

## מסכת שבת

## פרק שביעי

## קיץ תש"ע, קיץ תשפ"ד

## ס"ז ע"ב

**א) רש"י ד"ה חייב על כל שבת ושבת-** ואע"פ שלא נודע לו בינתים והעלם אחד הוא אמרינן ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק שא"א שלא שמע בינתים שאותו היום הוא שבת אלא שלא נזכר לו במלאכות שנעשו בו וכו' - מה שהוצרך להוסיף דלא נזכר לו במלאכות שנעשו, ע"י מהר"ם מה שביאר בזה. ובתוס' הקשו על דבריו מהא דלקמן דף ע"א קצר וטחן כגורגורות בשגגת שבת וזדון מלאכות וחזר וקצר וטחן בזדון שבת ושגגת מלאכות קצירה גוררת קצירה וטחינה גוררת טחינה ואינו חייב אלא אחת, הא קמן דאף דנודע לו בינתים (באותו שבת) דהא בסוף הוי בזדון שבת ושגגת מלאכות, מ"מ חשיב העלם אחד ואינו חייב אלא אחת. ועוד הקשה ריב"ם לדברי רש"י הרי סברא הוא דחשיבי ימים שבינתיים כידועה כיון דא"א שלא שמע, וא"כ אמאי בעינן לקמן למילף להך דינא מקרא.

וכבר כתבו הראשונים (ע"י חידושי הרמב"ן בארוכה) לחלק לדברי רש"י בין הך דהכא לבין הך דלקמן, דהכא הרי מה שהיה חסר לו היה הידיעה שהיה שבת, וממילא כשנודע לו עכשיו שהיה שבת שפיר חייב, דהא יודע שהמלאכות אסורות ויודע שהיה שבת, הגם דלמעשה כיון שאינו זוכר עתה שעשה מלאכה לא הוי ידיעה שחייב. אכן לקמן הרי בד בבד בידיעת שבת היתה שגגת מלאכה, באופן דמעולם לא היה לו ידיעה שהיה שבת בהדי' ידיעה שהמלאכות אסורות, אשר על כן חשיב הכל העלם א'. ויש להוסיף בזה ביאור, ועד"ז ראייתי שכתב יסוד הדברים בשפת אמת, דס"ל לרש"י דדון ידיעה דבעינן לחלק הוא ידיעה כזו שאילו היה יודעה בזמן שעשה המלאכה היה יודע שעושה מלאכה איסור, אשר ממילא, אם אך אמרינן דע"כ שנודע לו שהיה שבת, שפיר הוי ידיעה לחלק, דאילו היה יודע ד"ז באותו היום מאחר דיודע דהמלאכות אסורות שפיר היה יודע שהמלאכה שרוצה לעשות אסורה היא. לא כן בהא דלקמן דף ע"א, הרי כד נודע לו שהיה שבת שגג במלאכות, ונמצא דאף פעם לא היתה לו ידיעה, דאף אילו היה יודע כן בזמן שעשה המלאכה לא היה יודע שעושה מלאכה איסור כיון דהא יחד עם זדון השבת איכא שגגת מלאכות. כן הוא ביאור דברי רש"י. אכן אילו הוה אמרינן דגדר ידיעה דבעינן הוא דיהיה לו ידיעה שלמעשה עשה מלאכה, וכפשוטו הדברים, ודאי דליכא לחלק בכך, דהא ס"ל ליכא ידיעה שעושה מלאכה. ויש לבאר דברי רש"י ע"פ דברי הרמב"ן בלשון אחר קצת המדוייק לכאורה יותר בדברי הראשונים, דס"ל דידיעה דבעינן בכדי לחלק ההעלם הוא ידיעה כזו שמחמתה עכשיו לא היה עושה המלאכה, ידיעה כזו שפיר מפסקת בין המלאכה שעושה קודם להמלאכה שיעשה אח"כ היום דליכא ידיעה שעושה מכבר מלאכה, משא"כ בהך דלקמן דכפי מה שנודע לו עכשיו אכתי יעשה המלאכה, ידיעה כזו אינה מחלקת. ועפ"ז תירצו הראשונים לדעת רש"י גם קושי' הב' אמאי בעינן לזה לימוד, דהא בעינן למילף מקרא דבכדי לחלק סגי בידיעה כזו שאילו היה יודעה אז בזמן עשיית המלאכה היה יודע שעושה מלאכה איסור, ובלאו קרא הוה אמרינן דפשטא דמילתא דידיעה דבעינן היינו ידיעה שחייב. וע"י חידושי הר"ן שכתב בדעת רש"י דדרשה דקרא אסמכתא בעלמא היא, ולדידי' ס"ל באמת לרש"י כמו שהבינו הראשונים בדבריו.

ומשה"ק התוס' על דברי רש"י מהא דכריתות דף ט"ז, דחזינן דאף שעברו ימים הרבה אם אך לא טבלה חשיבא הכל כהעלם א' ולא אמרינן דא"א שלא נודע לו, ע"י חידושי הרמב"ן שצידד בדברי רש"י דכונתו

בסוגיין הוא לומר דיודע דמאחר שעברו ו' ימים שלא היו שבת שוב ממילא יודע דהיה אז שבת, מה דלא שייך גבי נדה במה שעברו הרבה ימים גרידא, אכן מלשון רש"י דא"א שלא שמע בינתים שאותו היום הוה שבת משמע לכאורה דלא כדבריו אלא דר"ל דבזמן ארוך כזה מסתבר ששמע כבר ממי שהוא שהיה אותו היום שבת, ויקשה כקושיית התוס'. וע"כ דלדעת רש"י אמאי דאמרינן דאי אפשר שלא שמע בינתים שאותו היום היה שבת אין הכונה מצד מאי דעברו כמה ימים גרידא, אלא ר"ל דעל דבר כזה כגון מאי דהיה אותו היום שבת מן הנמנע שלא יודע לו על ידי דיבורו עם אנשים, אבל מה שהיתה אשתו נדע מהיכי תיתי שיוודע לו בעבור הזמן גרידא, ויש לעיין בזה.

ודעת התוס' דידיעה דבעינן הוא ידיעת חיוב, כלומר, ידיעה שנודע לו עכשיו שחייב עבור מה שעשה, אשר ממילא שפיר הקשו על דברי רש"י מה שהקשו, ולכך פירשו דמאי דחייב אכל שבת ושבת הוא מחמת לימוד ודין מסויים שהימים שביניהם מחלקים.

**ב) רש"י ד"ה היודע שהוא שבת ועשה מלאכות הרבה -** חייב על כל אב מלאכה חטאת אחת ואע"פ שחזר וכפלה בכמה שבתות כולה חדא שגגה היא דהא לא נודע בינתיים ולענין שגגת שבת הוא דאיכא למימר ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק אבל לענין שגגת מלאכות לא אמרו הכי וכו' - היינו משום דמאי דנודע לו בימים שבינתיים שהוא שבת אינו מעלה כלום לגבי ההעלם של שגגת מלאכות. ומש"כ דאינו חייב אלא חטאת אחת על כל אב מלאכה, היינו למ"ד דלא חשיבא שבתותו כגופין מוחלקין, ע"י סוגי' דכריתות דף ט"ז דנחלקו בזה אי שבתות כגופין מוחלקין או לאו כגופין מוחלקין, ולמ"ד דהויין כגופין מוחלקין הרי הוא חייב על כל אב מלאכה של כל שבת ושבת. וע"ש בסוגי' דכריתות דמבואר שם סוע"כ דמאי דמהני הא דהויין שבתות כגופין מוחלקין זהו דווקא בשגגת מלאכות וזדון שבת, אבל בשגגת שבת וזדון מלאכות לא. ומאי דחשיבן ימים שבינתיים לידעה, לא הוי אלא בשגגת שבת וזדון מלאכות, אבל בשגגת מלאכות וזדון שבת לא, כמבואר בדברי רש"י בסוגיין ובסוגי' דכריתות.

והנה בדברי רש"י שם ט"ז ע"א ד"ה אי קבעי מיני' שבתות כגופין דמיין מבואר דגדר הא דהויין כגופין מוחלקין הוא דאף שעשה אותה מלאכה בבי השבתות, מ"מ הוי כאילו זרע וקצר, כלומר, דעל ידי הא דכגופין מוחלקין נינהו לא הרי מלאכה זו שעשה בשבת זו כהרי אותה מעשה המלאכה שעשה בשבת אחרת, והיין כב' מלאכות. וע"פ דבריו מבואר היטב מאי דלא מהני הא דהויין כגופין מוחלקין אלא לזדון שבת ושגגת מלאכות אבל לא לזדון מלאכות ושגגת שבת, דבשלמא בשגגת מלאכות, על ידי הא דשבתות כגופין חשיב כשגגת ב' מלאכות נפרדות, אך בשגגת שבת וזדון מלאכות מה יועיל לן הא דהוי כב' מלאכות, מ"מ הרי הוי שגגה והעלם א' דשגגת שבת ואינו חייב על כל המלאכות אלא אחת (אלא דימים שבינתיים חשיבן ידיעה לענין זה וחייב קרבן על כל שבת ושבת). אכן יעויין דברי הרמב"ם בפיה"מ שם בכריתות שכתב דעל ידי הא דהויין כגופין מוחלקין הוי כאילו בא על עריות הרבה בשגגה אחת דהוי גופין מוחלקין וחייב על כל א' וא'. ולדידי' אין הפירוש דהוי כב' מלאכות נפרדות, אלא דהוי כאילו עשה אותה מלאכה בגופין נפרדין אשר חייב בזה על כל אחת ואחת (ע"י רש"י שם). וכ"כ גם התוס' בכריתות דף ט' ע"ב. ולדיעה זו צ"ב לכאורה מהו הנפ"מ בין שגגת שבת לבין שגגת מלאכות, הרי אף בשגגת שבת דהוי אותה השגגה מ"מ הרי הוי כעושה בגופין

מוחלקין אשר צריך להיות חייב בזה ב'. ומוכרח לכאורה לדבריהם דמאי דחשיבן שבתות כגופין מוחלקין אינו אלא היכא דידע שהוא שבת, אבל היכא דשגג בשבת ואינו יודע שהוא שבת כלל לא חשיבן שבתות כגופין מוחלקין, ועדיין יש לעיין בזה. ובהאי מילתא דשבתות כגופין מוחלקין והא דימים שבינתיים הויין כידיעה, עיי' רמב"ם פ"ז מהל' שגגות ה"ח ט' שלא הביא דבר זה אלא בעשה הרבה מלאכות מעין מלאכה אחת, אבל לא בעושה אותה מלאכה ממש, וכבר עמד שם בלח"מ על דבריו. אכן יעו"ש בר"י קורקוס ובקריית ספר דבאמת ה"ה באותה מלאכה ממש, והא דהביא הרמב"ם במעין מלאכה אחת הוא אגב סירכא דסוגי' דכריתות, עיי"ש. ועיי' או"ש שם ה"י משי"כ בדברי הרמב"ם.

### ס"ח ע"א

ג) **תוד"ה והא גבי מעשר דקתני עוד כלל אחר אמרו וכו'** - תימה למה ישנה בראשון כלל גדול כיון דאינו גדול מן השני - עיי' תוס' הרא"ש ובחידושי הר"ן משי"כ בזה.

ד) **גדול עונשו של שבת יותר משל שביעית דאילו שבת איתא בין בתלוש בין במחובר וכו'** - עיי' רמב"ם בפיה"מ שכתב, וז"ל: מה שאמר כלל גדול הוא מכיון שעונש שבת חמור משאר עונשין שהוא בסקילה, עכ"ל, והוא לכאורה נגד סוגיין שלא אמרו כן אלא חומרא דשבת הוא הא דאיתא בין בתלוש בין במחובר, עיי' מהרש"א שכתב דבאמת בכולם איכא ב' טעמים, חומר בעונש וכן החומר שנאמר בגמ', וכן שביעית לגבי מעשר ובמעשר לגבי פאה, עיי"ש כל דבריו. אמנם אף לפי דבריו הדברים לכאורה דחוקים, ראשית, דלא הוזכר בדברי כלל הך חומרא שאמרו בגמ', וב', דמנין לו להרמב"ם להוסיף עוד חומרא. ועוד, דבפ"ז ממס' שביעית מ"א הביא לגבי שביעית נגד מעשר הטעם דנקיט בשי"ס ולא החומרא בעונשו. ועיי' פני"מ משי"כ בביאור דברי הרמב"ם.

ה) **רש"י ד"ה ואילו שביעית - אכל בדבר שהיה תלוש לפני שביעית ליתא - צ"ב לכאורה, דאין זה קולא בשביעית, אלא הרי מה שהיה תלוש קודם שביעית משנה ששית ולא משנה שביעית כלל. שו"ר שכבר עמד בזה בשפ"א, עיי"ש. (וטעמא שפירש רש"י כן הוא משום דאילו בפירות שחילל עליהם קדושת שביעית ואח"כ נתלשו, הרי שפיר שייך בהו דין שביעית, לכך פירש דמייירי בפירות שנתלשו קודם שביעית, אלא דצ"ב כני"ל.**

ועיי' תוס' משה"ק על דברי רש"י, ופירשו דלא מייירי בפירות אלא מייירי באיסור מלאכות, דאיסור מלאכות דשבת איתנהו בין במחובר ובין בתלוש, דאיכא מלאכות אשר נעשים בתלוש, משא"כ שביעית דכל המלאכות הנאסרות אינן אלא במחובר ולא בתלוש. ועיי' תוצאות חיים סי' ח' במכתב מהר"א לופטיבר זצ"ל שהקשה מה שייך לומר בדבר כזה דשבת חמור בדבר שאיננו תחת סוג אחד עם חבירו וכי בשביל שבשבת אסור מלאכת כתיבה מה שאין כן בשביעית יהיה מקרי חומר, עיי"ש מה שכתב לו הגר"מ זמבה.

ו) **תוד"ה ואילו פאה ליתא בתאנה וירק - לאו דווקא תאנה דהא רוב אילנות וכו' ואומר ר"ת דמדאורייתא לא מיחייב בפאה אלא בדגן ותירוש ויצהר וכו' ומדברי רש"י מבואר דכל מינים חייביהם בפאה, רק נתמעטו מן התורה תאנה וירק מהדרשות המובאות בסוגיין. וכן הוא דעת הרמב"ם פ"ב מהל' מתנו"ע ה"א, עיי"ש ובמל"מ.**

ז) **תוד"ה גר שנתגיייר בין הנכרים - בפני ג' ולא הודיעוהו מצות שבת דאין נתגיייר בינו לבין עצמו לא הוי גר - עיי' חידושי הרמב"ן שכתב דמייירי שלא הודיעוהו מצות שבת או שטעו ולא הודיעוהו. וכונתו ב' הלשונויות, דלשון האי' א"צ באמת להודיע לו**

מצות שבת בדווקא, ואילו ללשון ה' שפיר בעינן להודיע מצות שבת אלא דמייירי בטעו ולא הודיעו לו. אלא דצ"ב האיך נסתפק בדבר זה, הרי מבואר להדיא ביבמות מ"ז ע"א דמודיעים לו חומר שבת.

ולהרמב"ם דרך אחרת בסוגיין, שכתב בפ"ז מהל' שגגות ה"ב, וז"ל: כלל גדול אמרו בשבת כל השוכח עיקר שבת ושכח שנצטוו ישראל על השבת או שנשבה והוא קטן לבין העכו"ם ר' נתגיייר קטן והוא בין העכו"ם וכו', עכ"ל, ועיי"ש בכס"מ ובלח"מ דכונתו במשי"כ דנתגיייר קטן ליישב קושיות התוס', דמאי דלא הודיעוהו מצות שבת הוא משום שנתגיייר כשהוא קטן, דא"צ להודיעו. ולדבריהם צ"ל לכאורה דאף אח"כ כשגדל אין צריך הודעת מצוות ונעשים שפיר גרים גמורים בלא הודעת מצוות, ובאמת נחלקו הראשונים בזה בסוגי' דכתובות דף י"א, עיי"ש בשט"מ שהקשו בריטב"א ובשיטה ישנה האיך מגיירין גר קטן, הרי בעינן הודעת מצוות, ותירצו דזהו למצוה אבל אינו מעכב, והכא גבי גר קטן דלא שייך לא בעינן הודעת מצוות. אכן יעו"ש בשט"מ דהרשב"א והריטב"א כתבו בשם התוס' דאחר שהגדילו צריך הודעת מצוות ואינם נעשים גרים גמורים עד שיודיעו להם את המצוות, וזה מתאים היטב עם דברי התוס' בסוגיין שלא תירצו כדברי הרמב"ם.

ח) **אבל הכיר ולבסוף שכח חייב על כל שבת ושבת - סברת ס"ד זו טעונה ביאור רב, לא מיבעיא לשיטת רש"י שכתב לעיל בטעמא דהידוע עיקר שבת חייב על כל שבת ושבת דהיינו משום דהימים מחלקים כיון דאי אפשר שלא שמע בינתיים דאותו היום היה שבת, דהא פשיטא דד"ז לא שייך אלא כששכח שאותו היום הוא שבת, בזה שפיר אמרינן דמאחר דאי אפשר שלא נודע לו חשיבין ב' השבתות לב' העלמות, אך באינו יודע כלל דאיכא איסור שבת, אף שפעם ידע ואינו תינוק שנשבע, מ"מ פשוט דבזה לא שייך לומר דאי אפשר שלא נודע לו בימים שבינתיים. וכבר העיר בזה המהרש"א בע"ב. וכבר קדמו בזה בחידושי הרשב"א, עיי"ש שכתב, וז"ל: דכיון שהיתה עיקר שבת שכוחה ממנו מאי ימים שבנתיים איכא והאיך שמע שהיה שבת וכו' אבל לפי שני דאוקימו לה בגזרת הכתוב ניחא ואע"ג שרש"י ז"ל חזר על צדדי הדבר כדי להולמו אפילו הכי לא נתיישב, עכ"ל. וכונת סוף דבריו, דבאמת מבואר מדברי רש"י עצמו דטעמא דחייב אכל שבת ושבת היכא דידע ולבסוף שכח לאו משום דאי אפשר שלא שמע, שכתב בד"ה לתני הכיר ולבסוף שכח, וז"ל: דחייב ואע"ג דליכא למימר ימים שבינתיים הוויין ידיעה לחלק וכו"ש הא דאיכא למימר ימים שבינתיים הוויין ל"י ידיעה לחלק, עכ"ל, אלא שכתב הרשב"א דאפילו הכי לא נתיישב, והיינו לכאורה משום דאי איכא באמת סברא אחרת לומימר דנתחלק, מהיכי תיתי לרש"י לחדש סברתו הנ"ל דאי אפשר שלא נודע לו.**

זהו מאי דיקשה לפום פירושו של רש"י, אכן גם לדעת התוס' יקשה לכאורה, דנהי דמאחר דמאי דחייב על כל שבת גז"ה"כ הוא דימים שבינתיים מחלקים, ומטעם זה שפיר ניתן להבין שיהיה הדבר כן גם בידע ולבסוף שכח, מ"מ יקשה דאי איכא גז"ה"כ דהימים מחלקים, אמאי ליתא לגז"ה"כ זו גם בתינוק שנשבה, ונהי דסתירת הדרשות מחייבת לחלק בכה"ג, מ"מ לכאורה נגד הסברא הוא. ועד כמה דנימא דעיי"כ גז"ה"כ מסויימת היא, ודלא כמו במתני, הרי איכא למימר הכי גם לדעת רש"י.

ובשפת אמת העיר בזה על דברי התוס' אמאי בשוכח עיקר שבת נמי לא אמרינן דהוי ידיעה לחלק, וכתב לחלק "דמה ששכח שהיום שבת אין זה סיבה שישכח גם בשבת השני להכי אפי' אי איתרמי ששכח בשבת ה' ג"כ, על זה אמרינן דהימים שבינתיים מחלקים, אבל בשוכח עיקר שבת חשיב חד העלמה על כל השבתות ומה"ט א"ש נמי ס"ד דרב ושמואל לחלק בין תינוק שנשבה דאין עומד כלל שידע גם בשבתות הבאין אבל הבכיר ולבסוף שכח י"ל דעומד הדבר

לזכור ולמסקנא אין חילוק משום דנהי דבהכיר ולבסוף שכח אפשר שיזכור מ"מ אם בסוף לא נזכר נמצא דהעלם אחד היא אבל בשכח שהיום שבת ובשבת שני נמי שחך כל שכחה בפני עצמה היא לגמרי". ונראה ביאור דבריו, דהיכא דאינו יודע דאיכא איסור שבת, הרי כל השבתות יחד חשיבן משכחה והעלם אחת ולכך אינו חייב אלא אחת. אבל היכא דשכח שהוא שבת, הרי השכחה שהיום שבת והשכחה בשבת הבאה הוא יום השבת בעצם ב' שכחות הם דהא אין מה ששכח בשבוע זה מחייב שישכח בשבוע הבא, אשר על כן שפיר איתא בזה לילפותא דהימים מחלקים וחייב על כל שבת ושבת. ואף ס"ד דהש"ס לחלק בין תינוק שנשבה לבין ידע ולבסוף שכח מתבאר על דרך זה, דהיכא דידע ולבסוף שכח, הרי שפיר איכא לדון שיזכר בין שבת זו לשבת האחרת, ועד כמה שיש לדון שיזכר שפיר ס"ד דדנין עלייהו כעל' ב' שגגות ושכחות וחייב על כל שבת ושבת. וביאר השפ"א מסקנת הגמ', דלמאי דלמעשה לא נזכר באמצע הרי חשיב הכל מחמת שכחה אחת, אשר על כן אינו חייב אלא אחת. ומבוארים דברי התוס'.

והיה אפשר לבאר מסקנת הגמ' באופן אחר קצת, דמסקינן דלעולם בכדי ליחשב ב' העלמות ולהתחייב על כל שבת ושבת לא סגי במאי אין השגחה האחת מחייבת את הב' דהא שייך שיזכר באמצע, אלא בעינן שתהא ידיעה באמצע, אשר על כן בידע ולסוף שכח אינו חייב אלא אחת על הכל. ואי נימא הכי יתבארו לכאורה דברי רש"י בסוגיין, דבס"ד הוה ס"ד דאף בלא מאי דימים שבינתים מהוין ידיעה, חייב על כל שבת ושבת מכיון דשייך שיזכר באמצע דעל ידי כך חשיב שפיר כבי' שגגות, ואף דליכא ידיעה באמצע, קמ"ל דלא סגי בחכי אלא בעינן דווקא ידיעה באמצע לחלק, אשר לזה בעינן שפיר למימר דודאי נודע לו בימים שבינתים שיום זה היה שבת, מה דלא שייך כלל בידע ולבסוף שכח.

### ס"ח ע"ב

**ט) אבל לא שכחה מאי חייב על כל מלאכה ומלאכה** - יש לעיין לכאורה מה היא סברא דהך מילתא דס"ד דהיודע עיקר שבת ושכח שאותו היום הוא שבת חייב על כל מלאכה ומלאכה, ואם אינו יודע עיקר שבת אינו חייב אלא אחת, הרי בכלום שגגת שבת היא הגורמת לו לעשות המלאכות. ועי' תוס' רי"ד שכתב, וז"ל: פירוש כך היא הסברא שכיון שכששכח עיקר שבת חייב על כל שבת ושבת אי"כ בשלא שכח עיקר שבת אע"פ ששכח שהיום שבת חייב על כל מלאכה ומלאכה שכל מה שאתה מוסיף ידיעה אתא מוסיף חילוק חטאות, עכ"ל. והדברים לכאורה מחוסרים ביאור. ובשפ"א דן בשאלה זו, וכתב, וז"ל: וני"ל קצת כיון שיוודע עיקר שבת נהי שאינו זוכר שהיום שבת מ"מ כל מלאכה שעושה יודע שבשבת אסור לעשותה והוי קצת ידיעה לחלק משא"כ כשאינו יודע עיקר שבת אינו יודע שיש חילוק מלאכה כזו לעולם, עכ"ל. ונראה ביאור דבריו, וכן נראה דהוא גם ביאור דברי התוס' רי"ד, דכשיוודע עיקר שבת הרי יודע שכל המלאכות אסורות, וחשיבא על ידי כך השכחה שהיום שבת כשכחות כל מלאכה ומלאכה, דהרי יודע חילוק מלאכות של שבת וכל זה בכלל השכחה, משא"כ באינו יודע עיקר שבת או שידע עיקר שבת ושכח, הרי אין בראשו כלל ידיעת חילוק המלאכות, ולא חשיב כהעלם כל מלאכה ומלאכה אלא כהעלם כללי גרידא מעיצומו של שבת, והדברים עדיין טעונים ביאור.

**י) רש"י ד"ה פטור** - דקסברי ר' יוחנן ור"ל אומר מותר אונס הוא ולא שגגה היא - יש לעיין אמאי הוצרך להוסיף "ולא שגגה היא", הרי פשוט הדבר,

שהרי אמר שאונס הוא. והתוס' הקשו על דבריו דהא טעמייהו כמונבו כדמבואר לקמן, וטעמא דמונבו מפשר לקמן דיליף מקרא. ובמג"ש כתב ליישב דברי רש"י שפירש דס"ל לר"י ור"ל כדינא דמונבו אבל לא מטעמי עי' פני"י שהאריך בביאור דברי רש"י. ונראה בזה, ועיקר הדברים הוזכר גם בפני"י, דלא ברירא כלל דהכונה במש"כ רש"י דאומר מותר אונס הוא היא דפטור מטעם דאונס רחמנא פטרי, דיתכן דאף דלענין מיתה וכדומה איכא פטור הנלמד מולנערה לא תעשה דבר דאונס רחמנא פטרי, מ"מ שייך דכשיוודע לו חייב בקרבן על העבירה שעשה, וכחזינן ממאי דרב ושמואל שפיר מחייבי קרבן באומר מותר אף דלכאורה לא פליגי אדרי"י ור"ל במציאות גדר הדבר, וכבר כתב כן בפני"י. ועפ"י נראה דלעולם טעמא דפטרי ר' יוחנן ור"ל אינו אלא מטעמא דמונבו, כלומר, דמההיקש דשוגג למזיד יליף מונבו דבכדי ליחשב שוגג לענין קרבן בעינן שהיתה לו ידיעה, ואומר מותר שלא היתה לו ידיעה אינו דומה למזיד ולכך הוי בגדר אונס ולא שגגה היא, כלומר, דלאו בכלל שגגה דמחייב קרבן היא אלא חשיב אונס. ונמצא דבסופו של דבר טעמא דפטור מקרבן הוא משום דבאשר נחשב לאונס ולא לשוגג אינו בכלל פרשת חיוב הקרבן.

והנה נחלקו הראשונים בביאור קושיית הגמ' "מ"ט דמונבו", דרש"י פירש דר"ל דמהיכי תיתי שנסמוך על בנין אב למילף דשוגג דקרבן בעינן שיהא דומה למזיד, הרי שוגג הוא ההיפך ממזיד, אשר לזה הוצרכו להיקש המחייב כך. אכן יעויין בחידושי רמב"ן שפירש באופן אחר, דאיברא ידיענן מהבנין אב דהיכא דלא היתה לו ידיעה אינו בכלל החטא, אלא מאי טעמא דמונבו בידיעה בשעת מעשה דליחשב שוגג לחייב קרבן, דזה ליכא למילף מבנין אב דא"כ אינו חייב עד שזיד בלאו וכתה והא לית ל"י למונבו, לזה הוצרכו להיקש, ע"ש דברי הרמב"ן. ומבואר מדברי הרמב"ן דהא מיהא פשיטא דאיכא למילף מבנין אב דאומר מותר פטור מקרבן, ודלא כמבואר מדברי רש"י. ויש לבאר הדברים, דלשיטת רש"י הרי שפיר היה לנו לחייב אומר מותר בקרבן, וע"כ דמאי דאין מחייבין אותו הוא זה משום שנלמד הא דבעינן שוגג דומה למזיד, אשר לזה שפיר הקשו מהיכי תיתי נסמוך על בנין אב למילף כך דבר שהוא נגד הסברא, דמסברא שוגג ומזיד הרי הפכים הם, ולזה הוצרכו למילף מהיקש, אכן לדעת הרמב"ן אין טעם הפטור דאומר מותר משום דחשיב אונס ולכך לאו בכלל שגגה הוא, אלא טעמא דפטור הוא משום דילפינן דלעיקר חיוב הקרבן בעינן ידיעה, ולדידי אין הטעם משום דלא חשיב שוגג בלא ידיעה דשפיר יתכן דחשיב שוגג, רק דחיוב הקרבן לא נתחדש אלא בדחיה לן ידיעה, וזה אינו בדווקא נגד הסברא ושפיר אית לן למילף הך מילתא מבנין אב, אשר על כן פירש הרמב"ן דהא דבעינן הקישא הוא לענין אחר, וכנ"ל.

והנה הקשו התוס' למונבו דמנא ל"י הא דריב"ל דכל שזדונו כרת שגגתו חטאת, דהא לדידי' בעינן להקישא למילף דבעינן שיהא שוגג דומה למזיד, והוצרכו לתרץ דילף ל"י ממקום אחר מדברי. אכן יעויין חידושי הרמב"ן וחידושי הרשב"א שכתבו דלמונבו כל שכן דילפינן ל"י מהך הקישא, דהא אין הקישא למחצה, רק חכמים פליגי וס"ל דלא ילפינן מהתם דיתחייב האומר מותר בקרבן, וכיון דלא מסתבר כן לית בזה משם אין היקש למחצה, אבל למונבו אתי שפיר כפשוטו, דילפינן לכולי מילתא מהיקש, דאין היקש למחצה. ומדברי התוס' שלא כתבו כן מבואר דס"ל דלמונבו אין מקום למילף להך דינא דזדונו כרת ושגגתו חטאת. ועפ"מ שנית נראה דלשיטת הרמב"ן דאין אומרים דמונבו הוצרך לגוף ההיקש משום דלא נסמוך אבנין אב, לדידי' שפיר הוה ילפינן מבנין אב דאומר מותר פטור, וכנ"ל, ושפיר איכא למימר דנדרוש מהקישא גם לדבר זה דבעינן ידיעה בשעת מעשה ודס זדונו כרת ושגגתו חטאת, אכן לדעת רש"י דיסוד שאלת הגמ' היתה דלא מסתבר

עצם הדין דנשוה שוגג למזיד ולא נסמוך אבנין אב א"כ איכא הכרח דהקישא, לפ"ז אם אך איכא למידרש מהקישא הא דזדונו כרת ושגגתו חטאת, שוב לא נילף מיני' כלל דבעינן ידיעה לחיוב הקרבן כיון דאין הדבר מסתבר, ומוכרח לפ"ז דלמונבו דדריש הכי ליכא למילף מינה לענין זדונו כרת, דע"כ דיליף לדי"ז ממקו"א. והתוס' שלא פירשו כן היינו משום דבפרט זה פירשו קושיית הגמ' מ"ט דמונבו כרש"י ולא כהרמב"ן, וא"כ ע"כ דיליף מונבו להא דזדונו כרת ושגגתו חטאת ממקו"א, וכמשנ"ת. ומשה"ק התוס' על מ"ש"כ דפטור משום אונס, אינו אלא משום דס"ל דהנלמד למונבו הוא דין מסויים לפטור מקרבן, ולא גדר אונס ושוגג, אשר ממילא זהו נמי טעמא דר"י ור"ל, אבל בביתאור קושיית הגמ' מ"ט דמונבו שפיר ס"ל כרש"י, ודוק.

**יא) תוד"ה אבל תינוק שנשבה פטור** - והא דאמר בפ"ב דמכות גבי גלות בשגגה פרט למזיד ומפרש רבא פרט לאומר מותר וכו' לאו דוקא קאמר אונס דבכל מקום מחייבין ל"י אלא לגבי גלות דוקא ממעט רבא אומר מותר משום דטובא בשגגה כתיב התם דהא פבירקין מחייבי אומר מותר בע"ז ובחלב אע"ג דכתיב בהן בשגגה, וכ"כ גם לקמן ע"ב ע"ב ד"ה באומר מותר, במכות דף ז' ע"ב ד"ה אלא, ע"י גם דבריהם בסנהדרין דף ס"ב ע"א ד"ה ורבא.

אכן יעויין רש"י כריתות דף ב' ע"א בסוף העמוד שכתב דאומר מותר לגמרי דעוקר כל הגוף לאו שוגג הוא אלא אונס ופטור, ודבריו הם לכאורה מתאימים למאי דאמר אביי דאומר מותר אונס הוא כפשוטו, דזהו כר"י ור"ל, וכ"כ הגר"ח מוואלאזין בחוט המשולש ס"י י"ג, ע"ש שהאר"ך בהאי ענינא. וכתב שם דלרבא אף לדעת רש"י צריך לחלק בין גלות לקרבן כמו שחילקו התוס', דא"כ תקשי לרבא קושיית התוס' מתינוק שנשבה, ע"ש מש"כ בזה. וע"י שם שחילק בין אומר מותר הכל לבין אומר מותר במקצת. וע"י ערוך השלחן העתיד ס"י ר"ז אותיות כ"א-כ"ג שיישב דעת רש"י, דלדידי' ג' אופנים איכא, דבגוון רציחה דפשוט מסברא שהוא אסור חשיב אומר מותר לקרוב למזיד לרבא, אך גבי שבת וכדומה אמרינן דמאחר שהיה בין העכו"ם והוי תינוק שנשבה חשיב כאונס, דמנא ל"י דאיכא איסורא דשבת, ולענין עבודה זרה נחשב שוגג, ע"ש.

ועוין רמב"ן שם במכות שכתב, וז"ל: ואיכא למימר דהתם כתיב תחטא בשגגה וכיון שהוא שוגג בחטא שאין לו ידיעה שהוא אסור תחטא בשגגה קרינא ב"י אבל הכא כתיב מכה נפש בשגגה ההכאה עצמה בעינן וזה מציג הוא בהכאה הילכך קרוב למזיד הוי בהריגה, עכ"ל. וביתאור דבריו, דאיברא ודאי על ידי שאומר מותר חשיב שהעבירה בשוגג וחייב באומר מותר, אבל בהורג בשוגג דכתיב מכה נפש בשגגה, בעינן שתהא עצם מעשה ההכאה בשגגה, ולא רק שנעשה העבירה בשגגה, אשר בזה כיון דאומר מותר חשיב שעצם ההכאה הוי שפיר במזיד, רק שחושב שמותר, אשר על כן ליכא בזה דין גלות.

**יב) תוד"ה וחייב על הדם אחת** - אלא אומר ר"י דמייירי אפילו אכלן בכמה תמחויין דלר"י אדם אחר חייב על כל תמחוי אפילו בהעלם אחד ובתינוק שנשבה אינו חייב אלא אחד - יש לעיין מה הסברא לחלק בזה בין תינוק שנשבה לידע עיקר שבת ושכח, דלכאורה מאי דלא מהני בזה הא דתמחויין מחלקין הוא משום דיסוד הא דמחלקין הוא דחשיב כב' העלמות, אשר זה לא שייך אלא היכא בכגון שכח שהוא שבת או שכח דהוי מלאכה, דאיכא שפיר העלם לגבי המעשה רק דהוי ב' המעשים צריכים להחשב העלם אחד, לזה מהני הא דתמחויין מחלקין למימר שיהא נחשב כב' העלמות, אבל היכא דאינו יודע כלל עיקר שבת דלא משתייכא העלם ידי' למלאכה או לאיסור כלל, בזה לא מהני הא דתמחויין מחלקין וחשיב כב' העלמות. (ואילו הוה אמרינן דעל ידי הא דתמחויין מחלקין חשיב כב' עבירות נפרדות שפיר היה שייך שיהא דבר זה גם בתינוק שנשבה ובאינו

יודע עיקר שבת). ועל פי סברא זו הוא הדין לכאורה היכא לידע עיקר שבת ואח"כ שכח, וצ"ב אמאי דקדקו התוס' לומר דבתינוק שנשבה לא מהני הא דתמחויין מחלקין. וע"י חידושי הריטב"א שכתב דלגבי האי שלא ידע לעולם איסור חלב לא שייך תמחויין מחלקין, ויש לעיין כנ"ל אמאי אמרינן הכי דוקא היכא דלא ידע מעולם ולא היכא לידע ושכח עיקר שבת, אם לא דנימא דאה"נ, ולא כתבו כן אלא משום דבהכי מיירי, וצ"ע בזה.

(וע"י באבנ"ג חו"מ ס"י ק"צ דהניח האבני נזר, דאם שוכח עיקר איסור נדה אמרינן ובא על ב' נדות אינו חייב אלא אחת, דלא אמרינן בזה דגופין מחלקין (ודתמחויין מחלקין), והיינו לומר דס"ל דהך מילתא דאינו חייב אלא א' אינו דוקא בתינוק שנשבה אלא גם בידע ושכח. אכן ע"ש בתשובה הבאה דפליג אביו עלי' וס"ל דדוקא לענין שבת הוא דאמרינן הכי דבהעלם שבת חייב על הכל רק אחת, אבל בשאר איסורין אפי' בנעלם ממנו עיקר האיסור גופין מחלקין, ע"ש שהוכיח כן מדברי הרמב"ם.)

וע"י תוס' הרא"ש דהחידוש בזה הוא דהוה ס"ד דכיון שנשבת בין הגויים על כל מצות לא יהא חייב אלא אחת, קמ"ל דחייב על כל מצוה אחת, כלומר, דלעולם אין החידוש בזה מאי דחייב על הדם אחת ולא יותר, אלא החידוש הוא דחייב אחת על הדם, אחת על החלב וכו'.

ולדברי התוס' יש לעיין לכאורה, אמאי לא מהני הא דתמחויין מחלקין לענין תינוק שנשבה, ואילו שמות איסורין נפרדים שפיר מחלקין. ועוד יש לעיין, דכיון דתמחויין מחלקין אף היכא דהוי העלם אחד, אמאי לא נימא הכי גם גבי תינוק שנשבה, וכבר עמד על זה בחידושי ר' ארי' לייב ח"יב ס"י נ"ו, ע"ש שכתב לבאר דשאני העלם אחד אצל כל אדם מהעלם אחד דתינוק שנשבה, דבהעלם אחד אצל כל אדם גדר הדברים הוא דבאמת הויין ב' שגגות, אלא דמאי דהוי בהעלם אחד מצרפן כאחת, ולזה הוא דמהני הא דתמחויין מחלקין דחשיב כב' מעשים. אכן בתינוק שנשבה כיון שאינו יודע כלל כל התורה אין כלל יסוד לב' חיובים וחשיב הכל שגגה אחת, אשר לזה לא מהני הא דתמחויין מחלקין. ובזה מובן החילוק שבין הא דתמחויין מחלקין לבין הא דשמות מוחלקין, דבשמות מוחלקין הוי כל אחד שם איסור בפני עצמו וגם תינוק שנשבה חייב על כל אחד ואחד.

**יג) תוד"ה וחייב על הדם אחת** - אך קשה לרשב"א דמאי איצטריך תו לאשמעינן ולמתני על החלב אחד - ע"י מג"ש שכתב ליישב דה"ט דנקט גם חלב לאשמעינן שחייב גם על הדם וגם על החלב ולא אמרינן דמאחר שלא ידע כלל מאיסורי התורה לא יתחייב אלא א' על הכל.

**יד) תוד"ה כל שכן שהוספת** - ומיהו קשה לר"י דהא פטרי מהקישא תינוק שנשבה מהאי טעמא נמי יפטור הכיר ולבסוף שכח - ע"י ב' נוסחאות ביישוב ד"ז בתוס' הרא"ש ובחידושי הרשב"א. וע"ש בחידושי הרשב"א דלדבריו מתפרשת קושיית הגמ' מ"ט דמונבו באופן אחר ממה שפירשו בזה רש"י והריטב"א.

## ס"ט ע"א

**טו) תוד"ה אלא למונבו שגגה במאי** - לא מצי למימר ששגג בלאו והזיד בקרבן דאין סברא לחייב בהזיד בקרבן דלאו שב מידיעתו הוא - יש לעיין לכאורה אמאי לא חשיב ככה"ג שב מידיעתו, הרי שפיר אמרינן דאילו היה יודע שעובר בזה בלאו לא היה עושה וחשיב שפיר שב מידיעתו על ידי ידעת הלוא. וראיתי שכבר העיר בזה בשפ"א, ע"ש שכתב דלכאורה אדרבה כיון ששגג בחומר באיסור ודאי דהיה צריך להחשב שב מידיעתו, ע"ש שפירש דברי התוס' דמייירי ששגג בלאו והזיד בקרבן וגם בכרת רק

לא ידע האזרה, ובהא שפיר תירצו דלא מיקרי שב מידיעתו כיון שיודע חומר האיסור. ומדברי התוס' לא נראה כן לכאורה, דהא לא הזכירו ממזיד בכרת כלום.

ונראה לכאורה בביאור דברי התוס', דעד כמה ידיעת הא דחייב קרבן לא מנעתו מלעשות העבירה, הגם שלא ידע הלאו ונדע לו אח"כ לא חשיב שב מידיעתו, דלענין חיוב הקרבן לא מהניא הך ידיעה מידי כיון שהיה יודע מקודם שחייב קרבן, ואעפ"כ עשה העבירה. וכן מדויק לכאורה בדברי התוס' הרא"ש שהוסיף תיבה שלא כתבו התוס', וז"ל: ולא מצי למימר דשגג בלאו והזיד בקרבן דאין סברא לחייבו בקרבן כשהזיד בקרבן דלאו שב מידיעתו הוא, עכ"ל, ומשמע כנ"ל, דסברא מסויימת היא בקרבן דאם דחיוב הקרבן בא על מה ששב, והיכא דמתחילה ידע חיוב הקרבן הרי עשה העבירה בידוע דנאמר בזה חיוב קרבן ואין לחייבו קרבן על פי מה שנודע לו הלאו.

**טז) רש"י ד"ה כיון ששגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו-** שאז הקרבן על הכרת הוא בא כדאמרן לעושה בשגגה וסמך ל"י והנפש אשר תעשה גוי- כונת משי"כ דהקרבן על הכרת בא, ע"י חידושי ר' ארי' לייב ס"י נ"ו דיסוד חיוב החטאת ותלייתו במאי דזדונו כרת אינו סתם על העבירה, אלא עצם מאי דשגג בחיוב כרת הוא מה שמחייבו בקרבן, אשר לפ"י מדויקים היטב דברי רש"י דהיכא דשגג בכרת בא הקרבן על הכרת, ושפיר חשיב על ידי כך ששגג בעבירה עצמה (דהא בהכי הוא דפליגי רבנן אדמונבו וס"ל דשגגת קרבן לאו שגגה היא, כמבואר בדברי רש"י ד"ה לא שמה שגגה). ואם שגג גם בלאו לא בעינן לזה, דהא איכא שגגה בעצם העבירה ממש.

והנה כל זה לשיטת רש"י, אכן יעויין בתוס' ד"ה כגון ששגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו שכתבו דטעמא דר' יוחנן דחייב בשגג בכרת והזיד בלאו הוא משום דלא כתיב לאו בהקישא דר' יהושע ולא כתיב אלא כרת, והוא לכאורה דלא כדברי רש"י דמשמע להדיא מדבריו דסברא היא. ולדברי רש"י לכאורה לא יקשה קושיית התוס'. ולדברי רש"י מאי דלא הקשו אלא מ"ט דר"ל ולא מ"ט דר' יוחנן הוא לכאורה כפשוטו, משום דהסברא היא כדברי ר' יוחנן, וכנ"ל.

והנה איתא ביבמות דף ל"ג ע"ב, החליפו מידי ברשיעי עסקינן ותו דתני ר' חייא הרי כאן ט"ז חטאות ואי במזיד מי איכא קרבן, והקשה הגרע"א דהא לר' יוחנן בסוגיין שפיר משכחת לה מזיד שחייב קרבן, כגון שהזיד בלאו ושגג בכרת. ובשו"ת אחיעזר ח"ג סי' פ"ב אות י"א הביא ת"י ע"ז מהגר"ח מוולאזין (שהוא הגר"ח מבריסק) ע"ס המבואר בכריתות דף ג' ע"א דכל מקום שאותה מוצא ב' לאוין וכרת א' חלק חטאות בניניהן, ולפי המסקנא הא דבעריות אם עשאן כולן בהעלם א' חייב כל כל אחד ואחד הוא משום דהלאוין מחלקין לחטאת. ועפ"ז אפשר דאף דס"ל לר' יוחנן דאם הזיד בלאו כיון ששגג בכרת חייב קרבן, מ"מ זה אינו אלא היכא דהחייב הוא מצד הכרת, דשגגת כרת מחייב קרבן, אבל בחילוק חטאת דעירות דליכא אלא כרת א', הרי המחייב בזה אינו הכרת, דהא אינו אלא כרת א', אלא המחייב הוא הלאוין המחלקים, ולזה בעינן שתהא השגגה במה שמחייב הקרבן, דהיינו שגגת הלאו, ולא משכחת לה חילוק קרבנות היכא דהזיד בלאוין. ודבריו נבנים על היסוד שיתבאר לקמן אות י"ז דבעינן שתהא השווג במה שמחייב הקרבן, אשר בזה כתב דהיכא דשגג בכרת והזיד בלאו, הקרבן הוא על הכרת, וכמבואר באמת מדברי רש"י בסוגיין, וכנ"ל, אך היכא דהקרבן הוא עבור הלאוין, בעינן שתהא השגגה בהלאוין, ומיושבת קושיית הגרע"א.

והיה אפשר לדון בדבריו, דיתכן דאף בשגג בכרת אין הקרבן עבור הכרת, שלומר דזהו חיוב כרת שווג, אלא לעולם הקרבן הוא עבור הלאו, וכדס"ל בפשטות להתוס' שהוצרכו ללמוד מאי דמהני שגגת כרת מקרא ולא כתבו כסברת רש"י, וכנ"ל, וגדר הדבר

הנלמד הוא דאיברא הקרבן הוא עבור הלאו, מ"מ היכא הכרת הוא חלק מחומר האיסור, אשר ממילא מהני השגגה בו. ומאי דך גיסא, בחילוק לאוין איכא למימר דלא כהנחת הגר"ח, אלא דבאמת כיון דשכח הכרת בעברו הלאו הא' וגם היה שכוח בעברו הלאו הב', הויין באמת ב' שגגות, אלא שנלמד יסוד דעד כמה שהוי בהעלם אחד אינו חייב אלא אחד, לזה הוא דאמרין דלאוין מחלקים וחייב ב' אף שהוא בהעלם א', (וכעין זה הבאנו לעיל בשם חידושי ר' ארי' לייב לענין תמחויין מחלקין, אך לעולם יתכן דהקרבן אף בכה"ג הוא עבור הכרת ויהא סגי בהזיד בלאו ושגג בכרת לחייב חילוק קרבנות דעירות, ועדיין צ"ע בזה.

**יז) השב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו-** ד"ז יש לבארו ב' אופנים, וכבר חקר בזה במל"מ פ"ג מהלי שגגות ה"ז, ד"ל דהוא דין בזמן החטא עצמו, כלומר, דבעינן שיהא שגגה כזו שאילו היה יודע בזמן החטא לא היה חוטא, וביאורו, דבכה"ג השגגה גרמה החטא וחייב קרבן. או י"ל דלעולם אין הנידון בזמן החטא, אלא אח"כ בזמן שבא להביא קרבן, דאינו חייב בקרבן אא"כ עשה תשובה על ידי ידיעתו שנודע לו, אבל אם לא עשה תשובה ליכא חיוב קרבן. וע"ש במל"מ שהביא דנחלקו לכאורה בזה התוס' והרמב"ם, דמדברי התוס' בחולין דף ה' מבואר להדיא דבעינן להא דאינו שב מידיעתו ולא ילפינן לה מזבח רשעים תועבה משום דמצד זבח רשעים תועבה היה חייב כשאח"כ עשה תשובה, אשר מבואר להדיא מדבריהם דדין שב מידיעתו דבעינן הוא בשעת החטא, ואע"פ דכשנודע לו אח"כ עשה תשובה. ואילו מדברי הרמב"ם שם פ"ג שגגות שכתב דמומר לאכול חלב שאכל חלב בשגגה והביא חטאתו אין מקבלין ממנו עד שיחזור בתשובה, משמע דכשחזר בתשובה שפיר מקבלין ממנו קרבן זה ושפיר חשיב שב מידיעתו, אשר מבואר מזה דהוי דין בידיעה ולא בזמן החטא.

והנה מלשון התוס' שכתבו בד"ה אלא למונבו שגגה במאי, וז"ל בא"ד: ומיהו היכא דאיכא סקילה בעינן שיהא שווג גם בסקילה דאי הוה מזיד בסקילה אין לחייבו קרבן דכיון דאינו שב בסקילה פשיטא שאפילו היה יודע שחייב גם קרבן לא היה שב ולא שב מידיעתו הוא וכו', עכ"ל, ומבואר להדיא מלשונם דהנידון דשב מידיעתו הוי נידון בזמן החטא. וכמבואר מדבריהם הנ"ל בחולין. וכבר כתב כזה בקהלות יעקב סי' כ"ט ע"ש.

והנה יעויין שבועות כ"ו ע"ב דמיבעיא להש"ס נשבע על הככר ומצטער עליה ואכלה בשגגת שבועה מהו, ומסיק דחשיב אינו שב מידיעתו, ופירש"י דהיה מצטער עליה ואפילו הוה ידע שמושבע עליו הוה אכיל ל"י, והקשו עליו התוס' דאי"כ למה נקט מצטער, ופירשו באופן אחר, דר"ל דמצטער הוא על מה שאינו שוכח ורצונו שישכח ויאכלנה בשווג אבל במזיד לעולם לא היה אוכל.

ויש להסתפק בכונת רש"י אי ר"ל דמשום שהיה מצטער היה עובר על השבועה במזיד גם אי לא היה העלם שבועה, או שמא ר"ל דהוה ס"ל דכיון שצטער מותר לו, ונמצא דשגג גם בזה, אלא דלבסוף אכלה בשגגת שבועה. ואי נימא כצד זה הב' תתיישב קושיית התוס' אמאי נקט רש"י דווקא מצטער, ד"ל דס"ל לרש"י דאילו היה אוכל ועובר על שבועתו במזיד, יהיה מאיזה טעם שיהיה, פשיטא דלא היה מביא קרבן, דלא גרמה לו שגגתו כלל אלא רשע הוא, ופשוט גם דלאו שב מידיעתו הוא (וכן הקשה באמת התוס' הרא"ש על דברי רש"י דכיון דמיירי שהיה אוכל אפ"י לא היה שוכח הרי פשוט דלאו שב מידיעתו הוא, והיינו משום שהבין כדברי התוס'), ולכך כתב דדווקא במצטער שהיה חושב שגגתו, ונמצא דבכל מקרה היתה אכילתו בשגגה, בזה שפיר הוה ס"ד דכיון דאיכא למעשה שגגת שבועה (אלא דאיכא נמי שגגה אחרת) יתחייב בקרבן, קמ"ל דכיון שאינו שב מידיעתו, כלומר, מידיעת שגגת השבועה, אינו מביא קרבן. וכ"כ באמת בביאור ד"ז בראב"ד פ"ג מהלי

שבועות הי"א, וכ"ה במאירי שם בסוגי, ע"ש. וחדוש מסויים הוא ד"ז באינו שב מידיעתו, דאינו כבעלמא כגון גבי מומר דאינו שב מידיעתו משום שהיה עושה כן במוזד, דהכא הרי כל עשייתו אינו אלא בשוגג, אלא דבכלל דין שב בידיעתו דבעינן הוא דיהא שב מחמת ידיעת שוגג זה המחייבו בקרבן. וכן מוכח באמת גם מדברי התוס' דאין השב מידיעתו הנזכר בסוגיין כבעלמא. והתוס' שהקשו ע"כ שלא הבינו כן בדבריו אלא הבינו כצד הא' הנ"ל.

והנה מפירושם של התוס' היה משמע לכאורה דדין שב מידיעתו דבעינן הוא זה דין בשעת הידיעה ולא בשעת החטא, דהא לפירושם מיירי שרצה להיות שוגג ורצונו שישכח, והא מיהא דאילו היה יודע והיה מזיד לא היה אוכל, וא"כ אי דין שב מידיעתו דבעינן הוא דבעינן למימר דאילו היה יודע לא היה חוטא, הרי בכה"ג שפיר הוי שב מידיעתו, דהא מיהא ודאי דבמוזד לא היה חוטא. אלא מוכח לכאורה דס"ל להתוס' דשב מידיעתו דבעינן הוא בזמן הידיעה, דבהכי חשיב שבא לעשות תשובה וחייב קרבן, אשר בזה אתיין דבריהם שפיר, דכיון דברצון היה נשאר שוגג היה שמח לחטוא לא חשיב בכה"ג שעשה תשובה לענין שיתייב קרבן. ורש"י שלא פירש כדבריהם היינו משום דס"ל דדין שב מידיעתו דבעינן הוא בזמן החטא, אשר ממילא לא שייכא פירושם.

אלא דאי נימא הכי סתרי דבריהם בשבועות למה שכתבו בחולין ובסוגיין דדין הוא בשעת החטא, וכנ"ל. אלא דלפ"ז נמצא דסתרי דברי התוס' אהדדי, דמדבריהם בחולין וכן בסוגיין מבואר דדינא דשב מידיעתו הוא בזמן החטא, ואילו מדבריהם בשבועות מבואר דהוי דין בזמן הידיעה ולא בזמן החטא, וצ"ב. וכבר עמד על כך בקה"י הנ"ל, ע"ש שכתב דלעולם אף התוס' ס"ל דתלוי בשעת החטא, רק דבהכי נחלקו רש"י ותוס', דלרש"י מדין השב מידיעתו דבעינן בעינן שאילו היה יודע לא היה חוטא, כלומר, שהיה פורש מן החטא, וכמו שכתב להדיא בחולין דף ה', אשר בזה פשוט דלא הוה מהני סברת התוס' למימר דלא ליחשב שב מידיעתו, וכנ"ל. אכן התוס', אף דס"ל נמי דדין שב מידיעתו הוא דין בשעת החטא, מ"מ אין פירושו שאילו היה יודע לא היה עושה החטא, אלא גדרו דאילו היה יודע שיעשה בשוגג היה מונע עצמו מכך, אשר בזה שפיר פירשו דהיכא דמצטער והיה רוצה לעשות בשוגג ולא לדעת, לא חשיב שב מידיעתו כיון שלא היה מונע עצמו מלחטוא בשוגג.

וע"פ מה שנתבאר לעיל בדעת רש"י בשבועות דבכדי ליחשב שב מידיעתו בעינן שיהיה שב מידיעתו מחמת ידיעת השגגה אשר עבורה חייב קרבן, יש ליישב משה"ק במל"מ הנ"ל מהא דיומא דף פ' אר"א האוכל חלב בזה"ז צריך שיכתוב לו שיעור שמא יובא ביד וכי' וס"ד שם דה"ק שאפילו אכל מה שנחשב עכשיו פחות מכשיעור צריך לכתוב שמא יבא ב"ד ויורו שיש בזה שיעור והקשינן וכה"ג מי חייב והא הו"ל אינו שב מידיעתו, הרי דגם אח"כ כשיתודע לו מהב"ד שחייב אזית קטן לא חשיב שב מידיעתו כיון דבשעת החטא שלא נודע דאית בזה שיעור הוי אינו שב מידיעתו. וכן הוכיח מהא דריש הוריות בהורו ב"ד שחלב מותר ונתחלף לו חלב בשומן דקאמר ר' יוחנן דמביא קרבן ופרכינן דהא לא שב מידיעתו, ע"ש מה שתירוצו, והרי הנידון התם הוא אחר שנודע לו שב"ד טעו ושהוא שגג ושפיר הוי עתה שב מידיעתו. אלא מוכח כנ"ל דתליא הך מילתא בשעת החטא, ויקשה מכאן על מה שדקדק במל"מ מדברי הרמב"ם. אכן לפמ"ש בדעת רש"י דבעינן שיהא שב מידיעתו מחמת הך ידיעת השוגג שחייב עליו הקרבן ולא מחמת טעם אחר אתי שפיר, (אף דלרש"י באמת תליא מילתא בשעת החטא, וכנ"ל), דהא בבי' הני ציורים אף דודאי עושה תשובה עכשיו, מ"מ אין זה מחמת ידיעת השוגג שחייב עליו קרבן גרידא, דאילו לא הוה הדרי בהו ב"ד או אילו לא הוי אמרי דחייב על שיעור זה לא היה חוזר בו, ועד"ז כתב גם בקה"י, ע"ש.

**(יח) בשלמא לר' יוחנן וכו' משכחת לה דידיע לשבת בלאו וכו' -** ע"י חידושי הרמב"ן שהקשה, וז"ל: קשיא ל"י מה ידיעה היא זו אדרבה לר' יוחנן כיון דשגגת כרת שגגה וידיעת לאו לא שמה ידיעה זה שיוודע בשבת לאו ושגג בכרת שגגת שבת הוא ולא זדון שבת מקרי וכו', עכ"ל. ובחידושים המיוחסים להר"ן הביא בשם הרא"ה ליישב, וז"ל: והרא"ה ז"ל תלמידו תירץ דכיון דחשיב ל"י לאו ידיעה לחייב על כל מלאכה ומלאכה דהא אפילו בידיעת תחומין חשבינן לה ידיעה לחייב על כל אב מלאכה חשיבי נמי לאוין שבהן ידיעת שבת ושגגת מלאכות והוא דחוק בעיני מאד, עכ"ל. וביאור דברי הרא"ה לכאורה, דמדחזינן דמהני לחייב כל כל מלאכה ומלאכה, מה דאין הדבר כן באינו יודע עיקר שבת, חזינן דעל ידי ידיעת הלאו נחשב כשוגג כל כרת כל מלאכה ומלאכה, דחשיבא שגגת כל מלאכה ומלאכה כשגגה נפרדת, אשר מזה חזינן דחשיב על ידי ידיעת הלאו כידיעת שבת, וכמו דאמרין יותר מזה בתירוץ הגמ' דידיעה ל"י תחומין, דעל ידי זה חשיב ידיעת שבת לחייב בשגגתו על כל מלאכה ומלאכה וכש"כ בידיעת כלל הלאו ושגגת כרת. והרמב"ן שהקשה, היינו לכאורה משום דס"ל דהיכא דהזיד במלאכה ושגג בכרת הרי הקרבן בא עבור הכרת, וכמבואר מדברי רש"י, וא"כ ס"ל דלגבי שגגה על הכרת ליכא ידיעה כלל. ולדידי' אה"נ דגם בתחומין לא יחשב כידיעה לר' יוחנן כיון דאין הקרבן אלא על הכרת, ולא חשיב בזה כידיעה ומזיד כלל, ועדיין צ"ע בכל זה.

**(יט) תוד"ה דידיע לה בתחומין -** תימה לר"י דאמאי לא קאמר דידיע לה לשבת בעשה וכו' - מבואר מדבריהם דחלוק הוא ידיעה דלאו ושגגה בכרת, דלא חשיב שוגג, מידיעה בעשה ושגגה בלאו וכתר, דשפיר חשיב שוגג לחייב קרבן, ולא חשיב כידיעת האיסור. והרמב"ן הביא גם דיעה זו אלא דפליג עלה, וכן דעת הרשב"א כדברי התוס'. והרמב"ן גופי' ס"ל (וכן הוא גם במיוחסים להר"ן ובריטב"א) דלעולם אף ידיעת העשה חשיב כידיעת האיסור, ע"ש.

ויש לעיין לכאורה בחילוקם של התוס', דהנה סברת ר"ל היא לכאורה דלא סגי בשגגה בחומר האיסור, אשר על כן לא מהני שגגת כרת לבדה, אלא בעינן שיהא שוגג באיסור עצמו. (ויתכן דבזה הוא דפליג ר' יוחנן, דס"ל דאף מאי דחייב כרת מגדירו כסוג איסור אחר וחשיב שפיר שגגה באיסור עצמו, וכמבואר בדברי רש"י דהיכא דשגג בכרת הרי הקרבן בא על הכרת), ומעתה צ"ב דהאי אף היכא דהיתה לו ידיעת העשה הרי ידע דמלאכות אסורות, רק דשגג בחומר האיסור דהוא בעשה ולא בלאו. וכן היא באמת סברת הרמב"ן, אלא דלדברי התוס' ודעמ"י צ"ב כנ"ל.

והנה אי נימא דגדר העשה דתשובה הוא סתם מצות עשה וליכא על ידי העשה איסור מלאכה, אלא דעל ידי שעושה מלאכה הוי אי-קיום עשה, ע"י תוס' קידושין ל"ד ע"א דהוי מ"ע שהזמן גרמא, אי נימא הכי אתיין דברי התוס' ודעמ"י שפיר, דאף דידיע העשה, מ"מ שפיר חשיב שוגג לענין איסור מלאכה דחושב דאין אסורין כלל, ורק משום אי קיום מצות עשה נגעו בה, משא"כ היכא דידיע ללאו ושגג בכרת, בזה פשוט דליכא שוגג בעיקר האיסור אלא בעונש ובחומר. ואף אי נימא דגם מצד העשה חשיב כמין איסור מלאכה, דהוי כאיסור עשה, מ"מ י"ל דבעיני אנשים אין הדבר נתפס כך בהכרת, ושפיר יתכן דחשיב כאילו לא ידע דאיכא איסור מלאכה, ועדיין צ"ב.

ועינין בחידושי הרמב"ן שכתב ליישב קושיית התוס' אף לפום הנחתם דשגגת עשה לא חשיבא ידיעת האיסור, "דאי לא ידע בלאו העלם זה וזה ביודו ולקמן אמרינן שאינו חייב אלא אחת". ודבריו לכאורה צ"ב האין חשיב בכה"ג העלם זה וזה ביודו עד כדי דנימא דאינו חייב אלא אחת, הרי כיון דידיע דעכ"פ איכא עשה הרי שפיר יודע דאיכא שבת, ואמאי לא יתחייב אלא אחת, ועוד, דמאי שנא מתירוצא דהש"ס דידיע תחומין, וצ"ב.

ועפמשניית בדברי התוס' לחלק בין ידיעת עשה לבין ידיעת לאו, ניתן גם להבין דברי הרמב"ן, דמאי דלא חשיב עשה כידעית האיסור הוא משום דהוי, או על כל פנים נתפס בעיני בני אדם, כמצווה גרידא אשר אין בעשיית מלאכה אלא אי-קיום עשה, וכנ"ל, אבל לענין איסורי מלאכה בשבת לית ליה ידיעה כלל, והוי כאינו יודע לענין איסורי מלאכה דאיכא שבת כלל, אשר זהו שכתב הרמב"ן דהוה חשיב כשגגת זה וזה בידו ולא היה חייב אלא אחת. ומאי דשאני תחומין גם יובן עפ"ז, דאם אך ידיעה ליה לאו תחומין הרי ידיעה ליה דשפיר איכא איסור מלאכה בשבת, ושפיר היה להעלות על דעתו דאיכא נמי מלאכות אחרות וחשיב על כל מלאכה ומלאכה כשוגג בנפרד וחייב אל כאו"א.

והתוס' שלא תירצו כן, היינו משום דס"ל דאף דלא ידע אלא העשה, היה לו לחשוב דכמו דאיכא עשה שלא לעשות מלאכה כך המי איכא לאוי דאיסורי מלאכה ולא חשיב כהעלם עיקר שבת.

ועיי' בראשונים (ר"ן, ריטב"א, תו"י) שדנו אמאי לא אמרינן דמייירי שטעה בשיעורין, כגון דסבר דלא מיחייב אלא בהעביר ה"ה אמות וכדומה, ות"י בתו"י ובשאר"ר דלא שכיח שישכח ויאמר מדעתו שיעור שאינו. אכן יעניין בתוס' רי"ד שתירץ באופן אחר, וז"ל: ומאי דקשיא לי במהדורא קמא אמאי לא אוקמה כגון שידע לאו וכתת דכולהו מלאכות אלא שגג בשיעוריהן וכ"י נראה לי לתרץ דלריש לקיש דאמר עד שישגגו בלאו ובכרת שבה ואם שכח הכרת ושגג בלאו [יודע הלאו] קרי' לי קרוב למזיד ואינו מתחייב חטאת ה"ה אם יודע איסור המלאכות וסבור שיעור האוכלין הן כשתי גרוגרות ושגג ועשה כגרוגרת וכ"י דכיון דידע איסור כל המלאכות איבעי ליה מדיק בשיעוריהן דילמא נגע באיסור תורה וכו', עכ"ל, עיי' שכתב הכי נמי לענין שגגת תולדות. ודקדק התוס' רי"ד לומר כן דווקא בדברי ריש לקיש, דווקא לדידי' דבזכר הלאו ושגג רק בכרת לא חשיבא שגגה לחייבו קרבן הוא דחשיב בכה"ג על ידי ידיעת הלאו לקרוב למזיד, לדידי' איכא למימר נמי דבכה"ג שגג בשיעור חשיב נמי לקרוב במזיד כיון דהרי ידע הלאו. אך לרי' יוחנן דס"ל דאם שגג רק בכרת שפיר חייב בקרבן, לדידי' אין מאי דידע הלאו משהו לקרוב למזיד. ולדברי התוס' רי"ד, בהכי נחלקו באמת ר"י ור"ל. ושאר"ר דס"ל דבשגגת שיעור ל"ח לרי"ל קרוב למזיד, לדידהו י"ל דחלוקה שגגת השיעורין משגגת כרת, דבשגגת כרת הרי יודע האיסור שהוא קיים ועל מה חייל, רק שגג בחומר הדבר, בזה הוא דס"ל לרי"ל דחשיב קרוב למזיד, אבל בשגג בשיעורין, הרי לפי מצבו עתה אינו יודע שדבר זה אסור, דהא לדעתו לית בזה שיעור, ויתכן דשפיר חשיב שוגג בכך ולי"ח קרוב למזיד.

ועיי' מהר"ם לקמן דף ע"ג ע"א ד"ה לאביי, שכתב ליישב קושיית הראשונים, דכיון דידוע שהיום הוא שבת ויודע גם שמלאכה זו אסורה אלא שאינו יודע השיעור, זה לא מקרי שוגג, דהוי כמו חלב והוא סבור שהוא שומן, עיי' שכתב דדוחק הוא. וכונתו, דאינו חייב קרבן בכה"ג משום דהוא כאנוס. ודבריו לכאורה טעונים ביאור, אמאי חשיב על ידי כך כאנוס, דבמתעסק הרי אינו יודע כלל על מציאות האיסור, משא"כ בני"ד, ומסברא לא גריעא נ"ד ממאי דמתרצין בגמ' דמייירי בידע תחומין, דכמו דעל ידי שידוע דאיכא עכ"פ איסור תחומין היה לו לדקדק דאיכא נמי איסורין אחרים, כך כיון דידע על כל פנים דרי"ז אסירא, שפיר היה לו לדקדק שמא טעה בשיעור הדבר, וצ"ב.

והנה הקשה הגרע"א דלמאי שכתבו התוס' דלרבי דנפ"ל מעליה מודה ר' יוחנן דבעינן שישגוג בלאו ובכרת, דהא בין לאו בין כרת הוזכרו התם, יקשה לכאורה קושיית הגמ' מהא דמלאכות שבת מ' חסר אחת וחייב על כל אחד ואחד, דאמרו בגמ' בשלמא לרי' יוחנן דשגג בכרת וכו', ולרבי לפום דברי התוס' יקשה גם לדברי ר' יוחנן ויקשה לרבי דידע שבת

במאי. ועיי' שו"ת אחיעזר ח"ג ספ"ב אות י' שכתב ליישב ע"פ דברי המהר"ם הנ"ל, דהנה הקשה בישועות יעקב סי' סק"ג על דברי המהר"ם, דנהי דלא ידע שיעורא, מ"מ הרי אסירא מצד חצי שיעור דאסור מן התורה, אלא דאתיין דברי המהר"ם שפיר, דהא סוגיין אליבא דריש לקיש דס"ל דחייש מותר מן התורה ושפיר הוי כמתעסק, באופן דנמצא לפ"ז דלרי' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה, ליתא לתירוצו של המהר"ם ועדיין יקשה דמשכחות לה דידע דאסור אבל טעה בשיעור, ולדידי' לא יקשה כלל היכי משכחת לה דידע שהוא שבת, ודוק.

ובגוף הערת הישועות יעקב דהרי יודע שהוא אסור עכ"פ מצד חצי שיעור ואין זה כסובר שהוא מותר, זה אינו אלא אי נימא דאיתא לאיסורא דחצי שיעור גם בשאר איסורין ולא רק באיסורי אכילה, וכבר האריכו האחרונים בזה, עיי' שאג"א ומנ"ח. וגם יש לדון בדברי הישו"י, דאי נימא דאיסורא דחצי שיעור איסור מחודש הוא דנלמד מקרא דכל חלב, ואינו בכלל עצם חפצא דאיסור דהלאו, יתכן דקילא הך מילתא מעשה ואף לשיטות הראשונים דעל ידי שידוע שזה עשה חשיב שפיר ידיעה לחייב קרבן, מ"מ איסורא דחצי שיעור דקילא יתכן דלא חשיב ידיעת האיסור. ועוד, דאי נימא דהוא איסור מחודש כללי דחצי שיעור יתכן דלא חשיב על ידי זה ידיעת איסורא

דשבת וזדון מלאכה, וצ"ע בזה.

**כ) סד"א הואיל וחייב קרבן חידוש הוא וכו' כי שגג בקרבן נמי ליחייב קמ"ל - צ"ב לכאורה מהו סברת ס"ד זו, הא מאי דאמרינן דשגגת קרבן לאו שגגה היא הוא לכאורה משום דלא חשיב בכה"ג שגגה בחומר העבירה, ואי איתא להך טעמא, אף קרבן שבועה נימה בזה מסברא דשגגת קרבן לאו שגגה היא. ונראה בזה, דמאי דשגגת חטאת לא הוי שגגה היינו משום דאין אי-ידיעת חיוב החטאת מהוה גריעותא וחסרון בידיעת העבירה, דאין החטאת בא מחמת חומר העבירה דמחייבו בקרבן, אלא באה החטאת על שגגת כרת, וכך דינא דשגגת כרת דחייב חטאת, אך חיוב החטאת אינו מחמת חומר העבירה אלא משום שעשה בשוגג דבר אשר במזיד חיובו כרת, משום הכי לא חשיבא שגגת חטאת כשגגה כיון שהרי ידע לחומר דחיוב כרת. אכן גבי שבועה דחייב קרבן אף בלא חיוב כרת, ע"כ דאין הקרבן עבור שגגת הכרת אלא בשביל העבירה עצמה, אשר בזה שפיר ס"ד דחשיבא שגגת קרבן שגגה מעלייתא.**

**כא) רש"י ד"ה שבועת ביטוי - הכל מודים בשוגג שלה דאם נשבע שלא אוכל ואכל אינו חייב אלא אי"כ שכן שבועתו כשאכל דהשתא שגג בלאו שבה - מבואר מדבריו דדווקא בכה"ג הוא דחשיב שגג בלאו דחייב, אבל אילו הוה שכן בשעת אכילה לאיסור שבועה לא, ודלא כדברי התוס', וטעמא דמילתא, דס"ל לרש"י דבכה"ג ששכח איסור שבועה פטור מקרבן, דלא מיקרי האדם בשבועה ופטור מטעם אונס, וכמו שכתב לקמן בע"ב ד"ה אבל, עיי', כ"כ הרשב"א בדבריו. וכן ס"ל להרמב"ם בפ"א מהל' שבועות הי"ג, עיי' שכתב, וז"ל: כיצד שגגת שבועת העדות כגון שנעלם ממנו שחייבין עליה קרבן וידע ששבועה זו אסורה ושהיא שקר וכו' אבל אם לא ידע שהיא אסורה או ששכחו העדות ונשבעו ואח"כ נודע להם שהן יודעין לו עדות ושנשבעו על שקר הרי אלו אנוסין ופטורין אף מן הקרבן, עכ"ל. והקשה הרשב"א, "ואינו מחזור דלא ממעטנין מהאדם בשבועה פרט לאנוס אלא אכל ושכח ונשבע שלא אכל וכעובדא דתלמידי דרב דמר אמר שבועה הכי אמר רב ומר אמר שבועה הכי אמר רב דסבור שקיים שבועתו אלא שלבו אנוס וכו' אבל טועה באיסור דסבור מותר זה אינו אנוס אפי' בשבועה אלא חייב כמו שהוא חייב בכל שאר איסורין שבתורה כדתיניא לעיל גבי תינוק שנשבה בין הגויים וחייב על הדם אחת ועל החלב אחת ועל ע"ז אחת וכן בשהיתה עיקר של שבת שכוחה ממנו וכש"כ אם הכיר ולבסוף שכח שהוא חייב לכ"ע וכן כתב רבינו שמואל ז"ל וההיא דלקמן אינה ראייה דכדבתי' לקמן". וכן**

הביאו הראב"ן, הרמב"ן והריטב"א בשם רבינו שמואל.

והנה הא פשיטא דהלמוד מהאדם בשבועה אינו שייך לפטור דאונס דכל התורה דאמרינן דאונס רחמנא פטרי, והוא משום דהכא בעצם לא חשיב אונס כלל, אלא דדין מסויים הוא בשבועה. ופלוגת רש"י והראשונים אינה אלא בגדר הך דינא דהאדם בשבועה, דהתוס' ס"ל דהוא דין בשעת השבועה ולא בשעת העבירה על השבועה, כאשר כתבו להדיא, וגדר הדברים לדבריהם, דבעינן שיהא אדם בשבועה, כלומר, דבשעה שנשבע ידע שנשבע על דבר שאינו אמת, ולזה היכא דברור לו (בטעות) שכך אמר רבו לא חשיב האדם בשבועה כיון דסבר שהוא אמת. ולדעת התוס' לענין שבועה להבא לא חסר בהאדם בשבועה, דבשעת השבועה ליכא "לבו אנסו", ושוב לא שייך לדון בזה מצד האדם בשבועה.

ודעת רש"י דאיברא ודאי אין זה פטור דאונס דכל התורה, כדמוכח מכל הני דוכתי דמחייב האומר מותר ותינוק שנשבע וכו', מ"מ לענין שבועה נלמד דין מסויים דהאדם בשבועה אשר גדרו דבעינן שבשעה שעובר על השבועה יהא אדם, כלומר, שידע שצריך להיות אדם למנוע מלעשות כרצונו לישבע כשאינו אמת, ואם אך אינו יודע על ידי ששכח האיסור, או בנידון דכך אמר רבי דמיד שהוציאו הוי שקר, הרי מאחר דברור לו לפי דעתו שהוא אמת ועל אמת נשבע לא שייך לומר דידוע לו כלפי שבועה זו דמנוע מלישבע עליו לשקר, והוא זה דין מסויים בשבועה. עי' כע"ז בדברות משה שבת ח"ב סי' ס"ד הערה ט"ז.

והתוס' לקמן בע"ב ד"ה הא מני מונבו הביאו בשם רבינו שמואל דלא כמו שהביאו הראשונים בשמו, אלא דמאי דחשיב האדם בשבועה בשבועה לשעבר אף שאינו יודע הלאו הוא משום דע"פ יודע דאיכא עשה, וחשיב על ידי כך האדם בשבועה, אבל אי לא ידע כלל אף רבינו שמואל מודה דלא חשיב האדם בשבועה, ועל דרך רש"י בפרט זה, רק דס"ל להתוס' דאם אך בשעת השבועה היה יודע שוב חשיב שפיר האדם בשבועה אף דבשעה שעבר על השבועה (דלהבא) שכן מהשבועה.

## ס"ט ע"ב

**כב) תוד"ה הא מני מונבו היא - והקשה ה"ר אליעזר לרבינו שמואל דהא רבן דמונבו ר"ע ור"ע מחייב בהדיא על לשעבר בשבועות וכו' - עי' מג"ש שכתב בבאור דברי רש"י, דאביי דהכא מוקי הא דר"ע דחייב בשבועה לשעבר לענין מלקות ולא לקרבן, דהכי בעי נמי הש"ס לאוקמי מעיקרא בריש שבועות, אלא דהא דלמסקנא דהתם מוקמינן לה לקרבן היינו דלא כאביי אלא כרבא ורב נחמן דפרש שלישי דשבועות אשר הביאו התוס' דבריהם, וכמו שהוצרכו התוס' לומר גם לשיטתם דרבא ורב נחמן פליגי אדאביי, עי' פנ"י ועי' גם בחידושי הריטב"א החדשים.**

**כג) תוד"ה הא מני מונבו היא -** אבל סבור שיש בו איסור עשה וכו' - מלשון זה שכתבו התוס' לא ברירא אי ר"ל רק דסבור שיש עשה אף דלמעשה לא נאמר בזה עשה, וסגי בזה שחושב שיש בזה עשה דליחשב שפיר האדם בשבועה, או שמא ר"ל דידע שיש עשה, ולמעשה יש בזה עשה. ובפנ"י סוד"ה בפרש"י בד"ה אבל אינו יודע וכו' נסתפק בדבר זה אע"י אשכחן איסור עשה בשבועות ביטוי (לשעבר) או דוקא לאו, ע"ש. ועי' חת"ס שבועות כ"ו ע"ב שכתב דבאמת ליכא עשה והתוס' כתבו רק דסבור שיש בו איסור עשה ועל ידי כך חשיב האדם בשבועה. ומדבריו יוצא חידוש גדול, דאף דלא סבר שאסור אלא מצד עשה, ובאמת טעה בזה ואין הדבר כן, ומה שהוא באמת אסור לא ידע כלל, מ"מ חשיב בזה האדם בשבועה

כיון דסו"ס סבר דאיכא עשה וחושב על ידי כך על השלכות השבועה שעושה.

אכן יעויין בחידושי הריטב"א החדשים שכתב דאית בזה משום עשה דאית ד' אלקין תירא. ומדברי הרמב"ם אין מבואר עשה בזה אלא במוציא שם שמים לבטלה, איסור מצד השבועה לית לן בה מהאי עשה. ועי' חידושי הר"ן שכתב בסו"ד דמצי מיירי שאינו יודע הלאו אבל יודע העשה, ומלשון יודע משמע דבאמת איכא בזה עשה, וע"ד שכתב הריטב"א.

**כד) רש"י ד"ה בלאו שבה -** כסבור חולין ואין כאן לאו - דבריו לכאורה צ"ב, אמאי הוצרך לזה ולא פירש כפשוטו דלא ידע האיסור, דלעיל גבי שבועה לא פירש הכי משום דבכה"ג לא הוי האדם בשבועה, וכמש"כ הרשב"א, מה דלא שייך הכא, עי' מהרש"א שהעיר כבר בדבריו. וכבר עמד בזה בחידושי הר"ן בסוגיין, ע"ש מש"כ בזה. וע"פ שנתבאר לעיל אות י"א משמ"י דרש"י בכריתות דף ב' דאומר מותר הוי אונס, אתיין דבריו כאן כפשוטן, דאילו מצד הלאו הוה ל"י אומר מותר ולא היה חייב.

**כה) מהו דתימא מיתה במקום כרת עומדת וכי שגג במיתה נמי ליחייב קמ"ל רבא אמר מיתה במקום כרת עומדת וחומש במקום קרבן קאי -** ראיתי בספר ברכת אברהם שהעיר למה צ"ל מיתה במקום כרת, תיפוז"ל דל"י יוחנן סגי בשגגת העונש ולא בעינן שישגג באיסור עצמו. וכתב דע"פ דברי התוס' לעיל בע"א שכתבו דה"ט דמחייב שגגת כרת לר' יוחנן קרבן משום דכך נלמד מקרא, וא"כ עד כמה דלא נימא דמיתה במקום כרת עומדת אין לך בו אלא חידוש, להכי הוצרכו לומר דמיתה במקום כרת עומדת והרי הוא בכלל מה שלומדים דסגי בשגגת כרת.

ונראה דלהמבואר לעיל בע"א בדעת רש"י בבאור מאי דמהני לר' יוחנן שגגת כרת לחייב קרבן דברי הגמ' מדוייקים היטב, (עי' לעיל אות ט"ז), דפליג אדבר התוס' וס"ל דלאו מגוזה"כ הוא אלא מסברא, דהקרוב בא על הכרת, כלומר, על שגגה בדבר שזדונו כרת, והוא יסוד ביחס שבין חיוב הקרבן וחיוב הכרת, דהקרוב הוא על שגגה בכרת, וכמו שהבאנו לעיל מהגרא"ל מאלין זצ"ל, ואף הכא יסוד מאי דנימא דמהני שגגת מיתה ע"כ דהוא משום דנימא דהחומש על שגגה במיתה הוא בא, אשר זהו שאמרנו דמיתה במקום כרת וחומש במקום קרבן, ודוק.

**כו) היה מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת מונה ששה ימים ומשמר יום אחד וכו' אמר רבא בכל יום ויום עושה כדי פרנסתו וכו' אפילו ההוא יומא וההוא יומא במאי מינכר ל' בקידושא ואבדלתא -** והנה הלכה זו מתחלקת לב' שאלות, הא', קידוש והבדלה, והב', איסור מלאכה. והנה כתב רש"י בד"ה בקדושא ואבדלתא, וז"ל: לזכרון בעלמא שיהא לו שם יום חלוק משאר ימים ולא תשתכח שבת ממנו, עכ"ל, ומבואר להדיא מדבריו דע"כ"פ לענין קידוש והבדלה אין החיוב אלא מדרבנן כדי שלא תשתכח ממנו שבת. וכן מבואר בדברי הריטב"א, הר"ן והמאירי דאין דין זה אלא זכרון בעלמא. ולפ"ז מתפרשת פלוגת רב הונא ורבי יוחנן בר רב דפליגי האיך עדיפא לעשות הך זכרון לשבת כדי שלא תשתכח, דרב הונא ס"ל דראוי יותר לקובעו כמו שהוקבע בבריאה, ואילו חייב בר רב ס"ל דיותר ראוי לעשותו כמו שהיה למעשה אצל אדם הראשון, ואין ההלכה כדבריו.

ולענין איסור מלאכה, יש לכאורה לבאר בב' אופנים, דמ"ל דליכא איסורא דאורייתא, דהא איכא רוב על כל יום שאינו שבת, ואין הספק ספק השקול, ואינו אלא חומרא מדרבנן, ולא אסרו לעשות בכל יום כדי פרנסתו. או י"ל דלעולם לא מהני בזה רוב ושפיר הוה אסרינן כל יום מספק, ומאי דמותר כל יום כדי פרנסתו זהו משום דזה חשיב כפיקוח נפש, ואדרבה, זהו כונת קושיית הגמ' האיך עושים ביום שלפניו לב' ימים, דילמא שבת הוא, כלומר, דלמעשה ליכא אלא היתר דפיקו"נ אשר אינו אלא בכדי פרנסתו באותו היום, וליותר מזה ע"כ דחיישינן שמא שבת הוא, וכן מבואר מדברי רש"י בסוגיין דהתירא דכדי פרנסתו



משום פיקו"נ הוא, וכ"כ בסמ"ע או"ח סי' שדי"מ, ע"ש.

ובמג"א סי' שדי"מ סק"א כתב, וז"ל: ואע"ג דרוב ימים הם חול זה מקרי קבוע, עכ"ל, ומשמע להדיא מדבריו דאיסור המלאכה דאורייתא הוא, אשר זהו דהוקשה לו דניזיל בתר רוב, ותי' דחשיב קבוע. (ובביה"ל דן בדברי המג"א שמא רק מדרבנן עשאוהו קבוע, אכן לא משמע הכי מדברי המג"א.) והנה מש"כ דהוי קבוע, יש לדון בזה עפ"משי"כ התוס' בכמה דוכתי (נזיר י"ב, גיטין ס"ד, חולין צ"ה) דלא אמרינן דכל קבוע כמחצה על מחצה אלא היכא דהקבוע ניכר, מה דלא שייך הכא, אלא דבכמה דוכתי כתבו התוס' והרא"ש דאמרינן דכל קבוע כמחצה על מחצה אף היכא דאין הקבוע ניכר במקומו. והנה במאי דכתב במג"א דחשיב קבוע, כתב בפרמ"ג דחשיב שפיר ניכר על ידי שידוע לכל איזה יום הוא שבת, הובאו הדברים במשנה ברורה שם סק"ו. ומונח בזה חידוש מסויים, דמאי דלעלמא הוי ניכר מהני בכדי שיחשב ניכר, הגם דאין הספק אלא לו ולדידי אין הקבוע ניכר כלל, וצ"ב. ועי' חידושי החת"ס בסוגיין שהוכיח מדברי הירושלמי דאין האיסור בזה אלא דרבנן.

והדברים מפורשים בקרית ספר להמב"ט פ"ב מהלכות שבת, ע"ש שכתב, וז"ל: המהלך במדבר ולא ידע מתי הוא יום שבת הוי ספיקא דאורייתא ואסור לעשות שום מלאכה בכל הימים אלא כדי חיותו הוא עושה בכל יום ויום דהוי פקוח נפש וכו', עכ"ל. (ועי' ביה"ל סי' שדי"מ ד"ה מצומצמת שהקשה אמאי לא הרשוהו שירויה ביום אחד או בשני ימים הרבה יותר מכדי פרנסתו כדי שיוכל לשבות אח"כ ד' וה' ימים ממלאכה שעל ידי זה קרוב שיקיים מצות שבת כדן תורה משא"כ עתה שעושה בכל יום ויום ובודאי יחלל. אכן פשוט, וכ"כ בביה"ל, דאין בזה משום חילול שבת מאחר דבכל יום מותר לו לעשות כמות זו המצומצמת מצד פיקוח נפש.) ובדין קדושא ובאדלתא כתב, וז"ל: נראה דהוי דרבנן לזכרון בעלמא שיהא לו שם חלוק משאר הימים ולא תשתכח תורת שבת ממנו דמדאורייתא לא מחייב לקדש ולהבדיל כיון שאין יודע אם הוא שבת, עכ"ל. והיינו טעמא לכאורה, דלענין קידוש עד כמה שאינו יודע אם הוא שבת הוי ספק ברכה לבטלה. או דנימא דהיינו טעמא משום דלא שייך קידוש והבדלה על הפסק, דעצם החפצא דקידוש משמעותו שידוע שמקדש יום זה כשבת, וליכא מושג דקידוש מספק, וצ"ע בזה. (וברא"ש יוסף הקשה באמת להסוברים דקידוש היום דאורייתא יקדש כל יום מספק, ותירוץ הך מילתא הוא כנ"ל, והוא גופי' צידד בזה לומר דהיינו משום ברכה לבטלה, ע"ש.)

והנה יעו"ש במג"א סק"ג, שכתב, וז"ל: ומותר להלך לפי שתחומין מדרבנן ואפילו למאן דאמר תחומין דאורייתא כיון דלית ביי' איסור סקילה לא החמירו בו (מגיד משנה ר"ן) והתוס' והרא"ש כתבו כדי למהר לצאת מן המדבר משמע דשאר איסור דרבנן אסור לו לעשות אע"ג דק"ל ספקא דרבנן לקולא דכיון דחל עליו שבת אסור בכל כמו ביום טוב שני דהוי נמי ספיקא ואיסור שבות, עכ"ל. והנה דברי המ"מ והר"ן הם לכאורה דלא כדברי המ"א הנ"ל בסק"א, דמשמע להדיא מדבריהם דאין האיסור כאן אלא מדרבנן אשר על כן לא החמירו אלא באיסור סקילה אבל לא באיסור תחומין אף דהוי דאורייתא, ואין דברי המג"א מתיישבים אלא לפי דברי התוס' והרא"ש, דלדידהו שפיר איכא למימר דאיסור המלאכה דאורייתא הוא.

**כז) אמר רבא אם היה מכיר מקצת היום שיצא בו עושה מלאכה כל היום כולו-** כתב הרמב"ם בפס"ב מהל' שבת הכ"ב, וז"ל בא"ד: ואם ידע שהוא שמיני ליציאתו או חמשה עשר ליציאתו וכיוצא בזה המנין הרי זה מותר לעשות מלאכה באותו היום שהרי הדבר ודאי שלא יצא בשיירה בשבת ושאר הימים חוץ מיום זה עושה כדי פרנסה בלבד, עכ"ל. וע"ש בראב"ד שכתב, וז"ל: א"אפ"י יום אחד יתר על שביעיות אותו

יום נותר בכל מלאכה, עכ"ל. וצ"ב מה היא השגת הראב"ד, דמה הוסיף על דברי הרמב"ם, עי' מרכבת המשנה ואבן האזל. ועל עצם דברי הרמב"ם יש להעיר, (וכן ביאר במרכבת המשנה כונת הראב"ד, אכן לא משמע כן מלשון הראב"ד) דמאחר שעושה מלאכה כל אותו היום, אמאי כתב דבשאר הימים חוץ מאותו היום עושה כדי פרנסתו (בלבד), נימא שיעשה הכל באותו היום ושוב לא יצטרך לעשות מלאכה כלל בשאר הימים. וצ"ל בכונתו דר"ל דאי למעשה לא עשה באותו היום או שלא הספיק לכל שאר הימים, בכה"ג שפיר יש לו היתר לעשות בשאר הימים, אך כדי פרנסתו בלבד.

## ע' ע"א

**כח) אמר רב ספרא כאן מידיעת שבת הוא פורש וכאן מידיעת מלאכות הוא פורש וכו' אלא אמר רב נחמן קרבן דחייב רחמנא אמאי אשגגה התם חדא שגגה היא טובא שגגות הויין-** ביאור פלוגתתם, דלרב ספרא הדבר תלוי בעל איזה ידיעה מביא הקרבן, ובשכח שוא שבת הרי מביא על הידיעה שהיה שבת ואילו בשגגת מלאכות מביא על פי ידיעת כל מלאכה ומלאכה שהיא מלאכה. וכן מבואר מתוך פשוטות דברי רש"י שכתב דרישא כי אמרו ל"י שבת הוא פורש מן מלאכה ועל כל הוא מביא קרבן, כלומר, על ידיעה זו. ועד"ז כתב גם הר"ח, ע"ש דכיון דעל ידי ידיעת שבת הוא פורש נמצאת שגגתו על השבת לפיכך אינו חייב אלא אחת על כל שבת ושבת. ועי' הקשה רב נחמן דעצם השגגה הרי ע"כ דכוללת גם המלאכות דהרי הקרבן הוא עבור עשיית המלאכה בשגגה, ולכך ס"ל דתליא מילתא בשגגה הגורמת החטא מה היא, ורואים ממה פורש מחמת הך ידיעה, דכך נמדד השגגה שהיה לו, וגבי שגגת שבת דכי אמרו ל"י שהוא שבת מיד פורש מכל המלאכות, נמצא דהיה שגגה אחת, ואילו לא היה פורש אלא מחמת מלאכה זו אבל היה עושה מלאכות אחרות, בזה חשיב שגגה אכל מלאכה. וכן מבואר מדברי הר"ח. באופן דיסוד פלוגתת רב ספרא ורב נחמן הוא במה דנין בחילוק קרבנות, בידיעה המחייבתו בקרבן, או בשגגה שהיתה לו בעבירתו.

