כ אלא דרוצה לטלטלו בתוך זמן זה דבשאר מוקצה לא הוי מוקצה עליו משרוצה להשתמש בו או לטלטלו, ואילו בממח"כ נשאר בהקצאתו, אבל היכא דמבטל את כל מציאותו ויחודו כממח"כ בזה מתיר ר"ש אחרי דמעתה אינו בכלל הח"כ ורק הוקצה לכך בבית"ש דלר"ש ל"ל מיגו דאיתקצאי.

אמנם לפי פשיטות דברי הר"ן וכשיטת המג"א וסייעתו הרי אדרבה, מה דהעמיד הר"ן הוא דהפלוגתא דר"ש להתיר מ"מ מיאוס הם לשיטתו דל"ל מיגו דאיתקצאי. אבל דמודה בממח"כ ע"כ דחמיר משאר מוקצה דשרי בהו, וכיון דכל שריותא דשאר מוקצה הוא מדלא אמר' בהו מיגו דאיתקצאי ע"כ דבממח"כ מודה דאמר' ביה מיגו דאיתקצאי.

(ד) והנה תמיהת הרעק"א על התוס' צ"ב טובא דדברי התוס' הם לכאורה גמרא ערוכה בשבת דף קנו. דבעי למייתי דסתם משנה במוקצה כרבי יהודה מהא דאין מתחילין מעצים שבמוקצה (פרש"י להסיק בהו) ודחי דמיירי בארזי ואשוחי דמ"מ חס"כ אפי' ר"ש מודה. מבואר דאף שלוקח אותם מעתה להסקה ואין מיועדים כבר לבנין אבל מודה בהו ר"ש דמ"מ חס"כ וכהתוס' דידן, ודלא כהרעק"א.

והנה בגמרא התם קאי אהא דאריו"ח דהלכה כר"ש דפריך והאריו"ח הלכה כסתם משנה ותנן אין מבקעין עצים מהקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט, ומשני ריו"ח כרבי יוסי ב"י מתני לה [ואי"ז סתם משנה] ת"ש מתחילין בערימת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה. ומשני התם בארזי ואשוחי דממח"כ אפי' ר"ש מודה. וצל"ע למה בתחילה כשהקשה מהאי דאין מבקעין עצים מהקורות לא משני דבממח"כ אפילו ר"ש מודה. ולכאורה יל"ב עפ"י מש"כ התוס' דידן דמסיפא דאוסר בקורה שנשברה מוכח דלא כר"ש דהתם אי"ז כבר ממח"כ. אמנם הנה התוס' דידן הקשו שוב בקורה שנשברה כיון דאינו מצפה שתישבר הרי מודה ר"ש ותירצו דמיירי ברעועה מדנשברה היום והוא מצפה שתישבר, וא"כ אכתי צל"ע דסו"ס למה הוצרכה הגמ' בשבת לאוקמה למתני' כריב"י ולא אוקמה בסתמא אלא דלא מיירי הסיפא בקורה רעועה וא"כ בזה אפילו ר"ש מודה.

והנה בגמ' בשבת משני על דקתני אבל לא בעצים שבמוקצה דמיירי בארזי ואשוחי דבממח"כ אפי' ר"ש מודה, ופרש"י ארזי ואשוחי ארזי זכר וארז נקיבה שעומדים לבנין, וצ"ב למה הוצרכנו דוקא לארזי ואשוחי ולא משני בסתמא בעומדות לבנין.



ה) והנה הפלוגתא דהרעק"א והמג"א הוא בב' חלקים, האחד בסכין דמילה כשעדיין נשאר בשלימותו אלא שהוא משנהו מיחודו למילה ורוצה לטלטלו, וכן כשנשבר ואינו ראוי בעצמותו למילה דבתרוייהו המג"א אוסרו משום מיגו דאיתקצאי והרעק"א מתיר.

ובתוס' דידן דחילקו דברישא דאין מבקעין עצים מהקורות בסוואר של קורות מודה ר"ש ובסיפא בקורה שנשברה פליג ר"ש לכאורה מבואר דמחלק ביניהם דלא נשברה אלא דהוא רוצה לבקעה מודה ר"ש אבל כשכבר נשברה מעצמה פליג ר"ש.

וברעק"א שם בסי' ש"ח באמת העיר עמש"כ המג"א בסקי"ט לאסור בממח"כ שנשבר מהא דבשו"ע ר"ס תק"א בקורה שנשברה לא אסרינן אלא ביו"ט לדפסק השו"ע ביו"ט כר"י אבל לר"ש שרי.

ועכ"פ יל"ד ברעק"א דמנליה למינקט בכזו פשיטות דאף דלא נשברה אלא הוא מבטל יחודה דדמי לנשברה.

ואשר יתכן בדעת הרעק"א דמה דפשיטא ליה דאף בהפסקת יחודו למילה שרי ר"ש ול"א דבממח"כ מודה ר"ש משום דנקט דאף דבממח"כ מודה שאחרי שבביה"ש היא ממח"כ אין בידו לבטל הקצאתו, אבל כל הקצאתו היא כשהוא במצבו הראשון שהוא באמת חסרון כיס, אבל משנפסקה מציאותו כח"כ שוב אין כאן בעצמותו שום סיבת ממח"כ, ורק דלר"י אסור מדין המוקצה הכללי משום דסו"ס במציאות היה מוקצה בביה"ש ואמר' מיגו דאיתקצאי, ובוזה הרי נחלק ר"ש. ולהכי נקט הרעק"א דכשם דנשברה הסכין שרי ה"נ כשהפסיק יחודו הרי נפסק המצב דחס"כ דידה.

אשר בזה יתכן דכ"ז דוקא בסכין דמילה דאחרי שהוא החליט שאין נצרך לה למילה הרי גם בעצמות הסכין אין בזה חס"כ להשתמש בו לכל מילי, דכך מסתבר דהא ודאי שלא נימא בכל סכין שראוי להיות סכין דמילה ומשתמש בו לכל מילי דיש בזה חס"כ. משא"כ בארזי ואשוחי שהן בעצמותם יקרים מאוד לבנין הרי אף אי הפסיק לייחדן לבנין אבל סו"ס נחשב עדיין חס"כ מה שמבקע קורות יקרים להסקה בעלמא, ולזה מודה בהו ר"ש כל זמן שלא נשברו דהו ממח"כ.

ו) ובדעת המג"א במשה"ק מהיתר עליו הרעק"א דקורה שנשברה יתכן דהנה התוס' אוקמוה דמיירי בקורה שכבר היתה רעועה מאתמול ולהכי הוא מצפה שתישבר וא"כ יתכן דכבר אי"ז ממח"כ, ובמג"א סי' תק"א סק"ב בהאי דשברי כלים דלר"ש שרי הקשה המג"א דהא אף ר"ש בעי שיהא יושב ומצפה ולא שרי בקורה שנשברה אלא ברעועה וכמש"כ התוס' כאן. וייסד מזה המג"א דכלי שאני דאפילו כשהוא שלם מאתמול הוא עשוי להישבר ולהכי שרי ר"ש.

## הכנה דרבה – שיטת רש"י

א) ביצה דף ב: אמר רבה לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה וביו"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה. וקסבר רבה כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה ורבה לטעמיה דא"ר מאי דכתיב והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין ליו"ט ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט. א"ל אביי אלא מעתה יו"ט בעלמא תשתרי, גזירה משום יו"ט אחר השבת שבת דעלמא תשתרי, גזירה משום שבת אחר יו"ט וכו'.

ובביאור מהות האיסור דהכנה דרבה נחלקו בפשוטו הראשונים בזה, דברש"י כאן פירש דדאמרינן דרבה לטעמיה היינו לטעמיה בפסחים דף מז: דיליף התם מהאי קרא דוהכינו דמוקצה דאורייתא. והילפותא דוהכינו מתפרש והזמינו כגון מכאן אני אוכל למחר דאי משום הכנה בידים שיאפו ויבשלו כתיב בהדיא את אשר תאפו אפו אלא הזמנה בפה קאמר וכתוב ביום השישי וסתם שישי חול הוא ואחשבה רחמנא לסעודת שבת שיזמיננה מבעו"י ובחול.

וברשב"א נחלק עליו במה שדימיו לשטת רבה התם דמוקצה דאורייתא דהא דרבה דמוקצה דאורייתא לא קאי התם למסקנא דהדר ביה רבה שם, ועוד הקשה דלרש"י יוצא דכ"ש מה שהוכן בשבת לשבת עצמה וביו"ט ליו"ט עצמו דאוסר דהרי זהו המוקצה דאורייתא והלא בשמעתין הוצרך רבה להוסיף דכל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה הרי דאלו גמרה היום לא היה בה איסור הכנה דיו"ט מכינה לעצמה, ועוד דמפורש הוא בעירובין לח. דשבת מכינה לעצמה גבי מי שהולך בסוף יו"ט שלפני השבת לקנות השביתה דשבת בסוף אלפיים ואמר שזהו שביתתו דלא אסור משום הכנה אלא אם סוף ער"ש קונה אבל אי תחילת יום השבת קונה ל"ח הכנה דשבת מכינה לעצמה. עיי"ש.

ולהכי פירש הרשב"א דכיון דסעודת שבת ויו"ט חשיבא אינו בדין שזמין מיו"ט לשבת ולא משבת ליו"ט אלא שהן יזמינו לעצמן.

ב) ולכאורה כל פלוגתת הרשב"א על רש"י הוא בדין ההכנה דשבת לעצמה ובמוקצה, אבל באמת מתוך דבריו נראה דנחלקו בכל שורש האיסור הכנה ומכאן מה נולד איסורו, דלרשב"א יסוד האיסור הוא משום לתא דההכנה הקודמת דעצם פעולת ההכנה ביו"ט או בשבת שלא לצורך עצמן ראוי לשלול, ולכך אף שאת עצם ההכנה ל"ש למיסר דמה שהוכנה הביצה במעי התרנגולת בידי שמים היא אבל מה"ט נאסור לאכול הביצה בשבת שראוי ממילא שלא להשתמש בהכנה שכזו ולכן בשבת לעצמה ודאי שרי. ואילו לרש"י הוא להיפך דאין שורש האיסור בשלילת ההכנה ובממילא נאסרה השימוש בו, אלא יסוד האיסור הוא בשימוש עצמו כשלא הוכן מבחול שראוי לסעודת שבת שיזמינוהו מבעו"י ובחול וכשהוכן מיו"ט לשבת ולא הוכן מבחול אסור לאכול בלא הזמנה חשובה דאין ההזמנה חשובה הזמנה הראויה אלא כשהוזמנה מבחול. ולפי"ז א"ש דנקט דכ"ש כשהוכן בשבת עצמו שאסור וזהו דפירש דרבה לטעמיה דמוקצה דאורייתא.

ג) אלא דצל"ע לפי"ז למה הוצרך רש"י לבאר בשמעתין דה"ט דביצה שנולדה בראשון מותרת דסעודת חול לא חשיבה ולא שייכא ביה הזמנה ובסעודת חול לא אצרכה רחמנא זימון מבעו"י ודלא שייך ביה מוקצה. ובשלמא להרשב"א דהאיסור משום עצם ההכנה דמה שהוכן בשבת זהו סיבה לאיסור השימוש בו לאחמ"כ הוי צריך לפרש מ"ט שרי כשנולדה בראשון, אבל לרש"י עצמו דלהיפך האיסור הוא השימוש בשבת במה שלא הוכן מבחול א"כ מ"ש לאסור באחד בשבת מצד שהוכן בשבת.

והנה לפשוטו היוצא דלרש"י מה דילפי' איסור דהכנה מוהכינו הוא דהתורה מנעה כל אכילה ושימוש בשבת דלא יבא אלא אחרי הכנה דחול אבל באמת יש גם איסור מצ"ע השימוש וכמש"פ רש"י בפסחים מז: שם גבי מוקצה דאורייתא דילפי' מוהכינו דאמר רבה שם דלוקה על המוקצה ואזהרתיה מלא תעשה כל מלאכה דכיון דלא מזומן הוא והכתוב קראו הכנה עובר בל"ת כל מלאכה. ומבואר דכל שלא הוכן מבעו"י מכיון דסעודת שבת בעי הכנה הרי בהכרח דכשבא להשתמש יש בכלל השימוש גם הזמנה והכנה לשימוש וזה חשיב כמלאכה. ומעתה כבר יותר מסתבר דזהו עיקר איסור דהכנה מה שבהכרח יש בשימושו הכנה בממילא שנאסרה בשבת.

אמנם הנה בשלמא התם בפסחים בעי רבה לחיובי למי שהסיק בעצי מוקצה והיינו עצים שלא הוכנו להסקה ובא והסיק בהם ביו"ט דהזמינם לכך וחשיב כמלאכה. והתם נחא דחשיב עשיית מלאכה בשבת דכשמתשמש מכינים להיותם מיועדים לכך, אבל הכא בביצה שהוכנה במעי בתרנגולת ביו"ט ונולדה בשבת הרי לכאורה תיכף משנולדה בשבת היא ודאי מיועדת לאכילה ומוכנת כבר ומה מוסיף במה שיאכלנה ליעדה לשימוש, וא"כ לכאורה בביצה מיהא לא שייך לאסור השימוש והאכילה מצד שעושה בזה הכנה אלא מצד עצם השימוש שהתורה מנעה את האכילה בשבת כשלא הוכן מבחול,

אבל יתכן בזה דמה דביצה שנולדה מע"ש היא מוכנת לשבת תיכף משום דבאמת מותרת עי"ז בשבת ומשא"כ האי ביצה שאין לה הכנה מע"ש אינה ראויה לסעודת שבת, ולהכי ל"ח מוכנה מעצמה לסעודת שבת וכשבא לאוכלה בשבת ומכינה עי"ז עובר באיסור ההכנה.

ד) והנה ברשב"א הקשה על רש"י דבעירובין לח. אמרי' גבי קניית שביתה בשבת דשבת מכינה לעצמה, והנה התם אין לכאורה שום פעולת שימוש לאחמ"כ במה שהכין וכל הנידון שם לאסור את פעולת ההכנה עצמה, וא"כ יבואר היטב

דכל קושית הרשב"א אתיא לשיטתו דיסוד האיסור הכנה כאן ג"כ הוא בשלילת עצם ההכנה משבת ויו"ט לחול או ליו"ט, אבל למתבאר ברש"י דהכא איירינן מצד איסור השימוש במה שלא הוכן מבחול לשבת, ודאי דזה ל"ש להתם דלא איירינן לאסור השימוש מהכנה זו, ולהכי שבת מכינה לעצמה.

ובעיקר הסוגיא בפסחים צ"ע דאף אם נחשיב ההכנה להסקה כמלאכה אבל אחרי שההסקה גופא מותרת ביו"ט אף שהוא מלאכה מדהוי אוכל נפש למה ההכנה אסורה. ויתכן דחשיב כמכשירי אוכנ"פ דכל שאפשר לעשותו מבעו"י אסור ליעשות ביו"ט וההכנה הרי היה אפשר מעיו"ט.

ה) ובמשה"ק הרשב"א דלרש"י ל"ל לגמרא למימר דקסבר רבה כל ביצה דמתילדה האידנא מאתמול גמרה דהרי כ"ש אילו גמרה האידנא אסורה דאז תיאסר בכל יו"ט ואפילו בלא יו"ט שאחר השבת תירין שיטמ"ק בשם הרדב"ז דאיה"נ דלא הוצרך בשביל תירוצו לכך אלא דהאמת נקט. אלא דצ"ע לפי"ז אכתי ל"ל לרבה לאסור רק משום גזירה דיו"ט לאחר השבת דמשמע מינה דאילו ביו"ט דעלמא ושבת דעלמא ראוי להיות מותר בלא גזירה ומשום דנגמרה כבר מאתמול, הרי אף אי מצד ההכנה דגמר הביצה הוכנה במעי התרנגולת מאתמול, אבל מצד ההכנה דעצם הלידה שנולדה בשבת יש לאסור לרש"י דהמוכן בשבת עצמו אסור וכדמבואר במה שדימהו להאי דמוקצה דאורייתא.

אמנם באמת דבתוס' לקמן דף ד. ד"ה אלא בהכנה דרבה נראה שנחלקו בזה ב' תירוצי התוס', דבתי' א' כתבו דגם ההכנה דעצם הלידה חשיבה הכנה, אבל בתירוצ' ב' נקטו דל"ח הכנה אלא גמר הביצה עד שנגמרת בתרנגולת עיי"ש ולפי"ז יתיישב פרש"י כאן.

ו) והנה בתוס' כאן ד"ה והיה דנו מנלן דגם יו"ט אין מכין לשבת, והביאו מפרש"י דביום השישי משמע הראוי להכנה וזהו בחול (וברש"י לפנינו ליתא) וכתבו דלפי"ז יוצא דהמן לא ירד ביו"ט וזהו גופא כונת רש"י דמה"ט אין יו"ט מכין לשבת דההכנה דקרא דיום השישי לא קאי כשיצא ביו"ט, והקשו מדאמר' במדרש שביו"ט ירד, ותירצו דמדרשים חלוקים. ועו"ל דאפילו היה יורד ביו"ט אבל ביו"ט שחל להיות בע"ש לא ירד דמדכתיב השישי משמע המיוחד להכנה שזהו חול ולא יו"ט. עכת"ד. והנה לתירוצ' ב' יוצא דבסתם יו"ט ירד מן ביו"ט והכין מיו"ט ליו"ט עצמו דאכלוהו בו ביום וזה נחא לשיטת הרשב"א דשבת מכינה לעצמה וכן יו"ט אבל לרש"י עצמו יקשה דהא לדידיה אין שבת מכינה לעצמה ומ"ש מביצה שנולדה בשבת כשהוכנה בשבת דאסורה לרש"י וכמוקצה דאורייתא. אמנם הנה בתוס' בעירובין לח: ד"ה אמר רבה הביאו לפרש"י כאן דדאסר רבה ההכנה אזיל לטעמיה דמוקצה דאורייתא, והקשו דלא נהירא, ועוד דרבה חזר בו, ומבואר דנקטו כהרשב"א דמה שהוכן בשבת לעצמו שרי מדאורייתא וא"כ א"ש לשיטתייהו. אלא דעצ"ע דבשמעתין מיהא לא פירשו שחולקים על רש"י ובפרט דאזלי על פירושן.

ז) אמנם באמת מכל דברי התוס' כאן מוכרח שנחלקו בזה על רש"י, דהתוס' דנו בהא דמבטלין מיו"ט לשבת דליתסר משום הכנה דרבה, ותירצו או משום הואיל ואי מקלעי אורחין וחזי ליה ביו"ט עצמו, או מדאפיה ובישול ל"ח הכנה מדאינס אלא תיקון בעלמא. והנה למתבאר ברש"י דבכלל איסור ההכנה דרבה הוא אף כששבת מכינה לעצמה הרי ל"ש ליישב דההיתר משום הואיל דאדרבה כל עיקר היתר הבישול ביו"ט לאוכנ"פ ליו"ט עצמו יש לאסור משום הכנה. וע"כ צ"ל לרש"י דבהא ל"ז הכנה מדאי"ז אלא תיקון בעלמא כדהסיקו התוס'. ובאמת דלרש"י הסברא בזה מבוארת טובא מדלדידיה אין האיסור בהכנה מצד עצם ההכנה אלא בשימוש במה שלא הוכן וזומן מבעו"י, וא"כ כל דהיה בעולם אלא שהיה מחוסר תיקון בעלמא הרי ודאי דכבר זומן ונתייעד לכך מבעו"י.

## הכנה דרבה – לתוס'

א) ביצה דף ב: רבה לטעמיה דאמר רבה מאי דכתיב והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין ליו"ט ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכין ליו"ט. ובתוס' ד"ה יהיה הקשו הואיל והכנה דאורייתא היאך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת, וכ"ת ע"י עירוב תבשילין וכי אתי תקנתא דרבנן וליעקר הכנה דאורייתא. ונראה ליישב דרבה גופיה

אזיל לטעמיה דאית ליה הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה השתא נמי חזי ליה ואפילו לדין נחא דכל דבר אפוי ומבושל ל"ש ביה הכנה שאינו מחוסר רק תיקון בעלמא דמעיקרא הוי חזי ליה ורק גבי ביצה שהוא דבר חדש שלא היתה בעולם ולא היתה ראויה כלל מעיקרא. עכ"ד התוס'.

והנה עיקר מהלך התוס' מוזכר להדיא בגמרא בפסחים דעירוב ל"מ לדאורייתא ודהתירו בזה משום הואיל, והכי איתא בפסחים דף מו: בהמכין מיו"ט לחול שעושה מלאכה גמורה ואי"ז לצורך אוכל נפש דיו"ט אלא דחול דלרב חסדא לוקה משום לא תעשה כל מלאכה ולרבה אינו לוקה דאמרינן הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה והוי לצורך היום והשתא נמי דליכא אורחין לא לק. והקשה רבה לר"ח לדין דל"ל הואיל היאך אופין מיו"ט לשבת, א"ל משום עירובי תבשילין, ומשום עירובי תבשילין שרינן איסורא דאורייתא א"ל מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט ורבנן הוא דגזרו בה גזירה שמא יאמרו אופין מיו"ט אף לחול וכיון דאצרכוה רבנן עית"ב אית ליה הכירא. ע"כ הגמרא.

ובמג"א סי' תקכ"ז סק"א הביא לדברי התוס' דידן, וכתב דדברי התוס' תמוהין מהגמרא דפסחים מו: וצריכים ישוב. ובפשוטו כוונתו דהלא קושית התוס' דלדין דל"ל הואיל היאך אופין מיו"ט לשבת ע"י עית"ב הוא ממש קושית הגמרא וע"ז משני ר"ח תירוצו אחר מהתוס', ואיך נתעלמו התוס' מכל סוגיית הגמרא ויישבו באופ"א.

ובהג' החת"ס על השו"ע ועוד אחרונים תמהו על תמיהתו, דל"ש נידון התוס' לנידון הגמ' דפסחים כלל, דהנה בפסחים דנו מצד איסור עשיית המלאכה ביו"ט דכמו דהעושה מלאכה אוכל נפש מיו"ט לחול לוקה דאי"ז בכלל היתר דאוכל נפש ואיכא איסור מלאכה דאורייתא ה"נ מיו"ט לשבת, ועי"ז משני ר"ח דמיו"ט לשבת מותר ואי"ז מלאכה אלא במיו"ט לחול. אבל התוס' הקשו להיפך דאכתי מצד הכנה דרבה יהא אסור בשבת להשתמש במה שנאפה ונתבשל מיו"ט לשבת דאפילו מה שהוכן בידי שמים אסור והרי הכנה דרבה הוא אף מיו"ט לשבת ואי"ז שייך לגדרי היתר דאוכל נפש שבא להתיר מלאכה ביו"ט. וא"כ לק"מ קושית המג"א. ובאמת גם עיקר תירוצו התוס' ל"ש אלא לגבי הכנה דרבה, דתירצו דאפיה ובישול אי"ז הכנה אלא תיקון בעלמא, וודאי דזה אינו סיבה כלל להתיר מלאכה ביו"ט כבישול ואפיה ורק סיבה להתיר השימוש במה שהוכן דזה ל"ח הכנה.

ב) ובביאור טענת המג"א כתב בקה"י לישב דאף המג"א לא נתכוין להקשות זה דפשוט כהחת"ס ורק כונתו עפ"י הרמב"ן. דבר"ן בפ"ג דפסחים הביא בשם הרמב"ן דהא דא"ר חסדא דצרכי שבת נעשין ביו"ט לא קי"ל כותיה דקיי"ל בביצה ד: נולדה בזה אסורה בזה משום דס"ל להכנה דרבה, וכיון דס"ל דאין יו"ט מכין לשבת אפילו הכנה בידי שמים כ"ש הכנה בידי אדם דאסור מיו"ט לשבת. וביאורו דהנה הרי שבת מכינה לעצמה ויו"ט מכין לעצמו וליכא איסור דהכנה דרבה אלא מיו"ט לשבת ומשום דהוכן שלא לצורך היום. וסברת ר"ח דהתיר בפסחים לעשות צרכי שבת ביו"ט שלפניו משום דחשיב כצרכי היום ולהכי הוא בכלל האוכנ"פ וע"כ דפליג על כל עיקר דין דהכנה דרבה במיו"ט לשבת דלסברת ר"ח דחשיב כצרכי היום ה"נ יחשב כשבת מכינה לעצמה. ולפי"ז ביאר הקה"י דה"נ נתכוין המג"א להקשות על התוס' במה שנתקשו דלר"ח דלית ליה הואיל איך אופין מיו"ט לשבת וליתסר משום הכנה דרבה דזה לק"מ כיון שרב חסדא ע"כ פליג על כל עיקר איסור דהכנה דרבה מיו"ט לשבת וכסברת הרמב"ן.

ואמנם בתוס' בלא"ה מבואר דלא כהרמב"ן, דמלבד עצם קושייתם וכמבואר, הנה בלשונם נקטו דלדין דלית לן הואיל, ועיין במהרש"ל שביאר דהכונה דלדין לא מצוי אורחין ול"ש לומר הואיל ואי מבלעי אורחין, אבל במהר"ם ועוד פירשו כפשוטו לר"ח דפליג על רבה התם וא"כ התוס' נקטו דקיי"ל כר"ח דל"ל הואיל והוא דלא כסברת הרמב"ן שהכריח מהא דקיי"ל דין דהכנה דרבה דה"נ לית לן דרב חסדא.

והיה אפשר"ל בסברת התוס' כדמבואר ברש"י דרבה לטעמיה דמוקצה דאורייתא דלרבה אין מכין אף משבת לשבת עצמה. אבל בתוס' בעירובין מפורש דנחלקו על רש"י, וגם בתוס' כאן מוכח דשבת מכינה לעצמה דאל"כ כל בישול דיו"ט לעצמו ליתסר, ומה מהני הואיל ומקלעי אורחין. וגם מסוה"ד שחילקו דהמן היה יורד ביו"ט ורק ביו"ט הסמוך לשבת לא ירד מבואר דמה דיו"ט מכין לעצמו את המן אין בזה חשש. והדרא קושית המג"א עפ"י דהרמב"ן דאי צרכי שבת נעשין ביו"ט שלפניו ע"כ דחשיב צרכי היום דיו"ט, וא"כ כשם ששבת מכינה לעצמה ואין איסור הכנה דרבה אלא כשא"ז לצרכי היום ה"נ יו"ט מכין לשבת אליבא דרב חסדא.

ג) והנה מצות ההכנה לכבוד שבת בפשוטו הוא הכשר מצוה בעלמא שע"י אפייתו ובישולו יהא לו אוכלין בשבת, אבל ברמב"ם פ"ל משבת כתב דיש ב' ענינים בזה הכבוד שבת והעונג שבת והעונג הוא מה שמתענג בשבת עצמה, והכבוד הוא מה שטורח בע"ש לכבוד שבת, וע"ז הביא הרמב"ם הא דאמר' בקידושין מא. דהאמוראים היו טורחים בגופם לכבוד שבת ומשמע דמשום דאי"ז רק הכשר מצוה אלא גוף המצוה להכי אמר' בזה מצוה בו יותר מבשלוחו. ועיין בשיעורי הגרש"ר בקידושין שביאר מה דאמר' שם בגמרא דכשם שבהכנת צרכי שבת מצוה בו יותר מבשלוחו ה"נ בקידושין מצוה בו יותר מבשלוחו דהא ניחא לשיטת הרא"ש דאין הקידושין גוף המצוה והוי רק הכשר מצוה למצות פרו ורבו ושפיר מוכיחין להכנת צרכי שבת אף אי הם כהכשר מצוה דאמרין מצוה בו יותר מבשלוחו, אבל להרמב"ם דס"ל דהקידושין עצמן מצוה הן מדכתיב כי יקח וכדהביאו הרא"ש יקשה איך מוכח מינה לצרכי שבת, וייתב דהרמב"ם לשיטתו דאף צרכי שבת הוי גוף המצוה דכבוד שבת עי"ש.

ומעתה יש ליישב סברת התוס', דבהא דא"ר חסדא בפסחים דצרכי שבת נעשין ביו"ט בפשוטו הביאור משום דחשיבי צרכי השבת כצרכי היו"ט דחד קדושה הו' לגבי זה וכדהבין הרמב"ן. אבל התוס' יפרשו דלעולם צרכי השבת אי"ז צרכי יו"ט, ודשרי להכין צרכי שבת ביו"ט שלפניו עיקרו לאו משום התכלית שיהיו לו צרכיו בשבת, אלא משום צורך היו"ט גופיה, דזו היא המצוה של היו"ט שהוא ער"ש שמצוה לטרוח בגופו להכין צרכי שבת, ואין התכלית מה שלבסוף יתענג בשבת אלא מה שענה מכבד הוא את השבת בהכנה זו. ויתכן דאף אי למשל יודע הוא שימות לפני שבת ואחרים יהנו מזה אבל הוא מצוה עתה בכבוד שבת. ואף דהוא רק צורך מצוה אף זה מותר וכדתנן לקמן יב. דלב"ה מוציאין את הס"ת את הלולב לר"ה דצורך מצוה הוי ג"כ צורך, עי"ש. ומיושב לפי"ז שפיר מה דנקטו התוס' דאף דסבר ר"ח דצרכי שבת נעשין ביו"ט אבל מאידך אף ר"ח יסבור להכנה דרבה דאין ראוי שישתמש בשבת מה שהוכן לה מיו"ט ואי"ז כמו שבת מכינה לעצמה אף דכלפי היתר דצורך היום הותר לו האפיה והבישול.

ד) ובאופ"א יש ליישב שיטת התוס'. דהנה נתבאר דבתוס' מבואר דחלקו על רש"י וסברי דרק מיו"ט לשבת איכא איסור הכנה דרבה אבל שבת מכינה לעצמה. אבל יתכן דלדידהו אי"ז כהסברא הנראית דרשב"א דאין ראוי שיו"ט יכין לשבת מדאי"ז צרכי היום, אלא כל הכנה שאינה מיום חול לשבת היא בכלל האיסור ובעצם היה שייך לאסור אף מה ששבת מכינה לעצמה. והא דמ"מ שבת מכינה לעצמה הוא מטעם אחר, דל"ח כהכנה אלא מה שהוכן מיום ליום אחר אבל המוכן להשתמש בו לאלתר אין בו חשיבות הכנה. ובאמת הרי מקור דאיסור הכנה יליף מביום השישי והכינו דיום השישי שהוא חול ולא ביו"ט, והרי לא קריא רחמנא להכנה אלא מה שהוכן מיום השישי לשבת אבל בשבת עצמה לאותו היום לא מצינו דחשיב הכנה ולהכי שרי.

וא"כ מיושב מה דנקטו התוס' דאף דסבר ר"ח דצרכי שבת נעשין ביו"ט וחשיב צרכי היום, אבל אי"ז סתירה לאיסור הכנה דרבה, ומשום דאף אי חשיבי כצורך דיומא נאסר להשתמש בשבת מה שלא הוכן לה מבחול ול"ש להא דשבת מכינה לעצמה דהתם שאני דכיון שהוכן לאותו היום ל"ח כלל הכנה.

ה) והנה בתוס' כאן יישבו הא דאופין מיו"ט לשבת דאי"ז בכלל איסור הכנה דלרבה דסובר הואיל ואי מקלעי אורחין ה"נ ל"ח הכנה. והנה בשלמא התם בפסחים איירי לגבי מלאכת אונ"פ ביו"ט דאף דעיקר כונתו הוא אופה לחול חשיב כלצורך יו"ט הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה, אבל התוס' מיירו לגבי הכנה דרבה שנאסרה השימוש לבסוף במה שלא הוכן מבחול ושבכלל האיסור מה שהוכן לשבת ביו"ט ואף כשהוכן בידי שמים כבתרנגולת. ובוזה אחרי שלבסוף נשאר כמו שנתכוין להכין וההכנה היתה משבת ליו"ט גופא ולא לאורחין א"כ יחשב הכנה ומה לי דבשעתו אי הו' אורחין הוי חזי להו ביו"ט. ומבואר דאמר' הואיל היינו דכל שיש אפשרות כזו חשיב שבאמת זה הוכן לאורחין ביו"ט בלבד ורק לבסוף האורחין לא באו ונשאר לשבת ואי"ז אלא כיו"ט מכין לעצמו.

ו) ובמש"כ התוס' דהאפיה והבישול ל"ח בכלל הכנה דאי"ז אלא תיקון בעלמא צל"ע בסברת הדבר. וכע"ז מצינו עוד במה שנחלקו הראשונים בשוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות. דהנה בשמעתין איתיביה אביי לרבה ומי גזרין משום יו"ט אחר השבת והתניא השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותר לאוכלן ביו"ט, ואם איתא ליגמר משום הנך דמתילדן ביומיהן, א"ל ביצים גמורות במעי אמן מילתא דלא שכיחא היא, ומילתא דל"ש ל"ג בה רבנן.

ופרש"י וא"ת הו"ל גזירה לגזירה שהנך דמתילד ביומיהן נמי אין אסורות אלא משום גזירה דיו"ט אחר השבת, תריץ הא מצי לאוקמי ביו"ט שאחר השבת דהשתא איכא למיגזר אטו הנך דמתילדו ביומיהן. ובזה יישב רבה דההיתר משום דמילתא דל"ש ל"ג רבנן.

אבל בבעה"מ הביא מרבינו אפרים שכתב דאיה"נ דלא שרי המוצא ביצים בתרנגולת אלא בשוחט ביו"ט סתם, אבל יו"ט שלאחר השבת אסורות והיינו מדהוי ספק דאורייתא שמא נגמרו אתמול והוי הכנה דאורייתא. ובראב"ד הקשה עליו א"כ דמיירי שמעתין ביו"ט סתם תקשה דהו"ל גזירה לגזירה ובקושי רש"י. ולכן פירש הרמב"ן במלחמות דבשוחט לעולם מותרות משום דלא נאסרה הכנה מיו"ט לשבת או להיפך אא"כ בלי ההכנה לא היה נהנה מאותו דבר, וכמו בביצה שנולדה דלולי גמר דאתמול לא נולדה, אבל השוחט ומצא ביצים גמורות אף לולי הגמר דאתמול היה אוכל הביצה כמו שהיא וזה ל"ח הכנה, אבל יו"ט שאחר שבת ביצה שנולדה אסורה ולא אמרינן שביצה יכול לשוחטה ביו"ט ולאכלה אף לולי הגמר דשבת דהרי לא שחט ונולדה לפנינו. עכת"ד. ועיי"ש.

וכעיי"ז כתבו בקצרה התוס' כאן בסוה"ע בד"ה מילתא. ואינו מבורר היטב סברת הרמב"ן, דיתכן דכונתו דבנמצא בשחיטה חשיב עיקר ההכנה ע"י השחיטה, אבל יותר נראה כעין מש"כ התוס' בדאפייה ובישול דהוו תיקון בעלמא ואיי"ז הכנה המביאה את עצם הדבר. אבל הסברא צ"ב מה לי דאין ההכנה על כל הנאת הדבר דסו"ס נוסף לו תיקון והנאה ע"י הכנה דשבת ליו"ט או להיפך. ונאסר את הנאת תוספת זו.

ויתכן דיסוד החילוק הוא עפ"י מש"כ רש"י דלהכי ביצה שהוכנה ביו"ט מותרת בחול דאין סעודת החול חשובה ולא נכלל באיסור ההכנה אלא סעודת שבת דחשיבה. וא"כ ה"נ לא נכלל בזה אלא כשבהכנה זו נעשה מציאות האוכל אבל השבחת האוכל ותיקונו לא חשיבה הכנתה. אלא דבדעת התוס' יקשה לומר כן, לפי משנת"ב מדבריהם דסברי דשבת מכינה לעצמה וכשיטת הרשב"א דאין תחילת האיסור בשימוש במה שלא הוכן מבעו"י אלא בשלילת ההכנה משבת ויו"ט שלא ליומן, וא"כ לכאורה אי"ז תלוי אי השימוש לבסוף הוא כסעודה חשובה או לא. ולפי משנת"ב דאף התוס' אזלי בעיקר הדבר כרש"י א"ש.

ז) וברשב"א תירץ בהא דשרי השוחט תרנגולת ביו"ט שאחר השבת ול"ח ספיקא דאורייתא, לפי שאין ההכנה גמורה בגמר של אמש אא"כ נולדה לבסוף ואף לאכילה אינה חשובה לגמרי כי אם בלידה כדאיתא בירושלמי וכו'. וסברתו נראה דשאני מהרמב"ן והתוס', דלדידהו עיקר החילוק מדהשימוש שבסוף לא אסור היכא שנהנה רק מתיקון בעלמא, ולהרשב"א ההיתר הוא בהכנה דכל שההכנה היתה כדי שתוליד הביצים ולבסוף בא זה והוציאו בשחיטה אי"ז נחשב התכלית דההכנה כל שלא לזה בא ההכנה.

## משקין שזבו

א) ביצה דף ג. בטעם דביצה שנולדה ביו"ט לב"ה לא תאכל פירש רב יוסף משום פירות הנושרין דהביצה דמיא להו והיתה בכלל הגזירה, ורב יצחק מפרש משום משקין שזבו דהיתה בכלל האי גזירה, ומפרשין דרב יוסף ל"א כר"י דביצה אוכלא ופירות אוכלין ומשקין שזבו לאו אוכלא, ורב יצחק ל"א כר"י דביצה בלועה ומשקין בלועין אבל פירות מגלו וקיימי. ואף רב יוחנן סבר משום משקין שזבו מדרמי דרבי יהודה אר"י ומשני, תנן אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין, רי"א אם לאוכלין היוצא מהן מותר ואם למשקין היוצא מהן אסור אלמא כל אוכלא לר"י אוכלא דאיפרת, ורמינהו ועוד אר"י וכו' וכן ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני, בשני אין בראשון לא, ומשני ריו"ח מוחלפת השיטה, ומדקמרמי להו אהדדי ש"מ חד טעמא הוא. ע"כ. ומבואר בריו"ח דלא יתכן לאסור ביצה שנולדה משום משקין שזבו אלא לרבנן דאסרי אף הפירות שעומדין לאכילה, אבל לרבי יהודה דלא אסור אלא בעומדין למשקין אין לאסור ביצה מדהוי אוכלא וכדפרש"י.

ובשבת דף קמג: על האי משנה דפליגי ר"י ורבנן במשקין שזבו קאמר ריו"ח דהלכה כרבנן בזיתים וענבים דאף בעומדין לאכילה היוצא מהן אסור והלכה כרבי יהודה בשאר פירות דאי עומדין לאכילה היוצא מהן מותר. ובתוס' שם ד"ה הלכה תמהו דהא ריו"ח פוסק ג"כ לאיסור דביצה שנולדה ביו"ט ולריו"ח טעמא משום משקין שזבו והרי פוסק כרבי יהודה בשאר פירות [ונקטו בקושיהם דביצה דמי לשאר פירות] ותירצו התוס' דשייך טפי לגזור בביצה לפי שהיא עומדת ליסחט מן התרנגולת ודרך לגומעה חיה אבל שאר פירות אין עומדין ליסחט כלל.

וצ"ב דאי ביצה עומדת ליסחט יותר משאר פירות א"כ מאי רמי בשמעתין ריו"ח גופיה דר"י אדר"י דלר"י דשרי בשאר פירות העומדין לאכילה לא יתכן שיאסור ביצה שנולדה ביו"ט, והרי יתכן שפיר דכיון דעומדת ליסחט הו"ל בעומדין למשקין דאפילו לר"י אסור. ותירץ המהרש"א שם דסבר ריו"ח דביצה ודאי דמיא לזיתים וענבים ולא לשאר פירות אבל לעומדין לאכילה ולא לעומדין למשקין ולהכי א"ש מה דלריו"ח גופיה ביצה אסורה אף דהלכה כר"י בשאר פירות ומשום דביצה בזיוע"נ דמי ומאידך דרמי ריו"ח גופיה דר"י אדר"י דלר"י דשרי אף בזיוע"נ בעומדין לאכילה אין לאסור ביצה יותר מהן. עכת"ד המהרש"א.

אבל בסברא צ"ב טובא דהנה באמת בביצה גופא ל"ש כלל לגזור שמא יסחוט כמו בפירות העומדין למשקין או לאכילה, ואי סורה הוא בפשוטו רק משום דנכללה בכלל הגזירה ולא פלוג רבנן, ואחרי דריו"ח פוסק דרך בזיוע"נ גזרו ואילו בשאר פירות גזרו רק בעומדין לאכילה הרי דרך בזיוע"נ חיישי שיסחוט וא"כ בביצה ל"ש בה החשש. ואי מדעומדת ליסחט מהתרנגולת דמי להני דעומד לסחטן א"כ דמי לעומדין למשקין וליתסר אף לר"י ואיך חילק ריו"ח את גדר הביצה עד כדי שהכריח מזה דמוחלפת השיטה.

ואשר צ"ב בזה דשאני גדר הגזירה לרבי יהודה עצמו מלהפסק דריו"ח, דלר"י דשרי אף בזיוע"נ העומדין לאכילה אף דסו"ס צריך לחוש שיבא לסחטן דסתם זיוע"נ יהיב דעתיה וסחיט וע"כ משום דהשתא מיהא להאי גברא לא חשיב היוצא מהן למשקה אלא פסולת הנפרד מהאוכל וע"כ דגדר הגזירה לדידיה דלא אסרו אלא כשהיוצא זה משקה דוקא, ולא גזרו על אוכלא דאיפרת אף שמצד דרך הסחיטה הוא עומד ליסחט. ולהכי לדידיה ה"נ ביצה ל"ש לאסור מדהוי אוכלא דאיפרת ולא משקין. אבל ריו"ח עצמו דפסק כרבנן בזיוע"נ ולדדיה גדר הגזירה הוא דכל שהדרך בזה דיהיב דעתיה וסחיט יש לגזור אף אי עומדין לאכילה ול"מ שלגביה דהאי גברא ל"ח למשקין ונכלל בגזירה כל שמצ"ע עומדת ליסחט, ה"נ יש לאסור ביצה דחשיב עומדת ליסחט יותר משאר פירות.

ב) וברשב"א כאן הקשה בהא דאסרינן ביצה משום משקין שזבו ואילו בשבת קמד: אמרי' דסוחט אשכול ענבים לתוך הקדירה דמשקה הביא לאוכל כאוכל דמי הרי דאף מה שדינו כאוכל מותר לשתותו וכ"ש ביצה. ותירץ דהתם שאני דכיון דעביד איהו האוכל בידים וסחיט ליה לתוך הקדירה הו"ל הוכחה טפי אבל הכא דביצה ממילא קאתי טעו בה אטו משקין שזבו מעצמן. ויל"ע לפי"ד אי בנסחט מעצמו אשכול לתוך הקדירה דיאסר אחרי דלא קעביד הכירא בידים. ואולי אחרי דהותר בנסחט בידים ל"ש לאסור בנסחט דממילא משא"כ ביצה דל"ש אלא הסחיטה בממילא. אלא דצ"ע דהנה התם בשבת דף קמה. סבר רב דדג לצירו וכן שלקות למימיהן מותר לסחוט אף לכתחילה ופרש"י מדהוי עב ל"ח משקה אלא אוכל. והנה התם לא עשה להו הכירא בידים בדרך סחיטתם שאינם אלא אוכל וכיון דאסרינן אפילו ביצה שהיא אוכל ה"נ נאסור דג לצירו ושלקות למימיהן. ויתכן דהני גריעי דאף שהוא סוחטן למימיהן אבל אין הדרך לסוחטן והוי כמו שאר פירות.

ויתכן באופ"א דלא גזרו במשקין שזבו אלא כשהיוצא הוא דבר הזב ונסחט מהמוציא דומיא דהיוצא מפירות, ואפילו ביצה דהיא אוכל אבל היא מבלעא בתרנגולת כמבואר בשמעתין דמה"ט דמי למשקין שזבו, אבל דג לצירו ושלקות למימיהן דהוי עב הוי כאוכל הנפרד ונחתך חלק מהשני ולא כזב ונסחט מתוכו, ולהכי לא דמי כלל למשקין שזבו דלא היתה הגזירה אלא בדבר הנסחט. אמנם גבי סחיטת האשכול לקדירה דהוקשה להרשב"א דלא יועיל מה דמשקה הבא לאוכל כאוכל מדאפילו ביצה בכלל הגזירה ולא תירץ דאייז נסחט היינו משום דודאי מה דחשוב כאוכל לא מהני לאשוויי שאינו דבר הנסחט ולזה הוצרך ליסודו דהתם עדיף דמוכיח בידים שהוא אוכל.

ג) אמנם במאירי בשמעתין הקשה כקושית הרשב"א דאיך יועיל גבי סוחט אשכול לקדירה מה דהוי משקה הבא לאוכל כאוכל דמי דמ"ש מביצה, ותירץ דכל שלתוך הקדירה אוכל גמור הוא ואין שם סחיטה עליו אלא כמו שלועס בשיניו ובולע את המשקה ומשליך את הקליפה. ומבואר דנקט דמה שהוא משקה הבא לאוכל שנידון כאוכל מהני גם דל"ח בדבר הנסחט ואף דאשכול ענבים הוא ודאי דבר הנסחט זה רק כשסוחט ממנו משקה אבל לסחוט ממנו אוכל לא. ובזה גרעה מביצה דהדרך לסחוט מהתרנגולת משא"כ באשכול.

ויתכן דיסוד פלוגתייהו דהרשב"א והמאירי הוא בעיקר הביאור בהא דאמרינן דמשקה הבא לאוכל כאוכל דלרשב"א אינו אלא שאין לו מעלת משקה ונשאר לו שם האוכל בסחיטתו אחרי דהוא חוזר ונעשה שנית לאוכל, אבל למאירי כל צורתו נמדדת לפי סופו דמכח דנעשה לבסוף אוכל כבר חשיב מעתה אוכל.

ד) וברעק"א תשו' קמא סי' ה' נתקשה בהא דאמרי' בכתובות דף ס'. דגונח יונק חלב אפילו בשבת דהו"ל מפרק כלאחר יד ולא גזרו רבנן במקום צערא, והקשה דאף אי אי"ז בכלל מפרק אבל סו"ס ליתסר משום משקין שזבו, וכן נתקשה במש"כ הרמ"א סי' שפ"א ס"א דמותר למצוץ ענבים בתוך פיו דאף אי אי"ז סחיטה ליתסר משום משקין שזבו. ותירץ דרק כשיצאו מעצמן באופן שאילו עשאו בידים היה בו משום מפרק בזה גזרו, אבל הני שהוציא המשקין באופן שאין בזה מפרק עדיף טפי דאיכא הכירא ול"ש למיגזר. והוא ממש כדברי הרשב"א בסוגיין.

אבל במאירי דנתקשה ממש כקושיתו דמציצת ענבים לא נקט כיסודו אלא הוציא מזה דל"ח דבר הנסחט. אמנם צל"ע לפי המאירי מההאי דכתובות ס'. דגונח יונק וכקושית הרעק"א דלכאורה ודאי דיש כאן צורת סחיטה דלא עדיף מהטלת ביצה וגם הוא דרך סחיטתו לינק ואף שאין הדרך שאדם יונק מדדי הבהמה אבל כלפי החלב הוא דבר הנסחט באופן של יניקה וא"כ אף אי כלפי מלאכת מפרק חשיב כלאחר יד מדאין דרך פירוק דהאדם בכך אבל כלפי החפצא יחשב כדבר הנסחט ול"ש מביצה דאף שהוא אוכל אסורה.

ויש ליישב כמש"כ הרעק"א שם להוכיח בתחילה מהאי סוגיא דאכילת מוקצה שרי לחולה שאין בו סכנה, עיי"ש שהאריך.

## פירות הנושרין

א) ביצה דף ג. בהטעם דביצה שנולדה ביו"ט לא תאכל לב"ה מפרש רב יוסף משום פירות הנושרין, ופריך אביי היא גופא גזירה שמא יעלה ויתלוש והו"ל גזירה לגזירה ומשני דכולה חדא גזירה היא, ופרש"י דאע"ג דלית בה תלישה מכלל גזירת חכמים היתה שאף היא פרי הנושר. ורב יצחק מפרש גזירה משום משקין שזבו, ופריך ליה אביי דמשקין שזבו גופא שמא יסחוט והו"ל גזירה לגזירה, ומשני ג"כ דכולה חדא גזירה.

ומפרש הגמרא דרב יוסף לא אמר כר' יצחק דביצה אוכלא ודמי לפירות דאוכלא ולא למשקין, ורב יצחק ל"א כר"י דביצה בלועה כמשקין ול"ד לפירות דמיגלו.

וברא"ש הביא דהרי"ף פסק כטעמא דרבה משום הכנה ואע"ג דריו"ח אית ליה דביצה אסורה משום משקין שזבו, משום דנראה לו גזירה רחוקה לדמות ביצה למשקין שזבו או לפירות הנושרין כדמפרש הש"ס דביצה אוכלא ובליעה ופירות מיגלו ומשקין לאו אוכלא.

ובים של שלמה כאן הביאו וביאר דהאי דהוצרך הרא"ש לכ"ז שבביצה הוא גזירה רחוקה והלא בלא"ה הו"מ למימר דרק ריו"ח סבר כן ואנן פסקינן כרבה, משום דנפק"מ היכא דאי"ז גזירה רחוקה וכגון חלב שנחלב מעצמו מהבהמה לתוך הכלי דדמי למשקין שזבו דאי"ז אוכלא, ובזה באמת אסור כדאסורה ביצה לריו"ח דדמי למשקין שזבו.



ומבואר בדבריו דלא היינו אוסרין החלב מצד עיקר הגזירה דמשקין שזבו אלא לאחר שמצינו בגמ' לכלול בזה ביצה דדמי להו.

ולכאורה בשלמא גבי ביצה אין בה עצמה החשש דשמא יסחוט ולהכי אינה אסורה אלא מדדמי למשקין, אבל חלב הרי שייך בה נמי החשש דשמא יחלוב ומ"ש חליבת הבהמה מסחיטת הפירות דבתרוייהו אסור להוציא המשקה, והרי חליבה כסחיטה דתרוייהו איסורן משום מפרק תולדה דדש ולמה לא תיכלל בכלל הגזירה.

ומבואר דלולי דמצינו כן בביצה ה"א דלא הוזכרה הגזירה אלא על סחיטת הפירות ולא בחליבת בהמה, ואולי דבפירות יש לחוש ביותר מדמצוי לו אכילת הפרי בלא טורח ובא מתוך כך לסחוט משא"כ בהמה דבחיותה אינה עומדת לפני מזומנת לאכילה דאפי' ביו"ט א"א לאכלה אלא בשחיטה. ועכ"פ יל"ע אי השתא מביצה שמעינן דכל דדמיא להני הוא מעיקר הגזירה או דכיון שלא הוזכר החלב בהגזירה אינה בכלל עצם הגזירה אלא בדמיון לה כביצה.

ב) והנה בתוס' כאן ד"ה גזירה נתקשו דבגמ' בשבת גבי עשבים שנתלשו דאסורין לבהמתו מבואר דאיסורן משום מוקצה וכן לקמן בד: גבי נכרי ששלח דורון לישראל אם יש במינו במחבור אסור משום מוקצה דתיפו"ל משום גזירה דשמא יתלוש כפירות הנושרין, ותירצו דבכגון לפת וצנון דבעי מרא וחצינא לתולשם ואי"ז בקל לתלוש ל"ה בכלל הגזירה דשמא יעלה ויתלוש דאדכורי מידכר ולהכי בעינן לטעמא דמוקצה. והוכיחו זה התוס' דבשבת קכב. אמרי' דנכרי שהדליק הנר לעצמו משתמש בו ישראל ול"ח שמא ידליק בעצמו אלא אדכורי מדכר, ומטעם זה אכל ר"א ממיץ דג מליח שצלאהו שפחתו לעצמה בשבת דל"ג שמא יצלה בעצמו הואיל ואיכא טירחא בדבר אדכורי מידכר.

ובפשוטו היינו דאף הדלקת הנר חשיב כדבר שיש בו טירחא. ויותר נראה דלעולם הדבר תלוי אי בעי מרא וחצינא או כלי אחר, וכמו בנר שצריך ליטול אש ממקו"א ולהביא, וכן צליית הדג בעי אש, משא"כ תלישת פירות הנושרין ל"צ כלי.

ומדברי התוס' מבואר דכל ההיתר דר"א ממיץ לאכול הדג היה עפ"י מש"כ דכשיש טירחא לא גזרו. וצ"ב דהא לא מצינו בתלמוד גזירה על הצליה ובישול ורק אפירות הנושרין ומשקין שזבו, ומנלן לגזור מעצמינו בעוד מקומות.

ולכאורה המבואר דנקטו התוס' דלעולם אין הגזירה דפירות הנושרין ודמשקין שזבו גזירה פרטית אלא הגזירה היא כללית על כל מה שנוצר בשבת מעצמו ושאלו היתה עשייתו ע"י הישראל היא באיסור מלאכה דגזרו שלא ליהנות ממנה שמא יבא לעשותה מתוך כך, ולהכי כשם שמצינו דאסרו בפירות ומשקין ה"נ נאסור בצליה. וכן נראה מתי' ב' דתוס' שכתבו ועו"ל דדוקא בפירות וענבים שייך שמא יעלה ויתלוש ושמא יסחוט לפי שאדם מתאוה להם ובעודו בכפו יבלענו. ומבואר דכללו את ב' הגזירות דשמא יתלוש ושמא יסחוט בחדא מחתא וע"כ דחד גזירה היא.

אלא דלכאורה זה נסתר משמעתין דהרי ביצה עצמה אין בה חשש דיתלוש או יסחוט ורק דהיא נכללה בהגזירה דפירות משום דהוי אוכלא או בגזירה דמשקין משום דבליעא, ואי כדנתבאר הרי לא עמדה הגזירה על פירות או משקין אלא בכללות על כל מה בנוצר ע"י מלאכה שנעשה השתא בהיתר דיש לחוש שיעשנו באיסור. וצריך מעתה ליישב דברי התוס' עם הגמרא, דבגמרא מבואר דיש לכלול בהגזירה גם ביצה אף שאין בה החשש ומשום דהגזירה היה על כל אוכלא או על כל דמיבלע, ומאידך בתוס' מבואר דהיה נכלל גם דג שצלאו וכיו"ב. ואף דאין דומה בצורתו להחפצים שגזרו עליהם אבל קיים בהו החשש שכלפיו גזרו.

ובאמת יותר קשה מעיקר ההיתר שנקטו התוס' דבפירות כמו לפת וצנון שנתלשו ע"י נכרי כיון דצריכין לתלישתן מרא וחצינא לא גזרו עליהו מדל"ש בהו החשש דשמא יתלוש, והלא להדיא מצינו דהביצה נכללת בגזירה דפירות הנושרין אף דל"ש בה כלל החשש ומשום דדמיא להו מדהיא אוכלא, וב"ש בני פירות שהן אוכלא דנכלל בהגזירה.

ג) ואשר צ"ב דודאי עמדו וגזרו על הפירות הנושרין ועל המשקין שזבו בפרטות, אלא שלא היתה הגזירה על גידולי קרקע שנתלשו מגידולם או כיו"ב, ולא כלפי חשש של מלאכה מסוימת אלא על כל האוכלין שנכשרו לאכילה ע"י איזה מלאכה ואפילו שבמקרה זה נעשה המלאכה בהיתר, וכן משקין שזבו על המיבלעא שיצא דרך מלאכה, אשר בזה

יבואר דמחדא לא עשו הגזירה כלפי חשש של מלאכה מסוימת, אלא כל יצירת ותיקון שע"י איזה מלאכה ולזה אף צליית הדג יש לה להיכלל, אבל מאידך לא גזרו אלא כשדרך התיקון במלאכה היא מצויה ומהירה ולא כשצריכה המלאכה מרא וחצינא, וכן צליית הדג למה בפירשו התוס' דיש בו טורח. אבל אי"ז תלוי כלל בהעושה המלאכה דאחרי שפעולת התלישה או הסחיטה או הצלייה היא מצויה וקלה אף אי תיעשה ע"י נכרי נמי נכלל בממילא בהגזירה. וא"כ להכי אף ביצה שנולדה נכללת בגזירה מדעצם המלאכה דהטלתה היא מצויה וקלה, ומה שלעולם נעשית ע"י תרנגולת ולא שייך שתיעשה ע"י אדם לא איכפ"ל מדאי"צ לגזור עליה בנפרד אלא היא נכללת בשאר הפירות או המשקין שנוצרו מאליהם ע"י מלאכה קלה. ובזה מיושב דקלפת וצנון דבעו מרא וחדינא דאופן המלאכה עצמה שנעשית בהו היא ע"י טורח זה לא נכלל בהגזירה.

אלא דאכתי צל"ע איזה מלאכה יש בהטלת הביצה שאילו היתה נעשית ע"י האדם הוי חשיבה מלאכה. ויתכן היה לפרש דיש בזה מלאכת מפרק, מדהתרנגולת כפסולת וכשמוציא הביצה מפריד אוכל מפסולת. אמנם הנה בשבת קמ"ד: אמרינן דחולב אדם עז לתוך הקדירה דהוי משקה הבא לאוכל והוא אוכל מאוכל, ועיי"ש בתוס' דרק ביו"ט שהעז ראוי לאכילה דאילו השבת הו"ל אוכל מפסולת. ועכ"פ אכתי ביו"ט ל"ה מלאכת מפרק.

ואשר יתכן בזה דהנה בתוס' בע"ז כו. ד"ה סבר בהא דשרי הגמ' משום איבה ליילד נכרית בשבת הקשו דהא אמרי בשבת קז: דהושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום עוקר דבר מגידולו, ותיצו דכיון דיושבת על המשבר ונעקר לצאת שרי, א"נ בכלו חדשיו דפסקו גידולו. ועיי' ברמב"ן בשבת שנחלק דכיון דהעובר שנולד ממשיך לחיות ל"ח עוקר דבר מגידולו ורק אי מפסיק את חיותו כמו בדלדל עובר שבמעיה בהמה שהעובר מת חייב. ועכ"פ יתבאר דה"נ ביצה אילו היה מוציאה האדם הוי עוקר דבר מגידולו כמו עובר, ואף להרמב"ן דהרי אין הביצה עומדת לחיות כשעומדת לאכילה, וא"כ נתיישב הכל שפיר דמחדא אף הביצה היא בכלל הגזירה דכל שנוצר מאליו ע"י מלאכה אסור, ומאידך גם צליית הדג יש לכלול בגזירה שנוצר האוכל ע"י מלאכה, וכן מאידך הגמרא מחלקת דלא גזרו על אוכל הבלוע בגזירה דפירות הנושרין אלא דמשקין שזבו.

ד) ויתכן לומר בכל הקושיא דצליית הדג באופ"א לגמרי, דלעולם הגזירה לא היתה אלא על פירות הנושרין ומשקין שזבו בפרט ולהכי ביצה דדמי להו נכללה בהגזירה, ומה שהוצרכו התוס' בצליית דג דשרי משום דנעשה בטורח, משום דבלא"ה היה לנו להוסיף מעצמינו בכלל הגזירה אף את צליית הדג מדמצינו שגזרו על פירות ועל משקין.

אמנם נושא זה אי יש לנו להוסיף בהגזירה מעצמינו מה דדמי לה היא סוגיא ארוכה מאוד ויש בזה הרבה חילוקי דינים, ויעיי' ביש"ש ריש מסכתין גבי הכנה דרבה שהביא מהתה"ד סי' פ"א דכיון דפתילה שהוכנה מיו"ט לשבת היא בכלל איסור הכנה דרבה להכי יש לגזור בפתילה שהוכנה שלא להדליק מצד השני דלמא ישתמש בצד המוכן, וחילק דרק אי ההכנה עצמה דאורייתא כביו"ט שלאחר שבת, והיש"ש עצמו כתב דכיון דהוא קרוב לודאי שידליק מצד המוכן יש לגזור אף אי ההכנה דרבנן. ועכ"פ הכא דהחשש כלפי דאורייתא יתכן דיש לגזור.

ה) והנה היוצא עכ"פ מדכתבו דלהכי שרי צליית דג מדבעי טירחא כמרא וחצינא משמע דאף הגזירה דמשקין שזבו אי"ז במקום דבעי טירחא כמרא וחצינא, וכן מוכרח לפי הגירסא שהובאה על הגליון מהמהרש"א דעירב ב' תירוצי התוס' לתי' א' דרק בניוע"נ שייך דיתלוש ויסחוט לפי שמתאוה להם ולקמן מיירי בדבר דבעי מרא וחצינא, הרי דאף החשש דשמא יסחוט ליכא בזה. וכן הוא להדיא בתוס' בחולין יד. ד"ה מחתכין.

ויל"ע דבשלמא ענבים סוחט בידיו אבל זיתים לכאורה בעי כלי לסוחטן, ויל"ב בעכ"פ הני זיתים זב מהן השמן מעצמו ודאי דהיה יכול לסחוט האי שמן ביד. וכדנתבאר דאי"ז תלוי אי בהני פירות בעי למלאכתו מרע וחצינא אלא אי בדרך שנעשתה בהן המלאכה עכשיו היה באופן שנעשית בקל או בטורח.

## דבר שיש לו מתירין

א) ביצה דף ג: מיתבי אחד ביצה שנולדה בשבת וכו' וספיקה אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות, בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא, אלא לרב יוסף ולר"צ דאמרי משום גזירה ספיקא דרבנן הוא וכל ספד"ר לקולא, סיפא אתאן לספק טריפה, א"ה אימא סיפא נתערבה באלף כולן אסורות אא"ב ספק יו"ט ספק חול הוי דבר שיל"מ וכ"ד שיל"מ אפילו באלף לא בטיל, אא"ה ספק טריפה דבר שאין לו מתירין היא ותיבטל ברובא, וכ"ת ביצה חשובה ולא בטלה וכו' וכן הוא מסקנא דמשום דביצה חשובה לא בטלה. רב אשי אמר לעולם [הא דקתני וספקה אסור] ספק יו"ט ספק חול הוי דבר שיל"מ וכ"ד שיל"מ אפילו בדרבנן לא בטיל, ופרש"י וכו' היכי דבבטולה מחמרינן מה"ט בספיקא נמי מחמרינן.

ובטעם דדבר שיל"מ לא בטיל פרש"י ד"ה אפילו באלף דאחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאח"ז לא יאכלנו באיסור. אבל הר"ן בנדרים דף נב. פירש באופ"א, דהנה פליגי ר"י ורבנן אי מין במינו בטיל ולר"י לא בטיל דיליף מדם הפר ודם השעיר דלא מבטלי אהדדי, ולרבנן התם משום דאין עולין מבטלין זה את זה. וביאר הר"ן דבאמת מודו רבנן דילפי מהתם דרק במין אחר שייך ביטול ולא כשהן שוין אלא דלרבנן כיון דזה היתר וזה איסור הו"ל מאין בשאינו מינו אף שמצד חומר החפצא הן שוין, ולהכי רק בעולין דדם הפר והשעיר ששניהם שוין בדינם והו"ל מין במינו לגמרי אין מבטלין זא"ז. ולהכי דבשיל"מ לא בטיל דכיון דשיל"מ ואינו איסור גמור חשיב כהיתר בהיתר והוי מין במינו אפילו לרבנן. ובזה ביאר מה דאיתא בירושלמי ושכן מוכח בעלמא דהא דדשיל"מ לא בטיל הוא דוקא במין במינו אבל מין בשאינו מינו בטל אפילו בדשיל"מ דהוא מה"ט, דכיון דהוא בשאינו מינו אפילו שהוא דשיל"מ שדומה להיתר אבל אכתי הו"ל מין בשאינו מינו.

ולפ"ז יישב נפלא שיטת הרי"ף ממש"ה"ק עליו דפסק בפת שאפאה עם ריח צלי דאסורה ברותח שהוא חלב דאף דיש כאן ביטול ברוב לריח הצלי אבל הוי דשיל"מ, והקשו עליו מהירושלמי דבשאינו מינו בטל אף דשיל"מ. ויישב הר"ן דהכא שהפת הזו מותרת כבר עכשיו לאכילה שלא בכותח והוא היתר גמור בזה אפילו דהוי בשאינו מינו חשיב כמינו, דהא חזינן דלרבנן עדיף חילוק המינים דהיתר ואיסור משינוי המין דהחפצא, ולהכי רק במה שעתה הוא אסור ועומד להיות להיתר בזה מחלקינן דכיון דדומה קצת להיתר הרי בצירוף כשאנו מינו בטיל אבל כשהוא היתר גמור חשיב כמינו דהיתר אפילו בשאינו מינו מצד החפץ.

ב) ובפני יהושע ורעק"א ועוד הרבה אחרונים תמהו על הר"ן משמעתין דמסיק רב אשי דבשיל"מ כשם שאינו בטל כך ספיקו אסור ולא אמרי' ביה ספד"ר לקולא, ובשלמא לרש"י הוא מבואר דמדמחמרינן בדשיל"מ דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר יש להחמיר בספיקו כמו בביטולו, אבל להר"ן הוא סברא דוקא בביטולו ולא בספיקא.

וברש"ש כתב עפ"י משילה"ק בדבר אשי דהעיקר חסר מהספר דלא הזכיר דדבריו בכדמחמרינן בביטולו ה"נ בספיקו ולא אמר אלא שדשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל. וביאר הרש"ש דכונת רב אשי להוכיח מדקי"ל דדשיל"מ אפלו בדרבנן לא בטיל והרי דל מהכא דין ביטול תיפול"ל מדספק דרבנן לקולא וע"כ דבדשיל"מ אף ספיקו אסור, ולעולם אין טעם האיסור בספיקו כמו טעם האיסור בביטול ולא קשה על הר"ן. אמנם באמת אכתי צ"ב דסו"ס מהו טעם האיסור בספיקו, וע"כ כדפרש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ומאחר דבע"כ נקטינן להאי סברא הרי שוב אף מה דלא בטיל יתפרש כן ודלא כהר"ן.

ובשמחת יו"ט למהרא"ל צונץ ביאר בטו"ט דהנה מבואר בעלמא דמה דסבר ר"י דמין במינו לא בטיל אי"ז אלא לח בלח אבל יבש ביבש בטיל. וא"כ צל"ע להר"ן למה בדשיל"מ ביבש ביבש כמו בביצה לא בטיל, וביאר דאדרבה לעולם ודאי מודה הר"ן לסברת רש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, אלא דזה שייך בכגון יבש ביבש שאינו היתר גמור אבל בלח בלח דהאיסור עצמו נהפך להיתר ואין כאן תו שום איסור ל"ש סברת רש"י דהרי האיסור נפקע. ולזה ביאר הר"ן דהתם משום דליכא ביטול דהו"ל כמין במינו. ולפ"ז מיושב נפלא דלעולם בביטול דלח הסברא כהר"ן אבל הוכחה דרב אשי הוא מדביבש ביבש לא בטיל דשיל"מ והתם ל"ש סברת הר"ן דהוי כמב"מ דהלא אף מב"מ בטל

ביבש וע"כ משום דמחמרין וכפרש"י וה"נ בספיקא יש להחמיר. אלא דבכ"ז צל"ע דהר"ן עצמו לא הזכיר אפילו ברמז דכל דבריו הן רק בתערובת דלח ולא דיבש, ואדרבה ריהטת דבריו משמע אף איבש עיי"ש בנדרים ובפסחים כט.

ג) ובעיקר גדרי הביטול דיבש נחלקו בו הרא"ש והרשב"א, דלרא"ש בחולין היכא דנתערב חד בתרי מותר לאחד לאכול שלשתן כאחת דהאיסור נהפך להיתר, אבל להרשב"א בתה"ב אוסר לשלשתן ליאכל כאחת עיי' אדם אחד, וכן נקט בשו"ע יו"ד סי' ק"ט, ובסברת הרשב"א הרבה מהאחרונים הבינוהו דהוא רק חומרא מדרבנן אחרי שמנ"פ הוא אוכל עכשיו את האיסור, אבל בב"י הגר"א שם מבואר דלהרשב"א יסוד הביטול דיבש הוא מדין הלך אחר הרוב, והיינו כהנהגה להגברא ולא הפקעת האיסור מהחפצא, ולזה כל דאוכלס אדם אחד כאחת ל"ש האי הכרעה, ומשא"כ כשאוכלו בזא"ז שייך לתלות בכל אכילה שהשתא מיהא אין אוכל האיסור. ואמנם בביטול דלח בלח הרי נבלל האיסור וההיתר והוא אוכל בודאי את האיסור בכל אכילה דידה, וביארו האחרונים דשאני ביטול דלח שנהפך לגמרי להיתר.

ד) ובשיעור דהיש לו מתירין והנה בב"מ נג. מבואר דמע"ש שנתערב באחרים לא בטיל דהו"ל דשיל"מ שיכול לפדותו ואף שצריך להוציא ע"ז פרוטה בחילול כיון דהוא ניתר בקל חשיב דשיל"מ. ולרש"י היינו דאף בזה איכא הסברא דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר עיי' פדיון. והנה בשמעתין א"ר אשי דשיל"מ לא אמרי' ביה ספק דרבנן לקולא, ולהמבואר בב"מ דהנותר בקל חשיב דשיל"מ יוצא לכאורה דה"נ בדבר הנעשה בקל לא נימא ספיקא דרבנן לקולא. והנה בר"ן בסוכה מו: כתב דאתרוג שלא נטלו עד ביה"ש בשאר ימים אי"צ ליטלו בביה"ש דהוי ספד"ר לקולא וצל"ע דהרי נטילתו הוא דבר קל, וכן גבי נטילת ידים קיי"ל דספיקו מותר אף שיכול ליטול בקל. ויתכן ליישב דהר"ן לשיטתו דנחלק על הב"י דרש"י בביטול דשיל"מ ובהחומרא דשיל"מ גבי ספיקא דרבנן דהוא בהכרח כסברת רש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר בזה לא חשיב דשיל"מ היכא דאין נותר מעצמו אע"פ שנותר בקל, ורק לגבי מניעת הביטול אמרי' בב"מ דכשיש לו מתירין עיי' פדיון חשיב מין היתר והו"ל כמב"מ. אבל כ"ז מחודש דאחרי דמצינו בגמרא דכשנותר בקל חשיב שיל"מ לא היה הר"ן נוקט מעצמו לחלק בזה דגבי ספיקא דרבנן הוא לקולא אף כשנותר בקל ומשום דשייך לחלק בגדריהם.

ואשר יל"ב בפשוטו דלא אמרינן בשמעתין אלא גבי ספק איסור דרבנן דבזה שייך לומר דכל שיהא מותר למחר למה נתיר לו האיסור דרבנן מספיקא ועד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר והואיל בספק אי"ז היתר גמור, אבל גבי מצוה דרבנן כשאינה מתקיימת משום הספק אי"ז עושה האיסור בהיתר שאינו גמור אלא להיפך משום דאינו מחוייב אי"צ לעשותה.

וכן מתבאר דהכלל דספד"ר לקולא בספק איסור אין בו הפקעת האיסור בעצמו אלא היתר חיצוני דהנה הרמב"ם בספהמ"צ נקט דעל כל דרבנן יש לאו דלא תסור, והקשה הרמב"ן דא"כ למה ספק דרבנן לקולא והא הו"ל ספק דאורייתא. ותירצו האחרונים דמעיקרא לא כללו האיסור דידהו אלא על ודאי והם אמרו והם אמרו דספק דבריהם לקולא. אלא שהקשו דתינח בספק במציאות אבל הרי קי"ל דבספק דדבריהם שיש ב' חכמים לאסור ולהתיר אזלי לקולא אף דהאוסר אוסר בודאי. ואשר מבואר בפשוטו דאף אי חכם זה הוא אוסר בודאי אבל האי כללא דספד"ר לקולא ניתן כביתר מחודש על כל איסוריהו דאף אי בעצם הן אסורין אבל כשנוצר לגברא ספק הותר לו האיסור.

ה) ובמש"כ הר"ן לבאר דפלוגתייהו דר"י ורבנן גבי מין במינו הוא דלרבנן חשוב כאינו מינו מדהוי היתר באיסור לכאורה נראה דפלוגתתם הוא בעיקר דין הביטול, דלר"י כל גדר הביטול הוא רק בעצם החפצא דאף דאין לנו נפק"מ אלא לגבי האיסור אבל דין הביטול שנחשיב שהחתיכה עצמה בטלה וממילא בטל האיסור דידה, ולהכי במב"מ דל"ש ביטול מצד צורת החפצא ל"ב האיסור, ואילו לרבנן דין הביטול הוא כלפי דין האיסור שמתבטל האיסור בההיתר, ולהכי כלפי דין האיסור הו"ל שפיר מין בשאינו מינו.

והנה הר"ן לשיטתו דהחסרון דשיל"מ הוא מדהוי מין במינו לכו"ע ביאר היטב לפי"ז את חילוק הירושלמי דמה דשיל"מ לא בטיל דוקא במין במינו אבל בשאינו מינו בטל, וזה ניחא לשיטתו, אבל לרש"י דדין דשיל"מ הוא משום דעד שתאכלנו באיסור וכו'. צ"ב הסברא דמה לי דהוא מין בשאינו מינו דסו"ס נימא עד שתאכלנו באיסור וכו'. ואשר

י"ל"ב דתרי גוני ביטול הן, דבמין במינו ששניהם אותו סוג חפצא אין הביטול אלא כלפי דין האיסור שבחתיכה זו ובזה משום דאמר' עד שתאכלנו באיסור לא מבטלינן להאיסור, אבל במין בשאינו מינו דשייך לדון הבטול בהחתיכה ובממילא בטל האיסור בזה ל"ש לומר עד שתאכלנו באיסור שלא לבטל האיסור כיון דאין הביטול כלפי האיסור. ואולי יש להעמיס זה בהט"ז יו"ד סי' ק"א ס"ו בשם התו"ח עיי"ש.

אמנם בשיטת הר"ן נראה דלעולם לכו"ע הביטול כלפי החפצא עצמו ולא כלפי האיסור שבו אלא דהוא מתחלק להיחשב לחפצא אחר מכח שמחולק באיסור דידה, דהנה כתב הר"ן דלהכי דשיל"מ לא בטל מדאינו איסור גמור דיל"ל מתירין הוה כהיתר בהיתר והוא מין במינו גמור שמודו רבנן דלא בטיל, וצל"ע דהרי אף אי אי"ז איסור גמור אלא להאי יומא אבל כל הביטול אינו אלא כלפי האיסור דהאי יומא ומה שלמחר יהא היתר הרי כלפי הלמחר אי"צ כלל לבטלו וא"כ לא באנו לבטל אלא איסור גמור דהאי יומא ולא דבר שהוא קצת היתר.

והמבואר דסברת הר"ן דמדאינו אסור לעולם אין החפצא נחשב חפצא דאיסורא גמור אלא דין איסור בו להאי יומא ולהכי לא שייך ביה ביטול דאי"ז מין אחר מדאי"ז קביעותו להיות חפצא דאיסור. וי"ל"ע קצת דא"כ למה אפילו באיסור דרבנן יש דין ביטול לפי מש"כ האחרונים דאיסור דרבנן הוא רק איסור להגברא ולא בחפצא. וצל"ב דמ"מ כעין דאורייתא תקון ולא אחמור יותר מדאורייתא.

ו) ובאחרונים נחלקו בדין דבר שיש בו גם איסור שיל"מ וגם איסור שאין לו מתירין שנתערב אי מדבטל איסור זה בטל הכל או דהאיסור שיל"מ לא בטל. ובתשו' צמח צדק הוכיח השואל משמעתין דמפרשין לר"י ורי"צ הא דביצה ספיקא אסורה בביצת טריפה דהוי ספק דאורייתא ופרכינן א"כ למה לא בטל אפילו באלף והרי אין לו מתירין. ולמה לא משני דמייירי בביצה שגם נולדה ביו"ט וגם ספק טריפה דאסור בספק משום ספק טריפה ואין בטילה מדישל"מ לאיסור נולד. וע"כ דמכיון דלאיסור טריפה אין מתירין ובטל תו בטל גם האיסור דנולד. ועיי"ש בצ"צ מה שדחהו.

והנה לסברת רש"י דשיל"מ לא בטל דעד שתאכלנו באיסור וכו' י"ל"ב ב' הצדדים, דיתכן דאחר שכבר נזקקנו להיתר שאינו גמור דביטול ברוב והוא לא יהא לעולם בהיתר גמור שוב אין ענין לחוש להאיסור השני שאין התירו גמור ומותר למחר דבין כך אין להחפץ היתר גמור. או"ד דדנים כלפי כל איסור בפנ"ע ולא שרינן האי איסור בהיתר ביטול שאינו היתר גמור כשהאי איסור יהא נותר למחר. אבל להר"ן דשיל"מ לא בטיל דחשיב מין במינו מדהוא מין היתר א"כ הכא דהוא כבר אסור בחד איסור, א"כ הו"ל עי"ז מין בשאינו מינו ויבטלו מעתה ב' האיסורין וכמו במין בשאינו מינו ממש דבטל אף דשיל"מ.

ולכאורה זה תלוי בצדדים שנתבארו לעיל בר"ן, דאי האיסור מהני רק להחשיב החפצא כנפרד לכאורה ע"כ מתבטל עם כל איסוריו, אבל אי סברת רבנן דהביטול כלפי האיסור ומה דבמין בשאינו מינו בטל אף דשיל"מ הוא משום דמהני קצת שינוי המינים להפרידם אחרי שאינו היתר גמור וכדביאר הר"ן שיטת הרי"ף דמה"ט בדבר שכבר מותר האידנא לא בטיל אף בשאינו מינו. א"כ הכא דיש בו ב' איסורים ודנים על ביטול כל איסור בפנ"ע ל"ש מה דיש כאן איסור אחר להועיל להחשיב איסור זה כמין בשאינו מינו.

## אין מבטלינן איסור לכתחילה

א) ביצה דף ד: א"ר מתנה עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהן עצים מוכנים. ומסיק, והא קמהפך באיסורא, כיון דרובא דהתירא נינהו כי קמהפך בהתירא דמהפך, והא קמבטל איסור לכתחילה ותנן אין מבטלינן איסור לכתחילה, ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלינן, ולר"א דאמר דשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטיל מאי איכא למימר, ה"מ היכא דאיתיה לאיסורא בעיניה הכא מיקלי קלי איסורא.

ובהא דאמרי' דהכא מבטלין איסור לכתחילה משום דהוא דרבנן כתבו התוס' דאף בדרבנן אי יש לו עיקר מהתורה אין מבטלין כדאשכחן לעיל בעיגול תרומה שנתערב באחרים דכשאינן מאה כנגדו אסורין ולא מוסיפין עליו לבטלו, אף להתרומה דתאנים דרבנן. ולא שרינן בשמעתין אלא במוקצה שהוא דרבנן שאין לו עיקר מהתורה. ובראש ובר"ן וכן במרדכי בשם הרשב"ט כתבו כלל אחר דרך בדרבנן דמיקלא קלי איסורא מבטלין ולא כשאיתיה בעיניה, ובמרדכי הביא שהראב"ה הקשה עליו דהא רק למסקנא מסיק טעם זה ליישב דר' אשי דשיל"מ אבל גבי הא דאין מבטלין משמע דאף בלא"ה שרי, ובר"ן יושב זה דאף דזה הוזכר בגמרא רק בסוף גבי דשיל"מ בדר' אשי אבל אמסקנא סמוך גם מעיקרא.

ובמרדכי הביא מהרשב"ם חילוק אחר, דרך במידי דהנאה כאכילה אין מבטלין, והוכיח כן מסוכה ט: דשרי לכתחילה לערב סכך פסול בכשר ולבטלו ברוב כשר, ובהגהות שם נתקשה בביאורו דאם כונתו דהא דאמרי' בשמעתין דבדרבנן מבטלין הוא כשא"ז אכילה ולאפוקי דבר שהוא גם דרבנן וגם מידי דאכילה כמו תאנים של תרומה אין מבטלין אבל בדאורייתא אסור אף בלאו אכילה א"כ לא יושב הא דסוכה דמיירי בסכך פסול מדאורייתא, ואי כונתו דבמידי דלאו אכילה שרי אף בדאורייתא א"כ מה הוצרכנו בשמעתין לחלק דהכא הוי דרבנן תיפול"ל דהכא לאו מידי דאכילה. ובהגהות הב"ח שבר"ף ביאר דאין כונתו לאכילה בלבד. אלא לאכילה או לשאר הנאות הגוף, וכמש"כ שם מהמרדכי פ"ד דסוכה בשם הראב"ה דלהכי שרי לבטל הסכך פסול דא"ז להנאת הגוף כאכילה או להחם דמצוות לאו ליהנות ניתנו וא"כ הכא חשיב הנאה דאירינן במשתמש בהסקת הני עצים. ועוד תי' הראב"ה דלפני יו"ט מבטל להסכך וא"ז עדין איסור.

ב) אמנם באמת מה דמתבאר מהרשב"ם דהביטול דשמעתין הוא להתיר השימוש בהעצים תליא בפלוגתא הראשונים אי שמעתין מיירי גבי איסור ההנאה מהעצים או הטלטול דהעצים. דבתוס' בפסחים דף כו: כתבו דאפי' לרבי דיש שבח עצים בפת אינו אלא באיסור הנאה, אבל בהוסק התנור ע"י נכרי מעצי מוקצה הפת מותרת משום דמוקצה ל"ח איסור הנאה, ע"ש. ובמג"א ס' תקן ס"א כתב דלפי התוס' דמותר ליהנות מעצי המוקצה ע"י הסקה צריך לבאר בשמעתין דלא הוצרך הביטול דעצים להתיר האפיה בתנור אלא להתיר הטלטול דהעצים וקאי הסוגיא על מה דמשני דלא קמפהך באיסורא משום דרובא התיירא וע"ז פרכינן דהא אין מבטלין איסור לכתחילה וכו'. אבל בפ"י הר"ח שעל הגליון מופרש דלולי הביטול ברוב היתה האפיה עצמה אסורה וא"כ הנידון דאין מבטלין איסור קאי על כל עיקר היתר ההיסק דידהו וכבר צוין שם מהחשק שלמה דזה דלא כהתוס' בפסחים וכפי שביארו המג"א דהכא לא איירי באיסור אפיה אלא בטלטול העצים.

אלא דבעיקר מה שהוציא המג"א דלהתוס' בפסחים דנקטו דבמוקצה ל"ש איסור דשבח עצים בפת ה"נ שרי להסיק בהו, צ"ע דהרי התוס' מיירו בפת שכבר אפאה הנכרי דמותר לאכלה אחרי שאין המוקצה איסור הנאה, אבל הכא איירי על עצם האפיה בהמוקצה, ויתכן דמודו התוס' דליתסר משום שימוש במוקצה ולא מוכח מהתוס' להיתר. ויל"ב דאיה"נ ולא נתכוין המג"א להוכיח מעיקר דינו של התוס' מדהתיר הפת נאפית במוקצה דה"נ מותר לאפות לכתחילה, אלא הוכחתו מלשון התוס' דכתבו דאין המוקצה איסור הנאה דמשמע להמג"א דלית ביה אף איסור ההשתמשות ואינו נאסר אלא בטלטול ואכילה בלבד.

ג) ובשבת דף כט. קתני דלרבי יהודה מסיקין ביו"ט בכלים עצמו ולא בשברי כלים שנשברו ביו"ט דהו"ל נולד ואסור משום מוקצה. ופריך כיון דאדליק בה פורתא הוו הכלים שברי כלים וכי קמהפך באיסורא קמהפך. ומשני דעבד כדרב מתנה אמר רב עצים שנפלו מהדקל לתנור ביו"ט מרבה עצים מוכנין ומסיקין. וברשב"א שם כתב דמהא דלא פריך אלא מצד דמהפך באיסורא ולא מצד עצם הביטול וההיסק בעצים שהם מוקצה מוכח באין איסור ליהנות מהמוקצה שלא אסרו אלא לטלטלו או לאכלו ואפילו לשימוש בידים כהדלקה או לסמוך כרעי המיטה אבל הנאה דממילא שפיר דמי, אא"כ תדחה דשאני הכא דמיקלא קלי איסורא הא במוקצה בעין אסור ליהנות ממנו, והראשון עיקר.

והעולה בפשוטו מהרשב"א בשבת דאין איסור הנאה במוקצה, ובשמעתין ע"כ יבאר כמש"כ המג"א דהביטול הוא כלפי איסור הטלטול כשמהפך בעצים ולא כלפי ההנאה דההיסק. אמנם הנה ברשב"א שם כתב עוד דהא דאמרינן מרבה עליהם עצים מוכנים דלאו מתורת ביטול נגעו בה דכל דבר שהוא בעין וניכר בשעת תשמישו אינו בטל, אלא הכא

אי"צ לביטול אבל צריך רוב כדי שלא יראה כמטלטל את האיסור אלא כמטלטל ההיתר וטלטול המוקצה הו"ל כטלטול מן הצד. וצ"ע טובא דהא בשמעתין פרכינן עלה דרב מתנה דמרבה עליהם עצים מוכנים דהא אין מבטלין איסור לכתחילה ומשני דבדרבנן מבטלין הרי מפורש דמדין ביטול הוא.

אלא דביותר נתקשו האחרונים ברשב"א דסותר דברי עצמו בשמעתין, דכאן כתב הרשב"א דבעינן שאינו מכיר עצי האיסור לאחר שנתערב, הא מכירין אין ביטול מועיל להם, שאין ביטול בדבר הניכר לעין, ולא אמרי' ביה בהתירא קמהפך, דא"א לאפוכי בהיתרא לחוד בלא איסורא, וכ"ז להיפך מדבריו בשבת כט.

ובמג"א סי' תק"א סק"ב בהא דכתב בשו"ע דמסיקין בכלים ולא בשברי כלים דהוי נולד ב' המג"א דאפילו להסיק במקומן אסור דמוקצה אסור ליהנות ממנו, אבל כשמדליק כלי שלם אע"פ שנתקלקל לבסוף ההנאה באה אח"כ מאליה. וכתבו האחרונים דלפי"ד מתיישב היטב הסתירה ברשב"א, דבשבת איירינן בהסקה דכלים שנשברים ע"י ההיסק וזהו מש"כ הרשב"א שם דשרי ההנאה דממילא ולא אסרו אלא השימוש בידים כהדלקה אבל בביצה דמיירי בעצי מוקצה שנפלו לתנור הרי ההיסק הוא שימוש בידים וכמש"כ הרשב"א עצמו בשבת דההדלקה חשיב כשימוש בידים וזה אסור בלא ביטול. ולהכי נקט הרשב"א דבשבת כל החשש הוא מצד טלטולן בשעה שמהפך ולזה מהני כשמרבה עצים מוכנים דע"ז נעשה בטלטול מהצד, ואילו בביצה דיש גם חשש דשימוש במוקצה בעינן ביטול ממש ולזה פרכינן דאין מבטלין איסור לכתחילה.

אמנם באמת אי"ז מיושב כל צרכו מסוף דברי הרשב"א בביצה דלהכי בעינן שלא יהיו ניכרים דאי לא"ה א"א להפוכי בהתירא לחוד בלא איסורא. ומבואר דבשמעתין מיהא דאיירינן אף כלפי טלטול המוקצה לא מהני מה דמרבה עליהם עצים אלא מדין ביטול גמור, ולא דחשיב כטלטול מהצד וזה דלא כדבריו בשבת דלא בעי לדין ביטול אלא שע"י הרוב היתר הוי כטלטול מהצד.

ד) ובאפיקי ים כתב בהקדם, דהנה בתוס' ביארו דהא דאמרי' כאן דבדרבנן מבטלין איסור לכתחילה לא מיירי אלא במוקצה דאין לו עיקר מהתורה. והנה לעיל ג': בדקתני דביצה שנולדה ביו"ט ספיקה אסורה פרכינן לריו"ח ר"צ דהוי ספיקא דרבנן, והקשה התו"י דלפרוך אף לרב נחמן דמפרש מצד מוקצה דהוי דרבנן, ותירץ התו"י דמוקצה חמיר והוי כעין דאורייתא. ולפי"ד ראוי דכמו דמחמירינן בספק מוקצה כדאורייתא ה"נ ליתסר לבטלו לכה"פ כדרבנן שיש לו עיקר מהתורה. וייסד בזה האפיק"י דבאמת הני עצים שנשרו מהדקל יש בהן תרי טעמי לאיסור מצד מוקצה ומצד פירות הנושרין ובתוס' בע"א ביארו ל"ל לתרי טעמי אבל עכ"פ אחרי דכך מתבארים דברי הרשב"א, דבאיסור דמוקצה ייסד לן הרשב"א בשבת גבי מסיקין בכלים דאין איסור דמוקצה אלא הטלטול ולא השימוש וה"נ הני עצים מצד איסור דמוקצה שרי לאישתמושי ואילו הטלטול שרי כשהוא בטלטול מהצד, אבל מלבד זה הוי פירות הנושרין שאסורין אף באכילה ובשימוש ומה"ט ליתסר השימוש בהו וע"ז אמרי' הכא דמבטלין והאי איסור לא חמיר כדאורייתא ושרי לבטלו לכתחילה. אלא דאכתי דברי הרשב"א יקשו שבשבת כתב דל"ב לביטול כדי לטלטולן ובביצה כתב דבעינן לביטול ושלא הא ניכר בעין דבלא"ה קמהפך באיסורא ג"כ.

ובי' האפיק"י דהנה ברשב"א בשבת לא התיר ההשתמשות במוקצה אלא כשאין משתמש בידים אבל שימוש בידים כסמיכה בכרעי המיטה וכהדלקה לא, ואילו בשבת דף קכה: מבואר בפשוטו דשרי לישב על אבנים שהן מוקצה, וכ"כ הרמב"ן בפשיטות בשבת קכב. ומבואר דגדר דשימוש בידים הוא כשעושה מעשה בידים בגוף המוקצה דאסור אף כשאין מטלטלו, ואילו הישיבה עליו אי"ז כמעשה בו. וא"כ היכא דמסיק בכלים שנעשין אח"כ לשברי כלים אסור דאין עושה הדלקה במוקצה ושרי לבשל בו דאי"ז שימוש בידים וכמו שחילק המג"א הנ"ל. אבל כשמהפך בעצים הרי מלבד מה שיש בזה טלטול דמוקצה יש בו שימוש בידים. וא"כ יבואר דגבי הטלטול דהמוקצה מהני מה דהוי טלטול מהצד וזהו מש"כ הרשב"א בשבת, אבל מה דיש בזה שימוש בידים זהו מש"כ הרשב"א בביצה דמוכרח לביטול דבלא"ה מהפך באיסורא ג"כ והיינו דמשתמש במוקצה בידים. אלא דאכתי קשה דסו"ס למה בשבת לא נחית לחשש דשימוש במוקצה ולמה סגי אף כשניכר בעין.

ויתכן דדעת הרשב"א דאף כה"ג שמהפך ל"ח כשימוש גמור בידים לאסור במוקצה, ולהכי בשבת נקט דאיי"צ ביטול כלל אבל הכא מצד איסור דפירות הנושרין אסור אף בשימוש שאינו לגמרי בידים, ולזה נקט דאף אי נתיר ההסקה דל"ח כלל כשימוש ידיה, אבל בשעה שמהפך מיהא יאסר משום שימוש.

ה) ובהא דאין מבטלין איסור לכתחילה כתבו התוס' דהוא איסור דרבנן ובפרשת דרכים הקשה דביומא פג. קתני דמי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל תחילה והיכא דיש לו טבל ויכול או לאוכלו או להפריש התרומה ויצטרך לאכול לבסוף אף התרומה נחלקו תנאי אי טבל חמיר או תרומה. והקשה דיתקן ויפריש ויחזור ויערבן ויבטל התרומה דאיי"צ אלא איסור דרבנן. ובאבני מילואים תשו' י"ח יישב דשאני תרומה דאסור לבטלה מדאורייתא מדכתיב משמרת תרומותי וכשם שאסור לאבדה כך אסור לאבד קדושתה לעשותה חולין ע"י ביטול, וא"כ סו"ס בביטולה נמי יעבור על איסור דאורייתא.

ובמנחת שלמה הקשה עליו דבקיודשין נד: מבואר דרגיל הכהן לערב החלה בחולין ולאכלן ביחד עיי"ש והרי אף דאיי"צ בכלל מבטל איסור שהרי להכהן מותר לאכול התרומה בפנ"ע אבל להאב"מ ליתסר מדע"י הביטול דינה כחולין מדאורייתא ומפקיעה מקדושתה ואיכא משום משמרת תרומותי.

והנה בט"ז מתבאר דלא נאסר לבטל איסור לכתחילה אלא אי כונתו לאכול התערובת אבל אי משליכה לאיבוד אין איסור בעצם הביטול לפנ"כ.

וא"כ יתכן דה"נ כיון דהכהן אוכלה אף לאחר הביטול בקדושת תרומה ל"ח שביטל האיסור מדלא משתמש בהיתר זה אלא דבאמת יש לחלק דכ"ד הט"ז הם כלפי הא דאין מבטלין איסור לכתחילה, אבל במש"כ האב"מ דבתרומה אסור לבטל קדושתה מדאורייתא משום משמרת תרומותי זה בפשוטו ל"ש למה שישתמש בהיתר דידה דסו"ס משעת ביטולה הפקיע קדושתה.

אבל יתכן דהנה אף דביטול ברוב הדין דהאיסור נהפך להיתר אבל אי מרבה עוד על האיסור עד שנעשה שנית רוב חוזר וניעור האיסור, וע"כ דאיי"צ הפקעת עצמותו לגמרי אלא לגבי ניהוג דיני הקדושה, ומעתה אולי יתכן דלעולם אף כשמערבה ברוב אי"צ באיסור דמשמרת תרומותי אא"כ יגרס עיי"ז שלבסוף יעבור על דיני הקדושה, אבל אי תיאכל ע"י כהן בדיני קדושה לאיכפ"ל דביטל החיוב לנהוג דיני קדושתה בפועל אחרי שבעצם נשארה בתורת תרומה והוא ימשיך מעצמו בניהוג דיניה בפועל. ועצ"ע.

## שני יו"ט דב"ה

א) ביצה דף ד: איתמר שני יו"ט של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרוייהו נולדה בזה אסורה בזה דתנן וכו', ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש. אמר רבה מתקנת ריב"ז והילך ביצה מותרת דתנן משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהיו מקבלין עדה"ח כל היום א"ל אב"י והא רב ושמואל וכו', ל"ק הא לן הא להו.

ומתבאר מפרש"י דלתקנה ראשונה דכשלא באו עדים עד המנחה נוהגין ב' ימים קודש א"כ היתה כבר תקנת ב' יו"ט כיום א' ארוך היכא שלא באו עדים עד המנחה, וממילא אף האידנא דידעינן בקיבועא דירחא ודעבדינן תרי יומי הוא משום הזהירו במנהג אבותיכם בלבד מ"מ אינו כשאר יו"ט שני שהוא מספק לפי שמתחילה מנהג אבותיכם היה מספק אלא בר"ה הוי קדושת יום א' ארוך ובתורת ודאי דומיא דבאו עדים אחר המנחה.

והנה אף מעיקרא היכא דבאו עדים לפני מנחה לא נהגו במקום הוועד אלא יום אחד והרחוקים ממנו נהגו ב' יו"ט דר"ה מספק בלבד וא"כ מאי חזית דעכשיו אנו ממשיכים המנהג דיו"ט שני כצורתו אז בבאו לאחר מנחה ולא כבבאו לפני



מנחה. וצל"ב דאחרי דהאידינא הדין לנהוג ב' יו"ט כשאין לנו ספק א"כ ראוי יותר להתאימו להתקנה שנהגו אבותיהם בתורת תקנה והיינו כיום ארוך כשבאו לאחר מנחה ולא למה שנהגו בתורת ספק דהרי האידנא אין לנו ספק.

ב) ודמסיק הא לן הא להו דאחרי תקנת ריב"ז לקבל עדה"ח כל היום מעתה נתבטל כבר באר"י כל קיום התקנה דמעיקרא שבר"ה ב' ימים כיום א' ארוך ואף שבר"ה נהגין אף באר"י ב' ימים מ"מ ביצה מותרת דאי"ז אלא מתורת ספק. אבל רב ושמואל דאמרי ביצה אסורה קאי בבבל שאף בזמן שריב"ז תיקן לקבל עדה"ח כל היום לא נשתנה עי"ז לבני בבל ההנהגה שאחרי שהם לעולם נשארו מסופקים והוצרכו לנהוג ב' ימים ממילא נשאר להם גדר היו"ט שני כדמעיקרא בקדושת יום ארוך.

והנה מחדא מבואר בזה דאף בר"ה לא נהגו באר"י ב' יו"ט עכ"פ מזמן ריב"ז, ומאידך מבואר דעכ"פ השתא נהגו אף באר"י ב' יו"ט דר"ה ורק הביצה מותרת. ולא נתבאר אופן וסיבת שינוי, דאי בר"ה אף באר"י לא ידעו הזמן שקידשו החודש א"כ אף באר"י ובזמן ריב"ז ליתסר ואי ידעו א"כ שוב אין כאן מנהג אבותיכם כלל אפי' לא מספיקא.

ולכאורה צל"ב דבאמת אף בזמן ריב"ז לא שמעו כל אר"י בר"ה עצמו את זמן קדה"ח ורק הקרובים למקום הוועד, וכיון שאין מקום הוועד קבוע לעולם היה באמת מנהג אבותיכם על כל אר"י דבר"ה צריכים לעולם לנהוג ב' יו"ט מספק, והא דמ"מ אמרינן דנשתנה באר"י מתקנת ריב"ז שלא נהגו אלא יום א' היינו לפני שנקבע הדין דהזהירו במנהג אבותיכם דאז הוי שאני מבבל, דבבבל היה קבוע שינהגו ב' יו"ט דר"ה בכל מקום וא"כ לא הורגש אצלם כלל תקנת ריב"ז ולהכי נשאר גדר הדין דיו"ט"ש בקדושת יום ארוך, אבל באר"י כל זמן שהונהג משום ספק אמיתי היה זה תלוי בקירבתו למקום הוועד דכל שיכול לשמוע אין נהג ב' ימים, וא"כ נתבטל בכל אר"י צורת התקנה דמעיקרא ע"י תקנה דריב"ז.

ג) ובהמשך הסוגיא ורב יוסף אמר אף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה מ"ט הו"ל דבר שבמנין וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו וכו' ואיפריך ליה אביי. ומסיק רבא אף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה מי לא מודה ריב"ז שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קידש למחר קודש. ופרש"י דאף דתיקן לקבל עדה"ח כל היום להיות מונין למועדות מן הראשון ואפילו באו עדים לאחר המנחה אבל מלעשות יו"ט"ש לא נעקרה תקנה ראשונה ממקומה.

ובתוס' נתקשו דהא גופא מנליה לרבא דלענין יו"ט"ש מודה ריב"ז, ולהכי פירשו התוס' באופ"א, דכונת רבא דודאי אף אי לא באו עדים עד סמוך לחשיכה באופן שאף אי יבואו עדים לא יספיקו לקדש היום מ"מ נהגין עד סוף היום בקדושת יו"ט, וא"כ ע"כ דנהגין בתורת ודאי ולא רק משום הספק שמא יתקדש היום.

והא דזה הוי פשיטא לרבא דמודה ריב"ז בכה"ג צל"ב דאל"כ יבואו לזלזל בקדושת היו"ט אחרי שראים שאין נהגין קדושה בסופו, ודומיא דקודם תקנת ריב"ז דהיו מקבלים רק עד המנחה ומ"מ כשלא באו עד המנחה נהגו כל היום קודש כדי שלא יזלזלו ביו"ט.

ד) ובריי"ף כתב דשמעין מהכא דאפילו באר"י נהגין ב' יו"ט דר"ה, ובבעה"מ נחלק בשם רבינו אפרים דבאר"י לא נהגין אלא יום א' דכיון דנוהגין בקדה"ח עפ"י החשבון ולא עפ"י הראיה חזרה כל אר"י כבית הוועד ומעיקרא נמי לא נהגו באר"י ב' ימים אלא ברחוק מבית הוועד ולא הוועד עצמו.

והרמב"ן במלחמות ביאר דלשיטת רבינו אפרים דאין באר"י יו"ט"ש דר"ה ע"כ הוא מדסבר דאף יו"ט"ש דר"ה אי"ז קדושת יום ארוך אלא מספיקא וממילא האידנא ידיעין בקיבעא דירחא ואין לנו שום ספק שוב אין לנו תקנת יו"ט"ש מצד מנהג אבותיכם אלא בחו"ל וכמו כל יו"ט.

ובזה נחלק הרמב"ן דלא יתכן כהר"א דהרי לפי"ז אף בר"ה ביצה מותרת ומניח אדם עירוב ליו"ט שני דר"ה והרי רב אשי ורבינא היו לאחר תקנת החשבון דקדה"ח עפ"י רב הלל ומ"מ אסרוה. וע"כ דבר"ה שאני דהיתה תקנתו כיום א' ארוך וממילא גם באר"י איכא ב' יו"ט דר"ה כיום א' ארוך. עכת"ד הרמב"ן.

אבל הרשב"א כתב דאכתי מכל זה אין מוכח כלל כהר"ף ודלא כר"א דלעולם מוכח מרבא דקדושת ב' יו"ט דר"ה שאני משאר יו"ט"ש וקדושה אחת היא ולהכי ביצה אסורה וכדאמר רבא, אבל זה דוקא היכא דיש את תקנת יו"ט"ש דר"ה והוא בחוץ ממקום הוועד, אבל דברי הבעה"מ והרי אפרים יתכנו שפיר דבאר"י האידנא דידעינן בקיבעא דירחא וכל אר"י ראוי לקבל עדים חזר כל אר"י להיות בבית הוועד ואין בו אלא יום א' דר"ה.

והיינו דאף דרבא מסיק דלא כחילוק דרבה בין בני אר"י לחו"ל אלא אף לאר"י ואף לאחר ריב"ז ביצה אסורה דבזה השאיר ריב"ז את גדר היו"ט שני שימשיכו לנהוג ב' ימים וכיום ארוך, אבל אין בזה תקנה על עיקר ניהוג היו"ט"ש שינהגוהו, אלא שהיכא שכבר צריך לנהגו יהא גדרו כיום ארוך. ואחרי דלר"א מיד משהתחילו לנהוג עפ"י החשבון נחשב כל אר"י כולה כמקום הוועד הרי על מקום הוועד לא היה כלל תקנת מנהג אבותיכם ולא היה שם ספק ואי"צ אלא יום אחד, ומשא"כ בחו"ל דיש מנהג אבותיכם מדהוא מקום הראוי לספק, שוב הוי גם גדרו כיום ארוך.

ה) וברמב"ן מבואר דנקט דל"ש לפטור אר"י מיו"ט"ש אף אי נחשיב את כל אר"י כמקום הוועד אי בחו"ל גדר היו"ט"ש עכשיו הוא כיום ארוך. וצ"ב סברתו דאי נקט דל"ש להחשיב את אר"י שכולו בית הוועד וכמקום שאין בו ספק אחרי דהיה בו ספיקא מחוץ לוועד, א"כ אף אילו היה הדין דבחו"ל ביצה מותרת יחלוק על הר"א דבאר"י יש יו"ט"ש מספק. ואי שייך להחשיב אר"י כמקום הוועד שאין בו ספק א"כ אף אי בחו"ל היו"ט"ש כיום ארוך וביצה אסורה היינו מדכבר יש להם יו"ט"ש משום ספק, משא"כ באר"י דאינו מקום ספק האידנא דחשיב כולו כמקום הוועד. א"כ אין להם מנהג אבותיכם ולא תקנת יו"ט"ש כלל, וכדביאר הרשב"א.

ויל"ב דהנה בגדר התקנה שתיקנו את מנהג אבותיכם יתכן בב' אופנים, או דאף שאין לנו ספק נמשיך להחזיק הדבר כאילו הוא ספק, וממילא זה יחייב אותנו ביו"ט"ש מספיקא, או דאין לנו עסק עם סיבת היו"ט"ש אלא התקנה היא על עצם היו"ט"ש דכשם שאבותינו נהגו אז היו"ט"ש כן נתחייבנו בהיו"ט"ש.

וא"כ יבואר היטב סברת הרמב"ן, דהנה מעיקרא לא היתה כל אר"י מקום הוועד ונהגו בפועל את היו"ט"ש וא"כ לא יתכן כל סברת הר"א מדהאידנא כל אר"י היא כמקום הוועד אלא אי המחייב דידן הוא הסיבת היו"ט"ש והיינו האפשרות ספיקא כשם שחייבה את אבותינו, ואי הכי אף בחו"ל אי"צ לנהוג יותר מהאפשרות ספיקא. ומדבחו"ל מיהא ביצה אסורה ע"כ דסגי במנהג אבותיכם בפועל ביו"ט"ש כדי לחייב ביניהם כן, וא"כ הרי אף באר"י נהגו בפועל ביו"ט"ש בכולה חוץ ממקום הוועד ולא יועיל מה דהשתא נחשיב כולה כמקום הוועד. שו"מ דכע"ז כתב בחזו"א.

ו) והנה השתא דידעינן קיבעא דירחא הזמן דיו"ט"ש הוא לעולם למחרת היו"ט דאורייתא, ואילו מה דתיקנו משבאו עדים מהמנחה ולמעלה דאותו היום קודש ולמחר קודש היה יו"ט"ש בעיר"ט הדאורייתא, ואיך ילפי' ליו"ט"ש דידן דביצה אסורה מדהתם.

ולפי הצד שנתבאר דגדר תקנת מנהג אבותיהם היה שינהגו כאילו אף השתא מסופקים וממילא מחויבים לנהוג יו"ט"ש א"ש, דהנה כשמסופקים אין כאן יום שהוא עיקרו ושני הסמוך לו. אבל להצד דרק נתחייבנו בעצם היו"ט"ש כמותם יקשה. וצל"ב דמ"מ אחרי דמנהג אבותיכם היה כיום ארוך ואז לא היה יום אחד עיקרי יותר מחבירו והיה הדין דביצה אסורה אף לדידן בהכרח הוא כן.

ובאופ"א ביאור החזו"א החילוק ברמב"ן דאי הוי יום ארוך הוא תקנה קבועה לעולם ושייך שפיר אף באר"י, אבל אי הוי יו"ט"ש מספיקא אינו נוהג האידנא אלא משום הזהירו במנהג אבותיכם וזה ל"ש באר"י שכולו כמקום הוועד. ובאופ"א ביאר בסברת החולקין על הר"א והבעה"מ דלא חשיב כל אר"י בבית הוועד.

ז) ויש שביארו פלוגתת הרמב"ן והרשב"א לשיטתייהו דהנה הרמב"ם בספהמ"צ מ' קנ"ג כתב דאף האידנא שקבע הל' החשבון אבל הקביעות בפועל נעשית ע"י בני אר"י בכל חודש ועפ"י חשבון זה. ואילו לא יהא שום ישראל באר"י לא יחול קביעות החודש. וכ"כ הרשב"א בתשו' (ח"ד סי' רנ"ד) אבל הרמב"ן נחלק דהלל גם קידש את כל המועדים לעתיד.

ולהרמב"ם והרשב"א א"ש סברת הר"א והבעה"מ דכל אר"י כבית הוועד שהרי באמת מתקדש בכל אר"י החודש אבל להרמב"ן דכבר נתקדש ע"י הלל אין כל אר"י כבית הוועד.

אמנם באמת הנה ברמב"ן עצמו מתברר שלא נחלק על הר"א והבעה"מ בהסברא הזו דכל אר"י כמקום הוועד ורק מסברות אחרות נחלק וכדנתבאר, וה"ט דאף אי הלל קידש המועדות אבל סו"ס כל אר"י ראוי לקידוש מדאין לנו עכשיו בית הוועד באר"י וכל מקום ראוי לקום בית וועד ולשנות מקידוש הלל.

וברשב"א מסיק דמ"מ להלכה נראה כהרי"ף דאף באר"י נוהגין יוט"ש דר"ה לפי שסיבת התקנה הוא דלמא גזרה המלכות גזירה ואתי לקלקולי, וכיון שקודם שתיקן החשבון נהגו כל אר"י יוט"ש בר"ה חוץ מבית הוועד ה"נ יש לנהוג כן באר"י. אמנם במאירי כתב בבעה"מ, וביאר דבאר"י אין לחוש לביטול התורה.

## דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו

א) ביצה דף ה. רב יוסף אמר אף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה מ"ט הוי דבר שבמנין וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. א"ר יוסף מנא אמינא לה דכתיב לך אמור להם שובו לכם לאהליכם. ואומר במשך היובל המה יעלו בהר ותנן כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד וזו היא תחומה וכו', ופרש"י לעטר שוקי ירושלים בפירות, ותניא כרם רבעי היה לו לר"א במזרח לוד בצד בפר טבי וביקש להפקירו לעניים א"ל תלמידיו רבי כבר נמנו עליך חבירך והתירוהו מאן חבירך ריב"ז טעמא דנמנו הא לא נמנו לא.

ובתוס' ד"ה כל דבר שבמנין הביאו דיש שרצו לומר דהחרמות שעושין לזמן עד הפסח או זמן אחר דכשיגיע הזמן צריך מנין להתיר החרם אע"פ שעבר הזמן וכדחכא דהוצרך הקב"ה להתיר להם תשמיש לאחר מתן תורה אף דלא אסר אלא לשלושה ימים דמת"ת, ודחו התוס' דכאן אי"ז איסור למשך ג' ימים אלא הכינו עצמכם לדבר שיהא בסוף ג' ימים. וכן חזרו התוס' בע"ב בהא דאמרי' מכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול החר ההוא במשך היובל ל"ל, ש"מ דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, ורש"י פירש דאל מול החר ההוא משמע כשהוא בהוית קדושתו ששכינה עליו וממילא שמעינן דמשנסתלקה שכינה מותר. ודהוצרך קרא דבמשך היובל משום דצריך מנין אחר להתירו. אבל התוס' נחלקו דאי משמע מהפסוק דהוא רק בזמן ששכינה עליו אי"צ מנין אחר להתירו, ופירשו התוס' דמסברא הוי פרשינן דאין האיסור אלא כששכינה עליו, ודמייתי לקרא דהצאן והבקר אל ירעו לאפוקי דלא נימא דהוצרך קרא דבמשך היובל למשרי משיפסקו הקולות אע"פ שלא נסתלקה שכינה, וע"ז מיייתי מדאפילו בלוחות אחרונות שלא היו שם קולות נאסרו לעלות בהר. ובשיטת רש"י משמע דאף אי האיסור מעיקרא ניתן לזמן צריך מנין אחר להתירו, וכ"מ בתוס' בסנהדרין נט: ד"ה לכל דבר לשיטת רש"י. וצ"ב סברתו.

והנה מבואר בע"ז לז: דכל תקנה שלא פשטה ברוב הציבור היא בטילה מעצמה ויותר מזה נראה לכאורה בהמשך בדף ו. דנהרדעי אמרי ביצה מותרת ביוט"ש דר"ה מדלא מצינו אלול מעובר, ופרש"י דאע"ג דתיקנו שכשבאו עדים לאחר המנחה יהא מעובר אבל לא נעשה כן שוב משתיקנו זה, וצל"ע דמה לי אי נעשה בפועל אחרי דסו"ס התקנה קיימת שבאופן שיבואו עדים מהמנחה יהיו ב' ימים, ומשמע דלא סגי בתקנה כשלא מתקיימת בפועל.

ומעתה יבואר דלרש"י כשאסרו הדבר במנין אין סוף האיסור מצד דברי הבי"ד שמשאמרו כן אין לעבור ע"ז, אלא לא חייל התקנה אלא ע"י ניהוגה בפועל. וא"כ אף אי הם הגבילו התקנה לזמן מסוים אבל ההגבלה לא להשתא היא ולהכי משהונהגה התקנה נתקיימה בזה עצם התקנה ולא הגבלתה.

ב) ועכ"פ התוס' והרא"ש ושאר נקטו דלא כרש"י, אלא היכא דהזכירו זמן בתקנה היא מותרת מאליה לאח"ז, ובתוס' לקמן דף ו. ד"ה והאידנא כתבו גבי מים מגולים דהאידנא מותרין ואנו שותין מהן אפילו לכתחילה כיון שכל הטעם הוא

דשמה נחש שתה מהן ועכשיו אין הנחשים מצויין בינינו. וכן בהא דאסר שם רבינא להתעסק במת ביוט"ש כיון דאיכא חברי ויכופו אותנו לעשות גם מלאכתם כתבו התוס' דבזמנינו שאין חברי מותר ואי"צ מנין לאחר להתירו.

ואינו מפורש בדבריהם סו"ס במה נשתנה מבשמעתין דאף דטעם התקנה שלא יקבלו עדות מהמנחה היתה משום שיר של קרבן הוצרך ריב"ז לבטלו לאחר החורבן ולא אמרי' דמשבטל הטעם בטל התקנה.

ובתשו' הרא"ש כלל ב' ס"ח כתב גבי סדין בציצית דפטרוהו גזרה משום קלא אילן דכיון דהאידינא ליכא תכלת אין גם הגזירה דכלאים ואף דהכא אמרי' דצריך מנין לאחר להתירו אף לאחר שבטל הטעם אי"ז אלא כמו בביצה ביו"ט שני דאין הטעם ידוע אבל בגזירה שידוע הטעם בטל הגזירה משבטל הטעם. והו"ד בב"י או"ח ס"ס ט'.

אבל מאידך ברא"ש בשמעתין כשהביא לדרי' יוסף דצריך מנין להתירו הוסיף ופירש דאפילו שידוע מאיזה טעם נגמרה הגזירה ואותו הטעם בטל לו ג"כ הדין כן. וקשה דברי הרא"ש אהרדי.

והנה בר"ן בע"ז סה. הביא מדברי התוס' דכי אמרי' דצריך מנין לאחר להתירו דוקא באותם שהיה בהם טעם האיסור מתחילה אע"פ שבטל עכשיו, אבל אותם שלא היה בהם טעם האיסור מעולם שרו בלא מנין אחר.

ג) ויל"ב הסברא דהא דצריך מנין להתירו אף כשבטל הטעם לפי שאין נכנס הטעם מעצם צורת האיסור ולהכי אין האיסור נפקע מאליו כשנסתלק טעמו וצריך מנין להתירו, אבל כשעפ"י הטעם דהאיסור הני אינם מעיקרא בכלל האיסור וכמו בגילוי שלא נכלל מעיקרא האיסור אלא המים שבסכנת נחשים זה אינו הפקעה והפסקה להאיסור שחל אלא בירור גרדי וצורת האיסור ולהכי אי"צ להתירו במנין.

ומעתה יבואר ג"כ עיקר החילוק בין כשהטעם ידוע לאינו ידוע, דכשהטעם ידוע ושפירשוהו בעצם הגזירה כל צורת האיסור מעיקרא היתה מילתא בטעמא וממילא בטל האיסור בביטול הטעם, אבל כשאין הטעם מצורת האיסור אלא סיבה חיצונית ועיקר האיסור קבעוהו בפנ"ע צריך להפקיעו במנין אחר.

אשר לפי"ז יש ליישב הסתירה ברא"ש דמש"כ בסוגיין דצריך מנין להתירו אף כשהטעם ידוע היינו היכא דמ"מ לא היתה הגזירה מעיקרא לפי הטעם ולא היה שייך לגוף צורת האיסור, וכמו הא דבבא עדים מהמנחה הוי ב' ימים יו"ט כדי שלא יתקלקל השיר שאין עצם התקנה שייכא להשיר של הקרבן, אבל מש"כ בתשובתו להתיר כשידוע הטעם היינו כגון מה דאיירי שם בסדין בציצית דהגזירה מעיקרא הרי היתה כלפי מצות הציצית בסדין שנכלל במצוה גם לבן וגם תכלת וכל שאין לנו תכלת נשתנה כל אופן האיסור.

ד) וברמב"ם פ"ד ממרים ה"ב כתב דבי"ד שגזרו או תיקנו ופשט בכל ישראל אין בי"ד דלאחריהם יכול לבטלו עד שיהא גדול בחכמה ובמנין ואפילו בטל הטעם דהגזירה. ובראב"ד השיגו דעיטור שוקי ירושלים בפירות קשיא עליה שהראשונים תיקנוהו וריב"ז ביטלה אחר חורבן מפני שנתבטל הטעם דהראשונים ולא היה גדול כראשונים.

ובכסף משנה כתב דאינו מכיר בקושיא זו דמנליה דריב"ז לא היה גדול כראשונים, ואי מדאמרי' בסוכה כת. פ' תלמידים היו להלל הזקן קטן שבכולן ריב"ז, דלמא קטן בשאר חכמות שמזכר שם משלות כובסים ושועלים וכו' ולא בחכמת התורה, וראיה לדבר שנתמנה נשיא וראב"ד במקום הלל וכו' ועוד אפשר שהיה גדול ממתקני התקנה וכו'. וצל"ע בביאורו מדהתם אמרי' גבי הנך פ' תלמידים דל' מהן ראויין שתשרה עליהם שכינה כמשה רבינו ול' להעמיד חמה כיהושע וכו' בינונים וגדול שבכולן יונתן ב"ע וקטן שבכולן ריב"ז ומשמע דכלפי האי גדולין וקטנים קאי וע"כ בחכמת התורה קאי. וברדב"ז וכן בלח"מ יישבו השגת הראב"ד באופ"א, דבמשנה במע"ש תנן דמשרבו הפירות בירושלים ביטלו התקנה ופדו הפירות מחוץ לחומה והתנו דאימתי שירצו יחזור הדבר לכשהיה, ולהכי אחרי דהוי תקנה רופפת ומטולטלת יכול ריב"ז לבטלו כשבטל הטעם אף שלא היה גדול כראשונים.

אמנם הקשה בשעה"מ וכבר קדמו המאירי דליקשי עדיין להרמב"ם ממה דמייתנין בשמעתין דתיקן ריב"ז לאחר שחרב הבית שיהיו מקבלין עדה"ח כל היום. והתם אי"ז תקנה רופפת ואי ריב"ז לא היה גדול בראשונים לא מצי מבטל אף שבטל הטעם.

ה) ובקוב"ש כתב דהנה בשמעתין אמרי' מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד היתה ביצה מותרת וקיבלו עדה"ח כל היום ולהכי אף האידנא ביצה אסורה, ומבואר דמיד שיבנה ביהמ"ק תחזור התקנה הראשונה, וא"כ כל תקנת ריב"ז לא היתה אלא לזמן עד שיבנה ביהמ"ק, והרי זה מפורש ברמב"ם בהמשך שם דתקנה לזמן יכולים הבי"ד לתקן לבטל דברי חבריהם מקי"ז ממה שיכולים להתנות על דברי תורה להעמדת הדת. וא"כ נתיישבו כל הקושיות מתקנות דריב"ז.

אמנם יל"ד לפי"ז א"כ רוב ביטולי התקנות היו לשעתן עד שיבנה ביהמ"ק וכמו האי דשמואל דאמר אי איישר חיילי איבטליניה לפרובזול ופריך דאין יכול לבטל דברי בי"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ומנין, והרי סגי אי יבטלו עד בנין ביהמ"ק ואז כבר נמצא תקנה אחרת וכל כל כיו"ב. ולכאורה מסברא יש לחלק דתקנה שנתקנה לזמן להכי אי"ז ביטול לדברי הקודמין דאין בזה תקנה קבועה אלא עראית, משא"כ כשאין בתקנה שום הנהגה מסויימת לפי התקנה אלא רק ביטול להקודמת שוב לא מהני ההגבלה בזמן הביטול דאין בהביטול איזה הנהגה ממושכת לאורך האי זמן וא"כ סו"ס יש כאן השתא ביטול גמור, ורק לאח"ז ישוב להחזיר התקנה הקודמת.

ו) ובביאור הסברות דהרמב"ם והראב"ד יל"ב דהנה בהא דאין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו אא"כ גדול ממנו יל"ע בביאורו, דהיה אפשר"ל דכל שאינו גדול ממנו אינו בר הכי לפלוגי עליה ואין דעתו חשובה לעומת דעת הבי"ד הגדול, אמנם הנה ברמב"ם שם חילק דכלפי לדון באחת מן המדות אין לך אלא בי"ד שבימך וכל בי"ד מבטל דברי קודמו, ורק לגבי תקנות וגזירות אין מבטל בי"ד שגדול ממנו. ומבואר דאדרבה מצד להיחשב כדעה החלקת הרי דעת הבי"ד דהשתא הוא העיקר דאין לך אלא בי"ד שבימך, אלא דזה דוקא לגבי בירור האמת דבירור האמת אינו תלוי אלא מתוך הדעת דהשתא דאין לדין אלא מה שענינו רואות, אבל כלפי ביטול תקנות בזה להיפך דכיון שאינו נחלק מצד האמת על קודמו אלא בא לתקן ביטול על עצם תקנותיו אין יסודו כנידון ההנהגה למעשה השתא אלא כקביעת עצם הדין שיש בכח הבי"ד לקבוע ולבטל ובזה כל שאין כוחו ככח המתקן אין נעשה כאן ביטול כלל משום דכח חוזק התקנות והגזירות הוא לפי גודל הבי"ד בחכמה ומנין וכאן אין הביטול באותו כח דהתיקון.

ומעתה יל"ב דסברת הראב"ד דכשבטל טעם התקנה מה דהתקנה יכול לבטלו אף מי שאינו גדול משום דמשבטל הטעם שרירא וקיימת אי"ז מכח דהוקבעה מעיקרא כלפי זמן זה, אלא דבממילא משהונהגה ממשיך איסורא מצד עצמה אבל אין לה מעלה דהבי"ד הגדול שתיקנה אחרי שכבר בטל הטעם דידה, וכיון דמה דנשאר באיסורה הוא רק משום דהיאסור לא יפקע מעצמו בזה סגי בכל בי"ד לבטלו דאי"צ לחשב הביטול לפי כח המתקן אלא כביטול תקנה בעלמא, אבל הרמב"ם סבר דכל שלא נתבטלה התקנה היא בכח דהמתקן דבעינן שיהא גדול ממנו כדי לבטלו.

ז) ובאבי עזרי ביאר דלעולם שייך שהבי"ד יבטל להקודמו ושייך שיבא כתקנה חדשה ושהיא פועלת להיפך מהקודמו, וכגון תקנת ריב"ז שיקבלו העדים כל היום שעצם התקנה היתה לא כביטול לתקנה אלא כהעמדת דין תורה לקבל עדה"ח כל היום, ובזה סברת הראב"ד דהיכא דלא בטל הטעם חשיב ביטול אף אי צורת התקנה אינה כביטול דסו"ס מתקן להיפך מדעת קודמו, אבל משנשתנה המציאות ובטל הטעם אף דעצם התקנה נמשכת וא"א לזה לבטל אותה אבל יכול לתקן תקנה חדשה ובממילא יהא עי"ז ביטול לתקנה הקודמת, ולהכי סבר הראב"ד דכל שבטל הטעם יכול לבטל אף אי אינו גדול ממנו כשמתקן כתקנה נפרדת.

והכריח זה היטב דהנה בריש ההלכה כתב הרמב"ם דכשפשט התקנה בכל ישראל אין לבטל אא"כ גדול ממנו בחכמה ומנין, ובראב"ד השיגו דאי פשט אפילו אליהו ובי"ד א"י לבטלו. ותמה הלח"מ דהנה הרי אי לא פשט התקנה יכול לבטלו אפילו בי"ד הקטן ממנו וכמבואר בהמשך הרמב"ם ומקורו בגמרא, ומכיון דלראב"ד כשפשט התקנה א"י אפילו הגדול לבטלו היכא משכח"ל הא דאמרי' דרך בי"ד גדול ממנו בחכמה ומנין יכול לבטל דברי בי"ד בקודמו. דמנ"פ. והלח"מ יישב דמשכח"ל בפשט אבל אין רוב הציבור יכול לעמוד בה. ובאבי עזרי הק' עליו דהא ברמב"ם מוכח דחשיב כחדא והראב"ד לא השיגו ע"ז. והמוכח דהא דאמרי' דכשגדול ממנו יכול לבטלו היינו כשמעיקרא פשט התקנה אלא

שעתה בטל הטעם דאז יכול לבטלו אף היכא דבא כביטול. ומש"כ הראב"ד כשבטל הטעם יכול לבטלו אף כשאין גדול ממנו היינו כשבא בתורת תקנה חדשה ולא בתורת ביטול.

ולפי"ז כתב דאף הרמב"ם מודה בזה לראב"ד דכשבא בתורת תקנה חדשה יכול לבטל הישנה היכא דבטל הטעם אף כשאין גדול ממנו, ובזה מיושב תקנות דריב"ז. והרמב"ם איירי כשבא לבטל בתורת ביטול וכשיטת הראב"ד, ולא השיגו הראב"ד אלא על שלא פירש זה בדבריו.

## אפרוח שנולד ביו"ט

א) ביצה דף ו. איתמר אפרוח שנולד ביו"ט רב אמר אסור מוקצה הוא ושמואל ואיתימא ריו"ח אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. ופרש"י הואיל ומתיר עצמו בלידתו להיות נשחט מה שלא היה לפני שחיטתו אף מוקצה התיר את עצמו בלידתו דמיגו דאתנן לבא אתקן להא. ובביאור הסברא דהואיל ומתיר עצמו בשחיטה נתחבטו טובא האחרונים. וברש"ש כאן ציין להא דאמר' ביבמות דף ז: הואיל ואישתרי אשתרי דגם כאן הוא כיו"ב. וראיתי שהעירו עליו דבשלמא התם בכגון יבמה דהואיל דאישתרי אשת אח אישתרי אף אחות אשה שהותר האיסור אא"ח לצורך היבום, וכן מצורע להכניס בהונותיו לעזרה. אבל האפרוח לא הותר האיסור שבו אלא נגמר כל האיסור דכשהיה בביצה היה בכלל שרץ ומעתה הוא בע"ח הניתר בשחיטה, ומ"ש לומר מיגו דניתר איסור אחד נתיר עוד איסור.

ובאור שמח (פ"ב מיו"ט ה"ג) יצא לבאר באופ"א הא דאמר' בשמעתין הואיל ומתיר עצמו בשחיטה והוא, דיסוד איסור המוקצה הוא שמה שהוקצה בביה"ש הוקצה לכל היום, אבל דבר שלא היה בעולם עד עתה ובא לעולם בהכנה מושלמת לאיכפ"ל דמביה"ש לא הוי כאן. וזהו דאמר' דמדחזינן דלפנ"כ לא היה ראוי לשחיטה והשתא ראוי ע"כ דפנים חדשות לגמרי באו לכאן וכלפי האפרוח כבע"ח ליכא מעיקרא הקצאה כלל. אלא שזה דלא כפרש"י דמיגו דאיתקן להא איתקן להא.

אמנם דזה נסתר בפשוטו מהא דריש מסכתין דנולד גמור אסור לכו"ע משום מוקצה, הרי דאדרבה מה שלא היה בעולם כלל הוא מוקצה לכו"ע. ומתבאר ביותר לפי מש"כ רש"י לקמן כו: ד"ה ואי דיסוד דין מוקצה מדכתיב ביום השישי והכינו דבעינן שיהא מוכן מיום השישי, וא"כ כשלא היה בעולם כלל כ"ש דיאסור.

ובאמת דמה"ט צל"ע אף לפי פשוטו של רש"י דהוא מיגו דאיתקן להא איתקן להא דבשלמא אי האיסור מוקצה היה איזה חלות איסור שחל עליו א"ש שנפקע איסור זה עם ההיתר שחיטה. אבל כיון דיסוד המוקצה הוא לא בחלות איסור אלא כהעדר הכנה ידידה והאיסור הוא כללי שלא לטלטל ולהשתמש אלא במה שהוכן מבעו"י א"כ מ"ש דהמיגו יוסיף לו הכנה חיובית. ואי לא מחשיבו למוכן שוב ל"ש לכאורה לדון המיגו מהיתר דחפצא אחרי דהאיסור הוא לא בחפצא אלא בכללות ולגברא.

ב) והגר"ש אויערבך שליט"א (בסוף ספר מנח"ש ביצה) כתב לבאר דהכא הוא דמיגו מיוחד כלפי ההקצאה ידידה דיסודו שנקבע שאינו עומד ואינו ראוי לשימוש ושההכנה לא מתחדשת בשבת אלא מבעו"י ומה דהאפרוח התיר עצמו לשחיטה והוכן וחל בו היתר האכילה הוא סיבה דנימא דאף דבעלמא לא מתחדש הקביעה כאוכל באמצע שבת כאן ע"כ הוא מתחדש להיות מתיר עצמו בשחיטה וממילא גם לגבי הכנת שבת להפקיע המוקצה.

אלא דאכתי יקשה דזה מבאר רק כלפי המיגו להיתר המוקצה, אבל ברמב"ן ובבעל המאור בשמעתין מפורש דאף אגזירת משקין שזבו מהני האי מיגו דמתיר עצמו בשחיטה, דהנה בשמעתין אמרינן דבעגל שנולד ביו"ט לכו"ע מותר הואיל ומוכן אגב אמו, ובתוס' בע"ב ד"ה עגל הקשו דנגזור בהאי נולד כנולד דריש שמעתין, ותירצו דבע"ח ל"ש פירות הנושרין ולא משקין שזבו, וכן תירץ הרמב"ן בתי' בתרא, אבל בתי' א' וכן הבעה"מ תירצו דכיון דבעגל יש תרתיה גם דמתיר עצמו בשחיטה וגם דמוכן אגב אמו מהני לאפקועי הגזירת משקין שזבו. אשר בזה צל"ע דמשקין שזבו

הוא גזירה בעלמא במה שנעשה מאליו מלאכה דגזרו עליו שמא יסחוט ומה לי אי במיגו נחשיבו למוכן וכיו"ב דסו"ס שייכא ביה הגזירה.

ויתכן דהנה הגדר איסור דמשקין שזבו הרי אינו אלא במשקה הנסחט מאוכל או אוכל הנסחט מפסולת וכמבואר בשבת קמ"ד: בהאי דסוחט אדם אשכול לקדירה וחולב עז לקדירה, דבלא"ה אין איסור סחיטה ומשמע דגם לא הגזירה דמשקין שזבו, ובתוס' והראשונים שם כתבו דחולב עז לקדירה דוקא ביו"ט דהבהמה ראויה לישחט וחשיבה אוכל ולא בשבת דחשיב כמוציא אוכל מפסולת. וא"כ ענין הגזירה לא היה באוכלא דאיפרת כשלא נתחדש בזיבתן שינוי שם שלא חידשו בו איסור וכל גדר האיסור היה רק בדבר חדש שאסרוהו מתחילתו. וא"כ יבואר דלהכי הכא מהני הא דמתיר עצמו בשחיטה שלא יחשב כדבר שנתחדש באמצע שבת דאסרוהו אלא יחשב גם הוא כשאר דברים המותרים מכבר.

ג) והנה מהבעה"מ והרמב"ן מבואר דאף בעגל הנולד מהכשירה שייך ביה דהואיל ומתיר עצמו בשחיטה, וצ"ב דהרי לא נתחדש בו ההיתר שחיטה משנולד, דהנה ברשב"א הביא מהירושלמי להקשות דא"כ דמהני מה דמתיר עצמו בשחיטה לאפקועי לאיסור מוקצה אמאי אין שוחטין מהמדבריות לר"י דאי"ז מהמוכן והא מתיר עצמו בשחיטה, ותירץ הרשב"א דל"ש האי סברא אלא כשנתחדש בו ההיתר שחיטה משנולד דמתוך שהותר לשחיטה הותר המוקצה, אבל המדבריות מעיקרא נמי הותרו לשחיטה. וכה"ק ותירץ בעה"מ, וא"כ צ"ב האי דעגל הנולד מהכשירה דלר"ש אף לפני שנולד היה נותר בשחיטת אמו ורק נתחלף לו עתה מקום השחיטה לצואר עצמה אבל לא הותר החפצא מאיסורו.

ולכאורה צ"ל דלא רק כשמתחדש בהחפצא היתר מאיסורו אמרי' האי מיגו, אלא יסודו דכל שמחודש בו בלידתו דין היתר מחודש ואפילו שלפנ"כ ג"כ היה לו היתר מצד אחר מ"מ מתוך שחל בו אופן ההיתר הזה חל בו היתר לכל מילי. וצ"ע בזה.

ד) ונראה בההיתר דהואיל ומתיר עצמו בשחיטה דאין עיקרו מדחל ביה היתר לשחיטה דה"נ הותר הקצאתו. אלא להיפך דכיון דאף כשנולד אפרוח בחול אינו מוכן בלידתו אלא בשחיטתו. א"כ ה"נ כשנולד בשבת אין נחשב שגמרו והכנתו נעשית באמצע שבת ע"י לידתו דהכנתו אינה מתחדשת אלא בשחיטתו, ואילו מצד ההכנה שבלידתו ל"ש שיחשב כנולד מדנעשה ע"י האדם.

ולמשל כגון מה דאמרי' כשנכרי ליקט פירות משלו ושלח לישראל דאסורין לקמן כד: ודנו הראשונים דמדאין מוקצה לנכרי לא ליתסר, והא דלא דנים ההקצאה כלפי ישראל יל"ב מדלגביו אין ההכנה דהפירות תלויה כלל בתלישתן אלא מתחדשת משנשלחו לו, ואי אין בהתחדשות המתנה משום מוקצה אי"צ לדון כלפי תיקונים שקדמו לזה.

וא"כ יבואר דזהו הביאור בהואיל ומתיר עצמו בשחיטה דכיון דמתחילה חסרון הכנתו אינו כלפי ההיתר שחיטה שלא היה מיועד לישחט אלא שאין עצמותו ראוי לאדם וכך נקבע הקצאתו וחסרון הכנתו, וא"כ עצם מה דמתחדש בו דין היתר שחיטה אינו בכלל הכנה דהרי דין היתר השחיטה הוא רק דין לגברא ולא התחדשות של תיקון בעצמותו כלל ושפיר מתחדש בו דין היתר שחיטה וכיון שנגמרת הכנתו ע"י שחיטה שבידי האדם לעשות להכי כששוחטו מותר לאכלו כדין השחיטה שמתרת.

ובזה שאני ממדבריות דלא יועיל כשמעמידה לשחיטה להיחשב דהשתא אין כאן הכנה ובשחיטה לא יחשב להכנה דהתם אדרבה מעיקרא לא היה חסרון ההכנה וגדר הקצאה אלא כלפי יעודו לשחיטתו שאף שהוא ראוי מעיקרא לשחיטה הוא הוקצה מלישחט ושוב איך יתחדש בו יעוד לשחיטה ע"י שרוצה לישחטו אחרי שלא הוכן לכך מבעו"י.

ומבואר לפי"ז שפיר מה דאף בעגל שנולד מהכשירה שייך בו הואיל ומתיר עצמו בשחיטה וכמש"כ הבעה"מ, וגם מש"כ הבעה"מ דמהני אף כלפי משקין שזבו יבואר כן מדלא מיתכשר בשעה שנוצר אלא כשנשחט.

ה) ובבעה"מ ביאר דה"ט דשמואל וריו"ח דשרו אפרוח אף דאית בה גס מוקצה וגם משקין שזבו דאף שאין בו הטעם דמוכן אגב אמו אבל שרי מדמתיר עצמו בשחיטה, ובזה חלוק מביצה שנולדה דיש בה רק הא דמוכן אגב אמו אבל אינו

מתיר עצמו בשחיטה ואסרה ריו"ח משום משקין שזבו. ומאידך לרב אף דפליג באפרוח על סברת מתיר עצמו בשחיטה אבל הא דמודה רב בעגל שנולד אינו רק משום דמוכן אגב אמו אלא בצירוף דמתיר עצמו בשחיטה וזה מהני אף לרב כנגד ב' טעמי האיסור דמוקצה ודמשקין שזבו.

והרמב"ן במלחמות נחלק עליו דרב לית ליה כלל הא דמתיר עצמו בשחיטה והכא באפרוח אסור משום מוקצה ובעגל דמוכן אגב אמו ליכא מוקצה וכל האיסור דביצה משום הכנה ולשמואל וריו"ח לית להו מוקצה אלא אפרוח וביצה איסורים משום משקין שזבו ולזה לא מהני הא דמוכן אגב אמו אלא הטעם דמתיר עצמו בשחיטה מהני בין באפרוח בין בעגל.

וחזר ופירש דלעולם ל"ש בבע"ח גזירת משקין שזבו ופירות הנושרין ורק דביו"ט מודה ריו"ח ושמואל לאיסור מוקצה ולהכי מהני מה דמתיר עצמו בשחיטה.

והיינו דהבעה"מ הוכיח דאף רב הוצרך לטעם דמתיר עצמו בשחיטה בצירוף למוכן אגב אמו כדי להתיר עגל מדביצה אסורה אף שמוכן אגב אמו וע"כ משום דאין לה הצטרפות הטעם דמתיר עצמו בשחיטה. והרמב"ן נחלק דלעולם סגי במוכן אגב אמו להתיר מוקצה אבל לא להתיר הכנה דרבה וטעמא דביצה אסורה משום הכנה הוא. וצ"ב באמת טענת הבעה"מ דנימא בביצה ההיתר דמוכן אגב אמו דהרי מפורש בריש פירקין דבתרנגולת העומדת לאכילה באמת ל"ש איסור מוקצה בביצה דאוכלא דאיפרת הוא ואי בעומדת לגדל ביצים הרי אין אמו מוכנת ואיך יחשב בכלל מוכן אגב אמו. ולכאורה צ"ב דקאי אהא דאמר' לעיל דאף מאן דל"ל מוקצה אית ליה נולד ולהכי לכו"ע בתרנגולת העומדת לביצים הביצה אסורה, והרי למאן דל"ל מוקצה התרנגולת ראויה ליאכל דדעתיה דאיניש אכל מאי דחזי ליה ולמה הביצה חשיבה נולד והלא היא מוכנת אגב אימה.

## מוכן לאדם

א) ביצה דף ו. עגל שנולד מהטריפה מפרש רבה ואיתימא ר"י דהטעם דשרי ול"ה מוקצה דהוא מוכן אגב אמו לכלבים. ופריך אב"י השתא מוכן לאדם ל"ה מוכן לכלבים דלר"י אם לא היתה נבילה מע"ש אסור לחתוך הנבילה לכלבים שאינה מהמוכן מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם, א"ל אין מוכן לאדם ל"ה מוכן לכלבים דמאי דחזי ליה לאיניש לא שדי ליה לכלבים, מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם דדעתיה דאיניש אכל מידי דחזי ליה. ופרש"י דעובר שבמע"י טריפה ראוי לו לכשיוולד הלכך מאתמול דעתיה עלויה אם יולד יאכלנו. וצ"ב דהרי הא מיהא אמר' דלולי שהיה מוכן בביה"ש לכלבים אגב אמו לא הוי מוכן להאדם מצ"ע ולא מועיל שדעתו עליו שכשיוולד יאכלנו, וא"כ מה מוסיף דמוכן לכלבים אחרי שלבסוף בא לשימוש לאדם ואיך מצטרף דהוי כמוכן לו מעיקרא ע"י דדעתו עליו לכשיוולד למה דמוכן לאלתר לכלבים.

ונראה דהנה בהס"ד דמוכל"א הוי מוכל"כ יתכן לפרשו כעין מיגו אבל יותר נראה דאין כאן חסרון כלל דהכנה מאחר שהיה מביה"ש מיועד לאכילה דל"ח כהכנה נפרדת מה שנשתנה מאדם לכלבים, וא"כ יל"ד בהא דמסקינן דמוכל"א ל"ה מוכל"כ, דיתכן דקמ"ל דהן ב' הכנות וכל שלהכנה דכלבים לא הוכנה מבעו"י ל"ח מוכל"כ. אבל יל"ב דלעולם מצד עצם חשיבות ההכנה שייך ליכולת ההכנה דהאדם והכלבים כחד הכנה, אלא חילוקם הוא מצד ההכנה בפועל אצל הגברא, דכל דבר המוכן לאדם מביה"ש ועד סוף שבת חשיב שכל הכנתו היא חדא הכנה לכל היום מעכשיו ואין מתחדשת למחר ההכנה של מחר ומשא"כ נבילה שנתנבלה בשבת לא חשיב ההכנה לכלבים כהמשך למה שהיה מוכל"א אלא נתחדשה כשנתנבלה בשבת ולהכי אי"ז מהמוכן. וא"כ יבואר שפיר דלהכי מוכל"כ הוי מוכל"א דדעתו מביה"ש שלכשיוולד יאכלנו וחשיב ליה שכבר מביה"ש מוכן לכל השבת דמתחילה לכלבים ואם אפשר לאדם יהא לאדם.

ב) והנה בתוס' כאן ד"ה השתא הקשו דהבהמה לא היתה מוכן לאדם דבביה"ש דבשבת ל"מ שחית לה, ותירצו דמדקתני לפי שאינה מן המוכן שמע"י דאף בלאו מוקצה וכגון ביו"ט אסורה כשנתנבלה דאי"ז מוכן לכלבים. ומבואר



דאיסור דדבר שלא מן המוכן חלוק מאיסור המוקצה. ובאמת דבחולין יד. וטו. מבו' כן להדיא דיש ביניהם חילוקים, דבעי למימר דמוקצה מחמת איסור אינו אלא בדדחי לה בידים ואילו בהכנה דשאינו מוכן לכלבים אסור אף בממילא. והיינו משום דהמוקצה בא בע"כ וכשלא הביא זה בידים לא אקצי לגמרי אבל השאינו מוכן הוא מדעתו דלא מיעדו לכך כלל. ויל"ב יותר דהמוקצה יסודו בחפצא שנקבע כמוקצה ואילו דאינו מוכן הוא כלפי האי שימוש ולזה סברא הגמ' שם דלא יצטרכו דיהא דיחוי בידים אלא בחלות שבחפצא.

ג) והנה התוס' כאן הקשו מצד דכיון דבשבת ל"מ שחיט א"כ בביה"ש אי"ז כלל מוכן לאדם, אבל התוס' בחולין יד. הקשו כעין התוס' כאן אבל באופ"א דדלמא טעמא דר"י בנתנבלה משום דהוי מוקצה מחמת איסור דבביה"ש היה אסור לשחוט. ומהא דלא הקשו מצד דאי"ז כלל מוכן לאדם וכהתוס' כאן מבואר דנקטו דאף אי אינו ראוי לאדם משום איסור שבת אבל חשיב מוכן לאדם דבעצמותו מיועד הוא לאדם ורק אריה הוא דרביע עלה, ולזה שייך רק איסור מוקצה. ובאמת דכשיטתם בחולין כן משמע שם בריש הסוגיא גבי השוחט בשבת דאי בהמה בחייה לאכילה עומדת חשיבה מביה"ש מוכן לאדם ואין בזה חסרון דהכנה אלא דמוקצה ושה תלוי אי במוקצה בעינן דחיה בידים עיי"ש, וזה יקשה לתוס' דנקטו דל"ח מוכל"א בביה"ש דשבת משום האיסור שבת, וי"ל עפ"י מש"כ שם בתוס' דמיירי כשהיה מצפה שישחטנה חש"י ואחרים עומדים על גבן. או דיחלקו דדוקא התם בשוחט בשבת מדלא איכפ"ל לשחוט בשבת הוא הרי הכינה לאכילה בשבת באיסור, ומשא"כ הכא דלא הכינה משום איסור שחיטה בשבת, אלא דבזה יל"ד דל"ש הכנה באיסור.

ד) ובתוס' הביאו תירוץ הר"י מקורבי"ל דלעולם מיירי בנתנבלה בשבת ואעפ"כ מוכיח דמוכל"א ל"ה מוכל"כ דאי ס"ד דהוי מוכל"כ א"כ כשהחשיך ונתקדש היום אע"ג דנסתלקה ההכנה דאדם שאינה ראויה לאדם עכשיו מ"מ מדהיתה מוכנת לכלבים מבעו"י לא נסתלק הכנה זו. והנה משהחשיך וקידש היום הרי אסור אף להרגה להאכיל לכלבים וא"כ אינה מוכנת למידי, וצל"ב כונתם עפ"י התוס' בחולין שהכא מיירי בעוף וטלה שראויין להשליכן לפני הנץ והארי כשהן חייין.

אלא דצ"ע עיקר סברתו מה לי ולהכנה שהיתה ביום שישי מבעו"י דסו"ס כל ההכנה נקבעת בביה"ש וכשבא ביה"ש אין כאן הכנה לאדם וממילא לא מוכן לכלבים. ולכא' משמע דסברתו דההכנה דכלבים לא פקע אחרי שכבר באה אבל מסברא אינו מוכן.

והנה נתבאר בהא דס"ד דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים יל"ב בפשוטו דמתוך שמוכן לאדם הוא מוכן כבר גם לכלבים ובעינן מיגו, אבל יל"ב באופ"א דהנה לדוגמא במוכן לראובן ודאי דהוי מוכן אף לשמעון ומשום דאין ההכנה נקבעת כלפי ראובן אלא כלי מין האדם. וה"נ להס"ד ההכנה היא כללית לשימושים הנצרכים דהאדם והבהמה ואין נחלק כלל להכנה כלפי האדם ולהכי הוי מוכן לכלבים. ולפי"ז יבואר דזהו סברת הר"י מקורבי"ל דה"נ בהמה שאסורה להישחט בשבת אבל מתוך יעודה מבעו"י למאכל האדם נקבע דיעודה לשימושי כללות האדם והכלבים וכיון דבביה"ש ראויה לזה השתא נמי דראויה לכלבים סגי ולא איכפ"ל דהוא מיעדה לאדם ולא לכלבים דהוי יעודו לכלל מין הבע"ח.

ומעתה אף למסקנא דרק מוכל"כ הוי מוכל"א אבל מוכל"א ל"ה מוכל"כ יל"ד דיתכן דהן ב' שימושים נפרדים או דיסודו ג"כ דהמוכל"כ עומד לשמש לאדם בזה שיאכילנו לכלבו ומכלל זה יש הכנה לאדם עצמו אבל המוכל"א אין בכלל זה הכנה לכלבים דלזה צריך יותר הכנה.

