

מראה מקומות במסכת שבת

פרק יציאות השבת

דף ב ע"א

(א) פשט העני את ידו וכו'. כתב הרע"ב דמילתא אגב אורחא קמ"ל דמצוה הבאה בעבירה אסורה וחייבין עליה. ובתיו"ט כתב דאין לפטור כאן משום טעה בדבר מצוה [על להלן קל"ז א'], משום דלא נתנה שבת לדחות אצל צדקה, משא"כ מילה. והקשה הגרע"א הא גם גבי לולב שהוציאו בשבת אמרינן דהוי טעה בדבר מצוה (סוכה מ"א ב') והרי לולב אינו דוחה שבת ואפ"ה הוי טעה בדבר מצוה ע"ש. ועי' ברש"ש שתירץ דהכא אין זמנו בהול, וע"ע בחמד"ש ובחת"ס משכ"ב.

(ב) ברש"י ד"ה או וכו' שנטל החפץ והניח ברה"ר, עי' ברע"א שהקשה למה נקט רש"י והניח הרי בעצם הוצאת היד הוי כמונח, וכתב דאפשר שרש"י מפרש להו"א של הגמ' דף ג' דעקירת גופו לאו כעקירת חפץ ולפ"ז בע"כ מיירי כשהניח [וכמש"כ תוס' ג' א' ד"ה עקירת] אבל הקשה רע"א על הרע"ב שג"כ כתב שהניח אע"פ שאין דרכו לפרש אלא כמסקנא. ובפנ"י ושפ"א תירצו דרש"י לשטתו בדף ג' דגם למסקנא ביד אין הוצאה ורק כשעובר ליד של אחר הוי הוצאה ע"ש ושייך לסוגיא דלקמן.

[בספר משנת שבת העיר מרש"י ד"ה פשט העני וכו' ונטל בעה"ב מתוכה והניחה בפנים, והרי שם השתנה מיד ליד וכשם שאם הניח העני הוי הנחה לגבי העני, ה"נ אם נטל בעה"ב מקרי דעבד בעה"ב הנחה וצ"ע].

(ג) תוד"ה פשט. מבואר בדברי התוס' דמושיט בדיוטא אחת וכן מעביר ד"א ברה"ר הוי תולדה. ובע"ב מבואר דהכנסה מרה"ר לרה"י הוי תולדה וכו"ה להדיא להלן צ"ו ב' "מיהו הוצאה אב הכנסה תולדה". וכן זריקה הוי תולדה כדאיתא להלן צ"ו ב' "מכדי זריקה תולדה דהוצאה היא".

אמנם אין הדברים מוסכמים. גבי מושיט בדיוטא אחת, עי' בר"ן ל"א ב' בדפי הרי"ף בשם הירושלמי דהוי אב בפנ"ע, והקשה למה לא תנינן לה בהדי ל"ט אבות, ע"ש מה שתירץ. אכן הר"ן כתב דהבבלי שלא הקשה כן משמע דסובר דהושטה בכלל המוציא מרשות לרשות הואיל ואין חייב אלא מפני שרה"ר בינתיים. ועי' ברמב"ם פ"ב ה"י דמושיט תולדת זורק. מעביר ד"א ברה"ר, עי' בר"ן שם, וברשב"א צ"ו ב' דהוי תולדה דאל"כ למה לא מני לה בהדי ל"ט אבות, וביארו זאת הר"ן והרשב"א דהא דהוי תולדה דמוציא מרשות לרשות משום דגם ד"א יסודם בכך שד"א רשותו של אדם והמוציא מחוץ לד"א הוי כמוציא מרשות לרשות [וכמש"כ בעה"מ] ועי' ברשב"א שם שגם למסקנת הגמ' דהמקור לד"א הוא הלמ"מ, באה ההלכה וכללה זאת בהוצאה, והוי תולדה דהוצאה.

אמנם לשון הרמב"ם פ"ב ה"ח משמע דהוי אב ע"ש, וכן נקט המנ"ח (במוסך השבת) בדעת הרמב"ם. אמנם הפמ"ג בפתיחה להלכות שבת ד"ה אמר הכותב הסתפק אם זוהי דעת הרמב"ם. ועי' ברשב"א דף צ"ו שהביא ירושלמי שד"א הוי אב לדברי רבי יהודה ע"ש.

ובדין הכנסה, יעוי' לשון הרמב"ם פ"ב ה"ח, ויש שם שתי גירסאות. גירסא א': הוצאה והכנסה מרשות לרשות מלאכה מאבות מלאכות הוא. גירסא ב': הוצאה מרשות לרשות מלאכה מאבות מלאכות הוא. וע"ש בלח"מ שגרס כגירסא א' והתקשה בזה דהרי מפורש בש"ס דהוי תולדה [כמש"כ לעיל] וע"ש שנדחק טובא בזה. אמנם הפמ"ג (בפתיחה להלכות שבת ד"ה אמר הכותב) כתב דהרמב"ם סובר כמש"כ הרשב"א והרמב"ן בע"ב דר"פ ורב אשי פליגי על סברת המקשן וסברי דגם הכנסה הוי אב ופסק כוותיהו.

ובדין זריקה לכו"ע הוי תולדה.

(ד) התוס' כתבו דאצטריך תרי קראי בהוצאה חד לעני וחד לעשיר. והחילוק בין עני לעשיר, עי' ברשב"א שכתב סברא דהעני מביא איליו את החפץ משא"כ העשיר מרחיק ממנו את החפץ [הרשב"א כ"כ לפי ר"ת דיש רק חד קרא, ומ"מ מנאום חכמים בשתים מה"ט דלא דמו להדדי, ואמנם יתכן לפרש דמה"ט גם מדאורייתא בעינן תרי קראי ואי"ז מוכרח]. ועי' בשנו"א להגר"א שמבאר באופן אחר וז"ל: דפשט העני את ידו לפנים אינו חייב עד שיניח לתוך ידו של בעה"ב. ואילו היה בעה"ב פושט ידו ומכניס לפנים היה חייב תיכף אף שלא הניח. וכן בחיוב השני או שנטל מתוכה הוציא העני חייב. ובעה"ב כה"ג שהוציא לרה"ר פטור עד שיניח. ע"ש. ועי' בחי' הגר"א עמ"ס שבת באופן אחר קצת.

ובחידושי מהרי"ח על המשניות מבאר באופן אחר וז"ל ולהמתיק הדבר נראה דאי תני עשיר הו"א הואיל וא"צ לזה אבל עני הואיל ואין לו מה יאכל לא חייבה רחמנא, ואי תני עני הו"א הואיל ולא עשה מצוה אבל בעה"ב הואיל שעושה מצוה ונותן צדקה אינו חייב צריכא. ונראה ג"כ ששני הפסוקים מורים ע"ז, ויכלא העם מהביא היינו נדבה למשכן היינו עשיר הנותן. ואל יצא ללקוט המן היינו עני שרוצה ליטול.

והנה במש"כ מהרי"ח דהקרא דויכלא קאי על עשיר והקרא דאל יצא קאי על עני, כ"ה בחידושי הרמב"ן, אולם בתוס' הרא"ש מפורש להיפך דויכלא העם מהביא, הלשון "מהביא" משמע שמביא החפץ אצלו, והיינו עני, אבל אל יצא משמע שלא יוציא הבעה"ב מביתו לחוץ, והנה מדברי התוס' הרא"ש מוכח להדיא דאין ההסבר כמהרי"ח, וגם לברי הרמב"ן אין מוכרח כהמהרי"ח.

(ה) כתבו תוס' דהוצאה כיון דמלאכה גרועה היא בעינן או סברא או דהוי במשכן, ובל"ז ליכא תולדות. אמנם תוס' צ"ו ב' ד"ה הכנסה כתבו דבעינן תרוייהו - גם סברא וגם דהוי במשכן. [ע"ש במהרש"א שעמד בזה דהוי פלוגתא בין התוס'].

והנה לשיטת תוס' כאן מוכח זורק ד"א ברה"ר ליכא סברא [דאם יש סברא למה צריך שיהא במשכן] אמנם התוס' צ"ו ב' כתבו דיש סברא דמה לי ע"י הוצאה מה לי ע"י זריקה. והקשה המהרש"א שם הרי מיירי באיסור ד"א ואיך שייך לומר מסברא דמי מוציא מרה"י לרה"ר לזורק ד"א, הרי הוי הכל רשות אחת. ותירץ המהרש"א ע"פ סברת הבעה"מ [מובא באות ג] דד"א הוי ג"כ כמוציא מרשות לרשות דד"א נחשבים כמקום החפץ ע"ש.

והנה התוס' דידן הגם דסברי דלא הוי מחמת זה "סברא" מ"מ מוכרחים לומר דסברי דהוי משום כך עכ"פ "תולדה", דאל"כ איך רצו למילף ד"א ממוציא מרה"י לרה"ר אי לאו דהוי מלאכה גרועה. וכן מבואר ברשב"א להלן צ"ו ב' ובר"ן (ל"א ב' בדפי הרי"ף) דמה"ט הוי "תולדה". [אמנם הם מפרשים דההלכה מגלה דהוי תולדה מטעם זה. אמנם בתוס' חזינן דאף בלי שום גלוי הוי תולדה ומ"מ לא הוי "סברא".

והנה לדעת תוס' דידן דלא הוי סברא צ"ע למה חייב בזורק מרה"י לרה"ר [כדתנן ר"פ הזורק] והרי אין בזה סברא וגם לא היה זה במשכן. וכן קשה לדעת תוס' צ"ו ב' דהצריכו גם סברא וגם הוי במשכן, א"כ נהי דלשיטתם זריקה הוי סברא מ"מ הא לא הוי במשכן, [ומסקנת הגמ' שם דהוי הל"מ קאי רק על ד"א ולא על מוציא מרה"י לרה"ר]. ויעוי' ברשב"א ה' ב' בריש העמוד, שכתב דהא דילפינן זורק מרה"י לרה"ר ממוציא, משום דזריקה זו היתה במשכן, וצ"ע היכן מצינו זאת במשכן, ועי' משכ"ב בספר מקור הלכה סי' א' אות ג'.

(ו) כתבו תוס' דהוצאה הוי מלאכה גרועה דמה לי מוציא מרה"י לרה"י מ"ל מוציא מרה"י לרה"ר. משמע מדבריהם דיסוד האיסור "הוצאה מרשות לרשות", והקולא שמצינו בהוצאה הוא שמרה"י לרה"י מותר. אמנם יעוי' בתוס' הרא"ש ורשב"א ורמב"ן שכתב דהוי גרועה משום דאילו נושא משא כבד מזוית לזוית פטור, ומוציא כגרוגרת מרה"י לרה"ר חייב. משמע דיסוד האיסור הוא "טורח המשא" והקולא הוא דבאותה רשות מותר אף משא כבד. והיינו דאת מלאכה התירה התורה ברשות מסוימת ע"ש. ובאו"ז ח"ב סי' פב כתב דהוי גרועה משום דמה מלאכה עשה שהוציאו מרשות מעיקרא חפץ והשתא חפץ. ומשמע דהוי גריעותא בחפצא של המלאכה שבשאר המלאכות יוצר דבש חדש וכאן גוף החפץ לא השתנה. [והקשו האחרונים מצידה]. והנה צ"ע לדעת הרשב"א דיסוד האיסור הוא משום המשא, למה בדף צ"ו כשדן למה ד"א הוי תולדה דהוצאה הוצרך לברי בעה"מ דד"א הוי כרשות הרי לשיטתו יסוד האיסור משום המשווי ומש"ה הוי תולדה, ויש ליישב.

(ז) עי' ברמב"ן בשם ר"ת וכ"ה בתוס' שבועות ב' א' דבאמת אין ב' פסוקים על הוצאה [וכתבו דלמסקנת הגמ' בעירובין ליכא דרשא מאל יצא על הוצאה מרשות לרשות ע"ש] וכתב הרשב"א שכ"ה דעת הרמב"ם שכתב בפ"ב רק לקרא דויכלא העם מהביא. (אמנם צ"ע שהרמב"ם פ"ד משגגות מייתי לקרא דאל יצא, ועי' במקור הלכה משכ"ב). וע"ע במש"כ הרשב"א צ"ו ב' בשם רב האי (והעתיקו בה"מ פ"ב משבת ה"ח, וע"ש בלח"מ) ועי' במשנת השבת משכ"ב, וקרוב לדבריו איתא בתוס' הרא"ש כאן דבעינן תרי קראי חדא למימר דאסור ועוד למימרא דהוי בכלל מלאכות לחייבו כרת ומיתה ע"ש. ועי' במקור הלכה סי' א' אות ג' באופן אחר.

(ח) עי' בתוס' הרא"ש בשם ר' יחיאל מפריש דהא דבעינן תרי קראי בהוצאה כי היכי דלתחייב שתי חטאות אם הוציא בתור עני ובתור עשיר בהעלם אחד, והא דלא מני להו בתרתי במשנה דף ע"ג משום דשם הוצאה אחת היא. והא דלתוס' חייב רק אחת עי' ברשב"א דאחר הפסוק הוי גלוי שהכל כלול באותו אב.

(ט) תוד"ה שבועות ליתני נמי מושיט ומעביר מרה"י לרה"ר דרך רה"ר. מבואר בתוס' דהמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב. ועי' בתוס' עירובין ל"ג א' שכתבו כן, ובחת"ס כאן והגרע"א בדף ה' נוקטים דהיינו דוקא אם העביר ד"א ברה"ר ויסוד החיוב משום מעביר ד"א אלא דנתחדש שא"צ עקירה והנחה ברה"ר, וכן מבואר במאירי סוכה מ"ג, והגרע"א כתב דאפ"ל בעקר והניח בכרמלית והלך ד"א ברה"ר חייב. ועי' ברע"א שה"ה בזורק חייב.

אמנם הרבה אחרונים (עי' מהרש"א עירובין, וחזו"א ס"ב סק"ט, ובמכתב שנדפס בחזו"א כאן על סדר הדף ובאבהא"ז פ"ב הי"ד ואפיק"ן ח"ב סי' לז, ותוצאות חיים סי' א') ביארו דהוא כעין דין מושיט מרה"י לרה"ר באותה דיוטא, ולפ"ז א"צ ד"א. [ולפ"ז במוציא מכרמלית לכרמלית דרך רה"ר פטור, וכן בזורק פטור].

ועל ברשב"א ורמב"ן עירובין לג ולהלן צז חולקים וסוברים שפטור. ועל גם בחת"ס שמגיה בדברי תוס' ולדבריו קושית תוס' ממעביר ד"א ברה"ר. [ולגירסתנו יל"ע למה לא הקשו מד"א, וצ"ל דזה פשיטא להו דלא דמי להוצאה אע"פ דהוי תולדה, וכמו שבתירוצם כתבו גם על מושיט ומעביר דלא דמי כ"כ להוצאה].

דף ב ע"ב

(ט) בגמ' הכא דעיקר שבת הוא תני אבות. מבואר דמושיט הוי אב, ועל בגליון הגרע"א לרמב"ם פ"ב שהקשה על מה שמשמע ברמב"ם דמושיט מרה"י לרה"ר הוי תולדה והניח בצ"ע.

ולהלן בגמ' אמר ר"פ הכא דעיקר שבת הוא וכו'. ועל אריכות גדולה ברמב"ן דלר"פ גם הכנסה הוי אב, וכן ס"ל לרב אשי [ומיישב בזה קושית תוד"ה מי, דאיך תני מכניס בהדי ל"ט אבות מלאכות ה"ז תולדה, ולהנ"ל לרב אשי הוי אב], ולעיל הובא מהפמ"ג שהרמב"ם פוסק כרב אשי דהוי אב.

ועפ"ז תירץ הגר"ר שמואלביץ שליט"א קושית הגרע"א, די"ל דכל מאי דמושיט הוי אב הוא רק למ"ד דהכנסה הוי תולדה, אבל למ"ד דהכנסה הוי אב, לדידיה מושיט הוי תולדה. והסברא בזה, דיסוד המחלוקת אם הכנסה אב או תולדה הוא האם הכנסה דומה דמיון גמור להוצאה דאז הוי אב, או דהוי רק דמיון קצת בגדר תולדה. ומחלוקת זו תלויה בגדר הוצאה, שאם ענינה ששנוי רשות החשיבה התורה כמלאכה, אי"ז דמיון גמור דא"א להשוות סוג שנוי מרה"י לרה"ר לסוג שנוי מרה"ר לרה"י. אבל יסוד האיסור הוא דטלטול אסרה תורה [וכמש"כ לעיל בדעת הרשב"א והרמב"ן] דהוי מלאכה גרועה הואיל ואינו חייב במטלטל דבר כבר מזוית זו לזוית זו] רק דיש תנאי שיצא ברשות לרשות, א"כ הוי דמיון גמור כיון דגוף צורת המלאכה אינה תלויה ברשויות [ורק דגזה"כ שצריך שיא העקירה וההנחה ברשויות נפדות], וא"כ הוי אב.

ומעתה י"ל להנידון במושיט אם הוי אב או תולדה תלוי ג"כ בזה, דאם יסוד האיסור הוא מעשה הטלטול א"כ כשמשנה צורת הטלטול [הושטה במקום העברה] הוי תולדה. אבל לס"ד של הגמ' דהכנסה תולדה, והיינו דגדר האיסור דהוי מלאכה של הוצאה מרשות לרשות, א"כ י"ל דאין נ"מ באיזה צורה עושה זאת וכמו שבחורש אין נ"מ אם עושה בגופו או בכחו ולעולם הוי אב, והנ"ל אם מלאכת הוצאה הוא כשאר מלאכות חייב בכל צורת מעשה של האדם. וכל מאי דכתב הרמב"ם דמושיט הוי תולדה הוא רק בהוצאה שישודה [למ"ד דהכנסה הוי אב] משום דאסרה תורה את המעשה טלטול, וכיון דהאיסור בפעולה יש חילוק בין מעביר למושיט. [וגם הא דזורק הוי תולדה כמבואר להלן צ"ו תלוי בזה, ולמ"ד דהכנסה הוי תולדה י"ל דס"ל דזורק הוי אב כמו מושיט].

דף ג ע"א

(י) תוד"ה בבא. כתבו דאיכא איסור דרבנן גם בחד עברא דנהרא שחייב להפרישו מאיסור. והרא"ש הוסיף דאפי' קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו כ"ש גדול. והב"י (סי' שמד) כתב להוכיח מזה בדעת הרא"ש דלהלכה מצווין להפריש קטן, ודלא כשאר פוסקים שפסקו להלכה דא"צ ב"ד להפרישו. [אמנם העירו דהטור שם פסק דא"צ להפרישו ולא הזכיר שדעת אביו אינה כן]. ובקוב"ש ביצה אות סז כתב ליישב דכשהגיע לחינוך לכו"ע צריך להפרישו. ובספר מקור הלכה תירץ דיסוד המחלוקת אם צריך להפרישו הוא האם יש שם איסור על עבירת קטן [וע"ע בקוב"ש הנ"ל שהמחלוקת אם כשהגברא אינו מצווה ומ"מ יש כאן איסור - שסיבת האיסור שייכת גם בקטן - אם יש גם בכזה דבר דין לאפרושי] ולפ"ז י"ל דבגדול כו"ע מודו דאסור לסייע.

ובקוב"ש ביצה אות ס"ז הביא קושית שער הציון סי' שמז למה הוי רק איסור דרבנן הרי אפרושי מאיסורא הוא דאורייתא [וכן נקט השאג"א סי' כח דהוי דאורייתא, והב"ח סי' יו"ד סי' שג נקט דהוי מדרבנן, ועל בפרי יצחק סי' כו וסי' נג בזה, והטעם דהוי דאורייתא משום תוכחה כ"כ ר' נפתלי אמסטרדם בתשובת פרי"ה הנ"ל] ותירץ השעה"צ דמאי דהוי דאורייתא הוא רק כשבדו להפרישו מאיסור וכאן אין בידו. ולכן האיסור רק מדרבנן. והעיר הקוב"ש דהנה הביאור הלכה ס' תרח הביא מחלוקת ראשונים אם איכא מצות תוכחה היכא דברור שלא ישמע, ואם נימא דגם בכה"ג יש מצות תוכחה א"כ ודאי שאסור לסייע.

(יא) מבואר בתוס' דאיכא דין לאפרושי מאיסורא אף בחד עברא דנהרא. והקשה הש"ך יו"ד סי' קנא דבע"ז ו' ב' מבואר בתוס' דמותר לתת למומר דבר איסור כשיש לו כבר, ולמה אין בזה איסור מסייע. וכן בעכו"ם מבואר שם שאף בדברים שאסורים לעכו"ם מותר. [ועל ברמ"א שנקט דהוי פלוגתא, אבל הש"ך הביא ראשונים שכתבו את שני הדינים]. ותירץ הש"ך דבנכרי וישראל מומר ליכא לדין אפרושי מאיסורא. והקשו האחרונים הא ישראל שחטא ישראל הוא [והתפארת ישראל כאן הוסיף דהא אסור לפנ"ע ולכן אם אין להשיג במק"א אסור וא"כ מ"ש דין מסייע מדין לפנ"ע] ועל בדגומ"ר שכתב דכוונת הש"ך שבמידה אין דין אפרושי. [והסברא צ"ע]. ועל בגליון מהרש"א שדן משום "הלעיטהו לרשע וימות", והקשה דכ"ז כשבין כך יעבור עבירה [כגון בהא דב"ק ס"ט שגם אם ינצל מאיסור רבעי ועבור באיסור גזל] אבל כאן אפשר להצילו לגמרי. [בדין הלעיטהו לרשע וימות, על חזו"א דמאי סי' ח' סק"ט, דלכא"ל ההיתר משום שא"א להצילו מכל האיסור ויעשה איסור אחר הצלתו אף שאפשר להצילו במקצת, ודן החזו"א דלפ"ז אף בנותן לו מותר ואילו בירושלמי דמאי פ"ג מ"ה מבואר דאסור בידים, ושוב כתב דאי"ז נכון דהא בהא דרשב"ג אם יציין את הרבעי לא יגזול ויצילנו מכל. אלא הסברא דכל שנו טל באיסור לא מקרי שאני מכשילו שהרי הדבר מנוע ממנו מחמת איסור והנוטלו נוטל בלא הזמנתו של הבעלים לזה. והא דאמרו "הלעיטהו" לישנא בעלמא הוא שאינך זקוק למעשהו ולשקוד על הצלתו עכ"ד. ויל"ע למה אין חייב משום אפרושי מאיסורא, דנהי דאינו "מזמן" מ"מ החיוב לאפרושי הוא בכלל גווני. וע"ע במאירי ב"ק סט שכתב "אין מתקנין לעוברי עבירה אלא אם יגעו מוטב שיתרשו בחטא ויאכלו דבר האסור", ויתכן דהוי רק סברא שלא יתקנו חז"ל שיצינו את הרבעי בכה"ג, וא"כ דבר הש"ך עדיין צ"ב.

ובספר מקור הלכה כתב לבאר דהדין שאסור לסיע מדרבנן הוא מלתא דערבות [וכ"ה בריטב"א ע"ז ו'] או מלתא דתוכחה כדלעיל ואין דין ערבות ותוכה על מומר שאינו מכלל עמיתך. ומ"מ איסור לפנ"ע ודאי שייך בו דע"ז א"צ עמיתך.

(יב) כתבו התוס' דמיירי בנכרי והחפץ של נכרי. והרא"ש חולק ע"ז וסובר דגם בכה"ג אסור ליתן לו דעדין איכא משום מראית העין. ועל קושית תוס' תירץ [וכ"ה בת"י ובר"ן ועוד] דכוונת הגמ' דמשום "איסור שבת" הוא מותר. ועל בחי' רע"א שיש נ"מ בזה דמומר לשבת הוי מומר לכה"ת, ויש סוברים שאף באיסור דרבנן הוא כן. וא"כ נ"מ דמה דמקרי איסור שבת עושהו למומר.

(יג) מבואר בסוגיא דאוסר לעני ליטול מיד בעה"ב הפשוטה לחוץ, וכן אסור לבעה"ב לפשוט ידו לחוץ שיקח הימנו העני. [וה"ה דאסור אם לא יקח העני, כדמוכח בע"ב, כ"כ שעה"צ סי' שמז סק"ה].

והנה רש"י במשנה כתב דאסור דרבנן ע"ש בד"ה ושתים, שכתב דאסור "מדבריהם", ושם בד"ה שניהם פטורין כתב "אבל אסורין לעשות כן לכתחילה שמא יבואו כל אחד ואחד לעשות מלאה שלימה בשבת הרי שתיים מדבריהם", ובדף ב' ע"ב כתב בד"ה תרתי "שהוא אסור לכתחילה דגזרינן שמא יעשה הנחה על עקירתו".

והנה הטעם שכתב בע"ב "שמא יעשה הנחה על עקירתו" שייך רק על העוקר, אבל על המניח של"ש שיתחייב הוא עצמו צ"ל שהגזירה כמש"כ רש"י בע"א "שמא יבואו כל אחד ואחד לעשות מלאכה" היינו דגזרינן שמא בפעם אחרת יעשו איסור, והיכא דשיכא גזירה קמיתא מקרי "אתי לידי חיוב חטאת", והגזירה השניה לא מקרי אתי לידי חיוב חטאת.

והרש"ש כאן כתב דבעקירה איכא איסור דאורייתא של חצי שעור [והיינו משום דחזי לאצטרופי דמבואר ביומא עד דזהו טעמא דח"ש]. אבל בהנחה פטור דלא חזי לאצטרופי [אמנם זה תלוי בחקירת האחרונים אם החזי לאצטרופי הוי סיבה או סימן] ובזה פירש דהמשנה כולה מיירי באיסורי דאורייתא, וכע"ז איתא בחת"ס דף ב' בשם ספר לחם שמים, ומדייק כן מתוס' בשבועות שכתבו דרך פטור מחטאת, וכן מהירושלמי, ע"ש. אמנם ברש"י מבואר דהוי רק איסור דרבנן. ועל בבי"מ שביאר הטעם דהוי חצי מלאכה ולא חצי שעור. [בעיקר דין ח"ש בשבת ידועים דברי רש"י דף עד דחייב, וברמב"ן ור"ן דף צד מבואר דפטורים, ועוד האריכו בזה].

פרק במה טומנין

דף מז ע"ב

א) במה טומנין ובמה אין טומנין. הנה משנתנו מיירי בהטמנה בדבר המוסיף הבל, וזה אסור גם מבע"י, ואילו בשבת עצמה אסור להטמין אפי' בדבר שאין מוסיף הבל. ובטעמא דמילתא נחלקו הראשונים. דהנה לעיל ל"ד א' גירסת רש"י: אמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה [פרש"י כדתנן במתניתין ספק חשכה טומנין את החמין הא ודאי חשכה אין טומנין וסתם הטמנה בדבר שאין מוסיף דאילו בדבר המוסיף הבל אפי' מבע"י אסור] גזרה שמא ירתיח. [פרש"י שמא ימצא קדרתו שנצטננה וירתיחנה תחילה ונמצא מבשל בשבת. ועי' ברא"ש פ"ג סי' יא דמוכח ברש"י שיש בישול אחר בישול בלח. ולכא' יל"ע למה לא פרש"י דחייב משום מבעיר. אכן יעוי' במלחמות שם שהקשה על רש"י דכיון שהדבר שמטמין בו אינו מוסיף הבל מהיכי תיתי לחשוש שידליק אור לכתחילה וירתיחנה הא לא נחשדו ישראל על השבתות ואין כאן סרך כדי שיטעו בדבר, ואולי לכן פרש"י דאין חשש שידליק אלא רק שיחזיר הקדרה על המקום שבה בישלה קודם וברא"ש כתב דאפשר לפרש גזירה שמא יבעיר, ועי' בשעה"צ (רנ"ז ג') בשם פמ"ג דנ"מ בזה שאפי' בדבר יבש שאין בו משום בישול לכו"ע יהיה אסור להטמין, ולרש"י שרי]. א"ל אביי א"ח אין השמשות נמי ניגזר א"ל סתם קדירות רותחות הן [משא"כ במטמין בשבת כבר נצטננו].

ואמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הכל ואפי' מבע"י גזרה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת. אמר ליה איבי ויטמין, גזרה שמא יחתה בגחלים. [ופרש"י משחשכה שבא לבשל הקדרה שלא בשלה כל צרכה וגזרו אף בבישלה כל צרכה עד שיגרוף או שיקטום ע"ש. ועי' בראש יוסף בפרקין שהקשה דהא דעת רש"י להלכה דמותר להשהות אף באינה גרופה וקטומה (עי' רש"י ל"ז ב' ד"ה ורב ששת) ולרש"י שהיה והטמנה שוין.

עוד הקשה הראש יוסף למה אמרו גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת הא אף באין בה גחלת ניחוש שיבשל בה [לשיטת רש"י דאסור לבשל אם נצטנן, ובשלמא להסוברים דאין בישול אחר בישול אף בלח שנצטנן ניחא דנקט "שיש בה גחלת" אז חייב משום מבעיר ע"ש.

ב) וגירסת הרי"ף בדף ל"ג להיפך, אמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום גזרה שמא ירתיח. א"ל אביי א"ה בין השמשות נמי ניגזור [ולהלן יבואר הקושיא והמקור דמותר] א"ל סתם קדרות בין השמשות רותחות הן. אמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר שאין מוסיף הכל משחשכה גזירה שמא יטמין ברמץ ואתי לאחתויי בגחלים.

וביאר שיטת הרי"ף בדבר המוסיף הבל, עי' לשון הרמב"ם פ"ג ה"ב: מן הדין היה שטומנין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום וישאר התבשיל טמון בשבת שהרי משהין על האש בשבת. אבל אסרו חכמים להטמין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום גזרה שמא תרתיח הקדרה בשבת ויצטרך לגלותה עד שתנוח הרתיחה ויחזור ויכסה בשבת ונמצא טומן בדבר המוסיף הבל בשבת שהוא אסור. לפיכך מותר להטמין בדבר המוסיף הכל ביהש"מ שסתם קדרות בין השמשות כבר רתחו ונחו מבעבורן וכיון שנחו שוב אינן רותחין. [מש"כ הרמב"ם שמא תרתיח, עי' בראש יוסף דף ל"ד דדרך הקדירה קודם בשולה מעלה רתיחות ולאחר שבישל קצת נחו מרתיחה ולאט לאט הוא מתבשל ולכן כשמטמין מבע"י שלא נגמר הבישול הקדירה מעלה בעבועין גדולים ויגרשו מימיו וחישינן שיגלה שלא ישפך ואח"כ יחזור ויטמין].

ובעיקר החשש שיחזור ויטמין צ"ב הא תנן לקמן כסהו ונתגלה מותר לכסותו, וביאר הר"ן (י"ב: בדפי הרי"ף) דרק בדבר שאין מוסיף הכל מותר, אבל במוסיף הבל דמתחדש חומו והולך הוי כתחילת הטמנה.

עוד מתבאר ברמב"ם דקושית הגמ' "א"ה בין השמשות נמי" קאי על דבר המוסיף הבל, והקשתי הגמ' שיהא אסור ביהש"מ, ותירצה דסתם קדירות ביהש"מ רותחות ולכן ליכא לגזירה, ונמצא לפי הרמב"ם דבדבר המוסיף הבל אסור מבע"י ובשבת ומותר ביהש"מ, ובדבר שאין מוסיף הבל מותר מבע"י וביהש"מ ואסור בשבת.

ובמה שהקשתי הגמ' להרמב"ם "א"ה ביהש"מ נמי" והיינו בדבר המוסיף הבל צ"ע מנין פשוט לגמ' דבאמת מותר, דילמא מתניתין דהתירה הטמנה ביהש"מ קאי רק על אין מוסיף הבל, עי' ברשב"א שעמד בזה, [ומתוך דבריו מבואר מקור ע"ש היטב, וע"ע באו"ש פ"ד משבת מקור אחר].

ג) והראב"ד השיג על הרמב"ם איך יתכן דמבע"י אסור בספק חשיכה מותר ולכן מפרש הראב"ד לפי גירסת הרי"ף דסברת הגמ' גזרה שמא ירתיח היינו דכיון דטמן בדבר המוסיף הבל גלי אדעתיה דרותח בעי ליה לאורחא, וזמנין דמפסיק הרתיחה משום דאריך זימניה ומרתח ליה משחשכה, ופריך דא"כ מה"ט ליתסר בביהש"מ אף בדבר שאין מוסיף הבל, דגם זה יש גלוי דעת דבעי לה רותח מדהשהה כ"כ הטמנתו עד ביהש"מ, ומשני סתם קדירות ביהש"מ רותחות הן לאורחא ואין חשש שתפסיק רתיחתן.

והרמב"ן במלחמות והר"ן מפרשים שמא ירתיח כמו הרמב"ם [דהיינו שיגלה הקדרה מחמת הרתיחה ויחזור ויטמין] וקושית הגמ' "א"ה ביהש"מ נמי הכוונה בדבר שאין מוסיף הבל הכל שאין שיטול הקדירה בביהש"מ דלמא היא רותחת ומיד יוציאנה מן ההטמנה ויחזור ויטמינה בשבת, דלא הוי כנתגלתה מותר לכסותה - דהא באין מוסיף הבל איירינן, פי' הר"ן דכאן הוי כתחילת הטמנה שהרי לא היתה טמונה בשבת, ולכא' מבואר כאן חידוש דאם נתגלתה בין השמשות אסור לחזור ולכסות בשבת ודו"ק, שו"ר שכבר עמד

בזה השעה"צ (רנז כה) והוכיח כן מדברי הר"ן הנ"ל המובאים שם בגר"א]. ותירוץ הגמ' שסתם קדירות ביהש"מ רותחות ע"ש בר"ן וברמב"ן ב' דרכים בזה. נמצא לדינא להראב"ד והרמב"ן והר"ן הדין כמו לרש"י, אבל להרמב"ם יש נ"מ בין הר"ף לרש"י בדבר המוסיף הבל דלרש"י אסור ביהש"מ ולר"ף שרי. ועי' בראש יוסף דף ל"ד שלכתחילה אסור לאחר ולהסתמך להטמין בביהש"מ ע"ש שכתב דכ"ה דעת מהר"ם ומדייק כן מרש"י ע"ש.

ד) כתב האו"ש (פ"ד משבת) דלדעת הרמב"ם דמותר להטמין ביהש"מ במוסיף הכל א"כ כל ספק מוסיף הכל אסור ולא אמרינן ביה ספיקא דרבנן לקולא, משום דהוי דבר שיש לו מתירין שהרי יכול להמתין עם ההטמנה עד ביהש"מ. עוד כתב דלפי הרמב"ם המטמין בדבר המוסיף הכל לא נאסר באכילה [למרות שבשהיה איכא סוגיא ערוכה דף ל"ח באיזה אופן מותר ובאיזה אסור] דהרי לא נהנה מהאיסור, דלהטמין בע"ש ולהוציא לפני ביהש"מ מותר, וכן להניח על האש ולהטמין בביהש"מ ג"כ מותר, וא"כ לא נהנה מן האיסור שיכל לעשות הכל בהיתר. [וע"ש מ"ש מסילון דאנשי טבריה, ועי' בשו"ע רנז א' שאוסר מטמין במוסיף הבל].

ה) עי' ברמב"ם פיה"מ כאן שנראה שעירב ב' פירושים באיסור הטמנה במוסיף הבל [חדא גזירה שמא יבשל באש, ועוד שמא יטמין אתר שיגלה מחמת הרתיחות] וצ"ע בביאור דבריו. שוב ראיתי בפיה"מ הוצאת קאפח שבאמת שני פירושים הם [והסדר שם הפוך, ופירוש ראשון שלפנינו נדפס שם שני בתור "פירוש אחר", וכתב שם בהערה שהפירוש אחר הוא מהדו"ק של פיה"מ והשני מהדו"ב].

ו) תוד"ה במה טומנין. דעת רבינו שמואל דשהיה והטמנה שוים בדינם, והילכך מאי דשרי בשהיה [קדירה חייתא ומבושל כ"צ, ולחנניה אף כמאב"ד] שרי בהטמנה. [אמנם כ"ז במטמין בע"ש בדבר המוסיף הבל, אבל בהטמנה בשבת אפי' באין מוסיף הכל אסור שמא ירתיח, כ"כ פמ"ג רנז טז] ובמרדכי כתב דלשיטה זו כל מה דאסור בלא נתבשל כמאב"ד הוא במטמין לצורך לילה, אבל במטמין לצורך יום מותר אבל פחות ממאב"ד, דבלא"ה לא יחתה דעד למחר יתבשל. [ואע"ג דבשהיה אסור אפי' לצורך מחר שמא ימלך, כתב המחצה"ש [על מד"א אות ח'] דכאן הוי תרי גזירות - שמא ימלך ושמא יטמין ברמץ, משא"כ בשהיה הוי רק חדא גזירה - שאם ימלך יחתה. ובפמ"ג כתב דבהטמנה בדבר המוסיף הכל ודאי לא ימלך - כנראה טעמו דאיכא יותר הסח דעת כשהכלי טמון].

ועי' בלשון רש"י ר"פ כירה דמשהו שהיה להטמנה, [ובראש יוסף ר"פ כירה כתב דרש"י מפרש פרק כירה בהטמנה ממש] וע"ש בריטב"א (החדשים) דדעת רש"י כרבנו שמואל בתוס' דידן, והקשה על שיטה זו דא"כ למה מותר שהיה בגרופה וקטומה הרי גם זה מוסיף הבל ובראש יוסף ר"פ כירה תירץ דיון דגלי דעתיה דלא ניחא ליה בחמום לא חיישינן שיחתה בגחלים] ועי' גם בתוס' רי"ד דף לט דסובר כשיטה זו.

ודעת ר"ת דחמורה הטמנה משהיה ואסורה בכל גווני, וכתב שני טעמים לחומר זה, א' דההטמנה יותר בקל יועיל החיתוי הואיל והוא ולא שליט ביה אוריא, ב' שעושין לצורך מחר. והנה אם עושה שהיה לצורך מחר ודאי לא גזרו, אמנם יל"ע במטמין לצורך הילה אם אסור לר"ת ועי' בראש יוסף שצידד דשרי אפי' במטמין באפר, ושוב כתב דשמא לא פלוג ואסור כל הטמנה.

ז) אבעיא להו גפת של זיתים תנן אבל דשומשמן שפיר דמי או דילמא דשומשין תנן. ולעיל ל"ו ב' גבי כירה שהסיקה בגפת פרש"י פסולת של שומשמן, והרמב"ם פיה"מ שם מפרש של זיתים, עי' בזה בראש יוסף ר"פ כירה [והוא אזיל לשיטתיה שפירש אליבא דרש"י דפרק כירה מיירי בהטמנה ולכן פירש רש"י שם ע"פ מסקנת הוגיא כאן דשומשמן אסור בהטמנה, והרמב"ם דמפרש בשהיה מפרש רק בשל זיתים ע"ש], ועי' בחי' ר"א ריש סימן רנג שג"כ משהו הסוגיות וכתב דה"ה בשהיה אסור בשל שומשמן [ותמה על השו"ע שכתב שם רק של זיתים] והובא במ"ב (רנג ג). אמנם לכאן יש לחלק טובא דשם מיירי □ שהסיק □ בגפת ולכן כתב רש"י דאין נ"מ בין זיתים לשומשמן וכאן מיירי במטמין בהם כמות שהם ולא שרפם וכמדומה שכן חילק בתו"ש. וכן יש לחלק להיפך, דאפי' אם אסור להטמין בשל שומשמן מ"מ אם מסיק בהם יתכן דדומה לקש וגברא.

ח) והנה הרמב"ם והפוסקים פסקו לחומרא דאף בשל שומשמן אסור להטמין. ועי' כאן בחי' הרשב"א שהוכיח מהסוגיא דכך היא המסקנא. ועי' בב"י סי' רנגד עוד טעם דיתכן שכאן שהוא קרוב לאיסור דאורייתא החמירו הפוסקים אפי' שהוא ספק דרבנן כמש"כ הר"ן (דף יז: מדפי הר"ף) לענין חזרה ע"ש. ועי' באות ד' מה שהובא בשם האו"ש דלדעת הרמב"ם אזלינן לחומרא משום דהי דבר שיש לו מתירין.

ט) נחלקו הראשונים בדין הטמנה במקצת אם אסורה. ועי' ברמ"א סי' רכג ס"א דמתיר ובגר"א הביא מקור לזה מדברי ר"ת בתוס' ד"ה במה טומנין. וכוונתו דהרי ר"ת ביאר דהטמנה היא בכולה. [ולכן מהני החתוי ולד' למשהה] אלמא הטמנה במקצת שרי. [ויש עוד מקור בראשונים לשיטה זו מדברי הסמ"ג סמ"ק ותרומה המובאים בב"י סי' רנז, עי' חזו"א סי' לז אות יט ד"ה כתב ב"י].

אמנם החזו"א (במכתב בסי' קנו, לסימן רנ"ג) דחה דאין כוונת ר"ת דרך הטמנה בכולה אסורה, אלא כוונתו דעיקר שהיה מגולה ועיקר הטמנה מכוסה כולה, אבל אחר שאסרו אסרו גם הטמנה בעומדת על הגחלים.

דף מח ע"א

(י) לענין אסוקי הבלא. מבואר דהמטמין בדבר שאין מוסיף הכל ומניחו ע"ג דבר המוסיף הבל [בגפת של זיתים] אסור. [ובגפת של שומשמין מותר, ועי' במ"ב רנ"ג בשם פמ"ג דשאר דברים המוסיפין הכל דמו לשומשמין ואין מסיקין הבל אכן בשפ"א כאן בשם המאירי כתב דאסור בכל הדברים. ועי' היטב בלשון המאירי וצ"ת. ועי' בתוס' שלפ"ז ה"ה שאסור להניח קדירה טמונה על גחלים שקטמן.]

ובטעם האיסור, בתוס' מבואר שהוא גזירה שמא יטמין בגפת [ולכן בכירות שלנו מותר דאין חשש זה] אכן בשאר הראשונים משמע דהטעם משום דחשוב כמטמין בדבר המוסיף הכל.

וג' דעות נאמרו בזה, עי' ברמב"ן בפ' קמא שכל האיסור רק אם הקופה בלא שולים ונמצאת שפת הקדרה נוגעת בגפת והוי טמונה מצד אחד רק אז הוא דאסור, אבל אם הקדרה טמונה מכל צד אין כאן כלל הטמנה בדבר מוסיף הבל אלא הטמנה באין מוסיף הבל - ושיהוי. במוסיף הבל, וכיון דכל חד לחודיה שרי ה"ה כששניהם יחד מותר. והא דלא אסור מטעם שהיה [לרבנן] משום דלא נאסר שהיה אלא בגחלים ולא במוסיף הבל, דלא נזכר בגמ' ועוד דהרי חזינן דבגו"ק מותר אע"פ שמוסיף הבל.

שיטה שניה ברמב"ן דאפי' אם הקופה מפסקת בין הקדרה לגפת אסור דהו"ל כטומן בדבר שאין מוסיף הכל וטמן הכל בדבר המוסיף הבל, אבל אם עומדת באויר מותר. והנה נחלקו הראשונים אם הטמנה במקצת אסורה [עי' ר"פ כירה כראשונים] ולהאסורים נמצא שכאן הוי איסור מעיקר הדין משום ההטמנה שתחת שולי הקופה וצ"ב מהו החידוש כאן, וכתב הרשב"א דקמ"ל דאע"פ שהדפנות של הקופה מבדילות בין הקדרה לגפת [והוי כעין קטומה] אסור.

[אולם צ"ע דכ"ז מיישב לפי שני של הרמב"ן, אבל לפי ראשון דמירי שאין הפסק א"כ פשיטא דאסור משום הטמנה במקצת בגפת, ויותר צ"ע למה בשומשמין מותר הרי הוי ממש ה טמנה במקצת] ונראה בזה עפ"מ שכתב החזו"א (ל"ז יט) דאין בכח הגפת שתחת שולי הקדרה לשמור חום הקדרה בזמן שהאויר שסביבות הקדרה מתמיד לקדרה, ולכן לא חשיב הטמנה, אבל אחר שמכסה הקדרה שוב מתחמם ע"י הכרים שתחתיה והרי שפיר הטמנה בדבר המוסיף הבל].

(יא) והרשב"א כתב דאסור אפי' אם יש אויר בין הגפת לקופה דע"י ההטמנה גלי דעתיה שהוא רוצה להניחה למחר ומקפיד שישמר חומה וא"כ אתי לחתויי ע"ש. והנה מלשון הרשב"א היה נראה דא"י כהטמנה במוסיף הבל, אלא יש כאן את האיסור של שמא יחתה כמו במוסיף הבל, אולם בחזו"א ביאר בטעמא דהרשב"א, משום דע"י הגפת הבגדים מוסיפים הבל והווי הבגדים עצמם מוסיפין הבל ולכן אסור אפי' כשאין הטמנה משום הגפת לחוד. [והרמב"ן סובר דההטמנה כמוסיף הבל רק מחמת הגפת ולא מחמת הבגדים].

ולשון רש"י "שהגפת מעלה הבל למעלה ומרתיה קדרה שבקופה" לכא' משמע כסברת הרמב"ן [ולא שהבגדים מוסיפים הבל] ובטור ס' רכז אסור לה טמין בבגדים קדרה שעומדת על האש ופ'י הב"י משום שהבגדים מוסיפים הבל ע"י האש, ובשו"ע הגר"ז בקונטרס אחרון תמ' למה לא פירש הב"י כמו רש"י שהאש עצמה מוספת הבל ע"ש בארוכה מש"כ בזה [לכא' כוונתו דהב"י באמת מפרש האיסור לא משום גזירה שמא יטמין אלא משום דהוי מוסיף הבל ורק על הבגדים שנוגעים בקדירה יש גזירה זו ע"ש וצ"ב].

(יב) והנה הרשב"א הוכיח דהטמנה במקצת אסורה, א' מדברי הגאונים ר"פ כירה שמעמידים המשנה בקדרה שמונחת ע"ג כסא של ברזל. ב' מדתנן לקמן מ"ט א' כיצד הוא עושה נוטל את הכיסוי והן נופלות, אלמא כסוי הקדרה היה מגולה ואעפ"כ לא התירו אלא בדבר שאין מוסיף הבל אבל בדבר המוסיף הכל אסור. [ומדייק מזה השו"ע הרב דגם בדבר שאין מוסיף הכל אסור הטמנה במקצת בשבת, לכא' הראיה דהרי ע"ז קאי המשנה דף כ"א א' לא כסהו מבע"י לא יכסהו משתחשך].

ובישוב הסוברים דהטמנה במקצת מותרת (עי' אות ט) עי' בפמ"ג סוף סי' רנט בט"ז שהביא מש"כ הרשב"א כאן "ואם תאמר דוקא בשכולה טמונה חוץ מפיה" ר"ל דאם רק פיה מגולה אסור אפי' אם מותרת הטמנה במקצת "א"כ נתן דברך לשעורים". וכתב הפמ"ג דמשמע שהחולקים באמת אוסרים אפי' אם אין פיה מכוסה. ויעוי' בלשון המ"ב סי' רנז סקמ"ג במש"כ בשם הח"א, דמשמע דתלוי האם רוב גובה הדפנות מוטמן [מירי שם בדבר המוסיף הבל]. אמנם לשון המ"ב סי' רנח סק"ב משמע דרק אם כולו טמון בתוכו, וכן מבואר במ"ב סי' רנז סקס"ט שאם אינו מכוסה מלמעלה מותר [מירי באין מוסיף הבל] ועי' אגרות משה ח"ד סי' ע"ד אות ד' שאין להחשיב את חלק הדפנות שפנוי מהתבשיל והעיקר שיהיה מכוסה מלמעלה ומן הצדדים במקום התבשיל.

(יג) והנה להשיטות דאוסרות הטמנה ע"ג גחלים קשה איך שרי חררה ובצל ע"ג גחלים [לעיל י"ט ב'] והא אסור משום הטמנה [לדעת ר"ת דגם בנתבשל כ"צ אסור הטמנה] [ועי' בתוס' ל"ז א' שהרגישו בזה על רש"י] ועי' בקונטרס אחרון בשו"ע הרב שהאריך טובא בזה. [ע"ש סברא שרק במטמין אוכל בכלי אסור, אבל להטמין את האוכל בפנ"ע מותר, ובזה א"ש הא דתנן להלן קמ"ה ב' כל שבא בחמין בע"ש שורין אותו בשבת, ולמ' אין בזה איסור הטמנה בכולו, ודוחק לומר דמטמין רק מקצת, וכמו"כ מישוב הא דדף קכג חררה שטמנה בגחלים, ודחה סברא זו מדאסרו בדף ל"ט לטמון ביצה, ודוח"ל דשאני ביצה שיש לה קליפה. וע"ש סברא שמים שהם צלולים וניכר מה שבתוכם אין בזה איסור הטמנה. ועוד סברא גבי גחלים שכיון שיכול להיחרך לא גזרו כמש"כ הראשונים סברא זו גבי איסור שהיה. ועי' בחזו"א סי' לז סקי"ט שהסביר בדעת האו"ז דיש חילוק בין מעמיד ומכוין

להטמנה לבין משאיר בלא כוונתה טמנה. ועי' ברא"ש כאן סי' ב' שנזכרה סברא כזו. ועי' בשו"ע הרב שם שדוחה סברא זו מצנור דאנשי טבריה, ולכאור' יש לחלק דאנשי טבריה כוונתו מלכתחילה גם לשם הטמנה ולא רק לשם חמום משא"כ בצלי אין כוונתו כלל להטמנה. וע"ע במכתב החזו"א שנדפס בס' קנו.

(יד) תוד"ה דזיתים, מכאן יש לאסור להניח גחלים אפי' יתן עליהם אפר. כוונתם דלא מהני קטימה שהרי כאן ג"כ הקופה כקטימה לקדרה ואפ"ה אסור, וכן מבואר ברשב"א.

ובמש"כ ליישב המנהג דכל האיסור משום גזרה ובכירות [שהם קרקע ול"ש בהם הטמנה] ל"ש גזירה זו, לפ"ז ההיתר רק בכירה גרופה ולא בקטומה, כ"כ חזו"א ל"ז יט. ורבנו ברוך התיר מטעם שהבלה פוחת והולך ולא הוי מוסיף הבל, ולפ"ז נסתפק החזו"א אם בקטומה מותר.

ובמש"כ תוס' דאם יש אויר סביב אין איסור, עי' בטור סי' רנז שהרא"ש היה טומן כה"ג בתנור שחב ועליו היה מניח כסוי ומניח בגדים על הכסוי, וכתב ע"ז הטור דיש לפקפק בזה מדין קופה שטמן בה קדרה, אלא שהוא [הרא"ש] היה מחלק להתיר כיון שאינו דכך הטמנה כמו בקופה שהיא דרך הטמנה. ולא הבנתי קושיתו, דאם הוא מודה לסברת הרא"ש שמה שלא נוגע לא מקרי הטמנה מה קשה לו מקופה, ואם ס"ל דאף כשאינו נוגע מקרי הטמנה א"כ הו"ל הטמנה בתנור עצמו [ואילו קושית הטור משום הבגדים כמש"כ הב"י].

ונראה דקושית הטור משום □ דהכירה □ טמונה בבגדים ואע"פ שהם אינם מוסיפין הבל מ"מ ע"י הכירה הם שבים להוסיף הבל, כמו בקופה, וע"ז תירץ דאין דכך להטמין את הכירה אלא את הקדירה.

(טו) מש"כ הרשב"ם דמותר לשים תפוחים אצל האש, והשוה זאת למאכל בן דרוסאי, מבואר מזה דלהפוסקים כרבנן דאסור להשהות מאב"ד אסור, וכן מפורש ברא"ש, ואמנם השו"ע סי' רנ"ד ס"ד פסק להך התירא אע"פ שפוסק בס' רנד כרבנן. ועי' במג"א רנ"ד, סקי"ב שמיישב דההיתר של השו"ע דוקא במניח הפירות ע"ג הגחלים עצמן דזה מותר כמו בשר בצל וביצה דדף י"ט ע"ב שחושש לחתות שמא יחרך.

ובמש"כ הרשב"ם דאפשר להטמין התפוחים צ"ל דהיינו באין אש מתחת דאם יש אש הוי מוסיף הבל כמו קופה שטמן בה, ובשו"ע סי' רנד ס"ד הובא דין זה בכסוי הקדרה דשם אין לקדרה עצמה דין הטמנה, אבל הרשב"ם דמייירי בהטמנה ע"כ צ"ל כנ"ל. וגם בשו"ע נזכר שלא יסיף על הכיסוי משמע דמייירי גם בהטמנה וצ"ל כנ"ל.

ובמה שמבואר שבתפוחים יש איסור בישול אע"פ שראוין לאכלן חיים, עי' ברע"א בס' רנד שנוקט שזה רק מדרבנן (ע"פ לשון הרמב"ם פ"ט ה"ג) אולם בשעה"צ סי' שיח ס"ק קי"ד דקדק מסתימת הלשון דהוי בישול דאורייתא והביא שכ"כ הפמ"ג והגר"ז וח"א, והוכיח כן מאיסור בישול במים, ולא דמי למש"כ הרמב"ם הנ"ל דדבר שא"צ בישול אין חייב עליו דהרמב"ם מייירי כשלא משתבח ע"י הבישול אבל כאן דמשתבח אסור מדאורייתא.

ומה שדנו התוס' איך מחזירים את הקדרה אחר שהניח בארץ בשעת הגריפה, עי' בחכמת מניח תוס' לשיטתם בריש פרק כירה דאף מבע"י אסור להחזיר, וכן הוא מפורש כאן ברא"ש, ועי' בזה מ"ש בארוכה בקרבן נתנאל.

(טז) אנו כוזא דמיא אפומא דקומקומא. בתוס' פירשו דהנידון הוא משום חשש שיבשל ויגיע ליד סולדת, ולפי פירושה אי"ז שייך כלל לדין הטמנה. ועי' בחזו"א במכתב בס' קנו (לסימן רנג) שביאר פשט סוף דברי התוס' ע"ש.

אולם רבנו יונה פ' הסוגיא דמייירי הכא לענין הטמנה, דהטומן דבר צונן ע"ג דבר חם אסור. ועי' בשו"ע סי' רנ"ג ס"ה שפסק כן וז"ל מותר לתת על פי קדירת חמין תבשיל שנתבשל מע"ש כל צרכו כגון פאנדיס וכיו"ב לחממן לפי שאין דרך בישול בכך [ר"ל להכי אין כאן איסור שהיה וחזרה ונתינה בתחילה] אבל להטמין תחת הבגדים הנתונים במיחם אסור. וכתב המ"ב דע"כ איירי שאין הקדרה על האש דא"כ גם הקדרה עצמה אסור להטמינה [כדון קופה שטמן בה ונתנה ע"ג גפת דמקרי דבר המוסיף הבל] וא"כ זהו ממש דינא דרבנו יונה. [וכן מפורש במקור הדין ברשב"א מ' ב' בהדין בנוי על הר' יונה].

ואמנם כ"ז אסור רק בשבת אבל להטמין צונן ע"ג חם בע"ש ודאי מותר, וראיה לזה דבשו"ע סי' רנ"ח ס"א כתב מותר להניח מבעוד יום כלי שיש בו דבר קר ע"ג קדרה חמה שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל. ופי' הב"י הטעם דאין הקדירה מוספת הבל אדרבה מצטננת והולכת, וכ"כ הגר"א והוסיף שזו סברת רבנו ברוך בתוס' ד"ה דזיתים, וכתב שם השעה"צ בשם תו"ש דלפ"ז אפי' אם מטמין בבגדים מותר, ומסיים שם הגר"א דבשבת אסור כמש"כ רבנו יונה הנ"ל. [וע"ש במחזה"ש שביאר בדברי התו"ש דמה שכתב הב"י טעם זה דמצטנן ולא פ' כפשוטו שהעמדה ע"ג כלי אינה הטמנה משום דמייירי בטמונה בבגדים וזה הוי הטמנה. אמנם המחזה"ש פ' דמייירי בלא בגדים, והוקשה לב"י דמ"מ ההעמדה ע"ג הקדרה הוי כהטמנה במקצת ולכן תירץ דמצטנן והולך.

אמנם יש לתמוה על המחצה"ש [כאשר תמה בספר מעלת ספר] דהרי מותר להניח גם על קדירה העומדת על האש כמבואר בשו"ע רנ"ג ס"ה ולמה לא מקרי דבר המוסיף הבל ובע"כ דע"ג קדירה לא מקרי אפי' הטמנה במקצת, והסברא בזה י"ל כמש"כ בשו"ע הרב מהדו"ב לסי' רנ"ט ד"ה ומיהו דקדירה לא מיחלף ברמץ [כעין מש"כ תוס' דף לט גבי סודרין] ולהסבר החזו"א שיורא לקמן ג"כ א"ש הא דמותר להניח על קדירה משום דלא גזרו על חום שמחמת קדירה, ועי' בבית מאיר סי' רנח.

עכ"פ מבואר בזה דאין איסור זה דרבנו יונה נהג בע"ש. עוד מבואר דכל האיסור דוקא במוליד הבלא ולא במטמין שני דברים חמים.

(יז) וצ"ב בדין זה דממ"נ אם חשיב כמוסיף הבל [מחמת האולודי הבלא] מדוע מותר בע"ש, ואם חשיב כאין מוסיף הבל הרי מותר להטמין את הצונן [דנהי בדבר המוסיף הבל אסור להטמין צונן אפי' בע"ש כדמוכח מאנשי טבריא, מ"מ בדבר שאין מוסיף הבל מותר להטמין אפי' בשבת כדאיתא בדף נ"א, ואמנם דעת רש"י שם שרק כדי לשמר קרירותו מותר, אבל הרמב"ם מתיר אפי' כדי להפשיר].

ומצינו מחלוקת בדין זה, דהנה בשו"ע סי' רנ"ז ס"ו איתא דאסור להטמין את הצונן במוסיף הבל אפי' מבע"י, והמקור מאנשי טבריא, אמנם הגר"א שם הביא מקור לזה מהך דינא דרבנן יונה ומבואר דלמד דהך דינא דרבנן יונה הוא כדבר המוסיף הבל. ויעו"ש בביאור הלכה שהעיר על הגר"א דלא דמי שהרי דינא דר' יונה מותר בע"ש [משום דמצטנן והולך כמש"כ הב"י] ואילו בדבר המוסיף הבל כסילון של חמי טבריה אסור אפי' בע"ש, עכ"פ הגר"א הביא מקור לאיסור הטמנה במוסיף הבל גמור בע"ש, מרבנן יונה שאסור בהטמנת צונן בקדרה המצטננת שהחמירו להחשיבו בשבת כאילו הוא מוסיף הבל. וכן לשון הרשב"א והר"ן בפרקין דהוי כדבר המוסיף הבל. [וצ"ל דרק בשבת החמירו בזה הואיל ומצטנן].

אכן החזו"א (לז' יז) כתב דלאו משום טומן בדבר המוסיף הבל אתינן עלה דא"כ גם מבעוד יום אסור. אלא כיון דמגיע לו חום חשיב כטומן את החמין ולא כטומן את הצונן. [ועיין לשון הרשב"א והר"ן דף מ' ב' גבי פאנדיש דמשמע כן מסתימת לשונם וכ"מ במ"ב רנ"ג פ"ח].

אמנם בהא דנחשבת הקדרה בדבר שאין מוסיף הבל, עי' בביה"ל סי' רנ"ח בשם מאמר מרדכי שהקשה דלכא' נחלקו בזה רש"י ושאר ראשונים ר"פ כירה גבי כירה גו"ק אם מקרי מוסיף הבל, והב"י סי' רנ"ג פסק דמקרי מוסיף הבל אע"פ שמצטנן והולך ומ"ש מקדרה שהוסרה מן האש. ותירץ הביא"ה"ל דשאני כירה שחום הכירה גדול מאד.

ובחזו"א (שם סקי"ח) תירץ דהוספת הבל מחמת חום הקדרה לא גזרו עליה חכמים שהרי לעולם כשמטמין חמין בדבר שאין מוסיף הבל הם מוסיפים הבל ע"י הקדירה עצמה, והילכך אף כשמעמיד ע"ג קדירה מותר אחרת מותר, שכשם שקדרה אחת מותרת כך מותר גם שתיים, וזו כוונת הב"י שא"ז מוסיף הבל מצד עצמו אלא הולך ומצטנן ר"ל דענין זה אינו עושה תוספת הבל כאן, אבל הוספת הבל של כירה שפיר הוי בכלל הגזירה.

(יח) והנה לר' יונה קושית ר' זירא ממניחין מיחם ע"ג מיחם לכא' איירי ג"כ בהטמנה [דאל"כ לא מקשה ידי] וצ"ע דכיון שהמיחם חם איך שרי להטמינו עם המיחם השני הרי אין טומנין חמין בשבת אף באין מוסיף הבל, ועי' בחזו"א (לז' יז) שנדחק לפרש דמיירי הברייתא בלא הטמנה. אלא דר"ז סבר דהאיסור דכוזא לא משום הטמנה אלא אף בלא הטמנה אסור משום תוספת ההבל ע"ש שפירש הגמ' ודוחק. וכן ברשב"א מבואר להדיא דמיחם איירי בהטמנה, וגם גירסתו בברייתא טומנין מיחם ע"ג מיחם וכתב דמשם הוכיח רבנן יונה את דינו והדק"ל. ובחזו"א סי' קנו פ' דמיירי ששתי הקדרות היו טמונות כ"א בפנ"ע, ובשבת נותן קדרה ע"ג קדרה, והו"א דכיון דמתוסף הבל מכה צירוף הקדרות הוי כהטמנה חדשה קמ"ל דלא.

אמנם המ"ב סי' שיי"ח סקנ"א ביאר באופן אחר דמותר להטמין בבגדים ואשמועינן דמותר להניח כלי תחת הבגדים שכיסו בהם קדרה ואף שאין טומנין בשבת אפי' בדבר שאין מוסיף הבל הכל הכא כיון דעיקר הטמנה היה מבעוד יום לצורך הקדרה דזה מותר ולכן אם נתגלתה הקדרה דמותר לכסותה מותר לכסות דרך אגב גם הכלי שיש בו הדבר חם עכ"ד. [ע"ש בשעה"צ שהוכיח כן מלשון התוספתא הנ"ל].

ובחזו"א (לז' יז) תמה ע"ג דל"ש כאן סברת "אגב", דאין האיסור משום טורח אלא האיסור בקדירה שמטמינה בשבת [וע"ש שמגיה הברייתא, ולפמ"ש"כ בס' קנו הנ"ל א"צ להגיה].

והנה לומר בזה דהמ"ב אזיל לשיטתו, דבסי' שכו בביאור הלכה כתב דהטמנה במוסיף הבל מבעוד יום מותרת ע"י גרמא, וחזינן דאין האיסור שהדבר יהיה מוטמן אלא המעשה הטמנה, ולכן כאן מותר אגב הדבר המוטמן להטמין עוד דעי"ז לא נחשב כמעשה הטמנה אלא רק מצרף דבר נוסף. [משא"כ במטמין צונן דיש כאן חידוש של אולודי הבלא מקרי הטמנה מחודשת ולא נטפלת לקדרה הטמונה מכבר. ובספר מגילת ספר כתב דהמ"ב לשטתו דבצונן הוי כמוסיף הבל, אמנם למשנ"א א"צ לזה אלא כיון שיש חידוש הכל זה אסור] והנה בעיקר דברי המ"ב שמתיר להוסיף קדרה נוספת [בדבר שאין מוסיף הבל] הקשה בזה בספר שש"כ פ"א אות קצד סתירות במ"ב. עי' במ"ב (רנ"ג פח) שכתב שאסור להטמין הפאנדיש תחת כסוי הקדרה שאין אש תחתיה משום איסור הטמנה דקי"ל דאסור להטמין בשבת תבשיל שהוא מבושל כ"צ וחם ואפי' בדבר שאין מוסיף הבל, [ולפמ"ש"כ דבצונן שמתחמם אסור, א"ש, ומש"כ המ"ב "וחם" היינו שע"י הטמנה מתחמם וכדמשמע בשו"ע שם].

ובמ"ב רנח סק"ב כתב ג"כ לדינא דאסור להטמין קר תחת כיסוי בקדרה [וג"ז מישוב כנ"ל].

(יט) במ"ב סי' רנח סק"ב כתב בשם אחרונים שאסור ליקח כלי ובתוכו משקה צונן ולתחוב אותו בשבת לכלי מלא מים חמים שיתחמם בתוכו אפי' לא יוכל לבוא לידי יד סולדת בו שזוהו דרך הטמנה ממש כיון שכולו טמון בכולו. [ואם אין כולו טמון אז אסור רק כשיש חשש בישול ע"ש].

והנה בדף מ' ב' מבואר דמותר להטמין כלי שיש בו שמן במים לחממו אם אין חשש בישול, ולדעת המ"ב צריך לתרץ דלא הטמין כולו ולכן אין בזה משום הטמנה. אמנם החזו"א (ל"ז ל"ב) כתב דלשיטת דהטמנה במקצת אסורה [וא"כ אין נ"מ אם טמן כולו או מקצתו] מוכח דאין איסור הטמנה בתוך מים, דהוי הכל כחד קדירה ואין בזה איסור.

ובספר מגילת ספר הקשה מחמי טבריה, ותירץ דהתם במוסיף הבל, ודברי החזו"א באין מוסיף ולשטתו דדינא דר' יונה מקרי אין מוסיף וכן משמע מלשון החזו"א. ובאמת יש ליישב בפשיטות דהתם לא שייך לומר דהוי חד קדירה דאי"ז לל קדרה אלא מעין

ובמעין י"ל דהוי הטמנה. אמנם ילה"ק מדברי הר"ן שכתב עפ"ד רש"י בחמי טבריה דהמערב מים מבושלים בתוך חמין מקרי מטמין [והתוספות חלקו רק משום דמתערבין המים] ומבואר מזה דיש הטמנה גם במים. ולפי הסברא דלעיל דבמוסיף הבל אסור, י"ל דמיירי הר"ן בחמין שעל האש דמוסיף הבל.

ובנותן אוכל עטוף בנייר אלומניום לתוך קדרת החמין נחלקו גדולי הוראה [עי' ארחות שבת פ"ב אות צג] אם מקרי הטמנה כיון דאינו מעורב, או כיון שכוונתו רק לחום האש ולא לחום מחמת המים העוטפים אותו לא הוי הטמנה אלא כמשהה ב' מאכלים על האש. ולדעת החזו"א כתב בארחות שבת להקל, ולהנ"ל דבמוסיף הבל יתכן דמורה החזו"א ליתא להיתר זה.

(כ) כתב השער הציון (רנח ז') דמותר להטמין כלי שיש בו משקה צונן בתוך כלי שיש בו חמין אם דעתו רק להפיג צינתו ולא לחממו. ובחזו"א (לז יח) כתב דזה תימה דלאו במחשבתו תלוי, אלא במניח צונן תחת הכר שאין כאן תוספת הבל הוא בכלל מותר להמין את הצונן, אבל ע"ג מיהם אי"ז בכלל היתר צונן אלא דינו כמטמין חמין בשבת ומעשה הטמנה זו אסורה, וסברת המ"ב לכא' דדעתו רק להפיג צינתו ואח"כ יוציא מן ההטמנה, ונמצא דבפועל לא יהיה כאן אולודי מוליד.

[ויתכן דזה תלוי אם האיסור במעשה הטמנה או אסור שיהיה מוטמן, דאם תלי במעשיו אזלינן בתר כוונתו וכיון דדעתו להוציא לא מקרי מוליד הבל, אבל אם האיסור מצד המציאות של ההטמנה ולא תלוי במעשה האדם א"כ מה שרצונו להוציא לא מתיר דסו"ס השתא המצב שבלא תיקון יוסיף הבלא. וא"כ י"ל דהמ"ב לשיטתו בסי' שכו דהאיסור הטמנה תלוי במעשה [ולכן מתיר שם הטמנה בגרמא]. וה"ה הכא כשכוונתו להוציא בטרם יחס שרי. והחזו"א סובר דמציאות ההטמנה אסורה וכ"ז אינו מוכרח] ויעו"ע בחזו"א (לז יט) שהטמנה תלויה בכוונתו וכן מבואר בראש סי' ב', מובא באות יג, וצ"ע א"כ מה הקשה החזו"א כאן, וצ"ל דהכא ודאי כוונתו "להטמנה" רק אין רצונו שיוסיף הבל וא"כ איכא ע"ז שם הטמנה.

