

קונדרים

מאמרים ועיונים בהלכה ומנהג ועניינים שונים

גליון י'

ובזה הנעלה באה א' המלך והסירה את שמלת שביה. בתפלה ותחנונים די יכלא להחיה. במאמר אביא ובתחנונים אביאם צב וצביה. בכך יבואו ודמעתה עכ' לחיה. ובירת בונה דתפלה בדמעה לעולם לא הדרא ויקנא. ה' עומדין להתפלל כאפי' יתנשא הכהן היה. במגידות ידעו לו ונפשו לו חיה. וידי אדם משפחות לקבל תשובה ותפלה היא וזה פריה. הכל מאמצי' בחו בארעא ושמרא. בפרט בהיותו יוצא ובא בעקבי' הצאן אשר גבולו ראשוט' מירי חטאי'. המניקד על פי פסלים וקופים ה' האדם היה. מרגנא ורבנא הנשד הקדוש אביה' של ישראל ומשה היה. רועה ישראל בספרו ספר אהבה הפלא עצה המגיד' תושיה. ושם שם לו חוק ומשפט כאמין המתגבר חגיגו וניא. כי כמו שאין להנסיף ולמרוע במגילי דהלכות איסור וזהר ובאשר פתח לנו כן היה. כמו כן בנוסח התפלה עבדין אין להנסיף וממנו אין למרוע קל נפל מן שמיא. אשרי אנוש יעשה זאת וצאן אדם יחזיק בה ביד חזקה ובזיוע נפאוויה. וכבר ידוע היית מרגנא ורבנא בכל עניניו ומנהגותיו הדם במלך נפל פיו שוריא שכלילי ואושיא. כאשר העיד גבר בעוז והעזומות הרה. מהרר מרגנא זל בספרו סימן ב' רף ל' ע"ה היא העזרה.



אב ה'תשע"ח (ב'שכ"ט לשטרות)

קונדרים

מאמרים ועיונים

בהלכה ומנהג ועניינים שונים

בעריכת
דוד צדוק

..... גליון י'



מודיעין עילית
אב ה'תשע"ח ליצירה - ב'שכ"ט לשטרות



יוצא לאור ע"י

מכון "נצח יוסף"

לחקר המסורת

ע"ש רבי יוסף ב"ר חיים צאלח ז"ל

פקס: 1538-9286615

דוא"ל: kunderis.m@gmail.com

© ה'תשע"ח (2018)

כל הזכויות שמורות לעורך

לקבלת קובץ זה (במיל) ללא תמורה

יש לפנות לכתובת דוא"ל הנ"ל

(ניתן להעבירו ולהפיצו הלאה ותעב"ט)

על גבי הכריכה:

קטע מתוך הקדמת מהרי"ץ ז"ל לתכלאל עץ חיים. בו מצויין את אשר אין להוסיף או לגרוע במילי דהלכות או בנוסח התפילה ממה שפטר לנו הרמב"ם ז"ל, ועיי"ע שם.
(צילום מתוך תכלאל עץ חיים כת"י [המכונה כת"י רצאבי], מעובד מנזח הרה"ג יוסף רצאבי ז"ל, תנצב"ה.)

תוכן העניינים

עמוד

מעט העורך ד

~ ~ ~

סימן סג בגדר קפידא בניעור טלית או בגד ה

סימן סד בדין הלוקט יבולות שעל גבי בגדים דרך עסק יא

סימן סה בגדר דין קיפול בגדים בשבת יד

סימן סו בדין אמירה לגוי לילך עמו כשביד הגוי נר דלוק ודעת השו"ע
בזה יח

סימן סז גוי שעשה מלאכה בשביל ישראל, מהו לישראל אחר כ

סימן סח בשיטת הגאונים בדין קבר וארון שעשה גוי בשביל ישראל כב

סימן סט בדין מפס מורסא בשבת בכלי כד

סימן ע בדין הטמנה בזגין מוכין ועשבין שאינם לחים מחמת עצמן,
ושיטת הרמב"ם בזה כו

סימן עא שיטת הראשונים בגדר המטמין בדבר המוסיף הבל ושאינו
מוסיף הבל ל

סימן עב בירור שיטת הרמב"ם בדין חררה על גבי גחלים לה

סימן עג ישוב שיטת השו"ע בדין הנ"ל לח

~ ~ ~

גילוי חדש - "חלק הדקדוק" על איכה למהרי"ץ מ

~ ~ ~

שו"ת בסידור הרמב"ם (המשך) מז

~ ~ ~

תמצית הדינים העולים להלכה ממאמרי גליונות ו'-י' נג

~ ~ ~

מעט העורר

בגליון זה, העליתי עוד מקצת מאמרים בענייני הלכות שבת, מאשר עסקתי בהם עוד מימי חרפי, והעליתים הנה כמות שהם [עם מעט תיקונים והוספות כעת], וראה עוד מה שכתבנו בהקשר לזה בהקדמתנו לגליון ו'.

אשמה לקבל כל הערה והארה על מאמרים אלו [בפרט מאותם העוסקים בעניינים אלו, שכן מאמרים אלו נכתבו בעיון רב, ומי שאינו עוסק בזה לא בהכרח יבין כוונת דברי], למען נעמיד דברים על דיוקן ואמיתותן, שכן אין תורה נקנית אלא בדיבוק חברים, ומכל מלמדי השכלתי. ואחרי שאשמע דברי חבירי, אוכל בעז"ה להרחיב בהם יותר.

למותר הוא לציין, שמאמרים אלו הנ"ל, הגם שהינם עוסקים בעניינים הנוגעים להלכה, מכל מקום, לענין מעשה, כל אחד ישאל לרבו.



זכינו ומפעם לפעם נגלים לפנינו עוד ועוד מדברי מהרי"ץ ותורתו, ובגליון זה העלינו מן החדש - "חלק הדקדוק" על איכה, מאשר נגלה זה מקרוב לעינינו על ידי ידידינו רבי שגיב מחפוד הי"ו - איש רב פעלים למען מסורת אבותינו וקדמונינו.

ובקריאה של חיבה אל ציבור קוראינו בכלל ובני עדתינו בפרט, אשר כל מי שיש תחת ידו כתבי יד עתיקים או מתורתם של ראשונים, יואיל נא לשלוח אלינו צילום שלהם, לתועלת חיקור ובידור מסורתינו, ומה' ישא ברכה ורוב טובה.



[כמו כן, נא לשים לב לשינוי כתובת המייל.]

סימן סג

בגדר קפידא בניעור טלית או בגד

להוכיח כן, מדכתבו כמה ראשונים בלשון 'בחדתי ואוכמי דקפיד עליהו', ולא כתבו 'וקפיד' לומר שהוא תנאי נפרד. והביא שם את דברי מהרש"ל (בביאורו לסמ"ג) דכתב להגיה בסמ"ג 'וקפיד עליהו' ולא 'דקפיד', ודחה דבריו שם, מטעם דקשה מאד לשבש כל הראשונים שכתבו כולם בלשון הזה.

ואני הצעיר עבדו, השתוממתי על המראה. דהנה מלשון הרשב"א

(דף קמז.) שכתב ולמאן דקפיד הוי פסיק רישיה ולמאן דלא קפיד ליכא וכו', מוכח דגרס הך קפידא כתנאי נפרד.

והעלוהו הרב המגיד (הלכות שבת פ"י הי"ח) והבית יוסף (סימן ש"ב). וכן כתב הריטב"א (שם) ולמאן דקפיד, איכא משום מכבס נוכן הוא גם בריטב"א הגד"מ מכת"י. וכן כתב הר"ן (בחידושו שם) והוא דקפיד עליהו, כלומר אפילו חדתי ואוכמי לא מיתסר אלא אם כן קפיד עליהו שלא ללובשם עד שינערם. וכן כתב אור זרוע (הלכות שבת סימן פ"א) מיהו אנן חיישינן לפירוש רש"י, הלכך מי שנתכסה בגדו בעפר ובבגד שחור וחדש, אם יש דרכן להקפיד בכך תדיר שלא לצאת בו, יזהר שלא ינער אותו, ואם אין דרכו להקפיד בכך הרי זה

איתא בשבת (דף קמז:) אמר רב הונא המנער טליתו בשבת, חייב חטאת. ולא אמרן אלא בחדתי, אבל בעתיקי לית לן בה. ולא אמרן אלא באוכמי, אבל בחיורי וסומקי לית לן בה, והוא דקפיד עליהו. ע"כ. ופירש רש"י, אלא באוכמי, שהאבק מקלקל מראיתה וקפיד עליה.

הנה מלשון הגמרא, נראה בפשיטות דבעינן שלשה תנאים לאסור נייעור הטלית. והם, חדש, שחור, וקפיד עליה. ואם חסר אחד מכל אלו, מותר לנערה. ומשמע לכאורה, דאפילו בחדתי ואוכמי לא אמרינן מסתמא הוא מקפיד עליהם, אלא דוקא בידוע דקפיד. וכן מוכח ממגן אברהם (סימן ש"ב ס"ק ב') שהוא מפרש כן.

~ ~ ~

אלא שראיתי בביאור הלכה (סימן ש"ב

ד"ה עליה), אחר שכתב שכן נראה מפשיטות הגמרא שם והמג"א, מכל מקום האריך להוכיח דהא דקאמר והוא דקפיד עליהו, היינו למעוטי היכא דלא קפיד, אבל בסתמא אמרינן דבחדתי ואוכמי קפיד, ואם כן אין כאן אלא שני תנאים לאסור, חדתי ואוכמי. וכתב

בשם שבלי הלקט שהם פוסקים ידועים ומובהקים, דפירשו להדיא שהוא תנאי שלישי. וכן ראיתי במרדכי (סימן תמ"ד) דגרים 'וקפיד עליהו', ונראה דמקורו מספר התרומה, עיי"ש [ובב"ח (שם אות א')]. גם שלשון 'דקפיד עליהו' אינו מוכרח, שכן פירשו האגור בענין אחר, וכמבואר לעיל.

מעתה הא דהגיה מהרש"ל בסמ"ג 'וקפיד עליהו', שפיר הגיה, שכן דעת רוב הראשונים. וכן כתב בתועפות רא"ם על היראים, דביראים כת"י נמי גרים 'וקפיד' ודלא כנדפס. וכתב עוד מהרש"ל (שם) שכן הביא האשר"י וכל אחד משלש אלה לא יבצר, דמשמע דהוא תנאי נפרד.

~ ~ ~

ומה שכתב רש"י אלא באוכמי, שהאבק מקלקל מראיתה וקפיד עליה. נלע"ד שבא לבאר מדוע דוקא באוכמי, משום שהאבק מקלקל מראיתה, ולכן בשאר צבעונים מותר. ומה שכתב וקפיד עליה, אפשר שכוונתו לבאר מדוע קפיד עליה דוקא באוכמי, ואינו מוכרח דכוונתו דוקפיד אינו תנאי בפני עצמו. ובאמת, הר"ן על הרי"ף (דף סב. ד"ה גמ') שדרכו להעתיק פירוש רש"י, אף כאן העתיק פירושו והשמיט לתיבות 'וקפיד עליה'. וכן משמע מהתרומה (שם) שכתב ודוקא באוכמי

מנערו לכתחילה. וכן מוכח מרבינו ירוחם (ני"ב חי"ד ה"ז ע"ד) שכתב המנער בגדיו בשבת אסור, ודוקא חדשים אבל ישנים מותר, ודוקא שחורים אבל לבנים ואדומים מותר, ודוקא שמקפיד עליהן כלומר אינו אסור אלא באדם שמקפיד שלא ללבשן עד שינערים. וכן כתב התרומה (שבת שם) המנער טליתו מן העפר בשבת חייב חטאת, ודוקא בחדתי, ודוקא באוכמי דשייך בהו ליבון, ודוקא אי קפיד עליה, ואנן לא קפדינן אם העפר או הטל [על הבגד הלכך] שרי. וכן כתב הטור (סימן ש"ב) והוא שמקפיד עליו שלא ללבשו בלא נייעור [ועיין פרישה (שם ס"ק ב')]. וכן כתב לבאר בבית יוסף (שם).

ואף על פי שהשבולי הלקט (סימן ק"ט) כתב בחדתי ואוכמי 'דקפיד עליהו', מכל מקום ביארו האגור (סימן תס"ז) בזה"ל, גם פסקנו המנער טליתו מן העפר חייב חטאת ודוקא חדשים ושחורים דשייך בהו ליבון, ודוקא כשמקפיד עליו. ואם לא מקפיד עליו ללבשו עם העפר או עם הטל, שרי. משבולי הלקט. עכ"ל.

הראת לדעת, דאף דמצינו ראשונים שכתבו בלשון 'דקפיד עליהו', אולם אין כן דעת ולשון כל הראשונים, שכן העלינו כאן את דעת הרשב"א והריטב"א והר"ן ואור זרוע ורבינו ירוחם והתרומה והטור והאגור

דשייך בהו ליבון. וזה בא רש"י לבאר לענ"ד.

~ ~ ~

עוד כתב בביאור הלכה (שם), דאפשר עוד לפי זה, דאם ידוע שאפילו בחיורי וסומקי גם כן דרכו להקפיד שלא ללבשו בלי נייעור, יהיה אסור גם שם לנער, ולא שרי הגמרא אלא בסתמא. ובזה אתי שפיר דברי רבינו חננאל להמעייין בו היטב, דבלאו הכי מוקשים מאוד שסותר את עצמו ע"ש. וממילא מוכח מיניה גם כן כדברינו, דבחדתי ואוכמי אמרינן דמסתמא דרכו להקפיד. עכ"ל הביה"ל.

וראיתי להביא כאן לשון רבינו חננאל וזהו, אם יש אבק בבגד חדש שחור ומקפיד עליו, או אם יש עליו דבר טינוף, אוסר רב הונא לנפצו. אבל אם הוא בגד ישן או לבן או אדום ולא קפיד עליהו, שרי, וכן הלכה. עכ"ל.

נראה, דהא דקשיא ליה להביאור הלכה, הוא דבסיפא דכתב ר"ח, משמע דבבגד לבן או אדום אי קפיד עליהו אסור, ומשמע עוד לפי זה ד'קפיד עליה' אינו תנאי בפני עצמו, דאם הוא תנאי בפני עצמו הוה ליה למימר 'או לא קפיד עליהו'. אולם, מתחילת דברי ר"ח דכתב 'שחור ומקפיד עליו', משמע להדיא דהוא תנאי שלישי בפני עצמו.

על כן ראה הביאור הלכה לומר, דבאמת הא דכתב ר"ח 'ומקפיד עליו', אין כוונתו דהוא תנאי בפני עצמו, אלא כאילו נכתב 'דמקפיד עליו'. ולפי זה אתי שפיר הא דכתב בסיפא 'ולא קפיד עליהו', לומר דבאמת אף בבגד לבן או אדום אי קפיד עליהו אסור.

~ ~ ~

אמנם לענ"ד קשיא. דאם נאמר דהא דכתב ר"ח בסיפא 'ולא קפיד עליהו' חוזר על לבן או אדום דקאמר, אם כן אפשר לומר דחוזר גם כן על ישן דקאמר, דבישן אי קפיד עליהו אסור. שהרי בין תיבת 'לבן' לתיבת 'אדום' יש גם כן תיבת 'או', ומה ראה לחלק דוקא בין ישן ללבן, והרי שניהם מופרדים מתיבת 'אדום'.

עוד קשיא לענ"ד, מה ראה להוכיח על הרישא מהסיפא, אדרבא, יוכיח מהרישא על הסיפא, דמה שכתב בסיפא 'ולא קפיד עליהו' היינו 'או דלא קפיד עליהו', שכן נראה יותר לומר, שאל"כ תיקשי ליה ד'ולא קפיד עליהו' לא קאי אלבן אלא אאדום, דהא איכא ביניהם תיבת 'או'. דאי נימא דקאי נמי אלבן, צריך לומר דקאי נמי אישן, וזה לא מצינו.

לכן נראה לע"ד לבאר דברי רבינו חננאל, דמה שכתב בסיפא 'ולא קפיד עליהו', היינו לומר 'או דלא קפיד

הנ"ל מוכח להיפך. וכן משמע ממגן אברהם (שם). ובפרט דיותר מוכח דלעולם בחיורי וסומקי שרי, כדאיתא לעיל. ולכן המנער טליתו בסתמא שאינו יודע בודאי שאינו מקפיד, וכן המנער טלית אדומה או לבנה ואף שמקפיד הוא עליה, בודאי יש להם על מה שיסמוכו, ואין למחות בהם. כנלע"ד בכל זה.

~ ~ ~

והנה אחר כתבי כל זה, ראיתי להגאון הגדול רבי עובדיה יוסף (שליט"א) [ז"ל] ב"הליכות עולם" (ח"ג פרשת ויחי ה"ו) שהביא גם להתהלה לדוד (סימן ש"ב) שכן כתב לדקדק מלשון הטור והשו"ע שכתבו 'והוא שמקפיד', דמשמע דבסתמא שאין ידוע לו כל כך אם מקפיד שרי. אלא שאחר כן כתב דלא משמע כן מלשון הרמב"ם (פ"י מהלכות שבת ה"ח) שכתב החיוב בסתם וסיים שאם אינו מקפיד מותר וצ"ע, ושכן דייק המשנה ברורה בביאור הלכה מהרמב"ם והראשונים, ולכן יש להחמיר. עכת"ד.

אולם אני הצעיר היה קשה לי, היאך לא זכר שר אשר עיניו כיונים על אפיקי מים, לכל הראשונים שהבאנום לעיל, ונטה בקל אחר דברי הרב ביאור הלכה, שכמבואר לעיל אין כן דברי כל הראשונים, דאדרבא מצאנו לראשונים מובהקים וידועים שלא סברו

עלייהו, ואולי טעות המעתיק היא. ובזה אתי שפיר הא דכתב ברישא 'ומקפיד עליו', דכוונתו דהוא תנאי שלישי, כדמוכח מגמרא.

גם נראה, דבשאר צבעונים כחיורי ואוכמי, לא שייך בהו ליבון וקפידא. דהנה כתב הראב"ן (שבת שם) והוא דקפיד עלייהו, קאי אשחורין. וכן כתב המאירי (שבת שם) וז"ל, ולא אמרו אלא בטלית חדשה ושחורה שהניעור מהטינוף או העפר ניכר בה הרבה, אבל בישנים או בלבנים ואדומים מותר, ואף בחדשים ושחורים אם אינו מקפיד מותר. עכ"ל. וכן מוכח מהתרומה (שם) דהבאנו לעיל. וכן כתב השלטי הגבורים (על הרי"ף שבת דף סב. אות ב') דקים ליה לתלמודא דבסומקי ליכא שום אדם בשום מקום מקפיד על לכלוך טל שעליו. גם מדכתב הרב המגיד (שם) דלכל הפירושים חוץ מפירוש רבינו [הרמב"ם] קשה סומקי אמאי לית לן בה, מוכח שאף הוא הבין דמלשון הגמרא משמע דלא שייך בסומקי שום ליבון, ובפרט לדעת הרמב"ם שם [ומה שהקשה הרב המגיד על שאר הפירושים, כבר השיבו השלטי הגבורים הנ"ל דקים ליה לתלמודא וכו', ועיי"ע עליו שם], וכן משמע מעוד ראשונים.

הילכך נראה לע"ד, דאינו פשוט לומר דבסתמא אמרינן דבחדתי ואוכמי קפיד, דהא מהראשונים

כן, וגם דלשון 'דקפיד' אינו מוכרח. ואם כן המיקל בזה בסתמא, ודאי יש לו על מה שיסמוך, ואין למחות בו.