ה) והנה בתוד"ה מוכן לכלבים הקשו דא"כ אפרוח שנולד ביו"ט יהא מותר ג"כ דהא הוא מוכן מביה"ש לכלבים, ותירצו דבעינן מוכן ועומד וזה אינו עומד לכלבים, וסברתם מבוארת דההכנה דאפרוח הוא לאדם ואינו הכנה כשבביה"ש הוא לא נולד ואינו ראוי ומה דראוי לכלבים אי"ז מועיל כשאינו מיועד לכך. אלא דצל"ע לפי משנת"ב ברי"י מקורבי"ל דלהס"ד דמוכן לאדם הוי מוכל"כ דמהני שראוי לכלבים אף שאין דעתו ליתנו להם שמיועד לאדם ומשום דההכנה היא לכללות השימושים דהאדם והכלבים וא"כ להס"ד דאביי דמוכל"א הוי מוכל"כ למה אסר רב אפרוח שמיועד לשימושים דהאדם ובהמה וגם ראוי לשימושם שיכול להאכילו לכלבים.

ויתכן דלזה הר"י מקורב"ל הוצרך להוסיף דוקא מצד שנקבעה כך ההכנה מע"ש שהבהמה היתה מיועדת וגם ראויה לאדם וממילא חשיבה מוכנה לכלל שימושים ובביה"ש מהני הא דראויה לכלבים שתמשיך האי הכנה, אבל באפרוח דמיעדו לאדם ולא בא עדיין להיות ראוי לכך לא נקבע כלל כחפצא המוכן לשימושים ולזה לא יועיל שראוי לכלבים. ועצ"ע.

(ו) והנה בתוס' בחולין יד. שהקשו אדשמעתין דמנלך מדר"י דכשנתנבלה בשבת אסורה משום דמוכל"א ל"ה מוכל"כ דלמא משום מוקצה מחמת איסור, ותירצו דמהיתור לשון שאינו מהמוכן משמע דאף כשראוי לינתן לפני נץ וארי מחיים אסור אף דל"ח מוקצה לפי שאינו מוכן. ומבואר מיהא דאף שמוכן ומיועד לאדם ואינו עומד לכלבים אבל מהני מה דראוי לינתן לארי ונץ דעכ"פ ל"ה מוקצה מחמת איסור.

וצל"ע דהנה שם בחולין דף טו: אמרינן שם דהמבשל דדעת לחולה בשבת אסור לבריא משום מוקצה, ופי' התוס' ד"ה כגון דאינו ראוי ליאכל בלא בישול וקשה דמ"מ ראוי לבהמה ותירצו דמדאינו מיועד לבהמה אלא לאדם ולאדם אינו ראוי אלא בבישול הו"ל מוקצה מחמת איסור. וצ"ע דא"כ אף בנתנבלה מה מהני דראויה מחיים לינתן לארי ונץ והא מדמוכן לאדם הו"ל גם מוקצה מחמת איסור.

ולפי משנת"ב יתיישב דלהצד דמוכל"א הוי מוכל"כ נתבאר בהר"י מקורב"ל דהגדר בזה שההכנה היא לכללות השימושים ורק לדמסיק דמוכל"א ל"ה מוכל"כ ורק מוכל"כ הוי מוכל"א ההכנה היא מחולקת לאדם ולכלבים. וא"כ א"ש דברי התוס' דמחדא הוכיחה הגמ' כאן דמדתנבלה כשראויה לינתן מחיים לארי נץ אסורה ע"כ דאיכא איסור הכנה ומוכל"א ל"ה מוכל"כ, דאין לומר דמוכל"א הוי מוכל"כ ורק משום מוקצה מחמת איסור איתסר, דהרי להאי צד ההכנה היא לכללות השימושים ואף מוקצה לא הוי כל שראוי לארי ונץ. ואילו מש"כ התוס' בחולין טו: גבי בישול דלעת היינו לדמסיק דמוכל"א ל"ה מוכל"כ וא"כ אף מוקצה מחמת איסור הוי דמחולקים הכנה דאדם מדכלבים ולפי ההכנה והיעוד נקבע המוקצה. [אלא דזה לא אתי עם משנת"ב במסקנא דשמעתין בהצירוף דהכנתו עכשיו לכלבים לדעתו לשילוד יאכלנו].

## חזרה במקח טעות

(א) ביצה דף ז. ההוא דא"ל ביעי דפחיא למאן יהבו ליה ביעי דשחוטה, אתא לקמיה דרב אמי א"ל מקח טעות הוא והדר, פשיטא, מה"ד האי לאכילה קבעי להו והאי דקאמר דפחיא משום דצריבן (מבושלות כ"צ), למאי נפק"מ למיתבה ליה ביני ביני קמ"ל. ופרש"י קמ"ל ר"א דסתם מאן דבעי דפחיא לאפרוחין בעי להו ואין אלו שוין לו כלום.

ובר"ן בקידושין פ"ב (יז: מדפה"ר) הביא פלוגתת הראשונים גבי מק"ט כשאפשר לו להשלים כגון שמכר לו סאה ונמצאת חסירה, די"א דישלים ולא יבטל כל המקח, וכ"כ ברמב"ם, ויש שהוכיחו כן משמעתין כאן בביצה דלהס"ד דלא אכילה בעי משלם דביני ביני דהא אפילו אי בעי להו לאכילה אבל לא גריעא מדבר שבמשקל דאפילו בפחות מכדי אונאה חוזר ואפ"ה סגי לאהדורי דביני ביני, והרא"ה דחה הראיה כמקצת גרסאות בביצה אותבינהו ולא אפרוח (וכ"ה גירסת הרא"ש כאן) ומשו"ה אי לאכילה בעי ואותבינהו וא"א להחזירן דהא אפסדינהו ולא הו"ל לאותבינהו תחת התרנגולת להכי חייב, ומיהו דביני ביני ודאי משלם, וה"ה דאי איתניהו לביעי דבטל מקח, והר"ן שם כתב דאפילו לדלא גרסי הכי ע"כ הכי הוי עובדא, דאפילו אי כשיכול להשלים משלים ה"מ במידה חסירה שכיון שהשלים יש לו כל מה שנתכוין לקנות. אבל המתכוין לקנות דבר חשוב מעט ודאי לא מצי להשלים לו בהרבה מהגרוע, וכדתנן בב"ב פג: יפות ונמצאו רעות לוקח יכול לחזור בו דודאי אפילו רצה להשלים לו כפליים מהרעות לאו כל הימנו.

ובסברת הר"ן והרא"ה דמשום דאותבינהו תחת התרנגולת חייב. בפשוטו משמע מטעם מזיק דכיון דלאכילה קבעי להו ל"ה ליה לאותבינהו, ובקוב"ש תמה דאף אי המוכר רשאי לסבור דלוקחם לאכילה, אבל אחרי דהוא עכ"פ נתכוין לאותבינהו ולא עלה בדעתו שיש כאן היזק מאי שנא מדאמר' בב"ק קיז. גבי יתומין שירשו פרה שאולה וכסבורין של

אביהן היא וטבחיה ואכלוה דפטורין מדין מזיק דהו אנוסין ורק דמי בשר בזול משלמי משום דנהנו, וכמו שביארו התוס' דמזיק באונס גמור פטור וה"נ. ויש שתירצו דהתם שאני דסבורין שהיא מעולם של אביהם, וגם לא היה להם למי לשאול, אבל הכא אי רשאי המוכר לסבור דקונה דפחיא לאכילה ושייך שיטעוהו היה לו לחוש על המקח שמא אי"ז דפחיא ולשאלו שנית ולהכי חשיב מזיק.

אלא דבעיקר ההיזק צל"ע דאף שיכול היה למנוע הזיקן אבל הוא לא קילקלם והיכן עשה מעשה היזק כשנמנע מלאכלו, ויתכן דמה דאותבינהו תחת התרנגולת הוי ההיזק דבלא התרנגולת אין מתקלקלות כ"כ, ויתכן משום דאף כשהוא מק"ט הו"ל שומר חנם כמב' בב"מ מב: ומה דמשהה אותן כך הוי פשיעה דהוי כמזיק, ויל"ד בזה אי תליא בנידון האחרונים בשומר שלא מכר פירות שעומדים להרקיב או חמץ בעכ"פ.

ב) ואשר יתכן דלעולם עיקר סברת הרא"ה והר"ן לאו מדין מזיק הוא, אלא דהנה בכל מק"ט כשרוצה לחזור בו מחזיר לו החפץ ומקבל הדמים ויסדו האחרונים דיש מק"ט דלא נעשה כאן כלל מעשה מקח מעיקרא וכמי שא"ל שמוכר פרה ונמצאת חמור דאי"ז מק"ט אלא לא נעשה מקח, אבל כששם המקח עליו אלא ששיקר לו ואפילו במידה משקל ומנין ואף כששניהם חוזרין יתכן דחשיב שנעשה מקח אלא דזכאין שניהם לבטלו ולחזור דמעיקרא לא נחת אדעתא דהכי, ומה"ט דהוא רק זכות חזרה כל שלא מחזיר החפץ אין יכול לבטל כלל המקח, שכל ענין ביטול המקח הוא להחזירו למצב הקודם שכל אחד יחזיק במה שהיה לו לפנ"כ. וא"כ ה"נ כיון דמכר לו ביצים ושם המקח עליו ורק הטעהו שלא נתן לו דפחיא אלא דשחוטה כשרוצה הלה לבטל המקח צריך הוא להחזיר הביצים כפי שהיו וכשמחזירין מקולקלים ל"ח שמחזירין ולהכי לא יוכל לתבוע אלא דמי דביני וביני שאת דמי הביצים יפסיד וכלפי שאר הדמים יוכל לבטל המקח.

והא דלמסקנא דלאותבינהו בעי להו ישלם לו הכל יתפרש דחשיב כאילו שלחו לאותבינהו וא"כ מחזיר לו הביצים ומה שנתקלקלו הוא קלקל לעצמו, או דמכיון דנתכוין לביצים לאותבינהו ולא רק לאכילה וכמשובחות בלבד כבר חשיב שאי"ז כלל בשם המקח שחשיב ואי"צ לבטל להמקח דלא חל כלל מעיקרא.

ג) והנה בתוס' ב"מ נ: ד"ה ואילו בהא דאמרי' שם דבכל אונאה של יתר משתות שניהם חוזרין הקשו דכשהמאנה רוצה לחזור נימא אי לאו דאוניתני מי מצית הדרת כך, וכסברת רב חסדא בב"ב פג: במכר לו שוה ה' ב' והוקר ועמד על ה' דלוקח יכול לחזור בו ולא מוכר. ותירצו דביותר משתות הו"ל רחוק מהמקח יותר מדאי וכאילו לא מכר לו כלל דה"ל כיון ונמצא חומץ. והריב"ם תירץ דהתם כשאין הלוקח תובע אונאתו לכך אין המוכר יכול לחזור בו, אבל הכא מיירי כשהמתאנה תובע אונאתו ולכך המאנה יכול לבטל המקח. ע"כ התוס'.

ומבואר בפשוטו דנחלקו ב' התירוצים אי ביותר משתות אי"ז כצורת המקח מעיקרא או דאף ששניהם חוזרין אבל בענין לזכות חזרה, ולכאורה כל משנת"ב מיושב יותר לתירוץ הריב"ם, דאלו לתירוץ קמא דביותר מכדי אונאה דרחוק מדאי מהמקח הוא בטל מעצמו מסתבר דה"נ בהטעהו מדפחיא לדשחוטה דהוא רחוק מהמקח יותר מדאי. ויתכן דאף עדיף דהתם רק בפיסוק הדמים הטעהו וכאן בכל צורת המקח.

אבל נראה עפ"י מש"כ הרא"ש בב"ב פג: בשם הרבינו יונה כעין תי' א' דהתוס' אבל הוסיף ביאור דלהכי המאנה ג"כ חוזר כיון שמסתמא יחזור בו המתאנה ויהא מק"ט אף המאנה חוזר ול"ש סברת אי לאו דאוניתן שהוא כנותן ונושא בלא משיכה דלא קנה כלל.

וא"כ יתכן דהכא אי לאכילה בעי ורק רצה דצריבן (דהיינו מבושלות) הוא מתכוין וגומר דעתו למקח דמסתמא כשימצא שהן דשחוטה לא יבא להחזיר לו המקח עצמו דאחרי שימצא זה בשעת אכילה ויאכלם כבר ורק ידרוש ממנו הדמים דביני ביני וא"כ גומר דעתו להקנין ולא דמי להתם דאין גמ"ד לקנין.

ד) ומעתה נראה לבאר בסברת הי"א דהוכיחו משמעתין דכשיכול להשלים משלים שתמה עליהם הר"ן דכאן ל"ש להשלים וכיפות ונמצאו רעות שאף כשיתן לו כפליים מהרעות אי"ז השלמה, ויל"ב דלעולם אף הן נחתו לחילוק זה ולעולם בעיקר הפירוש בשמעתין אזלי כהר"ן דהכא משום דאותבינהו ואפסדינהו א"א לו לבטל כל המקח מדלא מחזיר

המקח, אלא דבאמת יסוד הנידון דידהו בהטעהו במידה חסירה ישלים או יבטל כל המקח יש לתלות בזה, דאי המקח קיים ורק יש להם זכות חזרה משום ההטעה בזה נקטו דודאי ראוי שקודם דינו להשלים משיבטל כל המקח, ורק אי לא חל כלל המקח לא יוכל להשלים, וא"כ זהו דהוכיחו מדיהיב ליה דביני ביני ע"כ דבמק"ט לא בטל המקח מעצמו אלא דהמקח נעשה ובא לבטלו ואין לו זכות דאפסדינהו וכדביארו הרא"ה והר"ן וא"כ ה"נ ביכול להשלים ישלים. אבל הר"ן והרא"ה סברי דאי"ז שייך דאף אי גדר דמקח טעות הוא כזכות לביטול, אבל כל שהמידה אסורה והטעהו אי"צ לתבעו להשלים אלא זכותו לבטל הכל וממילא אף כשרוצה להשלים לא ישתנה זכותו.

ה) אמנם ברש"י כאן כתב דאי לאכילה בעי אין המקח בטל דהא בני אכילה נינהו אלא שאלו יפין מהן ויחזיר לו דמי מעליותן ומשמע להדיא דבלא דאותבינהו אי"ז מק"ט כלל, וביש"ש כאן תמה עליו דודאי לא עדיף מיפות ונמצאו רעות ויותר מזה, וע"כ הביאור כמש"כ הר"ן והרא"ה בקידושין. ועכ"פ ברש"י מבואר דכה"ג מדיכול להשלים בדמים אין מבטל המקח, ומשה"ק הר"ן מדתנן דביפות ונמצאו רעות לוקח יכול לחזור בו, צ"ל או דבאמת אף התם יוכל המוכר להשלים דמיהן לשיטת רש"י, או דההבדל באכילה דפחיתא מדשחוטה אינו כ"כ גדול כיפות ונמצאו רעות ואף שיש הפרש דמים ביניהם.

ו) וברשב"א כאן כתב דהקמ"ל הוא דס"ד דהוי כיפות ונמצאו רעות, וקמ"ל דאינו כן אלא כמין אחר הוא ולהכי הוי מק"ט. וצ"ב דבריו דהא ביפות ונמצאו יפות אף אי יש בזה שם המקח אבל הרי הלוקח מיהא חוזר בו וגם כאן רצה לחזור בו ומה דלס"ד לא יוכל לבטל כל המקח אלא יקבל דמי ביני וביני האי הגבלה ודאי לא מצינו בדין דיפות ונמצאו רעות (וכבר נתקשה בזה המגיה שם).

ז) ויל"ב עפ"י משנת"ב דיסוד הסברא להס"ד דישלם רק דביני ביני משום דס"ד דל"ח שאין כאן מקח כלל אלא נעשה המקח ורק יש ללוקח זכות חזרה וזה הרי מצינו ביפות ונמצאו רעות דיש כאן עצם המקח דהא הלוקח בלבד יכול לחזור בו, ומה"ט הכא דאותבינהו ולא אפרוח ולא מצי להחזיר לא יקבל מעותיו אלא דביני ביני, ואילו הקמ"ל דלאותבינהו בעי והו"ל כמין אחר ואין כאן כלל מקח, ולהכי תובע כל מעותיו ול"צ להחזיר החפץ וכדנתבאר.

ז) ובשעה"מ הקשה בדפרש"י דלמסקנא קמ"ל רב אמי דסתם מאן דבעי דפחיתא לאפרוחין בעי להו ואין אלו שוין לו כלום, והרי גבי המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן קי"ל כשמואל דיכול לומר לשחיטה מכרתיו לך ולא מצי לטעון דרובא לרדיא זבני דאין הולכין בממון אחר הרוב, וא"כ ה"נ יטעון המוכר שמוחזק במעות דלאכילה מכרן לו דהא רק סתם אנשים קונין לאפרוחין אבל יש מיעוט דלאכילה.

והנה לפי המבואר בר"ן י"ל דהכא ודאי מדאמר דלפחיתא בעיא הרי הטעהו וכל הנידון הוא אי מה דאותבינהו לאפרוחין ואפסדינהו אי חשיב כאשמתו דמוכר, וא"כ י"ל דלא מועיל דמוחזק במעות אלא להעמיד המקח שלא יבטל וכהא דמוכר שור נגחן אבל כשהמקח ודאי בטל ורק דורש ממנו שקודם יחזיר לו הביצים שהפסיד בזה הרוב אהני לאשוויי למוכר פושע וכל שהמוכר פשע מצד רוב שוב יקבל ממנו כל מעות המקח שהוא בטל בודאות. אמנם דכ"ז להר"ן אבל לפי מה דמשמע ברש"י דאי מכרו לאכילה אי"ז מק"ט כלל יקשה.

## חפירה ביו"ט לכיסוי הדם

א) ביצה דף ת. תוד"ה ואינו פירשו דמשום שמחת יו"ט התירו לכתחילה המשאצ"ג או המקלקל דחפירת הגומא. ובפשוטו כונתם לב"ש דשרו אף לכתחילה. והוסיפו התוס' דמ"מ בעינן דבר נעוץ כדי שיהא מוכן מבעו"י. וברא"ש כאן מתבאר שיטת התוס' דב"ש לא התירו לכתחילה לשחוט בלא דקר נעוץ משום דאז יש תרי איסורי גם מוקצה וגם משאצ"ג, אבל כשיש דבר נעוץ מהני דהוא מוכן ואין כאן אלא משאצ"ג וזה שרו ב"ש אף לכתחילה. ואילו לב"ה אף לכתחילה לא ישחוט בדקר נעוץ משום דאף משאצ"ג לחוד לא שרינן לכתחילה, וכמו"כ מוקצה לחוד נמי לא שרינן לכתחילה, וכמפורש בגמ' דבאפר כירה שהוסק ביו"ט אסור.

וכ"ז כשלא שחט, אבל אם כבר שחט מודו ב"ה לב"ש דיחפור, ובוה שו ב"ה לב"ש דהתירו או משאצל"ג לחוד והיינו בדקר נעוץ, וכמו"כ התירו מוקצה לחוד וכדהביאו התוד"ה אמר מהירושלמי דהיכא דכבר שחט התירו לו המוקצה ליטול מאפר כירה שהוסק ביו"ט. אבל לחפור בלא דקר נעוץ לא התירו אפילו בדיעבד מדיש בו גם מוקצה וגם משאצל"ג.

והנה לפי"ז יתכן לכאורה דאיסור המוקצה ואיסור המשאצל"ג שוין בחומרתן ובדרכי היתר דידהו. אבל מהמשך הסוגיא גבי כוי מוכח בפשוטו דמוקצה חמיר ממשאצל"ג, דבגמ' שו"ט למה אין מכסין דם הכוי ביו"ט דאי משום גומא הא מדהוי משאצל"ג כשם דבודאי חיה שרינן ה"נ בספק דכוי נשרי, ומסיק דאפר כירה מוכן לודאי ואינו מוכן לספק. והנה באפר כירה אף שאינו מוכן לספק אבל אי"ז משאצל"ג אלא מוקצה לחוד ולפי ירושלמי שהביאו התוס', הרי מששחט כבר לכו"ע שרינן בדיעבד מוקצה לחוד.

וע"כ צ"ל דשאני כוי שהוא ספק ולא שרינן אלא לודאי אלא דזה יקשה דמאיך בתחילה אמרי' בפשיטות דכיון דבודאי שרינן משאצל"ג ה"נ נשרי בספיקא ולא מחלק דלא שרינן אלא לספק ולא לודאי ואשר משמע דגבי משאצל"ג פשיטא לגמ', דאף בספק יש להתיר ואילו במוקצה דחמיר לא. וזהו בפשוטו כונת התוס' בחולין פד: שציינם הרעק"א

אלא דסו"ס צ"ב דאחרי דמצינו חילוק בכח דחיה דהספק מהודאי למה פשיטא לגמ' כ"כ דגבי משאצל"ג לא יתכן חילוק ביניהם ורק במוקצה שייך.

ב) והנה בגמ' בעי מתחילה לפרש דגזרינן דלמא קעביד כתישה אלא דבודאי אמרי' עשה דוחה ל"ת משא"כ בספק, אבל דחינן דל"ש בזה עדול"ת דהיו"ט הוא עשה ול"ת ולא נדחה ולזה מסיק דאי"ז אלא משום חסרון הכנה. ואשר יל"ב דבזה נשתנה המשאצל"ג והחשש כתישה דהם גזירה משום מלאכה דגדר האיסור דרבנן דידהו הוא כמלאכה מרבנן. וא"כ אי העמידו גזירתם אף במקום המצוה אין כח בהעשה לדחותו דהא אין עשה דוחה לתו"ע, וע"כ דההיתר דידהו מדבמקום מצוה לא גזרו מעיקרא, וא"כ אף בספק דכוי אחרי שהוא עושה משום ספק מצוה דאורייתא גם הוא בכלל זה דבמקום מצוה ל"ג. משא"כ האיסור מוקצה דהוא תקנ"ח בעלמא ול"ח כמלאכה מדרבנן, בזה יתכן שפיר דעצם המוקצה קיים אף במקום ספיקא אלא דהמצוה דאורייתא דכיסוי דוחה להאי איסור מוקצה מדרבנן. ובוה שפיר מתחלק דל"ש דחיה אלא ממצוה ודאית ולא מספק מצוה.

ג) וברש"י ד"ה והא קעביד פירש דבדבעינן דקר נעוץ משום דבלא"ה אסור משום עשיית גומא וכ"ה ברש"י ט: ד"ה אבל היכא, ואף דגם לאחר שנעץ הדקר עושה הוא גומא וכמפורש בגמ' דלא שרי אלא משום משאצל"ג, מ"מ ע"י הדקר קייל טפי וכדמבואר בתורי"ד כאן דתחילת חפירה לא שרו ליה, ובדקר נעוץ דהוא סוף חפירה שרו ליה טפי. ומשמע דאף מה דלב"ה אסור אף בדקר נעוץ הוא מדסו"ס עביד גומא אבל משום הכנה אין כאן כלל איסור, והנה זה אין לומר דנקט דפשיטא דהכיסוי דוחה להכנה דהרי בגמ' אמרי' דאפר כירה שהוסק ביו"ט אסור לכסות בו ופרש"י את דהם. וע"כ דהוא משום דלהכנה סגי בהכנה בפה ואי"צ דוקא דקר נעוץ. אבל בתוס' נקטו להיפך דאי"ז הכנה אלא בדקר ואף בדקר ל"ח הכנה מעליא כמבואר ברשב"א וברא"ה.

ד) והנה בגמ' מיייתי דא"ר יהודה ממלא אדם קופתו עפר ועושה בו כל צרכיו והוא שיחד לו קרן זוית, ולכאורה מבואר דבלא שימלא קופתו עפר ל"ח הכנה בהזמנה בפה לחוד. ודלא כדנתבאר ברש"י.

והנה בחולין פג: אמרי' דכיסוי הדם צריך שיתן עפר מלמעלה ומלמטה. ובתוד"ה צריך נקטו דמלמטה אי"צ שיתן העפר אלא אם יש עפר סגי, אבל הביאו לפרש"י דבעינן שזימינו בפה לכך. ומבואר דפליגי דלרש"י בעינן נתינת העפר למטה אלא דסגי לזה בהזמנה בפה ולתוס' ל"ב כלל נתינת העפר למטה אלא שיהא שם.

ומעתה יבואר הרש"י לשיטתו דכל מה דבעינן בעלמא שימלא קופתו עפר דאחרי דבעינן בעלמא מעשה לייחדו הכא לכה"פ ניבעי מלוי בכלי לקרבו לשימושיו, ומשא"כ כשמיחדו לכיסוי הדם דשימוש הכיסוי מלמטה היא בהזמנה בעלמא לא יתכן דיצטרך לייחדו לכיסוי הדם יותר מהזמנה בפה מדכבר הוכן כל צרכו עי"ז. ושוב יוכל גם להשתמש בו אף לכיסוי מלמעלה דחד מצות כיסוי הוא.

ה) ובתוס' לקמן ט: ד"ה מוחלפת הביאו לר"ת דדארי"ח התם דמוחלפת השיטה דב"ש וב"ה היינו גבי משנה דהשוחט, ודלפי מה דהחליף ריו"ח הדין לב"ה דשרי לכתחילה לכסות בלא שום הכנה, והתוס' נחלקו עליו דאף לב"ש או לב"ה אחר ההחלפה לא שרו אלא בדקר נעוץ אבל בלא"ה לא. ובר"ת יתכן היה לפרש כדרש"י דס"ל דסגי בהכנה בפה אבל לשון התוס' משמע דלא בעי הכנה כלל ומשום דמצות הכיסוי דחי לה עיי"ש. ובמשה"ק התוס' אר"ת דמשמע דר"י דדקר נעוץ קאי אף אב"ש, יש שתירצו דלעולם מודה ר"ת לזה, אלא דמשמע ליה דרק הפלוגתא דב"ש וב"ה הוא בהכנה ומצד דלאחר הדקר נעוץ החסרון דלב"ש הוא ההכנה, ואילו הא דבעינן לכו"ע דקר נעוץ הוא משום גומא.

ו) ובהא דאמר רבא דאפר כירה מוכן לודאי ואינו מוכן לספק צ"ב טובא, דאחרי שהותר בטלטול לכיסוי דברים הודאים יהא מותר בכיסוי כל מילי ודומיא דמסיקין בכלים לקמן לב. דאף שלא הוכנו להיטלטל להסקה אבל מדשרי לטלטלם מטלטל למאי דבעי, ובפשוטו צ"ל דאפר נידון כעצים דאחרי שאי"ז כלי אסור לטלטלם אלא להסקה שנתייחדו בלבד וכמבואר לקמן לג. לפי שלא ניתנו עצים אלא להסקה. ובאמת דבר"ן שם נקט כן דכל שאינו כלי לא הותר לטלטלו אלא למה שנתייעד בלבד, אבל ברשב"א שם הקשה דהנה מפורש בע"א דאפר שהוסק ביו"ט אסור משום נולד, ואם הוא חס שראוי לצלות בו ביצה מותר, ופרש"י דאידי דחזי להפוך ביה מידי לצליית ביצה שקיל ליה נמי ומנח ליה על הדם, הרי דאף אפר שהוא כעצים משהותר לטלטלו הותר לכל מידי. ולזה חילק הרשב"א דאפר חס שאני דשרי לכסות בו הדם לפי שראוי לצלות בו אף במקום שמניחו על הדם, משא"כ בעצים כשסומך בהם הדלת לא יוכל להסיקם שם. ומעתה יל"ד לפי"ז דלמה לא הותר לטלטל האפר לכיסוי הכוי אחרי שראוי שם לשחוט ע"ג האפר חיה ודאית ותשמש לו ככיסוי מלמטה.

הנה בר"ן שם לא חילק בזה, אלא נקט דבעצים וכל שאינו כלי לא הותר לטלטלו אלא לתשמישו בלבד, ולדידיה יקשה מאפר. ויתכן בזה דהנה בהא דלא ניתנו עצים אלא להסקה שביאר הר"ן דלא הותר לטלטל אלא למה שנתייעדו יל"ד בביאורו, דבפשוטו יל"ב דבעו הכנה לכל טלטול שלהם מבעו"י. אבל יל"ב דלעולם מצד דין ההכנה מבעו"י סגי שהם מוכנים לאיזה שימוש מבעו"י ודומיא דכלים דכ"ז שראויין לאיזה שימוש אינם בכלל נולד, אלא דבמה שאינו כלי שלא מיועד מצ"ע לשימוש תמידי הרי כ"ז שאינו בא להשתמש בו הוא כאבנים דעלמא, ורק לשעה שבא להשתמש בו הוא דומה לכלי. ומעתה יש ליישב ההיתר כיסוי באפר חס דודאי האפר לא עדיף מעצים מצד חשיבותו דאין לו חשיבות כלי ולהכי אין ניטל אלא למה שמיועד מצ"ע, אלא דעצים יעודן הוא רק להסקה ואילו אפר יעודו הוא לכסות בו. ולהכי אפר שהוסק ביו"ט שנעשה ביו"ט מעצים לאפר משעה שנעשה אפר נשתנה יעודו שהוא מיועד לכסות אלא דזה גופא הוי נולד ולזה מועיל מה דבעצמותו ראוי הוא ג"כ לצלות בו ביצה דאי"ז התחדשות חפצא חדשה אלא תוספת הכנות שנתוספו בהני עצים ושכאילו הם גם עצים וגם אפר, ובזה אין לא איסור נולד בתוספת יעוד כל דלא נפקע הקודם ולא איסור בטלטול שלא למה שמיועד דהוא עכשיו מיועד גם לכיסוי.

ז) אלא דיל"ד בזה מדאמרי' בהמשך הסוגיא דבהוכן לדם ציפור אינו מוכן לצואה דהוי ספק, והלא ביו"ט גופיה כבר אי"ז ספק אלא מבעו"י וע"כ דכל הכנה שלא הוכן אליה מבעו"י אף שעכשיו היא מכלל יעודו לא שרי לטלטלו עבורו. ויתכן דהתם גרע דבאפר שהוסק ביו"ט משנהפכו העצים לאפר נשתנה בעצמותם יעודם להיות מיועדים אף לכיסוי ורק דזה גופא הוי נולד אי נגמר יעודם הקודם ולזה סגי כשראויין גם לצלות בהו ביצה. אבל עכ"פ יעודם לכיסוי הוא בעצמותם, ומשא"כ מה דנתחדש אצלו צורך בשבת לכסות צואה ל"ח שנוסף זה כיעוד דהאפר, וכל שלא הוכן לכך מבעו"י לא מצי להכינו ביו"ט, ועצ"ע.

## טלטול מוקצה למצוה ולאוכנ"פ

א) ביצה דף ח. תוד"ה אמר ר"י כתבו התוס' דמותר לטלטל המוקצה בשביל אוכל נפש ושמחת יו"ט ומה"ט אנו מסלקין אפר הכירה ביו"ט אע"ג שאינו ראוי לצלות בו ביצה, והביאו ראיה לזה מלקמן כח: וכ"כ התוס' שם, ועוד הביאו מהירושלמי דאף מה דאסרינן כאן המוקצה לכיסוי הוא שלא ישחוט לכתחילה כשאין לו אלא אפר מוקצה אבל אי כבר

שחט שרי המוקצה שלא לעקור מצות הכיסוי. והיינו כדמבואר ברא"ש דשאני כשאין לו דקר נעוץ דאף כששחט לא מכסי דהוי גם מוקצה וגם משאצל"ג משא"כ מוקצה לחוד או משאצל"ג לחוד.

ובמנח"ש כתב הגרשז"א להקשות על יסוד הירושלמי דמצות כיסוי דאורייתא דחי למוקצה דרבנן דהלא שנינו בר"ה לב: דאין עולין באילן להוריד שופר למצות היום. ותירץ הגרשז"א דאף דמבואר בהמשך הסוגיא דאין כיסוי הדם מעכב האכילה אבל חסר לו בשמחת יו"ט בשעת האכילה כשלא יכסה ולהכי הותר בצירוף זה חד איסור דרבנן. ויל"ב זה יותר עפ"י מש"כ רש"י ז: ד"ה הא לא קשיא, לא יגמור מעשה השחיטה דהיינו הכיסוי. ומבואר דהכיסוי נחשב גמר השחיטה, ומכיון דלשחיטה עצמה התירו איסור דרבנן משום שמחת יו"ט, ה"נ יש להתיר אף לגמר השחיטה דהיינו להכיסוי.

ויתכן באופ"א דמה שלהשופר לא הותר איסור דרבנן הוא כדי להעמיד דבריהם שלא יבואו לזלזל בדרבנן, אבל כאן דלהאכילה הותר הדרבנן אי לא הותר למצות הכיסוי לא יועיל להעמיד הדרבנן אלא לזלזל במצות הכיסוי.

ב) ובמהרש"א הקשה א"כ דאוכנ"פ דחי למוקצה למה לגבי אפר שהוסק היום לא שרינן לשחוט ומשום דלאחמ"כ לא יוכל לכסות אלא במוקצה ולישתרי השחיטה את האיסור מוקצה דהרי השחיטה היא לאוכל נפש, וכה"ק בב"י ונשאר בצ"ע. ותירץ המהרש"א וכן תירץ הב"ח דהאי טלטול אינו מועיל לשחיטה דנתירנו משום אוכל נפש אלא הוא משום הכיסוי ולהכי אסור בלא שחט. ובמג"א סו"ס תק"ט תמה על הב"ח דסו"ס הרי אסור לשחוט משום הכיסוי וא"כ א"א לאכלו בלא היתר למוקצה, וכן הקשה הקרני ראם על המהרש"א.

והנה מה דהותר לאוכל נפש ביו"ט הוא רק מידי שהוא בעצמו האוכנ"פ אבל מכשירי האוכנ"פ לרבנן לא הותרו כלל ולר"י הותרו רק כשא"א לעשותן מבוע"י וא"כ יתיישב דהכא הכיסוי עצמו אף אי הוא מעכב בהאוכנ"פ אינו אלא כמכשירי אוכנ"פ והלא היה יכול להביא מבוע"י אפר שלא יהא מוקצה. אלא דאכתי אי"ז מיישב דהא לא אסרינן הכא את הכיסוי אלא את השחיטה עצמה שלא יצטרך לאחמ"כ לצורך הכיסוי לטלטל מוקצה והלא השחיטה עצמה היא ודאי אוכנ"פ ממש ולישתרי.

ג) ואשר יל"ב דיסוד הנידון דהאחרונים בזה הוא בגדר האיסור שלא לשחוט כשא"א לו לכסות לאחמ"כ אלא בדיחוי לאיסור מוקצה דהוא מכניס עצמו להיתר דחיה, ודומיא לזה בכל מכניס עצמו לדחיה דעשה דוחה ל"ת, אי האיסור נתפס כלפי עצם המעשה כשמכניס עצמו לכך, או כלפי הלבסוף דאף דלבסוף דוחה הוא לאיסור ומשום דא"א לו לקיים שניהם אבל מהדהביא עצמו לזה נחשב ההכנסת עצמו לזה התייחסות המעשה שלבסוף אליו שלא בדרך דחיה מכח המצוה. דהנה גבי מכניס עצמו לפיקו"נ הביאו האחרונים מהבעה"מ דגדר האיסור אינו כשהכניס אלא כלפי הלבסוף, דבבעה"מ כתב בהא דאין מפליגין בספינה ג' ימים קודם השבת שיצטרך לחלל שבת והכניס עצמו לזה, והיו אנשים שהפליגו קודם השבת וכשבאו לידי סכנה סיכנו עצמם ולא חיללו שבת לצורך הפיקו"נ. וצ"ב סברתם דאף דאסור להכניס עצמו לפיקו"נ אבל את זה כבר עברו ועתה אין נפק"מ מכל זה ושרי להו לחלל השבת משום הפיקו"נ. ומבואר סברתם דאין סוף האיסור במה שהכניסו אלא כלפי מה שמחללין לבסוף וכל שלא יחללו לבסוף שוב מעיקרא לא עברו איסור.

ומעתה מבואר סברת המג"א והקרנ"ד בקושיתם דנקטו דהאיסור הוא בעצם ההכנסה למצב שיצטרך לדחות ע"י מצות הכיסוי לאיסור מוקצה וכיון דהאיסור חל בהשחיטה מותר לו כשהשחיטה היא אוכל נפש דאוכל נפש מתיר למוקצה. אבל המהרש"א והב"ח נקטו דהאיסור הוא כלפי מה שלבסוף מטלטל המוקצה לכיסוי, שהמעשה הזה בהתייחסות אליו דרך מעשה השחיטה הוא נעשה שלא בהכרח לכיסוי דהיה יכול למנעו כשימנע משחיטה, אבל עצם האיסור נעשה בסוף לאחר השחיטה ולהכי ל"ש בזה היתר דאוכל נפש דהשחיטה. ואף אי נחשיבנו כנצרך להאוכנ"פ אי"ז אלא כמכשירי אוכנ"פ.

ד) אבל באמת יל"ב יותר ומאופ"א, דהנה עיקר ההיתר דמלאכת אוכנ"פ ביו"ט יל"ד בגידרו, דיתכן דהוא כעין עשה דוחה ל"ת, אבל בפשוטו וכ"מ בראשונים דאינו כן, אלא דביו"ט מעיקרא לא נאסרה אלא מלאכת עבודה ואילו מלאכת אוכנ"פ ל"ח בכלל מלאכת עבודה ולא נאסרה כלל.



אשר לפי"ז יבואר דאף אי שרי להכניס עצמו למצב של עשה דוחה ל"ת או דפיקו"נ היינו מדסו"ס בשעת מעשה יקיים העשה שיש בזה סיבת דחיה לל"ת, אבל משא"כ הכא דלאחר שישחט אין הכיסוי מועיל לו להאוכנ"פ ומה שידחה להמוקצה הוא רק ההכרח שלא לבטל הכיסוי לגמרי ושמצד גדרי הדיחוי יש לו להימנע מלהיכנס לזה בזה י"ל דל"מ דהשחיטה היא אוכנ"פ להתירו להיכנס לטלטול המוקצה לכיסוי, אחרי דסו"ס אין הכיסוי שלאחמ"כ משתנה להיחשב כמלאכת אוכנ"פ והרי אין כאן סיבת דחיה כלל מאוכנ"פ דהאוכנ"פ אינו מתיר כל שאין משתנה גדר המלאכה עי"ז.

ה) והמג"א עצמו תירץ הקושיא דאף דנקטו התוס' דאובל נפש מתיר לאיסור מוקצה היינו רק לטלטלו וכמו מש"כ התוס' להוציא האפר כדי לאפות בתנור, אבל להשתמש במוקצה אסור אפי' באוכנ"נ והכא הכיסוי באפר הוי שימוש במוקצה. ועיקר יסוד חילוק זה כתבו המהרש"א עצמו לקמן לג. דמה"ט אין סומכין הקדירה בבקעת שהיא מוקצה לפי שהשימוש כאכילה דאסור. ויסוד החילוק דטלטול מוקצה קל מאכילה מבואר בגמ' שבת קנה. דרב סבר כר"י במוקצה לאכילה אבל לטלטל לא. אמנם שם יתכן דסברתו דיותר מקצה איניש דעתיא משימוש דהמוקצה משיקצהו לגמרי אפילו מטלטול ולכן לגבי טלטול סבר כר"ש דלא מקצה דעתו ממה דחוי ליה.

ועכ"פ צל"ע דהמהרש"א עצמו כאן לא כתב כדבריו לקמן דהו"ל לשנויי כאן דלא הותר לכיסוי דהוא שימוש, ובפמ"ג בפתחה ליו"ט מבואר דהכיסוי ל"ח כשימוש דמצוות לאו ליהנות ניתנו. והנה אף אי הנאה אין כאן אבל סו"ס שימוש יש כאן הדמוקצה משמש לכסות. ומבואר דנקט דיסוד איסור השימוש הוא בהנאה דוקא.

ו) ויתכן לבאר כל החילוק דטלטול המוקצה לאוכנ"פ משימוש, דהנה נתבאר דאי"ז כדחיה לאיסור המלאכה לצורך האונ"פ אלא דכל מהות המלאכה דיו"ט הוא כמלאכת עבודה ולא מלאכה שהיא אוכנ"פ שאינה בצורת המלאכה האסורה. וא"כ צ"ב למה האוכנ"פ מתיר למוקצה דלכאורה אינו בכלל מלאכת עבודה. ויל"ב דאיסור המוקצה אינו ממש איסור מלאכה אבל מדדומה למלאכה לא אסרו בו מה שהותר במלאכה גמורה. ולהכי באוכנ"פ הותר המוקצה. אלא דזה דוקא בטלטול המוקצה דהאיסור כלפי המעשה והוי כמלאכה. אבל השימוש במוקצה אינו דומה למלאכה כלל דאין האיסור כלפי הפעולה אלא כלפי מה שלבסוף הוא נהנה ומשתמש במוקצה ולהכי לא הותר באוכנ"פ. אשר בזה יבואר סברת הפמ"ג דכיסוי שאין לו הנאה ממנו אין האיסור נתפס אלא כלפי עצם הפעולה וזה שרי באוכנ"פ.

## מכניס עצמו לעדול"ת ולפיקו"נ

א) ביצה דף ח: מחלק הגמ' דלהכי בכוי שהוא בספק מצות כיסוי אין מכסין את דמו ביו"ט דגזרינן דלמא עביד כתישה לעפר. אבל בודאי כיסוי מכסין דאי נמי עביד כתישה אתי עשה דכיסוי ודוחה ל"ת דיו"ט. ולבסוף דחי לה הגמ' משום דיו"ט הוי עשה ול"ת. וברשב"א הקשו דמבואר דמה"ט לב"ה לכתחילה לא ישחוט משום כתישה אף דאילו כששחט יכסה דעשה דול"ת, והלא בשעת שחיטה אין עובר שום איסור ואי"צ דיחוי ולאחמ"כ יש כבר מצות כיסוי ועדול"ת, והוכיח מכאן כהבעה"מ בשבת קלד: דבאישתפוך חמימי דינוקא המיועדין ללאחר המילה קודם המילה אסור למול ולהכניס עצמו לפיקו"נ דתינוק וה"נ אסור להכניס עצמו לדחיית הלאו ע"י התחייבותו בעשה דכיסוי ודלא כהרמב"ן דהתיר שם. וכ"ה ברשב"א בשבת שם בארוכה שהביא לשיטת הרמב"ן שאין אומרים תדחה מילה אלא ימול ויחמם המים לתינוק דמילה עצמה דוחה שבת וסכנת נפשות דוחה שבת ואין למצוה אלא שעתה, ואין לדחות מילה מפני דחיית שבת שיבא אח"כ מפני הסכנה. והרשב"א שם הקשה עליו משמעתין דה"נ נשחוט מפני מצות שמחת יו"ט דהא בשעת שחיטה אין כאן דיחוי כלל ולאחר שחיטה דאיכא העשה דכיסוי הוא דוחה לחפירה האסורה מדרבנן, אלא ודאי שמעינן דכל שאנו יודעין בתחילת הענין שיבא לידי מלאכה לבסוף תדחה אותה מצוה כדי שלא לידי כך וכ"ש למלאכה דאורייתא.

ובשיטת הרמב"ן יש ליישב משמעתין דלעולם מודה לעיקר האיסור להכניס עצמו לדחית איסור וכדשמעתין, אלא דנקט דהאיסור חייל על עצם ההכנסה, ולהכי במילה בשבת אף דרך המילה דוחה שבת ולא מכשיריה וחימום החמין



לרחיצת תינוק לאחר המילה אי"ז עדיף ממכשיריה ולא דחי שבת אבל כשאנו באין לאסור מכח זה את עצם המילה משום שהיא מכנסת אותו לדחיית שבת בזה נקט דהמילה עצמה דוחה את כל איסורי השבת שבה, וכשם דכלפי איסור שבת דמילה עצמה הותרה לו השבת ה"נ איסור דשבת שבמילה מה שמכניס עצמו עי"ז לדחיית שבת לאחמ"כ גם היא תידחה.

ובסברת הרשב"א דכן הוכיח משמעתין דלא כהרמב"ן בפשוטו יל"ב דנקט דבאמת האיסור דמכניס עצמו לדחיית איסור אינו חל כלל כלפי עצם ההכנסה אלא כלפי הנעשה לבסוף, ומההכנסה נופלת אחריותו על המעשה שלבסוף וכיון דאז היה לו אפשרות אחרת בלא הדיחוי עובר על עשייתו לבסוף את האיסור אף שלבסוף יש לו דיחוי מצד שאין לו אפשרות אחרת. וכיון שכך גדר האיסור הרי אף המילה אסורה ול"ש בזה דהותרה מילה בשבת דאין אוסרין עליו את עצם המילה אלא מה דבא לעשות במילה את מה שיעשה לבסוף איסור שבת לאחר המילה שכלפיה אין לו דחיה מצד המילה רק מצד הפיקו"נ. ואילו מצד מצות הפיקו"נ אי"צ לקיימה ע"י דיחוי שבת דכשימנע מהמילה תתקיים ג"כ.

ב) אמנם הנה כסברא שמבואר ברמב"ן יל"ד בפשוטו בהכרח אף בתוך שיטת הבעה"מ. דהנה בבעה"מ בשבת שם אסר למול באישתפוך החמים קודם המילה, ובאחרונים נקטו דע"כ הוי האיסור להכניס עצמו להיתר דפיקו"נ איסור דאורייתא מדדחינן למילה מחמת כן, והקשו האחרונים דבפ"ק דשבת דף יט. אמרי' דאין מפליגין בספינה ג' ימים קודם השבת אבל לדבר מצוה שרי אפילו בע"ש, ובטעם האיסור מבואר כמה שיטות בראשונים, ובבעה"מ שם ביאר משום דבספינה מצוי שיצטרך לחלל שבת ואסור להכניס עצמו להיתר דפיקו"נ, אבל הא מיהא מוכרח שם דהוי איסור דרבנן בלבד מדרשין לדבר מצוה אפילו בע"ש.

ובקה"י ועוד תירצו דשאני מפליג בספינה שאף שמכניס עצמו לדחית שבת אבל אין ההכנסה נעשית בשבת אלא קודם לה, ומשא"כ מילה שנעשית בשבת שזה אסור מדאורייתא לעשות בשבת עצמה סיבה לדחותה ולחללה לבסוף. והנה בפשוטו כל סברת חילוק זה שייך רק אי האיסור דמכניס עצמו הוא כלפי עצם ההכנסה ולהכי כשהכנסה נעשית מבעו"י שרי מה"ת דאין איסורי השבת מדאורייתא אלא לשבת ולא קודם לה. אבל אי גדר האיסור מה שעושה שלבסוף יחלל שבת ועכשיו הוא יכול לקיים שניהם ולעולם עצם מעשה האיסור נעשה לבסוף א"כ מה לי אי עושה זה בשבת או קודם לכן דסו"ס אף קודם לכן הוא עושה שלבסוף בשבת יחללה.

אשר לפי"ז יל"ד בהוכחת הרשב"א משמעתין כשיטת הבעה"מ ודלא כהרמב"ן דאי אף להבעה"מ ע"כ דהאיסור בעצם ההכנסה מה הוכיח מהכא דלא כרמב"ן דהא יש לחלק וכדתנבאר ברמב"ן. אלא דבאמת לק"מ דאף אי בבעה"מ עצמו תתפרש שיטתו כך, אבל ברשב"א אין הכרח דאזיל בגדר האיסור כותיה, ובאמת בהסוגיא דאין מפליגין בספינה לא הביא כלל לשיטת הבעה"מ אלא לשאר השיטות. ויתכן שפיר משנת"ב דלדידיה גדר האיסור כלפי הלבסוף.

והנה בעיקר משנת"ב דלהבעה"מ האיסור הוא בעצם ההכנסה, הנה מאידך יש שהוכיחו מדברים להיפך, דכתב גבי אין מפליגין בספינה דהיו אנשים שהיו מפליגין בספינה סמוך לשבת וכשבא לידי סכנה סיכנו עצמם ולא חיללו שבת לצורך הפיקו"נ. ואי האיסור הוא בעצם ההכנסה לפיקו"נ את זה הרי כבר עברו בכל מקרה ומה יועיל להם כשלבסוף לא יחללו השבת לפיקו"נ. ומבואר דאין האיסור בהכנסה עצמה אלא בחילול שלבסוף ע"י ההכנסה. ואשר יש ליישב בפשוטו דאדרבה מצד עצם ההכנסה ל"ש לאסור כשנעשה לפי שבת ולהכי באמת אי"ז איסור דאורייתא וכנ"ל. ורק אסור מדרבנן יגדר האיסור דרבנן הוא כלפי החילול שבת שלבסוף.

ג) אלא דבעיקר הסתירה שהקשו האחרונים בשיטת הבעה"מ א' האיסור מדאורייתא או מדרבנן יל"ד באופ"א, דלעולם אדרבה גדר האיסור מה שעושה שיעשה החילול שבת לבסוף וכדתנבאר ברשב"א, אלא דלהכי זה דוקא כשבהכרח ע"י מעשהו עתה מביא עצמו מצד הטבע לידי כך וכמו במילה שכשמל בע"כ חייב לחמם מים לתינוק ואי"ז איזה התחדשות מקרה שלאחמ"כ. ומשא"כ בהפלגת הספינה דאף אי מצוי סכנה אינו מוכרח מצד הטבע אלא לפי התחדשות המקרים הנוצרים ונולדים לאחמ"כ ול"ש להחשיב מעשה ההפלגה שמביאו לידי החילול אלא גרמא דגרמא. ולהכי לא אסור אלא מדרבנן.

ובאמת הנה בכתובות ג: גבי אונס שההגמון היה בועל לנישאות ברביעי והיו מוסרות עצמם לסכנה ופריך ולידרוש להו דאונס שרי והיינו דהו קרקע עולם ואי"צ למסור"נ, והקשו מכאן לשיטת הבעה"מ וסייעתו דאסור להכניס עצמו לפיקו"נ דה"נ איך הותר להם כלל לינשא. ולפי משנת"ב א"ש דה"נ אי"ז מוכרח מצד הטבע אלא תלוי בהחלטת ההגמון ובכה"ג יתכן דעדיף מהפלגה בספינה שהיא סו"ס סיבות טבעיות, ולהכי הכא שרי לגמרי.

ד) והנה בעיקר הוכחת הרשב"א משמעתין כבעה"מ דפירש להכי לכתחילה לא ישחוט שלא יכנס עצמו למצב של עשה דוחה ל"ת ע"י שימנע מלישחוט ולא יבטל למצות הכיסוי וצל"ע דהנה הגמרא הזכירה בשמעתין מה דילפינן דמותר לבוש כלאים בציצית ודהוא מדין עשה דוחה ל"ת, ויל"ע דה"נ יכול שלא להיכנס לצורך הדיחוי דהל"ת דהא יכול שלא ללבוש הטלית ואז יצא מחובתו בציצית בלא לעבור על הלאו, וע"כ דבכה"ג ל"ח אפשר לקיים שניהם שהיו אין לו אפשרות אחרת לקיים המצוה אלא שלא להתחייב בה ומותר לו לכתחילה לחייב עצמו בה ולדחות ללאו דכלאים. וא"כ ה"נ הרי בהימנעו מלישחוט לא יקיים המצוה ומכיון דכשישחט דוחה המצות כיסוי ליו"ט לישחוט אף שיתחייב עצמו בכיסוי וידחה ליו"ט כי התם.

והנראה עפ"י משנת"ב ברשב"א דגדר האיסור להכניס עצמו הוא כלפי מה שלבסוף ע"י הדיחוי דהמצוה יעבור על האיסור בהכרח, ושחויבו לימנע מעבירה אינה רק בשעתה אלא גם לפני"כ כשמביא עצמו לזה. אמנם כל חיובו עתה לימנע אינו יותר מחיובו בשעתה וכמו דאז כשיתחייב ע"י המצוה לעבור האיסור כל חיובו להימנע מעבירה הוא כשיחד עם זה גם יקיים המצוה אבל לא כשתיבטל המצוה ה"נ מלפני שמתחייב במצוה לא יחייב אלא באפשרות כזאת שלא יעבור העבירה אבל יקיים המצוה. ולהכי בכלאים בציצית שרי ליה ללבוש הבגד ולדחות הלאו דאין לו אפשרות קיום המצות ציצית דבגד זה אלא בדחיית הלאו בלבד. ובזה שאני הכא דאף דלאחר שחיטה אין לו אפשרות להמתין עם הכיסוי ללאחר יו"ט אבל לפני השחיטה שיכול להשהות השחיטה והמצות כיסוי ללאחר יו"ט מתחייב משום האיסור דיו"ט שעושה לבסוף להימנע מעיקרא מהשחיטה דיש לו האפשרות לקיים המצוה דכיסוי בלא האיסור לאחר יו"ט.

ה) ומעתה יל"ד דהנה בנידון דהבעה"מ והרמב"ן כשלא ימול לא יבא לפעולת המצוה דפיקו"נ ואף שלא יתחייב בה דהרי התינוק אינו בסכנה אבל גם לא יקיימנה וא"כ לכאורה דמי לכלאים בציצית דל"ח כאפשרות מה שיכול שלא להתחייב במצוה. אבל באמת נראה דהוי ממש ככיסוי הדם ויותר מזה משום דכל שלא מל לתינוק אף אי הוא אינו עושה המצות וחי בהם אבל היא מתקימת בזה שאין לו צורך בהצלה ומה שהוא לא עושה פעולה לזה אי"ז שייך להתקיימות תכלית המצוה. ולהכי שפיר סבר הרשב"א דיאסר למול ועי"ז שנמנע מלמול מתקיים נמי המצות וחי בהם.

ו) ובעיקר קושית הרשב"א על הרמב"ן משמעתין יתכן באופ"א בשיטת הרמב"ן דשאני מכניס עצמו לפיקו"נ דחשיב הותרה השבת לפיקו"נ ואין כאן לבסוף שום מעשה איסור משא"כ מכניס עצמו לעדול"ת כבשמעתין אף דשרי לבסוף אבל הוא בגדר דחוייה דיש כאן מעשה איסור וכל שיכול מעיקרא למנעו להאיסור הוא מחוייב. ובשיטת הרשב"א לכאורה יהא מוכח דסבר דפיקו"נ דחוייה היא, אבל באמת יל"ב בפשיטות עפ"י משנת"ב דסברתו דחשיב כעושה מעיקרא את מעשהו שלבסוף וחשיב כאפשר לקיים שניהם, וזה גם בפיקו"נ חייב.

## הפרשת חלה ביו"ט ובגדר חלת חו"ל

א. ביצה דף ט. אמר רבה גלגל עיסה מעיו"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט אבוהדשמואל אמר אפי' גלגל עיסה מעיו"ט אין מפריש ממנה חלתה ביו"ט לימאפליגאדשמואלאדאבוהדאמר שמואל חלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש אמר רבא מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים.

וברש"י ד"ה גלגל פירש סברת המחלוקת דרבה שהתיר אף דבאמת אין מגביהין תרו"מ ביו"ט והא נמי כתרומת דגן דמיא שהיה יכול להפריש מעיו"ט, אפ"ה מפריש שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי מותר לגלגלה ביו"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה. וסברת אבוהדשמואל פירש דלא התירו הפרשת חלה אלא בנתגלגל ביו"ט אבל זו היה לו להפריש מעיו"ט כתרומת דגן ופירות. ובפשוטו מבואר דזהו כל פלוגתייהו אי הוציאו את הפרשת חלה מכלל הגזירה דתרו"מ ביו"ט ואחרי דהותר כשגלגל ביו"ט הותר כבר לגמרי או"ד דכל מה שהוציאו חלה מהכלל הוא כשבא חיובה ביו"ט אבל בגלגל בעיו"ט הוא ממילא בכלל תרו"מ דאסירי.

אבל הנה בגמ' קאמרלימאפליגאאדשמואלדחלת חו"ל אוכל ואח"כ מפריש, ופרש"י דהמפריש ביו"ט אינו כמתקן דליתסר כשאר הגבהת תרומה דגזור בה רבנן מפני שנראה כמתקן. וצל"ע דאף אי אינו נראה כמתקן הרי ביאר דהיא בכלל הגזירה הכללית דתרו"מ דאף חלה כתרומה, ואילו כאן משמע דהמחלוקת אי נראה כמתקן וזה דלא כמבו' ברש"י לעיל דהסברא לאסור שהיא בכלל הגזירה הכללית.

ונראה דאילו לידהותרה חלה ביו"ט כשגלגל ביו"ט ודאי אף בחו"ל שאוכל ואח"כ מפריש דלא מחזי כמתקן נמי אסור לו להפרישה דסו"ס לא נפקא מכלל הגזירה דתרו"מ ביו"ט אבל מדהותרה חלה ביו"ט כשגלגל ביו"ט שוב לא נאסרה מצד כלל הגזירה אלא א"כ יש בה עצמה את טעם הגזירה דמחזי כמתקן ולהכי בחו"ל דלא מחזי כמתקן ע"כ שרי לגמרי.

אבל נראה יותר דכל מהות האיסור דהפרשת תרו"מ ביו"ט הוא בצורת הפרשה המתקנת אבל חלת חו"ל דאוכל ואח"כ מפריש חו"ל צורת הפרשה אחרת ומה"ט גופא אינה בכלל הגזירה הכללית וכן מדויק בלשון רש"י דל"ה הפרשה והמפריש ביו"ט אינו כמתקן דליתסר והיינו דמשום דאוכל ואח"כ מפריש יש בזה גם סברא להוציאה מכלל האיסור הכללי דהפרשה וגם מצ"ע דלא מחזי כמתקן.

אשר לפי"ז יבואר היטב מה דמסיקהגמ' דמי לא מודה שמואל שאסורה לזרים ופרש"י אלמא שם תרומה עליה ואיתא בכלל אין מגביהין תרו"מ ביו"ט ובפשוטו צ"ב מה לי דאסורה לזרים דסו"סהרי מדאוכל ואח"כ מפריש אינו מתקן והרי כל הס"ד להתיר היה מדלא מחזי כמתקן. ויבואר דאיה"נ דאין בה סיבת האיסור מצ"ע אבל הוא בכלל האיסור הכללי דדמי להו בצורת הפרשה במה שאסורה לזרים אף דאינו מתקן כותייהו.

ב. והנה בתוס' הביאו לרש"י דדשרי להפריש לפי שלא היתה חלה בכלל גזירת תרו"מ אחרי שכבר התירו חלה בגלגל ביו"ט והביאו לירושלמי דמיירי כשלא גמר הלישה מעיו"ט ואע"ג דסו"ס היה יכול להפריש מבעו"י משעת הגלגול מ"מ בגמר הלישה כאילו נעשית כל הלישה ביו"ט דרגילות שלא להפריש חלה עד גמר הלישה. ולעולם הפרשת חלה בכלל הגבהת תרו"מ היא. וצ"ב מדסו"ס יכול להפריש מבעו"י מה לי ולרגילותו. ובפשוטו צ"ל בדמדרגילותו כך אין עליו כ"כ תביעה שישנה את רגילותו ולהכי התירו לו. אבל יל"ב דלהכי מהני רגילותו דאי"צ שבעיסה זו יהא לו הכרח להפרשת החלה ביו"ט אלא שהצורך דהחלה יבא ביו"ט ולא לפניו, וה"ט דלעולם לא משתנה גדר האיסור לפי המקרה אי היה לו לזה האפשרות להפריש מבעו"י אלא דהגזירה הכללית דתרו"מ כולל גם חלה כשצורך ההפרשה אינה מכח יו"ט אבל כשצורך ההפרשה נתחדשה לו ביו"ט אינה בכלל הגזירה.

ובאופ"א ביארו האחרונים הא דמשני הגמרא דשמואל דמ"מ אסור ביו"ט משום דאסורה לזרים דברמב"ם כתב טעם נוסף לאיסור הפרשת תרו"מ משום דנראה כמקדיש ביו"ט ובוזא מבואר דזהו דמשני דאף דחלת חו"ל אין נראה כמתקן אבל מ"מ נראה כמקדיש מדאסורה לזרים.

ג. ונראה באופ"א דהנה בעיקר האי דינא דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש נחלקו האחרונים בגדרו, דבתשו' מהרי"ו (סי' מ"ח) הו"ד בט"ז יו"ד סי' שכ"ד סקט"ז נקט דאופן ההפרשה שמתקן כל העיסה שאכל כבר הוא מדין יש ברירה דמה שמפריש לבסוף הוברר למפרע דהיה חלה מעיקרא, עיי"ש דלכן אוסרת בליעתה למפרע. אבל המהרי"ט אלגזי נקט דאי"ז שייך לברירה ולא נעשית חלה אלא כשמפרישה והא דהותר לו לאכול לפני ההפרשה דכך היתה גדר התקנה דחלת חו"ל שלא תעשה להעיסה טבל ואין בה אלא דין הפרשה לחוד.

והנה בתוס' כאן ד"ה גלגל נקטו דצריך שתהא גדולה שיהיה לה היכר לאחר הפרשה דכתיב ראשית דבעינן שיהיו שייריה ניכרין. אבל ברש"י כתב ומשייר כדי חלה ומפרישה באחרונה, ומבואר דאי"צ לשייר לשעת ההפרשה שייריים אלא משייר רק החלה עצמה שמפרישה לבסוף. וביאר הגרשז"א דפלוגתא דהאי הפרשה דסברת רש"י כהמהרי"ו דמהני מדין ברירה שהוברר כחלה מעיקרא לפני שאכל את העיסה וא"כ אין כאן כלל חסרון דשייריה ניכר דבאמת עתה אי"ז ההפרשה האמיתית אלא בירור להפרשה דמעיקרא. ומעיקרא היו שייריה ניכרים. ואילו התוס' דהצריכו שעתה יהיו שייריה ניכרים ס"ל דההפרשה היא עתה וכמהרי"ט א. ובאמת בראשונים הביאו מרבינו חיים בשם רש"י דכשגלגל חלה מעיו"ט אסור אפילו לאכול ולשייר להפריש למחר דזה בכלל אין מגביהין תרו"מ ביו"ט. וצ"ב דהא אין מפרישו אלא לאחר יו"ט ולנתבאר הוא מבואר היטב דלרש"י אף אי עושה את ההפרשה למחר אבל באמת חלות ההפרשה היא למפרע ביו"ט כשאכל העיסה ועתה רק בירר זה למפרע ולהכי היא בכלל האיסור הפרשת תרו"מ.

אמנם לפי"ז יוצא דבאמת מה דאוכל ואח"כ מפריש אינו ר"ל דבאמת אין חיוב מעיקרא שתופרש התרומה אלא דנעשית תרומה מאליה כשמתחיל לאכול ומתבררת ע"י ההפרשה שלבסוף. וא"כ צ"ב מאי קאמר הגמרא דלשמואל

יהא מותר להפריש ביו"ט מה"טדאוכל ואח"כ מפריש לא מחזי כמתקן בהפרשה את העיסה לאכילה והלא למהרי"ו ורש"י לעולם היא מעכבת האכילה אלא דכשלא מפרישה מתחילה היא מופרשת מאליה ע"י ברירה לבסוף.

ד. והנה ביבמות דף פו. בתוד"ה מה תרומה הביאו לפרש"י דמקורדאסור טבל במיתה הוא מדתרומה לזר במיתה ולזה בעי' התם דבטבוללמע"ר שאין בו מיתה לזר מנלן דאסור, והתוס' שם נחלקו עליו דהא אף לכהן דתרומה שרי טבל אסור במיתה ולכן פירשו דילפי' לה מקרא עיי"ש. וברש"י צ"ל"ב מה דאסורה טבל אף לכהן דלעולם יסוד האיסור דטבל משום חיוב התרומה שבו ואף תרומה עצמה לא הותרה לכהן אלא לפי תנאיה וכלליה לאחר חלות ההפרשה ולא לפני"כ. ועכ"פ מבו' סברתו דלא יתכן דתרומה במיתה וטבל לא משום דמסתבראדאי חייב להפריש ממנה דבר האסור במיתה אי"ו איסור המתחדש בהפרשה אלא להיפך מדחייב בהפרשה ע"כ אף קודם שהפרישה יש את האיסור בכל העיסה המחוייבת בכך.

וצל"ע לסברת רש"י ביבמות משמעתין דהא חלת חו"ל אסורה לזרים ומ"מ מותר לאכול ואח"כ להפריש ולא מיתסר העיסה אף שהתרומה אסורה. ונראה דבאמת אדרבה רש"י יתבאר לשיטתו כשיטת המהרי"ו דמה דאוכל ואח"כ מפריש הוא דלבסוף מתבררת ההפרשה למפרע וא"כ באמת נעשית ההפרשה לפני האכילה. ולעולם באמת לפני ההפרשה אסורה בעצם לזרים. אבל איה"נ דלשיטת המהרי"טאלגאזידגדר דין דחלת חו"ל שהוא רק דין הפרשה על העיסה בלא איסור טבל יתיישב יותר כשיטת התוס' ביבמות שחלקו על רש"י וכדנתבאר אף בשיטתם כאן בסוה"ד.

אשר לפי"ז יתיישב נפלא הסוגיא לשיטת רש"י דזה גופא מה דקאמר הגמרא דס"דמדאוכל ואח"כ מפריש דלא מחזי כמתקן דאין כאן תיקון להעיסה ורק דין הפרשה דהא מפריש אפילו לאחר האכילה וזהו דמסיק דהא משהפרישה החלה אסורה לזרים וע"כ דאף העיסה היתה אסורה לזרים ומה דאוכל ואח"כ מפריש אי"ו אלא משום דתיכף לפני האכילה חל ההפרשה ע"י שיוברר לבסוף לכשיפריש וא"כ ודאי דההפרשה מחזי כמתקן דבאמת ההפרשה מתקנת להעיסה להתירה לזרים אלא דהיא מתבררת מאליה לפני האכילה. ומבואר היטב מה דהוציא רש"י מהמסקנא דאף לאכול ולשייר אסור דבזה שאוכל באמת עושה ההפרשה והתיקון.

## איסור דמראית עין בצינעא

א. ביצה דף ט. בש"א אין מוליכין את הסולם משובך לשובך אבל מטהו מחלון לחלון, וב"ה מתירין. ארחב"א מחלוקת ברה"ר דב"ש סברי הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך וב"ה סברי שובכו מוכיח עליו אבל ברה"י ד"ה מותר איני והאמר ר"י אמר רב כ"מ שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, תנאי היא דתנאי שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ר"א ור"ש אסורין. א"ד ארחב"א מחלוקת ברה"י דב"ש שאית להו דר"א"ר וב"ה לית להו אבל ברה"ר דברי הכל אסור, לימא רב דאמר כב"ש תנאי היא וכו'.

ובר"ן הביא דהרי"ף לא הביא מזה כלום והיינו דשריב"ה ואפילו ברה"ר דלא כלישנא בתראוביאר הר"ן לפי שפסק בשבת כדר"א"ר וא"כ ע"כ דאף ברה"ר שרי דאי אסור הוי אסרי אף ברה"י. אבל רבנו ניסיםגאון כתב דליתא לדבר דכמה משניות פליגי עליה דבחוליןמא. תנן שוחט אדם בגומא שבחצירו ובשוק לא יעשה כן מפני שמחקה את המינין, ובמו"ק ח: עושין במועד ארון עם המת בחצר אלמא ברה"ר אסור ודלא כרב, ובכתובות ס. צינור שעלו בו קשקשין ממעכו ברגלו בצינעאודלא כרב ולהכי קיי"ל כל"ב בדברה"רלכו"ע אסור. עכ"ד רנ"ג. אבל הר"ן תמה דמחולין גבי השוחט בחצירו לגומא לא מוכח מידי דשאני בחצירו שהרואה אומר לנקר חצירו הוא צריך ודמו"קדארון עם המת בחצר ה"טדרואין שהוא לצורך המת. אלא דנשאר קשה מדרשב"גדס"לדעושין ארון בצינעא וכן מדצינור שעלו בו קשקשין.

והביא דחילקודכשחושדין אותו בדבר שאילו עשאו עבד איסורא בהכי אמרי' דאפילו בחדרי חדרים אסור כהולכת סולם שנחשד שהולך להטיח גגו וכנפלו כליו במים ושוטחן שנחשד שכיבסן בשבת, אבל היכאשחושדין אותו שסוברין שהוא עושה איסור ואינו עושה איסור בכה"ג שרי בחדרי חדרים והיינו האי דארון למת ודצינור שעלו קשקשיןדהדבר מותר והרואין טועין וחושבים שהוא אסור בזה דוקא במקום רואין אסור אבל שלא במקום רואין שרי. ע"כ.

ועדיין צ"ב סברת החילוק דאחרי שאף כשחושדין אותו בטעות יש בזה איסור משום מראית העין מה נשתנה שלא נאסר אותו אף בחדרי חדרים כבאידך.

ובפשטו יל"בדכגון הולכת סולם שנראה כמוליך להטיח גגו אסורוהו שלא יבואו הרואין להקל בהטחת הגג ביו"ט והוא סייג לאיסור זה ומדאסורוהו כסייג ומשמרת לא פלוג בין רה"י לרה"ר, אבל כשחושדין אותו בטעות שסוברין שזה

אסור ובאמת מותר אין כאן איסור אמיתי שיבואו להתירו ע"ז אלא שלפי טעותם יבואו לזלזל בכלל איסורי תורה האמיתיים וא"כ אי"ז כסייג ומשמרת כלפי איזה איסור אלא ענין כללי של והייתם נקיים מה' ומישראל שלא יחשבוהו כעבריינן וכיון דאי"ז איסור מצד החפצא א"כ הכל לפי הענין וביצנעא שרי.

אבל יל"ב יותר דעיקר הא דרבדהאסור משום מראיה"ע אסור אף בחדרי חדרים היינו שאף ביצנעא עדייניש את גדר האיסור דמצד עצמו הוא נראה כאיסור ורק שאין עומד כאן מישחו לראות זה ומדאסרוהו לזה שנראה כאיסור לא חילקו אי בפועל רואין או לא, ומשא"כ בדבר שרק טועין וסבורין שהוא איסור הוא להיפך דמצ"ע אינו נראה כאיסור ורק מכח הגברא העומד וטועה וסבור שזה עושה איסור יש כאן מראית העין דנראה כאיסור וא"כ כל שהוא ביצנעא ואין כאן הגברא שיטעה הרי הוא באמת דבר שאינו נראה כאיסור שאין בזה איסור כלל.

ב. והר"ן עצמו חילק באופ"א דרב איירי בדבר שהוא מותר מצ"ע ואסרוהו משום מראית העין בלבד דאין לחלק בו בין רה"ר לרה"י שאם אתה מתיר לו ברה"י אף הוא יעשה כן ברה"ר כיון שהדבר מותר ויאמר אין כאן רואין וכן יש לחוש שמא יראוהו ברה"י ולכן אסרוהו לגמרי אבל האי דארוך ביצנעא ודצינור ודכותייהו לא שייכי בדרב כלל דאדרבה מצ"ע הן אסורין ומפני הצורך והדחק התירום וכיון דבעצמותן אסירי לא רצו להתירן אלא ביצנעא וליכא למימרנמי שלא יתירום כלל דא"אבלא"הו ליכא למיחשנמי שמתוך היצנעא יבא לידי פרהסיא שכיון שהדבר אסור בעצמו ישמע לך משא"כ בדבר שהוא מותר בעצמו.

ונראה בירור המחלוקת בזה דיל"ב בטעמא דרבדל"ש לחלק בין פרהסיא לצינעא לחדרי חדרים וכעין דאמר' בעלמא נתת דבריך לשיעורין והיינו דל"ש לקבוע איסור שישתנה לפי המקום וא"כ צורת האיסור לא ניתן כלל כלפי מקום מסוים וזהו הסברא דהחולקין על הר"ן, אבל להר"ן להיפך, עיקר האיסור דמפני מראית העין אינו אלא במקום פרהסיא כשיש רואין אלא דאשמעי' רב דלעולם יש להוסיף ולאסור כתוספת לעיקר האיסור שברה"ר גם ברה"י ובחדרי חדרים דיש לחוש שיבא לעשות כרה"ר וגם שמא יראוהו אדם ברה"י וכדבי' הר"ן.

ג. וברמב"ם פ"ה מיו"ט ה"ד פסק לחומרא דאין מוליכין את הסולם של שובך ברה"ר שמא יאמרו לתקן גגו הוא מוליכו אבל ברה"י מוליכו אע"פ שכ"מ שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור כאן התירו מפני שמחת יו"ט, ובראב"ד השיגו דבסוגיין מעמיד לחילוק זה בפלוגתא דתנאי אי אמרי' לדרב ולאחלקו כרמב"ם וגם הר"ף התיר ברה"ר. ובמ"מ ביארו דפירושלסוגיין דבה"ס דדרב"א סברי דב"ש וב"ה פליגי בדרב ופריך לרב דאמר כב"ש אבל למאי דמשני דמוקים לה כתנאי הרי דלכו"ע מודו לרב והפלוגתא היא אי הותר משום שמחת יו"ט ברה"י וכמש"כ הרמב"ם.

וצ"ב דסו"ס לא הוזכר בגמרא כלל סברת הרמב"ם דמשום שמחת יו"ט חילקו רה"י מרה"ר והעיקר חסר מהספר וגם עיקר סברת הרמב"ם צל"ע דאי אלים הכלל לאסור משום מראיה"ע אף ביצנעא שקבעוהו ככלל שהוא בכל מקום שאסרו חכמים למה יצא זה מהכלל.

ונראה לבאר הרמב"ם ע"ד שיטת הר"ן דהא טלטול סולם היה מותר מצ"ע ומדאסרוהו ברה"ר ראוי ליאסר אף ברה"י ולזה מהני סברת שמחת יו"ט דההיתר ברה"י אינו רק מצד דאין בו סיבה לאיסור אלא דישבו סיבת היתר משום שיו"ט, ובהכי אין את הכלל דכל מקום שאסרו דמיירי על דבר שמצ"ע כל התירו משום דלא היה בו סיבת איסור. ומתפרש זה בתירוק הגמרא כמש"כ המ"מ דרב חנן העמיד בדין המשנה התירא דרה"י משום דאין רואין ודלא כרב ומסיק הגמ' אליבא דרב דלא כן דאיכא תנא כרב ודהכא מטעם אחר שרי דאין התירו מצד דאין בו סיבת איסור אלא מסיבה חיובית וממילא ידענא דזהו משום שמחת יו"ט.

ד. וברא"ש כאן הביא לרי"ף דפסק כלשנא קמא לקולא אף ברה"ר וביארו משום דספק דרבנן לקולא ולא פירשו כטעם הר"ן דהוא משום דהרי"ף פסק בשבת כרב דכ"מ שאסרו חכמים וכו'. ולכאורה צל"ב משום דהרא"ש שנתן לסברת הרמב"ם דכאן דיש שמחת יו"ט שייך שפיר לחלק בין רה"ר לרה"י ולזה הוצרך לטעם אחר דספק דרבנן לקולא. אמנם יהא לנו לפי"ז נפקותא לדינא דהנהבסוגיין מבואר דדרשו ב"ה הוא דוקא בסולם של שובך אבל סולם של עליה אסור, ונפסק בשו"ע סי' תקיח ס"ד דאפילו ברה"י אסור משום דכ"מ שאסרו חכמים מפני מרה"ע וכו', והנה השו"ע אזיל כפסק הרי"ף אבל לר"נ גאון דלא פסיק לדרבדכ"מ שאסרו יהא תלוי בסברות הראשונות דהנהב"ר"ן נקט דלר"נ גאון אסור גם של שובך ברה"ר וכלישנא בתרא לחומרא אבל לפי סברת הרא"ש דחשיבספיקא דרבנן לקולא ויש לפסוק כל"ק דפלוגתא דב"ש וב"ה ברה"י י"ל דבדשובך שרו ב"ה לגמרי ודעליה אסרוהו רק ברה"ר מדלית לן דרבדכ"מ שאסרו וכו'. וכן כתב באמת הרא"ש בהמשך במשה"ק התוס' בע"ב ד"ה מאי מדבעירובין עז: שרינן לטלטל בין סולם המצרי בניהצורי וכאן מסקינן לאסור בשל עליה. ותוס' תירצו ב' תירוצים. אבל הרא"ש שתירץ דאף של עליה לא אסרו אלא ברה"ר. ומבואר שיטתו כר"נ גאון דלא כרב או כהרמב"ם ומשום שמחת יו"ט. ובמשנ"ב בשעה"צ אות מד הביא

להרא"ש וכתב דלא נוכל לפסוק כמוהו להקל בדעליה אחרי דהטור וכמה פוסקים מחמירין בזה. אבל צירף את שיטתו להקל בסולמות של בית כשלנו, דהתוס' הביא לר"ת דיישבדהאידעירובין בסולמות של בית ול"דלדעליה שהן גדולים וחזו להטיח בהן גגו וה"ר אברהם מבורגיל תירץ דהכא ביו"ט דמותר להוציא הסולם לרה"ר והרואה אומר להטיח גגו הוא צריך ומדאסור ברה"ר אסור אף בצניעאכדברבדכ"מ שאסרו וכו', אבל בעירובין דמיירי בשבת שאין להוציא לרה"ר לכך שרי ברה"י, וסיימו התוס' דלפי"ז אסור לטלטל סולמות שלנו ביו"ט, ובמשנ"ב פסק דבסולמות שלנו ברה"ר נכון להחמיר ביו"ט כר"אמבורגיל אבל ברה"י יש לסמוך על ר"ת להקל וביארבשעה"צ דהוא בצירוף שיטת הרא"ש הנ"ל דאף דעליה שרי ברה"י.

ה. והנה סברת הר"אמבורגיל ברורה ופשוטה דבשבתל"ש לאסור ברה"ר וממילא ליכא לאיסור מעיקרא ולמה נאסור בחדרי חדרים. וצ"ל סברת ר"ת ושאר דאף בשבת משכח"ל לאיסור ברה"ר כשעשה עירוב ברה"ר וממילא נאסר הכל. וסברתהר"אצ"ל ב דודאי בכה"ג אסור בשבת אבל מדלא שכיח אי"צ ליאסר מחמתו אף ברה"י ואכתיצ"לעדהא זהו כללאדכ"מ שאסרו חכמים וכו' ומהי"ת לחלק.

ובאופ"א יל"ב עפ"י ב' הסברות שהזכיר הר"ן למה כ"מ שאסרו וכו' או דשמא יבא כבר להתיר אף ברה"ר או דשמא יראהו אדם אפילו ברה"י דהכא ברה"ר לא יבא לעשותו מדאסור בהוצאה ויתכן דכבר ימנע אפי' במקום עירוב אחרי שידע שיש חילוק בדיני ההוצאה ברה"ר מרה"י לא יבא לטעות אבל לטעמאדשמא יראהו אף ברה"י א"כ אף בשבת יש לאסור.

ובאופ"א היה אפשר"ב החילוק דשבת מיו"ט לפי מש"כ הרמב"ם דהותר ביו"ט משום שמחת יו"ט ובשבת בפשוטו אין דין שמחה ולא התירו לו מידי. אלא דהר"א לא נחיתמה"ט אלא מטעם הוצאה.

ו. והנה בשו"ע פסק שם דסולסדעליה אסור בטלטול ולשונו משמע וכ"פהגר"ז דהוא אסור בכל טלטול כמוקצה. אבלבבי הגר"א כתב דזהלהתוס' ושלכן נתקשו מדעירובין עז: דשרי לטלטל סולמות מצרי וצורי אבל הרשב"אבעבוה"ק לא אסרו בכל טלטול אלא להוליכו אפילו באותו שובך מחלון לחלון ואפילו ברה"י והיינו דלא אסור אלא להזיזו לצורך השתמשות בו ולא סתם טלטול וכתבהגר"א דבזהמתוריןקושיתתתוס' מדעירוביןשכ"מפשטאדגמ' דלא אסור אלא בהטיה להשתמש בו. ובשעה"צ הקשה עליו דהאחרשב"א בעצמו הקשה כהתוס' בעירובין ובביצה וע"כ דנקט דאף בטלטול בעלמא אסור שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך. ונשאר בצ"ע.

והנה יוצא בגדר האיסור להגר"אדמותר הוא בטלטול כשהוא בלא כונת השתמשות ע"י הטלטול ומאידך גם השימוש בו מותר ורק הטלטול לצורך השימוש אסור, ויל"ע דאי כפשוטו דסברת רב דכ"מ שאסרו וכו' הוא משום לא פלוג כ"ש בזה שלא יחלקו בו, ויתכן דאין כונתהגר"א ליישב אלא לר"נ גאון דלא פסקינן כרב או כהר"דטעמאדברא"י משום לא פלוג אלא תוספת איסור וסייג על רה"י ויבאר דמה דהרשב"א עצמו נתקשה מהאי דעירובין משום דנקטלדינאלדרבדכ"מ שאסרו וכו' וא"כיתכן ליישב קו' השעה"צ דאין כונתהגר"א ליישב לדעת הרשב"א עצמו אלא עפ"י דהרשב"אדזהו עיקר גדר האיסורטלטול הסולם כשבא להשתמש בו ובצירוף אי נימאכשיטות הרנ"ג או הרא"ש או הרמב"ם דנקטודשייך לחלק בזה ול"א לא פלוג. וצ"ע.

## רוב וקרוב

(א) ביצה דף י: זימן שחורים ומצא לבנים אסורים, ובגמ' מוקי במצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים דקמ"ל דלא אמרי' דאיתהפוך אלא דאזלי לעלמא והני אחריני נינהו ובעי לסיוע לר"ח דרוב וקרוב הלך אחר הרוב ודחי דאפילו אי ברוב וקרוב אזלינן בתר הקרוב הכא מיירי בדף, ופרש"י הבולט מהשובך שבאין יונים דעלמא שיושבים שם וכשאלו יוצאין מהשובך הן נכנסין והו"ל כולוהו קרובים הלכך זיל בתר רובא.

ולהלן יא. בדתנן דזימן בתוך הקן ומצא לפני הקן אסורין לימא מסייע לר"ח דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אמר אביי בדף, ופרש"י דכולוהו קרוב נינהו הלכך הלך אחר הרוב דאיכא תרתני. והקשו בזה דבפשטות מעלת קרוב הוא ביחס לאחר הרחוק אבל כאן שכל היונים קרובים א"כ אין כאן לכאורה שום מעלת קרוב דאחד כלפי השני רק רוב ומאי קאמר דאיכא תרתני.

והנה בתוס' ב"ב כג: ביאר דאף למאן דפליג אדר"ח דקורבא עדיף היינו בקורבא דמוכח ולא בשאינו מוכח, וביאר בקוב"ש שם דקורבא דלא מוכח היינו כשאין לו השתייכות דקורבא מצ"ע אלא ביחס לשני אבל קורבא דמוכח דיש לו

שייכות והתייחסות מכח קורבת עצמו ולא מצד העדיפות על הרחוק. ועפ"י ראייתו לבאר דה"נ הקורבא דדעלמא אף דאי"ז קורבא כלפי יוני השובך אבל הוי קורבא מצ"ע. ולהכי חשיב תרתי.

אבל באמת נראה להיפך דכאן מסתברא דכיון דהיו קנים בתוכו איך נחשיב היונים דעלמא קרובים לפתחו עד כדי שנחשיבם לקורבא דמוכח אחרי שאלו שבתוך הקן הרבה יותר משתייכים לזה.

ונראה דכוונת רש"י יתבאר להיפך דהכא באמת מצד גדר קרוב לחוד הרי אף דמיירי בדף אבל אכתי הו"ו עדיפי אלו שבתוכו על רובא דעלמא והוה אזלינן בתרייהו אילולי דלעלמא יש רוב אלא דלהכי אפילו להחולקין על ר"ח וסברי דברוב וקרוב אזלי אחר הקרוב הכא אזלי בתר הרוב דהכא אף להרוב יש קצת מעלת קרוב וכיון דיש להן תרתי גם קורבא קצת וגם רוב עדיפי לכו"ע על הקרוב. והוה כונת רש"י דבכח התרתי ביחד נכריע.

(ב) והנה רבא משני דהכא בב' קנינן זו למעלה מזו דאפי' זימן בתוך העליונה ולא מצא לבסוף אלא בפתחה דעליונה ולא בתוכה ולא בתחתונה חיישינן דאזלו לעלמא ודתחתונה סליקו לפתח העליונה. ואח"כ מפרש הגמ' הא דקתני בסיפא דאם אין שם אלא הן הרי הן מותרין דמיירי במדדן שכל המדדה אין מדדה יותר מנ' אמה, וליכא למיתלי ברובא דעלמא. וברשב"א הקשה דא"כ למה בב' קנינן אמר רבא דאסור דתלינן דסליקו מהתחתונה ודהעליונה אזלי לעלמא והא כיון דליכא אלא הני תרי קניי וחד מנייהו אזיל ואידך אישתאר ובמדדן דליכא רובא דעלמא מ"ט לא ניזיל בתר קורבא וכ"ש בקורבא דמוכח ונימא דהתחתונה אזיל לעלמא, ונשאר בצ"ע.

ולפי משנת"ב ברש"י י"ל דבאמת הקן השני היה יותר יונים ולהכי אסירי בין לאביי בין לרבא ורבא אשמעי' דאפילו אי נימא דלא כר"ח דלא אזלינן בתר רובא נגד קורבא אבל הכא בשני קנינן חשיב דלשניה יש ג"כ מעלת קרוב.

(ג) והנה בקצוה"ח סי' רסב בהא דתנן באלו מציאות דבמצא פירות בצד הכלי ומעות בצד הכיס דתלינן דהוא של בעל הכלי והכיס הקשה והא רוב וקרוב הלך הרוב וניזיל בתר רובא דעלמא. ותי' עפ"י הרמב"ן ב"ב כד. דבנמצאו ענבים בפרדס ממש אי"ז סתם קורבא אלא אפילו לר"ח אמרי' דכאן נמצא כאן היה אפילו נגד רובא דעלמא ובוזה ביאר הסוגיא דע"ז דאסרינן אבן שבצד מרקוליס לרש"י בתוך ד"א ולתוס' בתוך אמה או חצי אמה דבכה"ג חשיב במקומו ממש וה"נ בפירות ומעות בצד כלי וכיס שיעורו ד"א לרש"י ואמה או חצי לתוס'. אבל הרא"ש בב"ב נקט דלא כהרמב"ן ודאף בכה"ג ניזיל לר"ח בתר רובא, ולדידיה נשאר הקצות בקושיא.

והנה בשמעתין הרי מיירי בפשוטו דתוך הקן היה קרוב לפתחו בתוך אמה ועכ"פ בתוך ד"א וא"כ צל"ע להקצות דל"ש זה לדר"ח דאף לר"ח ניזיל בתר קורבא כשהוא במקומו ממש ולמה אמרי' דאזלינן לר"ח בתר רובא דעלמא.

ויל"ב דהנה זה ודאי מתבאר בסוגיא ובראשונים דבזימן בתוך הקן ומצאן שם דשרי ולא תלוי בנידון זה כלל, וה"ט דאין סיבה להסתפק ורק במצא בפתח הקן דיש סיבה להסתפק עליהן תלינן לר"ח ברובא דעלמא, והיינו דאנחנו אין מחדשים מעצמנו מקרה שאין לו הוכחה ובתוך הקן זהו מקומם הרגיל אבל בפתח הקן חשיב שנתחדש בזה מקרה של פריחה לפתח וכלפי זה דנים בתר רובא דעלמא דפרחו מעלמא לכאן. ובוזה יתבאר דבאמת עיקר סברת הרמב"ן והקצות לייחס החפץ למקומו הוא שלא לחדש מקרה נוסף של העברת החפץ ממקומו לכאן. ואילו ביונים כיון שאין פתח הקן המקום הרגיל ונתחדש כאן פריחה אין כבר נפק"מ כמה הפריחה ארוכה ולהכי אפי' בתוך חצי אמה לא שרי מצד עצמו אלא מכח תליה בקרוב, וכיון דרוב עדיף אזלינן בתר רובא.

(ד) והנה מה דאסרינן לרבא בשמעתין דחיישינן שהיונים דהעליונה אזלי לעלמא ודהתחתונה סליקו לפתח דעליונה ויל"ע דהרי מנ"פ אף אי דעליונה אזלי לעלמא ע"כ עברו קודם דרך פתח הקן והמשיכו לעלמא וא"כ דודאי דהיו הן בפתח הקן מנלן להוסיף ולחדש דאף פרחו עוד לעלמא ושהתחתונה סליקו וראוי לכאורה לומר שאלו היונים שנשארו בפתח ודהתחתונה אזלי לעלמא.

ולפי משנת"ב יתיישב דאין מחלקין את פריחתם לב' חלקים לדון על פריחתם לפתח הקן ועל פריחתם משם לעלמא אלא עיקר הדבר שפרחו ממקומם הרגיל ולהכי אין זה נחשב חידוש עוד מקרה כשננקוט שהעליונה סליקו לעלמא והתחתונה לפתח דעליונה.

(ה) והנה מבואר בגמ' דבזימן שחורים ולבנים ומצא להיפך דלר"ח ה"ט דאסור דחיישינן לרובא דעלמא ולא תלינן דנתחלפו אף שהן קרובין, ויל"ע דלכאורה בלא הקורבא יש לתלות דנתחלפו דהא זה ודאי שהן פרחו מקיניהן ואילו



כשנבא לאסור נצטרך לחדש עוד מקרה של ב' פריחת יונים דעלמא לכאן משא"כ כשנתלה דאיתחלוף לא נצטרך לחדש זה וא"כ מהיית לחדש מקרים אלו. וכן יקשה בהא דאמרי' דבמפריחין אפי' אי אין שם אלא הני יונים ונמצאו בפתח ולא בתוכו חיישי' דפרחו והני מעלמא אתי. ובפשוטו מבואר דלגבי רובא דעלמא אי"ז נחשב חידוש מקרה לתלות שפרחו מעלמא יונים משום דאיכא טובא יונים שפורחות בעלמא ורק כלפי הוינים שנמצאין צריך לדון מאין הן. והנה כל הפוסקים לא הביאו לאוקימתות לאביי ורבא אלא הרבינו ירוחם לבדו. ובבית יוסף סי' תצז ביאר הטעם דדאביי ורבא אתו לדחות דלא לסייע לדר"ח וכיון דקיי"ל כר"ח דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אית לן למימר דטעמא דמתני' משום דהלך אחר הרוב ותו ל"צ לאוקמי בב' קנין זו למעלה מזו והילכך איכא למימר דבב' קנין אפילו זימן בתחתונה ולא בעליונה שרו דכיון דאותם שזימן מצאם במקומן ל"ח להו כלל. והב"ח שם תמה עליו דאדרבה בסוגיא משמע דבב' קנין יותר צריך להיות אסור, וצידד דט"ס הוא בב". וכן תמה בפרישה דהא ב' קנין יותר חמור דאף לחולקין אדר"ח אסרינן. ובב"י מבואר דנקט בזה דלדקיי"ל כר"ח הדרינן מהחומרא דב' קנין זו למעלה מזו ולא אסרה המשנה אלא כפשטה דידה בזימן בתוכו ונמצאו על פתח הקן ודיש סברא וחלק בזה דדוקא התם אסרינן דהחשש הוא דשל הקן פרחו לעלמא ואתו מדעלמא לפתח הקן אבל בד' קנין זע"ז דמיירי כשאין החשש כלפי עלמא אלא כלפי דהתחתונה דסליקו לפתח דעליונה בזה משתנה הדין דתלינן בדעליונה עצמה דיצאו מתוכו לפתחו ולא חיישינן לדתחתונה. אבל צ"ב הסברא בזה למה נחוש לדעלמא יותר מהתחתונה הסמוכה, ואי משום טענת הרשב"א דכלפי התחתונה עדיף לתלות בקורבא מדאין כאן רובא, הרי אף שהרשב"א הקשה כן אבל בגמ' מבואר דלא כן.

ויל"ב עפ"י משנת"ב דגדר החשש דהני יונים אתו מעלמא אינו כחידוש מקרה פריחה ולתלות את כל מעשה הפריחה דיוני דעלמא דאילו כן יקשה דאדרבה מנלן לחדש עוד מקרה כזה, אלא ה"ט דאחרי שמצויין יונים פורחות בעלמא אין אנו צריכים אלא לחשוש על אלו שהן מעלמא וא"כ יבואר דמשא"כ בהחשש דהן מהתחתונה צריך לחוש על פריחתן דפרחו לכאן ולהכי בחשש זה יש לתלות בפריחת העליונה מתוכו לפתחו ולא בדחתונה ורק כשהחשש כלפי דעלמא אין דנים על אופן הפריחה.

## התירו סופן משום תחילתו

(א) ביצה דף יא. בש"א אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו אא"כ יש עמו כזית בשר וב"ה מתירין. ובע"ב בש"א אין מסלקין את התריסין ביו"ט וב"ה מתירין אף להחזיר. ושם אמר עולא שלשה דברים התירו סופן משום תחילתן ואלו הן עור לפני הדורסן ותריסי חנויות וחזרת רטיה במקדש וכו', ופריך תנינא ומפרש דסד"א דטעמייהו דב"ה בעור דחזי למיזגא ואפי' מעיו"ט נמי קמ"ל ודתריסי חנויות ס"ד דמשום דאין בנין בכלים ואפילו דבתים קמ"ל. ודחזרת רטיה ס"ד דאין שבות במקדש ואפילו כהן דלאו בר עבודה קמ"ל. ופרש"י דאף דאין בנין בכלים אבל מדרבנן אסור. ובמג"א סי' תצז סק"ח כתב בשם הב"ח דלא התירו סופן משום תחילתן אלא בדאורייתא.

והנה בגמרא תנא ושזין שמולחין ע"ג העור בשר לצלי ומייתי פלוגתא דתנאי אי שוטחין החלבים ע"ג יתידות ומסיק לאיסור דשאני מעור לפני הדורסן דלא מוכחא מילתא משום דחזי למיזגא עליה אבל הכא אתי למימר מה לי למשטחינהו מ"ל למלחינהו. וכתב המג"א דמכאן מוכח כהב"ח דלא הותר הדאורייתא והיינו מדחששו שיבא למלוח ע"כ דהמליחה ל"ש להתיר, ובחיי אדם כלל צא דחה הראיה די"ל דכיון דדי לו בשטיחתן ואי"צ דוקא למלוח לא נתיר לו וממילא גם נגזור משום המליחה. ושכן מוכרח לפי היראים דמליחת חלבים רק מדרבנן אסורה ודלא כרש"י דנקט דהיא דאורייתא.

(ב) ומעיקר ההיתרא דעור לפני הדורסן הק' החי"א על הב"ח דהא הרמב"ם בפ"ט משבת כתב דהדורס העור ברגלו עד שיתקשה וכו' ה"ז תולדת מעבד וחייב. הרי דאף דהוא דאורייתא התירו סומ"ת. והביא גם מירושלמי דחזרת תריסין הוי דאורייתא ופריך מדחתירוהו ב"ה ביו"ט ומשני ריו"ח התירו סופן משום תחילתן א"ר אחא ובלבד שלא יחזיר כל צרכו.



ומוכח עכ"פ מריו"ח דהתירו אף דאורייתא. ושוב חזר דודאי דברי הב"ח נכונים מאוד דאיך יש כח ביד חכמים להתיר איסור דאורייתא מפני שמחת יו"ט, וביאר דהירושלמי כוונתו דהתירו משום תחילתו וכשאין מחזיר כ"צ דהוי דרבנן. ודנותן העור לפני הדורסן יישב דנותן לידרס אבל אין דורסין אותו בכונת דריסה. ועוד תירץ דמדאין מהפכין אותו בדרך שעושין בבית הדריסה הוי עיבוד כלאחר יד, ועוד תירץ דנותן אותו ביו"ט שידרסוהו לאחר יו"ט, וצ"ב כונתו דא"כ למה צריך ליתנו ביו"ט דוקא].

והביא ג"כ מהרשב"א בשמעתין דמליחת הבשר ע"ג העור ל"ה מעבד בעור דאורייתא דהוי כלאחר יד כיון שאין מולח על העור ממש אלא ע"ג הבשר. והביא מהסמ"ג דנתינת עור לפני הדורסן הוי תולדה דרבנן למעבד ולא הותר ביו"ט לב"ה אלא מפני שמחת יו"ט. הרי דרך דרבנן הותר בזה. אבל צ"ע מסו"ד הסמ"ג וכמו שהביאם החי"א בעצמו דכתב דלפי הרמב"ם העושה כן בשבת חייב. הרי דבא לחלוק על הרמב"ם דנתינת עור לפני הדורסן הוא רק דרבנן אבל נקט דלהרמב"ם הוא דאורייתא. וא"כ עכ"פ להבנת הסמ"ג ברמב"ם באמת הא דשרי נתינת עור לפני הדורסן ביו"ט דהתירו סופן משום תחילתן מהני אף על דאורייתא. ויקשה כקושיית החי"א דאיך יתירו משום שיו"ט איסור דאורייתא.

(ג) והנה בעירובין מד: תנן מי שיצא ברשות וא"ל כבר נעשה מעשה יש לו אלפיים אמה לכל רוח וכו' כל היוצאין להציל חוזרין למקומן ובתוס' ד"ה כל היוצאין הא דלא חשיב ליה בפ"ק דביצה גבי הנך ג' דהתירו סופן משום תחילתן דזה אינו חידוש וכל הנהו צריכי כדאמרי' התם. וכן הקשה ותירץ הרשב"א בשמעתין. ומבואר לכאורה בדבריהם דמה דהתירו להם לחזור למקומן הוא דהתירו סופן מפני תחילתן, ויל"ד אי איכא בזה איסור דאורייתא או דרבנן דהנה שם בדף מה. דנה הגמ' בביאור דחוזרין למקומן דבתחילה אמרי' דאף דברישא קתני דיש להן אלפיים אמה אבל להציל שאני וחוזרין למקומן אפי' טובא ופרש"י דיש לחוש שמא האויבין ירדפו אחריו. ולבסוף מפרש בגמ' דחוזרין רק האלפיים אמה אבל התירו להם לחזור בכלי זינן משום מעשה שהיה שנהרגו הרבה ישראל ע"י שכשחזרו מלהציל בשבת הניחו כלי זינן סמוך לחומה. ועכ"פ מה דשרי כלי זינן משום פיקו"נ דהשתא הוא וא"כ יקשה מש"כ התוס' והרשב"א דהוא משום התירו סופן משום תחילתן. וכן הקשה השיטמ"ק כאן בשם הרדב"ז על הרשב"א ולכן כתב דלאו דוקא נקט את הסיפא וכוונתו על הרישא דנתנו לו אלפיים אמה. אבל זה מחודש ובפרט בתוס' ובראשונים אחרים שהובא דברי התוס' דוקא אסיפא. וביארו האחרונים בזה דלעולם כונת התוס' על סיפא ואף לדמפרש הגמ' או בכלי זינן דמשום מעשה שהיה או להצד דהגמ' דחוזרין למקומן יותר מאלפיים ובלא כלי זינן ל"ח ממש פיקו"נ דאף דלהציל שאני אבל אי"ז ממש פיקו"נ דהשתא אלא שרצו להתיר כדי שלא יתעצלו מעיקרא בפיקו"נ והותר סומ"ת. ויוצא עכ"פ לביאור זה בתוס' וברשב"א דמצינו דהתירו סומ"ת אף דאורייתא. והביאו עוד בזה מהרמב"ם שם דהקשה דגבי קדה"ח אמרי' בר"ה כג: דנתנו לעדים שבאו לקדה"ח אלפיים אמה והרי הלכו כבר יותר מג' פרסאות ולר"ע ור"מ דתחומין דאורייתא איך התנו חכמים לעקור דבר מהתורה והוכיח דכל שלא הלכו כל הג' פרסאות באיסור תחומין אין בזה איסור מה שהולך עתה היותר מג' פרסאות ממקומו. ויסוד זה דהרמב"ם אינו מוסכם שם בראשונים ולשאר הראשונים ע"כ דהתירו משום תחילתו אף הדאורייתא דאיסור תחומין.

והנה בר"ה כא: תנן דאפילו נראית בעליל מחללין השבת לבאר להעיד על קדה"ח ומעשה שעברו יותר ממ' זוג ועיכבן ר"ע בלוד שלח לו ר"ג אם אתה מעכב את הרבים נמצאת מכשילן לעת"ל. ומבואר דהותר מה"ט שלא ימנעו לעת"ל מלבא ואף דבפשוטו חיללו אף הדאורייתא בנטילת מזונות וכיו"ב. וא"כ צ"ב מה הוקשה לרמב"ם איך הותר הדאורייתא דהא י"ל דלהכי נתנו להם אלפיים כדי שלא ימנעו לעת"ל.

(ד) והנה באגרות משה כתב להתיר לנהג שבא להציל נפשות לחזור ברכבו בשבת דכיון דאי לא נתיר לו ימנע מלהציל ואף באיש יר"ש אינו מחוייב כל הזמן להתחבר למכשיר קשר ולהיות מזומן להציל כשאין ידוע לו על פיקו"נ ומאידך ודאי לנו דאי ימנעו כולם יצא מזה סכנה לכן יש להתיר כדמצינו גבי קדה"ח והאריך בזה בתשו'. והגרש"ז אויערבך נחלק עליו דלא מצינו היתר בזה אלא על אלפיים אמה ואפילו לא על שאר דרבנן. ויסוד סברתו בפשוטו דיש חילוק גדול בכלל הדחיות שבתורה לפיקו"נ [ולשאר מצוות] דל"ש לומר דיש כאן סכנה דלעת"ל כשאין לפנינו הסכנה וגם

אי"ז דבר המביא הצלה, וכמו שכתב שם בתו"ד דאטו יש להתיר לרופא שבא בשבת ועי"ז אין לו בגדים מגוהצין שיוכל אח"כ לגהץ בגדיו בשבת כדי שאל"כ יתירשל לעת"ל מלהציל. וכזה מצינו גבי יולדת דרק משישבה על המשבר שהתחיל הפיקו"נ הותר לחלל שבת ולא לפנ"כ. והיינו דל"ש ההיתר דפיקו"נ אלא כשמצווה במצוה ועוסק בה ולכן כשאנו דנים כלפי לעת"ל אי"ז מתעסק במצות ההצלה ל"ש להתיר לו.

(ה) ומעתה נראה בישוב סברת הרמב"ן דבקדה"ח מה דהותר להם הוא בצירוף ב' הטעמים דסומ"ת ודנמצאת מכשילן לעת"ל והיינו דאף שאי"ז נחוץ לקידוש החודש דגם בלעדיהם יש עדים אבל הם ודאי עוסקים במצות קדה"ח ובאין כדי להעיד אלא דלא סגי מה דעסוקין בזה דהא אפשר לקיים שניהם אחרי דאי"ז נחוץ לקדה"ח. ולגבי זה מהני מה דנמצאת מכשילן לעת"ל דהוא נחוץ לקדה"ח העתידי. ומאידך מדעסוקין בקדה"ח דהשתא אי"ז כמי שעושה עכשיו מכח המצוה דלעת"ל שאין לפניו המצוה ושאינו עוסק בה דלא שרי.

אשר בזה יבואר הרמב"ן דתמה דלא יתכן שיתירו להם האלפיים אמה אי הוי דאורייתא אף דמאידך התירו להם כשנראה בעליל משום הלעת"ל דהתם אי"ז נעשה כחלק מהתעסקות בקדה"ח ולא יועיל מה דנחוץ לעת"ל להתיר להם האלפיים אמה אי הוי חילול שבת דאורייתא אבל ביאתם לבי"ד הוי התעסקות במצוה דהשתא ובזה שייך להתיר אף הדאורייתא.

(ו) ומעתה יתיישב משה"ק גבי הבאין להציל דהותר להם לחזור למקומן שכתבו התוס' והרשב"א דהוא משום דהתירו סופן משום תחילתן דמשמע דמהני אף אדאורייתא. וזה קשה לפי מה דנקטו המג"א והב"ח והח"א דל"ש להתיר הדאורייתא בהתירו סופן משום תחילתן, דהנה סברתם היא דאף אי בתחילתן אמרו חכמים דזה עכשיו נצרך להפיקו"נ שיהא מותר לו בסופו אבל אכתי לאחר שגמר להציל ואין מועיל לו הסופו להפיקו"נ שוב אין מה שיתיר לו ומה לי דבתחילה רצינו להתיר דהשתא מיהא התורה לא מתירה ולכן רק בדרבנן יש בכוחם להפקיע ולאשווי התירא כבר מתחילתן. ויל"ב דלעולם בנידון דהתוס' והרשב"א עיקר ההיתר דידהו לחזור הוא דאל"כ נמצאת מכשילן לעת"ל והוא נחוץ להפיקו"נ שלעת"ל. אבל לא נתיר משו"ה לחלל עכשיו שבת כשאין לפנינו פיקו"נ כלל דאין עוסק במצות ההצלה, ולזה מהני מה שהוא עושהו כחלק מהמעשה הצלה אף שבמציאות אינו נחוץ להצלה כשבר נעשית ואצל הגבירא ודאי דהוא אינו נחשב שעושה החזרה לביתו לצורך עצמו וביתו אלא אצלו הוא מגדיר הענין דלהפיקו"נ נצרך לו ההליכה לפנ"כ והחזרה אח"כ והחזרה שלאחמ"כ הוא עושה כחלק מהפעולה שעושה להפיקו"נ.

(ז) ומעתה בשמעתין מה דמבואר בסמ"ג דנתינת העור לפני הדורסן בשבת חייב לפי הרמב"ם וקשה דא"כ איך התירו בזה סופן משום תחילתן יתכן היה לומר דאף דבאמת כבר אי"ז לצורך אוכל נפש אבל מדאצלו נעשה כל השחיטה והעיבוד להאכילה דיו"ט חשיב אצלו שהכל לאוכל נפש דיו"ט הוא. אלא דכשבא לעבד לאחר שכבר שחט ואכל אי"ז נחוץ בשעתו להאוכל נפש אשר בזה י"ל דהוא תלוי בגדר ההיתר דאוכל נפש דאי היה יסודו כדחיה לאיסור המלאכה לצורך האוכנ"פ לא יועיל כאן גדר דסומ"ת לדחות אבל כיון דיסודו דרק מלאכת עבודה אסור ולא מלאכה הנעשית לצורך אכילה דאינה מעיקרא בכלל גדר האיסורי מלאכה יתכן דה"נ דכיון דכל העיבוד לא היה עושה עכשיו אלא מדהוצרך לשחוט ליו"ט יחשב דהוא עוסק בזה לאוכנ"פ. אמנם יותר נראה מסברא דכאן ל"ש להחשיבו כמתעסק באוכל נפש מה שמעבד העור דאף שמה שנודמן לו עיבוד זה ביו"ט דוקא הוא משום האוכל נפש אבל סו"ס לאחר השחיטה הרי את עיקר העיבוד עושהו לצורך אחר.

## מתוך שהותרה לצורך

(א) ביצה דף יב. בש"א אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ס"ת לרה"ר וב"ה מתירין. ומסקינן בגמרא בטעם ב"ה משום מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ולרש"י היינו אף בלא צורך כלל כמו הוצאת אבנים שרי מדאורייתא ולתוס' והראשונים בעינן מ"מ צורך קצת ליו"ט אף שאינו צורך אכילה.

והנה בגמרא בעי רבה לפרש טעמא דב"ה משום דאין איסור הוצאה ביו"ט ודחי רב יוסף דא"כ ליפלו באבנים וע"כ דפליגי במתוך ופרש"י דאי אין איסור הוצאה יהא שרי טלטול אבנים דלא אסרו טלטול אלא משום הוצאה וע"כ דיש בעצם איסור הוצאה אלא דהותר לב"ה מדין מתוך שהותרה וכו'. וברשב"א הקשה דכיון דלרש"י לעולם הותרה ההוצאה אף בשלא לצורך כלל א"כ אכתי אין לנו כלל איסור הוצאה ביו"ט ולמה אסרו טלטול.

והנה בתוס' הקשו על רש"י מפסחים מו: דהאופה מיו"ט לחול לוקה לר"ח דלית ליה הואיל וכן לרבה לולי דהואיל ואי מיקלעו אורחין חזי ליה הרי דבעינן לצורך היום. ובקרבן נתנאל י"שב דלא אמרי' מתוך אא"כ יש האפשרות דתיעשה לצורך משא"כ באופה מיו"ט לחול לאחר שכבר אכל דכבר אין לו ההיתר ליו"ט שכבר לא יאכל בעצמו ולית ליה מעתה מתוך שהותרה. אבל מסברא צ"ב דלמה נצטרך בשביל המתוך היתר בפועל השתא אצלו דסגי שיש לו אפשרות ההיתר דאוכנ"פ במשך היו"ט. ובשיטמ"ק הקשה לרש"י דלמה אסור להוציא לצורך עכו"ם מדאורייתא, ותידין דגזיה"כ הוא לכס ולא לעכו"ם. וצ"ב דא"כ גם שלא לצורך כלל אי"ז לכס, וביאר הקוב"ש דצל"ב דאין דורשין לקרא דבעינן לכס וממילא אסור לצורך עכו"ם אלא דרשנין לה כמיעוט מיוחד בלצורך עכו"ם אבל כשא"ז לשום צורך לא אימעט. ולפי"ז י"שב קושית הרשב"א דלטעמא דמתוך עדיין ישנו לאיסור הוצאה בלצורך עכו"ם ושייך שפיר לאסור טלטול האבנים משום האיסור הוצאה.

ואפש"ל בפשוטו דהטעם לאיסור טלטול מוקצה הוא לא משום הוצאה לחוד אלא כדי שישבתו שביתה הניכרת ושיתענגו בשבת וכמוזכר ברמב"ם אלא דגדר האיסור עשאוהו כסייג להוצאה ולהכי אי ביו"ט אין בעצם איסור הוצאה ל"ש איסור מוקצה אבל מדישנו להאיסור ורק יש ע"ז היתר דמתוך שייך למיסר טלטול כסייג דהוצאה.

ויל"ב באופ"א דטעם דאסרו טלטול משום הוצאה הוא שייך באמת רק בשבת ודאסרוהו ביו"ט דשבת ויו"ט חד הוא כדאשכחן בכמה דוכתי אלא דאי נשתנה עיקר איסורי יו"ט שאין בכללו איסור הוצאה הרי אינו חד עם שבת כלפי זה ול"ש למיסר הטלטול דיו"ט משום הוצאה דשבת. אבל מכיון דשוה יו"ט לשבת בעיקר גדרי המלאכות ואף ההוצאה בכלל א"כ אף אי למעשה יש היתר דמתוך כלפי שבפועל מותרת ההוצאה אבל נשאר גדרי האיסור דרבנן דמוקצה משום הוצאה על יו"ט כבשבת.

(ב) וברא"ש הקשה עוד על רש"י דבכתובות ז. אמרינן דלא שרי להבעיר מוגמר ביו"ט מדא"ז שוה לכל נפש אלא למפונקים והרי לרש"י לא בעינן בהבערה שום צורך ואיך מיתסר. ובאחרונים תירצו דהנה בהבערת מוגמר יש גם מבעיר וגם מכבה כהדדי ובכיבוי ליכא לעולם צורך אוכנ"פ ול"ש ביה מתוך. אמנם בשבת קלד. אמרינן דבישראל אגומרי מותר לצלות ביו"ט אף דמכבה כיון דלא אפשר מעיו"ט. ומבואר דשרי כיבוי לאוכנ"פ וא"כ יקשה דלרש"י כבר הותרה כל כיבוי דנימא מתוך. וביארו דהתם הוי משאצל"ג דא"ז לעשות פחמין ואכתי לא הותרה המלאכה דאורייתא ולהכי אסרו הכיבוי שלא לאוכנ"פ אף כשא"ז לפחמין כמו שאסרו כל כיבוי שמא יבא לעשות פחמין. אלא דעכ"פ יוצא לפי"ז דלא אסור עשיית מוגמר מדאורייתא דהא אין איסורו אלא מצד הכיבוי שאינו מלאכה דאורייתא.

(ג) והנה בהא דסבר רבה דטעם דב"ה דאין איסור הוצאה ביו"ט אלא לשבת גריס רש"י דהטעם מדכתיב בירמיה ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין ביו"ט לא. אבל בתוס' וברשב"א כתבו דס"ד דהוצאה אינה בכלל המלאכות דמלאכה גרועה היא וכדאשכחן דהוצרכנו למילף בה האיסור מלאכה בשבת כדיליף לה בריש הזורק מקרא דויעבירו קול במחנה אבל ליו"ט לא חשיב מלאכה דמלאכה גרועה היא. וצל"ע דהרי בקרא דויעבירו קול במחנה יליף דאסור אבל מנלן דחייב סקילה. וע"כ דנכללה בממילא בכלל הלא תעשה כל מלאכה וא"כ מעתה מה לי דנכתב בשבת דה"נ מדנכללה בלאו דמלאכות אף ליו"ט תיתסר.

והנה עיקר ההיתר דמתוך ביאר הפני יהושע בשם המג"ש דנתגלה דהני מלאכות שיש בהן צורך אונ"פ אינם בכלל מלאכת עבודה האסורה וממילא הותרו לגמרי דאין בכלל המלאכה, ובאמת דביאור זה מתיישב יפה לרש"י דמתוך מתיר לגמרי. אבל לתוס' ושאר דמ"מ בעינן צורך קצת ובלא"ה חייב הרי דלא הוצאו הני מלאכות מכלל המלאכות לגמרי. ועכ"פ עיקר סברתו מבואר דלא משמע דישתנה חשיבות החפצא דהמלאכה אי הוי מלאכת עבודה או לא לפי הצורך דהגברא לאוכנ"פ אלא משמעות האיסור דמלאכת עבודה היא על סוג המלאכה ואי במקום אוכנ"פ הותרו ביו"ט הני מלאכות ול"ח מלאכת עבודה ע"כ דא"ז בכלל אופן המלאכות האסורות.

והנה הטעם דהוצאה חשיב מלאכה גרועה מבואר בתוס' ריש שבת דמה לי מוציא מרה"י לרה"י או לרה"ר וברשב"א שם כתב בנוסח אחר דבביתו שרי לשאת משאות גדולות ובחין חייב על כגרוגרת, אבל באו"ז ביאר דכל המלאכות משתנה החפצא ע"י המלאכה, אבל הוצאה מעיקרא חפץ והשתא חפץ, והיינו דכל המלאכות חשיבותן דהפעולות הוא כלפי שינוי החפצא בתוצאה אבל הוצאה אינה אלא פעולת הגברא גרידא. ומעתה יבואר שפיר הא דסבר רבה דממילא אין להחשיב ההוצאה בכלל המלאכות דיו"ט דביו"ט כל איסורו הוא מלאכות שבחפצא דהמלאכה הן עבודה ומדחיון דתלה הפסוק לפי התוצאה שרק מלאכה שנעשית עבודה אסור ממילא אין לכלול בהן הוצאה שאין בו תוצאה בחפצא.

(ד) והנה בפסחים מז: אותיב אביי לרבה דסבר דאמר' הואיל ואי מקלעו אורחין מדתניא דהמבשל גיד בחלב ביו"ט לוקה ה' וחד מינייהו על ההבערה ונימא הואיל. ובתוס' שם כתבו דהרי בשמעתין בביצה מוקי לה כב"ש דל"ל מתוך ומוכח מינה ריב"א דאף למאן דלית ליה מתוך אית להו הואיל. אבל בשבת לט: תניא דלב"ש לא יחס אדם ביו"ט חמין לרגליו אא"כ ראויין לשתייה ופירשו התוס' דהיינו כשמחמם לשתייה ולא סגי דראוי לשתייה דלב"ש לית להו מתוך. וכוונתם כדכתב הרשב"א שם דכיון דלית להו מתוך כ"ש דלית להו הואיל. וברעק"א תמה דדבריהם נסתרים מהסוגיא דפסחים דאף למאן דל"ל מתוך אית ליה הואיל.

והנה עיקר סברת התוס' והרשב"א צ"ב טובא מה שייך מתוך להואיל דהרי הואיל כל ענינו שכיון שישנו אפשרות שמכין לאורחיו סגי אף שאי"ז עיקר כונתו ואילו מתוך הוא דהותרה מלאכה שאינה עתה כלל לאוכנ"פ ואינה יכולה להיות לאוכנ"פ כהוצאת ס"ת לרה"ר וכשחישת עולה. ורק דאמרין דכבר הותרה המלאכה ולמה לב"ש דלא סברי מתוך יסברו דלא אמרין הואיל.

ונראה דסברת הואיל לא מהני אלא משום דסגי דיש אפשרות במציאות שישתמש בזה ביו"ט לאורחיו אבל סו"ס כונתו אינה לזה כלל, אבל לא בעינן שיהא כונת הגברא לצורך אוכנ"פ אלא שבמציאות המלאכה ראוייה לשמש לאוכנ"פ לבסוף. והנה הסברא דמתוך נתבאר עפ"י המגי"ש דלא מסתבר דישתנה דין המלאכה לפי צורך הגברא וע"כ דהני מלאכות אינן בכלל המלאכות האסורות. ומעתה יבואר דסברת ב"ש דל"ל מתוך הוא דסברי דכונת הגברא והצורך שלו נחשבת כחלק מהמלאכה ולהכי יתכן שפיר שהותרה רק המלאכה שהיא לצורך אוכנ"פ דמלאכה שאינה לצורך אוכנ"פ נשתנית בכל צורתה להיחשב שבקמותה היא מלאכת עבודה. ומעתה א"ש דכ"ש דלב"ש דלא נימא הואיל דהרי כונתו דהגברא וצרכו היא מכלל המלאכה והוא אין כונתו כלל לזה.

(ה) והנה באמת משנת"ב גבי הואיל דאי"ז אלא אפשרות במציאות ולא בכונת הגברא יתכן היה לחלוק על זה דלעולם שייך אף כלפי כונת הגברא לדון הואיל ואי מקלעי אורחין דיסוד ענינו דסגי באפשרות כזו אף שאין סתמא דמילתא שיהא כך ולהכי יתכן דאף כונת הגברא היא לכל האפשרויות ומה שהוא עושה לחול אי"ז אלא על דרך המסתמא אבל בכלל דעתו שעל הצד שיבואו אורחין יועיל לאורחין. אבל יש להעמיד הסברא שפיר בנידון התוס' והרשב"א בשבת דאירי במי שמחמם לרחיצת רגליו ודעתו דוקא לרחיצת רגליו ולא לשתייה ול"ש בזה הואיל ואי מקלעו אורחין כלפי כונתו דסו"ס הוא כונתו דוקא לרגליו וכשישתמש לרגליו שוב לא יועיל לשתייה. ומעתה יש ליישב משה"ק עליהם הרעק"א מהגמרא בפסחים דמבעיר לבשל גיד דהתם אין כונתו שלא ישתמש בהבערה זו יותר וא"כ שייך שפיר לדון ההואיל אף בכונתו דבכלל דעתו דאי מקלעו אורחין שיבשל על הבערה זו כפי הצורך, ולהכי דוקא התם אף למאן דל"ל מתוך שייך בזה דין הואיל דבזה אי מיחשיב האפשרות הזו שהמלאכה נעשית לצורך זה יחשב אף שבדעתו כן.

## מתוך שהותרה לצורך (ב')

(א) ביצה דף יב. מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. ושיטת רש"י דהותרה מן התורה לגמרי. אבל התוס' נחלקו דבעינן צורך קצת דהיינו צורך היום אף שאינו לאכילה. והנה מקור התוס' מהגמרא הוא מגירסתם כאן אלא מעתה הוציא אבנים לר"ה ה"נ דלא מחייב דמפורש דנקטה הגמרא דבלא צורך כלל חייב. וכן מה שהוכיחו מדהאופה מיו"ט לחול לוקה בפסחים מז:, וגם הוכחת הרא"ש מדמוגמר אסור אף דהבערה הותרה משום מתוך שאינו

צורך השווה לכל נפש כדאיתא בכתובות ז. אלא דצל"ע מנלן המקור מהתורה לב' גדרים אלו. וגם צל"ע דמנ"פ אי הסברא הוא דמתוך שהותרה המלאכה בלאוכנ"פ צריכה להיות מותרת אף בלא אוכנ"פ א"כ למה גבי כשאין צורך כלל לא יועיל המתוך. ואי חזינן דבעינן צורך היום א"כ חזינן דלא אמרי' מתוך. וא"כ נימא כבר דבעינן צורך אוכנ"פ דוקא כשורש ההיתר המוזכר בתורה.

ואפש"ל דהנה בכתובות ז. יליף מדכתיב אשר יאכל לכל נפש דבעינן צורך השווה לכל נפש לאפוקי מוגמר שאינו צורך לכולם אלא למפונקים. והנה אי ס"ד דלא הותרה מלאכה אלא לאכילה אין לך אכילה שאינה שווה לכל נפש דכולם צריכים לאכול, וא"כ י"ל דמזה גופא מוכרח דאמרי' מתוך ושרי אף שאר צרכים השווים לכל נפש.

אלא דבאמת הרי התם סבר המקשן דלא בעינן שווה לכל נפש ומ"מ סבר להיתר דמתוך ודבעינן איזה צורך דהא לא חידש לו המתירין אלא הדין דצורך לכל נפש ואיך לס"ד ידענו ב' הגדרים.

(ב) והנה בפנ"י הקשה לרש"י דהיתיר הבערה והוצאה לגמרי משום מתוך לרבי יהודה דלקמן דמכשירי אוכנ"פ שא"א לעשותן מער"ש מותר ביו"ט א"כ כל המלאכות כולן יש בהן מציאות דלצורך אוכנ"פ כשהן מכשירין להאוכנ"פ ובדין מתוך הותרו לגמרי וא"כ בטלת איסור מלאכה ביו"ט. ותירץ דע"כ צ"ל דרק במלאכות שהן עצמן אוכנ"פ יש לכלל דמתוך ולא להני שכל התירין משום מכשירין דאל"כ הרי בטלת איסור מלאכה ביו"ט. אלא דאכתי צ"ב גדר וסברת החילוק ביניהם.

ויל"ב עפ"י מש"כ הפנ"י שם בשם המג"ש דסברת ההיתר דמתוך דמלאכות שיש בהן אפשרות דאוכנ"פ ע"כ דהן לא מלאכות עבודה שנאסרו ולהכי יש להתירן לגמרי. ויסוד חילוק דהיתר דאוכנ"פ הוא מדאי"ז מלאכת עבודה כן מבואר ברמב"ן בריש פ"ג ובשא"ר שם וא"כ בזה מתחלק דמלאכות שהם לאוכנ"פ הן בעצמן לא מלאכה עבודה אלא מלאכה של אוכנ"פ. אבל המלאכות שהיתר דידהו משום מכשירין לאוכנ"פ אין המלאכה עצמה דאוכנ"פ ורק נזדמן לגברא שלא יוכל לבא להאוכנ"פ אלא דרך הני מלאכות. ולהכי אף שבאופן הזה הותרו מדין מכשירי אוכל נפש אכתי לא הוקבעו עיי"ז שבעצמותן הן מלאכות דאוכנ"פ ולהכי לא אמרינן בהו מתוך.

ומעתה יל"ב סברת החילוק דהתוס' ע"ד זה. דהמלאכות שיש בהן צורך קצת כיון שנעשין לצורך שימושי היו"ט עצמו חולקין שם לעצמם שאינם כמלאכות של צורך חול או שלא לצורך כלל שנחשבות מלאכת עבודה, דכלפי גדר זה הרי כיון שמשמשין להאדם לאלתר חשיבי הני כמלאכות אכילה ומה שאינם ממש לאכילה אלא לצרכים אחרים לא מגרע ומשנה את חשיבותן שסו"ס הם מלאכות הרגילין לשימושי האדם של היום וזהו דהותרו מדין מתוך. ומה דמאידך נאסרו מלאכות שהם לא שווה לכל נפש משום דגלי קרא דאין חשיבותן לפי הנצרך אצלו אלא לפי כלל האנשים, וכיון שלכלל האנשים אינם מלאכות לשימוש לא מועיל שלהאי גברא במקרה אצלו נחשב שימוש זה לשימוש וצורך.

(ג) והנה ברי"ף לא הזכיר דבעינן צורך קצת ובר"ן כתב דכשיטת רש"י מטין דברי הרי"ף דאף שלא לצורך כלל הותר מדין מתוך. וכן ברמב"ם לא הזכיר דין דצורך קצת וביארו המ"מ כדעת רש"י וכהרי"ף. אלא דבלשון הרמב"ם צל"ע, דז"ל בפ"א מיו"ט ה"ד כל מלאכה שחייבין עליה בשבת אם עשה אותה ביו"ט שלא לצורך אכילה לוקה חוץ מן ההוצאה שמרשות לרשות וההבערה שמתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה וכו' ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה ואפיה ולישה וכו"ב. וכל שאין בהן צורך אכילה אסור כגון כתיבה ואריגה ובנין וכו"ב. עכ"ל.

והנה ריהטת לשונו משמע דרק בהוצאה והבערה אמרינן מתוך ולא בשאר מלאכות וזה צ"ב מסברא, וגם צל"ע מהגמרא בסוגיין דאמרי' דלב"ה השוחט עולת נדבה ביו"ט אין לוקה דכמו דאמרי' מתוך בהוצאה ה"נ בשחיטה. ובמ"מ ביאר דשחיטה ואפיה הן באכילה ואילו שאר מלאכות שאינן באכילה לא הותרו כשאין עושה אותן לצורך אכילה אלא הני תרי וה"ט דהוצאה שאף היא באוכלין ומשקין עצמן ואע"פ שהיא בד"א אמרי' מתוך והבערה אע"פ שאינה באוכלין ומשקין כתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת בשבת הוא דאסיר הא ביו"ט שרי. ובמג"א ריש סי' תקיח הביא למ"מ וביארו דכיון דדרשינן מלא תבערו למשרי יו"ט לכן אמרי' ביה מתוך וכדמבואר ברמב"ם דמשום מתוך הותרה. וצ"ב דמנ"פ אי דרשינן למשרי ביו"ט מהקרא ל"ל למתוך.

והנה באמת צ"ב גם בהוצאה מה שחילק דההוצאה באוכלין ומשקין עצמן דמה הנפק"מ בזה מסברא, וכן מה דבישול ושחיטה הותרו בלא מתוך. וגם צל"ע מהגמרא גבי עולת נדבה דמפורש דבשחיטה ההיתר משום מתוך ואילו להרמב"ם אף בלא מתוך.

(ד) ונראה ביאורו עפ"י משנת"ב דל"ש מתוך אלא במלאכות שהן בעצמותן לאוכנ"פ. וזהו דחילק דההוצאה דאוכלין היא באוכנ"פ עצמו ומשא"כ שאר מלאכות שהתועלת ידיה הוא לאוכנ"פ ולא הוקבעו בעצמותן כמלאכות דאוכנ"פ. וכן בשחיטה ובישול שמתקן האוכל אף כשא"י לצורך אכילה סו"ס מצד חשיבות המלאכה נשאר בחשיבות דאוכנ"פ דהרי הכשירו לאכילה. אשר בזה חלוק שוחט עולה שאין כאן גם מצד החפצא תיקון אכילה אחרי דהיא עולה ובחפצא אסורה באכילה ולא רק מהחלטת הבעלים והתם בעינן להיתר דמתוך ומה שהרמב"ם לא הזכיר שחיטה י"ל לפי שעל הרוב אף כשאין שוחט לאוכנ"פ אבל מצד החפצא יש בזה תיקון אכילה ול"צ בזה למתוך.

ובזה יבואר הא דבהבערה מחדא דרשי' מלא תבערו להתר ביו"ט ומאידיך אין מתירין רק משום מתוך, די"ל דמלא תבערו בשבת דמשמע ולא ביו"ט לא מוכח למשרי הבערה ביו"ט כשא"י לאוכנ"פ דמדכתיב בקרא דוקא שבת אין מוכח אלא דהיו"ט אינה כמו שבת אבל אכתי שפיר מתוקמא קרא באוכנ"פ בלבד. אלא דמינה שמעינן דעכ"פ כשהבערה היא לאוכנ"פ דא"י מלאכה דעלמא שזימן בה הגברא ההיתר דאוכנ"פ, אלא דהתירתה התורה להבערה בעצמה, וכיון דהוקבעה המלאכה בעצמותה שהיא דהאוכנ"פ וא"י מכת זימון הגברא לחוד לכן אמרינן בה מתוך.

אלא דבמג"א עצמו מבואר דלא כן, דהקשה על המ"מ מדבפסחים ה. אמרי' דאסור לשרוף חמץ ביו"ט דכתיב לא תעשה כל מלאכה ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה הרי דלאו דמלאכה דהבערה הוא אף על יו"ט, ונשאר בצ"ע. והיינו דנקט דדרשינן מלא תבערו דביו"ט הבערה מותרת לגמרי דא"י כלל מלאכה אבל זה בצירוף סברת מתוך וצ"ב. (ה) ובפר"ח הביא לרמב"ם ולמ"מ והבין דבכל מלאכה שהאוכנ"פ נעשית באוכל עצמו נימא מתוך והקשה דא"כ למה כתב הרמב"ם דהבונה ביו"ט לוקה והא מגבן אסור משום תולדה דבונה כמבואר ברמב"ם בהל' שבת וא"כ ביו"ט הותר לאוכנ"פ מגבן ונימא בה מתוך ותשרי מלאכת בונה לגמרי. ובאמת בתוס' שבת צה. ד"ה והרודה הקשו זה דכיון דמגבן משום בונה ומותר ביו"ט לאוכנ"פ נימא מתוך ותשרי בונה ביו"ט כשיש לו צורך להיו"ט כגון שאין לו היכן לדור ביו"ט, ותירצו דאיה"נ דמדאורייתא שרי ואסור מדרבנן דהוי עובדא דחול אבל ברמב"ם מפורש דבונה ביו"ט לוקה.

ובאחרונים תירצו דבונה בעינן שתהא מתקיימת ולא שעשוי לשעה וכן סבר חד מ"ד בירושלמי ולהכי המגבן ביו"ט לאכלו ביו"ט עצמו א"י כלל בונה ואין כאן מתוך. אלא דמסקנת הירושלמי דחשיב בונה וכן מבואר מהתוס' הנ"ל. ובשמחת יו"ט למהרא"ל צונץ תירץ דלא אמרינן מתוך אא"כ רובא דהמלאכה נעשית בעלמא לאוכנ"פ ולכן הותרה לגמרי משא"כ בונה דעיקר המלאכה אינה לאוכנ"פ ל"ש בה מתוך. ויל"ב הסברא בזה כדנתבאר דהיתר דמתוך דהמלאכה נשתנית שהיא בכללות מלאכה דאוכנ"פ ולא מלאכת עבודה ולזה שייך לחלק דלא מועיל כשבמקרה מסוים הוא אוכנ"פ אלא ברובא היא כן.

(ו) ובשו"ע סי' תקי"ח ס"א פסק לדין דמתוך שהותרה הוצאה כשיטת רש"י והרי"ף והרמב"ם אלא שברמ"א הוסיף דבעינן שתהא לו צורך קצת. ובביאוריה"ל שם האריך והביא דלר"ן בדעת הרי"ף שרי אף מדרבנן אבל בשאר ראשונים אסרו עכ"פ מדרבנן כשאין לו צורך כלל, ומסיק דהרבה הרבה ראשונים כהתוס' וגם הרמ"א משמע דפליג ושכן משמע בהגר"א ברמ"א. ולכן יש להחמיר כתוס'.

## חוב תרו"מ במלילות

ביצה דף יג. בהא דשרי רבא למלול מלילות בשבלין ביו"ט. ופריך ליה אביי מדתנן במשנתנו דתרומה אינו זכאי בהרמתה ביו"ט והיינו מדהיה לו להפרישה מעיו"ט, והקשה לרבא דמצינו תרומה שזכאי בהרמתה במולל שבלין ביו"ט דלא נתחייבו בעיו"ט וכשמולל ואוכל ע"כ מפריש תרומה, ומשני ל"ק הא רבי הא רבי יוסי ב"י, דתניא הכניס שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור, למוללן במלילות רבי מחייב וריב"י פוטר, ופריך ולריב"י נמי משכח"ל כגון

שהכניס שבלין לעשות מהן עיסה ונמלך עליהו למוללן ביו"ט דטבלא ביומיה, ומסיק אלא מאי תרומה רוב תרומה, והיינו דרך רוב תרומה אינו זכאי בהרמתה אבל איה"נ דמשכח"ל הרמת תרומה ביו"ט במלילות. והנה עיקר מה דפליגי רבי וריב"י פרש"י דלרבי כשהכניסן לעיסה ודעתו לעשות מירוח לא נגמ"מ אלא במירוח אבל בהכניסן למלילות שאין דעתו לעשות גורן אחר להכי חשיב הכנסתן בשבלין כגורן דידהו והוא גמ"מ למעשר, אבל לריב"י בעינן דוקא מירוח דזהו דגנך ולהכי במלילות אין גורן. ומה דממשיך הגמרא מסברא דלריב"י אי הכניס שבלין לעשות עיסה ונמלך למלילות ביו"ט הו"ל טבל. פרש"י דה"ט דמודה בזה ריב"י דכיון שהכניסן לשם גורן גמור ירדה להן תורת תרו"מ וכשנמלך למוללן נעשית הכנסתו גורן ומתחייב והמוללן ביו"ט מרים תרומתן. וצ"ב הסברא והגדר בזה דאי לריב"י אין הכנסה כגורן ובעינן מירוח ממש איך משתנה כאן להיות הכנסה כגורן, וגם מהו מש"כ דבהכנסה ע"ד למרח ירדה לתורת תרו"מ דהרי אין חל חיוב בהכנסה אלא במירוח ולמה א"כ ירדה לתורת תרו"מ בההכנסה.

והנה בתורי"ד וברא"ה נקטו כרש"י אלא בשינוי קטן, דמה"ט דההכנסה ע"ד מירוח להכי כשנמלך מלמרח מחשיב המלילה כגמ"מ וכגורן ומתחייב במלילה, ודלא כרש"י דנעשית למפרע עצם ההכנסה לגורן. ויל"ב לפי"ז סברת הדברים דבאמת התבואה מתחייבת בב' תנאים שהן המירוח וראיית פני הבית וכמבואר בב"מ פת., וסתמא דדגן הוא כשמידגן בגורן. ופליגי רבי וריב"י אי המולל מלילות נחשב שלעולם הוא יעשה בתבואתו גמר מלאכה אלא שהוא מולל תחת המירוח וא"כ זהו הגורן דידהו, או דלהיפך דהוא רוצה לאכול בלא גמ"מ ומדלג על הגמ"מ, וזהו סברת ריב"י דפטר. אבל כשכבר הוקבע שהוא גומר בה מלאכה ע"י מירוח ושוב חזר בו ועשאה למלילות בזה מודה ריב"י דאמר"י דהמלילה באה כתחליף למירוח מדכבר הוקבע שמיעדו לגמ"מ ולהכי חשיב המלילה כגורן, ולהכי נקבע זה בשעת ההכנסה דעד שלא הכניס לא התחיל כלל בגמר. אבל בהכנסה דהתחיל בגמר ועל דעת לגמור במירוח הוקבע כן. אלא דזה ניחא במש"כ התורי"ד והרא"ה אבל ברש"י דכתב דכשנמלך נעשית למפרע ההכנסה גופא לגורן צריך להוסיף דבאמת מצינו שההכנסה יכולה לשמש תחליף לגורן ומירוח וכמפורש בב"מ פת: דבזיתים וענבים דלאו בני גורן הכנסתן זהו גמ"מ. וא"כ כשהוקבע בשעת הכנסה שאי"ז כדילוג על הגמ"מ ולבסוף נמלך מלמרח א"כ ע"כ דההכנסה הוא כל הגמר.

אבל יל"ב באופ"א (ובחלקו שמעתי) שחידש לן רש"י דבמירוח עצמו יש ב' ענינים שהוא מידגן ושהוא גמר מלאכה דהנה בב"מ פת: מבואר דלר' ינאי וריו"ח לחד תירוץ בעינן בדגן גם מירוח וגם ראיית פני הבית, אבל זיתים וענבים דלאו בני מירוח סגי בראית פני הבית. והיינו דהמירוח הוא גם הגמר דתבואה והוא גם מחשיב את התבואה למידגן. ובאופן הרגיל המירוח לפני ההכנסה לבית וכשנכנס כדגן לבית מתחייב וכשמכניסו ע"ד לעשותו דיגון אח"כ להכי חשיב שההכנסה מחייבת דמחשיב הכנסה דבר מידגן מדיעודו לדיגון משא"כ כשמכניסו למלילות דאי"ז דיגון. אשר לפי"ז יתבאר דבכה"ג אי"צ את הדיגון והמירוח בפועל להחשיבו דיגון אלא סגי בהכנסה ע"ד מירוח להיחשב דגן והא דמ"מ רק במירוח שעת החיוב דרך במירוח הוא הגמר מלאכה דידהו. ולזה כל שנמלך ואין דעתו למרח הוי ההכנסה עצמה הגמ"מ ומתחייב.

והנה בהא דתני דהכניס שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור פרש"י כ"ז שלא דשן ומירחן בכרי לא נגמ"מ לתרומה. וברעק"א תמה דאף לאחר שמירחן יפטר דהא א"ר אושעיא דמערס אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה ואף לאחר שימרחנו יפטר כיון שהכניסה לפני מירוח ונשאר בצע"ג. והנה עיקר מש"כ דאף כשימרחנו יפטר כ"ה שיטת רש"י ותוס' ב"מ פת: ד"ה לא. אבל הרמב"ן שם נקט דלא איירי ר' אושעיא אלא כשהכניס ולא מירח אבל מירח בביתו חייב, ומשה"ק התוס' בב"מ דא"כ אי"ז הערמה, יישב הרמב"ן דאי לא הכניסה במוץ אלא זרה ודש בחוץ מתחייב בהכנסה לבית אבל כשהכניס במוץ וזרה אבל לא מירח פטור וזהו ההערמה דר"א. אלא דהרעק"א הקשה שפיר ברש"י לשיטתו כריהטת דבריו בב"מ שם.

והנה לרש"י ותוס' עיקר סברת ר' אושעיא דכשהכניס ואח"כ מירח פטור מבואר דאין ההכנסה והמירוח ב' תנאים נפרדים לחייב במעשר אלא בעינן הכנסה כשממורח ואילו ההכנסה כשלא ממורח הוא פטור וצ"ב. וביותר צ"ב דהנה להרשב"א בתשו' סי' שס"א כשמוציאו וזורה ומכניס חייב דרך הכנסה שלאחר מירוח מחייב, אבל לחולקין וכריהטת רבינו אפרים בתוס' מנחות סז: לא יתחייב בשום אופן וצ"ב, ומבואר בפשוטו כדנתבאר דבשעת ההכנסה קובעו כלאו בר מידגן ושוב לא יתחייב יותר דכבר אינו מידגן.

וא"כ יתכן דכ"ז לסברת ריב"י דבהכניסן למלילות פטור אשר מבואר בשיטתו דהכנסה שלא למירוח קובעו כלאו בר מידגן וכדנתבאר, אבל לרבי דהמכניס למלילות חייב וכדפרש"י דמדאין סופן לבא לגורן אחר הכנסתן היא גמ"מ



א"כ אף אי לא יחלוק אף על ר"א דמיפטר כשהכניסה במוץ שלה אבל עכ"פ לא נקבע בהכנסה דהוא לא בר מידגן אלא כשימרחנו לבסוף יתחייב ולהכי פרש"י כאן דלא איירינן אלא עד שימרחנו.

והנה בתוס' הקשו על רש"י דמדקאמר דלרבי"י לא משכח"ל בתרומה שהוא זכאי בהרמתה ע"כ דאף באכילת קבע לא מתחייב, ואילו לשון הברייתא אינו כן דהא ברישא קתני דבהכניס שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור ועלה קתני בסיפא דלמוללן במלילות רבי מחייב ורבי"י פוטר והיינו דוקא בעראי.

והנה בתוס' מנחות סז: ד"ה כדי הביאו לרבינו אפרים דהכריח מהסוגיא שם דדקאמר ר' אושעיא מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה דלעולם לאדם עצמו נמי שרי ואע"ג דאכילת קבע אסור קודם ראיית פני הבית היינו היכא דיכול לבא לידי חיוב כשיראה פני הבית אבל היכא שהכניסה במוץ שלה ומירחה בבית שוב אינו יכול לבא לידי חיוב עוד. ומבואר דיסוד איסור אכילת קבע הוא מכח מה שדין החפצא להתחייב לבסוף ולכך אף שלא בא שעת החיוב אבל אסור באכילת קבע מכח חיוב העתידי וכל שא"א לו להתחייב למה לא יאכל אחרי שאינו בר חיוב.

ומעתה י"ל עפ"י משנת"ב דזהו גופא כל דברי רש"י דלהכי פרש"י ברישא דאוכל עראי כ"ז שלא דשו דנקט דאיל"ה דסופו להתחייב מותר אפילו בקבע ודקאמר דאוכל עראי נכלל בזה שהוא רק זמנית ולכן לא הותר לו אלא עראי, וא"כ ממילא ידעינן דדקאמר בסיפא דלמוללן מלילות רבי"י פוטר דהרי כונתו לפטור לעולם וא"כ פוטר אף אכילת קבע וכסברת רבינו אפרים ומיושב שפיר קושיית התוס'.

ומשה"ק התוס' עוד דלרבי נמי לא מצינו שזכאי בהרמתה כיון שהכניסן מעיו"ט למלילות כבר נתחייב מעיו"ט ולא הותר לו לתרום ביו"ט צ"ב מנלהו דלא הכניס ביו"ט עצמו וכן מצאתי שתירץ השיטמ"ק בשם מורו. וי"ל בשיטות התוס' משום דביו"ט אסור לאסוף מהשדה משום מעמר, אבל אכתי משכח"ל כשאין אוסף ממקום גידולו. ועכ"פ אף לפי מה דנקטו התוס' דהכניסו מעיו"ט הנה בתוס' לעיל ט. ד"ה גלגל כתבו גבי הפרשת חלה כשגילגלה מעיו"ט אסור לו להפריש ביו"ט דהיה לו להפריש מאתמול אבל כשרק התחיל הלישה מעיו"ט וגמר ביו"ט אף דכבר מתחילת הלישה חייב בחלה והיה יכול להפריש אבל כיון דאין הרגילות להפריש אלא בסוף הלישה שרי להפריש ביו"ט עיי"ש. וא"כ י"ל דה"נ הרי אין רגילות להפריש במלילות אלא שמ"מ נתחייב בהכנסה ויתכן דבכה"ג כיון שרגילותו להפריש לפני האכילה שרי ליה.

וכן משמע להדיא לשון רש"י יב: ד"ה א"כ וז"ל מצינו תרומה שזכאי בהרמתה דסתם שבלין לא מפרישין תרומה עד שיעשו דגן והמוללן ביו"ט לאכלן מפריש מהן תרומה על כרחו. ומשמע דמה"ט דאי"ז הדרך להפריש מבעו"י מפריש ביו"ט.

ועכ"פ זה לפי מש"כ רש"י, אבל למש"כ התורני"ד והרא"ה ע"ד שיטת רש"י אלא שהמלילה גופא היא במקום המירוח ומתחייב במלילה, מתיישב בפשיטות דלא היה יכול להפריש מבעו"י אלא בשעת מלילה.

## תרומה ניטלת באומד ובמחשבה

ביצה דף יג: הא מני אבא אלעזר בן גימל היא דתניא אאב"ג אומר ונחשב לכם תרומתכם בשתי תרומות הכתוב מדבר א' תרו"ג וא' תרומת מעשר כשם שתרו"ג ניטלת באומד ובמחשבה כך תרו"מ ניטלת באומד ובמחשבה. ופרש"י דבמחשבה היינו נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר דכתיב ונחשב ואתרווייהו קאי הפסוק והא דקא יליף לה מתרו"ג משום אומד נקט לה. אבל התוס' פירשו דאי משום דכתיב ונחשב בתרו"מ מוקמינן לה בתרו"ג ולהכי בעי למילף כשם וכו'.

וברשב"א הביא מהתוספות דבאמת לרבנן דאאב"ג דלא אמרי כשם וכו' הדין דתרו"מ אין ניטלת במחשבה. אבל התוס' בגיטין לא. ד"ה כך מפורש דלמעשה לא נחלקו רבנן עליה אלא גבי אומד ולא גבי מחשבה. ובפלוגתא התנאים גבי אומד מצינו ג"כ כמה שיטות. דברשב"א כאן מבואר דלאאב"ג כשמפריש מאומד הוא רק דין באופן ההפרשה ידיה אבל לא נשתנו גדרי עצם דין התרו"מ שהוא אחד מעשרה ואי טעה באומדנותו הרי קלקל מעשרותיו או פירותיו. וביאר דלגבי זה לא ילפינן מתרו"ג שתיפטור חטה אחת את כל הכרי. ולא הוקשו אלא למה שאפשר, ועוד הביא מהתוספות דלאאב"ג נמי מצוה לכתחילה במשקל אלא דמהני אומד ולרבנן אינה ניטלת כלל באומד.

אבל התוס' בגיטין לא. ד"ה כשם ביארו דבאמת לאאב"ג אפילו כשיתכוין בתרומת מעשר לחיטה אחת יועיל בדיעבד מצד ההיקש לתרו"ג. וגם כתבו דלאאב"ג מצוה דוקא באומד. ויותר מזה נקטו דאפי' לרבנן יועיל בדיעבד מאומד ואף כשלא כיון כל שנתכוין למדוד באומד וכשנתכוין להרבות פליג. בזה לגבי דיעבד אאב"ג ורבנן.



וצל"ע א"כ מנלהו ב' פלוגתות שונות בין אאב"ג ורבנן, האחד אי ניטלת לכתחילה באומד כשמכוין לאומד ובוזה בדיעבד לכו"ע מהני, ועוד מחלוקת במתכוין באומד להרבות דלאאב"ג בדיעבד מהני ולרבנן לא. ואי משום דיליף אאב"ג מתרומה ובתרומה גם ניטלת לכתחילה באומד וגם בדיעבד מהני אומד הרי סו"ס אי"ז כתרומה ממש שבתרומה אף לכתחילה מפריש מדאורייתא חיטה אחת וכאן בעיא דוקא מעשר.

ויל"ב דיסוד פלוגתייהו הוא דלרבנן דין הטבל דתרומת מעשר הוא כמעשר שמונח כבר בחפצא דהטבל דין המעשר ושיעור המעשר שמיועד להפרשה, ואילו לאאב"ג מצד דין הטבל גדרו שמיועד להפרשה כתרומה שניתקן בכל הפרשה והשיעור דמעשר הוא מצוה ודין שחל רק כלפי הגברא וכלפי המעשה שמצותו לעשות ההפרשה בשיעור מעשר, ולהכי מצותו באומד דכך צורת האפשרות הרגילה לקיום המדידה, ואף אי לא יכוין לשיעור המדויק סגי שמצידו שיער במעשר, וכן מה"ט כשנתכוין להרבות מהני בדיעבד לדידה דמצד גדרי החלות שבחפצא הוא כהפרשת תרומה, והשיעור כיון שהוא רק דין ומצוה על הגברא לא יעכב את החלות.