ועי' תוס' רי"ד דמבואר בדבריו טעם אחר בדברי רב ספרא, שכתב, וז"ל: משום דבכל מקום ידיעות מחלקות לחטאות והכא נמי ידיעות מחלקות דכי שגג בשבת והויז במלאכות כי מודעי ל"י דשבת היום פורש וידע שחטא ואין כאן אלא ידיעה אחת וכי הזיד בשבת ושגג במלאכות צריכין להודיע לו שזו מלאכה אסורה וזו מלאכה אסורה ויש כאן הרבה ידיעות וכו', עכ"ל. ביאור דבריו, דעל ידי שנצרך ידיעה לכל מלאכה נחשב כל מלאכה כדברי בפני עצמו וחייב חטאת על כל מלאכה ומלאכה. ורב נחמן ס"ל דאף בשגגת שבת וזדון מלאכות יחשב ידיעות מחלקות כיון דעל ידי ידיעתו יודע שעשה מלאכות שונות, ועל כן פירש רב נחמן דלא תלינן בתר ידיעה שהיא סוף מעשה אלא בתר שגגה שהיא תחילת מעשה. ואף לפום פירושו הוי יסוד פלוגתת רב ספרא ורב נחמן אי תליא מילתא בידיעה שבסוף או שבשגגה דמקודם בשעה שחטא.

והנה יעו"ש לקמן בע"ב דמספקא ל"י לרבא בהעלם זה וזה בידו מה דינו, האם חייב רק חטאת א' או חייב על כל מלאכה ומלאכה, ואמר רב נחמן הרי העלם שבת בידו ואינו חייב אלא אחת, ורב אשי אמר חזינן אי משום שבת קא פריש אי משום מלאכה קא פריש. ונראה דלא שייך דבר זה אלא אליבא דרב נחמן דתליא מילתא דשגגה דמתחילה ולא בידיעה שבסוף, דאי תלוי בידיעה דבסוף, הרי בהעלם זה וזה בידו לא סגי בידיעה על השבת אלא בעינן נמי ידיעה על המלאכות, ופשיטא לכאורה דיתחייב על כל מלאכה ומלאכה, רק לרב נחמן לטעמי' דתליא מילתא בשגגה

דמתחילה, הוא לטעמי שפיר אמר דמאחר דאיכא העלם שבת ומצד זה גרידא היה עושה כל המלאכות, אי אפשר לחייבו אלא חטאת אחת על כל שבת, דסו"ס גם בלא שגגת מלאכות היה עושה המלאכות. וכן כתב להדיא בחת"ס בסוגיין, ע"ש. ורב אשי ס"ל לכאורה דתליא בידיעה המביאתו להביא קרבן ולא בשגגה דמתחילה, אשר זה דס"ל דחזינן מחמת מאי פירש. (ולרב ספרא גופי פשיטא דיתחייב על כל מלאכה ומלאכה, דלדידי תלוי בידיעה הנצרך לחייבו, וכנ"ל).

והנה יעויין בתוס' הרא"ש לקמן ריש ע"ב אמאי דאמרו אחת שהיא הנה והנה שהיא אחת שכתב, וז"ל: וא"ת וכולהו תנאי ואמוראי דנפקי להו חלוק מלאכות מקראי אחרני מנא להו הא דשגגת שבת וזדון מלאכות לא מחייב אלא חטא וי"ל דנפקא לי מסברא דקרנן אשגגה קא אתי ושגגת שבת חטא שגגה היא, עכ"ל, והוא לכאורה כסברת רב נחמן. ולר' יוסי דדריש אחת שהיא הנה והנה שהיא אחת נמצא לכאורה דפליג וס"ל דלא ידעינן להך מילתא מסברא, ולכאורה היינו טעמא דהוה אמרינן דמעשי המלאכות מחלקות וחשיבא שגגה מסויימת שהביאתו לעשות כל מלאכה ומלאכה, ועדיין צ"ע בזה.

והנה דנו האחרונים מהו הדין בשאר איסורין היכא דהוי שוגג אחד שהביאתו לעבור כמה איסורים, האם אמרינן גם בזה דאינו מביא אלא חטאת א', ע"י רש"ש כריתות דף י"ז ע"ב שנסתפק בכגון שנעלם לו שספק אסור, ואכל ספק חלב וספק דם על ידי מאי דסבירא לי דספק מותר, וע"י אפיקי ים ח"ב ס"ו בסוף דבריו שנתספק היכא דטעה בשיעורים של כל התורה וקסבר דשיעורי אכילה הם בככותבות וכדומה, ועשה כמה עבירות עי"ז, האם חייב אכל אחד ואחד או דאינו חייב אלא חטאת אחת. ולכאורה לדברי הני דיעות דמאי דהיכא דהוי שגגה אחת אמרינן מסברא דאינו חייב אלא אחת, הרי בכל הני גווני הוי שגגה אחת ופשוט לכאורה שלא יתחייב אלא אחת, ואילו האחרונים הביאו מדברי הרמב"ם בפ"א שגגות ה"ה דבכה"ג חייב שתיים. ואולי נימא דהיינו לפי דברי ר' יוסי דמאי דאינו חייב אלא אחת דרשינן לה מקרא ולא ידעינן לה מסברא, ויש לעיין בזה.

**(ט) חילוק מלאכות מנ"ל** - ע"י חידושי הריטב"א (החדשים) שכתב, וז"ל: וא"ת ולמה לי קרא דהא כיון דמלאכות משונות וחלוקות זו מזו הן הוה לי כאוכל חלב ודם בהעלם אחד שהוא חייב שתיים י"ל דאדרבה כיון דשם מלאכה אחת הם ואיסור כלה משום לא תעשה כל מלאכה הוה לי כאוכל חלב וחלב בהעלם אחד שאינו חייב אלא אחת, עכ"ל. וכונת תירוצו, דאף דודאי הויין מעשי עבירה שונים זמ"ז, מ"מ האיסור שבו אחד הוא, דהיינו עשיית מלאכה, ואינן אלא היכי תימצו למלאכות, אשר על מסברא היינו אומרים דאינו חייב אלא א'. והני סברות דרב נחמן ורב ספרא למאי דמביא על כל מלאכה ומלאכה, צ"ל דזהו מאחר דילפינן חילוק מלאכות מהיכן דילפינן, ולא באו הסברות אלא לחלק בין שגגת שבת לבין שגגת מלאכות.

**(ל) חילוק מלאכות מנ"ל וכו'** - בגדר הך דינא דחילוק מלאכות נחלקו לכאורה הראשונים, ע"י תוצאות חיים ס"ו ו' שהאריך בזה, והביא דברי רש"י לקמן דף ע"ב ע"ב ד"ה חלב ודם שכתב, וז"ל: דומי דקצירה וטחינה שהן שני גופין, עכ"ל, ומבואר לכאורה מדבריו דיסוד הך חילוק מלאכות הוא דחשיב כגופין מוחלקין, ומאי דבשגגת שבת אינו חייב אלא אחת ולא חשיבין לה כגופין מוחלקין, ה"ט לכאורה דילפינן מקרא דמאחר דהשגגה אינה במלאכה אלא בשבת לא חשיב ד"ז כגופין מוחלקין. אלא דיעו"ש בתוצאות חיים שהקשה סתירה בדברי רש"י, דבסנהדרין דף ס"ב ע"ב ד"ה קצירה וטחינה כתב, וז"ל: דאיכא שמות מוחלקין ומשו"ה חייב שתיים, עכ"ל, הרי דמצד שמות מוחלקין אתינן עלה, ודלא כדבריו במכילתין.

והביא שם דברי התוס' ר"י"ד לקמן דף קל"ח שכתב, וז"ל: משום מאי מתרינן ב"י וכו' פ"י כיון דהבערה לחלק יצאת כאילו כתיב לאו אכל מלאכה ומלאכה דמי והו"ל כמו לאוין דחלב ודם שהן חלוקין זה מזה וצריך להתרות על החלב משום חלב ועל הדם משום דם וכך על כל מלאכה ומלאכה, עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו דהוי כשמות מוחלקין. ולדידי מובן בפשוטו החילוק שבין שגגת שבת לבין שגגת מלאכות, דדווקא השגגת מלאכות הוא דחשיב שמות מוחלקין, אבל שגגת שבת שאין השגגה קשורה בלאו, בזה לא אמרינן דשמות מוחלקין, וז"פ. ומשמע עוד מדברי התוס' ר"י"ד דדווקא למאן דס"ל דהבערה לחלק יצאת הוא דאיתא להך מילתא דהוי כאילו כתוב לאו אכל מלאכה ומלאכה כמו גבי הבערה, אבל אי הבערה ללאו יצאת וממקו"א ילפינן דחייב על כל מלאכה ומלאכה, אין גדר הדברים כן, וכן דקדק בתוצאות חיים, ולמשל, אליבא דשמואל דיליף להך מילתא מקרא דמחללה מות יומת, לדידי אין הדבר כן ולא חשיבא לדידי כשמות מוחלקין, ומאי דילפינן דחייב על כל אחד ואחד יתכן דהוא משום דחשיבן כגופין מוחלקין. ואי נימא הכי, לא יקשה כ"כ הסתירה בדברי רש"י, וכ"כ בתוצא"ח, ע"ש.

ועי"ש עוד שתלה בשאלה זו כמה דינים, הא', מה שדנו התוס' בכמה דוכתי אי צריך להתרות התולדה משום אב דידי' וצריך להתרות האב בשמו, דאי נימא דגדר הדברים הוא דהוי כאילו איכא לאו נפרד על כל מלאכה, הרי פשוט דצריך להתרות עבור כל מלאכה בפרט, אכן אי נימא דלעולם לא הוי אלא כלאו אחד על כל מלאכה, רק דהוי כגופין מוחלקין, סגי בזה להתרות משום הלאו דמלאכה ולא בעינן שיתרה עבור שם מלאכה פרטית. עוד תלה בזה מה שנסתפק במנ"ח ריש מצוה ל"ב מהו הדין אם עשה חצי שיעור ממלאכה אחת וחצי שיעור ממלאכה אחרת, דאי מלאכות דשבת הויין כשמות מוחלקין, וכלאו נפרד על כל מלאכה, ודאי דליכא בזה צירוף, אבל אם אינן אלא כגופין מוחלקין, יש לדון (אף דאין הדבר מוכרח) שיהא שייך בזה צירוף, ע"ש כל דבריו.

**(א) רש"י ד"ה ללאו** - שאין חייבין עליה כרת וסקילה כשאר מלאכות אלא מה שאמור בה - וע"י גם דבריו ביבמות דף ו'. אכן יעויין או"ש פ"ח מהל' סנהדרין ה"ב שחידש דרק כרת הוא דליכא אבל סקילה שפיר איכא, דיסוד מה שנלמד על ידי שיצאת הוא דאין הבערה בכלל מלאכה, אשר ממילא כריתות, וממילא קרבן דתליא בכריתות, ליכא, דגבי כרת כתיב מלאכה, אבל סקילה דכתיב בה מחללה מות יומת, שפיר איכא אף בהבערה, דפשוט דחשוב על ידי כך מחלל שבת.

#### ע' ע"ב

**(ב) העלם זה וזה בידו מהו** - יש לעיין מה היא הסברא לומר דבהעלם זה וזה בידו לא יתחייב אלא א', דנהי דמצד שגגת שבת כן היה צריך להיות שיתחייב חטא, מ"מ הרי איכא נמי שגגת מלאכות שאר דין ד"ז להתחייב על כל מלאכה ומלאכה, דלכאורה אין מאי דמצד שגגת שבת לא היה חייב אלא א' מהוה פטור מקרבן על כל אחד ואחד, רק דמצד שגגה זו אי אפשר לחייבו על כל מלאכה, ומאחר דאיכא נמי שגגת מלאכות אמאי לא נימא דחייב על כאו"א, וצ"ב. וסברא זו לחייב על כאו"א מבוארת בדברי הירושלמי אשר הביא בתוס' ר"י"ד בסוגיין, ע"ש שכתב, וז"ל: שג בזה ובוה רב המנונא אמר אינו חייב אלא אחת אמר לי ר' זעירא ולא כ"ש היא אלו מויד בשבת ושגג במלאכות אינו חייב על כל אחת ואחת מפני שניתוסף לו שגגת שבת אובד שגגת מלאכות, עכ"ל, והיא לכאורה הסברא הנ"ל. אכן הסברא למימר דאינו חייב אלא אחת צ"ב כנ"ל.

וסברת הך מילתא מתבארת לכאורה מתוך דברי התוס' בשבועות דף י"ט, ע"ש ד"ה דהרי שהקשו כקושיית התוס' בסוגיין דבעלם טומאה ומקדש פסק רב נחמן דחייב וכן בני העלם שבועה והעלם חפץ שם בשבועות דף כ"ו, ואילו בסוגיין ס"ל דדבהעלם זו"ז בידו אינו חייב אלא אחת ולא אמרינן דתהני העלם מלאכות לחייבו על כאו"א. ותירצו התוס', וז"ל: ויש לומר דלא דמי דהכא סברא הוא דלחייב כיון דאיכא נמי העלם טומאה אבל התם אין סברא לחייבו על כל אחת ואחת דכיון דבשגגת שבת וזדון מלאכות לא מיחייב אלא חדא השתא נמי דשגג במלאכה הרי יש עאן נמי שגגת שבת, עכ"ל. ומבואר מדבריהם דהצד למימר דאינו חייב אלא אחת מסברא הוא, באופן דנמצא ע"פ דברי הירושלמי ודברי התוס' דב' הצדדים מסברא הם, וצ"ב מהו יסוד השאלה בזה.

והנה סברת הירושלמי לומר שחייב על כל מלאכה ומלאכה פשוטה היא לכאורה, דאין בשגגת שבת דין פטור על כל מלאכה, רק דלמעשה שגגה זו אינה מחייבת אלא קרבן אחד על הכל, אשר ממילא אם אז איכא נמי בהדי' שגגת מלאכות, שפיר מהניא שגגה זו לחייבו קרבן על כל מלאכה ומלאכה. וסברת התוס' הנ"ל דאינו חייב אלא אחת, דאין זה ככל נידון דחסר מחייב דיהני בזה מחייב דשגגת מלאכות, אלא שגגת שבת הכוללת כל מה שעשה וסגי לו לכפרה חטאת אחת על הכל, ושוב ליכא מקום לחיוב מיותר דחטאת על כל מלאכה ומלאכה. וביתר ביאור, הנה ביאר מו"ר זצ"ל בשם העולם (אמנם לא אמר כן בדברי התוס' בשבועות) דיסוד המחייב דהקרבנות אינו פעולת מעשה מלאכה אלא חילול שבת, וכן ביאר תירוצם של התוס' בסוגיין, וכמו שנכתוב בסמוך, ומאחר דאיכא שגגת שבת, הרי בזה לחוד מונח חילול שבת על כל מלאכות שעשה, וע"ז הרי באה החטאת, אשר ממילא אין מעלה במאי דאיכא נמי שגגת מלאכות למימר דיתחייב חטאת על חילול כל אחד הנפרד מאחר שחייב בכל כלל החילול על ידי שגגת שבת. והצד דחייב על כל אחד ואחד הוא דלא נימא הכי אלא דנין הדבר ככל מקום דחסר מחייב, אשר בזה שפיר מהני שגגת מלאכות לחייבו על כל אחד.

ועד"ז ביאר מו"ר בדברי התוס' בסוגיין שכתבו דטעמא דאינו חייב על כל אחד ואחד ודלא כבשבועות הוא משום דשגגת שבת הוא עיקר, דעיקר המצוה היא משום שבת. וביאר מו"ר זצ"ל, דהנה מבואר מדברי רש"י ביבמות דף ו' דהיה ס"ד דלא יתחייב מיתה אלא אם כן עשה כל המלאכות, וטעמא דמילתא, דיסוד החיובים בשבת הם עבור חילול שבת, והוה ס"ד דלא מיקרי חילול שבת כזו שיתחייב עבורו מיתא אאי"כ עשה כל המלאכות, וכן הדבר לענין קרבן. ואף דמאי דמחזשינן דחייב על כל אחד ואחד ולא בעינן שיעשה כל המלאכות, מ"מ נראה דהדבר כן, דאמרינן דשפיר מיחשבא חילול שבת לחייבו גם על ידי עשיית מלאכה אחת. ומאחר דמצד חילול שבת שבו אתינן עלה, מובן היטב דמאחר דאיכא שגגת שבת מיחשב כל חילול השבת כחילול אחד, ולא אמרינן דחייב על כל מלאכה ומלאכה.

**לג) רש"י ד"ה מהו- וממתני' דהשוכח עיקר שבת** דאינו חייב אלא אחת לא שמעינן ל"י דהשוכח עיקר שבת חדא שגגה היא וכי מיבעיא לן בידוע עיקר שבת אבל מלאכות הללו אינו יודע שאסורות ועוד נעלם ממנו שהיום שבת וכו'- אבל אם שכח כל המלאכות פשוט דאינו חייב אלא אחת, דדינו כדין השוכח עיקר שבת. והתוס' לא ס"ל הכי, (ע"י גם תוס' הרא"ש), אלא אף בשכח כל המלאכות מיבעיא לן, וכתבו דאינו דומה להשוכח עיקר שבת משום דהכא אינו שכוח כל כך דכי מדכרי להו מדכר אבל שכח עיקר שבת היינו כעין תינוק שנשבה לבין הנכרים. ודבריהם לכאורה טעונים ביאור, דוכי דמשום דכי מדכרי ל"י מדכר לאו שגגה היא, וצ"ב.

וביאר בזה מו"ר זצ"ל, (הובאו הדברים במאסף תורני ישורון ח"ב ע' רס"ב-רס"ד), דהנה תנן במתני' ריש פירקין כלל גדול אמרו בשבת כל השוכח עיקר שבת

ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת היודע עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל שבת ושבת וכו' ויליף לה בשי"ס לעיל ס"ט ע"ב מקראי, ובדף ע' מבואר בדברי רב נחמן דקרבן דחייב רחמנא אמאי אשגגה התם חדא שגגה היא הכא טובא שגגות הוינן. והנה מאי דבשגגת שבת אינו חייב אלא אחת מוסכמת בלא שום חולק, ויש לעיין בזה, דבכריתות דף ט"ו ע"א מבואר לחד מ"ד אליבא דר"א בקצר וקצר בהעלם אחד דחייב שתיים משום דכופין מחולקין הן אף דחדא שגגה היא, ואמאי פישטא לן בשגגת שבת דמשום דחדא שגגה היא אינו חייב אלא אחת ולא אמרינן דהוינן גופין מחולקין.

ואשר מוכרח מזה, דבכל איסורי תורה, וכן בשגגת מלאכה, אם אך עובר בשוגג חייב קרבן, יהיה השוגג באיזה אופן שיהיה, שכחת האיסור או שלא ידע שזה חלב וכדומה, ולא נאמרו דינים מסויימים באופני השגגה, דאם אך חשב שחדבר מותר, יהיה מאיזה טעם שיהיה, הרי הוא חייב קרבן. אכן במאי דילפינן מקרא דבשגגת שבת אינו חייב אלא אחת, נראה דנתחדש בזה דין שגגה מסויימת ד"שכחת שבת", ושם שגגה מחודשת היא אשר תורת דין שגגה לעצמה לה. וזהו דווקא בשגגת שבת, אבל לא בשגגת מלאכות, וכנ"ל.

ועפ"ז אתי שפיר מאי דבשגגת שבת פשיטא דלא אמרינן דגופין מחולקין הם ויתחייב אכל חדא וחדא, והיינו טעמא, דדווקא בשגגת מלאכות ובשאר איסורין דלא נאמרו דינים מסויימים באופן השגגה הוא דאמרינן דגופין מחולקין, דסיבת השגגה הרי לא משנה ואם אך עבר בגי' גופין אמרינן דמאחר דגופין מחולקין הן חייב אכל חדא וחדא, משי"כ בשגגת שבת דסבת השגגה, שגגת שבת, הוא בכלל עצם החפצא דהחיוב, ליכא נפ"מ בזה במאי דהוינן גופין מחולקין, אלא מאחר דסיבת החיוב אחת היא אינו חייב אלא אחת, ודוק.

וכן יתבאר עפ"ז דברי התוס', דכמו בשגגת שבת, כך בשכח עיקר שבת ילפינן מקרא דשמירה לשבתות הרבה דעצם החפצא דהשגגה הוא על ידי שכחת עיקר שבת, אשר בזה כתבו התוס' דנאמרו בזה גדרים, דלא חשיב שכחת עיקר שבת אלא היכא דהוי שכוח ממש ולא היכא דבקל נזכר, אשר ממילא אף בשגגת כל מלאכות אין לדון עליו כשכח עיקר שבת, ודוק.

והנה כמובן דלא שייך למימר דנתחדש מקראי דשגגת שבת הוי סוג וחפצא דשגגה מחודשת אשר אופן השגגה הוא חלק מהמחייב, אלא אי ילפינן להך מילתא מקרא, אכן למאי דכתב בתוס' הרא"ש הנ"ל באות כ"ח דהתנאים והאמוראים דנפקי להו חילוק מלאכות מקראי אחרינן, לדידהו ידעינן דבשגגת שבת אינו חייב אלא אחת מסברא, לפ"ז לא שייך לומר דנתחדש בזה דין שגגה אחרת, ולא שייך כל הנ"ל.

**לד) תוד"ה חזינן אי משום שבת קא פריש כו'-** אלא נראה לר"י דה"פ אי משום שבת קא פריש שאומר בעצמו דאי הו מודעי' ל"י אשבת לבד היה פורש וכו'- מבואר מדבריהם דהנידון הוא לא מחמת איזה ידיעה פרש בסופו של דבר אלא מחמת איזה ידיעה היה מונע מלעשות, אשר מבואר לכאורה דתליא מילתא בשגגה דבשעת מיתה ולא בידיעה שלבסוף, ולפ"ז אין דברי רב אשי כרב ספרא דלעיל ע"א, ע"י לעיל אות כ"ח.

**לה) רש"י ד"ה אלא לא שנא- ואינו חייב אלא אחת- לכאורה היה משמע משו"ט דהשי"ס לא איפשיטא בעיין, דבא רב אשי לפשוט ודחו דבריו, ולפ"ז משי"כ רש"י דאינו חייב אלא אחת מספק הוא. וכן דקדק במהרש"א מדברי התוס' וכתב נמי כן בביתור דברי רש"י, ע"ש. אכן יעויין ברמב"ם פ"ז שגגות ה"ד שכתב, וז"ל: שכח שהיום שבת ושגג אף במלאכות ולא ידע שמלאכות אלו אסורות אינו חייב אלא חטאת אחת, עכ"ל. וע"ש בכסי"מ שכתב על דבריו דמאי דפסק דאינו חייב אלא אחת היינו משום דאסיקנא דלא שנא, ופירש רש"י דאינו חייב אלא**

אחת, הרי שהבין בדברי רש"י דמאי דאינו חייב אלא אחת הוא בתורת הכרעה ולא מטעם ספק. ובחידושי הר"ן הביא ב' הביאורים בדברי רש"י, ע"ש שכתב, וז"ל: פרש"י ואינו חייב אלא אחת כלומר מהכא לא תפשוט דדילמא העלם זה וזה בידו הוא ואינו חייב אלא אחת או דילמא כוונת רש"י ז"ל דפשיטא ל' לרבינא דאינו חייב אלא אחת וכן נראה דעת הרמב"ן ז"ל. אלא דיש לעיין היכן מונח בדברי רבינא דנפשטא בעיין, דלכאורה הרי לא בא רבינא אלא לומר דמאי דאמר רב אשי דלחין מחמת מאי פריש אינו כדון, ושוב עצם האיבעיא לא איפשטא.

ונראה ביאור הדברים בפשטות, דהרי רבא נסתפק בדברי ואמר לו רב נחמן דאינו חייב אלא אחת, ומאי דטען עליו רבא אדרבה הרי העלם מלאכות בידו, לא בא רבא בזה אלא לבאר אמאי מיבעיא ל'י, אבל פשיטותו דל רב נחמן במקומו עומד, אלא דבא רב אשי לחלוק עליו ונדחו דבריו, ושוב הדרינן למאי דרבא מיבעיא ל'י ורב נחמן פשט ל'י דאינו חייב אלא אחת. שו"ר בביאור הר"י קורקוס על דברי הרמב"ם הנ"ל שכ"כ, ע"ש.

**לו** ע"י מניח מצוה ל"ב שחידש דבקצר חצי גרוגרת וחזר וטחן עוד חצי גרוגרת בשגגת שבת או במזיד גמור דמצטרף לשיעור שלם, דכל דינא דמחלק דאבות המלאכות לא נתחדש אלא בשגגת מלאכות. ולכאורה יש לעיין, וכן העיר מו"ר זצ"ל, דכיון דלמעשה ב' סוגי מלאכות הם וכל מלאכה לא נעשית בשיעורה, הרי לא הוי מלאכה, והאיך נימא דיהיה בזה צירוף. ולכאורה יש להבין בזה, דהנה באירנו לעיל דיסוד החיוב בשוגג בשבת הוא לא פעולת המלאכה, אלא מה שחילל שבת, ע"י לעיל אות ל"ב, ונלמד דאפילו אמלאכה אחת חייב משום שחילל שבת, אשר הוא יסוד הלאו דבא תעשה כל מלאכה, ושיעור כגון גרוגרות נראה די"ל דהוא שיעור בחילול דבעינן לחייב קרבן וכדומה, אשר לפ"י שפיר ניתן להבין דברי המניח, דבשגגת שבת או במזיד דהנידון הוא חילול כללי, ולא חילול על ידי מלאכה מסויימת, בזה נהי דעל פרט מעשה מלאכה מסויימת ליכא צירוף, מ"מ לענין חילול שפיר איכא צירוף ושפיר חשיב חילול שבת, ועדיין צ"ע בזה.

והנה הראה מו"ר זצ"ל מקור לעצם סברת המניח מדברי השט"מ בכריתות דף ט"ז סע"ב אות כ"ו, (אף דלדינא הויין דברי השט"מ דלא כדברי המניח), ע"ש שכתב דדין שבתות כגופין נאמר גם לענין שגגת שבת ועל ידי גופין מחולקין אינן מצטרפין. ומבואר מדבריו דלולא ד"ז דחשיבן שבתות כגופין מחולקין שפיר הוה אמרינן דמצטרפי קצירת ח"ש עם טחנית ח"ש, והוא כסברת המניח. ויש לעיין בדבריו מה יאמר לענין מזיד, דאפשר דמודה דלענין מזיד ליכא משמעות להא דהויין שבתות כגופין מחולקין ויודה בזה לדינא דהמניח דלענין מזיד מצטרף ח"ש קצירה עם ח"ש טחנית, וכן נסתפק מו"ר זצ"ל, ראה כל דבריו בקונטרס ישרון חכ"ב ע' רס"ה. ומדברי רש"י ותוס' שם הוכיח באפיקי ים ח"ב ס"י ד' ענף ט' כדברי המניח, ע"ש מה שכתב לדחות.

ובסברא יש לכאורה לדון בדברי המניח ולומר דאף דנימא דקודם דנלמד חילוק מלאכות לענין שגגת מלאכה וזדון שבת הוה דינא הכי כדברי המניח, מ"מ לאחר דילפינן חילוק מלאכות תו לא שייך צירוף דב' חצאי שיעור דב' מלאכות כלל ואף בשגגת שבת וזדון מלאכות, והיינו טעמא, דנראה דכיון דילפינן חילוק מלאכות הדר הויין לעולם מלאכות נפרדות אשר לא שייך בהן צירוף, והא דאינו חייב אלא חטאת אחת בשגגת שבת היינו משום דהוי שגגה אחת, אבל מלאכות נפרדות לעולם הויין. שו"ר בספר כתבי בית ישראל דכתב כן הג"ר זלמן אוסובסקי זצ"ל, אבי"ד דסלבודקה-קובנה, ע"ש (ע' ק"ע בסופו) שכתב לדייק מדברי רש"י גבי הא דאינא דיש אחת שהיא הנה ויש הנה שהיא אחת ד"ש כאן ב' גילויים אחת שהיא הנה הוא גילוי שהמלאכות מחלקות ואם לא כתב הגילוי השני הנה שהיא אחת היו המלאכות מחלקין גם בשגגת שבת כמו שמחלקין באמת בשגגת מלאכות

לזה הוצרך הגילוי שהנה שהם אחת ללמדנו וכו' שאע"פ שיש היתחלקות מלאכות בכ"ז אינו חייב אלא אחת. וע"ש שהאריך להוכיח התחלקות המלאכות מועילה לחילוק אף היכא דהשגגה בעצם אחת היא, ועפ"י פשיטא דאין לצרף ב' חצאי שיעור דב' מלאכות, דהא לענין זה שפיר קיים חילוק המלאכות אף בשגגת שבת וזדון מלאכות, וכמשנ"ת.

**לז** אמר רבא קצר וטחן כגרוגרת בשגגת שבת וזדון מלאכות וחזר וקצר וטחן כגרוגרת בזגון שבת וזגגת מלאכות וכו' - נאמרו בזה כמה שיטות בהבנת דברי רבא ואב"י וביסוד דין גרירה, ע"י כל דברי רש"י בסוגיין, דעולה מדבריו דמאי דהיכא דנדע לו על קצירה דשגגת שבת דמכפר על המלאכות דשגגת שבת לאו היינו משום דין מסויים דגרירה, אלא משום דחשיב הכל כהעלם אחד, דאף שנודע לו שהיה שבת מ"מ הרי עדיין לו נודע לו חטאו כיון שהיה בזה שגגת מלאכות, ולהכי ליכא הכא ידיעה לחלקן. אכן מאי דעל ידי ידיעת קצירה ראשונה. וכן מה שמכפר על טחנית דשגגת שבת אף שלא נודע לו אלא על הקצירה, אין זה משתייך לדין מסויים דגרירה, אלא דמשום דהוי הכל מחמת שגגת שבת והקרבן על שגגת שבת, הרי הוי הכל העלם אחד ולא שייך שיכפר רק על חלק האחד ממנו כיון דהרי בא הקרבן על השגגה. וכן מבואר בחידושי הר"ן דמה שאמרו על דבריו אלו דהויין גרירה, לישנא בעלמא הוא ואינו מדין גרירה, וכנ"ל. וכן היכא דנדע לו על קצירה דשגגת מלאכה, מה שמכפר על קציאה דשגגת שבת אין זה מדין גרירה אלא הרי הוא כנ"ל, דהוי כעשה מלאכה אחת פעמיים בהעלם אחד. רק מה שמכפר לרבא אף על טחנית דשגגת שבת, ע"כ דזהו מדין גרירה, דהא קרבן דקצירה דשגגת מלאכות אינו דינו לכפר אלא על קצירה, ומכפר שפיר על קצירה דשגגת שבת משום דהוא העלם אחד עמו, אבל אטחנית דשגגת שבת אינו מכפר אלא על ידי חידוש דין זה דגרירה, דהא ליכא ידיעה על עצם שגגת השבת ואינו מכפר אקצירה דשגגת שבת אלא על ידי דמכפר אקצירה שניה דהוי העלם אחד עמה. ויסוד דין זה דגרירה, דאף דליכא ידיעה לייחס הקרבן לטחנית דשגגת שבת, מ"מ דין הכפרה דחלק בשגגה זו על ידי הקצירה גורר שיועיל נמי לחלק השגגה דהטחנית, אכל אטחנית דשגגת מלאכה ס"ל לרבא דאינו מכפר, דמאחר דאטחנית דשגגת שבת אינו מכפר משום דבא הקרבן על שגגה זו דהטחנית בשגגת שבת אלא על ידי גרירה דהקצירה דשגגת שבת, אין דין הטחנית דשגגת שבת לגרור הטחנית דשגגת מלאכות כיון דאין עצם הקרבן על הטחנית כלל רק על ידי גרירה, וגרירה דגרירה לא אמרינן. ואב"י ס"ל דשפיר אמרינן גרירה דגרירה, דמאחר דסוי"ס מהניא הקרבן לגבי טחנית דשגגת שבת, שוב ממילא מהניא נמי על ידי הך דין גרירה לטחנית דשגגת מלאכות. זהו היוצא מדברי רש"י בסוגיין.

אכן יעויין בחידושי הר"ן בסוגיין שהביא בשם הרא"ה דלא כדברי רש"י, דלעולם טחנית בהדין קצירה דשגגת שבת נחשבת כאחת, ולא בעינן לזה דין גרירה כלל, ומאי דבנדע לו קצירה דשגגת מלאכות דמהני נמי לענין טחנית דשגגת שבת, לאו מדין גרירה הוא כלל, דמאחר דבלאו דין גרירה הרי הוא מכפר על קצירה דשגגת שבת, הרי קצירה וטחנית דשגגת שבת אחת הן. ומאי דלרבא לא מהני לכפר על טחנית דשגגת מלאכות, לאו משום גרירה דגרירה הוא, דהא להרא"ה לאו גרירה דגרירה הוא, וכנ"ל, אלא מיסוד אחר הוא, "דהא מן הדין חלוקה היא טחנית זו לחטאת כיון דהיא בשגגת מלאכות". ביאור דבריו, דקרבן שיעקרו בא על שגגת מלאכה דקצירה לא שייך שיכפר על שגגת מלאכה דטחנית. ואב"י ס"ל " דכיון דתתכפר מן הדין טחנית של שגגת שבת אי אפשר גם כן לזו שלא תתכפר עמה". באופן דלהרא"ה הא מיהא פשיטא לכו"ע דלא שייך גרירה דגרירה, ומאי דמהני לאב"י לגבי טחנית דשגגת מלאכה לאו משום גרירה דגרירה היא אלא מדין גרירה אחת.

ודעת התוס' ע"א ע"א ד"ה גרירה בשם הר"י, דמאי דהיכא דמביא קרבן על קצירה שניה שבשגגת מלאכה מכפר נמי אקצירה ראשונה דבשגגת שבת, זהו מדין גרירה, אבל מאי דממילא מכפר נמי טחניה קמייטא על ידי שמכפר על קצירה קמייטא, לאו מדין גרירה הוא אלא משום דקצירה וטחניה בהעלם שבת חשיבי העלמה אחת וחטא אחד, ונמצא דדברי הר"י הם ההיפך הגמור מדברי רש"י, דלשיטת רש"י מאי דמהני לקצירה הא' לאו מדין גרירה, רק מאי דנתכפר נמי טחניה ראשונה על ידי כך זהו מדין גרירה. ואפשר דיש לבאר פלוגתתם דרש"י ותוס', דרש"י ס"ל דביסודו בא הקרבן עבור המלאכה שעשה, והיכא דעשה ב' מלאכות בשגגת שבת, פירושא דמילתא הוא דמכפר על ב' המלאכות בקרבן אחד, אשר לפ"ז שפיר ס"ל לרש"י דהיכא דנודע לו קצירה בשגגת מלאכה דאמרינן דמכפר נמי אקצירה דבשגגת שבת, אכתי אין בזה כפרה על טחניה דבשגגת שבת אי לא דינא דגרירה, דהרי מחייב הקרבן הוא קצירה דשגגת מלאכה, ואף דמכפר אכל קצירה, ואף זו דבשגגת שבת, מ"מ מאחר דלא בהא אלא מצד שגגת מלאכות אין מונח בזה שיהא לו בהכרח כפרה אטחניה דבשגגת שבת. אכן תוס' ס"ל דבא הקרבן עבור השגגה, אשר ממילא, היכא דקצר וטחן בשגגת שבת פשיטא דהוי הכל על ידי העלם אחד, ומדמכפר אהעלם זה מצד הקצירה שבו הרי ממילא מכפר על עצם ההעלם אף לגבי טחניה שבו, ולא בעינן לזה ליסוד דגרירה, אבל במאי דמהני קרבן על קצירה הב' דבשגגת מלאכות גם לקצירה הא' דבשגגת שבת, לזה שפיר בעינן לדעת הר"י לדין גרירה, דהרי ב' שגגות הם. והרא"ה בר"ן ס"ל אף הוא דהקרבן בא עבור השוגג, אשר על כן לא בעינן לטחניה דבשגגת שבת לדין גרירה כלל דה חדא שגגה היא עם קצירה קמייטא, אלא דס"ל נמי להר"ן בפרט אחד כרש"י, דעד כמה שלא נודע לו למעשה שחטא בין קצירה דשגגת שבת לבין קצירה דשגגת מלאכות חשיב הכל שגגה אחת וכמו שכתב להדיא, אשר על כן מהניא קרבן על קצירה בתריתא גם על קצירה קמייטא בלא דין מסויים דגרירה. ולרש"י חשיב ככה"ג חדא מלאכה, ואילו להתוס' חשיב ככה"ג ב' שגגות אשר ממילא בעינן בזה לדין גרירה.

ודעת התוס' ע"א ע"א ד"ה גרירה בשם הר"י, דמאי דהיכא דמביא קרבן על קצירה שניה שבשגגת מלאכה מכפר נמי אקצירה ראשונה דבשגגת שבת, זהו מדין גרירה, אבל מאי דממילא מכפר נמי טחניה קמייטא על ידי שמכפר על קצירה קמייטא, לאו מדין גרירה הוא אלא משום דקצירה וטחניה בהעלם שבת חשיבי העלמה אחת וחטא אחד, ונמצא דדברי הר"י הם ההיפך הגמור מדברי רש"י, דלשיטת רש"י מאי דמהני לקצירה הא' לאו מדין גרירה, רק מאי דנתכפר נמי טחניה ראשונה על ידי כך זהו מדין גרירה. ואפשר דיש לבאר פלוגתתם דרש"י ותוס', דרש"י ס"ל דביסודו בא הקרבן עבור המלאכה שעשה, והיכא דעשה ב' מלאכות בשגגת שבת, פירושא דמילתא הוא דמכפר על ב' המלאכות בקרבן אחד, אשר לפ"ז שפיר ס"ל לרש"י דהיכא דנודע לו קצירה בשגגת מלאכה דאמרינן דמכפר נמי אקצירה דבשגגת שבת, אכתי אין בזה כפרה על טחניה דבשגגת שבת אי לא דינא דגרירה, דהרי מחייב הקרבן הוא קצירה דשגגת מלאכה, ואף דמכפר אכל קצירה, ואף זו דבשגגת שבת, מ"מ מאחר דלא בהא אלא מצד שגגת מלאכות אין מונח בזה שיהא לו בהכרח כפרה אטחניה דבשגגת שבת. אכן תוס' ס"ל דבא הקרבן עבור השגגה, אשר ממילא, היכא דקצר וטחן בשגגת שבת פשיטא דהוי הכל על ידי העלם אחד, ומדמכפר אהעלם זה מצד הקצירה שבו הרי ממילא מכפר על עצם ההעלם אף לגבי טחניה שבו, ולא בעינן לזה ליסוד דגרירה, אבל במאי דמהני קרבן על קצירה הב' דבשגגת מלאכות גם לקצירה הא' דבשגגת שבת, לזה שפיר בעינן לדעת הר"י לדין גרירה, דהרי ב' שגגות הם. והרא"ה בר"ן ס"ל אף הוא דהקרבן בא עבור השוגג, אשר על כן לא בעינן לטחניה דבשגגת שבת לדין גרירה כלל דה חדא שגגה היא עם קצירה קמייטא, אלא דס"ל נמי להר"ן בפרט אחד כרש"י, דעד כמה שלא נודע לו למעשה שחטא בין קצירה דשגגת שבת לבין קצירה דשגגת מלאכות חשיב הכל שגגה אחת וכמו שכתב להדיא, אשר על כן מהניא קרבן על קצירה בתריתא גם על קצירה קמייטא בלא דין מסויים דגרירה. ולרש"י חשיב ככה"ג חדא מלאכה, ואילו להתוס' חשיב ככה"ג ב' שגגות אשר ממילא בעינן בזה לדין גרירה.

**לח) תוד"ה נודע לו על הקצירה ועל הטחניה של שגגת שבת וזדון מלאכות** - אבל אם לא נודע לו עד אחר הכפרה אין נגררין וצריכין שתי חטאות דלכ"ע כפרה מחלקת וכו' - מבואר לכאורה מדבריהם דבעצם אף דבזמן שהביא הכפרה לא נודע לא עדין על המלאכה של שגגת מלאכות שפיר היה שייך שיהא קרבן זה מכפר עלה אי לאו הא דכפרה מחלקת דהוא מדין מחלקין, . הוא ע"כ מדין גרירה או משום דאף שבא הקרבן על חיוב אחר, מ"מ הרי הוא מאותה העלמה. ויש לעיין עוד, אף אם רק הפריש האיך שייך שנפטר מקרבן על השגגה שעוד לא נודע לו, הרי מכיון שהפריש הקרבן על מה שהיה בשעת הפרשה הרי אינו קרבן על שגגה זו, והאיך מוסיף עוד לכפרת הקרבן, וצ"ב. ולכאורה צ"ל לדברי התוס' דלעולם לא מהני לכפר על השגגה האחרת, אלא גדר הדברים דמאחר שנתכפר על מה שהיה הידיעה הראשונה, שוב אין מקום לכפרה על מה שנודע לו כיון דלמעשה הוי העלמה אחת, ועדיין צ"ע בזה.

אכן יעויין בחידושי הריטב"א שכתב בא"ד, וז"ל: והא דאמרינן נודע על קצירה פלונית לאו למימרא שלא נודע על השאר כלל דאם כן האיך השאר מתכפרים בגרירה דהא לדברי הכל בחטאות בעינן ידיעה כדכתיב או הודע אליו והביא אלא הוא הדין שנודע לו על כולם אלא שזו נודע בתחילה ובודאי משום ידיעה לחוד ליכא גרירה שתכפר זו על זו עד שיהא שם הפרשה וכו' וא"כ ע"כ מייירי הכא בדאיכא הפרשה נמי והפרשה זו מייירי כשהיתה על אותה שנודע לו תחילה וכו', עכ"ל. ומדבריו מבואר להדיא דלא שייך כפרה קודם שנתחייב, אשר הוא בשעת ידיעה, וממילא לא מהני בזה גם גרירה כיון שהרי לא

### ע"א ע"א

**לט) אבני אמר אפי' הביא קרבן על אחד מהן נתכפרו כולן בתר דשמעה מאבני סברה אי הכי טחניה נמי תגרר לטחניה גרירה אית לי' גרירה דקגריה לית לי' -** הביאור בפשטות, דבנידון זיתי חלב שפיר מודה רבא ממש לדינא דאב"י, דהא חד דין גרירה הוא גרירה דכזית אחרון בתר כזית ראשון שידע כבר מיני' קודם אכילת הג', דלכזית הב' לא בעינן דין גרירה כיון דהוי באותו העלם, ולא פליג רבא אלא בגרירה דגרירה דסוגיין. והנה כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' שגגות הי"א, וז"ל: אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על אחד מהן וחזר ואכל כזית אחר ההעלמו של שני והביא חטאת על הראשון ראשון ושני מתכפרין אבל שלישי לא נתכפר אלא כשיודע עליו יביא חטאת אחרת וכו', עכ"ל, הרי דהביא להלכה דברי רבא כפשוטן הגם דקאמר בגמ' דבתר דשמעה מאבני סברה וס"ל דשפיר איכא דין גרירה, והרמב"ם גופי' פסק הכי לקמן פ"ז הי"א דאיכא דין גרירה גבי קצירה וטחניה כבסוגיין, וכבר עמד בזה הכס"מ שם פ"ז הי"א, ע"ש שכתב לבאר דברי הרמב"ם, שדקדק מלישנא דהש"ס דבתר דשמעה סברה ולא אמרו דהדר ב"י, דלעולם לא חזר בו רבא, אלא דמדחזי דסברת גרירה היא כל כך חזקה לאב"י דמהני אפי' כלפי כזית השלישי קיבלה רבא דעכ"פ לענין טחניה וקצירה בשגגת שבת שפיר נימא גרירה ויסוד החילוק בין גרירה דהכא לבין גרירה דקצירה וטחניה, ביאר בכס"מ דגבי קצירה וטחניה ידי' כיון דהוי בשגגת שבת הוי הכל אחד, אשר בזה הוא דאמרינן גרירה, אבל אכילת ב' כזיתי חלב, מאחר דהשגגה הרגילה היא דקסבר שהוא שומן, הרי הם בעצם ב' מעשים נפרדים, ונחי דהיכא דהוי בהעלם אחד ממש שפיר יתכפר על ידי הקרבן שהפריש על ה הראשון, מ"מ הא מיהא דלענין כזית ג' אשר אינו בהעלם אחד לא נימא בזה דין גרירה.

ויוצא לפום ביאורו דע"כ דין קצירה וטחניה דגבי מדין גרירה הוא, וכבא נתבאר לעיל דנחלקו הראשונים בזה. והמאירי כתב בדברי הרמב"ם דמאי דתירצו בסוגיין דהדר סברה, "שינויא דחיקא היא ואין לסמוך עליו שטחניה וקצירה הואיל ושתיהן בהעלמת שבת כמעשה אחד הם אבל שני זיתי חלב שביניהם ידיעה היאך הם מתכפרים על ידי אמצעי הואיל והאמצעי אינו מתכפר מצד עצמו", וסברתו קרובה לסברת הכס"מ, אלא דמה שכתב דלא סמכין אשינויא דחיקא תמוה הוא לכאורה, דהא לא נאמר בסוגיין

תירוץ אחר, ואם איכא סברא פשוטה לחלק בין התם לבין טחניה וקצירה הו"ל להשי"ס לחלק כן, וצ"ב. ועיי בר"י קורקוס פ"י שם ה"י שכתב כמה דרכים בביאור דברי הרמב"ם.

ובמאי דקשיא בדברי הרמב"ם מהא דפסק בפ"ו ה"ט דידיעות מחלקות, ומאי דקשי' ע"ז מסוגי דלקמן דף ע"א ע"ב, נכתוב לקמן שם בעזהשי"ת.

**(מ) רש"י ד"ה חלב וחלב- שני זיתים והפסיק** ביניהם יותר מכדי אכילת פרס דהוה להו שתי אכילות- מבואר מדבריו דאכילת שני שיתים תוך כדי אכילת פרס חשיבא אכילה אחת ופשיטא דאינו חייב אלא אחת, דהא ליכא אלא אכילה אחת ועבירה אחת. ומדברי הרמב"ם מבואר לכאורה דלא כדבריו, עיי פ"ה מהל' נזירות ה"י שכתב, וז"ל: נזיר שהיה שותה יין כל היום כולו אע"פ שהוא חייב לשמים על כל רביעית ורביעית אינו לוקה אלא אחת משום יין ואחת דלא יחל דברו כמו שבארנו ואם התרו בו על כל רביעית ורביעית ואמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחת ואחת, עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דשפיר חשיבא כל כזית או כל רביעית אכילה בפני עצמה, רק דלענין חיוב ליכא מחלק. ועיי גם דבריו בפיה"מ רפ"ו דנזיר.

ויעויין קוב"ש ח"ב ס"י אות ב' שהביא הא דנחלקו רש"י ותוס' במכות דף כ' בנזיר שהיה שותה יין כל היום כולו דאינו חייב אלא אחת, דרש"י כתב דהיינו משום דמצי למימר אישתלא, וה"ה לענין קרחות, ור"ל דמאחר דהקרחת הב' היה אחר כדי דיבור מהא' יכול למימר אישתלא. אכן התוס' שם הקשו, דכיון שהתחיל לעבור תוכד"ד לא מצי למימר אישתלא, והביאו ראיה מבא על חמש נשים נדות דחייב על כל אחת ואחת משום דגופין מחולקין הן. ולדבריהם מאי דאינו חייב אלא אחת בגוף אחד היינו משום דחשיב מעשה אחת אבל לא משום דהמעשה השני הוי בלא התראה. ומדברי רש"י שכתב דהיינו רק משום דמצי למימר אישתלא חזינן דכל שתיה חשיבה עבירה בפני עצמה ומהאי טעמא היה חייב אילולי דמצי למימר אישתלא, והוא לכאורה לא כדברי רש"י בסוגיין דחשיב הכל מעשה אחת, אם לא דנימא דהתם שהיה חייב אילולי טעמא דאשתאי היינו דווקא היכא דאכל אחר כדי אכילת פרס אבל תוך כדי אכילת פרס חשיבא הכל אכילה אחת, כאשר כתב בסוגיין. והתוס' ס"ל דכל שלא היה ידיעה באמצע חשיב הכל עבירה אחת אלא כדאמר כדי אכילת פרס.

**(מא) מהו דתימא אמר רבי יהושע בין לקולא בין לחומרא קמ"ל דלקולא לא אמר לחומרא קאמר- צ"ב** לכאורה מה היא סברא דהך מילתא למימר דאין תמחויין מחלקין אלא לחומרא, דממנ"פ אי חשיב על ידי דהוי בב' תמחויין כב' עבירות נפרדות, הוא הדין לקולא, ואי חשיב כמעשה אחד ה"ה במזיד.

והמוכרח לכאורה, דלעולם על ידי הא דתמחויין מחלקין לא חשיב כב' מעשים ועבירות נפרדים וכמו בב' העלמות, דבזה ודאי דלא היה שייך לחלק בין לחומרא לבין לקולא, אלא גדרא דמילתא, דאיברא ודאי חשיב כאילו עשה עבירה אחת, אלא דהיכא דעשה בב' תמחויין כשיעור בכל תמחוי, איכא בכל תמחוי בכדי לחייב הגם דהוי הכל אותה העבירה, דמ"מ על ידי הא דתמחויין מחלקין חייב ב', והוא מיסוד דין דמחלקין. וכמובן דאין זה שייך אלא היכא דאיכא בכל תמחוי כשיעור, אבל היכא דאיכא בכל תמחוי חצי שיעור, מאחר דלמעשה הוי הכל עבירה אחת שפיר מצרפין, ועדיין צ"ע בזה.

**(מב) תוד"ה משני מינין פשיטא-** אע"ג דלענין מלקות מצטרפין כדאמרינן בפרק בתרא דמס' ע"ז ובמס' מעילה לענין קרבן פשיטא דאין מצטרפין- מבואר מדבריהם דעל ידי צירוף שעל ידי לאו דלא תאכל כל תועבה מצטרפין כל האיסורין זב"ז לענין מלקות. וברמב"ם לא הוזכר שיהא בזה מלקות. ומה שהביאו התוס' ממעילה דף י"ז, היינו הא דאיתא התם דאמרינן כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן ל"ת

על אכילתו, ופירוש התוס' דגם בזה נלמד דאיכא צירוף לעני מלקות, אבל לא לענין קרבן.

אכן יעויין חידושי הרמב"ן בסוגיין שהקשה על מאי דתנן אכל חלב ודם ונותר ופיגול בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת מהא דמעילה אהא דתנן הפגול והנותר אין מצטרפין דאמרו לא שנו אלא לענין טומאה אהל לענין אכילה מצטרפין כדתניא כל דבקודש פסול לית ל"ת על אכילתו. ותירוץ הרמב"ן, וז"ל: ואיכא למימר הכי קתני אכל חלב פיגול ונותר חייב על כל אחת ואחת וזה החומר שיש בשני שות שהוא חייב על כל אחת ואחת ישנו כן במינין הרבה ואינו במין אחד אבל לא שהפיגול והנותר הן שני שמות לענין איסור אכילה שלא יצטרפו וכו' ולא כמו שמפרשים דבכלל מינין הרבה בין נותר ופיגול טמא ברישא ובין תמחויין וכו', עכ"ל. הרי דלא ס"ל כדברי התוס' לחלק בין מלקות לקרבן, אלא ס"ל דהתם חשיבי נותר ופיגול כמין אחד. ומבואר מדבריהם דלא כמשמעות דברי התוס' דדין צירוף הוא, אלא דנתחדש דפיגול ונותר כללן הכתוב בשם אחד (לשון הריטב"א החדשים) דכתיב לא יאכל כי קדש הם, והוי כמין שם איסור חדש, ולא דין צירוף. ולדביהם ליכא צירוף למלקות בשאר איסורין, ודלא כדברי התוס'. ומשמע עוד מדברי הראשונים הנ"ל דמדכתבו דפיגול ונותר אינן כשאר האיסורין המוזכרין, אף דהנידון בהך מתני' דכריתות הוא לענין קרבן, דס"ל דפיגול ונותר מצטרפין אף לענין קרבן.

ויש לענין מהו גדר החילוק שחילקו התוס' דלענין מלקות מצטרפין ב' איסורין ואילו לקרבן לא, הגם דמבואר להדיא בדבריהם דהוא דין מסויים דצירוף, ואמאי לא נימא דאיכא צירוף גם לענין קרבן. ואפשר דמאחר דהוא דין צירוף מחודש אמרינן בזה דאין בו אלא חידושו לענין מלקות אבל לא לענין קרבן, ועדיין צ"ע.

## ע"א ע"ב

**(מג) רש"י ד"ה וחזר ונודע לו-** והא דאביי ורבא דאמרי לעיל ונודע לו על אחת מהן וחזר ואכל כו' אלמא דחדא הוא דמיחייב אי סבירא להו פלוגתא דרי יוחנן וריש לקיש בקודם הפרשה אינהו דאמור כריש לקיש וכו'- מבואר מדבריו דהא מיהא פשיטא דדינא דאביי ורבא נאמר בנודע לו ולא הפריש, והוא לכאורה דלא כדבריו לעיל ע"י ע"ב ד"ה על שגגת שבת וזדון מלאכות שכתב, וז"ל: והפריש חטאת וחטאת זו מכפרת על שתיהן דהא חדא הוא דמיחייב עליה, עכ"ל, הרי דמייירי בהפריש, ואעפ"כ אמרו דאינו חייב אלא אחת, וצ"ב.

**(מד) כגון שאכל כזית ומחצה ונודע לו על כזית וחזר ואכל כחצי זית אחר בהעלמו של שני וכו'-** ופשוט דמייירי שנאכלו ב' חצאי הזית תוך כדי א"פ, דאי לאו הכי הרי לא שייך צירוף כלל. אך הכזית והחצי זית הא' לכאורה אינם צריכים להיות תוכדא"פ.

**(מה) דמר סבר ידיעות מחלקות וכו'-** יש לענין לכאורה מה היא הסברא למימר דידיעות מחלקות, דהא מייירי שנעשו כבר ב' הפעולות, רק אח"כ נודע לו על הא' בזמן שעדיין לא נודע לו על הב', ואמאי נימא בזה דמחלקת הך ידיעה שיתחייב תרת. וכבר עמד בזה בחידושי הריטב"א (החדשים) בסוגיין וכתב דלא נתפרש סברא דרי יוחנן בזה. (וכתב דגם דלא נתפרש סברת ר"ל אי נימא דס"ל דאף ידיעה והפרשה אינה מחלקת.)

והנראה לכאורה בפשוטו בביאורא דמילתא, דהא פשיטא דמאחר דנעשה הכל בהעלם אחד חשיב הכל בעצם לעבירה אחת, אלא דנתחדש כאן יסוד ד"חילוק", ולצד דאמרינן לר' יוחנן דידיעות מחלקות הוי פירושא דמילתא דמאחר דבלא ידיעה לא נתחייב בקרבן, ובזמן שנודע לו על הכזית הראשון ונתחייב עליו קרבן עדיין לא נודע לו על הכזית השני, הרי

ידיעה זו מחלקת בין שני הכזיתים, כלומר, דהקרבן שנתחייב הוא ע"כ רק על הכזית הא', ומאחר שנתחייב בכך, הרי הכזית הב' ממילא מחייב קרבן מצד עצמו כשנודע לו עלה, דהא אף היא אכילה בשגגה היא. ועיי' לשונו של הר"ח, דמאחר דנתחייב על הכזית הראשון על ידי ידיעתו, אין אדם פורע חוב במה שכבר נתחייב בו, ולכך חייב קרבן אחר על כזית הב' לכשיודע. ור"ל ס"ל דאף דבזמן הידיעה הראשונה עדיין לא נתחייב קרבן על הכזית הב', מ"מ אין ידיעה גרידא מחלקת, דכנודע לו שוב על הכזית הב' ממילא חייב קרבן על כל השגגה, דהיינו על ב' הכזיתים. ומספקא לן אי הפרשות מחלקות לכו"ע, או שמא בזה נחלקו ובידיעות לכו"ע אין מחלקות, או שמא בתרויהו פליגי. והצד לומר דהפרשה מחלקת אף דאין ידיעות מחלקות פשוט הוא, דעל ידי שהפריש כבר על הכזית הא' הרי זה מחלק ומסלק את הכזית הא' מהכזית הב', דהא מאחר שהופרש על הכזית הא' שוב לא שייך שיהיה קרבן נמי על הכזית הב', ועל ידי כל מחלקת ההפרשה ושוב חייב על הכזית הב' מצד עצמה, וכמו שביארנו לענין ידיעות מחלקות. והצד לומר דאין הפרשות מחלקות, דאף דאחר שהופרש על שגגת הכזית הב' לא שייך שיהיה הקרבן בצורה ישירה גם על שגגת הכזית הב', מ"מ עד כמה שעדיין לא כיפר הקרבן מהני כפרתה לענין דנימא דשוב אין בכדי שגגת הכזית הב' גרידא לחייב קרבן דהא היה הכל שגגה אחת אשר למעשה אחר ידיעת ב' הכזיתים הביא הקרבן. לא כן היכא דכבר הקריב הקרבן קודם ידיעת הכזית הב', בזה לכו"ע כפרות מחלקות, דהא בזמן הכפרה לא היה ידיעה על כזית הב' כלל ואין זה שייך כלל לקרבן הא' ודאי לא לענין כפרה ממש וגם לענין שיחשב שהיה על כל השגגה כפרה כיון דעל חלק זה מהשגגה עדיין לא היה חיוב כלל.

ולענין הלכה, עיי' חידושי הר"ן (חידושים המיוחסים להריטב"א) שכתב דתפסינן כמאי דאיתא דמסתברא דבין זו ובין זו מחלוקת, הלכך לרי' יוחנן דק"ל כוונתי אפיי ידיעה לחודה מחלקת. וכן מבואר לכאורה מדברי הרמב"ם בפ"ו מהל' שגגות ה"ט, וז"ל: האוכל כזית חלב וכזית חלב בהעלם אחד ונודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני מביא שתי חטאות שהידיעות מחלקות ואע"פ שעדיין לא הפריש קרבן אבל אם נודע לו על שתייהן כאחד מביא חטאת אחת, עכ"ל. ובה"א שם כתב, וז"ל: אכל שני זיתים חלב בהעלם אחד ונודע לו על אחד מהן וחזר ואכל כזית אחר בהעלימו של שני והביא חטאת על הראשון ראשון ושני מתכפרין אבל שלישי לא נתכפר אלא כשיודע לו עליו יביא חטאת אחרת הביא חטאת על השלישי שלישי ושני מתכפרין וכו' הביא על האמצעי שלש חטאות מתכפרין מפני שהראשון והשלישי בהעלימו של אמצעי וכשיודע לו על הראשון ועל השלישי אינו צריך להביא חטאת אחרת, עכ"ל. ומה שכתב בתחילת דבריו דאם הביא חטאת על הראשון ראשון ושני מתכפרין תמוה לכאורה, דהא למאי דפסק בה"ט דידיעות מחלקות הרי מאחר שנודע לו על הראשון קודם שנודע לו על הראשונה מחלקת הך ידיעה ושוב חייב על הראשון ועל הב' שתיים, ונמצאו דבריו סותרים זא"ז, וכה"ק במיוחסים להריטב"א ובכס"מ. (ועיי' לעיל אות ל"ט מאי דקשיא עוד בדברי הרמב"ם.) וכן קשיא מדבריו בפ"ז ה"י בדין גרירה דמבואר דאם נודע לו על קצירה של שגגת שבת וזודון מלאכות קצירה גוררת קצירה וטחינה דוררת טחינה וכאילו עשה אבעתן בשגגת שבת וזודון מלאכות וכו', ולא אמרינן בזה דידיעות מחלקות, וכה"ק בריטבא הנ"ל ובכס"מ פ"ו שגגות.

וכתב הכס"מ בביאור דברי הרמב"ם דס"ל דהא דא"ר יוחנן באוכל כזית חלב וכזית חלב בהעלם אחד שהידיעות מחלקות היינו דווקא כשנודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני קודם שיביא קרבן כלל, אבל אם כשנודע לו על הראשון הביא קרבן קודם שידע לו השני נתכפר לו על השני ואע"פ שידוע לו אח"כ על השני אינו צריך להביא קרבן אחר כיון

שבשעה שהקריב קרבן ראשון עדיין לא נודע לו מקרבן שני. וביאר בזה דברי אב"י ורבא לעיל דפשיטא להו דאם הביא קרבן על הראשון פטור מלהביא על השני, וכן ביאר בהא דקצירה וטחינה, ודלא כדברי רש"י ותוס' לעיל. ואף דמסוגיין מבואר דיותר מסתבר דחייב שתיים היכא דמחלקת כפרה והיכא דמחלקת ידיעה גרידא, זהו לריש לקיש, אבל לרי' יוחנן הוי איפכא, דבנודע לו לאחר כפרה אינו חייב להביא עוד קרבן שכבר נתכפר, עיי' תו"ד הכס"מ בזה. והנה לבד מאי דטעון ביאור עצם הסברא בזה דהיכא דלא הביא קרבן הידיעה מחלקת, והיכא דאיכא ידיעה וגם הביא קרבן אינו חייב ב', צ"ב גם במאי תליא הך מילתא בפלוגת ר' יוחנן וריש לקיש.

ונראה בגוף סברת הכס"מ, דהיכא דליכא אלא ידיעות דמחלקות הרי פירושה דמילתא כמשנ"ת, דאף דודאי חשיבא העלם א' ושגגה אחת, מ"מ על ידי דנתחייב קרבן על כזית הא' על ידי ידיעתו נמצא כזית הב' מתחלק ממנו ואכל כזית וכזית מהעלם זה שפיר איכא דין קרבן, אך לעולם הוי בעצם העלם אחד ושגגה אחת. אשר ממילא היכא דהביא קרבן על הכזית הא', נהי דעל כזית הב' דליכא אכתי ידיעה לא נתחייב, מ"מ מאחר שנתכפר כבר על הכזית הא' נמצא דבשגגה זו חייל כבר כפרה, ובשגגה שבחלק מעצם ההעלם איכא כבר כפרה לא חייל עוד חיוב כפרה, ואין זה כהיכא דנודע על הב' קודם הבאת הקרבן, דאז שפיר איתא לכל השגגה ולא חייל בה כפרה כלל, ובזה שפיר אמרינן דכך מתבטא דין הקרבן על העלם זה שיביא ב' קרבנות, אבל היכא דהביא כבר קרבנו קודם ידיעת כזית הב' כבר חיילא כפרה בשגגה ושוב אינו מתחייב על ידיעת הכזית הב'. ובתליתא הך מילתא בפלוגתא דר"י ור"ל, י"ל דיסוד פלוגתת ר"י ור"ל הוא דפליגי במושג דמחלקין, דלרי' יוחנן המושג דמחלקין הוא דאף דהוי העלם אחד מ"מ מהניא הא דידיעות מחלקין להתחייב עלה בב' קרבנות, קרבן על כזית הא' וקרבן על כזית הב'. ולדידי' עד כמה דלא שייך לחייב ב' קרבנות עבר הך העלם, וכגון היכא דהביא כבר קרבן, כיון דחיילא כבר כפרה בהעלם תו לא שייך בה חיוב קרבן, וכנ"ל. אכן ר"ל ס"ל דליכא מושג כזה דמחלק באותו ההעלם לחייב ב' קרבנות, ועיי' דהיכא דאמרינן דמחלקין פירושו דחל דין מחלקין בעצם השגגה ומעתה חשיב כב' שגגות נפרדות אשר על כל אחד חייב קרבן, וזה לא שייך גבי ידיעות גרידא דעד כמה דלכל הפחות לא הופרש קרבן לא שייך לומר דנסתלקה לה שגגת כזית הא'. אבל היכא דהביא כבר כפרה שפיר איכא למימר דחשיבי ב' הכזיתים כב' שגגות. ורי' יוחנן לא ס"ל למושג זה דמחלקין, אלא אדרבה, עד כמה שנתכפרה חלק מן השגגה תו לא שייך בה עוד חיוב קרבן, ועדיין צ"ע בזה.

ובנוסח אחר קצת בתליה בר"י ור"ל, ע"פ הא דאיתא בירושלמי הוריות פ"ג ה"ב (י"ב ע"ב), אכל שלשה זיתים וסבור שהן שנים הפריש חטאת כדברי יוחנן דרבי יוחנן אמר נתכפר מקצת החטא נתכפר כולו ר"ש בן לקיש אמר נתכפר מקצת חטא לא נתכפר כולו. ויסוד פלוגתתם, דלרי' יוחנן על ידי ידיעה בב' כזיתים והבאת קרבן עליו חייל כפרה באותה שגגה ושוב אין דין קרבן על הכזית האחרון כשיודע לו, ור"ל לא ס"ל הך מילתא ושפיר חייב קרבן על הכזית האחרון לכשיודע. ומעתה הדברים מובנים, דלרי' דלית ליי הך דינא דנתכפר מקצתו נתכפר כולו אין הנידון אי איכא חילוק או לא, ובוה ודאי דהיכא דהקריבו קרבן הוי יותר סברא למימר דהוי חילוק. אכן לרי' דאיכא שפיר דין נתכפר מקצתו נתכפר כולו אף דבידיעות אמרינן דמחלקין מ"מ היכא דנתכפר מקצתו וחיל כפרה בהך שגגה תו לא שייך לחייב על הכזית האחרון, וכן פסק הרמב"ם, ומבוארים דבריו ע"פ דברי הכס"מ.

והדברים מבוארים לכאורה בדברי הר"י קורקוס בה"א, עיי' שכתב בא"ד, וז"ל: אלא ודאי שהם (אב"י

ורבא) סוברים דטפי עדין כשלא נודע מכשנודע דכשנודע על זה וחזר ונודע על זה הרי נתחייב בשתי חטאות אבל כשה נודע לו על אחת ולא נודע לו על השניה הרי הזני נגרר עם הראשון ומתכפר באותה חטאת כיון שהכל היה אכילה אחת שהרי בהעלם אחד היה וזה נודע לו על הזית האחד וממילא נתכפרה כל אותה אכילה כי חטאת אחת היא וכו', עכ"ל. וביאור דבריו לכאורה כנ"ל.

ודומה לזה אמר מו"ר זצ"ל, אלא שנסתמך על דברי הר"ח בסוגיין, ע"ש שכתב, וז"ל: והא סברא דרבה ואביי בגרירה פליגא אתרוייהו דהא אוקימנא דלתרוייהו לרי' יוחנן ולרי"ל כשנודע לו לאחר שנתכפר על הראשון צריך חטאת שניה ורבה אמר אכל ב' זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על אחד מהן חזר ואכל כזית אחד בהעלמו של שני שהביא קרבן על הראשון ראשון ושני מתכפר הנה ודאי אם נודע לו על השני אחר שנתכפר על הראשון אינו חייב על השני קרבן אחר שכבר נתכפר בגרירה עם הראשון ודאביי עדיפא מדרבא וק"ל כוותיהו דאינהו בתראי, עכ"ל. והוא דלא כרש"י ותוס' בסוגיין, וכן דלא כדברי הכס"מ, אלא באמת פליגי אביי ורבה אדרי"י ור"ל. ויסוד פלוגתתם, דאביי ורבה חידשו יסוד דגרירה, מה דלא ס"ל לרי' יוחנן ור"ל. ואביי ורבה דס"ל דין גרירה, מצי סבירא להו נמי ליסוד הדין ידיעות מחלקות, דלא שייך דינא דגרירה לדידהו (לשיטת הר"ח והרמב"ם) אלא היכא דנתכפר על הראשון קודם ידיעת השני, וכמו שהביא הרמב"ם באמת דין זה, והוא כמו שנתבאר, דעל ידי הכפרה שוב חייל דין כפרה בהך שגגה ואינו מתחייב יותר אף כשנודע הכזית השני. אכן היכא נודע על השני קודם הכפרה, אדרבה, אף לאביי ורבה ידיעות מחלקות ונתחייב ב' קרבנות, ומה שיביא אח"כ על הראשון לא יועיל לפוטרו מהחייב דחייב כבר. ועפ"ז אתיין שפיר דברי הרמב"ם ולא יקשו עליו הקושיות הנ"ל ועל דרך שכתבנו לעיל.

ועי' חידושי הגר"מ הלוי מש"כ בביאור דברי הרמב"ם.

## ע"ב ע"א

**מה) אמר עולא למאן דאמר אשם ודאי לא בעיא ידיע בתחילה בעל חמש בעילות בשפחה חרופה אינו חייב אלא אחת וכו' -** כתב הרמב"ם בפ"ט מהל' שגגות ה"ה, וז"ל: הבא על השפחה ביאות הרבה אינו חייב אלא אשם אחד וכו' או שבא עליה בשגגה ונודע לו וחזר ובא עליה בשגגה אפילו ק' העלמות אינו חייב אלא אחת, עכ"ל. וכבר תמה שם בלח"מ דבריו נסתרים לכאורה מסוגיין דמבואר להדיא דלמ"ד דבעי ידיעה בתחילה ולרי' יוחנן דס"ל ידיעות מחלקות כו"ע מודו דמתחייב אכל ביאה וביאה, והרמב"ם הרי פסק ידיעות מחלקות, ופסק שם ה"י דבעינן בשפחה חרופה ידיעה מתחילה, וא"כ האיך כתב דאינו חייב אלא אחת. וע"ש בלח"מ שכתב דבאמת פליגא סוגי' דכריתות דף ט' אסוגיין וס"ל דבשפחה חרופה אין ידיעות מחלקות לכו"ע, ופסק הרמב"ם כסוגי' דכריתות.

והנה במאי דמבואר בסוגיין דאי ידיעות מחלקות ובעינן גבי שפחה חרופה ידיעה מתחילה חייב על כל אחת ואחת, צ"ב לכאורה האיך אמרינן הכי גבי שפחה חרופה, דעל ידי מאי ידיעות מחלקות חייב לכאורה ככמה עבירות, וגבי שפחה חרופה הרי מרבינן מקרא דבמזיד אפי' בעל הרבה בעילות אינו חייב אלא אחת על עבירות הרבה, וא"כ ה"ה לגבי שוגג מה יחייב לן מאי ידיעות מחלקות והוי כעבירות נפרדות, ואמאי פשיטא לן דאי בעינן ידיעה מתחילה שפיר שייך גם בשפחה חרופה הא ידיעות מחלקות. ונראה דרש"י בא ליישב ד"ז במש"כ בד"ה בעל ה' בעילות בשפחה חרופה, וז"ל בא"ד: אבל שוגג ונודע

לו בין ביאה לביאה למאן דבעי ידיעה בתחלה באשם ודאי חייב הוא לחלק לאשמות כהבאת כפרה המחלקת לעושה מזיד וצריך להביא על כל אחת ואחת אליבא דרי' יוחנן וכו', עכ"ל. הרי דלא הסתפק רש"י במאי דנימא דהידיעות מחלקות את השגגות, אלא כתב דהוי כמו הבאת כפרה, אשר זה (הבאת כפרה) מהני לחלק אפילו במזיד, ומאחר דהוי שוגג ונודע כהבעת הקרבן שפיר מהני לחלק בשוגג אפילו לאחר כל המעשים. אלא דיש לעיין אמאי באמת נימא הכי דלהוי כהבאת כפרה, אם אל דנימא דמאחר דנודע לו חטאתו הוי מיד מצב של חרטה ועושה תשובה ורוצה לכפר, אשר זה חייב כאילו הביא כפרתו, ויש לעיין בזה. אך עכ"פ במתק לשונו של רש"י יישב ההערה הנ"ל האיך שייך גבי שפחה חרופה למימר דגבי שוגג מהני הא ידיעות מחלקות לחייב קרבן על כל מעשה בנפרד. ועי' ריטב"א החדשים סוד"ה והרי חטאות דבעינן ידיעה בתחילה שכתב, וז"ל בא"ד: לפיכך אם תמצא לומר שתהא ידיעה מחלקת בשפחה חרופה לא יהא אלא מטעם ידיעה חשובה כפרה כיון שנודע בחטאו ויחם עליו שזהו הטעם דידיעה מחלקת בחטאות לאחר מעשה למ"ד שהיא מחלקת, ולהכי מדמינן להו אהדדי וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו דמאי דמחלק היינו משום דהוי כאילו הביא כפרתו, וכדברי רש"י.

ועיינן דברי התוס' בסוגיין דלא מוזכר דבר זה בדבריהם דמחלק כהבאת כפרה, אלא כתבו דכיון שהיא ידיעה שהיא גורמת כפרה מחלקות הן אפי' ידיעות של אחר הבעילות, ולדבריהם לכאורה צ"ב כנ"ל, מאי שנא ממזיד דכל כמה עבירות אינו חייב אלא אחת. ולכאורה י"ל דחלוק הוא חיובא דשוגג מחיובא דמזיד, דחיובא דמזיד עבור החטא, ואילו המחייב בשוגג הוא הידיעה. אשר לפז"ז דנהי דגבי מזיד ילפינן דאינו חייב אלא אחת, מ"מ אין זה אלא במזיד דהחטא מחייב, בזה ילפינן דהכל יחד כיון שהוא מזיד אחד חייב כחטא א' ואינו חייב אלא אחת, אכן בשוגג אשר הוא מדין ידיעות מחלקות, כלומר דחייב כהעלמות חלוקות, וההעלמה הוא המחייב, פשוט ממילא דחייב על כל העלמה והעלמה, דכל אחד מחייב בנפרד הוא אינו קשור לחבירו, ודלא כבמזיד דמזיד אחד כולל כל הפעמים שעשה. וזה ניחא אם גדר ידיעות מחלקות הוא דעושהו להעלמות נפרדות והוי מושג דמחלקות, אבל למש"כ הר"ח לעיל דיסוד הא ידיעות מחלקות הוא דקרבן אחד אינו פוטר ב' חיובים, ולפי דבריו ודאי דיקשה דלא שייך דבר זה גבי שפחה חרופה כיון דנלמד דגם במזיד קרבן אחד פוטר כמה עבירות.

וביאר מו"ר זצ"ל דמחמת הקושי הנ"ל ס"ל להסוגי' דכריתות דגבי שפחה חרופה אין ידיעות מחלקות לכו"ע, כאשר הביא הלח"מ. וביאר עוד, דאף בסוגיין ישנה פירוש בראשונים כזה, דיעויין בר"ח שכתב בביאור דברי רב דימי, וז"ל: כי אתר ר' דימי אמר לדברי האומר אשם ודאי בעי ידיעה בתחילה וכו' אילו בעל הני ה' בעילות בשפחה כגון שבעל בשפחה חרופה בשוגג ה' בעילות ונודע לו על הראשונה והפריש קרבן וחזר ונודע וכו', עכ"ל. והדברים לכאורה תמוהים הפרשה מאן דכר שמ"י. וביאור מו"ר זצ"ל, דהנה לעיל פליגי בתרוייהו בין בידיעות אי מחלקות בין בהפרשות אי מחלקות, והוקשה להר"ח קושי הנ"ל דהכא הרי לא שייך לשיטתו הא ידיעות מחלקות כמו דאינו חייב במזיד אלא אחת, וע"כ דמה שהביאו בסוגיין מפלוגתא דר"י ור"ל הוא מהא דפליגי בהפרשות אי מחלקות, וזה שפיר שייך לחלק גבי שוגג, דאף דאינו מחלק גבי מזיד, היינו משום דבמזיד כשהוא מפריש אקרבן אחד חלה ממילא ההפרשה על כולם כיון שהוא יודע בכך העבירות, אבל בשוגג אין ההפרשה חלה אלא על מה שיודע.

אלא דצריך להוסיף לזה, דהא מבואר בסוגיין דהיינו דווקא למאן דאמר דבעינן ידיעה מתחילה, אבל למאן דלא בעי ידיעה מתחילה לא, וצ"ב לכאורה כיון דגמירי בהפריש ובפלוגתא אי הפרשות מחלקות, מה



קשור דבר זה דהא דבעינן ידיעה מתחילה. וביאר מו"ר זצ"ל דלמאן דלא בעי ידיעה מתחילה שפיר איכא למימר דחיילא ההפרשה על כל העבירות, משא"כ לאעמך דבעי ידיעה מתחילה היינו שהידיעה יוצר החיוב וא"כ כל עוד דליכא ידיעה לא שייך חיוב ולא שייך לומר דחלה ההפרשה על עבירה זו, ודוק. ולפי זה יוצא דמה שכתב הרמב"ם שם בהלכה ו' דאם הפריש לאחר כל המעשים רק על חטא אחד תהא ההפרשה מחלקת ויתחייב קרבן אחד על השאר, מקורו מהמבואר להדיא בסוגיין ע"ם דברי הר"ח, דמבואר להדיא בסוגיין דהפרשה מחלקת.

## ע"ב ע"ב

**מו' ר"י ד"ה דהא לא איכיון אחתיכה דאיסורא-**  
אלא מתעסק בחתיכת היתר הוה שיודע שהוא שבת ויודע שחתיכת מחובר אסור- ואביי ס"ל דחייב כיון דסו"ס איכיון לחתיכה- ומיירי לרש"י בנתכוין לחתוך חתיכה אחת תלושה וחתך חתיכה אחרת מחוברת. ויש לעיין לכאורה מה מהני לן מאי דאיכיון לחתיכה, הרי סו"ס כיון דנתכוין לחתיכת תלוש ליכא בזה כונה למעשה מלאכה. והמוכרח בזה, דאביי תליא הך דין מתעסק הנלמד מבה פרט למתעסק דלא חשיב מתעסק אלא היכא דלא נתחכין לאותה הפעולה, וכגון היכא דנתחכין להגביה ולא לחתוך, אבל בנתכוין לחתוך, אף דהחתיכה שנתכוין אליה אינה מעשה מלאכה, מ"מ הפעולה שפיר הוי פועלת חתיכה, וכיון דנתכוין לאותה הפעולה אין בזה משום מתעסק ואינו אלא שוגג בעלמא. וזהו דס"ל לרש"י דאם נתכוין לתלוש חתיכה זו ותלוש חתיכה אחרת חייב לכו"ע, דאף רבא לא פליג אלא משום דלא נתכוין למעשה איסור, אבל היכא דנתכוין למעשה איסור לית בזה משום מתעסק. ולדעת רש"י אם היה באותה בחתיכת אותו החפץ רק שחשב שהיה תלוש, למעשה פעולתו שנתכוין לעשות היתה פעולת מלאכה רק שלא ידע שאותה הפעולה הוי מלאכה (שהדבר מחובר ולא תלוש), אשר בזה חייב לכו"ע, ואפילו לרבא.

ודעת התוס', דהיכא דהוי ב' חפצים פטור לכו"ע משום דלא הוי מלאכת מחשבת, ואפי' אם נתכוין לעשות מלאכה בחפץ האחר, דבזה לא שייך פטור דמתעסק, דהא למעשה לא נעשה מחשבתו אלא נעשה הדבר בחפץ השני. ובנתכוין לחתוך אותו חפץ בחשבו שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר, בזה הוא דפליגי אביי ורבא מצד דינא דבה פרט למתעסק. ועי' גם ברמב"ן, ריטב"א וחיידושי הר"ן שכתבו עפ"י דנתכוין לכבות נר זה וכבה נר אחר פטור משום דלא הוי מלאכת מחשבת. והרמב"ם פ"א מהל' שבת ה"י כתב דנתכוין לכבות זו וכבה זו חייב, והוא כדעת רש"י, וזה מבואר.

(ובדעת הר"ח יש לכאורה מקום עיון, דבתחילת הסוגי' כתב, וז"ל בא"ד: אבל אם נתכוון לחתוך את התלוש שהוא מותר ונודמן לו מחובר וחתכו וכו', עכ"ל, ומלשון ונודמן לו משמע לכאורה דמיירי באחר ולא שיצא שאותו האחד היה מחובר. ואילו בהמשך הסוגי' בדף ע"ג ע"א כתב א"ד, וז"ל: אבל בשבת כהאי גוונא נתכוון לחתוך בתלוש וחתכו ונמצא דמחובר לקרקע פטור וכו', עכ"ל, ומשמע להדיא דמיירי באותו האחד, וצ"ב.)

ולדברי התוס' ביאור מאי דס"ל לרבא דחשיב מתעסק הוא משום דמתעסק בהיתר כל שבדעתו לעשות דבר היתר, אשר זה שפיר פטור אפי' באותו החפץ, ואילו לדעת רש"י לא חשיב מתעסק אלא היכא דנתכוין לדבר אשר הוא למעשה מעשה היתר, משא"כ בחפץ א', וכנ"ל. ומונח בזה גם מח' בגדר מלאכת מחשבת, דלהתוס' אם אך לא נתכוין לאותו החפץ לא חשיב מלאכת מחשבת, ואילו לרש"י חשיב שפיר מלאכת מחשבת בכה"ג כיון דנתכוין למלאכת איסור וכך עשה, ולא איכפת לן במה דלא היה באותה החתיכה.

ומשה"ק התוס' על דברי רש"י מכריתות י"ט ע"ב, עי' רש"י שם ד"ה אפי' ר' יהושע מחייב שכתב להדיא דבאמת פליגי אביי ורבא אדשמואל ולא חשבי לה חסרון דמלאכת מחשבת ולית בזה גם פטור דמתעסק היכא דנתעסק באיסור, ואילו לשמואל בכה"ג ל"ח מלאכת מחשבת. וכבר הביאו כן במגיני שלמה ובצל"ח בסוגיין.

ומשה"ק התוס' מהא דרבא גופי' אית ל' לקמן דף צ"ז דנתכוין לזרוק ד' זורק ח' פטור אם לא אמר כל מקום שתרצה תנוח, וכל שכן בבמתוין לזרוק בצד זה וזרק בצד אחר, ע"ש דגירסתנו אין זה רבא עי' אם רבינא ורב אשרי. ובר מן דין, עי' אבני נזר או"ח סי' רנ"ד ובליקוטים סי' צ"ח, דיש לחלק ולומר דלא דמי נתכוין לזרוק ד' זורק ח' לנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר, דבנתכוין לחתוך זה וחתך אחר, בשעה שחותך נתכוין על כל פנים לחתוך, רק שכונתו לאחר, ובזה הוא דאמרין דמאחר דסו"ס נתכוין לעשות פעולת מלאכה זו שעשה לא חסר במלאכת מחשבת. לא כן במתכוין לזרוק ד' זורק ח', הרי בשעה שנגמר הד' נגמרה מחשבתו דהא אינו רוצה שתימשך, ומעתה מאחר דאין דעתו שהמשך המלאכה אין ההנחה שלאחר ח' חשוב מלאכת מחשבת, ע"ש כל דבריו.

והנה יעויין מ"מ פ"ג מהל' שבת הכ"א שכתב דלשיטת רש"י אפי' בנתכוין לזרוק ח' זורק ד' פטור היכא דלא אמר כל מקום שירצה ינוח, והתם לכאורה ליכא למימר כדברי האבני נזר, דהא בשעה שנח אחר ד' אמות עדיין לא נגמרה מחשבתו, שהרי מחשבתו היתה לזרוק ח', ויקשה לכאורה לדעת רש"י דמתכוין לכבות זו וכבה זו חייב מ"ש נתכוין לזרוק ח' זורק ד' דפטור. ואפשר דיש לבאר דברי רש"י באופן אחר, דהנה במלאכת מעביר ד' אמות ההנחה היא חלק מהמלאכה, ויש לדון נתכוין להנחה במקום מסוים ונעשתה הנחה במקום אחר, אף שסו"ס נעשתה הנחה, מ"מ לא היות החפץ במקום זה כהיות החפץ במקום אחר, והוי כנתכוין ללקט תאנים שחורים ולקט תאנים לבנים או נתכוין ללקוט תאנים ולקט ענבים דפסק הרמב"ם בפ"א מהל' שבת ה"ט דפטור, משא"כ בנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר, בזה מה לי חתך זו או חתך זו הרי שניהם שוים, אשר על כן חשיב זה שפיר מלאכת מחשבת, ועדיין צ"ע בזה.

**מז' אלא מאהבה ומיראה-** עי' רש"י שפירש דר"ל מאהבת אדם או מיראת אדם השתחוה לע"ז. אך יעויין בר"ח שפירש באופן אחר, וז"ל בא"ד: אלא כגון שהשתחוה לע"ז מאהבה שראה צורת ע"ז ואהבה או אדם שהעמיד עצמו ע"ז כהמן והשתחוה לו מאהבה וכו', וזה פי' מאהבה או מיראה נמי כגון מי שנתירא מן הע"ז והשתחוה לו וכו', עכ"ל. הרי שביאר אהבה ויראה דסוגיין דאביי ורבא דר"ל אהבת או יראת עצם העבודה זרה. ועד"ז מבואר מדברי הרמב"ם פ"ג מהל' ע"ז ה"ו, ע"ש שכתב, וז"ל: העובד ע"ז מאהבה כגון שחשק בצורה זו מפני מלאכתה שהיתה נאה ביותר או שעבדה מיראתו לה שמא תריע לו כמו שהן מדמין עובדיה שהיא מטיבה ומריעה אם קיבלה עליו באלוה חייב סקילה ואם עבדה דרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה פטור, עכ"ל. והוא לכאורה כדברי הר"ח. וע"ש בראב"ד שהשיג עליו ופירש כדברי רש"י, וכ"ה בהגהות הרמ"ך. ועי' בכס"מ שם שהביא דברי הריב"ש סי' ק"י שכתב, וז"ל: ומ"מ כבר הסכימו האחרונים שאין פירוש הרמב"ם במאהבה ומיראה נכון שאם עובדה מפני שחושב שיש בה כח להרע או להטיב אע"פ שאינו מקבלה באלוה חייב ובהא לא הוה פטור רבא דרוב עובדי ע"ז שבעולם כל הן שגם הם חושבים שיש אלוה למעלה מהם אלא שהם חושבים שיש לה כח להרע או להטיב או שרצון הבורא בכך ומתוך כך עובדים אותה ועל זה הזהירה תורה וכו', עכ"ל. וכן הקשה במיוחס להר"ן, ע"ש שכתב, וז"ל: ולא נהיר דמאי טעמי' דמאן דפטר שהרי מחשב הוא שיש בה כח להרע או ליהטיב ועובדו כהלכתה ולכולי עלמא חייב

שהרי רוב עובדי אבדות כוכבים סוברים שיש אלוה בעולם המניגו אלא שטועים בעצמם שיש כח לאותה עבודת כוכבים וע"ז הזהירה תורה שלא לעובדה, עכ"ל.

ובדעת הרמב"ם והר"ח י"ל, וכן ראיתי שכתב גם במרכבת המשנה, "דהמסתכל בלשון הרמב"ם פ"א מהל' ע"ז ה"א וכן מפורש פ"בהע"ז, ה"א ואע"פ שיושע כי השם הוא אלקים והוא עובד ע"ד שעבד אנוש ה"ז עע"ז, היינו דווקא דומיא דאנוש שהאמין שהאל ברא אותם להנהיג העולם שמייחס להם ממשלה ואלהות משא"כ מי שלא קבלם באלהותאלא סובר שבידם להרע אע"פ שאינם אלהות ועובד מיראה פטור, שהרי האדם ג"כ בידו להטיב ולהרע והוא אדם ולא אל".

**מח) תוד"ה הניחא לאבני דאמר חייב-** אבל מ"מ גם לאבני לא מיתוקמא ברייתא שפיר בהכי דהא אם חלל שבת מאהבה ומיראה נמי חייב ולהכי איצטריך בסמוך לאוקמא אליבא דאבני שגג בלא מתכוין הי"ד דסבור רוק הוא ובלעו- ע"י מהר"ם דזה אינו אלא ביראת יסורים או באהבה, אבל מיראת מיתה פטור לענין שבת, דהא לענין שבת יעבור ואל יהרג. ונמצא לפי דבריו דפלוגתא דאבני ורבא מיתלתא תליא בדין יהרג ואל יעבור, ובסוגי' דסנהדרין ס"א ע"ב משמע דהנידון דאבני ורבא הוא אי חשיב ככה"ג ע"ז, ע"י חידושי הרמב"ן בסוגיין. ומבואר מדברי התוס' בהמשך סוגיין דאף אי נימא דאיכא דין יהרג ואל יעבור מ"מ ליכא חיוב מיתה אם עבר.

וע"י פנ"י שכתב לדון בדבר חדש דאפילו מיראת ייסורין פטור בשבת משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי ברצונו לא היה בא לו.

וע"י שו"ת מהר"ק שרש קצ"ג שכתב דהעושה מלאכה בשבת מפני שחושש שיהרגוהו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולכאורה יש מקום עיון בדבריהם, דלכאורה לא שייך הכא פטור דמלאכה שאינה צריכה לגופה, דהנה כתבו התוס' לקמן דף צ"ד דמאי דבעינן שתהא צריכה לגופה ר"ל שתהא לצורך שהיה במשכן, והכא הרי שפיר נעשית המלאכה לצורך שהיה נעשה במשכן, למשל, לאכילת אדם, ומה לי דהוא לצורך אכילת העכו"ם, הרי מ"מ לא הוי אינה צריכה לגופה. ודעת רש"י, דמאי דפטור מלאכה שא"צ לגופה, כגון הוצאת המת מן הבית והריגת מזיקין, הוא משום דאינו אלא לסלקו מעליו ולכך לא חשיב מלאכה, ואף לדידי' לכאורה לא שייך הכא להחשיבה מלאכה שא"צ לגופה, דהרי אינו רק לסלקו מעליו אלא דהוא למטרת אכילת הגוי ושפיר חשיבא על ידי כך צריכה לגופה. וכן הקשה בשו"ת אגרות משה או"ח ח"א ס"י קכ"א, ע"ש שכתב לבאר דברי המהר"ק, דכיון שהוא מצד פחד העכו"ם אין נוגע לו כלל מחשבת העכו"ם שהיא לאכילה דמחשבתו היא להנצל מהפחד במה שיעשה הבשול והקצירה והוי זה כמבשל וקוצר שלא לצורך כלל אלא לזרוק לים שזה חשוב אינה צריכה לגופה לכל הדיעות, דהא לגבי דידי' לא שייכא צורך העכו"ם כלל, ואין זה דומה להיכא דעשה המלאכה למטרת הנאת חבירו ולא של עצמו, דבזה עכ"פ הרי משתייך אליו מאי דלחבירו הוי צורך, ע"ש כל דבריו.

