

קונדרים

מאמרים ועיונים בהלכה ומנהג ועניינים שונים

גליון ח'

בזה הנעלה באה א המלך והסירה את שמלת שביה בתפלה ותחוננם די יכלא להחיה. במאמר אביא ובתחוננם אנביילם צב נצביה. בכי יבואו ודמעתה עב לוחי. ובגית כדונה דתפלה בדמעה לעולם לוי הדרא ריקבא. הן עומדין להתפלל כאלי יתשא הכהן היה. במגידות ידעו לו נפשו טו חיה. וידי אדם משפונות לקבל תשובה ותפלה היא וזה פריה. הכל מאמצי' בחו בארעא וטפרא. בפרט בהיותו יוצא ובא בעקבי הצאן אשר גבולו ראשו מ'גרי חפוא. המניקד על פי פפלים וקופרים הן האדם היה. מרגנא ורבנא הנשך הקדוש אביהן של ישרא ומשה היה. רועה ישרא בספרו ספר אהבה הפלא עצה המגיל תושיה. ושם שם לו חוק ומשפט כאעין המתגבר חייגו וניא. כי במו שאין להנסיף ולברוע במגי' דהלכות איפור ויהר ובאשר פתח לנו כן היה. כגון כן בנוסח התפלה עבדין אין להוסיף וממנו אין לברוע קל נפל מן שמיא. אשרי אנוש יעשה זאת וצאן אדם חזיק בה ביד חזקה ובזנוע נפוןיה. וכבר ידוע הייתה מרגנא ורבנא בכל עטנינו ומנהגותינו היום במגזל על פיו שוריא שכלילי ואוטיא. כאשר העיד גבר בענא והעצומות הרב. מ'גרי מ'גריאט זיל בספרו סימא ברף ליה עלה היא העקולה



אדר ה'תשע"ח (ב'שכ"ט לשטרות)

קונדרים

מאמרים ועיונים

בהלכה ומנהג ועניינים שונים

בעריכת
דוד צדוק

..... גליון ח'



מודיעין עילית
אדר 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: tsad@okmail.co.il

© ה'תשע"ח (2018)

כל הזכויות שמורות לעורך

לקבלת קובץ זה (במייל) 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 כתי [המכונה כתי רצאבי], מעובדו המנוח הרה"ג יוסף רצאבי ז"ל, תנצב"ה.)

תוכן העניינים

עמוד

ד מעט העורך 7

~ ~ ~

ה סימן לז בחילוק וגדר דין פסיק רישיה 8

יב סימן לח בדין צידת המזיקין 12

יז סימן טל בדין צידת חגבים 17

יט סימן מ בענין כיבוד והדחת הקרקע בשבת 19

סימן מא בדין צליית בשר שור בתנור שאינו טוח בטיט, ודין תבשיל
שלא בשל כל צרכו בתנור טוח בטיט 21

כו סימן מב ישוב שיטת השו"ע בדין חררה על גבי גחלים 26

כט סימן מג בירור שיטת הרמב"ם בדין הנ"ל 29

לב סימן מד בענין המנער טליתו בשבת 32

לז סימן מה בדין המנער טליתו לדעת הרמב"ם 35

מ סימן מז בגדר טלית חדשה 38

מב סימן מז בדין מכבש של בעלי בתים 41

סימן מח בדין מחשיכין על התחום להביא טלה קטן, וגדר י"א דנקט
השו"ע בזה 44

מז סימן מט בענין לעשות מחיצה המתרת בשבת 47

נ סימן נ בגדר מחצלת פרוסה כדי טפח 50

~ ~ ~

נב הזמנת שליח ציבור בפה בין "ישתבח" ל"יוצר" 53

~ ~ ~

נח שו"ת בסידור הרמב"ם (המשך) 56

~ ~ ~

מעט העורך

בגליון נוכחי זה, הוספנו גם כן כמה מאמרים בענייני הלכות שבת, יש מהם שנכתבו לפני שנים רבות ויש מהם שנכתבו לפני מספר שנים ויש מהם שנכתבו לאחרונה. הצד השווה שבהם, שיש עוד להעמיק חקר בהם ולשנותם, כי חלקם נכתבו תוך כדי הלימוד ולפום ריהטא.

על כן הצגתים הנה, למען יתנו עיניהם בזה ציבור הקוראים והלומדים היקרים, ויחכימונו בהערותיהם והארותיהם, כדי שנוכל להוציא מתחת ידינו דברים מבוררים ומזוקקים שבעתיים, ומכל מלמדי השכלתי, ומאת ה' ישאו ברכה.

ובאמת שלא היה צורך להעיר שוב ושוב שאין מאמרים אלו הלכה למעשה, שכן אינני רב ולא מו"צ וכיוצא בזה, וזה פשוט וברור. אך למען הסר ספק וכדי שלא יטעו בזה, מצאתי לנכון להודיע זאת שוב.



סימן לז

בחילוק וגדר דין פסיק רישיה

אפילו בגדולים דדמי לפסיק רישיה. ובספרים מדויקים נמצא, מחלוקת בקטנים אבל בגדולים דברי הכל אסור, דדמי לפסיק רישיה. וצ"ע. עכ"ל [מש"כ דדמי לפסיק רישיה, נראה כוונתו דהוא מענין פסיק רישיה ודינו, דפסיק רישיה במשמעו המילולי אינו שייך אלא במעשה הריגה].

ובאמת זה קשה, שהרי בגרירת חפצים גדולים כמטה וספסל, ודאי שיעשה על ידיהם חריץ בקרקע מחמת גודלם, אם כן לפי דבריו בגדר פסיק רישיה, יש לאסור בגדולים אף אם אינו מתכוין לכך, מצד שהוא פסיק רישיה, וצ"ע מדוע סתם בזה הרמב"ם להקל בכל גווני.

עוד לכאורה יש לעיין בדברי הרמב"ם, מה כוונתו באמרו "שהדבר ידוע". הרי גם אם אין הדבר ידוע, יש לו להתחייב, מצד שבשעת עשיית הדבר המותר נעשית ג"כ מלאכה בהכרח.

אמנם, אחר העיון בדברי הרמב"ם הנ"ל, נראה לענ"ד לבאר בזה. דבאמת מה שכתב "ובשעת עשייתן אפשר שתיעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תיעשה", אין כוונתו

כתב הרמב"ם (פ"א מהלכות שבת ה"ה) וז"ל, דברים המותרין לעשותן בשבת, ובשעת עשייתן אפשר שתיעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תיעשה, אם לא נתכוין לאותה מלאכה, הרי זה מותר. כיצד. גורר אדם מטה וכסא ומגדל וכיוצא בהן בשבת, ובלבד שלא יתכוין לחפור חריץ בקרקע בשעת גרירתן. ולפיכך אם חפרו הקרקע, אינו חושש בכך, לפי שלא נתכוין וכו'. עכ"ל.

עוד כתב הרמב"ם (שם ה"ו) בזה"ל, עשה מעשה ונעשית בגללו מלאכה שודאי תיעשה בשביל אותו מעשה, אע"פ שלא נתכוין לה, חייב, שהדבר ידוע שאי אפשר שלא תיעשה אותה מלאכה. כיצד. הרי שצרך לראש עוף לשחק בו לקטן וחתך ראשו בשבת, אע"פ שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד, חייב, שהדבר ידוע שא"א שיחתוך ראש החי ויחיה, אלא המות בא בשבילו. וכן כל כיוצא בזה. עכ"ל.

אך הנה תמה עליו הרמ"ך (שם ה"ה, הובא בכס"מ) וז"ל, ולא נהירא, דא"כ מאי מקשה מההיא דגורר אדם, לימא דההיא כר"ש דמתיר בכל ענין שאין מתכוין

נהרגים, כיון שאין זו ההריגה מוכרחת למעשה ההליכה המותר.

אחר כתבי זה בס"ד, מצאתי כן בתשובת רבינו אברהם בנו של הרמב"ם (ברכת אברהם סימן י"ט) שנשאל על כוונת אביו בזה הענין, וז"ל, ומימרא דרבי ירמיה רבה דאמר אימור דשרי ר"ש בגדולים דלא אפשר, אין ממנו ספק כלל. שאין ענין אפשר ולא אפשר, אפשר שיהיה האיסור ואפשר שלא יהיה, אלא אפשר לו לעשות כוונתו המותרת שלא באותה שדה דרך שיש בה חשש איסור, או לא אפשר לו אלא באותה הדרך וכו'. עכ"ל, ועיי"ע שם.

אתה הראת לדעת, דלא קאי אשעת גרירתו השתא, אלא אדרך עשיית אותו הדבר סתם בעלמא, וכיון דסתם בעלמא אין הכרח לאותה מלאכה, שרי אי לא מתכוין לה. ועיין הגהות אשיר"י (פ"ב סימן י"ט) דמדכתב גורר אדם וכו' בין גדולים וכו' ואפילו שלא במקום רצפת אבנים, משמע לכאורה נמי כדכתבנו. ואח"ז ראיתי גם לראבי"ה (שבת ריש סי' קצ"ד) שפירש בזה הענין דאף בפסיק רישיה ממש שרי, היכא דאפשר בעלמא בענין אחר בלא חריץ, כגון בסיוע חבירו או שיתן בגד תחתיו שלא יעשה חריץ. ועיי"ע שם.

עוד ראיתי להרמב"ם (פ"ה ה"ז) שכתב בזה"ל, נר שאחורי הדלת, אסור לפתוח הדלת ולנעול כדרכו, מפני

לשעת עשיית הדבר ע"י אותו אדם עצמו. אלא בעצם עשיית הדבר סתם בעלמא, בלי שום קשר לאותו אדם העושהו עתה. כלומר, שאם עשיית אותו הדבר [המותר] סתם בעלמא, נעשה לפעמים אף בלי אותה המלאכה [האסורה], ואותה המלאכה אינה הכרחית לעשייתו [כגון אדם הסוגר דלת ביתו או חלון חדרו, לא מוכרח שיצוד על ידי כך איזהו רמש או בעל חי, כי פעמים שאינם נמצאים כלל בתוך ביתו], אז מותר לעשותו. אך אם אותה המלאכה היא הכרחית לעשיית אותו הדבר, שאי אפשר לעשותו בלעדיה, בכה"ג אסור לעשותו.

ובזה מבוארת כוונת הרמב"ם באמרו "שהדבר ידוע", דהיינו שהדבר מוכרח, ועל כן הוא ידוע ומפורסם. וכן נראה מהא דכתב דוגמת ראש העוף לשחק בו לקטן, דבכה"ג הדבר מוכרח למלאכת האיסור, וענין ידוע הוא. לפיכך הגורר משה כסא וכו', הנה אף שבגרירתו על גבי הקרקע נעשה בה חריץ מחמת גודלן, אע"פ כן מותר לגררו, כיון שזה החריץ אינו מוכרח לעשיית אותו הדבר [המותר] סתם בעלמא, דהיינו מעשה הגרירה, כי פעמים שאינן נגררין ע"ג קרקע וא"כ לא נעשה חריץ. וכן לכאורה נראה להוכיח מלשון הרב המגיד (שם ה"ו). ולפי"ז אתי שפיר נמי אמאי דורס לפי תומו לא הוי פסיק רישיה אף שודאי

וכתב הרב המגיד (שם ה"ה) דפסק הרמב"ם כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר, וכגירסת הספרים ורש"י בין גדולים ובין קטנים מותר, וזהו שסתם הרמב"ם. וכ"כ התוספות (שבת דף כט: ד"ה ה"ג מחלוקת) דהכי גרסינן מחלוקת בקטנים אבל בגדולים דברי הכל מותר, ול"ג דברי הכל אסור. וכ"כ הרמב"ן (שם) דהכי גירסת הספרים, ושכן מוכח דעת רבותינו הגאונים והרי"ף. וכ"כ הריטב"א (שם) דגירסת דברי הכל אסור, טעותא היא. וכ"כ המאירי (שם). וכתב הבית יוסף (רי"ש סימן של"ו) שכן דעת הרי"ף (דף ט:) והרא"ש (פ"ב סימן ז') והרמב"ם (שם) שסתמו להיתר, ולא חילקו בין גדולים לקטנים, וכן כתבו הסמ"ג (לאוין ס"ה יב:) והתרומה (סימן רנ"ד ד"ה אמנם בעל) והרוקח (סימן נ"ח), וכן דעת הגהות מיימונית (פ"א אות א'), ושגירסא דידן עיקר. וכן הכריעו הטור והשו"ע (שם סעיף א').

אך הנה ראיתי להמאירי (שבת דף קג.) שכתב בזה"ל, כל שאתה מוצא מלאכת היתר ונגררת עמה מלאכת איסור שהיא קשה לו, מותר לכתחלה. וא"כ גורר אדם וכו', אפילו בפסיק רישיה כגון גדולים ביותר, שהרי החרץ קשה לו. ואין אנו צריכים למה שפרשו גדולי הרבנים שאף הגדולים אין בהם פסיק רישיה. עכ"ל. אולם מסתמת הרמב"ם מוכח דגירסת כסא וכדו', לא

שהוא מכבהו, אלא יזהר בשעה שפותח ובשעה שנועל. עכ"ל. והנה אם נאמר דס"ל להרמב"ם דקאי אשעת עשייה השתא, א"כ היה לו לומר "הפותח והנועל דלת כדרכו, חייב, מפני שהוא מכבהו" וכו'. דהא ודאי פסיק רישיה הוא, ולמה כתב הרמב"ם רק בלשון אסור, דמשמע שאיסורו מדרבנן. אלא ודאי ס"ל דכיון דנעילת דלת ופתיחתה בעלמא אינה מוכרחת לכיבוי הנר, משו"ה אינו חייב, אם מכבהו בנועל כדרכו. אמנם כיון דלייט עלה אביי (שבת דף קכ:), הוי כגזירה דרבנן, ומשו"ה יש להזהר בשעה שפותח ונועל, וזהו דנקט הרמב"ם בלשון איסור.

ואין לומר דהנר מונח על שולחן וכיו"ב אחורי הדלת ולא בדלת עצמה, דא"כ תינח פותח כדרכו דאיכא רוח מבחוץ, אבל נועל כדרכו מה מכבה איכא הכא. אלא ודאי מיירי בנר הקבוע בדלת, ובטלטול הדלת בפתיחה ובנעילה, הרי הוא מכבהו. וכפירוש התוספות (שם ד"ה פותח). ועיין בביאור הגר"א (סימן רע"ז אות ג'). ומהא דכתב הרשב"א (שם) ע"ד התוספות דהא דקתני בגמ' נועל לאו דוקא ומשום פותח נקט לה, אין להביא ראיה, דהא מ"מ הכא נקט הרמב"ם בפירוש בשעה שפותח ובשעה שנועל, ובדוקא נקט נועל.

וצבי שבתוכו. דכיון שהוא צורך ביתו, אע"פ שע"י כך ניצוד הצבי ממילא, מותר, ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד. דהכי גרסינן בירושלמי בפרקין דהכא, ר' יוסא ברבי בון בשם ר' חונא, היה צבי רץ כדרכו ונתכוין לנעול בעדו, ונעל בעדו ובעד הצבי, מותר. ראה תינוק מבעבע בנהר, ונתכוין להעלותו ולהעלות נמלה של דגים עמו, מותר וכו'. ולפי זה הא דאמרינן נתכוין לנעול בעדו, לא בעדו בלבד קאמר, אלא אם נתכוין לנעול אף בעדו קאמר. ולומר, שאלו צריך לנעול בעדו, מותר, אע"פ שמתכוין שיהא הצבי ניצוד בתוכו. עכת"ד.

אך תמה עליו הר"ן (שם) היאך אפשר שאפילו במתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי יהא מותר, וכי מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת. ולא עוד, אלא שאני אומר שאפילו שאינו מתכוין לנעול בעד הצבי, כל שהוא ידוע שהצבי בתוכו וש"א"א לו שלא יהא הצבי ניצוד בתוכו, אסור, והיינו דאמרינן בכלה מכלתין דמודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות. וזו שאמרו בירושלמי, ענין אחר הוא, לומר שאם נתכוין לנעול את ביתו ולא נתכוין לצבי כלל, אע"פ שאח"כ מצא הצבי שמור בתוכו, מותר, כלומר שאינו מחוייב שיפתח את ביתו. עכת"ד, ועיי"ע שם.

הוי פסיק רישיה כלל, ומשו"ה כל שאינו מתכוין שרי, אף אם אין החרץ קשה לו. וצ"ע.

אמנם יש הגורסים כמקצת נוסחאות שכתוב בהן אבל בגדולים דברי הכל אסור, כן העלה הריב"ש בתשובה (סימן שצ"ד) לדעת ריב"א. וכ"כ היראים (סימן רע"ד). וכ"כ בארחות חיים (הלכות יו"ט אות ס') ובכל בו (סימן נ"ח).

~ ~ ~

והנה איתא בשבת (דף קו:) גבי צבי שנכנס לבית ובא אחד וישב על הפתח ומילאהו ובא השני וישב בצדו, אע"פ שעמד הראשון והלך לו, הראשון חייב והשני פטור, הא למה זה דומה לנעול את ביתו לשמרו ונמצא צבי שמור בתוכו. ע"כ.

ופירש הרמב"ן (שם), דהא דתנן למה זה דומה לנעול את ביתו לשמרו ונמצא צבי שמור בתוכו, היינו פירושו, שהיה צבי שמור בתוך הבית והדלת מגופה והוא שמור בכך, ובא זה ונעל עוד במנעול כדי שלא יבוא שום אדם ויפתח הבית, שפטור ומותר, אע"פ שהוא מוסיף לו שמירה שעכשיו אין אדם יכול לפתחו. וכן פירש הר"ן (ברי"ף דף לח. ד"ה מתני', השני).

אולם כתב הרשב"א (שם) דבירושלמי (שבת פ"ג ה"ו) נראה שהתירו לנעול לכתחילה ביתו, לשמור ביתו

ברם ראיתי להשלטי גבורים (שבת דף לה. אות ג') שכתב וז"ל, והשתא לדברי הרשב"א נמצינו למדים דאע"ג דקיי"ל דפסיק רישיה אסור, היינו דוקא שבאותו מעשה דעביד הפסיק רישיה אינו מתכוין ואינו עושה דבר היתר עמו. אבל אם באותו הפסיק רישיה שעושה עושה ג"כ דבר היתר עמו ויתכוין גם לדבר היתר, אז אפילו עביד פסיק רישיה ומכוין גם לו, שרי. ובאמת כי קולא היא זו. ואני כתבתי בחידושי, דכל מעשה דאפשר לעשות זולת הפסיק רישיה, אז אפילו עביד אותו מעשה אפילו בפסיק רישיה, שרי, כי לא מתכוין לעשות בפסיק רישיה, והארכתי שם. ומדברי הרשב"א סיוע גדול לדברי, כי ק"ו הם דברי מדבריו. עכ"ל.