והנה בהא דניטלת במחשבה פירש"י דנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר, אבל בבכורות נט. פרש"י ב' לשונות או במחשב ואומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש ה"ה תרומה או כדפירש בסוגיין. ובתוס' שם ד"ה במחשבה פירשוהו לל"ק דהא דשרי בדיבור לחוד בלא הפרשה קרי לה מחשבה ואשכחן דקרי לדיבור מחשבה, והוכיחו התוס' דמהני תרומה בלא דיבור וכל"ב דרש"י ממתנן דאילים לא יתרום ומשום הברכה ואי תרם תרומתו תרומה. עוד הוכיחו מדבשבעות כו: אמרינן דבנדר בעינן לבטא בשפתיים ולא ילפינן מהקדש דכל נדיב לב עולות דהקדש ותרומה הו' ב' כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין הרי תרומה במחשבה ובלא דיבור.

ומה שהוכיחו מאילים יל"ע דהנה הנידון דרש"י הוא אי מהני תרומה בלא דיבור ובלא הפרשה שנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר, ואילו אילים אף שאין מדבר אבל הוא מפריש ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שזה תוכן מעשהו וגם יתכן שיכתוב זה על הנייר וכיו"ב וכל כה"ג ודאי דהיה מועיל בהקדש אף אי הוה בעינן דיבור.

ולאידך גיסא צל"ע לרש"י מה יתרץ על הוכחת התוס' משבועות דלהדיא דתרומה במחשבה הוא כהקדש שאי"צ להוציא בשפתיו. שו"ר דרש"י עצמו פירש בשבועות כו: ד"ה תרומה וקדשים דתרומה דהתם היינו תרומת מלאכת המשכן דכתיב בה כל נדיב לב, וא"כ אדרבה מה"ט לא פירש, דקאי אתרומת דגן כדה"ק התוס'. וביותר צל"ע במשפריש"י דהאומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש יהיו תרומה דזה רק מכח דתרומה ניטלת במחשבה ולפי שאף שיש בירור אבל אין הפרשה, וצל"ע דהרי זה מועיל מדין ברירה שענינה שגם כשאין עכשיו שום בירור על מה התרומה אבל לבסוף הוברר למפרע שלזה נתכוין ואת זה בירר מעיקרא וזה שייך בכל דיני התורה כקידושין באחת משתים וקנין באחת משנים ועוד, וכיון שישנו אפשרות ליחשב כמבורר עתה ע"י שיבורר לבסוף על הלמפרע א"כ יוברר כאן גם ההפרשה שחלק זה הוא באמת הפריש אף שעכשיו אינו יודע איזהו וא"כ למה יחשב שאין כאן הפרשה.

והנה בעיקר מה דנתחדש מהפסוק דלתרומה מהני מחשבה יל"ע אי היינו דאף דהכלל בכה"ג דדברים שבלב אינם דברים יצא זה מהכלל או דכאן אי"ז שייך לכלל זה. דהנה בר"ן ריש פסחים ביאר דביטול חמץ מטעם הפקר ונתקשה מדמבואר דמהני ביטול בלב והרי דברים שבלב אינם דברים, וביאר דשאני חמץ דאינו ברשותו ועשאן הכתוב ברשותו להכי סגי בגילוי דעתו בעלמא ולזה מהני אף בלב. וצ"ב כונתו דאי ר"ל דהוא רק גיל"ד א"כ אינו הפקר ומהו שכתב שהוא הפקר, וצל"ב דשאני האי הפקר שאי"צ לחדש בחפץ שינוי וקביעה חדשה אלא דין החפץ מעיקרא כבר לעשותו הפקר ובוזה שכל מה שצריך הוא רק שיחיל את החלות הנצרכת מכבר בפועל לזה מהני אף בלב, וזהו שביאר דכיון דלא בעינן אלא גילוי דעתא בעלמא מהני בלב.

ומעתה יתבאר דגבי תרומה דמעיקרא דינה שיופרש ממנה התרומה א"כ הוי כביטול חמץ שמצד החלת החלות אי"צ דוקא דיבור. והא דלולי ריבוי דקרא הוי בעינן דוקא דיבור הוא להיפך, מצד דבתרומה מכיון דאין ענינה מה שהחליט לשנות ולקבוע בחפץ אלא מעיקרא הוקבעה לכך אלא שנעשית ע"י המעשה המצוה דהפרשת תרומה ובוזה ס"ד דהרהור לאו כדיבור ואין כאן עשיה מעליא כשמהרהר ההפרשה וקמ"ל קרא דמהני.

ובאמת הנה בר"ן ריש פסחים (ג: מדפה"ר) כתב דלא מהני שליחות לבטל חמץ ובב"י ביארו דהפקר מטעם נדר ול"ש שליחות על נדר. וצ"ע דהא נדר אינו אלא בפה דבעינן לבטא בשפתיים ואילו ביטול חמץ מהני בלב.

וצל"ב דכונתו דבמנ"פ לא יועיל השליחות דאי אתינן מכח ההפקר דכל התורה שבא לשנות ולהחליט על החפץ ה"ז כנדר ובאמת ל"מ בלב. ואי אתינן מדהחמץ מיועד כבר להפקר ואי"צ אלא גילוי דעתו הרי עיקרו מה שרוצה ולא מה שמחליט ומה שקובע ובוזה ל"ש שליחות כלל. אלא דעצ"ע על ביאור הב"י דהר"ן בריש המסכת ביאר דה"ט דלא יועיל בכל הפקר דעלמא שיפקיר בלב דדברים שבלב אינם דברים והול"ל יותר דבעינן לבטא בשפתיים.

ומיושב בזה משה"ק ברש"י דלהכי לא סגי בדין ברירה אלא כלפי החלות דהתרומה אבל מצד צורת המעשה דהפרשה ליכא הפרשה, לזה נתחדש דמהני מחשבה היינו דאף דצריך הפרשה אבל אי"צ את מעשה ההפרשה לעצם צורת המעשה אלא מצד החלות וכל שע"י ברירה יוברר ההפרשה מהני.

ובזה יבואר מה דהוכיחו התוס' מדאילם מפריש בלא דיבור דע"כ דאי"צ דיבור לתרומה דאף דמפריש ומחשבתו ניכרת זה לא יכול להחליף הדיבור אא"כ העיקר הנצרך הוא שיגלה דעתו ושיקבע ויחיל מה שהחליט כמו בהקדש ושאר קנינים, אבל הפרשת התרומה דענינה המעשה עצמו אי עשייתה בדיבור דוקא ל"ש שאילם יתרום אף ע"י מעשה הפרשה וע"כ דאי"צ דיבור למעשה התרומה אלא סגי במחשבה.

ומיושב היטב שיטת רש"י דמחשבה היינו כשאומר ב' לוגין דהקשו התוס' דבשבועות אמרי' להדיא דתרומה וקדשים הו' ב' כתובין ומבו' דמהני תרומה בלב, די"ל דהא בהא תליא דלא יתכן דבעינן מעשה הפרשה אי לא בעינן וסגי במחשבה וע"כ מדסגי במחשבה דאף אי"צ הפרשה כמעשה אלא שיחשב על מה שיוברר לבסוף.

## קילוף וניפוח תבואה בשבת ויו"ט

ביצה דף יג: תנן התם המקלף שעורין וכו', מבואר למסקנא דקילוף שעורים מותר בשבת אפילו הרבה ביחד ואילו ניפוח מלילות של חיטין מותר על יד על יד אבל נתן לתוך חיקו חייב. והתוס' ד"ה ואם חילקו בין ההיתר דקילוף שעורין לאיסור דעצם המלילה המוזכר לעיל דההיא מיירי לפרק מהשבלין ומשא"כ הקילוף דשעורין דמיירי כשכבר נתפרקו מע"ש מהשבלין ורק מקלפן מקליפתן החיצונה. ולא הקשו ולא פירשו התוס' מההיא דאסר הכא הניפוח מלילות, דלכאורה מיירי כשכבר נמללו מע"ש ומנפח לאחמ"כ וא"כ מנפח את קליפתו ולא את השיבולת, ויל"ב דלעולם הוא מנפח את השיבולת שנמללה מאתמול ולא סולקה לגמרי.

ועכ"פ עיקר חילוק התוס' בין פירוק השיבולת דזהו דש ואילו קילוף קליפתו החיצונה מותר יל"ב דהשיבולת דרכה לפרקה בשדה ואילו קליפתן החיצונה דרך פירוקה הוא סמוך לאכילה ואי"ז דרך מלאכה.

אבל יל"ב באופ"א, דהנה בעיקר גדר דדישה ומפרק מבואר בתוס' שבת עג: ד"ה מפרק שהביאו מה דאמרי' דחולב אדם עז וסוחט אשכול לתוך קדירה ולא לתוך הקערה ומשום דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי, וביארו דחיובו דוקא דומיא דדש דמעיקרא פסולת והשתא אוכל וה"נ החליבה, וכן הסחיטה מעיקרא אוכל והשתא משקה, ומשא"כ לתוך הקדירה דמעיקרא אוכל והשתא אוכל ולא דמי לדש שנשתנה, מבואר דגדר דדש מה שנשתנה עצם החפצא שדש אותו, והנה שם מבואר דאף המפרק תמרים מהמכבדות שמחוברין אליהן חשיב מפרק, ויל"ע דאטו התמרים עצמם היו מעיקרא פסולת וא"כ איך זה דומה לדש שנשתנה עצמו מפסולת או כסחיטה שמעיקרא הוא עצמו היה אוכל. ויל"ב דודאי לא היה עצמו אלא אוכל אלא דהיה מעורב עם פסולת באופן שקבע שם לעצמו כחד תערובת דאוכל ופסולת ויש בעצמו שינוי מה שתיקנו להיות אוכל בפנ"ע. ומשא"כ הסוחט אשכול לקדירה דאין נעשה בו שום שינוי אף לא בחשיבותו.

אשר מעתה יבואר חילוק התוס' בין קילוף השיבולת לקליפה החיצונה, דבשיבולת חשיב חד תערובת ובפירוקה הוא משתנה להיות רק אוכל, משא"כ כשהוא בקליפה החיצונה דהקליפה בטלה להגרעין וחשיבה כולה אוכל.

וכזה שיטת היש"ש (המובא בביאור"ל ש"ט ד"ה מתוך) דשרי קילוף פירות מדין בורר דהקליפה בטלה לפרי ואף דהרי אפילו באוכל ואוכל כשרוצה במין אחד חשיב בורר אבל בזה חשיב שאין כאן כלל תערובת דבטל לפרי והיתיר אפילו ברירה לאחר זמן. אלא דהתם נקטו הפוסקים דלא כן עפ"י הירושלמי דהרי בבורר איסורו אפילו בששניהם אוכל וחפץ במין א' כל שאינו דרך אכילה. שו"מ שכ"ז מבואר מהפמ"ג ש"ט סק"ח.

ובהמשך הסוגיא כיצד מולל ומסיק רבא דכיון דמשני אפילו בחד אצבע אכולא ידא נמי. כיצד מנפח בידו אחת בכל כוחו ואפילו בכולא ידא כיון דמשני. ובתוס' אוקמוה להאי דכיצד מולל אי"ט דהא לעיל יב: אמרי' דרך ביו"ט מותר למלול ולא בשבת וכ"כ רש"י והבעה"מ ואילו האי דכיצד מנפח מוקי בשבת דאילו ביו"ט מותר אפילו בקנון ותמחוי. אלא דבשבת קבת. תניא דחבילי סיאא אזור וקורנית לרבנן מולל בראשי אצבעותיו בשבת. ותידין הבעה"מ דהני דוקא שרי אבל תבואה וקטניות אסור. ובר"ן הביא שיש שתירצו דהתם הוא לרכך את האוכל ואילו הכא הוא לפרק את האוכל מהקשין דאסור.

אבל הרי"ף פירש דכולא קאי הכא אשבת והא דאמרי' לעיל דאין מולל בשבת היינו כדרכו דאילו ביו"ט מותר אף כדרכו בלא שינוי, וברמב"ן הקשה על התוס' דסכינא חריפא מפסקא שמעתתא דרישא קאי אי"ט וסיפא אשבת. ובשו"ע ש"ט ס"ו פסק כהרי"ף דמותר למלול בשינוי דראשי אצבעותיו. אבל הרמ"א כתב דראוי להחמיר כתוס' ודלכן

יש להחמיר שלא לפרק האגוזים או לזוים גדולים מתוך קליפתן הירוקה ואילו ויכול לאכול בלא פירוק. והנה מהו קליפתן הירוקה יש שביארו דהיינו הפנימית, אבל בפשוטו משמע התם דהכונה לחיצונה שע"ג הקליפה הרגילה, ויל"ע דאי בפשוטו בתוס' דהחומרא דפירוק מהשיבולת מאשר מהקליפה החיצונה הוא שזה דרך מלאכת הדישה א"כ למה כאן יהא דין הקליפה הירוקה תלוי בזה, ולמבואר דהחילוק דתוס' הוא דהחיצונה חשיבה חלק מהפרי ואילו כשהיא בשבולת חשיב כתערובת דאוכל ופסולת יבואר דה"נ כשהיא בקליפה חיצונה ל"ח שזהו מעצם הפרי אלא תערובת.

וברעק"א בשו"ע שיט"ס"ו הקשה בעיקר ההיתר לקלף כשכבר נתפרקו מהשיבולת דהנה בשבת עד. אמרי' וליחשוב נמי כותש בהדי אבות מלאכה, ולרש"י שם מבואר דבאמת הוא אב מלאכה והוא בכלל דש, ומהו כותש פרש"י שמסיר קליפת החיטין, והיינו אחרי הדישה מהשיבולת מקלף קליפתן והוי אב מלאכה וא"כ איך כאן שרי, ובביאור"ל ס"ס שכא הביאו, וכתב דלק"מ דההיא בכותש במכתשת דבכלי הוי כמו דש אבל בקולף ביד שרי. וסיים דאינו מאמין שהרעק"א הקשה כן, אלא יצא מאיזה תלמיד טועה.

אמנם בסברת הרעק"א יל"ב דנקט דאי בעצם אין חילוק בין קליפת השיבולת לקליפה שתחתיה דתרווייהו הוו במשכן ותרווייהו בכלל דש א"כ למה זה שרי ביד וזה אסור ביד, וע"כ דעצם צורת האב מלאכה אינו אלא בפירוק מהשיבולת ולהכי אסור פירוקה אפילו ביד, ואילו קילוף הקליפה כשהוא בכלי דומה לפירוק השיבולת וביד לא דמי כלל.

וראיתי שכתבו ליישב קושית הרעק"א באופ"א עפ"י דה"ח בשבת עד: דביאר הא דבשמעתין אמרי' דהמנפח על יד על יד ואוכל שרי, ואילו בנתן לחיקו חייב דמלאכת מחשבת אסרה תורה ולא באכילה, וא"כ יתיישב דהא דמחייבין כותש מיירי כשאי"ז דרך אכילה ואילו בדרך אכילה שרי, אמנם ביאור קושית הרעק"א היא דלא יתכן דזהו צורת המלאכה עצמו ושרי בדרך אכילה, וכן הוא באמת לשון התוס' כאן דהפירוק מהשיבולת הוא מפרק ובקילוף שרי מדכבר נתלשו מע"ש מהשיבולים, ולא הזכירו דיסוד ההיתר משום שהוא דרך אכילה.

### כתישת מלח ותבלין ביו"ט

ביצה דף יד. בש"א תבלין נידוכין במדוך של עץ והמלח בפך ובעץ הפרור ובה"א תבלין נידוכין כדרכן במדוך של אבן והמלח במדוך של עץ. ובגמ' תרי לשני למה מלח צריך שינוי, או מדכל הקדירות צריכות מלח וא"כ ידע כבר מאתמול שצריך והו"ל להכין מאתמול, ומשא"כ תבלין דלא ידע, או מדמלח אין מפיג טעמו הו"ל להכין מאתמול משא"כ תבלין דמפיג, ונפק"מ בתבלין שידע מאתמול שיצטרכו או במוריקא שלא ידע אבל אין מפיג, ובתוס' כתבו דיש להחמיר כב' הלישני דל"ש בזה הכלל דבשל סופרים הלך אחר המיקל כיון דכל אחד מחמיר ומיקל. וכ"כ הבעה"מ, וברעק"א הקשה דבשבת לד. אמרי' גבי עירוב שעשהו ביה"ש ושנאכל ביה"ש דאמרי' ספק דרבנן לקולא דאף כשיש בכ"א גם חומרא תופסין קולתו. ותירץ הרעק"א עפ"י מה שייסד הבית מאיר דהכלל דבד"ס הלך אחר המיקל הוא אף בדבר שיש לו מתירין דהוא דין פסק דהלכה כאותו שמיקל. ודלא כהפר"ח. וה"נ באמת חשיב דשיל"מ דאפשר להמתין למוצי"ט ואין בזה הכלל דספק דרבנן לקולא. ורק דנו התוס' משום דמ"מ נימא הלך אחר המיקל, ולזה כתבו דאין כאן מיקל דלכא"א יש גם חומרא.

אלא דהביאו התוספות דהרי"ף והבה"ג וההלכות פסוקות פסקו כהבירייתא דשמואל ורב ששת דכולן מותרין מלבד מלח דבעי שינוי מועט בהצלאה. וברמב"ן דן דמ"מ הא דמלח בעי שינוי יתכן כב' הלישני דמשום דידע מאתמול ודלא מפיג טעמו. ונפק"מ דגם מוריקא ושידע מאתמול יצטרך שינוי, וא"כ אכתי הו"ל להרי"ף לאתווי ב' הלישני, ויישב דבבירייתא קתני דהנידוכין נידוכין כדרכן חוץ ממלח והכל בכלל וע"כ דלהבירייתא ליתא לב' הלישני אלא מלח לבדו הצריכו שינוי. והטעם דמלח דווקא משום דאפשר לדוכו גם בשינוי דהצלאה הצריכוהו הצלאה. והר"ן כתב דלא נהירא ליה דבריו, אלא פירש דלשמואל ור"ש אי"צ שינוי מעיקר הדין כלל אפילו במלח וכל הדין הצלאה במלח הוא חומרא שהחמירו ע"ע ולהכי לא החמירו אלא במלח. ודייק זה מלישנא דרב ששת דמשמע דהוא רק חומרא. ובש"ש תמה דלמה יחמיר במילי דרבנן בכדי. ויתכן לבאר לסברת הר"ן כדמוזכר בהמשך הסוגיא דבמקום דשכיחי עבדי דמזלזלי יש להחמיר.

ועיקר מה דשרי כאן כתישת תבלין בלא אפשר מאתמול ובאפשר שרי רק בשינוי, הנה בר"ן ר"פ אין צדין הביא לפרש"י שם דאף במלאכת אוכל נפש עצמו כל דאפשר מאתמול לא הותר, וכתב דאי כונתו דמדאורייתא לא הותר יקשה עליה משמעתין דשרי מלאכה גמורה בהצלאה מועטת שבשבת חייב עליה חטאת, והביא לרמב"ן דלא הותרו אלא המלאכות שהן הכשר כאוכלין לאוכלן ולא מלאכת עבודה, והקשה עליו דסו"ס הרי טוחן חיטין אסור ביו"ט ואילו

כתישת תבלין דהיא ג"כ טוחן הותרה. ולכן פירש דמדאורייתא אוכל נפש עצמו הכל מותר, ורק מדרבנן אסרו מלאכות הנעשות לימים הרבה כקצירה וכטחינה וכיו"ב, ולהכי אסרו אף קצירת דברים הנפסדין דרובא של קצירה לימים הרבה, אבל כתישת תבלין התירו לפי שאינה נעשית באותו ענין של טחינת חיטין שזה בריחים וזה במכתשת, ואף צידת דגים עושין מיום ליום ולכך אסרוה.

והנה עיקר מש"כ הר"ן דהחילוקין בכתישה הוא רק מדרבנן, כן מבואר בתוס' דפלפלין דאסור לכותשן בריחיים הוא משום עובדא דחול וכ"כ הרשב"א כאן, אבל הרשב"א והריטב"א בשבת קמא. והרשב"א בעבוה"ק כתבו דהוי טוחן גמור, וכ"כ הט"ז בשם ר"ת דהוי כטוחן חיטין. וכ"כ החי"א דהוא דאורייתא. ובביאוריה"ל סי' תקד ס"א הביאו ונתקשה דא"כ מה הנפק"מ בדאורייתא בין מכתשת לריחיים דהא בשבת חייב אף הכותש במכתשת. וביאר עפ"י מה שכתב הרשב"א בעבוה"ק דביו"ט אסרה תורה מה שעשוי לימים הרבה, וביאר דמסרו הכתוב לחכמים. ולפי"ז דן הביאה"ל להתיר טחינת הקפה בריחיים מדאין עשוי לימים הרבה. עיי"ש. והיינו דנקט לכברת הר"ן לחלק בין שדרך האי מלאכה וצורתה ליעשות לימים הרבה ובריחיים לבין שלא כבמכתשת, ובפשוטו יל"ב כן ברש"י, אלא דצל"ע דהר"ן כתב בפשיטות מוחלטת דל"ש האי חילוק בדאורייתא, ובאמת צל"ע מסברא דסו"ס אחרי דהאוכל והכמות שכותש הוא דרכו ליומא מה שייך שיאסר מדאורייתא משום שכותשו בריחיים שהדרך טחינה בעלמא הוא לימים הרבה.

ונראה בהקדם בירור גדר מלאכת טוחן. דהנה ברשב"א בתשו' כתב דמותר לפרך לחם לפני התרנגולים שיאכלו לאלתר, וכמו גבי בורר דשרי לאלתר ה"נ טוחן, אבל הסמ"ג נחלק דל"ש האי היתר בטוחן וההיתר בזה הוא משום דאין טוחן אחר טוחן, וכן נקט בשלה"ג בשבת עד: ומשום דזה ל"ש אלא בבורר ולא ביאר טעמו.

ויל"ב דהנה בתוס' שבת עג: ד"ה וצריך לעצים חילקו דכגון בקוצר שאי"צ לנקצר, וכן קורע שלא ע"מ לכתוב ומוחק שלא ע"מ לכתוב, וכבשים שסחטן לגופן דבהני ל"ח בכלל צורת המלאכה ואפילו לר"י דמשאצל"ג חייב הכא פטור, והיינו דיש מלאכות שהצורך לגופה הוא תנאי נוסף בדין המלאכה אליבא דר"ש ולר"י חייב גם בלא"ה, אבל יש שהצורך הוא מעצם המלאכה דכל מהות המלאכה וחשיבותה הוא מכח התיקון לגברא המיוחד הלו. והנה בבורר פשוט דכל מהות חשיבות והחפצא של המלאכה הוא מהתיקון לגברא שעושה דכשחפץ במין נעשה זה אוכל וזה פסולת וכשאין חפץ הו"ל תרוייהו פסולת, ומבואר היטב למה כשהוא הגברא עושה כדי לאכול לאלתר ממילא נעשית המלאכה לדרך אכילה ולא לדרך מלאכה, אבל כגון האופה לאכול לאלתר לא מועיל דעת הגברא וצרכו לשנות את מהות המלאכה וחשיבותה.

ואשר לפי"ז יבואר היטב פלוגתייהו דהרשב"א והסמ"ג דהרשב"א נקט דאף טוחן הוא כבורר שכל חשיבותה ומהותה מכח התיקון דהגברא ולא מצד עצם פירור והפרדת חלקי החפץ, ולהכי כל שעושה כדי לאכול לאלתר שרי, אבל הסמ"ג נחלק דטוחן הוא כאופה שאין חשיבותה דמלאכה מכח הגברא ודעתו וצרכו.

והנה הרמב"ן ייסד דביו"ט נשתנה גדר איסור המלאכה שלא נאסר אלא מלאכת עבודה ולא תיקוני האכילה וכן שמעינן לה מההיתר דאוכל נפש, ויבואר דמלאכות שכל מהותם מצד תיקון הגברא הרי ישתנה לפי אופן העשיה ידיה דכשאין עושהו בדרך של לימים הרבה אלא דרך אכילה שוב אי"ז בצורת המלאכת עבודה.

וא"כ יתבאר היטב הרשב"א לשיטתו דנתבאר דנקט דמלאכת טוחן מהותו וחשיבותו הוא מצד תיקון הגברא, ולהכי שרי כשהוא לאכול לאלתר דה"נ משתנה הגדר בדאורייתא אי טוחנו בריחיים שהוא אופן שעושין לימים הרבה מכשטוחן במכתשת דצורת פעולתו ידיה היא כדרך אכילה. ועכ"פ יבואר ג"כ רש"י על דרך זה.

ובר"ן עצמו ביאר ב' הלישני דשמעתין דלעולם מדהכתישה הוי באוכל נפש עצמו שרי מדאורייתא אף כשאפשר מבעו"י ורק מדהדרך לעשותו לימים הרבה והרואה סבור שעושה לחול הצריכוהו רבנן לעשותו מעיו"ט וכשידע מאתמול או ללישנא האחרת כשלא פג טעמו ומ"מ לא עשה מאתמול מכיון דפשע הצריכוהו לעשות בשינוי, והיינו דהשינוי מועיל שכבר אין עושה מלאכה גמורה ואין נראה עושה זה.

וצל"ע א"כ דמועיל לזה השינוי למה רק כשפשע במה דלא הכין מאתמול הצריכוהו השינוי ולמה לא יחייבוהו שינוי בכל אופן משום הרואה.

ויל"ב דע"י השינוי יש יותר טירחא, והרי כל עיקר מה דהתירה תורה אוכל נפש הוא שלצורך נוחותו של האדם ביו"ט של אכילה לא ימנע אפילו ממלאכה, וא"כ לא רצו רבנן לחייבו טירחא דשינוי משום הרואה שנראה כמלאכה לחול אחרי שזה גופא התורה התירה לו לעשות מלאכה לנוחותו ורק דרבנן הצריכוהו שאדרבה יכין מבעו"י ועי"ז ביו"ט לא יצטרך כלל לטרוח, ולהכי כשפשע מה דנתחייב בשינוי הוא גרם זה לעצמו.

## הבורר קטניות ביו"ט

ביצה דף יד: הבורר קטניות ביו"ט בש"א בורר אוכל ואוכל ובה"א בורר כדרכו בחיקו בקנון ובתמחוי אבל לא בטבלה ולא בנפה ולא בכברה. במ"מ פ"ג מיו"ט הט"ז הביא מהרשב"א בעבודת הקודש דלהכי לא הותר אלא בהני לפי שאי"ז בורר גמור שיש בו חיוב בשבת אבל בנפה וכברה דיש חיוב בשבת לא מותר אף ביו"ט, ולהכי חידש הרשב"א דלא שרי ב"ה אלא בלאכול לאלתר אבל לבו ביום דבשבת חייב לא שרי ביו"ט, והמ"מ תמה עליו דהא ב"ה שרו אף פסולת מאוכל אע"ג דבשבת כה"ג מחייב אפילו ביד ובלאכול לאלתר. ובצל"ח כאן תירץ להרשב"א דלעולם לא נתכוין הרשב"א לאסור אוכל נפש ביו"ט מה שבשבת חייב, אלא דוקא כשאין בזה עדיפות של מיעוט טירחא או הפסד, ולהכי שרו ב"ה פסומ"א כשזה ממעט בטירחא אף דבשבת חייב, אבל מאידך מדאין הפרש ויותר תועלת אי יברור סמוך לאכילה או מוקדם יותר יש לו להימנע מעוד פרט של ברירה ע"י שיברור לאלתר ולא לבו ביום. אלא דזה מחודש למאוד דאחרי שבורר פסומ"א מה יתן ומה יוסיף שיברור שלא לאלתר בחשיבות המלאכה יותר מברירתו לאלתר.

אמנם בלשון הרשב"א עצמו בעבוה"ק משמע להדיא דנקט דבורר לא הותר כלל ביו"ט לאוכנ"פ מה שיש בו דאורייתא ורק לא גזרו בו השבותין כשהוא לצורך אוכנ"פ.

ובביאה"ל יישב היטב דעת הרשב"א דהוא אזיל לשיטתו כדמשמע בעבוה"ק דבאמת נחלק אשאר ראשונים וסובר דהבורר לאכול לאלתר אין בו חיוב בשבת אפילו בבורר פסולת מאוכל. ועוד הקשה המ"מ על הרשב"א דלא הוזכר בבורר ביו"ט כלל דצריך לברור לאלתר, ולהרשב"א יל"ב דכשם שלא הוזכר דבורר לבו ביום אף דודאי רק לזה שרי דאסור לברור לצורך מחר ה"נ יתפרש לאלתר. והט"ז כתב להחמיר כהרשב"א, והביאה"ל תמה עליו דהא לדידן דפסקין דבשבת פסומ"א חייב ע"כ דלא נקטין כהרשב"א.

והנה תנן בשבת קלז: דמשמרת התלויה נותנין לתוכה שמרי יין להסתנן ביו"ט ולא בשבת, ובגמרא שם קלח. אמרי' דבשבת חייב חטאת משום בורר או מרקד, וצל"ע להרשב"א כיון דבשבת חייב איך הותר ביו"ט.

אמנם באמת יקשה זה לכו"ע דהא בנפה וכברה אסרי אף ב"ה במשנתנו ואיך שם הותר במשמרת, וכן הקשה התוס' שם, ויישב דצל"ד דאינו כ"כ טוב וחזק כשמסתנן מאתמול ולהכי שרי ביו"ט ומשא"כ ברירת הקטניות, וא"כ יתבאר אף להרשב"א דאין כונתו דכל מלאכת הבורר לא הותר ביו"ט אלא איירי על ברירה דקטניות וכיו"ב שאפשר מאתמול משא"כ סינון היין דלא אפשר. ויתכן דהרשב"א פסק שם כר"ז דחיובו משום מרקד ולא משום בורר וא"כ א"ש אף דקדוק לשונו.

והט"ז הקשה באמת בעיקר היתר דב"ה, דהנה נחלקו הראשונים בדין אוכל נפש עצמו כשאפשר להכינו מאתמול ובשו"ע סי' תצה ס"א היתיר אבל הרמ"א החמיר דלא שרי, וכתב דאם לא עשאו מאתמול יעשו ביו"ט בשינוי, וא"כ הכא דאפשר מאתמול איך שרי, ובביאה"ל כתב וכן הביא מהנה"ש והשלע"ש דה"נ איכא שינוי מה דאין בורר בנפה וכברה וסגי בהאי שינוי כמו שכתב הר"ן ריש פ"ג לבאר דה"נ סגי בכתישת המלח בהצלאה דאף דאי"ז שינוי גמור ובשבת כה"ג חייב סגי ביו"ט. אבל הביא מהחמ"ד משה דבאמת לא הותר ברירת קטנית ביו"ט אלא כשלא היה אפשר מעיו"ט, וכתב הביאה"ל דלכתחילה נכון להחמיר כן ושכן נהגו לברור האוכל מהפסולת. ויל"ע דעכ"פ יוצא דלכתחילה יש לברור מעיו"ט וכלשון הרמ"א בסי' תצה באוכנ"פ שאפשר מאתמול, וא"כ למה לא פירש הרמ"א כאן כן, ושמא סמך על דבריו לעיל. שוב ראיתי דבביאה"ל סי' תצה ביאר דהרמ"א סובר דלכתחילה יש להחמיר לעשות מעיו"ט לחוש לדעת המהרי"ל והא"ז דאפילו שינוי ל"מ ודכתישת מלח הקילו רבנן מדא"א לתבשיל בלא מלח וא"כ יתכן דה"נ הקילו בברירת קטנית.

והנה משנתנו מיירי בברירת קטנית, אבל לרקד הקמח כתב בשו"ע סי' תק"ו ס"ב דאסור אפילו בשינוי ומקורו מהרא"ש דף כט. וכן אסרינן שם להוציא צרור מהקמח בידו, ונתקשו האחרונים בחילוק מדהכא. והביא הביאה"ל ב' אופנים, דבחי"א כתב דהדרך ברירת צרור מהקמח הוא אף ביד ואי"ז שינוי, אבל הגר"ז כתב דהחילוק הוא דהכא בקטניות אין הדרך לעשותו לימים הרבה משא"כ בדגן שכן דרכו לימים הרבה. ושכ"כ בשיטמ"ק בפ"ג בשם הרמב"ן, ובביאה"ל סמך לזה מהרש"י והרא"ה בדף יג., ומסיק דלפי"ז יהא אסור בדגן אפילו לברור ביד.

ובגמרא תניא ארשב"ג בד"א כשהאוכל מרובה על הפסולת אבל פסולת מרובה על האוכל ד"ה נוטל את האוכל ומניח את הפסולת ופריך פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי, לא צריכא דנפיש בטירחא וזוטר בשיעורא. וביאור הפירכא מי איכא מאן דשרי פירשו רש"י ותוס' דאסור אפילו לטלטל את האוכל דבטל לגבי רובא והו"ל ככולי פסולת ולא חזי. אבל בתוס' בשבת קמב: ביארו באופ"א וגם נחלקו עם רש"י שם בכל החילוק דרשב"ג, דהתם תנן

דאבן שע"פ החבית והיא בין החביות מגביהה ומטה על צידה והאבן נופלת, ומפרש בגמ' מאן תנא דבהתירא טרחין ולא באיסורא רשב"ג היא דאמר דבפסולת מרובה אף לב"ה נוטל האוכל ולא הפסולת ופריך דה"נ הוי אוכל מרובה, ומשני דאי בעי למישקל לא משתקיל כפסולת מרובה דמי, ורש"י שם פירש דכל חילוק דרשב"ג דבפסולת מרובה לד"ה נוטל האוכל משום דזה פחות טירחא, וזהו דמסיק דבחבית אי"ז פחות טירחא בנטילת האבן דבין כך צריך להגביה החבית ליטול היין. אבל התוס' שם פירשו דהחילוק דדרשב"ג דאילו באוכל מרובה הפסולת בטלה לגביה והו"ל כאוכל ומותר ליטלו משא"כ בפסולת מרובה אין ליטלה משום מוקצה, ובאבן שע"פ החבית כיון דלא משתקיל היין עד שיטול האבן לא בטלה האבן לגבה. וכתבו התוס' דישתנה לפי"ז הפירוש בביצה דמוקי לה לדרשב"ג דפסולת מרובה דנפיש בטירחא וזוטר בשיעורא דלפרש"י קאי אפסולת ולהתוס' יתפרש אאוכל. וכונתם כדביארם המהרש"א דלפרש"י דכל חילוקו דרשב"ג הוא לברור במיעוט טורח ה"נ האי דפסולת מרובה שצריך לברור האוכל הוא בפסולת שיש בה רוב טורח יותר מהאוכל אבל לתוס' דהחילוק מצד ביטול הפסולת ברוב ה"נ מיירי בפסולת מרובה בשיעורה דאינה בטילה.

אמנם בקושי הגמרא דבפסולת מרובה מי איכא מאן דשרי ישתנה ג"כ ביניהם וכדמתבאר במהרש"א דרש"י פירש דאי הפסולת מרובה בשיעורא האוכל בטל והו"ל ככולי פסולת דלא חזי ולהתוס' בשבת הרי אדרבה בזה קאי רשב"ג דלד"ה אסור ברירת פסולת אבל התירו לברור האוכל ולא אמרי' דנאסר ע"י ביטול, אלא ביאור קושיית הגמ' דאי"ז חידוש דלא יברור הפסולת כשהוא גם מרובה בשיעורא וגם בטירחא, ובאמת כן גירסת הר"ח דפירכת הגמרא כן פשיטא, ולזה משני דהחידוש דאף דזוטר בשיעורא כיון דהוא נפיש בשיעורא ואין בטל ברוב אוכל לא יטלנו, ומשום מוקצה כנ"ל.

והיוצא דלרש"י ותוס' כאן יש לנו ב' חומרות יותר מתוס' בשבת דברוב פסולת אפילו האוכל הוי מוקצה ודברוב אוכל עכ"פ הפסולת לא נפקע מיניהו מוקצה ובר"ן הביא לב' הביאורים ונקט להחמיר כשניהם.

וברעק"א הקשה איך ברוב אוכל שרי ליטול הפסולת והא הוי מוקצה ותירץ דמוכח כהתוס' דף כח: דשרי טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש. וברש"י העיר דזה נסתר מהתוס' בשבת שנקטו להיפך דההיתר הוא רק משום דהוא בטל ברוב אוכל ואילו בפסולת מרובה באמת אסור משום מוקצה ליטול הפסולת. אלא דיתפרש לפי שיטת רש"י ותוס' כאן דשרי ליטול הפסולת מצד דזהו מיעוט טירחא ולא נקטו דבטל באוכל, אלא דא"כ יקשה לאידך גיסא דמאי פריך דברוב פסולת מי מאן דשרי ופירשו רש"י ותוס' דהו"ל האוכל בטל ברוב פסולת והכל מוקצה וה"נ נשתרי משום אוכל נפש. ונראה עפ"י מש"כ המהרש"א לקמן והמג"א דלא שרי משום אוכל"פ אלא טלטול המוקצה אבל שימוש במוקצה לאוכול"פ לא הותר וא"כ ה"נ כיון דבטל האוכל והוי כמוקצה לא יוכל לאכלו. אלא דצ"ל דאחרי שיטול האוכל וכבר אינו נמצא ברוב הפסולת שוב יפסק ממנו המוקצה וכבר יוכל לאכלו וא"כ ל"צ אלא להתיר טלטול המוקצה ולא שימוש. אמנם באמת אינו דמיגו דאיתקצאי ביה"ש איתקצאי לכולי יומא. שו"מ שכ"כ הגרשז"א. והנה ברש"י הקשה עמש"כ התוס' בשבת דלהכי שרו ב"ה ליטול הפסולת ברוב אוכל דבטל לגבי האוכל והו"ל כאוכל דתינח ברגע הברירה ממש אבל תיכף משהפרידו והוא פסולת בפנ"ע יתחייב להשליכו שוב. ויישב עפ"י מש"כ תוס' והראשונים דמוקצה שנטלו לידו בהיתר מותר להוליכו לכל מקום שירצה. אבל באמת נחלקו בזה הפוסקים דהרבה סוברים דרק בכשמל"א הותר כן ולא במוקצה גמור. ולזה יש ליישב עפ"י משנת"ב ברעק"א דהכא דהוי רק טלטול מוקצה שרי לאוכול"פ אבל באמת ליתא דלתוס' בשבת ודאי דלא ס"ל כן דא"כ אף בלא ביטול הפסולת באוכל תשתרי טלטולו.

וביאר החזו"א דיסוד ההיתר דתוס' מה שהפסולת בטל ברוב אוכל אי"ז כביטול ברוב דעלמא אלא יסודו דלא נאסר טלטול מוקצה כשא"י התעסקותו אלא מתעסק בדבר אחר ודרך זה מטלטל למוקצה ולהכי אף משניטל הפסולת אכתי אי"ז התעסקות בפסולת אלא באוכל.

והנה ברא"ש נקט כרש"י ותוס' כאן דברוב פסולת הפסולת מוקצה, והוסיף דמ"מ בלזים ואגוזים שנשתברו מותר לטלטלם מדאורחיהו בהכי והו' שומר לפרי, ולא דמי לעצמות וקליפין שנפרדו לגמרי מן האוכל. ומבואר גם בדבריו דכל ההיתר הוא לשעה שלא נפרדו, ויקשה ג"כ כנ"ל דתיאסר טלטולם לאחר ההפרדה, וצ"ל כמשנת"ב.

ובשו"ע הביא לשמעתי' כלשון הרמב"ם דההיתר ברירה ביו"ט הכל תלוי לפי מיעוט הטירחא, ובהגהת הרמ"א הביא להרא"ש דלזים שנשתברו ועדיין בקליפתן ל"ח פסולת. ובמג"א ובט"ז הקשו עליו דבשלמא הרא"ש דסבר דהשינוי דין דרוב פסולת הוא מצד מוקצה א"ש דהוצרך לחילוק זה, אבל לשו"ע דלא דן אלא בדין ברירה אשר דין ברירת פסולת הוא כשהוא מיעוט טירחא מה נפק"מ דקליפי האגוזין חשיב שומר לפרי דסו"ס יש בזה דין ברירה. והביאו המג"א והט"ז מהש"ש כאן דביאר דבקליפות ל"ח בורר דהו' אוכל ואוכל במין א' וכהפדרת אוכל. ותמהו עליו דודאי



אף בקילוף יש בורר ודמ"מ דין הברירה ביו"ט הוא לפי הטורח ואף קילוף בכלל, ובדעת היש"ש יל"ב דלא אסרו כל טורח אלא מה ששייך בו ענין מלאכה.

## דין הנאה בלבישת כלאים

ביצה דף יד: כלאיים למאי חזו וכ"ת חזי למימך תותה והתניא לא יעלה עליך אבל אתה יכול להציעו תחתך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תיכרך לו נימא על בשרו. פרש"י ויש נימין גדולים וגסין כגון של גלופקדין ומחממת במקומה ועבר משום לא תלבש שעטנז. א"נ נימא בעלמא כיון דעיקר הבגד מהנהו ומחממו מלמטה הו"ל הא לבישה דאית בה הנאה. והיינו דלפי הראשון כיון דבעינן העלאה שיש בה חימום וכמבואר ביבמות ד: אין חשש אלא שמא הנימא שתיכרך תביא חימום. אבל לפי ב' אחרי דתיכרך נימא מהבגד עליו שוב נחשב כל הבגד שמעלהו עליו ולא מציעו בלבד ומתחייב על שבכלל העלאה זו יש את חימומו מלמטה.

והנה בעיקר החשש דשמא תיכרך נימא על בשרו נתקשו הראשונים דאף אי תיכרך הרי ק"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר דה"נ אינו מתכוין לכך, ויש שתירצו דהחשש לאופן שיהא פסיק רישיה, וכ"ה במפרש בתמיד כזו; ובשמחת יו"ט (למהראל"צ) נתקשה דאכתי יקשה לפי מש"כ הר"ן בחולין דבאיסור"ה דלבישת כלאיים כל שאינו מתכוין מותר לר"ש אפילו בפס"ר דלהכי תנן דמוכרי כסות מוכרין כדרכן אף בפס"ר ודלא כהתוס' שביארו דמיירי כשאינו פס"ר. וא"כ אכתי יקשה למה חששו. ולא מסתבר שחששו שמא ישכח ויתכוין כשכל הנאתו היא מנימא אחת.

אמנם כבר הקשה זה הראב"ד בפירושו בתמיד כזו: ויישב על דרך הפי' הב' דרש"י כאן דאחרי שנכרכת נימא אחת ממילא אסור משום חימומו מלמטה וא"כ ל"ש למשרי משום דאינו מכוין דהרי לאותו התחתון הוא מתכוין וה"ה חשוב כמו שהוא עליו. והנה אכתי הרי אינו מכוין להנאת החימום כהעלאה אלא כהצעה, ושוב יקשה דמה שהוא דרך העלאה שזהו האיסור הוי אינו מתכוין. אלא דבכה"ג שמכוין לפעולתו רק סבור שעושהו כפעולת היתר היינו הדין דמתעסק כמו בנתכוין לחתוך התלוש ונמצא מחובר. ומעתה ביארו דהא בכללאיים ל"ש פטור דמתעסק, כדאשכחן דהמוצא כלאים על חבירו פושטו ממנו אפילו בשוק. וברעק"א הקשה באמת דלמה פושטו והא הו"ל מתעסק, ויישב בב' אופנים, או כיסודו הנודע בדין מתעסק דאף המתעסק אי"ז היתר אלא איסור דאורי' אלא שאין חייב קרבן. או דשאני לבישת כלאיים שכן נהנה ובנהנה ליכא פטור מתעסק וכמו בחלבים ועריות.

ועכ"פ זה ניחא לפי ב' דרש"י, אבל לפי א' דהחשש דהנימא עצמה תחממו מבואר דלא משוי לכל הבגד שהעלהו עליו אלא הנימא הזו ולהכי בעי שיהא בה חימום וא"כ הרי לא נתכוין לחימום והעלאה דנימא זו כלל. אבל באמת י"ל בפשיטות דבודאי נתכוין אף לחימום דהאי נימא כשנתכוין להצעת כל הבגד לחממו שכולל נימא זו ורק לא נתכוין שתיכרך ויהא בדרך העלאה, ופשוט.

ומעתה צל"ע להיפך למה הראב"ד הוצרך בתירוצו לייסד דכשתיכרך נימא אחת עובר משום התחתון והרי נתכוין לתחתון דתיפול"ל דנתכוין לנימא זו שתחממו דרך ההצעה. אמנם כונתו יל"ב לפי מש"כ שם בהמשך דכל לבישה אף שאין בה חימום אסורה וכשיטת הרמב"ם וא"כ י"ל דלא ס"ד דהנימא עצמה מחממתו בפנ"ע אלא דחשיב כריכת הנימא כלבישה ואסורה אף כשאין כלל חימום, וא"כ י"ל דבזה הו"ל למיפטר מדין מתעסק לפי משנת"ב מהרעק"א דלהכי בכלאים ליכא פטור מתעסק משום שכן נהנה וכמו בחלבים ועריות, וא"כ בלבישה שאין בה הנאה הדר לדין מתעסק, ולזה הוצרך לייסד דמצטרף כל הבגד כהעלאה ושמנתכוין לחימום שמלמטה. והנה בראב"ד שם ייסד כל קושיותו משום דהלכה כרש"י דדשא"מ מותר ואי כדמבאר דכונתו למתעסק הרי אף לר"י שרי, אבל יל"ב דשאני הכא דיודע שיתכן שתיכרך עליו נימא, ובזה לא מהני ליה ליפטר מה שאין מכוין להעבירה אלא הדין דדשא"מ, לפי מש"ב הקוב"ש הגדרים דדשא"מ כדמתעסק.

והנה בהמשך מסקין דמיירי בכלאים קשין וכדר"ה בדר"י דהאי נמטא גמדא דנרש שריא. ושיטת רש"י ביומא דכיון דקשין ואין בהם חימום אפילו בלבישה מותר דדרש"י ביבמות ב: דבעינן העלאה דומיא דלבישה שיש בה חימום. והתוס' הביאו דר"ת הק' מדאמרין בערכין דבבגדי כהונה אישתרי לכהנים איסור כלאיים אף דהבג"כ הן קשין דהכי אמר"י ביומא סט. ובתמיד כזו: דהפרחי כהונה קיפלו הבג"כ תחת ראשיהן כשישנו ואי"ז באיסור כלאיים דבג"כ קשין הן וכדר"ה בברי' דנמטא גמדא שריא. וע"כ מוכח דרך בהצעה מותר אבל לבישה גמורה אסורה. ולכן חילקו דלבישה של כלאיים דאורייתא אסורה אף בקשין מדאורייתא אבל הצעה שאינה אלא דרבנן שרי. ומאידך מדאמר"י דנמטא גמדא שריא משמע לגמרי אלא דמיירי בלבדים וכיון דאין איסורן אלא מדרבנן מדאינן שוע טווי ונוז שרי בקשין אף ללבוש.

ושיטת הרמב"ם דלבישה גמורה אסורה אף כשאין בה הנאה כלל ולהכי הלוּבש כלאיים אפילו להברית את המכס לוקה. ומאידך סובר דלבדין אסורין מדאורייתא, ודלא אישתרי בקשין אלא הצעה וכשאין בשרו נוגע בהן. ובהמשך אמר רבא הני צררי דפשיטי אין בהם משום כלאים דבורני יש בהן משום כלאיים, ופרש"י כשצורר בהם מעות בחיקו אין מחמם שהמעות מקשין אותו, ובבורני מחמם, רבינא אמר אחד זה ואחד אין בו משום כלאים לפי שאין דרך חימום בכך. ובפשוטו יל"ב מדאי"ז דרך העלאה אין איסור בחימום. והנה ברמב"ם פ"י מכלאים ה"ז הביא לדין דהירושלמי דלא יקח אדם ביצה כשהיא חמה בבגד כלאיים שהרי הוא נהנה בכלאיים מפני החמה או מפני הצינה. ובראב"ד השיגו וז"ל לא ידעתי מה הפרש יש בין ביצה ופשיטי ובורני דבביצה מתיר הכל לפי שאין חימום בכך. ודומה שהוא מחלק בין צררי שהם בגדים קטנים לבגד גדול ואינו מחוור. והיינו דנקט דלא כהירושלמי מכח דהבבלי פליג. והר"י קורקוס והכס"מ ביארו הרמב"ם דבבורני אינו מתכוין לחימום משא"כ בנטילת ביצה שמתכוין לינצל עי"ז ולזה ל"מ מה שאינו דרך חימום. והנה הרמב"ם בה"י כתב דהלוּבש כלאיים להברית את המכס לוקה, והיינו דבלבישה אסור אף כשאין מתכוין לחימום, וע"כ צ"ל דכשהוא דרך חימום אסור בכל אופן. וא"כ צ"ב סברת הדבר דמנ"פ אי מהני מה שאינו מתכוין לחימום מה לי דאי"ז דרך חימום, וע"כ דאילו הוי דרך חימום אסור בכל כונה משום פסיק רישה. וא"כ למה ישתנה כשא"ז דרך חימום. והנה ביבמות ד: מפרש להא דאיצטריך תרי קראי לא תלבש שעטנז ולא יעלה דהאיסור דהעלאה אינו במוכרי כסות אלא כשהוא דומיא דלבישה דאית בה הנאה. ויתבאר א"כ דכשהעלאה היא כמו לבישה לצורך הנאת חימום הוא בכלל האיסור. וא"כ יתפרש דלעולם אי"צ שיהא בדרך חימום בעלמא אלא שההעלאה עיקרה ומטרתה לחימום וכמו לבישה שזהו מטרתה, ולהכי אסור אף לקחת ביצה חמה בבגד כלאיים דזהו מטרתו משא"כ בבורני דלא זה מטרתו אלא לשמור הבזני. אמנם מאידך זה שייך דוקא במידי דאי"ז עומד מצ"ע לחימום אבל מה שהוא דרך חימום בעלמא א"כ הוי מצד צורת הדבר בפנ"ע דומיא דלבישה ולא יועיל שהוא אינו מתכוין לחימום.

והנה במשנה בכלאיים פ"ט מ"ג מטפחות הספרים [שמגלחים בנ"א ופורסין עליהן שלא יתלכלכו בגדיהם] אסורות משום כלאיים וברע"ב מהירושלמי דלפי שיש להם בית ראש ולובשין דרך מלבוש. והרעק"א שם הקשה דאף בלא"ה תיפול דנהנה שמגין אבגדים מהלכלוך. דבמשנה הבאה תנן דלא יתן מרדעת על כתיפו אפילו להוציא עליה זבל ומשום דמגין עליו מפני הטינופת חשיב כמלבוש וה"נ, ונשאר בצ"ע. ולהלן במרדעת על כתיפו ציין הרעק"א לזה האי דהירושלמי דלא יטול בבגד כלאיים ביצה חמה דנהנה. ובתפארת ישראל וברש"ש ועוד יישבו קושיתו דבמרדעת מגין אף על גופו שלא יתלכלך והנאת הגוף דמיא ללבישה אבל בתספורת אינו מגין אלא על בגדים אי"ז אלא כמניעת הפסד. אלא דצ"ל ל"ל לירושלמי לאוקמי דתספורת שמגין רק אבגדיו ולאוקמי דיש לו בית ראש דומיא דמלבוש. וגם דבראשונים להדיא מבואר דהמרדעת נמי מגינה רק אבגדיו.

ונראה דלעולם במרדעת אינה מגינה אלא על בגדיו מהזבל ולא אגופו ומ"מ הוי ממש כלבישה על גופו משום דרך עי"ז שמגין אבגדיו יכול ללבוש בגדיו אגופו תוך כדי שנושא עליו הזבל וא"כ הוא כחלק מהנאת ושימוש בגדיו מה שנשארים אגופו ולא יוכרח לפשטם כשהמרדעת מגינה עליהם ולהכי הוי כלבישה, אשר בזה חלוק בתספורת שבשעה שהוא מסתפר וכולו מלא שערות אין לו שום ענין שלבישת בגדיו עתה יהא בלא לכלוך של שערות ורק דעי"ז שלא יתלכלכו יוכל לאחמ"כ להמשיך ללבושן ולא יצטרך לפושטן ואינו אלא מניעת הפסד העתידי ואי"ז משמש גופו כלל אלא חוסך לו הצורך לאחמ"כ בבגדים.

ובתוס' נידה סא: ד"ה אבל דנו בהלבשת מת בתכריכי כלאיים דהוי לועג לרש, וכתבו בשם הרשב"ם דאינו כן מדאי"ז להנאת המת ואפילו חי כה"ג אין איסור, והקשו דא"כ למה אמרו גבי הציצית דאית ביה לועג לרש והלא אי"ז לבישה של הנאה, ולכן תירצו דדוקא ציצית ששקולה כנגד כל המצוות יש בה לועג לרש. ומבואר דנקטו דכלאיים לא אסיר אפילו לבישה כשאין הנאה וכרש"י ביומא ודלא כשאר הראשונים ודימו לזה אף ציצית דלא מחייב כשאין הנאה. ולפי"ז דנו הפוסקים בטלית של צמר שלובשו בקיץ רק משום מצוה שאין נהנה כלל מחימומו בקיץ ואינו עושה אלא למצוה דלא יקיים מצוה כיון דאי"ז לבישת הנאה, ובשם הגרשז"א הביאו דע"כ לא קי"ל כהתוס' דאל"כ אף טלית כותנה בקיץ אינו נהנה.

ויתכן דאף להתוס' בנדה לא ראו לפטור מאיסור לבישת כלאיים בלבישה שהיא באופן שראויה להנאותו והוא עושה סיבה נוספת המונעת ממנו ההנאה אלא רק כשאופן הלבשה היא אופן לבישה שאין בה הנאה בכלל המיעוט דרך לבישה הראויה להנאה חשיבה לבישה. ודמה"ט כשלבוש טלית צמר בקיץ הרי מצד עצם לבישתה היא ראויה להנאה דאילו היה ערום משאר בגדים ודאי דהיה בזה הנאת לבישה וא"כ מניעת הנאת הלבשה אינה באופן הלבשה אלא



מסיבות חיצוניות, משא"כ כשהגברא הלוּבש הוא מת זהו חסרון בצורת הלבישה דהבגד על הגברא שאינו באופן של הנאה ובכה"ג אף בחי היה פטור מכלאים ומציצית. אמנם בתוס' ב"ק קיג. מבואר דשרי לר"ש אף ללבוש כלאיים להבריך המכס כיון דאינו מתכוין והרי בפשוטו הוא מתכוין לעצם הלבישה ורק לא מתכוין להנאתה ולחימומה וא"כ לשיטתם רש"י דכשאין מהבגד כלל הנאה דשרי, אלא דיתכן דהתוס' בנידה לא סברי כן, וצ"ע.

## לבישה והעלאה דכלאיים

ביצה דף יד: כלאיים למאי חזו וכ"ת חזו למימך תותיה והתניא לא יעלה עליך אבל אתה יכול להציעו תחתך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תיכרך לו נימא על בשרו. וכ"ת דמפסיק מידי ביני וביני והאריב"ל אפי' י' מצעות זו ע"ג זו וכלאיים תחתיהן אסור לישן עליהן משום שנאמר לא יעלה עליך וכו'. אלא בקשין וכי הא דא"ר הברד"י האי נמטא גמרא דנרש שריא, ע"כ. וביומא איתא כי האי סוגיא ממש גבי פרחי כהונה שהיו מקפלין הבגד"כ תחת ראשיהן דמסיק רבינא דשרי דבגד"כ קשין הן.

וברש"י שם פירש דכיון דקשין אין בו משום כלאיים דהעלאה דומיא דלבישה דאית בה הנאת חימום הוא דאיתסר. ובתוס' שם הבינוהו דשרי בלבישה והעלאה. והקשו מדבערכין אמרי' דס"ד דכהנים אישתרי גבייהו כלאיים בבגד"כ הרי דאף דהן קשין אסורין והוצרכו להיתר. ולהכי פירשו התוס' שם וכאן בשם ר"ת דרק הצעה דהיא דרבנן שרי בקשין, אלא דשוב כתבו דמדקאמר דגמרא שריא משמע לגמרי, ופירשו דכיון דהוא לבד ולא שוע טווי ונוו אין בו כלאים אלא מדרבנן ובקשין לא גזרו כלל ואפילו בלישה שרי.

וברש"י כאן כתב בהאי נמטא שריא לשיבה שאינו מחמם. ובר"ן דייק דסובר דלא הותר בקשין אלא הצעה ואילו בהעלאה ולבישה אסור וכשיטת התוס' ושוה סותר לדבריו ביומא, אבל ברשב"א כאן כתב להיפך דמרש"י כאן מבואר כדבריו ביומא דאף בלישה שרי, וצ"ב איך הבין זה מהרש"י ואולי גרס אחרת ברש"י.

ובמשה"ק התוס' על רש"י ביומא מהגמ' בערכין דאישתרי גבי כהנים איסור כלאיים כתב הר"ן דיש ליישב כמש"כ הבעה"מ דלא כל בגד"כ היו קשין אלא האבנט שהיו חוגרין בו וביומא דקאי הגמ' על פרחי כהונה שאין להם כלאיים אלא באבנט א"ש דמדקשין ליכא איסורא כלל, אבל בערכין קאי על כה"ג שיש לו כלאים בחושן ואפוד והן רכין ובוה ע"כ דאישתרי גביה איסור כלאיים. אבל בשא"ר כתבו דהא דבגד"כ קשין לפי שהיה חוטן כפול ששה וא"כ כל בגד"כ היו קשין. ובשמחת יו"ט למהראל"צ יישב נפלא דאף דבמציאות מדהיה חוטן כפול ששה היו קשין אבל יתכן היה לעשותן באמנות גדולה שיהיו רכין, וא"כ א"ש דבערכין אמרי' דאישתרי גבייהו כלאיים מדלא חילקה התורה ולא הצריכה לעשותו קשין ע"כ דאף כשיזדמן שיהיו רכין אישתרי כלאיים לגבייהו, ומאידך ביומא אמרינן דבמציאות היו קשין ולכן היו מקפלין אותן תחת ראשיהן.

והנה תנן בכלאיים דכרים וכסתות אין בהם משום כלאיים ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן, ובתוס' ביומא שם הקשו מדאמרי' הכא דאפי' י' מצעות וכלאיים תחתיהן אסור, ותירצו דמצעות שייך כריכה אבל כרים וכסתות ל"ש כריכה לא גזרו כל שאין בשרו נוגע בהן. והיינו דנקטו דכרים וכסתות הן רכין דאילו בקשין לא הוי קשה להו. ועוד מבואר דנקטו דהטעם דריב"ל דאסור הכא אפילו תחת י' מצעות הוא משום שמא תיכרך והוא אותו איסור הצעה דהוזכר בברייתא שלפנ"כ דאסרו להציעו תחתך שמא תיכרך וכו'. וכ"כ הר"ן כאן לדייק מדברי רש"י כאן.

אבל הר"ן עצמו פירש דבאמת תרי איסורין וגזירות נינהו דבהצעה תחתיו שנוגע בבשרו אסור בכל מידי שמא תיכרך נימא, אבל כשמפסיק מידי ביני ביני אין את החשש כריכה, ובוה לא אסרו תחת י' מצעות אלא מי דדרכו בהעלאה על גופו, אבל מה דאין דרכו בהעלאה לא, ובוה פירש האי דתנן בכלאיים דכרים וכסתות כשאין של כלאיים שרי להציעו כשאין בשרו נוגע בהן דהני אין דרכן בהעלאה, והביא כן מפ"י הר"ש במשניות שם. וכן האריך בשנות אליהו להגר"א במשניות דבוה מדוקדק היטב מה דאמרי' אפי' י' מצעות וכלאיים תחתיהן ולא קאמר דכלאיים באחרונה, לפי שאילו היה מצע מכלאיים שאין דרכו בהעלאה אלא בהצעה שרי ורק מיירי שתחת הי' מצעות יש בגד כלאיים שדרכו בהעלאה.

וברשב"א כאן הלך בשיטת התוס' אבל פירש להאי דכרים וכסתות שהן רכין אבל כיון שאינם שוע טווי ונוו וגם שאינם עשויין להעלאה אלא להצעה לא אסרו להציען כשאין בשרו נוגע דבוה ל"ג משום שמא תיכרך. ונראה מדבריו כאן דבשעטנז דאורייתא גזרו אף כשאין דרכן בהעלאה, וצ"ע מסוף דבריו, עיי"ש. ועכ"פ נקט דבקשין מיהא אין שום איסורין דרבנן ושרי בהצעה אפילו בשרו נוגע ובלבדין שהן דרבנן שרי אפילו בהעלאה.

ולהרמב"ם שיטה אחרת לגמרי דגם פליג בדין לבדין דלדידיה אסורין מדאורייתא ודלא כשא"ר. וגם דלא היתיר בקשין אלא בהצעה וכשאין בשרו נוגע. ופירש דזה גופא הדין המפורש במשנה דכרים וכסתות דמיירי בקשין ושרי רק בהצעה כשאין בשרו נוגע, ופירש טעם ההיתר שאין בקשין החשש דשמא יכרך. ונמצא דלהרמב"ם מה דאמר' דנמטא שריא ע"כ רק בהצעה ולא בלבישה דהרי לדידיה לבדין אסירי מדאורייתא וגם אין לנו היתר בקשין וא"כ יתפרש גם דההיתר דגמרא הוא דוקא כשאין בשרו נוגע בהן. אמנם יתכן דשרי אפילו בנוגע בבשרו, דהנה במשנה תנן דמרדעת החמור אין בה משום כלאיים, ופירש הרע"ב דבזה שרי אפי' בשרו נוגע דהן קשין ביותר טפי מהני, וא"כ יתכן דה"נ נמטא הן קשין ביותר, אמנם ברמב"ם בפ"ט מכלאיים פסק דאף מרדעת החמור לא הותר אא"כ אין בשרו נוגע בהן, ודלא כהרע"ב.

וכיו"ב ישתנה הביאור בסוגיא דיומא, דלתוס' והראשונים למסקנא כיון דבגד"כ קשין הן שרי להציע תחת ראשיהן אף דבשרו נוגע בהן וכן מבואר ברשב"א בתשו' דנסתייע מבגד"כ למש"כ דשרי בקשין בהצעה אף כשבשרו נוגע, אבל להרמב"ם ע"כ דלא שרי אלא כשאין בשרו נוגע אלא מפסיק מידי ביני.

ובשו"ע יו"ד סי' ש"א ס"ד כתב כדעת הרמב"ם להיתר דקשין דזהו ההיתר דכרים וכסתות מכיון דקשין וליכא למיחש שתכרך ודוקא כשאין בשרו נוגע בהן. והוסיף עפ"י דהירושלמי שהביאו הרא"ש והטור דכ"ז רק בריקנים ונתונים על עץ אבל מלאים או בנתונים על מיטה ותבן שנכפפין אבשרו אסור. וברמ"א הביא להרשב"א דכ"ז בכלאיים דאורייתא אבל בכלאיים דרבנן כשהן קשין שרי בכל ענין.

ונראה מהרמ"א שלא היקיל ממש כהרשב"א דלהרי להרשב"א שרי בקשין בהצעה אפילו בכלאיים דאורייתא ואף כשבשרו נוגע וכדנסתייע מבגד"כ וכדכתב דל"ג שום דרבנן בקשין. ובש"ך תמה על הרמ"א על מש"כ ד"א דבדרבנן שרי דהא בדרבנן שרי לכו"ע וליכא מאן דפליג. והוסיף הש"ך דשרי בדרבנן אפילו לבישה והיינו כמש"כ התוס' והרשב"א. ובב"י הגר"א כתב דלהרמב"ם דלבדין אסירי מדאורייתא ע"כ דלא הותר בגמרא בנמטא אלא ישיבה אבל לא הותרה לבישה כלל בקשין. והיינו דה"נ לא מצינו להרמב"ם חילוק בדין כלאים דרבנן שיהא קל בגדרים יותר מדאורייתא.

ובדרך אמונה להגר"ח"ק הוסיף לדקדק מהרמב"ם דכל המעליותא דקשין הוא רק מצד דל"ש בהו החשש שמא יכרך ושרו כשאין בשרו נוגע אבל לשאר קולי הראשונים ליכא והיינו דחשיב דרך חימום כמו ברכין. ובנוסף גם באופן שאין הנאה שיטת הרמב"ם דהלוּבש הכלאיים להברית את המכס לוקה והאי דמוכרי כסות מוכרין כדרכן לר"ש פירשה בהעלאה על גופו ולא בלבישה ממש ומשום דבלבישה חייב אף כשא"ז להנאת לבישה. וכן פסק השו"ע בס"ה וס"ו, וברמ"א שם פסק כרא"ש דשרי אפילו ללבוש כשא"ז להנאתו אלא להברית המכס או למכור.

## תפילין בחוה"מ

ביצה דף טו. גבי הא דתנן בסוף המשנה זה הכלל כל שניאותין בו ביו"ט משלחין אותו, מיייתנין דרב ששת שרא לרבנן לשדורי תפילין ביו"ט, ופריך אביי מדתנן דדוקא כשניאותין בו ביו"ט משלחין, ומשני דה"ק המשנה כל שניאותין בו בחול משלחין אותו ביו"ט, ופרש"י דהאי ביו"ט דקתני לאו אנאותין דלקמיה קאי, אלא אמשלחין דבתריה, ולאתויי תפילין דאי נמי מנח להו ביו"ט ליכא איסורא. וכן משמע שפירשו התוס', אבל בהג' אשרי הביא מהא"ז דנתקשה דהא ברישא דמתני' קתני דמשלחין כלים ואע"פ שיי"ב כלאים והן לצורך המועד, הרי דלא שרי אא"כ הן לצורך המועד ותפילין אין בהם צורך למועד כלל, ולכן פירש בדקאמר הגמרא כל שניאותין בו בחול היינו בחולו של מועד ואתא לאתויי תפילין וזהו דקאמר והן לצורך המועד דהתפילין הן לצורך חוה"מ ומכאן ראייה שצריך להניח תפילין בחוה"מ. אמנם ברש"י דפירש דכל שניאותין בו בחול היינו שהוא מתוקן כל צרכו, משמע לכאורה דפליג וס"ל דאין מניחין בחוה"מ דאל"כ למה לא פירש כהא"ז, אבל יתכן דמשמע ליה לישנא דמתני' דניאותין בו בעלמא דלא הוזכר בסיפא כלל רמז לחוה"מ.

ועיקר הנידון [וגם הראייה דהא"ז] מובא בתוס' בעירובין צו: ומנחות לו: דמייתי הגמרא פלוגתא דתנאי דלר"מ ור"י שבת ויו"ט הן זמן תפילין ולריה"ג ממעט מדכתיב ושמרת את החוקה הזאת מימים ימימה. ימים ולא לילות מימים ולא כל ימים להוציא שבת ויו"ט, ור"ע סבר דהקרא קאי אחוקת הפסח וממעט שבת ויו"ט מדכתיב והיו לך לאות יצאו הן שהם עצמן אות [דכתיב אות היא ביני וביניכם] אבל לילה לא איתמעט לר"ע. ובמו"ק יט. סברי ר"מ ור"י דכותב אדם בחוה"מ תפילין ומזוזה לעצמו ולאחרים, ובתוס' שם הוכיחו מינה דמניחין תפילין בחוה"מ ודחו דר"מ ור"י לשיטתם דאף

בשבת ויו"ט זמן תפילין, אבל הוכיחו מהירושלמי דרב ורבב"ח סברי דכותב תפילין בחוה"מ, ולא מסתבר דסברי דאף שבת ויו"ט זמן תפילין דהא כולו אמוראי סברי דלאו זמן תפילין, אבל הביאו מהבה"ג דאסור להניח תפילין בחוה"מ. ולטעם דממעט מימים ימימה א"ש דנתמעטו, ולמאן דדריש מוהי לך לאות פירשו משום דאף חוה"מ אסור במלאכה. אבל דחו זה למאי דפירשו דמלאכת חוה"מ מדרבנן. ולכך פירשו דהוי אות הואיל ואוכל מצה ויושב בסוכה. ושוב פירשו להצד דחוה"מ חייב בתפילין דה"ט דאי"ז אות כיון שעושין מלאכה.

וכשיטת הבה"ג דחוה"מ פטור מתפילין כתב הרשב"א בתשו' (ח"א סי' תר"צ) ומשום דס"ל דמלאכת חוה"מ דאורייתא וכתב שכן דעת בעלי התוספות והראב"ד. ובתוריד הביא שכן סברי ר"ת ור"י ורבנו אלחנן וריצב"א. וכן פסק בשו"ע סי' ל"א ס"ד, ובב"י הביא שכן מפורש בזוהר שה"ש והוא מחמיר מאוד דהמניח בחוה"מ הוא מקצין בנטיעות ומבזה את המועדות ומסיים ע"ז הב"י ולב מי יערב להקל. ובלחם חמודות (שברא"ש) הקשה דבזוהר מפורש שם דס"ל בחוה"מ אסור במלאכה מהת' וא"כ ודאי חשיב אות ולא דנו אלא הסוברים דהוא דרבנן דיתחייב בתפילין ואין ראיה למאי דהשו"ע צידד דהוא דרבנן.

וברא"ש (הל' תפילין סי' טז) הביא לכל דברי התוספות ולראיה מהירושלמי דחייבין, וכתב דיניח בלא ברכה, וכ"כ הריטב"א כאן ובמו"ק, והביא הרא"ש שהמהר"מ היה מברך, ומסיק דהמברך לא הפסיד, וכן פסק הרמ"א שכן המנהג באשכנז.

ובב"י הגר"א נקט כשו"ע ולא כרמ"א וכתב על שיטת הרא"ש דאין לזה מקור כלל דאף רב ורבה ב"ח דסברי דמניח כבירושלמי אזלי כר"מ ור"י דשבת ויו"ט זמן תפילין ולא קי"ל כן. והביא לראית האו"ז שהוזכרה בתוס' בעירובין מסוגיין. וכתב דאי"ז ראיה כלל דבירושלמי מפורש דבאמת הגירסא במשנתנו אינה "והן לצורך המועד" אלא "אע"פ שאין לצורך המועד".

והנה בתוס' הובא דעת הבה"ג דאסור להניח בחוה"מ, אמנם בביאה"ל סי' לא נקט בפשיטות דדוקא במכיון לשם מצוה איכא איסור משום בל תוסיף אבל בשלא לשם מצוה שרי אף מדרבנן בשבת ויו"ט וכמש"כ הב"ח ושכ"מ בביהגר"א. ולפי"ז צ"ל"ע בעיקר ראיית התוס' והאו"ז משמעתינן דדלמא אף דאין מניחין במועד למצוה הרי יכול להניח לשם מלבוש ולמה לא יחשב צורך המועד. אמנם באמת הא ליתא דהא לכו"ע צ"ל"ע כן בפירכת אב"י לאסור לשלוח תפילין ביו"ט מדתנן דכל שניאותין ביו"ט דוקא והלא נאותין ממנו ביו"ט גופא לשם מלבוש, וע"כ דאי"ז חשיב שימוש הראוי מדיעודו הוא רק למצוה. וה"נ לחוה"מ.

והנה בתוס' במו"ק משמע, ויותר להדיא בתשו' הרשב"א דעד כאן לא דנו אי חוה"מ בכלל אות אלא לפי מש"כ התוס' דאין איסור מלאכה ידיה אלא דרבנן אשר בזה דנו דמ"מ יחשב אות משום מצה וסוכה, אבל אי איסור מלאכתו דאורייתא ודאי דהוי אות כיו"ט. ולהכי כ' הרשב"א בתשו' דכיון דסובר דמלאכתו דאורייתא ודאי דפטור, וכן יוצא בשיטת הרא"ש דמחייב להניח בחוה"מ דאזיל כשיטתו דנקט דמלאכתו דרבנן, אמנם בריטב"א נקט מחדא דמלאכתו דאורייתא וכמו שהביא משמו בביה"ל ריש הל' חוה"מ ומאידך נקט דיניח בלא ברכה. ואשר נראה דהוא סבר דאף אי חוה"מ אסור במלאכה אבל הרי אי"ז איסור לגמרי כביו"ט, וא"כ הרי לא אשכחן דאיכרי אות אלא שבת ויו"ט.

והנה באמת עיקר מש"כ התוס' והראשונים דאף אי חוה"מ מותר מדאורייתא במלאכה חשיב אות מה שחייב במצה ובסוכה לפטרו מתפילין צ"ב דבשלמא שבת ויו"ט התורה קראה להם אות דכתיב בשבת כי אות היא ביני וביניכם אבל מצה וסוכה דלא אשכחן דאיכרו אות איך נחדש לכנותם אות בלא פסוק, ואשר נראה היה דלעולם אין כונתם דזהו עצם האות שמקיים מצות מצה וסוכה אלא דבשלמא אי אסור במלאכה הרי מוכח דהיו"ט ממשיך במקצתו על החוה"מ שאף הן באיסור מלאכה, אבל אי שרי במלאכה א"כ אין בממשות הימים דין דיו"ט הממשיך בחוה"מ ולא נבדלו מסתם ימים להיקרא אות ולזה הוכיחו מדממשיך מצות המצה והסוכה דיו"ט על כל החוה"מ ע"כ דממשיך בהם היחוד דהיו"ט. וא"כ הא דחשיבי אות הוא מדיו"ט נקרא אות אחרי שהוא כמו שבת. אמנם בלשון התוס' לא משמע כן, וביותר דכתבו דאי ילפינן כריה"ג מימים ולא כל ימים הוא מסתבר שפיר דממעט חוה"מ, ורק אי ילפינן מאות הוצרכו לכל זה, וא"כ מבוי דאף לולי המצה והסוכה ידעינן להפרישם ולפוטריהן דחוה"מ הם ימים שונים מכל הימים, אשר מוכח דנקטו דכיון דיו"ט נקרא אות ובפסח וסוכות יש בכלל מצוות היו"ט מצות מצה וסוכה ע"כ דאף הן מכלל האות דיו"ט, ושוב סגי בקיום מצוה זו לחוד בחוה"מ שיחשב עכ"פ מקצת אות דפוטריה מתפילין.

והנה בתוס' ר"פ ערבי פסחים ד"ה עד שתחשך כתבו דלא מצי למיכל מצה בליל הסדר בתוספת יו"ט כיון דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה ומצה ומרור איתקשו לפסח. ובאחרונים הקשו דתיפול"ל אף בלא ההיקש דכתיב בערב תאכלו מצות ומה שייך שדין תוספת יו"ט שהוא להוסיף על קדושת כלל היום כולו שיחשב לקיים בו מצות הצריכות

דוקא לילה, וביותר דממצות המצה של כל שבעה הרי מוכח דאין מצות המצה שייכא לקדושת היו"ט. אמנם בתוס' ע"כ מבואר דמצות המצה משום לתא דקדושת היו"ט הוא ודהכתוב קבעו חובה בליל ראשון היינו בנוסף על מצות המצה דכל החג והזמן דבערב הוא להגבילו שלא לאחר אבל מתחילת יו"ט זמנו.

והנה במועדים וזמנים (ח"ג סי"ב) הביא דשמע דהגרי"ז מבריסק נעשה בר מצוה בחוה"מ סוכות והניח לו אביו הגר"ח תפילין ביום הבר מצוה אף דנהגו כהגר"א שלא להניח בחוה"מ, וצ"ב טעמו. (ועי"ש במו"ז מה שרצה לבאר, וצ"ב עומק כונתו). ויתכן דהנה יל"ד בהאות דמצוה ודסוכה אי מתקיים בכל רגע או דקיום דכל שבעה במצה וסוכה היא האות הראויה, ונפק"מ בנתגייר באמצע חוה"מ שיתכן שאין לו כלל אות (אף דודאי מחוייב הוא במצוה זו אבל חסר לו האות). וא"כ יל"ב דה"נ סבר הגר"ח דקטן שהגדיל בחוה"מ אין לו האות דכל שבעה ולהכי הצריכו תפילין.

והנה בעירובין צו. שם בהמשך מייתי מדתניא דמיכל בת שאול הניחה תפילין ולא מיחו בה חכמים מוכח דסברי דשבת זמן תפילין ולהכי לא הוי מ"ע שהזמן גרמא ולהכי אף נשים חייבות ופרש"י דאל"כ מכיון דבשבת פטור הו"ל זמן קבוע. וצ"ע דבשלמא אי הילפותא מדכתיב מימים ולא כל ימים לאפוקי שבתות ויו"ט א"ש דזמן קבוע הוא בימי החול אבל בסוגיא שם אזיל אי בלילה חייב ורק בשבת פטור וע"כ דאתי כמ"ד משום אות וכן מפורש בתוס' קידושין לד. דאתי כהאי מ"ד, וא"כ הרי מה דחייב בהנחתן בחול אינו מכח דהזמן גורם חיובו אלא אדרבה בעצם חיובן תמידי ורק דבשבת יש לו פטור מדיש לו אות אחר ואיך יחשב עי"ז זמן גרמא.

ואשר יל"ב דבאמת אף דבאופן דילפותא דשבת פטור מתפילין הוא מדאיתקרי אות זה רק אופן הילפותא אבל מעתה גדר הדין הוא דכל חיובן בא מכח הזמן דימי החול. אמנם בתוס' שהובא משמע להדיא לא כן דדנו דחוה"מ יחשב ג"כ אות משום המצה והסוכה וע"כ דאף לאחר הילפותא האות הוא הפוטר בפועל.

ושמא כל שאין חיובו תמידי אלא תלוי ומשתנה לפי הזמנים הוא בכלל זמן גרמא. אלא דזה קשה מדבקידושין לד. חשיב פדיון הבן שאי"ז זמן גרמא וכן מילה כתבו התוס' שם דמדאין לה הפסק ל"ח זמ"ג אף דחיובו מתחדש בשמיני ובשלושים והיינו מדסו"ס אי"ז חיוב הנוצר מכח הזמן.

## עירוב תבשילין

פלוגתא רבא ורב אשי בטעם תקנת עי"ת, פלוגתא רבה ור"ח בפסחים אי ההיתר בדאורייתא משום הואיל, פלוגתא הרמב"ן והבעה"מ איך קי"ל ומסקנת הביאור"ל

(א) ביצה דף טז: ועושה תבשיל מעי"ט וסומך עליו לשבת, ומפרש בגמרא ב' טעמים דלשמואל ורבא הוא מדכתיב זכור את יום השבת לקדשו שיהא זכור לברור מנה יפה לשבת וליו"ט ולרב אשי כדי שיאמרו דאי מיו"ט לשבת אין אופן בלא עירוב כ"ש דלחול אסור לגמרי. ומפרש הגמ' דלרבא היה שייך דיניח ביו"ט עצמו לפני הבישולים אלא דחיישינן שמא יפגע.

ובפסחים דף מו: פליגי דלרבה האופה מיו"ט לחול אינו לוקה דאמר"י הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה ולרב חסדא לוקה דלא אמר"י הואיל וא"ל רבה לר"ח לדידך דל"ל הואיל איך אופן מיו"ט לשבת א"ל משום עירובי תבשילין א"ל ומשום ע"ת שרינן איסורא דאורייתא א"ל מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט ורבנן הוא דגזור ביה גזירה שמא יאמרו אופן מיו"ט אף לחול וכיון דאצרכו רבנן עי"ת אית ליה היכרא. ומבואר דהא פשיטא דעירוב אין מועיל להאיסור דאורייתא ורק מדאורייתא שרי בלא עירוב לרבה משום הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה ולר"ח שרי משום דצרכי שבת מדאורייתא נעשין ביו"ט. ובתוס' שם כתבו דכשסמוך לחשיכה דלא שייך לומר דחזי לאורחין דאין שהות שיתן זה לאורחין ל"ש ההיתר דהואיל, ולפי"ז כתבו הראשונים וכ"כ המג"א דקיי"ל כרבה דאמר"י הואיל וכיון דזהו כל ההיתר מדאורייתא א"כ אף כשמניח ע"ת אסור לו לבשל אלא מבעוד יום כשיש שהות ליתן לאורחין.

אבל בבעה"מ בפסחים כתב דקיי"ל כרב חסדא, ומשום דפלוגתייהו דרבא ור"א הכא תלי בפלוגתא דרבה ור"ח דפסחים דל"ש דברי רב אשי דגזרו שלא יאפה מיו"ט לחול א"כ הוא איסור דאורייתא וכו"ל דלא אמרין הואיל אבל לרבה דאמר"י הואיל לא גזרינן לגזירה דרבנן וגם גרס כאן רבה (במקום גירסתינו רבא) ודאזיל לטעמיה התם וכיון דהלכתא כרב אשי דהוא בתראה ממילא הלכה כר"ח. והרמב"ן במלחמות נחלק דלא שייכי פלוגתתם דאף אי אית לן הואיל ואין איסורו אלא מדרבנן שייך למיגזר דדברי סופרים צריכין חיזוק.

ובביאור"ל ריש סי' תקכז כתב דעכ"פ ריהטת הסוגיא כבעה"מ מצד דלא הזכיר בשום דוכתא בסוגיא דלא מועיל עי"ת בסמוך לחשיכה. והאריך דגם בהרמב"ם יש שפירשו דפסק כר"ח וכיון דיש כמה ראשונים דפסקו כן אף

דלכתחילה בודאי צריך לזהר שלא לבשל סמוך לחשיכה דהוא בענין דאורייתא אבל בשעת הדחק יוכל לסמוך אמתירין.

הרא"ש דנפק"מ במניח לפני עיו"ט, ובגמ' טז. דא"צ לבשלו בעיו"ט, ובגמ' טז: דמניחין עבור אחרים ובירור הגדר להרא"ש, וחידוש הביאור"ל דלב' יו"ט בעינן ב' כזיתים

(ב) והנה ברא"ש כתב דנפק"מ בין טעמא דרבא לדרבא אשי אי שרי להניח הע"ת כמה ימים לפני יו"ט דלרבא דטעם העירוב כדי שיהא זכור לשבת כשבא לבשל ליו"ט א"כ בעינן דוקא בעיו"ט דהוא סמוך ליו"ט אבל לרב אשי דבעינן שיתחיל כבר בישולי השבת לפני היו"ט כדי שמה שמבשל מיו"ט לשבת יהא רק בהמשך הבישול א"כ יוכל להניח הע"ת אפילו כמה ימים קודם וכשחל יו"ט א' דסוכות ביום ה' יוכל להניח בעיו"ט ע"ת שיועיל אף לשבת הבאה. וברא"ש לא הכריע להלכה, אבל בקיצור פסקי הרא"ש נקט להלכה כר"א דבתראה הוא, ובשו"ע כתב דלכתחילה יניח בעיו"ט ובדיעבד יצא גם לפני"כ.

והנה לקמן טז. מפורש דא"צ לבשל את הע"ת כלל אלא ליטול התבשיל ולהניחו לשם עי"ת נאלא דשיטת הב"ח דלכתחילה יבשלו בעיו"ט. ובפשוטו הוא מבואר דעי"ז שמניח התבשיל חשיב שכבר התחיל בבישול ליו"ט דמה לי אי מבשל או מניח תבשיל, וא"כ צ"ע אי גדר הדין דוקא במעשה הנחה בעיו"ט או שתהא מונחת בעיו"ט דהנה ממשי"כ הרא"ש דלרבא דהטעם כדי שיהא זכור בעי שיניחנו בעיו"ט מבואר בפשוטו דלא סגי במה שמונחת ועומדת דהא אף אי הניחו כמה ימים קודם סו"ס בעיו"ט הוא נשאר מונח עבורו. ובפשוטו יל"ב ה"ט דלא סגי בזה דא"צ מזכירו אא"כ הוא עושה מעשה הנחה. אבל מאידך הנה אמרי' לקמן טז: דיכול להניח עבור אחרים וכמה אמוראי דהניחו עבור כל בני העיר, ומסיק הגמרא דלא בעינן דעת מי שהניחו עבורו ולא משמע דלא קאי כרבא. וא"כ משמע דהעיקר מה שהיא מונחת עבורו ומשום דאף דבכה"ג שאחר מניח עבורו אי"ז מזכירו ע"י ההנחה אבל סו"ס מה שהוא נמנע משהתחיל הבישול ליו"ט עד שיודע שהונח עי"ת עבורו זה ג"כ מזכירו. וא"כ אף כשהונחה עבורו כמה ימים מקודם יועיל.

ויל"ב דסברת הרא"ש דלעולם ודאי דהתקנה דעי"ת היתה בעיו"ט דוקא ולא קודם ולא יועיל לכו"ע אי יעשה כמה טעדיקי לפני"כ ולא יקיים התקנה כצורתה אלא דנקט דלר"א דהטעם דעי"ת שיחשב שכבר התחיל לבשל א"כ עיקר התקנה היא שיהא הע"ת מונחת עבורו בעיו"ט ואי"צ את עצם ההנחה וא"כ אף אי מניח בשבוע שלפנ"כ נמי מועיל בממילא אף לשבוע זה אבל לרבא דהטעם שע"י עצם ההנחה יהא זכור א"כ עיקר התקנה הוא במעשה ההנחה בעיו"ט ולהכי לא סגי כשמניח קודם.

אמנם הנה בביאור"ל (בסי"ד) כתב דהיכא דהניח בעיו"ט אף ליו"ט אחרון נראה לו מסברא דבעינן ב' כזיתים, והיינו דנקט שלא כדנתבאר דקביעתו מעיקרא היא שבעיו"ט אחרון יועיל מה שמונח ועומד עבור יו"ט דא"כ יספיק לזה אותו כזית אלא דבאמת בעיו"ט הראשון נעשית ההנחה עבור ב' היו"ט.

ברייטא טז: דלאחר שבישל ליו"ט יכול לאכלו, ואיבעיא דגמ' בעירובין אי בעי זיכוי לבני העיר.

(ג) והנה בברייטא לקמן טז: קתני דאם הניח ע"ת ורצה לאוכלו ביו"ט לאחר שבישל כבר צרכי שבת הרשות בידו, וראיתי להעיר דמשמע דיכול לכתחילה להניחו לעי"ת ולהתכוין לאכלו ביו"ט לאחר שבישל צרכי שבת והרי כל ההנחת העי"ת הוא שמניחו כתחילת תבשיל דשבת דמכיון דכבר התחיל מלפני יו"ט שרי ביו"ט להמשיך ולגמור צרכי שבת, וא"כ זה שדעתו מוחלטת לאכול הע"ת ביו"ט א"כ ודאי אי"ז תבשיל דשבת ואיך מועיל.

אמנם הנה מצינו יותר מזה בעיקר מה דמניח ע"ת עבור כל בני העיר דאבעיא בגמ' בעירובין אי צריך לזכות להו דלכאורה להצד דא"צ לזכות להו הרי אי"ז באמת תחילת תבשיל דיו"ט דידהו. וצ"ב איך מהני להחשיב כל מה שיבשל בהמשך לבישולים דשבת.

תוס' פסחים מז. דלר"ח דצרכי שבת נעשין ביו"ט אי משום דקדושה אחת היא או מדמצות ע"ש לבשל לשבת גמ' טז: דסגי בזיכוי כזית אחד לכולם

(ד) והנה עיקר סברת ר"ח בפסחים דמדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט דנו הראשונים בטעמו דבתוס' בפסחים שם בדף מז. ד"ה ואי אמרת הביאו לפרש משום דסבר דקדושה אחת היא אבל נקטו דלא כן אלא דכיון דזה מצות היום לבשל לשבת דבל"ז לא יעשנה חשיב כמו אוכנ"פ דיו"ט לבשל לשבת, והיינו דאין השימוש דהני תבשילין האכילה שיאכלם למחר בשבת אלא עצם בישולם בע"ש הוא תכליתם בפנ"ע לקיים מצות הכנה לשבת.

ומעתה יש ליישב הא דחשיב שהע"ת שהניח הוא תחילת תבשילי שבת אף דכבר גמר בדעתו שלאחר שיגמור לבשל לשבת יאכלנה לעי"ת ביו"ט עצמו, משום דכלפי עצם הכנת האוכלין והכשרת האפשרות אכילה לשבת שצריך להכין מע"ש הוא קובע לעירוב זה כתחילת תבשילין והרי ודאי דהכינו מעיו"ט שיהא לו למחר אפשרות להשאירו לשבת וא"כ סמך עליו בע"ש זה כתבשיל המוכן כבר לשבת.

אשר בזה יבואר היטב דבר מוקשה דלקמן טז: אמרי' דבעי להניח לפחות כזית ומהני בין לאחד בין למאה. וצ"ע דהא מסקינן בעירובין דצריך לזכות העירוב לבני העיר וא"כ יוצא דזכה כ"א ואחד במשהו ולא בכזית ואיך מועיל להם, ולהמבואר י"ל דהנה לא מצינו שביו"ט צריך לחלק המאכל שהניח לכל מי שהניח עבורו ויל"ב דלא קפדי כאו"א אי יטול הכל לעצמו או לאחר, ואשר יבואר בזה דלהכי נמי סגי שקבעו כאפשרות שמוכן כבר תבשיל לשבת ובזה סגי שלכאו"א יש אפשרות לאכול הכזית דיש כאן כבר התחלת תבשילין בשבת.

אלא דכ"ז דלא כסברת הביאור"ל דלדידיה דנקט דל"ש להניח בעיו"ט כזית אחד להועיל אף ליו"ט אחרון הרי דלא סגי שקובען כאפשרות לתבשילי השבת הזו והבאה אלא בעינן שיהא לגמרי תבשיל דשבת זו וא"כ צל"ע לדידיה דאיך מהני שמניח כזית עי"ת עבור כל בני העיר כשלכל אחד הוא רק אפשרות. וכשנחלק את הזכית לכאו"א לא מיועד לר"א אלא משהו.

גמ' יז. דבלא עי"ת אף דמחו נאסר לבישול דאחרים, שיטת ב"ש, ולר"ת אף לב"ה דבעי פת חוץ מהתבשיל כדי שיוכל גם לאפות. פלוגתת הפוסקים אי בעי אמירה אף אהדלקת הנר.

והנה בגמ' יז. אבעיא להו אי הוא נאסר ואין קמחו נאסר או אף קמחו נאסר וכן מסקינן דאף קמחו נאסר ולהכי אף לאחרים אסור לבשל ולאפות בקמח ידיה אא"כ יקנה קמחו לאחרים והן אופין עבורו. וצ"ב דאחרי דבקמח דידהו שרי לאפות עבורו הרי דלא נאסר להם לבשל עבורו ורק הוא נאסר וא"כ מהו האיסור שנאסרו בקמח ידיה ובפרט לפי מש"כ הנוב"י לקמן (דלא כהש"י) דאף בבהמה של גוי שרי לשחוט ולבשל ביו"ט כשזה לצורך ישראל. וכדמוכח בתוס' לקמן כא. וא"כ מה גרע קמח דמי שלא הניח עי"ת אחרי דאחר אופה ומבשל בו.

והמבואר דאחרי דאי"ז ליו"ט אלא לשבת ולא הותר בזה אלא כשאינו תחילת הבישול אלא המשך בזה אזלינן לפי הבעלים דהתבשילין משום דלא סגי מה שלהמבשל הוא המשך בישוליו אלא בעינן שגם התבשיל המתבשל יחשב המשך ולא התבשיל הראשון.

ובאמת הנה לקמן יז: תניא חנניה אומר בש"א אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשילין אא"כ עירב בתבשיל ואין טומנין אא"כ היו לו חמין טמונין מעיו"ט, ובה"א מערב בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו. ובתוס' ד"ה אמר הביאו לר"ת דאף דאנן נקטינן כב"ה אבל לאפיה צריך לערב גם בפת וכדאר"א דאין אופין אלא על האפוי ואין מבשילין אלא על המבושל ולא איירו ב"ה דסגי בתבשיל אלא גבי מה דאמרו ב"ש דאין טומנין אא"כ הטמין מעיו"ט. והר"י נחלק עליו דלא משמע כן בסוגיא. ומבואר בר"ת ועכ"פ בב"ש דלא סגי בתבשיל לאפות אלא בעי פת לאפות עליו וצ"ב דהא חד אב מלאכה היא האפיה והבישול וגם אין ב' מצוות להכין לשבת פת ותבשיל וא"כ למה לא יועיל חד תבשיל ליחשב שכבר התחיל בבישולי השבת. ואשר מבואר דכיון דפת ותבשיל הן ב' סוגי מאכלים אין נחשב הבישולים שעושה ביו"ט כהמשך לתבשיל דעיו"ט אא"כ הוא דומה להם ודבלא"ה חשיב שהתחיל במאכל הראשון מסוג דאפיה. וכן לאידך גיסא דהנה נחלקו הפוסקים בסי' תקכ"ז אי צריך לומר ולאדלוקי שרגא או דהוא ממילא מותר אף בלא עי"ת וצ"ב לר"ת דאף אי בעי עי"ת איך מועיל בשהניח פת ותבשיל והרי אי"ז התחלה דהדלקת הנר. ובפשוטו מבואר דאין הנידון כלל דהתחיל במלאכות האלו אלא בהכנות האלו והדלקת הנר אינה חשובה הכנה נפרדת אלא נספחת לכלל הסעודה שכבר התחילה מעיו"ט.

ומעתה יש לבאר הא דמהני דמניח עבור כל בני העיר אף דלדידהו אי"ז הבישול דשבת משום דסגי שיש להם שותפות בתבשיל זה וא"כ אף דכלפי אכילת הגברא של כאו"א אין לו תבשיל כזית מוכן אבל העירוב הוא כלפי תבשיליו שזהו תבשילו הראשון וכיון שנחשב תבשיל זה ג"כ מכלל תבשיליו סגי אף שאינו יכול לאכלו. [ומצינו בראב"ד בהשגות דביאור ענין עירוב תבשילין שהוא מערב תבשילי שבת ויו"ט לעשותן חד והיינו דע"י הקדמת התבשיל דשבת מעיו"ט קבע התבשילין דשבת כתבשילי יו"ט שיכול להכניסם].

צל"ע אי קמחו נאסר והעי"ת כלפי התבשילין שהן ממונו מהגמ' בעירובין דבעיא אי בעי זיכוי לבני העיר.



(ו) ועדיין צל"ע להצד דהגמ' בעירובין דא"צ לזכות העירוב עבור כל בני העיר מהא דמסקינן הכא דקמחו נאסר דמוכח דאיכא איסור כלפי ממונו דמלבד האיסור להגברא להתחיל בישוליו גם תבשיליו בעו שיהיו מותרים מעיו"ט וא"כ איך יועיל העי"ת לבני העיר בלא זיכוי.

וצל"ב דהתם מדמניחו עבור בני העיר וקובעו כאפשרות סעודתן סגי להיחשב כתחילת תבשילין דידהו, אף שאי"ז שלהם ומאידך הא דקמחו נאסר משום דבקמח ידיה ודאי דמצ"ע עומד כתבשיל דבעליו ואסור לו ולכולם שיותחלו תבשיליו ביו"ט דלא הותר ביו"ט אלא הנחשב המשך.

## עי"ת במחשבה

נידון הירושלמי הראשונים והפוסקים אי מהני בהניח עי"ת בלא להתנות עליו, ופלוגתא הראשונים אי האמירה דבהדין מעכבת, ומסקנת המשנ"ב.

(א) ביצה דף טז. תני ר"ח עדשים שבשולי קדירה סומך עליהם משום עי"ת. פרש"י שנשארו בלא מתכוין, סומך עליהו מעיו"ט. ובמרדכי ביאר דביו"ט עצמו לא מהני אא"כ התנה מעיו"ט, והביא שהוא פלוגתא בירושלמי אי צריך להתנות מעיו"ט שאם ישכח לערב יסמוך עליהם, ושה"ר שמואל היקל בלא להתנות דבשל סופרים הלך אחר המיקל. וביש"ש הביאו ונקט דודאי לכו"ע צריך להתנות ושא"י כלל פלוגתא בירושלמי. אלא דזה דוקא כשלא קבע אותם ולא ייחדן לעי"ת, אבל כשיחדן לעי"ת ושכח להתנות ולברר נקט היש"ש דמהני. אמנם נחלקו בזה הפוסקים אי סגי כשהניח עי"ת בלא אמירה או דאמירה מעכבת דתוס' לקמן דף כב. ד"ה ומדליקין כתבו דשמעינן דכשמניח עי"ת צריך לומר דיהא שרי לבשולי לאפויי ולאדלוקי וכשלא התנה על ההדלקה אסור להדליק יותר מנר אחד ועיקר הדין לומר בהדין עירובא יהא שרי מקורו מהירושלמי.

וברמ"א בסי' תקכז ס"כ הביא מהא"ז דבהניח עירוב ולא אמר בהדין עירובא לא אמר כלום. אבל בט"ז סק"ח נקט כהיש"ש דכשהניח עירוב ורצה לברך ולומר בהדין ולבסוף שכח אי"ז מעכב, ובפשוטו היינו דסובר דאין האמירה כלל מעכבת דאחרי דהניח לשם עירוב סגי, וכן נקט במור וקציעה ומשום דבמשנה ובגמ' דילן לא הוזכר דבעי לומר בהדין עירובא אלא בירושלמי, ובמשנ"ב הביא לפלוגתא ונקט דכשא"א לו ע"י הקנאת קמחו לאחרים יוכל לסמוך אמקילין.

קושית המנח"ש איך מברך על עי"ת דעיקרו במחשבה, קו' הרי"פ כיו"ב על ברכת התרו"מ, תירוצ' הרעק"א דנגמרת בנתינה, וביאורו. ופלוגתא רמב"ם ורמב"ן במצות נתינת התרו"מ תירוצ' האחרונים דשאני הפרשת תרו"מ דהוא חלות וישוב המנח"ש עפ"י בעי"ת

(ב) ובמנחת שלמה הקשה דכיון דעיקרו במחשבה איך יברך ע"ז והלא כתב הר"ן בריש פסחים וכ"כ הטור לבאר הא דאין מברכין על ביטול חמץ לפי שעיקרו בלב ואין מברכין על דבר שעיקרו בלב.

והנה ברעק"א בתשו' ל' הביא קושית הר"י פיק על יסוד הר"ן והטור מהא דמברכין אתרומה אף דתרומה ניטלת במחשבה, ותידין הרעק"א דכיון דגמר התרומה הוא ע"י הנתינה לכהן שהוא מעשה להכי שייך לברך עליו. וסברתו בפשוטו מצד דאין זה נגמר במחשבה אלא מביא המחשבה לידי מעשה. ולפי"ז מתיישב דה"נ בעירוב תבשילין דההנחת עי"ת מביאה לידי בישול הצרכי שבת ולא נגמר במחשבה ומשא"כ ביטול החמץ שאין מביא מעשה.

אמנם יתכן דאין כונתו מצד דהמחשבה מביאה מעשה אלא דהמצוה ממשיכה במעשה שלאחמ"כ דגמר מצות ההפרשה היא בנתינה, ובאמת דבפשוטו נחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן בספהמ"צ, דהרמב"ם נקט דהנתינה היא חדא מצוה עם ההפרשה, והרמב"ן נחלק דהוא מצוה נפרדת, אבל י"ל דאף להרמב"ן שייכי אהדדי וחשיב המשך המצוה. ועכ"פ א"כ זה ל"ש לכאורה בעירוב תבשילין דנגמר המצוה בהנחתה, אבל עדיין יתכן דכיון דענין העי"ת שתהא תחילת הבישול לשבת מעיו"ט ושע"י פועל שמה שיבשל ביו"ט לשבת הוא כמצות חכמים שיהא כהמשך חשיב שיש להמצוה המשך.

ויש לדון בעיקר תירוצ' הרעק"א דא"כ היכא דהכהן עצמו מפריש מטבל ידיה לא יברך כיון דלאחמ"כ לא יעשה נתינה אלא יאכלנו בעצמו (ויתכן דחשיב אכילת עצמו כנתינה, וצל"ע בזה). ועכ"פ בזמנינו דאין לנו כהן מיוחד ואין עושין אלא הפרשה לא יברכו.

ובאחרונים כתבו לתרץ קף הרעק"א באופ"א דלהכי מברכים על הפרשת תרומה דאף דניטלת במחשבה אבל הרי ע"י ההפרשה מתקן את הטבל ועושהו לחולין ובה"ג דא"י רק מחשבה אלא מועיל לתקן ולשנות גדר החפצא שייך לברך ע"ז. והא דאין מברכין אביטול חמץ דעיקרו בלב אף דמועיל לפטרו מתשבתו ולאשוויי לחמץ מבוטל אבל אי"ז תיקון והחלה גמורה כתרומ"מ. ולפי"ז יישב הגרשז"א דאף עירוב תבשילין חשיב כתיקון שמתיר הביטול אף דאין נוצר בזה שינוי הגדרת חפץ. ויל"ב עפ"י המבואר בגמרא טז. דבלא עי"ת אף קמחו נאסר שמתבאר דהעי"ת מתיר את החפצא ע"י שקובע את התבשילין ידידה כהמשך לתבשיל זה וא"כ הוי כתרומ"מ.

**חידוש החיד"א דבעי שיחזיק העי"ת בידו ותמיהת המנח"ש, ויל"ע בעירוב לבני העיר אדידהו ואי בכה"ג עיקרו במעשה.**

(ג) והנה החיד"א כתב באחד שהיה בביהמ"ד בעיו"ט ונזכר שלא הניח עי"ת וקם וברך ואמר שהתבשיל שיש לו בביתו הוא קובע כעי"ת וכתב החיד"א דברכתו לבטלה ולא הועיל כלום דבעי שיחזיקו בידו. ובמנחת שלמה תמה עליו מנין לו חידוש זה. והנה יל"ד דאי נימא כמנח"ש ודלא כחיד"א א"כ אי"צ לזכות ולהניח עי"ת עבור כל העיר דכמו שלאחר הזיכוי הוא נוטל את העי"ת שכבר זיכה לבני העיר ומניח להם שיהא עבורם לעי"ת ה"נ יעמוד בעיו"ט ויאמר דכל בני העיר שיש להם בביתם תבשיל שיהא נעשה לעי"ת עבורם. ויש לחלק דכה"ג פשיטא דל"ח עשית עי"ת דאין לזה שום ביטוי ומשמעות בתבשיל מה שהוא אמר על תבשיל דידהו שבביתם, ומשא"כ בעי"ת שבידו שזיכה להם ויש לו בזה החזקה יש לזה חשיבות וקביעה מה שמיעדו להם כתבשיל דשבת. אלא דכ"ז ניחא אי קביעתו כלפי העי"ת עצמו אבל אי קביעתו כלפי שאר תבשילין שבביתם הרי שוב גם כשמניח העי"ת עבורם אין לזה שום ביטוי ומשמעות.

ואשר יתכן לדון עפ"י דבאמת כשמניח העי"ת עבור אחרים כל עיקרו הוא קביעתו בהעי"ת עצמו, ומאידך כשמניח לעצמו עיקרו מה שקובע כלפי שאר התבשילין דהן כהמשך. ולפי"ז מסתברא דכשמניח עבור אחרים ודאי לכו"ע לא יועיל כשיכוין במחשבה בלבד להניח עבור כל בני העיר וכיו"ב דאחרי שאין עיקרו בא מכח שקובעו בדעתו כהתחלה כלפי שאר התבשילין שוב לא יועיל בלב אלא בפה, אשר לפי"ז יש ליישב משה"ק איך מברך על עי"ת דעיקרו בלב דכיון דיש ב' אופנים ואפשרויות בהנחת העי"ת ובמניח באמירה הרי אופן עשיה זה לא יכול לעשות בלב שפיר יוכל לברך ע"ז.

**בהפרשת תרומ"מ דחבירו במחשבה, ברא"ש בחולין מבואר דמברך על תרומ"מ שבמחשבה.**

(ד) והנה בהפרשת תרומ"מ יש ג"כ לדון בכיו"ב דאף למ"ד דיכול להפריש בשל חבירו בלא דעת חבירו ועכ"פ באופן שחבירו בלעדי האי הפרשה לא יפריש בעצמו דודאי זכות הוא לו מ"מ בזה לא יועיל להפריש במחשבה בלבד, אלא יצטרך דוקא עשיה בפה דאין עיקרו קביעתו בדעתו את זה כחלק התרומ"מ מהכרי אלא עיקרו בא ע"י המעשה הפרשה. אשר לפי"ז יתיישב משה"ק האחרונים דאין מברך על תרומ"מ מדעיקרו בלב, דלמבואר הרי בהפרשה בפה יש כאן אופן אחר של הפרשה.

**אמנם ברא"ש בע"ז מוכח לא כן מדכתב בהא דבחולין ז. מיייתי מדר"מ דאכל עלה של ירק בלא הפרשת תרומ"מ בבית שאן והתיר רבי כל בית שאן ופריך הגמ' דדלמא ר"מ נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר, והרא"ש מקשה דמאי פריך דהרי אף דיכול להפריש במחשבה אבל צריך לברך ומדלא בירך ע"כ דלא הפריש, ויישב עפ"י דר"ת דהתם הו' דמאי ואי"צ לברך ע"ש, ובאחרונים הוכיחו מהרא"ש דאף כשמפריש במחשבה בלבד צריך לברך ע"ז. ולפי"ז לא א"ש מה שתירצנו.**

**יל"ד דלא איירי היש"ש אלא במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו.**

(ה) אבל בעיקר הקושיא דהמנח"ש דהמנח"ש דלא יברך על העי"ת להיש"ש דאיתא במחשבה, י"ל דמעולם ליכא למ"ד דיכול לישב בעיו"ט בביתו או בביהמ"ד ולהתכוין ולגמור בליבו שקובע את התבשיל שבביתו כעי"ת, ולא מיירי היש"ש וסייעתו אלא במי שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שנטל העי"ת וייחדו לעי"ת מעיקרא ורק שכח להתנות מעיו"ט בפה ולומר בהדין, דלהרמ"א האמירה היא הפועלת דאפילו כשלא אמר לאדלוקי שרגא לא הועיל גבי הדלקה, ואילו ליש"ש אין כאן דין מיוחד דאמירה, אבל



ודאי הוא ככל חלות דאין נעשה בהרהור הלב, וא"כ לק"מ דדוקא ביטול חמץ שיכול לכוין הביטול בליבו בביהמ"ד ובכל מקום כשאין לזה הוכחה במעשה בזה הכלל דאין מברכין עליה. ולא בעי"ת דבליכא דיבור בעי מעשה ודהמעשה כדיבור.

גמ' יז: בהתחיל עיסתו גומר, ספק הרא"ש והר"ן אי שומר שאר תבשילין, וביאורם. הגר"ז דאי שליח מברך על עי"ת תלוי אי אמירה מעכבת.

(ו) והנה בגמ' יז: אמר אביי דאם התחיל בעיסתו ונאכל העי"ת גומר, וברא"ש ובר"ן נסתפקו אי גומר כל התבשילין כולן או רק את העיסה שהתחיל בה. ובפשוטו יל"ב ביאור ספיקתם דיתכן דסברת ההיתר דכיון דגדר דהעי"ת שהוא תחילת התבשילין וכל מה שמבשל ביו"ט הוא רק המשך א"כ אחרי שהתחיל בעיסתו הרי אף אי העי"ת שהניח נאכל אבל כיון שנשאר לו העיסה שהתחיל בה א"כ כל מה שימשיך הוא כהמשך להאי עיסה שהיא הותרה בשעתה משום שהיתה המשך לעי"ת.

והצד דדלמא רק עיסה זו שהתחיל גומר יל"ב דאחרי שנאכל העי"ת מעתה נשתנה מצב התבשילין לשבת דתחילת בישולם הוא ביו"ט ואסור להתחיל ביו"ט ודהותר לו לגומר עיסתו הוא קולא מיוחדת דהתחיל בהיתר.

אבל יל"ב יותר דיסוד הנידון הוא תלוי במשנת"ב דאי בהנחת העי"ת קבע את התבשילין שלמחר כהמשך א"כ שוב אי"צ אלא שיתחיל בעיסתו כדי שיהא להם שייכות והמשך, אבל אי אי"ז קביעה כלפי התבשילין אלא כלפי עצמו ומה שמבשל לאחמ"כ קובע בשעה שמכינו שאינו אלא כהמשך לעי"ת דאתמול א"כ גמר קביעתו כהמשך הוא בהתחלת כל תבשיל ולהכי כשנאכל העי"ת לא שרי אלא לגומר העיסה שהתחיל בה ותו לא.

ובביאור"ל תקכו ס"ב הביא מהגר"ז דהשליח להניח עי"ת עבורו אי יברך הוא תלוי בפלוגתת הפוסקים, דלרמ"א דצריך לומר בהדין עירובא יברך ע"ז אבל להט"ז שאין מעכב לומר בהדין עירובא לא יברך דאין עושה כלום. וצ"ב דא"כ אף כשהוא מניח לעצמו העי"ת למה מברך להט"ז דהא אין עושה כלום, ומבואר לכאורה דבשלמא לעצמו כיון דע"י הנחתו להעי"ת נקבעין כל תבשיליו כהמשך להעי"ת חשיב שעושה חלות בזה אבל בשליח דאינו עושה אלא הנחת העי"ת עצמו אי"ז עשיה. ועכ"פ צל"ע לפי"ד איך שליח שמפריש תרו"מ מברך.

## ריבוי בשיעורין

גמ' יז. דריבוי בשיעורין שרי ביו"ט, מנחות סד. איבעיא לרבא בריבוי בשיעורין בפיקו"נ בשבת. קושית התוס' שם מהכא, ושיטתם וכו"ה ברשב"א וברב"י דאי"ז אלא דרבנן והקילו ביו"ט, שיטת הר"ן כגון דהוא דאורייתא, וקושיתו על הראשונים, ישוב הקוב"ש, וישוב האבי עזרי

(א) ביצה דף יז. ת"ר אין אופין מיו"ט לחבירו באמת אמרו ממלאה אשה כל הקדירה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת ממלא נחתום חבית של מים אע"פ שאי"צ אלא לקיתון אחד אבל לאפות אינו אופה אלא מה שצריך לו. רשב"א אומר ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא. אמר רבא הלכה כרשב"א.

ובמנחות סד. בעי רבא חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות ויש ב' גרוגרות בב' עוקצין וג' בעוקץ א' הי מינייהו מיתנין ב' מייתנין דחזו ליה או"ד ג' מייתנין דקממעט בקצירה, פשיטא ג' מייתנין וכו'. ובתוס' שם הקשו דניפשוט מדתניא בביצה כאן דממלאה אשה קדירה בשר דה"נ יקצוץ באותו עוקץ בשלשה גרוגרות. ותירצו דלא דמי דיו"ט שהוא קל לא חיישינן אבל שבת לא ניתן לידחות, ועוד הקשו דנפשוט מדבעירובין סח. גבי ההוא ינוקא שרצו למולו בשבת ואישתפוך חמימיה ושרינן להחם אגב אימיה. ותירצו דהתם היינו ע"י עכו"ם כדפרש"י שם. ואפילו אי ע"י ישראל ניחא דאי"ז אלא איסור דרבנן ובמקום מילה לא גזור ע"כ. ומבואר שיטת התוס' דריבוי בשיעורין אינו אסור אלא מדרבנן ורק בשבת דחמיר אסורוהו וביו"ט דקל לא. וכן כתב הרשב"א כאן ובחולין דף טו: בשם רבינו יונה. והקשה שם ממה דאמרו שם דהמבשל בשבת לחולה אסור לבריא גזירה שמא ירבה בשבילו ומדגורו מחשש זה הרי דאסור להרבות מדאורייתא, ודחה דהחשש שמא ירבה בקדירה נוספת בשבילו, או שמא ירבה ליתן שוב בתוך הקדירה אחרי שכבר הניחה ע"ג האש. וכן לקמן דאסרו להזמין ביו"ט נכרי שיאכל עמו שמא ירבה בשבילו ה"נ החשש לכה"ג. והקשה דא"כ אף בכל בישול ביו"ט ניחוש שירבה בכה"ג לצורך חול ותירץ דלא שכית.

ובר"ן כאן הביא להתוס' ולהרשב"א ותמה עליהם מדאיבעיא לגמרא במנחות אי עדיף לקצוץ ב' גרוגרות בב' עוקצין ולא ג' בעוקץ א' משום דבזה ממעט בשיעורין אף דמרבה בקציצה נוספת והרי ריבוי הקציצה הוא ודאי דאורייתא שיש בו חטאת, וע"כ דאף ריבוי בשיעורין הוא דאורייתא.

ובישוב שיטת התוס' והרשב"א ביאר בקוב"ש דס"ל דאף קציצה נוספת כל שלמעשה משמשת לפיקו"נ אי"ז דאורייתא אף שהיה יכול לעשות באופן אחר ולחסוך בקציצה מדסו"ס זה נעשה לפיקו"נ, ולהכי איבעיא לגמ' במנחות דדלמא עדיף להוסיף קציצה ולמעט בשיעורין ואף דקיי"ל ביומא פג. דמאכילין הקל הקל תחילה אינו אלא מדרבנן. ובאמת כ"כ מסברא דנפשיה הקרית ספר דהדין דמאכילין אותו הקל הקל הוא דרבנן, ונראה דאף הר"ן לא פליג בזה גבי הקל הקל דהתם כיון דעשה זה לצורך הפיקו"נ אי"ז אסור אף שיכול היה לחסוך בחומרתו ורק בריבוי בקציצה נוספת ס"ל דחשיב כמלאכה נוספת שלא לצורך הפיקו"נ.

ובאבי עזרי כתב בישוב קושית הר"ן דבאמת מה דמסיק במנחות דפשיטא דקוצץ ג' בעוקץ א' אי"ז כפשיטות הבעיא בלבד אלא כמתמיה על עיקר הבעיא דמאי ס"ד למבעי, והביא שכן מבואר ברמב"ן במלחמות שם ליישב משה"ק הבעה"מ על הר"ף שהשמיט הבעיא שהוא משום דאין כאן באמת בעיא.

חילוק הר"ן דאוכנ"פ הותרה ופיקו"נ דחוויה, ביאור הקוב"ש הנידון באיסור ריבוי בשיעורין, וביאורו בר"ן (ב) והר"ן עצמו דנקט דריבוי בשיעורין דאורייתא יישב הא דשמעתין דממלאה אשה קדירה בשר דה"ט לפי שחלוק ההיתר דאוכל נפש ביו"ט מדפיקו"נ בשבת דלפיקו"נ השבת דחוויה ולא הותרה ולפיכך כל שהעיקר מלאכה אסור אף תוספתו כמוהו ומיתסר מדאורייתא, אבל יו"ט שאוכנ"פ הותר בה דאפילו אפשר מעיו"ט שרי כל שהוא מרבה על העיקר ובלבד שיהא בטורח אחד תוספתו כמוהו, ושוב כתב ועוד שנראה להם לחכמים שכיון שאמרה תורה אך אשר יאכל לכל נפש לא הצריכה לשקול ולדקדק שלא יבשל אלא המצטרך אליו בלבד, ומסיק דלפי"ז האי דעירובין דשרי להחם לתינוק אגב אימיה דוקא ע"י נכרי היא.

והנה הנה יסוד הנידון אי ריבוי בשיעורין הוא איסור דאורייתא או לא מבואר בקוב"ש דהנידון בעיקר גדר ומהות המלאכה אי האיסור הוא כלפי כל גרוגרות שמתבשלת בקדירה בפנ"ע דכשמניח קדירה מלאה בשר הוא עושה הרבה בישולים נפרדים או דכיון דעושה חד פעולת הנחה ע"ג האש הוי חד בישול וריבוי הבשר אינו מוסיף עוד מלאכות. וא"כ כיון דנקט הר"ן דריבוי בשיעורין דאורייתא והיינו דאף דעושה זה בהנחה אחת על האש חשיב שעושה הרבה בישולים נפרדים צ"ב א"כ מה לי דאוכנ"פ ביו"ט הותרה דסו"ס הבישול הנפרד שעושה בחלק מהחתיכות אינו אוכנ"פ.

ובקוב"ש ביאר דהנה במלאכת שבת כשהניח הקדירה ע"ג האש מע"ש ונתבשל בשבת שרי וכן כשהניח בשבת ונתבשל במוצ"ש ג"כ פטור, והיינו דבעינן גם את הפעולת ההנחה וגם את הבישול למעשה שיעשו בשבת ובאופן של חיוב כדי לחייבו, וא"כ זהו סברת הר"ן דבאוכנ"פ ליו"ט כיון דהותרה לגמרי [ול"ח מלאכה] חשיב כאילו לא נעשית פעולת ההנחה ע"ג האש ביו"ט וא"כ אף אם הבישול עצמו דנים כלפי החתיכות הנוספות שנעשה ביו"ט שרי, אבל בפיקו"נ בשבת דהיא נחשבת עדיין מלאכה בשבת אלא דנדחת לפיקו"נ א"כ כשמרבה בשיעורין אף אי נעשית בחד הנחה ע"ג האש אבל יתחייב על כל גרוגרת שמתבשלת אח"כ דכיון דהונחה ע"ג האש בשבת באופן של מלאכה כבר מתחייב על כל בישול ובישול שבקדירה בפנ"ע.

הצל"ע בקוב"ש חילוק האבי עזרי בריבוי בשיעורין, שיטת הרמב"ן דאוכנ"פ אי"ז כלל מלאכת עבודה ול"ד בשיטת הר"ן

(ג) ועדיין צ"ב דסו"ס מדבדחוויה מתחייב הוא על הגרוגרות שהוסיף בבישול ע"כ דנעשה ההנחה כלפיהם באיסור ועל כרחך דאף דהוי חד הנחה מ"מ חשיב שהיא נעשית בפעולה הכוללת את כל הגרוגרות. וא"כ אף באוכנ"פ דהותרה ביו"ט נמי הרי אף דאי"ז כלל מלאכה מה שעושה לאוכנ"פ אבל מדעושה בחד פעולה גם הנחה לדבר שאינו אוכנ"פ תיחשב מצד חתיכות אלו פעולתו כמלאכה. ויותר מזה יל"ד דתיחשב מלאכה גמורה דהנה באבי עזרי כתב בפשיטות מסברא גבי הפורס מצודתו והעלה תינוק ודגים מהים דלא שייך לסוגיית ריבוי בשיעורין כיון דכלפי התינוק אין שייך צידה אין כאן ריבוי אלא מלאכה גמורה גבי הדגים. וה"נ י"ל כשמבשל בחד הנחה אוכנ"פ שאינו מלאכה ומה שאינו אוכנ"פ שהוא מלאכה דיתחשב מלאכה גמורה.

והנה בעיקר היתר דאוכנ"פ ביו"ט ידוע מה שביאר הרמב"ן לקמן בריש פ"ג דגדר ההיתר דאי"ז מלאכת עבודה, והיינו דההיתר הוא לאו כהיתר מחודש על מה שבעצם יש בו גדר האיסור אלא להיפך דאי"ז בכלל גדר המלאכה. אמנם בר"ן כאן נראה יל"ד להיפך, דאי כהרמב"ן יקשה כמשה"ק דלא יועיל מה דמרבה בקדירה אחת ליחשב טפל

לאוכנ"פ דהרי אין כאן היתר לאוכנ"פ אלא אינו מלאכה וא"כ בהתוספת נעשית כל המלאכה עבודה. וביותר יש להוכיח כן בר"ן מהסברא השניה דמסיק דנראה לחכמים שמה שאמרה תורה אוכנ"פ לא הצריכה לשקול ולדקדק שלא יבשל אלא המצטרך דזה שייך בפשוטו רק אי גדר דאוכנ"פ הוא כהיתר שנתנה התורה לאוכנ"פ ולא אי נימא דהוא רק לא נכנס בגדר המלאכה. ואשר מבואר בפשוטו דאף דהוא בעצמותו בכלל מלאכה היתרתו התורה לאוכנ"פ, וא"כ שוב צ"ב מה הנפק"מ בין הותרה לדחיה.

קוב"ש אי כשחלק אין ראיות ליו"ט חשיב ריבוי בשיעורין והמבו' בתוס' כא. ומהר"ן כאן. (ד) והנה בקוב"ש הביא לדון אי ההיתר דריבוי בשיעורין הוא דוקא בכה"ג שכל חתיכה וחתיכה בפנ"ע ראויה להאוכנ"פ, או"ד אפילו אי חלק אין ראיות כלל ליו"ט לא מיתסר מדאי"ז אלא בהנחת קדירה אחת על האש. והוא מסיק לפי מש"כ דההיתר מצד דהיא חדא הנחה על האש דאף אי חלקו אין ראיות ליו"ט נמי חשיב ריבוי בשיעורין. אבל הביא די"א דדוקא כשכל אחת ראויה ליו"ט. ועיין בתוס' לקמן כא. ד"ה עיסה דדנו כע"ז דלא שרינן הכא למלאה התנור בפת אלא משום דכל הפת של ישראל והרשות בידו לאכול כאו"א ועוד דדלמא מקלעי אורחין משא"כ בעיסה שחציה על נכרי דאסור ר"ח לאפותה. ועכ"פ מדברי הר"ן כאן שכתב בסברת השניה דשרי ריבוי בשיעורין ביו"ט שלא הצריכה תורה לשקול ולדקדק שלא יבשל אלא המצטרך אליו בלבד משמע דאופן ההיתר לא נאמר אלא כשכאו"א ראויה לו דאז שייכא סברתו דא"א לו לידע המידה המדויקת הנצרכת לו.

שיטת האג"ט והמנ"ח דמבטל חיובו על הלבסוף. ביאור בהר"ן דלאחר שהכל בקדירה הנחה היא לצורך אוכנ"פ ודזהו החילוק בין דחוי הלהותרה ביומא ו.

(ה) ובאמת בעיקר חיובו דמבשל ייסדו האג"ט והמנ"ח (דלא כהרש"ש) דאינו על ההנחה ע"ג האש אלא על הבישול של לאחמ"כ שנעשה מכוחו ועל ידו וכדמוכח משבת דף ד. דהמדביק פת בתנור ורדה אותה לפני האפיה לא נעשה כלל איסור וא"כ שוב צ"ב למה בריבוי בשיעורין ליכא איסורא דאורייתא להתוס' והרשב"א אחרי שהבישול לבסוף נעשה לכל חתיכה בפנ"ע ויל"ב דהוא משום דאחרי שהקדירה מליאה בשר ובא ומניחה ע"ג האש הרי הוא עושה את פעולת הבישול שע"ז מתבשלת כולה לצורך האוכנ"פ או לפיקו"נ והרי זה ודאי דאי לא יכול לבא לתכלית התועלת דאוכנ"פ ופיקו"נ אלא בהנחת הקדירה מלאה בשר הוי חשיב כל הבישול כצורך אוכנ"פ וה"נ מה דיכול היה למעט בשיעורין הוא רק בשלב שלפני ההנחה שיכל להניח בקדירה פחות בשר ומדסו"ס השתא שלא מיעט ומניח הרי היא לאוכנ"פ להכי שרי מדאורייתא. ומעתה סברת הר"ן בזה דדנים על כלל פעולתו משהניח הבשר בקדירה עד שהניחה ועד שנתבשלה וכלפי כלל מעשיו עשה בישול שלא לצורך הפיקו"נ והאוכנ"פ.

אלא דבזה חלוק ההיתר דאוכנ"פ שאין מוטל עליו לדאוג מעיקרא למעט במלאכה, ואפילו בלא הסברא השניה שכתב הר"ן דלא הצריכתו התורה לדקדק ולשקול, אבל ודאי דלא נתחייב לדאוג לפני עצם המעשה לעשות שהמעשה שיעשה אח"כ יתמעט שיעורו, אשר בזה חלוק היתר דפיקו"נ דהיא דחיה וכל שאפשר לו לקיים שניהם לא הותרה לו, מדיכול היה לדאוג לפנ"כ בשעת הכנסת הבשר לקדירה למעט בשיעורין חייב בזה מדאורייתא. והלא באמת זהו החילוק המוזכר בגמרא בין דחיה להותרה ביומא דף ו. דאי טומאה דחיה בציבור מהדרין אטהורין ואי הותרה לא מהדרין עיי"ש.

קושיית הרעק"א בסו"ד הר"ן, רש"י ע"ז טו. דבאמירה לנכרי אסור מצד הדיבור עצמו, ובי' האחרונים דיש בזה ב' דינים ועפי"ז מתיישב קו' הרעק"א

(ו) והנה הר"ן סיים דבריו דלפי"ז האי דעירובין דניחם מים לתינוק אגב אימיה דוקא ע"י נכרי הוא, והיינו דאי ע"י ישראל לא יתכן לפי מה שביאר דריבוי בשיעורין בפיקו"נ אסור מדאורייתא א"כ הוא עושה מלאכה דאורייתא בריבוי זה ובלא היתר. וברעק"א הקשה דסו"ס אף אי מיירי ע"י נכרי דהוא רק דרבנן אכתי לפי מה דביאר הר"ן הבעיא דגמ' במנחות דריבוי בשיעורין כריבוי בקציעה א"כ למה לא הותר לחמם מים לצורך המילה אלא אגב פיקו"נ דאימיה דסו"ס אין בזה שום נפק"מ במה שמחמם אגב אימיה דיש כאן ריבוי בשיעורין בשביל התינוק וכמלאכה בפנ"ע הוא לפי הר"ן, ונשאר בקושיא.

והנה בעיקר גדר איסור דאמירה לנכרי פרש"י בע"ז דף טו. ד"ה כיון דהוא מדכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר דיבור אסור, ומבואר דאין האיסור מה שהנכרי עושה בשליחות ישראל אלא עצם הציווי לנכרי לעשות זהו האיסור דאמירה

לנכרי אבל הקשו מדבב"מ צ. איבעיא לגמרא אי האיסור דאמירה לנכרי שבות הוא רק בשבת דהוא איסור סקילה או אף בחסימת שור בדישו דהוא לאו וכן בסירוס בהמה. עיי"ש. והרי בהני ל"ש איסור על עצם הדיבור וע"כ דהאיסור מה דעושה הנכרי איסור בשליחות ישראל. ויישבו האחרונים דהנה בשבת קנג. ריש פרק מי שהחשיך מבואר דאיסור מדרבנן ליתן לנכרי כיסו לפני שחשיכה וישאנו בשבת ופרש"י דהוא שלוחו לישאנו בשבת, ומבואר ג"כ דאף דאמירתו לנכרי היתה לפני שבת אסור מצד שנעשית מלאכה בשליחותו בשבת. אשר בזה מבואר דבאמת תרוייהו איתנייהו דכשאומו לפני שבת שיעשה בשבת בזה אסור רבנן מצד קיום המלאכה בשליחותו ובוזה איירי הגמרא בב"מ צ. אי אף בשאר איסורין כן, וכשאומו לו בשבת אסור האמירה מדברי קבלה דדיבור אסור אף אי לא יעשה בסוף שליחותו. ומה דפרש"י בע"ז משום דיבור אסור משום דבעי לפרש האיסור באופן חמור דדברי קבלה ולא סתם דרבנן. ומעתה יש ליישב קושית הרעק"א בדברי הר"ן דמה דשרי שם להחם מים לתינוק ע"י נכרי לצורך המילה לא התירו אלא איסור דרבנן דבמקום מצוה לא גזרו אבל דברי קבלה לא הותר, ואי בא להחם בפנ"ע ע"י נכרי הו"ל איסור דדברי קבלה מצד עצם הדיבור, אבל כשזה אגב אימיה ובאותו אמירה א"כ אין כאן כלל איסור מצד עצם הדיבור רק משום הריבוי מלאכה בשליחותו דאסור רבנן בעלמא והתירוהו לצורך מילה.

## טבילת אדם וכלים בשבת ויו"ט

ב' שיטות אמוראי בטעם איסור טבילת כלי, ההיתר לדלות בדלי ודולד הטומאה, וביאורי המהרש"א והמהרש"ל בשיטת רש"י.

(א) ביצה דף יז: תנן דלב"ש אין מטבילין בשבת ויו"ט בין אדם בין כלים ולב"ה אדם מותר וכלים אסור, ובגמרא מפרשי ד' אמוראי טעם האיסור דטבילת כלים, דלרבה הוא גזירה שמא יטלנו בידו ויעבירונו ד"א ברה"ר וגזרו יו"ט אטו שבת. ולרב יוסף שמא יסחוט וגזרו בהני דלאו בני סחיטה אטו בני סחיטה. ולרב ביבי גזירה שמא ישהה כליו הטמאין עד יו"ט לטהרן אז כשהוא פנוי ודאסור אף בשבת פירשוהו דאטו יו"ט, ולרבא מפני שנראה כמתקן כלי ומשא"כ אדם דשרי דאי"ז כמתקן דנראה כמיקר ומפרשינן דאפילו במים הרעים ואפילו בימות הגשמים מצוי שמיקר. ואביי פריך לרבה מדתניא דמדלין בדלי טמא והוא טהור ולא גזרו אטו שיבא לאטבולי בעיניה ומשני דכיון דלא הותרה לו אלא ע"י דלוי זכור הוא, ועיקר ההיתר ודשאני מדתנן במשנתנו דאין מטבילין הכלי עם המים פרש"י דטעמא דטבילה אסורה דנראה כמתקן וכשבא להטבילו מטומאה מוכחא מילתא אבל האי אין יודעין שהוא טמא והרואה אומר לשאוב מים הוא צריך.

ועוד פריך אביי לרבה מדתניא דדוקא בנטמא מאב הטומאה אבל מולד הטומאה מטבילין ביו"ט, וליגזור אטו נטמא באב הטומאה, ומשני דולד הטומאה היכי משכח"ל גבי כהנים [דכלי שננטמא מולד הטומאה אין נטמא אלא לתרומה] וכהנים זריזין הן. [פרש"י ולא אתו למשרי אב א"נ הו"ל מילתא דלא שכיחא].

והנה סברא זו דכהנים זריזין משני הגמרא לבאר הא דלא גזרו בולד אטו אב הטומאה, אבל עיקר החילוק דולד מאב פרש"י דמאב הטומאה הו"ל טומאה דאורייתא ונראה כמתקן אבל מולד הטומאה דמדאורייתא טהור מעליא הוא ורק מדרבנן הוא טמא אין כאן תיקון. ובמהרש"א ומהרש"ל נתקשו דהא השתא קיימין לרבה דטעם האיסור משום שמא יעבירונו ולא משום דכמתקן, ובמהרש"א ביאר דאיה"נ דלרבה הטעם הוא כמש"כ התוס' ד"ה נגזור דבולד הטומאה כיון דליכא אלא טומאה דרבנן אינו להוט כ"כ להטבילו ולא גזרו שמא יעבירונו. ורק רש"י מפרש הטעם לפי ההלכה דקיי"ל כרבא דמשום דנראה כמתקן. וכן גבי דלי הטעם דאין לגזור שמא יעבירונו משום דהדלי מצוי על יד הבור, ולפי"ד יוצא דיהא נפק"מ לדינא דלא שרי לפי טעם זה לדלות בבור וע"י זה לטהר הכלי אלא בדלי של הבור ולא בשאר כלים. אבל בב"י ס"ס שכג כתב לדייק מהמ"מ בשם הרשב"א ומהג"מ דלאו דוקא דלי אלא ה"ה כל כלי שממלא אותו דלא מחזי אלא כמאן דבעי למישקל מיא.

ובמהרש"ל ביאר דברי רש"י דבאמת תרוייהו טעמי איצטריכו דאף לרבה הטעם הוא גם משום דנראה כמתקן אלא דמשום האי טעמא לחוד לא היו גוזרין לולי דגזרו שמא יעבירונו ברה"ר.

והזקק רבה לזה ואף דנחית לטעם דכמתקן הוצרך לצרף טעם דיעבירנו ולא פירש לגמרי כרבא, יל"ב משום דלא סבר להסברא דאדם נראה כמיקר וגם דהגמרא הרי פריך ע"ז מדביוה"כ טובלין הטמאין כדרך אף דל"ש ביה נראה כמיקר, ולזה פירש רבה דלא אסרו אלא בצירוף החשש דיעבירנו ברה"ר וזה ל"ש גבי אדם. חילוק הרמב"ם ברש"י, קושית הרשב"א והרמ"ך ותירוצי המ"מ, והביאור לרש"י.

ב) והנה עיקר סברת רש"י דבולד הטומאה עיקר ההיתר כיון דאי"ז אלא מדרבנן כן פירש הרמב"ם ג"כ לדינא בפ"ד מיו"ט הי"ח דולד טומאה שרי כיון דהוא דרבנן, אלא דהוא פירש דטעם האיסור משום שמא ישהה וכרב ביבי דתניא כותיה.

ובמ"מ הביא שהרמ"ך והרשב"א הקשו עליו למה הניח טעם שבגמרא ופירש טעם זה, וביאר המ"מ דהגמרא קאי כרבה, אבל לרב ביבי זהו טעם החילוק דולד הטומאה מדאב הטומאה.

והנה בשלמא להרמב"ם דנקט להטעם דרב ביבי דמשום שמא ישהה א"ש דמפרש להחילוק דולד הטומאה הוא דרבנן ולא חששו כ"כ לטומאתו דניגזור שמא ישהה הטומאה דלא חמיר כמו דאורייתא. אבל לרש"י דמפרש חילוק זה בטעם דרבא דנראה כמתקן צ"ב מה לי אי הוא רק טומאה דרבנן דסו"ס נראה כמתקן ואף אי עצם איסור הטומאה אינו חמיר הרי אין חומרת האיסור מצד חומרת הטומאה אלא מצד מה שנראה כעושה פעולת מתקן בכך.

ויל"ב עפ"י מה שידוע לחלק דאיסור דרבנן אינו אלא איסור גברא דהוא רק דין ואזהרה לגברא מכאן ה"ל תסור" משא"כ דאורייתא דהוא איסור דהחפצא. וה"נ י"ל דהטומאה דרבנן חלוק מהדאורייתא דאין נתפס בחפצא מצ"ע אלא כאזהרה כלפי הגברא ולהכי לא מחזי כמתקן כשמטהר החפצא מדאי"ז שינוי מהות החפץ אלא סילוק אזהרות הגברא.

קושית השיו"ט מרש"י ט. בהפרשת תרו"מ, דין טבילת כלים חדשים וחדוש המ"מ דאף דמדרבנן הוא נראה כמתקן.

ג) ובשמחת יו"ט הביא להקשות על רש"י מדלעיל ט. אסר שמואל להפריש חלת חו"ל ביו"ט אי נתגלגלה העיסה מעיו"ט דאף דבחלת חו"ל אוכל ואח"כ מפריש מ"מ מדנאסרת החלה לזרים אסור. ופרש"י שם דממילא הוא בכלל האיסור דהפרשת תרו"מ ביו"ט, וטעם האיסור פרש"י שם דנראה כמתקן, הרי דאף בדרבנן אמרינן דנראה כמתקן.

והנה במ"מ שם הביא מהרשב"א בעבוה"ק דה"נ אסור להטביל ביו"ט כלים חדשים מהעכו"ם. וכתב המ"מ דלהרמב"ם דסובר בפ"ז ממאכ"א דטבילת כלים חדשים מד"ס, ודס"ל הכא דבטבילה דרבנן שרי ביו"ט יהא מותר להטביל ביו"ט. ושוב כתב לייסד דאף להאמוראי דפליגי אטעמא דנראה כמתקן היינו דוקא בכלים טמאין דראויין לשימוש לטמאין ולכל מי שאין אוכל חולין בטהרה ומה"ט גם בטומאה דרבנן לכו"ע ל"ח מתקן. אבל בכלים הנקחין מהעכו"ם דלא חזו קודם טבילה ודאי טבילתן כמתקן כלי ואסורה לכו"ע. ואפילו להרמב"ם דהיא מדרבנן נמי. עכת"ד. ולפי"ז מתיישב נמי לרש"י מהאי דחלת חו"ל דאף דהיא מדרבנן הוא אסור משום דנראה כמתקן כיון דהוא תיקון גמור שאינו ראוי לשימוש כלל בלא ההפרשה.

אמנם לפי משנת"ב הסברא ברש"י דדרבנן קיל דאי"ז בחפצא ולהכי אין כאן תיקון יל"ד קצת דמ"ל דהוא תיקון גמור אחרי דסו"ס אי"ז פועל כלום בחפץ אלא קובע ומשנה את הנהגות הגברא.

גמ' יבמות מו: דטבילת גר אסורה בשבת קו' התוס' מ"ש מהכא, ותירוצם, ותירוצי התו"י והריטב"א קו' האחרונים דכשטובל הוא עדיין גוי.

ד) והנה כיסוד המ"מ מבואר באמת גם בראשונים. דהנה ביבמות דף מו: אמרינן דאין מטבילין הגר בשבת לגיירו דתיקוני גברא בשבתא אסור, ובתוס' שם הקשו דהא בביצה כאן מפרש רבא לב"ה דאדם מותר לטבול דאי"ז נראה כמתקן לפני שנראה כמיקר. ותירצו דשאני גירות דבעי ב' ת"ח שיעמדו שם בשעת הטבילה ויודיעוהו מקצת המצוות ואי"ז נראה כמיקר. אבל בתוס' ישנים שם תירץ דשאני גירות שבא לתיקון גדול שבא לתורת יהדות וכ"כ הריטב"א שם, והיינו כיסוד המ"מ דבתיקון גמור לא מהני שנראה כמיקר דיש כאן תיקון גמור בעצם.

והנה בעיקר הדין המבואר שם דאסור להטבילו בשבת לגיירו דנראה כמתקן בשבת הקשו האחרונים דהרי את הטבילה והתיקון עושה הוא לעצמו ובשעה שנכנס וטובל עדיין עכו"ם הוא ומה לי דיהא נראה כמתקן בשבת דאילו בשעה שכבר נעשה יהודי כבר אינו מתקן עצמו ליעשות יהודי. ואמנם דמצינו בעלמא דאמר' גיטו וידו באין כאחד וה"נ היה שייך לדון דבאותה רגע שנעשה יהודי חשיב שמתקן, אכתי לא דמי, דבשלמא התם חשיב שאין עיכוב דרשות רבו

בקנין מדע"י הקנין נפקע רשות רבו, אבל כאן לא שייך לייחס כלפי שעה שהוא יהודי את פעולת הפיכתו ליהודי דכל הפעולה הזו אין מציאותה אלא מגוי שמתגייר ולא מיהודי. ויש שביארו דבאמת האיסור כלפי הבי"ד שעומדין שם ומודיעין אותו מקצת מצוות. אמנם בריטב"א איתא להדיא שם דאין הודעת המצוות מעכבת אחרי שעומדין שם בי"ד, וא"כ זה דחוק לומר דעצם עמידתן חשיב איסור.

יסוד הגרי"ז דל"ש קבלת נזירות כשמתנהג להיפך וה"נ יבואר בגירות, ומה שיל"ד. (ה) והנה בנזיר טז: פליגי ריו"ח ור"ל במי שנדר נזירות והוא בביה"ק דלר"ל לא חלה עליו הנזירות ולריו"ח חלה, ובחידושי מרן רי"ז הלוי (הל' נזירות עמ' 42) ביאר סברת ר"ל דכיון דקבלת הנזירות ענינו הוא שמקבל ע"ע קיום דין הנזירות אי"ז נחשב לקבלה כשהוא בביה"ק בשעת הקבלה שהרי מבטא בזה שאינו מקבל. ועפ"י יל"ב דה"נ בקבלת המצוות שבטבילת הגירות שענינה שמקבל כל המצוות עליו כולל כל האיסורים דרבנן שהרי אפילו כשלא קיבל ע"ע דקדוק סופרים אחד הוא מעכב בקבלת מצוות, ולהכי אין מטבילין לגייר בשבת דנראה כמתקן, דאף שאכתי אינו מוזהר בשעת הגירות על המצוות, אבל קבלת מצוות היהדות מיהא ליכא כשהוא עושה הקבלה דרך חילול שבת. אמנם אכתי יל"ד בזה דבשלמא בקבלת הנזירות בביה"ק הרי סותר את הקבלה שכיון שקבלת הנזירות הוא שינהג בטורה מרגע זה ואילך והוא עושה זה באופן שמטמא עצמו להבא הוי סתירה לנזירותו, אבל הכא התיקון גברא הוא כלפי השעה שהוא גוי שדין התורה בו שכל זמן שלא נתגייר צריך הוא לחלל שבת דגוי ששבת חייב מיתה א"כ אי"ז סתירה לגירותו מה שכלפי שעת גיורו חילל שבת.

בי' בהתו"י והריטב"א דיש ב' אופנים שנראה כמתקן.

ו) והנה בחילוק דהתו"י והריטב"א דבתיקון גמור כטבילת גר לא מהני מה דנראה כמיקר יל"ב דהגדר דנראה כמתקן מתחלק לב' אופנים דבתיקון שאינו גמור כטבילת אדם וכלים טמאין כיון דלעיקר שימוש היה ראוי גם לפנ"כ אין מינכר התיקון בעצם שינוי מצב שימושי הכלי לאחר הטבילה מלפניה אלא מה שבשעת הטבילה גופא בא לתקן ולשנות מצב עצם הכלי מהטומאה לטהרה, אשר בזה חלוק דינו דרק בטומאה דאורייתא דהוא בחפצא משתנה מצב הכלי אבל בטומאה דרבנן דהוא רק דינים כלפי הגברא ל"ח ההיטהרות עצמו שינוי במצב הכלי, משא"כ בתיקון גמור כמו גירות לא מהני מה דנראה כמיקר, דהרי אף אי לא מינכר בשעת פעולת הטבילה עצמה אבל מינכר תיכף לאחר מ"כ שינוי הדינים ההנהגה שבא לתורת יהדות, ולהכי לא יועיל דנראה הטבילה כמיקר.

ומעתה יבואר הא דאסור לו לטבול לגירותו בשבת דהקשינו דהרי הפעולה דהפיכתו ליהודי אינה באה אלא מגוי ולא מיהודי וא"כ איזה חילול שבת יש כאן, דלהמבואר הרי מכיון דאין האיסור עצם התיקון אלא מה דנראה כמתקן וכאן בגירות מה דיהא נראה כמתקן אינו רק ע"י עצם פעולת הטבילה דבזה הרי אדרבה הוא נראה כמיקר אלא מצד שינוי הנהגותיו ודיניו מכאן ואילך בתורת יהדות א"כ עושה את הנראה כמתקן בשעה שהוא כבר יהודי, ואף דודאי ל"ש לומר דנאסר לו לקיים מצוות היהדות כיון שעיי"ז הוא נראה כמתקן, אבל בזה שפיר יתפרש כדנתבאר דהוא עכ"פ חסרון בעצם קבלת המצוות שבטבילה כשעושה שמישהא יהודי יהא גם עושה בזה תיקוני גברא מה דנראה כמתקן.

ובזה יתיישב עיקר סברת חילוק המ"מ דבתיקון גמור כטבילת כלים חדשים [וכן מתבאר גבי הפרשת חלה] אסור אף בדרבנן ממה שיל"ד לפי משנת"ב דהסברא דבדרבנן לא נראה כמתקן משום דהוא איסור להגברא ולא בחפצא דא"כ מה לי דהוא תיקון גמור. דבתיקון גמור כטבילת כלים חדשים דלא היו ראויין לפנ"כ כלל לשימוש בזה מה דמינכר השינוי והתיקון הוא לא רק בעצם הפעולה שעושה בכלי שמשנתנה מצבו וגידרו, אלא אף מצד ההנהגות ושינוי שימושי הגברא בחפץ לאחר הטבילה מה שלפנ"כ לא יכל לעשות. ולהכי אף בטומאה דרבנן שענינה כלפי הגברא חשיב דמינכר השינוי ונראה כמתקן.

## נדרים ונדבות ביו"ט

פלוגתת התנאים בשלמי חגיגה, עולות ראיה, ושלמי נדונ"ד, פלוגתת אב"ש ות"ק וביאורו רש"י ותוס' בזה.

(א) ביצה דף יט. במשנה בש"א מביאין שלמים אבל לא עולות ובה"א מביאין שלמים ועולות. ובגמרא אמר עולא דפלוגתתם דלב"ש דוקא שלמי חגיגה הותרו מדכתיב וחגותם אותו חג לה' ולב"ה אף עולות ראייה הותרו מדכתיב לה' כל דלה' אבל נדרים ונדבות ד"ה אין קריבין ביו"ט. וכן אראב"א. ומסיק רב יוסף דהוא פלוגתת תנאי דלר"א בר"ש שיטת ב"ה דאף שלמים נדרים ונדבות נמי קריבין ביו"ט ורק עולות נדונ"ד אין קריבין. ואיכא כמה תנאי דפליגי עליה וסברי כעולא.

ובדף כ: תניא דא"ל ב"ה לב"ש דמה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה [פרש"י שבת שאסור להדיוט כלום ומותר לגבוה תמידין ומוספין] מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה א"ל ב"ש נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה א"ל ב"ה מה נדונ"ד שאין קבוע להן זמן תאמר בעולת ראייה שקבוע לה זמן, א"ל ב"ש אף זו אין קבוע לה זמן דתנן מי שלא חג ביו"ט ראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו. א"ל ב"ה אף זו קבוע לה זמן דתנן עבר הרגל (האחרון) ולא חג אינו חייב באחריותו, ופרש"י דיש לחוש שמא יפשע או יאנס בשאר ימי המועד ולא יביא. ושוב קתני דאבא שאול מתני לדברי ב"ה בלשון אחר ומה במקום שכירתך סתומה כירת רבך פתוחה מקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה, ומפרש הגמרא דפליגי ת"ק ואב"ש אי נדונ"ד קריבין לב"ה ביו"ט. ופרש"י דלהכי השמיט אב"ש מה דהביא ת"ק תשובת ב"ש דנדונ"ד יוכיחו דסבר דאף בזה שרו ב"ה. ובתוס' הביאו לרשב"ם שפירש להיפך דלת"ק קריבין מדקאמר דבמקום שמותר להדיוט אסור לגבוה היינו בעולות דחלוק וזהו במקום שמותר להדיוט בשלמים. ודהשיבו מנדונ"ד היינו מעולות נדונ"ד דאין קריבין לכו"ע. ואב"ש לא השמיט מידי וע"כ סבר דאין קריבין מדנקט הלשון דכירתך סתומה משמע אפילו שלמים וע"ז אהדרו מדונ"ד שאין קריבין כלל. וצ"ל עכ"פ לרש"י דאף אי סבר אב"ש דלב"ה נדונ"ד קריבין ביו"ט הלא אי"ז אלא בשלמים ולא בעולות דלכו"ע אין קריבין וכמפורש בדף יט. ואכתי למה הוצרך אב"ש להשמיט התשובה דב"ש דנדונ"ד יוכיחו דהא אף לדידיה שייך התשובה דנדונ"ד יוכיחו מעולות.