## ע"ג ע"א

**מט) רש"י ד"ה דסבור שומן הוא ואכלו-** ואע"פ דמתעסק הוא לרבא דהא לא מתכוין לאכילת איסור חייב שכן נהנה אבל בשבת פטור דלא נהנה- משמע להדיא מדבריו דאילו היה נהנה בשבת לא היה בזה פטור דמתעסק אלא היה חייב שכן נהנה, והוא כדברי התוס' בסנהדרין דף ס"ב ע"ב ד"ה להגביה שכתבו להדיא בפירושה הראשון דבשבת אם נהנה ליכא פטור דמתעסק ולא יפטור אלא משום מלאכת מחשבת. ומבואר דלדבריהם מאי דחייב בחלבים

ועריות שכן נהנה אין יסוד טעמו כמו שכתבו האחרונים דהאיסור הוא משום נהנה והיכא דאין יסוד האיסור ענין מעשה אלא מצב של הנאה לא שייך פטור דמתעסק אשר הוא במעשה, דבשבת הרי לא שייכא הך מילתא דודאי יסוד האיסור הוא מעשה המלאכה, ומ"מ ס"ל לרש"י ותוס' הנ"ל דהיכא דנהנה ליכא פטור דמתעסק בשבת. אלא יסוד הא דחייב שכן נהנה לדבריהם הוא לכאורה כמש"כ התוס' בב"ק דף ל"ב ע"א ד"ה איהו, דרחמנא אחשבי' להנאה מעשה.

**נ) רש"י ד"ה ואבני-** והיכי דמי מתעסק דשאר מצות חייב קסבר רוק הוא שהיה חלב נימוח ובלעו דלא איכוין לאכילה דרוק לאו בר אכילה הוא אלא בליעה וכו'- משמע לכאורה מדבריו דבליעה לא חשיבא אכילה. ויש לעיין האיך מתאימים דברים אלו עם מאי דנקטינן להלכה ע"פ סוגי' דפסחים דף קט"ו ע"ב דבלע מצה יצא, והרי בליעה לא חשיבא אכילה, אם לא דנימא דרצונו לומר דבליעת רוק, שאינו אוכל, לא חשיבא אפי' מעשה אכילה כיון שאין בו טעם, משא"כ בליעת דבר שהוא אוכל.

ובתוס' ר"ד בסוגיין הקשה על דברי רש"י, וז"ל: וקשיא לי אטו בבליעת חלב לא מחייב ואכתי נתכוין לבליעה דהתיירא ועלתה בידו בליעה דאיסורא הוא והיינו שנתכוין לחתיכה דהתיירא ועלתה בידו חתיכה דאיסורא דמחייב אבני, עכ"ל, ע"ש שפי' דמירי כגון שתחב לו חבירו לתוך פיו והוא לא הרגיש ששם בפיו שום דבר והיה סובר מה שיש בפיו רוקו הוא והיה רוק קרוש כמו כיחו וניעו ובלעו, דבכה"ג ודאי מתעסק הוא. ומבואר מדבריו דס"ל דודאי חשיבא גם בליעה כאכילה.

והנה כתב במג"א ס"י תקס"ז סק"ח, וז"ל בא"ד: כי האגודה פ"ח דיומא מותר לבלוע הרוק ביה"כ ובב"ח ס"י תרי"ב משמע קצת דלדידן דק"ל דאפי' אוכלין שאין ראויים לאכילה אסור לכתחלה גם הרוק אסור לבלוע ול"נ דמותר ברוק כיון שאין כוונתו כלל לאכילה וכ"ה בס"ח וכו', עכ"ל. וע"ש בב"ח ס"י תרי"ב דמבואר כן להדיא מדבריו, שכתב דמאחר דס"ל להאגודה דמותר לכתחילה לאכול אוכלין שאין ראויין לאכילה ביוה"כ פסק דמותר לבלוע רוק כיון דאינו ראוי לאכילה, הרי דס"ל דבאמת חשיבא בליעה כאכילה, רק דרוק חשיבא דבר שאינו ראוי לאכילה, אשר ממילא למאי דנ קטינן דאסור לכתחלה לאכול דברים שאינם ראויים לאכילה, יהא אסור נמי לבלוע רוק.

ומדברי רש"י בסוגיין מבואר לכאורה כדברי המג"א דלא חשיבא אכילה ויהא לדבריו מותר לבלוע רוק ביוה"כ, וכן הביא בהגהות חתם סופר שם ס"י תרי"ב, ע"ש שכתב להכריע דבליעה שעדיין טעם האכילה בפיו לא גרע רוק מאוכלים שאינם ראויים לאכילה ואסור לבלוע, משא"כ ביום אין שם אוכל על הרוק כלל, ומותר אפילו לכתחילה. ולכאורה יש לעיין בדבריו, דאם אך אמרינן דלא חשיבא בליעה לאכילה, הרי ליכא נפ"מ בזה בין בליעה לבין ביום. אך לפי מה שצדדנו לעיל בביאור מאי דאף דבליעת רוק ל"ח אכילה מ"מ בלע מצה יצא, דהוא משום דהכא הוי סברא מסויימת ברוק דבליעת רוק, שאינו אוכל כלל, לא חשיבא אכילה, אבל בליעת דבר שהוא אוכל שפיר חשיבא אכילה, לפ"ז שפיר ניתן להבין חילוקו של החת"ס, דבליעה דאיכא עדיין טעם האוכל חשיב הרוק כאוכלים שאינם ראויים, אשר לא אמרינן בזה בלא חשיבא בליעה כאכילה, משא"כ ביום דליכא טעם אוכל, בזה הוא דאמרינן דכיון דבעצם אינו אוכל אם בלעו לא חשיבא אכילה.

**נא) אבל כסבור רה"י ונמצא רה"ר דמכוין לזריקה דארבע אימא מודי לי' לאבני-** צ"ב לכאורה דנהי דמכוין לזריקה דארבע, מ"מ הרי מאחר דקסבר דהוי רה"י לא נתכוין למעביר דאיסורא והוי לכאורה כנתכוין לחתוך את התלוש וחתוך את המחובר דכיוון לעשות הפעולה אבל לא פעולת איסור, ומאי חידושה איכא בזה.

אכן נראה בדמבעיר ד' אמות, מעשה המלאכה הוא מה שמעביר ד"א, ומה שפטור מעביר ד"א ברה"י אין זה משום שחסר במעשה המלאכה, רק דלא נאמר דין האיסור אלא ברה"י ולא ברה"י, אך פעולת המלאכה שפיר מיהא הוי, משא"כ בנתכוין לחתוך את התלוש ותלש את המחובר, עד כמה שהדבר למעשה תלוש אין החתיכה חפצא דמעשה מלאכה כלל אלא כחתיכה בעלמא.

ומה שצ"ב לכאורה בהאי ענינא הוא לשיטת רש"י לעיל בריש סוגיין דהיכא דנתכוין לחתוך את התלוש ונמצא שהיה אותו הדבר מחובר ולא תלוש דבהא חייב לכו"ע, צ"ב אמאי באמת אינו חייב בכסבור רה"י ונמצא רה"י, דלאורה דומין ממש הני ב' גוונים ז"ל. שו"ר שעמדו כבר בזה האחרונים, ע"י אבני נור חוי"מ ס"י קצ"א אות ה' שצידד דלעולם אף רש"י ס"ל דנתכוין לחתוך את התלוש ונמצא מחובר דפטור מום מתעסק, ע"ש כל דבריו.

**נב) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת-** הקדמה לאבות ותולדות- כתב הרמב"ם ריש פ"ז מהל' שבת, וז"ל: מלאכות שחייבין עליהן סקילה וכתת במזיד או קרבן חטאת בשגגה מהן אבות ומהן תולדות ומנין כל אבות מלאכות ארבעים חסר אחת ואלו הן חרישה וכו' כל אלו מלאכות וכל שהוא מענינם הם הנקראין אבות מלאכות כיצד הוא ענינן אחד החורש או החופר או העושה חריץ הרי זה אב מלאכה שכל אחת ואחת מהן חפירה בקרקע וענין אחד הוא וכן הזורע זרעים או הנוטע אילנות או המבריך אילנות או המרכיב או הזומר כל אלו אב אחד הן מאבות מלאכות וענין אחד הן שכל אחד מהן לצמח דבר הוא מתכוין וכו' התולדה היא המלאכה הדומה לאב מאלו האבות כיצד המחטך את הירק מעט מעט לבשלו הרי זה חייב שזו המלאכה תולדת טחינה שהטוחן לוקח גוף אחד ומחלקו לגופים הרבה וכל העושה דבר הדומה לזה הרי זה תולדת טוחן וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דאיתנהו מלאכות אשר הם מעין מלאכה אחת וחשיבי אף הם אבות מלאכה, דאם היא דומה דמיון גמור אלא שחלוקה באיכות הפעולה או בדבר שנעשה בו המלאכה הרי זה אב מלאכה, ואם רק דומה הוא במקצת להאב חשיב תולדה ולא אב. וכך היא הבנת הרמב"ם במאי דאיתא בגמ' תנא הזורע והזומר והנוטע והמבריך והמרכיב כולן מלאכה אחת הן, דר"ל דכולן חשיבן אבות, וכמו כן מאי דאיתא לגבי קוצר ולגבי חורש.

וע"י כס"מ שם ה"ב שהביא קושיית הרמ"ך דלדעת הרמב"ם דאף אלו המלאכות שהם מעין אב מלאכה הויין אבות מלאכה, אמאי קתני מתני' דאבות מלאכות ארבעים חסר אחת. והדברים מבוארים לכאורה בדברי הרמב"ם בפי"מ, ע"ש שכתב בא"ד, וז"ל: ואלו האבות כולם דמיונות והוא כי אמרם קוצר הוא מאבות מלאכות וכמו כן כל התולש צמח מחובר לארץ כשכוונתו באותו דבר שתולש כמי שאורה תאנים או בוצר ענבים או חובט זיתים כל אחד מאלו המלאכות לא נאמר בהם שהן תולדת קוצר אבל הוא קוצר ממש כאשר לא נאמר במי ששחט כבש או שור שהוא תולדת השוחט או במי שבישל תבשיל מן התבשילין שהוא תולדת האופה וכו' אבל התולדה שתקח ענין אותה המלאכה המנויה באבות בלבד ובאיזה מקום שתמצא אותו הענין הוא תולדה לאותו האב המשל על זה אמרנו כי הטוחן הוא מאבות מלאכות וענין הטחינה הוא כתיבת החלק הגדול ועשייתו חלקים קטנים ולפיכך חיתוך הירקות בשבת או נסירת עץ לקבל הנסורת שלו וכו' כל זה תולדת טוחן וכו', עכ"ל, ע"י שם כל דבריו. הרי דמאי דחשבו במתני' ל"ט אבות מלאכות אין הכוונה לפעולה מסויימת דווקא אשר רק היא מלאכה ולא פעולה אחרת, אלא דמיון הוא דכל פעולה הפועלת אותו הדבר הרי זה בכלל אב מלאכה, וכונת המשנה אינה אלא דאיכא ל"ט דברים אשר מה שנעשו חשוב אב מלאכה. וע"י שו"ת ר' בצלאל אשכנסי ס"י ל"ח שהביא דברי הרמב"ם בפי"מ ליישב קושיית

הרמ"ך, וכתב דלכך שינה הרמב"ם לשונו מלשון המשנה, דבמשנה הוזכרו המלאכות בלשון אדם הפועל וכדקתני הזורע החורש וכו' והרב הזכיר שם הפעולה וכדקאמר חרישה והזריעה וכו', והיינו כדי לכלול בכל אב מה שהוא מעניינו.

והנה מדברי הרמב"ם הנ"ל מבואר דנוטע, מבריך וזומר כולו אבות הם. והקשה בתשו' רבי בצלאל אשכנזי הנ"ל ממאי דאמר רבא במו"ק דלהכי אמר רחמנא גבי שביעית זמירה ובצירה לומר לך דאבות אסור רחמנא תולדות לא אסור רחמנא, וצ"ב דהא בדברי הרמב"ם מבואר דזמירה ובצירה הויין אב. וכן צ"ב ממש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' שמטיה ויובל ה"ד דהנוטע בשביעית פטור כיון דלא חשיב בכלל זריעה, והרי גבי שבת כתב דנטיעה אב היא, וצ"ב, ע"ש שהאריך וכתב דגבי שביעית נתמעט מעין אב ואינו חייב אלא עבור אבות ולא על הני דהוי מעין אבות, ועוד נבאר הדברים לקמן בעוהשי"ת.

והנה לא בכל איסורין איכא תולדות, ע"י תוס' בכורות כ"ה ע"א ד"ה ואמר דכתבו גבי איסור גזיזה בקדשים דלית בהו דין תולדות ולפיכך אס תלש אין בזה משום איסור גזיז אף דהוי תולדה, וכן גבי איסור קוצר קודם הקרבת העומר קצירה אסור וקיסוף מותר, ולא דמי לשבת משום דבשבת אסור תולדה ובאיסור קצירה קודם העומר לא נאסרו תולדות, וכן גבי לקט ליכא אלא איסור קצירה אבל לא איסור קיסוף אף דהוי תולדה. ויש להגדיר מאי שנא שבת דתולדות אסורות מהני דוכתי דתולדות מותרות.

ובאבני נור או"ח ס"י רכ"ו אות כ"ב כתב דלדברי התוס' בכורות צ"ל דהוי ילפותא רק בשבת דאיכא תולדות ולא בשאר ענינים. אכן צ"ב לכאורה מסוגי דמו"ק דמבואר דאיכא נמי תולדות לענין שביעית, ואף לרבא שם דליכא תולדות, אין זה אלא משום דיליף מקרא דליכא איסור תולדות בשביעית, אך מסברא שפיר הווי אסירי גם תולדות, וצ"ב.

וכן גבי זריעת כלאים מבואר דאיכא איסור תולדות, דאיתא במו"ק דף ב' ע"ב דלרב יוסף דס"ל דמנכש ומשקה מים לזרעים הוי זרוע חייב בכלאים, והרי הנהו אינן אלא תולדות כדאיתא התם להדיא דבשביעית פטור מהאי טעמא, וע"כ דבכלאים איכא שפיר איסור תולדות.

ובאגלי טל מלאכת זרוע אות ג' תמה להני שיטות דס"ל דלא כהרמב"ם אלא מבריך ומרכיב אינן אלא תולדות (הר"ח והתוס' בסוגיין, חידושי הר"ן, ריטב"א בשם מורו), מהא דאיתא ברי"ה ד"ט ע"ב דהמבריך והמרכיב חייב בערלה, והרי לא הוי נטיעה ובשאר דוכתי לא נתרבו תולדות, וצ"ב.

ונראה דיסוד החילוק בזה הוא דבשבת הרי יסוד האיסור הוא לא תעשו כל מלאכה, ומלאכה נמדדת בפועל יוצא, כלומר, במה שנעשה על ידה, אשר בזה שפיר אמרינן דאף תולדות בכלל מלאכה כיון דעל ידיה נעשה תוצאה דומה. אכן בכגון איסור קצירה קודם העומר או איסור גיזה בקדשים יסוד האיסור הוא מעשה קצירה או מעשה גיזה, אשר בזה העיקר הוא מעשה האיסור ולית בזה איסור תולדות, דאף דיתכן דאיכא תוצאה דומה, מ"מ הרי יסוד האיסור הוא המעשה.

ומובן בזה דגבי שביעית מסברא שפיר הווי אמרינן דאיכא איסור תולדות, דבשביעית הוי שביעית הארץ כמו דגבי שבת הוי שביעית השבת, אשר לזה הוא דבעינן למילף מקרא דליכא איסור תולדות. וכדומה גבי איסור כלאים, מאחר דחזינן דאיכא איסור מקיים כלאים, הרי חזינן דיסוד האיסור אינו פעולת הזריעה עצמה אלא מה שעל ידה הוי זרוע כלאים, אשר בזה שפיר שייך למיסר נמי תולדות כיון שעל ידם נעשתה תוצאה דומה. וגם מבואר מאי דבערלה יתכן איסור תולדות, דהא גבי ערלה יסוד האיסור אינו מעשה נטיעה אלא דהוי חלות דין על העץ הנוטע דחילי עלי' דין ערלה בערלה, אשר בזה שפיר אסירי תולדות.

והנה הבאנו לעיל מש"כ בתש"ו רבי בצלאל אשכנזי דגבי שביעית נתמעט שביעית מדין תולדות וגם מדין מעין מלאכה ושוב אינו חייב אלא על המלאכה עצמה. ולפי מה שנתבאר יוצא דרך היא הצעתן של דברים, דמסברא שפיר היה בזה תולדות, דיסוד ענינא דשביעית הוא שביטה ממלאכה כמו גבי שבת, וכן היה בזה דין מעין מלאכה אחת דליחשב כאב, אלא דנתמעט, ומיסוד המיעוט שלמד דחייב דווקא משום מעשה האב ושוב ממילא ליכא נמי חיובא דמעין מלאכה אחת.

והנה יעויין באבני נזר הנ"ל שכתב דלמ"ד הבערה ללא יצאת ליכא תולדות להבערה. ולדברינו ד"ו מתבאר היטב, דמאי דאיכא תולדות הרי הוא רק משום דיסוד המלאכה הוא מה שנעשה אשר ממילא אית בזה תולדות, אך אי הבערה ללא יצאת הרי אינה בכלל מאחת מהנה אשר בזה נתרבו תולדות ונתחדש דכן הוא גדר מלאכות שבת, אשר על כן ליכא בהבערה תולדות.

**(ג) והקוצר -** ע"י תוס' רעק"א במשניות שכתב, וז"ל: ואפילו פיו מ"ו דשבועות דאינו לקרקע אפי' לר"מ דס"ל פ"ו מ"ו דשבועות דאינו כקרקע מ"מ לענין שבת מחייב דקצירת סמנין במשכן מסתמא היה אחרי שעומדים לקצר תוס' בשבועות מ"ג ע"א, עכ"ל, והוא בדברי התוס' שם ד"ה כבצורות דמ"ן. וסברת הך מילתא, דאף דהויין כבצורות, מ"מ הרי למעשה אכתי מחוברין הן, ואם קצרן הרי מפסיק חיבורן ויניקתן, אשר זהו יסוד מלאכת קוצר. ומאי דכתבו דגבי בע"ח לכו"ע כבצורות דמ"ן, טעמא דהך מילתא כתבו התוס' להדיא בסנהדרין ט"ו ע"א דהיינו משום דלא סמכא דעת"י דהבע"ח, כיון שברצונם יכולים היורשים או הלוקה לקצרן. ע"ש בשבועות שהארכו בדברי התוס'.

**(ד) רש"י ד"ה הזורה -** ברחת לרוח הבורר פסולת בידיו המרקד בנפה - וצ"ב ממש"כ לקמן ע"ה ע"ב ד"ה הרי הוא אורג, וז"ל: דהיינו אורג ממש ולא דמי לזורה ובורר ומרקד דזה בקשין וזה בצורות וזה בקמח, עכ"ל, הרי דחילוק הוא במה נעשה המלאכה ולא עם מה נעשה, וצ"ב. ובר"ן על הר"ף (ל"א ע"ב בדפי הר"ף) כתב, וז"ל: להזורה ברחת לרוח הבורר פסולת בידיו המרקד בנפה ובגמ' פרכינן היינו זורה היינו בורר היינו מרקד דכולהו להפריש פסולת מאוכל נינהו ואמאי פלגינהו לתלת ומשינן כל מילתא דהוי במשכן אע"ג דאיכא אחריתי דדמי לה חשיב לתרוייהו כיון שאין מעשיהן שוין ואינן בזמן אחד אלא בזה אחר זה זורה בתבן בורר בצורות מרקד בסובין, עכ"ל. הרי שהוזכרו בדבריו ב' החילוקים, וצ"ב אמאי בעינן לתרוייהו, או עכ"פ איזה הוא העיקר.

ונראה דבאמת בעינן לבי' החילוקים, דהכא במתני' ביאר רש"י החילוקים בעצם צורת מעשה המלאכה, דאילו לא היה בזה חילוק ולא היה חילוק אלא במה נעשה, ודאי דלא הוה חשיב אלא מלאכה אחת. ולקמן הוקשה לו דבר אחר, דגבי אורג מבואר דאף דצורת מעשה המלאכה דאורג וצורת המעשה דשובט ב' מעשים הם אשר היו תרוייהו במקדש, ומ"מ אינן נחשבין אלא מלאכה אחת משום דלמעשה עושים אותו דבר, וכמו כן נימא הכא דלא הוי אלא מלאכה אחת כיון דתכלית שלשתן הוא להוציא הפסולת. לזה חילק רש"י דהני ג' מלאכות, כל אחד נעשה בדבר אחר, דזה בקשין, זה בצורות וזה בקמח. והכונה בזה, דכל ג' המלאכות צריכים זה אחר זה, דמקודם נעשה זורה בקשין, ושוב נעשה בורר בצורות ושוב נעשה טוחן בקמח. וכן מבואר בריטב"א החדשים, ע"ש שכתב, וז"ל: בגמרא מפרש אמאי חשיב להו בתלתא ולא דמו לנוטע וזורע ומברך ומרכיב שהם כולם מלאכה אחת כדאיתא בגמרא דהכא שלשתן צריכין בדבר אחד בזה אחר זה מה שאין כן בהנהו דהיכא דאית' להאי לית' להאי וכל אב לענינו לפי מה שהוא והשינוייה מחמת שנויי הפרטים שבו אבל

כולם ענין אחד נטיעה וזריעה, עכ"ל, והוא כנ"ל.<sup>1</sup> ובהכי יתבאר גם דברי הר"ן.

והנה מדברי רש"י מבואר דצורת המלאכה דזורה היא דווקא בזורה ברחת לרוח, ומשמע בדיד ולא ברחת לא הוי אב מלאכה דזורה (ויש לעיין אי הוי בכה"ג תולדה או דהוי כלאחר יד ואינו אלא מדרבנן). אכן יעויין בר"ח (ע"ד ע"א) שכתב, וז"ל: נמצא זורה והבורר והמרקד כולם מעבירין פסולת המעורבות באוכל ואינה מחוברת כגון קליפה שצריכה פירוק או כגון עפרורית שצריך ניפוץ אלא מעורבת בלבד וכן אם נטל בידו אדם תבואה בתיבנא ובפסולת שיש בה וניפח בה ברוח פיו ובירר חשוב הוא כזורה, עכ"ל, הרי מבואר מדבריו דעיקר הגדרת החפצא דהמלאכה אינה מה שזורה לרוח ברחת, כמש"כ רש"י, אלא דיסוד המלאכה הוא מה שמפריד התבואה מהמוץ על ידי רוח, ולא איכפת לן אי עושה כן בידו או ברחת.

**(ה) רש"י ד"ה האופה -** לא היה במשכן דלא שייך אלא בפת ופת לא שייכא במלאכת המשכן אבל כולו קמייאתא הואי בסממנין של צבע תכלת וארגמן ותולעת שני וכו' - מבואר מדבריו דמאי דילפינן מן המשכן ר"ל ממלאכת המשכן ולא מקרבנות. אכן ע"י אגלי טל פתיחה אות ה' מה שהביא בשם רב האי גאון, וז"ל: אך בחידושי הרב ר' אברהם בנו של הרמב"ם ז"ל הנדפסים בראש ספר מעשה רוקח ובתשובת הרמב"ם דפוס לפסיה מחודש קל"ד זה לשונו העימור הוא מה שמקבצים העמרים חבילות חבילות וכו' וכתב רבינו האי גאון ז"ל: שאלו האחד עשר מלאכות (מזורע עד אופה) ישנן בקרבן תמיד בכל יום ובחביתי כהן גדול ובמלואים כולן מזרע וקציר וכן גרסינן בפרק במה טומנין הם זרעו אתם אל תזרעו הם קצרו אתם אל תקצרו וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דלא כדברי רש"י, דלא נלמדו אלו המלאכות ממלאכת המשכן אלא מקרבנות, ע"ש באגלי טל מש"כ בשורש המחלוקת ומקורו. אלא דלכאורה צ"ב, לדברי רב האי גאון אמאי אמרו בגמ' דאופה לא היה במשכן, הרי שפיר היה האפיית חביתין ולחם הפנים.

וכתב שם באגלי טל (אות ח') ליישב, דלא נלמד מהמשכן אלא מהני מלאכות שנאסרו לעשות למשכן בשבת, דלימוד המלאכות מן המשכן והלימוד דאין מלאכת המשכן דוחה שבת חד לימוד הוא, אשר ממילא ליכא למילף מאפיית חביתין ומנחות, דעכ"פ לדעת רבי דוחה אפיית לחם הפנים את השבת, ע"ש כל דבריו.

והנה בזורע וחורש צ"ב לכאורה האיך היה במשכן במדבר, וכתב בפנ"י לקמן דף ע"ה דאמנם לא היה במדבר, והשיגו הסממנים על ידי תגרי אומות העולם, מ"מ כיון דסו"ס נצרך לצורך המשכן זריעה וחרישה שפיר איכא למילף מינייהו. אכן יעויין מני"ח מוסף השבת מלאכת חורש אות ו' שכתב ליישב ע"פ המבואר בדברי התוס' בחולין דף פ"ח ע"ב ד"ה אלא, דבזמן שהיו בני ישראל במדבר היו זורעין ומצמיח, אשר לפ"ז שפיר היו זורעין וחורשין לצורך המשכן. ובנשמת אדם כלל ט' סק"ב כתבה דדוקא במדבר הגדול הוא דכתיב לא מקום זרע, אבל במדבר סיני ששם עשו את המשכן שפיר היה המקום ראוי לזריעה ולחרישה.

**(ו) רש"י ד"ה האופה -** ושיעורן של אלו כגרוגרת חוץ מחורש דבכל שהוא לקמן בפרק הבונה - מדוייק לכאורה מדבריו דשיעור זריעה הוא בכגרוגרת, דדוקא בחורש הוא שכתב דהוי בכל שהוא, וכן דקדק בפרמ"ג בפתיחה להל' שבת ד"ה והוי יודע, הובאו דבריו במני"ח מוסף השבת מלאכת זרע אות ד', וכן דקדק גם בתוצאות חיים ס"ד אות א' מדברי

<sup>1</sup> אכן יעויין שביטת השבת פתיחה למלאכת זורה, ואגלי טל מלאכת זורה אות ג', שעמדו בסתיבת דברי רש"י ונראה מדכתיבה לעיקר הקובע הוא החילוק בדבר שנתעשה בו, ומש"כ הכא חילוק בפועל היינו רק למסתמא כן הוא.

רש"י בכריתות דף י"ז ע"א ד"ה אלא באחת<sup>2</sup>, ע"ש. ועי' רש"י לקמן דף צ"א ע"א ד"ה כרוגרת, דמבואר לכאורה מדבריו דליכא שיעורא בזריעה אלא דהוי בכל שהוא. ובחך שיעורא דכרוגרת בזריעה, עי' מנ"י מלאכת קוצר אות ג' שהבין דבעינן שיהיו כרוגרת זרעים, והיה שייך לבאר דכרוגרת דבעינן אינו אלא בהאוכל שיצמח שיהא בו כרוגרת, אבל לא בזרעים, עי' שם במנ"י ששלל פירוש זה.

ודעת הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת ה"ב דזריעה בכל שהוא, וכן הוכיח במנ"י מדברי התוס' פסחים מ"ז ע"א, ע"ש. וע"ש במנ"י שכתב דחילי דהרמב"ם מסוגי' דריש פרק המצניע, וכונתו לכאורה, למאי דאיתא התם דמוציא לזרע שיעורו בכל שהוא משום דאחשבי, וא"כ כל שכן הזרע עצמו דאית בזה משום אחשבי ושיעורו בכל שהוא.

והנה הביא בשעה"מ פ"ט מהל' רוצח ספיקת המוצל מאש בלאו דזריעה בנחל איתן אי שיעורו בכרוגרת או בכל שהוא, ע"ש שהוכיח מסוגי' דמכות כ"ב דהוי בכל שהוא. ולכאורה היה אפשר לחלק מסברא, דבשבת מאי דבעינן שיעורא לרש"י הוא משום דבעינן שתהא מלאכת מחשבת, אבל ודאי דחפצא דזריעה חשיב נמי בכל שהוא, אשר ממילא אף דנימא דגבי שבת בעינן כרוגרת, מ"מ לענין זריעה בנחל איתן שהוא איסור זריעה שפיר איתא לאיסורא גם בכל שהוא. שו"ר שכ"כ במנ"י.

**(ז) רש"י ד"ה המלבנו - מכבסו בנהר - היינו בצמר - ומכבס בגדים במים, עי' רש"י זבחים צ"ד ע"א ד"ה היתה עליו דהוא אב מלאכה. אכן הרמב"ם כתב בפ"ט מהל' שבת הי"א דהמכבס בגדים הרי זה תולדת מכבס. עי' אבני נזר סי' קס"ה (ט) מש"כ בביאור החילוק בין צמר לבגד לשיטת הרמב"ם.**

**(ח) תו"ה העושה - צריך לפרש למה פירש כאן ובאורג ובפוצע ובתופר ובכותב שיעור טפי מבשאר - עי' קרן אורה שכתב ליישב קושייתם, דבהני מלאכות היכא דליתא להשיעור לא נחשב חצי שיעור דהמלאכה, דבשלמא גבי כגון הוצאה הוי אותה מלאכה היכא דהוציא פחות מכשיעור כמו היכא דהוציא כשיעור, רק דחסר בחשיבות דהשיעור, אכן בהני מלאכות, כגון אורג, בלא השיעור אין הדבר מתקיים ולא חשיב אורג כלל, וזהו דווקא בהני מלאכות אשר על כן נקיט בהו שיעורא. (וכ"כ במגן אבות ד"ה והמסיד, הובאו דבריו במנ"י מוסד השבת מלאכת שני בתי נירין), אלא דהעיר דבסוף הבונה משמע דכתיבת אות אחת שפיר הוי בכלל חצי שיעור דכל התורה גבי פלוגתא דר"ג ורבנן בכתב אות בשחרית ואות בין הערבים<sup>3</sup>. ועי' שפ"א שהזכיר נמי**

סברא זו דהקר"א, אלא דכתב דגם גבי כותב וגם גבי העושה ב' בתי נירין לא שייכא סברא זו, דשפיר מתקיים המלאכה בפחות מכשיעור והוי שפיר בכלל חצי שיעור. ויתכן דאף התוס' הו' מודו לעצם הסברא, רק הוקשה להו דמאחר דגם בכתיבה וגם בעושה ב' בתי נירין נאמר שיעור, ע"כ דאין זה משום דבפחות מכשיעור לא הוי מלאכה.

והנה דן בסברא זו גם באבני נזר קפ"ז וסי' ר"א, ע"ש שצייד שמא גם בכתיבה לא חשיבא אות אחת מלאכה כלל. ובסוף דבריו בסי' קפ"ז הוכיח מדברי הט"ז בסי' ש"מ סק"ב שחידש דהכותב שתי חצאי אותיות בדף אחד ושתי חצאי אותיות בדף שני וכשיקרב הדפים יהיה שתי אותיות שלמות, הרי זה חשוב כותב שתי אותיות וחייב, ומדמה ד"ז לכתב אות אחת בדף זה ואות שני בדף אחר דחייב משום דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי, וכ"ה בשו"ת רמ"א סי' קי"ט. ואי נימא דאות אחת שפיר הויא מלאכה אלא דהוי חצי שיעור, הרי ליכא ראייה מהכותב אות אחת בדף זה וכו', דהרי התם בעצם שפיר עשה המלאכה וליכא חסרון אלא בשיעור, משא"כ בחצי אות דלא הוי מלאכה כלל כיון שלא כתב אפי' אות אחת, אלא ע"כ דגם הכותב אות אחת לא חשיב מלאכה.

ובגופא דחך מילתא אי איכא בכתיבת אות אחת איסור חצי שיעור מן התורה, עי' תוספתא ביצה פ"ד ה"ב, הכותב אות אחת בשבת וכו' וחכ"א בין בשבת בין ביו"ט אינו חייב אלא משום שבות. הרי מבואר להדיא דליכא בכתיבת אות אחת אלא איסורא דרבנן, ואף דכתב רש"י לקמן דף ע"ד ע"א דאיכא במלאכת שבת איסור חצי שיעור מן התורה, ומוכח דשאני כתיבה דלית בה איסור חצי שיעור. אכן עי' תו"כ פרי אחרי מות פ"ז סי' דמבואר דאף בכותב אות אחת איכא איסור מן התורה, דאיתא התם, מנין שלא יכתוב אות אחד שלא יארוג חוט אחד וכו' תלמוד לומר מלאכה וכל מלאכה ריבה. ומבואר מדברי התו"כ דאיכא איסור דאורייתא בכתיבת אות אחת, אלא שנלמד מדרשה מסויימת דכל מלאכה, ומשמע דמצד הדין הכללי דחצי שיעור אסור מן התורה לא היה אסור. ובמאירי לעיל דף ג' ע"ב איתא להדיא דאיכא בכתיבת אות אחת איסור חצי שיעור מן התורה.

והנה זה פשוט דאי נימא דאות אחת לא חשיב מלאכה, אין זה משום דאינו מתקיים, כסברת הקר"א, אלא היינו מסברא אחרת דאות אחת אין לו כל משמעות.

ידיעה כלל אפי' אי יס' ידיעה לחצי שיעור. ונראה ד"ל דהדבר תלוי ביסוד הסברא ל"ס ידיעה לחצי שיעור, ולכאורה יס' לפרשן צ"ב" אופנים, דמ"ד לאין ידיעה לחצי שיעור ס"ל דבעינן ידיעה גמורה של חיוב, אשר ממילא אין ידיעת חצי שיעור חשובה ידיעה, אך סברת חכמים יס' לבאר צ"ב אופנים, ד"ל דיסוד סברתו הו' דמאחר דסגי במה שיועד שעשה מעשה מלאכה אשר חייבים עבור מלאכה זו, ואף דלמעשה חסר שיעור, מ"מ מעשה מלאכה שפיר מיהא הוי, ולכך חשיב ידיעה. ואי נימא הכי שפשוט לאס נימא דאות אחת חשיב חצי מלאכה לא שייך בזה לומר ל"ס ידיעה לחצי שיעור, דהא לא עשה מעשה מלאכה ואין זה חסרון בשיעור גרידא. אכן יס' לפרשן סברתו ב"אופן אחר, דס"ל למ"ד ל"ס ידיעה לחצי שיעור דסגי בזייעת חצי שיעור אף לאין זה ידיעת חיוב משום דהוא מהוה חלק מחיוב, דכלל חצי זית זו ליכא חיוב בזכיילת חצי זית השני, וסגי בזה ליחשב ידיעה לחלק. והך סברא הרי שייכא גם אי נימא דהוי אות אחת חצי מלאכה, דכו"ס בלא חצי זה אי אפשר לחייב עם כתיבת החצי האחר, ב"אופן דיסוד הסברא ל"ס ידיעה לחצי שיעור מהני גם לענין כתיבת אותו אחת אף דאות אחת הוי חצי מלאכה.

<sup>2</sup> אלא ל"כ, דמשמע נמי התם דליכא שיעורא בחרישה, והוא לכאורה נגד מתני' דלקמן ק"ג דהחורש בכל שהוא. ובהגהות הגריפ"פ על המנ"י כתב ד"ל דכל שהוא לאו דווקא אלא הכונה דהוי שיעור קטן, ע"ש שהביא דליתא להדיא בירושלמי דליכא שיעור בחרישה, ונחלקו בשיעורה.

וביאור כל דברי רש"י לפ"ז, דלעולם איכא שיעורא דכל שהוא בזריעה ובחרישה, ומאי דכתב רש"י חוץ מחרישה כבר פירשו האחרונים דר"ל דמחרישה ואילך שיעור כולם בזכרונות חוץ מחורש, כלומר, חורש הוא האחרון אשר שיעורו כל שהוא. וכיון דהוי שיעור, שפיר שייך דבעינן ב' זיירות, וכדברי רש"י בכריתות.

<sup>3</sup> עי' סוגי' שם דנחלקו במתני' ר"ג וחכמים זכות ב' אותיות צ"ב העלמות א' שחרית וא' בין הערבים, ואיתא בגמ' דנחלקו בזייעת לחצי שיעור אי הוי ידיעה, דלחכמים הוי ידיעה ולכך פטור ולכ"ג ל"ה ידיעה ולכך חייב. הא קמן לכאורה דליכא זכות מושג דחצי שיעור, דהא נחשב אות אחת לחצי שיעור. ואי נימא דזכות אחת לא הוי מלאכה כלל, הרי יתכן דאף אי יס' ידיעה לחצי שיעור כגון חצי זית וכדומה, אך אות אחת לא הוי מלאכה כלל וי"ל דלא חשיב

**(נט) תוד"ה הקושר והמתיר - צ"ע** אי מיחייב במתיר שלא על מנת לקשור אי לא וכו' - יש לעיין מהו יסוד הספק בזה, דאי נימא דמאי דבעינן במוחק שיהא על מנת לכתוב, וכדומה, הוא בכדי דלא ליהוי מקלקל, אי מצד הסברא חשיב מתיר מקלקל, פשיטא דבעינן שיהא על מנת לקשור. ואי מסברא לא חשיב מקלקל, כאשר מבואר באמת בתפארת שמואל על הרא"ש בסוגיין, פשיטא דלא בעינן שיהא על מנת לקשור, ולא מסתבר דבהא גופא מסתפקינן אי הוי מצד עצמו מקלקל או לא. וע"כ דמאי דבעינן שיהא על מנת לכתוב וכד' אינו משום מקלקל גרידא אלא משום דכך היה במשכן ושכן היא צורת המלאכה. ועי' רא"ש סי' ב' שהביא ספיקם של התוס', ובסי' ו' כתב, וז"ל: מה שנסתפק ר"י אם בעינן מתיר ע"מ לקשור אי לא יראה דלא מיחייב אלא דומיא דהואי במשכן מתיר קשר של קיימא ע"מ לקשור קשר של קיימא כעין צידי חלון, עכ"ל. הרי דהצד לומר דבעינן על מנת לקשור הוא משום דכן היה במשכן, וכנ"ל. וספיקם של התוס' בזה י"ל לכאורה דנסתפקו אי מאי דהיה כן במשכן הוא מצד חפצא דהמלאכה, או דמאי דהיה על מנת לקשור במשכן היינו משום דזהו תיקונו אשר מחמתו לא חשיב מקלקל, ואה"נ אי איכא גוונא אחרינא דלא ליהוי מקלקל לעולם לא חסר בצורת המלאכה במאי דאינו על מנת לקשור.

וראה לקמן אות ס' ביאור אחר בספיקתם. ולפ"ז יהא מבואר מדברי התוס' וכן מדברי הרא"ש בסוגיין דמאי דבעינן בהני מלאכות שיהיו על מנת וכו' הוא לא רק משום שלא יהא מקלקל אלא שכן צורת המלאכה במשכן. וכן מבואר לכאורה בדברי התוס' לקמן בע"ב ד"ה וצריך לעצים, ע"ש, ונכתוב בזה לקמן בעזה"ש.

ועי' רש"י ד"ה על מנת לתפור שכתב, וז"ל: פעמים שהנקב עגול ואינו יכול לתופרו יפה וכו' אבל קורע שלא לתפור לא הוי במשכן, עכ"ל, הרי דמיתלא תליא בהאיך היה במשכן. וכבר הקשו סתירה בדברי רש"י, דלעיל דף ל"א ע"ב ד"ה לעולם כר' יהודה סבירא ליה מבואר להדיא בדבריו דמאי דבעינן ע"מ לבנות וכדומה הוא בכדי דלא ליהוי מקלקל, עי' שו"ת אחיעזר ח"ב סי' ה' אות ז' מה שדן בזה.

וכתב שם באחיעזר לבאר לשיטת רש"י דמאי דפטור מלאכה שאינה צריכה לגופה לר"ש יסודו דנמדד הכל בצורך שהיה במשכן, דאם עושה המלאכה לצורך אחר חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולדידי' כל דלא הוי לצורך שהיה במשכן לא הוי מלאכה כלל, ומבואר בזה מש"כ רש"י לקמן דף ק"ה לר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור גם בקורע על מתו, והקשו התוס' דהא הוי צריכה לגופה לקיום המצוה, אלא מבואר כנ"ל דכל דלא הוי לתכלית שהיה במשכן לא חשיב מלאכה כלל לר"ש, אכן לר' יהודה דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, לדידי' ע"כ דלא בעינן לאותה התכלית שהיה במשכן, ושפיר חשיב מלאכה אף אי אינו כמו שהיה במשכן, ולדידי' ע"כ דמאי דאינו חייב היכא דאינו על מנת וכו' הוא משום דהוי מקלקל. ולפ"ז כתב דבסוגיין דאיתא סתמא במתני' דקורע על מנת לתפור חייב ומשמע דהיכא דלא הוי על מנת לתפור פטור בכל גוונא ואפילו בקורע על מתו, וזהו ע"כ כר"ש, אשר על כן כתב רש"י הטעם בזה דלא הוי כמו שהיה במשכן, דהא בעצם אינו מקלקל דאית בזה תיקון, רק דפטור משום דלא היה כן במשכן. אכן לעיל דף ל"א דמייירי לר' יהודה, שפיר כתב רש"י התם דהיינו טעמא דפטור משום דהוי מקלקל.

והתוס' דחשבי קיום מצות קריעה על המת לצריכה לגופה, ע"כ דפלגי על רש"י בזה וס"ל דאף דלא הוי לצורך שהיה במשכן מ"מ לא חשיב בהכי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא אם אך צריך לעצם הדבר שעושה על ידי עצם המלאכה שפיר חשיב צריכה לגופה, אשר ממילא לדידהו חשיב שפיר קורע על המת צריכה לגופה וחייב בזה אפילו לר"ש, וכ"ה לכאורה בקורע בחמתו.

והנה הקשה הגרע"א בגליוה"ש לקמן בע"ב על מה שכתבו התוס' דאף לר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב מ"מ פטור באין צריך לעצים משום דכן הוא צורת המלאכה וכמו בקורע על מנת לתפור, דמבואר כנ"ל דמאי דפטור היכא דאינו על מנת לתפור הוא משום דכן היא צורת המלאכה, דתמוה ממאי דאיתא לקמן דהקורע על מתו חייב, וכן הקורע בחמתו, הרי מבואר דאם אך אינו מקלקל וחשיב תיקון שפיר חייב אף דאינו כמו שהיה במשכן. וכן ראיתי שהקשה המהרם בנעט במגן אבות מלאכת קורע, ע"ש. ועוד נכתוב בזה בעזה"ש לקמן בע"ב אות ס"ג.

**(ס) תוד"ה הקושר והמתיר - ולפי מה שפירש רש"י** בגמרא דאי מתרמי ל' תרי קיטרי בהדי הדדי בשני חוין זה אצל זה שרי חד ומניה חד משמע דמיחייב בלא על מנת לקשור - יעו"ש בגמ' דלמסקנא ילפינן מתיר מצדידי חילון שקושרים ומתירים, וכתב שם רש"י "ופעמים שצריך לטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו מתיר כן וקושר כאן", ולפי זה שפיר הוי מתיר על מנת לקשור, וא"כ צ"ב מש"כ התוס' להוכיח מפירושו של רש"י בס"ד דהש"ס דלא בעינן מתיר על מנת לקשור, הרי למסקנא לא קיימא הך מילתא ושפיר הוי מתיר שבמשכן על מנת לקשור, וכה"ק בתוי"ט, ע"ש. ועי' חידושי הגרע"א מש"כ בזה.

והנה בעיקר הספק אי בעינן במתיר שיהא על מנת לקשור יש לבאר באופן אחר ממה שכתבנו לעיל אות נ"ט, והוא, דיסוד הספק הוא במהותו של מלאכת מתיר, אי עיקר יסוד המלאכה הוא עצם מה שמתיר, אשר לפי זה לא ניבעי שיהא על מנת לקשור, או שמא מתיר בעצמו אינו מהוה חפצא דמלאכה, וכל יסוד המלאכה הוא מצד הי"על מנת לקשור" שבו, כלומר, בהיותו הכשר לקושר, אשר לפ"ז פשיטא דבעינן שיהא על מנת לקשור. ואי נפרש הכי, אתיין שפיר דברי התוס', דמפירוש רש"י בס"ד דהש"ס מוכח דאיכא חפצא דמלאכת מתיר מצד עצמו, ולמסקנא, אף דלמעשה היה במשכן על מנת לקשור, יסוד זה דמתיר הוי מלאכה מצד עצמו שפיר קיימא אף לפום מסקנת הש"ס, כן מסתבר לכאורה. ואי נימא הכי יהא מבואר דהצד של ספיקת התוס' לומר דבעינן על מנת לקשור אינו משום שכן היה במשכן אלא מצד סברא ביסוד החפצא דמלאכת מתיר, וכנ"ל.

וכן מבואר לכאורה מדברי הריטב"א לקמן דף ע"ד ע"ב, ע"ש שהביא פירושו של רש"י בהא דאי מתרמו תרי קטרי וכו', וכתב דמזה שמעינן שמתיר שלא על מנת לקשור חייב, דאי לא הוה לן למיפרך והא מתיר שלא על מנת לקשור הוא. ודבריו לכאורה תמוהים, דהא כל הצד דנימא דבעינן על מנת לקשור הרי היינו משום דכן היה במשכן, וא"כ לפום פירוש רש"י דבמשכן לא היה על מנת לקשור, מהיכי תיתי דניבעי על מנת לקשור בכדי שנקשה והא שלא על מנת לקשור הוא. אלא מבואר לכאורה כנ"ל, דמאי דנימא דבעינן על מנת לקשור אינו קשור למאי דהיה במשכן אלא סברא בפני עצמה היא דכן הוא יסוד מלאכת מתיר, אשר ממילא שפיר הוכיח הריטב"א דאי הוה בעינן על מנת לקשור, היה לגמ' להקשות האיך שייך להתחייב בהתיר חד ונשאר חד, הרי לא הוי על מנת לקשור.

**(סא) תוד"ה הקושר והמתיר - אבל ר"ח פירש וכו'** ולפי זה משמע דבעי מתיר על מנת לקשור וכו' - וכך פסק הרא"ש הנ"ל ס"ו, הובא דבריו לעיל אות נ"ט. והנה יעוין לשון הרמב"ם פ"י מהל' שבת ה"ז שסתם דהמתיר חייב ולא כתב דבעינן שיהא מתיר על מנת לקשור, ומשמע דלדידי' לא בעינן לה, ודלא כדברי התוס'. ועי' תפארת שמואל סק"ז על הרא"ש שם, שכתב דאע"ג דבמשכן היה מתיר על מנת לקשור לפירוש הר"ח, מ"מ אין סברא לומר דמתיר שלא על מנת לקשור פטור, דבשלמא בקורע ומוחק וסותר דכולן מקלקלין הן, משום הכי בעינן על כל פנים שיהא דומה למלאכת המשכן על מנת לתפור או על מנת לכתוב, אבל מתיר דמלאכה בפני עצמה היא ותיקון היא כמו שאר מלאכות, מהיכי תיתי דניבעי

דליהו על מנת לקשור. ויש להוסיף בזה, דבשלמא לשיטת התוס' דמבואר מדבריהם דמאי דבעינן על מנת לתפור וכדומה אינו מצד דלא ליהו מקלקל גרידא אלא משום שכן היה במשכן, לדידהו שפיר יש להסתפק שמה איכא צורת מלאכה מסויימת במתיר שיהא על מנת לקשור, אכן דעת הרמב"ם פ"י ה"י דאפילו בקורע לא בעינן על מנת לתפור אלא סגי שלא יהא מקלקל בקריעתו, וא"כ לדידי' במתיר שהוא בעצם תיקון מצד עצמו פשיטא דלא ניבעי שיהא על מנת לקשור.

**סב) הקורע על מנת לתפור שתי תפירות- עי' מנ"ח** מוסד השבת ס"י כ"ד, מלאכת קורע, שהביא דברי הרמב"ם בפ"י מהל' שבת ה"י שכתב, וז"ל: הקורע כדי לתפור שתי תפירות על מנת לתפור שתי תפירות חייב, עכ"ל, ודקדק מלשונו שכפל הא דשתי תפירות, דלא לבד דבעינן שיהא על מנת לתפור שתי תפירות, אלא שבעינן שתהא מעשה הקריעה בשיעור של ב' תפירות, ואילו היה כבר קרוע כדי תפירה אחת וקרע הוא עוד כדי תפירה, לא סגי לן במאי דהוה על מנת לתפור בזה ב' תפירות, דסו"ס חסר בשיעור מלאכת הקריעה. וכן דקדק הגרע"א בגליון הרמב"ם. ועי' דברי הנצי"ב במרומי שדה לקמן דף ק"ה דלא ס"ל הכי, אלא סגי לן במאי דאחר שקרע יש מקום לתפור ב' תפירות וקרע על מנת כן.

ועצם השאלה בזה, אי יסוד מלאכת הקורע הוא ההכנה לתפירה, אשר לפ"ז אם אך הכין שיוכל לעשות ב' תפירות שפיר חייב, או דיסוד המלאכה הוא עצם החפצא דהקריעה, ובעצם החפצא דהקריעה נאמר שיעור כמה צריך לקרוע להתחייב, ונמדד שיעורו בתיקון שיוצא על ידי המלאכה, דהיינו שתי תפירות.

## ע"ג ע"ב

**סג) רש"י ד"ה שאם עשאן כו'-** ובא להודיעך שאם נתעלמו כל הלכות שבת ממנו כמה חטאות חייב עליו- ואילו לעיל דף ו' ע"ב כתב בד"ה חייב על כל אחת ואחת, וז"ל: ובא להודיענו סכום החטאות שאדם חייב באיסורי שבת בהעלם אחד ואשמעינן מ' חסר אחת הן ותו לא שאפילו עשה תולדותיהן עמהן אינו מביא על התולדה היכא דעשאה עם אביה דה"ל כעושה וחוזר ועושה דכולי' חדא עבירה היא, עכ"ל, הרי דהחידוש הוא דאינו חייב אתולדה במקום אב, ודלא כר"א. ובתוס' ישנים שם כתב דקמ"ל מתני' דלא כאיסי בן יהודא, דאף בדאיסי חייב חטאת. והתוס' ישנים הוא כדעת הר"ח דף צ"ו ע"ב דלאיסי ליכא אלא ל"ח חטאות ודלא כשיטת התוס' ושאר דאיסי לא פטר אלא מסקילה. והשינוי בדברי רש"י צ"ב.

**סד) רש"י ד"ה בא"י-** קשה היא ואין יכול לכסות בלא חרישה ואשמעינן דהא נמי חרישה היא- מדלא הזכיר חרישה דמעיקרא משמע מדבריו דמאחר דבארץ ישראל לא היו יכולים לכסות בלא חרישה, כלומר, שהיה בכל מקרה צריכים לחרוש אחר הזריעה, לכך נהגו שם שלא לחרוש עד אחר הזריעה. או יותר נראה דאף דודאי חרשו גם מקודם זריעה, מ"מ בא"י היו צריכים לחרוש עוד פעם, והחידוש במאי דהביא התנא הך חרישה בתרא דהא נמי חרישה היא הוא לכאורה דהוה ס"ד דיסוד מלאכת חרישה אינו אלא ריכוך האדמה בתור הכנה לזריעה, אבל מאי דמרכך אחר הזריעה אינו אלא ריכוך בעלמא ותיקון הזריעה ולא חרישה מיקרי, קמ"ל. דכל דאיכא רכוכי שפיר אית בזה משום חרישה, וכמבואר בפשטות ריש מו"ק דיסוד חרישה ריפויי ארעא הוא, וכן מבואר כפירוש זה בריטב"א החדשים, ע"ש שכתב, וז"ל: פירוש ואשמעינן דאפילו חרישה דבתר זריעה שמה חרישה ולהכי נקטה ושבק חרישה דקמי זריעה, עכ"ל.

אכן יעויין חידושי הר"ן שכתב, וז"ל: פירוש שהיתה ארץ קשה וחורשים והדר זורעים ואחר כך חורשים

אותה לכסותה ולהכי תנא לה להא לאשמעינן דאף על חרישה שניה חייבין עליה, עכ"ל. ונראה מדבריו דיסוד החידוש בזה אינו כנ"ל בדברי רש"י, אלא דקמ"ל דחשיבא חרישה אף דהוה חרישה שניה.

ועי' דברי התוס' לעיל דף ל"ט ע"א ד"ה מפני שכתבו בשם ר"ת בספר הישר דהמזוי עפר ממקומו הוה חופר שהוא תולדה דחורש אפילו בעפר תיחוח כגון חול ואבק דרכים, ע"ש שהוכיח כן מהא דבקאמר בפ"ב דביצה והא קעביד גומא, אלמא בעפר תיחוח שייך נמי גומא (וע"ש ברש"י דמאי דקעביד גומא חיובו משום בונה ולא משום תולדה דחורש, ולדידי' פשיטא דליכא ראייה מהתם). ומבואר מדבריו דאין מאי דמרכך ארעא מהוה יסוד תכונת המלאכה, דא"ה לא הוה חשיב בעפר תיחוח אפי' תולדה, דהא חסר עצם תכונת המלאכה, אלא מבואר מדברי התוס' דאף דליכא רכוכי ארעא חשיב נמי כמו חורש מצד עצם החפירה, רק היכא דמרכך ארעא חשיב אב והיכא דאינו מרכך חשיב תולדה.

והנה מעיקר ביאורו של רש"י הוכיח באגלי טל מלאכת זורע אות' ד' דחייב משום זורע אף דלא כיסה, דהא מבואר דהחרישה דאח"כ בא"י הוא שמכסה את הזרע, ומבואר דעבר כבר משום זריעה מבלי לכסות, והוא דלא כמש"כ בספר מגן אבות, הובאו דבריו באג"ט.

וע"ש עוד באגלי טל אות' ח' דאפילו חזר וליקטן קודם שנשרשו חייב משום זורע, דיסוד המלאכה דזריעה הוא מעשה המלאכה, וכ"כ גם המנ"ח במצוה רח"צ ובמוסד השבת מלאכת זריעה. והוא דלא כדברי הרש"ש שהביא דאם לקט קודם שנקלט אינו חייב. ואף לדידי' יתכן דאם הניחו עד שנשרש חייב משעת הזריעה, רק דס"ל דעד כמה שלא נשרש לא נעשית מחשבתו ולא חשיב זריעה. ובאגלי טל הביא דברי המגן אבות שכתב, וז"ל: ודע דזריעה דחייב אע"ג שאין עתיד שישרש בשבת מכ"מ כיון שזורע אדעתא שישרש וממילא ישרש ה"ל עכשיו זריעה הגורם השרשה חיובי' דזריעה, עכ"ל. ולמד מזה האגלי טל כדבריו, דאם אך בשעת זריעה ראוי לקלוט והוא מתכוין בכך חייב משום זורע מצד הא גרידא. (והא מיהא בעינן אף לדעת האגלי טל, דיהא ע"מ שישרש, דבלא"ה לא חשיב מעשה זריעה כלל.) ובמנ"ח במוסד השבת מלאכת זורע הרחיק לכת וכתב דאפי' אם זרע אדעתא להגביה תיכף מן הקרקע ולא יצמח כלל חייב משום זורע, דמעשה זריעה במקום צמיחה אסרה תורה. ולכאורה מדברי המגן אבות ליכא ראייה כלל אפי' לדברי האגלי טל, דיתכן דכונתו דבכה"כ שזרע בשבת אדעתא שישרש ומכח מעשה זריעה דידי' ישתרש אחר השבת ממילא כתוצאה ממעשה זריעה זו, בכה"ג שישרש בסוף חייב למפרע משעת הזריעה משום זורע, ודקדק במגן אבות לומר דווקא דאינו עתיד לשרש בשבת אבל בעינן שיהא עכ"פ עתיד לשרש אחר השבת (אשר זהו ודאי דלא כהמנ"ח), ויתכן דבעינן שבפועל ישרש אחר השבת, דדוקא בכה"ג הוה זריעה הגורם השרשה.

והנה במאי דמבואר מסוגיין דבחרישה שני' שחורשין אחר הזריעה בא"י חייב משום חורש, העיר בהגהות מצפה איתן ממאי דמבואר במכות דף כ"א ע"ב דהמחפה זרעים חייב משום זורע, ומ"ש מחרישה ב' בא"י דחייב משום חורש. וכתב שם ליישב דשאני חרישה ב' בא"י דהחרישה היא בקרקע קשה דצריך לרפויי ארעא, בזה הוא דחייב משום חורש ולא משום זורע הגם דגורם נמי שיצמח, אבל במכות לא מיירי בקרקע קשה בא"י, אשר זהו דהתם חייב משום זורע ולא משום חורש. ובמנ"ח מוסד השבת מלאכת חורש סק"א הקשה מדברי רש"י בפסחים מ"ז ע"ב ד"ה ושביעית שכתב דחרישה כדי לכסות הזרעים הוה תולדה דזורע, ואמאי חייב בסוגיין משום חורש ולא משום זורע, ע"ש שכתב דבאמת חייב שתיים, אחת משום חורש ואחת משום זורע. אכן אחרים כתבו בזה, ע"פ יסוד דברי המצפה איתן, דבקרקע קשה דהעיקר הוא לרפויי ארעא מחייבין ל"י משום חורש

ולא משום זורע אף דגורם על ידי כך לגדול, דעדיפא לן לחיבו משום חרישה, אבל גבי שביעית דליכא חיוב משום חרישה שפיר מחייבין לי משום זריעה כיון דהרי פועל על ידי כך שגדל תולדה דזריעה היא. (אפיקי ים ח"ב ס"ד ענף א' ד"ה אולם)

והנה כתב הרמב"ם פ"ז מהל' שבת ה"א, וז"ל: החרישה והזריעה וכו', עכ"ל, הרי דנקט הרמב"ם כסדר הפשוט ולא כמבואר במתני' דידן, וצ"ב אמאי שינה מסוגיין, דהו"ל לכתוב חרישה אחר זריעה לאשמיעין חידושא דסוגיין, וצ"ב. ובראש יוסף במתני' כתב לבאר דברי הרמב"ם שפירש דבאמת ליכא שום חידוש במאי דחייב בא"י עבור חרישה דלאחר זריעה, וכונת הש"ס אינה אלא דתנא דמתני' מיירי בא"י דהיתה החרישה אחר הזריעה, אשר משו"ה נקט חרישה אחר זריעה, ולא לומר דאיכא שום חידוש בזה. ועיי' שושנים לדוד על המשניות, הובאו דבריו באבני נזר סי' קי"ח אות ז', דבארץ ישראל אין חייבין כלל על חרישה הראשונה.

ועיי' מני"ח מלאכת חורש או א' שכתב ליישב דבאמת שפיר חזינן לדן זה מדברי הרמב"ם, שכתב דהחורש והחורף והמנש והמשוה גומות חייב משום חורש, ופשיטא דחרישה שניה לא גרעה מחפירה וכדומה, ובדאי מאחר שהוא לרפוי ארעא חייב.

**סה) הזורע והזומר והנוטע והמבריך והמרכיב כולן מלאכה אחת הן וכו' -** עיי' רש"י דכולם לבר מזומר אבות נינהו, וזומר הוי תולדה, וזורע ונוטע היינו הך אלא דזה בזרעים וזה באילנות. וטעמא דלא הוי זומר אלא תולדה, עיי' תוצ"ח ס"ח אות ג', דשאני נוטע ומבריך שהם דומים למלאכה שבמשכן בענין זה שהוא מחדש שם המלאכה על הנפעל דהא דומים במעשים זה לזה ולכא חילוק רק בשינוי המינים, משום הכי מהני דמיון זה לשויה גם הוא לאב מלאכה, אבל זומר דבמעשיו חלוק מזורע דהא זריעה הוא מעשה הנחת זרעים בקרקע וזה להיפך מסלק מן הקרקע ודומה במעשה לקצירה ולכך אף דדומה במחשבה לזורע שהרי כונתו להצמיח וכו' לא מהני דמיון זה רק לחיבו על כל פנים מתורת תולדה דסגי בדמיון מקצת, אבל אי אפשר לשויה אב על ידי זה כיון דהמחשבה אינה מעצם שם המלאכה ואין הדמיון במחשבה דמיון בעצם המלאכה. ועיי' חידושי הריטב"א (החדשים) בשם תוספות דכולן אבות נינהו, ובשם רבו כתב דזורע ונוטע אבות הן אבל כולוהו אידך תולדות נינהו.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ז מהל' שבת ה"ג, וז"ל: וכן אחד הזורע זרעים או הנוטע אילנות או המבריך אילנות או המרכיב או הזומר כל אלו אב אחד הן מאבות מלאכות וענין אחד הוא שכל אחת מהן לצמח דבר הוא מתכוין, עכ"ל. הרי דס"ל דכולן אבות, ויסוד מאי דמשוה אותן אבות הוא מה דכל אח מהן מועיל לגרום לצמח ולצמח דבר הוא מכיון. ובדעת רש"י נראה לכאורה דאף דודאי לצמח דבר הוא מכיון, מ"מ מעשה המלאכה דהאב דהך מלאכה הוא ששם דבר הצומח באדמה שתגרום לו האדמה לצמח, אבל הזומר עושה ההיפך, דעל ידי שמסלק ממנו חלק (דהיינו מה שחותך כשזומר), גורם דבר זה שיצמח יותר, ונהי דודאי משתייך להך מלאכה מאחר דמהני לצמח, מ"מ כיון שאינו שם הדבר הצומח בדבר המצמיחו אין זה מעשה מלאכה דהאב ואינה אלא תולדה. וביאור דברי הריטב"א בשם רבו, דדוקא מעשה המלאכה דזורע ונוטע ששם דבר חדש לצמח באדמה הוא דהוי אב, והשאר אינן אלא תולדות. ועיי' תוצ"ח הני"ל שכתב בביאור יסוד פלוגתתם, דלרש"י אין מחשבתו חלק מעצם החפצא דהמלאכה ואינו אלא כמין תנאי להתחייב, אשר על כן לדידי לא מהני מאי דמחשבתו לאותו תוצאה שבזורע או נוטע לאשוויי מלאכה, אכן הרמב"ם והריטב"א ס"ל דהמחשבה מהוה חלק מעצם החפצא דהמלאכה, אשר ממילא שפיר מהני מאי דשוין במחשבתו למישוי אב. ודוגמא לשיטת הרמב"ם דמהני מחשבתו לחדש שם מלאכה בהנפעל, משי"כ הרמב"ם בפ"י מהל' שבת

הכ"ב דהמשלח כלבים לצוד כו' הי זה תולדת הצד, וביאר באבן העזר דאף דהאדם לא צדוהו מכל מקום מתחייב על ידי זה דמלאכת מחשבת אסרה תורה, הרי דמהני מלאכת מחשבת לחדש שם מלאכה. אשר לפ"ז שפיר כתב הרמב"ם דזומר הוי אב מלאכה כיון דכל אחת מהמלאכות המוזכרות המחשבה היא לצמח דבר. ומאי דלא מהני התם מחשבתו אלא לאשוויי תולדה ולא אב, נראה דהיינו משום דכששלח כלב לצוד לא עשה מעשה מלאכה בדבר הניצוד כלל, ובה לא מהני מחשבתו אלא שלמעשה יתחייב כיון דמתכוין לאותה תוצאה, משא"כ בני"ד, אף דמוציא מן הקרקע, מ"מ הרי עושה פעולת מלאכה בדבר עצמו, אשר בזה מהניא מחשבתו לאשוויי אב. ונראה דהדבר מוכרע, דלכאורה אי נימא דלהרמב"ם כיון דמחשבתו היא לאותה תוצאה חשוב אב, צ"ב אמאי כתב הרמב"ם בפ"ח שם ה"ב דהמשקה צמחין ואילנות בשבת הרי זה תולדת זורע, ואמאי לא הוי אב כיון דהויא אותה המחשבה. אלא מבואר לכאורה כני"ל, דכיון דלא נעשה פעולה בדבר עצמו אף דהוי אותה המחשבה מ"מ לא מהני אלא שיתחייב, אבל אינו אלא תולדה.

ולהר"ח שיטה אחרת בזה, דזורע הוא האב, וכל השאר אינן אלא תולדות, ונטע תולדה דזורע הוא וזומר תולדה דנוטע הוא, אשר שמעינן מזה דאיכא תולדה לתולדה. והנה ז"ל הר"ח: שמעינן מינה שאילו השנויים במשנתנו חשובין אבות והשאר הן תולדות וכל העושה אב ותולדתו אינו חייב אלא אחת והעושה ב' אבות או ב' תולדות דלאו אב אחת חייב שתיים וכו' ואסיקנא מדוקיא דמתניתין דמאן דעביד כל מלאכות שבעולם וכו' אינו חייב יותר מארבעים חסר אחת וכו' ירושלמי כל דבר שהוא משביח הפרי חייב משום זורע המבריך והמרכיב והמקרים המזרד המפסל המזוהם המפרק המעשן המתלע הקוסם הסך המשקה המנקב והעושה בתים חייב משום זורע אמרינן משמי' דרב הזומר חייב משום נוטע והנוטע והמבריך והמרכיב חייב משום זורע שמעינן מינה וכו' דיש תולדה לתולדה וכולן נכללין בכלל אב אחד הנוטע וולד הוא של זורע כי הנוטע נועץ ייחור של אילן בארץ ומתגדל והזורע כגון המפיל הזרע לארץ וצומח, עכ"ל. ומבואר מדבריו דדוקא הזורע דנקט במתני' הוא אב המלאכה, ואף הנוטע אין מעשה מלאכה דידה כזו של זורע אשר על כן אינה אלא תולדה עם כל השאר שהזוכרו בירושלמי, והקובע שיהיו תולדות דזורע הוא כדברי הירושלמי, כל דבר שהוא משביח הפרי חייב משום זורע. ועיי' מאירי דכולם תולדות זריעה נינהו.

ויש לעיין מה כונת הר"ח בריש דבריו שכתב שמעינן מינה שאילו השנויים במשנתנו חשובין אבות והשאר הן תולדות, דמהיכי משמע לי הכי. ואפשר הוא מדקאמר קמ"ל דאינו חייב אלא אחת ולא קמ"ל דאבות הן, וכן ראיתי שדקדק הפר"ח במים חיים על הרמב"ם פ"ז מהל' שבת ה"ד, ע"ש.

והנה החילוק במעשה המלאכה בין זורע לנוטע, דבזורע שם זרעים באדמה אשר מתקלקלים באדמה וצומח דבר חדש, ואילו בנוטע שם ענף וכדומה באדמה וגודל הוא. ועיי' מני"ח סוף מצוה שכי' שכתב דזריעת זרע אילנות בשביעית עובר עלה משום לאו דשדך לא תזרע, והוא לכאורה כני"ל, דהמאפיין דזריעה הוא ששם זרעים באדמה. וביאור טל מלאכת זורע סק"ו מבואר גדר אחר בחילוק שבין זורע לבין נוטע, עיי' דבזורע צומח מן האדמה האוכל עצמו, ואילו בנוטע צומח העץ והפרי צומח מן העץ, עיי' שייש עפ"ז דלהשיטות הני"ל דנוטע אינה אלא תולדה לא חשבינן לה לאב מלאכה מאחר שהיתה במשכן, ולהני"ל אתי שפיר, דבמשכן היה נוטע לצורך עצים ולא לצורך פירות, ונוטע כזו הרי הי כזריעה, ונוטע דהיא תולדה היא כשנוטע לפירות, וכני"ל. ויש לעיין לכאורה, דאף בזורע הרי גודל הגבעול וחסים מתוך הגבעול, ויש לחלק, ואכמ"ל.



וכבר הבאנו לעיל דלהרמב"ם מאי דקאמר דכולן מלאכה אחת ר"ל דכולן אבות בפני עצמן, ע"י לעיל מה שכתבנו בזה.

**סו** רש"י ד"ה זומר חייב- משום תולדת נוטע דלצמוחי עביד- מבואר מדבריו דאין חייב זומר א"כ עשה כן בכדי שיצמיח, וכ"כ גם להלן בד"ה זומר דר"ל להצמיח הגפן, וכן הוא להדיא במאירי דחייב בזומר "דהרי כונתו להצמיח". ויש לעיין בטעמא דמילתא אי היינו משום דאל"ה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, או שמא בלאו הכונה לא חייב מלאכה דנוטע כלל כיון דמן הסתם היה מתפרש שעושה כן עבור העצים שזומר.

וע"י תוס' מו"ק ד"ב ע"ב ד"ה חייב שכתבו להדיא דודאי אפילו אינו מתכוין לצמוח הגפן כיון דודאי מצמחה מחמת הזימור חייב משום נוטע, ע"ש שדקדקו כן מלישנא דהש"ס. ולכאורה יש לעיין אמאי באמת לא חשיבה מלאכה שא"צ לגופה, ודוחק לומר דמירי התם דווקא אליבא דר"י דמלאכה שא"צ לגופה חייב.

**סז** רש"י ד"ה אימא אף משום זורע- ואי עביד ל"י בהדי זורע מייחב דאדא ותו לא- מבואר מדבריו דהנידון בסוגיין הוא לענין כמה חייב. אולם התוס' פירשו דהיינו לענין התראה, ע"ש. ועיין חידושי הריטב"א שהקשה בשם תוס', וז"ל: דא"כ זומר דחייב משום נוטע בלבד אי עביד להו בהדי זורע חייב תרת"י ואי איפשר לומר כן דהא קתני שכולם מלאכה אחת הן ואינו חייב על כולם אלא אחת, עכ"ל. ות"י, וז"ל: נ"ל לתרץ לדעת רש"י דהתם כשעשאו כולם דכיון דאיכא נוטע מיפטר אף זומר בהדי נוטע והיינו דפריש לן רב דבכולהו ליכא אלא חטאת אחת אבל בעושה מקצתם בלבד איפשר שהוא חייב שתים כגון זומר זורע ונמצא ריבוי מלאכות ממעט הקרבנות, עכ"ל. ולכאורה יש לעיין בדבריו, דממנ"פ כיון דאי עביד זומר בהדי זורע חייב שנים, האיך מהני מה שהוסיף גם נוטע לומר שלא יהא חייב אלא אחת. וביאור דבריו לכאורה, ע"פ הא דמבואר לעיל דף ע"א ע"א דהיכא דא' מן הקרבנות אית ל"י מכנה משותף עם ב' האחרים, אינו מביא אלא אחד עליו וממילא פטור על ב' האחרים, וגם בהביא קרבנו על אחד מהם יפטר מכולם מדין גרידה, ואין כאן מקומו, ע"י אגלי טל דיני זורה סק"ב אות ג' לענין בורר ומשמר ומרקד. והנה כתב הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת ה"ב, וז"ל: הזומר זורע האילן הרי זה מעין זורע וכו', עכ"ל, והוא לכאורה דלא כסוגיין דמבואר דאינו חייב אלא משום נוטע ולא משום זורע, וכבר עמד בזה בלח"מ, ע"י שם מש"כ בזה.

**סה** תוד"ה משום זורע- אין להוכיח מכאן דצריך להתרות אתולדה משום אב וכו'- ע"י מהרש"א שכתב דה"ה דאפשר להתרות בב' אבות זה על זה אם הם מעין מלאכה אחת כגון כוחש ודש, וכן מבואר מפשטות סוגיין לפום פירוש התוס' דלענין התראה איירי, דבפשטות לדעתם נוטע הוי אב, ואמרו דהנוטע והמבריק והמרקיב חייב משום זורע.

ויסוד השאלה שמא בעינן להתרות אתולדה משום אב דידה, לכאורה הוא ביסוד גדר חיובא דהתולדה, אי נתחדש דהתולדה היא מלאכה מצד עצמה רק שאינה אב, או דכל יסוד חיובו של התולדה הוא מצד היותו תולדה דהאב. והנה אי חיוב התולדה הוא מצד עצמו, רק שנלמד חיובו מן האב, פשיטא דסגי בהתראה על התולדה עצמה, אף דנימא דאם התרו בו משום האב מהני משום דסו"ס נלמד מהתם. אכן אי נימא דיסוד חיובא דהתולדה הוא מצד היותה תולדה דהאב, מסבת דצריך להתרות בו משום האב.

והנה בעיקרא דהך מילתא שדנו בו התוס', ע"י מנ"י מצוה ל"ב שתמה על דבריהם מנא להו דצריך להתרות כלל בשם אותה המלאכה, דלא מיבעיא למש"כ הרמב"ם בפ"י מהל' סנהדרין ה"ב דבכל איסורין אין צריך להתרות כלל בשם הלאו אלא אומרינן לו פרוש או אל תעשה שזו עבירה וחייב אתה עליה מיתת ב"ד או מלקות, ודאי דלדידי לא בעינן

להתרות בשם איסור כלל וודאי דאין צריך כאן להתרות אתולדה משום אב. אלא אפי' למאי דמבואר מדברי רש"י בשבועות דף כ' ע"ב ד"ה אכלתי ובתוס' מו"ק ב' ע"ב ד"ה משום, דצריך להתרות משום הלאו, מ"מ עדיין לא שמענו מזה דניבעי שיתרנו על אותה המלאכה במסויים, שהרי כל המלאכות הם משום הלאו דלא תעשה כל מלאכה, וודאי דאין צריך להתרות משום האב.

אכן יעויין תוס' רי"ד לקמן דף קל"ח ע"א שכתב אהא דמבואר התם משמר משום מאי מתרינן ב"י, וז"ל: פי' כיון דהבערה לחלק יצאת כאילו כתיב לאו על כל מלאכה ומלאכה דמי והוי להו כמו לאוין דחלב ודם שהן חלוקין זה מזה וצריך להתרות על חלב משום חלב ועל הדם משום דם וכך על כל מלאכה ומלאכה, עכ"ל. ועד"ז כתב בחידושי רבינו דוד פסחים מ"ז ע"ב ד"ה ויש לך לשאול. וכן הוא בשו"ת הרמ"ע מפאנו סכ"ו דב' אבות מלאכות בשבת הויין כשני שמות דאיסורין שונים. וכל זה דלא כמו שדקדק בתוצאות חיים ס"י ה' אות ב' מדברי רש"י בכמה מקומות דחילוק מלאכות דשבת הוי כגופין מוחלקין ולא כאיסורין מוחלקין.

וראיתי בספר ליקוטי הגרי"ז שהביא הגרי"ז זצ"ל בהאי ענינא דברי הספרי בפרשת שלח בעינן המקושש עצים, דאיתא בזה"ל: ויקריבו אותו המוצאים אותו מקושש עוד למה נאמר והלא כבר נאמר וימצאו איש ומה תלמוד לומר ויקריבו אותו מגיד שהתרו בו מעין מלאכתו מיכן לכל אבות מלאכות שבתורה שמתרים בהן מעין מלאכתן וכו', עכ"ל, ובפשוטו הוי זה דרשה מפורשת להך מילתא דבעינן התראה מעין מלאכתן ולא סגי בהתראה כללית על לאו דלא תעשו מלאכה. וכן הבין בספרי דבי רב וכן הוא גם במלבי"ם. וע"י שם בספרי דבי רב שתלה הך מילתא במח' אי צורבא דרבנן צריך התראה, אשר לפי דבריו נמצא דלמאי דק"ל דצריך התראה אין צריכים להתרות על המלאכה בפרט, ויישב בזה דברי הרמב"ם, ע"ש. (וע"י שם המשך דברי הספרי, רבי יצחק אומר אינו צריך מה עבודה זרה חמורה אינו חייב עד שיתרו בו קל וחומר לכל מצות שבתורה וכו', עכ"ל. דברי רבי יצחק לכאורה אינם מובנים כל הצורך האיך ובמאי פליג אדרשה הנ"ל, ע"י ספרי דבי רב שהאריך בזה.

**סט** תוד"ה משום זורע- אבל אם התרו בו משום מרקד פטור כיון דמתרהו משום דבר שאינו דומה לו- מבואר בדבריהם דלמאן דס"ל דמשמר משום בורר הוא אם התרו בו משום מרקד פטור- ורש"י שם לא פירש כן, ע"ש שכתב דהוי מרקד לכוי"ע, ואין הנידון אי אית ב' נמי משום בורר, כלומר, אי דומה גם לבורר. וכן דקדק הגרע"א מדברי הרמב"ם פ"ח מהל' שבת הי"א, שכתב שחייב או משום בורר או משום מרקד, דהיינו כרבה לפום פירוש רש"י. וע"י ביאור הלכה ס"י ש"יט ס"ט שכתב להוכיח מדברי הירושלמי דלרבה חייב דוקא משום בורר ולא משום מרקד, ודלא כפירוש רש"י, והוא כדברי התוס', וכ"ה בפירוש הרי"ח לקמן קל"ח ע"א.<sup>4</sup>

**ע** תוד"ה משום זורע- ועוד ראה דבריש ב"ק קאמר ולר' אליעזר דמחייב אתולדה במקום אב אמאי קרי ל"י אב ואמאי קרי ל"י תולדה ולא משני דלהכי קרי ל"י אב דצריך להתרות אתולדה- והדברים לכאורה צ"ב, דאף אי נימא הכי דאין צריך להתרות

<sup>4</sup> וע"ש צביאור הלכה צביאור דברי הרמב"ם הנ"ל בצופן אחר, דס"ל כפי' התוס' ומספקא ל"י אי ק"ל כרבה או כרב זילא, ולכאורה לא משמע הכי דהרי כתב הרמב"ם דחייב או משום זה או משום זה, ואי מספקא ל"י הרי לא שייך לחייבו לא על זה ולא על זה לזוהי התראה התרו בו, אי התרו משום בורר לילמא חיובו משום מרקד וכן להיפך. וגם לא צריכא מה הכרחו לכך כיון דעכ"פ לפירוש רש"י מבואר להדיא דלרבה חייב שתיס ואמאי לא נימא דלמא הרמב"ם כק"ש בזה.

בתולדה משום אב דידה, מ"מ משום האב ודאי דהוי התראה, וא"כ אכתי יקשה אסוגי דב"ק אמאי לא קאמר דקרי ל"י אב לענין זה דאי מתרה משום האב חייב ואילו היה מתרה משום אב אחר פטור. עיי' מהרש"א שהקשה כן, וכתב דאין דבר זה תלוי בהיותם אב ותולדה, דאף אילו היה ב' אבות אם הם דומים מעין מלאכה אחת חייב אהך חדא אם התרו בו נמי משום אידך כמו שובט ומדקדק דלקמן דהו אבות והו בכלל מסיד ואורג וכן כותש הוי בכלל דש. והקשה הגר"א ע"פ דבריו על דברי התוס' הנ"ל בהך דפרק תולין, האיך שייך לומר שלא יתחייב משום בורר ולא משום מרקד, הרי דומים הם ויהני התראה דמרקד לחיובו.

והרמב"ן והרשב"א לקמן צ"ו ע"ב דחו ראייה זו מדברי ר"א, דלר"א דמחייב אתולדה במקום אב שפיר אמרינן דכיון דהתולדה חייב אף במקום האב ודאי דבעינן להתרות משום התולדה עצמה, דהא ב' דברים נפרדים הם, אבל למאי דק"ל דאינו מתחייב אתולדה במקום אב שפיר יתכן דבעינן למתרי אף על התולדה משום האב. וביאר בתוצ"ח ס"ה אותיות ה"ו יסוד פלוגתתם, דפליגי בגדר הא דמיחייב לר"א דתולדה במקום אב, דהתוס' ס"ל דהיינו משום דחשיבי כגופין מוחלקין, אבל לעולם גם לר"א חיובו של התולדה הוא משום האב ושם אחד הוא עם האב, אשר ממילא ס"ל להתוס' דאילו הוה בעינן לאתרוי משום האב הוה בעינן הכי אף לר"א. אכן הני ראשונים דפליגי ס"ל דמאי דמיחייב הוא משום דהויין שמות מוחלקין, וכמו שהבאנו מדברי התוס' רי"ד לגבי אבות, אשר ממילא לר"א ודאי דאין מתרין על התולדה משום האב, אבל לרבנן דפליגי אדר"א וס"ל דלא הויין איסורין מוחלקין שפיר איכא למימר דבעינן להתרות על התולדה משום האב.

**עא) זומר וצריך לעצים חייב שתים וכו' - עיי' סוגי דמו"ק ד"ב ע"ב,** איתמר המנכש ומשקה מים לזרעים משום מאי מתרין ב'י רבה אמר משום חורש רב יוסף אמר משום זורע. ועיי' בתוס' שביארו דפליגי בזה דרבה ס"ל דאזלינן בתר המעשה אשר על כן הוה חורש, ואילו רב יוסף ס"ל דאזלינן בתר מחשבתו, שהיא להצמיח, ולא אזלינן בתר דמיון המעשה עצמה. ועיי' בריטב"א שכתב בביאור פלוגתתם, דמר אזיל בתר השתא ומר אזיל בתר סוף.

ופריך שם אבי אדירויהו אמאי לא מחייב תרתי כהא דרב כהנא דזומר וצריך לעצים חייב שתים משום נוטע ומשום קוצר, ומסיק בקושי. ובתוס' שם כתבו דבאמת רבה ורב יוסף פליגי אדרב כהנא וס"ל דזומר וצריך לעצים אינו חייב אלא משום קוצר ולא משום נוטע, דלרבה משום דאזלינן בתר מעשה והו מעשה חריש, ולרב יוסף משום דאזלינן בתר מחשבתו והו קצירה, אבל משום נוטע לא, משום דאין לו מחשבה לזה, ולרב כהנא אף דליכא מחשבה לנוטע מ"מ חייב, וטעמא דמילתא לכאורה, דאם אך נתכוין לפעולה אשר פועלת מלאכה דנוטע וגורם לצמיחה הרי הוא חייב, ורבה ורב יוסף פליגי עלי בזה.

ובחידושי הריטב"א שם ביאר באופן אחר, וז"ל: ומסתברא דלהכי לא הו תיובתא משום דאשכחן לרבה בפסחים ומכות דאית ל' שאין חלוק מלאכות לייט ורב יוסף נמי אזיל בשטתי וכו', עכ"ל. ולדידי לעולם ליכא פלוגתא בין רבה ורב יוסף לבין רב כהנא, וכולהו אית להו דבשבת הזומר וצריך לעצים חייב שתים, ולא נחלקו רבה ורב יוסף אלא ביו"ט, דס"ל דליכא חילוק מלאכות ליו"ט, ולכך אינו חייב אלא אחת, והיכא דאיכא לחייבו משום ב' מלאכות לא נחייבו אלא משום העיקר, אשר בזה הוא שנחלקו הי מינייהו הוא העיקר, ואין מתרין אלא על העיקר. ודבריו צ"ב לכאורה, כאשר עמד כבר בקרן אורה, דמאחר דבשבת שפיר חייב ב' ואין הטעם דאינו חייב אתרוייהו ביו"ט אלא משום דליכא חילוק מלאכות, מאחר דבעצם שפיר הוה גם מלאכה הב' אמאי למעשה לא מהני התראה למלאכה הב', עיי' שחידש דלא

פליגי רבה ורב יוסף אלא לכתחילה משום מאי מתרין ב'י. אכן מלשון הריטב"א לא משמע הכי, שכתב דליכא לאתרוי וכו', דמשמע דאפי' בדיעבד לא מהני, וצ"ב כנ"ל. ומוכח לכאורה בדברי הריטב"א, דעד כמה דאמרינן דאין חילוק מלאכות ביו"ט, תו לא שייך למעשה אחד להתפרש שיש בו משום ב' מלאכות, ולעולם לא הו אלא מעשה מלאכה אחת, ושוב ממילא לא מהניא התראה על המלאכה הב', ועדיין צ"ב. ועיי' שם עוד בקר"א ובאגלי טל זורע אות י"ב משה"ק מקושיית הגמ' במו"ק מכלאים, ומש"כ בזה באגלי טל.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת ה"ד דזומר וצריך לעצים חייב ב', כרב כהנא, ובה"ב שם פסק דמשקה צמחים ואילנות בשבת הרי זה תולדת זורע, כרב יוסף, ולכאורה למה שפסק כרב כהנא היה לו לפסוק דאף במשקה צמחים חייב ב'. וגם אין לומר כדברי הריטב"א, דהא הביא הרמב"ם סוגי דמו"ק לענין שבת, וצ"ב.

והנה יעויין במאירי שם במו"ק שכתב, וז"ל: המנכש בשבת חייב משום חורש והמשקה מים בשבת חייב משום זורע שהנכוש תולדת חורש וההשקאה תולדת זורע ואע"פ שהנכוש דומה לקצירה תדע שאין התלישה תולדה של קצירה אלא במי שצריך לדבר הנקצר אבל מי שקוצר לצורך הקרקע אין זה קוצר ומתוך שהוא מרפה את הארץ נקרא חורש ואע"פ שדומה גם כן לזריעה מצד שהוא צמחים מ"מ אין לתולדה אחת אלא אב אחד אחר שאינו מכוין אלא לדבר אחד ואע"פ שהנמשך ממנו דומה לזריעה מ"מ המעשה דומה לחרישה אבל מלאכה הדומה לשתי מלאכות והוא מכוין בה לשתייהן חייב בשתי חטאות בשוגג כגון שזמר כרמו והוא צריך לעצים שנמצא שהוא מתכוין להצמחת הכרם ולקצירת העצים ומפני זה חייב שתים משום נוטע ומשום קוצר ואם אינו צריך לעצים אינו חייב אלא משום נוטע וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו שפירש הא דזומר וצריך לעצים דאיכא כונה גם לקוצר וגם לנוטע, וכדברי רש"י. ועיקר החילוק לשיטתו בין הך דרב כהנא ולהך דרב יוסף הוא דזומר וצריך לעצים מכוין לתרוייהו ואילו בדבר יוסף אינו מכוין אלא לדבר אחד. (ויש לעיין לדבריו במאי פליגי רבה ורב יוסף.) ועיי' דברי המאירי אתיין שפיר לכאורה פסקי הרמב"ם וליכא סתירה ביניהו. ועיי' או"ש פ"ז מהל' שבת ה"ד מש"כ בביאור דברי הרמב"ם, ועיי' גם מנ"ח מוסד השבת מלאכת זורע אות ב'.

**עב) תוד"ה זומר וצריך לעצים חייב שתים - והא דאמר בפ"י זה בורר תו חזייה לההוא גברא דהוה קא כסח אמר להן כהן וזמיר אמרו ל'י יכול לומר לעקל בית הבד אני צריך אע"ג דהכא אמר חייב משום נוטע וכו' - מוכח מקושייתם שפירשו דמאי דחייב הכא גם משום נוטע זהו אפי' אי לא מתכוין להכי, דאי מיירי במתכוין גם לנטיעה הרי ליכא קושי' כלל. וכן מבואר להדיא בתוס' הנ"ל מו"ק דף ב' ע"ב ד"ה חייב, וכו"ה גם בתוס' הרא"ש בסנהדרין בקושייתו, עיי'. ומדברי רש"י שכתב בד"ה זומר, וז"ל: להצמיח גפן, עכ"ל, מבואר דדווקא ככה"ג הוא דחייב משום נוטע, וכן מבואר מדבריו לעיל ד"ה זומר דאינו חייב אלא משום דלצמוחי עביד, והוא דלא כדברי התוס'.**

ותירוצם של התוס', דהתם מיירי באופן שאין האילן מיתקן בכך אלא מתקלקל, וביאור הדברים לכאורה, דהנה חייב בסוגיין אף שלא נתכוין לנוטע משום דבעצם מונח בפעולת זומר גם תולדת נוטע מפאת מאי דהוה לתועלת הנטיעה, אבל היכא דאין האילן מיתקן בכך, אין זה בעצם מעשה דנטיעה ולכך אינו חייב שם גבי שביעית. ויש לעיין לכאורה, דאי הו באופן שהוא מקלקל, מה אמרו התם הלב יודע אם לעקל או לעקלקלות, דלמה נימא דאית בזה משום עקלקלות, וכן העיר בשפ"א. עיי' לשון התוס' בסנהדרין בתירוצם שיש בו משום הוספת דברים, עיי' מהרש"א שם שהאריך בביאור דבריהם. ועיי' חזו"א שביעית סימן י"ט אות י"ד מש"כ בביאור דברי התוס'

בסנהדרין, וז"ל: ונראה דודאי אי אפשר לפרש דכסח באופן שאינו מועיל לאילן דאי"כ למה אמר הלב יודע וכו' אלא דכונתם שכל זימור צריך דקדוק וחכמה והרבה מומין יש באילנות שגורמין גירעון בגידולן ובפירותיהן וכל זימור שאינו על צד הדקדוק עושה גירעון בפירות ובשבת חשיב זומר דסו"ס הזמירה הועילה ככל זומר אף שלא דקדק כהוגן אבל לענין שביעית כיון דאין עושין כן והוא נתכוון לעצים שרי אבל אם נתכוון לזימור אסור והיינו דאמר הלב יודע וכו', עכ"ל.

**עג) תוד"ה וצריך לעצים** - נראה דאפי' לר' יהודה דמחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה בעיני צריך לעצים דלא מיקרי בעצים קוצר אלא בענין זה מידי דהוה אקורע על מנת לתפור ומוחק על מנת לכתוב וכו' - ולא כן דעת התוס' רי"ד בסוגיין ולקמן דף קכ"א ע"ב שכתב להדיא דסוגיין דבעיני צריך לעצים בכדי לחייב משום קוצר אינו אלא אליבא דר' שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, אבל לר"י לא בעיני צריך לעצים, וז"ל בדף קכ"א: ומאי דאמרן בפרק כלל גדול הזומר וצריך לעצים חייב שתיים אחת משום נוטע אחת משום קוצר האי דבעיני צריך לעצים לחיובי משום קוצר נראה ל' דלא אתיא אלא כר"ש אבל לר' יהודה אף על גב דאי"צ לעצים חייב משום קוצר דהא תלש מן המחובר ואין זה קלקול אלא מלאכה ואע"פ שאין צריך לו לתלישה זו הוא חייב משום קוצר, עכ"ל. ועי' ראבי"ה סוף דיני מלאכה שאינה צריכה לגופה שכתב, וז"ל: והא דאמרין זומר וצריך לעצים חייב שתיים אם צריך לשתיים חייב שתיים לכ"ע ואם לאחד מהם הוא צריך לר"י חייב שתיים ולר"ש חייב אחד, עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דמאי דקאמר רב כהנא זומר וצריך לעצים חייב ב' הוא דווקא לר"ש, דלר' יהודה חייב ב' אפי' באין צריך לעצים. ולדברי הראבי"ה והתוס' רי"ד ע"כ דלא חשיב מקלקל אף באין צריך לעצים, והיינו לכאורה משום דהרי מעשה הזמירה תיקון היא, ולכך כתבו דאין הדבר תלוי אלא בשאלה דמלשצ"ג.