וביותר נפלאתי מאד, אחר מחילת

הדר"ג, היאך דחה שם בקל להרב בן איש חי (שם הלכה ז') שכתב להתיר נייעור בבגד לבן או אדום אפילו אם מקפיד כיון דאין הנייעור יפה לה ככיבוס, על פי הביאור הלכה הנ"ל שנטה לאסור. והלא ממה שהוכחנו לעיל בראיות, כהרב בן איש חי כן היא סברת הראב"ן והמאירי והתרומה [למעין בהם]. ועיין גם להשלטי גבורים דאף דהוא סבר משום קפידא, מכל מקום סיים דקים להו לתלמודא דבסומקי ליכא שום אדם בשום מקום מקפיד על לכלוך טל שעליו, דמשמע דלא שייך לומר בהו דאם הוא מקפיד אסור, ולא מצינו מי מהראשונים שאסר בזה במקפיד. גם מה שדייק שם בביה"ל זה מרבינו חננאל, כבר הוכחנו בעניותינו לעיל שאינו מוכרח. ואדרבא, מצינו להראשונים שכתבו להדיא שבשאר צבעונים מותר לגמרי וכן משמע מסתימת שאר הפוסקים, ולא חילקו בין מקפיד ללא מקפיד, וכן נראה דעת הטור והשו"ע, וכן פסקו הגאון ר' זלמן בשו"ע שלו (שם) והקצות השלחן (סי' קט"ז סעיף א').

משום הכי נראה בזה לע"ד, דמעיקר דינא מותר לנער בגד אדום

~ ~ ~

אמנם, מה שכתב הרמב"ם (שם) החיוב בסתם וסיים שאם אינו מקפיד מותר, איני יודע בדיוק מה כוונתו. אך אפשר, שכיון שדין זה חלוק מדין הלוקט יבולת שכתב שם בסמוך, ששם כיון דאין צד של היתר [כפי שכבר הוכחנו במקום אחר, ואכמ"ל], משום הכי נקט התם והוא שיקפיד עליהן. אבל כאן במנער טליתו, כיון שיש צד של היתר באינו מקפיד, רצה לתפוס דרך קצרה וכתב דבאינו מקפיד מותר, ולא האריך לכתוב והוא שיקפיד עליהן אבל וכו'. כנלע"ד. וכן מוכח שם מהרב המגיד שהביא בשם הרשב"א טעם לזה, דלמאן דקפיד הוי פסיק רישיה וכו', עיי"ש.

□□ קצרו של דבר □□

אין איסור לנער טלית או בגד מן האבק או הטל שעליו, אלא אם כן הם: א', חדשים. ב', שחורים [ונראה שהוא הדין בשאר בגדים כהים]. ג', והוא מקפיד עליהם מללבשם כך בלא נייעור. אך אם חסר אפילו אחד משלשת התנאים הנ"ל, מותר לנערם. ונראה שהוא הדין בסתמא, שאינו יודע בודאי שאינו מקפיד בזה, גם כן מותר

לו לנערם אף הם חדשים ושחורים. וכן
נראה דעת השו"ע.

לפי זה, טלית או בגד שאיננו שחור,
אלא הוא לבן או אדום והוא הדין

לשאר בגדים צבעונים, מותר לנערם אף
אם הוא מקפיד עליהם מללבשם כך בלא
ניעור. אמנם, המחמיר גם בזה [באופן
שהוא מקפיד], תבוא עליו ברכה.

סימן סד

ברין הלוקט שעל גבי בגדים דרך עסק

דרך עסק קאי אמקפיד, ממה נפשך אסור, דהא לא סיים ביה להיתרא]. וראיה, שלא כתב לשון מותר כדכתב שם בסמוך גבי מנער טליתו, דאי ס"ל דבלא מקפיד שרי אף להדיא, אם כן הו"ל למיכתב לרבנותא דבלא מקפיד שרי לכתחילה ועיי"ע מש"כ (סימן) בזה].

וכן מוכח מלשון הטור (סימן ש"ב) שכתב הנוטל מן הבגד קסמין וקשרים הנשארים בו מן האריגה אם היה מקפיד שלא ללבשו בלא ניעור עד שיטלם חייב חטאת, ולא הזכיר שום צד של היתר כדכתב שם לעיל גבי המנער טליתו. וכן מוכח מלשון השו"ע שם (סעיף ב').

~ ~ ~

אלא שבכסף משנה (שם) כתב וז"ל, נראה מדברי רבינו, שהוא מפרש הא דאמרינן והוא דקפיד עליהו, היינו לומר שלא יסירם בכוונה כדי ליפות אלא כמתעסק. אבל כל שמסירם בכוונה, אף על פי שלא היה נמנע מללובשו אם לא היה מסירם, חייב. [ומה שכתב בבית יוסף (סימן ש"ב) מיהו מספקא לי וכו', לא קאי אלא אקפיד

איתא בשבת (דף עה:) א"ר יהודה, האי מאן דשקיל אקופיה מגלימי, חייב משום מכה בפטיש, והני מילי דקפיד עליהו. ע"כ.

פירש רש"י, דשקל אקופי, ראשי חוטין התלויין ביריעה במקום קשורין כשניתק בה חוט וקשרוהו, וכן קשין וקסמים דקין שנארגו בה בלא מתכוין, ונוטלין אותם ממנה לאחר אריגה, גמר מלאכה הוא וחייב משום מכה בפטיש ע"כ.

~ ~ ~

וכתב הרמב"ם (הלכות שבת פ"י הי"ח) וז"ל, הלוקט יבולת שעל גבי בגדים בידו כגון אלו היבולות שבכלי צמר, חייב משום מכה בפטיש, והוא שיקפיד עליהן. אבל אם הסירן דרך עסק, הרי זה פטור. עכ"ל.

נראה מדברי הרמב"ם, שלמד בדברי רב יהודה דהא דאמר והני מילי דקפיד עליהו, היינו לענין חיוב חטאת. אבל מכל מקום גם בלא מקפיד, איסורא איכא, ומשום הכי סיים דאם הסירן דרך עסק פטור, נראה דכוונתו דדרך עסק היינו בלא מקפיד [ואף אם תאמר דבלא

רק שבספר הזכרונות אסר אף בזה.
ולענ"ד, כפי המבואר לעיל, לדעת
 הרמב"ם והטור והשו"ע
 נראה דאסור ממה נפשך, ואין ענין
 מקפיד אלא לחיוב חטאת.

העולה מכל הנ"ל, דאסור להסיר
 יבולות שעל הבגדים,
 אפילו אם אינו מקפיד ואפילו
 כמתעסק. וכן נראה הסכמת האחרונים,
 מגן אברהם (שם) בשם ספר הזכרונות,
 ותוספת שבת (ס"ק ט'), והגהות רעק"א
 הנ"ל. ועיין עוד ילקוט יוסף (שבת ב'
 עמוד צ"ה הערה י"ב).

~ ~ ~

אולם אחר זמן, ראיתי להאור זרוע
 (הלכות שבת סימן פ"א) דהכריע
 בהא דאיתא התם בגמרא, דהיכא דלא
 קפיד שרי לכתחילה. וז"ל, שם, אמר
 רב יהודה האי מאן דשקיל אקופי
 מגלימיה חייב משום מכה בפטיש, הני
 מילי הוא דקפיד עליהו וכו', והא
 דמסיים והוא דקפיד עליהו, איני יודע
 אם רוצה לומר שאינו חייב חטאת אלא
 אם כן מקפיד שלא ללבשו עד שיסיר
 אותם אקופי, מיהו איסורא מדרבנן
 איכא לכתחילה אע"פ שאין דרכו
 להקפיד בכך ופעמים לובשה עם אקופי.
 או שמא אם אינו מקפיד, מותר
 לכתחילה. מיהו לקמן פרק חבית (שבת
 דף קמז.) מוכח דהיכא דלא קפיד, דמותר
 לכתחילה, בההיא דאמר רב הונא

דגבי המנער טליתו. כן מוכח בכסף
 משנה שם. ועיין מש"כ בזה (סימן) מאי
 מספקא ליה].

נראה מדבריו, דלדעת הרמב"ם
 בלוקט יבולת, היכא דלא
 מקפיד עליהן, שרי ללקטן דרך עסק.
 וכן משמע מדבריו בבית יוסף, ולפי מה
 שכתבנו כאן למעלה, לכאורה אין מוכח
 כן בדעת הרמב"ם.

ואפשר דלא כתב בכסף משנה כן,
 אלא לבאר דברי הרמב"ם
 לענין חיוב חטאת לומר דדוקא
 כשמסירם בדרך הרגיל בידו, חייב. אך
 כשמסירם דרך עסק והיינו כל שאינו
 מתכווין ליפות הבגד, פטור. וכן דעתו
 בבית יוסף, ובפשטות כן מוכח מדסתם
 בשו"ע (שם סעיף ב') לאיסור ללא כל
 צד של היתר. וכן כתב רעק"א
 בהגהותיו שם בשו"ע, דמדכתב השו"ע
 'אבל אם הסירם', משמע דלכתחילה
 אסור.

~ ~ ~

אמנם ראיתי להמגן אברהם (שם ס"ק
 ה') שכתב על זה וז"ל, והוא
 שיקפיד עליהן, פירוש שמסירם בכוונה
 כדי ליפות הבגד אסור וכתמים
 הנשארים מהאריגה דינן כיבלת [טור],
 ובספר הזכרונות כתב אפילו אינו
 מקפיד אסור. עכ"ל.

מוכח מדבריו, דבלא מקפיד עליהם,
 מותר להסירם לדעת השו"ע,

מקום נראה, דראוי להחמיר בזה אף
היכא דלא קפיד, וכמבואר לעיל.

□□ קצרו של דבר □□

יבולות שעל גבי הבגדים, אסור
להסירם אפילו דרך עסק
ואפילו הוא אינו מקפיד מללבשם כך.
וכן נראה דעת השו"ע. אמנם המיקל
בזה, אם אינו מקפיד מללבשם כך, יש
לו על מה שיסמוך ואין למחות בידו.

המנער טליתו בשבת וכו', אלמא דאף
על גב דכי מיכוין חייב חטאת, אפילו
הכי כי לא קפיד מידי מותר לכתחילה.
עכ"ל.

לפי זה נראה, דהמיקל ללקוט יבולות
שעל גבי הבגדים היכא דלא
קפיד וכדעת האור זרוע, יש לו על מה
שיסמוך ואין למחות בידו. ושכן נראה
מהמגן אברהם (שם) לדעת השו"ע. מכל

סימן סה

בגדר דין קיפול בגדים בשבת

להחליף אחרים באותו יום. אבל אם יש לו להחליף אסור לקפל, דקיפולו לחול הוא דתנן מקפלין את הבגדים וכו'. עכ"ל.

משמע מדבריו, דהא דביש לו להחליף אין מקפלין, הוא משום דחיישינן שמא יניח בגד זה שקיפל עתה, וילבש אחר שיש לו להחליף, ונמצא שקיפל הראשון שלא לצורך שבת אלא לצורך חול, וכבר אמרו במשנה דמקפלין את הכלים דוקא לצורך שבת ולא משבת למוצאי שבת.

אם כן, יש לעיין לכאורה, אמאי אסר לקפל בגדים משבת זו לשבת אחרת. דאם הטעם דביש לו להחליף אסור משום לצורך חול, אי הכי לצורך שבת אחרת שפיר דמי.

~ ~ ~

עוד ראיתי במרדכי (סימן שפ"ח) שכתב בזה"ל, אבל יש לו להחליף, לא. כתב ראבי"ה ש"מ דטליתות שהם לבנים שאין צריך (בחלופן) [בקיפול] בו ביום אחר צאתו מבית הכנסת, לא שנא חדשים ולא שנא ישנים, אסור לקפלן אפילו באדם אחד. והני מילי בסדר קיפולו הראשון, אבל שלא בסדר קיפולו

תנן בשבת (דף קיג.) מקפלין את הכלים, אפילו ארבעה וחמשה פעמים. ומציעין את המטות מלילי שבת לשבת, אבל לא משבת למוצאי שבת. ע"כ. ובגמרא שם, אמרי דבי רבי ינאי, לא שנו אלא באדם אחד, אבל בשני בני אדם לא. ובאדם אחד נמי לא אמרן אלא בחדשים, אבל בישנים לא. וחדשים נמי לא אמרן אלא בלבנים, אבל בצבועים לא. ולא אמרן אלא שאין לו להחליף, אבל יש לו להחליף לא. ע"כ.

פירש רש"י, מקפלין את הכלים, בגדים כשפושטן, מקפלין מפני שמתרככים מכיבוסם ומתקמטים כשאינן מקופלים ע"כ.

~ ~ ~

וכתב הראב"ן (שם) וז"ל, מקפלין את הבגדים מליל שבת למחרתו ומצפרא לפלניא, אבל לא לחול ולא לשבת אחרת. אבל שנים, אין מקפלין בגד אחד, מפני שנראה כמעשה אומן. ואחד נמי אין מקפל אלא חדשים, אבל ישנים לא, דקיפולן משוי להו כחדשים ונמצא שהוא מלאכה וכו'. ובגדים לבנים לא אמרו דמקפל, אלא בשאין לו

אחרים. לכן היכא דיש לו להחליף, ליכא הכא טעמא דכבוד שבת בהאי גברא, משום הכי לא התירו [וכענין הצעת המטות, דמשום כבוד שבת התירו מלילי שבת לשבת, ומשום הכי היכא דליכא ביה כבוד שבת וכגון דהמטות בחדר נפרד, לא התירו להציעם בשבת]. והא דאסור להכין משבת לחול, ממתניתין שמענין לה.

לפי זה מיושב היטב הא דכתב דלקפלן שלא כסדר קיפולן הראשון שרי, דסבירא ליה להראבי"ה, דדוקא במקפלן כסדר קיפולן הראשון הוא דדמי קצת למתקן אף בבגדים לבנים. אבל היכא דמקפלן שלא כסדר קיפולן הראשון שרי, דלא דמי כלל למתקן. ובהכי נראה דאף לצורך מחר שרי, דכיון דלא חשיב קיפול כלל, לא עביד מידי [וראיתי בספר הליקוטם על הרמב"ם (פכ"ב הכ"ב) שכן הבין הר"ד עראמה בדעת הראבי"ה, דבלא סדר קפולו שרי אף לצורך חול].

אמנם נראה, דהבגדי ישע סבר, דהא דכתב הראבי"ה דבלא כסדר קיפולן הראשון שרי, קאי אהא דאיתא בגמרא לאסור בצבועין או ישנים או בשני בני אדם, ולזה אמר דבכהאי גוונא שרי, ומכל מקום לצורך מחר אסור אף בכהאי גוונא. דלא התיר הראבי"ה אלא לכו ביום, ומשום הכי נקט טעמא דטרחא, דלבו ביום שרי

נראה דמותר אפילו בשני בני אדם. עכ"ל.

ובבגדי ישע שם (אות ג') כתב וז"ל, ר"ל שמע מינה דמדקאמר שאם יש לו להחליף שאסור לטרוח בחנם מאחר שאפשר לו בלא הם, ש"מ בטליתות של בית הכנסת אף על פי שהם לבנים ואינם צבועים אפ"ה אסור לקיפולי, מאחר שאין לו צורך היום בקיפולו רק הוא צורך מחר עכ"ל.

יוצא לדברי הבגדי ישע, דהא דאסר הראבי"ה לקפלן ביש לו להחליף, הוא משום טרחא שאסור לטרוח בחנם מאחר שאפשר לו בלא הם, ונמצא טורח למחר. אלא שאם כן, יש לעיין, היאך התיר הראבי"ה לקפלן שלא כסדר קיפולן הראשון אף ביש לו להחליף, הא ממה נפשך איכא טרחא. ואף אם תמצוי לומר שכל שאינו כסדר קיפולו הראשון לא חשיב טרחא, מכל מקום צ"ע, דהא טורח הוא למחר, ומה הבדל יש בין קיפולו הראשון לקיפול אחר.

~ ~ ~

ואפשר לענ"ד, דהא דכתב הראבי"ה דביש לו להחליף אסור לקפלן, אינו משום טרחא. אלא נראה, דבאמת בקיפול בגדים אפילו לבנים גם כן מיחזי קצת כמתקן, רק דמשום כבוד שבת התירו לו לקפלן, אם אין לו

דהיכא דהבגד הראשון יפה יותר, נראה דאין חשש כל כך שיניחו ויחליפו באחר.

אך לסברת הראב"ה שהובא במרדכי דהטעם דאסור משום דביש לו להחליף ליכא הכא טעמא דכבוד שבת, או לסברת הבגדי ישע דהוא משום טרחא, אם כן איפשר דבכהאי גוונא עדיין יש להסתפק בזה.

~ ~ ~

והנה כתב הבית יוסף (סימן ש"ב) בשם הכל בו (סימן ל"א, ל"ג ע"א) וז"ל, ועכשיו שנהגו לקפל כל הכלים, אפשר דקיפול דידן לא דמי לקיפול שלהם שהיו קפדין מאד לפשט קמטיו ולהניחו תחת המכבש, ולא כן אנחנו עושים. עכ"ל.

נראה לפי זה, שכיום בזמנינו שמקפדין לגהץ הבגדים ע"י מגהץ חשמלי ויש בגדים שגיהוצם אף ע"י קיטור [וכגון טליתות], אם כן לכאורה הוי כזמנם וכהניחו תחת המכבש, דבכהאי גוונא אף לדעת הכל בו אסור. ומשום הכי נראה דחור הדין להקפיד בזה, וצריך עוד להתיישב בדבר.

□□ קצרו של דבר □□

טלית או בגד חדשים ולבנים המיוחדים לשבת בלבד,

לטרות [וכן נראה מהאגודה (שבת שם) דנקט זה דלא כסדר קיפולו גבי תנאי אדם אחד, דשלא כסדר קיפולו הראשון שרי אף בשני בני אדם. עיי"ש].

~ ~ ~

מכל מקום נראה, דבין להמרדכי בשם הראב"ה ובין להבגדי ישע שם, היכא דאית ליה טלית המיוחדת לשבת [חדשה לבנה], שרי לקפלה אפילו כסדר קיפולה הראשון, דחשיב כאין לו להחליף, ואינו מתקן או טורח אלא לכבוד שבת.

איברא, דאף להראב"ן אפשר דסבר כן דשרי. דלא איירי התם אלא בבגד המשמש לשבת ולחול, משום הכי אסר אפילו לקפל לצורך שבת אחרת, דחיישינן שמא ימלך להשתמש בו בחול ונמצא שקיפל לצורך חול. אבל בטלית המיוחדת רק לשבת, כולי האי לא חיישינן.

~ ~ ~

עתה, הא דהסתפק ר"י בתוספות (שם ד"ה אבל) אי קרי יש לו להחליף, כשאין לו יפה כזה.

נלע"ד ליישב בס"ד, על פי האמור לעיל. דלדעת הראב"ן דחיישינן שמא יניח בגד זה שקיפל עתה וילבש אחר שיש לו להחליף, נמצא

מותר לקפלם אפילו כסדר קיפולם
הראשון. אבל בשאינם מיוחדים לשבת
בלבד, אסור לקפלם אלא אם כן הם
חדשים ולבנים ואין לו להחליף וצריך
להם בו ביום.

אמנם לקפל הטלית או הבגד שלא
כסדר קיפולם הראשון, יש
מתירים אף אם הם ישנים, ואפילו הם
אינם מיוחדים רק לשבת. וכתב בשו"ע
שנראים דבריהם.

סימן סו

בדין אמירה לגוי לילך עמו כשביר הגוי נר דלוק ודעת השו"ע בזה

מיני תשמיש אפילו לישראל אחר. ואם מילא מבור רשות היחיד לכרמלית, מותר לאחר שלא מילא בשבילו. עכ"ל.