(כא) פרס דסתורא אפומיה דכובא ואנח נטליה עלויה. וכתב הגרע"א [בשו"ע סי' שכ סטו והועתק בחידושים כאן] דמשמע דפריס סודר לחוד ליכא איסור רק מכח הנטלא שהוא במשקין והסודר נתלכלך במשקין ממנו. אולם קשה הא פרכינן עלה ומ"ש מפרונקא, ופי' התוס' דפריך ממימרא דרבא פרק תולין, וא התם לא נזכר כלום מן נטלא אגבה. וברמב"ם פט"ו משבת כתב דאין פורסין וכו' ולא כתב וליתן ע"ג כלי וצ"ע. עכ"ד הגרע"א.

ובמ"ב (ש"כ מ"ב) תירץ דהגמ' ושו"ע מיירי שהיתה הקדירה ריקנית ואז אסור רק משום הכלי הלא שע"ג, אבל אם היא מלאה מים אסור אף בלא כלי [אולם מדברי המאירי והראש יוסף באות כד מבואר דמיירי שיש בכובא משקה].

(כב) והנה יעוי' בתוס' כתובות ו' דיש שני איסורים בסחיטה, משום מפרק ומשום מלבן. והכא האיסור משום מלבן [כ"כ הרמב"ם פכ"ג משבת והא דאין כאן מפרק י"ל דהוי רק דרבנן משום מלאכה שאצל"ג, אלא דצ"ע דהרמב"ם אסור מלאכה שאצל"ג מדאורייתא וכאן ל"ש סברת התוס' דהוי פס"ר דלא ניה"ל, דכאן אי"ז אין מתכוין בפס"ר אלא מעשה בידים ומתכוין לכך] והנה באיסור מלבן האיסור הוא רק במים [וי"א ביין, עי' ט"ז סי' שיט סק"ז] והקשה הראש יוסף א"כ תתירץ הגמ' דכאן מיירי במים ושם ביין [ועי' במאירי שפי' בחד פירושא שזה גופא תירוץ הגמ', אלא שהוא פ' דבין לא חיישינן שיסחוט, וקושיית הראש יוסף שאין איסור דאורייתא לסחוט, ובאמת לפי נוסח הראש יוסף קשה להעמיס זאת בלשון הגמ'].
והרמב"ם כתב חבית של מים, וציין הגרע"א למג"א סי' ישט סק"א דבשאר משקין אין חשש דלא חיישינן שיסחוט לכיבוס דאין זה מנקה כ"כ, וגם לצורך המשקין לא חיישינן דאין דרך לסחוט כדי להשתמש במשקין. [ועי' ברש"י שפי' במק"א מים ובמק"א יין, וברש"י עמד בזה, ויתכן דביין אין איסור וכובא עשויה ליין, ולכן אמרינן דאנח נטלא והיינו שהחבית היתה ריקה כמש"כ המ"ב, וא"כ הנטלא ג"כ אין בה יין [דאם אין בחבית ממילא גם בה ע"פ רוב אין יין, דהיין שבה הוא מה שלוקח מן החבית] אלא מים ולכן אסור. והרמב"ם שכתב בלא נטלא באמת כתב שיש מים, ומיושבת קושית הגרע"א המובאת באות כא].

(כג) תוד"ה מ"ש. הא פרוקנא אפלגא דכובא שרי. עי' ברש"י קלט: דהאיסור משום אהל, וברשב"א חולק דא"כ גם בפלגא הוי אהל, ולכן דעת הרשב"א דהוא משום דמחזי כרוצה לשמר ולסנן ע"ש. ובישוב דעת הראשונים דהאיסור משום אהל, נקדים משה"ק התוס' ביצה ל"ג א' למה אסור משום אהל הרי אהל עראי אם היו המחיצות עשויות מע"ש מותר לפרוס ע"ג גג, וא"כ לעולם בכלי יהיה שרי דהא מחיצותיו עשויות מע"ש. ותירצו דהואיל ורחב הכובא יותר מדאי נעשה אהל. ובט"ז (שטו יא) הקשה דמה שיעור יש לרוחב הכלי. [וכן הקשה הרשב"א קלט:]: ולכן תירץ דבכלי העשוי למשקה כ"ז שאין לו גג אין ראוי כלל למשקה [דחושש שיפול לכלוך לתוכו] ונמצא דע"י הגג מכשיר את המחיצות עצמם וכאילו בנה הכל בשבת.

וכתב הראש יוסף דלפ"ד הט"ז י"ל דכ"ז שלא כסה הכל אלא רק פלגא עדיין לא הכשיר את המחיצות וא"כ דרגת המחיצות הקיימת הוי כמחיצות שנעשו בערב שבת ודו"ק.

ונראה ליישב גם לפי התוס' דהנה החזו"א (סי' נב סק"י) כתב דסברת תוס' דבגדול אסור כיון שהמחיצות רחוקות זו מזו כשעושה הגג הוי כעושה גם החיצות דע"י הגג משתתפות המחיצות לחטיבה אחת ולשמוש אחד. ולפ"ז י"ל דאם אין מכסה הכל עדיין לאצירף הכל לחטיבה אחת.

והנה החזו"א (סי' נב סק"י) כתב דסברת תוס' דבגדול אסור כיון שהמחיצות רחוקות זו מזו כשעושה הגג הוי כעושה גם החיצות דע"י הגג משתתפות המחיצות לחטיבה אחת ולשמוש אחד. ולפ"ז י"ל דאם אין מכסה הכל עדיין לאצירף הכל לחטיבה אחת.

כד) והנה צ"ע למה בסוגיין בכובא אין איסור משום אהל [ומשמע מלשון הגמ' דפרס אכוליה כובא] ותירץ הראש יוסף דאם האיסור משום אהל י"ל דכאן לא היה ריוח טפח בין המשקה שבו לכסוי ובכה"ג י"א דשרי דאהל בעי טפח [ובמאירי הביא שתי דעות אם מודדים את הטפח מתחתית הכלי או מהמשקין, ולדעות דמודדין מקרקעית תירץ דמירי שכיסה פלגא] ובחזו"א (נב א') תירץ לפי שיטת תוס' בביצה הנ"ל דכאן מיירי בכלי קטן. ולשיטות דאיסור משום משמרת י"ל דכאן בסודר שבראש איירי ובזה ליכא לדין משמרת.

כה) סוגית מוקצה תבואר אי"ה בדף נ.
 רב חסדא שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא, ומסיק ה"א בחדתי הא בעתיקי. ופרש"י בחדתי עביד ליה השתא מנא. וכתב המ"ב (ש"ח ל"ג ובשעה"צ) דמשמע מרש"י דיש בזה חיוב דאורייתא. והיינו מכה בפטיש. אמנם הראש יוסף כתב דגם לרש"י הו' דרבנן וכ"מ בריטב"א החדשים. אמנם הרמב"ם (פכ"ב הכ"ג) כתב דהאיסור שמא יתפור. ובשעה"צ דקדק מדסמך לה לפתיחת בית הצואר שהוא דאורייתא משמע דגם הכא אסור מדאורייתא.
 והנה צ"ב מ"ש חדתי מעתיקא, ולשון המאירי שאין זה עשית כלי אחר שההדיוט יכול להחזירם וא"צ אומן. וצ"ב דא"כ גם בתחילה יאסר [ועל בראש יוסף שאם בתחילה הו' דאורייתא, א"כ אפ"ל בעתיקי יהיה אסור עכ"פ בדרבנן] ולדעת הרמב"ם יותר קשה למה אין חשש תפירה בעתיקי, ועל"ב במ"ב בשם הלבוש דבעתיקי כיון שהיו שם אי"ז תקון מנא [יתכן דהטעם דאי"נ עשיה מחודשת של כלי, אלא רק צירוף חלקי הכלי הקיים].

כו) תוד"ה ה"ק. כתבו תוס' שאם נתקו חוטי הסרביל אם הנקב רחב ויכול להכניסם בלא טורח שרי הואיל ועתיקי. ומש"כ לאסור אם יש טורח, על"ט"ז (שי"ז ד') דאם יש טורח הו' כמתקן מנא. אמנם הפמ"ג שם מדייק מהמג"א דהאיסור משום טירחא בשבת. וברמב"ם (פ"י) כתב נשמטו לו רצועות מנעל וסנדל מותר להחזיר הרצועות למקומן. וכתב המג"א (שי"ז ז') דברצועה חדשה אסור ורק "נשמטו" מותר וכמו באודרא לבי סדיא, ומ"מ הביא שם מהב"י בשם תשובות אשכנזיות דכ"ז ברצועות מנעל אבל חגורה שרגילים להסירה לא בלטה לבגד ואין בזה איסור בשבת.

כז) הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת. פרש"י משום מכה בפטיש. אמנם הרמב"ם (פ"י ה"י) הביא דיןזה בהדי דיני קורע, ודייק הביאור הלכה (סוף סימן ש"מ) דהאיסור משום קורע. וכתב שם הביאור הלכה דרש"י לשטתו שהאיסור של נתינת מוכין משום מכה בפטיש, ומדמני לה בברייתא לדין קורע בית הצואר ומחזיר מוכין בהדי ש"מ דתרווייהו משום מכה בפטיש. אמנם הרמב"ם למד דאיסורא דנתינת מוכין בכר הוא משום שמא יתפור (כמש"כ באות כה) ולכן גם בפותח בית הצואר פ"י דזה משום מלאכת קורע [וקורע ותופר אלו בהדי] אמנם החזו"א (סי' נ"א סק"ד) דחה דגם דעת הרמב"ם דהו' משום מכב"פ אלא כיון שהפעולה היא פעולת קריעה מני ליה בהדי דיני קורע.

והנה בהא דפרש"י דהאיסור משום מכב"פ צ"ב למה באמת לא נאסר משום קורע. ובריטב"א מכות דף ג: מובא בכס"מ פ"י ה"י משבת ביאר משום דהו' קורע שלא ע"מ לתפור ואילו חיוב קורע רק בע"מ לתפור, ועל"ב ב"י. (סי' שיז) שכתב בפשיטות דבקורע צריך "ע"מ לתפור" וכאן אין רוצה לתפור ולכן אין בזה משום קורע.

אמנם הביאור"ל (שם) הקשה ע"ז דברמב"ם שם כתב דהמפרק ניירות דבוקים ולא נתכון לקלקל בלבד ה"ז תולדות קורע וחייב וכן סתם השו"ע סוף סימן ש"מ אלמא דהב"י עצמו פוסק דא"צ ע"מ לתפור [ורק דבדרך כלל אם לא הו' ע"מ לתפור הו' מקלקל - כלשון הרמב"ם - אבל אם יש תיקון בלי לתפור א"צ ע"מ לתפור].

וכתב הביאור"ל דגם רש"י יתכן דסובר דמתקן א"צ ע"מ לתפור, ומה שכאן חייב רק משום מכב"פ, היינו דלא שייך שם קורע רק כשהוא מקלקל בשעת הפעולה אלא שהוא מכוין בשביל איזה תיקון וכעין שהיה במשכן שיריעה שנפל בה דנא קורעין בה ותופרין אותה שהקריעה מקלקלת את היריעה ביותר, אלא שע"ז יוכל אח"כ לתופרה. אבל בפותח בית הצואר דמשוי ליה מנא בפתיחה זה גופא, אין חל ע"ז שם קוע כלל.

ובאפיקי ים (ח"ב סי' ד') הביא סברא זו בשם התו"ש, והקשה ע"ז מהא דאמרינן בגיטין י"ט א' דהמעביר דיו ע"ג סיקרא חייב משום מוחק ומשום כותב, [מחק הסיקרא וכתב דיו] ולמה לא נימא דיסוד מוחק הוא קלקול, וכאן אין קלקול אלא לאלתר מחזק איכות הכתב. ותירץ דשם פנים חדשות באו לכאן ונעלם לגמרי הכתב של הסיקרא ולכן חשיב מוחק.

דף מה ע"ב

כח) מתקיף לה רב כהנא מה בין זו למגופת חבית. הנה רש"י פ"י דפותח בית הצואר מיירי שהיה ארוג בשלימות ועתה פותח הפתח. אמנם הריטב"א כאן ובמכות וכן הרמב"ן במכות מפרשים בשם ר"ת דמיירי שכבר פתח בית הצואר וחזר ותפרו ועתה פותחו וקמ"ל דחייב.

והנה על פירוש רש"י הקשה הריטב"א דפשיטא שחייב והיאך אפשר דלא, וברמב"ן מכות הקשה פשיטא דהו' קורע, ותירץ דלא הו' ע"מ לתפור והחידוש שיש בזה משום מכה בפטיש דמתקן כלי ומשו"ה מדמה לה למגופת חבית דהתם נמי מתקן כלי. ובריטב"א במכות האריך בקושיא על רש"י ע"ש, ובסוף דבריו כתב להקשות דגם זה פשיטא שחייב משום מכה בפטיש ומה הס"ד להוכיח ממגופת חבית שפטור בכה"ג. [אדרבה הו"ל לאקשווי מ"ט באמת בחבית מותר ובע"פ דלא חשיב חיבור].

ובפנ"י כתב בתוך דבריו בביאור הקושיא מחבית "א"כ שפיר הוי גמר מלאכתו בכך וחייב משום מכה בפטיש כיון דלרב בפתחה בעלמא קרי ליה מכה בפטיש" משמע דכיון דהוי "פתחה בעלמא" היה סברא דאי"ז מכה בפטיש, וצ"ב מה הריעותא בזה.

(כט) ובהא דפריך ממגופת חבית רש"י מפרש דמתיו מגופה המחוברת בטיט, ועי' בתוס' משה"ק ע"ז, ובמגיני שלמה מישב דמתניתין סתמא קתני ומשמע בין מתיו מגופה המחוברת בטיט ובין מתיו גוף החבית העליון, והתם בדף קמ"ו פריך מגוף החבית, וכאן פריך מחבית שיש לה מגופה מחוברת בטיט. וא"כ ל"ש הכא ליישב דלעין יפה מכיון, דכשהמגופה מחוברת בטיט ודאי כשמתיוזין אותה נפרד רק חיבור הטיט ויש כאן פתח יפה ומתוקן.

ולשיטת תוס' דמיירי בנקיבת מגופה ופריך דיהא אסור משום עשית פתח, צ"ב א"כ מאי משני דאי"ז חיבור, הא מ"מ במגופה עצמה יש תיקון, וביאר החזו"א (נ"א י') דאם לא נחשבת כחיבור אין הנקב נחשב כלל כבנין או כמכה בפטיש, דכיון דאין המגופה חיבור והדרך להסירה ולהשתמש בחבית עצמה אי"ז בנין וגם החבית גמורה ואין כאן מכה בפטיש.

ולדעת תוס' צ"ב מה הקשתה הגמ', והרי זה פשוט דאם נוקב בחבית עצמו אסור ובע"כ דהמגופה אינה חיבור ומה מקשה על פתח בית הצואר. אמנם בריטב"א וברמב"ן הנ"ל מבואר דלר"ת מיירי שכבר נקרע ונתפר, ושפיר משוה הגמ' מגופת חבית שהדביקה אחר שהיה לה פתח - לפתח בית הצואר שכבר פתחו וחזרו ותפרו, ומשני דמ"מ יש חילוק, דהתפירה חשיבא טפי חיבור מדיבור מגופת החבית, נמצא שההשוואה היא בדין חיבור האם נחשב כזה דבר כחיבור. [וכן מבואר במהרש"א ע"ש]. אבל לרש"י הנידון באופן שהוא ודאי חיבור האם יש חיוב מכה בפטיש בכה"ג ודו"ק. [וצ"ע שהמהרש"א כתב כן גם לפי רש"י].

ועיין ברש"י דף קמ"ו שמפרש מה שמותר לנקוב בצד מגופת החבית לרב חסדא דזה משום דאין דרך לנקוב שם. וכתב החזו"א דכ"ז פ' רש"י לשיטתו, אבל לתוס' הרי מבואר כאן בסוגיא דההיתר משום דאינה חיבור. [וע"ע בב"י סי' שיד שכל דברי התוס' לפרש הסוגיא אתין כרב חסדא ולא כרב ששת לקמן קמ"ו, ועי' בחזו"א (נ"א ד) שדחה ראיתו].

(ל) [ובמש"כ התוס' דפתח בית הצואר נחשב עשוי להכניס ולהוציא, צ"ב דהנה עיקר הדין שצריך שיהא אסור להכניס ולהוציא ביאר החזו"א (נ"א י') דכיון דכל כלי אינו ראוי לשימוש אלא אם יש לו פתח להכניס ולהוציא, ואם עשה עוד פתח לחד מיניו פתחא רבא עיקר, ופתח לחד מנייהו אינו מתייחס לגוף הכלי אלא זהו שימוש לפי שעה להכניס ולהוציא. ויעו"ע בשעה"צ סי' שיד אות ט דרך בכלים בעינן עשוי להכניס ולהוציא דכיון שהנקב יש לו שם פתח בעינן שיהא עשוי להכניס ולהוציא דומיא דפתח, אבל בשאר דברים לא בעינן רק שיהא דרכו של אותו דבר לעשות בו נקב כזה לאיזה תשמיש, וע"ש שהקשה על המג"א דמשמע מינה דלעולם צריך להכניס ולהוציא ע"ש.

ובספר משנת השבת (דף קב) הקשה ע"ז מתוס' דידן דמה הוצרכו לומר דבית הצואר עשוי להכניס ולהוציא, הרי פשוט שבבית הצואר א"צ יותר מזה וכל צורך הבגד הוא לנקב בית הצואר, ואם לא היה עשוי להכניס ולהוציא - היינו שלא היה כזה צורך. א"כ חייב אף בלא זה, ולמה הוצרכו לומר דעשוי להכניס ולהוציא. ובע"כ מוכח כמג"א.

אלא דהטעם צ"ע למה לא הוי מכה בפטיש בל"ז. [וכן מוכח מתוס' לעיל ג' א' שהצריכו במפס מורסא שיהא להכניס ולהוציא].

(לא) המנ"ח (במוסך השבת מלאכת קורע אות ג') הקשה לשיטת הרמב"ם דקורע בית הצואר חייב משום קורע, א"כ מאי מקשה ממגופת חבית דהוא משום מכה בפטיש.

ותירץ המנ"ח דלרמב"ם יש חיוב גם משום מכה בפטיש וגם משום קורע, ונ"מ דבקורע חייב רק בשיעור לתפור שתי תפירות, ואילו משום מכה בפטיש חייב אף בכ"ש. ומדקאמר סתמא הקורע בית הצואר חייב משמע אפ"ל בכ"ש, וזה רק משום מכה בפטיש ולכן משוה הגמרא ד"ז למגופת חבית, דתרוייהו משום מכה בפטיש.

ויעו"ע באפיקי ים ח"ב סי' ד' ענף ו' מש"כ ליישב קושיית המנ"ח בדרך פלפול ע"ש בארוכה.

ולכא' לשיטת ר"ת יש מקום ליישב דהנידון היה אם דבר חתוך שחיברו ועתיד לפתחו אם הוי חיבור. ודימתה הגמ' פותח בית הצואר דנחשב קורע [היינו על הבגד לא על החוט] אלמא הוי חיבור, ומ"ש ממגופת חבית דאין חיבור הטיט נחשב חיבור [ואע"ג דשם הנ"מ לענין מכה בפטיש מ"מ הנידון אחד] ומשני דאין להשוות החיבורים זל"ז וכמו שפירשנו לר"ת.

(לב) מאן תנא הא מילתא דאמור רבנן כל המחובר לו הרי הוא כמוהו. עי' ברש"י ותוס' וריטב"א דנידון הגמ' רק על שלל של כובסין וכו', אבל במקל שעשאה יד לקורדום אף לר"ש דמטהר בכירה הכא מטמא, דהרי הוי יד לקורדום. אכן הרמב"ן כתב דגם מקל שעשאו יד לקורדום תלוי בהך פלוגתא. ובריטב"א (הישנים) הקשה ע"ז דהנה יש לחקור מהו נידון הגמ' כאן, האם בחיבור שאינו גמור אי הוי חיבור, או דהנידון לא משום אלימות החיבור אלא שני כלים שתשמישן נפרד המחוברים זל"ז אי הוי חיבור. והוכיח הריטב"א כפירוש השני מהא דבית הפך שבכירה שהוא חיבור גמור ונעשה כך מעיקרא בבית האומן ואפ"ה ר"ש מטהר הואיל והוא תשמיש חלוק נחשב בשני כלים מחוברים, וא"כ במקל שעשאו יד לקורדום שהוא כלי אחד ודאי הוי חיבור.

ונראה לכא' בדעת הרמב"ן דהא דבית הפך אינו מטמא מדאורייתא את הכירה הוא כדן בית תבלין של חרס (פ"ב דכלים מ"ז) ושם מבואר דמה שטהור הוא רק כשל חרס [או בשל עץ בטומאת משקין] אבל בשל עץ שנטמא בחרס הכל טמא, והטעם דבחרס שאינו מק"ט אלא מתוכו כ"א נעשה גב לחבירו כמש"ש שם הר"ש, אבל בשל עץ הכל טמא, דהרי נטמא גם מגבו. וחזינן דהוי "כלי אחד" עם "תוכות חלוקין" ודו"ק.

[ומה שלא נחלק ר"מ גם בבית התבלין של חרס, משום דשם אין הכלי השני צורך ראשון, אבל כאן מסייע הוא לתשמיש הכירה כמש"כ החזו"א (כלים סי' ז' סק"ד)].

ולפ"ז י"ל דרק התם דהתוך חלוק לא מהני מה דהוי חיבור גמור, ומקרי רק "חיבור" ולא כלי אחד, אבל כאן אם הוי חיבור גמור נחשב כלי אחד [כמו בית תבלין של עץ] ומה שהשוותה הגמ' של שלל כובסין היינו מפני דלא הוי חיבור גמור ודו"ק.

לג) והנה הרמב"ם פ"ב מפרה כתב דהטעם דלא נחשב מחובר [להזאה] בשלל כובסין ובגד שהוא תפור בכלאים הוא משום דעומד להתירן והקשה הריטב"א (הישנים) הא בית הפך אינו עומד להתירו ומ"מ אינו חיבור, ובע"כ כל דהוי שני תשמישים ושני כלים לא מקרי חיבור אף אם אין דרכו להתירו. ולפמש"כ באות לב בדעת הרמב"ן לכא' מיושב [דאם אין עתיד להתיר ודאי הוי חיבור כמו בית תבלין של עץ, ורק בכירה דהוי כ"א גבי לחבירו אינו חיבור] והריטב"א שהקשה אזיל לשיטתו.

לד) מטמאין במגע. הנה האחרונים נחלקו אם כלי חרס יש לו בכלל טומאת מגע [מתוכן] או דמטמא רק מאויר ולו יצויר שיגע בתוכו כלי להיות באוירו לא מטמא. [עי' כתבי הגר"ח בעינין קומקומוס שניקב וסתמו בזפת שנקט דזה מחלוקת רמב"ם ור"ש. ובספר קובץ בית ישראל שיצא ע"י ישיבת סלבודקא דליטא כתב הגר"ז אוסובסקי זצ"ל הרב דסלבודקא דאין מוטמא במגע והחזו"א כתב וע"ז בגליונות דזה קרוב לגלוי פנים, ועי' בקה"י טהרות שהאריך בזה] ולכא' כאן משמע דיש טומאה, ולדעת הסוברים דאין מטמא אלא מאויר צ"ל דמ"מ מדרבנן הצריכו להכירא שיגע ג"כ.

לה) בית הפך. כתב רש"י דהכירה מטלטלת. וצ"ב הרי כירה מטמאת אף במחובר [כמבואר להלן קכ"ה א' גבי תנור וה"ה גבי כירה דגזה"כ דמטמא במחובר], ופי' בהג"ה לפירוש הראש כלים פ"ג מ"ג, דכל הגזה"כ רק על הכירה שיש בה מוקד אש, אבל א"כ בית הפך דידה לא יקבל טומאה דהוי כשאר כלים שאין מקב"ט במחובר, ועי' משכ"ב החזו"א (כלים סי' ז' סק"ד).

לו) תוד"ה אי חיבור. בפירוש רשב"א עי' מהרש"א שהקשה דילמא בריתא דידן כר' יהודה, ועי' משכ"ב בספר הוראת שעה ובחזו"א (כלים סי' טז סק"א).

ובמש"כ תוס' דאינו חיבור להזאה שלא בשעת מלאכה אע"פ שהן טהורין לגמרי, עי' מהרש"א שהקשה דאם הם טהורין לגמרי לא מהני הזאה אפי' לחלק שהוזה עליו, ובתירוצו נראה שסובר דמהני הזאה משום מ"מ, דאם נחשב לחומרא כמחובר מהני הזאה ואם נדונו כאינו מחובר א"כ כבר נטהר. וצ"ע הרי משנה מפורשת היא (כלים פ"ד מ"ז) דלא מהני טהרה בזמן שבירתן לענין טומאה ישנה. [מלבד לפירוש הגר"א שם לדעת ר' אליעזר מהני].

ונראה לפ"מ שכתב החזו"א (פרה סי' טו סקט"ז) דכאן אין כוונת תוס' משום טומאה ישנה שגזרו בכלי מתכות (כמבואר לעיל ט"ז) אלא כהא דכתב הר"ש פ"ח דכלים מ"ז דכל שהיא של פרקים ופרקה וחזר וחברה חזרה לטומאתה ולפ"ז חזרה לטומאתה דבר תורה.

ועי' במהר"ם בפירוש דברי התוס' ומבואר בדבריו דהוי רק טומאה דרבנן כהא דדף ט"ז, וע"ע ברע"א מה שתירץ קושית תוס', [ובעיקר הנידון של הרע"א בהיזה על החלק שבו נגע השרץ אם מהני משום מ"מ, עי' בחזו"א פרה (טז סקט"ז) דלא מהני ההזאה אפי' בכה", וע"ע בחזו"א כלים סי' ט"ז סק"א מש"כ בביאור דברי התוס'.

דף מט ע"א

לז) אבעיא להו לחין מחמת עצמן או מחמת דבר אחר. פרש"י דמחמת עצמן מחממות טפי מלחין מחמת משקין שנפלו עליהן. אמנם הרמב"ם כתב (בפ"ד ה"א) "או זוגין ומוכין ועשבים בזמן ששלשתן לחים ואפי' מחמת עצמן", ודרך המ"מ מדכתב "אפילו" מחמת עצמן שיותר הם מחממין כשלחין מחמת דבר אחר, היפך שיטת רש"י.

והנה בגמ' מייתי ראייה מדקתני במתניתין מכין ואיך משכח"ל בלחין מחמת עצמן, והשתא קשה דלשיטת הרמב"ם דלחין מחמת ד"א לכו"ע אסור מאי פריך דילמא הא דוכין באמת מיירי רק מחמת ד"א [דלא משכח"ל במציאות מחמת עצמן] אבל שאר הדברים אסורים אפי' מחמת עצמן, ותירץ הלח"מ דמתניתין דומיא קתני, וכשם דמוכין דוקא מחמת דבר אחר דמחמת עצמן א"א ה"נ אחרני דוקא מחמת ד"א ולא מחמת עצמן. ובאו"ש פ"ד כתב מדמפסיק במוכין בין זגין לעשבים ש"מ דכולם רק מחמת אחרים, דאם השאר גם מחמת עצמן הו"ל לסמוג זגין ועשבים להדדי.

והא דפסק הרמב"ם לחומרא דהכל אסור, כתב הלח"מ משום דמתניתין משמע ליה לחין בכל גוונא. ועי' בב"ח סי' רנז מקור אחר. ועי' באו"ש שהרמב"ם פסק לחומרא משום דהוי יש לו מתירין וכמשנ"ל לעיל אות ד'.

לח) תוד"ה כאלישע, עי' מהר"ם בביאור פשט התוס'.

תוד"ה אביי. התוס' פי' דאביי לא חייש לשמא ישן, וברש"י כתב דרבא לא חייש לשמא יפיח, ויל"ע אי פליגי.

תוד"ה שלא, כתבו דאין לחוש לקרי ורש"י סובר דחשינן, ועי' במרומי שדה שמישיב דשם בסוכה כ"ו א' משמע דכ"ז שהקרי עליו אסור בהנחת תפילין ע"ש (וע"ש בחי' רע"א סוכה כ"ו ב' משה"ק, ובמרומי שדה כאן מיישב קושיתו).

(ט) הקשו הראשונים למה נטלם אלישע מראשו הרי בשעת השמד יהרג ואל יעבור אפי' ערקתא דמסאנא. ותירץ הרמב"ן ה"מ לעבור על מצות לא תעשה אבל אם גזרו לבטל מצות עשה ודאי תיבטל דשוא"ת שאני. וכ"ה בריטב"א ובר"ן.

עוד תירצו דכאן שיכולין לבטלו בע"כ מהמצוה שיניחוהו בבית האסורים וממילא יתבטל, אין בזה דין יהרג ואל יעבור. והנה הרמב"ן במלחמות פסחים כה כתב דכל התירא דקרקע עולם רק באנסוה ליבעל משום דאפשר לאונסה בע"כ, אבל בהעלה ליבה טינא תמות ולא תיבעל. ובספר "בכל נפשך" סי' נא הקשה למה ליתא כאן לההיתר השני דשוא"ת שאני ותירץ בספר הנ"ל דאין כוונת הרמב"ן דשוא"ת שאני, אלא תלוי אם יש כאן עבירה בפועל או רק בטול קיום מצוה. ולכן בבעילה שיש כאן עבירה [הגם שהוא בשוא"ת] ליכא להך התירא.

ולכא' היה נראה לישב באופן אחר דחלוק דין מתרפאין מדין אונס, דבאונסין אותו מותר לעבור בשוא"ת הואיל והוא אנוס, אבל בהעלה ליבה טינא דהוא מדין מתרפאין ורק בעינן לההיתר דוחי בהם ולומר שבעבירה זו לא הוי חומר דגלויע ריתו הואיל ואין בזה מעשה, זה לא אמרינן הואיל וסו"ס לא הוי אונס.

(מ) ובתוס' כתבו דשאני ערקתא דמסאני דמתנהג בזה כעובד כוכבים ודומה שמוציא עצמו מכלל ישראל. ובפשטות נראה דרק בערקתא דמסאני שהוא מלבוש ישראל אמרינן שהוציא עצמו מן הכלל, אמנם ז"א דהא פשיטא דעל כל מצוה קלה יהרג ואל יעבור בשעת השמד.

ולכן ביאר בספר הנ"ל דכוונת תוס' ג"כ לחלק בין קו"ע לשוא"ת, אלא דסברתם דשוא"ת אינו מוציא עצמו מכלל הציבור משא"כ בל"ת שעובר בידים על איסור נראה כמוציא עצמו מן הכלל. ועי' לשון הרשב"א "דשב ואל תעשה שאני דלא מוכחא מילתא".

ונ"מ בין הרמב"ן לתוס' במי שאונסים אותו לאכול מחוץ לסוכה, דעצם מה שעובר הוי שוא"ת במה שלא אוכל בסוכה [וכמש"כ הגרע"א בסוכה כ"ה א' ע"ש] וא"כ לרמב"ן יעבור ואל יהרג [ואף לטעם דאפשר לכפותו בע"כ כאן א"א], אבל לתוס' יהרג ואל יעבור דניכר שאינו נוהג כיהודי ומציא עצמו מכלל ישראל.

(מא) תוד"ה כנפיה מגינות עליה, עי' במרומי שדה שרש"י ותוס' לשיתם בדף ק"ל א' ע"ש. (ועי' בחת"ס).

(מב) במשנה כיצד הוא עושה נוטל את הכיסוי והן נופלות, הרשב"א בריש פרקין הוכיח מכאן דהטמנה במקצת שמה הטמנה, דהא כאן הכסוי מגולה ואפ"ה חשיב הטמנה. אמנם בחי' הר"ן (ריטב"א ישנים) דחה דרק הבית יד היה מגולה. ובהא דלא הוי בסיס פירש"י שאין נעשה בסיס להן שאין נעשה אלא לכסות קדרה. ועי' בעה"מ ור"ן בסוף פרקין שכתבו ג"כ סברא זו.

וברש"י לקמן נ"א כתב דאסור להגביה את הכלי עם האוכל שעליו משום בסיס, [והיכא דמגולה מקצתו אי"ז טלטול כלל שמצדדו דהכיסוי נופל מאליו]. והקשה התוס' האך מצדדה הא במניח אבן על חבית ונעשית בסיס אסור אפי' להטותה על צדה [כמש"כ רש"י קמ"ב ב']. ועוד צ"ע סתירת הרש"י שכאן כתב דלא חשיב כבסיס.

ובספר לשון למודים (סי' כא) ביאר בזה עפ"ד הגרע"א קכ"ה ב' ע"ש בארוכה דבמניח האבן לכסות החבית אין החבית נאסראת מטעם בסיס דהאבן משמשת את החבית, ומ"מ אסור להגביה את החבית וכמש"כ תוס' קכ"ג א' דכיון שהניח מדעת לא התירו הגבהה. אבל במניח שלא לצורך החבית העצמה מוקצה.

והדברים צ"ע דא"כ הא דאסור במניח לצורך החבית הוא איסור מגזירה דרבנן שכתבו תוס' קכ"ג א' הנ"ל, ואילו בדף קכ"ה ב' מבואר שהאיסור משום "בסיס".

ולכן יש לבאר דבבסיס איכא תרי דינים, חדא דטלטול הבסיס נחשב כמטלטל להדיא את המוקצה, ועוד דכיון שא"א להזיזו ההיתר כיון דנחשב כמזיז האיסור בידים ממילא נעשה הבסיס עצמו מוקצה מחמת איסור.

ולפ"ז י"ל דבמניח לשמש את החבית איכא רק לדין הראשון [דטלטול החבית כמטלטל האבן] אבל מ"מ החבית לא נעשית מוקצה דתמיד המוקצה משום דהבסיס בטל למוקצה (עי' רש"י מ"ז א') אבל כאן שאדרבה המוקצה משמש את הבסיס אין הבסיס טפל לו. ומעתה י"ל דמש"כ רש"י במשנה דאין כאן בסיס היינו דאין הקדירה מוקצה מחמת עצמה, ולכן מותר לנערה דזה אסור בשאר בסיס רק משום הטפילות [דהא אין בזה הזזה גמורה למוקצה דכלפי המוקצה הוי שלא כדרך].

אבל בדף נ"א לגבי להגביה שהוי טלטול על גוף המוקצה כדרך שפיר כתב רש"י דיש לזה דין בסיס ומ"מ מותר לצדדה הואיל ואין הקדירה טפלה לגיזין.

(מג) הא דעור שאינו מעובד אינו מקב"ט, עי' מה שהאריך בזה המל"מ פ"ב ה"א מכלים.

והא דפליגי תנאי גבי מוקצה בעור של אומן היינו במעובד, אבל שאינו מעובד אינו מוקצה כמש"כ רש"י.

ובעור מוקצה [לרש"י בביצה המובא בתוד"ה טומנין עור בהמה דקה ולר"ת בעור לח] מהניא אף מחשבה כמוב גיזי צמר לקמן. אמנם ביחוד להפתק כתב המ"ב (סי' שח ס"ק קח) בשם המג"א דלא מהני אלא יחוד לעולם כמו בגיזי צמר שיחידן להפתק. אמנם החזו"א (ס' מב סקט"ז) כתב דיש לחלק דגיזי צמר אין דרך ליחידן להטמנה והלכך לא מהני להו יחוד לשבת אחת. אבל עור מקרי דבר שדרך ליחידו וא"כ מהני יחוד לשבת אחת אף בשל הפתק.

בעיקר הא דמותר לטלטל שלחין, עי' חזו"א (מג כג) שדן אם הוי ככלי שמלאכתו לאיסור ומשלטלין לצורך גופו, או דילמא דכל שעומד לעשות ממנו איזה כלי אין לו עתה כלל שם "כלי" וא"כ לא הוי "כלי שמלאכתו לאיסור" אלא דמי לעצים שאסור לטלטלן כלל אף שחזו לסמוך בהו דלתה ואיל ואין לה שם כלי. וא"כ לפ"ז צריך לפרש הא דשרי עור משום דחזי למיגזא וזה נותן שם כלי. והא דלעץ אין שם כלי מה"ט דחזי למיסמך בהו דלת משום דהכא רגילין טפי להשתמש בהן לכך הלכך הוי תמיד בסתמא כיחזון לשבת אחת [ואפי' לשיטת הרשב"א דבחריות בעינן שייחזו לעולם, הכא אורחיה טפי בהאי שימוש ושרי אפי' יחזון לשבת אחת דהא בשל אומן אפי' כשמיחזון בפשטות דעתו להשתמש בהן שימוש אומן אחר השבת ואפי' שרי].

(ועי' בחזו"א ס' מ"ב סקט"ז שטען עפ"ז דאחר דחזינן דעור עדיף מגיזי צמר דשם בעינן שייחזם לעולם וכאן סגי שייחזם לשבת, וא"כ מה"ט י"ל דאפי' בשל הפתק מהני יחוד לשבת אחת).

(מד) תוד"ה לא אמרו. עי' תוס' זבחים צ"ד ב', ובחזו"א ס' מג סקכ"ד.

מה) מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה ארבעים חסר אחת. עי' בראשונים שהאריכו בחשבון הפסוקים, ועי' בתוי"ט פ"ז מ"ב משכ"ב, וביפ"ע כאן.

דף נ ע"א

(מו) רבינא אומר בשל הפתק שני. רש"י ותוס' פירשו דרבינא קאי כל"ק דבשאינן של הפתק מהני הטמנה [היינו כשדעתו לשבת זו] ובשל הפתח בעינן יחוד [שדעתו לעולם]. ואילו לב' ס"ל דאף בשאינן של הפתק בעינן יחוד לעולם.

והרשב"א הביא בשם רב האי גאון: והלכה כמו שאמרנו משמיה דרבא בשניה שאם יחזון להטמנה מטלטלין אותן וקאי רבינא כוותיה דאמר משנתנו בשל הפתק ע"כ, וכתב עלה הרשב"א: ולא הבנתי דבריו דהא משמע דרבינא קאי כל"ק דרבא.

ובראש יוסף מתרץ דרב האי גאון פירש הסוגיא באופן אחר. דדעת רבינא דדין הטמנה לגבי אותה שבת ויחזון לגבי הדין לעולם שוים [כלומר לעולם אך מהני הטמנה - להתיר שבת זו - מהני גם יחוד - להתיר לעולם]. ואתי רבינא למימר דבשאינן של הפתק מהני בין הטמנה [להתיר אותה שבת] ובין יחוד [להתיר לעולם] אבל בשל הפתק לא מהני כלל לא יחוד דלא הטמנה, אלא בעינן "התקינן להשמש בהן" כלשון הבריתא ר"ל גם מעשה [כגון שהטמין בפועל או התקין תיקון אחר] וגם שייחזו לעולם.

ואילו לב' ס"ל לא מהני אף באינן של הפתק ובעינן יחוד לעולם.

והרי"ף פסק כאוקימתא בתרא דרבא (היינו שהטמנה לא מהני [ואפי' באותה שבת אסור] ויחזו מהני [ומותר כבר לעולם]).

(מז) לעיל מ"ח א' בעי ראב"מ מאביי אי מוכין שטמן בהן שרי לטלטולי ואביי אסר. ובתוס' שם כתבו דאין ראייה מגיזי צמר [דאסור] דהם חשובים טיפ ממוכין לכן ראב"מ רצה להתיר. ואיבי דאסר פליג על ל"ב דרבא [שמתיר אפי' בגיזי מר וכ"ש במוכין], ולרבינא י"ל דגם התם מיירי במוכין של הפתק ולכן אסר אביי. עכ"ד.

וברמב"ן כתב להיפך דמוכין חשיבי טפי מגיזי צמר ולכן אסר אביי עוד תירץ רמב"ן דהא דאסר בדף מ"ח היינו בשבת אחרת אבל באותה שבת באמת מהניא ההטמנה. [ועיין בראש יוסף דף מ"ח שדן בהטמנה דמהניא לכו ביום, די"ל דאחר שהסיר הכסוי ואינו משמשו מיד שב להיות מוקצה אף באותה שבת].

וע"ע בראש יוסף (שם) שפי' לפ"ז מה שאמר אביי "וכי מפני שאין לו קופה של תבן עומד ומפקיר קופה של מוכין" ויש לדקדק למה לא השיב "אסור", ולהנ"ל י"ל דבא לומר שרק לשבת אחרת אסור אבל באותה שבת מותר. "ואינו מפקיר" לעולם הקופה קאמר.

(מח) בחריות של דקל יש ג' שיטות. לרבנן דרשב"ג צריך לקשר לרשב"ג צריך לחשב, לרב אסי יושב אע"פ שלא חישוב ולא קישר. והנה דעת תוס' דלרב אסי כ"ש דמהני חישוב [דישיבה גריעא ממחשבה, דישיבה דמי טפי כדעתו רק על שעת ישיבה ולא על השבת] אמנם דעת הרמב"ן דרק ישיבה מהני דיש בה מעשה [וכשיישוב א"צ לחשוב להדיא למחר] אבל מחשבה גרידא לא מהניא. והטעם לרמב"ן מרומו בסוף דבירו וכן פורש במלחמות סוף פרק כל הכלים דבעינן "תורת כלי" ועי' בישיבה נהיה ע"ז תורת כלי, וביש לו תורת כלי באמת סגי במחשבה, עוד מבואר ברמב"ן שם דהא דמהני ישיבה משום דסתמא הוי כמוכין לישיבה לעולם.

והנה הר"ן כאן כתב דלא כרמב"ן אלא מחשבה לחוד מהניא אף דפסקינן כרב אסי. והקשה החזו"א (מ"ב ו') דהר"ן סתר משנתו בפרק כל הכלים בסופו, שכתב להקשות אמאי בכסוי כלים בעינן תורת כלי וכאן סגי בישיבה בלא תורת כלי, ותירץ דע"י דיישב נעשה תורת כלי מכא הישיבה, וכל מאי דבעינן תורת כלי היינו בשלא ישב מבע"ל. וא"כ מוכח משם דמחשבה גרידא לא מדינא וצריך תורת כלי [וכשיטת הרמב"ן].

ותירץ החזו"א דיש חילוק בין חריות לפיקורין, דמש"כ הר"ן בסוגין קאי רק על פקורין וכיו"ב דאינו מחסור תורת כלי, ובזה נחלקו הרמב"ן והר"ן אי בעינן מעשה. אבל הר"ן בכל הכלים מיירי בחריות דמחוסר קצת תורת כלי.

אמנם דבריו צ"ע דהר"ן כאן הוכיח בדבריו מלשון רב אסי "אע"פ שלא חישוב" דמשמע דחישוב לחוד עדיף, והרי רב אסי קאי על חריות.

מט) במחשבה דחריות נחלקו הראשונים אם בעינן מחשבה לעולם או סגי במחשבה למחר. דמלשון רש"י (ד"ה ואע"פ) מדקדק הר"ן דמשמע דסגי במחשבה לצורך מחר, וכ"ד הר"ן. אמנם הביא הר"ן מתשובות הרשב"א (סי' תשנו) דדעתו דבעינן יחוד לעולם.

והוכיח הרשב"א כשטתו מגיזי צמר דבעינן שייחוד לעולם, וכן מאבן שע"פ החבית (דף קכ"ה) שאפי' אם הניחה לכסוי פסקינן שם דלא מהני, ופי' הרשב"א דהטעם משום שייחודה רק ליומיה.

אמנם הר"ן דחה דגיזי צמר של הפתק הן ומשו"ה בעינן יחוד לעולם [נראה הטעם דאם לא מיחד לעולם נשארים מיוחדים להפתק ובטל יחודם. אבל דבר שאינו של הפתק אם מיחדם לשבת אין להם יחוד אחר השורש יחוד זה ומשו"ה באותה שבת הם כלי].

והראיה מאבן שע"פ החבית דחה הר"ן דשאני התם שאין דרך ליחד אבן לכסוי החבית [נראה דמשו"ה דמי להפתק דכיון דאין זה רגילות א"כ מה שעתידי לחזור ולהפקע מתורת כסוי הוי כמצד קים גם בשבת והוי סתירה ליחוד לכסוי].

ומבואר בדברי הר"ן עוד, דלשיטתו אם מיחד לעולם אין כלל מחלוקת בין רשב"ג ות"ק אלא לכו"ע סגי במחשבה, וכל החלוקות אם צריך לקשר הוא רק ביחד ליומיה. אמנם לרשב"א יוצא להיפך דהמחלוקת ביחד לעולם אבל ביחד לזמן לכו"ע לא מהני.

והנה בגיזי צמר שאינן של הפתק נתבאר באות מו דל"ב בעינן יחוד לעולם ולרבינא סגי בהטמנה, ולכא' מלישנא בתרא ראיא לרשב"א, ואילו רבינא לכא' סובר כהר"ן וצ"ע ואטו פלוגתא דאמוראי היא. והנה מל"ב אין ראיא ד"ל שאני גיזי צמר דאינו עומד ומפקירן להטמנה ולעולם דמי להפתק, אמנם מדברי רבינא קשה על הרשב"א וכנ"ל. והנה בתשובת הרשב"א מבואר שראיתו בל"ב דרבא [וצ"ע על הר"ן שתירץ דההיא בשל הפתק הרי ל"ב דרבא לא איירי בהפתק, אמנם יעוי' בלשון הר"ן כ"ב ב' ד"ה אמר רבא משמע שמפרש גם בל"ב דמירי בשל הפתק וצ"ע].

(ג) ועי' ברשב"א (הנ"ל בתשובה תשנו מובא בר"ן) שהסתפק אם המיחד אבנים [לדעת הרשב"א צריך ליחד לעולם ולדעת הר"ן סגי ביחוד לשבת] צריך להשתמש בה פ"א מבע"י כפיקורין וציפה. והנה בפיקורין וציפה עצמם אם צריך להתשמש מב"ע, דעת הרא"ש והתוס' כ"ש דמהני מחשבה והרמב"ן סובר דדוקא יצא בהן, וכתב הב"י סי' ש"ח דלכא' להרא"ש דבפיקורין וציפה אין צריך יחוד לעולם ה"ה באבן, וכתב הב"י דמ"מ צריך לעשות מעשה כמש"כ המרדכי ס"פ כל הכלים (סי' תטז) שהרוצה להתשמש באבן או בבקעת בשבת צריך שיעשה שום מעשה של תיקון מבע"י. והביא עוד ברי רבנו ירוחם דבאבן בעינן טפי מעשה מחריות [כדמוכח בדף קכה: גבי אבן שע"פ החבית] וצריך מעשה, ועי' במרדכי שטעמו משום דרבי יוחנן בעי תורת כלי ולא מהני מחשבה בלי מעשה, ולכא' היינו דלא פסק כרשב"ג אלא כר' יוחנן לקמן קכה דבעי תורת כלי, והקשה החזו"א (מב ט) הא לא פסקינן כן אלא פסקינן דבחריות מהני מחשבה לחוד כמו שפסק הטור והב"י וא"כ ל"ש כאן סברת המרדכי.

ולכן פי' החזו"א (סק"ז) דספיקו של הרשב"א האם חסר לאבן תורת כלי [יותר מחריות] ולכן בענן ישיבה, או דנסתפק לחשוש לרמב"ן דבעינן דוקא מעשה. [צ"ע דהרשב"א בחידושים כתב דלא כרמב"ן וכן מש"כ דהספק דאין לאבן תורת כלי, הרי הרשב"א דימ דינו לפיקורין וציפה, ומוכח דאף שי שלהם תורת כלי בעינן מעשה].

(נא) שו"ר בתהל"ד סי' שח אות כט שכתב דתשובת הרשב"א נשנית כאן בקיצור ואי"ז לשונו ממש של הרשב"א וכמו שכתוב בתחילת התשובה "עוד נשאל" "והשיב". ובשו"ת ח"ה סי' רכ"ה הלשון מתוקן וז"ל אלמא לרשב"ג בין מידי דלא בר מעבד מעשה כעפר בין מידי דבר מיעבד ביה מעשה כחריות אפילו ביחוד סגי להו וא"כ אפי' שייחודו [לאבן] לפצוע בו אגוזים משמע דסגי ליה בהכי. ואע"ג דבפיקורין וציפה בעינן שיצא בהן שעה אחת מבע"י אבל יחוד לא מהני להו כתב מורי ז"ל דהתם משום דלא מוכח דמיחדו למכתו ומחזי כמוציאו בשבת ואפשר דלגבי אבן בעינן שישתמש בה בע"ש לפצוע בו אגוזים כי היכי דלהוי הכירא. עכ"ל הרשב"א.

והנה מש"כ הרשב"א סברת מורי הרב [והוא רבנו יונה כמבואר בר"ן] זוהי סברא לגבי הוצאה בלבד [עי' בראש יוסף שכתב דזה רק סברא בהוצאה שיארו שהוציא משא, וכנראה לגבי מוקצה דהוי דרבנן לא חששו לרואין וסגי במחשבה] וא"כ מה נסתפק הרשב"א, ובתחל"ד כתב דנסתפק שמא הביאור כהרמב"ן דבאמת גם למוקצה מועיל רק אם יצא מבע"י, וכמו שביאר החזו"א אחד פירושא, ולפי נוסח הרשב"א הנ"ל יתכן שבספיקו חזר בו מפירוש רבנו יונה ומפרש כרמב"ן ושפיר אפשר לפרש כנ"ל. [ובאמת לפי דעת הרמב"ן הוי זה כסברת המרדכי שבב"י הנ"ל - דסברת רבי יוחנן דבעינן תורת כלי וסברת הראשונים דבעינן דוקא ישיבה היינו דהך כמבואר בבעה"מ ס"פ כל הכלים רק דקשה קושית החזו"א הרי בחריות פסקינן דא"צ לישב, ודלא כר' יוחנן].

(גב) בפיקורין וציפא, עי' בתוס' שהקשו מאי אריא צבען אפי' חישב עליהן ותירץ ר"י דהאי דקאמר צבען לא לצאת בהן בשבת אלא כדי לצאת בהן מבעוד יום ואח"כ נמלך [ברא"ש נוסף: ולא יצא בהן] ואפ"ה יכול לצאת בהן בשבת. וברא"ש סי' ח' כתב: ולפי דברי ר"י משעמ דבעי מחשבה לצורך השבת והך צביעה דצבען כדי לצאת בהן מבעוד יום גריעא ממחשבה לצורך שבת וקמ"ל דאפ"ה מהני [משום המעשה שבוה]. ולא משמע הכי לעיל דנמלך עליהן דקתני גבי חריות משמע דאפי' בחול מהניא הך מחשבה לרשב"ג.

ובהגהות רא"מ הורו"ץ זצ"ל כתב: אבל נראה דכוונת ר"י אפי' בטלה כבר חשבתו שלא היה בדעתו עוד לצאת בהן, ול"ד לחריות שעדין חושב לישב עליהן. והיינו דמה דמצד המחשבה לא מהני משום שכבר בטלה המחשבה [ולא משום שעיקר המחשבה לצורך חול] משא"כ בחריות אפי' דעיקר מחשבתו לצורך חול מ"מ לא עקר אח"כ את המחשבה.

ולדעת הרא"ש דכוונת ר"י דמחשבת חול לא מהני צ"ע למה לי "ונמלך", ונראה דהרא"ש לשטתו דגרס "ונמלך ולא יצא בהן" ור"ל דאם יצא הוא כמו בסיפא ביצא בהן שעה אחת, אבל לפי הרא"מ הורוין עיקר הנקודה משום הא גופא דנמלך ועקר למחשבתו.

ובשו"ע (ש"ח כ') פסק דמהני בחירות יחוד לע"ש, והמ"ב כתב דהא"ר כתב בשם כמה ראשונים [התוס' דידן, והרשב"א תשובה תשנ"ז והר"ן בסוגין] דבעינן דוקא יחוד ושבת.

והרמב"ן תירץ על קושית תוס' דבאמת להך מ"ד לא מהני מחשבה, והרבנו יונה [הובא לעיל] תירץ דמה דצריך כאן צביעה הוא משום הוצאה ולא משום מוקצה, וראיתי בראש יוסף שכתב דלרשב"א שיטה רביעית בזה דהרשב"א הנ"ל בתשובה מצדד דבאבן בעינן מעשה, ומדמה לה לפיקורין וציפא, וביאר הראש יוסף דהיינו דגם בפיקורין וציפא בעינן מעשה, ושם מירי לדעת הרשב"א ביחד לעולם ואפ"ה בעינן מעשה [ואילו לרמב"ן כל מאי דבעינן מעשה הוא רק ביחד לשבת אחת].

(ג) כתב המ"מ בדעת הרמב"ם דיש חילוק בין חריות לאבנים, דבחירות סגי במחשבה ובאבנים בעינן מעשה [כדאיתא לקמן קכ"ה ב'] והטעם דחריות עומדות גם לישיבה, אבל אבנים אינם עומדים לזה ע"ש. ועי' בב"י סי' ש"ח שנקט שגם שאר הראשונים מחלקים כן ועי' בדרכי משה שחולק, ובשו"ע ש"ח סכ"א ע"ש.

(נד) בדין יחוד כתב הפמ"ג סי' רנט דבעינן בפה דלא סגי במחשבה, ובשעה"צ סי' ש"ח סקפ"ה הוכיח ממכניס מלא קופתו עפר [שזהו מקורו של הרשב"א דמהני מחשבה] ושם לא נזכר באחד מן הפוסקים דבעינן שייחדנו בפה. [ולכא' יש לדחות דשם מעשה ההעמדה בקרן זוית במקום דיבור, אבל אם לא עושה כלל משעה בעינן דיבור].

(נה) ולא ידענא אי בית הוה אי בית המשתה הוי, עי' בהג"א דמשמע דמשום דהוי צורך מצוה התירו. אמנם בהגהות רא"מ הורוין כתב דבבית האבל ובית המשתה אין להם פנאי לתקן והוי כעפר דלאו בר תיקון הוא. (ולשון הגמ' "דטרידי" משמע כן).

(נו) מכניס אדם מלא קופתו עפר. כתב רש"י ומערה העפר בביתו לארץ. ויעו"ע ברש"י ד"ה מאי לאו "כגון שהכניס קופתו לכך ועירה עג"ק". ומשמע לכא' דרק במערה הוי יחוד אבל אם משאירו בקופה לא. (ועי' במ"ב ס"ק קמב שהעתיק דברי רש"י ומשמע כנ"ל) אמנם בהג"א כתוב "אפי' ערן עג"ק" משמע דהוי רבותא, אבל פשיטא שכ"ש בלא עירן.

ובלא הניחון בקרן זוית כתב רש"י הטעם דאסור "אבל נתנו בביתו למדרס רגלים הרי הוא בטל לקרקעות הבית והוי מוקצה ואסור. ובבאוה"ל הביא בשם רע"א מהנזירות שמשון דכל האיסור בבית שקרקעו עפר אבל אם יש רצפת עפר שרי. והביאוה"ל נחלק ע"ז דהא לסברת רש"י דהטעם משום שטפל לקרקע א"כ גם כאן מטפיל לקרקע ולמדרס ומסח דעתיה וע"ש בביאוה"ל שהאריך.

(נז) בכל חפין את הכלים חוץ מכלי כסף בגרתקון [ושאר כלים אפי' בגרתקון שרי כמש"כ הב"י מובא במ"ב (שכ"ג סקל"ט)]. והנה במ"ב (ס"ק ל"ח) הביא בשם מהרי"ל שהיה אוסר לשטוף את הזכוכית בשבולת שועל להצהירו, וקשה המג"א למה אסור, וכתב, ואפשר דס"ל דדוקא להדיח כלים שיהיו נקיים שרי אבל לא להצהירו ודוחק. וכתב השעה"צ בשם ח"מ דלא נהירא [סברת המג"א בדעת מהרי"ל] דבנתר וחול בודאי מצהיר ואפ"ה מותר, והוא תירץ דמהרי"ל איירי שלא לצורך היום ואפי' בהחזקה בעלמא אסור. (ועי' במחצה"ש שם שמבאר ע"פ המג"א שם דהוי זורע שמשרה השעורים במים ע"ש). ולנקות משפקים כתוב בספר שש"כ פי"ב הערה ס"ט בשם הגרש"א דהאיסור רק אם משתמש בחומר מיוחד שתכונתו להצהיר את הזכוכית ועפ"ז כתב בארחות שבת פי"ג בשם הגרנ"ק דאסור לנקות המשפקים בחומר המיוחד לניקוי משקפיים. אבל במים מותר.

דף נ ע"ב

(נח) באיסור סריקה, עי' בתוס' שהטעם משום דמתכוון להשיר נימין מדולדלות ושכן מבואר בסוגיא דנזיר כל הסורק להשיר נימין המדולדלין הוא סורק. אמנם רש"י כתב דהטעם משום דהוי פסיק רישיה, וצ"ע איך פירש נגד דברי הגמ'. וברביב"ש (סי' צצד) כתב בה דדקדקו של רש"י הוא ממה שהכניס בתנא איסור הסריקה בין החפיפה בנתר וחול והפספוס ובין החפיפה באדמה ששם הנידון משום פסיק רישיה. ומה שאמרו כל הסורק על להשיר נימין המדולדלות הוא סורק, יש ליישבו לדבירו לפי שהמקשה היה סבור דלא הוי פס"ר דלפעמים סורק באופן שאין לו נימין מדולדלות, וע"ז משני שאין אדם סורק אא"כ יש לו נימין מדולדלות כדי להשיר ולא בשופטני עסקינן שיתסרק כשאין לו נימין מדולדלין וקשורים זב"ל.

והנה השואל בשו"ת הריב"ש שם טען דאי"ז פסיק רישיה, דהואיל דחזינו דאין הסורק תולש כל שער שבראש עד שלא ישאר בו אפי' אחד, הנה הוברר דלאו פס"ר הוא שהרי כל שער ושער הוא בגדר האפשר וכיון שכך אפשר שלא יתלוש אפי' אחד מהם. וכתב ע"ז הריב"ש: זה מבואר הביטול. שא"כ במסוכריא דנזייתא תאמר שאינו פס"ר כיון שאין כל היין נסחט ממנו עד שישאר יבש כחרס, ובכתובות אמרו שהוא אסור לכו"ע משום דהוי פס"ר. אלא שכל שיהיה נסחט ממנו בודאי בשיעור הראוי להתחייב עליו אסור ונקרא פס"ר. כי מה שאינו נסחט הכל הוא מפני שאינו מוכן להסחט כמו המשקה היוצא ראשון. אף בסריקה הוא פס"ר להשיר שתי נימין מדולדלין שהרי אין אדם סורק לבטלה אלא כשקצת שערותיו מדולדלין קשורין זב"ל, וכשהותרו הנקשרים ע"י התרה נחו שקטו האחרים. עכ"ל הריב"ש.

[לכא' כוונתו דיש שערות מסוימות שעתידות להיתלש והוי פס"ר, ברם צ"ע דעל כל מעשה סירוך הוי ספק אם כאן ישנם השערות ודמי לפס"ר לשעבר שנחלקו הפוסקים ע"י בביאור"ל סי' שטז, ואכ"מ].

(נט) ובריטב"א כאן מיישב שיטת רש"י דוונת רבה דהוי פס"ר ולכן אפי' אינו מתכוון הוי כמתכוון [מוכח שמפרש דפס"ר אסור דהוי כמתכוון ואכ"מ].

ובמג"א (שג כב) תירץ דהגמ' מייירי במסרק רק ולא הוי פס"ר ורש"י מייירי באופן שלא מתכוון ועיין בשפ"א שתירץ דברי רש"י [שפי' דלא כסוגיא בנזיר] דהתם בנזיר אי"ז סתמא דגמ', אלא רבה קאמר לה, וי"ל דאיהו ס"ל דר"ש מתיר אפי' בפס"ר [ע"י לקמן קל"ג א' דיש הו"א כזו] ולכן הוצרך לטעמא דכל הסורק להשיר נימין המדולדלות מכיון אבל להלכה דפסקינן דאסור בפס"ר א"צ לטעם זה.

ובאורח מישור בנזיר מ"ב תירץ דגם כוונת רבה בנזיר לפרש דהוי פס"ר, רק דהיה קשה לו דהוי פס"ר דלא ניחא ליה להקריח ראשו, וע"ז הוסיף דכל הסורק להשיר נימין מגולדלות מכיון ר"ל דהוי ניחא ליה וממילא אסור משום הפס"ר. [וצ"ל דאין כוונת הגמ' דמכיון ממש, אלא רק דניחא ליה בזה וצ"ע] ומזה יהא מוכח דדעת רש"י דגם בשאר איסורים מותר פס"ר דלא ניחא ליה [ע"י תוס' ק"ג א'].
 (ס) עפר לבינתא וכו'. ע"י ברש"י שכתב דשרי לחוף פניו ואפי' מי שיש לו זקן, וע"י בטור (סי' שכו) שכתב דמותר פניו ידיו ורגליו, והב"ח כתב דראשדו אסור דשם הוי פס"ר וכדרך שכתבו התוס' ד"ה במאי ע"ש. אמנם האחרונים [ע"י ראש יוסף, ובשער הציון סקי"ז] חלקו ע"ז דלפי המסקנא דהב"ח כר' יהודה אין שום מקור לחלק בין פניו לראשו [ואדרבה מדמתיר ר"ש לחפוף ראשו ש"מ שמותר] וכתב השעה"צ שכן משמע במהרש"א.

(סא) כתב הביאור"ל (סי' שכו ס"ט) דנראה דבמינים שאינו יודע את טבעם ואולי הם משירין בודאי אסור לרחוץ בהם. וצ"ע דהבאור"ל מסיק בסימן שטז כדעת הט"ז דפס"ר לשעבר ג"כ מותר וא"כ הכא כיון דהוי ספק לשעבר למה אסור. שו"ר בספר נתיבות שלום סי' י' עמד בזה, וכתב דדבר הידוע לכל העולם ורק הוא אינו יודע ודאי הוי פס"ר, ע"ש.

(סב) הכל מודים שאם נתקלקלה הגומא שאסור להחזיר. פרש"י לפי שמזיז הגיזין לכאן ולכאן, והיינו משום איסור מוקצה וכן מבואר בתוד"ה הכל, [וכ"כ הרא"ש והטור] ולפ"ז אם טמן בגיזין שאינן מוקצה מותר להחזיר אף אם נתקלקלה הגומא. אמנם הרמב"ם בפיה"מ כתב הטעם דאסור להחזיר: "כי מקומו נפסד ורפה ותצטרך הקדרה לעשות לעצמו מקום בתבן כשמחזיר אותה ונמצא כטומן בשבת". וכתב הב"י (סי' רנט) דלפ"ז אפי' בדברים המותרים בטלטול אסור להחזיר אם נתקלקלה הגומא [וע"ש שלכן לא העתיק הרמב"ם דין זה בחבורו דפשיטא דאסור להחזירה דהוי כמטמין לכתחילה].

והקשה הגרע"א [בשו"ע ובמשניות ונדפס כאן בחידושים] דהא פסק השו"ע סי' רנ"ד ס"ד דמותר להעביר מהטמנה להטמנה. [דפסקינן כרשב"ג לקמן נ"א א']. וברש"ש תמה ע"ז דעד כאן לא שרינן אלא להחליף הכסוי [דלשון הרמב"ם פ"ד ה"ד "ומותר להחליף הכיסוי"] אבל להחליף כל הבגדים שהיתה טמונה בהם ודאי אסור.

ומש"כ הביאור הלכה ועיין בספר "תוספות ירושלים" ובמ"ב החדשים הגיהו "תפארת ירושלים" אי"ז נכון, וספר תוספות ירושלים חברו אחד מחכמי וילנא והקשה שם כקושית הגרע"א, ע"י בזה בספר שלמי יוסף שהביא לשונן].

ובתפארת ירושלים (על משניות) כתב דלא שרי מהטמנה להטמנה אלא כשסילק ע"ד להטמין הטמנה אחרת דהוי המשך ולא נתבטלה הטמנה הראשונה, אבל כשנתבטלה הראשונה שלא מדעתו אסור להטמנה עוד דכיון דנפלה הראשונה לגמרי והשניה כחדשה דפנים חדשות באו לכאן. [לכא' צ"ע דא"כ אם יהא בדעתו שאולי תתקלקל הגומא ויעשה חדשה ויטמין, מותר להטמין דהכל נעשה מדעתו].

(סג) והכא בחוששין קמיפלגי. פרש"י דלר"א אסור לטול בקופה זקופה, והרשב"א מפרש בשם רבנו יונה דרק אם הוציא אסור לו להחזיר עד שיתברר שלא נתקלקלה הגומא הא סתמא לו דילמא נתקלקלה הקופה.

(סד) תוד"ה הכל מודים, כתבו דהכא אסור אפי' לר"א בין תנאי דעדיף הכא טפי מטלטול מן הצד שצריך לטלטל אילך ואילך כשרוצה להטמין. ובשעה"צ (רנט י) שציין שהרא"ש מפרש באופן אחר: דודאי יטלטל הגיזין בידו להתקין מושב הקדרה. והנה הט"ז סי' ש"ח סקי"ח כתב דלהזיז מוקצה ע"י דבר אחר הוי טלטול מן הצד, וכתב הגר"ז (בקו"א סי' רנט סק"ג) דצע"ג מתוס' דידן שכשמטלטל אילן ואילן ע"י הקדרה הוי טלטול בידים דנעשה הקדירה כידא אריכתא ידיה הואיל ועיקר הזזת הקדרה נעשית לצורך הזזת הגיזין ע"ש.

(סה) האי סליקוסתא דצה שלפה והדר צה שרי ואי לאו אסור, ברש"י פירש משום דמזיז עפר והיינו משום טלטול. ובתוס' לעיל מ"ד א' [וכן בראשונים כאן] הקשו דהא שמואל גופיה ס"ל דטלטול מן הצד לאו שמיה טלטול ולמה אסור כאן. ולכן פירשו התוס' והראשונים דהאיסור משום דקא עביד גומא. ובערוך (ערך סליקתא) מובא במהר"ם כתב וז"ל: פ"א אגוד של נרקום כדאמרינן

(ברכות מב) שורין טיט עבה וקובעין האגודה בטיט כדי שלא תיבש וכשרוצה להריח בה בשבת אם נעצה ושלפה ונעצה מע"ש היא כמונחת בכלי או בגומא ואי לא נעשית כמחובר בטיט ואסור לעוקרה עכ"ל. [לכא' היינו סותר ולא קוצר וצ"ע].

(סו) הטומן לפת וצנונות. בתוס' הוכיחו דמיירי בשלא השרישו דא"כ אסור בשבת [משום עוקר דבר מגידולו] ומבואר דמדין כלאים שביעית ומעשר לא קשיא להו דאף בהשרישו יתכן דלא מקרי זריעה ועי' חזו"א כלאים סי' ג' סק"ג. [ברם צ"ע דליתסר משום מקיים כלאים דל"ג מעלו מאליהן, ועי' בתורת זרעים ספ"ק דכלאים דכאן מיירי באגודה כמש"כ בירושלמי וא"כ לא ניחא ליה בהשרשתן ולא חשיב מקיים]. וכן מבואר להדיא בראשונים כאן דאף בהשרישו יתכנו שאר הדינים [חוץ משבת]. וע"ש שישבו עפ"ז קושית התוס' (עי' ברשב"ףא וריטב"א ישנים ואולם עי' שיטה לר"ן ורשב"א עירובין ע"ז ב' בשם תוס' דבהשרישו אסור). עוד כתבו התוס' דבמתכוון לזריעה אסור משום כולם, בפשטות קאי גם על שבת, וכן מפורש בשו"ע (סי' שי"א ס"ח, וסי' של"ו ס"ו) וכן מפורש ברמב"ן ובמאירי כאן וכ"ה ברוקח [הובא במ"ב שי"א סקכ"ז].

אמנם המג"א (שי"א כ"ב) כתב: צע"ג דהא בסי' ש"י ס"ב כתב דחזיטין שזרען בקרקע שרי [והוא גמ' מפורשת לעיל מ"ה א'] ובאמת דברי התוס' (דידן) לא קאי אלא אמצע ושריש וכלאים דאם נתכוין לזריעה נתחייב בכולן אבל גבי שבת אפ"ל נתכוון לזריעה שרי כ"ז שלא השרישו כנ"ל ברור ע"ש. [וכתב המחזה"ש דכן משמע לשון התוס' שקאי על הלשון "חושש" שנאמר בברייתא רק לגבי שביעית כלאים ומעשר].