ולענ"ד הא דכתב בדברי הרשב"א זה צ"ע, דהרשב"א לא דיבר אלא כשמעשה ההיתר הוא ניכר יותר מצד מעשיו ומעשה האיסור לא ניכר כל כך, כנעילת דלת בעדו ובעד הצבי, דאע"פ שיתכוין לצידת הצבי ביותר, מ"מ מעשה נעילת הדלת ידוע כמעשה היתר דאין מעשה הצידה מוכרחת לנעילת הדלת, והרי מתכוין לנעול אף בעדו עצמו, לפיכך שרי. אבל בכהאי גוונא דמעשה האיסור ניכר וידוע יותר וכגון דמוכרח לזה, אין נראה שיתיר בזה הרשב"א כלל. ונראה שלשון "אף בעדו קאמר" דכתב הרשב"א, גרם לו לפרש כן שכאילו הוא טפל לצבי. אולם

אמנם כפי המבואר לעיל בדברי הרמב"ם שכל עשיית דבר היתר שאפשר שתיעשה בגללו מלאכה מותר לעשותו היכא דאותה המלאכה אינה הכרחית לו בעלמא, דברי הרשב"א עולים יפה עם דברי הרמב"ם, שהרי סתם נעילת דלת אינה מוכרחת למלאכת צידת הצבי, וא"כ מותר לנעול הדלת לכתחילה אם לא נתכוין רק לצבי בלבד.

אלא דלענין מה שכתב הרשב"א דאפילו אם נתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי, מותר, יש לעיין אם כן היא אף דעת הרמב"ם. ומכל מקום כבר כתב הרב המגיד (פ"י הכ"ג) גבי נועל את ביתו דאין להקל בזה כל כך. דדוקא אם מתכוין הוא לנעול בעדו בלבד יש להקל, אך לא במתכוין לנעול אף בעד הצבי, דהא מ"מ נתכוין הוא למלאכת האיסור, והא כתב הרמב"ם (פ"א ה"ה) בגורר מטה וכו' דהיכא דמתכוין לזה אסור, דמשמע אף אם עושה עמה דבר של היתר.

ואין לומר דס"ל להרב המגיד כהרמב"ן דאסור לנעול דלת ביתו כלל, אף אם לא מתכוין לנעול בעד הצבי, ולפיכך כתב שאין להקל כל כך. דאם כן היה לו לכתוב דיש להחמיר. אלא מדכתב דאין להקל בזה "כל כך", משמע שיש בזה איזה צד היתר, והיינו היכא דמתכוין לנעול רק בעדו בלבד, וכמבואר לעיל.

אינו מוכרח עשיית דבר ההיתר 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.

אלא דא"כ, תיקשי ליה להרמב"ן היאך שרי לרבי שמעון גרירת מטה ומגדל אפילו גדולים, והרי הוי פסיק רישיה, דהא ודאי עבידי חריץ בקרקע. ואין לומר דס"ל כגירסת הספרים דגרסי מחלוקת בקטנים אבל בגדולים ד"ה אסור, דהרי הוא עצמו כתב (שבת דף כט:): דממה שהשמיטה הרי"ף והגאונים לא כתבוה נראה שאין הגירסא כן, ואדרבה העלה את גירסת הספרים שלפניו דגרסי מחלוקת בקטנים אבל בגדולים ד"ה מותר, אלא דהתם קשיא ליה בהא לרבי יהודה, עיי"ש.

אך נראה דס"ל להרמב"ן דכיון דהכא לא הוי פסיק רישיה דאורייתא דמלאכת חורש אלא דרבנן, משום דהוי חורש כלאחר יד, בהא מיהא מודי ליה להרמב"ם דשרי. שכן כתב הרמב"ן (שם דף מו:): להדיא, שאין גרירת מטה וספסל בעולם שיכול לבא עליה איסורא דאורייתא, וכדעת רש"י דהוי כלאחר יד. אלא דבכה"ג דהוי הך פסיק רישיה דאורייתא כצידת צבי, לא התיר הרמב"ן.

מהמשך לשון הרשב"א שם בסמוך, מוכח להיפך, שהוא העיקר שמתכוין לנעול בעדו, והצבי טפל לו. אמנם מה שכתב השלטי גבורים בגדר פסיק רישיה, הוא ממש כפי המבואר לעיל בדברי הרמב"ם, דכל מעשה דאפשר לעשותו בעלמא זולת הפסיק רישיה, כי לא מתכוין לעשות בפסיק רישיה, שרי.

ומהא דכתב בשביתת שבת (כללי מלאכות שבת פ"ו ס"ק ב-ג') נראה לכאורה דמחלק בין שיטת הרמב"ם לשיטת השלטי הגבורים, דלדעת הרמב"ם פסיק רישיה דאסור מיירי בצריך לדם וחתך ראש העוף, ולדעת הש"ג פסיק רישיה דאסור היינו שצריך ראש העוף לצחק בו הקטן וחתך ראשו בשבת. ועיי"ע שם. אולם מצינו אף להרמב"ם דמיירי להדיא בצריך לראש העוף לשחק בו לקטן, וא"כ הש"ג אזיל וקאי בשיטת הרמב"ם, וכמבואר לעיל.

~ ~ ~

אחר כל אלה הדברים, נמצא שיש מחלוקת יסודית בין הרמב"ם להרמב"ן, בגדר פסיק רישיה, לאסור על ידו אף מעשה היתר גם אם לא נתכוין לאיסור.

דהרמב"ם ס"ל דאזלינן בתר סתם עשיית הדבר בעלמא, משו"ה שרי למיעבד, היכא דבעלמא

שסגר פתח ביתו והיה שם צבי שהוא לא כיון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח וכו', וסיים שם שזה מיסוד ה"ר אברהם החסיד בשם אביו.

אמנם לפי המבואר לעיל מדברי רבינו אברהם הנ"ל נראה, דאף דבאמת גבי פסיק רישיה אינו מכיון למלאכה ונעשית היא בהכרח, הוא דוקא שזאת המלאכה מוכרחת לאותו הדבר, וא"כ לכאורה אין ראייה מצבי שהיה בבית, וכמבואר לעיל.

□ □ קצרו של דבר □ □

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 ההיתר 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.

אולם לדעת הרמב"ם יש לומר דהוי הך גרירת מטה כסא ומגדל פסיק רישיה דאורייתא, דהרי משם מלמדנו לכל מלאכה דאורייתא הנעשית עם דבר היתר. וכן כתב להדיא בנו רבינו אברהם בתשובה (שם) על זה, דאם יחפור בכוונה דרך חפירה ברגל המטה או בכלי אחר, חפירה מעליא היא, ולא אמרינן חפירה כלאחר יד אלא בהיא דאמרינן ביום טוב שיחפור בדקר ויכסה ואוקימנא בשהיה לו דקר נעוץ מבעוד יום. ועיי"ע שם בדבריו. וכ"כ רבינו תם להדיא בספר הישר (חידושים, סימן רל"ג) דלא כפירוש רש"י. וכן משמע מהמאירי (שבת דף ג:) דכתב דבכל כלי הוי חרישה דאורייתא.



והנה הובא בכסף משנה (פ"א ה"ו) בשם מצאתי כתוב, דההפרש שיש בין מלאכה שאינה צריכה לגופה ובין פסיק רישיה ולא ימות הוא, דגבי פסיק רישיה אינו מכיון למלאכה כל עיקר אלא שהיא נעשית בהכרח, כגון מי

סימן לח

בדין צידת המזיקין

והנה מקור דברי רבינו בזה, הוא מגמרא שבת (דף קז.) דהכי איתא התם, אמר שמואל, כל פטורי דשבת, פטור אבל אסור, לבר מהני תלת דפטור ומותר. וכו'. ואידך, הצד נחש בשבת, אם מתעסק בו שלא ישכנו, פטור. אם לרפואה, חייב. וממאי דפטור ומותר. דתנן, כופין קערה על הנר בשביל שלא תאחוז בקורה ועל צואה של קטן ועל עקרב שלא תישך. ע"כ. ופירש רש"י שם, ועל עקרב שלא תישוך, ואע"ג דממילא מתציד. עכ"ל.

מלשון הגמרא שם ד'אם לרפואה חייב, מוכח להדיא, דנחש הוא דבר שבמינו ניצוד. דאל"כ, אמאי חייב.

ולכאורה יש מכאן ראייה, דלהלכה, כל מלאכה שאינה צריכה לגופה, פטור עליה ואין איסורה אלא מדרבנן, ולפיכך במקום היוק לא גזרו. ובאמת, הכי איתא בגמרא שם (דף קז.).

אף הר"ן על הרי"ף (שם דף לח: סוף פרק האורג) רצה להוכיח מכאן שכן דעת הרי"ף דמלאכה דא"צ לגופה פטור. שכן כתב שם בזה"ל, והני תלתא אמרינן בריש שמונה שרצים (דף קז:) דאתאן

כתב רבינו הרמב"ם (הלכות שבת פ"י הכ"ח) וז"ל, רמשים המזיקין, כגון נחשים ועקרבים וכיוצא בהן, אע"פ שאינן ממיתין, הואיל ונושכין, מותר לצוד אותם בשבת, והוא שיתכוין להנצל מנשיכתן. כיצד הוא עושה. כופה כלי עליהן או מקיף עליהן או קושרן, כדי שלא יזיקו. עכ"ל.

ולכאורה, דבריו אלו צ"ע. דממ"נ, אי יש במינן צידה, הא איכא הכא מלאכה שאינה צריכה לגופה דלדעת רבינו חייב עליה [ואינה איסור מדרבנן], וא"כ היאך התיר לכתחילה לצוד אותן מפני ההיזק.

היה אפשר לומר, דלדעת רבינו, נחשים ועקרבים אין במינן צידה, וא"כ איסור צידתן אינו אלא מדרבנן, ובמקום היוק לא גזרו רבנן. ושאו"ל מחמת כן סמך דין זה לדין הצד דבר שאין במינו צידה.

אלא שאין זה נראה כל כך, שאם באמת היתה דעתו שאף נחשים ועקרבים אין במינן צידה, היה לו לפרט כן להדיא, ובפרט שמלשון רבינו נראה שדין זה הוא ענין חדש ואינו נסמך לדין שקדם לו.

אלא הוי מתעסק, ולפיכך מותר לו
בכהאיי גוונא לצודן אף לכתחילה.

ואמנם, כן יש לדייק גם מלשון
הגמרא שם, 'הצד נחש
בשבת אם מתעסק בו שלא ישכנו
פטור', הרי נקטינן התם לשון 'מתעסק',
להורות שאין כאן מלאכה כלל. דאל"כ,
היה לו לומר 'הצד נחש בשבת בשביל
שלא ישכנו פטור', ומדוע הוסיף לשון
'אם מתעסק בו'.

~ ~ ~

לפי זה, יש לפרש כן אף לדעת הרי"ף
(שם) שהעלה למימרא דשמואל,
דלא העלה כן משום דס"ל כרבי שמעון
דמלאכה שא"צ לגופה פטור, אלא משום
דס"ל דליכא הכא מלאכה כלל אלא הוי
מתעסק.

ובאמת, נראה שמשום כך השמיט
הרי"ף להא דאמרינן התם
בגמרא (דף קו:) דאזלא תך מימרא
דשמואל כרבי שמעון. ומן הסתם יש
לומר, דדעת הרמב"ם כדעת רביה
הרי"ף, כדאמרינן בדוכתי טובא. וא"כ
לכאורה, אין מכאן ראיה דהרי"ף ס"ל
כר"ש במלאכה שא"צ לגופה, אדרבא
אפשר דס"ל כרבי יהודה, וכמבואר
לעיל.

אף מדברי הראב"ד בהשגות (על הרמב"ם
שם הכ"א, ופ"א ה"ו) שהעלה רק בשם
רבינו חננאל דס"ל כמ"ד מלאכה שא"צ

כר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה
לגופה פטור עליה, מדאייתנהו הרב
אלפסי ז"ל, משמע דס"ל דקיי"ל כרבי
שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה
דפטור עליה, וכמו שכתבתי בפרק
המצניע בס"ד. עכ"ל.

אם כן, תיקשי מכאן לרבינו הרמב"ם,
היאך התיר לצוד רמשים המזיקין
ואף כשמתכוין להנצל מנשיכתן, והרי
לשיטתו כל מלאכה אף אם אינה צריכה
לגופה, חייב עליה, וא"כ הוי דאורייתא,
והיאך התיר דאורייתא מחמת היוק.

אדרבא, ראינו לרבינו הרמב"ם שאף
במקום היוק לא התיר
מלאכה דאורייתא, ואפילו במלאכה
שאינה צריכה לגופה. שכן כתב (הלכות
שבת פ"א ה"ו) בזה"ל, וכן המעביר את
הקוץ ארבע אמות ברשות הרבים או
המכבה את הגחלת, כדי שלא יזוקו בהן
רבים, חייב. ואע"פ שאינו צריך לגוף
הכיבוי או לגוף ההעברה אלא להרחיק
ההיוק, הרי זה חייב, וכן כל כיוצא
בזה. עכ"ל.

~ ~ ~

אלא מוכרח לומר, דלדעת רבינו
הרמב"ם, אע"פ שנחשים
ועקרבים הוי דבר שיש במינן צידה,
מכל מקום הצד אותם כדי להנצל
מנשיכתן, ליכא הכא מלאכה כלל
ואפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה,

מסיר מעל גופו שלו עצמו, אין בזה דין מלאכה, אלא הוי מתעסק, ולפיכך בכהאי גוונא לא אסרו בזה חכמים אלא התירו לו למנוע היזק מעצמו אף לכתחילה. ולא דוקא בצידתן התירו, אלא אף בהריגתן התירו [אם רצים אחריו], וכדלקמן.

~ ~ ~

ואמנם כתב רבינו הרמב"ם (שם פ"א ה"ד) בזה"ל, חיה ורמש שהן נושכין וממיתין ודאי, כגון זבוב שבמצרים וצרעה שבניווה ועקרב שבהדיב ונחש שבארץ ישראל וכלב שוטה בכל מקום, מותר להרגן בשבת כשייראו. ושאר כל המזיקין, אם היו רצין אחריו, מותר להרגן. ואם היו יושבין במקומן או בורחין מלפניו, אסור להרגן. עכ"ל.

מסתימת לשון רבינו שסתם וכתב 'ושאר כל המזיקין' ולא פירט אם ספק ממיתין או שאינן ממיתין, משמע לדעתו שאף אם אינן ממיתין ואף אינן ספק ממיתין אלא שמזיקים הם בנשיכתן, גם כן מותר לו להרגן, ודוקא אם היו רצין אחריו. משא"כ כשהן ממיתין ודאי, שמותר לו להרגן אף אם אינן רצין אחריו.

על זאת הקשה הרמ"ך (הובא בכסף משנה שם) בזה"ל, אע"פ שהרי"ף פירש כדבריו, אין נראין דבריו. [דכיון]

לגופה פטור ולא העלה כן גם בשם הרי"ף, ג"כ מוכח לדעתו שהרי"ף ס"ל כרבי יהודה או לפחות שאין הכרח מדבריו דס"ל כר"ש.

~ ~ ~

גם הנה כתב רבינו הרמב"ם (שם הכ"א) בזה"ל, אחד שמונה שרצים האמורין בתורה ואחד שאר שקצים ורמשים שיש למינן צידה, הצד אחד מכולן בין לצורך בין שלא לצורך **אלא** לשחק בהן, חייב, הואיל ונתכוין לצוד וצד, שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. עכ"ל.

הנה מדקדוק לשונו שלא כתב סתם 'בין שלא לצורך', אלא פירט וכתב 'בין שלא לצורך **אלא** לשחק בהן' [כפי גירסת הכת"י. ובדפוסין 'או לשחק'], מוכח דכל שלא לצורך אינו אלא כשדעתו לשחק, ולא בענין אחר. שהרי לא כתב בלשון 'כגון לשחק בהן', וכן לא הוסיף אח"כ לשון 'וכן כל כיוצא בזה' או 'וכיוצא בזה'.

וברוקא כתב כן, וזאת לאפוקי מהא דרצה לכתוב אח"כ דין רמשים המזיקין, שאין בצידתן להנצל מנשיכתן דין של מלאכה שאינה צריכה לגופה ולא דין מלאכה כלל, אלא מתעסק בלבד.

נמצא לדעת רבינו, שיש לנו כאן חידוש דין, שכל היזק שאדם

ומדברי הרמ"ך מוכח נמי, שאף דעת הרי"ף בזה כרבינו הרמב"ם.

אך כפי המבואר לעיל בדעת רבינו הרמב"ם [והרי"ף], יש ליישב קושיית הרמ"ך, דבכהאיי גוונא דמזיקין לו לגופו עצמו, כשמתכוין הוא להנצל מהזיקן, לא שייך בזה דין מלאכה כלל, אלא מתעסק הוא. ולפיכך, אף לדעת מ"ד מלאכה שא"צ לגופה חייב, הכא שרי אף לכתחילה.

~ ~ ~

ואם תקשה ותאמר, הרי רבינו עצמו לא התיר להרחיק היזק ע"י מלאכה דאורייתא, ואף החשיב זאת כמלאכה שאינה צריכה לגופה שחייב עליה. שכן כתב שם (פ"א ה"ז) בזה"ל, וכן המעביר את הקוץ ארבע אמות ברשות הרבים או המכבה את הגחלת, כדי שלא יזוקו בהן רבים, חייב. ואע"פ שאינו צריך לגוף הכיבוי או לגוף ההעברה אלא להרחיק ההיזק, הרי זה חייב, וכן כל כיוצא בזה. עכ"ל.

יש לתרץ ולומר, שכל זה כשרוצה להרחיק היזק מאחרים וכגון להעביר את הקוץ או לכבות את הגחלת, דכיון שאינו מרחיק היזק זה מעצמו, לא הוי מתעסק, אלא הוי מלאכה ממש אלא שא"צ לגופה [דס"ל לרבינו הרמב"ם כרבי יהודה דחייב עליה]. משא"כ כשרוצה להרחיק היזק מגופו

דקיי"ל כרבי יהודה דמלאכה שא"צ לגופה חייב עליה, למה נתיר מלאכה משום צערא, דבשאר מזיקין אין בהם סכנה. וזה דבר ידוע, כי צרעה ופרעוש וכיוצא בהם אע"פ שמזיקים אין הורגים, א"כ למה הותרה הריגתן, וצ"ע. עכ"ל.