הא דכתב השו"ע במילא לצורך בהמת ישראל דאסור בכל מיני תשמישים אף לישראל אחר, הוא כדעת ר"י. דלר"ת שרי אף לאותו ישראל, כיון שאם היה רוצה היה יורד לבור ושותה. ומשום הכי אסר השו"ע לאותו ישראל אף במילא מבור רשות היחיד לכרמלית.

נמצא, דלא סבירא ליה לשו"ע לחלק בזה בין דאורייתא לדרבנן, דבכל גווני קיימא לן כר"י לאסור [לפחות לאותו ישראל], ודלא כרבינו תם.

אם כן יש לומר, דאף כאן סבירא ליה להשו"ע כר"י לאסור אמירה לגוי בטלטול נר ואף על פי שהוא מדרבנן, ודלא כר"ת, ומשום הכי מובן הא דלא העלהו על שולחנו

על פי זה, באמת אינו מובן מה שהעלה הגה"ה זו הרב שתילי זיתים, ופלא הוא שגם בסימן שכ"ה העלהו.

כתב רמ"א בהגה"ה (סימן רע"ו סעיף ג') וז"ל, ומותר לומר לגוי לילך עמו ליטול נר דלוק כבר, הואיל ואינו עושה רק טלטול הנר בעלמא עכ"ל.

מקור דבריו, מהא דכתבו הגהות מיימוניות (הלכות שבת פי"ב אות ה') שרבינו תם התיר שילך גוי עם ישראל בנר הדולק בידו למשוך היין ולהביא לחם, דהא טלטול נר אינו אסור אלא משום מוקצה ושרי לישראל על ידי טלטול מן הצד, הילכך כי שקיל ליה גוי שלא מן הצד לית לן בה. וכן הביאו הבית יוסף, עיי"ש.

~ ~ ~

אלא שיש לברר מה דעת השו"ע בזה, שאם גם הוא דעתו להתיר, מדוע לא העלה זאת על שולחנו הטהור.

והנה כתב השו"ע שם לקמן (סימן שכ"ה סעיף י') וז"ל, גוי שמילא מים לבהמתו מבור שהוא רשות היחיד לרשות הרבים, מותר לישראל להשקות מהם בהמתו, והוא שאין הגוי מכירו דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו. ואם מילא לצורך בהמת ישראל, אסור בכל

~ בדיון אמירה לגוי לילך עמו כשביר הנוי נר דלוק ודעת השו"ע בזה יט

נמצא שפסק כשני עמודי הוראה שהם
הרמב"ם והרא"ש.

□□ קצרו של דבר □□

אסור לומר לגוי לילך עמו וליטול נר
דלוק כבר. וכן דעת השו"ע.
ולדעת הרמ"א מותר.

ולענ"ד פשוט הוא וברור. שהרי שם
בסימן שכ"ה כתב הבית יוסף
בזה"ל, ואף על פי שהרא"ש לא הכריע
בהדיא, מכל מקום מתוך לשונו משמע
שנוטה לסברת ר"י. ולזה הסכים הר"ן
בהדיא. וכן דעת הרב המגיד בפ"ו וכתב
שכן דעת הרמב"ם. עכ"ל הבית יוסף.

סימן סז

גוי שעשה מלאכה בשביל ישראל, מהו לישראל אחר

ועיין עוד שבלי הלקט (ענין שבת סימן קי"ב). וכן פסקו הטור (סימן רע"ו) והשו"ע (שם סעיף א').

~ ~ ~

אמנם ראיתי להמאירי (שם) שכתב, דאפילו הדליק הגוי את הנר עבור ישראל בלבד, אינו אסור אלא לאותו ישראל, אבל לישראל אחר מותר.

גם הרמ"ך (הובא בכס"מ פ"ו ה"ד) כתב להתיר לישראל אחר, ושכן דעת ר"ת והראב"ד (שם לקמן הלכה ה', ועיי"ש מגיד משנה) וכל הפוסקים. וכן כתב השבלי הלקט (שם) בשם הר"ר יצחק ב"ר לוי זצ"ל.

~ ~ ~

אלא שבדעת הרמב"ם, כתב הרב המגיד (פ"ו ה"ב וה"ה) דדעתו היא כהאוסרים דאף לישראל אחר אסור. וכן מלשון הכסף משנה (שם) משמע דסבירא ליה דדעת הרמב"ם כהאוסרים, עיי"ש. וכן נראה שהבין הרמ"ך.

אך לע"ד צ"ע בזה, שהרי בתחילה (פ"ו ה"ב) כתב הרמב"ם בזה"ל, גוי שעשה מלאכה מעצמו בשבת, אם

איתא בשבת (דף קכב.) נכרי שהדליק את הנר, משתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל, אסור וכו' ע"כ.

כתבו התוספות (שם ד"ה ואם) ואלו בשביל ישראל אסור, נראה דאסור לכל ישראל. דדוקא בחוץ לתחום דרבנן, אמר בפרק בכל מערבין (עירובין דף מ.) ובאין צדין (ביצה דף כה.) הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. אבל באיסורא דאורייתא כי הכא, לא. ואף על גב דישאל המבשל בשבת בשוגג יאכל, התם לא חיישינן אי שרית ליה לאכול דילמא אתי לבשולי במזיד, דהא איכא איסור סקילה וחמיר עליה. אבל בנכרי העושה לצורך ישראל, אי שרית ליה, אתי למימר לנכרי לעשות בשבילו. עכ"ל, ועיי"ע שם.

ונראה שמקור דברי התוספות, מרש"י בביצה (שם ד"ה חוץ לתחום) שכתב כן, עיי"ש. וכן כתבו הרשב"א (שבת שם) והריטב"א (שם) והר"ן (שם דף מז. ד"ה ואיכא).

כמו כן כתב הרא"ש (פס"ז סימן י"ב), דמדקאמר אסור בסתם, משמע דאסור לכל ישראל אפילו לישראל אחר.

באותו ישראל עצמו, ולא הזכיר מה
הדין לישראל אחר.

אם כן נמצא, שלא ברור לנו מה דעת
הרמב"ם בזה לענין ישראל אחר,
אדרבא, אפשר שהוא סבר דלישראל
אחר מותר.

~ ~ ~

לפי זה נראה, שהמיקל בזה לישראל
אחר, יש לו על מה שיסמוך
בפרט שהוא מידי דרבנן, ואין למחות
בידו.

וביותר אם הוא במקום מצוה, שהרי
בכהאי גוונא מצינו להר"ן
(שבת דף נו. ד"ה ונמצא) שכתב דבעל
העיסור (הלכות מילה דף מט.) התיר אמירה
לגוי אפילו במלאכה גמורה במקום
מצוה. והנלע"ד כתבתי.

□□ קצרו של דבר □□

גוי שעשה מלאכה עבור ישראל, דעת
רוב הפוסקים שאסור לכל ישראל
ליהנות ממנה, אפילו מי שלא נעשה זה
עבורו. אך יש אומרים שלא אסרו אלא
לאותו ישראל שנעשית המלאכה עבורו,
אבל לישראל אחר מותר. ואפשר שכן
דעת הרמב"ם כהמקילים, על כן המיקל
בזה יש לו על מה שיסמוך, ואין למחות
בידו.

אמנם, במקום מצוה [וכגון סעודת
שבת וכיוצ"ב], נראה להקל,
וכמבואר לעיל.

בשביל ישראל עשה אותה, אסור
ליהנות באותה מלאכה עד מוצאי שבת
וימתין בכדי שתעשה. והוא שלא יהא
הדבר בפרהסיא עד שידעו בו רבים
שדבר זה בשביל פלוני הוא נעשה
בשבת. ואם בשביל עצמו בלבד עשה,
מותר ליהנות בה בשבת. עכ"ל.

עוד כתב שם בסמוך (ה"ה) וז"ל, מת
שעשו לו גויים ארון וחפרו לו
קבר בשבת וכו', אם בצנעה, ימתין
בכדי שיעשו למוצאי שבת ויקבר בו.
ואם היה הקבר בסרטיא גדולה וכו',
הרי זה לא יקבר בו אותו ישראל
עולמית, מפני שהוא בפרהסיא. ומותר
לקבור בו ישראל אחר, והוא שימתין
בכדי שיעשה. וכן כל כיוצא בזה.
עכ"ל.

הרי ששני הלכות הנ"ל שכתב
הרמב"ם, דין אחד להם, רק
שבהלכה ב' נקט הכלל ובהלכה ה' פירט
בזה. כלומר, שבהלכה ב' כתב 'והוא
שלא יהא הדבר בפרהסיא' וכו', ובהלכה
ה' פירט דאם היה זה בפרהסיא הרי זה
לא יקבר בו אותו ישראל וכו' ומותר
לקבור בו ישראל אחר וכו'. אם כן
יוצא, דבהלכה ב' לא קאי אלא אאותו
ישראל שנעשה עבורו ולא אשאר
ישראל, דאל"כ היה לו לחלק בזה
כבהלכה ה'.

וכן עוד שם לקמן בסמוך (ה"ח) גבי
ישראל שאמר לגוי לעשות לו
מלאכה בשבת, לא דיבר שם אלא

סימן סח

בשיטת הגאונים בדין קבר וארון שעשה גוי בשביל ישראל

יקבר בו עולמית, ובצינעא ימתין למוצאי שבת בכדי שיעשו. אלא שכתב עוד (שם), דכל זה דוקא לאותו ישראל שנעשה בשבילו, אבל לישראל אחר, שרי למוצ"ש בכדי שיעשו אף אם נעשה בפרהסיא.

אלא דיש לעיין לכאורה, אם גם דעת הגאונים כן כהרמב"ם לחלק בין אותו ישראל לישראל אחר בנעשה בפרהסיא. דאם הטעם שאסור הוא משום שגנאי הוא לישראל שיקבר בקבר מפורסם שנתחלל בו את השבת, מה לי ישראל זה, מה לי ישראל אחר.

~ ~ ~

והנה כתב המגיד משנה (שם) דמקור דברי הרמב"ם הוא מתוספתא דשבת (פ"ח ה"ח) וז"ל, עשו לו ארון וחפרו לו קבר, לא יקבר בו אותו ישראל, אבל ישראל אחר מותר. ע"כ.

איברא, דלענ"ד אפשר דאף הגאונים סבירא להו כהרמב"ם לחלק בין אותו ישראל לישראל אחר, ולא פליגי אתוספתא.

איתא בשבת (דף קנא.) עשו לו ארון וחפרו לו קבר, יקבר בו ישראל. ואם בשביל ישראל, לא יקבר בו עולמית. ופריך הגמ' התם, אמאי, הכא נמי ימתין בכדי שיעשו. אמר עולא בעומד באסרטיא. תינה קבר, ארון מאי איכא למימר, א"ר אבהו במוטל על קברו ע"כ.

פירש רש"י התם, דהא דפריך הגמ', קאי ארישא דעשו לו ארון וחפרו לו קבר דיקבר בו ישראל. אבל בחפר קבר בשביל ישראל, אף אם נעשה בצינעא לא יקבר בו ישראל עולמית ע"כ.

~ ~ ~

אמנם הגאונים (עיין ר"ן דף סה. ד"ה וגרסין) סבירא להו, דהא דפריך הגמ', קאי אסיפא, ומשום הכי אי הוי בצינעא, יקבר בו ישראל בכדי שיעשו. ובפרהסיא לא יקבר בו, דגנאי הוא לישראל שיקבר בקבר מפורסם שנתחלל בו את השבת.

וכן דעת הרמב"ם (הלכות שבת פ"ו ה"ה) כשיטת הגאונים, שבפרהסיא לא

שהביא חלילים בשבת דהא דאסור למוצאי שבת הוא בכדי שיעשו, ולא אסור עולמית [כדכתב רש"י שם], דסתם חלילים אין מביאין אותם לשם אדם אחד אלא לשם כמה בני אדם [ובודאי החלילין באים רק עבור ישראל ולא עבור גויים, עיין ברש"י היטב בפירושו שם למשנה].

מוכת, דאילו היו באין החלילים לאדם אחד, היה אסור עולמית וכדפירש רש"י. נמצא, דאף לדעת התוספות יש לחלק בעצם האיסור, בין פרהסיא דיחיד לפרהסיא דרבים.

□□ קצרו של דבר □□

גוי שעשה ארון או חפר קבר בפרהסיא לצורך ישראל, לא יקבר או אותו ישראל עולמית, אבל מותר לישראל אחר למוצאי שבת בכדי שיעשו. אך אם עשה זה הגוי בצינעא, מותר אף לאותו ישראל למוצאי שבת בכדי שיעשו. ויש אוסרים בזה, אף כשנעשה בצינעא.

דאי משום מלאכת גוי שנעשית לישראל בדאורייתא, הא לא גזרינן כולי האי עולמית, אלא למוצ"ש בכדי שיעשו, וכדמצינו במרחץ אם רוב ישראל או מחצה על מחצה, דלא אסרינן אלא עד מוצ"ש בכדי שיחמו.

אלא דמשום פרהסיא, גזרינן ליה עולמית. אם כן, הא לא מצינו דין פרהסיא דרבים אלא ביחיד וכגון הכא דהוי מפורסם ביותר, מה שאין כן ברבים. דאם איתא דין פרהסיא ברבים, אמאי שרי במרחץ המרחצת בשבת ברוב ישראל למוצ"ש בכדי שיעשו, להוי אסיר לעולם, דהא איכא הכא פרהסיא דרבים.

על פי זה נראה לע"ד פשוט, לחלק ולומר, דלא גזרינן הך דין דפרהסיא לאסור עולמית, אלא לאותו ישראל יחיד, מה שאין כן לשאר ישראל.

עוד נראה להוכיח כן, מהא דכתבו התוספות (שם ד"ה נכרי) גבי נכרי

סימן סט

בדין מפּיס מורסא בשבת בכלי

וכן כתב המאירי (שבת דף ג.), המפּיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה וכו', ואם להוציא ממנה ליחה שיש בה עכשיו ואינו חושש אם תחזור לסורה ותסתם, מותר לכתחילה, שהרי מלאכה שאינה צריכה לגופה היא ובמקום הסרת נזק מותרת לכתחילה, וכמו שאמרו מחט של יד ניטלת לכתחלה ליטול בה את הקוץ, והוצאת קוץ והוצאת ליחה הכל אחד. עכ"ד.

ראם לא כן, היה לו לחלק בין לעשות לה פה בכלי שהוא חייב לבין מוציא ביד שהוא פטור אבל אסור, ובמפּיס להוציא ליחה דוקא ביד שרי אבל בכלי פטור אבל אסור. ואמנם, לא ראינו חילוק זה בגמרא ובראשונים.

~ ~ ~

אלא שבביאור הלכה סימן שכ"ח (סעיף כ"ח ד"ה כדי) העלה שיטת הפרי מגדים בדעת המגן אברהם והט"ז דמשום צערא לא הוי שרינן שבות כדרכו, וכתב, דאם כן מה שאנו מתירין כשהוא להוציא ליחה, הוא רק ביד ולא בכלי. עכ"ד.

ולכאורה הדברים צריכים עיון. דאי משום מסיר נזק כדכתב

איתא בשבת (דף קו.) המפּיס מורסא בשבת, אם לעשות לה פה, חייב. אם להוציא ממנה ליחה, פטור. וממאי דפטור ומותר, דתנן מחט של יד ליטול בה את הקוץ. ע"כ. ומקור הדברים, הוא ממשנה בעדיות (פ"ב מ"ה).

פירש רש"י, המפּיס, מבקע מורסא. אם לעשות לה פה, בתוספתא תני הכי אם לקולפה ולעשות לה פה כדרך שרופאים של עכשיו עושין דמתקן לה פתח. חייב, משום בונה פתח, או משום מתקן כלי מה לי לתקן מכה מה לי לתקן כלי. ואם להוציא ליחה, של עכשיו, ואינו חושש אם תחזור ותסתום מיד. פטור, ומותר דאין כאן תיקון ורבנן נמי לא גזור בה שבות משום צערא. ומחט של יד, ניטלת בשבת. ליטול בה את הקוץ, והיינו דומיא דליחה דמצער ליה ואינו חושש אם יסתם מיד. וקאמר ניטלת לכתחילה. עכ"ל.

~ ~ ~

מוכח פשוט, דמפּיס מורסא להוציא ליחה דשרי, היינו אף בכלי, ולא דוקא ביד. וכן נראה מדמדמי ליה לנטילת קוץ, שהיא בכלי.

צערָא דוקא. אלא שכאן הוא אינו משום צער, אלא כדכתב המאירי שהוא משום סילוק נזק, ואם כן הא מצינו דבכהאי גוונא שרינן אף שבות כדרכו.

לכן נראה לע"ד, שמותר לנקוב מורסא בשבת להוציא ממנה ליחה או מוגלה, אף בכלי כגון מחט וכדומה, כענין נטילת מחט להוציא בה את הקוץ. אך יזהר מאד לא לקלף העור, דהוא באיסור דאורייתא.

□□ קצרו של דבר □□

מותר לנקוב מורסא בשבת להוציא ממנה ליחה או מוגלה, ואפילו בכלי כגון מחט וכדומה. אך יזהר שלא לקלף העור, כיון שיש בזה חשש איסור דאורייתא.

המאירי, הא מצינו דשרינן שבות כדרכו, וכגון קוץ המונח ברשות הרבים (סימן ש"ח סעיף י"ח). ועוד, דאם כן, היאך שרינן להוציא קוץ במחט משום צערא, הא הוי שבות כדרכו.

איברא, דהמשנה ברורה עצמו בסימן ש"ח (ס"ק מ"ו) כתב בזה"ל, מחט וכו', הוא מחט מיוחד לתפירה והוי ככל כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטל לצורך גופו דהיינו ליטול הקוץ או שנוקב בה את המורסא להוציא ממנה ליחה. עכ"ל.

~ ~ ~

אמנם אפשר, דבאמת הא דכתב הפרי מגדים בדעת המג"א והט"ז דלא שרינן שבות כדרכו, היינו במקום

סימן ע

בדין הטמנה בזגין מוכין ועשבים שאינם לחים מחמת עצמן, ושיטת הרמב"ם בזה

ויתכן להיות זה בצמר אם יהיה מביין ירכות הצאן ומן הסמוך לאליה, כי יש שם לחלוח טבעי. עכ"ל בפירוש המשנה שם.

ובהלכות (פ"ד ה"א) פסק בזה"ל, יש דברים שאם טמן בהן התבשיל, הוא מתחמם ומוסיפין בבישולו כעין האש, כגון הגפת וזבל ומלח וסיד וחול, או זוגין ומוכין ועשבים בזמן ששלשתן לחים ואפילו מחמת עצמן, ודברים אלו נקראין דבר המוסיף הבל. עכ"ל.

וכתב הרב המגיד (שם), דמלשון הרמב"ם שכתב אפילו מחמת עצמן, נראה שדעתו שיותר הם מחממין בשלחין מחמת דבר אחר וכל שכן שאסור. וכן כתב הבית יוסף (סימן רנ"ז). וכן כתב הבית חדש (שם ס"ק ב') בדעת הרמב"ם ושכן דעת הטור, והכריע בזה לחומרא.

~ ~ ~

אמנם ראיתי בפירוש קדמון ממזרים (מהדורת פרנקל) שכתב על הרמב"ם כאן בזה"ל, בזמן ששלשתן

תנן בשבת (דף מז:) במה טומנין ובמה אין טומנין. אין טומנין לא בגפת ולא בזבל ולא במלח ולא בסיד ולא בחול, בין לחים בין יבשים. ולא בתבן ולא בזגין ולא במוכין ולא בעשבים, בזמן שהן לחים, אבל טומנין בהן כשהן יבשין. ע"כ.