צ"ב דברי ב"ה דראיה שאני דקבוע לו זמן והביאור, ואפייתן ב' הלסח דתלוי בדיון נדונ"ד.

(ב) ועיקר מה דהשיבו ב"ה דשאני נדונ"ד שאין קבוע להם זמן ואילו עולת ראייה קבוע להם זמן דאף דיכול להקריב כל החוה"מ אבל אח"כ לא יוכל ושמא יפשע או יאנסו צ"ב דלמה משו"ה דיכול לפשוע אח"כ יחשב שקבוע להם זמן ביו"ט ראשון. ובאמת צ"ב כל החילוק דב"ה דלהכי לא יוכיחו נדונ"ד דמותר להדיוט ואסור לגבוה דשאני נדונ"ד דאין קבוע להם זמן, ומה לי דאין קבוע להם זמן דסו"ס אין כבר את הק"ו מדלהדיוט שרי דכ"ש לגבוה דהא מצינו להיפך מזה בנדונ"ד.

והנה באמת מה דהותר להדיוט הוא רק האוכנ"פ דיו"ט שהוא הצורך דיומא והרי לרוב הראשונים אפילו לאחר דסברי ב"ה דמתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אכתי בעינן שיהא לצורך היום ולא סגי בצורך כללי כשא"י לשימושי היום הזה. וא"כ יבואר דזהו גופא סברתם דשאני נדונ"ד דאין קבוע להם זמן דלהכי אף הצורך גבוה דידהו אינו צורך דיומא והרי בכה"ג בהדיוט נמי לא שרי וכיון דכל ההיתר דידהו משום דלא יגרע גבוה מהדיוט הרי אין לנו טעם להתיר יותר מהדיוט. ומעתה מתיישב הא דחשיב לב"ה עולת ראייה כקבוע לו זמן דאף דיכול להמתין לחוה"מ אבל סו"ס זמנו הוא למשך הרגל כולו וצורך דיומא הוא. אלא דיל"ע בזה ממפרש"י דה"ט דב"ה משום שמא יפשע או יאנס בחוה"מ דלהמבואר אף בלא"ה נמי הרי זמנו במשך הרגל. ויל"ב דבאמת אף דזמנו כלפי הרגל כולו כולל יו"ט הראשון וא"כ חשיב צורך דיומא דיו"ט אכתי אחרי דאפשר באותה מידה ליעשות בלא המלאכה ע"י שיקריבנו בחוה"מ א"כ אין נצרך בשביל ההקרבה לעשותו בדרך מלאכה מדיכול לעשותו בחוה"מ ורק משום דשמא למחר יפשע או יאנס חשיב דהשתא זהו כל האפשרות הקרבה והאפשרות של למחר כיון דאינה לפנינו ולא נדע מה ילד יום ל"ח כאפשרות. ובהמשך שם (כ:): א"ר הונא לדברי האומר נדונ"ד אין קריבין ביו"ט וכו' אפילו מדאורייתא נמי לא חזו דהא שתי הלחם דחובת היום נינהו וליכא למיגזר שמא ישהה ואינו דוחה לא את השבת ולא את היו"ט. והיינו דמה דאופין אותן בעיו"ט ולא ביו"ט הוא כמ"ד נדונ"ד אין קריבין ביו"ט. וצ"ב טובא דהא שלמי חגיגה קריבין לכו"ע ואפילו לב"ש משום דחובת היום נינהו וזה"נ שתי הלחם עצם הקרבתן חובת היום נינהו ואף דאת אפייתן יכול להקדים מעיו"ט הרי סו"ס עושהו ביו"ט לצורך החובת היום וא"כ מה שייכי לנדונ"ד דכל החסרון דידהו דאינם חובת היום.

גמ' כא. דלמ"ד נדונ"ד אין קריבין דמשולחן גבוה קזכו. תוס' פסחים ה. דמ"ד דלא הוא מדכתיב לה', ותוס' שבת כד. מדעיקרן לאכילת אדם ולפי"ד מתיישב, וצ"ל מאיסור דעולות.



ג) והנה הסברא דמ"ד דנדון"ד אין קריבין ביו"ט מבואר בדף כא. דאע"ג דיש בהשלמים אכילת בעלים ובכה"ג בבהמה חציה של נכרי וחציה דישאל שרי לשוחטה דא"א לכזית בשר בלא שחיטה אבל בקדשים שאני דכי קזכי משולחן גבוה קזכי. ודמה"ט ל"ח דההקרה נעשית לצורך האוכנ"פ אלא לצורך גבוה.

ובסברת מאן דפליג דנדון"ד קריבין ביו"ט נחלקו בזה התוס', דהתוס' בפסחים ה. פירשו דלא שרי אלא משום דכתיב לה' ודריש כל דלה' דאפילו נדון"ד נמי קריבין, אבל התוס' בשבת דף כד: פירשו דסבר האי מ"ד דאף נדון"ד חשיבי אוכנ"פ מדעיקרן נעשין אף לאכילת אדם, והיינו דבאמת פליג אעיקר הסברא דמשולחן גבוה קזכו.

ולתוס' בשבת דנקטו דבאמת כל פלוגתתם היא בהגדר הצורך דנדון"ד דלמ"ד אין קריבין הוא משום דעיקרו לגבוה וסברת האי מ"ד דנדון"ד קריבין ביו"ט דחשיבי כאוכנ"פ יתיישב שפיר סוגיין דה"נ להאי מ"ד אף אפיית ב' הלחם ידחו יו"ט כשא"ר אפיית פת לאכילה דשרי ביו"ט. ורק למ"ד דאין קריבין דל"ח אוכנ"פ ומה דשרו ב"ה חגיגה וראיה הוא מדכתיב לה' והוא היתר הקרבה ולא היתר דאוכנ"פ וא"כ אף דב' הלחם נמי בכלל ההיתר הקרבה דזמנן ביו"ט אבל אפייתן דאי"ז עצם ההקרבה לא הותר.

אלא דצל"ע דלפי"ז יוצא דכל הנידון דר"ה דמדאורייתא שרו אף אפייתן הוא רק מצד דמדאורייתא יחשבו כאוכנ"פ [דכל הסברא דמשולחן גבוה קזכו הוא מדרבנן] ואילו ברש"י כאן פירש דס"ד דר"ה הוא דמדאורייתא שרו מדכתיב לה' לרבות אף נדון"ד וא"כ משמע דמצד היתר הקרבה אתינן. למשרי אפייתן, ואשר יל"ב דבאמת אף הריבוי דלה' לרבות נדון"ד הוא לא סתם כהיתר הקרבה אלא לומר דאף צורך גבוה כצורך הדיוט דמי ובכלל ההיתר דאוכנ"פ הוא וממילא אף דהאפיה דב' הלחם הוא לגבוה שרי ומכ"ש מדלהדיוט שרי. וזהו דקאמרי ב"ה דהוא כ"ש מדלהדיוט שרי ומאידך מרבו לה מלה'.

ולפי"ז מתיישבת הסוגיא אף אליבא דהתוס' בפסחים ה. דיסוד היתר נדון"ד הוא מלה' דמ"מ הילפותא מהקרא הוא דחשיב כהצורך דהדיוט ולהכי יתיר אף אפייתן.

אלא דכ"ז צל"ע מהא דמבואר בדף יט. דאף להאי מ"ד דקריבין ביו"ט אבל עולות נדון"ד אין קריבין ביו"ט לכו"ע הרי דל"ח צורך גבוה ממש כצורך הדיוט אלא כל ההיתר הוא כשיש בזה אוכנ"פ נמי.

תוס' כא. חילוק דפת דעכו"ם מריבוי פת דישאל, וכמב ב' גדרים בדין לכס.

ד) והנה בגמ' בדף כא. א"ר חסדא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשוחטה ביו"ט דא"א לכזית בשר בלא שחיטה עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביו"ט דהא אפשר ליה למיפלגה בלישה. ובתוס' ד"ה עיסה הקשו דהאמר לעיל רשב"א אומר ממלאה אשה תנור פת אע"פ שאי"צ אלא לפת אחת מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא ונפסק הלכתא כותיה שם, ותירצו דשאני התם דכל הפת של ישראל שהרשות בידו לאכול כאו"א, ועוד דלמא מקלעי אורחין אבל הכא דחציה של עכו"ם אסור לאפותה ביו"ט. וצ"ב טובא סברתם דאחר דאפייתו כל התנור מועיל לפת וזהו כל טעם ההיתר לאפות בכל התנור שהרי אי"צ היום לכל התנור מה גרע דזה של עכו"ם. וביותר צ"ב מש"כ דלמא מקלעי אורחין דהרי הכא רב חסדא קאמר לה דלית ליה הואיל ואי מקלעי אורחין. ולכאורה משמע דזה צירוף ב' הסברות דהפת נאפית יפה עם הסברא דמקלעי אורחין. אבל צ"ב מה סברא בזה.

והנה עיקר מה דמפרש בגמ' למ"ד דאין נדון"ד קריבין דהוא משום דמשולחן גבוה קזכו צ"ב דאחרי דסו"ס הוא מביא להאוכנ"פ ידידיה מה לי מהו העיקר דהקרבת אחר דפעולות אלו מציאות להאוכנ"פ ידידיה.

והמבואר דהנה יש ב' הגבלות ואיסורין באוכנ"פ דיו"ט דבאפיית כל התנור החסרון הוא שאין אופה לצורך היום ולא הותר אלא לצורך דיומא, ובהקרבת קרבנות דגבוה וכן באפיית פת דעכו"ם החסרון דכתיב לכס לגבוה ולא לעכו"ם, אשר בזה חלוקין גדריהם דהחסרון דאפיה לצורך יו"ט הוא בכונת הגברא כשאופה שיתכוין לתועלת דיו"ט ולזה סגי כל שיש איזה תועלת ותכלית מזה לצורך היום אף שאי"ז בעיקר להיום, אבל החסרון דלכס ולא לגבוה ולעכו"ם הוא בעצם החפצא דהפת דבעינן שיהא עיקרו לישראל ולא לגבוה ולעכו"ם. וזהו דאמר' דמשולחן גבוה קזכי דאין עיקרו אלא לגבוה ולא מהני מה דהוא עושה בזה צרכו. ובזה ביארו התוס' דאפיית כל התנור דמסייע לפת שתיאפה יפה אי"ז עיקר האפיה ולא מהני אלא כלפי החסרון דאי"ז לצורך דיומא דסגי שמועיל ליו"ט בהשבתת האי פת, אבל דוקא אי עיקר הפת הוא לכס וכיון דאי שקיל מכל אחת ואחת וגם אי מקלעי אורחין חזי להו הרי דאין כאן קביעה בעצם הפת שאינו לכס אלא כונת הגברא ולזה סגי שיש לו כונת השבחה כל דהו ליו"ט.

ה) ומעתה נחזור לסוגיין דה"נ בנדון"ד למ"ד דקריבין ביו"ט דיליף בק"ו מהא דנעשין צרכי הדיוט כ"ש דגבוה ומ"מ לא שרי אלא שלמים ולא עולות משום דהילפותא הוא רק טעם דלא יתמעטו מלכס ולא לגבוה כדדרשו ב"ש וכדדרשו ב"ה למ"ד דאין נדון"ד קריבין ביו"ט, אבל אכתי יש עוד חסרון דאי"ז צורך ליו"ט ובזה אף בהדיוט לא הותר, ולזה מהני



מה דלבסוף יאכלו הבעלים השלמים, ובוזה ליכא חסרון דמשלחן גבוה קזכו דזה רק חסרון בדין דלכס דל"ח לכס אבל בצורך דיומא סגי בכל צורך ותכלית וכונה אף שאי"ז עיקר המלאכה ודומיא דאפיית כל התנור להשבחת הפת. ומת"ש היטב הא דלרש"י לאב"ש כיון דנדונ"ד קריבין בשלמים שוב ליכא למימר נדונ"ד יוכיחו מדעולות אין קרבין דהא מה דבעו ב"ה למילף בק"ו הוא דלא למעט לכס ולא לגבוה, אבל הצורך ביומא בעינן ורק חגיגה וראיה ושלמי נדונ"ד בכלל אבל עולות נדונ"ד אינם צורך היום משום צד.

## משולחן גבוה קזכו

גמ' כא. נדונ"ד אין קריבין ביו"ט ול"ה בכלל היתר דאוכנ"פ דמשולחן גבוה קזכו פלוגתת רש"י והנוב"י אי משום דהוי ממונו דגבוה או דעיקרו נעשה לגבוה, ונפק"מ בבהמת עכו"ם, האב"מ דזהו פלוגתת הר"י והריב"א בתוס' שבת כד:

(א) ביצה דף כא. פריך מ"ש בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל דמותר לשוחטה ביו"ט ואילו נדונ"ד אסור ומסיק דה"ט נדונ"ד אסור דכהנים כי קזכו משולחן גבוה קזכו, פרש"י בחזה ושוק וה"ה לבעלים בשאר הבשר כעבד הנוטל פרס מבית רבו נמצאת כל השחיטה לשם גבוה. ובביאור הסברא דמשלחן גבוה קזכו נחלקו האחרונים ובפשוטו אף הראשונים, דבתשובת שב יעקב דן בבהמת עכו"ם ששוחטה ישראל כדי שתתחלק אח"כ לישראלים אי שרי ביו"ט, וכתב להוכיח מהכא דאסרינן בנדונ"ד אף בשוחט כדי שיאכלנו לבסוף משום דמשולחן גבוה קזכו ואי"ז ידיה אלא נוטל פרס מבית רבו דמדשייך לגבוה והוא אוכל משולחנו מתמעט מדכתיב לכס ולא לגבוה ומבואר דלא שרי ביו"ט אוכנ"פ אא"כ בשעה שהוא מכין האוכל לאוכנ"פ הוא כבר בעלים עליו וה"נ כששייך לגוי ממעיט מלכס ולא לעכו"ם, ובנודע ביהודה נחלק עליו דמה לי דאי"ז שלו דלא בעינן משלכם אלא לכס ודאמרינן בנדונ"ד דמשולחן גבוה קזכו היינו דעיקר ההקרבה לא נעשית לאכילת הבעלים אלא לצורך גבוה דמה דיכול לאכול הוא כדפרש"י דהוא רק כעבד הנוטל פרס מרבו והעבודות לגבוה הן. וא"כ בזה ששחיטתו לצורך ישראל שרי.

ובאבני מילואים בסוף הספר בתשו' ב' האריך דזהו פלוגתת ר"י וריב"א בתוס' שבת כד: ד"ה לפי בהא דאמר' שם דאין מדליקין בשמן שריפה [תרומה טמאה] ביו"ט לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט, והקשו התוס' דהא דאין שורפין קדשים ביו"ט לפי דהוי מלאכה ביו"ט שלא לצורך כלל ולא נדחית היו"ט משום מצות השריפת קדשים אבל הדלקה בשמן שריפה דנהנה מההדלקה והותרה בכה"ג המלאכה למה תאסר, ופי' ריב"א דכיון דאסרה תורה כל ההנאות רק הנאת שריפה א"כ הבערה זו אינה לצורך הנאתו אלא לשם מצות שריפה אלא שהתורה לא הקפידה שיהנה ממנה בשעת ביעורה ולהכי לא דחי יו"ט מידי דהוי אנדונ"ד דאין קרבין ביו"ט דמשולחן גבוה קזכו. וכן שתי הלחם דעיקרן לצורך גבוה. והוסיף דאפילו למ"ד נדונ"ד קרבין הוא משום דקסבר דעיקר אפייתן ושחיטתן לצורך האדם אבל שריפת תרומה טמאה ודאי לשם מצות ביעור ולא לשם הנאה. ולר"י נראה דלא שייך בשריפת תרומה לומר דמשולחן גבוה קזכו ולא דמי לב' הלחם שהאפיה לצורך גבוה שאחר האפיה צריך לעשות בהן תנופה וכן אחר שחיטת נדונ"ד עושין מהן לגבוה אבל תרומה טמאה אין עושין מהן לגבוה כלום וליכא למימר ביה משולחן גבוה קזכו. ודאסור להדליק תרומה ביו"ט פר"י דהוא גזירה אטו קדשים. וביאר האב"מ דסברת הריב"א דביאור משלחן גבוה קזכו הוא כנוב"י דעיקר העבודות נעשין לצורך גבוה וה"נ שריפת התרומה עיקרו נעשית לגבוה, ואילו סברת הר"י ע"כ דלא כנוב"י דאילו כן ודאי דהיה מודה לריב"א ומה לי דאין עושה לאחר השריפה עוד צורך גבוה דסו"ס עצם השריפה היא בעיקר לצורך גבוה, אלא ע"כ דלר"י מתפרש משולחן גבוה קזכו כשב יעקב דהוא ממון גבוה ולאחר זמן חוזר ההדיוט וזוכה בה דלהכי לא שרי בזה אוכנ"פ ובוזה שאני שריפת התרומה דבשעת השריפה עצמה הוא שנהנה ממנה ההדיוט והותר לו לכל שימושיו ואי"צ לחזור לאחר ההדלקה ולזכות מגבוה. ומשא"כ בנדונ"ד דעדיין ברשות גבוה.

תוס' פסחים ה. דבעינן באונ"פ שיכול יהנות בשעת שריפה, וקו' המג"א סי' תק"ז דה"נ ליתסר בעצי מוקצה שנתבטלו בתנור, תי' הדגומר, דלא אסור אא"כ גם עיקרו לגבוה. וביאורו.

(ב) והנה בתוס' פסחים ה. ד"ה ואומר בהא דאר"ע דלא יתכן דביום הראשון תשביתו קאי איו"ט דהא מצינו להבערה שהיא אב מלאכה והקשו תוס' דהא לכשישרף החמץ ויעשה גחלים אפרו מותר בהנאה ותרצו בתי' ב' דכיון דמתחילת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו אע"ג שיהא לו הנאה ממנו אח"כ אסור כמו נדונ"ד שאין קריבין ביו"ט למ"ד כן אע"פ

שיש בהן מאכל הדיוט לבסוף ומאן דשרי שרי מלה'. ובשו"ע סי' תקז ס"ב איתא להא דאמרי' לעיל ד: דעצים שנשרו מהדקל ביו"ט לתוך התנור מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן, ומפרש רב אשי דאף דדשיל"מ לא בטיל אבל הכא ליתא לאיסורא בעיניה אלא מיקלא קלי איסורא, ובמג"א כתב דלפי"ז אסור ליהנות מהן בשעת ביעורן, והקשה דלפי מש"כ התוס' בפסחים ה. הנ"ל דדבר שא"י ליהנות ממנו בתחילת ביעורו אסור לשרוף ביו"ט א"כ ה"נ יאסר. ובדגול מרבבה (לנוכ"י) שם י"שב דהרי באמת בגמרא איתא הטעם דנדונ"ד דאסור משום דמשלחן גבוה קזכו ואיך פירשו התוס' מצד דאין ראוי ליהנות לאלתר. וביאר דתרווייהו בעינן דלא אסור אא"כ א"א ליהנות תיכף וגם עיקרו לגבוה ולאפוקי שריפת תרומה טמאה דשרי אף דעיקרו לגבוה מדראוי תיכף להנאה, וזהו שפירשו דחמץ כיון דאסור בתחילת ביעורו אסור לשרוף ביו"ט דזהו בצירוף דעיקרו לגבוה משום מצות תשביתו, ובה חלוק עצים שנשרו מהדקל דעיקר שריפתו להדיוט לאכילה.

ומבואר דהנוכ"י העמיד שיטתו וסברתו אף לסברת הר"י בשבת דבשריפת שמן שריפה לאיכפ"ל דעיקרו לצורך גבוה כיון דנהנה ממנו לאלתר. אבל צ"ב סברתו בזה וכדברי האב"מ דאחרי דהיסוד דמשולחן גבוה קזכו לדידיה הוא שעיקרו נעשה לגבוה א"כ אף בראוי ליהנות לאלתר כן ומהו הצירוף דרך בלאחר זמן נימא כן.

ויש לבאר דלעולם הסברא דמשולחן גבוה קזכו הוא דעיקר העבודות נעשין לצורך גבוה אלא דלהכי לא מהני מה דמ"מ הוא הרי מכוין בזה לצורך עצמו מלבד הצורך גבוה דאחרי דעכשיו נעשה ע"י העבודות הצורך גבוה ורק לאחמ"כ שרי להדיוט הרי שלא הותר לו להשתמש לעצמו בזה אלא הוא צריך לשמש לגבוה ולאחמ"כ יזכה מגבוה לעצמו ודבשלמא אי עיקרו היה להדיוט חשיב דהכל נעשה בשביל התכלית שלבסוף יוכשר להדיוט אבל מדלהיפך דהעיקר הוא הצורך גבוה שוב לא מצטרף לתועלת העכשוית לגבוה גם התועלת העתידית דהדיוט ואין נחשב אלא צורך גבוה, ובה חלוק הדלקת שמן תרומה דאחרי דיכול ליהנות לאלתר חשיב עיקרו להדיוט דאף אי מצד דין התורה המצות שריפה היא שיעשה השריפה בתרומה ואגב השריפה יוכל ליהנות אבל מצד הגברא שבא לשרוף השמן בנר כדי ליהנות ודאי דאין עיקר כונתו שנזכר עתה לקיים מצות השריפה אלא להיפך עיקר כוונתו להנאתו במה שהותר לו ליהנות אגב השריפה וגם מכוין לקיים מצות השריפה ולהכי נקט הר"י דהוא בכלל ההיתר דאוכנ"פ.

שי' האב"מ כהש"י, תוס' בפסחים מז. דל"ב ראוי לאלתר ובי' האב"מ דבעי' שלא יהא הפקר עכשיו, וצל"ע מצידה.

ג) ובאב"מ נקט לעיקר הסברא כהשב יעקב דבעינן שיהא ממון דישאל דכן הוא משמעות הלשון דמשלחן גבוה קזכו דהחסרון מה ששייך לגבוה והביא למג"א משה"ק על התוס' בפסחים דף ה. מהבערת עצי מוקצה והקשה דלא יתכן דיסוד התוס' דכל שא"א לו ליהנות בשעת ביעורן אסור לשרוף ביו"ט דהא מפורש בתוס' בפסחים מז. להיפך, דשם פריך הגמ' לר"ח דסובר דצרכי שבת נעשין ביו"ט שלפניו מדב' הלחם אין נאפין ביו"ט והשתא דיו"ט ביו"ט לא דשבת ביו"ט מבעיא ודחי שאני התם דאמר קרא לכם ולא לגבוה. ורש"י שם פירש דע"כ דלא שרי ביו"ט אלא הראוי לו באותה שעה וב' הלחם בההיא שעתא לא חזי עד שישחטו כבשים עליהם ויזרוק דמן וא"כ ה"נ לא נעשין צרכי שבת ביו"ט דלאו להאי שעתא דיו"ט הוא. ובתוס' הקשו דא"כ אף האופה לאורחין ליו"ט יהא אסור דאין ראוייה עד שתיאפה ושלמי חגיגה נמי אין ראויין עד שתזרק דמן. ויישבו התוס' דשאני ב' הלחם דאין להם שום חסרון בגופו. ועכ"פ מבואר בתוס' דבעלמא ל"ב שתהא ראוייה בשעת המלאכה.

ולהכי ביאר האב"מ דלעולם אין כונת התוס' בפסחים דף ה. דבעינן שבשעת המלאכה יהא ראוי להנאה אלא שבחמץ שאני דבשעת הבערה אי"ז דישאל אלא הפקר דאף דראוי ליהנות לאחר השריפה מאפרן אבל בינתיים פקע מינה דין ממון וכמש"כ הריטב"א בקדושין ספ"ב. וזה כשיטת הש"י דבעינן דיהא לכם משלכם בשעת עשיית המלאכה, אלא דחידש יותר מזה דאפילו לא סגי כשהוא הפקר ובעינן שיהא ממש בבעלות הישראל.

וצל"ע מהא דר"פ אין צדין דדנו כל הראשונים למה אסור לצוד דגים מהביברים ולא הזכירו דבאופן שאינו שלו ל"ש בזה היתר דאוכנ"פ מדהוא הפקר ואינו דישאל ונתמעט מלכם.

ולנוכ"י מיושב שפיר משה"ק האב"מ מדברי התוס' בפסחים מז. דהרי התם לא נחתנין כלל מצד החסרון דלכם ולא לגבוה דרך למסקנא שם מסקינן כן ורק מצד חסרון באוכנ"פ דפרש"י שם דאף אי צורך גבוה חשיב כצורך הדיוט וכאוכנ"פ ממש הוא בעינן שיהא ראוי לשימוש ולהנאה לאלתר. ובה כתבו התוס' דאין כזה חסרון בשום צד אלא בב' הלחם דאין החסרון בגופו.

קו' המגיה באב"מ ממע"ש ומדק"ל, והביאור.

ד) ובעיקר סברת השב יעקב דבעינן שיהא ממון ישראל ולא דעכו"ם ודגבוה ושוהו דאמרי דמשלחן גבוה קזכו בפשוטו משמע דהוא באמת סברא אחרת לגמרי מסברת הנוב"י ודאי"ז כלל משום דאי"ז לצורך ההדיוט אלא די שני תנאי באוכנ"פ שבשעת המלאכה תהא גם ממונו. והמגיה על האב"מ (שבהוצאה הראשונה) תמה דא"כ במעשר שני דממון גבוה יאסור לבשל ביו"ט וכן בקדשים קלים לאחר זריקה דכי קזכו משולחן גבוה קזכו וא"כ איך בישלו החגיגה שהקריבו ביו"ט.

ויל"ב דלעולם מה דבעינן שיהא ממונו ולא דעכו"ם ודגבוה הוא ביסודו משום דלא סגי בכונה ורצון לחוד שיעשו המלאכות לצורך ההדיוט אלא שהתועלת וההכשר שנעשה יקבע בחפצא שבאמת הוכשר לישראל וכשהוא של גבוה הרי אף דיודע שלבסוף יזכה משולחן גבוה אבל השתא מיהא דלא נכנס לרשותו אין נקבע יעודו לזה ואין נחשב עיקר ההכשר לגביו אלא בשעה שיזכה מגבוה ותיכנס לרשותו דאז בהכנסתו אליו מכשיר ומתקן האוכל לצרכו. וכן בשחיטת ישראל בהמת נכרי לצורך ישראל דאף דהבטיחו הנכרי לחלקה כולה לישראלים אבל סו"ס נחשב שהוכשר לבעבור הנכרי שיוכל אח"כ במכירתו או במתנתו להכשירה בבת אחת לצורך ישראל. וא"כ היוצא לפי"ז דדוקא במקום דהוא ממון גבוה המעוכב מההדיוט ושההדיוט יזכה אח"כ לקבלו ולהכניסו אליו בזה ל"ח מעיקרא כצורך ידיה, אבל במעשר שני או בישול הקק"ל דאף דהן ממון גבוה אבל הרי לא צריכים שינוי רשות נוסף אלא כבר נתייעדו לישראל הוי שפיר צורך ההדיוט. ואף דכתבו התוס' כאן ד"ה אבל דאפילו לריה"ג דקק"ל ממון גבוה אסור להקריב נדונ"ד דעיקר הקרבן בשביל גבוה ולא מהני דהוי ממונו לקדש האשה, היינו כלפי שעת עשית העבודות דהקרבן מיועד לגבוה ולא ישתנה ליעוד ההדיוט אלא משנעשו בו צרכי גבוה משא"כ לאחר העבודות דכבר נכנסו לרשות ויעוד ההדיוט.

הוכחת הנוב"י מר"ה דקימחא דבני חילא, וחידיוש האב"מ דפלוגתת האמוראי היא בהאי נידון גופא והביאור בתליתו, ומסקנתו.

ה) והנה בעיקר הנידון דהש"י והנוב"י הוכיח הנוב"י כשיטתו מהמשך הסוגיא דא"ר הונא גבי הני בני באגא דרמו עלייהו קמחא דבני חילא דשרי לאפותה ביו"ט אי לא קפדי כשיהבי ריפתא לינוקא משום דכל חדא וחדא חזי לינוקא, ובתוס' שם פירשו דמיירי בקמח של הנכרים דלהכי לא אפשר למיפלגה בלישה דהא דלא קפדי הוא רק לאחר שאפו להם צורכס. הרי דאף דהוי קמח דעכו"ם שרי לאפותו לישראל.

והאב"מ הסכים עמו בהוכחתו אלא דכתב דכיון דבסוגיא אמרינן דר"ה פליגא אדריב"ל דאמר שאין מזמנין נכרי ליו"ט שמא ירבה בשבילו ופסקו הרי"ף הרא"ש והטור כריב"ל ולא כר"ה א"כ דוקא לר"ה לא איכפ"ל דהוא של עכו"ם אחרי דהוא לצורך עכו"ם אבל לדידן אסור כל ששייך לעכו"ם וכל מש"כ דבעינן שיהא ממון דישראל לא קאי כר"ה. וצ"ב לי דהרי הפלוגתא דר"ה וריב"ל אינו בגדר זה אלא דלר"ה אמרינן דכל חדא וחדא חזי לישראל ולריב"ל אסור כיון דבסך הכל אי"צ את הכל לישראל, ומנלן להמציא עוד פלוגתא ביניהו בזה.

ולפי משנת"ב לעיל מדברי התוס' ד"ה עיסה דחלוק החסרון דלכם ולא לגבוה דבעינן שהחפצא יהא לכם ולא סגי דכל חדא וחדא חזי ליה ואילו כשהכל בהיתר דלכם רק אי"ז לצורך דיו"ט דבזה לא בעינן אלא כונה ותועלת כל דהו ליו"ט וסגי בתועלת דאפייה בכל התנור מועיל לפת, א"כ יל"ב דה"נ יסוד הנידון דר"ה וריב"ל אי אמרינן בריבוי לנכרי דכל חדא וחדא חזי ליה דזה תלוי בעיקר גדר הדין דלכם ולא לעכו"ם דסברת ר"ה דסגי שיש אפשרות דכל חדא וחדא שישמש לישראל דכבר יש בכלל כונתו לתועלת הישראל, אבל לריב"ל לא סגי אא"כ יקבע החפצא שהוא עומד לשמוש הישראל.

אשר בעיקר זה תלוי ג"כ מה שנחלקו האחרונים בגדר למשלחן גבוה קזכו אי החסרון דלכם ולא לעכו"ם ולגבוה שיהא לצורך דישראל וסגי בכונה ואפשרות תועלת מהמעשה ליחשב התעסקות בתועלת הישראל אבל אי בעינן ממון דישראל ה"ט דבעינן שיקבלו הדבר כמיועד לישראל. וא"ש מש"כ האב"מ דפלוגתת ר"ה וריב"ל הוא אף בגדר זה דלכם דלר"ה סגי בעשיה לצורך ישראל ולריב"ל בעינן שיהא שייך לישראל.

ומסיק האב"מ דכיון דהרמב"ם והבה"ג פסקו כר"ה (דלא כרי"ף והרא"ש) ולדידהו ודאי שרי לעשות מלאכה בדעכו"ם לצורך ישראל (וכן לשיטת הריב"א שבתוס' שבת כד:) יש להקל בשעת הדחק לצורך שמחת יו"ט אבל כשאין הכרח יש להחמיר.

פלוגתת ר"ע וריה"ג באוכנ"פ לבהמה, ובעיא דאב"י בגרעיני תמרה לריה"ג, ביאור התוס', וביאור הרמב"ן.

(א) ביצה דף כא: פליגי ר"ע וריה"ג דלריה"ג אין בכלל היתר דמלאכת אוכל נפש בשביל נפש בהמה דדריש לכם ולא לכלבים ולר"ע אפילו נפש בהמה במשמע ולכם דריש ולא לעכו"ם ועדיף ליה לרבות בהמה שמוזנותיה עליך, א"ל אב"י לרב יוסף ולריה"ג הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו ביו"ט, א"ל הואיל וחזו להסקה, תינח ביבישתא ברטיבתא מאי אכ"ל, א"ל חזו להיסק גדול תינח ביו"ט בשבת מאי איכ"ל, מטלטלינן להו אגב ריפתא וכו'.

ובתוד"ה הני סופלי נתקשו דמאי מספק"ל דוקא לריה"ג D דאי משום טירחא בהא לא מהני דחזי להסקה ואי משום מוקצה דמאכל בהמה מוקצה הוא, לא היא, דא"כ תיקשי היאך אנו נותנים תבן לבהמה וכו', והסיקו דהני גרעינין אינן ראויין לבהמה אלא ע"י תיקון גדול ובמלאכה ואילו כמו שהן ראויין רק מדוחק וא"כ בשלמא לר"ע הרי שרי אף המלאכה ביו"ט לצורך אוכנ"פ דבהמה, אבל לריה"ג דאסור לעשות ביו"ט המלאכה לאכילת הבהמה איך מותרין בטלטול ומשני דכיון דחזו להסקה שרו בטלטול, עכת"ד.

וברשב"א הביא מהרמב"ן במלחמות כאן שביאר הסוגיא באופ"א דאב"י משום דנולדין ניהו בעי מיניה ובתמרים שאכלן ביו"ט, דבשלמא לר"ע דאמר נפש בהמה במשמע כיון דהוכנו מעיו"ט לאדם הו' מוכן לכלבים כיון שהם מוכנים לאוכנ"פ וצורך בהמה אוכנ"פ הוא וכהוכן סתם לאוכנ"פ הראוי לאדם והראוי לבהמה לבהמה, אלא לריה"ג דאמר אין במשמע נפש בהמה א"כ הראוי רק לכלבים אינו בכלל ההכנה שזה מוכן לאוכנ"פ וזה אינו אוכנ"פ והיכי מטלטלינן ומשני דראויין להסקה שאף היא צורך אוכנ"פ. והנה בגמרא בשבת מט. אמרין דלרבי יהודה דאסור מוקצה ונולד הוי גרעיני תמרה מוקצין דהן נולד דמעיקרא הו' מיגלו תמרין והגרעינין מיכסו והשתא גרעינין מגלו. ולזה נתקשה הרמב"ן ע"ע דאף דחזו להסקה הו' מוקצה ויישב דרב יוסף פליג אדהתם וסבר דמעיקרא הו' כבר גרעינין ואי"ז נולד והוכיח זה מדהתם מבעיא לה אי רב קבלה מדרב חייא למיסר אף דפשיטא לן דרב סבר במוקצה כר"י. עכת"ד הרמב"ן.

מה דהתוס' לא פירשו וברמב"ן, ודמוכרחין ליסודו במוקצה לפי התוס' שבת מו. דאב"י ורב יוסף סברי כר"י. (ב) ומה שהתוס' לא ניחא להו בפירוש הרמב"ן דמשום נולד מיירי והוצרכו לייסד דאין ראויין אלא ע"י מלאכה, שהרי התוס' פירשו דלא פירשו כן אלא משום דא"א לפרש הסוגיא בלא"ה, יתכן היה משום דלא ניח"ל במה שייסד דסברת רב יוסף דגרעינין ל"ה נולד דמעיקרא גרעינין הו' דהא מסקנת הגמ' שם משמע דהו' נולד, וא"כ מדהתירן רב יוסף מצד דחזו להסקה ע"כ דלית ליה איסור מוקצה ונולד ולהכי הוקשו דא"כ למה ס"ד למיסר. אמנם באמת הנה בתוס' בשבת דף מו. ד"ה כתבו דמהגמרא בשבת קמא: מוכח דרב יוסף סבר במוקצה כרבי יהודה וכן הביאו דרבה סבר כן מדאמר אב"י דכל מילי דמר עביד כרב, ומשמע דאף אב"י סבר כר"י, ומעתה יקשה הכא איך שיהיה מה תירץ רב יוסף דמשום דחזו להסקה מותר לטלטלן דלמה לא אסור באמת לדידהו משום נולד דמעיקרא מיכסו והשתא מיגלו וכדאסרינן

בשבת כט. אליבא דר"י. וע"כ דיתרצו כסברת הרמב"ן דל"ח נולד לרב יוסף דמעיקרא גרענין הו. ואכתי למה לא פירשו כהרמב"ן דלהכי ס"ד למיסר דאי"ז מוכן לבהמה, ורק משום דחזו להסקה התיירו.

**בירור תליית הרמב"ן הכנה דבהמה בדין אוכנ"פ לבהמה, ודהתוס' יחלקו ע"ז.**

ג) ובפשוטו נחלקו התוס' על כל עיקר דימוי הרמב"ן את גדר ההכנה לגדרי האוכנ"פ, ובאמת דברי הרמב"ן מחודשים מאוד וצ"ב דמה שייך פלוגתייהו דריה"ג ור"ע בגדר היתר אוכנ"פ אי נפש בהמה בכלל לגבי דין מוכן לאדם הוי מוכל"כ דאף אי אי"ז אוכנ"פ היינו משום דמלאכת היהודי לא הותרה אלא לצורך האכילה דיהודי ולא לבהמה שאינה ישראל אבל לא מצד דההכנה לאדם אינה לבהמה, ולכאורה כן מוכח מהא דלכו"ע אסור מלאכה לצורך אוכנ"פ של גוי אף דודאי בפשטות משמע דמוכן לגוי מוכן לישראל וכן להיפך, ומשום דענין הכנה למין האדם אחד הוא. וצ"ב טובא סברת הרמב"ן.

ובאמת ילה"ק יותר דהרי מפורש בגמרא דסברת ר"ע דאף נפש בהמה בכלל משום דמזונותיה עליך וא"כ אי"ז כלל סברתו דבהמה כאדם אלא דהותר צורך האוכנ"פ דבהמה משום דזה צורך דהאדם אבל כגון בהמת הפקר שאין מזונותיה עליך אינה בכלל ההיתר, וא"כ מה שייך לזה שזה יהא טעם לגבי דמאכל הנעשה מוכן לאכילת בהמה יחשב בכלל ההכנה דאדם דמעיקרא.

ואשר נראה מזה דאדרבה באמת לא ס"ד דמוכל"א הוי בכלל ההכנה אף הכנה להבהמה מצד עצמה. אלא דכיון דלר"ע הותר במלאכת אוכנ"פ אף לאכילת בהמה שמזונותיה עליך ע"כ דס"ל דאכילת בהמתו אי"ז סתם כסידור עסקי ממונו וכשאר צרכי ממונו אלא חיוב מזונותיה המוטל עליו משוי ליה כטפל לאכילתו דבכלל אכילתו שיאכיל אף בע"ח שברשותו. ולזה כיון דחשיב אכילתה כאכילה דידיה א"כ הוי ממילא ג"כ בכלל מוכן לאדם מה שנעשה מוכן לבהמה דהוא מוכן לאכילת האדם במה שיאכיל זה לבהמתו. ומבואר שפיר כל דברי הרמב"ן.

ועכ"פ בשיטת התוס' מבואר בפשוטו דנחלקו על כל עיקר ביאור זה דפירשו לסברת ר"ע כפשוטו דהותר לו מלאכה לכל נפש בע"ח כל שזה מוטל כחיוב עליו שמזונותיה עליו, וכן נראה ממש"כ התוס' בשבת יט. דהקשו דאי הותר לטרוח למזונות נכרי יותר מדבהמה שמשום דרכי שלום חשיב כמזונותיו עליך א"כ נשרי נמי מלאכת יו"ט, וביארו דאי"ז ממש מזונותיו עליך. ואי כהרמב"ן צל"ע מה שייך לדמויי דיש לכלול באכילה דידיה האכילת נכרי מהא דחשיב צורך גדול דידיה לדאוג לצרכי הנכרי כעזרה של חבר בעלמא מדהותר לטרוח עבורו.

**ביאור הרא"ה בשמעתין דאוכנ"פ דוחה למוקצה וכתוס' ח: וצ"ע להתוס'.**

ד) והרא"ה כאן כתב באופ"א וכעין הרמב"ן אבל בלא יסודו בגדרי ההכנה דביאר הסוגיא דלעולם הס"ד למיסרא משום נולד וכהרמב"ן ודלא ס"ד לאסור אלא לריה"ג משום דלר"ע דחשיב אוכל הבהמה כאוכנ"פ להתיר מלאכה ה"נ יש להתיר לזה איסור מוקצה ולהכי לא הוקשה אלא לריה"ג דל"ח אוכנ"פ.

ומעתה צל"ע דהרי התוס' עצמן לקמן כח: ד"ה גריפת וכן לעיל ת. ד"ה אר"י נקטו ג"כ כיסוד זה דהותר טלטול מוקצה ביו"ט לצורך אוכנ"פ, וא"כ צל"ע למה לא פירשו כהרמב"ן ועל דרך הרא"ה דזהו התליה כר"ע וריה"ג.

מסקנת הגמ' דבשבת הוי מוקצה. והביאור להרמב"ן, ולהרשב"א בחולין יד. ע"כ דלא כהרמב"ן והרא"ה. (ה) והנה אב"י הדר פריך ליה כד משני רב יוסף דחזו להסקה דתינח יו"ט אבל שבת מאי איכ"ל ומסיק דבאמת מטלטל להו אגב ריפתא. והנה להרמב"ן דכל הס"ד מעיקרא לאיסור הטלטול משום דמוכל"א ל"ה מוכל"כ א"כ לבתר דמשני דחזי ביו"ט להסקה והוא ראוי לאחר שנתקלף לאדם מה דמסיק דשבת אסור ע"כ יתפרש משום דל"ש להסיק בשבת וממילא לאחר קילופו נתבטלה הכנתו לאדם להאי שבת.

הנה ברשב"א בחולין יד. מבואר דהמוכן לאדם הוי מוכל"כ אף אי אין ראוי עתה בשבת לאדם משום איסור שחיטה דסו"ס יש כאן בעצמותו הכנה לאדם שכוללת בתוכה ממילא גם הכנה לבהמה וסגי שבשבת ראוי לבהמה שלא תבטל הכנתו.

ולפי"ד הרשב"א מתיישב שפיר מה דהתוס' נחלקו על הרמב"ן והרא"ה דהא ה"נ הני תמרים עם גרעיניהן הרי אף דבביה"ש לא הוכנו לבהמה אלא לאדם היו מוכנין אבל גם עתה כשנאכלו לא נשתנו להכנה אחרת לבהמה אלא נשארו בהכנתם לאדם דחזי להסקה ואף דבשבת עצמה א"א להסיקם משום איסור שבת דרביע עליהו אבל לא נתבטלה בעצם הכנתם זו לאדם וכל שיש להכנה זו אפשרות שימוש בשבת סגי שלא יאסרו, ולזה מועיל דראויין לבהמה למה דנקטו הרמב"ן והרא"ה דכשהן גרעינין הן גם מיועדין בפועל לבהמה כמו להסקה, ומה דמוכל"א ל"ה מוכל"כ לא איכפ"ל דהרי יסוד הכנה זו אינה לכלבים דנימא דאין כאן הכנה מבעו"י אלא יסודה הכנה דאדם שבכללה האפשרות שימוש בפועל עתה בשבת זו היא לבהמה בלבד.

ובסברת הרמב"ן והרא"ה מבואר בפשוטו דנחלקו על הרשב"א ונקטו דכל שא"א בשבת להשתמש לאדם נתבטלה לשבת זו ההכנה לאדם ואף שיש לו שימוש היתר לבהמה אי"ז מציל ההכנה דאדם.

בהמבואר ברמב"ן דהמוכן לאכילה מוכן להסקה, ושהתוס' יחלקו בזה.

(ו) אבל יתכן באופ"א ובפשיטות בסברת התוס' מה דנחלקו על הרמב"ן דהוא על מה שחידש דמה דחזי להסקה חשיב בכלל ההכנה דאדם דנקטו התוס' דכמו דמוכל"א ל"ה מוכל"כ אף דתרוייהו עניני אכילה כ"ש דמוכן לאכילה ל"ה מוכן להסקה אף דזה גם לאדם, ולזה נקטו התוס' דע"כ לאב"י ורב יוסף גרעיני תמרה מהני מה דהם מעיקרא גרעינין דלא יחשבו כלל שנשתנו ע"י האכילה ול"ה לא חסרון הכנה ולא נולד דגרעינין, וביותר י"ל דמה"ט נקטו התוס' דמיירי בגרעינין שכבר הן גרעינין מעיו"ט ול"ה כלל נולד, וכן משמע קצת ברמב"ן דכשהעמיד את פירושו הוסיף דלדידיה מיירי בנתאכלו ביו"ט. וכל הס"ד לאסרן ביו"ט הוא משום חסרון מלאכה לתקנן לבהמה, ולזה מהני דראויין להסקה בלא מלאכה דשוב אין בהם שום מוקצה ביו"ט.

## חימום לרחיצה ביו"ט

ביצה כא: בש"א לא יחס אדם חמין לרגליו אא"כ ראויין לשתייה וב"ה מתירין. ובתוד"ה לא יחס פירשו דטעם דשרו ב"ש בראויין לשתייה לאו משום מתוך דהא לית להו מתוך אלא מיירי כשמרבה בחמין דלשתייה אף לרגליו, ושכ"ה בהדיא בירושלמי דלב"ש צריך לשותות מהן, ועוד כתבו דב"ה דמתירין דוקא לרגליו אבל לכל גופו מודו דאסור דדבר השוה לכל נפש בעינן וזה אינו ראוי אלא לבנ"א מעונגין אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש.

והנה מה דפירשו ההיתר דב"ש דכיון דמרבה בחמין של שתייה אף לרגליו שרי בפשוטו היינו ההיתר המפורש בגמ' לעיל יז. דממלאה אשה כל הקדירה בשר אע"פ שאי"צ אלא לחתיכה וממלא נחתום חבית מים אע"פ שאי"צ אלא לקיתון. וכדביארו שם התוס' ושאר דריבוי בשיעורין מותר ביו"ט ע"י אוכנ"פ.

אלא דלפי"ז תמה הרעק"א במה שסיימו דלב"ה אסור להחם לכל גופו דאינו שוה לכל נפש ורק לרגליו שרי דהרי סו"ס כשמחם לכל גופו בכלל גופו הוא גם רגליו וא"כ אי"ז אלא ריבוי בשיעורין דשרי ביו"ט.

ויתכן להידחק דאיה"נ דכשמחם בב"א לכל גופו כולל רגליו שרי משום ריבוי בשיעורין וכל כונת התוס' כאן לאסור לחמם בקדירה וחבית נוספת אחרי שכבר היחס לצורך רגליו, אבל לא משמע כלל בסתימת התוס' דכל כהאי אוקימתא הו"ל לפרושי.

והנה בעיקר ההיתר המוזכר לעיל יז. דשרי ריבוי בשיעורין ביו"ט נתקשו בזה התוס' במנחות סד. ד"ה שתיים דשם מוכח גבי קציצת גרוגרות בשבת לפיקו"נ דריבוי בשיעורין אסור, וחילקו דביו"ט דקל לא אסרו ובשבת אסרו מדרבנן, אבל הר"ן לעיל הביאם ונחלק דבמנחות שם משמע דאיסורו מדאורייתא, ולהכי ייסד דחלוק בזה היתר דפיקו"נ בשבת שהיא דחוויה ובוזה כשם שעיקרו אסור גם תוספתו אסורה, והיינו דכל דמצי למעט בשיעורין מחויב בזה ולהכי אסור מדאורייתא להרבות, משא"כ אוכנ"פ ביו"ט דאי"ז דחוויה אלא הותרה כל שבטורח אחד מוסיף תוספתו כמוהו.

והנה בהא דסברי ב"ה כאן ולעיל דהותר אף לחמם לרחיצת פניו יו"ר ולא רק לשתייה ה"ט דסברי מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ובוזה כתבו התוס' עפ"י הגמרא בכתובות ז. דאף דכבר מתירין ע"י המתוך מה שאינו צורך אוכנ"פ, אבל מ"מ בעינן שיהא צורך היום וצורך השוה לכל נפש.

אשר בזה נתקשו טובא האחרונים דמנ"פ אי שרית משום דמתוך שהותרה כבר הותרה א"כ אי"ז נותר מצד הצורך שלו אלא דהאי מלאכה מתוך שכבר הותרה לאוכנ"פ יש למשוך ממנה היתר שלא לפי הגדרי היתר דאוכנ"פ, ואחרי דהיתר זה אינו היתר בעצם גדרי מלאכת יו"ט אלא נמשך מכח המתוך איך נאמרו בו גדרים שלא הותר אלא צורך היום ודכל נפש דא"כ התירו מכח עצמו הוא.

ויל"ב דיסוד סברת מתוך הוא ע"ד שביאר המג"ש דלא מסתבר שהותרה מלאכת יו"ט לצורך אוכנ"פ אא"כ אי"ז כלל מלאכה, ומעתה יתבאר עפ"י המבואר ברמב"ן דביו"ט לא נאסר אלא מלאכת עבודה שעושה לצורך עסקי ממונו ולימים הרבה ואילו לצורך היום אי"ז מלאכת עבודה. וא"כ יבואר דלעולם מה דאף אחרי שנמשך היתר חדש דמתוך אמרינן ביה גדרים דצורך היום ודכל נפש אי"ז כגדרים מיוחדים להיתר דמתוך, דאדרבה היתר דמתוך אינו בא כהיתר עצמי אלא נמשך ממילא מהיתר דאוכנ"פ וכדנתבאר מסברא, אלא לעולם הגדרים דצורך היום ודכל נפש הם מכלל



גדרי היתר דאוכנ"פ עצמו, ורק שבוזה נתחלקו הגדרים דמה שאינו אוכנ"פ אינו חוזר להיות בכלל מלאכת עבודה כל זמן שהוא צורך היום ולכל נפש. אבל כשאינו צורך היום או אינו אלא למפונקים כבר משתנה מהותו לחשב מלאכה גמורה ושוב אין לו היתר כלל.

הלא מעתה יל"ב יותר דבאמת עיקר היתר שלמענו התירה התורה מלאכת יו"ט הוא לאוכנ"פ ממש ובממילא הותר מתוך לא משום דעיקר ההיתר עליו אלא דכיון דדמי קצת לאוכנ"פ בזה שהוא צורך היום ולכל נפש דנמשך מכח היתר דאוכנ"פ שלא יכלל במלאכת עבודה ליאסר ביו"ט.

ומעתה יל"ל עפ"י החילוק המבואר בר"ן גבי ריבוי בשיעורין בין הותרה לדחוייה, דה"נ יתכן לחלק חילוק אף במלאכת יו"ט עצמו דריבוי בשיעורין לא הותר אלא באוכנ"פ עצמו דהתר גמור הוא ואי"ז שהוא ראוי ליאסר ונמשך לו היתר ולהכי תוספתו כמוהו, אבל בהיתר דמתוך דמצ"ע ראוי ליאסר אלא דנמשך לו היתר מכח היתר דאוכנ"פ להתירו ג"כ, יל"ל דדמי למש"כ הר"ן בדחוייה דכיון דבעצמותו נאסר תוספתו כמוהו, וכל שלהתוספת אין את סיבת היתר ידיה יאסר.

אלא דכ"ז מחודש מאוד להמציא חילוק חדש בריבוי בשיעורין שלא כהר"ן, ובפרט לישב זה בשיטת התוס' דאף דהכא לא הזכירו כלום, אבל במנחות הרי נחלקו על הר"ן ולא נחתו כלל לחלק בגדרי הריבוי בשיעורין.

אשר יל"ב באופ"א דהנה בהמשך בדף כב. מסקינן דאסור לכבות הנר ביו"ט לצורך תשמיש המיטה ובתוס' בכתובות ז. ד"ה א"ל הקשו דהתם אמרי' דיותר לבעול בתולה בתחילה ביו"ט אף אי עושה חבורה דמתוך שהותרה וכו' והוי הביאה צורך כל נפש וא"כ למה אסור לכבות הנר, ותירצו דדוקא בעילה ראשונה דהוי מצוה הוי צורך מצות היום אבל שאר בעילות אינן כ"כ צורך מצות היום, ובתי' ב' כתבו דכיבוי חשיב מכשירין ואסור לרבנן דרבי יהודה. וצ"ב התי' א' דמה שייך לחלק לאיזה תכלית עושה זה האי ביאה דמנ"פ אי בכללות חשיבה עצם הביאה צורך כל נפש נשרי לעולם ואי לא איך יהא תלוי שכשיש להאי גברא צורך גדול דזו בעילה ראשונה ושעי"ז מקיים מצוה דחשיב צורך כל נפש. דהרי גבי אכילה ודאי לא נימא כן דמי שכבר סעד כהוגן ורוצה להוסיף לאכול עוד לתאותו דכיון דאכילה זו אינה לכל נפש תיאסר דודאי אחרי שהותר אכילה דזה צורך כל נפש אין נפק"מ כלל מה גודל וצורך תכליתו מהאכילה ולאיזה תועלת נהנה ממנה.

ואשר יל"ב דשאני האכילה שעיקר צורך מתקיים כלפי עצמה מה שאוכל ונהנה ואשר מה שנעשה שבע או שנהנה הנאה אחרת אי"ז אלא תולדה הבאה לאחמ"כ ואי"ז עיקרה ומהותה. משא"כ בביאה דאף אי עיקרה ל"ח צורך כל נפש אבל כשיש לזה צורך מצות היום ממנה הרי אחרי שעושה זה לצורך התכלית הזו חשיב משום התכלית שבא על ידה צורך כל נפש ומ"ל דלעצמה אינה צורך כל נפש.

ויל"ב זה יותר עפ"י המתבאר בר"ן בחולין פרק גיד הנשה דאף דבכל התורה מודה ר"ש בפסיק רישיה דאינו מתכוין אסור, אבל באיסורי הנאה שאינם אכילה אינו כן וכל שאינו מתכוין שרי אף בפסיק רישיה, ולזה תנן דמוכרי כסות מוכרין שעטנז כדרכן אף דודאי פסי"ר שיהנו דבהנאה כיון שאינו מתכוין שרי, ואילו באיסורי אכילה הוא להיפך דאין בהו כלל פטור אינו מתכוין ומתעסק שכן נהנה. עיי"ש. וביארוהו האחרונים דבזה חלוקין במהותן איסורי הנאה

שהאיסור כולו הוא בלקיחת הנאה והנאה הבאה לו בע"כ ל"ח כלל שנהנה דמדאין רוצה ומתכוין לה אין כאן לקיחת הנאה, ומשא"כ איסור אכילה דהאיסור הוא לא לקיחת הגברא להנאה אלא מציאות ההנאה ולזה אדרבה ל"ש להחשיבו כשאינו מתכוין ומתעסק שנעשה מאיליו דסו"ס יש כאן מצב זה שהוא נהנה הנאת אכילה.

אשר מעתה יל"ב דהכא כשמיחס זה המים ביו"ט לרחיצת כל גופו לא חשיב ליה רחיצת פניו ידיו ורגליו כהנאה דהוא אי"צ כאן אלא את רחיצת כל גופו כאחת, וא"כ ל"ש לומר דיש לו ההיתר דצורך כל נפש מה שמתרחץ ידיו ורגליו ושאר המים הוא ריבוי שיעורין, דבאמת אחרי דהוא אינו מתכוין לרחיצת יו"ר בפנ"ע ל"ח כלל הנאה בפנ"ע ואין כאן כלל צורך זה דהצורך ידידה משוי ליה הנאה ושימוש ולפי צרכו עתה הרי צרכו הוא רק לכל גופו.

ובעיקר מש"כ התוס' דלחמם לרחיצה דכל גופו אסורה מדאורייתא דאי"ז שוה לכל נפש הרי"ף נחלק דשרי מדאורייתא לחמם לזה, ויסוד שיטת התוס' הוא מהסוגיא דשבת לט: דאמרינן שם דאסרו הרחיצה בשבת ויו"ט משום גזירת הבלנין שהיו מחמין בשבת, וכתבו שם התוס' דמוכח דאסור מדאורייתא לחמם ביו"ט לרחיצת כל גופו דאל"כ לא הוי גזרי עלה, וצ"ב דהשתא נמי למה אסור מדאורייתא דהא האי חימום הוא גם לרחיצת פניו יו"ר והרי ריבוי בשיעורין מותר ביו"ט, ויתכן דכל הבאין עד למרחץ ע"כ באין רק לרחיצת כל הגוף דאילו ליו"ר היו רוחצין בבית. אלא דאכתי יקשה לרבה דסבר דאמרינן הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה השתא נמי חזי ליה, וא"כ ה"נ נימא הואיל ואי מקלעי הרוצין לרחוץ פניהן יו"ר חזי להו ולא להוי איסורא דאורייתא, ויתכן דאחרי שחיממו כמה חביות וחזרין ומחממין ל"ש הואיל דהרי אף אי יקלעו כולם לרחיצת פניהן יו"ר יהא להם לזה מספיק במה שכבר הוחם.

## בסיס למותר והאסור

ביצה דף כא: אראב"י דאף בשבת אין מזמנין את הנכרי משום שיורי כוסות של יין דהוו מוקצה ומטלטלן השמש להצניעו, ופריך א"ה דידן נמי (הא לא חזו ומאסינן), דידן חזו לתרנגולין, דידהו נמי חזי לתרנגולין, דידהו איסוה"נ נינהו. וליטלטלינהו אגב כסא מי לא אמר רבא מטלטלין כנונא אגב קיטמיה אע"ג דאיכא עליה שבירי עצים. ומשני התם לאו איסוה"נ נינהו הכא איסוה"נ נינהו. ופרש"י ומוקצין טפי.

וצ"ב דאחרי דאילולי שהיה איסוה"נ רק מוקצה מצד דלא חזי למידי היה מותר לטלטלו אגב הכוס ולא נעשה הכוס בסיס למוקצה דאינו חשוב לאשווי הכוס בסיס א"כ אף כשהן איסוה"נ סו"ס אינם יותר מאשר מוקצה, וגם מה שייך מוקצה טפי מאשר מה דלא חזי למידי דהוי מוקצה מחמת גופו שהוא מוקצה גמור. וגם עיקר הדבר צל"ע איזה סוג מוקצה טפי הוא איסוה"נ.

ויל"ב דיסוד ההיתר בשיורי כוסות דל"ה בסיס משום דהן בטילי להכוס והיינו דאף דמצד עצמן הן מוקצה אבל כשהן בתוך הכוס הן טפלין לכוס. אשר בזה חלוק דהאי שינוי שמשתנה להיחשב טפל לכוס הוא משום דכל סיבת הקצאתו מעיקרא הוא שלפי הענין אינו ראוי כבר למידי והוקצה ע"י האדם מטלטול וכשהוא בכוס יעודו להיטלטל אגב הכוס,

אבל באיסוה"נ דמה דאין ראוי למידי אינו מצד חסרון חפץ האדם בו אלא משום האיסור שבעצמותו הוא איסוה"נ בזה לא ישתנה לפי הענין ולעולם ישאר בהקצאתו העצמית, ויל"ב יותר ויבואר בע"ה בהמשך.

ובתוס' ד"ה כנונא הקשו מאי מייתי מהא דמטלטלין כנונא עם קיטמיה שהוא היתר ועם שברי עצים שהן מוקצה דה"נ שרי לטלטל כוס עם שיורי כוסות שהן מוקצה דשאני הכא דאין שום דבר היתר בכוס. ותידיצו דשיורי כוסות גריעי טפי וראויין להתבטל אגב הכוס כמו שברי עצים אגב הקיטמא. וכ"כ בשבת.

וצל"ע דסו"ס מה דשרי לטלטל הכנונא שיש בו שברי עצים אגב הקיטמיה לכאורה אי"צ בזה לבטל השברי עצים לקיטמיה דהרי כל האיסור הוא כשהוא בסיס לדבר האסור, אבל כשיש על הכל היתר החשוב יותר מהאיסור אי"צ כלל בסיס להאיסור לחוד אלא להיתר ולאיסור ומהי"ת לאוסרו. וא"כ מנלך כלל מהתם את ענין הביטול.

ואשר מבואר בפשוטו דבאמת אף בבסיס למותר ולאסור מה דשרי כשההיתר חשוב יותר מהאיסור הוא רק משום דהאיסור בטל לההיתר ואי לאו הכי הוי אסור. וכן מבואר בפשוטו מהרשב"א שכתב בשבת דף דלהכי אסור מוכני שהניח עליה מעות משום בסיס אף כשיש עליה כלים דמעות חשיבי ולא בטלי, ומשמע דלא אתא מצד דהן חשיבי יותר מהכלים אלא דהן חשיבי מצד עצמן, וע"כ דיסוד ההיתר כשיש עליו דבר היתר חשוב אינו מצד דכבר אינו נעשה בסיס לאיסור אלא דאדרבה האיסור מתבטל להיתר. אלא דאכתי צ"ב הסברא בזה דלמה לא סגי להתיר ע"י מה שאין הכלי נעשה בסיס לדבר האסור.

ויל"ב דבאמת האיסור דבסיס מבואר ברש"י שבת מז. ד"ה דהבסיס נעשה טפל למוקצה שעליו ומשמע דיסוד האיסור שחל בהבסיס דיני מה שעליו. וכן משמע שם בדף מג. בד"ה דלהכי יש בעשיית בסיס באמצע שבת איסור דביטול כלי מהיכנו שעושהו למוקצה משמע דזה חלות בחפצא דהבסיס. ויותר מזה מבואר ברש"י שבת מז. ד"ה הא ליכא דגדר האיסור דכלכלה ואבן בתוכה דטפלה לו ובטל תורת כלי ידידה.

אבל ברשב"א ריש מסכתין משמע דגדר בסיס הוא באופ"א דייסד שם דל"ש בסיס אא"כ יש לו חשיבות בסיסות קצת כמעות שע"ג הכר שרוצה להצניעם שלא יאבדו ואבן שע"פ החבית שחם עליה שלא תישבר, וכן אבן שבכלכלה ונר ושמן ופתילה שצריכים הן להיות בסיס לשלהבת וכל כיו"ב, הלכך במניח נעשה בסיס גמור והשוכח נעשה בסיס קצת וצריך לנער המוקצה תחילה, אבל בעצמות וקליפין דלא חשיבי ואינו מצניעם כלל אין להם תורת בסיס כלל ולהכי לב"ה מנער הטבלה כולה ולא יקשה משה"ק התוס' שם דהוי בסיס לדבר האסור. עכת"ד. והנה מה שדימה דין בסיס גמור במניח לדין נייעור בשוכח דהוי בסיס קצת צ"ב דבפשטות חובת הנייעור הוא כדי שלא יטלטל למוקצה שעליו דאי מצד איסור הכלי מה מועיל הנייעור מהמוקצה דסו"ס נשאר כל הכלי, וא"כ מה שייך לדין בסיס שהוא בכלי, ואשר מבואר דאף דין בסיס גמור יסודו מצד טלטול המוקצה שעליו אלא דאף נייעור גרידא אסור בו במניח מדעתו דעי"ז קבע כבר את הכלי כבסיס ומחזיק למוקצה שעליו שלא יחשב טלטלו רק בכלי ובממילא מיטלטל עמו המוקצה אלא כך דרך טלטול המוקצה ע"י בסיס, והא דאף לכשיוסר ממנו המוקצה נאסר הוא משום מיגו דאיתקצאי.

ומעתה מבואר היטב הרשב"א לשיטתו דלא סגי במה שהכלי בסיס אף להיתר ואף אי ההיתר חשוב יותר מהאיסור יש בו איסור דבסיס אילולי שיתבטל אליו האיסור. דודאי אי יסוד דין בסיס כמבואר ברש"י שחל על הבסיס דיני מה

שעליו א"כ כשבעיקרו הוא בסיס להיתר למה יחול עליו דיני המוקצה, אבל כיון דיסודו שע"י בסיסותו הוא מיטלטל דרך הכלי את המוקצה א"כ אף כשא"י העיקר סו"ס הכלי נעשה בסיס אף לו יליתסר.

אבל מעתה יקשה לן כ"ז לרש"י דמשמע דלדידיה הבסיס עצמו נאסר בטלטול וא"כ יקשה לדידיה קושית התוס' דאיך מדמי כאן הגמ' דמהא דמטלטלינן כנונא אגב קיטמיה עם שברי עצים דה"נ שרי לטלטל שיורי כוסות דהרי יש לחלק דהתם ההיתר משום דהוא בסיס למותר ולאסור ואין כאן כלל סיבת איסור משא"כ שיורי כוסות דמנלך לחדש ענין ביטולם מצד עצמן. והנה בתוס' הביאו לפי ר"ת דאף בכנונא ההיתר מצד דביטולם מחמת עצמם כמו בשיורי כוסות אבל ברש"י לא משמע כן.

והנה בשבת דף מט. תנן דבכיסה וטמן הקדירה בגיזי צמר שהן מוקצה אם מגולה מקצתו מנער את הכיסוי והן נופלות ואם לאו לא. וברש"י דף נא. ד"ה הרי זה ביאר דלהכי לא אמרינן דיטנה על צידה ויפלו דהוי בסיס לדבר האסור והיכא דמגולה מקצתו אי"ז טלטול שמצדו והכיסוי נופל מאליו. ובתוס' שם ד"ה או שטמן תמחו עליו דמה יועיל שא"י טלטול לגיזי צמר דסו"ס הקדירה עצמה נעשית מוקצה מדין בסיס. ובאמת שכן מפורש ברש"י עצמו בדף קמב: באבן ע"פ החבית דהחבית עצמה נעשית מוקצה.

אלא דביותר קשה דרש"י עצמו במשנה בדף מט. שם ד"ה נוטל הכיסוי פירש דלהכי שרי כיון שיש תורת כלי עליה ואע"ג שהן עליה לא איכפת לן דלא נעשית בסיס להן שאין עשוי אלא לכסות הקדירה, עכ"ל. הרי דפירש טעם אחר מה דלא הוי בסיס משום שהן משמשות לקדירה, ועיקר סברתו יתכן דזה ע"ד פירוש הבעה"מ והרשב"א שם דכיון דיסוד דין בסיס הוא שהכלי טפל למוקצה ל"ש בסיס כשזה להיפך כשהמוקצה בא לשמש לכלי וטפל אליו. ועכ"פ סותר לדבריו כאן.

וצל"ב דבאמת לרש"י תרתי איתנייהו בבסיס, דבאבן שע"פ החבית או כלכלה שהאבן בתוכה חל בכלי דין המוקצה שעליו ובטל מתורת כלי למהוי מוקצה בעצמו, אבל התם בכיסוי הקדירה אינו נעשה טפל למוקצה שעליו מדהן עשויות לשמשו, אבל אכתי מדסו"ס הניחן מדעת תו אי"ז כטלטול מהצד ושעיקר טלטולו בקדירה ובממילא מיטלטל עמו הגיזין אלא דרך טלטולו בכך ויש בזה איסור דבסיס וכעין שנתבאר מהרשב"א ענין בסיס. ולזה מהני כשמגולה מקצתו שאין כאן כלל טלטול לגיזין שעליו. והנה נפקותא גדולה בהאי פלוגתא דרש"י והרשב"א בגדר בסיס במה שנחלקו הפוסקים והובא במשנ"ב סי' בדין בסיס למותר ואסור השוין ממש אי שרי ורק כשהאיסור חשוב יותר נאסר או דרך כשההיתר חשוב יותר שרי, דיסוד הפלוגתא הוא בפשוטו תלוי בהנ"ל דאי האיסור דבסיס שמטלטל על ידו המוקצה שעליו דחשיב דרך טלטול וכדנתבאר ברשב"א א"כ כל ההיתרא כשיש עליו היתר דהאיסור טפל להיתר ובטל אליו ובעינן שיהא ההיתר חשוב יותר, אבל אי יסודו דבטל למוקצה א"כ כל שיש היתר השוה לאיסור כבר אינו בטל לאיסור ושרי.

ומעתה נבא לסוגיין במה שנתקשינו לשיטת רש"י דיל"ב דהכא הרי השיורי כוסות לא עיקר תשמיש הכוס הן וגם לא באו מע"ש לשם ובזה הוי פשיטא לגמ' דהכלי לא נעשה בטל להן למהוי בסיס גמור. אלא דאכתי יהא בסיס להן שיעודו להחזיק כל שעה מה שמניחן בו ועכשיו שהן בתוכו יחשב בסיס למהוי דרך טלטול דידהו. ולזה מייטנינן דכמו

דמטלטלינן כנונא אגב קיטמיה עם שברי עצים דלא נעשה בסיס לכל מה שיש בכלי אי"ז עיקר יעוד ושימוש הכלי ה"נ כאן אי"ז יעוד הכלי ושרי לטלטלו עם השיוירי כוסות.

והנה בשבת מז. בהא דאמר' דמטלטלינן כנונא עם קיטמא ועם שברי עצים דבסיס למותר ולאסור שרי פריך מדרתניא דבנר שיש בו שמן ושברי פתילה הוי בסיס לכו"ע ומשני בגלילא שנו. ונחלקו רש"י ותוס' שם דרש"י פירש דבגלילא השברי פתילה חשובין דהפשתן אינו מצוי ולהכי הוי בסיס לדדה"א, ולתוס' להיפך דמצוי להם פשתן אלא דיש להן רוב שמן ואין השמן חשוב להם ולהכי אסור. ובחיי אדם (סז ח) ביאר דפלוגתייהו הוא בבסיס לאסור ולמותר באופן שאסור דלרש"י בעינן שיהיו שניהם חשובין אבל כששניהן אין חשובין שרי, ולתוס' אף כשאין שניהם חשובין אסור, ובזה ביאר כונת הב"י שם. ויל"ב סברת רש"י דהנה רש"י כתב בגדר איסור בסיס דהכלי בטל מתורת כלי, ומבואר דבלא"ה לא הוי מיתסר והיינו דלא סגי במה שהכלי משמש עתה להמוקצה אא"כ הוא שימוש חשוב כזה שמבטל הכלי למה שבו וא"כ מבואר דלזה בעינן דוקא שהדבר האסור יהא חשוב, אלא דהנה לא מצינו כן בכל בסיס לדדה"א אלא בבסיס להמותר והאסור כשאין ההיתר חשוב יותר דמ"מ בעינן שיהיו חשובין. ויל"ב דה"ט דהנה המוקצה שעליו כל הקצאתו מצד דאינו ראוי למידי והוא מותנה ועומד שאילו יהא ראוי לשימוש ל"ה מוקצה וא"כ אף אי הכלי נחשב כמוקצה שעליו ודינו כמוהו הרי סו"ס הוא משמש בפועל להחזיק המותר ובהא אף בגדרי המוקצה שעליו בכה"ג שהוא ראוי לשימוש אין כזה מוקצה, ולזה הוצרך דעתה שטפל למוקצה הוא כמוהו שאינו משמש לתשמישי השבת ונחשב יעודו כיעוד המוקצה ולזה הוי מ"מ גופו כהמוקצה שעליו.

אשר בזה יבואר באופ"א סברת רש"י דגיזי הצמר אין עושין הקדירה בסיס דהן משמשות לקדירה, והיינו דהרי בזה אדרבה לא שייך להחשיב כקדירה שאין לו שימוש וכמו הגיזין אחרי דהגיזין גופיהו תשמישין לקדירה ומשמשין בשבת. ומעתה נחזור לריש דברינו דמש"כ רש"י דשיוירי כוסות דנכרי כיון דהוי איסוה"נ הו' מוקצין טפי ולהכי נעשה הכוס בסיס להן, דנתקשינו דמה הנפק"מ בסוגי המוקצה. דיל"ב יסוד ההיתר דשיוירי כוסות לולי דהוי איסוה"נ אלא אי הו' מוקצה מ"מ גופו מצד דלא חזי למידי ואף לא לתרנגולין דלהכי לא משוי להכוס בסיס דאין כאן תשמיש מחודש של הכוס להשיוירין שנימא דעכשיו טפל הכוס למוקצה ונשתנה מלשמש לשימושי שבת אלא לשיוירין, דלהיפך הרי השיוירין הן תוצאה דכל שתית יין וגמר שתית יין וה"נ בסיסות הכוס להן הוא גמר תשמישו ליין דמשמש לשיוירין דידהו ואף אי הן מוקצה מעתה אבל אין משתנה הכוס ליטפל למוקצה במקום מלשמש ככוס אלא אדרבה כהמשך לתשמיש כלי ידיה הוא מחזיקן. וזהו הסברא דלא נעשה טפל להו. [ומה דמדמינן ההיתר הזה לקיטמא ושברי עצים הוא מצד דסו"ס דרך טלטול דידהו הוא וכדנתבאר מהרש"י שבת נא. דמודה דיש גם אופן בסיס זה]. אשר בזה מבואר דבשיוירי יין דנכרי דהן איסוה"נ נאסר הכוס מדין בסיס ול"ש בזה האי סברא דהרי להחזיק איסוה"נ לעולם הוי בסיס לדבר האסור המוקצה אף כשמחזיק כוס יין מלאה מיין נכרי. וזהו מש"פ רש"י דהן מוקצין טפי.

והנה בשו"ע סי' רע"ט כתב בשם הריב"ש דלא מהני להניח לחם על הנר מבעו"י כדי שלא יהא בסיס לאיסור משום דהשמן שבנר חשוב יותר מהלחם לפי שהוא צריך לו עתה בעוד שהוא דולק. והמג"א בסק"ה הקשה ע"ז דהא השמן עצמו אינו אסור אלא משום דהוא בסיס לשלהבת, ותירץ דה"ק דהשלהבת חשוב יותר. והביא לדברי רש"י בשבת מז.

דהבסיס דהנר הוא באמת לשלהבת וציין לדברי התוס'. וכוונתו כפשוטו דבתוס' איתא דהוצרך לומר דהשמן נעשה ג"כ בסיס דאל"כ הוי הנר בסיס למותר ולאסור דמבואר בתוס' דלא כהמג"א דהשמן חשוב יותר מהשלהבת ולא להיפך ורק ע"י דהשמן נאסר מדין בסיס נעשה הנר בסיס לדבר האסור.

ועיקר סברתו צ"ב טובא מה לי ולסיבת איסורו דאחרי שהשמן נאסר מדין בסיס ונעשה מוקצה למה לא יעשה לשתתתיו בסיס. ולהמבואר יתבאר היטב דלרש"י יסוד הבסיס שהוא טפל לשעליו שהוא החשוב יותר והיכא דאף מה שעליו נטפל לשעליו דדינו כמוהו ל"ש להחשיב לשתתתיו טפל אליו אחרי שהוא עצמו אינו חשוב כלל לעצמו דהא להכי הוא נאסר. ואילו להתוס' דלא אזלי כרש"י בגדר זה א"כ אי"צ לבטל את חשיבות הכלי כשנאסר מדין בסיס.

## המסתפק משמן שבנר

המסתפק משמן הנר לתוס' חיובו משום דמכחה אורו תיכף, ולרא"ש מצד שממחר כיבוי, קו' הרא"ש אתוס' משפופרת שע"ג הנר, ישוב היש"ש, ורש"י בשבת כהרא"ש.

(א) ביצה דף כב. הנותן שמן בנר חייב משום מבכיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. וכתבו התוס' דאינו ר"ל מפני שממחר כיבוי דלא הוי אלא גרם כיבוי וגרם כיבוי ביו"ט שרי ובשבת פטור, אלא ה"ט הואיל דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנה מכבה קצת ומכסה אורו דלא יכול לאנהורי כולי האי כי איכא שמן מועט בנר.

ועפ"י חידשו התוס' דבנר שעוה גדולה מותר לחתוך למטה ממנה ביו"ט דבשעה שחותך אינו מכחיש מאור שלה כלל ואע"ג שהוא גורם כיבוי שרי.

אבל ברא"ש כאן תמה על התוס' דבשבת דף כט: תנן לא יקוב אדם שפופרת ביצה וימלאנה שמן ויתננה עפ"י הנר בשביל שתהא מנטפת, ובגמ' מפורש דהוא גזירה דלמא אתי לאיספוקי מיניה. והרי התם אף אם יסתפק מעט משמן שבשפופרת עדיין ממשיך אז לטפטף לנר ואינו מכחיש מאור הנר כלל, וע"כ דאיסורו משום דממחר הכיבוי שלבסוף. ולהכי ביאר הרא"ש דאפילו לרבנן דשרו גרם כיבוי הכא מודו דחייב על שממחר כיבוי דע"כ ל"פ אלא משום דאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה דבר חוצה לו הגורם את הכיבוי כשתגיע שם הדליקה, אבל הכא השמן והפתילה שתייהם גורמים את הדליקה והממעט את אחד מהן וממחר הכיבוי חייב וכו'. ע"כ.

ובישוב התוס' כתב היש"ש סי' כ"ח דיל"ב דהחשש בשפופרת שעפ"י הנר הוא שמא יטול כל השפופרת ותפסיק מלטלטל. והו"ל כיבוי גמור דמכחה האור עי"ז, ובאופ"א שייך לכאורה ליישב דגזרו שמא יעשה גרם כיבוי ויבא לידי כיבוי לבסוף.

והנה ברש"י בשבת שם פירש דהחשש שמא יסתפק ממנה וכיון שהקצוה לנר חייב משום מכבה, ומפורש דאיכא חיובא. ומפורש גם דדוקא משום דהקצוה לנר אבל בלא"ה לא. ואי כהתוס' דמכחה האור במציאות א"כ מה לי ולהקצאתו, וע"כ דאזיל כהרא"ש וחיובו משום דחשיב כל השמן כהדבר הדולק וזה נעשה ע"י שהקצאהו והחשיבו לחלק מהנר.

צ"ב כונת הרא"ש ואי שייך בזה אשו משום חיציו, דאי חשיב כמקום הגחלת, ומש"כ הרא"ש דהמעביר פתילה לנר אחר הוה מכרה ומבעיר.

(ב) וצ"ב כונת הרא"ש דסו"ס בשעה שנוטל השמן אינו מכבה והכיבוי שנעשה לאחמ"כ מאליו נעשה ורק בגרמתו ואי חשיב כמעשה ידיה משום דיש כאן הליכת אש לכיוון השמן הזה וכאשו משום חיציו א"כ אף בכל גרם כיבוי כנותן כדים מלאים מים הרי האש הולכת כבר ותתכבה ע"ז. וביותר יל"ד דבאמת הרי מצינו בעלמא חיובא במלאכת שבת אף כשמשמש ע"י האש דהא כל מבשל ואופה הוא מתחייב בפשוטו על הבישול והאפיה שלבסוף וכדחזינן דבהדיק פת בתנור ורדאה לפני אפייתה פטור הרי דהוא חייב על מלאכת האש כמעשהו מכיון דיש כאן אש ההולכת ומבשלת על ידו. אלא דזה צריך לחלק דהכא הרי אדרבה הוא עושה כיבוי האש ואי"ז פעולת האש אלא סילוקה ולזה ל"ש כאן ענין אשו משום חיציו, אבל א"כ צ"ב סו"ס דה"נ למה חייב ומה לי דהוא הדבר הדולק. ויתכן היה לפרשו דגרם כיבוי דהתם שאני דהאש הולכת ומבקעת הכדים של מים והם נשפכים ומכבין האש ולזה ל"ח כבר פעולתו מדיש כאן גרם דגרם דאחרי הליכת האש חידשה את פעולת כח המים שילכו ויכבו אותה. ומש"כ כאן דהליכתה עושה תיכף הכיבוי בלא התחדשות נוספת. אמנם זה ליתא דהא בשבת קכ. אמרינן נמי דטלית שאחזו בה האור מצד אחד שופך עליה מים בצד השני ואם כבתה כבתה, הרי דאף בכה"ג שבהליכתה תיכבה מהמים שנמצאים כבר מ"מ חשיב גרם כיבוי דשרי.

ואשר יתכן דסברתו דלא צריכין לגדר דאשו משום חיציו ושמשתמש ע"י פעולת האש אלא כשהאש הולכת למקו"א ופועלת שם אבל במקום האש ממש חשיב מעשה ידיה ממש אף כשבאמת זה פעולת האש וכמו דאשכחן בב"ק כג. דלר"ל דאשו משום ממונו אבל במקום הגחלת חשיב מעשה ידיה ממש עיי"ש, ולזה ייסד הרא"ש דכל השמן של הנר נחשב שכבר דלוק הוא והאש בוערת בו במקומה ולא הולכת למקו"א ומדלקת שם. ולהכי אף דהמלאכת כיבוי נעשית באמת לבסוף חשוב מעשה ידיה ולא גרמא ולהכי חייב עליה.

אלא דהנה הרא"ש בסוף דבריו כתב דאין ליטול פתילה דולקת מנר זה וליתן בנר אחר דמיד שמסלקה הו"ל מכבה ומה הועיל אם חזר והדליק. והיינו דלהתוס' ודאי חשיב מכבה משום כיהוי האור כשניטלת הפתילה מהשמן, אלא אף לדידה דלא כהתוס' יש בזה תיכף כיבוי מצד דנטל ממנה השמן ולא מהני מה שדעתו שתמשיך כל הזמן לדלוק דחשיב דיש כאן מעשה כיבוי והדלקה שנית. ומשמע דיש בזה איסור דאורייתא, ואי כדנתבאר דבאמת מציאות הכיבוי לדידה הוא לבסוף שהוא ממהר להתכבות מוקדם יותר א"כ הכא אחרי דלא יבא לידי כיבוי דמעביר הפתילה לנר השני וממשיך לדלוק סו"ס אין כאן שום כיבוי ולא גרע מהדיק פת בתנור והוציאה, ואף דהתם אסור מיהא מדרבנן היינו דהשלים מעיקרא המעשה על דעת כן ואילו כאן נטלה להניחה בנר השני.

מהות מלאכה מכבה אי כלפי האש או כלפי העצים והשמן. וברש"י שבת קו. גבי מבעיר דהוא בהעצים. והנה בעיקר גדר המלאכה דמבעיר ומכבה בפשוטו הוא כלפי האש שיוצר או מכבה, אבל יל"ד מכמה דוכתי דאינו המלאכה כלפי האש שיוצר אש שבויער מהעצים, אלא הוא כלפי העצים שעושה שהם יובערו ויתכלו ע"י בעירת אש.



דהנה לשיטת ר"ש דמשאצל"ג פטור מבואר בשבת לא: דל"ח כיבוי מלאכה הצל"ג אא"כ כוונתו לעשות פחם ולא כשרוצה להציל השמן והנר והפתילה או סתם לעשות חושך לישן וכיו"ב, וצ"ב דאי כל הני ל"ח צורך לגופה דהצורך ידידה הוא לא בדבר שנעשה בו המלאכה כיבוי ה"נ כשמכוין לעשות מהעצים והפתילה פחם הרי אי"ז מהדבר שנעשה בו המלאכה, אי כפשוטו דמהות המלאכה נעשית בהאש שמכבה אותה ומסלק אותה ואי"ז עשיה בהעצים, ומינה חזינן דבאמת הכיבוי מהותו נעשה בהעצים שמכבה מהן האש, וכעיי"ז חזינן אפילו לרבי יהודה דמחייב במשאצל"ג דמ"מ אמרי' לדידיה שם בדף מב. דהמכבה גחלת של מתכת פטור דל"ש ביה כיבוי ופרש"י שם בדף קלד. ד"ה בגחלת כיון שאין עושה פחם הרי דאין כאן כלל מלאכת כיבוי אף שסילק הגחלת מהעולם אי לא נוצר מזה פחם, וע"כ דזהו המלאכה.

אבל יותר מזה מצינו בפשוטו בשיטת רש"י דאף מלאכת הבערה יסודה בהעצים, דהנה בשבת דף קו. פרש"י בד"ה וברייתא דלר"ש דבעינן מלאכה הצל"ג כל הבערה הוי מקלקל בגופה אצל העצים ואף דמתקן אצל הקדירה המתבשלת הרי זה חוץ לגופה, ומבואר דההבערה אינה סתם יצירת האש אלא כלפי כלוי העצים, ולהכי הוי קלקול בגופה.

בזה מתבאר הרא"ש, ונפק"מ במחליף שמן בנר, ושיטת הרמב"ן בשבת קו. דמבעיר הוא בהאש.

(ד) ומעתה מתפרש כל שיטת הרא"ש היטב, דזהו שביאר דלהכי המסתפק חייב משום מכבה דחשיב שהוא כבר דבר הדולק דאף דודאי כלפי השלהבת אין עכשיו שום עשיה אבל כלפי השמן המתכלה מהאש עושה ממש הכיבוי דבנטיילת השמן חשיב שמצילו מכילויי ההבערה והופכו מדלוק לשאינו דלוק, ואף אי אין כאן עתה הקטנת האש הרי יש כאן מיד סילוק מציאות ההבערה משמן זה. וזהו מש"כ דה"נ כשנותן שמן חייב משום מבעיר לאלתר היינו מצד דעושהו לאלתר לדבר הדולק ולפי"ז אפילו אי עומד זמן מועט לפני סוף שבת יתחייב דמיד הוא מבעיר ומכבה. וזהו מש"כ הרא"ש בסו"ד דכשמעביר פתילה דולקת מנר לנר חשיב מכבה ומבעיר דהיינו מצד דשמן שבנר הראשון כיבה ממנו האש ושמן שבנר שני הדליקו.

ויוצא נפק"מ רבתי בביאור זה איך יהא בנר דולק שיחליף בו השמן בלא ליגע בפתילה כגון נר מלא שמן שישפוך לתוכו עוד שמן ועיי"ז נשפך מהצד השני השמן הקיים בו דלפשוטו דהכיבוי הוא בהשלהבת הרי בכה"ג אינו עושה בזה כלום אבל למבואר יתחייב משום מבעיר השמן החדש ומכבה השמן הישן.

והנה משנת"ב מרש"י בשבת קו. דאף מלאכת מבעיר הוא כלפי העצים ברמב"ן נחלק שם עליו דמלאכת המבעיר הוא גופו של אש עיי"ש. אבל יתכן שפיר דהרא"ש יודה להרמב"ן גבי מבעיר אלא דבמלאכת מכבה הוא יותר פשוט דהוא כלפי העצים. ומה דהרא"ש מחשיב אותו גם למבעיר מתיישב בפשיטות דבזה באמת הטעם משום דעצם ההבערה שנעשית מתייחסת אליו כפעולתו כדמצינו באופה ומבשל ודומיא דאשו משום חציו ודוקא בכיבוי הוצרכנו לסברא שנתבאר כיון דעושה ע"י פעולת האש את הסילוק של האש הו"ל גרם כיבוי.

קו' הט"ז בשו"ע שמתיר העברת עץ במדורה לצד אחר ואוסר בפתילה. והמבואר בשו"ע. ובהג' אשר"י.

ה) והנה במרדכי כתב דמותר ליקח ביו"ט עץ הדולק מתוך המדורה וליתנה בצד האחר, והו"ד בשו"ע סי' תקב. והט"ז בסי' תקיד-ב תמה דהשו"ע הביא להרא"ש דאוסר העברת פתילה דולקת לנר שני ואיך מזכה שטרא לבי תרי. ואשר יש לחלק לדעת השו"ע דכל סברת הרא"ש דחשיב שזה כבר דבר הדולק הוא דוקא בנר שהאש עומד במקומו והשמן מתכלה בו, דבזה חלוק מטלית שאחזו בה האור דשופך מים על הצד השני דשם האש הולכת למקו"א, וא"כ ה"נ שאני עץ הדולק דהאש צריכה לילך ולבעור ואין העץ בא אליה. ולפי"ז יתיישב מה דבהגהות אשר"י העתיק חידוש התוס' דבנר שעוה מותר לחתוך חלק התחתון, וצל"ע קצת איך העתיק זה בסתמא על דברי הרא"ש והו"ל להוסיף דלהרא"ש אינו כן, דאחרי שכל הנר הוקצה להדלקה והוא דבר הדולק הו"ל מה שממהר הכיבוי חיוב גמור. ולהמבואר מתיישב דהרי בנר שעוה חלוק מנר שמן דהאש הולכת ללמטה ומדלקת הנר ולזה דמיא לטלית שהאש הולכת ודולקת דחשיב גרם כיבוי ושרי ביו"ט. וצל"ע בזה.

## צורך לכל נפש

פלוגתת רו"ש בלעשן הפירות, והגמ' בכתובות ז. דבע"י צורך השוה לכל נפש ודאף צרי ככלל, לרש"י דצבי וכן עישון הפירות לשמואל צורך לכולהו אלא שאינו מצוי להם. ולרשב"א בכתובות צב. שרי מדהוא מזוננו, וביאור הגמ' להרשב"א.

א) ביצה דף כב: במשנה לר"ג מניחין את המוגמר ביו"ט וחכמים אוסרין ובגמרא מסיק דאפילו כדי להריח להאדם ביו"ט אסור ואילו לעשן פירות בריח הבשמים פליגי אמוראי ומסיק רבא להתיר. והטעם מבואר בגמ' בכתובות ז. דבאמת קי"ל מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ומפרש רב פפא דלהכי במוגמר לא שרינן משום המתוך דכתיב אשר יאכל לכל נפש דבר השוה לכל נפש, ופריך אלא מעתה נודמן לו צבי ביו"ט הואיל ואינו שוה לכל נפש ה"נ דאסור למישחטיה ומשני דבר הצורך לכל נפש קאמינא צבי צריך לכל נפש הוא, וברש"י כאן ד"ה ושמואל פירש לתירוץ הגמ' שם דהצבי הוא ראוי אף לעניים והוי צורך דידהו נמי אלא שאינו מצוי ומזדמן להם ומשא"כ מוגמר דאינו נצרך כלל אלא למפונקים, ודוכתיה פרש"י הפלוגתא דרב ושמואל לעשן פירות דלרב תפנוקי יתירא הוא דאינו אלא למפונקים ואינו צורך לכל נפש אבל לשמואל הוא ראוי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם ודומיא דצבי.

אבל ברשב"א בכתובות שם ביאר ג"כ ע"ד רש"י דהס"ד שם היה דבעינן שוה בפועל לכל נפש ולמסקנא סגי שהוא צורך לכל נפש אבל הוסיף דצבי נמי מזון לכל הוא. והיינו דאף אי אי"ז צורך לכל אחד דוקא לאכול צבי אבל הצורך לכל אחד לשחוט בע"ח כדי לאכול המזון ולהכי הוי הצבי צורך דכל נפש.

ולהרשב"א צ"ב א"כ למה להס"ד דבעינן שוה לכל נפש בפועל לא הוי חשיב צבי שוה לכל נפש דהא סו"ס שחיטת בע"ח למזונו הוא גם שוה בפועל לכל נפש ולמה יסוד זה שייך דוקא למאי דמסיק דל"ב שוה בפועל וסגי בצורך בעצמותו דכל נפש.

ויל"ב דלהס"ד דבעינן שוה בפועל לכל נפש יסוד הענין דכל נפש הוא שמה שבפועל הוא מכין הוא שוה לכל נפש וכשנשתנה זה להכין צבי לסעודתו הרי נשתנה מכל נפש, אבל לדמסיק שלא תלוי במה שבפועל מכין, אלא בעינן שהצורך שלמענו עושה כל זה הוא שוה לכל נפש אזלינן בתר עיקר הצורך ידידיה והרי עיקר הצורך ידידיה בצבי זה הוא הצורך דכל נפש לבע"ח למזון ומה לי דלמלאת צורכו זה הכין בפועל דוקא צבי.

צ"ב לרש"י דתיפול"ל בזה מזונו. והביאור, ודלרשב"א אין היתר בצורך שאינו מצוי.

(ב) והנה כ"ז להרשב"א, אבל לרש"י יוצא דאף לדמסיק לא הוי חשיב צבי צורך השוה לכל נפש אלא משום דבעצם הוא צורך גם לעניים ורק אינו מצוי להם, אשר מבואר מזה דאלולי כן אלא לא היה נצרך לעניים כלל צבי אלא דוקא כבש וכיו"ב הוי חשיב שחיטת צבי שאינו צורך השוה לכל נפש, וזה צ"ב דהרי סו"ס הוא שוחט בע"ח לאכילה שזה צורך דכל נפש ומה לי דמוסיף לזה פיניוק יתירא שיהא דוקא צבי אחרי דסו"ס צורך שחיטת הבע"ח שבוה הוא שוה לכל נפש, והיא פליאה גדולה.

ולכאורה המוכח דבאמת כל ששוחט הצבי למזונו הרגיל ושאלולי הצבי היה שוחט כבש במקומו בזה באמת הוי שרי אף אילו לא היה שוה הצבי לכל נפש נמי, אלא דהכא מיירי כשלאחר שכבר הכין סעודתו מכבש נזדמן לו צבי וכלשון הגמ' דמיירי שנזדמן לו הצבי ביו"ט וכל צרכו בצבי הוא רק לתפנוק של התוספת דאכילת צבי על אכילת בשר רגיל. אלא דיל"ד בזה דאף אי כבר אכל סעודתו שייך בזה הואיל ואי מקלעי אורחין דחזי להו הצבי לעיקר סעודתן, ויתכן דל"ש בזה הואיל כשתיכף להכנת הצבי יאכלנו ודומיא למש"כ הפוסקים דבסמוך למשיכה דאין שהות דמקלעי אורחין ל"ש לומר הואיל. ועויל"ד בזה דא"כ אף במי שגמר סעודתו ושוחט עוד כבש לפינוק דליתסר מדאי"ז צורך אלא למפונקים אלא לכל אדם אף כשמצוי להם ב' כבשים.

ואשר יוצא עכ"פ דעיקר היסוד שהוציא רש"י בסוגיין מהמסקנא דכתובות דצבי הוא צורך לכל נפש דאף לעניים הוא צורך אלא דאינו מצוי להם, דלפי הרשב"א במסקנא דהתם אין לנו מקור ליסוד זה, דהתם הכונה לצורך דכולם בפועל לאכול בשר, ויתכן דלדידיה באמת לא סגי במה דאילו היה מצוי להם היה נצרך להם דסו"ס השתא אי"ז כלל חסר להם. ומה דבסוגיין שרי רב לעשן הפירות יתכן דהרשב"א לא יפרש כרש"י אלא דנחלקו במציאות אי הוא צורך דרוב האנשים, ויתכן יותר עפ"י שיטת הרמב"ן והר"ן ברי"ף דבאמת מה דשרינן לעשן אינו מדשוה לכל נפש דבאמת אינו שוה אלא דאין כאן כלל מלאכה.

פלוגתת הפוסקים בעישון הטבא"ק אי חשיב שוה לכל נפש, סברת הקר"נ דסו"ס אין רובן יכולים לשתות, וביאור דהפלוגתא בגדר דצורך כל נפש אי להחשיבו לצורך אמיתי או לצורך של הכלל. ודה"נ פליגי בחולה.

(ג) והנה באחרונים דנו בעישון טבא"ק וכן בעישון הסיגריות ביו"ט, דבתשובת דרכי נועם ושולחן ע"ש והברכ"י ועוד הרבה אחרונים התירו, ואילו המג"א והקרבן נתנאל כאן והח"א ועוד אסרוהו דדמי למוגמר דאמר' הכא דאינו שוה לכל נפש, והביאם הביאור"ל בסי' תקי"א ס"ד, ודעיקר טעם ההיתר משום דעכשיו שהרבה רגילין בזה נעשה שוה לכל נפש, ומסיק הביאור"ל דהנהגין להקל אין למחות בידן.

ובקרבן נתנאל כאן ביאר שיטתו משום דמי שלא הורגל בזה אף אינו יכול לשתות, ומבואר דסברת המתירין הוא דאף אי אין רוב האנשים שותים בפועל אבל זה משום דאין מצוי להם, וכיון דאילו היה מצוי היו שותין חשיב צורך דכל נפש והו"ל כצבי דחשיב צורך אף לעניים וכדפרש"י. ולזה נחלק הקר"נ דשאני הכא דאחרי שלא מצוי ולא הורגלו מעתה אף

אי"ז כלל הצורך דידהו ביו"ט זה דהם לא יכולים מיד אא"כ יתרגלו תחילה, ונראה דבנידון הזה תלוי גם מה שדנו האחרונים בצורכי חולה אי חשיבי צורך לכל נפש, דלכו"ע היה נצרך אילו היו חולים והו"ל כצבי שהוא נצרך לכולם אילו היה מצוי להם, או דילמא השתא מיהא אינם חולין ואין נצרך להם כלל.

ונראה דיסוד הנידון הוא בהסברא דצורך דכל נפש דיתכן לפרש עיקר דינא דצורך השוה לכל נפש כעין הכלל דבטלה דעתו אצל כל אדם שלא יוכל לקבוע ע"י שהמציא לעצמו צורך להחשיב את זה לצורך אמיתי אחרי דלדעת רוב העולם לא מכירים את זה כצורך ורק המוכר לכולם הוא נחשב צורך אמיתי. וא"כ אף צרכי חולה יחשבו צורך דמה לי שרב האנשים אינם צריכים לזה השתא בפועל אבל זה מוכר אצלם כצורך למקרה של חולי, וכן הצורך דעישון מוכר אצלם כצורך אלא דמדאין מצוי להם לא יכלו להתרגל אליו.

ויסוד חילוק זה גבי בטלה דעתו אצל כ"א כן מפורש בתוס' בשבת דף צב: ד"ה ואת"ל שנתקשו בהא דאמרי' דאנשי הוצל שדרכם שמוציאין משא על ראשם פטורין בשבת דבטלה דעתן, ואילו גבי סחיטת רימונים והאכלת קוצים לגמלים מבואר דאילו היה אתרא שהיו סוחטין לא בטלה דעתן, וחילקו התוס' דהתם היה סוחט לפי שהיה מצוי לו רוב רימונים, וכן המאכילים קוצים היה מצוי להם רוב גמלים, וכו"ע ג"כ אילו היו כן היו עושין כן, משא"כ הוצאה על הראש דכו"ע מבטלין דעתם.

אבל יתכן לפרש דהא דלא התירה תורה לצורך שאינו שוה לכל נפש אינו משום דאצל רוב האנשים אינו נחשב כלל צורך אלא משום דההיתר הוא רק לצרכי הכלל בפועל ולא לצרכי הפרט, ושלפי"ז היה ראוי באמת שצבי לא יחשב צורך הכלל מדבפועל אינו נצרך לכולם, ולזה נתחדש לרש"י דסגי שכולם צריכים ורוצים אותו אילו היתה באפשרותם להשיגו. וא"כ דבעינן צורך בפועל לא יחשבו צרכי חולה כצורך לכל נפש וכן צורך דעישון.

רש"י במוגמר למי שריחו רע וצ"ב ובנמנעין מפני סכנה אי מבטל שם הצורך.

(ד) והנה ברש"י ד"ה מחלוקת פירש דהמוגמר נעשה למפונקים או למי שריחו רע, ויל"ע דמי שריחו רע דמיא לכאורה לחולה דמוכר לכולם שיעטרך מוגמר. ואולי ילד"ח דהצורך דחולה מוכר לכולם דאינו נקבע כאדם מסוג אחר אלא כל אחד עלול לזה וחשיב כבר עתה שנצרך לזה אילו יחלה אבל זה שריחו רע הוא קובע עצמו כסוג אחר, וצ"ע.

והנה בזמנינו עכשיו נקטו רב פוסקי זמנינו דכיון דכבר חזרו רובם להמנע מהעישון מפני הסכנה הדר הו"ל כמוגמר שאינו שוה לכל נפש ולכו"ע יהא כן, ואשר יל"ד בזה דהנה בשלמא במוגמר מה דרובם נמנעו הוא דחשיב להו תפנוקי יתירא והרי זהו מה שחילק רש"י מהא דמסקינן דלעשן הפירות שרי דזה צורך לכולהו אלא שאינו מצוי להם משא"כ מוגמר דהוא תפנוק יתירא, ויתכן דכן היה גם בעישון בתחילתו, אבל מה דהשתא רובם נמנעים הוא מפני הסכנה ולולי כן היו מעשנין וא"כ יתכן דחשיב כצורך לכולהו אלא דאינו מצוי להם דמצד התענוג נצרכים לו ורק מצד הבריאות נמנעים ומה לי אי אינו מצוי משום חסרון בממון או משום היזק הגוף, אלא דילד"ח זה דזה ודאי ל"ח שמוכר לאינשי כצורך

דבשלמא צבי וכן לעשן פירות הוא צורך אילו רק יהא מצוי להם ממון, אבל זה דל"ש שיהא מצוי להם עודף בריאות הרי סו"ס אין מכירים זה כצורך כלל.

## דיני הבערה וכיבוי ביו"ט לרש"י ולרמב"ן

פלוגתת דעישון הפירות ודיש לאסור משום כיבוי והבערה ואולודי ריחא. ומסיק רבא דהכל שרי דומיא דבישרא אגמרי, ולרש"י היינו דחשיב צורך לכל נפש ומתיר לכל המלאכות. ולרמב"ן והר"ן ברי"ף הוא להיפך דאין כאן שום מלאכה, ופלוגתתם בגירסא בשבת.

א) ביצה דף כב: במשנה תנן דלר"ג מניחין את המוגמר ביו"ט וחכמים אוסרין, וטעמא מבואר בכתובות ז. דכתיב אך אשר יעשה לכל נפש דבעינן צורך השווה לכל נפש יצא מוגמר דאי"ז שוה לכל נפש לפי שאינו אלא למפונקים. והתם מפרש דמותר לשחוט צבי ביו"ט אף דאינו שווה בפועל לכל נפש אבל הוא צורך לכל נפש, ובסוגין פליגי אמוראי מהו לעשן פירות בעשן הבשמים לקלוט טעם הבושם, רב אסר ושמואל שרי ופרש"י דלכו"ע הוי אב מלאכה דמכבה, אלא דפליגי אי חשיב צורך כל נפש דלרב תפנוקי יתירא הוא ואין שוה לכל נפש אלא לאיסטניס, ולשמואל הוא ראוי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם ודמי לנזדמן לו צבי ביו"ט.

ומתבאר בהמשך ג' מלאכות בעישון הפירות, דרב הונא אסרו מפני שמכבה וא"ל ר"נ דלימא מפני שמבעיר א"ל תחילתו מכבה וסופו מבעיר, ופרש"י ותרווייהו הוו ביה וקמא נקטי, ורב יהודה מחלק דדוקא ע"ג גחלת אסור אבל ע"ג חרס שהסיקו מותר להניח בשמים לגמר, ופרש"י דליכא כיבוי והבערה נמי ע"י שינוי היא כלאח"י וליכא איסורא דאורייתא, אבל התוס' פירשו דסבר דאין ביו"ט כלל איסור בהבערה, ורבה פליג ואסר אף ע"ג חרס דקמוליד ריחא, ופרש"י שנכנס ריח בחרס שלא היה בו ואסור מדרבנן שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה.

ובסוף מסיק רבא דע"ג גחלת נמי מותר מידי דהוה אבישרא אגומרי, ופרש"י דסבר כשמואל דהוא שוה לכל נפש ואף דאיכא כיבוי והבערה ואולודי ריחא שרי מידי דהוה אבישרא אגומרי דאיכא כל הני ושרי. ע"כ שיטת רש"י.

אבל לרמב"ן והר"ן בדעת הרי"ף שיטה הפוכה בכל הסוגיא ונחלקו על רש"י בפשט הגמרא ובגירסא בכמה מקומות וגם בסברא ובאוקימתא, דאדרבה לכו"ע לעשן אינו שוה לכל נפש ודשרי שמואל וכן פסק רבא הוא משום דאין בזה שום מלאכה. דהא דליכא כיבוי והבערה פירשו דזהו מה דאמרינן תחילתו מכבה וסופו מבעיר דמה"ט אי"ז לא מכבה ולא מבעיר, וזהו גופא מה דקאמר רבא דשרי מידי דהוי אבישרא אגומרי דהתם נמי אף דעיקר צליה שוה לכל נפש אבל להניח על הגחלים ולכבותו אי"צ לכל נפש ודשרי משום דליכא כלל כיבוי לפי שסופו מבעיר, וכיון שכיבוי אין כאן

הבערה ג"כ אין כאן וגם ליכא משום אולודי ריחא כמו בישראל אגומרי מדאין כוונתו להוליד ריחא אלא לתקן המאכלים.

ונחלקו גם בגירסת הגמ', דבשבת קלד. אמרי' דאין ממתקין את החרדל ביו"ט בגחלת של עץ, וא"ל אביי לרב יוסף מ"ש מבישראל אגומרי, א"ל התם לא אפשר הכא אפשר, כך גירסת רש"י, ופירש דבישראל אגומרי דביומא שביחא טפי וא"א מאתמול להכי שרי אף לכבות אבל מיתוק החרדל דאפשר מאתמול אסור לכבות, אבל הר"ף כאן הביא הסוגיא דהתם וגריס דהשיבו התם ליכא כיבוי הכא איכא כיבוי, והיינו דבאמת לא הותר בשום מקום כיבוי ביו"ט ובישראל אגומרי ליכא כלל כיבוי דסופו מבעיר כדנתבאר.

ביאור סברת הרמב"ן דליכא כיבוי מדסופו מבעיר, והחילוק ממגיס, ודליכא משום מבעיר, ויסוד החזו"א גבי מסננת שבברז, וה"נ יבואר כן.

ב) והנה סברת הרמב"ן דליכא כיבוי מדסופו מבעיר צ"ב דמה לי דסופו מבעיר סו"ס השתא מיהא הוא מכבה. והנה במנחות צא: אמרי' דהמתנדב יין מזלפו ע"ג האישים ופריך דהוי מכבה ומסיק דאי"ז פסי"ר, ומבואר דאף שבסופו מבעיר לא מהני ויקשה להרמב"ן, אלא די"ל דהתם לא מבעיר יותר עי"ז לבסוף וסו"ס כיבה לרגע זו, אלא דאכתי צל"ע מאי שנא מהמגיס הקדירה דאף שבין כך היה מתבשל חייב על שמקרב בישולו. הרי דצריך לדון על הנפעל לאלתר ולא נפטר במה דבין כה היה נעשה לאחמ"כ.

ובפשוטו אשר יש לחלק ממגיס דהכא כיון דהאש תבער באותה מידה לאחמ"כ דמה שנחסר עכשיו ישלים לאחמ"כ ל"ח כיבוי דרך דוחה ע"י פיזור הבשמים את זמן הבעירה שבמקום שידלוק כל רגע קצת ידלוק ברגע הבא בכפליים, ומכיון דמהות הכיבוי הוא היפוך ההבערה הרי כל שכלפי רגע הבא נעשה הבערה במקום עכשיו שוב אי"ז כלל כיבוי אלא דחיית ההבערה דכה"ג דנים על תוצאת המלאכה למשך היום ולא על רגע זה. ושאני ממגיס דחשיב מבשל מתרי חילוקים, גם דהתם אין נעשה ע"י בישולו שממהר שלאחמ"כ יחסר מהבישול דודאי לא ממעיט ממצב התבשיל בהמשך היום ורק מקרב בישולו, וגם יתכן דאפילו אי התם לו יצויר דעי"ז יתקרב גם ביטול הבישול נמי לא איכפ"ל דאין מהות הבישול ע"י ביטול של היפך הבישול וסגי במה דהשתא נעשה בישול מושלם, משא"כ כיבוי דכל מהותו מיעוט הדליקה וכשנעשה מהאי מעשה גופא את ריבוי הדליקה לאחמ"כ אין כאן את כל מהות הכיבוי.

אמנם הנה ברמב"ן הוסיף דמה"ט גופא דתחילתו מכבה וסופו מבעיר אף משום הבערה ליכא, וזה צ"ב דאחרי שהשתא מכבה וע"י מעשהו מתחדש שוב לאחמ"כ הבערה גמורה מכוחו למה לא יתחייב, ומה דהוא לא מבעיר לאלתר אלא לאח"ז לא מועיל בפשוטו דלא מצינו כה"ג אלא גבי כיבוי דחשיב גרם כיבוי וגם אי נדמהו לכיבוי הרי בזה כשהוא בתוך הנר אסור ולהדיא אמרי' לעיל דהמוסיף שמן לנר חייב משום מבעיר.

והנה החזו"א דן גבי פתיחת ברז בשבת כשיש לו בראשו מסננת, דאף שהמים בכניסתו לברז ראויין לשתייה אבל כשבאים למסננת מתערבים בלכלוך שהצטבר שם במשך הזמן ושוב מסתננים ע"י המסננת, וייסד החזו"א להתיר זה מכיון דלפני פעולת פתיחת הברז היו נקיים ולאחריה נשארו נקיים אין כאן את כל תיקון הברירה כשבחד מעשה נעשה בהכרח גם התערובת בפסולת וגם הברירה ממנה, וה"נ צל"ב כזה וכעין המתבאר בכיבוי דאחרי דהשתא הוא דולק ורק כיבהו לזמן מועט ל"ח כלל שמדליקו לאחמ"כ אלא דממילא חוזר למצבו הראשון וכלפי זה הוא כבר מובער מעיקרא. ועדיין הדברים צ"ע.

בי' עפ"י המב' ברא"ש דהכיבוי הוא בהעצים שהיו דבר הדולק וה"נ בהבערה, ודחיה עפ"י דהרמב"ן בשבת קו., במשנ"ב נקט דלהרמב"ן אסור להבעיר כדי לעשן, ובשו"ע גבי גריפת הגחלים נקט כרש"י.

ג) ויל"ב באופ"א ובפשיטות סברת הרמב"ן עפ"י משנת"ב ברא"ש לעיל (כב). דיסוד מלאכת כיבוי אינה בהאש כלל אלא בעצים שמפסיק את יעודן להתכלות בהבערה, וגם ייסד הרא"ש דלהכי המסתפק משמן שבנר חייב משום מכבה

דכל שהוא כבר דבר הדולק אף אי עדיין לא דולק בפועל חייב על הוצאתו מהנר משום כיבוי והיינו דכבר נחשב שנעשה בו הדלקה ועכשיו משנה אותו ממצב זה. ויתכן היה לבאר דה"נ מכיון דסופו מבעיר להכי אף שלרגע זה מיעט השלהבת אבל הגחלים נשארו דבר הדולק כמדעיקרא דהרי סופו מבעיר ומה"ט גופא ל"ח הבערה לבסוף דכבר היו דבר הדולק מעיקרא. אלא דגבי מבעיר ל"ש לפרש כן ברמב"ן דהרמב"ן עצמו בשבת קו. נחלק על רש"י ונקט דההבערה היא בהאש ולא בעצים המתכלים.

והנה ברש"י כתב דההיתר ע"ג חרס מצד ההבערה הוא משום דהוי כלאח"י. ולפי"ז ה"נ יתכן בכונת הרמב"ן בפשיטות דכיון דסופו מבעיר ל"ח כיבוי כדרכו אלא כלאחר יד, אלא דאכתי צל"ע למה לא חשיב מלאכה גמורה מצד ההבערה שלאחריה דלא נעשית בשינוי ומה לי דתחילתו מכבה וסופו מבעיר דלא יחשב מבעיר.

ובא"ר הקשה יותר על מהלך הרמב"ן דאף אי כלפי הגחלים ל"ח לא כיבוי ולא הבערה אבל מצד הבשמים שמבעיר אותם אין כאן אלא הבערה. וצ"ע.

ונפק"מ גדולה להלכה בסברת הרמב"ן דלדידיה לא הותרה באמת כאן הבערה לעשן ביו"ט, ולזה הביא המשנ"ב בסי' תקי"א דאף דשרי לעשן ביו"ט אבל לא ידליק לצורך זה את הגחלים אלא רק לאחר שיש לו כבר גחלים דולקים יכול לפזר עליהם הבשמים, ומשום דהמג"א הביא להרמב"ן והר"ן דדשרינן לעשן אי"ז משום דחשיב צורך כל נפש אלא דאין כאן מלאכה, וא"כ להדליק ממש אסור, אמנם בשו"ע סי' תק"ז ס"ד כתב דלהכי מותר לגרוף התנור מהגחלים אף שמכבה דכיון שא"א בלא"ה כשם שמותר להבעיר לאוכנ"פ מותר לכבות לאוכנ"פ וכבישרא אגומרי, ובמג"א שם ב"י דס"ל כרש"י כאן דלא כהרמב"ן והרי"ף.

לרמב"ן לא הותר הכיבוי לאוכנ"פ ולרש"י כן, פלוגתת התוס', הרא"ש. תוס' בכתובות, והרי"ף, אי כיבוי לעולם כמכשירין, ומבואר דלהכי אין מזה מתוך. וביאור הקוב"ש דאין כאן צורך קצת השוה לכל נפש.

ד) והנה מבואר עכ"פ דלרמב"ן והרי"ף לא אשכחן בשום דוכתא כיבוי המותר ביו"ט ודשרי לעשן ובישרא אגומרי משום דאין בזה כיבוי, אבל לרש"י שרינן כיבוי בהו מדשוה לכל נפש, ולרש"י יקשה דאחרי שכבר הותרה כיבוי לצורך נשרי כל כיבוי מדין מתוך.

והנה לעיל כב. דהנה הגמ' מהו לכבות הבקעת שלא יתעשן הבית או הקדירה, ומסיק דלר"י דהתיר מכשירי אוכנ"פ שא"א לעשותן מעיו"ט ה"נ שרי ולרבנן אסור, ולהכי מסיק לאיסור, ובתוס' נתקשו דהא קי"ל כר"י, ותירצו או מדאמרי' לקמן דאף דהלכה כר"י אבל אין מורין כן, או דלא הותר מכשירין אלא בדבר שהוא אוכנ"פ ולא בהאי דאינו אלא שלא תתעשן הקדירה, וברא"ש הביא להתוס' אבל הוסיף לחדש דבאמת לא אסיר לכבות הבקעת אלא כשאפשר להציל הקדירה בענין אחר שיסירנה ויבשלה ע"ג אש אחר, אבל כשא"א בע"א שרי כמו דשרי לבשל ולאפות. וצ"ב דמנ"פ אי חשיב כלבשל ולאפות נשרי אף כשאפשר בע"א כמו דמותר להדליק אש לבשל ולאפות אף כשיוכל להשיג אש מוכן במקום אחר.

והמבואר בפשוטו דנקט דכל מה דחשיב הכיבוי רק מכשירי אוכנ"פ ולא אוכנ"פ ממש כבישול הוא רק משום דאי"ז הצורה הנצרכת מצד עצמות האוכל אלא זה נצרך לפי שעה להגברא משום הבקעת ואי"ז משתנה עי"ז להחשב שכך צורת תיקונה בעצמה כל שאפשר לה בלי זה ובאופ"א, ולהכי כשא"א באופ"א משתנה להיחשב כאוכנ"פ דכך צורת בישולה מעתה, והמתבאר עכ"פ לפי"ד הרא"ש דלהכי שרינן בבישרא אגומרי משום דכך צורתה ושרי אף הכיבוי דנחשב כבישול ואפיה, והו סברת הטור והשו"ע, אבל בביהגר"א תק"ז ס"ד כתב דלהרי"ף באמת לא הותר כלל כיבוי לצורך אוכנ"פ, והיינו דלעולם הכיבוי חשיב רק מכשירין דאינו מביא בעצמו תיקון האוכל ולא הותר, וכן מבואר בתוס' בכתובות ז. דלעולם כיבוי כמכשירין אפי' כשהוא באוכנ"פ גופא, ולפי"ז מבואר הרש"י דאף דשרי העישון הוא מדין מכשירין ול"ש לומר מההיתר דמכשירין דין מתוך כדיסודו הפנ"י והאחרונים.



ובקוב"ש ביאר באופ"א דבאמת היה שייך לומר בזה מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, אלא דאף אחרי היתר דמתוך בעינן הרי צורך היום השוא לכל נפש, ובכיבוי לעולם אינו נצרך להיום בעצמו כלל אלא כמכשירין דל"ח כצורך כל שאפשר לעשותן מבעו"י. אלא דאכתי יל"ד לפי"ד לשיטת רש"י לעיל יב. דבמתוך שרי אף שלא לצורך כלל.

.

.

## דין הבערה וכיבוי ביו"ט להתוס'

דברי התוס' מהירושלמי להתיר הבערה ביו"ט לגמרי דלמ"ד דללאו יצאת אינה מלאכה ושוב כתבו לחלק הכיבוי מדלא משכח"ל בה אוכנ"פ וקושית האחרונים בכונתם וביאורם, וביאור הראש יוסף

א) ביצה דף כג. אר"י דאסור לעשן הפירות ע"ג גחלת משום כיבוי אבל ע"ג חרס מותר, ופרש"י דמשום הבערה שרי דהוי הבערה בשינוי כלאחר יד וליכא איסורא דאורייתא. אבל התוס' נחלקו דשפיר הוי הבערה כדרכה ודשרי דקסבר הבערה שלא לצורך שרי לעשותה ביו"ט, וכן משמע בירושלמי דרבנן שרו לאדלוקי נר של אבטלה ביו"ט ורבי יוסי אסר דקסבר הבערה לחלק יצתה והוי מלאכה ואסור לעשותה ביו"ט אבל רבנן ללאו יצאתה וא"כ אינה אב מלאכה וביו"ט לא נאסרו אלא המלאכות דשבת, והסיקו התוס' דכיון דהירושלמי מסיק דלא תאסור ולא תשרי אסור להדליק אלא לצורך, והמשיכו התוס' דמ"מ אסיר הכא ע"ג גחלת לפי שיש כיבוי עם הבערה דלכו"ע לא שרי הואיל דאי"ז שוה לכל נפש דאפילו מאן דשרי בירושלמי הבערה שלא לצורך היינו לפי שישנה לפעמים צורך אוכנ"פ אבל כיבוי דלעולם אינו תיקון אוכנ"פ ודאי אסור לכו"ע ביו"ט. ובאחרונים נתקשו בדבריהם דסתרי אהדדי, דבתחילה ביארו עפ"י הירושלמי דלהכי שרי הבערה כאן דלא נאסר מעיקרא הבערה ביו"ט למ"ד דללאו יצאת דאינה מלאכה. ושוב ביארו דההיתר דהירושלמי בהבערה שלא לצורך כלל משום דלפעמים ישנו לצורך אוכנ"פ ובפשוטו כונתם מדין מתוך וא"כ אי"ז מטעם הראשון, וגם עיקר ההיתר דמתוך בזה צ"ב דאחרי שביארו דאינה לצורך לכל נפש מה מועיל להבהירה דישנו לפעמים צורך אוכנ"פ ואי כונתם לההיתר דמתוך שהותרה לצורך הותרה אף שלא לצורך הרי התוס' בעצמם נקטו לעיל דודאי אף כשא"י לצורך אוכנ"פ בעינן צורך השוה לכל נפש ודלהכי אסיר מוגמר אף לב"ה דאמרי' מתוך משום דסו"ס אינו צורך השוה לכל נפש וא"כ איך יועיל הכא. ובראש יוסף כתב דנקטו התוס' דאף לפי מה דהביאו מהירושלמי דאי"ז מלאכה ביו"ט אבל מדרבנן יש לאסור ולזה מהני המתוך, וצ"ב כונתו דהוא התוס' הביאו דמה"ט שרי הירושלמי בשלא לצורך כלל. ולכאורה הכונה דכיון שאסור בשבת ראוי לאוסרו ביו"ט מדרבנן, ובהבערה ל"ש שיאסרו מדמשכח"ל בה היתר דאוכנ"פ, משא"כ בכיבוי דלא משכח"ל ראוי לאוסרו, וצ"ע.

הסברא דאף הכיבוי הותר ביו"ט, תו"י בשבת כט: ב', הוכחות דשאני כיבוי ויקשה להתוס'

ב) ובעיקר דבריהם דמשמע דהוצרכו לחלק הכיבוי מהבערה דאף למ"ד דהבערה ללאו יצאת אבל כיבוי יש בו חומרא דלא משכח"ל צורך אוכנ"פ, ומבואר דאל"ה הוי אמרינן דהוא שרי כמו הבערה, ובפשוטו יסוד הסברא בזה דאף דלא מצינו דהכיבוי יצאת ללאו ורק בהבערה גלי קרא, אבל כל מהות המלאכה דכיבוי הוא ההיפך דהבערה, וכמו סותר

דהוא להיפך מבונה וקורע להיפך מתופר ומוחק להיפך מכותב וכמו דפשיטא דאילו הכתיבה לא היתה חשיבה מלאכה כ"ש דאף המחיקה ל"ה חשיבה מלאכה ה"נ ע"כ דגם הכיבוי אינה מלאכה.

אמנם באמת בתוס' ישנים שעל הגליון בשבת כט: דן בזה, והוכיח מהמשנה שם דלא כן דתנן התם דרבי יוסי מחייב בכיבוי כשמכוין לפתילה שתעשה פחם ואף דלר' יוסי הבערה ללאו יצאת ואין בו חיוב הרי דאף למ"ד דבהבערה אין חיוב בכיבוי יש חיוב, ועוד הביא גמרא מפורשת בכריתות דף כ: דאמרי' דאיכא מ"ד דהחזתה בגחלים וכיבה והבעיר חייב רק אחת דסבר הבערה ללאו יצאת ואין כאן אלא חטאת אחת משום הכיבוי הרי דאף להאי מ"ד דעל ההבערה ליכא חטאת אבל על הכיבוי איכא דחשיב מלאכה. וא"כ תמהו האחרונים על דברי התוס' דידן דלא חילקו בזה.

יל"ד אי ההבערה אינה כלל מלאכה או דאי"ז מחשבת ומתיישב התוס' דבכריתות ע"כ דרק אי"ז מחשבת ולהכי אכיבוי חייב והירושלמי ע"כ דאי"ז מלאכה וא"כ אף כיבוי כן.

ג) והנה למ"ד דהבערה ללאו יצאת שנשתנה מלאכת הבערה מכל המלאכות שייך לפרש גדר חילוקו בב' אופנים, דיתכן דהופקעה בזה ההבערה מלהיקרא כלל מלאכה, ואולי משום דאין להאש מציאות ממשיית אלא היא דבר מופשט. אבל יתכן דלעולם יש כאן מהות מלאכה אלא דנתחדש דלא מתקיים מלאכת מחשבת מדהאש אינה דבר של קיימא, ודוגמא לזה מה דמצינו בשבת קב: דמלאכה שאינה מתקיימת פטור.

אשר לפי"ז תתיישב שפיר שיטת התוס' דלעולם נחתי להוכחת התו"י דבכריתות מוכח דאיכא למ"ד דחייב אכיבוי אף דפטור אהבערה, אבל זה לא יתכן אי סבר דההבערה הופקעה מלהיחשב כמלאכה דאיך יתכן דכיבוי עדיף מינה אחרי שכל מהותה כמלאכה הוא סילוק האש שזה ההיפוך מהבערה, ומזה נקטו דלסוגיא בכריתות דמחייב אכיבוי ע"כ דאף ההבערה היא בעצמותה מלאכה וכל הפטור דידה הוא מדל"ח מחשבת שאין האש דבר של קיימא, ובוזה ודאי עדיף הכיבוי מינה שהוא קיים לעד, אשר לפי"ז דההבערה בעצמותה היא מלאכה הסברה נותנת דמה שמ"מ נאסרה באיסור לאו הוא משום המלאכה שבה. וכל זה לא יתכן לשיטת הירושלמי דסברה דאחרי שאין בההבערה בשבת חיוב אינה כלל מלאכה וביו"ט שרי לגמרי. ולהכי נקטו התוס' דלהירושלמי ע"כ דהבערה אינה כלל מלאכה וא"כ אף כיבוי כן ויש להתירה ג"כ ביו"ט דלא יתכן דיצירת האש אינה צורת מלאכה וסילוקה כן.

וביותר מזה דהוכיחו זה מדהתיר הירושלמי הבערה לגמרי אף מדרבנן דהנה יעויין בתוס' בשבת דף יא. ד"ה שמא וברעק"א שם דביאר כונתם דהכלל במה שאסרו חכמים משאצל"ג הוא שכל מלאכה שאין בה חסרון בעצם צורת המלאכה אלא בהמחשבת אסורה ולהכי הוי פשיטא לתוס' דאסרו אף המתעסק עי"ש. וע"כ דלירושלמי דשרי הבערה ביו"ט לגמרי הוא משום דאין בה כלל מצורת מלאכה.

המסתפק משמן שבנר חייב ב' התוס' והרא"ש, וצ"ע משבת כט. דל"ש חיוב מכבה אלא כשעושה פחם. הביאור דעשיית הפחם הוא רק תנאי דמחשבת וסגי בפחם שלבסוף.

ד) והנה לעיל כב. אמרינן דהמסתפק משמן שבנר חייב משום מכבה, ונחלקו בטעמו, דהתוס' שם פירש משום דכשנוטל מהשמן מכבה את אורו אבל מצד שממהר הכיבוי לא יתחייב דאי"ז אלא גרם כיבוי דבשבת פטור וביו"ט מותר. אבל הרא"ש נחלק דשאני היכא דהוא בתוך הנר דחשיב שהוא כבר דבר הדולק ואי"ז גרם כיבוי אלא כיבוי ממש מה שנוטל השמן מהדליקה. ולרא"ש מבואר דהכיבוי נעשה בשמן שהצילו מהדליקה והפכו מדבר הדולק לדבר שאינו דולק, אבל לתוס' מבואר דכיון דדליקת שמן זה היתה נעשית רק לאחמ"כ אי"ז אלא גרמא, וכל חיובו על שמכבה אורו השתא, והכיבוי אינה כלל בשמן אלא בהאור עצמו.

והנה בשבת כט: אמרי' דר' יוסי סבר כר"ש דמשאצל"ג פטור ולהכי אין חייב אלא במתכוין לפתילה לעשות פחם, ולר"י דמחייב במשאצל"ג חייב הוא אף בלא שיתכוין לפחם, ויותר מזה אמרינן שם דאף לר"י אין חייב אלא בגחלת של עץ ולא בשל מתכת, ופרש"י שם בדף קלד. דבמתכת לא נעשה פחם ולהכי ל"ח כיבוי, ומבואר דלכו"ע בעינן בכיבוי שיעשה פחם דרך כך הוא מהות המלאכה אלא דלמ"ד דבעינן צל"ג לא סגי שיש פחם אלא בענין שיצטרך

לפחם. וצל"ע מהאי דהמסתפק משמן שבנר חייב משום מכבה דבין לתוס' בין לרא"ש הרי אין כאן עשיית פחם בכיהוי האור ובנטילת השמן ואעפ"כ חייב עלה.

ואשר יל"ב דבאמת עיקר מהות המלאכה דכיבוי אינה עשיית הפחם אלא סילוק האש דומיא דמוחק שהוא היפך דכותב, אלא דכדי שיחשב מלאכת מחשבת לא סגי אא"כ נעשה עי"ז גם פחם, וכיון דאי"ז עיקר המלאכה אלא תנאי בעלמא לאחשובי למלאכה מלאכת מחשבת לזה סגי כשלבסוף כשנכבית כל הנר נעשה מזה פחם ולא יפטר משום גרם כיבוי אחרי דאת עיקר המלאכה עשה בידים, ודוגמא לדבר הקורע אינו מתחייב אלא בע"מ לתפור וסותר ע"מ לבנות דאף דאינו תופר ובונה עכשיו בשבת מתחייב דאי"ז מעצם המלאכה אלא תנאי וה"נ סגי כשלבסוף גם נעשה עי"ז פחם.

חילוק הרשב"א דהירושלמי לא התיר אלא הדלקת אבטלה ולא למלאכה וביאורו כלפי המחשבת

(ה) וברשב"א הביא להאי ירושלמי דשרי הדלקת נר של אבטלה מדכתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת בשבת לא אבל ביו"ט כן, והביא בשם התוס' דמדאמר"י בסוגיין דאיכא בעישון משום מבעיר ליכא למידק דלא כהירושלמי דהכא שאני שמבעיר לצורך מלאכה הא במבעיר לבטלה לא שמענו, ע"כ, וצ"ב טובא דהא בתוס' הביאו לכל הירושלמי דיסוד ההיתר דהירושלמי הוא מדהבערה ללאו יצאת דל"ח מלאכה ולהכי ביו"ט שרי וא"כ מה לי אם נעשה לבטלה או לצורך מלאכה.

והמבואר בשיטת הרשב"א דנקט אף בירושלמי כדנתבאר דכל מה דל"ח הבערה כמלאכה אינה מצד דבעצמותה אינה כלל מלאכה, אלא דאי"ז מחשבת ורק לזה הוצרכנו למילף מלא תבערו דאף שנוצרה אש לא סגי להיחשב מחשבת דלא נעשה אלא אש שהוא לא מתקיים. וא"ש החילוק דנקט הרשב"א דזה דוקא בנעשה לאבטלה ולא כשהוא לצורך מלאכה דאז הוי שפיר מלאכת מחשבת.

אלא דיל"ע לפי"ז דא"כ יוצא דהחילוק דהרשב"א הוא אף בהפטור דהבערה בשבת דלא פטור למ"ד דהבערה ללאו יצאת אא"כ הדליקו לאבטלה אבל למלאכה יתחייב מדהוי מחשבת, וצל"ע בזה.

## אולודי ריחא

איסור הולדת ריח שמוליד דבר חדש, פלוגתת הט"ז המג"א והחכ"צ בריח על הגוף ועל האוכלין, פלוגתת המהרי"ל והיש"ש בפסי"ר כשאינו מכויין, הוכחות הח"צ, ודחיות היעב"ץ.

(א) ביצה דף כג. קאמר רבה דאסור לעשן הפירות אף ע"ג חרס משום דקמוליד ריחא, רבה ור"י דאמרי תרווייהו סחופי כסא אשיראי ביו"ט אסור מ"ט משום דקמוליד ריחא, ומ"ש ממוללו ומריח בו וקוטמו ומריח בו, התם ריחא מיהא איתא ואוסופי הוא דקמוסיף ריחא הכא אולודי הוא דקמוליד ריחא, ולמסקנא התיר רבא אף דקמוליד ריחא מידי דהוה אבישרא אגומרי, ופרש"י בדרכה דאסור ע"ג חרס דקמוליד ריחא בחרס שלא היה בו ריח ואסור מדרבנן שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה.

והנה נחלקו האחרונים באיסור הולדת ריחא אי הוא דוקא בכלים או אף ע"ג הגוף וע"ג אוכלין, דבט"ז ובמג"א סי' תקיא נקטו דהאיסור הוא בכל אופן, ולכן כתבו דמה שנהגו ליתן ביו"ט בשמים במים שנוטלין מהן הכהנים ידיהם לפני ברכת כהנים לאו שפיר עבדי, דבין בנתינת הבשמים במים ובין בנטילת הידים איכא איסור דקמוליד ריחא.

ובתשובת חכם צבי סי' צ"ב נחלק דלא אסור הולדת ריחא על גוף האדם וכן באוכלין ומשקין ולהכי שרי התם, והוכיח כן דהנה באיסור הולדת הריח כשלא מכויין לכך נחלקו הפוסקים דברמ"א סי' תרנא הביא להמרי"ל דאסור ליתן

האתרוג בבגד שמוליד ריחא בבגד, והט"ז נקט כהמהרש"ל ביש"ש דנחלק והתיר הולדת ריח כשאינו מכוין. והנה  
 בברייתא לקמן לג: ומייתי לה הכא בסוגיין קתני דשרי לקטום עצי בשמים ולמלול בין אצבעותיו, ומפרש הגמרא כאן  
 דהוא רק אוסופי קמוסיף בבשמים ולא מוליד בהן מחדש, והלא ודאי דכשמוללו מוליד ריח חדש באצבעותיו וליתסר  
 מה"ט דאף כשאינו מכוין לכך אסור למהרי"ל וע"כ דליכא להאיסור בנתינה ע"ג הגוף.  
 ועוד הוכיח מדרגתן בשבת קיא. דבני מלכים סכין שמן ורד ע"ג מכותיהן שכן דרכן לסוך בחול ולא מוכחא דהוי לרפואה,  
 והשתא ליתסר משום דמוליד ריחא, דאף כשאין מכוין אסור למהרי"ל ועוד דודאי ניחא להו ומכונים לזה.  
 ובתשובת בנו היעב"ץ דחה הראיות, דהתם ה"ט דשרי מדאינו מכוין, ואת הראיה דסיכת השמן ורד לבני מלכים הוסיף  
 לדחות דבמקום צערא לא אסרו באינו מכוין, וכתב דבזה מדוקדק מה דקתני שם שכן דרכן לסוך בחול ולא קאמר  
 דדרכן לסוך אף שלא לרפואה משום דשלא לרפואה לא הותרו באמת בשבת אלא בחול.  
 אבל אכתי ראייתו מדמוללין הבשמים באצבעות במקומה עומדת לפי מש"כ הרמ"א כמהרי"ל דאף כשאין מכוין אסור  
 דע"כ הא דשרי משום דזה ע"ג גוף האדם.

#### מהרמב"ן ורש"י משמע כח"צ

(ב) והנה הרמב"ן במלחמות ביאר הסוגיא דרבא דמסיק להתירא מבישרא אגומרי סברתו מדבאמת אין כאן שום מלאכה כמו דליכא  
 מלאכה בבישרא אגומרי, וביאר הא דליכא משום אולודי ריחא בהו מדלא מכוין להריח אלא להכשר אוכלין, והעתיקו במג"א  
 בסי' תקי"א סקי"א.

והנה מעיקר דברי הרמב"ן דלא מכוין להריח אלא לתיקון האוכלין צל"ע להמג"א דבשלמא בבישרא אגומרי שפיר י"ל  
 דאין כונתו לריח אלא לצלות הבשר, אבל כשמעשן פירות ע"ג בשמים הרי זהו כל מעשהו שנותן ריח לפירות ומ"ש  
 לומר דאינו מכוין לזה, ולהח"צ יתיישב דבאמת לא דנו בשמעתין כלל דהוא אולודי ריחא מצד נתינת הריח בפירות  
 דבאוכלין ל"ש האי איסורא אלא מצד נתינת הריח בחרס, אבל להמג"א דאוסר אף נתינת ריח במים יקשה.  
 ובאחרונים הוכיחו מרש"י כהח"צ מדפירש בהא דקאמר רבה דקמוליד ריחא דהכונה בחרס וכן בבישרא אגומרי דמוליד  
 ריח בפחמין ולא פירש דמוליד ריח באוכלין עצמו דע"כ דליכא איסור בזה. וצל"ע להמג"א מהרמב"ן ומפרש"י, וביותר  
 ממה שהוא בעצמו הביא להרמב"ן.

דברי רש"י דאת הדרבנן התירו אף באוכנ"פ שאינו לכל נפש, וכן הרא"ה דהתירו במקום אוכנ"פ ולפי"ז מתיישב  
 המג"א מרש"י והרמב"ן.

(ג) והנה בהא דלא אסור ע"ג חרס משום הבערה פרש"י דכיון דהוא ע"י שינוי וכלאח"י ליכא בזה איסורא דאורייתא, ומבואר  
 דאיסורא דרבנן מיהא איכא אלא דאת זה התירו כיון דהוא לאוכנ"פ אף דאינו שוה לכל נפש, ומעתה צל"ע למה לרבה אסור  
 משום דקמוליד ריחא דהא אף איסור זה הוא רק מדרבנן כדפרש"י.

ואשר צ"ב דבאמת לא התירו הדרבנן אלא כשהוא תיקון לאוכנ"פ כנתינת ריח בפירות, אבל הולדת הריח הוא בחרס ואינו מועיל לאוכנ"פ, וכן מבואר בחידושי הרא"ה דאף מאן דשרי ע"ג חרס דליכא בזה מלאכה הוא רק לעשן הפירות דנראה קצת כאוכנ"פ ולא סתם להריח, וא"כ יתיישב אף משה"ק למג"א מפרש"י והרמב"ן דלהכי לא דנו כאן מצד הולדת הריח באוכלין עצמן דהתירו האיסור דרבנן כשהוא ממש אוכנ"פ, ורק מצד ריח שבחרס ובפחמין יש לאסור.

ק' דהמג"א העתיק לרמב"ן דשרי בשאי"מ, ומאידך נקט כמהרי"ל לאסור בשאי"מ, י"ל דכשעושה מלאכה אחרת לא מתוסף עליו עוד מלאכה בשאי"מ וכדמוכח במו"ק ב: ותוס' שבת עג:

(ד) אלא דהא מיהא חילק הרמב"ן דאף דבאמת יש כאן הולדת ריח בחרס ובפחמין שרו מדאינו מתכוין לזה, ומבואר א"כ דשרי אף בפס"ר כשאנו מתכוין, וצ"ע בסתירת המג"א דכאן בסי' תקי"א העתיקו, ואילו בסי' תרנח סק"ב הביא עמ"כ הרמ"א מהמהרי"ל לאסור ליתן האתרוג בבגד ביו"ט את דברי היש"ש שנחלק על המהרי"ל והיתיר מדאינו מכין ול"ש פסיק רישה אלא במלאכה גמורה, אבל המג"א מסיק דנראה לן עיקר כמהרי"ל דהא אסור רבה ע"ג חרס אף כשאנו מתכוין ליתן הריח בחרס, ואף דהיש"ש נחית לזה וביאר דרבה אסרו משום הבערה, אבל דחהו המג"א דהא הוי אוכנ"פ והרי לא אסור רבה אלא משום הריח. וזה קשה מדבריו בסי' תקיא דהביא לרמב"ן דמסקנא דרבא דשרי בבישרא אגומרי לאו משום אוכנ"פ דאי"ז שוה לכל נפש אלא משום דאין כאן מלאכה ודאין כאן אולודי ריחא משום דלא מכין להריח אלא לתיקון האוכלין ולכאורה היינו כהיש"ש.

והנה עיקר הסברא דהרמב"ן דלא יאסור מדאינו מכין צ"ב דמ"ש מכל פס"ר דהוא כמתכוין דה"נ כן, ויתכן דשאני היכא דעושה ב' מלאכות וכונתו לאחת בלבד דלא נכלל במעשהו המלאכה השניה שאין מכין לה. וה"נ לא יתוסף על מלאכת הבישול ידיה אף אולודי ריחא. ויסוד זה מוכח בפשוטו מהסוגיא במו"ק ב: דפליגי רבה ורב יוסף בהמשקה והמנכש אי חיובו משום זורע דזיל בתר מחשבתו דמתכוין לצמוחי פירא או משום חורש דזיל בתר מעשיו דרפויי ארעא, ואביי מסיק בקושיא דיתחייב מתרויהו כדר"ב דזומר וצריך לעצים חייב שנים משום זומר ונוטע. וברש"ש שם הוכיח דאף הן לא נחלקו אלא כששייך לכלול בפעולתו את תרי המלאכות דבזה אזלינן או בתר מחשבתו או מעשיו, ושם מתבאר גבי המנכש בכלאים דאין לו להתחייב משום זורע לרבה דחשיב למנכש כחורש אף דבכלאיים אין חיוב דחורש אבל מדכך נחשבת בעלמא עיקר מלאכתו אף הכא לא נוסף להכליל במעשהו שהוא גם כזריעה, וכזה מתבאר גם בתוס' בשבת עג: ד"ה וצריך דכתבו דבזומר ואי"צ לעצים ל"ח משום זומר דל"ח בעצים זומר אלא כשמכין ואפילו לר"י דמשאצ"ל חייב נמי. וסברתו יתפרש ג"כ דכיון דבפעולתו עושה זריעה ותיקון לאילן לא נכליל בזה גם מלאכת קצירה אף דהוא פס"ר אא"כ מכין לזה. ומעתה יתבאר ה"נ ברמב"ן דכיון דיש במעשהו מלאכה דצליית בשר שהותרה לאוכנ"פ להכי אף דהוא פס"ר שמוליד ריחא לא יתוסף להכליל כעוד מלאכה ידיה אא"כ מתכוין לזה.

ומעתה יתיישבו דברי המג"א דמה דהביא להרמב"ן זהו דוקא כשעושהו כמלאכה נוספת על מלאכתו, אבל בנתינת אתרוג בבגד דאין עושה עוד מלאכה הדר דינא ככל המלאכות דאסור בפס"ר כמתכוין.

ב' באופ"א עפי"ד הר"ן בחולין דל"ש פסי"ר באיסוה"נ, ב' במהרי"ל עפ"י המשנ"ב דהאיסור לא בעצמות הריח אלא בתיקון הכלי, ומתיישב בזה המג"א דרך בריח בכלי אוסר בשאי"מ.

(ה) אבל בעיקר ההיתר הכא כשאי"מ אף בפסי"ר בפשוטו יל"ב באופ"א דיסודו מצד דכיון דריחא הוא לא ממשות אין לו חשיבות כמציאות חדשה אלא כשנתכוין לה, דהנה בר"ן בחולין פ"ז יסד דבאיסוה"נ כלבישת כלאיים שרי כשאנו מכין אף דהוא פסי"ר, ולהכי מוכרי כסות מוכרים שעטנו כדרכן כשאין מכין אף דהוא פסי"ר. ויתכן דסברתו כלפי גדר דפסי"ר דיסוד איסור דפסי"ר שנחשב פעולתו כמכין לזה, אבל בהנאה שלא מכין ל"ח כלל פעולת איסור כשמתקבל אצלו בממילא הנאה. אבל יתכן דיסוד סברתו לא רק מצד פעולת הגברא אלא בעצם ההנאה, דל"ח כלל ההנאה כהנאה כשלא באה ע"י כונה אלא בממילא, ולפי"ז יתבאר דה"נ כל שלא מכין לריח שנוצר ל"ח כלל שנתחדש כאן איזה דבר חדש אחרי דאין לזה ממשות. ובאמת אף להתוס' בפסחים שנחלקו על הר"ן ונקטו דאף באיסוה"נ אסור בפסי"ר יל"ב כאן דכל החשיבות של אולודי ריחא שנחשיבו לריח כממשות שנתחדשה לא שייך אא"כ מכין לה דאל"כ הוא כרוח עובר וכענן כלה, ול"ח שנוצר כאן דבר חדש.

ומעתה יתיישב לפי"ז משה"ק דבאמת מהאי סברא מודי כו"ע דלריח בפני עצמו אין חשיבות כבריה חדשה, וסברת המהרי"ל וסייעתו דאסרו כשהוא פסי"ר אף כשאי"מ יל"ב עפ"י מה שיש לחקור אי האיסור במוליד ריחא הוא המצאת הריח עצמו, או כלפי מה שתיקן הכלי והחפצא והשביחו ע"י קליטת הריח בו, והנה במשנ"ב סי' תרנ"א סק כתב בטעם האיסור דמהרי"ל באתרוג בבגד דהוא משום תיקוני מנא, ומבואר דנקט דבאמת כל האיסור הוא תיקון הכלי, ולזה יבואר גם מה דאסרו בשאי"מ דכיון שהוא ממשות גמורה ומלאכה גמורה איסורו אף כשאנו מכין, והנה האי גדר דתיקון כלי ל"ש אלא בכלי ובגד, ולא בגוף האדם, ולא באוכלין ומשקין, ויבואר בזה היטב סברת הח"צ דמדאסרו אף באינו מכין ע"כ דלא אסרו אלא בכלים דהוא שייך לאסרו משום תיקון מנא.

ומעתה יבואר לפי"ז גם שיטת המג"א וסייעתו ויתישבו כל משה"ק עליו, דע"כ מה דאסר אף במשקין ואף בגוף האדם הרי ליכא בזה שום תיקון מנא, וע"כ דהוא מצד יצירת הריח עצמו, ובזה באמת לא אסר המהרי"ל כשאנו מכין אף כשהוא פסי"ר וכדנתבאר, ולזה שרינן לבני מלכים ליתן שמן ורד ושרינן למלול באצבעותיו דכיון דהריח על גופו וכל איסורו מצד הריח ל"ח שיער דבר חדש אא"כ מכין לזה. משא"כ באתרוג על בגד דיש בזה תיקון מנא דהבגד להכי בזה אסור אף בפסי"ר.

ההיתר בגמ' במוללו מדקמוסיף ולא קמוליד, ב' המג"א דהוא אוסף הריח שקיים, ולשיטתו, ולהח"צ היינו דבכלי כבר יש ריח ואי"ז תיקון.

(ו) והנה בהא דשרינן בסוגיין במוללו ומריח משום דקמוסיף ולא קמוליד יש לבארו בב' אופנים דהנה במג"א סי' תקיא סקי"א כתב דאין ללמוד מכאן לבגד שמריח כבר שמותר ליתן עליו בשמים שיריח יותר, דשאני הכא שהריח הוא שם רק שמוסיפו במלילתו שיעצא הריח משא"כ בבגד דמ"מ מוסיף ריח חדש, וצ"ב כונתו דאחרי שאינו מוליד את עיקר הריח ורק מוסיף על הריח הקיים עוד ריח הרי זהו דשרינן הכא להוסיף עוד ריח, ואשר לכאורה מבואר דהמג"א אתא לפרש הגמרא באופ"א דאין ההיתר מצד דמוסיף

על הקיים אלא כונת הגמרא דבמלילת הבשמים קמוסיף היינו שאוסף הריח שנמצא כבר למקום שיצא החוצה, ואילו בעישון הפירות מוליד את ריח הבושם בפירות, ולהכי אף בבגד אסור להוסיף לו ריח כל שמוליד הריח ממקו"א.

אמנם לפי מה שנתבאר הרי מה דהוצרך המג"א לחדש כן בבי' הגמ' הוא לשיטתו דנתבאר דלהכי אסר אף ריח במשקין ובגוף משום דנקט דגדר ההולדת ריח הוא כלפי הריח עצמו וא"כ אף כשהבגד כבר מריח אי"ז טעם להתיר דאכתי שייך להחשיבו שמוליד עתה ריח חדש ושפיר מסתבר לאסור זה ושכל תוספת נמי אסורה, אבל אי כל האיסור הוא כהח"צ מצד תיקון הבגד שעושה אותו למריח הרי כל שאינו אלא מוסיף על הקיים אין כאן תיקון, ומסתבר יותר דאין כל תוספת אסורה, ושזה גופא כונת הגמרא דשרי להוסיף דאי"ז מתקן מנא.

## חילוקי מלאכות האוכנ"פ המותרות ביו"ט

שיטת רש"י דלא הותר אוכנ"פ עצמו כשאפשר מאתמול מקורו משבת קלד, קושיות התוס' והרמב"ן, הר"ן נסתפק אי סברת רש"י מדאורייתא וכן נקטו בו התוס', או מדרבנן וכן נקט לעיקר ברעק"א.

