



חוברת ח
ניסן תשנ"ג



שלידאן רודאך
נשיא
יהודיה ברמן
ייר וער הכשות
רוד פונד
סן ייר וער הכשות

מאפק תורני
יצא לאור על ידי
אחדות החסידות אמריקאית
הרבי צבי שטטר - הרב מנחם דוב גנט
עורכים

נוא יארק ניסן תשנ"ג
חוברת ח

תוכן העניינים

מלוי השמעה ממזרן הגראי"ד סולובייצ'יק שליט"א:

בעניין פורים	ה
בעניין סעודה ושמואה בפורים	ח
בעניין אבלות פורים	י
הערות על הל"ט הל' חמץ ומצה	י
בשיטת בעהמ"א בעניין תשביתו	טו
מנagg ברиск בעניין ביטול חמץ וביעורו	יט
בעניין מצה עשרה	כ
בעניין מצה הנאפית בקרקע וברכת המוציא	כא
בעניין מתוך - ביאור שיטת התוס'	כב
מוקצה בבעלי חיים	כג
בעניין גזירה שמא יעברינו ד' אמות	כד
בעניין גדרים ונדרבות בי"ט	כז
בעניין חייב לטהר עצמו ברגל	כח
בעניין הקרבה בשלמי שמחה	ל
בעניין הויאל	לא
בעניין דעת עירוב תשילין	לג
בעניין דבר שבוחנה אינה באה אלא מן החולין	לו
בעניין קדיש ועניות ברכו	לו
בדין קדיש המפסיק	לח
בעניין קדושת בית המדרש ובית הבנשת	לט
הערות בעניין ארון הקודש	מוד
בעניין שאיבה וניסוך המאים	מו
בעניין כרת במליה	מח
בעניין ת"ח שבבל עומדיין זה בפניו זה	מט
בעניין ברכת אירוסין	ג
במנהגי החתונה	גא

חוּבָרֶת זֹה מַוקְדָשָת
לִזְכָר וּלְעָלוֹי נְשָׁמָת
ר' יַוסְפֵץ בֶן מֹשֶׁה יְהוּדָה הַלְוי
לְאַמְפָעָרֶט ז"ל
שְׁנָפְטָר בְּדָמֵי יְמִינוֹ י"ב תְּשִׁירִי תְּשִׁנְג
אַצְיל הַנֶּפֶשׁ וּעֲדֵין הַרוֹחַ, נָחָם וּנוּעִים הַלִּיכּוֹת,
בָּעֵל כְּשָׂרוֹן לְמוֹפָת, מוֹכָתָר בְּכָל מִידּוֹת טוֹבוֹת.
יְהִי זָכְרוֹ בָּרוֹךְ.

מַוקְדָש ע"י

מִשְׁפְּחוֹתָנוּ יִדְידָיו וּמַוקְדִּירוֹי

בְּמַעֲזָה תּוֹכָחָה	נָה
אָדָר עֲנֵנִין שָׁעֲבֹוד נְכִסִּים	נָה
בְּדִין תְּלֻשָׁה וּלְבָטוֹף חַבְרוֹ	נָח
בְּדִין עֲדוֹת מִיחּוֹדָה	ס
בְּעֵנִין מַלְקוֹת דָּעַד זּוּמָם	סָא
בְּעֵנִין שְׁרָטוֹת	סָג

בִּירּוֹרַי הַלְבָה:

בְּעֵנִין האָמֵן יְשִׁאָסָר בְּיִשּׁוֹל עַכּוּמָם עַל יְהִי קִיטּוֹן	סָה
בְּשִׁישׁ מִיפְּתַח בְּתוֹךְ הַקּוֹפְסָא שָׁנְתַחְמָם ע"י הַקִּיטּוֹר	סָה
הַרְבָּ מַנְחָם דָּוָבָגְנָק	סָז
בְּדִין טָעַם בַּעֲיקָר	סָז
הַרְבָּ צְבִי שְׁכָטָר	עָא
בְּעֵנִין יִן הַנְּשָׁהָ בְּרִשּׁוֹת עַכּוּמָם	עָא
הַרְבָּ שְׁמָאוֹל הַכְּהָן זִינְגָּעָר	עָה
בְּשִׁיעָור הַמְתָנָה בֵּין אֲכִילָת בָּשָׂר לְאֲכִילָת חַלֵּב	עָה
הַרְבָּ יוֹסֵף יִשְׂרָאֵל גַּרְסָמָן	עָה
בְּעֵנִין הַכְּשָׁרָת בְּלִי זְכוּבָּה	עָה
הַרְבָּ חִיִּים גִּיקְטָר	פָו
בִּירּוֹרַי הַלְבָה	צָה
הַרְבָּ צְבִי שְׁכָטָר	צָה
בְּעֵנִין סְוּדָרָא דָרָב כָּהָנָא	צָה
יַוסְפֵץ לְאַמְפָעָרֶט ז"ל	צָה

Copyright © 1993

All rights reserved to the
 Union of Orthodox Jewish Congregations
 of America
 333 Seventh Avenue
 New York, N.Y. 10001



1517 - 54th Street, Brooklyn, N.Y.

Tel: (718) 438-4148

מפני השםועה ממןן הגרי"ד סולובייצ'יק שליט"א:

בענייני פורים

א) כתוב הור"ם פ"א מהל' מגילה ה"ג, זוזיל, מצויה לקורתה את כולה, ומזכה לקורותה בלילה וביום, עכ"ל. ומדברי הרמב"ם נראת חידוש, שאם אחד לא שמע תיבנה אחת, מ"מ חייב לשמעו השאר, ואין כל הפסוקים מעכבים זאת כמו בדר' מינימ ווד' פרשיות שבתפלין.adam חסר אותן אחת איןנו כלום, ואף דלא יי"ח לגמרי אלא אם כן שמע את כולה, מ"מ יש חייב לשמעו את השאר, שהרי כן משמעות לשונו שכח בדין בפניע, "מצואה לשמעו כולה", אבל בלילה גם כן יש חייב לשמעו השאר. וצל"ע מהו השיעור זהה, כמה הוא המינימום שצרכן לקרוא בכדי שהיא נחשב לקוריאת מגילה (אם דלג בו). וכן נראה לדיק ג"כ מדרמההו הרמב"ם למצואה לקורותה בלילה וביום, דההם בודאי פשיטה שם קרא רק פעמי אחת מהשתים שיש לו קיום מצואה, אלא שחיבק הוא לקורותה בלילה וביום להיות לו המצואה בשלימותה, וכן ה"ג מצואה לקורותה כולה לצאת המצואה בשלמותה.

עוד מוכח מהר"ם דאין קריית הלילה והיום שני חייבים נפרדים, אלא קיומ אחד הוא, שהקריאה האחת משלימה לחברתה, וכמו דאיתא במג' מגילה (ד.) דחייב לקורותה בלילה ולשנותה ביום, לשונתה דיקא, דחייב אחד הוא. ומדרמבייאו הור"ם באותה ההלכה של מצואה לקורותה כולה, קרייאת כל המגילות משלהמה את הקיום, והגע ללילה ויום, שהאחד משלים להביו, דחייב לשנותה ביום. עיין בגמ' (דף יט.) דעתו השחר הוא הקובע החיבק של הלילה, אם הוא נידון כבן מוקפת חומה או כבן פרום, ולמה יקבע עמוד השחר بعد הקריאה של הלילה, אלא ודאי מוכח מזה דחייב אחד הוא מאחר שנקבע ע"י עמוד השחר, אשר הוא זמן חייב הקריאה של יום.

ב) באורי"ח סי' חרפ"ט ס"א, אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו, והוא שישמע מי שהוא חייב בקריאה, לפיכך אם היה הקורא חרש לא יצא, עכ"ל. ועיין ב מג"א וכהגרא"א שהשינו על דין זה וס"ל די"ח בקריאה החרש, והדבר תלוי בכ' הגירסאות שבדור"ם פ"א ה"ב, ומוכח מהගוסא שהחרש

חוברת מסורה

לחוברת תפקיד כפול:

א. לבדר וללבן הלוות עモמות בענייני בשירות. לאחרונה נשתנו הרבה מסדרי הכתנת המזון, והתעוררו שאלות מחודשות בשדה הנסיבות שלא נתבררו כל צרכם בספריו הפוסקים המקובליס והמפורטים, ונרגש צורך לייצור במאה מיוחרת לשם בירורים אלו.

ב. ללקט מעט מזעיר מדברי התורה שהשימוש בשיעוריו כב' מן הגאון האדיך הר"ר יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק שליט"א, ישלח לו ד' מהריה רפואה שלמה מן השמים.

רבינו הגדול שייחי', פאר הדור והזרו, אשר העידו עליו גאנז הדור שעבר שאין כמוהו ייחד ומיחוץ במנינו בכהירות הבנתו ובסגנון חידושים, הגיד שיעוריהם לרוב משך שנים רבות בהרבה מקצועות התורה; בחומש, בגמרה, ברמב"ם, בהלכה, בדרוש ואגדה. ואך מעט מן המעת מדבריו הנעים והנחמים אשר האיר בהם פניו תבל נדפסו על ידו. על כן, בקשנו מכמה מתלמידיו שומעי לחקו להכין לדפוס מעט מזעיר מהני ملي מעליותא שהמשיע רבינו משך כל השנים. וזה היא עבודה קשה שבמקדש, שהרי ידוע עד כמה הקפיד רבינו על ניסוח דבריו ועל סגנון לשונו בהגדרת יסודותיו והסבירות חידושים ובודאי א"א שלא יחסר הרבה בעתקת הדברים ע"י אחרים.

ואנו תפלה שדר' יהא בעורנו שלא נתעה במטירת דברי תורה מון שליט"א ושלא נכשל בדבר הלהקה וייה נועם ד' א-לקינו לעלינו לכובין ולהרש לאמתה של תורה.

יהודה ברמן
יוזר ועד הנסיבות

ד) או"ח ט' חוף"ט-ה זו"ל, מקום שאין מנין אם אחד יודע והאחרים אינם יודעים, אחד פוטר את כולם. ואם כולם יודעים, כל אחד קורא לעצמו, עכ"ל. ובמג"א ס'ק כ' זו"ל, משמע דס"ל דין היחיד מוציא חברו אלא בעשרה. וצל' דלא דמי לשופר, דקירתה מגילה הוי כמו חפילה ודבי עשרה, עכ"ל המג"א. ובאיור דבריו, דכיון דאיתא במסכת מגילה (יד). דמגילת פוטר מהלל, דקירתו הוא הילולא, ועיין בר"ס פ"ג-ו, אין אדם מוציא חברו אלא בעשרה. ועיין בשיע' סי' חכ"ב במג"א סק"ה, דכהל אין היחיד מוציא את הכספי, דכתפלה הוא, שאין מוציאין בפחות מעשרה.

והנה עיין בכיאור הגדר"א סי' חוץ' על הא דנהגין לומר ד' פסוקים של גאולה בקול רם, זו"ל, וכתחבו הגם' ומרדי כי מושם שמה לעודר התינוקות ששמעו קריית מגילה, וכטוטה (ל): ר"ג אומר כסופר הפօרט על שם, וכתחבו הגאנום, מכאן נהנו לומר פסוקים של גאולה כל הקhalt ביהר, כגון בברכת ק"ש שהש"ץ מוציאין. ועיי"ש בסוגיא דסוטה שהביאו כמה מני קרייה ועניהם בהל והחפילה ושירות הים. היכן שהש"ץ מוציא את הצבור בחפילה ושירת דבוי קרייה ועניהם, וזהו עניין קריית ד' הפסוקים של המגילה, דכיון שיש בקרייתו משם הלל, בעין שתאה שמה עניהם, והד' פסוקים הם העניהם של הצבור, כשושמעים מהש"ץ את מקרא המגילה.

ה) או"ח תרצ"ב-א זו"ל, ולאחריה נהגים לברך הרבה את ריבינו, עכ"ל. והנה מנהג העולם הוא שכלי אחד מברך לעצמו ברכת הרוב את ריבינו, ולא לסמן על ברכת הש"ץ. ויל"פ דושמע בעונה יטודו בדין ערבות, דכל ישראל ערבים זה זה, וכברכות חובה כמו בקידוש והברלה, אעפ"י שיצא מוציא, דיש ערבות אפילו לאחר שכבר יצא, ובברכות שאינן חובה בברכת הנחנין, בשעה שהוא אוכל חל עליו חיבוב, ואז חלה עליו ערבות, ויכול להוציא את אחרים ע"י ערבות, אבל בברכה של מנהג כמו הרוב את ריבינו, וכן ברכות יהלון של הלל, כיון שאינה אלא מנהג, אין ערבות, ואינו יכול להוציא אחרים ע"י שומע בעונה שישודו בדין ערבות, דבמנג' לא כרא ערבות, וכל אחד צריך לברך ברכת הרוב את ריבינו בפ"ע. ועיין בתוס' ר"ה (לג.) ד"ה שיעור שכ', זו"ל, ובבורך פי' שאינו עושין כן ואלין עשרה אינו כשותמן כל החפילה קול תקיעיא דיחידאי מתכען למשה עשרה חשות' תורת, עכ"ל. וצל'ה, למה העשרה האחוריים נקראים קול תקיעיא דיחידאה.

ונראה דעתך קולות האחוריים דאין אלא מנהג, כנגד מאה פעיות دائمא

פסול לקרים, ובמקרה מגילה יש חיזוב שמיעה בפני עצמו חז' מדינה ذקריהת מגילה, ויש חיזוב מיוחד של שמיעה, וחרש שאינו יכול לשמעו פטור מקרה מגילה, וכן בפקח שקרה ולא השמייע לאוזנו לא יצא, שלא שמע. ועיין שם בט"ז. ועיין בס'ג ברמ"א, דח"ע וחכ"ח אפילו לעצמו אין מוציא, והמקור לדביו הוא בר"ה (דף כ"ט) דבתקיעת שופר אין חצי עבד וחכ"ח יכול להוציא את עצמו.

ובפשותו יש להקשות, דאייה ומין והשווה יש בינם, דהtram בתקיעת שופר שיש מוצאה שמיעת שופר, אין ח"ע וחכ"ח יכול להשווות הפצעה דkowski שופר שיכלום לצאת בשמיעתו, דחייבים לשמעו קול שופר מבעל חוקע שהוא בר חיזוב, אבל בмагילה שאינו חייב אלא לקרים, لما אין חצי עבד וחכ"ח יכול להוציא א"ע בקריתו לעצמו, כמו שיוציא בנטילת לבב והנחה תפילין לעצמו. אבל לשיטות הניל' דבעינן שמיעה במגילה, הרי יוצא שהוא דין אחד ממש, וכך בתקיעת שופר בעין שישמע מבר חיזוב, כמו כן מצרכין הכי במרקא מגילה.

ג) שם — ויז'א שהנשים אין מוציאות את האנשים, והוא שיטת הבה"ג, שנשים אין חיבות אלא בשמיעה ולא בקרייה, ואין יכולות להוציא האנשים. ועיין במג"א (ס'ק ו') דלא תקרא לעצמו רק תשמע מאנשים עכ"ל. וצריך להבין למה לא תקרא לעצמה.

ונראה שיש כאן ביאור חדש בשיטת הבה"ג, דלא כארה. נשים חיבות בשמיעה וזה חיבוב גמור כמו אנשים שחביבים בקרייה, דעתין בהגותה מיימוניות פ"א את א' מהל' מגילה שמביא חוספה דניות פטורות מקרה מגילה, ומכיא ירושלמי מגילה פרק הקורא למפרע הלכה ה'. דבר קפרא אומר צידך לקרים בפני אנשים ונשים וקטנים שאף אם היו באיתו ספק, ריב"ל הוא עבד כן מכשנ בניו ובני ביתה וקיי ליה קמיהן, עכ"ל הගות מיימונין. וכן הביא הגרא"א בס'י חוף"ט. ומשמע מהירושלמי דנשים אין חיבות בעצמן במרקא מגילה, אלא שיש חיבוב קרייה בפניהם, והחיבוב שיש להן הוא רק על ידי האנשים, ולא חיבוב עצמן, וזהו ביאור הבה"ג שהחיבת בשמיעה, לפי הගות מיימוניות, כלומר שהחיבין לקרו באבניהם, ומובן בזה דברי המג"א שכחוב, ולא תקרא לעצמה, שכלי חיבוב דידחו הוא ע"י האנשים, אין חיבות בלי קריית האנשים, ואף שמכרכות על חיבוכם לשמעו מגילה, אין חיבות בלי קריית האנשים.

דסעודת חול הינו חבישל אחד, ושני חבישלים מהווים סעודת יום טוב, ואסור לאכול סעודת יו"ט בערב ת"כ, ובפורים חייב לאכול שני חבישלים. עיין במג"א סי' חוץ"ה ס"ק י"ב, דרך מי שעשה סעודת חמיב במקומות משלוח מנות, אבל מי שאוכל אצל חברו פטור משלוח מנות, ומידיקין מרשי"ש עי"ש, דהחייב הוא לשתחז חברו בהסעודה שעושה, אבל אם אין עשויה סעודת פטור משלוח חמיב חברו, וכדיאתה בוגר, והו מחייב סעודת חמיב האחד, דחייב לשתחז חברו בסעודת יו"ט שלו ע"י כך שליח לו שתי מנות, דשתי מנות מהווים סעודת יו"ט.

שם — הגרא"א הביא ראייה דל"ע שליחות במשלוח מנות מהא דאבי ר"ח בר אבין מחייב סעודת חמיב האחד, אך בר"ם כתוב דזה שולח סעודתו זהה, ומשמע והיה ע"י שליחות דוקא.

רמב"ם פ"א מגילה ה"א, זוז"ל, והכל חמיבים בקריאתה אנשים ונשים גברים ועכרים משוחרים, ומוכחה מהר"ם דיש חובה מיוחד על הגברים (ולא על עבר נגעני, עי"ש בל"ט) ומוקורו מהפסוק על כל הנולדים עליהם, ומשמע שהיתה שמה תקנה מיוחדת לграмים, וצ"ע דלמה ולא תקנה מיוחדת לגברים, האם בר' כסותות ובנו חנוכה היהת שמה תקנה מיוחדת לגברים, ושם לא מצינו מחלוקת אם עבר כנעני שלא נשחרר חמיב בהן, ורק כאן במקרא מגילה נחלקו הראשונים בדבר, וצריך להבין מי שאנו מגילה מנור חנוכה ומד' כסותות. ועוד קשה דברורים, הי"ט הוא הימים שלאחר הנצחון, דנהחמו ב"ג, והי"ט הוא ב"ד, ובchanוכה ה"י הנצחון בכ"ה בכסלו, ובו ביום חוגיגת את הי"ט, ולא ביום כי"ו שהוא היום שלאחר הנצחון.

וניל' דתקנת פורים שונה משאר תקנות חז"ל, דהתחלת הי"ט היה מה שנהגו בעצם על כן היהודים הפרושים עושים אשר החלו לעשות, שנהגו כן עצמם, ובא מרדכי וקאים מה שהחלו לעשות מעצמם, וכךין גברים לא היו און, ולא החלו לעשות, اي לאו תקנה מיוחדת של כל הנולדים עליהם, לא הי' חיבור עליהם כלל. וכן מוכן מה שפורים הוא היום שלאחר הנצחון, רק ביום תקנה רגילה, שכל החיבור רק התחיל מתקנתה חז"ל, ולא היה בתורת קיום של מה שהחלו לעשות, פשיטה שתקנו המשחה באוטו היום של הנצחון. אבל תקנת פורים הוא רק קיום של מה שהחלו לעשות, ומרדי רק קיים מה שעשו מכבר.

دسסטרה ועל מנת אין לומר שому כעונה, ולפיכך צריך כל אחד לתקוע בפ"ע, ואני יוצא ע"י תקיעת הש"ץ, ולפיכך הוא דנקרא hei תקיעת דיחידאי, אבל אחד צריך לתקוע בפני עצמו.

בענין סעודת ושמחה בפורים

רמב"ם פ"ב מהל' מגילה הלכה י"ד, זוז"ל, מצות יום ארבעה עשר לבני כפרים ועיירות ביום ט"ו לבני כפרים להיות יום שמחה ו משתה, עכ"ל. ועיין במס' מגילה (ז): שלא אתו רבנן לבני מדרשה בפורים [ומכאן המקור להנחתת הגרא"א שלא הפסיק מלימודו אלא ביום הפורים וחזר ללימודו עיין במע"ר] א"ל מ"ט לא אותו רבנן, א"ל דלמא טרידוי בסעודת פורים. א"ל ולא הוא אפשר למכילה באורתא, א"ל לא שמייע ליה לומר הא דאמר רבא, סעודת פורים שאכללה בלילה לא יצא ידי חובתו, ע"כ.

וצ"ע מה היה סבור המקשה שייכלו לצאת באורתא, והסבירו מכך דין דרבא, הלא חמיב בשמחה כל היום כולל כמו בי"ט דחיב (להרמב"ם בג' סעודות בי"ט ולידין) בכ' סעודות, וחביב לשמה כל היום, ומוכחה דיש הבדל בין הי"ט דעלמא לפורים, דכפורים ליכא אלא חיבור סעודה אחת, וא"צ הגברא להיות שמח כל היום, דכיבו"ט החיבור הוא שייא כל היום בשמחה, ויוצא על ידי שתי סעודות, אבל בפורים החיבור הוא במעשה של אכילת סעודה אחת. וקשה על הרמ"א שפסק בס"י תרצ"ז דליקא אכילת בפורים, דהלא מהגמ' מוכחה דליקא חובה שמחה משך כל היום, אלא רק חיבור סעודה אחת, וצ"ע. (והגרא"א עשה סעודת אחת שהמשיך לכל היום, עיין חות' מעיר — הערת הכותב). ועיין בוגרא דאמר אביי, כי הוי נפקי מכி מר הויה שבענה, כי מטא הטע קריבו לי שיתין פלגי. ובגרא"א בא"ח הביא מגמ' זו מקור דעתה להרכות בסעודות, ודלא כدمשמע מרוב בהנה, שהוא יכולין לעשות מאורתא, וצ"ע.

שם ה"ב — זוז"ל, כיצד חובה סעודת זו, שיאכל בשער. וכן חמיב אדם לשולח שתי מנות בשער או שני מני חבישל או שני מני אוכלין, ע"כ. עיין בಗמ' פסחים (קיב). דעשה שבתקח חול, אבל עשוה הוא דבר מועט כסא דהרסנא, דהינן, שחביב לך"פ בחבישל אחד, וכמו בסעודת חול שאוכלין חבישל אחד. ובמשנה בתעניית (כו). אסור לאכול בסעודת המפסקת בערב ת"כ שני חבישלים,

(ובספר אוזני יהושע לאחיו של בעל הכהנה^ג ביאר הרין דעד דלא יוד, מדין שהחלו לעשות, שכך נהגו אז מעצם, ומרדי כי בא וקיים מה שעשו כבר, ומשום לכך שמחת פורים שונה מכל שמחת יו"ט). — הוספה הכותב).

בענין אבלות פורים

עיין בשו"ע תרצ"ו, שאין אבלות בב' ימי פורים. ותמהה דהלא ליכא מצות שמחה ביום שושן פורים. ועיין בח"י"א, רמש"כ בשו"ע דירובת קצת בשושן פורים איננו מעיקר הדין, וא"כ מה יש כאן שורחה את אבלות. וכן דעין ברא"ש על הסוגיא דפרוץ בן יומו (דף י"ט), ראמ"ה בירושלים בעלות השחר של י"ד ובת"ז היה בעיר פרוץ, שקווא בעיר הפרוץ ביום ט"ז, שנקבע דיןו ביום י"ד בפרק כבן כריך, ובפשטו תמורה דין זה, דהאריך שיריך למור שהייתה בירושלים בעלות השחר ביום י"ד קויבע את דיןו כבן כריך. דהלא בירושלים אין חיבבי המצווה חילם ביום י"ד בפרק. ומוכחה מהרא"ש, דיש חפצא א' של שני ימי פורים, וכיומה אריכתא דמי, ועיין תוס' (ד) דין נופלין על פניהם בב' ימי הפורים, דמי משתה ושמחה כתיב, דשניהם נחשבים כימי פורים, וכיומה אריכתא, אלא שלענין קיום מצות הימים נהוגים בחלק זה של פורים לפורום, ובחלק זה למקפים. אבל יום י"ד לא רוך הוא. ומשו"ה הקובע לדעת הרא"ש הוא עלות השחר של יום י"ד לשני הימים, יום אחד ארכן הוא, ועה"ש אחד הוא, והוא הקובע לשניהם, ומשו"ה אין אבלות נהוגת בב' הימים, דא"א לנוהג בחציו, יום אחד הוא, וכמו שאכלות דאוריתא אינה נהוגת ביום ב' דראש השנה, עיין בר"ם, יום ארכן הוא בחפצא שלו, וא"א להקלקו (וכמו שכתבו הראשונים דין אבלות דאוריתא דוחה יו"ט ב' של ר"ה; דיכיון אחד ארכן הוא).

הערות על הר"ם הל' חמץ ומצח

א) פ"ב ה"א מהו"מ; ודיל, מ"ע מן התורה להשבית חמץ קודם זמן איסור אבלות שנאמר ביום הראשון השכיתו שאור מחייבם, ומפי השמואה למדרו שהראשון זה הוא יום י"ד, עכ"ל.

הר"ם. חידש שמצאות עשה דוחשיבו הוא קודם זמן איסור אכילתתו ביום י"ד. ריש ב' גירסאות בר"ם; אם המצויה נשכח גם לאחר זמן איסורא, דעין ברמ"ס בכותרת במחילה הל' חמ"מ "להשבית שאור ביום י"ד, או "מירים י"ד", אבל זה ברור דהמצויה מתחילה ביום י"ד ולא קודם ליה^ד.

וז"ל הר"ם פ"ב ה"ג, וմדברי סופרים לחפש אחר החמצן, וכן מדברי סופרים שכורקן ומשכיתין החמצן בלילה מתחילהليل י"ד לאור הנור, עכ"ל. הרי דס"ל להרמ"ס דבידקה חמץ מד"ס הוא חלק מצאות השכיתו, וכן שכוב, וmdbvari סופרים לחפש, והיינו שהוטיפו על מצות השכיתו דו-וריתא, שבידקה חמץ היא המשך של מצות השכיתו, ועוד חידשו הרים זמן חדש למצות השכיתו, שכורקן ומשכיתין בלילה י"ד, דא"ג דמה"ת זמן המצויה הזאת מתחילה רק ביום י"ד, חכמים תיקנו זמן חדש להמצויה מד"ס. ועיין בר"ם פ"ג ה"א שכ' וז"ל, ואם רצה לבערו בלילה י"ד מבערו, עכ"ל. ומשמע מהר"ס דהוא היתר מיוחד לבערו בלילה, דמן התורה הזמן הוא ביום י"ד, אלא כיוון שתיקנו שהלילה ומין הוא לבדיקה, וב' תקנות תיקנו, א', שכדקה היא חלק מהשכחתה, ועוד תיקנו, שליל י"ד טוב לבדיקה, וכיוון שהוא חלק מהשכחתה, ומשו"ה יכול להשבית בלילה בזמן שתיקנו מדברי סופרים. ועיין בגמ' פסחים (דף ד), וכ"ת זריזין מקדימין למצוצה נבדוק מצפרא, והגמ' מצא ראייה ממילה דורייתא למצוצה מתחילה רק ביום, והקשה שם בפנוי, דמהו הדמיון למילאה, שמצוותה מתחילה רק ביום, דミלה בלילה פסולה, לדידית חמץ שכשרה אפילו בלילה. ולפי הר"םathy שפיר, בדיקת שהיא מדברי סופרים קיומ של השכיתו, גם כן מתחילה (בלי התקנה) רק ביום, ולא שיק זריזות בלילה שעדרין איננו זמן מצותו.

ב) הלכה ג' זול, ואין קויבען מדרש בסוף יום י"ג, וכן החכם לא ייחיל לקרות בעת זו, שמא ימשך וימנע מבידקה חמץ במחילה וממנה, עכ"ל. ומוכחה DSTHM בנה"א אסורים בקביעת מדרש, דכיוון שקובע ללימוד מדרש, שהוא לימודי בעיון,athi לימנע מבידקה חמץ, אבל אצל חכם אסור אפילו לקרות מקרה, ואפילו בעלי קביעות, אבל חכם ולמדן, כל דבר, אפילו מקרה בעלי קביעות,athi לאמושבי בתרה, ויש חשש ביטול מצוותה של בדיקת חמץ.

ג) "במחילה הלילה". לר"ם המצויה של בדיקת חמץ הוא בעיקר במחילה הלילה ולא כל הלילה, שזה שעה שבנין אדם מצוין בכתיהם שלא הלבו לישון

עדין, וכן לומד הגمرا דאסור ליפח בלילה או רותא דהלייסר שהוא כי"ג הדואמר כאן הוא כי"ג ולא כי"ד, וחידוש הוא בבדיקה חמץ ביום הקודם כיוון שימנע מצותו של חihilת הלילה אם לימוד סוף כי"ג, ועיין בירושלמי מובא בגר"א סי' חל"ג שהיה היום ולילה משומרים, ומשמע שככל הלילה צריך להיות משבית חמץ וכך לבדוק תחילת הלילה כדי שהיא הביתמושבת חמץ ובזוק כל הלילה.

והנה עיין ברמב"ן ריש פסחים ז"ל, ופירושי ז"ל. דכתיב חשבתו ולא כתיב חכומו, רהשbetaה לבב היא. והקשו עליו בתוס', והוא אמרין אף חלק, ומהכא נפקא לנו איסורה מתחילה שבע, ואי השbetaה ביטול הוא; היכי מהני לבחר אישוא, הוא אמרן דלאו ברשותה קאי ולא מצי מבטל לה. ועיין ברמב"ן שתיה, ומה שהקשׂר רבותינו הצרפתים ז"ל מדרשין אף חלק בחשבתו, אינה קושיא, דכי אמרת נמי תבערו, האיך צוה לבער אחר חצות, ולא בשעת ביעורו כבר עבר עליו, אלא שיהא מכובע או מבוטל בחוץ קאמר רחמנא, עכ"ל. ומיק' הגראי' זצ"ל, דא"כ מי פריך רע"ק. דהבעורה היא אב מלאכה, והאיך מותר ביר"ט, הא כוונת התורה היא רק שיהא מושבת, וזה שיק לעשות קודם יוט'. ונולפ' דאך להרמב"ן אין קיום השbetaה שב ואל תעשה, זהה שהחמצ' מושבת, אלא נראה ברור ריש מעשה מצוה להשbetaה, ולרי' הוא שריפה, ולבכן הווי בכל דבר, אבל הקיום הוא שיהא מושבת לאחר חצות, אבל לכ"ע יש כאן מעשה מצוה, ויש זמן מסויים למשעה המצוה דחשביות, ומשו"ה לפ"ה הור"א דרע"ק (איilo הינו מפרשין שיום הראשון הינו יוט' ממש). א"א לעשותו קודם יוט'. דקודם היום הראשון ערבי יום טוב, ובזה יש מיעוט של אף חלק לפחות דקייל' דינום הראשון הינו ערבי יום טוב, ובזה יש מיעוט של אף חלק לפחות זמן איסורי, דמיירי לאחר חצות, אבל כל יום י"ד נכלל בזמן של חשביות, יוכל לקיים המזווה כל היום של י"ד, דכלו יום הראשון מיקרי, ושם חמץ עליו, אז שפיר שיק לנמר זמן של מעשה המזווה דחשביות הוא קודם זמן איסורי, כיוון דינום הראשון הינו. אבל בירע"ק הוגمرا לומר דא"א להיות ביר"ט, דайлוי היה פירוש יום הראשון יוט' טוב, לא היה אפשר לקיים מעשה המזווה דחשביות מקודם, ועיין בחידושי הר"ן (ד:) שכח, וחיל, אלא א"כ נוחוק ונאמר דכי דרשין אף הינו לומר שיהא מושבת כבר מחצות ולמעלה, עכ"ל, דסבירת הרמב"ן בנויה על הדרישה דאך חלק, לכל היום הוא יום ראשון, וכל הלילה משומר, ואתה שפיר טפי לבזרק ביהשם"ש כמו שפי' הראב"ד כדי שיהא כל הלילה משומר. ובודאי בעי תחילת הלילה לפי הרמב"ם עפ"י היירושלמי. והוא דמשיר לأكلו, מוכת דזהו החיתר מיום, שמה שמשיר יניחנו בצדעה, דכיוון דכע' כל הלילה משומר, האיך מותר לשירות. אלא כיוון דצערין

מטי השמוועה

יג

לאכול, הוא יותר מיוחד ועיין ביוור לשבת חמץ (אלוקי הרוחות) ז"ל, והרצויה אחר בדיקתו לאכול חמץ ולשבעה, מה שמשיר יניחנו בצדעה, עכ"ל. ומשמע דהו היתר מיוחד למי שרצו לאכול לשבעה, אבל מי שאינו רוצה לאכול, או שכבר שבע, אלא שרצו לאכול מעדינים חמץ, שאסור לו להניח חמץ לאחר בדיקתו, דעובר מר"ס על השbetaה אף בלילה י"ד, והיתר מיוחד הוא למי שצורך לאכול, וזה הידוש.

ד) ועיין הלכה ד', ז"ל, חור שכאמצע הבית שבין אדם לחברו, זה בודק עד מקום שידי מגעת, וזה בודק עד מקום שיידו מגעת, והשאר מבטלו בלבו... אלא מבטלו ודרכו, וכל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין ציריך בדיקה. ויש להסתפק במקום שאין מכניסין בו חמץ שפטור מבדיקה אי היה רק פטור בדיקה אבל עדין חייב הוא בכיטול, כיוון דיש אפשרות של חמץ, וספקא דאוריתא לחומרה, אלא שלא תקין חכמים חותם בדיקה, וכן משמע מלשון הרמב"ם שהביא להrk דינא מקום שאין מכניסין בו חמץ ביחס עם הדיון דחויר שבין אדם להכידון, דכע' ביטול (וכן הוא בהדיין ברבנו מנוח). ועיין בר"ן ריש פרקון, במיטול [ועי' מזה בס' שפתאמת]. — הערת המעתקיק]. ובמקום שאין מכניסין בו חמץ לא חלה חובת השbetaה כלל, ופטור בין מביטול ובין מבודקה, ודלא כרמשמע מהרמב"ם הנ"ל, דאיינו אלא פטור מבדיקה.