ובגמרא (דף מט.) אבעיא להו, לחין מחמת עצמן, או דילמא לחין מחמת דבר אחר. ת"ש, לא בתבן ולא בזגים ולא במוכין ולא בעשבים בזמן שהן לחים. אי אמרת בשלמא לחין מחמת דבר אחר, שפיר. אלא אי אמרת לחין מחמת עצמן, היכי משכחת לה. ממרטא דביני אטמי. והא דתני רבי אושעיא טומנין בכסות יבשה ובפירות יבשים אבל לא בכסות לחה ולא בפירות לחין, כסות לחה מחמת עצמה היכי משכחת לה. ממרטא דביני אטמי. ע"כ.

פירש הרמב"ם וז"ל, ואמרו בזמן שהם לחים, אינו רוצה בזה העשבין בלבד, אבל חוזר על הכל, ר"ל תבן וזגין ומוכין ועשבים. ואינו רוצה באמרו לחים, שיהיו שרויים במים. אבל רוצה שיהיה בהם לחלוחית טבעית,

בפירוש המשנה דהיינו דוקא בלחים מחמת עצמן ומשום הכי לא הזכיר תבן, דממה נפשך אם לח הוא מחמת עצמו הרי כלול הוא בעשבים וכפי שתירץ בפירוש קדמון ממצרים, נחא.

אך אם נאמר שחזר בו בהלכות ממה שכתב בפירוש המשנה דאפילו לחים מחמת עצמן וכל שכן מחמת דבר אחר, אם כן אין נכלל תבן בעשבים, שהרי אפשר שמצד עצמו הוא יבש ומחמת דבר אחר הוא לח. ומדוע אם כן לא הזכיר כאן תבן.

על כן נראה לענ"ד פשוט, דלא גרס הרמב"ם תיבת 'אפילו', ולא תיקשי ליה נמי מהא דלא נקט 'תבן'. ומיושב על פי זה, דלא חזר בו ממה שכתב בפירושו למשנה.

ומדבריו הרב המגיד דנקט אפילו מחמת עצמן, לא תיקשי, שהרי ממה נפשך נקט נמי תיבת 'תבן'. שכן כתב הוא בזה"ל, ובקצת ספרי רבינו לא נזכר תבן, עכ"ל. מדבריו משמע, שברוב ספרי הרמב"ם שלפניו כן יש תיבת 'תבן'. אולם בכל הספרים (דפוס) שבידינו, אין תיבת 'תבן', ומה גם שכתוב תיבת 'שלשתן', שאילו גרס 'תבן' היה לו לכתוב 'שארבעתן'.

~ ~ ~

והנה מצאתי לרבי יהושע הנגיד (דור חמישי להרמב"ם) בתשובותיו (סימן

לחים מחמת עצמן, כלומר לא יתן עליהם מים עד שיהיו לחים, אלא [תהיה] לחותן עיקרית וטבעית, וכשהיו כך תהיה חמימותן הרבה. והמוכין איפשר שיהיו לחין מחמת עצמן, כמו הצמר המסובך ביריכי הצאן שיש בו זיעה הרבה, כך נתפרש בגמ' ונקרא בלשון ערבי זנפא רטב והוא חם הרבה. ויש לשאול, למה לא זכר הגאון, התבן, והמשנה אמרה ולא בתבן ולא בזוגין. ויש להשיב, שהגאון ז"ל לא זכר כל דבר המוסיף אלא זכר מקצת, ודוגמא שאמר כגון הגפת, לפיכך אסור להטמין בתבן כשהוא לח מחמת עצמו, מפני שהוא עדיין עשב והוא נכלל תחת מאמרו עשבים בזמן שהם לחים מחמת עצמן. עכ"ל.

מוכח מדבריו, דלא גרס תיבת 'אפילו' בדברי הרמב"ם. ולפי זה פירש דהוא דוקא אם לחים מחמת עצמם הוא דאסור, מה שאין כן אם לחים מחמת דבר אחר. כמו כן נראה דלא גרס תיבת 'תבן' שם ברמב"ם.

~ ~ ~

עוד נראה להוכיח לגירסא זו. דאילו גרס הרמב"ם אפילו מחמת עצמן וכ"ש לחים מחמת דבר אחר, יש להקשות מדוע לא הזכיר תבן, והרי תבן הוא יבש מחמת עצמו. דבשלמא אם נאמר שדעת הרמב"ם בהלכות כשיטתו

מחמת דבר אחר, דאף להרמב"ם שרי,
כדכתבנו לעיל וכמו שהעיד בזה נכדו
רבי יהושע הנגיד.

~ ~ ~

אלא דמכל מקום יש לעיין, אם דעת
השו"ע להחמיר בזה [אף בלחין
מחמת דבר אחר] מהא דכתב לחים
בסתם, וכפי גירסתו ברמב"ם. או שנקט
בזה כלשון הטור, אף שכוונתו ללחים
מחמת עצמן דוקא, ובאמת דעתו להקל
בזה.

ולענ"ד נראה, שהשו"ע דעתו
להחמיר בזה [וכדכתב
המג"א (ס"ק י'), אף שדעת הרי"ף
והרא"ש לקולא, שכן מוכח מלשון
שכתב 'אבל הרמב"ם'. ומה שפסק
לחומרא אף שהוא ספק דרבנן, אפשר
דנקט כן כמו דנקט [בב"י] בדעת
הראשונים לגבי גפת של שומשמן
לחומרא אף שהוא ספק דרבנן, מפני
שהוא קרוב לבוא לידי איסור תורה
וכדכתב הרי"ן, עיי"ש. דמאי שנא התם
מהכא.

~ ~ ~

כמו כן נראה לע"ד מאידך, שדעת
הטור להקל בזה כדעת אביו
הרא"ש, שכתב בזה להדיא לקולא. ומה
שכתב לחים סתם, כן לשונו ברמזים
בקיצור פסקי אביו הרא"ש.

כ"ב) שנשאל על נוסח זה והשיב בזה"ל,
אין בנוסחת המקור 'אפילו'. אבל הלשון
כך הוא, בזמן ששלשתן לחים מחמת
עצמן. ויש למחוק 'אפילו' מן הנוסחים
שבידכם. עכ"ל.

מוכח מדבריו להדיא כדכתבנו לעיל
בס"ד, שלא חזר בו הרמב"ם
מפירושו למשנה. כמו כן, מהא דגרס
תיבת 'ששלשתן', מוכח דלא נקט תיבת
'תבן'.

~ ~ ~

אם כן איפה, אין תימה על הטור (סימן
רנ"ז) למה לא הביאו להרמב"ם,
שאפשר שבנוסחאות שבידו ליתא
לתיבת 'אפילו', ואם כן אינו חולק בזה.
וכן המאירי (שבת שם) הביא לפירוש
הרמב"ם במשנה, ולא הזכיר כלום ממה
שכתב בהלכות.

גם הרי"ן על הרי"ף (שבת דף כב:) לא
הזכיר כלום מדעת הרמב"ם, נראה
לדעתו שהרמב"ם סבירא ליה כהרי"ף
דדוקא אם לחין מחמת עצמן הוא דאסור
ולא מחמת דבר אחר.

ומשום דלא מצינו לשום חולק בזה,
אפשר דמשום הכי סתם הטור
דבריו.

על פי זה נראה, דאין לנו מקום
להחמיר בזה לאסור אף בלחין

דרבנן בקרוב לבוא לידי איסור תורה,
אפשר דלא ס"ל הכי להנך ראשונים.

~ ~ ~

העולה מכך, דכיון דלא מצינו מי
שחולק בזה להחמיר,
ואדרבא מצינו להרי"ף והרא"ש ועוד
ראשונים דלא אסרו אלא בלחים מחמת
עצמן ולא בלחים מחמת דבר אחר, וכן
נראה לדעת הרמב"ם כמבואר לעיל
בס"ד, על כן נלע"ד דאין צורך להחמיר
בזה.

ובאמת, אפשר דאף השו"ע היה
מודה בזה, אילו היה רואה
כל זאת.

□□ קצרו של דבר □□

אין טומנין בתבן או בזגין או במוכין
או בעשבים בזמן שהן לחים,
כלומר לחים מחמת עצמן, אבל טומנין
בהן כשהן יבשים. ויש אוסרים לטמון
בהן אף אם הם לחים מחמת דבר אחר.
והעיקר להקל כדעה ראשונה.

שאם היתה דעתו בזה להחמיר
ולחלוק על דעת אביו
הרא"ש, היה לו לציין זאת. ועיין
בחידושי מהרל"ח על הטור שם (אות א').
[לפיכך, מש"כ בביאור הלכה לאיסור
וכהירושלמי, לענ"ד אפשר שאינו
מוכרח כל כך].

~ ~ ~

אמנם לפי מה שכתבנו לעיל בס"ד,
שדעת כל הראשונים כולל
הרמב"ם להקל בזה בספק דרבנן, לא
תיקשי לך היאך לעיל גבי גפת של
שומשמין החמירו. דיש לומר התם
מדלא דחי בדרך דילמא אלא בלעולם,
אימא לך משמע דקושטא דמילתא הכי
איתיה וכמו שכתב בבית יוסף שם, מה
שאין כן הכא גבי לחים דלא
איפשריטא.

ומה שכתב הר"ן גבי הניח קדרה על
גבי קרקע וכו' דהחמירו בספק

סימן עא

שיטת הראשונים בגדר המטמין בדבר המוסיף הבל ושאינו מוסיף הבל

גזירה שמא ירתיח. א"ל אביי, אי הכי בין השמשות נמי ניגזור. א"ל, סתם קדירות בין השמשות רותחות הן. אמר רבה, מפני מה אמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשיכה, גזירה שמא יטמין ברמץ, [א"ל אביי, ויטמין. א"ל גזירה] שמא יחתה בגחלים. ע"כ.

~ ~ ~

וכתב הרמב"ם (הלכות שבת פ"ד ה"ב וה"ג), מן הדין היה שטומנין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום וישאר התבשיל טומן בשבת, שהרי משהין ע"ג האש בשבת. אבל אסרו חכמים להטמין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום, גזירה שמא תרתיח הקדירה בשבת ויצטרך לגלותה עד שתנוח הרתיחה ויחזור ויכסה בשבת ונמצא טומן בדבר המוסיף הבל בשבת שהוא אסור. לפיכך מותר להטמין בדבר המוסיף הבל בין השמשות, שסתם קדירות בין השמשות כבר רתחו ונחו מבעבוען, וכיון שנחו, שוב אינן רותחין. וכן מן הדין היה לטמון התבשיל בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת עצמה. אבל אסרו חכמים דבר זה, גזירה שמא יטמין ברמץ ויהיה בו ניצוצות של

איתא בשבת (דף לד.) אמר רבא, מפני מה אמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשיכה, גזירה שמא ירתיח. אמר ליה אביי, אי הכי בין השמשות נמי ניגזור. אמר ליה, סתם קדירות רותחות הן. ואמר רבא, מפני אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעוד יום, גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת. אמר ליה אביי, ויטמין. [א"ל] גזירה שמא יחתה בגחלים. ע"כ.

פירש רש"י, רותחות הן, שסמוך לבין השמשות הוא מעבירם מעל האור, וליכא למיחש לשמא נצטננה וירתיחנה. ברמץ, אפר המעורב בגחלים. גזירה שמא יחתה בגחלים, משחשיכה שבא לבשל הקדירה שלא בשלה כל צרכה, וגזרו אף בבישלה כל צרכה עד שיגרוף או שיקטום. ע"כ. וכן הסכים הרא"ש (שם פ"ב סימן כ"ג) לגירסא זו, וכתב שהיא עיקר.

אמנם גירסת רבינו חננאל והרי"ף והרמב"ם בגמרא היא בזה"ל, אמר רבא, מפני מה אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעוד יום,

~ שיטת הראשונים בנדר המטמין בדבר המוסף הבל ושאינו מוסף הבל לא

אך הר"ן (שבת דף יד: ד"ה אמר רבא מפני) רצה לפרש, דכי פרכינן אי הכי בין השמשות נמי ליגזר, לא קאי אדבר המוסף אלא אמאי דשרינן במתניתין בבין השמשות דהיינו בדבר שאינו מוסף. והכי פרכינן, בין השמשות בדבר שאינו מוסף נמי ליחוש שמא ירתיח, שמתוך שהוא מסלק קדירה מעל גבי כירה והיא רותחת ומטמין, שמא תרתיח ויצטרך לגלותה וחזור ומטמין בשבת לכתחילה, דהא לא הות טמונה בשבת כלל [היינו כיון שגילה לקדירה בין השמשות]. ופריק, התם קדירות בין השמשות כבר הן מרותחות ויצאה זוהמתן מבעוד יום ואין חוששין שמא בזמן מועט ירתיח ויצטרך ליטלן, שהרי דבר שאינו מוסף אינו מרתיח. עכ"ל.

אלא דמכל מקום, לכאורה לא מוכח כל כך מלשון הגמ' שם דקאי אשאינו מוסף הבל. ויותר נראה דקאי בגמרא אמוסף הבל, ועל זה מקשה שם אי הכי בין השמשות נמי, ותירצה דסתם קדירות בין השמשות רותחות הן. ומזה יצא לו להרמב"ם לחלק בזה בדבר המוסף הבל, בין המטמין מבעוד יום למטמין בבין השמשות.

~ ~ ~

על כן נראה לע"ד, שיש ליישב זו הגירסא כפי שכתב בזה הרמב"ן במלחמות (שם) וז"ל, ומה שדעתי נוטה לו [לפרש דברי הרי"ף], הוא הפירוש

אש ונמצא חותה בגחלים. לפיכך אסרו להטמין דבר חם בשבת, ואפילו בדבר שאינו מוסף הבל. עכ"ל.

והשיג עליו הראב"ד שם, היאך יתכן בדבר המוסף הבל מבעוד יום אסור ובין השמשות מותר, ועוד דבגמרא איתא סתם קדירות בין השמשות רותחות הן, והוא [הרמב"ם] אומר כבר נחו [מרתחתן].

לכן כתב הראב"ד לפרש זו הגירסא בדרך אחרת. בדבר המוסף הבל גזרו לאסור ואפילו מבעוד יום, גזירה שמא ירתיח. פירוש, כיון דהטמין בדבר המוסף, גלי דעתיה דרותח קא בעי ליה לאורתא, וזימנין דפסיק ריתחיה משום דאריך זמניה ומרתח ליה משחשיכה. אי הכי בין השמשות נמי ליתסר בדבר שאינו מוסף הבל דכיון דשהה מלהטמין מחזי דרותח קא בעי ליה לאורתא. אמר ליה סתם קדירות המטומנות בין השמשות, רותחות הן לאורתא ולא תיפסוק רתיחתן.

אלא דלכאורה זה צ"ע, דאם כן אף לפירוש הראב"ד נתיר להטמין בדבר המוסף הבל בבין השמשות, שהרי ממה נפשך קדירות המטומנות בין השמשות רותחות הן לאורתא ולא תיפסוק רתיחתן, ואם כן אין חשש שמא ירתיח. ואמנם, כבר כתב הרב המגיד (שם) שפירשו דחוק.

~ ~ ~

האש. ומה שכתב לשון 'תלמידי רבינו', לאו בדוקא נקט, אלא הוא הדין לכל העומדים דרך כלל בשיטתו, כהרמב"ם. וכן ראיתי להרמב"ן בחידושיו (שם) שכתב דדברי הרי"ף סתומים, אבל מטין לדעת הרמב"ם.

~ ~ ~

אולם הקשה הלחם משנה (שם) דאם כן [כגירסת הרמב"ם], איך אמרו בפרק במה טומנין (שבת דף נא.) וכן היה רשב"ג אומר לא אסרו אלא אותו מיחם, אבל פינה ממיחם למיחם מותר, השתא אקורי קא מקיר לה ארתוחי קא מרתח לה. דלדעתו ז"ל הטעם שאסרו להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת הוא משום שמא יטמין ברמץ, ומאן דכר שמיה דרתיחה כאן. בשלמא לרש"י ז"ל דסבר דטעמא דאיסור הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל משום גזירה שמא ירתיח, ניחא, דרצה הגמרא לתת טעם דאין לומר כן משום דהשתא אקורי וכו'. אבל לדידיה [דהרמב"ם], אין כאן מקום לטעם זה כלל.

ותירץ, דנראה לומר דרבינו [הרמב"ם] סובר דהטעם דגזרינן, הוא משום דאחרי כן יחתה בגחלים כדי להרתיח. ומה שאמר רבינו ונמצא חותה בגחלים, ר"ל שאחרי כן יחתה בגחלים להרתיח, ומשום הכי אמרו בגמרא בדפינה ממיחם למיחם בשבת אף על גב

שמצינו לו ידים מוכיחות בירושלמי, וכך ראיתי שם בפרק במה טומנין כלשון הזה, לפי שהדברים הללו [המוסיפים הבל] רותחין ומרותחין והוא נוטלן והם תשין לתוך ידו והוא מחזירן והם מוסיפין רתיחות, לפיכך אסור לטמון בהם ע"כ. וזהו נמי שמא ירתיח דבגמ' דילן וכו', ופירושו שמא יצטרך לגלות קדרתו ולהרתיחה, ולכשתנוח הוא חוזר וטומן בהן בשבת. ואקשינן, אי הכי בין השמשות דמתני' נמי נגזר מתוך שהוא מסלק קדרתו מעל גבי כירה עם חשיכה כשהיא רותחת ומטמין, שמא יצטרך לגלותה וחוזר ומטמין בשבת. ופריק, סתם קדירות בין השמשות רותחות הן, ואין אדם מטמין אלא אם כן הוא מקדים בהם לסלקן עם השמש ולשעה קלה הן נינוחות, וכשהוא מטמין, אינו מוסיף ושוב אינן מרתיחות. וקרוב לזה מצינו לתלמידי רבינו [הרי"ף] ז"ל בחיבוריהם. עכ"ל. וכן הכריע הרמב"ן בחידושיו כגירסת הרי"ף ורבינו חננאל.

איברא, דהא דכתב הרמב"ן דקרוב לזה מצינו לתלמידי רבינו, אפשר דכוונתו נמי להרמב"ם. כלומר, דהא דהתיר הרמב"ם להטמין בהם בבין השמשות, היינו משום שנחו מרתיחתן על ידי שהקדים בהם לסלקן עם השמש, דאם לא כן היאך ינחו מרתיחתן בבין השמשות אם עדיין לא סילקן מעל גבי

~ שיטת הראשונים בנדר המטמין בדבר המוסיף הבל ושאינו מוסיף הבל ~ לג

יד: ד"ה אמר רבה), ועל כן דחה לגירסא זו והעמיד לגירסת רש"י. ונראה שזה גם כן מה שהכריח להרא"ש (שם) לומר דהגירסא כרש"י היא עיקר.

אך הנה הרמב"ם בפירושו למשנה כתב וז"ל, ברמץ, והוא האפר החם, לפי שאינו מוסיף. ואסרנו ההטמנה באפר החם, מפחדינו שתהיה בה גחלת קטנה ובעת שמניעים האפר יחתה בגחלים. ולפיכך לא התירו ההטמנה בשבת ואפילו בדבר שאינו מוסיף משום גזירת רמץ, ורמץ גזירה שמא יחתה בגחלים. עכ"ל [ועיין עוד שם מה שתירץ בענין גוזרין גזירה לגזירה. ועיי"ע בתוספות רי"ד (שם ד"ה גזרה)].