וכתב שם הגרע"א בגליון שו"ע דמדברי התוס' מוכח כמג"א דאפ"ל אם הם "זרועים" מ"מ מותר בשבת, דיעוי' בתוס' ד"ה מקצת בסופו, דמבואר שגם לרה"ג דסובר דבטמונים האמהות לגמרי חייב משום כלאים שביעית ומעשר [אפ"ל אם העלים מגוליים] דחשיב כזריעה, אפ"ל לגבי שבת שרי כ"ז שלא השרישו.

ולכא' נמצא דשבת קל מצד אחד [בזרוע בלא השרשה דמותר בשבת ואסור בכלאים שביעית ומעשר כנ"ל] וחמור מצד אחר [בהשריש דפטור ממעשר כמש"כ הרשב"א והריטב"א וחייב בשבת] וצ"ע הגדר בזה.

והנה בעיקר האיסור בשבת בנתכוון לזריעה לשיטות האוסרים כתב המ"ב (סי' שלו סק"מ) דגזרו בהן רבנן דלא ליתי לאחלופי לתלוש לאחר השרשה ומבואר דאי"ז איסור דאורייתא. (ועיין במאירי שכתב דהאיסור משום דאפ"ל בעציץ שאינו נקוב אסור, וצ"ע מה הדמיון) ולכא' ה"ה לגבי שביעית וכלאים ומעשר אי"ז מדאורייתא, וחזינן דבדין דרבנן הקלו גבי שבת [למאן דתיר בשבת] טפי מכלאים שביעית ומעשר (ועי' גם בלשון רע"א בחידושו כאן "דלענין שבת ליכא איסור משום דנראה כזרוע כיון דלא הושרש") וצ"ת.

ואולי י"ל דגבי כלאים שבת ושביעית הנדון הוא בשם זרוע וכל שנטע ע"ד זריעה ה"ז זרוע, אבל איסור קוצר אינו תלוי בשם זרוע אלא בעינן שכבר יקלט בקרקע ויעקרו ממקום גידולו וכל עוד שלא נשרש אע"ג דמעשה זריעה היה כאן מ"מ עדין אין חיוב משום קוצר ודו"ק. [והיה מקום לומר חילוק בזה גם בדאורייתא. והרי בזרוע בשבת לעולם ההשרשה בחול ואפ"ל חייב אף להסוברים דבאופה כה"ג שנאפה בחול פטור, ובע"כ דכאן האיסור במעשה הזריעה, וכמו"כ הדין בכלאים ושביעית ומעשר, אבל לענין קוצר י"ל דאינו חייב עד שישירש וכנ"ל].

ומעתה מיושב היטב הא דבהשרישו חמור שבת מכלאים שביעית ומעשר ובדעתו לזרען חמור כלאים שביעית ומעשר משבת, דלענין קוצר הכל תלוי בהשרשה דבעינן שיעקרו ממקום גידולו ולכן כשהשריש פשוט שחייב [משא"כ לענין כלאים שביעית ומעשר כל שלא זרעו וגדל מאליו בצורה שאינה זריעה הוי כגדל באויר] אבל לענין מחשבת זריעה הוי להיפך דכלאים מעשר ושביעית תלוי בשם זרוע וחייב, אבל לענין קוצר פטור דלא עוקר דבר ממקום גידולו.

(סז) ובעיקר קושית המג"א, עי' בפמ"ג (שי"א כב) שהביא בזה כמה תירוצים דיש לחלק בין נתונים תחת עפר או למעלה, ובנ"צ כתב דוקא בניתוסף מחמת לחות הקרקע אז בעינן שלא נתכוון לזריעה, ובלבוש כתב לחלק בין חזיטין שזרען בקרקע שהשרשה ניכרת בהן ולא אתי למיעקר משא"כ בצנן חיישינן, ועוד תירץ הא"ר בשם הפרישה דהגמ' דף מ"ה מיירי בתלשן כותי ומוקצה מחמת איסור לר"ש שרי.

[ובמ"ב הביא בשם המאירי דמיירי בחזיטין שלא טמון בקרקע [וזה כתירוץ קמא של הפמ"ג] אמנם המאירי לא כתב כן משום איסור "קוצר" אל אמשום דופר גומא.

דף נא ע"א

(סח) בתוד"ה (בעמוד הקודם) מקצת, הקשו על גירסת רה"ג ע"ש. ועי' מהרש"א ומהר"ם דכל הקושיא רק אם נימא דהאיסור לשמואל הוא משום מוקצה, אבל אם האיסור משום חופר גומא [או כמש"כ הערוך הנ"ל אות סה] לק"מ דא"ל לתלות דין זה בפלוגתא ראב"ת ורבנן. [ועי' במהרש"א דיתכן דתוס' נקטו שאם לשמואל אסור אפ"ל במקצתן של האמהות מגולין מוכח דאי"ז משום מוקצה].

והנה התוס' תירצו דמדלא תנא בהדיא דנטלין בשבת אפ"ל מכוסין ש"מ דמכוסין אסורין כרבנן, וקשה דילמא מכוסין אסורין משום קוצר, ומוכח מתוס' דמשום איסור קוצר אין לאסור וכמו שהארכנו באות סו. [ועיין ברע"א בחידושו שנקט שזה סתירה למש"כ תוס' ד"ה הטומן דאם מתכוין לנטיעה אסור אפ"ל בשבת, אמנם כבר הובא באות סו דברי המג"א דהתוס' הנ"ל לא קיימי לגבי שבת].

והנה למסקנת התוס' דהא דאסור בטמונים כולם בשבת הוא רק משום רבנן דראב"ת, א"כ להלכה דקי"ל כראב"ת דשרי פגה שטמנה בגפת ע"י כוש ה"ה דבלפת שרי. אמנם יעוי' בראשונים שהביאו בשם רבנו יונה שאוסר משום דתחיבת הכוש הוי כגומא, וכתב המג"א (סי' שיא סק"א) דמתוס' מוכח דחולקים ע"ז, דא"כ ליכא הוכחה דמתניתין כרבנן דראב"ת דהרי בטמונים לכו"ע אסור משום הגומא, וע"ש בנתיב חיים [וכ"כ בק"נ, והוא מאותו מחבר] שדחה דיש חילוק בין עליו בחוץ לטמון כולו ואפי' עליו ע"ש. [ועי' במחה"ש שביאר בארוכה דברי המג"א].

סט) עי' בר"ש ספ"ק דכלאים דלגירסת רש"י הא דנקט מקצת עליו מגולין היינו דלענין שבת בעינן דוקא מקצתן מגולין משום מוקצה, ולענין כלאים ושביעית ומעשר הוא רבותא דאפי' דהוי כדרך זריעה שהעלין כחוץ אפ"ה חייב. אמנם ברמב"ם פ"ב דכלאים ה"א מבואר דכשמקצתן מגולין הוי הוכחה שאינו רוצה בהשרשתן ומשמע דאי"ז דרך זריעה, וצ"ע דיש כאן סברות הפוכות, ועי' מש"כ בזה החזון"א [כלאים סי' ג' סקי"ג].

ובמש"כ התוס' דלרש"י אין כאן קושיא דחוי זריעה - משום דלא השרישו. הראשונים הביאו ירושלמי דמיירי בטמן אגודה ולכן לא הוי זריעה מעליאת.

ע) כסוה ונתגלה מותר לכסותו. בתוס' והרא"ש וברבנו ירוחם מבואר דהיתר הוא אפי' נתגלה מבע"י [והטעם דעדיין נחשב שעיקר מצד החפץ הוא טמון ורק בעראי נפל ממנו הכסוי ולא הוי כהטמנה חדשה], ובב"י סי' רכו כתב דס"ק וסמ"ג וספר התרומה מפרשים דמיירי דוקא בשבת אבל אם נתגלה מע"ש אסור לכסותו בשבת. וכן דייק מדברי הרמב"ם (פ"ד ה"ד) שכתב: "חמין שטמנן מע"ש ונתגלו בשבת מותר לכסותן". וכן מבואר בירושלמי ובב"ח דחה דאפשר לפרש דברי הרמב"ם - ונתגלו אפי' בע"ש, בשבת מותר לכסותן. ודעת הב"י להחמיר בזה וכן פסק בשו"ע ובמ"ב, והב"ח מיקל.

והגר"א (סי' רנו ס"ד) הוכיח גם דעת הר"ן כהאוסרים, ממש"כ בס"פ במה מדליקין לבאר קושית הגמ' (דף ל"ד א') א"ה אפי' ביהש"מ נמי, דר"ל דאפי' דבר שאין מוסיף הבל יהיה אסור להטמינו בביהש"מ שמא ירתיח ויגלנו ויחזור ויכסנו משחשכה ונמצא מטמין בשבת, ומבואר דאע"פ שכבר היה טמון מ"מ אסור לכסותו שוב, ע"ש.

ותמיה לי מה ראית הגר"א, הרי הר"ן מיירי שדעתו לכסות רק משחשכה ובזה גם דעת תוס' לאסור. [ואולי בא רק לאפוקי משיטת הרא"ש דס"ל דרק אם אין דעתו לכסות כלל אסור, וצ"ע].

ועי' בשעה"צ סק"ה שהביא הוכחה מדברי הגר"א דבגילה בידים אפי' ביהש"מ ג"כ אסור לכסות משתחשך ולא נחשב לענין זה ביהש"מ כמו משחשכה, ונתבאר בריש פרקין.

עא) והנה לדעת הסוברים דמיירי משחשכה כתוב בספר התרומה דה"ה אם גלהו בידים שרי, והא דנקט נתגלה לומר דאפי' נתגלה שרי רק משחשכה [וצ"ע היכא נרמז במתניתין דמיירי דוקא משחשכה, והגר"א כתב כזה ע"ד השו"ע (רנ"ז ס"ד) ושם א"ש דבשו"ע כתוב דוקא משחשכה, אבל דברי התרומה שכתב כן על המשנה צ"ע].

אמנם לשיטת המתירים אפי' מבע"י, עי' בתוס' שכתבו דנקט "נתגלה" משום דאם גלהו בידים ע"ד לכסות משתחשך אסור לכסות משתחשך. [ועי' בב"ח שמוכיח דעת תוס' דאם גלהו בידים ע"ד לכסות מבע"י אלא ששכח לכסות עד שחשכה מותר לכסות].

אמנם ברא"ש איתא (בסי' י'): ומיהו אם כסוה מבע"י ע"ד שלא לכסותו משתחשך נראה דאסור דדמי לתחילת הטמנה. ובפשטות אי"ז כדברי תוס', דמשמע מהרא"ש דאם דעתו לכסות משתחשך שרי, ורק אם אין דעתו לכסות לעולם אסור. וכן נקט הק"נ, וע"ש שנ"מ מזה גם בשבת עצמה בגלהו ע"ד שלא לכסות לעולם, דלתוס' אסור [והנ"מ בין מבע"י לחשכה רק באין דעתו לכסות כלל, אבל אם דעתו לכסות בשבת שרי אפי' בנתגלה מבע"י].

ובתהל"ד העיר על ההיתר להטמין באין דעתו להחזיר, דהנה הא"ר הביא בשם ספר לחם משנה [על משניות, ואי"ז הלח"מ על הרמב"ם] דאם הניח ע"ג קרקע אסור לחזור ולהטמין, והיינו דדין החזרת הטמנה כדין החזרה ע"ג כירה ובעינן כל התנאים המבוארים ר"פ כירה, וא"כ לכאן בעינן ג"כ שיהא דעתו להחזיר כמו שם, ותירץ התהל"ד דיש חילוק בין נוטל הכסוי מן הכלי והכלי נשאר במקומו דא"צ דיני חזרה, לבין נוטל הכלי עצמו ממקומו דאז צריך דיני חזרה ודו"ק. [ובסברא זו מיישב את קושית הגרע"א על הרמב"ם שאוסר להחזיר הכלי לגיזין בנתקלקלה הגומא, וקשה מ"ש מהחלפת כסוי, ולהנ"ל יש לחלק בין נוטל הכלי לנוטל הכסוי].

ובעיקר הנידון אם יש תנאי חזרה, עי' במאירי כאן שאפי' הניח ע"ג קרקע מותר להחזיר, אמנם בשיטה לר"ן מבואר שאסור, ע"ש. אולם יעוי' בב"ח שהגיה ברא"ש כמו תוס'. [ובהגהות והערות לטרו הוכיחו כהב"ח ממש"כ בתוס' הרא"ש כגירסתנו בתוס', אולם באמת לפמש"כ הק"נ (אות ב') דנידון זה תלוי בפלוגתא תוס' ורבנו יונה אם רשב"ג בברייתא פליג על ת"ק, א"כ אין כלל ראיה מתוס' הרא"ש שהביא שם רק את שיטת תוס', ומש"כ בפסקי הרא"ש הוא לדעת רבנו יונה ודו"ק]. ויעו"ע בדרישה שמיישב גם לפי גירסתנו ברא"ש שהכוונה כתוס' [דאף אם דעתו לכסות משחשכה אסור].

עב) והנה להלן בגמ' ת"ר כו' אם בא להוסיף מוסיף כיצד הוא עושה רשב"ג אומר נוטל את הסדינין ומניח את הגלופקריין או נוטל את הגלופקריין ומניח את הסדינין. ובתוס' כתבו דר"י ל"ג "כיצד הוא עושה" דרשב"ג אינו פירוש על ת"ק אלא מיפלג פליג דת"ק לא שרי אלא להוסיף ורשב"ג מתיר אף להחליף. אמנם הרא"ש הביא דדעת רבנו יונה דרשב"ג מפרש דברי ת"ק, ראית הר"י

דרשב"ג לא מפרש, היא דהא דנוטל את הגלופקרין ומניח את הסדינין אי"ז מוסיף אלא ממעט [ובע"כ דאי"ז פירוש ע"ד ת"ק דמירי במוסיף].

ודחה רבנו יונה דה"כ צידד הוא עושה" הכי פירושא, דלא תימא דשרי להוסיף רק אם היה כסוי המחמם, אבל סדין לאו שמייה כסוי ואם יחזור ויכסה בגלופקרין הוי כמכסה בתחילה קמ"ל רשב"ג דאפי' נוטל סדינין ומניח גלופקרין דהוי כסוי. והא דקאמר או נוטל את הגלופקרין ומניח את הסדינין זו ואצ"ל זו קתני.

וכתב הרא"ש דנ"מ בזה איך לפרש המשנה. דהנה לר"י מסתבר דהילכתא כת"ק דאסור להחליף, ולפ"ז הא דתנן דנתגלה מותר לכסותו היינו בדיעבד אבל לכתחילה אסור לגלות ולכסות כדעת ת"ק דאסור להחליף. אבל לר"י דהלכה כרשב"ג [דאין מי שחולק עליו] א"כ מותר אפי' בידים.

והקשה הב"י (סי' רנז) דלדברי הרא"ש נפקא לן סתירה בתוס', דהרא"ש הרי נוקט דלדעת תוס' דאסור להחליף ה"ה שאסור להחזיר הכסוי אם נטלו בידים, והרי התוס' ד"ה כסהוכ תבו בפירוש דמותר. ולכן כתב הב"י בדעת תוס' [שלא כדברי הרא"ש אלא] דיש חילוק בין החלפת הכסוי [דזה אסור לת"ק דקי"ל כוותיה] לבין להחזיר לאותו כסוי עצמו דזה שרי לכו"ע.

והקרינ נתנאל הקשה ע"ד הב"י דלהבנתו בדברי הרא"ש אין כאן רק סתירה בתוס', אלא דאין כלל מובן לשיטת התוס', הרי מבואר במשנה דמותר ליטול הקדרה ולהחזירה לכסוי, ולדברי הרא"ש מ"ש "גלהו" דאסור להחזיר (לת"ק) מנטל את הקדרה, דמפורש במשנה שמותר [והמשנה הלא סוברת כת"ק לפ"מ שכתב הרא"ש].

ולכן מפרש הק"נ דודאי גם הרא"ש מודה שלתוס' אם גלהו ע"ד לכסות בשבת מותר, אלא דכלפי נתגלה מבע"י [דעלה מירי מתנינן לרא"ש ותוס'] יש נ"מ בין התוס' לרבנו יונה, דלתוס' דוקא נתגלה אבל גלהו ע"ד לכסות בשבת אסור, ולרבנו יונה אפי' גלהו ע"ד לכסות בשבת שרי ורק באין דעתו לכסות אסור.

ומה שתלוי ד"ז בתוס' ורבנו יונה, היינו דבמשנה מוכח דכה"ג נתגלה בשבת מותר, וא"כ לפי פ' תוס' דאסור להחליף ה"ה שאסור להחזיר לאותו מקום אם אין דעתו להחזיר, דזה הוי כמחליף הואיל והסיח דעתו מכסוי זה ובע"כ הא דדייקא מתנינן דשרי הוא כשהיה בדעתו להחזיר, אבל לר"י דשרי להחליף ה"ה דשרי להחזיר אפי' אם לא היתה דעתו להחזיר, וממילא אפשר לפרש המשנה דנתגלה מבע"י בואפן שגילה בידים והיה דעתו להחזירן ובא לאפוקי אין דעתו להחזיר ואפ"ה אם נטל בשבת ע"ד לא להחזיר מותר להחזיר.

(עג) אמר רב יהודה מותר להטמין את הצונן. פרש"י מפני החמה שלא יחמו, ולהלן בד"ה רבי התיר להתיר את הצונן, מפני החום. וכתב הר"ן דמשמע מדבריו דלהטמין את הצונן כדי לחממו אע"פ שאינו מוסיף הבל אסור. אבל הרמב"ם כתב בפ"ד משבת ה"ד מות רלהטמין דבר הצונן בשבת בדבר שאינו מוסיף כדי שלא יצטנן ביותר או כדי שתפיג צינתו.

וכתב הר"ן דמקורו של הרמב"ם הוא דכולה שמעתא מיירי בהטמנה דלחמם ולא בהטמנה שלא יתחמם, ועוד ראייה דלקמן מבואר דפינן ממיחם למיחם מותר להטמין ופי' הרמב"ם בהלכה ה' דהיינו משום דכלי שני דמי לצונן, אמנם לרש"י א"א לפרש כן דמ"מ שם דעתו לשמור החום, ולכן מפרש שם דהטעם משום דליכא למיגזר בה דהשתא אוקורו קא מוקר ליה במתכון אוחומי קא מחים ליה.

ולשיטת הרמב"ם צ"ע הלשון השתא וכו' הרי ההיתר משום דדמי לצונן וכתב החזו"א (לז, לב) דר"ל כיון דלא נמנע מלהקיר לא גזרו עוד שירתיח אף שפנה ממיחם למיחם לאיזה סיבה [אמנם עי' בלח"מ פ"ד שהקשה עוד לגירסת הרי"ף דאיסור הטמנה באין מוסיף הבל אינו שמא ירתיח אלא שמא יטמין ברמץ א"כ למה הזכיר כאן גזירה שמא ירתיח ע"ש].

והנה בגמ' אמרינן "הר"א ה"מ בדבר שאין דרכו להטמין", והקשו הראשונים דלרש"י דמטמין להקיר ברי ודאי שכן הוא דרכן של מים להטמין, ומכאן ראייה לפירוש הרמב"ם דמירי כדי לחממן. אמנם ברש"י כתב דאין רגילות להטמין "לחממן" והיינו דגם האיסור לשמור צינתן הוא אטו שיחממן.

והנה לרש"י דהאיסור הוא אף במטמין לשמור על צינתם צ"ע א"כ ל"ש הגזירה שמא ירתיח, ובאגר"מ (או"ח סי' צה) הביא בשם רש"י סנהדרין כ"ד דהטעם משום גזירה אטו הטמנה כדי שיחמו [צ"ע דלא נמצא כן ברש"י] וע"ש מה שפלפל לפ"ז בקושית התו"י ד"ה אבל.

ונ"מ בין רש"י לרמב"ם אם מותר להטמין בטרמוס ששם הוי כלי שני אבל אין כוונתו לצנן וא"כ להרמב"ם שרי ולרש"י אסור, וכיון שפסק המ"ב (רנז כט) כרש"י א"כ מותר להטמין בטרמוס. עוד מצדד החזו"א (ל"ז ל"ב) להתיר אפי' לפי דעת רש"י דיל"ל דכלי מרודף סביבו בבגד לא חשיב הטמנה, דלא גזרו אלא להטמין את הכלי בבגד אבל ליתן בתוך כלי אינו בכלל הטמנה דהרי כל כלי מגין על מה שבתוכו שלא יטמן מהרה.

(עד) והנה יל"ע מהו שעור החום שנקרא "צונן" לענין היתר הטמנה. ובשעה"צ (רנז כט) כתב לתלות הדבר בפלוגתת הרמ"א והשו"ע סי' שיה בדין בישול אחר בישול בלח, דלדעת השו"ע כל שנצטנן טפי מיד סולדת יש בו בישול, והרמ"א מתיר כל שלא נצטנן לגמרי וה"ל לגבי הטמנה תלוי בזה דלרמ"א כל שלא נצטנן לגמרי חם ואסור להטמין ולמחבר מותר.

והנה פשוט שכל דברי השעה"צ רק בדבר שנתבשל ואח"כ נצטנן עדין הוא קצת חם, אבל אם לא נתבשל אלא הוא חם מתחיתו בשיעור פחות מיס"ב מקרי הטמת צונן ולפ"ז צ"ב מש"כ בשעה"צ דבהיה חם ונצטנן תלוי ברמא ובשו"ע, דהרי כל פלוגתתם לא בשם חם וצונן, אלא הנידון אם פקע בשולו, ומה זה שייך לדין הטמת צונן. [והעיר בזה בספר הלכות שבת בשבתו].

ועיין בחזו"א [ל"ז ל"א] שהעיר על המ"ב מצד אחר, דמה שהיקל הרמ"א שאין בו בישול אחר בישול לא משום דחשיב עדיין כחם, אלא דמשום דס"ל דסומכין על דעת הפוסקים דסברי דאפי' בדבר לח שנתבשל ונצטנן אין בישול אחר בישול. [ובצונן לגמרי נהגו להחמיר כדעת המחמירים].

ע"ה) טמן בדבר הניטל בשבת וכיסה בדבר שאינו ניטל בשבת אם היה מגולה מקצתו נוטל ומחזיר ואם לאו אינו נוטל ומחזיר. ומבואר ברש"י דהא דאין יכול לפנות סביבותיה ולאחוז בדפניה ולהטותה על צדה, משום דהוי בסיס לדבר האסור. אבל במגולה אין זה טלטול שמצדדו והכסוי נופל מאליו. והקשו תוס' דאם הוי בסיס א"כ אפי' לצדדו אסור שהחבית עצמה מוקצה. ועי' מש"כ באות מ"ב.

ובעיקר מש"כ רש"י דאם מקצתה מגולה הוי רק צרוד, ואם אינו מגולה הוי טלטול גמור כתב המהרש"א דאם יכול לאחוז למעלה בקדרה באותו מקצת המגולה ולנענע, אבל אם הכל מכוסה ואינו יכול אלא לאחוז למטה בדפנותיה המציאות היא שא"א להטותה ולצדדה אלא רק להגביה. אמנם בריטב"א (החדשים) מבואר שהחילוק הוא שאם מקצתה מגולה אין ההטמנה עומדת בטוב ובצדוד קל יכול להפילה, אבל אם כולה מכוסה צריך צרוד מרובה דההטמנה אחוזה בכה"ג היטב בכלי.

ובחזו"א (סי' מ"ז סק"ו) כתב דרש"י סובר דהטית החבית לא נחשב נעור אלא טלטול [נראה דר"ל אן א"א לנער הנה והנה דא"א לעשות זאת בלא לאחוז בשפתי הכלי, אלא צריך לדחוף הכלי בדפנות עד שישחה הכלי ויפול הכסוי, וס"ל לרש"י דזה מקרי טלטול].

עו) והתוס' פירשו דא"ז בסיס כלל, ומה שלא מנענע משום דמייירי שהכסוי רחב ולבוש על הקדרה ואינו נופל ע"י נענוע אא"כ יגביהו קצת. והמהרש"א הקשה דמ"מ יגביה הכיסוי עצמו מהצד ועי"ז יפיל את ההטמנה המוקצית, ותירץ דהכסוי עצמו הוא הוא ההטמנה והוא גופיה מוקצה הוא. [ובחזו"א תירץ דההטמנה המוקצית מקפת את כל הכיסוי גם מצדו].

והנה לקמן קכ"ג א' כתבו תוס' דגם בשאינו בסיס מ"מ אם מניח מדעת אין היתר אלא לנער ולא להגביה ע"ש. והקשה הגרע"א (בהגהות לשו"ע סי' שט, ונדפס בחידושים בדף קכ"ג) דא"כ למה נדחקו התוס' לומר דא"א להפילה אא"כ ירים את הכסוי המוקצה בעצמו, הרי אפשר לפרש על דרכו של רש"י [כפי סברת המהרש"א] דאם אינה מגולה א"א לטלטל אלא ע"י הגבהה של החבית וזה אסור באופן שהונח מדעת. ובתחילה כתב הגרע"א דמוכח מזה דהתוס' כאן פליגי על תוס' בדף קכ"ג וס"ל דכל שלא הוי בסיס מותר אפי' להגביה.

ושוב כתב הגרע"א ד"ל דהתוס' פליגי על סברת רש"י [כביאור המהרש"א] דאם מכוסה כולה א"א ע"י ניעור, דהרי מהמשנה של נוער את הכיסוי והן נופלות [שממנה הקשה ר"ת על רש"י] מוכח דאפשר ע"י ניעור, ולכן כיון שאפשר ע"י ניעור שוב ליכא לפרש אלא כשהקדרה בלועה בתוכה כמש"כ התוס'. ובחזו"א כתב דתוס' פליגי על רש"י בגדרי ניעור, וס"ל דהטית הקדרה מקרי נעור ולא טלטול.

ובעיקר קושית ר"ת מהמשנה נוער את הכסוי והן נופלות, הנה גירסתנו "נוטל" את הכסוי והן נופלות ומבואר דהיא מגולה במקצתה, וכן מבואר ברשב"א בריש פרקין שהוכיח מהך מתניתין דהטמנה במקצת שמה הטמנה אלמא אין כל הכסוי מגולה, ובשיטה לר"ן שם כתב דעכ"פ יד הכסוי אינה טמונה וא"כ אפשר לנער את הכסוי עצמו בדרך נעור וא"צ להטותה ושפיר שרי בכה"ג גם לשיטת רש"י. [עי' בהגהות הר"ש מדעסוי, ובחזו"א הנ"ל שכתב כן].

עז) ועי' בבעה"מ שפירש דהא דאין נעשה בסיס משום דדעתו לסלקו בשבת [כמש"כ גם התוס', והקשה הרשב"א מכר שהשלהבת אוסרת את הנר משום בסיס אע"פ שנכבית בשבת, ועי' ברשב"א ביצה ב' א' ששיב קושיא זו.

וע"ע ברשב"א שהביא פי' הראב"ד דהיכא דמקצת הקדירה מגולה אין הקדרה בסיס - דכיון דיש חלק מן האוכל שאין עליו כסוי ואין האוכל נעשה בסיס, ממילא הקדרה בסיס לאיסור ולהיתר אבל אם מכוסה כולה גם האוכל בסיס לאיסור וא"כ הקדרה הויב סיס רק לאיסור. והרשב"א הקשה ע"ז דגם אם מכוסה כולה אין הכסוי נשען על האוכל ולעולם הוי האוכל דבר המותר.

[מבואר מדברי הרשב"א דאוכל נעשה בסיס, והנה הרמ"א בסי' ש"א ס"ח כתב בשם כל בו דהא דצנן שטמן בארץ אינו נעשה בסיס - משום דאין אוכלין נעשים בסיס, ובט"ז סק"י פירש דהוא דין מסוים באוכלין, וכן נקט האו"ש פכ"ה הט"ו, ומפרש לה משום דלא מקצה איניש דעתיה מאוכל. אמנם המג"א מפרש דכאוכלין בסתמא אין האוכלין משמשים למה שעומד עליהם אלא מה שעליהם משמש אותם וזו גם סברת הרשב"א כאן בסוף דבריו והבעה"מ בפרק כל הכלים ורש"י בדף מט דכסוי הכלי לא הופך את הכלי לבסיס].

עח) ובעיקר מש"כ הראב"ד דהכלי בסיס לדבר האסור והמותר משום האוכל שבתוכו, ובאמת זה קושיא על דין חבית שיש על פיה אבן אמאי הויב סיס במניח הרי יש שם יין, עי' ברע"א סי' שט ס"ד בשם ספר מקור ברוך דכיון דבסיס להאבן לא הוי אלא פי החבית, פי החבית לא הוי בסיס ליין, ושאיני בכלכלה ופירות שהפירות והאבן הם בתוך הכלכלה ובתו"ש כתב דכיון שהאבן גבוהה יותר מן היין ומונחת גבוה מקרי בסיס רק לאבן והוא דבר חידוש שלא נתפרש בפוסקים. אמנם יעוי' במאירי פרק נוטל שכתב דהא דא"ז סיס לדבר המותר והאסור משום דע"י האבן א"א להוציא מן החבית אלא רק אם יסיר את האבן ע"ש.

דף נא ע"ב

ע"ט) מניחין מיחם ע"ג מיחם וקדרה ע"ג קדרה אבל לא וכו'. ע"י רש"י שדן אם גרסינן "אבל לא מיחם ע"ג קדרה" או דשרי מיחם ע"ג קדרה. והביא שבתוספתא מתיר מיחם ע"ג קדרה. וכתב מהרש"ל דגם לתוספתא מ"מ קדרה ע"ג מיחם אסור. אמנם מהר"ם כתב דקדרה ע"ג מיחם מותר לפי שתי הגירסאות, וכ"כ מהרש"א והביא שכו"ה בתוספתא. וע"י ברמב"ן שהביא גירסא דאסור בין קדרה ע"ג מיחם בין מיחם ע"ג קדרה, ריש שמתירים מיחם ע"ג קדרה אבל לא קדרה ע"ג מיחם, ומבואר ברמב"ן כדברי מהרש"ל גם בסברא דיותר יש להתיר מיחם ע"ג קדרה מקדרה ע"ג מיחם וגם הגירסא כמוהו, ואילו למהר"ם ומהרש"א יותר יש להתיר קדרה ע"ג מיחם ממיחם ע"ג קדרה וצ"ב שרש המחלוקת.

והנה לתוס' לעיל מ"ח א' דהנידון משום שמא יבוא לידי בישול לכאן' ל"ש חילוקים אלו דכיון דמיירי שמבושל כבר ודאי דמותר, וכל החילוקים רק לרבנו יונה דהנידון משום הטמנה [וכמשנ"ת בריש פרקין דבאולודו הבלא אסור או דהוי כדבר המוסיף הבל, או דהוי כמטמין את החמין] בזה יש מקום לחלק דאם קדרה חמה יותר ממיחם מקרי מוסיף הכל או כמטמין הטמנה מחודשת כלפי הקדרה וצ"ע.

והנה לפי הסבר החזו"א מובא באות יח' דהקדרה העליונה היתה כבר טמונה והנידון אם נחשב כמטמין טמנה מחודשת משום הוספת החום כלפיה, לכאן' נראה דאם הקדרה שמוסיף היא הצוננת יותר [המיחם] אז מקרי הטמנה חדשה, אבל אם הקדרה הנוספת חמה יותר והקדרה הקרה נשארת במקומה באותה הטמנה י"ל דזה לא מקרי הטמנה חדשה, ונמצא דיש להחמיר יותר במיחם ע"ג קדרה מקדרה ע"ג מיחם. וזה כשיטת מהרש"א ומהר"ם.

אמנם לפי המ"ב סי' שיח סקכ"א דמיירי שהקדרה לא היתה טמונה וההיתר משום דעיקר מעשה הכסוי מתייחס לקדרה הראשונה ולא לשניה וכמשנ"ת בארוכה בריש פרקין אות יח, יש מקום לומר להיפך, דבאופן ששתייהן חמות אם הקדרה הראשונה חמה יותר אי"ז הטמנה חדשה דלא תעלה מידת החום בהטמנה [ול"ד למטמין צוננת דהא גופא דמחמם את הצונן נותן לזה חשיבות הטמנה חדשה, אבל כאן ששתייהן חמות רק תוספת ההבל במקום ההטמנה נעשה כהטמנה חדשה ודו"ק] ורק אם מוסיף קדרה חמה יותר אז אסור, וזה הסבר כשיטת הרמב"ן ומהרש"ל.

פ) וטח את פיה בבצק. מבואר דאין כאן איסור אפיה בבצק, דבצק שמדביקין אותו על כלי ראושן אינו נאפה. [ביאור הלכה סי' שי"ח ס"ו].

והא דאי"ז אסור משום ממרח, במג"א שם פירש דבצק אינו בר מירוח, אמנם הט"ז שם מפרש דכיון שאין מקפיד עליו לדבק אותו בטוב רק שלא יהא מגולה לגמרי שלא יתקרר משו"ה לא מקרי ממרח. וכתב המ"ב (ס"ק נב) דנ"מ בטח במינים שהם בני מרוח, למג"א אסור ולט"ז מותר.

פא) ולא בשביל שיחמו אלא בשביל שיהיו משומרים. ע"י בתוס' ובראשונים רי שפרקין (דף מ"ח א') דזה קאי על מדין מיחם ע"ג מיחם וקדרה ע"ג קדרה דאם מוליד הבל אסור. [ועפ"ז נתקשו מה החידוש בדף מ"ח דאולודי הבלא אסור הרי זה מבואר כאן בברייתא].

אמנם בגר"א נראה שפירש באופן אחר ומחודש, דהנה בשו"ע סי' רנ"ז ס"ב איתא ומכל מקום לשום כלי על התבשיל לשומרו מפני העכברים או כדי שלא יתנף בעפרורית שרי שאי"ז כמטמין להחם אלא כשאומר ונותן כיסוי על הקדרה. וכתב הגר"א: ומ"מ, שם ב' מניחין מיחם כו' וטח כו' ולא כו' עכ"ל. ומבואר דלמד דכאן המקור לזה דטיחת הבצק היא דבר הטומן, ואפ"ה שרי משום שאין תכליתו בשביל שיחמו [המים שבמיחם] אלא בשביל שיהיו משומרים, ולפ"ד הגר"א ל"ק קושית התוס' דף מ"ח.

ובמגילת ספר כתב דלהגר"א מוכח מהברייתא דהטמנה במקצת אסורה שהרי טיחת הקדרה בבצק אינה אלא הטמנה במקצת ואסרו בנותן בשביל שיחמו, ובאמת צ"ע גם לדעת האוסרים בהטמנה במקצת שהרי טיחת פי הקדרה בבצק הוא שגור קטן מאוד שנותן בצק במקום חיבור הכיסוי לקדרה והיה נראה דזה מותר לכו"ע עכ"ד.

אכן נראה דטיחת פי הקדרה בבצק אינו במקום חיבור הכסוי לקדרה, אלא טח הבצק על כל פי הכלי במקום הכיסוי, וכן מבואר בט"ז (שי"ח י') והובא במ"ב סקנ"ב שעושה הטיחה כדי שלא יהיה מגולה לגמרי ולכן אין מקפיד לדבקו בטוב, ומבואר להדיא כמש"כ.

פב) אין מרסקין לא את השלג וכו'. כתב רש"י משום דקא מוליד בשבת ודמי למלאכה שבורא המים האלו. ובהא דהתירה הבריתא ליתן לכוס פרש"י "ואע"פ שנמוח מאליו ואינו חושש", והיינו שההיתר משום דנמוח מאיליו וזה לא נחשב כעושה בידים. ומדויק מרש"י דלשבר בידים אסור אף בתוך המים [ראש יוסף וכו' מבראשונים] אמנם הרמב"ן והר"ן התירו [אף לשיטה זו שהטעם משום דדמי למלאכה] לרסק בתוך המים [ודייקו כן מהתוספתא] והטעם דכיום שנתערב במה שבתוך הכוס ואינו ניכר כלל לא גזרו ביה כלל. ולפי שיטה זו איכא ב' התירים א' בלא עשה בידים. ב' בעשה בידים לתוך כוס. [ונמצא דמה שנקט לתוך כוס הוא לרבותא דבכה"ג שרי אפי' בידים, אמנם לרש"י שאוסר בידים נקט לתוך הכוס משום דהכי אורחא דמילתא].

אמנם הרמב"ם כתב להך דינא (בפכ"א הי"ג) בהדי דיני סחיטה, ודייק הר"ן דס"ל דהאיסור גזירה הוא גזירה משום סחיטת פירות העומדין למשקה [ע"י לקמן ר"פ חבית].

והנה בספר התרומה כתב דאסור לתת פשטידא אצל האש משום שממיס את השומן והו"ל מוליד, וביארו דבריו הר"ן והרמב"ן דאסור משום נולד והוי מוקצה [ע"י בראש יוסף שלפ"ז אין איסור בעצם ההפשרה אלא הכונה שאסור להשתמש במה שנמש משום דהוי מוקצה] ולפ"ז אפי' בחמה אסור להניח.

והנה המג"א (סי' שיח סט"ז) כתב דמ"מ מותר להניח הפשטידא בטרם הדליקו התנור [ואח"כ מדליק הגוי את התנור] והקשו הפמ"ג והחמד משה דהרי כיון שהטעם לשיטת התרומה משום נולד א"כ גם בכה"ג הוי נולד. וביאר בתוספות שבת דדעת המג"א דאי"ז ולד גמור ולכן אסור רק אם הולידו בידים [ולכא"ל לשיטתו בע"כ שיש איסור בעצם הריסוק - ולא כמש"כ הראש יוסף לדעת התרומה עצם הריסוק שרי, - ומשו"ה אסרו רק כשעבר איסור].

ובראש כתב דהאיסור משום "מוליד" ולא הזכיר דהוי "נולד", ועי' בפנים מאירות ח"א סי' פ"ד שמבאר דהרא"ש למד בדעת התרומה דהאיסור הוא משום דבורא דבר חדש [כשיטת רש"י] אלא דס"ל דגם לשים כנגד האש אסור דהוי כמרסק בידים ודלא כהרמב"ן ועוד ראשונים דס"ל דהוי כגריס בעלמא ולא אסור זאת [ובספר ארחות שבת פ"ד הערה עא פשיטא ליה שלהוציא מהמקפיא לאויר החדר לא מקרי מרסק בידים אף להרא"ש כיון שאי"ז מקום שחם במיוחד אלא זהו המצב הטבעי].

והנה הרמב"ן הקשה על סה"ת דהא פירות דלא קיימי לסחיטה מותר לסחטן לכתחילה ואפי' בתותים ורמונים העומדים לאכילה היוצא מהן מותר, ותיריך הר"ן דשומן דמי לפירות העומדין למשקין כיון דמעיקרו היה משקה ע"ש. [והיינו דאז אסור מדין נולד דלא הוי כאוכלא דאיפרת, וצריך לעיין בהא דמשקין שזבו למה ליכא נולד, ועי' חולין י"ד ב' דהוכיחה הגמ' דבאוכלא דאיפרת אין נולד מהך דינא דמשקין שזבו בהעומדין לאכילה מותרין ע"ש. וברמב"ן ובר"ן בחולין שם כתבו דבעומדים למשקין הוי נולד וא"ש].

ולדעת התרומה [כפי פירוש הר"ן והרמב"ן] דאסור משום נולד עיין ברשב"א שהקשה דא"כ למה התירו לתת לתוך הכוס הרי מתערב הנולד בכוס. ועי' בפמ"ג (שי"ח מ') דהטעם משום דמתערב ואינו ניכר. והיינו דבטל ברוב [ואף דהוי דבר שיש לו מתירין, צ"ל כמש"כ הסה"ת עצמו, מבוא בטור סי' שב, דכשנולד בתערובת מותר אפי' שיש לו מתירין]. ובספר ארחות שבת פ"ד הערה סז הסתפר אם הקרח מרובה על המים אי אמרינן קמא קמא בטיל ע"ש.

פג) לענין המסת סוכר או קפה, לכא"ל יש לאסור משום דהוי כמרסק ובח"א כלל יד סי"א כתב דיש להתיר משום דהוי כמרסק לתוך מים [שהרמב"ן מתיר ע"פ התוספתא, אך עי' במ"ב ש"כ לד' שהביא שתי דעות הראשונים בזה ולא הכריע]. ובספר פחד יצחק [לאמפרונטי] כתב טעם נוסף דזה לא הוי כמרסק קרח שהקרח עצמו הופך למים, אלא כאן רק מתפורר הסוכה בתוך הנוזל אבל לא הופך בעצמו לנוזל.

פד) לענין הקפאת מים, לשיטת רש"י מותר דאי"ז בידים [ואפי' להרא"ש דלשים כנגד האש ולהמיס הוי בידים, מ"מ לשום במקום קר ולהקפיא אין פעולתו ניכרת כ"כ כמעשה ריסוק].

ולטעם הסוברים דהאיסור לרסק משום גזירת סחיטה, ודאי דכאן ל"ש טעם זה. אבל לדעת סה"ת יל"ע אם הוי נולד, עי' מש"כ בזה בספר שש"ב פ"ד סי"ד בהערה בארוכה.

פה) במש"כ התוס' דאין ליטול במים שיש בהם ברד מעורב, עי' מג"א (סי' ש"כ סי"א) שלדעת הרמב"ן שמתיר לרסק בידים לתוך כים גם בזה מותר. ובביאורו ל"ל כת בדאין להקל בזה שהרבה פוסקים כתבו לאיסור. [ומשמע מדבירו שאף להרמב"ן י"ל דאסור, וכנראה הטעם דאינו מעורב ממש במים שהכל נשפך על ידיו].

פו) בכל עניני הסוגיא האריך הרחיב באגלי טל מלאכת דש סעיף יח, ע"ש בארוכה דברים נפלאים בביאור סוגית לדעת כל הראשונים ואכמ"ל.

א) במה בהמה יוצאה ובמה אינה יוצאה. ופרש"י לפי שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת וכו', וכ"כ התוס'. והנה מצינו שני איסורים בבהמה בשבת. א) למען ינוח שורך וחמורך. (שמות כג יב) ומשם נלמד דין שביתת בהמתו. ב) לא תעשה כל מלאכה אתה וגו' ובהמתך. (עשרת הדברות).

והנה דין שביתת בהמתו הוא אפי' אם הבהמה ביד עכו"ם [כמבואר בע"ז ט"ו א' דאפי' היא שאולה או שכורה ביד העכו"ם אסור דשכירות לא קניא] ואילו הלאו הוא רק במחמר [ויבואר להלן].

וברש"י ע"ז ט"ו א' ד"ה גזירה וכן בר"ן שם כתבו דכשהבהמה שאולה לגוי ועושה בה מלאכה עובר בעליה משום לא תעשה כל מלאכה, ומבואר דהלאו נאמר גם על שביתת בהמתו ולא רק על מחמר, ולא כמש"כ התוס' כאן דעל שביתת בהמתו איכא רק עשה, והוכיחו כן מלהלן קנ"ג ע"ש. וכ"ד הרמב"ם פ"כ והרמב"ן להלן קנ"ג ב'. וכבר עמד בזה המנ"ח [במוסך השבת עמ' קפ]. והרש"ש בע"ז שם. ובפמ"ג ש"ה מש"ז א'. [ע"ש שגם בלבוש כתב דיש לאו, וכן השך ביו"ד סי' קנא אות י'.

והנה להשיטות דאיכא בזה לאו פשיטא דנוהג גם בנשים, אמנם לשיטת תוס' והרמב"ם דאיכא רק עשה, דנו הרע"א (בחי' כאן) והמנ"ח [במוסך השבת שם] והפמ"ג (בסי' ש"ה מש"ז א') אם נוהג עשה זה גם בנשים, וכתב המנ"ח דשוב ראה דגמ' מפורשת היא להלן נ"ד ב' וביצה כ"ג א' פרתו של ראב"ע היתה יוצאת ברצועה שבין קרניה, ואמרינן דשל שכניתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו, וחכמים אסרי, אלמא איכא שביתת בהמתו גם באשה.

אמנם כתב המנ"ח דצ"ע מנין שאשה מצווה [וכתב הגרע"א דאף דנשים חייבות בקידוש היום דהוקש זכור לשמור מ"מ י"ל דדוקא קידוש הוקש דהיינו זכירה אבל בשאר מ"ע דשבת י"ל נשים פטורות]. וכתב המנ"ח דלריטב"א בקידושין כט שכתב דבמצוות שאינו בגופה של האשה [כגון מילת בנה] ליכא לפטורא דמ"ע שהזמן גרמא י"ל דגם שביתת בהמתו כן ואין בזה פטור של זמן

גרמא. אמנם לשאר הראשונים בקידושין שם שחולקים על יסוד זה קשה. ובהגהות למנ"ח ציינו לתורת חיים סי' רמ"ו סקי"ג שהעיר על המנ"ח דכאן לא דמי כלל להא דהריטב"א, דכוונת הריטב"א דמצות מילה מוטלת על הבן והאם רק אחראית על מצות הבן, אבל בשביתת בהמתו פשיטא שכל המצוה מוטלת רק על הבעלים [דלא שייך לומר דהבעלים אחראי לקיים מצוות הבהמה דבהמה לאו בת מצוה היא] ובה גם הריטב"א מודה שיש פטור של הז"ג.

אמנם הגרע"א והפמ"ג ציינו לדברי הר"ן (מ"ד ע"א בדפי הרי"ף) שנוקט דהקישא דזכור ושמור קאי על כל מילי דשבת [אפי' על דין שלש סעודות] וא"כ שפיר איכא למילף מזה גם על שביתת בהמתו. אמנם מדברי ר"ת שהובא שם בר"ן משמע דפליג ע"ז. [דברי ר"ת הם בספר הישר חלק השו"ת סי' ע'].

(ב) כתב הפנ"י כאן, דהא ודאי מילתא דפשיטא היא דשביתת בהמתו לא שייך בכל אבות מלאכות ששייך באדם שהרי מותרת לתלוש תבואות ועשבים מן הקרקע כמ"ש רש"י ז"ל בפ' החומש בפרשת משפטים וז"ל למען ינוח שורך וחמורך תן לו נייח להתיר שיהא תולש ואוכל כו' או אינו אלא יכבשנה בתוך הבית אמרת אין זה נייח אלא צער עכ"ל. [הובא ג"כ בתוס' להלן קכ"ב א'], וע"ש שדן הפנ"י דבהוצאה ליכא ג"כ איסור דאורייתא דהא אפי' באדם מלאכה גרועה היא ולא הוי בכלל לא תעשה כל מלאכה אי לאו דילפינן לה באפי' נפשה [על' בתוס' ריש מכלתין] וא"כ גם בבהמה לא אסור אלא מדרבנן. והובא במנ"ח במוסך השבת שם. וע"ש במנ"ח שדן אם איכא איסור חצי שעור בשביתת בהמתו, וכתב דמצד הסברא נראה דאסור ע"ש.

ולענין תחומין עי' מג"א סי' ש"ה סקי"ח דאם תחומין דרבנן מותר דכל שבאדם דרבנן בבהמתו לא גזרו, ולהסוברין די"ב מיל הוי דאורייתא, דעת הלבוש דאסור, ובד"מ הביא מהגהות מרדכי (בקידושין) דמותר כיון דליכא ביה כרת וסקילה לא עבר בשביתת בהמתו וכן משמע בר"מ אלשקר. עכ"ד. [מש"כ בשם הד"מ שהביא מהגהמ"ר, באמת הד"מ העתיק רק הטעם דתחומין דרבנן, והמגיה לד"מ הקשה דהמרדכי כתב דאפי' למ"ד דאורייתא שרי דאין בזה כרת וסקילה, ובמאמר מרדכי כתב דעיקר התיורו של המרדכי רק משום דתחומין דרבנן, אבל הטעם דאין בו כרת וסקילה לא כתבו אלא לסניף].

(ג) ובענין לאו דמחמר, עי' בסוגיא דף קנ"ג תלתא לישני אם חייב ע"ז סקילה וחטאת, או סקילה ולא חטאת או דפטור מכלום [דאין בזה מעשה ובחטאת בעינן מעשה, וכל שאין בו כרת אין סקילה] ואפי' מלקות ליכא דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. והנה רש"י מפרש דמחמר היינו מנהיג חמור טעונה וכן פירשו הרבה ראשונים. וברמב"ן קנ"ג ב' התקשה למה אי"ז מלאכה גמורה ומ"ש מחורש ע"י בהמה, וז"ל הרמב"ן אלא שמ"מ צריך טעם כדבר שהרי החורש בבהמות, אתה ובהמתך הוא כמחמר שהחרישה בכח הבהמה היא נעשית. ונאמר בזה שמפני שהחורש בבהמה הוא נותן עליה עול והוא כובש אותה תחת ידו וברשותו היא עומדת, כל המלאכה ע"ש האדם היא ובו היא תלויה ואין הבהמה אלא ככלי ביד אומן. ואינו דומה למחמר שהבהמה היא הולכת לנפשה אלא שיש לה התעוררות מעט מן המחמר. עכ"ל. [ועי' בחזו"א סי' ל"ו סק"ב דמוכח מהרמב"ן דאין החיוב בחרישה דוקא אם מחזיק כנפי המחרשה לדחוק את היתד דא"כ לק"מ ממחמר אמנם באגלי טל מלאכת חורש סק"א וסקי"א נוקט דרך אם תיחם המחרשה בארץ אז הוא דחייב] וביאור תירוץ הרמב"ן ע"ש בחזו"א דלכא' כוונתו לחלק בין מחזיק הבהמה ע"י העול שנתן עליה לבין משא שעל הבהמה ואין האדם מחזיק בה. אלא דא"כ יצא דאם מחזיק הבהמה ועליה משוי חייב משום הוצאה וזו לא שמענו. ולכן מבאר החזו"א באופן אחר ע"ש.

וברמב"ם פ"כ ה"א כתב: אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וכו' ואם הוציא על הבהמה אע"פ שהוא מצווה על שביתתה אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משוי פטור. ה"ב. והלא לאו מפורש בתורה שנאמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך. שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו. עכ"ל. והבין הרמב"ן (דף קנ"ג) שכוונתו דהמחמר (שלא בחרישה) אין בו כלל לאו אלא רק איסור שביתת בהמתו, והקשה עליו דהרי מבואר דף קנ"ד דבלאו דמחמר פטור מכלום ואילו להרמב"ם שמפרש לה בחרישה הרי ודאי חייב סקילה ולוקה ביו"ט וכדמוכח במכות כ"א ב'. וע"ע ברמב"ן על ספר המצוות שרש יד שהאריך להקשות על הרמב"ם. [ועי' בחינוך מצוה לב].

והמ"מ כתב דכוונת הרמב"ם שהלאו אינו בא למלאכת הבהמה בלא סיוע האדם אלא למלאכות שהאדם דהבהמה שותפין בהן ויש בכלל זה החרישה וכו' שאף היא בכלל זה אלא שכיון שלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך כולל אף בבהמה מלאכה שהעושה אותה במזיד נהרג עליה והיא החרישה, אפי' בשאר מלאכות הבהמות אע"פ שהאדם שותף בהן כגון מחמר אינו לוקה לפי שיש בלאו זה אזהרה למלאכה שיש בה מיתת ב"ד.

(ד) בשבת קנ"ג ב' פרכינן אהא דמי שהחשיך מניח על החמור [אם אין עמו נכרי] והא מחמר הוא ורחמנא אמר לא תעשה כל מלאכה, ומשני דמניחה עליה כשהיא הולכת ונוטלו לפני שעומדת [ואין כאן עקירה והנחה וכל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמתו מותר לכתחילה, עי' בתו"ש סי' ש"ה אות כז שנקט דרך משום הפסד שרי לכתחילה, וכן משמע בפסחים ס"ו ב' דמחמר כלאחר יד התיירו רק במקום מצוה, ותמה מזה על המג"א (ש"ה ה') דמתיר שביתת בהמתו בדרבנן לכתחילה, ובפמ"ג סי' רמו סק"ט משיב דשאני הא דשבת קנ"ג שצריך זהירות יתירה ליטול כשעומדת, ובפסחים י"ל דמירי במחמר ממש משא"כ בשביתת בהמתו מותר לכתחילה]. ולא ועמדו הראשונים למה פריך ממחמר ולא משביתת בהמתו.

ובע"ז ט"ו א' אסרינן למכור בהמה גסה לגוי משום נסיוני, דזמנין דזבנה לה ניהליה סמוך לשקיעת החמה דמעלי שבתא וא"ל תא נסייה ניהליה ושמעה ליה לקליה ואזלא מחמתיה וניחא ליה דתזיל והוי ליה מחמר אחר בהמתו בשבת והמחמר אחר בהמתו בשבת חייב חטאת.

והקשו הראשונים למה לא פריך משביתת בהמתו.

ובפסחים ס"ו ב' אמרינן דע"פ שחל בשבת מי שפסחו טלה תוחבו [לסכין השחיטה] בצמרו מי שפסחו גדי תוחבו בין קרניו. ופריך והא מחמר הוא [ומשני דוהי מחמר כלאחר יד והותר במקום מצוה]. וקשה למה לא פריך משביתת בהמתו (ע"פ פמ"ג סי' רמו).

(ה) והנה התוס' בע"ז ישבו הסוגיא דהתם דלא פריך משביתת בהמתו, דמשום הא לא היו אסרינן דהוי רק איסור לפי שעה ורק משום מחמר דחמיר טפי אסרו. [ע"פ ברש"י משום דהוי לאו, וע"פ בר"ן משום דהוי חיוב חטאת, והביא כן מדברי רש"י שמפרש דאיכא למ"ד דחייב חטאת - וילה"ע דלגירסתנו איתא כן בגמ' גופא וע"פ בר"ן שלפ"ז להלכה דמחמר אינו חייב חטאת ליכא גזירה משום נסיוני ומדייק כן ברמב"ם].

והרשב"א מיישב דחשש נסיוני הוא בחצר שהיא רה"י ואין שם איסור שביתת בהמתו וכל האיסור רק משום מחמר. ומבואר חידוש ברשב"א דאיסור מחמר הוא אפי' ברה"י, וע"פ בר"ן בע"ז שהקשה עליו דבשבת קנ"ג מבואר דבלא עקירה והנחה אין איסור מחמר ואילו אסור ברה"י מה שייך עקירה והנחה. ויש להעיר עוד מהא דשרי למכור סוס משום דחי נושא את עצמו, ולכא' כ"ז הוא פטור אם בעינן דיני הוצאה אבל אם אסור אפי' ברה"י מה שייך פטורא דחי נושא את עצמו [דהוא משום דבעינן דומיא דמשום כמש"כ תוס' צ"ד א']. וכן מצאנו היתר של כלאחר יד בפסחים ס"ו ב'. [וצריך לחלק דיש דברים שהם חסרון בחפצא של המלאכה, ויש חסרונות רק בדיני המלאכה מגזה"כ].

והר"ן בע"ז כתב דאיסור שביתת בהמתו הוא רק בבהמה ידידה אבל מחמר הוא גם בבהמה של אחרים, ונוקט שם הר"ן דכל נסיוני מקרי בהמה של הקונה [ע"פ דדמי ללוקח כלים מבית האומן, וע"פ בקה"י נדרים סי' כד וצ"ע] ולכן שייך בזה רק איסור מחמר ע"ש. [וכ"כ הרמב"ן רשב"א ור"ן שבת קנ"ג דיש איסור מחמר בבהמת אחרים]. אמנם ע"פ במחז"ש (סי' רמו על מג"א סק"ח) שמדייק מהג"א שאין איסור מחמר בבהמת אחרים.

ועיין בא"ר בשם לחם משנה (ע משניות פרק מי שהחשיך) שהשיג על הר"ן וסובר דרך בבהמתו יש לאו דמחמר ולא בבהמת אחרים, ובשעה"צ סי' רסו כתב בשם הח"א דבטלה דעתו נגד הראשונים המפורשים דנוהג אף בבהמת אחרים [אמנם נראה שלא עמד בח"א על דקדוקו של המחז"ש בהג"א].

וע"פ במנ"ח (מוסך השבת) שדן דלהצד דנשים פטורות משביתת בהמתו [דהוי עשה שהז"ג] לכן נקט האיסור מחמר שאף נשים אסורות.

(ו) ובהא דשבת קנ"ג לא נקיט איסור שביתת בהמתו, ע"פ ברמב"ן דמחמר הוא קושיא אפי' על חמור של גוי [והיינו דסובר דמחמר נוהג גם בבהמת אחרים]. ועוד תירץ דניחא ליה למיפרך מאיסור לאו דחמיר טפי. ולדעת הרמב"ם דאיסור מחמר הוא רק בחרישה [כפי שהבין הרמב"ן] כתב הרמב"ן דא"ש דלכן פריך ממחמר דמחמר במשוי היינו שביתת בהמתו והיינו הך [אמנם הקשה הרמב"ן דמ"מ א"צ שיהא הוא מחמר אחריה דאפי' אם גוי עושה זאת בבהמת ישראל אסור].

והנה הרמב"ם פסק דאפי' בהא דשבת שמניח כשהיא הולכת וכו' אסור לו להנהיגה בפה, והיינו דכל ההיתר רק בשביתת בהמתו ולא במחמר [וע"פ בגר"א סי' רסו דכל מה שהתירו הוא בשבות דבהמתו ולא בשבות דעצמו ובמחמר יש השתתפות האדם במעשה ולכן אסור אף באיסור דרבנן] ועפ"ז צ"ל כע"כ דהא דפריך והא מחמר הוא דלאו דוקא פריך אלא הקושיא היא משביתת בהמתו וא"כ צ"ע על הרמב"ן שתירץ ע"פ הרמב"ם דהקושיא ממחמר דוקא וכנ"ל, והרי הרמב"ם אסר כה"ג במחמר.

(ז) בהא דבפסחים לא פריך משביתת בהמתו, ע"פ בפמ"ג רמ"ו ט' דאם הוי רק שביתת בהמתו מותר לכתחילה ושם מבואר דרך משום דהוי דבר מצוה התירו. והנה התוס' בפסחים כתבו דה"ה דהו"מ לשנויי שם דשרי במניחו כשהיא הולכת, ומבואר לפ"ז דאפי' במחמר מותר להניחו כשהיא מהלכת ודלא כרמב"ם הנ"ל שאוסר [כ"כ הפמ"ג לבאר ראית המג"א מהתוס' נגד הרמב"ם]. והנה שם בפסחים מיירי באיסור הוצאה, והקשה המנ"ח הא לדעת הפנ"י אי"ז אלא איסור דרבנן וא"כ ל"ל למימר דהוי כלאחר יד ולכן הוי דרבנן תיפו"ל דכל האיסור שביתת בהמתו בהוצאה אינו אלא בדרבנן, וכתב המנ"ח דבע"כ צריך לחלק בין איסור שביתת בהמתו למחמר, דבמחמר מודה הפנ"י שאסור הוצאה מדאורייתא. וכתב המנ"ח דאדרבה משם ראיה לפני מדפריך רק ממחמר ולא משביתת בהמתו [אך להפמ"ג הנ"ל אי"ז ראייה]. עוד דחה המנ"ח דקושיית הגמ' רק ממחמר דהוי לאו וכסברת תוס' בע"ז. ועוד תירץ דכ"א יכל להחליף בהמתו עם בהמת חברו וא"כ ליתא בזה משום שביתת בהמתו [דבריו צ"ע דמ"מ כ"א יעבור ע"י המשא של חברו] או דיפקיר הבהמה, ולכן פריך רק ממחמר.

(ח) ע"פ בתוס' בפסחים דבכרמלית מותר בבהמתו וכ"כ מהרש"א ומג"א סי' ש"ה סק"ו. ובמחצית השקל הקשה דהא בכלאחר יד מבואר דמותר רק במקום מצוה. [וע"פ מש"כ באות ד' בזה].

ובקה"י פסחים סי' נב כתב דיש לחלק בין מחמר לשביתת בהמתו, דהמג"א איירי בשביתת בהמתו ושם כיון דלבמה הוי איסור דרבנן לא גזרו, אבל בכלאחר יד מיירי במחמר וכיון שיש כאן גם השתתפות האדם אסור חז"ל בכלאחר יד. ואע"פ שיש להתיר משום

דכלפי הבהמה אי"ז מלאכה, כתב הקה"י דכלפי הבהמה ל"ש כלל הפטור של כלאחר יד, דהפטור הוא משום מלאכת מחשבת [כמו שכתוב בח"מ וב"ש אבהע"ז סי' קכג גבי כתיבה בשמאל] וכל הפטור משום האדם ולכן אסור מדרבנן וע"ש שהאריך.

(ט) בשו"ת חת"ס סי' סב כתב השואל (הג"ר אפרים זלמן מרגליות בעהמ"ח שו"ת בית אפרים) דאיסור שביתת בהמתו הוא רק במלאכת ישראל והוכיח כן משו"ת הרשב"א סי' נ"ט "ועוד שלא אסרה תורה אלא משום ששביתתו עלינו במלאכתנו דומיא דשור וחמור". וע"ש בחת"ס שמייסד הדברים ע"פ המקראות.

ולפ"ז אם הגוי עושה בע"כ של ישראל אין כלל איסור, והא דמבואר בע"ז ט"ו דבשאלה ושכירות [הואיל ושכירות לא קניא] יש איסור שביתת בהמתו, היינו משום דזה מקרי מלאכת ישראל שצריך הוא שיוכל הגוי לעבוד עם בהמתו המושכרת. [כך נראה מדברי החת"ס. ועי' בביאור הלכה סו"ס ש"ה שנקט דהאיסור רק מדרבנן דלא פלוג בשכירות. והעירו ע"ז [בספר מגילת ספר] דהמ"ב סי' רמ"ו ס"ק כג מכריע דבשותפות ישראל עם גוי יש איסור דאורייתא כשהגוי משתמש בע"כ של ישראל משום חלקו].

ועי' בשו"ע סי' שה סכ"ג שמותר למסור בהמתו לרועה נכרי אף שעושה בה מלאכתו [והמקור משבלי לקט בשם רה"ג] וכתב החת"ס דמכאן מקור לדברים הנ"ל, וכ"כ בביאור הגר"א שם שכיון שעושה שלא ברשותו מותר, אמנם עי' בט"ז סי' רמו סק"ד (ותו"ש וגר"ז ומחה"ש) שביארו דברי רה"ג באופן אחר - שאין צריך לחוש שהגוי משתמש, אבל ודאי אם משתמש בה אסור. ועי' במ"ב סקע"ח שפסק כן.

ועי' במג"א (ש"ה טז) שאם נשאר דבר על הבהמה מע"ש והיא רוצה מעצמה לצאת לחוץ צריך למונעה, ודלא כמהרלב"ח שמתיר. ולכא' זה תלוי בפלוגתא דלעיל. ובשש"כ פכ"ז הערה י"ב כתב הגר"ז דדברי המג"א דוקא כשהטעינה הישראל מע"ש דמצטרף מעשיו לבהמה, אבל אם אחר הניחע ליה אין חיוב למונעה ולפ"ז אין דברי המג"א סתירה לגר"א וחת"ס.

ובביאור הלכה סי' רסו כתב בשם פמ"ג דאם ראובן שם חפץ על בהמתו של שמעון והיא יוצאת בו אינו עובר בלפני עור דשמעון אנוס שאינו יודע מזה משמע דעכ"פ יש בזה איסור דלא כהגר"א והחת"ס.

(ט) בגדר הדין דמותר לצאת במלבוש לרה"ר ולא הוי משוי. ז"ל הערוה"ש סי' ש"א סעיף מח "דהא מה שאדם הולך בבגדיו לא שייך לקרותם משא דאל"כ אטו ילך ערום בשבת וכן תכשיטיהם לא שייך לקרותם משוי שתכשיט אינו משא ולפיכך כל מה שאדם לובש דרך לבישה וכן תכשיטין שמתקשט בהם מותר". ומבואר דגדר ההיתר דאין ע"ז כלל תורת משא [דגדר מלאכה הוא כשעושה איזה עבודה, אבל כשאדם הולך אי"ז נקרא עבודה אלא מעשה הגוף, וה"ה בגדיו דינם כחלק מצורך הגוף ואי"ז עבודה, כ"נ ביאור הדברים].

וברמב"ם פ"ח הי"ז "אבל אם הוציא את הגדול אע"פ שהוא מלובש בכליו וטבעותיו בידו פטור שהכל טפילה לו", ומשמע דההיתר משום שהם טפילה [כעין המוציא את המת במיטה פטור אף על המיטה] אמנם אין שום ראיה מהרמב"ם, דפשיטא שכשנאחר נושא אדם לבוש ל"ש הך היתר שכתב הערוה"ש, ולכן בעינן להיתר של טפילה, אבל האדם עצמו שיוצא לבוש שפיר י"ל דלא הוי כלל מלאכה.

וכן מדוקדק בדברי רש"י להלן קמ"ב א' דהנה תניא שם המוציא כליו מקופלים ומונחים על כתפו וסנדליו וטבעותיו בידו חייב ואם היה מלובש בהן פטור המוציא אדם וכליו עליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו בידיו פטור ואילו הוציאין כמות שהן חייב. [וזהו מקורו של הרמב"ם]. וברש"י ד"ה פטור - דבגדיו בטלי לגביה ועליו הוא פטור כרבי נתן עכ"ל.

וממה שפרש"י דבגדיו בטלי לגבי רק בסיפא במוציא אדם, ואילו ברישא גבי יוצא כשהוא מלובש ודו"ק.

וכן מוכח [דיש פטור נוסף מלבד הא דהבגדים בטלי לגופיה] דהא דעת כמה פוסקים דהך התירא הוא רק מדאורייתא אבל מדרבנן אסור [עי' ריטב"א עירובין צ"ה ב' דלרבנן דהתם יש בזה איסור דרבנן. וכ"כ בגאון יעקב שם. אמנם ברמב"ן שבת צ"ד משמע דמותר לכתחילה וכ"מ בראב"ד המובא ברשב"א וריטב"א בעירובין. ועי' חזו"א סי' קי"ב סק"ג דמתיר לכתחילה] וא"כ בע"כ דמה שמותר לכתחילה לצאת בבגדים הוא מחמת ההיתר שכתב הערוה"ש.

(י) כתב המנ"ח מצוה שיג דהנועל מנעל ביוה"כ [באיסור] עובר משום הוצאה דאי"ז מלבוש ודימה זאת למש"כ רש"י עירובין צ"ה ב' דהלובש תפילין באופן דהוי בל תוסיף הוי כמשאוי, ואפי' אם נעילת הסנדל הוי דרבנן י"ל דע"י האיסור דרבנן הוי משאוי גמור אף מדאורייתא דסו"ס אי"ז מלבוש. וכע"ז איתא בפמ"ג או"ח סי' יג א"א סק"ב, וכן בסי' ש"א סקנ"ד ובמשבצות סקכ"ו דהלובש בגד כלאים בשבת עובר משום משאוי. וכן נקט השאג"א סי' מא, אמנם יעוי' בשו"ת מפרשי הים [נדפס בסוף ספר ים התלמוד על ב"ק עמ' סה] בתשובתם אל הגרע"א, שנקטו דדבר שהוא מלבוש מצד עצמו אין האיסור מפקיע הימנו תורת מלבוש, וע"ש שדחו הראויה מרש"י ובשש"כ פ"ח הערה ב' כתב בשם הגר"ז זצ"ל שאם יוצא איש בבגד אשה או להיפך תלוי בנ"ל.

(יא) ובהא דמבואר בסוגיין דדבר דהוא אנטורי בהמה בהמה יוצאת בו לכא' ההיתר הוא כמו מלבוש אדם, והנה לפ"ז לכא' ק"ו שדבר שהוא תכשיט יהיה מותר, אמנם בסוגין מבואר דאנטורי שרי טפי מתכשיט. והנה לשיטת רש"י לק"מ, דדעת רש"י דנוי בהמה ג"כ מותר [ועי' בתוס' נ"ב א' ד"ה או שהקשו וחלקו עלין] וביארו הראשונים [עי' ר"ן ועוד ראשונים] דאם אורחיה לנוי מותר, ורק נוי שאינו אורחיה אסור, אבל תוס' דאסרי כל נוי צ"ע דלכא' הוי טפי מלבוש בנוי מבשמירה.