(א) ביצה דף כג: אין צדין דגים מן הביברים ביו"ט, ופרש"י אע"ג דשחיטה ואפיה ובישול מאבות מלאכות הן והותרו לצורך יו"ט, טעמא משום דאי אפשר מעיו"ט דשחיטה חייש למכמר בישראל פן יתחמם ויסריח אבל צידה אפשר לצודו מבעו"י ויניחנו במצודתו במים ולא ימות ולמחר יטלהו. ויסוד חילוק הרש"י דאוכנ"פ עצמו לא שרי באפשר מאתמול מבואר בראשונים דהוא מהגמרא בשבת קלד. דאסיר לגבן גבינה ביו"ט מדאפשר מאתמול ושאני מלישה דא"א מאתמול. ובתוס' הביאו לרש"י והקשו מלקמן כח: דתניא דלר' יהודה מותר לעשות ביו"ט מכשירין שא"א מעיו"ט ומפרש דקרא דהוא ולא מכשיריו דריש על שאפשר מעיו"ט, הרי דאוכנ"פ עצמו אף כשאפשר מעיו"ט שרי ומר"י נשמע לרבנן. וברמב"ן במלחמות כאן הביא לרש"י ותמה עוד דמה יאמר במי שעלתה מצודתו ריקנית בעיו"ט דלא הוי אפשר ליה מאתמול, ועוד הקשה מטחינת מלח במדוך דשרי אף דאפשר מאתמול ואף דבכה"ג בשבת חייב סקילה, ועוד דהרבה פירות שהתלישה דידהו עדיף ביו"ט עצמו ולא הותרו. והצידה עצמה עדיפה ביו"ט, ועוד דמוליכין סכין לטבח ביו"ט אף דאפשר מאתמול.

והנה בר"ן נסתפק אי כונת רש"י לדין דאורייתא או דרך מדרבנן אסרו כשאפשר מאתמול, ואי נימא דהוא דרבנן יתיישב לשיטת רש"י עיקר הקושיות, דרבי יהודה לקמן קאי רק אדאורייתא ודמכיון דעל הרוב יכול לצוד מאתמול

כבר אסרו כל צידה אף כשעלתה מצודתו אתמול ריקנית וכן קצירה כיו"ב, ובטחינה ראו חז"ל לחלק ובעין שחילק הר"ן וכן בהוצאה לא אסרו. ובאמת ברעק"א נקט לעיקר דכוונת רש"י רק מדרבנן, וכע"ז הוא שיטת הרא"ש והר"ן והתוס' בשבת צה. ד"ה והרודה דאף באפשר מאתמול שרי והאיסור דטחינה ועוד מדרבנן דהוא עובדא דחול.

שיטת תוס' במגילה ז: דבאוכנ"פ עצמו אסור כשעדיף מאתמול. ע"י הר"ן דהכל דרבנן ואסרו כשעיקרה לימים הרבה. וסברותיו בצידה ועפ"י צל"ע בתוס' במגילה, וצל"ע לתוס' מהגמ' שבת קלד.

(ב) אמנם בתוס' כאן ושאר ראשונים מבואר דנקטו בבירור דכוונת רש"י הוא לדאורייתא. ולפי"ז יקשה טובא. על רש"י קושית התוס' והרמב"ן והנה בתוס' במגילה ז: ד"ה כאן חילקו כעין שיטת רש"י אבל הביאו הקושיא מדר"י דרך במכשירין מחלק בין אפשר מאתמול, ולזה ייסדו דבאוכנ"פ עצמו דוקא כשעדיף טפי אי עושה מאתמול אסור לעשותו ביו"ט, ואילו במכשירין כל שאפשר מאתמול אסור עיי"ש לשונם, וכן פירשו באחרונים דבריהם. [ובמהרש"א פירשם באופ"א, וצ"ע.] ובפשוטו יל"ב אף ברש"י בשיטת התוס' במגילה.

אלא דצל"ע לשיטתם מהאי דהכא דאין צדין ביו"ט אף דלא עדיף מאתמול, וכדכתב הר"ן דאדרבה הן נפסדין יותר כשכבר ניצודו, ואין לומר דיסברו דכאן הוא איסור דרבנן, דא"כ אין להם מקור לעוד חילוק, והנה שיטת הר"ן עצמו דלא כרש"י וגם לא כהרמב"ן ופירש דכל החילוקים הן מדרבנן שאסרו המלאכות הנעשות לימים הרבה כקצירה וטחינה וכיו"ב ואסרו אף באופן שאי"ז לימים הרבה דהלכו אחר הרוב וטחינת הפלפלין התירו שהיא נעשית בענין אחר מטחינת חיטין ונעשית ליומא, וצידת דגים נמי אסרו לפי שאין דרך לצוד אותם יום יום לפי שאינו סומך על הספק שמא תעלה ריקנית ועיקרה מיום לחבירו לפיכך אסרוהו. ולפי"ז יתכן ליישב התוס' במגילה דמה"ט חשיב דעדיף מאתמול דהרי כך הדרך צידה מיום לחבירו שאינו יודע שמא תעלה ריקנית.

אמנם באמת בר"ן עצמו מדהקשה מהכא על רש"י מבואר דאף דנחית להאי סברא אבל נקט בהחלטיות דל"מ זה אלא לגבי סברתו וגידרו דכל שהדרך ליעשות בחול אסרו, אבל לא שיחשב מה"ט שעצם הצידה היא מלאכה שעדיף עשייתה מאתמול, והיינו משום דאף אי נכליל את האפשרויות השונות בכלל עדיפות המלאכה, אבל משום החשש שמא לא ימצא היום לצוד אין עדיפות בצידה דאתמול על צידה דהיום בפועל אלא על רצון לצוד היום, אבל הצידה בפועל דהיום אדרבה היא עדיפה על דאתמול. וא"כ אכתי קשה הרש"י בשמעתין.

והנה בעיקר חילוק התוס' דבאוכנ"פ עצמו נמי אסור היכא שעדיף מאתמול מבואר בדבריהם דהוא חילוק בדאורייתא וצל"ע מנלן חילוק זה מהתורה. דהנה המקור מהתלמוד הוא מדאמרינן בשבת קלד. דאסור לגבן ביו"ט מדאפשר מאתמול ויל"ע להתוס' במגילה למה נקיט שם הלישנא דאפשר ולא אמרי' דעדיף אחרי דבזה נשתנה אוכנ"פ עצמו שאין דינו תלוי באפשר אלא בעדיף.

הב"י לר"י דמכשירין שרו רק בא"א מעיו"ט דההיתר דידהו כעין דחווה, או"ד דל"ח כמלאכות דהיו"ט כשאפשר מאתמול ובזה מב' התוס' במגילה, והאיסור בצידה ומתייבש הרש"י



ג) והנה בעיקר שיטת רבי יהודה דשרי לעשות ביו"ט מכשירין שא"א לעשות מעיו"ט אבל כשאפשר מעיו"ט אסור, יל"ב בב' אופנים דיתכן דגדרי ההיתר דמכשירין הוא כעין דחוויה, מדאי"ז בעצמותו אוכנ"פ אלא דמדאי אפשר לאוכל נפש בלעדיו הותר אף הוא ולהכי כל שאפשר בלעדיו לא הותר ואף דכשלא עשה זה מעיו"ט הרי כשבא יו"ט כבר א"א להאוכנ"פ בלא זה אבל מעיקרא לא הותר אלא הנחוץ והמוכרח.

אבל יל"ב באופ"א דהאוכנ"פ עצמו נכלל בעצמותו הצורך לעשותו כדי לאכלו ולהכי שמו כמלאכת אוכנ"פ דהיום, אבל המכשירין דאינו האוכנ"פ עצמו לא נחשב בעצמותו כמכשיר דאוכנ"פ אלא משום דא"א לאוכנ"פ בלעדיו, אבל באפשר בלעדיו עשיית המלאכה ביו"ט דהיה אפשר מעיו"ט חשיב מה דעושה זה ביו"ט דאי"ז מלאכת אוכנ"פ דיו"ט, אלא עשיית מלאכה גרידא ורק דהוא ישתמש בזה לבסוף לאוכנ"פ וזה לא הותר. ולהכי אף כשלא הכין מאתמול ועכשיו א"א להאוכנ"פ בלעדיו לא הותר, דסו"ס אי"ז בעצמותו מכשירין דהאוכנ"פ אלא מתוך עצלותו של זה, אבל כשבמציאות לא היה אפשר לו חשיב שהוא מכשיר האוכנ"פ בעצמותו.

ובזה מבואר סברת התוס' דנקטו לחילוק הזה ובהרחבה יותר בהאוכנ"פ עצמו דאף באוכנ"פ עצמו ל"ח עשיית המלאכה היום כמלאכת האוכנ"פ דהיום אלא בסתמא, אבל כשעדיף עשייתה מאתמול חשיב מה"ט דצורך האוכנ"פ דהיום אינה כלל לעשות מלאכה היום, והופקעה עי"ז מלהיקרא מלאכת אוכנ"פ דהיום.

אשר בזה מתיישב סברת התוס' במגילה אף גבי צידה דלעולם יתפרש דאף צידה להכי חשיב עדיף מאתמול כסברת הר"ן דהדרך לעשותה מאתמול להיום שמא לא יצוד, ואף דאי"ז עדיפות בעצם הצידה אלא ברצון לצוד, אבל כיון דסו"ס אי"ז הדרך לעשותה היום ל"ח מלאכת האוכנ"פ דהיום.

ומעתה מתיישב הרש"י ע"ד התוס' במגילה ויתפרש מש"כ דאפשר מאתמול דהוא בצירוף מה דעדיף להגברא להתעסק בהצידה מאתמול ולהכי אי"ז נחשב כמלאכה הנצרכת היום לאוכנ"פ.

ברא"ש כעין הר"ן וסתירת דבריו אי החילוק בדאורייתא וכן נקט הגר"נ או מדרבנן וכ"כ היש"ש, וי"ל עפ"י תוס' ומגילה

ד) והנה ברא"ש כאן הביא לרש"י ודמשמע מיניה דאיסור הצידה מדאורייתא והקשה בקושיית התוס' מהאי דר"י גבי מכשירין, ולהכי פירש כהר"ן דרבנן הוא דגזור על קצירה ובצירה וטחינה לפי שרגיל לעשות כל היבול כאחד לכן אסרו כל אלו דדמי לעובדא דחול, ומטעם זה נמי אסרו צידה כי פעמים תעלה במצודתו דגים הרבה ודמי לעובדא דחול, ובירושלמי מסמין לה קרא וכו' ומיד לאחמ"כ הביא לסוגית הגמ' בהמשך דאמר שמואל ה"ד מחוסר צידה כל שאומר הבא מצודה ונצודנו ופריך מדתניא דהצד אוזין ותרנגולין פטור אף דאומר הבא מצודה, והקשה הרא"ש דמאי פריך דהא כל פטורי שבת פטור אבל אסור, והרי אף רשב"ג לא אמר דחייב במחוסר צידה אלא דאסור, ויישב דצ"ל דדקאמר רשב"ג מחוסר צידה אסור ר"ל חייב, ע"כ. ותמה בקרבן נתנאל טובא דמבואר כאן דנקט הרא"ש דהצד ביו"ט חייב וזה סותר למש"כ לפנ"כ דרק רבנן גזרו על הצידה ואסרוהו שפעמים שתעלה דגים הרבה ודמי לעובדא דחול. ומכאן נדחק בקר"נ לפרש דלעולם אף להרא"ש הוא דאורייתא אלא דיסודו הוא מסברת חכמים לאסור מה שדרכו לימים הרבה דמסרו הכתוב לחכמים וכמו דאמרין כן גבי חוה"מ בחגיגה יח. ולעולם שוב הו"ל דאורייתא ודלא כהמהרש"ל דהבין לרא"ש דהוא דרבנן. וצ"ע טובא איך יתפרשו כל דברי הרא"ש לפי ביאורו, דהא הרא"ש

נקיט להדיא דרבנן הוא דגזרו ודפעמים שתעלה במצודתו דגיס הרבה ודמי לעובדא דחול ואיך שייך לפרש מש"כ דגזרו דכונתו דרבנן פירשו את הדאורייתא וגם מהו דהזכיר דדמי לעובדא דחול.

ואשר יתכן לפרש שיטת הרא"ש ע"ד הקר"נ אבל עפ"י משנת"ב בתוס' במגילה, דלעולם מדאורייתא הוי שרי לולי דגזרו רבנן ואסרוהו וכדביאר הרא"ש דמה דאפשר מאתמול לא מיגרע אלא במכשירין וכדנתבאר דבהו כל שאפשר באופ"א ל"ח המלאכה דהיום לאוכנ"פ משא"כ במלאכות דאוכנ"פ עצמו אף כשאפשר מאתמול הן שייכות להיום ומיועדות ליעשות היום. אלא דלאחר שגזרו דרבנן שיעשו מאתמול, שוב נשתנה במציאות יעוד עשית הני מלאכות שבפועל אינו אמור לעשותן ביו"ט אלא מעיו"ט, ומדאינן המלאכות המיועדות להיום להאוכנ"פ שוב אסירי אף מדאורייתא אף אי ישתמש בזה לאוכנ"פ כמי שעושה מלאכה גרידא ומשתמש בה לבסוף לאוכנ"פ דלא מהני, וכמשנ"ת בתוס' גבי כשעדיף ליה מאתמול, ולהכי כתב הרא"ש דהצד ביו"ט חייב.

שיטת התוס' דהחילוק מדאורייתא ובהירושלמי דיליף דהלישה והילך הותרו ודימוי צידה לקצירה ושחיטה ללישה, ב"י עפ"י הרמב"ן דנאסרו מלאכת עבודה של תיקון לימים הרבה, וחילוקו דלא הותר אלא באוכלין שברשותו ולא לעקור מגידולו, וצ"ב.

(ה) ועכ"פ נתבאר שיטת רש"י בביאור האיסור צידה דאף באוכנ"פ עצמו כשאפשר מאתמול אסור, ולתוס' והראשונים כוונתו מדאורייתא והר"ן נסתפק דשמא כוונתו מדרבנן. ושיטת התוס' כאן ובדף ג. דהני מלאכות דקצירה וטחינה נאסרו מדאורייתא וכדדריש בירושלמי מדסמך אוכנ"פ לושמרתם את המצות דכשם דמצות שימור הוא מלישה כך היתר אוכנ"פ מלישה והילך או מדכתיב מיעוטינן באוכנ"פ למעט קצירה וטחינה, וצידה דמי לקצירה וטחינה.

ומבואר דמסברא לאחר דמצינו דהקצירה והטחינה לא הותרו ורק מלישה ואילך הותרו מדמינן הצידה להני דנאסרו, ומאידך את השחיטה דשרינן מדמינן להמלאכות דמלישה ואילך. וצ"ב.

ובפשוטו יתפרש סברת התוס' בפירושם לילפותא דהירושלמי ודמדמי לצידה להו כפי מש"כ הרמב"ן במלחמות דביאר כל חילוק המלאכות, ובתחילה חילק זה מסברא, ובסוף הוסיף לזה הדרשות דהירושלמי, דגדר היתר דמלאכות אוכנ"פ כשהן מלאכות דיומן להכשר המאכלין לאכלן כאפיה ובישול ושחיטה ולא כשהן מלאכת עבודה שהן מלאכות של תיקון וצריך לתקן לימים הרבה בקצירה טחינה וכן צידה והוסיף לזה דכיון שכן אמרה תורה שלא יעשה מיו"ט לחול אלא להיפך מחול ליו"ט, אלא דנתקשה דהנה בטחינה אף דטחינת חיטין נאסרה דחשיבה מלאכת עבודה אבל הותרה טחינת פלפלין וכל הנידוכין כדרך, וכן בבורר הותרה נתינה למשמרת ביו"ט. וע"כ משום דמתחלק המלאכה דבאופן זה הן מלאכות דיומן ולא מלאכת עבודה, אשר לפי זה נתקשה למה בתלישה נאסרה אף בתאנים ותותים הנפסדים מיום לחבירו והן מלאכות דיומן, וביאר דלא התירה התורה אלא תיקון אוכלין שהן ברשותו של אדם ולא לעקור דבר מגידולו, וצ"ב כונתו דסו"ס הן אוכלין וברשותו ואי משום דאין להם תורת אוכל במחובר א"כ אף שחיטה לא נשרי דעדיין אינה אוכל.

## הביאור דבמחבר עיקר התיקון בשדה ולא באוכלין וכע"ז ברמב"ן בשבת ק"א.

(ו) ויל"ב דיסוד חילוקו אינה משום דל"ח אוכל ומשום שאינו ברשותו, אלא דכיון דאינו עומד כאוכל בפנ"ע הצריך תיקון חשיב כתיקון הנעשה בשדה דאף שמהותו נעשה כלפי האוכל הנקצר אבל הצורך לתיקון דמעיקרא אינו מתחלק כלפי האוכלין כשהן תלושין וכשהן נפסדין אלא כלפי מצב היבול בשדה, שאף שעיקר כונת הגברא להוציא ממנו פירות ליומן השתא מיהא עושה לזה את מלאכת השדה שהיא מלאכת עבודה, משא"כ אילו עמדו בפנ"ע כאוכלין שברשותו הוי דיינין לפי שימוש בפועל בהם כל שכבר מיוחדין לכך ברשותו, וזהו ההיתר דשחיטה מדעומדין ברשותו לאוכלו ביומו. ומאידך צידה לא הותרה אף דהבהמה היא בפני עצמה דסו"ס אינה ברשותו שתעמוד לשימוש ואף דלכשיצוד אותה היא תעמוד לרשותו הרי דנין לפי המצב דמעיקרא לפני הצידה ולא כבשעת הצידה וכדנתבאר גבי קצירה.

ואסמכתא לסברא זו יש להביא מהרמב"ן עצמו בשבת דאמרינן שם קג. דהמלקט עשבים לאכילה שיעור חיובו בכגרוגרת או יותר ובמתכוין לתקן הקרקע שיעורו בכ"ש, ובפשוטו משמע וכן פירשו הראשונים דחיובו בכ"ש משום חורש, אבל הרמב"ן בדף קיא. ביאר דלעולם חיובו משום תולש אלא דכשנתכוין ליפות הקרקע מהני להחשיב התלישה להתחייב עליה בכ"ש, ועי"ש שלבסוף חזר בו דבתוספתא מפורש דחיובו משום חורש, ומבואר עכ"פ דאף דודאי מהות התלישה אינה כלפי הקרקע אלא כלפי העשבים הנתלשים מכל מקום חשיבות המלאכה היא לפי אופן עשייתה וכשנעשית באופן של יפוי הקרקע על ידה מחשיבה המלאכה עצמה, והוא כדנתבאר ברמב"ן כאן דהתלישה נחשבת כמלאכת עבודה מדבא לעוקרה מהקרקע.

## נתינת מזונות לבע"ח ביו"ט

איסור נתינת מזונות לדגים ביו"ט, פרש"י כאן מדמצויין להם במים, קו' התוס', רש"י בשבת מדהו מוקצה, קו' התוס' בשבת והישוב דלרש"י איסורו רק במוקצה ושאינ מצוי לה. ובי' דהוא התעסקות במוקצה. (א) ביצה דף כג: תוד"ה ואין נותנין לפניהם מזונות הביא לפרש"י דה"ט דאין מזונותן של הדגים עליו דאוכלין העשב שבמים, והקשו עליו מדבגמרא מפרש להברייתא דאף ביברין דחיה ועוף אין צדין ואין נותנין מזונות דמיירי בביבר גדול דלא מטי ליה בחד שחיא, והשתא תקשי דמ"ש דאין נותנין לפניהם מזונות, והיינו דודאי אין סיבה במה דלא מטי לה בחד שחיא שכבר יהא מצוי לו מזונות ואילו בביבר קטן לא.

והנה ברש"י בשבת קו: פירש באופ"א הא דאין נותנין ביו"ט המזונות למי שמחוסר צידה דכיון דא"א לצודו והו מוקצה להכי אין מזונותיו עליך. ובתוס' שם תמהו עליו דהא בשבת דא"א לשחוט שום בע"ח כל הבע"ח הן מוקצין וודאי דשרי ליתן מזונות לבע"ח שברשותו כמפורש בשלהי מסכת שבת. ובישוב הרש"י כתבו המפרשים דודאי לעולם כל דאין לו מזונות ממקו"א שרי ליתן לו מזונותיו אף כשהוא מוקצה אלא דמלבד זה אף כשמצוי לו מזונותיו ממקו"א נמי שרי ליתן לפניו מזונות כל שאינו מוקצה.

ולפי"ז יתיישב סתירת הרש"י דכאן דתלי לה אי מצוי לו מזונות היינו דאילולי כן הוי שרי אף שהוא מוקצה ומאידך התם דתלי לה במה שהוא מוקצה היינו דאילולי כן הוי שרי אף כשמצוי לו מזונות. אשר לפי"ז יתיישב ג"כ עיקר קושית התוס' כאן על רש"י דיל"ל דהא דאסיר בברייתא ליתן מזונות לבהמה חיה ועוף בביבר גדול היינו דוקא באופן שכבר מצוי להם מזונות או שמעיו"ט כבר נתן להם, ומ"מ בביבר קטן שרי מדא"י"ז מוקצה ביו"ט.

אלא דאכתי צ"ב עיקר סברת רש"י התם דלמה מה דהבע"ח מוקצה הוא סיבה לאיסור ליתן לפניו מזונות. ובפשוטו יל"ב דהוא פרט מתוך איסור מוקצה דאף שאינו מטלטל לבע"ח אבל חשיב שמתעסק עם המוקצה כשמאכילו, וכדייסדו האחרונים דהאיסור במוקצה הוא ההתעסקות במוקצה כדמצינו חילוק בטלטול מהצד דלצורך דבר המוקצה אסור, וכן גבי השימוש במוקצה. ואף דהתירו אפילו להוליך את הבהמה ואף שלא לצורך הבהמה וכדכתבו התוס'.

בשבת נג. דמה"ט ל"ח בע"ח כדבר שאינו ניטל מדשרי להוליכה, י"ל דאת אופן הזה ראו כהתעסקות גמורה עמה מדאחרי פעולתו הגמורה של נתינת האוכל לפנייה היא באה ואוכלת, ומשא"כ בהולכת הבהמה דאף אי ידחוף אותה וימשוך בחבל שבצוארה הרי את תחילת ההליכה שזהו ההתעסקות לא נעשה אלא בהחלטתה ומכוחה העצמי.

לתוס' ה"ט דשמא יבוא לצודו ורק ביו"ט אסרו, צל"ע דביוני שובך תיפול"ל דחייב לזונן שהן שלו, י"ל כרמב"ם דאי"ז חיוב אלא מידת חסידות.

ב) והתוס' כאן פירשו דמה דאין נותנין לפנייהן מזונות הוא מה"ט גופא דאין צדין אותן דגזרו חכמים שלא יתן לו מזונות שמא יבא לצודו, והקשו ע"ע מדבשבת קנה: גבי יוני שובך ועליה שמוזכר עליהן בהמשך סוגיין דהצדן חייב דמ"מ למישדא קמייהו מזונות ודאי שרי. הרי דל"ג שמא יבא לצודו, ותיירצו דהתם דמיירי בשבת חמיר טפי שלא חששו שיצודנו, אבל ביו"ט דאוכנ"פ מותר גזרו שמא כשיזונו יבא לצודו.

ולפי"ד התוס' דידן יוצא דבשבת לא מצינו שום מקור לאיסור למישדא קמי הבע"ח מזונות, ומשא"כ לרש"י ושאר ראשונים. וצל"ע מה הקשו התוס' מהאי דיוני שובך די"ל דמיירי כשכבר עשה בהם קנין והם שלו עכ"פ קנין של מפני דרכי שלום והרי הוא חייב לזונן וכדאמרי' דאסור לו לטעום לפני שיתן לבהמתו. ולהכי שרו ליה למישדא קמייהו דלא העמידו חז"ל הגזירה דשמא יבא לצודו במקום חיוב מזונות כזה.

אמנם בעיקר הדין דאסור לטעום לפני שיתן לבהמתו ברמב"ם מבואר דאי"ז איסור אלא מידת חסידות בעלמא, וא"כ יתכן דהתוס' ג"כ יסברו כן ודבאמת אינו חייב לזונו ושאי"ז טעם לחלק.

לתוס' בשבת כשאי"צ לזונו אסור משום טירחא שלא לצורך, וצ"ב, ובי' דגדר צידה כשהאדם שולט ואל"כ הרי ימצא מזונו בעצמו ועצ"ב.

ג) ובתוס' בשבת קו: פירשו דמה"ט דהוא מחוסר צידה מדאורייתא חשיב אין מזונותיו עליך ולהכי אסור לזונו והביאו ג"כ להוכחת התוס' דידן שבעמוד הבא ד"ה ותנאי דהיתר מזונות תליא כשאין מחוסר צידה מדאורייתא אף אי רבנן אסרו לצודו, והנה ריהטת התוס' שם משמע דלא אזלי כלל מצד סברת התוס' כאן דבמחוסר צידה גזרו שמא יבא לצודו אלא משמע דסברתם דכבר אי"ז מזונותיו עליך וממילא אסור לזונו. והיינו דבעצם כל שאינו מוכרח לזונו הוא קאי באיסור לזונו, והוא כמבואר בתוס' שם בדף י"ט. ד"ה נותנין דאסרו לזון בע"ח שאין מזונות עליך משום דהוא טירחא שלא לצורך, וכתבו דכן הוא בגמ' שם בשלהי המסכת בדף קנה: דבמזונות לבע"ח הנידון לאסור הוא משום טירחא שלל"צ.

אלא דאכתי צל"ע איך ישתנה כ"כ כשהוא מחוסר צידה להיחשב שאין שום צורך ליתן לפניו מזונות, וביותר צ"ע טובא כמשה"ק התוס' כאן מהברייתא דבביביר גדול דמחוסר צידה אין נותן לפנייהן מזונות, דהרי ודאי שבמציאות אף כשהוא בביביר גדול אין לו מקור מזונות אלא ממנו, ומה לי דגבי איסור צידה בשבת מחוסר עדיין מעשה הצידה. ואשר יל"ב עפ"י מה שיש לחקור בגדר מהות הצידה דיתכן דענין המלאכה כשמנע מהבע"ח את חירותו, אבל יתכן דגדר הצידה הוא שישתלט עליו האדם.

וא"כ יתבאר דלכך גם משתנה מזה צורך שיש להאדם ליתן לה מזונות, דכל זמן שהוא מחוסר צידה מוגדר הבע"ח כבן חורין לעצמו ולא על האדם לזונו ולהכי גם אי"ז צורך ליתן לו מזונות, ולהכי אף באופן שאינו יכול למצא לעצמו מזונות כבר לא פלוג בזה, ודוחק.

אבל ביותר צל"ע דאף אי כלפי חיובו כבעלים ושהנידון אי מזונותיו עליך ישתנה לפי זה אי הוא מחוסר צידה, אבל אכתי למה כשאין מזונות עליך חשיב שאי"ז צורך כלל, דהרי קי"ל דצער בע"ח דאורייתא וסו"ס אין לבע"ח מזונות ומצטער הוא.

ברש"י דאין חסרון שדגים גדולים אוכלים הקטנים, וצל"ע מ"ש ממצות צעבע"ח הנלמד ממצות פריקה, חילוק בין צער טבעי למצוקה ע"י האדם.

ד) ויש לברר בזה הגדרים דמצות צעבע"ח, והנה רש"י במשנתנו פירש דלדגים שבביבירין מצוי מזונות דהגדולים אוכלים את הקטנים ולהכי אי"ז מזונותיו עליך, ומשמע דאי"ז צורך כלל למנוע צער הקטנים שנאכלים ע"י הגדולים ע"י שימציא לגדולים מזונות אחרים. ומשמע וכן הסברא הפשוטה דאי"צ למנוע את החתול מלאכול את העכבר אף כשא"ז לצורך האדם, או את שאר חיות דורסים מלטרוף כבשים של הפקר, וצל"ע במה נשתנה ממצות צעבע"ח

דנלמד ממצות פריקה מבהמה שכרעה תחת משאה וכדפרש"י בשבת קכח: דזהו המקור למצות צעבע"ח דאורייתא, ואין לומר דהתם משום דהבהמה של ישראל ובאחריותו להכי מכח חיובו דבעלים מחוייבים כל ישראל בזה כדין ערבות, דהא מפורש להדיא בב"מ לב: דאף בבהמת נכרי איכא מצות פריקה דאורייתא משום צעבע"ח. ובפשוטו היה נראה דגדר החילוק דאכילת דג את חבירו ואכילת חתול את העכבר כך צורת בריאתו שניתן מעיקרא לחיות כפי מקרי הטבע ולהכי אי"ז בכלל צעבע"ח כשכך נקבעה צורת חיותו מעיקרא. וכעין דאמרי' גבי שחיטת בע"ח "כי לכך נוצרת" ומשא"כ פריקה דאי"ז תהליך טבעי אלא דנוצר ע"י אדם בעל בחירה נחשב זה כמצוקה וצער בע"ח. ובשבת קכח: דמבואר דבהמה שנפלה לאמת המים יש בזה משום צעבע"ח דאורייתא ולהכי יוכל לבטל כלי מהיכנו להעלותה יתכן להידחק דאף זה לא נחשב כמקרה טבעי ורגיל אלא מצוקה שהתחדשה ע"י חפירת האדם את האמת המים.

ברא"ש בב"מ דשרי לחלוב ע"י נכרי בשבת דחשיב צעבע"ח בריבוי החלב ואף שזה טבעי, ביאור דהכבושה תח"י חשיב הכל כצעבע"ח, ועפ"י מתיישב שמעתין.

ה) אמנם ברא"ש בב"מ שם הביא דהמהר"מ כתב דכיון דמבואר בשבת דצעבע"ח דאורייתא דוחה ביכמ"ה דרבנן, ה"נ דבהמה שיש לה הרבה חלב בדדיה ומצטערת מזה דשרי לחלוב ע"י נכרי. והנה שם זה ודאי מקרה טבעי ומאי שנא מכל טריפת בע"ח ע"י חבירו דאי"ז נידון כצעבע"ח, ויתכן היה לחלק דהתם שאני דמיירי בבהמתו וכדמחוייב לתת לה מזונות כדילפינן מונתתי עשב בשדך לבהמתך שצריך להקדים מזונותיה ה"נ מחוייב לרפואתה ולהצילה, אמנם ברא"ש מבואר דלא חילק בינייהו דדן עפ"י הסוגיא דב"מ אי להלכה נקטינן גבי פריקה צעבע"ח דאורייתא, ומסיק דכן עפ"י הגמ' בשבת דמעלה בהמתו מאמת המים בשבת משום דצעבע"ח דאורייתא הרי דמינה פשיט לגבי מצות פריקה של כל בהמה.

ואשר יל"ב דבאמת כל שהבהמה היא הפקר ובת חורין ומתנהלת לפי מקרי הטבע ומצטערת ממקרה טבעי אי"ז נידון כלל כמצוקה וכצעבע"ח, וכמו בדגים שאין חסרון במה שהגדולים אוכלין את הקטנים, אבל כל שהיא משועבדת וכבושה תחת יד האדם שוב נכנסת גם תחת אחריותו לכל מצוקה שתיגרם לה אפילו טבעית, וכמו ריבוי החלב שבדדי בהמתו, וממילא נידון כל זה כצעבע"ח ואף כשהיא תחת יד נכרי בכלל זה.

ומעתה יבואר היטב כולא שמעתין, דבאמת בהא תליא דאי הבע"ח מחוסר עדיין צידה והרי הוא עדיין נידון כבן חורין וברשות עצמו שוב אין צורך כלל לזונו ואף אי לא ימצא כלל את מזונותיו הרי כך צורת חיותו בהילוך הטבע וחשיב מה שרוצה לרחם עליו ולזונו כטירחא שלא לצורך כלל, ומשא"כ כשהוא נידון כניצוד תחת יד האדם משתנה כל גדרו. דמעתה כיון דהוא בשליטת האדם הוא גם באחריותו ואיכא בצערו משום צעבע"ח.

פלוגתא ר"ן ורא"ש אי ריפוי בהמת חבירו חשיב השבת אבידה, וברדב"ז כתב דהוי צעבע"ח, ואי הר"ן והרא"ש פליגי עליו או לא. הגרשז"א דל"ח בליעת דגים גדולים לקטנים צעב"ח אף כשהן ברשותו, וצל"ע מהרא"ש.

ו) והנה בנדרים מא: מבואר דהמודר הנאה מחבירו אינו מרפא את בהמתו, ובר"ן ורא"ש נחלקו שם אי כשאין לה רופא אחר שרי משום חיוב מצות השבת אבידה או דל"ש בזה השבת אבידה, עיי"ש, ובתשו' הרדב"ז כתב דיש בזה מצוה משום צעבע"ח. ובפשוטו נראה מהר"ן והרא"ש שלא הזכירו בזה צעבע"ח דבאמת לדידהו אין בזה צעבע"ח, אבל זה נסתר מדברי הרא"ש עצמו בב"מ גבי בהמתו כשיש לה ריבוי חלב. ויל"ב דלכו"ע יש בזה צעבע"ח, אלא דמשום צעבע"ח לא נשרי איסורו דשאני הכא דהרי יסוד החיוב דמניעת צעבע"ח אינו כלפי הגברא שיודע רפואתה אלא לאחר שיש לו האפשרות בפועל להצילה, ואילו זה שמנוע משום איסור מודר הנאה בכה"ג אי"ז כלל דחיה למצות צעבע"ח, ומשא"כ בהשבת אבידה דיסוד חיובה על המוצא וכשנמנע מלהשיב מבטל מצותו ולהכי חשבינן דמצוה קעביד ולא להנאותו דחבריה.

ובשש"כ פכ"ז הביא מהגרשז"א דדגים שהשריצו בשבת ב"אקואריום" אסור להוציאם אף אי חושש שיאכלום הגדולים, ואף להסוברים דהותר מוקצה משום צעבע"ח, דשאני כאן דהאדם לא עושה כלום, וגם כך דרכם של הדגים ולהכי אי"ז נידון כצעבע"ח, ולפי משנת"ב יל"ד אי מכיון דהם שלו שוב לא יועיל מה דכך דרכם שהרי הם באחריותו להצילם אף ממצוקות טבעיות וכדמבואר ברא"ש גבי צער דריבוי החלב.

שיעור מחוסר צידה בחיה אי לא מטי בחד שחיה ובעוף כשאומר הבא מצודה ונצודנו, ולרש"י היינו הך, ולתוס' והרשב"א ב' שיעורין. והבי' דכאו"א לפי ענינו.

(א) ביצה דף כד. מפרש רב אשי הא דמביבר גדול אסור לצוד הצבי שהוא כל היכא דלא מטי ליה בחד שחיה או בלית ליה עוקצי או דלא נפלי טולא דכתלי אהדדי, ובפחות מזה הוא ביבר קטן דאי"ז מחוסר צידה ומותר לצוד משם, ובתר הכי מפרש שמואל האי דרשב"ג דכל שמחוסר צידה אסור לצודו ביו"ט שהוא כל שאומר הבא מצודה ונצודנו. ומוסיף דבאווזין ותרנגולין שרי מדחזירין לכלובן לערב ומאידך תניא דיוני שובך ועליה חייב אף דחזירין לכלובן בערב ומפרש רבר"ה אמר שמואל דדוקא הני דבאין לכלובן לערב ומזונותיהן עליך ומשא"כ יוני שובך ועליה דאין מזונותיהן עליך, ורב מרי מתרץ דיוני שובך ועליה עבידי לרבוויי אף לכלובן ופרש"י דפורחין עד לכלובן וגם שם נשמטין ממנו.

והנה בעיקר החילוק בין ביאור המחוסר צידה לרב אשי ולשמואל נחלקו הראשונים, דברש"י פירש דהך והך חדא שיעורא והשיעור דצריך מצודה הוא השיעור דלא מטי ליה בחד שחיה, וכ"ה שיטת עוד ראשונים, אבל התוס' פירשו דרב אשי מיירי בחיה דשיעורו דמחוסר צידה כל דלא מטי ליה בחד שחיה, אבל שמואל מיירי בעופות דבזה השיעור כל דצריך מצודה, וכ"פ הרשב"א, ומבואר בדבריו דבעופות אף בדלא מטי בחד שחיה, עדיין חשיב כניצוד כל שאי"צ דוקא מצודה לתופסו. וצ"ב סברת החילוק דמנ"פ אי כשצריך לתופסו לבע"ח ביותר מחד שחיה חשיב כבר מחוסר מעשה צידה מה נשתנה עופות דיחשב כניצוד ועומד.

ואשר מבואר בפשוטו דגדר דמלאכת הצידה הוא כל בע"ח לפי ענינו איך שדרך בנ"א לתופסן ולהחשיבן שהן תחת ידם, דבחיה שהיא גדולה והאפשרות לתופסה בקלות הרי כשרוצה שתהא ניצודת סוגרה במקום דמטי לה בחד שחיה, אבל עוף שפורח ממקום למקום האופן הרגיל לצודה שכשירצה יוכל לתופסה בלא מצודה, ואפילו שיצטרך לזה יותר מחד שחיה.

#### פלוגתת רש"י ותורי"ד ורי"ו בבע"ח שמטבעו הולך לאט אי חייב על צידתו.

(ב) והנה בשבת קו: תניא דצבי חגור וזקן הצדו פטור לפי דמטי לה בחד שחיה, אבל בבע"ח שמטבעו אינו יכול לרוץ אלא הולך לאט נחלקו בפשוטו הראשונים והפוסקים, דברש"י בחגיגה יא. ד"ה חומט פירש דחומט דשמונה שרצים הוא מה שגדל בקליפה ההולכת ומתעגלת תמיד כל מה שיגדל, והיינו מה שנקרא אצלינו שבלול. ובתורי"ד שם תמה עליו דהא במשנה ר"פ שמונה שרצים מפורש דהצד שמונה שרצים בשבת חייב וחד מינייהו חומט ואם זהו שבלול הרי מטי ליה בחד שחיה ולמה חייב. וברש"י מבואר דאף דמטי ליה בחד שחיה, אבל כיון דכך טבעו ויצורתו ומאידך אינם מזומנים לכל אדם כל שעתא דנחבאים הם בחורם ע"כ דצורת הצידה דידהו אינה תלויה במטי ליה בחד שחיה, אלא אי אספם כשיגלה אותם, דאף שאי"צ לזה תחבולת צידה והתאמצות וריצה לאחר שגילה מחבואו, אבל ודאי דאי לא יתפסם ילכו ולא ימצאם וכך הצידה דידהו. וכן מפורש ברבינו ירוחם דהצד חלזונות ותולעים חייב. ומה דמפורש בשבת דצבי זקן הצדו פטור הוא משום דדרך צידת צבי היא שיוכל להגיעו בחד שחיה, וזה שהזקין נעשה עי"ז ניצוד ועומד אף דעדיין צריכים לגלותו ולאספו.

יל"ע אי צידה היא מניעת חירות הבע"ח או השתלטות האדם עליו וכביאורה"ל דצד נחש שלא ישכנו אי"ז צד כלל, וכן בחזו"א בסוגר זבובים שרי שא"א לו להשתמש בהם, ונפק"מ בזרק חץ והרגו דלראבי"ה חשיב צידה, ולתוס' יתכן דלא.

(ג) אלא דכל החילוק שנתבאר בין גדר הצידה דחיה מבעופות דכל בע"ח הצידה דידהו היא לפי ענינו במה שנחשב שעומד תחת ידו לכאורה יש לתלותו במה שיל"ע בעיקר מהות מלאכת צידה. דיתכן לפרש דמהותו כשהאדם משתלט על הבע"ח ומשתעבד בו, אבל יתכן דמהותו כשמונע מהבע"ח את חירותו וחפשויות ע"י הצידה. דהנה בביאורה"ל ביאר הא דפסק הרמב"ם דמותר לצוד נחש בשבת שלא ישכנו אף דלהרמב"ם משאצל"ג חייב, משום דכשלא צד אותו לעצמו אלא שלא ישכנו אי"ז נחשב בכלל מלאכת צידה, אשר בפשוטו סברתו דכל מהות הצידה כשהוא בא להשתלט על הבע"ח ולא כשמונע מהבע"ח את חירותו.

וכזה ביאר ג"כ החזו"א בשיטת הטור דכתב דמותר לסגור תיבה שיש בה זבובים ואי"ז צידה דאף שהם סגורים אבל כשיפתח התיבה מיד יברחו וא"כ לא מטי להו בחד שחיה, והקשה הטור ע"ע דבגמ' ביצה לו: אמרי' דאסור לפרוס

מחצלת על כוורת דבורים ואף כשאנו מכוין דס"ס הן ניצודים, ותירץ דשאני התם דהכורת קטנה והן ניצודים, אבל ברמ"א העתיק שיטת הטור להתיר בזבובים אף בתיבה קטנה, ובט"ז ובביהגר"א ביארו דבדבורים מיירי שיש הרבה דבורים וודאי יצליח לתפוס חלקם, משא"כ זבובים דהם מעט לא יצליח לתפוס כשיפתח התיבה אפילו בתיבה קטנה, אבל החזו"א ביאר דבדבורים הצורך דידיה בהו הוא לעשיית דבש וא"כ חשיב שהצליח לצודן דמהני ליה תפיסתן עתה שעושיין הדבש, ומשא"כ בזבובים שאין לו שום תפיסה בהו דכשיבא ליטלם בעצמם יברחו, ובפשוטו מבו' דזהו גדר הצידה כשהוא שולט עליהן.

אבל באמת לכאורה יש להוכיח לאידך גיסא, דהנה צ"ע בדין מי שזרק חץ על בע"ח והרגו מיד אי יש בזה משום צידה, ובפשוטו הוא תלוי בחקירה הנ"ל דאי מהות הצידה מה שתופס בע"ח ומשתלט עליו הרי בזה כיון שהרגו הרי לא תפס בע"ח תחת ידו אלא את בשרו ואילו את הבע"ח איבד מן העולם, וכמו דפשיטא דמי שיחתוך מהצבי את זנבו או אבר אחר והצבי עצמו יברח כדרכו דלא חשיב צידה דאת הבע"ח עצמו לא צד אלא את בשרו ה"נ. אבל אי מהות הצידה הוא לשלול מהבע"ח את חירותו הרי ה"נ כשהרגו שלל את חירותו. והנה בראב"ה גבי הא דאמר' בשבת קכא. ה' מוסיקין נהרגין בשבת פירש דהמלאכה שבזה היא צידה דבהריגתן הן ניצודין, ומבואר דחשיב צידה מה שהורג בע"ח, וא"כ המוכח מזה כהצד השני ודלא כדנתבאר בתחילה. [אבל בתוס' שבת קכא: ד"ה כל לא מצאו רבותא וחומרא בהריגת מוסיקין יותר מכפיית כלי על עקרב, אלא דבהריגה מיפרסמא מילתא טפי, ויש שהוכיחו מינייהו דסברי דאין בההריגה צידה דא"כ למה לא פירשו בפשטות דבהריגה איכא תרי חיובין דהריגה ודצידה. וצ"ע בזה].

ויל"ע אי אין צידה בכה"ג דנשרי ביו"ט להרוג דגים בתוך המים. וי"ל משום נולד, אבל ק' לפוסקים כר"ש, וי"ל כרמב"ן ועצ"ע לרש"י.

ד) וצ"ע אי נימא דאין בזה משום צידה דלהמבואר בכל הראשונים בשמעתין דהא דאין צדין דגים ובע"ח ביו"ט משום דאף דהותרה צידה ביו"ט לאוכנ"פ אבל הצידה לא הותרה דא"כ למה לא מצאנו בראשונים היתר למי שלא צד מעיו"ט דגים שיהרגם בתוך המים מבלי לצודן תחילה דבזה לא עשה צידה אלא נטילת נשמה המותרת ביו"ט, ויתכן בזה דמבואר לעיל דף י. ובהמשך הסוגיות דאף כשאין מחוסרי צידה בעינן שיהיו מוכננין ומזומנין מעיו"ט לאכילת יו"ט ובלא"ה אסורין משום מוקצה ונולד. אלא דאכתי יקשה לשיטת רש"י ור"ת ור"י דפסקו כר"ש דמוקצה ונולד שרי ואף ביו"ט וכדביאם הרא"ש.

והנה ברמב"ן ביאר החילוק דלהכי שחיטה הותרה וצידה לא דרך באוכלין שברשותו הותרה תיקונם, ולפי"ז י"ל דבכה"ג אף אי אי"ז צידה אלא שחיטה, אבל סו"ס אכתי אינו ברשותו ולא הותר בזה השחיטה כדלא הותרה בעלמא הצידה, ויל"פ בזה.

אבל אכתי לרש"י עצמו דנקט דלא כרמב"ן אלא דלהכי השחיטה הותרה ולא הותרה הצידה מדיכול היה לצודו מעיו"ט ולשוחטו ביו"ט, וא"כ בזה נשרי דיש כאן רק נטילת נשמה המותרת ביו"ט שהרי לא היה יכול לחסוך מאתמול אלא את הצידה.

צ"ע אי מהות הצידה שלילת החירות למה עופות יותר חשיבי ניצודין, וי"ל

ה) ועכ"פ לפי המבואר בראב"ה דבאמת יש בזה משום צידה, ונתבאר דבפשוטו צ"ל לפי"ז דמהות הצידה היא שלילת החירות דהבע"ח, ואשר צ"ע לפי"ז כמשה"ק בתחילה דמ"ש צידת העופות דתליא בהבאת מצודה ודאל"כ חשיב כניצוד אף דלא מטי בחד שחיה דכלפי חירות הבע"ח מה הנפק"מ בינייהו, ואדרבה לכאורה העופות שהן יותר קטנים מחיות הן ממילא גם יותר בחירות במקומם כל דלא מטי גבייהו בחד שחיה.

ויתכן בזה דאף אי מהות הצידה בשלילת החירות מהבע"ח, אבל בכה"ג שיש לו קצת חירות לפרוח בתוך מקום שסוגר שם הוא תלוי בזה דאי חשיב שהאדם שולט עליו ממילא חשיב שאינו בן חורין לעצמו, ואי ל"ח שהאדם שולט עליו ממילא נחשב עדיין בן חורין לעצמו.

נפק"מ בקוטל יתושים

ו) ולכאורה יש נפק"מ לדינא גדולה ומצויה מהחקירה הנ"ל, דיל"ע במי שיש לו מכשיר חשמלי הקוטל יתושים שהיה מוסתר לגמרי מתחילת שבת, ובשבת בא לגלותו כדי שיצוד יתושיין דהנה בעצם המכשיר הזה עושה מלאכת נטילת נשמה, אבל יתכן דגם צידה לפי צד מהחקירה הנ"ל, והנה במשנה בשבת יז: תנן דלב"ה פורסין מצודות מע"ש, אבל

בשבת מיהא אסור, ופירשו התוד"ה אין פורסין דגזרו שלא לפרוש מצודה דפעמים אתי לחיוב חטאת שבשעת מצודתו ילכוד. ומבואר דאף דהוא לא עשה פעולת התפיסה חשיב מעשהו, ובפשוטו הוא דוקא בצידה ולא בהריגה כשאי"ז גירי דיליה, ועכ"פ הגזירה שגזרו לא מצאנו אלא בצידה ולא בהריגה. וא"כ ה"נ כשמגלה את המכשיר הנ"ל אי נימא דחשיב צידה לכאורה אסור דחשיב כפורס מצודה דגזרו בזה רבנן, וצ"ע.

## בהיתר צידה בחוזרין לכלובן ומזונותיהן עליך

היתר דחוזרין לכלובן לערב באוזין ותרנגולין, ואיסור דיוני שובך או מדאין מזונותיהן עליך או מדבידי לרבווי וצ"ב הסברא במזונותיהן עליך. וצ"ב החוזרין לערב אינו מועיל לעכשיו. ובמטי ליה בחד שחייב במקרה אי חשיב כניצוד (א) ביצה דף כד. אר"י אמר שמואל דכל שאומר הבא מצודה ונצודנו חשיב מחוסר צידה ואסור לצודו ביו"ט. ודתניא דבאוזין ותרנגולין שרו אף דבעי מצודה מדחוזרין לכלובן לערב. ופריך מדתניא דיוני שובך ועליה הצדן חייב אף דהרי חוזרין לכלובן, ומשני ארבר"ה אמר שמואל דדוקא הני שרו דחוזרין לכלובן לערב ומזונותיהן עליך משא"כ יוני שובך דאין מזונותיהן עליך, ורב מרי משני דשאני יוני שובך דאף דחוזרין לכלובן עבידי לרבווי מכלובן שנשמטין גם ממנו.

ובהא דמהני מה דאוזין ותרנגולין מזונותיהן עליך פרש"י דכבהמה הן וחשיבי מזומן. וצ"ב דהא אי חשיבי בעצמותן מחוסרי צידה אשר לכן ביוני שובך חייב על צידתן מה יועיל דהן מזומנין דסו"ס יש בזה מלאכת צידה שלא הותרה ביו"ט. ואי משום דמזונותיהן עליך הן יתקרבו אליו ולא ישמטו ממנו לערב כשיבא לתופסן א"כ היינו תירוצא דרב מרי, ובגמ' מפורש דהן ב' תירוצים.

ובהא דמהני מה דחוזרין לכלובן לערב ג"כ צ"ב טובא דמה מהני דלערב יחזרו לכלובן, דהא לא משמע דמיירי דוקא כשתופסן בערב מכלובן אלא אף כשתופסן במשך היום בחוץ, והרי שם בעי להביא מצודה וכמפורש בגמרא דאומרים בהו הבא מצודה. ומ"ל דלערב יחזרו לכלובן ויוכל אז לצודן,

ועוד צ"ע אף בתופסן מכלובן. דהנה זה מפורש דצבי שנכנס לבית ועכשיו מטי גביה בחד שחיה דמ"מ אינו נחשב ניצוד ואדרבה כשנועלו חשיב עיקר הצידה. וה"ט דאף אי יוכל לתופסו מיד אבל היינו שבזה יתחדש בצבי הצידה אבל עדיין לא נעשתה בו הצידה דאי לא יתפסנו יצא מהבית ושוב לא יתפסנו ורק כשנועלו ועכשיו מזומן לו לעולם לתפסו בחד שחיה חשיב כניצוד. ובה מתבאר גם עוד חילוקין בסוגיא בשבת קו. דפרש"י שם דצבי חולה מאובצנא היינו מעייפות כל שאינו זו ממקומו התופסו פטור ומשמע דכשזז קצת חייב ואף דאכתי מטי לגביה בחד שחיה, והיינו משום דסו"ס אי לא יתפסנו ילך ואז לא יוכל לתופסו כלל, ומה דמ"מ כשאנו זו ממקומו כלל הוא פטור היינו מדאי"צ עתה כלל לתחבולת הצידה, וכזה מבואר שם דחגבים בשעת הטל שענין מתעורות התופסן פטור דהן מזומנות ליקח הרבה והיינו דאי"צ תחבולת צידה כלל.

וכן בביאור"ל סי' שטז ס"ב דן דשמא מתחייב כשרדף אחר הצבי ונתעייף ואינו זו כלל ממקומו דאף כשלא יתפסנו יתחייב. והתם נמי מיירי כשאנו זו כלל ממקומו, ולהכי חשיב ניצוד תחת ידו.

וא"כ מעתה צ"ע הכא דאף דהני חוזרין לכלובן לערב אבל אי"ז כל היום ואכתי יחשב דרך נזדמנו לו מקרה שיוכל לתופסן מתוך הכלוב בחד שחיה וא"כ הוה כצבי שנכנס לבית כשאין הבית נעול דהצדו משם חייב, ולא משמע דמתוך הכלוב אי"צ שום תחבולה אלא אסיפה בעלמא ושאינם זזין כלל ממקומן.

הביאור דחוזרין לכלובן מחשיבין דמשתייכי כל היום לשם וכניצודין, ודזהו גם מעלת מזונותיהן עליך (ב) ואשר יל"ב דבזה נשתנה מה דזהו כלובן ומקום גידולם שלא חשיב שנזדמנו לשם באקראי, אלא להיפך דכאן קביעותן ויוצאין משם באקראי ולהכי יבואר נמי דכל שבמקומם הרגיל יוכל לתופסן חשיבי כבר ניצודין אף אי בשעה זו תופסן מחוץ לכלובן דהן כבר ניצודין ועומדין תחת ידו.

ומעתה יבואר גם מה דמהני דמזונותיהן עליך דחשיבי מזומן דמה"ט יחשבו ג"כ כניצודין משום דבזה משתייכים לכלובן שמכאן חיותם וגידולם ומקומם הקבוע, ומה"ט מהני מה דחוזרין לכלובן לערב שהן כל היום כניצודין.

ביאור באופ"א דל"ח צידה כשאי"ז נגד רצונו



ג) אבל יל"ב באופ"א דהנה זה מבואר דבע"ח שדרין אצלו וחזרין לביתו דהן כניצודין ולהכי מותר לו לתופס להביאם לביתו דאינם מחוסרי צידה, ואילו בע"ח שעדיין לא הורגלו בביתו הם עדיין מחוסרי צידה וכשתופסן בשבת חייב, ויל"ע במי שבתחילת שבת התחיל ליתן מזונות לבע"ח שברחוב ועי"ז הרגילו אצלו וישתנה לשוב אליו לביתו ומאליו בא אליו אי יתחייב ע"ז משום צידה ועכ"פ כשחוזר עתה ותופסו ומביאו לביתו. ופשיטא דפטור וה"ט דכל מהות הצידה היא כשמשתלט על בע"ח בע"כ ומונע ממנו חירותו, ולזה כל שהרגילו לכך שמדעתו ומרצונו יבא אליו ל"ח כלל כצידה, ומעתה יבואר כל ההיתר דסוגיין דלהכי כל שחוזרין לכלובן לערב שרי לתופסן דאי"ז רק משום דהן כניצודין תחת ידו, אלא דגם אין כאן מעשה צידה כשמעצמם באין לכלובן ולבעליהן, דאף כשהוא בא ותופסן שלא מדעתם באמצע היום אי"ז מחשיבו כצידה אחרי דעיקר המציאות הזו שהם באים אליו נעשה כל ערב מדעתן ומרצונם. ולפי"ז יבואר ג"כ מה דבעינן נמי שיהיו מזונותיהן עליך דבזה נחשב שבאמת הוא מגדלם ומחזיקם ולא רק הכלוב שבביתו ולהכי אין בתפיסתו אותם משום צידה.

בע"ח חדש שלא הורגל לביתו למא"ב אסור לתופסו קו' הח"מ דסו"ס יחזור לכלוב הראשון ותירון הביאווה"ל דאיה"נ דבכה"ג שרי. ויתכן דל"מ מדאי"ז מקומו אחרי שמכרו לאחר. ד) והנה בשו"ע סי' שטז סי"ב כתבו הפוסקים בשם המשאת בנימין דבע"ח חדש שלא הורגל עדיין לשוב בערב לביתו אסור לתופסו בשבת משום צידה, ובביאווה"ל שם ד"ה חיה הביא מהחמד משה שהקשה דמה לי שלא הורגל לחזור לכלובו החדש, הרי חוזר הוא לכלובו הישן ומה נפק"מ לאיזה כלוב יחזור. והביאווה"ל יישב דאיה"נ דאי הבעלים הישן במקום קרוב שכשיאבד הבע"ח יחזור מעצמו לכלוב דאדונו הראשון דאין בזה משום צידה ולא מיירי הכא אלא כשנלקח למקום רחוק דמעתה כשיניחנו ברחוב לא ישוב כבר לכלובו הראשון. והוסיף דתדע דבאמת כשהן קרובין לכלובן הראשון דשרי הלוקח לתופסן דהרי ודאי מה דתנן בשבת דבהמה חיה ועוף שברשותו הצדן פטור דודאי לא משמע דמיירי דוקא כשהבעלים צדן דאין נפק"מ בינו לאחר. וצל"ע בכ"ז מסתימת הפוסקים.

והנה מבואר דהביאווה"ל נקט דיסוד הסברא דחוזרין לכלובן ולביתן הוא דמשום זה דבפועל ישובו לביתם הן חשיבי כניצודין, ולזה חילק בין שכלובם רחוק או קרוב, אבל לפי משנת"ב דיסוד הסברא דחוזרין לכלובן ולביתם הוא דממילא משתייכים לשם שזהו ביתם, לפי"ז אי לא היה זה ביתם אלא במקרה ידוע לנו שיבואו לאיזה מקום לערב לא יועיל להחשיבם עתה כניצודים, דסו"ס השתא מיהא אינם שם, וא"כ ה"נ אף דודאי משמעות המשנה דחיה ועוף שברשותו כל מי שצדן פטור, היינו דאחרי דהן כבר נחשבים עי"ז כניצודים תחת יד הבעלים שוב ל"ש שאחר יצודם דלא יתכן דכלפי הבעלים יחשבו כניצודים וכלפי אחר כמחוסרי צידה, אבל בלוקח כשיחזרו לכלובן הראשון שהוא במקרה בעלמא דבאמת אינו ביתם ואינו מיועד להם י"ל דלא מהני, ולהכי לא חילקו כל הפוסקים שם ואסרו לו לזה לתופסן.

### פלוגתת הראשונים אי קיי"ל דבעי' מזונותיהן עליך.

ה) ובגמ' מבואר דלתי' קמא הא דפטור באזנים ותרנגולים הוא משום דמזונותיהן עליך, ולרב מרי מדלא עבדי לרבוויי מכלובן משא"כ יוני שובך, ובביאווה"ל הביא דבר"ן ושא"ר פסקו כרב מרי, ואילו הרא"ש כתב מדמזונותיהן עליך ודלפי"ז בעי דוקא שיהיו מזונותיהן עליך, והנה סברת הראשונים דק"ל כתי' בתרא, ויתכן בסברת הרא"ש דהנה הרא"ש בא למשרי שם לכתחילה באזנים ותרנגולים ולהכי לא פשיטא ליה דמהני הני חילוקין למשרי לכתחילה אלא בצירוף שניהם דהוא גם לא עבד לרבוויי וגם מזונותיהן עליך.

## ספק פירות בני יומן ביו"ט

פלוגתת ר"י ור"ג בספק מוכן, ופסק דר"פ בנכרי שהביא דורון ופרש"י דאיסורו משום מוקצה דגרו"צ, וקו' הרמב"ן דבין כה הוא גם משום מע"ש, וביאור תוס' בחולין יד. וצ"ב.

א) ביצה דף כד: תנינן במשנה דלתי' מצודות חיה ועוף שניצודו בהן אסורין מספק עד שיודע שניצודו מעיו"ט ור"ג מתיר וכן התיר בהביא נכרי דג לישראל, ומבואר בברייתא דר"ג סבר ספק מוכן מותר ולר' יהושע אסור. ופסיק שמואל כר"י, ובתר הכי א"ר פפא ג"כ דהלכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביו"ט אם יש מאותו המין במחובר [דהן ספק שנתלשו היום] אסור ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו.

ופרש"י דאסירי משום מוקצה ואפילו לר' שמעון יש מוקצה בגרוגרות וצימוקים ומחובר כגרו"צ דמי מדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה ולא תחלוק בין שלו לבין של נכרי, והא דלערב אסורין בכדי שיעשו פרש"י שלא יהנה ממלאכת יו"ט.

והרמב"ן במלחמות כאן נתקשה דאחרי דמה דאסור לערב בכדי שיעשו הוא משום שנעשה מלאכה ביו"ט ע"י הנכרי שוב מנליה לרש"י כלל דהאיסור דביו"ט עצמו הוא משום שהוא מוקצה ולחדש ב' חידושים גדולים בהלכות מוקצה דאין להם מקור בש"ס דמה שנמנע מללקוט מבעו"י חשיבי כגרו"צ וכדחוי בידים דמי, ועוד דאף בשל נכרי אסירי אף דבנכרי אין את הדחוי דהרי אין לו מניעה ללקוט משחשיכה, ועוד דאין חסרון הכנה בדנכרי כמפורש בירושלמי בשבת שהביאו הראשונים ולזה חידש רש"י דלא תחלוק בין נכרי לישראל. וכבר נתקשה בזה הרמב"ן במלחמות כאן.

ובתוס' בחולין יד. ד"ה ואת הדילועין הביא לרש"י דידן, וביארו דהכי מוכחא דהאיסור דר"פ משום ספק מוכן מדכולא שמעתין מיירי בספק מוכן, וצל"ע דאמנם דבברייתא מפורש דר"ג ור"י נחלקו בספק מוכן אי שרי או אסור, אבל הנה הרי מה שצד נכרי דג לישראל ביו"ט ע"כ יש בזה גם איסור משום מעשה שבת, וכדאסרו רב פפא אף לערב בכדי שיעשו מה"ט. וע"כ דהפלוגתא דשמעתין איירי בתרווייהו אי ספק שרי בהו, וא"כ שמא ר"פ לא אסרו אלא משום מע"ש דמיירי בה שמעתין ואילו איסור מוקצה ליכא ביה אליבא דר"ש, ודחשבי ר"ג ור"י דהוא איסור מוכן הוא כרבי יהודה.

ב' הרעק"א והשיו"ט עפ"י התו"י ג: דרך במקצה ספיקו לחומרא. ויסודו דבערב נמי ממשיך ממילא האיסור. קו' המג"א על הסמ"ג, וישוב השיו"ט, וצל"ע לשמואל בשבת קכב.

(ב) וברעק"א י"שב עיקר מה דהוצרך כאן לאיסור מוקצה, דבאמת משום ספק מע"ש לא הוי אסרינן ליה לר"פ, ורק משום ספק מוכן שייך לאסור, דהנה בטעם דרבי יהושע אוסר כאן ספק מוכן מתפרש כדלעיל ג: דספק ביצה שנולדה ביו"ט אסורה אף אי איסורה רק משום גזירה דרבנן, ומפרש לה רב אשי בדף ד. משום דדבר שיש לו מתירין ספיקו לחומרא. אבל רב פפא נחלק עליו בזה עי"ש. ולדידיה יקשה מהכא, אבל בתוס' ישנים שם בדף ג: ביאר דלא הקשו בכל הסוגיא שם לרב נחמן דאיסור ביצה שנולדה משום מוקצה ומשום דמוקצה חמירא כעין דאורייתא, ושכן מוכח הכא דספק מוכן אסור. אשר לפי"ז יוצא דבאמת לא אסר הכא ר"פ בנכרי שהביא דורון אלא משום ספק מוכן ולא משום ספק מע"ש דבזה ספיקו לקולא, ומבואר שפיר מה דהוצרך רש"י לפרש דאיסורו משום מוקצה, אלא דבאמת כל זה נסתר לכאורה מיניה וביה, דהרי ר"פ הכא קאסר אף לערב בכדי שיעשו ופרש"י משום מע"ש דהתם ל"ש כבר איסור מוקצה, הרי דאף ספק מע"ש נמי אסיר. ולזה ייסד הרעק"א דאחרי שכבר אסרוהו ביומו משום ספק מוקצה ונקטו בו לחומרא שוב אזלינן בהאי ספיקא לחומרא גם לערב ואסרינן ליה משום האיסור דמע"ש. ובוה י"שב הרעק"א משה"ק הר"ן בשבת דלרש"י שם בדף קכב. מבואר דלהלכה קי"ל דספק מעשה נכרי עבור ישראל שרי, וא"כ איך אסרו הכא, ויישב עפ"י דאחר דכולא יומא אזלינן לחומרא אף בערב כן. וככל יסודו כתב ג"כ בשמחת יו"ט, ועפ"י י"שב משה"ק המג"א סי' תקטו' סק"ב ועוד אחרונים בדברי הסמ"ג בשם ר"ת דבהביא נכרי דורון וספק נתלשו היום דמותרין לערב מיד דקי"ל כשמואל בשבת קכב. דבספק מע"ש שרי. ותמחו עליו דבסוגיין פסק ר"פ להדיא דאף בספק נתלשו ביו"ט ימתין לערב בכדי שיעשו. ויישב השיו"ט דהסמ"ג מיירי כשלוקחן מהנכרי במוציא יו"ט דלא הוחזק ביו"ט הספק לחומרא ולהכי אזלינן ביה לקולא.

אלא דאכתי צל"ד בזה, דהנה בשבת קכב. פליגי בספק אי הוחס המרחץ לישראל וספק אי הובאו חלילין לישראל דלרב שרי ולשמואל אסור. ולרב דשרי נתיישב דלא מבעיא לר"ג דשרי דע"כ בספק מע"ש שרי אלא אף לרבנן לא אסרו אלא משום חומרא דספק מוכן, אבל עכ"פ לשמואל דאסר התם יקשה דהנה ר"ג דשרי הכא ע"כ דהתיר גם ספק מע"ש, ואילו ר"י דפליג עליה לא מצינו דפליג עליה אלא משום ספק מוכן אבל מנלך דיאסור אף משום ספק מע"ש, וא"כ שמואל דלא ככולי תנאי וכמאן אזיל. ולכאורה המוכח דהוא סבר דאין לחלק בין ספק מוכן לספק מע"ש, והיינו דהטעם דספק מוכן אסור אינו כהתו"י ושכן מוכח ברב פפא דמוקצה חמיר כדאורייתא, אלא כדרב אשי דהוא משום דשיל"מ ובין מוקצה בין מע"ש ניזיל לחומרא. וכ"ז דוחק דנמצא דבפלוגתא דרב ושמואל תלוי הפלוגתא דר"א ור"פ.

יסוד הר"ן דספק מוכן ביו"ט ש' שרי דהוי ס"ס, וישוב השיו"ט עפ"י, ועצ"ע.

(ג) ובשמחת יו"ט כתב באופ"א ליישב הרש"י, דהנה ברין פסק דבספק מוכן מותר ביו"ט שני משום דיו"ט שני הוי ספיקא דיומא וא"כ בספק מוכן הו"ל ספק ספיקא וזה שרי אף בדבר שיל"מ. אשר לפי"ז הקשה השיו"ט מעיקר הדין דהכא דאסור לערב דלמה הכא אסיר ר"פ והא הו"ל ספק נתלש היום או מאתמול ואפילו אי מהיום דלמא לא נתלש להישראל אלא לצורך הנכרי ובוה לא אסור משום מע"ש וכמש"כ כאן הר"ן עפ"י המשנה בשבת קכב. ולזה הוצרך רש"י דבאמת מה דאסור ביו"ט עצמו אינו משום מעשה

שבת אלא משום מוקצה דמחבר דאסור אף בתלשו הנכרי לצורך עצמו ודאסור אף לערב בכדי שיעשו הוא כיסוד הרעק"א דלאחר שכבר נאסר הספיקא ביומו נאסר אף בלילה. אלא דבזה יל"ד דהרי מה דהחמרנו בו ביום לא היה משום דנקטנו דעשאו לצורך הישראל אלא משום הצד דנתלש ביו"ט עצמו ומנלך דשוב נוסף בערב עוד חומרא דגם נתלש להישראל.

(ד) קו' הרעק"א דלוקמיה כר"י, וישובו דלר"י אסור לכל היוט"ש במיגו דאיתקצאי, וקושיתו בשו"ע דשרי. וברעק"א הקשה בעיקר מה דהוצרך רש"י לכל זה לחדש דר"פ קאי אף לר"ש ודמודה בזה ר"ש דהוי בגרו"צ מדלא לקטינהו ושלא תחלוק בין נכרי לישראל דהו"מ לפרש בפשיטות דר"פ קאי כרבי יהודה דאית ליה מוקצה ומוכן. ויישב הרעק"א נפלא דרש"י אזיל לשיטתו דהנה רש"י ביאר בהמשך דדקאמר ר"פ דלערב אסורין בכדי שיעשו היינו ערב דליל יו"ט שני ומשום דמנ"פ אי הראשון קודש שני חול, ודלא כתוס' ושאר דאסרוהו עד מוצאי יו"ט שני בכדי שיעשו.

והקשה הרעק"א דהלא כל דהוקצה ביו"ט ראשון הו"ל למיסר אף ביו"ט שני מדהוקצה בביה"ש דסוף ראשון דנימא מיגו דאיתקצאי אלא דזה ייסדו התוס' בכל דוכתי דלא אמרי' מיגו דאיתקצאי מחמת יום שעבר, אלא דהכא אחרי דאסיר אף בליל היו"ט שני עצמו עד כדי שיעשו שוב אחרי דאסור בביה"ש דשני משום שני ניתסר לכולא יומא עד סוף היום, ובר"פ מפורש דרק עד כדי שיעשו אסור, וע"כ דר"פ סבר כרבי שמעון דלית ליה מיגו דאיתקצאי ומה הוכיח רש"י לכל דבריו.

אלא דהרעק"א נשאר בקושיא לפי"ז בשו"ע שפסק דאסורין בליל יו"ט שני עד כדי שיעשו ותו לא, דהא כיון דביו"ט מחמרין במוקצה כר"י הו"ל למיסר לכולא יו"ט שני משום מיגו דאיתקצאי. והנה עיקר מש"פ ברש"י דספק מוכן נאסר לכל היו"ט שני משום מיגו דאיתקצאי יל"ד לפי הר"ן דדלמא כיון דכולו לא אסיר אלא משום ספק לא אסיר ביו"ט שני דהוי ספק ספיקא אבל עכ"פ בשו"ע אכתי יקשה דמשמע מסתימתו דמיירי אף בודאי נתלש ביו"ט. וזמה דנקט בתו"ד את תירוצ' התוס' דלא אמרי' מיגו דאיתקצאי מחמת יום שעבר כדי ליישב בזה את הרש"י ילה"ע דברש"י עצמו מפורש דלא מחלק בזה].

(ה) לבעה"מ אף בלאו גרו"צ הו"ל מ"מ איסור, יסוד הרמב"ן דל"ש מ"מ איסור אלא בדחי בידים ועצ"ב הרש"י. והנה בעיקר שיטת רש"י דאיסורו משום מוקצה דגרו"צ, בבעה"מ כתב דלא הוצרך לזה דבלא"ה אסור משום מוקצה מחמת איסור דמודה בזה ר"ש כל שאינו מצפה שיהיו מותרים וכדמודה ר"ש בקערה ועששית שהדליקן וכבו מדאינו מצפה להו שיכבו, והרמב"ן במלחמות כתב דליכא האי מוקצה מחמת איסור באינו מצפה שמודה ביה ר"ש אלא היכא דדחי בידים וככוס ועששית, אבל בלא"ה לא הוי מוקצה לר"ש כל שהותרו לבסוף בלא איסור שבת. ובזה מתיישב הרש"י דאילולי מה דייסד רש"י דחשיב בגרו"צ דמדלא לקטינהו אקצינהו הוי שרי אף באינו מצפה כיון דלא דחינהו בידים, ורק משום דחשיב דחי בידים דאקצינהו מדלא לקטינהו אסיר. אבל אכתי יקשה דסו"ס אחרי דחשיב משום דלא לקטינהו כמאן דדחינהו בידים דרק עי"ז נכלל במוקצה דגרו"צ שוב ל"ל דוקא למוקצה דגרו"צ דתיפול ממוקצה מחמת איסור ושאנו מצפה דהיכא דדחי בידים ודאי דהוי מוקצה לר"ש כמו בקערה ועששית. ואשר מבואר דמחלק דזה ל"ח דחי בידים אלא כלפי מוקצה דגרו"צ אבל לא כלפי המוקצה מחמת איסור, אבל הסברא צ"ב.

גרו"צ לר"ש מבואר ברש"י דהוא במיגו דאיתקצאי, ומשמע דאף במצפה, ובתוס' חולין יד. דהזכירו בגרו"צ דאין מצפה אי כוונתם לחלק בדין הגרו"צ.

(ו) והנה עיקר סברת ר"ש דל"ל מוקצה מבואר ברש"י ריש ביצה דס"ל דדעתיה דאניש אכל מידי דחוי ליה, ומה"ט ל"ל מוקצה ולא נולד ולא הכנה וכל כיו"ב, ומה דמודה ר"ש למוקצה דאיסור כקערה ועששית כשאנו מצפה היינו דמה"ט שוב אין דעתיה עליו והקצהו לכולא יומא. ובהא דמודה בגרו"צ דדחי בידים ולא חזי יל"ד אי מודה רק לזה שהוא מוקצה בזמן הקצאתו, או"ד דהוא מוקצה לכולא יומא משום דאף ר"ש מודה בגרו"צ דאמרין ביה מיגו דאיתקצאי, והנה ברש"י כאן מפורש דלהכי מודה דאף משנתלש אמרי' ביה מיגו דאיתקצאי. ואכתי יל"ע אי לעולם אי"ז שהמוקצה ממשיך במיגו דאיתקצאי אלא דכיון דיש בו הקצאה גמורה הרי אין דעתו על הלאחר זמן וכבר הקצאהו לכולא יומא, או דלעולם באמת אף בגרו"צ הוא כן יושב ומצפה ודעתיה עלויה לר"ש, אלא דבמוקצה חמור כזה מודה ר"ש דאמר' מיגו דאיתקצאי ביה"ש איתקצאי לכולא יומא. וכהצד הזה יותר נראה דהנה

אף אי הכא במחובר אינו מצפה אבל בגרו"צ בעלמא אינו בהכרח שאינו מצפה, וא"כ משמע יותר כהצד השני דאף אי דעתיה עלויה כשהעלה הגרו"צ דשמא יתייבשו היטב באמצע היום, אבל כיון דלהשתא מיהא דחינהו בידיים ולא חזו הוקצו עי"ז לכל היום משום דמודה בזה ר"ש למיגו דאיתקצאי.

[ובתוס' בחולין יד. ד"ה ואת הדילועין ביארו במשנה דסוף שבת דדלועין שנתלשו בשבת לר"ש אינו מוקצה והקשו מהמב' ברש"י כאן דמודה ר"ש במחובר בתחילת שבת דמדלא לקטינהו אקצינהו והוי כגרו"צ, ויישבו דמיירי באופן שהוא מצפה שיתלשו ע"י בהמתו דבכה"ג לא מודה ר"ש. ולכאורה משמע דהתוס' נקטו דבאמת כל מה דאסיר גרו"צ הוא כשאינו מצפה, ודומיא דמודה בקערה ועששית מדאינו מצפה. אבל באמת ליתא דהתוס' שם בתחילה לא הזכירו כלל לתנאי דמצפה כבקערה ועששית ורק בסוף הזכירוהו וא"כ איך בתחילה כבר חילקו בהחלטיות דבכה"ג שרי דמנללו להתוס' בכזו פשיטות דכל שהוא מצפה שיתלש אין בכה"ג דין גרו"צ. וע"כ דלעולם אין כוונתם דבגרו"צ בעינן שאינו מצפה, אלא במה שייסד רש"י דמדלא לקטינהו אקצינהו זה ל"ש אלא בכה"ג שאינו מצפה שיתלש לאחמ"כ בשבת, אבל במצפה שיתלש בשבת עצמה שוב אין לנו מעיקרא שום הקצאה מדלא לקטינהו דלמה ימהר דוקא לפני שבת ללקטן].

עפי"ז מבואר החילוק דהרמב"ן דהדחי בידיים בגרו"צ הוא רק בסמוך לביה"ש, ומיושב דביוט"ש דל"ש שילקוט סמוך לביה"ש ל"ח דדחי בידים, ומיושב השו"ע.

(ז) ועכ"פ מעתה יתבאר היטב חילוק הרמב"ן ברש"י דהנה מש"כ הרמב"ן דבמוקצה מחמת איסור כשאנו מצפה דמודה ר"ש אינו אלא בדחיה בידיים הוא מיירי בכגון בקערה ועששית דכל ההדלקה שאמורה להיות ללא הפסק עשה הוא את זה בידיים ע"י הדלקתו, אבל מה דחידש כאן רש"י דחשיב כגרו"צ דדחי בידיים דמדלא לקטינהו אקצינהו, י"ל דאי"ז דחי בידיים כלפי מה שבמשך כל היום נשאר מחובר דסו"ס הוא לא עשאו מחובר אלא השאירו על מתכונתו, ורק כשהנידון על שעת ביה"ש ודאי דבמה שנמנע מלעשותו תלוש עושהו למחובר אבל מה דאח"כ הוא מחובר אי"ז ענין לו [דכמו שהוא מחובר מדלא לקטינהו בביה"ש הוא ג"כ מחובר מדלא לקטינהו לפני שבוע ולפני חודש].

אשר לפי"ז י"ל דלהכי הכא אף לאחר דנתחדש דחשיב דחי בידיים דמדלא לקטינהו אקצינהו, אכתי ל"ח דחי בידיים אלא למוקצה דגרו"צ דהקצאתו בביה"ש, וממילא הוקצה לכל היום וכדנתבאר, משא"כ להמ"מ איסור שאינו מצפה דמודה ביה ר"ש כשדחי בידיים, בזה כיון דדין הקצאתו לכל היום הוא מכח שהוא מקצהו בפועל לכל היום ה"נ בעי דחי בידיים לכולא יומא וליכא.

ומעתה לפי"מ שנתבאר דאף דחשיב מדלא לקטינהו כדחי בידיים למשוי מוקצה דגרו"צ דאינו אלא לרגע דביה"ש שאז נמנע ולא לקטינהו ואקצינהו לאז, יתיישב קושית הרעק"א בשו"ע דאסיר לכולי יומא הוא משום מיגו דמודה בזה ר"ש למיגו, וא"כ ביו"ט שני אף דאסור בתחילתו עד כדי שיעשו הרי כבר אין כלפי ביה"ש דידיה דחי בידיים דהרי לא יכול באמת ללקוט בשעה שלפני הביה"ש.

## אוכל נפש בפחות מכזית ובבשר חי

היתר השחיטה רק בראוי לכזית, ב"י האבנ"ז דלא הותר באוכנ"פ אלא אכילה שהיא כזית. ושעפי"ז מיישב קו' הצ"ח בב' הלחם, וצ"ב דתשרי כשאר צרכים במתוך, י"ל דר"ע לשיטתו דל"ל מתוך, ועצ"ע מת"ק, עוד קשה דלסגי במעשה אכילה, ועוד דיכול להמשיך בלילה הכזית ודיכול לצרפו לחצי זית לחם.

(א) ביצה דף כה. בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי, רע"א אפילו כזית חי מבית שחיטתה, ומבואר במשנה דבעינן דוקא שהות לאכילה כשיעור כזית ולא באכילה פחותה מכזית. ובאבנ"ז תשו"ג נקט דבאמת לא הותר ביו"ט אלא אוכל נפש ולהכי לפחות מכזית לא הותר דל"ח אכילה, ולפי שיטתו יוצא דבאמת לא הותר לחמם מים ביו"ט לשתיית כוס תה בשותהו מעט מעט דאינו בכלל שתיה. ובזה יישב קושית הצ"ח, דהנה לעיל כא. קאמר דבהמה בשותפות של ישראל ונכרי מותר לשוחטה ביו"ט דא"א לכזית בלא שחיטה, ופריך ממ"ד דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, ומשני דמשולחן גבוה קזבו, והק' הצ"ח דתיקשי לכו"ע מלחם הפנים דאין אפייתן דוחה יו"ט לכו"ע אף דהן נאכלין להדיוט. ויישב האבנ"ז דהלא לפעמים לא הגיע מלחם"פ לכ"א אלא כפול ולא איתקיימא בה אכילה.

אמנם בפשוטו הוא תמוה דמאי שנא צורך זה משאר צרכי יו"ט דלאו לאכילה כמו רחיצת פניו ויו"ר דשרו לב"ה דאמר' מתוך וה"נ נשרי אף אכילה דפחות מכזית.

ויתכן ליישב דר"ע לשיטתו דסבר בפסחים דף ה. כב"ש דל"ל מתוך שהותרה לצורך, וא"כ לדידיה באמת לא הותר אלא לאכילה ממש ולא לשאר צרכים ולהכי בעי דוקא כזית. אלא דאכתי יקשה מת"ק דבעי ג"כ כזית צלי דהלא קי"ל כב"ה דשרי משום המתוך שאר צרכי היום.

וביותר צ"ד בעיקר סברתו דאף אי כשיש מצות אכילה ל"ח אכילה בפחות מכזית אבל כשהותרה מלאכת אוכל נפש ודאי דמסתבר דסגי כשפעולתו היא פעולת אכילה אף כשאי"ז בשיעור כזית, וכמו לדוגמא הא דשרי לבשל לצורך אכילת קטן אף דבכה"ת אין מעשה קטן כלום דהא לא בעינן איזה חלות שם אכילה אלא לצורך האדם של אכילה וכל אדם כפי צורך אכילה ידיה.

אלא דאפילו תינח כשיטתו יקשה דאף כשאין שהות ביום לאכול כזית הרי יוכל להמשיך ולאכול המשך הכזית בלילה ושוב תיחשב הכל כאכילה, וביותר דהלא אף כשא"א לו להכין כזית בשר ולאכלו בפנ"ע עד הלילה יוכל לאכלו עם לחם וכיו"ב ויתחשב הכל כאכילה.

בי' המנח"ש דדוקא גבי הואיל ל"ח אלא בכזית, ובי' באופ"א עפ"י דל"א מתוך והואיל ביחד הסוגיא בפסחים מו: דנחלקו רבה ור"ח בפי' משנתינו, ועצ"ע לר"ת ואף לרבה.

(ב) ובמנחת שלמה ביאר דהכא בשחיטת בהמה מסוכנת שאני מדאינו אוכל הבשר אלא מהני ליה מה דראוי לאכלו ולזה לא סגי אלא בכזית בשר דאז הוא ראוי לאכלו.

ויתכן לבאר כע"ז ובאופ"א שהחסרון הוא דל"ש בזה ההיתר דהואיל אי נימא דבפחות מכזית ל"ח כאכילה אלא כשאר צרכים כשלא הותרו אלא מדין מתוך, ובזה יבואר עפ"י מה שחידשו התוס' דאף דקי"ל דאמר' מתוך ודאמר' הואיל אבל תרויהו כהדדי לא אמרי', וכבר נתקשו האחרונים בסברת הדבר, ועכ"פ לפי"ד יתיישב דכיון דהכא לא בא לאכול הבשר ולא הותר לו אלא משום הואיל ואי מקלעי אורחין הרי דוקא בכזית שרי דאילו פחות מכזית דאי"ז אכילה לא הותר אלא משום מתוך והרי לא אמרי' הואיל כלפי היתר דמתוך.

אלא דהנה בפסחים מו: פליגי רבה ור"ח אי אמרינן הואיל ואותבה רבה לר"ח ממשנתינו דשרי כל שיכול לאכול אף דלא יאכל בפועל, וע"כ משום הואיל ואי מקלעי אורחין, ור"ח אוקמה למתני' דבאמת לא הותר אא"כ יאכל בפועל דמשום הפסד ממונו יאנוס עצמו לגמור דעתו לאכול כזית. ומעתה יקשה אכתי טובא לר"ח דמיירי כשיאכל בפועל דא"כ תיסיגי אף בפחות מכזית. ובאמת דילה"ק כן אף לרבה דאף אי במשנתינו לא הצרכנוהו לאכול אבל אכתי למה לא מצאנו לו היתר שחיטה אא"כ יש שהות לאכול כזית דהא אף בליכא שהות אלא לפחות מכזית עדיין נמצא לו היתר אי יאכל בפועל.

בי' דבכזית חשיב מעשה אכילה בעצם אכל בפחות לא אא"כ הוא צריך לה ולא במכוין להצלת ממונו. ברכות יד.

דטעימה עד רביעית מותרת בתענית, ועצ"ע.

(ג) ויתכן דהנה זה שאנוס עצמו ואוכל הרי אין האכילה צורך ידיה כלל דכבר שבע הוא, ורק אוכל כדי להתיר לו השחיטה, והא דבראוי לכזית חשיב דהשחיטה היא לצורך אוכנ"פ מבואר דכיון דסו"ס ע"י השחיטה הוא אוכל מזה בפועל לא איכפ"ל מהו סיבת אכילתו דהאכילה היא חשיבה צורך אף כשכל סיבתה אינה בשביל עצמה אלא להתיר השחיטה. אשר בזה יתבאר דבפחות מכזית אי ל"ח אכילה אי"ז אלא כשאר צרכי האדם דאף דהותרו ביו"ט אבל דוקא כשהן באמת צורך דאדם ולא כשהן באין כהי"ת להתיר לו השחיטה דבכה"ג הצורך ידיה הוא רק הצלת ממונו.

ואף דלעיל נתבאר דאף פחות מכזית חשיב אכילה היינו כשזהו מטרתו ועיסוקו כדי לאכול, אבל כשאנו צריך כלל את האכילה אלא לועס ובולע כדי להציל ממונו, בזה יתחלק דרך אי חשיב בגדרי התורה כאכילה שוב לא תלוי כלל בדעתו, אבל בפחות מכזית אף דשייך להיחשב התעסקות דאכילה אבל תלוי בדעתו דכשאין רוצה את האכילה לא יחשב אכילה. וקצת ראיה מברכות יד. דטעימת תבשיל עד רביעית לידע אם צריכה מלח ל"צ ברכה ומותר בתענית הרי דכיון דהוא פחות משיעור שתיה הוא תלוי בכונתו דכשמכוין לטעימה בעלמא ולא לאכילה ל"ח אכילה.

אלא דאכתי יקשה דמצי למיכל המשך כזית בלילה ותיחשב הכל כאכילה, וגם מצי לאכול כזית בצירוף דהבשר עם לחם וכיו"ב.

**בי' באופ"א עפי"ד הרשב"א דאי"ז אלא הערמה,**

(ד) ויל"ב כל הסוגיא באופ"א, דהנה בעיקר ההיתר דמתני' לשוחטה כשיש שהות לאכול כזית כתבו הרשב"א ושאר"ר וכ"ה בהלכה דרך במקום הפסד ממון דמסוכנת התירו לו הערמה זו אבל בלא"ה אסרו לעשות הערמה וכתב בשעה"צ דאפילו אי ירצה לאכול בפועל כזית לא הותר לו השחיטה כיון דאי"ז אלא הערמה ועיקר כונתו אינה לזה, וא"כ יבואר דלעולם מה דבעינן לכו"ע דוקא כזית הוא משום דבפחות מזה אסרוהו מדהוא כבר הערמה גמורה.

**פלוגתת ר"ע ורבנן אי אכילת בשר חי חשיב אכילה, פלוגתת האחרונים בתוס' מנחות ק. אי אכילת בבלי חשיבה אכילה ועצ"ע. קו' הרעק"א דר"ע חייש למיעוטא ות"י דסגי בראוי לכלבים לר"ע ולפי"ז מיושב כל הפלוגתא ידידה. וביאור הפלוגתא באופ"א.**

(ה) ובעיקר מה דפליגי ת"ק ור"ע דלר"ע סגי ביכול לאכול כזית בשר חי ולת"ק בעי דוקא כזית צלי, צל"ע במאי פלוגתייהו ולמה לא סגי לת"ק באכילת בשר חי. ובפשוטו יל"ב דהרי אין הדרך לאכול בשר חי וחשיב דלא ראוי לאכילה ביו"ט, ואילו לר"ע חשיב ליה ראוי מה דאם ירצה יאכלנו חי. אמנם הנה במנחות ק. תנן דשעיר החטאת דיוה"כ שחל בע"ש נאכל בליל שבת כשהוא חי ע"י הבבליים. ובתוס' שם כתבו דע"ז היו מצילין הקרבן מלהיות נותר, ודייקו ברש"ש ועוד מינייהו דמצות אכילת קדשים לא נתקיים, אבל בתפא"י שם ביאר דבבליים שכך דרכם נשתנו דבאכילתן חי חשיב שפיר אכילה. ומעתה י"ל דכיון דלרבה יסוד ההיתר כאן דהואיל ואי מקלעי אורחין, א"כ אף שהוא אינו בבלי ולא יכול ליאכל אלא חי אמרי' דהואיל ואי מקלעי ליה אורחין בבליים יאכלוהו.

**אלא דאכתי יקשה להתוס' דל"ח כלל אכילה וכן לר"ח דבעי אכילה ידידה בפועל והוא אינו בבלי ואיך שרי הכא ר"ע, וי"ל דאף אי אי"ז אכילה דאי"ז כדרך אכילה אבל סו"ס הוא משביע ויחשב צורך, אלא דזה יקשה דהכא באמת אי"ז לצורך רעבונו אלא להציל ממנו ואיך יחשב צורך.**

והנה ברעק"א הקשה בהא דאמרי' דלהכי שרי ר"ע כזית מבית טביחתה מדאי"צ לחשוש לטריפה אף בלא הפשט וניתוח, והלא ר"ע חייש למיעוטא בפ"ק דמכות, וא"כ לדידה לא שרי בלא הפשט וניתוח, ותירץ דר"ע לטעמיה דסבר לעיל כ: דמותר לעשות מלאכת יו"ט לצורך כלבים דבכלל אוכל נפש אפילו נפש בהמה, וא"כ יכול להשתמש לאלתר. ולפי"ז יתיישב ג"כ משה"ק בתחילה דאף אי כזית חי לא ראוי לאכילה לאדם סו"ס חשיב דרך אכילה לכלבים, ואמנם ברעק"א חזר והקשה על זה מהגמ' דהוכיחה מדר"ע דהתיר בראוי לאכילת כזית חי כר"ה דבהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת ודלא חיישי לטריפה וע"כ דלר"ע לא סגי אלא בראוי לאדם, ותירץ דלעולם ר"ע ה"ט דיכול להשליכה לכלבים והגמרא רק הביאה דמיניה נשמע לרבנן דלא נחלקו על ר"ע אלא דבעי כזית צלי ולא חי אבל מיירי מבית שחיטתה ממש. אלא דאכתי יקשה לפי מאן דדחי בגמרא דכונת ר"ע לבני מעיה שהוא מקום שטובחת אכילתה ודלעולם בעי הפשט וניתוח ומוכח דלהאי מ"ד ע"כ דלר"ע בעי שיאכיל לאדם, ויקשה דאכילת בשר חי ל"ח אכילה, ויתבן דאיה"נ דהו"מ למיפרך כן אלא דבלא"ה הגמרא דחי לה מדרתני ר"ח דבית טביחתה ממש.

**ולפי משנת"ב דהשיעור כזית הוא משום דלא הקילו בהערמה כ"כ, יל"ב דבזה גם כל הפלוגתא דת"ק ור"ע, דלת"ק לא הקילו בהערמה עד כדי כך אלא בעינן ראוי לאכילה הרגילה שהיא בצלי, ולר"ע הקילו יותר דאפילו בראוי ליאכל חי סגי.**

## **בהמה בחייה בחזקת איסור**

**ביצה דף כה. דאמר רב הונא בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה, נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיוודע לך במה נטרפה. ופרש"י בחזקת איסור דאבר מן החי עומדת ונפק"מ שאם אירע ספק בשחיטתה נעמידנה על חזקתה ואסורה. ובתוס' הקשו עליו דא"כ ל"ל שיוודע לך במה נשחטה כיון דחזינא שמתה א"כ ל"ש בה איסור אבר מן החי דאיסור אבר מהחי ל"ש אלא מחיים. ולהכי פירשו התוס' דבחזקת איסור ר"ל בחזקת שלא נשחטה ומשום איסור אינו זבוח דרחמנא אמר תזבח ואכלת.**

ובישוב שיטת רש"י יתכן היה דהנה אף דאבר מן החי ליכא לאחר מיתה אבל לעולם מתחלף ע"י המיתה באיסור נבילה אם לא שיעשה מעשה שחיטה המתירה מאיסורים אלו, וא"כ יתבאר כוונתו דמחזיקין מאיסור לאיסור ואף דלאיסור אחר לגמרי אין מחזיקין, אבל האי איסור דנבילה דע"כ יבוא כשתמות עבד ליה כבר חזקה מעכשיו, ודאמרי דהיא כבר עומדת מחייה בחזקת האיסור פירש דמחייה האיסור הוא אבר מן החי.

אמנם באמת כדפירש"י הכא החזקה דאוסרה לאחר מיתה משום אבר מן החי כן פרש"י לגבי אין איסור חל על איסור דתניא בכמה דוכתי דלר"ש דאין איחע"א אפילו בכולל ומוסיף האוכל נבילה ביוה"כ פטור, ופרש"י בקידושין עז: ובכמה דוכתי דאי נתנבלה מעוה"כ קדים נבילה ולא חייל יוה"כ ואי נתנבלה ביוה"כ כבר קדים אבר מן החי בתחילת יוה"כ, ובתוס' בחולין לז. ובעוד דוכתי וכן שאר הראשונים תמהו עליו דסו"ס כשנתנבלה ופקע איסור אבר מן החי ניחול איסור נבילה ויוה"כ בבת אחת דהא מפורש בגמרא דמודה ר"ש בבת אחת דחלין שניהם.

ולחכי פירשו התוס' דהמעכב לאיסור יוה"כ הוא איסור עשה דאינו זבוח דהוא בין מחיים בין לאחר מיתה וכיסוד שיטתם כאן. והנה התוס' בשבועות כד. הביאו לדריצב"א דנחלק דליכא כלל איסור דאינו זבוח ודהקרא דזבחת ואכלת לא בא כאיסור אלא להורות היתר שחיטה מידי נבילה. והריצב"א הקשה על תוס' דא"כ למ"ד דבהמה בחייה לא לאברים עומדת ודהאמה"ח לא חייל כשהיא שלימה לא יחול לעולם איסור אבמה"ח דכבר נאסר לפנ"כ באיסור דאינו זבוח ואין איחע"א ולר"ש אף בכולל ומוסיף. וברעק"א שם נתקשה למה לא הקשה יותר דלא משכח"ל איסור נבילה מדלעולם כבר אסורה מחיים באיסור דאינו זבוח, ומדברי ההג' הראמ"ה מתיישב דמהא לא תיקשי דהרי כיון דלעולם הוא כך ע"כ דבהכי חייביה רחמנא ודזהו האיסור דנבילה שחל באיסור דאינו זבוח, אבל באבמה"ח ל"ש לומר כן דאכתי משכח"ל בנכרי דשרי באינו זבוח וישנו באיסור אבמה"ח.

אשר לפי"ז מתיישב אף שיטת התוס' דנקטו דמדהאיסור נבילה חייל באינו זבוח ילפינן דמהות האיסור דאינו זבוח אינו בא בנפרד לנבילה אלא אדרבה לחזק האיסור דנבילה אלא דקדים אזהרתו מחיים דלא תאכל הבהמה כנבילה אלא כשחטה, וא"כ מה"ט אף האבמה"ח חייל באינו זבוח דתרווייהו יסוד ענינם חד שלא תאכל הבהמה אלא דרך שחיטה. ודוקא גבי איסור יוה"כ האיסור דאינו זבוח מעכב דל"ש זל"ז.

וברש"י דפירש דהאבמה"ח מעכב על יוה"כ ואף כשנתנבלה ביוה"כ היה נראה דנקט דהאיסור נבילה ממשיך לאיסור דאבר מן החי כחד איסור, ולחכי לא חייל עלה יוה"כ ולהכי ג"כ נקט כאן דהיא בחזקת איסור משום אבמה"ח. אבל באמת זה תמוה לומר כן דהרי האיסור אבמה"ח הוא אף לנכרי, ועוד דלהדיא בגמ' יבמות לג. גבי זר שאכל מליקה דבשעת מיתתה האיסורין דזרות ונבילה חלין בבת אחת, הרי דל"ח כאותו איסור דאבמה"ח אלא שבא לחול עתה הנבילה והזרות וחלין כאחד.

והנה בעיקר הדין דאין איחע"א דסברי רבנן דבאיסור מוסיף ואיסור כולל מצי חייל מבואר דאין מניעה בעצם מה שנאסר דבר האסור כבר, אלא המניעה מצד חלות הדבר דלא נתפס וכשכבר נתפס על ההיתר נתפס אגב זה אף על האיסור, וכן חזינן מדנדר חייל אשבועה דנתפס על החפצא ושבועה לא חייל אנדר דכבר אסור ועומד.

אבל בדעת ר"ש דלעולם איאחע"א יל"ד דיתכן דכל פלוגתא אינו אלא משום דלא סבר דמהני מה דזה איסור כולל ואיסור מוסיף, אבל יל"ב דיסודו מדנקט דהא דאין איחע"א אינו רק חסרון בהתפסת חלות האיסור, אלא דל"ש כלל למיסר דבר שאסור כבר, דלא באה התורה באיסוריה לאסור דברים שכבר אסרה, ולחכי לעולם מצד גדרי חלות תפיסת האיסור מודה דבכולל ומוסיף שייך שיתפס חלות האיסור, אלא דעצם האיסור בדבר האסור ל"ש.

והא דכששני האיסורין חלין כאחת מודה ר"ש דחלין שניהם יבואר דבאמת אינו מצד דבכה"ג אין כאן כלל חסרון בהתפסת החלות אלא באמת מאותו טעם דאין איחע"א ה"ה דלא היה ראוי לאסור דבר אחד מב' איסורין אפילו בב"א, אלא דכיון דשניהם באו כאחת הי מנייהו מפקת ובעל כרחך חלין שניהם.

ונראה דפליגי בזה הראשונים, דהנה בריטב"א קידושין ע"ז. בהאי דלר"ש האוכל נבילה ביוה"כ פטור הביא קושית כל הראשונים דהיכא דנתנבלה ביוה"כ ליחול נבילה ויוה"כ כי הדדי, והביא מהראב"ד דיישב דכיון דנבילה איסורה כבר בכזית ויוה"כ רק בככותבת להכי חייל נבילה ולא יוה"כ, ובריטב"א תמה עליו דהרי אנן לא אתינן על שעת אכילת הגברא שאוכל תחילה כזית ואח"כ משלים לככותבת אלא על שעת מיתת הבהמה וכיון דבאו הנבילה ויוה"כ כהדדי ליחול שניהם. ובסברת הראב"ד יל"ב דהנה הנבילה דאיסורה כבר בכזית ע"כ תיחול אף אילו כבר נאסר הדבר מלפנ"כ באיסור דיוה"כ כיון דכל האיסור דיוה"כ הוא רק בככותבת, אשר להכי כשבאין שניהם לחול תיחול רק הנבילה דכבר אין כאן הסברא דהי מנייהו מפקת, דהרי להאיסור נבילה אין כלל חסרון דאאחע"א, ורק להיוה"כ יש ולהכי הוא לא יחול. אבל הריטב"א נקט דאף לר"ש מה דאאחע"א הוא מדלא מצי חייל האיסור כשהדבר כבר אסור



ועומד ואילו בבת אחת אין כל מניעה מלחול, וא"כ מה לי להנבילה בין כה תחול דסו"ס בבת אחת עמה יחול היה"כ. ובוזה יתבאר מה דכתבו הרמב"ן ושאר ביבמות לד. דלמ"ד דאיסור מוסיף וכולל חל על איסור כ"ש דבשניהם בב"א דחייל, ובפשוטו הוא צ"ב דמה השייכות בין זל"ז, ולמבואר יתבאר דבאמת למ"ד דבמוסיף וכולל נמי לא חייל ה"ה דבב"א יתכן היה שלא יחול מדל"ש לאיסור דבר מתרי סיבות אבל למ"ד דבמוסיף וכולל דשייך בו התפסת האיסור חייל האיסור כ"ש בב"א דל"ש כלל חסרון בהתפסת החלות דיחולו שניהם.

ומעתה י"ל בדעת רש"י דאף דודאי נבילה אינו אותו איסור דאבמה"ח, אבל הוא ודאי מיישך שייך ליה. דהבהמה כך צורת דינה מעיקרא שלא תאכל מחיים משום אבמה"ח ובמיתתה שלא ע"י שחיטה משום נבילה. ולהכי בנתנבלה ביוה"כ דבאים שניהם לחול הנבילה והיה"כ ל"ש בזה הי מיניהו מפקת דהנבילה עדיף, ולהכי הוא חייל ולא היה"כ. אלא דכ"ז צל"ע מהגמ' ביבמות לג. דזר שאכל מליקה אף לר"ש חייב שתיים דכשפקע איסור מעילה חייל איסור נבילה וזרות כהדדי הרי דלא דחינן זרות מקמי נבילה. והנה בביאור הגמ' שם מתי חלין תרויהו נחלקו הראשונים דברש"י לפנינו הגירסא דמשעת מליקה חייל נבילה וזרות ביחד, אבל התוס' שם הקשו דזרות לא חייל עד הזאה ופירשו דאף נבילה לא חיל עד הזאה דלפנ"כ אכתי קאי במעילה דמחיים, ורק בהזאה דפקע מעילה חלין שניהם, וכן הביא בריטב"א בשם רש"י. ולפי"ז יבואר, דהנה בשעת מליקה כבר פקע אבמה"ח ולא חייל נבילה אף שהוא שייך לאבמה"ח ויש לו עדיפות על איסורין אחרים שבאים לחול, אבל דהמעילה עדיף מיניה דהוא ממשיך מחיים כבר. ואילו לאחר הזאה דפקע המעילה הרי כבר מהמליקה אין את האבמה"ח. וכבר אין שום עדיפות לנבילה על הזרות דלא באה הנבילה כהמשך, ולהכי התם חיילי כהדדי.

## בחילוקי פטור אונס מכפרה

מידת ד"א שלא לאכול קודם הפשט, לתורי"ד ורא"ה משום טריפות, ולרש"י דהוא כגרגרן, בתוס' דמ"מ בנמצא טריפה נענש כשוגג ולא כאונס וצ"ב, ב"י הקוב"ש עפ"י הש"ש בוסתות, ותמיהת המנח"ש דכאן אי"ז מהלכות טריפה.

(א) ביצה דף כה. ארב"ח הפשט וניתוח בעולה וה"ה לקצבים מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט וניתוח. ובתחילה ס"ד דדינא קאמר דמשום חשש טריפה אסורה עד שיבדוק בהפשט וניתוח ולאפוקי מדר"ה דאמר דבהמה משנשחטה בחזקת היתר עומדת, אבל לבסוף מוכיח מברייתא כר"ה דלר"ע סגי ביו"ט כשיכול לאכול כזית ממקום טביחתה, ומסיק אלא רמב"ח אורח ארעא קמ"ל, כדתינא לא יאכל אדם שום ובעל מראשו אלא מעליו, ואם אכל ה"ז רעבתן, כיו"ב לא ישתה אדם כוסו בב"א, ואם שתה ה"ז גרגרן. ובתורי"ד וברא"ה ועוד פירשו דלעולם משום איסור טריפה קאמר דראוי להמתין להפשט וניתוח, אלא דאי"ז חייב מדינא אלא ראו ומידת דרך ארץ, אבל רש"י פירש דהוא משום דרך ארץ שלא יראה כרעבתן ולא משום איסור טריפה, ובתוס' ד"ה אורח הקשו דהנה בהמשך ארב"א נטיעה מקטע רגליהון דקצביא, ופרש"י דמדאמרה תורה להמתין לנטיעה ג' שני ערלה שלא לאכול הפירות מיד זה מקטע רגלי הקצבים שממהרין לאכול בשר קודם הפשט וניתוח ופעמים שנמצאת טריפה. וא"כ חזינן דיש איסור בדבר, ותירצו התוס' דודאי ליכא איסור דבחזקת היתר עומדת, מיהו אם נמצאת טריפה לאחר שאכל נענש כשוגג ולא כאונס שלא היה לו למחר כ"כ, ע"כ. וצ"ב סברת הדבר דאחרי דמדינא מותר לו לכתחילה ועשה כל המוטל עליו מאי שייכות מה דלא היה לו למחר דהוא מהלכות דרך ארץ דעי"ז לא יחשב כאונס כלפי האיסור טריפה.

ובקובץ שיעורים כאן ביאר עפ"י"ד השב שמעתא דנקט דאפילו אי איסור וסתות דרבנן, אבל הבא על אשתו בשעת וסתה ונמצאת נדה ל"ח אונס אף מדאורייתא דאחרי שעבר על ההרחקה דרבנן הרי סו"ס ל"ח גם לדאורייתא לאונס. וה"נ אחרי דעבר אהלכות דרך ארץ כבר אינו אונס. ובמנחת שלמה להגרשז"א תמה עליו דמאי שיאטיה דוסתות להכא, דהתם הוא הרחקה מאיסור נידה, ואילו הכא מה דראוי לו להמתין הרי לפרש"י אי"ז כלל מהלכות טריפה אלא מהנהגת דרך ארץ שלא יראה כרעבתן, ואטו הבא על אשתו בתשעה באב ואפלו ביוה"כ ונמצאת נידה לא יחשב כאונס כלפי איסור נידה מדהיה צריך להימנע משום היום.

י"ל דמ"מ היא הרחקה דממילא הקבועה בצורתו, ועצ"ב.

(ב) ואשר יש לחלק בפשוטו דאף דודאי אילו היה נמנע מלבא עליה משום איסור דתשעה באב או דיוה"כ היה ניצול עי"ז מלהיכשל באיסור נידה, אבל סו"ס האיסור דת"ב ודיוה"כ אינו משתייך כלל להצטרף להרחקת האיסור נידות דמה שהיום ת"ב הוא ענין חיצוני לגמרי וכמי שלא היה לו האפשרות לביאה אלא בבית גזול וכיו"ב, משא"כ ההרחקה דהפשט וניתוח סו"ס הוא מצורת



האכילה וזמנה שלעולם מצד עצם אופן האיסור טריפה קיימת ועומדת ההרחקה לאיסור הטריפה של הפשט וניתוח שבאה מהלכות דרך ארץ, ולהכי לא נחלק את הענינים אלא חשיב דמדלא נמנע בהרחקת הטריפה במה שהיה ראוי לו בה נכשל באיסור טריפה.

אבל באמת בעיקר הסברא דהתוס' צ"ע דאחרי דאנו דנים אי הוא אשם על העבירה הזו וסו"ס כלפי האי עבירה דטריפה אין בו שמץ אשמה א"כ איך יצטרף לזה אשמתו הקלושה בהלכות דרך ארץ להאשימו באיסור טריפה. צ"ב ילפות פטור אונס למי שלא אסיק אדעתיה, ובפרט להאחרונים דכמאן דלא עבד, המבו' דחשיב עושה עפ"י התורה ועפ"י שאני הכא דשינה מדעתו, וא"ש החילוק בבא אאשתו בת"ב.

(ג) והנה האונס המוזכר בקרא דולנערה לא תעשה דבר מיירי באופן שלא עשתה כלום מדעתה, אלא אחר כפאה על העבירה. ומ"מ ילפינן מינה אף להיכא דעשה את עצם המעשה מדעתו כשכלפי המציאות לא היה אונס אבל לא היה לו שום סיבה לחשוש שיש בזה עבירה דחשיב אונס, ואף שאכתי אילו בכל אופן היה מברר היתה העבירה נודעת לו דכיון דלא היה מוטל עליו כלל לחשוש הוא כאונס, ובזה צ"ע דסו"ס אחרי דהיה זה בבחירתו ומדעתו דמי אנס אותו מנלן דאף בזה הוא פטור. וביותר יל"ד לפי המבואר בגמרא בכמה דוכתי דאונס לאו כמאן דעביד, וכידוע מהאחרונים דזהו כל גדר דאונס שלא מתייחס אליו המעשה אשר מבואר מזה דאילו היה מתייחס אליו המעשה היה צריך כפרה אף אי אינו אשם דסו"ס ישנה עבירה בידו וכמו שוגג דבעי כפרה. וא"כ בכה"ג שלא כפאוהו על המעשה ואת עצם העשיה עשה מדעתו מנלן שלא יהא מוטל עליו בממילא אחריות העבירה.

ואשר מבואר דבכה"ג שלא היה לו לידע מהעבירה ואצלו המעשה ידוע כהיתר הרי אף דהוא בחר לעשות המעשה חשבינן ליה שנוהג זה כדרכו של עולם ושכך היה כל אדם עושה ומה"ט גופא הוא כאונס על המעשה מצד הטבע ודרך העולם שאין כאן בחירה שונה ממה שמתבקש ממנו עפ"י התורה.

אשר בזה יבואר היטב סברת התוס' בסוגיין דלהכי כל שעפ"י התורה לא היה לו למחר כ"כ אף דהוא משום הלכות דרך ארץ, אבל מעתה חשיב דמצד הראוי עפ"י התורה אי"ז דרכו של עולם שיאכל לפני הפשט וניתוח ומה דהוא כן אכל משום שבחר לעשות שינוי זה ומעתה בכלל אחריותו על המעשה נכלל הסיכון שבזה להימצא טריפה, ושוב לא יועיל לו דאי"צ לחשוש לכך שאינו אחראי ואינו אשם בעבירת איסור זה, דסו"ס יש מציאות העבירה בידו וצריך כפרה כמו בשוגג.

ומעתה יבואר באופ"א החילוק דהבא על אשתו בת"ב וביוה"כ ונמצאת נידה דיחשב אונס, דאף דהוא בחר בזה, ולא היה ראוי לעשות כן עפ"י דרך התורה, אבל אין בכלל בחירתו במעשה בחירת סיכון של נידה, דהרי אף אי יבא עליה למחרת הוא באותה סיכוי ורמת סיכון, ושוב לא יתייחס אליו כלל מה שנכשל בזה לבסוף.

קו' הקוב"ש בתוס' יבמות לה: דבסמך ארוב פטור מקרבן מבנשאת עפ"י עדים דחייבת ומעשה בהוראת בי"ד, חילוק האחרונים דרוב אין כאן ספק ועדים ובי"ד הם בירור, וא"כ חשיב כמכריע מדעתו ע"י כח הדיבור.

(ד) והנה בתוס' ביבמות לה: ד"ה ונמצאת כתבו בהחלטיות דבבא על יבמתו לאחר ג' חדשי הבחנה ולאחמ"כ נמצאת מעוברת דנמצא דנכשל בכרת דא"א פטור מקרבן, דרוב נשים עוברין ניכר לג' חדשים וחשיב כאונס, ובקוב"ש תמה מדר"פ האשה רבה תנן דא"א שנישאת לאחר עפ"י עדים ולאחמ"כ בא בעלה חייבת קרבן דהיתה יכולה להמתין והרי ודאי דבירור דעדים אלים טובא מרובא. ובזה י"ל דהחילוק הוא דבעדים אף דבשעתו היה דין התורה לסמוך עליהם, אבל נתברר דהעידו שקר ולא היה כאן מעיקרא עדות אמיתית אלא הטעיה, ומשא"כ ברוב דהרוב אמיתי הוא, וכיון שסמך על דין תורה אמיתי אי"ז אלא כאונס. אבל עוד הקשה מדיחיד שעשה שעה בהוראת בי"ד חייב קרבן, אף דדין התורה לסמוך עליהם ובירור דבי"ד אלים טובא מרוב, ושם לא הוברר שהם לא דנו לפי הכללים אלא שסו"ס לא כיונו לאמת, והוי ממש כרוב נשים עוברין ניכר.

ואשר מבואר עפ"י מה דייסדו האחרונים בגדר דרוב דחלוק במהותו בירור דעדים ודבי"ד מרוב, דהרוב אין ענינו לברר ולחדש מציאות חדשה עפ"י כח בירור דרוב, אלא להעמיד את המציאות הפשוטה שכך היה ראוי להיות ודממילא אין לנו לחוש למיעוט ומהיכי תיתי להסתפק כלל בצד דהמיעוט, ומשא"כ בירור דעדים ודבי"ד הוא לברר המציאות החדשה עפ"י כח אמיתי המחודש לנו המציאות.

וא"כ יבואר דלזה נקטו התוס' דכשסמך על רוב חשיב כאונס דהוא לא עשה המעשה מאחריות עצמו ולא נטל ע"ע את הסיכון לעבירה דאחרי דלא חשש להמיעוט לא היה כאן בפעולתו כלל הכרעה והחלטה כלפי הסיכון של העבירה, אלא לא עמד לפניו כלל ספק, ובזה חשיב אונס, וכנעשה ממילא מדכך דרכו של עולם עפ"י התורה. משא"כ כשסמך על עדים ובי"ד אף דכך דין התורה אבל סו"ס הוא זה שהכריע והחליט זה במעשהו שאחרי שמותר לו להסתכן הוא נוטל את הסיכון, ולהכי מתייחס אליו המעשה עבירה לבסוף, וצריך כפרה כשוגג.

פלוגתת ר"י ור"ש בראיית מומין ביו"ט, לרש"י האיסור רק משום תיקון ודין, ולתוס' מה דנאסר בדיעבד משום מוקצה, ב"י המשנ"ב דהתיקון מדל"ש הנראה זו לאחמ"כ ובירור הסוגיא דדף כז. לדידיה וצל"ע מהתוס'.  
(א) ביצה דף כה: בכור שנפל לבור וכו' רש"א כל שאין מומו ניכר מעיו"ט אי"ז מהמוכן, ופרש"י לא משום מוקצה אסר ליה דהא לית ליה מוקצה אלא לפי שמתירו ביו"ט נראה כמתקנו או דהו"ל כדן את הדין דגזור ביה משום שבות וה"ק אין התרתו היתר ואינו מוכן להכשר. ובתוס' הביאו לרש"י ונחלקו עליו, אלא דמבואר דהסכימו עם עיקר טעמו דהא דלר"ש אין רואין מומין ביו"ט הוא משום תיקון או דין, אלא דלרש"י מה"ט גם קנסוהו בדיעבד כשעבר וראהו, ולתוס' איסורו בדיעבד הוא משום מוקצה, דמודה ר"ש למוקצה כשאינו מצפה לזה, והא דלר"י שרי בדיעבד כיון דלדידיה מותר לראות מומין ביו"ט דלא חשיב כתיקון ודין ממילא דעתיה עלויה ואי"ז מוקצה.

ואינו מבואר עכ"פ מהו יסוד פלוגתתם דר"י ור"ש אי חשיב כתיקון ודין או לא. ועיקר מה דחשיב תיקון כתב במשנ"ב סי' תצח סק"נ דלא דמי לשאר הוראה שאין האיסור וההיתר תלוי בהוראת פי המורה אלא בדיעת הדבר משא"כ בבכור דאפילו כשיש בו מום גמור כל שלא התירו אותו חכם או ג' הדיוטות ושחטו אסור לפיכך כשמתקנו ה"ה מתקנו. ובשעה"צ כתב דמקורו מהרש"י לפי מה שהוסיפו תבלין בה שארי ראשונים מ"מ מאירי ותה"ד. ועיקר סברתו הוא מבואר מהגמרא לקמן כז. דמייתי משנה בבכורות כת. השוחט את הבכור ואח"כ הראה את מומו רבי יהודה מתיר ור"מ אומר הואיל ונשחט שלא עפ"י מומחה אסור, וע"ז קאמר רבי דר"ש במשנתנו דאוסר לראות מומין בשיטת ר"מ אמרה דראיית בכור לאו כראיית טריפה דסגי לה בראיה לאחר שחיטה אלא בעי ראייה מחיים וה"נ לא סגי שיראה ביו"ט אלא מעיו"ט, ופרש"י דמר"מ חזינן דראייתו חשובה דכל עצם התרת הבכור תלוי בה, אלא דצ"ב המשנ"ב דהרי בגמרא פריך לה אב"י דאטו התם ברואין מומין פליגי בקנסא פליגי, וכן מסיק ר"נ בר יצחק דסברת ר"מ משום קנסא לחוד, ופרש"י דאילו שחטו אחר וכסבור שהוא נותר מפי מומחה אפילו ר"מ מודה דרואין, ויותר מכך דהנה בתוס' שם ד"ה אלא כתבו דהלכה כרבי יהודה דמתיר כשראהו מומחה לאחר שחיטה. וא"כ צ"ב מש"כ המשנ"ב דכל האיסור ראיית מומין ביו"ט משום תיקון הוא מדא"א לראות אחר שחיטה.

ולכאורה צ"ל בלדידיה דלעולם הסכים אב"י לעיקר הסברא דהא דאין רואין מומין ביו"ט הוא משום דראיית בכור לאו כראיית טריפה ומשום דאין לראותו אלא קודם שחיטה, אלא דקאמר דאי"ז בשיטת ר"מ דהוא מודה לר"י דמעיקר הדין יכול לראות לאחר שחיטה ורק קנסא קקניס ודלפי"ז ר"ש פליג על ר"מ ור"י, אבל יוצא לפי"ז דזה דלא כהתוס' דנקטו דהלכה כר"י, אף דמאידיך קיי"ל דהלכה כר"ש דאין רואין מומין ביו"ט.

לרמב"ם איסורו משום מוקצה, לראב"ד מחשש דאי"ז מום ושטלטל מוקצה, חידוש הט"ז דה"נ אסור הוראת ביטול בפ', ודברי המשנ"ב, וקר"נ.

(ב) וברמב"ם פירש לטעם האיסור בדיוק להיפך מהתוס' דיסוד האיסור הוא כשנפל בו מום ביו"ט דאין לאכלו משום מוקצה ומה"ט אסרו כבר לראות בו מום אפילו נפל בו מעיו"ט. ובנולד עם מומו ביו"ט אסרוהו רק לכתחילה ובפשוטו כונתו דאף זה משום האי גזירה, ובראב"ד פירש דאסרו לראות המום שמא לא ימצא מום קבוע ונמצא שטלטל מוקצה ביו"ט, וביארוהו האחרונים דודאי בראיית טריפה לא חששו לזה ודוקא כאן דמעיקרא היה בחזקת איסור.

ובט"ז הביא לכל הני טעמים ודן דה"נ יש לדמות לזה היכא דנתערב איסור לח בהיתר לח מפחות מס' ואח"כ נתוסף היתר ונתבטל האיסור דדבר זה אסור להורות ביו"ט דהוא ממש כבכור, ובביאור"ל נקט דכל דימוי הוא לטעם הראב"ד דשמא ישאר בחזקת איסורו ונמצא שנכשל בטלטול מוקצה, אלא דהקשה עליו דלמה הוי מוקצה כיון דראוי לכלבים ומוכן לכלבים הוי מוכן לאדם ואי בנתערב מתחילה באיסור בשבת עצמו א"כ בביה"ש היה ראוי לאדם ואין מוקצה לחצי שבת, ומסיק דכ"ש לפי מש"כ במשנ"ב הטעם דבכור מדראייתו מתירתו דאין לדמות שום הוראה לבכור.

והנה מה שהקשה מדהוי מוכן לכלבים בפשוטו יש ליישב כונת הט"ז באופן דלא חזי לכלבים או כגון שאין כלבים מצויין במקומו. ומש"כ דלפי מש"כ במשנ"ב אין לדמות לבכור שום הוראה, הנה מש"כ במשנ"ב הוא לפי מש"כ דבנשחט לפני שראה מומו נאסר אבל הרי בתוס' כתבו דקיי"ל דשרי ולדידהו ע"כ דאי"ז דוקא בבכור. ובקרבן נתנאל הבין לסברת הט"ז אף לטעמי רש"י דהוי מתקן או דן את הדין, וכתב דלא ראה לרבנן קשישאי דנהגו כן, ולזה חילק דדוקא בבכור חשיבה הוראתו כדין מדמוציאו עי"ז מרשות הקדש לרשות כהן משא"כ בזה.

הר"פ דל"ש לדין, וביאור דבזה"ב הוי ועכשיו הוי תיקון, ואשר צל"ע.

(ג) והנה בעיקר מפרש"י דהוי או מתקן או דין ברבינו פרץ הקשה דל"ד לדין דאיסורו משום שמא יכתוב וזה ל"ש הכא, וכונתו דהכא אין כאן שאלת ממונות בין ב' צדדים אלא שאלת איסורא בלבד אחרי דהגזברים דההקדש אין תובעים הקרבתו. והנה בזמן הבית היו תובעין אותו הגזברים מטעם ההקדש שבאים מכוחו והו"ל שפיר כדין, ומאי דך אז לכאורה ליכא משום מתקן דהרי כשהוא תם יכול לשוחטו בקרבן ולאכלו ומה שיכול מעתה לשחטו כבע"מ בחוץ למה יחשב שינוי מקומו ופרטיו כתיקון, אשר לפי"ז יל"ב דבאמת ב' טעמי דרש"י הוא לפרש דהאיסור הוא בין בזה"ב משום דין, ובין בזה"ז משום מתקן.

ועכ"פ צל"ע בהא דיוצא בפלוגתתם דר"י ור"ש בראיית מומין ביו"ט דנחלקו בין אי חשיב מתקן בין אי חשיב כדן הדין.

גמ' כז: דבראיהו מעיו"ט מתירו ביו"ט וצ"ב לרש"י, גדרו הוראה מהחזו"א הריטב"א לגברא ובחפצא, ושזהו התיקון והדין דמומין לר"ש, ולזה סגי בראיהו מעיו"ט.

(ד) והנה בסוף הסוגיא בדף כז: אמרין דשרי לראות המום מעיו"ט וביו"ט לשאלו עליו אם הוא גרם לו המום ויוכל להתירו ביו"ט, והנה בשלמא להרמב"ם א"ש דכין דכל האיסור דראיית מומין שמא יתיר מום שנולד ביו"ט א"כ בכה"ג ל"ש למיגזר מדראיהו בעיו"ט, אבל לרש"י צל"ע דאחרי דבראייתו עדיין לא נתברר להיתר א"כ אין בא הוראת ההיתר אלא ביו"ט לאחר ששאלו לבעלים והו"ל כמתקן וכדין ביו"ט.

והנה בגדר ההוראת חכם בעלמא מצינו נפק"מ בהא דשרי לשואל לסמוך על הוראתו אף דיודע דיש מורין להיפך, דבחזו"א יו"ד סי' ק"נ הביא מהריטב"א דהקשה בדאמרין בעירובין ז. דהעושה כב"ש עושה וכב"ה עושה והא אמרו דבשל תורה הלך אחר המחמיר, ופירש דאין רשאין לעשות כאחד מהן לקולא אא"כ הורו על כל מאורע ומאורע וצריכין לשאול בכל פעם כדי להקל. ובחזו"א שם ביארו דוקא כשהיו ב"ש וב"ה בעיר אחת הא בלא"ה סגי בהוראה אחת על כל הימים ואין סברא שיצטרכו לשאול בכל פעם ופעם וכהא דבמקומו של ריה"ג היו אוכלין בשר עוף בחלב. ומבואר עכ"פ דיש ב' אופני הוראה דסתם הוראה שייך ההוראה על עצם הדין לברר ד"ת להגברא וממילא נכלל בזה הוראה לכל הימים, אבל בכה"ג דל"ש לקבל הוראה על עיקר הדין דיש ב' ביי"ד באותה העיר הנחלקין בזה ההוראה מתייחסת כלפי החפצא הנשאלת ולא על עצם השאלה התורנית, ולהכי צריך לשאול בכל מאורע ומאורע.

ומעתה יבואר עיקר סוגיין דבזה נשתנה ראיית מומין לר"ש דחשיב ההוראה כלפי החפצא ולא על בירור ההלכה להגברא על עיקר השאלה, ולזה חשיב תיקון החפצא וחשיב כדן ולא כהוראה מדדמי לדין שג"כ פועל חלות בהחפצא. ובזה גופא נחלק ר"י דאף ראיית מומין חשיב כהוראה לגברא כשאר הוראה דעלמא וממילא יצא לו מסברא זו דנחלק בתרתי דא"י לא תיקון ולא דין.

ובזה יבואר הא דכשראה מעיו"ט המומין דיכול לשאלו עליהן ביו"ט ולהתירו דאחרי שבעיו"ט הכריע ופסק לעצמו על עיקר המום דהוא מום קבוע הרי מה דצריך להוסיף ולשאלו לבעלים אי גרם לזה כדי שיוכל להתיר חלק זה הוי כסתם הוראה ולא קביעה כלפי החפצא ולהכי שרי ביו"ט.

## בכור שהומם – לשיטת רש"י

פלוגתת ר"י ור"ש בראיית מומין ביו"ט, ולרש"י אף האיסור בדיעבד משום התיקון והדין וקו' התוס' משבת מו: דמשום מוקצה

(א) ביצה דף כה: בכור שנפל לבור רי"א ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט רש"א כל שאין מומו ניכר מעיו"ט א"י מהמוכן. ובגמרא מפרש דברואין מומין ביו"ט פליגי ואיצטריך לאשמעין בנפל לבור דלא שרי משום צעבע"ח ליסקיה תחילה.

ושיטת רש"י דל"ש פלוגתתם למוקצה כלל דהא גבי מוקצה אדרבה ר"י לחומרא ור"ש לקולא אלא פלוגתתם דלר"ש אין רואין מומין ביו"ט דהו"ל כמתקן או כדן את הדין ולר"י רואין ומיירי כשהומם מעיו"ט דאף שבביה"ש לא הותר מ"מ א"י מוקצה דמאתמול דעתיה עלויה.

ובתוס' נחלקו על רש"י ותמיהו עליו דלהדיא בשבת דף מו: דהא דר"ש אוסר להאי בכור הוא משום מוקצה דהתם רמי ליה אב"י לרבה מדשרי ר"ש נר שכבה דלית ליה מוקצה ואילו בבכור אסר הכא ומחלק רבה דהתם אדם מצפה שיכבה נרו משא"כ הכא אמר מי ימר דנפיל ביה מומא ודהוי מום קבוע ומי ימר דמיזדיק ליה חכם, ולהכי מודה ר"ש דהוי

מוקצה, ומבואר עכ"פ דר"ש אסור משום מוקצה ודלא כרש"י. ולהכי פירשו התוס' דאף דיסוד פלוגתתם הוא אי שרי לראות מומין ביו"ט מ"מ ממילא נחלקו אי כשעבר וראה דלר"ש הוי מוקצה וזה נכלל בדבריו דאי"ו מהמוכן ולר"י לא מדרואין מומין דעתיה עליה מאתמול להראותו. ועכ"פ צ"ע לרש"י.

לרבר"ה ואב"י בנולד במומו ביו"ט רואין לכתחילה ומעיו"ט בדיעבד ולר"נ שהיפך קו' תוס' בשבת מו: מאב"י דהכא אדהתם וישובם, וצ"ב לרש"י החילוק בין נולד מומו ביו"ט או מעיו"ט

(ב) והנה בהמשך מייטנין ברייתא דאדא בר אוכמי ומפרשינן לפירושה בגמרא דבנולד במומו ביו"ט ה"ז מהמוכן ורואין אותו לכתחילה, ובנולד מומו מעיו"ט אין רואין לכתחילה ובדיעבד הוא מבוקר, ובנולד מעיו"ט ונולד מומו ביו"ט אפילו בדיעבד אינו מבוקר. וכזה שיטת רבה בר"ה ומפרש אב"י להאי ברייתא דאית כותיה, אבל ר"נ פליג דלעולם אין רואין לכתחילה וכותיה אתי ברייתא דרבי אושעיא דבנולד עם מומו ביו"ט מבוקר בדיעבד ולכתחילה לא אבל כשהבהמה נולדה לפני יו"ט בין נולד מומו מעיו"ט בין נולד ביו"ט א"ז מבוקר אפילו בדיעבד. ומסיק כן הגמרא ודברייטא קמייטא משובשת דאדא בר אוכמי תני לה והוא שיבשה, ע"כ תוכן הסוגיא.

ובתוס' בשבת מו: ד"ה הקשו מאי פריך שם אב"י לרבה מדאית ליה לר"ש מוקצה הכא על נר שכבה דל"ל מוקצה דהא אב"י סבר כאן כברייטא דאדא בר אוכמי ולדידיה דוקא בנולד בו המום ביו"ט אסור בדיעבד אבל בהיה בו המום מעיו"ט שרי בדיעבד וע"כ משום דבנולד מעיו"ט איכא רק חד מי ימר דמיזדקיק ליה חכם ולזה לא הוי מוקצה, ומשא"כ בנפל מומו ביו"ט דאיכא בביה"ש כמה מי ימר דשמא לא יפול בו מום ושמא לא יזדקק חכם, וא"כ מאי פריך לרבה מדשרי ר"ש נר שכבה דאיכא חד מי ימר דיכבה הנר. ולזה ייסדו התוס' דלמסקנא אב"י עצמו ג"כ חזר בו וכדמסיק דברייטא דאדא בר אוכמי משובשת ולעולם הוי מוקצה אף בנולד מומו מעיו"ט דאיכא חד מי ימר, והא דקאמר ליה רבה תלת מי ימר הוא לאו דוקא.

והנה לשיטת רש"י דלעולם מה דאסר ר"ש במתני' לא משום מוקצה הוא דהא ר"ש לית ליה מוקצה אלא מדהוא תיקון או כדן הדין להכי קנסוהו דאף כשעבר וביקרו אינו מבוקר לפי"ז צל"ע טובא משיטת רבה בר"ה וברייטא דאדא ב"א דמחלק לגבי דיעבד בין נפל בו מומו ביו"ט דאף בדיעבד אינו מבוקר לנפל מעיו"ט דאי בקרו מבוקר דלכאורה הרי גבי האיסור מצד תיקון ודין הן שוין ויש לקנסם בשוה, וכל האפשרות לחלק בהו הוא כדכתבו התוס' לשיטתם דהוא משום מוקצה ובנפל ביו"ט חמיר דאיכא תלת מי ימר משא"כ בנפל מעיו"ט.

הבי' לרש"י דבזה גופא נחלקו רבר"ה ור"נ אי האיסור בדיעבד משום מוקצה.

(ג) ואשר יל"ב דאדרבה מזה גופא לקח רש"י את שיטתו, דבאמת מודה רש"י דאליבא דרבה בר"ה ודברייטא דאדא ב"א ע"כ דהא דבנפל בו מום ביו"ט אסור בדיעבד הוא משום מוקצה, וכדמוכח כן מעצם חילוק הדין בהו דחמיר כשנפל ביו"ט, ואדרבה כזה סבר אב"י התם בשבת וכמו דמבואר בשמעתין דאזיל אב"י כן, ולהכי פריך לרבה ממשנתנו על שיטת ר"ש התם בשבת, ולזה באמת הוצרך לחילוק דבנפל מומו ביו"ט חמיר דהוא תלת מי ימר, ונצטרך לפרש דבקושינו לא נחית לכל הברייתא דאדא ב"א לחלק בין חד מי ימר לכמה מי ימר ורק לבתר דשמעה מרבה סברה כן, ודמחלק שם דבנר מצפה שיכבה משא"כ בבכור היינו דדוקא בבכור שאינו מצפה מדהוא תלת מי ימר, אבל לר"נ למסקנא דשמעתין דלא כברייטא דאדא ב"א אלא אף בנפל מומו מעיו"ט אסור בדיעבד הרי אדרבה מדאסור אף בנפל מומו מעיו"ט ע"כ דאי"ז משום מוקצה דמ"ש מנר שכבה דדעתיה עלויה הא ה"נ הוי חד מי ימר, וע"כ דאיסורו משום תיקון ולהכי אסור בין בנפל ביו"ט בין בעיו"ט. ומה שפרש"י דמשנתנו דלאו משום מוקצה קאי לפי המסקנא דשמעתין.

נולד במומו ביו"ט רש"י אוקים לכו"ע ביתבו דייני התם והב"י דלשא"ר אינו כן, וצ"ע והביאור להתוס', ושהרש"י לשיטתו, ובי' הא דשרי לכתחילה.

(ד) והנה בגמרא בע"ב אמרי' דבנולד ביו"ט ומומו עמו מודה ר"ש דהוא מהמוכן, ולרבה בר"ה רואין אפילו לכתחילה, ונחלק עליו ר"נ דרק בדיעבד מתוקן וכן מסיק רנב"י דכ"ה משמעות משנתנו. והדר פריך מינה למ"ד דיש מוקצה לחצי שבת דכשנולד אידחי ליה וכשנראה מומו איך חוזר וניתר, ומפרש דמייירי ביתבי דייני התם וראוהו בלידתו. וברש"י מיד בתחילת הסוגיא בד"ה ושון נתקשה איך שרי לראות המום בנולד ביו"ט עם מומו דסו"ס יש בזה תיקון, ופירש עפ"י מה דמסיק אח"כ דמייירי ביתבי דייני התם וא"כ לא היתה בו חזקת איסור מעולם, אבל בב"י סי' תצח כתב דשאר הפוסקים הביאו לדין זה ולא אוקמיה בכה"ג דוקא, והוא משום דקיי"ל דאין מוקצה לחצי שבת וא"כ ל"צ לאוקמה בכה"ג. וצל"ע דסו"ס אף אי אין מוקצה לח"ש למה לא יאסר משום תיקון כיון שמיד כשנולד הוחזק באיסור וכדהקשה רש"י.

ויל"ב לפי מש"כ התוס' דכל האיסור בדיעבד הוא משום מוקצה לחוד, והכא הרי דלמסקנת ר"נ הרי אף בנולד במומו ביו"ט לא שרי לראותו לכתחילה, אלא בדיעבד לא מיתסר, אשר יבואר א"כ דמעולם לא נאסר משום התיקון בדיעבד אלא לכתחילה ואיסורו בדיעבד אינו אלא משום מוקצה דהוקצה בביה"ש ומכיון דקיי"ל דאין מוקצה לח"ש להכי לא נאסר בדיעבד כשנולד עם מומו ביו"ט אף כשלא ראהו דיני בלידתו. וזה להתוס' אבל לרש"י דפירש במשנה דהכא לאו משום מוקצה, וע"כ משום דקנסוהו כשעבר וראה לאסרו אף בדיעבד א"כ אף בנולד ביו"ט במומו ליתסר בדיעבד משום האי קנסא. ומעתה יבואר א"כ היטב הרש"י לשיטתו דהוצרך לפרש לה ביתבי דיני וראוהו בלידתו. אלא דבלא"ה הוצרך הרש"י לאוקמי כן דהרי רש"י קאי התם אליבא דרבר"ה דסבר דבנולד ביו"ט במומו שרי לראותו אף לכתחילה ולזה ודאי לכו"ע הוצרך לפרש דאין כאן תיקון משום דראוהו בלידתו. ובאמת כן מוכח מגוף דברי הגמרא דלמסקנא אי"צ לאוקמי ביתבי דיני התם דפריך להמ"ד דיש מוקצה לח"ש ורק לדידיה הוצרך לאוקמה ביתבי דיני וראוהו בלידתו אבל לאידך מ"ד לא, ויבואר דקאי הגמרא להמסקנא דר"נ, דלדידיה דאף בנולד במומו אין רואין לכתחילה מתפרשת הברייתא כפשטה וכמבואר להתוס' דכל האיסור בדיעבד הוא משום מוקצה ומה"ט גופא כשנולד ביו"ט שרי בדיעבד. וכל מה דפרש"י דמירי ביתבי דיני ודלהכי אי"ז תיקון הוא לרבר"ה.

## מוקצה לחצי שבת

בעי אי יש מוקצה לח"ש, תוס' כז. דלטלטולם לכו"ע שרי וצ"ב. חילוק האחרונים דלאכילה חמיר כעין דאורייתא, ועצ"ב.

(א) ביצה דף כז: בעי מיניה הלל מרבה יש מוקצה לחצי שבת או אין מוקצה לחצי שבת וכו' דאיחזי והדר אידיחי והדר איחזי מאי, ומסיק לה בתרי לישני אי יש מוקצה לח"ש או לא, וכתבו כל הראשונים דקיי"ל בדרבנן לקולא ואין מוקצה. ובתוס' בדף כז. ד"ה אלא חילקו דלענין טלטול פשיטא דאין מוקצה לח"ש ורק לענין אכילה מבעיא ליה, ובהו יישבו הא דבשבת מג. מבואר דכופין סל לפני האפרוחין באמצע שבת מכיון דבביה"ש לא היו עליו מותר לטלטלו לכשירדו מעליו, וכ"כ ברא"ש וברשב"א ושאר ראשונים. וצ"ב הסברא לחלק בזה. ובפשוטו ביאורו כדייסדו האחרונים דמוקצה לאכילה חמיר כעין דאורייתא דנפק"ל מוהיה ביום השישי והכיניו משא"כ מוקצה לאסור הטלטול דהוא רק גזירה דרבנן בעלמא ולא החמירו בזה כ"כ. אבל אכתי צ"ב למה יחלקו בגדריהם ולא ישוו גדריהם.

יל"ד אי כל מוקצה חל בטלטול או בשימוש ובממילא אסור בטלטול, פלוגתת המהרש"א והרעק"א בשבת מב: דאסור לשעה לשימוש אי נאסר בטלטול ועפ"י יתיישב.

והנה עיקר המוקצה הדבר מוסכם דכל דלא חזי בשבת למידי לשימוש ממילא נעשה הוא למוקצה מחמת גופו ואסור בטלטול, אשר בזה יל"ד בכל מידי דאיתקצאי לביה"ש משימוש בשבת שיעודו לשימוש האסור דינו דהוא נעשה מוקצה לכל היום ליאסר בשימוש וטלטול דבפשוטו חלות דיני המוקצה הם מעיקרא כלפי השימוש והטלטול דחל הקצאה לכולא י"מא מטלטלו, אבל יתכן לבאר דלעולם עיקר ההקצאה ידידה אינה מטלטול אלא משימושי היתר לחוד. אלא דבממילא אחרי דלא חזי למידי נעשה מוקצה מחמת גופו ונאסר בטלטול. ואף באופן דעיקר מניעת השימוש ידידה הוא רק לביה"ש מה דנאסר בטלטול לכל היום הוא מדמעיקרא נאסר בשימוש לכל היום מדין מיגו דאיתקצאי ושוב משהופקע משימוש לשבת נאסר ע"י בטלטול.

והנה ברעק"א בגלה"ש בשבת מב: בתוד"ה ואין מבואר שנחלק עם המהרש"א שם בגוונא שלשעה אחת בתוך השבת אינו ראוי למידי כמו שמן המטפטף מהנר אליבא דר"ש דמעיקרא נשתמש בו להאיר ולאחר שיכבה הנר שרי שוב להשתמש בו ובנתיים אסור בשימוש, דנקט הרעק"א דלהאי שעתא נאסר ממילא גם בטלטול, אבל המהרש"א שם נקט דלא נעשה ע"י למוקצה מטלטול אחרי דלא הופקע משימוש בשבת דבמשך השבת הוא ראוי שפיר לשימוש.

ומעתה יתכן לבאר סברת התוס' והראשונים הכא לפי שיטת המהרש"א דסברתו דרק מה דלא חזי למידי לשימוש לכל השבת נאסר בממילא בטלטול, אבל כשלמקצת מהשבת היה ראוי לשימוש שוב לא נאסר בממילא מטלטול אף בהזמן דלא ראוי לשימוש, וא"כ להכי דוקא במידי דאיתקצאי בביה"ש משימוש דמדין המוקצה איתקצאי לשבת כולא משימוש להכי איתקצאי ממילא אף מטלטול, אבל במוקצה בחצי שבת למ"ד דיש מוקצה הרי סו"ס בתחילת השבת היה ראוי לשימוש ואף דאמרין דאיתקצאי כבר עד סוף השבת לשימוש אבל ל"ח ע"י שהוא מופקע לכל השבת

משימוש ושיאסור לטלטול דזה נעשה בממילא במה דלא ראוי למידי אבל בכה"ג לא נעשה מוקצה מדהיה ראוי לשימוש בתחילת השבת וכסברת המהרש"א.

גמ' שבת קכד: דאין הקצאה באמצע שבת ובשיטה להר"ן מדאין מוקצה לא"ש וביאורו, ירושלמי דלולב משנטלו נעשה מוקצה קו' הדר"מ דאין מוקצה לח"ש, השגת המג"א דהוא מוקצה מצ"ע, ובי' הדר"מ. (ב) ובשבת דף קכד: אמרינן דאין מוקצה בשבת עצמו דכשזורק לאשפה כל מידי מבעו"י נעשה מוקצה אבל כשזורק לאשפה בשבת עצמו לא נעשה מוקצה כלל. ובפשוטו אינו שייך לסוגיין כלל, דאילו הכא הנידון כלפי גדר דין דמיגו דאיתקצאי דנימא כן באמצע שבת כשנדחה וחוזר ונראה אבל על השעה שנדחה ודאי נדחה, ואילו התם הנידון בפשוטו אי נתפס הקצאת הגברא בתוך השבת על שעת ההקצאה גופא. אבל בשיטה להר"ן שם דימה הסוגיות דלהכי ליכא התם הקצאה מדאין מוקצה לח"ש. ויתכן דנקט דהטעם דבאמת קי"ל דאין מוקצה לח"ש הוא כעין דנתבאר בסברת התוס' דכל דהיה ראוי בתחילת השבת לשימוש שוב חשיב כלפי כל השבת דכבר הוא ראוי למידי ואינו נפקע ע"י הקצאה דמכאן עד סוף השבת להחשב מוקצה ובזה קי"ל דלא הוקצה כלל ואפילו לא ליאסור באכילה, וה"נ התם לא מועיל הקצאתו באמצע השבת מדבתחילה היה ראוי לשימוש.

ובדרכי משה ס"י שלא הביא מהירושלמי דלולב לאחר שיצא בו יד"ח והניחו שוב הוי מוקצה ואסור לטלטל, ובדר"מ תמה ע"ז דאחרי שבתחילת השבת לא הוי מוקצה הא אין מוקצה לחצי שבת, ובמג"א השיגו ותורף סברתו דל"ש לזה הא דאין מוקצה לח"ש דהכא הוא מתחילתו מוקצה למצותו ולאחר גמר המצוה דלא נצרך למצוה עומד הוא כמוקצה מצ"ע ולא כהמשך הקצאה מדאידיחי לפנ"כ.

ויתכן דסברת הדר"מ דנקט כדנתבאר דהא דאין מוקצה לח"ש יסודו דסגי במקצת שימוש בחלק מהשבת למנוע הקצאתו דכל שהיה כבר בר שימוש בתחילת שבת שוב ל"ח מוקצה כשאין ראוי בשעה זו לשימוש, וה"נ הלולב לא ישתנה להיות מוקצה לאחר קיום מצותו.

רש"י דאיסור המוקצה מדלא הוכן מבעו"י, וצ"ב א"כ למ"ד י"מ לח"ש והביאור דנתבטלה הכנתו, ובזה יתחלק מוקצה לטלטול מלשימוש.

ג) אבל יל"ב יותר החילוק דמוקצה לח"ש לאכילה ולא לטלטול ואליבא דכו"ע, דהנה בעיקר הא דבאיתקצאי ביה"ש איתקצאי לכולי יומא פרש"י כאן בד"ה ואי דלא אחזו דאיסורו מדאין כאן הכנה מבעו"י דבעינן כן מדכתיב ביום השישי והכיננו, וצל"ע א"כ מאי הסברא דיהא מוקצה לחצי שבת אחרי דבביה"ש היה מוכן א"כ היה מוכן מבעו"י לכל השבת ומה דבאמצע שבת לא הוכן הרי נתקן זה דחזר ונראה והוא מוכן לכך מבעו"י. ואשר צל"ב בפשוטו דאחרי דאידיחי באמצע שבת א"כ נפקע ממנו כל הכנתו מכאן ואילך ושוב מה דחוזר ונראה הו"ל כל הכנתו מעתה ואינו מוכן כלל מבעו"י.

והנה בעיקר גדר ההכנה היה מקום להבין דהכנתו לשימוש הוא בכללות החפץ לאיזה שימוש שיזדמן ממנו, אבל מוכן דלא כן מדלמ"ד מוכן לאדם לא הוי מוכל"כ היכא דהוכן לאדם ונשתנה לכלבים אסור מדלא הוכן לזה הרי דהכנתו הוא כלפי כל שימוש מסוים שיעשה בו בשבת דבעינן שיוכן לזה דוקא.

ומעתה י"ל דמסתברא דבזה חלוק מוקצה דלטלטול מדאכילה ושימוש דאין כאן נידון על הכנתו לטלטול מסוים כלל, אלא על היתר החפץ לטלטול למשך כל השבת, וא"כ יבואר דבזה אחרי דהוכן לטלטול בביה"ש ואידחי ל"ח שהדחיה היא בטלטול אחר ממה ל"ח שהותר הטלטול בביה"ש אלא אותו היתר טלטול לשבת נדחה וא"כ כששוב חזר ונראה הרי הדר להיתר טלטול הראשון והרי הוכן לזה מבעו"י, משא"כ במוקצה משימוש דהכנתו מבעו"י נתחלקה על כל השימושים דמשך כל השבת וכשאידחי באמצע השבת הרי נדחה כל הכנת שימושו דמכאן ואילך, וכשחזר ונראה לא הדר להכנה קמייתא דאינו שייך להכנה של תחילת השבת לעכשיו אלא מעתה הוכן לזה, ולהכי אסור דבעינן הכנה מבעו"י.

נולד במומו תלוי במוקצה לח"ש, רא"ה ופר"ח דה"ה נולד ביו"ט ושוב נולד מומו, ומאירי וביאורו"ל דבזה אסור דהוא דיחוי גמור, וביאורו.

ד) והנה בסוגיין מיייתי לנידון דמוקצה לח"ש גבי נולד במומו ביו"ט דאי יש מוקצה לח"ש הרי כשנולד אידחי וכשראהו החכם דאיחזי נשאר בהקצאתו ולא שרי להאי מ"ד אא"כ יתבי דייני התם וראהו בלידתו, ולזה כתבו הפוסקים למאי דנקטינן דאין מוקצה לח"ש דשרי בנולד במומו אף כשראהו אח"כ.



ובביאורו"ל סי' תצח ס"ט הביא מהפר"ח דבנולד ביו"ט כשהוא תם והומם בו ביום נמי שרי דהא בביה"ש עדיין לא אידחי ואין מוקצה לח"ש, אבל כתב הביאור"ל דמלשון הש"ס לא משמע כן, וכן גימגמו בח"מ ופמ"ג מלשון רש"י. והביא דבמאירי כתב להדיא להיפך דשאני זה שנולד תם דהוא דיחוי גמור שאין עולה על הדעת שיחזור ויומם דהו"ל מילתא דלא שכיחא, ורק בדבר המצוי שקרוב להעלות על ליבו שרי בגונא דבביה"ש הוי ראוי ונדחה ושוב נראה. והנה בחידושי הרא"ה כאן מפורש כהפר"ח ודלא כהמאירי עיי"ש, ועכ"פ צ"ב סברת המאירי דמנ"פ אי שייך הקצאה מאמצע שבת שיאסר עיי"ז לכל השבת אף כשיראה שנית א"כ בכל גוני דהקצאה נימא כן ומהו סברתו שחילק בזה בין דיחוי גמור לשאינו גמור.

והנה למ"ד דיש מוקצה לח"ש דמבואר דאמרי' מיגו דאיתקצאי אף דהוכח בביה"ש ע"כ צ"ב דכיון דאידחי ביטל הכנתו ושוב כשאיחזי לא מוכן לזה מבעו"י. אשר יבואר דסברת מה דקיי"ל דאין מוקצה לח"ש הוא דלא מבטל כשאידחי את מה שכבר הכין. אשר לזה נקט המאירי דכל זה דוקא כשעולה על ליבו האפשרות שתחזור להכנתו דאף דאין בזה כדי להכין אבל מ"מ אינו מבטל הכנתו אבל כשאין עולה על ליבו האפשרות שיחזור להכשרו לכו"ע מבטל הכנתו.