ועל דברי התוס' הקשה הגרע"א בגליוהש"ס ובחידושי, דמדבריהם מבואר דמאי דבעיני בקורע שיהא ע"מ לתפור ובמוחק שיהא ע"מ לכתוב אין זה רק בכדי דלא ליחשב מקלקל, אלא משום דכן היא צורת המלאכה במשכן, ובלאו הכי לאו מלאכה היא כלל, וצ"ע מהמבואר לקמן דף ק"ה ע"ב דהקורע בחמתו או על מתו חייב משום דלא הוי מקלקל, והא סו"ס אינו על מנת לתפור. (ואין לומר דבאמת מיידי שם שהיה על מנת לתפור, וכמו שהעלה צד זה בקה"י, דלכאורה ליכא למימר הכי, דאף שהיה על מנת לתפור מ"מ לא מהני הכא הי"על מנת לתפור", דפעולת מאי דהוי על מנת לתפור הרי היינו דעל ידי כך חשיבא מלאכה ותיקון, והתינוח היכא דהיתה עצם הקריעה בכדי שיתפור אח"כ בצורה יותר יעילה, אבל אין התפירה שאח"כ מהוה יסוד הקריעה, ובזה ליכא נפ"מ אם דעתו לתפור אח"כ.)

ומדברי התוס' לעיל בע"א ד"ה הקושר והמתיר שנתספקו אי מיחייב במתיר שלא על מנת לקשור, וכתבו דמפירושו של רש"י דף ע"ד בהא דאי מתרמי ל' תרי קיטרי בהדי הדדי בשני חוטין זה אצל זה שרי חד ומניח חד משמע דלא בעיני שיהא על מנת לקשור, מבואר דאילו הוה בעיני שיהא על מנת לקשור שפיר הוה בעיני לה גם התם הגם דלא הוי מקלקל כלל, ומוכח גם מדבריהם כמו שמבואר מדבריהם בסוגיין, וכן הביא הגרע"א מדברי הכס"מ פ"י שבת ה"י בשם הריטב"א, ע"ש, ויקשה עליהו קושיית הגרע"א הנ"ל ובביאור הלכה סי' ש"מ סק"ד כתב דשיגרא דלישנא הוא בתוס', וכונתם, דאם אין צריך לעצים אין שם קוצר עליה מפני שאין תיקון בדבר הנקצר ואין בהנך שם מלאכה משום דהויין מקלקל. והדברים תמוהים לכאורה, דהא מדברי התוס' הנ"ל בע"א מבואר להדיא דאף היכא דפשוט דלא הוי מקלקל בעיני שיהא על מנת להתיר (על הצד זה בספיקת התוס'),

וכן יהיה הדין בקורע ובמוחק. ומדברי הביאור הלכה מבואר דאף דצריך לזמירה והוי תיקון, מ"מ באשר נוגע לקצירה שנעשית אכתי חשיב מקלקל.

וכתב בקה"י ליישב קושיית הגרע"א, דאלו המלאכות שנאמר בהו דבעיני שיהיו "על מנת", היינו משום שביסודן אין חשובים כאכילה או הנאה, ויסוד חיובן הוא משום מה שנעשה על ידן, ואלו המלאכות בלא "על מנת" חשיבן מעשה קלקול ואינן חשובין מלאכה כלל, אשר לזה בעיני שיהא לצורך, דעל ידי כך שפיר חשוב מלאכה, וכן הוא צורת המלאכה, ובלא שיהיה תיקון אינה חפצא של מלאכה כלל. ולכך בכגון זומר וצריך לעצים, אף דס"ל לר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, מ"מ עד כמה שאינו צריך לעצים, לא חשיב חפצא דמלאכת קוצר כמו דלא חשיב חפצא דמלאכת קורע אם אינו על מנת לתפור. אמנם אין זה אלא היכא דבעיני למידן מצד התיקון שנעשה על ידי המלאכה, אבל היכא דחשיבא עצם מעשה הקריעה כאכילה או הנאה, לא בעיני בזה שיהא "על מנת" כלל, אשר על כן בקורע בחמתו או על מתו, הרי פעולת הקריעה היא לו כאכילה, אשר שפיטא בזה דלא בעיני שיהא על מנת לתפור. ועי' הגהות הגרא"מ הורב"ן שכתב, דמש"כ התוס' מידי דהוי הקורע על מנת לתפור ר"ל כמו קורע כשאין שם תיקון אחר זולת מה שראוי לתפירה דבעיני שיהא צריך לתפור ולא מהני מה דחזי לתפירה אבל בחמתו ועל מתו אה"נ דחייב.

ונראה בכונתו כנ"ל.<sup>5</sup> ודעת רש"י בזה לא בריא, דיעויין מש"כ לקמן דף קמ"ה ע"א ד"ה לגופו, וז"ל: אם לאכול כבשים הוא סוחטן ממשקה הצף עליהן והנבלע בהן מותר לכתחילה דלא מפרק הוא הואיל ולאו למשקה הוא צריך, עכ"ל. ומבואר לכאורה מדבריו דברי התוס' בסוגיין דהחטרון הוא במאי דלא הוי מלאכה ולא סתם משום דהוי מקלקל. אכן יעויין גיטין דף י"ט שכתב רש"י בד"ה מקלקל הוא, וז"ל: והו"ל כמוחק ע"מ שלא לכתוב, עכ"ל, הרי מבואר דמאי דבעיני שיהא על מנת לכתוב הוא בכדי שלא יחשב מקלקל. ועי' דברי רש"י לעיל בע"א ד"ה על מנת לתפור, וכבר כתבנו בזה לעיל אות נ"ט, ע"ש דברי האחיעזר בדברי רש"י.

ויעויין דברי הרמב"ם בפ"א מהל' שבת ה"יח שכתב, וז"ל: כל המקלקל על מנת לתקן חייב כיצד הרי שסתר כדי לבנות במקומו או שמחק כדי לכתוב במקום שמחק או שחפר גומה כדי לבנות בתוכה יסודות וכל כיוצא בזה חייב ושיעורן כשיעור המתקן, עכ"ל. ומבואר מדבריו דמאי דבעיני "על מנת" הוא בכדי שיהא על מנת לתקן ולא יחשב מקלקל, שהרי למד מאלו הדוגמאות דהמקלקל על מנת לתקן חייב, ואילו הוי הטעם בהני משום דכן היה במשכן וכן היא צורת המלאכה, הרי לא ילפינן מהכא כלל דמקלקל על מנת לתקן.

והנה יעויין חיי אדם כלל י"א סעי' ה' שכתב, וז"ל: החותך ענפים מן האילן כדי שיגדל יותר ויתעבה אם אי"צ לעצים חייב משום זורע שהרי כונתו להצמיח ואם צריך גם כן לעצים חייב אף משום קוצר אבל בחותך עשבים ושאר ירקות מן המחובר כדי שהנשאר יגדלו יותר טוב אע"פ שאינו צריך למה שחותך אלא משליכם אע"פ"כ חייב שתיים כן נראה לי, עכ"ל. וע"ש

<sup>5</sup> ולולא דמסתפינא הוה אמינא דביאור דברי התוס' ע"פ מש"כ בסוף דבריהם גבי כבשים "אלא טעמא מפני שאין לך ד"ש בכך", אשר ביאורו לכאורה, דמאי דבעיני בכגון סותר שיהיה על מנת לבנות יסודו משום לאין הדך לסתור בלא על מנת לבנות אשר ממילא לא חשיבא מלאכה. וכן בזומר אי לאו ללכיד לעצים אין זה נחשב קולר כיון שאין לך קצירה בכך, להכי בעיני שיהא לריד לעצים דכהכי שפיר חשיב קולר. ועפ"ז לכאורה לא יקשה מהקורע על מתו או הקורע בחמתו, להרי הדך שפיר הוה לקרוע על מתו או בחמתו, וממילא שפיר חשיב מלאכה.

בנשמת אדם שדקדק כן מלשונם של התוס' שכתבו דלא מקרי בעצים קוצר אלא בענין זה, דמשמע דהוא ענין מסויים בעצים דכיון דמין הסתם אין הדרך להשתמש בהם לא היו חפצא דקוצר אלא כצריך לעצים, משא"כ בעשבים וכדומה כיון דהדרך כן, אף דלמעשה כונתו להשליכם מ"מ שפיר הוה חפצא דקוצר. וכן כתב דהוא משמעות הגמ' דגבי זומר כתב "וצריך לעצים", ואילו לקמן באספסתא אמר סתם חייב ב'. (ועי' מנ"ח מלאכת קוצר סק"ג, אגלי טל חורש חורש אות ז' ס"ח ח"ט' שכתבו כן.) אכן באגלי טל שם כתב להוכיח מדברי התוס' במו"ק דף בע"ב ד"ה וצריך לעצים דגם בשאר דברים אינו מתחייב משום קוצר אלא כצריך למה שקוצר.<sup>6</sup> ולדבריו הויין דברי התוס' במו"ק דלא כדבריהם בסוגיין דהוי דווקא בעצים, וכ"כ להדיא.<sup>7</sup>

וע"ש שדקדק כן מדברי הרמב"ם פ"ח מהל' שבת ה"ד, ע"ש שכתב, וז"ל: כל זרע שקצירתו מצמחת אותו ומגדלתו כגון אספסתא וסלקא הקוצרו בשגה חייב שתי חטאות אחת מפני שהוא קוצר ואחת מפני שהוא נוטע וכן הזומר והוא צריך לעצים חייב משום קוצר ומשום נוטע וכו', עכ"ל. והנה מדכתב דבעינן שיהא צריך לעצים מבואר לכאורה כדברי התוס' דאף לר' יהודה בעינן שיהא צריך לעצים דכן היא צורת המלאכה,<sup>8</sup> ומדכתב גבי זומר שצריך להיות צריך לעצים וגבי אספסתא וסלקא לא כתב כן מבואר דחייב בהו משום קוצר אף שדעתו להשליכם, והוא כנ"ל.

ועי' גם מהרש"א סנהדרין כ"ו ע"א שכתב לבאר מאי דכתבו התוס' דאינו חייב משום קוצר בלא צריך לעצים, דודאי לא מיקרי בעצים קוצר אלא דשאני גבי שבת אע"ג דלא מיקרי בעצים קוצר חייב משום קוצר דמלאכת מחשבת אסרה תורה והא איתעבידא מחשבתו בדצריך להם. ומבואר מדבריו דמאי דבעינן צריך לעצים הוא דווקא בעצים, וע"ד שכתב בנשמ"א, אלא דמשמע מדבריו דהוא מטעם אחר קצת, דחתיכת עצים מהעץ אינו חפצא דקוצר ואף בצריך לעצים, דקוצר לא מיקרי אלא כשקוצר דבר חיצוני מהעץ, אבל כשחותך חלק מהעץ עצמו אין זה מעשה

<sup>6</sup> ולפי דבריהם פשוט דמאי דבעינן צריך לעצים הוא מלך עמם החפצא להמלאכה ולא משום דכלא"ה הוי מקלקל.

<sup>7</sup> ונפ"מ זין ז' דברי התוס' בהבנת מה מה השזב מעשה מלאכה דקוצר, דלעת התוס' בסוגיין אס אך קצר דבר אשך הדך לקצור אותו, שפיר חשיב מעשה קצירה, רק בעצים דאין הדך לקצורם, לא חשיב מעשה קצירה אלא"כ זומר לצורך העצים, בצופן דשפיר הוי "קוצר" אף כגון אספסתא שאינו צריך לאספסתא, ואילו לדברי התוס' במו"ק לא חשיב בשום מקום קוצר אלא"כ צריך למה שקוצר, וכלאו הכי לא חשיב מעשה מלאכה דקוצר. ויסוד השאלה בזה, דלעת התוס' בסוגיין יסוד מלאכת קוצר הוא שקוצר פרי וכדומה ומנתקו ממקום גידולו, ולא בעינן לזה שיהא צריך למה שקוצר, רק החפצא למלאכה הוא גוף מה שקוצר הדבר. אכן לענת התוס' במו"ק יסוד מלאכת קוצר הוא שיהא קוצרו לצורך, דה"ל לצורך" הוא חלק מעמם המלאכה, ודלא כהתוס' בסוגיין.

וע"ש באגלי טל שביא חילוק אחר בין עצים לקצירה רגילה, דקצירה היא קצירת פרי, וזומר עץ אינו אלא דחותך קרקע, דדין האילו כדון הקרקע, ואין זה מלאכת קוצר, רק היכא לצורך לעצים נעשה אלא העץ ד"פרי", ולכן חייב, אך בשאר מילי חייב אפי' היכא דאין צריך אותם. ומדקדוק לשון התוס' בסוגיין משמע כמו שביארנו, כאשך דקדקנו לעיל.

<sup>8</sup> אלא דלעת הרמב"ם אין זה שייך לקורע על מנת לחפור ומוחק על מנת לכתוב, דהתם הוי מבואר מדבריו דמאי דבעינן שיהא "על מנת" זה ככדי ללא ליהוי מקלקל ולא מלך עמם אורת המלאכה.

קצירה כלל, ומאי דחייב בשבת אינו אלא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה.

וכתב שם עוד בנשמת אדם, דדוקא במה שעיקר כונתו לזומר כדי שיצמיח, בזה הוא דלא מקרי קוצר אלא אם כן צריך לעצים, אבל אם אין כונתו רק לחתוך עצים מן האילן אע"פ שאין צריך לעצים מ"מ חייב משום קוצר, ע"ש שה"ר לזה מסוגי דעירובין דף קי'.<sup>9</sup> ועי' תוס' מו"ק דבע"ב ד"ה חייב שתיים דמבואר דאף באופן דאינו מתכוין להצמיח בעינן לחיובו שיהא צריך לעצים, והוא דלא כחידושו של הנשמת אדם, אלא דהתוס' לשיטתם בזה דס"ל דכל מילי צריך שיהא צריך לדבר שקוצר, שהוא חלק מעצם המלאכה, ולא דנאמרו דברי הנשמת אדם אלא על פי דברי התוס' בסוגיין שחילקו בין עצים לבין שאר מילי.

ובכלל כ"א סק"ג איתא בנשמת אדם דאף לענין גזיזת צפרנים ושיער חייב לר"י אף דאינו צריך לשיער או לצפרנים, וכדבריו בכלל י"א. והדברים לכאורה צ"ב, דהא סברת הדבר דבשאר מילי לא בעינן שיהא צריך לפירות הרי היינו דבעצם חשיבי כפירות כיון דהם אוכלים וממילא חשיב קוצר, אשר זה פשוט דלא שייך בשיער וצפרניים, וצ"ב.

וגוף חידושו של הנשמת אדם דדווקא בעצים הוא דבעינן שיהא צריך לעצים, מדברי כמה ראשונים בסוגיין מבואר להדיא דלא כדבריו, עי' חידושי הר"ן דף צ"ד ע"ב ד"ה מחלוקת ביד אבל בכלי דברי הכל חייב שכתב בא"ד, וז"ל: ועוד שאין לחייב משום קוצר אלא כשהוא צריך לעצים מה שאין כן בזה וכו', עכ"ל, הרי להדיא דכללא הוא בכל קוצר דלא חשיב חפצא דקוצר אלא"כ צריך לעצים, כלומר, לדבר הנקצר. ועי' מאירי בסוגיין שכתב, וז"ל: אף הזומר בכלל נוטע או זורע הוא שהרי כונתו להצמיח ואם זמר וצריך לעצים חייב שתיים אחת משום קוצר הואיל ומכוין לעצים ואחת משום נוטע וכן הקוצר את השחת שקצירתו צריכה לו לגרף השחת ולהצמחת הנשאר חייב שתיים וכן הדין בחותך את התרדין בשיש שם יותר מדאי שנמצא קוצר לצורכו לאכילה ולתקן בהצמחת הנשאר וזהו ענין קניב סילקא וכן כל כיוצא בזה, עכ"ל, הרי להדיא דבכולהו בעינן שיהיה צריך לדבר הנקצר. שו"ר שהעיר כבר על דברי הנשמת אדם באמרי בינה דיני שבת סי' ל"ב, ע"ש שכתב לבאר גם דברי הרמב"ם כראשונים אלו, והא דלא כתב באספסתא וכו' דבעינן שיהא צריך להם היינו משום דבפשטות כן הוא, משא"כ לגבי עצים, ע"ש כל דבריו.

ומדברי הר"ן הנ"ל מבואר גם דלא כחידושי הבי' של הנשמת אדם, כאשר עמד כבר באמרי בינה שם, דהא בגזיזת צפרנים א"צ רק לחתוך ובכל זאת כתב בזה הר"ן דאינו חייב משום תולדה דקוצר אלא אם כן צריך לדבר הנקצר.

**עד) האי מאן דקטל אספסתא חייב שתיים אחת משום קוצר ואחת משום נוטע - צ"ב לכאורה דכיון**

<sup>9</sup> וסברת הך מילתא, דמאי דבעינן בעצים שיהא צריך לעצים, אינו משום דמלאכת קוצר מחייב שיהא צריך למה שקוצר, אלא דמאחר דאין הדך לקצור עצים לא חשבו הפקת חיצור העצים כקוצר אלא מאחר שכונתו שיגדל העץ יותר הרי מעשה זה מתפרש כמעשה זורה ולא מעשה קוצר. אכן היכא דאין לו כונה לזריעה, אין מעשה זה מתפרש דווקא כמעשה זורע, אשך ממילא כיון שסו"ם עוקר דבר מחיבורו, הרי זה שפיר חשבו מעשה קוצר. וכן יסוד דין זה לא שייך אלא אם נימא דביאור מאי דבעינן צריך לעצים משא"כ בשאר מילי, כמו שביארנו, אכן לפוס דברי האגלי טל המאי דבעינן דווקא בעצים שיהא צריך לעצים היינו משום דלא"כ חשבו כחתיכת קרקע, בזה ליכא נפ"מ אי היתה כונתו לזריעה או לא, דאף אי לא היתה כונתו לזריעה ודאי דבעינן שיהא צריך לעצים, וז"פ.

דאספסתא זרעים הוא ולא אילן הוליל דחייב משום זרע ולא דחייב משום נוטע, וכח"ק באג"ט מלאכת זרע סק"כ.

ועוד יש בזה מקום עיון, דהנה התוס' הנ"ל במו"ק דבע"ב כתבו דרבה ורב יוסף פליגי אדרב כהנא וס"ל דאינו חייב שתיים אלא אחת, ורב יוסף ס"ל דחייב משום זרע, והאיך אמר הוא גופי' כאן דחייב שתיים. ולמה שכתב הריטב"א דלעולם לא פליגי ורבה ורב יוסף מיירי ביו"ט דליכא חילוק מלאכות ביו"ט אתי שפיר, דבשבת מודו דחייב שתיים, אך התוס' פליגי בזה וכתבו להדיא דפליגי. ואין לחלק בין עצים לבין אספסתא, (כמו שראיתי בספר קובץ על הרמב"ם פ"ח שבת ה"ד), דהרי האגלי טל הנ"ל הוכיח מדברי התוס' במו"ק דס"ל דבכל מילי בעינן שיהא צריך ל"י.

**עה) רש"י ד"ה מלאכה אחת הן -** אינו חייב אלא אחת דכולהו לרפויי ארעא עבידי- משמע לכאורה מדבריו דיסוד מלאכה דחורש הוא רפויי ארעא, וכן הוא לקמן ד"ה משום חורש גבי גבשושית דמהאי טעמא חייב משום חורש, וכן משמע בפשטות במו"ק דף ב' ע"ב, ע"ש. ועי' לשון הר"ח דכל דבר שהוא "להנאת קרקע" חייב משום חורש, דמשמע לאו דווקא רפויי ארעא, אלא כל שהוא פועל שיהא יותר קל ומוצלח לזרוע חשיב חורש, וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ח מהל' שבת ה"א דהעיקר הוא מה שמייפה ולא דווקא מרפה, וכן מבואר שהבין דחיוב חורש עבור גבשושית הוא מהאי טעמא דמייפה הקרקע.<sup>10</sup> וכן הוא בערוך ערך גבשיש בשם רב האי גאון, וז"ל: כל חפירה וחרץ ונעיצה ליפות את הקרקע שהוא צריך לה בשדה בכלל חורש הוא ובבית בכלל בונה הוא, עכ"ל. ועי' לקמן אות ע"ו.

ועי' מני"ח מוסף השבת מלאכת חורש שכתב דליתא למלאכת חורש אלא היכא דעל ידי החרישה יהיה ראוי לזריעה, אבל החורש בצונמא שאין ראוי לזריעה אינו חייב משום חורש, והוא ע"פ סוגי דפסחים מ"ז ע"ב דמייירי בחורש והקשו "וצונמא בר זריעה היא", וכן הביא מהפנ"י בסוגיין, וכן הוא ביאור מאי דבבית אינו חייב משום חרישה אלא משום בונה. וכ"ה באור זרוע הל' שבת ס"י נ"ה, וז"ל: ולא מחייב משום חורש אלא בקרקע הראויה לזריעה כדמוכח פרק אילו עוברין דפריך אההיא דתנן יש חורש תלם אחד וכו' ואי אמרת הואיל אחרשה לא ליחייב וכו' עד בצונמא ופריך וצונמא בת זריעה היא אלמא דכל היכא דקרקע לאו בת זריעה היא לא מחייב משום חורש, עכ"ל. וכ"כ בחיי אדם ס"י י ס"א דאינו חייב העושה גומות אלא במקום הראוי לזריעה.

ועיוני דברי התוס' לעיל דף ל"ט ע"א ד"ה מפני שהביאו דברי י"ב בספר הישר דהמזיז עפר ממקומו בדרכים הוי חופר שהוא תולדה דחורש, ומבואר מדבריו דע"כ לא בעינן שיהא מקום שהוא עומד לזריעה, דהא אינו עומד לזרוע בדרכים. ועי' עוד חידושי הר"ן ד"ה היתה לו גבשושית וכו' בשדה חייב משום חורש שכתב, וז"ל: שהרבה פעמים אדם חורש שאין דעתו אלא להפך בעפר לתיקון השדה ולא לזריעה והילכך כל תיקון השדה חשיב משום חורש, עכ"ל, הרי דכל שהוא תיקון בשדה חייב שפיר משום חורש, ודלא כדברי האו"ז והאחרונים הנ"ל. ובמאירי מבואר להדיא כדברי האו"ז, ע"ש שכתב שכולם באים לרפות את הארץ להיתנה ראויה לזריעה. ונמצא דנחלקו הראשונים ביסוד הגדר דחרישה. ויש לעיין, לדברי התוס' בדף ל"ט וגם לדברי הר"ן, אמאי

לא יתחייב גם בבית משום חורש, דהא יתכן דראוי הוא לזריעה על ידי כך, ואי משום דאינו עומד לכך הרי גם בדרכים אינו עומד לכך, וצ"ב.

ועיוני אגלי טל מלאכת חורש סקט"ז שהגדיר בצורה ברורה מתי חייב משום בונה ומתי חייב משום חורש, וז"ל: ע"כ נראה דהא ודאי בית לאו דווקא בית ממש רק מקום המוכן לדירה בית חצר ומבוי וכן הוא במג"א ס"י רמ"ג ברחוב העיר דחייב בו משום בונה שמתקן הרחוב ושדה נקרא כל מקום שראוי לזריעה ואינו עומד לדירה ולהילוך בני אדם דבעומד לדירה וכו' אינו חייב משום חורש שאם יזרע בו ביטל דירתו דזרעים מבטלין דירה וע"כ לא חשוב מתקן במה שמכין המקום לזריעה שאם יזרע בו יקלקלנו דעכשיו עומד לדירה ובוזריעה יבטל הדירה ולפי"ז לא ימלט שום מקום מהיות אחת משתי אלה בית או שדה שאם עומד לדירה ולהילוך בני אדם יחשב בית ויתחייב עליו משום בונה ואם אינו מוכן לדירה הרי חייב עליו משום חורש, עכ"ל. אלא דלדעת ר"ת הנ"ל צ"ב גדר הדבר, שהרי לדידי' חייב אף בדרכים משום חורש אף דודאי אינו עומד לזריעה כיון דלמעשה מועיל לענין זריעה, וא"כ אמאי לא נימא דגם בבית מתחייב משום חורש, וכנ"ל, וצ"ב.

ועוד בגדר בית ושדה, יעוי' פנ"י ד"ה מכדי שכתב דאפי' במקום שראוי לזריעה אם אינו מתכוין לזריעה אלא לאשוויי גומות אינו חייב משום חורש אלא משום בונה. ועוד יותר חזינן בדברי המג"א ס"י תקכ"ו סק"י שדקדק ממאי דאיתא לקמן דאסור לפנות בשדה ניר דילמא שקיל צרור מעילאי ושדי ל"י לתתאי ומחייב משום חורש וכו', דמשמע דדווקא בשדה חרושה (ניר) הוא דאמרו הכי, אבל בשדה שאינה חרושה אינו מתחייב משום חורש אלא משום בונה, ואף דעומדת לזריעה. אכן יעויין במור וקציעה שם דפליג עלי' וס"ל דאפילו בשדה שאינה חרושה חייב משום חורש אם אך ראויה לזריעה היא.

והנה מאי דאמרו דכל הני מלאכה אחת הן, נחלקו הראשונים בביאורו, דיעויין חידושי הר"ן שכתב דכולן אבות מלאכה ניהו והיינן כאב אחד, וכ"ה ברמב"ם פ"ז מהל' שבת ה"ג, ע"ש, ואם עשאן כולן בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, ואינו דומה לזורה בורר ומרקד דאף שהן כאותו הפעולה נמנין לגי' אבות נפרדות, ע"ש מש"כ בטעם הדבר. (ולדעת הרמב"ם הם בעצם אבות כל אחד בפני עצמו אלא דמעין מלאכה אחת הם, וכמו שביארנו לעיל.) וכן תפס במני"ח מלאכת חורש כדבר פשוט. אכן מדברי התוס' הנ"ל בדף ל"ט מבואר להדיא דחופר אינו אב אלא תולדה דחורש הוא, וכ"ה גם ברש"י לעיל דף מ"ו ע"ב ד"ה איסורא, ע"ש. ועי' במאירי בסוגיין שכתב, וז"ל: החורש במחרישה והחופר במר או בסכין והעושה חריץ בקרדום או באיזה כלי כלן מלאכה אחת הן ותולדת חרישה שכלם באים לרפות את הארץ להיתנה ראויה לזריעה וכו', עכ"ל, הרי דרק חורש עצמו הוי אב והשאר תולדות.

**עו) היתה לו גבשושית ונטלה בבית חייב משום בונה ובשדה חייב משום חורש -** הבאנו לעיל אות ע"ה פלוגתת הראשונים ביסוד דחורש, דמדברי רש"י ודעמ"י מבואר דהוא משום ריפוי ארעא, וכפשטות לישנא דסוגי' דריש מו"ק, ואילו הרמב"ם, הר"ח ודעמ"י ס"ל דהוא משום דמייפה את הקרקע, והוא הוא הטעם שחייב מגבשושית משום חורש, משום שמיפה את הקרקע.

ולדעת רש"י יש לעיין מסוגי' דלקמן דף ק"ג ע"א, ת"ר התולש עולשין והמטרד זרדים אם לאכילה כגרוגרת וכו' ואם ליפות את הקרקע כל שהן. וחיוב כל שהן אם ליפות את הקרקע בפשטות משום חורש הוא, הרי מבואר דאיכא משום חורש אף היכא דליכא ריפוי ארעא.

ולכאורה יש לבאר דברי רש"י ע"פ מש"כ בחידושי הרמב"ן לקמן דף ק"א בביאור מאי דאמרו בגמ' ואם ליפות את הקרקע בכל שהן, דלעולם אין חיובו משום חורש אלא משום קוצר, אלא דכיון דמועיל בקצירה

<sup>10</sup> והבדל בין חורש לבין חורש, עי' ר"י מלוניל שכתב, וז"ל: והחופר בסכין ומניח עפר במקומו והחורץ שמיסיר העפר ממקומו כמו חריץ וכו', עכ"ל. וכע"ז סם נשיטה להר"ן. ועי' מאירי שכתב, וז"ל: החורש במחרישה והחופר במר או בסכין והעושה חריץ בקרדום או באיזה כלי כלן מלאכה אחת הן ותולדת חרישה שכלם באים לרפות הארץ להיתנה ראויה לזריעה וכו', עכ"ל, ומבואר מדבריו גדר אחר לר"ז.

ליפות את הקרקע הרי זה מחשיב המעשה וחייב בכל שהוא, אמנם יסוד חיובו משום קוצר הוא ולא משום חורש, וכ"כ במניח מוסך השבת מלאכת קוצר. ולפי זה אתיין דברי רש"י שפיר, דלעולם אין חיובו משום חורש. אכן יעו"ש ברמב"ן שהביא מדברי התוספתא דהמיפה את הקרקע מלאכה בפני עצמו היא ומשום חורש מתירין ב"י דקתני אם נתכוון בכולן חייב שתיים, ע"ש. אך בדברי רש"י לכאורה צ"ל כנ"ל.

**עז) רש"י ד"ה גומא וטממה** - בעפר היינו חורש שהעפר שמילאה בו הוא רפוי וטוב לזריעה והשוה לקרקע להיות נזרע עם השדה - מש"כ דמה שמילא בו הוא רפוי, פשוט דלשיטתו אזיל דיסוד מלאכת חורש הוא רפיו ארעא, אלא דצ"ב מה כונתו במה שהוסיף שהשוה לקרקע להיות נזרע עם השדה, ולמאי בעינן לה.

והנראה בזה, דנהי דליכא שיעור בחרישה וחייב אכל שהוא, מ"מ אינו חייב אלא עד כמה שיהא על ידי כך ראוי לזריעה, ובכל שהוא מצד עצמו יתכן דאינו ראוי לזריעה, אשר לזה הוצרך רש"י לומר דהשוה לקרקע להיות נזרע עם השדה, באופן דנמצא דשפיר הוא ראוי לזריעה.

ובמאי דבחוורש ליכא שיעורא וחייב אכל שהוא, ע"י או"ז ה"ל שבת ס"י נ"ה שהביא בשם הירושלמי דהא דאיתא לקמן דף ק"ג דחורש חייב אכל שהוא, לאו דווקא כל שהוא אלא בעינן שיחורש שיעור כדי כרישה וכו', וכ"כ ברוקח סנ"ח, ע"ש שכתב, וז"ל: החורש כל שהוא חייב שראוי לזרוע דלועין וכו', עכ"ל. ונראה ביאור הדברים כנ"ל, דבעצם הוא השיעור בחפצא דמלאכה דחורש כל שהוא, אלא דבעינן שעל ידי החרישה יהא ראוי לזריעה, אשר זה אינו אלא באופן שיכול לזרוע דלועית, או באופן שהשוה עם הקרקע ועל ידי כך הוא ראוי לזריעה.

**עח) מקלקל הוא** - ואף דהרי צריך לעפרה מ"מ חשיב מקלקל כיון דבעצם החפצא דהמלאכה ליכא תיקון, ואינו דומה להקורע בחמתו וכדומה דחייב משום דשככת הכעס חשיב תיקון, דהחילוק בזה פשוט ע"פ דברי הקה"י המובאים לעיל אות ס"ג (ואף אי נימא דלא כדבריו התם דעדיין אית בזה טענה דאינו דומה למלאכת המשכן, מ"מ הכא ודאי דאיכא למימר הכי) דבקורע על מתו או בחמתו עצם מעשה הקריעה הוא כנהנה, ולכך לא בעינן למידן על הצורך או התיקון בזה כיון דהוי כאכילה או הנאה, רק היכא דלא חשיב כאכילה או הנאה, דליכא קיום תכלית בעצם הפעולה, בזה הוא דבעינן למידן לחשבה מלאכה מצד התיקון שבו, אשר בזה שפיר אמרינן דעד כמה דאין התיקון בעצם המלאכה שנעשה חשיב מקלקל.

והנה כתב הרמב"ם בפ"א מה"ל שבת ה"י"ז, וז"ל: כל המקלקלין פטורין כיצד וכו' חפר גומא ואינו צריך אלא לעפרה הרי זה מקלקל ופטור אע"פ שעשה מלאכה הואיל וכונתו לקלקל פטור, עכ"ל. ומפשטות לשונו מבואר דגדר הך מקלקל דפטור אינו דלא חשיב מעשה מלאכה כלל, אלא שפיר חשיב שעשה מעשה מלאכה, אלא דאית בזה פטור דמקלקל. וע"י לשון רש"י בביצה דף ח' ע"א ד"ה פטור עליה, שכתב, וז"ל: דכיון דאינו צריך אלא לעפרה ולא לגומא אינו בונה ולא חורש אלא מקלקל וכל המקלקלים פטורים, עכ"ל. והנה אף דבתחילת דבריו כתב דאינו לא בונה ולא חורש, ממה שכתב בסוף דבריו דכל המקלקלים פטורים מבואר דמצד פטור דמקלקל אתינן עלה ולא מחמת חוסר היותו מעשה מלאכה, וכדברי הרמב"ם.

אכן יעויין דברי התוס' ר"י לקמן דף ק"ו, בהא דכל המקלקלין פטורים חוץ מחובל ומבעיר, שכתב, וז"ל: וראיתי מקשים מדר' אבא דאמר בפרק כלל גדול החופר גומא ואין צריך אלא לעפרה פטור עלי אפילו לר' יהודה דחשיב לר' מקלקל ואיך יתחייב בחובל ומבעיר והלא מקלקל הוא כמו גומא דהאי צריך לכלבו וצריך לאפרו והאי צריך לעפרו והרבו עליו דברים בטלים ולא קשיא ולא מידי דהתם חפירת הגומא אינה מלאכה דלא היא מלאכה אלא הבונה

והחורש ואם חפר גומא בבית וצריך לה חייב משום בונה ובשדה משום חורש אבל אם אינו צריך לה בבית אין זה בונה ומש"ה פטור דלא קא עביד מלאכה אבל הכא החבורה וההבערה היא המלאכה, עכ"ל. וביאור דבריו, דבחופר דמלאכה אינה עצם החפצא דהחפירה אלא מאי דחשיב על ידי כך בנין או חרישה, בזה אמרינן דעד כמה דאינו צריך אלא לעפרה ולא עצם החפירה לית בזה משום מלאכה כלל, משא"כ בחובל ומבעיר שפיר הוי מעשה מלאכה והמלאכה היא עצם ההבערה או החבלה, והיכא דהוי מעשה מלאכה, לא שייך לפטור אלא משום פטור דמקלקל ולא משום דחסר בעצם המלאכה, ופטור זה ליתא גבי חובל ומבעיר. נמצינו למדים דפליגי הראשונים בד"ז אי חופר אין צריך אלא לעפרה הוי מעשה מלאכה רק דאיכא פטור דמקלקל, או דלא הוי מעשה מלאכה כלל.

אכן יעויין במאירי שם שכתב לחלק בין חופר וא"צ אלא לעפרה לבין חובל ומבעיר בצורה אחרת, דחבלה לצורך הדם החבלה עצמה הוא צורך הוצאת דם ואין אפשר זולתה וכן בא הכל בבת אחת, משא"כ בחפירה שאין בה צורך בהוצאת עפר כל כך, שהרי עפר מצוי לו בכמה מקומות, וכן אין התיקון בא אלא לאחר זמן, ע"ש כל דבריו. ומדלא חילק כחילוקן של התוס' ר"י דמשמע לכאורה דס"ל דאף לענין חופר חשיב שפיר מעשה מלאכה רק דאיכא פטור דמקלקל.

ובמגן אבות הביא כקושיית התוס' ר"י דכתב לתרץ באופן אחר, דמאי דחשיב חובל לכלבו ומבעיר לאפרו מתקן הוא משום דאית לר' תיקון מגוף המלאכה, דהמלאכה הרי היא ההבערה והוצאת הדם ומוזה אית לר' תיקון, אשר על כן לא חשיב בכ"ה"ג מקלקל, אבל בני"ד התיקון הוא בעפר והמלאכה היא החפירה בקרקע, ובחפירה בקרקע ליכא שום תיקון, אשר משו"כ לא חשיב מתקן, ע"ש בדבריו. והוא כדברי התוס' שם סף ק"ו ד"ה בחובל, ע"ש.

ונפ"מ בזה אי אתינן עלה משום פטור דמקלקל או דלא חשיב מלאכה, למאי דס"ל לרש"י בב"ק דף ל"ה ע"א דבכל מקלקל איכא קלב"מ מדתנא דבי חזק"י, דזהו דווקא אי נימא דאין מקלקל אלא פטור, דנמצא דשפיר נעשה מעשה מלאכה, אבל אי לא הוי מלאכה כלל כיון דאין צריך אלא לעפרה, פשוט דלא שייך בזה קלב"מ, וכמו במלאכה שאינה צריכה לגופה לר"ש מאחר דלא הוי צורת המלאכה, ע"י מש"כ בזה בשו"ת אחיעזר חיו"ד ס"ה אות ז'.

ובסוגי דחגיגה דף י' ע"א משמע קצת כדעת הני ראשונים דס"ל דמצד חסרון במלאכה אתינן עלה ולא מצד פטור דמקלקל, ע"ש דאיתא במתני' הלכות שבת כהררין התלוין בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות, ואמרו בגמ', הלכות שבת מוכתב כתיב ל"ז לכדר"א דאמר ר' אבא החופר גומא בשבת וא"צ אלא לעפרה פטור עליה כמאן כר"ש דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה אפילו תימא לר"י התם מתקן הכא מקלקל הוא מאי כהררין התלוין בשערה מלאכת מחשבת אסרה תורה ומלאכת מחשבת לא כתיבא. והנה לישנא דהגמ' **התם מתקן הכא מקלקל** בפשטות אין הכונה דפטורו משום מקלקל, אלא דכי אמרינן דיתחייב לר' יהודה משום דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ודחשיב מעשה מלאכה אף שאינה צריכה לגופה, זהו דווקא היכא דמתקן הוא, אבל היכא דמקלקל הוא אף לר' יהודה לא חשיב מעשה מלאכה, והוא לכאורה כדעת התוס' ר"י. וכ"ה בעצם אף דקדוק לישנא דסוגיין.

והנה בגופא דהך מילתא דחשוב דהכא מקלקל הוא, יעויין בר"ח דהוי מקלקל בין בבית בין בשדה, וכן הוא בדברי רש"י בביצה דף ח' ע"א. אכן דעת התוס' בפסחים דף מ"ז ע"ב ד"ה כתישה דרק בבית הוא דהוי מקלקל אבל בשדה חייב משום חורש כיון דעומד לזריעה ומשביח את השדה בחרישה. והנה רש"י כתב בסוגיין בד"ה פטור עליה, וז"ל: ואין כאן משום בנין בבית דקלקול הוא ולזריעה נמי לא חזיא אבל אם היה צריך לה חייב משום בונה, עכ"ל. ומפשטות

לשונו נראה דמה שביאר דהוי מקלקל אינו אלא בבית, דהא פתח בבית וסיים בבית במש"כ דאם היה לצורך היה חייב משום בונה, הרי דבבית מיירי. ומש"כ דלזריעה נמי לא חזיא, הכונה לכאורה, דבבית לא שייך לחייבו משום חורש מאחר דלזריעה לא חזיא, דלא מסתבר כלל לומר דבמציעתא מיירי בשדה.<sup>11</sup> ולפי"ז צ"ב, דבביצה כתב רש"י להדיא דגם בבית גם בשדה הוי מקלקל, ואילו הכא לא כתב אלא דבבית הוי מקלקל, וצ"ב.

ובפטור דמקלקל, יעויין דבר מחודש בספר קובץ פ"א מהלי שבת הי"ז (הובא בספר הליקוטים בהוצאת פרנקל) בשם ספר לחם שמים, דבמקלקל איכא איסור מן התורה דומיא דחצי שיעור, ע"ש שהאריך בזה.

ועוד דבר מחודש בדינא דסוגיין, עיי תרוה"ד סי' ס"ד, הובאו דבריו במג"א סי' שיי"ד סק"ה ובבהגר"א שם, דאע"פ שהחורש גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה, מ"מ היכא דאינו צריך לא לחפירה ולא לעפר שפיר אית בזה חיוב מן התורה. והדברים תמוהים, כאשר תמה כבר במג"א, דאם פטור הוא היכא דאין צריך אלא לעפרה, הרי מבואר דלחייבא בעינן שיהא צריך לחפירה עצמה, ואמאי יתחייב יותר אם אינו צריך גם לעפרה.

ועינין חידושי הר"ן לקמן דף ק"ו ע"א שכתב בא"ד, וז"ל: לפיכך אני אומר דהכי קאמרין לר"ש כיון דסבירא ל"י דמלאכה שא"צ לגופה פטור עליה כל שאתה מוסיף תיקון בדבר שאינו מגופה של מלאכה אי אתה מוסיף חיוב מלאכה אדרבה אתה מוסיף בה פטור דכל היכא שהתיקון שאינו מגופה יותר חשוב המלאכה היא יותר נגררת אצלו והיא נעשית טפילה לאותו דבר שהוא פטור ומגרע כוחה וכו', עכ"ל הנוגע לענינו. ומבואר מדבריו גדר מחודש בפטור דמלאכה שאינה צריכה לגופה לר"ש, דלעולם אין

יסוד הפטור משום דבעינן שתהא מלאכה הצריכה לגופה בכדי להתחייב, אלא אדרבה, מה שאינה צריכה לגופה פטור, כלומר, דזמן שאין בה צורך אחר, הרי עצם מעשה המלאכה שפיר מתפרש כמעשה מלאכה, רק עד כמה שנעשית הפעולה עבור צורך אחר שלא מגופה, נעשית גוף הפעולה טפילה לאותו הצורך, ואותו הצורך הרי אינו מעשה המלאכה. וע"פ דברי הר"ן יש לבאר דברי התרוה"ד, דכל מאי דבעינן שתהא צריכה לגופה יסודו הוא דבעינן שלא תהא צריכה לצורך אחר ולא לגופה, אבל היכא דאינה צריכה לא לגופה ולא לדבר אחר שפיר חשיב מעשה מלאכה וחייב.

וצריך לומר עוד בדברי התרוה"ד דס"ל דמאי דאמרו דהוי מקלקל אין כונתו לפטור דכל המקלקלין פטורין, דאי מצד פטור מקלקל אתינן עלה לכאורה לא שייכי דברינו, דמה שלא היה לצורך דבר אחר אינו פועל שלא יהא מקלקל, אלא צ"ל דמה שאמרו מקלקל הוא אינו אלא טעם שמודה ר' יהודה הכא דאי אין צריכה לגופה אלא לדבר אחר פטור.

**עט) הקוצר והבוצר וגודר והמסיק והאורה כולן מלאכה אחת הן** - כתב הרמב"ם בפ"ז מהלי שבת הי"ד, וז"ל: וכן אחד קוצר תבואה או קטנית או הבוצר ענבים או הגודר למרים או המוסק זיתים או האורה תאנים כל אלו אב מלאכה אחת הן שכל אחת מהן לעקור דבר מגידוליו מתכוון ועל דרך זו שאר האבות, עכ"ל, והוא כמו שכתב בה"ג לענין זורע וכו' דכולן לצמח דבר הוא מתכוון, וכ"כ בחידושים המיוחסים להר"ן בשם רבינו יהונתן, וכן הוא ברש"י פסחים נ"ו ע"ב ד"ה בשל דהתולש תמרים מן האילן הוי אב מלאכה, וכן בכריתות ט"ו ע"א משמע מדברי רש"י ד"ה המודלית דהאורה תאנים חשיב אב מלאכה. אך יעויין במאירי במתני' שכתב, וז"ל: הקוצר והוא אב לזרעים ותולדות שלו בוצר בענבים וגודר בתמרים ומוסק בזיתים ואורה בתאנים ודומיהן, עכ"ל. וצ"ב לכאורה אמאי נחשיב לתולדה מצד מה שנעשה בדבר אחר, הרי חזינן למשל, דהוי אב מלאכה דמבשל אף שאינו מבשל אותו דבר שבישלו במשכן, דהיינו סממנים, וכן בזריעה כה"ג.

ועכצ"ל דכונתו בזה לאו משום חילוק שם הדבר הנקצר, אלא משום שינוי צורת פעולת התלישה בין ענבים לתאנים וכו', ולעולם פעולה אחרת היא אשר מהאי טעמא הוא דאינו אלא תולדות. וכן הוא ביאור מאי דכתב המאירי גבי חרישה, הובאו הדברים לעיל, וז"ל: החורש במחרישה והחופר במר או בסכין והעושה חריץ בקרדום או באיזה כלי כלן מלאכה אחת הן ותולדות חרישה שכלם באים לרפות את הארץ להיותה ראויה לזריעה וכו', עכ"ל, הרי דרק חורש עצמו הוי אב והשאר תולדות, והיינו מטעם הנ"ל דמצד פעולתן ודאי דחלוקין הן וע"כ אינן אלא תולדות, ומאי דהויין תולדות הוא משום דמיון מטרתן, וכמו שכתב הכא לגבי קוצר. וכן כתב לענין זריעה, וז"ל: הזורע אב לכל מיני הצמחה ותולדות שלו נטיענן והברכה והרכבה ודמיהם, עכ"ל.

והרמב"ם כתב בפיה"מ, וז"ל: ואלו האבות הם דמיונות והוא כי אמרם קוצר הוא מאבות מלאכות וכמו כן כל התולש צמח מחובר לארץ כשכונתו באותו דבר שתולש כמו שאורה תאנים או בוצר ענבים או חובט זיתים כרל אחת מאלו המלאכות לא נאמר בהן שהן תולדות בוצר אבל הוא קוצר ממש כאשר לא נאמר במי ששחט כבש או שור שהוא תולדת האופה אבל הוא אופה עצמו וכו', עכ"ל. והוא לשיטתו בהלכה דלא איכפת ל"י במאי דהויין פעולות חלוקות אלא אם אך מטרתן אחת הויין כולן אבות, ודלא כדברי המאירי.

ועיי פ"י רבינו גרשום כריתות ט"ו ע"ע שכתב דבוצר חשיב אב, והאורה תאנים חשיב תולדה. וטעמא דמילתא, דבצירה הוי אב מלאכה אף שלא היתה במשכן משום דכתיבי קצירה ובצירה בחד קרא "את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור", הרי דתרוייהו אבות מלאכה הן.

<sup>11</sup> ויש לבאר שיתק רש"י בזה ע"פ הא דיש לדייק מדבריו דבזומר ורריך לעלים שחייב משום זורע כתב להדיא דלחממוחי עביר, וכ"כ גם בד"ה זומר דהוא להלמיח הגפן, ואילו גבי אספסתא כתב בד"ה דקטל אספסתא, שחת וקולרין אותו ג' פעמים בחודש וחוזר וטומה, הרי דכתב דחוזר וטומה אך לא כתב שהוא עושה כן לשם זה. וכן גבי קניב סילקא כתב דחודש תרדין מן המחוצר וחוזרין וגללין, אך לא כתב דהוא עשה על דעת כן. וגם גבי גבשוקית כתב דחייב משום חורש דמרפי ארעה אך לא כתב שעשה על דעת כן. והמבואר לכאורה מדבריו, דזוהקא גבי זומר הוא דבעינן שתהא כונתו לחממוחי, אבל בשאר מילי די לנו כמה דלמעשה אית בזה משום לחממוחי אבל לא בעינן שיעשה על דעת כן. וביאור הדברים, דבשאר מילי מאחר דהוי בעלם פועלה אשר ממניח ועושין בדרך כלל כן, חשוב דבר זה בעלם מעשה של לחממוחי, ודי בזה ליחשב מלאכה ולכך חייב אף שלא כיוון לכך, רק גבי זומר שאין הדבר לעשות כן, לא חשיב מעשה זורע אלא עושה לשם כך. אשר לפי זה פשוט, דבחופר גומא בבית מלך בונה הוי מקלקל ומלך חורש אין הבית מקום זריעה ולכך פטור, אכן בשדה אף שאינו מחבין לחממוחי, מ"מ הרי הוי חופר בעלם מעשה חרישה ומועיל לזריעה ואין בזה משום מקלקל כלל. ולדברי התוס' הרי אף בזומר אין רריך שתהא כונתו לחממוחי כש"כ בשאר מילי, ולכך שפיר ס"ל להתוס' דפסחים דלא הוי חופר גומא מקלקל אלא בבית ולא בשדה. ודעת הר"ם, דחופר הוי בעלם מעשה מקלקל אף שמועיל לחממוחי, ולא חשיב מעשה מלאכה אלא כ"כ כונתו לזריעה, אבל באין רריך אלא לעפרה לאין כונתו לתועלת הזריעה שפיר הוי מקלקל אף בשדה. ויתכן דס"ל להר"ם דבכל הדברים דלעיל לא חשיב מעשה חורש אלא כ"כ כונתו לחממוחי, ונמלא דבחופר, דמלך עלם החפלא להפירה הוי מקלקל, אי ליכא כונה לזריעה שפיר הוי מקלקל גם בשדה, ודוק.

ובאגלי טל מלאכת זורע ב', ב', הביא ראייה דבצירה  
היו תולדה מסוגי דמויי ד"ג ע"א מכדי זמירה בכלל  
זריעה ובצירה בכלל קצירה למאי הלכתא כתבינהו  
רחמנא למימרא דאהני תולדות הוא דמיחייב  
אחריינתא לא מיחייב, הרי להדיא דהוי תולדה.  
וכבר הבאנו קושי כזו מסוגי דהתם על דברי  
הרמב"ם דס"ל דזומר הוי אב מלאכה, ע"י מה שכתבנו  
לחלק בין שבת לשביעית, ע"י לעיל תירוץ הגר"ב  
אשכנזי בזה.

וע"י רש"י לעיל ד"ה וצריך שכתב דזומר הוי תולדה  
דקוצר, ובראש יוסף דן אמאי לא הוי אב. ולכאורה  
י"ל דהיינו משום דלא הוי אב אלא כשנעשה בפרי ולא  
בעץ עצמו. ובא"ש פ"ז מהל' שבת ה"ד נקיט בדעת  
הרמב"ם דהוי זומר אב דקוצר, ע"ש.

והנה ביסוד מלאכת קוצר, ע"י חידושי הגר"מ הלוי על  
הרמב"ם פ"ח מהל' שבת ה"ד (וכתב לו אביו הגר"ח  
זצ"ל שאמר הוא עצמו הדברים בשיעוריו בוואלאזין),  
דיסוד מלאכת קוצר הוא תלישת דבר המחובר, ולא  
פסיקת היניקה, דהנה פסק הרמב"ם דהלוקח עציץ  
נקוב ומניחו ע"י גבי יתדות חייב משום קוצר  
דאורייתא, ואפ"ה פסק דחייב בתרו"מ מן התורה,  
והוא דלא כהתוס' שכתבו דליכא בזה חיוב  
דאורייתא. וביאור דבריו, דדין תרו"מ אינו תלוי  
בשם מחובר אלא במאי דהוי גידולי הארץ על ידי  
שיונק מן הארץ, ועציץ הנקוב המונח על גבי יתדות  
שפיר איכא בזה יניקה. אולם מלאכת קוצר תלוי  
במה שתולש דבר שהיה מחובר, והעיקר תלוי בשם  
מחובר שבו, אשר בזה כתב הרמב"ם דבעציץ המונח  
על גבי יתדות לא חשיב מחובר לקרקע ולית בזה  
משום קוצר דאורייתא. ודעת רש"י ותוס' לקמן פ"א  
ע"ב דלא כזה, אלא גם לענין שבת ליכא חיוב  
דאורייתא במניח עציץ נקוב על גבי יתדות, והיינו  
משום דס"ל דעל ידי שיונק מן הארץ חשיב שפיר  
מחובר, וכיון שעדיין מחובר הוא ליכא חיוב קוצר  
התורה.

אכן יעויין בלבוש בסי' של"ו ס"ח שכתב דחיובא  
דקוצר משום פסיקת יניקה הוא, ואפילו הכי אסור  
מדאורייתא להגביה עציץ נקוב על גבי יתדות, משום  
דעל כל פנים ממעט ביניקתו מן הקרקע. ולפ"ז דעת  
התוס' היא דמשום פחיתת יניקה לבד ליכא חיוב  
דאורייתא כיון דאיכא עדיין יניקה.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ח שבת ה"ד, וז"ל: תאנים  
שיבשו באיבהן וכן אילן שיבשו פירותיו בו התולש  
מהן בשבת חייב אע"פ שהן כעקורין לענין טומאה,  
עכ"ל. ומבואר בפשטות מדבריו דאף דליכא יניקה  
כלל שהרי יבשו, מ"מ אית בזה חיוב תולש  
דאורייתא, והיינו לכאורה משום דאכתי חשיב  
מחובר, והוא לכאורה כיסוד דברי הגר"מ הלוי  
דחיובא דתולש בשבת תלוי בשם מחובר ולא ביניקה,  
ע"י דבר באברהם סכ"ד אות י"ד.

ובירושלמי פ"ז ה"ב איתא, רבנן דקיסרין אמרינן ההן  
דצייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב  
משום קוצר, עכ"ל, ומבואר לכאורה דחיובא דקוצר  
לאו משום שם מחובר ותולש הוא אלא משום פסיקת  
חיותו, ע"י מ"ג ס"י תצ"ו סק"ו שהביא דברי  
הירושלמי להלכה בשם המהרש"ל. והנה יעויין דברי  
רש"י לקמן דף ק"ז ע"ב דלדעת הבבלי החיוב בזה  
הוא משום נטילת נשמה ולא משום קוצר, אך כתב  
הרמב"ן שם דס"ל להבבלי דליכא חיוב קוצר מן  
התורה אלא בגידולי קרקע, ודגים לאו גידולי קרקע  
הן. ודברי הירושלמי הם לכאורה דלא כמבואר  
דברי הרמב"ם דחיוב קוצר אינו תלוי ביניקה אלא  
בשם מחובר, דהא כתב דאפילו אתאנים שיבשו חייב,  
וכנ"ל, וצ"ב. ובדבר אברהם סכ"ה כתב דאפשר  
דפליגי בזה הבבלי והירושלמי, דלהבבלי תליא דין  
קוצר בשם מחובר ואילו לדעת הירושלמי משום  
פסיקת יניקה הוא. אכן יש מקום עיון בדברי  
הירושלמי גופי', דאיתא עוד התם דהחולב והרודה  
חלות דבש חייב משום קוצר, והרי התם ליכא יניקה  
כלל וע"כ דחיובא דקוצר הוא משום מחובר, וצ"ב.

והמוכרח לכאורה בדברי הירושלמי, דקוצר לאו  
משום תלישת ממחובר הוא וגם לאו משום פסיקת  
יניקה הוא, אלא יסוד המלאכה הוא נטילת דבר  
מהמקום שבו גדל, אשר ממילא שפיר שייך קוצר גם  
תאנים שיבשו וגם בחלב וחלות דבש. וע"פ יסוד זה  
דהירושלמי יתבאר נמי דברי הרמב"ם הנ"ל.

**פ) אמר רב פפא האי מאן דשדא פיסא לדיקלא**  
**ואתר תמרי חייב שתים אות משום תולש וכו' -** וכתב  
רש"י דתולש חיובו משום תולדה דקוצר - ואף  
דהגודר תמרים אב הוא, מ"מ כיון דשונה פעולתו  
לגמרי מפועלה נורמלית דקוצר-גודר לא חשיב אלא  
תולדה ולא אב. (ויש לעיין קצת אמאי כתב דהוי  
תולדה דקוצר ולא כתב דהוי תולדה דגודר דהיינו  
בתמרים.)

וגם הרמב"ם כתב בפ"ח מהל' שבת ה"ג דהתולש  
תולדה דקוצר הוא, ואף דהרמב"ם כתב דכל הני  
קוצר גודר מסיק וכו' כולם אב מלאכה דכל אחת  
לעקור דבר מגידולו הוא, ולכאורה היה לנו לומר לפ"ז  
ד"ה לענין תולש, צ"ל לכאורה דכיון דשונה פעולתו  
מהדרך הרגילה שעוקרים דבר מגידולו, וכמש"כ  
הלח"מ שם, אף דלא נחשבינו לכלאחר יד דלית ביה  
איסורא דאורייתא, מ"מ אין זה אלא תולדה ולא אב.  
וע"ש בלח"מ שלמד דהחילוק בין תולש לקוצר הוא  
דקוצר הוא בכלי ואילו תולש הוא ביד. ובמני"ח  
מלאכת דש סק"ב הקשה באמת אמאי לא חשיב

תולש אב מלאכה, דהרי הוא ממש כמו קוצר.  
וע"י אגלי טל מלאכת קוצר אות י"ג, דמאי דלרש"י  
והרמב"ם הוי תולש תולדה דקוצר ולא קוצר עצמו  
הוא דוקא במידי דאורחיהו בקצירה בכלי, בזה הוא  
דאמרינן דתולש ביד אינו אלא תולדה, אבל במידי  
דאורחיהו בתלישה, שפיר הוי תלישה ביד אב.

והנה כתב הרמב"ם בפיה"מ דתולש הוי אב, אשר זה  
סותר לכאורה מש"כ בהלכה דהוי תולדה דקוצר,  
וכבר העיר כן בזרע אברהם ס"י כ"א אות מ', וכתב  
ליישב ע"פ דברי האגלי טל הנ"ל. וע"פ פיה"מ  
להרמב"ם הוצאת קאפח ליתא הכי כלל בפיה"מ,  
ע"ש.

**פא) רש"י ד"ה מפרק -** תולדה דדש שמפרק תבואה  
משבליה לשון פורק מן החמור וכו' וגם בתשובת רבינו  
משולם הגאון מצאתי כן ואף זה מפרק התמרים מן  
המכבדות - ע"י משה"ק התוס' על דברי רש"י ומה  
שפירשו הם דמפרק את הקליפה מן התמרים.  
ומדברי רש"י מבואר אחרת ממה שהביאו התוס'  
בשמו, ואח"כ ראיתי שעמד על כך בשפ"א, ע"ש, וע"י  
גם מנחת חינוך מוסך השבת מלאכת דש סק"ב,  
דמדברי רש"י מבואר דאין הניתוק מהיותו מחובר  
מהוה מלאכת מפרק, אלא מה שמפרק התמרים מן  
המכבדות, שזה נעשה אחר שנתלש המכבדות, וכן  
פירשו הר"ן והרמב"ן בבואם לחלוק על דברי רש"י  
אחר שנתקשו בדבריו (שהביאו כמו שהביאו התוס'  
משמו). ויש לעיין קצת לרש"י מה הדמיון בין ד"ז  
לפורק מן החמור.

והנה מבואר מדברי הראשונים (רמב"ן, ריטב"א, ר"ן)  
דמאי דחייב משום מפרק, זהו דווקא לאחר שכבר  
נתלש האשכון מן הדקל. ויסוד הדבר ע"פ המבואר  
בחידושי הר"ן שכתב דפירוש רש"י (כפי שהבין הוא  
דמפרק התאנים מן הדקל) אינו מחזור משום דאין  
דישה במחובר אלא בתלוש. וכן מבואר לכאורה  
דברי רש"י עצמו בכתובות דף ס' ע"א ד"ה מפרק  
שכתב, וז"ל: הנותק דבר ממקום שגדל בו ולא מן  
המחובר, עכ"ל. וכן מבואר בדברי המאירי לקמן דף  
קמ"ד ד"ה מפרק דאין מפרק אלא בתלוש.

והנה יעויין באגלי טל דש סק"ג אות א' שהקשה להני  
דיעות דבתלישת תמרים מן המכבדות איכא משום  
מפרק, האיך אפשר לתלוש ענבים מהאשכול, דמ"ש  
מתמרים שאסור לתולשם מן המכבדות, ע"ש שכתב  
ליישב דמה שדרכו לעשות בשעת אכילה לא חשיב דש  
אלא כחלק מן האכילה, ולכך תמרים שאין הדרך  
לתולשם בשעת אכילה אית בהו משום דישה, מאש"כ



ענבים הדרך לתולשם בשעת אכילה, עיי שם מה שהוכיח כדבריו משומים ובצלים. אולם מדברי הגרע"א בשו"ע סוסי"א שכי"א מבואר דלא ס"ל לחלק בהכי, עיי שכתב לבאר הא דאסור לקלוף שומין ובצלים כשקולף להניח ורק לאלתר שרי, דכתב בפרמ"ג דמאי דליכא בזה משום מפרק, שהוא משום דהקליפה בטילה להפרי, הרי דדווקא מהאי טעמא הוא דליכא בזה משום מפרק הא לאו הכי הוה חשיבא מפרק אף הדרך לעשות בשעת אכילה. ולדידי' הדר יקשה קושיית האגלי טל האידך מותר לתלוש ענבים.

**פב) תוד"ה ואחת משום מפרק -** אין נראה לר"י כמו שמפרש רש"י וכו' אלא כמו שפירש רבינו שמואל שיש על התמרים קליפה עליונה וכשהוא מכה בתמרים דש אות ב' דהיינו טעמא משום דס"ל דמפרק דאין נראה לר"י כפירושו של רש"י, אין זה משום השאלה הנ"ל באות פ"א דאין מפרק במחובר אלא בתלוש, דמחמת האי טעמא היה עדיין אפשר לפרש דמייירי שמפרק התאנים מן האשכול רק דמייירי אחר שנתלש האשכול, ועיי"כ דאית בזה טעם אחר, עיי מני"ח מלאכת דש אות ב' דהיינו טעמא משום דס"ל דמפרק היינו דווקא באוכל המכוסה בפסולת וטמון בפסולת דכשמפרק האוכל הו"ל מפרק, אבל באינו טמון רק רק מחובר לפסולת בגלוי, ליכא בזה משום מפרק, עיי פרמ"ג משבצ"ז סי' של"ו סק"ח שכי"כ ביסוד מלאכת מפרק. ומדברי רש"י ושאר"י יהא מוכח דשייך מפרק אף במחובר לפסולת בגלוי.

ועיי"ש במני"ח שהקשה לשיטת רש"י ודעמי' מהא דפסק הרמ"א בס"י של"ו ס"ח בשם רבינו ירוחם דאילן שנפשו מותר לתלוש ממנו הפירות, דלדעתם צ"ב אמאי שרי, הרי הוה מפרק אשר הוא תולדה דדש, דבשלמא לדעת רבינו שמואל בתוס' אתי שפיר, דהתם הרי אינו מכוסה ולא שייך לחיבו בזה משום מפרק, אכן לדעת רש"י ודעמי' קשה. ואפשר ד"ל בזה, דמה שאמרו הני ראשונים דאין דישה במחובר אין הכונה דווקא במחובר לקרקע, אלא הכונה דעד כמה שעדיין מחובר הפרי להעץ לא שייך בו דישה אלא קצירה, אשר ממילא אף באילן שנפשו מאחר דעדיין מחוברין לאילן לית בזה משום דישה, ועדיין צ"ע בזה.

**פג) רב אשי אמר אין דרך תלישה בכך ואין דרך פריקה בכך -** יש לעיין אי ר"ל דהוי סברא מסוימת בכחו דאין הדרך לעשות כן, או דהוא גם בעשיית גופו ממש באופן שאין הדרך לתלוש. ומצינו לכאורה מחלוקת בזה, דהנה איתא בסוכה ל"ז ע"ב דאתרוג המחובר אסור להריח בו בשבת משום דאתרוג לאכילה קאי ואי שרית לי' אתי למז"י, וכתב שם רש"י דאף אם אכלו במחובר אין לך תולש גדול מזה. וכתב במני"ח סי' של"ו סק"ח על דברי רש"י, וז"ל: ומ"מ אפשר דאין חייב עליה דאין דרך תלישה בכך כדאמרינן שבת ע"ג ע"ב שאם זרק אבן על האילן והשיר פירותיו פטור דאין דרך תלישה בכך אלא ביד או בכלי וכו', עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דיסוד מה שאמרו בסוגיין דאין דרך תלישה בכך הוא גם בגופו, דאם עשה אף בגופו באופן שאין הדרך לעשות כן הרי הוא פטור. אכן יעויין שם בהגהות הגרע"א שדן בדברי רש"י הנ"ל, והקשה מהא דאיתא במנחות דף ע"ג ע"א דאי גחין זר ואכיל תרומה מן המחובר פטור משום דבטלה דעתו אצל כל אדם, הרי מבואר דאין דרך תלישה בפיו. וציין הגרע"א לדברי הבכור שור שכתב לחלק דדווקא לענין אכילה אמרינן דלא שמי אכילה אבל לענין שבת שפיר חשיבא קצירה, ומאי דאמרו בסוגיין דלא הוי קצירה היינו דווקא בכה"ג, אבל אורח"י לפעמים מחמת מהירות לקצור בשינוי וכו', ומשי"כ רש"י דאין דרך תלישה אלא או ביד או בכלי, ה"ה בפה או ברגל ולא אתא כי אם למעוטי על ידי זריקה. וציין הגרע"א עוד למשי"כ במוצל מאש סי' מ"ח דאין סברא לחלק בין קצירה דשבת לבין קצירה במחובר לענין אכילת זר, ונשאר בצ"ע. ועיי"כ מבואר מתוך דברי הבכור שור דמה שאמרו בסוגיין

דאין דרך תלישה בכך זהו דווקא בכה"ג אבל לא בגופו.

והנה הרמב"ם השמיט מה שאמרו בסוגיין דאין דרך תלישה וכו', עיי מני"ח קוצר סק"ב ואגלי טל קוצר סק"ח.

**פד) תוד"ה מפרק -** וקשה לר"ת דבשילהי המצניע אמר דחולב חייב משום מפרק ואי הוה תולדה דדש הא אמר לקמן גבי פוצע חלזון דלרבנן אין דישה אלא בגידולי קרקע ואין לומר דדווקא חלזון שהוא דג פטרי רבנן דלא הוי גידולי קרקע אבל בחולב מחייבי דבהמה חשיבא גידולי קרקע וכו' דהא ע"כ טעמא דרבנן משום דילפינן להו מסממנין שבמשכן דאין דישה אלא בגידולי קרקע וכו' ודוחק לומר דברייתא דהמצניע אתיא כר"י וכו' - אכן כך כתבו באמת התוס' לדעת רש"י לקמן דף צ"ה, עיי"ש.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת ה"ז, וז"ל: הדש כגורגרת חייב ואין דישה אלא בגדולי קרקע והמפרק הרי הוא תולדת הדש החולב את הבהמה חייב משום מפרק וכן החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק וכו', עכ"ל. הרי דאף שכתב דאין דישה אלא בגידולי קרקע מ"מ כתב דהחולב חייב משום מפרק אשר הוא תולדה דדש, וכן החובל חייב משום מפרק, ועיי מ"מ שכתב דלמאי דק"ל דאין דישה אלא בגידולי קרקע, ופסק כן הרמב"ם, צ"ל דבהמה חשיבא לדידי' שפיר גידולי קרקע, וכצד זה שדחו התוס', דהא החולב והחולב בהמה חייב משום מפרק אשר הוא תולדה דדש. ומה שהוכיחו התוס' ממה שנתמעט פועל דיצא החולב וכו' דמוכח דלא חשיבא בהמה כגידולי קרקע, עיי חידושי חת"ס שביאר דבהמה שפיר חשיבא גידולי קרקע, אבל החלב שיוצא ממנה לא חשיבא גידולי קרקע, אשר זהו שנתמעט פועל מלשנות החלב, אבל בחולב בשבת דמייירי במלאכה הנעשית בהמה עצמה, שפיר חשיבא הבהמה גידולי קרקע.

ולגבי משה"ק התוס' דהא טעמא משום דילפינן מסממנין וא"כ לא יחשב כגידולי קרקע, עיי קרן אורה משי"כ ביישוב קושייתם. ומבואר מדברי המ"מ דכיון דנקטין דאין דישה אלא בגידולי קרקע, שוב לית לן לחייב על התולדה א"כ הוי מגידולי קרקע.

אכן מצינו ביאור אחר בדברי הרמב"ם, יעויין בפירוש קדמון ממצרים (הנדפס בסוף רמב"ם מהדורת שבת פרנקל) שכתב דהא דבעינן דווקא גידולי קרקע אינו אלא באב דדישה, אבל תולדות דישה חייבין אפי' שלא בגידולי קרקע. וכ"כ בתשו' רבנו אברהם בן הרמב"ם סי' י"ח, הובאו דבריו בריש ספר שביתת השבת, עיי שכתב דכל מאן דידע להבחין בין אב לתולדה יודע דכן הוא. הרי דס"ל לרבנו אברהם בן הרמב"ם והפירוש קדמון ממצרים דלא כהמ"מ, דלעולם לא חשיב גידולי קרקע, אלא דתולדה דדש לא בעינן כלל שיה גידולי קרקע, וצ"ב מה הוא סברת הדבר לחלק בין אב לתולדה בזה, ובמאי פליגי המ"מ ורבנו אברהם בן הרמב"ם.

ולכאורה יש לבאר הדברים בבי' אופנים, דיש לומר עיי"פ מה שחקר בחידושי ר' ארי' לייב סי' ז' ביסוד חיובא דתולדות, אי הוי משום שהן תולדה דהאב, או דמאחר שנלמדו הרי הן כאיסורין בפני עצמן, רק שנלמדו מהאב. עיי"ש שכתב להוכיח ממאי דס"ל להתוס' דבשעת התראה צריך להתרות גם משום האב דיסוד החיוב לשיטתם הוא עבור היותו תולדה דהאב. והנה אי נימא כן דיסוד החיוב הוא משום האב, מסתבר כדברי המ"מ דכיון דלא שייך חיוב האב דדש אלא בגידולי קרקע, אף תולדות דידה אין לחייב אלא בגידולי קרקע. אכן אי נימא דהוינן התולדות איסורין בפני עצמן רק דנלמדו מצד היותן במדת מה דומין להאב, שפיר יתכן דיתחייב עליהו אף שלא בגידולי קרקע, ודוק.

ויש לומר עוד, דאף אי חיוב התולדה הוא משום אב דידי', מ"מ יתכן דחייב אתולדה דדש אף אי אינו גידולי קרקע, דהנה יש לחקור במאי דאין דישה אלא בגידולי קרקע אי דין הוא במעשה דישה, כלומר, דבעצם חיוב משום דישה לא נאמר דין דבעינן דווקא

גידולי קרקע, רק דבלא גידולי קרקע לא חשיב מעשה דישה, ואילו יצויר מעשה דישה בלא גידולי קרקע, שפיר היה חייב עליו, או דדין הוא בחיובא דדש, ז"א, דלא חייבה תורה עבור מלאכת דישה אלא אם כן הוא בגידולי קרקע. אשר לפי"ז י"ל דרבנו אברהם בן הרמב"ם והפירוש קדמון ממצרים ס"ל דמאי דאין דישה אלא בגידולי קרקע דין הוא במעשה הדישה, אשר ממילא, במפרק, שהוא תולדה דדישה, הרי מצד עצם המציאות תולדה היא מעשה מחולק מהאב, אשר בזה שפיר י"ל דהוי מעשה מפרק אף שלא בגידולי קרקע, ואף דחיובו הוא משום דהוי תולדה דדש, מ"מ הרי בעצם חיובא דדש לא נאמר דבעינן דווקא גידולי קרקע. והמ"מ ס"ל דמאי דאין דישה אלא בגידולי קרקע דין הוא ביסוד חיובא דדש, אשר ממילא, אף במעשה דמפרק, כיון דסו"ס עיקר חיובו הוא משום דהוי תולדה דדש, ליתא לחיוב זה אלא בגידולי קרקע, ודוק.

**פה) תוד"ה מפרק- ונראה לר"ת דמפרק חייב משום ממחק וכשהוא חולב ממחק את הדד ומחליקו ואין נראה לר"י וכו'- צ"ב לכאורה לדעת ר"ת דחיובו של מפרק הוא משום ממחק, מה שייך דבר זה בנידון דידן, דהא אינו מחליק כלום. ויעיין מאירי בסוגיין שהביא דיעה זו, וז"ל בא"ד: ומ"מ קצת אחרוניים שאלו אם המפרק תולדה של דש היאך אמרו וכו' בחולב וכו' עד שפירשו שהמפרק האמור בחולב תולדת ממחק וכשהוא חולב ממחק את הדד ומחליקו וכו', עכ"ל, הרי דלא אמר ר"ת דהוי תולדת ממחק אלא בכגון חולב שאינו גידולי קרקע, אבל בגידולי קרקע שפיר מודה אף ר"ת דחיובו משום תולדה דדש. וכן הביא באמת בחידושי הרשב"א לקמן דף צ"ה ע"א מדברי ר"ת עצמו בספר הישר, ע"ש.**

והנה הקשה הר"י בתוס' על דברי ר"ת מסוגי דלקמן קמ"ד ע"ב דאמרינן דחולב אדם לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה, ולדברי ר"ת בחיובא דחולב משום ממחק הוא מה שייך לחלק בזה בין קדרה לקערה. (ועי' תוס' הרא"ש לקמן דף צ"ה שתמה כן גם אדעת הריב"א דחיובא דחולב משום גוזז הוא). וכתב באגלי טל מלאכת דש סקכ"ד אות ט"ו ליישב דעת ר"ת, דיפרש דברי הגמ' בדף קמ"ד כדעת הגאונים והר"י דהחילוק שבין לתוך הקדרה ולתוך הקערה הוא דווקא ביו"ט דהותר אוכל נפש, ולכך הותר לתוך הקדרה, אבל לתוך הקערה לא הותר, וכמו שכתב הרמב"ן דלעשות משקין לא הותר באוכל נפש, ע"ש באג"ט שהאריך בזה, אבל לענין שבת ליכא נפ"מ ובכל מקרה חייב משום ממחק. אך יעויין שם שכתב דליכא למימר כן בדעת ר"ת.

והנה שיעור דחולב, מבואר לקמן דף צ"ה ע"א דהוא כשהוא כגורגרת, ולדעת ר"ת צ"ב לכאורה, דבשלמא אי חיובו משום דש כמש"כ רש"י, שפיר מובן מאי דשיעורו בכגורגרת דהא שיעור מלאכה באוכלין הוא בכגורגרת, אבל לדעת ר"ת דחיובא הוא משום דממחק את הדד, מהיכי תיתי שיהא שיעורו בכגורגרת. וראיתי מיישבים ע"פ דברי התוס' ריש המוציא יין שהקשו דהרי שיעור הוצאת חלב הוא כדי גמיעה, ואמאי אמרו שיעור חולב הוא בכגורגרת, ותירצו דאין אדם טורח לחלוב לפחות מכגורגרת. וע"פ דבריהם מובן דליכא חיובא דממחק הדד בפחות מכגורגרת כיון דאינו חולב פחות מכגורגרת.

והנה נאמרו עוד שיטות ביסוד האיסור דחולב, דבירושלמי מבואר דהוא משום קוצר, וכן הביא רש"י לקמן דף צ"ה בשם אית דאמרי. ודעת הרשב"א בכתובות דף ס' ע"א בשם הר"ש בן אברהם, וכ"ה במאירי בשם יש מפרשים, דחיובו משום גוזז. ודעת היראים מצוה רע"ד שהוא משום טורח. ועי' רשב"א לקמן דף קמ"ד ע"ב דחיובו נמי משום בורר.

**פו) אמר רבא האי מאן דכניף מילחא וכו' חייב משום מעמר אביי אמר אין עימור אלא בגידולי קרקע- בפשטות נחלקו אביי ורבא, דלרבא חשיב עימור אף שאינו בגידולי קרקע, ואילו לאביי לא הוי עימור. וכן מבואר לכאורה בדברי במאירי בסוגיין**

שכתב, וז"ל: חריצים שהם סביב הים שממשיכין מי הים לתוכם והחמה שורפתם ונעשה מלח בתוך אותם החריצים ואח"כ מוציאים אותה וכו' המאסף אותו מלח בשבת ועושה ממנו תל חייב משום מעמר ואין אומרים שאין עימור אלא בגידולי קרקע אע"פ שבדישה פסקנו שאין דישה אלא בגידולי קרקע דישה לחוד ועמור לחוד ומכל מקום גדולי המחברים פסקו שאין עמור אלא בגדולי קרקע ופטור אבל אסור, עכ"ל. הרי מבואר להדיא בדבריו דק"ל כרבא דאיכא משום עמור אף בלא גידולי קרקע ודלא כאביי, ופליגי אביי ורבא בד"ז אי גם בעימור אמרינן דאין עימור אלא בגידולי קרקע.

אכן יעויין בר"ף שכתב, וז"ל: אמר רבא האי מאן דכניף מילחא וכו' מיחייב משום מעמר אמר אביי אין דרך עימור בכך אלא בגידולי קרקע, עכ"ל, הרי שהביא דברי אביי להלכה, והיינו לכאורה משום שפירש דלעולם לא פליגי אביי ורבא אלא דאחי"נ אין עימור אלא בגידולי קרקע, ומלח חשיב שפיר גידולי קרקע, ולא בא אביי אלא להגביל דלא שייך עימור אלא בגידולי קרקע וגם רבא מודה בזה, אשר ממילא שפיר הביא דברי אביי להלכה. וכן מבואר בזה מאי דגרס הר"ף "אמר אביי" ולא "אביי אמר", דלעולם לא בא אביי לחלוק על דברי רבא, אלא דיעויין בב"ח ששינה הגירסא בדברי הר"ף ל"אביי אמר".

והנה כתב הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת ה"ה, וז"ל: המעמר אוכלין אם לאכילה שיעורו כגורגרת ואם עמר לבהמה שיעורו כמלוא פי גדי ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה וכו' ואין עימור אלא בגידולי קרקע, עכ"ל. ובפכ"א הי"א כתב, וז"ל: אין מקבצין את המלח וכיוצא"ב מפני שנראה כמעמר, ועי' מ"מ בבי המקומות שכתב דבין לאביי בין לרבא לדברי הכל אסור, ולא נחלקו אלא דרבא מחייב ל"י חטאת ולאביי אינו אסור אלא דרבנן משום דאין עימור אלא בגידולי קרקע. ומבואר שפירש בדברי הרמב"ם דודאי נחלקו אביי ורבא, אלא דהא מיהא דלכו"ע אסור ונחלקו אי איסורו דאורייתא או דרבנן. וכן מבואר מדברי המאירי הנ"ל דאפי' לאביי עכ"פ פטור אבל אסור. ואי נימא הכי צ"ב לכאורה מה ראה הרמב"ם לפסוק כדברי אביי ולא כדברי רבא ככלל דהש"ס, וכה"ק באו"ז סי' נ"ז, וברמ"ך, הובאו דבריו בכס"מ. ובכס"מ ובמ"א סי' ש"מ סקט"ז ובקרבן נתנאל אות ד', כתבו ליישב דגרסינן הכא רבה ולא רבא, וכ"ה באמת גירסת הר"ח בסוגיין, ע"ש. ולולא דבריו היה אפשר לכאורה לומר באופן אחר ע"פ דברי הר"ף, דבא אביי לבאר דברי רבא דע"כ אין האיסור דאורייתא אלא דרבנן משום דמעיקר הדין אין עימור אלא בגידולי קרקע, ואיסורא דמלח ע"כ דאינו אלא דרבנן מפני שנראה כמעמר.

והנה מלשונו של הר"ף מבואר דהחטורין לאביי הוא דאין דרך עימור בכך אלא בגידולי קרקע, דמשמע דיסוד החטורין בזה הוא משום דהוי כמין כלאחר יד, כלומר דאין הדרך לעשות כן. אלא דלכאורה אין זה דומה לכלאחר יד, דהכא הרי לגבי המלח נעשה כדרך הרגיל, ולכאורה לא מיחשב כלאחר יד אלא דנעשתה התוצאה בצורה משונה, מה דלא שייך הכא, אלא נראה כונתו דכיון דאין הדרך לעשות אלא בגידולי קרקע חסר בעצם שם מעשה מלאכה, דאין זה צורת המלאכה.

והנה במה שכתב הרמב"ם הנ"ל המעמר אוכלין וכו', דתיבת אוכלין הוא לכאורה מיותר, דקדק במני"ח מוסף השבת מלאכת מעמר דס"ל להרמב"ם דליכא עימור אלא באוכלין, וכלל זה לכאורה אין לו מקור בדברי הש"ס, ואדרבה, מבואר לקמן דף צ"ו ע"ב דמקושש עצים היה משום מעמר, הרי דשייך מעמר גם בעצים ולא דווקא באוכלין. והרמב"ם גופי' כתב בפיה"מ דגם בעצים איכא משום מעמר.

עוד צ"ב לדברי הרמב"ם, דהא כל הני מלאכות ילפינן מסממנים שבמשכן, והתם הרי לא היה אוכלין, וכה"ק במנחת סולת. ולכאורה צ"ל דקצת מהסממנים היו ראויין לאכילה, ומאחר דאיכא סברא

דאין עימור אלא באוכלין, מסתברא דילפינן מהעימור הנעשה בחיני מסמנים, כן ראיתי שכתבו ביישוב דברי המני"ח במה שדקדק בדברי הרמב"ם.

והנה מה שכתב המאירי דלמאי דאמרין דאיתא לעימור אף במה שאינו גידולי קרקע, ואף דאין דישה אלא בגידולי קרקע, דישה לחוד ועמור לחוד, (וכ"כ באו"ז סי' נ"ז, ע"ש), וכ"כ בספר ההשלמה לקמן דף ע"ה. יש לעיין לכאורה מה החילוק שביניהם בד"ז, הרי ילפינן לבי' הני מלאכות מסמנים, ואי ילפינן מהתם דבעינן דווקא גידולי קרקע לענין דישה, הוא הדין והוא הטעם דנימא הכי לענין מעמר, וצ"ב. והמוכרח לכאורה בזה, דמאי דבעינן שיהא גידולי קרקע אין זה סתם כלל דבעינן שיהא כמו שהיה במשכן על כל פרטיו, אלא יסוד הדברים, דבעינן שתהא צורת מעשה המלאכה כמו שהיתה צורת מעשה המלאכה במשכן. ובה יתכן דאיכא נפי"מ בגידולי קרקע דבעינן בין מלאכת דישה לבין מלאכת מעמר, דעצם החפצא דדישה דרכה ליעשות בעיקר בגידולי קרקע, אשר ממילא כד ילפינן למלאכת דישה בעינן שתהא דווקא בגידולי קרקע כמו שהיה במשכן, דלענין דישה הוי מעצם צורת המלאכה. אכן גבי מעמר, אף דנלמד מסמנים אשר הם גידולי קרקע, מ"מ כלפי מלאכת מעמר הרי זה נמצא על הכלל גם בדברים שאינם גידולי קרקע, אשר ממילא אף דהיו הסמנים גידולי קרקע, מ"מ אין זה מהוה חלק מעצם צורת מעשה המלאכה בכדי דנימא דאף בכל מעמר ניבעי גידולי קרקע, אשר זהו שכתב המאירי דדישה לחוד ומעמר לחוד.<sup>12</sup>

ועי' רמ"ך הני"ל שהקשה באמת אמאי דסי"ל לרבא דחייב הכא משום מעמר ואילו גבי דישה סי"ל דאין דישה אלא בגידולי קרקע, וכתב, וז"ל: ואע"ג דרבא גופי' אמר דאין דישה אלא בגידולי קרקע אין לנו לפרשה כפשטה כי היכי דלא תקשי דרבא אדרבא, וצ"ע, עכ"ל. ובספר טל אורות (הקדמון) מלאכת מעמר כתב לרבא כונת הרמ"ך דבאמת סי"ל לרבא דאין מעמר אלא בגידולי קרקע, ומאי דמחייב בכניף מילחא היינו משום דכיון דאשכחן דוכתי שחופרים מלח מן הקרקע, אי"כ שפיר מיקרי גידולי קרקע, ואף דבכונן מלח ממילחתי לא הוי גידולי קרקע, מ"מ כיון דאיכא במינו גידולי קרקע שפיר חייב משום מעמר. ודעת אביי, דלא חשיב גידולי קרקע אלא בצמחים וזרעים, ולדידי' אף מלח שחופרים מן הקרקע לא חשיב גידולי קרקע.

אכן מדברי האו"ז סי' נ"ז מבואר להדיא דלרבא לא בעינן עימור בגידולי קרקע, ע"ש שכתב, וז"ל: וני"ב דהלכה כרבא דיש מעמר שלא בגידולי, עכ"ל. ולדידי' הדרא קושיית הרמ"ך לדוכתה, וצ"ל כדעת הראשונים הני"ל לחלק בין דישה לבין עימור.

והנה ביסוד מלאכת מעמר, עי' דברי התוס' ביצה דף ל"א ע"א שהקשו אמאי דמבואר התם במתני' מביאין עצים מן השדה מן מהמכונס ומן הקרפף אפילו מן המפוזר, האיך מותר ד"ז והא מעמר הוא, ותיצרו, דלא שייך עימור אלא במקום שגדלים שם, כדמוכח פרק כלל גדול. וכונתם במה שהביאו מפירקין, ממאי דאמרו בסוגיין הכונן ממילחתי, דמשמע דווקא ממילחתי דהוא במקום גידולו. אכן יעויין בר"ן שם (י"ז ע"א בדפי הר"ף) שתירץ קושיית התוס' באופן אחר, דעימור מותר ביו"ט, דחשיב צורך אכילה. ולכאורה היה משמע ממה שהוצרך לזה דסי"ל דמעמר שייך אפילו שלא במקום גידולו, אלא דיעויין בטל אורות הני"ל שכתב דאף הר"ן מודה דליכא חיובא דמעמר אלא במקום גידולו, אלא דכל זה מדאורייתא,

<sup>12</sup> והנה הקשה צנפנ"א גלל י"ז סק"ב מ"ש דישה ועימור לאין חייבין אלא על גידולי קרקע, מביטול דחייבין גם על צד וכדומה ללא חשיב גידולי קרקע וממלאכה צורכ ליתתא להדיא בתורה ד סי' נ"ז צ"ש הסמ"ג דחייבין אף בצבירה דגיס אף שאינם גידולי קרקע. וע"פ משנ"ת הדברים מצווארים, ואכמ"ל.

אבל איסורא דרבנן איכא, אשר לזה הוא שהוצרך לומר דמאי דמותר במתני' הוא משום דחשיב כצורך אוכל נפש אשר ממילא פשוט דליכא אפילו איסורא דרבנן.<sup>13</sup>

אכן דעת היראים סי' רע"ד (הובאו הדברים בהגהות מיימוני פכ"א מהל' שבת אות ח' ובאו"ז סי"ז) דחייב מעמר הוא אף שלא במקום גידולו. ובשבת השבת מלאכת מעמר אות ז' כתב לדקדק כן מדברי הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור ביצה כ"א ע"ב.

והנה כתב הרמב"ם בפכ"א מהל' שבת הי"א, וז"ל: המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר לפיכך מי שנתפזרו לו פירות בחצרו מלקט על יד יד ואוכל אבל לא יתן לתוך הסל ולא לתוך הקופה כדרך שהוא עושה בחול שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול שמא יכבשם בידו בתוך הקופה ויבוא לידי עימור, עכ"ל. ומבואר לכאורה מדבריו דאיכא משום עימור אף שלא במקום גידולו, וכן דקדק בכנסת הגדולה על הטור סי' ש"מ, ע"ש.

**פז) רש"י ד"ה והמנפט -** צמר גפן בקשת כדרך האומנין וצמר גפן גידולי קרקע הוא להכי קרי ניפוט דילי תולדה דדש שמפרק גרעינין ממנו ולא קרי לי תולדת מנפץ דצמר - נראה מדבריו דאינו אלא תולדה דדש, ומסתמא הוא הדין מנפץ דפשתן, דהרי התנא כייל להו בחדא לישנא. (וכ"ה דעת הסמ"ג ל"ת ס"ה ויראים רע"ד, ובמאירי בסוגיין, דמנפץ ומנפט תולדות דדש נינהו.) וכבר עמד באגלי טל מלאכת דש סק"א על דבריו, וכתב דהתוס' פליגי, דכתבו לקמן דף ע"ד ע"א ד"ה אע"ג דהא דלא חשיב תנא דמתני' בהדי' אבות מנפץ אע"ג שבמשכן היו מנפצין פשתן לעשות יריעות היינו משום דהיינו דש ממש אלא שזה בתבואה וזה בפשתן, הרי דפליגי וסי"ל דהני כולהו אבות נינהו, ודלא כדברי רש"י. (וכן מבואר בחידושי הר"ן שכתב, וז"ל: וכולהו דש גמור נינהו ואב אחד אלא ששם משתנה, עכ"ל.) שוב כתב באגלי טל דמדברי רש"י אין כ"כ ראייה, דהרי רש"י לא נחית לחלק כאן בין אב לתולדה, וצ"ע דברי רש"י לעיל דף י"ח ע"א ד"ה שטוענין דסחיתת זיתים וענבים הוא אב מלאכה, ובאותו דיבור ממש כתב דהוא רק תולדה דדש.

והנה כתב רש"י דמנפץ דברייתא היינו המנפץ פשתן בגבעולין, וכן מנפט פירש דהוא שמפרק הגרעינין מצמר גפן בקשת, ובב' הני גוונ הרי הדבר הרצוי מסביב לפסולת ולא הפסולת מסביב לדבר הרצוי, ומ"מ חשיבן אלו דש, עי' אגלי טל מלאכת דש סק"ו שדקדק הכי. ויש לעיין מדברי רש"י לקמן דף ע"ד ע"א ד"ה וליחשב נמי כותש דמשמע קצת דלא כזה, ואף דבר זה דקדק באגלי טל, ע"ש.

והנה יש לעיין אמאי לא חשיב דש בהדי' הני מלאכות דברירה, וכמו שאמרו היינו זורה היינו בורר היינו מרקד. ויעויין דברי הר"ח לקמן דף ע"ד ע"א שכתב, וז"ל: הדש הוא המפרק הפסולת המחוברת באוכל ומכנתן לברירה או כברה בזרייה או בהרקדה, וכי נמצא זורה והבורר והמרקד כולן מעבירין פסולת המעורבת באוכל ואינה מחוברת כגון קליפה שצריכה פירוק או כגון עפרורית שצריכה ניפוף אלא מעורבת בלבד עכ"ל. ועפ"ז מובן גדר הנפי"מ, דיסוד מלאכת

<sup>13</sup> ובצ"ה ל"ג ע"ב בהא דלאמרו מגבב מן החצר ומלדיק וכו' ובבבד שלא יעשה כצורין, כתב הר"ן (י"ט ע"א דפי הרי"ף), וז"ל: ומ"מ מללא אסרינן אלא משום דמחזי כמאן דמכניף למחר וליומא אחרת ולא אסרינן לי' משום מעמר י"ש להביא ראייה מה שאמר הריב"ם דאינו חייב משום מעמר אלא במלקט במקום שגדל שם והכי נמי מוכח דפרק כלל גדול הוי מאן דמכניף מלחא ממלחתי חייב משום מעמר אלא דוקא כניף ממלחתי אבל ממקום אחר לא, עכ"ל. וכבר הקשו באג"ט ובשעה"מ פ"ב מהל' יו"ט הי"ד סתייה דדברי הר"ן, דלמ"כ לעיל לאין עימור צו"ט אולא לה לראיתו לאין מעמר אלא במקום גידולו, ע"ש מש"כ בזה.