ה) פ"ב הייז, ז"ל, אבל אורחות שכר ואוצרות יין שמתפרק ממנה, ובית המלחת ובית השעה ובית דגמים קטנים, באלו צריכים בדיקה, שתחמן שמכניסין להן חמץ. ואם ידע בודאי שלא הכניס שם חמץ, אין ציריך בדיקה, עכ"ל. והתחבאר מדברי הרמב"ם מקום שאין מכניסין בו חמץ שפטור מבדיקה הינו היכא DIDU בודאי שלא הכניסה בהן חמץ, ומשו"ה פסק בהלכה י"ב, דבספק אם נכנס לבית זה או לא נכון, שחייב בבדיקה, כיוון שיש ספק, ואין כאן ידיעה ודאית של לא נכון, ושוב הרוי מקום שמכניסין בו חמץ. אך עיין בלשון רש"י ד' ב', ז"ל, ופעמים שהמשמש עומד למוגן יין ופטו בידו, וכשהיין כלה, כניסה למורתף להכיא יין, עכ"ל. ומשמע קצת שיש ודאי כניסה המשמש במורתף. ורק"י בדף י' פסק דבספק על פטור מבדיקה. וכ"כ חרוכ"ד בהשגותיו על הריני, דכדי ליחסם במקומות שאין מכניסין בו חמץ. ציריך להיות לכל הפחות ודאי עילית, אלא שיש ספק אם הכיא שם חמץ. אבל ביל' ודאי עילית. אף שאין ודאות שאין שם חמץ. דהרי יש ספק על, חשוב לספקא דרבנן ולקולא. אלא דעת"ע, היאך

mouril הדין דשאוני אומר, הא אינו יודע, ברוראי שאין שם חמץ. ומשמע לדין תליה בדרבנן מפקיע כל הספק, ולא חשוב כספק בכלל (ונפ"מ בדבר שיש לו מתרין), ולפיכך אין נחשב כמקום שמנכינין בו חמץ, וצ"ע.

(ו) רמב"ם פ"ד מהל' ח"ב הי"ב וז"ל, דבר שנתעורר בו חמץ, ואינו מאכל אדם כלל, או שאינו מאכל כל אדם בגון התריא"ק וכיוצא בו, אעפ"י שמותר לקיימנו, אסור לאוכלו, עכ"ל. הרוי שמדובר הרמב"ם האלו יוצא חידוש גדול, דבר שלא נפסק לאכילה אלא שאינו מאכל כל אדם, אם נתעורר, מותר לקיימו בפסח. ולמד דין זה מהתוספה דפסחים, וצ"ע בסיסור ההיתר בזה. ועיין בהלכה י"א וכן בהלכה י', שכותב שכאן צורת החמצן עומדת, שמותר לקיומו בפסח. ככלומר שיש דין חדש בחמצן שצריך צורת החמצן בכדי לעובר, וכשהפסח החמצן את צורתו, או ע"י שעשה בו מלאכה, כגון ניריות שדיבקו בהן בחמצן, או בגדים שכיבטו בחמצן, ע"ג שעדרין דראי-הוא לאכילה, שאוכד החמצן את צורתו. וכן אם החמצן אינו ראוי לאכילה במקצת, ונחערב עם שאר מאכלים, שאוכד את צורתו, דהיינו שאינו צורת החמצן קיימת. אינו עוכר בכל יראה. אלא שהוסיף הר"ם, שאסוד לאוכלו. ובכינוי הדבר ה"י נראה לו מר, דין צורת חמץ שנופסהה, שלא מצינו דין שכזה בכל התורה כולה, אלא בחמצן בלבד, דין זה יסודו בין-ביטול, שכמו שביטול מפקיע את החמצן מעבר לעלי ב"י וב"י, גם כשאבודה צורתו ע"י מלאכה או ע"י תעבורת, כאשרינו ראוי לאכילה במקצת. וכן בנסיבות שאור שיחודה לישיבה אינו עוכר ב"י וב"י. אבל היתר זה רק נאמר לגבי ב"י וב"י, אבל לא לגבי איסור אכילה, דmedian ביטול הוא, וביטול רק מועיל להפקיע איסור דברי וב"י (עיין רוב הדברים בחידושים הגרא"ח הלוי להלכות מאכלות אסורות). אלא דפי דברינו, דמכה דין ביטול הוא, יהיה התריא"ק מוחור בשהייה בלבד ולא בהנאה, ועיין במג"א ובשאר אחרונים שכחובו לומר כן מדברי הרמב"ם שרק כתוב שאסורים הם באכילה, וצ"ג.

(ז) ר"ם הל' ח"מ פ"ה ה"ח-ט, וז"ל, שאין הדין שנבלל ולא נתבע חמץ גמור של תורה, ואין אלא מדברי סופרים. שנאמר ושמורתם את המצות כלומר זההרו במצוות ושמרו אותו מכל צד חמוץ עכ"ל. מהר"ם מוכח שיש חיבר שמירה לכל המצוות שאוכלין בפסח, ובכל שפיראה, אעפ" שיש לנו סימני שאין שוחמיין לאכול מצה שמורה לכל ימות הפסח, בכדי לקיים ושמורתם את

המצות בכל מצות הפסח. אלא שיש לחזור אם יש חיבר של שמירה שהוא יותר גדול לנבי מצות מצוה, או דינמא שאחרו דין שמירה הוא לכל המצוות, בין למצות מצוה, ובין לכל שאר המצוות שאוכלין. ועיין פסחים (קט"ז) לחם עוני, מה דרכו של עוני הוא מסיק ואשתו אופה, אף כאן נמי הוא מסיק ואשתו אופה, ופירש"י, כדי שלא תחמיין. ומוכח מרשי"י, דmedian דלחם עוני נאמר רק בלילה פטה לזרע האפיה שהוא מסיק ואשתו אופה, ודין דלחם עוני נאמר רק בלילה פטה לנבי מצות מצוה, ומוכח דיש חובת שמירה יתרה ומיחודה לגבי מצות מצוה, יותר מאשר לשאר המצוות של פטה.

(ח) הגראמ"ס ז"ל, חקר אי הא דבעינן שמירה במצוות של פטה אי היו חיבר וקיים בפני עצמו או דילמא דבלי שמירה אינו מצה וחסר כל השם מצה שלו, והיו כחփומים. דושמרותם את המצוות הוא פירוש בעקבות השם מצה, ונפ"מ למצות של מנהחות אי בעי שימוש דגム שם בעינן לחלות שם של מצה, אי שמירה מעכבה בהן (ועיין בענין זה בליקוטי הלכות של הח"ח ז"ל).

(ט) יש להסתפק אי כמו דבעינן שמירה מחימוץ אי בענין שמירה לדין לחם עוני, ונפ"מ אי חייב לשמרו שלא יתעורר שם יין ודבש, כמו שומר מחימוץ, אי דינה דלחם עוני מהייב בשמירה ג"כ, וצ"ע.

(י) הריר"ף פוטק דמלצות בענין שמורה משעת קצירה, והובאו דבריו בש"ע אור"ח סי' חנ"ג-ד. והק' בכברג"א שם מהירושלמי המובא בראשונים, דכ"ו"ט המלאכות של מלאקה ואליך מותרות, דכתיב ושמורות את המצוות דהינו מלאקה ואילך. ועוד קשה מהסוגיא דבציקות של נקרים, דמשמע שככל השאלה היא על הצעיקות ולא על החטים. ותמי הגרא"ח דבודאי בכל המצוות של פטה שמירה דלישה מספקת, דשמירה מתחילה מלאקה ואילך, וזה דאומר הירושלמי ושמורות את המצוות הינו מלאקה ואילך, וכן הסוגיא דבציקות נכמים: אך זה בכל המצוות של פטה שמספיק מלאקה ואילך, אך ס"ל להריר"ף, דמלצות מצוה שם בענין שמירה מעיקרה, דכדי להשווות חפצא של מצוה בעי שמירה מעיקרה ועוד גמר האפיה, דבודאי ושמורות מקימים בשמירה דלישה, אבל מצות מצוה בעי ושמורות הци"ב גודל, מעיקרה משעת קצירה.

בשיטת בעהמ"א בעניין תשכיתו

אן עיין בבעהמ"א על הריב"ף (דף ג') ווז"ל, הא דאמר רב גידל אמר רב המקדש מר' שעות ולמעלה אפלו בחיתוי קורדייניתא אין חושין לקידושיםן, ע"פ שכתחה הריב"ף, לא נראה לנו לסמוך אליה, דרב לטעמה דס"ל בר' יהודה דאמר חמץ מר' שעות ולמעלה עוכרים עליו מן התורה, וחכמים עשו לה סייג שעה ששית מדבריהם, ולא קייל הכי, אלא כר"ש, דכין לפני זמנו ובין לאחר זמןנו אינו עובר עליו כללום, הילך חושין לקידושיםן. מיהו אע"ג דס"ל לר"ש דאינו עובר עליו כללום לא מצינו שחולק ר"ש על הדרש דאך ביום הראשון תשכיתו, אך חלק, א"נ דכתיב לא תשחט על חמץ דם זבח, לא תשחט את הפסח ועדין הוא קיים, ואילו לא מיכל מש שעות ולמעלה עד הערב, אינו עובר באכילהו, שכן לך השכחה גדולה מזו, אבל אם עבר וקידש קידושין קידושיםן, עכ"ל עי"ש.

והראב"ד בהשנות מקשה וזיל, "א"א אין לדבריו ממש, שקורא לאכילה השכחה, אפלו דרך שריפתו אינו רשאי ליהנות ממנו, כ"ש אכילה, עכ"ל". והנה קושיות הרaab"ד תמורה מאד, שהכיא ורעה דבשעת שריפתו אסור ליהנות ממנו, הא זה אליכא דרי' יהודה (עיין דף כא:). דס"ל דיש איסור של לא האכל עליו חמץ, ומשו"ה אסור בנהנה, וכ"כ בעהמ"א עצמו דרי' יהודה אסור בהנהה, אבל לדידן דקייל כר"ש, צ"ל דמותר בנהנה, ומה מקשה הרaab"ד, צ"ע.

ונראה דהראב"ד הבין בכונת בעהמ"א דבעיקרו גם הוא מורה דמתשבתו היה צריך להיות אסור בין באכילה ובין בנהנה מן התורה, (וכמו דס"ל להרין בסוגיין, עי"ש), אלא דס"ל, שכן שככלתו מקיים מצות תשכיתו, "אין לך השכחה גדולה מזו", וקיים מצות תשכיתו מחר את האיסור שנלמד מתשבתו, דמכיון שע"י(ac) יכולתו מקיים מצות תשכיתו, זה גופא מחר האיסור של תשכיתו. ועל זה הקשה הרaab"ד, דאם קיים תשכיתו מחר את האיסור של אכילה הנלמד מקרה דתשכיתו, כמו כן הי' צריך להזכיר קיום תשכיתו את האיסור של ר' יהודה של לא האכל עליו חמץ, ולמה אסור חמץ בנהנה בשעה השריפה, הלא מקיים הוא עכשו מצות תשכיתו.

ולדעת בעהמ"א נ"ל שיש לחלק בין האיסור הנלמד מתשבתו, دقין דכל מקומו הוא מתשבתו, חל דין שקיים מצות תשכיתו מתיו. אבל לר' יהודה שלומד האיסור מלא תאכל עליו חמץ, אשר זה לא בפני עצמו שלא לאכול

וליהנות חמץ. וקיים תשכיתו אין מחר איסור זה, דהיינו כמאכלות אסורות. שהרי להבעה"מ כיוון שנלמד מתשבתו המצווה של השכחה אוסרטו, משא"כ אם נלמד מלא תאכל עליו חמץ דין המצווה אוסרטו אלא דהו חפצא דאסורתא, ודכו"ק.

בן להשגות הרaab"ד בריש דף ג. וזיל "הלא לנו ללמידה ר' שעות האחרונות המשעה ששית לר' יהודה כר'". וניל"ח (עיין מש"כ בשם הגראי"ז) ועוד מכך הרaab"ד מר' מאיר מובא בירושלמי וזיל "רבי מאיר אומר מר' שעות ולמעלה מדבריהם, מ"ט דרי' מאיר אך ביום הראשון וה ט"ז, יכול משתחשח ת"ל אך, תן לו שעה לפניו שקיעת החכמה, ואמר ר' מאיר מדברי ר' שמעון ואפ"ה אין מאיר אין חושין לקידושיםן, הנה דברי ר' מאיר מדברי ר' שמעון ואפ"ה אין חושין לקידושיםן", עכ"ל הרaab"ד, במפרש בירושלמי דלו' מאיר דמותר ערבית מה"ת ומ"מ אין חושין לקידושיםן.

וניל" דלבעהמ"א יש ב' יסודות, 1) חדא דאכילה יכולה ליחס לקיים תשכיתו (ולא כתום' כה: ולא כראב"ד דידן דאומר מפררו זורה לרוח שהוא איבוד דכבי' מעשה איבוד). 2) ועוד אומר הבעהמ"א דהיה צריך תשכיתו לעשות איסור חמץ מר' שעות ולמעלה, אלא "שאין לך השכחה גדולה מזו", שמכיוון שיש מצות השכחה והשכחה היותר גדולה והוא אכילה, זה סותר ועוקר כל איסור חמץ. دقין דיש חובת השכחה דזה נתקיים באכילה זה מפיקע כל איסור חמץ.

ובזה מি�ושב מה שהקשה הרaab"ד דלמה יש חילוק בין ר' שעות האחרונות לר' שמעון משעה ר' לר' יהודה (ויהראב"ד או מדבר אפלו אי קייל כר"ש אויל' הי' איסור מדרבנן ליתנות, ולא רק לכתיחלה, עי"ש). והתרוץ לבעהמ"א הוא דבר' שעות אחרונות שאין לך השכחה גדולה מזו, ואין לך השכחה מעולה ועדיפא מאכילת מצוה זה מפיקע האיסור חמץ מהחפצא בגין מה"ה ובין מד"ס, משא"כ לר' יהודה לאחר ר' ושעה ר' ואיסור של לא תאכל עליו חמץ ואיסור זה לא נפקע ע"י חובת תשכיתן דהו ממש כמאכלות אסורות.

הנה ר"מ סובר למצות תשכיתו לא חל עד ט"ו ואך ביום הראשון הוא ט"ז, אלא דמשכיתין שעה אחת לפני ט"ו, והביאור בה דשעה א' לאו דוקא, אלא חייב שהוא מושכת כל ט"ו ומשכיתין קודם ט"ז כדי שיתקיים המצווה בט"ז, אבל ב"י' אין חובת תשכיתו, וכיון שאין חובת תשכיתו ב"י' שפיר יכולם

ח'ז"ל לעשות איסור חפצא חמץ ב'י"ד לאחר חצota, ומשו"ה לר' מאיד אינה מקודשת בע"פ לאחר חצota הח'ז"ל אסרו מד"ס את החמץ לאחר חצota ב'י"ד, אבל לר'ש דס"ל דיש מצות תשכיתו ב'י"ד ואין לך השבתה יותר מאכללה, חיוב זה סותר כל האיסור חמץ בערך פסח מעיקרו, ומשו"ה לר'ש מקודשת ולר' מאיר שאין באכילה קיומן דין תשכיתו ב'י"ד שפיר רמו רבנן על החמץ איסור גמור ואינה מקודשת לר'ם ומושב כל שיטת הבהמה"א מקושיתו של הראכ"ד.

ע"ז בהשנות הראכ"ד דף ג. בר"י פ' זוזל, וליכא לדחווי לדרכ גידל דהא סוגין כוותיה בענין הבודק צריך שיבטל ע"כ. הראכ"ד מקשה על הבהמה"א דודוחה דברי רב גידל שאמר דהמקדש בחמץ מו' שעות ולבולה שאינה מקודשת, ובעהמ"א פ"י דזה אליבא דרי יהודא אבל אין קייל' קר"ש לפני זמנו לפ' הבהמה"א, ואינו אסור באכילה ובהנאה כלל אלא אסור לשחות ולכתחילה בעלמא אסור לאכול ולהינות מן החמץ (ע"ז רבנו דוד בכהמ"א אין אינו אלא גדר בעלמא) וכן אסור לכתחילה למיכל ולהינות, אבל בערך החמץ אין שום איסור הנאה בין מה"ת ובין מד"ס לר'ש ומקודשת להלכה לפי שיטת הבהמה"א. ומקשה הראכ"ד דא"כ למה אין מבטלין לאחרר ו' שעות, דקייל' דהבודק צריך שיבטל מיד, ולא מועיל ביטול לאחרר, ומוכח דהבהמה"א לומד דהא אין יכול לבטל לאחרר ו' שעות אינו משום אסור בהנאה דקייל' קר"ש, אלא דביטול באמת מועיל בלי דעת בעליים דהלא לכמה בראשונים עובר על חמץ של ישראלי אחר (ע"ז רשי"ה: ושוו"ע גרא"א) וכיול לבטל חמץ זה בלי בעלות, ולמה אין יכול לבטל לאחרר ו' שעות, ומוכח דביטול שמראה שאינו רוצה בקיומו מועיל שלא יעבור בבי"ז ותשכיתו, אבל כשהסביר חלה עליו מצות תשכיתו ושוב לא מספיק בביטול ואינו רוצה בקיומו, וביטול אינו מועיל אלא קודם חלות האיסור ולא לאחרר שכבר נתחייב בתשכיתו, דאו חייב לבערו לגמרי איפלו בציור שיש להבעות כמו לר'ש בער"פ דהוא שלו, וכן ביטול לא תועיל לריה"ג חמץ בפסח מותר בהנאה, ומשו"ה לבעהמ"א דפוסק קר"ש חמץ בערך פסח מותר בהנאה מ"מ ביטול לא מועיל, שכבר חל עליו חיוב תשכיתו, ודמיון הגמורא לר' גידל הוא דכמו דלר' גידל עשו ח'ז'ל חמץ בשעה ו' חמץ ממש בשעה זו, ואינו סתום גדרה אלא חמץ ממש, ולשיטה ר' יהודה לא חל הקידושים, כמו כן לר' שמונע חמץ בשעה ו' והוא כחמן בשעה ו' לעניין שכבר חל עליו חיוב תשכיתו, ושוב לא מועיל ביטול, שכבר חל עליו חיוב תשכיתו, ולמה הגם' מכיא דין דרי ישממעאל, הא בער"פ חמץ שלו לר'ש. ויל"פ דהוק' להגמרה הלא ביטול וכעperf אצלו ואיפלו לאחר שנתחייב בתשכיתו תועליל הביטול, ותי' הגם' دائم' חמץ בפסח למה עובר, הלא אין החמץ ברשותו לאחר שנאסר ואינו שווה כלום כשנאמר בהנאה, והאיסוה"ג מחשבו

מנハג בריסק בענין ביטול חמץ וביעורו

מנハג בריסק הוא לזרוק החמץ לתוך האש ולומר מיד כל חמץ אפיקו קודם שנשרף החמץ, דיש קושיא חמורה בענין שריפת חמץ, דעין ברמ"א (תל"ד-ב) דאין לומר הביטול קודם שריפת חמץ, שנמצא שנשרף חמץ שאיןו שלו, ואם לאחר שכבר נשרף עושה הביטול של החמץ, הלא כבר נשרף ומה הוא מבטל. והנה, בכלל צריך להבין, מהו כוונת דביעתית ודלא בעורתיה, דמה שירק לבטל מה שכבר שרף וביעור. ולפיכך ניתן מנהג בריסק לזרוקו לתוך האש ובזה הוא מקיים תשכיתו, וכשעדין החמץ בעין אומר הביטול כדי לקיים שיטת רשי" פסחים דעתיק המצויה דחשכיתו הוא בביטול, דעין בהגרא"א (ס"י תל"ד) שלומד דרש"י ס"ל דהך ביטול הוא קיומן תשכיתו, ודלא כדעת הר"ן שהבן בכונת רשי" שקיים תשכיתו הוא או בביטול או בכיבועו, ואילו הגרא"א הבין דרש"י ביטול בלבד הוא דהוי, קיומן תשכיתו. וכן משמע מהרמב"ם רפ"ב, דرك ביטול לבדו הוא הקיומן דתשכיתו. וגם רוצאים לצאת ידי שיטת החטוס' דתשכיתו הינו בכיבועו, וכן הרי מבטלו קודם שנשרף עדין, וא"כ נמצא שאינו מקיים מצות שריפת חמץ שהוא שלו. ונראה לומר עפ"י הגמ' בפסחים (כת.) במחיליקת רבה ורב יוסף אמר מקיים תשכיתו בזריקת החמץ לים, דרביה ס"ל דצעריך לפרטו, ור' יוסוף ס"ל ריווצה בזה שזרוקו לים, ובאיוות הסוגיא הוא (וכן פי' המקור חיים ס"י תל"א). דרביה כיוון שאנו נאבד ונשחת החמץ עד לאחר ריריה"ג חמץ בפסח מותר בהנאה, ומשו"ה לבעהמ"א דפוסק קר"ש חמץ בערך פסח מותר בהנאה מ"מ ביטול לא מועיל, שכבר חל עליו חיוב תשכיתו, ודמיון הגמורא לר' גידל הוא דכמו דלר' גידל עשו ח'ז'ל חמץ בשעה ו' חמץ ממש בשעה זו, ואינו סתום גדרה אלא חמץ ממש, ולשיטה ר' יהודה לא חל הקידושים, כמו כן לר' שמונע חמץ בשעה ו' והוא כחמן בשעה ו' לעניין שכבר חל עליו חיוב תשכיתו, ושוב לא מועיל ביטול, שכבר חל עליו חיוב תשכיתו, דחשכיתו, ולמה הגם' מכיא דין דרי ישממעאל, הא בער"פ חמץ שלו לר'ש. ויל"פ דהוק' להגמרה הלא ביטול וכעperf אצלו ואיפלו לאחר שנתחייב בתשכיתו תועליל הביטול, ותי' הגם' دائم' חמץ בפסח למה עובר, הלא אין החמץ ברשותו לאחר שנאסר ואינו שווה כלום כשנאמר בהנאה, והאיסוה"ג מחשבו

להכשרא, והשם מצה עשרה לפסולה במעשה הלם שלו, ולחוטס' צ"לathy שחי נונן את המשן ברקיקי הנזיר קודם האפייה, ומשם הכי הקשו לדף ל"ח מדין מצה עשרה, ולא קשה כלל.

בעניין מצה הנאנפית בקרקע וברכת המוציא

כתב ר"ם פ"ו מהל' חמן ומצה הל' ר, וזו"ל, אפילו אפהה בקרקע הרי זה יצא בה ירי חובתו וקשה, דבר"ם פ"ג מהל' ברכותה ה"ט כתב, עיטה שנאנפית בקרקע כמו שהערבים שכוני המדוברות אופים, הוайл ואין עליה צורת פת, מרכך עליה בחילה בורא מני מזונות, ואם קבוע מזונו עליה מביך המוציא, ע"כ. וקשה דאם מביך עלי בורא מני מזונות, איך יוצאי ירי חובת לחם עוני. ובפשותו נראה דלא קשה מידי, וכך דמבריכן עליו ברכבת המוציא, אבל לחם הנאנפית מקרי, אלא דין לו צורת הפת לברך עליו ברכבת המוציא, אבל לחם הנאנפית בקרקע לחם מקרי, דהא חייב בחילה, עיין הל' בכורים י"ב י', וauseג' דבענן והי' באכלכם מליחם הארץ, דלחם הו, ויווצה בה י"ח מצה, ועוד דהאי אם קבוע עלייהו חייב בבהמ"ז, ומוכחה לדלחם הוא וי"ח. אלא דרראה דלא י"ח למגורי, דעתין במס' פשחים (דף קט"ז) דדורש הגמ' מה עני בפרוסה אף כאן בפרוסה, ועיין שם ביחס דברכת המוציא צ"ל על הפרוסה, דרכו של עני הוא לבצוע על הפרוסה. ומוכחה מכאן בדღם עוני כלול חידוש דין האיך לברך המוציא, ועל מה לבצוע בלילה פサח, ואם יאכל לחם שברכתו בורא מני מזונות, יחסר לו בקיום זה של לחם עוני דמה עני דרכו בפרוסה, דיש קיום במצו האיך לעשות ברכבת המוציא ואף זה נלמד מקרה דלחם עוני, ואם ישמש במצו הנאנפית בקרקע יחסר לו אותו הקיום של לחם עוני הנאמר במצוות מצה. דציריך לברך המוציא על פרוסה. ועיין במס' ברכות (לט): בתוס' ד"ה הכל מודים, וזו"ל, אבל אין לעשות המוציא וגמ' על אכילת מצה מן הפרוסה, דהוי כמו עוזה מצות חבילות חבילות. נכן הביאו בשם הר"ר יוסף ט"ע]. ונראה לי דהא הוא ברכת הנאנין, ואינם נקראים חבילות חבילות, דהא אקידוש מברכים קידוש וברכת היין, עכ"ל התוס'.

ונראה לדמיעה הראשונה שבתוס' הסוכרת שיש בזה שם חבילות חבילות, ואין לומר המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה, הינו משומ דס"ל דגם ברכת המוציא שבכלי בפסח איינו כברכת הנאנין דעלמא, אלא שקיים מיוחד ונוסף יש בו מכך דין דמה עני בפרוסה, ודין מיוחד הוא הנלמד מקרה דלחם עוני, ובבטל הבישול את האפייה והו כיילו לא נאפה, דציריך לחול השם לחם עוני

בעניין מצה עשרה

רמב"ם פ"ו מהל' חומרה ה"ה וז"ל, מצה שלשה למי פירות יוצא בה ידי חוכתו בפסח, אבל אין לשין אותה כיין או שמן או דבש או חלב משומ לחם עוני, ע"כ. ועיי"ש בהשגת הראב"ד שכח, וזו"ל, ע"ג דתניא בחוספה (פ"ב ג') יוצאי במצוות מוחבלת בין שחילה בקדורה בין שחילה באילוף, היהיא שחילה משנאפה. ועיין בשער המלך שם, וזו"ל, עיין בה"ה, והמחкар מודכיהם דכל לאחר אפייה לא מקרי מצה עשרה. וכן הסלים הפר"ח סי' תנ"ה סק"ו, וכחן שכן נראה מדברי החוספ"ס פ"כ"ש (מא). ד"ה אבל, עיי"ש. וזו"ל, ושמעתי מקשים מפסחים (דף לה). דפרקינן שם אבריתא דקחני יכול יווצה אדם ידי חוכתו בחלה תודה ורקייק ניר, ותיפוקליה דהויה מצה עשרה, ומפרקינן אמר שמואל בר רב יצחק ובייעת הדעתו לכמה חלות עיי"ש. והרי רקיק ניר לאחר אפייה היה מושח אורחן בשמן, וכמ"ש הרמב"ם פ"ג ממעה"ק ה"ח, דמנחת ורקיקן לא היה מושח אותן אלא לאחר אפייה, וא"כ כיוון דבשעת אפייה היה לחם עוני,חו לא מקרי מצה עשרה, ומאי קא פריך ת"ל ה"ל מצה עשרה, עיי"ש בשעה"מ. ועיין במאירishi שתדי דעתות אי פסול חבלה לאחר אפייה, שנאנפית. אבל לראב"ד דבר פשוט הוא שליכא דין למצה עשרה לאחר אפייה, ונראה דיש לחקר בכיאור דברי הראב"ד, למה כשר לאחר אפייה, דיל"פ דדין מצה עשרה הוא בחלה שם לחם שלו, דאיינו שם לחם עוני, א"כ ציריך להיות היין. ושם קודם שנגמר שם הליחם שללה, ולאחר אפייה, שכבר נגמר השם לחם, וחול השם לחם עוני, א"א לחול שם מצה עשרה על הליחם עשייתה נגמר השם לחם, או זלמא, דלא בעין שיחול השם למצה עשרה בשעת עשייתה חול השם הליחם שללה, אלא לאחר אפייה כשר הוא משומ דין צירוף בין התבclin והלחם, והאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, והוי כשתאי אכילות, דהיא המצחה נפרדים זה מזו.

ונראה לומר دائ' הו החסרון של האי לחודיה קאי, א"כ בנזיר דכתיב רקייקים משוחים בשמן, מצחו וחויבו מצרפו, ונוקראים בתורה רקייקים משוחים בשמן למצה עשרה. ומירשבת קושיות השעה"מ מהגמ' שכרכ' ל"ח. אבל מהתוס' (מא). ד"ה אבל, לא משמע כן, וזו"ל, ומי' מפרש דמייר בכליתו עבה ופסולה משומ מצה עשרה, ומיתתי, דכי היכי דסבד ר' יוסי וביבשול מפיק להה מתורת אפייה לשוויה מצה עשרה כאילו לא נאפה, הין גבי פסח, עקר מיניה כישול השם צלייה, עכ"ל, ומוכחה מדברי החוספ"ס, דאיינו דין בהאי לחודיה קאי, אלא בעי הפקעת האפייה על ידי הבישול, דהתוס' כתבו דפסול רק משומ דעוקר וمبטל הבישול את האפייה והו כיילו לא נאפה, דציריך לחול השם לחם עוני

ומעתה נראה כי ביאור דברי התוט' דגש הם ס"ל בכך כי הבהיר הדבר למד"ד שס"ל מתוקן. דכל מלאכה דחויסיבא מלאכת יי"ט הורתה, ולא בעין שום מתייר של צורך, ומ"מ ס"ל להחותו, ומלאכה לבטלה חשובה מלאכת חול ואסורה, ובזה פלייגי על רשי', ולדעתם רק צורך היום קצת מצרפת את המלאכה להיו"ט שלא מחשב למלאכת חול, ואם סבירא לנו מתו"ק אין המלאכה זוקפה ל"מחיר" כלל.

ולפי זה א"ש החילוק בדיון מבשל גיד הנשה ואוכלו,adam בעין צורך אוכל נפש פירשו דהמלאכה צריכה "מחיר", ומעשה אסור לא יתכן שתחשב "מחיר" כלל, דלמה תחורה מלאכה בשכלי אסור? אבל אם סבירא לנו שתחשב מלאכת יי"ט, וא"כ איפילו מעשה אסור חשוב מצורכי היום והמלאכה חשיבה מלאכת יי"ט, ולא בעין מתיר כלל, ולא אייכפת לנו כלל אם זה מעשה אסור — או לא.

מוֹקֵצָה בְּבָעֵלִי חַיִם

בגמ' שבת (קפח:) ח"ר מדין בהמה ומיה ועוף בחזר וכור' ותניא איד' אין עוקrain בהמה וחיה ועוף בחזר וכותב רשי' ד"ה אין עוקrain זול' דמוֹקֵצָה היא לטלטה, עכ"ל. וצ"ע היכן מצינו שאיסור מוֹקֵצָה הוא ורק על ידי עקריה, והרי פשיטה לדחיפה אבנים גם אסור ממשום מוֹקֵצָה.

وعין בר"ן שהקשה כן וכותב דהთרו משום צער בעלי חיים טילטול כזה (אבל לא עקריה) ודוקא שצרכין לכך אבל בשאן צרכין לא, וכן נפסק בשל"ע ס' ש"ת.

אבל עיין ברמ"ם הל' שבת פ' כ"ה הל' כ"ו שסתם הדיון, ומשמע איפילו אם אין צרכין לכך, וא"כ הרור קושיא לדוכתא.

ועין בתוט' לקמן דף קנו: ד"ה והוא א"ר יוחנן וכור', שכחכו דבר מה שנחנכה בשבת יש סברא דלא אמרין בה מגו דאיתקצאי בין השימוש איתקצאי לכולא יומא כיון שהיתה רואיה לכלבים וזה לשונם "ודונתי לפ' רב' כיוון שהיא רואיה לכלבים משום שהוא מוקצה לטלטל אין לנו לאסורה לטלטל נכילה בשבת מידי דהוי אפריות הנושרין דתלין טעם באיש ביצה שמא יעלה

וברכות המוציא שבליל הסדר היא בתרות קיימ' מצוה של לחם עוני, ולפיכך חל עלי' הדין של אין עושיןמצוות חבילות חבילות, דגש ברכות המוציא שלليل פסח מצחה הוא, ויש בזה חידוש, דאע"ג דוחות ברכות הנהנין אין אלא מז"ס, מ"מ חלותו הוא מן התורה, שכשכוצע בליל פסח צידך לביך ברכות המוציא שלו על הפרוסה, וחלק מצוחת מצחה הוא לביך ברכות המוציא על פרוסה, ואף דחיבוב ברכות המוציא דעתמא הוא רק מז"ס, חלומו וקיומו מן התורה הוא. (הערה הכותב: וצריך עיין מר"ה (כת') וברכת הלחים של מצחה לאו חובה היא, ועין שם ברש"י, וצ"ע).

בעין מתרך — ביאור שיטות התוט'

התוט' בכתובות (דף ז), ד"ה מתוקן שהורתה לצורך (אוכל נפש) הורתה נמי שלא לצורך, כתבו שהכוונה שלא צריך שתהיה המלאכה לצורך אוכל נפש אבל בעין צורך היום קצת, והביאו על זה את הסוגיא ביצה יב: שהמבשל גיד הנשה בי"ט ואוכלו ותלין אם סבירא לנו מתו"ק אם לוקה על הבישול, והסבירו דכיוון שהאכילה היא מעשה אסור לא חשיב צורך אוכל נפש אבל חשיב צורך היום קצת.