מוקצה בטעות שרי, קו' הקוב"ש דסו"ס בעינן הכנה חיובית והביאור. (ה) ובגמרא אמרינן במוקצה בטעות כגון שיבש ולא ידעוהו הבעלים לא הוי הקצאה, ובקוב"ש הקשה דבשלמא אי בעינן הקצאה חיובית א"ש דבטעות כמאן דליתא, אבל למבואר ברש"י כאן דבעינן ביום השישי והכיננו שתהא הכנה לזה מבעו"י א"כ מה לי דזה בא ע"י טעות דסו"ס אחרי דלא ידעו בו הבעלים לא הכינוהו. ובפשוטו צ"ב דאף שהבעלים לא ידעו שיבש ושהוא ראוי לשבת זו, אבל העלוהו לגג שיהא מוכן לכשיבש, והם סברו דמכינים אותו לעוד כמה ימים והתברר שהכינוהו לשבת, וא"כ התברר דיש כאן באמת הכנה חיובית לשבת.

## גמרו בידי אדם

גמרו ביד"א בקדירות ובעדשים, פרש"י דבידו לתקנו, וב' ביאורים, וכ"ה בתוס'. (א) ביצה דף כו. בהאיבעיא אי יש מוקצה לחצי שבת דמוכח ר"ז מבישול פולין ועדשים ביו"ט דמעיקרא חזו לכוס שדינהו בקדירה אידחו להו גמר בישולייהו חזי להו ולא נשארו מוקצה. ודחי אב"י ולטעמך תיקשי קדירות דעלמא דסתמן ביה"ש דשבת רותחות הן ולאורתא אכלינן מינייהו. אלא גמרו בידי אדם לא קמבעיא לן כי קמבעיא לן גמרו ביד שמים. ופרש"י גמרו ביד"א דבידו לתקנו בו ביום לא מקצה ליה מדעתיה מפני דחיתו, וגמרו ביד"ש ע"י חמה דכיון דאין בידו לתקנו מסח דעתיה.

וצ"ב דאף בישול הקדירה אינה מתבשלת מהאדם אלא מהאש אלא שזה נעשה על ידו שהניחה על האש וא"כ ה"נ ייבוש הגרו"צ בחמה נעשה ע"י האדם וא"כ באופן שודאי יתייבשו עד סוף השבת נשתרי דבידו לתקנו בו ביום ע"י החמה. ויתכן דכוונתו דבחמה אי"ז בשליטתו המוחלטת דהא אם יהא יום המעונן לא יתייבשו משא"כ באש דהוא בידו לגמרי. ויתכן באופ"א דבישול באש חשיב יותר מעשהו כדמצינו דאשו משום חיצו משא"כ בחמה דבכפתו במקום שסוף חמה לבא ל"ח מעשיו.

ועכ"פ מה דנקט רש"י דענין גמרו ביד"א הוא כשבידו לתקנו להיום כן הוא גם בתוס' כאן ד"ה אלא [לפי גרסתינו] דהקשו התוס' מהא דשבת מג. דכופין הסל לפני האפרוחין דמותר לטלטלו לאחר שירדו אלמא אין מוקצה לח"ש, ותיירצו דהוי כגמרו ביד"א שבידו להפריחם מעליו דהא שרינן קדירות אע"ג דביה"ש רותחות הן.

### תוס' בשבת ב' סברות בגמרו ביד"א וצ"ב.

(ב) אבל בתוס' בשבת שם יל"ד טובא איך פירשו לשמעתין. דשם מבואר בגמרא לאידך גיסא דהיכא דהיו האפרוחין על הסל בביה"ש איתקצאי עיי"ז לכולא יומא ובתוס' ד"ה בעודן הקשו דכיון דבידו להפריחן הוי גמרו ביד"א וליכא מיגו דאיתקצאי כבשמעתין גבי סתם קדירות ביה"ש רותחות, ותיירצו וז"ל דשאני קדירות אם הוה צריך להו ביה"ש היה מקררן וכן פולין ועדשים רצונו שיתבשלו בלא שום דיחוי, אבל הכא רצונו היה שיעלו האפרוחין על הסל והרי שעה אחת הקצה אותו לצרכן ומיגו דאיתקצאי ביה"ש איתקאי לכולי יומא. ע"כ. ובפשוטו המבואר בתחילת דבריהם דדחשיבי קדירות גמרו ביד"א אי"ז מצד דבידו להביא גמר רתיחתן במשך היום כולו כדפרש"י אלא דבידו לקררן

לביה"ש עצמו אילו ירצה. אלא דבזה צל"ע טובא דא"כ בעדשים כששדינהו לקדירה כבר אין בידו לתקן להשתא ולמ"ד דיש מוקצה לח"ש דאמרינן מיגו דאיתקצאי גם מאמצע שבת למה חשיב גמרו ביד"א. אולם שבאמת בתוס' ביארו האי דעדשים דרצונו שיתבשלו בלא שום דיחוי, והיינו דאי"צ באמת שתהא בידו לאלתר, אבל זה צ"ב לפי מש"כ בקדירות דהא ה"נ סו"ס כל זמן הבישול נדחו, וא"ת דכשרוצה דיתבשלו ל"ח כדחיו למה ליה לפרש גבי קדירות רותחות מצד דבידו לקררן לאלתר דתיפול דרוצה שירתחו לזמן הסעודה בלא דיחוי. וביותר צ"ב טובא עיקר דברי התוס' דסו"ס אי גבי רותחות הא דחשיבי גמרו ביד"א הוא משום דבידו לקררן מה חילקו דבאפרוחין הקצה אותם שעה אחת לצרכן דאכתי בידו להפריחן כל שעה שירצה.

קו' מנח"ש דכל הבע"ח ביו"ט התירן בגמרו ביד"א, והב"י, ועפ"י מתבאר התוס', וי"א במאירי בקדירות בביה"ש שלא נתבשלו.

ג) והנה בסוגיין לא אשכח אב"י המקרה של דבר שדחיו בביה"ש ונתקן בו ביום דשרי משום גמרו ביד"א אלא בקדירות שהן מסולקות רותחות ביה"ש. ובמנחת שלמה תמה דהרי כל בע"ח שנשחטין ביו"ט ולישה ואפיה ובישול ביו"ט כשלא חזי אפילו לכוס בביה"ש הו"ל להיות מוקצה אילולי דגמרו ביד"א.

ובפשוטו המבואר דבכל כה"ג הוי פשיטא לגמרא סברת ההיתר דלא רק דיש כאן דיחוי וגמרו ביד"א אלא דאין כאן דיחוי כלל דחשיב שהוא ראוי כל שעה לשימוש אלא דיש לו תהליך ודרך שימוש של שחיטה ואפיה ובישול ואי"ז נחשב דחוי משימוש אלא בתהליך של שימוש. ודוקא מקדירות הביא הגמרא משום דהקדירות כבר נתבשלו כ"צ וראויין להתקדד ולהיות ראויין לאכילה לאלתר אלא שהוא מטמינס בביה"ש רותחות ודוחה אותם מלהיות ראויין כדי שלאחמ"כ יהיו ראויין ובוזה כיון דאיכא דחיה נימא מיגו דאיתקצאי ביה"ש. ולזה ייסד דחשיב גמרו ביד"א דהדחיה אינה לשנותו למצב שיצטרך שוב התחדשות של תיקון אלא כל הדחיה עצמה היא כולה כתהליך של הכשר לשימוש ולהכי לא חשיב כדחיה מהשימוש. וא"כ יבואר דזהו גופא מש"כ התוס' דבידו לקררן כל שעה שירצה דאין כונתם דמשום המיגו דבידו לשנות את התכנית ע"י קירור להכי מיחשיב גמרו ביד"א אלא באו לפרש דלהכי אי"ז כדחיה המצטרפת שוב תיקון דלא נדחו כשמתמינס וחוזרין ונתקנים כשמקררן אלא כל רגע של שהיה ברתחתן הוא הכשר לשימוש לרגע הבא. וזהו מש"כ דבעדשים דרצונו שיתבשלו בלא דיחוי אין כאן כלל דיחוי. ומעתה מבואר חילוקם דמשא"כ בסל לפני האפרוחין דהקצה אותו שעה אחת לצרכן ואי"ז בתהליך של שימוש ול"ש שיחשב גמרו ביד"א אף אי בידו כל שעה להפריחן. דלעולם אין מהות הגמרו ביד"א מה דבידו לתקן אלא מה דהוא בתהליך של שימוש לבו ביום.

והנה במאירי כאן הביא דיש אומרים דקדירה שבביה"ש היה בשיל ולא בשיל אמרינן ביה מיגו דאיתקצאי ביה"ש והמאירי נחלק דג"ז חשיב גמרו ביד"א. ולכאורה היה נראה דכ"ה שיטת התוס' בשבת דפירשו דדחשיבי קדירות רותחות גמרו ביד"א הוא דבידו לקררן לאלתר וא"כ בבשיל ולא בשיל דאי"ז בידו לאלתר אידחי. אבל למבואר הרי בכה"ג אדרבה חשיב גמרו ביד"א כדפירשו התוס' בעדשים דרצונו שיתבשלו בלא דיחוי.

הגהת המהרש"א בתוס' כאן עפ"י דהתו"י, תוס' שבת מד: גבי מיטה שעליה מעות, וביאור המהרש"א, יסוד המג"א דיש ב' עניני גמרו ביד"א ידה"כ בתוס' דידן, וביאורו.

ד) אבל לפ"ד המג"א יש לבאר דברי התוס' שם באופ"א, דהנה התוס' כאן כתבו בתירוץ א' דסל לפני האפרוחין חשיב גמרו ביד"א, ובמהרש"א כאן נתקשה דהא התם אמרינן דכשהיו עליו בביה"ש איתקצאי לכולא יומא הרי דל"ח גמרו ביד"א. ולזה הגיה בתוס' עפ"י דהתו"י דאדרבה זה גופא כתבו התוס' דאין לומר דחשיב הקצאת הסל גמרו ביד"א דהא התם אמרינן דביה"ש נעשה מוקצה לכל היום, ולזה תירצו התוס' דמוקצה לח"ש הוא רק לאכילה ולא לטלטול, וזה כל תירוץ התוס' ואי"ז תירוץ ב'. אמנם הנה בשבת מד: אמרינן דמיטה שהיו עליה מעות ביה"ש איתקצאי לכולי יומא אבל בבא עליה לאחמ"כ וירדו מותר לטלטלה, ובתוס' שם ד"ה יש עליה הקשו איך הניחם עליה בשבת ותירצו דהונחו ע"י גוי או קטן העושה לדעת ישראל והקשו למ"ד דיש מוקצה לח"ש תיאסר ותירצו דמיירי כשדעתו לסלקם לאחר שעה דחשיב כגמרו בידי אדם. ובמהרש"א שם נתקשה דא"כ דחשיב גמרו ביד"א איך אמרינן דבהיו עליה בביה"ש איתקצאי לכולי יומא, ותירץ דהלא רק כשהונחו באמצע השבת בע"כ דהונחו ע"י נכרי ובידו גם לסלקם לאחמ"כ אבל הונחו כבר לפני ביה"ש הונחו ע"י ישראל ואין בידו לסלקם בשבת ולהכי ל"ח גמרו ביד"א. וצ"ב



דלפי"ד יוצא דלעולם אין הנפק"מ מצד דבביה"ש נעשה מוקצה יותר אלא עיקר הדבר תלוי אי הונחו ע"י נכרי שרי וע"י ישראל אסור.

ובמג"א סי' שכה סק"י הביא להתוס' בשבת מד: ונתקשה כהמהרש"א, וייסד מזה דאף למ"ד דיש מוקצה לחצי שבת כל שהוקצה בכל השבת אמרינן מיגו מ"מ הגדר דגמרו ביד"א הנצרך למוקצה דביה"ש חמיר טפי. וצ"ח להתוס' דביצה דידן, והיינו דלפי"ד מתבאר שפיר התוס' בלא שינוי הגירסא כמהרש"א אלא לעולם כונת התוס' דסל לפני האפרוחין חשוב גמרו ביד"א, אבל רק להמוקצה לח"ש אבל למוקצה דביה"ש לא. ולפי"ד יתבאר ג"כ עד"ז התוס' בשבת מג. הנ"ל שהזכירו ב' סברות שונות בגמרו ביד"א דקדירות ודעדשים, דלעולם נקטו דהא דחשבינן גמרו ביד"א לגבי דקדירות רותחות בביה"ש ל"ה מוקצה הוא משום דבידו לקררן לאלתר אבל בלא"ה לא סגי, והא דבעדשים פרשו דחשיב גמרו ביד"א מה דמתבשרות בלא דיחוי היינו דוקא לגבי מוקצה לח"ש דכל שאין עושה דיחוי כבר מהני מה דיגמר בו ביום להחשב גמרו ביד"א אלא דמה שחילק התוס' דסל לאפרוחין לא חשיב גמרו ביד"א מדהקצה אותו שעה אחת לצרכו אכתי צל"ע דאי ל"מ דבידו להפריחן בביה"ש להחשב גמרו ביד"א אלא כשלא עשה שום דיחוי א"כ אף בקדירות רותחות כן, וצל"ב כדנתבאר בדקדירות ל"ח דיחוי מדמשמש לאכילתו דלצרכו הוא לאח"כ ע"ז שישארו רותחות, ולזה מצטרף דבידו לקררן לאלתר, ובוזה חלוק סל דאי"ז משמש כלל לצרכו. אלא דמ"מ יל"ד בר"ה הקודם דשיטת התוס' שם לא נראה כהתוס' כאן וכהמג"א מדלפנ"כ הקשו דלמ"ד יש מוקצה לח"ש נאסור בסל לאפרוחין כשעלו באמצע שבת בקושיית התוס' בשמעתין, ותירצו רק כתירוצ' ב' דתוס' כאן לחלק בין אכילה לטלטול.

ועכ"פ סברת המג"א לחלק ב' גדרי גמרו ביד"א צ"ב דמנ"פ היכן מצינו ב' דרגות בגמרו ביד"א. ויל"ב עפ"י המבואר בגדר עיקר המוקצה לח"ש דמשנדחה נתבטלה הכנתו, ושוב משנראה שנית ל"ח מוכן מבעו"י, וא"כ לזה סגי כשעומד לחזור להכנתו ואפילו לאחר זמן דע"ז לא יחשב דחייתו למשך כל היום שמכאן ואילך בטלה כל הכנתו אלא היא דחיה ארעית כלפי האי שעה בלבד, ומשא"כ באיתקצאי בביה"ש דהתם אדרבה אי לא מוכן הוא בפועל הרי ליכא הכנה ולא יועיל מה דדעתו שיהא מוכן כשהמציאות היא להיפך ולזה בעי דיהא בידו להשתמש לאלתר.

תוס' חולין טו: דהרגיל לחלות הוי כגביד"א וצ"ב, וביאורו לפי"ד המג"א.

ה' ובחולין טו: אמרינן דבהמה שנשחטה בשבת השר מוקצה מחמת איסור אבל כשהיה לו חולה בביתו בביה"ש דאז היה מותר לשחוט עבירו ולא הוי מוקצה ושוב הבריא ואח"כ שחטו ל"ה מוקצה. ובתוס' שם הקשו מינה למ"ד יש מוקצה לח"ש, ותירצו דכיון דרגילות הוא שחזור לחליו חשיב כגמרו ביד"א, וצ"ב טובא מ"ש זה דרגילות שיחלה שיחשב לגמרו ביד"א אחרי דאי"ז כלל בידו ולא בתהליך שימוש ומ"ש מכל גרו"צ שמתייבשין בחמה דאף דרגילות שיתייבשו אבל כיון דתיקונם בא בידי שמים חשיב גמרו ביד"ש וכ"ש חזרתו לחליו דזה ביד"ש. ועוצל"ע דאי חשיב גמרו ביד"א למה בעינן דוקא שהיה חולה בתחילת שבת והבריא דה"נ תיסגי כשהיה חולה בע"ש דאף אי בביה"ש היה בריא ל"ה מוקצה דהרגילות שחזור לחליו והוי גמרו ביד"א.

ועפ"י החילוק המתבאר מהמג"א יתבאר שפיר דברי התוס'. באמת יסוד הסברא דל"ח מוקצה לח"ש מדאין כאן דיחוי בחפצא של הבהמה אלא כל השינוי הוא בגברא החולה אלא דלזה אי לאו דרגיל לחזור לחליו הוי מוקצה גמור דסו"ס אין שימוש בו מעתה אבל מדהרגילות שלאחמ"כ חוזר לחליו ל"ח כדחיה ביה, אבל בביה"ש לא סגי בהכי אחרי דבפועל אינו מוכן לעכשיו. ומה דהביאו מגמרו ביד"א הוא רק להוכיח היסוד דלא סגי להיות מוקצה באמצע שבת אלא כשיש בוזה דחיה למשך השבת.

פלוגתת ר"ת ורא"ש בפת שאפה נכרי אי הוי גמרו, ביד"א וחילוק הב"י מפירות שלקט, וביאורו.

ו' וברא"ש בסוף פרקין הביא לר"ת דפת שאפה נכרי לעצמו בשבת אסורה לישראל משום מוקצה. והרא"ש נחלק עליו דכיון דהוא ביד הנכרי הו"ל גמרו ביד"א, והובאו ב' הדיעות בשו"ע סי' שכה ס"ד ופסק דלא להקל אלא במקום מצוה. ובביאור"ה כתב דהרמ"א בסי' רנ"ב באמת נקט גבי נידון המוקצה כהרא"ש להקל אלא דחשש מצד איסור הנאה ממעשה שבת עיי"ש. ובב"י תמה על הרא"ש דהא בביצה כד: אמרי' דנכרי שהביא דורון לישראל פירות שנלקטו ביו"ט אסורין משום מוקצה הרי דאף דהוא ביד הנכרי ל"ח גמרו ביד"א, ותירצ' דשאני התם שאפשר ליגמר שלא ע"י אדם כגון שיפלו מאליהם הלכך כי ליקטם אדם נמי אסורין משא"כ בטחינה שא"א ליעשות אלא ע"י אדם.

והנה אי סברת גמרו ביד"א הוא מה דבידו לתקנו היום צ"ב סברתו דמה לי דאפשר ליעשות מאליהן דאחרי דאפשר גם ביד"א וכך הדרך למה לא יחשב גמרו ביד"א, והמבואר סברתו דגמרו ביד"א יסודו דמשוי ליה עומד לשימוש דאין חסר לחפץ בביה"ש שנינו שיהפך לראוי לשימוש אלא חלק מהשימוש הוא הכשרתו ותיקונו לשימוש, ולזה מתחלק דבפירות דאי"ז בהכרח שילוקטו ע"י הנכרי דשמא יפלו מאליהן שייך להחשיבם דעכשיו מחוסרים נפילה מהאילן לעמוד לשימוש האדם.

## בשיטת רש"י דרחמנא אחשבה מלאכה

ביצה דף כז: תוד"ה ועל החלה שנשמאת, פרש"י דלמאי חזי אי להסקה תחת תבשילו אין שורפין קדשים ביו"ט, וכ"ת יריצנה לפני כלבו כדאמר' בפסחים גבי תרומת חמץ ומריצה לפני כלבו וי"ל דנתינה לפני כלבו אע"ג דאין כאן שום טורח זהו ביעורו וכשם שאין שורפין כך אין מבערין דרחמנא אחשבה להבערתו אע"ג דהוי לצורך וכו', והתוס' נחלקו על רש"י, והקשו עליו דהא דאין שורפין קדשים ביו"ט ה"ט משום טורח מלאכה לעשות אש ולעסוק בשריפתו, אבל הכא כשנותן החלה לפני כלבו אין כאן טורח מלאכה. ולכן פירשו התוס' דלכך אין נותנה לכלבו משום דמצותה בשריפה ושאי תרומת חמץ דלא מיירי כשנשמאת להכי נותנה לכלבו ודכן משמע בתמורה דחשיב לתרומה טמאה בהדי הנשרפין וקאמר הנשרפין לא יקברו.

והיוצא מהתוס' ב' קושיות על רש"י דפירש דנתינה לכלבו אסורה דאחשבה רחמנא כשריפה, האחד דמדאין כאן טורח מלאכה דשריפה לא יאסר, והשני דבתמורה מבואר דבעי דוקא שריפה ולא קבורה. ובאמת ברשב"א כאן הסכים עם עיקר פירש"י דמדאחשבה כשריפה נאסרה המלאכה ביו"ט, אבל דחהו מצד האי דתמורה דדינה דוקא בשריפה. אבל ברש"י בפשוטו מבואר דאדרבה אחרי דעיקר מצותה דוקא בשריפה ומאידך הוציא מהאי דתרומת חמץ ניתנת לכלבו דמתקים מצותה אף בנתינה לכלבו ע"כ דכל כילוי שיעשה בה נחשב במקום שריפה, ולהכי שרי בחול ליתנה לכלבו דמקיים בזה מצות שריפה, ומאידך ביו"ט חשיבה כהבערה מדהיא תחת שריפה ונחשב שמקיים בזה מצות שריפה ממילא חשיב גם מלאכת הבערה.

אמנם בקושית התוס' כשנחלקו על רש"י מבואר סברת קושיתם דחילקו דאפילו אי חשיבה כשריפה לגבי מצות שריפת קדשים, אבל גבי יו"ט לא ליתסר מדאין כאן טורח מלאכה, והיינו דאף אי נתחדש דחשיבה כל כילוי כשריפה ממש, אבל אכתי יש לחלק גדר שריפת תרומה ממלאכת שריפה ביו"ט דיסוד מצות שריפת הקדשים הוא בהחפצא ודיוצא יד"ח כל שהגברא הביא את החפצא לכילוי אפילו כשהפעולה בפועל נעשתה ע"י בהמתו, משא"כ איסור מלאכה דיסודה בפעולת הגברא, וכל שלא נעשתה ע"י גופו ובטרחתו אלא ע"י בהמתו תו ליכא לגבי מלאכה כלל.

והנה באמת כשעושה בשבת מלאכה ע"י בהמתו מצינו בזה לכאורה ג' חילוקי גדרים, דבשבת קנג: מבואר דהמחמר אחרי בהמתו בשבת ועושה הוצאת חפצים או שאר מלאכות דאין בזה איסור כרת כמלאכה גמורה, אלא לאו דמחמר דלא תעשה מלאכה אתה ובהמתך, וברמב"ן שם כתב דהחורש ע"י בהמתו חשיב מלאכתו לגמרי כדמבואר במכות כד. דהחורש בבהמתו ביו"ט לוקה, וה"נ בשבת נסקל, וחילק מהאיסור מחמר דמיירי כשעושה הבהמה מעצמה ואינו משתתף אלא בהתעוררות מעט משא"כ חורש ע"ג בהמתו דהיא ככלי ביד האומן וחשיב מלאכתו לגמרי.

ומעתה יתכן ליישב הרש"י דלעולם פעולת הכילוי של כלבו חשיבה כפעולתו ממש ומשום דמעמידה ע"ז שתאכל והו"ל ככלי ביד האומן וכסברת הרמב"ן בחורש, ואחרי דפעולת כילוי זה אחשבה רחמנא כשריפה חשיב גם פעולתו ודאיכא טורח מלאכה.

אמנם מאידך בתוס' בשבת דף קכב. ד"ה מעמיד הביאו מהספרי דשרי מצד שביתת בהמתו להעמיד בהמתו ע"ג עשבים שתתלוש בשבת דלמען ינוח כתיב ואי"ז נוח אלא צער. ומשמע דאפילו במעמידה ממש ע"ג העשבים ל"ח כמעשהו אלא כמעשה דידה. וצ"ל ע"מ"ש תלישת העשבים דל"ח מעשהו ידיה ממש"כ הרמב"ן עפ"י המשנה במכות כד. דבכה"ג בחורש חשיב מעשהו ונסקל.

ובפשוטו צריך לחלק דבחרישה הוא משתעבד בה באופן שאין נעשה כאן אלא החלטת הגברא ורצונו והיא אינה רוצה ומחליטה הפעולה אלא משועבדת תחת ידו לעשות לו ככלי ביד האומן, משא"כ במעמידה ע"ג עשבים דאפילו אי ודאי בלא ספק שתאכל, אבל מה דתולשת הוא להנאתה ולצורכה, ולהכי חשיב לגמרי פעולתה וממילא אי"ז פעולתו. ואין בזה לא כרת ולא לאו אלא מותר לכתחילה.

ועכ"פ מעתה שוב לא יתכן הביאור ברש"י דהא הכא שכלבו אוכל להחלה הוי ממש כמעמידה ע"ג עשבים דל"ח מלאכתו.

ואשר יל"ב דלעולם מה דבמעמידה ע"ג עשבים ל"ח פעולתו אין סוף דבר משום עצם הדבר שהיא נהנית ועושה להנאתה, אלא דמה"ט חשיבה פעולתה ובממילא כבר אי"ז פעולתו דהגברא, אשר בזה יתחלק הכא דאכילת כלבו ל"ח מצ"ע כמלאכה, אלא דכיון דהוא עושה בזה שריפת קדשים רחמנא אחשבה מלאכה לגביו שמקיים בזה מצות באש תשרף, וא"כ בזה ל"ש שיחשב כמלאכתה דבהמתו דכלפיה אין מצוה כלל, ולהכי לא שאני בזה מחורש ע"ג בהמתו דחשיב מלאכתו.

והנה במכות כב. אמר' דשור פסולי המוקדשין חשיבי כשור וחמור ביחד והמנהיגו לוקה משום מנהיג בכלאיים, ובתוס' שם כתבו דדוקא כשנושא ע"ג משאוי דלא יתכן שיהא אסור להוליכה סתם, וצ"ב גדר הדבר דסו"ס מ"ש מכל הנהגת שור וחמור יחדיו דל"ב משאוי. ויל"ב כעין משנת"ב דכל הנהגת בהמה יחידה באמת לא מתייחסת ההליכה אליו אלא לבהמה שהיא עושה המעשה בגופה, ודוקא בהנהגת שור וחמור שאני להיחשב ההולכה דהגברא שמנהיגם משום דהתוספת משמעות להמעשה שהיא צירוף הנהגתם יחד אינה באה מפעולת כל בהמה בפנ"ע אלא מהגברא המנהיגם, ולהכי מתייחס אליו, משא"כ בשאר פסולי המוקדשין דמנהיג רק אותה לבדה הרי כיון שהולכת מעצמה ובכוחה מתייחס אליה דהנהגתה מכח עצמה ול"כ כפעולתו אלא כשמשתמש בה להעברת משאוי ע"ג.

ועכ"פ מלבד החידוש דרש"י דחשיב פעולתה כמלאכתו חידש רש"י את עיקר היסוד דרחמנא אחשבה אכילת בהמתו כמלאכה מדכתיב באש תשרף, ובקה"י ביאר דרש"י הוכרח לזה, דהנה התוס' פירשו דא"א ליתנה לכלבו דמצותה בשריפה דוקא, אבל הקשו דכיון דיכול ליהנות בשעת שריפתו מה לי דהוי מלאכה דהרי הותרה לאוכל נפש. ותיירצו בשם ריב"א דכיון דעיקר ההבערה משום מצות שרפת קדשים היא בטל צורך הדיט אצל צורך גבוה, ודומיא דנדרים ונדבות דמשולחן גבוה קזכו. וכ"ז ניחא לתוס' לשיטתם לעיל יב. דאפילו לב"ה דאמרי מתוך שהותרה וכו' בעינן צורך היום דהוי כצורך קצת, וא"כ בצורך גבוה אסור דאי"ז צורך כלל, אבל לרש"י שם שרי אפילו בלא צורך כלל וא"כ מה לי אי עיקרה לצורך גבוה, וע"כ הוצרך רש"י לחדש דרחמנא אחשבה מלאכה דאסורה ביו"ט.

והנה אכתי יקשה דאף אי אחשבה רחמנא מלאכה כאילו היא הבערה סו"ס מלאכה זו נתיר משום אוכנ"פ, ויבואר עפ"י דהקה"י שם דנקט דמה דאחשבה רחמנא הוא במה שהגברא מצווה ע"כ מהתורה, ולזה יצא לחדש דמה דאחשבה רחמנא מלאכה מדכתיב באש תשרף אבל אי"ז מלאכת הבערה אלא מלאכה חדשה דאחשבה רחמנא, ומלאכה זו לא מצינו דהותרה לצורך אוכנ"פ דנימא בה מתוך.

אמנם שם נתקשה בעיקר הא דאחשבה רחמנא דהנה בשבת קו. אמרינן דמקלקל בחבורה חייב מדאיצטריך רחמנא למישרי מילה בשבת אף דהוא מקלקל. ומנלך דלמא שאני מילה מדנצטוה עליה אחשבה רחמנא מלאכה ולהכי לולי דהותרה בשבת הוי אסורה. ולזה יישב דאף אי חשיב מלאכה אבל בשבת בעינן מלאכת מחשבת ולא מקלקל ולזה לא מהני דאחשבה מלאכה. ע"כ דבריו. ויל"ד בזה דבשלמא אי חשיבות המלאכה היה מצד יצירת הדבר והתיקון דחידש בה רחמנא דיש לזה חשיבות מלאכה שייך שפיר לחלק דאכתי כשזה ממקלקל הדבר אי"ז מחשבת, אבל הרי יסודו דרש"י הוא באכילת בהמתו דאחשבה מלאכה דאף דאין מצד הפעולה עצמה שום מציאות מלאכה אבל קיום המצוה היא המלאכה, וא"כ מאחר דקיום המצוה שבזה היא מלאכה ממילא הוי לעולם מחשבת, ומה לי אי בפעולה בזה יש מחשבת או לא.

אלא דעיקר הבנתו ברש"י לא הוברר לי דלכאורה יל"פ הרש"י כפשוטו ודאין בזה כלל דמה דנצטוה עליו חשיב כמלאכה, ורק הכא דמצותה בשריפה ואכילת כלבו באה תחת השריפה הרי מוכח מדיוצא יד"ח שריפה דע"כ אחשבה רחמנא כשריפה, וזה דפרש"י דאחשבה מדכתיב באש תשרף, וא"כ ל"ש לזה מילה דלא נצטוה על מלאכה בה. אלא דלפי"ז יחזור הקושיא דלרש"י לשיטתו נימא בהאי הבערה מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אפילו כשאין צורך כלל. ואשר יל"ב דבאמת בזה תתיישב שיטת רש"י כשיטת הריב"א דבטל מלאכתו אצל גבוה וחשיב צורך גבוה, ומה דנקט רש"י לעיל יב. דל"ב צורך כלל היינו צורך היום ודאפילו העברת אבנים ברה"ר שרי דהן לצורכו והותרו כל צרכיו, אבל צורך גבוה אסור כמו בנדרים ונדבות וכמו במלאכת עכו"ס.

**מכשירי אוכנ"פ**

חילוק בין השחזת הסכין ע"ג חברתה באבן ובעץ לחדדה ולהעביר שמנוניתה, שי' הר"ן דבמשחזת אסור לכו"ע דעושה כל, וביאורו.

(א) ביצה דף כת. אין משחזין את הסכין ביו"ט אבל משיאה ע"ג חברתה. ובגמרא כמה לישני בחילוקי הדין אי בשל אבן לעולם אסור ובעץ שרי להעביר שמנוניתה, או להיפך דבעץ הכל מותר ובשל אבן שרי לשמנוניתה, או דרך להשיאה ע"ג חברתה שרי להעביר שמנוניתה, ומסיק דמתני' כרבנן דאילו לרבי יהודה מכשירין שא"א מבעו"י שרי. והיינו דמשמע לגמרא דמתני' אסור אף כשנפגם ביו"ט. ומייתי כמה אמוראי דפסקי הלכה כר"י ואין מורין כן. ובסוף א"ר חסדא ואיתימא ר' יוסף דסכין שעמדה מותר לחדדה ביו"ט והוא דפסקה אגב דוחקה. ובהמשך קאמרי דסכין שנפגמה ושפוד שנרצם שרי לר"י, ואר"י א"ש דשפוד שנרצף אסור לתקנו ביו"ט.

ובעיקר הנידון דר"י ורבנן פסקו הראשונים כולם דהלכה כר"י ואין מורין כן מלבד לב"י לפי הרמב"ם דהלכה כרבנן, והגר"א ועוד אחרונים נחלקו דאף להרמב"ם הלכה כר"י.

ובר"ן כאן ייסד דאף לר"י אסור להשחזי הסכין במשחזת שלה ולהכי אין מורין כר"י שלא יבא להתיר במשחזת שלה וכ"ה ברמב"ם, וטעם האיסור מפני שעושה כל, וביאר הר"ן דה"ט דא"א להתיר במכשירין יותר מאוכנ"פ עצמו דאסור בו כשנעשה לימים הרבה כטחינה והרקדה וה"נ כשעושה הסכין הדבר ברור שהיא מלאכה הנעשית לימים הרבה, ומש"ה סכין שעמדה לא הותרה לתיקון אא"כ פסקה אגב דוחקה.

והנה אף כשמשחזתה במשחזת של עץ הרי סו"ס מתקן הכלי ובפשוטו אי"ז שינוי גמור וכה"ג בשבת חייב. וא"כ למה שרי, וצל"ב דכיון דאי"ז תיקונו הגמור אין נחשב כעשיית הכלי לעצמו אלא להכשרתו לשימוש זה שעומד לפניו.

שי' הרא"ש דהכל מותר, ובי' הקר"ן, ובי' הר"ן, ושכ"מ בחילוק דמכשירין שאפשר מעיו"ט.

(ב) וברא"ש נחלק דלעולם לר"י שרי אף במשחזת שלה, ומש"כ הר"ף דלא שרי בזה היינו שאין מורין כן, ומש"ה לא הביא הר"ף כל הלישני דחילוקי דין ההשחזה דאי"ז אלא לתנא דמתני' אבל אי"ז עיקר ההלכה אלא כר"י, ורק שאין מורין כן, ואולינן בזה לקולא דרך בשל אבן אין מורין כן.

ובקרבן נתנאל ביאר סברת הרא"ש דלא דמי כלל למש"כ הר"ן לדמויי תיקון הסכין לימים הרבה לקצירה וטחינה, דהתם הרי מהנו ליה לימים הרבה ולא נצרך ליו"ט אלא מעט, ומשא"כ השחזת הסכין כל מה שמטריח הכל לכבוד היו"ט הוא ומה לי דמשהשחזתה היטב ראוי שוב לימים הרבה, ודמיא לדתניא דממלאה אשה כל התנור פת שהפת נאפה יפה כשהתנור מלאה. וה"נ.

ומבואר סברתו דכל החסרון בהני מלאכות שאין כולו לצורך יו"ט, משא"כ הכא, ובסברת הר"ן דפליג מבואר דלדידה אין גדר החילוק בקצירה וטחינה שבהן לא נעשה כל המלאכה לצורך יו"ט, אלא דאינם מלאכות השייכות ומיוחדות ליו"ט דעיקרן נעשה לימים הרבה, ולא הותר ליו"ט אלא מלאכה שיעודה ועיקרה ליו"ט ודאל"כ הו"ל מלאכת עבודה ואסורה. ולהכי אף דהשחזת הסכין כולה לצורך יו"ט אבל היא תיקון לימים הרבה ולא מיוחדת ליו"ט.

וגדר זה מוכח בפשוטו מעיקר דין המכשירין דהנה בעיקר החילוק לר"י דבאוכנ"פ עצמו שרי אף לעשותו מעיו"ט, ואילו מכשירין כשאפשר לעשותן מעיו"ט אסירי ביו"ט ורק כשא"א שרו צל"ע בגדר הדין, דיתכן דגדר ההיתר דמכשירין כעין דחוויה דאמרינן בזה דכל שאפשר לקיים שניהם לא דחי, אבל א"כ אף כשאפשר מעיו"ט אחרי דכבר עבר עיו"ט ולא תיקון שוב ביו"ט עצמו נשתרי ולא מצינו קנסא בדאורייתא בכה"ג. והמבואר בפשוטו דגדר ההיתר ביו"ט הוא כל שהוא מלאכת היו"ט, ולהכי חלוק בזה הדין דבאוכנ"פ עצמו כיון שהוא תיקון עצם האוכל של היו"ט לעולם משתייך הוא ליו"ט אף כשהיה אפשר לעשותו מעיו"ט, אבל מכשירי האוכנ"פ ל"ש כחלק ממלאכות המיוחדות להיום אא"כ א"א להמלאכת האוכנ"פ ליעשות בלא תיקון המכשירין ביו"ט עצמו, ולזה כל שאפשר היה מעיו"ט שוב לא שייכי ליו"ט אף אי כבר עבר עיו"ט ולא עשאן.

רש"י דהטרוד בעיו"ט חשיב כא"א מעיו"ט, ובי' ושיעורו.

(ג) והנה ברש"י כאן בע"ב בד"ה הלכה כתב דכשהיה טרוד בעיו"ט חשיב כא"א לעשותן מעיו"ט, והביאו המג"א בס"י תקט. ועיקר ההיתר ע"י טירדא צ"ב דהיכן מצינו כה"ג דבעינן שלא יהא אפשר מעיו"ט כדי שיחול בו היתר ומשום טרדותו ועיסוקיו יהיו איזה שיהיו משתנה גדרו ונחשב שאי אפשר לעשותן, דבודאי אי היה חשוב לו עשייתן היה נפנה מטרדותיו לזה, ולמה לא יחשב כאפשר לעשותן.

ועכ"פ אי כדנתבאר מהר"ן דגדר החילוק בזה הוא מדעי"ז שא"א לעשותן מעיו"ט משתייך ליו"ט ונחשב כמלאכת יו"ט צל"ע טובא מה שי"ך שיהא תלוי לפי טרדות הגברא שישתנה עי"ז גדר עצם התיקון דהחפצא דאף שדרך תיקון זה ליעשות מעיו"ט נחשב כא"א להעשות מדהוא טרוד. ואשר מבואר בפשוטו דשיטת רש"י דבאמת גדר דההיתר בא"א לעשותן הוא לא משום דבזה נחשב החפצא כמלאכת היו"ט, אלא השיעור בההיתר דמכשירין הוא כל שהצורך דהיו"ט לעשותו ביו"ט, וכשאפשר לעשותו מעיו"ט אי"ז נעשה ביו"ט לצורך היו"ט אלא לצורך פינוי הזמן דעיו"ט. ולהכי כל דהוא כבר טרוד בעיו"ט שאין מיועד לתקן אז לאוכל זה הרי שוב נחשב תיקונו שא"א ליעשות אלא ביו"ט. ועצ"ע בגדר הטירדא ואי כל טירדא תועיל לזה שיחשב א"א ליעשות מעיו"ט ויתכן לפי משנת"ב דגדר השיעור בזה כל דלולי שהיה לו האפשרות ביו"ט לא היה מתקן כלל להאוכנ"פ, וא"כ הוי לדידיה א"א ליעשות מעיו"ט אלא ביו"ט, אבל כל שאילולי שהיה מותר ביו"ט היה דוחה את טרדותיו ועושה בעיו"ט א"כ הוי מצ"ע אפשר מעיו"ט, ומה דהוא מחליט שהוא טרוד בעיו"ט לא ישנה את זה שבעצמותו הוא אפשר מעיו"ט.

#### פלוגתת ר"ן ורש"י באיסור דסכין שעמדה, ולשיטתם.

(ד) ובאמת דלפי משנת"ב עפ"י הקר"נ בפלוגתיהו דהרא"ש והר"ן יוצא לפי"ז דהרש"י לשיטתו, דהקר"נ ביאר סברת הרא"ש דשרי להשחיזי אף במשחות שלח ולא איכפ"ל דהכלי מתוקן לימים הרבה ואי"ז המלאכה דיו"ט משום דסגי בהא דלהגברא כל הפעולה הוי רק לצורך יו"ט. והנה בהא דאסרינן בע"ב לחדד סכין שעמדה אא"כ פסקה אגב דוחקה פרש"י משום דהוי טירחא יתירה, וכן כשנפגמה לגמרי פרש"י דאסיר מדהו"ל לאסוקי אדעתיה מאתמול, ובר"ן שם כתב דל"צ לכל הדחוקים אלא האיסור משום עשיית כלי וכדביאר דאסור להשחיזי במשחות שלח, ושכ"כ הרמב"ם, ומבואר סברת רש"י דאף השחות סכין במשחות שלח שרי לר"י, וכסברת הרא"ש דלא איכפ"ל דהוי מלאכת ימים הרבה דסו"ס הוי לצורך היו"ט.

מג"א מהמהרי"ל ביוט"ש חשיב כאפשר מיו"ט ראשון, קו' האחרונים. ישוב דאתי כהר"ן, ודחיה מהמג"א, תירוצי הפמ"ג, וחילוק אחר.

(ה) ובמג"א סי' תק"ט הביא מהמהרי"ל דסכין שהיה יכול להשחיזי ביו"ט ראשון אסור להשחיזי ביו"ט שני דכיון דדעבדינן יו"ט שני הוא משום ספיקא דיומא דלמא הראשון חול והשני הוא יו"ט א"כ הרי לצד זה הו"ל יו"ט ראשון עיו"ט וכל שאפשר היה לעשות מעיו"ט ל"ש ר"י. ובפמ"ג וברעק"א שם ובמחה"ש תמהו דאף אי כלפי שמיא גליא דראשון חול, מה גרע מה דלמעשה הוא נאסר מחמת ספיקא בתיקון זה מהיכא דלא היה לו פנאי מאתמול דפרש"י דאף זה נחשב שא"א לעשות מעיו"ט וה"נ סו"ס למעשה הוא מעוכב מלתקנו.

ויתכן לפי משנת"ב דמה דפרש"י דסגי בשלא היה לא פנאי מאתמול הוא לשיטתו דל"ב שחפצא דהמלאכה תהא מיועדת מצ"ע ליו"ט אלא דלדידיה נעשה לצורך יו"ט ואילו לסברת הר"ן דאסר תיקון הסכין במשחות שלח מדאי"ז מלאכה דיו"ט ה"נ לא סגי אא"כ מצד עצם המלאכה א"א לה ליעשות אלא ביו"ט, וא"כ יבואר דהמהרי"ל אזיל בשיטת הר"ן דאסר במשחות שלח ושכן נקטו הפוסקים, ובאמת לפי"ז לא מהני כשהיה טרוד מאתמול אא"כ מצד עצמות המלאכה צריכה ליעשות בשבת, וא"ש דכל שכלפי שמיא גליא דהיוט"ש הוא רק היו"ט הרי המלאכה מצ"ע אפשר לה ליעשות מעיו"ט שני. אלא דזה הוי ניחא במהרי"ל, אבל במג"א עצמו יקשה טובא דשם ממש הביא ג"כ בחדא מחתא לדברי רש"י דסגי בשלא היה פנאי מאתמול, ואיך הביא להמהרי"ל.

ובפמ"ג יישב דלא מיירי אלא בגונא דביו"ט ראשון היה לו צורך בהסכין והוי שרי ליה להשחיזי ונמנע סתם מלהשחיזי דלהכי אסור לו ביו"ט שני להשחיזי דהרי באמת היה אפשר לו מעיו"ט. אלא דכ"ז מחודש בהמג"א דהמג"א סתם דבריו ולא חילק.

ויתכן דנקט דכיון דהיוט"ש מהותו משום מנהג אבותיכם בידכם ומשום דלמא אתי שמדא וכמבואר לעיל דף הרי דגדרי איסוריו הוא לדון כ"א את עצמו כאילו שלא נצטווה ביוט"ש ע"י חכמים אלא מעצמו מחמיר מחסרון ידיעה ואפילו שלא מתוך הכרח של ספיקא דאורייתא לחומרא אלא כמחמיר ע"ע, ולהכי חשיב דהוא פנוי ומה שהוא נמנע משום ספיקא דיומא לא חשיבה מניעתו שהיא בעצמותו אלא כמקרה שהוחלט על ידו, ולהכי חשיבה כאפשר לעשותה מעיו"ט. וצ"ע.

פלוגתת ר"י ורבנן בשקילה נגד כלי, חידוש הרשב"א להתיר שקילה לבישול ושכ"ה בירושלמי, ודתליא ברב ושמואל לקמן. תמיהת הביאור"ל, וב' תירוציו.

(א) ביצה דף כח. ר"א שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופיץ, פרש"י דהוי שינוי ול"ה עובדא דחול וחכמ"א אין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר ובגמ' מאי כל עיקר אר"י אמר שמואל אפילו לשמרו מן העכברים.

וברשב"א כתב ואפשר לומר דלא אסרו לשקול אלא בלוקח מהטבח, וא"נ בשותפין הבאין לחלוק ביניהם כר"ח ורשב"ר שזה כעובדא דחול, אבל לשקול בתוך ביתו לידע כמה יבשל מותר שכן אדם עושה בתוך ביתו, והביא כן מהירושלמי, והקשה מלקמן כט. דלרב אשה מודדת קמח ונותנת לעיסתה ולשמואל אסור, ומסיים דאפשר דהלכה כרב דשרי. ובשו"ע סי' ת"ק ס"ב פסק לאיסור אף לשקול בביתו ודלא כהרשב"א ובביאור"ל שם דן בדברי הרשב"א שהתיר דמה עדיף מדאסרינן אפילו לשמור מהעכברים. וכתב דאולי שמואל דאסר מהעכברים לטעמיה אזיל דאסר לקמן מדידה ליתן לעיסה והרשב"א לא התיר אלא משום דפסק כרב. או דשמא לשמרו מהעכברים הוא לזמן מרובה יותר, ונשאר בצ"ע.

הפלוגתא בשקילת מנה נג"מ וחילוק דאביי מבכור. וכ"פ בשו"ע. וקשה לפרש"י.

(ב) ובהמשך מייתי דר"ח ורשב"ר שוקלין מנה נגד מנה ביו"ט ופריך דאף ר"י במשנתנו לא שרי אלא נגד הכלי והקופיץ ולא נגד מנה, ופרש"י דהכא ליתסר דאי"ז שינוי דכך דרך החולקין. ומפרש"י דאזיל כר' יהושע דלרבי יהושע שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט, ופסק כן רב יוסף מדבבכורות תנן סתם משנה כותיה דאף דבכור אין נשקל במשקל אבל מנה נ"מ שרי, ודחי אביי דדלמא דוקא בבכור מדלא מחזי כעובדא דחול משא"כ ביו"ט מחזי כעובדא דחול, ופרש"י דבבכור דהוי מכירה ואין דרך לשקול מנ"מ הוי שינוי משא"כ ביו"ט בחלוקת השותפין הדרך לשקול כן בחול. וברמב"ם וטושו"ע פסקו כחכמים דאין משגיחין במאזניים ביו"ט, ואף דבבכור שרי מנה נג"מ פירש הרשב"א דנקטינן כחילוק זה דאביי דבגמרא. והנה דלמבואר ברש"י כל החילוק מבכור אינו אלא דבבכור דהוי מכירה ללוקח הוי שינוי, ואילו ביו"ט אי"ז שינוי בחלוקת שותפין. אשר לפי"ז ראוי להתיר ביו"ט במכירת טבח לשקול מנה נג"מ. וצל"ע דאילו בפוסקים אסרו בכל גווני ולא חילקו בזה.

חילוק איסור השקילה בבכור מיו"ט, ועפי"ז יתיישב.

והנה חלוקין ביסודן שורש האיסור דשקילת בכור משקילה ביו"ט, דשקילת הבכור הוא מצד החפצא דבשר דבכור, ואילו ביו"ט הוא מצד עצם מעשה המשקל על מה שיהא. וא"כ יל"ב דבמנה נגד מנה שונה מכל שקילה דאין לו כלל בירור סכום המשקל של המנה מצ"ע אלא כלפי הצורך ידידה וכלפי חבירו הנשקל בצד השני שנתברר ששווה לו, אשר בזה מתחלק דגבי יו"ט חשיב שפיר דרך משקל דלפי צורך הגברא חשיב לדידה שקילה, אבל משא"כ בבכור סו"ס כלפי המנה דבכור הנשקל אינו נחשב מצ"ע שנשקל. וא"כ מבואר שפיר דלהכי ביו"ט אסור אף כשהוא טבח המוכר, דאף אי השתא אינו דרך המשקל אצלו הרי זה משום חסרון צדדי דהצורך אצלו, אבל השקילה הזו להגברא היא דרך משקל אילו הצורך ידידה היתה לחלוקה, ולהכי אסור. משא"כ בבכור אין דנים על פעולתו דהגברא אלא דהחפצא אי נעשתה כלפיו בדרך ולזול.

בירור דמנה נג"מ שייך להקל יותר מנגד הכלי מדאי"ז לידע סכום המשקל.

(ג) ובהא דא"ר יוסף דהלכה כר' יהושע דשרי מנה נג"מ מדתנן כן בבכורות צל"ע דהא במתני' דידן קתני דחכמים אומרים אין משגיחין במאזניים כל עיקר ולא שרו נגד כלי וקופיץ, וא"כ ה"ה במנה נג"מ לכאורה ע"כ דג"כ אסרי דבמה עדיף מכלי וקופיץ, וא"כ מדקתני לה בלשון חכמים סתים לן הכא כותייהו. ואשר בפשוטו מוכח מזה דבין ר' יהודה בין רבנן דמשנתנו לא איירו אלא בכנגד כלי וקופיץ, אבל מנה נג"מ יתכן דשרי, והסברא בזה דאף דמצ"ע שפיר נימא דיחשב ככלי וקופיץ, אבל כששוקל הגברא מנ"מ אין כונתו לברר עצם סכום משקל המנה אלא להשוותו לחבירו, ובזה מפקע לה מלהיחשב שקילה דאינו אלא השואתו לחבירו וכל דשקילת מנה נג"מ ל"ח משקל לא איכפ"ל דעושה זה דרך פעולה שבפנ"ע היתה חשובה משקל.

איסור שקילה ביד, לרש"י בב' ידיים ולרשב"א אף באחת וקושיתו ממים, וצל"ע לרש"י דתנפול דמודד, והביאור, ועפ"י יתיישב הרש"י.

ד) ובגמרא אר"י א"ש טבח אומן אסור לשקול בשר ביד, ופרש"י לאחוזו הליטרא בידו אחת והבשר בידו אחרת ולכונן דבחול נמי כיון דאומן הוא בכך אורחיה בהכי, וברשב"א נחלק עליו דכיון דהוא אומן אף כשאין אחוז ליטרא בידו האחרת נמי אסור, והוכיח כן מדבהמשך אר"י א"ש טבח אומן אסור לשקול בשר במים, הרי דאף כשא"י דרך משקל של ב' כפות מאזניים נמי אסור.

והנה שם פרש"י במים שיש לו שנתות וסימנים בכלי ונותנים בו מים והסימנים מודיעין אותו כמה המים עולין למעלה בשביל ליטרא בשר שכבר שיערו לכך. עכ"ל. וצל"ע דהרי ביו"ט כשם שאסור לשקול אסור ג"כ למדוד כלקמן כט. והכא דל מהכא דחשיב גם משקל הרי הוי ממש מדידה ע"י השנתות ואיך הוי שרי לולי איסור משקל.

ויל"ב עפ"י משנת"ב דאף אי מצ"ע יש בזה מדידה, אבל כל דאין כונתו למדידת החפץ אלא לידע משקלו מפקיע ע"י שכונתו לד"א את שם המדידה והוי לן למשרי מצד מדידה, ולא אסור אלא משום משקל. אשר לפי"ז יתכן מעתה ליישב קושית הרשב"א על רש"י שהתיר בידו אחת מדאסרינן שקילה במים, די"ל דאדרבה אי לאו דיש בזה מדידה לא הוי אסור משום משקל היכא שא"י צורת שקילה בב' כפות מאזניים וכמו דהתיר רש"י לשקול בידו אחת, ומשום דהכונה שבלב לחוד לא אוסר והוי כדברים שבלב, ורק כשמצד עצם המעשה ראוי ליאסר מצד מדידה, אלא שכונתו לדבר אחר מפקעת המדידה, בזה כל שכונתו למשקל אסור בממנ"פ דיש כאן עובדא דחול או מדידה או שקילה.

שוב קו' הביאור"ל דכונה לד"א עדיפה מסתמא.

ה) ועכ"פ מעתה דנתבאר דכונה לד"א מפקעת את שם המעשה יש ליישב קושית הביאור"ל על הרשב"א דאף דאין משגיחין במאזניים אפילו לשמור העכברים היינו דוקא בכה"ג דעצם השקילה אינו בשימוש לד"א ולהכי אסורה עצם השקילה אחרי דמחזי כעובדא דחול. אבל כשעושה שקילה ממש אבל שלא כעובדא דחול של דרך מו"מ אלא כדי לבשל הרי בזה מפקע ליה מה דמצ"ע הוא שקילה דחול ולזה שרי להרשב"א.

אי יש חילוק בין מדידה ושקילה דמצוה.

ו) ובשו"ע סי' ש"ז ס"ז כתב דמותר למדוד מדידה של מצוה בשבת, ומקורו מסוף מסכת שבת, והביאו דבפתח הדביר נקט דה"נ שרי שקילה של מצוה כמו מצה בליל הסדר, אבל בכף החיים גימגם בזה מדלא הוזכר, והלא נאסר אף בלשמור מהעכברים, והנה ברמב"ם הביא לכל הני איסורי משקל ומדידה ביחד מצד עניני מקח וממכר ובמו"מ עצמו מוזכר ב' טעמים גם מצד ממצא חפצין דאסור כל חפצין, וגם משום שמא יכתוב. ויתכן לדון דמשקל דיש לו צורת משקל נאסר גם עצם המציאות דידה ולא רק התעסקות הגברא בעסקי חול, ולזה אולי ל"מ שהוא מצוה וכמו דאסרו אף כשהוא לשמור מהעכברים משא"כ מדידה דאין בזה אלא פעולתו למדוד ואין צורת המדידה מצ"ע ע"י כלי המידה אלא ע"י התעסקות במדידה וכל דהוי דמצוה לא דמי כלל למדידה דחול. וצל"ע בזה.

## ראיית הסכין ביו"ט

פלוגתת אמוראי בראיית סכין ביו"ט ד' שיטות ראשונים בטעם האיסור, לרש"י דאושא מילתא, פלוגתת הגא"ש והסמ"ג אי לרש"י האיסור רק לטבח.

א) ביצה דף כח: איבעיא להו מהו להראות סכין לחכם ביו"ט, רב מרי בדר"ב שרי, ורבנן אסרי, ורב יוסף אמר ת"ח רואה לעצמו ומשאילה לאחרים. ובטעם האיסור נאמרו בראשונים ד' פירושים, דברש"י פירש מהו להראות הטבח סכין לחכם דמחזי כעובדא דחול דאושא מילתא שדעתו למכור באיטלי, ודשרינן לחכם לראות לעצמו פירש"י בביתו סכין שלו דלא אושא מילתא, ובהגהות אשר"י כתב דמשמע מפרש"י דדוקא טבח העשוי למכור בשר באיטליז אסור, אבל לשאר אדם מותר. אבל בב"ח



הביא מהסמ"ג בשם רש"י דאף לכל אדם אסור דהוי פרהסיא, ובאמת לפי ההגא"ש צ"ע א"כ למה לא התיר ר"י אלא לחכם לעצמו אחרי דגם סתם אדם מותר חוץ מטבח המוכר באיטליו. וצ"ב דאשמעינן דשרי לחכם לראות סכיני בביתו אף שזה כדי להשאילה אח"כ לטבח.

(ב) והרי"ף מהבה"ג שמא יצא מהתחום, קו' הבעה"מ, ותי' הרמב"ן. וברי"ף הביא הטעם מהבה"ג דאסרו זה דלמא אזיל חוץ לתחום לאחויי לחכם. ובבעה"מ הקשה עליו דהא לקמן בפרק משילין לו: אמרי' דגזרו על רכיבת בהמה שמא יצא חוץ לתחום, ופרכינן ש"מ תחומין דאורייתא אלא גזירה שמא יחתוך זמורה, אלמא לדידן דתחומין דרבנן ל"ג משום תחומין, והרמב"ן במלחמות י"שב דדוקא התם דהחשש שמא יצא שלא מדעת ליכא למיגזר גזירה לגזירה, אבל כאן דהחשש שיצא מדעתו מתוך שהדבר קרוב אפילו למ"ד תחומין דרבנן חישינן, דמצינו הרבה גזירות כה"ג כדגזרו על דורון הבא מחוץ לתחום אף דתחומין דרבנן. ויל"ע למה שרו לחכם לראות לעצמו ולהשאילה לאחרים וניחוש שיצאו חוץ לתחום לשאול ממנו, וצ"ב דזה ודאי לא שכיחא כולי האי.

(ג) לבעה"מ דהוי כתיקון קו' הרמב"ן ותי' הר"ן. וביאורו, ובהא דבעי' בחכם דוקא שישאילנה. והבעה"מ פירש דלהכי אין מראין הסכין לחכם דהוי כראיית מומין דבכור שאסור דהוי כמתקן וכדין. והרמב"ן הקשה עליו דא"כ אף חכם בדין הוא שלא יראה לעצמו דהו"ל מתקן. וברי"ן י"שב דלעצמו אינו אלא לברר הספק אבל לאחרים אינו אלא שמפני כבודו של חכם אמרו שלא יהא ראוי הסכין לשחוט עד שיתן רשות ונמצאת נתינת רשותו תיקון גמור. והנה מבואר מדברי הר"ן דאין מעכב דיראהו החכם בעצמו וסגי כשנותן רשותו ורואהו אחר, וכן מפורש ברעק"א, וא"כ צ"ב דבשלמא ראיית מום דבכור דהוא נעשה כלפי החפצא דבכור חשיב כתיקונו, אבל נתינת הרשות לטבח לשחוט אינו מתייחס כלל לשום בהמה ואינו עשיה בהסכין, וכי משום תיקון הגברא יש כאן שהרי אי"ז עשיה בחפצא דהאי בהמה.

והנה להמבואר דאסור אף ליתן רשותו ושיראהו הטבח דלכאורה הוא מצד עצם נתינת הרשות, מעתה יל"ד אי שרי בנתינת רשותו מעיו"ט שיוכל הלה לראותו ביו"ט, ובפשוטו משמע דאסור מדלא חילק, אלא דהא גופא צ"ב אחרי דהתיקון נעשה כבר מעיו"ט כשנתן רשותו למה אסור. ואשר יל"ב דלעולם התיקון אינו מצד הנתינת רשות אלא בהראיית הסכין עצמה, אלא דלזה נשתנה ראייה זו מכל בירור ספק בהלכה דשרי לפי שכאן משום כבודו דחכם תיקנו רבנן דלא יהא הסכין ניתר כשנתברר לנו כשרותו בכל דרך אלא כשבאה ראייה זו מכח החכם, ואף כשנותן רשותו באה הראיה מכוחו, ולזה נשתנה גדר ראייה זו דאינה סתם בירור אלא תיקון שפועל בעצם הראיה. ומעתה מתבאר שפיר עיקר התיקון מנא בסכין דחשיב הראיה מכח החכם כתיקון גוף הסכין. ולזה אסור אף כשנותן רשות מעיו"ט לראותו ביו"ט. ומשא"כ כשרואה חכם לעצמו הרי כלפי עצמו לא היתה תקנה מעיקרא, ולהכי אי"ז אלא כבירור ספק בעלמא. והנה בהא דאמרינן דחכם רואה לעצמו ומשאילה לאחרים יל"ע למה לא שרינן כששואל סכין לעצמו ורואה אותה לעצמו ומחזירה לבעלים דלכאורה בכה"ג שרואה לעצמו הוי בהאי שעתא כבירור ספק ולא כתיקון הסכין מדלא צריך לכבודו דחכם ושוב יוכל להחזירה לבעלים, ואשר יל"ב דבכה"ג הרי מששב הסכין לרשות בעליו נכלל הוא בתקנ"ח דנאסר לו הסכין אלא משתהא בו ראייתו דחכם, ואי יכשיר הסכין מכח ראיית החכם א"כ נמצא דהחכם תיקן לו מעיקרא את הסכין, ולהכי לא שרינן אלא בכה"ג דהחכם משאיל סכיני ולעולם אין יוצאת מרשותו.

(ד) לרמב"ם שמא תימצא פגומה וישחיונה. פסק הרמ"א ובי' הגר"א בזה"ז ונידון האחרונים האידנא בחכם. והרמב"ם פירש לשמעתין דה"ט דאסרוהו שמא תימצא סכיני פגומה ויבא הלה להשחיתו במשחזות, וכן הסכים הרמב"ן דזה המובחר בפירושים. וברי"ן ביאר דזה דוקא לשיטתו דאסור השחזות במשחזות דעושה כלי, דאילו לרא"ש הרי בכל השחזות קיי"ל כר"י דשרי אלא שאין מורין כן. ובשו"ע סי' תצ"ח הביא להאסור להראות סכיני לחכם ולטעם הרמב"ם לחוד, וברמ"א כתב דבזה"ז דאין מראין לחכם אסור לכ"א לראות בעצמו אלא יראה מעיו"ט, ובשעת הדחק כשלא ראה ואין מצוי לו סכין אחר מותר לראות ביו"ט, ובבי' הגר"א ביאר משום דבאמת בזה"ז אין איסור לכל הג' פירושים שבראשונים אלא לטעם הרמב"ם, דכיון דאין מראה לחכם ל"ש סברת רש"י דאושא מילתא למכור באיטליו, ולא החשש דבה"ג והרי"ף שיצא אחר החכם חוץ לתחום, ולא דהבעה"מ דהוי תיקון מדאי"צ חכם. וכיון דליכא אלא מטעם הרמב"ם דשמא תימצא פגומה וישחיונה להכי שרי הרמ"א בשעה"ד לסמוך אשא"ר.



ובזה"ז היכא דהוא חכם ורוצה לראות לעצמו במג"א נשאר בזה בצ"ע, אבל בביאור"ל סי' תצח ד"ה ועכשיו כתב דמסתמת הרמ"א משמע להחמיר ושכ"כ בא"ר, משום דדבר המסור לאדם עצמו טועה האדם וסבור שהוא חכם, והביא מהפמ"ג דאם הוא גדול הדור מותר.

קו' הרעק"א להרמב"ם למה נוחש לפגימה, והישוב.

(ה) וברעק"א בשו"ע תמה טובא על שיטת הרמב"ם דהרי הא דאסרו להראות לחכם היינו דאף שראהו כבר הטבח בעיו"ט בעצמו ונמצא כשר מ"מ אסרו לו להראותו ביו"ט לחכם, והרי כל הצורך דראיית החכם אינו אלא מפני כבודו של חכם וסגי כשימחול על כבודו, וא"כ מה שייך למיחש שמא תימצא פגומה ויבא זה להשחינה אחרי דכבר נבדקה אצלו ונשאר בצע"ג.

ובפשוטו יתכן לכאורה דלעולם מה דסמכין על סתם טבח שסכינו בדוקה הוא רק בצירוף שלאחר שסומכין עליו הוא לוקח אחריות על בדיקתו ומעשיו, ומה שסומכין עליו זה גופא מביאו להיות אחראי למעשיו, משא"כ לאחר שהצריכוהו להראות לחכם אף אי עיקרו משום כבודו של חכם הרי מעתה הע"ה כבר לא דק הייטב וכבר יש חשש מעיקר הדין שמא תימצא הסכין פגומה. אמנם הרעק"א לא נקט כן.

קו' הרשב"א להרמב"ם, תי' המ"מ וביאורו.

(ו) והנה ברשב"א הביא להרמב"ם והקשה עליו דלפי דבריו אינו אסור אלא בעם הארץ וכדפירשה הרמב"ם בעצמו דכתב דחכם רואה לעצמו ומשאילה לע"ה, וזה קשה דא"כ הו"ל לפרושי, ועוד שלא היה להם לומר מהו להראות סכין לחכם אלא מהו לראות סכין לעם הארץ. וכונת קושיא זו יל"ב דבשלמא לשאר הפירושים גדר האיסור הוא מדמראהו להחכם ול"ש לאסור כשרואה לעצמו, אבל לרמב"ם אף ראייתו לעצמו יש לאסור שמא ישחינה וכדבי' הגר"א דבזה"ז דרואה לעצמו לא אסור אלא לטעם הרמב"ם, וא"כ לא הו"ל למינקט דהאיסור בלהראות אלא בלראות מי שיהיה אף בעליו. ובמ"מ הביא הקושיא הראשונה וכתב דאי"ז קושיא דכיון שאמרו דת"ח רואה לעצמו ומשאילה ממילא שלא אסרו אלא לראות לע"ה. ואת הקושיא השניה לא הביא. וצ"ב תירוצו דודאי איכא סתם אינשי שהם חברים ולא בכלל עמי הארץ ולא הגיעו להוראה להיחשב בכלל חכם הרואה סכין בעצמו. וא"כ אחרי דאסרו בתחילה בסתמא איך נשמע מדהתירו לחכם דלא אסרו אלא לע"ה. ויתכן ע"ד מש"כ הא"ר דאדם טועה וסבור שהוא חכם וה"נ אי אסור לראות לע"ה לא מחלקים ואסור לראות לאחרים לגמרי, וא"כ יבואר דמעולם לא אמרו דכולהו אסורין לבר מחכם אלא דחכם רואה לעצמו ומי שאינו חכם דאינו יכול לראות אלא צריך להראות בזה יתכן שפיר סברת הא"ר דה"נ לא חילקו בזה בין ע"ה לסתם אדם שכ"א יחשיב עצמו ויתיר האיסור.

**ביאור הגמ' להרמב"ם**

(ז) והנה בגמרא מייתי מהו להראות סכין לחכם ביו"ט דרמבר"ב שרי ורבנן אסרי ורב יוסף אמר ת"ח רואה לעצמו ומשאילה לאחרים ויל"ב לפי הרמב"ם פשט הגמרא דיש בזה ג' שיטות דאמוראי אי שרי לגמרי או אסור לגמרי ורק לרב יוסף הדין הוא דחכם רואה לעצמו. והיינו דאיתי רב יוסף למימר דלא כרבנן ודאין האיסור בלהראות הסכין כרבנן אלא בראיית הסכין שמא ישחינה ולא שרי אלא חכם לעצמו דלא ישחינה. ומתיישב שפיר קושיית הרשב"א דלהכי מעיקרא נקטו הנידון בלהראות לחכם.

**איסור מדידה ביו"ט**

**פלוגתת ר"י ורבנן באופן המדידה ביו"ט, וביאור סברתם**

(א) ביצה דף כט. אומר אדם לחבירו מלא לי כלי זה אבל לא במידה, ר"א אם היה כלי של מידה לא ימלאנו, ונחלקו בגמרא בביאור פלוגתתם, ולרבא וכן נפסק להלכה – לת"ק שרי אף בכלי המיוחד למידה כשאין מזכיר שם מידה ולר"י אסור ולא שרי אא"כ אינו ממלאו עד הסוף, ופריך הגמ' למימרא דגבי שמחת יו"ט ר"י לחומרא ורבנן לקולא והא איפכא שמעינן להו דתנן ר"א שוקל אדם בשר כנגד הכלי והקופיין, וחכ"א אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אלמא ר"י לקולא ורבנן לחומרא, ומשני דלר"י התם אין מיוחד למידה והכא מיוחד למידה, ולרבנן התם קעביד כדעבדין בחול, הא לא קעביד כדעבדין בחול, דעבידי אינשי דמקריבי

חמרא במנא דכילא ושתו, ופרש"י שדרך לקוחות לומר תן לי לוג ואין דרכן לומר כלי זה מלא לי בדרך מקח אלא בדרך הלואה או מתנה ואע"ג דמיוחד למידה.

ובפשוטו המבואר כאן את סברות פלוגתתם דר"י ורבנן, דלר"י אף דשרי כששוקל בקופיץ שמשנה מהדרך אבל לא מהני מה שמשנה בדיבורו מדרך מו"מ שאומרים תן לי לוג לומר מלא לי כלי זה, ומשום דסו"ס מצד עצם השקילה והמידה הרי הוא בכלי המיוחד למידה והדבר נמדד מצ"ע כדרכו של מו"מ ומה שהגברא כשעושהו אין עושהו בדרך מו"מ שאומרו בלשון של מתנה לא מפקיע את צורת הדבר עצמו, ואילו לרבנן הוא להיפך, דצורת האיסור הוא נידון כלפי פעולת הגברא כשעושה הפעולה בדרך מו"מ נאסר ולכן אף כשהוא נגד הקופיץ שמצד הכלי אין מוכח שהוא דרך מו"מ, אבל ע"י פעולתו ניכר, ואילו כשאומר מלא לי שינה פעולתו לדרך מתנה ואי"ז כבר דרך מו"מ.

היתר דקודר לרש"י ולר"ף הוכחת הגר"א כר"ף, והישוב לרש"י.  
(ב) ובהמשך הסוגיא אמרי' אדבריה ר"ח לרבנא עוקבא ודרש לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו ביו"ט אבל קודר הוא קב או קביים ונותן לפני בהמתו ואינו חושש, ופרש"י לא ימדוד שנראה כמודד למכור אבל קודר בקב עצמו נוקב בכרי וממלאו שלא כדרך מידה לתת בידו לתוכו, אבל הר"ף פירש קודר משער באומד דעתו, ובקרב"נ הביא דלרש"י כשנותן בידים אסור בכל גוני, ואילו לר"ף לא מהני מה שנוקב אלא מה שאינו ממלא, והביא מהמהרש"ל דכיון דמילי דרבנן הוא אזלינן לקולא בתרווייהו.

וההיתר להר"ף כשאינו ממלא המידה כ"כ הרמ"א בס"י שכ"ג ס"א, ובב"י הגר"א ציין המקור לזה משיטת רבי יהודה במשנתנו דלא ימלאנו דמבואר דכל שאינו ממלא את כולה שרי, וה"נ לדידן באופן האסור דשרי כשאינו ממלא. ומעתה צל"ע לרש"י דלא שרי כשאינו ממלא דמ"ש מדשרי ר"י במשנה.

והנה לכאורה יסוד פלוגתת רש"י על הר"ף הוא דלרש"י העיקר דבעינן הוא שישנה בפעולתו מדרך המדידה ולזה שרי בקודר שנוקב שלא כהפעולה הרגילה אבל כשהוא כדרך הפעולה אף כשאינו ממלא המידה אסור, וה"ט דאף שאינו נמדד לבסוף כדרכו אבל עצם הפעולה דהמילוי הוא פעולת מדידה כדרכו.

אשר בזה יבואר דל"ש למילף מדר"י דשרי כשלא ימלאנו דהלא נתבאר דר"י דפליג ארבנן בהא גופא הוא פליג, דלדידיה גדר האיסור הוא מה דמצ"ע הדבר נמדד בכלי המיוחד ולא מה דעושה פעולת מדידה ודלהכי שרי בכנגד הקופיץ שאי"ז צורת משקל מצ"ע אף שהגברא ודאי עושה פעולת שקילה. וא"כ דוקא ר"י לשיטתו שרי כשאינו ממלא הכלי דאי"ז נמדד אבל לרבנן באמת יאסרו אף בזה.

לר"ף דבעינן שינוי דוקא במידה צל"ע מרבנן ולהר"י הר"ף פסק כר"י, ולשא"ר צריך לחלק.  
(ג) אלא דמעתה יקשה להר"ף דלדידיה לא מהני כשנוקב בכרי בשינוי מצורת הפעולה בחול והיינו דכיון דמצד עצם המדידה היא נעשית כצורתה אי"ז תלוי באופן פעולתו וכן להיפך דכשאינו ממלא המידה סגי ולא מיתסר מצד שעושה תחילת פעולת מדידה והלא קיי"ל כרבנן דשרי כשמשנה את צורך התעסקתו במדידה מהאופן של אמירתו בחול במו"מ ולא שרי בשינוי של המידה עצמה בכנגד הקופיץ וכדנתבאר.

והנה באמת ברא"ש כתב דהרמב"ן נקט דקיי"ל כר"י, ובב"י ס"י שכ"ג הביא מרבינו ירוחם דהרמב"ן והר"ף פסקו כרבי יהודה אשר לפי"ז יתיישב שפיר הר"ף לשיטתו. אבל שאר הראשונים והפוסקים לא הביאו כן מהר"ף. ויל"ב דלדידיה סברת רבנן דשרי כשאומר מלא לי כלי זה אינו כלל גמור דבכל שינוי מהני אא"כ הוא שינוי שכבר נראה שאין פעולתו למו"מ אלא למתנה וכדפרש"י באמירת מלא לי, משא"כ בנוקב אף דהוא שינוי אינו מסלק עי"ז השינוי ממה שנראה כמו"מ.

איסור מדידת השעון לרמ"א, קו' המנח"ש וחיידושו, וביאור דבעינן שמחת יו"ט.  
(ד) ובשו"ע ס"י ש"ח סנ"א דן בטלטול השעות לידע מה השעה, ודעת הרמ"א לאסור, והטעם מבואר שם במשנ"ב דהוי מדידה בשבת, והגרשז"א במנחת שלמה הקשה דהנה בסוגיין מבוי' דלא אסור אלא עובדא דחול כשכך עושין בחול למו"מ, וכדמפרש הגמ' לרבנן דמתני' דלהכי שרי מלא לי כלי זה דנראה הוא כדרך מתנה או שאלה ולא מו"מ, וכן מה דאסרו לאשה למדוד הקמח פרש"י דנראה כמודד למכור, אשר לפי"ז קשה דבשעון מה שמודדו אינו שייך כלל לדרך מו"מ ולמה אסור, ועיי"ש שהוציא מזה חידוש לדינא דדוקא בזמנם לא היו משתמשים בשעון סתם לידע השעה אלא

לצורך ולעסק מסויים היו טורחים למדוד השעה ולזה חשיב עובדא דחול דהוא עוסק בעסקיו, ולהכי בזמנינו דדרך השימוש בשעון הוא סתם לידע השעה לא יאסר. ויתכן דהנה בסוגיין אמרי' דההיתר דרבנן הוא משום דגבי שמחת יו"ט רבנן לקולא אשר משמע קצת דלעולם אחרי דאסרו המדידה ראוי ליאסר בעצמותו ובכל אופן אלא דהותר כשאין דומה למו"מ משום שמחת יו"ט, וזה מבואר לכאורה בשיטמ"ק דנקט דלא הותר אלא ביו"ט ולא בשבת וע"ע בזה בב"י סי' שכ"ג מהמהר"י אבוהב בארוכה. וכן מבואר לעיל בדעת הרשב"א דהתיר לשקול המאכל שמבשל בתוך ביתו דומיא דהא דלרב אשה מודדת קמח בתוך ביתה, ובביאה"ל סי' ת"ק תמה עליו דהא אסרינן לעיל להשגיח בכף מאזניים אפילו לשמור הבשר מהעכברים, ומתבאר דלהרשב"א כל שמתעסק בבישול לשמחת יו"ט מפקע ליה מצורתו הפשוטה דהוי עובדא דחול. אשר לפי"ז יבואר דה"נ לא שרו סתם מדידה כשא"י בדרך מו"מ אא"כ הוא פעולה לשמחת יו"ט אבל בסתמא כמדידת השעון שאין הזמן שנמדד דבר שיש בו ממש נשאר בכלל איסור מדידה. וצל"ע בזה.

**חידוש המשנ"ב דאף ללימוד ל"ח מדידה במצוה, ההוכחה ידידה וביאורו**  
 (ה) והנה שם גבי שעון כתב המשנ"ב ס"ק קכ"ז דאפילו היכא דזה נצרך לו ללמודו ג"כ אסור דעיקר המדידה אינה של מצוה, והנה הלא מדידה של מצוה מפורש להיתר בסוף מסכת שבת ומנלן לחלק בזה כשעיקרו אינה למצוה, ונראה דהוכיח כן משמעתין דנחלקו רב ושמואל אי שרי לאישה למדוד הקמח כדי שתיטול חלה בעין יפה, ונחלקו הראשונים והפוסקים איך קיי"ל אי כרב או שמואל, וצל"ע דאחרי דהוא לצורך מצוה שתפריש בעין יפה למה יהא אסור, ומוכח דכיון דאי"ז עיקר המעשה לא שרי. וסברת החילוק יל"ב דבאמת גדר ההיתר דמדידה של מצוה אינו בא כדחיה דהמצוה דוחה לאיסור מדידה, אלא דכיון דכל האיסור הוא משום עובדא דחול הרי כשהוא דמצינו זה מפקע ליה מלהיחשב עובדא דחול. אשר לפי"ז יבואר דזה דוקא כשעצם המדידה הוא למצוה משא"כ מדידת הקמח אי"ז מועיל להפרשת חלה אלא דכיון שהיא חוששת שאין לה מספיק לא תפריש יפה וכשמודדת ורואה שיש לה מספיק יסתלק לה חששה וממילא תפריש יפה וכיון דאי"ז מועיל לעצם המצוה לא נכלל במדידה דמצוה ולא נפיק מכלל עובדא דחול. וה"נ במדידת השעה לצורך הלימוד אינו מודד הדבר ששייך ללימוד, אלא שע"ז יודע שאינו טרוד ויש לו שהות ללמוד וכיו"ב ולהכי ל"ח בכלל מדידה של מצוה.

## ברירת והרקדת קמח ביו"ט

פלוגתת האמוראי בהרקדה שנית ליפותו ולהוציא צרור. ואי בעי שינוי, ופסק הרמ"א דיש מחמירין בבורר בידו, קו' הט"ז מבורר קטניות. תירוצי החיי"א והגר"ז, והנפק"מ.  
 (א) ביצה דף כט: ת"ר אין שונין קמח ביו"ט, פרש"י שרקדו מאתמול ובא לשנותו בנפה ליפותו אין שונין דאפשר לו מאתמול, משום ר"פ וריב"ב אמרו שונין, ושון שאם נפל לתוכו צרור או קיסם ששונין, תני תנא קמיה דרבינא אין שונין קמח ביו"ט אבל נפל צרור או קיסם בורר בידו א"ל כ"ש דאסור דהו"ל כבורר. ופרש"י ובורר אב מלאכה היא כהרקדה והשונה אינו מרקד שהרי נראה שהכל יוצא ואין כאן סובין. ובהמשך מסיק דשונין אלא דרב אשי בעי שינוי של הפיכת השולחן או ע"ג השולחן או הפיכת הנפה עיי"ש ברש"י ותוס' ולרב יוסף לא בעינן שינוי.

ובתוס' ד"ה אגבא כתבו דכל ההיתר בשינוי קאי אשונין שמרקד פעם שניה אבל תחילת הרקדה אין להתיר בשינוי, ורשב"ם התיר אף זה וכתבו התוס' דיש לסמוך עליו לענין להתיר לשפחה נכרית אבל אנו לעצמנו לא. וכן נפסק בשו"ע.

ובשו"ע סי' תק"ו ס"ב כתב דברוצה לשנות לרקד שיהא יפה שונין בשינוי קצת וכשנפל בו צרור או קיסם מותר אף בלא שינוי, והיינו כת"ק דברייתא דשרי בזה בשופי, והרמ"א כתב ד"א דמותר ליטול הצרור והקיסם בידו, אבל יש מחמירין ואוסרין. והיינו כדא"ל רבינא דכ"ש דהו"ל בורר. ובט"ז בתו"ד הקשה ע"ז דלקמן סי' תק"י ס"א אמרי' דשרי

לברור קטניות בידו אף פסולת מאוכל וכדתנן לעיל יד: הבורר קטניות ביו"ט ב"ה אומרים בורר כדרבו ומ"ש הכא בהוצאת צרור בידו דאסור. ובמשנ"ב סק"א הביא מהחיי אדם דחילק דהתם הדרך בחול לברור בנפה ובכברה ולכן ביו"ט כשבורר בידו ולא בנפה שרי דמשנה מדרכו בחול, משא"כ הכא דהדרך אף בחול ליטול הצרור ביד, ולדעה זו ה"ה דאין ליטול ביד הפירורין הגדולים מתוך הקמח הנטחן כשדך מצות ביו"ט. ובסק"ב כתב דנכון לנהוג כדעה זו שכתב הרמ"א, ושלפי"ז כתב הט"ז דה"ה אם נפלו זבובים בכוס לא יסיר אותם לחוד אלא צריך שיקח מהמשקה ג"כ עמהם, ומהפמ"ג הביא דה"ה בשותה שכר ובתחתיתו יש שמרים יניח מעט שכר על השמרים.

ובשעה"צ אות יא הביא מהגר"ז שיישב באופ"א מהחיי"א דחלוק חטיין מקטניות דבקטניות אין דרך לברור הפסולת בידו אלא ליומו משא"כ חטיין וקמחין דבורר אותם לימים הרבה, והביא השעה"צ שכ"ה באמת בחידושי הרא"ה כאן. ובסי' תק"י ס"א בביאה"ל ד"ה הבורר הביא שוב לקושית הט"ז ולתירוצי החי"א והגר"ז, והביא סמך לחילוק הגר"ז מביצה דף יג. דמחלקינן בין תבואה לקטניות שפרש"י בד"ה אבל קטניות דיש שאין חובטין לימים הרבה אלא כדי קדירתן, וכ"כ הרא"ה שם שאין דרך לתקנן כולן כאחד אלא כדי קדירתן, ועוד ראייה הביא מהרמב"ם בפ"א ה"ז שכשחשב בכלל המלאכות שאסרו חכמים ביו"ט את מלאכת בורר הזכיר שם חטיין, ודחה הביאה"ל הראייה דחטיין לאו דוקא, והביא שהגר"ז כתב שכ"ה בשיטמ"ק ר"פ אי"צ בשם הרמב"ן, ומסיק הביאה"ל דלפי"ז בדגן יהא אסור לברור אפילו ביד, והיינו דאילו להחיי"א יהא תלוי לפי הענין דכשאי"ז כדרבו בחול יהא שרי.

מג"א דברירת פירורי המצה דאסר המהרי"ל הוא כרמ"א, והוכחת הביאה"ל מזה כחיי"א, ויקשה להגר"ז והישוב (ב) ובסי' תק"ד ס"ד כתב המג"א בשם המהרי"ל דיוהר לאחר טחינת המצות שלא יברור פירורי המצות שלא נטחנו, ובדרכי משה דחה למהרי"ל דהא בורר ביו"ט מותר כבסי' תק"י גבי קטניות, ובמג"א יישב דאתי כשיטת המחמירין כאן ברמ"א שלא לברור הצרור ביד, ובביאה"ל שם בסי' תק"ד ס"ד ד"ה משום הביא לכל זה, וכתב דעדיין אינו מיושב דסו"ס יקשה גם על שיטה זו האוסרת ברירת הצרור מסי' תק"י דשרינן ברירת קטניות. וע"כ צ"ל כהגר"ז דקטניות אין הדרך לבוררם לימים הרבה משא"כ בתבואה וקמחים וכמו שהביא הגר"ז מהשיטמ"ק. וא"כ תירוצו זה לא יועיל בנידון דברירת פירורי המצה דהתם לכאורה אין מכינים לימים הרבה מבקטניות. ולמה אסרם המהרי"ל, ונשאר בצ"ע, וסיים דלפי חילוק החיי"א ניחא הכל דבענין שכך דרכו בחול אסור ולזה אסור בפירורי מצות דכן דרך ברירתו בחול, ומ"מ צ"ע, עכת"ד.

והיוצא מכ"ז דצל"ע לשיטת הגר"ז למה בפירורי מצות אסר המהרי"ל, וביותר יקשה לפי מש"כ הביאה"ל עצמו בסי' תק"י להחזיק בשיטתו דהגר"ז מהראשונים, וראיתי מי שכתב דאף דבאופן דפירורי מצות אין דרך לבוררם לימים הרבה סו"ס שם דגן וקמח חד הוא ודרך ברירתו הוא לימים הרבה. אבל מסברא הדבר צ"ב דהלא אף אי הוא מדגן אבל אין לו כלל תורת קמח ולמה לשייכו לברירת דגן ולא לברירת אוכל בכללות ויותר יש לדמותו לקטניות שראויין לאכילה. ויתכן בזה דבאמת מצד עצם מציאות הפירורי מצות אין בהו סיבה לפי מצבם שלא יכין את ברירתן לימים הרבה דמ"ש מדגן וקמח, אלא דמצד הטחינה שלהם לפנ"כ אין דרך לטוחנם לימים הרבה, אבל לו יצויר שהיו לו הרבה פירורי מצות היה גם בוררם כאחת לימים הרבה, וא"כ עצם הפעולה אין מהותה כמלאכה דיומו, ומשא"כ בקטניות שאף אי לו יצויר שיזדמנו לו הרבה תערובת עדיין את עצם הברירה דידהו לא היה עושה לימים הרבה.

**ברירת עצמות מהדגים ביו"ט דאסור לחיי"א, ואי דמי לזבוב בכוס.**

(ג) והנה היוצא עכ"פ משיטה זו דהרמ"א דלא הותר בורר ביו"ט כדרבו בחול לחיי"א או בדברים שדרך לימים הרבה להגר"ז, וכיון שהמשנ"ב פסק למעשה להחיי"א כתבו מחברי זמנינו דה"נ יש להימנע ביו"ט מברירת עצמות הדגים ביו"ט דאף דאין דרכו לימים הרבה אבל כן דרכו בחול ואסור לחיי"א, ויש מי שכתב דכיון דביאה"ל בסי' ס"ט ס"ד ד"ה מתוך האריך ללמד זכות על ברירת עצמות הדגים אף בשבת א"כ ביו"ט דכל האיסור רק לדעה אחת ברמ"א שרק נכון להחמירה וגם בזה רק לחיי"א ולא לגר"ז לכן יש להתיר לברור העצמות ביו"ט, וצל"ע בזה דהלא אף ברירת זבוב מהכוס אין דרכו לימים הרבה, ולהמהרי"ט אף בשבת מותר כמו שהביא הבה"ט שי"ט סק"ב, ואעפ"כ כתב המשנ"ב כאן מהפמ"ג לאיסור. ולפי משנת"ב דשאני פירורי המצות דחשיב שדרכו לימים הרבה דמצד עצם הברור היה בוררם לימים הרבה כשאר קמח ורק דלא נמצא אצלו מצה טחונה לימים הרבה א"כ יתכן דה"נ ברירת זבובים מהמשקין הוא ראוי מצד הברירה ליעשות להרבה משקין ולימים הרבה ורק דאין מצוי לו התערובת הזו להרבה ימים, ולזה יש להחמיר בה, משא"כ ברירת עצמות הדגים דאף כשיש לו הרבה דגים לא יברור אלא העצמות לאותה סעודה וצל"ע בכ"ז.

שו"ע דשונין בשינוי, קו' הב"מ מדבקטניות אסרינן לגמרי בנפה, חילוק השעה"צ דא"י לימים הרבה. ועצ"ע.  
 (ד) וכ"ז בשיטת הרמ"א לאסור לברור הצרור בידו וכסברת רבינא בשמעתין דכ"ש דהו"ל בורר, אבל לשיטת השניה שרי כשהקמח כבר מנופה, ואף דרבינא הוא בתראה עיין בב"י ובנו"כ דרבינא רק היה מתמיה דלא עדיף בידו מהרקדה אלא תרוייהו שרו באמת כשכבר הורקד, ובהרקדה שנית להוציא הצרור לכו"ע שרי, וכשאינן שם צרור אלא מרקד שנית רק ליפותו נחלקו הפוסקים אי נקטינן כמ"ד דבעי שינוי או לא ובשו"ע פסק דבעי שינוי קצת. ובב"מ ועוד הקשו בזה לאידך גיסא איך שרי כאן הרקדה בנפה וכברה, ואילו לקמן בסי' תק"י גבי קטניות מחמרינן דאסור לברור בנפה וכברה, ובמשנ"ב תק"ו סק"ח ובשעה"צ או"ט הביא להב"מ, ותירץ עפ"י המבואר בחי' הרא"ה דכל האיסור שם דהדרך ברירתן דקטניות בנפה הוא לימים הרבה משא"כ כאן שנפל בו צרור לאחר שנברר מינכר לכל שהוא לצורך יו"ט ושרי. וחזר על יסוד זה בסי' תק"י ס"ד בביאה"ל ד"ה מותר בהא דשרינן ליתן שמרים למשמרת ביו"ט אף דאסרינן ברירה בנפה דהתם הדרך לימים הרבה, משא"כ בזה שאף שהוא בכלי אין דרכו אלא ליומו.  
 וצל"ע דבזה תירץ רק מה דשרי לנפות שנית כדי להוציא הצרור, אבל אכתי צל"ע מה דשרי לנפות שנית ליפותו עכ"פ ע"י שינוי אף דלכאורה דרך עשייתו נמי הוא לימים הרבה ואילו גבי קטניות אסרי' בסי' תק"י בנפה וכברה ולא מחלקינן להתיר ע"י שינוי. ואולי באמת אין דרך הניפוי שנית אלא סמוך ללישה.

צ"ב היתר השונין להתוס' ג. מהירושלמי דקודם לישא הכל אסור, יל"ד אי מלישה המלאכה הותרה או דכבר חשיב אוכל מוכן ועפ"י יתיישב.

ה) בעיקר חילוק המשנ"ב עפ"י הרא"ה בכ"ז דהכל תלוי דאי הדרך ליעשות לימים הרבה לא שרי אף דהוא אוכנ"פ וכשאינו כך שרי, הנה בפשוטו תלוי זה במחלוקת הראשונים גבי הגדר איזה מלאכות התירו לאוכנ"פ, דהר"ן והרמב"ן וסייעתם חילקו כך דלהכי אסרו קצירה וטחינה דהדרך ליעשות לימים הרבה משא"כ לישא ואפיה ושחיטה, אבל התוס' לעיל ג. ד"ה גזירה הביאו לר' נתנאל מקינון דבירושלמי יליף מדסמין אוכנ"פ לושמרתם את המצות דרק מלישה והילך הותר להאוכנ"פ דומיא דמצות השימור וכ"כ עוד ראשונים, ולפי"ז צל"ע דאחרי דההרקדה היא קודם לישא ואינה בכלל היתר דאוכנ"פ למה הותרה הרקדה השנית ליפותו או לצרור.

והנה בעיקר הגדר דשיעור ההיתר דאוכנ"פ הוא רק מלישה והילך יל"ד דיתכן הגדר דמלישה והילך המלאכות הם כבר יותר קרובות לגמר תיקון האוכל ולכן הם בלבד נחשבים כמלאכת אוכנ"פ, אבל יתכן דא"י מצד המלאכות ההן, אלא מצד האוכל דמלישה חשיב כבר שהוא אוכל אלא שמחוסר תיקון והותרו למענו המלאכות, אבל כשחסר בו המלאכות שלפנ"כ אינו ראוי להיקרא עדיין אוכל שנחשיב המלאכות לצרכו כמלאכת אוכנ"פ.  
 ומעתה יבואר דכל שהאוכל כבר מנופה וראוי בעצמותו ללישה ורק רוצה הלה לנפותו שנית ליפותו או לסלק איזה צרור להכי שרי דכבר הוא בכלל אוכנ"פ דהאוכל כבר מתוקן כשאר קמח הראוי ללישה.

## טיפוח וריקוד ביו"ט

איסור דטיפוח סיפוק וריקוד ולרש"י איירי אף בלאבלו וקו' התוס', והישוב, קו' השו"ט מדביוה"כ יצאו הבתולות במחול. והחילוק.

(א) ביצה דף ל. תנן אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין. ופרש"י אין מטפחין משום שיר או משום אבל, וכולם נאסרו משום שבות גזירה שמא יתקן כלי שיר לקמן לו:, ובתוד"ה אין מטפחין הקשו על מה דפרש"י משום אבל דטיפוח דאסור משום צער ואפילו במועד ולקמיה מפרש דהכא הוא שמא יתקן כלי שיר. ובדעת רש"י יתכן לפי מה שדנו דבאופן שמצטער הרבה ושהבכיה תפרוק צערו דשרי בכיה בצנעא, דה"נ תשרי בטיפוח מצד הצער אבל אסור מטעמא דשמעתין. אלא דעכ"פ צל"ע דבאבלו מה שייך למיגזר שמא יתקן כלי שיר, ופירשו דאף בזה שייך כלי כדאשכחן שהיו חלילין למת, ויתכן דהוא גזירה אטו טיפוח דשיר דאז איכא למיחש שיתקן וכולא חדא גזירה היא. ועכ"פ לתוס' לא מצינו האיסור אלא במקום שיר.

ובשמחת יו"ט הקשה על עיקר הדין דאין מרקדין מדתנן בשלהי תענית דביוה"כ היו בתולות ישראל יוצאות במחול בכרמים, ואין טעם לחלק בין ריקוד למחולות אחרי דבשניהם איכא החשש שיתקן כלי שיר. ויתכן היה לדון דמיירי המשנה שם קודם שנגזרה האי גזירה, אבל לא משמע מדלא מחלקינן שם. ואשר י"ל דבאמת התם לא רקדו עם שירה דקול באשה בערוה וגם לא מוזכר במשנה ששרו ורק רקדו בעיגול בצורה מיוחדת, שגם זה נקרא מחול דיעווי"ש בסוף המסכת דמייתי ע"ז הא דעתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים וכל א' מורה באצבע, וגם שם לא מוזכר ענין שירה.

פלוגתת עולא ורבא בעירובין קד. בהשמעת קול שלא לשיר, ובשו"ע כרבא דשרי, קו' השעה"צ מדהביאו לירושלמי לאסור סיפוק מחמתו, ובירורו.

ב) אלא דבזה יל"ד אי כבר אסרו כל ריקוד אף שלא בשירה. דהנה בעירובין דף קד. נחלקו אמוראי גבי דפיקה על הדלת כדי שיפתחו לו דלעולא כל השמעת קול בשבת אסור ולרבא [ולפנינו הגירסא רבה] דוקא קול של שיר, ופריך מדתניא דהמשמר פירותיו מפני העופות לא יספק ולא יטפח ולא ירקד כדרך שהן עושין בחול ובעי להוכיח דכל הולדת קול אסור, ודחי דהתם גזירה שמא יטול צרור ויזרוק ברה"ר להברית העופות. ומבואר מדבעי למיפך מהאי ברייתא דאליבא דרבא לא אסור הריקוד אלא במשמר פירות. והרי"ף והרא"ש פסקו כרבא דרק הולדת קול של שיר אסור וכן פסק בשו"ע של"ח, ובביא"ה"ל הביא דהגר"א פסק כעולא. ועכ"פ ייצא דלשו"ע לא נאסר ריקוד שאינו דרך שיר אלא במשמר עופות לחוד.

אלא דהנה לפי"ז ה"נ טיפוח וסיפוק לא אסיר אלא בדרך שיר, ואילו ברי"ף וברא"ש הביאו מהירושלמי דהחילוק בין טיפוח וסיפוק דסיפוק מחמתו וטיפוח לרצונו, וכ"כ הטור בס' תקכ"ד דאין מטפחין ומספקין לא בחמתו ולא דרך שמחה, וכ"כ במשנ"ב כאן שלט סק"ז. ובשעה"צ אות ה' נתקשה בזה דהלא לרי"ף והרא"ש עצמם קי"ל כרבא דאמר כל שאינו דרך שיר שרי ואיך אסור בחמתו.

והנה קושיתו מעצם מימרא דרבא יתכן שפיר לחלק דלא התיר רבא כשאינו דרך שיר אלא את עצם ההולדת הקול דע"ז קאי הסוגיא גבי גלגול שעל הבור המשמיע קול דבכל דרך שמוליד קול אסור ולעולא כל קול נאסר ולרבא רק קול דשיר, אבל הטיפוח סיפוק וריקוד כבר נאסרו מצד עצם פעולתם אף בלא השמעת קול שמא יבא לתקן עי"ז כלי שיר, ולכן אסור אף כשזה לחמתו. אלא דזה נסתר מהגמרא דפריך על רבא מדהמשמר פירותיו לא יספק ויטפח וירקד והוצרך למדחי דהתם ה"ט דשמא יזרוק צרור, הרי דבלא"ה שרי אף בהני.

חילוק דריקוד מהנך בב' אופנים. ומתיישב הכל, ושכ"מ ביש"ש.

ג) והנה באמת בירושלמי משמע וביותר כן מדוקדק בטור דהא דחילקו בתרתי הוא דוקא בטיפוח וסיפוק לאסור אף בחמתו ואף בלרצונו, ואילו בריקוד לא הוזכר זה, ואשר יל"ב דבאמת דוקא בהני אסורוהו אף בחמתו כשאינו דרך שיר משא"כ ריקוד לא אסרו את עצם הפעולה אלא כשזה מצטרף כחלק מהשיר ובדרך שיר. הסברא בזה יתכן מצד דבטיפוח הוא דמיא ממש לאופן של סיבת הגזירה, דכיון דהחשש הוא שיבא להשמעת קול בכלי שיר ויבא לתקן, הרי בכלי שיר פועל את הקול ע"י ידיו ולא ברגליו. אבל יל"ב יותר פשוט דנראה דברי קודם האיסור ודאי כלפי הפעולה כשהוא בדרך שמחה ושירה ולא דוקא באופן שמשמיע קול ע"י קפיצת רגליו, ומשא"כ בטיפוח דכשיקרב ידיו במהירות באופן שלא ישמיע קול נראה פשוט דשרי ומשום דכל הדרך שיר שבזה הוא באופן של השמעת קול. אשר בזה מבואר דברי קודם ע"כ האיסור הוא פעולת הקפיצה א"כ ממילא דכל גידרו הוא כשהוא בדרך שירה, אבל בלא שירה שוה דינו לדפיקה על הדלת משא"כ בטיפוח דאסורו מצד דהוא האופן של השמעת הקול בשיר הורחב איסורו דכל שעושה הפעולה וגם משמיע קול אסור אף כשאינו דרך שיר.

ומעתה מתיישב הכל נפלא דמה דפריך בעירובין לרבא ממשמר פירותיו באמת לא פריך אלא מדאין מרקד דאילו טיפוח הלא אסור מצד עצם הפעולה אף כשאינו בדרך שיר ואינו שייך ליסוד דרבא דהולדת קול שאינו דשיר שרי, ורק מדנאסר לו הריקוד פריך דכיון דלשומר אי"ז דרך שיר ע"כ לא נאסר מצד הפעולה אלא משום הולדת הקול. ועכ"פ נתיישב בזה האי דביוה"כ היו יוצאות במחול דאיירי כשלא היה בדרך שיר.

והנה ביש"ש לקמן לו: הביא בהא דאין מרקדין דמ"מ כתב הסמ"ק דבחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, וכ"כ בשו"ע סי' ש"א ס"ב. ומבואר מדברי היש"ש דקפיצת הבחורים הוא דומה לריקוד וא"כ צל"ע דכל ריקוד הוא לשמחה ותענוג ומ"מ נאסר ומה נשתנה זה דשרי, וע"כ החילוק דהקפיצה אינה דרך שיר, וכדנתבאר דאף דבטיפוח נאסר בכל אופן אבל בריקוד שלא כדרך שיר מותר.

תוס' דהאידינא דאין בקיאין בתיקון שרי, ובב"י דשא"ר נחלקו ע"ז והכרעת הרש"ל להתיר בצירוף צורך מצוה, וצ"ע דלעולם שמחת יו"ט היא מצוה, והחילוק.

ד) ובתוד"ה תנן אין מטפחין ואין מרקדין כתבו ומיהו לדידן שרי דדוקא בימיהן שהיו בקיאין לעשות כלי שיר שייד למיגור אבל לדידן אין אנו בקיאין לעשות כלי שיר ול"ש למיגור. ובב"י סי' של"ט הביאם וכתב דשא"ר הפוסקים שסתמו דבריהם ולא חילקו בכך נראה דעתם דלא כתוס', וכן דייק מהמהרי"ק שכתב בשם רבינו האי שביים ש"ת מותר לרקד בשעה שאומרים קילוסים לתורה דנהגו בו היתר משום כבוד התורה כיון דלית ביה אלא משום שבות, ומשמע דבלא"ה לא שרי ודלא כתוס', וכ"פ בשו"ע, אבל הרמ"א כתב בתחילה דהאידינא לא מחינן משום מוטב שיהיו שוגגין ושוב הביא לתוס' בלשון וי"א ודאפשר שע"ז נהגו להקל בכל. ובמשנ"ב סק"י כתב מהא"ר בשם הרש"ל דשלא במקום מצוה אין כדאי להניח המנהג אלא משום מוטב שיהיו שוגגין. ובשעה"צ כתב דמשמע מהרש"ל דבמקום מצוה יש לסמוך מדינא על סברת התוס' לענין טיפוח וריקוד, ומב"י לא משמע כן.

והנה סברת הרש"ל מבוארת דהוא צירוף דשיטת התוס' עם צורך מצוה, והיינו דיש סברא להתיר במקום מצוה, וצ"ע דהלא ביו"ט איירינן דיש בה מצות ושמחת בחגך וא"כ לעולם הטיפוח וריקוד לשמחה היא לצורך מצוה, וכן מפורש ברמב"ם הל' לולב פ"ח הי"ב דבכל המועדות מצוה לשמוח בהן ובסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנאמר ושמחתם לפני ה' ופירש היאך היתה השמחה בכלי שיר ורוקדין ומספקין וע"ז כתב דמצוה להרבות בשמחה זו עיי"ש.

ויתכן דלעולם אין גדר ההיתר במקום מצוה כעין עשה דוחה ל"ת אלא דבמקום מצוה משתנה צורת הדבר שאינו כעובדא דחול ולזה לא כללוהו בכלל הגזירה, אשר לפי"ז יל"ב דלא סגי לזה אא"כ משתנה באופן העשיה וכמו שהוזכר שם בשמחת נישואין שעושה כ"ז לפני החתן, וכן מה דשרי בש"ת שעושה זה לפני הס"ת, אשר בזה שאני כשהמצוה היא שמחת יו"ט דאין כאן שינוי ממש אלא התאריך שזה יו"ט.

ויתכן באופ"א דמצד שמחת יו"ט אף דמועיל לשמחה אבל יוכל להשיג השמחה באופן אחר ולא התיר הרש"ל אלא במקום מצוה שזה נצרך למצוה כמו בנישואין שבהעדר הריקוד נגרע השמחה ולא יוכל להשיג צורך המצוה באופ"א. ושמעתי בשם א' מגדולי הדור להתיר בשעת זמירות שבת לטפח, וצ"ל ע.

אי האידנא שייך היתר דתוס', קו' השו"ט מאסור תקיעה בשבת והחילוק מדהתם גזרו אבקי אטו שאין בקי, ולפי"ז יל"ד בחשש כהיום. ומאהאגרו"מ והגרשז"א בזה.

ה) והנה בעיקר ההיתר דהתוס' דהאידינא אין אנו בקיאין בתיקון כלי שיר שהובא ברמ"א ובמשנ"ב עכ"פ במקום מצוה, יל"ד בזה בזמנינו דנשתנה המציאות ושכיח טובא טייפ או דיסקמן וכיו"ב ושהרגילות טובא בשעת שירה ושמחה להפעילו ולפי החזו"א יש בזה בונה את החשמל שבכלי וא"כ חזרנו למציאות של זמן חז"ל דשכיח תיקון כלי.

והנה בב"י הביא להתוס' ופירשו דאף דלעיל דף ה. אמרי' דאף כשבטל טעם התקנה צריך מנין אחר להתירו שאני הכא וכמו שחילקו התוס' בע"ז לה. ד"ה חדא להתיר האידנא מים מגולים דאין מצוי נחשים ואי"צ מנין אחר דכל האיסור דמעיקרא היה על מקום הנחשים, והיינו דה"נ האיסור היה כלפי האנשים שמצוי אצלם תיקון כלי שיר. ובשמחת יו"ט תמה על התוס' דא"כ למה אסור האידנא לתקוע בשבת אחרי דאין לנו עכשיו רה"ר וכל הגזירה היתה שמא יעבירו ד"א ברה"ר. והנה להרבה אחרונים גדר הדבר היה שהפקיעו חז"ל המצות שופר בשבת ובזה לכאורה ל"ש גדר התוס' דידן דל"ש לומר דהפקיעו כלפי אנשים ששייך בהו החשש, אמנם הרעק"א נקט דלא הפקיעו המצות שופר ורק אסרוהו.

ואשר יתכן בזה דהנה מה דאסרו שופר בשבת הוא מחשש דמי שאינו בקי ילך לבקי ויעבירו ד"א ומה"ט כבר הוצרכו לאסרו לכל אף לבקי אף דלגביו אין סיבת הגזירה, וא"כ דכך היתה גדר הגזירה יש לאסור אף האידנא דאין לגבינו שורש החשש של האינו בקי שיעבירו דסו"ס לא יצאנו מגדר הגזירה שאסרוהו אף לבקיאין, משא"כ האיסור דמים מגולין דאדרבה לא גזרו אא"כ יש בהו החשש ששהו כשיעור שיבא הרחש, וה"נ בהאיסור דריקוד וטיפוח דהתירו התוס' האידנא יתבאר דלא אסרוהו אטו שירה בכלי שיר אלא האיסור להנחששים גופיהו דיש לחוש על כל טיפוח וריקוד דרך שיר שיבא השתא תוך כדי כך לידי תיקון כלי שיר, ולזה כתבו התוס' דהאידינא דאין מצוי תיקון כלי שיר לא נאסור.



ומעתה יתכן לדון דכיון דנתבאר דכל הגזירה שמא מתוך השיר הזה גופא יבא לתקן כלי שיר לשיר בו שמא לא נכלל בהאי חשש אלא כשהכלי שיר יתוקן להוסיפו להשיר הזה, וא"כ בטייפ שבזמנינו דאין מצוי הפעלתו להוסיפו ככלי שיר על שיר ששר לפני"כ בלעדיו אלא שמתחיל בו שיר אחר יתכן דאינו בכלל הגזירה. אבל יתכן דכן נחשב כהמשך השירה וצל"ע בזה. אמנם להנתבאר לעיל לחלק בין ריקוד לטיפוח דבטיפוח אסרו אף שלא כדרך שיר לא שייך להתיר בזה טיפוח.

ובעיקר דברי המשנ"ב דאין לסמוך אתוס' אלא במקום מצוה עי' עוד באגרו"מ ח"ב סי' ק' שכתב דנהגו יראים ושלמים לסמוך אתוס' לגמרי, ובריקוד שנהגו בסוף שמחה הביאו בשם הגרשו"א דבאופן שזה רק הליכה בעיגול שלא חשיב ריקוד ושרי.

## מוטב שיהיו שוגגין

מוטב שיהיו שוגגין ואף בדאורייתא, ובבהע"ט דלא בדבר המפורש בתורה, וצל"ע מספיקא דאורייתא, והחילוק. (א) ביצה דף ל. אמרי' דהכלל הוא מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ולכן אף דתנן דאין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין בשבת וי"ט האידנא דעבדן הכי לא מחנין בהו, וכן גבי הנשי דיתבי בחצביהו אפומא דמבואה דאמר רבא לא ליתבי איניש אפומא דליחיא דלמא מיגנדר ליה חפץ ואתו לאתויי, ומסקינן דאפילו בדאורייתא אמרינן כן דהא תוספת יוה"כ דאורייתא היא ואכלו ושתו עד שחשיכה ולא אמרי' להו ולא מידי.

ובתוס' ד"ה דהא תויה"כ כתבו דמשמע דיש שיעור לתוספת יוה"כ דהא ודאי לא היו אוכלים עד שחשיכה דעבדי איסורא מדאורייתא, וביש"ש דייק כן אף ממש"כ רש"י דגרסי' עד שחשיכה ול"ג משחשיכה. וביאר היש"ש דהנה ברין ורא"ש ושאר הביאו מבהע"ט דאף דקיי"ל מוטב שיהיו שוגגין אף בדאורייתא היינו כשאנו מפורש בתורה כמו תוספת יוה"כ אבל בהמפורש בתורה חשיבי מזידין. ובי' היש"ש דברש"י ותוס' מוכח דאפילו ספיקא דאורייתא של דבר המפורש בתורה נמי בכלל זה דאל"כ שפיר יתכן דאכלי משחשיכה דהוי ביה"ש וכיון דהוא ספק לא מחנין בהו. והביא דבריו המג"א וכ"כ המשנ"ב בביאור"ל ריש סי' תר"ח.

וצ"ב סברתו דהא סו"ס האי כלל דספיקא דאורייתא לחומרא אף לשיטות שהוא מה"ת הרי אינו מפורש בתורה, וכיון דכל סברת החילוק מצד דבדבר המפורש בתורה אף כשהן שוגגין חשיבי מזידין זה ל"ש כאן. ויל"ב דבאמת מה דהן שוגגות אינו בהכלל דספיקא דאורייתא דידעי שפיר דכל שאסור מהתורה אף ספיקו אסור וכל שגגתן הוא בעצם האכילה משחשיכה מאיזה טעם שיהא, וכיון דהאיסור שבו הן שוגגות הוא מפורש בתורה ל"ח שגגה ושוב הוו כמזידין אף דהוא ספק דבאיסור זה דספיקא דאורייתא אף דאינו מפורש אבל אין שוגגות בו כלל.

תוס' דדוקא כשודאי לא ישמעו ובירור אי הפקיעו מצות הוכחה. ופלוגתת סמ"ג ויראים אי מה"ת יש בזה מצוה. (ב) אלא דבעיקר הסברא דמפורש בתורה הוו כמזידין צ"ב דאף אי נפרש דבזה אין לו הצטדקות במה שהוא שוגג דזיל קרי בי רב הוא, אבל סו"ס ודאי מסתבר דכיון שבמציאות הוא שוגג אף שפשע בזה אבל אינו חמור כ"כ כהעושה בזדון ובמרד, וא"כ אכתי נימא מוטב שיהיו שוגגין.

ואשר מבואר בפשוטו דהנה הלא באמת יש כאן מצות הוכח תוכיח מדאורייתא ומה לי דלזה עדיף שלא יוכיחוהו, ומה דאמרי' מוטב שיהיו שוגגין ע"כ יתפרש דמשום תקנתו הפקיעו רבנן לטובתו את מצות התוכחה דהוא בשב ווא"ת. אשר בזה יבואר דזה לא תיקנו אלא בשוגג גמור ולא בכה"ג.

אמנם הנה בתוס' ב"ב ס: ד"ה מוטב כתבו דכל הכלל דמוטב שיהיו שוגגין איירי דוקא בדבר שודאי לנו שלא ישמעו אבל כשהוא ספק חייבין למחות וכדאמרי' בשבת נה. וכ"כ בשבת שם ובע"ז ד. וכ"כ הרי"ף והרא"ש ושאר הראשונים וכן נפס' בשו"ע סי' תרח. ומעתה יל"ד אי בכה"ג שודאי לא ישמעו יש המצוה דתוכחה, ואי נימא דלא ע"כ דלעולם אין כאן הפקעת מצות תוכחה, אלא דכיון דודאי לא ישמעו אין בזה כלל מצות תוכחה וא"כ הדק"ל.

ובאמת נחלקו בזה הראשונים דבמשנ"ב סק"ה הביא מהמג"א בשם הסמ"ק דכל הדין דמוטב שיהיו שוגגין הוא דוקא בשוגגין אבל מזידין חייב להוכיחן משום מ"ע דהוכח תוכיח אפילו יודע בודאי שלא ישמעו דאף דבכה"ג אינו נענש עבור חטאם כשנמנע מלהוכיחם אבל מצוה להוכיחם. וע"ז החיוב תוכחה הוא עד שינוזף בו החוטא, ובעבירה שבסתר יוכיחנו בסתר ובעבירה שבגלוי יוכיחנו מיד שלא יתחלל שם שמים. עכ"ד המג"א. ויסוד שיטה זו היא מהיראים במצוה רכג



דהמצוה אף באופן דודאי לו שלא ישמע לו דאף דבכה"ג אין בו משום ערבות להיתפס על עונו אבל המצוה איכא, אבל הסמ"ג (מ"ע י"א) הביא ליראים ונחלק דאף במזידין אי ברור שלא ישמע לו אף מצות תוכחה אין. וכן מבואר להרבנינו יונה בשע"ת ש"ג או' ע"ב דפירש דלא תשא עליו חטא היינו המשך להוכח תוכיח שאם לא תוכיח תישא בחטאו וזה הרי ליכא אא"כ יתכן שישמע לו. ובפשוטו ע"כ הוא דלא כהיראים, [אלא דיתכן דסברתו דשמא מ"מ ישמע לו וכדיבואר להלן מהנמוק"י] והיראים באמת פירש שם להקרא דולא תשא עליו חטא שלא יבישנו וכדמפרש לה בערכין טז: ועכ"פ להיראים והסמ"ק מיושב שפיר.

נמוק"י דבודאי שלא ישמע ביחיד מוכיח עד הכאה או קללה וברבים פ"א שמא ישמע או למנוע פתחון פה. תשב"ץ דהחייב למנוע האחרים מללמוד ממנו. ותד"א דבפורקי עול אין המצוה.

ג) והנה בפשוטו יסוד פלוגתתם הוא במהות המצוה דלהחולקים כל חייב התוכחה הוא כדי למנוע אותו מהחטא ולהכי אינו מחוייב כשודאי שלא ישמע לו, אבל להיראים דפליג מבואר דאי"ז דוקא משום מניעתו מהחטא, וצל"ע א"כ מהו יסוד המצוה ומטרתה.

והנה בנמוקי יוסף ס"פ הבא ע"י בהא דאמר' כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, הקשה דבערכין טז: אמר' דחייב תוכחה הוא עד הכאה או קללה הרי דאף כשאין נשמע חייב להוכיח, ותיקן דהתם ביחיד אבל ברבים לא, ודאמר' בשבת נה. לוכחינהו מר להני דבי רשי גלותא אע"ג דלא מקבלי מיניה, התם חייב להוכיח פעם אחת משום דאולי ישמעו או כדי שלא יהא להם פתחון פה. וכן פסק הרמ"א כאן. וסברת החילוק בין רבים ליחיד לא פירש.

והנה בשע"צ כאן אות ג' הביא מהתשב"ץ שחידש דלא אמר' מוטב שיהיו שוגגין אלא כשנתרבו הרבה שוגגין בדבר אבל כשרק מיעוטן שוגגין מצוה למחות בידם אף אם יבואו לידי מזידין כדי להזהיר אחרים שלא יכשלו דילפי מקלקלתא ולא מתקנתא. והמבואר בדבריו דמצות התוכחה היא לא רק למנוע העובר עבירה אלא למנוע הרבים שלא ילמדו ממנו. אשר לפי"ז יתכן דזהו גם סברת החילוק בין רבים ליחיד דביחיד הוא גורם מכשול לרבים שילמדו ממנו ולכן אף כשאינו שומע חוזר ומוכיחו משא"כ ברבים וכדחילק התשב"ץ. ולפי"ז יתכן דזהו גם יסוד המצות תוכחה לשיטת היראים וסיעתו דאף שידע שלא ישמע הלה מ"מ חייב למחות משום הרואין שלא ילמדו ממנו.

אמנם הנה בביתא"ל כאן הביא מהתנא דא"ר דכיון דכתיב הוכח תוכיח את עמיתך אין מצות תוכחה בפורקי עול שיצאו מכלל עמיתך, והנה בשלמא אי חייב התוכחה הוא למנוע אותו ממכשול החטא א"ש דכשיצא מכלל עמיתך אי"צ להצילו, אבל אי יסוד החייב כדי למנוע הרבים מאי שנא כשאינו עמיתך. ויתכן דכל שאינו עמיתך ואינו משתייך ליראי ה' אין למדים ממנו ודוחק.

בערכין טז. משמע דיסודו שמא מ"מ ישמע, וביראים יל"ב למנוע פתחון פה.

ד) אמנם באמת הנה בערכין טז: מייתי מהא דיונתן הוכיח לשאול על רדיפת דוד ואמר לו למה יומת מה עשה ויטל עליו החנית להכותו ומוכחינן דשיעור תוכחה עד הכאה ודחי דיונתן אגב חביבותיה לדוד מס"נ טפי, אשר נראה מזה דודאי לא בא למסו"נ מצד שלא ילמדו אחרים משאול אלא דאף שראה שאינו שומע לו חזר להוכיחו שמא מ"מ יחזור בו וישמע לו, וכן מבואר באמת בנמוק"י הנ"ל דאף כשאצלו הוא ודאי שהלה לא יקבל ממנו מצוה להוכיחו דשמא מ"מ יקבל ממנו או שלא יהא לו פתחון פה. אלא דיל"ד בזה מלשון היראים שם דבמזידין אף שברור לו שלא יקבל מצווה להוכיחו ואע"פ שאתה מרבה עונשו שחטא בהתראה אין בכך כלום וע"ז נאמר הלעיטהו לרשע וימות. ומשמע דאי"ז כלל לטובתו של החוטא.

ואשר יתכן דיסודו דהיראים הוא כהצד הב' דהנמוק"י שלא יהא לו פתחון פה, וגדר הדבר בזה יל"ב דכל שאינו מוחה חשיבה שתיקתו כהודאה וכהסכמה, ולהכי אף דבין כה יעשה החטא אבל כשלא ימחה בו וכל שהוא עמיתו שהוא חבירו יחשב שעושה מכח הסכמתו וכשמוחה וחוזר ומוחה מעתה אי"ז בא מהסכמתו. וא"כ הוא כעין הערבות אלא דחייבו אף כשבין כה יעבור, דאף דבזה אינו גורם לעצם העבירה סו"ס שייך אליה.

רא"ש דאיסור דמסייע לעבירה מדרבנן והוכחת הקוב"ש כסמ"ג ויתכן דמיירי ביצא מכלל עמיתך.

ה) והנה ברא"ש ריש שבת בהא דאמר' בפשט העני ידו ונטל מיד בעה"ב וחציא דבעה"ב פטור ומותר הקשה הרא"ש דעובר בלפני עיור ואפילו אי בין כה יטול עובר באיסור דרבנן דמסייע ידי עוברי עבירה. ובקוב"ש דן דאת"ל דמצות התוכחה הוא אף

כשודאי לא ישמע א"כ כ"ש נכלל בהאי מצוה דלא יסייע ולמה הוא רק איסור דרבנן. ואשר מוכח דנקט הרא"ש דאין מצות תוכחה כשודאי לא ישמע כסמ"ג דלא כיראים, אלא דיל"ד בזה דאף לסמ"ג הרי המצוה ניתנה באופן שספק שמא ישמע לו ולא חשיב רק ספק מצוה והיינו דנתחייב בזה להשתדל למנעו מהעבירה, וא"כ לכאורה כ"ש דאסור לסייעו ואפילו כשודאי לא ישמע. ויתכן דהרא"ש מיירי אף באופן שהלה יצא מכלל עמיתך דליכא בו כלל מצות תוכחה אלא אסור מדרבנן משום מסייע.

## מוקצה דמצוה לתוס' והרמב"ן

מחלוקת גירסאות רש"י והרי"ף אי מהני איני בודל בעצי הסוכה ולר"ת המוקצה דרבנן הוא ביותר מהכשר סוכה, ולר"י הוא לכשנפלו, ולרמב"ן הוא ביו"ט אחריו, ואפי' לר"ש מדאינו מצפה. (א) ביצה דף ל': מייתי מדתניא ושון בסוכת החג בחג שהיא אסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו, ופריך מי מהני בה תנאי והא עצי סוכה אסורין כל ז' מהתורה דכתיב חג הסוכות לה', ולגירסת רש"י מוקמין דל"מ תנאי אלא בסוכה דעלמא ושוב פריך מדתניא דמהני תנאי אנויי סוכה ומשני דבנויי סוכה מהני באומר איני בודל מהן כל ביה"ש משא"כ עצי סוכה דע"כ בודל ביה"ש משום סתירת אוהל, אבל לגי' הרי"ף המשך הסוגיא הוא דחזור ומקשה דע"כ מהני תנאי כדתניא בנויי סוכה, וע"ז מסיק דמהני תנאי אף בעצי סוכה אבל רק תנאי דאיני בודל דלא חלה קדושה עליהו מעיקרא אבל כשחלה עליהו קדושה איתקצאי לז', ובהג' הגר"א דייק מהתוס' כאן כשיטת הרי"ף אף דמאיך משמע דגירסת התוס' כגי' רש"י עיי"ש בתוד"ה אמר ר"ש.

ובתוד"ה אבל עצי סוכה הקשו דהכא מדקאמר דכשחלה קדושה עליהו איתקצאי לז' משמע דאיסוריהו משום מוקצה, וכן משמע בשבת בפרק כירה, ואילו לעיל קאמר דאיסורם מהתורה מדכתיב חג הסוכות לה', ותיירץ ר"ת דמה"ת אסורין רק ב' דפנות ושלישית טפח וכל השאר משום מוקצה, ור"י תירץ דכ"ז שהסוכה בעמידה איסורין מחג הסוכות לה' אבל משנפלה ל"ש בה חג לה' והוי מצי לשנויי דבאמת להכי מהני בה תנאי משנפלה אלא נקט האמת דמשנפלו נמי אסורין מטעם מוקצה. ע"כ. וברמב"ן בשבת מה. הביא לכ"ד התוס', וביאר דלהכי ל"ש תנאי אף לכשיפלו דכי לא נפלה אסורין מהתורה ולהכי ל"ש שיחול בה תנאו כלל ורק תנאי דאיני בודל מהני דאז לא חלה מעיקרא קדושה כלל. והרמב"ן עצמו נקט דלעולם איסור דעצי סוכה בין כשקיימת בין נופלת איסורין מהתורה ונוייה אסורין משום ביזוי מצוה ואפילו בנפלת, ודמייתי בכירה שם דאיסורין משום מוקצה הוא מדקתני עד מוצאי יו"ט האחרון דע"כ התם אי"ז כבר זמן המצוה אלא איסורין במיגו דאיתקצאי ביה"ש. והנה בשבת שם אמרי' דמודה ר"ש בנר הדולק הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו, וע"ז מייתי כדאשכחן כן גבי סוכת חג בחג דג"כ הוקצה למצותו הוקצה לאיסורו, וביאר הרמב"ן דלהכי מודה בו ר"ש דהוקצה לכולא יומא מדאינו מצפה שתיפול דהא אי נפלה הדר בני לה בחוה"מ ואף בשמיני כבר אינו מצפה שתיפול ודינה כקערה ועששית דמודה ר"ש דהוקצה לכולא יומא מדאין מצפה.

לרמב"ן חומרת מוקצה דסוכה לאו משום מצוה אלא מדאין מצפה. וע"כ דה"נ בהטיפטוף מנר הדולק וכהתוריד, ויבאר הגמ' שם כריטב"א.

(ב) והנה היוצא מדברי הרמב"ן דעצי סוכה דחמיר איסורין כל ז' אי"ז נחשב כמוקצה אלא כאיסור תורה ובשמיני הוא דהוי מוקצה דמצוה אבל כל חומרתו אינו משום המצוה דהרי כבר נגמרה המצוה אלא מדאין מצפה לה שתיפול דמודה בזה ר"ש בכל מוקצה כקערה ועששית דמודה בהו ר"ש דהן מוקצין לכולא יומא מדאינו מצפה להן. אלא דמעתה צ"ב הגמרא שם דמדמי מה דמודה ר"ש במוקצה למצותו בסוכת חג דה"נ מודה בנר הדולק והלא נר הוא מצפה לו ואי חומרתו משום דהוא זמן המצוה וכדפרש"י שם מאי שייכא ב' המוקצין. ואשר צל"ב דלהרמב"ן ה"נ מה דמודה ר"ש בשמן המטפטף מנר הדולק ה"ט מדאינו מצפה שיטפטף דאף שהוא מצפה שהנר יכבה ומה"ט כשכבה שרי ר"ש כמפורש שם אבל אינו מצפה לטיפטוף השמן בשעה שדולק, וכן מפורש שם שיטת התוס' ר"ד בדף מג. דמה דאסר ר"ש שמן המטפטף אינו אלא משום דאסח דעתיה מיניה ולא אסיק אדעתיה שיטפטף וכמו שמסייד מקערה ועששית.

ומעתה היוצא דבאמת להרמב"ן מה דאמרי' דמודה ר"ש בשמן המטפטף ובסוכת חג אין יסודם משום דמוקצה למצוה חמיר ממוקצה מחמת איסור אלא מדבהני אינו מצפה להם וכדמודה ר"ש במוקצה דאיסור כשאינו מצפה. ובאמת דבגמרא שם איתא דמודה ר"ש בכעין שמן שבנר הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו, וברש"י שם פירש דהואיל והוקצה למצותו דשבת הוקצה לכל זמן איסור דליקתו ולא יותר דאין מצותו דנר אלא בשעת דליקתו ואילו

סוכת החג מצותה כל ז' והקצאתה כ"ז מצותה. אבל בריטב"א שם פירש דה"ק הואיל והוקצה למצותו או מוקצה לאיסורו, ובפשוטו הוא צ"ב דהלא לכאורה אתינן לומר דמודה במוקצה במצותו יותר מבאיסורו, ויתבאר כשיטת הרמב"ן דאין כאן חומרא בלמצותו אלא משום דאינו מצפה עליו וה"נ הוי הדין כן במוקצה דאיסורו כשאינו מצפה.

לתוס' ע"כ דמצפה ורק מצוה חמיר. ובמפורש שם בתוס'.

(ג) וכ"ז בשיטת הרמב"ן, אבל שיטת התוס' מבואר להיפך, דהנה בתוס' שם בדף מב: ד"ה ואין ניאותין חילקו בעיקר המוקצה דנר הדולק בשבת דאינו נאסר משום מוקצה למצותו אלא משימוש בו לד"א אבל מטלטול לא נאסר משום זה דאי"ז ביטול מצותו במה שמטלטלו, אלא איסור טלטולו הוא כמבואר שם בדף מז. דמודה ר"ש בנר שמן ופתילה משום דהוי בסיס לדבר האסור, וחידשו התוס' נפקותא לדינא בזה דשמן המטפטף מהנר כבר אינו בסיס ולא נאסר לר"ש דל"ל מוקצה אלא משימוש מדעדיין הנר דולק והוא עדיין זמן המצוה אבל מטלטול לא נאסר. [עיי"ש ובמהרש"א, ובמה שהשיג עליו הרעק"א בגלה"ש דמ"מ חוזר ונאסר בטלטול מדאינו ראוי למידין].

והנה בחילוק זה דהתוס' מוכרח דלא נקטו כהרמב"ן והתור"י דנתבאר דלהכי מודה ר"ש בנר מדאינו מצפה עליו, דאי כהרמב"ן הרי אי אינו מצפה שיטפטף ימשיך בו גם מוקצה דאיסור טלטול משום בסיס כמו המוקצה דמצוה, וע"כ דנקטו התוס' דלעולם הוא מצפה לר"ש בשמן המטפטף ורק מוקצה דמצוה חמיר טפי, וכזה מבואר בתוס' שם מה: ד"ה אמר דמוקצה דמצוה חמיר מדאיסור. ובאמת מלבד דהתוס' לפירושם כאן לא הוכרחו לכל מהלך הרמב"ן כאן לפרש המוקצה על היו"ט האחרון ודבזה מודה ר"ש, גם מפורש הוא בתוס' בשבת מה: ד"ה עד מוצאי דמה דקתני בברייתא דהנו"י סוכה אסורין עד מוצאי יו"ט אחרון של חג לא אתי כר"ש דהלא ביו"ט אחרון כבר אי"ז זמן המצוה, ומפורש דכל חומרת המוקצה דעצי הסוכה הוא מדמוקצה דמצוה חמיר.

תוס' בשבת דל"מ תנאי בנר מדדחו בידיים, וביאורם לשיטתם. ולהרמב"ן שם מועיל תנאי כהירושלמי.

(ד) והנה בתוס' שם בדף מד. ד"ה שבנר דנו למה לא מהני תנאי על הנר כדמהני על סוכה דעלמא. והנה כאן בסוגיין מפורש דבסוכת החג מדהוי מוקצה ל"ש ביה תנאי, אבל כונתם מבוארת בלשונם כדביארו בדף מב: דהאיסור טלטול דהנר הוא משום מוקצה דאיסור דהוי בסיס ולזה הקשו דיעיל תנאי. ותירצו התוס' דסוכה שעומדת מזמן גדול ומצפה שתתפול מהני תנאי אבל נר דדחייה בידיים לצורך שבת ל"ש ביה תנאי. ויל"ב סברתם לשיטתם כאן וכדביארם הרמב"ן דל"ש תנאי בעצי סוכה לכשיפלו אי השתא אסורין מדאורייתא דלא חל השתא התנאי, וה"נ בדחייה בידיים לזמן הדלקתו הרי אף שמתנה כלפי הזמן שיכבה אבל ל"ש שיחול בו התנאי עכשיו.

אמנם הרמב"ן ושא"ר שם נחלקו על התוס' והביאו מהירושלמי דבאמת אף בנר מהני תנאי מעיקרא, דקתני אם התנה עליו מותר, ומפרש הירושלמי דקאי לר"ש ובקערה ועששית דמודה בהו ר"ש דהן מוקצין אף לאחר שכבו וכשהתנה עליו מותר, וכתבו הרמב"ן והראשונים דה"נ לדידן מהני התנאי בכל נר.

קו' הריב"ש לרמב"ן דשאני המוקצה לדידן דס"ל מיגו דאיתקצאי ול"ש תנאי, וביאור הרמב"ן.

(ה) והריב"ש סי' צ"ג הביא כ"ז והשיג על הרמב"ן דמאי ראיא איכא מהירושלמי דקאי לר"ש דל"ל מיגו דאיתקצאי ולדידיה מה דהני קערה ועששית הן מוקצין מדלא מצפה שיכבו הרי מקצה אותם להדיא על כל שעות היום ולזה כל שמתנה שאינו מקצה מהני, אבל משא"כ לדידן דק"ל דמיגו איתקצאי ביה"ש איתקצאי לכולא יומא דאף שאין הקצאתו ידידיה לכולא יומא נמשך ממילא דין המוקצה, א"כ למה שיועיל ע"ז תנאי ידידיה דסו"ס איתקצאי בביה"ש ונימא מיגו.

ובשיטת הרמב"ן מבואר בפשוטו דנקט דבאמת אף כל מיגו דאיתקצאי יסודו אינו דכיון דהוקצה נמשך בו החלות מאליו מדהקצוהו לביה"ש, אלא דכשמקצה דבר לביה"ש חשיב שמקצוהו לכל השבת ודנים זה בכלל עיקר המעשה ידידיה, אשר להכי דמיא ממש לקערה ועששית לר"ש דמקצוהו לכל השבת, ומדלר"ש תנאי מהני ה"נ לדידן.

## מוקצה דסוכה ונוייה לכשנפלו

בתוס' דעצי הסוכה כשנפלו איסורן משום מוקצה אבל ל"מ תנאי מדמעיקרא אסירי מדאורייתא וכ"מ ברמב"ן, והב' וצל"ע מהר"ן דמהני תנאי מעיקרא להיו"ט אחרון דהוא משום מוקצה, והחילוק.

(א) ביצה דף ל': תוס' ד"ה אבל עצי סוכה דחל קדושה עליהו איתקצאי ל', הקשו התוס' דהשתא משמע דאיסורן משום מוקצה ולפנ"כ קאמר דאיסורן מדאורייתא מחג הסוכות לה', והביאו לת' ר"י דכ"ז שהסוכה בעמידה אסירי מהקרא אבל כשנפלה ל"ש בה הקרא, והקשו התוס' עליו דא"כ הא הו"מ לתרוצי הכא אקושיא דאיך מהני תנאי אסוכה דאסירא מקרא דלהכי מהני תנאי על סוכת החג כיון שנפלה ואי"ז בכלל הקרא, ותיירצו דנקט האמת דכשנפלו נמי אסורין מטעם מוקצה, ודבריהם צ"ב דסו"ס מאי מקשה מעיקרא אסוכה שנפלה אחרי דהקרא לא אסיר כשנפלה ואיסורה משום מוקצה ושפיר מועיל בה תנאי, ומבואר ברמב"ן בשבת מה. הסברא בזה דכיון דבשעת התנאי אכתי לא נפלה ואי לא תיפול ימשיך כל שבעה איסורה מדאורייתא בע"כ מוקצין הן אף לכשתיפול ול"ש לאתנויי אף כלפי הזמן שתיפול. ובפשוטו היינו דאף דהנפק"מ בפועל מהתנאי הוא לזמן שאין בו האיסור דאורייתא אבל חלותו הוא כהגבלה השתא ביחודו למצוה וזה ל"ש אחרי דיסודו מה"ת.

והנה בר"ן כאן בסוף הסוגיא הביא לשיטות רש"י והרי"ף אי מהני תנאי דאיני בודל אעצי סוכה ודלכו"ע ל"מ תנאי שלכשתיפול ישתמש, וכתב דמ"מ ביו"ט האחרון אין איסורו אלא משום מוקצה ומהני לו תנאי דלכשיפול, והו"ד בב"י ובמשנ"ב, וצל"ע לפי המתבאר מהתוס' והרמב"ן דאף דכשלתיפול איסורה רק משום מוקצה ומדרבנן מ"מ ל"ש לאתנויי מעיקרא לכשתיפול מדהשתא איסורו דאורייתא א"כ ה"נ איך יועיל תנאו כלפי יו"ט אחרון כיון דמעיקרא איסורה מדאורייתא.

ויש לחלק בזה דדוקא כשמתנה אסוכה לכשתיפול חשיב שצורת התנאי הוא כהגבלה במוחלטות ההקצאה מדע"ז אין עומד עכשיו לסוכת החג לחוד אלא לצרכו אי תיפול, וזה ל"ש מדיסוד ההקצאה הוא מהאיסור דאורייתא, ומדל"ש להגביל האיסור דאורייתא ל"ש גם להגביל ההקצאה דרבנן הנכללת בו. משא"כ בתנאי על יו"ט אחרון דהוא נתפס מעיקרא לגמרי כלפי הלמחר ולא כלפי הקצאתו היום, וצל"ע בזה מהסוגיא דקדושה לא פקעה בכדי בנדרים דף ל': דמדמינן עניני ההגבלות במקרים ובזמנים.

תוס' ד: דאין איתקצאי מחמת יום שעבר אלא בסוכה, וביאורו. ועפ"ז יבואר דמהני בזה תנאי, ושיטת הר"ן שם דדמצוה חמור.

(ב) ויתכן באופ"א דהנה מה דאיתקצאי אף ליו"ט אחרון מבואר בתוס' לעיל ד. ד"ה נימא דאי"ז מדאיתקצאי בביה"ש דיו"ט ראשון איתקצאי עד אחרי יו"ט אחרון אלא הוא מדאיתקצאי בביה"ש דיו"ט אחרון ואע"ג דלא אמרי' מיגו דאיתקצאי בביה"ש מחמת יום שעבר כתבו בזה התוס' עפ"י הגמ' בסוכה מו: דבסוכה שאני דאף בביה"ש הוא צריך לה דלמא מתרמי ליה סעודתא ואכיל בגווה, אשר בזה יש לדון אי סברת התוס' המתבארת ברמב"ן דל"ש תנאי כשיסוד ההקצאה בדאורייתא אי ה"נ יחשב תחילת ההקצאה דביה"ש דשמיני כדאורייתא או לא, דלפוס ריהטא היה נראה דאכתי בביה"ש דיו"ט אחרון נמי איסורו מספק דאורייתא דלמא שביעי הוא וסו"ס לא יועיל תנאי, אמנם עיקר הסברא דלא אמרי' מיגו דאיתקצאי מחמת יום שעבר הוא מבואר מדיסוד הדין דמיגו דאיתקצאי בביה"ש הוא דמה דאיתקצאי בתחילת היום איתקצאי לכל היום וכיון דהאי אין איסורו בביה"ש אלא להצד דזה יום שעבר הרי מנ"פ אליבא דאמת אין כאן איסור בתחילת היום ולהכי לא איתקצאי. ומה דגבי סוכה אמרי' מיגו דאיתקצאי מדאי מתרמי ליה סעודתא יתיב בגוה מתבאר דהתם באמת לא אתינן מצד עיקר דינו בעצמותו אלא מצד הקצאתו בפועל לשימוש המצוה דסו"ס הגברא מחמת ספיקו צריך אותה למצות הסוכה אף בתחילת יו"ט אחרון.

ומעתה יבואר דע"כ לא אמרינן דל"ש תנאי אסוכה לכשתיפול אלא בזמן שאסורה מדאורייתא אבל זו מה דהיא מוקצה בביה"ש להצד דזה תחילת יו"ט אין כאן אלא הקצאת הגברא משום צרכו לסוכה בפועל ובזה ודאי לא שאני מכל מוקצה דשייך להתנות עליה דלאחמ"כ ישתמש בה.

אלא דכ"ז לא שייך אלא אליבא דהתוס', אבל הר"ן עצמו לעיל (ב. מדה"ר) מבואר דלא כהתוס' דנקט דהא דסוכה אסורה אף בשמיני הוא משום דבמוקצה מחמת מצוה דחמיר ואמרינן בה מיגו דאיתקצאי אף במחמת יום שעבר. אלא דעיי"ש בדבריו דיתכן דבמקום תנאי לא אמרי' להאי מיגו. וצ"ע.

בה"ג דנויינן שנפלו ביו"ט שרו ובשבת אסירי אבל מהני תנאי קו' הרא"מ דלישתרי מתחילה, והביאור.

(ג) והנה בטור סי' תרלח הביא מהבה"ג דעיטורי סוכה שנפלו בשבת אסורין בטלטול, אבל נפלו ביו"ט מותרין בטלטול, ואם התנה עליהם כשתלאם מותר וביאר הטור דמותר לאחר שנפלו כשאמר אינו בודל. ובב"י הביא מהרא"מ שנתקשה דכיון דהתנה שאינו בודל אף לפני שיפלו מותר ליטלם דלא בטלינהו לסוכה ולא חלה קדושה עליהו.

ובישוב הבה"ג יל"ב דהנה האיסור דנויי סוכה מבואר ברמב"ן עפ"י הגמ' בשבת כב. דהוא משום ביזוי מצוה, ודמהני תנאי דאיני בודל הוא משום דאז לא הקצה אותן לנויי. ואשר יתכן דאף דבכה"ג אין בעצמותן חלות שם נוי סוכה, אבל כ"ז שתלויין הרי הם מעטרים במציאות את הסוכה ובנטילתן לשימושו יש בזה ביזוי כלפי הסוכה, ולזה לא יועיל תנאי, ולכן נקטו הבה"ג והטור דרך לכשיפלו מועיל התנאי דאז אין כאן נידון דביזוי מצוה אלא כלפי הנוי גופא.

קו' הטור דמ"ש שבת מיו"ט, תי' הב"י, ודחיית היש"ש, וצ"ע דאין מצפה, ישוב דמצפה ליו"ט אחרון. (ד) ובטור לאחר שהביא לבה"ג תמה עליו דאינו מבין חילוקו בדין הטלטול בין שבת ליו"ט, וביאר הב"י מהרא"מ דהלא בריש ביצה מב' דמוקצה דיו"ט חמיר משבת, והב"י כתב דלא קשיא דאפשר דהבה"ג פסק להחמיר במוקצה כר"י רק בשבת דחמיר. וביש"ש תמה על הב"י האיקך יתכן דהבה"ג יחדש מעצמו סברא להיפך מהגמרא, ועכ"פ כתב הב"י דמ"מ קשיא דהבה"ג עצמו פסק בין בשבת בין ביו"ט כר"ש דל"ל מוקצה וא"כ לא ליתסר אף בשבת, ולזה נקט כהגירסא שבמרדכי דהבה"ג אוסר בטלטול אף ביו"ט ואין מחלק, ודקשיא מהא דפסק כר"ש יישוב דמוקצה דמצוה חמיר.

והנה בעיקר מש"כ הב"י דההיתר ביו"ט משום דלר"ש ל"ל מוקצה צל"ע דהלא בשמעתין אמרינן דאף לר"ש יש לאסור הסוכה מדאין מצפה שתפול ורק ברעועה שרי ר"ש מדדעתיה עילויה, וא"כ באופן דהבה"ג דאיירי בסתם נויי סוכה שאין רעועין לא יתיר ר"ש מדאין מצפה.

ואשר יתכן בזה דהנה התוס' בשבת נקטו דדקתני דסוכה ונוייה אסורין ביו"ט אחרון אינו אלא לר"י דאית ליה מיגו דאיתקצאי ביה"ש אבל לר"ש ביו"ט אחרון מיהא שרי, והרמב"ן נחלק דאף לר"ש אסור מדאינו מצפה. ומעתה יל"ב דשיטת הבה"ג כהתוס' ובאמת כיון דפסק כר"ש נקט דלא נאסרין ביו"ט האחרון דאף דמצד גדרי ההקצאה דידהו שייך שימשיך ההקצאה גם בשמיני וכמו לר"י, אבל מהני לר"ש מה דמצפה דלא נימא מיגו דאיתקצאי, ומעתה יתיישב משה"ק דלהכי אף דמיירי בסתם עיטורי סוכה שאינם רעועין מ"מ שרי לר"ש דאע"ג דלא מצפה שיפלו אבל הוא מצפה שיתרו בתוך משך הזמן שראוין להקצאה דהיינו ביו"ט האחרון, וזה מהני לבטל ההקצאה לגמרי אליבא דר"ש ואף ביו"ט ראשון כשאין מצפה להתירן השתא וכמו כל מצפה שתכבה נרו דאף דאין מצפה שתיכבה בשעות הראשונות סגי כשמצפה להתרתו במשך השבת לבטל את כל הקצאתו.

חילוק דההקצאה דשבת דאין מצפה בו.

ה) ומעתה יתיישב נפלא גם עיקר חילוקו דבשבת אסור וביו"ט שרי דהלא ההקצאה דהשבת אינו ענין כלל להקצאה דהחג שראוין ליאסר מחמתו עד יו"ט אחרון, וכיון דלמשך ההקצאה דשבת אינו מצפה שיתרו שוב מודה בו ר"ש דהן מוקצה כמו בכל מוקצה שאינו מצפה. ומשא"כ ההקצאה דיו"ט אף דיש גדרי הקצאה חמורין ליו"ט הראשון יותר ממשך החג דמיתסרי ליו"ט אפילו בטלטול ובחודה"מ שרו, בטלטול כשאין מבטל ומונע תשמישו להמצוה אבל סו"ס ענין ההקצאה עד סוף יו"ט אחרון חד הוא וכלפי משך זמנו עומד זה ומצפה להתרתו, ולהכי שרי הבה"ג ביו"ט כמו דפסק כר"ש.

ילד"ח להתוס' ד. דהקצאת יו"ט אחרון נעשית בביה"ש ידידה, וישוב לפי הר"ן.

ו) אלא דיל"ד בכ"ז דהנה התוס' לעיל ד. דנו במה דמיתסרי סוכה ונוייה ביו"ט אחרון במיגו דאיתקצאי ביה"ש דהלא איתקצאי מחמת יום שעבר, ויישובו דמ"מ אילו איתרמי ליה סעודתא בביה"ש יתיב בגוה, והיינו דמלבד דין הסוכה יש כאן הקצאה מצד דבמציאות בביה"ש נצרך לה כצורת סוכה, וא"כ בהכרח דהאי הקצאה לא נקבעת מעיקרא בתחילת החג אלא כשבפועל בביה"ש דיו"ט אחרון הוא מקצה אותה, ולו יצוייר שתיפול בחוה"מ לכאורה תישרי ביו"ט אחרון אחרי דל"ש לומר בה המציאות דאילו איתרמי ליה סעודתא, ואילו האיסור בביה"ש מצד הדין דסוכה אינו עושה מוקצה לשמיני דהו"ל מחמת יום שעבר, וא"כ דהאי הקצאה לא נקבעת בתחילת החג נפל כל התירוץ דשוב אין כאן מצפה בתחילת החג להגבלת ההקצאה.

ואשר יל"ל בזה עפ"י שיטת הר"ן שם דנחלק על תוס' ונקט דסוכה ה"ט דאיתקצאי ביו"ט אחרון מדהקצאתה הוא מוקצה דמצוה חמירא טפי ושפיר אמרינן בה מיגו דאיתקצאי מחמת יום שעבר, וא"כ יתיישב שפיר דהאי הקצאה נגדרת בהכרח משעה ראשונה של כניסת הסוכות דאז נעשית הסוכה מוקצה דמצוה לז' שכלול בזה הביה"ש דסוף ז', ובממילא ראוי שימשיך עד סוף שמיני משום מיגו דאיתקצאי, ורק מחמת דמצפה הוא להתירה בשמיני מגביל הקצאתה, ולזה שרי הבה"ג אליבא דר"ש בהקצאה זו כשנפלו באמצע החג דחשיב שמצפה להתרתם בשמיני.

## תנאי דאיני בודל ואופן הקצאה דסוכה

לרש"י ל"מ תנאי דאיני בודל אסוכה עצמה מדע"כ בודל משום סותר. וצ"ב.

(א) ביצה דף ל: תני רחב"י קמיה דריו"ח אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ור"ש מתיר, ושזין בסוכת החג בחג שהיא אסורה, ואם התנה עליה הכל לפי תנאו, ומפרשין דפלוגתייהו דר"ש ות"ק בסוכה שנפלה והיתה רעועה מאתמול דר"ש לטעמיה דלית ליה מוקצה אבל בסוכת החג מודה למוקצה דמצוה, ופריך איך מהני תנאי אסוכה דמצוה דהוי מוקצה מדאורייתא מדכתיב חג הסוכות לה, ומוקי לסיפא דמהני תנאה דקאי אסוכה דעלמא דברישא ולת"ק, וחוזר ומפריך דאף אדמצוה מהני תנאי כדתניא גבי נוי סוכה, ומסיק אב"י ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל ביה"ש דלא חלה קדושה עליהו אבל עצי סוכה דחלה קדושה עליהו אתקצאי לשבעה. כך גירסת רש"י ומפרש דלהכי רק אנויי סוכה מהני תנאי דאיני בודל ולא אעצי סוכה עצמה דאינו יכול להתנות עליהם תנאי זה דע"כ יבדל מהם בביה"ש דיו"ט ראשון דקסתר אהלא, וכיון שחלה הקדושה עליהם בביה"ש איתקצאי לשבעה.

אבל הר"ף גרס ומפרש באופ"א [וכמו שציין בה"ג הגר"א שכ"ה גם שיטת התוס' כאן] דלעולם לא מוקמינן לתנאי דברייתא קמייתא אסוכה דעלמא אלא אסוכה דמצוה ודלהכי מהני תנאי אעצי הסוכה אף דהן מוקצה מדאורייתא משום דמיירי באומר איני בודל מהן כל ביה"ש דלא חלה קדושה עליהו. וביארו הרמב"ן והר"ן דבהאי תנאי הו"ל לגביה כסוכה דלאו דמצוה כמי שיש לו אתרוג והתנה עליו לאכלו אם ירצה ואם נמלך יוצא בו. והר"ן הביא גם להרש"י וביארו דלרש"י סוכה עצמה שאני דלא מהני בה תנאי דע"כ היא קדושה מגזיה"כ דחג הסוכות לה. אמנם ברש"י לפנינו מבואר סברא אחרת דלהכי ל"ש התנאי על הסוכה עצמה דלא מצי לומר איני בודל מליטלן דע"כ בודל משום סתירת אהלא.