ובפנ"י [דף נ"ב על תוס' הנ"ל] כתב דהוי איסור דרבנן לנוי משום דמחזי כמאן דאזיל לחינגא שבשעה שרוצה למוכרן דרך המוכר ליפותן ולתלות בהם דברים שהם לנוי. [ועי' להלן נ"ד א' דאסור לקשור גמלים זב"ז דמחזי כמאן דאזיל לחינגא].
אולם בפמ"ג (ש"ה משבצות ד') מבואר דהוי איסור תורה, ונראה הביאור בזה דבהמה אין לה צורך נוי כלל [ורק בעליה נהנה שהיא נאה] ולכן הוי משאוי טפי משמירה שהוא צורך גמור, ולא דמי לאדם שהלובש עצמו נהנה ומשתמש בזה ולכן לא מקרי משאוי. [וזה א"ש לב' הטעמים שבאות ט' ודו"ק].

(יב) בדין נטירה יתירתא, יש בסוגיא ג' אופנים, גמל בחטם חתול בסוגר ופרה ברצועה, ומשמע דהכל דין אחד, אמנם עי' בעה"מ שמחלק ביניהם וברמב"ן במלחמות הרבה להשיב עליו ועי' ברשב"א ובח"י הר"ן שתירצו.

פרק כלל גדול

דף סז ע"ב

(א) כלל גדול וכו'. הנה ביסוד חילוק ל"ט מלאכות דשבת ילפינן לה לקמן ע' 'מקראי, ויש לחקור מהו גדר החילוק, והנה אשכחן סוג חילוק ע"י שמות עבירה מוחלקין כמו אכל חלב ודם וכו' (עי' להלן ס"ח ב') וכמו"כ אשכחן חילוק בגופין כגון בא על ה' נידות, (עי' כריתות ב' ב', ושם ט' ב' בתוס' ד"ה והיא, ובסוגית הגמ' סוף פרק אמרו לו ובקידושין ע"ז ב') ויש לדון באיסורי מלאכות דשבת למאי נדמינהו.

וברש"י ע' א' ד"ה חילוק מלאכות כתב: שגופי מלאכות מחלקין לחטאות ואע"פ שבהעלם אחד. וברש"י ע"ב ב' ד"ה חלב ודם כתב: דומיא דטחינה וקצירה שהן ב' גופין. אמנם ברש"י סנהדרין ע"ב ב' ד"ה קצירה וטחינה כתב: דאיכא שמות מחולקין ומשו"ה חייב שתיים, ומשמע דהוי שני שמות איסור.

ויעו"ע בתוס' רי"ד להלן קל"ח א' גבי פלוגתא דרבה ור"ז משום איזה אב מתרינן במשמר, וכתב התוס' רי"ד: פירוש כיון דהבערה לחלק יצאת כאילו כתיב לאו אכל מלאכה ומלאכה דמי, והווי להו כמו לאוין דחלב ודם שהן חלוקין זמ"ז וצריך להתרות על החלב משום חלב ועל הדם משום דם וכאן על כל מלאכה ומלאכה עכ"ל. ומבואר דהווי שמות מחלקין, וכאילו יש בשבת ל"ט לאוין חלוקין. ובמנ"ח (מצוה ל"ב אות ב') הביא מחלוקת ב' תירוצים בתוס' ב"ק ב' א' אם אפשר להתרות בתולדה משום תולדה או דצריך דוקא משום האב, והמנ"ח תמה ע"ז למה לא מהני לומר שחייב משום "ל"ט כל מלאכה" אמנם להתוס' רי"ד א"ש דהוי לאו מיוחד על כל אב מלאכה ומלאכה. ובתוצאות חיים (להגר"מ זמבא, סי' ה') כתב דרש"י סובר שצריך להתרות בו משום האב מלאכה ועפ"י הקשה דרש"י סתר משנתו דממש"כ שצריך להתרות בו משום האב מוכח דס"ל כהתוס' רי"ד, ואילו בסוגין מבואר שסובר דגופין מחלקין ולא שמות. [ובאמת לא מצאתי כן ברש"י, ובמנ"ח שם נוקט בדעת רש"י שא"צ להתרות משום האב, ואמנם אכתי קשה מרש"י בסנהדרין].

ותירץ התוצאות חיים דכל דברי התוס' רי"ד רק למ"ד הבערה לחלק יצאת ומזה ילפינן חילוק מלאכות [וכמו שהביא התוס' רי"ד דעצמו בתוך דבריו מקור זה] א"כ ילפינן מינה דהוי כאילו יש לאו על כל אחד, אבל לשאר הילפותות בדף ע' דילפינן מקראי אחריני חילוק מלאכות אין מקור לחילוק שמות, והוי רק גופין מוחלקין, ועפ"ז מיושבות הסתירות ברש"י.

(ב) והנה במשנה מבואר דבשגגת שבת וזדון מלאכות חייב אחת על כל המלאכות ובזדון שבת ושגגת מלאכות חייב על כל מלאכה ומלאכה. ומבואר ברש"י דילפינן לה מקרא דיש אופן שחייב אחת ויש אופן שחייב הרבה, ומסתברא דחייבא בזדון שבת ושגגת מלאכות דאיכא שגגות טובא, ופטורא בשגגת שבת וזדון מלאכות דחדא שגגה היא. [וע"ע בפיה"מ להרמב"ם שמפורש יותר שהכל תלוי בחילוק השגגות] ובפשוטו משמע דהכל תלוי במספר השגגות אמנם זה אינו, חדא דמבואר ברש"י ע"א א' דבעשה אב אחד פעמים חדא בשגגת שבת וחדא בשגגת מלאכות אינו חייב אלא אחת, וחזינן דהגם דיש ב' שגגות חייב רק אחד. [אמנם תוס' שם כתבו דיש ב' חיובים אלא דנפטר בחטאת אחת משום גרירה] ועוד דהרי בתולדות ג"כ משכח"ל כמה שגגות באופן שלא ידע כללי התולדות ואפ"ה לא מתחייב אלא ל"ט ולא על כל תולדה ותולדה.

וכמו"כ בשגג בשני זיתי חלב מחמת שני שגגות, כגון שבשניהם התחלף חלב בשומן במקרה אחר, או שאכל חלב אחד בשגגת שומן וחלב אחר בשגגת שלא ידע שאסור חלב פשוט שחייב אחד.

ועוד צ"ע דבאות א' נתבאר דחילוק המלאכות משום שמות או גופין, א"כ מה לי חד שגגה מה לי ב' שגגות. והרי בחלב ודם אפי' תינוק שנשבה חייב שתיים (כדתניא להלן ס"ח ב') וא"כ למה כאן בשגגת שבת חייב אחת, וכן בגופין מחלקין אם היה שגגה אחת [כגון שסבור שנדה מותרת] עי' באבנ"ז חלק חו"מ סי' ק"צ שדעת אביו בעל האגודת אזור דחייב על כל גוף, והאבנ"ז סובר דאינו חייב אלא אחת, ובאמת ראיתי בקונטרס "בית ישראל" שיצא על ידי כולל סלבודקא דליטא, שכתב שם הגר"ז אוסובסקי זצ"ל (הגאב"ד דסלבודקא) ראיה מוכרחת מיבמות צ"ב ב' שאשה שסבורה שמת בעלה ונבעלה לחמש אנשים אמרינן גופין מחלקין אף דהוי שגגה אחת, וכ"ה ברמב"ם (פ"ה ה"ב) ומסיים: ואע"פ שהכל בשגגה אחת, א"כ קשה להצד דהוי גופין מחלקין למה לא חייב על כל אחד ואחד אפי' אם הוי בחדא שגגה.

ג) והמוכרח בזה דמהך גזה"כ דילפינן לחלק בין שגגת שבת וזדון מלאכות לבין זדון שבת ושגגת מלאכות מבואר דכאן אי"ז גופין מוחלקין גמור כמו בנדה, וכן אי"ז שמות מוחלקין לגמרי, אלא בעינן לצירוף של שגגות יחד עם החלוק גופין [או שמות] ורק בצירוף חייב תרתי.

והגר"ז אוסובסקי ביאר כן (מכח עוד הוכחות) והוסיף ביאור בזה, דבעינן לחלק גם את הפעולות, וגם וזה מהני ע"י חילוק השגגות שכיון שהקרבן בא על השגגה מקרי דיש כאן ב' עבירות, אמנם נהי דיש כאן ב' עבירות אכתי יכול להיפטר בחטאת אחת אא"כ יש חילוק ביניהם וזה ע"י חילוק המלאכות.

והנה יעוי' בכריתות ט"ז א' דס"ל לרש"י דלמ"ד שבתות כגופין דמין היינו דהוי כקצר וטחן דהיינו כעין שתי מלאכות ושם בע"ב כתב רש"י דבשגגת שבת וזדון מלאכות אינו חייב על כל שבת משום דין "הנה שהיא אחת" - כמו שעל המלאכות חייב רק אחת, ואילו בזדון שבת ושגגת מלאכות חייב גם על כל שבת ושבת כשם שחייב על כל מלאכה ומלאכה, והנה שם ביחס לשבת הוי רק חד שגגה ואפ"ה אמרינן דחייב על כאו"א, וצ"ב טובא. ועי' משכ"ב באבנ"ז חו"מ סי' קצ אות ו'. [ומש"כ אביו בסי' קפט אות ה'].

ד) תוד"ה כלל. בדין ימים שבינתיים הויין ידיע הלחלק שיטת רש"י שא"א שלא ונדע לו בינתיים שאותו יום היה שבת. והקשו תוס' מ"ש מכזית שגגת שבת וזדון מלאכות וכזית בזדון שבת ושגגת מלאכות שחייב אחד, והרי נודע לו בינתיים. ועי' בראשונים שתירצו דשאני התם שמעולם לא ידע שהמעשה הוא מעשה איסור ותמיד סבור היה שהוא מותר [רק דנתחלפה לו סיבת ההיתר אם משום דהוי חול, או משום דלא אסרה תורה מלאכה] משא"כ כאן נודע לו שמעשה כזה הוא מעשה איסור, רק דלא נזכר שעשה את המעשה איסור, וזה שפיר נחשב ידיעה.

ובמהרש"א הרגיש בזה וכתב דלא מסתבר לתוס' לחלק כן, ואפשר להוסיף שהתוס' למדו שהמקור הוא מ"א או הודע אליו חטאתו" שיהיה לו ידיעת חטא. והפסוק הזה איירי לגבי עצם הבאת החטאת, ומבואר בתוס' שבועות ד' ב' דאין חל חיוב החטאת עד שידע, והידיעה היא חלק מן המחייב [ועי' בקה"י כריתות סי' ח' אריכות בזה, ובדעת רש"י] וזה מוכרח בכריתות דף י"ח א' שאפ"י אם ידוע לו ודאי שחטא רק אינו יודע אם בחלב או בנותר אינו יכול להקריב אף שממ"נ חייב [כן הוא דעת ר' יהושע שם, ור"א סובר שגם ידיעת ממ"נ הוי ידיעה] ומבואר דבלא ידיעה אינו חייב. [וברמב"ן כתובות מ"ה מבאר בזה דין אשתני דינא בקרבן, דחלוק קרבן מעונש שהקרבן חל ע"י ידיעה ג"כ ע"ש].

והתוס' נראה שדימו דין הידיעה המחלקת לדין ידיעת החיוב חטאת ולהתחייב חטאת ודאי בעינן שידע שהוא מחויב בפועל זהו מה שהקשו על רש"י. כך היה אפשר לפרש.

ה) והנה בשבועות י"ח ב' הבינו התוס' בדעת רש"י שם שהמשמש עם אשתו סמוך לוסתה [דאם תראה דם הוי שוגג ולא אנוס דהו"ל למיחש שתראה] ואח"כ ראתה דם ונודע לו מזה ופרש [דפרישה הוי כביאה], דחייב שתי חטאות ואפ"י למ"ד המשמש באבר מת חייב [וא"כ הוי אנוס בפרישה שא"א לו כבר לפרוש בלא איסור] מ"מ חייב שתי חטאות דהידיעה שהיתה לו באמצע חשיבא לחלק. [ועי' ש"ש מה"ק ע"ז].

והרמב"ן במלחמות (שבועות דף ג' בדפי הרי"ף) דכיון שלא פשע אלא בכניסתו ואין אתה יכול לחייבו אלא על הכניסה על כרחך שני זיתי חלב בהעלם אחד הוא, ועוד ידיעה באמצע מאי מהניא לו והוא א"א לו לפרוש בלא הנאה שהרי המשמש מת בעריות חייב, והרי אמרו השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו וזה אינו שב מידיעתו דהא א"א הלכך לאו ידיעה היא והו"ל שני זיתי חלב בהעלם אחד. וה"נ אמרינן במסכת שבת (דף ק"ב א') בזורק ברה"ר [זרק ב' אמות בשוגג ב' אמות במזיד ב' אמות בשוגג] ידיעה שבינתיים לאו ידיעה היא [פ"י אף לרבנן ידיעה מחלקת לחצי שעור] מפני שאין בידו, עכ"ל.

והנה קושית הרמב"ן מתחלקת לשלשה: א) שיש כאן רק שגגה אחת - מה שהיה סבור שלא תראה - וא"כ חייב רק חטאת אחת. ב) דהידיעה באמצע אינה עושתו לשגגה נפרדת, דרק ידיעה שהיא סיבה למונעו מן האיסור הוי ידיעה ומחלקת את השגגות, אבל כאן שהידיעה לא מועילה שהרי בזמן שנודע לו אנוס הוא ואינו יכול להימנע מן האיסור לא הוי ידיעה שעושה שגגה נפרדת. ג) הוכיח מהגמ' בשבת ידיעה שא"א על ידה להימנע מהאיסור לאו שמה ידיעה, מדאינה חלקת בין שני חצאי שעור לרבנן. ובחי' הר"ן שם כתב ליישב [קושיא א' ב']: ולי ניחא שאע"פ שמחמת העלמה ראשונה א"א לו בלא פרישה, כיון שהעלמת גרמה לו שני איסורין ויש ידיעה ביניהן חייב שתים וכי פירש מת אפ"י ת"ח שהוא יודע שהמשמש מת בעריות חייב אפ"ה חייב קרבן על הפרישה שאין זה מזיד כיון שפרישה זו באה על כרחו מחמת העלמה הראשונה עכ"ל. והדברים צ"ב דמאחר והידיעה לא מועילה כלום אין כאן ב' שגגות, וגם קושייתו השלישית של הרמב"ן עדיין צריכה לפנים.

ו) ועי' בקוב"ש (ח"ב עמ"ס שבועות שם) שכתב ליישב קו' הרמב"ן [וזה מבאר דברי הר"ן], דהנה בדין חילוק חטאות ע"י ידיעות בפשוטו יש לפרש דהוא משום שע"י הידיעה חל חיוב חטאת [עי' אות ד'] וכיון שכבר נתחייב שוב העבירה שאח"כ חייב עליה חטאת אחרת. אמנם כמה ראות יש דידיעות מחלקות אף בלא שנתחייב בחטאת: א) בחצי שעור סבירא להו לרבנן דידיעה מחלקת אף שלא נתחייב בחטאת. [ועי' בתוס' ק"ג א' דבאמת טעמיה דר"ג דאין ידיעה לח"ש הוא משום שלא נתחייב, אבל עכ"פ מרבנן נשמע דיתכן חילוק אף בלי חיוב]. ב) ר"ל ס"ל בכריתות י"ח ב' דידיעת ספק מחלקת לחטאות, אף שא"א להביא חטאת על ידיעת ספק כדמוכח במשנה שם בעמוד א' דאפ"י אם מסתפק אם אכל חלב או נותר אין יכול להביא קרבן לר' יהושע. ג) ברש"י ותוס' דף

ע"ב מבואר דגם למ"ד אשם מעילות א"צ ידיעה לחיוב, מ"מ ידיעה מחלקת בין המעילות, אלמא הידיעה מחלקת אף בלא שיתחייב בחטאת. והגדר בכ"ז דע"י הידיעה הוי ב' העלמות ולכן חייב שנים.

אמנם יש ראייה שגם הסברא הראשונה אמת [דהיינו שע"י שחל חיוב חטאת מכח הידיעה זה גופא מחלק] דהא ר' יוחנן ס"ל להלן ע"א ב' דבאכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על הראשון ואח"כ נודע לו על השני חייב שנים, והתם הרי אין הידיעות מחלקות ההעלמה, שהרי נודע לו רק אחר אכילת שניהם, ובע"כ דהמחלק הוא מה שחל חיוב על הכזית שנודע לו הראשון בנפרד ע"י ידיעתו. [ובדעת ר"ל שחולק, על מש"כ באפיקי ים ח"ב סי' ו']. ונמצא דשני הטעמים אמת.

ועפ"ז ביאר הקוב"ש ליישב קושית הרמב"ן דכאן החילוק אינו ע"י דהוי ב' העלמות [כלומר דהידיעה גורמת לפרישה להיות שגגה אחרת] אלא דהידיעה מחייבת חטאת [והיינו דהידיעה גורמת חיוב חטאת על הביאה] ולכן זה נפרד מהחיוב הראשון, [וכנראה זו סברת הר"ן], ועפ"ז מיושב היטב הקושיא משבת דף ק"ב, דשם מייירי בידיעה לחצי שעור, והרי ידיעה זו אינה מחלקת אלא משום דמחלקת את השגגות, ולא משום חלות חיוב חטאת וכמשנ"ת, ולכן באמת לא מועלת כשאין אפשרות לתקן, אבל כאן דהוי ידיעה אחר שעור עבירה שלם [של הביאה] שום מחלקת הידיעה משום שחל חלות חיוב חטאת.

[ודעת הרמב"ן כתב הקו"ש דהוא סובר כמש"כ רש"י דאביי ורבא חולקים על ר' יוחנן, וסוברים דרק שתי שגגות מתחלקים, והסוגיא בשבועות הלא מייירי לאביי ע"ש].

ז) והנה מכל מה שנתבאר מוכח דיש חלוק חטאות אף בלא שהתחייב בקרבן, וא"כ צ"ב שיטת תוס' בסוגיין שהקשו על רש"י דניבעי ידיעה גמורה, והביאו מקרא דאז הודע, והרי יש חילוק חטאות אף בלא חיוב חטאת. אך באמת דברי תוס' ממקום טהור יהלכון, דמבואר בכריתות יח' ב' ובשבועות יט' ב' דהא דלר' יוחנן אין ידיעות ספק מחלקות ילפינן לה מאז הודע, ומוכח דגם ידיעות שאינן מחייבות חטאת ילפינן לחלוקא דידהו מאז הודע, אלא דא"כ צ"ב איך מהני זאת באופן שלא מתחייב חטאת.

והרא"ג אמר בזה דבאמת החילוק חטאות אינו מחמת שמתחייב בחטאת אלא דע"י הידיעות הוו ב' שגגות, רק דילפינן מאז הודע דרק סוג ידיעה כזה יש לו חשיבות לחלק השגגות וא"כ י"ל דבזה פליגי רש"י ותוס' דרש"י כאן סובר דסגי אף בידיעה שכוזה מעשה אסור, ותוס' סברי דרק ידיעת החטאת מחלקת את השגגות. [וידיעה לחצי שעור הרי לא חסר כלום בידיעה, וא"כ ודאי שמחלקת אף שלא נתחייב בפועל כיון שהידיעה בת חיוב חטאת, וידיעת ספק הרי באמת למד ר' יוחנן מאז הודע דלא מהני, וידיעה דאשם תלוי נהי דשם לא מחייבת הידיעה חטאת מ"מ היא שעור ידיעה שראויה לחייב חטאת ולכן מחלקת].

ועי' ברש"י כריתות ד' א' ד"ה דהעלמות מחלקין, דכיון דנודע לו בינתיים הרי הן שתי שגגות וחטאת בידיעה תלה רחמנא דכתיב או הודע אליו, עכ"ל. ועירב כאן רש"י הבסרא של "שתי שגגות" והסברא של חיוב חטאת, והגר"ז אוסובסקי למד דבאמת שתי סברות נפרדות הן וכמשנ"ת לעיל דשתי הסברות אמת, אבל להנ"ל י"ל דהוי רק גלוי מה מחלק את השגגות.

ח) נתבאר דלכו"ע יש גם חילוק ע"י חילוק השגגות אף בלא חיוב חטאת. אמנם בראב"ן [נדפס באסיפת ראשונים להלן ע' ב'] בתשובת הרשב"ם שהשיב לראב"ן כתב לבאר הסוגיא להלן ע"א דקצר בשגגת שבת וחזר וקצר בשגגת מלאכות חשיב העלם אחד וז"ל דלא חשיבא ידיעת שבת שבינתיים ידיעה לחלק שהרי לא נודע לו שחטא, דהאי ידיעה מחלקת לחטאת משום דכתב או הודע אליו חטאתו ומתחייב להביא קרבן על חטא זה שחטא, לא יתכפרו בקרבן זה חטאים שעשה אח"כ וכו', ומבואר דכל הפטור רק מפני החיוב חטאת, וזה כמו שצדדנו באות ב' בדעת תוס', אלא דקשה ע"ז משלשת ההוכחות שהוכיח הקוב"ש (שהובא באות ה').

והרא"ג אמר בזה, דעל הראיה מהא ידיעת ספק, י"ל עפ"מ דמשמע בירושלמי פ"ג דהוריות דלר"ל ידיעת ספק מהני אף לחיוב חטאת [ונ"מ לגבי אשתני דינא דתלוי בידיעת ספק] ולא רק לחילוק [וביאר בהר"א אפרים על הוריות סי' ח' דודאי בפועל א"א להקריב כמו שמוכח מדעת ר' יהושע כריתות יח' א' דכשסתפק אם אכל חלב או נותר א"א להביא חטאת, אלא דמ"מ הגברא מחויב בחטאת, רק דמ"מ א"א "להביא" חטאת כ"ז שלא נודע בבירורה ע"ש]. וא"כ א"ש דלר"ל באמת הוי ידיעה המחייבת חטאת. וההוכחה מחצי שעור, י"ל דהחילוק בחצי שעור הוא דין אחר ולא דמי כלל לדין ידיעה לחלק בין שעורים שלמים וכדמוכח משיטת רש"י דף קה שבחצי שעור א"צ שידע בפועל, אלא כל ששהה שעור שהיה לו לידע חשיב ידיעה לחלק.

ועל ההוכחה מרש"י ותוס' דף ע"ב שכתבו דמהני ידיעה לחלק באשם מעילות אף למ"ד דא"צ ידיעה לחיבו, י"ל דבאמת הרשב"ם פליג ע"ז.

ט) הנה הרמב"ן כתב לפרש הא דימים שבינתיים הוי ידיעה לחלק דכיון שידע ביום חול איזה יום ביום, אע"פ שלא נתן אל להו לחשב שעפ"ז ביום פלוני (שבו חטא) היה שבת, מ"מ כיון שע"פ ידיעתו [איזה יום היום, ושבת כל יום שביעי] היה יכול לדעת שאותו יום היה שבת מקרי ידיעה לחלק, ובשם הרשב"ם מפרש דכיון שידע שהיום יום חול ומותר נמצא שמה שנאסר שבת הבאה הוא איסור חדש וא"כ הוי ידיעה, ופשוט דכל הסברים אלו אין כאן ידיעה "לחיוב חטאת" אלא רק מחלק את השגגות לשנים ולכן חייב שנים.

ובדבר מה שהקשו תוס' מנדה [היינו דבנדה אין סתמא שראה שטבלה] ע"י ברמב"ן שצ"ל דמייירי בראה שטבלה וזה מועיל ככל סברות הנ"ל. ובאבנ"ז (חו"מ סי' קצ סקי"א) כתב ליישב דלרש"י בנדה א"צ לחלק דכיון שטבלה "הותרה האשה". ודאי כלתה השגגה הקודמת והוי השתא איסור חדש, משא"כ בשבת שלא "הותרה השבת" רק שהלכה מן העולם בעינן ידיעה לחלק השגגות.

(י) ע"י ברש"ש שכתב פירוש מחודש ברש"י, דהיה קשה לרש"י למה כל שבת הוי העלם חדש והרי טעותו בחשבון הימים היא הגורמת גם לכך שלא ידע מתי זמן שבת הבאה ואין כאן שגגה על כל שבת ושבת, וע"ז תירץ דנודע לו בינתים ויש כאן שגגה חדשה. וע"י בענין זה באבנ"ז (שם אות ו').

וע"ע ברש"ש שהקשה דבכריתות ט"ז א' מבואר ברש"י דימים שבינתיים הוי ידיעה לחלק אף אם לא נודע לו, ובאבנ"ז (שם סי' קפט) הביא קושיא זו בשם אבן העזר, וע"ש מה שיישב.

יא) תוד"ה וגבי שביעית, הביאו המשנה ועוד כלל אחר אמרו כל "שאינו" מאכל אדם. וע"י ברש"ש שהביא כס"מ בשם מהר"י קורקוס שהגירסא בתוס' כל שהוא מאכל אדם, וכן גירסת רוב הראשונים [ע"י בציון ההלכה שבספר ד"א פ"ז אות קנו], והנה לדעת הרמב"ם שם שגורס "שאינו" נאכל נמצא שיש כאן כלל דמה שאינו מאכל אדם ומאכל בהמה נהי דיש בו קדו"ש מ"מ אין לו ביעור אפי' שכלה מן השדה. וביאר החזו"א (שביעית יג ט') דהא דיש קדו"ש משום דנאכל ע"י הדחק, והטעם דאין בעור ע"י מש"כ הביאור"ל שם.

בקושית תוס' ד"ה והא, ע"י ריטב"א.

בתוד"ה דא', וי"ל דל"ש להזכיר אבות ותולדות במידי דלית ביה איסור מלאכה. ע"י רשב"א שהקשה מ"ד אבות נזיקין, ומהרש"ל הקשה עוד מאבות נגעים וע"ש מה שתירץ ומש"כ מהרש"א, וע"ש במהרש"א מש"כ בדברי פיה"מ להרמב"ם. בגמ' גדול עונשה של שבת וכו' בתלוש. ע"י בתוצאות חיים סי' ח' מש"כ בזה.

יב) בחיוב פאה. דעת רש"י שמדאורייתא חייב כל שהוא אוכל ונשמר, [וכ"כ תוס' הרא"ש נדה נ' בשמן] ור"ת סובר שרק דגן תירוש ויצהר חייבין מדאורייתא, ע"י בראשונים כאן באריכות בזה.

יג) רב ושמואל דאמרי תרויהו וכו'. הנה ללישנא קמא בדעת רב ושמואל הדין הוא בתינוק שנשבה חייב חטאת אחת, בהכיר ולבסוף שכח חייב על כל שבת ושבת, בנעלם ממנו שהיום שבת חייב על כל מלאכה ומלאכה [וכן על כל שבת ושבת לכו"ע כמבואר בתוס' ד"ה ליתני] בזדון שבת ושגגת מלאכות חייב על כל מלאכה ומלאכה [ופלוגתא רבה ור"ח בכריתות אם גם על כל שבת].

וללישנא בתרא הדין הוא בתינוק שנשבה והכיר ולבסוף שכח חייב אחת, בשכח שהיום שבת חייב על השבתות ולא על המלאכות, בזכר את השבת ושגג במלאכות חייב על כל מלאכה ומלאכה [ועל השבתות פלוגתא רבה ור"ח בכריתות].

והנה החילוק בין ל"ק ול"ב הוא בתרתי: א) הכיר ולבסוף שכח לל"ק חייב על כל שבת ולל"ב אחת. ב) שגגת שבת וזדון מלאכות לל"ק חייב הן על שבתות והן על מלאכות, ולל"ב רק על השבתות.

ובדין ראשון, הנה במשנה פירש רש"י לל"ב דהטעם שחייב על כל שבת [בשגגת שבת] מפני שא"א שלא נודע לו בנתיים, ולל"ק דס"ל דגם בהכיר ולבסוף שכח [את כל ענין השבת] חייב על כל שבת ל"ש סברא זו, וכבר הקשה הרשב"א כאן על רש"י והוכיח מזה כתוס' דהוי גזה"כ לחייב על כל שבת. וכתב הרשב"א דרש"י חזר על צדדי בדבר כדי להולמו ואפ"ה לא נתיישב. וז"ל רש"י: ואע"ג דליכא למימר ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק וב"ש הא [שגגת שבת] דאיכא למימר ימים שבינתיים הויין ליה ידיעה לחלק. ובפשטות צ"ל דלל"ק באמת מודה רש"י ותוס' דהוי גזה"כ שהשבתות עצמן מחלקים. אמנם צ"ב גם לשיטת תוס' מאי נ"מ בין תינוק שנשבה להכיר ולבסוף שכח, הרי בשני האופנים יש לו העלמה אחת שאין יודע כלל את המצוה ומכחה עשה את המלאכות, ולמה יש חילוק ביניהם.

וצ"ל דתינוק שנשבה יסוד חיובו מפני שהיה לו ללמוד והכל מקרי דבר אחד שהיה לו ללמוד ולא למד, אבל בשכח מה שידע הוי תביעה על כל פרט ששכח וזה מחייבו על כל שבת ושבת ששכחה.

והנ"מ השניה בין ל"ק לל"ב בשגגת שבת דלל"ק חייב על כל מלאכה ומלאכה ולל"ב חייב רק על כל שבת, והנה לל"ב מפרש רש"י במשנה דתלוי בשגגות, אבל לל"ק דאפי' בשגגת שבת חייב על כל מלאכה צ"ע מ"ש מהכיר ולבסוף שכח למה שם לא מתחייב על כל מלאכה ומלאכה. וצ"ל דאם שכח מכל המצוה דנים כל המלאכות כדבר אחד "שאינו יודע לאו דל"ת כל מלאכה", אבל בידע שיש שבת ורק שכח את היום, מתייחסת אי ידיעתו לכל מלאכה בפנ"ע, וחייב הן על כל שבתות והן על כל מלאכה דהרי אחרי ששכח את המציאות (איזה יום הוא) יש לו עי"ז שגגה בכל פרטי השבת. וכ"ז בשכח איזה יום הוא, אבל בהכיר ולבסוף שכח שחסר לו כל עיקר ידיעת השבת דיינין כל המלאכות כהעלם אחד ומ"מ חייב על כל שבת ושבת, [מגזה"כ וכסברת התוס'] משום דבשלמא כליפ מלאכות שהם "דינים" דיינין הכל כהעלם דין אחד ששכח כל דיני השבת, אבל הגזה"כ דהשבתות מחולקים אפשר לדון גם כששכח הכל שיש עליו תביעה על שכחת כל שבת ושבת. [כן נראה לבאר הסוגיא החמורה הזו. וע"י משכ"ב בספר שמעתא דשגגות באופ"א].

ובעיקר מש"כ דפעמים אף שמספר השגגות שוה מ"מ יש אופנים שמוגדר כהרבה שגגות. יש להביא דוגמא לזה ממש"כ התוס' ע' ב' דיש חילוק בין הכיר ולבסוף שכח [שחייב רק אחת לל"ב] לאופן ששכח אלא דכי מדכרו ליה מידכר דאז נסתפקה הגמ' אם חייב על כל שבת ושבת או על כל מלאכה ומלאכה.

יד) בדברי הרשב"א שהקשה על שיטת רש"י בדין ימים שבנתיים הוי ידיעה לחלק ע"ש שכתב: ואפי' לל"ב מתניין נמי בין שהכיר ולבסוף שכח בין כשהיתה עיקרה של שבת שכוחה הימנו, ולכא' אין הדברים מובנים, הרי לל"ב הדין שחייב על כל

שבתושבת מיירי דוקא בלא שכת עיקרה של שבת אלא שכת איזה יום הוא, גם עיקר לשונו של הרשב"א אין לה מובן הרי הכיר ולבסוף שכת היינו היתה עיקרה של שבת שכוהה הימנו, ואם כוונתו בזה לתינוק שנשבה, צ"ע דהרי בתחילת הדיבור כתב הרשב"א דהקושיא על רש"י היא מהא דאוקמא ר"ש מתני' בשהיתה עיקרה של שבת שכוהה הימנו, ולכאוף היינו הקושיא מהכיר ולבסוף שכת, [דאילו בתינוק שנשבה חייב רק אחת] אלמא קורא הרשב"א להכיר ולבסוף שכת "היתה עיקרה של שבת שכוהה הימנו" וצ"ע.

דף סח ע"ב

(טו) ור"י ור"ל דאמרי תרויהו וכו' אבל תינוק שנשבה פטור. ופרש"י משום דאומר מותר אנוס הוא. והתוס' הקשו הא טעמייהו כמונבז ומונבז יליף לה מקרא. ובדעת רש"י צ"ל דמהקרא ילפינן דהוי אנוס. ובדעת תוס' י"ל דסברי דהגזה"כ לא מלמדת גזרי אנוס ושוגג, אלא לעולם הוי שוגג ואפ"ה גזה"כ דמפטר כל שלא היתה לו ידיעה בתחילה. [ע"י שמעתתא דשגגות ס' ז' בזה]. והנה לרש"י דהגדר הוא דאומר מותר אנוס הוא צ"ע למה בהכיר ולבסוף שכת לא הוי אנוס, וצ"ל דזה גופא ששכת הוי שגגה ולא אנוס דהיה לו לחזור על הדין ולזכרו. ורק אם מעולם לא ידע אז הוא דהוי אנוס.

(טז) הואיל ומזיד קרוי חוטא ושוגג קרוי חוטא. וז"ל הרמב"ן בשער הגמול (במהדורת מערבא הוא פרק א' אות יא) הרי שאכל חלב בשוגג נקרא חוטא שכן קראתו התורה בכל מקום. ומהו חטא, שלא נזהר בעצמו ולא היה ירא וחרד אל דברי המקום ברוך הוא שלא יאכל ולא יעשה דבר עד שיבדוק יפה יפה ויתגלה לו הדבר שהוא מותר וראו לו לפי מדותיו של הקב"ה ועל הדרך הוה הוא טעם חטא השגגה בכל התורה כולה. ועוד שכל דבר האסור מלכלך הנפש ומטמא אותה דכתיב ונטמתם בהם [ע"י יומא ל"ט א'] לפיכך נקרא השוגג חוטא, עכ"ל הרמב"ן. [ודברי הרמב"ן הם יסוד להא דמבואר להלן ע' א' קרבן דחייב רחמנא אמאי, אשגגה].

(יז) וחייב על הדם אחת ועל החלב אחת, ובתוס' הקשו דפשיטא שחייב אחת, ותיצו דנ"מ שאף לר' יהושע דס"ל בעלמא דתמחויין מחלקין הכא מודה דבתינוק שנשבה אין תמחויין מחלקין. והדברים צ"ב אמאי בתינוק שנשבה לא יחלקו התמחויין. והגר"נ אוסובסקי זצ"ל כתב בזה דס"ל להתוס' דהא דתמחויין מחלקין הוא רק בצירוף ריבוי השגגות [וכמו בל"ט מלאכות שבת דמלבד הגופין מחלקין או השמות מחלקין בעינן גם שגגות טובא, וכמשנ"ת לעיל] ולכן בתינוק שנשבה דהוי חזא שגגה אינו חייב אלא אחת ולפ"ז ה"ה באופן אחר שתהיה שגגה אחת בחמש תמחויין [כגון שנתחלפה חתיכה אחת בשומן, וחתך אותה לחמש ועשאה בחמש תמחויין - דהטעות היא אחת] אינו חייב אלא אחת. ודין חמש תמחויין הוא רק באופן שהיו לו חמש טעויות על כל תמחוי טעות בפנ"ע. והגם שהובא לעיל דבגופין מחלקין חייב אף בשגגה אחת [וכמבואר ביבמות צ"ב] שאני גופין מחלקין דילפינן לה [בכריתות דף ג' ושאר מקומות] מ"ואשה" והוי כאילו נאסרה כל אשה לחוד, משא"כ בתמחויין מחלקין. [ובספר שמעתתא דשגגות ס' ו' מצדד דגם בתמחויין יש חילוק בין תינוק שנשבה שהשגגה מתייחסת לידיעת כל התורה דאז מקרי שגגה אחת, לבין נעלם ממנו שזה חלב או שנעלם ממנו איסור חלב שאז השגגה מתייחסת לכל מעשה של כל תמחוי. אולם יעוי' בתוספתא שבת פ"ט ה"ה ובהגהות הגר"א ובמנחת בכורים שם שמפורש שאף בשכת איסור חלב אינו חייב אלא אחת ורק בסבור שאי"ז דם שאסרה תורה אז חייב על כל תמחוי ותמחוי].

(יח) בדינא דמונבז, הנה חידש מונבז ב' חידושים, א' דחייב דוקא בידע ושכת, ב' דחייב אף בזדון לאו ושגגת קרבן. ובדין ראשון הוי זה לעכובא שרק בידע מעיקרא חייב משא"כ דין ב'. וע"י בתוס' מה שביארו בטעם החילוק. [ומשה"ק הר"י בסוף ד"ה כ"ש תמוה שמכלל דברי התוס' נשמע תירוץ לזה, דאם אינו חייב אפי' בשכת בע"כ שידע בלאו וא"כ מיעקר קרא מפשטיה. וע"י במגיני שלמה שעמד בזה. ויש שפירש דקושיית ר"י דנימא דרק בשגג שלא ידע שזה חלב חייב, ולא בשגג בידעת עצם הדין]. והרמב"ן והרשב"א פ' דמבנין אב ילפינן למעט תינוק שנשבה, ומההיקש ילפינן לרבות אף בזדון לאו ושגגת קרבן, ואם היה רק ההיקש [או רק בנין אב] הו"א דחייב רק בידע ליה בלאו. וזה היפך סברת התוס'. [וביארו דיסוד פלוגתתם הוא האם הילפותא היא הגדרה בשוגג - דכל שאין ידיעה הוי אנוס - או דהוי רק תנאי בחיוב. וס"ל דכל מה שהוי אפוקי קרא מפשטיה הוא רק אם הוי הגדרה בשוגג, דלומר ששוגג הוא רק בידע במקצת זה נגד פשטות המשמעות, אבל אם אי"ז גדר ב"שוגג" אלא תנאי בחיוב אי"ז סתירה]. ויעו"ע ברמב"ן ס"ט ב' מש"כ בביאור ד' ר"ע ומונבז, מהלך מחודש.

(יט) רש"י פ' בדיא דר' יוחנן שפטר תינוק שנשבה משום דהוא אומר מותר, והתוס' הקשו דהא אמרינן דס"ל כמונבז ומונבז יליף לה מקריא, וע"י במגיני שלמה שדעת רש"י שלר"י ור"ל אין הטעם כמונבז אלא הוי דין בכל התורה דאומר מותר אנוס, והגמ' דקאמרה דסבר כמונבז היינו כשיטתו ולא מטעמיה. והנה מבואר דגם לר"י ור"ל כל הפטור רק בתינוק שנשבה ולא בהכיר ואח"כ שכת, ובפשטות בכל הש"ס אומר מותר הוא גם בהכיר ולבסוף שכת, אמנם המגיני שלמה כתב בדעת רש"י דגם בכל הש"ס יפרש רש"י דרק בלא ידע מעולם מקרי אומר מותר, ע"ש בארוכה.

אולם אפשר לפרש ברש"י דמקרא דמונבז ילפינן דאומר מותר אנוס הוא, וא"כ א"צ לומר דלא ס"ל כטעמיה דמונבז אלא מונבז עצמו יליף לדין אומר מותר מהתם. [וע"י בארוכה בשו"ת חוט המשלש ס' יג בדעת רש"י].

דף סט ע"א

(כ) הוקשו כולם לע"ז. כתבו התוס' דלמונבו המקור שחטאת באה על חייבי כריתות הוא מקרא דעליה כרבי יבמות ח'. אמנם הרשב"א והרשב"א כתבו דהמקור הוא מהך קרא גופיה, דלמונבו מקישינ לגמרי הן ללמד שצריך חייבי כריתות והן להקיש שוגג למזיד.

כא) ורבנן שגגת קרבן לא שמה שגגה. פירש"י עד שישגוג בעבירה עצמה. והנה ר"י אמר דבשגג בכרת סגי אף שהזיד בלאו, וחזינן דזה מקרי ששגג בעבירה עצמה. והנה רש"י פירש גבי שגג בכרת "שאז הקרבן על הכרת הוא בא כדאמרן לעושה בשגגה וסמיך ליה והנפש אשר תעשה וגו'.

וראיתי בהגהות שבדפוס עוז והדר שכתבו שתיבת "שאז" מיותרת. אמנם נראה דשפיר גרסינן לה ודבר גדול נתחדש כאן. דהנה ביבמות ל"ג ב' תנן שנים שקידשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו את של זה לזה ואת של זה לזה הרי אלו חייבין משום אשת איש ואם היו אחין משום אשת אח ואם היו אחיות משום אחות אשה ואם היו נדות משום נדה.

ובגמ' פריך החליפו מידי ברשיעי עסקינן ותו הא דתני רבי חייא הרי כאן שש עשרה חטאות אי במזיד מי איכא קרבן. והקשה הגרע"א הא אפשר להעמיד דשגג בכרת והזיד בלאו ואז מתקיים לישנא דהחליפו, ומ"מ חייב חטאת משום דשגג בכרת. ובאחיעזר ח"ג סוף סי' פ"ב הביא בזה תירוץ מהגר"ח ז"ל מבריסק דהנה המקור לחילוק חטאות בעריות [אף דכתיב בהו רק חד כרת אכולהו] ילפינן בכריתות ג' מהא דכל מקום שאתה מוצא ב' לאוין וכרת אחד חלק חטאת ביניהם. נמצא דכל החילוק חטאות בעריות נפיק מהלאוין [דאילו מצד הכרת הרי נאמר רק כרת אחד] וא"כ י"ל דרק בשגג בלאוין שחייב גם מצד הלאוין אז איכא חילוק חטאות אבל בשגג רק בכרת דחייב החטאת משום הכרת לחוד חייב רק חטאת אחת, ומשו"ה א"א להעמיד בשגג בכרת לחוד דא"כ אין כאן שש עשרה חטאות.

ולפ"ז נמצא דחייב החטאת בא הן על דרגת החומר של לאו, והן על דרגת החומר של כרת לחוד, ולפ"ז א"ש לישנא "שאז חייב משום הכרת" דבאמת בשגג בלאו חייב הקרבן גם משום הלאו, ורק בהזיד בלאו אז הוא דחייב משום הכרת לחוד.

וראיתי בחי' רא"ל סי' נו שכתב ביאור אחר ברש"י, דהקרבן בא רק על הכרת ולא על הלאו, וכתב שם דבאמת הס"ד שהלאוים לא מחלקים כשיש חדא כרת, משום דכל שהכרת אחת ל"ש חילוק חטאות שהרי החטאת באה על הכרת, ולפ"ז המסקנא שיש חילוק גם בכרת, וכ"ז דלא כהגר"ח הנ"ל, וגם לפ"ד לא א"ש לישנא דרש"י "שאז", דהרי לעולם הוא בא על הכרת. ולדברי הגר"ח א"ש היטב.

אמנם בעיקר חידושו של הגר"ח ק"ל מהא דמסיק בכריתות ג' "וכי מאחר דלאוין חלוקים כרת דכתב רחמנא באחז"א ל"ל" [ר"ל דא"כ לא בעינן ליה ללמד חילוק חטאות] ולהגר"ח למה לא דרשינן מינה חילוק חטאות אפי' בשגג בכרת. ואולי הקושיא שם לר"ל דפטר בשגג בכרת.

כב) ובהא דפליגי מונבו ורבנן בשגגת קרבן, הנה בפשוטו הטעם דלא מהני לרבנן משום דא"ז שגגה בעבירה, אכן ראיתי בראש יוסף שהטעם מפני שא"ז שב מידיעתו דאם מכרת לא שב כ"ש שלא ישוב מקרבן [ודלא כמש"כ תוס' ב' סברות בדעת מונבו למה חשיב שב מידיעתו].

וטעם פלוגתת ר"י ור"ל כתבו התוס' דילפינן לר"י מהנכתב בפרשה ושם הוזכר רק כרת ולא לאו, ולר"ל איכא קרא שצריך גם שגגת לאו, ולפמ"ש כ"כ באות כא מהגר"ח יתכן לפרש דהנידון אם דרגת החומרא שבין לאו לכרת לחוד יכולה לחייב חטאת או דבעינן שכל חומר העבירה [הלאו והכרת] יחייב קרבן ולכן אם מזיד הוא בחלק מן החומר פטור [וכשם שאם הוא מזיד בעקירה לחוד או בהנחה לחוד פטור, עי' להלן ק"ב א'].

ולמונבו א"צ שישגוג בחומר הלאו, אלא שיהיה "שב מידיעתו" וכיון שע"י ידיעת הקרבן ישוב, אף שלא שגג ב"חומרת הלאו" סגי בכך כדי לחייבו.

ולהלן יש לישנא בגמ' [וכן פסק הרמב"ם] שבשגגת שבועת ביטוי לשעבר חייב אף לרבנן בשגגת קרבן גרידא כיון דהך קרבן חידוש הוא שבה אף על חטא שאין בו כרת, וצ"ב מה בכך שחידוש הוא הרי מ"מ אי"ז שגגה בגוף החטא, ואולי כיון דהוי חידוש זה ראייה מהקרבן שיש חומר בחטא ונמצא דהקרבן הוא חלק מחומר החטא.

כג) ועפ"ז נראה לבאר היטב תשובת מונבו לר"ע שהקשה לו הריני מוסיף על דבריו מה מזיד שהיתה לו ידיעה בשעת החטא וכו' ואמר לו הן וכ"ש שהוספת, ולכא' כיון דההיכי תמצאי לזה היא באופן שעכ"פ שגג בקרבן אכתי תקשי קושית ר"ע דהרי מזיד הוא באופן שהיתה לו ידיעה בהכל, וי"ל. ולפי הנ"ל יש לבאר דבאמת בשגג בקרבן אין כלל וכלל חסרון בידיעה בשעת מעשה דהרי ידע לכל העבירה כולה בלאו וכרת, וחסרון ידיעת הקרבן אינה חסרון בידיעת העבירה עצמה אלא רק בפרטי העבירה וכמשנ"ת. [ולכא' עפ"ז ל"ק קושית תוס' דנימא דלמונבו שגג בלאו או בלאו וקרבן ולא בכרת, דהרי זה חסרון בעבירה עצמה. וממה שלא תירצו התוס' כן משמע דלא כמש"כ וכן מדברי התוס' ד"ה כגון משמע דחייב החטאת בא לר"י רק על הכרת שכתוב ולא על הלאו, וזה כדברי חי' רא"ל, אמנם מרש"י לפי הגירסא "שאז" משמע כמש"כ]. שו"ר בחידושי חת"ס שבועות כ"ה ב' שכתב דכוונת הגמ' חידוש הוא היינו דכיון דהחמירה תורה וחידשה שחייב אפי' דבעלמא פטורין בלאו גרידא ה"ה שנחייב גם בסוג שגגה של קרבן. [כן מוכח מדבריו ע"ש].

כד) בדברי ר"י דשגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו. הנה הר"ש פ"ו דתרומות מ"א הביא ירושלמי אמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן מזיד בחלב ושוגג בקרבן מתירין בו ולוקה ומביא קרבן, ופ"ה הר"ש דהכוונה לר"י דידן דאמר שגג בלאו והזיד בכרת חייב קרבן [וצ"ל דהירושלמי קרי לכרת "קרבן" וכמש"כ רש"י שהקרבן על הכרת בא, ואולם זה א"ש למה שכתב בחי' רא"ל שהובא לעיל, ולא לפמש"כ ע"פ הגר"ח בדעת רש"י ודו"ק]. ולכאן ה"ה למונבז בשגג בקרבן חייב מלקות וקרבן, ובשפ"א כאן כתב דחייב גם כרת [שהרי הזיד בכרת ושגג רק בקרבן].

[אמנם לרבנן בפשטות אין היכי תמצוי שיתחייב מלקות כרת וקרבן] [שהרי בשגג בכרת בפשטות פטור מכרת], אולם ראיתי שהביאו בזה נ"מ, עפמש"כ באחיעזר ח"ג סי' נז בשם הירושלמי פ"ו דתרומות דהזיד בספקו ושגג בודאו חייב חטאת דמקרי שב מידיעתו, והקשה האחיעזר דבכריות י"ח בברייתא דרבי ורבנן משמע שפטור מחטאת, ותיריך דסברת הירושלמי הוא דהוי כהזיד בלאו ושגג בכרת, וה"נ הזיד בספקו ושגג בודאו חייב, אבל הבריתא בכריות הרי אזלא כרבי, ומבואר בתוס' בסוגיין ד"ה כגון דלרבי דיליף מעליה בעינן שישגוג גם בלאו, וא"כ ה"ה דלא סגי בידיעת ספק אלא בעינן ידיעת ודאי [ולכאן יש לעיין דלא דמי, דהא דלא איכפת לן לר' יוחנן בידיעת לאו הוא משום דהכרת לחוד הוא המחייב, אבל מה זה שייך להיכא דיש לו ספק בכרת עצמו דיש לו הזדה בספיקו של המחייב דכרת]. ובגוונא זו של הירושלמי לכאן חייב גם כרת [כשנודע שהוא ודאי חלב] ואפי' מלקות חייב למ"ד התראת ספק שמה התראה].

ועי' בקה"י שכתב דאף שחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן וא"כ כשלקה אין כאן כרת ולמה חייב חטאת, אין זה קושיא דכיון דהעבירה היא עבירה שיש בה כרת חייב אע"פ שכבר נפטר מכרת [ונראה דכע"ז צ"ל לדברי הגר"ח המובאים לעיל דבאיכא חילוק חטאות וכרת אחת בשגג בלאו חייב על כל לאו ובהזיד בלאו חייב אחת, והרי בשוגג החילוק הוא בלאוין לחוד, וחזינן דלאו לחוד יכול לחייב הואיל ומצינו בו כרת, וע"ע כע"ז באו"ש פ"ז משגגות ה"י].

כה) והנה בשבועות ל"ז א' בעי רב כהנא הזיד בשבועת הפקדון והתרו בו מהו, כיון דחידוש הוא דבכה"ת לא אשכחן מזיד דמייתי קרבן והכא מייתי קרבן ל"ש אתרו ביה ול"ש לא אתרו ביה, או דילמא הני מילי היכא דלא אתרו ביה אבל היכא דאתרו ביה מילקא לקי קרבן לא מייתי או דילמא הא והא עבידנא. ויעו"ש ברש"ש שמדייק דכל הצד שמביא קרבן הוא רק משום דהוי חידוש שחייב על מזיד, אבל אם לא היה חידוש פשוט שלוקה ולא מביא קרבן, ולפ"ז כתב דבהא דר' יוחנן בשגג בכרת והזיד בלאו ואתרו ביה לוקה ואין מביא קרבן, אמנם זה שלכ"ד הירושלמי, וצ"ע ליישב הירושלמי עם הבבלי. [ועמד בזה המנחת אברהם על התו"כ ח"ג]. ובחזו"א חו"מ סי' ו' סק"ב הקשה על הגמ' שם למה הסתפקה רק בשבועת הפקדון, הרי יש להסתפק גם בשבועת ביטוי כה"ג בשגג בקרבן והזיד בלאו [ובזה אף לרבנן חייב לחד לישנא בסוגיין] וכתב החזו"א דמוכח מזה דבכה"ג פטור מלקות דשוגג הוא, וסיים: ושמעינן מכאן דהזיד בלאו ושגג בכרת לר' יוחנן דסוגין דחייב חטאת - אף אם התרו בו למלקות פטור דחשיב שוגג וכן בהזיד בלאו ושגג בקרבן למונבז, וצ"ע עכ"ל. [וכן לדברי הרש"ש מיושב דבגוונא דהחזו"א הדין להיפך שלוקה ואין מביא קרבן], ודברי הרש"ש והחזו"א שניהם שלא כהירושלמי הנ"ל המבוא בר"ש שמבואר שלוקה ומביא קרבן. וצ"ע מדיוק הרש"ש מהגמ' שם שמשמע שכשלוקה אין מביא קרבן.

והרא"ג אמר בזה דבהזיד בלאו ושגג בכרת כיון שהקרבן בא על הכרת והמלקות על הלאו א"כ אי"ז על אותו העוון, דהוי כשני עוונות, על הלאו לוקה ועל הכרת מביא קרבן, וזה א"ש הן לדברי הגר"ח והן לחי' רא"ל המובאים לעיל, דעכ"פ בשגג בכרת והזיד בלאו כולם מודים שהקרבן רק על הכרת והמלקות על הלאו, ואמנם אם נפרש כפשוטו דהכרת הוא היכי תמצוי לעשותו לשוגג, אבל הקרבן עצמו בא גם על הלאו עדיין תקשי [ואולי נחלק דבמקום שאין מלקות באמת הקרבן מכפר גם על הלאו, וכשיש מלקות המלקות מפקיעין הקרבן הבא מחמת החומר של הלאו ועדין הוא חייב חטאת על חומר הכרת]. ואמנם בשגג בקרבן למונבז, או בהזיד בודאי ושגג בספק [בכוונא דהירושלמי המובא באחיעזר הנ"ל] דהכל בא על אותו חומר עוון א"א לומ כן, ובאמת יתכן דבכה"ג המלקות יפטור מהקרבן. [בגוונא דמונבז בשתתרו בו בלאו ובגוונא דהירושלמי למ"ד התראת ספק שמה התראה]. אמנם בנו"כ הירושלמי יש שפירשו דהירושלמי קאי למונבז.

ובמנחת אברהם כתב דגם בזה י"ל כסברא הנ"ל שיש כאן ב' עבירות, כגון בשגג בודאי והזיד בספק יש כאן בחינה של עבירת מזיד [על הספק] ועבירת שוגג [על הודאי] והקרבן בא על שגגת הודאי, וכן בגוונא דמונבז הקרבן בא על שגגת הקרבן והמלקות על הזדת הלאו והוי כמו שתי עבירות, משא"כ הגמ' בשבועת הפקדון מיירי כשהכל בא על המזיד והוי עבירה אחת המחייבת שניהם - בזה אי לאו דהוי חידוש המלקות פוטר את הקרבן. [ולפמש"כ לעיל להוכיח מלשון רש"י דלמונבז בשגגת קרבן אין כאן שגגה בחומר האיסור אלא רק שהיה פורש ע"י שהיה יודע מהלאו לכאן קשה לחלק כנ"ל].

והביא המנחת"א מדברי הראב"ד בתו"כ (פרשתא א' הא') על הא דאמרין שם בפרשת חטאת "בשגגה" על השגגה הוא מביא ואינו מביא על הזדון וכתב הראב"ד: "אפי' בחייבי כריתות שלא התרו בו אינו מביא על הזדונות קרבן" משמע דאם התרו בו א"צ מיעוט, וצ"ע הרי חזינן בר' יוחנן ששייך מלקות וקרבן כאחד. ולהנ"ל ניחא דהרי דלר' יוחנן המלקות והקרבן באים כ"א מהם על חלק אחר מן עבירה, זה על השגגה וזה על הזדון, אבל להו"א דחטאת באה על מזיד גם הקרבן וגם המלקות באים על הזדון וזה ודאי לא יתכן כמו שדייק הרש"ש מהגמ' בשבועות.

והרא"ג הוסיף עוד ב' ראיות דלא שייך קרבן ועונש על אותה עבירה. א) בתוס' זבחים ק"ח ב' הקשו למה צריך קרא למעט כרת בשחו"ח בשוגג, פשיטא שהרי בר קרבן הוא. ומבואר דל"ש לחייב קרבן וכרת כאחד. ב) בתוס' סנהדרין ס"ה ב' הקשו ל"ל למעט עדים זוממים מקרבן והרי אפי' בשוגג מקטלי דלא בעי התראה, ומבואר שלא שייך מיתה וקרבן כאחד.

(כו) במש"כ לעיל אות כג דמדברי התוס' משמע דחייב החטאת בא רק על הכרת ולא על הלאו, וע"ע בריטב"א [החדש] בע"ב שמפורש כן [בסוגיא דמיתא במקום כרת קאי] ולפ"ז בשגג בלאו והזיד בכרת. (ובדעת רש"י הוכחנו דגם הלאו מחייב וכדברי הגר"ח).

והנה מבואר בסוגיא דלר' יוחנן בידע לשבת בלאו מקרי ידיעה, ובידע לשבת בעשה משמע דלא מקרי ידיעה [ובאמת נחלקו בזה הראשונים. ויבואר בסמוך] ולשיטת רש"י מובן היטב החילוק דהלאו הוא חלק מדיני העבירה כלפי חיוב חטאת ולכן נחשב ידיעה. אבל ידיעה בעשה אינה ידיעה דאין הקרבן בא על העשה.

אמנם התוס' כתבו תימה לר"י אמאי לא מוקי לה בידע לשבת בעשה, ויתכן דאזלי לשיטתם דגם הלאו אינו חלק מהמחייב של הקרבן ואפ"ה נחשב ידיעה ולכן הוקשה להם מ"ש העשה מהלאו. ועי' ברמב"ן שהוקשה לו באמת גם על הלאו אמאי חשיב ידיעה לר' יוחנן ע"ש, ובהמשך כתב הרמב"ן בחד שנויא דבידע לה בעשה פוטר ר"ל, וחזינן דאין חלוק לדעת הרמב"ן בין הלאו לעשה, ותרוייהו אינם מהמחייב וא"כ למה שמועיל הלאו מועיל גם העשה.

ולעומת זאת הרשב"א כתב דהו"מ לשנויי אליבא דר"ל בידע ליה לשבת בעשה, ומבואר ידיעת עשה לר"ל אינה פוטרת ולא דמי ללאו [יתכן משום הגזה"כ שכתבו תוס', ויתכן דלתוס' אליבא דר"ל באמת גם הלאו חלק מהמחייב ובהא גופא פליגי ר"ל ור"י], ומ"מ נחשב זאת כידיעה לגבי שבת אף שאי"ז עושה מזיד לגבי חיוב החטאת.

ובחי' חת"ס מבאר אליבא דתוס' דהפלוגתא דמונבו ורבנן היא האם הקרבן הוא עונש ואז גם הקרבן חלק מחומר הלאו ומהני שגגה בקרבן. או דהקרבן כפרה ושגגתו לא נחשבת כשגגה בחומרת העבירה ע"ש, אמנם ברש"י מבואר להדיא דלמונבו א"צ שגגה בעבירה עצמה ולרבנן בעינן שגגה בעבירה עצמה וע"כ כדלעיל.

(כז) תוד"ה אלא. כתבו דבמזיד בסקילה לא הוי שב מידיעתו דכיון שלא שב מסקילה ודאי לא ישוב מחמת הקרבן, אבל בהזיד בכרת ישוב כיון דעל הכרת מהני תשובה וקרבן לא. ובפשטות ישוב מפני הפסד הממון שבחטאת. [ועי' בהגהות רא"מ הורו"ק שכתב בטעמייהו דרבנן דלא הוי שב מידיעתו שהרי אם ידע יעשה החטא במזיד ולא יתחייב בחטאת, ולדעת מונבו לכאן צ"ל דסגי בכך שבמצב דהיום שהוא שוגג ומתחייב חטאת לא ירצה לעושת החטא ע"מ כן] ובפשטות מוכח מזה דשב מידיעתו א"צ כלל שישוּב מחמת החטא אלא סגי שישוּב מחמת הפסד ממון.

אמנם שמעתי להקשות ע"ז דהנה להלן צ"ג ב' ת"ר הוציא אוכלין בכלי אם היה כלי צריך לו חייב אף על הכלי, ואמר רב ששת הב"ע כגון ששגג על האוכלין והזיד על הכלי ופרש"י דחייב סקילה על הכלי. והתוס' הקשו דכשהזיד על האחד לא שב מידיעתו הוא על השני [וע"ש משה"ק על פירוש רשב"ם ובחי' רע"א שם].

והגרע"א בפסחים כ"ט במערכה אות ג' הביא בשם מגיני שלמה לתרץ דמיירי שלא היה צריך לאוכלין כ"כ ולא היה עושה כן במזיד אבל הכלי היה צריך לו הרבה לעשות כן ועשה כן אפי' במזיד, ומבואר דס"ל בדעת רש"י דאף דחזינן שאינו פורש מחמת חומר העבירה לחוד מ"מ כיון דהאיסור היה מונע לעשותו מחמת שא"צ לו מקרי כמי שב מידיעתו. והתוס' ס"ל דאם אינו פורש מחמת חומר עבירה לחוד [וכשצריך מאוד יעבור על העבירה] לא מקרי שב מידיעתו. עכ"ד הגרע"א, ע"ש.

והשתא קשה טובא דמאחר וחזינן מתוס' [כפי שביאר הגרע"א] דבעינן דוקא שישוּב מחמת חומר העבירה למה מקרי כאן שב מידיעתו בהזיד בלאו וכרת ושגג בקרבן. [ושמעתי ליישב ע"פ החת"ס דלמונבו הקרבן הוי עונש וחלק מחומר החטא, וא"כ י"ל הגם שכאן לא היה חוזר משום הקרבן [ק"ו מכרת] אבל כיון שיחזור מחמת הממון של הקרבן מקרי ג"כ שגגה בחומר החטא, דהפסד ההוצאה של שווי הקרבן הוא גופיה חלק מעונש הקרבן וכדמשמע להלן ע' א' תנהו ענין לשוגג ומאי יומת יומת בממון. ויתכן לפ"ז לומר דלא כהרא"מ הורו"ק צ"ל, אלא דתלינן שאם ידע שיש עונש ממון שאינו בר תשובה יפרוש מחמת חומר החטא. והנה הגרע"א הקשה דאכתי משכח"ל בהזיד בסקילה בלא התראה דג"כ מהני תשובה, ולהנ"ל י"ל דבסקילה כיון שידוע שאם יתרו בו לא מהני תשובה הוי ידיעה של חומר גדול ואם בזה לא פורש ק"ו שלא יפרוש מהקרבן, אבל מחומר כרת אין ראייה שלא יפרוש מחומר קרבן דשאני כרת שיש בו קולא דמהני תשובה, משא"כ קרבן, וסברא זו מבוארת בחי' חת"ס ע"ש].

ובמש"כ תוס' דגבי כרת י"ל שאם היה יודע שחייב כרת עם הקרבן היה שב, הקשה החת"ס הא גבי סקילה גם יתכן לומר כן וע"ש משכ"ב.

(כח) תוד"ה כגון. כתבו התוס' דדברי ר' יוחנן רק לרבנן דילפי מהקישא דתורה אחת ושם נאמר רק זדון, אבל לרבי דנפקא ליה מעליה מודה ר"י דבעינן שישגוג בלאו וכרת. ובגליון הש"ס ציין לדברי הר"ן והרמב"ן שבועות ה' שמבואר דנקטו דדינא דר' יוחנן בתינוק שנשבה הוא אף לדברי רבי, וחזינן דגם רבי יליף בגז"ש.

שם. הגרע"א הקשה דלהלן צ"ז ב' דריש רבי מ"אלה הדברים" דחייב על ל"ט מלאכות, וא"כ תקשה אליבא דרבי דא"א לתרץ גם לר' יוחנן דשגג בכרת, שהרי אליבא דרבי מודה ר' יוחנן דבעינן שישגוג אף בלאו. [לכאן י"ל דאין הפסוק מלמד שחייב ל"ט בב"א, אלא ילפינן שיש ל"ט מלאכות שאם עשה חלקם חייב על כל אחת ואחת, וכן ילפינן משם שעל התולדה במקום אב אינו חייב כמבואר להלן צ"ז ב', אבל אין מקור שגם בב"א חייב על כולם ל"ט חטאות].

(כט) בהא דאמרינן בידע לה לר' יוחנן בלאו, עי' רמב"ן שהקשה דלאו לר' יוחנן כיון שאינו מחייב למה נחשב ידיעה [וחזינן שסובר כריטב"א המובא באות כ"ו שהלאו לא מחייב, ודלא כהגר"ח שהובא באחיעזר, ולעיל דייקנו מרש"י כהגר"ח].

ותירץ הרמב"ן בדף ע' ב' דלענין "ידיעת שבת" א"צ ידיעה שמחייבת חטאת, אלא סגי בידיעת הלאו שע"ז לא נחשב ששכח עיקר שבת, אלא הוא כהעלם ז"ל בידו ובכה"ג דידע בלאו ומתחייב ע"י שגגת המלאכות.

(ל) דידע לה לשבת בתחומין. ע"י בריטב"א כאן, וכן בבעה"מ ומלחמות ספ"ק דעירובין, שהקשו מכאן על הרי"ף הסובר ד"ב מיל לכו"ע הוי דאורייתא, דא"כ למה לא אמרו דידע לשבת ב"ב מיל. וע"י חת"ס שתירץ דלרבנן דילפינן מאל יצא א"כ אם יודע הפסוק יודע גם איסור הוצאה הנלד משם, משא"כ לר"ע ילפינן מומדותם מחוץ לעיר וא"כ יתכן שאינו יודע איסור הוצאה. ובדברי יחזקאל סי' ז' אות כ' מיישב דחלוק האיסור תחומין לר"ע מהאיסור לרבנן, דלר"ע הוי זה איסור עקירת מקום או ריחוק מקום והוא בגדר מלאכה כעין הוצאה שאסור לו לילך לחוץ למקומו, אבל לרבנן ההילוך בעצמותו אסור וא"ז בגדרי מלאכה אלא כעין דין עונג שבת וזה לא הוי ידיעה כמו דלא מהני ידיעה בקידושא ואבדלתא [וכמש"כ כאן בחי' הריטב"א החדש].

(לא) הכל מודים בשבועת ביטוי שאין חייבין עד שישגוג בלאו שבה. ע"י רש"י שמפרש שישכח שנשבע, ותוס' מפרשים ששכח איסור שבועה. והנה מדברי תוס' משמע דשייך גם בלהבא מיעוטא דהאדם בשבועה, אלא דבכה"ג מקרי באמת האדם בשבועה, כ"כ החת"ס, והוסיף דלפ"ז יתכן שרש"י לשיטתו דאומר מותר אנוס הוא א"כ אם לא ידע את האיסור לא מקרי האדם בשבועה וחייב רק אם שכח את גוף השבועה. והנה לו"ד החת"ס היה נראה דכוונת תוס' דרק בשעת אמירת השבועה יש דין האדם בשבועה, וא"כ גם לרש"י אם שכח השבועה רק בשעת שעבר על השבועה יהיה חייב [וכן מוכח בתוס' שנקטו שאם שכח את האיסור בשעת שבועה לא הוי האדם בשבועה, ומוכח דהחילוק בין שעת שבועה לשעה שעובר על השבועה]. אמנם ע"י ברשב"א כאן שכתב בדעת רש"י כמש"כ החת"ס וצ"ע.

דף סט ע"ב

(לב) בדין שבועה לשעבר, שיטת רש"י דאין מתחייב אלא בידע בשעת שבועה שאסור לו להישבע. ובתוס' הביאו בשם הרשב"ם דמשכח"ל בידע להאיסור בעשה. [וגם הרשב"א בע"א דלר"ל בעינן שישגוג גם בעשה, מ"מ לר' יוחנן שפיר י"ל דבשבועת בטוי סגי בלאו וא"צ שישגוג בעשה]. וע"י ברמב"ן שהביא בשם רשב"ם פ"א אחר, שא"צ שידע כלל את האיסור אלא סגי שידע שבפועל נשבע לשקר, ורק כשסבור שנשבע באמת אז ממעטינן מהאדם בשבועה. וע"ע אריכות גדולה ברמב"ן בסוגיין. וע"י בחת"ס שמיישב שיטת רש"י [ממשה"ק תוס' דהא ר"ע איהו דס"ל דיש שבועת בטוי לשעבר] דכל מה שסובר רש"י שבלא ידע את האיסור פטור, זהו רק למ"ד אומר מותר אנוס הוא [ולכן לא מקרי האדם בשבועה] אבל לר"ע שמחייב אף בתינוק שנשבע וסובר דאומר מותר לאו אנוס הוא, מודה רש"י דאליביה חיבי אף בשכח את איסור השבועה וכרשב"ם.

(לג) אמר אביי הכל מודים בתרומה וכו', בפשטות הנידון אם יש לדמות מיתה לכרת שהיא חלק מהמחייב של החומש או דאין החומש בא על המיתה. [וע"י בריטב"א שאף שלגבי קרבן לרק' יוחנן הלאו לא מחייב כלל קרבן, הכא פשוט שגם בלאו מחייב אפי' לרבא, ולכן אמרינן וכי שגג במיתה נמי נחייב]. והגרע"א ציין לר"ש רפ"ו דתרומות שהביא ירושלמי דר' זעירא סובר כאיבי ולא מטעמיה, אלא שדרש לה מדכתיב ואיש כי יאכל קדש בשגגה שתהא כל אכילה בשוגג.