וצ"ע סברותם מי נפ"מ בין צורך אוכל נפש או צורך קצת? אם השם האיסור מפיקע "הצורך" מי שנא צורך אוכל נפש מצורך קצת? (ומה שמסכירים העולם שלא חשיב אלילה אבל תשיב הנאה לא היה נראה לרביינו).

ונראה לבאר שיטות בהקדם שיטת ושי' בביבה דף יב. דבאמת איפילו מלאכה שלא לצורך כלל הורתה בי"ט אם סבירא לנו מתו"ק, והקשו שם התוט' דהרי מצינו שהמבשל מיר"ט לחול אסור ע"ש, וכן קשה הרוי אסור לגדי ולכלבים, וצורך לומר בדעת שיש' דכה"ג, לחול לגדי וכלבים, גרייעי טפי משלא לצורך כלל. (וכ"כ המגני שלמה שם, ועוד אחרונים) וביאור הדבר הוא, שסובר רשי' דביאור דין מתוקן הוא דשלא לצורך כלל נחשב מלאכת היום של יי"ט זה הורתה, ולא צורך שום "מחיר" של צורך כלל, ורק מלאכת חול אסורה, ואם מבשל לחול, או לגדי וכלבים שאין אצלם כלל תורה יי"ט, חשיב מלאכת חול, אבל כל שהמלאכה נעשית בי"ט, ואין בו דבר שמקיינה מיר"ט, להחשב מלאכת חול, בכח"ג הורתה, וחשיבא המלאכה מצורפת להיו"ט, גם בלי שום צורך כלל.

ואבל בשופר ביטלו המצוה כשלה בשבת. ומילא צרכן גזירה חדשה, וע"ז ה' בגמרה דברור בחצירו לא שייך לגוזר. כלים, הרי יכול לטבול הכליל אף kali המצויה, שהוא רוצה כלים טהורים, והרי שחל בשבת הרוי כת"ו בשבט דשבת לגביו שופר. אבל בטבילה המצוה, ו/orה שחל בשבת הרוי כת"ו בשבט דשבת לגביו שופר. אבל בטבילה שבות בשופר ולולב ומגילה, אלא שביטלו חז"ל מצות שופר ומגילה ולולב בשחלו בשבת, ואין אישור שבוט לחקוק בשבת, אלא שהפקיעו חז"ל את קיומם.

אלא דעת' ע"ע בעיקר דברינו, דעתן ברובם פ"ז מהל' לולב הל' י"ז, ז"ל, המשחך בית המקדש אסרו חכמים ליטול את הלולב בשבת. וכלהה י"ח כ' הר'ם, וכבר ביאורו שעיקר האיסור בנטילת הלולב בשבת גזירה שמא יעירנו אמרות ברשות הרבים. ומשמע מדבריו דכל גזירות הרבה הוו שכותים וגזרות בשבת, ולא רק הפקעת קיומ המצויה, ואם א' תקע שופר בשבת הרי זה עבר על שבות, ודינו כמחלל שבת, וא"כ הדרא קושיא דיין לדוכחה, למה הגמ' לא מפרש חד בירושית הגמ' דהכא.

ועיין בתוס' למס' מגילה (ד:) ד"ה ורב יוסף, דבר מקדש ליכא גזירה דרביה של שמא יעכירנו משום דאין שבות במקדש, ומוכת דלא ביטלו המצווה בשבת אלא דהוי איסור שבות. אלא נל"פ דבכל הגזירות דרביה הכל מתחייב ממש דהכל חייבין בקריאת המגילה, או שופר, או לולב ואין הכל בקיין, ובტבילה כלים א"א לומר דהכל חייבים בטבילה כלים, ובאמת אין כאן טעם מספיק לגנוז שבות. ועודף, דהכל בקיין בטבילה, ואין שם מה למלמוד מהבקי, ואין טעם לשבות של רבבה. (ובכ"ג הגר"א לגבי קריית המגילות דין הכל חייבין ולא שיק' גזירה), אלא צוריך לומר דעתינו שבות כאן אלא חדש בדיני טבילה, וכמו דאיתא בגמ' שרבע ביבי אוסר שמא ישחה וייה תקללה בטהורתו, ואניינו שבות, כמור"כ כאן איןו שבות של ד' אמות, והיכא שיש שבות גזרו בכל האופנים, כמו שאסור להשתמש בכעל ח' אפילו במדבר, הע"פ שאין שם זמורה ל��ור, דבשנת אסור מעשה ההשתמשות בכעל ח'. משא"כ בטבילה כלים, שאין כאן הטעם של הכל חייבים ואין הכל בקיים, ואניינו שבות, אלא איסור חדש של חיש תקללה, ולפיכך הוא דהකשו בגמ' בדור בחצירו Mai Aiela למים. (ויעי' בשאגות אריה סי' ג' דרכיהם נפלאים).

ב) ר"ס פ"ד מהל' יו"ט הל' י"ז, ווז"ל, כל שנותמא מערב יו"ט אין מטלין אותו ביו"ט גדרה שמא ישאה אותו בטומאתו, עכ"ל. ובפ"ג מהל' שבת ה"ח ב, ווז"ל, אסור להטביל כלים טמאין בשבת מפני שהוא חמוץן כל'.

ויתלוש ומשום מוקצה לא אסורי לטלטל כיון דחו לערבים בעוד מחוברים
אע"פ שבשעת חיבורו היו אסורי לטלטל, עכ"ל.

וצ"ע ביאור דבריהם שאם הבהמה מוכנת היא גם כעודה בחיים וכן המחבר מוכן לעורכים למה באמת אסורי בטלטול? [וכן מצאי שחקשה החזון א' אורח ס' מא"ק ז' ד"ה שם: הערתת המעתיק].

ונראה מוכרכה בדעת התוס' שם שמוקצהה של בעלי חיים אינו משומש חסרון הכהנה, אלא דהו חלהות אישור בפני עצמו של טלטול בעלי חיים [וכן מחוכר] הכהנה, כמו שמצינו איסור טלטול כלים, ואפילו כל שמלאתכו להיתר אסור לטלטול כמו שמצינו איסור טלטול כלים, ואפילו כל שמלאתכו להיתר אסור לטלטול לא צורך (עיין בהarov המגיד הל' שבת פרק כ"ה ההל' ג') ואינו משומש חסרון הכהנה כלל, רק דאסרו חז"ל לטלטול כל דבר שאינו ואכל א"כ אסרו לטלטול בעלי חיים (וכן מחוכר) אבל ברגע שנתונבללה הבהמה ופקע מינה שם בעל חי פקע איסורו ולא שירק מיגו דעתקצאי אלא במוקצת מהמת חסרון הכהנה (וזה דלא כשיתת ר"ת בשבת דף מה': ד"ה אין לנו אלא בנור וכו' דכתיב דברהמה הויא מובא במאמר מהמת א"י)

ואיך יש לפреш בדעת הרמב"ם דמוקצה דבעל חיים דהיא חולות איסוד בפני עצמו וכן שיטת החוסן ולא אסרו אלא טלטול גמור, והיינו עקריה. אבל לדוחוף שרי, ולא קשה מידי קושית הר"ן דבמכת אסרו טלטול כזה דשם הו מוקצתה של חסרון הכנה ואסרו כל סוג הטלטול, [ועיין במהר"ח א"ז ס' פ"ב בשם הרא"ש דאפילו בהמה חייה ועוף ודראי לצחיק בו תינוק אסרו טלטול מושם ולא פליג רבן בעלי חיים עכ"ז וזהו בסרכרת רבינו בעלי חיים יש רשות חולות מוקצתה רב"ע ולא מחייב חסרון רבן. הערתת המעתיק].

בענין גזירה שמא יעירנו ד' אמות

א) בغم' ביצה (ז'): דכווי עלמא מיהת כל' בשבה לא, מא' טעמא, אמר רבכה גזירה שמא יטלונו בידו ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים. א"ל אבוי יש לו בור בחצירו Mai איכא למייר. א"ל גזירה בור בחצירו אטו בור ברשות הרבים ע"כ. וצ"ע, דבשאך דוכתי בתלמוד לא מצינו שיקשו כזה — יש לו שופר בבייחננס'ס Mai איכא למייר, וכן בשאר דיני דגזרת רבה לא מצינו שהקשו

המteil כלים בשכבה בשוגג ישמש ביהן, כמויד לא ישמש בהן עד למוציאש, עכ"ל. והנה רשיי ותוס' פ"י שמא ישאה ויבא לידי חקלה ואיסור טומאה הווא, וצ"ע לדבריהם, דהיכן מצינו שגורו מושום חשש תקלת טומאה. אבל מעצם הדבר שהביא הרמב"ם דין זה בהל', יוט משמע שלומר בראשונים שהוא איסור יוט, שיבטל מוצות שבחון ויתעסק כל היום בטבילה כליו, עיין בר"נ.

והנה מה שפסק הרמב"ם מהטביל כליו בשכבה אסור להשתמש בהן, רק הביא זה בהל' שבת ולא בהל' יוט, ונראה דס"ל לחلك בין האיסורים, שהאיסור הוא מושום מהתקן כל', דהיינו איסור מלאכה מדרבן, ולפיכך אסור אפילו בדיעבד מטעם מעשה שבת, משא"כ ב'יוט' דהוי איסור של ביטול שבתון ולמען ינות, ואין זה בגין איסור מלאכה, ולפיכך איןנו נכנס תחת האיסור למעשה שבת יוט'. ונראה דלפי הר"ם זהו בגין דברי הגמרא (יז): איסורה דשבת שאני, אדם אחד בישל מיט' לשכבה בעלי עירוב תבשילים התבשיל מוחה, ופירושי, דכיוון דבישול בעלי עירוב תבשילים איןו אסור אלא מדרבן, אין באיסורי דרבנן איסור של מעשה יוט' ובשבת. אך על הר"ם קשה, דבפ"ז מהל' יוט' הל' י', פסק, דהמבעש ב'יוט' לשכבה בעלי עירוב תבשילים אין אוסרין עליו, ובפ"ג מהל' שבת הל' ט', פסק דהמבעש פירוחיו בין בשכבה בין ב'יוט' בזיד לא יאלל, עעפ' שאין שם איסור אלא מדרבן, ועיין בלח' מ"ש שנתקשה זהה. ונראה דהרא"ם למד הגמ' דאייסורה דשבת שאני הינו איסור מלאכה, ולא רק איסור דאוריתא כרש"י, אלא כל איסורי מלאכה, ושבת הינו כמו שבות, ובכל מקרה שעבר באיסור מלאכה, יש בו מושום מעשה שבת. אבל אם אחד בישל מיט' לשכבה בעלי עירוב תבשילים, הרי זה כמו אחד שרך בשכבה או שעשה אייזו טירחא אחרת, דאיינו עובר איסור מלאכה, דהא צרכי שבת נעשין הן ב'יוט', אלא שאיסור חדש הוא, שבלי עירוב תבשילים עובר הוא על איסור חדש, אבל עכ"פ לא עבר בזה על שם איסור מלאכת שבת, ולפיכך מותר בדיעבד, ואין בו מושום קנסא דמעשה שבת.

(ג) והנה הר"ם בפ"ד מהל' יוט' הל' י"ח, כתוב שמותר להטביל כלים שנטעמו בולד הטומאה, וכן מתיר מדרין בDAL טמא והוא טהור מלאיו, וכן נדה מערמת וטובלת ב傍גדיה, ואילו בהל' שבת לא הביא היחורים אלו ומתייד רק בטבילה אדם שנראה כמייקר.

ונראה לבאר דכיוון דביהל' שבת אסור בטבילה מושום מהתקן, איסורים כל אלו הדברים דאי טומאה דרבנן נמי הווי מתקן, ואיסור להטבילו בשכבת, ורק הגזירה

דשמא ישאה איןנו נהוג בולד הטומאה שלא נהוג אלא בטומאה בכהנים, וכן אסור לטהר דלי טמא ונדה ב傍גדיה, דנראה כמייקר באדם שאינו מדרין בDAL טמא, דנראה כמייקר הביאור הוא דאיינו מעשה מהתקן כלל, אלא הוא מעשה רחיצה, והפקעה ממש טבילה למגרי, ואינו טבילה אלא מייקר הווא רחיצה, ומופקע הטבילה ואינו מהתקן כלל, משא"כ מדרין בDAL ונדה ב傍גדיה, ע"ג דלא ניכרת הטבילה, מ"מ סוכס יש שם טבילה כייל וטבילה בגדים, ויש מהו איסור מהתקן אף ולא מוכחה מילחא, ואיה"נ דאסור, דעתה טבילה יש כאן לפי הרמב"ם, וחולק בזה על רשיי שמודה מדרין דלי לטבילה אדם. ועיין בשאג"א סי' נ"ו שמכابر קצת בדורך זה, ומברא הסוגיא אליבא דהרא"ם. עוד באחרונים, דהיא כדאברך לא שיך שם ההימר דנראה כמייקר, ואיסור בשכבה אבל לפי דברינו ייל' דעתך אדם תמיד דינו כרחיצה, ולא בטבילה, וייל' שתמיד יהיה מותר, אפילו אם מברך.

בעניין נדרים ונדבות ב'יוט'

ביצה (כ): תוד"ה מיי' בינייהו — זוז'ל, וייל' דהכא הוαιיל ואין יכול להקטיר האימוריין מכעוד יומם, הויא באילו נאכדו או נתמאו, עכ"ל. וקשה, דמה מועל זה דאייכא איסור מלאכה בהקטירתם ב'יוט' הלא סוף סוף קיימים הם, ובהלכות קרבן ראיין הם להקרבה, וא"כ לא דמי כל לנטמאו או שנאכדו האימוריין. דשמה בלה' הקורת קרבנות אין עליון חובה להקטירם.

ונראה דבאמת הא דנדרים ונדבות אין קרבין ב'יוט', אין זה רק מושום איסור המלאכה ד'יוט'. אלא נראה דבחלכות קרבן ג"כ כך נאמר, שאין נדרים ונדבות קרבין. ועיין ברמב"ם פ"א מהל' חגינה הל' י', זוז'ל, מותר להקריב בחולו של מועד נדרים ונדבות, שנאמר אלה העשו לה' במועדיכם מלבד מנדריכם ונדבותיכם, מכלל שקרבין ברגל, עכ"ל. וקשה, דלמה לנו קרא דרבנן, מהייכא תיתי לנו לומר שלא יקרבו בחוש"מ, ובפרט לדעת הרמב"ם פ"ז מהל' יוט' הל' א', דאין איסור מלאכה בחול המועד מדורייתא. ומוכח דבעינן קרא להתריר הקורת נדרים ונדבות בהלכות קרבן, דאי לאו הך קרא הווי אמינה, דכמו שיש הלכה דאין קרבן נרכחה ראי להקריב בשכבה יומם טוב, אף בחול המועד נמי לא יהא קרב, ובזה ניחא דהביא הרמב"ם דין זה בהל' חגינה, ולא בהל' יוט', דמןין קרבן הווא ולא מדין יוט'. והוא דהק' ר' זעיר במס' ביצה השתה סלוות מסלתנן, נדרים ונדבות מביעיא, دمشען דאין לדון בעניין הקורת קרבנות.

בחושם אלא מטעם איסור המלאכה ייל דהינו דליך איסור מטעם מלאכת חזה". אך לעולם ייל עדין יש לנו בעיא אחרת [נហקרבת נדרים ונדבות בחושם] והוא מהל' הקרבת קרבנות, וזה הוא דברנו לקרה להתר איסור הקרבה שמכה הלוות קרבן.

והשתא נחיה מה שהשוו התוס' אמרוים שנטמאו להקטרת אימורים ביו"ט, רבתתורייו יהו אין קרבין מדין היל' קרבן.

ועוד ייל'פ, בכונת קושיא דר' זира השטה סלוחי מסלחין וכו', דרוצה להוציא שאין בחול המועד קדושת היום כמו ביו"ט להפקיעו מהקרבת קרבנות. והרמב"ם כנראה לא פסק כר' זира אלא ס"ל שיש בחול המועד קדושת היום כמו ביו"ט, אלא שיש היתר מיוחד למלאכה, אבל מכיוון שיש בו קדושת היום כמו ביו"ט hei אמינה דሞפקע הוא מהקרבת נדרים ונדבות, اي לאו הר' קרא מיוחד להתר הקרבתן בחול המועד.

בעניין חייב לטהר עצמו ברجل

ביצה (ז): חל להיו אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת. ובירושי ד"ה מטבילין את הכל, ו"יל, כל הצירך טבילה בגין אדם בין כלים ובר"ה מלפני השבת, דקייל בר"ה חייב אדם לטהר את עצמו ברجل וכו' ובנבלתם לא תגעו, ומוקים לה ברجل, עכ"ל. ולכאורה נראה דס"ל לרשי' הר' דין קאי נמי אכלים, אך הרם פט"ז מטומאת אוכlein היל' רק הביא דין זה לעין אדם. ועוד עיין שם חייב לטהר עצמו משום שצורך ליכנס למקדש ולאכול קדשים. וא"כ סבר דזה רק בזמן המקדש. אך יש גאניטים (מובאים בטור היל' יהה"כ) שסוברים שמכரיכים על טבילה של עיוה"כ משום דהו מטעם חייב אדם לטהר עצמו ברجل, וא"כ סבר להדריא דנווה אף בהז"ז. וכן מתבאר נמי מדברי רש"י היל' שכ' שנוהג אף בכלים הרי דס"ל דאיו חייב מטעם כניסה למקדש ואכילת קדשים. דא"כ מ"ט שיריך דבר זה לכלו, אלא דצרכיהם טהרה לבבוד היום בין באדם בין בכלים, בין בזמן המקדש ובין בזמן הזה, ועיין מזה בשאנט ארייה (ס"י ס"ז).

הנה אף ביל' הלאו של ובנבלתם לא תגעו היה חייב לטהר את עצמו ברجل בכדי לקיים מצות ראיית פנים ואכילת קרבנות בחג, אלא ש막רא זה דבנבלתם

לא תגעו מוסף לאו למי שטמא א"ע ברجل. ולכאורה גם הנשים, דק"י"ל שחיבות בשלמי שמה, חייבין לטהר א"ע ברجل. ואף לדעת הראב"ד שפסק כמו"ד אשה בעלה משמחה, ואין החיקוק חל על האשה אלא על הבעל, מכ"ם חייבת היא לטהר את עצמה. ועיין לשון הראב"ד פ"א חגיגת ה"א, שיש חייב עליה בשבייל בעלה, וחיבת לטהר עצמה ברجل כדי שיקיים הוא את חייבו. ושلاحוקור אם ערל חייב לטהר את עצמו ברجل, כיון שיש עליו איסור ביאת מקדש, רצ"ע.

وعיין ר"ם פט"ז מהל' טומאת אוכlein היל' זיל, כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נוכנים לכנס למקדש ולאכול קדשים, וזה שנאמר בחורה ובנבלתם תגעו ברجل בלבד. ואם נתמא איינו לוכה, עכ"ל. ובמל"ם שם הקשה, למה איינו לוכה, דהלא עובר בלאו של ובנבלתם לא תגעו, ומאי שנא מהן שנטמא. ונראה ליישב בפשיטות, שאין גדר הלאו בזה המשעה המתמא, אלא גדרו — מה שמנוע את עצמו מקיים המקדש של החג, ודמי למי שבא למקדש ולא הביא קרבן, שעובר על הלאו שלא יראו פניו ריקם, ואיינו לוכה דהוי לאו שאב"מ, (ועיין היטוב בשאג"א סי' ס"ז) מה שלא הביא קרבנו. וה"נ כאן, אפילו אם טמא א"ע ברجل, גדר הלאו זהה חמיד הוא בבחינת לאו שאב"מ במה שלא טהר א"ע ברجل.

ועוד נראה דאפשרו ביל' דברי הרם, [זחייב להיות מוכן לאכול קדשים] ייל'פ בטעמא דמייתא דכתוב הרמב"ם שאינו לוכה, דבעלמא אין היישר אל מזhor על הטומאה, ומשנתנו (דביבצה היל') הרי מيري כשנטמא קודם יו"ט, ומ"מ עובר בלאו, כמוש"כ רשי", אף ע"ג דלא הי' מעשה הטומאה ביו"ט. אלא וראי, צ"ל שהלאו הוא מה שלא טהיר את עצמו ברجل, וזה גופה — מה שלא טהר א"ע הרי חמיד הוא לאו שאב"מ. ועוד עיין בתירוץ של המל"ם שהוא לאו טפל, ואני עיקר הלאו, ואין לוין על לאו טפל כאשר ביאר הרמב"ם בספהמ"ץ (שורש ט). בוגדר עניין לאו שבכללות.

ויש לחוקור بما שכבר קיים חובות הרגל, אם מותר לו לטמא את עצמו ברجل. ונראה דעתו, דהלאו קאי אכל רגע ורגע מהרגל שעריך להיות ראוי למקדש. ועוד דהראין אין לו שיעור, ושיך ביאת מקדש משך כל הרגל בכלי להביא עוד עולות ראייה, ופשט.

שמחה חגיגת", וכן מתבادر נמי בגם' חגיגת (ח). זול', יכול אף בעופות ובמנחות, תלמוד לוומר ושמחת בחגון, מי שהגינה בא מהם עכ"ל הגם', ומוכחה שיש קשו בין שלמי שמחה וחגיגת, דכשיש מחייב לובוח שלמי שמחה, דהיינו, שאין לוبشر קדשים אחרים לאכול, אז נתמחיב לובוח שלמי שמחה, חידש הרמב"ם, שאין שום חלות שם קרבן שמחה, ואין לשם של שלמי שמחה, אלא שלמי שמחה חגיגת, אלא שכשנתחייב להקריב קרבן שלמי שמחה, חייב באמת עוד קרבן חגיגת, וההקרבה היא בתורת חגיגת, דין שם דין הקרבה בעולם של לשם שמחה, אלא נתחייב ועוד שלמי חגיגת, וכן עיין בלשונו של הרמב"ם שנתחייב בשלמים יתר על חגיגת, אבל גם הוא בתורת שלמי חגיגת.

ולפי"ז נראה דבשאין לו בשור קדשים אחרים לאכול וחיבק בקרבן אחר, לא יכול להביא שלמי שמחה-מדבר שבחויבה, ואך דושנים הם חגיגת משמחה, דיש בינויהם נפק"מ לגבי תשלומין, ולגבי נשים, דנשים פטורות מ恰恰ת חגיגת וחיבתו בשמחה, ואין תשלומין לשמחה לאחר יו"ט ויש תשלומין לחגיגת, מ"מ בלשונה של ההקרבה שווים הם שני קרבנות אלו, דתורויהו נקרבן בתורת חגיגת.

בעניין הדואיל

א) פסחים (מו.) תוד"ה רבה, זול', וא"ת דאמר בהמצניע, הרודה חלות דבש-הויר ביום טוב סופג את הארכבים, דברי רבי אליעזר. ואמאי לוקה לר' אליעזר, למא הויאל ומיקלע ליה איזותם. ואפילו רבנן לא פטור אלא משום דלא חשיבי דבש בכורתו מהבר. ויל' בגין שהדבביש הדבש ואינו ראוי לאכול, ואפילו אי מקלעי ליה אורחים לא חזי להו. (וצ"ע ע"ב אמרי חביב משום רודה חלות דבש אי איינו ראוי לאכילה, הא מקלקל הויא). אי נמי דרודה סמור לשקיעת החמה, שאפילו ביכאוו אורחים אין שהות ביום לאוכלו. עכ"ל. ומהוטס' זה הויציא המגן אברם לאו"ח (סי' תחק"ז) שאסור לבשל בי"ט הסמור לשבת קרוב לשקיעה אפילו עם עירוב התבשילין. דכיוון דאי אפשר לומר אז הויאל ומיקלעי אורחים. והקשו הפרמ"ג והערוה"ש, שהעולם לא נזהרים בזאת.

והנראת דבדין הויאל תרי דיני אייכלו בו, דעתין בתוס' (מו): ד"ה כתישה דהרב"א לומד דהויאל מתיר לא משום דכיוון דלמעשה לבסוף אייכלוו אוורחים, ואז הוכיח סופו על תחילתו שהיתה מלאכה לצורך אוכל نفس. אלא גדר עניינו, שכל מלאכה בשעת מעשה מוחתת כיון שהיא יכולה להיות באיזה אופן

בעניין דקרבה בשלמי שמחה

איתא בגם' ביצה (יט): ר"א ב"ר שמעון אומר מביא אדם תודתו בתה הסוכות ווועצא בה ידי חובתו משומ שמחה, ואין ווועצא בה משומ חגיגת, פשיטה דבר שבחויבה הווא, וכל דבר שבחויבה איינו בא אלא מן החולין, ע"ב.

והנה טעם דבר זה דיוועצא ידי חובת שמחה בקרבן התודעה ואינה ווועצא משומ חגיגת הוא משומ דבשלמי חגיגת החובב הוא הקרבת הקרבן, ואכילה לאח"כ הוא כמו אכילת כל קדשים קלים וכיוון שהקרבת חגיגת חובב היא אין דבר שבחויבה באה אלא מן החולין. אבל בשלמי שמחה, עיקר המשומה הוא האכילה" — לאכול בשור קדשים. וכמו דאיתא בר"ס פ"ב מהל' חגיגת הל' ה', זול', יוצאי ישראל ידי חובת שלמי שמחה בנדרים ונדרות ובמעשר בהמה, והכהנים בחטאות ובא羞ות ובבכור ובחזקה ושוק, שמוצה זו היא לשמה ב"אכילה" בשור לפני ר' והרי אכלן, עכ"ל. ואע"פ שאין הכהן הבעלים של החטאות, ואין לו שום קיום בתקורתה, דהמוצה היא לשמה באכילת הבשר, ואין כאן בעיא של דבר שבחויבה איינו בא אלא וכו'.

אלא דעת"ע, דהර"ס כח בהל' יו"ט פ"ז הל' י"ז, זול', אף על פי שהשמה האמורה כאן היא קרבן שלמים, כמו שאנו מבארין בהל' חגיגת, עכ"ל, דמשמע מדויק לשונו דר"ל, שבוחת הקרבה היא, להקריב קרבן שלמים. וכן כתוב להדיא בהל' חגיגת פרק א' הל' א, זול', והשמה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יותר על שלמי חגיגת עכ"ל. הרי להדייא דס"ל דאיaca תובת הקרבה בשלמי שמחה, [עי' צל"ח למס' חגיגת, (הכוורת)], ולפי"ז קsha, מ"ט יוצאיין י"ח שמחה בקרבן תודעה, הלא דבר שבחויבה איינו בא אלא וכו'.

והניל' דכשמכיא קרבנות אחרים או פטור הויא מלהקריב שלמי שמחה, אבל כשאין לו קרבנות אחרים המאפשרים לו לאכול בשור קדשים, או חובת האכילה מהיביתו אף בהקרבת שלמי שמחה. ולפי"ז מדויק לשון הר"ס בהל' חגיגת שבתחילת כתוב, והשמה שנאמר ושמחת בתגינך, ואח"כ כתוב והשמה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יותר על שלמי חגיגת ואלו הם הנקראים שלמי שמחה חגיגת שני וכחמת שלמים, עכ"ל. הרי שמתחלת היביא הרמב"ם את חובת אכילה הנלמדת מקריא ד"ז שמחה בתגינך, ומסיים בהפסוק שמכיא לאחר כן "זוכחת שלמים", דהינו חובת הקרבת השלמים.

ונראה דהර"ס נקט כאן חידוש, بما שבוחב שלמי שמחה נקראים "שלמי

דמלאתך אוכל נפש הורתה בי"ט. ולפי השיטה בכתובות אינה מלאכה כלל והו טפי מהורתה, דיאנה בוגר לא תעשה כל מלאכה בי"ט כל עיקר), ויש עוד דין דצורך אוכל נפש מתיר מלאכות בי"ט, כמו מכשורי אוכל נפש שמתיר לתקון סכין בי"ט, דאף דהוא מלאכת מכח בפטיש ואני מלאכת או"ג, יש דין שני, שצורך אוכל נפש מтир. וכן ס"ל להרא"ש דכיבוי מותר לצורך או"ג, ע"ג שכיבוי בעצם אינו מלאכת או"ג.

(ד) ונראה לומר דגם התוס' ס"ל לך דינה דהויאל של הרמב"ם, דאפשרות של בית אווחין, לו יצויר, אילו באו קודם היו אוכליין, זה ג"כ משווה להמלאכה מלאכת או"ג, וnbsp;ונחשב הבישול לחפツה של מלאכת או"ג, כיוון שבעצמותה היא מלאכת או"ג, וnbsp;יכולים לכשל אפילו סמוך לשקיעת החמה גם לתוס', דמלאתך אוכל נפש היא, ומותר בעצם, וכן הוא מנהג העולם לבשל בתוס', לא דההמ"ס פירוי ברוזה חלהות דבר, דהיינו סמוך לשקיעת החמה וככ"ל, אלא דההמ"ס פירוי ברוזה חלהות דבר, דהיינו מלאכת קוצר, ואני מלאכת אוכל נפש, אך ורק או"ג לא למכור אוכל נפש, ולזה קודם לישה, אלא דיכאים להתרו מושם דרואי לבא למכור אוכל נפש, אבל בעין שירודה ועוד שיש זמן לאורהים שיבואו שייה ואוי לאוכל נפש, אבל במבשל, שהוא בעצם מלאכת או"ג, לא צרכיהם שהיא רואי לבא לא"ג במציאות. וכך שביарנו בשיטת הרמב"ם, כן נראה לומר ג"כ בדעת התוס'.

בעוני דעתם בעירוב תבשילין

ביצה (טו): אמר רב הונא אמר רב עירובי חכילין צריכין דעת, פשיטה דעת מניה בעיןן, דעת מי שהניחו לו בעין או לא בעין, ת"ש, דאבא דשם מאל מערב אוכולה נהרדעא. ר"א ור"א מערכו אוכלהו טבריא. מכירין רבי יעקב בר אידי, מי שלא הניח עית יבא לסמוך על של, עכ"ל. ועיין בר"ן שם שמדליק (כן הובא ברמ"א תקכ"ז ס"ט בשם הר"ן) מהא דלא נזכר אצל אבוה דשם מאל דהכינוי, וכן לא נזכר אצל רבAMI ורבASI דהכינוי, דמי שדרכו להניח עית תמיד אין צרכיהם הכרזה, וnbsp;יכולים לסמוך עליהם בלי הכרזה.

אך עיין בר"ם פ"ז-ז מהל' יו"ט, וזה, יש לו לאדם לערב על כל העיר ועל כל הקרוב אליה בתוך החומות, ולמהר מכירין ואומר כל מי שלא הניח עית וכו', עי"ש. הרי ממש שhort"ם חולק ומזכיר תמיד הכרזה ולא מספק דמי שדרכו להניח לסמוך על חזקה זו, וצריך להסביר במה נחלקו כאן הר"ם והר"ן.

של יותר. ועיין בר"ם פ"א-טו מהל' יו"ט, וזה, המבשיל ביר"ט לגברים או לבתים או להניח לחול אינו לוקה, שאלו באו לו אורחים הי' אותו חבשיל ראוי לן, עכ"ל. ומלשון הר"ם מוכחה שאינו מחלוקת מתי בישול בי"ט, בתחילת היום או בסוףו, דתמים אינו לוקה, ודלא כתוס' הניל. ועוד דמלשונו מוכחה בהדייא שלא כתוב שאפשר שיבאו אורחים עכשו, אלא כתוב, "שאלו באו לו אורחים היה ראי להן", והפרש הוא דכיוון שיש אפשרות בנסיבות אחרות של מלאכה זו תהיה מותרת, א"כ שם מלאכת אוכל נפש על המלאכה, דאילו היו אנשים אורחים היו אוכלים מבישול זה וא"כ תמיד נקרת מלאכת אוכל נפש. ועיין במאירי בסוגין (ד"ה ולענין) שמביא מחלוקת הראשונים בעניין שאלה בהקדש אי יש שאלת בהקדש אפיקו בלי טעות, או"ד כמו שנדר ושבועה בעו טעות כדי להתרום, כמו כן הקרש בעיטות. ומכך, למה הגמ' אומר דבחלה הויאל וכי מיתשל עלייה, הא ליכא טעות, ואיך מציא שאל, לשיוטה שמצויצים טעות כדי לשאול על הפרשתה. ועיין במאירי במאמר שנדחק כדי לישב השיטה שמצויצים טעות בהקדש.

ולפי הרמב"ם והריב"אathy שפיר, דהויאל ויש אפשרות של שאלת על הקדרו חשב כדידיה, אפיקו בנסיבות שאינו יכול לישאל. ולפי הר"ם והריב"א נראה דלא צריך לכשל מבעוד יומם כדי שיבאו אורחים, ודלא כמו שכך בתוס', דשם מלאכת אוכל נפש עליה חמץ, כיוון שלו יצויר שהו אורחים היו אוכלים מצה, ונחשבת ל מלאכת אוכל נפש.

(ב) והנה התוס' הביאו עוד דין דהויאל, שהקשו (מו): "וזאת תאמיר אי אמרין הואיל, א"כ בטלה כל מלאכת שבת, הויאל וראי לחולה שיש בו סכנה. ויל' כיוון שלא שכיה כלל לא אמרין הואיל", עכ"ל התוס'. וזה פשוט שלא מקרי מלאכה המותרת כיוון שיש אופן של דחייה של פקו"ג, אלא שהתוס' חדשו עוד דין דהויאל,adam ראי לדבר יותר כמו פקו"ג, חל כבר ההיתר של הדחייה, כיוון שרואוי לבא להיתר זה. והתוס' מירצ'ו לדזה בעין מילתא דשכיה, adam ראי לדבר יותר ההשכיה, יש כבר הדזה עכשו.