וצ"ב טובא סברת רש"י דמסברא נראה כהר"ף, דמה לי מה דאסור לו ליטול מעצי הסוכה בביה"ש מדין סתירת אוהל שלא יוכל להתנות דאינו בודל ושנמנע מלהקצותו למצוה שאי"צ להתנות אלא שמיועד לו לסתם תשמישיו ותהא סוכה זו לצורך חול ושם ירצה למחר ימלך עליה להשתמש בה למצותו.

קו' הביכורי דכשלא יושב בסוכה בביה"ש ל"ש הקצאה להרמ"א דהזמנה לאו מילתא, ותיירצו וכהא"ר ודלא כמג"א, ושיטת המשנ"ב.

(ב) ובעיקר ההקצאה דעצי סוכה מכח הקצאתן בביה"ש נתחבטו בזה האחרונים טובא דהנה בהגהות אשר"י כאן כתב בשם מא"ז דכל שלא יושב בסוכה לא נאסרה, דקיי"ל דהזמנה לאו מילתא היא, וכן פסק הרמ"א כאן בסי' תרל"ח, ובשעה"צ הביא מהאחרונים דביארו מדאי"ז לתשמיש קדושה אלא למצוה, ועכ"פ קשה דא"כ כל היכא שבביה"ש עדיין לא נשתמש בהסוכה למצותו איך תיאסר בהזמנה בעלמא.

ובביכורי יעקב הוכיח מכח זה דבאמת כל האי דינא מיירי דוקא בנשארה סוכתו משנה שעברה ולהכי כיון שישב בה אשתקד נאסרת ממילא בביה"ש וכדצייד בא"ר, וזה דלא כמש"כ המג"א דבעי ישיבה בשנה זו שנית, ומשום דדוחק הוא להעמיד כל האי דינא דוקא בגונא שהוא יושב בסוכה בביה"ש דיו"ט.

אבל המשנ"ב פסק כהמג"א, ובביאורו"ל כאן ד"ה דהזמנה נקט דבאמת כל האי דינא דהסוכה נעשית מוקצה ודקיי"ל כרש"י דאפילו תנאי דאיני בודל כל ביה"ש הראשון לא מהני כ"ז דוקא כשיושב בה בביה"ש הראשון, אלא דהוסיף דאף כשלא יושב בה אף דאין נעשית למוקצה דמצוה ליאסר מביה"ש הראשון לכל ז' אבל נאסרת בביה"ש עכ"פ משום איסור סתירת אוהל לכל היו"ט הראשון משום מוקצה מחמת איסור, וכשיושב בה בתוך היו"ט מהני להא דביה"ש דמוצאי יו"ט יחול בה קדושה ליאסר לשבעה.

בירור האיני בודל לפי"ז ויתבאר הרש"י, והצל"ע להמשנ"ב.

(ג) ומעתה דאוקמינן דכל הסוגיא מיירי ביושב בסוכה בביה"ש דיו"ט ראשון צל"ע כלפי מה מכיון באמירתו שאינו בודל אז מהעצי סוכה דלהרי"ף מהני בזה תנאי דאיני בודל וכדביאר הר"ן דהו"ל לגביה כסוכה שאינה של מצוה וכאתרוג שמתנה לאכלו, דיתכן דענין התנאי הוא דאף דהיה ראוי זה לקיים בה מצות סוכה אבל הוא מתנה שאינו רוצה בהקצאתה לקיים בזה מצותה דכל שיש כונה הפכית ודאי לא יוצא ידי מצותו, אבל לא משמע דבפשיטות אין לאיש הזה איזה הכרח דוקא בביה"ש לישב בסוכתו ולא בביתו, אלא מטרתו משום קיום המצוה, ועוד דאף דאינו מחויב לישב בה כיון שאינו אוכל וישן אבל אחרי שהוא יושב בה הוא

מקיים מצותו בישיבה זו דהא מה"ט נעשית מוקצה דמצוה. וא"כ כשמתנה שאינו רוצה במצוה למה יושב בה והלא מעשיו מוכיחים להיפך, וע"כ דכונת תנאו שלא מקצהו למצותו ומקיים בה המצוה בלא הקצאתה כישיבה ארעית וכסוכת בורגנין דלא נעשית מוקצה דמצוה, ובאמת כן מפורש ברשב"א והובא במשנ"ב כאן.

אשר בזה יתיישב שיטת רש"י דנקט דלא מהני תנאי כזה על מעשה המצוה שבישיבתו בסוכה לא תתייחד הסוכה אחרי שבאמת זהו כל ייחודה לכך אא"כ מתנה על שימוש ממשי המבטא ההיפוך מההקצאה שאומר שלא יבטל כוחו מליטול מעצי הסוכה בביה"ש, וכיון שזה א"א לו בביה"ש משום דקסתר אהלא והרי בע"כ בודל ממנה ממילא גם מתקדשת ע"י ישיבתו בה עתה.

אמנם עיקר האוקימתא דנקט המשנ"ב דכולא שמעתין לא מיירי אלא ביושב בה בביה"ש צל"ע טובא וכמו שהעיר הביכור"י דזה דוחק גדול, וגם דמשמע בשמעתין ובראשונים לגירסת רש"י דלא שייך שום תנאי דהעצי סוכה אף תנאי דאיני בודל, ומשום דבע"כ חלה קדושה עליהו, ואילו לפי"ז הרי אדרבה כל שאינו יושב בה בביה"ש באמת לא נעשית מוקצה בהזמנה בעלמא ואי"צ כלל תנאי.

היעוד למצוה מזמנה אף בלא קיומה בפועל, ועפי"ז היעוד דסוכה מהגברא הוא בביה"ש, ואילו מוקצה דמצוה חל עי"ז לאחמ"כ

ד) ואשר יתכן בזה [ויסודו שמעתי גם כן מהגרא"א יעקובזון שליט"א רב ומו"צ דתפרח] דהנה בסוכה דף לג. אמרינן דהדס שבתחילת יו"ט היו ענביו מרובים מעליו הוא דחוי מהמצוה וכשמיעטן ביו"ט תלוי דינו בדין דיחוי אצל מצוות עי"ש, וצ"ב דהלא מצות ההדס הוא רק בבוקר ולמה חשיב דיחוי כבר מתחילת הלילה.

ואשר מבואר דאף דקיום המצוה היא רק מהבוקר, אבל יעוד ההדס מצד האפשרות הגברא למצותו נעשה מתחילת היו"ט וכל שלא ראוי אז להמצוה הו"ל נדחה. וגדר הדבר דאף דהזמנה לאו מילתא היינו דלא חל דין איסור מכח הקדושה דכל זמן שלא נשתמש בו למצותו אין כאן קדושת המצוה, אבל מ"מ כיון דחל על הגברא כבר חובת המצוה מתחילת היום מוכשר הוא ומיועד הוא להמצוה כהאפשרות של קיום מצות היום, ואפילו מהלילה שעדיין לא שייך קיומה בפועל, אבל כבר בא עיקר זמנה בעצם אלא דצורת קיומה בפועל הוא ביום ולא בלילה. וכמיועד למצוה הוא נעשה מזמנה בעצם וכלפי גדר זה חשיב דיחוי מהמצות כשאנו באפשרות לקיום המצוה.

ומעתה יבואר דהנה מהא דאמר' דהזמנה לאו מילתא בהמוקצה למצותו ואף דאיכא הקצאת הגברא שמעינן דשאני בזה המוקצה דמצוה מכל מוקצה דזה נעשה ע"י שימוש להקדושה בפועל, ואילו כל מוקצה הוא ע"י הקצאת הגברא את החפצא ליעוד מסוים, ואמנם מאידך מבואר כאן דכל שבביה"ש לא הוקצה למצותו לא אמרי' ביה מיגו דאיתקצאי לרגע המצוה איתקצאי לז', וכבר העיר בזה הביכור"י כאן, ויבואר עפ"י מש"כ הרשב"א בעבודת הקודש והו"ד במשנ"ב כאן סי' תרל"ח סק"ג דודאי דסוכת בורגנין שנכנס בה פעם אחת ואכל בה פיתו לא נאסרה. והמבואר דבמוקצה דמצוה הוא בנוי על הקצאת הגברא למצוה דאחרי שיש מצד הגברא הקצאה שוב חייל בהחפצא קדושה וזהו מש"כ הרשב"א גבי סוכת בורגנין שנשתמש בה פעם אחת דלא נאסרת. ולזה אופן ההקצאה ידיה היא ככל מוקצה דלא נעשה איתקצאי אלא במיגו דאיתקצאי בביה"ש שמעינן דהקצאת הגברא אינה נעשית אלא כשהיא מתחילת היום לכל היום אבל באמצע היום לא יכול להקצותו.

ישוב קו' הביכור"י, וביאור הרש"י, והוספת הר"ן ברש"י.

ה) וא"כ מבואר הכל הייטב, דלעולם כדי לאסור הסוכה בעינן להקצאה של ביה"ש ולזה ענין התנאי הוא שיאמר איני בודל בביה"ש, ואע"ג דמיירי כשאנו יושב בביה"ש בסוכה, דמ"מ חל הקצאת הגברא בביה"ש לכל היום אלא דהמוקצה דמצוה לא חייל עדיין עי"ז מדהזמנה לאו מילתא ורק לכשישב בה אחר הקצאתו תיאסר לשבעה.

ומעתה יתיישב הרש"י נפלא באופ"א, דכיון דנתבאר דהנידון דאיני בודל בביה"ש הוא כלפי הקצאת הגברא ואילו המוקצה דמצוה חייל לאחמ"כ כשיושב בה למצותו, להכי כתב רש"י דכל דבביה"ש ע"כ הוא בודל משום דקסתר אהלא נעשה ג"כ מוקצה למצותו, דלעולם אין בהאיסור סתירת אוהל סיבה להחיל בו קדושת המצוה וכמשה"ק. אלא



דענינו הקצאת הגברא מלהשתמש בה לשום שימוש אחר זולתי המצוה דע"ז כבר הוכשר כאפשרות למצוה ואף דאינו מקצוהו למצוה בזה להחיל בו קדושת המצוה, אבל זה יבא ממילא כששוב ישב בה ויקיים בה מצותו. ומעתה יתיישב גם מה דהר"ן הביא לרש"י דלהכי ל"מ תנאי בהסוכה מדע"כ חייל בה קדושה מגזיה"כ, ואילו ברש"י לפנינו איתא דה"ט מדע"כ בודל משום סתירת אוהל, ולהנ"ל הדברים נפלאים דהרש"י בא לפרש ההכרח שיש כאן הקצאת הגברא, אבל מה דלא מהני התנאי כלפי המוקצה למצותו שחל מכח המצוה לא פירש, וזה פירש לנו הר"ן דלזה ל"ש תנאי דע"כ היא קדושה מגזיה"כ.

**ב"י מהאר"ח דיש איתקצאי מכל ביה"ש לכל החג, וביאורו.**

ו) ובב"י הביא מהאור"ח גבי התנאי דאינו בודל בביה"ש דלא סגי כשמתנה על ביה"ש הראשון דמ"מ אי בביה"ש השני לא התנה נעשה ע"ז מוקצה לכל החג, וצל"ע דבשלמא ביה"ש דתחילת החג א"ש לפי המבואר בסוף סוגיין דכיון דחשיבה כל שבעת ימי החג כיומא אריכתא ממילא איתקצאי מהביה"ש דתחילת החג לכל החג כמו ביה"ש דתחילת שבת ויו"ט שמקצה לכל היום אבל ביה"ש דכל יומא מימי החוה"מ איך ימשיך הקצאתו לכל הימים שאחריו. ולהמבואר יתיישב דבאמת מהני הקצאת הביה"ש לעשות הקצאתו להאי יומא, וממילא חייל קדושה עליה למסריה לכל החג.

## גיבוב עצים ביו"ט

**איסור גיבוב עצים, לרש"י משום מוקצה, חידוש התוס' במעמר, ולר"ן הותר מה"ת מעמר לאוכנ"פ, ובמשנ"ב מהמהרש"ל דאוסר מה"ת משום מעמר, ובי"הר"ן לשיטתו.**

א) ביצה דף לא. מביאין עצים מן השדה מן המכונס ומן הקרפף אפילו מן המפוזר, ופרש"י מן המכונס אם כנסו מעיו"ט דגלי דעתיה דעלייהו סמיך ואינו מוקצה אבל המפוזרין מוקצין.

ובתוס' ד"ה מן הקרפף הקשו הא הוי מעמר דהוא אב מלאכה, וי"ל דל"ש עימור אלא במקום שגדלים שם כדמוכח בפרק כלל גדול (שבת עג:), וכונתם לדאמרי' שם האי מאן דכניף מלחא ממלחתא חייב משום מעמר ומדנקטינן דדוקא ממלחתא משמע דבעינן ממקום גידולו דוקא. וצל"ע דהלא התם אי"ז מקום הגידול של המלח דאינו גדל מהקרקע ומה"ט פליג שם אביי וקאמר דאין עימור אלא בגידולי קרקע, וא"כ איך יתפרש דלהכי בעינן ממלחתא משום מקום גידולו. ועכ"פ להתוס' כפשוטו יוצא דהא דאסור במפוזר בשדה היינו מדאורייתא דהתם הוא באמת מקום גידולו.

ובר"ן הביא לפרש"י דטעם האיסור כאן משום מוקצה, אבל הביא דאחרים פירשו דטעמא משום גבוב והוי כמעמר, ומדינא אפילו מפוזר בשדה שרי דגיבוב בשדה מותר דצורך אכילה חשיב כביקוע עצים או כהבערה עצמה, אלא שבשדה אסרי משום דמחזי כמגבב דלא ליומיה. והמהרש"ל והב"ח ועוד אחרונים נחלקו דבשדה מפוזרין אסור מדינא דהוי כעימור ממקום גידולו, ול"ש בזה היתר דאוכנ"פ דדוקא בבקיעת עצים שרי לאוכנ"פ דאי"ז מלאכה גמורה אלא עובדא דחול משא"כ האי דאורייתא, והביאם המשנ"ב בסק"ב, ובשעה"צ אות ט"ו ביאר דסברתם דלא עדיף כלל מקוצר ושאר מלאכות שקודם לישא שאסור מדינא לכו"ע, ובר"ן יל"ב לשיטתו בר"פ אין צדין דנקט דלבבלי גדר האיסור דטוחן וקוצר מדרובן נעשין לימים הרבה אסרוהו חכמים, וא"כ הכא ראו חכמים להתיר.

**יקשה בשו"ע דשרי בשדה לפניו, חילוק השעה"צ דל"ש עימור כדי לשורפו, וצ"ב, מאירי ושי' להר"ן דהעימור דוקא כשקושרן, ומהר"ח או"ז דבעי תיקון, וביאורו.**

ב) אמנם אכתי תיקשי כע"ז בשו"ע דפסק כרמב"ם דמותר לגבב משלפניו ולהדליק אפילו בשדה, והיינו אפילו מהמפוזר דאף אי הוי אוכנ"פ אבל איך שרי מעמר דאורייתא שהוא מלאכה דלפני לישא.

ובשעה"צ אות י"ד כתב לחלק דל"ש עימור אלא כשהוא כדי ליבש אבל כדי לשורפן לא, ולפ"ז מיושב שפיר, אלא דצ"ב הסברא בזה דמה הנפק"מ במלאכה דאורייתא אי הוי לשורפן לאלתר.

והנה במאירי בשבת עג: ובשי' להר"ן שם כתבו דמלאכה דעימור הוא דוקא באופן שקושרו להעמיר וצל"ע מדאמרי' שם עד. דמאן דכניף מילחא ממלחתא חשיב מעמר דמה שייך לקשור המלח, וכתבו בזה הביאור עפ"י המבואר



במהר"ח או"ז סי' רי"ד דיסוד מלאכת מעמר ל"ש אלא כשבהעימור הוא מתקן אותם דוקא ומבואר דלזה בעו שיקשרם, והנה יל"ע אי מהות התיקון הוא התועלת לגבירא שבזה מקרב אליו את לקיחת התבואה והעצים, דבפשוטו יל"ד דחילוק הל"ט מלאכות בסידרא דפת ובצמר וכו' נקבע לפי השלבים שהם תיקון נוסף בחפצא, ולא כשכל משמעותו בהתקרבות הגבירא למלאכה הבאה. ויל"ב ענין התיקון דזהו באמת יסוד הדין שכתבו התוס' כאן דל"ש עימור אלא ממקום גידולו, דגדר דהעימור הוא שאף שכבר נתלשו אינם גמורים כפירות בפנ"ע אלא טפילים לקרקע, וכשמעמר מתקנם להיחשב בפנ"ע, וזוה משמע בב"י הגר"א סי' ש"מ דכתב על יסוד זה דבעימור בעי מקום גידולו דהוא כקצירה, והיינו לתקנו שלא יהא טפל לקרקע, אשר בזה יתיישב משה"ק מדכניף מלחא ממלחתא דהתם נמי אע"ג דלא גודל המלח מהקרקע אבל הוא טפל להקרקע ובאסיפתו מעמידו בפנ"ע. ויתבאר מעתה סברת השעה"צ דכ"ז ל"ש אלא כשמייעד אותם ליבוש, אבל כשתיכף משתמש לא משנה אותם באסיפתו משמם הראשון, אלא תיכף לפי קביעותן הראשון משמשים להסקה.

חילוק דעלי קנים וגפנים אי מנח עלייהו מנא. ופלוגתא הר"ן והרשב"א כששוב נתפזרו ולשיטתם. חידוש הט"ז דסגי בהזמנה, וצ"ע מהרשב"א, וביאור הרשב"א.

ג) ובגמ' מסקינן דלא שרי אלא מהמכונס שבקרפף, וכן נפסק בהלכה, ואמרינן דעלי קנים ועלי גפנים אע"ג דמכנפי ומותבי כיון דמצלי בהו זיקא ומבדרת להו כמפוזרין דמו ואסורין, ואי מנח עלייהו מנא מאתמול שפיר דמי, ופרש"י דסתמא לא סמכא דעתיה דקסבר מבדר להו זיקא, וביאר הר"ן דלהפירוש השני שהביא דהאיסור במשנה משום דכמעמר ה"ט דאסירי דחיישינן שבשעה שירצה ללקטם יפזרם הרוח ואתי לגבב ואי אתנח עלייהו מנא מאתמול ליכא למיחש להכי ושרי. וברשב"א כתב דהיכא דאתנח מנא מאתמול ש"ד אפילו בבא הרוח ופזרן דמאתמול דעתיה עלייהו, ובמשנ"ב סי' תק"א סק"כ הביא להרשב"א ונקט דכ"ז לשיטתו דנקט כרש"י דטעם האיסור משום מוקצה אבל להטעם דכמעמר לא שרי כששוב נתפזרו.

ובביאור"ל ס"ג ד"ה הרי הביא מהט"ז והפמ"ג דלהפירוש דמשום מוקצה באמת אי הכינס מעיו"ט להסקה אי"צ לאלו התנאים שיהא מכונס בקרפף דלא אמרינן דאין דעתו עלייהו רק בסתמא, והביא"ל גמגם בזה דכל ששיערו חכמים דאסח דעתיה לא יועיל הזמנתו דודאי לא גמ"ד, ובאמת צל"ע להט"ז דבגמרא לא אשכחן היתר בעלי קנים אלא כשהונח עליהם כלי ולדידיה תישרי אף כשרק רצה בהם, ואין לדחות דלעולם לא איירינן כשהוא הניח הכלי מעיו"ט אלא מיירי בהונחו לאיזה סיבה, דהלא הרשב"א כתב דכשהניח הכלי אף כשנתפזרו שרי מדהכינן לכך.

אמנם צ"ב סברת הרשב"א מיניה וביה, דמנ"פ אי ננקוט דהני כשהן מפוזרין או כשלא הניח עליהם כלי הם בעצמותן מופקעין מיחוד לשימוש, א"כ אף כשהניח עליהן הכלי ושוב נתפזרו ביו"ט נמי ליתסר דנתבטלה הכנתן, ואי הכל תלוי בו אי בדעתו להשתמש בהם א"כ למה ליה דוקא הנחת הכלי וליסגי בזימון גרידא. והמבואר לכאורה דהוא נחשב כשיעור אמצעי שאינו מופקע בעצמותו מהכנה, אלא דמצד הגבירא משערינן לדעתיה דכל שלא הניח הכלי שבאמת אינו מכינס.

קו' הדגומ"ר בשו"ע והרמב"ם, פירוש המשנ"ב דמשום עובדא דחול, ועצ"ב. קו' השעה"צ במג"א, וביאורו, והשיעור להאחרונים.

ד) וברמב"ם וכ"ה בשו"ע כתבו להדין דמביאין מהמכונסין שבקרפף ואת תנאי הקרפף ושם אי"ז כתנאים אלו ה"ז מוקצה. ובדגול מרבבה תמה דהנה הם עצמם כתבו שם דמ"מ אפילו בשדה מגבב הוא משלפניו ומדליק שם, והוא עפ"י הגמרא לקמן לג. ודלא כשאר הראשונים שפירשו דהתם בחצר קאמר ודלא שרי אלא משלפניו משום דמיירי התם בקסמין דקין דוקא, אבל להרמב"ם ושו"ע דשרו אפילו בשדה קשה דאיך שרו אי הוי מוקצה.

ומכח קושיתו פירש במשנ"ב כאן סק"א טעם שלישי להאיסור כאן דהוא משום דהוי עובדא דחול לילך לשדה להביא עצים לביתו. ובשעה"צ (אות יד) ביאר דהוכרח לזה מקושית הדגומ"ר ואף לפירוש דמשום עימור יקשה איך שרי מלפניו, והא דסיימו הרמב"ם והשו"ע דבחיסור מהתנאים ה"ה מוקצה פירושו שחכמים עשו דבר זה למוקצה. עכת"ד.

וצל"ע דסו"ס ע"כ דלא אסרו את החפצא כמוקצה מדשרו לגבב משלפניו, וא"כ ע"כ דאין גדר האיסור אלא כלפי פעולת ההבאה וסו"ס תיקשי מדקאמרי דה"ה מוקצה.

ובשעה"צ אות י"ט הביא סתירה בהמג"א דבסק"ו ביאר טעם האיסור משום עימור, ובסק"ט כתב משום דאסח דעתיה. ויתכן דלעולם כל האיסור דעימור אינו מה"ת אלא מה דמחזי כמעמר, וזה ליכא אלא כשלא הוכנו מבעו"י

לגבבן דאז חשיב שכשמגבב שמשנה אותם מטפילותם לקרקע להיחשב בפנ"ע משא"כ כשמכונסים בקרפף ומיועדין לשימוש כבר דאי"ז כעימור, וא"כ מעתה יל"ב אף במש"כ הרמב"ם והשו"ע דאם חסר מהתנאים ה"ה מוקצה דאין הכונה דאיסורם משום מוקצה אלא משום עימור אלא דל"ש עימור אלא כשהיו טפילין לקרקע שהקצה אותם משימוש. ועכ"פ במשנ"ב בסקי"ז ובשעה"צ שם הביא מהט"ז ומג"א והא"ר והנ"צ והב"מ דנקטו להשו"ע כפשוטו דמשום מוקצה הוא, ולדידהו ודאי יקשה קושית הדגומ"ר איך שרי לגבב משלפניו. ולכאורה הביאור דנקטין דבאמת דעתו להזמין כל העצים שבשדה לגבבן בשיעור דשלפניו, ובהזמנה לחוד סגי וכדפסק הרמ"א סי' תצה ס"ד דבכל מוקצה שאינו בע"ח סגי שיאמר מכאן אני נוטל, ובי' המשנ"ב דאותן שיקח למחר הוברר למפרע דלהם כיון בהכנתו דיש ברירה בדרבנן.

## בית שנפחת – בשיטת רש"י

בית סתום שנפחת נוטל מפירותיו, ופרש"י דל"ה מוקצה מדאיסורו מדרבנן וכטבל, חילוקי התוס', וקושייתם. (א) ביצה דף לא: בית שהיה מלא פירות סתום ונפחת נוטל ממקום הפחת, רמ"א אף פוחת לכתחילה ונוטל, וברש"י ד"ה ונוטל ממקום הפחת כתב ולא אמרי' מוקצין מחמת איסור הן דאין יכול לפחתו ביו"ט ואסח דעתו מינייהו דכיון דלא הוי פחיתתו איסור דאורייתא כדמוקמינן לה באיורא דליבני לאו מוקצה נינהו כדאמר גבי טבל בשלהי פרקין (לד:): שאם עבר ותיקנו מתוקן.

ובתוס' ד"ה ונפחת הביאו לרש"י דבמוקצה דרבנן ל"א מיגו דאיתקצאי והקשו מדבשבת מג. גבי סל לפני האפרוחין אמרי' מיגו דאיתקצאי דנאסר הסל אף לכשירדו, אע"ג דל"ה מוקצה אלא מדרבנן, וכן גבי מוכני שיש עליה מעות, ותירצו דלא אמרו שם אלא כשהמוקצה אינו מסתלק מהעולם כמעות שע"ג הכר שאע"פ שנטלם עדיין הן בעולם, אבל בטבל מיד שתיקנו הטבל מסתלק המוקצה מכל וכל, ושוב פירשו דכ"ז כשהאיסור בביה"ש הוא רק מדרבנן ולא בדאורייתא, ולהכי השוחט בשבת חשיב מוקצה אף שנסתלק המוקצה. ושוב הקשו דהכא הפחת הוי בעולם דומיא דמוכני שיש עליה מעות דהוי המוקצה בעולם. ולכן נחלקו על רש"י ופירשו דבאמת לא קאי מתני' אלא כר"ש דל"ל מוקצה, עיי"ש.

והנה עיקר חילוקם שביארו ברש"י לא ביארו סברת החילוק, דסו"ס מהו הסברא שישתנה הדין לפי זה דלא נימא מיגו דאיתקצאי הכא ובטבל משום דהמוקצה נסתלק מהעולם ומשום דהוא דרבנן, ואילו במוכני ואפרוחין אף דבזה נסתלק סיבת ההקצאה מ"מ אמרי' מיגו דאיתקצאי כיון שהמוקצה בעולם במקום אחר.

קו' הרעק"א והרמב"ן מנר שכבה, לשון תוס' בשבת, ועפ"י מתיישב.

והרעק"א כאן הקשה על חילוק התוס' דאכתי תיקשי מדאמרי' בשבת מז. דנר שמן ופתילה איסוריהו משום דהוּ בסיס לדבר האסור היינו לשלהבת, והלא אין בטלטולו איסור דאורייתא וא"כ למה אמרי' ביה מיגו דאיתקצאי לאחר שכבה הנר ונסתלק המוקצה מהעולם, וכבר הקדימו בזה הרמב"ן במלחמות כאן. והנה בתוס' בשבת מג. ד"ה טבל מוכן כתבו ג"כ יסוד זה במשה"ק דכמו דבטבל ל"ח ביטול הכלי מהיכנו, ה"נ גבי כלי שקיבל בו ביצה מוקצית נימא דבעבר והסירה מהכלי נתקן ולשונם שם דלאו פירכא היא דהא כמו שהכלי עם הביצה אין לה היתר אבל טבל יש לו היתר ע"י תיקון. ומשמע דאין יסוד סברתם דהחומרא היא שהאיסור ממשיך כל זמן שהמקור של המוקצה קיים בעולם אלא דהכא כיון שההיתר נעשה בטבל בתוך צורתו הראשונה מפקיע הוא להקצאה, משא"כ כשתיקנו במקום אחר וע"י שינוי חיבורם, וא"כ יתיישב קו' הרעק"א דאף דבנר שכבה המוקצה נסתלק מהעולם, אבל לא נשתנה דינו דהשלהבת מלהיות מוקצה אילו היה קיים באיזה מקום בעולם אלא כל התירו שהלך לו לגמרי מהעולם.

ביאור סברות וחילוקי התוס' גבי המיגו דאיתקצאי והביכמ"ה.

ג) והנה עיקר החילוק דמוקצה דרבנן כלפי מיגו דאיתקצאי כמו כאן בבית שנפחת ולקמן בטבל מוכן אצל שבת יל"ב דדרבנן לא חמיר כ"כ כדאורייתא, ולהכי אינו ממשיך לאחר זמנו, אבל אכתי צ"ב מדלא סגי לן בזה אא"כ אם עבר ותיקנו מתוקן והיינו דאילו היה הדרבנן מעכב כשעבר ותיקנו לא מהני מה דהוא קליש, ואי יסודו כעין בידו שיכול

לעבור צ"ב דאטו ברשיעי עסקינן. וביותר צל"ע דהנה בשבת מג. הוזכר זה גבי האיסור לבטל כלי מהיכנו דאיתא שם דשרי ליתן כלי תחת החבית של טבל שנשברה ול"ח ביטוכמ"ה מדטבל מוכן אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן, וביארו התוס' שם דודאי כל זמן שהוא טבל הוא מוקצה כמפורש במשנה שם דף קכו: אלא דל"ח ביכמ"ה. וצ"ב דמה לי דאין חמיר כדאורייתא דסו"ס הוא מוקצה במציאות מלהישתמש בו דהרי לא יעבור אף על איסור זה.

וצל"ב דהנה זה פשוט דמי שא"א לו לאכול אוכל זה מפני שהוא שבע או סיבות צדדיות דלא נעשה כלל למוקצה מדבעצמותו הוא ראוי לו, וה"נ תיקון הטבל כיון דאיסורו רק מדרבנן ואינו מעכב בהחפץ ל"ח כמניעה בעצמותו אלא כאיסור צדדי להגברא ולכן אף דלשעתו הוא מוקצה, אבל כלפי לאחר תיקונו [אילו תתוקן באיסור בשבת] חשיב כבר מעתה ראוי דלא יעשה בזה שינוי מהותי אלא סילוק מניעה, וא"כ אף מה דהוא כן נמנע עד מוצ"ש לא מחשיבו שאצלו האוכל מקולקל לכל השבת אלא כיון דהוא איסור דרבנן להגברא לכתחילה ל"ח אלא שהוא מרחיק עוד קצת זמן את סילוק מניעה זו והפרשתו של מוצ"ש היא ההפרשה שהיתה ראויה ליעשות בשבת, וא"כ יבואר היטב הא דל"ח ביכמ"ה משום דראוי ליתקן אף בשבת, ולתיקון זה מיועד אף אצלו אלא שבמקרה הוא מתעכב עד מוצ"ש.

ומעתה יתבאר ע"ד זה אף כל סברת חילוק התוס', דלזה לא סגי גבי מעות ע"ג מוכני וגבי סל לאפרוחין מה דיכול לסלק מלהיות בסיס דאחרי שאין דנים על סילוק עצם האיסור דרבנן אלא על הפרדת המוקצה מהבסיס ובממילא הותר הבסיס אף שנשאר איסור המוקצה, א"כ לא מועיל לזה מה דאיסור דרבנן קל הוא, דזה מועיל רק כשבדיעבד מתקנו כשמסלקו בשבת דאז יכול לחשב את סילוק העתידי כקיים כבר עתה, אבל כשאין באפשרותו כלל לתקנו בדרך סילוק עצם האיסור אלא בשינוי מציאותו כבסיס ע"י הפרדתו במציאות בזה הדרינן להגדרת האיסור שבו למשך השבת שהוא כדבר האסור לגמרי בשבת דמה שנאסר מחמתו דינו כמוהו ומה דיכול להפרידו מהקצאה זו ל"מ דסו"ס השתא דאינו מתוקן הוא מוקצה לעולם.

**בירור דבסיס אינו חלות מוקצה חדש אלא נמשך ממה שעליו, ולהכי ל"ח דבידו להתירו.**

ד) ויל"ב יותר בבירור דין הבסיס דהנה בעיקר דין הבסיס יל"ד אי חשיב דין מוקצה חדש שחל על הבסיס, או דנמשך הקצאת המוקצה לבסיס שתחתיו, וברש"י בשבת מז. ד"ה לדבר פירש דהכלי נעשה טפל לשלהבת, ומשמע דממשיך דינו אליו. וכן מוכח לכאן דהנה יסוד החילוק דמוקצה מחמת גופו דאסור אף לצוגומ"ק ואילו כשמל"א שרי לצוגומ"ק מבואר בגמ' שבת קכד. דעצים בשבת ל"ח ככשמל"א ואסירי אף לצו"ג וכמו דתנן במשנתנו דאסור לסמוך הדלת בבקעת משום דרך במידי דאיכא תורת כלי עליו שרי לצוגומ"ק, והיינו דהמוקצה מחמת גופו אינו כלי וכל שיעודו לאיסור ל"ח שיש בו עוד אפשרויות כלל, משא"כ כלי דמיועד לעוד אפשרויות, והנה מה דהשלהבת אסורה לגמרי הוא מדאינה כלי, וא"כ צ"ב למה הנר אסור בטלטול לצו"ג דאף אי הוא בסיס לשלהבת אבל הוא כלי וראוי לעוד שימושים, ומוכח דדין הבסיס שטפל לגמרי לשעליו לכל איסוריו שיש לשעליו בפועל.

ובזה מתבאר דלהכי מה דיכול להפריד המעות מע"ג המוכני והאפרוחין מהסל לא מהני שיחשב עצם המוקצה שהוא מוגבל לפי אפשרויות התיקון בשבת ושהוא נותר לאחר זמן דאחרי דאין לבסיס גדר מוקצה נפרד אלא הקצאתו נמשכת ממה שעליו, הרי אף כשיכול להתיר הבסיס אבל עצם המוקצה בהקצאה גמורה היא, ואין בהפרדתו של הבסיס שינוי דין אלא שינוי מציאותו.

**לרש"י י"ל דאזיל בחילוקי התוס', אלא דהפירות אינם נמשכים מהמוקצה דפחת.**

ה) ובשיטת רש"י בפשוטו י"ל דמודה הוא לכל חילוקי וסברות התוס', משה"ק התוס' עליו דהכא נמי הפחת הוא בעולם ונשאר מוקצה לאחר פחיתתו וליתסר, יבואר דהנה הכא מעולם לא הוו הפירות בסיס לבית וכל קושית רש"י מעיקרא לא היתה דיהיו מוקצין משום בסיס, אלא מדסו"ס א"א לו ליקחם אסח דעתיה מיניה, ויהיו מוקצה מחמת איסור מצד עצמם, ולזה שפיר מהני מה דאין איסור הפחת אלא מדרבנן ודיכול לתקנו למניעה זו שבפירות, ומה דהפחת ישאר מוקצה אינו שייך למוקצה דהפירות.

## **בית שנפחת – בתוס' והרמב"ן**

**היתר הפירות מבית שנפחת, לרש"י דמניעתן מדרבנן וכטבל, לתוס' דאתי כר"ש, קו' התוס' והרמב"ן, ושיטת הרמב"ן והר"ן.**

(א) ביצה דף לא: בית שהיה מלא פירות סתום ונפחת נוטל ממקום הפחת, ופרש"י דל"א מוקצין מחמת איסור הן דאין יכול לפחתו ביו"ט ואס"ד מינייהו דכיון דל"ה פחיתתו איסור דאורייתא כדמוקמין לה באוירא דליבני לאו מוקצה ניהו כדאמר גבי טבל בשיליה פרקין שאם עבר ותיקנו מתוקן.

ובתוס' הביאוהו והקשו מהא דבסל לאפרוחין ומוכני שעליה מעות אמרי' מיגו דאיתקצאי אף דאיסורו מדרבנן, ותיירצו דהתם המוקצה אינו מסתלק מהעולם אע"פ שנטלו מעל גביו משא"כ בטבל משתיקנו מסתלק המוקצה לגמרי, וכ"ז כשהמוקצה רק משום איסור דרבנן, ושוב נחלקו ארש"י בפי' המשנה הכא מדה"נ הפחת הוי בעולם דומיא דמוכני שעליה מעות. ולכן פירשו דמתני' כר"ש.

וברמב"ן במלחמות בסוף פרקין, וכן הביאו בר"ן כאן נחלק על הרש"י והקשה על רש"י בקושיות התוס' ממעות שע"ג המיטה, והמוכני, והנר, ובכור שהומם וראהו למ"ד דאין רואין מומו, ונר שכבה דאפילו כיבוי עצמו הוי משאצ"ל וסוכה רעועה שאפילו בבריאה אין חייב אלא בע"מ לבנות, ועוד דהו"ל לגמ' לפרש בטבל דמשום דאיסורא דרבנן הוא ולא קאמר את עיקר הטעם אלא מדעבר ותיקנו מתוקן.

ולכן פירש שאין הפירות נעשין מוקצין מחמת הבית כיון שאין בעצמן איסור דאילו בנר נעשה בסיס אבל הפירות הסגורים בבית אין נעשין בסיס לבית והוא לא הקצה דעתו מהפירות בשביל פירות עצמן אלא דעתו עליהן לאכילה כ"ז שיוכל ליקח אותם, ובר"ן הביאו והוסיף דה"ז כמי שפירותיו במקום שאינו יכול להלך שם.

יל"ע ברמב"ן דסו"ס לא הכינן, והמוכח דבאמת הכינן לכו"ע, וביאור סברת רש"י ותוס'.

(ב) והנה לכאורה באמת סברתו פשוטה וצל"ע א"כ מהו סברת רש"י ותוס' דלא נחתי לזה, דהא ודאי מודו בכה"ג שפירותיו רחוקים ממנו דלא נעשין מוקצה. ובפשוטו יל"ב ובאמת זו פליאה ברמב"ן לכאורה, דהלא לא מהדרינן כאן אלא אליבא דרבי יהודה, דאילו לר"ש לית ליה כלל מיגו דאיתקצאי וכמסקנת התוס', והרי לר"י לעולם אי"צ כאן לאיזה הקצאה חיובית דאף פירות שבאוצרו הן מוקצין כמבואר בשבת קכו: ואף דאין בהם שום מניעה, ומשום דלרבי יהודה אדרבה לא שרי בשבת אלא המוכנים אצלו בדעתו מע"ש, וא"כ ה"נ אחרי דהבית סתום לא עדיף מאוצר.

וברמב"ן צ"ל לכאורה דשאני הכא מאוצר דהא לא קאמר אוצר סתום אלא בית סתום והיינו שהיו הפירות מיועדין ומוכנים אצלו בבית זה לשימוש, ורק דנסתם הפתח בלבנים, וכיון דדעתו עליו ורק מניעת הדרך אליהם מעכבתו ל"ח מוקצה עי"ז.

אמנם באמת נראה דאף ברש"י ותוס' מוכרח דלא חשיב הבית כאוצר, דא"כ מה הועיל רש"י בתירוצו דהוי כטבל מוכן אצל שבת דבעבר ותיקנו מתוקן אחרי דסו"ס לא הוכנו אצלו דלא עדיפי מאוצר, וגם התוס' לא נחלקו על רש"י בזה אלא מכח קושיתם דה"נ הפחת נשאר מוקצה בעולם, והמוכח דפשיטא להו דל"ה בית כאוצר אלא מוכנים אצלו הפירות בעצמותם לולי חסרון הדרך אליהם, וכן בטבל מיירי שבעצמותו הכינו לאכילה לולי חסרון זה דלא הפריש ממנו תרומה.

וא"כ שוב יל"ע במה נחלקו רש"י ותוס' על סברת הרמב"ן ואשר צל"ב דסברת רש"י ותוס' דל"ח כפירות המרוחקין ממנו, דהתם החסרון הוא רק בהגברא, משא"כ הכא חשיבי הפירות סתומין ע"י הבית וחסרון בחפצא הוא וכחבית סתומה דודאי הוי חסרון בחפצא.

סברות רש"י ותוס' אי הקצאת הפירות מצ"ע או נמשך מהפחת

(ג) ובאמת בדעת התוס' נראה בזה יותר דבכה"ג לא רק שדנים על חסרון הגעתו להפירות כהקצאה אלא שההקצאה נידהו הוא מכח הקצאה דהפחת, דהנה התוס' דחו לבסוף לפרש"י מדאף הכא לא נסתלק המוקצה מהעולם אלא הפחת נשאר בהקצאתו בעולם, וברש"י בפשוטו ודאי מודה לחלוק התוס' דגבי מעות שע"ג הכר והמוכני דהקצאתו משום בסיס למוקצה שעליו בזה לא סגי כשיכול להתירו בהפרידו לבסיס מהמוקצה אי יעבור אדרבנן שיחשב כטבל מוכן לשבת אחרי שהמוקצה עצמו נשאר בהקצאתו, משא"כ הכא דאין הקצאת הפירות מדהו בסיס לפחת, אלא כמוקצה מחמת איסור חדש מדלאחר שנסגרו בבית אסח דעתיה מינייהו, ואת זה יכול לסלק לגמרי אי יעבור ויפחות.

ובדעת התוס' שנקטו דה"נ חמיר מוקצה דפירות מדהפחת נשאר בעולם מבואר בפשוטו דנקטו דבאמת הקצאת הפחת נמשכת לפירות וכמו בסיס חשיב דכל שהוא מנוע מטילטולו משום חיבורו והשתייכותו להמוקצה נגרר אחרי המוקצה להיות כמוהו. דהנה בתוס' בשבת דף נא. ד"ה או שטמן בהא דתנן דהמטמין קדירה בגיזין דמוקצה מנער הכיסוי והן נופלות הקשו התוס' דסו"ס ליתסר הקדירה מדהיתה בסיס לדבר האסור, והבעה"מ והרשב"א שם תירצו

דכיון דכל ענין בסיס מה שהוא טפל למוקצה כשמשמשו ומחזיקו, הרי כאן הוא להיפך דהגיון משמשין להקדירה ולא הקדירה לה, ובדעת התוס' דלא הסכימו לזה יל"ב דאי"ו הגדר דבסיס מה שמשמש למוקצה ונעשה טפל אליו אלא כל שמנוע מטלטלו ושימוש משום המוקצה נגרר אחריו וכדנתבאר.

**שיטת ר"ת דדעתו ליטלו בשבת ל"ה בסיס, וביאורו, קושית הרשב"א על ר"ת והישוב.**

(ד) והנה בתוס' בשבת שם ייסד מינה ר"ת דלא אמרי' בסיס אלא במניחו לכל השבת, אבל כשדעתו ליטלו בשבת אינו אלא כשוכח דל"ה בסיס. ובפשוטו הסברא בזה מדל"ח הקצאה אלא כשנעשה לכל השבת. אבל יתכן כדנבאר דכל בסיסותו מדהוא מנוע מטלטול מחמתו והנה הרי באמת אינו מנוע לגמרי דהלא יכול לטלטלו מהצד ולנערו כמו דהדין בשוכח. ויל"ב דמ"מ אין דנים אלא על דרך טלטולו דרק זה חשיב טלטול וכמו דבאמת לא נאסר המוקצה בטלטול מהצד מדאי"ז דרך טלטול. ומעתה כ"ז דוקא כשבאמת דעתו היתה דיהא מבוטל מטלטול עי"ז ולהניחו כל השבת כן אבל כשדעתו ליטלו בשבת גופא ע"י ניעור א"כ שוב נתברר דלא נתבטלה טלטולו אצלו ואין כאן כלל בסיסות ליגרר אחרי המוקצה.

ונרויח בזה ישוב על קושית הרשב"א, דברשב"א תמה על ר"ת מדאמרי' דנר שמן ופתילה הו' בסיס לשלהבת והלא מיירי בנר שעומד ליכבות בשבת ולשתרי כמו בגיון שעל קדירה שדעתו שלא תהא בסיס לכל השבת. ובר"ת בפשוטו י"ל דלא סגי כשדעתו ליטלו אא"כ בזה הוא מגביל את בסיסותו למוקצה ואחרי דהשלהבת לא נפרדת במשך השבת למקו"א אלא נגמרת מהעולם לגמרי ליכא בזה הגבלת הבסיסות, אבל להמבואר יל"ב דדוקא בקדירה וכיו"ב שדעתו לטלטלו לבסיס בשבת ע"י ניעור הרי קבע שכן דרך טלטולו במשך השבת ושלא נתבטלה טלטולו מעיקרא ע"י הבסיסות, משא"כ בנר דאין דעתו לנער מהנר את השלהבת אלא לכשתכבה תחזור לאופן טלטולה הרגיל א"כ השאירה בדרך טלטולה הרגיל למשך כל השבת ושוב הדר הוא לדין הבסיס מעיקרא כ"ז שהשלהבת עליו.

**שיטת הרמב"ן בטבל מוכן וביאורו, והחילוק מקש שע"ג המיטה.**

(ה) וברמב"ן ביאר האי דטבל מוכן אצל שבת דלהכי לא נעשה מוקצה מדהוא ראוי ועומד לאדם לפנ"כ כלאחמ"כ ואין עליו אלא איסור אותו השם שהוא טבל ואפשר לאותו איסור שיפקע בשבת מוכן הוא, דהא פירות גופייהו מיחזי חזו ואינם מחוסרים שום מלאכה, דמוקצה מחמת איסור דקאסרינן זהו דבר שאינו ראוי עד שיעשה בו מלאכה האסורה בשבת ואפי' מדבריהם כמיטה שעליה מעות ונר ושוחט בשבת, אבל בטבל יכול הוא אלא שאינו רשאי, עכ"ל. וצ"ב סו"ס במה נשתנה תיקון הטבל דל"ח הפרשתו כמלאכה, ובמה חשיב יכול אחרי דאינו רשאי. ובפשוטו היינו דבנר ושוחט חסר לו תיקון ממשי של מלאכה האסורה ואחרי שהיא אסורה חשיב החפצא מקולקל וגרוע, אבל בטבל אין בו במציאות איזה קלקול ממשי ולא משתנה שום מציאותו ע"י ההפרשה ולהכי אף דאינו רשאי לאכול קודם הפרשה ל"ח שהחפצא מקולקל אלא מניעה על הגברא היא.

אלא דאכתי צ"ב במעות שע"ג המיטה איזה קלקול יש בה מלבד האיסור מוקצה ודוחק לומר דמשום דאי"ז נח לשכב כן דהא סו"ס אין הקצאתו מחמת כן אלא משום דין המוקצה שעליהם.

ויל"ב דאף דיסוד החסרון בהו הוא משום הדין ולא מהמציאות לכשעצמה אבל סו"ס אחרי דמשום הדין הוא מנוע מטלטולו הוא צריך לשינוי מציאותו כדי להתירו, משא"כ בטבל לא חשיב ההפרשה מעשה בגופו אלא בפירות שבצידו וא"כ כל התיקון שבו הוא רק בדין לחוד.

## אין פותחין את הנר

**פתיחת הנר לרש"י ולתוס'. קו' התוס', פלוגתת רש"י ותוס' בבנין בכלים, ומתיישב רש"י לשיטתו, חילוק בגדר דמכב"פ, ובי' סברת התוס'.**

(א) ביצה דף לב. אין פותחין את הנר מפני שהוא עושה כלי, פרש"י ליטול אחד מהביצים של יוצר ולתחוב אגרופו לתוכו לחקוק נר. ובתוס' תמהו עליו דא"כ פשיטא דאסור אפילו אין עושה כלי גמור מ"מ אסור להתחיל את הכלי. ולכן פירשו דרגילין לשום באוירו קודם אפייתו בכבשן קש או ד"א שלא יפלו מחיצותיו, ולאחר אפייתו בכבשן מסלקין אותו ומחזירין לתנור לצרפו היטב

וע"ז קאמר דאין פוחתין לסלק מה שבתוכו, וזהו דאמרי' דאזיל כר"מ דע"ז הוי גמר הכלי ואסור דאילו לר"י שרי דעדיין לא נגמ"מ אלא משיצרפנו שנית.

ובישוב הרש"י י"ל דהנה בעיקר האיסור לעשות כלי צל"ע מאיזה מלאכה נאסר, ובתוס' בשבת קב: ד"ה האי ייסדו דאף דקיי"ל אין בנין בכלים אבל כשהוא דרך חיווק ואומנות יש בנין, ולדידהו פשוט דה"נ אסור כל העשיה דהכלי אף התחלתו משום בונה. אמנם ברש"י בשבת מז. ד"ה חייב וכן שם בדף עד: ד"ה ואי מבואר דלדקיי"ל אין בנין בכלים אין שום בונה אף כשעושה כל הכלי, ודמחייבין שם כשעושה מיטה הוא משום מכה בפטיש, אשר לפי"ד ה"נ מה דאסיר הכא כשעושה כלי ע"כ יתפרש משום מכב"פ, והנה מכב"פ כל מהותו בעשיית גמר הכלי אבל בהתחלת הכלי אין כאן משום מכב"פ, וא"כ יתיישב שפיר לשיטתו דלהכי לא אסיר כאן התחלת הכלי מדא"ז מכב"פ דאינו הגמר ואינו בונה דאין בנין בכלים.

אלא דיל"ד בזה מדהתם בדף קב: אמרי' דלשמואל חיובא דמסתת הוא משום מכב"פ, וברש"י שם ד"ה מכה בפטיש פירש שהמקום שחרץ חריץ זה לא יחרוץ עוד. והיינו דאף שלא נגמ"מ דכל תיקון האבן סגי בזה שנגמר תיקון חריץ זה, וא"כ ה"נ אף לר"י דל"ח שנגמ"מ אלא כשיצרפנו בכבשן מ"מ למה לא יחשב מכב"פ כשגמר את בניית צורתו. ויש לחלק דהלא הכא את זאת הצורה גופא שחקק לא גמרה בחקיקה בלא צירוף בכבשן, וגרע מחריצת חריץ שנגמרה עכ"פ עשיית האי חריץ.

אלא דסו"ס יל"ד בכ"ז דמלשון התוס' דהקשו דפשיטא דאסור להתחיל את הכלי מבואר דפשיטא להו דל"ש להתיר התחלת הכלי לכו"ע, ואף לרש"י וסייעתו דאין בונה כלל בכלים, ולכאורה נקטו דאחרי דבגמר הכלי חשיב מלאכה א"כ אף התחלתה היא חלק ממלאכת הגמר, וביותר עפ"י המתבאר בפשוטו בסוגיות דמכב"פ בשבת עה: דיש ב' גדרים מכב"פ, הא' מעשה שהוא תיקון ועשיית הכלי בפנ"ע ושחשיבתו כגמ"מ הוא מצ"ע, כמו מסתת שמצד כלל המלאכה אינו השלב של הגמר אבל יש בו מלאכת גמר בפנ"ע, ויש שכל חשיבותו כמכב"פ מדע"י נשלמת כל המלאכה כאקופי גלימי שנוטל הנוצות מהבגד דודאי מצ"ע אין לזה חשיבות מלאכה, אלא משום דעל ידו נשלמת המלאכה כולה. וא"כ בכל התחלת כלי יש בזה חלק מהבאת הגמר דידה.

גמ' דחזי לפשיטא קושית המהרש"א דא"כ פשיטא דאסור ותירוצו, ועפ"ז מיושב הרש"י, תירוצי המאירי והשיטמ"ק וביאורם, ועפ"ז מתיישב הרש"י.

(ב) ובגמרא לבתר דתלינן לדין זה בהפלוגתא דר"מ ור"י אי נגמר הכלי בפחיתתו פריך דכאן הרי לא חזי הנר למידי לפני צירופו ומשני דראוי לקבל בו פשיטא, והקשה המהרש"א דהנה בהמשך פריך גמרא אדתנן דאין עושין פחמין ביו"ט פשיטא דלמאי חזי ביו"ט, וא"כ ה"נ מדאין ראוי אלא לפרוטות הלא אין ראוי ביו"ט למידי ופשיטא דאסור, ותיקן דאיה"נ דפשיטא דאסור אלא דמ"מ קמ"ל דחשיב שעושה כלי כר"מ ולא כר"י ונפק"מ גבי טומאה, ולפי דבריו מיושב באופ"א קושית התוס' על רש"י, דאף אי אסור לכו"ע משום התחלת כלי מ"מ מדנקט התנא שעושה כלי ע"כ דאתי כר"מ. וכע"ז מבואר ברש"ש.

אמנם בעיקר קושיתו דהמהרש"א נראה שנתקשו בזה המאירי והשיטמ"ק דהוסיפו דלעולם מיירי הכא כשהוא צריך לו ליו"ט לתת בו קטניות. ומיושב בשופי. אלא דבאמת צל"ע בדבריהם מגוף הגמרא דא"כ למה כד פריך אב"י דהכא למאי חזי לקבולי השיבו רב יוסף דחזי לקבולי בי הפשיטא, והול"ל דחזי לקבולי קטניות אחרי שבאמת לשם כך עושהו. ואשר יל"ב דזה הוי פשיטא לגמרא דלא מהני מה דחזי לקטניות לאחשוביה כלי דבאמת אי"ז שימוש נאות ואין כאן דרך שימוש כלי אלא שימוש עראי, ולזה הוצרכנו דלהכי חשיב כלי מדראוי לפרוטות כדרך שימוש.

ומעתה יש ליישב באופ"א לשיטת רש"י, דלהכי לא אתי מתני' אלא כר"מ דחשיב ליה גמר כלי משום דהוא עצמו אין עושהו כלל לשימוש כלי אלא לקטניות, אלא דאי נעשה בזה כלי ל"מ כונתו להתירו. אבל אי אי"ז חשוב גמר כלי, בזה י"ל דאף דלעולם התחלת כלי אסור וכדנקט התוס' בפשיטות, אבל כאן ל"ח אפילו התחלת כלי, דרק כשדעתו בזה לגמרו ככלי ועושהו להתחלת כלי חשיב התחלה, אבל כשאין כונתו בשביל כלי אלא ליתן בו קטניות אין כאן התחלת כלי.

חילוק התוס' באיסור דעשיית הכלי בין לפירושם לפרש"י.



ג) ולשיטת התוס' דפוחתין הנר היינו סילוק מה שנתנו בו לשעת האפיה בכבשן שלא יפלו מחיצותיו, וצל"ע דסו"ס למה לשיטתם לא יקשה דאף אליבא דר"י דאי"ז גמר הכלי יחשב התחלת והמשך עשיית הכלי דפשיטא דאסור וכדהקשו ארש"י. והמבואר דיש מלאכות שהם מלאכת מכב"פ מצד עצמם ושם המלאכה דידהו אינו רק משום שהם גמר אלא שהם מלאכת תיקון ועשיה וכשהם בגמר הכלי הוי חייב דמכב"פ אבל גם כשאינם בגמ"מ יש בהם עשיית הכלי, וכזה הוא חקיקת הביצים באגרופו, אבל סילוק הדבר מהכלי אינו בעצמותו תיקון ועשיית הכלי ואין בו חשיבות מלאכה אלא מכח דבא כהשלמת מלאכת כל הכלי, ודומיא דאקופי גלימי שחשיב מכב"פ אבל כל חשיבותו כמלאכה הוא רק מדבא כהשלמה לכל המלאכה.

א"ד דמתני' ראב"צ פלוגתת רש"י ותוס' וצ"ב התוס', המבואר ברשב"א, והבי' בתוס'.

ד) ובהמשך הסוגיא איכא דאמרי דאוקי ר"י מתני' דפחיתת הנר חשיב עשיית כלי דאתי כראב"צ דפליג את"ק באלפסין חרניות דטהורות שלא נגמ"מ, ורש"י פירש דלהכי טהורות דסבר שחקיקתן חסירה להם דבחיקתו משוי ליה מנא, והתוס' פירשוהו לשיטתם באופ"א דהכא מיירי שעשאום בכבשן מכוסות בכיסוי ועומדות ליפתח ובני הכפרים אין מקפידים לפותחן אלא אוכלים עליהם, ולהכי חשיב לת"ק כבר כלי אבל לראב"צ בעי שיפתחנו כדי שיהא כלי והיינו דה"נ מתני' דאין פוחתין הכלי דחשיב עשיית כלי קאי כראב"צ, וצ"ב דסו"ס מתני' לא מיירי באלפסין אלא בסילוק תוך הכלי שנצרף בכבשן, וא"כ מנלך דלת"ק ל"ח הסילוק כעשית כלי, וברשב"א מבואר דאיה"נ וכ"ש דלת"ק חשיב עשיית כלי אלא דלא ידעין מנו ת"ק דראב"צ.

אמנם יתכן בדעת התוס' דלעולם אין יסוד פלוגתת ת"ק וראב"צ אי אולינן בתר תשמיש הבני כפרים שע"ג הכלי או בתר תשמיש בני כרכים, אלא דסברת ראב"צ דהאי תשמיש דכפריים לא משוי ליה מנא מדאי"ז לשימוש נאות דכלי, אלא כשימוש עראי הוא ול"ח גמר הכלי לדידיה אלא כשהוא כצורתו הראויה ולא סגי מה שראוי לשימוש. וא"כ י"ל דה"נ האי סילוק הדבר שבכלי שנצרף אין בו חשיבות מלאכה מצד ההכשר שימוש שעל ידו דכלפי זה אף לפני סילוקו חשיב ראוי לשימוש דכשישתמש בו יסלקנו ול"ח מחוסר תיקון דאי"צ אומנות לסלקו, ורק לשיטת ראב"צ דבעי חשיבות הכלי בצורתו הנאותה א"ש דין המשנה דהסילוק כעשיית כלי דזה חשיב שע"ז נגמ"מ לצורתו הנאותה, ודומיא דאקופי גלימי.

פ"י הרמב"ם בפחיתת הנר.

ה) והרמב"ם בפיהמ"ש פירש דאין פוחתין הנר הוא שעשיית הנרות הוא בזוגות והפחיתה היינו הפרדתן לאחד אחד, אמנם ביארו המפרשים דאף לשיטתו ע"כ צ"ל דלאחמ"כ מחזירין אותו לכבשן לצרפו היטב מדמוקמין לה דוקא לר"מ ודלא כר"י דבעי שיצרפנו ומפרשין דלא חזי השתא אלא לפשיטי.

## גיבול אפר ביו"ט

היתר דקטמא לרש"י מדלאו ב"ג קו' התוס' משבת, וביאורו, פלוגתת ריב"ז ורבי בנתינת מים בקמח, ופלוגתת אביי ורב יוסף בדעת ריב"ז בדיו ובמורסן, ב"י המשנ"ב בתוס' בשבת, וברא"ש, וביושב המ"מ לרש"י והרי"ף. (א) ביצה דף לב: תוד"ה וקיטמא שרי הביאו לפרש"י דשרי לגבלו ולטוח בו דלאו בר גיבול הוא, ותמהו עליו דבשבת יח. אמרי' דאפילו בנתינת המים לאפר מתחייב. ובתוס' בשבת שם ביארו קושיתם דהמשמעות שם דבמידי דלאו ב"ג חייב טפי. והנה תוכן הסוגיא שם דתניא א' נותן את הקמח ואת נותן המים האחרון חייב דברי רבי, רבי יוסי ב"י אומר אינו חייב עד שיגבל, ובעיקר פלוגתת התנאים נקטו רוב הראשונים כריב"ז דעד שיגבל מלבד לבעה"ת דפסק כרבי. אבל בשיטת ריב"ז גופא נחלקו האמוראי דרב יוסף שם קאמר דה"נ הא דתנינא דנתינת מים לדיו זהו שריתן קאי כרבי דנתינה מחייב, ואביי פליג דדלמא לא פליג ריב"ז אלא בקמח דב"ג אבל בדיו דלאו ב"ג מודה דחייב בנתינה, ומייתי רב יוסף ברייתא דנחלקו אף באפר דלריב"ז אינו חייב עד שיגבל, ודחי אביי דהכונה לעפר דבר גיבול הוא. ע"כ.

ובפרק בתרא שם נחלקו שנית בזה גבי נתינת מים למורסן דאמר אביי דדלמא במורסן דלאו ב"ג הוא אפילו לריב"ז חייב אנתינת מים, ורב יוסף מסיק דאף במורסן נחלקו וכדתניא כן להדיא וכ"ה מסקנא שם, והתוס' בשבת בתחילת הדיבור כתבו דלא מסקינן כן אלא גבי מורסן דהוא ב"ג טפי מדיו.

והנה מש"כ התוס' דבלאו ב"ג חייב טפי ואפילו בנתינה, היינו אליבא דאביי דוקא. וצ"ב א"כ מאי מקשו ארש"י דדלמא אזלינן כרב יוסף, והמשנ"ב בסי' שכא כתב דמבואר א"כ מדבריהם דנקטו דהלכה כאביי אחרי דבפ"ק דשבת נשאר כסברת אביי. ולפי"ז היינו דהוצרכו התוס' להוסיף דלא מסקינן בפ"ב כרב יוסף אלא גבי מורסן לחוד. אמנם סו"ס צ"ב דמנלהו להקשות בפשיטות ארש"י בלא לפרש כ"ז. וברא"ש כאן הביא כקושית התוס' בתוספת ביאור דהרי לכו"ע כי מגבל ליה ודאי חייב, וא"כ איך שרי כאן אף לגבל.

וכשיטת רש"י כ"כ הרי"ף והרמב"ם דקיטמא שרי לגבלו ביו"ט, ובמ"מ יישב דהם סברי דהלכה כרב יוסף דאף דבפ"ק דשבת קאי כאביי אבל בפרק בתרא קאי כרב יוסף, ובמשה"ק הרא"ש דסו"ס בברייתא קתני גבי אפר דלריב"י אינו חייב עד שיגבל דמבואר דכשיגבל חייב יישב המ"מ דהכונה שאינו חייב כלל דהרי בעינן שיגבל וליכא מדלאו ב"ג הוא.

חילוק התור"י בדיו דאי"צ גיבול למורסן של"ש לגבל.

ב) ובתוס' רי"ד יישב שיטת הרי"ף דלעולם אזיל גם כהמסקנא דפ"ק דשבת וגם כפ"ב דשבת, והוא עפ"י מה שייסד בזה דתרי לאו ב"ג איכא דכגון במורסן דפ"ב דשבת חסר לו הגיבול ואף כשמגבלו לא יצליח לתקנו לגיבול ראוי, ובזה נקטינן דלריב"י אינו חייב כלל דחסר לו הגיבול, משא"כ גבי שריית דיו וסמנין במים דהתם ל"ש לגבלו אבל גם הוא מתוקן כ"צ מיד בנתינה ולא חסר לו הגיבול בזה נקטינן כאביי דמודה בזה ריב"י דחייב בנתינה.

והנה שם בפ"ק דשבת מוזכר בברייתא אפר וע"ז מסיק אביי דהכונה עפר אבל באפר לכו"ע חייב אנתניה, ואכתי תיקשי מדפסק הרי"ף בביצה דקיטמא שרי. ולזה הוסיף התור"י דבאמת ב' עניני גיבול האפר איכא דכשנעשה לבורית מתוקן הוא כבר בנתינה ובזה איירינן בשבת, וכשנעשה לטוח בו התנור אדרבה אינו מתוקן לעולם ובזה שרינן הכא בביצה, עכ"ל התור"י ד.

לפשוטו הנידון אי בעינן גיבול מושלם, ולאגל"ט אי המלאכה בהרכבתם או ביצירת העיסה, והנפק"מ בנידון המנ"ח בשיעור גרוגרת וביאור כל הנידון לפי"ד.

ג) ובפשוטו מהלך הדברים בכל השמעתא דפלוגתא רבי וריב"י הוא אי סגי בגיבול מועט דנתינת המים או בעינן גיבול מושלם, וכן פלוגתא אביי ורב יוסף הוא כלפי האי סברא גופא דלאביי בלאו ב"ג מודה ריב"י דכיון שא"א לגבלו יותר חשיב כגיבול מושלם ומשתנה שיעור גיבול ידיה דזהו כל גיבולו, ולרב יוסף לא ישתנה שיעורו לפי כל חפצא. וגם סברת התור"י דתשוב על דרך זה דנקטינן לסברת אביי כשלא חסר לו יותר גיבול דזהו כל גיבול ידיה אבל כשחסר לו אלא שאין יכול להשלימו נקטינן דהנתינה אי"ז כל הגיבול ידיה אלא חסר לו ואין יכול להשלימו.

אבל באגל"ט מתבאר באופ"א כל הנידון דהנה שיעור האוכל שצריך לגבל כדי להתחייב הוא כגרוגרת, ובמנ"ח נקט דמחשבין בזה את הקמח ואת המים דהוא מגבל את שניהם ביחד. אבל באגל"ט נקט דבאמת זה תלוי בפלוגתא רבי וריב"י, דסברת ריב"י דאינו חייב עד שיגבל הוא דאין הגיבול מה שמחבר הקמח והמים אלא מה שמהפך את הקמח לעיסה וזה נעשה רק בגיבול, וא"כ ה"נ לא יצטרף לזה המים דהמלאכה נעשית בקמח שמהפכה ע"י המים לעיסה. ורק אליבא דרבי דחייב אנתנית המים זהו גידרו שמחברין לקמח ולמים יחד.

ולפי דבריו מתבאר כל פלוגתא אביי ורב יוסף באופן מחודש, דהיוצא דסברת אביי דבלב"ג דל"ש שיהפכנו לעיסה מודה ריב"י דבזה גדר המלאכה דלישה היא עצם הרכבת הקמח והמים, וזה צ"ב קצת דישתנה כל גדרה משום דהיא לב"ג. ועכ"פ א"ש סברת התור"י דלא נקטינן כאביי אלא כמו בדיו שאצלו זה התיקון דגיבול בהרכבתם לחוד ואילו במורסן חסר לו הגיבול הראוי בהפיכתו לעיסה.

ברא"ש דאין גיבול אח"ג קו' הביאווה"ל מהירושלמי דיש, חילוקו בין ב"ג ללב"ג, ובירור אי אתי כאגל"ט. וביאור החזו"א בירושלמי. ושיטת הר"ן ברי"ף דהותרה לישת האפר לאוכנ"פ.

ד) והנה בתוס' כאן לאחר שתמהו על רש"י פירשו לשמעתין בתירוץ ב' דהכא כשיגבלו מעיו"ט ושריק בלא גיבול והיינו דאחרי שגיבלו מעיו"ט יוכל לטוח בלא שיצטרך עתה לגבלו שנית ומשמע דגיבול שני נמי אסור. אבל ברא"ש הביא דנתן בו המים מעיו"ט ואליבא דרבי נתינתו זהו גיבולו וכבר נתגבל מעיו"ט, והיינו דלרבי אחרי שכבר ניתן המים באפר מעיו"ט שוב שרי לגבלו ביו"ט דל"ש גיבול אחרי שכבר נתגבל, וכן העתיק בקיצור פסקי הרא"ש אליבא דר"ת, אבל ובביאווה"ל בסי' שכא סי"ד ד"ה אין מגבלין הביא מהירושלמי פ"ז דשבת דהלש והעורך והמקטף חייב משום לש



אלמא דאף כשכבר נילוש יש בעריכה וקיטוף עוד משום לישא דמתיפה הלישה יותר, ולפי"ז כתב דאף לבעה"ת דפסק כרבי דנתינת המים לקמח זהו גיבול מ"מ אם גיבול אח"כ בשבת חייב דיש לישא אחר לישא. והקשה ע"ז מדברי הרא"ש בשמעתין הנ"ל דמבואר דאין לישא אחר לישא, וייסד בזה דשאני אפר דאינו ב"ג בעצם אלא דחשיב לרבי נתינת המים כלישה ואחרי שכבר נתערב במים ל"ש ביה לישא אחרי דעצם הלישה אין כאן, משא"כ בענינינו דעושה לישא גמורה שנית. והנה אי כונתו כפשוטו דנקט הביאור"ל דבאפר דל"ג להכי לא מחייב אגיבול דל"ש ביה במציאות תוספת תיקון ע"י גיבול יל"ע בזה דהלא סו"ס מפורש ברא"ש ובראשונים דאף שנתן המים בעיו"ט אבל מוכרח הוא שיעשה הגיבול ביו"ט, וא"כ ע"כ שהוא מתקן בזה קצת ולמה יגרע מקיטוף ועריכה דמחייב הירושלמי.

ה) אבל לפי חילוק האגל"ט יתבאר דבריו היטב ליישב להרא"ש עם הירושלמי, דהרא"ש מיירי דוקא בל"ג דבל"ג מה דחייב אנתינה הוא מדהתם גדר המלאכה היא הרכבת הקמח והמים ולא יצירת העיסה, אשר בזה ודאי מסתבר דל"ש להוסיף ע"ז לאחמ"כ עוד הרכבה. משא"כ בירושלמי דמיירי בלישה גמורה כל שמוסיף עוד תיקון בעיסה חייב. אמנם הביאור"ל גופיה לכאורה סותר כ"ז דנקט מכ"ז להלכה דאף לבעה"ת דפסק כרבי וחיובו אנתינת מים מ"מ מתחייב אגיבול שנית, ואי כאגל"ט הלא לרבי מהות הלישה היא ההרכבה ול"ש בזה לישא שנית, ואמנם יתכן דלא פליג רבי דעשיית עיסה היא ג"כ לישא, אלא דס"ל דאף ההרכבה חשיבה לישא ולזה יתחייב בתרוייהו, אבל א"כ צל"ע מנליה עכ"פ לביאור"ל לכ"ז מתוך הירושלמי אחרי דלא אשכחן כן אליבא דרבי.

אשר בפשוטו מתבאר דנקט כדנתבאר בתחילה דבל"ג דמחייב אנתינה משום דזהו כל גיבולו ולהכי לא מחייב אגיבול שנית דל"ח גיבול ולהכי בב"ג דשייך בו תוספת גיבול יתחייב שנית, ובעיקר הוכחתו מהירושלמי הביאו מהחזו"א דנחלק דלעולם אין גיבול אח"ג כלל כשנעשה כסתם גיבול ושאני האי דהירושלמי דהעריכה והקיטוף הן צורות תיקון חדשות.

ובעיקר שיטת הרי"ף דשרי לגבל האפר ביו"ט בר"ן ביאר באופן שלישי דהוא מלאכה גמורה ושרי לאוכנ"פ כאפית הפת והתירוהו רבנן אף דאת העפר אסרו לגבל אחרי דאין דרך לגבל האפר לבנין. וזה דלא כהרמב"ם שהתיר גיבולו אף בשבת.

## עשיית אהל עראי ביו"ט

איסור אהל עראי מלמטה למעלה, חילוק התוס' דרק בעושה המחיצות בשבת ודלא כרש"י, ותוס' בעירובין קא. דרק בצריך לחלל שתחתיו.

א) ביצה דף לב: א"ר יהודה האי מדורתא מלמעלה למטה שרי מלמטה למעלה אסור, וכן ביעתא, וכן קדירה, וכן פוריא, וכן חביתא, ופרש"י ד"ה מלמטה למעלה אסורין שדרך בנין הוא.

ובתוד"ה מלמטה הקשו היכי מסדרין השולחן ע"ג ספסלין שלו, וייסדו דכל הני מיירי דאית להו מחיצות לצדדדין המגיעות לארץ אבל שולחן דליכא מחיצות שרי, ושוב הקשו משבת לו: דמחזירין קדירה לכירה בשבת אף דעושה בזה גג על המחיצות ידידה, ולזה הוסיפו דלא אסירי הני אלא כשמתקן בשבת האהל והמחיצות אבל בכירה שלא עושה בשבת המחיצות שרי, והביאו לפיר"ח דדקאמרין דביעתא אסור היינו ביצים מכאן ומכאן וא' על גביהן והאור תחתיו ודלא כפרש"י דהביצים ע"ג אסכלא דכיון דליכא מחיצות לא הוי כעין בנין, עכ"ד. וכ"כ הר"ן דלא כרש"י, והקשה על רש"י מהחזרת קדירה לכירה. וצל"ע לרש"י.

ובתוס' בעירובין דף קא. ד"ה וכן ביעתא הקשו ג"כ על רש"י כן ונקטו כדבריהם כאן דבעינן עשיית מחיצות, והוסיפו עוד דמה שאנו מסדרין כבר מכאן ומכאן וכבר ע"ג או בספר ליכא איסורא אלא כשצריך לחלל שתחתיהם, וכן נפסק בשו"ע.

צ"ב החילוק היכא שכבר יש מחיצות ומוסיף גג. ובנוב"י ברי"ף דמחלק כן בדאורייתא, והביאור.

ב) ועיקר החילוק דהתוס' דכשהמחיצות עשויות מע"ש שרי ליתן הגג צל"ע מ"ש מכל מלאכות שבת דכשגומר הדבר למלאכה שלפנ"כ לא נתקנה המלאכה חשיב עושה כל המלאכה, וכמו בבישול דאף דלא סגי אלא במאב"ד אבל כשיטול מאכל מבושל קצת ויגמור בישולו למאב"ד חייב, וכן התולש דבר שקצת תלוש אלא שעדיין נחשב מחובר לארץ והופכו לאינו מחובר וכל כיו"ב, וה"נ אחרי דל"ח אוהל אלא עם הגג ונטל את המחיצות והשלים להם את הגג הו"ל עשיית אוהל. וביותר יל"ד כן בדעת הרי"ף להנודע ביהודה דמחלק כחילוקו של התוס' גבי החיוב דאורייתא, דהנה שיטת רש"י וסייעתו בשבת קלח. דאף העושה אוהל טפח עדיין הוי אוהל עראי כ"ז שאינו נעשה כקבוע ופטור אבל אסור והיכא דלא הוי טפח שרי לכתחילה עיי"ש, ושיטת הרי"ף והרמב"ם וסייעתם להיפך דכשאי"ז טפח פטור אבל אסור וכשהוא טפח הו"ל אוהל קבוע וחייב, ובנוב"י ביאר עפ"י הסוגיות דבהכרח דאף לרי"ף אינו חייב אא"כ עשה גם המחיצות וגם הגג בשבת אבל כשכבר היו המחיצות אינו חייב על הגג, והביאו המשנ"ב, וזה ודאי צ"ב כדנתבאר.

ואשר צ"ב דהנה זה מתבאר בין לרי"ף בין לרש"י להדיא בסוגיין גבי בניית איצטבא ובכל דוכתי דשאני עשיית אוהל דאיסורו על מה שעושה אוהל ולא על חיבור ויצירת עצמות הקירות והגג כבסתם בונה, והיינו דיסוד חיובו הוא על ש"י הגג נוצר כאן חלל המואהל מהגג והפיכת מקום זה לחלל מואהל הוא עצם המלאכה.

וא"כ יבואר דלזה לא סגי כשהיו כבר מחיצות מע"ש ועשה להם גג, דאחרי שעיקר מעשהו הוא בתיקון עצם הגג לא נחשב מעשהו כסגירת החלל שתחת הגג אא"כ עושה גם המחיצות וגם הגג דבזה קובע עשייתו כסגירת המקום לאוהל, אבל בלא"ה אין עיקר מעשהו אלא כלפי עצם הגג. וזהו הסברא בין לרי"ף גבי דאורייתא בין לתוס' מדרבנן.

חילוק הט"ז דבאי"צ לחלל בעי' ד' מחיצות, ובצריך סגי בב' והביאור ועפ"י מתיישב הרש"י.

ג) וכזה מתבאר מהט"ז דהנה בראשונים יש סתירת לשונות כמה מחיצות נצרך לאיסור אוהל אי ב' או ג' או ד', ובט"ז הכריע דכל שעושהו להחלל שתחתיו סגי בב' לאיסור, אבל כשא"ז לחלל אין אסור אלא בד' מחיצות, ומשום דבד' מחיצות ודאי מוכשר המקום לאהל אף אי אי"ז עיקר כונתו, והיוצא דלעולם בעינן שיחשב עשייתו כסגירת האהל שתחת הגג ולא בעשיית עצם הגג.

ומעתה יתיישב הרש"י דאף דלדידיה האיסור דאוהל הוא גם בעשיית גג בלא מחיצות כמו גבי ביצים, אבל הוא משום דבזה האופן אין נצרך לו אלא עשיית גג לחוד כדי לעשות החלל מואהל, אבל גבי כירה דצורת סגירת החלל הוא ע"י מחיצות ג"כ ומחיצותיו נעשו מלפני שבת שוב ליכא בעשיית הגג עשיית כל האוהל ולהכי אי"ז עשיית אוהל.

ברש"י דלר"ש דדשאי"מ מותר הכל מותר, קו' התוס', וביאור הרש"י.

(ד) ובתוס' בתוס' בסוה"ד הביא לפרש"י בהמשך שמעתין דכתב דכל מה דאסור ר"י מדורתא וחביתא וכו' מלמטה למעלה לא אתי אלא אליבא דר"י דדשאי"מ אסור ואנן קיי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר, והתוס' תמיהו עליו דמאי שייכא לדרי"ו ור"ש כיון שהוא מתכוין למה שהוא עושה.

וברש"י יל"ב עפ"י משנת"ב דלעולם לא אסור עשיית עצם הגג אלא מדחשיב שעושה בזה להחלל שבפנים מואהל, ולזה לא סגי אא"כ צריך הוא לחלל שתחתיו, וא"כ יל"ב דנקט רש"י דאע"ג דהוא רוצה שיהא נעשה מתוך פעולתו האי חלל וניחא ליה אבל את עיקר פעולתו אינו מכיון לשויה כל עשייתו כעשיית החלל אלא לעצם העצים והביצים והחבית שהם יעמדו במקום שהחליט כראוי להם ובזה הוא עסוק עתה, אלא שגם ניח"ל שלאחמ"כ יוכל לשוב ולהשתמש גם בחלל שתחתיהן, ולזה לא מיתסר אלא לר"י דדשאי"מ אסור דלדידיה לא אזלינן כלל בתר כונה ידידיה אלא בתר התוצאה מה שנעשה ממנו, אבל לר"ש הו"ל דשאי"מ דאי"ז עיקר כונתו שכך תהא עשייתו.

אלא דעצ"ע ברש"י דאף ר"ש מודה בפסיק רישיה, ובזה י"ל דכיון דכל האיסור דאהל עראי הוא מדרבנן ס"ל דלא אסור בפסי"ר, וכשיטת השו"ע בסי' שו"ד ס"א, ועיי"ש במשנ"ב דהרמ"א והאחרונים נחלקו ע"ז.

הוכחת הגר"א דבעי' שיעשה המחיצות מעיקר היתר דמלמעלה למטה וצל"ע להרשב"א, והישוב, ופלוגתת תוס' והרשב"א ביסוד ההיתר דמלמעלה למטה, ומבואר הגר"א בתוס' לשיטתם.

(ה) וברמ"א סי' תקב כתב כהתוס' דלא אסור עשיית אהל אלא כשעושה גם המחיצות, ובבי' הגר"א שם כתב דכן מוכח מעיקר ההיתר דהגמרא כאן כשעושה מלמעלה למטה דאי אי"צ עשיית מחיצות מ"ש שינוי דמלמעלה למטה.

והנה שיטת הרשב"א בפשוטו דכל שעושה לחלל שתחתיו אסור אף כשאין עושה מחיצות וכשיטת רש"י. ולדידיה צל"ע כמשה"ק הגר"א דהיכא משכח"ל היתר דמלמעלה למטה, אמנם באמת הוא מבואר ברש"י ובכל הראשונים דמשכח"ל כל שמביא קודם את הגג ומחזיקו באויר ואח"כ נותן תחתיו את מחזיקיו. וצל"ע א"כ מהו הנידון.

והנה בעיקר ההיתר דמלמעלה למטה יל"ד בביאורו, דיתכן דיסודו כדמצינו בהרבה איסורים שהצריכו שיעשונו בשינוי שלא יהא כדרך שהוא עושה בחול, אבל בשיטת התוס' נראה מוכח דלא כן, דהנה בשבת קלח. אמרי' דכסא גלין אסור לעשותו ואילו כסא טרסקל מותר, ובתוס' שם פירשו דכסא גלין איסורו משום אהל דהוה מלמטה למעלה וודלא כרש"י שם שפירש דאיסורו משום שמא יתקע] וכסא טרסקל פירשו דהתירו משום דכבר קבוע בכסא, והציעו לפרש דהתירו כגון שעושה מלמעלה למטה אלא דמשמע דבכל ענין מיירי. וצל"ע לצד זה דהתירו מדעושהו מלמעלה למטה דאי דרך עשייתו מלמטה למעלה ככסא גלין א"כ אין שום נפקותא בין כסא טרסקל לגלין דתרווייהו שרו בשינוי ואסורים בכדרכם. והמוכח דלעולם דרכו כך לנטותו מלמעלה למטה ולזה מתחלק מגלין דזה מותר לפי דרכו וזה אסור, ואשר מתבאר דאע"ג דאין משנהו מדרכו בחול שרי, והנה התוס' שם כתבו להדיא דהתירו במלמעלה למטה מדאינו כן דרך עשיות אוהל, ואשר צל"ב דהשינוי אינו מכדרכו ידידיה בחול אלא מדרך עשיית בנין דעלמא שדרך הבנין לעשות מלמטה למעלה.

אמנם ברשב"א נראה מבואר להיפך, דשם דן גבי שיטת הרבינו יונה בתליית משמרת דאיסורו משום אוהל הוא דוקא בשצריך לחלל שתחתיו והקשה עליו דא"כ נשתרי כשתולהו ורק אח"כ מביא כלי תחתיו דהו"ל מלמעלה למטה, ויישב דכיון דכך דרכו בחול ל"ח שינוי, הרי דיסוד ההיתר מדמשנה מדרכו בחול.

ומעתה במש"כ הגר"א דמעיקר ההיתר דמלמעלה למטה מוכח כהתוס' דהאיסור הוא רק כשעושה גם מחיצות דאל"כ ל"ש שינוי, יל"ב דאי"ז אלא אליבא דהתוס' ולשיטתייהו דיסוד השינוי בזה הוא שמשנה מדרך בנין דעלמא, וא"כ בעינן דעצם סדר הבנין ישתנה ומה שמביא קונדיסין לאחר שמחזיק הגג באויר אי"ז שינוי בעצם סדר הבנין אלא מאופן חיבורו ותיקונו ידיה בחול, וע"כ דהשינוי הוא בסדר הבנין כשעושה גג ואח"כ מחיצות. אבל להרשב"א לשיטתו מעיקרא לא קשיא מידי דאחרי דלא בעינן אלא שינוי מדרכו בחול הרי אף כשמשנה להביא הקונדיסין לאחר שמחזיק הגג הוי שינוי מדרכו בחול.

## אהל עראי העשוי להגן ואהל רחב

איסור דאהל עראי מלמטה למעלה, תוס' דרק בעושה מחיצותיו בשבת, קו' הרא"ש מדכרי דר"ה, ויסודו בבנין חשוב וכשכונתו לאהל, ובי' המג"א דזהו האיסור דכובע, וצ"ב הדימוי, ב' ביאורים.

א) ביצה דף לב: אר"י האי מדורתא מלמעלה למטה שרי מלמטה למעלה אסור, וכן ביעתא וכן קדירה, וכן פוריא, וכן חביתא. ובתוס' נקטו דלא אסור אלא כשעושה בשבת גם המחיצות וגם הגג, וכ"כ הרא"ש, והקשה הרא"ש מדבעירובין קב. גבי דיכרי דרב הונא שהיו צריכים צל וא"ל כרוך בודיא ושייר בה טפח דלמחר הו"ל מוסיף אאהל עראי אלמא דמקרי אהל בלא עשיית מחיצות, ותירץ דשאני התם דהוי בנין חשוב, וגם עיקר כונתו לעשיית אוהל, ובקרבן נתנאל הוסיף דאף בלא מחיצות כלל אסור גבי סייאנא, היינו כובע שבראשו דפירשו התוס' והרא"ש בגמ' בשבת קלח: דדאסור ללבשו כשיש בו טפח הוא משום אהל והיינו מדעשוי להגן על ראשו אסור אף בלא מחיצות, וכ"כ במג"א סי' ש"א סקנ"א.

וצ"ע בדימוי דהמג"א דמה"ט דאסור בבודיא אסור בכובע דאף אמנם דבסתם אהל לא אסור כשהיו המחיצות מע"ש ורק בבודיא דעשוי להגן מהחמה, אבל יתכן שפיר דמ"מ אף כשהוא להגן לא אסור עשיית הגג אלא בצירוף שכבר יש מחיצות מע"ש וודאי דדכרי דר"ה היו מוקפין מחיצות משא"כ בכובע שאין לו כלל מחיצות. ובפשוטו צ"ל דאדרבה אי בעינן מחיצות ודאי בעינן שיעשם בשבת דאל"כ הרי אחרי שאין עושה כל האוהל בשבת לא אסור. וכדנתבאר לשי' רש"י.

אבל יתכן דהוכחתו מדהתם בדכרי דר"ה לא מצא לו עצה אלא שיכרוך מע"ש הבודיא וישאיר טפח, ואי ס"ד דאיה"נ דבגג בלא מחיצות שרי אף להגן הו"ל לומר שירחיק הבודיא מהמחיצות ג"ט דלא ישתניך הגג למחיצות והו"ל גג בלא מחיצות.

יסוד התוס' מפרוונקא דרחב מדאי אסור, הביאור, ונפק"מ בשיעור הרוחב.

ב) ובתוס' הקשו עמ"ש"כ דהאיסור רק כשעושה המחיצות מהא דאמר בשבת קלט: האי פרוונקא אכוליה כובא אסור והיינו כלי של היין שאסור לכסות כולו בבגד משום אהל. והלא אין עושה המחיצות בשבת, ותירצו דשאני התם דחשיב אהל כיון שרחב יותר מדאי. ולכאורה גם דין זה הוא על דרך חילוק הרא"ש דכל שהוא בצורת אהל גמור אסור אף בלא מחיצות וכשהוא רחב מדאי הוא נראה כאהל.

ונפק"מ בזה, דהנה בספר אורחות שבת כתב דלא נתברר השיעור דרחב יותר מדאי אבל מוכח דלכה"פ הוא יותר מרוחב של מיטה דהלא גבי מיטה דאסרינן כאן מלמטה למעלה אוקמוה התוס' במיטה שיש לה מחיצות מהצדדים, הרי דאפילו ברוחב של מיטה לא סגי ליישב שאיסורו משום דרחב מדאי.

ואשר יתכן לדון בזה, דכל סברת התוס' כשיש כאן שימוש אהל רחב מדאי כמו בפרוונקא שכל חלל הכלי משמש לו, משא"כ במיטה דמה דצריך לחלל שתחתיה כתבו הראשונים שהוא ליתן מנעלים או סנדלים א"כ אין כאן שימוש של אהל רחב ויל"ד בזה דא"כ יוצא קולא בכלי רחב שלא יאסר באופן שלא משתמש בכולו.

צל"ע דתיפול דפרוונקא עשוי להגן, חידוש הרעק"א דאיסור דפרוונקא דוקא ביין מדצריך לחלל שע"ג, ועפ"י מת"ש.

ג) ובעיקר יסוד התוס' שהוציאו מפרוונקא צל"ע לפי מש"כ הרא"ש דהיכא דהוא להגן אסור אף בלא מחיצות א"כ למה הוצרכו התוס' לחדש בפרוונקא שהוא אסור מטעם חדש שרחב מדאי, דהלא כיסוי פרוונקא עשוי כדי להגן על היין שבתוכה ושפיר אסור בלא מחיצות.

והנה ברעק"א בגליון השו"ע סי' שט"ז הביא מספר גן המלך דלא אסור כיסוי הפרוונקא אלא כשיש בו יין ולא בשמן ודבש, ויסודו מדמבואר שם בשו"ע מהרשב"א דלא אסור בפרוונקא משום אהל א"כ יש אויר טפח מע"ג היין עד הכיסוי דאל"כ ל"ח אהל בפחות מטפח, אשר לפי"ז נתקשה דא"כ אף כשיש אויר טפח למה אסור דהלא אי"צ הוא בהאי כיסוי לחלל שתחתיו אלא לכסות היין, וי"ש עפ"י המבואר בגמרא במנחות דבחבית יין כשסוגר אותה ישאיר אויר למעלה כדי שיהא ריחה נודף, וא"כ הוא צריך לחלל שתחתיה, וא"כ כל האיסור הוא דוקא ביין ולא בשמן ודבש. ומעתה יתיישב שפיר משה"ק בדהוצרכו התוס' לייסד מאיסור דפרוונקא בלא מחיצות דהוא מדרחב מדאי דתיפול מדהוא עשוי להגן דהא אף שעשוי להגן על היין, הלא מצד זה אי"ז כלל אוהל מדאין אהל אלא ע"ג החלל טפח, וכל חשיבות האהל ידידה מדעשוי לחלל האויר שתחתיו שלא ינודף ריח היין וכמש"כ הרעק"א, ולזה ודאי אינו להגן, ולהכי הוצרכו התוס' לפרש מדרחב מדאי.

במשנ"ב דאף במים אסור, וביאורו, והצל"ע לרעק"א, ישוב באופ"א דבפרוונקא בעי מחיצות, ובי' המשנ"ב באופ"א. ד) והנה במשנ"ב בסי' שט"ז נקט לדינא דהשו"ע בפרוונקא דכלי רחב מדאי אסור לכסותו דהוא אף בחבית מלאה מים, ולכאורה מבואר דנקט דלא כהרעק"א מהגן המלך דהצריך דוקא יין, אלא נקט דאחרי שיש חלל טפח מע"ג המים והוא עושה כיסוי זה כלפי תחתיו לשמור על המים אסור, ולא בעינן שבאותו חלל טפח יצטרך לו כאהל דמצטרפין החלל אויר שנוצר עם צורך שימוש בכלל הכלי, ובאמת בעיקר יסוד דהרעק"א יל"ד בו טובא, דלפי"ז למה אסור גבי כובע משום אהל מדעשוי להגן עליו מהחמה, דהא אדרבה מצד חלק הפנים שלו שמגן עליהם מהשמש הרי אי"ז חלל, והחלל שנוצר מהכובע הוא באויר שליד פניו שאי"צ שם להגן, ואולי י"ל דצריך הוא שיהא שם אויר מוצל שיוכל שנשום אויר קר וזה ג"כ חשיב כלהגן. וגבי בודיא בדיכרי דר"ה ג"כ יל"ד דהחלל שנעשה אהל אי"צ להגן עליו, ובזה י"ל דעושה חלל מוגן בשטח שאין שם עכשיו הדיכרי כדי שיוכלו לאחמ"כ להסתובב שם מוגנים. ועכ"פ להמשנ"ב הדרא קושיין

לדוכתא דמנלהו לתוס' מפרוונקא דאיסורו משום דרחב מדאי דלמא משום דהוא להגן על המים דאסור בכה"ג אף בלא מחיצות וכמש"כ הרא"ש.

ואשר יתכן דעיקר חילוקו דהרא"ש דבעשוי להגן הוא אסור אף בלא מחיצות יסודו מדכל ענין המחיצות הוא דרך כך הוא האופן הראוי של אוהל המועיל לשימושי אהל, ויוצא מכלל זה בעשוי להגן מהחמה דסגי להועיל בגג בלא מחיצות. אשר לפי"ז יתיישב דאף דבפרוונקא הכיסוי בא להגן על היין אבל אין מועיל להגנתו אלא כשמכוסה גם מצדדיו ולא רק מעליו, וא"כ ניבעי שפיר אף בזה לעשיית המחיצות בשבת.

אמנם בעיקר מה דנתבאר דהמשנ"ב דלא כרעק"א יתכן לידחק דלעולם לא נחלק על עיקר הרעק"א ושאני חבית מים ומשום דכשהיא מלאה על גדותיה נשפכת במהרה וא"כ צריך הוא לחלל טפח שלמעלה כדי שלא תישפך.

צל"ע איך יסתור הביצים לאחמ"כ, והישוב.

ה) ובהאי דביעתא אסור מלמטה למעלה פירשו התוס' דהכונה כשמניח ביצים מכאן ומכאן ואחת על גביהן כדי לבשלם וכן קדירה מיירי בכה"ג, וצל"ע בהא דשרינן בהו כשעושה מלמעלה למטה דסו"ס לאחר שיגמור לבשל וירצה לאכול ביו"ט איך יטלם דהא הו"ל סותר, דכל שיש בו בונה יש בסתירתו משום סותר, וכי תימא שסתור ג"כ מלמעלה למטה צל"ע דבשלמא בבונה ללא חשיב בכה"ג דרך בנין, אבל בסותר אין כאן דרך סותר דבעלמא אין סדר לסתירה, וכן הביאו מהחזו"א דגבי סותר ל"ש שינוי דמלמעלה למטה. ובשלמא לנתבאר מהרשב"א דבעינן שינוי מדרכו בחול יתכן דאף בסותר אי"צ אלא שישנה מהאופן שהיה סותר בחול, אבל להתוס' דבעי שינוי מסותר דעלמא יקשה. ויתכן בזה לפי המבואר בתוס' בעירובין קא. וברשב"א ושאר בשבת דאין איסור הכא אלא כשצריך לחלל שתחתיו א"כ י"ל דהלא כל מה דנצרך לחלל שתחת הביצה והקדירה הוא להסיק שם האש, וא"כ לאחר שנגמר בישולו וכבר אי"צ כלל לחלל זה כבר נתבטל מאליו כל שם האוהל שכזה, ואף עשייתו היתה מותרת מכאן והילך, ולהכי שרי אף סתירתו.

## לא ניתנו עצים אלא להסקה

לא ניתנו עצים אלא להסקה, להר"ן מדאי"ז כלי לא הותר טלטולם אלא לעיקר יעודם, ולרשב"א דהו"מ מוקצה גמור והתירום לאוכנ"פ בלבד.

א) ביצה דף לג. ת"ר אין סומכין את הקדירה בבקעת וכן הדלת לפי שלא ניתנו עצים אלא להסקה, ור"ש מתיר. ובראשונים נתקשו דמה לי שלא ניתנו העצים אלא להסקה דאחרי דסו"ס הן מותרים בטלטול להסיקם ממילא הותר טלטולם לכל צורך, ומאי שנא מדקתני ומייתי בסמוך דאף לרבי יהודה מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים, דאלמא אע"ג שאין יעוד הכלים להסקה כלל ומה"ט כשנשברו ביו"ט הו"מ מוקצין מלהסיקן אבל כשהן שלמים מטלטלן להסקה. ובר"ן ושאר כתבו דהחילוק בזה דדוקא במידי דאיכא תורת כלי עילויה שרי לאישתמושי אפילו למלאכה שאינו מיוחד לה, אבל עצים שאינם כלים יש להם דין מוקצה לגבי שאר מלאכות.

אבל הרשב"א העלה אפשרות זו ודחאה, דאכתי תיקשי מדלעיל ח. אמרי' דאפר שהוסק ביו"ט אסור לטלטלו לכסות בו הדם דלא הוכן מבעו"י, אבל אם הוא עדיין חם שראוי לצלות בו ביצה מותר לכסות בו, הרי דאף שאינו כלי כיון דראוי הוא לשימוש והותר בטלטול מטלטלו למה שירצה. ותירץ מדוחק דהתם ה"ט דאף טלטלו הזה שייך לעשות ליעודו דיכול הוא לצלות הביצה עליו במקום ששופכו לכסות הדם, משא"כ הבקעת כשיסמוך בה הדלת לא יוכל להסיקה דא"כ תישרף הדלת. ושוב חזר ופירש דלעולם כונת הגמרא דבאמת העצים הן מוקצין מצ"ע וראויין ליאסר לגמרי אף להסקה, אלא דהתירום חכמים בטלטול להסקה משום צורך אוכנ"פ, וזהו כונתם דלהסקה ניתנו ולא התירום לצורך אחר.

להר"ן יקשה מאפר, ולכו"ע מדאין מוכן לספק, החילוק דלמה שאין מיועד אינו טלטול כלי ואי"צ לזה הכנה מבעו"י, והחילוק מכיסוי צואה.

ב) ולהר"ן ושאר הראשונים דנקטו להגמרא כפשוטה יקשה בקושית הרשב"א דמ"ש עצים להסקה מאפר חם דשרי לטלטלו אף לכסות. אמנם באמת ילה"ק בהסוגיא שם מינה ובה, דשם בע"ב אמר רבא דלהכי אסור ביו"ט לכסות הכוי דאפר כירה מוכן לודאי ולא מוכן לספק, ולהכי ג"כ איכא למ"ד דאסור לכסות בו צואה דהוי ספק מעיו"ט עיי"ש. וצ"ב דאחרי שהוא מוכן לודאי יטלטלו אף לספק, ומ"ש מהוסק ביו"ט דסגי במה שמוכן לצלות בו ביצה.

ואשר יל"ב דלעולם תרי עניני נינהו, דמה דל"ש הכנה אלא מבעו"י הוא רק כשזהו כל הכנת החפצא, דלזה היכא דנתחדשה ההכנה ביו"ט עצמו לא מהני דהוי נולד, אבל מה דשמעין בשמעתין דמידי דלאו כלי בעי הכנה לכל שימוש ושימוש שבו יל"ב דיסודו אינו מצד דמדין ההכנה מבעו"י בעי בהו הכנה לכל שימוש וטלטול, אלא יסודו דאף מה שאינו כלי אבל מיועד לשימוש הוא ג"כ ככלי לגבי השימוש שמיועד לו, ולהכי הטלטול לשימוש זה כטלטול כלי הוא ולא כטלטול אבנים, אשר לפי"ז יבואר דאפר שהוסק ביו"ט הרי יעודו מעתה הוא ג"כ לכיסוי, אלא דכיון שנולדה הכנה זו



ביו"ט לא מהני ליחשב החפצא מוכן דהרי הוא נולד. ומהני לזה מה דהוא חס שעדיין יכול לצלות בו ביצה דלא יחשב נולד מדנשארה בו הכנתו להסקה, וממילא הותרו כל טלטוליו שמיועד להם ובכלל זה אף מה דנוספה לזה ההכנה לטלטול לכסות בו. אשר בזה יבואר אף מה דאמר שם רבא בע"ב מה דאפר כירה אינו מוכן לספק דלשימוש זה לא הוכן גם עכשיו והו"ל לגבי זה כבשמעתין דלא ניתנו עצים לסמוך הדלת.

אלא דאכתי יקשה שם מה דאסור לכסות בו צואה מדלא הוכן לה מבעו"י אף דעכשיו מוכן לזה. ואשר יתכן דבזה גרע כיסוי הצואה דמשבא לכסות בו הצואה שוב לא ישתמש בו יותר למידי לא לכיסוי דם ולא לצלות בו, וא"כ בזה המעשה גופא מפקיע ממנו כל יעוד החפצא לדבר אחר, ושוב יש כאן מעתה החסרון דנולד מדכל יעוד החפצא נולד ביו"ט, משא"כ באפר חס דעדיין יכול לצלות בו אף משכיסה בו וכמש"כ הרשב"א שהובא לעיל, וסמיכת הדלת בבקעת נמי ראוי עדיין להסיק בו לאחמ"כ, אלא דאף עתה אין מוכן לשימוש זה.

דין החיזרא דיבשתא שרי וריטבתא אסור, פלוגתא רש"י ותוס' אי אתי כר"ש, וביאור הרש"י.

ג) ובהמשך שמעתין פליגי ר"נ ור"ש בחיזרא שהוא ענף עץ חד שראוי לתקעו בצלי כמין שפוד ולצלות בו, דר"נ אסור דלא ניתנו עצים אלא להסקה, ור"ש שרי דמה לי לצלות בו מ"ל לצלות בגחלתו, ומסיק דהלכתא דבאמת יבישתא שרי מה"ט, אבל רטיבתא אסור דלא אמרינן דחזי להיסק גדול. ופרש"י דאתי כר"י אבל לדקיי"ל כר"ש דל"ל מוקצה ושרי לסמוך הדלת בבקעת אף רטיבתא שרי, ובתוס' נחלקו דדוחק הוא לומר דהש"ס דלא כההלכה, אלא אף ר"ש מודה בזה דנהי דאית ליה שניתנו עצים שלא להסקה היינו בדבר שראוי להסקה, אבל רטיבא אין ראוי להסקה, ע"כ. והנה סברת התוס' לכאורה ברורה דהלא מודה ר"ש באבנים וכיו"ב דלא חזו למידי דהוו מוקצה מחמת גופו ואסור לסמוך בהם הדלת, ואחרי דחיזרא רטיבא לא חזי אפילו להסקה למה יתיר ר"ש, וצל"ע בשיטת רש"י.

והנה ברש"י ד"ה ר"נ אסור פירש דמוקצה נינהו לטלטל שלא עשאו כלי מבעו"י, מבואר דבאמת כשנוטלו לחיזרא לצלות בו עושהו כלי דשפוד, אלא דזה גופא הוי נולד מדלא עשאו מבעו"י. וא"כ יתיישב שפיר דאילו לר"ש דל"ל נולד הרי משמייחדו לשפוד שוב מותר לטלטלו דמהשתא הוא כלי גמור, אלא דבזה יל"ד דאף דלר"ש ל"ל איסור נולד, אבל מה דל"ש לייחד להכלי באמצע יו"ט יתכן דהוא מגדר אחר דיחוד שאינו כלפי כל השבת ל"ח יחוד, ודומיא דל"ש מוקצה באמצע שבת, ועוד כיו"ב.

איסור דאוד לגרוף התנור, פלוגתא רש"י ותוס' אי אתי כר"ש, המהרש"א בתוס', וביאור הא דחשיב תיקון כלי. והחילוק מבקעת בדלת.

ד) ובהמשך בהמשך דרש רבא אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהן אוד, ואוד שנשבר אסור להסיקו ביו"ט, לפי שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים, למימרא דרבא כר"י ס"ל וכו'. ובתוס' ד"ה דרש הביאו לרש"י דפירש דהא דאסור רבא ליטול אוד מעצי ההסקה לגרוף התנור בו דאתי כר"י, והתוס' נחלקו דהוא דוחק דקאי דלא כההלכתא כר"ש, ולהכי פירשו דאפילו ר"ש מודה בזה דהוי כתקוני מנא, ע"כ. ובעיקר מה דנחלקו התוס' כבר נתקשה המהרש"א

דהא להדיא בגמרא דרבא לא אתי אלא כר"י. ועיי"ש במהרש"א דהביא מהתוס' ישנים לתקן להתוס' דאינם אלא המשך לדבריהם לעיל, ומסברא קאמרי דרישא דרבא קאי אף לר"ש, ועכ"פ מה דנקטו התוס' דמה שנוטלת אוד וגורפת בו התנור הוי תקוני מנא צ"ב דאחרי שאינה מייחדתו לכך ורק משתמשת בו באופן עראי לגריפת התנור למה יחשב תיקון מנא. ובאמת שבתוס' בשבת כתבו כעין דבריהם כאן אבל בסגנון אחר דהוא חשש דשמא אתי לתקוני מנא, אבל בתוס' כאן יקשה.

ואשר יתכן בזה עפ"י משנת"ב בעיקר הא דלא ניתנו עצים אלא להסקה דמלבד הכנת החפצא שלא יהא נולד, בעינן שיהא מוכן לשימושים שלמענם הוא מטלטל השתא, ושדין זה הוא לאו משום נולד, אלא דלשימושים אחרים ל"ח בשעת טילטולו אלא כטלטול אבנים דאסור. ונתבאר עוד ברש"י דמה דלר"ש שרי חיזרא רטיבא הוא מדמייחדו השתא ככלי, ומעתה י"ל דלהכי באוד המיועד להסקה ולא לגריפה הרי כשנוטלת אוד לגרוף בו אינו מיועד לזה והוי ליה למיתסר אפילו לר"ש ול"ש להתיר טלטולו אלא כשייחדנו מהשתא ביו"ט גופא לשימוש זה, ובזה א"ש סברת התוס' דא"כ הו"ל תקוני מנא שמייחדו ככלי.

אלא דבזה יל"ד דהלא ר"ש גופיה שרי לסמוך הדלת בבקעת אף שאינו מייחדו לסמיכת דלת, וא"כ חזינן דלדידיה עצים להסקה אינם מוקצה כלל ושרי לטלטלינהו לכל שימוש שרוצה בלא שייחדנו לזה. אמנם באמת החילוק בזה פשוט, דלעולם לאשוויי מוכן מעיו"ט לשימוש זה אי"צ אליבא דר"ש דל"ל נולד אלא יכול ליעדו לשימוש זה ואפילו ביו"ט גופא ולהכי יכול ליטול הבקעת ביו"ט לסמוך הדלת, אבל זה דוקא באופן שכך הדרך דשימוש זה שאי"צ לשימוש דסמיכת הדלת איזה כלי המיוחד ככלי לכך אלא כל עץ דעלמא, ומשא"כ גריפת התנור דאין דרכו ליעשות אלא בכלי המיוחד לכך א"כ ל"מ שייחד האוד לגריפה בלא שייחדנו בכלי מדאי"ז דרכו, וכיון שמייחדו ככלי הו"ל תקון מנא.

איסור המצאת האש למ"מ ברמב"ם דהוי מכשירין שאפשר מבעו"י, לראב"ד דחסר הכנה מבעו"י, קו' הט"ז מלחמוס, ויסודו דלא הותר לאוכנ"פ יצירת יש מאין, ושזהו כונת הר"מ. וכ"ה במאירי.

(א) ביצה דף לג. אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים וכו'. ובגמרא בע"ב מ"ט משום דקא מוליד ביו"ט. ובראשונים מתבאר כמה שיטות בטעם האיסור. דברמב"ם פ"ד מיו"ט ה"א הביא למשנתנו וביאר שלא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש מצויה אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב, ובמ"מ ביארו דאין האש אלא מכשירי אוכנ"פ ולא הותרו כשאפשר לעשותן מעיו"ט. ובראב"ד השיג על הרמב"ם דהא בגמרא פירשו דמשום דמוליד, ולזה ביאר הראב"ד דאיסורו משום נולד דחסר לו הכנה מעיו"ט. ובפשוטו להראב"ד כל האיסור הוא כלפי לאחר שהולידו דא"א להשתמש בו ולהכי ממילא גם אי"ז כבר אוכנ"פ ואסור לעשותו מעיקרא. ובמ"מ יישב להרמב"ם דל"ש חסרון הכנה באש כיון שאין משתמש בעצמו אלא במה שמבשל בו.

ובט"ז סי' תקב הביא להרמב"ם ולהמ"מ, והקשה דא"כ דכל האיסור משום דהאש שבא לבשל בה וכיו"ב היא רק מכשירין דלא הותרו כשאפשר מעיו"ט א"כ כשמדליק האש להתחמם בו הרי זה אוכנ"פ ממש וכמש"כ הר"ן שהוא בס' תק"א, וא"כ לישתרי בכה"ג להמציא האש, והלא מתני' סתמא קתני דלעולם אין מוציאין האש.

ולזה ייסד הט"ז דהאיסור דהמצאת האש הוא מדלא ניתן מעיקרא ההיתר דאוכנ"פ ביו"ט אלא על דברים שכבר קיימים ובא לתקנם לאוכנ"פ, אבל להמציא יש מאין לא שרי אף כשזה לאוכנ"פ, והעמים זה בכונת הרמב"ם דזהו כונתו דלא הותר להמציא אש, ומש"כ הר"מ שאפשר להמציא מבערב לא בא לפרש עצם הטעם דהאיסור, אלא דבא ליישב דלא תיקשי והלא הותרה לנו בתורה הבישול וכיו"ב לאוכנ"פ ובהכרח שיצטרך לזה אש וע"כ דנכלל בזה המצאת האש ג"כ, דזה אינו שהרי אפשר להמציא מעיו"ט.

ובאמת דכיסוד הט"ז מפורש במאירי כאן דזהו טעם האיסור דלא הותר המצאת מה שאינו אף לצורך אוכנ"פ, אלא דמאידך בכונת הרמב"ם נקט כהמ"מ דאוסר משום מכשירין שאפשר מעיו"ט ותמה באמת מה"ט על הרמב"ם דהא להדיא בגמרא דהאיסור משום מוליד.

פלוגתת מ"מ וב"ח וט"ז גבי דיעבד, שיטת הרע"ב דמדרבנן דדמי למלאכה.

(ב) ובמ"מ כתב עוד דהיכא דעבר והדליק האש ביו"ט שרי ליהנות ממנו, וכן נקט הב"ח דכן משמע הלשון דרך אין מוציאין לכתחילה, והט"ז שם הביאו והשיגו דאפילו לדידיה דהוא משום מכשירין שאפשר מעיו"ט הלא הוא איסור דאורייתא ומ"ש מהמבשל בשבת דאסור לו בשבת.

ובפמ"ג הביא מהרע"ב במשניות שפירש טעם האיסור להמציא האש ביו"ט משום דדמי למלאכה שבורא האש, ודייק מיניה הפמ"ג דאינו אסור אלא מדרבנן ודלא כהט"ז, ובשעה"צ ובביאוריה"ל כאן הביא להפלוגתא והכריע כדמשמע ברע"ב דהוא דרבנן ודבדיעבד שרי וכמש"כ המ"מ, ושכ"ה בתשו' הרדב"ז בשם הרשב"א.

נמצא ד' שיטות בהאיסור, דלהמ"מ ברמב"ם וכ"ה ברשב"א ועיקר השיטה בפוסקים דהאיסור משום דהוי מכשירין שאפשר מעיו"ט, ולט"ז וכ"ה במאירי משום דלא הותר לאוכנ"פ המצאת מה שאינו. ולרע"ב משום דיש כאן מלאכה חדשה דרבנן דמוליד וזה לא הותר, ולראב"ד משום דחסר לו הכנה.

ישוב להמ"מ ממדליק להתחמם, וצ"ב החילוק דהמצאתה מהעברתה.

ג) ובמשה"ק הט"ז דסו"ס כשמדליק להתחמם דהוי אוכנ"פ ממש נשתרי להדליק י"ל בשיטת המ"מ דהנה הלא זה מתבאר כאן דמחלקינן את עצם המצאת האש כמלאכה נפרדת מהרחבתה והתפשטותה ודיינינן את עצם המצאתה כמלאכה שיכול לעשותה מבערב, ואילו את הרחבתה והעברתה למקו"א שרי ביו"ט, ומעתה יבואר דהנה כל המצאת אש אין ממציא את כל השלהבת שמשתמש בה אלא ניצוץ אחד וממילא מתפשט לשלהבת, וא"כ אף כשמדליק כדי להתחמם בו הלא הניצוץ הראשון שאותו הוא ממציא אינו מתחמם בו ואין משמש לו אלא להצית על ידו את כל השלהבת, ושפיר הו"ל ההמצאה דהאש כמכשירי אוכנ"פ בלבד.

אלא דזה גופא צ"ב למה המצאת האש מתחלק מהעברתה והתפשטותה להיחשב כמלאכה נוספת אחרי דבעיקר גדר המלאכה הרי שניהם אותו אב דמלאכת מבעיר.

וגם עיקר החילוק דחשיב ההמצאה כאפשר לעשותה מבערב ואילו העברתה למקו"א לא צ"ב דממנ"פ הלא להמציאה מבערב יצטרך להפסיד את השמן או העצים לקיומה כל הזמן, ואי אכתי לא נחשב עי"ז כאי אפשר מבערב א"כ למה שרי להעבירה ממקו"א לתחת קדירתו אחרי שגם שם יוכל להסיק מבערב ושידלוק כה"ז.

צל"ע בשבת בפיקו"נ אי חמיר המצאתה מהעברתה, המב' ברמב"ן דבעי' מלאכת היו"ט, ודזהו החילוק במכשירין שאפשר מבעו"י.

ד) ועל הכל יש לדון בעיקר גדר המלאכה גבי שבת בכה"ג במקום פיקו"נ כגון שצריך להדליק הגפרור אי מחוייב שלא להציתו מעצמו אלא להעביר האש אליו ממקו"א כדי לחסוך במלאכות שתהא ההדלקה רק בהעברה ולא בהמצאה דלא שמענו בשום מקום כן. ווראיתי בשש"כ ועוד ספרים שכן חייבו בזה אבל באופן אחר שכשיכול להדליק הנר כשיקרבנו לנר הדולק דמחוייב לעשות כן ולא להדליק גפרור, אבל אי"ז שייך לנידונינו, דהתם הוא מדחוסך לגמרי ההדלקה של הגפרור בנוסף להדלקת הנר.

והנה בעיקר החילוק דמכשירין מאוכנ"פ עצמו דלא הותרו אלא כשא"א ליעשות מעיו"ט מתבאר עפ"י הרמב"ן בר"פ אי"צ דגדר החילוק הוא דלא הותר ביו"ט מלאכת עבודה שהיא מלאכת חול אלא מלאכת היו"ט, ולזה באוכנ"פ עצמו לעולם שייך להיו"ט, אבל מכשיריו תלוי בזה, דכל שא"א מעיו"ט הן ממילא שייכי להיו"ט דא"א לאכול ביו"ט

בלעדיהן, וכל שאפשר לעשותן מעיו"ט הרי הן סתם מלאכות של חול שרוצה לעשותן ביו"ט, ולהכי אף כשכבר נכנס היו"ט וכבר א"א לו לעשותן אלא ביו"ט לא הותר לו, ולא מטעם קנס אלא דאינם שייכים להיו"ט. ויתבאר דמה"ט אף לדקיי"ל כב"ה דמתוך שהותרה לצורך הותרה אף שלא לצורך אוכנ"פ אבל בעינן שיהא לצורך היום, דזהו כל מהות ההיתר שנחשבים המלאכות כמלאכות היום. אשר זהו המבואר סברת הרמב"ן ושאר בריש פרק אי"צ לחלק בגדר היתר האוכנ"פ מה"ת דישנם מלאכות כחרישה זריעה וקצירה שענינם ליעשות לזמן מרובה, ויש שנעשים לצורך היום דהני דאין משתייכים להיום לא הותרו.

חילוק דההמצאת האש שאינו כלפי הזמן דהשתא, ומתיישב הכל.

ה) והנה בגדר מלאכת מבעיר ודאי דעצם המלאכה הוא להעמיד מצב בעירת האש מאיזה אופן שיהא, אבל יש בה במציאות ב' ענינים, דהרוצה להבעיר אש צריך להמציא האש, ולאחר שהומצא באיזה מקום תכונת האש נצרך להעמידה על מתכונתה ע"י שמן ופתילה וכפי השיעור שיתן לה מהן תוסיף זמן בעירה והתפשטות מקומה, והנה המצאתה אינה נעשית כלפי זמן מסוים אלא כלפי עצם מציאותה מעתה ועד עולם כל זמן שלא יגמר אפשרותיה ומאידך העמדתה על מתכונתה כל ענינו הוא כלפי הזמן שכנגד כל טיפת שמן תידלוק עוד זמן.

ומעתה יבואר דלהכי דוקא ביו"ט דכל ההיתר ידיה מדהיא מלאכה של היום הרי המצאת האש קובע שם לעצמו מדכל ענינו אינו כלפי היום אלא על עצם חידוש האש מעתה ועד עולם, ומאידך העמדתה היא כן כלפי היו"ט ולזה מדיכול לחסוך את המצאתה כשיעביר האש ביו"ט ממקו"א הרי דתוספת זו מחשיב את הבערתו שאי"ז שייך להיום וככל מכשירין שאפשר מבערב דע"ז נחשבים שאינם שייכים להיום.

ואשר בזה יתיישב גם משה"ק מה דחשבינן לההמצאה שאפשר ליעשות מבערב ואילו העמדתה על מתכונתה ל"ח אפשר מבערב, דלעולם לא חשיב אפשר ליעשות מבערב מה שיכול להעמיד האש מבערב דיצטרך להכפיל את כל העמדתה על מתכונתה הרבה פעמים לצורך זה, משא"כ עצם המצאתה דענינה שרוצה את מציאות האש ל"ח שנעשה כלפי הזמן דהשתא, וא"כ מצ"ע הרי יכול לעשותה מבערב ומה שיצטרך להוציא שמן ע"ז לא מפקיעו מלהיחשב א"א מבערב.

## שבירת החבית בשבת לתוס'

היתר שבירת החבית לר"א במוסתקין, לרש"י דל"ח שיתכוין לתיקון, ולתוס' דאי"ז כלי, תוס' בשבת קמו. דאף לרבנן בלא מוסתקי אסור שמא יתכוין לתיקון, ובתוס' שבת קב. משום סותר, ובי' דרש"י ותוס' כאן לשיטתם. (א) ביצה דף לג: מייתי פלוגתא דברייתות אי שרי לקטום העץ להריח בו או לא, ורב חסדא אוקמא דברכין שרי דהוי מאכל בהמה ובקשין אסור מדרבנן דאי יקטמנו לחצוץ שינוי חייב, ופריך ראב"י דמ"ש מדתנן שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי, וכן מדרב יהודה היה שובר עצים גדולים הראויין לקרדום שנתכוין להריח אותם, ולזה משני הא

ר"א הא רבנן שנחלקו בהקוטס קיסם לחצוין שיניו דלר"א חייב ולרבנן פטור. דלר"א אף להריח אסור מדרבנן שמא יקטמנו לחצוין, ולרבנן דאף לחצוין פטור שרי לכתחילה להריח ופריך ולית ליה לר"א דתנן שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות, א"ר אשי כי תניא ההיא במוסתקין, ע"כ.

ופרש"י חבית שבורה שמדבקין שבריה בזפת וכיון שרעועה היא ליכא למיגזר בה שמא יתכוין לעשות כלי. ובתוס' הביאוהו ופירשוהו דהואיל ורעועה היא יחוס עליה שלא לתקלקל ועושה נקב לכה"פ שיוכל, וה"ר יצחק פירש דכיון שהם מדובקין בזפת ואין החתיכות שלמות לא הוי שום תיקון כלי. ע"כ. והנה להתוס' דל"ש ביה תיקון כלי צל"ע מדקתני ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי דמבואר דשייך ביה תיקון כלי, ויל"ב דאי"ז אלא מדרבנן. ועכ"פ צל"ע למה נדו התוס' מפרש"י והוצרכו לפירושם דאי"ז כלל תיקון כלי.

והנה בתוס' בשבת קמו. ד"ה שובר כתבו עפ"י הסוגיא כאן דלעולם אף לרבנן לא הותר שבירת החבית אלא במוסתקי והוכיחו כן מדלא אשכחן פלוגתא בין ר"א ורבנן בזה אלא גבי קטימת קיסם שנחלקו אי כשקטמו לחצוין שיניו חייב וממילא אי הקוטס להריח מותר, אבל בחבית שכשמכוין לכלי חייב ה"נ דלכו"ע ליתסר שבירתו שמא יתכוין, והוכיחו זה עוד מהסוגיא דעירובין דף לד. דלא משכח היתר להוציא העירוב שנעל במגדל אלא בקריעת המנעול או במגדל דאוריא דליבני שיכול לפותחם לר"מ אבל בלא"ה לא. וכזה כתבו ג"כ בעירובין שם. ודבמוסתקי שרי כתבו דלא יחוס עליה לעשותה כלי.

ובשבת קב: כתבו ג"כ ככל דבריהם שבדף קמו. דלכו"ע לא שרי אלא במוסתקי וכדהוכיחו זה מעירובין לד., אלא דהתם נחתי לזה מטעם אחר דייסדו שם דאע"ג דקיי"ל דאין בנין וסתירה בכלים אבל בדרך חיזוק ואומנות יש בנין בכלים, ולזה נתקשו מהיתר דשבירת חבית, ולזה אוקמיה במוסתקי לכו"ע.

ושמעתי לבאר דבזה מתיישב מה דהתוס' דיין נדו מפרש"י דזה תלוי בחילוקי התוס' בשבת, דאף דלמאי דפירשו בדף קמו. דבכל חבית אסור מחשש שיתכוין לתיקון הכלי, א"כ במוסתקי סגי מה שלא יחוס עליה לתקנה, אבל למש"כ התוס' בדף קב. דאסור משום אסור סותר לזה לא סגי בשיטת רש"י דבמוסתקי לא יחוס עליה, וע"כ לשיטתם הוצרכו למש"כ כאן דאי"ז כלל כלי לא לגבי תיקון כלי ולא לגבי סתירת כלי. ואילו הרש"י יבואר לשיטתו דסובר בשבת מז. ועד: וקב: דאין בנין וסתירה בכלים כלל בכל אופן.

צל"ע לתוס' קמו. דתיפול"ל משום סותר, תורי"ד דבעינן סתירה בדרך אומנות ודלא כתוס' קב. וביאורו, ועפ"י מבואר התוס'. וביאור באופ"א בתוס' עד:

(ב) ואשר צל"ע בדעת התוס' בשבת קמו. דנקטו דלא יהא אסור אלא משום החשש שיתכוין לתיקון כלי דמשמע דמשום סותר ליכא למיסר כלל, וזה יקשה לשיטתם דנקטו בדף קב. דבעשיית חיזוק ואומנות יש בנין וסתירה וכלים, וכ"כ בדף עד: שם דבעשית כל הכלי יש בנין. וא"כ ליתסר הכא משום סותר.

והנה בתוס' רי"ד בעירובין לה. כתב כעין התוס' דיש בנין בכלים היכא דהוי דרך אומנות, וכתב דה"נ יש סותר בכה"ג בדרך אומנות שאם היה מסומר יפה וצריך לכלי אומנות ליטול מסמרותיו והוא מעשה אומן אסור אף בכלים, ע"כ, והיינו דיכול לסתרו במעשה הדיוט אף אי בעי אומנות לבנותו דאין בסתירתו משום סותר וזה דלא כהתוס' וכל הראשונים בשבת קב: דנקטו דכל שיש בבנייתו בונה יש בסתירתו סותר, וצ"ב סברת התורי"ד דאחרי דחשיב בנין א"כ סתירתו הוי סותר ומה לי באיזה אופן יסתורנו. ואשר יל"ב דהנה עיקר יסוד התוס' צ"ב דמנ"פ אי שייך בכלים בנין למה בעי דוקא דאומנות דהלא מדבקרקע חשיב בונה אף בלא אומנות ע"כ דאין מהות הבונה כשנעשה באומנות, וא"כ מהו הפשרה דכלים דתליא אי נעשין באומנות או לא. ויל"ב דלעולם עיקר בונה הוא בקרקע ואילו בכלים דלא דמו בתיקונם לקרקע ל"ח בונה, אבל כשעושה זה הכלי באומנות דמי לבונה מצד אופן פעולתו בה דהוא בדרך בניה שהיא עפ"י רוב באומנות.

ומעתה יבואר סברת התורי"ד דכיון דלא אתינן עלה אלא מדרך פעולתו היא כבונה ולא מדהחפצא הוא בנין, א"כ אף בסתירתו בעי שיהא בדרך אומנות להיחשב פעולת סותר. אבל התוס' נקטו דמאחר דכך אופן עשייתו ונחשב בונה כשנעשה שוב בביטול זה הוי סותר ואי"צ בסתירתו שיקבע כסותר אלא ממילא הוי בסתירתו סותר. ועכ"פ מעתה מבואר שפיר שיטת התוס' בשבת קמו. דלא נקטו דשבירת החבית יש סותר ומשום דאולי כהתוס' רי"ד וכדנתבאר דבעינן שפעולת הסתירה תהא בדרך אומנות.

אלא דאכתי יל"ד דזה ניחא לסגנון התוס' בשבת קב: דבדרך חיזוק ואומנות יש בנין בכלים, אבל שם בדף עד: כתבו בסגנון שונה קצת דכשעושה כל הכלי יש בנין בכלים, וכ"כ שאר הראשונים, ויתכן לידחק דלעולם יסוד הסברא מדהוי אומנות אלא דכך המציאות שכל שעושה כל הכלי הוי אומנות, אבל בפשוטו אינו כן. וביותר יל"ד כן בשיטת הר"ן

דבשבת קמו. נחלק על התוס' ושרי לשבור חבית אף שאינה מוסתקי, ומאידך בדף קב: שם נקט דיש בנין בכלים בעשיית כל הכלי. ואשר י"ל דאף להתוס' עד: איה"נ דבסתירת כל הכלי יחשב סותר דומיא דבונה כל הכלי, אבל שבירת החבית הלא אינה שבירת כל החבית אלא להוציא הגרוגרות, וכיון דבבניתו כה"ג ל"ח בונה מדאי"ז בניית כולו ה"נ בסותר.

קו' הגמ"ר לתוס' ממסיקין בכלים, תי' הגר"א דהוי גרמא, וביאורו.

ג) ובהג' מרדכי תמה על שיטת התוס' וסייעתו דבשבירת חבית אסור משום סותר דהא תניא לעיל דמסיקין ביו"ט בכלים והלא כשמסיק הכלי הוא סותרו כולו ושרי. ובב"י הגר"א בסי' שי"ד הביאו ויישב דשאני התם דהוי גרמא ושרי, וציין לפט"ז דשבת והיינו מה דאמר' שם דגרס כיבוי שרי וצ"ב. דהנה שם מיירי במניח כדים מלאים מים שלכשתבא האש לשם יבקעו ואז ישפכו המים ויכבו האש ואפילו בטלית שאחזו בה האור ששופך מים על צד האחר דבעינן גם להתחדשות הליכת האש ולכשתבא האש תתחדש כח המים לכבותה, אבל כשמכניס הכלי לתוך האש ונשרפת צ"ב דאחרי שהוא מכניסו לאש בידים ונשרף למה יחשב גרמא דמ"ש מלגבי מלאכת מבעיר ומבשל וכן צובע הצמר ביורה דחשיב מעשה ולא גרמא.

ואשר יתכן דגבי כל הני מלאכות חשיב מעשהו אף בכה"ג משום דמהות המלאכה היא שיעשה מה שיהיה שיביא לתוצאה שיהא נוצר אש או בישול או צביעה, ולזה אף כשנותן זה לאש והאש עושה הדבר חשיב מעשהו, משא"כ בסותר דאין לה תוצאה של יצירת דבר אלא להיפך כילוי הדבר ואי"ז יצירה אלא המלאכה היא מה שמפסיק את כל המצב של החפץ הקיים, ולזה בעינן שעצם פעולת ההפסקה יעשנו בידים ולא שייך שיתייחס אליו דרך גרמא מדאי"ז מביא לתוצאה של יצירה. וכן כיבוי הוא כסותר ואי"ז יצירת מצב אלא סתירתו. וכזה יל"ב מה דמדמינן שם מחיקת השם ע"י גרמא כשטובל ושם על בשרו דה"נ המחיקה הוא כסתירת המצב.

## שבירת החבית לראשונים

היתר שבירת החבית לר"א במוסתקי, ולתוס' ה"ה לרבנן, אבל לרשב"א וסייעתו רק לר"א, וביאור הסוגיא להרשב"א.

א) ביצה דף לג: ולית ליה לר"א הא דתנן שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות, א"ר אשי כי תניא ההיא במוסתקי. ובתוס' בשבת קמו. ובעירובין לד: פירשו דאף לרבנן לא הותרה שבירת חבית בשבת אלא במוסתקי מדלא מצינו פלוגתא בין ר"א ורבנן בעיקר הדבר אי יש לגזור שמא יתכוין לעשות כלי ויתחייב אלא פלוגתייהו הכא בקיסם הוא אי כשמכוין לחצוץ שיניו חייב או פטור וממילא אי שרי לקטום להרית.

אבל הרשב"א והר"ן והריטב"א נחלקו על התוס' ונקטו דלא אוקמה הגמרא כאן לשבירת החבית במוסתקי אלא אליבא דר"א, אבל לרבנן שרי בכל חבית, ומשום דלרבנן לא גזרו שמא יתכוין לעשות כלי, ואינו מפורש בדבריהם איך מיישבים לטענת התוס' דהא לא מצינו פלוגתא דר"א ורבנן אלא אי הקוטם קיסם לחצוץ שיניו חייב או פטור ומינה תלי הגמ' פלוגתא אי קוטם להרית מותר או אסור אבל בחבית שלא נחלקו אלא לכו"ע בשובר לתיקון כלי חייב ה"נ דלכו"ע אסור לשבור להוציא גרוגרות. אלא דמתוך דברי הרשב"א בפשוטו מתבאר, מדקשה ליה לפי התוס' דהא רב יהודה שבר עצים גדולים להרית אף שהיו ראויין לכלי והא בהא לכו"ע יש לגזור, ואשר נראה מזה דנקט בפירוש הסוגיא דאע"ג דאין לנו פלוגתא להדיא בין ר"א ורבנן אי גזרינן אטו שיתכוין אבל נקטינן מדבריהם מחלוקת גם בזה דמשמע דהברייתא דמתרת לקטום להרית דמיירי בכל עץ אף כשראו לכלי גמור, וע"כ דאיכא תנא דלא גזר שמא יתכוין לכלי, ומאידך הברייתא דאוסרת קטימה להרית מלבד מה דהיא סברה דיש לגזור שמא יתכוין לכלי הרי גם משמע דאיירי בכל אופן אף בקיסם, וע"כ דאתי כר"א דבקיסם לחצוץ שיניו חייב, וממילא ע"כ דאתי כרבנן דנחלקו עליו בהא ושהם גם נחלקו עליו בעיקר מה דיש לגזור שמא יתכוין לכלי.

הוכחת האו"ז מדלר"ש דשאי"מ מותר, החילוק ממשאצל"ג, ועפ"י מתבאר פלוגתתם.

ב) ובאו"ז נחלק בתוקף על התוס', ונקט דשריותא דשבירת החבית היא בכל חבית ופירש דר"א ע"כ אתי כרב יהודה דאוסר דבר שאין מתכוין, אבל לדקיי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין שרי ע"כ דלא גזרינן שמא יתכוין ויתחייב. ולהכי

שרי כל חבית אף שלימה, וצל"ע להתוס' וסייעתו כקושית האו"ז דמ"ש מדרשי ר"ש כל שאינו מתכוין ולא גזר שמא יתכוין ויתחייב.

ובפשוטו צל"ב דהנה אף בדבר שאי"מ שרי הלא במשאצ"ג דשרי מה"ת לר"ש מ"מ מדרבנן אסור. ויסוד החילוק מבואר דההיתר דמשאצ"ג הוא דאף שהוא עושה את כל פעולת המלאכה אבל חסר התנאי דבעינן מחשבת ובוזה אסרו רבנן אחרי שמצד עצם המלאכה עשאה כולה, משא"כ בדבר שאי"מ דלא חשיב כלל כמעשהו מה שלא נתכוין ובוזה לא אסרו שמא יעשה ע"י שיתכוין לו. אשר יבואר א"כ דבוזה נחלקו האו"ז והתוס', דהאו"ז נקט דה"נ אחרי דלא מכוין לכלי הרי אין כאן כלל עשיית כלי ואחרי שחסר בעשיה הו"ל כהיתר דדבר שאי"מ. אבל התוס' נקטו דאף דחסר עי"ז עשיית הכלי אבל אי"ז חסרון כחלק מהפעולה אלא מתייחס אליו כמעשהו, אלא שכונתו קובעת את חשיבות המעשה אי הוא כלי או ד"א, ולזה יש לאסור מדכל החסרון הוא בכונתו.

קו' הגר"א להתוס' מסוגיין והישוב לתוס'.

ג) ובב"י הגר"א בסי' שיי"ד הקשה על מש"כ התוס' ושא"ר דאסור שבירת חבית שאינה מוסתקי משום סותר דהא בסוגיין לא אוקמוה במוסתקי אלא משום הגזירה שמא יתכוין לתיקון כלי, וע"כ דאין בזה משום סותר. ובדעת התוס' יל"ב דהנה אף דבכה"ג יש סותר בכלים אבל אי"ז סותר ע"מ לבנות ולא אסור בעלמא אלא מדרבנן, אשר בזה הרי ודאי יתכן שפיר דהתירו משום צורך שבת ובפרט כשהוא מקלקל, וכ"ה באמת שיטת רש"י בשבת והריטב"א, אשר יבואר לפי"ז דאף דאליבא דאמת לא נקטו התוס' כרש"י והריטב"א ולית להו לדינא כזה חילוק מדלא הוזכר חילוק כזה בגמרא, אבל להכי לא אוקמה הגמרא בשמעתין במוסתקי אלא משום הגזירה דתיקון כלי דאילו משום סותר אי"ז מוכרח לאסור דיתכן הרי לחלק וכרש"י והריטב"א, אבל לעולם למאי דמסיק דמיירי במוסתקי ולא מצינו חילוקים בדין הסותר בעלמא ע"כ דיש בזה אף משום סותר.

שיטת רש"י דההיתר משום דמקלקל, והריטב"א, שו"ע כהתוס', ופולגת מג"א והגר"א בדעת הרמ"א.

ד) וברש"י בשבת קמו. פירש לההיתר דשבירת החבית דהוי מקלקל, וברשב"א והר"ן נתקשו דסו"ס מקלקל הוא פטור אבל אסור, ופירשו דכונתו דבצירוף שהוא צורך שבת מותר לכתחילה. ופי' הר"ן דדוקא בכלי קטן דל"ש ביה בנין וסתירה. ובמג"א סי' שיי"ד פירש דהר"ן פליג על רש"י, ובפשוטו היינו דנקט המג"א דל"ש איסור והיתר דמקלקל אלא במידי דבעצמותו הוא מלאכה אלא שבאופן דמקלקל פטור אבל אסור, ולזה לרש"י דהוצרך לפטור דמקלקל ע"כ דבעצמותו הוא מלאכה ואילו לר"ן ל"צ לזה דאין כאן כלל מלאכה. אמנם הקשו בזה דהא שיטת רש"י עצמו דאין בנין כלל בכלים, וא"כ תיקשי לדידיה ל"ל למקלקל, ויתכן משום דיש בזה צורת מלאכה של עשיית פתח להכניס ולהוציא דאסור משום מכה בפטיש אלא דכשאינן מתקנו כראוי הוי מקלקל.

ובריטב"א בעירובין פירש דההיתר בחבית לפי שאינו סותר ע"מ לבנות ואינו אסור אלא מדרבנן ומדמי למקלקל התירו ויתכן דזה ג"כ שיטת רש"י.

ובשו"ע סי' שיי"ד ס"א פסק כתוס' דבלא מוסתקי אסור לשבור החבית ומשום סותר, וברמ"א שם הוסיף על השו"ע דמיירי בחבית שאינה מחזקת מ' סאה, ובמג"א נקט דאזיל כהשו"ע דדוקא במוסתקי, אלא דבא להוסיף אשו"ע דבמחזקת מ' סאה אף במוסתקי אסור, אבל בב"י הגר"א בפשוטו וכן ביארו בדמשק אליעזר נקט דהרמ"א נחלק אשו"ע וסובר דכל חבית שאינה מחזקת מ"ס אין בה משום סותר דאין סתירה בכלים ושהחילוק שיש בחבית הוא בין חבית קטנה לחבית גדולה המחזקת מ' סאה דנידון כקרקע וכשיטת הרשב"א, וכן נקט הגר"א לעיקר ההלכה. ובמשנ"ב הוסיף על פסק השו"ע את שיטת הגר"א דלדידיה שרי בכל חבית.

בי' התוס' דבמוסתקי ל"ח תיקון כלי, ול"ח סותר.

ה) ובמש"כ התוס' דמוסתקי ל"ח תיקון כלי יל"ע דמי עדיף מוסתקי מקטימת קיסם לחצוץ שיניו דחשיב תיקון כלי, ועוד יל"ע אי לפי"ז יהא מותר ביו"ט גם לייצר חבית של מוסתקי מדל"ח תיקון כלי, וזה ודאי לא מסתבר, ואשר יל"ב דכל יסוד התוס' כלפי התיקון של עשיית הפתח דדוקא חבית רגילה העשויה לשנים רבות חשיב כל פתיחת פתח כתיקונה, משא"כ המוסתקי דעומד לשימושים ספורים דהפתיחה היא כשימוש וכמיועדת מעיקרא לכך.



ובזה יבואר מה דל"ח סותר דמיועדת מתחילה שגמר תכליתה הוא לכשתיפתח להשתמש בה ואין שבירתה סתירת מציאותה אלא מיועדת לזה וזהו כל מציאותה, וכן נראה בפשוטו במה דנקטו פוסקי זמנינו לדון כל האריות של המאכלים החד פעמי בכלל מוסתקי דלזה כל יעודו ואי"ז סתירת מציאותו.

## מלאכה לספק אוכנ"פ ביו"ט

איבעיא מהו לשחוט מרוצצת ביו"ט ולא איפשטא, מחלוקת ראשונים אי קיי"ל לחומרא או לקולא, ואיסור אפיה בפורני חדשה.

(א) ביצה דף לר. מייתי דמרוצצת ששהתה מעל"ע ושחטה כשרה וצריכה בדיקה. בעא מיניה ר"י מר"ז מהו לשחטה ביו"ט מי מחזקין ריעותא ביו"ט או לא. א"ל תנינא אין מלבנין את הרעפים לצלות בהן, והוינן בה מאי קעביד, וארבב"ח אריו"ח הכא ברעפים חדשים עסקינן מפני שצריך לבדקן [פרש"י וחיישי' דלמא פקעי אלמא מחזקינן רעותא משום חומר יו"ט שלא ללבנן] א"ל אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן לה. ע"כ. וכתב הר"ן ולא איפשטא בעיין הלכך מסתברא דנקטינן בה לחומרא דהו"ל ספק דאורייתא. וכ"כ הרא"ה דאיכא מאן דשרי לדידן דאית לן אפילו נפש בהמה ואית לן הואיל הוי ליה ספיקא דרבנן, ונהיינו דאפילו אי תמצא טריפה הלא ראויה לבהמתו ונקטו כמ"ד דשרי מלאכת יו"ט לבהמתו ואף דלא נתכוין לזה אמרי' הואיל [וכתב ע"ז וליתא דאוכלי אדם לא קיימי לבהמה ומוקצה הוא לדידן דקיי"ל ביו"ט כר"י. עכ"ל].

אבל הרא"ש והרשב"א והרמב"ם פסקו לקולא, וברא"ש איתא מדר"ל סבר כמ"ד דצריך לחסמן וברשב"א כתב מדהיא ספק דדבריהם לקולא, וכן נראה ברש"י דפירש גבי מפני שצריך לבדקן דלמא פקעי ואישכח דטרח שלא לצורך הרי דהאיסור הוא רק משום טורח, וכן פסק בשו"ע סי' תצח ס"ח. ובהמשך העמוד תניא דאין אופין בפורני חדשה שמא תיפחת, וצל"ע דמאי שנא מדלעיל גבי ליבון רעפים ומרוצצת דלא איפשטא בעיין, ובפשוטו צל"ב כדהוזכר בתוס' ד"ה ואין אופין דבפורני שהוא גדול יש לחוש ביותר שמא תיפחת.

קו' המנח"ש דסו"ס עשאה לצורך אוכנ"פ, וחילוקו. וקושיתו ממסוכנת וישובו, וביאור דין המסוכנת. (ב) ובמנחת שלמה הקשה בעיקר החשש דאסרינן ליה ללבן או לשחוט שמא יתברר לבסוף שהוא שלא לצורך דסו"ס אף אי לבסוף לא יבא לידי שימוש ביו"ט אבל בשעתו כשעשה המלאכה לא עשאה אלא לצורך אוכנ"פ, והלא אין האוכנ"פ שלבסוף קיום מצות עשה הדוחה הל"ת דעשיית מלאכה שבתחילה, אלא דהאיסור מלאכה ביו"ט מעיקרא לא ניתן כלפי עשיה למען אוכנ"פ וא"כ סו"ס הוא עושה זה לאוכנ"פ. וייסד בזה דשאני הכא דיתברר למפרע דבשעת שחיטתו כבר היתה טריפה ולא היה זה אפשרות דצורך אוכנ"פ, אבל היכא דמבשל לצורך אכילה ששמא לא יצטרך לבסוף לאכול בזה פשיטא דשרי אחרי דבשעת מלאכתו עשה לצורך אוכנ"פ ואי"צ שיבא לידי אכילה לבסוף. ובזה יישב מה דקשה מדלעיל כה. תנן דמותר לשחוט המסוכנת ביו"ט אף דצריך שתפרכס לאחר שחיטתה ולמה לא חיישינן שלא תפרכס לבסוף כדמבעיא הכא גבי מרוצצת הצריכה בדיקה [והלא אף התם היכא דלא נבדק הפירכוס לא שרין וע"כ דה"ט מדאין החשש כלפי השתא אלא כלפי הלעתידי אי תפרכס לאחר שחיטה. ולזה כיון דהשתא הוא ודאי לצורך אוכנ"פ לאיכפ"ל דיש לחוש שתתקלקל לאחמ"כ ולא ישתמש בה.

[והנה בגמ' בהמשך תניא דאין אופין בפורני חדשה שמא תיפחת, ולדבריו צל"ב דהאי פורני אי תיפחת באפיה הוא מדכבר מעיקרא היתה מיועדת לכך בהחלטיות ולא שנתחדש בה מקרה זה בשעת אפיה].

ובישובו גבי מסוכנת יל"ע דלכאורה הא דכשלא פירכסה אסורה הוא מדהוברר דהיתה טריפה לפנ"כ בשעת שחיטה והו"ל כמרוצצת שנמצאת טריפה, וצל"ב כדמבואר בחולין לה. מתוך הסוגיא דדבעי' פירכוס לאו משום חשש טריפות אלא דשמא אין מוציאה נפשה ע"י השחיטה אלא לפנ"כ, ועיי"ש דמבעיא אי החשש כלפי תחילת השחיטה או לסופה, וא"כ יבואר דאי"ז חשש בתחילת השחיטה שכבר נפסלה השחיטה אלא שמא תיפסל בהמשך. ואילה"ק דמ"מ איך יוכל לגמור השחיטה דניחוש דלמא כבר יצאה נפשה ואי"ז ראוי לאוכנ"פ, די"ל דאדרבה אי כבר מתה אין בשחיטתו כלל מלאכה דהוצאת נשמה והוא מחתך בשר בעלמא.

צ"ב דסו"ס הכל תלוי בדעתו, והביאור.

ג) איברא דאכתי צל"ע לפי חילוקו דסו"ס אף אי כלפי שמיא גליא דזו כבר טריפה אבל אחרי דהוא בכך מכין מאכלו איך יפקע מיניה שם צורך אוכנ"פ, וכשם דהמבשל מיו"ט לחול אי לאו דנימא הואיל ואי מקלעי אורחין היה לוקה ושבאמת ילקה היכא דלא שכיחי אורחין כלל כמתבאר מהתוס' שם ובפשוטו אף אי לבסוף יבואו אורחין וישתמש בו ביו"ט לא יפקע חיובו דהכל תלוי בצורך ידידיה מהמלאכה בשעת מלאכה ה"נ כאן יהא להיפך דמכיון דצורך ידידיה הוא בשחיטה זו להגיע להאוכנ"פ יחשב צורך אוכנ"פ. ואטו האופה ביו"ט להרבה אורחין שסבור שיגיעו ונתברר שמעיקרא לא היו כלל בתחומי ביו"ט הוברר שנכשל במלאכה שלא לאוכנ"פ, וגם כשמסופק אי נמצאים בתחומי יהא רשאי בפשוטו לאפות.

ואשר לכאורה יש להוסיף בזה דיש מלאכות שבעצמותן אין בהם הגדרה מהותית אי הם תיקון או לא אלא בעצמותן הן ראויות להועיל לאוכנ"פ ותלויות לפי כוונת וצורך הגברא בהו, וכמו בישול ביו"ט דמצד עצמותו ודאי הוה תיקון אוכל נפש, אלא אי שייך בזה חסרון הוא מה שנתכוין שלא לצורך יו"ט וזה תלוי בכוונת העושה, ולזה אחרי דאצלו יש צורך ליו"ט אף אי הוא מחמת הספק סגי בזה, משא"כ שחיטת טריפה דמופקע בעצמותו מכל השימוש שמיועד לו לזה אחרי דכל צורך ידידיה הוא להצד שיש כאן חפצא המסוגל לשימוש ממילא אין נעמד הספק כלפי הסוף אי יצליח להשתמש בו אלא כלפי החפצא אי הוא מסוגל להועיל לו, ומכיון דבאמת היא טריפה ל"ח כלל צורך יו"ט ולא מהני דהוא עושה זה להגיע להאוכנ"פ ודהוא לא יודע מכך.

או"י דבמצויין טריפות לא ישחוט, ביאורי הבי"י, הב"ת, והדר"מ, וחילוק השאג"א כשאסור מחומרא, וביאורו. ובאו"י כתב דבמקום שמצויין טריפות כמו הכשירות לא ישחוט ביו"ט, ובב"י הביאו וכתב דהוא אזיל כהר"ן דנקטין בהאיבעיא דשמעתין לחומרא, אבל לדעת הרא"ש וסייעתו דלקולא ה"נ שרי בכה"ג. אבל הבי"ח חילק דאף לרא"ש לא שרינן אלא במרוצת משום דאיכא רוב שאינה טריפה ולא במחצה על מחצה, וכע"ז כתב בדר"מ דדשרינן במרוצת משום חזקה דמעיקרא.

וביש"ש הביאו לאו"י וכתב דהאידינא נהגו שלא לשחוט כלל ביו"ט, ובמשנ"ב הביא לדין דהאו"י והביא מהשע"ת דכ"ז דוקא אי המחצה טריפות הן מדינא ולא כשהן טריפות מחמת חומרות האחרונים. ומקור החילוק הוא מהשאג"א. וצ"ב דמה לי אי הוא רק מחומרת האחרונים דאחרי דלמעשה לא יוכל לאכלו ביו"ט ממילא הוא באיסור דאורייתא דאי"ו לצורך אוכנ"פ. והמבואר כדנתבאר דכל דאין המניעה מדינא אי"ו פסול בעצמותה אלא שלבסוף הוא ימנע מלאכלו ובזה כבר חשיב שעשה לצורך אוכנ"פ אחרי דשחט כדי להגיע לאוכנ"פ.

מרדכי דלא ימול בראשונה בשבת קו' הרעק"א וישבו משום מתוך, וביאורו. וצל"ע מהרא"ה. (ד) ובשו"ע או"ח סי' שלא ס"י כתב דאדם שלא מל מעולם לא ימול בראשונה בשבת, ומקורו מהמרדכי בחולין ס"פ כיסוי הדם מהא דבשמעתין דאוסר ליבון הרעפים מפני שצריך לבודקן דחיישינן שמא ימצא שעשה מלאכה שלא לצורך וה"נ במילה, וברעק"א בגליון השו"ע הקשה דהא בסי' תצ"ח ס"ח פסקי' בעוף שנדרס לקולא וא"כ לא קי"ל דברעפים אסור מפני שצריך לבודקן אלא מדצריך לחוסמן ואזדא ראיית המרדכי, ויישב דבאמת מה דפסקינן לקולא הוא משום דביו"ט שרי מדאורייתא דקי"ל מתוך והוי רק ספק דרבנן וא"כ להכי מחמירנן במילה בשבת דהוי ספק דאורייתא, אשר לפי"ז דן הרעק"א דה"נ יהא שרי במילה ביו"ט פעם ראשונה, ובמשנ"ב שם הביא בזה פלוגתת האחרונים לדינא בזה.