וע"י בר"ש רפ"ו דתרומות שכתב דלדעת רבא יש מקור שבפירוש רבתה תורה תשלומי תרומה אפי' במקום מלקות, שהרי אם התרו בו בלאו חייב מלקות ואפ"ה משלם, והקשה הגרע"א (פסחים כט) במערכה אות כ' דלא נזכר להדיא בדברי רבא דמיירי בהתרו, ועוד אפי' אם נימא דמיירי בדהתרו מ"מ מנ"ל לרבא גופיה הך דינא הרי אין פסוק לומר שאין קלב"מ בזה. ובמש"כ רש"י עד שישגוג בלאו שבה כתב רש"י כסבור שחולין ואין כאן לאו, ובחי' הר"ן ומהרש"א ומהר"ם תמהו ע"ז למה לא פירש כפשוטו דלא ידע מהאיסור, [וכמו בשגג במיתה שהכוונה שלא ידע שיש חיוב מיתה] וע"י בר"ן מה שתירץ וע"י בחי' חת"ס שרש"י כתב כן אגב שבועת בטוי ושם ס"ל דרק בכה"ג חייב דאם שגג כאיסור לא הוי האדם בשבועה, וע"י בביאור ההלכה בספר דרך אמונה פ"י מתרומות ה"א ד"ה אע"פ.

ויעוי' בר"ן וריטב"א שרלבא אליבא דמונבז אף אם שגג בחומש לחוד חייב חומש כמו בשגג בקרבן וחייב קרבן למונבז.

(לד) היה מהלך בדרך או במדבר מונה ששה ומשמר יום אחד וכו'. ע"י בריטב"א שכתב דרמו עליה למיעבד הכי כדי שלא תשתכח תורת שבת ממנו. א"נ החמירו עליו דבהכי רמיה אנפשיה ומיזכר. וע"י גם ברש"י שפי' כך בהא דאמרינן "בקידושא ואבדלתא". ואמנם צ"ב למה המתין רש"י מלפרש כן עד סוף הסוגיא ולא פירש זאת על עיקר המימרא. ובשעה"צ (סי' שד"מ סק"ב) כתב דרש"י בא לתרץ למה אין בקדוש איסור ברכה לבטלה, וע"ז תירצו דיש תקנה דרבנן על כך. [ובריטב"א הביא שיטה שבאמת יאמר בלי שם ומלכות. א"נ דברכה לבטלה היא רק דרבנן ע"ש].

והנה בספר שמעתתא דשגגות הקשה דכיון דקידוש היום דאורייתא לכמה פוסקים למה אין לו חיוב לקדש כל יום בדין ספד"א לחומרא, ונראה לומר דכיון דיסוד הקידוש הוא להפריש היום משאר הימים, א"כ אם בכל יום מקדש מספק אין כאן כלל קידוש [ודוגמא לזה סברת הדבר אברהם דבספירת העומר ספירת ספק לאו ספירה היא] וא"כ יתכן לומר שזהו שהוקשה לרש"י איך מקדש באותו היום הרי אי"ז קידוש שלא ידוע לו שהיום שבת וע"ז תירץ דתקנו כן לזכרון.

(ה) ובשול"ת הרדב"ז ח"א סי' עו נשאל בענין השבת כי יש חילוק גדול בין היושבים במזרח לשוכנים במערב ונמצא שמה שהוא לאלו שבת הוי לאלו חול. תשובה. דע כי שאלה זו נבוכו בה רבים אבל אודיעך דעתי בה, כי השבת נמסרה לכ"א מישראל שנא' כי אות ברית היא ביני וביניכם, וכמו שאות הברית הוא לכאון"א, כן השבת נמסרה לכאון"א, וכיון שהשבת נמסרה לכ"א, בכל מקום שהוא מונה ששה ימים ובסוף הששה עושה שבת שהוא זכר למעשה בראשית וכו' שאם אין אתה אומר כן אפי' בארץ ישראל יש חילוק קצת ואפי' בעירות הסמוכות וכו', וגדולה מזו אמרו מהלך במדבר ואינו יודע מתי הוא שבת מונה ששה ימים מיום שטעה ומקדש שביעי ומברך בו ברכות היום ומבדיל במוצא"ש ע"כ ואע"פ שאינו עושה בכל יום אלא כדי חייו ה"מ מפני שהוא ספק שמא הוא שבת לכל בני אותו המחוז אשר הוא בו וחל עליו איסור שבת, א"נ משום דאם הוא שבת הרי יש בו איסור שבת לכל בני העולם שאין חילוק בין השוכנים בקצה המזרח לשוכנים בקצה המערב אלא י"ב שעות או פחות ונמצא שזה עושה מלאכה בזמן שהוא שבת לכל, מ"מ למדנו מדחיבוהו לקדש שביעי משמע שלכל אחד נמסר לעשות זכר למעשה בראשית כל חד וחד כי אתריה. תדע שאחרי שהגיע לשוב וידע שטעה ועשה מלאכה בשבת לא חייבוהו להביא קרבן לא חטאת ולא אשם ולא וידוי משמע שקיים מצות שבת עכ"ד [וע"ש עוד].

ויש לעיין הרבה בדבריו. (א) מש"כ ראיה ששבת תלוי בכאון"א מסוגיין, משמע לכאון"א דהוי דינא דאורייתא ומזה הוכיח לבאר איך השבת חלוקה בכל העולם בזמנה ממקום למקום, וזה דלא כהראשונים דהוי דין דרבנן. [ויש לדחות דרבנן כעין דאורייתא תקון]. (ב) מה שהוקשה לו למה בשאר הימים אסור במלאכה ותירץ דשמא הוא שבת לבני אותו מחוז, משמע דאם אין לו קשר עם שום מחוז מותר מדאורייתא ומשמע דדינא דסוגיין הוא דאורייתא. וצ"ע. (ג) מה שהוקשה לו למה כשיבוא למקומו לא יקריב חטאת, צ"ע הרי הותר לו מפני פקו"נ ואיזה חטאת שייך כאן. ומש"כ אשם - צ"ב דחייבא דשבת הוא חטאת, ואם כוונתו לאשם תלוי הרי כשנודע ספיקו חייב חטאת.

(לו) בכל יום עושה לו כדי פרנסתו. עי' במג"א סי' שד"מ שהקשה למה לא הותר לו לחלל שבת דניזיל בתר רובא. ותירץ דהשבת הוי קבוע והוי ספד"א לחומרא. ויעוי' בירושלמי כאן שהביא דתמן אמרין שעושה בכל יום כדי פרנסתו [היינו דעת הבבלי] אבל בירושלמי סובר שמותר בכל הימים. וכתב החת"ס דס"ל דכל יום פריש ממקום קביעתו, אף שפרש לפנינו צ"ל דס"ל דאפי' פרש בפנינו אי"ז קבוע מדאורייתא. ובירושלמי משמע דאף לדעת הבבלי הוי רק איסור דרבנן. [כ"כ החת"ס, ובפמ"ג ס"ס שד"מ מפרש דגם לירושלמי בדעת הבבלי הוי דאורייתא].

(לז) במה שהובא לעיל דברי המג"א דיום השבת מקרי קבוע, עי' בביה"ל סי' שד"מ שהסתפק אם מקרי קבוע מדאורייתא או רק מדרבנן ועי' בפמ"ג שם ובראש יוסף שנוקט דהוי דאורייתא דכיון שיום השבת ידוע לשאר בנ"א מקרי ניכר האיסור במקומו. וע"ע בפמ"ג שקושית המג"א לא היתה מדין הלך אחר הרוב אלא מדין ביטול ברוב. ולעיל הובאה הקושיא למה לא יקדש כל יום מספק דאורייתא של מצוות קידוש, ומצאתי שכ"ה בראש יוסף, וכתב דאם נימא דברכה שא"צ אסורה מדאורייתא הוי ספק להיפוך. [וכבר הובא מהריטב"א שהקשה מה"ט דגם ביום ששבת יהיה אסור].

(לח) ובאותו היום ששבת כתבו תוס' שתי שיטות אם מותר לילך חוץ לתחום. וכתב הר"ן דההיתר משום דתחומין דרבנן ואפי' אי הוו דאורייתא כיון דלית ביה איסור סקילה לא החמירו. והרא"ש כתב כדי למהר לצאת מן המדבר. וכתב המג"א דלפ"ד הרא"ש משמע דגם איסורי דרבנן לא הותרו ביום ששבת ורק תחומין הותרו כדי למהר לצאת. והמ"ב הביא מהא"ר שמיקל אפי' ביום ששבת באיסורים דרבנן.

והנה סברת הר"ן שמתיר גם איסורים דאורייתא ולא אמרין ספד"א לחומרא ובראש יוסף תמה בזה, וכתב דאף להרמב"ם שספד"א לקולא מ"מ מ"ש לאו מכרת [עי' יבמות קי"ד מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת] וכתב דלפי הגירסא הישנה ברמב"ם פ"ט מטו"מ דבכרת ספד"א לחומרא ובלאו לקולא א"ש. אמנם חזר ודחה דכאן הוי איקבע איסורא וא"כ ודאי ספד"א לחומרא. ונראה דכל דברי הפמ"ג הם לשיטתו דאין כאן רוב, אבל למה שצייד המ"ב דמדאורייתא לא הוי קבוע א"כ א"ש דבאיסור לאו התירו ללכת אחרי הרוב.

עוד הקשה הראש יוסף לפמ"ש המ"מ פ"ה מהלכות שבת דביהש"מ הוי מדרבנן משום דהוי ספק דלא איקבע איסורא, א"כ למה לא נחייבנו לעשות המלאכה דוקא בביהש"מ. [ולא הבנתי דאב יש ספק על כל הימים גם ביהש"מ איקבע איסורא שהרי ידוע שבאחד הביהש"מ יש איסור [או בכניסת השבת או ביציאתה] ולא ידע מתי הוא ביהש"מ זה, וי"ל].

(לט) כתב הביה"ל דבאותו היום מניח תפילין משום רוב שהוא חול, ואפי' אם הוי קבוע דאורייתא והוי ספק גמור מ"מ ספד"א לחומרא. ועוד שכיון שעושה מלאכה אין כאן "אות" וחייב בתפילין ולא דמי לחולה שיב"ס שמחלל שבת ומ"מ פטור מתפילין דשאני התם ששומר שבת בשאר מלאכות וניכר בכך ששבת הוא, אבל כאן הרי כל הימים לא עושה מלאכה. ע"ש.

(מ) במכיר סכום היום שיצא בו. כתב הט"ז דחייב ביום ההוא שהוא ודאי חול לעשות לצורך כל הימים למנוע חלול שבת. וכ"ה בריטב"א ובח"י הר"ן. [ובח"י הר"ן הביא שיטה שצריך להכין רק ליום שלמחרתו - כנראה מדין והכיננו את אשר יביאו - ולא לשאר ימים, ונחלק הר"ן על זה.

והנה הביאה"ל הקשה למה לא נימא דגם בלא הכיר סכום הימים - שיעשה ביום אחר לכל הימים ואז מסתבר שינצל מחילול שבת שרק יום אחד יתעסק במלאכה ולא בשאר הימים. וכתב הביאה"ל דמוכח מכאן שכ"ז שאין מוכרח לחל שבת מקרי דאין הפקו"נ בפניו ואסור לחלל שבת ולכן אסור לו ביום הראשון לחלל לצורך שאר הימים. ולפ"ד שם בו ביום אם אפשר לו לדחות עשיית המלאכה למאוחר יותר אסור לו לעשות מוקדם.

וכתב הביאה"ל דלפ"ז אם יודע שיהיה מוכרח לחלל שבת ונזכר בביהש"מ ויכול לעשות עתה את המלאכה [דהוי רק ספק איסור] אפ"ה ידחה למחר שרק אז הפקו"נ לפניו. [ולפ"ד ל"ק קושיית הראש יוסף באות לח שיעשה המלאכה בביהש"מ, אבל יש לדחות דשא"ה שהוא ספק דרבנן והביאה"ל מיירי אם הוי ספק"א].

ושב דחה הביאה"ל דלא דמי כלל, דכאן יתכן שיום זה שיעשה מלאכה הוא יום השבת באמת, ונמצא מחלל שבת שלא לצורך. אבל בגוונא שצייר הביאה"ל הרי ודאי יחלל שבת וכל הנידון רק אם להקדים או לאחר, ובזה י"ל דאין איסור להקדים.

וע"ע בהעמק דבר פ"ז פ"ג בהא דאמר משה לאהרן קח את המחטה ותן עליה מעל המזבח ושים קטרת והולך מהרה וכו', דאע"פ שאסור להוציא החוצה מ"מ הותר בפני פקו"נ. ואהרן לא עשה כן אלא הוציא ואח"כ שם אש, ובזה יש איסור חמור של "קטורת זרה" שיש בזה כרת, וביאר הנצי"ב דמה ששינה אהרן מפני שלא נאמר זה ע"פ הדיבור אלא רק משום פקו"נ, ובזה הכלל שכל שיש איסור חמור ואיסור קל, אם ברור שיגיע לפקו"נ יעשה הקל לאלתר ולא ידחה לאח"כ שאז יצטרך לעבור את החמור אבל אם הוי ספק פקו"נ ימתין עד שיתברר אע"פ שעי"ז יתכן שיעבור האיסור החמור. ולכן חשש אהרן שמא לא יחל הנגף [שתפילתם תבטל הגזירה] והוי ספק פקו"נ ולכן המתין.

ולפ"ז כתב הנצי"ב ביו"ט שחל בע"ש ויש פקו"נ, אם הוא ודאי יחלל יו"ט ואל ימתין לשבת ואם הוא ספק ימתין. וכ"ז כצד השני של הביאה"ל, שבמקום פקו"נ ודאי יקדים ויעשה האיסור הקל.

דף ע"א

מא) אמר רב ספרא כאן מידעת שבת הוא פורש וכאן מידעת מלאכות הוא פורש, עי' תוס' רי"ד, ונראה ביאורו דכאן החיבו על חלוקי הידיעות בשעה שנודע לו, שהידיעה היא חלק מהמחייב בחטאת (וכל שלא נודע לו פטור כמשנ"ת בריש פרקין). ולכן כאשר הידיעה המחייבת היא המלאכות יש כאן חילוק ידיעות, אבל בשגג בשבת שהידיעה המחייבת היא ידיעת השבת הוי ידיעה אחת המחייבת ולכן חייב אחת.

ודחי רב נחמן דנהי דבאמת ב"חסרון הידיעות" שנודעו לו יש חילוק בין שגגת שבת לשגגת מלאכות וכנ"ל, מ"מ החייב אינו ע"י "השלמת הידיעות", אלא בעינן שידע שחטא, וא"כ הידיעה לעולם מורכבת ממה שידע קודם בצירוף מה שנודע כעת, וא"כ אין חילוק בין שגגת שבת לשגגת מלאכות דלעולם בעינן שידע הן את השבת והן את המלאכות וידעת שניהם היא הידיעה המחייבת. אמנם ברש"י ובר"ח משמע פ"א אחר, ובשגגת שבת כיון דפורש ע"י ידיעת השבת נמצאת שגגתו על השבת, ובשגגת מלאכות כיון דכשיאמרו לו שמלאכות הוא פורש נמצא שגגתו על המלאכות ולפיכך חייב על כל מלאכה ומלאכה, וצ"ב כוונתם. וריאתי בספר שמעתתא דשגגות שכתב לבאר דיש ב' אופני חילול שבת או "לחלל את השבת" דהיינו לחלל את עצם היום הקדוש, או דיש איסור בעשית המעשה מלאכות [ועי' באבנ"ז חו"מ סי' קצ שכתב ג"כ יסוד זה] וי"ל דכאן הקובע והמגדיר אם האיסור הוא חילול השבת או עשית המלאכות תלוי בשגגתו, ולכן אם שכח את המלאכות מוגדר שאיסורו הוא עשית מלאכות ולכן חייב על כל מלאכה ומלאכה וכן בשגג בשבת מוגדר האיסור כחילול גופו של יום השבת וחייב אחת.

והנה בחי' חת"ס כאן כתב דא דבעי בע"ב העלם זו"ז בידו הוא רק אליבא דר"נ אבל לרב ספרא פשוט שחייב על כאו"א שהרי חסר לו ידיעת כל מלאכה ומלאכה. ולכאן זה א"ש לפי' התוס' רי"ד אבל לפי' בתרא שכתבנו בדעת רש"י והר"ח אין הכרח לדברי החת"ס.

מב) תוד"ה יכול, כתבו דילפינן מבחריש ובקציר שחייב רק על עבד כולם יחד, ועי' חי' הר"ן שהקשה בשם הרא"ה דמקושש אפשר ללמוד שחייב על מלאכה אחת לחוד. ועי' ברמב"ן שכתב דאולי שוגג שאני ובשגגה חייב רק על כולם יחד.

תוד"ה ועל, הקשו על רש"י דהו"ל פרט וכלל בעשה דובשנה השביעית תשבות. ובמגיני שלמה מישב שיטת רש"י דהילפותא היא על חילוק חטאות, ולא מצאנו בכל התורה חטאת על עשה אלא על ל"ת, וא"כ החילוק בא ללמדנו על כללא דל"ת שהוא המחייב קרבן.

דף ע"ב

מג) ושמואל אחת שהיא הנה והנה שהיא אחת לא משמע ליה, [וכן לר' נתן]. ובתוס' הרא"ש הקשה א"כ מנא ידעינן לחולקים על ר' יוסי שיש חילוק בין שגגת שבת לשגגת מלאכות, הרי קרא דמות יומת ואלה הדברים אין בהם מקור לחילוק זה. ותירץ דמסברא ידעינן לה דקרבן אשגגה קאתי ושגגת שבת חדא שגגה היא.

שבת ע"ב-ע"ג, סוגית מתעסק

[כריתות י"ט כ', רש"י תוס' וראשונים שבועות יט סנהדרין סב ובתוס', פסחים לג]

(א) כריתות י"ט א' במשנה פליגי ר"א ור"י בדיני ידיעה לחיוב חטאת. ור"ש ור"ש שזורי אומרים דנחלקו רק על דבר שהוא משני שמות, ופרש"י דפליגי בין בחסרון בדיעה [שלא נודע לו אם קצר או טחן וכן אם קצר תאנים או ענבים] ובין בחסרון כוונה [היינו מתעסק שנתכוין לעשות זו ועשה זו] ד"בה" דכתיב בקרא בין אידיעה ובין אחטאת. ואמר רבי יהודה אפילו נתכוין ללקוט שחורות וליקט לבנות נחלקו [ע"י בגמ' בע"ב דמפרש אליבא דשמואל דנחלקו ברצה ענבים ושכח התכוון ללקוט תאנים והלכה ידו על הענבים ולקטן בלא מתכוין, אם אזלינן בתר בקשתו או בעינן גם מחשבתו. ומשמע ברש"י שם דכ"ז לשמואל אבל לאביי ורבא המשנה כפשוטה ויתבאר באות]. ותמהני אם פטר בה ר' יהושע [יש גירסאות אם זה המשך דברי ר' יהודה או גרסינן אר"ש, ע"י בש"מ אות ז' ובערול"נ] א"כ למה נאמר אשר חטא בה פרט למתעסק. ופרש"י מתעסק דהתירא, אבל מתעסק דאיסורא חייב. והנה בגמ' אמרינן דר' אליעזר דריש לקרא פרט למתעסק, ובמשנה אמר כן רבי יהודה [או ר"ש לאידך גיסא] גם בדעת רבי יהושע ואמנם יעוי' ברש"י בסוף העמוד דס"ל דלרבי יהושע לא דרשינן פרט למתעסק [אלא ממעט ממלאכת מחשבת כשמואל] ורק ר' אליעזר דריש כן [וכן למה שתמה ר"י [או ר"ש] אם פטר ר' יהושע].

וכן מפורש במהרש"א סנהדרין ס"ב ב' דדין מתעסק הוא רק לר' אליעזר ולא לר' יהושע. וכן הוא להדיא בתוס' הרא"ש שם. אמנם הגרע"א תשובה ח' כתב דזה תמוה דא"כ אביי ורבא דפליגי בנתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר וכי פליגי שלא אליבא דהלכתא ומסיים הגרע"א דברש"י במשה משמע דר' יהושע תרתי דרש ד"בה" קאי על החוטא ועל הידיעה ועיין.

(ב) ובאמת שדברי רש"י עצמם קשים דסתורן אהדדי [במשנה משמע כדיוק הגרע"א דר"י ג"כ דריש פרט למתעסק, ובגמ' מפרש דר"י לא דורש] וכבר עמד בזה התוי"ט והנה בקושיא. ובערול"נ מיישב דרק במשנה בדעת ר"ש ור"ש שזורי מפרש דפליגי בתרויהו אבל בגמ' מוכח דכל תנא דורש רק דרשה אחת מ"בה", דאם ר"י דורש תרתי מה השיב לו ר"א "מבעי ליה פרט למתעסק" הרי גם ר"י מודה בזה ומלבד זאת דורש עוד דרשא. ולפ"ד יש פלוגתא דתנאי אם ר"י חולק על דין מתעסק. [וא"כ מיושבת קושית הגרע"א דאליבא דחד תנא פליגי אביי ורבא אליבא דהלכתא כר' יהושע וכן פסקינן].

עוד הקשה התוי"ט עמש"כ רש"י דלר' יהושע פטרינן ממלאכת מחשבת דהא להדיא אמרינן בסוף המשנה לר' יהושע דדריש בה פרט למתעסק. [לכא' בפשוטו זה קאי רק למ"ד "תמיהני אם פטר ר' יהושע", אבל לר' יהושע דבאמת פוטר אין מקור שדורש פרט למתעסק] וע"י בערול"נ משכ"ב. [ודבריו תמוהים לכא' דלהדיא מפורש בגמ' דגם לר"ש דחייב הוא רק באבד מלקט מלבו ולא בנתכוין לזה ותלש את זהו"כ אין מקור לדבריו לבה יותר מלמ"ד דגם בזה פטר ר"י].

(ג) וברש"ש יישב הכל בטו"ט, ע"ש דרש"י לשטתו (בע"ב ד"ה אפי') דאביי ורבא חולקים על שמואל בדרשא דמחשבת, ולדידהו דוקא בנתכוין להיתר פטור ולא בנתכוין לאיסור, ולדידהו באמת ר' יהושע דורש תרתי: חדא בנתכוין להיתר אפילו במין אחד. (ב) בנתכוין לאיסור בשני מינים. ור"א לא דריש בה אלא פרט למתכוין להיתר בלבד. ואילו מש"כ רש"י בגמ' זה קאי לשמואל והוא סובר דר' יהושע לא דריש ממלאכת מחשבת.

[ומש"כ רש"י בסוף המשנה דדרשינן בה רק בנתכוין להיתר כוונתו ראשית לר"א, ושנית לפי פשוטו דר' יהודה מחייב אפי' בנתכוין לזו ועשה א"ז, אבל למסקנא מצינו לאוקמה מיעוטא דר' יהושע אף בנתכוין לזו ועשה השניה בשני מינים [והמשנה מיירי באבר מלקט או בלקדם כמו שהעמידו בגמ' דרק בזה פליגי].

ואמנם לדעת תוס' דלא פליגי אביי ורבא עם שמואל א"א לפרש כן, ע"ש ברש"ש באורך. [ומש"כ באחיעזר ח"ב סי' נז אות ד' דלרש"י בכריתות אביי ורבא פוטרין מקרא דמחשבת לוא מ"בה", תמוה מא דבזה נגד הסוגיא בריש ע"ב, וגם האחיעזר הביא שברש"י בשבת מבואר שלכ"ד וצ"ע].

(ד) ובעיקר מש"כ רש"י דלר"א לא משמע ליה דרשא דמלאכת מחשבת, ע"י רש"ש דס"ל ד"מלאכת מחשבת" ממעט רק מה שמבואר ס"פ כיצד הרגל, וע"י רש"י פסחים ל"ג א' "אם היה מתעסק בחתיכה ואפי' בשל היתר ועלתה בידי חתיכת איסור ואע"ג דאין מתכוין לזו מלאכת מחשבת היא". (ובאבני נזר סי' רנב נוקט דר"א חולק על כללות הדרשא של מלאכת מחשבת אפי' על שאר הדברים הנלמדים ממלאכת מחשבת וצ"ע).

(ה) שבת ע"ב ב', פרש"י דנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר היינו להגביה סכין. ולפ"ז לאביי דוקא בכה"ג פטור אבל בנתכוין להגביה פרי תלוש ונמצא מחובר חייב. וכן דייקו תוס' דלרבא מיירי ג"כ בשני פירות ונתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר [אבל באותו פרי שסובר שהוא תלוש ונמצא מחויב חייב. ודין זה מבואר להדיא ברש"י כריתות י"ט ב' בריש העמוד, ומשה"ק בשטמ"ק אות יט, ע"י ברש"ש שמגיה]. וכמו"כ מוכח דבשני פירות שמחברים ונתכוין לזה וחתך את זה חייב. ותוס' חלקו על שני הדינים (א) במש"כ רש"י דבפרי אחד וסבור שתלוש ונמצא מחובר חייב, קשה משה"ק תוס' בסוף הדיבור דלקמן משמע דבחלב שסבור שהוא שומן ונמצא חלב הוי מתעסק וכל חיובו רק משום שכן נהנה. [וברש"י כריתות י"ט ב' באמת משמע דמתעסק בחלבים הוא רק כשנתחלף לו וכנראה כך צריך לדחוק בלשון הגמ' לקמן].

ובמנחת ברוך סי' י' הוכיח עוד מלקמן קסבור רה"י ונמצא רה"ר, אלמא אפי' באותו מעשה שטעה בו ג"כ מקרי מתעסק ותלוי באבי ורבא וצ"ע [ובמגיני שלמה כתב דפשוט שלרש"י פטר רבא גם בנמצא הוא עצמו מחובר וראה מכסבור רה"י ונמצא רה"ר, וכן משמע גם מתוס' שלא כתבו הקושיא מחלב בתורת קושיא אלא רק דמשמע דבסוגיא מיירי בהכי וכן מבואר להדיא בתוס' הרא"ש וכן נוקט המחנ"ב בדעת הרמב"ם דבתרומתו נחלקו אביי ורבא בין בנמצא מחובר בין במחובר אחר, אבל צ"ע מהרש"י בכריתות שהבאנו].

ולענין נתכוין לזרוק שמים וזרק ארבע נתבאר באות טו.

(ב) ובדין נתכוון למחובר זה ופגע במחובר אחר שמשמע מרש"י דחיבי הקשו תוס' דשמואל פטר בכריתות נתכוין לתאנה זו ופגע בזו, ואמנם יעו"ל ברש"י כריתות י"ט ב' ד"ה אפי' דבאמת אביי ורבא פליגי על שמואל בזה. אולם בתוס' כריתות י"ט ב' ד"ה לשון הקשו עוד מההיא דכריתות כ. שתי נרות ונתכוין לכבות את זו וכיבה את זו דפטור [והתם הוא בריתא וגם רבא מייתי לה, ואמנם יעו"ל בש"מ אות ט' דיש גורסין חייב, וכ"ה דעת הרמב"ם פ"א ה"י משתב, אבל קשה דרש"י עצמו גורס פטור. ועי' במגיני שלמה שהאריך ליישב].

עוד הקשו תוס' מנתכוין לזרוק ארבע וזרק שמונה ולא אמר כל מקום שתמצא תנוח דפטור, ותירץ הלח"מ (פ"א ה"י) דשאני היכא דנתכוין ללקוט מאב זה וליקט זה אז חייב דפעולת הלקיטה היא אחת והרי נעשית אלא שהיא בנושאים מחולקים. אבל נתכוין לזרוק ארבע וזרק א' נעשית פעולה מחולקת דהוא היה רוצה לזרוק ד' והיתה הזיקה ח' דהיא מחולקת לגמרי ולכך פטור. [ועי' באבנ"ז רנ"ד סק"ה תירוצי אחר].

עוד הקשו תוס' מהסוגיא בכריתות י"ט ב' דמשמע דמצריך אופן לפטור באופן שלא שייך פטורא דשמואל, ואמנם ד"ז תלוי בחלופי גיסאות בסוגיא שם, ועי' רש"י שם ובברכה"ז הנדפס באסיפת זקנים בארוכה.

(ו) ושיטת תוס' כאן ובסנהדרין ס"ב ב' בתירוצי שני ובשבועות י"ט ובפסחים ל"ג דיש ב' דינים, חדא בנתכוין לזה ועשה בחפץ זה לכו"ע פטור משום מלאכת מחשבת [ורק בשבת ולא בשאר איסורים] ועוד יש פטור בכל התורה [כמש"כ תוס' להלן ע"ג גבי שחוטי חוץ] מ"בה" ובזה נחלקו אביי ורבא, ונ"מ מזה בשבת באותו חפץ "שנמצא" מחובר דאין בזה משום מלאכת מחשבת. ובזה יש נ"מ מ"בה" ונחלקו אביי ורבא אם בעינן מתעסק "בהגבהה" או סגי במתעסק "בהתירא".

אמנם מצינו שיטה שלישית בראשונים [רמב"ן רשב"א ריטב"א ר"ן] שבועות י"ט דבאותה חתיכה עצמה אם התכוון לחתוך תלוש ונמצא מחובר לכו"ע חייב, ובנתכוין להגביה תלוש וחתך מחובר פטור משום מלאכת מחשבת דלא התכוון למלאכה, אבל במתכוין לחתוך תלוש זה ונמצא מחובר אחר ליכא לפטורא דמחשבת משום דנתכוין "חתיכה", ושייך בזה רק פטורא דמתעסק כיון שהוא חפץ אחר. ונמצא דשיטה זו היא היפך שיטת תוס' מן הקצה אל הקצה, דשתי חתיכות יש בזה פטורים של "בה" והנתכוין להגביה ונמצא מחובר זה פטור משום מלאכת מחשבת.

וכתבו הראשונים דלפ"ז משכח"ל לרבא נ"מ מ"בה" בנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר דאז אין פטור של "מחשבת" כי נתכוין "לחתוך" ומ"מ פטור מ"בה" כיון שהחליף החפצים.

וצע"ג דא"כ לאביי לא משכח"ל נ"מ בשבת מ"בה" דלעולם תיפול ממחשבת, ולהדיא אמרינן בכריתות י"ט ב' דגם לאביי משכח"ל בנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר.

עוד צ"ע דמבואר שם בסוף העמוד דנתכוין לתלוש תאנים ותלש תאנים אחרים פטור משום דינא דשמואל, הרי דג"ז לא הוי מלאכת מחשבת וצ"ע. [ועי' ברמב"ן עם הגהות שהאריך המגיה בזה, וגם בקשה שהרמב"ן סותר עצמו לחידושו בשבת בסוגיא].

(ז) בעיקר פטורא דמתעסק, צ"ב גדריו, ומה מקרי שוגג ומה מקרי אין מתכוין, וגם מ"ש אין מתכוין ממתעסק.

והנה התוס' כריתות י"ט ב' כתבו להקשות על רבא דפטור משום דלא מתכוין לחתיכה דאיסורא דהא כל שוגג לא מתכוין לאיסורא, ותירצו: בכל התורה כולה כשאמר מותר הוא בשוגג בדבר שהוא ידוע לנו שהוא איסור, אבל הכא מתכוין לדבר שהוא היתר לכו"ע אם היה כפי מה שהוא סבור ולכך פטור משום דהוי מתעסק. [ורש"י בכריתות מחלק בין טעות באותה חתיכה לטעות בב' חתיכות, והתוס' לשיטתם דפטור אפי' באותה חתיכה לא יכלו ליישב כן ופשוט].

ובעיקר סברת תוס' צ"ע מנ"מ אם ידוע לנו או שלכו"ע היה פטור כפי מה שהוא סבור. והנה בהגהות תפארת ירושלים על משניות שבת (פ"ט) כתב דהפטור משום דהוי קרוב לאונס, ועפ"ז כתב חדוש עצום, דרך ב"כסבור שהוא היתר ונמצא איסור" הוי מתעסק, אבל אם היו ב' חתיכות אחת תלוש ואחת מחובר ונתכוין לבזה ונטל את זה ל"ש פטורא ד"בה" [אא"כ בשבת פטור משום מלאכת מחשבת] ובזה לא הוי קרוב לאונס שהרי יודע שיש שתי חתיכות ולא בירר.

ועי' בתוס' סנהדרין פ"ה א' שכתבו להוכיח דדבר שאינו מתכוין בשבת לר' יהודה הוי רק איסור דרבנן [אף דבכל התורה ס"ל דהוי איסור תורה] והביאו כמה ראיות והראיה הג' היא מהא דאמרינן בכריתות דמתעסק שאינו מתכוין למלאכה פטור כ"ש היכא שאינו מתכוין אלא לגרירה. והקשה הגרע"א (מערכה י' אות יח) דהא מתעסק פטור בכל התורה והתוס' כתבו סברא רק בשבת ובע"כ דמתעסק קיל טפי דלדעתו שהוא תלוש אין כאן מציאות איסור. אבל אינו מכין כגון גורר דידוע דאפשר דיתעבד חריף אסור וא"כ אזדא ראייתם וצ"ע. והבין בספר נתיבות שלום סי' ט"ז דהגרע"א למד כנ"ל דהוי פטור של אונס ולכן חילק הגרע"א גם בסברות של התייחסות המעשה, וכמש"כ הקוב"ש מובא באות י'.

והוכיח בספר הנ"ל דלא כהנ"ל דאי"ז מחמת אונס, ממש"כ הרמב"ם פי"ד ממאכ"א הי"ב לדינא דמתעסק במאכלות אסורות חייב שאכלן "דרך שחוק או כמתעסק" ודרך שחוק משמע במזיד ואפ"ה הוי מתעסק. וגם באבי עזרי הוכיח דמירי במזיד מדלא הזכיר שם הרמב"ם דמירי כחלב שיש בו חטאת, משמע דמירי בכל מאכ"א ונ"מ למלקות אלמא פטורא לאו מחמת אונס. גם בסוגית הגמ' ברה"ה כח גבי תוקע לשיר או כפאוהו פרסים לאכול מצה קרינן ליה "מתעסק" אף של"ש שם טעות ושגגה.

(ח) ובקו"ש ח"ב סי' כ"ג מבאר דהגזה"כ ד"בה" מגלה שבכה"ג שהתכוין לדבר אחר לא מתייחס המעשה אליו והוי כאילו נעשה המעשה מאליה ומשו"ה אין בזה איסורים וגם ל"ש לקיים בזה מצוות דהוי כאילו נעשית המצוה מאליה. והנה מתעסק בחלבים ובעריות חייב, וצ"ב טעמא מאי [ולשון רש"י סנהדרין ס"ב ב' "הלכך חשיב ככוונה" וצ"ב ועי' להלן]. וביאר הקוב"ש והאתון דאורייתא כלל כ"ד דהטעם משום דלא המעשה הוא האיסור אלא מציאות ההנאה, ולכן אפ"ל אם הוי כנעשית מאליה אפ"ה אסור. [וכ"כ החזו"א הוריות סי' סט"ו סק"ט, וכתב דלהכי אף תחב לו חבירו בבית הבליעה א"נ הביאוהו אל הערוה לרצונו חייב. וכ"כ הגרש"ש מבואר להלן].

והנה עצם בסברא שדבר שא"צ מעשה אין בו פטור של מתעסק, מבואר גם במקו"ה סי' ת"ל שהקשה למה צריך בדיקת חמץ והרי אם אינו יודע שיש לו חמץ הוי מתעסק, ותירץ דכיון שעוברים בל יראה בלי מעשה ל"ש בזה פטורא דמתעסק. והגרע"א בתשובה ח' כתב ע"ז דזה דוחק, ולכן הוכיח מזה כיסודו המפורסם דמתעסק הוי רק פטור מחטאת אבל יש בזה איסור. [והעירו דאפ"ל אם נימא דהרי פטור גמור מ"מ פשוט שזה רק בעבירות שיש בהם חטאת, דאילו במעילה מבואר ברש"י פסחים ל"ג דליכא מעוטא, וא"כ ה"ה בלאוין].

אמנם יעוי' במנח"ב (סי' יא ענף ב') שכתב דהיה מסתבר דרק בחלבים ועריות דבהני ליכא חיובא אלא כשנהנה שם חייב במתעסק, אבל במעילה דמשכח"ל גם בלא הנאה [ע"י הוצאה מרשות לרשות] יהיה פטור מתעסק גם כשנהנה [ולכא' סברתו כהנ"ל, והקשה ע"ז דבתוס' סנהדרין ס"ב ב' כתבו בחד שנויא דהא דאצטרך קרא ד"מחשבת" בשבת [דקשה תפול"ל משום "בה"] וי"ל דה"ק בשבת פטור אע"ג דנהנה משום מלאכת מחשבת עכ"ד הרי מבואר דאע"פ דבשבת עיקר המלאכות בלי הנאה מ"מ כשיש הנאה חייב אף במתעסק. [ועי' גם במהר"ם שמפרש כן, ומשכח"ל נהנה גופו במלאכת שבת כגון שהוציא לרה"ר אוכלין ובלע דבליעתו זו הנחתו] וכן העיר הקה"י סי' לה.

אמנם יעוי' באחיעזר (ח"ג סי' נ"ז אות ד') דמפרש התוס' באופן אחר, דכל מלאכות שבת נחשב כנהנה דכל תיקון הוי הנאה. [ולפ"ז לכא' י"ל דיסוד מלאכת שבת משום דנהנה, וכ"מ באחיעזר אמנם לכא' ז"א דודאי בשבת האיסור עשית המלאכה, וי"ל ע"מ מהמכילתא דדריש לא תעשה מלאכה אפי' ע"י נכרי, עי' בב"י סי' רמ"ד שמצדד שהוא דאורייתא].

ויל"פ ענין נהנה באופן אחר [וכבר איתאמר בי מדרשא וכ"כ בנתיבות שלום] דכיון שהחסרון במתעסק דהמעשה לא מתייחס אליו, א"כ כשנהנה והפעולה מתאחדת עם גופו ע"י ההנאה ודאי דזה מתייחס אליו וא"ל לומר דהוי דבר נפרד.

ועי' בר"ן פ"ג דר"ה שהביא דברי הרמב"ם דבכפאוהו ואכל מצה יוצא יד"ח שכן נהנה ולהרמב"ם חזינון דגם במצוות מהני זאת [וצ"ל דמה שמצוות צריכות כוונה אין זה דין "כוונה" חיובית, אלא כדי ליחס את המצוה שבמעשה אליו, דבלא כוונה כאילו עבודת ד' שבזה נעשית מאליה וע"י הנאה מתייחס הכל אליו. ועי' בקה"י ס"ס ל"ה].

ובקה"י סי' לה נראה דרך שלישית דהיכא דנהנה נחשב הרגשת ההנאה בגופו ככוונה, דענין כוונה הוא השתתפות הנפש במעשה הגוף וגם הרגשת הנאה היא בנפש החיונית ונחשבת ככוונה. וכתב דלפ"ז "שכן נהנה" הוי ככוונה, ולפירוש האתון דאורייתא ענין השכן נהנה הוא דנחשב במעשה. [צ"ב דלכא' הפירוש שא"צ מעשה] וכבר הובא דלשון רש"י שנחשב ככוונה.

(ט) ובר"ן פרק גה"נ דבי פלוגתא אי ריחא מילתא, כתב הר"ן דלאו משום הנאה דריחא קמפלגי אי מיתסרא וכו' ועוד דהא קי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר ולדידיה הנאה דלא מכוין ליה שריא וכו' וכו"ל דהוי פסיק רישיה ומודה בה ר"ש, ליתא דלענין הנאה ודאי אע"ג דהוי פסיק רישיה שריא דמוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה והא התם ודאי מטי ליה הנאה אלא כיון דלא מכוין לה לא חשבינן ליה מידי אלא ע"כ פלוגתא דאביי ורבא בהנאה דאכילה תליא דאביי סבר ריחא לאו מילתא היא כלומר דלא חשיבא ליה אכילה הלכך כיון דלא מכוין שרי.

ונבאר דברי הר"ן, מש"כ דבהנאה מותר גם פס"ר, עי' קוב"ש ח"ב סי' כך שהניח בצ"ע מ"ש הנאה משאר דברים דאסורים בפס"ר ומה תלוי זה בפלוגתא דר"י ור"ש. אמנם הגרש"ש בחי' נדרים סי' י"א ביאר דהאיסור בהנאה שאין עיקרה עומד לזו ההנאה הוא רק ע"י "לקיחת ההנאה" שבזה מחשיב זאת להשתמשות באסו"נ אבל אם לא מכוין לזה לא מקרי שנוטל הנאה. ולכן שרי לר"ש דמתיר אינו מתכוין [היינו דסובר דמה שאינו מתכוין גורם שלא ניחם המעשה אליו] ואילו במלאכת שבת האינו מתכוין לא בא להגדיר זאת "כמעשה חילול שבת" אלא רק להגדיר זאת כמעשה ידיה, וא"כ זהו החילוק בדין פס"ר בין שבת לאסו"נ, דהפס"ר מועיל רק שיהיה כידיעה שזה כלול במעשיו והוי מעשה ידיה, אבל באסו"נ דבעינן שיהיה זה "מעשה השתמשות" לא מהני ידיעה אלא רק אם עושה זאת לשם ההנאה. [וע"ש שמבאר ראית הר"ן מכלאים].

ומש"כ הר"ן דבאכילה ליכא להך התיירא [ולכן אם ריחא מילתא אסור] היינו משום דיכון דנהנה הנאה גמורה שעומדת לכך אסרה תורה את מציאות ההנאה וא"צ מעשה השתמשות ומשו"ה אסור אפי' כשאין מתייחס המעשה אליו. [כ"כ הקוב"ש והגרש"ש].

ולכא' יתכן לפרש גם כפי הביאור השני דהמעשה מתייחס אליו ועדיף מפס"ר דמקרי טפי נטילת השתמשות ע"י שהוא מתאחד עם גופו וצ"ע. ונראה שכן פירש באחיעזר (ח"ג סי' נז), ע"ש שכתב דמהר"ן מוכח דדין "שכן נהנה" הוא דוקא בהנאת אכילה ובעילה ושכנס לגופו ולא בשאר הנאות חצוניות וזה החילוק בין שעטנז דמותר אפי' שנהנה לחלבים ועריות, וכתב עוד דהתוס' הנ"ל

בסנהדרין ס"ב שכתבו דגם בשבת מקרי נהנה [וכפי הסבר האחיזה דלעיל דכל קיום צורכי ע"י מלאכת שבת מקרי נהנה] חולקים ע"ז. ואמנם למשנ"ת מהגרש"ש והקוב"ש דהוי רק ראייה אם האיסור הוא מהמעשה או התוצאה לכאן אין הכרח דפליגי.

(י) ובמה שדימה הר"ן והוכיח ממתעסק בחלבים ועריות על אינו מתכוין, תמה הקוב"ש דהא מתעסק ואינו מתכוין תרי דינים נינהו [במתעסק פליגי ר"א ור"י וילפינן לה מ"בה", ובאינו מתכוין ר"מ ור"י יהודה והמחלוקת בסברא]. וכתב הקוב"ש דצריך לבאר למה כל מתעסק לא הוי אינו מתכוין ואינו מתכוין לכאן הוי מתעסק. וביאר הקוב"ש דכל מתעסק הוי פס"ר לשעבר [ולכן אין בזה משום אינו מתכוין] וכל אינו מתכוין לא הוי מתעסק כיון שיודע שיש צד שיצא הדבר שאינו מתכוין. ונראה שזו כוונת הגרע"א המבוא באות ז'. [וכ"כ באבנ"ז סי' רנא, וכתב דלפ"ז להסוברים דפס"ר לשעבר הוי אינו מתכוין באמת כל מתעסק הוי דבר שאינו מתכוין].

אולם במגיני שלמה שבת ע"ה מפרש באופן אחר [הביאו אחיעזר ח"ג סי' נז] דמתעסק הרי נתכוין למלאכה זו היינו להגביה ולחתוך אלא שטעה ונתחלף לו החפץ אבל מ"מ הרי נתכוין לפעולה זו, ואינו מתכוין היינו היכא דנתכוין למלאכה זו ונעשית ממילא מלאכה אחרת ונמצא דעשה פעולה נוספת מלבד מלאכתו שבאמת רצה בה, ולכן יש סברא לחייב יותר במתעסק מאשר אינו מתכוין.

ומעתה נשוב לברי הר"ן שהוכיח מחלבים ועריות של מתעסק על חלבים ועריות של אינו מתכוין, וע"י באחיזה שמה מוכח דלא כמגיני שלמה אלא באמת מתעסק ואינו מתכוין היינו הך ע"ש בסוף היסמך, וע"י גם באבנ"ז הנ"ל דהר"ן ס"ל דפס"ר לשעבר הוי אינו מתכוין וא"כ כל מתעסק הוי אינו מתכוין [ומחדש שם דמחלוקת ר"י ור"ש באינו מתכוין הוא ביסוד פטור מתעסק, האם הוא משום דאינו מתכוין ולפ"ז ה"ה באינו מתכוין, או משום דהוי כאנוס ולפ"ז ל"ש זאת באינו מתכוין].

והקוב"ש והגרש"ש כתבו דבין אינו מתכוין ובין במתעסק גדר הפטור הוא אחד - דאין המעשה מתייחס אליו [אלא דבמתעסק הוא גזה"כ ובאינו מתכוין הוא סברא] וא"כ בחלבים ועריות דחזינן שאסור במתעסק והיינו טעמא משום דהאיסור לא תלוי במעשה, א"כ ל"ש בזה גם פטור דאינו מתכוין.

עוד דרך כתב הקוב"ש דבהנאה שכתב הר"ן שמותר אפי' פס"ר כל עוד שאינו מתכוין, א"כ בזה כל מתעסק הוי אינו מתכוין [דהרי פירשנו לעיל דמה דלא הוי אינו מתכוין הוא משום הפס"ר, אבל בהנאה דגם פס"ר מותר א"כ כל מתעסק הוי אינו מתכוין] ושפיר הוכיח הר"ן ממתעסק בחלבים ועריות דגם אינו מתכוין בחלבים ועריות אסור.

(יא) ע"י היטב בתוס' ע"ג א' ד"ה אלא, שהקשו דנימא דשוגג בלא מתכוין [שפטור בשבת וחייב בשאר מצוות] מיירי שנתכוין לשחוט בהמה של חולין והיה צריך לשל חולין ונמצאת בהמה אחרת והיא של קדשים, דבדין שחוטי חוץ חייב וכה"ג בשבת נתכוין לחתוך תלוש ונמצא מחובר ולא היה צריך אלא לתלוש פטור משום מלאכת מחשבת. ותימצו דבכה"ג פטור בשבת אפי' במתכוין [תוס' לשיטתם דנתכוין לתלוש מחובר ותלוש מחובר אחר פטור משום מלאכת מחשבת]. וכתבו תוס' דליכא למימר נמי כשנעשית מחשבתו [ר"ל באותו חפץ] שאם פטור כה"ג בשבת משום "בה" יהיה פטור ג"כ לענין חוץ, עכ"ד.

מבואר מסוף דבריהם דגם בשחוטי חוץ איכא לפטורא דבה ולא רק בשבת. עוד מבואר לפי פשוטו דבשחט בחוץ וסבר שהוא חולין ונמצא קדשים פטור מ"בה". וצ"ע דזה סותר למש"כ תוס' בקושיתם דבנתחלף לו בהמת חולין בקדשים חייב בשחוט"ה, ולמ אין בזה את הפטור של "בה".

וכבר עמד בזה המהרש"א בסנהדרין ס"ב ב', ותיירץ דבקושיתם רצו התוס' להעמיד הברייתא כר' יהושע דלית ליה לדרשא דבה. [הובא לעיל אות א' שזו דעת המהרש"א שיש בזה פלוגתא תנאי, וע"ש משה"ק ע"ז הגרע"א וע"י אות ב' ג'].

והתפארת שמואל [וכן החזו"א הוריות סי' טו] תירצו דבקושיתם קיימי התוס' כאביי דבמכוין לחתיכה בעלמא חייב, ומה שרצו בתירוצם הוא אוקימתא לרבא דס"ל דבעינן נתכוין לחתיכה דאיסורא.

ובתפארת ירושלים [על משניות ס"פ י"ט דשבת] תירץ דאם נתחלפו הבהמות של חולין בקדשים גרע מסבור שהוא חולין ונמצא קדשים והובאו דבריו באות ז', ע"ש ההסבר.

(יב) אמנם המנחת ברוך הוציא מדברי התוס' דבאמת בנתכוין לשחוט חולין ונמצא קדשים ל"ש ב זה פטורא דמתעסק אפי' לרבא. דיסוד דין מתעסק הוא רק כשלפי טעותו אין כאן "מעשה איסור" והיינו דהוי סוג מעשה אחר שאינו אסור, אבל אם הוא אותו מעשה עצמו רק דטעותו אם אסור לעשותו או לא לא הוי מתעסק. [חילוק זה מובן לפי ההסבר שבמתעסק הפטור הוא משום דאין המעשה מתייחס אליו, ולכן בעינן שכוונתו תהיה לפעולה אחרת.

ולכן בסבור דתלוש הוא ונמצא מחובר, נמצא שלא נתכוין "לקצור" דחתיכת תלוש אי"ז קצירה והוי פעולה אחרת. וכן דוגמתו בשחוטי חוץ אם סבור שהבהמה כבר מתה וחותר הצואר [או נתכוין לחתוך בשר וחותר סימנים] דמי לזה ושייך בזה פטור מתעסק, אבל בטעה וסבר שהבהמה חולין לא הוי מעשה אחר, אלא רק דעל בהמה זו לא אסרה תורה, ואין בזה פטור מתעסק, וזו כוונת תוס' בקושיתם. [ויש להעיר ע"ד דא"כ למה לגבי שבת דרצה לתלוש ונמצא מחובר כתבו תוס' רק לפטורא דמלאכת מחשבת ולא לפטורא דבה, ויש ליישב וע"י ברע"א תשובה ח']. ומש"כ תוס' בסוף דבריהם דכה"ג פטור גבי חוץ היינו בנתכוין למתה ונמצאת חיה [או לבשר ונמצא סמנים] דבה פטור גם בשחוט"ה.

והנה הגרע"א בתשובה ח' נקט דבטומאת מקדש וקדשיו בהעלם מקדש הוי מתעסק [וכתב שם דהא דחייב משום דבקרבת עולה ויורד ליכא לפטורא דמתעסק ע"ש] והקשה עליו המנח"ב כמה קושיות [וכהחזו"א הוריות סי' טו הקשה מר"א דסובר בהוריות ט'

א' דנשיא חייב חטאת על טומאת מקדש] ולכן כתב ע"פ הנ"ל דבכל מתעסק היינו שחשב שזה מעשה אחר, אבל אם לא ידע שזה ביהמ"ק שאי"ז מעשה אחר אלא שלא ידע שזהו מקום שבו אסרה תורה את המעשה ל"ש פטור זה.

ובמנח"ב הביא ראיות לדבריו: א) להגרע"א והמהרש"א דסבור שהם חולין הוי מתעסק א"כ למה בסבר שהיום לא שבת חייב חטאת הרי הוי מתעסק בהיתר לרבא. ב) בפסחים ע"א ב' בשחט שאר זבחים בשבת כסבור שהם פסח מבואר דיש חטאת [אם לאו משום טעה בדבר מצוה] ולמה לא הוי מתעסק בהיתר לרבא שסבור שיש כאן היתר משום דפסח הוא וקרב בשבת. ג) בתינוקות שנתחלפו ומל של אחר השבת בשבת מבואר בכריתות יט ב' דמה שחייב הוא משום דמקלקל בחבורה חייב וה"ה מתעסק. וקשה דזה לא מתרץ אלא על הדין של מלאכת מחשבת, אבל הדין של "בה" שהוא פטור בכל התורה ע"ז לא מהני הסברא שמקלקל חייב [דזה רק ראייה שבחבורה אין דין מלאכת מחשבת אבל ודאי שיש דין בה], ובע"כ דכיון שהמעשה שעושה הוא מעשה מילה ואין טעות במעשה אלא רק ב"היתר" אין בזה משום מתעסק. [והאמת שקושיא זו הקשה הגרע"א עצמו בתוספותיו למשניות שבת פי"ט].

אמנם מה שקשה על דבריו למה בסבור שהוא שומן ונמצא חלב מקרי מתעסק לרבא [כמבואר בדף ע"ג, הרי תרוייהו אותו מעשה אכילה. ועמד בזה המנח"ב עצמו ותרץ דהתם לא מכיון לטעום אותו טעם שאסרה תורה אלא לטעום טעם אחר של היתר דאע"ג דחלב ושומן הוה מין במינו מ"מ אין טעמים שוה. [ובחזו"א הוריות סי' טו סק"ט כתב דאין טעם זה מספיק כלל וגם לא מקרי חלוקין בטעמן כיון דהן מין במינו וקרוב הדבר שאין חלוקין כלל בטעמן].

יג) ובקה"י סי' ל"ג כתב דהחילוק הוא אם יש לו טעות בטביעות עין שסבור שזה חפצא אחר, לבין טעות בידיעה. דבלא ידע ששבת היום או שזה לא קרבן פסח או בתינוקות מיירי שלא טעה מי הוא התינוק, אלא ידע שהוא פלוני והוא פלוני אלא ששכח באיזה יום נולד ולכן לא הוי מתעסק. [מש"כ דבתינוקות הטעות מתי נולד ולא מי הוא, זה דלא כרש"י בפסחים ע"ב שנתחלפו התינוקות אלא שכתב דהתוס' יחלקו ע"ז. (וכ"כ באמת השטמ"ק כריתות י"ט ב' בהשמטות אות ט'). ודבריו צ"ע דאם נתחלפו התינוקות גם לרש"י הוי מתעסק, ומה שהקשה הגרע"א רק לתוס' משום דלרש"י אפשר להעמיד בתינוק אחד ואין בזה פטור של "בה" רק את הפטור של מלאכת מחשבת. [דהגם שזה אותו חפץ מ"מ לא מקרי מלאכת מחשבת דהרי אין חפצו למול תינוק זה, ולא דמי לתלוש ונמצא מחובר שסוף סוף רק לחתוך חפץ זה כ"כ החזו"א שם. וכ"ה בתוס' הרא"ש סנהדרין. אמנם השטמ"ק אות ט' נדחק טובא בזה ע"ש]. וא"כ אכתי תקשי לרש"י למה אין בזה פטור של מתעסק. [אמנם עיקר דיוקו מרש"י צ"ב ע"ש].

ובבתיבות שלום הקשה עוד ממש"כ התוס' ע"ג א' דבנתיבות לשל חולין ונמצא של קדשים הוי מתעסק אף דמיירי שיודע איזה בהמה לפניו עכ"ד, ואינו מובן דבקושייתם הרי כתבו דאין בזה משום מתעסק [רק משום מחשבת] ומש"כ בסוה"ד הרי בע"כ לפי הקה"י נצטרך להעמיד ג"כ בסבור שהיא שחוט הונמצאת חיה [כמש"כ המנחת ברוך] וא"כ לק"מ. שו"ר שבספר הנ"ל מפרש המשך התוס' כתפארת שמואל שלפ"ז גם המשך התוס' מיירי שהטעות בידיעה ולא בטב"ע, אבל לפמש"כ דהקה"י יפרש ההמשך בטעה בטב"ע וכמנחת ברוך לק"מ.

יד) והגרע"א עצמו כתב ליישב הקושיא מתנוקות בדוחק דכיון דהוי איסור רק שהותר בשבת אי"ז מתעסק, וכב רקדמו בשטמ"ק כריתות י"ט ב' בהשמטות אות ט' וע"ש ודבריו צ"ב. ועל בקו"ש כתובות דף ו' שהביא דברי השטמ"ק והוכיח מהתוס' בכתובות כנ"ל. ועל" גם במגיני שלמה כאן שכתב כן. ובאחייעזר סי' נז אות ב'. ובחזו"א הוריות סי' טו. [על" באבנ"ז שתלה זאת אם הותרה או דחויה, ואין זה מוכרח]. וע"פ סברא זו מיושבת ג"כ הקושיא מפסחים דגם שם הוי היתר [כ"כ האחייעזר].

ומה שהקשה המנח"ב משכח שהיום שבת, י"ל [וכבר כתבו כן המחברים] דיום השבת הוי רק "זמן האיסור" וכשלא ידע הוי כלא ידע שהתורה אסרה. אבל בשחוטי חוץ הגדרת "המעשה" הוא "שחיטת קדשים בחוץ" וכשלא ידע הוי כלא ידע את מציאות הגדרת המעשה [משא"כ בשבת הרי ידע שזה מעשה קצירה רק לא ידע שהתורה אסרה מחמת שלא ידע שהיום שבת]. וכן בטומאת מקדש האיסור "לטמא את המקדש" ואם לא ידע שזה מקדש הוי כלא ידע את מציאות האיסור.

ובאמת מצינו יותר מזה באבני נזר חו"מ סי' קצ אות ח' שכתב שי שבשבת שני דינים א) דהוי יום שאסרה בו התורה מלאכה. ב) דאסור לחלל קדושת גוף היום. וכתב שם דבלא ידע ששבת הוי כמתעסק לגבי הדין השני [שהרי לא ידע שמעשיו הם "חילול השבת" שלא ידע שיש שבת לפניו] וכל חיובו רק משום הדין הראשון שאסור לעשות מעשה מלאכה בשבת [ונ"מ לענין חילוק חטאות בשבתות מחלקין ע"ש] וזה ממש כסברא הנ"ל.

טו) שבת ע"ג א' איתמר נתכוון לזרוק שתים וזרק ארבע וכו'. בתוס' הרשב"א פסחים ל"ג הקשה מכאן על שיטת רש"י דבמאי מיירי, אי בנתכוון לזרוק קרוב וזרק רחוק א"כ לכו"ע פטור כמו נתכוון לזרוק ארבע וזרק שמונה כי לא אמר בכל מקום שתרצה תנוח [כדאיתא בדף צ"ז, והובא בתוס' בסוגיין. ואם אמר כל מקום שתרצה תנוח א"כ הרי מתכוין לזריקה דאיסורא ולמה פטור לרבא. ובע"כ מיירי בסבור שתים ונמצא ששטח זה הוא ארבע אלמא גם בכה"ג פטור רבא ולא רק בחפץ אחר כשיטת רש"י. אמנם רש"י עצמו בב"ב ק"כ ב' מיישב, וז"ל אבל לענין נתכוון לזרוק שתים וזרק ארבע אפי' אמר כל מקום שתרצה תנוח פטור שעיקר מחשבת ואינה למלאכה. ומבואר ברש"י דמיירי באומר כל מקום שתרצה תנוח, אבל מ"מ לא מקרי עי"ז שרצה לזרוק ארבע, דעיקר רצונו לזרוק שתים, רק שאינו מקפיד אם יפול בסוף ארבע לענין שלא נעשה רצונו, אבל מ"מ חסר בכוונת מלאכה. [כן פירש הברכת שמואל כתובות סי' י'].]

טז) פסחים ל"ג א' מר בריה דרבינא אמר לא אם אמרת בשאר מצוות שלא עשה בהן שאין מתכוין כמתכוין שאם נתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר שפטור תאמר במעילה שאים נתכוין להתחמם בגיזי חולין ונתחמם בגיזי עולה שמעל. רנב"י אמר ה"ק לא אם אמרת בשאר מצוות שכן לא מתחייב בהם שאין מתעסק כמתעסק שאם נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר שפטור תאמר במעילה שאם הושיט ידו לכלי ליטול חפץ וסך ידו בשמן של קדש מעל. וע"ש היטב ברש"י.

ומבואר ברש"י דרנב"י חולק על מר בריה דרבינא וסובר דשם חייב אפילו בשבת, ובפשטות היינו כדעת אב"י. והנה המנח"ב הקשה לפי שטתו דטעות אם הוי קודש או חולין לא הוי מתעסק א"כ למה באוקימתא דמר בריה דרבינא הוי מתעסק הרי רק טעה וסבור שזה חולין, וכתב דבעכצ"ל דמיירי בשני גיזים אחד חולין ואחד הקדש וטעה בין זה לזה. [ואפי' לשיטת תוס' דכה"ג בשבת פטור אפילו מאיסור לאיסור, מ"מ זהו רק בשבת מטעם מלאכת מחשבת, אבל בגיזים מיירי בכה"ג שיש שני גיזים]. וכתב דלפ"ז לאו בהכי פליגי אב"י ורבא, לא הבנתי דהא ודאי לגבי דין "בה" של כל התורה אין נ"מ בין טעות באותו חפץ לטעות בחפץ אחר, ורק לגבי שבת יש נ"מ בזה, וא"כ שם לתוס' כיון דלגבי שבת מיירי בחפץ אחד ובגיזים בשתי חפצים שני האופנים תלויים באבי ורבא גם לתוס'. [מלבד לשיטת התפארת ירושלים שהובאה לעיל].

שוב נתבוננתי דכוונתו שהרי לשטתו בטעות אם הוי קודש לא הוי מתעסק, ובטעה מאיסור לאיסור ג"כ לא הוי מתעסק [בכל התורה] ומ"מ בשני גיזים אחר של חולין ואחד של עולה נוקט המחנ"ב דהוי מתעסק וחזינו חילוק בין אותו חפץ לחפץ אחר גם בדרשת "בה" וא"כ יתכן דאב"י מודה לרבא [לפי תוס'] בחפץ אחר ופולגתתם רק באותו חפץ, וע"ז כתב דרנב"י סובר כאב"י אפי' בחפץ אחר.

יז) ובעיקר הדין בנתחמם בגיזי עולה דמבואר דיש חידוש דאין בהז פטור מתעסק, תמהו הפנ"י והצל"ח דהרי איכא למימר מה להתם שכן נהנה וגם בכה"ת חייב בכה"ג. ובמנחת ברוך תירץ דבמעילה בעינן ג"כ "פגם" ולגבי הפגם לא מועלת ההנאה. אמנם ע"ש שלתירוץ התוס' בסנהדרין ס"ב שאפי' במלאכת שבת אם נהנה ליכא פטור מתעסק א"א לתרץ כן, עי' משנ"ת באות ח'. [ועיין בקוב"ש סי' כ"ג אות י' שכתב דטעמא שכן נהנה הוא שהחיוב על התוצאה ולא על המעשה, ולפ"ז במעילה ל"ש לומר כן. אבל גם זה נסתר מהתוס' הנ"ל בסנהדרין. ועי' מש"כ באות ח'].

ועי' בקה"י סי' לה שתיירץ ע"פ האו"ש שרק בהנאת אכילה ובעילה אמרינן שכן נהנה ולא בשאר הנאות. [ועי' באחיעזר שלמד שזו כוונת הר"ן במה שחילק בין אכילה להנאת כלאים].

יח) עי' בקו"ש שם, ובאחיעזר ח"ג סי' נז דרק לגבי מתעסק חייב במעילה משואם דאין פסוק למעט [ועי' במהרש"א שהקשה דנילף זאת מחטאת כמו דבעינן למילף מחטאת שאינו חייב אלא בשגגה, ותיירץ דכוונת הגמ' דלהכי כתיב בשגגה במעילה לגלות שלא לומדים מחטאת וממילא לענין מתעסק לא ילפינן, ולפ"ז מיושב משה"ק בספר נתיבות שלום סי' כב דמרש"י בפסחים מוכח דליכא פטור מתעסק היכא דאין גזה"כ כמו במעילה, ומה דנו בזה הגרע"א סי' ח' והמקו"ח. אמנם להמהרש"א הרי זה מיעוט במעילה מיתור הפסוק שפוטור מזיד]. אבל באינו מתכוין ליכא להך דינא, והשיגו בזה על בעל האמרי בינה שנוקט שגם בזה חייב. [והטעם דאבאינו מתכוין הוא סברא ולא גזה"כ, ועי' מש"כ באות י' בשם האבנ"ז דלהר"ן ילפינן אינו מתכוין ממתעסק ולפ"ז צודק האמרי בינה, ועי' באחיעזר בסוף הסימן שכתב ג"כ דלהר"ן הדינים שוים במתעסק ואינו מתכוין].

ומה שאמר מר בריה דרבינא "אינו מתכוין" הרי מבואר ברש"י דהכוונה להתעסק ורק כלפי רנב"י קראו לזה אינו מתכוין.

יט) כריתות י"ט ב', במאי דפריך בגמ' [לגירסת תוס'] אי לענין שבת מלאכת מחשבת אמר רחמנא, צ"ע לה לא מוקמינן לה בשאר דיני תורה כמו שחז"ח ודומיהם, וכבר עמד בזה הפנ"י בשבת, וכתב דעיקר קרא ד"בה" מיירי בשבת שהרי ילפינן מהך קרא אחת שהיא הנה והנה אחת, ובאותו פסוק כתוב "בה" ש"מ שהפסוק מדבר לגבי שבת. וע"ע באחיעזר ח"ג סי' נז אות ז' בזה.

בענין מילה ופקו"נ בשבת

א) שבת ק"ל א', רבי אליעזר אומר אם לא הביא כלי מע"ש [איזמל למול את התינוק] מביאו בשבת. ובתוס' וא"ת ויביאו התינוק אצל כלי דהשתא ליכא איסור שבת כלל דחי נושא את עצמו וי"ל דקטן צריך לאמו הוא ואחר המילה היה צריך להחזירו לאמו ואז הוי כפות לפי שהוא חולה וגם אמו שהיא מסוכנת לא תוכל לבוא אצל תינוק. וכ"כ הרמב"ן.

והרשב"א כתב ע"ז: ואינו מחזור בעיני דמ"מ עכשיו אינו כפות למה נחלל עליו עכשיו יביא תינוק אצל איזמל דכיון דהשתא מיהא ליכא אלא שבות ודילמא לאחר מילה תהא שם מניקה. ואפילו דלתות מדינה נעולות מ"מ כל שאפשר עכשיו בלא חלול נעשה עכשיו בלא חלול ולאחר מילה כיון דלא אפשר נביאיהו אצל אמו דהא הותרה אצלו מלאכה זו.

והנה בפשטות היה נראה דדעת תוס' היא דכיון דבין כך יחלל שבת, או בתחילה קודם המילה מדין מכשירי מילה, או לאחר המילה מדין פקו"נ, ממילא ליכא נ"מ אימתי יחלל את שבת ויכול להביא הסכין. [ובפרט דעי"ז ימעט בחלול שבת, דאם מביא התינוק אצל הסכין עובר בתחילה איסור דרבנן - היינו דגם דין חי נושא את עצמו אינו פולט מאיסור דרבנן, ואח"כ כשמחזירו כשהוא חולה וככפות דמי הוי איסור דאורייתא, ואילו בהבאת האיזמל עובר רק איסור דאורייתא אחד] ודעת הרשב"א לכאורה דכל עוד דאין לו הכרח לחלל את השבת ויכול לדחות החלול אסור לו לחלל את השבת ולכך ימתין עד אחר המילה ואח"כ יחלל.

(ב) ולכא' בדין זה נחלקו האחרונים דעי' בביאור'ל סי' שד"מ שכתב וז"ל ונוכל ללמוד מזה לענין איש הצבא שהוצרך לו מטעם הממשלה הרוממה לעשות איזה מלאכה דאורייתא ויוכל לעשות זה בעש"ק ובודאי מחיב לעשות כן כדי שלא יצטרך למחר לחלל שבת וכמו שביררנו בשער הציון אך שלא היה לו פנאי בכל היום עד בין השמשות. שמוטב לו לעשות המלאכה למחר אף שאז הוא יום השבת בודאי שאז הוא מוכרח לזה ואין עליו איסור משא"כ עתה הוא מחלל שבת ברצונו. ויש לדחות דבענינו [ההולך במדבר ואינו ידוע מתי שבת] הוא שני ימים משא"כ הכא שהוא יום אחד מה נ"מ בין תחילת המעל"ע של שבת לאמצע המעל"ע, מוטב יותר שיקדים דאפשר שינצל עי"ז מחלול שבת, וצ"ע.

ומבואר בדבריו דאם מחלל שבת קודם המועד האחרון שיכול לדחות בלא להיכנס לפקו"נ הוי כעושה מרצונו ואין לו היתר, אלא שלבסוף נסתפק דאם הוא ביום אחד מה לי אם יחלל בסופו או בתחילתו, [ולכא' לצד זה באמת סובר דאם בין כך מחלל אין נ"מ אימתי יחלל, ¹ אמנם להלן יבואר באופן אחר].