אלא שהשיב הכסף משנה (שם) על דבריו וז"ל, ויש לתמוה על הרמ"ך, איך עלה על דעתו שרבינו מתיר להרוג פרעוש שאע"פ שהוא מצער אינו מזיק. ועוד, שרבינו בעצמו כתב בסמוך (שם ה"ב) שההורג פרעוש כהורג בהמה. וכפי מה שכתבתי לדעת רבינו, אף צרעה נמי אסר להרוג אפילו רצה אחריו. שלא התיר רבינו להרוג שאר כל המזיקין אם היו רצים אחריו, אלא כשהם ספק ממיתים. אבל אם ודאי אינם ממיתים, כגון צרעה וכיוצא בה, לא. עכ"ל.

אולם לכאורה, כפי המבואר לעיל, מוכח אמנם לדעת רבינו, שאף אם ודאי אינם ממיתים אלא שמזיקים בנשיכתם, מותר לו להרגם אם רצים אחריו, דבכהאיי גוונא לא שייך בזה כלל דין מלאכה אלא מתעסק בלבד, ומשום הכי שרו רבנן אף לכתחילה.

וכן הבין אף הרמ"ך מלשון רבינו, וא"כ אין להקשות עליו מהא דכתב רבינו שם לעיל דההורג פרעוש כהורג בהמה, דלא לדמי להא, דהא התם אין פרעוש זה רץ אחריו להזיקו.

מלאכה כלל ואפילו לא מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא הוי מתעסק.

ואפילו להורגן מותר, אם הם רצים אחריו, ואע"פ שאינם ממיתים, דגם בזה הוי מתעסק, כיון שמזיקין לו לגופו עצמו.

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.

עצמו וכגון הרוצה להנצל מנשיכתן של רמשים המזיקין, בזה בלבד הוי מתעסק ולא חשיבא מלאכה כלל, וכיון דהוי צער לגופו התירו בה רבנן.

□□ קצרו של דבר □□

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

סימן טל

בדין צידת חגבים

בשעת הטל, הצדן פטור, כיון דהרי הן ניצודין ועומדין. ואמנם, כן כתב רבינו חננאל שם (דף קז: בגליון).

~ ~ ~

אולם כתב רבינו הרמב"ם (הלכות שבת פ"י הכ"ד) בזה"ל, הצד דבר שאין במינו צידה, כגון חגבים חזיון צרעין ויתושין ופרעושין וכיוצא באלו, הרי זה פטור. עכ"ל.

מדברין משמע, שכל אלו הנמנין שם בגמרא, אין במינן ניצוד לדעת חכמים. אך לכאורה זה צ"ע, שהרי מלשון חכמים משמע שיש מהם שיש במינן ניצוד ויש מהם שאין במינן ניצוד. וכפי פירוש רש"י, שחגבין הוי דבר שיש במינו ניצוד. וכן משמע מהמשך דברי הגמרא שם בביאור דברי אלעזר בן מהבאי.

וכן ראיתי בפירוש קדמון ממצרים על הרמב"ם (שם) שהקשה כן בדברי רבינו וז"ל, נתבאר בגמרא שהחגבים בשעת הטל יהיו כסומין ויוכל אדם לקחתן בידו, ובשעת השרב יתפתחו עיניהם ואע"פ כן הצדן ואפילו בשעת השרב פטור והוא שיהיו מקלחות ובאות

איתא בגמרא שבת (דף קז:) ת"ר, הצד חגבין גזין צרעין ויתושין בשבת, חייב, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים, כל שבמינו ניצוד חייב, וכל שאין במינו ניצוד פטור. תניא אידך, חגבים בשעת הטל פטור, בשעת השרב חייב. אלעזר בן מהבאי אומר, אם היו מקלחות ובאות, פטור. איבעיא להו, בן מהבאי ארישא קאי או אסיפא קאי. ת"ש, הצד חגבין בשעת הטל פטור, בשעת השרב חייב. אלעזר בן מהבאי אומר, אפילו בשעת השרב, אם היו מקלחות ובאות, פטור. ע"כ.

פירש רש"י שם, הגזין, מין חגב טהור הוא ונאכלין. במינו ניצוד, כגון חגבים והגזין. שאין במינו ניצוד, צרעין ויתושין שאינן לצורך. חגבים בשעת הטל עיניהם מתעוורות, והרי הן ניצודין ועומדין. מקלחות, הרבה ביחד, שהן מזומנות ליקח. ארישא קאי, דאף בשעת הטל אם מקלחות ובאות שרי, ואי לא אסור. עכ"ל.

נמצא לפי זה, שחגבים הוי דבר שבמינו ניצוד, והצדן חייב. אלא אם כן היו מקלחות ובאות או

אך אם נאמר שלדעת התניא קמא חכמים פליגי ארבי מאיר אף לגבי חגבין וסבירא להו דהוו דבר שאין במינו ניצוד, לפי זה מובן ואתי שפיר, מה שהשמיט הרי"ף כל תניא אידך, דהא קיי"ל כתניא קמא ולית הלכתא כתניא אידך.

אם כן, לפי זה אתי שפיר נמי הא דכתב רבינו הרמב"ם דחגבין הוי דבר שאין במינו צידה ופטור, דאזיל בתר רביה הרי"ף וכן הבין בדבריו.

□□ קצרו של דבר □□

לדעת הרמב"ם [והרי"ף], אף חגבין וחזוין אין במינן צידה, והצדן הרי זה פטור [אבל אסור].

וכו'. וצריך עיון, שהנראה מדברי הגמרא שאינו פטור אלא אם היו מקלחות ובאות, והוא [הרמב"ם] ז"ל אומר שהצדן פטור סתם. עכ"ל.

~ ~ ~

אמנם ראיתי להרי"ף (שם דף לח.) שהעלה תחילת לשון הגמרא בזה, אלא שהשמיט הא דתניא אידך וכל הא דאמרינן גבי אלעזר בן מהבאי. ויש לעיין מדוע השמיט כל זאת.

נראה מסברא לומר, דאי ממה נפשך אף לדעת התניא קמא חגבין הוי דבר שבמינו ניצוד אף לדברי חכמים, א"כ אין הסבר למה השמיט זאת הרי"ף, שהרי פשוט הוא שבשעת הטל או בשעה שמקלחות ניצודין הן ועומדין, ולמה לא לציין זאת.

סימן ז

בענין כיבוד והדחת הקרקע בשבת

אלא דלפי זה יש לעיין אמאי אסר הרמב"ם לטוך ולהדיח הקרקע אף במרוצף, דחיישינן שמא יבוא להשוות גומות, ומאי שנא מכיבוד דלא חיישינן. דהא לדעתו גם בסיכה והדחת הקרקע שאינו מרוצף אינו פסיק רישיה דישוה גומות, כנראה למעיין עליו.

אמנם כתב הרב המגיד (שם) ליישב לדעת הרמב"ם, דאף על פי שהכיבוד מותר ברצוף, אלו הדברים אסורים וגזרו בהם, לפי שאין בהם צורך כמו בכיבוד. והוא על פי התוספתא (שבת פ"ז ה"י). נראה בכוונת הרב המגיד דסבר כיון שהוא צורך שבת, לכן לא גזרו בו בקרקע מרוצף. ועיין ביאור הלכה (סימן ש"ח ד"ה ולא מדיחין) בשם הפרי מגדים.

ונראה לי עוד ליישב, דאף דבאמת לדעת הרמב"ם גם בסיכה והדחת הקרקע ליכא פסיק רישיה דישוה גומות, מכל מקום עדיין יש לחלק לדעתו בין כיבוד לסיכה והדחה. דבכיבוד שמכבד הקרקע שאינו מרוצף ואין הקרקע מתייפה כל כך על ידי זה, משום הכי כיון שאינו מתכוין לייפות בזה הקרקע ממש, אינו ודאי שישווה גומות, ולכן במרוצף שרי לכבד

כתב הרמב"ם (פכ"א מהלכות שבת ה"ג) וז"ל, ואסור לכבד את הקרקע שמא ישוה גומות, אלא אם כן היה רצוף באבנים. ומותר לזלף מים על גבי הקרקע ואינו חושש שמא ישוה גומות, שהרי אינו מתכוין לכך. אין סכין את הקרקע ואפילו היה רצוף באבנים, ואין נופחין אותו ואין מדיחין אותו אפילו ביום טוב כל שכן בשבת שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ויבא להשוות גומות בזמן שהוא עושה כן במקום שאינו רצוף. עכ"ל.

הנה אף שכתב הרמב"ם לעיל בסמוך (שם הלכה ב') דכל המשוה גומות הרי זה חייב משום חורש, דמשמע לשיטתו דהוא דאורייתא, אף על פי כן לא סבר שבכיבוד או סיכת הקרקע [וכל שכן בזילוף] הוי פסיק רישא. וכן כתב הריב"ש בתשובה (סימן שצ"ד), הובא בכסף משנה (שם). משום הכי אתי שפיר הא דלא גזר הרמב"ם בכיבוד מרוצף אטו שאינו מרוצף, דאינו פסיק רישיה. וכיון דלדעתו אשוויי גומות הוי דאורייתא, להכי כתב לאסור בקרקע שאינו מרוצף שמא יבוא להשוות גומות, ולא גזר נמי במרוצף דאם כן הוה ליה גזירה לגזירה.

הנה הא דכתב ברישא דליכא בכיבוד פסיק רישיה [באינו מרוצף] ושכן דעת הגאונים ור' שמעון בעל הלכות ראשונות ורבינו חננאל והרי"ף, מסכים לדעת הרמב"ם כדכתבנו בס"ד, משום הכי לא כתב הרמב"ם לאסור במרוצף.

ומה שכתב הרמב"ן (שם) גבי פינאי האוצר דהתם שמא כשיפנה אותו ויגמור את כולו יראה שם גומות וישווה אותן לדעת ובמתכוין לפי שלא ראה אותן עד עכשיו והוא עשוי להשוות קרקע האוצר וכל שכן לפני האורחין, לכאורה נראה דזה ממש כוונת הרמב"ם שאסר לסוך הקרקע ולהדיחה, וכפי שכתבנו לעיל דכיון שהוא מתכוין לייפותה ביותר, יבוא ודאי ובמתכוין לאשוויי גומות, ובכהאי גוונא גזרינן אף במרוצף. וכן מוכח לשון הרמב"ם, ואפשר דמטעם פינאי האוצר אסר לה.

~ ~ ~

אלא דעדיין יש ליישב, אמאי אסר הרמב"ם כיבוד בקרקע שאינו מרוצף, דהנה מדברי הרמב"ן מוכח דלדעת הגאונים ורבינו חננאל והרי"ף שרי, ולא גזרינן שמא ישווה גומות. וכן כתבו בזה הרב המגיד (שם) והר"ן (שם), וכן דעת הרשב"א (שבת דף קכד:).

אולם נראה דלא קשיא. דהנה הנך ראשונים דלעיל, אזלי

לכתחילה. מה שאין כן בסיכה והדחה שמתכוין לייפות הקרקע [שאינו מרוצף], בזה ודאי יבוא להשוות גומות, משום הכי גזרינן אף במרוצף לאסור. וזה כוונת הגמרא (שבת דף קנא:): לדעתו. וכן מוכח לשון התוספתא (שם), דהוא משום יפוי. ועיין ביאור הלכה (שם).

~ ~ ~

ואחר כן ראיתי להרמב"ן במלחמות (דף מת.) דכתב בזה"ל, והרי רבינו הגדול [הרי"ף] ז"ל קבל מן הגאונים שזה שאמרו בפרק המצניע (דף צה.) והאידנא דסבירא לן כרבי שמעון שרי אפילו לכתחילה, אף על מכבודות. וכן כתב ר' שמעון בעל הלכות ראשונות ואף רבינו חננאל הסכים בזה, וכיון שקבלה נקבל בסבר פנים יפות, מפני שהדעת מורה בכך שאין בכל כיבוד הבית השוואת גומות, ואף לא ברובם. ומה שהשיב [הרז"ה] מדאמרינן בריש פרק מפנין (שבת דף קכו.) אמר שמואל מאי אבל לא את האוצר וכו' שלא יגמור את האוצר כולו משום דאתי לאשוויי גומות וכו'. אבל אין אנו צריכים לזה במפנין, דהתם הכי קאמר שמא כשיפנה אותו ויגמור את כולו יראה שם גומות וישווה אותן לדעת ובמתכוין לפי שלא ראה אותן עד עכשיו והוא עשוי להשוות קרקע האוצר, וכל שכן לפני האורחים וכו'. עכ"ל, ועיין עוד שם. וכן כתב הר"ן (שם ד"ה מכבודות) לדעת הרי"ף.

מה שאין כן בהדחת הקרקע דקרוב לודאי שישווה גומות באינו מרוצף, משום הכי גזרינן אף במרוצף. ובוזה אפשר דאף הנך ראשונים דלעיל יודו דגזרינן בהדחה אף בקרקע המרוצף, כיון שהוא מתכוין לכך וצריך לגופה, ויבוא לאשוויי גומות בקרקע שאינו מרוצף, וכדעת הרמב"ם. כן נראה לי.

~ ~ ~

אך בזמנינו כיום דלא מצוי שיבואו להשוות גומות ואין דרך העולם בזה אף בחול, נראה לכאורה דשרי להדיח רצפת הבית וכל שכן לכבדה, דגם התוספתא (שם) הוא משום דילמא אתי לאשוויי גומות וכדכתבו שם החסדי דוד והמנחת בכורים. אלא שיש לחשוש בהדחת הבית בענין אחר, משום סחיטת הסמרטוט וכדומה.

ולדעת הרב המגיד ביישוב הרמב"ם בזה, אסור להדיח הרצפה בשבת, לפי שאין בזה צורך כל כך. וכן פסק בשו"ע (סימן של"ז סעיף ג'), וכן דעת האחרונים. וצ"ע לזמנינו, דנשתנה המציאות אף מזמן האחרונים.

לטעמייהו דקיימא לן כרבי שמעון לא רק בדבר שאינו מתכוין, אלא אף במלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור [אמנם בדעת הרי"ף, ראה מה שכתבנו לעיל סימן ל"ח]. משום הכי לפי זה כיון דבכיבוד הבית ליכא איסור דאורייתא אם ישווה גומות דהא אינו מתכוין לכך ומלאכה שאינה צריכה היא ואם כן הוי אשוויי גומות דהכא דרבנן, משום הכי לא גזרינן שמא ישווה גומות, כיון שאינו קרוב לודאי שישווה גומות, והוי גזירה לגזירה. על כן התירו כיבוד אף בקרקע שאינו מרוצף.

אבל הרמב"ם דאזיל לשיטתיה דאף דקיימא לן כרבי שמעון בדבר שאינו מתכוין מכל מקום קיימא לן כרבי יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב וכשמואל, אם כן יוצא דעדיין אשוויי גומות הוי דאורייתא אף אם לא נתכוין לכך, משום הכי גזרינן באינו מרוצף שמא ישווה גומות. אלא שבקרקע המרוצף לא גזרינן, דכיון דאינו קרוב לודאי באינו מרוצף שיבוא להשוות גומות, אי נגזור הוי גזירה לגזירה, משום הכי שרי כיבוד בקרקע המרוצף.

סימן מא

בדין צליית בשר שור בתנור שאינו טוח בטיט, ודין תבשיל שלא בשל כל צרכו בתנור טוח בטיט

בשר עז או בשר שור הוא, אסור, שמא יחתה בגחלים לבשל. ואם טח פי התנור בטיט, מותר. שאם בא לפתוח התנור ולחתות, תכנס הרוח ויתקשה הבשר ויפסד ויצטנן התנור. עכ"ל.

נמצא, שלדעת רש"י, קשי ליה זיקא קאי אגדיא לא אברחא, ולכן בגדיא אף שלא טח התנור בטיט אלא כיסהו במכסה לבד נמי שרי, כיון דקשי ליה זיקא. מה שאין כן בברחא דלא קשיא ליה זיקא אסור אפילו כיסהו במכסה כל שלא טחו בטיט, דחיישינן שמא יחתה.

ומאידך לדעת הרמב"ם, קשי ליה זיקא קאי אברחא ושריק, ולכן באופן זה אין חשש שמא יחתה. והא דשרי בגדיא אף דאינו שריק, הוא משום שאם יחתה יתחרך הבשר, לכן שרי אף באינו מכוסה. מה שאין כן בברחא שאינו מתחרך בחיתוי, אסור, שמא יחתה.

~ ~ ~

אלא שיש לברר מה דעת הרמב"ם בברחא שכסהו במכסה ולא טחו

איתא בשבת (דף יח:) והשתא דאמר מר כל מידי דקשי ליה זיקא לא מגלו ליה, האי בישראל דגדיא ושריק, שפיר דמי. דברחא ולא שריק, אסור. דגדיא ולא שריק דברחא ושריק, רב אשי שרי ורב ירמיה מדפתי אסר. איכא דאמרי, דגדיא בין שריק בין לא שריק, שפיר דמי. כי פליגי דברחא ולא שריק, דרב אשי שרי ורב ירמיה מדפתי אסר. ולרב אשי דשרי, והתנן אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום. התם בבישראל אגומרי. ע"כ.

פירש רש"י שם, גדיא, קשי ליה זיקא. שריק, פי התנור בטיט סביב כיסוי אינו מוכן לחתות. ברחא, איל גדול לא קשיא ליה זיקא, ואתי לגלויי פי התנור ליטול כיסויו לחתות. עכ"ד.

וכתב הרמב"ם (הלכות שבת פ"ג הי"ג) בזה"ל, תנור שנתן לתוכו בשר מבעוד יום ושהה אותו בשבת, אם בשר גדי הוא וכיוצא בו, מותר. שאם יחתה בגחלים, יתחרך הבשר, שאינו צריך אלא חמימות האש בלבד. ואם

יגיס בה משחשיכה. דמשם משמע דסגי
 בחדא להיתרא]. וכן מוכח להדיא
 מהגמרא (שם דף כ.), גבי משלשלין את
 הפסח בתנור עם חשיכה דבני חבורה
 זריזין הן, וכן גבי מאחיזין את האור
 במדורת בית המוקד דכהנים זריזין הם
 [ועניינים אלו העלה הרמב"ם שם (הלכה ט"ו
 והלכה כ'').