אולם ראיתי להמאירי (שם) שכתב דגירסת רש"י מיושרת יותר, כדי שלא לגזור דבר שאינו מוסיף אטו רמץ שהוא דבר המוסיף. וכתב עוד שם, שיש מפרשים שרמץ אינו דבר המוסיף הבל, ובפרק כירה תתבאר סתירת דבריהם.

~ ~ ~

ואני בעניי נראה לי לבאר שיטת הרמב"ם כך. דהנה לענין שהייה על גבי כירה גרופה וקטומה, כתב הרמב"ם (שם פ"ג ה"ו) שהגורף אינו גורף אלא רוב האש ועצמה, ועל פי זה מתמעט חומה עד שאינה ראויה הקדירה להתחמם בניצוצות מעטים, ומפני כך

דאיכא למיגזר שיטמין ברמץ, אין חשש בזה, דהא לא יחתה אחרי כן להרתיה, דהשתא אקורי מקיר וכו'. אבל אין משמע כן מדברי רבינו בפירוש המשנה, ששם כתב דבשעה שמניע האפר הוא חותה בגחלים, משמע דמוכרח לעשות כן בעת הנעת האפר. עכ"ד.

~ ~ ~

אמנם לכאורה, גם מלשון הרמב"ם בהלכות דכתב 'ונמצא' חותה בגחלים, מוכח כפירושו במשנה דהחיתוי בגחלים הוא מוכרח, ולא משום שמא יתן דעתו אחר כך לחתות. אם כן לפי זה, הדרא קושיית הלחם משנה לדוכתא.

ונראה לענ"ד ליישב דברי הרמב"ם, דבאמת בגמרא שם לשון 'השתא אקורי קא מקיר לה ארתוחי קא מרתה לה', לא גרס לה הרמב"ם. ובאמת שאין זה גם ברי"ף. ומצאתי גם לשאר ראשונים (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א) דנקטו כן רק לטעם רש"י, ולא לדעת הגאונים [שפסקו שם כמותם], אם כן אפשר דאף הם לא גרסי הכי בגמרא. ולפי זה, לא תיקשי להרמב"ם ולהרי"ף כלל.

אלא דלגירסא זו תיקשי דהא רמץ דבר המוסיף הבל הוא, כן הקשה הרמב"ן בחידושו אף שלמעשה הסכים לגירסא זו. וכן הקשה הר"ן (דף

אין לחוש לחיתוי, וכמו שביאר בזה הרב המגיד (שם ה"ד). ומהא דכתב הרמב"ם רוב האש ועצמה, מוכח דגרף רק הגחלים ומכל מקום נותר שם הרמץ, אלא דחיישינן שמא נשארו שם קצת גחלים ויבוא לחתות. וכן כתב המאירי עצמו (שם דף לו.) שלא התירו להחזיר אלא על גבה אבל לא בתוכה אף בקטומה מפני שהוא מטמין להדיא ברמץ ונמצא מחתה, ואפילו בגרופה כבר פירשנו שאי אפשר לגרופה בלא גחלים. ע"כ. ועיי"ע בדבריו שם לעיל מינה (דף לו:) מה שכתב גם בזה לדעת רש"י וסיעתיה שפירשו המשנה נמי משום הטמנה. אם כן יוצא, דאפשר לרמץ בלא שיוסיף הבל.

לפי זה נראה ליישב גם כן הא דהקשו המפרשים (שבת דף לט.) ולרבה דאמר גזירה שמא יטמין ברמץ, בדיון הוא דאפילו מבעוד יום נמי ליתסר וכדאסרינן נמי בכל דבר המוסיף הבל אפילו מבעוד יום וכו'. דלפי המבואר לעיל, אפשר דבאמת סבר רבה דרמץ חשיב כדבר שאינו מוסיף הבל וכפירוש הרמב"ם, ולפי זה לא תקשי מידי הא דלא נאסרה מבעוד יום.

ובאמת כן מצאתי אחר כך במגן אברהם (סימן רנ"ז ס"ק י"ח) שכתב בשם רש"ל בתשובה (סימן ס') דאפר חם אין מוסיף הבל, אלא אם כן מעורב בגחלים, ועיי"ע שם. ושמחתי בזה שזכיתי לכוין לדעת גדולים.

סימן עב

בירור שיטת הרמב"ם בדין חררה על גבי גחלים

וכן בהלכות (שבת פ"ג הי"ח) כתב הרמב"ם, אין נותנין הפת בתנור עם חשיכה ולא חררה על גבי הגחלים, אלא כדי שיקרמו פניה שאינן מודבקים בתנור או באש. ואם נשאר אחר כן עד שיגמור אפייתן, מותר, שאם יחתה יפסיד אותן. עכ"ל.

אלא שראיתי להרב המגיד (שם) שכתב בזה"ל, ורבינו פסק כרבי אליעזר, אם מפני שסובר שהוא מפרש דברי ת"ק, או מפני ששאלו בגמרא מה היא כוונתו נראה שהלכה כמותו. עכ"ל.

ולפי זה כתב בכסף משנה (שם), דאף על פי שבפירוש המשנה פסק דלא כרבי אליעזר, איכא למימר דהדר ביה. ולפי זה טעות סופר יש בנוסחאותינו בספרי רבינו שכתוב בהם 'כדי שיקרמו פניה שאינם מודבקים בתנור', וצריך להגיה 'המודבקים'. וכן הביא בבית יוסף (סימן רנ"ד) ולפי דבריו שם מבואר דמה שכתב הרמב"ם עד שיקרמו פניה המודבקים בתנור קאי אפת, ופניה שכנגד האש קאי אחררה. וכתב עוד שם דהלכה כרבי אליעזר וכן דעת הרמב"ם. ומה שהביא שם לפירוש רש"י דרבי אליעזר חומרא היא שפנים

תנן בשבת (דף יט:) אין נותנין פת לתנור עם חשיכה ולא חררה על גבי גחלים, אלא כדי שיקרמו פניה מבעוד יום. רבי אליעזר אומר, כדי שיקרום התחתון שלה. ע"כ. ובגמרא (שם דף כ.) אבעיא להו, תחתון היאך דגבי תנור או דילמא תחתון היאך דגבי האור. ת"ש, רבי אליעזר אומר, כדי שיקרמו פניה המדובקין בתנור. ע"כ.

פירש רש"י, מדובקים בתנור, וחומרא היא, דפנים שכלפי האור ממהרין לקרום. עכ"ל. אך התוספות (שם ד"ה איבעיא) כתבו, דבירושלמי משמע דלהקל בא רבי אליעזר. וכן כתב הרשב"א (שם).

~ ~ ~

והנה בפירוש המשנה (שם) כתב הרמב"ם וז"ל, וקרמו פניה, כלומר שקרמו וקפאו פני החררה כלפי אור התנור. ורבי אליעזר סבר, כי אפילו לא נשאר מן היום אלא כדי שיקרמו פניה הדבקים בחרס התנור שהם קופאים קודם מן הפנים שהם כלפי אור התנור. ואין הלכה כרבי אליעזר. עכ"ל. משמע מדבריו, שלהקל בא רבי אליעזר.

אליביה]. ועוד היאך נדחה פירוש רש"י ותוספות בקל.

ולענ"ד נראה, דגם הרמב"ם באמת

סבירא ליה כת"ק וכפי שכתב כן בפירוש המשנה, שהרי אין דרכו לפסוק כיחידאה [וכמו שכתב הגר"א. ואפשר שזה מה שהביא להרב המגיד בדעת הרמב"ם לפרש דרבי אליעזר אתא לפרושי ת"ק], ות"ק אזיל לחומרא דצריך שיקרמו פניה שכנגד האש. ומשום כך כתב בהלכות כדי שיקרמו פניה שאינן מודבקין בתנור או באש, ואם כן אין צורך לשנות הנוסחא [ובאמת כן היא בכל כתבי תימן ובכל הדפוסים הישנים למעט דפוס ויניציאה. עיין בשינויי נוסחאות שם שבהוצאת פרנקל].

על פי זה נראה, דאין לדחות פירוש

רש"י ותוספות. אלא יש לומר, דהרמב"ם סבירא ליה כהירושלמי שהביאו התוספות, דרבי אליעזר אתא הכא לקולא, ות"ק אזיל לחומרא דצריך שניהם גם כנגד האור וגם כנגד התנור. ולפי זה לא קשיא אמאי לא מיבעיא לגמרא אליבא דת"ק, דהא אזיל לחומרא.

ומכל מקום, הא דכתב הרמב"ם 'או

באש', קשה לדחוק דקאי נמי אפת, אלא ודאי יש לומר דקאי אחררה שעל גבי גחלים שממהרת לקרום משם, ולא קאי אפת בתנור. ועיין שם בלחם משנה [וזה פשוט, דהרי נקט נמי חררה,

שכלפי האור ממהרים לקרום, עיין מה שכתבנו בזה בס"ד לקמן סימן ע"ג.

~ ~ ~

אולם ראיתי להגר"א (בשו"ע שם)

שכתב לבאר דברי הרמב"ם בענין אחר וז"ל, ברמב"ם כתב אשניהם אפת ואחררה, פניה שהם מדובקים בתנור או באש. והבית יוסף חילקן, וסבירא ליה דהרמב"ם פסק כרבי אליעזר כמו שכתב המגיד משנה. ולא הרויה כלום, כמו שכתב בט"ז. ונראה לי, שהרמב"ם פסק כת"ק כמו שכתוב בפירוש המשנה, שאין דרכו לפסוק כיחידאה משום בעיא דגמרא אליביה, כמ"ש בהרבה מקומות. רק דקשה ליה, למה לא מיבעיא לגמ' אליבא דת"ק. ופירש דלא כרש"י ותוספות דאינו לא קולא ולא חומרא, דפעמים זה מתקרב בראשונה ופעמים זה. ולא מיבעיא אליבא דת"ק, דאליביה ודאי בחדא סגי, דסתמא קאמר שיקרמו פניה, וזהו שאמר בתנור או באש. וכן כתב הטור. עכ"ל.

אלא דלע"ד, לכאורה צריך עדיין

ביאור לדבריו, מדוע לא מיבעיא ליה לגמרא אליבא דת"ק, רק אליבא דרבי אליעזר, דהרי כל דין זה להגר"א אינו משום חומרא וקולא [ואולי דעתו לומר שלת"ק פשיטא בגמרא דסגי בחדא, אלא שלרבי אליעזר לא ברור מה סבר, ולכן לא איבעיא לגמרא אלא

ברטנורא והרמב"ם דאין הלכה כמותו [דרכי אליעזר]. ובספרי הרמב"ם שלפני המגיד, פסק כמותו, וכתב [הרב המגיד] דלפרושי [ת"ק] קאתא [רבי אליעזר]. עכ"ל.

~ ~ ~

ונראה לע"ד שנוסחא זו נודמנה גם לפני המאירי (שם), ועל פי זה מובן מדוע אחר שהביא שם לפירוש הרמב"ם במשנה דלהקל בא רבי אליעזר ואין הלכה כמותו, כתב דהלכה כרבי אליעזר ודלחומרא אתא ודלא כהתוספות בשם הירושלמי. דאפשר דאחר שראה נוסחא זו ברמב"ם, סבר דחזר בו ממה שפירש במשנה, והלכה כרבי אליעזר. אמנם אפשר שהיה קשה לו היאך פסק הרמב"ם כחידאה, הא אין דרכו כן [וכדכתב הגר"א], על כן למד בדבריו דחזר בו אף מפירושו וסבירא ליה דרבי אליעזר לחומרא, ומשום הכי בדאורייתא פסק כוותיה.

כנלע"ד בכל זה לדעת המאירי, אם נאמר דהא דפסק דלא כהרמב"ם בפירוש המשנה הוא משום נוסחא זו. אמנם אפשר, דכתב כן המאירי מטעם אחר, ואם כן אין מקום לביאורנו בדבריו. והש"ת יאיר עינינו במאו"ת.

ופניה המדובקין בתנור לא קאי אחררה אלא אפת, שאם נאמר דאו באש קאי נמי אפת, איך נדע הדין בחררה. וכן מוכח בבית יוסף. ודלא כדכתב הגר"א ד'או באש' קאי נמי אפת]. והיינו דלא סגי בפת בקרימת הפנים שכנגד התנור ובחררה בקרימת הפנים שכנגד האש, אלא צריך בפת גם כן בקרימת הפנים שכנגד האש ובחררה גם בקרימת הצד העליון.

כמו כן, בפירוש רבינו עובדיה מברטנורא במשנה (שבת פ"א מ"י) דכתב דרבי אליעזר סבר לקולא דהמדובק לחרס התנור הוא נאפה תחילה קודם שיקרמו הפנים שכלפי התנור ובהכי סגי, ואין הלכה כרבי אליעזר. נמצא דסבר רע"ו כפירוש הרמב"ם במשנה ולא שחזר בו. וכן כתב בפירוש קדמון ממצרים (מהדורת פרנקל).

והנה אף שבדרך כלל אזילנא בתריה דהרב המגיד בביאור דברי הרמב"ם, דהא נאמן ביתו הוא. מכל מקום, כאן אפשר דנוסחא מוטעית נודמנה לידו שנדחק על ידה להכריח דברי הרמב"ם כפי שכתב, ואחריו נמשך בכסף משנה.

אמנם, לאחר זמן, ראיתי כן להתוספות יום טוב (שבת פ"א מ"י) שכתב בזה"ל, פסקו הרב

סימן עג

ישוב שיטת השו"ע בדין הנ"ל

יותר בקל מתקדם הפנים המדובקים בתנור מאשר הפנים שכנגד האש, וסבירא ליה דבאיזה צד שמתקדם סגי. ולכן גבי חררה נמי סגי כשיקמו פניה שכנגד האש, דשם פשיטא שהצד שכנגד האש מתקדם ראשון. [ואם כן חזר בו בשו"ע ממה שכתב בבית יוסף,] וסבירא ליה כת"ק וכמו שכתבו התוספות לפירוש רש"י דבאיזה צד שיקרום סגי. ועיין ברמזים, ותמצא שדעת הטור כת"ק וכן דעת הרמב"ם. עכ"ד.

אלא שלכאורה עדיין קשה, שהרי לשון זה שכתב בשו"ע, הוא אותו לשון שהביאו בבית יוסף וביארו והכריע בו כרבי אליעזר ושכך היא דעת הרמב"ם והטור, ואם כן היאך נוכיח מכאן שחזר בו השו"ע ממה שכתב בבית יוסף וסבירא ליה כת"ק.

~ ~ ~

ונלע"ד ליישב, דבאמת סבירא ליה להשו"ע דהרמב"ם חזר בו מדבריו שבפירוש המשנה ופסק כרבי אליעזר, אך לדעתו עדיין סובר הרמב"ם שת"ק לחומרא ורבי אליעזר לקולא וכדפירש שם בפירוש המשנה [והטעם

והנה בשו"ע (סימן רנ"ד סעיף ה') כתב, שאין נותנין סמוך לחשיכה פת לתנור אלא כדי שיקרמו פניה המדובקים בתנור, ולא חררה על גבי גחלים אלא כדי שיקרמו פניה שכנגד האש. עכ"ד.

וכן ביאר בבית יוסף (סימן רנ"ד) בדעת הרמב"ם, דמה שכתב עד שיקרמו פניה המדובקים בתנור קאי אפת, ופניה שכנגד האש קאי אחררה. וכתב עוד שם, דהלכה כרבי אליעזר ושכן היא דעת הרמב"ם.

~ ~ ~

אלא דלכאורה יש לעיין, הא דהביא הבית יוסף שם לפירוש רש"י דרבי אליעזר חומרא היא שפנים שכלפי האור ממהרים לקרום, אי סבירא ליה כוותיה דהלכה כרבי אליעזר ולחומרא. דאם כן, היאך גבי חררה שעל גבי גחלים פסק כדי שיקרמו פניה שכנגד האש, הרי זו קולא, שכידוע פנים שכנגד האש ממהרים לקרום יותר מהר.

משום כך, הוכרח המגן אברהם לבאר דברי השו"ע, דגבי פת הדבוקה בתנור סבירא ליה [לשו"ע] דזה

אליעזר. ומה שהביא הבית יוסף דעת רש"י, לא הביאו אלא בסתם כדרכו טובא שמביא פירושו אחר דברי הגמרא, ומכל מקום סבירא ליה כדעת הרמב"ם וכפירושו במשנה.

יוצא לפי זה, דהשו"ע סבירא ליה דפנים שכנגד התנור יותר בקל מתקרים [כדברי המגן אברהם, אך לא מטעמיה (עיי"ש בסוף דבריו בס"ק ט"ו)], ולכן נקט לקולא בין גבי פת בתנור ובין גבי חררה שעל גבי האש. ואם כן לא חזר בו השו"ע מדכתב בבית יוסף, ודבריו מיושבים על נכון, שזו היתה דעתו גם בבית יוסף.

~ ~ ~

ולמעשה, בדברי השו"ע אין נפקא מינה לדינא, דאף לדעת האחרונים (מג"א, ט"ז, ומשנ"ב) דעתו להקל בכל גווני, אלא שלדעתם חזר בו השו"ע ממה שכתב בבית יוסף. ובדבר זה, אפשר ליישב כנ"ל. כנלע"ד.

לחזרתו עיין במגיד משנה] וכשיטת תוספות, ודלא כרש"י שפירש לחומרא.

דאי לא תימא הכי, יש להקשות הקושיא הנ"ל אף על הרמב"ם [לגירסת הרב המגיד שאחריו נמשך הבית יוסף], שהעתיק השו"ע לשונו. ופשוט דאף דעת הרב המגיד דדברי רבי אליעזר לקולא, שכן גרס ברמב"ם פנים המדובקין בתנור או באש. וכמו שבאש דקאי אחררה [כדפירש הבית יוסף] הוא לקולא שהרי בחררה הצד התחתון ממחר לקרום, הוא הדין כן אף בפת שהצד שכנגד התנור ממחר לקרום וכפירוש הרמב"ם במשנה לדעת רבי אליעזר.

ועוד, שאם נאמר שלדעת הבית יוסף חזר בו הרמב"ם אף מפירושו בדעת ת"ק ורבי אליעזר, מדוע לא ציין זאת בבית יוסף, שהרי בתחילה הביא פירוש רש"י דלחומרא ואחר כך הביא דעת הרמב"ם [דפשוט שבמשנה אין פירושו כרש"י אלא כתוספות דרבי אליעזר לקולא], ולא כתב אלא שחזר בו לפסוק כרבי

גילוי חדש – "חלק הדקדוק" על איכה למהרי"ץ

זכה מהרי"ץ ז"ל לחבר חיבורים חשובים בהרבה מקצועות בתורה ובחכמה, אשר נתפרסמו פרסום רב בקרב בני עדתו ק"ק תימן בפרט ובקרב שאר עדות בכלל. אחד החיבורים הידועים שלו, הוא הנקרא בשם "חלק הדקדוק", דקדוקים ומוסרה על כ"ד ספרי המקרא – תורה נביאים וכתובים.

אולם, בעשרות ההעתקים כת"י שראיתי מחיבורו זה, לאחר שיר השירים, נכתב בזה"ל, מגלת איכה, לא יש עליה דקדוק, ואשתמטתיה מן הרב המחבר ז"ל. ע"כ.

והנה זה עתה, נגלה אלי כתב יד שלא היה ידוע עד עתה, אשר לפי כל הסימנים שבו, קרוב לודאי שזוהי כתיבת יד קדשו של מהרי"ץ עצמו, ושם מופיעה מגילת איכה עם הערות דקדוקיות בגליונות.