דישה הוא להפריד הפסולת המחוברת, ורק לאחר דישה שהוא ב' דברים המעורבים הוא דאית בזה משום ברירה וכדומה. ולכאורה יוצא מדברי הר"ח דאי איכא פרי אשר חלקו רקוב אין בחתיכת החלק הרקוב משום בורר אלא משום דש, ואילו במ"ב סי' שכ"א סקפ"ד כתב דכה"ג הוה בורר.

ומש"כ רש"י דצמר גפן גידולי קרקע מבואר לכאורה דפסק כמ"ד דאין דישה אלא בגידולי קרקע, וע"כ דס"ל דחיה חוץ מדגים חשיב שפיר גידולי קרקע, וכן דקדק באו"ז הלכות שבת סי' נ"ח בדברי רש"י, הובאו דבריו בדבר אברהם ח"א סי' כ"ד אות ב', ע"ש. עי' תוד"ה מפרק ב' לשונות בזה. ובשביבת השבת מלאכת דש סק"ג תמה על דברי האו"ז, וז"ל: ובעניותי לא זכיתי להבין דבריו אלה דאם זה כונת רש"י למה ל' להאריך בלישני כ"כ אך פשט לשון רש"י משמע שלא בא לשלול מה שאין גידולי קרקע שאין שייך שם דישה רק בא ליתן טעם מה שלא קרי לה תולדת מנפץ בצמר על זה כתב משום שהוא גידולי קרקע, עכ"ל. ודעת האו"ז פשוטה היא לכאורה, דאי לאו דאין דישה אלא בגידולי קרקע, לא היה מהוה מאי דהוי גידולי קרקע סיבה שיהא המנפץ דווקא תולדה דדש.

ואיך שיהיה, יוצא מהנ"ל דמאי דהוי מנפץ צמר גפן בגידולי קרקע קובעו כתולדה דדש ולא כתולדה דמנפץ דצמר. אכן יעויין ברמב"ם פ"ט מהל' שבת הי"ב שכתב, וז"ל: המנפץ את הצמר או את הפשתן או את השני וכיוצא בהן חייב, עכ"ל, הרי גם ניפוץ בגידולי קרקע בהדי' מנפץ את הצמר, ולדידי' צ"ב אמאי הוי מנפץ בסוגיין תולדה דדש ולא מלאכת מנפץ דהוי אב מלאכה בפני עצמה. אמנם גדר הדבר מבואר בסמ"ג ל"ט ס"ה, מנפץ, ע"ש שכתב, וז"ל: המנפץ בין במנפץ בין בבלבן אין חילוק בין צמר ופשתן לדברים אחרים בד"א בפשתן שאין בו גבעולין אבל יש בו גבעולין ה"ה תולדת דש, עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דבאופן שמנפץ מגבעולין הרי זה תולדה דדש, ובלא גבעולים הוי מנפץ. וכן מבואר בדברי המאירי בסוגיין, ע"ש שכתב, וז"ל: וי"מ המנפץ פשתן מגבעוליו והמנפט צמר גפן כקשת כדרך שהאומנים עושין ומפרק הגרעינים ממנו כולן תולדות דש הן וכו' אבל ניפוץ של צמר הוא אב בפני עצמו ואינו תולדת דש שאין שם ניפוץ גרעינים מתוך הצמר ועוד שאינו מגידולי קרקע וכל צמר גפן הוא מגידולין ונעשה כדישה, עכ"ל.

והנה רש"י פירש דמנפץ דחייב משום דש היינו דמנפץ פשתן בגבעולין, וכ"פ בחידושי הר"ן. אכן יעויין בר"ח שכתב דמנפץ ר"ל שמנפץ עפרורית מן האוכל, וכ"ה בערוך ובספר העתים, ע"ש. ועי' שביבת השבת דש אות י"ז דמאי דנאיד רש"י מפירושו של הר"ח הוא משום דס"ל דלא חשיב דש אלא היכא דמה שמפריש ממנו היה שם מתחילת ברייתו, משא"כ עפרורית שלא היה מתחילת בריאתו, אינו דומה לשיבולין שהמוץ שלו כבר נמצא בתוך התבואה מתחילת בריאתו, וכן כל היוצא בו. וע"ש הוכיח כן מדברי רש"י לקמן דף קמ"ה ע"א ד"ה פטור שכתב דמשקה הנבלע בתוך הכבשים אינו חייב משום דש משום שלא גדל בתוכן.

והנה יעויין בר"ח בסוגיין (מודפס בדף ע"ד ע"א) שכתב, וז"ל: הדש הוא המפרק הפסולת המחוברת באוכל ומכנינתן לברירה או כברה בזרייה או בהרקדה נמפץ נופץ עפרורית מן האוכל וכן המנפט מולל שבלים נמצא זורה והבורר והמרקד כולן מעבירין פסולת המעורבות באוכל ואינה מחוברת כגון קליפה שצריכה פירוק או כגון עפרורית שצריך ניפוץ אלא מעורבות בלבד וכו', עכ"ל. ומבואר מדברי דהנפ"מ בין דש לבין זורה בורר ומרקד הוא דהני תלת הם להסיר פסולת המעורבת בו אבל אינה מחוברת לו, ודלא כדש דהוא להפריד הפריד חיבור דהפסולת עם האוכל.

ומדברי הירושלמי מבואר לכאורה דלא כדברי הר"ח, דאיתא דהאי מאן דשחק תומיא כד מברר בקליפותה

חייב משום בורר, הובא ד"ז להלכה בשו"ע סוסי" שכ"א, ע"ש דאסור לקלוף שומים ובצלים כשקולף להניח אבל לאכול לאלתר שרי, וכתב שם בב"י דהוא משום בורר אשר משום הכי שרי לאלתר, הרי מבואר דאף בפסולת המחובר לאוכל שייך בורר, ודלא כדברי הר"ח. ולפי זה צ"ב אמאי באמת אינו חייב כל דש גם משום בורר, עי' בזה מג"א סי' שיי"ט סקט"ז, פרמ"ג סי' ש"כ א"א סק"ז. ולכאורה היה אפשר לומר בזה, דלעולם אין חילוקו של הר"ח סתם חילוק בין מחובר לאינו מחובר, אלא יסוד הדברים, דעד כמה דאיכא עדיין פסולת המחוברת להאכול הרי זה חשוב כאילו עדיין לא נגמרה עבודת הכנת הפרי ליחשב פרי, אשר זהו יסוד מלאכת דש, דהוא הכנת האוכל להיות אוכל. אכן יסוד מלאכת בורר וכו' הוא במה שהוא אוכל, רק שמבדיל ממנו הפסולת המעורבת בו. ואם כנים הדברים י"ל דלא יקשה בדברי הירושלמי, דאף דקליפת השום מחובר לשום, מ"מ לא שייך לומר דעבור היות שם הקליפה לא חשוב הפרי לפרי, אשר ממילא מלאכת בורר הוא דשייך בזה ולא מלאכת דש, משא"כ בפסולת המחובר בו שאינו כקליפה, בזה שייכת מלאכת דש ולא מלאכת בורר וכדומה. שו"ר בשביבת השבת בפתיחה למלאכת דש אות ב' שהביא בשם ספר פאר עץ חיים שכתב כע"ז, ע"ש.

**פח) היינו זורה היינו בורר היינו מרקד -** מבואר מסוגיין דיסוד מלאכת זורה הוא כמין בורר שמפריד הפסולת מן האוכל. והנה יעויין ברמ"א סוסי" שיי"ט שכתב, הרוקק ברוח בשבת והרוח מפזר הרוק חייב משום זורה, ומקורו במהרי"ל בשם אור זרוע וירושלמי בפירקין. ובחידושי הגרע"א (והוא מתשובותיו סי' כ') כתב דדברי הירושלמי הם דלא כסוגיין דמבואר דזורה היינו דווקא מפריד אוכל מפסולת, ואילו בירושלמי מבואר דהמלאכה היא עצם מה שמפריד חלקים זה מזה ואף דלא הוי כלל אוכל מפסולת. ועוד הביא הגרע"א ראייה מסוגי' דבבא קמא סוף הכונס, וליהוי כזורה ורוח מסייעתו, דמשמע דאם היה עושה כן בידי הוי חייב, ומשום הכי חייב גם כן על ידי סיוע הרוח, והיינו כזורה פסולת מתוך אוכל, אבל בנידון הירושלמי ברוק, הרי אם היה עושה כן בידיים להפריד הרוק לחלקים לא היה בזה שום חיוב, וא"כ אף על ידי הרוח לא יתחייב, ומוכח דהבבלי ס"ל דלא כהירושלמי, ולעולם ככה"ג לא הוי זורה, דאין זורה אלא המפריד אוכל מפסולת. ויישב הגרע"א בזה השמטת הפוסקים, הרי הם הר"ן הרמב"ם הסמ"ג והרא"ש והטור לדינא דהירושלמי. ועי' נשמת אדם כלל ט"ו סק"א שכתב אף הוא להוכיח דפליגי בזה הבבלי והירושלמי, והביא גם דברי הירושלמי בפירקין (קודם הלכה ג'), וז"ל: הבורר והמשמר והמרקד כולו משום מעביר פסולת כל אחד ואחד חייב בפני עצמו, עכ"ל, הרי דלא כלל בזה הירושלמי גם זורה, והיינו כנ"ל, דלשיטת הירושלמי אין זורה משום מפריד פסולת מאוכל כלל, וכמשנ"ת.

וע"פ כל זה צריכים ביאור לכאורה דברי הרמ"א ששפיר הביא דינא דהירושלמי להלכה. ועי' אבי עזרי פ"ח מהל' שבת הי"א שכתב דלעולם אף לשיטת הירושלמי יסוד האב דזורה הוא שמפריד הפסולת מן האוכל, אלא דמפריד חלקי הדבר על ידי הרוח חשוב שפיר תולדה דזורה אף דאינו פסולת מתוך אוכל, דבמלאכה דזורה איתנהו ב' תכונות, הא' הפרדת הפסולת מן האוכל, והב', הפרדת חלקים על ידי הרוח, וודאי דבאשר להפרדת פסולת מן האוכל יסודו הוא דחייב אף על ידי הרוח וודאי דאם היה עושה כן בידיים היה חייב, אך מה שנתחדש דתכונת זורה הוא הפרדה על ידי הרוח, בחלק זה ודאי דחידושה הוא דווקא על ידי רוח, וכיון דבכה"ג הוי דומה במקצת לזורה שפיר הוי תולדת הזורה, ע"ש שהוכיח כיסוד זה ממלאכת בונה, אשר לפי' שפיר י"ל דאיתא להך דינא דהירושלמי אף להבבלי וליכא פלוגתא בינייהו, ע"ש כל דבריו.

והנה יעויין שם עוד בחידושי הגרע"א שהקשה עוד על דברי הירושלמי האין שייך לחייב בכה"ג, הא לדברי התה"ד אין טחינה אלא מגידולי קרקע פשוט דה"ה דאין זורה אלא בגידולי קרקע, והאין יתחייב על הרוק, ע"ש שהוכיח דליכא למימר דס"ל דחשוב אדם גידולי קרקע. וע"פ דברי האבי עזרי דחיובו משום תולדה דזורה ולא משום אב דזורה אתי לכאורה שפיר, ד"ל ע"פ דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם דאין ד"ש אלא בגידולי קרקע, מ"מ תולדה ד"ש לא בעי גידולי קרקע, והוא הדין דנימא הכי לענין זורה, דאין דבזורה נימא דאין זורה אלא בגידולי קרקע, בתולדה דזורה לא בעינן גידולי קרקע.

**פט) היינו זורה היינו בורר היינו מרקד אביי ורבי דאמרי תרויהו כל מילתא דהויא במשכן אע"ג דאיכא דדמיה לה חשיב לה וכו' - ואף דמבואר מדברי רש"י לקמן ע"ה ע"ב דבורר זורה ומרקד זה בקשין זה בצורות וזה בקמח, היינו משום דאי לאו שהיה חילוק מסויים ביניהם לא הוה מתני לה במתניי כלל אף דהיו במשכן, דהיינו הך, אלא ודאי דאיכא חילוק ביניהן, וכמו שביארו הראשונים בדברי רש"י, הובאו הדברים לעיל, דכל אלו המלאכות היו במשכן והיו כולם צריכים להעשות, דכל אחד מהם הרי היה בשלב מסויים, אשר על כן נקטן במתניי אף דדמייין אהדי.**

והנה יוצא מדברי רש"י ע"פ מה שנתבאר לעיל דבכדי שיהיו נמנין כולן במתניי בעינן גם שיהיו חלוקין במעשהיהן, דזה ביד זה בכלי וכו', אבל גם בעינן שתהא שינוי בפעולתן, דעל כן פנים בא כל אחד מהם בשלב מסויים ובעינן לכולם. אמנם יעויין בערוך ערך זר שכתב, וז"ל: והבורר הוא שנוטל הפסולת מן האוכל ומשליכו או שנוטל האוכל מבין הפסולת והמרקד הוא מניח האוכל והפסולת בכלי כגון נפה וכיו"ב כדי שיצא זה מזה אם האוכל דק יצא האוכל לטה ותשאר הפסולת למעלה ואם האוכל גס תפול הפסולת למטה וישאר האוכל, עכ"ל, וכן הוא גם דעת הר"ח בסוגיין, ע"ש. ומבואר מדבריו דיסוד החילוק ביניהם במעשיהם הוא דבנפה וכברה בכל גוויי חשיב מרקד. אכן מדברי רש"י לקמן דף קל"ח ע"א מבואר דשייך שיתחייב משום בורר אף שהיה בנפה וכברה, והוא כשיורד הפסולת מתוך האוכל, וכגון בבורר קטנית, דחשיב בכה"ג בורר ולא מרקד, ע"י שם משי"כ רש"י בביאור דעת ר' זירא.

וכן מבואר כדברי רש"י בזה ברמב"ן ובר"ן בסוגיין שהקשו דבסוגיין מבואר דבורר אוכל מתוך פסולת לא חשיב בורר, ואילו בסוגיין דלקמן דף קל"ח מבואר דאין אוכל מתוך פסולת הוי בורר, ותירצו דמה שאמרו שם מה דרכו של בורר בורר אוכל מתוך פסולת היינו בכלי דחשיב בורר גם בנוטל אוכל מתוך פסולת, אשר מבואר להדיא מזה דאין בכלי איכא חיוב בורר, ודלא כהר"ח והערוד. נמצינו למדים דנחלקו הראשונים בד"ז אי בורר בנפה וכברה חיובו ע"כ משום מרקד או דשייך שיתחייב משום בורר. ועיין עוד בתוס' ר"ד לקמן דף קל"ח דמבואר מדבריו לא רק דאיכא חיובא דבורר אף בנפה וכברה, אלא דליכא חיוב בורר אלא בכלי.

ולדברי הר"ח והערוד צ"ב לכאורה מה אמר רבה לקמן קל"ח דמשמר משום בורר, הרי משמר הוי בכלי ובכל אופן בכלי הוי מרקד ולא בורר. ולכאורה צ"ל בזה כמשי"כ בביאור הלכה ס"י שיי"ט ס"ט דס"ל לרבה דלא דמי משמר למרקד, דמרקד עושה כל זמן הרקדתו פעולה בפסולת ובאוכל ביחד שמנענע הכברה ועל ידי זה הוברר מין אחד מחבירו, אבל במשמר בעת הבירור אין נעשה שום מעשה בשמרים שמונחים במקומם והיין זב מהם, ודמי זה יותר לבורר שנוטל את האוכל והפסולת נשאר במקומו ובכה"ג הוי דרכו של בורר.

## ע"ד ע"א

**צ) רש"י ד"ה שכן עני אוכל פתו בלא כתישה - לכך אע"ג דהואי במקדש ואב מלאכה היא כיון דתנא לי**

דש לא תנא לה וזורה ובורר ומרקד סידורא דפת נינהו וכיון דהוה במקדש והכא אתחיל בסידורא דפת מנינהו כדאמרינן גבי אופה וכו' אבל כתישה עשירים הוא דלתני ובתשי לעשות סלת נקיה אבל עניים לא טרחי הלכך לא תנא לה ומיהו ודאי אב מלאכה היא ובכלל דש היא - כונתו, דמאי דמני לזורה בורר ומרקד הוא משום דמהווים חלק מסידורא דפת, כלומר, דעושים כל הג' בזא"ז אשר ממילא מאחר דתנא נקט סידורא דפת נקט להו, וכתישה אף היא היה לה ליחשב חלק מסידורא דפת אלא דמאחר דעניים לא כתשי אין זה מהוה חלק אינטגרלי מסידורא דפת על כן לא מנאה תנא בפני עצמה אף דמלאכה היא. ונמצא לדעת רש"י דלאו בחשיבות תליא מילתא, ואין עיקר הנידון בסוגיין אי היתה כתישה חשובה או לא, אלא אי ראוי למנותה כחלק מסידורא דפת. ומיושב בזה משה"ק התוס' בסוגיין מכתשה דסממנים דהוי חשוב, דאין הנידון בחשיבות מצד עצמו אלא מצד סידורא דפת. והוס' שהקשו, היינו משום דהבינו מה שאמרו שכן עני אוכל פתו בלא כתישה ר"ל דלאו מלאכה חשובה היא, אשר בזה שפיר הקשו דמ"מ כתישה דגבי סממנים מלאכה חשובה היא והו"ל למנותה, וז"פ. (ע"י מהר"ם, רש"י והגהות ר"י א חבר)

והנה נקטו האחרונים (מהר"ם חידושי הגרע"א, חפץ ד') בדעת רש"י דלמסקנת הש"ס הוי באמת כותש אב מלאכה בפני עצמו, וכמו זורה בורר ומרקד, והא דלא קתני לה אינו אלא משום דתנא סידורא דפת נקט וכיון דעני עושה פת בלא כתישה לא נקטו כתישה בכלל סידורא דפת, אמנם מלאכה מיהא הוי ואי עבד לה בהדי' דש חייב שתים. ועפ"ז תמה הגרע"א "ותמהני דאם כן תיקשי באמת לאביי על דרשה דרבי דברים הדברים הא באמת יש ארבעים מלאכות אם נחשוב גם כן כותש ומסתיתים הפוסקים ומכללם הרמב"ם שהביא שזורה ומרקד ובורר אף דדמו להדי חייב על כל אחד בפני עצמו ולא הביא כן בכותש ההכרח דפירשו דהא דאמר אביי שכן עני אוכל היינו דמסתברא דליכא בו מלאכה כיון דאינו הכרח לעשות כן לאו מלאכה חשובה היא ואינו חייב אלא משום דש וכן נראה דעת התוס' ואתי שפיר".

וברש"י הוסיף להקשות ממאי דפירש רש"י לעיל דהא דקאמר דנקט מנינא לאשמעינן דאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כולם ר"ל דלהודיען מנין החטאות דאינו מתחייב יותר מזה, ולמה שפירש רש"י בסוגיין הרי שייך שיתחייב מ' שהרי יתחייב גם משום כותש דהוי אב מלאכה. וע"י מה שהקשה עוד בזה בשו"ת אחיעזר ח"ג ס' פ"ב אות י'.

אך יעויין בחידושי הרמב"ן בסוגיין שכתב בדעת רש"י, וז"ל: יפה פירש רש"י ז"ל דלעולם במקדש הוי ומחייב עליה אבל מאחר שהוא בכלל בורר ויפה כח בורר מכותש כי הכל בוררין ואין הכל כותשין לפיכך מנו בורר ולא כותש וכו', עכ"ל. ומבואר דס"ל בדעת רש"י דכותש בכלל בורר, ואינה מלאכה בפני עצמה, ודלא כאחרונים הנ"ל. (נצי"ב משי"כ רש"י דבכלל דש הוה.) ובמנ"ח, מגן אבות ושפת אמת כתבו דלרש"י כותש בכלל דישה הוה, (ע"י תוס' ר"ד דמבואר כן בדבריו). ובחידושי הר"ן ובמאירי כתבו דכותש תולדה דדש. וע"י עוד ביאור בסוגיין בחידושי הריטב"א.

והנה מדברי רש"י שכתב דכותש דסוגיין היינו הכותש חייטים במכתשת להסיר קליפתן מבואר דבהסרת קליפה איכא משום כותש. ומכאן הקשה הגרע"א על דברי המג"א ס"י שיי"ט סק"ח שכתב, וז"ל: דלפרק הדגן מתוך השבלים הוי תולדה דדש ואסור אבל כשנתפרקו הדגן מן השבלים מערב שבת מותר לקלפו לכו"ע כדאיתא בב"י בשם התוס', עכ"ל, וביאר בפרמ"ג דבריו, דמצד הקליפה החיצונה הנשארת ליכא משום מפרק, ואין חיובו אלא משום בורר, אשר אינו אסור אלא לאחר זמן, אבל מיד מותר, אך דש מיהא לא הוי אחר דהופרד הדגן מתוך השבלים. והקשה הגרע"א, דמדברי רש"י הרי מבואר דאין בהסרת קליפה איכא משום כותש. ופשוט דקושייתו

אינו אלא להני דיעות דחיובא דכותש משום דש הוא או דעכ"פ היו מלאכה בפני עצמה כעין דש, כאשר הבין הגרע"א בדברי רש"י, או דהוה תולדה דדש, אבל להני דיעות דהוא משום בורר לא קשה כלל. וביישוב קושיית הגרע"א, ע"י מגן אבות מלאכת דש שכתב דדש הוא דווקא היכא דמוציא האוכל מהקליפה, אבל כשמסיר הקליפה מעל האוכל לא חשיב דש, ולכן בנידון דהמג"א דמוציא הקליפה מעל האוכל ליכא משום דש אלא בורר. ע"י שביטת השבת מלאכת דש משו"ק עליו מסוג"י דלקמן ע"ד ע"ב. ובביאור הלכה כתב ליישב דאינו חייב משום דש אלא היכא דהוא בכלי, ומאי דמותר לקלוף היינו ביד, "דעד כאן לא פטרינן בקולף כי אם משום דבעינן מלאכת מחשבת לענין שבת כמו לענין משכן וכמו שמסיק שם בגמ' והלא מלאכת כותש היה במשכן וכמו שפרש"י ולא אאמין שיצא זה מפי הגרון רעק"א רק מאיזה תלמיד טועה". ולדבריו נמצא דבכלי הוי מלאכת כותש וביד הוי מלאכת בורר, והוא לכאורה חידוש מסויים דאותה הפעולה אי עושה אותה בכלי הוי מלאכה אחת ואילו ביד הוי מלאכה אחרת. וע"י עוד בקושיית הגרע"א באג"ט דש סק"ו וסק"א.

**צא) תוד"ה שכן עני אוכל פתו בלא כתישה- ור"ת** פי' בע"א ולא נתיישב לר"י- ע"י תוס' הרא"ש וחי'דושי הרמב"ן בסוגיין שהביאו דברי ר"ת, וז"ל תוס' הרא"ש: ור"ת פירש דלאו משום כתישת סמנים פריך דלחשוב נמי כותש דבכלל טוחן הוא לגמרי כגון שובט בכלל מיסד, אלא משום שהיו אופין פת במשכן לבדוק התכלת כדאמרין במנחות גבי בדיקת התכלת ומייתי חמירא דשערי ואפי' לה בגוי' אי משתנה למעליותא ולגרעיותא והכי פריך ולחשוב נמי כותש שהיה במשכן לצורך אותו פת ומשני שכן עני אוכל פתו בלא כתישה וכן נמי אותו פת שהיה במשכן כיון שלא היה לצורך אכילה לא היו כותשין החטים אבל אי הוה כתישה במשכן אע"ג דעני לא עביד לה חייבין עליה דהא מרקד עני לא עבידי לה וכו' ואפילו הכי כיון דהוי במשכן חשיב אב מלאכה וכו', עכ"ל. והרמב"ן הביא דברי ר"ת והקשה עליו, וז"ל: ור"ת נדחק בה ופי' וליחשוב נמי כותש שהיו כותשין שעורים לנסינוני דתכלת שטומנין אותו בתוך פת של שעורין ואופין אותו אם נשתנה פסול ואם למעליותא נשתנה כשר וכו' ואין הפי' הזה נכון אצלי לפי שלא נאמר נסיון זה במנחות אלא בלוקח תכלת צבוע ומשום חששא דקלא אילן ובמשך הן עצמן צובעין אותו כדתן והצובע ועוד שאלו היו אופין במשכן כלל היו מונין אבות מלאכות ארבעים שאף על פי שאופה ומבשל שוין אינן לגמרי דבר א' עד דלא ימנו שתיהן ויותר היה ראוי למנותן שתיים מבורר ומרקד וזורה, עכ"ל. ויסוד קושייתו הא', דכל הך אפיה לבדוק אם הוא תכלת או קלא אילן אינו אלא אחר שהוא צבוע, אבל במשכן הרי היו הם הצובעים וידעו שפיר שהוא תכלת ולא היו צריכים לבדוק כלל, אשר ממילא לא היה אפיה וכתישה. וקושייתו בנויה על ההנחה דהיו צריכים לעשות הצביעה לבד ולא היו יכולים לקנות ממקו"א תכלת צבוע, והוא ע"כ משום דס"ל דלהמשכן היה נצרך שיהיה הכל עשוי על ידיהם דווקא, ולדידי' היה צריך נמי זורע וכו' וכל המלאכות להיות במשכן עצמו, ודלא כדברי הפני"י שהבאנו לעיל דלעולם לא היה זריעה וכדומה במדבר רק שקנו מאחרים, אך מאחר דלמעשה היה צריך להיות באיזשהו שלב זריעה ושאר מלאכות שפיר ילפינן לאיסורן מהמשכן. ודעת ר"ת דשפיר היה אפשר להביא תכלת צבוע מאחרים, והך כתישה דמשכחת לה היא אצל האחרים, וע"כ דלדידי' סגי בזה בכדי שנלמד מזה איסור מלאכה בשבת, וכדברי הפני"י.

והנה הבאנו לעיל דעת רב האי גאון דאפיה דמתני' ילפינן לה משתי לחם וכדומה במשכן, ומש"כ באגלי טל בביאור דבריו, דדווקא מה שהיה אסור במלאכת המשכן בשבת הוא דילפינן דהוא בכלל מלאכת שבת, ולפי זה ע"כ אם זרעו או קצרו לפני הציווי אי אפשר שהציווי היה על הזריעה שלא לזרוע בשבת, דהרי לא

היו צריכין עוד לזרוע כלל, אלא מוכח לשיטתו שהכל צריך היה להיות על ידם אחר שנצטוו, ע"י כל דברי האגלי טל בזה בפתיחה א' אותיות כ"ד-כ"ז.

**צב) תוד"ה היו לפנינו שני מיני אוכלין גרסי- וכן** פירש ר"ח דבאוכל מתוך אוכל שייכא ברירה שבורר אותו שאינו חפץ לאכול מתוך אותו שרוצה לאכול דאותו שאינו חפץ בו חשיב פסולת לגבי אותו שחפת לאכול וכו'- יסוד החידוש במאי דגרסי "שני" הוא דבב' אוכלין שייך ברירה במה שמפריד אחד מחבירו, אלא שפירשו הטעם דגם בב' אוכלין חשיב האי אוכל שאינו רוצה פסולת וממילא שפיר אית בזה משום ברירה, וכ"ה דעת הרא"ש והרמב"ם פ"ח מהל' שבת הי"ב וי"ג, ובשו"ע ס"י שיי"ט ס"ג, וכן מבואר להדיא בתוספתא פרק י"ז ה"ו. ומדברי רש"י שכתב דלא גרסינן שני מבואר לכאורה דס"ל דבב' אוכלין לא שייך ברירה. אכן יעויין במגן אבות שהוכיח מדברי רש"י לקמן דף ק"מ ע"א דס"ל דגם בב' מיני אוכלין שייך ברירה, ומאי דמחק הגירסא דשני מיני אוכלין, לאו משום דלא שייך בזה ברירה הוא, ע"י חידושי הריטב"א, וע"י פני"י שכתב ג"כ דאף לרש"י איכא משום ברירה בב' מינים.

וע"י ביאור הלכה ס"י שיי"ט ס"ג שהביא מאי דמספקא ל' להפרמ"ג אם בירר מין אחד מחבירו ודעתו להניח שניהם לאחר זמן אם שייך בזה ברירה, וכתב לדקדק מדברי הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת הי"ב דס"ל דברירה יסודו הוא מה שבורר מין אחד מחבירו, והוא ממש"כ הרמב"ם, וז"ל: הבורר אוכל מתוך פסולת או שהיו לפניו שני מיני אוכלין ובירר מין ממין אחר וכו', עכ"ל, הרי דיסוד הברירה הוא מה שבירר מין ממין אחר. והיסוד בזה, דמלאכת בורר לדידי' אינו בעצם מה שמפריד פסולת מאוכל, אלא מה ששירר מין ממין אחר, רק היכא דדעתו לאכול מיד ועושה ביד הוי דרך מאכל. ולפי זה פשוט דבדינו של הפרמ"ג חייב, דק"י הוא ומה היכא דמקיים אחד מן המינים חייב, היכא דמפרידן ומקיים שניהם לא כש"כ, ע"י כל זה בביאור הלכה.

ומדברי התוס' שהוצרכו לומר דאותו שאינו חפץ בו חשיב כפסולת, מבואר לכאורה דלא כזה, אלא יסוד מלאכת בורר הוא מאי דמברר הפסולת מן האוכל, רק היכא דאיכא ב' מינים חשיב הך שאינו חפץ בו כפסולת והוי שפיר בורר פסולת מתוך אוכל. וכן מבואר בחידושי הריטב"א, ע"ש. ורש"י שכתב דלא גרסינן "שני", היינו לכאורה משום דס"ל כדברי התוס' במאי דיסוד בורר הוא שמברר פסולת מאוכל, וס"ל דבב' מיני אוכלים לא אמרינן דליחשב אחד פסולת, ואף זה שאינו חפץ בו, אשר ממילא לית בזה משום מברר פסולת מתוך אוכל. אלא דיש לדחות כדברי המגן אבות והפני"י, דלעולם אף לרש"י אסור בב' אוכלים, וכנ"ל.

והנה ז"ל הרמב"ם שם: הבורר אוכל מתוך פסולת או שהיו לפניו שני מיני אוכלין ובירר מין ממין אחר בנפה ובכברה חייב בקנון או בתמחוי פטור ואם בירר בידו לאכול לאלתר מותר והבורר פסולת מתוך האוכל אפילו בידו אחת חייב וכו' הבורר אוכל מתוך פסולת בידו להניחו אפילו לבו ביום נעשה כבורר לאוצר וחייב היו לפניו שני מיני אוכלין מעורבין בורר אחד מאחד ומניח לאכול מיד ואם בירר והניח לאחר זמן אפילו לבו ביום כגון שבירר שחרית לאכול בין הערבים חייב, עכ"ל. ובביאור הלכה שיי"ט ב', הביא בשם הרד"ע וספר מגילת ספר על הסמ"ג שדייקו מדברי הרמב"ם דבב' מיני אוכלין אע"פ שלא אכל מה שבירר אלא שבירר לאכול השני לאלתר נמי מותר, וכ"ה פשטות לישנא דהמחבר שם, וע"ז בא הרמ"א שם לחלוק וכתב דבשני מיני אוכלין בעינן שיאכל מה שיבורר, וכמו שכתבו בתוס' והרא"ש דמה שרוצה לאכול הוא האוכל והשני הוא הפסולת, אכן מדברי הרמב"ם מבואר דאיכא נפ"מ בזה בין אוכל ופסולת, דבעינן שיהא דווקא אוכל מתוך פסולת בכדי שלא יחשב ברירה, ובב' מיני אוכלין, דבב' מיני אוכלין אם בורר האי בכדי שיאכל הב' מותר.

ומדברי הביי סי' שייט מבואר להדיא חילוק להרמב"ם בין אוכל ופסולת לבין ב' אוכלין, ע"ש שדקדק מדברי הרמב"ם דבבורר אוכל מתוך פסולת חייב אם בורר להניח לאחר ג' או ד' שעות, דדווקא מיד הוא דמותר, ואילו בבי' מיני אוכלין משמע מהרמב"ם הנ"ל דלא מייחייב אלא אם בירר שחרית לאכול בין הערבים, ואף שהעיר הביי מנ"ל להרמב"ם חילוק זה, מ"מ כן מדוייק בדברי הרמב"ם.

וי"ל בביאור יסוד הני ב' הלכות בדברי הרמב"ם, דבהלכה י"ב כתב דעיקר יסוד מעשה ברירה הוא להפריד ב' מינים בנפה וכברה, וד"ז אף בבי' אוכלין, ובוה לא מהני אם הוא לאלתר, דבכל מקרה הוא מעשה ברירה וחייב. ובהייג נתחדש דיש עוד הלכה בברירה, במקום דלא הוא חפצא דברירה, כלומר בכלי, וכנ"ל, ובוה מתחלק דין אוכל ופסולת מדין ב' אוכלין, דבאוכל ופסולת יסוד הברירה הוא משום שעל ידי מעשה זה נעשה תיקון האוכל, אשר זה שפועל תיקון משוהו לברירה, אבל בבי' מינים לא חשיב תיקון אוכל מאחר דבכל מקרה תרוייהו אוכלים הם, אשר בוה לא חשיב מעשה ברירה אלא אם כן בורר לאוצר. ונפ"ז יש להבין, דמאי דבבי' אוכלין עד כמה דלא הוא לאחר זמן לא חשיב ברירה כלל מאחר דלית בוה תיקון אוכל כלל, אכל באוכל מתוך פסולת שפיר אית בוה תיקון אוכל ושפיר חשיב ברירה, ומאי דמותר היכא דהוי מיד אינו אלא משום דדרך אכילה הוא.

ועפ"ז יש להבין חילוקי הדינים שכתב הרמב"ם בין ב' אוכלים לבין אוכל ופסולת, דבאוכל ופסולת בענין שיאכל מה שבורר, דבלאו הכי לא חשיב דרך אכילה והרי הוא מעשה ברירה ואסור, אכן בבי' אוכלין אף בבורר לאלתר לאכול הבי' מותר, דלא חשוב בכה"ג בורר לאוצר. וכן מבואר עדי"ז החילוק הבי' שדקדק בביי הנ"ל, דבבי' מיני אוכלין דאין בוה משום תיקון אוכל וכל יסוד איסורו ביד אינו אלא בבורר לאוצר, לא חשיב בורר לאוצר אלא במניחו בכגון משחרית לערבית, אבל באוכל ופסולת אי לא הוי מיד דחשב על ידי כך לדרך אכילה, שוב ממילא הוי ברירה. אלא דעדיין אין לשון הרמב"ם מדוייק כל הצורך, שהרי כתב דבאוכל מתוך פסולת להניחו נעשה כבורר לאוצר, ולכאורה צ"ב אמאי כתב דהוי כבורר לאוצר, הרי כיון דתיקון האוכל ואין זה דרך אכילה מאחר דלא הוי מיד שוב חשיב מעשה ברירה בלא דנימא דהוי דימניח לאוצר, וצ"ב. ונראה מזה דאף באוכל ופסולת לא מצד תיקון האוכל אתינן עלה, אלא משום דהוי כאוצר, אלא דעדיין איכא נפ"מ בין זה לבין ב' אוכלין, דבבי' אוכלין שבאמת לא נעשה דבר לא חשיב לאוצר אלא בכגון משחרית לערבית, אבל באוכל ופסולת שנעשה תיקון, עד כמה שלא היה מיד חשיב שפיר כמו לאוצר אף בלא שחרית לערבית, וא"ש לישנא דהרמב"ם, ועדיין צ"ב.

**צג) תוד"ה בורר ומניח - לצורך אחרים - וכ"ה בריטב"א,** וכך כתב הרמ"א בס' שייט ס"א דאפילו אחרים אוכלין עמו שרי. אכן יעויין רש"י בהמשך סוגיין בד"ה בורר ומניח לאלתר שכתב, וז"ל: לאכול לאלתר שאין זה דרך בוררין, עכ"ל. ולדבריו, בורר ומניח מייירי גם לדידי, ומניח ר"ל דאין זה מיד ממש אלא לאכול בסמוך, והוא בכלל שיעורא דלאלתר. ויעויין שו"ת מהריט"ץ סי' ר"ג פלוגתא דהרי"א אבולעפיא ומהריט"ץ, (הובאו הדברים בקצרה בברר היטב סי' שייט ס"ב, ע"ש), דהרי"א אבולעפיא כתב בדברי רש"י דס"ל דלא כתוסי ולדידי אף מיד אסור היכא דהוי לאחרים, והמהריט"ץ ס"ל דהרי זה בכלל התירא דמיד, ע"ש בארוכה.

והנה יעויין תוסי לקמן סוף העמוד ד"ה ולא ידענא אי משום דקסבר אוכל מתוך פסולת אסור שכתבו דאין לפרש מה שלא ביררם בעשה שהניח לפנייהם דאיכא מאי קאמר אי משום דקסבר אוכל מתוך פסולת אסור דהא לכ"ע שרינן אוכל מתוך פסולת לאלתר. אכן יעויין שם ברש"י שכתב בד"ה ושדא קמייהו, וז"ל: ולא רצה לברור האוכל מתוך העלין ותת ופני כל אחד ואחד וכו', עכ"ל, דמשמע דשפיר היה לפנייהם

ובכל זאת היה בוה משום בורר. ואשר לקושיית התוס', כתב במהריט"ץ הנ"ל בשם הרי"א אבולעפיא דרש"י לשיטתו דלאחרים נלא חשיב לאלתר.

ובעצם נידון זה אי לאחרים הוי בכלל לאלתר, היה לכאורה אפשר לדון דאי יסוד הא דלאלתר שרי הוא משום דהוא דרך אכילה, כלומר, דבורר שפיר הוי רק מותר משום דדרך אכילה הוא, בוה מובן לכאורה דהני מילי דחשוב דרך וחלק מן האכילה, כשהוא לעצמו, אבל לא כשהוא לאחרים. אבל אי יסוד מאי דמותר מיד הוא דהיכא דהוי להשתמש מיד לא חשיב כלל מעשה בורר, בוה לכאורה ליכא נפ"מ בין לידי לאחרים, ועדיין יש לעיין בוה.

**צד) אמר עולא בורר ואוכל לבו ביום בורר ומניח לבו ביום ולמחר לא יברור ואם בירר חייב חטאת - עי' תוס' בהמשך סוגיין ד"ה והתניא דמבואר בדבריהם דלעולא מייירי דווקא ביד, והיינו טעמא דמותר לבו ביום משום דחשיב כלאלתר, וכתבו התוס' לדעת רש"י דאף בנפה וכברה מותר לאלתר, הוא הדין והוא הטעם דמותר לבו ביום מדין לאלתר. ולדבריהם צ"ב קצת מה היא קושיית הגמ' וכי מותר לאפות לבו ביום וכו', והא הכא היינו טעמא דמותר משום דחשיב כלאלתר אשר הוא היתר מסויים בבורר. וצ"ל דכונת קושיית הש"ס היא דלא מסתבר שיחשב כל כיום כלאלתר וממילא שוב הוי בורר כשאר מלאכות דאסור, ודוחק הוא.**

ועיין חידושי הריטב"א שכתב, וז"ל: פ"י סתמא קא שרי בכל ענין אפי' בנפה וכברה דקא סבר שאין שם ברירה בכל שהוא לבו ביום כמו שהוא בשאר מלאכות ואפי"ה אתקוף לי' רב חסדא דלא שטא האי מאופה ומבשל וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דלמאי דאמרין דמותר בו ביום מותר אפי' בנפה וכברה, ומטעם שאין לבו ביום חשוב כברירה כלל דאין על זה שם ברירה, וכלשון הריטב"א, אשר ממילא מותר אף בנפה וכברה. ולדבריו אתיא קושיית רב חסדא כפשוטה, דלא מסתבר דלא יחשב מלאכה בו ביום, דמאי שטא משאר מלאכות.

**צה) תוד"ה וכי מותר לאפות פחות מכשיעור - והמתרץ ס"ד דפחות מכשיעור הוי דרך אכילה - עי' חידושי הרמב"ן שכתב, וז"ל: פ"י מסברא קסבר רבה שאין בבורר פחות מכשיעור חיוב כאופה פחות מכשיעור שאין דרך ברירה בכך אלא אוכל ומצא פסולת בחתיכה שהוא אוכל ומפריש פסולת מתוך אוכל הוא שמותר ורב יוסף אמר דכיון דכשיעור חייב פחות מכשיעור נמי אסור דדרך בירור הוא שכל בורר קימעא קימעא הוא בורר עד שמצטרף לחשבון גדול וכו', עכ"ל, וכ"ה בחידושי הרי"ן, ע"ש. והיה נראה לכאורה דס"ד זו אינו אלא ביד, בוה הוא דחשבינן לה דרך אכילה, אבל בנפה וכברה אף פחות מכשיעור לא ס"ד דמותר. אכן יעויין חידושי הריטב"א שכתב דבורר ואוכל פחות מכשיעור ואפילו בנפה וכברה, דקסבר דכל פחות מכשיעור אין עליו שם ברירה כלל אלא כמכשיר ומתקן אכילתו. ואף בוה צ"ב קצת מה הקשה רב יוסף וכי מותר לאפות וכו', הרי התם ליכא למימר דדרך אכילה הוא.**

וממה שכתב הרמב"ן בקושיית רב יוסף, דפחות מכשיעור נמי אסור דדרך בירור הוא, מבואר דבלאו מאי דדרך בירור הוא לא היה שייך לומר שיהא אסור מדין חצי שיעור, והיינו לכאורה משום דאין זה רק חסרון בשיעור אלא חסרון בעצם המלאכה דעד כמה דאינו דרך ברירה לא הוי מלאכה דבורר, אשר משו"ה הוצרך לומר דדרך ברירה הוא ושפיר שייך בוה איסור חצי שיעור.

ורש"י כתב בד"ה וכי מותר לאפות פחות מכשיעור, וז"ל: נהי דחיוב חטאת ליכא איסורא מיהא איכא דקיימא לן חצי שיעור אסור מן התורה בפרק בתרא דיומא והיכי קתני בורר לכתחילה, עכ"ל. ואף לדידי צ"ל דס"ד דאין פחות מכשיעור חפצא דמלאכה כלל ולא שייך בוה איסורא דחצי שיעור, ורב יוסף ס"ל דשפיר חשיב מלאכה רק חסרון שיעור הוא, אשר ממילא אית בוה איסור חצי שיעור. ועיי' מאירי

בסוגיין דמבואר דאיכא איסור תורה דחצי שיעור במלאכת שבת. ובמל"מ פ"ח מהל' שבת הביא דברי רש"י דנאמר בכל שיעורי שבת איסור חצי שיעור, ע"ש שהביא דגם ההגהות אשר"י ריש פרק המוציא יין ס"ל הכי. ובמגיה שם במל"מ הביא דברי החכ"צ בתשו' פ"ו דכל איסורא דחצי שיעור מן התורה אינו אלא באיסורי אכילה דנתרבה מכל חלב, ולא סגי בסברא דחזי לאיצטרופי לאסור מן התורה, וכתב עפ"י דהתולש שער אחד בנזיר או בשבת או המוציא פחות מכשיעור אין בו איסור תורה כלל. ותמה המגיה שם ע"י החכ"צ מדברי רש"י וההג"א דמבואר מדבריהם דלא כדבריו.

וכבר הבאנו לעיל פ"ק דברי הרמב"ם פ"ח מהל' שבת ה"ט שכתב, וז"ל בא"ד: אבל אם עקר ולא הניח או הניח ולא עקר או שהוציא פחות מכשיעור פטור, עכ"ל, וכתב שם בספר קובץ דכיון דעקירה בלא הנחה לא הוי אלא איסורא דרבנן, כן הוא המוציא פחות מכשיעור, ולית בזה איסור דאורייתא דחצי שיעור (ובשפ"א ריש מכליתין דקדק ההיפך בדברי הרמב"ם, הבאנו דבריו לעיל פ"ק). והיינו או מטעם החכ"צ או מצד סברא מסויימת בהלכות שבת דעד כמה דחסר השיעור לא חשיב מלאכת מחשבת ולא הוי מלאכה כלל, וכ"כ בתוצ"ח סי' ח' כצד זה ע"פ דברי הרשב"ם בב"ב דנ"ה דהא דאיצטרך שיעור כגורגרת במלאכת שבת היינו משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה. אלא דמדברי הרמב"ם לכאורה מבואר דלא כזה, ע"י פ"א מהל' מעילה ה"ז שכתב גבי איסור גיזה בקדשים, וז"ל: ויראה לי שאינו לוקה עד שיגזו כדי רוחב הסיט כפול לא יהא זה חמור משבת, עכ"ל, והנה אי נימא דמאי דבשבת בעינן להך שיעורא הוא מדין מסויים דמלאכת מחשבת, תמוה לכאורה מה שיך ללמוד איסור גיזה בקדשים מהתם, אלא מבואר דשיעורא דשבת לאו משום מלאכת מחשבת הוא, וא"כ אי נימא דליכא איסור חצי שיעור מן התורה באיסורי שבת ע"כ דהוא מטעמא דהח"צ.

וע"י ריטב"א בסוגיין דאף דנימא כרש"י דאיכא איסור תורה דחצי שיעור במלאכת שבת, מ"מ מעביר פחות מדי' אמות פטור, דבהא ליכא עקירת חפץ ממקומו. וכונתו, דבזה לא חשיב חצי שיעור אלא חצי מלאכה, וז"פ. וע"י מהר"ץ חיות בסוגיין שכתב בטעם דבמעביר ליכא איסור חצי שיעור ע"פ דברי החו"מ דהאיכא דההיתר מפורש בתורה ליכא איסור חצי שיעור, וגבי מעביר הרי כתיב שבו איש תחתיו, דפחות מדי' מותר לטלטל, והוא ע"פ יסוד הטי"ז ביו"ד סי' קי"ז ואו"ח סי' תקפ"ו דהיכא דההיתר מפורש בתורה אין כח ביד חכמים לאסור, ע"י שם במהר"צ חיות מה שנתקשה בדברי החו"מ. וע"ש גם מה שנתקשה בדברי ההגהות אשר"י בסוגיין.

וכבר הבאנו לעיל פ"ק חידושו של המב"יט שכתב בקרית ספר פ"ח מהל' שבת "וכן כל העושה מלאכה מן המלאכות חצי שיעור פטור דכתיב בעשותה כולה ולא מקצתה ואע"ג דבאיסורי תורה חצי שיעור אסור מדאורייתא אע"ג דלא לקי שאני התם דמרבין לי מכל חלב והכא ממעטינן מבעשותה". ולדידי איכא דרשה מסויימת דליכא במלאכות שבת איסור חצי שיעור. ואפשר דמה שמבואר מדברי הרמב"ם דליכא איסור חצי שיעור במלאכות שבת הוא מטעם זה.

**צו) רש"י ד"ה בקנון** - כלי עץ שעושין וכו' והבורר בו קטניות נותן קטניות במקום הרחב ומנענעו והקטניות מפני שהוא סגלגל מתגלגל ויורד דרך פיו הקצר והפסולת נשאר בכלי- והנה ע"כ דמיירי באוכל מתוך פסולת, דבפסולת מתוך אוכל חייב אפי' בקנון ותמחו, ולפ"ז יהא מוכח מדברי רש"י דבכה"ג חשיב אוכל מתוך פסולת אף על פי שהפסולת הוא שנשאר תוך הכלי והאוכל נופל, וכן מבואר בדברי המג"א סי' שיי"ט סקט"י דמעהר יין משמרים חשיב אוכל מתוך פסולת אף דהשמרים נשארים בידו.

**צז) רש"י ד"ה פטור אבל אסור** - מותר לכתחלה לא הוי דדמי לברירה וחייב חטאת לא הוי דכלאחר יד

הוא דעיקר ברירה בנפה וכברה אבל ביד לא דמי לבורר כלל- מבואר מדבריו דמאי דאסור דרבנן בקנון ובתמחויו הוא משום דדמי לברירה, כלומר דהוי כמין ברירה דרבנן. אמנם יעויין ברמב"ם פכ"א מהל' שבת ה"ז שכתב דאסור לבורר בקנון ובתמחויו גזירה שמא ינפה בנפה וכברה שהוא חייב. והנה הרמב"ם כתב שם בריש הפרק דאיכא שבותים שהם דומין למלאכה דרבנן, ואיכא שבותים דאסירי שמא יבא מהן לידי מלאכה, ומדבריו מבואר דקנון ותמחויו אינן אלא משום גזירה ולא חשיבי ברירה דרבנן. אך מדברי רש"י משמע בפשטות דדומה קנון ותמחויו למלאכה דרבנן.

והנה לדעת הסוברים דאף ביד אם הוא לא לאלתר איכא משום ברירה דאורייתא, פשוט לכאורה דהוא הדין בקנון ובתמחויו דאם לא הוי לאלתר חייב, דנהי דלא הוי כלי ברירה, מ"מ לא גרע מיד דאם לא לאלתר חייב, וכן מבואר להדיא ברמב"ן ובר"ן. אכן יעויין באגלי טל מלאכת בורר סק"א אות ב' שדקדק מדברי הרמב"ם פ"ח שבת הי"ב דלעולם ליכא בקנון ובתמחויו חיוב בורר דאורייתא, וגרוע לענין חיוב מביד, דביד עכ"פ הוי דרך ברירה, רק לאלתר הוי דרך אכילה, אבל בקנון ובתמחויו אין זה דרך ברירה כלל. ומדברי הראשונים מבואר דביד הוי שינוי יותר מבקנון ותמחויו, ע"י שבלי הלקט סי' צ"ב, הובאו דבריו בב"י סי' שכ"א שכתב, וז"ל בא"ד: כדאמרין גבי בורר בנפה וכברה חייב בקו"ת דהוי שינוי פטור אבל אסור ביד דהוי שינוי גמור מותר לכתחילה, עכ"ל.<sup>14</sup>

**צח) רש"י ד"ה אוכל מתוך פסולת** - לא דרך ברירה היא, וכן הוא בתוס' ד"ה בורר אוכל אוכל מתוך פסולת. אכן יעויין בחידושי הרמב"ן שכתב, וז"ל בא"ד: ולא מסתברא דגבי שבת לעולם אסור לבורר פסולת ולהניח אוכל ואע"ג דתרוייהו דרך בורר נינהו בשבת בהתירא טרחינן באיסורא לא טרחינן ומאן דטרח באיסורא ובורר הפסולת הו"ל כבורר לאוצר שהרי אין דעתו לאכול מה שביירר ולפיכך חייב, עכ"ל. ומבואר מדבריו דלעולם אף באוכל מתוך פסולת הוי דרך ברירה, ואין ההיתר באוכל מתוך פסולת אלא משום דדרך אכילה הוא, וההבדל בין אוכל מתוך פסולת לבין פסולת מתוך אוכל הוא דבשבת בהתירא טרחינן, כלומר, דבאוכל מתוך פסולת הוי כטרח באוכל אשר זה שפיר חשיבין לה דרך אכילה, אבל בפסולת מתוך אוכל שטרח בפסולת, אשר אין הוא חלק מהאכילה, בזה אף דבעצם הו"ל ליחשב דרך אכילה, חשיבין לה כבורר לאוצר כיון דאין דעתו לאכול מה שביירר.<sup>15</sup> עכ"פ מבואר מדבריו דשפיר

<sup>14</sup> ואפשר לתליא הך מילתא דפולגתא רש"י והרמב"ם הג"ל ביסוד איסורא דקנון ותמחויו, ללכ"י יסודו משום ברירה, וא"כ ג' הדינים תליין בהכי, דנפסה וכברה הוי ברירה ממש והייב, דקנון ובתמחויו הוי ברירה כללית יד, ואילו ביד לא הוי ברירה כלל. אכן לשיטת הרמב"ם הרי אין איסורא דקנון ותמחויו משום דהוי בעצם ברירה כלל, ואפילו לא ברירה כללית יד, ולדידי שפיר יתכן דאף למיד מותר ביד ולא דקנון ובתמחויו, מ"מ אין זה משום דקנון ותמחויו הוי מעשה ברירה, דבאמת הוי פחות מעשה ברירה מציד, אלא משום גזירה כמ"כ הרמב"ם, והיכא דלינו למיד שפיר יתכן דביד ליכא חיובא לאורייתא דקנון ותמחויו לא.

<sup>15</sup> ומבואר מדבריו דבעצם הוה חשיב שפיר דרך אכילה גם בפסולת מתוך אוכל, ויסוד מאי דהוי כאלו"ר ר"ל דעד כמה ללא חשיב כאלו"ר הוה עדיין חשיב דרך אכילה, והוה כמו שביארנו לעיל אות צ"ב דבדברי הרמב"ם לחלק בין צ' אוכלין לבין אוכל ופסולת לאוכל ופסולת הוי שפיר מעשה ברירה כיון דהרי מתקן הפרי, רק דעד כמה דהוי דרך אכילה הרי הוה מותר, ולאחר זמן מאי דחייב ע"כ הוה לכבד לא חשבו דרך אכילה אלא כמניח לאו"ר הוה, כלומר, שזו אינו דרך



חשיב דרך בורר גם באוכל מתוך פסולת רק דעד כמה דחשיב דרך אכילה מותר.

והנה יעויין בר"ן לקמן (ל"ב ע"א בדפי הרי"ף) שהביא בשם הרשב"א דמותר לטחון לצורך לאלתר (וכ"פ הרמ"א בסי' שכ"א ס"י"ב), וכתב הרשב"א בטעמא דמילתא דהוא מידי דהוה אבורר לאכול מיד ושרי. ועיי' שלטי גיבורים את ג' שכתב, וז"ל: ותמיהני עליו דכיון דהאיסור הוא משום טחון מה לי טחון לבו ביום או לאלתר או למחר וכי כל המלאכות כולן שרי לעשותן בדצריך לאותה מלאכה לאלתר ואל תשיבני מברירה שהתירו לבורר כשרוצה לאכול לאלתר דהתם טעמא דבכה"ג שהתירו לא הוי דרך ברירה וכו', עכ"ל. ופשוט לכאורה ד"ז מיתלא תלי בדברי רש"י ותוס' והרמב"ן, דקושיית השלטי גיבורים נבנית על היסוד דהתירא לאלתר הוא באוכל מתוך פסולת משום דלאו דרך ברירה הוא, אשר דבר זה לא שייך אלא בברירה, אבל הרשב"א ס"ל כדעת הרמב"ן דהתירא דביד ומיד הוא משום דדרך אכילה הוא ולא משום דלאו דרך בורר הוא, אשר ממילא אין לחלק בין בורר לבין טחון.

**צט) תוד"ה בורר ואוכל אוכל מתוך פסולת - וי"ל**  
דהתם בפסולת מרובה על האוכל הוי אוכל מתוך פסולת דרך ברירה - ובחידושי הרמב"ן ובר"ן על הרי"ף תירצו באופן אחר, דמאי דאיתא התם דדרכו לבורר אוכל מתוך פסולת זהו בבורר בכלי דחשיב בורר גם בבורר אוכל מתוך פסולת. והחילוק בין בורר לבין מרקד בנפה וכברה, דבורר בנפה וכברה הוא אוכל מתוך פסולת ומרקד הוא פסולת מתוך אוכל. והתוס' שלא תירצו כן, היינו לכאורה כדעת הרי"ח (וכן הוא דעת הערוך) דכל דהוה בנפה וכברה הרי זה מרקד ולא בורר, ולדידי' מאי דאמרו דנפח וכברה חייב, היינו משום מרקד ולא משום בורר, אשר ממילא מדהוה התם בורר ע"כ דלא מיירי בכלי אלא ביד, אשר זהו שהוקשה להתוס' והוצרכו לתרץ מה שתיצאו. ולדברי הרי"ח ההבדל בין בורר לבין מרקד הוא דבורר הוא ביד ואילו מרקד הוא בכלי. ובדברי רש"י לקמן דף קל"ח מבואר דאיכא שפיר בורר בכלי, ולדידי' עיקר החילוק בין בורר לבין מרקד הוא כנ"ל, דבורר בכלי הוא אוכל מתוך פסולת ומרקד הוא פסולת מתוך אוכל.

ובחידושי הרי"ן (שיטה להרי"ן) בסוגיין הביא תירוץ אחר לקושיית התוס' בשם הרא"ה, וז"ל: שכן מצינו חיוב חטאת בבורר אוכל מתוך פסולת כדמוכח בפרק תולין דאמרינן משמרת משום מאי מתרינן ב"י משום בורר מה דרכו של בורר נוטל אוכל ומניח פסולת אף כאן נוטל אוכל ומניח פסולת אבל לפי שעה לאכול לאלתר כשהוא אוכל מתוך פסולת אינו אלא דרך אכילה דבהיתרא עסיק ואלו היה פסולת מתוך אוכל אפילו לאכול לאלתר אסור לעולם הוא דרך ברירה וחייב וכו' ומעתה לא תיקשי לרב המנונא הא דפי תולין דהא איהו הוא דאמר דבורר ומניח אוכל תוך פסולת דוקא כדי לאכול לאלתר דאין ברירה בכך וכן פירש הרא"ה ז"ל וכן פירשנו למעלה, עכ"ל. והתוס' שלא פירשו כן, ייתכן דהיינו לפי מה שכתב הרשב"א בשם התוס' דלרב המנונא בבורר אוכל מתוך פסולת גם לאחר זמן לא הוי דרך ברירה, וכ"כ בדעת התוס' באגלי טל בורר סק"א ובביאור הלכה סי' שי"ט ס"ד ד"ה מתוך אוכל, אשר לפי זה אף בלאחר זמן ליכא משום בורר ולא שייך תירוצו של הרי"ן.

והתוס' בביצה הביאו תירוץ אחר בזה, וכן הובא תי' זה בדברי הראשונים בסוגיין, וז"ל: וי"ל דהתם הי"פ נוטל האוכל עצמו ומניח הפסולת פירוש יזרוק אותו ומי"מ פסולת מתוך האוכל הוי ברירה. (עיי' חידושי המהר"ל (גור אריה) בסוגיין שביאר כדברי התוס' בביצה, וחיידש עוד ביסוד מלאכת מרקד, וז"ל בא"ד: דאע"ג דמרקד הקמח מן הסובין ומורסן הוא מלתא בפני עצמו, ואין כונתו רק להפריש אוכל מתוך פסולת

ודעתו על האוכל ועל הפסולת כך יראה פירושו שם וכו', עכ"ל.

והנה לפום תירוצם של התוס' יוצא דבאמת לא פסולת מתוך אוכל ולא אוכל מתוך פסולת קובע שיחשב דרך ברירה, אלא יסוד הדברים דברירת המועט הוא דרך ברירה, ולכך אף אוכל מתוך הפסולת הוי דרך ברירה אם האוכל הוא המועט. ולהלכה, עיי' חיי אדם כלל ט"ז ס"א שהחמיר בזה כדעת התוס', וכתב דמדברי הרמ"א סי' שי"ט ס"א מדוייק כן. אמנם בביאור הלכה בסעיף א' כתב דמוכח מדברי המחבר והרמ"א דלא ס"ל כדעת התוס', ומותר לבורר אוכל מועט מתוך פסולת מרובה היכא דהוי לאלתר וביד.

**ק) תוד"ה בורר ואוכל אוכל מתוך פסולת - וקשה**  
לרשב"א דתנן בפ"ק דביצה הבורר קטניות ב"ט וכו' - ובתוס' בביצה שם כתבו לתרץ דעדיפא מינה קפריך בגמ' דאם פסולת מרובה על האוכל אי"כ יהא אסור אפילו בטלטול. ובנשמת אדם סי' ט"ז סק"ב כתב לבאר דמאי דנאדו התוס' בסוגיין מתי' היינו משום דס"ל דבכה"ג אינו אסור בטלטול, וכשאר פוסקים דס"ל הכי דאין האוכל בטל לפסולת ולא נאסר בטלטול. ועיי' שם עוד בנשמ"א מש"כ ביישוב קושיית התוס'.

**קא) מתקיף לה אביי מידי אוכל מתוך פסולת קתני וכו' -** עיי' חידושי הריטב"א שכתב דכל הני תירוצי דרי המנונא ורב יוסף ואביי, כולהו קיימי להלכה, ולא דנו אלא באוקימתא דהברייתא, וקושיית אביי לא היתה אלא דאוקימתא דרב המנונא דלא הוזכר חילוקו בברייתא. אכן יעויין שם מקודם שהביא הריטב"א בשם תוס' שפירש דאביי פליג ארב המנונא וס"ל דמאחר דסתמא קתני, אף פסולת מתוך אוכל במשמע, עיי' בדבריו שכתב, וז"ל: נמצא אביי מיקל יותר מרב המנונא בבורר לאכול בשעתו ומחמיר יותר ממנו בבורר לבו ביום שהוא חייב חטאת אפי' בבורר אוכל מתוך פסולת, עכ"ל. ולשיטתו אביי לא ס"ל לחלק כלל בין אוכל מתוך פסולת לבין פסולת מתוך אוכל, אלא אי הוי ביד ומיד לא הוי ברירה אפי' בפסולת מתוך אוכל, ולאחר זמן הוי ברירה אפי' באוכל מתוך פסולת.

**קב) תוד"ה והתניא חייב -** פי' בקונטרס דהיינו ברייתא דלעיל וקשה לר"י דלמאי דמוקמינן לה בנפה וכברה משמע דוקא לבו ביום אסור אבל לאלתר אפי' בנפה וכברה שרי וכו' - וכן דקדק באמת הרי"ן בדעת רש"י דס"ל דמיד מותר אפי' בנפה וכברה. ומבואר מדברי רש"י דאוכל מתוך פסולת מותר אפי' לאחר זמן, דהא דווקא בנפה וכברה הוא דאמרינן בברייתא דלאחר זמן אסור, וכן ליכא למימר דעל כל פנים פטור אבל אסור, דמדלא מוקמינן להא דפטור אלא בקנון ותמחויו ולא ביד, הרי דביד מותר אפי' שלא לאלתר, וכן דקדק מדבריו באגלי טל א', ט'. וסברת דברי רש"י לכאורה, דהנה איתא בסוגיין דלבו ביום לא יברור ואם בירר נעשה כמי שבורר לאוצר וחייב. ונראה דס"ל דנאמר בזה יסוד החפצא דהמלאכה דבורר דהוא להפריד את הפסולת מן האוכל לעשיות האוכל לאוצר, אשר זהו שנאמר דהוי כמו שבורר לאוצר וחייב, דזהו באמת יסוד האיסור דבורר.<sup>16</sup> ומאי דמהני הא דהוי מיד, היינו משום דכל שהוא לאכול או להניח לאכול מיד אין זה לאוצר ואין בזה יסוד המלאכה דבורר, ולכך ס"ל דאפילו בנפה וכברה מותר אם אך הוי מיד. ומאי דביד מותר אפי' בבורר לאחר זמן, היינו לכאורה משום דאף דהוי כאילו הוא לאוצר, מ"מ ביד לא הוי מעשה ברירה כלל, וכמו שכתב רש"י, דאינו דומה לבורר כלל.

<sup>16</sup> עיי' חידושי הר"י מלוגיל שכתב, וז"ל: צורר ואוכל לאלתר להניח שחקף להגדבהתה נתנה לתוך פיו או להניח על השולחן על מנת לאוכלם מיד קודם שיזוז מעל השולחן שאין זה דרך צוררין לאוצר להאניע, עכ"ל. הרי מפורש ליסוד האיסור הוא לצורר לאוצר להאניע, וכמש"כ בדעת רש"י.

אכילה, ולכך אסור. אכן צד' מיניס צעינן להא דהוי לאוצר כדכי שיחשז צעמס מעשה צריכה.

ובדברי רש"י אין מבואר מה הדין בפסולת מתוך אוכל אי מותר מיד, ולפי מה שביארנו צריך להיות הדין בזה כמו בנפה וכברה, דכיון דהוי מיד לאכילה, שוב ממלא ליכא בזה ליסוד המלאכה דברירה. אך יעויין שם באגלי טל שהאריך לבאר דבורר פסולת מתוך אוכל חייב אפי' לאלתר, וה"ר ממאי דאמרינן בשבתא דרב ביבי ולא ידענא אי משום דסבר אוכל מתוך פסולת אסור וכו', דמשמע דאי היה שם פסולת מתוך אוכל ודאי דהוה ניחא מה שלא בירר, ואף דהתם מיירי באלתר (והוא לדעת המהר"ם, אך יעוי"ש במהרש"א שלמד בדברי רש"י דמיירי בלאחר זמן). ומאי דפסולת מתוך אוכל חייב לאלתר אף דבנפה וכברה ואוכל מתוך פסולת מותר, עכצ"ל דבנפה וכברה כיון דהוי על כל פנים אוכל מתוך פסולת, אין זה דרך ברירה אלא דרך אכילה, ואף דהוא בנפה וכברה מ"מ עד כמה שהוא אוכל מתוך פסולת חשוב שהוא לאכילה. אך בפסולת מתוך אוכל אין זה דרך אכילה אלא דרך ברירה ולכך חייב אפי' בבורר לאלתר, ועדיין טעון ד"ז הסבר, דהא סו"ס לדעת רש"י מאי דמותר מיד הוא משום דאינו לאוצר, כנ"ל, וזה שייך גם בפסולת מתוך אוכל, וצ"ע.<sup>17</sup> אך יעויין דברי התוס' ר"י בספר המכריע סי' כ"ג (הובאו דבריו באגלי טל, ע"ש שדן בדבריו בארוכה), ובפסקי ר"ד, דמבוארת שיטה אחרת בזה, והיא, דכי מחייב חטאת, דווקא אי הוי פסולת מתוך אוכל, אבל באוכל מתוך פסולת לעולם אינו חייב, דאוכל מתוך פסולת שינוי הוא, ופסולת מתוך אוכל היכא דהוי ביד ומיד שרי. ונמצא דאם אך הוי אוכל מתוך פסולת ליכא חיוב בורר דאורייתא. ומאיך, התיירא דמיד לא הוי היתר אלא היכא דהוי ביד, אבל לא בנפה וכברה, ואי הוי פסולת מתוך אוכל חייב בנפה וכברה אף במיד. ויוצא מדבריו דאי לא הוי מיד, אף דהוי ביד מ"מ חייב, ד"אע"ג דביד הוי שינוי גמור ומותר לכתחילה, הני מילי לברור ולאכול או לברר ולהניח לאלתר לצורך אותה הסעודה אבל אם דעתו להניח לו אפילו לבו ביום נעשה כבורר לאוצר שגם ביד דרך העולם הוא לברור ולהניח לאוצר שגם אדם שיש לו דבר מועט בוררו יד על יד והילכך חייב חטאת ולא הותר ביד אלא לצורך סעודתו.<sup>18</sup> ולהתוס' ר"י אין מאי דהוי מיד מפקיעו מכל יסוד המלאכה דבורר, ואינו פועל אלא דנחשב כאכילה ולא כברירה כל זמן

<sup>17</sup> ויש לכאורה לזכור בצופן אחר, דהא נידון זה מיירי להדיא צב' אוכלים, כלומר, וע"כ דס"ל דשייך ברירה צב' מיניס (ובפנ"י לעיל ובמגן אבות פירשו דבאמת ס"ל אף לרש"י כן דשייך ברירה צב' מיניס). ועפ"ז י"ל דמאי דס"ל לרב ביבי לאסור פסולת מתוך אוכל אף מיד, זהו דווקא צב' מיניס, שצורר זה שאינו רוצה, והוא נחשב פסולת מתוך אוכל. וזה מאחר דאינו פסולת ממש, הרי עומד לשמרו, וספיר חשיב ד"ז כבורר לאוצר ואית בזה משום ברירה, משא"כ בפסולת ממש מתוך אוכל שעומד לצורך ולא לשמור, והאוכל יאכל מיד, אין בזה משום ברירה לאוצר כלל ולכך מותר.

<sup>18</sup> ולכאורה צ"ב, אי הוי שינוי גמור ולא חשיב ככה"ג למעשה צורר אמאי לא אמרינן כן גם לאחר זמן, ואי באמת עושים כן כשיש לאדם דבר מועט לצורך ביד, הרי לא הוי שינוי גמור ואמאי פטור במיד. ונראה ציבור הדבר, דכשעושה בידו בשעת אכילה, מאחר דהרגילות הוא לא לצורך ביד הוי שינוי גמור וכיון דהוא בפשטות על סדר אכילה, אינו נחשב למעשה ברירה ומותר, לאין צדדי ברירה ביד להחיל שם מעשה ברירה בזמן שהוא מיד לאכילה. אכן ללאחר זמן שאינו חלק מהאכילה והרי הוא בפשטות לאוצר אשר הוא מעשה ברירה. בזה צדדי להפקיעו מליחש מעשה ברירה דענין שלא יהיו עושים כן לעולם ביד, אשר בזה ספיר כתב דכיון דכשיש מועט ספיר עדיין ביד, אי אפשר לומר שלא יחשב מעשה ברירה משום שהוא ביד, ודוק.

דלא הוי בכלי דמחשיבו בעצם למעשה ברירה אף דהוי בהדי אכילה, דבקנון ותמחויו אינו מחשיבו אלא מדרבנן, ובנפה וכברה דאורייתא.

ודעת הר"ח, ע"י פ"י הר"ח, תוס', רמב"ן ור"ן, דבפסולת מתוך אוכל חייב חטאת אף דהוי מיד וביד, וכן בנפה וכברה חייב חטאת אף דהוי אוכל מתוך פסולת, ולדידי' שפיר חשיב ברירה אפי"כ איתנהו לגי הדברים, מיד ביד ואוכל מתוך פסולת, דדוקא כה"ג הוא דנפקע שם ברירה מיני'.

והנה הביא הר"ן בשם הרשב"א דגם במלאכת טוחן מותר אם אוכל מיד כמו גבי בורר. ונראה פשוט לדעת רש"י דיסוד מאי דמותר גבי בורר מיד הוא משום דיסוד מלאכת בורר הוא מה שמבררו לאוצר, וכנ"ל, לפ"ז פשוט דלא שייך ד"ז אלא בבורר ולא בטוחן, ומדברי הר"ן והרשב"א מבואר דס"ל ביסוד התיירא דמיד כמו שכתבנו בדעת התוס' ר"י ודעמי', דאין זה יסוד מסויים במהות מלאכת בורר, אלא היסוד בזה הוא דהיכא דהוי יחד עם אכילה חשיב שם הדבר אכילה ולא שם מלאכה, אשר זה שפיר יתכן דשייך גם במלאכת טוחן, וכבר כתבנו דבר זה לעיל. אלא דגם זה לא יעלה ארוכה, דהא נתבאר בדברי התוס' ר"י דבנפה וכברה אסור מיד כיון דהוי מעשה ברירה ואין בזה היתר דמיד, רק ביד דהוא שינוי גמור הוא דאיכא התיירא מיד, ולפי"ז גם בחותך סילקא אשר הוא בכלי הרגיל לו הו"ל להיות אסור גם מיד כמו בברירה בנפה וכברה.

ונראה דיש לבאר דברי הרשב"א בין אי ס"ל דמותר מיד אפי' בנפה וכברה, בין אי ס"ל דאסור בכה"ג, דאי ס"ל דמותר בנפה וכברה, י"ל בסברת הדבר לא כמו שנתבאר בדברי רש"י, אלא יסוד הדברים דאף דהוי מצד עצמו מעשה ברירה מ"מ אם עושה כן כחלק מהאכילה נחשב אכילה ולא מעשה מלאכה, אשר בזה שפיר ס"ל דהוא הדין והוא הטעם בחותך סילקא, אך דהוי מעשה טוחן מ"מ אם הוי מיד הוי כחלק מהאכילה ולא חשיב מעשה מלאכה. ואם נימא דס"ל דאסור בנפה וכברה אפי' למיד, י"ל דס"ל דבעצם אף שיכול להתפרש המעשה כמעשה ברירה מ"מ כיון דהוא מיד חשיב חלק מהאכילה ולא חשיבא מעשה מלאכה, ומאי דאסור בנפה וכברה אפי' מיד היינו משום דאין הדרך לברר לאכילה על ידי נפה וכברה, ומה שעשה בנפה וכברה מכריח להחשיבו כמעשה ברירה ולא כחלק מהאכילה, משא"כ ביד, דאף דהוי נמי מעשה ברירה, מ"מ כיון דגם לאכילה עושה בצורה הזאת שפיר חשיב חלק מהאכילה ומותר. ולפי"ז הוא הדין והוא הטעם בחותך סילקא, הרי מה שהיה עושה לאכילה זהה למה שעושה למעשה טוחן, והוי כביד בברירה דליכא הכרח מיני' ובי' שאינו מעשה אכילה, וא"כ שפיר מתפרש כחלק מאכילה ומותר.

ובדעת התוס', הנה ממה שהביאו בשם הר"ח מבואר דס"ל דבנפה וכברה אסור אפי' באוכל מתוך פסולת ומיד, אבל אין מבואר בדבריהם אי מאי דמותר ביד ומיד הוא דווקא באוכל מתוך פסולת או גם בפסולת מתוך אוכל. והנה יעויין בחידושי הריטב"א שכתב בשם התוס' דאביי רב המנונא פליגי בדינא, דלאביי דאלתר מותר, מותר בין באוכל מתוך פסולת בין בפסולת מתוך אוכל, ולרב המנונא תלוי הדבר באוכל מתוך פסולת ופסולת מתוך אוכל, ופסולת מתוך אוכל חייב אף לאלתר. ומדנקטינן כאביי לחלק בין לאלתר לבין לאחר זמן, נמצא דאלתר שרי להתוס' אף בפסולת מתוך אוכל. וגדר הדברים לפי זה, דבנפה וכברה דהוי בחפצא מעשה ברירה ליכא שום התיירא, וחייב אף מיד, וביד דלא הוי בחפצא מעשה ברירה, בזה הוא שנתלקו אביי רב המנונא מה קובעו כמעשה ברירה, דלאביי כל זמן שהוא מיד לא הוי מעשה ברירה, ואפי' בפסולת מתוך אוכל, ואילו לרב המנונא מה שקובעו כמעשה ברירה הוא מאי דהוא פסולת מתוך אוכל ובאוכל מתוך פסולת לא חשיב מעשה ברירה אף דלא הוי מיד.

ומצינו הבנה אחרת בדברי התוס' בביאור הלכה סי' שייט ס"ד ד"ה מתוך אוכל ובאגלי טל מלאכת בורר סי' א' אות ט"ז, ע"ש שכתבו דמאי דביד לאלתר שרי הוא בפסולת מתוך אוכל בזה הוא דאמרין דאחר זמן אסור, אבל אוכל מתוך פסולת מותר אף לאחר זמן. ולדבריהם אף אביי ס"ל דאוכל מתוך פסולת לא חשיב מעשה ברירה, ולכך מותר אף לאחר זמן, אלא פליג אביי וס"ל דאף פסולת מתוך אוכל לא חשיב מעשה ברירה אם הוא מיד.

ויש לעיין על ב' דיעות אלו בשיטת התוס' מסוגי' דביצה י"ד ע"ב דב"ש אומרים בורר אוכל ואוכל, והיינו משום דס"ל דלא הותר בורר ביום טוב, וצ"ב, דהא מדברי התוס' ידון מבואר דמייירי התם אף מיד, ובמיד אף פסולת מתוך אוכל מותר בשבת, וא"כ אמאי אסור לב"ש, ואף ב"ה מודו בזה, וצ"ב.

ובמגן אבות ביאר בדעת התוס' דלעולם ס"ל כדעת הר"ח והרמב"ם דבפסולת מתוך אוכל אסור אפי' לאלתר, ומאי דכתבו דביד לאלתר שרי היינו באוכל מתוך פסולת, ולא נחלקו התוס' והר"ח והרמב"ם אלא במאי דלהר"ח והרמב"ם לעולם פסולת תוך אוכל חייב ואף בפסולת מרובה, ואוכל מתוך פסולת מותר אפי' במיעוט אוכל, ואילו לשיטת התוס' הכל תלוי אם האוכל מרובה או הפסולת מרובה. ולפירוש זה בדברי התוס' אתיא שפיר סוגי' דביצה.

ועי' ברכי יוסף סי' שייט שהביא פלוגת הר"י אבולעפיא ומהריט"ץ אי בשעת אכילה ממש מותר אפי' פסולת מתוך אוכל או בנפה וכברה. וביאור הצד להתיר, דאף דנימא דמיד קודם אכילה לא חשיב חלק מהאכילה ולית בזה מתיר דשם אכילה דחייל עלה, מ"מ יתכן דבשעת אכילה ממש ודאי דהוי חלק מן האכילה ושוב לא חשיב מלאכת בורר. עי' ביאור הלכה סי' שייט ס"ד שהביא פלוגת דא וכתב דנחלקו בזה הרא"ש והרמב"ן, דמדברי ליקוטי הרמב"ן בסוגיין מבואר כדברי הר"י אבולעפיא דבכה"ג חשיב אכילה ואין בזה משום בורר, ואילו מדברי הרא"ש בתשובותיו מבואר דאף בכה"ג אית בזה משום בורר, ע"ש כל דבריו.

**קג) רש"י ד"ה ושדא קמיהו-** ולא רצה לברור האוכל מתוך העלין ולתת לפני כל אחד ואחד אלא שטחן והם נוטלים ואוכלים ובשטוח זה נפרש האוכל מאליו- יעויין בתוס' שפירשו דמה שלא רצה לברר היינו משום שהיה לאחר זמן, אבל ודאי דלאלתר מותר לברר. אכן בדברי רש"י יעויין מהר"ם דהספק של ר' אסי היתה שמא לא הותר אוכל מתוך פסולת אפילו לאלתר. "דרי' ביבי הוה ס"ל דאפי' בורר ואוכל לאלתר אסור אפי' אוכל מתוך הפסולת ולעיל מזה בד"ה והתניא וכו' פירש"י בעצמו ואי בבורר ומניח לאלתר מותר לכתחילה הוא וכו' ומדפי' רש"י על המקשה דלעיל כן משמע דס"ל לרש"י דבורר ואוכל לאלתר ליכא למאן דאמר שיהא אסור אפי' לכתחלה וז"ל דלעיל לא פירש"י כן אלא להמקשה דפריך ארב אשי ומסתמא רב אשי ס"ל דאוקימתא דברייתא דלעיל הוא כמו דמסיק אביי ולפי אותה אוקימתא ליכא דבורר אוכל לאלתר מותר אפי' לכתחילה אבל רב ביבי ס"ל לרש"י דאפשר שהיה לו אוקימתא אחרת בברייתא דלעיל וס"ל דאפי' אוכל מתוך הפסולת ואפי' לאלתר אסור לכתחלה". וכ"ה בתוס' ר"י הזקן ובשיטה להר"ן, אלא שכתבו דרב ביבי לא שמיע לי' יישוב לברייתא לעיל, ודלא כהמהר"ם, ע"ש. ונמצים אנו למדים מדבריו, דיתכן דאיכא אוקימתא אחרת לאוקמי' להא דתניא לעיל בברייתא דמותר, ולמעשה ס"ל לרב ביבי דאסור לכתחילה (ולעולם ליכא ס"ל דאוכל מתוך פסולת לאלתר יהא חייב). ומה שכתב רש"י ששטחן בכדי שעל ידי כך שוב לא יהיה ברירה, היינו בכדי שלא יקשה מה הועיל במה שהניח לאחרים, הרי סו"ס אפי' אוכל מתוך פסולת אסור לאלתר ויהא אסור להם כמו לו, וכ"כ מהר"ם. ויש לעיין למהר"ם באיזה אוקימתא אפשר לאוקמי' ברייתא דקאמר מותר. ועוד יש לעיין, לפי רב ביבי שהיה לו צד דאסור אפי' אוכל

מתוך פסולת ואפילו לאלתר, האיך יפרנס הא דמבואר בפלוגת ב"ה וב"ש בביצה דעל כל פנים באוכל מתוך פסולת ולאלתר ליכא משום ברירה, דהא לב"ש אסור ברירה גם ביו"ט ומי"מ ס"ל דבורר אוכל מתוך פסולת. ולפמש"כ המהר"ם דמאי דמסתפק ליי לרב ביבי שמא אף באוכל מתוך פסולת וכו' אין מותר, זהו דווקא שיהא אסור דרבנן אבל ודאי דלית בזה חיוב דאורייתא, לפ"ז אולי י"ל דהתם משום שמחת יו"ט לא גזרו, ואתיין שפיר דברי ב"ש, כן העירני ב"א. ודעת המהרש"א, דאף לרש"י ודאי דמותר אוכל מתוך פסולת לאלתר, ומאי שלא בירר היינו לכאורה משום דלאחרים לא חשיב ליי לאלתר, וכנ"ל בשם הר"י אבולעפיא, אלא דיעו"ש דהוקשה למהרש"א דסו"ס אמאי הוצרך לטוח הפירות, הרי היו היכולים האחרים לברור לעצמם אוכל מתוך פסולת לאלתר. ובגוף מש"כ רש"י דבשטוח נפרש האוכל מאליו וממילא הותר להם לקחת האוכל ואין בזה משום ברירה, מבואר לכאורה מזה דמותר לטוח פירות באופן שיוכל לקחת מהם ההאוכל משום ששוב אינם בתערובת, ואין אומרים דעצם פיוזר זה יחשב כברייה. וסברת הך מילתא דלא חשיב ברירה, י"ל דהוא דלא חשיב ברירה אלא כשמפריד האחד מהשני, אבל כשמפזר כל התערובת אין זה מעשה ברירה כלל, ושוב ממילא אח"כ אין בלקיחת האוכל משום ברירה כיון דאינם בתערובת.

**קד) הבורר תורמוסים מתוך פסולת שלהן חייב לימא קסבר חזקיה אוכל מתוך פסולת אסור-** מנוסח הקושי' וכן ממאי דחזינן בדין זה חילוק בין אוכל מתוך פסולת ופסולת מתוך אוכל מבואר לכאורה דסבירא לן דלהלכה איכא נפ"מ בין אוכל מתוך פסולת לבין פסולת מתוך אוכל, ואף למאי דמסקינן דהילכתא כאביי איתא נמי לך חילוק, ופסולת מתוך אוכל אסור אף לאלתר, וכן דקדקו בחידושי הרמב"ן ובר"ן, ע"ש. אכן לדעת הריטב"א דלאביי אי לאלתר הוא שרי אפי' אוכל מתוך פסולת ואי לאחר זמן הוא אסור אפי' באוכל מתוך פסולת, ע"כ דסוגיין דלא כאביי אלא כרב המנוגא שחילק בכך. וכן הקשה באמת בחידושי הגרע"א על דברי הטור דס"ל דלאלתר אפי' פסולת מתוך אוכל שרי מסוגיין, ע"ש.

והנה הבאנו לעיל דיעות המפרשים בחילוקי דינים בין אוכל מתוך פסולת ופסולת מתוך אוכל לשיטת התוס'. והנה כתבו התוס' דהא דאמרו לעיל ולא ידענא אי משום דסבר אוכל מתוך פסולת אסור ע"כ דהיינו לאחר זמן, דהא מיהא פשיטא דלאלתר שרי. ודקדק בביאור הלכה שייט ס"ד ד"ה מתוך אוכל דלפי זה עכצ"ל אף בנידון דידן בתורמוסין דמייירי לאחר זמן, דלאלתר ליכא למימר דלא שרי באוכל מתוך פסולת. ולפי זה יהא מוכח דאוכל מתוך פסולת למעשה שרי אף לאחר זמן, דהא מייירי לאחר זמן ובוזה הוא שדחו דהוי כפסולת מתוך אוכל, והוא כדעת האגלי טל והביאור הלכה הנ"ל בדברי התוס'. (ולדעת הריטב"א כל סוגיין הוא דלא כאביי, וכנ"ל). ולדעת המגן אבות דלהתוס' בלאלתר הוא דמחלקינן בין אוכל מתוך פסולת לפוסלת מתוך אוכל אבל לאחר זמן אסור אפי' באוכל מתוך פסולת, יש לדחות הראיה מסוגיין, דווקא לעיל הוא שכתבו התוס' דכ"כ מייירי לאחר זמן, דהא התם באמת נהגו בזה איסור, אבל הכא מה שהקשו לימא קסבר אוכל מתוך פסולת אסור הוא כמין תמיהה עליו שלא שייך כלל לומר כן, אשר בזה שפיר י"ל דמייירי לאלתר.

**קה) שאני תורמוסין דשלקי לי' שבעא זימני ואי לא שקלי לי' מסרח וכפסולת מתוך אוכל דמי-** כתב רש"י בפירושו הראשון, וז"ל: ואי לא שקלי לי' לאכול מתוך הפסולת מתוך שהוא רך ונימוק על ידי שנשלק הרבה מסרח והלכך אוכל נמי כל זמן שמעורב בו הוי כפסולת ומיהו אוכל הוא ומחמרין עלי' למיהוי ההוא דשקיל כפסולת מתוך אוכל, עכ"ל. ונראה ביאור הדברים, דהנה משמע מדבריו דחשיבי התורמוסין גם אוכל וגם פסולת, אשר צ"ב קצת גדר הדבר. אכן נראה ביסוד דבריו, דהא מיהא דודאי חשיבי אוכלין

ובעצם הם אוכלים, רק כיון דאף אי לא היה רוצה לאכול מכל מקום היה מוציא התורמוס בכדי שלא יהא נימוק על ידי שנשלק הרבה, חשיב נמי כפסולת, וכמוצאו חשב שהוציאו במצב של פסולת ועל ידי כך נעשה אוכל, וחשוב דבר זה כלקחת פסולת.

ובפירושו ה"ב, גרסינן ואי לא שלקי לי וכו', וביאורו, דאיכא מיני גרועים אשר אינם צריכים שישלסם עוד, ואיכא תורמוסים טובים שצריכים שישלסו שוב ואי לא ישלסו מסרחי, ואף שכשנוטל הטובים הוי לכאורה אוכל מתוך פסולת, מ"מ כיון דמה שנוטלים יוזק אי לא ישלסו עוד ואילו מה שמשאירים גמור הוא ואינו צריך עוד שליקה, חשיב כפסולת מתוך אוכל.

ופירוש ג' הביא רש"י בשם רבינו הלוי, וז"ל: ורבינו הלוי גריס ואי שקילי לי מסרד כשנוטלו נימוח בין אצבעותיו ונמאס הלכך ההוא דשקיל הוי כפסולת והנשאר הוי אוכל עד שחוזר ונוטלו, עכ"ל. והנה לפירוש זה נמצא דלא נעשה פסולת עד שנוטלו, ומוח בזה חידוש גדול לכאורה, דאף דקודם הנטילה הוי הכל אוכל ונוטל אוכל מתוך אוכל, מכל מקום מאחר שעל ידי הנטילה נעשה פסולת חשוב כפסולת מתוך אוכל.

והרמב"ם כתב בפ"ח מהל' שבת הי"ג, וז"ל: והבורר תורמסין מתוך הפסולת שלהן חייב מפני שהפסולת שלהן ממתקת אותן עמהם ונמצא כבורר פסולת מתוך אוכל וחייב, עכ"ל, וכן הביא המחבר בס"י ש"ט ס"ה, ע"י שם במ"ב סק"יט שביאר דבריו דבלא מה שממתיקו הפסולת הוי מר מאוד, והפסולת אינו מר כל כך, על כן חשיב התורמוס כפסולת מתוך אוכל, והוא ביאור רביעי בסוגיין.

והנה מסוגיין מבואר לכאורה דחשיב פסולת מתוך אוכל ואסור אפילו באופן שנוטל את הפסולת לאכול, וכבר עמד בזה באגלי טל מלאכת בורר אות י"ד דלכאורה מאחר דדעתו לאכול הפסולת הוי הפסולת כאוכל והוי כנוטל אוכל מתוך פסולת דכתב הרמב"ן דלא הוי ברירה כיון שאוכל מה שנטל. וע"ש שצידד לפי ה"ב ברש"י משמע שאוכל באמת מה שנשאר, דהיינו הגרועים שאינם צריכים שישלסם עוד, באופן דנמצא שאינו אוכל מה שנוטל.

והנה לפום פירושו ראשון של רש"י לכאורה לא יקשה כנ"ל, דהא יסוד דבריו נתבאר שהוא דמאחר דאף בלא לאכול היה נוטלו שלא יסרח הוי בעצם חשוב שנטל פסולת ועל ידי כך נעשה אוכל, ולדידי שפיר יתכן דהיכא דלוקח פסולת לאכלו כשיעשה אוכל חשיב שפיר ברירה, דהא יאכל אותו כשהוא אוכל על ידי ש"י וס"ר ממנו השם פסולת, אשר הוא כפסולת מתוך אוכל.

ואפשר לומר דבאמת נחשב פסולת מתוך אוכל אף היכא דבא לאכול הפסולת, דלהדעות דפסולת מתוך אוכל הוא דרך ברירה, יתכן דנחשב כמעשה ברירה אף שבא לאכול הפסולת, ודווקא אוכל מתוך פסולת הוא דלא חשיב מעשה ברירה בעצם. ויש להוסיף דאפי לדעת הרמב"ן דהיכא דאכול מה שנוטל לא הוי ברירה משום שעסוק באכילה ולא ברירה, מ"מ אין זה אלא היכא דנוטל האוכל ומשאיר הפסולת, דבזה שפיר חשוב שעוסק באכילה, אבל היכא דנוטל הפסולת ומשאיר האוכל, יתכן דחשיב שיש בזה גם מעשה תיקון אוכל ושפיר חשיב ברירה, דחוץ ממעשה אכילה הוי גם מעשה תיקון אוכל. אלא דהעיר לי ב"א דליכא למימר הכי בדברי הרמב"ן, שהרי כתב, וז"ל: ואע"ג דתרווייהו דרך בורר ניהו בשבת בהתירא טרחינן באיסורא לא טרחינן ומאן דטרח באיסורא ובורר הפסולת הו"ל כבורר לאוצר שהרי אין דעתו לאכול מה שבייר ולפיכך חייב, עכ"ל. הרי מפורש דמאי דחייב אינו אלא משום דאין דעתו לאכול מה שבורר, אבל אילו היה דעתו לאכול מה שבייר, אף דהוי פסולת מן האוכל היה פטור. וע"כ דהרמב"ן יפרש סוגיין כאחד מן הפירושים שלא יהא מוכח מהם דחייב כשאוכל הפסולת.