(ג) והנה בהיתריא דאוכל נפש מצינו שני דין, אחד דמלאתך אוכל נפש לא נסורה כלל ביום טוב ואני בכלל אסור מלאכה כלל ביר"ט. ועיין בשיטה מקובצת לכתובות (ז), ויל' שיטה ישנה, כלומר כל אותן מלאכות שהותרו לצורך אכילה לא היו בכלל לא תעשה כל מלאכה, עכ"ל. ורין זה הוא במלאתך או"ג כמו בישול, וכל המלאכות שמילישה ואילך. עיין חוס' ביצה (ג). שהם בעצם מלאכת אוכל נפש ואינם נחשים ל מלאכה כלל. (ועיין ר"ן פ"ב ביצה,

והנה עיין עוד בר"ם הנ"ל שכח, ז"ל, ואין צורך להזכיר לאלו שזכה להן מעיר"ט, אבל הן צריכים לידע שכבר זכה להן אחר ועריך להן ואח"כ יסמכו עליו ויבשלו ואפ"ר, אעפ"י שלא ידעו אלא ביו"ט הרי אלו מותרים, עכ"ל הר"ם. ומתבادر מרבבי הרמב"ם דין חדש, דעא"ג דעתך חבשליין לא צריך דעת בשעת הנחה, אבל מכ"מ עב"מ בדי דעת בשעת הבישול, ובכל דעת, אין לו היתר של ע"ת, ונראה דמשום hei העירין הר"ם הכרזה בכל ע"ת, ולא מספיק מאי דחוקחו לעשות כבר הרבה שנים ע"ת, אלא עב"י רדיעה ברורה ע"י הכרזה שעשו ע"ת בשבלו, דיש דין של דעת בע"ת לפיה הרמב"ם, וכן היו נהוגים הגרא"ח והגרמ"ס, ז"ל, להודיע לבני ביתם שעשו ע"ת בשבל הבית, וקראו לבני המשפה בשעה שהיו מניהם את העירוב כדי שישמעו כולם.

ונראה דיש חילוק בין כל עירובי הצירות ותחומין] דלא צרכין דין של דעת, ורק בעירוב חבשליין הוא דבעינן דעת ודרישה ברורה, דהרי יש עוד הבדלים בין עירוב חבשליין לבין ע"ח ועירובי התחומין, דבע"ת צריך להיות העירוב קיים עד שմבשל לשכת, ואם נאכד, אפ"ל hei שם כל בין המשנות וрок אח"כ נאכד, אסור לו לבשל על שבת, וכ"ה במשנה ביצה (טו:). אדם אכלו או שאכל, אפ"ל hei שם ביהשם"ש, ונאכד אח"כ, אסור לבשל. מא"כ בע"ח וע"ת, שלא צריך להיות שם אלא ביהשם"ש, ואם נאכד אח"כ מותר ימוד נפ"מ איכא, רסני בצדית אפ"ל למאה אנשים, מא"כ בע"ח דבעינן גרוגות לכל אחד ואחד, ובעירובי התחומין בעין מון ב' סעודות לכאו"א, עיין תוספות (טו:).

ובכיאור הדבר hei נראה, דעתין במשנה ביצה (טו:), ז"ל, לא יבשל מתחילה מיו"ט לשכת, ועשה חבשליין מעיר"ט וסומך עליו לשכת, עכ"ל. והמתבادر מלשון המשנה, דז"ל לא אסור אלא בישול בתחילה מיו"ט לשכת, אבל לסומך על תחילת בישול שמעיר"ט, ולהמשיך לבשל מיו"ט לשכת; מותר. וכן פירושי שם (ד"ה כד) דגמר בישול מותר, ועין בשו"ע או"ח תקכ"ז-א ברמ"א, ז"ל, פ"י עין עירוב הוא شبשל ויאפה מיר"ט לשכת עם מה شبשל ואפה כבר מעיר"ט לשם שבת, ונמצא שלא החיל מלאכה ביר"ט אלא גמר אותה, עכ"ל הרמ"א. ומוכחת שלא אסור אלא חhilת הבישול, ויסוד היתר דעירוב חבשליין הוא שסומך על תחילת בישולו שעשה מבע"י, וזה פירוש המלה של לשון עירוב, שמעירב בישולו, ואני אלא כגומר, שסומך על תחילת בישולו שעשה מערב יו"ט. ואשר מוכחה מזה דשונה ע"ת מע"ח ועירובי התחומין. עירובי הצירות ותחומין הם קוניינים, שקונה שביתה במקום שמניח שם את עירובי התחומין, וכן בע"ת, ועל ידי הקוניינים הם מתירים את איסור ההוצאה

מהחזרות ואת איסור התחומין. אבל עירוב חבשליין גדרו תחילת הבישול מבعد יום שסומך עליו לעשות את גמר הבישול ביו"ט, וכמוש"כ במשנה, וזאת אחד מספיק להיות תחילת הבישול אפילו למאה אנשים. מא"כ עירובי הצירות ותחומין, קניין ומתר הוא, ולפיכך בעין גרוגת לכאו"א, או מון ב' סעודות לכאו"א. וכן מון נמי מה שצורך העירוב חבשליין להיות קיים בעת הבישולו, מא"כ ע"ח ועירובי התחומין, דהמ תמים וכשנמצא בבין השימוש, כבר חל התיור שלהם. אבל עירובי חבשליין, דהוא תחילת הבישולו, ואני בתורת מתר, לעולם צריך להיות קיים בשעת הבישולו כדי שיוכל לסומך עליו להחשיב את הבישול כגמר וכמהשך, ולא בתורת התחלת.

ונראה דזהו ג"כ הביאור בהאי דין דבעינן ידיעה ברורה, ולא מספיק בכך שהחכם של העיר חמיד רגיל להניח עירובי חבשליין, דכינן דמדין סומך על תחילת הבישולו הוא, לא שיקן עניין סמכות אלא כשייש ידיעה ודאית וברורה כדי להחשב מה שהוא מבשל בוגמר בישולו, ומשו"ה חידש הר"ם דבעינן ידיעה, ואף דהידיעה היא ביו"ט לאחר שכבר הניח את העירוב, וזה כל עיקר דין וחולתו בעירוב חבשליין, דכדי להיות סומך. עליו בעין ידיעה ברורה שכבר תחילת לבשל. מעיר"ט.

והנה עיין דף י"ז דאיתא שם, דמי שלא הניח עירובי חבשליין הרי זה לא יאפה ולא יבשל לא לו, ולא לאחרים, ולא אופין ומכשלין לו, עכ"ל. ועין שם בר"ץ שביאר, ז"ל, והקנאה מיהא בעי, דבלאו hei אי אפשר ממש דשלוחו של אדם כמותו, עכ"ל. ומקרה השער המלך דאין שליח לדבר עבריה. ולכואורה קשה יותר מזה, דכינן דהוא הניח עירוב חבשליין, איןנו מעשה עבירה בכלל לבשל בшибול חבירו, ולמה צריך הקנאה, הא כיוון שהניח עירוב חבשליין הוא כאילו טמא שלח לטהור ליכנס במקדש, או כהן שלח ישראל ליטמא למת, ואינו מעשה עבירה. אכן נראה דכינן דיסוד התיור של עירוב הוא שסומך על גמור בישולו, זה רק שין כשמבשל בשבל עצמו, אבל כשמבשל קמחא דאחרים, אין הע"ת שהניח מצטרף לבישולו זה, והוא כבישול מחדש, ושפיר, חשב למעשה עבירה.

דרכיו נורא, והר"ם הרי פסק כאן דלא מועילה תנאי, ואם גדר ההלכה הוא דכענין שייהי הקרבן בא מחפצא דתולין, וכמו שהסבירנו בש"י הראב"ד hei צ"ל הדין שלא יועיל התנאי, והרי כאן פסק הראב"ד שכן מועיל התנאי בדבר שבחוכה, רצ"ע.

והנראה לומר דהראב"ד ס"ל בקדושת תודה וקדושות שלמי חגיגה, מכיוון שניהם שלמים, אין בהם הדין זה דבעינן חפצא דקרבן הבא מן התולין, ורק בקדושת מעשר שני ומעשר בהמה אין לעשות חגיגה ממנה, דב' קדושות שונות הם למורי, אבל בחגיגה ותודה. קדושה אחת של שלמים יש לשניהם. אלא דס"ל להראב"ד דיש כאן עוד דין שני, שלא出来了 כי חוכות בקרבן אחד, וזה נהוג גם באופן שיש לשניהם אותה קדושה [כתורה וחגיגה] אלא דלווה אין עיקוב היכא דהחנה בפירוש לצאת י"ח חגיגה ג"כ בחודה זו. ולענץ הר"ם י"יל דא"א להתחנות לצאת ב' חוכות של הקדש בקרבן אחת, זהה הוא כמתנה עמש"כ בתורה, שתנאו בטל, [נדהי נגד דין התורה שאין דבר שבחוכה בא אלא מן החולין], ואין חנאי יכול לשנות דין זה.

בעניין קדיש וענין ברכו

א) האחרונים נחלקו בגדר הקדיש שאומרים בשבות וו"ט בין ובנהה יאמר לתפילה מוסף, אם היא נאמרת לאחר פסוקי ובנהה יאמר, או שנאמרת כהקדמה לתפילה מוסף, [ועי' מזה בתשרי מהר"ם שיק חאר"ח, ונפק"מ לדרשת החכם, וכן נפק"מ בר"ה ויוה"כ כשהחותן אומר הנני, עי' בס' מטה אפרים, הערתת המעתקה]. ונפק"מ בזה לעניין חליצת התפלין בר"ח, שמכואר בא"ח (סוף סי' כ"ה) שבר"ח חולצים התפלין קודם תפילה מוסף, ועי"ש במשנ"ב ס"ק נ"ט, שיחלצם אחר הקדיש שקדום תפילה מוסף, ובאליהו רבא כתוב דבר"ח יחולץ אחר קדושת ובא לציון... ולא ימתין מחלצם עד אחר קדיש כדי שלא להפסיק בין קדיש לתפילה, והי' נראה מדברי הרמב"ם כדרעת הא"ר בזה, דזיל ריש פ"ט מהל' תפילה, סדר' תפילות הצבור כך הוא, בשחר כל העם יושבים וש"ז יורד לפני התיבה ועומד במאצע העם ומחihil ואומר קדיש... ואח"כ אומר ברכו את ד' המבורך... ומתחילה ופורס על שמע וכור' הרי דס"ל להדריא דתפילה הצבור מתחילה מהקדיש שלפני ברכו, עלי' ש"ע (ס"י נ"ב) שהובאו להלכה דברי רבנו יונה, שם אחר לבא לבייחכ"ג, וכבר התחלו הצבור יוצר... יקרא ק"ש וברכותיה עם הצבור ויתפלל עמם, דתפילה בציבור. אינה רק אמרה

בעניין דבר שבוחבה אינה באה אלא מן החולין

כח הרמב"ם פ"ב מהל' חגיגה הל"ח, זוז"ל, עלות ראייה אינה באה אלא מן החולין כאשר הקרבנות שאדם חייב בהן, (וכהלהה ט') והוא אדם ידי חובת שלמי חגיגה במעשר בהמה, עכ"ל. והראב"ד משיג במעשר בהמה (עי"ש בלחם משנה). ונראה במלחוקתן דהאי דין דבר שבוחבה אינה באה אלא מן החולין הוא דין שאינו יכול לשלם חובתו עם דבר שכבר חייב בו, שאינו יכול לצאת י"ח שני חובי קרבנות בקרבן אחד. וכן כתוב המאירי בפירוש בסוגין. ועוד ס"ל להר"ם, בברבן מעשר בהמה אין לו בעלים המחויבים בהקרבתן הקרבן, אלא הדין הוא דמעשר בהמה קרב הוא, אך לא בתרות חובת הבעלים. ועיין ברמב"ם פרק ג' מהל' בכורות הל' ד', זוז"ל, זוז"ן מעשר בהמה שהיה נשחת בעזרה וזורקין את דמו, עכ"ל, כמובן, בלי שום חובת הבעלים, אלא הדין הוא דנקרכ' מעשר בהמה, ומושום כן ס"ל להרמב"ם ובמעשר בהמה ליתא להחסרון של דבר שבוחבה. אבל מעשר שני יש לו בעלים המחויבים בהכאת המע"ש לירושלים, ולא יכולו שם בתורת מעשר שני, וכן נדרים ונדרות הם קרבנות שיש להם חובת גברא להביעם ולהקריבם בתורת בעלים, וגם קרבן נדרה, אף שאינו חייב באחריותה, עדין יש לו חובת בעלים בהקרבתה, וזהו שמחלק הר"ם בין מעשר בהמה, לבין מעשר שני ונדרים ונדרות. אך הראב"ד פליג (עיין לח"מ) וס"ל דאיינו יכול להביע את הגימנו מעשר בהמה, דס"ל דבר שבוחבה אינה באה אלא מן החולין, הויא הלכה שנאמרה בהחפצא של הקרבן, דף ב' במעשר בהמה אין לו חובת בעלים, מ"מ בהחפצא שלו הרי אינו חולין, ודבר שבוחבה צרכים להביע מאן החולין, ומעשר בהמה הרי אינו חולין.

ובתוספת ביאור הי' נראה לומר לדעת הרמב"ם דין זה דבר שבוחבה אינו בא אלא מן החולין הוא דין בכל התרורה הכלולה, וכן משמע מהמאירי כאן, שאינו יכול לשלם חובת מצוותיו בדבר שכבר חייב, ועוז"ל דהוא דין בחובות של הקדש שאינו יכול לשלם במה שהוא כבר חייב בו. אך אליבא דהראב"ד הוא דין מסוים בקרבנות חובה, דעתךין כהו שיבאו מאן החולין, דהיינו מחפצא דחולין, ומעשר בהמה הרי הוא הקדש.

אלא דעתךין, דעתךין ר"ם פ"ב מהל' חגיגה הל' י"ד, זוז"ל, האומר הרי עלי' תודה ואצא בה ידי חובתו לשם חגיגה, חייב להביע תודה, ואני יוציא בה ידי חגיגה, שאין חגיגה באה אלא מן החולין, עכ"ל. והראב"ד חולק ואומר, שתנאי של שאצא בה יכול להחנות, דעתךין נורא. ולכארה הוא להיפוך ממש"כ,adam הוא דין בתשלומי חובותיו הי' צ"ל הדין שיוציא בוחנה, שהרי דעתךין

הulosים הראשונים קוראים את כל הפרשה, והמפטר חוזר וקורא ממה שקראו הראשונים. וכן נהוגים עכשו בכל צורת, ושינוי את מנוג רשי' ורכותיו ו/orת', שבימי החכמים (הראשונים) לא היו אמורים קדיש בין ז' העולמים הראשונים לבין המפטיר, ולאחר שנסדר הש"ס וחקנו לומר קדיש כמו שתקנו לומר ברוך ד' לעולם אחר השכיבנו, שלא היו אמורים בימי התנאים, והם חקנו לו להודיע שchapילת ערבית רשות, וה"ג חקנו לומר קדיש בין השבעה למפטיר להודיע שאין ממןין השבעה, ובחותם ברכות (ד): הביאו מסדר רב עמרם, שהוא שאמו אמורים קדיש בין גאולה לתפילה ערבית לאשמעין... דchapילת ערבית רשות.

ונראה לומר בוגנותו שבדורות האחוריים לאחר חתימת התלמוד ייסדו עין זה של קדיש המפטיק, שלאחר שנוגרים יחדיה של חפילה (או של קrho'ת) קודם שעוברים ליחידה שנייה, מפטיקים בחציו קדיש ביניהם להראות שאין כאן המשך אחד, ולך, אילו היינו פוסקים שchapילת ערבית חובה, כמו שק"ש וברכותיה בגדר חובה, וכייל' נמי דבעין סמיכת גאולה לחפילה אפילו בתפילה ערבית, אז לא היינו נתונים על ברכות הק"ש והchapילת שתי יחידות, ולא היינו מתקנים כאן קדיש המפטיק, דהכל הי' נחشب. כיחידה אחת, אך מאחר וכייל' דברכות חובה הן, ורקchapילה ערבית בבחינת רשות היא, א"כ זה גופא פועל לאשווינהו לשתי יחידות, וה"ג בקרוח'ת, דמאחר דעתך לי' לרבענו משולם. ומפטיר אינו ממןין הקרוואים, א"כ, הרי' שתי יחידות נפרדות הן בקריאת התורה, ע"כ הנהיגו לומר קדיש המפטיק ביניהם.

נמצינו למדים שג' סוגי קדיש יש בתפילה: יש קדיש המתחיל (עמ"כ לעיל), קדיש המפטיק, וקדיש הגומר.

בעניין קדושת בית המדרש ובית הכנסת

א) רמב"ם פ"א מchapילה הכהן זול', וכן בתים וחצרות שהעם מתקבצים בהם לchapילה אין בהם קדושה מפני שלא קבועו אותוchapילה בלבד אלא עראי מchapלים בהןadam שמתפלל בחוץ ביתו עכ"ל.

הרי שכותב הרמב"ם חידוש, דקדושת ביהם"ד וביכנ"ס חלה רק על מקום שמתפללים ולומדים בו ואין עושים שם שום דבר אחד, אבל אם עושים במקום זה עוד דברים לא חלה שם קדושה על מקום זה, וכך שכתב הר"ם, " מפני

המשונה עשרה בעבורו, אלא שמתחלת היא מהקדיש שלפני ברכת יוצר, ועיי"ש במשניב (סק"ו) בשם תשרי המשכני', דברי רבנו יונה בזה הם לשיטו, לדידיו אפשר לומר פטור' עם הכרוכות דברוך שאמר וישתחב אפילו לאחר שכבר חתפלל שחורת, ונמצא שאינו מפסיק כלום במא שאמור מחילה ק"ש עם ברכותיה, אך לדידין שלא קייל' הכל לדינה, אין לנו כדברי רבנו יונה בזה, ומפשות דברי רבנו הבנוי דלא הוי סיל' כהמשכני' בזה, דלהתihil ברכות יוצר עם האבוד עדיף טפי, דוהי המתלהchapילה בעבורו, וכדברי הרמב"ם יפסיק בשום דבר, ובנור' שמה, ובמעירב ג"כ אמורים קדיש קודם המשונה עשויה, בתוורת התחלתchapילה בעבורו, וכן במנחה, וכן במוסף.

ב) ועיי' שור"ע או"ח הל' יה"כ (ס"י תרי"ט ס"ז). שעריך להעמיד אחד לימי הש"ץ ואחד לשמאלו, דת"צ ציריך שלשה, כדרך שמցינו במרע"ה בשעת מלחת עמלק, שהמכו בידיו אהרן וחור מזה אחד ומזה אחד, ועיי"ש במג"א ובס' מט"א שכעת נהגו להקפיד בזה ריק בשעת כל נdry שללהתרות נדרים בעינן ב"ד של שלשה הדיווטות נומן הנכוון למיר הנוסח הכהROL, גם לשעابر וגם להבא, וכדברי החיה"א]. ובשעת נעילה שהיאchapילה המיוחדת לחענית צבור, וטפי נראה לרבענו דמן הנכוון להקפיד בזה גם בשארchapילות בשעה שהש"ץ משמש כשל". דהינו בשעת אמרית הסליחות דמעירב ובשחוירית משעת אמרית הש"ץ הקדיש קודם ברכו עד אחר קדיש תתקבל שלאחר שחורת, ובשעת חורת הש"ץ דמוסף דמנחה ודנעילה).

ג) ועיי' רמ"א לאורח (רס"י נ"ו) דיש לעמוד כשבועיים קדיש וכל דבר שבקדושה. ובכט"ז כתוב, דלפיכך יש להקפידה ולעמוד בשעה שבועיים ב"ה המל"ז, ורבנו ה"ג נזהר להשאר בעמידה עד לאחר שענה גם הש"ץ ב"ה המל"ז, כמו שנוהגים להשאר בעמידה עד גמר אמרית החzon כל הקדיש.

בדין קדיש המפטיק

בגמ' מגילה (כג) נחלקו האמוראים אי מפטיר עללה למניין שבעה, ועיי"ש בתוס' ד"ה חד אמר ובכט' אור זרוע (ס"י שפ"ג), שלдинא נחלקו הר"ת והרבנו משולם אם לפסוק כמ"ד עללה או כמ"ד אינו עללה (ועי' מש"כ מזה במסורה חוברת ז', עמוד. כ"ד). ועיי"ש בחותם ד"ה כיוון, שרבענו משולם הנהיג שהז'

שלא קבעו אותם לחפלה בלבד". ולא תלוי כמה זמן לומדים או מתחפלים שם, ורק שיחיה בלתי לה' לבדו, ומקורו מרפ"ד דמגילה, דרוחבה של עיר אין בה קדשה, ואע"ג מתחפלין שם, ואיתא בגמ' מגילה (כו) הוא אקרי בעלמא, ופירש"י אינו תדריך, אינו תמיד. אך הרמב"ם הוק' לו, דכיוון מתחפלין שם בחנויות ובכמגדות, למה לא תאה בה קדשה, אלא ס"ל דכיוון שעשוין שאור דברים ברוחבה של עיר, לא חלה עללה קדושה. והנה עי' בתוס' במגילה (כח). דבתי הכנסת שכובбел על תנאי אין עשוין ומותר להשתמש בהן בחורבן, אבל בישובן לא מועיל שום תנאי להתריר השתמשות בהן. והקשה המגן אברהם בא"ח סי' קנ"א, למה בכל חמישית קדושה כמו מעיל של ס"ת מועיל תנאי להשתמש בהן, ומאי שנא ביהיכנים'ס דלא מועיל בה' תנאי. ולדברינו בהר"ם נראה פשוט, דבבית הכנסת לא שייך תנאי להתריר השמשות בהן, אך משמש הבא אל המקדש צריך לעבוד שם, חידש כאן הר"ם גם ביהיכנים'ס שיש עליון דין מקדש, וכמו דאיתא במשנה שחייב פסוק דוחשימות את מקדשיכם על ביהיכנים'ס, והר"ם מביא פסוק זה בהל' בית הכהירה דמקדש קידשה לשעתו ולעתיד לבוא, גם ביהיכנים'ס יש איסור של ביהה ריקנית וכמו שכך הר"ם, "איסור ליכנס בהן אלא לדבר מצוה", דיש איסור כניסה ביהיכנים'ס בחנום, וחידוש הוא.

ועיין בפמ"ג שם הולך לדבר מצוה מותר לעשות קפנדוריא. ונראה דרך מצוות שהם קיימים ביהיכנים'ס מתיירים הקפנדוריא, ומצוותם שהם קיימים ביהיכנים'ס בתפילה ותורה מפיקעים האיסור של ביהה ריקנית, וכיוון דכל האיסור של קפנדוריא הוא מתרות ביהה ריקנית, הרי זה מותר לעשות קיום ביהיכנים'ס. (ועיין ביה"ל סי' קנ"א לדל"ר מצוה אסור אם כוונתו לクリ"ר דרכו, ולפי דברינו כל האיסור הוא ביהה ריקנית, ואם קורא פסוק, שוכ אינה ביהה ריקנית, והי' צ"ל רמותר אפילו כוונתו לクリ"ר דרכו.)

(ג) שור"ע או"ח סי' קג"א-בחי' רעק"א, זוז"ל, כי' הרמב"ם ספ"ז מהל' ע"ז, הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העוזה, בין אילן סרוק ובין אילן מאכל ובר', הרי זה לוכה וכו'. וכותב הרור"ד ערמאה בפירוש להרמב"ם, דאפיילו אצל ביהיכנים'ס אסור מדרבן, עכ"ל. ומשמע שהסתכם הגרענ"א לפסק הרוד"ע לאסור נתיעת אילן בחזר ביהיכנים'ס. וכבשו"ת משיב דבר להנצ"ב מתייר. ועיין במנין המצוות להרמב"ם בהקדמותו למשנה תורה מל"ת ט"ה שכ', זוז"ל, שלא לאבד בית המקדש או בתה נסיות או בתה מדרשות וכו' שנאמר לא תעשות כן לד' אלוקיכם, עכ"ל. ומהר"ם ממשע שביהיכנים'ס וביהמ"ד יש עליהם קדושה מן

ב) ר"ם הל' תפילה פ"י-או', זוז"ל, בתה נסיות ובתי מדרשות אין נהוגין בהן קלות ראש כגן שחוק והיתול ושיחיה בטללה, וכלהקה זו, זוז"ל, ואין מחשבין בהן חשבונות א"כ היו חשבונות של מצווה גגן קופפה של צדקה ופרידון שכובים וכיוצא בהן, עכ"ל. ויש לעיין אם מי דמותר לחושב חשבונות של מצווה ביהיכנים'ס היתר הוא, (וכ"כ רבינו מנוח דמותר משם חשבונות של מצווה ביהיכנים'ס כמו בשכת שמטור לחושב בו חשבונות של חפצי שמים), או"ד קיומ נקדושות ביהיכנים'ס הוא, דביהיכנים'ס ניתן תורה ולהפילה, וכן לענייני צדקה וחסדר של רכבים, וחלק מקדושתו הוא, ואין זה בחרות היתר. ועיין בהל' ר' וחכמים ותלמידיהם מוחרים לאכול ולשתות בהן מודחן, עכ"ל. וכך לא כי' הר"ם דמותר חשבונות של מצווה רק מודחן, ומוכח דחלק מקיים של ביהיכנים'ס הוא לעסוק שם בצרכי ציבור וצדקה, עכ"ע. ובר"ן כי' דתלמידי חכמים מוחרים לאכול לכתהילה בבית המדרש. וכן פסק הרמ"א קנ"א-א. ומדליק הגר"א שם

התורה, ובכלל איסור איבוד המקדש הם מן התורה. ולפי"ז هي צ"ל אסור ליטע אילן בחצר ביההכנ"ס מדאוריתא, ולאורורה זה יותר חמור מפסיקו של רעכ"א שאסור רק מדרבן.

אך בעקב ה שאלה יש לדון, דאף דיש קדושה ביההכנ"ק על בתים כנסיות ובתי מדרשות, לכארורה זה רק על הבניין, והדרין דעתך בגמ' ואהי להם למקדש מעט, אלו בתים כנסיות שבבבל לכארורה דין זה קאי רק על הבניין, והרבנן של ביההכנ"ס וביהמ"ד יש לו דין קדושה או מדאוריתא, וכך משבח הר"ם, או מד"ס כדאיתא בר"ן ורעכ"א. אבל המוקם אין לו שום חלה שם, ואין שום מעלה למקום בית הכנסת, כמו שיש לירושלים במקום המקדש, שהוא המקום אשר בחר ד', וא"כ אין לאיסור נתיעת אילן בחצר בית הכנסת, שדין זה הוא הלכה במקום המקדש, אעפ' שיש איסור דאוריתא בסתרות בנין בית הכנסת, שהוא הלכה בהבנין, ודרכי רעכ"א צ"ע. והי' מעשה בברиск שנוטר אילנות בחצר ביההכנ"ס והתירו. אך עיין במשנה דמגילה (כח), ועוד א"ר יהודה, בית הכנסת שחורב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בחוכו חכמים, קדשותו אף כשהן שוממין, ע"כ. וברבנן פ"ז מהלכות בית הבחירה הט"ז כ', וויל', ולמה אני אומר במקדש ירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא וכו', לפי שקדושה המקדש ירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטילה, והרי הוא אומר והשימותי את מקדשיכם, ואמרו חכמים, אעפ' שישומין, בקדושתן הן עומדים, עכ"ל. הרי שהרמב"ם מביא ראייה מבייההכנ"ס קדשה לעת"ל לבית המקדש קדשה לעת"ל, וכלאורורה מתבادر מזה דיש קדושת מקום לבייההכנ"ס, אשר זו כל גדר הענייןDKRASHA LEUTAL SHAHMAKOM NASHAR BAKDOSHOTO. VEN MACHBARD NAMI MIDLN RHOVCHA SH'L UIR, SHAINA BA SHOM BINYAN SH'L BETH HAKNESET, OMIM DNO ULILAH LEUNIN AM CHALA ULILAH KADOSHA BILI SHOM BINYAN. RIK SHAHMAKOM NAKDISH. (UNIN RSH"Y MAGILLA CZ. DEMASHU SHAHIA BETH HAKNESET SHM, TZ"U). VEN A"C HARI MACHBARD SHIYSH KADOSHET MAKOM BILI BINYAN. AK UDIN NERAHA DMCH"M YIS LERHTIR NETIUTA ALILONOT SMOK LBIH HAKNESET, DAUAG DHOCHAGNOD DISH KADOSHET MAKOM LBIH HAKNESET, HIYNU DOKA BBIH HAKNESET UNIM, ABEL AIN LHZDR SHOM CHALOT SHM UL PI DIN, DRK BBIH HAKNESET YIS CHALOT SHM UZRAH VEHICHL VHEHR HABIT, ABEL BBIH HAKNESET RIK HAKNESET YIS CHALOT SHM YIS LKO KADOSH, ABEL AIN SHOM CHALOT SHM LHZDR BBIH HAKNESET UPFI DIN. VEN HONOTU ALILONOT BACHAZR BBIH HAKNESET DINYO CONNOTUS HAILAN BEUR AHORT, VEN AIN BOHE SHOM BEUA.

ד) במגילה (כו): אין מוכרין את של רכבים ליחיד מפני שמורידין אותו מקדשו, דברי רבי מאיר. אמרו לו, א"כ אף לא מעיר גדולה לעיר קטנה.

ובגמ' איתא, שפיר קאממי ליה רבנן לר"מ. ורבי מאיר, מעיר גדולה לעיר קטנה, מעיקרא קדושה הכא נמי קדושה. מרכיבים בלבד ליחיד לכא קדושה, עכ"ל. הרי דס"ל לר"מ ביההכנ"ס של יתר חסר לו בקדושתו זהה שאין אמורים שם קדושה. ועיין ברש"א וריטב"א ורמב"ן, והוא אמר ר"מ ביההכנ"ס של יחיד אין בו קדושה, וכן ר' רוקח ר' רוקח דאין בו קדושה قولוי האי, אבל בודאי יש בו קצת קדושה עדין. אך עיין במאיר שכ' של ר' מאיר ביההכנ"ס של יחיד אין בו שום קדושה ביההכנ"ס, כיון שאין אמורים בו קדושה. ואף בשיטת רבנן מסביר המאירי דלפעמים מתקבצים שם עשרה ואמורים קדושה אף ביההכנ"ס של יחיד, אבל בally זה אהיה"ש שהיה ציל הדין שאין בו קדושה ביההכנ"ס. כלל. וכן המשמע בש"ע או"ח סי' קנו-א-ב. וויל', ויש אמורים שמה שנינו בקדושת בתים מדרשות, ר"ל של רכבים, דומיא ביההכנ"ס. אבל ייחיד הקבע מדרש בכיתו לצרכו, אין לו קדושה ככ', עכ"ל. וממש מעש ביההכנ"ס פשיטה ליה אין אמרית דברים שבקדושה לא חלה קדושה בבית הכנסת. וצ"ע, דעתך ברמ"ט ריש פ"א מהל' תפילה, וויל', כל מקום שיש בו עשרה מישראל צריך להכין לו בית שכינטו בו לתפילה בכל עת תפילה. ומוקם זה נקרא ביההכנ"ס, עכ"ל. ומשמע גזר ביההכנ"ס הוא בית תפילה, וא"כ אפילו כשהיאן אמורים שם דברים שבקדושה נמי היה צריך להיות בו קדושה ביההכנ"ס.

ונראה דיש לעיין אם אמרית דברים שבקדושה מהויה חיוב בפני עצמו, וכמו שכח הר"ם פ"ח-ו מתפילה, וויל', וכל דבר שבקדושה לא יהיה אלא בתוך העדה מישראל שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, עכ"ל, ואמרית דברים שבקדושה מהויה חיוב בפני עצמו של ונקדשתי בתוך בני ישראל, כמו חיוב מס'נ"נ של קדושה ה' הנלמד מהך קרא دونקדשתי, והוא חיוב של קדושה ה', ואין לו שום שייכות לתפילה. או"ד אמרית דברים שבקדושה יש לו קשר לתפילה. ועיין עוד שם ברמ"ט, דבהתחלו בהם עשרה ולהלכו מקצתם, אעפ' שאין רשות, יגמרו השאר, עכ"ל. וכן נפסק בש"ע או"ח סי' נ"ה, דבהתחיל הש"ץ שמרו"ע והלכו מקצתם, מותרים לו מור קדושה. ומוכחה מזה אמרית דברים שבקדושה בתוך התפילה נעשה חלק מההתפילה. וביתר ביאור ה' נראה לומר, דכל השמור"ע נשתנה שמו לדבר שבקדושה, וכשהתחילה הש"ץ לומר שמו"ע, נחשב כהתחיל הדבר שבקדושה, ומותר לגמור בפתחות מעשרה, ובברכה השלישית שבשםו"ע נקרה (במס' מגילה ובמס' ר"ה) קדושת השם, וחולק מעצם השמור"ע הוא. ולפיכך ס"ל לר"מ (וכן להחכמים, לפי המאירי הניל'). דהמקדש של ביההכנ"ס איננו התפילה לבדה, אלא תפילה שיש עליה חלות שם של דבר שבקדושה, דרך דבר שבקדושה מקדש לבייההכנ"ס, ותפילה יחיד שאינו דבר

שבקדושה אינה מקדשת לבייהנ"ס. וכן ת"ת דוברים חשובים דבר שבקדושה, דאומרים ברכו לפני קריית התורה דרכם, ואומרים קדיש לאחר לימוד תורה שבע"פ ברכיהם, ורק ת"ת דרכם ותפילה דרכם שהם דברם שבקדושה יכולם ליצור קדושה ביהנ"ס וביחמ"ר. קדושה ביהנ"ס וביחמ"ר באים מדברים שבקדושה שנעשים בהם.