ועוד, דאם בעינן תרתי להיתרא,
 מדוע גבי פת שקרמו פניה
 מבעוד יום (שם הלכה י"ח) דשרי ליתנה
 לתנור עם חשיכה, נקט [הרמב"ם] חד
 להיתרא דקרמו פניה, הא בעינן תרתי,
 והיינו בטוח פי התנור בטיט.



עתה מה שפסק השו"ע (סימן רנ"ד סעיף
 א') בזה"ל, ואם הוא בתנור וטח
 פיו בטיט בין גדי ועוף השלמים בין
 בשר שור או עז מותר דלא חיישינן
 לחיתוי שאם בא לפתוח התנור ולחתות
 תכנס הרוח ויצטנן התנור ויתקשה
 הבשר ויפסיד עכ"ל, יש לומר דלשון
 הרמב"ם נקט, ואין הכי נמי אף במכוסה
 ואינו טוח בטיט שרי, דהא מכל מקום
 מכוסה הוא ואין רוח נכנסת, ומועיל
 הטעם הנ"ל אף כאן.

אך המגן אברהם כתב להוכיח מדברי
 השו"ע, דבקדירה שתוך התנור לא
 מהני טוח בטיט, דהא לא יתקשה. נראה
 דסבירא ליה להמגן אברהם בדעת

בטיט. האם רק טחו בטיט שרי, ואם
 לאו אסור. או דילמא שרי אף אם לא
 טחו בטיט, דהרי ממה נפשך מכוסה הוא
 וקשי ליה זיקא.

ונראה לי, שדעת הרמב"ם בברחא
 שכסהו ולא טחו בטיט דשרי,
 מידי דהוה אגדיא ולא שריק לרש"י
 דהתם נמי שרי, דכיון דמכל מקום קשי
 ליה זיקא, מה לי מכוסה וטוח מה לי
 מכוסה ולא טוח. אם כן נאמר כן גם
 לדעת הרמב"ם, דכיון דברחא המכוסה
 וטוח קשי ליה זיקא, הוא הדין אף
 באינו טוח. דאין נראה לומר דגם בענין
 זיקא נחלקו וכגון בתנור המכוסה ואינו
 טוח בטיט, דלרש"י נכנסת הרוח
 ולהרמב"ם עדיין הרוח נכנסת כל עוד
 לא טחו בטיט, דקשה הוא לומר כן.
 והא דנקט הרמב"ם טוח בטיט, בתר
 לישנא דגמרא גריר [ועוד, דאפשר דאז
 מציאות כיוסי התנור היא בטיט, כיון
 שפיו צר].

דאי לא תימא הכי, נמצא דלדעת
 הרמב"ם בעינן תרתי להיתרא,
 גם שריק וגם דקשי ליה זיקא. וזה אינו
 נראה, שהרי אף לדעת רש"י (שבת דף
 יח: ד"ה דגדיא) לא בעינן לרב ירמיה
 תרתי להיתרא, אלא סגי אף בחדא
 לאיסורא וחדא להיתרא, כגדיא ולא
 שריק [וכן מוכח קצת מהא דכתב
 הרמב"ם שם בסמוך (הלכה י"ז) גבי יורה
 עקורה מעל האש ופיה טוח בטיט שמא

אף אם התבשיל אינו בשל כל צרכו או שהוא מצטמק ויפה לו.

~ ~ ~

עוד כתב שם המגן אברהם להוכיח מדברי הרמ"א בהגה"ה דיש מחמירין וסוברים דבתנור טוח בטיט הכל שרי ועל גבי האש שהוא מגולה הכל אסור, דמזה שכתב הכל שרי, נראה דבא לחלוק בזה על דעת השו"ע דלדבריו אסור ליתן קדירה שבתנור אף אם טח פיו בטיט.

ולכאורה, אינו מוכרח כל כך דפליג הרמ"א אשו"ע, דיש לומר דכשם דלא קאי היש מחמירין אלא גבי אש שהיא מגולה שהכל אסור, כך יש לבאר דבזה בלבד פליג ולא בתנור שטוח בטיט.

דאם לא כן, אמאי נקט לשון יש מחמירין, הוה ליה למינקט לשון יש אומרים, כדמצינו בדוכתי טובא שכן דרכו בכל מקום, ובפרט כאן שכל הגה"ה זו פליגא אשו"ע.

אלא ודאי נראה דלא פליג רמ"א בהגה"ה, אלא בהך חומרא כשהתנור מגולה דהכל אסור. אבל בתנור טוח בטיט, אף הוא סבירא ליה בדעת השו"ע להקל, ולא פליג בזה.

[עוד] אפשר אולי, דאם דעת הרמ"א דלהשו"ע אסור קדירה בתנור אפילו טוח בטיט ומשום הכי פליג

הרמב"ם דבעינן תרתי להיתרא, מזה שכתב ענין טוח בטיט אף דממה נפשך יש כבר חשש זיקא.

ולכאורה פשוט, דכל זה דוקא בתבשיל שלא נתבשל כל צרכו או שצטמק ויפה לו. אבל בתבשיל חי, לא בעינן שום דבר היכר, שהרי מותר להניחו שם בתנור אף שאינו גרוף או קטום, כיון שהוא למחר ולא חיישינן שמא יחתה.

אמנם נראה לי, דאפילו אי תימא דסבירא ליה להרמב"ם דבעינן תרתי להיתרא, עדיין יש לחלק בין קדירה שבתנור, לצלי שבתנור. שבצלי שבתנור שהתנור נחשב לגבי הצלי כקדירה ודרך לטוח פיו בטיט אף בחול, משום הכי בעינן תרתי להיתרא. מה שאין כן בקדירה שבתנור שאין התנור נחשב לה כקדירה וגם אין דרך באופן זה לטוח פי התנור בטיט, לא בעינן תרתי להיתרא אלא חדא להיתרא. שאם נאמר שדין הקדירה בזה כדין הצלי ממש דבעינן תרתי להיתרא, היאך שרי הרמב"ם בקדירה חיה שתוך התנור בלי טוח בטיט, הא ליכא הכא רק חדא להיתרא. אלא מוכרח כדפירשנו.

מכל מקום, כפי מה שהוכחנו לעיל בדעת הרמב"ם אף בצלי דבעינן חדא להיתרא, נראה דכל שכן הוא בקדירה שבתנור וטח פיו בטיט, דשרי

העיר ולא מידי. לכן אפשר דאין דעתו לחלוק בזה על השו"ע, אלא סבירא ליה כוותיה. ויש לעיין עוד בראייה זו אם היא אמת.]

עליה, אם כן היה לו לפרש בזה לקמן סעיף ח' דשם איירי בקדירה שבתנור שהיא הדוגמא הראויה לכך ביותר מה שאין כן בשאר הסעיפים, ובכל זאת לא

סימן מב

שוב שיטת השו"ע בדין חררה על גבי גחלים

דבאיזה צד שמתקדם סגי. ולכן גבי חררה נמי סגי כשיקרמו 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 דבאיזו צד שיקרום סגי. ועיין ברמזים, ותמצא שדעת הטור כת"ק וכן דעת הרמב"ם.

אלא שעדיין 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.

~ ~ ~

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 שהרמב"ם פסק כרבי אליעזר כמו שכתב המגיד משנה. ולא הרויח כלום, כמו שכתב בט"ו.

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.

כן 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, ולכאורה כפירוש רש"י דרבי אליעזר חומרא היא שפנים שכלפי האור ממהרים לקרום.

אך לכאורה קשה. דאם פסק השו"ע כרבי אליעזר ולחומרא כרש"י ולכן בעינן שיקרמו פניה שכנגד התנור, אם 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 יותר בקל מתקדם הפנים המדובקים בתנור מאשר הפנים שכנגד האש, וסבירא ליה

[והטעם לחזרתו עיין במגיד משנה] וכשיטת תוספות, ודלא כרש"י שפירש לחומרא. דקשה לומר שחזר בו הרמב"ם אף מפירושו לפרש כרש"י ולחומרא.

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 ממהר לקרום, הוא הדין כן אף בפת שהצד שכנגד התנור ממהר 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 אליעזר.

לכן יש לומר, דמה שהביא הבית יוסף דעת רש"י, לא הביאו אלא בסתם כדרכו טובא שמביא פירושו אחר דברי

ונראה לי, שהרמב"ם פסק כת"ק כמו שכתב בפירוש המשנה, שאין דרכו לפסוק כיחידאה משום בעיא דגמרא אליביה, כמ"ש בהרבה מקומות. רק דקשה ליה למה לא מיבעיא לגמרא אליבא דת"ק. ופירש דלא כרש"י ותוספות, דאינו לא קולא ולא חומרא, דפעמים זה מתקדם 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.

אך גם לפי זה, עדיין צריך ביאור, 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 אליביה]. ועוד, היאך נדחה פירוש רש"י ותוספות בקל.

~ ~ ~

ונראה לי 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

לא חזר בו השו"ע מדכתב בבית יוסף,
ודבריו מיושבין על נכון, שזו היתה
דעתו גם בבית יוסף.

הגמרא, ומכל מקום סבירא ליה כדעת
הרמב"ם וכפירושו במשנה.

~ ~ ~

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

יוצא, 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,

סימן מג

בירור שיטת הרמב"ם בדין הנ"ל

ופירש (שם) הרב המגיד 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.

על זה כתב בכסף משנה וז"ל, כתב הרב המגיד שרבינו פסק כרבי אליעזר. ואף על פי שבפירוש המשנה פסק דלא כרבי אליעזר, איכא למימר דהדר ביה. ולפי זה טעות סופר יש בנסחאותינו בספרי רבינו שכתוב בהם 'כדי שיקרמו פניה שאינם מודבקים בתנור', וצריך להגיה 'המודבקים'. עכ"ל.

וכן הביא בבית יוסף (סימן רנ"ד) וביאר עוד שם, דמה שכתב עד שיקרמו פניה המודבקים בתנור, קאי אפת. ופניה שכנגד האש, קאי אחררה. וכתב עוד שם דהלכה כרבי אליעזר וכן דעת הרמב"ם, והביא פירוש רש"י דרבי אליעזר חומרא היא שפנים שכלפי האור ממהרים לקרום, אך מכל מקום לא סבירא ליה כוותיה אלא כדעת הרמב"ם בפירוש המשנה דרבי אליעזר לקולא וכשיטת תוספות [וכבר הארכנו בזה ביישוב דברי השו"ע, לעיל סימן מ"ב, עיי"ש].

תן (שבת 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.

בפירוש המשנה (שם) כתב הרמב"ם וז"ל, חררה, חלה. וקרמו פניה, כלומר שקרמו וקפאו פני החררה כלפי אויר התנור. ור' אליעזר סבר, כי אפילו לא נשאר מן היום אלא כדי שיקרמו פניה הדבקים בחרס התנור שהם קופאים קודם מן הפנים שהם כלפי אויר התנור. ואין הלכה כרבי אליעזר. עכ"ל.

ובהלכות (הלכות שבת פ"ג ה"ח) כתב, אין נותנין הפת בתנור עם חשיכה ולא חררה על גבי הגחלים אלא כדי שיקרמו פניה שאינן מודבקים בתנור או באש. ואם נשארו אחר כן עד שיגמור אפייתן, מותר, שאם יחתה יפסיד אותן. ע"כ.

ונראה לי, דאפשר 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 [שכן היא בכל כתבי תימן ובכל הדפוסים הישנים (למעט דפוס ויניציאה)]. כן העידו בשינויי נוסחאות שבהוצאת פרנקל].

על פי זה נראה, דאין לדחות פירוש רש"י ותוספות. אלא יש לומר, דהרמב"ם סבירא ליה כהתוספות דהוכיחו מירושלמי דרבי אליעזר אתא הכא לקולא, ות"ק אזיל לחומרא דצריך שניהם גם כנגד האור וגם כנגד התנור.

ומכל מקום, הא דכתב הרמב"ם 'או באש', 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, ופניה המדוברין בתנור לא קאי אחררה אלא אפת. שאם נאמר דאו באש קאי נמי אפת, איך נדע הדין בחררה. וכן מוכח בבית יוסף. ודלא כהגר"א דאו באש קאי נמי אפת]. והיינו דלא סגי בפת בקרימת הפנים שכנגד התנור ובחררה

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 שהרמב"ם פסק כרבי אליעזר כמו שכתב המגיד משנה. ולא הרויח כלום, כמו שכתב בט"ז.

ונראה לי, שהרמב"ם פסק כת"ק כמו שכתב בפירוש המשנה, שאין דרכו לפסוק כיחידאה משום בעיא דגמרא אליביה, כמ"ש בהרבה מקומות. רק דקשה ליה למה לא מיבעיא לגמרא אליבא דת"ק. ופירש דלא כרש"י ותוספות, דאינו לא קולא ולא חומרא, דפעמים זה מתקדם 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.

אך גם לפי זה, עדיין צריך ביאור, 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 אליביה]. ועוד, היאך נדחה פירוש רש"י ותוספות בקל.

קיימא לן כהרב המגיד בדעת הרמב"ם, מכל מקום כאן אפשר דנוסחא מוטעית נודמנה לידו שנדחק על ידה להכריח דברי הרמב"ם כפי שכתב. ואחריו נמשך בכסף משנה.

ואמנם, אחר זמן, ראיתי להתוספות יום טוב (שבת פ"א מ"י) שכתב בזה"ל, פסקו הרב ברטנורא והרמב"ם דאין הלכה כמותו [דרבי אליעזר]. ובספרי הרמב"ם שלפני המגיד, פסק כמותו, וכתב [הרב המגיד] דלפרושי [ת"ק] קאתא [רבי אליעזר]. עכ"ל. ושמחתי שכיוונתי לדבריו.

בקרימת הפנים שכנגד האש, אלא צריך בפת גם כן בקרימת הפנים שכנגד האש ובחררה גם בקרימת הצד העליון.

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

אילולי דמיסתפינא, הוה אמינא מילתא, אף שבדרך כלל

סימן מד

בענין המנער טליתו בשבת

דבעי מרב הונא ופשיט ליה. ותיפשיט ליה למר מסודרא. א"ל, התם מיחזי כי אולודי חזירא, הכא לא מיחזי כאולודי חזירא. ע"כ.

ופירש רש"י, התם מיחזי כאולודי חזירא, שמקפיד על ליבונו וצוהרו של סודר, יותר מכיתניתא. עכ"ד.

וכתב הר"ן (שם על הרי"ף דף נח. ד"ה וגרסי'), ונמצא לפי פירוש זה [של רש"י], דלכסכס סודרא אסור ולכסכסי כתונתא שרי, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ב מהלכות שבת (ה"ז). והראב"ד ז"ל השיג עליו וכתב דבין סודר בין חלוק מותר, ושכן הוא דעת הריא"ף ז"ל. וכתב כן, מפני שלא כתב הרב אלפסי ז"ל הא דסודרא כליל. ונראה שהם מפרשין דרב הונא פשט ליה בסודרא להיתרא וכו'. עכ"ד, ועיי"ע שם.

~ ~ ~

אם כן אפשר לומר, דיסוד מחלוקתם של רש"י ותוספות במנער טליתו, תלויה במחלוקת הראשונים הנ"ל בכסכוס סודר.

איתא בשבת (דף קמו:): אמר רב הונא, המנער טליתו בשבת, חייב חטאת. ע"כ. ופירש רש"י, המנער טליתו, מן העפר. חייב חטאת, דזהו ליבונה.

כתבו התוספות (שם ד"ה המנער), המנער טליתו, פירש רבינו חננאל, מן הטל שעליו דהיינו כיבוס וליבון, חייב חטאת. וכן משמע דהוי דומיא דכומתא דרב יוסף. אבל בנייעור מן העפר כדפירש בקונטרס, אין נראה שיהא שייך ליבון. עכ"ד.

עוד איתא התם לעיל (דף קמ:), מיסתמיך ואזיל רב אחא בר יוסף אכתפיה דרב נחמן בר יצחק בר אחתיה, א"ל, כי מטינא לבי רב ספרא עיילנא. כי מטו עייליה, בעא מיניה מהו לכסכסי כיתניתא בשבתא, לרכוכי כיתניתא קא מיכוין ושפיר דמי, או דילמא לאולודי חזירא קמיכוין ואסיר. א"ל, לרכוכי קא מיכוין ושפיר דמי. כי נפק, אתא א"ל מאי בעא מר מיניה. א"ל, בעי מיניה מהו לכסכסי כיתניתא בשבתא ואמר לי שפיר דמי. ותבעי ליה למר סודרא. סודרא לא קא מיבעיא לי,

שם מים. עכ"ל. ואם כן, היאך מיחייב הכא משום מלבן, הא לא נתן כאן מים.

ונראה לי, דבאמת אפשר דלא התכוון שם רש"י לפרש

דכל ליבון הוא רק ע"י מים, דהא מצינו גבי כסכוס סודר דאסור אף שהוא בלי מים שעליו. אלא צריך לומר, דשם לא איירי אלא בבגד שהתלכלך בטיט, שרק ע"י מים אפשר להסירו לגמרי מעל הבגד, משום הכי בכסכוס גרידא שרי התם.

מה שאין כן הכא במנער טליתו מן האבק, בנייעור גרידא מתנקה הבגד, משום הכי בכהאי גוונא אף בלי מים חייב משום מלבן. ואחר זמן ראיתי שקרוב לזה תירץ בשער הציון [במשנ"ב] (סימן ש"ב אות מ"א).

~ ~ ~

ואחר שכתבתי כל הנ"ל ביסוד מחלוקתם של רש"י ותוספות ובדעת הרמב"ם, מצאתי בס"ד להשלטי הגבורים (דף סב. אות ב') שכן כתב ממש לחלק וללמוד בדעתם, ושמתני בזה. אלא שעוד הוסיף שם, שלפי זה תיקשי להרא"ש והטור דנקטי הכא כהתוספות דלא שייך ליבון בלי מים, וגבי סודר כתבו לאסור, עיי"ש.

אולם ראיתי בבאיור הלכה (סימן ש"ב סעיף א' ד"ה י"א דאסור) שכתב להשיב על השלטי הגבורים הנ"ל וז"ל,

דרש"י סבר, דכי היכי דבסודר מצינו דשייך ליבון אף בלא מים אלא בכסכוס לבד, אם כן כל שכן בנייעור הבגד מאבק.

אבל התוספות, אפשר דסבירא להו כהראב"ד דשרי כסכוס בסודר, משום הכי כתבו לפרש הכא כר"ח ובטל שעל הבגד, דטעמייהו דלא מצינו ליבון בלי מים.

~ ~ ~

לפי זה, אפשר דהא דכתב הרמב"ם (שם פ"י ה"ח) גבי המנער טליתו דחייב, אין הכרח דהוא חייב משום מכה בפטיש כדכתב בסמוך גבי הלוקט יבולת, אלא אפשר דהוא משום ליבון, ואזיל לשיטתו כרש"י גבי סודר דאסור לכסכוס.