ולעומת זאת נראה דהנצי"ב חלוק על המ"ב בדין זה, דבפירושו על התורה פרשת קרח כתב בביאור הכתובים ויאמר משה אל אהרן קח את המחטה ותן עליה אש מעל המזבח ושים קטורת והולך מהרה אל העם, ובתר הכי כתיב ויקח אהרן כאשר צוה משה וירץ אל תוך הקהל וירא והנה החל הנגף בעם ויתן את הקטרת ויכפר על העם, והנה משה אמר לו ליתן הקטרת ואח"כ להוליד אל העם, ואהרן עשה להיפך רץ אל העם ואח"כ נתן הקטרת. וביאר הנצי"ב דנתינת הקטרת מחוץ לעזרה חמירא טפי מבעזרה, דאילו בעזרה הוי רק בלאו דקטרת זרה, אבל מחוץ לעזרה הוי בכרת דמוקטרי חוץ [וראינו בשם הגריש"א שהעיר עי"ז דכשמקטיר במחטה ולא על מזבח אינו בכרת] ולכן אמר לו משה שיקטיר בפנים [מדין פקו"נ להציל מן המגיפה] משום דעושיין הקל הקל תחילה. אמנם אהרן סבור היה שאין משה יודע בנבואה שהחל הנגף והסתפק אם תהיה כלל מגיפה, ולכן לא רצה לעבור איסור קל מספק שמא לא יצטרך כלל לעבור איסור [וצ"ל דלא הוי ספק פקו"נ דאין הקטרת מצלת עד שיגיע אל העם ואז כבר יראה אם יש נגף] ומשו"ה רץ אל תוך הקהל, וירא "והנה" החל הנגף, "והנה" לשון הפתעה שרק עתה נודע לו שיש נגף ואז שם הקטרת וכפר על העם.

ועפ"ז כתב הנצי"ב בהערה, דאם חל יו"ט בערב שבת ויודע שיצטרך לחלל משום פקו"נ או את השבת או את יו"ט, אם ברי לו שיצטרך לחלל, יקדים לחלל את היו"ט שהוא קל טפי משבת ואם ספק לו ימתין אע"פ שיתכן שאח"כ יתברר שצריך לחלל את השבת.

הרי מבואר בדבריו דשרי להקדים החלול שבת אף לזמן שקודם שמוכרח לחלל שבת, ודלא כמ"ב שדעתו דעכ"פ בשני ימים ודאי אסור להקדים לחלל יום אחר.

וצ"ע דהרי לפמשנ"ת לעיל זוהי פלוגתת תוס' והרשב"א ואיך שתקו הני גאונים מלהביא דבריהם.

(ג) והנראה לומר בזה דהנה בדברי הביאור'ל שאסר להקדים את החלול מוכרח דאין גדר ההיתר דפקו"נ משום ששקולה נפש מישראל יותר מחלול שבת וממילא עבדין האיסור כדי שלא תמות נפש מישראל, [עי' רש"י יומא פד שכ"כ] דאם זהו יסוד ההיתר מאי נ"מ אימתי עושה החלול. [ויש לדחות דאם מקדים מקרי דעושה מרצונו - כלשון הביאור'ל - והוי אונס ורצון יחד, וכ"ז דוחק] אלא נראה דההיתר הוא חלות הפקעה של הפקו"נ שמפקיע את האיסור [ולא מבעיא לדעת המהר"ם מרוטנבורג ברא"ש פ"ח דיומא והתשב"ץ ח"ג סי' לו דפקו"נ הותרה, אלא אפי' להרמב"ם רפ"ב משבת והר"ן פ"ב דביצה והרשב"א בתשובה תרפ"ט דשבת דחווה אצל פקו"נ נראה דגם הדחיה אינה רק משום חשבון קל נגד כבוד אלא הוי חלות דין דחיה] ואין הפקו"נ מפקיע את האיסור אלא בשעתו כאשר הוי פקו"נ וקודם זמן זה לא חל הדחיה.

ונראה דגם לצד בתרא של הביאור הלכה דשרי כל אותו היום לחלל היינו דהחלות דחיה חלה על היום בכללותו ולא רק על השעה של הפקו"נ, [ולהלן נביא סברא בדומה לזה מהתשב"ץ].

ובדעת הנצי"ב נראה ג"כ דס"ל דהפקו"נ הוא חלות דחיה, אלא דס"ל דכיון שיש כבר מצב של סכנה אף שאפשר לדחות את החלול לאח"כ, מ"מ כבר השתא חל ההיתר שהרי הוא במצב של סכנה.

[ולפי סברא זו יש מקום לומר דהנצי"ב והבאור הלכה לא פליגי, אלא דמר איירי בפקו"נ דחולי שכבר עתה הוא מסוכן ושפיר חל ההיתר לאלתר, והביאור הלכה מיירי בפקו"נ משום צווי המלכות, דלא מקרי שעתה הוא מסוכן דאין עתה שום סכנה (רק בסיום הזמן הוי פקו"נ כשידוע שאם לא יחלל יסתכן, וכן במי שמהלך במדבר ושכח אימת שבת כיון שיש לו מזון די ספוקו להיום לא מקרי בסכנה על מחר ולכן אסור לו לחלל עד אז, והראוני שכבר הרגיש בזה בספר שבת שבתוך להגר"י זילברשטיין שליט"א).

(ד) [וראינו בזכר יצחק סי' לא שהקשה דמצינו ב' חלוקי דינים בין התירא דמילה בשבת להתירא דעדל"ת. חדא דהתירא דעדל"ת הוא רק בעידניה ואילו מכשירי מילה דוחין אף שלא בעידניה [בין לר"א ובין לר"ע דמשמע מדבריו דמכשירין שא"א לעשותם מע"ש דוחין את השבת אף דאינו מקיים המילה בעידנא דמיעקר לאו]. ועוד דבאופן שחל שמיני למילה בשבת והיה פקו"נ שלא למול התינוק ועבר ומל הרי זה מחלל את השבת [עי' יבמות ס"ד ב'] ואילו בעדל"ת דעת ריב"א (חולין קמ"א) דהיכא דאיכא עשה נגד ל"ת ועשה ועבר ועשה את העשה אע"פ שאסור היה לעשות מ"מ אינו לוקה דהל"ת נדחה ע"י העשה וקשה מ"ש ממילה שאם אסור לו למול אין דחיה.

¹ אמר לי הגאון רבי יצחק דז'מיטורבסקי שליט"א שדיבר עם מרן החזו"א וצ"ל"ה אודות חידושו של הביאור הלכה וטען שכיון שעושה הדבר משום פקו"נ ובין כך יחלל שבת למה יאסר להקדים והסכים עמו.

וביאר הזכר יצחק דבעדל"ת הוי העשה הפקעה על הל"ת ולכן בעינן שיהיה בעידניה כדי שיהא העשה קיים ואז בכחו להפקיע את הל"ת, משא"כ במילה בשבת הגדר הוא דהמילה חשובה יותר מהשבת ולא איכפת לן שיחלל שבת ולכן כיון דא"צ חלות הפקעה א"צ בעידניה. וכמו"כ לגבי היכא דאסור לו לקיים את העשה הוי להיפך, דבמילה שכל ההיתר משום דחובתו לקיים המילה עדיפא מהשבת א"כ כשאין לו חובה הדר האיסור. משא"כ בעדל"ת דהעשה מפקיע הל"ת אפי' אם אין חיוב לקיימו [מחמת שיש נגדו גם עשה] דסו"ס חידשה תורה שבמקום עשה נדחה הל"ת.

מבואר בדברי הזכר יצחק שני הצדדים אם לא איכפת לן מהל"ת או דחל עליו חלות דחיה ואם כי בעיקר דבריו לכא' מפורש בר"ח (לקמן קל"ג) ובריטב"א (ר"ה ל"ג) דהטעם דבעינן בעידניה משום שמא לא יעבור על הל"ת ולבסוף לא יקיים העשה, מ"מ בעיקר סברתו יתכן דמודים הראשונים דהרי דין דחיה².

ה) ובעיקר יסוד זה דפקו"נ הוי חלות דחיה, נראה ראייה ברורה לזה מדברי התשב"ץ (ח"ג סי' לז) שכתב לבאר דברי הראב"ד [שהביאוהו הראשונים פ"ח דיומא] דבהיה צריך משום פקו"נ לאכול בשר בשבת ויש לפניו נבילה או בהמה חיה שאפשר לשוחטה, והכריע הראב"ד שישחטו לו, שזה החולה איזה איסור עומד לפניו ומעכבו ודאי איסור שבת ולא נבלה, תדע שאלו לא היתה שבת מי היינו מבקשין נבלה להאכילו, לא כי אם שחוטתו, וכיון שכן האיסור העומד לפניו מעכבו ודאי איסור שבת ולא איסור נבלה הוא ששבת היתר גמור לא איסור אחר, והר"ן הקשה עליו ואמר שאין איסור שבת עומד לפניו יותר מאיסור נבילה שאם מצא תרנגולת נחורה נאכילנה אותו ולא נשחוט, שכשם שהרב אומר שאיסור שבת מעכבו מלשחוט, כך איסור נבלה מלאכול נבילה שאם לא היה איסור נבלה מעכבו היה אוכל אותה ולמה עומד לפניו איסור שבת יותר מאיסור נבילה.

וביאר התשב"ץ שזה החולה לכל צרכיו מחללין שבת שאפילו מצינו נבלה צריכין אנו לחלל שבת לבשלה וכן כשהתירה תורה פקו"נ בשבת לא להאכילו בלבד התירה אלא לכל צרכיו כגון להברותו ולהדליק לו את הנר וא"כ שבת היא שהותרה לו והא עומדת לפניו וכיון שבמקצת צרכיו אנו צריכין לחלל את השבת א"כ חזרה שבת כחול ואין אנו צריכין לחזור אחר איסורים אחרים כדי שלא תתחלל שבת שהרי לכל פקו"נ סלקה תורה קדושת שבת והחזירתה חול גמור, ומגו דהותרה שבת לשאר צרכיו הותרה לענין שחיטה דומה למ"ש במסכת סוכה (דף ז') בענין סוכה העשויה כמבוי דמגו דהוי דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת ויהא מותר להוציא מרה"י לסוכה בשבת שבתוך סוכות אע"ג דבשבת אחרת אית ביה איסור סקילה משום מגו, ה"נ מגו דהותרה שבת לשאר צרכי החולה הותרה לענין שחיטה וא"כ יפה אמר הראב"ד ז"ל שאיסור שבת הוא מעכבו ואותו איסור הותר, עכ"ל התשב"ץ. הרי מבואר בדבריו דההיתר של פקו"נ מתיר לא רק את האיסור שכלפיו יש פקו"נ אלא הוי היתר כללי והפקעה דיני השבת [כמובן רק כלפי דברים ששייך להכלילם בפקו"נ] וא"כ שפיר י"ל דזהו ההיתר דפקו"נ.

[ועיין בקובץ הערות סי' כ"ג שהביא דברי המג"א (סי' רמ"ח) דכתב דיש אוסרין בהפלגה בשיירא שיצטרך לחלל שבת, וכתב דמחמירין להסתכן אם עברו והפליגו. ולכא' תימה הא אסור להחמיר על עצמו בסכנה. ותירץ הקו"ה דהא דפקו"נ דוחה איסורין אין הכוונה דבשביל פקו"נ הותר לעבור עבירה, אלא דבמקום פקו"נ נדחה האיסור ואין כאן עבירה אבל אי משכח"ל שבמקום פקו"נ יצטרך לעבור באופן שגם ע"י פקו"נ לא יהא נדחה אסור לעבור. וכשמכניס עצמו לידי דחיית שבת האיסור מיתלי תלי וקאי, דאם יחלל שבת אח"כ נמצא למפרע שעבר במה שהכניס עצמו לזה, והאיסור הזה אין עליו דחיה ובכה"ג גם בפקו"נ אסור].

וע"ע ברש"ש יומא פד באריכות כמה יסודות בענין זה

ו) ובתוס' פסחים מ"ו ב' הקשו למ"ד דהאופה מיו"ט לחול אינו לוקה משום הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי ליה, דא"כ ביטלת כל מלאכת שבת הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה [ותירצו כיון דלא שכיח כלל לא אמרינן הואיל]. ובחזו"א (סי' קכ"ד) תמה על קושיתם דבשלמא ביו"ט י"ל דכל שיש אפשרות שייגיע לידי אכילת יו"ט מקרי אשר יאכל לכל נפש ולא מקרי ביה שם איסור מלאכה, שאין היתר אוכל נפש משום "צורך" [ע"ש ראיות לזה] משא"כ היתר פקו"נ אינו כן, כל שיש לו אסור לבשל ורק "צורך" הפקו"נ דוחה שבת וכיון דהכרענו מכח רוב שלא יביא בשול זה פיקוח חייב על בישולו, ואף שאין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב הא מסקינן ביומא פ"ד ב' דבחצר אחרת אין מפקחין דכיון שלא הוחזק ישראל באותה חצר אין מפקחין, וה"נ כלא הוחזק חולה, ע"ש, ובדעת תוס' צ"ל דכאן לא מקרי בחצר אחרת אלא כיון שיתכן שיועילו מעשיו להציל נפשות מקרי הצלה, אמנם אכתי צ"ב דהא אין הפקו"נ בפנינו ומה יתיר לו, ובשלמא באוכל נפש בעינן רק "שם" אוכל נפש ולזה סגי מה שראוי לו אבל כאן שאין הפקו"נ לפנינו, ועי' במהר"ם חלאווה בפסחים שם שתיירץ על קושית תוס' וז"ל הא לא דמי דשאני יו"ט דמלאכה בשעתה [בהיתר] נעשית שהרי מותר כל היום באוכל נפש אלא דלערב אגלאי מילתא למפרע דבאיסור נעשה, אבל בשבת האיסור קיים וההיתר מתחדש ובשעת עשיית האיסור עדיין לא נתחדש ההיתר עכ"ל, ונראה כוונתו להקשות כנ"ל.

ובדעת תוס' צ"ל דכל שיש ע"ז שם פקו"נ חל היתר, ולכן כל דחזי לפקו"נ מותר הוא, והיינו כנ"ל דההיתר דפקו"נ הוא חלות הפקעה מן האיסור וסגי לזה בשם פקו"נ אף שאין הפקו"נ בפנינו, ועדיין צ"ב.

ועי' בשו"ת חמדת שלמה או"ח סי' כב ובאבנ"ז או"ח סי' תט"ז ובחלקת יואב אבה"ע"ז סי' ג' שכתבו ליישב קושית התוס' דמלאכת אוכל נפש הותרה ופקו"נ דחיה ועי'.

² וצ"ע לדעת ר"ח וריטב"א למה במכשירי מילה לא חיישינן שמא לא ימול לבסוף.

(ז) והנה בעיקר דברי הרשב"א שכתב דיביא כעת התינוק ואח"כ מותר לו להביא אצל אמו משום פקו"נ, הקשו ע"ז המחברים דהא דעת הרשב"א להלן קל"ג דבאשתפוך חמימיה דלאחר מילה אסור לו למול ולהכניס עצמו לפקו"נ וא"כ איך שרי הכא למול כשיודע שע"ז יצטרך להחזירו אצל אמו משום פקו"נ.

ונראה ליישב דהרי אם נימא כן דאסור למולו ע"ד להחזירו אצל אמו נמצא דאין לו עצה למול, וא"כ הדר לדוכתיה ההיתר דמכשירי מילה שדוחין את השבת לר"א, [והרי כל קושית הראשונים שלא יותרו המכשירין אם אפשר לעשות בהיתר, ואם נפסוק דאין אפשרות באופן אחר שוב הדר התירא דמכשירין ופשוט] ונמצא דממ"נ צריך לחלל את השבת או בתחילה מדין מכשירין או בסוף משום פקו"נ, וכיון דממ"נ יחלל את השבת אין איסור להכניס עצמו לאונס.

ובאופן אחר יש לומר דכל האיסור להכניס עצמו לאונס הוא רק אליבא דרבנן שאוסרים מכשירי מילה, אבל לר"א שמתיר מכשירי מילה א"כ כשם שמכשירי מילה הגם שאינם גוף המילה דוחין שבת, כך גם האיסור דמכניס עצמו לאונס לא עדיף ממכשירין שגם הם מותרים. [וביתר ביאור, דהא דלרבנן אסור להכניס עצמו לאונס פקו"נ אף דמילה דוחה שבת, היינו משום שרק עצם מעשה המילה הותר בשבת ולא חלול שבת אחר, אבל לר"א שהותר כל חילול א"כ גם הותר לו להכניס עצמו לאונס].

(ח) ומעתה נראה לבאר בפלוגתא הרשב"א והתוס', דהנה כאן יש ב' אפשרויות או להביא האיזמל ואז ההיתר הוא משום מכשירי מילה, או להביא את התינוק ולהחזירו אח"כ כשהוא חולה אצל אמו וזהו מהתירא דפקו"נ.

ולכן דעת התוס' דכיון שבין כך יחלל שבת או מהתירא דפקו"נ או מהתירא דמכשירין, אין סיבה לדחות הדבר ויכול כבר עתה לחלל השבת משום מכשירין. ויתכן עוד דיש גם חיוב לחלל דוקא במכשירין ולא להמתין לאח"כ לפקו"נ, משום דאם יביא התינוק ויחלל אח"כ שבת בהחזרתו לאמו נמצא שעבר שני איסורים, חדא איסור דרבנן כשהביאו דחי נושא את עצמו אסור מיהת מדרבנן, ועוד איסור דאורייתא בחזרתו. משא"כ אם יביא את האיזמל מחלל שבת רק פעם אחת באיסור דאורייתא.

ועוד יתכן טעם דחייב לחלל שבת בתחילה ולא בסוף, אם נימא דמכשירי מילה הותרה אצל שבת ופקו"נ דחווה, א"כ עדיף לחלל בהותרה מבדחווה. [ובעיקר הך מילתא אם מילה בשבת הוי הותרה, עי' בגר"א סוף סי' רס"ו דשבת דחווה אצל מילה, אמנם באו"ש ה' מילה כתב דהרשב"א ושאר ראשונים בסוגין סוברים דהותרה, ובחת"ס ריש פרקין כתב דלר"א דמתיר מכשירין ודאי הוי הותרה. ופקו"נ בשבת עי' רמב"ם רפ"ב דשבת דהוי דחווה, וכ"ד הר"ן פ"ב דביצה, והרשב"א בתשובה תרפ"ט, ואילו דעת מהר"ם מרוטנבורג ברא"ש פ"ח דיומא, והתשב"ץ ח"ג סי' לז דהוי הותרה].

והרשב"א ס"ל דכיון דלצורך המילה עצמה משום התירא ד"מכשירין" אין כלל צורך לחלל שבת, דהרי אפשר להביא התינוק ואח"כ נדון רק משום התירא דפקו"נ, א"כ לא הותרו המכשירין, דמצד צורך המילה עצמה הרי אפשר למול בלא חלול שבת דאורייתא, [ואפי' לתירוץ ב' באות ז' דמכניס עצמו לאונס מ"מ זה איסור קל] ולא איכפת לן מה שאח"כ יצטרך לחלל משום פקו"נ דזהו דין אחר אבל מצד מכשירי מילה א"צ כלל לחלל שבת ולכן עדיף לחלל את השבת רק אח"כ כשיהיה פקו"נ.

(ט) ומעתה נראה דכ"ז אינו שייך כלל לפלוגתא המ"ב והנצי"ב, דהרי נתבאר דיסוד ההיתר לנצי"ב משום דשם פקו"נ על מעשיו מתחילה, והמ"ב ס"ל דבתחילה אין ע"ז שם פקו"נ דעדיין לא נכנס לסכנה, אבל כו"ע מודו דמה דבין כך עתיד לחלל שבת זה לא מתיר לחלל, ורק מה שיש כבר עתה תורת פקו"נ זה מה שמתיר [לנצי"ב, או לביאורו] בצד השני באותו יום] לחלל שבת כבר עתה.

וא"כ כ"ז לא שייך הכא דהרי עתה אין עדין שם פקו"נ דהתינוק כלל אינו בסכנה ורק אח"כ כשימולו את התינוק אז יהיה פקו"נ, וא"ש דברי הנצי"ב גם להרשב"א, דעד כאן לא התיר הנצי"ב אלא היכא דכבר עתה יש פקו"נ משא"כ בגוונא דהרשב"א. וכמו"כ אין להקשות מדברי התוס' על הביאורו, דכל סברתו דאסור עתה לחלל שבת הוא רק כיון דהשתא כל עוד שלא בא זמן הסכנה אין ע"ז תורת פקו"נ, אבל הכא הוי מה שמביא את הסכין בתחילה אינו משום פקו"נ אלא משום התירא דמכשירי מילה, והיתר זה ודאי דכבר קיים השתא ודו"ק.

(י) ואכתי יל"ע בדברי הרשב"א, דהנה יש לחקור לדעת הסוברים דמותר להכניס עצמו לאונס [ובאשתפוך חמימיה דלאחר מילה ימול ויחמם מים משום פקו"נ] האם שרי לה לחמם המים קודם המילה דהרי יודע דבקרוי יהיה לו פקו"נ, או דאסור כיון שעדיין התינוק אינו מסוכן, ואם נימא דשרי א"כ קשה לדעת הנצי"ב דמתיר להקדים במקום פקו"נ א"כ גם הכא יותר לו להביא את האיזמל משום התירא דפקו"נ [דעי"ז נשאר התינוק אצל אמו ויוכל לינוק]. ומש"כ לעיל ליישב הוא דהשתא ליכא אלא להתירא דמכשירי מילה ומשום הך התירא א"צ כלל לחלל שבת, אבל עדיין קשה דלכא' יש גם קודם המילה היתר פקו"נ וא"כ לנצי"ב למה אסור לו להביא האיזמל.

ונראה דכל ההיתר דפקו"נ הוא דוקא כשעושה דבר שמועיל להצלה, אבל הכא הבאת האיזמל אינה מועלת כלל להצלה [והיא נעשית רק לצורך מצות מילה] אלא דעל ידי שמביא האיזמל אינו מביא את התינוק וממילא נשאר התינוק אצל אמו, אבל מ"מ הבאת האיזמל אינה פעולת הצלה ואין בזה היתר דפקו"נ. [וכ"ז רק למאי דביארנו דבעינן שם פקו"נ כדי להתיר, אבל אם סיבת ההיתר כיון שבין כך יחלל שבת ומה לי מוקדם מה לי מאוחר א"א לתרץ כן ודו"ק].

פרק הבונה

דף קב ע"ב

(א) הבונה כמה יבנה ויהיה חייב הבונה כ"ש. בפשטות מבואר כאן ה"שעור" דמלאכת בונה, ולולא הך חידושא ביה עכ"פ אסור מדין חצי שעור. ורק מחטאת היה פטור. [על מל"מ פי"ח משבת דהביא מרש"י ע"ד א' דיש איסור ח"ש במלאכת שבת וכ"כ ההג"א בפרק כלל גדול סי' י"א ובר"פ המוציא יין, והמגיה למל"מ תמה על החכ"צ תשובה פ"ו שכתב דרך במאכלות אסורות יש איסור ח"ש מדברי רש"י וההג"א. ועל פמ"ג ר"ס ש"א שהוכיח מדברי הטור שיש איסור ח"ש בשבת, אמנם בדגומ"ר סי' תמב כתב להוכיח מתוס' שבועות ט"ז דרך באיסורי אכילה יש איסור ח"ש, ועל באבנ"ז יו"ד סי' רנט שהוכיח מדברי הרמב"ן לעיל צ"ד ב' דח"ש בשבת אסור רק מדרבנן, ועל בביה"ל סי' שיט ס"א ד"ה בקנון בשם הפמ"ג דאוסר מה"ת, ועל במ"ב סי' ש"מ סק"ג דתולש שערה אחת אסור מה"ת בדין ח"ש, ובביאור"ל שם האריך בזה והביא כמה ראשונים דאסור מדאורייתא. ועל שהקשה סתירה ברבנו ירוחם בין שאר מלאכות שאוסר מדאורייתא לכותב אות אחת שאסור רק מדרבנן, ועל במגן אבות מובא במג"ח מוסף השבת במלאכת "עושה שני בתי נירין" שכתב דאותן מלאכות שנזכר שעורן בדף ע"ג קים להו לחז"ל דאין בהם איסור ח"ש משום דאין להם כלל חשיבות מלאכה בפחות מכשעור, ולפ"ז מישבים קושיית הביאור"ל דשאני ב' אותיות שנזכר שעורם במשנה שם].

(ב) אולם בגמ' מבואר דיש כאן חידוש דין, דהא פריך בגמ' כ"ש למאי חזיא ומשני דרגילין לעשות כן וגם הוי כן במשכן. ופירשו תוס' דדוקא הכא אצטריך לפרושי משום דלא חשיב בנין כ"ש, [ולשון שיטה לר"ן "דאנא אמינא דכ"ש לא הוי בנין כלל ולא חשיב בכלל בנין"] ויתכן דלולא חידוש המשנה הו"א דשרי אפילו מדרבנן. ועל בחי' ר"מ קזיס שכתב דאף דהבונה כ"ש חיי במ"מ כ"ז שניכר לעין הבנין שעשה שאם יש לו גומא בביתו ורוצה לסותמה והשליך לתוכה כגרגיר חרדל לא מסתבר שיהא חייב שלא הועיל במעשה זה כלום שעדיין הגומא נראית גדולה ככתחילה אבל אם השליך לתוכה עפר כ"כ שניכר שהתחיל לסתום ממנה מעט חייב דאין לזה שעור וה"ה לכל הדברים ששעורן בכ"ש. ועל דרך סברא זו היתה הו"א שלעולם בכ"ש לא הו"א מלאכה.

(ג) והנה בגמ' משני שעני חופר גומא לפרוטותיו וכן במשכן חפרו גומא למחטין, ודחי לה, ומשני דעושה פטוטי כירה וכן במשכן עשו פטוטיטין, ודחי לה, ומשני שדרך בעה"ב לסתום נקב בירתו וכן במשכן בקרש שנפל בו דרכא. וצ"ד דכל דחיות הגמ' היו רק על הא דאשכחן במשכן [דהמחט משתרי ואין עניות במקום עשירות] אבל הא דעני חופר גומא וכו' לא הקשתה ע"ז הגמ' כלום, וא"כ למה בתירוץ אמרו דחזי לבעה"ב בבירתו, הרי סגי באוקימתא הראשונה. ולכא"פ משמע מזה דכיון דזה לא חשיב אינו חייב אלא אם הוי ממש כנגד זה במשכן, אבל הא דהוי במשכן בדרנא לא סגי לחייבו בגומא כ"ש וצ"ע. [ואין סתירה לזה מדברי התו"ט שיובאו להלן אות ו' ודו"ק].

(ד) והנה יל"ע בהו"א דלא חשיב ואינו חייב בכ"ש, אם זהו רק כשכל בנינו הוא כ"ש וזה תכלית מלאכתו, או דגם אם דעתו להוסיף היתה הו"א דפטור כיון דבינתיים לא עשה כלום. [ולשון השיטה לר"ן "וקמ"ל דכיון דכנגדה מקיימין והו"א במשכן מלאכת מחשבת היא", משמע מלשון "כנגדן" בפירוש השני].

והנה להלן ק"ג ב' דעת ת"ק דכותב שם משמעון חייב אבל כתב אל"ף אל"ף דאזרך שאין להן משמעות פטור, וכתב רש"י דלגבי בגד נמי חייב בשני חוטיין שמקיימין כך לפי שאין אדם אורג בגד ביום אחד ועושה נפה בב"א ומתחיל ועושה כדי קיום שלא יהא נסתר מאיליו [ועיין לעיל צ"ז ב' בנתכוון לזרוק שמונה זורק ארבע, ופליגי שם רש"י והרמב"ם, הרמב"ם מחיב ורש"י פטור דבשם משמעון כל כמה דלא כתיב שם לא מיתכתב ליה שמעון אבל הכא כי לא זריק ארבע מי לא מזדרקי שמונה בתמיה]. ולפ"ז צ"ב מה ההו"א דכאן יהיה פטור, מ"ש משני בתי נירין דכתב רש"י דחייב. ואמנם לפי הפירוש הראשון לק"מ דכאן כל תכליתו לדבר שאינו חשוב משא"כ בב' בתי נירין הוי חלק מדבר חשוב [וכן תירץ אחד הת"ח] אולם למשמעות הר"ן הנ"ל דמיירי כאן שדעתו להוסיף קשה.

ובמשנת השבת תירץ: (א) דבגומא אין הדרך לעשות קצת היום וקצת למחר. (ב) דהכא דמי לאלף אלף דאזרך, דהנה צ"ע מ"ש אלף אלף דאזרך מאורג שני חוטיין, [ולהסבר ראשון י"ל דחוטיין אין רגילות לאורג ביום אחד כמש"כ רש"י משא"כ אאזרך רגילין לכתוב בב"א] אבל יל"פ דאורג ב' חוטיין אין החוטיין משתנים כאשר הם בא שלם ונמצא דאותו חלק שכבר ארג יש לו שלימות, אבל אלף אלף דאזרך כשכותב תיבה שלמה משתנה כל משמעותם. ולפ"ז גם בחור קטן וגדול הוי תשמיש אחר ול"ד לאורג. (ג) יעוי' ברע"א על המשנה לקמן ק"ג דבתו"ד כתב דגם אורג ב' חוטיין חזי במקום אחר, ולפ"ז י"ל דתרתני בעינן, שיהיה חזי וגם שיהא רגילות לכתוב בב' ימים עכ"ד. [ולכא"פ צ"ע על תירוץ ג', דאם נימא דבעינן ב' תנאים לחיובא (א) חזי (ב) רגילות להשאירו למחר, א"כ למה חייב בשם משמעון הרי אין דרך להניחו למחר וצ"ל דשם הוי מילה גמורה ואורחיה לכתוב כך, אבל ב' חוטיין ראויין רק למי שמיחד לשמוש וצ"ע].

(ה) לעיל צ"ה א' מבואר דמגבן חייב מתולדת בונה ושעורו כגרוגרת, והקשה הצפנת פענח (פ"ח הי"א) הרי הבונה חייב בכ"ש, ועיין במשנת השבת משכ"ב.

ונראה דאם נימא דכל החיוב כאן דוקא דומיא דמשכן וכמש"כ באות ג', א"כ במגבן דלא אשכחן כוותיה במשכן ל"ש לחיוב בכ"ש כמו ההו"א של הגמ' בכל בונה, ולא דמי לאורג ב' חוטי' דלפמש"כ הגרע"א חזיין במקום אחר, ועוד די"ל דאיירי באין דעתו לגבן עוד ואינו חלק מדבר גדול.

ואם כנים אנו בזה נמצא דהמגבן פחות מגרורת אין בזה איסור ח"ש דהרי לא חשיב כבונה כלל [וכמש"כ באות ב' דבהו"א כאן אין איסור ח"ש, וה"ה במגבן פחות מגרורת אין לזה שם בונה] ועי' בצפנת פענח שלדרכו ג"כ נפקא הכי, דהוא מחלק בין אב לתולדה דבתולדה אם אין לזה חשיבות לא הוי כלל תולדה ואין בזה איסור דאורייתא ע"ש.

(ו) במשנה והמכה בפטיש. פירש"י שמבדיל את האבן מן ההר והחציבה האחרונה נקראת מכב"פ. וברש"י ע"ג א' פירש שכן דרך אומן מכה בקורנס על הסדן להחילוק בגמר מלאכה, וצ"ע למה שינה פירוש. ובתוס' הקשו על רש"י דמבשכן לא הוי בנין אבנים ולא שביק תנא מאי דהוי במשכן ונקט מילי אחריתי. ותיירץ התו"ט דרש"י סובר דמתניתין אתא לפרושי כיצד מתחייב אדם העושה כך וכך, ובהווה עכשיו באתה המשנה לאשמעינן. והביא התו"ט ראייה לזה ממאי דמפרשינן בגמ' גבי הבונה וכן החורש דחזיא לכך ולכך ודכוותה גבי משכן וכו' ש"מ דלא סגי לגמ' לפרושי מלאכה שהיתה במשכן לבד אלא דעיקר פירושא דמתניתין מאי דשכיחא האידנא, ולכן פירש רש"י כן גבי מכה בפטיש.

והרש"ש כתב דתוס' מיאנו בזה משתי סיבות, חדא דמה שכתב רש"י הוי תולדה ולא שביק אב ותני תולדה. ועוד דהא בגמ' פריך אמ"ד דמסתת חייב משום מכה בפטיש, והאנן תנן המסתת והמכה בפטיש, ומשני אימא המסתת המכה בפטיש. ופרש"י והק' המסתת שהוא חייב משום מכה בפטיש חייב בכ"ש. דמשמע ודאי דהכא מיירי באב [ואמנם זה ודאי דהמשנה נקטה כאן גם את המציאות של מכב"פ שחייב עליה בכ"ש - ולא נקטה זאת המשנה הרק בתור שם האב של המסתת - דהא תנן נמי "ובמעצד" ודו"ק. אלא כוונת הרש"ש דהך מכב"פ הוא האב עצמו דאל"כ לא פריך מידי על הא דהקדים מסתת למכב"פ אם תרוייהו תולדות].

ובעיקר פירוש רש"י בדף עג דמכב"פ היינו שמכה בקורנס על הסדן להחילוק הקשה הר"ן (על הרי"ף שם) דא"כ מה הוסיף רשב"ג הרי מש היינו הך. ולכן פירש כמש"כ הר"ח שהאומן מכה בפטיש על הכלי לשוות עקמימותו וכן על האבן שבבנין להשוותה לחברותיה וכה"ג אע"ג דלא הוי מלאכה מצד עצמה מיחייב בה משום גמר מלאכה. [ועיין בשיטה לר"ן שהוסיף ע"ז: ומכאן למדו לכל דבר שהוא בעצמו אינו מלאכה אלא שעל ידו נגמרה לחייבו על גמר מלאכה כנופח בכלי זכוכית פעם שניה שע"י כן נגמרה המלאכה והוא חייב כנופח נפיחה הראשונה שהיא המלאכה].

ובישוב דעת רש"י כתבו החת"ס הרש"ש דהחילוק בין מכב"פ לרשב"ג הוא דלת"ק חייב רק בשעת גמר מלאכה ולרשב"ג חייב אף בשעת המלאכה [וכמש"כ רש"י דף ק"ג שמכין ג' על הטס ואחת על הסדן להחילוק הקורנס שלא יבקע הטס שהוא דק] ע"ש. וע"ע בחת"ס שהוסיף דלדעת רש"י המכה בפטיש הוא באבן, ובמעצד הוא לבנין של ברזל דהיינו כפירוש תוס' על הכלי שעשוי ממתכת.

(ז) זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב. ופרש"י (וכ"ה בר"ן) שיש מתקיימת כיו"ב ואין מוסיף עליה. והיינו דחייב רק כשעושה שעור שיש בו שמוש לאחרים. וכן פירש רש"י בדף ק"ג דאמרינן שם דזה בא לאתויי חק קפיזא בקבא, ופרש"י בגולם גדול הראוי לחוק בו קב חקק ג' לוגין ואע"פ שעתיד להוסיף יש שמקיימין כן.

ובריטב"א החדשים הביא פירוש אחר, וז"ל ויש שפירש דה"ק דאפילו אין מלאכתו אלא לשעה שאינו בנין קיים אלא לכו ביום בלבד חייב, וכעין שאמרו בירושלמי בנין לשעה בנין. [באמת הריטב"א קאי על מש"כ רש"י דתיבת "בשבת" אעושה מלאכה קאי, וע"ז כתב הריטב"א ד"מ דקאי על ה"מתקיימת" דסגי שתתקיים בשבת לחוד, אבל מ"מ נחלקו רש"י והי"מ גם בעיקר הפירוש "מתקיימת" וכדלעיל].

וברמב"ם פ"ט הי"ג כתב ואין הצובע חייב אלא בצבע המתקיים כו' וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור וציין ע"ז המ"מ למשנתנו ומבואר כפ"י הי"מ בתרתי [דמתקיימת היינו משך עמידת הצבע וגם דתיבת בשבת קאי אמתקיימת וסגי שתתקיים בשבת].

ובשעה"צ סי' שג סקס"ח שדייק מהרמב"ם דסגי שמתקיים לשבת [ולפ"ז כתב שאינו של קיימא כגון במשקין ובמי פירות היינו שאין מתקיים כלל אפ"י בשבת] אכן ברש"י פ"י דהאי בשבת אעושה מלאכה קאי א"כ משמע דבעינן שיהיה מתקיים תמיד, ויש להסתפק בדעת תוס' צ"ד ב' ד"ה וכי אם כוונתם שעומד לסתירה בשבת או אחר השבת ונ"מ מזה אם סוברים כרש"י או כרמב"ם, עכ"ד השעה"צ.

הנה במש"כ מפרש"י, לכוא' לרש"י הרי פירוש "מתקיימת" הוא באופן אחר לגמרי וכדלעיל, וא"כ אין כלל מקור מרש"י להך דינא, וצ"ל כוונתו לפרש"י בתיבת "שבת" אבל ב"מתקיימת" מפרש כהרמב"ם.

והנה באין מתקיימת יש אופן שנסתר מאליו [כמו במשקין ומי פירות] ויש אופן שדעתו לסתור בידים, ויש לדון אם שוו להדרי [ויש לדון במש"כ התוס' דקליעת השער עומדת לסתירה, האם ממילא או בידים, והשעה"צ מושה זאת לרמב"ם דמיירי במאליו] ובריטב"א מבואר דבמשנתנו מיירי לאפוקי דעתו לסתור שהרי הביא דינא דירושלמי דבנין לשעה שהוא בדעתו לסתור [במשכן] ולעומת זאת המ"מ מייתי זאת על דבר שלא מתקיים מאליו, ולכוא' משמע דחד דינא הוא [אן לא נימא דיש כאן פלוגתא]. ועיין בשביתת השבת (דף ח' ע"ב) שכתב דאין להשוות בין הנושאים.

(ח) ובאמת בהך דינא דירושלמי יש שם פלוגתא ורבי יוסי דחי מתוך שהיו נוסעים דחונים ע"פ הדבור כמי שהיו חונים לעולם. אר"י בר בון מכיון שהטיחן הקב"ה להכניסן לארץ כמו שהוא לשעה הדא אמרה בנין לשעה בנין. ובשו"ת חת"ס סי' ע"ב כתב

דהבבלי סובר כריב יוסי [הוא אמורא] וראיה מדאמר לעיל לא ב' כיון דכתיב ע"פ ק' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו הוא, ולא דחי ליה. [וע"ע עירובין נ"ה ב']. והוכיח כן גם מדברי תוס' צ"ד א' ד"ה ר"ש, ועי' שביתת השבת שתמה ע"ז. [ועפ"ז דן להתיר מטריה בשבת ע"ש].

אולם האו"ש (פ"י הי"ב) דחה הראיה מדף ל"א [דהתם רק קאמר דע"י הדבור הוי "כע"מ לבנות במקומו" אבל לא הוי משום כך כבנין לעולם ובשביתת השבת דיני מלאכה שאינה לקיום כתב דשמע שבכתבי האריז"ל פ' משום שכל מקום שחנו היה שם אויר א"י והמקדש ע"כ חשוב כסותר ע"מ לבנות במקומו] והביא ראיה דהבבלי סובר דלשעה חייב מדאמרינן בדף ע"ד ב' דא"א ללמוד קשירה מיתדות המשוכ דהוי קושר ע"מ להתיר, [ואילו בירושלמי תלי לה בפלוגתא הנ"ל אם ע"פ הדבור הוי דבר של קיימא]. וכן ברשב"א וריטב"א העתיקו רק המ"ד דבנין לשעה הוי בנין.

ויל"ע לדברי המפרשים שהביא המאירי א"כ משנה מפורשת היא דסגי בבנין לשבת ואיך פליגי, וע"ע בהקדמת התפארת ישראל [כלכלת שבת] אות ל"ד בכלל דבונה כלל ג' שהאריך בזה, והשוה אהל עראי ואהל קבע להך ירושלמי, ועי' בשביתת השבת שהעיר דאין להשוות "אהל" ל"בונה" ע"ש.

עוד מבואר שם בכלכלת שבת דשעור בנין לשעה הוא פחות מח' ימים ובנין קבע הוא ח' וט' ימים, ומקורו בפמ"ג ר"ס שטו, גבי אהל עראי ואהל קבע, וצ"ע דבפמ"ג לא נזכר שעור ח' וט' ימים, ושפחות מכן לא, אלא מבואר שם שסוכה הוי קבע כיון דהוי ח' וט' ימים, אבל יתכן שגם פחות מכן. ובשעה צ"צ שטו סק"ב כתב "לזמן מרובה".

ולמ"ד בנין לשעה הוי בנין, כתב בשביתת השבת מכתב הגרצ"פ דאפי' אם סותר ביומי אסור [אמנם הכלכלת שבת צידד דזה אפי' להירושלמי מותר והפלוגתא בירושלמי בח' וט' ימים] והביא שכ"כ הישועות יעקב סי' שיד להוכיח ממ"ש"כ תוס' צ"ה א' דהמגבן ביו"ט ההיתר משום אוכל נפש [והקשו דע"ז יהיה מתוך על כל בונה] וצ"ע דההיתר דאוכל נפש הוא רק לצורך יו"ט וא"כ יאכל הגבנה ביו"ט ואי"ז קיים אפי' לשעה, וע"כ דאפי' לבו ביום אסור. [אמנם ילה"ע דלפמ"ש"כ הריטב"א כאן מוכח דצריך שיהיה קיים כל השבת. וזהו מאי דתנן "מתקיימת בשבת" והריטב"א דומה זאת להירושלמי].

וע"ש שדן לדחות הראיה דבאמת אינו עושה ליו"ט וההיתר משום "הואיל ומקלעי ליה אורחים" - פסחים מ"ו ב', ושוב כתב דהרה"ג חיי"א משקובסקי וצ"ל קים הראיה דכיון שיש צד שיאכלו האורחים אי"ז לקיום, אלא דזה תלוי מה הדין ביש לו ספק אם הוא לקיום, עי' בכלכלת שבת שאסור, וע"ש בשביתת השבת שדן בזה במלאכת קושר.

ט) ובעיקר פירש"י נחלק עליו הפסקי רי"ד וז"ל פירש המורה שיש מקיימין כיו"ב ואין מוסיפין עליו, ואינו נראה לי דא"כ עד שלא יעשה אותו כ"ש שאין אחריו עוד מלאכה שאינו חייב, אלא כ"ש שיעשה בין תחילה בין באמצע ובין בסוף ואע"פ שעתיד להוסיף עליו הרבה, ובלבד שאותו כ"ש שעשה אינו עתיד לקלקל אלא שהוא רוצה להוסיף עליו וזהו מתקיימת שאינו רוצה לקלקל מה שעשה שאם לא עשה יפה והוא עומד לקלקלו ולעשותו לכתחילה אינו חשוב כל מה שעשה כלום עכ"ל. [ועפ"ז נחלק גם על פירוש רש"י בחק קפיזא בקבא ע"ש].

י) ויל"ע בפלוגתת רש"י והפסקי רי"ד [[בדבר שאין דרך בנ"א לקיימו כך והוא באמצע מלאכתו אם חייב] דע' באות ד' שהבאנו סוגית הגמ' בדף ק"ג ב' דמחלקת בין אלף אלף דאאזרך לשם משמעון ואורן ב' חוטין מבגד, ושטת רש"י ופסקי רי"ד לקמן דעל אלף אלף לחוד חייב ורק ברצה לכתוב אאזרך פטור, וע' בביאור הלכה סי' ש"מ שמבאר דסברת רש"י דהוי חסרון כיון שרצה לעשות מלאכה שלמה ועשה רק חלקה ובעינן לזה רבוי "מאחת" ע"ש בסוגיא, וא"כ י"ל דנתחדש רק אם ראוי להשתמש כיו"ב. [וכן מבואר סברא זו בשיטה לר"ן עה: אמנם הגרע"א לומד באופן אחר ויבואר בעז"ה במקומו]. ולפ"ז לכאן צדקו דברי רש"י [וצ"ל דכאן אין רגילות לעשות בכמה ימים דא"כ דמי לאורג כמ"ש"כ באות ד'] וא"כ צ"ב בסברת הרי"ד. [ואולי הוא סובר כהגרע"א לקמן דאם חייב על אלף אלף חייב גם באלף אלף דאאזרך. ולא כביאורה"ל]. ויש לפלפל בכ"ז.

יא) אמר שמואל המצדד את האבן חייב. כתוב תוס' דלאו משום מכה בפטיש מחייב ליה דהא מוקים לה במסקנא בתתא ואין כאן גמר. וכ"מ בלשון רש"י ד"ה המצדד. אמנם בר"ח מבואר דחייב משום מכה בפטיש וכ"ה ברמב"ם פ"י הי"ח. ולישיב קושיית תוס' כתב המאירי "והוא גמר הענין לאותה האבן" [ויש שפירשו דהיסוד הוא ענין לעצמו ושייך בו גמר וצ"ת, ובמרכה"מ הי"ב כתב: דכיון דמסתת חשיב גמר מלאכה כ"ש מצדד" וצ"ע דסתות הוא תיקון בגוף האבן והאבן מושלמת ע"ז. אבל צדוד הוא תיקון בבנית הכותל והכתל עדיין לא נסתיים].

והטעם דלא מתחייב משום בונה כתב מרכה"מ (פ"י הי"ב) משום דאין בנין בלא טיט המחבר [והביא ראיה לרמב"ם מדלא מני בבריתא שורה תתא אלמא עליה אם חייב משום בונה ולכן לא מנאה שם דלא מני אלא מה דחייב עליה משום בונה].

וצ"ע הרי במשכן הבנין היה בהקמת המשכן [כמו שמבואר בירושלמי שדן שהוי בנין לשעה] ואין שם חיבור טיט וחזינן דהוי בנין גם בלי חיבור טיט וצ"ע. ויותר מבואר בירושלמי שם דאי"ז בנין ע"ג כלים אלא נחשב כבנה בקרקע ע"ש.

ולדברי המרכה"מ הא דבעליון חייב משום בונה [וכמבואר ברמב"ם פ"י הי"ב] יעוי' בלשון הרמב"ם שם "ובנדבך העליון אפילו העלה את האבן והניחה על גבי הטיט חייב שהרי אין מניחין עליה טיט אחר", מבואר דיש טיט תחת האבן ורק דא"צ טיט ע"ג האבן, וע"י הטיט שתחתיו חייב משום בונה.

(יב) בתוד"ה ולטעמך כתבו דאין כאן מחלוקת [וכולה רבי יוסי היא כמבואר ברמב"ן ע"ש היטב] אמנם ברש"י ד"ה עילאה איתא דגרס ר' יוסי ועי' בתוס' הרא"ש שמתרץ קושית תוס' ועי' ברשב"א משה"ק על פירושו ובפנ"י מיישב, ולפי גירסא זו דעת הרמב"ן והרשב"א דיש כאן מחלוקת אם בעילאה בעינן צדודי ועפרא, אכן התוס' הרא"ש ובשיטה לר"ן מבואר דר"י בא להוסיף ולא לחלוק ע"ש. ובריתב"א החדשים מבואר דפליגי במציעא אם חייב על אבן לחוד ע"ש. וע"ע בריטב"א ישנים מש"כ בד' הרמב"ם, ויש לדון בדבריו לפי שיטות שאר הראשונים.

(יג) ובמה דמבואר דתתאה בעי צדודי ועפרא, כתב הריטב"א החדשים דהא דשמואל לא הזכיר העפר משום דטפילא בעלמא היא ואינה מן המנין א"נ דסתם צדודי בעפר וקסמין ליישב הבנין. ועי' בכס"מ (פ"י הי"ח) שהביא שהרמ"ך תמה על הרמב"ם שהשמיט את ה"עפרא", וברכה"מ כתב דכנראה הרמ"ך גרס צדדי ועפרא [ולזה כתב דבעינן צדודי ועפרא] אבל הרמב"ם גרס כמו שלפנינו צדודי ועפרא ומפרש שיהיה ע"ג קרקע בתולה ולא על עפר תיחוח וזה נכלל בלשון הרמב"ם "והושיבה במקום הראוי לה". ובא"ש כתב דהרמב"ם גורס "צדודי בעפרא". [ולכא' לריטב"א בפירושו השני ג"כ א"ש].

(יד) יל"ע אם מותר אפילו מדרבנן ליתן את המציעא בלא טיט. ועי' בביאור הלכה סי' שטו ס"א שלכא' תלוי בשני תירוציו. ע"ש היטב [ומה שהביא שם שאבנים של ביה"כ הוי בנין עראי ופירש"י שאינו להתקיים, בכלכלת שבת הוכיח דסובר שבנין לשעה לא הוי בנין, אכן בשביתת השבת דחה דעומד ליהרס מאליו. ולשיטת הרמב"ם כפי שביאר המרכה"מ [מובא באות יא] י"ל משום דלא חיבר בטיט].

ויש לדחות דכאן אסור גם לתירוצו השני של הביאור"ל כיון דדעתו לשים אח"כ טיט וזה ודאי אסור, וי"ל עוד דהך ברייתא דמיירי באחד שם האבן ואחר הטיט ודאי אסור מדרבנן מדין שנים שעשאוהו ויל"ע בזה. והרי"ף השמיט כל הך ברייתא, וראיתי למי שיישב דאם לכו"ע אסור מדרבנן א"כ אין נ"מ בזה"ז. [אכן יש נ"מ בספק ולענין קלב"מ].

ובעיקר הא דאסור ליתן העליון אף בלא טיט, פשוט שכ"ז בשדעתו להניחו בתור חלק מן הגרר, אבל המניח אבן סתם לא הוי בנין כלל דאינו מטפילו לגרר והוי כחפץ המונח על הגדר. [ושו"ר בחזו"א סי' ס"א סק"א שהביא דברי האחרונים שמתירים לפתות ספר שכתובים אותיות בחודי הדפים משום דהוי כדלת העשויה לפתוח ולנעול, וכתב לדחות דלא דמי לבנין דהתם עיקר שם בנין הוא הקביעות והמניח אבן ואין מבטלו לאו כלום הוא ואם מבטלו חייב משום בונה כדאיתא בסוגיין, אבל כותב ע"מ למחוק הוי כותב].

(טו) בדין מכה בפטיש. עי' מאירי סוף פרקין גבי השלים הספר באות אחת [האחרונה] וכן בהשלים הבגד באריגת חוט אחד [האחרון] דחייב משום כותב או אורג, וכתב המאירי: וחכמי הדורות שואלין בה כהוגן ויתחייב בה מושם מכה בפטיש. ותירצו של נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כלה כגון שחצב אבן בהר ונתפרקה כולה מסביבותיה ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה וזה מכה בפטיש ומפילה שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלם אבל באלו לא נשלם הבגד והספר עדיין וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש שאל"כ אף המלאכות שתחלתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיו"ב היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש.

וכע"ז כתב בספר יראים [מ' רעד דף קמ' ומובא בהגה"מ פ"י משבת אות מ' ובהגמ"ר] ע"ש שהוכיח דאין בנין בכלים מהא דשרי רב לעיל כ"ט א' להסיק בכלים ואמאי לא חשיב סותר, אע"כ בכלים אין בנין וסתירה. והקשה דא"כ אמאי בעיל שופתא בקופנא דמרא מחייב רב בסוגיין משום בונה. ותירץ הא לא קשיא דהבונה ה"פ רב אמר משום בונה פי' מרה זו מחוסרת בנין בחסרון שופתא הלכך אין בו איסור מכה בפטיש שאינו נקרא מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר בנין שהכאת פטיש הוא לאחר גמר בנין. ולא אמר רב משום בונה לומר שיש חיוב בונה, [דהא אין סתירה ובנין בכלים] ולא אמרינן משום בונה אלא להסירו מטעם מכה בפטיש שהוא לאחר בנין שלעולם בחסרון בנין לא תהיה מלאכת מכה בפטיש. פי' בקוצר: משום בונה אין בו אלא "טעם בונה" ומאותו בונה אינו חייב דאין בנין בכלים. עכ"ל היראים.

מבואר בדבריהם דמכה בפטיש הוא רק כשיש דבר שלם והוא מכשירו ומתקנו, אבל גמר עשית הדבר אינו מכה בפטיש [ואפ"ל אם הגמר אינו מל"ט מלאכות שבת, דהרי גם בכלים יש כלל זה אף שאין בנין בכלים].

ורש"י חולק ע"ז, עי' במשנה שפי' מכה בפטיש כשמחוסר חציבה ודלא כמאירי, וכן בדף מ"ז א' כתב דעל תחילת וגמר הכלי כאחד חייב משום מכב"פ, ובדף ע"ד ב' דן דכל גמר חבית כשמיחה בכבשן יהיה חייב משום מכב"פ [וכתב דפטור משום דמאליה נגמרה מלאכתו בתנור, וביאור דבריו כתב המנ"ח במלאכת אופה דרך בבישול ואפיה התחדש שחייב על הנחה בתנור אבל בשאר מלאכות הוי כגרמא], וליישב קושית המאירי, עי' כאן בספר משנת השתב שהביא דברי האחרונים בזה.

ויש מהאחרונים שכתבו כלל אחר, שכל מעשה שחייב עליו משום מלאכה אין בו חיוב מכה בפטיש [עי' בר"ח ע"ה ב' בהא דהצר צורה חייב משום מכב"פ, וכתב הר"ח דאם יש לצורה דין כותב אין חיוב מכב"פ, ועי' שפ"א לעיל ע"ד ב' שכתב יסוד זה ועי' חזו"א סי' נא סק"ד בסוגרים שלכא' כוונתו לזה, אמנם מדברי המאירי דלעיל שהקשה דכל קוצר יהיה מכב"פ משמע דחולק ע"ז, וכן מבואר בחי' הר"ן ע"ה ב' שיש לחייב משום מחתך ומכה בפטיש כאחד.

טז) והנה רב אמר בג' האופנים שבגמ' דחייב משום בונה, ושמואל אמר משום מכה בפטיש, והנה לדעת שמואל ודאי דחייב רק משום מכב"פ [וזה מבואר להדיא בדף ק"ג בקושית הגמ' מקודח] אמנם לדעת רב צ"ב האם חייב רק משום בונה או גם משום מכב"פ, ובשנו"א להגר"א הוכיח דחייב על שניהם, מדאמר בגמ' דהו"א דבאופן השני מודה רב לשמואל, אלמא מודה שיש חיוב מכב"פ. וכן כתב הלח"מ בפרק י' להוכיח מדברי הרמב"ם שכתב שם גם חיוב מכב"פ וגם חיוב בונה [ע"ש בהלכה י"ג והט"ז ובריש פכ"ג].

ובספר חמדת ישראל הוכיח שהר"ח סובר דלרב חייב רק משום מכב"פ, דהר"ח כתב דנ"מ בין רב לשמואל אם עשה גם בונה וגם מסתת האם חייב שנים או אחד, ואם נימא דלרב חייב שנים ליכא נ"מ. [ועיי' בספר משנת השבת שפלפל בראיה זו]. ובטעמא דליכא לרב משום מכב"פ, ביאר במשנת השבת בשני אופנים, וע"פ הסברות שנזכרו באות ט"ו, או משמו דלא נגמר הבנין וליכא מכב"פ [ולשמאל מה"ט גופא דאי"ז בונה ונחשב שנגמרה עיקר מלאכת הבנין לכן ליכא מכב"פ] או משמו דכל שיש ע"ז תורת חיוב מהל"ח מלאכות אין כאן מכב"פ.

יז) וביסוד פלוגתא רב ושמואל עי' חזו"א (סי' נא סקי"ד) שנחלקו אם בנין כל דהו הוי בנין או שצריך חשיבות יתירה להחשיבו לבנין, ובפלוגתא גבי לול עי' בתוס' שכתבו דלשמואל לא חשיב להכניס ולהוציא [דהכנסת והוצאת אויר לא חשיבא] ורב סובר דמקרי להכניס ולהוציא, ויל"פ דהוי ג"כ פלוגתא אם צריך חשיבות, והפלוגתא בעיל שופתא בקופינא דמרא, בפשטות יל"פ דהוי ג"כ פלוגתא משום דאי"ז בנין חשוב, ובר"ח כתב דרב ושמואל פליגי אם יש בנין בכלים, וי"ל דג"ז תלוי בהנ"ל דבנין בכלים אינו חשוב כ"כ ולכן תלוי בפלוגתא רב ושמואל.

הובא לעיל דהר"ח כתב נ"מ בין רב לשמואל אם בנה ועשה אחת משלשת הדברים השנויים במחלוקת אם חייב אחת או שתיים, וברש"י משמע דנ"מ באתרו ביה משום אב אחר, וכ"כ הר"ח עצמו בהמשך דבריו וצ"ע למה לא פ' כן גם ברו"ש.

יח) בפלוגתא ר"ש גבי לול, עי' בתוס' דלשמואל לא הוי בונה משמו דלא חשיב עשוי להכניס ולהוציא, ולהלן ק"ג א' כתבו דלרב מקרי עשוי להכניס ולהוציא, ולהלן קמ"ו א' אמרינן דבלול של תרנגולים חייב רק משום דעשוי להכניס ולהוציא [ובחבית שנוקב בה נקב קטן שעשוי רק להוציא י"ן וא"א להכניס אסור גזירה משום לול] וכתב מהרש"א דשמואל פליג אסוגיא דהתם וס"ל דול לא מקרי להכניס ולהוציא. אמנם המהרש"ל כתב דשמואל מודה דעשוי להכניס ולהוציא אויר אלא דס"ל דלא חשוב כ"כ להיות בונה, אבל מ"מ הוי מכה בפטיש משום ה"ט. [והיינו דלבנין בעינן חשיבות, דאל"ה לא נחשב בונה, אבל למכב"פ כל דהוי גמר חייב דסו"ס גמר הדבר, רק בעינן שיהא לזה חשיבות כל דהו כי היכי דלהוי "מלאכה" ולזה סגי בחשיבות כל דהו, אבל בבונה בעינן שהחשיבות תתן לו שם "בניה" ולזה בעינן חשיבות טפי].

והנה בסוגיא דהתם בנוקב חבית לרש"י הנידון רק משום מכב"פ דהא ס"ל דלעולם אין בנין בכלים [כמו שיתבאר להלן] ולתסו' החיוב משום בונה [כמש"כ החזו"א סי' נ"ב סק"י].

ולפ"ז הא דאיתא שם דבנקב חבית אין איסור דאורייתא משום דאין עשוי להכניס, לרש"י הוי זה כלל במכה בפטיש, ולתוס' בבונה והכא כתבו תוס' כלל זה בבונה [דלכן לשמואל אינו בונה] ומ"מ מבואר דמשום מכה בפטיש חייב לשמואל וכמש"כ מהרש"א. אולם לרש"י מוכח דגם במכה בפטיש איכא להך כללא, וא"כ לשמואל בע"כא דפליג על סוגיא דהתם וס"ל דא"צ במכה בפטיש עשוי להכניס ולהוציא, או דס"ל כמש"כ מהרש"ל דעשוי להכניס ולהוציא קצת, או דלא מפרש תוס' דסברת שמואל משום דאין עשוי להכניס ולהוציא.

יט) וברמב"ם פ"י הי"ד כתב העושה נקב כל שהוא כלול של תרנגולים כדי שיכנס להם האורה חייב משום בונה. ובהט"ז, והעושה נקב כ"ש בין בעץ בין בבנין בין במתכת בין בכלים ה"ז תולדת מכה בפטיש וחייב, וכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אין חייבין על עשיתו, הרי סתר הרמב"ם משנתו אם חייב משום בונה או מכה בפטיש [ועמד בזה הכס"מ] וכן בפכ"ג ה"א כתב העושה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא כגון נקב שבלול התרנגולים שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל ה"ז חייב משום מכה בפטיש.

ותירץ המג"א (שי"ד ג') עפ"מ שביאר הפמ"ג דס"ל לרמב"ם דבמחובר לקרקע חייב משום בונה אף שאין עשוי להכניס ולהוציא וזהו מש"כ בהלכה י'. אבל בפכ"ג מיירי באינו מחובר ושם ליכא משום בונה אלא משום מכב"פ וחייב רק בעשוי להכניס ולהוציא ונמצא לפ"ז דדינא דעשוי להכניס ולהוציא נאמר רק במכה"פ ולא בבונה. [ועדיין קשה דבהט"ז הרי מיירי הרמב"ם להדיא במחובר וא"כ למה לא מחייב משום בונה, ועי' במחה"ש שתירץ דהרמב"ם סובר דלרב חייב גם משום בונה וגם משום מכב"פ, ולכן בהלכה י' כתב כלישנא דרב, ובהט"ז מיירי הרמב"ם בין בתלוש ובין במחובר ולכן נקט מכב"פ דשייך בשניהם.

וע"ע בביאור ד' הרמב"ם בערוה"ש שי"ד ס"ד, ובח"א כלל מ"א ובנשמת אדם שם. ובעיקר הא דבעינן עשוי להכניס ולהוציא, עי' בחזו"א סי' נב סק"י, ובשעה"צ סי' שיד סק"ט.

כ) בדין מסתת כתב רש"י שבמקום שחרץ חריץ זה לא יחרוץ עוד. מבואר דחלק מגמר מלאכה הוי ג"כ מכה בפטיש. ועי' ביאור"ל סי' שב ס"ב שהביא שהפמ"ג נסתפק בלוקט יבולות שע"ג בגדים [דחייב משום מכב"פ כדאיתא לעיל ע"ה] אם בלוקט חלק מן היבולות חייב. והביא הביאה"ל ראייה מה דאיתא בגמ' ק"ג ב' הצר צורה בכלי כל שהוא חייב, והוא משום מכב"פ כדאיתא לעיל

ע"ה, והרמב"ם פי' כתב דאפי' אם צר מקצת צורה חייב. והביא שכ"ה במאירי שם בשם גדולי המפרשים. [ולא מצאתי בשם גודלי המפרשים, וז"ל המאירי דלא סוף דבר כשאותו משהו משלים כל הצורות וכו' אלא אף כשאנו גמר מלאכה שהצורות אדם צר לפעמים צורה קטנה בכלי גדול ונמצא שהצורה אדם מעמידה בכ"ש עכ"ל המאירי. לכאן' מבואר כאן להיפך דהסברא משום דכל כ"ש ראוי לומר בפנ"ע ואדם עשוי להעמידה כן, ומשמע דבלא"ה פטור וצ"ע].

ועי' בקה"י סי' מא שהאריך לבא רדברי רש"י, ויסוד דבריו שאם יש מלאכה קודם ועתה עושה מלאכה שמתקנת את המלאכה הקודמת יש ע"ז שם גמר מצד עצמו וחיבי על כל כל שהוא, אבל אם זו כל המלאכה ואין לפניה מלאכה אינו חייב אלא בחלק האחרון.

כא) תוד"ה האי. בדין בנין בכלים דעת רש"י בכמה דוכתי דאין בנין בכלים בכל גווני. עי' רש"י מ"ז א' דבמטה של טרסים למאן דמחייב הוא משום מכב"פ, וכ"כ דף ע"ד ב' דבעושה חבית כוורת ותנור ליכא לחיוביה משום בונה דאין בנין בכלים, וכ"כ רש"י קכ"ב ב' דתוקע חייב משום מכב"פ [וכן מצינו גבי סותר בסוגיא דעירובין ל"ג וברש"י שם ל"ה דפטור].

והתוס' והראשונים הוכיחו מסוגין מדברי רב דיש בנין בכלים עכ"פ באופנים מסוימים ולדעת רש"י יל"פ בתרי קווני, חדא כמש"כ היראים [הועתק באות טו] דבמאת לרב אינו חייב משום בונה ורק אתא לאפוקי ממכה בפטיש. [אמנם א"א לפרש כן לדעת רש"י כדמוכח ממש"כ בד"ה בהא, דלרב חייב משום בונה ודו"ק].

והגר"א (סי' שיד) פי' דלרש"י דרב ס"ל דיש בנין בכלים ומשו"ה חייב, ועירק ד"ז דפלוגתת רי"ש הוא אם יש בנין בכלים מבואר גם בר"ח [בנדפס דף ק"ג ע"ב].

והנה היראים הוכיח דאין בנין בכלים מדשרי לעיל כ"ט א' להסיק בכלים ולא אסר ליה משום סותר, ולפי תירוץ הגר"א זה קשה גם על שיטת רש"י דרב הוא דאמרה להא דמסיקין בכלים ורב הרי ס"ל יש בנין בכלים, ותירץ הגר"א דגרמא מותר [עי' להלן ק"כ ב'], אמנם צ"ע למה מסיק נחשב גורם הרי הבערת האש הוי בידיים ומ"ש ממבשל, ולמש"כ המנ"ח לבאר דרק במבשל נתחדש זאת [עי' במוסך השבת מלאכת אופה] א"ש.

ובריטב"א החדשים ורשב"א והמאירי הוכיחו מהא דמגבן חייב משום בונה [לעיל צ"ה א'] מוכח דיש בנין בכלים, אמנם במאירי לעיל צ"ה א' כתב גבי מגבן "ואע"פ שאמרו אין בנין בכלים יש בנין באוכלים".

כב) והתוס' כתבו דבבנין גמור מחייב בכלים כמו בקרקע ואין חילקו בין כלים לקרקע אלא במקום שאין חיזוק ואומנות. ועי' בשה"ג בשם ריא"ז שרק אם א"צ מעשה אומן אמרינן אין בנין בכלים. ומשמע דהסברא משום חשיבות, דכלי אינו כ"כ חשוב בנין אבל אם הוי מעשה אומן זה נותן לו חשיבות בנין, ומש"כ תוס' "חיזוק" לכאן' גם זה מחשיב לבנין כיון דאינו מונח סתם אלא מחזוק ומהודק היטב.

ובתוס' ע"ד ב' כתבו "כשעושה לגמרי כל הכלי חייב משום בונה" [ולכן חלקו על רש"י שכתב דבעשית תנור אין בונה] ודימו זאת התוס' לעיל שופתא בקופינא דמרא, ומשמע דלמדו דגם כאן הוי כעושה לגמרי כל הכלי ולא כמתקן כלי. ועי' ברמב"ן ריטב"א חדשים ורשב"א שעושה כלי מתחילה חייב שאין לך בנין גדול מזה, וכל שנתפרק וצריך אומן להחזירה מקרי דבטל הכלי והוי כעושה כלי בתחילה, וזה האיסור במנורה של חוליות להרכיבה מחדש [עי' לעיל מ"ו א']. [ואולי זו גם כוונת תוס' ונמצא דסברת תוס' כאן דבעינן אומנות, והתוס' דף ע"ד ב' דעושה מתחילה חייבת חד הוא].

כג) הבעה"מ כתב דהא דאין בנין בכלים ה"מ בשני כלים זה עג"ז כגון שידה תיבה ומגדל שדרך בנ"א לעשותן תחתים שניים ושלישים וכן זקיפת המנורה שפעמים שמחברים ב' קטנות ועושין בהן גדולה אבל בכלי אחד דברי הכל יש בנין. ומבואר מהלך חדש, דרק בשמחבר שני חלקים שכ"א ראוי בפנ"ע אין בנין בכלים, אבל אם הצירוף עושה אותם לכלי אחד ורק ההתאחדות נותנת תורת כלי הוי בונה.

כד) התוס' הוכיחו דיש אופנים שיש בנין בכלים מעייל שופתא בקופינא דמרא, וצ"ב למה לא הוכיחו ממסכתת ומלול. והנה לול יתכן דמייירי במחבר [והובא לעיל שכ"ה דעת הרמב"ם] אבל ממסת קשה. ובאבני נזר (סי' רי"א אות כז וסי' רי"ט) כתב בשם המאירי דיכון שסופו ליתנו בבנין חשיב כבנין בקרקע.

וישש שישבו עוד עפ"מ שמצדד בשיטה לר"ן ע"ה ב' דמסתת מיירי כשהאבן מחוברת [ע"ש פי' מחודש] וא"כ היה אפשר ליישב גם כאן דמייירי במחבר.

כה) לעיל הובאה קושית היראים למה אין איסור סתירה בהסקת כלים. [והבאנו תירוץ הגר"א]. ובאבני נזר (רי"א טו) תירץ דאזלי תוס' [דסברי יש בנין גמור בכלים] לשיטתם (דף ע"ג) דאין מלאכה סותר אלא ע"מ לבנות, ואף שמ"מ אסור מדרבנן היינו כשיש היכי תמצא לבנות אבל כאן שאחר שנשרף אין אפשרות לבנות מותר לכתחילה. והרא"ם לשיטתו דס"ל כרש"י (עי' דף ל"א ב') דהפטור של סותר שלא ע"מ לבנות אינו משום דכך הוא צורת המלאכה, אלא רק משום דהוי מקלקל וא"כ אסור מרבנן אף אם א"א לתקן כמו כל מקלקל. [ובאמת כבר קדמו המג"א סי' תק"א סקי"ג דיש כאן היתר משום שאינו ע"מ לבנות, אלא שההיתר על האיסור דרבנן כתב המג"א משום דהוי צורך יו"ט, ועוד כתב שם דיש היתר משום אוכל נפש ע"ש].