והנה יש כי מנהגים באמירת "הויכער קדושה" (עיין מסורה ה'), ועיין בא"ח סי' קכ"ד ובמ"ב שם, אם הש"ץ יאמר לבדו עד הקדוש, ורק אה"כ יתחללו היצבור להחפלה, או שכולם מתחילין ביחד ואומרים קדושה ביחד עד הקל הקדוש, וכదמשמע מהרמ"א. ולפי דברינו דלעיל הי' נראה טפי לומר שהקדושה צריכה שתהיה חלק מהחפלה, ומהשם ראי טפי נראות שצירוצים כולן להחיל ביחיד בכדי שתהא הקדושה חלק מההש"ע של כל אחד ואחד.CBSלמא כשייח' חזות הש"ץ או שמרע' זה של הש"ץ מצטרף לכל היצבור. והויא הפלת היצבור, ונמצא שהקדושה שפיר נארה בחוראת חלק מהחפלה. אבל בהויכער קדושה, שהקהל רק עונין ואינם מתפללים אז, א"כ הויא עניית קדושה שלא בתחום המוגדר של החפלה, ועיקר הקדושה צריכה להאמר בתוך החפלה, וכמו"ש, ועל כן מן הנכון שיתחילו כל היצבור ביחיד עם הש"ץ כשהוא רק אומר "הויכער קדושה".

הערות בעניין ארון הקודש

א) מגילה (כח): בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקהן בדמיו ביהנ"ס, ביהנ"ס לוקהן.チבה, תיבת לוקהן מטבחות, מטבחות לוקהן ספרים, (נכאים וכתובים, רש"ז), ספרים לוקהן תורה. ועיין בר"ן דמוכיה מתניתין לקדושת נכאים וכתובים כי הדוי נינהו. דלוקהן ספרים תנן. ומקשה מכמה דוכתי דמשמע קדושת נכאים לעלה מקדושת כמותם. וכן עיין בר"ן פ"ד דראש השנה.

והנרא היה דהך דינא דבני העיר שמכרו שלוקהן בדמיין דבר שקדושתו גדולה. דין זה נאמר רק בקדושת ביהנ"ס. בקדושה ביהנ"ס יש קדושה מיהדות שחותפסת דמייה, ואסור להורידה למטה מקדושתה, וכל הדברים הנוגרים במתניתין חלקיים מקדושת ביהנ"ס הם, וחל עליהם הדין של תפיסת דמים בקדושתן, וכיון שנחפסו הדמים בקדושת ביהנ"ס, אסור להורידם מקדושה

חמודה לקדושה קלה, וזהו כל היסוד דפרקין. וכך שזו שיטת הרמב"ם, שהביא לכל ההלכות האלו. רק בהלכות ביהנ"ס (עיין אורח קנו"ג סעיף י' ובפמ"ג, שלמדו רשי' הרמב"ם שלא כתה"י). אבל אם אחד ימכור ס"ת של יחיד או חפילין של יחיד הי' נראה לו מר שלא יתפסו הדברים בשום קדושה (עיין אורח שם). ולפיכך נראה דאית קדושות נכאים גזרה וחמורה מקדושת כתובים, זהו רק כשודנים על קדושתן שמצד עצמן, קדושות נכאים. אמנם אף כתובים זיהו רק כבדנים על קדושתם שמצד היותם חלק מקדושת ביהנ"ס, אז צרכי לדונם כדי קיום וחולות שם כמסורת ביהנ"ס. והנה ס"ת קדושתו חמורה מצד קדושת ביהנ"ס (עיין לקמן, שהס"ת משנה את כל קדושת הביהנ"ס) אבל כתובים וכחוobsים שמצוותן לקרות ביהנ"ס, נכאים מוצוותן בקריאת הפתורות, נכאים וכחוobsים שמצוותן לקרות ביהנ"ס, נכאים מוצוותן בקריאת הפתורות, וכן כתובים. עיין חוס' שבת (כח). דהיו קורין בכתביהם בהתורה מנהה שבת, ונמצא מצוותן בתורה חלק מביהנ"ס, שווין הם, ותפיסת דמיים שווים, ואע"פ מצה' עצם קדושתן לא שווה. אך ההלכה ותפיסת דמים נהגת רק מפהת היותן חלק מקdro' ביהנ"ס, ובפרט זהה לנכאים וכחוobsים שווים הם.

ב) והנה איתא במס' שבת (לב) דבשביל שתי עבירות עמי הארץ מתייס, בשליל שקורין לארון הקודש ארנה וכור, ועיין שם בתוס' שנתקשו זהה, דהלא בכמה דוכתי קורין לארון הקודשチבה, כמו בפ"ד דמגילה, וכן ש"ץ יורד לפני התיבה, וכן קורין אותו ארנה, משעה וארון מצטרפין. ועיין בתוס' שם, ובמהרש"א, ובמג"א קנו"ד ס"ק יד. והנה הב"ה תי' לקושיא זו, דעתין בר"ם פי"א מהפילה ה"ב, דכשובנים בית הכנסת בונין בו היכל שנמיחין בו ס"ת, ובונין היכל זה ברוח שמתפלין בוגndo באותו העיר, כדי שייהיו פניהם אל מול ההיכל כשייעמדו לחתפלה.

ומק' הכס"מ מהלכה ג', דכתוב כלל כמ"ש כאן (דכובין את הארון הקודש בעצם שמתפלין, אלא בהל' ג' כתוב). וכשמעמידין התיבה שיש בה ס"ת, מעמידין אותה באמצעות, זהה סותר למה שכח בהלכה ב', דכובין היכל זה במדורה ולא באמצעות. ותי' הב"ה, דב' ארונות היו שם, האחד ארון הקודש שקורא הר"ם ההיכל, וזה היה הצד שמתפלין בוגndo. ועוד הי' שם ארון אחר שנקרו תיבה, שהיו מוציאין אותה לתוכה של עיר בתעניות, וזה הי' באמצעות ביהנ"ס. עיין לשון הב"ה בס"י קמ"ת וס"י ק"ג, שהיכל הוא הנקרא ארון הקודש שבונין בכותל להנניה בו ספר תורה, ותיבה ארוכה היא, וש"ץ יורד לפני להחפלה, ובת"צ מוציאין אותה לרוחבה של עיר. והאיסור לקרות ארון הקודש ארנה הוא רק באה"ק שנקרו היכל.

וכן במשכן היו שם ב' ארוןות, עין רשי פ' עקב. והנה חלוקה קדושת ארון הקודש מקדושת התחיה, דהראם קורא לארון הקודש היכל, ונראה דהארון שנקרוא תיבה הוא מהכלים של בית הכנסת, כמוו הבימה, אלא שארון הקודש משנה את כל קדושה ביהכנ"ס ומוסיף בה קדושת היכל, ומעלתו מקדושת ביהכנ"ס, שהיא קדר' מקדש ועוזרה, לדרגה של קדושת היכל, ומשום הכי נקראת ארון הקודש, דיש בו קדושת היכל, וקדושה הינו היכל, כמוו ש' ואל יבא בכלל עת אל הקודש. ע"כ מהגדר"ס שליט"א.

והנה יש קיומ השתחוויה במקדש, כמו"כ והשתחוית לפני ר' אלוקין. והנה עין גמ' שבועות (טו): דהשתחויה צריכה להיות כ לפניהם, והשתחויה כלפי חוץ לאו שמה השתחוויה. ועיין לר"מ פ"ג ה"כ מביאת מקדש, דפניהם היינו שהחזר פניו להיכל, ורק אז הוי קיומ השתחוויה. ונראה מזה דכל קיומ השתחוויה (שאינו אלא במקדש ובכערוה, כמוו דאיתא במשנה דיומא, והכתנים והעם העודדים בעורה). קיומ זה אינו אלא בהיכל או כנגד ההיכל, אבל בלי היכל אין כאן קיומ השתחוויה, וכדי להיות קיומ השתחוויה צריך להיות היכל, ולפיכך אם לא השתחווה כנגד היכל אינו חייב משום טמ"ק. וכן הוא בפסוק "ашתחווה אל היכל קדרך ביראתך", דקיום השתחוויה הוא רק כנגד היכל.

ונראה ושבונים הארון הקודש ביהכנ"ס ונונתנן לה קדושת היכל, אז שיקיומ של השתחוויה ביהכנ"ס, ובלא זה לא שייך שם קיומ השתחוויה. ועיין בר"מ רפ"ה מתפללה, שקורא לנפילת אפים השתחוויה. ועיין ברמ"א סי' קל"א ובמג"א, דנפילת אפים הוא רק במקומות שיש שם ס"ת. ונופלין ומטין כנגד הארון הקודש, וכמוש"כ, דקיום השתחוויה הוא רק כנגד ההיכל וארון הקודש. ועיין בהגאה מ פ"א אותן ב', דהשתחויה צריכה שתחיה כנגד הארון. וכן הוא בתוס' במס' ברכות (ו). וקדושת היכל של ביהכנ"ס חלה ע"י הס"ת וארון הקודש, דרך כישיש היכל שיקיומ של השתחוויה, וכשיש אה"ק ביהכנ"ס חלה ביהכנ"ס קדושת היכל, ונמצא דיש באה"ק שתי קדושים, קדושת כלימביהכנ"ס, וזה התיכה, ויש בו גם קדושת היכל, שעשויה לקדושת היכל ביהכנ"ס.

ג' הנה איתא במס' מגילה (כו): ובראשונים שם, דארון הקודש הוא מתחמיי קדושה. ועיין ברכנן נתnal פ"ד מגילה אותן א', דבזה"ז שאנו מלביםים הס"ת במעיל, הוא ארון הקודש בבחינת שימוש דתשמש, וחולק על כל המפרשים שפסקו דגמ' עבשו הוי אה"ק בבחינת שימושי קדושה. ונראה עיין

בר"ם פ"י — י' מס'ת שמצויה לייחד לס"ת מקום, ולכבד ולהדרו יותר מדי. דברים שבלחחות הברית הן הן שככל ספר וספר. ומוכחה מהראם דיש חיב לעשות ארון לס"ת, ושנלמד חיב זה מהלחחות שצוה ר' לעשות ארון עץ בשבייל הלחחות. (ועיין פרש"י לפ' עקב, שהארון הוי בשבייל הלחחות בלבד, ולא הוי בשבייל המשכן) לדוחות וס"ת טעונים ארון. ונראה דיש ב' מיני תשמשי קדושה, יש ח"ק במקורה בדבר שמשמש לקדושה כגון כס' לחפליין, אבל ארון הוא משתמש לקדושה עפ"י דין, שהחובו הוא להיות שם, ומשווה היל' דארון הקודש אינו משמש דתשמש אף בזה"ז, שיש מעיל, כיון שהספר תורה טען ארון, ועל פי דין הארון משמש להסת'ת ומוצרך אליו, ולא הוי משמש דתשמש, דהוי משמש ספר תורה על פי דין הספר תורה צריך מקום, והחוב הזה משוויה לת"ק. [ובכלל, לפי האמור לעיל, ארון הקודש הוא אחד מכל'i ביהכנ"ס, וקדוש גם בתורת כן — בתורת תשמשי ביהכנ"ס, ומילא י"ל שבתורת כן ביהכנ"ס משוויה לת"ק].

והנה בר"ם פ"י — י' הניל יש דבר חדש, שכחוב, "מצויה לייחד לס"ת מקום ולכבד ולהדרו יותר מדי". ויש לעין על מה קאי החוב לכבוד ולהדרו, דברשות קאיadelיעיל, על הס"ת. אך עיין כלשון המחבר ליו"ד (ס"י רפ"א-א), חייב אדם לנוהג בכבוד גדול בס"ת ומוצואה לייחד לו. מקום ולכבד המקומות ההוא ולהדרו ביחסו", ומוכחה שהcheinן המחבר בគנות הרמב"ם שהחוב לכבד ולהדרו יותר מדי קאי על ארון הקודש. דשאני תה' ק שהוא במקורה משמש ששהוא על פי דין, דחשמש במקורה אף דנתקדש, אבל לא חל בו השם של הדבר עצמו, אלא שחלו קדושה ואיסורים עליו. משא"כ באה"ק; שהתורה חייבה ארון בשבייל להחות וס"ת, דבחשמי קדושה שכזה חל חלות השם של הקדש בהם בעצמן. כמוו שחייב בכבוד הס"ת, כמו"כ חייב גם בכבוד אה"ק, וכס"ת עצמו, חיב כבוד ס"ת על אף אה"ק כמו על ספר תורה בעצמו.

בעניין שאיבה זניפוץ המים

יש לחקור אם יש קיומ מיוחד של שאיבת המים לצורך ניסוך המים בחג הסוכות. ועיין במס' חמינית (ב): דר"א ס"ל דמצורין גבורות גשמיים בלילה הראשון של חג, ויליף לי' מניסוך המים, דמה ניסוך המים מאורתא, אף הזורה מאורתא, ופירוש' בילשנא קמא, שמלאין הכל' מים לניסוך המים בלילה, הרי דס"ל לרשי' בילשנא كما שאין מנסcin ניסוך המים בלילה, דהניסוך הוא

חלק מהחמיד של שחר שעבדתו ביום, (וכמו שה'ה התו' שמה ממש, יומא, דאי' יוחנן דאי' מנסכים מים בחג אלא בתמיד של שחר), ולימוד הגמרא הי' ממילוי המים, דילפין הזורת משיב הרוח ומוריד הגשם ממילוי מים לנסכים, ואילכיא דרושא' חורי מבואר להדריא שהAMILIO כבר יש בו קיום, ואינו סתם כהשך מצורה בעלמא, וככהנה להניטוך בלבד.

עיי"ש בתוס' שלמדו בוגם שאף עצם ניסוך המים הוא בלילה, דיש למים דין הקרבה בפנ"ע גם בלילה הקרבת החמיד, ולימוד הגמara הי' מהnisook עצמו שהוא בלילה, ולא מהAMILIO, ולפי דבריהם עדיין יש מקום להסתפק.

ועיין רמב"ם שהchein כדעת התוס'. דז"ל פ"י מהלי' תלמידים ומוספים ה"ז, ואם הקדמים ניסוך המים לדבח, אפיקו נסכן בלילה, יצא, עכ"ל. ולימוד הגמ' דמה ניסוך מאורתאה הי' מהnisook עצמו. וכ"כ המל"מ שם. והר"ם באמת לא הזכיר שום דבר ממילוי המים, ורק כי בפ"י מתרם ה"ז, וויל', כל שבעת ימי החג מנסכנים את המים ע"ג מזבח, עכ"ל, מכלי הזורת המילי כלא, ומשמע דאי' שום קיום במילוי המים לדידיה.

והנה נחלקו רשי"י והרמב"ם בעניין שמחה בית השואבה, דרש"י בסוכה (ג. ד"ה בית השואבה) כ', וויל', כל שמחה זו אינה אלא בשכלי ניסוך המים, כדמ"פ' ושאכתם מים בשושון, עכ"ל, הרי דס"ל דשאיכת המים היא המחייבת בשמחה בית השואבה. אך להר"ם חמיחיב הוא ושמחות לפני ד' ז' ימים, וכמו שכי' להרייא פ"ח מלולב הי"ד, ונמצא לפי דעתו דליקא קיום כלל במילוי המים, וגם ליכא עניין של שמחה בשעת مليוי.

בעניין ברת במילאה

בתוב הר"ם פ"א מילאה הלכה ב', וויל', וכל יום ויום שייעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו הרי הוא מבטל מצוח עשה אבל אין חיב ברת עד שימושו והוא ערל במיוחתו עכ"ל. ובבא"ד חולק וט"ל, וכל יום עומד באיסור ברת עכ"ל. ובאתגרוניס כ'adam אחד תחך את גידו מזודרי הרי מבטל מ"ע דמילה מצות עשה דמילה בורדים, דחיב ברת אינו בשכלי ביטול מצות המילה, אלא משום שנשאר ערל, וכמו שמפוזר כל' הר"ם שכ', אין חיב ברת עד שימוש

והוא ערל בזמיד עכ"ל. וכמוש"כ בפסוק, וערל זכר אשר לא ימול, דחיב ברת הוא משום היותו נשאר ערל, להראכ"ד בכל יום, ולהור"ם, מה שנשאר ערל כל חייו, והיותו נשאר בערלותו הוא המחייב בכרת, אבל כשחתק את גידו לא נשאר ערל כלל, ופטור מכרת למגורי. ועוד נראה לו מר שכחחך את גידו לא חשיב אפיקו, ביטול המצואה, דכיון דכל המצואה הוא למול את הערלה, וכשחתק את הגיד, הרי הסיר את כל המחייב של המצואה, ולפי"ז ייל' דאי' בזה אפיקו ביטול המצואה, וכ"ש שלא יהיה בזה כרת.

בעניין ת"ח שבבבל עומדים זה בפניהם זה

כתב הרמב"ם פ"ה מת"ת ה"ט, במה דברים אמרוים ברבו מובהק שלמד ממנה רוב חכמו, אבל אם לא למד ממנה רוב חכמו, הרי זה תלמיד ואינו חייב בכבודו בכל אלו הדברים, אבל עומד מלפניו וקורע עליו, עכ"ל. ומקורו של הרמב"ם הוא מהגמ' דבר' מ, תלמידי חכמים שבבבל ינים בראשו שאינו מובהק, שלא למד רוב חכמו ממנה, אך עיין שם ברשוי (ל"ג. ד"ה עומדים זה בפניהם זה) וויל', כדיון תלמיד לרוב לפי שהוא יושבין חמיד בבייהם" ייחד ומקשין ומספרין, וכולם למידים וזה מזה, עכ"ל רשי". ומשמע שלמורים רוב חכמתם אחר מחבירו וכן אחא בשאר ראשונים בפירושו, וכן איתא ברמב"ן, שכיוון דכל יומה גמידי מהזרדי כרבו מובהק הן]. ולפי"ז צ"ע למה אין דינם כרבו מובהק.

ונראה דהחויב כיבור לרובו מובהק יותר מאשר לשאר ת"ח הוא מכח דינא דמורא רבע כמורא שמים, עיין Tos' ב"ק (מ"א) ד"ה לרבות, שהושווה בכבוד לכבוד המקומות, אבל בת"ח שאיןו רבעו מובהק יש רק חיב של בכבוד מכח קרא דוחדרת, אבל אין שמה חובת מורה, (עיין בזה בחו"ג הגיר"ז).

ונראה, דזה שפיר שיר' להיות شيء' היב כיבור כיבור מאיש אחד לחברו וגם לחברו אליו, אבל דין מורה רבע כמורא שמים וזה אי אפשר להיות מאחד לחברו וגם מחבירו אליו, דשני חיובי מורה זל"ז הרי סתורי אהודי, ובת"ח שבבבל אפיקו למדרו רוב חכמתם אחר מחבירו, וכמו שפירש רשי", פקע החוב מורה, ונשאר רק החוב כיבור בלבד, וכדיון רבעו שאינו מובהק.

בעין ברכת אירוסין

בנוסח ברכת אירוסין בא"י וגוי והתיר לנו הנשואות לנו על ידי חופה וקדושין ברוך אתה ה' מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין, וכבר תמהו בזה הראשונים מה מקדימים החופה להקידושין שהרי קדושים תמיד קדומים לנשואין.

והנה בספר המתיבות (מאחר מהגאניס) וכן הוא בשט"מ לכתובות, הנוסח בברכת אירוסין היא חופה בקדושים, רהינו חופה שע"י קדושים, ואז הכהונה היא שקדושים קודמין לחופה, דהיינו בחופה המוסודה על קדושים, אבל לידן דנוסף הברכה היא חופה וקדושין, צ"ע מה קדימה מקדימים החופה להקידושין.

ואמר בזה חז"ה זצ"ל דהרי הרמב"ם וריש הל' אישות מבואר וז"ל לקודם מתן תורה היה אדם פוגע באשה בשוק אם ריצה הוא והוא לישא אותה מכינסה לחוץ ביתה ובוולה בין לבין עצמו ותחיה לו לאשה. כיון שנתנה תורה נצטו ישראל שם ירצה האיש לישא אותה יקנה אשה מהלה בפני עצים ואח"כ תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח אשה ובא אליה, עכ"ל, הרי דהשתלות דין אישות היה מקודם אישות של בעולט בעל שהbiciah לביתו ובבעל, וזה חופה ואישות דברנן נה, ואח"כ כשנתנה תורה נצטו ישראל במצוות אירוסין, שאשה מתקדשת מיחיליה בקדושים, ולכן בברכת אירוסין המדובר בזה שיישראל נתقدسו ע"י מצות קידושין זה שנותף דין אירוסין על מה שהיא קודם מתן תורה, שהיא רק דין נשואין, מזכירים מחה לה חופה שהיא אף מקודם, ואח"כ קדושים שנתחדש אחר מתן תורה, וזהי כונת הברכה, מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין, שהיא יתרונם של ישראל על האומות, דאייל לדידיהם, בעולט בעל איתו להו, וזה לא, וכדברי מאור בשט"מ (כתובות דף ז).

והנה צ"ע בלשון הברכה דהמקדרש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין, דמאי שנא משאר מצות דlbraceין אקב"ז וכו', ואין מזכירים בהם לשון כוה — המקדש עמו ישראל ע"י נטילת לילב, וכדומה. ואולי י"ל דשאני ענייני אישות, וכדבריהם ז"ל, שככל מקום שאתה מוצא גדר ערווה אתה מוצא קדושה, ולפיכך מדגשיהם עניין זה דכאן ביוותר שהקב"ה קידש את עמו ישראל ע"י מצות האישות. אכן טפי נל"פ, דהנה ידוע שיש חיחס הקב"ה לכנסת ישראל היא חתן כללה, וכרכתייך וארטשיך לי לעולם, ועיין בזה ברמב"ן בשט"מ (כתובות דף ז') דהכונה דמקדש עמו ישראל ע"י חופה וקדושין היא דבשני נתقدسו כלל ישראל ע"י חופה וקדושין שבין הקב"ה לעמו ישראל, ז"ל, ואית דgrossi

בקידושין, פ"י חופה הר שכפה כגיגית, בקידושין, הינו התורה; קדמה חופה לקדושין שהחופה היה שקבלו התורה, ופי' יפה הוא, עכ"ל, ולפי' הר' שהעליה עליהם הר כגיגית ואח"כ ה' הקדושין ע"י נינתה התורה, זהו כונת הברכה לחופה וקדושין שהה בסיני בין כל ישראל והקב"ה ושם קדמה חופה להקידושין וכן יש להקדשים חופה לקדושין בנוסח הברכה כיוון שבסיני העלה עליהם הר כגיגית שהה חופה היה מוקדם לנינתה התורה שהיא הקדושין.

במנهائي החתונה

א) בב"ב (ס:) זה אפר מקלה שבראש חתנים... מקום תפילין. העולם נהגים להשים את האפר בראשו של החתן קודם שנכנס לחדר החופה, וקדום שמקדש, ורבנו ה' מקפיד להניח את האפר בדוקא לאחר גמר ברכות הנישואין, כי ה' טוען ואומר שקדום שמקדש וקדום שנושא, עדין איןנו בבחינת חתן.

ב) במשנה סוף טוטה (מט). בפולמוס של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים... בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלה וכו', ואמרה בזה רבנו, שכמה מקומות באירופא נהגו להקפיד שלא יונדו החתנים והכלות בשום תכשיטים, כי איןנו בדור לנו הייאר לקבוע איזה סוג של תכשיט דומה לעטרות האלו, ומספק נהגו להקפיד על הכל.

ג) תלמיד אחד התארס, וכשמעו מרבו שלא יוכל לבוא ולהשתתף בחתונתו, שאלו אותו תלמיד بما יש עליו לדرك, וענהו רבנוermen הנכוון לו שיחזור את הcobע שלו כלليل החתונת, לא רק בשעת החופה אלא אף Ach"c כל זמן המזומנים, כי חתן דומה למלך, ואסור לו למלך לולול בכבוד עצמו, ולהיראות בפני אחרים בסתום ירמולקה פשוטה, ועיין רמב"ס פ"ב מהל' מלכים ה"ה, המלך... מתקן עצמו ומתחנה במלבושים נאים ומפארים שנאמר מלך ביפויו. תחזינה עניין... ומשים כתור בראשו וכו'.

ד) פעם אירע שבוחר אחד ממשפחה מיוחדת מברиск החתן באסטון, ובא לחתונתו חבוש בכיפה (ירמולקה), והקפיד רבנו שלא נכנס החתן אל חדר החופה עד שיחכש בראשו כובע, ואחר קצת חיפוש קבלו כובע. של קש מחד מהאוורחים שהי' כשייעור ראשו של החתן, ועדין סירב רבנו מלחתחיל את החתונה עד שיחכש בכובע חשוב של בד.

מסורת

(ה) רבני הי' מודרך שבעת התופה יהו פניהם של החתן והכלה כלפי מזרחה [וכמה חילופי מנהגים נזכרו זהה בספר כנה"ג לש"ע אה"ע (הערה המעניינית)].

(1) פעם הסיעומו לרבני לחתונה, וכשנתודע לו שהחתונה מתקיים בכיבחכני'sth התאננה קצת ואמר, שאילו יידע שכן הדבר, הי' משתמש ע"י איזה תירוץ מהשתתקף, כי אם את איןנו נכון לסדר חופה בכיבחכני', כי כבוד ביבחכני'sth מהייב שלא שתחמשו בכיבחכני'sth לשום דברים אחרים — אפילו לדברי מצוה — חזון מהורה ותפילה, ומה שנהגו למול בכיבחכני'. אין זה בקפידה שהיה בדוקא בכיבחכני', אלא קולא היא, שהרי מלים תיכף ומיד לאחר תפילה שרירית, וכי לא להטריח את כל צבור המתפללים לעבר מקום אחר מקרים לדין את זה כערבי רבים, שਮותר לעשותו בכיבחכני'. אבל אם המילה בשעה מאוחרת ביום, מן הנכון שלא לעשותה בכיבחכני', כי אין לדונה כזרבי רבים.

(2) אחד התלמידים לבש קיטל ועל גבו המעל (הקו"ט) שלו (כמנוג מקצת מן החסידים, שלא נראה הקיטל מכחוז), והי' חם לו מאד, וחשב אולי להסיד את הזעקע"ט שלו, שלא יזיע, ואמר לו רבני שאין זה נכון לעמוד תחת התופה בלי זעקע"ט, אך שאיינו ניכר לאחרים העומדים שם, כי חתן דינו כיו"ט [ע"י גמ' ריש כתובות], וביו"ט צוריכים ללבוש מלכושי יו"ט, אפילו אם אין שמה אחרים הרואים אותו.

(ח) בס' נחלת שבעה הביא שני מנהגים אם המסדר הקידושין אומר (קדום שבפרק כפה"ג) סברי או ברשות, ומנוג רבני הי' לומר סברי.

(ט) בחופת נדה הי' מנהג רבני שלא יתן החתן את הטבעת על גבי אצבעה של הכלה, אלא להנחתה ליפול על גבי כף ידה הפשטה, [ע"י בפסקים כמה מנהגים זהה].

(י') פעם נכנס רבני לחדר האוכל של הישיבה, בו ערכו סעודות שבע-ברכות לאחד התלמידים שהחתן, ולא אצל רבני עמהם מאומה, וauf"כ לא נמנע מלברך כל ז' הברכות שלאחר ברהמ"ז, [ע"י מזה בס' שובע שמחות].

(יא) לפעמים הי' רבני מודרך לייחד עדים بعد הבادرען, כי לדעת המרדכי היה היא הנישואין, ויש סברא לומר [ע"י אור שמח] דברין עדות לקיומי לא רק بعد האروسין, אלא אף بعد הנישואין.

מפי השמועה

(יב) הי' מקפיד שאם הכללה לבושה כמה צעיפים, שיעשה החתן את הבادرען עם כולם, ושלא תסיעו אמה של הכללה בעשיית הבادرען, כי יש סברא חזקה לומר [בדלא כהרגמ"ד הל' אбелות] שא"א לעשות נישואין ע"י שליח, כי הוא מילאת וליטה בתנאי, וממילא ליתא נמי בשליחות, כי ייל' דלא בעין דעת לנישואין, [ע"י מש"כ מזה במתורה חוברת וא"ז], ודלא קידושין.

(יג) הנה מנהגנו הרוא לעשות חופה נדה, ובפרשה הכללה נדה קודם ביה ראשונה אסור לו להתייחד עמה, וא"כ עפ"י פשוטו א"א לעשות אז הייחוד, וכן מנהג העולם, שמכניסים לחדר הייחוד קטן או קטנה וכדומה, כדי שלא יעכרו על אי' הייחוד, אך לשיטת הרמב"ם ופסק המחבר דלנסואין בעין בדוקא הייחוד, נמצאו שלא עשו הנושאין כהוגן, וככדי לחוש לדעת הרמב"ם הי' רבני מייעץ לסמור בכיה"ג אשיתת הראב"ד (בס' בעלי הנפש), שהוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים לא ר'ל שיש כאן אישור ייחוד, דהלא באשותו נדה ליכא בכלל אישור ייחוד, ואפילו בפרשה נדה קודם ביה ראשונה [ודלא כדעת הרמב"ם בזה (ריש פ"כ ב' מהל' אישורי ביה)], שכבה"ג יש אישור ייחוד פשוט כמו בשאר העניות, והיתר ייחוד באשותו נדה איןנו אלא לאחר ביה ראשונן]. אלא גזירה מיוחדת היא זו, שביליה צוריכים شيء שמיוחד, ובאים לא גדור כלל, וא"צ שמירה כלל, וגדר יומ ולילה בזה איןנו תלוי בזריחה ושקיעה, אלא "בלילה" ר'ל, בשעה שהולכים לישון, ובחדר הייחוד, אפילו אם היה החthonה בלילה, דין כבאים, שהרי איןם הולכים לישון באותו זמן]. וכדעת הראב"ד כן ממשמע מפשות הטוגניה ריש כתובות (ד). שבמקום שהקלו בהלי אובלות ג'ב' הצריכו כן, שהוא ישן בין האנשים וכו', ושם בודאי א"א לומר שיש שם אישור ייחוד, אלא גזירה בעלמא היא, ובילו הכריחת תניא וכן מי שפרשוה אשתו נדה, ומשמע שאר שמה ג'ב' היא רק גזירה מיוחדת, ולהכי ס"ל להרבא"ד לאין הכללים של גזירה זו זהים עם כללי אישור ייחוד, דבריהם לא גדורו בכלל, [בזה קל מאיסור ייחוד], וביליה בעין שתי שמיוחדות, ובזה חמור מאיסור הייחוד]. והי' רבני מייעץ דבכה"ג כדי לסמור אקלות הראב"ד להתרIOR ייחוד ביום, בכדי שייה' שמה ייחוד גמור, אשר לדעת הרמב"ם והש"ע הוא הוא עיקר הנישואין.

(יד) בכתובה, שהיא שטר דעתה, בעין שהיא מוכחה מתוכו, ובכעריות גדולות שיש בה אוכלסה גודלה של יהודים מסתמא יש להנימ שמנמצאים שם שני יוסף בן שמעון, ולפיכך מן הנכון חמיר להוסף את שם המשפחה, [ולכתוב פלוני בן פלוני למשפחת פלוני]. והוא עפ"י המשנה בב"ב (קעב). אך הגט אצלנו איןנו שטר דעת, כי כבר נהגו לקורעו בקרע בי"ד ולתת ביד האשא "פטור" לראי' על הגירושין. ועל כן לא נהגו לכתוב שם המשפחה בהגט.

במצות ותובחה

ביכמות (סה): כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצויה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע, ונראה לבאר בכוונה הלשון כשם... כך, דהכל עניין אחד, אך גדר מצות תוכחה הינו לקחת את הרשות בעל העבירה ולשנותו לצדק, וה"ן בהחיה רבייצה (ל). דמוותב שייהיו שוגגין ולא יהו מזידין, דבעת שעורבים על האיסור בשוגג, הרי בבחינה מסוימת צדיקים הם, [שהרי אינם חוטאים בעט בمزיד], ואם וכחיהם יודעים אנו בהם שימשיכו לעבר על האיסור ההוא אפילו בمزיד, ומוצא שהפכו את הצדיק [במהר מאסויימת] לרשות, וממצות תוכחה גופא [אשר עיקר גדרה לפי פשותו של מקרה] הוא שלא להפוך את הצדיק לרשות, וזה כונת הגם' כשם... כך, שהמצווה שלא לומר דבר שאינו נשמע לאלו השוגגים הוא חלק עצמי מצות התוכחה, וכך גם נכללה במצוות התוכחה מצויה להגיב לעבירות ע"י תוכחה אפילו במקום שבו לו שלא נצילה להפוך את הרשות לצדק [כאשר מתחבר מהדין המובה במשנ"ב (טי"ר"ב) בשם הראשונים, דבעושה עבירה במזיד, והוא עני בו שבודאי לא ישמע לי, אעפ"כ מצויה עלי להוציאו (הוספה המעתק)], וא"כ מ"ט לא נחייבו במצוות תוכחה זו אף במקומות שהלה עשוה את העבירה רק בשוגג, וצ"ל דבכה"ג, שיש סתרה בין מצות תוכחה לפי פשותו של מקרה [שלא להפוך את הצדיק לרשות, וכןן], למצות תוכחה שהיא ג"כ כלולה בהך קרא], וכיון לאו שבכללות, שלפי הברכה, כי כל פעולותיו אלו היו חלק מ涕יר הקידושין שלו.

גד רענן שעבוד נכסים

א] במשנה סוף מס' ב"ב מבואר, שני הבדלים יש בין מלאה בשטר למילוי בעל פה, הא, שבמליה בשטר אין הולה נאמן לומר פרעתו, וב', שבמליה בשטר יש שעבוד נכסים המאפשר להמליה לגבות אפילו מן הלקחות. ועי' ש"ך לש"ע חר"מ (טי' ל"ט סק"ו) שכח, דPsiṭṭא דהיכא דיכול לטען פרעתין איינו גוכה ממשעדי, כדמוכח בכמה דוחתי בש"ס ופוסקים, [ועי"ש בהגחות אמרי ברוך]. נמצא, שני הבדלים הנו"ל תלויים הם זה בזה, דምני שאין הולה נאמן בשטר [ועי' חוס ב"מ (עד.) ד"ה אמר אבוי]. וטעם דבר זה, שני עניינים אלו

טו) רבניו לא הקפיד לשות מין הocus כשי' מסדר הקידושים, [עי' חשו' הג"ר יוסף מסלוצק, וכס' אפיקי ים, ובמפתחה לס' פסקי תשובה].