וצל"ע בסברת הרעק"א דמדאורייתא שרי משום מתוך דהא אע"ג דקי"ל מתוך אבל בעינן שיהא צורך קצת אבל שלא לצורך כלל אסור מה"ת, וא"כ ה"נ סו"ס איך שרי שחיטת דריסה ומרוצת דהא להצד דהוי טריפה הוי שחיטתה שלא לצורך כלל, ואי משום דהוא לא ידע ועשה לצורך אי אזולת בתר דעתו הלא הוא עושה גם לצורך אוכנ"פ, והמבואר דהוי פשיטא ליה דחלוק במהותו הגדר צורך אוכנ"פ דבעינן שיהא בעצמותו צורך אוכנ"פ, משא"כ צורך קצת הוא מצד כונת הגברא לתועלת היום ואי"ו בעצמותו דהחפצא, ולזה אחרי דהוא עושה להגיע לאוכנ"פ ודאי דחשיב צורך קצת ול"ש לאסרו אלא מדרבנן מצד דלבסוף נמצא שטרח טירחא שלא לצורך.

אלא דבכ"ז יל"ד ממש"כ הרא"ה דהוי ספיקא דאורייתא דאף דשרי מלאכת יו"ט לבהמה וגם קי"ל הואיל וא"כ אף אי היא טריפה הרי דיוכל להאכיל לבהמתו אבל הוי מוקצה לבהמתו. ומבואר דאף דהמניעה ידידיה לא תהא אלא מצד איסור דרבנן והוא ג"כ עושה לצורך אוכנ"פ מחמת הספק מ"מ חשיב ספק דאורייתא.

ואולי יתכן לחלק דשאני הא דמצד יעודה דשחיטה אינה עומדת כלל לבהמתו אלא דאי למעשה לכשתמצא טריפה יוכל לשנותה לבהמתו נימא בה הואיל אבל משא"א לו כלל לשנותה לבהמתו שוב נשארת ביעודה למאכל אדם וכיון דהיא באמת טריפה הרי היא מופקעת משימוש ביו"ט מדאורייתא. וצל"ע בכ"ז.

טור דנולד ביו"ט בע"י שיפרים תחילה, קו' הב"י, תי' הדר"מ, וקו' השעה"צ על הד"מ.  
(ה) ובטור ס' תצח כ' דעגל שנולד ביו"ט וכלו חדשו מותר לשחטו ביו"ט וצריך שיפרים תחילה ע"ג קרקע שידע שלא  
נתרסקו אבריו. ובב"י הביא שתמהו עליו דבגמ' בחולין נא. דנה אי חיישי בלידה לריסוק אברים ואמרי' דלהצד דחיישי  
מתפרש הא דשוחטין העגל שנולד ביו"ט כשהפרים תחילה ע"ג קרקע אבל קיי"ל שם כר"נ דאין בלידה חשש ריסוק  
אברים ולא בעינן שיפרים תחילה.

ובדר"מ תירץ דאע"ג דקיי"ל דא"צ שיפרים לפני שחיטה וא"צ בדיקת אברים לאחריה היינו בחול אבל ביו"ט צריך  
שיפרים תחילה שמא תימצא טריפה לאחר שחיטתה אף בלא בדיקה. אלא דנתקשה מהא דבמרוצת קיי"ל לקולא  
ושרי לשחוט ביו"ט ולא חיישי שתמצא בבדיקתה טריפה ונמצא ששחט שלא לצורך, ותירץ דשאני מרוצת דהיתה לה  
חזקה דכשרות משא"כ בעגל.

ובשעה"צ (אות מ"ח) תמה על הדר"מ דהא סו"ס איך יתכן לחשוש בעגל יותר מבמרוצת הא גבי עגל אפילו בדיקה  
אי"צ ואפילו לא שתפרים בחול, ואילו במרוצת צריך בדיקה מדינא [ונחלקו האחרונים אי מדאורייתא או מדרבנן].  
והנה לכאורה י"ל בפשיטות דשאני בעגל דאיכא לברורי ע"י שתפרים לפני השחיטה משא"כ במרוצת דאין לו  
אפשרות בדיקה. אלא דבאמת הלא בעגל לאחר שחיטתו אי"צ כלל בדיקה אף דאיכא לברורי וביותר דבחול שפיר  
דמי לשוחטה בלא שתפרים. ואי מ"מ חיישי ביו"ט דשמא נמצא שחיטתו שלא לצורך כ"ש שיש לחוש גבי מרוצת  
דהחשש שם הוא מדינא.

קו' המג"א על הד"מ, וביאור הדר"מ.

(ו) והנה במג"א הקשה על עיקר מש"כ הדר"מ דבמרוצת יש לה חזקה דכשרות, משא"כ בעגל שנולד דהא האי  
חזקה אינה אלא מכח רוב בהמות אינם טריפות וזה יש אף להאי עגל שנולד ביו"ט. ואשר יתכן דעיקר החילוק דהדר"מ  
בין שחיטת העגל ביו"ט דבעי הפרסה לשחיטתה בחול הוא כמבואר בדבריו דגבי שחיטת העגל ביו"ט החשש הוא לא  
כלפי עצם הבהמה השתא, דכלפי זה באמת מהני החזקה וזהו הטעם דבמרוצת שריא לשחוט ביו"ט, אבל בעגל החשש  
הוא כלפי אכילתו ממנה לבסוף דשמא ימצאנה לבסוף טריפה והוברר דכל השחיטה לא מביאה לאוכנ"פ ומחמת כן  
אתינן לאסור השתא ול"ש שהחזקה תכריע על העתיד, אשר בזה גרע משחיטתה בחול דהתם כל הנידון לאיסור הוא  
על האכילה מכח שבשעת האכילה אוכל טריפה ובוזה שפיר מכרעת החזקה וכעין החילוק המוזכר בגמ' דלשמא ימות  
חיישינן ולשמא מת לא חיישינן.

ואף שנתבאר משמעתין דמצד שלבסוף ימנע מלאוכלה סגי במה שהוא מתכוין להגיע לאוכנ"פ, אבל זה דוקא  
כבמרוצת דאין לו אפשרות אחרת, אבל בעגל דיכול לחסוך ספק זה ע"י הפרסה ע"ג קרקע תחילה וא"י נצרך דוקא  
לשוחטה ל"ח כהדרך להגיע לאוכנ"פ וא"כ שפיר יש לחוש כלפי הלבסוף שתוברר כמלאכה שלא לאוכנ"פ להצד  
דלא יביאו לבסוף לאוכנ"פ, וזהו כונתו דכלפי הלבסוף אין לה חזקה דכשרות. אלא דאכתי יל"ד בזה למה לדון כספק  
כלפי העתיד דהא אף ספיקו כלפי אכילתו לבסוף הכל תלוי בחפצא דהשתא אם היא טריפה, ומדבהא יש לנו חזקה  
שוב יסתלק ע"י גם הספק דלעתיד, אבל באמת י"ל דאין עצם הנידון דאכילתו לבסוף נולד מהספק דהאי עוף אם היא  
טריפה, דעיקרו הוא נידון מהרבה שיקולים שלו אם יבא לאכול לבסוף, ורק דהוא גם תלוי בספק זה, ובוזה י"ל כמו  
שייסדו האחרונים דלא מהני החזקה שבנידון אחר להנידון התלוי בו אא"כ הוא נולד ממנו, וכעין הידוע מהאבנ"ז  
והחזו"א גבי מילה בנולד בביה"ש דלא מהני חזקת מעוברת דאמו לברר שלא נולד אלא בלילה, מדאי"ז תוצאה מנידון  
דידה אלא ב' נידונים התלויין הא בהא.

## קביעות דשבת למעשר

לר"נ שבת קובעת אף בלנג"מ ההוכחה ממתני' והדחיה לר"א ולרבנן, ולריו"ח שבת קובעת רק בנגמ"מ, וכן תרומה  
חצר ומקח, וסברת ר"נ בשבת.

(א) ביצה דף לד: תנן התם תינוקות שטמנו תאנים מע"ש ושכחו ולא עשרו למוצ"ש לא יאכלו אא"כ עשרו, ותנן נמי המעביר תאנים  
בחצירו לקצות בניו וב"ב אוכלין מהן עראי ופטורים, בעא מיניה רבא מר"נ שבת מהו שתקבע מוקצה למעשר בדבר שלא נגמ"מ

וכו' ואימא שבת דומיא דחצר מה חצר אינה קובעת אלא בדבר שנגמ'מ וכו' א"ל לימוד ערוך הוא בידינו שהשבת קובעת בין בדבר שנגמ'מ בין בדבר שלא נגמ'מ. ומייתי מ"ז בדר"נ הוכחה כר"נ ממשנתנו דעומד אדם על המוקצה ע"ש בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר דמדויק דדוקא שביעית דליכא טבל אבל שאר שני שבוע אסור משום טבל דאף דלא נגמ'מ קבעתו שבת. ודחי הגמ' דלרבנן דמתני' הוא לא משום דקבעה שבת אלא מדיחדם לאכילתו ואפילו בחול, אלא דלר"א ע"כ דהוא משום דשבת קבעה דלדידיה יחוד אינו קובע דאפילו נוטל הרבה לפניו כל שמותרו חוזר לא קבע ורק דהוא לשיטתו דאפילו תרומה קבעה בשלא נגמ'מ וכו' שבת. ושוב מייתי דבאמת ריו"ח סובר דשבת תרומה חצר ומקח אינן קובעין אלא בשנגמ'מ, ואתי לאפוקי מתנאי דבכל אלו הארבעה נחלקו התנאים אי קובעים בשלא נגמ'מ.

ובפשוטו וכן יוצא אליבא דרש"י (כבסמוך) נחלק ר"נ על ריו"ח דאף דבחצר מקח ותרומה אינם קובעים אלא בשנגמ'מ, אבל שבת שאני דקובעת אף בלא נגמ'מ, וסברתו בפשוטו דיסוד קביעות דשבת מבואר ברש"י ובתוס' ד"ה תינוקות דאכילת שבת חשובה ועראי שלו הוי אכילת קבע. אשר להכי אף בשלנגמ'מ הרי לא הותרה בו אלא אכילת עראי.

דין אשכול בשבת דלמוצ"ש חוזר להתירו, קו' תוס' מתאנים ות"י ב' וכ"כ הרשב"א דהכא לנג"מ, ודר"נ לא נחלקו על ריו"ח, ת"י א' דתוס' ולרש"י דאין נפק"מ בזה אלא דתאנים יחדום ואשכול לא, וביאורי הרשב"א לפ"ד. (ב) ובגמ' לה. בתר דמסיק דלר"א ודאי דשבת קבעה אף בלא נגמ'מ פריך מדתנן היה אוכל באשכול ונכנס מגינה לחצר רא"א יגמור ר' יהושע אומר לא יגמור, חשכה בלילי שבת רא"א יגמור ר' יהושע אומר לא יגמור, הרי דלר"א אין השבת קובעת בשלא נגמ'מ [דאשכול לא נגמ'מ], ומשני התם כדקתני טעמא רנ"א לא כשאמר ר"א יגמור בחצר יגמור אלא יוצא חוץ לחצר ויגמור, ולא כשאמר ר"א יגמור בשבת יגמור אלא ממתין למוצ"ש וגומר. והיינו דלמוצ"ש שוב מתבטלת קביעות דשבת. ובתוס' ד"ה ר"א הקשו מ"ש מתינוקות שטמנו לשבת דמשום דנקבעו לשבת אף למוצ"ש לא יאכלו, ותירצו בתירוץ ב' דהתם בתאנים שנגמ'מ ולהכי שבת קבעה לעולם משא"כ הכא באשכול שלא נגמ'מ ולהכי לא קבעה שבת אלא לשעתה. וכ"כ הרשב"א בהחלטיות, ולפי"ז ייסד דבאמת לא נחלק ריו"ח על ר"נ וכדאמר ר"נ דלימוד ערוך הוא בידינו אלא ר"נ דאמר דשבת קבעה אף בשלא נגמ'מ קאי על קביעות השבת לשעתה ואילו ריו"ח על קביעותה לעולם, וברשב"א הוסיף דבזה מיושב הא דבהמשך מפרש הגמ' דריו"ח דאמר דשבת קבעה רק בנגמ'מ לאפוקי מדהלל, וקשה דהול"ל לאפוקי מדר"א דלדידיה הרי מוכח דשבת קבעה, ולדבריו מיושב דלר"א לא קבעה אלא לשעתה ובזה אף ריו"ח מודה.

אלא דבתוס' מוכח דבהא פליגי על הרשב"א דנקטו דהו"מ למימר דאתי לאפוקי מדר"א, ומבואר א"כ דנקטו דאף דלר"א שייך שפיר לחלק דיש קביעות אף בלא נגמ'מ ורק לשעתה, אבל בדרי"ח משמע דאינה קובעת כלל בשלא נגמ'מ.

אבל ברש"י וכן התי' א' דתוס' יישבו הקושיא מדבאשכול יגמור למוצ"ש באופ"א דהאי דתינוקות מכיון דיחדום לשבת קבעה לעולם, ואילו באשכול דלא מיירי ביחדה לשבת לא קבעה השבת אלא לשעתה. ומבואר דנחלקו על הרשב"א ונקטו דאף באשכול שלא נגמ'מ אבל אילו יחדו לשבת נקבע לעולם, וכן להיפך דבתאנים נמי אע"ג דנגמ'מ אילולי דיחדום לשבת לא נקבעו ע"י שבאה שבת אלא לשעתה.

ואשר מבואר בפשוטו בסברות הרשב"א והרש"י דלהרשב"א בקביעות דשבת תרתי איתנייהו, דכשלא נגמ'מ האכילה דשבת בפועל היא הקובעת להתחייב במעשר ולזה לא קבע לעולם אלא לשעתה דאין שום קביעות בהחפצא דפירות אלא יסודו בשעת האכילה דידהו בשבת דהוי אכילת קבע ואסורה אף בשלא נגמ'מ. אבל משנגמ'מ ענין נפרד הוא דהשבת קבעה להפירות שהם מוכשרים לאכילה והול' כגמ'מ של מירוח וראיית פה"ב ולהכי נקבעים לעולם. וביותר מתבאר זה ברשב"א דהם ב' ענינים נפרדים שאינם תלויים זה בזה מהא דנקט דמחדא אף להס"ד דבעיא דרבא הוי פשוט דהשבת קובעת משנגמ'מ לעולם וכל האיבעיא היא בשלא נגמ'מ אי קבעה לשעתה בלבד, וגם מדלאידך גיסא דמודו כו"ע לר"נ דאמר דהוא לימוד ערוך דהשבת קובעת לשעתה אף בלא נגמ'מ ואילו לגבי קביעות לעולם בלא נגמ'מ ע"ז אתי ריו"ח דלא קבעה.

והנה לרש"י מבואר שפיר הא דבתינוקות הוצרכנו שיטמינום בע"ש דרך עי"ז שיחדום לשבת נאסרו אף למוצ"ש, אבל להרשב"א מתבאר דאין נפק"מ ביחדום לשבת ולדידיה תיקשי דמנ"פ אי נגמ'מ ל"ל שיחדום. וביאר הרשב"א דמיירי בתאנים שסתמן לא נגמ'מ אבל בשטמנום הוכיחו בזה דנגמ'מ מהני מעתה קביעות השבת לעולם.

וברשב"א נתקשה לדידיה דכשנגמ"מ אף בלא יחוד קבעה השבת לעולם א"כ לא משכח"ל בשנגמ"מ שלא נקבעו דמשעברה עליהם שבת ראשונה נקבעו לעולם ונשאר בצ"ע, ובפשוטו זהו הכרח דהרש"י שלא קובעת השבת לעולם בשלא יחדם לשבת.

פלו' רש"י ותוס' לעיל יג: וביאור הרש"י, ועפ"י מתבאר ה"נ.

ג) והנה לעיל יג: אמר"י דהקולף שעורין מקלף א' א' ואוכל ופטור ממעשר ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב, ורש"י פירש שם מפני שהוא קבע, ובתור"ה ואם נחלקו דבסמוך שם משמע דהוא משום גמר מלאכה ומשום דהוא קולף הרבה ביחד דהיינו דיגונו. וברש"י יל"ב דלדידיה שורש דאיסור אכילת קבע הוא כבנגמ"מ דלעולם מהות הגמ"מ הוא בכל מה שמוכן כ"צ למאכל ודאסרו באכילת קבע לפני גמ"מ דהוא מחשיב באכילתו את החפצא כמאכל הראוי ליאכל והוא מועיל במקום גמ"מ. וא"כ אין יסודו מצד עצם האכילה דקבע, אלא מדעי"ז החשיב להאוכל כנגמ"מ ומשא"כ כשאוכל עראי דלא שינה את חשיבות האוכל אצלו ונשאר כדבר הטעון עדיין תיקון והכשר, ובזה מתיישב דאף דמבואר שם בהמשך דבקולף ונותן לידו חשיב במקום גמ"מ אבל אי"ז אלא מדהחשיבו כראוי לאכילת קבע.

ומעתה אף שיטת רש"י בשמעתין דביחדם לשבת נקבעים לעולם יבואר עפ"י המתבאר בשיטתו בדף יג: דיסוד איסור אכילת קבע מדמחשיבו להחפצא כגמור להיות אוכל וכמי שנגמ"מ וה"נ מכיון דיחדם לשבת הרי דהחשיבם כמוכשרים לאכילת קבע וממילא הו"ל כגמ"מ ונקבעים לעולם. אשר בזה יבואר הא דלדידיה האי חילוק שוה הוא כל היכא דשבת קבעה בין לר"נ דאפילו בלא נגמ"מ קבעה ובין בריו"ח בנגמ"מ דבלא יחדם אסור מיהא לשבת עצמה וביחדם נקבעים לעולם ולהיפך מהרשב"א שאין תלוי זב"ז, משום דלרש"י דין הקביעות לעולם כשיחדם הוא תולדה מחוייבת מדין הקביעות בלא יחדם שנאסרים מיהא לשבת גופא.

דין דיצא מהחצר ויגמור, צל"ע מנכנס דרך גגות דלא יצא, והחילוק, תוס' שבת קכז: ב' תירוצים בגדרי הגמ"מ וראיית פה"ב.

ד) ובהא דקתני בדר' נתן דלר"א כשהיה אוכל באשכול ונכנס לחצר יוצא חוץ לחצר ויגמור לכאורה מבואר דאף דהחצר לא קבעתו להתחייב לעולם אבל מ"מ נאסר עליו לאכול בתוך החצר, ובפשוטו משום דכל מעלת החצר והבית הוא דאכילה חשובה היא וכזה מפורש ברש"י ב"מ פ"ח ד"ה עיניו דראיית פה"ב משוי גמר מלאכה ושם פז: כתב מדאחשביה, והנה בגמ' ב"מ פת. ובכמה דוכתי מפורש דאף חצר ובית אינם קובעים אלא בשנכנס דרך שער ולא דרך גגות ומבואר דבזה שרי אף לאכול בתוך הבית וצל"ע דתיפול"ל דכבר נמצא בחצר דומיא דאסור הכא, ואשר יתכן לחלק דכיון דהאיסור דאכילתו בתוך החצר אף בקודם גמ"מ הוא מצד צורת האכילה דהיא אכילת קבע ולא מצד דחל עליה מכח שהותה בחצר איזה חיוב [דא"כ לא יפקע כשיצא] א"כ כל שהוסיף בהדרך עראי בזה שהכניסו דרך גגות מהני לאשוויי עי"ז לאכילת עראי לגמרי.

והנה בתוס' בשבת קכז: ד"ה האי אידגן דנו בהא דמחלקינן שם דמעשר שהקדימו בשבלין פטור מתרו"ג אבל הקדימו בכרי שכבר נתמרח לא מיפטר והא אכתי לא ראה פה"ב, וכתבו ב' תירוצים אי איה"נ דבעינן אף ראיית פה"ב ואי לא"ה נפטר מתרו"ג אי דסגי במירוח עי"ש, ויתכן דיסוד פלוגתת התירוצים הוא בגדר בראיית פה"ב אי הוי השלמה לקביעות הגמ"מ, או דהוא דין נפרד לגמרי.

קו' התור"ד לרש"י באשכול דהא מדאוכלו גל"ד דנגמ"מ, ופלוגתתו ארש"י דבלא גורן חיובו מדרבנן. צ"ע לרש"י מהירושלמי שבתוס' בתאנים בחצירו, והחילוק.

ה) ובתור"ד נתקשה במש"כ רש"י דסתם אשכול לדריכה קיימא דהא סו"ס מכיון שאוכלו גלי דעתיה דלאכילה קיימא, והעמיד דרש"י הוצרך לזה מדשיטתו דבגמ"מ וראיית פה"ב חייב מה"ת, וא"כ לא הוי שרי ר"א לגמור וע"כ דלא נגמ"מ, אבל הוא נחלק על רש"י דאף גמ"מ ופה"ב לא קבעה אלא מדרבנן אבל מדאורייתא בעינן גורן ומירוח ולזה כאן דאף שנגמ"מ אבל לא נעשה גורן שרי לגמור.

ובעיקר קושיתו בפשוטו בדעת רש"י מבואר דאחרי דסתם אשכול לדריכה הרי אף כשאוכלו אי"ז אלא אכילת עראי ואף דודאי את אשכול זה לא ידרוך יותר אבל מכיון דכל מעלת הגמ"מ הוא שנעשה אוכל הראוי לקבע הרי בזה שאוכלו לא מפקע לה מלהיות מיועד לדריכה בעצמותו וסו"ס אכילתו אכילת עראי היא.

אלא דהנה בהא דתנן המעביר תאנים דרך חצירו לקצות בניו וב"ב אוכלין מהן עראי ופטורין הביאו התוס' מהירושלמי דדוקא בניו וב"ב אבל הוא לא אוכל מדגילה דעתו שאוכלו כך בלא לקצות [כך מבואר שם במהר"מ] וזה יקשה ביותר להתוס' דהם פירשו בתי' ב' דלהכי יגמור האשכול למוצ"ש מדלא נגמ"מ והלא באכילתו גל"ד דנגמ"מ. ואשר שמעתי לבאר דהאשכול בעצמותו מיועד לדריכה ולזה אף דבאכילתו מוכיח דרוצה לאכלו כך אבל אי"ז אלא אכילת עראי, משא"כ תאנים בסתמן נגמ"מ וכדפרש"י בד"ה תינוקות אלא דהוא מעיקרא ייעדן לקצות, ולזה כל שחוזר ואכלן הרי חזר בו מדעתו הראשונה והו"ל כסתם תאנים שנגמ"מ.

יחודו לאכילה דלרבנן קובעת, וצל"ע מתינוקות שטמנו דתיפול"ל דייחודם לאכילה, והביאור. (ו) ובגמ' מבואר דמרבנן דמתני' אין ראייה לר"נ דלעולם שבת לא קבעה בשלא נגמ"מ, והא דמשמע ממתני' דבשאר שני שבוע אסור לאכול הוא דמכיון דאמר מכאן אני אוכל למחר קבע עילויה ואפילו בחול. ולשיטתם דכל שעושה אכילת קבע חייב אף דמותרו חוזר. ומבואר דאמירתו זו שמכאן אני אוכל מהני אף בלא נגמ"מ ובתוס' מפורש דאפילו בלא ראיית פה"ב. וצל"ע מהמשנה דתינוקות שטמנו דייחודם עי"ז לסעודת שבת דכל החיוב משום קביעות דשבת דוקא, והלא אחרי דייחודם לאכילת מחר הלא אף בחול יש בזה יחוד לאכילה דקבעה עכ"פ לרבנן. וביותר צל"ע מדלא הוזכר בכלל כל הקובעים למעשר אף זה דביחוד לאכילתו נקבע. ובפשוטו יל"ב דבאמת יחוד לאכילה ל"מ לקובעו לעולם אלא לאכילתו שלמחר, והיינו דאין במעשה היחוד שום קביעות אף לא לשעתה אלא כלפי האכילה דלמחר דעושהו לאכילת קבע וממילא בע"כ צריך לעשר למחר, אשר בזה יתיישב דבתינוקות כל שלא אכלו למחר לא היה בזה כלל קביעות דהיחוד.

## משילין פירות

דין דמשילין פירות ביו"ט ואיבעיא דגמ' בשיעורן ועוד איבעיות ברי"ף ובשו"ע לקולא והרז"ה ובעה"מ לחומרא, ובי' הראש יוסף יסוד מחלוקתם. (א) ביצה דף לה: משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת. ובגמרא עד כמה אר"ז אר"א ואמרי לה אר"א אריו"ח כאותה ששנינו מפנין ד' וה' קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחין ומפני ביטול ביהמ"ד. ודחי לה הגמ' ודלמא שאני התם דאיכא ביטול ביהמ"ד א"נ משום דשבת חמירא ולא אתי לזלולי בה, א"נ לאידך גיסא התם ה"ט דליכא הפסד ממון אבל הכא דאיכא הפס"מ אפילו טובא נמי.

והדר מבעיא לגמ' דהתם אמר שמואל שלא יגמור האוצר כולו דלמא אתי לאשווי גומות והאם ה"נ הדין כן או"ד שאני יו"ט דקיל. ועוד מייתי דהכא א"ר נחמן ותניא כותיה ל"ש אלא באותו גג אבל מגג לגג לא האם התם גבי שבת דחמירא שרי טפי או לא. וכן בדתניא הכא דלא ישלשלם בחבל בחלונות ולא בסולמות אי התם נמי, ונשאר הכל בתיקון. ובר"ן הביא דברי"ף וברמב"ם הביאו לדין המשנה בסתמא והשמיטו הא דריו"ח דדוקא ד' וה' קופות, וה"ט מדלא איפשיטא הו"ל ספיקא דרבנן לקולא וכן נפסק בשו"ע סי' תקכא, אבל הרז"ה כתב דכל מאי דדחינן דחייתא בעלמא ניהו ולא דחינן מאי דפשיטא ליה לריו"ח דילפי' יו"ט משבת, וכתב הר"ן דמשמע דה"ה נמי בתלתא בעיין אחריני דאיבעיא בגמ' דלהרז"ה נקטינן כריו"ח וילפי' שבת ויו"ט מהדדי. אמנם ברבב"ד נקט כרז"ה לגבי עיקר מימריה דריו"ח אבל לגבי שאר הבעיין נקט לקולא. ובראש יוסף כתב דיוצא לנו בזה מחלוקת בכללי הפסק דלרז"ה לא דחינן פשיטותא דאמוראי מאיבעיא דגמ' ע"ז, ובסברת הרי"ף מבואר ביש"ש דלדידיה מכיון דרב אשי שחתם התלמוד נשאר בתיקון הרי העמיד הדבר בספק ושלא כפשיטות דריו"ח.

מג"א דבלא הפס"מ אסור, ובשבת אסור אף בהפס"מ ואפילו מעט, צל"ע מ"ש מכלי שמל"ה דשרי לטלטלו מחמה. דין דפינוי קופות דאסור לדבר הרשות, פלוגתת הב"י והט"ז אי שרי להמשיך, וקו' הפמ"ג מ"ש מכלי שמל"ה.

(ב) וכתב המג"א דכל היתר דמתני' הוא דוקא במקום הפסד ממון אבל בלא הפסד ממון לא וכמבואר מתו"ד הגמרא וכ"כ במשנ"ב. והנה בטעם האיסור מב' ברש"י דהוא משום טירחא יתירא, אשר לפי"ז יוצא דדקתני במתני' אבל לא בשבת הוא דבשבת אסרו משום טירחא להעביר פירותיו אפילו פחות מד' וה' קופות ואפילו במקום הפסד. וצל"ע בגדר

הדבר דהנה בשבת קכג: מסיק רבא גבי גזירת טלטול הכלים דהתירו טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו ושמלאכתו להיתר אפילו מחמה לצל עד שאמרו אפילו הנטלים בשני בני אדם, ומבואר דבכלי שמלאכה אפילו משא כבד של ב' בנ"א מותר להעבירו אף כשאין אלא להצילו מהחמה, ובמאי שנא מהכא דאסרו.

והנה כה"ג צ"ע גבי הדין דשבת שהובא כאן בגמרא דמפנין ד' וה' קופות מפני האורחין וביטול ביהמ"ד, ובתוס' לעיל כט: ד"ה המביא ביארו דמיירי דוקא במפנה מזוית לזוית באותו בית ואילו במפנה לחוץ תנן התם דאין מביא בסל וקופה, ומבואר עכ"פ דלדבר הרשות לא הותר אפילו פחות מד' וה' קופות. וברמב"ם כתב דלדבר הרשות אסור לגמרי להתחיל לפנות האוצר וכן פסק בשו"ע סי' של"ג ס"א, אלא שבב"י נקט דכל שכבר התחיל מותר להמשיך אף לדבר הרשות, ובט"ז השיגו דמה הפרש יש בטירחא בין התחלה להמשך. ולזה נקט דאף להמשיך בפינוי האוצר אסור לדבר הרשות, אבל במשנ"ב שם ובשעה"צ (ה') נקט כהב"י להתיר להמשיך אף בדבר הרשות בפחות מד' וה' קופות אבל בד' וה' קופות אסור לדבר הרשות אף להמשיך עיי"ש. ובפמ"ג במש"ז העיר דלהט"ז יוצא דאף דמותר לטלטל מחמה לצל אבל לפנותם לישב שם אסור מפני הטירחא. ונשאר בצ"ע.

פינוי האוצר לב"ח משום עובדא דחול, וכ"ה ברמב"ם גבי משילין, ובמשנ"ב דמשום טירחא, והביאור, ושלפ"ז דוקא בפירות שכך הדרך בשעת תיקונם.

(ג) אמנם בעיקר האיסור לפנות האוצר לדבר הרשות אף דסתומת הפוסקים משום טירחא, אבל בב"ח כתב משום עובדא דחול, ובאמת דברמב"ם פ"ה מיו"ט ה"ה הכא גבי הא דאין משילין ביו"ט מגג לגג ובחלונות ובסולם כתב שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ולכאורה משמע דנקט דבאמת כל החילוק בין בחלונות ובסולם לארובה הוא מדהדרך בחול הוא בחלונות ובסולם. ודלא כרש"י שפירש במשנה דבחלונות היא טירחא יותר מבארובה. אמנם הנה במשנ"ב כאן בס"י תקכ"א סק"ד כתב כרש"י דהחילוק הוא משום הטירחא שבוזה ומסיק מסברא דלפ"ז פשוט דבהיה החלון נמוך ושוה לגג דליכא טירחא יתירה יהא מותר כמו בארובה. וצ"ע דלהרמב"ם הרי אין נפק"מ בזה.

ואשר יתכן דלעולם אף הרמב"ם מודה לרש"י דעיקרו משום טירחא, אלא דלא אסרו משום טירחא אלא כשטורח במלאכות של חול, אשר לפ"ז יתכן דגדר האיסור בהו הוא רק בפירות שמצד עצמן מתוך כל סדרי תיקונם וכהמשך לפעולות המלאכות המכשירים אותם צריכים להישטח בגג ולפנותם משם כשיכולים לינוק בגשמים וכיו"ב ולזה הוי עובדא דחול ומשא"כ בכלי שמלאכה דאין מכלל דרך תיקונו שיצטרך להעבירו מחמה לצל. ולפ"ז יתכן במה שנתקשה הט"ז על הב"י דמה הפרש יש בטירחא בין התחלת פינוי האוצר להמשך הפינוי די"ל דאף דמצד הטירחא אין חילוק אבל הוא יותר עובדא בחול.

כיסוי פירות מהדלף, פלוגתת רש"י ותוס' אי אף בשבת, קו' הרעק"א מלקמן, והישוב, וסברות רש"י ותוס'.  
(ד) ובהמשך המשנה תנן ומכסים פירות בכלים מפני הדלף, וברש"י מבואר דאף זה רק ביו"ט התירו ומשום הפסד ממון, אבל בתוס' לו. ד"ה בדטיבלא מבואר דמיירי המשנה אף בשבת, וצ"ע לרש"י מדבהמשך בדף לו. מייתנין דפורסין מחצלת בשבת ע"ג אבנים ולבנים וכוורת דבורים הרי דאף בשבת שרי לכסות, שו"ר שכן תמה הרעק"א במשניות ונשאר בצ"ע, ויתכן בזה כדנתבאר דרק בפירות שייך עובדא דחול ולא בשאר מילי.

והנה סברת רש"י מבוארת דאחרי דמפורש במשנה דלא התירו הטירחא בשבת משום הפס"מ אלא ביו"ט הא ה"נ ל"ש. ובסברת התוס' בפשוטו יל"ב דאין הטירחא בכיסוי כמו בהשלת פירות עצמן למקו"א, אבל למבואר י"ל דכיון דבכיסוי אין עובדא דחול לא אסרוהו כלל.

ובשמחת יו"ט העיר דלתוס' ע"כ דכיסוי קל מהשלה ולכן שרי אף בשבת, וא"כ אחרי דמבואר בגמ' דכל ההיתר להשלתן הוא מפני הפס"מ הלא סגי בכיסוי מפני הדלף ולמה הותר להשילן בארובה. וצ"ב לי כונתו וכמו שרמז בעצמו בסוף דבריו דשייך שפיר גשמים שאין מועיל להם כיסוי אלא מוכרח לסלקם לגמרי.



איסור לדון לקדש ולחלוץ ומוקי ביש לו אשה ובנים ובאיכא דין דעדיף. ולרש"י אי"ז נפק"מ לדינא אבל לר"ת דבמצוה גמורה שרי, ובר"ן ורשב"א ב' דהוי חפצי שמים, והביאור. ביצה דף לו: במשנה ואלו משום רשות לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מייבמין, ובגמ' ולא דנין והא מצוה קעביד ל"צ דאיכא דעדיף מיניה. ולא מקדשין והא מצוה קעביד ל"צ דאית ליה אשה ובנים, לא חולצין ולא מייבמין והא מצוה קעביד ל"צ דאיכא גדול ומצוה בגדול לייבם וכולהו טעמא מאי גזירה שמא יכתוב.

ושיטת רש"י דדפריך דמצוה קעביד לאו למימרא דיהא מותר בשבת אלא הקושיא היא דליתנינהו בסיפא גבי אלו משום מצוה אין מקדישין אין מעריכין ואין מחרימין, ולזה משני דמייירי בכה"ג דאין מצוה כ"כ ולהכי קרי לה רשות. אבל בתוס' הביא לר"ת דהפירכא דמצוה קעביד ואמאי אסור ומוקי בדאיכא דין דעדיף מיניה ובדאית ליה אשה ובנים היינו דרך בזה אסור, אבל בליכא דין העדיף שרי לדון בשבת, וכן הוכיחו מסנהדרין לה. ובדל"ל אשה או בנים שרי לקדש בשבת. וכן לייבם בגדול.

ובביאור ההיתר לר"ת בדקעביד מצוה פירשו הר"ן והרשב"א משום דהו חפצי שמים, והא דבסיפא קתני דאף אלו שהן מצוה אסרו שאין מקדישין ומעריכין ומחרימין הנהו לא הו מצוה כולי האי.

והנה ההיתר דחפצי שמים מצינו בשבת דף קנ. גבי כל הני דאסורי משום ממצא חפצין דדוקא חפצין אסורין אבל חפצי שמים מותרין, דאי כונתם דאי"ז בכלל איסור דממצא חפצין צ"ב דהכא הא דאסורי מפורש הטעם בגמרא דהוא גזירה שמא יכתוב ומה לי אי הו חפצי שמים. ועוצ"ב דאף אי הני דסיפא ל"ח מצוה כולי האי אבל סו"ס הן מצוה כמפורש כמשנה וא"כ למה הן בכלל חפצין ולא בכלל חפצי שמים. ועוצל"ע בהא דהדן כשיש דין העדיף מיניה דלא יחשב כחפצי שמים דלכאורה אף באיכא דעדיף הוא מצווה לדון אחרי דהוא ראוי לדון ובאו לדון לפניו. וכן בקידושי אשה כשכבר יש לו אשה ובנים דהרי מקיים מצות כי יקח. וביותר גבי יבום בדאיכא גדול דודאי לגבי חייבי לאוין תיחשב ראוי לייבם משום דעשה דוחה ל"ת.

ואשר יל"ב בפשוטו דאין כוונתם במש"כ דהו חפצי שמים דאינם בכלל האיסור דממצא חפצין, אלא דנקיט הגמרא כאן דלא גזרו הגזירה דשמא יכתוב אלא כשהאדם מזמין עצמו מדעתו להאי עסק ולא כשכל הזמנתו לזה אינה מדעתו אלא חיוב התורה שמחייבו, ואשר זהו החילוק בדין דליכא דעדיף מיניה שהתורה מחייבתו לדון בהקדם, ומשא"כ בדאיכא דעדיף מיניה אי"ז אלא מהחלטתו או של הבע"ד, וכן הקידושין בשיש לו אשה ובנים אינה חיוב אף שלאחר שעושהו ודאי מקיים מצוה. וכן ביבום כשיש גדול דהוא זמן עצמו להמצוה, וכן הא דאין מקדישין ומעריכין ומחרימין, וכ"מ במהר"מ שף. וכן בהא דאין מגביהין תרו"מ יל"ב דאינם חיוב עליו אלא כשבא לאכול הטבל וכדמבואר ברש"י בגיטין מז: ד"ה מדאורייתא.

ירושלמי דנישואין אסורין משום קנין פלוגתת תוס' והרשב"א אי אף כשאין לו אשה ובנים, חילוק הסמ"ג דהויא פלוגתת הבבלי הירושלמי בטעם ובהיתר, ושי' הרמ"א, והסברות.

ב) והתוס' הביאו מהירושלמי ביומא דאין לכנוס האלמנה בשבת משום דהוא קונה קנין בשבת שע"ז זכאי במציאתה ובמעש"י ובהפ"נ, וכתבו התוס' דלר"ת דאיכא לאוקמי ג"כ דמייירי כשיש לו אשה ובנים. אבל בב"י הביא מהרשב"א כאן ומחמ"ק דאף לר"ת לא הותר אלא לקדש אבל הנישואין אסור בשבת וכהירושלמי. והסברא לחלק מתבאר לכאורה עפ"י דתשו' הרמ"א (קכ"ה) עפ"י דהנה בסוגיין מפרש הגמרא הטעם דאין מקדשין ומייבמין שמא יכתוב, ואילו בתוס' הביאו מהירושלמי דאוסר מדהוה כקונה קנין בשבת וגם סיימו עפ"י הירושלמי דה"נ יש לאסור הקידושין מדהוה כקונה קנין בשבת, ולהסמ"ג נחלקו התלמודין בזה אי הטעם משום שמא יכתוב או דהוא כקונה קנין, והנה אף דהתוס' מוקמי אף להירושלמי כשאין לו אשה ובנים אבל לפי הסמ"ג מתפרש הירושלמי כפשוטו דמשמע דאסור בכל גונא ודברי ר"ת מהני רק לפי הבבלי דאי"ז משום האיסור דקנין אלא גזירה פרטית שמא יכתוב ובהאי גזירה הקילו דבמצוה קעביד שרי, ודוקא במה שאסרו משום שמא יכתוב אבל הנישואין דהרי יש בה קנין ממון גמור ליורשה בזה לא מצינו פלוגתא ואסיר הקנין בכל אופן. אמנם בתשו' הרמ"א נקט לדינא בזה כתוס' דלהבבלי אף הנישואין שרי כשאין לו אשה ובנים והירושלמי דלא כהבבלי.



ולתתוס' דהקידושין אסורין אף משום קנין צל"ע למה באמת לא הוזכר בבבלי הטעם לאיסור הקידושין משום קנין ודומיא דמפרש בדאין מקדישין ומעריכין ומחרימין דהוא משום מו"מ, והנה ברש"י לז. ד"ה משום מו"מ כתב בפ" ב' דכל האיסור במו"מ הוא משום שמא יכתוב ול"ח גזירה דכולה חדא גזירה היא וא"כ לק"מ דבהני דשייך בהו גוף הגזירה דשמא יכתוב עדיף האי טעמא, אבל אכתי צל"ע לפי' א' דרש"י דהמו"מ אסור מהמקרא דממצא חפציד, ובפשוטו י"ל דכל הני ל"ש לאוסרן דיחשבו הן עצמן בכלל ממצא חפציד דודאי לגבי זה אחרי דהן מצוה ל"ח אלא כחפצי שמים, ורק שייך לאוסרן גזירה אטו מו"מ.

וזה להתוס' דנקטו דבאמת יש בהאיסור דקידושין אף הטעם דקנין אבל לסמ"ג דלבבלי אין בזה משום קנין צ"ב באמת מ"ש מדאין מקדישין ומעריכין. ובפשוטו יל"ב דקנין אישות אינו ענין ממוני ול"ד כלל למו"מ.

הר"ן מהר"ח דהיתר פסיקת צדקה הוא מדאי"ז כלי, וקו' ממעריך תי' הב"י. וחילוק המג"א בהקדש לביהכנ"ס, פסק הרמ"א והמשנ"ב דשרי כר"ת בג' תנאים.

ג) ובר"ן בשבת הקשה בדקתני דפוסקין צדקה לעניים בשבת דמ"ש מדרתנן הכא דאין מקדישין, ותירץ בשם ר"ח דלא אסרו אלא להקדיש כלי ידוע דמחזי כמו"מ אבל לא אסרו לחייב עצמו בדיבורו לגבוה, והר"ן נתקשה בזה מדקתני דאין מעריכין אף דלאו כלי ידוע הוא. ובב"י סי' ש"ז הביאו ותירץ דמעריך נמי דמי למו"מ דהוי כקונה איש זה מאחר שנותן ערכו להקדש. ובמג"א שם כתב דלהקדיש לביהכנ"ס מותר אפילו חפץ ידוע דלא יצא מרשותו דנשאר לו גם לאחר מ"כ חלק בו. ולפי"ז יתכן באופ"א מה דאין בקידושי אשה משום קנין מדנשאר לאשה חלק בעצמה. ויל"ד בזה. ובעיקר דינא דר"ת כתבו הר"ן והרשב"א דר"ת בתשו' כתב דלא התיר אלא מדוחק גדול וברמ"א בסי' שלט פסק כן וכן עשה בעצמו כדהאריך בתשו' הרמ"א קכ"ה ביתומה שמחמת קטטה נתעכב החופה עד ליל שבת וסידר בעצמו הקידושין. וכתב במשנ"ב מהחיי אדם דלא הותר אלא כשישנם לג' התנאים שאין לו אשה או בנים וכשיש ביוש וכשיש הפסד דסעודה.

רעק"א דמותר לזכות בשבת מהפקר, והביאור, צ"ע מדף יז. דאסור למקני שביתה ולתוס' הוא משום קנין, והחילוק.

ד) וברעק"א בשו"ע שם כתב לייסד דלא נאסר מו"מ אלא כשיש קונה ומקנה אבל מותר לזכות בהפקר בשבת, ושכן מוכח מהמג"א סי' שעא ושכ"כ הפמ"ג שם וסיים דמ"מ צ"ע לדינא. ויל"ע דבשלמא לפי' ב' דרש"י דדאסור מו"מ משום שמא יכתוב י"ל דל"ש חשש זה אלא כשיש קונה ומקנה אבל לפי' א' דהוא משום ממצא חפציד מאי נפק"מ בזה, אמנם בתשו' הרעק"א קמא סי' יז ביאר דחלוקין ב' הפירושים בביאור עיקר האיסור דממצא חפציד דלפי א' אסור כל מה שהוא עסק בחפציו אבל לפי' ב' לא נכלל בזה אלא מה שאסור לעשותו בשבת דאתי קרא דאף להתעסק עמו אסור, ומסיק שם הרעק"א דהעיקר כפי' ב' דרש"י דאין המו"מ בכלל זה. וא"ש לשיטתו.

אלא דצ"ע עיקר מה דהתיר הקנין בזכיה מהפקר מדליכא מקנה דהנה לעיל יז. אמרינן דאסור למקני שביתה בשבת, ובתוס' שם הביאו ב' פירושים דלפי' ב' איירי שם באיסור הכנה, אבל לפי' א' הוא משום דאסור לעשות קנין בשבת וכ"כ הרשב"א שם, הרי דאף דקנין השביתה אין בו קונה ומקנה מ"מ אסור מדסו"ס יש בו שם קנין וכ"ש הפקר דיש לאסור.

ואשר יתכן דבזכיה מהפקר עיקר מעשהו הוא לא כלפי עצם חלות הקנין אלא דשינה את מצב החפץ שיעמוד לשימושו ועיקרו מה דהחפץ נכנס במציאות עכשיו לרשותו ורק כדי שימשיך בעתיד נקבע זה בקנין, ומשא"כ בקנין שביתה דכל מה דיש בזה הוא רק חלות הקנין ולזה הוא בכלל האיסור. ולפי"ז יתכן באופ"א מה דאין בקידושין משום קנין מדעיקרו הוא השינוי שנעשית אשתו במציאות והבנין הוא רק לקבוע זה לעולם..

מג"א דאסור ליתן מתנה בשבת קו' הבי"מ מלעיל טו. וחילוק הברוך טעם דיו"ט קל משבת.

ה) ובמג"א סי' ש"ז סקט"ו הביא מהמרדכי דאסור ליתן מתנה לחבירו בשבת ויו"ט, וביאר דלצורך שבת פשיטא דשרי, ומסיק דאין ליתן מתנה לחתן הדורש בשבת, והביאו במשנ"ב שם, ובב"י מ"ה אה"ע סי' מ"ה תמה עליו מדלעיל דף טו. מבואר דמותר ליתן מתנה ביו"ט ואפילו תפילין וכיו"ב עיי"ש, ובברוך טעם חילק דביו"ט שרי מדיש בזה שמחה והוי צורך היום משא"כ בשבת.

לתוס' לדקיי"ל דלא כר"צ ההיתר דכלי תחת הדלף הוא משום דהדלף גש"ר, ולר"ן אכתי הוי ביכמ"ה ומיירי בדלף הראוי, וברשב"א משמע כר"ן.

(א) ביצה דף לו: בהא דתנן ונותנין הכלי תחת הדלף בשבת, תנא אם נתמלא שופך ושונה ואינו נמנע, בי ריחייא דאביי דלף אתא לקמיה דרבה א"ל זיל עלייה לפורייך להתם דלהוי כגרף של רעי ואפקיה, יתיב אביי וקקשיא ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחילה, אדהכי נפל בי ריחייא דאביי, אמר תיתי לי דעברי אדמר.

ובתוס' ד"ה שופך דנו דהנה בע"א מיייתנין לדא"ר יצחק דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל ומותבינן ממתני' דנותנין כלי תחת הדלף ומשנינן בדלף הראוי שאינו מוקצה. והקשו התוס' דלמ"ד דלא כר"צ דמוקים למתני' בדלף שאינו ראוי היכי מטלטל ליה הא הו"ל ככלכלה והאבן בתוכה דאסור, ותיירצו דשרי משום דהוי כגרף ש"ר וכן משמע מדמיייתי ליה הכא, אבל בר"ן כאן פירש למתני' דוקא בדלף הראוי ואף דקיי"ל דלא כר"צ והוא עפ"י הגמרא בשבת מג. דפריך ממתני' דשרי ליתן כלי תחת הדלף בשבת למ"ד דאסור לבטל כלי מהיכנו ומשני בדלף הראוי וא"כ מה"ט בעינן לאוקמי כן מתני' כיון דקיי"ל דאסור לבטל כמ"ה. אבל בתוס' וכן בראב"ד בהשגות ובמאירי ועוד ראשונים מתבאר דל"ח ביכמ"ה מדשרי שוב להוציא הדלף מדהוי כגרף ש"ר. והא דבגמ' בשבת פריך דהוי ביכמ"ה והוצרך לאוקמי בדלף הראוי יישב הכס"מ לפי הרמב"ם דאיה"נ דהו"מ לשנויי כן, או דהוי משמע לגמרא שם דמיירי אף במקום שאינו נחשב לגש"ר.

וברשב"א בתחילת דבריו פירש כתוס'. אלא דהרשב"א חזר בו דא"כ דחשיב גרף אף דר"צ דאין כלי ניטל לשאינו ניטל יש להתיר משום היתר דגרף של רעי, ולזה מסיק דע"כ דמתני' בדלף הראוי מיירי וכדמוקמין אליבא דר"צ, ולכאורה משמע דלמסקנתו אין באמת בדלף ההיתר דגרף ש"ר אבל יתכן לידחק דכונתו דמתני' מיירי בשאי"ז בית דירתו ולזה ל"ח כגרף ש"ר, ועצ"ע דא"כ למה אוקמה הגמרא דוקא בדלף הראוי ולא אוקמה בבית דירתו.

כי ריחיא דאביי, לרש"י הגש"ר הוא הריחיים, וכ"פ הר"ן ולשיטתו, ולתוס' הדלף, ופי' הר"ן בהרמב"ן, וצ"ב. (ב) ועיקר הנידון אי בדלף יש היתר דגרף ש"ר תלוי בפשוטו בפלוגתת רש"י ותוס' בעובדא דאביי, דרש"י פירש דא"ל שע"י שיכניס מיטתו יהיו הריחיים מאוסים לפני מיטתו ויוציא את הריחיים, אבל בתוס' בד"ה תיתי כתבו בתו"ד דלהכי ל"ח לרבה עשיית גש"ר לכתחילה כיון שהיו הגשמים כבר מזלפין בבית אי"ז כ"כ לכתחילה. ואי כרש"י דהגש"ר הוא מה שהריחיים לפני מיטתו אי"ז שייך כלל לירידת הגשמים וע"כ שפירשו דמשיכניס המיטה יוכל לסלק הדלף עצמו ע"י כלים וא"ש לשיטתם בדיבור הקודם שפירשו לכל היתר דדלף משום גש"ר. [אמנם יעוי' בהג' אשר"י כאן שהביא לתי' זה דתוס' בנוס"א שהוציא הריחיים ומציין ע"ז דהועתק מהתוס', וצ"ע] והנה בר"ן כאן פירש כרש"י דקא"ל שישלך הריחיים מלפני מיטתו, ואתי שפיר כשיטתו דלא מצינו היתר דגש"ר על הדלף.

ובחידושי ר"נ בן הרמב"ן כתב כעין פשרה בין השיטות דעיקר היתר דנתינת הכלי תחת הדלף בשבת הוא בדלף הראוי מדחזו ליה המים, אבל מה דתניא דשופך ושונה ואינו נמנע ל"ש בה היתר זה דמכיון ששפכן מוכח דאין לו צורך בהו ושוב אי"ז כדלף הראוי ודהותר לו הוא משום דהוי כגרף ש"ר. ועיקר יסודו דמשהוכיח ע"י שפיכתם שאי"צ למים לא הותר לו למלאותם צ"ב דמה לי שאי"צ להם אחרי שראויין לו, ועכ"פ צ"ב לאידך גיסא דאחרי שיש לו היתר דגש"ר למה הוצרכנו שמעיקרא יהא דוקא דלף הראוי, ולכאורה ה"ט מדאין עושין גש"ר לכתחילה וכשיטת הרמב"ם וכדלהלן, ומשא"כ כשנתמלא ושופכו ומחזירו ל"ח שעושהו לגרף, וצל"ע בזה.

לרמב"ם הדלף שבכלי הוא גש"ר ולראב"ד טינוף הבית, ונפק"מ מהב"ח בנתינת הכלי אי חשיב עשיית גש"ר, ואי שרי לשופכו בשלא נתמלא, באחרונים דדחשיב ביכמ"ה הוא להזמן עד שיתמלא, הרשב"א והרדב"ז אי שייך להחמיר בדלף דוקא בדרי"צ, ותלוי בהנ"ל.

(ג) ובסברות הראשונים דחשיב כגרף ש"ר מצינו ב' שיטות בזה מאיזה צד חשיב כגרף, וכדהרחיב בזה בב"ח סי' שלח ס"ח דברמב"ם מבואר דפשוטו דהוא מצד עצם המים שאינם ראויין למידי וחשיבי כגרף אף כשהן בתוך הכלי, ואילו בראב"ד כתב משום מניעת טינוף הבית על ידם, וכ"ה במאירי, ומבואר בב"ח דיש בזה ב' נפק"מ, דהנה ברמב"ם כתב בדלף שאינו ראוי אסור ליתן כלי לכתחילה מדאין עושין גש"ר לכתחילה, והראב"ד והטור נחלקו, והנה סברת

הרמב"ם דאף דהדלף הוא כבר גש"ר אבל בהבאת הכלי תחתיו עושה אף להכלי כבסיס למוקצה, ודשרי לטלטלו מדגם הוא נעשה לגש"ר, אבל לראב"ד הלא אף הדלף עצמו אף שהוא מוקצה אינו גש"ר עדיין והותר לסלקו כדי למנוע טינוף הבית לכשישפך, וא"כ מה הנפק"מ אי מעיקרא היה כבר כלי תחתיו ומטלטלם להנצל מטינוף או דעכשיו מוסיף לזה אף כלי אחרי דאין בהו כלל חלות גש"ר אלא הותר לו טלטולם להנצל מגש"ר במקו"א, משא"כ לרמב"ם לא הותר לו כלל לטלטל מוקצה שאינו גש"ר להנצל מגש"ר, ודוקא כשהמוקצה עצמו גש"ר יש בו חלות היתר, ולזה מה דנותן כלי תחת הדלף הוא מוסיף שלכלי ג"כ יהא היתר דגש"ר ואסור. וכתב הב"ח דנפק"מ בזה עוד דלראב"ד וטור דההיתר משום הצלת טינוף הבית לא הותר לסלק הכלי משם אלא אם נתמלא הכלי ועלול לישפך, משא"כ לרמב"ם אף בלא"ה נמי שרי מדאיסי לו אף כשהמים בתוך הכלי. ובאמת כן מפורש במאירי כאן דלא שרי אלא בדלף גדול ושבוה מצילו מטינוף הבית.

והנה באחרונים דנו דאף אי כתוס' דהדלף הוא כגש"ר אכתי א"ש הגמ' בכירה דחשיב נתינת הכלי ביטול כמ"ה מדלא הותר לשופכו אלא כשמתמלא ועד לזמן זה הוא אסור בטלטול. והנה דבריהם יתכנו דוקא למבואר בראב"ד והטור והמאירי דהגש"ר הוא למניעת טינוף הבית, אבל להרמב"ם דהמים כשהן בכלי נמי הוו גש"ר הרי יכול לפנותם מיד וכדכתב הב"ח. אמנם בעיקר סברתם הנה מפורש במאירי להיפך דל"ח ביכמ"ה כל שהדלף גדול ומיועד לישפך לאחמ"כ.

והנה ברשב"א בתחילה נקט כדמשמע כאן דהיתר דמתני' בדלף משום גש"ר ודמאיך אוקמוה לעיל אליבא דרי"צ בדלף הראוי משום דרי"צ אסור ליטול כלי לשאין ניטל אף במקום גש"ר אבל דחה זה דמסברא זה לא יתכן. אמנם בשיטמ"ק הביא ע"ז מהרדב"ז דנקט כן ופירש סברת החילוק דלאחר שכבר נפל הדלף לכלי הוא כבר גש"ר ומותר להוציאו אבל לרי"צ דאסור לכתחילה להביא הכלי לשם לא יועיל מה דלאחמ"כ יהא נעשה לגש"ר. ובסברת הרשב"א מבואר כהראב"ד והטור והמאירי דדחשיב כגש"ר הוא לא בעצמות הדלף כשהוא בכלי אלא משום הצלת טינוף הבית ובוה אין נפק"מ בין הבאת הכלי לשם לטלטלו אח"כ.

החזרת הגש"ר ע"י מים, לרשב"א דוקא בעומד להשתמש בו ובראוין המים לבהמות, ובלבו"ש דה"ה באין לו מים דשרי, ובי' המהרי"א מהרא"ש דאף שלא יגנב הותר ע"י מים. דהתירו סומ"ת. והמג"א דהוא מדין כאו"ת. (ד) ובהמשך הסוגיא אמר שמואל גרף ש"ר ועביט שמ"ר מותר להוציאן לאשפה וכשהוא מחזירו נותן בו מים ומחזירו ופרש"י דמוקצין מחמת מיאוס הן ואי לאו אגב מיא ל"מ לטלטלינהו ולהוציאו הוא דשיך מפני כבודו. וברשב"א כאן נתחבט בהיתר להחזירו כשנותן בו מים דאף דמצינו היתר במוקצה כשנותן עליו ככר או תינוק ומטלטלו אגב מה שעליו אבל להלכה לא אמרו כאו"ת אלא במת בלבד, ולזה פירש הרשב"א דמיירי כשמחזירו כדי להשתמש בו שנית כגש"ר ועמ"ר והתירו לו בכה"ג. והרשב"א דן דמ"מ מה מהני שנותן מים והלא נמאסים הן וגם הן כגרף דלא חזו למידי, ויישב דה"נ חזו המים לבהמות. ולכאורה נראה מזה דהיכא דא"א לו ליתן מים הראויין לאחמ"כ לבהמות לא הותר לו להחזירן כמות שהן משום היתר דגש"ר, ויל"ע דבשלמא למבו' ברמב"ם דלא הותר בגש"ר אלא מידי דהוא כבר גש"ר ה"נ החזרתן אינה בכלל ההיתר, אבל אי כדנתבאר בראב"ד וברשב"א דהותר כל טלטול מוקצה להנצל הגש"ר הא ה"נ הוא לצורך גש"ר וילד"ת. אבל בלבושי שרד נקט דלעולם היכא שאין לו כלל מים מותר לו להחזירן בפנ"ע אלא דכשאפשר לו ע"י מים שראויין לבהמות לא התירו בפנ"ע. ויל"ד בזה אי בכל כה"ג דמותר טלטול הגש"ר ויכול לטלטלו מן הצד וכיו"ב אי מחוייב כן וזה לא משמע, ויתכן דדוקא בזה מדכל היתר דגש"ר שבוה הוא רק מכח מה דמיועד ליעשות שוב גש"ר.

אבל בב"י סי' ש"ח הביא מהמהרי"א דמסתימת הרא"ש משמע דהותר להחזירו עם מים אף כשא"י"צ לו לשימוש נוסף ודלא כהרשב"א וביאר דמיירי כשחושש שיפסדו אי ישארו בחוץ והתירו סופו משום תחילתו שלא ימנע מלשופכו. ובמג"א ס"ק ס' כתב דזה דוחק ודי"ל כמש"כ השו"ע שם בס"ה דבכלי שמל"א מותר לעולם ע"י ככר או תינוק (ומקור היתר זה הוא מתשו' הרא"ש), ובלבו"ש העיר דהט"ז פליג דהכא גרע מדאין הכלי ראוי למידי.

קו' המ"מ ברמב"ם דהא רבה שרי במקום פסידא, תי' הכס"מ דקיי"ל כאב"י ודלא כרבה, וביאורו בגמ' שבת דהחשיבתו ביכמ"ה, ובהא דלא הותר ביכמ"ה משום גש"ר.

ה' ובמ"מ השיג עמש"כ הרמב"ם דאין מביא כלי לקבל הדלף דא"ע גש"ר לכתחילה דהא בגמ' מסיק כרבה דשרי במקום פסידא, ובכס"מ כתב דהרמב"ם נקט דמסקינן כאב"י דלעולם א"ע גש"ר לכתחילה ודאמר אב"י תיתי לו דעברי אדמר דברי אנינות בעלמא היו. ובמשה"ק הטור דהא רק לרי"צ מוקמינן למתני' בדלף הראוי יישב דהא בשבת מג.

מוקמי' לה כן משום ביטול כמ"ה וכמש"כ הר"ן כאן, אלא דחזר בו דברמב"ם הרי לא כתב לאסור משום ביטול כמ"ה אלא משום א"ע גש"ר, ושוב נתקשה בעיקר הגמרא דלמה חשיב ביכמ"ה אחרי שמותר לאחמ"כ לטלטלו משום גש"ר, ותירץ דאיה"נ דהו"מ לשנויי הכי אלא דמשני למאי דסבר המקשה דחשיב ביכמ"ה, ועוד תירץ משום דסתמא קתני דמשמע אף במקום של"ח גש"ר לזה אוקמה דהתם הוא בדלף הראוי.

וכעין תירוצו הראשון חילק במאירי בדדלף קטן וכלי גדול שלא עשוי לישפך לטנף הבית ליכא התר דגש"ר והוי איסור דביכמ"ה, ואשר יל"ד דאף אי יש כאן במציאות ביכמ"ה אבל אחרי דזה מונע טינוף הבית ודהותר אף לטלטל מוקצה משום גש"ר שלא יטנף הבית למה לא נתיר להגש"ר האיסור של ביכמ"ה דלכאורה קיל ממוקצה כמב' ברמב"ם פכ"ה משבת הכ"מ עפ"י הגמ' בשבת קכח: דהותר ביכמ"ה במקום צבע"ח ולא לטלטל מוקצה בידו. אמנם למב' בב"ח הרי להרמב"ם באמת לא הותר איסור המוקצה לצורך מניעת גש"ר אלא הוא חלות היתר שחל במוקצה שהוא גש"ר, אבל למאירי דהוא היתר במוקצה דהשתא דאף דאינו גש"ר אבל שרי למניעת טינוף הבית יל"ד כן.

יש"ש מהב"י דאיסור עשיית גש"ר הוא אף בלא שיטלטלנו לבסוף, וליש"ש וכ"כ האחרונים דוקא אי יטלטלנו וישובו עפ"י להגמ' בשבת עם סוגיין, וצ"ב, והביאור.

ו) והנה להבנתו דהב"ח ברמב"ם דלא הותר למען הינצל מגש"ר לטלטל המוקצה אלא דחלות ההיתר דגש"ר הוא במוקצה שהוא גש"ר, לכאורה היה נראה דה"נ גם מה דא"ע גש"ר לכתחילה כל ענינו הוא בעשיית המוקצה מעיקרא לגש"ר, ואף אי לבסוף לא ישתמש בהיתר הגש"ר הרי עשאו לגש"ר, ובאמת דביש"ש כאן כתב דמשמע מהב"י דאפילו בדלף הראוי שייך לאסור לכתחילה משום דא"ע גש"ר לכתחילה והיש"ש נחלק עליו (ובב"י עצמו לא מצאתי אלא להיפך) ולכאורה סברתו דיחשב עשיית גש"ר מדסו"ס בעצם חל בו היתר דגש"ר אף אי הוא ראוי ליתנו לבהמתו ואי"צ להשתמש לבסוף בהאי היתר.

אבל היש"ש עצמו נקט להיפך הגמור, וכשיטתו נקטו המג"א והט"ז והרבה אחרונים וכ"כ המשנ"ב, ויישבו את הרמב"ם עם הגמ' דאדרבה הא דחשיב ביכמ"ה הוא מדא"א לו להשתמש בהיתר דגש"ר מדא"ע גש"ר לכתחילה וע"כ כשמביא הכלי תחת הדלף צריך לימנע מעתה מלהשתמש בהיתר של גש"ר ולא יוכל לסלקו משם ובזה מציל עצמו מאיסור עשיית גש"ר, אלא דאז שוב הו"ל ביכמ"ה דאסור וזהו כונת הגמ' דהוי ביכמ"ה דהוא משום דא"ע גש"ר לכתחילה. ובזה יישב הט"ז סתירת הסוגיות דהסוגיא דביצה דמבואר דלולי ר"צ אתי מתני' אף בדלף שאינו ראוי ההיא אתיא כרבה דמותר לעשות גש"ר לכתחילה בכה"ג, אבל הסוגיא בשבת דאסרה משום ביכמ"ה היינו מדע"כ לא יטלטלנו משום דא"ע גש"ר לכתחילה ואתי כאב"י דפליג על רבה. ובעיקר סברתם דכשעבר ועשה גש"ר יש להימנע מלהשתמש בהיתר דגש"ר דלכשישתמש הוברר דמתחילה עשה גש"ר צל"ע דלפ"י יוצא למעשה כשעשה גש"ר בשבת אסור לו להשתמש בגש"ר לאחמ"כ, ואילו לשון הגמרא דא"ע גש"ר לכתחילה משמע דבדיעבד כשעשאו מותר לו. ויתכן דממירי כשעבר ועשאו ונשתמש כבר קצת בהיתר זה דשוב כבר אין נפק"מ אי לא ימשיך להשתמש דבין כה נעשה גש"ר.

ועיקר הסברא דיחשב עי"ז ביכמ"ה צ"ב דאחרי דאין איסור בעצם החפצא לסלקו מדהוי גש"ר אלא המניעה היא להגברא שלא יוברר שעבר מעיקרא על איסור עשיית גש"ר א"כ למה יחשב ביכמ"ה והלא מהות איסור דביכמ"ה הוא דהוי כסותר מדמתבטל ממנו שימושיו או כבונה דחשיב כמחבר הכלי למקומו עיין ברש"י ותוס' בסוגיא בשבת מג. וזה ל"ש במניעת הגברא וכשם שפשוט שאין איסור באמצע שבת לנעול ביתו ולהשליך המפתח לאיבוד אף שע"ז החפצים שבו ל"ש לטלטלם מעתה. ואשר יל"ב דהכא שאני דאדרבה מצ"ע אף כשהוא גש"ר בעצמותו אבל הוא מוקצה גמור ואי"ז אלא היתר מיוחד להגברא על פינוי מקרי של החפצא משום כבוד הבריות, ולזה אף דבעומד להשתמש בהיתר זה הרי בפועל לא נתבטל החפצא למקומו, אבל אי מנוע הגברא מלהשתמש בהיתר זה שוב הדר לדינו העצמי שהוא מוקצה והו"ל ביכמ"ה.

ביאורה"ל בהא דל"ח נט"י שחרית לקערה עשיית גש"ר, או כהטור, או דאי"ז קלקול הניכר.

ז) ובביאורה"ל סי' שלח כתב דנפק"מ בכ"ז במי הנטילה שנוטלין שחרית לקערה דהמים לא חזו למידי, ומה דנוהגין להוציאן ולשופכם הוא מהיתר דגש"ר, ולמבואר במג"א ברמב"ם יהא אסור מדא"ע גש"ר לכתחילה, וע"כ דנקטינן כטור דלא אסור בכה"ג. ושוב כתב עוד סברא מדאי"ז קלקול הניכר במים אלא שרוח רעה שורה עליהם.

## הבהמה והכלים כרגלי הבעלים

פלוגתת רבנן ור' דוסא במסרה לרועה, וחילוק דב' רועים, וביאורו לרש"י ולרי"ף, ב" האוקמיה ברשותיה, ופלוגתת ריב"נ ורבנן בחפצא הפקר.

(א) ביצה דף לז. במשנה הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, המוסר בהמתו לבנו או לרועה ה"א כרגלי הבעלים. ובגמ' מייתי פלוגתא דתנאי דלר' דוסא במסרה לרועה אפילו ביו"ט היא כרגלי הרועה ואמר' דמתנ' אתי אפילו לדידיה אלא דהוא מיירי ברועה א' ודמתנ' בשני רועים.

ולרש"י היינו דכשאין בעיר אלא רועה אחד דעתו מביה"ש שלא תקנה בהמתו שביתה אצלו אלא בשביתה הרועה ובב' רועים דלא ידעין להי מיניהו הו"ל דעת בעלים הלכך ה"ה כהבעלים אם אינם אצל הרועה מבעו"י.

והרי"ף נחלק בפירוש דב' רועים ולביאור הר"ן ברי"ף היינו דלעולם מיירי כשמסר מעיו"ט אלא שמסרו לב' רועים ולא בירר שמירתו אלא למחר דמביה"ש לא גמרה דעתיה לאפוקיה מרשותיה. והרמב"ן והראב"ד פירשו לרי"ף כשמסר לאחד שימסור לשני, ובראב"ד הוסיף דלבסוף הנהיגה א' שלא ע"י מסירת בעליה.

אבל אף להרי"ף הא מיהא מפורש בדב' דוסא דברועה אחד אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט ה"ה כהרועה ומשום דדעתיהו מעיקרא בביה"ש שתקנה שביתה אצל הרועה, ואשר לפי"ו יוצא דאף שבביה"ש היא ברשותו אבל מהני דעתו להוציאה מדין שביתתו לשביתה רועה. והנה הא ודאי דכשלא עומד למסרה לרועה לא יועיל כשירצה שחפץ מחפציו יקנה שביתתו במקו"א מרגליו ורק כשדעתו למסרו לאחר מהני, ומשום דא"א ליתן להכלי קנין שביתה בנפרד מבעליו אא"כ מעמידו בעליו לגבי השביתה ברשות אחר משום דמיעדו לו, וכדפרש"י ד"ה כאן ברועה אחד דבני העיר מעמידין בהמתם ברשותו.

ולקמן לח: פליגי תנאי בחפצי הפקר דלרבנן אין להם כלל שביתה ולריב"נ קנין שביתה במקומן, וברבנן מבואר בפשוטו דכל ענין השביתה דכלים הוא נגרר משביתה הבעלים דקובע על כל רכוש, ולריב"נ נמי יתכן דהוא דוקא בהפקר דע"כ צריך להיקבע כשביתה עצמו אבל בממון בעלים אין לו קנין שביתה בפנ"ע כלל.

הוכחת הרי"ף בעירובין מב' ששאלו חלוק לשביתה בב' מקומות, חילוק הבעה"מ, וביאור סברותיהם.

(ב) ובעירובין מט: פליגי רב ושמואל אי בעירב תחת האילן כולו אי קונה שביתה בב' מקומות או כלל לא, וברי"ף שם פסק כשמואל דקונה בב' מקומות והוכיח מדתניא כאן בסמוך דשנים ששאלו חלוק א' בשותפות זה לילך בו שחרית לביהמ"ד וזה ערבית לביה"מ זה ערב לצפון וזה לדרום דשניהם מעכבין כתחומם. ובבעה"מ שם דחהו דמאי ראייה מהאי דהא לבעלים יש לכ"א שביתה אחרת, ובמלחמות השיבו דהא סו"ס האי חלוק שביתה בעליו של שחרית הוא כאן וערבית כאן ומוכח דיש שביתה בב' מקומות, ויש שביאורו דפלוגתת הרמב"ן והבעה"מ הוא בגדר שביתה הכלים דלרמב"ן והרי"ף דהוכיחו מדהכלים שובתין כאן וכאן דשייך שביתה בב' מקומות ע"כ דהכלים יש להם שביתה מצ"ע, ולבעה"מ גדרן שנגררין בממילא אחרי בעליהן, ולהכי אף אי בעיקר השביתה צריך שיקבענו במקום מסוים, אבל בכלים לא איכפ"ל דאצלם מצטרף ב' שביתות דבעליהן. אמנם בפשוטו יש לדחות דלעולם לכו"ע מהות השביתה דכלים הוא נגרר מבעליו ולא שביתה עצמית, אלא דסברת הרי"ף והרמב"ן דסברת רב דל"ש שביתה בב' מקומות הוא לא רק בהקביעה הראשונה של השביתה אלא בעצם גדר השביתה דל"ש שתהא שביתתו בב' מקומות, וא"כ אף אי השביתה דכלי מצטרפת לו מב' בעלים שיש לכ"א שביתה נפרדת אבל ל"ש שלבסוף תיקבע אצלו ב' שביתות. וסברת הבעה"מ דאין החסרון דב' שביתות אלא בעיקר הקביעה דשביתה, אבל מה שנולד מקביעת הבעלים שנצטרפו אצל הכלי ב' שביתות לא איכפ"ל.

והנה בעיקר הוכחת הרי"ף (והרמב"ן) צ"ב למה לא הוכיח ממשנתנו מדתנן דכלים שבבית כשאין מיוחדין לאחד ה"ה כמקום שהולכין ומעכבי כל האחין ולמה הוצרך לברייתא דחלוק. והביאור פשוט דמתנ' לא מוכח מידי דכיון דכל האחין הן שותפין הרי חלק של כאו"א המעורב בכלי קונה שביתה לפי בעליו ולא איכפ"ל שאי"ז שביתה של כל הכלי, ואין כאן ב' שביתות לאותו חפץ אלא כל חלק שביתה נפרדת ודוקא מחלוק שהשאלו לשנים הוכיח וכדביאר הרמב"ן בלשונו דלשחרית הלה בעליו לגמרי ובערבית הלה בעליו על כולו, וע"כ דקנה שביתה כולו בב' מקומות. אשר לפי"ו יבואר דיתכן דאף הבעה"מ מודה לעיקר הבנת הרי"ף דאליבא דרב ל"ש אף שיצטרף ב' שביתות בכלי א'. אלא דנקט

דאף בחלוק מכיון דהן שותפין בו ליום זה חשיב ככל שותפות שחלקו של זה וחלקו של זה וממילא שייך שביתה נפרדת לכל חלק.

קו' הראשונים דשמואל אוסר בחבית בשותפות ומתיר בשור פטם, תי' הבעה"מ והרמב"ן, ואי אזיל לשיטתו. (ג) ובגמ' בע"ב פליגי רב ושמואל בשנים שלקחו חבית בשותפות דלרב משחלקו למחר הרי כ"א מוליכו כרגליו דיש ברירה. ולשמואל אוסר של זה על זה דסבר אין ברירה, ובדף לז. אמר שמואל שור של פטם ה"ה כרגלי כל אדם ושל רועה ה"ה כרגלי אותה העיר, ופרש"י דפטם שמפטם למכור אפילו בא בן עיר אחרת ע"י עירוב מוליכו למקומו דמדאורחיה לזבוני מאתמול אוקמיה ברשותיה, ושל רועה שרגל שמוכר לשכניו מהעיר אוקמיה רק ברשות בני העיר. ובבעה"מ הקשה דשמואל הכא סבר יש ברירה ולעיל בחבית סבר דאין ברירה, ותידין דכה"ג דלזבוני קיימי מודה שמואל דיש ברירה בדרבנן, והרמב"ן במלחמות תירץ דשור פטם מפיק לה מרשותיה וברשות אחר לא מוקים ליה ועביד ליה כשור הפקר שאין לו בעלים, ושל רעי כאותה העיר ויש לו מהעיר אלפיים לכל רוח אפילו עירבו כולם לצפון או לדרום שדעת הבעלים שיהא כאנשי העיר. ע"כ. ולכאורה היה נראה דסברתו דשביתת הכלי הוא קביעה בפנ"ע וכדביארוהו בשיטתו בעירובין ודשייך לקבוע שביתת הכלי בלא שיגרר אחרי בעלים כלל. ולהכי מצי לקבוע שביתתו בעיר אף שכל אנשיה עירבו למקו"א, אבל באמת זה לא יועיל דודאי לא אתי הרמב"ן למימר דרשאי הוא להחליט שביתה לבהמתו לאיזה מקום בעולם וכדמבואר בכולא שמעתין דכל הנידון מצד דמוקי לה ברשותו דרועה, וא"כ היכא מוקי לשביתתה בעיר בלא לשייכה לאנשי העיר. ואשר צ"ב דודאי מוקי לה ברשות אנשיה אלא דלא מוקי לה ברשות דכא"א למי שלבסוף יקנה אותה אלא כבור של בני העיר דתנן לקמן לט. דהוא כרגלי אנשי אותה העיר ולא משתנה תחומה ע"י עירוב פרטי של כ"א. אף אם במקרה עשו כל בני העיר עירובין פרטיים לצד אחד. ובאמת מתחילת דבריו דהרמב"ן מוכח דכל כח הבעלים אי"ז לקבוע שביתת הכלי אלא לקבוע באיזה רשות קאי דהנה מש"כ בשור פטם דעביד לה כדהפקר ע"כ ל"ש לומר דכל מי שיעמיד כליו לגבי שביתה כשל הפקר יוכלו ליטלטל לכל מקום, וכגון בחלוק שמעכבין זע"ז דלמה לא יחשיבוהו שניהם כהפקר לגבי שביתת החלוק, וע"כ דרך כשבאמת חשיב שעומד ברשות אחר או כמו ברשות הפקר ממילא גם דיני שביתה ידידיה כן.

לרב בהמה אסורה דינקי תחומין מהדדי, צ"ב, פי' הרי"ד הכהן, והפמ"ג וביאורם. (ד) ובגמרא מייתי בשנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות דלרב חבית מותרת ובהמה אסורה ומפרש דחבית מותרת דיש ברירה אבל שניא בהמה דקא ינקי תחומין מהדדי, ופרש"י דביה"ש שהיתה בחיים כל אבריה יונקים זה מזה ואין כאן לברור. ובפשטו וכן נקטו כמה אחרונים היינו דיש כאן חלקים שינקו זמ"ז ועלייהו לא מיתפס הברירה, ונתקשו האחרונים דסו"ס כשם דעל החבית אמרי' דאף שהיה זה כלול בכל הוברר דהטיפות שלבסוף עמדו בחלקו הם היו שלו מעיקרא, ה"נ אף האי יניקה שלוקח כל אבר מחבירו הוברר דמעיקרא היתה שלו, וברבינו דוד הכהן (מובא בסוף ח"י ר"נ בהרמב"ן) הוסיף דסברת רב דבמה שאינו בעולם ל"ש ברירה, וצ"ב כונתו דאי משום דהבהמה הוסיפה שמנונית שלא היה בעולם בביה"ש וע"ז ל"ש ברירה לזמן בביה"ש, הרי כל האיסור תחומין הוא משום חלק חבירו ואי ליכא בעולם כלל הלא ל"ש ביה איסור תחומין, ואי מהרגע שנמצא אצל חבירו הא ע"ז גופא נימא ברירה ויוברר שחלק זה שנמצא אצלו היה כבר שלו מאתמול. ובפמ"ג (במש"ז שצ"ז-ב) כתב דודאי לא אסר רב משום חלק היניקה לחוד דא"כ יתבטל בכל השאר ובפרט דלא הוכר מעולם [וזה תלוי בסוגיא דביטול לקמן לח.]. אלא דסברתו דכיון דינקי ל"ש כלל לעשות ברירה בזה. וצ"ב כונתו, ולכאורה הביאור בזה דהנה בעיקר הברירה שמתברר בעלות של כא"א לפי מה שיעלה בחלקו לבסוף צ"ב דלמה יהא בעלותם מעיקרא תלויה בחלוקתם שלבסוף עד כדי שהיא תברר את בעלותם מעיקרא. ואשר יל"ב מדכל אופן מדידת הבעלות דכ"א בפנ"ע היא מדיש לו זכות בה לחלוק וליטול חלקו לעצמו ולזה גם מתחלק צורת חלקו הפרטי מתחילה לפי מה שיטול לבסוף ע"י זכותו. ולזה שאני גבי בהמה כשאין עומדת לישחט עדיין לישחט עד למחר ובנתיים לצורך בעלותו על חציה כשהיא בחיים ל"ש שיפריד חלקו לעצמה שיחשב שאין לו בה אלא החצי שיברר לו למחר, שהרי בחיותה נצרך הוא לכולה שכל אבר יונק מחבירו ובה באמת כל התחלקותם למחר מתחדשת למחר וממילא אי"ז מברר למפרע ול"ש לומר דמאתמול היתה בעלותם מחולקת לפי חלוקה זו. ויתכן דזו ג"כ כונת הרי"ד הכהן במש"כ דל"ש ברירה כשלא בא לעולם והיינו דעד שתבא השחיטה למחר ותתחלק הבהמה הוא נצרך לחיות הבהמה בשלימות.

דין בהמה שחציה דעיה"נ, שאג"א, וברש"י, והחילוק, וביאור המאירי בינקי תחומין, קו' הראשונים בפסקי הרי"ף ותירוצם.

ה) והנה בגמ' סנהדרין קיב. א"ר חסדא בהמה חציה של עיה"נ וחציה של עיר אחרת אסורה, עיסה חציה של עיה"נ וחציה של עיר אחרת מותרת מ"ט בהמה כמאן דלא פליגא דמיא עיסה כמאן דפליגא דמיא. ובשאג"א דן מזה להוכיח דקיי"ל כדרב בשמעתין דבבהמה אמרי' דינקי מהדדי אבר מחבירו, אמנם ברש"י שם פירש דדקאמר דבהמה לא פליגא היינו דחצי משחיטתו ל"ח שחיטה דבחלק של עיה"נ ל"ש שחיטה ולהכי כולה אסורה מדלא נשחטה. ובאחרונים הקשו דלמה לא פירש כדרב הכא דבבהמה ינקי כל אבריה מהדדי ול"ש בזה ברירה על היניקה.

והנה ברש"י פירש בהמשך דר' אושעיא מתיר אף בבהמה שלקחו בשותפות ודלא כרב דינקי מהדדי, וכבר נתקשה הרמב"ן דרב אושעיא לא קאמר מידי אלא דיש ברירה. ועכ"פ לדידיה מדקיי"ל כרב אושעיא הרי דלא קיי"ל כרב, וא"ש לשיטתו.

אבל לפי משנת"ב י"ל באופ"א דהא כל מה דאין ברירה דינקי מהדדי הוא מדאין מיועדת לישחט אלא למחר ולזה ל"מ ברירה למפרע, אשר לפי"ז יתכן דהיכא דרצו כבר לשוחטה מאתמול דישתנה הדין, ולזה פרש"י התם מטעם אחר לאוקמא בכל גווני.

אבל במאירי יושב באופ"א דלעולם שייך ברירה אף על היניקה אלא דלא מתכונים להקנות כ"א לחבירו גם היניקה, ובוזה י"שב משה"ק הראשונים דהרי"ף והרמב"ם פסקו לדרב דבבהמה ל"ש ברירה מדינקי תחומין מהדדי. ומאידך פסקו להאי דאמר שמואל לקמן דשור של פטם ה"ה כרגלי כל אדם דאף שמוכר חלקים מהבהמה אבל למי שיקחנו לבסוף הוברר דמעיקרא עמדה אצלו והתם נמי נימא דינקי תחומין מהדדי. והראב"ד תירץ דבאמת ההיא מיירי כשנשחטה מעיו"ט, אבל המאירי י"שב דהתם דמוכר כולה לא איכפ"ל להעמיד ברשות כ"א גם חלק היניקה מאתמול.

בהא דשייך בזה מוקצה לרש"י ולתוס', וביאור הרש"י, ופסק השו"ע והביאור"ל.

ו) ובגמרא א"ל ר"ב ור"א לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו שתיק רב, ופרש"י דאנ"ס דכ"א מקצה דעתו מחלק חבירו ולא אסרת משום מוקצה מדכל חלק יונק מחלק חבירו, ובתוס' תמהו עליו דמ"ש יניקת מוקצה דהלא אם חבירו נותן לו חלקו מותר לאכול כדלעיל יד: דמשלחין ביו"ט בע"ח חיינן ושחוטין. ולזה פירשו התוס' דהכונה למוקצה מה שבהמה גדלה ומוסיפה שמנונית דלא אסרינן משום מוקצה דה"נ לא תאסור מה שיונק ומתגדל מחבירו.

ובהערות מהגר"ש"א כתב בדעת רש"י דהתם ה"ט דלא הוי מוקצה מדלבעלים שרי וממילא ל"ש שיהא מוקצה לאחד ומותר לכל אדם, משא"כ הכא דאף לבעלים יאסר דהא לכאור"א בחלק שלו מעורב משל חבירו ומהני לחול המוקצה כלפי כל העולם.

ויל"ד בזה דהסברא דסגי בדחוי לאחר מצינו בשבת קכז: דתרומה ל"ה מוקצה מדחוי לכהן ופי' התוס' דשאני מבגדי עניים דמוקצין לעשירים דהכא אריה רביע עליה, ולכאורה היינו דלעולם היכא דאיכא הקצאה שייך שפיר שיהא מוקצה לאחד וכמו בבגדי עניים אלא דבתרומה לא מקצה דעתיה כלל אחרי שראוי לאחריני, וא"כ הא ה"נ אי איכא הקצאה בשל חבירו נאסור אף בעלמא ואי סגי במה שראוי לבעליו דלא יקצהו האחר לא ישתנה במה שבמקרה יש לבעליו סיבת הקצאה על תערובת ידיה.

ויתכן דהנה בשבת מד. מבואר דמודה ר"ש למוקצה בשמן המטפטף מנר הדולק מדאסח דעתיה מיניה אע"ג דאי יכבה שרי ר"ש דלא מס"ד לאופן שיכבה ומס"ד מטיפטופו וכך מתבאר מהתוריד שם, וא"כ ה"נ י"ל דלא מקצה מדעתו את חלק חבירו אלא לאופן שהוא של חבירו ולא כשנותנו לו במתנה שנעשה שלו, והכא אין מתכוין ליטול אלא את חצי שיש לו מעיקרא ומדלא זכה מחבירו ביניקה המעורבת בחלקו יחשב שפיר מוקצה.

ובשו"ע סי' שצז פסק כרב דבהמה אסורה מדינקי תחומין מהדדי וכמש"כ הרי"ף והרמב"ם, אבל בביאור"ל כתב דרש"י וכל הראשונים נחלקו ופסקו להיתר ולכן יש להקל לצורך גדול.

**ביטול ברוב בממון ובתחומין**



א) ביצה דף לח: בהא דתנן דהאשה ששאלה מחברתה תבלין ומלח לעיסתה ה"א כרגלי שתיקה. פריך דליבטול מים ומלח לגבי עיסה. ורב אבא שני להו הרי שנתערב לו קב חיטין בעשרה קבין חיטין של חבירו יאכל הלה וחדרי אחיכו עליהו. מפרש להו רב אשעיא דאף דחיטין בחיטין הוי מב"מ ולא בטיל לר"י אבל לרבנן בטיל. ורב ספרא נקט כר' אבא דל"ש ביטול בממון כדמצינו בבורר צרורות מגורנו של חבירו דחייב דמי חיטין אלמא כילה חסדיה, א"ל אביי ולא שאני בין ממון שיש לו תובעין לשאין לו תובעין, והיינו דבמשנתנו דמיירי על איסור תחומין שהוא ממון שאין לו תובעין מבטל. וא"ל ר"ס ולטעמך הא דאר"ח נבילה בטילה בשחוטה ה"נ דכי אית לה בעלים לא בטלה, וכ"ת ה"נ והאריב"נ חפצי הפקר קונין שביתה. א"ל מאי קמדת איסורא לממונא איסורא בטיל ממונא לא בטיל. וא"כ שפיר הוקשה להו אמתני' דיתבטל האיסור תחומין, ולזה משני אמוראי אמתני' ג' תירוצים. דלאביי הוא גזירה שמא תעשה עיסה בשותפות, ולרבא ל"ש ביטול בתבלין דעביד לטעמא, ולרב אשי לא בטיל מדהו"ל דבר שי"ל מתירין. ע"כ עיקר הסוגיא.

ובתוס' ד"ה הרי פירשו דסברת רב אבא דל"ש משנתנו לביטול דכל התורה משום דהאיסור תחומין אינו בא אלא מדעת הבעלים והרי שם הבעלים לא פקע משום ביטול. ואלו סברת האמוראי דפליגי עליה מבואר דנקטו דדנים על איסור תחומין כאיסורא ול"ש לממונא כלל. ובמהרש"א נתקשה דהא הגמ' מפרש למה קאמר להו דוקא מחיטין בחיטין ולא בשעורין מדהוי מב"מ, ואילו לפי מש"כ התוס' דמודה לביטול דאיסורין אלא דבממון ל"ש ביטול דלא בטל שם הבעלים הרי אף מחיטין ושעורין מצי לאתויי. ובמהרש"ל הקשה וכן הביא בר"ן בנדרים דף נב. מקושית הראשונים בהא דפריך מחיטין בחיטין דהוי מב"מ דהלא איירינן על דין המשנה דמים ומלח בעיסה דהוי מבשא"מ, וא"כ למה אמרי' דלר"י דמב"מ ל"ב א"ש ישוב דר' אבא על המשנה, ותירצו דכיון דאי אפשר לעיסה בלא מים ומלח יש לדמותו לחיטין בחיטין. אבל המהרש"א תירץ דרב אבא נחית להא דכיון דאיסור תחומין הוא איכא לדימוי נמי לאיסורא, ולזה מייתי מדבחיטין בחיטין לא בטיל בכל אופן מדהוי מב"מ א"כ הכא דקצת ממונא הוא אף בשאי"מ לא תיבטל מסברא. וע"ז דחי ר' אשעיא דזה רק לר"י אבל לרבנן אף מב"מ בטל. ועיקר ב' החילוקין דהמהרש"א ודמהרש"ל והר"ן הוא מפורש בתוס' בסוף הסוגיא בד"ה משום דהו"ל דשיל"מ דהקשו דמאי מתני ר"א אמשנתנו דלהכי לא בטלי מים ומלח לעיסה דהו"ל דשיל"מ והא דשיל"מ רק במב"מ ל"ב, ותירצו דגבי תחומין שאני דחמירי כאילו הוי מב"מ בעלמא כיון דממונא הוא. ועוד י"ל דכיון דהעיסה אינה נילושה אלא ע"י המים והקדירה ע"י התבלין א"כ כשערב זב"ז הוי כאילו מין אחד, ע"כ. וביאור דהר"ן והמהרש"ל אתי כתי' ב' דהתוס', ואילו דהמהרש"א כתי' א' דהתוס'. אלא דבאמת תי' דהמהרש"א צ"ב דהא ר"א מייתי מדבנתערב לו קב חיטין ב' קבין חיטין דחבירו ל"ב וע"ז מפרשינן דבדוקא נקט חיטין בחיטין דהוי מב"מ, הרי דאף בממונא גמור נקט ר"א דעכ"פ במבשא"מ יתבטל, ותיקשי לנפשיה מאי מיישב למשנתנו דמיירי במבשא"מ. וזה יקשה אף בלא המהרש"א לעיקר שיטת התוס' בתי' א' דלא נקטו כתי' בתרא דמים ומלח חשיבי כמב"מ וכיון דל"ש תירוצין דהר"ן הדרא הקושיא בריש הסוגיא.

ב) ובאמת בעיקר תירוץ זה דהתוס' צ"ב הסברא בזה דאחרי דהכלל בדשיל"מ דרק במב"מ ל"ב למה משום דהוי ממונא נמנע הביטול אף במבשא"מ. והנה עיקר הסברא דהירושלמי דשיל"מ דלא בטיל הוא דוקא במב"מ ביאר הר"ן בנדרים שם באריכות, דהנה לרבי יהודה מב"מ לא בטיל כלל, וסברתו משום דל"ש ביטול בדבר שהוא דומה לחבירו דאינו מחלישו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו, וסברת רבנן דאין ראוי לילך אחר דמונם בעצם אלא אחר חילוקם באיסור והיתר, ומשום דשיל"מ נטו אחר ר"י דאיי"ז חלוק ממנו אף באיסור והיתר שסופו להיות נותר כמוהו ולא בטיל מב"מ, אבל מבשא"מ בטיל דחילוק המינין בדמיונם בעצם משלים השווי דידהו בהאיסור והיתר. ע"כ. והנה המבואר בר"ן דיסוד הביטול הוא בדברים המנגדים זה לזה דאז הרוב מחליש ומבטל למיעוט, ומשא"כ כשאין ניגוד ביניהם אין המועט מתבטל, ולזה לר"י בכל מב"מ וכן לרבנן בדשיל"מ במב"מ ל"ש ביטול מדשוין בדמיונם בעצם, ויל"ע דאי יסוד הביטול הוא במה שמנגדו מה מהני להביטול חילוקם בדמיון בעצם דאחרי דהמיעוט הוא גם צורה אחרת וגם איסור נפרד לכאורה יש להפרידו לב' ענינים ואף אי כלפי צורתו יתבטל ברוב אבל כלפי איסורו לא יתבטל מדאין מנגדו בזה, והמבואר דאינו מתחלק כן ומשום דסו"ס האיסור בא בצורתו הזו וכשמבטלת צורתו מתבטל ממילא גם איסורו.

אשר מעתה מבואר סברת התוס' דכ"ז שייך בכלל האיסורין, אבל גבי תחומין דהאיסור בא משום דממונא דהאי בעלים הוא והרי אי"ז שייך כלל לצורת החפץ אלא לממון שבו, א"כ אין מצטרף צורתו כלל לדין הביטול דידהו אלא האיסור לחוד, ולהכי כשהאיסור הוא בדשיל"מ ואין כאן ניגוד בהאיסור לא יועיל מה דהוא בצורתו בעצם מבשא"מ.



ג) והנה עיקר סברא זו דבנידון דממונא אין מצטרף הניגוד בצורתו בעצם מדאין שייך לזה אלא שויו הממוני נראה דזהו באמת הסברא דכולא שמעתין דממונא לא בטיל, דמפרש לה רב ספרא משום כילה חסריה דלהכי לא בטל קב החיטין ב" קבין דחבירו, דיסוד הדבר דכדי שיעמיד את בעלותו אין לנו ענין שיעמיד החפץ ידיה בצורתו לפנינו אלא סגי במה שבכלל הגורן יש לו ערך הקב שלו כדי שיהא ע"ז שותף בכולו לפי ערך זה.

ובזה יבואר גם מאי דמייתי ראייה מהא דהבורר צרורות מגורנו של חבירו משלם לו דמי חיטין אלמא כילה חסריה. דצ"ב מאי מוכיח מהתם דאין ביטול בממונא דהלא התם הוא מדין מזיק דהזיק לו את ערך החיטין בברירתו ומה היה מועיל לו אי יש תורת ביטול על הצרורות בתוך החיטין. ויל"ב דל"ש לדונו כמזיק אא"כ דנים הערך דהחיטין כלפי כלל הגורן, דאי לא היה נידון שויות החיטין אלא על כל חיטה כפי שראוי לה בצורתה בפנ"ע אין כאן נזק כשמפריד החיטין והצרורות בפנ"ע. דאף שמנע ממנו ע"י הפרדתן את צירוף מכירתן כאחת אי"ז אלא כמניעת רווח בעלמא.

ד) והנה בעיקר הנידון דרב אבא בנתערב לו קב חיטין ב" קבין חיטין של חבירו יאכל הלה וחד, דמשמע דאי ממונא בטיל או אילו נתערב בשעורין באמת יאכל וחד, צ"ב דאף אי נימא ביטול על עיקר החפץ כצורתו אבל סו"ס יאמר לו ממוני גבך דסו"ס נתרבה כיסו מממונו של חבירו. וראיתי מהגר"ש"א דודאי לא ס"ד דחייב לכה"פ דמיהן אלא דהנידון בזה אי נשאר לו בעלות על עצם החפצא או רק זכות דמים, ונפק"מ כגון שהוקירו החיטין. ויל"ב עוד דאי נשאר בעלים כשותף חייב לחלוק לו בגוף העיסה, ואי אין לו אלא דמיהן יכול לאכול הכל בעצמו ולשלם דמיהן, וזהו דקאמר יאכל הלה שרשאי לאכול הכל כשמשלם.

והנה למאי דאמר' דלא בטיל הקב ב" הקבין יל"ד בגדר בעלותו על הקב מתוך ה" קבין, ולכאורה נראה דכגון בנתערב קב חיטין ב" קבין שעורין בע"כ דעכ"פ בהוקרו השעורין ולא הוקרו החיטין דלא יוכל להיחשב כשותף על היוקר מדאין בעלותו אלא על חלק השעורין המסויים המעורב כאן, ואילו בחיטין בחיטין אחרי דאין הבדל ונפקותא בין החיטין מסתבר דיחשב בעלותו על קב מתוכם ואי"צ להתניחם כלפי קב מסוים.

אשר בזה יתיישב משה"ק במהרש"א ובת"א א' דהתוס', דהנה במשנתנו גבי תחומין הרי אין כאן שום בעלות אמיתית אחרי שהקנתה אותם בקנין גמור לשכנתה ואין כאן אלא השם בעלים שלה שנשאר מביה"ש לגבי שביתה, ולהכי מפרש רב אבא דכה"ג דאין הנידון אלא גבי חילוקי ב' שמות הבעלים על הממון ואין לשם בעלים נפק"מ מצד צורת החפץ א"כ כיון דאי"ז כאיסור והיתר אלא כשני בעלים הרי בזה ל"ש כלל ביטול ודומיא דממונא דעלמא אף כשיש תביעה היכא דאין חילוק בצורת החפץ וכמו בנתערב לו קב חיטין ב" קבין חיטין דחבירו. אבל מנתערב לו קב חיטין ב" קבין שעורין לא בעי לאתויי מדיש בזה נפק"מ בחילוק צורתם וכדנתבאר.

ה) והנה אביי דחי לרב ספרא ור"א דשאני בין ממון שיש לו תובעין דלא בטיל לממון שאין תובעין כמו תחומין דמתני' דבטיל. ואהדר ליה ר"ס ולטעמך מהא דאר"ח נבילה בטילה בשחוטה ה"נ דכי אית לה בעלים דלא בטלה. ובתוס' נתקשו דהא ר"ס בא לסייע לר"א דבממונא לא בטיל אף כשאין לו תובעין והיכי מייתי ראייה מהא דאף ביש לו תובעין בטל ואדרבה תיקשי לנפשיה. ותירצו דבשלמא לר"ס שאני איסורא מממונא ונבילה דהוי איסורא בטיל אף כשהממונא שבו לא בטיל דלא שייך ביה ביטול אבל לאביי דבממונא שייך ביטול והתובעין מועיל שלא יתבטל הממונא ה"נ ימנע ביטול האיסורא דנבילה. [כך נראה כונת דבריהם] וסו"ס צ"ב סברת החילוק דכשם דר"ס מחלק האיסורא מהממונא ה"נ שייך לחלק לאביי, דאף אי בממונא שיש לו תובעין זה מעכב שלא יתבטל הממונא אבל את ביטול האיסורא אינו מעכב.

ויל"ב דהנה נתבאר דסברת ר"ס ור"א דממונא לא בטיל מדאין בעלותו באה מכח צורת החפץ המסוים ואין כאן ניגוד מהרוב ולא בטל שם הבעלים, וזהו דמייתי דכילה חסריה, ואילו אביי דמחלק דבאין לו תובעין בטל והבינו ר"ס דהממונא בטל וע"כ משום דהממונא שוה הוא לאיסורא שבא מכח צורת החפץ ושפיר שייך ביה ביטול ע"י הרוב שמנגדו, והא דביש לו תובעין לא בטיל הבינו ר"ס דהוא סברא נוספת דאף דמצד עצם שם הבעלות בממונא שייך להיבטל, אבל הרי בעלותו נותנת לו גם זכות דהממון כלפי השני דממונו גבך ואף אי יתבטל החפץ ידרוש דמיו מהשני

וזה המונע את כל הביטול דאף שם הבעלים לא בטל. ולזה השיבו ר"ס לאב"י דא"כ ימנע התובעין אף ביטול האיסורא דנבילה.

(ו) והנה ר"ס המשיך וכ"ת ה"נ והא תניא ריב"נ אומר חפצי הפקר קונין שביתה, ופרש"י דהוכיח דחשיבי אף בלא בעלים. וצ"ב דמנ"פ דאי נחלק עם אב"י דממונא לא בטיל אף כשאין תובעין מה הוסיף בהא דיש שביתה אף להפקר דסו"ס אליבא דסברת אב"י הדין נותן דכיון דאין כאן תובעין הרי במקום שנתערב ברוב יתבטל, ואילו לסברתו דממונא לא בטיל אדרבה כ"ש אילו אין שביתה לחפצי הפקר אלא השביתה היא רק לפי בעלים דהאיסור תחומין תלוי בממונא וממונא לא בטיל.

ולנה"ל יבואר היטב, דאף דהוא נקט דכל שתלוי בממונא לא תבטל שם הבעלים מדהוא לא בא מכח צורת החפץ המסויים ואין כאן ניגוד מהרוב, אבל סברת אב"י לפי מה שהבינו ר"ס הוא להיפך, דבממונא חשיבות בעלותו היא לעולם מצורת החפץ והתובעין היא סיבה נוספת למנוע הביטול, ולזה קא"ל דאף אי בעלמא נימא ביטול בממונא ומשום דאין חשיבות לשם הבעלים בכלל התערבות דזכותו הוא רק מכח צורתו, אבל בשביתה אי"ז תלוי בזכויות של הבעלים דהא אף חפצי הפקר קונין שביתה, ובוזה אודי לה מיהת דשם הבעלים הוא בכלל הממון ול"ש בזה ביטול. ולזה השיבו אב"י דלעולם הוא מודה לו דממונא לא בטיל, וסברתו היתה מצד אחר לגמרי דחשיב את האיסור תחומין כאיסורא גרידא דבטיל.

## דיני הגחלת והשלהבת

(א) ביצה דף לט. הגחלת כרגלי הבעלים והשלהבת בכל מקום, פרש"י כגון שהדליק נר בשלהבת חבירו אינו מעכב באיסור תחומין. ובגמרא מיייתי ברייתא דבה' דברים חשיב רק הגחלת כיש בה ממש, בתחומין, בהקדש, בע"ז, בהוצאת שבת, ובמודר הנאה. ואח"כ מיייתי ברייתא דמחייבא בהוצאת שלהבת, ומסיק דמייירי בקיסם או בחספא ומתני' דפטרה בהוצאת שלהבת מייירי באדיי אדווי את השלהבת בפנ"ע לרה"ר.

וברא"ש כאן הביא מהירושלמי והתוספתא דמברכין על שלהבת ע"ז ולא על גחלת, ופירש הרא"ש דהא דאסרינן לברך על שלהבת דע"ז [בברכות נא. דתנן ולא על הנר שלפני ע"ז-ק"נ] אע"ג דשריא [היינו] משום דיש עמה גחלת ואע"פ שאין הברכה אלא על השלהבת. ובשעה"מ וברעק"א ובפמ"ג הבינוהו דייסד בזה דלא שרינן ליהנות משלהבת ע"ז אלא כשאינה מחוברת לגחלת, אבל כשמחוברת לגחלת אסור ליהנות מהשלהבת, ולכן אין מברכין על הנר דע"ז, וכ"כ מדנפשיה בט"ז יו"ד סי' קמ"ב סק"ג דבמחוברת לגחלת דע"ז אסורה השלהבת, וברעק"א שם ציין דזה מפורש ברא"ש כאן. אמנם מאידך בשיטמ"ק כאן בשם מורו נקט דשריא בהנאה והא דאין מברכין משום דמאס.

אבל בט"ז או"ח סי' רח"צ סק"ו העמיד הנידון אי מה דמחלקינן בסוף שמעתין דלא פטרה המשנה המוציא שלהבת לרה"ר אלא באדיי אדווי ולא במחוברת בחספא או קיסם אי ה"נ גבי כל שאר מילי דמתני' ודה"נ בע"ז יאסר ליהנות משלהבת המחוברת לגחלת, והביא למשפרש"י במשנה דההיתר דשלהבת בתחומין הוא כשמדליק משלהבת חבירו, וא"כ ע"כ דלא חמיר כשמחובר בקיסם ובחספא אלא גבי הוצאת שבת בלבד וה"נ גבי ע"ז לישתר. אבל באחרונים חילקו דודאי בע"ז אסור וכמפורש ברא"ש, אלא דזה דוקא באיסורי הנאה כמו בע"ז ומשום דסברת הרא"ש היא דכל דמחוברת השלהבת לגחלת חשיב שנהנה מהגחלת במה שנהנה משלהבתה. ומשא"כ בתחומין דלא קונה שביתה אלא הגחלת שיש בה ממש ולא השלהבת שאין בה ממש. והא דבהוצאה מסקינן דכל שמחוברת לחספא או לקיסם חייב בפשוטו אינו שייך לא לחומרת הרא"ש ולא לנידון דרש"י בתחומין אלא חלוקה הוצאת שבת מכולהו דכל שאר הדברים דיסודם במה שחל עליהו חלות איסור דהקדש או ע"ז או נדר או שביתה, משא"כ הוצאה דאי"ז שיחול בה איסור הוצאה אלא כל שחשובה שראויה למידי ומוציאה מיחייב.

(ב) ובהא דתנן דהמוציא גחלת לרה"ר חייב ושלהבת פטור, פריך בגמ' והא תניא המוציא שלהבת כ"ש חייב, א"ר ששת כגון שהוציאו בקיסם ותיפו"ל משום קיסם, בדלית ליה שיעורא וכו' אב"י אמר כגון דשייפא מנא מישתא ואיתלי ביה

נורא, ותיפול משום מנא, בחספא וכו' אלא הא דתנן המוציא שלהבת לרה"ר פטור היכא משכח"ל כגון דאדייה אדויי לרה"ר.

וברמב"ם פ"ח משבת ה"ה פסק למשנתנו בסתמא דהמוציא שלהבת לרה"ר פטור, ותמהו עליו כולם דהא קתני בברייתא דחייב וכדאוקי לה הגמ' או בקיסם או בחספא ומתני' דפטור הוא רק באדיי ואיך השמיט להגמרא.

ועוד הקשו האחרונים לאידך גיסא, דברמב"ם שם כתב דהמוציא גחלת כ"ש חייב ומקורו מהתוספתא, והנה בהאוקימתא דרב ששת בהוציא השלהבת ע"י קיסם הרי ודאי דיש בהקיסם גחלת כ"ש וא"כ ל"ל לחיובו משום השלהבת דתיפול משום הגחלת.

ובאחרונים יש שיישבו דב' הקושיות חדא מיתרצת בחברתה, דהנה ברש"י כאן נתקשה במאי פלוגתייהו דאב"י ור"ש, ויבאר דלר"ש באמת לעולם לא מחייב על שלהבת והיינו דמוקי דתניא דחייב כשהוציאה בקיסם דחיובו משום גחלת כ"ש שבקיסם, ולהכי בחספא באמת פטור, ובה מיירי המשנה. ורק לאב"י חייב אשלהבת בחספא אף בלא גחלת, ובאמת ברש"י בברכות נג. הביא לסוגיין דמוציא שלהבת חייב דמיירי בחספא דגחלת ליכא אלא שלהבת, ומשמע קצת דזהו הנפקותא בהאוקימתא דחספא מהאוקימתא דקיסם דבחספא אין גחלת ואילו לאוקימתא דקיסם מתחייב אגחלת. אלא דכ"ז דחוק דיוצא דבאמת מה דקתני בברייתא דהמוציא שלהבת חייב הכונה לגחלת שבקיסם ואי"צ א"כ כלל לשלהבת.

ג) ובצל"ח יישב דהנה בברכות נג. אמרי' דישאל שדדליק נר מנכרי למוצי"ש מברכין עליו דאף דלא שבת הך איסורא איזיל ליה והא אחרינא הוא ובידא דישאל קמתיליד, ופריך מדתניא המוציא שלהבת לרה"ר חייב ואמאי חייב מה שעקר לא הניח ומה שהניח לא עקר. אלא לעולם דאיסורא נמי איתא וכי קמברך אתוספתא דהתירא קא מברך.

וכתב הצ"ח דפשיטא שחלק התוספתא שהולך ובא בשלהבת הוא הרוב יותר מהעיקר שנשאר תמיד, וא"כ יל"ד דיהא ביטול ברוב להעיקר ויחשב דכולו כתוספת שמה שהניח לא עקר, וכדמצינו ביטול אף בכה"ג שכולו מוציא בידו כמו גבי טומאה בנדה דף כז. עיי"ש. ולזה ייסד דלעולם לא אתיא הברייתא דחייב אלא כר"י דמין במינו ל"ב, והא דתיקשי א"כ למה הוצרכה הגמ' כאן לחלק בין המשנה לברייתא דהו"מ לאוקמי למתני' כרבנן. יישב הצ"ח מדתנן לה בהדי כל הנך דיסוד חילוק דשלהבת מהגחלת בכולהו הוא מדהשלהבת לית בה מששא ע"כ דה"נ הפטור בשבת מה"ט הוא וע"כ דאתי כר"י דאף דהשלהבת תוספתו מתחלפת אבל עיקרו נשאר ולא בטל, ולזה לא מצי אתי אלא בדאדיי אדוייה, אבל הרמב"ם דפסק כרבנן להכי פסק דבכל אופן פטור אשלהבת מדבטל בתוספתא ומה שהניח לא עקר.

ועפ"י דרכו יש ליישב גם משה"ק האחרונים בהא דבשמעתין לא מחייב בהוצאת שלהבת דקיסם אלא משום שלהבת ותיפול משום הגחלת שבקיסם. די"ל דאף אי בהשלהבת עצמה חשיב הכל מב"מ דלא בטל, אבל הגחלת חשיב שאינו מינו דשלהבת ובטל בהשלהבת.

ד) והנה בסוגיא הקודמת מייטנין הא דאר"ח נבילה בטילה בשחוטה שא"א לשחוטה שתיעשה נבילה שחוטה אינה בטילה בנבילה שאפשר לנבילה שתעשה שחוטה. וברש"י הביא ממנחות כג. דהוא כדרכי חייא אליבא דרבי יהודה דמב"מ לא בטל ודהיכא דאי אפשר לרוב שהוא המבטל להיות כמיעוט שמתבטל מודה ר"י דמב"מ בטל. ושם מבואר בגמרא דלר"י עצמו לעולם לא בטל וכדמצינו גבי דם הפר והשעיר ורק לר"ח אליבא דר"י. והנה הסברא בזה בפשוטו על דרך מש"כ הר"ן בנדרים נב. דסברת ר"י דמב"מ ל"ב הוא דכיון דהן שוין זל"ז בדמיונם בעצם אין הרוב מנגדו למיעוט ומבטלו אלא מחזקו. אשר בזה מחלק ר"ח דדוקא היכא דאפשר למבטל להיות כמתבטל לא נחשב מצד חילוקו בהאיסור והיתר שהוא בעצמותו שונה ממנו לגמרי אלא במקרה, ולזה כיון דמצד צורתו הוא דומה לו לא מבטלו, ומשא"כ כשמצד דינו הוא בעצמותו חלוק לגמרי שלעולם לא יכול להיות כמוהו בזה חשיב שמנגדו אף שבצורתו דומה לו.

אבל הרמב"ם אע"פ שפסק בעלמא כרבנן דמב"מ בטיל, כתב בפ"א מאבות הטומאה הי"ז דנבילה שנתערבה בשחוטה בטילה נבילה בשחוטה למגע ולא למשא שא"א לשחוטה שתחזור נבילה אבל הנבילה אפשר שתטהר כשתסרח לפיכך תיבטל. ובראב"ד השיגו דהא כולה מילתא במנחות אליבא דר"י דמב"מ ל"ב אבל לרבנן ל"ש הכי ול"ש בטילה ברוב למגע ולא למשא.

ה) ובכסף משנה הביא מהר"י קורקוס דביאר דדעת הרמב"ם דכיון דבביצה לח: ובבכורות כג. מייתי לדר"ח בסתמא ולא הזכירו דקאי אליבא דר"י וגם ר"ח עצמו אמר כן בסתמא, יש לדחוק דע"כ לא מסקינן במנחות דאליבא דר"י הוא אלא משום דהוי ס"ל דבטל לגמרי קאמר ואף למשא וא"כ הוי ביטול ככל הביטולין, אבל לדאסיקנא דלמשא לא בטיל דטומאה כמאן דאיתא דמי א"כ אי"ז כשאר ביטולין דכמאן דליתא ומשום דלגבי טומאה ל"ש ביטול כבאיסורין וכמש"כ שם התוס', ומעתה אפשר דאפילו רבנן מודו דדוקא היכא דאפשר להיות כמוהו הוא דבטל ביטול זה.

וביאורו נראה ג"כ עפ"י דהר"ן בנדרים, דיסוד פלוגתת ר"י ורבנן דלר"י אזלינן בביטול אחרי צורתו ודמיונו בעצם אבל לרבנן אי"צ בביטול האיסורין לבטל את צורתו של החפצא מדאין הנידון אלא כלפי הוראת האיסור אכילה שכלפיו, ובוזה נשתנה הביטול דטומאה מדאין עיקר דינה כהוראה להגברא למנוע פעולת הטומאה אלא כקביעת המציאות שנעשה בממילא ע"י המגע בנבילה. ולזה מודו רבנן לר"י דל"ש ביטול אלא בצורת החפצא עצמה ול"ש ביטול מב"מ כשאין מנגדו בצורתו. ובוזה מהני כשא"א למבטל להיות כמתבטל לעולם דאז נחשב שאין טומאתו מקרית אלא מעצמותו ומכלל צורתו ומיחשב שפיר שמנגדו בחילוק דין הטומאה והטהרה.

ו) ומעתה נחזור לשמעתין במש"כ הצ"ח גבי חיוב הוצאת שלהבת ברה"ר דמבואר בברכות נג. דאין כאן הוצאה אלא בהעיקרו ונימא ביטול דעיקר האש בתוספתו ויחשב שכולו כתוספת שמה שהניח לא עקר, והנה מה דאוקמיה לשמעתין כר"י א"ש דלר"י גופיה לעולם מב"מ לא בטיל אף בנבילה ושחוטה אבל מה דיישב להרמב"ם דהוא כרבנן דמב"מ בטל יל"ד לפי חילוק הר"י קורקוס ברמב"ם דגבי טומאה אין נבילה בטילה בשחוטה מפל"ד לאיסורין דלכאורה ה"נ כל גדר העיקר והתוספת דהשלהבת גבי איסור הוצאה אינו כאיסורי אכילה שהנידון כלפי הוראת איסור האכילה, אלא כלפי המציאות עצמה אי חשיבה בשעת הנחה כעקורה מחמתו או כהחלק שבאה מעלמא, ובוזה ל"ש ביטול דאיסורין. אמנם באמת אף דכן מסתבר אבל מאידך שפיר שייך בזה הביטול דגבי טומאה דשחוטה בנבילה אחרי דמאידך סו"ס תרוייהו שלהבת וחילוק דעיקרו מתוספתא לא נחשב בעצמותו אלא במקרה ושפיר שייך ביה ביטול דומיא דנבילה בטילה בשחוטה.

## דיני התחומין במים מהבור

דין בור העיר לרש"י כתחומה, לרשב"א כהממלא, ק' הרשב"א ארש"י דמ"ש מחבית השותפין, וברש"י יל"ב דהוא ממון ציבורי. וצל"ע מבור הגולה למ"ד דשותפי דהוא כהממלא. הר"ן והרא"ה דהתם למ"ד דאין ברירה א"א להזיז המים, ולפ"ז מתיישב הרש"י.

א) ביצה דף לט. במשנה בור של יחיד כרגלי היחיד ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל כרגלי הממלא ופרש"י כרגלי אותה העיר אלפיים לכל רוח חוץ לעבוריה, וברשב"א הביאו דלרש"י אפי' עירב זה לצפון וזה לדרום אין אחד מהם יכול להוליך יותר מאלפיים אמה, והיינו דדין המים בשיעור תחום העיר כמו שהיא בלא עירוב, והרשב"א נחלק דכיון דקיי"ל דברבנן יש ברירה ה"ה כרגלי הממלא וכבור השותפין דאמרינן מר מדידיה ממלא וכדאמר רב לעיל לז: בחבית דשותפין דכיון דיש ברירה מותר לכ"א חלקו לפי רגליו.

ובדעת רש"י יל"ב דשאני מחבית ובור השותפין דהתם כולה מחולקת מעיקרא לכאור"א לפי מה שתתחלק בפועל למחר, ומשא"כ בור אף דכל בני העיר שותפין בו י"ל דאי"ז ממש כשותפות אלא כממון ציבורי שאופן חלוקתו הוא ע"ד

טובי העיר וגם אין מיועד מביה"ש להתחלק כולו ביו"ט, ולזה חשיב שעומד כולו לשימוש כלל בני העיר ולא מהני עירוב פרטי של כאו"א לשנות את תחומה הכללי של העיר.

אלא דהנה בגמרא מייתי בממלא מבור של עולי בבל לחבירו דלר"נ הוא כרגלי מי שנתמלאו לו ומפרשין בתחילה דקסבר דשותפי ניהו ומשום ברירה מר מדידה קממלא, הרי דלא כרש"י ודלא נשתנה בור של כלל הציבור מחבית ובור השותפין שתלוי בברירה של מי שימלא לבסוף. אמנם הנה התם אינו מפורש בגמ' איך דינס למ"ד אין ברירה. ובר"ן ובחידושי הרא"ה שם ביארו דהו"ל כמיצעו את התחום שלא יזיז ממקומם, והיינו מדכל ישראל שותפין בו והוא חוץ לתחום דידהו. וא"כ מתיישב דהכא ע"כ ל"ש להיחשב כמיועד לכלל הציבור דהרי לרוב הציבור הוא חוץ מתחומם ואינו ראוי להם כלל ביו"ט והתם ע"כ הוא עומד למי שימלא ממנו לבסוף ולהכי הן כרגליו למ"ד ברירה, ומשא"כ בבור העיר דהוא כתחום של הציבור דבני העיר.

בור דהפקר כהממלא, לרש"י משום ברירה ולתוס' שברשב"א דאוקמוה רבנן ברשותיה, ולשטיתם נחלקו בנובעין דכרגלי כל אדם דלרש"י אין להם שום תחום, ולתוס' בעירובין מה: כהממלא,

(ב) ובהא דתנן דשל עולי בבל כרגלי הממלא, נתקשה רש"י דאחרי דביה"ש היו הפקר א"כ לא קנו שביתה כלל והו"ל דה"ה כרגלי כל אדם, ותירץ דקסבר יש ברירה להחמיר ואמר' דהוברר דמאתמול להאי גברא חזו וברשותיה קיימי, וברשב"א הביא מהתוס' שהקשו דא"כ תיקשי מהכא למ"ד דאין ברירה, ולזה פירשו דה"ט דרבנן אוקמוה ברשות כל ישראל וכ"א יש למלאת ולהביא למקומו.

ובפשוטו נחלקו שנית לשיטתם, דמייתנין בגמרא נהרות המושכין ומעיינות הנובעין ה"ה כרגלי כל אדם, וה"ט דמידי דניידי לית להו שביתה כדמפרש בעירובין מו., ופרש"י דאף אינס כרגלי הממלא אלא אף כשמילא ונתן שוב לאחר כ"א מוליכין כפי שירצה.

אבל התוס' בעירובין מה: ד"ה ביו"ט נחלקו דהכונה בדקתני כרגלי כל אדם היינו כרגלי הממלא, והנה סברת רש"י מבוארת לשיטתו דבאמת ל"ש שום קביעת שביתה אלא מביה"ש ובשלמא בבור הפקר שייך ברירה וכדפרש"י כאן דהוברר שכבר מביה"ש עמדו ברשותו של הממלא וקנה שביתתו, משא"כ בנובעין דהחסרון בעצמותן מדניידי ל"ק כל שביתה, אבל לתוס' דסובר דאף נובעין דהוו ניידים בביה"ש הרי משנתמלאו ביו"ט הן מהשתא כרגלי הממלא ה"נ בהפקר אף בלאו דין ברירה הן כרגלי הממלא.

פלוגתת ר"נ ור"ש בממלא לחבירו כרגלי מי, קו' רש"י דר"נ אדר"נ, ישובו דהפלוגתא אי קנהו בעצמו, קו' התוס' דאין קונה לר"ש בע"כ, ושיטת הרשב"ם דבמים אי"ז חב לאחרני, וצ"ע אף להרשב"ם, הראב"ד דליסיג בהעמדה בשביתתו, וצל"ב דא"א זה לפני שזוכה בעצמו, וישוב הרשב"ם

(ג) ובגמרא מייתי בממלא מבור עולי בבל לחבירו דלר"ב ששת כרגלי הממלא ולר"נ כמי שנתמלאו לו, ומסיק דלכו"ע בירא דהפקירא היא וקמיפלגי במגביה מציאה לחבירו אי קנה או לא, וברש"י נתקשה דלפשוטו היינו דלר"נ קנה חבירו ולהכי כמי שנתמלאו ולר"ש דל"ק חבירו הוי כממלא, וזה קשה דר"נ גופיה קאמר בב"מ י. דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, ולזה פרש"י דלכו"ע ל"ק חבירו וקמיפלגי דלר"ש קנה המגביה לעצמו ולהכי הו' כרגליו ולר"נ נשאר הפקר עד שבאו ליד השני וזכה בהו ולהכי הו' כרגליו. ובתוס' הקשו עליו דאין סברא שיקנה לעצמו המגביה לר"ש בלא שיתכוין, ולכן פי' רשב"ם דלר"נ המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו בכה"ג שלא חב לאחרני דיש הרבה מים שיכולים אחרים למלאות, וצ"ב דסו"ס אף לרשב"ם יקשה הכי דלר"ש דכרגלי הממלא ע"כ משום דלא קנה חבירו אלא המגביה ולהכי הו' כרגליו הרי דזוכה בלא שיתכוין.

והנה בראב"ד בהשגות שבר"ף דן על כל נידון דשמעתין דהנה לעיל לח. אריו"ח השואל כלי מחבירו מעיו"ט אע"פ שלא נתנו לו אלא ביו"ט ה"ה ברגלי השואל, ומשום דאחרי שנתכוין להשאילו ביו"ט אוקמיה ברשותו בביה"ש לגבי

השביתה ואף שלא עשה קנין סגי, וא"כ ה"נ למה למ"ד דלא קנה חבירו לא יהיו כרגלי מי שנתמלאו לו אחרי דהוא רוצה להעמיד ברשותו, ובפשוטו המבואר בזה דל"ש שיעמיד ברשות אחר לגבי השביתה אלא אחרי שהוא הבעלים עליהם ובכח בעלותו להחליט עליהן לייעדן לאחר, אשר לזה ל"ש כשזוכה במים שיחשבו שמתחילה מיד עמדו ברשות השני, דקודם בעי' שזוכה הוא ורק עי"ז יוכל להעמיד לשני וכבר נקבעו לפי הראשון.

ועכ"פ, מעתה מתיישב שפיר להרשב"ם דלדידיה לעולם לא יזכה המגביה עצמו בלא שיתכוין אלא דלהכי למ"ד דלא קנה חבירו הן כרגלי הממלא דמתחילה באו לרשותו דלגבי דין השביתה אי"צ קנין ממון אלא שיעמדו ברשותו ולמענו ורק למ"ד דקנה חבירו עומדין מתחילתן ברשות מי שנתמלאו עבורו, ומשא"כ לרש"י דלר"נ אחרי דנשארו הפקר ביד הממלא לא נעשו כרגליו במה שהמחזיק בהו אלא נשארו כהפקר עד שיבואו ליד השני, א"כ לר"ש ע"כ דזכה המגביה לגמרי, ובזה הוקשה להרשב"ם דאיך יזכה בע"כ.

קו' התו"ר לרש"י מעודר בנכסי הגר, וישבו דהכא נתכוין לקנין, ב' דהתוס' דנתקשו ארש"י דסו"ס א"א להיות בעלים בע"כ.

ד) ובסברת הרש"י במה שזכה המגביה בע"כ, הקשה בתוס' רא"ש בב"מ י. מדאר"י ביבמות העודר בנכסי הגר וכסבור שהוא שלו לא קנה דאלמא דבר פשוט הוא שאינו זוכה בלא שיתכוין, ותירץ דהכא שאני דידע שהוא הפקר ומתכוין לזכותו וכיון שלא זכה האחר זוכה בה הוא בעצמו, ומשא"כ העודר בנכסי הגר דלא כיוון לזכות כלל, ע"כ, אמנם בתוס' משמע דלא נתקשו מהאי ביבמות והיינו משום דנחתי לחילוק הרא"ש דאין חסרון מצד כונת המעשה קנין אחרי שנתכוין לעצם הקנין להקנותו לאחר, אלא קושיתם דמלבד דין הכונה בהמעשה קנין יש חסרון בזכיותו בפועל, דל"ש שיהא בעלים על דבר בע"כ. ודוגמא לזה מצינו בשילהי יש נוחלין דבמזכה לאחר וכשנודע לו מיד מיחה נתבטלה המתנה דמשמע אף באופן שמחאתו אינה מוכיחה על שזה היה לחובתו למפרע דסו"ס לא נעשה לבעלים בע"כ. בדעת רש"י דסובר דאף נעשה בעלים בפועל בע"כ, יל"ב ע"ד סברת ר"ת.

יסוד ר"ת דכיון דמקנה לחבירו במיגו דזכי לנפשיה הן כרגליו, ב' אופנים מתו"ד הרשב"א, וקושיותיו אר"ת כאן ובב"מ, פלוגתת הש"ך הסמ"ע בתופס לבע"ח. וישבו הרש"י, פסק השו"ע כר"ת והשגת הביאווה"ל.

ה) ובתוס' הביאו לתירוץ ר"ת דלר"נ כמי שנתמלאו לו כיוון דהמגביה מציאה לחבירו ל"ק חבירו והו"ל הפקר וזכה חבירו מההפקר, ולר"ש קנה חבירו מיד בהגהתו ולהכי הן כרגלי הממלא כיון דלא מזכה לחבירו אלא במיגו דאי בעי זכי לנפשיה ומדאתי מכוחו דין הוא שיהיו כרגליו, ובסברתו יל"פ בב' אופנים, דברשב"א הקשה עליו דאף אי לא קנה לו אלא כרגליו מ"מ אינו דוקא כרגליו אלא שלא קנה לו ליותר מרגליו, ולהיות מרגליו הוה כהפקר, וכשקיבלם זה יהיו ברגליו, והיינו דאין סברת ר"ת שנחשב כאילו יש איזה קנין למזכה אלא הוא הגבלה באפשרותו לזכות לאחר דדיו לקונה שלא יהיה לו שום זכיה ותולדת זכיה יותר מהמזכה, ולהכי כלפי מה שא"א לו בעצמו חשיב כהפקר. אבל ברשב"א בב"מ דף י. כתב בסו"ד דלר"ת עשאוהו כזוכה לעצמו לגמרי וחוזר ומזכה לאחר. והיינו דמה שהן כרגליו משום דחשיב כזוכה ראשון. ושם הקשה הרשב"א בסגנון הפוך מקושייתו כאן, דכאן הקשה דאחרי דכלפי השאר הוה כהפקר נתיר לשני כרגליו לגמרי וכזוכה מתחילה מההפקר כלפי מה שלא היה הראשון יכול לזכותו. אבל שם הקשה דסו"ס אף דהראשון מגבילו לפי רגליו אבל גם השני זוכה בפועל. והול"ל דה"ז חמר גמל שלא ילכו לא למזרח משום זה ולא למערב משום זה. ועי"ז תירץ דעשאוהו לראשון כזוכה לגמרי וחוזר ומזכה.

ומבואר מיהא במסקנת הרשב"א בר"ת דכך הוא דרך הזכיה במיגו דאי בעי זכי דהוא כזוכה לעצמו וחוזר ומזכהו, ובפשוטו תליא בזה פלוגתת הש"ך והסמ"ע בחו"מ סי' קה, בהא דקיי"ל דהתופס לבע"ח כשחב לאחריני ל"ק אא"כ הוא חייב אף להזוכה דאז אמרי' מיגו דאי בעי זכי לנפשיה, ולזה כתב הסמ"ע דלא מצי לתפוס להאחר יותר ממה שזכאי לעצמו, אבל הש"ך שם נחלק דאחרי דיש לו מיגו דאי בעי זכי יכול לזכותו טובא.

ועכ"פ לפי"ז מתיישב אף שיטת רש"י דלהכי לר"ש זכי המגביה לעצמו ול"ח שנעשה בעלים בע"כ, מדנתכוין לזכות לחבירו בכח מיגו דזכי דיסודו כמבואר ברשב"א בב"מ לר"ת שהוא כזוכה לעצמו וחוזר ומזכהו לחבירו ושפיר נשאר בבעלותו כשלא מצי להעבירו לחבירו.

ובשו"ע סי' שצ"ז סט"ז פסק כרב ששת דכרגלי הממלא, ובביאור"ל שם השיגו דזה רק לר"ת, אבל לרוב הראשונים דלא כר"ת הרי לדקיי"ל דהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו ה"ה כרגלי מי שנתמלאו לו, וכן מסיק להלכה.

## תחומין בפירות המופקדין

פלוגתת רב ושמואל בתחום דפירות המופקדין, וישובין דר"ל למתני' בזיכה לאורחין, פסק הרי"ף כשמואל והראשונים והשו"ע כרב, וחילוק דהראשונים כשמיעד ליקחן ביו"ט וחידוש השעה"צ

(א) ביצה דף מ. המפקיד פירות אצל חבירו רב אמר כרגלי מי שהפקידו אצלו ושמואל אמר כרגלי המפקיד וכו', ת"ש מי שזימן אצלו אורחין לא יוליכו בידם מנות אא"כ זיכה להם מנותיהם מעיו"ט וא"א כרגלי מי שהפקידו אצלו כי זיכה להם ע"י אחר מאי הוי, ה"נ כיון דזיכה להם ע"י אחר כמי שייחד לו קרן זוית דמי, ואבע"א זכה שאני.

וחילוק דב' התירוצים מבואר ברש"י דקרן זוית היינו דלהכי אינו כשומר לפי שאינו מקבל ע"ע כלל שמירתן אלא משאיל ביתו שניחם שם, וכן דייק במג"א מהרא"ש והטור, ואילו תירוצ' ב' הוא דאף אי מקבל בממילא את עצם שמירתן אבל מכיון דכל עצמו לא עשה הזיכוי אלא להוציאו משביתתו מהני הזיכוי להשתנות מכל שומר להעמידן בשביתתן.

וברי"ף השמיט לכל הפלוגתא דרב ושמואל, ובבעה"מ תמה עליו בזה, והראב"ד בהשגות שברי"ף נקט דפסק כשמואל ולהכי הביא המשנה בסתמא דמשמעה דמיירי כולה אף בלא ייחד קרן זוית וכשמואל, אבל כל הראשונים פסקו כרב כדקי"ל דהלכה כרב כאיסורי, וכ"פ בשו"ע סי' שצ"ס סי"ז דהן כרגלי השומר, וכ"ז בסתמא אבל כשמיעדין לשוב להבעלים ביו"ט כתבו הרא"ה והמאירי והתור"ד דודאי הוי כרגלי הבעלים, והביאם במשנ"ב סקמ"ג, וכתב בשעה"צ (אות לז) לחדש יותר מזה דהיכא דנתכנונו הבעלים מעיו"ט לקחתה ביו"ט חזרו לשביתתן אף כשלא אמרו זה להשומר. והוכיח זה מדבגמרא הביא לגבי הפלוגתא כרב ושמואל את פלוגתת רבי ורבנן, ומבואר מהגמרא דהנידון דשמעתין אי ניחא לבעלים לאוקמי ברושתו דשומר לגמרי או לא וא"כ בכה"ג דלא מוקמיה ברשותו לכו"ע הן כהבעלים.

הראב"ד ברי"ף דמדפריך מזיכה אדרב ע"כ דרב פליג אף במיעדין לו ביו"ט וקשה להראשונים, החילוק כתו"י והר"ן דבעי דעת המקבל.

(ב) והנה בראב"ד על הרי"ף נתקשה בהא דהרי"ף פסק כשמואל, וביאר דהנה יל"ד אי פלוגתיהו הוא אף במיעדין לחזור ביו"ט לבעלים והוכיח זה מהא דמותבין על רב ממתני' בזיכה להאורחין מתנותיהן מעיו"ט דלרב לא יועיל מדהוא שומר. והלא המתנות מיעדות להן ליו"ט, ומדפריך מינה שמעינן דפליגי אף במיעדין לבעלים ביו"ט. אשר בזה מצינו כבר כמה אמוראי דפליגי אדרב בדאמר שמואל דשור של פטם הן כרגלי כל אדם מדמיעדין להם מבעו"י, וכן ברועה אחד דפסק ריו"ח כר' דוסא דאף במסרה לרועה ביו"ט הן כרגלי הרועה מדמיעדין לכך מבעו"י, וע"כ דאידחייה לרב לגמרי.

ומעתה יקשה כ"ז לכל שאר הראשונים דפסקו כרב וחילקו דמ"מ במיעדין לחזור ביו"ט לבעלים הן כבעלים דא"כ מאי פריך אדרב ממתני' בזיכה להם הא מודה רב במיעדין להן וכטענת הראב"ד.

ואשר בפשוטו צריך לחלק דבאורחין שזיכה להם אף דמצידו הוא מייעד להם אבל הם לא יודעים כלל מהזיכו מבעו"י, ויסוד חילוק זה מתבאר בתו"י כאן ד"ה אלא שהקשו ל"ל שזיכה להאורחין מתנותיהן מעו"ט דליסגי אפילו בבירר לכ"א ואחד חלקו מידי דהוה אשואל כדאמר' לעיל דאפילו לא נתנו לו אלא ביו"ט סגי מדאסמכיה ברשותיה מבעו"י, ותירצו דשואל דעתיה טפי אכלי מאורחין על המנות, וחילוקם מתבאר יותר בר"ן כאן דשואל דא"ל משאיל לשואל גופיה סמ"ד, אבל הכא דלא א"ל בעינן זיכו, והיינו דלא סגי מה שהבעלים החליט מבעו"י שהן מיועדין לשואל אלא כיון דשבתו דשואל היא בעינן לדעתו ידידה וכן דהאורחין.

אכתי קשה דבאורחין ע"כ הוא דאמדינן לדעתן ואכתי מדמיועדין לו לא אוקמא ברשותו

(ג) אלא דבאמת הלא כל דברי התוס' והר"ן הוא גבי אורחין בלא זיכו דבקושיתם נקטו דהבירור לחוד הוא כהיעוד דשואל דמהני היעוד לחוד אף כשבביה"ש הן דהבעלים וברשות בעלים, ובזה חילקו דבעינן כמ"ד דמקבל, אבל משזיכה להם הרי במשנה מפורש דמהני אף דהאורחין לא ידעו כלל מהזיכו, ובפשוטו ה"ט דאחרי שהן הבעלים האמיתי שוב לא איכפ"ל בדעתן דבממילא ממונו כרגליו ואף אי לא ירצה שיהיו כרגליו.

וא"כ אכתי צל"ע בהא דמותבינן על רב דאף בזיכה להאורחין יחשב הוא כשומר ויהיו כרגליו, דהלא האורחין לא יודעין כלל מהזיכו ומהשמירה. ואי חשיב כשומר דמוקים המפקיד הדבר ברשותו ע"כ הוא מדאמדינן דעתיה דכך היה דעתו אילו יודע מהזיכו והשמירה, וא"כ הרי להראשונים בכה"ג שמויעדין לחזור ביו"ט למפקיד אין השומר מעמידו ברשות השומר, והדרא טענת הרב"ד לדוכתא.

משמעות בגמ' דבפטם ורועה סגי בדעת נותן, החילוק דשאני הני דקבועין צורתן, ובזה יתבאר דבזיכה מהני מה דהוא שומר מדזה קבוע בחפצא, ומשא"כ מה דמיועדין לו דהוא רק החלטת דהגברא.

(ד) והנה בגמרא בהמשך מייתי דרב חנא ב"ח תלא בשרא בעיברא דדשא וא"ל רב הונא דאי אינהו (האושפזיכניה) תלו ליה לא יטלנו עמו לעירו, ומותבינן ע"ז מדאמר שמואל שור של פטם ה"ה כרגלי כ"א וכן מדארי"ח הלכה כר' דוסא ולבסוף מסקינן דאיה"נ ולא אסור לו אלא משום היסה"ד, ופרש"י דבשור דפטם אוקמיה במחשבתו ברשות כל מי שיקננו וכן בר' דוסא כיון שאין רועה אחר בעיר כל מי שיש לו בהמה דעתו שתהא ברגלי הרועה, וה"נ אוקמוה ברשותיה דרב חנא ב"ח, ומשמע דסגי במה שדעת הבעלים להעמיד ברשותו דלוקח ודרועה ואף אי מצד המקבל לא סמ"ד ע"ז מבעו"י, וצל"ע ממש"כ התוס' והר"ן גבי שואל דלא סגי אא"כ אמרו המשאיל לשואל וסמ"ד דשואל.

ואשר צל"ב בפשוטו דבזה שאני שור פטם ורועה יחיד דאי"ז קביעה שבאה בהחלטת הגברא אלא הוא קבוע מוגדר וידוע לכל שהוא העמיד את עצמו שהוא מוכר שור פטם ושהוא רועה העיר, ולזה סגי בדעת הבעלים ליתנו ביו"ט ואי"צ את סמ"ד דבעל השביתה לקבוע ע"ז השביתה דסגי במה שנודע לו המצב הקבוע.

אשר לפי"ז יבואר היטב הסוגיא דלעולם מה דמותבינן על רב מזיכו דלרב יהא כרגלי המארח דיחשב כשומר אי"ז משום אומדנא פרטית לפי החלטות המארח אלא מדהוא במציאות שומר להם הרי הכלל קבוע בזה דהבעלים מעמידין ברשות השומר, ולזה מה דמאידך במקרה ידידה הן מיועדין ליטול ממנו כיו"ט לא ישנה כל את גדר העמדתן ברשות השומר דאחרי דזה החלטת הגברא ולא קביעה בחפצא לא ישתנה קביעת דעתן.

## מוקצה דמדבריות ודפצעילי תמרה

מוקצה דמדבריות ושיעורן לרבי ורבנן, קושית הגמ' דרבי אדרבי וג' תירוצי הגמרא, פלוגתת בה"ג ובה"ע להפוסקים כר"ש אי מחמרינן במדבריות כגרו"צ,



והצל"ח בביאור פלוגת רבי ורבנן, ובטור דכ"ז כשלא הובאו לתחום בשבילו.

א) ביצה דף מ. במשנה אין משקין ושוחטין את המדבריות, ובברייתא פליגי דלת"ק המדבריות הם היוצאות לאפר מפסח עד לרביעה ראשונה ולרבי רק אלו שאין נכנסות כלל לישוב, ופריך ומי אית ליה לרבי מוקצה והא בעא מיניה רשב"ר מרבי פצעילי תמרה לר"ש מהו, א"ל אין מוקצה לר"ש אלא גרו"צ בלבד, ומשני או דמדבריות כגרו"צ דמי, או דפצעילי תמרה אוסר ורק השיבו אליבא דר"י, או דמדבריות מתיר והשיב לרבנן לשיטתם, עכ"ת הסוגיא.

וברא"ש הביא מה שנחלקו הראשונים איך קיי"ל במוקצה ביו"ט דהרי"ף והרמב"ם פסקו ביו"ט כר"י, אבל רש"י ר"ת ור"י והבה"ג פסקו אף ביו"ט כר"ש [אלא דלבה"ג גבי נולד ביו"ט קיי"ל כר"י], וגבי מדבריות כתב הבה"ג דכיון דאיכא תרי לישני אי אסורין לר"ש בגרו"צ נקטינן בספק מוקצה לקולא, אבל בטור הביא מבעל העיטור דאף דקיי"ל כר"ש אבל מחמירין במדבריות כהלישנא דאף ר"ש מודה בהו משום דהו כגרו"צ.

ובעיקר הפלוגתא דרבי ורבנן כתבו הראשונים דקיי"ל דאין הלכה כרבי מחביריו וא"כ כל שיוצאות מהתחום מפסח עד הרביעה חשיבי מדבריות. אלא דבאחרונים מתבאר דאכתי יל"ד אליבא דהבעי"ט דלא מחמירין במדבריות אלא משום הלישנא דרבי קאסר מדחשיבי כגרו"צ והלא לדידיה המדבריות אינם באות כלל לתחום, וא"כ אכתי המדבריות של ת"ק יתכן דל"ה כגרו"צ. ובצל"ח ביאר יותר דיתכן דבאמת כל הפלוגתא דרבי על ת"ק אינו בהשיעור דמדבריות אלא בהפלוגתא דר"י ור"ש, דלעולם מודה רבי דאליבא דר"י גדר המדבריות הוא כת"ק ומה דנחלק הוא מדס"ל כר"ש ול"ח כגרו"צ אלא מדבריות גמורות.

ובטור הוסיף דכ"ז מיירי כשלא הובאו ביו"ט ע"י נכרי מחוץ לתחום לצרכו דא"כ אסירי משום האיסור תחומין עד מוצי"ט בלאו איסור מוקצה אלא בהובאו לאחר או בברחו מאליהן מיירי.

ביאורה"ל דבבאז ולא ידע אסורין ובידע שרי, ולמאירי אסור, וצל"ע מכו: במוקצה בטעות דשרי, והחילוק

ב) ובביאה"ל כתב דפשוט וכן מוכח מהבה"ג דהיכא דבאו מעיו"ט לתחום ולא ידע בהו דנשארו מוקצה, והיכא דידע להו משמע דל"ה מוקצה, אלא שבמאירי כתב דכיון דהן מדבריות לא סגי כשבאו מעיו"ט אלא בעי גם שיומינן, וצל"ע בדינו ובפשיטותו, דהא לעיל כו: אמרינן גבי גרו"צ שיבשו מע"ש ואין הבעלים מכירין בו מותר ופרש"י דלא מקצה אלא ליבש והרי יבש והוכן מבעו"י, והיינו דכל שהקצאתו בטעות ל"ח הקצאה וה"נ מהלי דלא ידעו בו, ובשלמא להמאירי דאף אי ידע בו בעי הזמנה ע"כ דנקט דאחרי שהן מדבריות הקצאתן היא לעולם שאף אי יובאו לתחום עומדין להשתלח שנית ולא להישאר בתחום, אבל למש"כ הביאורה"ל דאי יידעו בעליו שבא לא מקצין אותו א"כ גם כשלא ידעו הו"ל בטעות.

ויתכן דדוקא התם הוא מכין אותם בגג לשיבשו והוברר הדבר דבאמת הכינם כבר מעיו"ט, דאף דהוא סבר דבביה"ש לא נתייבשו אבל באמת כבר נתייבשו והרי הכינם לשיבשו, משא"כ המדבריות דלסברתו שלא באו הרי בדעתו שלא יבואו ושישארו שם לעולם ואין כאן הכנה כלל.

קושית המהרש"א דלישני כר"נ דשאני שבת מיו"ט ותירוצו ותירוץ הפנ"י והצל"ח ועצ"ע

ג) ובפירכת הגמ' על דאסר רבי מדבריות משום מוקצה מדבעא מרבי בפצעילי תמרה לר"ש הקשה המהרש"א דלעיל בדף ב: א"ר נחמן דבשבת סתים רבי במתני' כר"ש וביו"ט כר"י, וא"כ מאי פריך דהא מדבריות דאסר רבי הוא ביו"ט ונוקמי לפצעילי תמרה בשבת. וכתב דאיה"נ וכל פירכת הגמרא הוא לשאר אמוראי דלא סברי כר"נ. ובפנ"י הקשה ע"ז דסו"ס אף לשאר אמוראי דיישבו המשנה דריש מכלתין באופ"א אבל אכתי הו"מ לשנויי הכא כן. ולזה יישב הפנ"י באופ"א, דהנה ברש"י פירש בפצעילי תמרה דהבעיא מהו לאכול מהן ולא לגבי טלטול, והנה לעיל לד: אמרינן דשבת קובעת למעשר משום וקראת לשבת עונג ואסור לאכול עראי עד שיעשר, וא"כ א"א לאוקמי לפצעילי תמרה בשבת דא"א לאכול עד שיעשר ואי מעשרן מע"ש הרי הזמין ותו ל"ה מוקצה. וע"כ דאירי ביו"ט דאינה קובעת למעשר כדמוכח לעיל יג: ובצל"ח הוסיף עליו דאף דמשכח"ל שפיר בחו"ל דא"י לעשר, אבל ודאי דרבי איירי על מקומו

באר"י, ועוד הוסיף דהלא לדקיי"ל כריו"ח אין השבת קובעת כשלא נגמ"מ, ורק לר"נ לעיל לד: קובעת אף בלא נגמ"מ, וכל ישובו הוא רק לר"נ לשיטתיה, ואכתי יקשה דלהלכה הו"מ לשנויי דשאני שבת מיו"ט וכחילוק דר"נ. ועוצל"ע דסו"ס למה לא משני דבאמת לא מבעיא לענין אכילה אלא לענין טלטול ובשבת. וצל"ב דלעולם אי לא עישר והו"ל טבל אסור אף בטלטול.

קושית תוס' שבת מה: ותירוצ' המצפ"א עפ"ד הרש"י, ות"י המנח"ש

ד) ובתוס' בשבת מה: ד"ה הקשו לדבריו דמאי מבעיא לגמ' איך סבר ר"ש דהא שם בדף מו. אמרי' דהורה רבי בנר כר"ש. ובהגהות מצפ"א כתב דרש"י יישב זה במש"פ דמיירי באוכל מהפצעילי תמרה ביו"ט דבאמת לא איבעיא גבי שבת דבזה ידענו דהורה רבי כר"ש ורק גבי יו"ט מבעיא ודפריך מהבעיא דפצעילי תמרה דהוי ידעינן דמיירי ביו"ט וכדפרש"י דשאלו מהו לאכול מהן ביו"ט ושבזה מתיישב קושית המהרש"א דאדרבה כל פירכת הגמרא לא היתה אלא אחרי חילוק דר"נ ואחרי ידיענן דמיירי הנידון דפצעילי ביו"ט. וכע"ז כתב במנח"ש דנקיט הגמ' מדשאלו בסתמא דקאי בין בשבת בין ביו"ט.

פלוגתת רש"י ותוס' בפירוש פצעילי, והמתבאר ברשב"א דנחלקו בגדר דדחי בידיים, ורש"י לשיטתו

ה) ובתוד"ה פצעילי נחלקו עם רש"י בפירוש דפצעילי, דלרש"י היינו שאינם מבושלות וכונסן לחותלות להתבשל, ותוס' הקשו דהלשון פצעילי לא משמע כן, ולהכי פירשו שפוצעין אותן ומעלין לגג, אבל ברשב"א הביא מהתוספות דהקשו על רש"י דא"כ מאי ס"ד לדמותם לגרו"צ אחרי דמעולם לא דחינהו בידיים ואילו להתוס' באמת דחינהו כשפצע אותם אלא דמ"מ ל"ח דחיה מדלא היו ראויות מעולם, ומשא"כ גרו"צ דהיו ראויין, והרשב"א כתב דלא קשיא ארש"י דאף לדידיה ס"ד דמכיון שנתנן בחותלות מקצה מדעתו עד שיתבשלו, ולכאורה המבואר דנחלקו רש"י ותוס' במהות הדחי בידיים, דהתוס' נקטו דכל שהוא לא עשה בפעולתו קלקול ומניעה מהכשרו לשימוש ל"ח דחיה, אבל לרש"י אף דנתינתן בחותלות לא מרחיקו מהכשרו אבל שייך להיחשב דחיה בידיים משום דיש בזה ביטוי להקצאה מדעתו ע"י מעשה בידיים, והרש"י מתיישב לשיטתו דחידש לעיל כד: דאף מחובר שלא ליקטו מעיו"ט חשיב כגרו"צ דמדלא לקטינהו אקצינהו, הרי דאף דעצם חסרון ההכשר קיים ועומד מלפנ"כ ולא בא על ידו, אבל מדהוכיח הסכמתו לזה כשלא ליקטן חשיב כדחי מדעתו.