אמנם, במגילת איכה יש שם בגליונות גם פירושי מלים – מלבד אותן הערות דקדוקיות, אך אלו רובן ככולן הועתקו בקיצור נמרץ מסידור "תפלת ישרים" (אמסטרדם, ה'ת"ק ליצירה), כך שאין בזה הרבה מן החידוש ואין זה ענין לכאן, אך בעז"ה נציג פירושים אלו בחלק הרביעי מן ה"תכלאל עץ חיים" שבמהדורתינו – מהדורת "נוסח תימן", העומד לראות אור בקרוב.

אודה לידידי היקר רבי שגיב מחפוד הי"ו, אשר בחפץ לב השאיל לי את הכת"י הנ"ל שברשותו ואשר רכשו ממש מקרוב. יבורך הוא בכל הברכות הכתובות, מפי עליון רוכב ערבות.

אך קודם שאציג את דקדוקי מהרי"ץ לאיכה, אקדים בסקירה קצרה על תוכן הכת"י ומהותו.



כת"י זה נכתב בשנת ה'תקכ"ו ליצירה, כפי העולה מחשבון השנים הנזכר בסוף סדר תשעה באב (דף רנ"ג ע"ב) בפיסקת "כי בעונותינו" – 'היום לחרבן בית שני וכו' אלף ושש מאות ותשעים ושמנה שנה... ולחרבן בית ראשון וכו' היום אלפים ומאה ושמנים ושמנה שנים...', אשר חשבון זה מתאים לשנת ה'תקכ"ו ליצירה.

זה הכתב יד, כולל את חלק המועדים וימים נוראים והצומות. כתב היד ממוספר עד דף רנ"ד, ולפי זה, חסר הוא בתחילתו רק דף אחד – מתחיל הוא מאמצע המזמור לליל הפסח, ובאמצעו חסרים כשמונים דפים, ובסופו חסרים כמה דפים.

נוסח התפילות והברכות שבו, הוא כשיטת מהרי"ץ בילדותו, ששם העלה גרסאות אשר חזר בו מהן לבסוף. כגון, ב"עלה ויבוא" – גרס 'ביום שמיני חג עצרת', בערבית לפסח – כתב לומר הלל עם ברכה תחילה וסוף, בברכה אחרונה של ההפטרה – גרס 'ועל העבודה', ומסיים שם 'על הכל ה' א-להינו אנו מודים לך ומברכין אותך יתברך שמך בפה כל חי תמיד לעולם ועד בא"י וכו'. מלבד זאת, שם בחזרת הש"צ למוסף יום הכפורים הכניס פיוטים וסדר עבודה לאמרם תוך חזרת התפילה – כסידורי הדפוסים, וכן עשה שם בחזרת הש"צ למנחת יום כפור ולתפילת הנעילה [שחרית ליום כפור חסר שם בכת"י], ואת נוסח הוידוי עשה לפי סדר א"ב שלא כדעת הרמב"ם [ואח"כ חזר בו מזה], וכן בסדר ארבעה צומות כתב ליפול על פניהם בשחרית לאחר הפיוטים ובנוסח "רחום וחנון... לדוד אליך" כבדפוסים [ולא "לפניך אני כורע" כבתכאליל], ועוד כמה שינויים כסידורי הדפוסים אשר חזר מהם לאחר מכן בשיטת זקנותו.

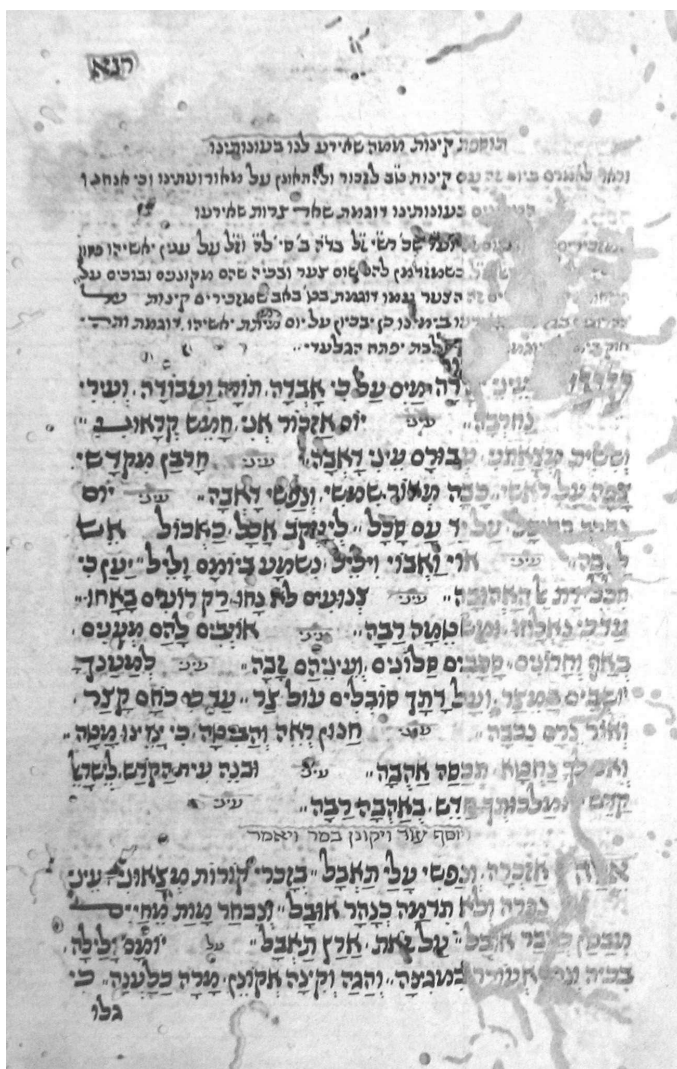
מצורת הכת"י, נראה קרוב לודאי שזוהי כתיבת מהרי"ץ עצמו. גם שם (בדף ס"ט בתיקון הגשם) בפירושו שם, יש מחיקת כמה שורות ובמקומן תיקן והוסיף על הגליון [נראה שמתחילה הוא בא לדחות את הגירסא שם, אלא שהוא מחק את הדחייה, והביא ראייה לגירסא זו], אשר גם מזה מוכח לכאורה שזהו תיקון של המחבר בכתב ידו. וכמו כן, שם (בדף רנ"א) ישנן קינות חדשות הידועות כקינות שחיברן מהרי"ץ עצמו [ושמו רמזו בראשי הבתים] על מאורעות שאירעו בזמנו בעירו צנעא ובפרט חורבן בתי כנסיות [אשר אירע כן קרוב ממש לזמן כתיבת זה התכלאל – בשנת ה'תקכ"ב ליצירה], והנה שם קרא להן "קינות חדשות" ולא הזכיר שמו עליהן, אשר גם מכך לכאורה יש ראייה שזהו כתיב"ק ולא אחר, ואכמ"ל.

אמנם, יש בכתב יד זה עוד כמה דברים וגילויים חדשים [רבים מהם יצוינו בחלק הרביעי מן ה'תכלאל עץ חיים" מהדורתנו (שם בהערות)], ואף מופיע שם (לאחר שחרית ליום כפור) פירוש מקוצר למהרי"ץ על כל מסכת יומא, ועוד דברים חשובים ומעניינים, אך קצרתי כאן מאד ולא ציינתי אלא ראשי פרקים בלבד.

עוד אציין, שבסוף סדר תשעה באב (דף רנ"א), מופיעות ארבע קינות שחיברן מהרי"ץ על מאורעות אשר אירעו בזמנו – בעיקר חורבן בתי כנסיות בצנעא, ובראשיתן כתב שראוי לאמץ עם הקינות לתשעה באב. ומעניין, שהקינה

הראשונה המופיעה שם, היא קינת "עיני עיני יורדה מים", אשר נתפרסמה רק בשנים האחרונות ובקובץ התורני "אור ישראל" (גליון ו' ניסן ה'תשמ"ט, עמודים ס"ו-ס"ז) ע"י הגר"פ קורח שליט"א שלא כשאר הקינות שכבר היו ידועות מלפנים, והנה כאן היא מקבלת את אישורה בכתבה וכלשונה בכתביבית מהרי"ץ עצמו ומצורף כאן צילומה.

□ □



צילום מס' 1 - קינת "עיני עיני יורדה מים"

עתה נחזור לענייננו,

כפי הידוע, נכדו של מהרי"ץ הוא כנראה אשר סידר וערך את חיבור "חלק הדקדוק", ממנה שמצא הערות לזקינו מהרי"ץ בגליונות התיגאן וספרים שונים וכגון שלש מגילות וכדו', וכפי שמצויין כן בתחילת חיבור זה ברוב ככל ההעתקים כת"י, ולא נזכר בהם כלל חיבור זה שבכתיבת מהרי"ץ עצמו ואפילו בכתיבת הר"ר לוי נגאר ז"ל, אשר היה מבית מדרשו. אמנם יתכן, שאותם ההעתקים כת"י שלא הזכירו את נכדו, הועתקו מכתיבת ידו.

אולם, בתקופה האחרונה, נתגלה כת"י של חלק הדקדוק המיוחס למהרי"ץ בכתיבת יד קדשו [ברשות ידידי הר"ר אליהו קאדי שליט"א (אשר טרח ושלח לי צילום איכותי של זה הכת"י, טוב עין הוא יבורך)], אשר מזה נראה לכאורה שכבר מהרי"ץ עצמו החל לסדר את חיבורו זה, ובו היה מוסיף והולך מפעם לפעם וכפי הנכיר מהתוספות הרבות שם בין השיטין ובגליונות.

וכפי שציננו בראשית דברינו, בעשרות ההעתקים כת"י שראיתי מחיבורו זה, לאחר שיר השירים, נכתב בזה"ל, מגלת איכה, לא יש עליה דקדוק, ואשתמטתיה מן הרב המחבר ז"ל. ע"כ וכמו כן, גם בכת"י של חלק הדקדוק המיוחס למהרי"ץ בכתיב הנ"ל, אין הערות על איכה.

אך כתב יד זה שלפנינו, נראה שנכתב על ידי מהרי"ץ בעבור אחד מידידיו או מאנשי מקומו, ויותר לא חזר זה הכת"י לידו או ליד נכדו, ומשום כך לא הופיע ב"חלק הדקדוק" דקדוקו של מהרי"ץ גם על מגילת איכה וכן שאר ההערות הדקדוקיות הפזורות שם בכת"י, וכמו כן כנראה מאותה הסיבה לא נודעה כל כך הקינה הראשונה של מהרי"ץ המופיעה לעיל.

אמנם יש לציין, שגם בשאר מקומות שם בכתב יד – כגון במזמור לליל הפסח ובהלל המופיע שם לאחר ערבית וכן בקריאות למועדים, נכתבו הערות דקדוקיות בגליונות, אשר יש מהן שכבר נזכרו ב"חלק הדקדוק" שלפנינו אך בשינוי לשון, ויש הערות שאינן מופיעות כלל ב"חלק הדקדוק" ואמנם, חלק מהן לענ"ד אינן משמעותיות כל כך, ואולי בכוונה השמיטן מהרי"ץ, ואבמ"ל.

אך עתה, על של עתה באתי. והנה החילותי תת לפניך הערותיו של מהרי"ץ למגילת איכה, ואף כי מעט הכמות הנה, רבה בהן האיכות יותר מהנה [בפרט במקומות שמסופקים אנו מהי דעת מהרי"ץ, כגון בתיבות 'שרקו' 'חללי' וכיוצ"ב].

"חלק הדקדוק" על איכה למהרי"ץ

(כל הכתוב בדיבור המתחיל [המודגש], מאיתנו הוא. ופעמים שלא העיר שם בגליון, אך ממה שניקד נראה שכן היא דעתו, ועל כן ראינו להעיר זאת אך בסוגריים מרובעים).

פרק א': (ד) בתולתיה נוגות. הנו"ן דגש: (ה) היו צריה לראש. דגש הלמ"ד:

פרק ב': (ו) שכח י-הוה. בתא"ג א-דני: (ח) חשב י-הוה. [בתא"ג] א-דני: (טז) שָׁרְקוּ ויניעו. [השי"ן בגעיא]: (יז) שָׁרְקוּ ויחרקו שן. [השי"ן בגעיא]:

פרק ג': (ב) וילך. לרע: (נח) רבת י-הוה. [בתא"ג] א-דני:

פרק ד': (ט) חָלְלִי חרב מחללי רעב. השואי"ן [שב למדין] נחין: (י) רַחֲמָנִיּוֹת. החי"ת בשוא פתח, גם בספרי תימן: (כא) ותתערי. לרע:

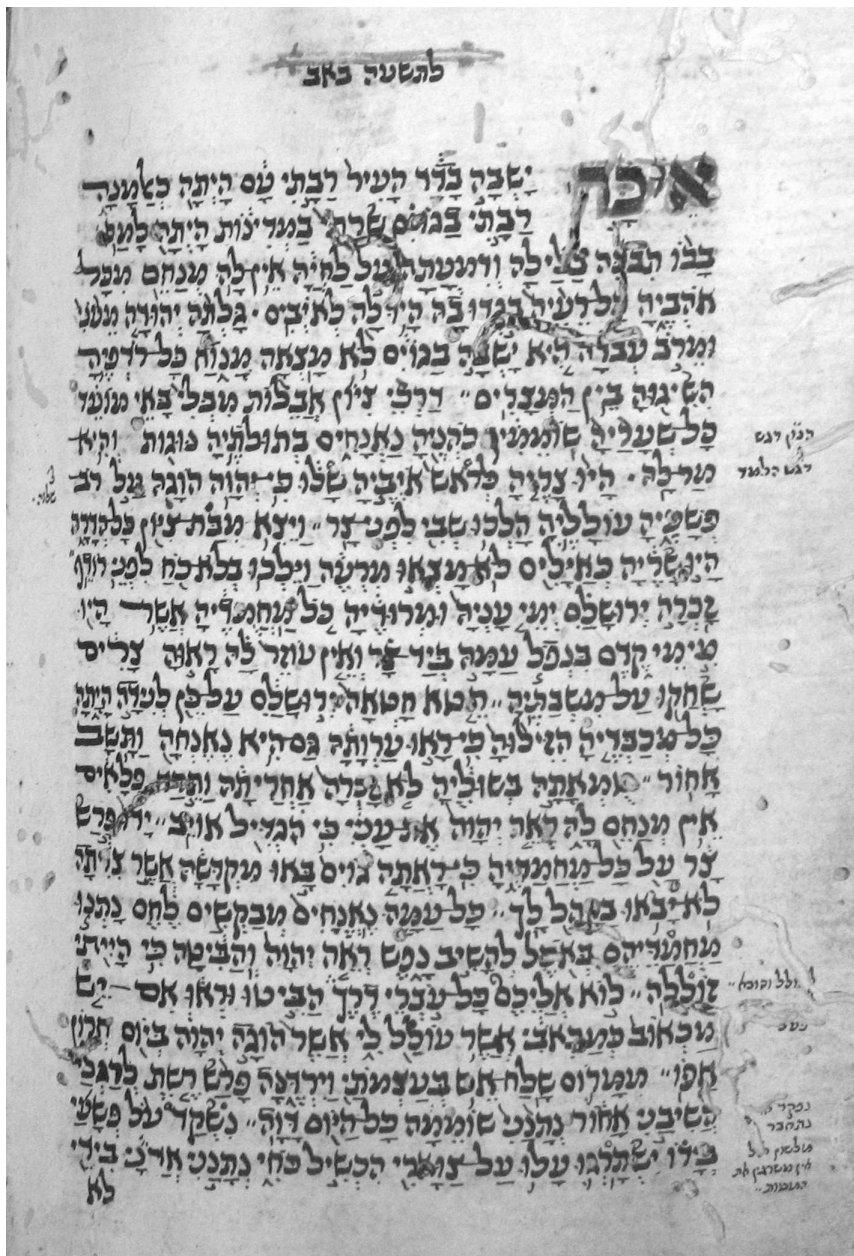
פרק ה': (ה) ולא הונח לנו. הנו"ן בדגש:

□ □

עד כאן מן המופיע בכת"י. וככל דבריו כאן, כן הוא בתאג כתובים כת"י מרנא בניה הסופר ז"ל [משנת ה'ר"ל ליצירה], ללא יוצא מן הכלל. ואף שיש מקום להאיר בדבריו, לא אעשה כן במסגרת זו, אלא במקום אחר אי"ה.

עם זאת יש לציין, שלחיבורו זה של מהרי"ץ הנקרא "חלק הדקדוק", אין קשר לענין חזרתו משיטתו בילדותו אל שיטתו בזקנותו, שכן אף כשהיה עומד בשיטתו בילדותו ראינו לו שהעיר ודקדק כפי גירסאות התיגאן, וכבר הערתי על זאת בחיבורי "מסכתא דמהרי"ץ" (הערות ל"ח, וע"ח) ומשם בארה. כך שאף על פי שכת"י זה בעיקרו על נוסחאותיו וענייניו נכתב כשיטתו בילדותו, זהו לענין נוסחאות התפילה וסידרה, אך לא לענין נוסחאות המקרא ודקדוקיו.

ואמנם, אף בכתב יד זה, בשאר מקומות מצינו לו שהעיר הערות בזה אשר כבר נזכרות הן בחיבורו "חלק הדקדוק", כגון במזמורי ההלל העיר שיש לומר 'ידחה' הדל"ת בפתח, וכן 'אמילם' שכולן הלמ"ד בפתח, וכן עשה שם בפנים. וכמו כן בקריאה ליום א' של פסח, גבי פסוק (שמות י"ב, כ"ה) 'ושמרתם את העבודה הזאת', כתב בגליון 'העבודה, בטפחא בכל התיגאן', וכן עשה שם בפנים. ועוד כהנה רבות העיר כדרכו, לאפוקי מנוסחאות הדפוס שבזמנו.



שו"ת בסידור הרמב"ם (המשך)

שאלה ח'

שלום רב לאוהבי תורתך...

רצוני לשאול ג' שאלות:

א. כתבתם להוכיח מתשובת הרב אברהם בן הרמב"ם, שמה שכתוב "רוב בני ארצם" אינם אוכלים חטה, הכוונה לרוב ארץ תימן כולה.

ובאתר הרשמי של הרב רצאבי – יד מהרי"ץ, הוא הביא שם דחייה למה שכתבתם (ומאד הצטערתי לראות איך שהוא מציג אתכם בצורה שאינה הולמת), ומכיון שאין לכם אינטרנט, אני מעלה לכם את לשונו שם, וכך הוא כותב:

זה לא ראה בכלל. בהרבה ספרים משתמשים בלשון ארצות תימן בלשון רבים, ולא ארץ תימן בלשון יחיד, כגון הרמב"ן באיגרתו המפורסמת, ומהרי"ץ בהקדמה לאגדתא דפסחא, שמע מינה כי תימן נחשבת כמה ארצות, דהיינו מחוזות. וכיוצא בזה מצינו במשניות שביעית (פרק ט' משנה ב') שארץ ישראל נחלקת לשלוש ארצות, שלוש ארצות לביעור, יהודה ועבר הירדן והגליל, ושלוש ארצות לכל אחת מהן, גליל העליון, וגליל התחתון וכו', וזה פשוט. מאידך גיסא, תיבת

'ארץ' מתפרשת לפי העניין על כל העולם, דהיינו כל כדור הארץ, כיעויין בס' ביאור שמות הנרדפים דף ס' ס"א. וממילא מובן שאינני צריך לענות לקושיות נוספות (שנדפסו שם, ומסתמא יודפסו) כי הן נשאלות שלא בעיון הראוי, ומחוסר ידיעות. חבל על הזמן. והאמת יורה דרכו, ובעל האמת יסייענו תמיד על מעשי רצונו. עכ"ל של הרב רצאבי.

ב. כתבתם עוד בקונדרס ז' – מי אמר שבאותה תקופה נוסח התפילה לא היה אחיד בכל תימן, כולל דרום תימן וגם עדן.