וכן ראיתי בארחות חיים (הלכות שבת סימן קמ"ח) וכל בו (סימן ל"א) שכתבו להדיא לדעת הרמב"ם בזה דטעם האיסור משום מלבן. ועיין עוד מה שכתבנו בזה בס"ד לקמן (סימן מ"ה).

~ ~ ~

אלא שראיתי בגליון הש"ס (שבת דף קמז.) שהקשה שם על רש"י, דהא לעיל (שם דף קמא.) גבי טיט שעל בגדו שמכסכו מבפנים כתב בזה"ל, מבפנים, דלא מוכחא מילתא לאיתחזויי כמלבן, ומלבן ממש לא הוי דאין נותן

אלא ודאי צריך לומר, דבין סודר ובין חלוק או טלית, הטעם לאסור הוא משום דקפיד עליה. ולמאן דקפיד הוי פסיק רישא, ולמאן דלא קפיד ליכא אלא דבר שאין מתכוין שאינו כבוס גמור, כדכתב הרשב"א ז"ל (שבת דף קמו.) והביאו הרב המגיד (הלכות שבת פ"י הי"ח).

ומה שבטלית כתבו לחלק בין בגד שחור לשאר בגדים, הוא משום לכלוך שעליו, דלולא זה לא הוה קפיד. מה שאין כן בחלוק וסודר, שהקפידא בענין אחר, ולכן לא חילקו בין שחור לשאר צבעונים. מכל מקום כולו מהאי טעמא דליבון, ואם כן אדרבא יש ללמוד מזה על זה כדכתב שלטי הגבורים, וצ"ע לדעת הרא"ש והטור.

גם מה שכתב הביאור הלכה לחלק בין פעולת צחצוח בידיים דחשיב מעשה ליבון, לבין גיעור דלא חשיב מעשה כל כך, לכאורה זה צריך עיון, שהרי בשניהם חייב חטאת במקפיד, והיאך יעלה על הדעת שיתחייב חטאת ללא מעשה גמור.

אולם אחד החברים שליט"א העיר כאן בזה"ל, גדר מקפיד בכסוסו סודרא שונה מגדר מקפיד בטלית, שבכסוסו סודרא מספיק שיכוין לצחצוח אסור ואפי' לא מקפיד שלא ללבוש עד שיצחצחו. ומה שכתב רש"י מקפיד, אין כוונתו למקפיד שכתב

לא דמי כלל לכו"ע האי עניינא לכסוסו סודרא אפילו לשיטת רש"י, דאי לאו הכי, הלא שם לא מחלקינן כלל בהבגד וגם אי קפיד או לא, ובכל גווי אסור. מה שאין כן בעניינא דידן, הלא מבואר בהדיא בגמרא דאי לא קפיד שרי לכתחילה וכן בחיורי וסומקי, וע"כ משום דבענייננו אינו עושה שום פעולת הצחצוח רק ע"י שמנערו מן האבק והעפר שהוטל עליו, לכן לא חשבינן זה לצחצוח רק כשקפיד ע"ז ובדאוכמי דבזה האבק לבד ג"כ מכהה מראיתו. מה שאין כן בכיסוסו סודרא דעושה הצחצוח בידיים להוליד לבנונית על הבגד, אסור בכל גווי. ואם כן, לפ"ז ניחא אפילו לדעת הרא"ש והטור והמחבר לקמן בסעיף ה' דאינן סותרים אהדדי. עכ"ל.

אמנם, אחר המחילה, אפשר דאין בזה כל כך לדחות. דהנה הטעם בסודר דאסור לכסוסו, היינו משום דקים להו לרבנן דאדם מקפיד על ליבונו וצוהרו של סודר יותר מכיתניתא, כדפירש רש"י שם, ומשום הכי לא שייך לחלק בין מקפיד ללא מקפיד. גם דלא איירי התם בנפל עליו לכלוך, ואם כן לא שייך לחלק בין בגד שחור לשאר צבעונים. ולא מצינו דאסרו שם משום דהוא צחצוח בידיים, דאם כן היאך התירו שם בחלוק כשאינו מקפיד עליו, הא ממה נפשך מכסוסו בידיים.

עלייהו, היינו דמקפיד שלא ללבוש עד שיסיר אותם אקופי, עיי"ש.

מכל מקום נראה לומר, דבאמת אין זה כל כך ענין מאיזה טעם הוא מקפיד, אם מטעם שלא ללבוש לולא הליבון או מטעם אחר אם יש, העיקר הוא שתביאהו הקפידא לכיין אל הליבון, ובזה לבד גורם האיסור. וכדכתבנו לעיל.

~ ~ ~

האמת אומר, דעל אף האמור עד כאן, אפשר דעדיין יש ליישב דעת הרא"ש והטור [והשו"ע] דלא תיקשי להו מסודר לטלית, דעדיין יש לחלק לדעתם בין סודר לטלית שנפל עליה אבק עפר.

הנה בסודר, עצם הליבון נעשה בגוף הטלית, כלומר דהכסכוס הוא חלק מחלקי פעולת הכיבוס בסיום הכיבוס. לכן המכסכס ומקפיד ומתכוין לליבונו ולצהרו, מגלה הוא בדעתו כאילו לא נגמרה מלאכת הכיבוס עדיין וחפץ הוא בהשלמת הכיבוס ע"י הליבון, ומשו"ה חשיב ליה ככיבוס ואסור כבסודר. אבל אם לא מקפיד לליבונו וצהרו, לכן אף שהוא גם כן מכסכסו, מכל מקום גילה בדעתו שמלאכת הכיבוס נשלמה כבר קודם הכסכוס, ואינו מכסכסו אלא לנוחות הליבישה, ומשום הכי שרי כבחלוק.

בטלית, אלא כוונתו שקים להו לחז"ל שאדם מצחצח ולא מרכך, מפני שאדם מקפיד על ניקיונו ואם כן מתכוין לצחצח ואפי' לא מקפיד שלא ללבושו עד שיצחצחו. עכ"ל.

אמנם איני יודע אם לזה התכוין הביאור הלכה, אלא שמכל מקום, אף על זה אפשר שיש להשיב. שהרי אם נקח לדוגמא את זמנינו, הנה רוב האנשים מקפידים שלא לצאת חוצה בחולצה שאינה מגוהצת אף שהיא אינה מלוכלכת, מכל מקום מקפידים הם על גיהוצה, דהיינו שלא ללבשה ללא גיהוץ. אם כן, הוא הדין פשוט בענין הסודר, דכיון שהסודר הוא בגד חיצוני לעין כל, מקפיד הוא מללבושו עד שיהא מלובן כהוגן, וממש כענין החולצה המגוהצת דלעיל.

וכן מוכח מלשון המאירי (שבת דף קמ.) שכתב בזה"ל, חלוק של פשתן שנתכבס, מותר לכסכסו בשבת, ר"ל לפשפשו בין שתי ידיו שאין זה נעשה אלא לרככו. ואע"פ שהליבון מצהיל על ידי הכסכוס, מכל מקום הוא אינו מתכוין אלא לרככו, שהלבון אחר שהוא לובשו תחת בגד אחר אינו קפיד עליו. אבל הסודר, סתמו מקפיד הוא על ליבונו ומתכוין הוא לכך ואסור. עכ"ל. ועיי"ע באור זרוע (הלכות שבת סימן פ"א) גבי הא דא"ר יהודה האי מאן דשקיל אקופי מגלימיה וכו', דפירש הא דקפיד

יוסף שם לדעתו. אם כן יוצא לדעת רש"י, שאינו צריך שיהא כאן כמעשה כיבוס ממש כחלק מחלקי הכיבוס, כן נראה לי.

לפי זה יוצא, שלדעת המתירים באבק שעל הטלית לנערו, אפשר דהוא מותר לנער אף ע"י כסכוס ושפשוף לשיטתם, וכגון על ידי מברשת וכדומה, כיון דלא שייך בזה כיבוס. ולא דמי לסודר, דהתם ע"י השפשוף או הכסכוס הוא מלבין ומצהיב כל הבגד מה שלא היה קודם לכן. מה שאין כן כאן בטלית, דאף ע"י שפשוף וכסכוס במקום הלכלוך לבד, נשאר הטלית כמות שהיא, רק שסר מעליה הלכלוך.

משא"כ בטלית שנפל עליה אבק או עפר, הנה אף שמקפיד לנערה, מכל מקום לא עשה שום מעשה מחלקי הכיבוס, אלא כמעשה תיקון קל, ואם כן מה כיבוס יש כאן, משום הכי אפשר דסבירא להו להרא"ש והטור להתיר בזה, דלא כרש"י וסיעתיה.

ואולי לזה נתכוין בביאור הלכה לחלק כן לדעת הרא"ש ותוספות וסיעתיה, וצריך לזה עיון. אלא שאם כן, מה שכתב שם שהוא אינו דומה אף לדעת רש"י, לכאורה אינו פשוט, דהא סבירא ליה לרש"י שהאבק מקלקל מראיתה וקפיד עליה וע"י הניעור זהו ליבונה, וכדכתב הבית

סימן מה

בדין המנער טליתו לדעת הרמב"ם

יוצא, שהרב המגיד הבין בדברי הרמב"ם, שטעמו במנער טליתו הוא משום מכה בפטיש, ולכן כתב שלכל הפירושים קשה חוץ מפירוש רבינו. שכל הפירושים שנקטו דחייב משום מלבן, מאי שנא בגד סומקי מאוכמי, דכולהו בכלל כיבוס הם. אבל אם נאמר דטעמא משום מכה בפטיש, ניחא, שכן דרך האומנין להסיר הציהוב הלבן המצהיב על בגד שחור, מה שאין כן בסומקי שאין דרכם בכך.

וכן כתב שם בכסף משנה ובבית יוסף (סימן שב), דנראה מדברי הרמב"ם שמנער חייב משום מכה בפטיש כמו הלוקט יכולת שעל גבי הבגדים. מיהו מספקא ליה לכסף משנה, אם דעת הרמב"ם לפרש 'והוא דקפיד עלייהו', לומר שכל שאינו מסירם בדרך עסק מיקרי קפיד עלייהו כמו בדין לוקט יכולת שעל גבי הבגדים.

[הא דמספקא ליה לכסף משנה, אפשר דכוונתו דאי נימא דכוונת הרמב"ם לפרש 'והוא דקפיד עלייהו' לומר שכל שאינו מסירם בדרך עסק מיקרי קפיד עלייהו ואם מסירם בדרך עסק לא מיקרי קפיד עלייהו, אם כן

כתב הרמב"ם (פ"י מהלכות שבת הי"ח) וז"ל, הלוקט יכולת שעל גבי בגדים בידו, כגון אלו היבולות שבכלי צמר, חייב משום מכה בפטיש, והוא שיקפיד עליהן. אבל אם הסירן דרך עסק, הרי זה פטור. המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה, ולהסיר הציהוב הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין, חייב חטאת. ואם אינו מקפיד, מותר. עכ"ל.

וביאר דבריו הרב המגיד (שם) וז"ל, ונראה לי לפרש דברי רבינו מה שאמרו שם (שבת דף קמז). אביי הוה יתיב קמיה דרב יוסף וכו', שהענין היה בחשש אביי מפני הטל שהוא מצהיב על גבי הבגד שחור לבן. ובחידושי הרשב"א ז"ל פירש"י ז"ל משום האבק ומשום מלבן. ובתוספות הקשו שלא מצינו ליבון בכיוצא בזה. אבל ר"ח ז"ל פירש מנער מן הטל כההיא דרב יוסף דבסמוך ומשום מכבס וכו'. עכ"ל. ולכל הפירושים חוץ מפירוש רבינו, קשה סומקי אמאי לית לן בה. ובהשגות מפרשים כפר"ח ז"ל, ודברי רבינו עיקר. עכ"ל הרב המגיד.

והא דנקיט לדין זה בין דיני מכה בפטיש, אפשר דכיון דבגמרא סתם חייב חטאת, משום הכי מספקא ליה אולי אסור גם כן קצת משום מכה בפטיש.

לכן נראה לי, לחלק לגמרי בין דין לוקט יבולות לדין המנער טלית חדשה [לדעת הרמב"ם]. דהלוקט יבולות חייב משום מכה בפטיש, והמנער טלית חדשה חייב משום כיבוס וליבון, ונראה דלכן נקט 'חייב חטאת' בסתמא. ואפשר לומר שדינם שוה, ואחר שכבר ביאר בלוקט יבולות לא צריך לבאר שוב.

דאי נימא בלוקט יבולת שעל גבי בגדים, אם מקפיד עליהן, חייב משום מכה בפטיש. ואי לא קפיד עלייהו והיינו דהסירן דרך עסק, פטור וכדכתב בבית יוסף שם. אם כן, הוה ליה להרמב"ם למימר נמי גבי המנער טליתו דהא דשרי דלא קפיד, הוא כשמסירן דרך עסק. אלא דממה נפשך קשיא, דהא לעיל נקט דהסירן דרך עסק פטור דמשמע אבל אסור, והיאך אמר כאן במנער טליתו דמותר, גם דמשמע אף בלא הסירן דרך עסק.

ואם תאמר, דהא דנקט הרמב"ם גבי המלקט יבולות אם הסירן דרך עסק פטור, קאי בכהאי גוונא דמקפיד, דבדרך עסק לא חשיב מלאכה ומשום הכי פטור, אבל היכא דלא קפיד עלייהו שרי לכתחילה אף בלא הסירן דרך עסק. אם כן, תימה הוא, אמאי לא פירש כן

קשה היאך כתב למעלה גבי לוקט יבולות דבכהאי גוונא פטור דמשמע אבל אסור, וכאן במנער טליתו דמותר.].

~ ~ ~

מכל האמור משמע, לדעת הרמב"ם, כיון דטעמא משום מכה בפטיש ודבר המצהיב ע"ג הבגד השחור, אם כן הוא הדין לכאורה גם באבק המקלקל מראה הטלית שאסור לנערו משום מכה בפטיש.

כן משמע לכאורה מדברי הרב המגיד, רק שרצה ליישב הך עובדא דאביי ורב יוסף בהאי כומתא דהוה עלה טל, אליבא דהרמב"ם נמי.

~ ~ ~

וראיתי בשלטי הגבורים (שבת דף סב. אות ב') שכן למד בדעת הרמב"ם להשוות טל לאבק ועפר, כל דבר המעביר שחוררית הטלית. אלא ששם למד דהרמב"ם אסר ליה משום ליבון וכדעת רש"י, לא משום מכה בפטיש.

באמת נראה, דאף דנקט ליה הרמב"ם בין דיני מכה בפטיש, יותר משמע בדבריו כהשלטי גבורים [וכבר הארכנו בזה במקום אחר בסברת רש"י ותוספות ויסוד מחלוקתם, ראה לעיל סימן מ"ד], דהרי בכל הנך דלעיל נקט הרמב"ם לשון 'חייב משום מכה בפטיש', וכאן נקט 'חייב חטאת' סתמא.

ואח"ז ראיתי גם לראב"ן (שבת פכ"ב) דנקט כדעת רש"י וז"ל, מי שיש לו מקטורן שחור ועלה בו אבק, מי שרי לנערו בשבת אם מקפיד עליו. דאמר 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 עלייהו אשחורין קאי. עכ"ל.

~ ~ ~

העולה מכך, מאחר דנראה בדעת הרמב"ם דאין חילוק בין טל לאבק ועפר ושחיובן משום מלבן, וכן מצינו לחד גירסא ברבינו חננאל, דנקט אבק כדעת רש"י, וכן נקט הראב"ן ועוד ראשונים [עיין שער הציון (שם) אות ז'], לכן נראה דראוי להחמיר בניעור הטלית אף אם נפל עליה אבק ועפר, דדינו כנפל עליה טל. וכדעת רמ"א בהגה"ה בשו"ע (שם סעיף א').

בזה הרמב"ם להיתרא לומר 'ואם אינו מקפיד מותר', כדכתב לקמן בסמוך גבי המנער טליתו. אלא נראה, דבלוקט יבולות, ליכא היתרא לכתחילה כלל, אפילו אינו מקפיד, אלא דבהסירן דרך עסק איכא פטורא.

לפי זה יוצא לכאורה, דאין לנו אלא לחלק בין שני הדינים כדכתבנו לעיל, דלוקט יבולות איכא ביה משום מכה בפטיש, ובלא מקפיד והיינו דהסירן דרך עסק, פטור. אבל המנער טליתו, לא קאי ביה משום מכה בפטיש, אלא משום ליבון. וכן מצאתי לארחות חיים (הלכות שבת סימן קמ"ח) והכל בו (סימן ל"א, כ"ז ע"א), שחילקו כן.

ומכל מקום נראה לדעת הרמב"ם במנער הטלית, דאין חילוק בין טל לאבק או עפר שעליו, דבין זה ובין זה מעביר שחרורית הטלית, כדכתב השלטי הגבורים שם.

~ ~ ~

סימן מז

בגדר טלית חרשה

שנשר במים או שירדו עליו גשמים ודוקא בבגד חדש שמקפיד עליו, וכתב בזה המגן אברהם (שם ס"ק א') טעמא לפי שמתקצר במים (כל בו).

דאם חדש היינו אף שכבר נתכבס, אם כן מה חשש איכא שמא יתקצר, הרי הוא מקוצר ועומד. ואם נאמר שככל שהוא מתכבס יותר הוא מתקצר, אם כן הוא הדין בבגד ישן, ומה ראו בחדש יותר מבישן.

לכן נראה לי, דהא דכתב הבית יוסף בדעת הרמב"ם דחדש היינו שלא נשתמשו בה כל כך ועדיין היא בחידושה כמו בשעה שהאומנין מתקנין אותה, רצונו לומר דלא רק דלא איירי בנתכבסו, אלא דבעינן שתהא עדיין בחידושה ממש כמו בשעה שהאומנין מתקנין אותה.

דאי סבירא ליה להבית יוסף דחדשים דכתב הרמב"ם היינו אף בנתכבסו, אם כן לקמן בסמוך גבי מקפלין כלים בשבת דכתב הטור דחדשים היינו כל זמן שלא רוחצו, היה לו לבית יוסף לומר דלהרמב"ם איירי אף ברוחצו והטור פליג עליה. ומדוע סתם בשו"ע כהטור.

איתא בשבת (דף קמז:) אמר רב הונא, המנער טליתו בשבת, חייב חטאת. ולא אמרן אלא בחדתי, אבל בעתיקי ליה לן בה, וכו'. ע"כ.