אכן יעויין בביאור הלכה סי' ש"ט ס"ד ד"ה מתוך אוכל שכתב בסוף דבריו בדין עצמות ודגים ד"אם קשה לו לדקדק ליטול הדגים ולא העצמות ימצוץ בפיו מעט כל עצם קודם שמשליכו לחוץ דשוב אין שם פסולת עליו כנ"ל". ובהמשך דבריו בד"ה חייב אות ג' כתב, וז"ל: שבוררין העצמות מן הבשר ומשליכין אותן לחוץ ויש לדון בזה משום בורר לכו"ע כיון דהוא אלאחר זמן אם לא שימצוץ כל עצם קצת בפה קודם שיזרקנו ואז אין שם בורר עליו וכו', עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דהיכא דאכול הפסולת שמברר לית בזה משום בורר. ונראה מדקדוק לשונו שהוא מב' טעמים, דבקטע הראשון כתב דהיינו משום דהיכא דאכול הפסולת שוב אין שם פסולת עליו, ונמצא דאין זה פסולת מתוך אוכל ולכך מותר. ובקטע ה"ב נראה עוד נקודה, דהיכא דרוצה לאכול הפסולת אף דנימא דאכתי חשיב פסולת, מ"מ בורר מיהא לא הוי כיון דדרך אכילה הוא. וצ"ב מסוגיין דאסור אף שאוכל הפסולת, אלא דל"ב הפירושים הראשונים ברש"י א"ש, וכנ"ל. וע"י הגהות הגר"מ הורו"ץ שכתב כן דבסוגיין מיירי שרוצה לאכול התורמוסים שנשאר ולא אלו שבורר, וזה מתאים עם הפירוש ה"ב ברש"י. אלא דעדיין צ"ב דהא למה שפסק המחבר כדברי הרמב"ם מיירי לכאורה שאוכל מה שבורר ובכ"ה י"ג אמאי חייב, הרי הוי כמו עצמות דאם מוצצן מותר.

#### ע"ד ע"ב

**קו) האי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן-** ופי' רש"י דר"ל דחותכו דק דק. וע"י מאירי שכתב ביסוד הגדר דמלאכת טוחן, וז"ל בא"ד: ולענין שמועתנו למדת מכל מקום שכל שמדקדק את הדבר עד שעושה מאחת שתיים ושלש הוא תולדה של טוחן והוא הענין במחתך את הירק כמו שביארנו, עכ"ל, ומבואר מפשטות דבריו דיסוד המלאכה הוא לעשות מדבר א' גדול דברים קטנים, ולכך המחתיך ועושה מא' שנים ושלש חשיב תולדה דטוחן. וע"פ דבריו מובן דאם חותכו דק דק אית בזה משום טוחן. וכן מבואר בדברי הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת הטי"ו דהמחתך ירק תלוש הרי זה תולדת טוחן, וכתב שם במ"מ דמקורו הוא דינא דסוגיין, וכ"ה ברמב"ם פכ"א שם הי"ח דמחתך את הירק דק דק כדי לבשלו הרי זה תולדת טוחן. (ומאי דלא הוי אלא תולדה, ע"י רמב"ם פ"ז ה"ה גדר התולדה, וע"י מ"מ בה"ד סברת מאי דלא הוי אלא תולדה דטוחן.)

אכן יעויין בר"ח בסוגיין שכתב, וז"ל: אמר רב פפא האי מאן דפריס סילקא- פי' כעין כתישה ולא כעין חיתוך, עכ"ל, ומבואר מפשטות לשונו דאין חיתוך מתכונות המלאכה דטוחן, אלא יסודו כעין כתישה, כלומר ריסוק הדבר, אבל לחתוך דק דק לאו בכלל טוחן הוא. (והנה מדברי רש"י כאן אין מבואר אי הוי טוחן ממש או תולדה דטוחן, אכן לקמן דף קכ"ח ע"א כתב דהאי מאן דפריס סילקא דמי לטוחן, דמשמע דדומה לטוחן והוי תולדה אבל אינו טוחן ממש, וכן דקדק באגלי טל טוחן ז', אלא דיעו"ש מה שהביא מדברי רש"י לקמן בסוגיין ד"ה חייב י"א דמשמע דהו אב, ומש"כ שם ליישב. וכן כתבו הרמב"ם והיראים דחיובו משום תולדה דטוחן, ע"י שפ"א שהביא כל זה וצידד שמא י"ל דפליגי בפירושא דפריס סילקא דסוגיין, דלרש"י ודעמי' דמיירי בחותך, אין זה אלא תולדה דטוחן, אבל לפום פירושו של הר"ח דמיירי בכותש הוי טוחן ממש.) ובמאירי ה"ל טען על דברי הר"ח ב' טענות, הא', שהרי קמח זה כנוס בתוך העץ ואין הוא טוחנו ואין זה אלא כשובר חבית מלאה קמח והקמח יוצא. (ואולי דדבר זה נתיישב במה שכתב הרא"ש בפירושו של הר"ח דכשנמצא יוצא הקמח, וצ"ב.) ועוד, שאין חיוב טחינה אלא כשצריך לאותה טחינה וזה כשמפרקו אינו צריך לאותו קמח.

וברא"ש סי' ה' כתב, וז"ל: פרי"ח ז"ל עצי דקלים שעומדים כעין נמיץ כשמפרק הנימין הללו יוצא מביניהן כמו קמח דק לפיכך המנפצו חייב משום טוחן ופי' הגון הוא דומיא דסלית סילתי (ובר"ח ידן פירש כן אדסלית סילתי ולא אדפריס סילקא, ועי' ערוך שפי' כן בסלית סילתי ואילו פריס סילקא פירש כרשי"י, עי' קרבן נתנאל). ומה שפירש"י דפריס סילקא שמחתך ירקות דק דק פירוש תמוה הוא דבר שהוא אוכל ומחתך אותו דק דק אין שייך ב"י טחינה, עכ"ל. ומבואר מדבריו דלא הוקשה ל"י בפירושו של רש"י אלא מאי דבדבר שהוא אוכל אין במה שהוא מחתך ירקות דק דק משום טוחן, אבל בשאר מידי דלאו אוכלין שפיר חשיב טוחן על ידי מה המחתך דק דק. והיינו טעמי' לכאורה, דהיכא דהוא אוכל מקודם ורק מחתכו לא חשיב טוחן, דאין טוחן אלא היכא דמכשיר הדבר, וממילא יוצא דבדברים שאינם אוכלין שפיר שייך לחייב על החותך דק דק משום טוחן.

והנה משמע להדיא מתוך דברי הרא"ש דמאי דנאיד הרי"ח מפירושו של רש"י הוא משום דס"ל דלא שייך טוחן באוכלין. אכן יעויין באגלי טל מלאכת טוחן אות' ז' שכתב דהרי"ח ס"ל דמחתך ירק דק לא הוא כלל מלאכת טוחן כיון דאין הדבר משתנה ממה שהיה רק שמחתכו דק דק, אשר משו"ה לא חשיב טוחן.

והתוס' כתבו בדי"ה האי מאן דפריס סילקא, וז"ל: דוקא בסילקא שייך טחינה אבל שאר אוכלין שרי. וביאור דבריהם, עי' תוס' הרא"ש דדווקא בסילקא חייב שכן דרכה בכך, משא"כ בשאר אוכלין. ובחידושי הר"ן (הישן) הביא בשם הרא"ה דדוקא סילקא שהוא מחוסר הכשר אחר דהיינו ביטול הוא דאית ב"י משום טוחן, משא"כ פת וכל דבר הראוי לאכילה דלא מחוסר הכשר הוא דלית ב"י משום טוחן.<sup>19</sup> ודבריו מובנים ע"פ דברי הרא"ש הנ"ל בהלכה דבדבר שהוא אוכל לא שייך לחייב משום טוחן. ובפשטות מדברי הרא"ש בתוספותיו מבואר דלא כמש"כ בהלכה, אלא חיוב טוחן דסוגיין הוא משום חיתוך דק דק, רק שאין חיובו אלא באוכל שדרכו בכך ולא בשאר אוכלין. וכן מבואר להדיא מדברי התוס' לקמן דף קי"ד ע"ב ד"ה אלא לקניבת ירק דחיוב טוחן דסוגיין מיירי שחותך דק דק.

אלא דדברי התוס' שם הם לכאורה דלא כדברי התוס' בסוגיין, וכן כונת המסורת הש"ס לכאורה להעיר מדברי התוס' הנ"ל במה שצ"י לעיין שם, ע"ש שכתבו התוס' דקניבת ירק לית בה משום טוחן משום דמיירי שעושה חתיכות גדולות, משא"כ בסוגיין דמיירי שחותך לחתיכות קטנות מאוד, ומבואר מדבריהם דהיכא דחותך לקטנות קטנות איכא משום טוחן בכל דבר ולא דוקא בסילקא כמו שכתבו בסוגיין, עי' ראש יוסף שעמד על הסתירה וכתב דנראה מדברי הב"י או"ח סי' שכ"א דכבר עמד ע"ז. וכן דן בזה המני"ח במוסד השבת מלאכת טוחן, ע"ש שכתב דע"כ דחזרו התוס' שם מדבריהם בסוגיין.<sup>20</sup> וע"ש בראש יוסף שצ"ד דאי נימא דס"ל להתוס' דדווקא בסילקא וכל הדומין לה דאינו נאכל חי וצריך החיתוך להכשירו לכבוס או לביטול הוא דחייב עבור החיתוך משום טוחן, משא"כ היכא דנאכל חי לית ב"י משום טוחן, אי נימא הכי ליכא סתירה בדברי התוס', דהכא

רי"ל דווקא כעין סילקא דאינו נאכל חי, ואילו בדף קי"ד מיירי בירקות שאינם נאכלין חי. והוא לכאורה דלא כדברי תוס' הרא"ש הנ"ל אלא כמה שהביא בחידושי הר"ן בשם הרא"ה.

ודעת הרמב"ם בזה, עי' פ"ח הט"ו שכתב, וז"ל: הטוחן כגורגרת חייב וכל השוחק תבלין וסמנין במכתשת הרי זה טוחן וחייב המחתך ירק תלוש הרי זה תולדת טוחן וכן הנוסר עצים ליהנות בנסורת שלהן וכו', עכ"ל. ובפ"ז ה"ה כתב, וז"ל: התולדה היא המלאכה הדומה לאב מאלו האבות כיצד המחתך את הירק מעט מעט לבשלו הרי זה חייב שזו המלאכה תולדת טחינה שהטוחן לוקח גוף אחד ומחלקו לגופים רבים וכל העושה דבר הדומה לזה הרי זה תולדת טוחן וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דהיכא דמחתך ירקות לחלקים קטנים חשיב תולדה דטוחן, ומאי דלא הוי אב הוא לכאורה משום דלמעשה האב לא היה מעשה חיתוך אלא טחינה ממש דסממנים, והרמב"ם כתב גבי חיתוך דחותך "מעט מעט" ואולי זהו החילוק בין זה לבין אב דטוחן, רק דלפינן מיני" דכיון דהוא המלאכה הוא החיתוך, אף חותך ירקות דק דק הוא בכלל האיסור והוי תולדה. וממה שכתב דמחתך את הירק **לבשל** בו מדויק לכאורה כדברי הרא"ה דדווקא היכא דמחוסר הכשר כמו ביטול הוא דהוי מלאכת טוחן או תולדה דידי', אבל עכ"פ היכא דהוי אוכל שאינו מחוסר ביטול לא שייך בו מלאכת טוחן. ועי' גם דברי הרמב"ם פכ"א שם הי"ח. והמני"ח במוסד השבת מלאכת טוחן אות' ב' בסופו כתב דהיינו טעמא דכתב הרמב"ם לבשל בו, כעין סברת הרשב"א דאם מחתך כדי לאכול לאתרו אינו חייב משום טוחן כמו בבורר. וע"ש שכתב בסברת הדבר דאינו חייב בטוחן לאלתר, דבעינן שיהא דומיא דטחינה, דכמו דכשטוחנין תבואה לאחר הטחינה אין אוכלים אותה רק על ידי ביטול או אפיה, כמו כן כל חיוב משום טוחן אינו היכא דהוי כדי לאכול בלי תיקון. והוא לכאורה דלא כסברת הרשב"א דהוא משום דדרך אכילה היא.

והט"ז סי' שכ"ד סק"ה כתב בביאור מש"כ הרמב"ם לבשל בו דממילא יצנענו עד למחר, שהרי לא יבשל בשבת, ולכך הוי תולדה דטוחן, אבל כשחותך לאכול מיד אין בו משום טחינה כי דרך אכילה הוא, ולדבריו מקבילים הם דברי הרמב"ם לדברי הרשב"א. ומבואר גם מדברי הרמב"ם שכתב דין טוחן במתכת דאיכא משום טוחן אף בדברים שאינם גידולי קרקע, ודלא כדעת התורה"ד סי' נ"ו דאין טחינה אלא בגידולי קרקע, והתיר מהאי טעמא לחתוך בשר דק דק, ע"ש.

ומש"כ הרמב"ם בפ"ח שם "וכן הנוסר עצים ליהנות בנסורת שלהן וכו'", לכאורה היה נראה דכונתו דבלאו מאי דרוצה ליהנות בנסורת חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא דזה אינו, דהא פסק הרמב"ם דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, עי' לחי"מ פ"ח שם שכתב דהכונה היא משום מקלקל, וכגון דלא צריך להעצים לנסרן במידה זו דאלי"כ אין זה מקלקל. ויש לעיין בזה, דלכאורה בכדי שלא יחשב מקלקל היה די במה שצריך שהעצים יהיו משופים ולא הוה בעינן שיהא צריך לנסורת.<sup>21</sup> ויהא מוכח לכאורה מזה דאף דאיכא צורך אחר אשר הוא רוצה, מ"מ כיון דהמלאכה בזה הוא מצד הנסורת, עד כמה שאין לו צורך בנסורת חשיב מקלקל. וצ"ב מדברי התוס' רי"ד לקמן דף ק"ו ע"א ודף קכ"א ע"ב. ועי' מגן אבות, הובאו דבריו במני"ח מוסד השבת מלאכת חורש, דכל היכא דאין לו צורך במה שנעשה המלאכה הוי מקלקל אע"ג דאית ל"י צורך אחר, ולדבריו י"ל כנ"ל.

<sup>21</sup> והמני"ח כתב בנאמת דמש"כ הרמב"ם ליהנות בנסורת ללא דווקא הוא, לאם רואה ליהנות מעצים גם כן חייב לעל ידי קר לא חשיב מקלקל.

<sup>19</sup> ובדומה לזה כתב בחידושי הריטב"א בשם ר"י, לדווקא בסילקא שאינו נאכל כמות שהוא חי אבל צפת וכיו"ב שראוי לאכלו לאלתר מותר.

<sup>20</sup> והנה כתב במגן אבות שיש לפרש דברי התוס' במש"כ לדווקא סילקא צ"ל אופנים, או דכונתם לאפוקי שאר ירקות, או דלעולם כל הירקות שזין וצאו רק למעוטי לחם וצבאר, לחם משום לאין טוחן אחר טוחן וצבאר משום לאין טחינה אלא בגידולי קרקע. ולפי האד' הב' לא יקשה סתירה דברי התוס', אלא למדברי הראשונים הנ"ל נראה דצ"ל התוס' לאפוקי שאר ירקות.

ועוד פרט בסוגיין, עיי ר"ן שכתב, וז"ל: וכתב הרשב"א ז"ל בתשובה דדוקא במחתכך כדי לאכלך למחר או לבו ביום לאחר שעה הא לאו הכי שרי כדשרי אביי לברור ולאכול לאלתר ולפיכך התיר לפרר פתיית לחם לתרנגולים לתת לפנייהם לאלתר וכדקיימא לן בשלהי מכלתין וכו' ובספר המצות התירו לפי שאין טחינה אחר טחינה, עכ"ל. והא דמתיר הרשב"א מיד, עיי מה שכתבנו בזה לעיל אות צ"ח. ומה שהביא בשם הסמ"ג דאין טוחן אחר טוחן בכגון פירור לחם לתרנגולים, מונח בזה חידוש מסויים מה דלא חזינן במאי דאמרין דאין בישול אחר בישול, דמאי דאין בישול אחר בישול גדרו בפשטות דכבר נעשה בחפץ מעלת פעולת הבישול, ולכך לא חשיב הבישול ה' בישול, אשר מהאי טעמא אמרין, למשל, דדבר לח שנצטן לגמרי יש בישול אחר בישול, אבל הכא גבי טוחן דמה שמפרר עכשיו אינו שייך כלל לטחינת עשיית קמח, צ"ב מהו ההסבר במאי דנימא בזה דאין טוחן אחר טוחן. (ואפשר דכן היא באמת סברת הרשב"א דלא התיר אלא משום דהוי מיד ולא משום דאין טוחן אחר טוחן. ויתכן דבמקום שקשורה טחינה ה' לטחינה הא' אף להרשב"א נימא דאין טוחן אחר טוחן, ויש לעיין בזה.)

ולענין הלכה, יעויין או"ח סי' שכ"א ס"ח, דכתב המחבר, וז"ל: אין כותשין מלח במדוך של עץ אבל מרסק הוא ביד של סכין ובעץ הפרור ואינו חושש, עכ"ל, וכתב הרמ"א, וז"ל: הגה ודווקא מלח הגס אבל מלח שהיה דק מתחלה ונתבשל ונעשה פתיית מותר לחתכו בסכין כמו שחותך הפת, עכ"ל, והוא משום אין טוחן אחר טוחן. וכן בס"ב שם הביא הרמ"א להא דאין טוחן אחר טוחן לענין פירור לחם לפני התרנגולים, כדינא דהר"ן. אכן יעויין סי' ש"ב סי' שכתב המחבר, וז"ל: טיט שעל בגדו משפשו מבפנים דלא מוכחא מילתא לאתחזי כמלבן וכו' ויש מפרשים דהני מילי לח אבל יבש אסור דהוי טוחן, עכ"ל. והקשה שם בהגהות הגרע"א, וז"ל: לכאורה יש לדון דמתחלה היה מפורר ועל ידי יבשות נדבק ונעשה מחובר יחד דאין טחינה אחר טחינה כדלקמן סי' שכ"א ס"ח בהג"ה. ויש לבאר מאי דלא הוקשה להגרע"א אלא מסעי' ח' ולא מסעי' י"ב, דבסעי' י"ב הרי מיירי שהיה טחינה מקודם, והיה לבעל דין לומר דלא שייך לומר דאין טוחן אחר טוחן אלא היכא דהיה מקודם מעשה טחינה, כגון הך דסי"ב, אבל בהך דמלח יתכן דמשמע לי דמקודם לא היה המלח דק על ידי טחינה אלא דמאלו היה כן, ומאחר דלא היה מקודם מעשה טחינה היה שייך לומר דלי"ש זה לאין טוחן אחר טוחן, קמ"ל. ודווקא מהתם הוא דקשיא לי להגרע"א מדין טיט שעל הבגד, דאף התם לא היה מקודם דק על ידי מעשה טחינה, ולא קשיא לי אלא מהך דמלח דמבואר דאף בכה"ג איכא משום אין טוחן אחר טוחן.

**קז) האי מאן דסלית סילתי- עיי ר"ח ור"ף**  
שפירושו דלא כרש"י בסוגיין, אלא אלו עצים שעומדים שיבי פירוש נימין נימין וכשמפרק אותן הנימין יוצא מביניהן כמין קמח דק ומתוך כך נחשב כטוחן (והוא כמו שהביא הרא"ש משמ"י דהר"ח בבבאור פריים סילקא, עיי לעיל אות ק"ו). ועיי מאירי הובאו הדברים בקצרה באות ק"י, שהקשה על דבריהם, וז"ל: ואין הדברים נראים שהרי קמח זה כנוס בתוך העץ ואין הוא טוחנו אין זה אלא כשובר חבית מלאה קמח והקמח יוצא ועוד שאין חיוב טחינה אלא כשצריך לאותה טחינה וזה כשמפרקו אין צריך לקמח וכו', עכ"ל.  
והרמב"ם כתב בפ"ח מהל' שבת ה"טו, וז"ל: הטוחן כגורגרת חייב וכל השוחק תבלין וסמנין במכתשת הרי זה טוחן וחייב והמתך ירק תלוש הרי זה תולדת טוחן וכן הנוסר עצים ליהנות בנסורת שלהן או השף לשון של מתכת חייב משישוף כל שהוא אבל המתך עצים אינו חייב עד שידקדק מהן כדי לבשל כגורגרת מביצה, עכ"ל. ועיי במ"מ דמשי"כ וכן הנוסר עצים

וכו' זהו פירושו בהא דהאי מאן דסלית סילתי חייב משום טוחן. וכן כתב גבי לשון של מתכת בפ"ז שם ה"ה דשף אותו כדי ליקח מעפרו כדרך שעושין צורפי זהב. ולעיל אות ק"ו דקדקנו מדבריו דעייכ דהא מצריך שיהא צריך לנסורת אינו משום דאלי"ה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דהא הרמב"ם פסק כר"י דמלאשצ"ל חייב, אלא כונת דבריו כמש"כ בלח"מ דבלא"ה הוי מקלקל, וכתב דבאופן שיצטרך להעצים המשופים יהיה חייב אף דאינו צריך לנסורת, דהא שוב לא הוי מקלקל, עיי לעיל שהארכו בנידון זה אי בעינן שיהא התיקון בעצם החפצא דהמלאכה. ועכ"פ, דברי הלח"מ דחוקים לכאורה בדברי הרמב"ם. וכן דוחק לכאורה שיצטרך הרמב"ם להזכיר גבי נסורת וגבי מתכת הא דלא הוי מקלקל, דהא כתב בפ"א דבעינן דיהיו המלאכות על מנת לתקן, ומאי דבעינן שלא יהא מקלקל לאו מהלכות מלאכת טוחן הוא ולא היה צורך להזכיר דבר זה כשבא למנות תולדות דטוחן.

אכן יעויין רש"י לקמן סוד"ה ואם חייטי לפומי שכתב, וז"ל: וי"מ שקודח נקבים בעץ שתוחבין בו ראשי הקנים של שתי ומחייב לי משום טוחן ולא נהירא לי דההיא טחינה מלאכה שאינה צריכה לגופה וכו', עכ"ל, הרי מבואר מדבריו דלרי יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב שפיר יתחייב בכה"ג, וכל החסרון בכגון זה אינו אלא דהוי מלאכה שאצ"ל. וכן מבואר גם בטור סי' ש"ב בשם רבינו פרץ, עיי שכתב דאם יש לו טיט על בגדיו ומורידו כדי לנקות הבגד ואין צריך לטיט שטוחן, תליא הך מילתא בפלוגתת ר"ש ור"י במלאכה דאצ"ל, עיי שהוסף דאף לר"ש יהא אוסר על כל פנים מדרבנן.

ועיי נשמת אדם כלל י"ז אות ד' שכתב לבאר דמאי דכתב הרמב"ם דבעינן שיהא כדי ליהנות הוא משום דאיכא נפ"מ לענין שיעורא, דבלאו הכי יהא השיעור כדי לבשל ביצה ואי צריך לנסורת יהיה השיעור כל שהוא. ואף זה דוחק הוא לכאורה בדבריו, דהא לא הזכיר הרמב"ם כלל דשיעורו בכל שהוא, ועוד, דבפ"ז ה"ה גבי שף מתכת לא דן שם בענין שיעורים כלל ומ"מ כתב שצריך ליקח מהעפר.

ויש לבאר הדברים באופן אחר, דאם אינו צריך לעפר חסר בעצם החפצא דמלאכת טוחן. ומקור לזה, עיי ט"ז סי' ש"ב סק"ו בדין טיט יבש על הבגד דאסור להורידו משום טוחן, שכתב, וז"ל: ונראה לעני"ד דלדעת הר"ן ור"י שזכרתי בסימן ש"כ גבי סחיטה שאין חיוב אלא במה דניחא לי במה שנשחט א"כ גם כאן בטוחן הוה כן וכאן דלא ניחא לי במה שנשחט אין כאן משום טוחן, עכ"ל. ועיי שו"ע הרב שם סעי' ט"ז שכתב דמן התורה ליכא איסורא כשגורד טיט יבש כיון שאין צריך לגוף הדבר המתפרר ונטחן, ואף להאומרים מלאכה שאצ"ל חייב עליה מ"מ כיון שאין צריך לגוף הדבר המתפרר אין פירור כזה תולדת הטוחן שאין דרך לטחן אלא כשצריך לגוף דבר הטוחן (ועיי רמב"ן ור"ן סו"פ שמנה שרצים גבי הסוחט כבשים דאינו חייב משום דש מעיין הך טעמא). וכן נראה בדעת הרמב"ם עכ"פ לענין טוחן דהוי הלכה בטוחן דלא הוי אלא כשהוא צריך לדבר הנטחן. ועיי לשון המאירי כשחלק על דברי הר"ח, שכתב "ועוד שאין חיוב טחינה אלא כשצריך לאותה טחינה, והוא כנ"ל.

והנה יעויין בחידושי הר"ן (הישנים) שכתב, וז"ל: האי מאן דסלית סילתי חייב משום טוחן פרש"י שמבקע עצים דקים להבעיר אור ואי קפיד לבקען במדה חייב וכו' ואי"ת נימא גם כן מסתת את האבן דליחייב נמי משום טוחן לא היא דגבי סילתי סלית להו לכולהו והוה לי כטוחן מה שאין כן באבן דהנשאר הוא העיקר והסיתות אינו אלא ליפונה והר"ף ז"ל פירש האי מאן דסלית סילתי דמייירי בעצי דקלים שעומדין שיבי שיבי וכשמבקען יוצא מביניהן כמו קמח דק וחשיב לה טוחן ויש מפרשים דמייירי בחותך עץ במגרה והנסורת היוצא ממנו חשיב טוחן ולא תקשי להני פירושי הא דסיתות אבן דהכא בשצריך לאותו

נעורת, עכ"ל. וביאור דבריו, דלפירושי רש"י שחותך הכל לפירושות דקות יישוב הקושי ממאי דאמרין דהמסתת אבנים חייב משום מכה בפטיש ולא משום טוחן, משום דלא שייך מלאכת טוחן אלא היכא דטוחן או עומד לטוחן לכולהו, משא"כ המסתת אבנים, אבל לפירושי הר"י ולפי הגי' שהביא דהוא משום נסורת הוקשה לו דהרי אף התם אינו עושה כן להכל ומכל מקום חייב משום טוחן, וע"ז כתב לחלק דלא שייך לחייב משום טוחן אלא היכא דרוצה לנסורת, ודלא כמסתת אבנים. ונמצא לשיטת הרמב"ם, שהוא כדעיה הגי', דאיכא הכרח לומר דע"כ מייירי דרוצה הנסורת, לחלק בין נ"ד לבין במסתת אבנים.

ויסוד פלוגתת רש"י ודעמי והרמב"ם אי בעינן שיהא צריך לדבר שטוחן (גם אם מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב), י"ל דפליגי ביסוד מלאכת טוחן, ומשל לזה, דמצינו שכתבו התוס' דף צ"ד ע"ב ד"ה אבל בכלי לכ"ו"ע חייב דהיכא דאינו צריך לדבר הנגזז מיתלא תליא בפלוגתא דר"י ור"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה, ואילו במלאכת קוצר כתבו לעיל ע"ג ע"ב ד"ה וצריך לעצם דאפי' לר' יהודה דס"ל דמלאכה שא"כ לגופה חייב בעינן שיהא צריך לעצם. והחילוק ביניהם, דגבי גוזז את הצמר הוי יסוד המלאכה עצם פעולת גזיזת הצמר, אשר ממילא, אף היכא דאינו צריך להצמר מ"מ חשיב שפיר חפצא דמלאכת גזיזת, רק דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. אכן יסוד מלאכת קוצר הוא תיקון הדבר הנקצר על ידי קצירתו, כלומר, חלק מתהליך לקיחת הדבר הנקצר, אשר זה אינו שייך אלא היכא דצריך לדבר הנקצר, ואלי"ה אינה חפצא דמלאכת קוצר כלל. ועפ"ז ניתן להבין דבהכי פליגי הראשונים בסוגיין מהו יסוד מלאכת טוחן, דמדברי רש"י הכי מבואר דיסוד מלאכת טוחן הוא שמתוך דבר אחד דק דק להרבה דברים, וע"ז גם לשון המאירי שהבאנו לעיל ריש אות ק"ו, ולפי"ז אף היכא דאין צריך לדבר הנטחן חשיב שפיר חפצא דמלאכת טוחן רק דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. אכן הרמב"ם ודעמי ס"ל דיסוד המלאכה הוא מה שמכין דבר על ידי טחינתו, אשר בזה שפיר ס"ל דעד כמה דאינו צריך לדבר הנטחן חסר בעצם מלאכת טוחן.

**קח) ואי קפיד אמשחתא חייב משום מחתך - ע"י תוס' ר"י הזקן שכתב, וז"ל: ואי קפיד אמשחתא כלומר אם תכוון לחתוך אילו סילתי זרת זרת אורך כל אחד ואחד חייב גם משום מחתך, פ"ח, עכ"ל. ומבואר מדבריו דפירוש הגמ' הוא דחייב גם משום מחתך, ולעולם חייב נמי משום טוחן, וכ"ה גם בערוך ערך סלת, וכ"ה באמת בפ"י ר"ח הנדפס בנפרד (ובפי' הר"ח שבש"ס וילגא הושמטה תיבת גס). וע"ז שער הציון ס"י שכ"א אות נ' דמבואר מדבריו דלמד כן דחייב ב'. וע"ז משנ"ב ס"י ש"מ סקמ"א לענין קורע, דאם מקפיד על המדה יש בו גם משום מחתך.**

**קט) אמר רב פפא שבק תנא דידן בישול סממנין דהוה במשכן ונקט אופה וכו' - ע"י דברי רש"י דמשמע מפשטות לשונו דאופה אב מלאכה הוא ומשום סידורא דפת הוא דנקטי תנא במקום בישול, וקושיית הגמ' לא היתה אמאי נקט תולדה ולא האב עצמו, דהא אף האופה אב הוא, אלא יסוד הקושי כמו שכתב רש"י להדיא, אמאי נקט אופה דלא היה במשכן ושביק בישול סממנין דהוה במשכן. וכן מבואר בדברי הרמב"ם ריש פ"ט מהל' שבת דאחד האופה את הפת או המבשל את המאכל וכו' הכל ענין אחד הוא. אולם יעויין בדברי הר"ח שהביא דברי הירושלמי בזה, וז"ל: ולא מפרש בהדיא האי מילתא (הר"ח לא הוה גריס תירוצא דהש"ס) ואשכחן בירושלמי דאמר הכי אתה חמי אפייה תולדת בישול הוא ואת אמרת הכין אלא כיון דתני סדר עיסה תניתא בהדיהו, עכ"ל. ומבואר דיסוד הקושי היתה משום דאין אופה אלא תולדה דבישול. וכבר הבאנו לעיל פלוגתת הראשונים בעיקר קושיית הגמ', דלרש"י ודעמי יסוד הקושי משום לא הוה אופה כלל**

במשכן, דהא בסממנין לא היה אפיה, ואילו לדעת ר' האי גאון כפי שביאר דבריו באגלי טל, ודאי דהיה אפיה במשכן, רק דלא שייך ללמוד מאפי' שבמשכן דהוי מלאכה בשבת, ע"י שם.

והנה יעויין בחידושי הגר"ח על הש"ס (החדש) ע"י מ"ה שכתב "דהבדל יש בין דין של אין בישול אחר בישול בשבת ובין אין בישול אחר בישול בבשר בחלב, דלגבי שבת ודאי הביאור הוא דהדין בישול הוא בחפצא ולא במעשה המלאכה וכמו דאין טחינה אחר טחינה דעל ידי שאין תיקון של מלאכה בטחינה אחר טחינה ע"כ אין בזה מלאכה לענין שבת ג"כ אבל לגבי בשר בחלב דהאיסור הוא דוקא על ידי בישול ואפילו על ידי טיגון ג"כ אינו בשר בחלב ומגזי"כ הוא דהמעשה יהיה דוקא על ידי בישול וע"כ אמרינן דאין בישול אחר בישול שאינה חשובה מעשה בישול ואין בה חשיבות בישול לעשות דין בשר וחלב והוי כמו בליעת כבוש או טיגון דאינו חייב משום בב"ח".<sup>22</sup> והנה אי נימא כדבריו דיסוד מלאכת בישול הוא בהחפצא, מסתבר לכאורה דגם אפיה אב מלאכה, דהא בסוף נעשה אותו דבר בחפצא ומה לי על ידי בישול מה לי על ידי אפיה, כל דנתבשל על ידו שפיר בזה משום מלאכת בישול. אכן אי נימא דחלק מיסוד המלאכה הוא מעשה המלאכה, שפיר י"ל כדברי הירושמי שהביא הר"ח דאין האופה אלא תולדה דבישול.

(ומה שהביאו משמי' דהגר"ח דאף הביאור באין טוחן אחר טוחן כן הוא, זהו לכאורה דלא כדעת הראשונים דבמפרר לחם לתרגולים איכא משום טוחן אחר טוחן, כאשר עמדנו על זה לעיל, דהתם הרי טחינה ה' ענין אחר הוא מטחינה הא', וע"כ דהא דאין טוחן אחר טוחן ככה"ג הוא משום דמאחר דנעשה פעם א' טחינה שוב אין לטחינה ה' חשיבות דמעשה מלאכה, ועדיין צ"ע בזה.)

**קי) מהו דתימא לשרורי מנא קא מיכוין קמ"ל דמירפא רפי והדר קמיט - יש לעיין מהו ההוי"א והמסקנא בזה, דלכאורה מלשון הגמ' בהוי"א משמע דהוי חסרון בכונה, דאינו מכוין לרכך, אך במסקנא משמע דקמ"ל מציאות הדבר דמירפא רפי והדר קמיט. וע"ז רש"י ותוס' דמבואר מדבריהם דלמעשה ליכא בישול כלל, ולא רק דאינו מכוין אלא לשרורי מנא אלא דליכא בישול כלל, קמ"ל דשפיר איכא בישול אף דודאי אינו מכוין, וכמסקנת סוגי' דע"ז. ולשון הגמ' מהו דתימא לשרורי מנא קא מיכוין צ"ב לפי"ז, דאי ס"ד דליכא בישול, אמאי הוצרכו לומר דלשרורי מנא קא מכוין, הול"ל בפשיטות מהו דתימא דליכא בישול. והיה משמע לכאורה מלישנא דהש"ס דכל מאי דס"ד דליכא בזה משום בישול אינו אלא משום דאינו מכוון, דמאחר דאינו מכוון לבישול כלל אלא כל עשותו לתהליך זה למטרת החיזוק אשר זה קובע שם המעשה, קמ"ל, דאף בלא הכונה מאחר דבמציאות מרפה והדר קמיט שפיר אית בזה משום בישול. (שו"ר בתוספות ר"י הזקן ותלמידיו שיצא זה עתה לאור שהוקשה לו שו"ט דסוגיין, ע"ש שכתב דס"ד דלשרורי מנא קמכוון ולא מבשל הוא, "קמ"ל דמבשל הוא דמירפא רפי והדר קמיט מיהו הלשון אינו מתיישב דמשמע קמ"ל לבשולי קמכווין").**

ויש לעיין, אמאי באמת חייב, דאף דנימא דנחשב בישול מאחר דזהו התוצאה הנורמלית של הפעולה,

<sup>22</sup> ומנוחו דבריו תי' לקושיית האגלי טל מלאכת אופה אות ב', שהקשה מאי שנא ללי וטיגון ולענין שבת מבואר בזמנ"ס פ"ט ה"ה דהשיבא אב מלאכה ולענין בישול בז"ח כתבו הפוסקים (ע"י פתחי תשובה יו"ד ספ"ז סק"ג) לללי וטיגון ל"ה הוי ככלל בישול. ולדבריו, בשלמא גבי שבת דיסוד האיסור הוא מה שנתעשה, הרי מה שנתעשה הוא אותה תולדה כשנתעשה על ידי טיגון וכדומה, אשר ממילא ככלל אב דבישול הם, משא"כ גבי בשר בחלב דעכ"פ חלק מייסוד האיסור הוא מעשה הבישול דבשר בחלב, מעשה בישול לחוד ומעשה טיגון לחוד ואין טיגון ככלל האיסור.

מ"מ הרי הוי מלאכה שאין צריכה לגופה. ועי' בנדפס בשם חידושי הר"ן שכתב לחלק בין הך דהכא להך דבישולי נכרים, דהתם מותר אף דאיכא נמי משום בישול כיון דאין מכוון אלא להקשות הדבר, והיינו משום דהתם כיון דאינו מכוון בכך אף דמבשל הוא מ"מ לית בזה משום בישולי נכרים "ולכא למימר דלגבי שבת נמי כיון שאינו צריך לאותו בישול הוה ל"י מלאכה שאינה צריכה לגופה ועוד דבר שאינו מתכוון דהא כיון דאי אפשר בלאו הכין פסיק ריש"י הוא וחשיבין ל"י כמלאכה הצריכה לגופה דהא בישולי ושרורי מנא באין כאחד".<sup>23</sup> ודבריו לכאורה צ"ב, דהתינתן לענין דבר שאינו מתכוון שפיר מהני מאי דהוי פסי"ר, אבל מה מהני פסי"ר לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה.

והמוכרח לכאורה בדבריו, דס"ל דגדר פסי"ר אינו דהוי כאילו מתכוין גם על הדבר השני, אלא יסודו דליכא למימר דעל ידי שלא מתכוין לבישול אין שם המעשה מעשה בישול אלא שם חיזוק הדבר, דמאחר דפסי"ר הוא הוי מעשה הבישול ומעשה החיזוק היינו הך, ועי"ד שביארנו במקו"א דברי רש"י בזבחים גבי מזלפיין יין ע"ג האשים ודברי הרא"ש פ"ב דפסחים גבי הנאה הבאה לאדם בעל כרחו. ונוסיף בזה דהכא שאני ממאי דחשיב הכל כמעשה אחד בשאר דוכתי, דבשאר דוכתי למעשה נעשו ב' דברים נפרדים אשר א' מהם באמת אינו לצרכו, אשר בזה שפיר יש לדון דלחוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אכן בני"ד מאחר דאמרינן דכחז מעשה הוא שוב אינו גם מלאכה שאינה צריכה לגופה, דמעשה הבישול הוא חלק מעצם סדר פעולת החיזוק והקישוח אשר זה שפיר צריכה לגופה, ואין זה כחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה דהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, דהתם עצם מאי דאיכא גומא אינו קושר כלל לתהליך ליקחת העפר, משא"כ בבישול בסוגיין, ועדיין צ"ע בזה.

והנה פירש רש"י דשדי סיכתא דסוגיין ר"ל דרצה לייבשו, ועי' נשמת אדם כלל כ' סק"ב שעמד על דבריו אמאי פירש דוקא לייבשו, דלכאורה ה"ה אם רצה לשורפו נעשה מקודם בישול והוי פסי"ר. (ובמני"ח במוסד השבת מלאכת אופה אות ח' דן בזה משום פסי"ר דלא ניחא ל"י וכשיטת הערוך, אכן עי' חת"ס שו"ת חיו"ד סי' צ"ב שדן דאף לדעת הסוברים דפסי"ר דלא ניחא ל"י חייב ולית בזה פטור דאינו מתכוון, מ"מ הכא פטור משום דמאחר דאינו צריך את הדבר המתבשל אין פעולה זו נחשבת מעשה בישול כלל, דאינו דומה לבישול סממנים שבמשכן. והאמת דרש"י לא ס"ל להך התירא דהערוך, עי' מה שכתבנו בזה בכתובות דף ו'. אכן יעויין תוס' הרא"ש ביבמות ו' ע"ב דמבואר מדבריו דבישול שמתחילת הפתילה נחשב בישול, והוא לכאורה דלא כדברי החת"ס וכן דלא כמו שכתב בח"א בדברי רש"י, ועי"כ דנחלקו רש"י והרא"ש בזה.) וכתב לבאר, דלהבבלי ע"פ סוגי דבמות ל"ג ע"ב ע"כ דמחלקינן בין לשרוף ובין לייבש, דהיכא דמכוון לשרוף אינו חייב משום בישול, כדמוכח ממאי דביבמות בזר שהקטיר אברים בשבת חייב משום הבערה ולא משום בישול (והירושלמי בבמה מדליקין הלכה ה' פליג אהבבלי בזה, דאיתא התם דהמקטיר אימורין חייב משום מבשל אע"פ שמבערן לגמרי, ואמרו שם בטעם הדבר דמכיון שהוא רוצה בעיכולן כמבשל הוא, ע"ש בנשמ"א. ועי' ביאור דברי הירושלמי באור שמח פכ"ג מהל' שבת ה"ב, דאיברים שצלאן והעלן על גבי מזבח אין בהם משום ריח ניחוח וצריך להיות נעכל על גבי מזבח ובשרירי חצות עושה בהן עיכול. והכונה, דבישול הוא הכשרת הדבר, וכאן עיכולו הוא הכשרת הדבר<sup>23</sup>). ולכך כתב רש"י דמאי דמחייבין בסוגיין

משום בישול הוא משום דכונתו לייבש. ולא ביאר החילוק ביניהם, ולכאורה הוא דהיכא דהכונה לייבש הרי הוי הבישול חלק מעצם התהליך, וכמו שביארנו, אשר בזה כיון דסו"ס מכוון לייבש הוי היינו הך עם הבישול ואית בזה משום בישול, משא"כ היכא דכונתו לשורפו כבסוגי דבמות, אין הבישול פועל כלום בזה אשר על כן אינו חייב משום בישול דלא חשיב מעשה בישול בכה"ג כלל, והוי ככל מלאכה שאין צריכה לגופה. וס"ד דסוגיין דאף היכא דהוא לייבשו מאחר דאינו מכוון אלא לייבש לא לבישול כלל חשיב כל המעשה מעשה ייבוש ואינו חייב משום בישול, אלא דמסקינן דשפיר חייב משום בישול, וכנ"ל, דסו"ס מעשה הבישול הוא חלק מהתהליך. וכן צריך לומר לדעת הר"ן הנ"ל כחילוק בזה בכדי שלא יקשה על מש"כ דחייב ולא חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה כיון דהוי פסי"ר מסוגי דבמות.

ועי' אגלי טל מלאכה אופה סק"א אות ב' שהקשה על פירוש רש"י דהרי הריפוי היא מלאכה שאינה מתקיימת ואמאי חייב עליה בשבת משום מבשל. ויתכן לומר ע"פ משנ"ת דמאחר דהך ריפוי הוא חלק בלתי נפרד מתהליך חיזוק היתד, עד כמה שהינד חוזק חשוב שהיתה מלאכת הריכוך בר קיימא לענין שבת, ועדיין יש לעיין בזה.

והנה מדברי רש"י מבואר לכאורה דהריפוי הוא הבישול בסוגיין, וכן מבואר במאירי, ע"ש. אכן יעויין רש"י על הרי"ף שכתב, וז"ל: דמרפי רפי על ידי החום והמים שבתוכו חמים ולאחר שיצאו מימיו קמיט, עכ"ל, ומשמע להדיא מדבריו דהבישול בני"ד הוא שהמים מתחממים ומתבשלים, וכן מבואר בספר יראים סי' רע"ד, מלאכת אופה, שכתב, וז"ל: פירוש שמי הלחלוחית מן האש מתבשלים, עכ"ל. ועי' מרדכי סו"פ תולין שכתב, וז"ל: גם יש לאסור לנגב הבגדים ששרויים במים סמוך לאש בשבת משום מבשל כמו מאן דשדא סיכתא לאתונא דחייב משום מבשל בפרק כלל גדול, עכ"ל, הובאו דבריו להלכה בסי' ש"א סמ"ו. ומבואר גם מדבריו דמשום בישול המים אתינן עלה בסוגיין.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ט מהל' שבת ה"ו, וז"ל: המתין אחד ממניי מתכות כל שהוא או המחמם את המתכת עד שתעשה גחלת הרי זה תולדת מבשל וכו' כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך הרי זה חייב משום מבשל, עכ"ל. ומבואר מדבריו דעצם מה שעושה מדבר רך דבר קשה חשיב מבשל, והוא לכאורה דלא כמבואר בסוגיין דאינו חייב משום מבשל אלא משום דמרפי רפי הוא דחייב, וכמו שפירשו הראשונים, עי' לח"מ שדקדק כן בדבריו וכתב לבאר סוגיין דמהו דתימא שאינו עושה שום מלאכה שהרי הם חזקים שמתחילה רק שמתחזקים יותר, קמ"ל דכיון דנעשים רפים באמצע שפיר חשיב מה שעושה אותם אח"כ לחזקים למלאכה. ומדבריו מבואר דמצד מאי דקשה מתחילה ונעשה בתהליך החימום רך לא חשיבא ל"י בישול, ואף שפסק דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ואינו חייב אלא משום מה שנעשה בסוף קשה. והיינו טעמא לכאורה, דמאחר דאין זה אלא חלק מתהליך העשותו קשה יותר אין לזה חשיבות מלאכה כלל, רק כיון דלמעשה נעשה רך אית במאי דנעשה בסוף קשה משום בישול. ואין זה דומה למאי דמחייבין מאן דארתח כופרא משום בישול אף דהדר ואיקושא, דהתם הרי הדרך להשתמש בו כשהוא רך שפיר אית בזה משום בישול, משא"כ בני"ד. (ועי' שעה"צ סי' ש"ח סק"ד שביאר דברי הרמב"ם, דמש"כ או שהקשה גוף רך הרי זה

אז, אשר בזה שפיר אמרו לאף עיכול חשוב מעשה בישול, שהרי המעשה שעושה הוי בעצם מעשה בישול כל עוד שיש תיקון בדבר שמבשל, אבל לדעת הבבלי יסוד המלאכה הוא מה שנעשה בחפלא, בזה נראה ללא מהניא הך סברא לומר להוי עיכול כבישול, וקארתה, ועדיין צ"ע בזה.

<sup>23</sup> ואולי אפשר לזון בזה דהירושלמי בזה לשיטתו, יסוד מלאכת בישול הוא מעשה הבישול ולא מה שנעשה בחפץ, וכמו שביארנו לעיל במאי דהירושלמי הוי אופה תולדה ולא



חייב משום מבשל ר"ל דכיון שהקשה מסתמא מתרפה תחילה וחייב על הריפוי.)

**קיא) תוד"ה מהו דתימא לשרורי מנא קא מכון-**  
אבל אין לפרש קמ"ל דלא אמרין לשרורי מנא קא מכון דבפרק אין מעמידין אמרי גבי האי נכרי דשדא סיכתא וכו' קמ"ל לשרורי מנא קא מכון- לפום סוגין וסוגי דע"ז יוצא דלענין איסור שבת אף לשרורי מנא קא מכון מ"מ כיון דמקודם איכא בישול שפיר חייב משום בישול, ואילו לענין בישולי עכו"ם מאחר דלשרורי קא מכון ליכא בזה משום בישולי עכו"ם, ע"י תוס' ע"ז ל"ח ד"ה קא משמע לן לשרורי מנא קא מכון שהוקשה להו כן, וז"ל: ואע"ג דאמרין בפרק כלל גדול האי מאן דשדי סיכתא לאתונא חייב משום מבשל היינו לענין שבת דאע"ג דלשרורי מנא קא מכון מ"מ הוא מבשל קצת וגם לאותו בישול גרוע הוא מתכוין וגבי שבת החמירו להחשיבו אבל לענין בישולי עובדי כוכבים לא חשיבו ואינו אסור עד שיתכוין לבישול גמור, עכ"ל, הובאו דבריהם במהרש"א בסוגיין. וביאור דבריהם, וכן תירץ בחידושי הריטב"א שם בע"ז, דלענין בישולי עכו"ם הקילו דלא אזלוני אלא בטר עיקר כונתו שהיא לשרורי מנא, משא"כ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה ומשום הכי חייב גם על הריפוי אף דאין זה עיקר כונתו. ולדבריהם נמצא דבאמת איכא כונה לריפוי, רק דאין זה עיקר כונתו, ע"י אגלי טל אופה ט', ד'.

ובחידושי הרמב"ן בסוגיין כתב ליישב קושיית התוס', וז"ל: וי"ל אע"ג דאיני מסיק לשרורי מנא כיון דאי אפשר א"כ רפוי מעיקרא גבי שבת חייב דמודה ר"ש בפס"ר ולא ימות כד מתרצים בתוס', עכ"ל, וכ"כ הר"ן שם בע"ז ובשיטה להר"ן בסוגיין, הבאנו הדברים לעיל אות ק"י, ע"ש. וכונת דבריהם לכאורה, דדוקא לענין שבת הוא דחשיבא פס"ר כמכוין אבל לענין בישולי עכו"ם הקילו ולא חשבו פס"ר כמתכוין. ותמה באגלי טל למה יחשב זה לפסיק רש"י בלבד לפירוש רש"י דעל ידי הריפוי המים יוצאין ומתקשה, הרי מתכוין ממש הוא שמתכוין שיצאו המים ויתקשה, ע"ש שכתב דע"כ דאינם מפרשים שהמים יוצאין "רק כמו שעושים בזמן הזה שסתמין במקום חתך של עץ כדי שלא יזובו המים ויצא כחו רק המים מתיבשים בתוך העץ ואינו צריך כלל לריפוי העץ ואין חיוב רק משום פסיק רש"א".

וע"ש עוד באגלי טל שהוסיף דלרש"י פטור בכה"ג ראשית משום דהוי פסי"ר דלא ניחא לי, ועוד דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה. וזה לכאורה יקשה על דברי הרמב"ן אמאי חייב לענין שבת, הרי אף דהוי פסי"ר מ"מ מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, וכה"ק בקה"י ביצה ס"ח. והאמת דהר"ן עצמו דן בזה, הובאו דבריו לעיל אות ק"י, וז"ל: וליכא למימר דלגבי שבת נמי כיון שאינו צריך לאותו בישול הו"ל מלאכה שא"צ לגופה ועוד דבר שאינו מתכוין דהא כיון דא"א בלאו הכין פס"ר הוא וחשיבין ל"י כמלאכה הצריכה לגופה דהא בישולי ושרורי מנא באין כאחד, עכ"ל. ותמה באמרי בינה דיני יו"ט ס"א ד"ה ולכאורה דהא מ"מ אין צריך לגוף הבישול. ע"י מה שביארנו דברי הר"ן לעיל. ובאשר להערת האמרי בינה, לכאורה י"ל דהבישול וההתייבשות היינו הך ולא שייך לקרותה מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועד"ז כתב הוא עצמו שם. ואשר לתמיהת האג"ט אמאי חשיב רק פסיק רש"א, והא הוי מתכוין ממש, הנה יסוד דין דבר שאינו מתכוין לר"ש הוא דהמעשה מתפרש על פי כונתו, ולמשל, בגרירת ספסל, עד כמה דאינו מתכוין לאשוויי גומות (ולא הוי פס"ר) מתפרש המעשה כמעשה גרירת ספסל ולא כמעשה אשוויי גומות. ובאחר דעיקר כונתו בזה הוא להקשות הדבר מתפרש מעשה זו כמעשה הקשאת הדבר ולא כמעשה בישול.

והנה נתבאר לעיל אות ק"י בדעת הרמב"ם דעצם השרורי מנא הוא דחשוב בישול, ולדידי יקשה

לכאורה קושיית הראשונים מ"ש לענין בישולי עכו"ם לא אמרין הכי, דלא שייכי התיירו צים הנ"ל.

וע"י פסקי רי"ד בסוגיין (וכ"ה בתוס' רי"ד שם בעבודה זרה), וז"ל: תשובה בודאיה כל עיקר כונתו של גוי לשרורי מנא קא מכון אבל מיהו כיון דמעיקרא רפי ומתבשל בלחלותו ואין יכול להתחזק אם לא יתבשל תחילה מיחייב בשבת משום מבשל אבל לענין בישולי עכו"ם אינו חשוב בישול אלא הראוי לאכילה תירוצו, דלענין בישולי עכו"ם בעינן דבר הראוי לאכילה לאפוקי סיכתא לאתונא דאין בזה משום בישולי עכו"ם. ולכאורה יש לעיין לפי דבריו מה אמרו בסוגי דע"ז מהו דתימא כיון דבישולי קא מכון (יהיה בה משום בישולי עכו"ם), הרי אין זה דבר הראוי לאכילה והאיך שייך בזה איסור בישולי עכו"ם. ולכאורה צ"ל דכונת התוס' רי"ד הוא דדוקא בבישול דמרפי אשר הוא הבישול באוכלין הוא שגזרו משום בישולי עכו"ם ולא בבישול דמתחזק דלא שייך באוכלין, אשר לפ"ז שפיר ס"ד דאיכא בזה בישול, אלא דלפ"ז צ"ב דא"כ מהו מסקנת הש"ס דלית בזה משום בישול. ויותר נראה דדברי הפסקי רי"ד נאמרו דדוקא במסקנת הגמ' דלית בזה משום בישול, ודלא כבסוגיין דשפיר מחייבין בכך, בזה הוא שכתב גדר זה בבישול בשר בחלב, אבל לפום ס"ד דהש"ס שפיר היה שייך בזה בישול כמו גבי שבת. (ומדברי הפסקי רי"ד מבואר להדיא דהבישול אשר דנין עליו הוא מה שכשמתרכך מתבשל בלחלוחיתו).

ויעיין אגלי טל מלאכת אופה ט', ו', שכתב לבאר החילוק שבין שבת לבישולי עכו"ם באופן אחר, והוא ע"פ מה שהעיר בדברי רש"י בעבודה זרה דף ל"ח שכתב דאין בכלים משום בישול, והוא הכונה במה שאמרו שם לשרורי מנא קא מכון, ותמה שם הריטב"א מסוגיין דאמרין דהאי מאן דשדי סיכתא וכו' חייב משום מבשל, הרי דשפיר איכא משום מבשל בכלים. וכתב באגלי טל דמאי דקאמר רש"י דאין בישול בכלים ר"ל דלא הוי אב מלאכה דבישול, אבל תולדה מיהא הוי, אשר בזה אתי שפיר, דגבי בישולי עכו"ם לא נאמר דין תולדות.

**ק"ב) רש"י ד"ה שבע הטאות-** טוחן הרגבים ושוחקן היטב הוי טוחן- ע"י תשוי הגרע"א ס"י כי שדקדק מכאן דעפר חשיב עכ"פ לענין מלאכות שבת גדולי קרקע, דהא ס"ל להתרוה"ד דאין טוחן אלא בגידולי קרקע. אכו יעויין נשמת אדם כלל י"ז סק"ב שהניח כדבר פשוט דלא חשיב בכה"ג גידולי קרקע, ומאי דמחייב הכא משום טוחן, צ"ל דטחינה ממש, כלומר, כתישה, לא בעי גידולי קרקע, ע"ש כל דבריו. (וברש"י ביצה דף ז' ע"ב ברש"י ד"ה והא הוכיח דקרקע אינה נחשבת כגידולי קרקע לענין זה, ע"ש.)

ובמש"כ רש"י דבורר הצרורות הגסות והוי בורר, ע"י ט"ז ס"י שיי"ט סק"ב שדקדק מכאן דשייך בורר אף במידי דלאו לאכילה. וכן דקדק במנ"ח מלאכת מרקד מסוגיין לגבי מרקד.<sup>24</sup> וע"י מנ"ח מלאכת בורר שכתב דמש"כ רש"י דבורר הצרורות הגסות לאו דוקא, דאף אם בורר העפר אית בזה משום בורר, דאע"ג דהוי כאוכל מתוך פסולת מ"מ לא חשיב לאלתר, דדוקא באוכלים וכלים שמשתמשים בהם לאלתר מותר, אבל לבורר בשביל עשיית חבית לא חשיב לאלתר. וסברא דהך מילתא, דמאי דמהני לאלתר הוא משום דהוי דרך אכילה או דרך השתמשות ולא דרך מלאכה, אשר זה לא שייך הכא

<sup>24</sup> וכן מוכח ממה שהקשו זינוקלמי צפירקין לאף צבני אדם יהיה איסור צריכה, וכן הביא צבציתת השבת בורר סק"ז. ומאי דלליבא לאמת אינה צריכה להירוקלמי, כתב צערוך השלחן אור"ח ש"ט ס"ז להוא משום דהוי מין אחד, ונאור שמח פ"ח שבת ה"א כתב דהיינו משום לאין זה תענובת אלא כל אחד צפני עלמו.

לגבי עשיית חבית, דבזה שפיר חשיב דרך מלאכה אף שהוא לאלטר.

**ק"ג) רש"י ד"ה תנור חייב שמונה** - אבל גבי חבית ליכא משום מכה בפטיש דמאליה נגמרה מלאכתו בתנור - יש לבאר דבריו ב' אופנים, הא', ע"י מני"ח מוסך השבת מלאכת האופה אות ז' שכתב דאין מלאכת מכה בפטיש דומה ביסודו לאפיה ובישול, דאי הניח בתנור או שמעמיד איזה תבשיל שיתבשל אף דבשעת העמדה והנחה אינו חייב, מ"מ חייב על מה שנעשה מכח זה אח"כ במה שנתבשל או נאפה, כלומר, על תוצאת האפיה או הבישול שיצא מזה. לא כן מלאכת מכה בפטיש, בזה דווקא אם בעשייתו נגמרה המלאכה הוא דחייב משום מכה בפטיש, אבל אם בשעת העשיה עדיין לא נגמרה המלאכה כמו כאן שנתנו בכבשן ובשעת הנתינה לא נגמרה אלא אח"כ מאליה, בזה ליכא לחייב משום מכה בפטיש, דכך היה במשכן דבמה שהכה בפטיש נגמרה המלאכה. אלא דיעו"ש דנשאר בצע"ג מסוגי' דביצה דף ל"ד דמבואר ברא"ש שם דאיכא משום מכה בפטיש אף היכא דעל ידי ליבון הרעפים נגמר הכלי ואינו מיד. ולדברי המני"ח כונת רש"י במש"כ דמאליה נגמרה היא דאין המעשה עושה גמר המלאכה מיד אלא דנעשית ממילא אח"כ.

ואפשר לבאר דבריו באופן אחר, דיסוד מלאכת מכה בפטיש אינו גמר מלאכה של הדבר, אלא פעולה הנעשית אח"כ לסמן גמר הכלי והוא כעין השלמת דבר קטן בכלי. ובני"ד הרי גמר הכלי נעשה מאליה בתנור וליכא פעולה שנעשית אח"כ אלא הפעולה המביאה לגמר מלאכה נעשה מקודם ואי אפשר לחייב על מעשה זה גם עבור מכה בפטיש. וכזה כתב המאירי לקמן דף ק"ד ע"ב באם כתב אות אחת סמוך לחברתה והשלים בו ספר וכדומה דחייב משום כותב אבל אינו חייב משום מכה בפטיש "שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כולה כגון שחצב אבן בהר ונתפרקה כולה מסביבותיה ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה וזה מכה בפטיש ומפילה שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה וכ"ו. וי"ל דזהו כונת רש"י, דמאחר שנגמרה מאליה בתנור נמצא דליכא פעולה אחר גמר המלאכה, וליכא רק מעשה גמר המלאכה, דהיינו הבישול, אשר ממילא אין זה מעשה דמכה בפטיש. וע"י מאירי בסוגיין שכתב, וז"ל בא"ד: ועוד אחרת שאחר שצרפו טחו בטיט על גביו להבליע חומו בתוכו ולחזקו והוא גמר מלאכה שלו ונמצא מכה בפטיש מה שאין כן בחבית שגמר מלאכתו בא מאליו, עכ"ל, והוא כלשון רש"י, והכונה לכאורה כני"ל, דגמר המלאכה בא מאליו ביסוד הגמר שבחפצא, ולכך לית בזה משום מכה בפטיש.

שו"ר בשפת אמת שכתב באמת כן בסוגיין לבאר אמאי ליכא בחבית משום מכה בפטיש, אלא שהבין דהוא דלא כדברי רש"י, רק הביא דברי המאירי. ולכאורה, מאחר שהמאירי עצמו כתב כלשונו של רש"י בסוגיין שמעמ' דשפיר איכא למימר הכי בדברי רש"י, וכני"ל. וע"י שו"ת אבני נזר או"ח סי' ר"א שהביא דברי המאירי הנ"ל, ע"ש מה שהאריך בזה. וע"י פירוש הרי"ח דאיכא בחבית גם משום בונה וגם משום מכה בפטיש, ועוד נדון בשיטתו לקמן, בעזה"ש.

והנה יעויין לח"מ פ"י מהל' שבת הי"ד שכתב בדעת הרמב"ם דהעושה נקב בלול של תרנגולים יש לחייבו משום בונה ומשום מכה בפטיש (אלא דאין לחייבו משום שניהם יחד, ע"ש). ודבריו הם לכאורה דלא כדברי המאירי, דהא חזינן דחשיב בונה, כלומר, שזהו עצם עשיית הכלי, ומ"מ ס"ל דשייך לחייב על ד"ז משום מכה בפטיש. אלא דנראה דיש לחלק, והתם יתכן דאף להמאירי אפשר דשייך חיובא דמכה בפטיש, דהכא הרי איכא כבר לול, ושפיר יתכן למימר דעשיית הנקבים יש לדון עליו גם משום מכה בפטיש, משא"כ בכגון נידון דידן אלא דמאידך גיסא יש לדון דלפום סברת המאירי עד כמה דשייך לחושבו

כבונה, ממילא לא שייך לדון יתחייב משום מכה בפטיש, דהא שוב אין זה מעשה המסמן גמר הדבר אלא גמר הדבר עצמו, וכן נראה.

והנה יעויין בעל המאור שמנה החטאות כמו רש"י אלא דבמקום טוחן מנה חורש. והנה מאי דלא מנה רש"י חורש, הרי ביאר הוא עצמו דהוא משום דאינו צריך אלא לעפרה. והא דלא מנה בעל המאור טוחן כמו שמנה רש"י, היה אפשר לומר דס"ל דאין טוחן אלא בגידולי קרקע ועפר לא חשיב גידולי קרקע, ע"י שביתת השבת טוחן סקל"א שצייד כן, אלא שכתב דזה אינו, דמבואר בירושלמי דמאן דשחק חסף (חרס) חייב משום טוחן, הרי מבואר דאיכא משום טוחן אף בעפר, ועכצ"ל או כדברי הגרע"א דחשיב גידולי קרקע או דלא בעינן גידולי קרקע כמשי"כ בנשמת האדם הנ"ל. וטעמא דלא הזכיר בעה"מ טוחן כתב שם בשביתת השבת דהוא משום דלא שייך טחינה אלא בדבר שהחלקים מחוברים היטב ועל ידי הטחינה מפרידן, מה דליתא גבי עפר דאיפרוכי מיפרד, ע"ש.

**קיד) רש"י ד"ה ואי חייטי' לפומי'** - ומשום בונה ליכא לחיובי' לא בחבית ולא בתנור ולא בכורות דאין בנין בכלים - ובתוס' תמהו דמאי דאין בנין בכלים אינו אלא בכגון מטה ומנורה של חוליות אבל כשעושה לגמרי כל הכלי שפיר מיחייב משום בונה, כדאמרין בהבונה האי מאן דעיל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה. וביראים סוף מלאכת בונה ס"י רע"ד כתב כדברי רש"י דבכל ענין אין בנין בכלים. וביאור דברי רש"י, ע"י פנ"י שכתב דודאי ס"ל אף לרש"י דכשעושה כלי הוי בונה, אך דווקא אם נגמר הכלי, ובזה הוא דפליגי רב ושמואל לקמן דף ק"ב, אך במחוסר כמה מלאכות דלא נגמר כמו חביתא ותנורא דעדיין אינו ראוי, בזה הוא דס"ל לרש"י דאין בנין בכלים, ובכנהי דברים אינו חייב על הגמר אלא משום מכה בפטיש, והתוס' חולקים אף בכ"ה. (וע"י מני"ח מוסך השבת מלאכת הבונה משי"כ ע"פ דברי הפני"י לבאר לשון הרמב"ם.) ולדבריו לכאורה אין מדויק מאי דכתב רש"י בזה דאין בנין בכלים, דהא באמת שפיר יש בנין בכלים לרב, רק דבכה"ג דבעינן כמה מלאכות הוא דאמרין דלא חשיב בונה, אך אינו יסוד מסויים דאין בנין בכלים.

ובמגיני שלמה כתב לבאר דברי רש"י באופן אחר, דהנה כתב הרמב"ן במלחמות פרק הבונה דרב סבירא להו ל"י דיש בנין בכלים אבל שאר אמוראי לא סבירא להו הכי, וכתב דאפי' שמואל דפליג עלי' בדף ק"ב ס"ל באמת דיש בנין בכלים ולא פליג עלי'. וכתב במג"ש דס"ל לרש"י כוותי' בחדא ופליג עלי' בחדא, דבמאי דס"ל דכולי' אמוראי פליגי אדרב ס"ל לרש"י הכי, אך במאי דכתב דשמואל מודה לרב דיש בנין בכלים, בזה פליג רש"י, ולכך גבי מטה של טרסיים כתב דחייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה, והוא כני"ל דס"ל לשמואל דאין בנין בכלים, ע"ש כל דבריו.

וע"י הגהות מיימוני פ"י מהל' שבת אות מ' שכתב בדעת רש"י בשם הרא"ם וז"ל: דלא אמר רב הכי לחייבו משום בונה דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אלא רב אמר כן לאפוקי מדשמואל דאמר חייב משום מכה בפטיש שאין חיוב מכה בפטיש אלא בדבר שהוא גמר מלאכה לפיכך אמר בונה כלומר עדיין חסר מרה זו בנין ואין זה גמר מלאכה להתחייב משום מכה בפטיש, עכ"ל. וכן איתא באמת ביראים עצמו בשינוי לשון קצת, (ח"ב ע' 280) וז"ל: דבהבונה הכי פירושו רב אמר משום בונה פי' מרה זאת מחוסרת בנין בחסרון שופתא הלכך אין בו איסור מכה בפטיש שאינו נקרא מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר בנין שהכאת פטיש הוא לאחר גמר בנין ולא אמר רב משום בונה לומר שיש חיוב בדבר דהא אין סתירה ובנין בכלים ולא אמרין משום בונה אלא להסירו מטעם מכה בפטיש שהוא לאחר בנין שלעולם בחסרון בנין לא תהיה מלאכת מכה בפטיש, עכ"ל.

ובביאור הגר"א ס"י שיי"ד אות ד' כתב ליישב שיטת רש"י, דהא דאמר רב ברי"פ הבונה מאן דעיל שופתא

בקופינה דמרא חייב משום בונה, היינו משום דסייל לרב כאביי דסייל לקמן דף קכ"ב ע"ב דלעולם יש בנין בכלים, אבל למאי דסייל התם רבא דאין בנין בכלים, צריך לומר דהא דמחייב בעייל שופתא בקופינה דמרא היינו משום מכה בפטיש ולא משום בונה.

ועכ"פ מבואר מדברי התוס' דבהדי הני ז' או ח' וכו' חטאות מניין חיובא משום בונה. וכ"ה דעת הרמב"ם בפ"י מהל' שבת הי"ג, ע"ש שכתב, וז"ל: וכן העושה כלי אדמה כגון תנור וחבית קודם שישרפנו הרי זה תולדת בונה וחיוב, עכ"ל, ע"ש במ"מ שכתב דמקורו הוא מפרק כלל גדול אמר אביי האי מאן דעביד חביתא חייב ז' וכו'. ואין מבואר מתוך דברי ראשונים אלו איזה אב מוציאין מחשבונו של רש"י.

אכן יעויין בתוס' ר"י דשכתב, וז"ל: ואל תמנה בורר ומרקד כי אם מרקד בלבד, וכשמרקד בורר כל הפסולת וכל הצורות שבו, עכ"ל, וכ"כ הריטב"א בתירוץ הב'. ובתירוץ הראשון, וכ"ה בשיטה להר"ן, כתב דמפקינן מינייהו מלאכת מבעיר שאינו בכופו של תנור דאפשר לשרפו ולבשלו באש דעלמא.

ובדעת הרמב"ם בבנין בכלים, ע"י אבן האזל פ"י מהל' שבת הי"ז. וע"י לשון הרמב"ם פ"י מהל' שבת הי"ג, שכתב, וז"ל: העושה כלי אדמה כגון תנור וחבית קודם שישרפו הרי זה תולדת בונה וחיוב, עכ"ל. וכבר עמד במנ"ח אמאי דהוסיף הרמב"ם קודם שישרפו אשר תיבות אלו לכאורה מיותרות, ולא כתב סתם העושה כלי, ע"ש במנ"ח משי"כ בזה.

**קטו** רש"י ד"ה חייב י"א- זומר הקנים והוא צריך להם חייב משום קוצר ומשום נוטע וכו'- ולפי דברי רש"י לעיל דף ע"ג ע"ב בכדי שיתחייב משום נוטע צריך לומר דמירי שמתכוין להצמיח.

וממה דמחייב משום מעמר הוכיח המנ"ח דאיכא משום מעמר אף שלא באוכלין.

ומה דחייב הכא משום ברירה, הנה דעת התרוה"ד הוא דבמין אחד לא שייך ברירה, ולדידי עכ"ל דהרע"ם כאן אינם ראויים לעשות מהם חלתא, ועל ידי נחשבים כמין אחר. ובערוך מבואר הדבר להדיא שכתב, וז"ל: השליך קליפתו וקנים שאינם ראויים למלאכה חייב משום בורר, וכ"כ בדברי רש"י בנשמת אדם כלל ט"ז סק"ג ע"ש שדן בדברי התרוה"ד בארוכה.

וע"ש עוד בנשמת"א שהקשה על מה שכתב רש"י דבירר יפות, דהא זהו אוכל מתוך פסולת, וכתב דאין ר"ל שבירר יפיות מתוך הרעות אלא שבירר לצורך הטובות, וסיים, וז"ל: או דוקא אוכל מותר אבל בזה לעולם חייב, עכ"ל. וכונתו מבוארת, והוא כמשי"כ לעיל אות קי"ב בשם המנ"ח דלא אמרו דמהני אוכל מתוך פסולת לאלתר אלא היכא דהוי לצורך אכילה או השתמשות אחר, דחשיב דרך אכילה או דרך הנאה, אבל לצורך מלאכה ליכא היתר דלאלתר, וחיוב אפ"י באוכל מתוך פסולת.

אלא דיעויין מן אבות, הובאו דבריו באגלי טל בורר ט"י, שהקשה דהא שיטת רש"י לעיל דביד מותר אפ"י לאחר זמן, וא"כ הכא דהוי ביד אמאי חייב הוא. ות"י, דבדבר שהדרך לברור הוא ביד ולא בכלי הוי דין היד כדון הכלי, ע"ש.

**קטז** הגוזז את הצמר וכו'- ע"י מנ"ח מלאכת גוזז, ח', שכתב, וז"ל: ונ"ל דמלאכה זו דגוזז היא דווקא בענינים שדרך לגוזז או לתלוש מגופו או מבהמה כמו שחשב הרמב"ם צמר שיער צפרנים כנף או ציצין דכל הדברים עושין חליפין והדרך לגוזז היינו ליטול אותם מהגוף וכן יבלת דהיא מותרת והדרך ליטול אותה אבל אין סברא דאם חותך חתיכת בשר מעל גופו או איזה אבר וכן מבהמה בכלי שיתחייב משום גוזז כי ודאי אין דרך גזיזה בכך, עכ"ל. וע"ש שהביא מדברי השט"מ בכתובות דף ה' ע"ב בסוגי' דמיפקד פקיד ד"ה דס, שכתב דהתורה התירה מילה בשבת, דהיה חייב משום תולש כדאמרין בשבת צפורן אם נטלו בכלי וכו'. וכונתו משום גוזז דהביא מצפורן, ולא מחמת עוקר דרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם וסוברים דלא שייך עוקר בדבר שאינו גידולי קרקע,

אלא כונתו משום גוזז. וביאור הדברים, דכיון דהדרך לחתוך הערלה חשיב שפיר גוזז, אבל חתיכת בשר אחר או אבר אחר לא שייך בזה לחייב משום גוזז.

וע"י דבר אברהם ס"י כ"ג אות א' שכתב ע"פ דברי המנ"ח ליישב מאי דיש להקשות דלדברי השט"מ דאיכא במילה משום גוזז, אמאי אמרו בשבת דף קל"ה ע"ב דבנפל ליכא איסורא למולו בשבת משום דהוי כמחתך בשר בעלמא, והרי אית בזה משום גוזז. וע"פ דברי המנ"ח ע"ש, דכל מאי דבמילה איכא משום גוזז היינו משום דהדרך לגוזז המילה, אבל נפל אין חיוב לגוזז ואין ערלתו עומדת ליקצץ, חשיבא ערלתו כחלק מגופו והוי כמחתך בשר דאין בזה משום גוזז.

אכן יעויין חידושי החת"ס כתובות דף ה', ומרכבת המשנה פ"ט מהל' שבת ה"ח, דלא שייך גוזז אלא בדבר שהוא חוץ לגופו כגון צפורניו ושעריו דומיא דצמר, אבל ביבלת דבשרו הוא לא שייך בזה גוזז ודלא כמבואר בשט"מ הנ"ל.

ועוד הקדמה במלאכת גוזז, הנה איתא במתני' לקמן דף צ"ד ע"ב דהנוטל צפורניו בכלי חייב, וכן שערו וכן זקנו, וכתבו שם התוס' ד"ה אבל דאינו חייב אלא לרי' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אבל לר"ש פטור משום דהוי מלאכה שאצ"ל. ובשו"ע ס"י ש"מ ס"א פסק דחייב, וכתב במ"א דלמאן דסייל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור היינו דווקא בצריך לשערן, וכ"כ בש"ד בנקודת הכסף יו"ד סקצ"ח דלמ"ד מלאכה שאצ"ל פטור ליכא אלא איסור דרבנן, ורק היכא דצריך לשערן הוא שחייב.

אכן יעויין שו"ת ריב"ש ס"י שצ"ד (הובאו דבריו במג"א ס"י ש"כ סקצ"ב), שכתב דהנוטל שער או צפרניים חייב אע"ג דל"צ לצפרנים, דבמשכן היו גוזזין עורות התחשים אע"פ שלא היו צריכים לצמר, ולא דמי למפשיט דכשאין לו צורך בעור הוי אצ"ל, דבמשכן היו מפשיטים לצורך העור, אשר משו"ה אם אינו אלא לצורך הבשר חשיב אין צריכה לגופה. ומבואר מדבריו דבמלאכת גוזז סגי במאי דהוי לצורך העור, כמו שהיו גוזזין את הצמר במשכן לצורך העור. ע"י ביאור הלכה ריש ס"י ש"מ שהאריך בזה.

וברמב"ן לקמן דף ק"ו ע"א כתב דהנוטל צפרנים ושעריו חייב אע"ג דאין צריך לגוף הצפרנים והשער וחשיב מלאכה הצריכה לגופה, וביאר הטעם בזה, דבין לתקן גופו וליפות עצמו בין לצורך השער והגזיזה, כולן מלאכה הצריכה לגופה היא מפני שהכל דבר אחד והנטילה היא המלאכה. וכבר כתב בהגהות הגרא"ז לחידושי הרמב"ן דדברי הרמב"ן הם דלא כדברי התוס' הנ"ל בדף צ"ד, וגם דאין טעמו של הרמב"ן כטעמו של הריב"ש, דטעמא דהריב"ש הוא משום דכן היה במשכן, אכן טעמו של הרמב"ן הוא דחשיב שפיר מלאכה הצריכה לגופה. והנה אף להרמב"ן מתפרש היטב בחילוק שבין גוזז לבין מפשיט, דבמפשיט יסוד המלאכה הוא יצירת העור, אשר בזה עד כמה שאינו רוצה העור חשיב שפיר מלאכה שאין צריכה לגופה, משא"כ יסוד מלאכת גוזז הוא עצם ההפרדה, אשר זה חשיב שפיר צריכה לגופה להרמב"ן אף דאינו צריך לצמר, וכנ"ל. ועל דברי הרמב"ן הקשה הגרא"ז זצ"ל במה חלוק הוא ד"ז מזומר ואינו צריך לעצים אלא לתקן האילן דלא הוי קוצר. ולדברי התוס' לעיל ע"ג מבואר מאי דהתם פטור, אלא דיקשה מאי שנא קוצר מגוזז לענין זה, ע"ש שהניח הדבר בצ"ע.

והאמת דכן יקשה על דברי התוס' עצמם, דהא גבי זומר כתבו דבעינן שיהא צריך לעצים ואל"כ פטור על הקצירה אף לרי' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ואילו גבי גוזז כתבו בדף צ"ד דלרי' יהודה חייב אף אי אין צריך לצמר. וכבר עמד על זה בנשמת אדם כלל כ"א אות ג', ע"ש שכתב דדעת התוס' דדוקא בעצים צריך שיהא צריך לעצים אבל בקוצר שאר דברים אין צריך שיהא צריך לדבר הנקצר, וכן הוא במהרש"א סנהדרין כ"ו, וכן הבין הגר"א בביאור

דברי התוס', עי' לעיל ע"ג ע"ב שהבאנו ד"ז ומש"כ  
בביאור הדברים, דעצים לא חשיבי בעצם דבר הנקצר  
אם לא שצריך להם, משא"כ בשאר דברים.

אמנם יש שכתבו דדברי התוס' נאמרו ככלל ולא  
דווקא בעצם, עי' אמרי בינה דיני שבת סי' ל"ב שכתב  
כן, והוכחתו ממה שהשווה התוס' לדישה, וכ"כ להדיא  
בחיידושי הר"ן ובמאירי, ולפי"ז נמצא דהוי הלכה  
בקוצר, והדר יקשה מה בין קוצר לבין גוּזוּ. והמוכרח  
ומבואר בזה, דחלוקים הם ב' מלאכות אלו ביסודן,  
דיסוד מלאכת קוצר אינו ההפרדה אלא מה שעושה  
הדבר שהיה מקודם מחובר לתלוש, אשר בזה מצד  
עצם החפצא דהמלאכה בעינן שיהא מה שדבר זה  
תלוש לצורך, אשר לזה כתבו התוס' דבעינן שיהא  
צריך לעצם. לא כן מלאכת גוּזוּ דיסוד המלאכה הוא  
ההפרדה, בזה לא בעינן מצד עצם המלאכה שיהא  
צריך לצמר, ואין דנין עלה אלא מצד פטור דמלאכה  
שאינה צריכה לגופה, אשר ממילא לר' יהודה שפיר  
אמרינן דחייב אף דאינו צריך לצמר. ועד"ז יש לחלק  
גם לשיטת הרמב"ן, דבמלאכת קוצר, דיסוד המלאכה  
הוא מה שעושה דבר מחובר שיהא תלוש, בעינן שיהא  
צריך באותו הדבר לדווקא בכה"ג הוא דחשיבא  
המלאכה צריכה לגופה, לא כן בגוּזוּ את הצמר דיסוד  
המלאכה היא ההפרדה, בזה מצד צריכה לגופה לא  
בעינן אלא שיהא לו צורך בהפרדה, וליכא נפ"מ איזה  
מהדברים הוא שצריך.

והנה מדברי הרמב"ן מבואר דשפיר חשיב צריכה  
לגופה על ידי שצריך עצם הגזיזה מצד הבהמה, ואילו  
לשיטת התוס' מבואר דבכה"ג חשיב מלאכה שאין  
צריכה לגופה ואינו חייב אלא לר' יהודה אם לא  
שצריך את הצמר. ויסוד פלוגתתם, דיעויין תוס'  
לקמן דף צ"ד ע"א ד"ה ר"ש פוטר שכתבו דמלאכה  
הצריכה לגופה דבעינן לר"ש הוא דומיא לצורך שהיה  
במשכן ולדידי לא שייך לומר דחשיב לצורך כדברי  
הרמב"ן, דאילו לא היה במשכן כן הוה שפיר חשיב  
אינה צריכה לגופה, וליכא למימר אלא כדברי  
הריב"ש דכן היה במקדש לצורך העור וחשיב על ידי  
כן צריכה לגופה, או כדברי התוס' בדף צ"ד ע"ב דהוי  
באמת אינה צריכה לגופה. ובאמת צ"ב דכיון דבמשכן  
לא היה לצורך הצמר כלל אלא לצורך העור, אי"כ  
ממני"פ או דנימא כדברי הריב"ש דכיון דכן היה  
במשכן זה גופא שהיה לצורך העור סגי בזה לחיובו  
ולא חשיב אי"צ לגופה, כדברי הריב"ש, או דליכא  
למילף מהמשכן מלאכת גוּזוּ כלל דהא לא היתה  
צריכה לגופה, ומדכתבו התוס' דמילתא תליא הך  
דגוּזוּ ואינו צריך לצמר לשאלה דמלאכה שאינה  
צריכה לגופה, מוכח לכאורה דס"ל דשפיר היה במשכן  
גם צורך לצמר, ודלא כדברי הריב"ש. אכן דעת  
הרמב"ן לקמן דף ע"ד ע"ב דצורך דבעינן ר"ל דבעינן  
שיהא לו הנאה מגופה של מלאכה ולא רק מניעת  
היזק, אשר לפי"ז שפיר כתב לשיטתו דמאי דצריך  
לדבר שנגזז ממנו שפיר חשיב צריך לגופה כיון דאיכא  
הנאה בגוף המלאכה. (ודעת הריב"ש לכאורה כדעת  
התוס' בזה, אשר זהו שהוצרך לומר דכן היה במשכן,  
דבלאו הכי לא הוה חשיב צריכה לגופה.)

והנה כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' יו"ט ה"ג, וז"ל:  
השוחט בהמה ביום טוב מותר לו לתלוש צמר למקום  
הסכין בידו ובלבד שלא יזיזנו ממקומו אלא ישאר שם  
מסובך בשאר צמר הצואר אבל בעוף לא ימרוט מפני  
שהוא דרכו ונמצא תולש ביום טוב, עכ"ל. ומקורו  
מסוגי דבכורות דף כ"ד ע"ב, עי' מ"מ. וע"ש שהביא  
המ"מ דהרמב"ן בהלכות בכורות פליג אדברי  
הרמב"ם, ע"ש פרק שלישי אות מ' (השני) שהביא  
דברי הרמב"ם, וכתב, וז"ל: ואנן כי מעיינינן במלתא  
שפיר לא מסתברא לן הכי דעד כאן לא איבעי להו  
כנגדו ביו"ט מהו אלא גבי בהמה משום דאי הוה  
שחית לה בלא תלישת צמר לא איצטריך בתר שחיטה  
למיתלש מיני' ולא מידי הלכך כיון דאפשר למשחט  
בלא תלישה אי תליש הו"ל מלאכה שלא לצורך ולא  
הותר ביו"ט אלא צורך אוכל נפש ומש"ה אסורה  
ביו"ט אלא דאתינן למשרא לה מאנפא אחריתי משום

דבר שאין מתכוין ורב שרי משום טעמא אחריני  
דקסבר תולשה בכה"ג דלאו אורחי' לא מיהייב משום  
גוּזוּ ומשום שמחת יו"ט נמי לכתחלה מותר, אבל  
בעוף אע"ג דלא שרי למעבד הכי מהני אנפי משום  
דהיינו אורחי' ולא דבר שאינו מתכוין הוא דהא  
תליש ממש ומתכוין לתלישה נמי הוא דהא מהניא  
שחיטה בתר תלישה אפילו הכי כיון דמסקנא דתולש  
משום גוּזוּ הוא לא הוי משום עוקר דבר מגידולו  
דהוא תולדה דקוצר אלא תולש מן הקרקע אבל כל  
דתליש מן בעל חיים משום גוּזוּ הוא דמחייב בלחוד  
ומש"כ כי הוי כאורחי' כגון עוף חייב משום גוּזוּ ואי  
לאו אורחיה הו"א מלאכה כלאחר ידו הלכך כיון דגוּזוּ  
הוא שרי למיתלש מן עוף קודם שחיטה דודאי כיון  
דצריך הוא למיתלש לכולי' לבתר דשחית ל' אמאי  
לא תליש מקמי שחיטה כמה דצריך ואפילו כולי'  
מקמי שחיטה מאי עבד הא סופו של יו"ט לידחות  
אצל מלאכה זו משום דאית בה צורך אוכל נפש וכו'  
ועוד איכא טעמא אחרינא להתיירא דקי"ל בכל השבת  
כולה הלכה כר"ש בר ממוקצה מחמת איסור והוא  
אמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה וכו',  
עכ"ל. ומבואר דפליג אדברי הרמב"ם מטרי טעמי,  
הא', דהרי האיסור בזה הוא גוּזוּ, ואסור בין מחיים  
בין לאחר מיתה, והכא לאחר מיתה הרי מחמת אוכל  
נפש שפיר יהיה מותר, וא"כ מאי נפ"מ אי עושה כן  
לאחר מיתה או שעושה כן מחיים. והטעם ה', משום  
דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ופשוט דהטענה  
הב' לא תקשה כלל על דברי הרמב"ם, דהא פסק  
דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. ודברי הרמב"ן  
טעונים לכאורה ביאור, האיך חשיב ל' דבר זה  
מלאכה שאינה צריכה לגופה, הרי עצם המלאכה,  
דהיינו מה שהוא מפריד, הוי שפיר לצורך. וי"ל בזה,  
דהא מיהא פשיטא דגם לדעת הרמב"ן בעינן שיהא  
נעשה איזה תיקון או בצמר או בעור ולא סגי במאי  
דעצם ההפרדה בעלת תכלית היא, רק ס"ל דאין  
התיקון צריך להיות דווקא בצמר ויכול להיות בעור,  
מאחר דשניהם תוצאות מאותה החפצא דמלאכה,  
אשר ממילא בתולש בכדי שיהא יכול לשחוט אכתי  
חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה.

והנה יעויין מג"א סי' תקכ"ו סק"א שהביא דברי  
התרומות הדשן דמותר לגוּזוּ שיער של מת, דאינו  
מלאכה כלל, והקשה ביש"ש דהרי כתב הרמב"ם  
דמלאכת גוּזוּ היא בין מחיים בין לאחר מיתה<sup>25</sup>. ותי'  
המג"א דכונת התרומות הדשן דגזיזת שיער דאינה  
מלאכה כלל, זהו היכא דאין צריך לשיער, והרמב"ם  
שכתב דחייב בין מחיים בין לאחר מיתה זהו דווקא  
בצריך לשיער. ודברי המ"א לכאורה צ"ב מ"ט לא  
יהא חייב אף לאחר מיתה, והרי פסק הרמב"ם  
דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב. וי"ל, וכ"כ  
בארוכה במחצית השקל, דאין זה מצד מלאכה שאינה  
צריכה לגופה, אלא יסוד הדברים, דבגוּזוּ מן המת לא  
חשיב גוּזוּ אלא אם החשיב לדבר הנגזז, אשר ממילא  
היכא דאין צריך לדבר הנגזז ואינו מחשיבו, אין בזה  
משום גוּזוּ, משא"כ מחיים דשפיר הוי גוּזוּ בעצם אף  
שאינו רוצה הדבר הנגזז, והתם תלוי הדבר המח'  
דרי"י ור"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה.

ועפ"ז תתיישב קושיית הרמב"ן על דברי הרמב"ם,  
דבממרט אחר מיתה אין היתרו משום אוכל נפש,  
דמאי דמותר הוא דמאחר דאינו צריך לדבר הנגזז  
לית בזה משום גוּזוּ, משא"כ מחיים דשפיר אית בזה  
משום גוּזוּ, ודאי דאסור, דלעולם לא הותר גוּזוּ לצורך  
אוכל נפש. ולפי זה יוצא לכאורה דדברי המג"א הם  
דלא כדברי הרמב"ן, אא"כ נימא דלא נאמרו דברי  
המג"א אלא לענין שיער אדם, וכ"כ בטל אורות  
(הקדום) אבל לענין שאר מילי שפיר חשיב מלאכה אף  
שאינו צריך דבר הנגזז.

**ק"ז) רש"י ד"ה חכמה יתירה** - כדכתיב וכל אשה  
חכמת לב אבל להדיוט אין דרכו בכך והוי כלאחר יד-

<sup>25</sup> ובאגלי טל מלאכת גוּזוּ כהב דס"ל להחרי"ד כדעת רש"י  
והיכאים לגוּזוּ הוי דווקא מחיים

משמע להדיא מדבריו דלא חשיב כלאחר יד אלא להדיוט, אבל חכמה שפיר חייבת, והוא דלא כמו שכתבו התוס' ותוס' הרא"ש בסוגיין דבכה"ג אמרינן דבטלה דעתן אצל כל אדם ואף הן פטורות. ומאי דלא אמרינן דבטלה דעתה אצל כל אדם כדאמרינן לקמן דף צ"ב וכהוכחת התוס', אפשר ד"ל דהדבר תלוי, דהיכא דמה שאין ההמון עושים זהו משום דאינם יודעים האידך לעשות, יתכן דלא אמרינן בזה לאלו היודעים דבטלה דעתן אצל כל אדם, אבל היכא דהיה שייך באמת שכולם יעשו כן אלא דלא עבדי הכי, הך מאן דעביד הכי חשיב כלאחר יד, ועדיין צ"ע בזה.

ובעיקר מאי דחשיב הך תלישה כלאחר יד ואינו חייב, ע"י רא"ש ס"י ו' שכתב ע"פ דברי הירושלמי דהיינו טעמא משום דעושה כן ביד, דבעוף דלית ב"י גיזה תלישתה זו היא גיזתה, אבל בבהמה אינו חייב עד שיגוז, ע"ש שהביא ראיה מהתולש מן המת דזו היא גיזתה וחייב, והיינו משום דבמתה שפיר הוי הדרך לתלוש. וכ"ה גם דעת הר"ח. והנה כתב הרמב"ם פ"ט מהל' שבת ה"ז, וז"ל: גוזז צמר או שיער בין מן בהמה בין מן החיה בין מן החי בין מן המת אפילו מן השלח שלהן חייב כמה שיעורו וכ"י התולש כנף מן העוף הרי זה תולדת גוזז הטווה את הצמר מן החי פטור שאין דרך גיזתה בכך ואין דרך נפוץ בכך ואין דרך טויה בכך, עכ"ל. ומדכתב דהגוזז צמר מן החי פטור וכ"י, משמע לכאורה דמן המת שפיר חשיב כדרכו והרי הוא חייב, וכן דייק בדברי הרמב"ם בישועות יעקב ס"י ש"מ סק"א, ע"ש.