ובאתר שם, הרב רצאבי כתב על זה כך: מסתבר כך, שהיו גם אז הבדלים, כיון שאנחנו רואים בדורות הידועים לנו שינויים הניכרים בין הדרום לצפון. כגון מי שישווה את תכלאל מהר"י בשירי ומהר"י ונה, לתכלאל של מהר"ש שבזי והר"י משתא, יראה ויכיר את ההבדל. וזה לפני כשלוש מאות שנה. קל וחומר במאתיים שנה האחרונות. ממילא בהחלט מתקבל על הדעת שגם בדורות הראשונים היה מעין זה. הרי המרחק הוא גדול. עכ"ל של הרב רצאבי.

גליין ליה, ויהי דוי"ד לכל דרכיו משכיל לדעת ולהבין את אשר שאר אינשי לא כהלין כתבא למקרי", וכו' וכו', כיעויין שם.

בהערכה רבה על כל פעלכם ומצפה בזה לתשובתכם

י"כ ב"ב

תשובה

לכבוד...

א. אם אכן כך הבינו בדברי רבינו אברהם [כפי המופיע באתר הנ"ל], זה תמוה מאד.

ואמנם, אפילו המעיין הפשוט בדברי רבינו אברהם בתשובתו, לא היה מעלה על דעתו לומר כך, וזה מסיבה פשוטה.

שכן הם בשאלתם טענו לו, שלכאורה יכולים הם לברך ברכת המזון גם על הדורה והדוחן, כענין עם ישראל במדבר שבירכו ברכת המזון על המן אף שלא היה מחמשת מיני דגן. ועל זה ענה להם, שזה אינו דומה למדבר כי שם היו כל ישראל, ובני תימן אינם כל ישראל ולא רובם.

ואם באמת אלו השואלים היו ממחזו אחד או שנים ולא רוב בני תימן, הרי היה עונה להם מיניה וביה, שאינם יכולים לברך ברכת המזון על

ג. עוד דבר, מה אתם אומרים לגבי מה שאמר הרב רצאבי שם (באותו אתר שם) שלא כדאי ללכת בשיטה שלכם, תבדקו אולי הוא צודק בזה, כך הוא כותב:

חושבני עניין נוסף, שמסיבה אחרת אין כדאי ללכת במהלך זה שהביא בעל 'סידור הרמב"ם', כיון שיוצא משיטה זו שאנו משמיטים את הבסיס לויכוח המחלוקת בנוסחאות התפילות בין השאמי לבלדי. שהרי לפי שיטתו, השאמי יכולים לטעון והרי היה לאבותינו מלכתחילה, לפני כשמונה מאות או תשע מאות שנה, נוסח תפילה אחר. וכשהופיעו ספרי הרמב"ם, נתקבלו דבריו היפך המנהג. גם עתה נקבל את נוסח תפילת החודש, שהוא בסיס נוסח השאמי. נשמט לדבריו כל הבסיס של מה שאנו מדברים לחיזוק מנהגי הבלדי. כי בשלמא אם נאמר שזהו מנהג אבותינו מימי קדם, אזי יש לכך משמעות גם היום שלא להזניח את מנהגי הקדמונים. אבל אם נסכים שגם אבותינו הראשונים קיבלו דברי הרמב"ם, והניחו את מנהגם הקדמון, גם אנו יכולים לעשות זאת. עכ"ל של הרב רצאבי.

ואסיים במה שכבר העיד עליכם הרב רצאבי (בהקדמה שלו לתהלים שערכתם ב"מכון פעולת צדיק" משנת התשס"א), "גוברא דמיטמרן

וזה לשון השאלה שם, השאלה הרביעית הזכרתם, יצליח לכם הא-ל, שזרע התבואה אינו אצלכם בעונה קבועה, ושהתבואה תזרע בזמנים שונים ותקצר פעם בקיץ ופעם בחורף, והקציר שנים או שלשה חדשים אחרי הזרע, ואין התבואה מתקיימת אחרי הקצירה אלא חדשים מועטים ואחר כך היא מתליעה ומתקלקלת, ושאתם נבוכים בדבר אסור החדש בשביל הסיבות האלה. עכ"ל.

הנה מדבריהם בשאלתם זו, אדרבא, נראה יותר לומר שחכמי תימן הללו היו מאותם מקומות בתימן שהיו אוכלים פת חטים, ועל כך פירטו לפניו כיצד היא מציאות זריעת החטה וקצירתה ואיכותה במקומם. ואם כן, אף לדבריו [של הרב הטוען הנ"ל] יש לומר שאותם החכמים היו מחכמי עיר צנעא, מרכז תימן.

כך שממה נפשך אין כל בסיס לטענת הטוען שאותם השואלים היו ממחוז אחד בתימן או מדרום תימן, אדרבא, נראה יותר לומר שהיו הם ממרכז תימן, וזה פשוט אפילו למבין המתחיל.

ב. מה שכתב באתר הנ"ל, להוכיח מהתכאיל שנתכו במאות האחרונות בתימן מזמן מהר"י בשירי ומהר"י ונה [אשר מהר"ץ קורא להם "כתיבות חדשות", מחמת שנטו הם בכמה דברים ממה שנהגו אבותינו הראשונים

הדורה והדוחן, מפני שהם עצמם לא רוב בני תימן אלא מיעוט מהם, ולא היה צריך לטעון כלפיהם שבני תימן אינם כל ישראל ולא רובם.

אלא ודאי, אותם שואלים באמרם שרוב בני ארצם אינם אוכלים חטה אלא מיעוטם, כוונתם על כל ארץ התימן ולא על מחוז אחד בתימן, ופשוט. וכן פשוט שזוהי כוונת רבינו אברהם בתשובתו אליהם, שהרי הוא יודע שמחוז אחד שם אינו נחשב כל [או רוב] בני תימן.

ואפילו אם לשיטת הרב הטוען הנ"ל, נעקם ונסרס את לשון רבינו אברהם בתשובתו ונאמר שמדובר במחוז אחד בתימן ולא על כל תימן ואף אם נאמר שברוב תימן היתה מצויה החטה, עדיין יקשה על זה הרב הטוען, מתשובה אחרת של רבינו אברהם שם [לאותם אנשי תימן] הסמוכה לתשובה זו.

שהרי מצינו בשאלה נוספת [שם בתשובות רבינו אברהם] שאחר השאלה הנ"ל (סימן פ"ה), שאותם חכמי תימן שאלו לרבינו אברהם, בענין התבואה [מחמשת מיני דגן] שאינה גדילה אצלם בעונה קבועה וגם אינה מחזיקה מעמד רב לאחר הקצירה אלא חדשים מועטים, ושמחמת כן נבוכו בענין איסור חדש.

באמת, מה שחכמי תימן הראשונים לקחו את נוסח התפילה והברכות מהרמב"ם, אין זה מחמת עוצם גדולתו או מצד היותו השופט אשר יהיה בימים ההם, אלא רק מצד היותו דבק במסורת חכמי המשנה והתלמוד, כפי שבדקו ומצאו כן בקונטריסיהם ששיטתו כשיטתם – לדבוק במסורת חכמי המשנה והתלמוד, כפי שכתב כל זאת מהרי"ץ עצמו בכמה מקומות ובפרט ב"מגילת תימן" המיוחסת לו, וכפי שציינו כל זאת בחיבורינו מסכתא דמהרי"ץ (פרק א') ומשם בארה, כי אכמ"ל.

ומה שכתב מהרי"ץ שבדקו ומצאו כן בקונטריסיהם כהרמב"ם, אין הכוונה שמצאו נוסחאותיו בדיוק כנוסחאותיהם או לשון הלכותיו בדיוק כלשון הלכותיהם, וזה פשוט. אלא הכוונה לעצם השיטה, שמצאו ששיטתם – לילך אחר חכמי המשנה והתלמוד, זו היא למעשה שיטת הרמב"ם. שכן היה דרכם לשקול אפילו כל דבר וענין שקבלו מהגאונים בהתאם לשיטת הפסיקה בתלמוד, כמו שציינו כל זאת בחיבורינו מסכתא דמהרי"ץ (פ"א הערה י'), מאמר "בענין שיטת הפסיקה כהגאונים", עיי"ש. גם מתוך השאלות של חכמי תימן לרבינו אברהם הנ"ל, נוכחנו לדעת זאת, ממה שהתווכחו עמו בראיות תלמודיות.

כידוע, לאחר שכבר נתפשטו ספרי הדפוס שם וספרי השו"ע והמקובלים, ולדמות זאת לתקופה שקודם המצאת הדפוס וקודם התפשטות הקבלה ופסקי השו"ע שם בתימן, אחר המחילה, זה מגוחך מאד.

ואיני רואה צורך להאריך בדבר כה פשוט, שכבר האריכו בזה רבים וטובים, ובפרט ראה מה שכתב בזה מהר"ע קורח ז"ל בספרו "סערת תימן" (מעמוד ט"ז ואילך). וראה גם מה שכתבנו בזה בחיבורינו מסכתא דמהרי"ץ (ושם גם בהערה י"ב), וכן במבוא לסידור הרמב"ם (שער ד' פ"ג). ואכמ"ל.

ג. ומה שכתב באתר הנ"ל, שמסיבה אחרת אין כדאי ללכת במהלך הזה שהביא בעל 'סידור הרמב"ם', כיון שיוצא משיטה זו שאנו משמיטים את הבסיס לויכוח המחלוקת בנוסחאות התפילות בין השאמי לבלדי וכו'. עכ"ד.

דע, שאני, אין דרכי לחקור את המציאות בתימן ולהסיק מסקנות על פי רגשות או לפי כדאיות או לפי מגמות ידועות, אלא רק לפי המציאות האמיתית כפי שהיתה שם, ולהתמודד עמה ולהבין דרכה.

מלבד זאת, אין שום טענה על שיטתנו – אשר למעשה זו היא שיטת גאון עוזינו מהרי"ץ ז"ל. כי

שאלה ט'

לכבוד...

קראתי מה שכת"ר כתב במבוא לסידור הרמב"ם, דברים יפים ונפלאים על גדולתו העצומה של הרמב"ם בתורה ויראה מלבד ידיעת חכמות העכו"ם.

אבל לא מסתדר לי כל זה עם מה שהרמב"ם אמר על אריסטו היווני שעוד קצת הוא היה מגיע לדרגת נביא, הרי מדובר על גוי וזה חוץ ממה שהוא היה גם כופר, איך כת"ר מסביר את זה.

נ"מ בני ברק

תשובה

שלום רב...

ישנו מאמר ידוע של אליהו הנביא, המבאר איך זה שאשה כמו דבורה הנביאה זוכה לנבואה ובעוד שכבר היה נביא ידוע בזמנה והוא פינחס, כפי המובא בתנא דבי אליהו (פ"ט) בזה"ל, ודבורה אשה נביאה וכו', וכי מה טיבה של דבורה שהיא היתה שופטת את ישראל בעת ההיא ומתנבאה עליהם, והלא פנחס בן אלעזר היה בימים ההם. מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ, בין ישראל בין גוי בין איש בין אשה בין עבד ובין שפחה, הכל לפי המעשה שהוא עושה, כך רוח הקודש

על כן, בראות חכמי תימן הראשונים, איך שהרמב"ם דבק בכל כוחו בנוסחאות ובפסקי התלמוד לאחר חקירה ודרישה ועיון רב יותר מכל אשר לפניו, ושאף הוא עזב כמה ממנהגי אבותיו ומנוסחאותיהם והלך אחר נוסחאות התלמוד העתיקות אשר הגיעו לידיו, מיד הבינו שמצאו את אשר אהבה נפשם. ומני אז, דבקו בשיטתו והלכו אחר דרכו בכל, מבלי נטות מדבריו ימין ושמאל – כפי שכתב זאת מהרי"ץ ב"מגילת תימן" ובהקדמתו לתכלאל עץ חיים. ובהתאם לכך, אף תיקנו בכמה מקומות את נוסחאותיהם, בסומכם על הרמב"ם אשר לפניו נגלו כל תעלומות בזה.

כך שמכל המבואר כאן לפניך, אין כל חשש מאיזו טענה שכביכול כשם שקבלו אבותינו את הרמב"ם ועזבו מסורת אבותם אף אנו נעזוב מסורת אבותינו ונקבל עתה נוסח חדש, כי באמת לא עזבו אבותינו הראשונים את מסורת אבותיהם, אדרבא, המשיכו לילך בשיטת אבותיהם במסורת חכמי המשנה והתלמוד, על פי הרמב"ם אשר ייצג מסורת זו בדיוק רב יותר מכל אשר לפניו.

ודי בזה למבין ולמודה על האמת, למי שכבוד רבותינו ואבותינו הראשונים גדול בעיניו, וכבוד גאון עוזינו מהרי"ץ יקר באמת לפניו.

(אגרות הרמב"ם, לפסיא, דף כח:), אפשר שבאמת לא בדיוק נתכוין לומר שאריסטו כמעט הגיע לדרגת נבואה.

שכן כך כתב הרמב"ם שם בזה"ל, ודעתו, רצוני לומר דעת אריסטו, היא תכלית דעת האדם, מלבד מי שנשפע עליהם השפע הא-להי עד ששיגו אל מעלת הנבואה אשר אין מעלה למעלה ממנה. עכ"ל.

דהיינו שכוונתו לומר, שדעת אריסטו, כלומר מה שכתב אריסטו בספריו, היא תכלית דעת האדם, אך אין כוונתו לומר שאריסטו עצמו הגיע לדרגה גבוהה זו [שכן לא כל אדם מתנהג בהתאם למה שאפילו כותב הוא עצמו בספריו, כי הרגליו של אדם מונעים זאת ממנו לא פעם ולא פעמיים, והדברים ידועים].

איך שיהיה, אין כל קושיא בזה על הרמב"ם, שכן אליהו הנביא מעיד עליו שמים וארץ, אשר כל אדם שמעשיו שלמים ורצויים ואפילו הוא גוי, יכול להגיע לידי דרגת נבואה או רוח הקודש. אלא שאריסטו היוני, לעוצם גאותו וגבהות רוחו – בחשבו שאין דבר העומד בפני השכל האנושי, כפר בעיקר, ולא הגיע ממש לדרגה זו.

שורה עליו. עכ"ל [ובענין ייחוס ספר זה לאליהו הנביא, ראה להחיד"א ב"שם הגדולים" (ערך סדר אליהו רבא וסדר אליהו זוטא) מה שהאריך להוכיח צדקת זה הדבר].

מכאן אתה למד, שאפילו גוי, אם מעשיו שלמים ורצויים לשמים, יכול לזכות לנבואה או לפחות לרוח הקודש. ולפי זה, אין זה פלא היאך גוי יכול להגיע לדרגת נבואה.

ומאמר זה מובא גם בספרי המקובלים, כגון בספר שערי קדושה למהר"ו (ח"ג השער השביעי), וספר ראשית חכמה (שער האהבה סוף פ"א), וספר חמדת ימים (ח"ב שבועות פ"א, סוף ענין משל לעסק התורה), וכן כתב הרמח"ל בפירושו לזוהר (גנוי רמח"ל, בני ברק ה'תשד"מ, עמוד רע"ט), ובעוד ספרים רבים.

כך שאין כל קושיא או תמיהה על הרמב"ם היאך יכול לכתוב דבר זה. ואמנם, גם מרבתינו בני דורינו לא תמהו על כך [ובכגון זה ראה "מחשבת מוסר" להגרא"מ שך ז"ל (בני ברק ה'תשס"ה, ספר שני, עמוד ע"ד)].

~ ~ ~

אולם, אם נתבונן בדברי רבינו הרמב"ם בזה במקורם, באגרתו ששלחה לר"ש נ' תיבון ז"ל

תמצית הדינים העולים להלכה ממאמרי גליונות ו'~ (אך למעשה, כל אחד ישאל לרבו.)

לפירוט הדעות כולן וסברותיהן, יש לעיין בסימנים עצמם המצויינים כאן בסוף כל הלכה והלכה. (בסוף כל הלכה, מצויין מס' הגליון והסימן [או העמוד]. כגון, ו' כ"א, דהיינו גליון ו' סימן כ"א.) יש להעיר, שחלק מן המאמרים המובאים בגליונות הנ"ל, יש שהסתפקנו בהם להלכה וראינו צורך עוד לעיין בעניינם, ועל כן לא הבאנום כאן בתמצית הדינים.

נטילת ידיים

א לדעת רב הא"י גאון ורבינו חננאל, יש לברך על הנטילה קודם הנטילה, מדין עובר לעשייתו. וכפי שכן הוא פשט לשון התלמוד. וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם.

(ט', נ"ח)

ב אף התוספות ס"ל מעיקר הדין כדעת רב הא"י גאון ורבינו חננאל [חוץ מאם יצא מבית הכסא שלדעת התוספות יברך אחר הנטילה], אלא שהעלו בדבריהם את מנהג העם לברך תמיד אחר הנטילה. וכן סתם הרא"ש כדבריהם. ודלא כהטור שכתב זאת כעיקר הדין, לברך תמיד אחר הנטילה. ואמנם, כן נראה אף לדעת השו"ע שפסק בזה כשיטת התוספות, שמעיקר הדין צריך הנוטל לברך קודם הנטילה מדין עובר לעשייתו ככל ברכות המצוות, אלא שנהגו העם לברך תמיד אחר הנטילה ואין למחות בידם. (ט', נ"ח)

דיני ציצית

ג טליתות תימניות שנעשו בהן רשתות לבני בכנף הבגד, שאם ניתנו הציציות על כנף הטלית עצמה, שמועיל לחתוך הרשתות הנ"ל הנתונות במקום הכנף, ואין צורך ליתן את הציציות שם שוב מחדש לאחר חיתוך הרשתות, לפי שאין בזה משום תעשה ולא מן העשוי [אך לא נכנסתי כאן לברר את עיקר הדין אם צריך בכלל לחתוך רשתות אלו או שאין צריך, ואמנם, כבר האריך בזה הגר"פ קורח שליט"א (ראה אסופת מאמרים, קרית ספר ה'תשעא, עמ' ר"צ) לחזק מנהג תימן בזה, והעלה שמעיקר הדין אין צריך כלל לחתכם, עיי"ש בדבריו]. (ט', נ"ט)

תפילה

ד מה שיש נוהגים בק"ק תימן [אך נראה שאין זה מנהג כולם אלא מקצתם] להזמין את השליח ציבור בפה, בין ישתבח ליוצר [קודם הקדיש], יש לזה יסודות איתנים,

ובפרט שדבר זה נחשב כצורך ציבור, אשר לדעת רוב ככל הפוסקים הוא מותר אף לכתחילה. וביותר לדעת רבינו הרמב"ם, שפשוט הוא שמותר. (ח', עמוד נ"ז)

ה יש חיזוק וסמך לפסק גאון עוזינו מהרי"ץ שכתב דש"צ חוזר 'אמן' וכו'. ושאמנם כן היא דעת האורחות חיים וסדר היום, וכן משמע בבית יוסף, וכן נראה דעת הלבוש, וכל שכן לדעת הזוהר, ושכן כתבו הדרכי נועם והעטרת זקנים. (ט', נ"ב)

ו אמנם, אף לדעת הסוברים דאין הש"צ חוזר ואומר 'אמן', יש לדבריהם חיזוק וסמך, ואמנם גם מלשון התלמוד לכאורה מוכח כן כדבריהם [וראה עוד מה שהערנו בזה בסידור הרמב"ם (עמ' ל"ד, הערה קע"ה)]. (ט', נ"ב)