כתב בבית יוסף (סימן ש"ב), ומשמע לכאורה דחדתי מיקרו, כל זמן שלא נתכבסו. אבל מדברי הרמב"ם בפרק י' (ה"ח) שכתב המנער טלית חדשה וכו' כדרך שהאומנים עושים חייב חטאת, משמע דחדשה היינו שלא נשתמשו בה כל כך, אלא עדיין היא בחדושה כמו בשעה שהאומנין מתקנין אותה. עכ"ל. והסכימו לזה האחרונים.

~ ~ ~

אלא שהב"ח (אות ב') כתב לבאר אליבא דהבית יוסף לשיטת הרמב"ם, דחדש היינו אפילו רוחצו, דמכל מקום כיון שלא נשתמשו בה כל כך, עדיין מקרי חדתי שהניעור מייפה אותה. וכן כתב בשער הציון (שם אות א') דהרחיצה בזה לא מעלה ולא מוריד, ולא דמי לסעיף ג'.

ולכאורה לפי זה יש לעיין, הא דכתב רמ"א בהגה"ה (שם סעיף א') וכל שכן שאסור לנער בגד

במים כשעדיין לא כובס, אם כן מה לי שחור מה לי צבעונים.

~ ~ ~

אמנם בעצם דינו של הרמ"א, לכאורה יש לעיין. דהא כתב הסמ"ג (לאוין ס"ה, י"ד ע"ג) דר"י קיבל מרבינו תם דהמנער טליתו דהכא, היינו דוקא במנערו מפני מים או גשמים שנפלו על טליתו. ואם כן, גם בהא דכתב רמ"א עדיין יש לחלק בין בגד שחור לשאר בגדים ובין מקפיד ללא מקפיד. וצ"ע.

איברא, דלר"ת כפי שהביאו הסמ"ג, יש לעיין מה גדר חדש, דאולי אף בנתכבס. אלא דממה נפשך נראה, דלשיטת ר"ת ליתא הא דכתב הכל בו הנ"ל הך טעמא דמתקצר.

ואף על פי שראוי להחמיר בזה באיסור תורה, אף בבגד חדש שכובס קצת פעמים, מכל מקום נראה פשוט דאין למחות ביד המקילים לנער בגד חדש שכבר כובס [ואפילו פעם אחת], ואף אם נפל במים או שנרטב בגשמים, דיש להם על מה שיסמוכו. כן נראה לי. והשי"ת יצילנו משגיאות, ויראנו בתורתו נפלאות.

ועוד, דאי איירי אף בנתכבסו, אם כן אין לדבר סוף, ונראה שמשום כך כתב היערת דבש דלפי שלא ידענו עד כמה נקרא חדש לכן צריך להזהר בכולם. אולם לפי מה שכתבנו, אתי שפיר, דכל זמן שלא נתכבסו הוא דחשיב חדש, ודבר זה נראה לעין.

אח"ז ראיתי במאמר מרדכי (שם ס"ק א') דאף הוא ס"ל בדעת מרן השו"ע אליבא דהרמב"ם, דשלא נשתמשו בה כל כך אלא עדיין היא בחידושה, למעוטי היכא דכבר נתכבסה, דכל שנתכבסה מקריא ישנה לענין זה. וכתב שם דהא דכתב הב"ח לא נהירא. ושמתתי שכיוונתי לדבריו.

~ ~ ~

על פי זה אתי שפיר הא דכתב המגן אברהם בשם הכל בו לדעת רמ"א הך טעמא דמתקצר במים, דכיון דעדיין לא נתכבס הטלית, ודאי מקפיד. מה שאין כן ביש עליה טל דלא מתקצר בכך, דלא מקפידים כו"ע בזה, ולהכי באינו מקפיד שרי.

גם בזה אתי שפיר הא דלא כתב כאן הרמ"א לחלק בין בגד שחור לשאר בגדים, דכיון שחששא משום דמתקצר

סימן מז

בדין מכבש של בעלי בתים

יגע בו. ואפילו היה רפוי מערב שבת,
אינו שומט את כליו ממנו. עכ"ל.

~ ~ ~

אלא דהטור (סימן ש"ב) כתב דשל
אומן להתירו אסור מפני
שהוא עשוי לתקן הבגדים ותחוב
בחזקה, והתרתו דומה לסתירה. אבל
אם היה מותר והוא מכיר כליו שבו,
שומטן מתוכו. ע"כ.

נראה דהטור סבר דר' יהודה לא פליג
את"ק, כן כתב הבית יוסף,
והוסיף שכן דעת רבינו ירוחם (ני"ב ח"ג,
פ"ד ע"א) דכיון שהוא מותר מערב שבת
לא מחזי כסתירה נר' ירוחם שם סתם,
וטעם לדבריו כתב הבית יוסף. ויש לעיין,
דאולי ס"ל לרבינו ירוחם דשל כובסין אסור
מדין מוקצה וכדכתב הרמב"ם, כיון דנקט ליה
ר' ירוחם התם בין דיני המוקצה, ומכל מקום
אינו מוכרח].

~ ~ ~

והנה השו"ע (סימן ש"ב סעיף ד') פסק,
מכבש של בעלי בתים, מתירין
אותו ליטול ממנו בגדים לצורך השבת.
ושל אומן אסור, מפני שהוא תחוב
בחזקה והתרתו דומה לסתירה. עכ"ד.

תנן בשבת (דף קמא.) מכבש של בעלי
בתים, מתירין אבל לא כובשין.
ושל כובסין, לא יגע בו. ר' יהודה
אומר, אם היה מותר מערב שבת, מתיר
את כולו ושומטו. ע"כ.

פירש רש"י, ושל כובסין לא יגע בו,
מפני שהוא עשוי לתקן
הבגדים ותחובו בחזקה ומיהדק, והתרה
שלו דומה לסתירה. עכ"ל.

אולם הרמב"ם (פכ"ז הי"ב) כתב,
דמכבש של בעלי בתים,
מתירין אבל לא כובשין. ושל כובסין
לא יגע בו, מפני שהוא מוקצה מחמת
חסרון כיס. ע"כ. ובפירושו למשנה
כתב, דאין הלכה כר' יהודה.

אמנם לדעת רש"י שפירש דדמי
לסתירה, כתב הרב מגיד (שם)
דודאי פליג ת"ק א"ר יהודה, ואפשר
דת"ק גזר דאי שרית ליה ליטול כליו
במותר, יבוא להתירו.

וכן כתב בספר המאורות (שבת שם)
וה"ל, ושל כובסין לא יגע בו,
לפי שהוא מהדק לתקן הבגדים והתרה
שלו דמי לסתירה, ולכך גזרינן שלא

סותר. ומה שכתב שם דאם היה רפוי מערב שבת מותר, לא קשיא, דהוא לשיטתו שם דר' יהודה בא לפרש ולא פליג את"ק [ולכן מובן הא דסיים דאין גוזרין גזירה רפוי מפני שאינו רפוי, דלכאורה כן היה לו לגזור בדאורייתא, וזהו חידושו כאן. דאם התרת מכבש של כובסין הוא דרבנן, מאי רבותיה דלא גזרין, הא מילתא דפשיטא היא].

וכן ראיתי להר"ן (בחידושו שם) שכתב בזה"ל, ושל כובסין לא יגע בהן, פירוש, לפי שמהודק הרבה, ואפילו להתירו אסור דחשיב כסתירה. ואפילו ברפוי גזרין אסור מהודק יפה. ור' יהודה פליג בהא דלא גזר, ואמר אם היה מותר מערב שבת, כלומר רפוי, מתיר את כולו ושומטן. עכ"ל.

נראה לכאורה, דאף הוא סבר דהתרת מכבש של כובסין הוי דאורייתא, מהא דכתב דחשיב כסתירה ולא כתב דמיחזי כסתירה. גם מהא דכתב לשון גזרין רק ברפוי, ובשאינו רפוי לא נקט כן אלא באיסור ממש כדאורייתא.

עפ"ז יוצא, דדוקא אי נימא דהתרת מכבש של כובסין הוי דאורייתא כסותר, הוא דגזרין ברפוי אטו שאינו רפוי, מה שאין כן אם נאמר דהוא דרבנן דלא גזרין.

ואפשר דלכך כתבו הטור ור' ירוחם דשרי ברפוי ולא גזרין ביה,

נראה מדבריו, דאף על פי דנקט כפירוש רש"י דמיחזי כסותר, מכל מקום סבירא ליה דר' יהודה פליג את"ק, וכדכתב הרמב"ם בפירוש המשנה דאין הלכה כר' יהודה, עיין בבית יוסף שם. ודלא כהטור ורבינו ירוחם.

ואפשר דטעמו של השו"ע כהרב המגיד וספר המאורות הנ"ל, דגזרין במותר שמא יבוא להתירו באינו מותר, ומשום הכי אף אם היה מותר מערב שבת, אסור לשמוט כליו ממנו. וכן כתב המגן אברהם (שם ס"ק ז').

אלא דלכאורה צריך עיון, דהא כל איסור התרת המכבש של כובסין הוא דרבנן דמיחזי כסותר, ואם כן היאך גזרין ברפוי אטו שאינו רפוי, הא הוה ליה גזירה לגזירה [ולכאורה ליכא למימר דחזא גזירה היא, דהא אינו קרוב כל כך לודאי].

~ ~ ~

והנה מצאתי להמאירי (שבת דף קמא.) שכתב, ושל כובסין מתוך שנוהגים בהדוק גדול, הסרת היתד נקראת סתירה. ואם היה רפוי מערב שבת מותר, ואין גוזרין רפוי מפני שאינו רפוי. עכ"ד.

מוכח מדבריו, דהתרת מכבש של כובסין הוי דאורייתא ומשום

מה טלטול מוקצה יש כאן, דאף אם ע"י זה ינענע המכבש, מ"מ הוי טלטול כלאחר יד לצורך דבר המותר. עכ"ד. וכן נראה להמשנה ברורה דסתם כמותו (שם ס"ק כ"א), וכתב דהוא אליבא דכו"ע.

אולם, הא דכתב אליבא דהרמב"ם דשרי לשמטו דאף אם ינענע המכבש ע"י זה מכל מקום הוי כטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, לכאורה כהא"י גוונא במוקצה מחמת חסרון כ"ס, מילתא דלא פשיטא היא, עיין מה שהארכנו בזה בענין המוקצה (גליון ז/ סימן ל"ב).

אמנם מה שכתב דהיכא דיכול לשמטו בלי התרה כלל שרי, איני יודע מה כוונתו. דאי ס"ל דלא הוי כרפוי אלא לגמרי הסיר החלק העליון, ולכן שרי, ניחא. אלא דמלשוננו בסמוך דכתב דאף אם ע"י זה ינענע המכבש, נראה דאיירי בלא הסיר החלק העליון ולכך יש חשש שמא ינענע המכבש, אם כן הוה ליה כרפוי דחזר דינו למה שנכתב לעיל. וצל"ע.

דאזלו לטעמייהו דמיחזי כסותר, ולא פליג ר' יהודה את"ק.

אך מלשון הרב המגיד דכתב 'ואפשר', נראה דקצת קשיא ליה דהא הוי גזירה לגזירה, ומשום הכי כתב דנראה לו עיקר כטעמו של הרמב"ם דהוא משום מוקצה, ולא כרש"י.

~ ~ ~

ואם כן, צריך לי עיון הא דפסק בשו"ע (שם) כטעמו של רש"י דמיחזי כסותר דהוא דרבנן, אמאי לא שרי לן מר באינו רפוי. ואף אם נקט כהרמב"ם בפירוש המשנה דר' יהודה פליג את"ק, הא מכל מקום הוה ליה גזירה לגזירה. ואף להמגן אברהם (שם) תיקשי הא, דהלא לא כתב כן הרב המגיד לדעת רש"י אלא על צד הדוחק.

אחר כן, ראיתי לרעק"א בהגהותיו בשו"ע (שם) דכתב, דאם היה מותר מערב שבת בענין דיכול לשמטו בלי התרה כלל, באמת שרי, דבזה לא גזרינן. ומדאי טעמא תתפרש ג"כ טעמא דהרמב"ם משום מוקצה, דאילו בשמטו

סימן מח

ברין מחשיכין על התחום להביא טלה קטן, וגרר י"א דנקט השו"ע בזה

וי"ל דאיירי בבהמה שאינה יכולה לבוא
ברגליה כגון טלה קטן, אלא אם כן
ישאורו בכתף, שאפילו יש מחיצות אינו
רשאי להביא, דאסור לטלטל בעלי חיים
שהם מוקצים. עכ"ל.

הנה יש לעיין בהך י"ל דכתבו
התוספות, אם בא ליישב גירסת
'אין מחשיכין', ומכל מקום לא פליגי
אגירסת 'מחשיכין'. או דילמא דכתבו כן
ליישב רק גירסת 'אין מחשיכין', ומ"מ
לגירסת 'מחשיכין' שרי בכל גווני אף
בטלה קטן [דממה נפשך יש צד היתר
בטלה גדול].

ומצאתי להרבה ראשונים דגרסי
'מחשיכין', שכן גרס
רבינו חננאל, וכן היא גירסת הר"ף (שם)
דף סד: ע"פ הב"ח (שם) והר"ן (שם), וכן גרס
הרמב"ם (פכ"ד ה"ג) ונקט להא בחדא
מחתא עם 'היתה עומדת חוץ לתחום'
וכו'. וכן הוא בתוספות רי"ד (שם). וכן
גרס הרא"ש (פכ"ג סימן ז') ולא העלה שם
כלום מדברי התוספות, אף שדרכו
להביאם בכל ענין דרך כלל. וכן
הסכימו הרשב"א (שם) והמגיד משנה (שם
ברמב"ם) להך גירסא.

כתב השו"ע (סימן ש"ו סעיף א') וז"ל,
וי"א שאם אין הבהמה יכולה
לילך ברגלים כגון שהוא טלה קטן,
אינו רשאי להחשיך, דאינו רשאי
להביא, דאסור לטלטל בעלי חיים שהם
מוקצים. עכ"ל.

וכתב כאן המשנה ברורה (בשם האליה
רבא ותוספת שבת ומאמר מרדכי)
דהאי 'וי"א' דנקט השו"ע, כולי עלמא
מודים בזה. ונקט לשון וי"א, מפני שכך
דרך המחבר במקום שלא נמצא דין זה
מפורש בשאר פוסקים. עכ"ל.

~ ~ ~

אמנם לכאורה יש לחקור ברין זה
דהשו"ע, ונפקא מינה לכל
מקום דנקט לה בלשון י"א. וזה החלי.

איתא בשבת (דף קנא.), לאתויי הא
דת"ר אין מחשיכין על התחום
להביא בהמה, היתה עומדת חוץ לתחום
קורא לה והיא באה. עכ"ל.

וכתבו שם התוספות (ד"ה אין מחשיכין)
דיש ספרים דגרסי 'מחשיכים',
לפי שאם יש שם בורגנים הולך
ומביאה, ובתוספתא גרס אין מחשיכין.

הפוסקים. אלא דנקט כן אף במקום דהתירו רוב הפוסקים, להורות דזוהי דעת מיעוט לאסור, ולהכי נקט לה בלשון 'יש אומרים'.

ומעתה, הא דהקשה רבי עקיבא

איגר אשו"ע מדוע נקט הך בלשון י"א, דתיפוק ליה מהא דאסור להחשיך להביא דבר המוקצה. לפי מה שהבאנו וכתבנו לעיל, אתי שפיר, דבאמת סבר השו"ע בסתם כדעת רוב הראשונים להתיר בכל גווני אף להחשיך על טלה קטן, אלא דהעלה דיש אוסרים בזה. דאי לא תימא הכי [בדעת השו"ע], תיפוק ליה משום דאסור להחשיך להביא מוקצה מחוץ לתחום.



אחר כתבי כל זה, מצאתי להרב

המאירי שכתב וז"ל, מחשיכין על התחום להביא בהמה, ואם היתה עומדת חוץ לתחום, קורה לה אף בשבת והיא באה. ויש גורסין בזו 'אין מחשיכין', ומפני שבהמה וכל בעלי חיים חוץ מאדם אסורין לטלטל והרי הוא כתבנא סריא, ואין הדברים נראין. עכ"ל. הרי דידע להך סברא שהעלו התוספות וכתב לה בהדיא, ומכל מקום השיג דאין נראה כן.

ומכל מקום, בהא דכתבו התוספות

שגם גירסת התוספתא היא 'אין מחשיכין' לכאורה צ"ע, דהרי הרשב"א (שם) נקט להך תוספתא בהיפך דגריס התם 'מחשיכין', וכן גרס המגיד משנה (שם) בהך תוספתא.

לכן נראה לפום ריהטא, דהא דכתבו

התוספות י"ל', הוא ליישב הך ספרים דגרסי 'אין מחשיכין', ובאמת לגירסת 'מחשיכין' שרי בכל גווני אף להחשיך על טלה קטן [ועיין רשב"א].

ומוכרח הוא לומר כן, שאם לא כן,

אמאי לא כתב כן הרא"ש בפסקיו לחלק כן כדברי התוספות, וכן לשאר ראשונים שלא זכרו מזה כלום.



אם כן, אתי שפיר הא דהעלה זאת

השו"ע בלשון י"א, דכוונתו לומר דיש דסברי לאסור, דמ"מ מפשט רוב הראשונים שרי בכל גווני [ולכאורה דלא כדכתב המשנה ברורה], ודחו ליה להך גירסא ד'אין מחשיכין'.

נמצא לפי זה, דבכל מקום שכותב

השו"ע בלשון 'יש אומרים', אין הכרח לומר דנקט כן דוקא במקום שלא נמצא דין זה מפורש בשאר

סימן מט

בענין לעשות מחיצה המתרת בשבת

איתא בגמרא שבת (דף קכה:) אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה ביום טוב ואין צריך לומר בשבת. לא נחלקו אלא להוסיף, שר"א אומר אין מוסיפין ביום טוב ואין צריך לומר בשבת, וחכמים אומרים מוסיפין בשבת ואין צריך לומר ביו"ט. ע"כ.