ובאו"ש פכ"ג משבת כתב דפלא בעיניו קושית היריאים דכשמבער לגמרי לא הוי מלאכה וכמו מי ששורף ספר אטו הוי מוחק [וע"ש שהורג בהמת קדשים לא הוי כמטיל הוא].

ויעו' בנשמ"א כלל כ' סק"ב שמוכח מרש"י דף עד דמבשל ומניחו עד שישרף פטור, וכ"כ החת"ס (חיו"ד צ"ב) דמבעיר נר אינו חייב משום מבשל השמן כיון שכלה מן העולם פטור, ועי' אמרי בינה דיני יו"ט סי' א' שהקשה משדא סיכתא לאתונא דמבואר ביראים שמבשל הלחלוחית שבעץ אף שהוא מתכלה.

כו) התוס' ע"ד ב' הקשו למה נופח כלי זכוכית חייב רק משום מכה בפטיש ולא משום בונה, [והיינו לשיטתם דבנין גמור יש גם בכלים] ובמרכה"מ כתב דאייירי בניפוח שני שמרחיבו ומתקנו וזה לא הוי בונה [ועי' בשיטה לר"ן דף ע"ג שמפרש ג"כ דמייירי דוקא בנפיחה שניה, דאילו ראשונה היא המלאכה והשניה מתקנת אותה ע"ש] ובאבן האזל פ"א כתב דכיון דלא הוי קיבוץ חלקים וגם לא והי אהל אין בזה משום בונה.

וכתב האבן האזל עוד, ליישב קושית תוס' מהא דאין בנין בכלים, די"ל דהך דינא דליכא בנין בכלים הוא רק לענין סוג בונה של "עשית אהל" דכלי לא נחשב אהל, אבל בדין "קבוץ החלקים" שייך בנין גם בכלים [ומיושב דין מגבן] ועפ"ז מישב דבשופתא בקופינא דמרא החיוב משום חיבור החלקים ולכן חייב אף בכלים.

ובספר קובץ [על הרמב"ם פ"י נדפס בספר הלקוטים] הביא דבירושלמי מחייב על מנפח משום בונה, ולתירוץ המרכה"מ י"ל דמייירי בנפוח ראשון ואין סתירה בין הבבלי לירושלמי.

כז) בדין בנין בכלים. עי' ביצה י' א', י"א ב', כ"ב א', ל"ג ב' [גבי חוצץ קיסם] ובסוגיא לעיל מ"ו א' [מנורה של חוליות] מ"ז א' [מטה של טרסיים] ולהלן קכ"ב ב' [פלוגתא אביי ורבא בהחזרת דלת של כלים אם יש בנין בכלים].

והנה הרי"ף השמיט כל הסוגיא דדף מו [באיסור מנורה של חוליות] ועי' במלחמות כאן ובר"ן סוף פרק כירה דרבי יוחנן דדף מ"ו דאוסר מנורה של חוליות [אפי' לט לטל שמא תשבר ויחברנה] סבר כמ"ד יש בנין בכלים, אבל לדידן שרי אפי' בשל חוליות דאין בנין בכלים. וכדמשמע בביצה כ"ב א' שמותר לב"ה לחבר מנורה של חוליות [ועי' בתוס' שבת מ"ו בביצה שם שיישבו הסתירה בדין מנורה של חוליות באופן אחר ולדבריהם אין מחלוקת].

והנה רב ושמואל שנחלקו כאן בדין עייל שופתא בקופינא דמרא, הובא לעיל מש"כ הר"ח [והגר"א בדעת רש"י] דפליגי אם יש בנין בכלים, אמנם הרמב"ם נוקט דתרווייהו ס"ל יש בנין בכלים [והראיה מדחייבו במטה של פרקים, ורש"י סובר דהוי משום מכב"פ, אמנם הרמב"ן האריך להוכיח דהוא משום בונה] ולפ"ז צ"ב למה העתיק הרי"ף פלוגתא רי"ש הרי הוא פוסק דאין בנין בכלים. וכתב ע"ז המלחמות וז"ל אבל מה שכתב פלוגתא דרב ושמואל לא פסק בה והלכה כרב באסורי ולא הכריע בה כשמואל דאין בנין בכלים [וכאן לא סובר הרמב"ן לחלק בין אומנות לאינה אומנות] משום דשמואל גופיה לאו מה"ט נסיב לה אלא ללמד על חיובו כתבו סתם עכ"ל והדברים סתומים. [ולא משמע שמפרש כיראים אלא דבאמת חייב]. ונראה דכוונתו דכל מה דלרב אינו חייב משום מכב"פ הינו דהבונה פוטר ממה בפטיש [וכשתי הסברות שנתבארו לעיל בדעת הר"ח] ונמצא דזה לכו"ע [בין לרב ובין לשמואל] אם ליכא בונה ממילא יש חיוב מכה בפטיש, וה"ה להלכה דאין בונה [ולאו מטעמא דשמואל דלא הוי בנין חשוב, דזה הלכה כרב, אלא משום דאין בנין בכלים] ממילא חייב משום מכב"פ. ולכן כתב הרי"ף את המחלוקת שנלמד מזה דיש לחייבו משום מכב"פ אם אינו בונה.

כח) עי' היטב בסוגיא דדף מ"ז. והנה מבואר בתוס' שם בע"ב דמאן דמחייב חטאת בתוקע אסור מדרבנן ברפוי, ולרשב"ג דמתיר רפוי לכתחילה לכאן ס"ל דאם תקע אסור רק מדרבנן אמנם ברשב"א כתב "ואינהו כרב אבא ורב הונא בר חיאי" סברי אע"ג דבתקע חייב חטאת לא תקע מותר לכתחילה ולא גזרינן ורשב"ג דאמר אם היה רפוי מותר" וכן ראיתי באבני נזר רי"א יא שמפרש כן בדעת תוס' [ומשה"ק תוס' דאין בנין בכלים, כוונת תירוצם דרק בתקע חייב וזה הוי חזוק ואומנות וחייב אפי' בכלים כמש"כ תוס' דידן]. ועי' באבנ"ז (סי' רי"א יא) דמוכח מתוס' דיש רק ב' דרגות, תקע חייב חטאת וכל דלא תקע מקרי רפוי.

אמנם המלחמות כתב דיש ג' חלוקים, רפוי מהודק ותקוע, וכשהוא תקוע לכו"ע חייב [דהוי לכה"פ מכב"פ] אבל במהודק תלוי בפלוגתא דיש בנין בכלים, וברפוי תלוי בדין מהודק [דאם מהודק אסור מאדורייתא אסור רבנן ואם אסור מדרבנן הוי גזירה לגזירה ולא אסור. וכן מבואר בר"ן ס"פ כירה בשם איכא מ"ד. והגדרת "תקוע" ו"מהודק" - כתב באבני נזר דמהודק היינו שתוחב בחוזק ותקוע היינו ע"י יתדות.

וברשב"א בעבודת הקודש [וכ"ה ברשב"א ביצה יא] כתב כעין הר"ן אלא דנחית חד דרגא, וס"ל דבמהודק אסור לכו"ע מדאורייתא, וברפוי ואינו רפוי תלוי בדין יש בנין בכלים אם אסור מדאורייתא או מדרבנן וברפוי לגמרי תלוי בהנ"ל אם אסור מדרבנן או מותר לכתחילה, עי' בכ"ז באבנ"ז.

כט) ובסוגיא דדף מ"ו סבר רבי יוחנן דאסור לטלטל מנורה של חוליות שמא יתקע, ומוכח דאסור לחבר אפי' רפוי, וכתבו הרמב"ן במלחמות ורשב"א בביצה דר' יוחנן סבר יש בנין בכלים ומה שהתירו ב"ה בתריסין היינו ברפוי דאסור רק מדרבנן ומשום שמחת יו"ט אבל במנורה אסור, אמנם לדעת תוס' צ"ל דר' יוחנן לא פסק כרשב"ג.

אמנם בדף קכ"ב ב' אמר רבא דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים [ומשו"ה מותר לפרק דלתות הכלים] ומ"מ אסור להחזיר דלתות גזירה שמא תקע, וצ"ע הרי הלכה כרשב"ג כמו שפסק רבא עצמו דף מ"ז ב'. ובמלחמות כתב דאפשר דהתם ברייתא היא

ואוקמה רבא כת"ק דרשב"ג, אלא שממה שהעתיק הרי"ף דין זה הוכיח הרמב"ן [וכ"ה בתוס' מ"ח א' ד"ה א'] דדבר שדרכו לתקוע גזרו ואסרו, והוכיח כן מהסוגיא בביצה דכשיש ציר מן הצד אסור להחזיר דלתות תריסים אפי' בלי תקיעה גזירה שמא יתקע, וכ"ה במאירי דף מ"ז. אמנם הרשב"א בביצה הקשה יא קושיא זו מדוע בתריסי חנויות אסור ביש ציר באמצע בלא תקיעה, ותירץ דתריס עם ציר באמצע הוי רפוי ואינו רפוי וזה אסור גם לרשב"ג. ולפ"ד אין מקור לגזירה שמא יתקע בדרכו לתקוע ברפוי לגמרי.

ועי' בב"י סו"ס שיג' שמוכח מכמה ראשונים והטור והרמב"ם כחילוק זה, [אמנם מנורה אין דרך לתקוע כדמוכח במלחמות, וא"כ לשיטת תוס' עדין צ"ע למה אסר רבי יוחנן מנורה של חוליות אא"כ נאמר שלא פסק כרשב"ג. ובחזו"א (נ' סק"י) כתב לשיב דכשמטלטל לצורך תיקון רפוי לא חיישינן שישכח ויתקע, אבל לטלטל סתם חיישינן שישכח את השבת ויעלה בדעתו לתקוע. עוד כתב החזו"א ד"ל דמנורה שאסורה רק בדרכה לתקוע [וכדעת תוס' מ"ח א' דגזרינן שמא יתקע וכדעת הרמב"ן]. וכ"ה במ"ב סי' רעט סק"ב. ושו"ר שכ"ה בריטב"א החדשים דף מ"ו א'.

(ל) כתב הטור ס"ס שיג': וראיתי כתוב ע"ש הר"ם מרוטנבורג דה"ה כוס של פרקים אסור להחזירו אא"כ יהא רפוי. ונראה דכוס אין דרך להדקו כ"כ ושרי בכל ענין. במ"ב סקמ"ה כתב בשם ה"ט דגם הטור לא התיר אלא לחבר רפוי, אלא המחלוקת בדבר שדרכו לעשות מהודק קצת [באופן שיש איסור דרבנן ולא דאורייתא, כמשנ"ת אות כח שיש ג' דרגות] האם גזרינן משום הדרבנן, כ"ז ביאור דבריו. אמנם בשעה"צ סק"ל הקשה ע"ז מלשון הטור "ושרי בכל ענין".

ובחזו"א (נ' סק"י) כתב דהטור מתיר אפי' הידוק כיון שאין רגילות לתקוע [ובמטה צ"ל דרגילות לתקוע ולכן אסור הידוק, ומ"מ ברפוי שרי לכאן זה דלא כתוס' שאוסר ברפוי בדרכו לתקוע [וע"ש בחזו"א שהטור לא הזכיר איסור זה. ודלא כב"י שכתב בשם הטור שאסור] אמנם בשו"ע הרב סעיף כא מבואר בדעת הטור דבמטה נהי "דאין דרכה" להיות תקוע מ"מ יתכן שיעשה כן, ולכן אסור לתקוע, אבל כוס אין דרך כלל לעשות כן וליכא כלל חששא לזה.

והב"י הוכיח מדברי הטור דאם דרך להדק אסור אפי' רפוי, ולכאן לכל הפירושים הנ"ל אינו מובן, ועי' בהגהות והערות משכ"ב.

(לא) בר"ן ס"פ כירה כתב דהא דאסור מדרבנן במהודק [בלי תקיעה] הוא גזירה שמא יתקע. אמנם לשון הרמב"ם פכ"ב הכ"ו "ואין מחזירין מנורה של חוליות ולא כסא המפוצת ולא שולחן המפוצל וכיו"ב מפני שנראה כבונה. [אמנם עי' שם בהכ"ה "התוקע בקרקע חייב משום בונה לפיכך כל הדלתות המחוברות לקרקע לא נוטלין אותן ולא מחזירין גזירה שמא יתקע". ובמ"מ תמה למה לא אסר להחזיר מדאורייתא, דהא הידוק בלא תקיעה אסור בקרקע מדאורייתא כדמשמע בדף קכ"ב: למ"ד יש בנין בכלים, וה"ה לדין בקרקע, וכן מוכח שם בלול של תרנגולים. ועי' בחזו"א סי' נ' סק"י שכתב שא"א לפרש לשון הרמב"ם אלא אם נגיה ונגרוס "גזירה שמא יתקע" בהמשך ההלכה גבי שידה, אלא דלפ"ז יצא שהרמב"ם מפרש הטעם שמא יתקע ולהלן מפרש דמחזי כבונה, ע"ש בחזו"א שהינח בקושיא. ולכאן צ"ל דהרמב"ם מפרש הגמ' דף קכ"ב ברפוי וזה אסור רק שמא יתקע [אפי' בקרקע, דרפוי מותר מדאורייתא בקרקע כמו שמותר בכלים למ"ד יש בנין בכלים כמבואר במלחמות] ומש"כ בהכ"ו מיירי במהודק [שהרי מיירי בכלים ושם מותר רפוי, וכמו שהוכיח האבנ"ז סי' רי"א סק"ח] וזה אסור מדרבנן משום מחזי כבונה ודו"ק].

ועולה לנו מחלוקת הר"ן והרמב"ם אם איסור מהודק שמא יתקע או דאסור בעצם מרדבנן דמחזי כבונה. והנה בדף קכב מבואר דדלתות הכלים נוטלין אבל לא מחזירין, והחזו"א (שם) מעמיד זאת במהודק ואתיא אפי' כרשב"ג, ולפ"ז מתחדש דמותר ליטול דלת מהודקת, וזה א"ש לטעם הר"ן דהפירוק אינו אסור בעצמותו אלא גזירה שמא יתקע, וגזירה זו ל"ש בנטילת הדלת. [וכן מפורש בשו"ע הגר"ז סי' שיג' סכ"ב] אבל לטעם הרמב"ם לכאן יש לאסור דכי היכי דמחזי כבונה מחזי גם כסותר. ולדברי הרמב"ם בע"כ להעמיד הסוגיא בדף קכב נטילת הדלת ברפוי, ומה שאסור להחזיר כבר כתבו תוס' דף מ"ח דמיירי שרגילות לתקוע ובזה גזרו איסור החזרה אפי' ברפוי וכמשנ"ת לעיל. [יסוד הדברים בספר ארחות שבת פ"ח הערה סה. וע"ש בהערה ס"ו שדן לפ"ז בדבר שאין רגילות לתקוע כלל, שלפי הסבר הגר"ז והחזו"א בדעת הטור המבואר לעיל מותר להדק, אמנם לפי סברת הרמב"ם דהאיסור לא מגזירת הידוק אלא דאסור בעצם דמחזי כבונה, א"כ גם כשאין דרך לתקועו יהיה אסור].

ועי' בחזו"א (נ' סק"י) שהתוס' לא העמידו הגמ' דף קכב בתוקע [אשר לפ"ז לא יהיה מקור לאסור בעומד לתקוע] משום דאינהו סרי דאין נ"מ בין תוקע לרפוי, וכמשנ"ת לעיל דיש רק ב' דרגות תקוע ואין תקוע.

(לב) קנה של סיידין לא יחזיר ואם החזיר פטור אבל אסור. לכאן ההיתר כיון שעומד לפרק ואי"ז חשוב בנין [ונראה דאי"ז שייך לדין בנין לשעה, דכאן הכלי מצד עצמו עומד לזה, משא"כ בנין לשעה הוא מסיבה חיצונית שרוצה לפרקו ולא משום עצם השימוש. וכן בבנין שאין יכול להתקיים זמן רב מפני שאינו חזק הרי מצד גוף התשיש צריך הוא לעמוד לעולם משא"כ הכא]. וכן משמע מלשון רש"י "שאיין זה גמרו שהרי צריך לחזור ולפרקו תמיד".

ועי' בריטב"א החדשים וז"ל וכל מאי דקתני פטור אבל אסור מיירי כשהוא חזרת עראי ולא חשיב בנין וכדפריש רש"י ז"ל, וע"ש שכתב דמיירי באופנים שמצד החיבור חייב חטאת ומ"מ שרי כיון שהוא עראי. [בארחות שבת פ"ח הערה ד' כתב להסתפק אם להריטב"א אין בנין לשעה, או דרק בכלים שבנינם גרוע בעינן בנין לעולם, ולענ"ד כאן גרע מכל מקום דעיקר התשיש לכך וכמש"כ לעיל].

אמנם הרמב"ן בחידושו דף מ"ז בפירושו השני מפרש דקושיה הגמ' על רב אבא היתה מדין קנה סיידין דחזינן דאפי' שאינו גמר מלאכתה אסור מדרבנן, ומשנינן הם אמרו כר"ג וברפוי שכיון אשין חזרתה בלא תקיעה גמר מלאכה אפי' בשאינו רפוי, ברפוי מותר לכתחילה. ומוכיח החזו"א [סי' נ' סק"ט] דגם למסקנא בקנה סיידין אם תקע חייב חטאת ורק דנחלקו אם יש גזירה ברפוי. ועפ"ז נוקט החזו"א שם שכשמדליק חשמל עובר משום בונה [עצם היסוד שמעגל חשמלי הוא בונה, ע"ש במכתבים בסוף הספר לסי' שיג] ואע"ג דעומד לכבותו תמיד, מ"מ הרי מוכח מהרמב"ן הנ"ל שגם זה אסור מדאורייתא. [ולכא' לריטב"א ולרש"י יהיה אסור עכ"פ מדרבנן].

והנה הט"ז והמג"א סי' שיג כתבו שמותר לתקוע כסוי הכלי כיון שעשוי לפתוח ולסגור, וצ"ע מ"ש מקנה של טרסים, וביאר החזו"א "היינו דוקא בכסוי שאין סתימת הכלי בנין אלא שמוש דכלי סתום לעולם אינו כלי, וכל ענין הכלי הוא להיות פתוח ולשמש בו ולכסותו שלא בשעת שמוש, והלכך אין הכיסוי והכלי כחד אלא שני גשמים משתתפים בשמוש, אבל הרכבה הדרושה לשמוש כמו קנה סיידין וחמשל אף תקון לשעה חשיב בונה. ודו"ק היטב.

ויש לדון לפ"ז במלחיה ובקבוק תינוק שהשמוש כאשר הפקק מוברג האם יש איסור לסגור הפקק בשבת, עי' אריכות בזה בארחות שבת פ"ח הערה ד' פד פה].

אמנם בשו"ע הגר"ז סי' שיג סכ"א כתב וז"ל ומ"מ כסוי כלים העשויין כך בחריצים [שקורין שרוי"ף, פי' הברגה] אע"פ שמהדקין אותן בחוזק מאד ע"פ הכלי אין בהם שום איסור לא בטנילתן משום סתירה ולא בחזירתן משום בנין לפי שאינן עשויין לקיום כלל רק לפותחן ולסוגרן תדיר גם בשבת עצמה, ולא אסור בנין עראי וסתירתו אלא כשאינו עשוי ע"מ לסותרו בשבת עצמה כמו שיתבאר בסי' שיד. עכ"ל. [מש"כ מסי' שיד הוא מדין חותמות שבקרקע ע"ש סי' שיד סי"ט] ובפשטות משמע מדבירו דזה היתר בכל הכלים, ותמה התהלה לדוד דמ"ש מקנה סיידין שאסור אע"פ שדרכו לפרק תדיר. ע"ש שהאריך. גם לכא' יוצא שאם פוקק בהברגה ליותר מיום השבת אסור וזה חידוש גדול.

לג) דין הברגה אם מקרי תקיעה או הידוק, עי' שעה"צ שי"ג סקל"ב שנחלקו בזה הט"ז והמג"א, למג"א הוי תקיעה ואסור מדאורייתא ולט"ז הוי רק כהידוק.

לד) דף קכב, בפלוגתא אביי ורבא, עי' בריטב"א החדשים כאן דלכא' ה"ז פלוגתא ב"ש וב"ה אם יש בנין ואיך נמיד המשנה כב"ש, ע"ש, וע' ברשב"א ביצה י'.

ובעיקר הסוגיא האם מירי במהודק או ברפוי עי' מש"כ באות לא.

לה) דף קמו, שובר אדם את החבית. הא דליכא בזה משום סותר, כתב רש"י דאין במקלקל שום איסור בשבת, והרשב"א והר"ן הקשו הא מקלקל אסור מדרבנן, ותירצו דכיון שאינו אלא מדרבנן הכא התירו לצורך שבת. אמנם החזו"א (סי' נא סק"ח) הקשה הרי לשיטת רש"י דאפי' בבנין גמור אין בנין בכלים ממילא אין גם סתירה וא"כ ליכא כלל מלאכה ומה צריך להיתר של מקלקל. [ובשלמא כשעושה חבית איכא מכה בפטיש אבל כששובר איזה אסור שייך בזה אם אין בנין וסתירה בכלים]. וע"ש שכתב דכל דבר שאסור מלאכה גמורה ויש לו צורת מלאכה ואסרוהו מדרבנן קראוהו מקלקל וע"ש ראייה לזה מחופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור דהוי מקלקל, והרי שם אחר שהוא מקלקל לא הוי כלל בונה וחורש ואפ"ה קרי ליה מקלקל. ובבית מאיר סי' שלז פירש דברי רש"י דזהו גופא כוונתו, דרק במתקן כלי מצינו שם איסור של מכה בפטיש אבל במקלקל לא הוי כלל חפצא דמלאכה ומשו"ה מותר לכתחילה.

לו) ובר"ן כתב בתחילה דהיתר משום צורך שבת ולא החמירו במקלקל, ואח"כ מסיים דדוקא בכלי קטן דאין בנין בכלים ולא בגדול, וצ"ע הרי כתב להיתר כאן משום דהוי מקלקל לצורך שבת ועי' בלבושי שרד ר"ס שי"ד שמפרש דהר"ן באמת פליג על רש"י ומתיר רק בקטן ולית ליה טעמא דהתירו לקלקל. אבל לדעת רש"י נקט המג"א סי' שי"ד סק"א דמותר אפי' בכלי גדול (שמחזיק מ"ס) דדינו כקרקע ויש בו דין בנין וסתירה מדאורייתא ומ"מ שרי משום מקלקל. [אמנם לפמש"כ הבית מאיר גם רש"י לא התיר משום "מקלקל" אלא דלא הוי כלל מלאכה, ולפ"ז בכלי גדול הוי סותר. ודו"ק. ודברי המג"א הם לפ"מ שפירשו הראשונים דהיתר משום דהקילו במקלקל].

לז) ובמש"כ המג"א ליישב דהר"ן חולק על רש"י [ומיישב קושיה הלבוש למה לא נתיר אף בחבית גדולה משום דהוי מקלקל] צ"ע דהר"ן הביא שכן פירש"י עצמו בעירובין (ע"ש דף ל"ה א' ד"ה ומתניתין), וע"ש ברש"י ד"ה ובעי סכינא למיפסקיה וז"ל דאי הוי מצי למיפסקיה בידים שפיר דמי אפי' לר' אליעזר דאין חתיכה אסורה אלא במחובר אבל הכא מקלקל הוא ושרי כדנניא במסכת ביצה חותמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותר עכ"ל, ולכא' מבואר להדיא דגם בהתירא דמקלקל יש חילוק בין קרקע לכלים וזה כדברי הבית מאיר. ולהלן אות מא יובאו דברי הביאור הנ"ל בזה.

[ובהמשך דבריו כתב שם רש"י: ואע"ג דהכא אהל הוא ואמרינן התם שבקרקע אסור לחתוך, גזירה דרבנן היא דמחזי כסותר ולא סותר בנין ממש הוא דהא פתיחת דעלת בעלמא הוא כיון דשבות הוא לא גזרו עליו בין השמשות [וע"ש בתוס' שחלקו ופירשו באופן אחר, וכתב הביאור הלכה סי' שיד דלפי התוס' אין הכרח לומר שאסור רק מדרבנן ויתכן דאסור מדאורייתא]. וצ"ע ע"ד

רש"י דאם נקט דמיירי בגדול וההיתר משום בין השמשות, למה הוצרך להקדמה דמקלקל בכלים מותר ואין חתכיה אסורה אלא במחובר, הרי הכא באמת מיירי כאבל דמחובר דמי וההיתר משום דבין השמשות לא גזרו רבנן שבות].

אח"כ ראיתי באגרו"מ (או"ח סי' קכב) שעמד ע"ד הרש"י בעירובין שמחלק במקלקל בין קרקע לכלים, אבל מפרש לה באון אחר שלא כהב"מ, אלא דכששובר החבית לצורך מה שבתוכה יש כאן קצת תיקון ומ"מ לא הוי תיקון חשוב דכתיקון הוא מה שהאדם צריך את מה שבחבית אבל כלפי החבית עצמה הוי קלקול, ולכן יש לחלק בזה בין מלאכת סותר למלאכת מכה בפטיש, דבסור כיון דלעולם תיקון גרוע הוא ואפ"ה חייבה תורה ע"י התיקון שמכשיר האפשרות לבנות אח"כ א"כ סגי במה שהוא מתקן לצורך הפירות. אבל במלאכת מכב"פ בעינן שגוף המלאכה יהיה תיקון.

ועפ"ז י"ל דבשובר חבית קטנה יש לדון רק מצד מכב"פ [דאין סתירה בכלים לדעת רש"י אפי' בסתירה גמורה] והיינו שגומר האפשרות להגיע למה שבחבית [ע"ש שמייסד שבמכב"פ חייבים אפי' על דבר כזה שאינו מלאכה בעצם ע"ש בארוכה בענף ב'] וכ"ש במפקיע מיתנא שיוצר פתח לשידה, וע"ז כתב רש"י דהוי מקלקל דכיון דכלפי החבית עצמה הוא קלקול א"כ פקע לגמרי שם מכה בפטיש [ואילו היה מתקן הוי מכב"פ] אבל בקרקע שהחיוב משום "סותר" בזה חייבים אפי' על תיקון גרוע והיה חייב ע"ז, וע"ש עוד מה שהאריך בזה.

לח) התוס' קמ"ו א' הקשו למה מותר לשבור את החבית ומ"ש מההיא דעירובין, ותירצו דמיירי במוסתקי. כמו שהעמידה הגמ' בביצה. והנ השם העמידה הגמ' במוסתקי משום שקשה למה לא גזרו שמא יעשה נקב יפה ויתחייב [כמו שגזר שם ר"א לא לקטום לצורך הרחה שמא יקטום לצורך חציצת שיניו שחייב מדאורייתא] וע"ז העמידה הגמ' במוסתקי.

ובביאור התירוץ במוסתקי יש ג' שיטות, דהנה לשון רש"י [וכיון דרעועה היא ליכא למיגזר בה שלא יתכוון לעשותה כלי]. ופי' שם התוס' דהואיל ורעועה הרבה יחוס עליה דשמא תתקלקל ויעשה נקב הקטן ביותר שיכול [ולא יתעסק ליפות הנקב שמא מהתעסקותו יקלקל תחת לתקן]. והתוס' דידן כתבו "דמחמת גריעותו לא חייס עליה וליכא למיחש שמא יתכוון לעשות כלי". [והיינו לתוס' בביצה מחמת שחס על שלימות הכלי לא יפה הנקב, ולתוס' דידן כיון שלא חס לא יתעסק לעשות נקב].

אמנם התוס' בביצה הביאו שר"י פירש במסכת עירובין שכיון שהם מדובקים בזפת ואין החתיכות שלמות לא הוי שום תיקון כלי, והיינו דהוי כמנא תבירא ול"ש בזה תיקון. [בלבוש סי' שיד ס"א משמע דמותר רק לשבור את הדיבוק, והפמ"ג (במשבצות סק"א) כתב דאינו יודע לחלק דמשמע אף אם שובר במקום שהחרס שלם גם שרי, ועי' ברשב"א ביצה (וכע"ז כאן) שהקשה על התוס' מהא דבעי מרב ששת מהו למיברז חביתא בבורטיא, ומיברז חביתא בגופה דחבית משמע ולא במוסתקי עכ"ל, ולכא' אין קושינו דלא מסתבר להעמיד במוסתקי [כמו שהעמידו תוס' בעירובין], דלמה לא והרי קאי על המשנה דהעמידה תוס' במוסתקי, וגם לשונו לא משמע כן, אלא כתב החזו"א (סי' נא סק"ו) דסובר כלבוש דמותר רק לשבור את דיבור המוסתקי וע"ז הקשה דהלשון למיברז משמע לשבור החרסים עצמם ודו"ק והתוס' או דסברי כפמ"ג או דלא הוקשה להם הלשון].

לט) והנה התוס' בעירובין ל"ד ב' הקשו למה אין במשנתנו איסור סותר ותירצו דמיירי במוסתקי וזה א"ש לשיטת הר"י דבמוסתקי אין איסור סתירה, אבל התוס' כאן שהביאו רק הטעם דאין גזירה במוסתקי לכא' מוכח דס"ל דאין סתירה בכלים ורק הקשו למה אין גזירה שמא יעשה נקב יפה כקושיית הגמ' בביצה ותירצו דבמוסתקי אין גזירה. כ"כ האגרו"מ שם. [ובתוס' בעירובין יש ג"כ ב' תירוצים בזה אם הוי סתירה, והתוס' דף ק"ב ב' סברי דיש סתירה, ובתוס' קמ"ו א' ד"ה מתיר סובר ג"כ דיש סתירה, וצ"ל דשני בעלי תוס' המה, והתוס' השני בשם מ"ר - מורה רבה - וע"ז].

אמנם בדעת הרא"ש בעירובין (פ"ג סי' ה') צ"ע שכתב טעמו של רש"י במוסתקי [דאין גזירה שלא יתכוון לעשות כלי] וכתב דבזה מיושב גם הקושיא מסתירה בכלים דבמוסתקי אין סתירה, וצ"ע דלטעמו של רש"י אין זה יישוב על דין סתירה. [ואם לא הוי בנין וסתירה ליכא טעם לגזור וא"צ להטעם דאין לחוש שיעשה נקב דאפי' אם יעשה נקב יהיה פטור] ותירץ האגרו"מ דהרא"ש סובר דבמוסתקי אין בונה וסותר, אבל מ"מ אם יתכון לעשות כלי חייב משום מכה בפטיש ולכן הוצרך הרא"ש לומר דאין כאן גזירה שיתכון לעשות כלי ויהיה מכה בפטיש, עכ"ד.

ולענ"ד י"ל דס"ל להרא"ש כדעת הלבוש (אות לח) דההיתר במוסתקי לשבור רק את הדיבוק, ועדיין צריך לטעמא דרש"י דבלאו כך טעמא נגזור שמא יכון לעשות פה יפה בגוף החבית ולא ישבור רק את הדיבוק ודו"ק.

מ) הב"י ר"ס שיד הביא דברי הר"ן בדף קמו [שמחלק בין כלים גדולים לקטנים] וכתב דא"כ קשה עליו מעייל קופתא בשופינא דמרא למ חייב משום בונה [בשלמא לתוס' כשעושה תיקון גמור או כל הכלי הוי בונה, אבל להר"ן א"א לומר כן דא"כ גם בכלי קטן יהיה אסור] ותירץ דהר"ן לשיטתו שתירץ בפרק הבונה דרק עושה כלי מתחתו הוי בנין בכלים.

וצ"ע דגם לפי תירוץ זה יקשה דכשם שבעושה כלי מתחילתו הוי בנין, כמו"כ בשובר כלי שלם ומבטל כל הכלי יהיה סותר ומאי נ"מ בין טעם התוס' לטעם הר"ן. [ועיין באגרו"מ שם ענף ה' שתירץ דהפטור להר"ן הוא על "בנין בכלים" וכשעושה כלי מתחילתו לא מקרי בנין בכלים דהרי לא בנה "על כלי" אלא "את הכלי", אבל בסותר כיון שיש כלי מקרי "סותר בכלים", וצ"ע להבין דבריו הקדושים].

ובמשנת השבת תירץ דלפי הר"ן כל האיסור בבונה כלי שלם חדש, אבל במוסיף על הכלי פטור, משא"כ לתוס' כל דהוי מעשה אומן חייב אף בהוסיף על הכלי. ומעתה י"ל דה"ה בסותר חלק מן הכלי לתוס' חייב ולהר"ן פטור, ומשו"ה בחבית כיון ששבר רק חלק מן החבית מה שלמטה מן שבירה עדיין כלי הוא, אין בזה איסור סותר.

מא) לשיטת רש"י כפי שפירשו הראשונים דהתירו מקלקל לצורך שבת, ע"י בביאור"ל ס' שיד דאפשר דגם רש"י מודה בשאר מלאכות ותדע דלענין סתירת מגדל גדול שהוא בכלל אהל מוכח מרש"י עירובין ל"ד וכן מוכח מגמ' שם במסקנא דאסור לכו"ע לשברו ליקח ממנו העירוב לאכלו אף שהוא לצורך שבת.

וצ"ב מ"ש אהל קטן מגדול [ולכא' המ"ב אזיל להצד דיש בכלים איסור משום סותר דאל"כ קשה קושית החזו"א, ואולי לפי תירוצו החזו"א דרך דמי למלאכה, משא"כ באהל הוי מלאכה גמורה רק שהוא מקלקל, ולא משמע כן מלשון הביאור"ל וצ"ת].

מב) הרשב"א כתב דהיתר לשבור חבית אפי' בשלימה [וכמשנ"ת בשיטת הר"ן] וכן משמע ברמב"ם שלא הביא האוקימתא דמוסתקי. ועי' בגר"א ר"ס שיד שכתב דאין סתירה בכלי קטן והראיה ממה שהגמ' בביצה ל"ג לא העמידה במוסתקי אלא משום גזירה ולא משום סותר, ועי' בחזו"א ס' נא סק"ד. [ועיין באגרו"מ סוף ענף ד' שיישב בדוחק דגם בהו"א ידעה הגמ' דמירי במוסתקי דאל"כ הוי סותר, אלא דהקשטה דמ"מ יאסר משום גזירה שיתקן הכלי, ותרצה דמירי במוסתקי וזוהי אין גזירה].

והא דבאמת אין בזה סתירה, נתבאר לעיל אות מ' ע"ש. ובחזו"א (ס' נא סק"א י"ג) מבאר באופן אחר דבכלים לא חל שם בנין וסתירה אלא במעשה גמור וסתירה דרך שבירה להוציא מה שבתוכה לא חייל ע"ז שם מלאכה.

אמנם צ"ב למה לא חש הרשב"א לגזירה שיקוב נקב יפה [ושייכא גזירה זו אף לרבנן כמש"כ התוס'], ועיין בחזו"א ס' נא סק"ה משכ"ב.

מג) בדין חותלות עי' בב"י בשם שבלי לקט דמותר לחתוך אפי' גופן של חותלות דהוי כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם. וצ"ע מ"ש מחבית שלתוס' מותר רק במוסתקי. [והשו"ע פסק דמותר רק במוסתקי ואפ"ה מתיר חותלות]. ועי' במג"א סק"ג שחותלות לאו כלים גמורים שאינם עשויים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם, ועי' פמ"ג שמבאר דעשוי רק להתבשל ולא לבית קיבול והוי כשומר הפרי. ובשו"ע הגר"ז ס"ח כתב שבנין כלים אלו העשויים מכפות תמרים הוא בנין גרוע שאינו עשוי להתקיים הרבה. ועי' אריכות בזה בספר קנה בשם ס' כב.

ובהא דתניא מתיר ומפקיע וחותר, עי' ברש"י דמפקיע היינו סותר שרשרות החבל, ועי' ברע"א ס' שיד שהקשה דהרמב"ם כתב דהפותר פיתול החבלים חייב משום "מתיר" ועי' בביאור"ל שהרמב"ם פרש דקורע החבל ולא מתיר פיתול החבל. וההבדל בין מפקיע למחתך שזה ביד וזה בכלי. ועי' בחזו"א (סק"ג) שהקשה ע"ז ומפרש באופן אחר.

מד) בעו מיניה מרב ששת מהו למיברז חביתא וכו', בתוס' עירובין ל"ד ב' העמידו דהספק במוסתקי, ועי' מש"כ באות ל"ח מדברי הרשב"א בביצה, ועי' בחזו"א סק"ג.

ומסקינן דאסור דלפיתחא קמכוין, ועי' במ"ב (שי"ד ד') דה"ה אם מתיו ראשה מלמעלה ומכוין ליפות השבירה שתשאר עוד כלי. ובשעה"צ מוכיח זה מרש"י בביצה, ועי' חזו"א (נ"א ז') שאין ראיה מרש"י, די"ל דרש"י מירי ששובר מצדה ועושה נקב, וזימנין דטריחא ליה להסיר המגופה ורוצה בנקב, אבל במתיו ראשה לעולם מקלקל הוא דהרי אותו סוג שמוש יכול לעשות ע"י הסרת המגופה ומה ששובר גוף החבית ומתקן לשמוש אי"ז אלא קלקול.

מה) כתב המ"ב סק"ו שאם עושה נקב להכניס ולהוציא אפי' במוסתקי חייב חטאת, והחזו"א (שם) הקשה דזה תלוי בפלוגתא רש"י ותוס' (אות לח) אם מוסתקי הוי כלי או מנא תבירא, והלכתא כתוס' שהוא בתראי שאין בזה משום סתירה.

מו) אמר רב הונא מחלוקת למעלה וכו'. עי' היטב בתוס' מ"ח ב' ד"ה וכי מה בין זה למגופת חבית, ועי' בב"י ס' שי"ד דתוס' אזלי כרב חסדא דחכמים מתירין מן הצד, ועי' בחזו"א סק"ב דדחה. ובעיקר הדמיון יעוי' מש"כ בפרק במה טומנין שם.

מז) קמ"ו ב' נוקבין נקב ישן לכתחילה, ועי' בשו"ע שי"ד ס"ג שי"א דבסתם חבית של עץ בסתימת עץ אסור דהוי כנקב חדש. ובפלוגתא דלמטה מן היין או למטה מן השמרים, עי' בחזו"א (סק"ז) דמעיקר הדין מותר אפי' בתחת השמרים רק דחכמים החמירו.

ובדין תחת היין [לכא' ה"ה השמרים וכן נקט בשונה הלכות] עי' בחזו"א שהסתפק אם אזלינן בתר שעת הסתימה, או תלוי כפי ההשתמשות רוב הפעמים.

מח) בגובתא, [דהוא מימרא דרב ושמואל] הא דלא גזרינן שמא יתקע [דהא רב יהודה בדעת רב ושמואל דאסר בדף מ"ז א' אפי' רפוי שמא יתקע] עי' חזו"א סוף סימן נ"א דהוי כפקק הכלים שעשוי לחברו ולפרקו, אמנם המ"ב אסר לתקוע בחזקה.

דף קג ע"א

מט) חק קפיזא בקבא. עי' ברש"י שפירש דעתיד להוסיף ומ"מ חייב דיש מקיימין כן. ועי' בפסקי רי"ד שחולק וסובר שאפי' אם אין מקיימין כן חייב הואיל והתחיל במלאכה. והנה לשיטת רש"י דהחיוב משום מכה בפטיש [דאין בנין בכלים] לכא' ל"ש לחייבו בכה"ג הואיל ולא סיים המלאכה, ובע"כ דהחיוב רק אם אחרים מקיימין כן [וגם זה חידוש דמקרי גמר מלאכה משום שאחרים

מקיימין כן] והפסקי רי"ד בע"כ סובר דחייב משום בונה, אבל רש"י לשטתו דהוי מכה בפטיש מוכרח לפרש כן. [עי' בזה בספר משנת השבת].

ועי' ברשב"א בשם רה"ג שמפרש דחק סימן של קפיזא - קו לידע כמה מלא הכלי בשעור קפיזא - והחידוש דג"ז מקרי בונה. או מכה בפטיש.

וכן מוכרחים לפרש לשיטת היראים דס"ל דאין בנין בכלים ואין מכה בפטיש אלא אם כבר נגמר הכלי והוא עושה לו השלמה, ובע"כ יפרש כהרשב"א ומשום מכה בפטיש.

(נ) רשב"ג אומר המכה בקורנס על הסדן, ומפרשי רבה ורב יוסף שמאמן ידו, ופריך אלא מעתה מאן דגמר אומנותא וכו' ומשני אביי ורבה שכן מרדדי טסי משכן עושין כן. ופשטות משמעות רש"י דהתיקון בקורנס. וברשב"א הביא בשם רה"ג דלא גרס "אלא" בדברי אביי ורבה, ומפרש דאביי ורב פירשו דברי רבה ורב יוסף שכאן מתקן ידו בשעת מלאכה וזה מסייע למלאכה וחייב ע"ז. ועי' בריטב"א החדשים שהביא לשון הירושלמי שמפורש כן. וכ"מ בפיה"מ להרמב"ם.

ועי' בתרוה"ד שאלה סג, שצריך לרמוז באצבעו ולהוליכה באויר כעין כתיבת האותיות שרי למעבד הכי בשבת או לא, תשובה יראה דיש להוכיח דשרי אמנם אחד מן הגדולים אמר שקיבל מרבתי דאסור ולא פירשו לו הטעם. ואמר הוא הטעם לאיסור מפני שמאמן ידיו בכך שיתרגלו במשיכת הציור כתיבת האותיות, וה"ק תלמודא פרק הבונה דסברי רבה ורב יוסף דחויבא דמכב"פ הוא משום דמאמן ידיו. וקשה דהא מסיק עלה התם אלא מעתה חזי אומנא וגמר ה"נ דמחייב, ומסיק התם אביי ורבה שנויי אחרנא. וי"ל דודאי טעמא דמאמן את ידו לא מהני דמשה"ה יתחייב חטאת אבל מ"מ שבות דרבנן הוא. ולא תקשה אלא מעתה יהא אסור למחזי אומנות ולגמור דיש לחלק בשבות דרבנן בין היכא דקעבד מעשה ובין היכא דלא קעבד מעשה מה שאין לחלק בדאורייתא. [ובסוף דבריו מסיק דשרי וכן פסק הרמ"א סי' ש"מ ס"ד, ובמ"ב שם כתב דמ"מ לילך בכוונה לראות אומן אסור משום ממצוא חפצך].

ובדעת אותו גדול לכאן' משמע דהוא עצמו סבר דהוי דאורייתא [ולכן הוכיח מרבה ורב יוסף, ורק דהתרוה"ד הקשה עליו דבמסקנא נדחה טעם זה ולכן פ' דאסור מדרבנן, אבל אותו גדול למד כגירסת רה"ג דאביי ורבה רק פירשו דברי רבה ורב יוסף וס"ל דכל שעושה מעשה ומתרגל בזה הוי מכב"פ דאורייתא וצ"ע].

והנה מרש"י משמע דחייב על הכאה בפטיש אפי' שלא בגמר מלאכה [דכל ג' דפיקות מכה בסדן ומשעמ דחייב על כולן] אמנם הר"ף גורס בשעת גמר מלאכה [ובריש פרקין הובאו דברי הרש"ש בזה, דלרש"י רבנן מודים לרשב"ג בשעת גמ"מ] והנה אם מיירי על תיקון הפטיש קשה להבין החלוקים, אבל אם הוא הכשר המלאכה יש ליישב.

(נא) דין מכב"פ באוכלין, עי' ביאור"ל סי' שי"ח שאין מכב"פ באוכלין וראיתו ממש"כ הרבה ראשונים דהאיסור להדיח קלויס האספנין הוא רק בחמין ולא בצונן ולא אסרו משום בכב"פ. ובמג"ח מלאכת מכב"פ הביא דמפורש בירושלמי מכב"פ גם באוכלין, ועי' בשביתת השבת דיני מלאכה שא"צ לקיום אות ג' שתמה על הביאור הלכה מהירושלמי הנ"ל. ועי' במשנות השבת עמ' ריא משכ"ב.

(נב) עי' באבן האזל פ"י הי"ב מש"כ בדעת הרמב"ם בדין מכה בפטיש ותולדותיה.

(נג) במשנה, החורש כ"ש. ביסוד מלאכת חורש עי' ברש"י ע"ג ב' ד"ה מלאכה וד"ה משום וד"ה גומא דהוא רפויי ארעא. [וכ"ה לשון הגמ' מו"ק ב' ב' ע"ש]. ובאגלי טל מלאכת חורש אות ט' כתב דהרמב"ם חולק דכתב בפ"ח ה"א המנכש בעיקרי האילנות המקרסם כעשבים המזרז את השריגים כדי ליפות הקרקע ה"ז תולדת חורש ומבואר דאף דלא מרפי ארעא אלא כל מיפה הקרקע חייב משום חורש. ודייק כן גם מדברי הר"ח בדף ע"ג ע"ש.

ובגמ' אמרינן המזרז זרדים וכו' אם ליפות כ"ש, משמע לכאן' דגם בלא רפוי ארעא חייב, ובמשנת השבת עמ' כ' תירץ דרש"י יפרש כהרמב"ן דף קיא' דהחייב משום קוצר.

(נד) המנכש. במו"ק ב' ב' פליגי רבה ורב יוסף אם מנכש ומשקה מים חייב משום חורש [דמרפה ארעא] או משום זורע [דמצמח פירא] ואביי הקשה שיתחייב תרתי כמו זמר וצריך לעצים. והנה ביסוד המחלוקת בין אביי לרבה ורב יוסף כתבו התוס' דפליגי אם שייך לחייב תרתי או לא והמחלוקת בין רבה ורב יוסף היא אם אזלינן בתר המעשה [ודמי לחורש] או בתר מחשבת הנפש שהיא להצמיח, והיינו דכיון דא"ל לחייב אלא אחד מחייבין על המלאכה המסתברת. ועי' בריטב"א שם שמפרש כע"ז אלא דסובר דרק ביו"ט מחייבין רק אחד דאין חילוק מלאכות ביו"ט אבל בשבת חייב באמת שתיים לכו"ע.

אמנם הרמב"ם פסק דבקוצר וצריך לעצים חייב שתיים ושם פסק דחייב רק אחת [מנכש משום חורש ומשקה משום זורע, כ"ה פשטות הרמב"ם, וע"ש בכס"מ דמחלק דתרי גווני מנכש איכא, דאם חופר בעיקרי האילנות הוי חורש ואם מוציא עשבים רעים מן הטובים הוי זורע ובזה מיירי הסוגיא במו"ק ופסק כרב יוסף]. וצ"ל דלהרמב"ם רבה ורב יוסף ס"ל מסברא דהוי או רק חורש או רק זורע. ועי' באגלי טל מלאכת חורש אות ז' אריכות גדולה בסוגיא דשם.

והנה במשנה תנן החורש כ"ש המנכש כ"ש, ובפשטות הוא ג"כ חורש כמו הרישא, אמנם לכאן הוא תלוי בפלוגתא הנ"ל של רבה ורב יוסף [אך להריטב"א לענין שבת לכו"ע חייב שתיים] ולדברי הכס"מ יתכן דכאן מיירי בחופר סביבות האילנות וכ"ה בפיה"מ וא"כ לכו"ע הוא חורש.

ובמקורם לרש"י הוא קציצה מן האילן שצמיח, וכתב המנ"ח (קוצר) שהוא משום זורע. אבל הרמב"ם פירש דחותך ירקות מן הארץ, וכשמתקן ע"ז הצמח הוא זורע [כ"ה בפיה"מ]. אמנם בפ"ח ה"א איתא דמקורם הוא תולדת חורש.

נה) המלקט עצים. רש"י כתב מן המחובר וחייב בין בתקון העץ בין בתיקון הקרקע. והנה במתקן העץ לכאן הוא תולדת זורע ובמתקן הקרקע הוא תולדת חורש [וכ"כ במשנת השבת] אמנם באגלי טל אות ח' הביא דברי המאירי שפלוגתא רבה ורב יוסף היא גם במקורם, וחזינו דשייך דין חורש גם כקוצץ מן האילן. אולם הביא שם שה"ר אברהם בן הרמב"ם סובר דחייב משום זומר, היינו תולדת זורע.

וכתב האגלי טל ד"ל דתרתו מקורם איכא, דאם בא להשביח העץ עצמו שיגדל ויתעבה הוא כזומר ונחשב כזורע. אבל אם רוצה שיצמחו בו פירות הוא תולדת חורש שמתקן מקום אחד כדי שיצמיח משהו אחר - פירות, ודמי למשביח קרקע כדי שתצמיח. והנה רש"י והרע"ב כתבו דמיירי במחובר, וכתב שביתת השבת דס"ל דאין חורש בדבר שאינו מחובר, אמנם הרמב"ם מעמיד המשנה בתלוש [שמפרש דבצריך לעצי הוא מעמר וזה שייך רק בתלוש] ואפה שייך בזה דין חורש, ובמשנת השבת מבאר דתלוי אם לחורש בעיני רפוי הקרקע דאז שייך זאת רק במחובר או דא"צ רפוי הקרקע וכל תיקון מהני דא"כ חייב משום חורש גם בתלוש בסו"ס פינה והכיר את הקרקע. ויש לפרש עוד דרש"י סובר שחייב משום קוצר וכפירוש הרמב"ם דף קי"א, ולכן מעמיד במחובר.

נו) בגמ' כ"ש למאי חזי. וכו' ע"י משנ"ת בריש פרקין בפירכת הגמ' כ"ש בבונה למאי חזי. ובמאי דאמרינן שכן רואי לקלח אחד של סממנין, ע"י באגלי טל אות ד' שהקשה במאי מיירי, אי חרש רק כ"ש א"כ מה הקשה רש"י ממוציא לזרע, הרי המוציא לזרע כ"ש ג"כ חייב [כשמייחד לזרע אחד כמבואר לעיל ר"פ המצניע] ואם בחורש סתם ויתכן שימשיך א"כ מה הראיה ממשכן דממ"נ אם שם לא המשיכו א"י"ז מקור לכאן [דשאני היכא שמחשיב ורוצה לזרוע רק אחר דחייב אפ"י במוציא וכו"ל] ואם ההוכחה ממה שזרעו במשכן הרבה קשה מאן ימר ששם הוא מלאכה גם בכל דהו. וע"ש שפלפל בזה.

נז) אם ליפות הקרקע כ"ש. בפשטות החיוב משום חורש, אמנם הרמב"ם דף קי"א מחדש דהחיוב משום קוצר, אלא דמ"מ חשיבות המלאכה לענין שעורים נקבעת גם לפי הצורך של יפוי הקרקע וזה גורם לחיובו על מלאכה קוצר בכ"ש. ושוב הביא הרמב"ם מהתוספתא דהחיוב משום חורש.

ובהא דפריך אטו כולו לא ליפות את הקרקע נינהו, הקשה הנו"ב (או"ח סי' לד) מאי פריך הרי לפי פשוטו [וכמסקנת הרמב"ם דף קיא] החיוב ביפוי קרקע משום חורש ואילו בצריך לעצים החיוב משום קוצר וא"כ שפיר קאמר דחייב אף משום קוצר. וביאר הנו"ב דקושית הגמ' רק על לשון הבריייתא דאם באמת באה לומר שחייב שתיים הו"ל להתחיל כשעור הקטן שביפוי חייב בכ"ש, ולהוסיף דאם גם לעצים יש חיוב נוסף, ולמה פתח בשעורא רבא וסיים בזוטא, [וכן מבואר בתוס' רי"ד, וע"ש שמיישב עפ"ז מה שהשמיט הרמב"ם תירוץ הגמ' משום דהרמב"ם כוונתו לחייב שתיים ולא כתב כלישנא דבריייתא]. ובמנ"ח מלאכת קוצר כתב לפרש [וכיון לרמב"ם הנ"ל דף קיא] דכל החיובים כאן [אפ"י במתכוין ליפות] הם מדין קוצר, ולכן שפיר הקשתה הגמ' שיתחייב כבר בכ"ש, ושני חטאות בין כך ליכא כאן ודו"ק.

נח) ובתירוצי הגמ' דמיירי באגם או בארעא דחבריה, הנה התירוצי דאגם הוא שאין כאן יפוי, ובתירוצי דארעא דחבריה נחלקו הראשונים, דעת הערוך דהפטור משום "אינו מתכוין", דכשלא ניחא ליה לא איכפת לן דהוי פס"ר. והתוס' ביארו דהוי מלאכה שא"צ לגופה, והמנ"ח פי' עפ"ד המל"מ פי"ח ה"א שכתב בהך דינא דחייב תמיד בשעורא זוטא דכ"ז אם שני התשמישים שכיחים, אבל אם אחד שכיח ואחד לא אזלינן בתר השכיח אפ"י לקולא לפוטרו עד השעור הגדול השכיח.

וא"כ י"ל דתירוצי הגמ' הוא דבאגם או ארעא דחבריה ל"ש התשמיש של היפוי ולכן אזלינן בתר שעורא רבא. [אולם יעו"ש שמסקנת המל"מ דבמתכוין לשעורא רבה לא אזלינן בתר השכיח ולפ"ז קשה מה קושית הגמ', וביאר המנ"ח ע"פ סברת המהרש"א שכאן נעשה היפוי מאיליו אפ"י לא מתכוין לו, משא"כ במוציא לגמל הרי לא מתכוין להאכיל לפרה. ולפ"ז א"א לתרץ דבארעא דחבריה הכוונה דלא שכיח דמ"מ הרי נעשה התיקון ממילא, אלא צריך לפרש דהוי מלאכה שאצל"ג או אינו מתכוין].

וברמב"ם דף קיא פי' לפי הדרך דהכוונה שיתחייב משום קוצר והיינו דיהיה חייב בשעורא זוטא משום חשיבות התיקון [וכעין המנ"ח] דלפ"ז תירוצי הגמ' בארעא דחבריה דאז לא חשובה התלישה בעיניו ודמי למצניע שהוא חייב בכ"ש ושאר אדם בשעורו, וה"נ כאן לא מהני התיקון דחבריה להחשיב השעור לקוצר עצמו.

והריטב"א החדשים מבאר מהלך חדש, דהא דאמרינן כאן דבלא איכפת ליה שרי לר"ש הוא רק בדבר שמחמת עצמו אינו חשוב מעשה ומלאכה, ומשו"ה כל היכא דלא איכפת ליה חזר למהותו שאין בו מלאכה ולא מעשה חשוב. כגון הא דהכא דשורת הדין דיפוי קרקע כ"ש לא חשיבא מלאכה אלא כשמחשיבה משום צורך וכי לא איכפת ליה ולא מתכוין כלל הוי דבר דלא חשיב.

ובשיטה לר"ן בשם הרא"ה כתב דכיון שכאן למעשה יש שני הגדרות קוצר וחורש, אם עיקר כוונתו לקוצר אין ע"ז שם חורש כל דלא ניחא ליה ע"ש בארוכה.

[ביאור החילוק בין הרמב"ן הריטב"א והר"ן. לרמב"ן הריטב"א הוא סברא בהחשבת השעור. לריטב"א הוא בסברא בעצם שם ותורת המלאכה. ולר"ן הריטב"א הוא סברא דעיקר העשייה היא המלאכה שחשב עליה ולא זו שבאה ממילא כיון שלא נחא ליה בזה].

(נט) והנה רש"י מפרש כאן "לא איכפת ליה ליפות". והקשה הגרע"א דלעיל ע"ה פירשי דמודה ר"ש במידי דלא איכפת ליה ורק כשאנו מעונין אז פטור. וע"ש בתוס' שהקשו מסוגינתו [וברש"ש כאן תמה דקושית הגרע"א היא היא קושית התוס' דדף ע"ה. והגרע"א רק הוסיף לשון רש"י].

ובמגן אבות דף עה תירץ בשני אופנים. (א) דשם בדף ע"ה מיירי בחבורה, וכיון דסל דמקלקל בחבורה חייב [עי' להלן ק"ו] ס"ל דא"צ מלאכת מחשבת ולכן כל הפטור רק כשלא מעונין בזה ואז יש פטור של אינו מתכוון אבל בסוגין דמיירי בחורש פטור משום דלא הוי מלאכה מחשבת.

(ב) דבדף ע"ב קאי רש"י לר' יהודה דברייטא שם ואיהו ס"ל דמלאכה שאצל"ג חייב ולכן רק בשאינו רוצה פטור משום מלאכה מחשבת [שמודה ר' יהודה שבשבת אינו מתכוין הוא רק מדרבנן כמש"כ תוס' דף מ"א] אבל בסוגין פטור משום אצל"ג וסגי בשלא איכפת ליה.

ולענ"ד יש לישב עפ"ד הרמב"ן הריטב"א והר"ן, דהכא הוי פטור מסוים [או דחסר בשעור או בשם מלאכה או דעיקר המלאכה היא קוצר] ולזה סגי בשלא איכפת ליה מהחרישה, אבל בדף ע"ה הוי רק פטור של אינו מתכוין ובוה רק אם אינו רוצה אז פטור ודו"ק.

(ס) באוקימת הגמ' בארעא דחבריה האם הפטור לכו"ע, הנה לשיטת התוס' דהפטור משום מלאכה שאצל"ג ודאי דרק לר"ש פטור ולר' יהודה חייב. ולדעת הערוך דתירוצי הגמ' דפס"ר דלא נחא ליה מותר, לכא' תליא זה בפלוגתא דדבר שאינו מתכוון ולר"י יהיה חייב. אמנם יעוי' בתוס' לעיל מ"א ב' ויומא ל"ד ב' דלפי פירושם בגמ' גבי שבת גם רבי יהודה מודה בשבת דדבר שאין מתכוין אסור רק מדרבנן, דאילו מדאורייתא פטור דלא הוי מלאכת מחשבת, וא"כ לכא' ה"ה בפס"ר דלא נחא ליה יהיה פטור גם לר' יהודה משום דלא הוי מלאכת מחשבת. [אכן יעוי' בחי' רח"ה הלכות שבת ובשו"ת משנת ר"א ח"א סי' ה' דלגבי פטורא דמלאכת מחשבת לא מהני פס"ר דלא נחא ליה, דלא דמי לפטורא דאין מתכוין דר"ש, ע"ש ולפ"ז הפטור רק לר"ש].

ולדעת הרמב"ן והריטב"א החדשים (אות נח) ודאי דהוא פטור לכו"ע אכן לדעת השיטה להר"ן יל"ע, דהזכיר בלשונו כמה פעמים דפטור לכו"ע, אמנם בסוף דבריו כתב דגם בחופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור מה"ט לכו"ע, ובגמ' דף ע"ג מבואר דלר"ש פטור משום מלאכה שאצל"ג ולר' יהודה משום מקלקל, וצ"ת. [ועיין קה"י כתובות סי' ה' שהקשה למה לא פטרו בחופר בגומא משום דבר שאין מתכוין, והוא הקשה כן רק לר"ש, אבל להשיטה להר"ן לכא' לכו"ע יהיה פטור מה"ט].

והנה הרמב"ם כתב סתמא דמזרד כדי ליפות את הקרקע חייב בכ"ש, ולא הביא אוקימתות הגמ', ועי' בנו"ב [או"ח מהדו"ת סי' לד] דהרמב"ם פוסק שחייב שנים [וכל קושית הגמ' והאוקימתות רק על הברייטא שנזכר שם קודם השעור הגדול וכמשנ"ת באות נז] והנה מש"כ הרמב"ם "כדי ליפות הקרקע" צ"ע דגם אם לא עשה זאת "כדי" ליפות יהיה חייב דהוי פס"ר כקושית הגמ', ואין לומר דבא למעט אגם דא"כ הו"ל למימר "ויפה הקרקע" אבל א"צ כוונה "כדי" ליפות.

[ובחת"ס כתב דהרמב"ם לא הוצרך לאתויי אוקימתות הגמ' דהוא העתיק הדין באילנות, ובוה כתבו התוס' ד"ה באגם דלא מתקן כלום, באילן יבש, ואוקימתא דחבריה לא העתיק הרמב"ם דס"ל מלאכה שאצל"ג חייב עליה, וגם לבריו הלשון כדי ליפות צ"ב, דהא סגי במתיפא המאילן. גם עיקר דבריו דהרמב"ם מפרש כתוס' דהפטור משום אצל"ג, לפ"ז יוצא דחולק על הערוך, והגר"ח בהלכות שבת שבת דהרמב"ם סובר כהערוך.]

(סא) שיטת הערוך דפס"ר דלא איכפת ליה מותר לכתחילה. והנה ודאי דההיתר לא רק במלאכת שבת [משום מלאכת מחשבת] אלא בכל התורה, דהא הערוך הוכיח דבריו מקוצץ בהרת, וכן התוס' לקמן דנו במכבה אש ע"ג מזבח בפס"ר ומשמע מדבריהם דלהערוך מותר, ויותר מפורש ברא"ש ובתוס' כתובות ו' א' דהערוך הוכיח שיטתו מהא דמזלף ע"ג מזבח, וכ"כ התוס' ביומא ל"ד דלדברי הערוך א"ש הך סוגיא.

ואמנם הרא"ש פ' שמונה שרצים פ"ט כתב דדברי הערוך לא שייכי אלא לענין שבת משום מלאכת מחשבת ולא בשאר דיני התורה והוכח דבריו מהא דפריך בזבחים דמכבה האש אע"ג דלא נחא ליה, והדברים תימה דסותר דבריו וגם דהרי הגמ' תירצה דלר"ש שרי, וע"ש בקרבן נתנאל שהאריך בזה, ובמג"א סי' ש"כ סק"כ. [הק"נ כתב קושיא זו בשם רבינו הגדול מוהר"ר ליורא מפרג, ועי' בפ"ת אבהע"ז סי' יז סקצ"ה דתרי מהר"ל מפרג היו, ע"ש, ואיני יודע איזהו כאן].

(סב) והתוס' חולקים דפס"ר דלא נחא ליה אסור מדרבנן ויל"ע האם מודו בדין דאורייתא לערוך שיש כאן פטור של "אינו מתכוין" ורק דסברי דמ"מ אסור מדרבנן הואיל והוי פס"ר, או דסברי דאין כאן כלל פטור של אינו מתכוין, ולכא' הדבר מבואר ממש"כ התוס' ד"ה בארעא דהפטור כאן משום אצל"ג, אלמא מקרי מתכוין.

אמנם התוס' כתובות ו' א' כתבו לדחות הראיה מהיא דמזלפין דמצוה שאני, ומוכח מזה דגם לשיטתם יש כאן היתר של אין מתכוין ולכן הוי רק איסור דרבנן והתירוהו במקום מצוה, [דאם נימא דהא דהוי דרבנן הוא רק משום אצל"ג א"כ ל"ש זאת גבי מזלף ע"ג אישים] כ"כ הקוב"ש כתובות אות יח.

סג) ובביאור הפלוגתא בין תוס' לערוך [לתוס' דידן] יש להקדים ביאור עיקר הפטור של אינו מתכוין. ע"י בחי' רבי שמואל כתובות סי' ז' דיש מבארים (קוב"ש ח"ב סי' כג אות ו') דזה משום דכשאין מתכוין אין המעשה מתייחס לעושהו וחשיב שהמעשה נעשה ממילא ע"י גופו ולא שהוא עשה המעשה. אולם בשערי ישר ש"ג פכ"ה מבאר דבלי כוונה ליכא שם פעולת מלאכה כלל כלל על מעשהו, דשם הפעולה נקבע לפי כוונת העושה וכיון שאינו מתכוין למלאכה בפעולה זו אין פעולה שם מלאכה. [ודברי השיטה לר"ן המובאים באות נ"ח ס' קרובים לסברא זו].

ובשו"ת משנת ר"א סי' ה' חקר דשם הוא דין דאינו מתחייב אלא כשכיון לאיסור [לא מחמת התייחסות הפעולה, ולא מחמת שם המעשה, כי אם דכך הוא הדין דאין מתחייב אלא בכוונה].

[ועי' בחי' רח"ה הלכות שבת שמחלק דגבי אינו מתכוין בכה"ת בעינן שיהא רצונו וכוונתו לזה, ואילו בדין מלאכת מחשבת לא בעינן כלל רצונו וכוונתו אלא שתעשה המלאכה בדעתו ומחשבתו, ונ"מ לדינא דהערוך ששייך רק בפטורא דכה"ת ולא בפטורא דמלאכת מחשבת, ועי' במשנת ר"א שם].

ולפ"ז יש לבאר האיסור בפס"ר, דהנה להצד דאין המעשה מתייחס למה שלא מתכוין י"ל בתרי אופנים, או דבפס"ר הוי כמתכוין גם לדבר השני דידוע שהוא ג"כ כלול במעשיו, או דסגי במתכוין לעיקר העשיה דזה הוי כאילו כיון גם על התוצאה כיון שהיא כלולה בהכרח במעשה. [עי' קוב"ש כתובות אות י"ח שחקר בזה. ועי' ריטב"א החדשים נ' ב' באיסורא דסירוק בנזיר שפרש"י דהו"ל פס"ר, ואילו בנזיר איתא דהטעם משום דלהשיר נימין המדולדלות מתכוין, ותירץ הריטב"א: דהתם הק' שכל הסורק על כרחו להסיר נימין המדולדלות מתכוין דלא סגי בלא"ה ואפי' אינו מתכוין הרי הוא כמתכוין גמור. ולשון הר"ח להלן קל"ג "כל דבר שמתברר שיעשה לאותה מלאכה אין אומרים שלא היתה כוונתו לכך. ועי' לשון רש"י סוכה ל"ג ב' דבפס"ר כמתכוין חשיב ליה ויל"ד].

ולדברי הגרש"ש ההסבר פשוט, דא"צ כלל כונה כאן דהרי התוצאה מונחת בודאות במעשה וא"כ יש על המעשה שם מעשה מלאכה גם בלא כוונה.

וכתב הקוב"ש דאם ההסבר הוא דנחשב כמתכוין על התוצאה, י"ל דבלא ניחא ליה אי"ז כמתכוין, אבל אם סגי בכוונה על עיקר המעשה שנחשב כיאלו הוי כוונה על התוצאה גם בלא ניחא ליה יהיה חייב.

[ובנידון פס"ר לשעבר דדן בזה הביאור"ל סי' שט"ז, עי' בחי' רבי שמואל כתובות סי' ז' שתלוי ג"כ בהנ"ל ע"ש].

ובחידושי הריטב"א החדשים הקשה על הערוך מאיזה טעם יתיר ר"ש משום דלא ניחא ליה, דהא טעמא דתלמודא דמודה ר"ש בפס"ר ולא ימות היינו משום דכיון דלא סגי דלא איתעביד מלאכה הרי הוא כאילו נתכוין ומלאכת מחשבת הוא, וא"כ מה לי אי ניחא ליה או לא ניחא ליה עכ"ל, ודו"ק.

[ויל"ע במש"כ הריטב"א דהוי מלאכת מחשבת דלדברי הגר"ח גם הערוך מודה דהוי מלאכת מחשבת ורק דפטור משום אינו מתכוין של כל התורה, ומשמע דהריטב"א סובר דלערוך פטור גם משום מלאכת מחשבת].

סד) כתבו התוס' "דהא מפיס מורסא להוציא ממנו ליחה היה אסור אי לאו משום צערא דגופא אע"פ שאינו נהנה כלל בבנין הפתח ואינו מתכוין כלל לבנין הפתח אלא לנקיבה בעלמא. והקשה הגרע"א בכתובות דכאן ודאי. התכוין לנקב ואין כאן שני דברים שנאמר שהתכוין לזה ולא לזה, וא"כ זה שייך לדין מלאכה שאצל"ג כמו חופר גומא וא"צ אלא לעפרה, ולא לדין אינו מתכוין. [וז"ל הכס"מ פ"א ה"ז משבת: דגבי פס"ר אינו מכוון למלאכה כל עיקר אלא שהיא נעשית בהכרח כגון מי שסגר פתח ביתו והיה שם צבי שהוא לא כיון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח. אבל מלאכה שאצל"ג הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מכוין לתכליתה, מיסוד ה"ר אברהם החסיד בשם אביו וז"ל]. וכתב הקה"י כתובות סי' ה' דמפיס מורסא מקרי אינו מתכוין משום דאין מלאכה של "עשית פתח", אלא האיסור הוא "בונה" וכאן שהתכוין רק ל"נקב" ולא "לבנין" שבזה מקרי אינו מתכוין אף שהוא באותו דבר עצמו. וכע"ז מבואר ברשב"א להלן קל"ג דמילה בצרעת הוי אינו מתכוין אף שמתכוין לקצוץ לצורך הברית, משום דאין האיסור במעשה הקציצה אלא בגרימת הטהרה. [וע"ע בתוס' ביצה ל"ג א' ד"ה (בעמוד הקודם) מלמטה, שנחלקו עם רש"י אם העושה אהל לצורך השתמשות בגגו וממילא נעשה למטה אהל האם הוי דבר שאינו מתכוין ודו"ק].