טו) כשהעשו את קבלת הקניין שבעוד הכתובה ביום ולא התקיימה החופה עד הלילה, ה"י רבני מקפיד לכתחוב בדוקה את הזמן המאוחר וכששאלוהו רכנים, הלא זה נגד הגם' פ"ק דב"מ, ששאלתנו מידו שוב ליכא בעיא של ולייחס שמא כח ללוות ביטן ולא לזה עד תשרי וכו', אמר רבני שלא קשה ממש, ולא הסביר את העניין, [עוי"ש בס' דברות משה להגרם"פ (הערות הכותב)]. אבל בשנים האחרונות עשה מנהג רוב העולים, לכחוב את זמן הקניין של היום, וכששאלוהו על כך אמר שכן מפורש בגמ' פ"ק דב"מ.

ץ) פעמים אחדות אירע שכיבודתו של מדריך היה מסדר הקידושים בחתונתם והי' הג"ר פינשטיין ז"ל, נוכח בחתונה, ועלה רבני למקום החופה וקרא בקהל להגרם"פ שיעלה הוא לבך את ברכת האروسין, מילא את הocus יין ומסרו לו לבך, ואח"כ לקח את הocus והשகה להחתן וכו', וכששאלוהו אח"כ על כן, הלא אותו כיבדו בסידור הקידושין, ולמה בלילת את כל הביבודים, ענה רבני לומר שכן עשה באמת שסידר הוא את הקידושין, זהה שמילא את הocus, ובמה שהשקה את היין להחתן וכו', ובמה שביקש מהג"ר משה ז"ל, לבך אותה הברכה, כי כל פעולותיו אלו היו חלק מ涕יר הקידושין שלו.

יח) בעניין "יום עדים": פעם אירע שאחד התלמידים המחתן וטהה ולא ידע שאף קרובים שמאידם פסולים הם לעדרות, וייחד לאחד מעידי הקידושין קרוב שני' שמי' מצד amo, וכשנתודע לו להחתן לאחר מכן שאחד מהעדים שייתזר פסול הי', שאל רבני (שלא הי' נוכח בחתונתו) אם צריך לקדש עוה"פ או לא, שורי תחת החופה והוא עוד עדים אחרים שהיו כשרים, ואמר רבני שמעתיק הדין קייל דאין דין קור"פ بعد הרואה לחוד, וכדעת החותם פ"ק דסנהדרין ופ"ק דמכות, והיא ריך חומרא שהביא הריטב"א מרובתו — ליחס עדי קידושין, ובבעוד אין להזכיר שקידש עוה"פ, מאחר שהוא שמי' עדים כשרים אחרים [ועי' תשוכות אחיעזר (חאה"ע סי' כ"ז) בזה] ואעפ"כ, לחתילה הי' רבני מಡיק מאור בחומרא זו דיחוד עדים, והי' מקפיד שהחתן ייחד אוחם בפיו ובשמותיהם תחת החופה, ושיאמר (באנגלית) "הריני ממנה אותך פלוני ואותך פלוני לעדי קדושין, ושלא יצטרפו עם האחרים".

מפני השםועה

אלא, וראי משמע כהסבירו של הראב"ר, דשוני מושגים נפרדים המה, דהמושג של קרקע לחוד, והמושג של נכסים שיש להם אחריות לחוד.

ג) ועי' רmb"ס פ"ג מערכין וחומרין הל' י"א, האומר ערכי עלי וחוור ואמר ערכי עלי, והיו בידו עשר סלעים, ונתן חישע לשניה וסלע לראשונה יצא ידי שתיהן, שהערclin לאו בחוכותה זו, שאע"פ שככל מה שבירו מושובך לריאונה, הקדר מאוחר שבגה גבה, ועיי"ש בלח"מ שהקשתה, שהלא סלעים מטטלין הם, והרמ"ס בעצמו כתוב בהל' מליה ולוה שככל ההלכה דבע"ח מאוחר שקדם וגבה, מה שבגה לא גבה, נהוג דזוקא בקריקות ולא במטטלין, דיליכא שעבור נכסים על המטטלין, וא"כ היהך כח הרמ"ס כאן דשאני בזה הקדר משאר בעלי חוכות דעתמא, דבעלמא קי"ל דבע"ח מאוחר שקדם וגבה מה שבגה לא גבה, אלא במטטלין קי"ל בכל בעלי חוכות דמה שבגה גבה [ויהיא קושית החוטס' בכתובות (צ.)].

ועפי' דברינו לעיל יש מקום לומר, דעתך לא אמרין כי [מטטלין אין] תחת שעבוד המלוה דבר תורה] אלא בשעבוד לבן אדם, דיליכא בטיחות אלא בקרקע, אשר יש בה אחריות, וכملיצת הראשונים דהארץ לעולם עומדת, אבל במטטלין, מאחר שי יכול להבריחם ולהעליהם. אין המלה בטוח בגביה חוכו, ואין כאן עניין של שעבוד נכסים, אבל בחוב כלפי הקדר, שלא שייכא סברא דיוקן להבריחם ויכול להעליהם. דא"א להסתור מעניין ד', שפיר י"ל דשייך עניין שע"ן אפילו אמטטלין.

ד) ועל דרך זה יש לבאר נמי בגם' פ"ק דפסחים (ו). לעניין בהמת ארנונה ועיסת ארנונה, ומאהר שיד עכו"ם באמצע, פטורים מן הבעורה ומן החלה [מעיקר הדין, עי"ש בגם']. גדר שעבוד נכסים הוא שיש לו להמלוה קניין במקצת בנכס הלווה, ובזה הקניין במקצת סגי להחשב כשותפות עכו"ם, ושם ג"כ קשה כנ"ל, דהלא בחמה ועיסה מטטלין נינהו, ובמטטלין הלא ס"ל להרמ"ס דיליכא שעבוד נכסים מן התורה, וכנ"ל, ואולי יש לומר על הדרך הנ"ל, דשאני ארנונה, שהשעבוד הוא לא לסחת אדם פרט, אלא כלפי המלכות, ואליםא שעבוד נכסים דירה לחול אפילו על המטטלין, דא"א להבריח מן המלכות באותה מידה שאפשר להבריח מן היחידים. [זהו רמ"א לח"מ (ס"י ב') בשם המרדכי, שבכל דין תורה שבין היחיד והמלכות חמיד חשיבא המלכות כמותזקה, אע"פ שהמן הוא במצוות תח"י של היחיד, מכח תיקיפות ואליםא כחה של המלכות, דינא דמלכותא דינא ומלא פרוץ לו גדר וכו' (הערת המעתיק)].

חלויים זב"ז, דגדר ענן שעבוד נכסים הוא שהמלוה כ"כ בטוח בגביה חוכו, שאפילו לא יהיו לולה נכסים מפני שמכרם לאחרים, עדין ביכתו לגבות — מן הלקחות, אך אילו הי' הלה נאמן למור פרעה, נמצא שאין להמלוה שום בטיחות בגביה חוכו, ואיך שייך לומד שזקי' כאן שעבוד נכסים לאפשר לו לגבות אף מן הלקחות, ומה"ט מוכנה שפיר שיטת הרמ"ס שכחוב (פי"א מלולה ולוה ה"ז) שהמטטלין אין תחת שעבוד בעל חוב מן התורה, הרי דס"ל חרתי, א', דשבודא דאוריתא, [ועי' בזה בש"ק לח"מ רס"י ליט' ליקוט כל דיעות הראשונים בזה], וב', דאפילו לפי הrk דיעת הסוברת דשבודא דאוריתא, אין זה אלא על הקרקע ולא על המטטלין, [וזודלא כדעת הרשב"א בكونטרס אחרון סוף קידושים], שהבא הקצה"ח רס"י ל"ט]. ובטעם חילוק זה מן התורה צרייכים לומר על הדרך הנ"ל, שככל גדר העניין דשבוד נכסים היינו — שהמלוה הוא כ"כ בטוח בגביה חוכו, ובודאי שסביר זו רק נימנת להאמר לגבי קרקעות, שהם נכסים שיש להם אחריות, ובמליצת הראשונים, והארץ לעולם עומדת, אבל במטטלין, שבעל יכול להבריחם ויכול להעליהם ויכול לאבדם, בודאי אין בזה בטיחות להמלוה לגבי גביה חוכו, ומה"ט ס"ל להרמ"ס דאין המטטלין תחת שעבוד המלוה דבר תורה.

ב) ובاهci ניחא נמי. כולא סוגיא דפ"ק דב"ק (יב). שדנו אי עברי כמטטלתי או כמרקעי לגבי פרובול, קניין אגב, ונכיה מיתמי, ומהו שמה החוטס' ד"ה אנא, דהלא בכל מקום קי"ל. דעבדים הוקשו לקרקע, ועיי"ש מה שת"י בדוחק, ובראב"ד פ"ה מטווען ונטען ה"ז [הר"ד בש"ק לח"מ סי' צ"ה סק"ט] בירא כולא סוגיא באפן אחר, דשני מושגים נפרדים המה, המושג של קרקע (בניגוד למטטלין), והמושג של "נכסים שיש להם אחריות" (בניגוד לנכסים שאין להם אחריות), וכי אמרין דעבדים הוקשו לקרקע, היינו דזוקא היכא דהדרין הנהוג בקרקע תלוי במה שיש עליו שם קרקע, דאף עבדים נידונים כאילו יש עליהם שם קרקע, למרות מה שבמציאות מטטלין הם, אבל היכא שהדרין הנהוג בקרקע הוא מפני שהם נכסים שיש להם אחריות, ושמפני כן המלה בטוח הוא בגביה חוכו, מושג זה איננו עובר לUBEדים מכח ההיקש, דאפילו בקרקע ממש יש דברים שאין להם אחריות, כגון ענכים העומדים ליבצר, שמאחר שעדרין מהחוכרם הם לקרקע, דינם בקרקע ממש, אך אין בע"ח גובה מהם, כמבואר בגם' בחדות, דאים ששובים בנכסים שיש להם אחריות, ודזוקא בגין דינים אלו [גביה מיתמי, קניין אגב, ופרובול] שהדרין תלוי בנכסים שיש להם אחריות, הוא שהסיקו בגם' דעבדי כמטטלין, וכך הוא באמת דזוקא לשון המשנה פ"ק דקידושין, דנכיסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות בכסף בשטר ובחזקה, ול"א בפשיותה שהמטטלין נקנים אגב הקרקע,

דמשתוחה להר דאיינו נאסר, אין מיעוט זה מפני שהוא קורע אלא מפני שאין בו תפיסת יד אדם [וכמש"כ הרמב"ם להדריא, והוא מלשון הגמ']. ואף בהבמה ג"כ, אף שבודאי דינה כתולש ומטלטין, מכ"ם גם בה אין בה תפיסת י"א, ואני נאסרת.

ועי"ש עוד ברמב"ם סוף ה"ב, דאבי ה'ר שנדרלו ועבדן במקומם. מותרות שהרי אין בהן תפיסת י"א. ובגמ' עבד"ז (מו) נחלקו בוה האמוראים. ולדעת החולקים, אסורתן הן בהנהה, דלאחר שנדרלו, הרי אין דין עוד כמחובר, ולא קי"ל ה'ר כי, דאף-DDינם בודאי כמטלטין, מכ"ם עדין אין בהם תפיסת". ועי"ש עוד בגמ', דתרגולת שהטילה ביצה, ועדין לא הגיביה שום דבר. אף דאותה הביצה ודאי דינה כתולש ומטלטין, מכ"ם אם עבדה אינה נאסרת, דין בה תפיסת".

וממילא לפ"ז מירושת הסתירה הנ"ל שבפסקין הרמב"ם, דלענין מעילה, שהכל חליו בשם קורע ובשם מטלטין, התחם שפיר פסיק הרמב"ם בית ג' שהוא תליש ולבסוף חברו. אעפ"י שלא השרישן דין כמחובר, ומהחובר לקרע דין קורע ובשם מטלטין, כמו שיש אופנים שהדבר שעבד דין כמטלטין, ואעפ"כ איןנו נאסר; מפני שאין בו חפיסת", כמו כי"ל בבית, דאעפ"י שבודאי דין לקרע. מכ"ם, הרי יש בו חפיסת", ושפיר נאסר בהנהה.

בן ועי' שו"ע יו"ד (ס"י ו' ס"ב) דהשותט בצפורה המחוור בבהבמה, שהיתו פסולת. ועי"ש בח"י רעק"א, וכפת"ח שם בשם תש"ו רעק"א, שהקשה כזו, ומג"ל להראותים לומר כן, דהלא במשנה חולין וק' תנן השותט בצפורה, כייל רבענ"א הוקשו לקרעות וכקדק"ל לענין אונאה ומעילה, וכל' הצפורה המחוור לאדם דין כמחובר. ואפ"לו לדעת התוס' (פ"ק דקידושין) שرك עבד לנעריו הוקש לקרע, אולי ייל דהשותט בצפורה המחוור לע"כ, שהיתו פסולת מדאוריתא, ובשותט בצפורה המחוור לבן חורין, שהיתו פסולה מודרבנן, גזרהatto צפורה דעבד לנעריו. אבל מנ"ל לראותים לפסול אפ"לו בשותט בצפורה רבענ"א.

ובפושטו הי' נראה לומר דמה שהביא רעק"א מאונאה ומעילה, אין עניין לכך, דהנה קי"ל דהמסתפר בשכת עוכר במלאת גוזו, וכי שיק' לומר שם יגוזו את שער עבדו הכנעני בשכת, שנוטף על איסור גוזו עבור אף משום קוצר, מפני שעבדים הוקשו לקרעות, אוחמתה. אלא ודאי פשיטה דלא, דמאי הרמב"ם דין הבהמה עם דין הקרע, אלא ודאי מהחバー להדריא מזה, דהא

הן ואנכ' יש לבאר, bahwa דכתיב הרמב"ם דשאני הקדש משאר בע"ח דעלמא, [שודוקה בהקרש אמרין דמה שנבה גבה]. דאولي יש לומר דין כונתו לומר דהקדש שאני מהדיוט, אלא כונתו לומר דשאני צייר שכזה (שנידר שני נדרי ערclin). שני היותרים, גם המקודם וגם המאוחר, שניהם שייכים לאותו העבי"ח, רעד כאן ל"א דברע"ח מאוחר שקדם וגבה מה שנבה לא גבה אלא כשם שני בע"ח נפרדים, שאפ"לו בדעתם מוציאים את הקרע מתח"י של המאוחר ומעבירים אותה לרשותו של המקודם. אבל בשני החובות הם כלפי אותו העבי"ח, אפ"לו גבה את החוב המאוחר תחילה; לא שיק' לומר שייציאו הב"ד את הממון ממנו בכדי לחזור ולהעניקו עוה"פ אליו, (לאותו האדם), אלא שמעתה יהיו בידו בתורת תשלומי החוב הקודם, דטוכ"ס, הלא הממון יהיה תח"י אותו האדם.

בדין תלוש ולבסוף חברו

אן כתיב הרמב"ם פ"ה ממילא היה, אין מעילה אלא בתולש מן הקרע, אבל הנהנה בקרע עצמה או במחובר לה, לא מעיל... וכן המקודש בית בני, הדר בו לא מעיל וכו', ועי' פ"ח מעבד"ז ה"ד, שהמשחחה בבית בני, ה"ז אסור בהנהה, וכבר תמה בס"מ שם להל' מעילה על פסקי הרמב"ם דסתורן אהידי, דאילו בgam' מעילה (ב). השוו ב' הלכות אלו אהידי לענין ד"ז לתולש ולבסוף חברו, ומ"ט חילק הרמב"ם ביניהם, וטיסים לומר, דעתך לך למימר דעתמא (דמחמרין לאסור במשתוחה בבית, אף דלענין מעילה דין הבית כמחובר) משום חומרא דעבד"ז.

ואמר בזה הגרא"ם סאלאויטשיך, ז"ל, דאף שבגמ' השו להני תורי הלכתא אהידי, מכ"ם, דברי הגמ' באמת צ"ג, ופסקין הרמב"ם, אף שהם צ"ע מן הגמ', אך שלעצמם — לק"מ, דין קורע דאיתמר לבני מעילה, ודין קורע דאיתמר לבני עבד"ז, אינם זהים כלל וכלל, דעי"ש ברמב"ם בהל' עבד"ז בתחלת פ"ח שכח, כל שאין בו חפיסת יד אדם, ולא עשהו אדם, ע"פ שנעבד, ה"ז מותר בהנהה, לפיכך עובדי כוכבים העובדים את ההרים ואת האילנות... ואת הבהבמה, הרי אלו מותרין בהנהה, ובshallma הרים וגבוות, קורע הם, ואילנות, הרי הם מחוברים לקרע, שהרי השרישו, וכל המחוור לקרע דין קורע, אלא הבהמה, ה"ז תלוש ודינו בודאי כמטלטין, והיאך זה כלל הרמב"ם דין הבהמה עם דין הקרע, אלא ודאי מהחバー להדריא מזה, דהא

דעכדים הוקשו לקורקעות, אין זה אלא בוגוע לאוthon ההלכות החלוות בשם קרוקע בנגוד לשם מטלטליין, אבל בשכת, אין הגדרת מלאכת קווצר תלוי בשם קרוקע כלל, אלא בעוקר דבר מגידולו, וטוכס, שער העבד המכני הוא לא בבחינת גידול קרוקע כירקota ותבואה, ולפיכך פשיטה מלאכת דאין בגזע שعرو משום מלאכת קווצר. וכי' חוס' ב"מ (ק) ד"ה ואמר, דאפילו לדעת ר"מ, דעכדים העודדים ליבצ'ר בכזרות דמיין, ואין עליהם דין קרוקע [לענין אונאה, שבזעה, ושומרין], מכ"ם לענין מלאכת קווצר בשכת, פשיטה דחיב. כלומר, דין הגדרת מלאכת קווצר תלוי בשם קרוקע כלל, אלא בעקבית דבר הצומה מגיזלו. ומאהר שכן, צ"ע בכלל דין המשנה בחולין, שהשותח בצפורה המחוobar, אפילו לעבד בגין מלאכת קווצר בשכת, דין הגדרת דבר הצומה חמיד שהתה שחיתה בתלווש, דהלא אף דמחobar לקרוקע דין קרוקע, ושער העבר דין ידעין (הוואיל וליכא עדות). אמר רב, בעדות מיוחדת, הרוי דלבדור עניין של דן"פ סגי בעדות מיוחדת, אלא שמעיוט מיוחד יליפין דא"א לב"ר להעניש במיתה כי"ד עפ"י עדות שכזו, אבל כאן שמדוברים לו כיפה, ולא מקיימים בו אחת מארכע מיתה כי"ד, ליהא לך מצוה המוחודה נועי כל זה בתשו' בית הלוי ח"ב סי' לטנ]. וכן עיין רמב"ם טורף פ"ג מהל' מלכים, כל ההרוג נפשות שלא בראייה ברורה... אפילו בע"א... יש למלה רשות להרגו וכו'. וביארו שם האחראונים בכונחו, דלא ר"ל עד אחד ממש, דיהיאך אפשר לסמן על עדותו של ע"א בעניין של נפשות, אלא ודאי כוונת הרמב"ם לומר בעדות מיוחדת, דבאמת עדות מיוחדת כשרה היא בין בר"מ ובין בדנ"פ, אלא שגזה"כ הקבוע ביד התלשה מן הגוף, שחיתתו כשרה, וכן כחובם המתובר, ששן אחד הקבוע בלחי. — שוחט בו לתחילה, דהליך (לגביה השן) והיד (לגביה הצפורה) דינם כדי הסcin. ואני הלהב של מחתך [שבו עשה את השחיטה] חשוב מפני היד של הסcin, אבל בצפורה המחוobar לרוג הכרמה, ואני הרוג משמש את הczporon לאפשר יותר את מעשה השחיטה, בכח"ג דין כמחobar, וחיתתו פסולה, והיינו טעמייהו, דין גדר עניין זה דמחobar ר"ל מתוכר לקרוקע, אשר דין קרוקע, אלא גדרו - מחobar לשום דבר אחר [חווץ מיד הסcin], שימוש שמשש את הלהב הסcin לסייע להשותח באחיזותן, ובמעשה השחיטה].

בדין עדות מיוחדת

מכות (ו): א"ר נתמן עדות מיוחדת כשרה בדיני ממונות, דכתיב לא יומת עפ" עד אחד, בדיני נפשות הוא דין כשרה, אבל בדיני ממונות כשרה, מתקין לה רב זוטרא, אלא מעטה בדנ"פ חציל, אלמה תנן הוא והן נהרגין, קשייא. וצע"ג קושית הגם, דטוכס הלא בדנ"פ פסולה עדות מיוחדת, ומ"ט נימא דין דלא מצטרפי לחומרא, מכ"ם ליצטרפו לקולא — לומר קורף, ולפטור את

הnidzon, [ועי"ש ברש"י שדוחק בזה]. ובכ"או רשות קושית הגם, נראה לומר, דבאמת לפין משפט אחד יהיו לכם שאחד ד"מ ואחר דן"פ בדורישה ותקירה (בגמ' סנהדרין ג), הרי דaicא היקשא בין רני עדות של ד"מ ושל דן"פ, וא"כ קשה, היאך שייך לחלק ביניהם לעניין עדות מיוחדת, ומן הבהיר לנו, שכמתה אף בדנ"פ גופא כשרה היא עדות מיוחדת, אלא שמצוה מיחודה היא המוטלת על הבידי' שלא להעניש עפ"י עדות שכזו, ודין מיוחד הוא זה בקיום העונש, ובדוק לישנא וקרא לא יומת עפ"י עד אחד, וכוונת הפסוק — אחד אחד, והוא הלכה מיוחדת בקיים מיתה כי"ד, שלא ימיתתו עפ"י עדות מיוחדת, עפ"י שמאך הל', עדות, כשרים העודים האלו, והראוי לזה מהמכוואר בגמ' סנהדרין (פא): וההרוג נפש שלא בעדים מכנים אותו לכיפה וכו', ובגמ' הוכיחו על דין המשנה, mana ידעין (הוואיל וליכא עדות). אמר רב, בעדות מיוחדת, הרוי דלבדור עניין של דן"פ סגי בעדות מיוחדת, אלא שמעיוט מיוחד יליפין דא"א לב"ר להעניש במיתה כי"ד עפ"י עדות שכזו, אבל כאן שמדוברים לו כיפה, ולא מקיימים בו אחת מארכע מיתה כי"ד, ליהא לך מצוה המוחודה נועי כל זה בתשו' בית הלוי ח"ב סי' לטנ]. וכן עיין רמב"ם טורף פ"ג מהל' מלכים, כל ההרוג נפשות שלא בראייה ברורה... אפילו בע"א... יש למלה רשות להרגו וכו'. וביארו שם האחראונים בכונחו, דלא ר"ל עד אחד ממש, דיהיאך אפשר לסמן על עדותו של ע"א בעניין של נפשות, אלא ודאי כוונת הרמב"ם לומר בעדות מיוחדת, דבאמת עדות מיוחדת כשרה היא בין בר"מ ובין בדנ"פ, אלא שגזה"כ היא בקשר למצות מיתה כי"ד שלא להעניש בכחה"ג, ולפיכך שפיר הקשו, שהי"י לנו לומר שכדנ"פ חציל, דיןיא דນמצע אחד מהם קורף, דעתך הלוות עדות שפיר מעצרפים העודים המוחדים — אפילו במקורה של דן"פ.

בעניין מלכות דעת זומם

ר"מ הל' סנהדרין פ"ט, זוזיל, כל לא תעשה שבתורה שאין בהן לא כרת ולא מיתה בית דין שלוקין עליהם קס"ח, ואלו הן וכו', ובאותו ק"ל, עד זומם שאין בו חשולמין, עכ"ל. ומשמע להדייא דבל' הזמה ליכא מלכות באיסור לא

שהוכחשו על ידי עדרים אחרים ואח"כ בא הרוג ברגליו, וירודעים אנו ששקניםיהם דוקא בכיה"ג נחשים הם לעדרים זוממים וחיביכים מליקות. והוא אכן חיביכים מיתה בכא הרוג ברגליו, עיין ברמ"ס פ"ח-ד מעודות, וז"ל, ועדרים שהוכחשו ולבסוף הולמו הרוי אלו נהרגנן או לוקין או משלמין מפני שהכחשה תחילתה הזמה היא אלא שעדרין לא נגמרה, עכ"ל, דהכחשה, אף דהזמה היא אינה הוא במקום כאשר זומם, ועיין שם עוד במאירי למכות ב: שכחן בן גירושה לא עלה על לא תענה דהוי לאו שאין בו מעשה, אלא דהמלךות בגין גירושה אין לוקין על לא תענה דהזהר לאו שאין בו מעשה, אלא דהמלךות בגין גירושה לא תענה דהזהר לאו שאין בו מעשה, לא עלה על עדרים זוממים שנגנה לפ"י למדת). ועיין ברמ"ס הל' עדות פ"ב-ד, וז"ל, ואין לעדרים זוממים שנגנה לפ"י שאין בה מעשה, לפיכך אין צרכיס החראה כמו שביארנו, עכ"ל. והק' הראב"ז וז"ל, א"א זה הטעם לא ידעתי מהו, א"כ מגדף לדעת חכמים לא יהיה צריך התראה עכ"ל, הראב"ז.

בעניין שרטוט

בسطה י"ז בחוס' באמצע ד"ה כתבה, וז"ל, אלא ש"מ דהכי גמירי לה דלא מצוי לשפט להו, עכ"ל. ומוכח בתוספות רבתפילין אסוריין לשפטו. ומשום הכל הגמי' במנחות לא הי' יכול לחוץ דמיiri במשורטtein דפסולין הן, דהכי גמירי לה, ופרשיות החafilין של הגרא"ח ז"ל לא היו משורטtein, דזההmir כשייטת החוס', האלו לפטל פרשיות תפילין משורטtein. [והגרמ"ס ז"ל הנג לשפט כל כמוי' יש הילל' מ' שהחafilין אסוריין לשפטו. זוהgra"m' ז"ל הנג לשפט כל מכתבי שלו שהביא בו פסק אף שלא כי בכתוב אשורת, ודלא כמוש"כ ברמ"ז] בסוגיא דיגיטין (ו:) דברי תורה בעו שרטוט מדינה ודברי תורה, ורק בהקשר של סח"ם הוא דמצורcinן אשורתית, אבל דברי תורה בכל כתוב דין עדיין בדברי תורה שמספיק בשורה שמלהטה, כמו ניר שנדפס עלייו שורות, לכתוב מעלה מן השורה.]

ועי"ש עוד בחוס' בسطה, וז"ל, מיהו לא ידענא אם שירטט אותה בין שיטה לשיטה לאחר כתיבה, אע"ג דבשעת כתיבה כתוב באיסורא, אי המגילה כשרה בהכי או לא, עכ"ל. והק' הגרא"ח והקרן אורורה ומהו ספיקת החוס', הא בגמי' במנחות איתא דאין לעשות מחתfilין מזוודה דחסר בשפטו, ואי יכול לשפט לאחר שכותב, מה היה קושית הגמי' במנחות דחסר שפטו, הלא יכול לשפט עבשו ויעשה ממנו מזוודה.

והנ"ל דشرطוט הווא דין בכתיבה, אלא דט' ללחוס' דכשشرطט לאח"כ, מצטרףشرطוט אל מעשה הכתיבה ונתקשרה הכתיבה מלמפרט, ונוחשבת לכתיבה עםشرطוט. (ואולי ר"ל שבשעה שכחן היה כונתו לשפט לאח"כ

חונה, ומסתמא ה"ט, דהוו לאו שאין בו מעשה, ורק hei חידוש بعد זומם שלוקה, ולפיכך נקט מליקות רק بعد זומם, ולא בכלל עד שישיק בעדרתו שלא באופן של הזמה (וכן כתוב המאיiri במשם מכות פ"ק ד"ה המשנה הheimerית, אין לוקין על לא תענה דהוי לאו שאין בו מעשה, אלא דהמלךות בגין גירושה הוא במקום כאשר זומם, ועיין שם עוד במאירי למכות ב: שכחן בן גירושה לא תענה דהזהר לאו שאין בו מעשה, עדות פ"ב-ד, וז"ל, ואין לעדרים זוממים שנגנה לפ"י למדת). ועיין ברמ"ס הל' עדות פ"ב-ד, וז"ל, ואין צרכיס החראה כמו שביארנו, עכ"ל. והק' הראב"ז וז"ל, א"א זה הטעם לא ידעתי מהו, א"כ מגדף לדעת חכמים לא יהיה צריך התראה עכ"ל, הראב"ז.

ונל"פ דהרב"ם ס"ל דמליקות של עד"ז אינו מפני האיסור כלל תענה רק הזמה ומחייבים, ואין בו מעשה פירושו דאינו חייב משום איסור הלאו כלל תענה רק חייכ' משום חילתו שם עד זומם, ולהר"ם מובן שאין לא תענה ניתן לאחרהו משום חיוב דהזמה, ומושבנת בזה קושית החוס' ב"ק (עד:) ומכות (ד:) ושאר דוכתי, אלא תענה רק בא לאזורה, אין עונשין א"כ מוחרין, אך החיבור הוא משום כאשר זומם והשם עד זומם. אלא שמקשיין העולם מהגמ' דב"ק (עד:) עדודים שהוכחשו בנפש ובא הרוג ברגליו שלוקין, והלא אין לוקין על לאו כלל תענה, ורק עד זומם לוקה, ולמה לוקים העדים בכא הרוג ברגליו.

ונל"ד עיין ברמ"ס פ"יח מעודות, ה"א, וז"ל, מי שהעיר בשקר ונודע בעדרים שהעיר בשקר, זהו שנקרה עד זומם, עכ"ל. הרי שלא נקט הרמ"ס עדודים זוממים הם שאמרו המזומים עמו היותם, אלא שהגדרת עדודים זוממים הינו היכא דנוןיע בעדרים שהעירו בשקר. ובאמת כל הכחשה של תרי ותרי הינו צריך להיות ניזון כהזהמה, אלא שאין אנו יודעים אם שקרים הם, וכן כתוב הר"ם שם הילכה ב', וז"ל, כמה דברים אמרוים בעדרים שהוזמו, אבל שתי כתות המכחים זו את זו, ואין כאן עדות, אין עונשין את אחת מהן, לפי שאין אנו יודעים מי הוא הכת השקנית, עכ"ל. ומוכח דברמת הכחשה היה מהייב כמו הזמה, אלא אין אנו יודעים מי הם הכת השקנית. ונראה דבוחן גם' דב"ק, בעדרים שהוכחשו בנפש, מירוי שהיו ב' כת עדרים שהכחישו זא"ז ורק אח"כ בא הרוג ברגליו, והנה ביארנו דהכחשה בעצמה הייתה מחייבת, אלא אין אנו יודעים מי אומר אמת, אבל מעשה הזמה על ידי הכחשה ספר איתא, וממילא אח"כ, כשהוא הרוג ברגליו, וירודעים אנו שהאמת עם כת המכחה, אז חייב הכת השקנית מליקות משום ההזמה של הכחשה, אבל איך"נ אם העידו עדודים שרואין הרוג את שמעון ובא הרוג ברגליו, לא יתחייבו מליקות, ודוקא בעדרים

וצי'ע). אבל בתפלין שרצו לעשoten למזוודה, כיון שכבר נכתבו לשם חפלין, וכבר חלה הכתיבה ונגמרה, שב לא שייך לומר שיצטרף הشرطות שלא"כ אל הכתיבה, דהיינו שם חפלין מפיקע צירוף הشرطות אל הכתיבה, דشرطוט צ"ל דין במעשה הכתיבה ולא בהחפצא דהספר. ולשי' תוס' דאסור לשפטת התפלין, בודאי ניחא הסבר דברינו, שהרי כבר חלה ונגמרה כתיבת התפלין בעלי הشرطוט, ולא ניתנה כתיבה זו (שבתוורת התפלין) להצטרף אל הشرطוט שלאחר מכן. משא"כ בכוחם מזוודה ואח"כ שרטטו, אה"נ דיש מקום לומר شيء"כ בשאר מכון. מכאן שא"כ בנסיבות מזוודה ואח"כ שרטטו, אה"נ דיש מקום לומר شيء"כ בשאר מכון. מאידך, דיל' דהشرطוט שלאחר מכן שפיר יצטרף אל הכתיבה דמוקדם.

ועויל' בישוב קו' הגראע"א, דיש לחלק בין כתיבת מזוודה לבין כתיבת מגילה סוטה, ובמזוודה, דבעינן שחתוקש בקדושת מזוודה, אה"א לומר שתחכש ותחדש מלמפרט עי"ז שיشرطט לאחר מכן, משא"כ בכתיבת פרשת סוטה, דין בה קדושה, דעתמת היא למחיקה, ואין ציריכים שהכתבת קדש את הפרשה, בזה שפיר ייל' שיכול לתיקן הכתיבה מלמפרט על ידי הشرطוט שלאחר מכן.

והנה עיין ברמב"ן בגיטין (ו), זוזיל, עוד אפשר לומר שchaplin ומזוודה כיון שלא ניתן לקרויה בהן, מן הדין אין צורך שרטוט. אבל בס"ת ושאר הספרים שכטבן לקרות בהן כדי שלא יתעורר השווות וירוץ הקורה בהן, ואתייא הלל"מ ומצריכהشرطוט למזוודה ועי"ש, הרי שחידש הרמב"ן דעתמא דشرطוט הוא شيء"כ קל לקרויה, ובמזוודה לא ניתן לקרויה.