והנה לא כתב הרמב"ם דמאי דפטור שאין דרך גיזתה בכך הוא משום דעביד ביד, דהא לא הוזכר דבר זה בדבריו כלל, והיה משמע לכאורה מדבריו דמאי דחשיב לדידי' שלא כדרך מטעם אחר הוא, דבטווה על החי נעשה התלישה אחר הטוייה, או על ידי הטויה אשר זהו שלא כדרך בחי. וכ"כ הגר"א הובא דבריו ברמב"ם הוצאת פרנקל, ע"ש שכתב, וז"ל: הגוזז צמר כ"י בין מן החי בין וכ"י אח"כ כתב הטוה צמר מהחי פטור שאין דרך גיזתה בכך ולכאורה כסותרין אם לא שהפירוש דעת ר"י בגמ' הטוה צמר חייב משום גוזז היינו ר"ל שהטויה יהיה כמו גוזז מחמת שלא יגדל עוד או אולי הפירוש שאף שגוזז אח"כ מחמת שטוה קודם אין דרך גיזתה בכך לדעת רב כהנא שכן פסק הרמב"ם, עכ"ל. וביאורו ה"ב הוא להדיא כנ"ל. וביאורו הראשון דצמצם הטוייה נחשבת כתלישה כיון דלא יגדל עוד, יש לעיין לכאורה מ"ש מהתולש מן המת דחייב משום גוזז אף דכבר מקודם לא יגדל עוד. אלא דפשוט לכאורה דר"ל דהא מיהא ודאי דכד תולשו במציאות אית בזה משום גוזז, אלא דאף באופן שאינו גוזז במציאות רק עושה שלא יגדל עוד חשיב גוזז כגוזז, רק דהוי כלאחר יד, וז"פ.

**ק"ח** רש"י ד"ה משום מחתך - דקפיד לחתוך עד מקום שהוא ראוי וגם מן הקנה אורג כובעים ועושה כובעים מכנפי עוף בלא שיער - צ"ב לכאורה אמאי הוצרך רש"י להא דגם מן הקנה אורג כובעים וכ"י ולא סגי לן במאי דחותך עד מקום שהוא ראוי לכר וכסת. ולא עוד, אלא שלכאורה סתר רש"י את עצמו, שכתב לעיל בד"ה והמורטו, וז"ל: מורט שערו מכאן ומכאן ומשליך הקנה ונותן השיער בכר וכסת, עכ"ל. (אלא דבזה כתב בריטב"א החדשים דהם ב' פירושים ברש"י.) ובנשמת אדם כלל ל"ד סק"ב כתב דמאי דהוצרך להא דעושים מן הכנף הוא משום דאל"כ לא היה חייב משום ממחק, ומשמע להדיא מדבריו דהוא משום דהוי"ל מלאכה שא"צ לגופה. ולכאורה היה אפשר לומר על פי דרכו דבלא צריך לכנף אף מלאכה שאינה צריכה לגופה לא הוי, דכל שאינו צריך את מה שהוא חלק לא חשיב עשיית הדבר לממחק כלל. אכן יעויין בריטב"א החדשים שכתב להדיא דאם משליך הכנף הוי לענין ממחק מלאכה שא"צ לגופה. אלא דעיקר דבריו לכאורה אינם מדויקים בדברי רש"י, דהוי"ל לרש"י לכתוב כן בד"ה ממחק ולא גבי מחתך.

ואפשר דמש"כ כן רש"י הוא באמת מצד חיוב מחתך, דיסוד מחתך אינו אלא היכא דבא לחתוך במדה מסויימת או עכ"פ בצורה מדוייקת, כדלקמן ע"ה במגריד ראשי כלונסאות, דאף דאינו במדה מסוימת הוי בצורה מסויימת אשר על כן אית בזה חיוב משום מחתך, אשר לפ"ז יתכן דמש"כ דעושין מן הכנף כובעים הוא בכדי דנימא דמה שחותך חותך בדיוק, שמצד זה יהיו נוצות לכר וכסת, ולצד שני יהיה קנה לכובעים, ואי לא הך דעושה כובעים לא היה החיתוך אלא בכל מקום שיהיה בכדי שיהיה הך לכר וכסת אבל לא היה בזה חתיכה מדוייקת ולא היה בזה חיוב משום ממחק, ועדיין צ"ע בזה. ולפי זה ע"כ דמש"כ לעיל דמשליך את הקנה פירוש אחר הוא, וכדברי הריטב"א בפרט זה.

והנה בגוף דינא דמחתך, ע"י ביאור הלכה ס"י שכ"ב ס"ה שצייד שמא לא חשיב מלאכת מחתך אלא בכלי, אלא דמסיק שם דמסתבר דבדבר שדרכו לחתוך ביד חייב משום מחתך גם ביד. אכן במגן אבות בהא דלעיל אי קפיד אמשחתיא חייב כתב דאיירי דווקא בכלי אבל ביד לא הוי מחתך. ולדבריו לכאורה צ"ל דאף הכא מיירי בכלי.

**ק"ט** תולש חייב משום גוזז - ע"י חידושי הרמב"ן בסוגיין שכתב, וז"ל: שמעת מינה דלא מיחייב בחיים טפי מלאחר מיתה דבגוזז פשיטא לן דלאו משום עוקר דבר מגידולו דנימא דוקא בחיים דא"כ היינו קוצר אלא אפי' לאחר שחיסה ודוקא דרך גיזתה אבל דרך תלישה לא מיחייב דאין קוצר אלא בגידולי קרקע כדקאמרינן בדישה, עכ"ל. וכ"כ גם לקמן דף ק"ז ע"ב, ע"ש שכתב, וז"ל: הא גוזז ותולש כנף מן העוף כשהן חיים לא מחייבין להו תרתי חדא משום עוקר דבר מגידולו וכן הנוטל שערו וצפרניו ושפמו (צ"ד ע"ב) אין בהן דין עוקר דבר מגידולו דלחייב תרתי אלמא אין משום עוקר דבר מגידולו דהוא תולדה דקוצר אלא בגידולי קרקע וכ"י ועוד דודאי קוצר ודש תרוייהו בחד גוונא גמרי' להו ממשכן כי היכי דאמרי רבנן (ע"ה א') אין דישה אלא בגידוליק ואפי' ר"י אפשר דמודה בקצירה דהיא ממש מן הקרקע, עכ"ל. והמבואר מדבריו, דבגוזז ליכא חיוב קוצר, דאין קצירה אלא בגידולי קרקע, והוא דומיא דדישה דאמרינן דאין דישה אלא בגידולי קרקע. ומש"כ דאף לר"י דאיכא חיוב דישה אף במה שאינו גידולי קרקע יתכן דמודה בקצירה דהיא ממש מן הקרקע, ביאורו לכאורה, דאף אי אמרינן דאין דישה אלא בגידולי קרקע, חלוק הוא יסוד זה ממאי דנימא דאין קצירה אלא בגידולי קרקע, דס"ס הרי דישה נעשית בזמן שהם מטלטלין ואינם מחוברים לקרקע, ומאי דנימא דאין דישה אלא בגידולי קרקע פירושו דלא נאמרה המלאכה אלא בגידולי קרקע כיון דעל הרוב נעשה דישה לגודלי קרקע שנתלשו מן הקרקע, ובזה הוא דפליג ר"י וס"ל דמאחר דבכל מקרה דישה נעשית במטלטלין, לא איכפת במאי דאתי מהקרקע וחשיב גידולי קרקע או לא. אכן לענין קצירה, גדר דין דאין קצירה אלא בגידולי קרקע הוא דכן הוא **החפצא דהמלאכה**, דמציאות דקצירה הוא תלישת מחובר הגודל בקרקע, וזהו עצם הפירוש דקצירה ותלישה, אשר זה ודאי דלא שייך אלא בגידולי קרקע. ויעויין דבר אברהם ח"א סכ"ד שכתב דאף דלכאורה ע"פ מה שנתבאר בדעת רש"י שהבאנו לעיל דס"ל דבעל חי חשיב שפיר גידולי קרקע לענין דישה הוא הדין לענין תולש מן המחובר חשיבא בעל חי גידולי קרקע, אין הדברי מוכח כלל, והוא ע"פ הסברא הנ"ל, דלענין דישה דבכל מקרה נעשה המלאכה בתלוש, אין פירוש מאי דאין דישה אלא בגידולי קרקע אלא דצריך לבוא מן הקרקע, אשר לענין זה שפיר חשיב בעל חי גידולי קרקע, אבל לענין מלאכת קוצר חשיבא עצם החפצא דהמלאכה תלישת דבר מחובר, אשר בזה לא חשיב בעל חי גידולי קרקע.

וע"ש בדב"א שיישב עפ"י דברי הרמב"ן והרשב"א שכתבו דגם הרמב"ם ס"ל דאין קוצר אלא מגידולי קרקע, והוא ממאי דכתב הרמב"ם בפ"א מהל' שבת

לענין דלדל עובר דחויבו משום נטילת נשמה ולא כתב דהוא משום קוצר. ותמה במנ"ח מוסך השבת מלאכת קוצר אות ב', דהרי הרמב"ם מחייב החולב משום דש אע"ג דס"ל להדיא דאין דישה אלא בגידולי קרקע, הרי דס"ל דשפיר חשיבא פרה גידולי קרקע, וא"כ אף בדלדל עובר לענין קצירה נימא דחשיב שפיר גידולי קרקע, ע"ש שכתב דבאמת ס"ל להרמב"ם לחלק דלענין קצירה יש קצירה אף שלא בגידולי קרקע, ודלא כדושה, והוא מדלא הביא הרמב"ם דאין קצירה אלא בגידולי קרקע כמו שכתב לענין דישה, והא דלא כתב הרמב"ם דבדלדל חייב ב' הוא משום דאין דרכו למנות כל האיסורין. אכן הדברים דחוקים, דאי היה בזה משום קוצר, ודאי דהיה לו להביא ד"ז, עיי' בדב"א שהאר"ך לדחות דבריו, וביאר דבריו דנימא דדוקא בקצירה בעינן גידולי קרקע ולא משום דאין קצירה אלא בגידולי קרקע, ומאי דלענין דישה חשיב שפיר גידולי קרקע הוא משום החילוק הנ"ל, וכמשנ"ת. והנה על פי ביאורינו בדברי הרמב"ם, עצם יסוד חילוק זה בין דישה לבין קצירה מבוארת מתוך דברי הרמב"ם עצמו, וכנ"ל, אלא דהוא כתב כן לענין דנימא דדוקא בקצירה בעינן גידולי קרקע ולא לענין דישה, אכן פשיטא דאף אי נימא דבעינן גידולי קרקע גם לענין דישה, מ"ח גדרו הוא אחר, וכמשנ"ת. והנה יעויין ברמב"ם הנ"ל שהוכיח כדבריו מסוגי דבכורות, ותמה במנ"ח הנ"ל דאדרבה, מוכח שם ההיפך מדבריו. וכבר קדמו בזה הרי"ט אלגאזי בבכורות פ"ג אות מ', דהא בתחלת הסוגי אמרי' דאי טעמא דמותר לתלוש מבכור הוא משום דתולש לאו היינו גוזז, ביו"ט אסור דהו"ל עוקר דבר מגידולו, וא"כ הרי מפורש בהו"א דאיכא איסור קוצר, ובמסקנא אמרינן שם להדיא דביו"ט מותר דהו"ל עוקר דבר מגידולו כלאחר יד, הרי דאל"ה שפיר היה בזה משום עוקר דבר מגידולו, ודלא כדברי הרמב"ם. ועיי' בדב"א הנ"ל ענף ב' שדן בזה. אולם בחידושים המיוחסים להר"ן בסוגיין ביאר מסקנת הגמ' דשם דף כ"ה דר"ל דליכא אלא משום גוזז וגבי בהמה דליכא היתר אחר מיתה הו"ל להיות אסור קודם שחיטה אי לאו דהו כלאחר יד, וגבי עוף דהו כדרכו הרי מותר אחר שחיטה משום אוכל נפש ושוב ממילא מותק משום גוזז גם קודם שחיטה כאשר כתבו הראשונים, ומשום עוקר דבר מכגידולו ליתא, דלא חשינן בברייתא אלא חייב משום גוזז ולא משום עוקר דבר מגידולו. ולפי"ז דבריהם מבוארים מתוך מסקנת סוגיית השי"ס.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> ודרך אגב, צמאי לאמרו סס בסוגי' דבכורות לאי עוקר היינו גוזז היתירא דבכור וכן צננת הוא משום דהו דבר שאינו מתכוין וכר"ג, עיי' ש"טרה להר"ן שהקשה דהא הו פס"ר ועוד יותר הו מכוון לגזיזה, ואידל לומר דבאמת הכונה למלאכה שאינה נריכה לגופה, ואח"כ כתב, וז"ל: ולי נראה דבר שאינו מתכוין לגזיזה, עכ"ל, ועל פניהם הדברים ז"כ מה דבר שאינו מתכוין איכא בזה. ונראה ביאור הדברים, ודומה לזה שמעתי ממורי ז"ל גבי קליפת בהמה, דאין האיסור אלא אם הוא הקליפה לטהרה, ועד כמה שמכוין למילה ולא לטהרה חשיב שפיר דבר שאינו מתכוין, ובדומה לזה י"ל דבדברי הר"ן דאין האיסור גבי בכור אלא מעשה "גזיזה", ועד כמה שאינו גוזז אלא שיהא יכול לשחוט אין בזה כונה ל"גזיזה", ולא חשיב מעשה גזיזה, דהא שפיר שייך שיהא מקום לשחוט בלא שיהיה על ידי גזיזה, ולא חשיבי מעשה אחד, אשר ממילא עד כמה שאינו מכוין לגזיזה אין זה מתפרש כמעשה גזיזה. וכן לענין שבת אין זה מעשה מלאכת גזיזה עד כמה שאינו מכוין לגזיזה. (וזה שייך דווקא לז' דפס"ר היינו דחשיב הכל מעשה אחד, דבזה י"ל דהכא לא חשיב לחד מעשה, אצל אי יסוד פס"ר הוא דהו כמתכוין כיון שיועד שדאי יעשה לא שייך ד"ז).

ועל כל פנים מבואר מדברי הרמב"ם דבגוזז ליכא נפ"מ בין מחיים ללאחר מיתה, דרק בתולש (קוצר) הוא דאיכא נפ"מ. אך יעויין במאירי בסוגיין שכתב על הא דאמרינן דהתולש כנף עוף חייב משום גוזז, וז"ל: גדולי הרבנים פירשו בתולש נוצה מכנף עוף החי אלמא מן העוף המת אינו חייב, עכ"ל, ע"ש שהקשה ע"ד מדברי התוספתא שהביא הרמב"ם דאפילו מן השלח חייב משום גוזז, הרי להדיא דאיכא חייב גוזז אף לאחר מיתה. וביראים סי' רע"ד מלאכת גוזז כתב דתולדה דאורייתא של גוזז הוא הגוזז או תולש כנף של עוף חי, ודקדק באגלי טל (גוזז ב' י') מלשונו דדוקא מחיים הוא דאיכא משום גוזז ולא לאחר מיתה, וע"ש בתועפות ראם שהקשה מהתוספתא הנ"ל. וכ"ה גם באור זרוע סי' ס"ג דתולש נוצה מכנף עוף חי חייב משום גוזז, עיי' אג"ט הנ"ל שהביא דבריו. וכתב באגלי טל דס"ל להני ראשונים דמאחר דלא הוזכר דינא דהתוספתא בבבלי משמע דהבבלי פליג עלי' וס"ל דלאחר מיתה ליכא חייב גוזז.

**קכ) הקושר והמתיר** - יש לעיין מהו הנפ"מ בין קושר לבין לתופר, עיי' שו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' פ"ד שעמד ע"ז וכתב, וז"ל בא"ד: ולכן צ"ל עוד יותר דמלאכת תופר הוא רק מה שעשה דבר אחד כל כך דכשהוא רוצה לחלקם הוא צריך למלאכת קריעה ואף שאפשר לפעמים לחלקם בהוצאת החוט אבל גם זה נחשב ונקרא בפי כל קורע את הבגד כמו בקריעה ממש וכן הוא במדבק ניירות ועורות שהפרדתן הוא קורע ואולי הוא משום שברוב פעמים א"א בלא קריעה וגם שהדרך לעשות על ידי קריעה משום שעל ידי הוצאת החוטים והפרדת הדבק הוא מלאכה הקשה מקריעה כידוע אבל כשרוצה להפריד החבל והפתיל שיהיו חוטין כמתחלה עושין זה דוקא בהפרדה אף שהוא מלאכה קשה משום שבקריעה א"א לעשותן לחוטין נמצא שלא נעשו אחד ממש שהרי כשרוצין מפרידין אותן לכן אין שייך זה לתופר וכו', עכ"ל. ועד"ז כתב בערוה"ש סי' שי"ז סי"ח, ע"ש.

אמנם יעויין גדר אחר בזה במרכבת המשנה פ"י מהל' שבת הי"א, ע"ש שכתב לבאר מש"כ הרמב"ם דהמדביק ניירות הר"ז תולדת תופר, וז"ל: ומדמה לה רבנו לתופר שהוא מחבר דברים נפרדים על ידי השלישי שהוא החוט וכו' משא"כ בקושר.

**קכא) אמר רבא שכן קושרין ביהדות אהלים** - עיי' פירוש רש"י דמאי דהקשו ע"ז דקושר על מנת להתיר הוא ר"ל דלא הו קשר של קיימא. והנה לענין בונה אמרו בירושלמי בפירקין ה"ב ובריש הבונה, וז"ל: מה בנין היה במשכן שהיו נותנים קרשים ע"ג אדנים ולא לשעה היתה א"ר יוסה מכיון שהיו נוסעים וחונים ע"פ הדיבור כמי שהוא לעולם וכו', וכן איתא בפירקין שם גם לענין קושר. ומבואר מדברי הירושלמי דאיכא פלוגתא אי בנין במשכן חשיב בנין לשעה או בנין לעולם, ומסקינן דהו לשעה. ובסוגיין מבואר לכאורה דחשיב במשכן לשעה, וכמסקנת הירושלמי דחשיב לשעה (אלא דלהירושלמי בנין לשעה הו בנין), ע"ש, וכן הביא בשביתת השבת דין מלאכה שאינו לקיום אות א', ע"ש, דהא הקשו דקושר על מנת להתיר הוא ולא הו אלא לזמן.<sup>27</sup>

<sup>27</sup> ויש לעמוד על כמה פירושים בדברי הירושלמי והבבלי בהאי ענינא, דגבי קשירה מבואר סס (נ"א ע"ב) מה קשירה היתה במשכן שהיוקושרין את המיתרים ולא לשעה היתה אמר ר' יוסה מכיון שהו חוננין ונוסעיין על פי הדיבור כמי שהוא לעולם א"ר יוסה מכיון שהבטיחו הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהיא לשעה א"ר פנחס מתופרי יריעות למדו. והעולה מזה, דבאמת מפאת מאי להבטיחו שהוא מכניסן לארץ חשיב קשירה לשעה ללא הו קשירה, ובאמת לא למדו מלאכת קושר משם אלא מתופרי היריעות. ולהלן (נ"ב ע"ב) איתא התם גבי בונה, מה בניין היה במשכן שהיו נותנין קרשים על גבי האדנים ולא לשעה היתה א"ר יוסה

ועי' תשו' חת"ס חאו"ח סעי'ב שהביא ראייה דלהבבלי לא חשיב לזמן מסוגי' דלעיל דף ל"א, דהקשו דסתירה במשכן הרי היתה סתירה שלא על מנת לבנות במקומו, ותיירצו דכיון דכתיב על פי ד' יסעו ועל פי ד' יחנו חשיב שפיר על מנת לבנות במקומו, הא קמין דמאחר דהיה על פי ד' לא חשיב לזמן. והדברים תמוהים לכאורה, כאשר הקשה כבר בשביתת השבת הנ"ל, דהרי לא אמרו התם דמהני מאי דכתיב על פי ד' יסעו ועל פי ד' יחנו אלא לענין דליחשב על מנת לבנות במקומו, אבל הא מיהא דשפיר הוה חשיב סתירה וממילא לא היה הבנין אלא לזמן, וכי"כ באו"ש פ"י מהל' שבת הי"ב, ע"ש.

וכדומה לזה הביא בספר פתח הדביר, הובאו דבריו בשביתת השבת הנ"ל, ראייה מסוגי' דעירובין נ"ה ע"ב דחשיב בנין קבוע, ודלא כמסקנת הירושלמי, דהתם רצו לומר דישאל במדבר יושבי אהלים היו שאין חניתן קבועה ואפילו הכי מהלכין את כל המחנה כדי אמות, ואמר רבא דכיון שהיתה חנייתם על פי ד' חשיב שפיר קבוע. ואף התם יש לדחות כנ"ל, כאשר כתב באמות בשביתת השבת, דהתם ר"ל דאף דהוי בנין לשעה מ"מ כיון דקבועים היו במצב על פי ד' שפיר חשובה החנייה לשעה קבועה וחשיב הכל כדי אמות.

ובמאי דהקשו דקושר על מנת להתיר הוא, כלומר, דלא הוי קשר של קיימא, יש לעיין לכאורה, דיעויין או"ח שי"ז בטור ובשו"ע דיעות מאי חשיב לזמן מרובה לענין קשר של קיימא, ואיכא דיעה, למשל, דאם דעתו להשאירו ז' ימים חשיב של קיימא, וצ"ב לכאורה אמאי פשוט בסוגיין דלא חשיב של קיימא, הרי לפעמים היו חונים יותר בז' ימים ובכה"ג שפיר הוי של קיימא. ומכאן סמך לדברי הט"ז שם סק"ב דאף דדעתו להשאירו לזמן מסויים, מ"מ כיון דיתכן שיתירו קודם אין זה בכלל קביעות, והכא הרי לא היו יודעים כמה זמן יחנו ומתי יסעו, אשר בכה"ג לא חשיב קביעות זמן ולא חשיב של קיימא, וכי"כ בשביתת השבת לבאר סוגיין ע"פ דברי הט"ז. אכן יעו"ש שהביא בשם חד מקמאי שכתב להוכיח מסוגיין

דמכאן נראה דאין נקרא קשר של קיימא בשעתיד להתירה שהרי היו חונים במדבר שנה או שנתים אף כי יש לדחות דשאני התם דכתיב בהו על פי ד' יסעו ולא הוה יודעים אם יפרקוהו היום או למחר ולהכי לא מקרי קשר של קיימא אכן כאשר פירשתי נראה למבין, עכ"ל. הרי דפליג הך דיעה על דברי הט"ז וס"ל דאי הוי חשיב לזמן מסויים עכ"פ לזמן מרובה של קיימא, לא הוה פטרינן לוי' משום דיתכן שיסעו קודם, אלא דלא חשיב של קיימא א"כ הוא לעולם.

והנה איתא לקמן במתני' דף ק"ד ע"ב דהכותב בכל דבר שאינו מתקיים פטור, ועי' רמב"ם פ"ט מהל' שבת הי"ג שכתב דהצובע בצבע שאינו מתקיים כלל פטור וכתב "וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור", וכתב המ"מ דמקורו של הרמב"ם הוא ממתני' דריש פרק הבונה דתנן זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב. ועי' נשמ"א כלל כ"ד סק"א שהשוה הך דינא דקשר שאינו של קיימא לדין הכותב בכתב שאינו מתקיים והצובע בצבע שאינו מתקיים, וכן הביא בשו"ת אבני נזר סי' קפ"ג אות א' בשם ספר לשון הזהב. ומוכח מכל זה דדינא דמלאכה שאינה מתקיימת פטור עליה אינו דווקא היכא דמצד המעשה עצמה אינה ראויה להתקיים, אלא אף היכא דמצד עצמו ראוי להתקיים, אם אך הדרך להתיר הקשר חשוב קשר שאינה של קיימא.

ובמני"ח מלאכת זריעה הביא דברי הפנ"י בביצה י"ב ע"א דמותר לגבן ביו"ט ולא חשיב בונה דכיון דדעתו לאכלו חשיב בנין לשעה ולא הוי בנין. ומבואר מדבריו כנ"ל דאף דמה שאינה מתקיימת אינו אלא משום דכן הוא דרכן של בני אדם אבל מצד עצם החפצא שפיר היה מתקיים, אכתי חשיב דבר שאינו מתקיים. ועי' גם שו"ת רמ"ם סי' קי"ט שכתב דספר שכתוב עליו בראשי חודי דפני אותיות מותר לפותחו ולסגרו בשבת כיון דחשיב כתיבה שאינה מתקיימת, הגם דהכתיבה מצד עצמה שפיר מתקיימת.

והנה יעויין בירושלמי הנ"ל בפירקין דנחלקו אי בנין לשעה הוי בנין ולמסקנא מבואר בפשטות דהוי בנין. אכן יעויין או"ש פ"י מהל' שבת הי"ב שהוכיח דע"פ הבבלי ס"ל דבנין לשעה הוי בנין ממאי דבסוגיין אמרו דקשירה במשכן הוי קשירה על מנת להתיר, ואפילו הכי ילפינן לעיל דף ל"א ע"ב מלאכת בונה מבניית המשכן, הרי מבואר דבנין לשעה שפיר חשיב בנין, ומאי דבעינן שהיא קשר של קיימא מטעם אחר הוא, כדיבואר להלן. ועוד יש לכאורה להוכיח דהוי סברא מסויימת בקשירה דמדמצינו דבכל מלאכה אחרת שאינה מתקיימת פטור אבל אסור, אבל בקושר איתא בריש פרק אלו קשרים דקשר שאינה של קיימא מותר לכתחילה בשבת.

ובאבני נזר סי' קפ"ג אות א' כתב לבאר באופן אחר, ע"ש שהוכיח מתוך דברי ההגהות מרדכי פ"ק דחולין דהוי סברא מסויימת בקושר דקשר שאינה של קיימא לא חשיב חפצא דקשר, באופן דהוי סברא בקשירה ולא במלאכת שבת, ע"ש אות ה' שחידש עפ"ז דגם לענין קשר של תפילין אם יעשה קשר שאינה של קיימא לא יצא ידי חובת תפילין "והני דנסבי תפילין של אחרים ומשנן הקשר לפי מדת ראשם לאו שפיר עבדי שהבעלים ישנו אחר כך הקשר לפי מדת ראשם נמצא ראשון לא הוי של קיימא ולא יצא ידי חובתו ומצוה לפרסם הדבר". עכ"פ מבואר מדבריו דיסוד החסרון בקשר דלא הוה של קיימא הוא דלא חשיב קשר.

וע"ש באבני נזר סי' קפ"ד וקפ"ה שהביא דברי התוס' בעירובין צ"ז ע"א ד"ה אר"ח דמבואר בפשטות מדבריהם דיוצא ידי חובת תפילין אף היכא דהקשר אינו של קיימא, (עי' מש"כ שם בדבריהם בכדי שלא יקשה לדבריו). וכן מבואר לכאורה מדברי השבלי הלקט בשם תשובות הראב"ד שכתב דבכלאים חייב גם על קשר שאינו של קיימא, הרי דשפיר חשיב קשר בכה"ג, עי' דרך אמונה פ"י כלאים ציון ההלכה אות כ"ד שהביא דבריו.

מכיון שהיו חנים ונוסעים על פי הדיבור כמי שהיא לעולם א"ר יוסי כי רבי זון מכיון שהבטיחון הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה הדא אמרה בנין לשעה בנין, ע"כ. ויש לעיין בזה, דגבי קושר לא אמרו דקשירה לשעה הוי קשירה, אלא כר' פנחס ופליג והביא מקור לקושר ממקום אחר דמשכן שלח היה לשעה, ואילו גבי בונה שאמרו דבנין לשעה הוי בנין לא פליג, אלא כך מסקינן דבנין לשעה הוי בנין. וגם דבבבלי נ"ל לכאורה להעיר על דרך זה, דבסוגיין גבי קשירה מסקינן דקשירה לזמן לא הוי קשירה, ואילו לעיל דף ל"א מבוואר דילפינן מללכת בונה וקושר מבנין וסחירת המשכן, שהאי הקשו דסותר דהתם לא היה על מנת לבנות במקומו, הרי דמהתם ילפינן לה, ולא הקשו כלל דהוי בנין לשעה. והמבוואר לכאורה מזה, דיך לחלק בין מלאכת בונה למלאכת קושר, דגבי מלאכת בנין שפיר חשיב בנין לשעה בנין, ואילו במלאכת קושר אין קשירה לשעה חשובה קשירה. ווכבר כתב קת"ה מזה דבביתת השבת דביאור דברי החת"ס והתפארתת ישראל, ע"ש, ועי' מה שהבאנו למעלה מהאור שמה. ויש לזכר הדבר, דגבי בנין מלך החפלא דהבין שפיר הוי בונה, רק דבעינן של קבוע לא ארעי, אשר בזה מלאכה דלא הוי יודעים לכמה זמן יהיו והיה שייך שיהיו זמן רב שפיר חשיב על ידי כך ע"כ הבנין לבנין קבוע. לא כן גבי קושר, בזה מאי דבעינן שלח יהא לשעה פירושו דכלאו הכי אין זה קושר, למע"ס החפלא שיהא קושר לריד להיות קשירה המחברת לעולם ולא רק לשעה, אשר בזה אררבה, עד כמה שהיה שייך שיסעו מיד אין זה בהכרח קשירה לזמן רב, אשר בזה הקשו בסוגיין דהוי קושר לזמן ואין זה קשירה. ועפ"ז אחיין שפיר גם דברי הבבלי וגם דברי הירושלמי.

ולדבריהם י"ל דמאי דהוי חסרון בשבת אינו מצד דלא חשיב קשירה, דהא שפיר חשיב קשירה, וכנ"ל, אלא הטעם בקושר משום דדין מסויים הוא במלאכת קושר דלא חשיב מלאכה חשובה דקשירה א"כ הוא קשר של קיימא, אף דקשר מיהא הוי. ועפ"ז מובן היטב מאי דדווקא לגבי קושר הוא דמצאנו דקשר אינו של קיימא מותר לכתחילה ולא כבדוכתי אחריתי דפטור אבל אסור הוא, דחסר בעצם החפצא דמלאכת קושר. מאחר דלא הוי קשר חשוב, ואילו בשאר דוכתי ליכא חסרון בשם המלאכה.

**קכב) קשירה במשכן היכא הואי אמר רבא שכן קושרין ביתדות אהלים א"ל אביי ההוא קושר ע"מ להתיר הוא אלא אמר אביי שכן אורגי יריעות וכו' -** עיי' ירושלמי דאיתא בזה"ל: מה קשירה במשכן שהיו קושרין את המיתרים ולא לשעה היתה אמר ר' יסה כיון שהיו חוננין ונוסעין ע"פ הדבור כמי הוא לעולם אמר ר' יוסה כיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהיא לשעה, עכ"ל. ביאור סברת ר' יסה, פ"י בקרבן העדה דר"ל דכיון שלא ידעו מתי יסעו חשוב הוא כקושר לעולם. וסברת ר' יוסה, דמאחר שידעו שיכנסו לארץ הרי זה חשוב כאילו היה לשעה. והנה מדברי ר' יסה מבואר דסגי לן במה שיתכן שלא יסעו מיד בכדי שיחשב קשר של קיימא, ולכך שפיר מצי למילף מקשירת המיתרים. ומאי דפליג ר' יוסה עלי' עיי' דאינו משום דס"ל דלא סגי בספק למיחשב קשר של קיימא, דא"כ לא היה צריך להביא מאי דהבטיחן שיכנסו לארץ. אלא יסוד סברת ר' יוסה, דכיון שהבטיחן שיכנסו לארץ, היה להם ברור שלא הוי קשר זה קשר לעולם, ושוב לא חשיב קשר של קיימא, אשר משו"ה ליכא למילף קשירה מהתם. ור' יסה ס"ל דכבדי שיחשב קשר של קיימא לא בעינן שיהא לעולם, אשר ממילא ממאי דהבטיחן שיכנסו לארץ לא קשיא כלל, ולא הוי אלא ספק אי הוי כשעור שיחשב קיימא או לא, וסגי בספק זה ליחשב קושר, אשר ממילא שפיר ילפינן ממיתרים. וסוגיין דהבבלי דפריך דקושר על מנת להתיר הוא, היינו כדברי ר' יוסה בירושלמי.

ועיי' אביי נזר סי' קע"ח, שהעיר דלדעת הטי"ז בסי' שי"ז סק"א שכתב דלהרי"ף והרמב"ם אינו של קיימא מה שעשו להתיר בכל יום, יקשה לכאורה מה הקשו בגמ' דלא הוי קשר של קיימא, הרי שפיר איכא ספק שמא יחנו ליותר מיום אחד, ויהא מוכח מזה דלהבבלי לא סגי בספק בכדי ליחשב קשר של קיימא אלא אדרבה, מאחר שקיימת אפשרות שתהא רק ליום אחד לא חשיב של קיימא. ובה נחלקו הבבלי והירושלמי דלהבבלי לא סגי בספק ואילו לדברי הירושלמי אף דל' יוסה שפיר הוה סגי בספק ורק משום דהבטיחן שיכנסו לארץ הוא דאתי ע"ה. ולכאורה כל הדיעות בשיעור הזמן שחשוב קיימא, כגון, יותר מיום אחד, כנ"ל, או מש"כ ברבינו ירוחם נתב"י י"ב ח"י"ד דכל שהוא לחצי שנה חשיב של קיימא, כל אלו הם דלא כרב יוסה בירושלמי, דלדידי לכאורה בעינן שיהא לעולם, דאלי"כ מה טען שהבטיחן שיכנס לארץ, הרי עדיין שייך שישארו באתו המקום יותר מחצי שנה וכל שכן יותר מיום אחד, עיי' אביי נזר שדן בזה.

**קכג) שכן צידי חלזון קושרין ומתירין -** עיי' חידושי הריטב"א ומש"כ בדבריו לעיל דף ע"ג ע"א. והנה כתב הריטב"א בהמשך דבריו, וז"ל: והשתא אתי שפיר מאי דפ"י רש"י ז"ל בסמוך בהא דאמר שכן צידי חלזון קושרים ומתירים פעמים שמתירים מזו ונותנים על זו ואיכא דמקשו עלי' ז"ל דא"כ מתיר שלא על מנת לקשור הוא והיאך יתחייב ופירשו שפעמים שצריכים לקשור בה קשר יפה ופעמים מתירים אותו על מנת לחזור ולקשור פעם אחרת ועם מה שפירשו (דלא בעינן לרש"י שיהא מתיר על מנת לקשור) יתיישב פירוש רש"י ז"ל, עכ"ל. ודבריו לכאורה תמוהים מה הקשה דשלא על מנת לקשור הוא, הרי מיירי דמתירים מזו ונותנים על זו ושפיר הוי על מנת להתיר. והמוכרח ומבואר מדבריו, דלא

חשיב ככה"ג מתיר על מנת לקשור, דדווקא היכא דהוא על מנת לקשור במקומו או על כל פנים לקשור אותם ב' חוטים יחד הוא דחשיב על מנת לקשור. והיינו טעמא לכאורה, דהצד דבעינן שיהא מתיר על מנת לקשור לא משום דכן היה במשכן אלא משום דשמא לא חשיבין למתיר כעושה כלום אלא עד כמה שהוא פועל קשירה, וכמו שביארנו לעיל דף ע"ג, ולא חשיב שעשה מה שמתיר פעולה חיובית דקשירה אלא אם כן הוא לקשור במקומו, וכעין סותר על מנת לבנות במקומו, אשר זהו שהקשה הריטב"א במתיר ברשת זה לקשור החוט ברשת אחר לא הוי מתיר על מנת לקשור, דהא מה שמתיר כאן אינו יכול ליחשב כחלק מהקשירה במקום אחר ואינו אלא היכי תימצי שיהיה לו חוט, אשר על כן לא חשיב על מנת לקשור. (ועיי' תו"ט וחידושי הגרע"א במתני' דס"ל דשפיר חשיב במתיר על מנת לקשור בחוט אחר מתיר על מנת לקשור, ודלא כדברי הריטב"א.)

והנה למאי דמסקינן דילפינן מתיר מצדי חלזון איכא לכאורה למילף גם מהתם מלאכת קושר ולא בעינן למילף מיריעות המשכן, וכן נראה מדברי הרע"ב במתני' דידן שהביא צדי חלזון לענין מתיר וגם לענין קושר. אכן יעויין מתני' דריש אלו קשרים וברש"י והרע"ב שם שפירשו דילפינן דבעינן קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם והוי דומיא דקושרי חוטי יריעות הנפסקים במשכן. וכבר תמה הגרע"א שם במשניות, וז"ל: וקשה לי הא זהו דקושרים יריעות הנפסקות אמרינן כן בפ' כלל גדול לס"ד ואח"כ כדאמר ל"י רבא תרצת קושר מתיר מאי איכא למימר ומסקי' אלא וכו' שכן צדי חלזון וכו' ל"ז תו לההיא דקושרי יריעות אלא דבצדי חלזון היה קשירה והתרה וכן הרע"ב בפ' כלל גדול במתני' דקתני הקושר והמתיר כתב הרע"ב על שניהם שכן צדי חלזון וכו' וצ"ע, עיי' בתפארת ישראל ובתפארת ירושלים מש"כ בזה.

והנה בין רש"י באלו קשרים, בין הרע"ב שהביא כלשונו, כתבו דמאי דהוי קושר אב מלאכה הוא בקשר של קיימא שאינו מתירו לעולם דומי דקושר יריעות הנפסקות. ואולי אפשר לומר על פי דקדוק לשונו דאה"נ שפיר מצינן למילף מצדי חלזון דאיכא אב מלאכה דקושר, מ"מ אילו הוה ילפינן מהתם לא הוה ידעינן דבעינן למלאכת קושר שיהא באופן שאינו מתירו לעולם, דבצדי חלזון הרי אין הדבר כן דהא פעמים דצריך ליטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו, וכמו שכתב רש"י בסוגיין, ונהי חשיב קשר של קיימא לענין דנימא דחשיב שפיר מתיר, דבלא שמתיר קשר שהיה של קיימא לא הוי מלאכת מתיר, מ"מ פשוט דאין זה תלוי אלא בטיב הקשר, אבל לא בעינן בזה שיהא הקשר עומד לעולם, אשר ממילא אילו הוה ילפינן מהתם מלאכת קושר, לא הוה בעינן שיהא עומד לעולם, משא"כ מדילפינן לה מיריעות המשכן מזה ילפינן דבעינן קשר שיהא עומד לעולם. ונהי דמדילפינן מתיר מצדי חלזון מוכח דאיכא נמי מלאכה דקושר, דאי לא הוה עשיית קשר מלאכה לא הוה התרת הקשר מלאכה, מ"מ לא הוה ידעינן מאי דבעינן לחיוב מלאכת קושר, דהיינו, דיהא עומד לעולם, ודווקא ככה"ג הוא דהוי מלאכה חשובה דקושר, ועדיין צ"ע בזה.

ועוד פרט במלאכת קושר, נחלקו הראשונים אי לחיוב דאורייתא הדבר תלוי רק במה שעומד לעולם, כלומר בשיעור זמן, או דבעינן נמי שיהא מעשה אומן, דדעת רש"י והרא"ש באלו קשרים דהכל תלוי בזמן, שיהא עומד להתקיים זמן ממושך, ואילו דעת הרי"ף והרמב"ם דלחיוב דאורייתא דקושר בעינן נמי שיהא מעשה אומן, עיי' ברא"ש מה שהקשה על דברי הרי"ף.

**קכד) והתופר שתי תפירות -** לכאורה יש להבין הך שיעורא דב' תפירות בב' אופנים, דיש לומר דהוא שיעור בכמות, דצריך לתפור שתי תפירות, או י"ל באופן אחר, דלעולם אינו שיעור בכמות, אלא הרי הוא שיעור בחוזק התפירה, דצריכה התפירה להיות חזקה כתפירת ב' תפירות. ונפ"מ בזה לכאורה, דהנה דעת הרמב"ם דהמדביק ב' ניירות חייב משום תופר,



ואי נימא דהוא שיעור בכמות דבעינן שתי תפירות, ה"ה גבי הדבקה נייר ניבעי שיעור הדבקה שמקביל לב' תפירות, אכן אי נימא דהוי הגדרה באיכות דבעינן וליכא דין מסויים דבעינן בכמות ב' תפירות, ודאי דבהדבקה נייר דבוקים הניירות היטב ולא בעינן בזה שיעור ב' תפירות. והנה המחבר פסק להא דהמדביק ניירות חייב משום תופר בסי' ש"מ סי"ד, ועי' שם במשנה ברורה סקמ"ב שכתב דמסתברא דשיעורו ג"כ כמו התופר, דבעינן ב' תפירות, עי' גם בביאור הלכה ד"ה וחי"ב. הרי להדיא בדבריו דהוא שיעור בכמות, וכנ"ל. אכן עי' מנ"ח מוסד השבת מלאכת תופר שכתב בדביוק סגי בכל שהוא אם אך מתקיים הוא, הרי דסי"ל דב' תפירות שיעור הוא באיכות התפירה ולא בכמות.

ועי' המשך דברי המנ"ח שנסתפק בתופר תפירה אחת, שאינו חייב, אם תופר תפירה אחת במקום אחד בבגד ותופר תפירה שניה במקום אחר באותו בגד, אם הוי כשתי תפירות או שמה בעינן שיהיו ב' התפירות במקום אחד. ולכאורה היה נראה דלא שייך להסתפק בזה אא"כ נימא דשיעור ב' תפירות הוא שיעור בכמות, בזה שפיר יש להסתפק מהו גדר הדברים, אכן למאי דמבואר מדברי המנ"ח עצמו דשיעור ב' תפירות הוא שיעור באיכות החיבור, ולא הוי חיבור דתפירה אחת די חזקה להתחייב משום תופר, ליכא צד לכאורה למימר דיתחייב עבור ב' תפירות בב' מקומות אפי' באותו הבגד, ודברי המנ"ח לכאורה צ"ב.

ועוד פרט במלאכת תופר, יעויין בהגהות מרדכי פ' במה טומנין סי' תנ"ז, ע"ש שכתב, וז"ל: ריב"א פי' בית הצואר שאם נתקשר בשעת כביסתו מתירין אבל אם היה תפור פי' בית הצואר או כמו שמדבקים הרצענים זוג של מנעל אסור לנתקן זה מזה שלא מצינו חילוק בין תפירה של קיימא לתפירה שאינה של קיימא ורפיא בידי ורבינו יואל מתיר אפי' בתפירה הואיל ולא להתקיים עביד וכן אמרינן לקי' בפי' כי' ע"ד ע"ב וכן כתב ראבי"ה משום רשב"ם, עכ"ל.

ויסוד הראיה שהביא מסוגיין, דהקשו והא לא קיימא, והבין, דמאחר דלא קיימא לא חשיב תפירה, אשר ממילא מאחר דמאי דלא קיים לזמן ארוך לא הוי תופר, שוב ממילא אין במה שקורע דבר כזה דין קורע. ועי' שו"ת גינת ורדים כלל ג' סי' י"ז הביא דברי ההגהות מרדכי והשיג עליהם, וז"ל: ונראה דראיות דר' יואל דאמרו בפי' כלל גדול והתופר שתי תפירות הוא לא קיימא אמר רבה בר בר חנא א"ר יוחנן והוא שקשרן ע"כ וסבור רבינו יואל דמדפריך תלמודא דהך תפירה לא קיימא משמע דבעינן תפירה שעשויה להתקיים לאפוקי תפירה של כובסין שאינה עשויה להתקיים שמתירין לנתקם זה מזה בעת שרוצה ללבוש את הבגד דכותה בקשירה דקשר שאינו עשוי להתקיים לאו כלום הוא ואם ראייתו של ר' יואל היא זאת אין כאן ראייה כלל דמאי דקאמר תלמודא דבעינן תפירה של קיימא לאו למימרא דבעינן שתהיה עשויה על דעת להתקיים אלא בעינן שתהא תפירה הגונה שראויה להתקיים אע"פ שתהא נעשית שלא על מנת להתקיים וכן מוכח ג"כ מאוקמתה דר' יוחנן דמייר בשקשרן שהוא על ענין התפירה שתהא תפירה הגונה ובפרק כלל גדול אין שם עוד ענין דשייך להך מילתא כלל, עכ"ל. ומבואר מדבריו שהשוה רבינו יואל דין תפירה שאינו נעשה על דעת שיתקיים לזמן מרובה לתפירה שאינו ראוי בעצם להתקיים, ולכך עד כמה שאינו נעשה ע"מ להתקיים אין הקורעו חייב משום קריעה. והשגת הגינת ורדים, דמסוגיין אין מבואר אלא דבתפירה בעינן שיהא ראוי להתקיים, ואי לאו הכי לאו תפירה היא, אבל אם ראוי להתקיים רק שאינו על דעת שיתקיים, בזה שפיר חשיב תפירה וממילא חייב הקורעו.

והנה לדברי רבינו יואל כפי הבנת הגינת ורדים מוכח דהחסרון במה שלא הוי של קיימא הוא חסרון מסויים בתפירה דלא חשיב תפירה או מלאכת תפירה כלל, דהא הוה הדברי לקשירה דאית בה דין מסויים

דבעינן קשר של קיימא, אבל לדעת הגינת ורדים אין הקושי בסוגיין והא לא קיימא אלא מצד חסרון כללי דבעינן מלאכה המתקיימת, אשר לזה סגי במה דהוי ראויה להתקיים ולא בעינן שיהא למעשה על מנת שיתקיים אלא בקושר, עי' מה שנכתוב בזה לקמן אות קכ"ה.

**קכה) והוא שקשרן- עי' ראשונים שהקשו דכיון דסו"ס בעינן שיהא קושר, אמאי בעינן לחדש אב מסויים דתופר ולא נחייבנו מצד קושר. ונאמרו בדברי הראשונים כמה תירוצים בזה, עי' חידושי הרמב"ן שכתב דלא קשירה ממש הוא דא"כ תיפו"ל משום קושר ואם לחייבו שתים אין זו מלאכה בעצמה אלא שמרכיבין זה על זה כעין קשר, הרי דלדידי לא מיירי בקושר כלל אלא במה דהוי כעין קושר, ועל ידי זה שפיר תתקיים התפירה. ובתוס' רי"ד כתב דמיירי שעשה קשר שאינו של קיימא, דסגי בכך לחייב משום תופר ומשום קושר אינו חייב. ובדומה לזה כתב בחידושי הריטב"א החדשים, וז"ל בא"ד: ויש עוד לומר כגון שקשרן על מנת להתיר אחרי כן דמשום קשירה ליכא אבל משום תפירה איכא כיון שהיא מתקיימת עכשיו, עכ"ל. ומבואר מדבריהם דדווקא בקושר הוא דבעינן שיהא של קיימא לאורך זמן, אבל בתפירה כל שמתקיים עכשיו סגי לן בזה. ולדיעה זו דקשרן על מנת להתיר אחרי כן מבואר דהא מיהא דבעינן קשר ממש בכדי להתחייב משום תופר, ולא חשיב שתתקיים התפירה בלא קשירה ממש. ועי' עוד בראשונים שכתבו דמיירי הכא שקשר קשר אחד, ולמלאכת קושר לא סגי בלא קשר ע"ג קשר. ואף מדבריהם מבואר לכאורה דלא בעינן גבי תופר שיהא של קיימא.**

אכן יעויין שו"ת מהר"ח אור זרוע סי' רט"ו שהביא דברי הסמ"ג שכתב בשם הרא"מ דמיירי שקשר קשר אחד, דלענין מלאכת תופר סגי בזה, וכתב ע"ז, וז"ל: ואיני מבין למה לא נעמיד כגון שצריך להתיר היום הקשר והתפירה שמשום קשר לא יתחייב ומשום תפירה יתחייב אלא שמע מינה דגם משום תפירה לא יתחייב כה"ג, עכ"ל, הרי דפליג אדברי הריטב"א ודעמי' וס"ל דאף לענין תופר בעינן שתהא תפירה של קיימא. ומבואר לכאורה מדבריו דבאמת גם התופר בעינן שיהא קשר של קיימא, והיכא דאיכא קשר אחד חשיב שפיר קשר של קיימא, אלא דמ"מ למלאכת קשירה בעינן שהיא קשר על גבי קשר, אבל הא מיהא דקשר של קיימא שפיר הוי. ומוכח מדבריו כדברי ר' יואל ובהגהות מרדכי דאף לענין מלאכת תפירה בעינן שיהא של קיימא ואם אינה של קיימא פטור. ועי' חידושי הריטב"א לקמן דף ק"ה ע"ב שהביא דיעה זו דמיירי בקשר אחד דלא מחייב משום קושר רק משום תופר, וכתב, וז"ל: ולא (נהירא) דלעולם קשר אחד של קיימא קשר וכו', עכ"ל.

ובחידושי הריטב"א שם כתב בתירוצו הראשון, וז"ל: ותירצו כיון שאין הקשירה רק להעמיד התפירה חשבינן ל' משום תופר בלחוד, עכ"ל. והיה אפשר לבאר דכונתו דהוי כעין מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא דמלשוננו שכתב דחשבינן ל' משום תופר לחוד משמע דליכא בזה מלאכת קושר כלל ולא רק דהוי מלאכה שא"צ לגופה, והיינו לכאורה משום דבכה"ג הרי הקשירה חלק ממלאכת התפירה ואין לו חשיבות מצד עצמו, ועדיין טעונים הדברים ביאור. ועכ"פ מבואר מדבריהם דבעינן קשירה ממש, ולפי"ז יתכן דאף במלאכת תפירה בעינן שיהא של קיימא כמו גבי קשירה.

וישנם ראשונים הסוברים דאה"נ חייב משום תופר ומשום קושר, עי' ר"י מלוני"ל, מאירי, רע"ב, וכן הוא בחידושי הריטב"א לקמן דף ק"ה ע"ב בחד דיעה, וכן הביא בכס"מ פ"י שבת ה"ט בשם הרמ"ד. וגם הובאה דיעה זו בתוספות ר"י הזקן, אלא שכתב דלא משמע הכי. ויתכן דהיינו מטעמא שכתב הרמב"ן הנ"ל. ועכ"פ מדבריהם מבואר דע"כ אף לענין תפירה בעינן שתהא קשר של קיימא משום דבעינן שתהא התפירה של קיימא.

ופלוגתא זו מבוארת בהגהות מרדכי פ' במה טומנין  
סי' תניז, ע"ש שכתב, וז"ל: ריב"א פי' בית הצואר  
שאם נתקשר בשעת כבישתן מתירין אבל אם היה  
תפור פי בית הצואר או כמו שמדבקים הרצענים זוג  
של מנעל אסור לנתקן זה מזה שלא מצינו חילוק בין  
תפירה של קיימא לתפירה שאינה של קיימא ורפיא  
בידי ורבינו יואל מתיר אפי' בתפירה הואיל ולא  
להתקיים עביד וכן אמרין לק' בפ' כ"ג ע"ד ע"ב וכן  
כתב ראב"י משום רשב"ם, עכ"ל. הרי להדיא  
דנחלקו בד"ז אי בעינן תפירה של קיימא, והוכיח  
דבעינן שתהא תפירה של קיימא ממאי דהקשו  
בסוגיין והא לא קיימא, דיסוד הקושי' היא דלא הוי  
תפירה של קיימא. ולדיעה הא' דחייב אפי' בתפירה  
שאינה של קיימא, ע"כ דפירשו קושיית הגמ' "והא  
לא קיימא" באופן אחר, והוא, דאף דלא בעינן שתהא  
התפירה של קיימא כמו גבי קושר, מ"מ עד שלא  
יחזיק מעמד אפי' לזמן קצר ודאי דלא עשה כלום,  
אשר זהו יסוד קושיית והא לא קיימא, ועל זה תירצו  
שקשר, כלומר, אף באופן דלא הוי קשר של קיימא,  
דעכ"פ תתקיים התפירה על ידי הך קשירה זמן מה.

ובביאור הדיעה דדוקא במלאכת קושר הוא דבעינן  
שיהא קשר של קיימא אבל במלאכת תופר לא בעינן  
שתהא של קיימא, נראה ד"ל דחלוקין הן ב'  
המלאכות ביסוד דינן, ומצאתי יסוד לדברים אלו  
בערה"ש סי' ש"ז ס"ח, ע"ש שכתב, וז"ל בא"ד: ואם  
תשאל דא"כ קושר ותופר אחת הם דהא גם קושר  
מחבר הדברים ז"ל דאינו כן דחיבור דקשר ראוי  
להתירו ולהשיבו לקדמותו משא"כ בתופר ומדבק  
שכשירצה להשיבם לקדמותם בהכרח לקלקלם  
ולקרוע זה מזה מה שאינו כן בקושר, עכ"ל. ונראה  
יסוד דבריו, דבקושר יסוד המלאכה הוא מה ששני  
דברים נפרדים קשורים על ידי הקשר, והמלאכה היא  
הקשר ביניהם, משא"כ בתופר נראה דאין יסוד  
המלאכה מה דשני הדברים מוחזקים יחד על ידי  
התפירה, אלא מאי דשני החלקים הם עכשיו במצב  
של דבר אחד, וגבי קושר דעצם המלאכה הוא הקשר,  
ניתן להסיר המלאכה על ידי שיתיר הקשר, אבל  
בתופר דיסודו הוא דהוי, למשל בגד אחד, לא שייך  
להסיר המלאכה אלא על ידי קלקול הדבר. ועפ"ז  
נראה, דבקושר דיסודו הוא החפצא דהקשר, בזה הוא  
שנאמר דינא דבעינן שיהא קשר של קיימא, ובלא"ה  
לא הוי קשר וחסר במלאכת קושר, אכן גבי תופר אין  
עצם המלאכה החפצא דהתפירה, אלא מאחר דעכשיו  
הוי הכל, למשל, בגד אחד, הרי אית בזה משום תופר,  
דדוקא היכא דעיקר המלאכה הוא הקשר ההוא  
דנאמרו בו דינים דבעינן שיהא של קיימא, אבל  
בתופר המלאכה היא מאי דהוי בגד אחד, אף באופן  
דאין הקשר וממילא התפירה של קיימא, מ"מ עכשיו  
הרי שפיר הוי אחד ואית בזה משום תופר, ומה  
שעומד לקרוע אותו אח"כ אין זה חזרה לקדמותו  
אלא התחדשות מעשה אחר דקריעה, ולא הוי זה  
חסרון בשם תפירה.

והרמב"ם כתב בפ"י מהל' שבת ה"ט, וז"ל: התופר  
שתי תפירות חייב והוא שקשר ראשי החוט מכאן  
ומכאן כדי שתעמוד התפירה ולא תשמט אבל אם  
תפר יתר על שתי תפירות אף על פי שלא קשר חייב  
שהרי מתקיימת התפירה, עכ"ל. ומסתימת לשונו  
שכתב דהוא שקשר וכו', משמע לכאורה דמיירי  
בקשירה בר קיימא, ומאי דלא יתחייב משום קשירה  
(והרמ"ך באמת הקשה כן על דבריו), י"ל לכאורה  
כתירוצו הנ"ל של הריטב"א דמאחר דכל מציאות  
דהקשר הוא בשביל התפירה לא חשיבא מלאכה בפני  
עצמה. או י"ל דלהרמב"ם לשיטתו דלחיוב קשירה מן  
התורה בעינן שיהא מעשה אומן וכמו שכתב שם  
בה"א, אתי שפיר קיימא, דמיירי שלא היה מעשה  
אומן, דמצד קושר אין לחייבו אבל כיון דסו"ס הוי בר  
קיימא שפיר הויא התפירה בר קיימא וחייב, וכ"כ  
במנחת חינוך מלאכת התופר, חוות יאיר סי' קמ"ג,  
ונשמת אדם כלל כ"ח אות א', ע"ש.

ועי' תוי"ט משה"ק על הני דיעות דס"ל דחייב משום  
תופר אף באופן שלא יתחייב גם משום קושר, ומש"כ  
עי' הרש"ש.

והנה מצינו דין תפירה גם לגבי כלאים, עי' כלאים  
פ"ט מ"י דאיתא בזה"ל: התוכף תכיפה אחת אינה  
חיבור ואין בה משום כלאים והשומטה בשבת פטור  
עשה ראשיה לצד אחד חיבור ויש בה משום כלאים  
והשומטה בשבת חייב ר"י אומר עד שישלך, עכ"ל,  
וע"ש בר"ש שכתב, וז"ל: שני ראשיה לצד אחד כגון  
שתחב המחט והוציאו ושייר מן החוט וחזר והכניס  
ראש החוט ה' ונמצאו ב' בראשין מצד אחד וקשרה  
כדאמר גבי התופר ב' תפירות והא לא קיימא אמר  
רבה בר רב חנה והוא שקושרן, עכ"ל. ומבואר מדבריו  
דדוקא היכא דתחב שתי תכיפות וגם קשרן הוא  
דהוי חיבור לענין כלאים, וכ"ה ברא"ש הלכות כלאי  
בגדים ה"ז, ע"ש שהביא לשון הר"ש והוסיף "אבל  
אם העביר את החוט פעם אחת אע"פ שקשר שני  
ראשיו על שפת הבגד לא הוי חיבור".

אכן יעויין דברי הרמב"ם פ"י מהל' כלאים הכ"ד  
שכתב, וז"ל: בגד צמר שחיברו עם בגד פשתן בתכיפה  
אחת אינו חיבור ואין זה כלאים קיבץ שני ראשי  
החוט כאחד או שתחב שתי תכיפות הרי זה כלאים,  
עכ"ל, הרי מבואר מדבריו דפליג על הרא"ש והר"ש  
בתרתי, ראשית, דס"ל דתכיפה אחת עם קשר הוי  
חיבור, והב', דשתי תכיפות אף בלא קושר הוי חיבור,  
וכן הוא בטור יו"ד סי' ש"ו בשם הרמב"ם, וז"ל:  
והרמב"ם כתב דאפי' תכיפה אחת וקושר שני ראשין  
החוטין או שתי תכיפות אפילו אינם קשורים הוי  
חיבור, עכ"ל. וצ"ב לדעת הרמב"ם מאי שנא כלאים  
משבת בזה, ועוד יותר צ"ב דבמתני' גופי' מבואר  
דשני בגדיהן דהא הביאו ברישא דהשומטה בשבת  
פטור ובסיפא דהשומטה בשבת חייב, ואילו לדברי  
הרמב"ם הרי חלוקים הם בגדיהם וחייב לענין  
כלאים אף באופן שפטור לענין שבת, וצ"ב.

ויעויין ברדב"ז שם שכתב, וז"ל: וי"ל דלגבי שבת  
בעינן מלאכה המתקיימת אבל גבי כלאים בחיבור  
תליא מלתא והרי נתחברו על ידי שתי תכיפות, עכ"ל.  
ועל דרך זה כתב גם בט"ז יו"ד סי' ש' סק"ג, וז"ל:  
שאני חיבור דכלאים דחשיב אפי' בכל דהו מדכתיב  
יחדיו שלא יהיה להם צד חיבור אפילו לפי שעה  
משא"כ בתכיפה אחת שאין שם חיבור אפי' לפי שעה  
וכו', עכ"ל. והנה סברתם תענה לכאורה על מאי  
דבשבת לא סגי בב' תכיפות בלא קושר ואילו בכלאים  
חייב ככה"ג, אך לא תעלה ארוכה למאי דכלאים חייב  
בתכיפה אחת עם קשירה ואילו בשבת לא. (אם לא  
דנימא כצד לעיל אות קכ"ד דב' תפירות הוי שיעור  
בחוזק התפירה, ואף באופן שקושר אם לא הוי אלא  
תכיפה אחת חסר בשיעור חוזק התפירה.) וכן עדיין  
יקשה מאי דבמתני' לכאורה הושוו ב' הדינים.

והר"י קורקוס כתב, וז"ל: דהכא גבי כלאים הוי  
חיבור בקיבץ שתי ראשי החוט וכו' דחיבור בעינן והרי  
הוא חיבור וכו' אבל בשבת שיעור תפירה בעינן  
ותכיפה אחת אינה שיעור ולא שמה תפירה כלל וכו',  
עכ"ל. ולכאורה כונתו, דתכיפה אחת וקשירה או ב'  
תכיפות בלא קשירה חשיבן חיבור, וסגי בזה לענין  
כלאים, אבל תפירה מיהא לא הוי. אלא דלכאורה  
צ"ב ממה שכתב הרמב"ם דמדביק ניירות אית ב'  
משום תופר, והרי התם נהי דמחובר הוי, מ"מ ליכא  
תפירה ואמאי חייב משום תופר. ומוכח לכאורה  
מדברי הרמב"ם דכל שהוא חשוב כמחובר שפיר אית  
בזה משום תופר. (אם לא דנימא דכונתו דודאי חשיב  
על ידי החיבור כתפירה אלא דלענין מלאכת תפירה  
לא סגי בזה ובעינן שיעור דשתי תכיפות. אלא דאפי'  
אי נימא הכי אכתי יקשה ממאי דבמתני' השו דין  
כלאים לדין שבת, וכנ"ל, וכ"ה ברמב"ם, וצ"ב.)

והאמת דקושי' זו הב' עמד עליה באמת הר"י קורקוס  
עצמו, ע"ש שכתב, וז"ל: ואפשר שהוא מחלק בין  
שבת לכלאים ואע"פ שבמשנה אמרו השומטה בשבת  
חייב אפשר שיש חלוק בין שומט לתופר דבתופר בעינן  
דבר מתקיים טפי אבל בכלאים או בקורע כדי לתפור

לא בעינן מתקיים כולי האי ודוחק הוא זה דקורע שיעור תופר הוא דבר מתקיים אנו צריכים שיקרע כדי שיקרא קורע וכו', עכ"ל. ולכאורה יש לבאר דבריו באופן דאין בזה דוחק, דמאי דבעינן בתופר שיהא יותר ממאי דבעינן שיהא תופר בכדי שיתחייב על קריעתו, יש לבאר יש לבאר גדר הדברים דמחובר ותופר שפיר חשיב בשתי תפירות בלא קשירה או בתכיפה אחת עם קשירה כאשר כתב הרמב"ם בהל' כלאים, והיינו טעמא דסגי בכך בכלאים, משום דשפיר חשיב תפירה, והבגד שפיר חשוב תופר, ומאחר דחשוב כתופר שפיר אית בזה משום קורע אם שומטו, אך בכדי להתחייב משום תפירה בעינן שתהא מלאכה חשובה אשר לזה הוא דבעינן שיהא ב' תכיפות בהדי' קשירה. ומדברי הר"י קורקוס שכתב שזה דוחק, מבואר שהבין דעד כמה שאין בו בכדי להתחייב משום תופר לא חשיב דבר מתקיים ואין בו גם משום קורע. וכן מבואר חילוק זה בשו"ת חות יאיר סי' קמ"ג, ע"ש.

**קכז) הקורע על מנת לתפור -** עי' מה שהארכנו לעיל עיי' ע"ב בגד הא דבעינן שיהא קורע על מנת לתפור. ועי' מה שהבאנו דקדוק הגרע"א בגליון הרמב"ם והמנ"ח בדברי הרמב"ם דבעינן גם שתהא הקריעה על מנת לתפור ב' תפירות, וגם שתהא הקריעה עצמה שיעור ב' תפירות ולא סגי במה שהיה מקודם קרוע קצת והוסיף עד כדי שיתפור שם ב' תפירות. ובאפיקי ים ח"ב ס"ד ענף ה' דקדק כן מלשון המשנה לקמן ק"ה ע"ב דאיתא והמקלקל על מנת לתקן שיעורו כמתקן, הרי דבעינן שיעור גם בעצם הקריעה.

ועוד נקודה בזה, יעויין ביאור הלכה סי' ש"מ ס"ד ד"ה וחייב שכתב דבקורע בחמתו חייב גם בקורע כל שהוא, דהכא דיש תיקון בכל שהוא א"צ יותר מכל שהוא, ואף דגם בעינן שתהא הקריעה עצמה שיעור שתי תפירות ולא רק שיהא על מנת כן, אין זה אלא היכא דהתיקון שחל בקריעה הוא מצד התפירה, דבעינן שתהא שיעור עצם הקריעה כשיעור התיקון, אבל היכא דהתיקון הוא בכל שהוא ולא מצד התפירה, כגון הקורע בחמתו, מתחייב בכל שהוא. וכתב שם בביאור הלכה דמהאי טעמא בקורע דפים מודבקים אינו צריך לקרוע שיעור ב' תפירות כיון אהדבקת כל שהוא דחשיב שפיר תיקון בכל שהוא. אולם יעויין במנ"ח מוסד השבת מלאכת קריעה שכתב דבהקורע בחמתו בעינן שיקרע שיעור שתי תפירות, ומבואר מדבריו דאף דלענין ניירות ליכא שום שיעור, וכמו שהבאנו לעיל דבריו במלאכת תופר, מ"מ לענין תפירה לא חשיב תפירה בפחות מבי תפירות ולא חשיב קריעה בפחות מקריעת ב' תפירות, וזה דלא כמשי"כ בביאור הלכה.

## ע"ה ע"א

**קכז) אמר רב המותח חוט של תפירה בשבת חייב חטאת -** וברש"י, בגד התפור ועומד והניח החוט ארוך ונתפרדו שתי חתיכות הבגד זו מזו במקצת וחוט התפירות נמותח ומותח את ראשי החוט להדק ולחבר זו היא תפירתו וחייב - מבואר בפשטות מדבריו דלא בעינן לזה שיהא קושר, מה דבעינן בכל תפירה, וכדאיתא לעיל. ובב"י סי' ש"מ כתב דמדברי ההגהות מרדכי משמע דלא מיחייב א"כ קשרו בסופו דא"כ אינו עומד. וביאור דברי רש"י לכאורה על דרך שכתב הרמב"ם בפ"י ה"ט מהל' שבת דאם תפר יותר מבי תפירות כיון דעומד מעצמו, ועד"ז נימא דנ"ד דעל ידי חוט זה הרי זה מחזיקם יחד די בחוזק להתחייב משום תופר ואף בלא קשירה, וכבר כתב כן באליה רבה סי' ש"מ סקט"ו. ועי' מאירי בסוגיין שכתב להדיא דמירי שהיו בחוט זה יותר מבי תפירות ועל כן לא בעינן בזה שיהא קושר, אבל אי אינו אלא ב' תפירות שפיר בעינן שיהא קושר כמו גבי תפירה בעלמא.

ולהרמב"ם מהלך אחר לכאורה בסוגיין, וז"ל בפ"י מהל' שבת ה"ט: התופר שתי תפירות חייב והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן עד שתעמוד התפירה ולא תשטט אבל אם תפר יתר על שתי תפירות אע"פ שלא קשר חייב שהרי מתקיימת התפירה והמותח חוט של תפירה בשבת חייב מפני שהוא מצרכי התפירה, עכ"ל. ומצאנו כמה דרכים בהבנת דבריו, עי' מ"מ דמשמע מדבריו דהציור הוא אותו הציור כמו לרש"י אלא דהטעם דחייב משום תפירה אחר הוא ממש"כ רש"י, באופן דהשינוי ביניהם אינו אלא בטעם ולא בציור. אולם הב"י בסי' ש"מ ביאר כונת הרמב"ם דמירי שמותח חוט שרוצה להשתמש בו לתפור בו כדי שלא יהיה כוץ. ולדבריו נמצא דס"ל להרמב"ם דאף שמה שעושה אינו חלק מעצם פעולת התפירה כלל חייב משום תפירה כיון דהוא לצורך תפירה, ואילו למאי דמשמע מהמ"מ אינו חייב אלא באופן דמותח חוט שמחזיק את ב' החלקים ביחד כדי שיוכל לתפור והוא כמין חלק מן התפירה, אשר זהו לדידי' הכונה במאי דהוי לצורך התפירה. ובגשמת אדם כלל כ"ח אות ב' תמה על פירושו של הב"י, "שהרי אפי' בתוכף ב' תכיפות שתפר ממש פטור אם לא שקשר ואיך יתחייב מה שהכין צרכי תכיפה דא"כ פשיטא שיהיה חייב אפי' בתכיפה א' אלא ודאי נ"ל דגם הרמב"ם מפרש כפירש"י שמתח התפירה הנפרדת אך דהו"א דתופר לא הוי אלא דוקא כשתופר ומכניס החוט אבל כאן שאינו תופר כלל למה חייב על זה כתב מפני שגם זה מצרכי תפירה כידוע וכן כתב במ"מ שם". ולדבריו לא מונח בדברי הרמב"ם שום חידוש דין שאינו מבואר מתוך דברי רש"י.

ובדעת הב"י לכאורה צ"ל דעדיפא הך מילתא מתכיפה אחת או ב' תכיפות בלא קשירה, דתכיפות בלא קשירה מאחר שלא יהיו קיימים אינם כלום, דהא אינם צורך התפירה אלא תחילת התפירה עצמה ועד כמה שאין להם קיום אינם כלום, אבל מתחת החוט הרי זה שפיר מתקיים, וחשיב שפיר צורך התפירה, ועדיין צ"ע בזה.

וכבר מצינו דצרכי דבר נחשבים כדבר עצמו, עי' רמב"ם פ"ט מהל' שבת ה"ט דמגיס תבשיל חייב משום דהוי מצרכי הבישול, וכן בסחיטת בגד כתב הרמב"ם שחייב משום שהוא מצרכי הכיבוס. איברא דחלוק נ"ד מהני דיני דהתם הוא אחר עשיית המלאכה ועל ידי שהוא צרכו חשיב שפיר חלק ממנו משא"כ בני"ד שהוא בתחילת לפני שנעשה שום מלאכה, אך יעויין רמב"ם פ"ח מהל' שבת ה"ב שכתב דהשורה חייבין ושעורין במים הרי זה תולדת זורע וחייב, וכתב הרדב"ז בביאורים ללשונות הרמב"ם סי' רמ"ח דכוונת הרמב"ם הוא דשורה החייבין במים כדי שיהיו ראויין לזרען אח"כ וחייב משום תולדת זורע כיון דהכין הדבר לזריעה, והוא הדין בנידון דידן הכין הדבר לתפירה.

**קכח) והלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה וכו' מגושתא רב ושמואל חד אמר חרשי וחד אמר גדופי תסתיים דרב דאמר גדופי דאמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב הלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה וכו' -** לפום פשטא דמילתא מאן דס"ל דמגוש היינון חרשי לא ס"ל דחייב הלומד ממנו מיתה, דהא מותר ללמוד ממנו בכדי להבין. וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' קע"ט סק"ג, ע"ש. אכן יעויין בבית יוסף ס"ס הסימן שהביא בשם רבינו ירוחם, וז"ל: ורבינו ירוחם נראה דמספקא ל"י אי הלכה כרב או כשמואל ולפיכך כתב דברין מן החרשי בין מן הגדופי אסור, עכ"ל, הרי דס"ל דבאמת נחלקו רב ושמואל בזה אי אסור גם מן החרשי או דווקא מן הגדופי. ולדבריו תמוה לכאורה מה שהוכיחו בסוגיין דרב הוא דאמר גדופי, הרי אי הוה אמר חרשי היינו משום דס"ל דאף בחרשי אסור, ושפיר יתכן דס"ל דחרשי הם. ונראה דכ"ה כונת קושיית הגר"א, עי' ביאור הגר"א שם סקל"א שכתב, וז"ל: סוף פ"ז דשבת ומבואר שם דדוקא במין אבל מן המכשף מותר לכולי עלמא ורבינו ירוחם כלתב

דמשיניהם אסור וכתב ב"י דמשום דמספקא ל"י אי הלכה כרב או כשמואל ודבריהם תמוהים, עכ"ל.

**קכט) א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות שנא' ושמרתם ועשיתם כיהיא חכמתכם וכו'-** ע"י רמב"ם סה"מ שורש ב' שהביא דעת הבה"ג שמנה חישוב התקופות למצות עשה, וכתב הרמב"ם, וז"ל: ובוה הדרך עצמו מנו חשוב תקופות מצוה בעבור הדרש הנאמר בהיא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים והוא אמרם אי זו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים הוי אומר שזה חשוב תקופות ומזלות ואילו מנה מה שהוא יותר מבואר מזה ויחשוב מה שהוא יותר ראוי למנותו והוא כל דבר שנלמד במדה משלש עשרה מדות שהתורקה נדרשות בהן היה עולה מנין המצוות לאלפים רבים ואולי תחשוב שאני בורח מלמנותן להיותן בלתי אמתיות והיות הדין היוצא במדה ההיא אמת או בלתי אמת אין זו הסבה אבל הסבה כי כל מה שיוציא אדם הם ענפים מן השרשים שנאמרו לו למשה בסיני בבאור והם תרי"ג מצוות ואפילו המוציא משה עצמו אין ראוי למנותם, עכ"ל. ומבואר מדבריו, דאף דליכא מצוה דאורייתא לחשוב תקופות, מצוה דרבנן מיהא איכא.

והרמב"ן בסה"מ כתב בשורש א' (ע"י מ"ח בהוצאת פרנקל), וז"ל: אבל מה שחשד הרב לבעל ההלכות כי חישוב תקופות שהוא מונה הוא לידע חכמת התכונה ולחשוב בה ושהיא מצוה מדבריהם שסמכו לכתוב ממה שאמרו מנין שמצוה על האדם לחשוב תקופות ומזלות שנא' ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם וכו' חלילה לבעל ההלכות כי זו אינה מצוה מדבריהם אלא לידועים בה היא מצוה על דרך הזרוז שיסתכלו בה ויודיעו עתידות לשאר האומות כענין המימרא השנית שחזר ואמר כי הלידע לחשוב תקופות ומשלות ואינו מחשב עליו הכתוב אומר וכו' וזו היא ששינוי תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה ואם כן לתהיה חכמת הגימטריא מצוה ואם היה דעת בעל ההלכות כן היה מזכיר תוקפות ומזלות (והוא אינו מזכיר אלא חישוב תקופות), עכ"ל. ומבואר מדברי הרמב"ן דליכא מצוה בזה רק מי שידדע לחשב על דרך הזירוז צריך לחשב ולהראות ידיעתו לאומות העולם, אך מצוה לידע ליכא אפי' מדרבנן, ומה שמנה הבה"ג חישוב תקופות ר"ל עיבור שנה הנלמד מחודש האביב, ע"ש כל דבריו.

ועיוין בסמ"ג מ"ע מיין שכתב, וז"ל: צוה הקב"ה את ב"ד שיקדשו את החודש וכו', עכ"ל, ובמ"ע מ"ז כתב, וז"ל: צוה הקב"ה לחשב את התקופות והמזלות ומולדות הלבנה כדדרשינן במס' שבת בפרק כלל גדול מזה המקרא ושמרתם ועשיתם לעיני העמים איזהו חכמה שהיא לעיני העמים וכו' ועוד כי על ידי חישוב התקופות ומולדות יודע מתי יצטרך לעבר החודש ולעבר השנה, עכ"ל. וברמזים למנין המצוות בריש הסמ"ג כתב במצוה מ"ו שהיא ע/ש/קדשו ב"ד את החודש, ובמצוה מ"ז כתב שהיא לחשב תקופות ומזלות ומולדות ולעבר שנים להשוות שנת החמה עם שנת הלבנה כדי שיהא פסח בחודש האביב וסוכות בזמן האסוף ששנא' ושמרתם ועשיתם וכו'. ומבואר מדבריו דאיכא מצוה לידע תוקפות ומזלות אמנם אינו חולק שם לעצמו אלא הרי הוא בכלל מצות עיבור שנה. (ויש לעמוד על מה שאף שכתב שהענין הוא לידע בכדי שידע מתי לעבר החודש והשנה, הרי דנודע הוא גם לענין קידוש החודש, מ"מ מנאה בכלל מצוה דעיבור שנה, וצ"ב קצת.)

**קל) תוד"ה הצד חלזון-** ואפילו למאן דמוקי לה כשפצעו מת קמ"ל דלא מיחייב בצידה שלו משום נטילת נשמה דאע"ג דאמר"י בפרק שמונה שרצים וכו' הכא שמואל חלזון דרכו לפרכס ולקרב מיתתו וכו'- ביאור דבריהם, דהא דלכאורה היה אפשר לומר דכיון דטבע הדברים הוא שיפרכס וימות ממילא על ידי הוצאתו מן המים חשיב שפעל המיתה ושפיר יתחייב עבור נטילת נשמה, לא אמרינן הכי גבי חלזון, משום דלא תמיד מפרכס באותו המדה, אלא פעמים מפרכס פחות ופעמים יותר, והיכא דמפרכס יותר הרי הוא

מקרב מיתתו יותר ממה שימות אחר זמן מסויים עם פרכוס הרגיל, ומהאי טעמא לא תחשב הוצאתו מן המים כנטילת נשמה בזמן המוקדם על ידי פרכוס יתירא, ועדיין צ"ע בזה.

ובדברות משה הערה מ"א הקשה על דברי התוס' שכתבו דאף שהיה מת החלזון אחר זמן גם בלא הפרכוס מ"מ כיון שלבסוף מת גם על ידי הפירוס פטור, דאטו אם העמיד קדירה על האש שברור שהיתה מתבשלת בערך בשעה ובא אחר והוסיף אש לקרב הבישול ונתבשלה בכחצי שעה האם נאמר דיפטור הראשון ולא מצינו חידוש כזה בשום מקום. וכזה עמד באגלי טל מלאכת אופה ס"ק מ"א אות ג', דמאי שנא מכל מבשל ובא אחר והגיס דהראשון חייב אע"ג דהשני קירב בישולו, ע"ש מש"כ ליישב בזה ע"פ דברי התוס' לקמן דף צ"ד ע"א.

ואפשר דיש לדון דחלוק הוא נ"ד מנידון דבישול, דבבישול יסוד המלאכה הוא מה ששמו על האש, ואף שנתבשל אחר כך ולא בשעת מעשה מ"מ כן הוא חייב בישול דחייב עבור הבישול שיצא על ידי מעשיו. לא כן מלאכת נטילת נשמה, חיוב המלאכה הוא עבור פעולת נטילת הנשמה. ועפ"ז אולי לחלק דמאי דבבישול חייב אף שמגיס אחר אח"כ ומתבשל יותר מהר, משום דמאחר דעל ידי פעולת שימת הדבר על האש היה שפיר מתבשל, אף שלמעשה נתבשל יותר מהר מ"מ שפיר חשיב מעשה בישול, משא"כ לגבי נטילת נשמה, בזה עד כמה שמת על ידי שמפרכס יותר מן הרגיל לא חשיב מעשה הוצאתו מן המים כמעשה נטילת נשמה אלא מעשה נטילת נשמה הוא הפירוס יתר, ואף שגם בלא הפירוס היה מת בסופו של דבר על ידי הוצאתו מן המים, מ"מ מאחר שפירכס הרבה דנין דהפירוס יתר הוא מעשה נטילת הנשמה, ועדיין צ"ע בזה.

ועיוין מהרש"א שהקשה על דברי התוס' אמאי לא אמרו במאי דפטור משום נטילת נשמה כטעם המבואר להדיא בש"ס דאינו חייב משום נטילת נשמה משום דכמה דאית ב"י נשמה טפי ניחא ל"י כי היכי דליציל צבעי, ותי' בקרני רא"ם "דכאן ע"כ צריך לצידה ואם זה גופו הוי נטילת נשמה הוי ניחא ל"י. וביאור דבריו לכאורה, דהנה מדברי התוס' לקמן ד"ה טפי ניחא ל"י מבואר דס"ל דבאמת אף היכא דלא ניחא ל"י חשיב שפיר פסי"ר, דלא כהערוך, רק דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה מאחר דלא ניחא ל"י, וחדש הקרני רא"ם דאיכא דפי"מ בין מה דנבוא לחייב משום נטילת נשמה עבור הפציעה, לבין מה דנבוא לחייב מצד עצם הצידה, דהיכא דדנין דפעולת הצידה היא הנטילת נשמה, הויא נטילת הנשמה פעולה אחת ממש עם הצידה, וכיון דפעולת הצידה ודאי דצריכה ל"י, נמצא דפעולת נטילת הנשמה צריכה ל"י דהא פעולה אחת ממש הן, דההוצאה מן המים שהיא הצידה היא היא נטילת הנשמה. אכן אי דנין דיהא בו משום נטילת נשמה מצד הפציעה, כלומר, מה שמוציא דם, פעולת הוצאת הדם הוי בעצם פעולה אחרת מפועלת נטילת נשמה, דהא שייך שיוציא פחות דם ולא ימות, אלא דמ"מ מאחר דבאופן שפוצעו ברור שימות חשיב ל"י פסי"ר וחשיב ב' המעשים כאילו מעשה אחד הם, אך כיון דבעצם הוי פעולה אחרת אשר אינו רוצה בו, חשיב שפיר מלאכה שאינה צריכה לגופה, דהך פעולה דנטילת נשמה אינה צריכה לגופה, והדברים טעונים לכאורה עוד ביאור.

וגוף קושיית המהרש"א לכאורה תמוהה, וכבר עמד בזה בנימוקי הגרי"ב, ע"ש, דהא מאי דאמרו הך טעמא בש"ס היינו למאי דמיירי בפוצעו חי, דהקשו דהוי פסי"ר ותיירצו כנ"ל, אבל ר' יוחנן דס"ל דמיירי בפוצעו מת, היינו לכאורה משום דס"ל דאילו הוה מיירי בפוצעו חי שפיר היה חייב משום נטילת נשמה, הרי מבואר דלית ל"י הך סברא, ע"י שם בנימוקי הגרי"ב מה שכתב בביאור קושיית המהרש"א, והדברים דחוקים.

ובגוף קושיית התוס', עיי' חידושי הריטב"א שתי דמאי דליכא הכא משום נטילת נשמה הוא משום דמייירי שהוציא החלזון בכלי מלא מים.

**קלא** תוד"ה הצד חלזון- וצ"ע דבירושלמי משמע דצד חלזון לא מיחייב משום צידה- הכי איתא בירושלמי: הצד חלזון ופצעו אית תני תני חייב שתיים אית תני תני אינו חייב אלא אחת מאן דאמר שתיים אחת משום צד ואחת משום נטילת נשמה מאן דאמר אחת היידא משום נטילת נשמה ולית לי צידה וכו', עכ"ל. ומתבאר מדברי הירושלמי דהא מיהא דלכו"ע אינו חייב משום דישא, ודלא כבסוגיין, והיינו לכאורה משום דס"ל לתרוייהו דאין דישא אלא בגידולי קרקע. וכ"ע ס"ל דיש לחייבו משום נטילת נשמה, וצ"ל לכאורה דמייירי בפוצעו חי, דפוצעו מת ליכא משום נטילת נשמה. והמחלוקת בירושלמי הוא אי יש לחייבו משום צד, ויש לעיין מהו יסוד המחלוקת בזה.

ועיי' מני"ח מוסף השבת מלאכת צד שדן בדברי הירושלמי אי דווקא בחלזון הוא דליכא צידה או בכל דגים, עיי' שהביא דברי המג"א סי' תצ"ז סק"י שהביא במס' המהרש"ל של שלמה ביצה פ"ג סי' ב' דאין בדגים צידה, ומקורו מן הירושלמי, וכתב המני"ח דהוא מדברי הירושלמי אשר הביאו התוס' בסוגיין. אכן מדברי המהרש"ל עצמו מבואר דאין ראייתו מהצד חלזון, אלא ממאי דאמרו בירושלמי הן דציד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר, הרי דחייבו על הצד דגים משום קוצר ולא משום צד. וכתב בטעם הדבר דהוא משום דלא הוי דומיא דמשכן שצדו בו רק חיות ועופות. (ואכתי צ"ב קצת מה הסברא לחלק בין דגים לבין חיות ועופות, דבלא סברא לחלק לא הוה איכפת לן במאי דלא היה במשכן אלא בחיות ועופות.) ועיי' במג"א דפליג על דברי המהרש"ל וס"ל דשפיר שייך צידה בדגים. ואשר לדברי הירושלמי שחייבו חשום קוצר ולא משום צד, היינו משום דמייירי שהיה כבר ניצוד דתו אין לחייבו אלא משום קוצר, וכן מבואר במאירי ביצה כ"ג ע"ב ד"ה ויש שואלין דאף דאמרו בירושלמי לשון קצירה מ"מ כונת הירושלמי לחייבו על פעולה זו משום צידה.

ולכאורה יש לעיין, לדברי הירושלמי הנ"ל דהצד כוורא חייב משום קוצר, בהצד חלזון יתחייב משום קצירה לכו"ע. וכבר העיר כן בחידושי החת"ס בסוגיין, עיי' שציד דמייירי שלא היה בזה שיעור גרוגרת, אשר אין בזה חיוב משום קוצר. ועיי' דברי הריטב"א הנ"ל יש לומר בדברי הירושלמי דמייירי שהוציא החלזון בכלי מלא מים, אשר אין בזה משום קוצר ואין לחייבו אלא משום נטילת נשמה או גם משום צד.

**קלב** אמר רבא מאי טעמא דרבנן קסברי אין דישא אלא לגידולי קרקע- ומי"מ ס"ל לרבא לפי גירסתו לעיל דף ע"ג ע"ב דיש עימור אף שלא בגידולי קרקע, עיי' ספר השלמה בסוגיין שכתב, וז"ל: ויש לומר שאני עימור מדישה דאע"ג דאין דישא אלא בגידולי קרקע יש עימור שלא בגידולי קרקע, עכ"ל, וכ"ב במאירי לעיל ע"ג ע"ב, הובאו דבריו לעיל, שכתב דדישה לחוד ועימור לחוד. (ועיי' מג"א סי' ש"מ סקט"ז שדחוכיח מתוך קושי' זו דרבה גרסינן ולא רבא.) והסברא לחלק בין דישא לבין עימור היא לכאורה דלא אמרינן סתם דמדכך הוה במשכן בעינן לעולם שיהא גידולי קרקע, אלא במידי דהרגילות היא יותר לעשות המלאכה בגידולי קרקע, כגון דישא, בזה יתכן דאמרינן דאין דישא אלא בגידולי קרקע, אבל לגבי עימור דמצוי יותר מדישה בדברים שאינם גידולי קרקע, לא מסתבר שתיחשב מלאכה דווקא בגידולי קרקע, אשר זהו כונת המאירי דדישה לחוד ועימור לחוד, דבעינן לדון על כל מלאכה לגופה.

ועיינן אגלי טל מלאכת דש ז', שחקר בהא דבעינן שיהיה גידולי קרקע אי העיקר תלוי באכול שיהיה גידולי קרקע או העיקר שיהיה הפסולת המקיפו גידולי קרקע, עיי' שהוכיח דהעיקר תלוי בפסולת.

**קלג** אמר רבי יוחנן שפצעו מת- מדמחייב לרי' יהודה משום דישא בפצעו מת, ואף לרבנן היה חייב אי לאו הא דאין דישא אלא בגידולי קרקע, מוכח לכאורה דשייך מפרק אפי' לאחר מיתה, דהא דש תולדה דמפרק הוא, ומבואר דהחובל במת חייב משום מפרק, (להרמב"ם דחיוב דחובל הוא משום מפרק, אך שיטת התוס' דחובל משום נטילת נשמה הוא.) וכן הוכיח בפרמ"ג סי' שט"ז א"א סקט"ו, הובאו דבריו בבאור הלכה סי' שט"ז ס"ח ד"ה החובל.

והנה איתא לקמן דף קל"ו דמותר למול בשבת בן חי דכיון דהוי נפל חשיב כמתוך בשר בעלמא, ופירש שם רש"י דהוא משום דהוי"ל כחובל שחווה, הרי מבואר דליכא איסור לחבול במת, ולדעת הרמב"ם דחובל משום דש הרי זה סותר למבואר בסוגיין דאיכא חיוב דש אפי' לאחר מיתה, עיי' קה"י סל"ח אות ג' שעמד על כך, עיי' שכתב דהרמב"ם יפרש דמאי דאמרו דגבי נפל ליכא מלאכה אלא מתוך בשר בעלמא הוא אינו משום דהוי כחובל שחווה כפירוש רש"י, אלא משום דכיון דנפול ליכא מצות מילה ממילא אין שום תיקון ותועלת במילה זו והוי"ל חובל שלא לצורך ומשום הכי פטור, דהא האמב"ם כתב דאינו חייב משום חובל אלא היכא כשיש לו תועלת מזה כגון שצריך לדמו וכו', עיי' פ"ח מהל' שבת. וכן מבואר בירושלמי יבמות פ"א ה"ז אשר ציינן הגרע"א בגליון הש"ס בשבת קל"ו (אלא דמודפס בטעות פ"ז, וליכא פרק י"ז), דהיינו משום דהוי כמתוך בשר שלא לצורך, אשר הוא להדיא כנ"ל.

**קלד** רש"י ד"ה מתעסק הוא אצל נטילת נשמה- כלומר לגבי נטילת נשמה הוי מתעסק בדבר אחר ולא הויא מלאכת מחשבת שאינו מתכוין שימות- עיי' תוס' שפירשו דמה שאמרו מתעסק הוא אצל נטילת נשמה אין הכונה לדין מתעסק, דהא לר"ש מקלקל חייב ואמרינן בכריתות הנח לתינוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק נמי חייב וכו', אלא ר"ל דהוי דבר שאינו מתכוין, עיי' שכל דבריהם. אכן מדברי רש"י שכתב דלא הויא מלאכת מחשבת משמע דמדון מלאכת מחשבת דשבת איתנן עלה ולא מצד דין דבר שאינו מתכוין דכל התורה. וכן משמע לכאורה בדברי הר"ח ובדברי ר' נסים גאון כדבר רש"י בזה, עיי' בדבריהם שהביאו הא דאמר שמואל דמתעסק בשבת פטור משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה. ולכאורה יקשה על דבריהם קושיית התוס' דהא ס"ל לר"ש דמקלקל בחבורה חייב וכי היכי דמקלקל חייב חייב נמי מתעסק.

וי"ל בדעת רש"י ודעמי, דלעולם מודים הם דאליבא דר"ש אין הטעם משום מתעסק אלא משום פטור דבר שאינו מתכוין דכל התורה, ומה שכתבו דפטור משום דבשבת מלאכת מחשבת בעינן, היינו לומר דאפי' לרי' יהודה המוזכר בברייתא דידן, דס"ל דדבר שאינו מתכוין אסור ולית לי' התירא בכל התורה, מי"מ לענין שבת ליכא איסורא דאורייתא, וכמו שכתבו התוס' לעיל דף מ"א ע"ב ולקמן צ"ה ע"א דאדר' יהודה מודה בשבת דדבר שאינו מתכוין פטור מן התורה כיון דלא הוי מלאכת מחשבת. והנה ציין הגרע"א שם לדברי רש"י לקמן קכ"א ע"ב שכתב דר' יהודה סבר דדבר שאינו מתכוין אינו אלא מדרבנן, ותמה הריטב"א דהא מבואר להדיא לקמן קל"ג ע"א דדבר תורה הוא. ומוכח מדברי רש"י כנ"ל, דלעולם איסורא דדבר שאינו מתכוין בכל התורה דאורייתא הוא לרי' יהודה, רק בשבת ס"ל דאינו אלא מדרבנן, דכמו דפטור היכא דנתכוין למחובר זה ותלש מחובר אחר, משום דלא נעשית מחשבתו ולא חשיב מלאכת מחשבת, כך היכא דאינו מתכוין פטור משום דלא נעשית מחשבתו ולא הוי מלאכת מחשבת. (ויסוד החסרון דמלאכת מחשבת כאן הוא במה שאינו מתכוין, וכמבואר בדברי רש"י.)