כתב המרדכי שם (פרק כירה סימן ש"י. הובא בבית יוסף שלהי סימן שט"ו) וז"ל, בחדר שהיה ישן בו מהר"ם, היה בו ספרים, ובכל לילה היה עושה מחיצה עשרה טפחים גובה בפני הספרים, לפי שלפעמים היה משתין בלילה. ובכל ערב שבת היה עושה מחיצה מבעוד יום, והיה כורך המחיצה לצד מעלה ומניחה על המוט ומשייר בה רוחב טפח, ובליל שבת פושטה למטה, לפי שבשבת אסור לעשות מחיצה, כל מחיצה שאינה לצניעות בעלמא אסור לעשותה בשבת. וראיה מפרק בתרא דעירובין (דף קב.), הנהו דיכרי דהוו בי רב הונא דביממא בעו טולא ובליליא בעו אורא, אתו לקמיה דרבינא א"ל זיל כרוך בודיא ושייר בה טפח ולמחר פושטה דהוה ליה מוסיף על אהל עראי ושפיר דמי.

והני מילי במחיצה שאינה עשויה לצורך צניעות, אבל מחיצה שעושה לצניעות בעלמא, מותר, כגון מחיצה שעושין בשעת הדרשה בין אנשים לנשים מותר לעשותה בשבת, כדאמרינן פרק כל גגות (שם דף צד.) לשמואל דעביד לצניעותא בעלמא הוא דעבד. גם מותר בשבת לעשות מחיצה להגן מפני החמה או מפני הצנה שלא תפול על האדם ועל האוכלים, כדמשמע פרק כירה (לקמן דף מג:) גבי מת המוטל בחמה דאסור לעשות מחיצה בשביל המת אבל בשביל חי מותר. עכ"ל המרדכי.

וכתב עליו הבית יוסף (שם) דצריך לומר שהוא [מהר"ם] סובר כרבינו תם דמחיצה המתרת אסור לעשותה בשבת. ומחיצה זו דמהר"ם, כיון שנעשית להפסיק בין הספרים לאדם העושה צרכיו, חשיבה מחיצה המתרת ואסור לנטותה בשבת. וכן פסק בשו"ע (שם סעיף א').



אולם בדרכי משה (בטור שם אות ד') העיר, דצריך עיון מהא דמשמע פרק שני דביצה (דף כב.) דמותר

ליה כאילו הוא ברשות אחר ולכן אסור לעשותה בשבת, דבזה עושה רשות בפני עצמה וגם צריך לקשור שלא יהא הרוח מניד אותו. אבל כשתולה המחיצה נגד כל הספרים שאין מגולין כלל, פשיטא דאפילו אין גבוה י' שרי, מידי דהוה אכיסוי בעלמא, ולכן מותר לעשותו בשבת דאין עשויה למחיצה אלא לכיסוי בעלמא ולצניעותא. והוא הדין בנר נמי דינא הכי וכו'. עכ"ד.

~ ~ ~

מכל מקום, לכאורה צריך עיון בדברי המגן אברהם. דאם איתא דצריך לקשור המחיצה שלא תהא הרוח מנידה אותה דבזה עושה רשות בפני עצמה, הא מלשון המרדכי לא משמע כן. ועוד מה יועיל הא דשייר טפח מלמעלה, דממה נפשך צריך שיקשור למטה דליחשיב מחיצה מעלייתא. וכן מה שכתב שם [המגן אברהם] בסוף דבריו דאם היה מחיצה בולטת מן הצד לפני הספרים רחב טפח מותר לתלות סדין לפניו דהוה ליה תוספת אהל, לכאורה הא לא דמי להכא.

ובאמת, לכאורה צ"ע טפי הא דכתב מהר"ם לדמות דין תוספת מחיצה מגמרא דהנהו דיכרי. דהתם הא במה ששייר טפח, איכא שם אהל עליה בהך טפח, ולמחר שפושטה הוה ליה מוסיף על אהל עראי ושפיר דמי. מה שאין כן כאן במחיצה, מה ששייר בה

לעשות מחיצה לפני אור הנר כדי לשמש מטתו ביום טוב, ואין נראה לחלק בין שבת ליום טוב לענין זה. ואפשר דבגמרא נמי לא קאמר דאפשר לעשות מחיצה בפני אור הנר, אלא כדרך שעשה מהר"ם, וכן נראה לי, דאין חילוק בין עשיית מחיצה לפני הנר או לפני הספרים. עכ"ד.

אך ראיתי להמאירי בביצה (שם) שכתב, מי שהיה לו נר דולקת בחצרו ורצה להעלים את אורה מתוך קדשתו [היינו תשמיש], רשאי הוא לכפות עליה את הכלי או לפרוס מחיצה בינו ובין הנר, ואין במחיצה משום תורת בנין, הואיל ולצניעות בעלמא הוא שעושה כן. ומכל מקום, כל שהוא מכוין למחיצה אסור וכו'. אבל אני אומר, הואיל ולצניעות בעלמא היה, אינה קרויה מחיצה. עכ"ד.

נראה מדבריו, דמחיצה לצורך תשמיש, חשיבא כמחיצה משום צניעות בעלמא ואינה קרויה מחיצה, ולא דמיא למחיצה המתרת האסורה.

וכן המגן אברהם (סימן שט"ו ס"ק ג') כתב לחלק בזה לבין הא דאיתא בביצה. דיש לדקדק מלשון המרדכי שכתב שמהר"ם עשה בכל לילה מחיצה י' טפחים גובה לפני הספרים וכו', משמע אף על פי שהספרים היו עומדים מגולין למעלה מהמחיצה שרי להשתין, דהוה

בו ממה שפירש, שהרי שלל שאין מחיצה וכו', ודוק. עכ"ד השתילי זתים.

ואילולי דמיסתפינא, אמינא מילתא.

דבאמת דעת מהר"ם דמותר לעשות מחיצה המתרת בשבת, וכרש"י סבירא ליה. ומה שהיה עושה המחיצה מבעוד יום ומשייר בה טפח לצד מעלה, הוא דחשש מהר"ם שמא בעת הטיית המחיצה יעשה אהל טפח מלמעלה לרחבו, ונמצא עושה אהל בשבת [כדאמרינן גבי פרוכת]. לכן נראה שעשה מהר"ם מבעוד יום טפח מלמעלה בגג דאז הוי אהל, וכרך שאר המחיצה לצד מעלה, ובליל שבת היה פושט הכריכה לצד מטה, שעל ידי כך לא יבוא לכלל עשיית אהל בשבת.

טפח, הא אין שם מחיצה עליה דלמחר נחשביה כמוסיף.

~ ~ ~

אמנם ראיתי בשתילי זתים (שם ס"ק ח) שכתב לבאר זאת בדרך אחרת. דמהר"ם לא הוצרך שיעשה תחלת האהל מבעוד יום, אלא מפני שלפעמים היה משתין בלילה והוא היה פושט למטה בליל שבת, ולא ברירא ליה מילתא שיצטרך ושמא לא יצטרך ונמצאת מחיצה שלא לצורך, אבל אין הכי נמי דכרש"י סבירא ליה. ואף שרבינו [מרן השו"ע] פירש בבית יוסף דמהר"ם כרבינו תם סבירא ליה, הנלע"ד כתבתי. ואפשר לי לומר, שחזר

סימן נ

בגדר מחצלת פרוסה כדי טפח

ולכאורה יש לעיין, דאף אי נימא דסבירא ליה לרש"י דהך פרוסה טפח היינו עם הכריכה, הא ממה נפשך הך טפח שמסתיימת בו הכריכה עשוי לשם אהל, שהרי למחר כשפושטה עומד הוא במקומו ומאהיל טפח. ואפשר דהא עדיפא מהך כיפי דארבא שלא נעשו לשם אהל אלא רק לאחוזו המחצלת.

אך נראה דיש לחלק. דבכורכה כולה, אף שסיום הכריכה הוא טפח הנשאר מאהיל אף למחר, מכל מקום אפשר דכיון שכורכה כולה, גילה בדעתו שרצונו לסלקה לגמרי. אם כן, מה שנשאר כרוך, הוי כליטא קמן [ואפשר, דמשום הכי בתיבה שיש לה כיסוי הקבוע בצירים שרי לכסותה אף שאין כאן שום אהל ואפילו טפח כשפותחה לגמרי, כיון שאין כאן גלוי מילתא דלהסירה לגמרי קא מיכוין, שהרי קבוע הוא לתיבה בצירים, ואינו אלא כמוסיף על אהל]. ולמחר כשהוא פורסה, לא מיחזי כמוסיף, אלא כעושה אהל לכתחילה בשבת. אך כשהוא משייר בה טפח, גילה בדעתו שאין רצונו לסלקה לגמרי, ומשום הכי לא מיחזי כעושה אהל לכתחילה בשבת אלא

איתא בעירובין (דף קב.), הנהו דכרי דהוו ליה לרב הונא, דביממא בעו טולא ובלילא בעו אוירא. אתא לקמיה דרב, אמר ליה זיל כרוך בודייא ושייר בה טפח, למחר פשטה ומוסיף על אהל עראי הוא ושפיר דמי. ע"כ.

כתב הטור (סימן שט"ו), דמחצלת פרוסה כדי טפח, מותר לפורסה כולה בשבת, דהוה ליה תוספת אהל עראי, אבל אסור לפורסה בתחלה בשבת.

ובבית יוסף (שם) הביא ריטב"א [שכתב בשם התוספות], דהך פרוסה כדי טפח, היינו חוץ מן הכריכה, דהכריכה עצמה לא מיחזי כאהל, ולמחר כשהוא פורסה לא מיחזי כמוסיף אלא כעושה אהל לכתחילה בשבת. ונראה, שאף מלשון רש"י אפשר להלום כפירוש הזה. עכ"ד הב"י. וכן פסק בשו"ע (שם סעיף ב.).

על זאת כתב הט"ז (סק"ג) בזה"ל, ונראה לי, בדלהחמיר, יש ליוהר באם יש בסיבוב לחוד טפח, דהיינו שאסור לכסות בו כלי וכו', וכדברי רש"י. עכ"ל.

טפח וכגון שאסור לכסות בו כלי
וכדברי רש"י, לכאורה, כיון שמכסה בו
הכלי, ודאי גילה דעתו להחשיבו כאהל.
ואם כן צ"ב, מדוע תלה דעתו דהוי
לחומרא כרש"י, והרי אפשר דהוא
לכולי עלמא. וצל"ע.

כמוסיף. מה שאין כן בסיפי דארבא, אף
שנעשה לתפוס המחצלת, מכל מקום לא
מיחזי כעושה אהל לכתחילה בשבת אלא
כמוסיף.

על פי זה, הא דכתב הט"ז (שם) שיש
להחמיר באם יש בכריכה לחוד

הזמנת שליח ציבור בפה בין "ישתבח" ל"יוצר"

עשרה. עכ"ל. וכן העלה הרא"ש (שם פ"ה סימן ה') כלשון הרי"ף.

וכתוב שם ברבינו יונה (ד"ה ותקיננו) בזה"ל, וכיון שתקנו ברכה עליהם, אין לשוח בהם. ובמדרש אומר, שאפילו בין ברכת ישתבח ליוצר אור, אין לו להפסיק כלל. וכן כתב הרב אלפסי ז"ל. עכ"ל.

אמנם בתוספות הרא"ש (מגילה דף כג.) כתב בזה"ל, ולכך תיקנו לומר ישתבח בעמידה, שלא להפסיק בין ישתבח ליוצר אור, כדקאמרינן רבי יוסי אשכחיה לאליהו דהוה דרי כמה גמלים טעונים שקים מלאים רוגז, ואמר ליה למי הני, ואמר ליה למפסיק בין ישתבח ליוצר אור. עכ"ל.

כמו כן העלה הארחות חיים (דין הקדיש ופירוש, אות ג') בזה"ל, ואין מפסיקין בין עלמא ליתברך, דאמרינן בירושלמי, רבי יהושע אשכחיה לאליהו דהוה מדבר קמיה שתין גמלין טעונין. אמר ליה, ומה הלין גמליא טעונין. אמר ליה, כולן טעונין רוגז. אמר ליה, הני למאן. אמר ליה, למאן דמפסיק ומדבר בין יתגדל לאמן יהא שמיה רבא, ובין עלמא ליתברך, ובין ברכה לברכה,

נשאלתי זה מקרוב בזה"ל, שלום לכה"ר. לעתים רחוקות מאד אנו מחכים להשלמת המניין אחרי אמירת הזמירות [לפני או אחרי אמירת ישתבח]. כידוע לכה"ר, הפוסקים הביאו את דברי הירושלמי האוסר לדבר וכו'. כמו כן ידעתי שיש דעות שמתירות לדבר לצורך מצווה [מגן גבורים], ושמעתי שכן היה מנהג בתימן להעלות את החזן ע"י שהגבאי היה מזמינו בפה. במשך שנים אני חושב שמנהג זה נובע מזה שהרמב"ם לא הזכיר דינו של הירושלמי בהלכותיו אף שהובא בהרי"ף רבו. כך יוצא שלשיטתנו מעיקר ההלכה יהיה מותר לדבר. אשמח לדעת כה"ר. בברכה א"מ. עכ"ל השאלה. וזוהי תשובתי אליו, כדלהלן [בעריכה מחודשת כאן].

~ ~ ~

כתב הרי"ף בברכות (דף כג.) וז"ל, בפסוקי דזמרה אמרינן, מאי ניהו, מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל יה. ותקיננו רבנן למימר ברכה מקמייהו וברכה מבתרייהו, ומאי ניהו, ברוך שאמר וישתבח. הלכך מיבעי ליה לאיניש דלא לאשתעוויי מכי מתחיל בברוך שאמר, עד דמסיים לשמונה

בירושלים]. אלא שארץ ישראל נקראת על שם ירושלים, ולכן הוא נקרא "תלמוד ירושלמי". ונראה שהוא הדין ל"תרגום ירושלמי" על המקרא [וראה עוד להחיד"א ב"שם הגדולים" (מערכת ספרים, ערך תרגום ינותן)]. ואמנם, אף ספרי המקרא שמארץ ישראל, מכונים בפי הרבה מדקדקים (כהר"מ לונזאנו ב"אור תורה", ומנחת שי, ומהרי"ץ ב"חלק הדקדוק") בשם ירושלמיים. ואכמ"ל.]



אולם ראיתי בשבלי הלקט (ענין תפילה, סימן ח') לגבי הפסק באמצע הקדיש, שהעלה גם כן מעשה זה אך בנוסח שונה וז"ל, דתניא במשנת דרך ארץ זוטא (אינו לפנינו), א"ר חמא ב"ר חנינא, פעם אחת הייתי מהלך בדרך, פגע בי אליהו זכור לטוב, ועמו גמלין טעונין. אמרתי לו, מה הגמלין האלה טעונין. אמר לי, טעונין אף ורוגו למספרי בין קדושה לקדושה, בין קדושה לברוך, בין אמן יהא שמיה רבא ליתברך, ובין כל ברכה וברכה. וכל המדבר בהן, עליו הכתוב אומר 'ולא אותי קראת יעקב'. עכ"ל.

הנה לפי הנוסח שהעלה השבלי הלקט, לא נזכר שם כלל ענין הפסקה בין ישתבח ליוצר.

ואמנם, כן ראיתי גם למנהיג (הלכות תפילה, אות ד') שהעלה מעשה

ובין ישתבח ליוצר, אם לא במילי דצבורא. עכ"ל.

לפי זה יתכן, שרבינו יונה באמרו 'ובמדרש אומר שאפילו בין ברכת ישתבח ליוצר אור אין לו להפסיק כלל', כוונתו לאותו מדרש שהעלו הרא"ש [בתוספותיו] והארחות חיים הנ"ל. אמנם, ראה עוד לקמן.

[ומה שהזכיר זאת הארחות חיים בשם "ירושלמי", אין הכרח שכוונתו לתלמוד ירושלמי, וכפי שאכן אינו מופיע בתלמוד ירושלמי שלפנינו. ואמנם יתכן שזהו מדרש, כפי המוזכר בשאר ראשונים. אלא שבזמנם, כל ספר או מדרש שנתחבר או נערך בארץ ישראל, נתכנה בפיהם גם בשם "ירושלמי". ואף התלמוד ירושלמי עצמו, משום שנתחבר בארץ ישראל, נתכנה בשם "ירושלמי" [אמנם פעמים רבות שהוא נזכר אצל הגאונים והראשונים גם בשם "תלמוד ארץ ישראל" או "תלמוד דמערבא" וכיוצ"ב]. ובאמת, תלמוד ירושלמי נתחבר על ידי רבי יוחנן בטבריא, לא בירושלים, כי מושבו היה בטבריא. וכדאיתא בירושלמי (ברכות פ"ה סוף ה"א) 'וכד הוה [רבי אבהו] נחית לטבריא הוה עביד כרבי יוחנן, דלא מפלג על בר נש באתריה'. וראה שם פני משה [וכן משמע במקומות רבים משני התלמודים. ולכאורה, שלא כדברי ה"אורחות צדיקים" (שער התורה) שכתב, שנקרא ירושלמי, בשביל שהיה רבי יוחנן דר

בתלמוד ירושלמי שלפניהם, או שנתכוונו למדרש ירושלמי. כי אם נאמר שכוונתם לתלמוד ירושלמי, הרי לכאורה בזה חולק הירושלמי על הבבלי, שהרי בבבלי [מלבד מה שזכר בתורה] לא נזכר זה אלא רק גבי תפילין (מנחות דף לו.), בענין הסח בין תפילה של יד לתפילה של ראש [ואולי משום שתפילין עיקרן מן התורה, ולפיכך החמירו (בבבלי) לגבי הסח בברכותיהן. מה שאין כן פסוקי דזמרא וברכותיהן וסמיכתן ליוצר, אין עיקרן בזה מן התורה, ומשום כך לא ראו להחמיר על כך כולי האי].

לאחר זמן, ראיתי גם למנהיג (שם) שאחר שהעלה לדעת הרי"ף ורב עמרם גאון הא דאסור לדבר מתחילת ברוך שאמר עד סוף שים שלום, כתב בזה"ל, וכן מצאתי בירושלמי, הסח בין ישתבח ליוצר אור, עבירה היא בידו, וחוזר עליה מערכי המלחמה. עכ"ל. ואולי כוונתו גם כן לתלמוד ירושלמי.

וכמו כן כתב הר"ד אבודרהם (סדר שחרית לחול), אלא שעוד הוסיף מדרש אחר בזה וז"ל, ואומר במדרש, מי האיש הירא ורך הלבב, זה המדבר מברוך שאמר עד סוף התפילה. ואמרינן בירושלמי, הסח בין ישתבח ליוצר, עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה. ואומר במדרש, אמר רבי אלעזר ב"ר יוסי, פעם אחת הייתי מהלך

זה וכתב שכן מצא במדרש, ושם לא נזכר כלל ענין ההפסקה בין ישתבח ליוצר. וכ"ה גם בכד הקמח לרבינו בחיי (סוף ערך קדושה).