והקשה הקה"י א"כ גם בחופר גומא הוי דבר שאינו מתכוין דרוצה רק לקחת החול ולא לבנות כותלי הגומא. ובחי' ר' ראובן כתובתו תירץ שבגומא אין ממשות אלא חלל מקרי אצל"ג דאין כאן יצריה נפרדת אמנם בתוס' סוכה ל"ג ב' כתבו דחופר גומא הוי אין מתכוין רק דהוי פס"ר.

ובמה שנקטו התוס' דההיתר להפיס מורסא רק משום צערא, צ"ע מנ"ל דרק משום צערא התירו הא אין לזה מקור בגמ' [ובתוס' לקמן ק"ז א' חדיש כן ר"י ע"ש ולהערוך אין הכרח] ועמד בזה הפנ"י בכתובות ו', ועי' בשו"ת משנת ר"א סי' ה' משכ"ב.

סה) המתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג אישים. וברש"י זבחים צ"א מבאר ההיתר "אפשר דמזליף ליה בטיפין דקות מאד, הלכך א"נ מכבה בטיפין גסות דבר שאין מתכוין הוא". והנה מברי רש"י משמע דמה"ט שרי אפי' במכוין לטיפין גסות, וצ"ע הרי הוי פס"ר. ויעז"ע בשלטי הגבורים פרק האורג אות ג' "ואני כתבתי בחדושי דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפס"ר אז אפי' עביד אותו מעשה בפס"ר שרי כי לא מתכוין לעשות בפס"ר. וביאר המרכבת המשנה (פ"א משבת) דיסוד דין פס"ר הוא דעי"ז מכוין. אכן כ"ז באופן שאינו יכול לעשות את תוצאת המעשה אשר חפץ בו אא"כ יעשה גם את הדבר האסור, אבל אם יכול להשיג התוצאה בלא האיסור לא מקרי דמתכוין לאיסור וצ"ב.

(ס) להשלמת הסוגיא, ע"י בתוס' יומ"ד ל"ד, לעיל מ"א, כתובות ו', ולקמן קי"א ובראשונים שם ואכמ"ל.

(סז) במשנה, הכותב שתי אותיות בין משם אחד וכו'. פירש רש"י שתייהן אלפין. וכתב הגרע"א דאע"ג דבע"ב מבואר בברייתא דברצא לכתוב אאזרך וכתב אלף אלף פטור, ומשמע דעל שני אלפים פטור, צ"ל דהוא מחלוקת תנאים ותנא דמתניתין מחייב אף בזה. אמנם הביאור"ל ס' שמבאר דחלוק היכא דרצא לכתוב אלף אלף, דאז חייב, מהיכא דרצא לכתוב אאזרך דאז פטור על אלף אלף הואיל ואין להם משמעות. וכסברתו מבואר בשיטה להר"ן לעיל ע"ה ב' בשם תלמיד אחד בשם רבו הרשב"א ז"ל.

דף קג ע"א

(סח) אמנם דעת הרמב"ם דעל אלף אלף פטור. וז"ל (פי"א ה"י) הכותב אות כפולה פעמים והוא שם אחד כמו דד תת גג רר שש סס חח חייב ומדייק מזה המ"מ דדוקא שהם "שם אחד" ר"ל שיש להם כוונה אז הוא דחייב כמו האופנים שהביא הרמב"ם אבל באלף אלף פטור.

אמנם בכותב ב' אותיות שונות מבואר במ"ב (ס' ש"מ סק"ב ובשעה"צ סק"ח ובביאור"ל שם) דחייב גם להרמב"ם אף שאין לזה משמעות, ובשעה"צ כתב מקורו מסתמא דמתניתין הכותב ב' אותיות חייב ולא חילקו בזה. [וצ"ע דגם בהא דתנן "בין משם אחד" הוא סתמא ולא חלקו בזה, וא"כ ה"ה אלף אלף]. ובמאירי מבואר ג"כ כחילוק זה [ע"י במשנה שבשתי אותיות חייב, ולהלן כתב דלר"י בברייתא באות כפולה לעולם פטור ובשתי אותיות בעינן משמעות, ולת"ק דר"י נחית חד דרגא דבאות שוה בעינן משמעות ובשתי אותיות לעולם חייב] [ועיין באבנ"ז ס' קצט שהאריך במקור שיטתה רמב"ם מן הסוגיא].

ומסברא צ"ב מ"ש ב' אותיות מאות כפולה הרי בכל אופן יש כאן שתי אותיות ומאי אולמיה דב' אותיות שונות מאות אחת כפולה [ובדברי יחזקאל ס' ד' נוקט דאם יש משמעות למה שכתב הוי כותב, ואם אין משמעות הוי "רושם", דלר' יוסי הוא אב בפנ"ע ולרבנן הוא תולדת כותב, ויתכן א"כ לפיד בריו שברושם אין חייב אלא על ב' אותיות, אמנם לכא' א"א לומר כן דהא לר"י חייב אף על שתי שריטות כדאיתא בע"ב, אולם י"ל דכ"ז לר"י, אבל לרבנן רושם דוקא באותיות, וכמש"כ הביאור"ל ס' 0 ס' ש"מ ס"ה ד"ה מותר] דרושם לרבנן שונה מרושם לר"י.

(ט) ובעיקר שעורא דב' אותיות כתב רש"י ע"ה ב' דילפינן ממשכן שהיו כותבין ב' אותיות לזווג הקרשים זה עם זה, וצ"ע דמבואר בריטב"א החדשים ריש פרקין דשעורים לא נלמדים ממשכן [ובריש פרקין ילפינן רק על חשיבות מלאכה] ואין לורמ דילפינן ממשכן "דסגי" בשתי אותיות ודמי להא דריש פרקין בבונה כ"ש, דהא ברש"י שם כתב דמשכן ילפינן דלא סגי באות אחת גדולה. וע"י בשו"ת הרמ"א ס"ס קיט שהקשה בהא דכתב רש"י דמוחק ע"מ לכתוב ילפינן ממי שטעה בכתבת האותיות בקרשים, דילמא היו כותבין אות אחד על ב' קרשים ביחד ועי"ז היו יודעים שהוא בן זוגו, [והמחיקה ע"י הרחקת הקרשים בשעת פירוק המשכן] דאין לומר מדבעינן ב' אותיות ש"מ שבמשכן היו ב' אותיות דזה אינו דהשעורים לא למדו ממשכן רק ענין המלאכה. ותדע שהרי פליגי התם (סוף הבונה) על איזה ב' אותיות מחייבין אי בעינן שם משמעון אות ת"ת או אי מחייבין בא"א משום דאיתא בגלטורי ולמדו שם הכל מדכתיב בעשותו ולא למדו ממשכן, דאדרבה אי היו למדים ממשכן הוי מתחייב בכל ב' אותיות בעולם כמו דמחייב התם ר' יוסי וכו' אלא שאין דרך כתיבה בכך.

ולכא' זה תליא בפלוגתא דלעיל של רש"י והרמב"ם, דלרש"י כפי' הסבר הביאור"ל (והר"ן דף עה) דלמדו דהשעורים בע"ב נאמרו רק כשכותב חלק ממה שרוצה לכתוב, אבל בכותב לכתחילה ב' אותיות חייב תמיד, שפיר אפ"ל דחייב בא"א כבמשכן דאפ"ה בע"ב פטור ותלוי בילפותות שם. [וא"כ רש"י לשטתו יליף שפיר ממשכן אבל הרמב"ם [והגרע"א] שהשוו הסוגיא בע"א לסוגיא בע"ב והיינו דהנידון באלו אותיות חייב הוא נידון אפי' אם זה כל מה שרצה לכתוב, שפיר הקשה הרמ"א למה לא ילפינן ממשכן, וע"כ משום דאין דרך כתיבה בכך [וע"ע באבנ"ז ס' קצט].

(ע) בין משתי סמניות. רש"י מפרש שתי אותיות משני סמנים. [והחידוש ע"פ מש"כ הסמ"ג ל"ת סה והיראים ס' ער"ד דדיו הוא אב וסם וסיקרא תולדה. וע"י באבנ"ז או"ח ס' ר"ח סק"ד ואבהע"ז שנד סק"ב שמדייק מרש"י שאם יכתוב אות אחת חציה בדיו וחציה בסיקרא פטור, ומפרש לה דאי"ז צורת אות, עוד מפרש משום דהוי כאילו יש כאן שני חצאים בלי צירוף וכ"א הוא חצי אות וסברות אלו לכא' ל"ש לדין אב ותולדה]. ועיין ברשב"א שהקשה דלפירוש זה דין זה שייך למתניתין דלקמן שמחייב בסם ובסיקרא, ולא לכאן דמיירי באיזה אות חייב, והנה באפיק"י (ח"ב ס"ד ענף י') כתב דהחידוש כאן בהלכות צירוף דאב [דיו] ותולדה [סם] מצטרפין ולפ"ז י"ל דשפיר שייך לחדושה דמשנתנו דמיירי בצירוף האותיות.

אולם הרמב"ם (פי"א ה"י) כתב "ואפילו משני סימניות" וע"י במ"מ שהרמב"ם מפרש כהרשב"א בשם רה"ג שני סימניות שאינן אותיות ידועות בכתב שהן נקראות סימנים בעלמא כגון נונים הפוכין דכתיבי גבי ויהי בנסוע הארון. ובפיה"מ איתא שני סימנים כגון שכותב א' לסימן אחד ב' לסימן שניים.

ובתו"ט הקשה דהא מרישא שמעינן שהכותב ב' אותיות משני שמות חייב, ותירץ דהו"א שכאן שכל אות עומדת לסימן לעצמה ואינה מזדווגת עם חברתה פטור קמ"ל. א"נ איפכא דהו"א דיהיה חייב אפי' באות אחת קמ"ל. עי"ל דלאו דוקא נקט א' ב' אלא בשאר רישומין וסמניות קאמר. וכגון המספרים שהועתקו מאנשי הודו. ושוב הביא התו"ט דברי המ"מ דלעיל, והיינו שזה כפירוש השלישי. [וע"י בשעה"צ ש"מ סקמ"א שמביא הפי' השלישי].

עא) בכל לשון, ע"י רש"י שכתב בכל לשון של כל כתבים וגופן של כל אומה ואומה. ומבואר דבין בכתב בשפה אחרת ובין בכתב אחר חייב. [וצ"ע דמה ברבותא בלשון אחרת הרי א"צ כלל משמעות ואפי' באלף אלף חייב, גם צ"ב מהו "לשון של כל כתבים" מה השייכות בין הלשון לכתב]. ועי' גם ברמב"ם שכתב דחייב בכל כתב ולשון.

וברמ"א סי' ש"ו סי"א הביא דעת האו"ז דשאר כתבים אסורים מדרבנן מלבד אשורית ויונית, ויסודו מהירושלמי דאמר מהו בכל לשון, אלף אלפא, בית ביתא, משמע בגופן שלנו או יונית. ועי' בביאור"ל סי' שו שמפרש דהכוונה שהיה כתוב אלף בית, והוא הוסיף אות א' אחר תיבת "אלף" ונהיה כתוב "אלפא" וכן אחר תיבת "בית" ונהיה כתוב "ביתא" והו"א דזה גרע דלא אהני בהוספתו כלום [דהתיבה "אלף" היא תיבה מושלמת] וקמ"ל דחייב דכתיבה הוא בכ לשון ולפי הלשון היוני אל"ף לאו תיבה היא כלל עדיין עד שהשלימו בזה האות האחרון וכן בבי"ת השלים עוד אל"ף ונעשה ביתא. ואף דבעינן שיהא שתי האותיות נהגין ונקרין זה עם זה ס"ל להירושלמי דגם זה הוא בכלל אחרי ששתי התיבות סמוכות. עכ"ד. [מבואר מזה דהדין דבעינן שיהו שתי התיבות נהגין זע"ז [דף קד:]: אינו כדי שייצור מכתבתו משמעות [דא"כ כאן כל תיבה לא הצטרפה לחברתה] וכן מוכח ממה שחייב על שתי אותיות בלי משמעות, גם מבואר דלא סגי שכל אות הצטרפה לתיבה קיימת, אלא בעינן שיהא שייכות בין שתי האותיות שכתב. ויתכן דהוא דין בהלכות "צירוף" של השעור כתיבה, וכעין הא דדף פ' א' דבעינן לצרף את שעור ההוצאה ודו"ק].

עב) בפלוגתא רבי יוסי ורבנן, מרש"י משמע דלרבנן פטור על רושם לגמרי, אמנם יעוי' בפיה"מ שמוכח דלרבנן חייב ג"כ משום רושם אלא דהוי תולדה. וז"ל הרמב"ם: ותועלת היותו משום כותב או משום רושם כי לדעת האומר משום כותב [לרבנן] יתחייב על ב' אותיות כשכתב כתיבה בשבת בשוגג ואח"כ כתב ב' אותיות בהעלם אחת אינו חייב אלא חטאת אחת לפי שהיא מלאכה אחת והאומר משום רושם מונה רושם מאבות מלאכות ויתחייב שתיים.

ובמנ"ח (מלאכת כותב) תמה דהרמב"ם מיירי "שכתב כתיבה" ואח"כ "כתב ב' אותיות" וא"כ אין כאן כלל "רושם" אלא הכל היה כותב. [ובמלאכת שלמה ובמרכה"מ נקטו דרך בג' אותיות הוי "כותב" ובב' אותיות הוי "רושם" וצ"ע]. וכתב הדבר"י (סי' ד') דהדין רושם הוא כשאין לאותיות משמעות וע"ז סובר ר"י דהוי אב בפנ"ע דחייב ב' חטאות ולרבנן הוי תולדת כותב וחייב רק אחת. [וע"שאם לפ"ז לר"י הוי ארבעים אבות מלאכות או דאפיך איזה מלאכה, וע"ש עוד הקמור מהמשכן לכותב ולרושם].

עג) כתב הרמב"ם (פי"א ה"ז) רושם תולדת כותב הוא, כיצד הרושם רשמים וצורות בכותל ובששר וכיו"ב כדרך שהצירין רושמן ה"ז חייב משום כותב. וכתב המ"מ וז"ל משנה בהבונה אמר ר"י לא חייבו שתי אותיות אלא משום ררושם שכן כותבין על קרשי המשכן לידע איזהו בן זוגו ופירש רבינו בפירוש המשנה שדעת ר"י היה שהרושם הוא אב בפנ"ע וכתביבת שתי אותיות בלבד הוא משום רושם לפי שכך היו עושין במשכן ואין הלכה כמותו אלא תולדת הכותב הוא עכ"ל. ובביאור"ל סי' ש"מ ס"ה הקשה א) דהא ב' אותיות הוא כותב ממש ולא רושם. [ולפמ"ש, כהדבר"י דלעיל מיושב] ב) ואם כוונתו לענין שריטות, הא הרמב"ם לא מיירי בשריטות אלא באותיות וכמו שאמר ר"י במשנה, ומה דאיתא בע"ב דלר"י חייב בשריטות זה דין דממילא דכיון דשם המלאכה הוא רושם ממילא חייב על שריטות אבל לרבנן ודאי פטור על שריטות. ג) עוד קשה אם המ"מ מחייב גם לרבנן בשריטות א"כ למה בגמ' העמידו דחיוב הכתיבה בשמאל רק לר"י, הרי גם לרבנן משכח"ל בשריטה בשמאל שיתחייב עכ"פ משום תולדת כתיבה. ד) עוד הקשה למה באל"ף אל"ף פטור להרמב"ם הרי לא גרע מתולדת רושם. [וברש"י סנהדרין ס"ב א' כתב דפטור על נ"פ מנפתלי אע"פ דמיירי שם אליבא דר' יוסי, ור' יוסי הרי ס"ל דחייב על רושם ובע"כ דאלף אלף שאין לו משמעות מיגרע גרע]. ולכן מבאר הביאור"ל בדעת הרמב"ם דבאמת פטור על רושם, ומה שכתב לחייב הוא רק "ברשמים וצורות בכותל בששר" והיינו מסגרת הציר, אבל רושם של שריטות פטור. [ובביאור"ל ד"ה במשקין הגדיר "שעשה את הרושם של התמונה וכמו שכתב כדרך שהצירין רושמן"] והסתפק הביאור"ל (ד"ה במשקין) אם בעינן שתי צורות דוקא כמו באותיות והוכיח מהירושלמי דחייב אף בצורה אחת.

[ובישוב דעת המ"מ, יעוי' במנ"ח שדין התולדה לא חמור מן האב וכשם שבאר אין חייב אלא בימינן ה"ה התולדה, משא"כ לר"י דהרושם הוא תולדה בפנ"ע. ועי' באפיק"י (ח"ב סי' ג' ענף ד') שתמה דכאן אי"זתלוי בשם האב אלא רק אם הוי אורחיה ומלאכת מחשבת. עכ"פ לפי המנ"ח מובן דברי הגמ' ברושם. וע"ע בדברי יחזקאל סי' ד' ענף א' משכ"ב].

עד) והנה הביאור"ל (ד"ה משקין) הביא מהא"ר שהקשה סתירה ברמב"ם שבפ"י כתב הצר צורה ע"גכ לי חייב משום מכב"פ, וכתב הביאור"ל ד"כותב" גדרו הוא שמורה האות על איזה דבר, וכמו"כ כשהצירין עושין רושם הוא סימון היכן לצבוע, אבל כשזהו גמר הדבר לא מקרי כותב, ולכן בצירוף על הכלי שאי"ז סימון לצירוף, אלא זהו גוף הצירוף לא מקרי כותב ע"ש. אלא דקשה לא לא חייב משום צובע, וביאר הביאור"ל דמיירי כשחקק בכלי את הצורה ולא עשאה ע"י צבע.

ובקה"י סי' מ' הקשה למה לא חייב הצר צורה בכלי משום כותב ותירץ דהחלוק בין כותב לצובע הוא דבציבעה נהנה מהמראה ובכתיבה מהתוכן, ולכן צורה לא הוי כותב ושוב דחה זאת מדברי הרמב"ם בפ"א הנ"ל [ולא הביא דברי הביאור"ל דמחלק כדלעיל בין צורה שהיא סימן לבין צורה שהיא גמר הצירוף].

ולכן מחלק הקה"י דציבעה הוא כשבא ליפות את הדבר הצבוע, וכתיבה הוא כהעיקר הוא הכתב והקלף הוא היכי תמצי לכתב ולכן בפ"י דמיירי בכלי לא הוי כותב דהמטרה ליפות את הכלי, אבל בפ"א שצירי על הכותל עיקר כוונתו על הצורה והכותל הוא רק מקום לצירי. [וע"ש שהסביר שזו כוונת המרכה"מ].

וע"ש עוד שמצדד דבפ"ל עשה רק צורה אחת ולכן אינו חייב משום כותב [אמנם כבר הובא מש"כ הביאה"ל דסגי בציוור אחד לחייב משום כותב], וע"ש עוד סברות בזה.

עה) אלא אשמאל אמאי אין דרך כתיבה בכך. ע"י בשיטה לר"ן שהקשה דהא בהוצאה חייב אפ"ל בשמאל. [לעיל צ"ב א']. ותירץ דהוצאה מילתא דשכיחא היא לשמאל כמו לימין, אבל כתיבה שהיא מלאכה דקה לאו אורח ארעא למיכתב בשמאל. ובמ"ב (שמ סקכ"ב) הביא מהח"א דה"ה בכל המלאכות חייב בשמאל מלבד כותב והוכיח זאת מהתוספתא פ"א הי"א דהתולש בשמאלו חייב. אך בשיטה לר"ן ק"ל א' כתב דמילה בשמאל פטור, והגרע"א בחולין ט"ו כתב דשחיטה בשבת בשמאל פטור, ובא"ר ש"מ סקי"א מצדד דמחיקה בשמאל פטור, וע"י בחזון יחזקאל על התוספתא שם שכתב דהחילוק בין תולש לשאר מלאכות שתלישה דרכה בשתי ידים, אבל כל מלאכה שדרכה ביד אחת פטור עליה בשמאל.

וע"י בצפנת פענח בהשמטות לכלאים פ"א, שכתב לחלק בין כותב לשאר מלאכות דבכותב האיסור הוא המעשה כתיבה משא"כ בשאר מלאכות האיסור ביצירת התוצאה, ולכן חלוקים המה לגבי כתיבה בשמאל שהוא חסרון במעשה ולא בתוצאה. וראיה לזה ממש"כ תוס' פ' א' ד"ה בהעלם דבהוצאה בעינן שיויא למק"א אבל בכותב חייב אפ"ל אם כתב אות אחת בטבריה ואחת בצפורי ולהנ"ל מובן דבכותב החיוב על המעשה וא"צ צירוף בתוצאה.

עו) ע"י ברמ"א אבהע"ז סי' קכ"ג דבגט שכתבו בשמאל כשר בדיעבד, וביאר החלקת מחוקק שרק בשבת יש חסרון משום מלאכת מחשבת. אמנם הב"ש העיר דבאו"ח סי' לב הביא הב"י דעת סה"ת דבסת"ם פסול בשמאל [דאל"כ היתכן שבשבת יוכל לכתוב מדאורייתא ס"ת בשמאל, וע"י במנ"ח מלאכת כותב דיש לדחות דמיגו דהוי כתב לס"ת הוי כתב לשבת] ומשמע דהוי חסרון בשם כותב.

עז) באטר יד. ע"י בשיטה לר"ן שהקשה דנימא בטלה דעתו כמו לעיל צ"ב א' במוציא משאוי על ראשון. ותירץ דשאני הכא שאין יכול לכתוב ביד ימינו משא"כ שם יכולין להוציא ככל אדם. והקשו ע"ז דא"כ למה בשולט בשתי ידיו חייב נימא בטלה דעתו שהרי יכול להוציא בימין.

והנה הריטב"א הקשה מה החידוש בשולט בשתי ידיו, וכתב דמיירי ששולט ביד אחת יותר מחברתה וקמ"ל שחייב אפ"ל בזו ששולט בה פחות. אמנם הרמב"ם כתב "שולט בשתי ידיו בשוה" וצ"ע א"כ מה החידוש [כן העיר בספר משנת השבת] אמנם להנ"ל החידוש דלא אמרינן בטלה דעתו.

עח) הא מני ר"י היא דאמר לא חייבו אלא משום רושם, וביאר הדברי יחזקאל (סי' ד') דהגם דכאן מיירי באותיות [וא"כ נהי דחייבו משום רושם מ"מ הא כשכתב אי"ז דרך] צ"ל דהיה דעתו לכתוב האותיות לצורך סימן בעלמא ולכן דינו כרושם, ודייק כן מדברי הר"ח ע"ש.

עט) יכול עד שיכתוב כל השם. ע"י במאירי כאן ובר"ן ע"ה ב' שההו"א דכל שלא גמר כמחשבתו לא הוי מלאכת מחשבת. והא דילפינן דחייב פרש"י בע"ב דבשם משמעון הוא מלאכה שלמה במקום אחד, וכן באריגה הוי דבר שלם שדרך בנ"א שמניחין מיום ליום. [וצ"ע על הגרע"א בתוספותיו שכתב דגם שתי אריגות בבגד חזי ומתקיימת במקום אחר, וצ"ע דברש"י לא מפרש כן].

דף קג ע"ב

פ) בדין א"א דאזרך משמע דלמסקנא לכו"ע פטור, וע"י באבהא"ז פ"א הי"ז מש"כ בדעת הרמב"ם דחייב ע"ש.

פא) מבואר בברייתא ב' דעות תנאים. ת"ק ס"ל דחייב רק בשם משמואל [ר"ל שתי אותיות שונות שיש להן משמעות] ור"י ס"ל דאפ"ל בשתי אותיות שהן שם אחד חייב [ר"ל אפ"ל אותה אות כפולה ובלבד שיש לה משמעות] ור"ש סובר להו"א דחייב אפ"ל בא"א [ר"ל אות כפולה ללא משמעות] אבל למסקנא ס"ל דחייב רק כשכתב את כל התיבה שרצה. ולר' יוסי חייב על שתי שריטות.

והנה הברייתא מיירי ברצה לכתוב תיבה ארוכה וכתב את חציה, אמנם אם מלכתחילה רצה לכתוב שתי אותיות, דעת המאירי וכן נקט הגרע"א דהדין שוה, אולם הביאור"ל סובר בדעת רש"י דשם חייב לכו"ע אפ"ל בשתי אותיות שוות ללא משמעות, והובא לעיל אות סז שכ"ה גם דעת השיטה לר"ן דף ע"ה.

והנה דעת ת"ק דר"י ברורה דחייב רק בשתי אותיות שונות שיש בצירופם משמעות, אמנם לדעת ר' יהודה דמחייב באות כפולה בעלת משמעות לא נתפרש להדיא אם חייב גם בשתי אותיות שונות ללא משמעות, אולם המאירי כתב דלר"י חייב גם בזה [והובא באות סח] ונמצא שתי מחלוקות בין ר"י לת"ק א) בשתי אותיות בלי משמעות. ב) אות אחת כפולה עם משמעות. וצ"ב אם ב' המחלוקות תליין זב"ז [וע"י באבנ"ז סי' קצ אות א' שהביא דבירושלמי מפורש שלר"י גם בשתי אותיות שונות שאינן תיבה פטור עליהן].

(פב) ולר' יוסי שחייב על שתי שריטות יל"ע אם חייב גם על א"א, ועיין בביאור"ל סי' שמ ס"ה פשיטא ליה דחייב דלא גרע משתי שריטות [והוכיח ממה שפטר הרמב"ם בא"א דגם בשריטות פטור ודלא כמ"מ ונתבאר באות עג] ובפשטות כן מבואר בתוס' לעיל ע' ב' שכתבו דהא דאמר התם ר' יוסי דייב על שם משמעון, דלא היה צריך לומר לשון זה לר' יוסי דמחייב אפי' על שתי שריטות, אלא דנקט לישנא דמתניתין. ובפשטות כוונת תוס' דלר"י חייב אפי' בא"א וא"צ שיהיה דוקא ש"ם. אולם יעו"ש במהר"ם שמפרש דברי התוס' דהוקשה להם כיון שבמשכן היו שריטות הו"ל למימר הדוגמא בשריטות [כגון ששרט רק חלק ממה שרצה לשרוט] וע"ש איך שמפרש תירוצ' התוס', עכ"פ לפ"ד אין מקור לכותב א"א. ועי' בדבר"י סי' ד' אות ד' ובאפיק"י ח"ב ס"ד ענף ה' שנקטו דא"א גרע משתי שריטות דהשתי שריטות מצטרפות לרמז איזה דבר, אבל בא"א אין שום משמעות משותפת ביניהם. וכן מדויק מדברי רש"י בסנהדרין ס"ב א' דמיירי אליבא דר"י וכתב דפטור על נ"פ מנפתלי [ועיין אות ע"ג].

(פג) ור"ש ס"ל דחייב רק על כתיבת כל התיבה שרצה לכתוב, ומ"מ באורג חייב אפי' על שני בתי נירין, ועי' בתוס' שהקשו מ"שא ריגה מקודח מעבד מגרד וצר, ותירצו דכשעושה דבר חדש שלא היה בעולם מודה ר"ש דסגי בחלק מהתיקון, וצ"ע דבכתיבה הוא דבר חדש וא"כ למה לא חייב בשתי אותיות, ובאבנ"ז (קצט א') ביאר דהואיל וי"צ מיצחק פטור וכל חיובו רק בש"ם שיש לו משמעות, ואותו אדם רצה לכתוב שמעון, א"כ המשמעות שם ש"ם הוי מלאכה שאצל"ג ובזה פוטר ר"ש. ובספר משנת השבת חלק באופן אחר, דש"ם הוא משמעות אחרת משמעון, משא"F באריגה הקטן הוא חלק מן הגדול. ובעיקר קושית תוס' מ"ש קודח וכו' מאורג, עי' בפ' הראב"ד בתו"כ [דבורא דחובה פ"א מ"ו] דבאמת גם בבגד אינו חייב ב' נירין אלא רק אם ארג גע"ג ובנפה וכברה עד שיארוג כדי נפה וכברה קטנה, וזה דלא כתוס' שמחייבין גם אליבא דר"ש בב' נירין.

(פד) למאן דס"ל דבעינן משמעות בתיבה, יל"ע אם כתב בכתב אשורי והמשמעות בלשון אחרת האם חייב, ויש לדקדק בדברי רש"י שכתב גבי א"א דאאזרך "אבל לא מצינו שהיא תיבה קטנה בכל המקרא" משמע דלגבי אשורית אזלינן לפי המקרא, וי"ל. ובמרכה"מ (פי"א הי"א משבת) כתב דהא דתנן במתניתין (קד): נתכון לכתוב ח' וכתב שני זיינין פטור, דמשמע דאם נתכוון לשני זיינין חייב, היינו בנתכון לכתוב בלשון תרגום דמילת "זז" היא בארמית ע"ש. ומבואר דבעינן שיהיו תיבה באותה לשון שכתובים בו. [כ"כ בדבר"י אות ט', ולענ"ד הוכחתו מהמרכה"מ צ"ע, דהרי לתרגום אין כתב לעצמו אלא כותבין באשורית ואפ"ה חייב אם נתכוון לכתוב תרגום, וחזינן דתלוי בשפה שדעתו לכתוב ולא בשייכות האות לשפה].

ובנוב"ת אות סי' לג הוכיח דהכותב כתב אשורית בלשון לעז חייב, והדבר"י דחה ראיתו ע"ש. ובאבנ"ז סי' ר' הקשה למה פטור בשתי אותיות שאינן תיבה, שמא בשאר לשון הוא תיבה. ולא נראה דהוי אצל"ג או אינו מתכוין ע"ש. ולכן כתב דאם אינו מכיר שפה זו לא חייב כמו שאין יוצא בברהמ"ז בשפה שאיננו מכיר.

(פה) תוד"ה בגלטורי. כתבו דלרבנן פטור בנוטריקון אפי' בב' וג'. ובהגהות הגרא"מ הורוץ תמה בזה למה פטור מ"ש מכל כותב ב' אותיות. ובהגהות מהרש"ם ציין לשו"ת פמ"א ח"א סי' לו, ושם תירץ דמיירי התוס' בכותב אות אחת כמה פעמים וע"ז פטור כמו א"א, דאין להם משמעות.

ואפשר ליישב עוד ע"פ סברת התו"ט (שנזכרה באות ע) דבנוטריקון כיון שכל אות עומדת לעצמה ואינה מזדוגת עם חברתה פטור. [ואמנם התו"ט כתב דזו רק הו"א ולמעשה אין הדין כן, אך בדעת תוס' י"ל דסברי כן למסקנא. ברם כ"ז דלא כביאור הלכה סי' שו שאפי' בשתי תיבות בזא"ז שהוסיף לכ"א אות מקרי נהגין זע"ז].

(פו) תוד"ה א"א. עי' במהרש"א, ורש"י סובר דת"ק היינו ר"י דשש תת. ועי' בפמ"א שם משכ"ב.

(פז) שם משמעון, ופריך בגמ' מי דמי מ"ם דשם סתום מ"ם דשמעון פתוח. אר"ח זאת אומרת סתום ועשאו פתוח כשר. ומבואר להלן דלא סגי בהא דפתוח ואש"א סתום כשר אלא רק אם סתום ועשאו פתוח כשר רק אז א"ש. והקשה הרמב"ן הא משכח"ל איפכא שכתב שם משמעון במ"ם סתומה [ונימא פתוח ועשאו סתום כשר ולכן היה כשר לשמעון] ותירץ הרמב"ן דבכה"ג פשיטא דחייב דעיקר כתיבתו מחזי שנתכון לשם כיון שכתב מ"ם סותמ אבל שם במ"ם פתוחה ודאי הוי רבותא. והרשב"א הקשה דנימא דתרוייהו פסולים ומיירי שכתב שם משמעון במ"ם סתומה, ותירץ דא"כ לא מקרי שם משמעון אלא תיבה אחרת ואפשר נמי דפטור הוא דמלאכה אחרת היא, ועוד כתב ע"פ הגמ' דף צ"ז ע"ב דבכה"ג מקרי לא נתקיימה מחשבתו. וצ"ב מהי סברתו הראשונה שפטור "דמלאכה אחרת היא" הא סו"ס עשה מלאכה זו ומאי איכפת לי דמלאכה אחרת היא, ויתכן דהרשב"א למד דמה דחייב בשם משמעון אי"ז מטעם דהוי מלאכת מחשבת בעצמותו, אלא הואיל והוי חלק מהמלאכת מחשבת הכללית של הכתיבה לכן הוי מלאכת מחשבת [וסברא זו נזכרה באבנ"ז סי' רא] וא"כ אם הוי מאלכה אחרת חסר במלאכת מחשבת.

פח) או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנזו. ה"ה אם כתב תיבות אחרות בזהב פסול דבעינן דיו, אלא הכא מיירי שזרק הזהב על הדיו ובשאר אותיות מגרר הזב ונשארים האותיות של הדיו, אבל באזכרות אסור לגרוד משום איסור מחיקת השם [ע"י שו"ע או"ח ל"ב ס"ג, וביו"ד סי' רעו].

פט) הוא דאמר כי האי תנא וכו'. ומבואר לפ"ז דלדידן דפסלינן סתום ועשאו פתוח ולהיפך, אינו חייב בשם משמעון. והנה ברמב"ם פיה"ב כתב "ואע"פ שמם שם סתומה וזאת פתוחה לא נחוש אלא הלשון. והקשה הגרע"א דזה נגד הסוגיא דמוקים לה כמאן דמכשיר, ועוד קשה דלמאן דפסל אין כיו"ב מתקיים במקום אחר ולמה חייב. וע"י בחידושי מהרי"ח על משניות ובתפארת ישראל בבוועז משכ"ב.

דף קד ע"א

פט) נבוב בובן רהב בהר סרו ורס. ע"י רש"י ותוס' שנדחקו. וע"י בהגהות מהריעב"ץ משכ"ב. שם בגמ' אתו דרדקי האידינא וכו' ע"י ח"י חת"ס.

דף קד ע"ב

צ) במשנה הכותב שתי אותיות בהעלם אחד חייב. המנ"ח מלאכת כותב הביא דברי הפמ"ג שכתב להסתפק אם בכל המלאכות בעינן שיהא החצי שיעור שעשה שחרית קיים בין הערבים, או דילמא רק בהוצאה בעינן שיהא קיים כדאיתא לעיל פ' א'. אמנם גבי כתיבה כתב דפשיטא לו דאם נמחק אות ראשונה טרם כתב את השניה פטור. ויל"ע בטעמא דמילתא, ויש שפירשו משום דבלא שקיים הכתב לא מקרי דנהגים זע"ז. [והנה יעו"ש בתו' פ' א' שכתבו דכתיבה חמירא מהוצאה וחייב אפ"י אחת בטבריה ואחת בצפורי משא"כ בהוצאה, ופ"י הצפנת פענח (אות עה) דבכותב האיסור במעשה כתיבה, ולפ"ז היה מקום לומר דבכתיבה יהיה חייב אפ"י אם אינו קיים בזמן שעושה את השני, אמנם אי"ז מוכרח כלל ודו"ק. ואם דברי התוס' בפשוטו אין כוונתם לזה כלל, אלא סברא שבהוצאה שרש האיסור שיוציא למקומו ואם מחוסר קריבה אי"ז מלאכה, משא"כ בכתיבה יש צירוף גם במחוסר קריבה דסו"ס יצר ב' אותיות].

צא) כתב בדיו בסם וכו'. וכבר הובא באות ע דעות ראשונים דדיו הוא אב ושאר סממנים תולדה. ובספר יראים ובסמ"ג כתבו ג"כ דרק ע"ג קלף הוא אב אבל ע"ג דבר אחר הוא תולדה, והקשה באבנ"ז (רז סק"ג) דהא במשכן כתבו על קרשי המשכן ולא על קלף וא"כ למה האב דוקא בקלף. וכתב דבעכצ"ל, וכתב דאפשר דס"ל דלא ילפינן מקרשי המשכן אלא כתיבת חשבונות.

צב) הכותב על בשרו חייב. וברמב"ם פי"ז הט"ז מסיים: אע"פ שחמימות בשרו מעברת הכתב לאח"ז ה"ז דומה לכתב שנמחק, וביאר הדבר"י סי' ד' סוף ענף א' דכיון שמצד עצם הכתיבה ראוי הוא הכתב להתקיים על העור, אלא שחמימות הבשר מעברת הכתב, נמצא דהוי כמו שנמחק ע"י דבר מבחוץ ודמי לכתב שנמחק אח"כ ע"י אדם. [והנה בחזו"א סי' ס"א כתב דאם כתב על דבר המתקיים אלא שלא לקיימו כגון שרוצה לשרפו במוצא"ש חייב. ולכא"ז זה ק"ו מהרמב"ם - דהא כאן הוא נמחק ממילא ואפ"ה חייב].

ובשעה"צ (ש"מ סקל"ה) כתב דמשמע מהרמב"ם דאם כתב על מיני בע"ח שאין להם עור פטור, ואולי טעמו דבהני בע"ח כיון שאין להם עור חמימות הבשר מעברת תיכף את הכתב והוי ככותב על דבר שאינו מתקיים וגריעא מכותב על האוכלין שחייב עכ"ל. הנה הזכיר בדבריו דאין להם עור ושחמימות הבשר מעברת תיכף את הכתב, ויל"ע אם ב' טעמים הם או אחד, [ונ"מ בכותב על עור דק שנמחק מיד] ועוד מבואר דהפטור לא משום דהכתב מקרי אינו מתקיים אלא הוי כעל דבר שאינו מתקיים הואיל וההבשר גורם למחיקה.

צג) המסרט על בשרו ר"א מחייב וחכמים פוטרינן. וטעמיהו דרבנן דלא הוי דרך כתיבה [כדמוכח מראית ר"א מבן סטדא] ועדיין יל"ע אם החסרון בכתב או רק במעשה כתיבה, ובפסקי רי"ד כתב דהפטור משום דהוי כלאחר יד, ונמצא דאי"ז חסרון בכתיבה, אולם חז"א כלל לז כתב דלא והי כתיבה כלל.

ובתוס' גיטין כ' ב' כתבו דהמסרט גט על בשרו של עבד ונתנו לאשתו כשר לגירשין וכן מצדד הב"ש (סי' קכד סקט"ז) דבהכי מיירי השו"ע ומבואר דכשר לגט. ומוכח דהוי כתב.

והנה בכתיבת קעקע גמורה (ר"ל ששרט ומילא בדיו) ודאי כשר לגט כדאיתא בגיטין כ' ב', וע"י מנ"ח (מלאכת כותב) שדן אם זה ראייה שבשבת חייב ותלה זאת בפלוגתא אם לענין שמחל גיטין ושבת שוין בדיניהם, ותמה ע"ז הגוה"ק שליט"א בספר שיח השדה פתשגן הכתב סי' כ"א דהא בשרט ודאי דחלוק גט משבת [לכה"פ לתוס' וב"ש הנ"ל] וא"כ מוכח דאין לדמות גט לשבת, ולא דמי לשמאל ע"ש.

צד) במשקין. פירש"י כמו מי תותים שמשחירים. ודייק השעה"צ (סקכ"ח) דרק בזה פטור אבל אסור ובמיא דעלמא מותר לכתחילה ואין בזה אפ"י איסור, וחלון זכוכית שאסרו האחרונים לרשות שאני התם דמינכר הכתב יותר. וכ"ה בשיטה להר"ן בשם

הראה, אמנם הריטב"א בחדשים חולק ע"ז וכתב דהא דנקט משקין ומי פירתו הוא לרבותא דאפ"ה פטור, אבל האיסור נוגע אפי' במים. [ובשעה"צ תמה על התפא"י שאוסר מנא ליה, אכן כ"ה בריטב"א וכן"ל].

ועי' שעה"צ (ש"ג סקפ"ח) שהעמיד מחלוקת רמב"ם ורש"י כמה הוא שעור "מתקים" אם לזמן מרובה או לשבת, דהרמב"ם כתב בפ"ט הי"ג גבי צביעה דבעינן שיתקיים "בשבת", אמנם מרש"י בריש פרקין מדייק דבעינן שיהיה מתקיים תמיד. וכתב דהרמב"ם צ"ל דכאן המשקין לא מתקמין אפי' לשבת, וביאורו"ל סי' ש"מ ס"ד הביא מהרשב"א לקמן קטו [ומהתוס' שם] דלא בעינן שיתקיים הכתב לעולם אלא סגי דמקיימי קצת עד שדרכן של בנ"א לכתוב בהן דברים שאין דרכן לקיימן לעולם אלא זמן אחד. וכתב דלפ"ז הכותב בכלי עופרת [נראה דהיינו עפרון] חייב.

ובספר משנת השבת כתב לדון עפ"מ שכתב הפר"ח באבהע"ז סי' קכד דהדין על דבר שלא קיימא הוא רק במלאכת שבת דומיא דמשכן ולא בגט, אבל אם "הכתב" לא מתקיים הוי פסול בכתיבה ופסול אף בגט, ולפ"ז י"ל דכשכתב על דבר שאין מתקיים שהוא מדין מלאכת מחשבת דומיא דמשכן שם סגי בעומד לשבת, אבל הרשב"א מייירי כשהכתב לא מתקיים ולזה צריך זמן שדרכן של בנ"א לכתוב ולא סגי שקיים לשבת לחוד.

צה) בהא דבעינן נהגין זע"ז, עי' מש"כ באות עא לחקור אם הוא משום שצריך שיקראו כאחת ויהיו תיבה אחת, או שהוא רק דין בהלכות צירוף [שלא נימא דכתב כל אות לחוד ואין כאן "שתי אותיות" ולכן בעינן שנהגין כאחת וזה מצרפן]. והובא שם ראייה מהביאור הלכה ומא"א קחנו משם.

והנה בביאורו"ל סי' ש"מ ס"ד כתב דיש להסתפק אם כתב אות אחת ואח"כ כתב אות אחרת למעלה על גבה אי זה מקרי ב' אותיות אחרי דאין נהגין זע"ז, וע"ש שדחה הראיות ונשאר בספק ולכא' תליא בהנ"ל.

ועי' במ"ב סקכ"ב (ובשעה"צ מג) שהביא מהתוספתא דבשני כותלי זכויות חייב דוקא אם כתב מבפנים, אבל אם כתב מבחוץ פטור, וצ"ע דהם נהגין כאחת דיכול לקרוא גם מבחוץ בכותל הדרומי והמזרחי ביחד, וצ"ל דזה לא ניכר כהמשך אחד וגרע מאות ע"ג אות וצ"ת.

צו) כתב אות אחת נוטריקון ריב"ב מחייב וחכמים פוטריין. רש"י מפרש דכותב אות עם נקודה, ועי' בדברי יחזקאל (סי' ד' אות ד) שהעיר דלכא' לר' יוסי דמחייב משום רושם יש כאן ב' רשימות, האות והנקודה, ויתחייב משום רושם ובפרט לדעת הרמב"ם דגם לרבנן חייב בשתי רשימות מתולדה דכותב א"כ לכו"ע צריך להתחייב כאן, וכתב הדבר"י דהרמב"ם בהלכותיו באמת נוקט דכותבים הנוטריקון בלי נקודה. אמנם הקשה דבפיה"מ כתב מפורש שכותב עם נקודה [וכן ברמב"ם פרנקל איתא שבכל כתה"י יש נקודה] ולכן מבאר דהנקודה גרעא מרושם, דרושם הוא כשיש משמעות לרושם עצמו, אבל כאן הרושם רק מרמז לקרוא ולסיים את מה שלא כתב. והעירו ע"ז דלכא' זה גופא שמרמז לקרוא דבר אחר הוא הוא המשמעות של הנקודה. ויש דהנקודה נטפלת לאות והוי כחלק מצורת האות ונמצא שיש כאן רק אות אחת [וכמו בק' וה' דלא הוי ב' רשימות].

צז) בכתב כמה אותיות נוטריקון, עי' תוס' ק"ג ב', ועמשכ"ב באות פה.

צח) תוד"ה נתכון. במה שכתבו תוס' דכשנתכון לכתוב ח' וכתב ב' זיינין הוי כנתכון לזרוק ב' וזרק ד', צ"ע דהא צריך לכתוב ב' זיינין בשביל ח' וא"כ דמי לשם משמעון שהרי לא עשה יותר ממ' השצריך. [ועי' מרש"א שהעיר כע"ז]. וביאר באבנ"ז (סי' רב סק"א) דשאני כתב שם משמעון דשמעון ג"כ מלאכה וקרינן ביה מאחת, אבל הכא ח' לאו מלאכה דאות אחת היא, ועל כן כשכתב ב' אותיות לעשות מהן אות אחת פטור. ובמשנת השבת כתב לחלק דכאן כשיכתוב את הח' הרי יבטל את שני הזיינין ומשו"ה א"א לחייב עליהן.

צט) כתב אות אחת סמוך לכתב פטור, ואמרינן בגמ' דלר"א דמחייב באחת על האריג ה"נ חייב כאן. והנה באחת על האריג פליגי בירושלמי (הובא ברשב"א וריטב"א שם) אם חייב אפי' כשמוסיף אחת על שנים או דוקא באחת על שלשה [דשלשה הוא שיעור אריגה בתחילה לר"א]. ויל"ע אי הך פלוגתא שייכא נמי באחת על הכתב [כלומר האם חייב דוקא במוסיף אחת על שתי אותיות - שבכתב מודה ר"א דהשעור בתחילה שנים - או אפי' במוסיף על אות אחת, ועי' ברש"י ובר"ח שפירשו משנתנו במוסיף על אות אחת ולפ"ז גם דברי הגמ' קיימי על אופן זה דר"א מחייב בזה].

ק) כתב ע"ג כתב. בסוגיין מבואר דפלוגתא ר"י ורבנן היא אם כתב ע"ג כתב הוי כתיבה [וני"מ הן ללשמה בס"ת והן לחיוב כותב בשבת, ובסוגיא בגיטין מבואר דזה נ"מ לכתיבת גט לשמה, וכן לענין חתימת עדי הגט ע"ג כתב] ולישנא דרבנן ד"אין השם מן המובחר" מבואר ברשב"א בשם הירושלמי דלשיטתו השיבוהו, דלדידהו אי"ז כלל כתב, אבל לשיטתך יש לפסול לכה"פ משום דאין השם מן המובחר [היינו דבעינן זה קלי ואנוהו כדאיתא בגיטין כ']. ועי' בריטב"א החדשים שמבאר הלשון באופן אחר. והנה התוס' הקשו לרב אחא בר יעקב דס"ל דאף לרבנן כתב ע"ג כתב הוי כתב ופוסל רק בס"ת איך יפרש משנתנו, ותירצו דכשאנו מוסיף לשמה לכו"ע לא הוי כתב ובהכי מייירי מתניתין, ורק בגט מכשרי רבנן הואיל ומוסיף לשמה.

ובמהרש"א הקשה למה לא תירצו התוס' דמשנתנו דפטרה כתב ע"ג כתב מיירי בס"ת ואליאב דרבנן דפסלי, ותירץ דהפסול של "אין השם מן המוכחר" הוא פסול דרבנן ואי"ז סיבה לפוטרו מחיוב שבת. [ועיין במג"ח מלאכת כותב דלרש"י בסוכה כט דפסול "ואנוהו" הוא דאורייתא ה"ה דכאן פסול מדאורייתא, ורק לשיטת תוס' בסוכה שם דואנוהו הוא פסול דרבנן הוי כאן פסול דרבנן]. ובקרני ראם כתב לדייק מתוס' דלא כמהרש"א, ממש"כ בסה"ד דלראב"י ע"כ מתניתין לא בכל ענין מיירי דבגט לא מצי איירי, ומשמע דבס"ת שפיר מצי מיירי מתניתין משום דפסול הוא מדרבנן, ודלא כמהרש"א שמחייב הואיל ועכ"פ כשר הוא מדאורייתא. והנראה לומר בדעת מהרש"א, דחלוקה הא דחייב לראב"י לפי ההו"א דתוס' [דלעולם כתב ע"ג כתב הוי כתיבה] מלמסקנא [דרק כשמוסיף הכשר הוי כתיבה] דלפי ההוא" הרי עצם הכתב העליון הוי כתב ורק דבס"ת יש פסול מסוים משום זה קלי ואנוהו, וא"כ כל הצד לפטור הוא רק משום דאין תועלת בכתיבתו ודמי למקלקל [והגם דבין כך דשם פסול משום חסרון הלשמה, מ"מ כשהוסיף עליו כתב נוטף ואינו נראה נחשב כמקלקל]. וע"ז כתב המהרש"א דכיון דכשר מדאורייתא לא הוי מקלקל. אבל למסקנת תוס' דראב"י מחייב רק אם הוסיף הכשר בכתיבתו, שפיר י"ל דמודה המהרש"א דאפי' אם פסול רק מדרבנן שוב אין חשיבות לכתיבתו ופטור ודו"ק.

קא) והנה המהרש"א בגיטין הקשה אם לראב"י בגט לכו"ע מהני כיון שמוסיף לשמה א"כ מאי קאמר בגיטין דף יט דעדים שחותמין ע"ג כתב לא מהני, והרי מוסיפין הכשר בחתימתן, ותירץ דהך סוגיא דלא כראב"י, אלא כרב חסדא דלרבנן לעולם לא הוי כתב. אמנם יעו"ש במהר"ם שיף ובתו"ג שכתבו דרק לענין לשמה מהני מה שמוסיף הכשר, ולא לגבי חתימת עדים, דסברת תוס' הוי רק שהכתב העליון "מתקן" את הכתב התחתון, אבל לא הוי כתב חדש, ולכן לגבי לשמה סגי בתקון הכתב הראשון, אבל מ"מ לא מקרי חתימת עדים דאין כאן אלא את הכתב הראשון. [וע"ש בתוס' הרא"ש ודבריו צ"ב, ובעיקר הדין סובר כמהר"ם שיף ותו"ג].

ולדברי המהר"ם שיף והתו"ג מבואר דלגבי שבת אפשר לחייב משום "תיקון" לחוד אפי' אם אין כאן כתב חדש, וחמור חיוב כותב בשבת מחתימת עדים, אמנם בשו"ת הרמ"א סי' קיט כתב להוכיח דאין חייב על תוספת בכתב דא"כ יתכן שאפי' מי שפוסל כתב ע"ג כתב לס"ת מ"מ בשבת חייב, ומאי פריך דמתניתין דלא כר"י, ע"ש. ואמנם התו"ג והמהר"ם שיף ס"ל דאם אך הוי תוספת כתב יכול הוא לתקן את הלשמה ושפיר מדמו פלוגתא ר"י ורבנן לשבת. [והרמ"א בע"כ יתירץ כמהרש"א] ובעיקר הנידון אם חשיב כתב חדש או רק תיקון הכתב עיין בארוכה בחי' הגר"ח על הש"ס גיטין יט.

קב) בעיקר קושית התוס' תירצו הראשונים בגיטין כמה תירוצים. א) הרמב"ן וריטב"א תירצו דראב"י מוקים מתני' בסיקרא ע"ג דיו דלכו"ע לא הוי כותב. ב) הרמב"ן בשם ר"ש דראב"י מיירי שהכתב השני ע"ג דיו לח, והכא ע"ג דיו יבש. ג) דראב"י יחלק בין שבת דבעינן מלאכת מחשבת לבין גיטין.

קג) כתב אות אחת והשלימה לספר. כתב רש"י "אות אחרונה של אחת מכ"ד ספרים". והנה מש"כ "אות אחרונה" כתב הביאור הלכה סי' ש"מ ס"ד דלאו דוקא באות אחרונה אלא ה"ה אם חסר אות באמצעו של ספר והשלימו ועי"ז נתקן הספר חייב, והוכיח כן ממש"כ רש"י בד"ה רבא דהחיוב משום שמתקן איסור "אל תשכן באהלך עולה" וזה שייך גם באמצע ספר. [והא דפירש"י הסברא של אל תשכן רק להלן, עי' בחי' רע"א שכאן מיירי בס"ת כשר וע"י שמכשירו לקריאה מתחייב, אבל שם הוי חק תוכות וכל החיוב רק משום דמתקן לדין אל תשכן באהלך עולה, ואמנם משמע מהגרע"א דכאן שייכי ב' הטעמים]. ומש"כ רש"י "של אחת מכ"ד ספרים" דייק המנ"ח דבשאר ספרים פטור [דאין שם מגין מדוקדק של אותיות ותיבות ותמיד אפשר להוסיף ולגרוע] אמנם כתב דמדברי הרמב"ם משמע דחייב בכל ספר.

עוד כתב המנ"ח דלאו דוקא על הקלף אלא אפי' על הנייר שאין קדושת ספר עליו מ"מ כיון שהאותיות הן במגין ובמספר שייך שם השלמה עליו. [והנה מדברי הגרע"א שכתב דהחיוב משום שמכשירו לקריאה משמע דדוקא על הקלף, והיינו דשרש החיוב משום דמכשירו לקריאה. ואמנם כ"ז כתב הגרע"א לולא הטעם של אל תשכן באהלך עולה, אבל לפי טעם אל תשכן לכא' גם בזה יהיה חייב. אמנם זה תלוי במה שיתבאר להלן אימתי נאמר דין אל תשכן].

והנה בדין אל תשכן, מלשון הרמב"ם פ"ז ה"ב משמע דזה נוהג רק בס"ת [כן דייק המנ"ח מלאכת כותב אות ו'] אמנם הב"י סי' רעט הביא מהגה"מ בשם ראב"י שאסור גם בשאר ספרי הנ"ך והזהיר אף בתלמוד תבוא עליו ברכה. ורבנו ירוחם כתב דה"ה לגמרות ופירושים ולשאר ספרים שצריכין לפרש דיני התורה ומצוותיה. [ופי' בבדק הבית שהאיסור כדי שלא יפסוק שלא כדין. ומשמע דהאוסרים רק בנ"ך הוא משום בזיון התורה, וזה שייך רק בספרים שנתנו ליכתב].

וכתב הדברי יחזקאל (ד' יב), דלהרמב"ם דין החיוב משום אל תשכן נוהג רק בס"ת, אמנם החיוב משום דמכשיר לקריאה נוהג בכל הספרים ע"ש.

קד) כתב הרשב"א דלכא' משמע דרק בהשלים ספר חייב אבל בהשלים שם פטור אבל בתוספתא גרסינן כתב אות אחת להשלים את השם אות אחת להשלים את הספר חייב.

ומש"כ הרשב"א והתוספתא להשלים את "השם", הנה בביאורו"ל סי' ש"מ ס"ד מבאר דהכוונה ל"תיבה", אמנם בדברי יחזקאל (ד' יב) משמע שמפרש דמיירי באחד משמות הקודש.

קה) המנ"ח (כותב אות יב) נוקט דחייב כאן במשלים אות גם משום מכה בפטיש, אמנם במאירי כאן מבואר דאינו חייב ונתבאר בריש פרקין.

קו) כתב אות אחת בטבריה ואחת בצפורי חייב. שי' רש"י שכתב בשני קלפים ואפ"ה חייב הואיל ואפשר לצרפם. אמנם לרש"י כ"ז אם כתב בקצות הקלף אבל אם כתב באמצעו פטור מחוסר חתוך, אמנם המ"מ פ"א הי"ב מדייק מהרמב"ם שאפי' אם כתוב על אמצע הקלף חייב כיון שיכול לגוללן לאמצעו ולקוראן כאחד. [ומשמע דאם כתב על דבר קשה שאינו בר גלילה באמצעו, גם הרמב"ם פוטר].

אמנם הרשב"א פ"י בשם רב האי גאון דטבריה וצפורי קרובות זל"ז והיה שער של זו מסויד בסיד עד קצה העיר וכן בעיר השניה והיה כותב אות גדולה על שער טבריה ואות גדולה על שר צפורי אע"פ שאין השערים קרובין זל"ז מ"מ הרי הרוואה את זו ומהלך ורואה את זו יודע כי תאומרת הן ומחוברות זל"ז. [ועי' בפ"י הר"ח].

והרשב"א עצמו מפרש שכתב אות אחת בטבריה ואות אחת באותה מגילה בציפורי. וכתב בשיירי קרבן (על הירושלמי) דלהרשב"א החידוש הוא שאע"פ שהפסיק בין אות לאות זמן רב אפ"ה חייב. וצ"ע הרי חידוש זה יש ללמוד ממשנה מפורשת להלן ק"ד א' שאם כתב אחת שחרית ואחת בין הערבים חייב [ואפי' רבנן לא פטרי התם אלא משום שריותה לו ידיעה בינתים] ואולי החידוש הוא ששנוי מקום הגברא הכותב לא נחשב כהפסק.

קז) והנה הרמ"א בתשובה קיט דן בענין אותיות הכתובות בחודי דפי הספר מבחוץ, אם מותר לפתוח ולסגור הספר או דיש בזה חשש כתיבה ומחיקה. ובתוך דבריו כתב להוכיח מהכא דאין איסור, דהא בכתב אות אחת בטבריה ואחת בצפורי מקרי כתיבה [היינו לרש"י והרמב"ם דאף בשתי מגילות חייב] וא"כ כיון דהיה כתוב אין איסור בהקרבתם, דדבר שהיה כתוב ומתקן הכתיבה יותר אין בזה חיוב [והביא ראיה לזה מסוגית כתב ע"ג כתב, ונתבאר באות קא].

אמנם הלבוש (ס' שמ) אוסר בזה וכתב דקרוב אני לומר שחייבים עליו חטאת, וכתב האבני נזר (ס' רי) דהלבוש מחלק בין חצי תיבה [כלומר ב' אותיות נפרדות] לחצי אות, שבזה חייב ולא מקרי שכתוב קודם. והנה הרמ"א הרגיש ג"כ בחילוק זה, ודחאו בזה"ל "דאין לחלק דשאני התם שכל אות כתוב לגמרי במקום אחד ואינו מחוסר רק הקריבה אבל כשפותח באמצע אות אחד הוי ככותב, דזה אינו דלענין חיוב שבת ב' האותיות כאות אחת דמיא". [ועי' בט"ז ש"מ ב' שכיון להרבה מדברי הרמ"א, וסיים בסוף ששמע שהרמ"א התיר ואינו יודע ראיותיו].

והקשה באבנ"ז דע"כ חלוק ב' אותיות מחצי אות, דבחצי אות אם השלים החצי השני של האות בשבת חייב כדאיתא בתוספתא (פ"ב) "כתב שני נקודין ובא אחר וגמרן ועשאן שתי אותיות האחרון חייב" ואילו בכותב אות אחת ובא אחר והשלים לב' אותיות האחרון פטור.

ונראה דהרמ"א ס"ל דהחיוב הוא על כתיבת ב' אותיות שיש בהם כתיבת תיבה, ולכן במשלים חצי אות לאות מקרי שכתב כל האות, אבל במשלים אות אחת לתיבה נהי שיש כא כתיבת "תיבה" מ"מ חסר כאן כתיבת ב' אותיו ולכן פטור. [ואמנם חידוש הוא לומר שהחיוב דוקא על "תיבה" דהרי חייב אפי' על אלף אלף שאינן תיבה. ונראה דא"צ תיבה עם משמעות, אלא שכל שכתב אות אחת אי"ז כלל בר קריאה וקורין לזה ב"שם האות", אבל כשכותב ב' אותיות בר קריאה הוא אלא שאין לה משמעות ודו"ק].

עוד הקשה באבנ"ז דמשמע ברמ"א דאם הוי מחוסר מעשה חייב אפי' על הקרבת ב' אותיות, [ולכאורה לפ"ז אם כתובות באמצע הקלף - לרש"י - או באמצע לוח עץ - אפי' לרמב"ם אות קו - וקצץ שתי הלוחות חייב משום כותב דהיה מחוסר מעשה] וצ"ע דא"כ בכתב אחת על הכתב למה פטור הרי הוי מחוסר מעשה כתיבה ויתחייב כמו מקריב.

ונראה ליישב דבעינן מעשה בשתי האותיות, וא"כ בשלמא אי מחוסר קריבה כמחוסר מעשה נחשב זאת כמעשה בשתי האותיות [ואפי' אם בפועל מקריב רק אות אחת והשניה במקומה עומדת מקרי דשניהם קרבו זה אל זה] אבל כאן שרק באות השניה היתה מחוסרת מעשה פטור דהוי ככותב רק אות אחת. [ולפ"ז אם אחת כתובה בקצה הקלף והשניה באמצע וקצץ הקלף של הכתובה באמצע הוי ככותב אות אחת על הכתב ופטור].

קה) והנה הלבוש הביא ראיה לשיטתו מדברי המרדכי פרק כלל גדול שאוסר לשבור עוגה שכתוב עליה אותיות, ובט"ז דחה רשם אחרי שחותר העושה א"א לחב האותיות שוב [לכא' צ"ע למה לא].

ובדגומ"ר הביא ראיה לענין עוגה מפסחים ל"ה דמותר לאכול ביו"ט סריקין המצוירין, אלמא אפי' בעוגה מותר, וכתב דבע"כ לחלק דאם כתוב ע"ג העוגה עצמה ולא מחומר אחר ששם על העוגה מותר לשבור [וכמו שהביא המג"א סברא זו בשם הר"ש הלוי] או דמותר משום דהוי פס"ר בתרי דרבנן [שלא ע"מ לכתוב וכלאח"י] וזה מותר לכו"ע והמרדכי איירי בעוגה שכותבין עליה כשמתחילין ללמוד עם הקטן שיש סגולה באכילת האותיות והו"ל מתכוין ולכן אסור ע"ש.

ובחזו"א (ס' סא) כתב עמש"כ המ"ב בשם הר"ש הלוי דאם עשוי מהעוגה עצמה מותר לאכול אינו מובן שהרי הכותב כן בשבת ודאי חייב וא"כ ה"נ דהוי מוחק, וא"כ קשה מסריקין המצוירין, וההיתר של פס"ר בתרי דרבנן אינו מוכרע ואין לו מקור בש"ס, ולחלק בין אותיות לצורות הוא דוחק גדול כמש"כ המג"א [והמ"ב סקט"ז כתב דיש מחמירין שאין חילוק בין אותיות לצורות] וכתב החזו"א ליישב הא דסריקין המצוירין וז"ל: ויותר נראה דצורה על הלחם לא חייל עליה שם צורה אלא זהו תמורת הפת. והדברים צ"ב.

קט) הט"ז כתב היתר נוסף בעוגה כשאוכל דרך אכילתו, וכמו שמצינו שמותר בורר וטוחן דרך אכילה. [והמ"ב כתב סברא זו בתורת צירוף להתיר לאכול העוגה אם לא משברה קודם האכילה ע"ש]. ותמה ע"ז החזו"א (סי' ס"א) דאכילה התמידית היא דרך ברירה ודרך טחינה ולא חייל עליה שם עובדא ועמל מלאכה והלכך אף במכין סמוך לסעודתו לאו טוחן ולא בורר הוא אלא נטפל לאכילתו. אבל אין אכילה התמידית דרך אכילה ומלאכת מחיקה שפיר מלאכה היא דרך אכילה וכ"ש במשבר אפי' סמוך לסעודתו. [ובמ"ב באמת משמע שמחלק בין שובר בפיו ממש לשובר סמוך לאכילה, והיינו דלא דמי לגמרי לבורר וטוחן אבל מ"מ בשעת אכילה עצמה שרי וצ"ע].

קי) כתב המג"א (שמ סק"י) "משמע בגיטין דף כ' שאם תוחב אותיות של כסף ע"ג בגד מקרי כתב ע"ש וא"כ אפשר שאסור לעשותו בשבת. [וע"ש במחצית השקל שהאריך דביטין משמע להיפך דאם מחובר האות רק בראשה ובתחתיתה לבגד לא מקרי כתב, וכתב בשם תו"ש דצ"ל שתחב האות גם בחיבור באמצעיתה של אות, והמחה"ש כתב דדוקא בגט לא מהני כה"ג דהוי אותיות פורחות באויר אבל בשבת חייב ע"ש], ועי' בח"א כלל ל"ז דהמג"א סובר ע"פ שיטת רש"י שאם מחובר היטב הוי כותב וכאן מייר שמחבר היטב ע"ש].

ומה שכתב המג"א "אפשר" דחייב, מבאר הנשמת אדם דכיון שלא עושה מעשה בגוף האות אפשר דפטור [כעין חק תוכות, ואמנם יל"ע דבשבת חק תוכות חייב לשיטת הר"ן, - ושו"ר שהעיר בזה באגרו"מ סי' קלה - ויתכן דהכא גרע מחק תוכות] ועי"ל דוקא בגט מהני דסו"ס "הגט כתוב" אבל כאן בעינן מעשה כתיבה וקירוב אותיות לאו מילתא היא כמו שהתיר הרמ"א לסגור הספר עכ"ד.

ואמנם צ"ב אחר שהיקל המ"ב מעיקר הדין בפתיחת ספר וכתב שכן המנהג להקל רק שנכון להחמיר כשיש לו ספר אחר (סקי"ז) למה כאן אוסר כהמג"א, ובספר שש"כ פ"ט הערה מ"ה דן אם מותר לקרוע בין אותיות של אותה תיבה, והביא ראייה דאסור מדהוי "מחיקת השם" בכה"ג כשמפריד בין אותיות השם. וכתב דשמע מהגרש"ז אויערבך זצ"ל דשאני כתיבת השם ממוחק בשבת שכיון שהאותיות שלימות פטור, והקשה דהא המ"ב אוסר לחבר אותיות לפרוכת [וכן כשמסירם הוי מוחק, כ"כ המ"ב בשם שלחן עצי שטים], ותירץ הגרש"ז דשאני התם דהוי "מחבר אות לקלף" אבל להפריד אותיות מותר. מבואר שדעתו דלעשות רקע לאות הוי כותב אבל הסמכת האותיות לא הוי כותב, וזה התירוץ על עוגה. [בעיקר הנידון להפריד אותיות, הנה לפמ"ש"כ הרמ"א ודאי מותר, ולהאבנ"ז דהחולקים משום דהוי הפרדת האות עצמה לחצאין א"כ בין האותיות מוכח שמותר].

אולם יעוי' באגרו"מ סי' קל"ה שמחלק אם קובע האותיות יחד או שרק מעמידן אחת סמכוה לחברתה דמקרי דבר שאין מתקיים וגרע ממשקין שעכ"פ מתקיימין לרגע וכל מה שאסר המג"א רק במחברין [ומ"מ דעתו שאסור רק מדרבנן ומישב בזה קושיית המח"ש שהובאה לעיל, ע"ש] אבל בלא חיבור אין איסור. וצ"ב מ"ש מכתב שבחודי הדפים, וי"ל דשם הוי קבוע ע"י חיבור הכריכה, ועכ"פ להמתירים שם צ"ע למה כאן נאסור [דמדבריו של האגרו"מ דמיירי בשתי אותיות שכתובות ע"ג נייר כ"א בפנ"ע ובא להסמיכן להראות באיזה דף או חזין מוכח א"כ שיש רקע ואפ"ה מדמה זאת למג"א, ודלא כהגרש"ז].

קיא) הרמ"א בתשובה קיט כתב היתר נוסף לפתוח הספר שכתובים על שוליו, דדמי למיטה של טרסיים שדרכן לפרקן ולהחזירן שאם היו רפויין מותר לכתחילה וא"כ ה"ה בנידון זה. ועי' בחזו"א (סי' ס"א) שאין ההיתר מחמת שעומד למחוק אלא משום דהוי ככותב על דבר שאינו של קיימא. ולכן הוי פס"ר בתרי דרבנן ומותר. ונראה דהחזו"א לשיטתו שלמד שההיתר משום דהוי רפוי, אבל למש"כ הריט

ב"א ההיתר משום שעומד לפתוח ולסגור ולא הוי בנין וה"נ לא הוי כותב [כמשנ"ת באות לב ע"ש].