**קלה** תוד"ה מתעסק הוא אצל נטילת נשמה- האי מתעסק ל"ד דהא מתעסק בחבורה חייב לר"ש דאמר בס"פ ספק אכל הנח לתינוקות הואיל ומקלקל חייב

מתעסק בחבורה נמי חייב- הנה ישנם ב' דיני, מתעסק, פטור מתעסק דכל התורה ופטור מתעסק דשבת, עיי' תוסי' לעיל דף ע"ב ע"ב ד"ה נתכוין להגביה את התלוש, דפטור מתעסק דכל התורה הנלמד מאשר חטא בה פרט למתעסק הוא בנתכוין להיתר ויצא איסור, ואילו פטור מתעסק המיוחד דשבת ונלמד ממלאכת מחשבת הוא אפי' בנתכוין לאיסור כמו נתכוין למחומר זה ויצא לו מחומר אחר. והנה בני"ד כונתו להיתר יש בזה לכאורה פטור מתעסק דכל התורה, וא"כ דברי התוסי' צ"ב, דמאי דאמרין דמדס"ל לר"ש מקלקל בחבורה חייב הוא הדין דמתעסק חייב, הרי זהו לגבי פטור מתעסק דשבת, דכמו דליכא בחבורה פטור מקלקל דשבת, דלא בעינן בזה שתהא מלאכת מחשבת, כמו כן חייב מתעסק, אבל פטור מתעסק דכל התורה שפיר אית ב', והכא הרי איתא לפטור מתעסק דכה"ת, וצ"ב, וכה"ק בחידושי החת"ס בסוגיין, ע"ש.

וי"ל בזה, ועד"ז כתב באבן האזל פ"א מהל' שבת ה"ח, דבאמת יש להקשות אמאי לא יהיה בכל דבר שאינו מתכוין פטור מתעסק דכל התורה, והא נתכוין להיתר ולא לאיסור, ודמאי לא חשיב אלא דבר שאינו מתכוין. אכן פשוט לכאורה דלא שייך בזה כלל פטור מתעסק דכה"ת, דמאי דילפינן מאשר חטא בה פרט למתעסק יסוד מתעסק זה הוא שלדעתו הוי מעשה היתר גמור אשר אין בו מציאות של איסור כלל, זה לא נחשב אשר חטא בה כלל ואית בזה פטור מתעסק דכה"ת. אכן בשבת בכגון נתכוין לגרירה ולא נתכוין לעשות חריצים, הרי מודע לאפשרות שיעשה חריצים אלא שאינו מתכוין לעשותם, ובה הרי ליכא למימר דאין כאן מציאות של איסור כלל, אשר ממילא אין זה בכלל פטור מתעסק דכל התורה, ואינו אלא בכלל מתעסק דשבת אשר מדין מלאכת מחשבת אמרינן דאינו חייב היכא אינו מתכוין משום דעד כמה דלא נעשה מחשבתו לא הוי מלאכת מחשבת. וכ"כ הגרע"א במערכה י' במכילתין אות י"ח, ע"ש. ומדוייק בה מאי דכתב רש"י בד"ה מעסק הוא דלא הויא מלאכת מחשבת שאינו מתכוין שימות, הרי דהכא מאי דחשיב מתעסק הוא כמין אינו מתכוין לתוצאה ולא שאינו יודע שנעשה איסור כלל, וכן מבואר לכאורה ממאי דשייך בזה פס"ר אשר יסודו בדין דבר שאינו מתכוין.

ועפ"ז אטיין דברי התוסי' שפיר, דבני"ד אף שמתכוין להיתר מ"מ הרי יודע שיכול להיות שיהיה בזה נטילת נשמה וליכא למימר שאין כאן מציאות דאיסור כלל, אשר בזה לא שייך פטור מתעסק דכל התורה, וליכא למיפטר אלא מצד דין מתעסק דשבת הנלמד ממלאכת מחשבת, אשר בזה שפיר כתבו התוסי' דלר"ש מדליתא לפטור מקלקל ליתא לפטור מתעסק, ופטור מתעסק דכל התורה בכל מקרה לא שייך הכא, וכמשנ"ת.

**קלו) רש"י ד"ה טפי ניחא לי' – שדס החי טוב** מדם המת וכיון דכל עצמו מתכוין וטורח לשומרו שלא ימות בידו אפי' מת אין כאן אלא מתעסק וכי מודה ר' שמעון במידי דלא איכפת לי' אי' מיתרמי ומיהו איכווני לא מיכוין- והנה נאמרו בביאור דברי הגמ' כמה ביאורים, דבערוך כתב דהיינו משם דהי פס"ר דלא ניחא ליוכ"ה בחידושי הריטב"א ובחידושי הרי"ן, ואילו תוסי' פירשו דהוי משום דהוי מלאכה שא"צ לבגופה, ועוד נבאר דביהם לקמן, בעזהשי"ת. אמנם מדברי רש"י מבואר לכאורה שלא פירש כן אלא הוי מתעסק, וכמו שאמרו מתחילה. ויש לעיין בדבריו, דהרי על זה הקשו דהוי פסיק רישא ועל ידי כך לא שייך בזה פטור דמתעסק, ומה נתחדש בתירוץ, הרי עדיין פטור הוא. ואין לומר דכונת רש"י לומר דהוי פס"ר דלא ניחא לי', וזה הכונה במה שכתב דכל כולו מכוין שלא ימות, דהא נתבאר לעיל במכילתין דעת רש"י בזבחים צ"א דיסוד דינא דפס"ר הוא דהוי חד מעשה, ולעולם לא בעינן כונה על הפעולה ה', דהיינן ב' הפעולות מעשה אחד וסגי בכונתו לפעולה הא' בכדי שיתייחס הכל אליו, ולפי זה לא איכפת לן

בפעולה ה' אי איכא כונה או ליכא כונה. ועוד, דאילו היתה כונתו לדינא דפסיק רישא דלא ניחא לי', לא היה לו לומר דכל כולו מנסה להמנע מנטילת נשמה, דהא סגי לן במאי דלא ניחא לי' בתוצאה זו דנטילת נשמה. סוף דבר, דברי רש"י טעונים ביאור. ובחידושי הרמב"ן כתב בדברי רש"י, וז"ל: ופירש רש"י ז"ל שהוא טורח לשמרו שלא ימות פ"י לפירושו והוא (טורח- גירסת הגרא"ז מלצר זצ"ל) לפוצעו בדרך שאפשר שלא ימות ואם מת לא נעשה מחשבתו והיינו דרקינן לי' מתעסק, עכ"ל. ומבואר שפירש בדברי רש"י דר"ל דמכוין שלא להורגו, ובאמת אפשר לעשות כן לפוצעו באופן שלא יהרגנו, ולא חשיב פס"ר. אכן מסוף דברי רש"י מבואר לכאורה דלא כזה, שכתב, וז"ל: וכי מודה רש"י במידי דלא איכפת לי' אי' מיתרמי ומיו איכוני לא מיכוין, עכ"ל, הרי דשפיר הוי פס"ר רק דבפס"ר כזו אין ר"ש מודה. (ובחידושי הריטב"א משמע דבאמת ב' פירושים, דמה שכתב הרמב"ן בדברי רש"י הביא בשם "רבנו הגדול דהכא", ובשם רש"י הביא בתחילת דבריו כדברי רש"י בסוף דבריו.)

ועיי' פ"י ר"ח ופ"י ר' נסים גאון דלתי' הגמ' הפטור הוא משום מתעסק, דלא הוי מלאכת מחשבת, וצ"ב לדידהו גם מהו שו"ט דהשי"ס.

ובתוסי' הקשו על דברי רש"י מלקמן דף ק"ג גב תולש עולשין ומזרד דרדין דהקשו דהוי פס"ר שיפה את הקרקע ותי' ל"צ בארעא דחברי', ואף דהתם לא איכפת לי' ואינו מתכוין להדיא שלא לייפות אכתי אמרינן דלא חשיב פסיק רישא, ודלא כמש"כ רש"י דהיכא דלא איכפת לי' מודה ר"ש בפס"ר. ועיי' רש"י ד"ה בארעא דחברי' שכתב, וז"ל: לא איכפת לי' לייפות, עכ"ל, וציין הגרע"א שם בגליוהשי"ס לדברי רש"י ותוסי' בסוגיין, וכונתו, דאילו דברי רש"י היה אפשר לומר דמייירי באחר שהוא שונא או עכ"פם במי שהוא רוצה בדוקא שלא לייפות, רק רש"י עצמו פירש דר"ל דלא איכפת לי', אשר זהו סותר למה שכתב בסוגיין. סוף דבר, דברי רש"י צ"ב.

והנראה בביאור דברי רש"י דהנה דלעולם ס"ל דשפיר הוי פס"ר, ולעולם אין כונתו לומר דפטור מטעם פס"ר דלא ניחא לי', דהא לדידי' לא שייך פטור זה, וכנ"ל, אלא יסוד הפטור מטעם אחר הוא, דאף דהוי פס"ר והו"ל להיות חייב, מ"מ לענין שבת פטור משום מלאכת מחשבת, דלענין שבת עד כמה שהוא בפועל אינו רוצה בדבר, אף דהוא מעשה אחד עם מה שרוצה, מ"מ על מה שבפועל אינו רוצה פטור משום פטור מתעסק דשבת, וכי מודה ר"ש בשבת שיחא חייב פס"ר, דווקא היכא דלא איכפת לי', דעד כמה דליכא התנגדות מצדו והוא חלק מאותו המעשה שרוצה חשיב שפיר שם מעשה מלאכה.

ואף דלעיל ביארנו דמש"כ רש"י דפטור מצד פטור מתעסק דשבת הוא דווקא אליבא דר' יהודה אבל לא לר"ש, זהו כד לא הוה ידעינן דהוה פס"ר והוה דיינינן מצד פטור מתעסק דשבת, פטור מתעסק דשבת לא שייכא בחבורה לר' שמעון. אכן מאחר דהמקשינן דהוה פס"ר, הרי שוב ליתא להיתר דבר שאינו מתכוון לר' שמעון, ומה שבאו לומר דכמה דאית ב"י נשמה טפי וכו' בא לומר לר"ש דבכה"ג לא חשיב פס"ר, ולר' יהודה דשפיר שייך בזה פטור מתעסק דשבת.

עוד יש לעיין בדברי רש"י, שכתב בזבחים צ"א ע"ב בהא דמזלפינן יין על גבי האשים דלא הוי פס"ר כיון דהיה אפשר לעשות בטיפין דקין, ומבואר מדבריו דאילו היה פס"ר פשיטא דהיה אסור, ולכאורה לא עדיפא כיבוי דהתם מלא איכפת לי' אשר כתב רש"י בדרך ק"ג דמותר לר"ש, וצ"ב.

והנראה מוכרח בזה, דביאור חידוש תירוצא דהשי"ס לשיטת רש"י הוא דמאחר דמי מוציא את הדם כונתו היא כל כולה שלא ימית את החלזון, אף דהוי פס"ר שלמעשה ימות החלזון מ"מ מפקיע כונתו זאת שהוא דווקא שלא ימית אל המעשה שעושה מליחשב מעשה נטילת נשמה על ידי שהוא מעשה אחד ע הוצאת הדם.

וחלוק הוא דבר זה מדיסוד פסיק ריש"י דלא ניחא לי לשיטת הערוך, דלשיטת הערוך יסוד הפטור הוא משום דלמעשה אינו מתכוין, דבעלמא אמרינן דמאחר דפסי"ר הוא הוי כמוכין על המעשה הב' ואי אמר לא מתכוין אמרינן דאיערומי קמערים, כלשון הר"ח בזוכה, אבל בפסי"ר דלא נח"ל אמדינן דעת"י דבאמת אינו מתכוין ושוב פטור כמו שתמיד פטור דבדבר שאינו מתכוין. ולזה פשיטא דלא בעינן אלא שלא ניחא לי, דמאחר דלא ניחא לייש אומדנא דליכא כונה, אבל לרש"י מאי דפטור הוא משום דמה שכוונתו הפוכה מפקיעו מליחשב מעשה נטילת נשמה, אשר בזה בעינן דווקא דכוונתו הפוכה, כלשון רש"י. ואדרבה, מאי דבעינן דווקא דכל כולו רוצה שלא ימית זהו דווקא משום דלס"ל לרש"י לשיטתו דיסוד דינא דפסיק ריש"י הוא דהוי מעשה אחד, דבזה לא יהני מאי דחסר כונה על המעשה הב', דהמעשה הב' והמעשה האי מעשה אחד הם, אלא בעינן להפקיעו מליחשב מעשה ב', וכמשנ"ת.

ויש להוסיף בזה, דנראה דיש לחלק בין האך דמזולפין יין על גבי האישים והדומה לה, לבין הא דארעא דחברי והדומה לו, דבזילוף יין עצם פעולת הזילוף, דהיינו, שימת היין על אש המזבח, הוא הוא פעולת הכיבו, משא"כ בהא דעולש עולשין בארעא דחברי דמאי דאהני לשדה הוא מאי דליכא עולשין בשדה הוא המועיל לשדה, אבל אין עצם פעולת תלישת העולשין בעצם פועלת תיקון השדה, רק מאי דלמעשה אח"כ אין העולשין שם, ואף דנימא דתרוייהו הוי פסיק ריש"י ודינינן דהמעשה האי הוא גם המעשה הב' מפאת היותן פסי"ר, מ"מ חלוקים הם במאי דבזילוף הוי בעצם אותה המעשה ואילו בתולש עולשין הויין בעצם ב' מעשים אשר קושרים אחד לשני כיון שפסי"ר הוא דיעשה הב' אם עושה האי. ועפ"ז אפשר דיש לחלק, דהיכא דהוי ממש אותה המעשה לא אמרינן דהוא מופקע מליחשב מעשה כיבוי אף דלמעשה לא איכפת לי כלל במאי דאיכא כיבוי, ואף דלא ניחא לי, דכיון דכיבוי וזילוף היינו הך ממש (אילו היה פסי"ר) שפיר חשיב מעשה כיבוי ממש, אשר משו"ה הוצרך רש"י לומר דלא הוי פסי"ר. אכן תולש עולשין בארעא דחברי דאף דהוה פסיק ריש"י מ"מ הויין בעצם ב' מעשים, בזה יתכן דסגי במאי דלא איכפת לי למימר דלא יתחייב, דכיון דליכא ניחואת כלל מצידו ממה שנגעשה הרי זה מפקיעו מליחשב מעשה חרישה בקרקע.

ולפ"ז י"ל דבנידון דידן דמעשה הוצאת הדם היא היא מעשה נטילת הנשמה, הוי חד מעשה ממש אשר בזה אין מועיל להפקיע המעשה אלא מאי דכל כולו פועל לעשות ההיפך, כלומר, שלא לעשות נטילת נשמה, דזה שפיר מהני להפקיעו מליחשב מעשה נטילת נשמה, משא"כ בהך דדף ק"ג שפיר סגי במאי דלא אכפת לי להפקיעו מליחשב מעשה חרישה כיון דבעצם הויין ב' מעשים אלא דבהכרח אתיין בהדי הדדי, ועדיין צ"ע.

**קלז) דכמה דאית ב' נשמה טפי ניחא לי וכו' - עיי** חידושי הרמב"ן הנ"ל שכתב, וז"ל: והא דאמר"י שאני הכא דכמה דאית ב' נשמה טפי ניחא לי וכו' ופירש רש"י וכו' והוא פוצעו בדרך שאפשר שלא ימות ואם מת לא נעשה מחשבתו וכו' ואחרים פירשו דהוה לי מלאכה שא"צ לגופה דלא ניחא לי במיתה ולא דייק וק"ל לרבי יהודה מיהא ליחייב תלת כלומר חזא משום נטילת נשמה וכו' ונ"ל דלרבי יהודה נמי מתעסק פטור דהא קשה לי ולא איתעבידא מחשבתו, עכ"ל. הנה הערוך פי' דלמסקנא הוי פסי"ר דלא ניחא לי, ומדברי התוס' מבואר דה"ט משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה לר"ש ומקלקל לר' יהודה, ואילו מדברי הרמב"ן מבואר דטעמא דלית ב' משום נטילת נשמה למסקנת הגמ' הוא משום דחשיב מתעסק כיון דקשה לי. והוצרך לזה משום שהוקשה לו לפום פירוש שפי' בדברי רש"י דטעמא דפטור הוא משום דבר שאינו מתכוין ולעולם אינו פסי"ר, דא"כ לר' יהודה יתחייב, וכן הקשו בחידושי הריטב"א ובחידושי הר"ן. ומדבריו מבואר דס"ל דלא חשיב

מקלקל, והיינו משום דעכ"פ אית לי תיקון שנחוח לטול הדם. ועיי' חידושי שתי"ר באמת קושי' זו דהא דפטור משום דמקלקל הוא. וצ"ב מהו יסוד מחלוקת זה אי חשיב מקלקל או לא.

והנה מקושיית הראשונים הנ"ל חזינן דפליגי אשיטת התוס' וס"ל דלר' יהודה דדבר שאינו מתכוין אסור איכא אף בשבת איסורא דאורייתא, דהרי אי ליכא אלא איסור דרבנן גם לר' יהודה פטור משום נטילת נשמה. וכן מבואר בחידושי הרשב"א בכתובות דף ה' ע"ב (הובאו דבריו בשט"צ שם) דבשבת נמי מחייב ר' יהודה דבר שאינו מתכוין מדאורייתא, וכ"ה בחידושי הריטב"א יומא ל"ד ע"ב. וכן מוכח גם מדברי המגיד משנה פ"א מהל' שבת ה"י שכתב דמאן דס"ל דדבר שאינו מתכוין בשבת אסור כש"כ דס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ואי נימא דמאי דדבר שאינו מתכוין אסור בשבת לר"י אינו אלא דרבנן, מה ק"ו איכא למילף למלאכה שאינה צריכה לגופה שתהא אסורה דאורייתא, וכן הוכיח בדברי המ"מ הנצי"ב בהעמק שאלה שאילתא ק"ה. וצ"ב לדעת הני ראשונים אמאי באמת אסור דאורייתא לר"י בשבת, הרי אינו מלאכת מחשבת דהא לא איתעבידא מחשבתו, וכמו שכתבו התוס'. ולכארוה צ"ל דס"ל דמאחר דידוע שיכול הדבר הב' לקרות, ליכא חסרון מלאכת מחשבת בדבר שאינו מתכוין, ולהתוס' חסר ד"ו במלאכת מחשבת, וצ"ב במאי פליגי.

והנה דברי ר' יהודה דס"ל דדבר שאינו מתכוין חייב יש להבין ב' אופנים, דיש לומר כמו שביארנו לעיל דס"ל דשם המעשה מתפרש על פי תוצאותיו, ולא על פי כונתו כדס"ל לי לר"ש. או יש לומר באופן אחר, דבאמת גם לר' יהודה המעשה מתפרש על כפי הכונה, אלא דמאי דידוע שיכול הדבר לקרות, זה גופא חשיב מתכוין, כלומר, שהוא עושה הדבר מודע לכך שיכול הדבר לקרות. והנה אי נימא דיסוד דברי ר' יהודה הוא דלא בעינן כונה המעשה מתפרש על פי תוצאותיו, בזה שפיר כתבו התוס' דבשבת דבעינן מלאכת מחשבת צריך שתהא מחשבתו לכך, אשר ממילא אף לר' יהודה ליכא בדבר שאינו מתכוין איסור דאורייתא. אכן נראה דשאר הני ראשונים ס"ל דמאי דלר' יהודה דבר שאינו מתכוין חייב הוא משום דחשיב לי כונה מה שעושה הדבר מודע לכך שיכול הדבר לקרות, וחשיב ד"ו לר"י כונה, אשר ממילא גם בשבת דבעינן מלאכת מחשבת חשיב שפיר מחשבתו להכי כיון דמודע לכך שיכול לקרות. ולפי זה יהיה ביאור דברי הרמב"ן בתירוץ, דנהי דלר' יהודה חשיב כמתכוין מה שמודע לכך שיכול לקרות, אין זה אלא היכאדלא איכפת לי, אבל היכא דקשה לי הדבר ודאי דלא חשיב כמתכוין.

**קלח) תול"ה טפי ניחא לי כי היכי דליציל ציבעי' - עיי** כל דברי התוס', דמבואר מדבריהם דאע"ג דס"ל לר"ש דמקלקל בחבורה חייב ומתעסק בחבורה חייב, מ"מ מלאכה שאינה צריכה לגופה בחבורה שפיר פטור לדידי, וכ"כ התוס' גם בב"ק ל"ד ע"ב ד"ה חובל וסנהדרין פ"ד ע"ב ד"ה מאן. והוכחתם לדבריהם מסוגי' דסנהדרין, ובתוס' בסנהדרין הביאו מסוגי' דלקמן קכ"א ע"ב דמבואר דפטור ר"ש מלאכה שא"צ לגופה בחבורה, וכן מסוגי' דכריתות כ' ע"ב. אכן יעויין חידושי הרמב"ן לקמן ק"ו ע"א שלמד מדברי רש"י שם דס"ל דלר"ש דמקלקל בחבורה חייב הוא הדין נמי דמלאכה שאין צריכה לגופה חייב, וע"ש שתמה הרמב"ן על דברי רש"י מהסוגיות הנ"ל.

והתוס' נשאר בקושי' מהא דמשמע בחגיגה דף י' דמלאכה שאין צריכה לגופה ילפינן לה ממלאכת ממחשבת, וא"כ אמאי באמת לא יתחייב בהבערה ובחבורה כמו דמיחייב במקלקל ומתעסק. והנה יעויין דברי התוס' לקמן דף צ"ד שכתבו בגדר מלאכה הצריכה לגופה דבעינן לר' שמעון, דהוא מלאכה ואין צריך אותה לאולתו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן אלא לענין אחר כי הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף המלאכה

ושרשו, ע"ש כל דבריהם. ועל פניו היה נראה דס"ל דיסוד הדין דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור הוא דבעינן שיהא דומה למשכן, ולא מצד מלאכת מחשבת דבעינן. אשר לפי זה אתי שפיר מאי דס"ל דאף בחבורה דלא נאמר בו מלאכת מחשבת מ"מ מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. וכן מבואר להדיא בדברי התוס' ביומא דף ל"ד ע"ב ד"ה הני שכתבו בבאיור הא דאיתא בכריתות דהיכא דנתכוון לכבות העליונות והווערו התחתונות דס"ל לר"ש דפטור, אין הטעם משום דלא הוי מלאכת מחשבת דזה אינו, דכיון דהוי פס"ר חשיב מלאכת מחשבת, ועוד, דהא ר"ש בהבערה ס"ל דא"צ מלאכת מחשבת, אלא היינו טעמא דר"ש משום דבעינן מלאכה הצריכה לגופה דלפינן ממשכן ואפי' בהבערה וחבורה בעי צריכה לגופה כדמוכח בפרק הנחנקין, עכנ"ד הנוגעים לענינו. הרי מבואר להדיא דיסוד הפטור דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוא משום דבעינן שיהא דומה למשכן. (ובבית יעקב כתובות ד"ה ע"ב כיוון לדבריהם בזה, ע"ש.)

והנה יעויין דברי רש"י לקמן דצ"ג ע"ב ד"ה ור' שמעון פטור שכתב להדיא דמאי דפטור מלאכה שאינה צריכה לגופה לר"ש הוא משום דלאו מלאכת מחשבת היא. ועפ"ז מבואר היטב לשיטתו מאי דס"ל (כפי שכתב הרמב"ן בדבריו) דבהבערה וחבורה חייב מלאכה שאינה צריכה לגופה לר"ש, והוא מטעם הנ"ל דלא האמר בהו דין מלאכת מחשבת. והתוס' דפליגי היינו משום דס"ל דפטור דא"צ לגופה הוא דלא דימא למשכן ולא משום מלאכת מחשבת, וכמשי"כ להדיא ביומא.

ובאשר לקושי' על דברי רש"י מסוגי' דלקמן וסוגי' דסנהדרין, ע"י חידושי הר"ן לקמן דף ק"ו, הבאנו הדברים לעיל, שכתב דשאני התם דאיכא צורך אחר, "לפי שתיקונון הללו יוצאים מעצמן של מלאכות ואינן מגופן וראויות מלאכות הללו ליתבטל ולהיותן טפילה לאותן תיקונון שהן נעשות בשבילן כפי מנהגו של עולם וככה"ג לר"ש פטור".

ובענין מה שהקשו התוס' דמסוגי' דחגיגה מבואר דפטור דמלאכה שא"צ לגופה הוא משום מלאכת מחשבת, ע"ש דאמרו דמה שאמרו דהלכות שבת הררין התלוין בשערה הכונה לחופר גומא וא"צ אלא לעפרה, דפטור לר"ש משום מלאכה שאינה צריכה לגופה ולר' יהודה אף דבעלמא ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, היינו היכא דהוי מתקן אבל הכא מקלקל הוא, והמקור אמרו שם דהוא ממלאכת מחשבת, ופי' התוס' כפשטו דהא דאמרו דהוא מטעם מלאכת מחשבת עולה לא רק על דברי ר' יהודה דאף דפטור משום דמקלקל הוא אלא אף לדברי ר"ש דפטור משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכמבואר מדברי רש"י ותוס' שם, ע"ש. ולדברי התוס' ביומא לכאורה צ"ל דמה שסמכו אמלאכת מחשבת הוא דווקא הא דלר' יהודה פטור משם דמקלקל הוא, וכ"כ בקה"י כתובות ס"ד, ע"ש.

**קלט) תוד"ה כי היכי דליצייל ציבעיה - ונראה** כלשון אחר שפירש בקונטרס בריש שמונה שרצים דחובל בהו חייב משום דהוי תולדה דשוחט וכו' - ולישנא קמא דרש"י שם, דחייב חובל משום צובע, ולפי זה לא יקשה כאן דבחלון לא שייך צובע. אכן יעויין תוס' כתובות דף ה' ע"ב שהקשו על דברי רש"י דאם החיוב אינו אלא משום צובע האך שייך לחייב במילה משום צובע וכן בדם בתולים. וכתב הקרן אורה בחולין מ"ו ע"ב בדעת רש"י, וכן מבואר בירושלמי בפירקין והובא ברשב"א ריש שמונה שרצים, דכשיצא הדם אף ללישנא קמא דרש"י חייב משום נטילת נשמה, רק קודם שיצא ס"ל לליק דחייב משום צובע אשר בזה איכא חילוק בין שמונה שרצים לשאר שרצים, ולפי זה יקשה קושיית התוס' אף לפום לישנא קמא דרש"י.

עכ"פ מדברי התוס' מבואר דחובל חייב משום נטילת נשמה, ולרש"י לחד לישנא חייב משום צובע. ודעת הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת דחייב משום מפרק. והנה

לדעתם פשוט דאין לחייב משום מפרק משום דמפרק תולדה דדש ואין דישה אלא בגידולי קרקע, ובהמה לא הוי גידולי קרקע. אכן לדעת רש"י דחובל חייב משום דש וע"כ דחשיב בהמה בגידולי קרקע, לדידי' יקשה לכאורה אמאי ליכא הכא חיוב משום מפרק שהוא תולדה דדש, וכן העיר במנ"חמלאכת דש, ע"ש. והנה נתבאר לעיל דף ע"ג ע"ב דמאי דחייב בחובל משום מפרק זהו דווקא אליבא דר"י דיש דישה שלא בגידולי קרקע, אבל לרבנן דאין דישה אלא בגידולי קרקע שפיר הוצרך לבאר דחייבא דחובל הוא או משום צובע או משום נטילת נשמה.

ובאשר לשיטת הרמב"ם, יעויין מנ"ח שם שהקשה מהמבואר בכתובות ד"ו ע"ב דאם דם בתולסי מייפקד פקיד אינו חייב משום חובל, ולהרמב"ם דחייבא דחובל משום מפרק אמאי לא יתחייב, בשלמא לשיטת רש"י דהוא משום נטילת נשמה, שפיר אמרינן דאי מייפקד פקיד אין בזה משום נטילת נשמה, אכן לשיטת הרמב"ם דחייבא דחייבא משום מפרק, הרי איכא משום מפרק אפי' היכא דמייפקד פקיד, דהא כל תבואה מייפקד פקיד בתוך הקשין, ועוד, דבחובל כתב רש"י לקמן צ"ה ע"א דמייפקד פקיד ואפי' חייב משום מפרק, ומאי שנא דם בתולים. ועוד הקשה ממאי דאיתא לקמן דף קל"ג ע"ב במציצה דס"ד דדם מייפקד פקיד ולית ב"י איסורא דאורייתא בשבת, ולדעת הרמב"ם אמאי לא יתחייב משום מפרק. ועוד הקשה ממפסי מורסה דמבואר דאם להוציא ליחה מותר ואמאי לא יתחייב על הוצאת הליחה משום מפרק, דהרמב"ם הרי פסק דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב.

וע"י חידושי הגרע"א על הרמב"ם שהקשה בשם הפרמ"ג מהא דמבואר לקמן ק"ז ע"ב וכ"ה הרמב"ם דחייבא דחובל הוא רק בשמונה שרצים האמורים בתורה, אבל בשאר שרצים שאין להם עור לא, ובשלמא לדעת הראשונים דחייבא הוא משום נטילת נשמה, מבואר החילוק ביניהם דהוא היכא דלא יצא הדם לחוץ, דהיכא דיש להם עור שפיר עתיד לצאת והוי נטילת נשמה והיכא דאין להם עור אם לא יצא עתה לא יצא להבא, וכמבואר כל זה ברש"י, אבל לדעת הרמב"ם דמבואר דבשאר שקצים ורמשים ליכא חיוב חובל אפי' ביצא הדם לחוץ, צ"ל דלא חשיב מפרק אלא בהני ח' שרצים שיש להם עור, וא"כ יקשה מהמבואר בסוגיין גבי חלזון דלית ל"י עור כמשי"כ ברע"ב ריש שמונה שרצים, ומ"מ חזינן שיש בו חיוב דש.

עוד הקשה המנ"ח במלאכת דש, מהמבואר לקמן דף קל"ו דספק בן ח' ספק בן ט' מל"ו אותו בשבת ממנ"פ דאי בן ט' שפיר דחי ואי בן ח' מחתך בשר בעלמא הוא, ובשלמא אי חיובא דחובל משום נטילת נשמה הוא מובן מאי דליכא חיוב בן ח', אבל לדעת הרמב"ם דחייבא משום מפרק הוא, אמאי לא יתחייב משום מפרק גם בן ח', סוף דבר דברי הרמב"ם טעונים ביאור.

ו"ל בשיטת הרמב"ם עפמשי"כ בתשו' רבינו אברהם בן הרמב"ם ס"י"ח, הובאו הדברים בריש ספר שביתת השבת (והבאנו הדברים לעיל) דמאי דאמרינן דאין דישה אלא בגידולי קרקע אינו אלא בדישה אבל לא במפרק אף דהוי תולדה דדישה. ומתבאר מתוך דבריו דמפרק אשר הוא תולדה דדש חלוק הוא ממלאכת דישה, "ושאמרת והמפרק הוא הדש אינו כן אלא מפרק תולדה דדש שאין לומר שהסחיטה לענבים או חליבה לעזים דישה ולא עלה זה על דעת אדם אע"פ שהחיוב בן משום מפרק והואיל ומפרק תולדה דדש אין להקשות מדקימא לן אין דישה אלא בגדולי קרקע הדישה שהיא האב ואנן האב אינה אלא בגידולי קרקע ומפרק שהיא תולדה דדש ישנו בגידולי קרקע ושלא בגידולי קרקע". ונראה להגדיר החילוק שבין מפרק לדש, דיסוד המלאכה דדש הוא הסרת חיטה מקליפתה, זאת אומרת, דאיכא חיטה מוכנה רק שמחוברת לקליפה, והסרת הקליפה אית ב"י משום דש. ואילו מלאכת מפרק, יסודו דמפרק שני



דברים מחוברים ועל ידי זה יוצא דבר נפרד חדש, ודלא כמסיר קליפה אשר גדל בו מאוכל מוכן ומסויים. ומה שאמרו שאין דישה אלא בגידולי קרקע הוא דווקא בדישה, אשר יסודו הוא הסרת קליפה, זהו דאמרין דלא הוא אלא בגידולי קרקע, אבל פירוק ב' דברים בכדי שיצא אחד בנפרד, זה לא קשור לגידולי קרקע ושפיר איתא אף דלא בגידולי קרקע.

ועפ"י יתיישבו לכאורה דברי הרמב"ם, דבכל הני דוכתי דמבואר דאי מיפקד פקיד ליכא משום מפרק, וכן במפיס מורסא, עד כמה שמיפקד פקיד ואינו כמחובר אין בו משום מפרק, ואילו משום דישה אין לחייבו משום דאין דישה אלא בגידולי קרקע. ולא דמי לחולב דאף שכתב רש"י דמיפקד פקיד, אין זה אלא לענין דלא חשיב קצירה כיון דחשוב כפקיד ועקור, אבל הא מיהא ודאי דאין החלב במקום אחד נפרד לגמרי ושפיר שייך בזה מפרק. אך דישה לא שייך בכל הני, ראשית משום דבעצם אינם דומים לדישה, ועוד דאין דישה אלא בגידולי קרקע, ורק משום מפרק הוא דדיינין בהו, אשר ממילא אי מיפקד פקיד אין לחייבם.

ובסוגיין בצד חלזון לא באו לחייבו אלא משם דש ולא משום מפרק, אשר ממילא לא יקשה הא דחייב הגם דלית ל' לחלזון עור, דמאי דבעינן עור אינו אלא בכדי שיתחייב משום מפרק, ע"י שם בתשוי רבינו אברהם סברת הדבר, דהיכא דלית ל' עור אין לדם מקום מסויים ולא חשיב שפרקו ממקומו, אבל חיובא דדש שפיר שייך אף היכא דלית ל' עור. ואדרבה מאחר דלא חשיב פירוק שפיר הוה שייך לדונו כדש אי לאו הא דאין דישה אלא בגידולי קרקע.

וכן מבואר הא דספק בן ח' לית ב' משום מפרק אי בן ח' הוא, והיינו על פי המבואר להדיא בהרמב"ם פ"ח מהל' שבת ה"ז שכתב בא"ד, וז"ל: וכן החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק, עכ"ל, הרי דדין מפרק הוא דווקא בחי, אשר ממילא בחובל לאחר מיתה לית ב' משום מפרק, ואילו משום דש אין לחייבו כיון דאין דישה אלא בגידולי קרקע. ומאי דמבואר בסוגיין דבפוצעו מת שפיר חייב, מתיישב היטב ע"פ הני"ל, דבסוגיין דנו מצד מלאכת דש ולא משום מפרק, ודישה שפיר שייך לאחר מיתה כמו מחיים.

**קמ) רש"י ד"ה שוחט משום מאי מיחייב - שחיטה** במלאכת המשכן היכא ומאי עבידת' אי מעורות אילים מאדמים למה לי בהו שחיטה בחניקה נמי סגי- משמע לכאורה מדבריו דאם רוצה אדם להשתמש בעורות אינו צריך לשחוט אלא יכול להרוג את הבהמה באופן אחר, והוא כדעת הט"ז ביו"ד סי' קי"ז דמותר לנחור עגלים בשביל להשתמש בעורותיהן ואין בזה איסור דבל תשחית, דאי לא תימא הכי האין כתב שהיה יכול לחנוק, והא עבר בבל תשחית, וע"כ שהיה צריך לשחוט. אכן יעויין ברש"י ובהגהות מלא הרועים שדחו דקושיית הש"ס היתה דמאחר דמצד צורך המשכן היה סגי בחניקה תו ליכא למילף מלאכת שחיטה מן המשכן אע"פ שמצד איסורא דבל תשחית היו צריכים לשחוט, וע"י שו"ת בית אפרים או"ח סכ"ד משי"כ בזה.

ועצם דברי רש"י טעונים לכאורה ביאור, מה לי שוחט מה לי חונק, ועוד, דמהיכי תיתי שהיה במקדש שוחט יותר מחונק, דודאי מסתבר יותר שהיו שוחטין, דאסור לנבל בהמה טהורה כמו שכתבו התוס' ופוסקים ריש חולין, כה"ק בשו"ת אבני נזר סי' קצ"ז מלאכת שוחט. ע"ש מה שכתב בזה.

ובמלאכה דשוחט, הנה כתב הרמב"ם בפ"א מהל' שבת ה"א, וז"ל: השוחט חייב ולא שוחט בלבד אלא כל הנוטל נשמה לאחד מכל מיני ח' ובהמה ועוף ודג ושרץ בין בשחיטה בין בנחירה או בהכאה חייב החונק את החי עד שימות הרי זה תולדת שוחט, עכ"ל. ומבואר מדבריו דשחיטה נחירה והכאה וכדומה היויין אב מלאכה ואילו חניקה אינה אלא תולדה, ויש לעיין מהו גדר הדברים. וע"י במרכבת המשנה שם שכתב, וז"ל: ומ"ש רבינו החונק את החי הרי"ז תולדת

שוחט נ"ל הטעם דהוחר ומעקר הוי אבות כמו שוחט כיון דאיכא נטילת נשמה ממש שהוא רביעית דם שהנפש יוצאת בו משא"כ בחונק שאינו מוחצית את הדם הוא הנפש, עכ"ל. ונוסח אחר יש לבאר לכאורה, דבכל אלו שאמר הרמב"ם דאבות ניהו עשה מעשה נטילת נשמה, משא"כ אין זה מעשה נטילת נשמה אלא מניעת אויר. ומדברי רש"י שכתב בקושיית הגמ' דהא סגי בנחירה ולא הוי יסוד המלאכה חפצא דהשחיטה, ותירוצו דהמלאכה היא נטילת נשמה אשר כולל גם נחירה, מדבריו יוצא לכאורה דלא כהרמב"ם, אלא אף נחירה אב היא.

והנה מאי דחשיב נטילת נשמה מלאכה הצריכה לגופה אף דלכאורה אין לו צורך בעצם הנשמה רק בבשר וכדומה, ע"י מג"א סי' שכ"ח סק"ג, הובאו דבריו במשנ"ב סי' שט"ז סק"ל, שכתב, וז"ל בא"ד: ואם הוא מקיז דם לאדם לרפואה כשאין בו סכנה או בבהמה חייב לכו"ע דהוא בכלל מתקן וגם הוא מלאכה הצריכה לגופה דהא רוצה עתה בחבלה זו כדי להתרפאות ולפי זה הוצאת השן הוא מלאכה דאורייתא דהוא בכלל חובל לרפואה, עכ"ל, ע"ש במשנ"ב שהביא דמדברי המאמר מרדכי משמע דגבי שן ליכא אלא איסורא דרבנן ואינו מלאכה דאורייתא, דחבלת הדם הנעשה על ידי זה א"צ לגופה. ויסוד סברת המג"א, דעצם פעולת המלאכה הרי היא החבלה, אשר היא פעולת נטילת הנשמה ואף שאינו צריך לדם חשיב שפיר צריכה לגופה דהא מעשה החבלה אשר היא מעשה הוצאת הדם, הוא לצורך. ואף בנידון דידן, אף דאינו צריך לנשמה שנוטל מ"מ הרי צריך בשר אשר הנשמה נטולה ממנה, באופן דפעולת נטילת הנשמה היא לצורך.

ואין זה סותר להמבואר בתוס' לקמן דף ק"ו ד"ב בחובל, דכל חובל וצריך לדם לכלבו חשיב מלאכה הצריכה לגופה, דאף בזה חשוב דפעולת נטילת הנשמה היא לצורך כיון דהוא צריך הדם.

## ע"ה ע"ב

**קמא) אימא אף משום צובע - כתב הרמב"ם בפרק** י"א מהל' שבת ה"א, וז"ל: השוחט חייב ולא השוחט בלבד אלא כל נוטל נשמה לאחד מכל מיני חיה ובהמה ועוף ודג ושרץ בין בשחיטה בין בנחירה או בהכאה חייב החונק את החי עד שימות הרי זה תולדת שוחט וכו', עכ"ל. הרי שפסק דשחיטה משום נטילת נשמה ולא כתב דאיתא בה נמי משום צובע, ע"י מ"מ שפסק כשמואל דדווקא משום נטילת נשמה הוא דחייב. וע"ש בלח"מ שתמה דהיה לו לפסוק כרב באיסורי. ובסמ"ג וביראים פסקו באמת כשמואל דחייב אף משום צובע.

ובנשמת אדם כלל כ"ד סק"א כתב לבאר פלוגת רב ושמואל אי חייב משום צובע, דנחלקו אי במלאכת צובע בעינן שיהא מתקיים, או דסגי במאי דמתקיים לפי שעה, אשר נחלקו בדבר זה ר"א ורבנן לקמן דף צ"ה אי כוחלת חייב משום צובע, דלר"א חייב ולרבנן פטור. ולפ"ז כתב דאף דהלכה כרב באיסורין, מ"מ הכא דע"כ רב כר"א וק"ל כרבנן, ע"כ דק"ל כשמואל ולא כרב.

ובשו"ת חכם צבי סי' צ"ב, וכן הוא בחידושי חת"ס, בהגהות הגר"מ הורו"ץ ובישועות יעקב סי' שט"ז סק"ו, כתב לבאר פלוגת רב ושמואל באופן אחר, דרב דס"ל דחייב משום צובע ס"ל דיש צביעה באוכלין, ושמואל ס"ל דאין צביעה באוכלין. וכתבו דמאחר דמסתם משנה דלקמן קל"ט ע"ב נותנין ביצה במסתנת של חרדל וכו' דקדק בדרכי משה סוסי"י ש"כ דאין צביעה באוכלין, נקטינן כסתם משנה ופוסקים דלא כרב (ורב תנא הוא ופליג).

והנה כעיקר דבריהם דמדברי רב דחייב בשחיטה משום צובע מוכח דיש צביעה באוכלין, כ"כ התוס' רי"ד בסוגיין, ע"ש. וע"י תש"י חכ"צ הני"ל שכתב

לדחות דלעולם חייב לרב משום צובע אף דנימא דאין צביעה באוכלין, וואפילו לרב י"ל משום שאסור באכילה שייך ביי צביעה אבל דבר הראוי למאכל אדם לא שייך ביי צביעה כלל אפי' לרב". וביאור הדברים, דהרי אסור לאכול עם הדם אשר על כן לא חשיבא צביעת הבשר על ידי הדם כצביעה באוכלין. ובביה"ל סוסי" שייך כתב לדחות הראיה דלרב יש צביעה באוכלין ע"פ דברי האו"י שפי' מאי דאמרו בגמ' ניחא דליתוס בית השחיטה דמא דר"ל העור של בית השחיטה, וא"כ הצביעה היא בעור ולא באוכלין.

**קמב) צובע במאי ניחא לי וכו' - יש לעיין ומה לנו אם לא ניחא לי, הא מ"מ צביעה קעביד. ואמרו בזה האחרונים כמה טעמים, יעויין מני"ח מלאכת צובע שכתב לבאר דכיון דלא ניחא לי בהאי צביעה הוי מלאכה שא"צ לגופה ופטור לר"ש, אלא דהביא להקשות ע"ז דא"כ מאי אחכו עלי' במערבא, הרי לר' יהודה מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, וכי משום דס"ל כר"ש אחכו אמאן דס"ל כר' יהודה. ועוד הקשה, הרי גופי' הרי ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, וכמשי"כ מה"מ בפי"א מהל' שבת ה"ז דלמ"ד דבר שאינו מתכוין חייב כש"כ דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ורב הרי ס"ל לעיל מ"א ע"א דדבר שאינו מתכוין אסור.**

ובנשמי"א כלל כ"ד סק"א כתב לבאר דברי הש"ס, דמאחר דאין דרך צביעה בכך לא חשיב מלאכת צובע אא"כ ניחא לי, והוא כמו שכתב המג"א סוסי" שייך דמותר לאכול תותים או שאר פירות הצובעים אע"פ שצובע פניו וידיו, דכיון דאין דרך צביעה בכך מותר, ע"י משנ"ב שם סקני"ח. ויש שאמרו דמאי דאמרו צובע במאי ניחא לי משום דבר שאינו מתכוין נגעו בה, וכמדויקן קצת מדברי רש"י ד"ה משום צובע שכתב "ולקמן מפרש אמאי מיכוין לצובעו", דמשמע דבעינן להסבר דניחא לי וכו' בכדי שלא יהיה דבר שאינו מתכוין, ואף לר' יהודה מותר דבר שאינו מתכוין מן התורה וכדברי התוס' הנ"ל, וכ"כ בתוספת שבת ס"י רע"ח סק"ב.

ובקה"י ס"י מ"ו סוף אות א' הביא בשם החזו"א דכל שאין בהמלאכה לא תיקון ולא קלקול לא נחשב מלאכה גם לר"י וכעין מקלקל הוא, וכתב דזהו שהקשו בסוגיין במאי ניחא לי, ר"ל, דבלא ניחואתא אין צביעת הבשר משמעותי כלל והוי כעין מקלקל אין דאין בו לא תיקון ולא קלקול.

**קמג) רש"י ד"ה היינו מולח היינו מעבד - אטו מליחה לאו צורך עיבוד הוא - מבואר מדבריו דאין כונתו דמליחה הוי כל העיבוד והוי אופן דעיבוד, רק לומר דמליחה צורך עיבוד הוא, וביאר המני"ח במוסך השבת מלאכת מעבד דכיון דהוא לצורך עיבוד וחלק מתהלך העיבוד, חייב משום מעבד, וכמו שכתב הרמב"ם לענין מגיס דהוי לצורך בישול וחייב משום בישול.**

אולם הרמב"ם כתב בפי"מ ובפי"א מהל' שבת ה"ה "המליחה מין עיבוד היא", ומשמע דלא הוי כמגיס אשר כל כולו צורך בישול הוא, אלא דהמליחה עצמה הוי אופן אל מעבד, וגדר הדברים, דכל שפועל מדה מסוימת של תיקון בעור חשוב עיבוד, ומליחה, מאחר דפועל בעיבוד העור במדה מסוימת, אית ביי משום עיבוד, אף דודאי שייך עוד עיבוד בעור אחר המליחה.

**קמד) רש"י ד"ה שרטוט - לפי שדרך הרצענות כשהוא בא לחתכו משרטטו תחילה כפי מה שהוא רוצה להאריך ולהרחיב וכו' - אכן יעויין רמב"ם פי"א מהל' שבת ה"ז, שכתב, וז"ל: רושם תולדת כותב הוא כיצד הרושם רשמים וצורות בכותל וכו' והמשרטט כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שירטוט חייב חרשי העצים שמעיבירן חוט של סקרא על גבי הקורה כדי שינסור בשוה הרי זה תולדת משרטט וכו', עכ"ל, וכן מבואר מדבריו בפי"מ, ע"ש. הרי מבואר מדבריו דאב מלאכה דמשרטט הוא המשרטט כדי לכתוב שתי אותיות, ושרטוט בכדי לחתוך אינו אלא תולדת משרטט. ולהרמב"ם פירוש "שרטוט" כאן הוא כבכל מקום, דהיינו, שמשרטט**

לצורך כתיבה. (אך יעויין מני"ח מוסך השבת מלאכת משרטט שכתב "ושרטוט של כתיבה למד הרמב"ם מדעת עצמו וג"כ השיעור". ולדבריו צ"ב אמאי לא הביא דאב מלאכת שרטוט הוא בתיקון עור. ועוד, דהיה צריך לכתוב דמשרטט כדי לכתוב חייב משום תולדת משרטט כמו שכתב גבי העברת חוט שעושים חרשי העצים דהוי תולדת משרטט, וכח"ק כל זה במנחת סולת, ע"ש.) ומדברי הרמב"ם בפי"מ מבואר להדיא דהאב הוא שרטוט דכתיבה, ע"ש שכתב דהשלמת מנין ל"ט מלאכות הוא במלאכת השרטוט והשמיטו התנא בעת חיבור המשנה לפי שעשאו ממכשירי הכתיבה, הרי להדיא דהשרטוט האמור כאן מישך שייך לכתובה. וכן משמע בחידושי רבינו פרחיה שהביא שיעורי המלאכות דמתני' וכתב דשיעור שרטוט הוא בכדי כתיבת ב' אותיות, הרי שפירש דכן הוא כונת שרטוט בסוגיין. ואילו בשרטוט דעורות שיעורו כדי לעשות קמיע ולא כדי כתיבת ב' אותיות.

וע"ש במני"ח דמשמע דלהלכה ליכא נפ"מ בין משרטט על עור או משרטט על נייר, כלומר, דלדינא גם רש"י מודה דמשרטט על הנייר אף הוא הכלל שרטוט, וכ"כ גם בשעה"צ ס"י ש"מ סקנ"ד.

**קמה) רבא אמר אין עיבוד באוכלין - ופסק הרמב"ם פי"א שבת ה"ה כרבא דאין עיבוד באוכלין כלל ואפי' לאורחא. אכן יעויין מג"א ס"י שכי"א סק"ז שהביא משמ"י דהרשב"א בעבודת הקודש שפסק דיש עיבוד באוכלין ואם מלח כדי להצניעו לדרך חייב חטאת, והקשה עליו דהא ק"ל כרבא דהוא בתראה. וע"י חידושי החת"ס שכתב בדעת הרשב"א שפירש דלעולם לא פליגי רבא ורבה בר רב הונא, אלא רבא שאמר שאין עיבוד לאוכלין ר"ל לאכלן ורבה בר אבוה שמחייב מיירי לאורחא.**

והנה יעויין מל"מ פי"א מהל' שבת ה"ה שהקשה מסוג"י דמנחות דף כ"א דדרשינן תקריב מלח אפי' בשבת, דמאחר דאין עיבוד באוכלין אמאי בעינן לזה קרא הרי אין בזה מלאכה, ע"ש שהביא בשם הר"י אלפאנדרי שהקשה כן במודפס בשם חידושי הרשב"א על מנחות, ותי", וז"ל: דכיון דקרבו תמיד דמוסף שבת היה כליל ואינו נאכל לאו כעיבוד אוכלין דמי כיון שאינו נאכל א"י תקיין הוא כמעבד דמי, עכ"ל. וחזינן מדבריו, דאף דלענין דברים מסויימים כגון פיגול חשבינן להקטרה אכילת מזבח, מ"מ לא חשיב חפצא דאוכל שיהא בו דין אין עיבוד באוכלין.

והמל"מ עצמו תי' בזה ב' תירוצים, הא', דאיצטרך לענין קרבן פסול דאם עלו לא ירדו דלא בעינן בזה הפשט, והוי מליחת עור ולא מליחת בשר ושפיר אית בזה משום עיבוד. וע"י פרמ"ג ס"י שכי"א משבצות זהב סק"ו משה"ק ע"ז דיש לומר דאין מקריבין לפסולה לחלל בת ויתמין לאחר שבת, וכן העיר באמת במל"מ גופי' בהל' תמידין ומוספין פי"א ה"ז ד"ה ודע, ע"ש. והב', דמשכחת לה בשעירי רגלים דאיתא בתו"כ דאוכלין אותן בעורותיהן בלי הפשט, ושפיר יש בזה משום מעבד.

וע"י שעה"מ הל' חו"מ פי"ה הכ"ד שכתב ליישב קושיית המל"מ ע"פ דברי הר"ן בעבודה זרה דף ל"ח ע"ב בדפי הרי"ף דמאי דאמרינן דאין עיבוד באוכלין, אין זה אלא אם התרו בו משום מעבד דפטור, אבל אם התרו בו משום מבשל חייב, אשר לפי"ז י"ל דאיצטרך קרא להיכא דאתרו ביי משום מבשל. וע"י עוד שט"מ מנחות כ"א ע"א אות ט' שציין לשו"יית מהר"מ ב"ר ברוך, הועתק בגליון הגרע"א לרמב"ם הל' שבת פי"א ה"ה, דקרא איצטרך היכא דצריך להביא המלח דרך רשות הרבים וכדומה גם י"ל דהו"א דאסור דמבעיר המלח בשבת היכא דמולח דבר הקרב על המזבח, עכ"ל. ולדידי' מאי דמצרכין קרא אינו מצד עצם החפצא דהעיבוד אלא מצד אחר. (וע"י שו"יית חת"ס חלק שביעי סימן ל' שכתב דמאי דנאדו מתירוצו הב' של המהר"מ ב"ר ברוך דהחיוב היה משום מבעיר, הוא משום דמלח אינו בוער באש אלא נמחה ולא הוא מבעיר.)

ובמניח מוסך השבת מלאכת דש כתב ליישב קושיית המלי"מ דמאחר דמולח והמלח מוציא דם מהבשר הו"ל מפרק ואו"י"א דאסור למלוח בשבת, וע"ש שדחה הוא עצמו תי"ז.

**קמו) ואפילו רבה בר רב הונא לא אמר אלא דקא בעי לי לאורחא אבל לבינתא לא משוי איניש מיכלי עץ-** הביאור הפשוט בזה לכאורה, דלאורחא נותנים יותר מלח ושפיר הוי מעבד, אבל לאכול נותנים פחות ולכך אין בו משום מעבד. וע"פ הבנה זו הקשה בשעה"מ פ"ג מהל' יו"ט ה"ד ד"ה ומעתה דלהמבואר מסוגיין אמאי איצטריך קרא למליחת קדשים בשבת, הרי התם לא היו שמים הרבה מלח ואינו נחשב במליחה כזאת מעבד. ות"י, דמאי דאמרו בסוגיין דמליחת דבינתא לא חשיב מעבד אינו משום דאין בשר מתעבד כלל, אלא הכונה דמאחר דאין נותנין הרבה מלח משו"ה בזה מודה רבה בר רב הונא דאין עיבוד באוכלין, אבל במידי דלא חשיבא אוכל ודאי דאפי' במליחה כזאת חשיב שפיר מעבד. והסברא בזה לכאורה, דמאי דאין עיבוד באוכלין יסודו דחשוב תיקון האוכל ולא מעבד, ומידה זאת דמליחה הנעשית באוכל, אף דפועלת עיבוד קצת, מ"מ חשוב תיקון האוכל ולא עיבוד, אך כל זה באוכל, אבל במה שאינו אוכל ודאי דחשוב שפיר עיבוד וחייב.

ובעיקר מלאכת מעבד, ע"י רמב"ם בפי"ה"מ שכתב, וז"ל: וענין העיבוד חיזוק הדברים הרפים כד שלא יפסדו במהרה, עכ"ל. אך מוכח לכאורה דזהו רק יסוד האב, אבל כל מה שמכשיר דבר לשימוש חשוב שפיר תולדה דמעבד, דהרי כתב הרמב"ם פ"ה"א מהל' שבת ה"י ד"ה דהורס על העור ברגלו עד שיתקשה או המרככו בידו ומושכו ומושה אותו כדרך שהרצענין עושה הרי זה תולדת מעבד וחייב". הרי דאף אם מרככך העור חשיב תולדה דמעבד הגם אין מטרת הריכוך בכדי שלא יפסדו במהרה.

**קמו) רש"י ד"ה השף בין העמודים-** כגון עמודי אכסדראות שעושים חלונות חלונות והשף שם בקרקעית הבנין וכו' כדי שיהא חלק חייב משום ממחך- ובתוס' כתבו דפירושו של רש"י לא נהירא, אבל לא כתבו מאיזה טעם, ופירושו באופן אחר, דשף עור על העמוד כדי להחליקו.

ומצינו בראשונים ב' קושיות על פירוש רש"י, ע"י רא"ש בפירקין ס"י ח' שכתב, וז"ל בא"ד: דמה מחיקה שייך ב' אם משפסף בידו על גבי אבן או על גבי נסר, עכ"ל. וע"י קרבן נתנאל שם אות ע' שכתב ליישב לדעת רש"י ע"פ מש"כ בערוך שפירש ששפסף בסנדל של סידין.

והר"ן הקשה על דברי רש"י דכל כי האי גוונא בבית חייב משום בונה ובשדה חייב משום חורש, וכן הרשה בחידושי הרמב"ן, ע"ש. וע"י בר"ן הנ"ל שכתב ליישב לדעת רש"י, דבבית חייב משום בונה אם היה גומא וטממה אבל בענין זה כיון דלא היה גומא אין בו איסור אלא משום ממחוק.

ועל פירושם של התוס' הקשה הר"ן דלדבריהם היכי שייך למימר חייב משום ממחך, הרי זה ממחך עצמן. ובק"נ ת"י דממחך דמתני' היינו שמסיר השיער מן העור ועל ידי זה מחליקו (וכן פירשו באמת רש"י והרמב"ם במתני'), אבל השף את העור חייב משום ממחך.

ובטל אורות מלאכת ממחך הביא בשם התוס' שאנץ, וז"ל: דלהכי קרי תולדה הואיל ואינו ממחך בכלי וגם אין נקרא כלאחר יד פירוש להיות מותר כי רגילות הוא לעשות כן, עכ"ל, ע"ש שדקדק כן מדברי הרמב"ם פ"ה"א מהל' שבת ה"י דכתב השף **בידו**, דמדויק שהכא דהוי משום ממחך היינו משום שהיו בידו.

**קמו) המגרר ראשי כלונסות בשבת חייב משום מחתך-** ע"י לקמן ק"ג ע"ב, המגרר כל שהוא חייב, וכתב שם רש"י, וז"ל: המגרר כלונסאות או קלפים דהויא תולדה דממחך, עכ"ל, ודבריו צ"ב דהרי הם דלא כמבואר להדיא בסוגיין. וכן במאירי שם הביא ב' דיעות אי חיובו משום ממחך או משום מחתך,

וצ"ב מסוגיין. ומדברי רבינו ירוחם נתיב י"ב ח"ד נראה שגרס באמת בסוגיין דחיובו משום ממחך, ע"ש.

ולכאורה י"ל בזה, דהנה לשונו של רש"י בסוגיין הוא דמגרר בכדי שיהיו שוין וחדין, והכונה בזה, דמחתך שייך היכא דרוצה שיהיו בגודל מסויים או צורה מסויימת, אשר זהו שכתב רש"י דאית בזה משום מחתך משום שמגררן להיות חדים ושוין. אכן היכא דמגרר שיהיה חלק ולא בכדי שיהיה גודל מסויים או צורה מסויימת, אין בזה משום מחתך אלא משום ממחך, אשר זהו פשר דברי רש"י והמאירי לחד דיעה לקמן דף ק"ג.

והנה בעיקר גדר דמחתך, ע"י ירושלמי בפירקין דף נ"ב ע"א, קריעה בבגדים באמצע וחיתוך בעורות מן הצד וכו', וביאור שם מפרשי הירושלמי דהוה קשי' לי להירושלמי אמאי חשיב במתני' גם קורע וגם מחתך, דשניהם לכאורה חדא מלאכה הם, ותירצו, דרוב בגדים הדרך לקרוע באמצע ואילו מחתך עורות הדרך לחתוך בצד, וכתבו דהכל תלוי באי הוי באמצע או בצד, ולא בבגד ועור, ע"ש. וביאור חילוק זה, ע"י ביאור הלכה ס"י ש"מ ס"י"ג שכתב דבכדי להתחייב משום קורע בעינן שיהא צריך לבי' החלקים, דאל"ה חשיב לגבי אחד מן החלקים קורע על מנת לקלקל, ומהאי טעמא כשמחתך מן הצד דאין לו צורך אלא בבגד שקורע ממנו ולא בחתיכה הנקרעת, לא שייך בזה לחייב משום קורע ואינו חייב אלא משום מחתך.

**קמו) רש"י ד"ה ממרח רטיה-** מחליק תחבושת על המכה- מבואר מדבריו דרטיה היינו הבד ששמים עליו את המשחה, וע"י בר"ן על הרי"ף דאף מדבריו מבואר הכי. אכן יעויין פסקי הרי"ד בסוגיין שכתב, וז"ל: והממרח רטיה בשבת חייב משום ממחך פ"י מחליק רטיה על המכה באצבעו או על חתיכת בד ומניחה על גבי מכתו, עכ"ל. ומבואר לכאורה מדבריו דרטיה היינו המשחה. ובעירובין ק"ב ע"ב תנן מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה, והתם דרטיה היינו הבד.

**קנ) תוד"ה והמסתת את האבן וכו'-** אבל משום מחתך וממחך לא מיחייב דמיירי שכבר היא מרובעת ומתוקנת אלא שמייפה אותה ועושה בה שירטוטין ויפוי כעין שעושיין עכשיו מסתתי האבנים- כונתם, דהוקשה להו מאי שנא מסתת דמתחייב משום מכה בפטיש ולא משום מחתך או ממחך, ותירצו דמיירי שהיתה באמת מרובעת ומתוקנת, ולהסתת לא עשה אלא דברים ליפוי שהדרך לעשותם אחר גמר הכלי, אשר בזה אין חיובו אלא משום מכה בפטיש. ורש"י כתב דלאחר דנחתכה מן ההרק ונוחצבה מחליקה, הרי שפירש דלא כדברי התוס', ולדידי' לכאורה טעון ביאור אמאי אינו חייב משום ממחך.

וע"י שיטה להר"ן שהוקשה לו קושי' הנ"ל וכתב, וז"ל: וי"ל דאה"נ דחייב משום תלת וה"ר חייב אף משום מכה בפטיש וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו אלו דאף שחייב משום אחד משאר המלאכות עדיין יש לחייבו משום מכה בפטיש. וכתב עוד, וז"ל: וי"מ דמיירי באבן שנתקנה כבר רוחבה ואורכה אלא שהוא מתקנה עכשיו דק דק כדי ליפותה והילכך אינו חייב משום מחתך דהא אינו מחתכה ומשום ממחך נמי ליכא דהא אינו אלא כדי ליפותה ואין בזה צורך כלל ואנן בעינן דומיא דממחך עור במשכן דאית ב' צורך וכו', עכ"ל. והוא דומה למש"כ התוס', אלא דמדבריו מבואר עוד, דאף דבאמת מחליקו והיה שייך בזה בעצם ממחך, מ"מ אינו חייב משום ממחך משום דהוא שלא לצורך ובעינן שיהא דומיא דמשכן. וכ"כ גם המאירי, וז"ל: אלא שעיקר הדבר שאחר שנחצבה והשוית למדתם אין בה עוד משום מחתך שהרי נעשה הכל ודין ממחך אין כאן שאין הכונה להחליקה להיות תשמיש שלה נוח לו כענין ממרח רטיה ושם בין העמודים ומוחק את השער מן העור להחליקו ואין זה אלא נוי בעלמא וכו', עכ"ל.

וע"י פירוש רבינו פרחי' שכתב, וז"ל: ואומר ר"מ בפירושו יש להקשות אמאי המסתת את האבן אינו

משום צביעה), ואילו צר צורה אינו חייב משום כתיבה, עי' קה"י סי' מ' אות ב' שהעיר כבר מדברי הרמב"ם אלו.

ואפשר דיש לומר דאיברא כן הוא גדר החילוק בין כותב לצובע לדעת הריטב"א, אבל להרמב"ם חילוק אחר בזה, דמביעה אין מטרתו להיות דבר בפני עצמו עם חשיבות עצמי, דלמשל, כשצובעין בגד, אין דנין על הצבע כדבר בפני עצמו אלא דכן הוא מציאות דהבגד, ד"ז יש בו משום צביעה ואין בו משום כתיבה. אך היכא דהדבר חשוב בפני עצמו אשר הוא לתכלית מסויים הרי זה בגדר הרושם שהוא תולדה דכותב. אשר לפ"ז שפיר מצי ס"ל להרמב"ם דאף כוחלת חייבת משום כותבת ולא משום צובעת, ועדיין צ"ע בזה.

ועי' בהאי ענינא בקה"י סי' מ'.

**קנב) והמנפח כלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש-** עי' תוס' לעיל ע"ד ע"ב ד"ה חביתא שנשאר בקושי למאי דכתבו דהיכא דעשה כל הכלי יש בנין בכלים, אמאי אינו חייב המנפח כלי זכוכית משום בונה. ועי' מ"מ פ"י מהל' שבת הי"ז שכתב גם בדברי הרמב"ם כדברי התוס', ויקשה גם על הרמב"ם כנ"ל אמאי אין המנפח כלי זכוכית חייב משום בונה.

ועי' אבה"ז שם שכתב ליישב, דהנה כתב הרמב"ם בפז הי"ז, וז"ל: ואם גבנו ועשהו גבינה חייב משום בונה שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד הרי זה דומה לבנין, עכ"ל. וחזינן מדבריו דחלק ביסוד המלאכה הוא שמקבץ כמה חלקים יחד ועושה אותם אחד, באופן דנמצא דאיכא ב' נקודות באב מלאכה דבונה, א', דבונה אוהל קבוע כמבואר שם הי"ג, וב', דעושה כן על ידי שמקבץ חלק אל חלק, והיכא דעושה אוהל קבוע ואינו מקבץ חלק אל חלק הבוי תולדה, וכן היכא דמקבץ חלק אל חלק אבל אינו עושה אוהל. והנה מאי דנקטינן דאין בנין בכלים זהו דוקא היכא דאתינן עלה להתחייב משום דאית בי' הך מילתא דעושה אוהל, אשר בזה אמרינן דזהו דוקא בעושה אוהל ולא בעושה כלי, אבל בהך מילתא דליהוי תולדה מצד מאי דמקבץ חלק אל חלק כמו במגבן, לא נאמר בזה דליתא להך מילתא בכלים. אשר לפי' תתיישב היטב קושיית התוס', דנהי דהיכא דעושה כלי לגמרי חייב משום בונה ואין בזה חסרון דאין בנין בכלים, אין זה אלא היכא דמקבץ חלק אל חלק והוי בונה כמו דחשיב מגבן בונה, אבל במנפח זכוכית דהוא כבר חלק אחר ואין הניפוח נותן לו אלא צורה, בזה אין לחייב משום בונה דבזה שפיר אמרינן דאין בנין בכלים.

ועי' אגרות משה או"ח ח"א סי' קכ"ה ענף ה' שדקדק מדברי המ"מ הנ"ל דמאי דאיש בנין בכלים בעושה כל הכלי הוא משום דאין כלי אלא שעושה כלי, כלומר, דמאי דאין בנין בכלים ר"ל דבדבר שהוא כלי לא שייך בנין אבל בעושה כלי מתחילה הרי אינו בונה בכלי אלא עושה הכלי עצמו אשר אין זה שייך להא דאין בנין כלים. ועפ"ז י"ל לענין מנפח זכוכית דהנפוח שעושה משמע שהוא אחר שכבר נעשה בצורת כלי על ידי הדפוס דמשו"ה אמר מנפח בכלי זכוכית ולא מנפח כלי זכוכית, אשר בזה כיון שכבר היה מקודם בצורת כלי שפיר אית בזה משום אין בנין בכלים.

ובמאי דמבאר המנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, הנה יעויין דברי המאירי לקמן דף ק"ד ע"ב שכתב בביאור מאי דכתב אות אחת והשלים הספר וכו' חייב משום כותב, דמאי דאינו חייב משום מכה בפטיש הוא, וז"ל: ותימצו שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כולה ככגון שחצב אבן בהר ונתפרקה כלה מסביבותיה ונמצא שנשלמה מלאכת האבן אלא שלא נפלה וזה מכה בפטיש ומפילה שנמצא המלאכה בגוף אותו דבר כבר נשלמה וכו' אבל באלו לא נשלם הספר עדיין וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש שאם לא כן אף המלאכות שתחילתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיו"ב היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש, עכ"ל. ולדבריו צ"ב לכאורה אמאי במנפח כלי זכוכית חייב

חייב משום מכתך ואמר ז"ל שדיקדק הרב רבי יהוסף ז"ל רבו ואמר הכא הוא טעמא דלא מחייב משום מכתך אלא היכא דלא קא עביד מלאכה בגוף אותו דבר שצריך לו עושה מכתך בעור דלא קא עביד מלאכה בגוף העור שצריך לו אלא קוצץ ממנו חתיכות והרחיקו מעל העור שצריך לו אבל בגוף העור שהוא צריך לו לא עביד מעשה לאפוקי מסתת באבן שהוא עושה מלאכה בגוף האבן וחופר בה ומשוה פניה כדי שתהיה נכונה לעשות עליה אבנים אחרות בבנין שאינו חייב משום מכתך אלא משום מכה בפטיש ונפקא מינה שאם היתה האבן נכונה ופניה שוות ויש לה קרנות ויוצאה לכאן ולכאן וסיתת האבן בשבת שיהא חייב משום מכתך דדאמי למכתך העור ועל דרך זו מירש המגרד ראשי כלונסאות של ארו כשחתך ראשיהן והרחיקן ולא עשה מלאכה בכלונסאות גופן זה הוא נוסק דבריו ז"ל, עכ"ל. ומבואר מדבריו דאף שעושה עבודה ממשית באבן שתהא ראויה לתשמיש חשיב מכה בפטיש ולא מכתך כיון שעושה בכלי עצמו. וודאי דלא שייך ד"ז אלא היכא דמעשיו שעושה עכשיו בדבר עצמו מהווים גמר הדבר.

**קנא) הצר צורה בכלי והמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש-** יש לעיין לכאורה אמאי לא חייב הצר צורה בכלי משום כותב או משום צובע, דהא כתב הרמב"ם בפ"י מהל' שבת הי"ז, וז"ל: רושם תולדת כותב הוא כיצד הרושם רשמים וצורות בכותל ובשטר וכיו"ב כדרך שהציירים רושמים הרי זה חייב משום כותב, עכ"ל, ומאי שנא כלי מכותל דבכותל חייב הצר צורות משום בונה ואילו בכלי אינו חייב אלא משום מכה בפטיש. ועי' אליהו רבה סי' ש"מ שעמד על כך אמאי אינו חייב הכא משום כותב. והנה על צובע יש לומר דמיירי שאינו צובע כלל בכלי רק חוקק, אשר אין בזה משום צביעה, אך עדיין צ"ב אמאי לא יתחייב משום כותב, וכנ"ל.

ועי' ביאור הלכה סי' ש"מ ס"ד סוד"ה במשקין שכתב ליישב, דמאי דכתב הרמב"ם בפ"י מהל' שבת דרושם רשמים חייב משום כותב, מיירי באופן שעושה רק רושם על הצורה מתחילה בכדי לידע ולהבין איך לצבוע אח"כ, ודומה הוא לכותב אותיות שמורה האות אל איזה דבר, אבל באלו הכי לא חשיב כותב, אשר משום הכי הצרצורה בכלי אינו חייב משום כותב.

ולכאורה י"ל בזה, באופן אחר, דהנה איתא לקמן דף צ"ה ע"א כוחלת משום כותבת, וכתב בחידושי הריטב"א (הישנים), וז"ל: כתבו בתוס' דמשום צובעת גרסינן דלא שייכא כתיבה אלא במידי דהוי מטעם רושם שכן במשכן היו רושמינן על הקרשים כדי לעמוד על סדרן הלכך משום צובעות גרסינן, עכ"ל. ונראה גדר דבריו, דיסוד כתיבה הוא היכא דמה שכותב או רושם או מצייר יסודו הוא לשמש כסימן לאיזה דבר או להעביר מידע, שמי שרואה מה שכתב או נרשם מבין מזה איזה דבר, אשר זהו שכתב דבמשכן היו רושמינן בכדי לעמוד על סדרן. וצובע היינו היכא דכל מטרתו אינו אלא הצבע עצמו בלא ילמדו בזה כלום, והוא צביעה לשם צביעה או לשם תיקון בגד. אשר לפ"ז שפיר כתב דכוחלת חיובה משום צובעת ולא משום כותבת. והאמת דכעין זה מדויק בדברי הרמב"ם הנ"ל פ"י מהל' שבת שכתב שכרושם רשומים על הכותל או על השטר כמו שעושים הציירים, דמה שרושמינן על השטר אינו סתם בתורת תמונה או ליופי בעלמא אלא הציור הוא כעין רשימה שכן רושמים הציירים, בזה הוא דנקטינן דחיובו משום כותב, אבל ציור לשם ציור או יופי בעלמא אינו חייב משום כותב אלא משום צובע. אשר לפ"ז שפיר י"ל דהכא מיירי בציור בעלמא אשר אין לחייבו משום כותב, ומשום צובע איכא למימר דמיירי בחוקק, הוא שמא איכא טעם אחר דאינו צובע.

והנה כל זה ניתא לפום הגירסא בדף צ"ה דכוחלת משום צובעות, אבל הרמב"ם הרי פסק בפכ"ג מהל' שבת הי"ד דכוחלת משום כתיבה היא, ולדידי' הדר יקשה מאי שנא דכוחלת חייבת משום כתיבה (ולא

משום מכה בפטיש, הרי במה שמנפח משלים עצם הכלי, וכח"ק בשפ"א שם, ע"ש.

ע"י רמב"ם פ"י שבת ה"טז שכתב, וז"ל: הצר בכלי צורה ואפילו מקצת הצורה וכו', עכ"ל, והוא ע"פ המבואר בסוגי דלקמן ק"ג ע"ב ובר"ח שם, ע"ש, וכן פירש שם רש"י דכל שהוא מן הצורה חייב. ולכאורה יש לעיין בזה דעד כמה שלא גמר הצורה הרי ליכא גמר ולמה הוה בכלל מכה בפטיש. והדברים מתבארים מתוך דברי המאירי בסוגיין, ע"ש שכתב, וז"ל: הצר בכלי צורה ר"ל שנשלם הכלי וזה עושה בו צורה לנאותו הואיל ואין הכלי צריך לה כלל הרי זה הכאה בפטיש ולא סוף דבר בהשלמת הצורה אלא אף בתחלתה וכמו שאמרו במסכתא זו וכו' שכל שהוא גמר מלאכה אין הגמר נעשה בפעם אחת לבד שאף הכאה בפטיש הוא מכה וחוזר ומכה וכך כתבו גדולה המפרשים ויש מפרשים הצר בכלי של צורה ר"ל שחותם את הדפוס וטובעו בשעוה ובדומה לה עד שנעשית שם הצורה בפעם אחת וזהו גמר מלאכה לאומן לראות בתכלית פעולתו היאך נודמנה לו, עכ"ל. ובאור מהלכו הא', דאין גדר מלאכת מכה בפטיש מה שהמכה האחרונה פועלת הגמר דווקא, אלא כל שפועל חלק ממה שנחשב "גמר" הכלי הרי הוא בכלל מכה בפטיש.

**קנא) והני מילי דקפיד עליהו-** פי קפיד עליהו, ע"י טור סי' ש"ב שכתב, וז"ל: הנוטל מן הבגד קיסמין וקשרים הנשארים בה מן האריגה אם היה מקפיד שלא ללבושו עד שיטלם חייב חטאת, עכ"ל. ומבואר מדבריו דהני מילי דקפיד עליהו ר"ל דקפיד שלא ללבושו אתם ורק ילבישו אחר שהוסרו, בזה הוא דחייב משום מכה בפטיש אבל בלאו הכי לא. אכן יעויין בבי"ט שם שדקדק מדברי הרמב"ם דלא כהטור, שכתב הרמב"ם בפ"י מהלי שבת ה"י"ח, וז"ל: והוא שיקפיד עליהם אבל אם הסירם דרך עסק הרי זה פטור, עכ"ל. ומבואר מדבריו דאף דיתכן שלא היה נמנע מללבושו אפ"י אם לא ינטלו החוטין, מ"מ אם אך מקפיד ומסירם בכונה שפיר חייב משום מכה בפטיש.

**קנא) ויש במקומה לכתוב שתיים וכו'-** ע"י שיטה להר"ן בסוגיין ומאירי לקמן דף ק"ד ע"ב דהך לכתוב שתיים ר"ל שתי אותיות בינוניות, ובמ"ח במוסך השבת מלאכת מוחק נסתפק בזה והכריע כן מסברא, ע"ש.

וע"ש בשיטה להר"ן שכתב, וז"ל: ואע"ג דלא בעיא כדי שיהא מקום לכתוב שתי אותיות גדולות כאותה שמחק דהא לא אפשר מכל מקום בעיא כעין אות שמחק שיהא בינונית ומאותה כתיבה שמחק שאם היא כתיבה אשורית בעיא נמי אשורית דאי לא אינו חייב לפי שאין לך מוחק אות קטנה אשורית שלא יהא בה כדי לכתוב שתי אותיות בכתיבה אשורית כגון מיש"ק שלנו ואם כן מאי גדולה ולא קתני גדולה אלא לאפוקי שיהא מקום כעין אותה שמחק לכתוב שתי אותיות בינוניות מאותו אות שמחק שאם הוא אל"ף שיהא מקום לכתוב שני אלפין בינוניים ואם הוא ב"ת שיהא מקום לכתוב שני ביתין בינוניים או אחרות דומי' דהני דאי לא אין לך מוחק אות אפילו בינונית שלא יהא בה לכתוב שני ווין או שני יודין ומאי גדולה דקתני וכו', עכ"ל.

וע"י רא"ש סי' ט' שכתב בא"ד, וז"ל: ויראה שאין חייב על מחיקת טשטוש דיו אפ"י לכתוב כמה אותיות כי לא היה במשכן אלא מחיקת אותיות כדי לכתוב במקומו אחרי כתבי זה מתוך הסברא וגם מדנקט בברייתא מחק אות אחת ראיתי בתוספתא וכתב בה נפלה דיו על ספר ומחקו שעוה אל הפנקס ומחקו אם יש במקומו כדי לכתוב שתי אותיות חייב וטעמא לא בריר לן וי"ל דהיינו טעמא דהאות שנכתב בטעות כמאן דליתיה דמיא ועיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה הלכך אפ"י טשטוש דיו נמי והאי דנקט בברייתא מחק אות גדולה אידי דתני כתב אות אחת גדולה, עכ"ל. ולכאורה יקשה על דברי הר"ן שכתב

דבעינן דווקא אותו שפה ואותו אות מדברי התוספתא דמבואר דחייב אפ"י אמחיקת טשטוש דיו.

והנה מדקודק לשון הרא"ש למדים אנו מה היא נקודת השאלה בזה אי בעינן שימוחק אותיות (ולהר"ן, אפ"י אותן האויות), שכתב לבאר דברי התוספתא "דהאות שנכתב בטעות כמאן דליתיה ועיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה", כלומר, דיסוד המלאכה הוא מה שמכין שיוכל לכתוב ב' אותיות, אשר בזה ליכא נפ"מ מה מחק, ועוד, דאף אם מחק אותיות כיון דאין צריכים אותם ונכתבו בטעות לא חשיבי כלל, וכמשי"כ הרא"ש. אכן קודם שהביא דברי התוספתא מבואר מדבריו שהיתה לו הבנה אחרת בזה, דלעולם יסוד המחויב הוא עבור מחיקת אותיות, רק בכדי שלא יחשב מקלקל, או בגלל שבמשכן היה גם על מנת לכתוב, בעינן נמי שיהא על מנת לכתוב ב' אותיות, אבל עיקר מעשה המלאכה היא מחיקת אותיות, ואי נימא הכי לא יתחייב היכא דמחק טשטוש דיו. וכן נראה דס"ל להר"ן, אשר ממילא שפיר הוכיח דבעינן אותו אות ואתה שפה דאל"ה הרי בכל מקום, דלדידי נקודת ההתחלה היא מאי דיסוד המחיקה היא מחיקת אותיות. ולדברי הר"ן צ"ב מדברי התוספתא, וכנ"ל.

ויש להעיר על דברי הרא"ש דעיקר החיוב הוא עבור מחשבת הכתיבה מסוגי' דגיטין דף י"ט הכותב דיו על גבי סיקרא חייב שתיים אחת משום מוחק ואחות משום כותב, והרי התם אינו יכול להתחייב עבור מחשבת הכתיבה שבמוחק, דהרי גם מתחילה היה הסיקרא ראוי לכתוב עליו בדיו, וע"כ דחויבו עבור מעשה מהחיקה.

וכן יש לעיין מדברי הירושלמי בפירקין סוף ה"ב, יש שהוא כותב נקודה אחת וחייב עליה משום כותב ומשום מוחק ויש שהוא מוחק נקודה אחת וחייב עליו משום כותב ומשום מוחק (כותב נקודה אחת היינו שעשה מריש דלת ומחק אות אחת הוא שעשה מדלת ריש), והרי התם לא שייך לחייבו עבור הכשרת המקום לכתובה דהא לא פעל אלא בנקודה אחת אשר אין בו מקום כתיבת ב' אותיות, ובמוסיף לא הכשר שום מקום לכתובה, וע"כ דיסוד חיובו הוא עבור המחיקה עצמה.

והנה ב' ראיות אלו יש לכאורה לומר, דאין הכונה בהא דעיקר החיוב עבור מחשבת הכתיבה דבעינן מחשבת פעולת כתיבה דלהבא, אלא יסוד הכונה בזה דמלאכת מוחק יסודה מחשבת הסרת כל מניעה לכתובה ומה שמאפשר שיהיה כתיבה, וזה שפיר איתא בדיו על גבי סיקרא, דבעברו עליו בדיו פועל ב' דברים נפרדים, דמוחק הסיקרא ובצעם הפעולהכותב נמי בדיו, והך מחיקה שפיר היתה לאפשר שיהיה שם כתיבה הדיו. וכן בהך דהירושלמי, על ידי מחיקת הנוקשה מן הד' הרי הוא מכשיר כתיבת הריש, ואף דאין בזה כתיבה להבא, וכמשנ"ת.

אלא דיעויין רמ"א סי' ש"ג שהביא בשם המרדכי דאסור לשבור עוגה שכתב עליה כמין אותיות, דהוי מוחק, והתם הרי אינו מכשיר שום דבר לכתובה ואפ"ה אסור משום מוחק, ואף דאיסורא דהתם דרבנן משום דלאו על מנת לכתוב הוא, מ"מ צ"ב קצת דהא אי לאו דהוה חשיב שפיר מחיקה לא היה אסור אפ"י מדרבנן.

וע"י עוד ביאור הלכה סי' ש"ג שהביא מהפרמ"ג דמאי דבעינן במוחק שיהא על מנת לכתוב זהו דווקא במוחק טשטוש דיו או כשאותו הכתב לא מעלה ולא מוריד, אבל היכי שהמחיקה לבד היה לו שום תיקון, וכגון שהיה כתוב שחייב לחבירו והיה צורך למוחקו, בזה לא בעינן שיהא על מנת לכתוב. והנה אי נימא דחיוב מוחק הוא עבור מחשבת הכתיבה הרי כיון שלא היה כלל על מנת לכתוב לא שייך לוומר שהכשר שום מקום לכתובה, וצ"ב.

ולכאורה י"ל בזה ע"ד שהבאנו לעיל בשם הקה"י ליישב קושיית הגרע"א על דברי התוס' שכתבו דבעינן צריך לעצים וכן קורע בעי על מנת לתפור משום דכן היה במשכן ולא רק משום מקלקל, והקשה הגרע"א

מקורע בחמתו וקורע על מתו דחייב אף שלא היה על מנת לתפור. וכתב בקה"י דכי אמרינן דבעינן הי"על מנת" שהיה במשכו, לאו משום דסתם כן הוא צורת המלאכה ולא הוי מלאכה באופן אחר, אלא משום דהיכא דאינו נהנה מעצם המלאכה, ליכא חשיבות דמלאכה אלא על ידי דהוי על מנת לתפור, אבל בכונן קורע בחמתו או קורע על מתו דאיכא הנאה מצד עצם החפצא דהמלאכה, הרי זה כשאר מלאכות כגון קוצר וכדומה אשר הקריעה מצד עצמה חשובה מלאכה. ועד"ז נימא גם בני"ד, דמאי דכתב הרא"ש דחייב מבחיקה משום מחשבת הכתיבה, זהו דווקא היכא דליכא הנאה מעצם החפצא דהמחיקה, בזה הוא דבעינן שיהא על מנת לכתוב, אשר יסודו להרא"ש בחייב מפאת היותו תחילת תהליך הכתיבה, אבל היכא דאיכא הנאה מצד עצם החפצא ולא בעינן שיהא על מנת לכתוב, גם להרא"ש ודאי דחייב מצד עצם המחיקה, ודוק.

והיה לכאורה אפשר לומר דאיכא ב' מיני מחיקה, דהיכא דהדבר שבא למחוק נכתב בטעות שפיר חייב אף שלא הכשיר את המקום לכתובה, אך היכא דלא נכתב בטעות אינו חייב עבור מעשה המחיקה אלא עבור מחשבת הכתיבה, אלא דקשה לומר כן דהוינן ב' סוגי מחיקה, דהאיך ילפינן מן המשכן ב' מיני מחיקה.

ובמאי דאמרינן בסוגיין דמוחק אות אחת גדולה ויש בו כדי לכתוב ב' אותיות דחייב משום מוחק יש לעיין לכאורה מהו החידוש בזה, וראיתי שכבר עמד על כך באילת השחר, דהא בעינן דיהא על מנת לכתוב ב' אותיות ועיקר המחייב הוא הכשר המקום לכתוב ב' אותיות, ואם אך הוי על מנת לכתוב ב' אותיות אמאי לא יתחייב. ולדעת הר"ן דעצם החפצא דמחיקת ב' אותיות הוא יסוד המלאכה, והעל מנת לכתוב עושהו לתיקון, או הוי כמין תנאי, שפיר מונח בזה חידוש דאם הוא מקום ב' אותיות שפיר חשוב כמחיקת ב' אותיות אף שמחק אות אחת גדולה, אך לדעת הרא"ש לכאורה צ"ב.

והנה דעת האו"ז (הובאו דבריו להלכה ברמ"א סי' ש"ו סיי"א) דכתיבה בשאר לשונות אין איסורו אלא מדרבנן. והיכא דמחק ב' אותיות שלנו על מנת לכתוב ב' אותיות בלשון אחרת, ע"י אילת השחר הנ"ל שכתב דהדבר תלוי בשאלה הנ"ל, דאי יסוד המלאכה הוא מחשבת הכתיבה, והוי כתחילת כתיבה, הכא דאין מחשבת כתיבת לשון קודש פשוט שלא יתחייב. אכן אי יסוד המלאכה הוא באמת החפצא דהמחיקה, רק דהעל מנת לכתוב הוא כמין תנאי או בכדי שלא יהא מקלקל, בזה יתכן דשפיר יתחייב בכה"ג דהא מחק ב' אותיות ולא היה מקלקל והיה על כל פנים על מנת לכתוב.

**קנה) תוד"ה הרי אלו לאפוקי מדר' אליעזר דמחייב אתולדה במקום אב- ויי"מ דה"ק מעין מלאכה אחת היינו שתי תולדות מאב אחד אבל האב ותולדה דידי' מיחייב תרתי קמ"ל- צ"ב לכאורה מה הסברא בזה, הרי כמו דנימא דאין שתי תולדות שונות**

זו מזו ולכך אינו חייב אלא אחת, כמו כן פשוט לכאורה דאב ותולדה דידי' הרי מלאכה אחת הן ואמאי ס"ד דיתחייב תרתי. ועצם חילוק זה דיש צד לומר דחמור יותר אב ותולדה דידי' מב' תולדות של אב אחד, מבואר בדברי הרמב"ם פ"ז מהל' שגגות ה"ה, ע"ש שכתב, וז"ל: העושה אב ותולדותיו בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת ואין צריך לומר העושה תולדות הרבה דל אב אחדג דאינו חייב אלא חטאת אחת, עכ"ל, הרי להדיא דב' תולדות מאב אחד פשוט יותר שלא יתחייב אלא חטאת אחת, והוא כסברת הי"מ בתוס'.

ואמר בזה מו"ר זצ"ל, דמאי דבב' תולדות מאב אחד אינו חייב אלא אחת אינו משום שהם תולדות, אלא משום דלא כתיבן, זאת אומרת, בין ל"ט המלאכות ושאר מלאכות, יהיו מה שיהיו אבות או תולדות, דדווקא בל"ט המלאכות הוא דאיכא לימוד לחלק ולחייב עבור כל אחד, ולא במה שאינו מל"ט המלאכות, אשר מפאת זה ליכא טעמא כלל לקרותן תולדות. אשר זהו ביאור דברי התוס' בשבת, דבב' תולדות מאב אחד דליכא דין לחלק ס"ל לר"א דאינו חייב אלא אחת, אכן בעביד אב ותולדה דידי' הרי להאב אית לי שפיר דין לחלק, וסגי בזה, דכיון דלהאב יש דין לחייב בפני עצמו, ממילא חייב נמי על התודלה בפני עצמה מפאת מה שהוא חלוק מהאב מצד המעשה (דמשו"ה שאני מאותו האב פעמיים).

והנה כתב הרמב"ם בפ"ז מהל' שגגות ה"ו, וז"ל: עשה תולדה של אב זה ותולדה של אב זה בהעלם אחת יראה לי שהוא חייב שתי חטאות, עכ"ל. וצ"ב אמאי תלה ד"ז ביראה לי, הרי מפורש הוא בסוגיין דאפי' לרבנן חייב בכה"ג שתיים, ועי' בר"י קורקוס דלא גריס לה הרמב"ם. ונראה החידוש בדבריו, דפי' ע"ד רש"י דבאב ותולדה דידי' חייב ב' כי לאב יש דין לחלק, אך בב' תולדות מב' אבות דלא עשה אב היה אפשר לומר דליכא בזה חילוק מלאכות, קמ"ל דכיון דחייב על התולדה שם האב שפיר אית בזה חילוק מלאכות. ואין להקשות דסו"ס מוכח דחייב בכה"ג ב', דאלי"ה נימא דזהו נפ"מ בין אב לתולדה, דאין זה דין בתולדה אלא משום דלא הוי מל"ט המלאכות, וכמש"כ לעיל בדברי התוס' בשבת. ע"כ מדברי מו"ר זצ"ל. ועי' ביאור אחר בדברי הרמב"ם ובדברי רש"י בחידושי ר' ארי' לייב סי' ז'.

או יש לבאר באופן אחר קצת, דבב' תולדות מאב אחד מאי דאינו חייב אלא אחת היינו משום דיסוד חיוב התולדה אינה מצד שם עצמה אלא מצד היותה תולדת האב, אשר ממילא בב' תולדות מאב אחד הרי מחייב דתרוייהו חדא הוא, דהיינו שם האב, אשר ממילא אינו חייב אלא אחת. אכן הוה ס"ד דאב ותולדה דידי' שפיר יתחייבו ב', דסו"ס יש באב מה שאין בתולדה, כלומר, שעצם פעולתו היא היא המלאכה מצד עצמה, והוה ס"ד דסגי בזה בכדי לחלקן דיהו חשיבן כב' ענינים חלוקים ויתחייב ב', קמ"ל דסו"ס הוי כאילו עשה את האב פעמיים, עי' לעיל ו' ע"ב מש"כ בזה.