ז נראה שדעת מהרי"ץ היא שיש לומר רק חצי קדיש לאחר שירי המעלות הנאמרים במוצאי שבת, ומלשונו אתה למד שכן היה המנהג בזמנו. וכפי המבואר (לעיל), זהו המנהג הנכון. (ט', עמוד נ"ד)

ח כמו כן, מן המבואר (לעיל), הרי שגם אין נכון לומר משנת "רבי חנניא" אחר המזמורים כדי לומר לאחר מכן קדיש דרבנן. ודלא כדכתב בשלחן ערוך המקוצר (ח"א סימן כ"ה הערה י"ד, וח"ב סימן ס"א הערה ח') בביאור דברי מהרי"ץ בעץ חיים. (שם)

קריאת ספר תורה

ט המנהג הקדום המוזכר בתלמוד, הוא שהמשלים בתורה [דהיינו הקורא השביעי] הוא קורא ההפטרה. ומנהג זה נהוג היה עוד בתימן, עד לפני כארבע מאות וחמשים שנה. אך מאוחר יותר נתקבל בזמן חכמי התלמוד, שאחר קריאת המשלים, עולה אדם אחר לקרות בתורה שלשה פסוקים והוא קורא ההפטרה. ומאז נתפשט כן המנהג בכל תפוצות ישראל, חוץ מתימן ששם נתפשט מנהג זה אצל הכל רק לפני כארבע מאות וחמשים שנה. (ז', עמוד מ"ד)

י מכל מקום, לפי המנהג המאוחר שנתקבל כיום כבר אצל הכל, מספיק שיקרא המפטיר בתורה שלשה פסוקים, ואינו צריך לקרות יותר, אפילו אם על ידי כך משייר הוא בפרשה פסוק אחד או שנים. (שם)

יא מה שאמרו שכל הנותנים לו ספר תורה לקרות ואינו קורא מקצרים ימיו ושנותיו, זה דוקא באופן שהמנהג הוא שהעולה קורא בעצמו, לא כשהחזן קורא במקומו. (ט', נ"ג)

יב ואף במקומות שנוהגים שהעולה קורא בעצמו, לא אמרו שמקצרים ימיו ושנותיו, אלא כשיודע לקרות ומצד גאווה אינו קורא. אך אם לא הכין קריאתו מקודם פעמיים או שלש, אדרבא, אין לו לעלות ולקרות, שלא תהא רוחו גסה לומר דבר לפני הציבור כשלא הכינו מקודם. (ט', נ"ג)

יג עוד נראה לי, שאף מצד כבודה של תורה, אין ראוי לו לאדם לעלות ולקרות מבלי שהכין קריאתו, שלא יהא נראה כמזלזל בערך התורה וכאילו לבו גס בה. (ט', נ"ג)

יד בענין תיבת 'לו' שבמקרא, מי שלא דקדק בזה, כגון אפילו בפסוק 'ויאמר לו אלהים' שבפרשת וישלח (בראשית ל"ה, י'), אין להחזירו ואולי גם אין לגעור בו, שיש לו על מה שיסמוך, ולא חשיב כמחרף ומגדף חס ושלום. (ט', עמוד נ"ז)

דיני ברכות

טו אם נסתפק לו אם בירך ברכת מעין שלש אחר חמשת מיני דגן או אחר פירות משבעת המינים או אחר שתיין יין, אמנם דעת הגאונים והרבה ראשונים, שחזור ומברך. אך לדעת הרי"ף והרמב"ם, וכן היא דעת השו"ע, אינו חוזר ומברך. (ט', נ"ז)

טז ולכתחילה, יזהר אדם ביותר ויכוין את דעתו, כדי שלא יגיע למקום הספק. (ט', נ"ז)

ברכת המזון

יז לדעת הרבה ראשונים ובראשם רבינו הרמב"ם, וכמו שכן היא סתימת לשון התלמוד, יש חיוב לברך ברכת האורח, ומבלי לחסר מעיקר הנוסח המופיע בתלמוד שהוא 'הי רצון שלא יבוש בעל הבית בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא'. נמצא לפי זה, שאותם האומרים ברכת האורח בנוסח הקצר הנ"ל, ומחסירים ממנו את עיקר הנוסח המופיע בתלמוד כנ"ל, לא נכון הם עושים, וצ"ע אם עלתה להם זו כברכת האורח. (ו', עמוד מ')

יח על כן, נראה לי, שכך יש לנו [בפרט ק"ק תימן] להוסיף תוך נוסח ברכת האורח הקצרה, בנוסח זה: הרחמן יברך בעל הבית הזה, והי רצון שלא יבוש בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא. הרחמן יישר אורחותיו. הרחמן יצליח את דרכיו. הרחמן מכל צרה ונוק יצילהו. [הרחמן יפתח לב בניו לתלמוד תורתו. הרחמן יגדלם לעבודתו וליראתו.] הרחמן יברך את השולחן הזה ויסדר בו כל מעדני עולם ויהיה כשולחנו של אברהם אבינו, כל רעב ממנו יאכל

וכל צמא ממנו ישתה. ע"כ [והשמטנו תיבות 'בעל הבית' לאחר תיבת 'יבוש', לפי שכבר הזכיר קודם לכן 'יברך בעל הבית הזה']. (שם)

יט או שיקצר לגמרי ויאמר כך: יהי רצון שלא תבוש בעל הבית בעולם הזה ולא תכלם לעולם הבא. ע"כ. וכפי שכתב מהר"י ונה. (שם, ועיי"ש).

הלכות שבת

כ יש מחלוקת ראשונים בגדר פסיק רישיה. דהרמב"ם ס"ל דאזלינן בתר סתם עשיית הדבר בעלמא, משו"ה שרי למיעבד, היכא דבעלמא אינו מוכרח עשיית דבר החיתר לאותה מלאכת האיסור. וכ"ד הראב"ה והרשב"א והשלטי הגבורים. אבל הרמב"ן ס"ל דאזלינן בתר שעת עשיית הדבר השתא, משו"ה היכא דודאי תיעשה כעת מלאכת איסור, אסור לעשותו. וכ"ד הר"ן. (ח', ל"ז)

כא לדעת רבינו הרמב"ם [והרי"ף], רמשים המזיקין כגון נחשים ועקרבים וכיוצא בהן, אע"פ שאינן ממיתין, הואיל ונושכין, מותר לצוד אותם בשבת, ובתנאי שיתכוין להנצל מנשיכתן. דבכהאיי גוונא, אין כאן מלאכה כלל ואפילו לא מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא הוי מתעסק. (ח', ל"ח)

כב ואפילו להורגן מותר, אם הם רצים אחריו, ואע"פ שאינם ממיתים, דגם בזה הוי מתעסק, כיון שמזיקין לו לגופו עצמו. (ח', ל"ח)

כג אך להרחיק היזק מאחרים, כגון להעביר את הקוץ ארבע אמות ברשות הרבים או לכבות את הגחלת כדי שלא יזוקו בהן רבים, אסור, והעושה כן חייב. (ח', ל"ח)

כד לדעת הרמב"ם [והרי"ף], אף חגבין וחזיזין אין במינן צידה, והצדן הרי זה פטור [אבל אסור]. (ח', ט"ל)

כה לדעת רבינו חננאל ומקצת ראשונים, התולש צמר או שיער מן הבהמה לאחר מיתה, חייב. אך אם תלש ממנה מחיים, פטור. אולם לדעת רבינו הרמב"ם והרבה ראשונים, התולש צמר או שיער מן הבהמה לאחר מיתה, פטור. דאינו חייב, אלא דוקא כשגוזז ממנה שיער או צמר, בין מחיים בין לאחר מיתה. ורק התולש מן העוף, הרי זה חייב. (ט', ס')

כו לדעת רש"י והרא"ש, גם קשירת ההדיוט נחשבת מלאכה, כמו מעשה האומן. לכן, אם יקשור ההדיוט קשר של קיימא המתקיים לעולם, יהיה חייב. אולם לדעת הרי"ף והרמב"ם, אין קשירת ההדיוט נחשבת מלאכה כלל, אלא רק מעשה

האומן נחשב למלאכה. לפיכך, אפילו אם יקשור ההדיוט קשר של קיימא המתקיים לעולם, אינו חייב, אלא שאסור הוא מדבנן משום דדמי למלאכה. ואף מלשון התלמוד מוכח כדבריהם. (ט, ס"א)

כז אין איסור לנער טלית או בגד מן האבק או הטל שעליו, אלא אם כן הם: א', חדשים. ב', שחורים [ונראה שהוא הדין בשאר בגדים כהים]. ג', והוא מקפיד עליהם מללבשם כך בלא ניעור. אך אם חסר אפילו אחד משלשת התנאים הנ"ל, מותר לנערם. ונראה שהוא הדין בסתמא, שאינו יודע בודאי שאינו מקפיד בזה, גם כן מותר לו לנערם אף הם חדשים ושחורים. וכן נראה דעת השו"ע. (י, ס"ג)

כח לפי זה, טלית או בגד שאינו שחור, אלא הוא לבן או אדום והוא הדין לשאר בגדים צבעונים, מותר לנערם אף אם הוא מקפיד עליהם מללבשם כך בלא ניעור. אמנם, המחמיר גם בזה [באופן שהוא מקפיד], תבוא עליו ברכה. (י, ס"ג)

כט יבולות שעל גבי הבגדים, אסור להסירם אפילו דרך עסק ואפילו הוא אינו מקפיד מללבשם כך. וכן נראה דעת השו"ע. אמנם המיקל בזה, אם אינו מקפיד מללבשם כך, יש לו על מה שיסמוך ואין למחות בידו. (י, ס"ד)

ל טלית או בגד חדשים ולבנים המיוחדים לשבת בלבד, מותר לקפלם אפילו כסדר קיפולם הראשון. אבל בשאינם מיוחדים לשבת בלבד, אסור לקפלם אלא אם כן הם חדשים ולבנים ואין לו להחליף וצריך להם בו ביום. (י, ס"ה)

לא אמנם לקפל הטלית או הבגד שלא כסדר קיפולם הראשון, יש מתירים אף אם הם ישנים, ואפילו הם אינם מיוחדים רק לשבת. וכתב בשו"ע שנראים דבריהם. (י, ס"ה)

לב אסור לומר לגוי לילך עמו וליטול נר דלוק כבר. וכן דעת השו"ע. ולדעת הרמ"א מותר. (י, ס"ו)

לג גוי שעשה מלאכה עבור ישראל, דעת רוב הפוסקים שאסור לכל ישראל ליהנות ממנה, אפילו מי שלא נעשה זה עבורו. אך יש אומרים שלא אסרו אלא לאותו ישראל שנעשית המלאכה עבורו, אבל לישראל אחר מותר. ואפשר שכן דעת הרמב"ם כהמקילים, על כן המיקל בזה יש לו על מה שיסמוך, ואין למחות בידו. אמנם, במקום מצוה [וכגון סעודת שבת וכיוצ"ב], נראה להקל. (י, ס"ז)

לד גוי שעשה ארון או חפר קבר בפרהסיא לצורך ישראל, לא יקבר או אותו ישראל עולמית, אבל מותר לישראל אחר למוצאי שבת בכדי שיעשו. אך אם

עשה זה הגוי בצינעא, מותר אף לאותו ישראל למוצאי שבת בכדי שיעשו. ויש אוסרים בזה, אף כשנעשה בצינעא. (י', ס"ח)

לה מותר לנקוב מורסא בשבת להוציא ממנה ליחה או מוגלה, ואפילו בכלי כגון מחט וכדומה. אך יזהר שלא לקלף העור, כיון שיש בזה חשש איסור דאורייתא. (י', ס"ט)

לו אין טומנין בתבן או בזגין או במוכין או בעשבים בזמן שהן לחים, כלומר לחים מחמת עצמן, אבל טומנין בהן כשהן יבשים. ויש אוסרים לטמון בהן אף אם הם לחים מחמת דבר אחר. והעיקר להקל כדעה ראשונה. (י', ע')

דיני מוקצה בשבת

לז לדעת הרי"ף ורבינו הרמב"ם, איסור טלטול מוקצה בשבת, אינו מדין הוצאה ואין עיקרו מן התורה, אלא מדברי סופרים. לפיכך, במקום הצורך, כגון בשעת הדחק או לצורך מצוה, יש להקל בזה כל איסור דרבנן. וכן דעת הבית יוסף. (ו', כ"א)

לח מותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר ולהשתמש בו, אף אם אפשר לו לעשות אותו הדבר גם ללא זה הכלי. כיון דמכל מקום משתמש הוא בכלי ונהנה מתועלתו, ואם כן נחשב שמטלטל הוא לצורך. (ו', כ"ב)

לט לדעת המשנה ברורה, הא דשרי בכלי שמלאכתו לאיסור לטלטלו לצורך גופו [או מקומו], מיירי כשאין לו כלי היתר לתשמיש זה. דאם יש לו כלי היתר לתשמיש זה, אין לו להשתמש בכלי בכלי שמלאכתו לאיסור. אך כל זה, הוא בענין שיש לו כלי אחר של היתר בהישג ידו. אך אם אין לו אלא כלי שמלאכתו לאיסור, לא מטריחנין עליה כולי האי לילך ולחפש כלי שמלאכתו להיתר. אולם לדעת התוספת שבת, כלי שמלאכתו לאיסור דשרי לטלטלו לצורך גופו ומקומו, בזה התירו חז"ל אף אם אפשר לטלטל בענין אחר בהיתר גמור. ואכן, כן מוכח מסתימת לשון רבינו הרמב"ם והראשונים הנ"ל, דמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אף אם אפשר לו לעשות דבר זה על ידי כלי שמלאכתו להיתר. וכן נראה להקל בזה, ובפרט שאיסור מוקצה הוא דרבנן. (ו', כ"ג)

מז טעם איסור טלטול הנר בשבת, לדעת כל הראשונים הנ"ל, הוא כמסקנת הגמרא מצד בסיס לדבר האסור, ולא משום גזירה שמא יכבה. וכן דעת רש"י. ואף רבינו הרמב"ם סבר כן לבסוף בחיבורו, כנ"ל. (ו', כ"ד)

מא יש אומרים, שמועיל לעשות תנאי בשביל לטלטל את הנר אחר שכבה. וכן פסק בשו"ע להקל, מכיון דמוקצה איסורו מדרבנן. אולם יש אומרים, שאין מועיל לעשות תנאי לטלטל את הנר אחר שכבה. ואמנם, כן נראה דעת הרי"ף והרמב"ם. וכן כתב הרא"ש בתשובה. ומאחר שכן מסכימים בזה שלשת עמודי ההוראה, כן נראה להחמיר. (ו', כ"ה)

מב לדעת השו"ע, מה שאסור להניח תפילין בשבת ויום טוב, זה דוקא כשמוניחם לשם מצוה. אך שלא לשם מצוה, אין איסור להניחם כלל. לפיכך, אין בהם דין איסור מוקצה, ומותר לטלטלם בשבת ויום טוב. ואמנם, אף מדברי רבינו הרמב"ם מוכח, שאף שאסור להניח תפילין בשבת, אין בהם דין איסור מוקצה כלל, ומותר לטלטלם. (ו', כ"ו)

מג יש אומרים, שכלי שמלאכתו לאיסור שאינו ראוי אלא למלאכת איסור בלבד, אף רבי שמעון מודה שזהו מוקצה גמור שאסור לטלטלו, כיון שאינו ראוי כלל למלאכת היתר. אולם יש האומרים, שאפילו כלי המיוחד רק למלאכת איסור [כל עוד אינו מוקצה מחמת חסרון כיס], אין זה נחשב מוקצה לרבי שמעון, אלא מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו כדין כל כלי שמלאכתו לאיסור. ולהלכה כן נראה להקל, במוקצה דרבנן. (ו', כ"ז)

מד יש אומרים, שאסור לטלטל מצת מצוה בערב פסח שחל בשבת, כיון שאסורה באכילה בערב הפסח מדרבנן. אך שאר מצה, מותר לטלטל אז, מכיון שיכול ליתן לעופות או לגוי. אולם יש אומרים שלא נאסר לטלטל מצת מצוה בערב פסח שחל בשבת, וכל שכן שאר מצה. וכן מוכח לדעת רבינו הרמב"ם ועוד ראשונים. וכן עיקר. (ו', כ"ח)

מה גרעיני פירות [לאחר אכילת הפירות], במקומות שמאכילים גרעינים אלו לבהמות, מותר לטלטלם. ואפילו אדם חשוב מותר בזה, ואינו צריך לטלטלם על ידי שינוי. אך במקומות שאין רגילים להאכילם לבהמות, אסור לטלטלם, אלא זורקם לאחוריו, או שמטלטלם על ידי דבר היתר. (ו', כ"ט)

מו נראה לי, שכל מקום שהתירו לטלטל על ידי ככר או תינוק, הוא הדין דשרי לטלטל אף בכיוצא בהם מדברים שלא גזרו בהם דין מוקצה כלל וכגון מלבושים או כענין השלשה כלים שהתירו בראשונה. אבל דבר שגזרו בו מוקצה ואפילו כלי שמלאכתו להיתר, אין לטלטלם בכהאי גוונא, כיון דהוי שלא לצורך תשמישן. ואמנם, כן נראה לדעת הרבה ראשונים והשו"ע. (ו', ל')

מז מוקצה מחמת חסרון כיס, אין לו צד היתר לטלטלו, ואפילו על ידי טלטול מן הצד, דטלטול מן הצד שמיה טלטול. כן נראה דעת השו"ע. ואפשר שכן היא אף דעת רבינו הרמב"ם. אך לטלטלו בגופו, נראה שמותר, לפי שטלטול בגופו לאו שמיה טלטול, וכדפסק בשו"ע. (ד', ל"ב)

מח לבנים שהוקצו לבנין וחשב לישב עליהן בשבת, אם סידרם מבעוד יום לצורך ישיבה, מותר לישב עליהן בשבת ואף לטלטלן. אך אם לא סידרם מבעוד יום, אסור לו לטלטלן כדי לישב עליהן. וכן דעת הרמב"ם והשו"ע. (ד', ל"ה)

מט יש אומרים, שלא שייך דין מעמר אלא כשנתפזרו הפירות אחד הנה ואחד הנה, שאז אסור ללקטם אל תוך הסל. אך אם היו במקום אחד, מותר ללקטם לתוך הסל. וכן דעת הרשב"א [בשם רבותיו]. אך נראה לדעת הרמב"ם, שדין מעמר שייך לא רק בפירות המפוזרים אחד הנה ואחד הנה, אלא אף אם הם נמצאים במקום אחד, ולפיכך אסור ללקטם אל תוך הסל, שמא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויכבשם ויבוא לידי עימור. וכן נראה להחמיר. (ד', ל"ו)

סוכות

נ לדעת רבינו הרמב"ם וכפי דעת רבותיו, אין צריך לברך קודם שיכנס לסוכה משום עובר לעשייתו, אלא מברך לאחר כניסתו קודם שישב בה. ואכן, כן הוא כפשט לשון התלמוד. (ט', נ"ה)

נא אך כל זה דוקא בליל יו"ט ראשון, לפי שאז מברכים גם "שהחיינו". משא"כ בקידוש היום של יו"ט, שאינו מברך אלא ברכה אחת "לישב בסוכה", לדעת רבינו הרמב"ם אינו מסדרה על הכוס, אלא מברך אותה מיד בכניסתו לסוכה, ומקדש מיושב. (ט', נ"ה)

חול המועד

נב מנהג יפה הוא להשהות תגלחת ראשונה דקטן עד למועד, כדי להגדיל ולהרבות בשמחת החג. ומותר לגלח על ידי ישראל ודוקא בשאין לו מה יאכל, או אף ע"י מי שיש לו מה יאכל אלא שעושה זאת בחנם ולא בשכר כלל. (ט', נ"ד)