~ ~ ~

אך ראיתי בהגהות מימוני (הלכות תפילה פ"ו ה"ב אות ע') שכתב בזה"ל, וגרסין בירושלמי, המספר בין ישתבח ליוצר אור, עבירה היא בידו, וחוזר עליה מערכי המלחמה. ולכך נהגו לומר ישתבח מעומד, כמו יוצר, שהרי אסור להפסיק בנתיים. אך נהגו להפסיק. וכן רש"י אסר להפסיק. וכן באלפס כתב, הלכך לא מיבעי ליה לאשתעווי מכי מתחיל בברוך שאמר עד מסיים ליה י"ח. עכ"ל.

וכן כתב הטור (או"ח סימן נ"א) בזה"ל, ברוך שאמר וכו', לכן תקנו לאומרם קודם תפלה, וקבעו ברכה זו [ברוך שאמר] לפניהם, ואחת לאחריהם והיא ישתבח וכו'. לכן צריך ליהרר שלא להפסיק ביניהם בדיבור. וכן כתב רב אלפס, והוסיף לומר שלא לדבר בין ישתבח ליוצר אור וכו'. וכן יש בירושלמי, השח בין ישתבח ליוצר אור, עבירה היא בידו וחוזרין עליה ממערכי המלחמה. עכ"ל. וכן פסק בשו"ע (שם סעיף ד').

מלשונם לכאורה יש לעיין, אם כוונתם שכן ראו כתוב

מתחילת ברוך שאמר עד סוף שמונה עשרה [אך מסתבר לדעת הרי"ף, שבדברים המותרים להפסיק בהם בקרית שמע, הוא הדין שמותר להפסיק בהם באמצע הזמירות. וכן כתב הטור (שם)].

ואם באמצע הזמירות התיר רבינו הרמב"ם להפסיק ביניהן, אף שיש להן ברכה לפנייהן ולאחריהן. כל שכן שלדעת רבינו מותר להפסיק לאחריהן, דהיינו בין ישתבח ליוצר, ואפילו שלא לדבר מצוה [כשיש איזה צורך].

~ ~ ~

אף לדעת הארחות חיים (שם) שהעלה לירושלמי [הנ"ל] שאין להפסיק בין ישתבח ליוצר, הנה סיים וכתב 'אם לא במילי דצבורא'. דהיינו, שבענייני ציבור מותר להפסיק.

ואמנם, בסידור רב עמרם גאון (קורנבל, דף ג:), כתוב בזה"ל, ודקא אמרינן אסור לאשתעווי בין ישתבח לפריסת שמע [כן כתב שם קודם לכן (דף ג.) 'אסור לאשתעווי בין ישתבח לפריסת שמע'. דב"ש], הני מילי דלא צרכי צבור נינהו. אבל לצרכי ציבור או לצורך מי שבא להתפרנס מן הצבור ובעו למיפסק ליה צדקה, איסורא ליכא. עכ"ל. ואמנם נראה, שזהו מקורו של הארחות חיים.

בדרך ומצאתי אליהו זכור לטוב ועמו ד' אלפים גמלין טעונין וכו', לעשות נקמה באף וחמה ממי שמספר בין קדיש לברכו בין ברכה לברכה בין פרק לפרק בין אמן יהא שמייה רבה ליתברך בין גאולה לתפלה. עכ"ל.

~ ~ ~

אולם הרמב"ם בחיבור (הלכות תפילה פ"ז ה"ב), אף שמתוך לשונו אתה רואה שהעתיק דבריו מלשון הרי"ף [הנ"ל], עם כל זאת השמיט מדבריו את האיסור לספר בין ישתבח ליוצר, ונראה שבמכוון השמיט זאת.

ואמנם, כבר נשאל רבינו הרמב"ם (בלאו, סימן קפ"ג) אם מותר ללבוש ציצית ותפילין ולברך עליהם באמצע פסוקי דזמרא, אם זה נחשב הפסק מחמת הברכה. וענה בזה"ל, ואין כל חטא לברך על הציצית ועל התפילין באמצע המזמורים, הואיל ואין הפסקה בפסוקי דזמרה ראויה לגינוי, ואינם כתפילה או כקרית שמע שצריך לדקדק בהם בזה השיעור. עכ"ל.

הנה מדבריו, ממה שהתיר להפסיק אפילו באמצע הזמירות וכתב שאין ההפסקה בפסוקי דזמרא ראויה לגינוי, וחילק ביניהם לבין הפסקה שבקרית שמע ותפילה, מוכח דלא סבירא ליה כהרי"ף. דהא הרי"ף משווה לכולהו בחדא מחתא, ולפיכך אסר לדבר

מהר"א אלנדאף ז"ל בכתביו (כמופיע בחיבורו "פסקי הלכות" הנדפס מחדש, עמוד כ"ג אות כ"א, ועיי"ש הערה ט"ז). ולפי זה נמצא שיש חילוק לדעתם בין הפסקה בזמירות לבין הפסקה בקרית שמע.]

~ ~ ~

מכל האמור לעיל, אנו רואים, שלשון המדרש אשר העלו הראשונים הנ"ל, במעשה של אליהו ועמו גמלין טעונין אף ורוגז, לא בכל הנוסחאות שבו, מוזכר ענין ההפסקה שבין ישתבח ליוצר, אלא יש נוסחאות שאין זה מוזכר כלל.

זאת ועוד, אף מה שכתבו בשם הירושלמי שהסח בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו וחוזר מעורכי המלחמה, אף אם נאמר שאכן כן היה מופיע בתלמוד ירושלמי שלפניהם, הרי לכאורה חולק הוא על הבבלי בזה.

מכל מקום, אף לדעתם, לצרכי ציבור או לצורך מי שבא להתפרנס מן הצבור ובעו למיפסק ליה צדקה, איסורא ליכא. כדכתב רע"ג בסידורו. וכן דעת הארחות חיים והטור והרד"א. וראה עוד לרמ"א בהגהת השו"ע (שם).

אלא שלדעת רבינו הרמב"ם, שודאי ראה לסידורו של רב עמרם גאון ואף לדברי הרי"ף רביה, ועם כל זאת לא ראה להזכיר דבריהם כלל, הרי מזה מוכח, שלדעתו מותר להפסיק בין

כדברי רב עמרם גאון, כן העלו הטור (שם סימן נ"ד) והר"ד אבודרהם (שם), ונראה שכן דעתם נוטה. וכן דעת הארחות חיים, כדלעיל. ובאמת מסתבר שאף דעת הרי"ף והרא"ש כן, אלא שסתמו דבריהם.

גם ממה דהעלה זאת השו"ע (שם סימן נ"ד סעיף ג') בלשון 'יש מי שאומר', אין הכרח לומר שדעתו לפסוק כן להלכה, דאפשר שהעלה כן כדעת יחיד להורות שאין כן דעת רוב הפוסקים לאסור [וכענין זה, ראה דברינו לעיל סימן מ"ח]. ואף אם תאמר שדעתו להכריע כדעה זו לחומרא [וכדמשמע לכאורה מדבריו בבית יוסף (שם)], הנה מסתבר, שאילו היתה נגלית לפניו תשובת הרמב"ם בזה [הנ"ל], לא היה מחמיר בזה כנ"ל [ואמנם, בכגון זה, ראה להגר"ע יוסף ז"ל בראשית דבריו לשו"ת הרמב"ם המכונה "פאר הדור" (מהדורת מכון ירושלים), עיי"ש].

כענין זה, מצינו גם לגבי כהן שהזמיננוהו לקרות בתורה והוא באמצע הזמירות, שעולה וקורא ואף נושא את כפיו. אך בק"ש וברכותיה אינו עולה. וכפי שכתב כן המג"א (סימן קל"ה ס"ק ו'), וכן פסק החיד"א בקשר גודל (סימן י"א אות כ"ג). ועיי"ן שו"ת יחווה דעת (ח"ד סימן י"א) שאף קורא הכהן עם החזן בלחש [למנהגם שאין העולה קורא בס"ת. דב"ש] ולא חוששים הם להפסק, ועיי"ע שם. וכן העלה זאת

נמשך גם הרשי"ה ז"ל בתשובותיו "דברי חכמים" (או"ח סימן כ"ד).

אך נראה שהכריע כן, היות וסתם בזה רבינו הרמב"ם בחיבור ולא גילה דעתו. אולם במחכת"ר, אישתמיטתיה למהרי"ץ תשובת רבינו בזה [הנ"ל], ואילו היתה נגלית לפניו, ודאי היה מכריע כדבריו, שמותר להפסיק באמצע הזמירות כנ"ל, ואף מותר להזמין ש"צ בפה בין ישתבח ליוצר.

□ □ קצרו של דבר □ □

נמצא לפי זה, שמה 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.

ישתבח ליוצר אף בדבר שאינו צורך ציבור, וכדמוכח כן מתשובתו דלעיל. אך מכל מקום נראה לדעתו, שצריך שיהיה איזה שהוא צורך, לא שידבר ללא צורך כלל.

~ ~ ~

אמנם מהרי"ץ בסידורו הנקרא תכלאל עץ חיים (מהדורת "נוסח תימן", ח"א עמוד נ"ט), העלה לדעת הרי"ף והרא"ש ולהכרעת הבית יוסף, שאפילו לדבר מצוה אין להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח, עיי"ש. ושם בתחילת סדר שחרית שבת קודם "ברוך שאמר" (שם, עמוד תקנ"ג), כתב עוד בזה"ל, ומזמין אחד מחשובי הקהל לעמוד לשרת בשם ה' ביוצר דשבת ועמידה, כדי שהשליח ציבור יכין עצמו לסדר תפלתו, וגם שלא יצטרכו הקהל לעמוד בשתיקה אחר ישתבח, וגם שלא יצטרך להפסיק חס ושלום לקרוא לאחד מהקהל לפרוס על שמע. עכ"ל [ואחריו

שו"ת בסידור הרמב"ם (המשך)

שאלה ד'

לכבוד... קראתי את מאמריך בגליון האחרון, במיוחד לגבי מה שכתב מארי זצ"ל על גירסת "חי העולמים", ובאמת פתחת לי קו חשיבה חדש.

שלחתי לך כרגע מאמר אחד, אמנם הכותב שם לא הצליח להפריך מה שכתבת [לגבי גירסת "חי העולמים"], כי באמת כתבת ראיות חזקות. אבל הוא העלה שם שתי טענות כלפייך, ועל זה אני מבקש את התיחסותך.

א. מדוע התעלמת מזה שהרמב"ם עצמו ניקד "חי העולמים" בספרו "מורה הנבוכים", כמו שהעיר שם מארי על פי כל הכתבי יד העתיקים. וגם שבאמת כך משמעות הלשון של רבינו שם.

ב. בתחילת מאמריך כתבת כך "מפאת חשיבות הענין ובפרט שנוגע הוא לאחד מיסודות האמונה אפרט בזה ביותר", הרי לדעת רבינו צריך לומר "יסודות התורה" ואין דבר כזה "יסודות האמונה", כי האמונה עצמה היא מיסודות התורה, וככה גם כתב מארי.

בברכה א"ע

תשובה

לכבוד... הדברים פשוטים, ואבארם אחת לאחת.

א. תמה אני, וכי יש בידינו ספר "מורה הנבוכים" מכתיבת יד רבינו עצמו או לפחות המיוחס לו ככתיבת ידו עצמו ששם מנוקדת תיבת 'חי' בצירי, שממנו אפשר להוכיח שכן ניקד רבינו עצמו?

גם מה שכתב הגר"י קאפח ז"ל שם (מהדורת מוהר"ק, ח"א פרק ס"ט הערה 34), העיד כן על פי הכת"י שהיו לפניו [שרק מקצתם היו עתיקים, כמבואר כן מהקדמתו שם], אך לא כל הכת"י העתיקים היו לפניו.

ואכן, מבדיקה קצרה שבדקתי אני עצמי [לעת עתה] בארבעה העתקים כת"י מתימן, אשר שנים מהם עתיקים ביותר [כת"י לונדון מס' 3679 (ובספה"ל 49322) משנת ה'ק"מ ליצירה א'תרצ"א לשטרות, וכת"י ירושלים 1458⁸ המוערך על ידם ג"כ מהמאה הי"ד למניינם], ושנים מהם מאוחרים [כת"י ירושלים 4°6070 המוערך על ידם מהמאה הי"ז למניינם, וכת"י גרוס מס' 142 (ובספה"ל 46220) המוערך על ידם מהמאה הי"ח-י"ט למניינם]. והנה בשני ההעתקים העתיקים ביותר, אין כלל ניקוד בתיבת 'חי' [ויתכן שכן הוא אף בעוד העתקים עתיקים, אלא שלעת עתה אינם לפני]. ורק בשני ההעתקים המאוחרים, מנוקדת תיבת 'חי' בצירי.

בספריו עצמו ובתרגומיו, ואשר הוא עצמו במקומות רבים תרגם את לשון רבינו בלשון 'יסודות האמונה'. ואציין כאן מעט מהם.

בספר "מורה הנבוכים" בתרגומו של הרב קאפח (מהדורת מוהר"ק, עמוד ט') בפתיחת רבינו שם, כתוב בזה"ל, ואין בכך הרס ליסודות האמונה וכו', והסתפקתי בהזכרת יסודות האמונה וכמה כללים וכו'. עכ"ל. וכן בפירוש המשנה (סנהדרין פ"י מ"ב) בתרגומו של הרב קאפח (מהדורת מוהר"ק) כתוב בזה"ל, והארכתי לך בענין זה לפי שיש גם בו יסודות באמונה שלא כל אדם מתעורר עליהם. עכ"ל. ועוד רבים כהנה, ואידך זיל גמור.

שאלה ה'

שלום,

מה שכתבת לגבי נוסח ספירת העומר של הרמב"ם מספר המצוות, אם נניח שהרמב"ם מקפיד לכתוב בהתאם לנוסח ממש, הרמב"ם שם לא מקדים שבועות לימים אלא כותב רק את החלק האחרון של הספירה. למשל (ואדלג על המילה לעומר או בעומר): היום ארבעים ושמונה ימים שהם ששה שבועות וששה ימים. כנגד החלק המסומן בקו הרמב"ם כותב: "שהם כך וכך שבועות וכך וכך ימים", ולא כותב את החלק הראשון של הספירה של הימים – "היום כך וכך ימים".

ואף בחמשה העתקים כת"י עתיקים שאינם מתימן [המוערכים מהמאה ה"ג-י"ד למניינם] שראיתי, רק בשלשה מהם מנוקדת תיבת 'חי' בצירי, ובשנים מהם אינה מנוקדת כלל.

מה גם, שאפילו בהעתקים כת"י העתיקים מתימן שבהם מנוקדת תיבה זו, יתכן ונוקד כן לאחר זמן ולא על ידי הסופר עצמו, או שנוקד כן על ידי הסופר עצמו בהתאם למסורת שבידו אך לא על פי דעת רבינו הרמב"ם.

איך שיהיה, עצם מציאות העתקים כת"י עתיקים ביותר [מתימן] שבהם אין ניקוד כלל בתיבת 'חי', הרי זו הוכחה שניקוד תיבה זו בצירי לא יצא כן מתחת יד רבינו הרמב"ם. שאם כן, הרי ודאי היתה מנוקדת כן גם בהעתקים העתיקים הנ"ל, ופשוט.

גם מלשונו של רבינו שם, אין כל הכרח שכוונתו לנקד תיבת 'חי' בצירי, אלא דיבר שם רק לענין משמעות 'חי העולמים' שעניינו חיות העולם, וראה מה שהארכנו כבר בזה במאמרינו שבגליון הקודם.

ב. אף אם כתבתי בסגנון של 'יסודות האמונה', אין זה סותר לדעת רבינו הרמב"ם שיסודות האמונה מיסודות התורה הם, אלא שנקטתי לשון ברור ומובן יותר.

ובאמת, תמה אני על תלמידי הגר"י קאפח ז"ל, שאינם בקיאים

הכת"י של ספר המצוות שאינם מתימן [ומתורגמים כבר ללשון הקודש], כתוב 'שהם כך וכך שבועות כך וכך ימים', בלי וא"ו החיבור. המורה על הקדמת השבועות לימים, וכמו שכתבתי שם ב"קונדרים".

אמנם בשני העתקים כת"י מתימן של ספר המצוות – בלשון ערבי [זה מה שנודמן לי לעת עתה], כתוב 'שהם כך וכך שבועות וכך וכך ימים', עם וא"ו החיבור. ואם כן, הרי זה כדבריך לכאורה.

אולם בכת"י נוסף מתימן [ברשות ידידי רבי שגיב מחפוד גר"ו], כל פיסקא זו מושמטת משם, וצ"ע אם זו שגגת העתקה או שכך היה הנוסח לפני המעתיק.

מכל מקום, אף אם נדייק ונאמר שכן הוא לשון רבינו ודעתו בנוסח הספירה, וכפי המופיע בכת"י מתימן, עדיין אין לנו נוסח שלם על פי דעת רבינו. שכן איננו יודעים היאך גורס רבינו בתחילת הנוסח בספירה, והאם גורס הוא 'בעומר' או 'לעומר', או שאינו גורס תיבה זו כלל. ועוד כיוצא בזה. ומשום כך, כדי שלא יהא הספר חסר, העלינו שם בסידור את הנוסח השלם כמופיע בתכאליל בלשון ארמי, אך הערנו שם שאכן מסתבר לדעת רבינו שנוסח הספירה הוא בלשון הקודש ולא בלשון ארמי.

לגבי הספירה ברס"ג ובתכאליל – לפי משמעות דבריו של רס"ג מובן, ששבועות מונים רק בהשלמת שבוע. ביום ה-14 יאמרו "האידאנא ארבעת עשר יומי בעומרא דהון תרין שבועי", אך ביום ה-15 יאמרו "האידאנא חמשת עשר יומי בעומרא" ותו לא. אני מסיק זאת מכיוון שרס"ג כתב דוגמאות רק של השלמת שבועות. ברוב התכאליל נהגו אחרת, אך יש תכאליל שבהם מופיע כרס"ג. בתכאליל שברשותנו סוף העמוד חתוך, אך נראה לי שהנוסח כרס"ג.

בברכה י"ו צפת

תשובה

לכבוד...

גם זה יכול להיות, אך ממה נפשך אין לנו נוסח שלם ומדוייק כדעת הרמב"ם.

תגובה

בהחלט אין, וטוב עשית שהבאת את נוסח התכאליל במקום. רק באתי להעיר, שאין מכאן ראיה.

בברכה י"ו

תשובה

עתה, שוב נודמן לי לבדוק בכת"י של ספר המצוות, והנה בכל