אכן עיין בר"ם פ"ז מזוודה הלהה י"ג, זוזיל, חייב אדם להזהר במזוודה... וכל זמן שיוכנס ויצא יפגע ביחסו השם בשמו של הקב"ה ויזכרו... וייעור משנתו וכו', עי"ש. ומשמע בדברי הרמב"ם שמזוודה ניתנה לקיראה, דאל"כ אין הוא נזכר ביחסו השם, ודלא בדברי הרמב"ן שהבאנו. והוא דגולlein וכורכין אותו הוא מפני כבודה, דבגמ' מנוחות הובא ס"ד לומר דלולא הג"ש היו כותבים אותה עיג האבניים, והרי מהכחש, אף שבכח"ג לא הי נגלל, ורק משום כבוד כתבי קודש הוא שציריכים לגוללה. [ועיין בפי הרע"ב למס' אבות פ"ה, שוגם הלחחות היו נגליין] וא"כ, שאפשר להיות מזוודה בלתי-מגוללת, בודאי ניתנה היא לקיראה. ונראה לזכור עוד, שהרי נפק"מ לדינה בין שי' הרמב"ם לבין שי' הרמב"ן, אם מותר לקרויה הפרשיות מחוק המזוודה, דלהרמב"ן יהי בזה איסור ממשום הוושב"כ שא"א רשאי לקרויה בעל פה, דלהרמב"ן לא ניתן לקרויה ממנה. משא"כ לדעת הרמב"ם, ונראה דט"ל דשפיר ניתנה לקרויה ממנה. אלא ולפי'ז צ"ע לשיטת הרמב"ם, למה לנו הללמ"ס מיזוחת להצריךشرطוט למזוודה, מאחר שניתנה לקיראה, מה תגרע המזוודה מכל שאר דברי תורה שבכתב שניתנה לקיראה, שכולם ציריכיםشرطוט, וכקושית הרמב"ן.

בירורי הלכה:

רבנן דוב גנט

בעניין האם יש איסור בישול עכו"ם על ידי קיטור בשיש מים בתוך הקופטה שנתרחם ע"י הקיטור

המעוישן אין בו מושם בישולי עכו"ם, וכן פסק הרמב"ם פ"ז מהל' מאכלות אסורות הי"ז, וכן נפסק בש"ע י"ד סי' קי"ג טע"י י"ג, ומוקדם מהירושלמי בנדרים או מעוישן הוי כבישול והוי איבעא דלא איפשתא, וכיון בישול עכו"ם איו אלא דרבנן נקטין לכולא, אבל גבי בשער בחלב דהוי دائוריתחא לעניין אכילה אולין לחומרא.

והנה נחלקו האחרונים Ai בישול ע"י קיטור חם נחשב למעוישן או דוקא בעישון הוי כבישול עכו"ם שלא נאסר לגבי בישול עכו"ם, ועיין זהה בדרכיו תשובה שם ס"ק ט"ז בשם בעל זר זהב על האו"ה (כלל מ"ג ס"ק ד') שכתב דין ראייה מהחובי שבת שחומרו בו אפי' בתולדות האור, ובפרט שהבישול ע"י מכונת הקיטור הוי דבר שנתחדש עתה, א"כ ייל' שלא היה בכלל הגזירה" וכן הביא בשם שות' אבן שיטה סי' ג' שגם התיר דקיטור חשייב למעוישן ומתוך מושם בישולי עכו"ם, ועיין בזה בספר טהרת מים עמוד קצ"ט.

והנה עיין יביע אומר (חלק ה' הי"ד סי' ט') שהביא מהירושלמי בשบท, המתויך אבל חייב מושום מבשל, הצולה המתגן השולק והמעשן כולהן מושום מבשל, הרי דמעוישן הוי בישול ממש וחביב בשבחה מה"ת, ומ"מ לעניין בישול עכו"ם אין מעוישן כמבושל, א"כ מה לי בעישון מה לי בקיטור, ומה דפסק הרמב"ם (פ"ט מהל' מאכ"א הי') לעניין בישול דבשר בחלב דמעוישן הוי ספק ואינו לוכה עליו, כחוב הפמ"ג במש"ז (סי' פ"ז סק"א), וכן הוא בnalion הש"ס, חלקן בין שבת לבשר בחלב, דבשכת שנחרבו חולדות מקרא, מעוישן הוי תוליה דմבשל וחביב, משא"כ לעניין בשער בחלב ייל' דבעינן בישול ממש, ועי"ש ביביע אומר שמסקנותו לדינה, בישול בקיטור הוי כמעוישן, ואין בו מושם בישול עכו"ם.

הרבי צבי שכטר

בדין טעם בעיקר

כתב הר"ש פ"ב דמס' טבו"י מ"ג, והוא אכן כל המקפה נפסלה, דתחשב כתרומה מחייב טעם בעיקר... ולענין אי' אכילה דוקא הוא דהוי בעיקר [ולא לענין קבלת טומאה]. תדע, אין טעכע"ק ליחס שחותה בכnilה להענין טומאה, ועפ"י יסוד הר"ש צ"ע דברי הגמ' במס' עבד"ז (דף ל'יו ריש ע"א) זליפתן של כלים טמאים אסורין, דמתבאר להדייה (לכה"פ מס' ז' והג') שהבליעה הטמאה שבדופן הכלוי יכולת לגרום טומאה להמאכל הטעור המוחבש בכלוי עכשו.

והנה ערך'ן למס' ע"ז (דף ל'ז ע"א בדף הר"ף) שהביא את דעת הראב"ד, שככל איס'ה שנותרבו חד בתיריה, אף דעתו נוטן טעם, ואסור הכליל באכילה מדין טעכע"ק, מכ"מ מותר בהנאה, [זהו בא השג� לפט"ז ממאכ"א הל' י"ד], ובאי' בדעתו הגאון בעל צפנת פענה עפ"י דברי הר"ש הנ"ל, דין טעכע"ק לא נתחדש אלא לגבי איסורי אכילה, ולידנא דלא קייל' כדעת הראב"ד, אין זה מפני שנדרית סברת הר"ש, דאדרבא, סברא אלימתא היא מאד; אלא מטעם אחר הו, עפ"י יסוד הרמ"ב בפיהם"ש לכrichtות בנקדחה הנפלאת, דכלל איס'ה, אי' ההנאה נובע הוא מאיסור האכילה, [חו"ז מאיסור הנאה והקדש], ומאחר דאם רינן טעכע"ק לגבי אי' האכילה, מילא נמשך מזה שמי' בהנאה ג"כ היה אסורה.

ולפי"ד שפיר מובנת שיטת רשי', דחמצ' שעעה"פ מתבטל חד בתיר, ואין נהוג בו דין טעכע"ק (עי' משנ'ב לס' חמ"ז ס'ק ק"ה). דבעיקרו אין כאן חפצא של מאכ"א, דחמצ' לאחר זמנו מותר הוא מן התורה, אלא שבקשו לנוסח על שעבר בכ"י ובכ"י, ואסרו לו להנאה הימנו, נמצאו דברה"ג אין איסור ההנאה נמשך מאי' האכילה, אלא אדרבא, מה שאסור דחמצ' באכילה הוא מפני שגם אכילה הוא אופן אחד של הנאה ועל ההנאה הרי קנסו חכמים, ובונגע לאיסורי הנאה [שאין שורשן ועיקרן באיסורי אכילה] הדرين לסבירה הצפ' בדעת הראב"ד, דלא שייך כאן כל ההלכה של טעכע"ק.

ועיין עוד רמ"א לוי"ד (סי' קי"ב סי"ד) דפת עכו"ם מתבטל ברובו, וא"ע ששים, וכ"ה בט"ז שם (סק"י) שלא גוזרו חכמים על פת של עכו"ם על טעכע"ק, וכ"כ הש"ך (סוס"י קי"ג ס'ק ב"א) בגין לבישול עכו"ם [זעיר' דרכ'ת לסי' קי"ג ס'ק צ' וצ"א שיש מחמירין בהז]. ובטעמא דAMILTA ה"י נראת לבאר,

ושמעתי מהרה"ג רב משה היניeman שליט"א בשם רבו הגר"א קוטלר זצ"ל שבישול בקייטור هو כמשמעותו ואין בו משום בישולי עכו"ם.

אל דנראה שםבשלים אוכל בkopfsooth ויש בתוכם מים או שאר משקים הרי אף שמבחן לקופסה מתחכם ע"י קיטור אבל הקיטור מחמס המים ולכך המאכל מתבשל ע"י המים שבתוכה הקופסה והוא בישול ממש ואסור, והרה"ג רב ישראל בעלסקי שליט"א אמר שמרן הגר"מ פינשטיין, זצ"ל עצק מר על זה שאין להתר באורפן זה, אלא דשמעתי בשם הגר"י גוטמן זצ"ל שהיה נוטה להקל בזה.

והנה ביר"ד סי' פ"ז סע' ו' פסק המחבר דהמעשן והמבושל בחמי טבירה אין לוקין עליו, והמגיד משנה והגר"א כתבו דין lokin כיוון דהו ספיקא ואוריתא דהוי איבעיא ולא איפשטא בירושלמי ומ"מ באכילה אסורה, ועיין בפרק' שחמה ומעשן בכ"ח הוא לצורך שרשו כשר בחלב ותלו אותו בעישון ובירושלמי הוי ספק לעניין מלוקות גבי איסור דבישול בכ"ח והרי לאלו הראשונים ודצלי לא נכלל באיסור גבי בכ"ח הרי ממעשן גרע מצלי ולכן ונדי אין כאן איסור דאוריתא ומכח זה הוכית הפר"ח דצלי איסור מדאורייתא.

ועיין בפרק' שחטב לחץ דהמודובר בספקו של היירושלמי הוא שהבשר והחלב הן בקדורה ומתהממו ע"י העשן וע"י כן נתבשל הבשר בהחלב, והנה מהר פרישה חזין ב' דברים — חזא דעתו הינו עישון חמ' ועוד דאף אם שורה הבשר בחוץ החלב שבקדורה ומתבשל ע"י חום העישון מ"מ הרי נחשב לממעשן ובנידון זה הקילו לפי היירושלמי לעניין בישול עכו"ם, הרי מפורש דאף בkopfsooth שהמאכל מתבשל ע"י המים שבתוכה הקופסה ע"י החום של הקיטור מבחן חשיב כמעשן ולענין בישול עכו"ם יש להתר, כן גלעד.

דטעמא דהני גזרות הווא משום חתנות, וממצא דאיין בגין הפעאה של מאכ"א, ואינם אסורים באכילה בתורת אכילה, אלא שיש כאן איסור התרכבות עם הנכרים, ואכילה מאכלות אלו אסורה היא בתורת מעשה התרכבות, ולא בחורת אכילה, ומה"ט לא שיק לומר בזה דעתך ע"ק, דחדוש-דין זה לא נאמר אלא בוגע לאכילת מאכ"א.

ועי' ראי"ש לחולין פ"ד ס"ז, ז"ל, א"ב, אם נחתכו הגידין, יחתוך כל הרgel לעלה מצומת הגידין, ווחזור להכשרה, ומיירץ דאייה"ן, דחוורה להכשרה וכו', והרא"ש פליג עלי' וכחוב, שדעת רוחקה היא זו שטריפה החזר להכשרה וכו'. וכ"ה באמת פשוטות מעשיות לשון הגמ' שמה (סח):¹ לפי שמצוינו בע"ש וביכוריים, שאע"פ שיצאו חוץ למחייבן וחזרו — מוחרים, יכול אף זה (באבר של בן פקעה) כן, ח"ל טריפה, Mai תמודא, אמר רבבה בטריפה, מה טריפה כיוון שנטרפה שוב אין לה היתר, אף בש"ר, כיוון שיצא חוץ למחייבן, שוב אין לו היתר.

והנה נחלקו גדרלי האחוונים בוגע לבישול עכו"ם, hicca דהנכי בישול עד מבא"ד, וכבר נאסר המאכל, ואח"כ גמר היישר אל את הבישול עד כל ארכו. אם המאכל חוזר להיתרו א"ל, עי' תשוי' אבן"ז (חו"ד ס"י ק') ודרכ"ת (לסי' קי"ג ס"ק מ"ה ומ"ז), ובפשוטו נראה דבכחכ' פליגי, אם בשעה שנזרו חכמים ואסרו בישול עכו"ם דנווהו בחפעה של מאכ"א מדרובנן, או שrok אסרו אכילתן בתורת מעשה התרכבות שיכל להביא לידי חתנות, וממאי דקייל לדינה דל"א טעכע"ק בישול עכו"ם, מ恰恰ר דקייל דלא דנווהו חכמים כמאכ"א מדרובנים, וכן נ"ל.

ועי' משנ"ב לסי' תנ"ג ס"ט, דקנויות בטליין ברוכ וא"צ ששים, ועפ"י דרכנו יש להסביר אף שם-CN"ל, דלפי מנתג אשכנו שנוהגים שלא לאכול קתניות, אין הביאור בהזה שנוהגים לדונו בחפעה של מאכ"א, דהיינו יתכן שייהי גרען ממש — שאיננו אסור באכילה, אלא מטעם חששא דدلמא אתי לאיחלווי ולהחמיר את הדגן, חשו להתרחק מהקתניות, אבל מאחר שאינו באמת אסור באכילה, אפילו לפי המנהג, לא שיק לומר בזה דעתך ע"ק.

ועפ"כ, עי"ש בכף החיים (ס"ק כ"ז) דלכתחילה צריכים להגעיל את הכלוי הבלתי מקתניות כל זמן שהוא ב"י, ובקדורות הבלתי מושולי עכו"ם

¹) וכבר הקשה כן הראייה על דעת הרמב"ן. ועיין מזה במרחשת (ח"א סוט"י ה').

הביא המחבר (יו"ד סוט"י קי"ג) ב' דעות אי בגין הגעלת א"ל, ועי' משנ"ב (ס"י שכ"ח ס"ק ס"ג) שמשמעו שנוטה להחמיר בזה, אף דל"א טכע"ק בבשול עכו"ם,-CN"ל, ואין שמה אפשרות שיاسر המאכל שנחכש בהך קדרה, מכ"ם בגין הגעלת, וכיסודו של הגאון בעל אור שמח, דאסור בפנ"ע הווא שלא לבשל לבשל מאכל כשר בקדרה של איסור, ע"פ שאין שמה אפשרות שתאסור הכליה אה' המאכל הקשר, [וכבר הארכנו בהה במסורה חוברת ב'], וה"ג ה"י נראה לומר בוגע לבוגע למבשל בשכתה, שהביא המשנ"ב (שי"ח סק"ד) מהמג"א את דעת הרשב"א בתשובה, שהכללי צרי' הגעלת, ריש מקום לומר, דקנסא דמבשל בשכתה דומה הוא [עי' סוגיות הגמ' פרק הנזוקן (נג:) לקסא דהנותע בשבייעת והנותע בשכתה, דקנסתו חכמים שלא יהנה מעשה האיסור שלו, ומה שאסור לו לאכול את מה שבישל, אין זה ממש דחשיב בחפעה דמאכ"א, אלא מפני שהאכילה היא האופן הנורמלי של הנאה מהtabshil, אבל אייה"ן דשפיר ייל שלא יאסור את המאכל שיבשל באווחה הקדרה, דדין טכע"ק לא נהיג אלא בא"י אכילה האסורים בתורת מאכ"א, ועפ"כ יש להזכיר להכללי הגעלת, דומיא דבשול עכו"ם ודומיא דקנויות.

ושמעתי מככ' מורי הג"ר ירוחם גארעליק ז"ל, שבשעת מלחת העולם השני ברוח רבבו הגראי"ס ז"ל, לוילנא יחד עם מקצת ממשפתחו, וקדום הפסח ראו שמה היאך שהיה שינוי בשטיקלע"ק הצוקע"ר ממה שראו בבריסק, שבווילנא בשביבו את החתיכות לשתמים, היו ניצוצות קטנטניות ניתיות מהצוקע"ר, ובבריסק לא ראו דבר כזה, וחשש הגראי"ז שמא עירבו איזה תערובת של שמן קטניות אל תוך הצוקע"ר, והחליט עם בניו שיבשלו סכום מסוים של צוקע"ר עם כ"כ מים באופן שבודאי יהי' ששים נגד הקנויות, וש רק ישתחמו הצוקע"ר הזה כל ימי הפסח, (כמදומה לי שכן שמעתי, וצ"ע בדברי ה פוסקים בדבר העצה הנ"ל), וכשביקר אצל הגרא"ע, כיבדו הלה בכוס תה, ועל השלחן הייתה קערה קטנה עם שטיקלע"ק צוקע"ר, והגיש הררא"ע את הקערה אצל הגראי"ז — על מנת שיקח מעט צוקער עם התה שלו, וה"ג הגראי"ז מחביש להחמיר בפני הגרא"ע לסרוב מליקח את הצוקע"ר, ושחה התה עם הצוקע"ר. אכן אח"כ, כשיצא מביתו של הרב, בדרכו לחזור לבית מלוונו, ה"י מדקדק בכל מי יאפשר להפליט מפיו את כל הצוקע"ר ע"י כך שהיה רוקק אל תוך המחתה שלו].

ועי' רמ"א לאו"ח (ס"י שי"ח ס"ט) שיש אסורים לחת מלח אפילו בכל' שני כל זמן שהיס"ב... ואם עבר וננתן מלח, אפילו בכל' ויאשון, אפילו הווא על האש, שעבד איסורה, מותר המאכל, והמלוח בטל ע"ג המאכל. ובפשותו ה"י

הרבי שמואל הכהן זוניגר

בעניין יין הנעשה ברשות עכו"ם

ראיתי לבאר עניין של יין כשר שהישראלים דורכים בנה של נכרי ולאחר שמדוברה נגמרה מניהם היין שעשו בכלים של הנכרי הנקראים "טענקס", והיין עומד שם עד שנתחמץ, ואח"כ חזרוים ומלוקחים הישראלים הין לביית מסחרם, ומשיימים אותו בתוך בקבוקים ומוכרים אותו בחורה יין כשר, וזה אופין העשיה של רוב היין הקשר בין אמריקה ובין אירופה, ויש לדעת בזה אם יהיה נהוג כאן האיסור של יין הנעשה ברשות העכו"ם המבואר בירוחה דעה (סימן קל"א), ואם באמת שרי לעשו יין כשר באופן זהה, וכదאי לעודר שקשה מאד לעשו יין כשר באופן אחר, שכןמעט בכל המקומות הגת שם דורכים את היין עומדת ברשותו של העכו"ם, ולא ברשות בית המסתך של הישראלים שעושים שם את היין.

איתא במשנה עכודה זורה (סא), "המטהר יינו של עכו"ם ונוטנו ברשותו בעיר שיש בה עכו"ם וישראלים מותר, בעיר שכולה עכו"ם אסור עד שישב ומשמר, ואין השומר צריך להיות יושב ומשמר, אע"פ שהוא יוצא ונכנס מותר", ופירשו שם בთוס' ד"ה המטהר, רכל הענין מירוי כיישין שהעכו"ם על היין, ואע"פ כן בעיר שכולה נקרים אסור בעלי שומר, וכיישין שהעכו"ם יטף היין בקהל כיון שהוא ברשותו ואם היה ישראלי נתן מעות בתחלה והוי היין של לו ואין הנכרי יכול להשמט מליתן לו כשתובען, אז הוא מותר, וכן נפסק להלכה בירוחה דעה סימן קל"א סעיף א', מミילא יוצא לפי זה דכאן אם הישראלים אין מקדים מעות לנכרי בשבייל היין, הרי יינו של נכרי ברשות נכרי, ולא יועל אף שני חותמות, וא"כ כשבוזבים הפועלים הישראלים הגת והולכים לבתים וחותמים ה"טענקס", צ"ל אסור, דתמיד היין נמצא בנתה באיזה כפר שם אינם גרים ישראלים, והוא יין של נכרי המונח ברשות הנכרי שם חיישין למגע נכרי לפי המשנה והפוסקים.

אבל האמת ניתן להאמר, שכשניעין בדבר נראה שיש יותר מרוחה למנוג זה שנגנו כל עשי היין הקשר משנים קדמוניות, ראשית כל ציריך שנדע המציאות של עשיheit היין או מיצ' הענבים, השאלה הראשונה הוא אם עושים שם יין מבושל או אינו מבושל, לפי המציאות של ימינו רוב רובה של היין או המיצ' הנעשה בארה"ה וחילק חשוב ממה שנעשה חוץ לאמריקה הוא מבושל, זאת אומרת שתיכף ומיד שדורכים היין כשהם מגיחים עדין עומדים שם

נ"פ בטעם ר"ז עפ"י יסוד דברינו ולעיל, דמאחר דעתן כאן אי' מאכ"א אלא רק קנסא שלא יהנה ממלאכת שבת, לא שייך לומר כאן דין דטעכע"ק. אכן במקור הדברים, בחשיבות הר"ד שמחה משפירא, ז"ל, בספר שלבי הלktת (הה' שבת סי' פ"ז), והובאו דבריו בבי"ר וכמו"א באו"ח שם כח טעם אחר לגמרי, דעת"ג ומילחאת דעתיכא לטעמא לא ביטל, אני הכא, דהו זוז"ג, דמסחמא כבר נמלח בערב שבת, אלא שלא נמלח כל צרכו וכו'. ובאמת קשה, דיל' הק טעמא, הלא אפילו בלא נמלח כלל מע"ש נמי יש להזכיר עפ"י החשbon הnn"ל.

אכן עיין עוד ברמ"א (סוסי רנ"ג) שהביא מתשובה הרשב"א, שככל הדברים שאסור לעשותו אסור לומר לעכו"ם לעשות, וכן אסור לומר לעכו"ם להחט הקדרה אם נצטנן, ואם עשה כן אסור לאכלו אפילו צוון. ועיי"ש במשנ"ב (ס"ק צ"ו). דאך דלא נהנה ממלאכת הא"י, מכ"מ קנסוهو שימתחין עד לערכ בכדי שיעשה, הויל ונעשה מלאכה עי' ציווין.andi דס"ל להרשב"א, דאייה"ג, דהיכא דעתה מלאכה בשבה במאכל, שנהפק האוכל לחפצא דמאכ"א, ושונה בזה מנכרי שהדרlik את הנר בשבה בשבייל ישראל, או שעשה כבש בשבת בשבייל ישראל (גמ' שבת קכ"ב ע"א). דההמ ליכא בכלל חפצא דמאכל, ולא שייך בכלל לומר החט דנהפק הדרbir להיות חפצא דמאכ"א, אבל כן שחחימם הנכרי את המאכל בשבייל הישראלי ועפ"י ציווין, ס"ל להרשב"א דאך זה בכלל הגדרה הי', לדונו בחפצא דמאכ"א, ולאסרו באכילה אפילו לאחר שיצטנן. דשוב לא יחי' בישראל עוד בבחינת נהנה ממלאכת שבת.

ונראה דאך הר"ד שמחה משפירא ג"כ ס"ל כדעת הרשב"א בתשי' הnn"ל, דהמאכל שנעשה בו מלאכה בשבה נהפק לחפצא דמאכ"א, ועל כן שפיר שיק בז ענין טעכע"ק. אך לדעת החולקים על הרשב"א הnn"ל, וס"ל דילעלם אין במשה שבת' מושם מאכ"א, נראה דשפירות ייל' כדברינו, שייהי התחביש מותר אפילו לא נמלח כלל מע"ש.

מבשלים היין ושמים אותו בתחום ה"טענקס". באופן זה כל החשש שלנו אינו קיים, היין כבר מבושל הוא כשבובים את בית הגת מAMILא מה יהיה אם הנכרי יגע בו הא הלכה פסוכה הוא שין מבושל לא נאסר ע"י גנית עכו"ם, ואין שום קושיא ממה שעשו היין זהה ברשות עכו"ם מחללה דהא כשעשו אותו הוי ישראלים שם והלכה פסוכה הוא שאם יש שם שומר ישוב ומשמר מותר אף יין של נכרי שנעשה ברשותו של נכרי, מAMILא כל אלו הינוט שבבשלים אין שום חשש עליהם מחייב דין זה של המשנה.

נשאר לנו לבאר מהו הדין של הינוט שאין מבשלים אותו, שם לכואורה יש מקום לומר כשבובים הינו גות ברשות העכו"ם א"ז עם ב' חותמות נאסר דהוי יין של נכרי המונח ברשות נכרי שם מועלם חותמות, אבל גם בזה יש לצדר להקל, מהמת שני סברות א) מAMILא בתוס' בסוגיא שם בשם ר'ת, שיש להתריך יין כשר שקוניט עכו"ם מישראל מוחות עם שני חותמות והעכו"ם שהווים עם היין כמה ימים בספינה לבדים ובמיאים את היין למילר לישראלים אחרים בתורת יין כשר, והתעם הוא שלא אסור יין של עכו"ם מישראלים לעובב היין שם דעהכו"ם לא טרח בין כ"ב ולא הוציא עליו אותו עכו"ם ועובב היין שם דעהכו"ם לא טרח בין כ"ב ולא הוציא עליו הוצאות ולפיכך بكل יבא ליגע בו אף שהוא יודע שישар היין לישראל אם יכירו בו, אבל כשהנכרי חש לטחחו ולהוציאו על היין אינו מופיע החותמות והיין מותר, וכן נפסק להלכה ביר"ד (ס"י קל"א עיף ב'). עכו"ם שקוניט יין מישראל ומתחמיין אותו חותם בתחום חותם ומוליכין אותו ימים בספינה בלבד מותר". וכן המציגות הוא תמיד שוכרים גת של נכרי על דעת שידרכו בו עניים, והנכרי אינו לוקח גפינים מקרים שלו, כי אין לו כרם בכלל כי הוא ורק הבעלים על בית הגת שקונה עניים מהרבה כרמים על דעת לעשו יין למילר, וכך אם היהודים הקונים ירגשו שזוייף החותמות שלהם לא יקנו את היין שעשו אצלם, ושוב יפסיד היין שעשה ויצטרך למצוא קונים אחרים נכרים שייתרצו לקחת היין במקומות, ומAMILא שפיר שיק כאן העיזור של הר"ת שאם הנכרי יפסיד הרבה אם ירגייש ישראל שזוייף, שוב אין לחוש שזוייף, והדרא הדין למא מה שהוא הכלל בכל מקום שמותר לעובב יין כשר עם שני חותמות בידו של עכו"ם.

ועיין בשורת נודע ביהודה (תנייא חי"ד סי' ע"א) שרצה להתריך אף בנכרי העושה יין מקרים שלו בשבייל ישראל אם יהיה לו הפסד שהישראל לא יקח היין שעשה בשביילו כדי גיש שזוייף החותמות, ובסיומו של דבר לא החליט להתריך באוון זה, ועיין בדורכ"ת (ס"ק כ') שהביא בשם שו"ת דגל אפרים שכזה יesh

מקום לפסקה הנווד ביהודה אף לכתילה, ובציוור שלנו הוא הרבה יותר עדיף מהציוור של הנודע ביהודה יותר פשוטה להתריך, דהא הנכרי אכן דורך היין שלו רק קונה עניים על דעת למוכר יין גמור לישראלים.

(ב) יש גם סברא נוספת להתריך והוא לכל האיסור של עזיבת יין כשר של נכרי ברשותו של נכרי אף בשתי חותמות הוי מחמת החשש שהנכרי יגע בינן, שהוא סביר שהיין הוא שלו ולא מרחת מהישראל, וכל זה בניו על סברת הגمرا שבעין יש חיבת ניסוך דהינו שהנכרי רוצה ליגע בו לצורך ע"ז וכדומה, והנה מכואר ביר"ד קכ"ח דברמ"א סעיף ד' דבזה"ז נקטין להלכה דאין לנכרים שלנו חיבת ניסוך, ואין לחוש שיגיעו בין אלא א"כ יהיה להם הנהמה מזה כמו בשادر איסורין, וכדברי הרמ"א פסקו כל הפוסקים האשכנזים, ומAMILא יוציא דין מה לחוש בהציוור שלנו דלאיזה כוונה יגע הנכרי בהין ה�建 שעשן ברשותו ונשדר שם בשתי חותמות, ומה הנהמה שיק בזה, ברור הוא לו שיפסיד יותר ממה שהנהמה דאם ירגישו הקונים הישראלים בו הרוי יפסיד כל המסרח, וכך אם נאמר באופן רחוק שהוצרך לשחותות מן היין, הא יש לו הרבה יותר מאשר כשר לו ואך אם נדחקו שהייה לו יצה"ר לשחות בדוקא מן היין ה�建, הא ברור לו שאם היהודים ירגישו בדבר יפסיד כל משתרו עטם, ומAMILא הוא כמעט מן הנמנע שיגע בחותמות, ועיין בערך השולחן (יר"ד קי"ח סעיף י"ג) שפסק מחייב סברא זו דבזה"ז לא מצרכין שתי חותמות בכלל אצל יין, דין לנכרים חיבת ניסוך, מכואר ברמ"א הג"ל, ואין שום חומרה בין יותר מכל שאר איסורין, ובמביא שכן פסק המנחה יעקב והשבות יעקב, ואף אלו שלא פסקו במותו לעין שני חותמות מכ"מ מסחרו שיתירו בציור שלנו דהא כאן יש לו להיין שתי חותמות, ואין לנכרי שום סברא ליגע בו.

ריש לבאר עוד נקודה אחת. בשורת הר צבי י"ד סימן קי"א נשאל אם מותר לשחות מין עניים שנעשה בבית חרושת של נכרים באופן שבבשלים העניים וע"י הבישול יוצא היין, מAMILא הוא היין יין מבושל מחללה עשייתו ובין מבושל פסקין דין שיק איסור של מגע עכו"ם, לשם חידש המחבר שאף אם אין שם איסור של מגע עכו"ם יש איסור נוסף של יין שנעשה ברשות העכו"ם, דברין כזה שיכא גזרת בנותיהם, שכמו שאסרו פיחם ובישולם מטעם חשש חותמות כמו כן אסור יין אם אף היכא שלא שיק איסור של גזעה בין, ויש שרצו לומר מחייב סברא זו שבציוור שלנו יש איסור אף אם ברור הוא שהנכרי לא יגע בין [מן פניו שהוא מחותם בשני חותמות] דהא היין הוי יין של עכו"ם שרצזה למוכר לישראל בחזקת יין כשר, אכן אחר העזין נהאה ברור דעתנה זו אינה צורקת מכח שני טעמים: ראשית כל, הא מכואר במשנה ובגמרה דיש

מציאות של מתרן יינו של עכו"ם, דהיינו, שהישראלים עובדים אצל העכו"ם לדרך את יינו, ושומרים אותו עד שימכור הין לישראל, ויש לשאול מדוע אין שם האיסור של בנותיהם שלhalb הין היה הוא יין של עכו"ם, וכמו שאסרו בפת עכו"ם ובבישולי עכו"ם, ובע"כ צרכיהם לחץ דברון זה שהישראל עשו את הין, שוכ לא נחשב "יין של עכו"ם" לגביו חשש זה של בנותיהם, דאיסור זה שיר רק כשהנכרי עשה את הין כמו שעשווה את הפת או את הבישול, והמציאות שהין עומד ברשות העכו"ם לא מעלה ולא מורד, ובציוויל של ההר צבי היה הין נעשה ע"י הנוצרים ולפיכך הוא כח שם כסברתו, ועוד יש להוסיף כלל האיסור של בנותיהם בפת ובבישול משליק כשהישראל שיחק איזה פעולה בעשיית המאלל, ולדעת הרמ"א אף פולה חלה כהשלכת קיטס, וממילא באן, שהישראל עשה לא רק השתחפות אלא את כל הדרכיה כולה, שוכ אין שיין אסור כאן מלחמת גזירות בנותיהם, ובאופן של הר צבי הרי עשה הנכרי את כל העשיה ולא היה שמה שום השתחפות של ישראל, ומלחמת כן הוא אסור שם.

וממילא בהכי סלקין, דהיינו הנעשה בגת של נכרי בין מבושל ובין שאינו מבושל והנינו שם ב"טענקס" של הנכרי בשתי חוותות כדין, מותר הוא למורי.

הרבי יוסף ישראלי גוטמן

בשיעור המתנה בין אכילתבשר לאכילתחלב

א) ע' בספר בdry השלחן הל' בשר בחלב מאת הרה"ג ר' שרגא פייגל כהן שליט"א בס"י פ"ט ס"ק ל"ה, ז"ל, ובקצת מקומות נהוגין להמתין שלוש שעות בין בשר לגבינה, ואוכלמים אז הגבינה ללא קינוח והדרת הפה ונטילת ידיים.

ועי' שם בצדונים ס"ק נ"ג, ז"ל, ולא נתרפרש לי המקור והטעם למנהג זה. נשׂו"ר בחוי אדם כלל קכ"ז דין י' שכח שיש מקרים להמתין רק איזה שעה ע"ש]. עכ"ל. ולכוארה מצוה להסביר הטעם והמקור למנהג זה שהרבה בני אשכני נהוגין בו.

ב) וככלפני עשרים שנה שמעתי מהרה"ג ר' משה הינימאן שליט"א הסבר ומוקור למנהג הנ"ל בדרך זו. דינהה המקור לכל העניין של המתנה הוא מהגמ' בחולין (קה). אמר מר עוקבא, אנה להא מילחא חלא בר חמרא לגבוי אבא. דאילו אבא כי הווח אכיל בשארה האידנא לא הווח אכל גבינה עד לאחר כי (גירסת הר"ח) השחא, ואילו אנה בהא סעודתא הווא דלא אכילנא, לסעודתא אחריתא אכילנא. זוכחיםו שם התוס' בד"ה לסעודתא, ז"ל, לאו בסעודות שרגילין לעשות אחת שחരית ואחת ערבית, אלא אפילו לאלהר אם סליק השולחן ובירך מותר דלא פלוג רבנן, עכ"ל. ולהלכה לא קי"ל בדברי החtos', אך מ"מ נוגע שיטתו להלכה, וככלקמן.

ג) עי' ט"ז ליו"ד (ס"י פ"ט ס"ק ב') שהביא דברי המהרש"ל הידועין, וכן מנהג רוב העולם, שעריכין להמתין י' שעות, ז"ל, ואם אי אפשר למחות ביד בני אדם שאיןםبني תורה. אכל בכני תורה ראוי למחות ולגעור בהם שלא יקללו פחות משש שעות, ע"כ. והוא עפ"י דברי הרמב"ם שכח (בחל' מאכילות אסורות פ"ט הל' כ"ח). מי שאכל בשאר בתילה לא יאכל אחריו חלב עד שע"י בינויו כדי שיעור סעודת אחרות, והוא כמו שיש שעות, מפני הבשר של בין השנים שאינו סה בקינוחו.

ויש שלמדו בכוונה הרמב"ם שכונתו לומר דסגי במקצת של השעה הששית, ואין צרכין להמתין כל השעה הששית, ושלזה נחכו במש"כ כמו י' שעות. ובעצם הולך הרמב"ם בשיטת המהרש"ל (של י' שעות). וצריכין להבין מנה ל' להרמב"ם. שכונת מר עוקבא אמרו מסעודה לטעודה הי' י' שעות?

בשיעור המתנה בין אכילת בשר לאכילת חלב עז

של י"ב שעות, אבל בחורף בהרבה מדיניות יש אויר היום רק לטע' שעות, וכן הוא בכלל, שהיא מקומו של מר עוקבא, וא"כ למשל כשהיו מתחילה בשעה שבעה בכקר, ואכל מר עוקבא סעודת הראונה בשעה אחתacha"צ, שהיא שעה ששית ביום, אזathy האכל את הסעודת השני, מסתמא בשעה ארבע, שהלא באותו שעה הוא כברليلת, וצריך הוא לאכול סעודתו קודם הלילה, וכדברי הגמ' יומא הנ"ל, וכיון שלא חילק מר עוקבא בין יום של קץ ליום של חורף, נמצא שכבר האכל לפעמים לאחר ג' שעות, ובאמת עי' בנו"כ שם (בpsi) בשר בג' שעות. וזהו המקור להמנגה של ג' שעות. ובאמת עי' בנו"כ שם (בpsi) שכבר שכר עמדו על כען זה. למשל, בಗליון מהרש"א שם הביא לדברי פ"ט) שכבר עמדו על כען זה. וכך, שבחרף אין בין סעודת צהרים הפרא"ח, ז"ל, ר"ל מסעודה לסעודה, ואך שבחרף אין בין סעודת צהרים לסעודה ערבית כ"א ד' שעות, וזה מוסכם. ובכדי אפרים כתוב, ז"ל, שלulos משערין לפני הזמן, ולulos ציריך להמתין רביע היום, ובקין' שהיום ארוך. יתבין הרבה, ובחורף ימתין מעט, ע"ש. ובאמת לא נזהג כן. רק מתניתן שיש שעות דהינו חלק רבע מהmeal"ע, בין בקץ בין בחורף. ובמקום שיש מיחוש חולין יש לסמור על הפר"ח. ורואין מהנ"ל שכחה"פ יש שיטות הסוכרים שלאו בכל זמן בעין ו' שעות מפני החילוק שבין הקץ לחורף. וכך כן כבר הביא הבדרי השלחן דברי חיי אדם שמתיינן רק איזה שעות.

ח) ואסימים בדברי אגדה שנוגעים להנ"ל. בפרק (פ"ח פסוק ג') כתוב "ויענץ ויריענן ויאכילך את המן", והפשט הפשט הוא שמדובר hei רעב ועוני ואח"כ האכיל להם את המן. אבל החיד"א לומד דעת"י אכילת המן hei העוני. ובזה הוא מסביר המדרש, שכראורה הוא מדרש פליה, דעל פסוק זה כתוב המדרש, מכאן שmdl'יקין נרות שבת. ומה שיטות יש בין נרות שבת והמן? אבל לפי כל הנ"ל מוסבר העניין היטב. וכך העניין של המתנה ו' שעות מיסודו הוא על הנ"מ' ביום (עד): נדריכין לאכול ביום כדי שיהי' שכען המאכל, ובאמת הגמ' שם מביא פסוק "המאכילד מן במדבר למען ענותך..." וחדר אמר ושיטות. ויש בזאת עוד שיטה ג' שמביא הרמ"א וגם בט"ז שם (בפי"ד סי' פ"ט ס"ק ב'), ז"ל, רבים עושים פשרה מודעתן להמתין שעיה אחת אחר סעודה הבשר וסליקו וכירכו ואוכליין גבינה; ע"ג דלא אשכחן רמז לשיעור זה. מ"מ מי ימחה בידם, הוail והתוס' ורבאי"ד מתרין. והפרש הוא שמן מתניתן, וכמו שיטות החוס', ונוגען אנשי סקנדינביה והולנד. הרי שפה רואין היאך ששיתת החוס', ונוגעת להלכה, אף דמעיקר הדין לא קייל' כוותיהו.

ד) וצ"ל דהרבמ"ס סובר דבין סעודת היינו כמו שכחכו החוס' דזה בין סעודה שריגליין לעשות את שחרית ואחת ערבית, דבמי'ם רק אכלו ב' סעודות בכל יום ולא ג'. עיי' בלחם משנה שם על הרמ"ס בהל' מאכלות אסורוח שכתוב, ז"ל, ומפרש רבינו שבין סעודה לסעודה ו' שעות, שכן סעודה ת"ח בשעה ששית, ומר עוקבא ת"ח הוה, ואמר ממש עד שיש שעות hei סעודה באחרת. פירוש לדבריו, שכן מצינו במס' שבת (י)... אלא רבעית מאכל כל אדם, חמישית מאכל ת"ח. ולהזה נתקווון הלחת משנה במס' שבין סעודה ת"ח בשעה ששית, ומר עוקבא ת"ח הוה. אבל מה הפירוש בשאר דבריו, וא"כ ממש עד שיש שעות hei סעודה אחרת, דהלא אפשר שאכל סעודה השני לאחר ח' שעות, ומנא לנו לאככל אחר ו' שעות?

(ה) ובסביר הגרמ"ה שליט"א עפ"י הגמ' ביום (עד): שאינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל. א"ר יוסף מכאן רמז לסתוני שאוכליין אין שבין. אמר אביי, הילך מאן דעת לי' סעודה לא ליכלה אלא ביממא. ומילא, למשל, ביום שהובקר התחליל בשעה שש (בזום). והלילה התחליל בשעה שש (בערב), האכל מר עוקבא, שוי' ח'ת, הסעודה הראונה שלו בחוץ ים, והסעודה השני אכל שיש שעות לאחר מכן, שהרי ציריך היה לאככל מבעוד ים. עפ' הגמ' ביום א הנ"ל, כדי שייהי לו שבעה מהאוכל, ונמצא שאכל סעודה העדרב בשעה שש, ונמצא שבין הסעודה הראונה לבין הסעודה השני של מר עוקבא hei ו' שעות. (ואפשר דהרבמ"ס סובר כמו ו' שעות, שציריך למgor הסעודה מבעוד ים, ומילא התחליל הסעודה קודם הגמר של שעה ששית, וכן גמר סעודהו הראשונה בחוץ אונן ו' שעות והוא רק כמו ו' שעות, ודרכ' ק).).

(ו) ונמצא שיש בזאת ב' שיטות: א', שיטת החוס', דרך ציריכים סיליק ובירך כל' שום המתנה. ובב', שיטת המהרש"ל והרבמ"ס, שציריכים ו' שעות או כמו ו' שעות. ויש בזאת עוד שיטה ג' שמביא הרמ"א וגם בט"ז שם (בפי"ד סי' פ"ט ס"ק ב'), ז"ל, רבים עושים פשרה מודעתן להמתין שעיה אחת אחר סעודה הבשר וסליקו וכירכו ואוכליין גבינה; ע"ג דלא אשכחן רמז לשיעור זה. מ"מ שיטות המהרש"ל, אבל רק שעה, וכמעט שאין מתניתן, וכמו שיטות החוס', וכן נהגין אנשי סקנדינביה והולנד. הרי שפה רואין היאך ששיתת החוס', ונוגעת להלכה, אף דמעיקר הדין לא קייל' כוותיהו.

(ז) והשיטה הרביעית של ג' שעות הגיד לי הגרמ"ה שליט"א שזה נמצא בשווי' מזמור לדוד, שהק', שהחשבון של ו' שעות מדויק רק ביום שיש בו או

שאין אדר'ן נחשב כאגודה; או שכן למידין מן האגדה כשאן זה סותר דברי הנגרא⁶, והרי כאן אין לנו מקור מפורש בגמרה הסותר לדברי האדר'ן.

ושיטה שלישית יש, והוא מעין שיטה ממוצעת, הসוברת שכלי זוכות יש להם דיין מתחות גם לעניין הגעלת כלים. בין הסוברים ככה הלא מה הואר'ז (לפסחים סי' רנ"ו), והריטיב'א (לפסחים ל:) בשם הראי'ה, אלא שעדרתו, היה דאייכא למשיח דחיסס עליהו דלמא פקיעי, וכן אין להתרם בהגעללה.⁷ הואר'ז מסביר שיטה זו, שرك אצל טומאה יש לדמות זוכות לחרס, אבל בנדרון הגעלת כלים יש טפי לדמות לעניין טבילה כלים, "דטהרה מטהרה עדיפה אליה". וניתן להוסיף עוד על דבריו, שטפי מסתבר לדמות שני הדינים האלו היוות שניהם מופיעים בפרשה אחת בחומרם, וכן בסוגיא דגמי' (עב"ז עה: — עז).

דעיה רביעית יש, והיא שיטת רביינו יונה (ב"ס א"ויה נ"ח: נ) שמסחף אם זוכות דין כחרס או כמתכת לעניין בליות, ומבריע לדינא שיש להחמיר למעשה.⁸

6) ע"י ס' היישר לר'ת (ס' תרי"ט). ושורח שבות יעקב (כ"י קע"ח).

7) ע"י שער העזין (לט' וב"א אות קצ"ז) בטעם הדבר מרודע לא הזכיר שאר הפסיקים סברא זו.

8) יש להזכיר למה שלוש השיטות האחרונות אינם לוקחים בחשבון העובדא שהוחוש מעיד שהוכחות אינם בכלל. ויתכן לומר שם סוברים, שלמרות שבמבחן הפני אין כאן בליות, בכל זאת היה חזה'ל השוו זוכות לחרס או מתכת, יש עליינו לדון על הוכחות שהיה' דין או חרס או מכתכת, וכאללו הם בולעים. ע"י למשל שווי' צין אליעזר (ח"ד סי' ו') ביחס למחד' הפסיקים ע"ד כל' פארצעלאן, זול', פוק חד כמה דיווחות נשפכו [נכסיין להתיין] כל' פארצעלאן מכח התענה של דשייע ולא בלי', והכריעו, וכן פשט המנתה, להחשים כל' חרס'. ומתחוך כך הוא דוחה הצעה השואל שאין צריך להגעל כל' פלאטיק מטעם עדות מומחה בדבר, שאין כל' פלאטיק בולעים. העובדא שאין כל' בולע אין זה מספיק לומר שאין צורך להגעלם, (וזויל' שהוא רק דין ודבען שהחמיין בזאת, ע"פ שכ"מ'יאות' איינו בולע). ומתחוך כך ניתן להציג, שלשל השיטות והאחרונות יכולות לומר דברי האדר'ן רק קובע העובדא הפיזית שכלי זוכות אינם בולעים, אבל אין האדר'ן בא לומר שאין דין כחרס או מהכח ביחס להגעלת כלים.

ב. בשלחן ערוץ

המחבר (או"ח סי' חנ"א כ"ז) פוסק, שכלי זוכות אף' מכניםן לקיום, ואף' משמש בהם חמין, אין צריך שום הכשר. והפר'ח' (שם) הוסיף שכן עיקר, וכן אנו נהוגין". אולם הגרא'ש קלגור (שו"ת טוב טעם ודעת ג: ב: כה) ושורת מהר"ם ש"ק (יוז' קמ"א) כתבו, שאף המחבר יודה בכלי זוכות שבלו' חמין שאין להקל בהם בשטיפה והדרחה בלבד. אכן פשטות דברי המחבר מורים נגד דבריהם. וכן טعن הגרא'ר עובדיה יוסף שליט"א (שו"ת ייחוה דעת א: ו' וכח), שאין ראויותם מכריות כלל. וכן סובר השדי חמד (מעורכת ה' אות כ"ט): ושניהם מעידים [השרוי חמד והגר"ע יוסף] שמנג' הספרדים ועדות המורה להורות כהמחבר, אף לעניין פטה, ואף במקרה שבלו' חמין.

הרמ"א, לעומת זאת, כתוב שם, שיש מחמירין ואומרים בכלי זוכות אפילו הגעה לא מהני فهو, וכן המנהג באשכנו ובמדינת אלו. ועי'יש' בהגרא'א, במושנ"ב (חנ"א: קנ"ד), ובערה"ש (חנ"א נ') שהסבירו שהרמ"א סובר מהני ראשונים שסוברים שכלי זוכות דינם ככל' חוס' לעניין בליות. אולם הגרא'ר יוסף (בשורת יביע אומר ד: יוז' ה: ג) הולך בעקבות העיב'ץ במור וקעעה (סוס'י חנ"א) שהציג, שייתכן שהרמ"א פוסק כהריטיב'א, שאין להגעל כל' זוכות מטעם דחישין דלמא חיש' עלי'יו שלא יכירים היטב שמא יפקעו.

הרמ"א בדרכי משה (ס"ס חנ"א) כתוב בעניין זה דבדיעבד שר'י. המ"א (חנ"א: מ) מצמצם מאד את דברי הרמ"א בזה, אבל הטז' (חנ"א: ל) מצטט דברי הרמ"א ללא כל ההגבשות של המ"א. בשורת מנוח יצחק (ח"א סי' פ"ז) מסביר שהרמ"א סובר עקרונית מהני ראשונים הפסיקים שכלי זוכות אינם בולעים כלל. המני'י מדיק כן מלשון הרמ"א כאן, שימושם בלשוניות של "ויש מחמירין" "ויכן המנהג", דמשמעו דאן זה אסור מדינה אלא מהחומרה ומהמנגה. אכן מפשיטות דברי המג'ן האן'ל לא משמע הכל' ולא מהמנגה. אולם מפשיטות דברי המג'ן האן'ל לא משמע הכל' וכמו'כ' ממשמע כן מדברי המשנ"ב (בס'ק קמ"ה), שرك הביא לדרכי הראשונים הסוברים שכלי זוכות אינם בולעים בתוך סניף להקל ייחד עם שיטות הסוברים שישليل בכלי רוכב חמישו; או כהראשונים הסוברים שנטל' פ' מותר אף כפסח אכן המשנ"ב מצטט שם מדברי חז'א שמייקל בשעת החזק גוזל להבשיד כל' זוכות ע"י מילוי ועירוי ג' ימים. אולם הוא עדין דורש שיכשיר הכל', אז בזה כנראה המ"ב מצרע' שיטות הסוברים שזכות אין בווע כל', ושיטות הסוברים שזכות ניתן להגעלן.

בענין הבשורת כל זוכות

ד. הלאה למעשה

הלאה למעשה ישנו מגוון של שיטות בנידון הרב וולנברג שליט"א (צ"א ט סי' כ"ז). הביא לדבי הגדיל צולטאךן שלעדתו "נקבע ונחפש המשגה להורות לנגי גיעולי כל האיסורים כאחוטם המחייבים... דכל זוכות... רינט כלוי חרס, אשר עליהם העידה התורה שאין הכלוע יוצא מידי דופים, מבלי לסמוק כלל על מעלה כל זוכות דשייע. וכן פסק הגורש ואונר שליט"א בשוו"ת שבת הלו (יר"ד א: מ"ג), שיש להחמיר אף בשאר איסורים שאין להगuil כל זוכות אם בלו ע"י חמץ, לעומת זאת, הובא בשם הגור"מ פינישטינן זצ"ל לפסק שਬשאר איסורים אין כל זוכות בולעים כלל אפי' ע"י חמין,¹¹ אולם רבו הדיעות שנטטו בנידון זה כעין פשרה,¹² שבשאר איסורים יש להगuil כל זוכות, אך סוברים הרוב וולנברג שליט"א (שו"ת צ"א ו: כו). הגור"ע יוסף — ביחס לאשכנז¹³ (שו"ת יהוה דעת), שו"ת שורי ד אש"ב סי' ל"ו), ושוו"ת מנתת יצחק (ח"א סי' פ"ו).

ושמעתי ממורה. הג"ר מנחם דוב נגן שליט"א ששאלו פעמי הגורם¹⁴ ז"ל מטעם ה"או-יו", אם מוחר להדייח כל זוכות במדיח כלים שבלי איסורים שלא כשרו, [והמדובר לא ה"י] בוגנע לפסה, אלא לשאר איסורים], והשיב שמוther,¹⁴ וזה מתאים עם מש"כ הור"א פלדר בשמו, שעדתו ה"י להקל בזוכות שאינו בולע אפילו אפי' בחמין בשאר איסורים חרוץ מהמצ'¹⁵, לעומת זאת, מורה

(11) כן הובא ע"י תלמידו הור"א פלדר שליט"א באהלי ישורון עמ' 87 העירה 82, וכן פסק הר"ר שמעון איירד שליט"א, בספרו להל' פפח (עמ' 139) מכל' לצתט את דברי הגורם¹⁴.

(12) כמו שמסביר וז"א (חו"ז: כו: א). ויש להסביר את השיטה הממוצעת ג"כ בחור ס"ט, ספק אם בולע בכלל, ואפי' את כל שבלול, י"ל שכילול להגועלו, ע"י בספר הגעלת כלים (פ"ג הערת ל"ח).

(13) הוא מציע, על הצד היותר טוב, להגuil ג"פ, שלדעתי בעל העיתור ניתן להסביר אף' כל חרס ע"י הגעלת ג"פ.

(14) הגורי¹⁶ ווילנברג זצ"ל מיקל שציריך ורק עירוי. ומסתבר לו מר שמודבר במקרה של קרה רק ע"י עירוי, דאיתו קשה להבנן. אך ניתן להסביר ע"י עירוי אם בולע ע"י כל רasan.

(15) מלבד זה ניתן להקל לדעת הגורם¹⁷ במדיח כלים מעתומים אחרים, ע"י שו"ת אנדרות משה (או"ח א: קדר; י"ד ב: כה - כת, ועוד). אולם רבו החולקים עליו זהה, ע"י מאמרו של הרב ישראלי רותן במחומך (יא: 136-130), "הודחת כל' בשר ותולב באותה מכונת", שחולק על הגורם¹⁸ זצ"ל מצד מציאות הדברים.

הערה¹⁹ (יר"ד קכ"א: ב) כותב שהמנג פשטות لكنות כל זוכות מן העכו"ם ושלא להזכיר להגעלם, כי אין לחוש שובלע ונארס מטעם ככוש מבושל, כי אין זה מצוי כלל חזן מין, ובזה כו"ע מודו ולא נארס כמכואר ביר"ד סי' קל"ה ס"ח.

ג. דעת הרמ"א ביחס לשאר איסורים

האחרונים נחלקו בדברת הרמ"א לעניין שר איסורים, שהרי ביר"ד (ס"י קל"ה ס"ח) פסק המחבר שכל זוכות אינו בולע כלל, והש"ך והט"ז (שם) מסבירים שהוא בכלל שזכות שיע ולא בולע, והרמ"א אינו משיג שם כלום, ובזה סותר למש"כ באור"ח (סוס"י חנ"א ס"ק מ"ט) סובר שי"ג הוא היוצא מן הכלל — חמץ או יין נסך. המג"א (לט"ס חנ"א ס"ק מ"ט) סבור שי"ג משא"כ בחמצ⁹. וכן שמע בט"ז לאו"ח (ס"י פ"ז ס"ק ב') שצירוף דברי הרמ"א אף לעניין כל זוכות לצואה, ונראה שלעדתו פסק הרמ"א בס"י ת"ג"א שייך בכל התורה כולה. הפמ"ג (או"ח חנ"א משכצחו זהב ס"ק ל') מחלק בין בליהע ע"י חמין לבין בלייה ע"י צונן, שביר"ד קל"ה מקילים רק אם נבלע ע"י צונן. וכן הכריע גם הערורה¹⁸ לאו"ח (חנ"א חק"ג)¹⁰ לעומת זאת, בספר קהל יהודת (יר"ד ס' קכ"א) ושוו"ת זרע אמרת נקטו שהרמ"א רק החמיר לדון את כל זוכות כבלי חרס לעניין פשת מושום חומרא דחמצ, ובשאר איסורים ה"י סובר לפסק לדינה שאינו בולע כלל.

(9) המנ"י (א: פ) סובר שהרמ"א מחמיר רק בקשר לחמצ בפסח. אולם פשוטות דברי הרמ"א לא ממשם בדברין.

(10) ומה שהערורה¹⁸ ביר"ד (קכ"א: ב) הביא שהמנג הפשט הוא שלא להגuil כל זוכות הנקנים מגוון, הוא מושום שם מודבר במקום שאין שם חssh שבלע ע"י חמין, וכמכואר בדבריו שם להרייא. ומכאן קשה על דברי הור"א פלדר שליט"א, שהביא (אהלי ישורון עמ' 86 הערת 81) במקור לפסקן, שאין כל זוכות בולע אפי' חמץ. דבריו אלו של הרב ערורה¹⁸.

בעניין הכשרה כליז זוכביה

שנition להכשיר כלים אלו. יש לציין אמן כנ"ל, שהגר"א, המ"ב, והערה"ש כולם מפרשים שהרמ"א חושש לשיטה הסוכרת שזוכביה יש לו דין חרס לעניין כליזות.

לבסוף, הרוב וולדינברג שליט"א (שם) מצטט דברי הגראצ'פ פרנק וצ"ל שפסק "שכל פירעקס שמברושים בהם מותרים להשתמש בהם בפסח ע"י הגעלה ג' פעמים. אין הוא נוטן נימוקי הפסיק זהה, אבל ניתן לשער שהגראצ'פ פרנק וצ"ל היה מצרף כמה סברות יחד להקל בנידון: א', שיטת הטוביים שזוכביה אינם בולע, ב', סברות רב עבוריה יוסף הניל, וג', שיטת בעל העיטור שאף kali חרס אפשר להכשיר ע"י הגעלה ג'פ.

הגר"ד סולובייצ'יק שליט"א השיב שיש להחמיר ולהוחש לדעת הפמ"ג שכלי זוכביה בולע ע"י חמין אפילו בשאר איסורים.

להלן למעשה לענין יש לחוש לכל הני דעתות הסוכרים שכלי זוכביה בולע ע"י חמין אף בשאר איסורים, שכן רוב גדוּלי פוסקים ומוננו חוששים לכך למעשה, אולם יש להקל להתריר כל זוכביה ע"י הגעלה בשאר איסורים.¹⁶ כמו שמוסרים רוב פוסקי ומוננו, וכן שמעתי ממורה הורוד"ץ שכטר שליט"א, שיש להתרים ע"י הגעלה ג'פ.

ה. דין פירעקס ודורהאלעקס

שתי גישות שונות לגמרי ביחס להכשרה כליז פירעקס ודורהאלעקס נמצאים בשורת צ"ץ אליעזר (ח"ט כ"ו) ושו"ת יביע אומר (ח"י ס"י ה'), הרוב וולדינברג שליט"א כותב, "בבוחות שרואים שהמבנה שלהם שונה הוא בתכלית מהמבנה של זוכביה וגיליה", אז רק כליז זוכביה וגיליה פוסק המחבר שאין בו בולע, ואין לך בו אלא חידשו, וא"א לצרף קולא זו אף לכליז פירעקס ודורהאלעקס.¹⁷ לעומת זאת, הגר"ע יוסף שליט"א מציע, שאף הרמ"א יודה שנinan להכשר כליז פירעקס ודורהאלעקס, שהרמ"א רק החמיר בזוכביה מסוים דחיישין דלאו חיים עלייהו דילמא פקעי, והיות ובכלים אלו לא קיים החשש הזה, אף הרמ"א יודה להקל.

16) בשורת מנוח יצחק (ח"א ס"י פ"ז) הביא מס' ירושת הפליטות, "דאף במחבת של זוכביה שמתגנן בה מהני הגעלה, אם טגנו בה דבר איסור". וזה עליה בקנה אחר עם דבריו בתשובה שם, שהשיטות הסוכרות שכלי זוכביה אינם בלעילים הן חז' לאצטרופי לנני' להתריר. ועי' כה"ג בכיאור הגר"א לוייר (ס"י קכ"א סק"ט), שהמחבר התיר להגעיל מחייב לפסה בציורף שיטות הראשונים הסוכרים שלמחבת חמיר סגי בהגעלה, ושיטות הסוכרים שחמן מיקרי היתרו בעל. במקביל, בשורת מנוח יצחק ס"י ירושת הפליטות פוסקים שיש לצרף שיטות הסוכרים שזוכביה אינם בולע ושיטות הסוכרים שלמחבת חמיר סגי בהגעלה. גישה זו אופיינית היא לשיטת רוב הפוסקים, שלמרות שאין פוסקים שזוכביה אינם בולע, בכל זאת מערפים שיטה זו בחור סני' להקל.

17) והגר"א וולדינברג שליט"א כותב כייחס כלים אלו, "דאיפלו אילו היה מקום להתריר זה ע"פ דין, ג"כ היו צוריכים לנדר באה גדר אליבא דכו"ע, כדי שלא תופרץ גדר הבשורת כישראל". אולם, שאר הפוסקים לא הוכיחו מעין סברא זו.

בירורי הלכה

וממילא כן יש לנוהג — להזכיר תמיד את הטרילע"ר אחר המנתה כ"ד שעתו ע"י עירוי, ומש"כ הרמ"א ליו"ד (ס"י קל"ה סט"ו), שמה שמתירים kali הין ע"י עירוי, שמערה עליהם רותחין ומגלגן. שرك בדייבער יש לסומך על זה, היינו דוקא hicca דין קילוח העירוי מגיע לכל שטח הכליל מביבנים, וסמכים על גלגול החביטה להביא את המים הרותחים על כל הכליל, אשר באמת אין זה אפילו בבדיקה עירוי, לאחר שכבר נפסק הקילוח. אך כאן, אם יערו רותחים על כל פנים הטרילע"ר, בודאי סגי בהכי — אפילו בכתובת. ואפילו בכתובת הבלתייה מתחילה של דבר חריף — שהחמיר בזה הדרכי תשובה (בשם עיקרי חר"ט) שלא לסמן אמלוי ועירוי, אך האגעה ע"י עירוי מסתמא שפיר אפשר לסמוקן.

ואפי' בהשתמשו בו לאחרונה באבל ועכשו רוצים להשתמש בו בחלב נ"כ, צרייכים לחש שמא לפניו חדש השתמשו בו לאיסור, ותמיד יש להגעל. עשייק פי האזינו, י"ב תשרי, תשניאג

ג] הגעה לטענקע"ר הבלוע מאיסור

קייל דין כל-אייסור אוסרים ע"י כבוש, וללאו בכבוש, בעין כ"ד שעוט, ואז כבר הויא בלעת האיסור שבכחלי אב". אך לכתילה אסור להשתמש אפי' בכלי שאב"י — מודרבנן. כדאיתא בש"ס סוף מס' ע"ז. אלא שהגרמ"פ זצ"ל כתוב בדקהAMPUNI של נכרים מעיקר הדין מותר, אלא שמכיר הדבר "לחת הכספי" שכזה, ולפיקך מנהגנו להקל בזה, כל שיש עוד צדדים להקל.

והנה בכלי שימושיים בו בשפע וכיו' התיר הדשכ"א אפי' בב"י, וממשכו אחריו המחבר והרמ"א. אך לדינה תפיסין כהש"ך והט"ז לאיסור. (עי' מש"כ כזה במסורה ב'), באורך בבירור העניין. אך בכלי שאב"י שימושיים בו בשפע נחלקו האחרונים. בcpf וחיים (סוף סי' צ"ט) התיר לכתילה, ובדרך"ת שם (ס"ק ק"ו) הביא שכמה מגודולי האחרונים החמירו בזה — ובתוכם הפרמ"ג והיד יהודת.

והנה בנדון דין [شمובילים משקין כשרים בטענקע"ר גדול מקומות למקום, באוטו הכללי שהוכילו מוקודם משקין של איסור, ולא הכשרו הטענקע"ר בהגעה בניתיהם, אלא שניקו אותו בדיטרג'נט חריף]. קיימת עוד אפשרות לומר שהרוחיצה עם הדיטרג'נט במים חמימים של ק"פ מעלה משמש

בירורי הלכה

א] השתמשות בקביעות בכלי צונן של איסור לגבי בישול עכו"ם

הרמ"א ליו"ד (ס"י קכ"א ס"ה) הביא מנהג שלא להשתמש בקביעות בכלי של איסור בצונן גוזרה שמא ישמש בו בחמין. ויל"פ בב' אופנים: א) שאמ ישמשו בו בחמין יבטלו מצות הגעללה (כאשר חחתי במסורה, חוברת ב') عمود פ"ז; ב) שאמ ישמשו בו בחמין. יפליט הכללי איסורו, וחווישין שמא יאיסור את המאלל של היתר. וטפי נל"פ כהצד הב', דהפרמ"ג כתוב בפחתה הכלולה (ע"פ דברי הגמ' והחותם במנחות ס"ח) שאין לגוזר אותו ביטול מצוה, אלא דוקא אותו חשש אי', [דכל המשור לגוזר גוזרות הוא מקרה דכthic ושמורתם את שומרת משה למשמרת, וכל השמר פן ואל משמעו ל"ת, וממילא אין לנו מקור להתר להחכמים לגוזר גוזרות אותו ביטול מ"ע, ואם יגוזר במקום שלא הורשו, הרי יעברו בכל תוסיפן], ולפי"ז hei נראה לומר, וכמו שמכואר בדרכ"ת (לס"י קי"ג ס"ק צ"ב) דעתם דמנוגא שלא להגעל שום כל' בעודו ב", וחווישין שמא לא יהיה כמיים שמים, וטעם זה לא שייך ב��וחלי עכו"ם, דבטל ההוא ברוב וא"ע ס' (לרווחה פ). ה"נ י"ל לגבי מנהג זה של הרמ"א, דא"ע להחמיר שלא להשתמש בכלי הבלוע מאיסור בישול עכו"ם בצונן בקביעות, דחמיד תה"י הבלתייה בטלה ברוב. ולפי"ז ה"נ יש מקום לומר בתרות אפשר דין צrisk להחמיר בחומרת הרמ"א (שלא להשתמש בקביעות בצונן בכלי הבלוע איסור) בכלי שאב"י, דליך למחש שמא יאיסור. [משא"כ אילו נתפס כהצד הראשון, אך טפי נראה כהצד השני עפ"י דברי הפרמ"ג שהבאנן]. (עיין עוד מש"כ בזה באות ב').

כ"ה אב, תשנ"ב

ב] הגעה לטרילע"רין

ובודאי לכתילה אסור להשתמש בקביעות בכלי איסור ע"פ שאינו ב", ואפי' ע"י כבוש, אף שבודאי לא יפליט האי' (עמ"כ מזה באורך בדף ה�建ות חוברת ג'). אלא שיש מקום גדול לדון בטרילע"רין שכallowו שאין בהם אפי' אפשרות של חיים — דכל גוזרת הרמ"א היהה — שלא ישמש בהם בצונן שמא יבוא להשתמש בהם בחמין,আ"כ נימה דאך הכא איכא למחש — שמא ישמש בהם בצונן בדף ה�建ות אפי' באב"י.

בחכנת דבר הפגם, ומילא אף "בכלי ב"י יהי" דיןocabי לעוני שמוות להגעילו, ומילא הוה"ן לעוני הר קולא דמשתמשים בו בשפע. אך בין כה וכח קיימין בכלי שבב", מארח שככל אפשרות בעליית האיסור אל המאל חcursor היה" רק ע"י כבוש, והוא רק יגמר בשעה שהי" אב", וכחילת דברינו.

ולפיכך בקאמפנני של יהודים (או שמקצת שותפי יהודים). אין לסמן על שכזה, מבלי שייעשו הגעה גמורה. אבל בקאמפנני של נקרים — נראה שיש לסמן על ההכף החיים והמקילים. ודבר זה תלויה בקאמפנני שמייצרים את המאל חcursor, ולא בהתקראקס, שמוכבלים את זה מהמקום למקומות. ואם היהודי הקונה את המאלים אין לו דעתה כלל בקשר להובלתם אליו, והמורר אליו הוא קאמפנני של גויים, והקאמפנני של התקראקס הוא ג"כ של גויים. אז שפיר יש לסמן על הניל, ולהזכיר לו לה היהודי לקנות המאלים הניל. אך ביש לו לה היהודי הקונה דעתה על הוכחת המאלים עצמם. אין להקל מבלי להזכיר הגעה גמורה לכתלה.

וע"י רמ"א ליו"ד (ס"י קכ"א ס"ה), שאין להשתמש בקביעות בכלי של איי אפיי בצונן, ורק מותר באקראי בבתו של גוי. ובנד"ד בודאי מיקרי בקביעות, להניח המאל חcursor בטראקס על יותר מכ"ד שעotta. ואך דיליכא למיחס שמא יאסר, שהורי אין כל'i איסור אוסר ע"י כבוש ואמר, מכ"מ, והוא בכלל איסורו של הרמ"א — שלא להשתמש בצונן (ואך דיליכא בליה בצונן) בכלי של איי בקביעות.

עש"ק פ' שמיני, תשנ"ב

ח] הגעה בכלי הבלוע מסתם יין

כשסתם יין נבלע בכלי, יש סברא גדולה להקל להגעיל אפילו כשה הכלוי עדין ב"י, דבעלמא נהגו שלא להגעיל בעוד שהוא ב"י, דחיישין טמא לא היה שמה סמ"ך, אך כאן רבטל בשש, אפשר רק יוחר לשער שהיא שמה שש. וזהו דברי הדרכ"ת (שהבאנו באות א') לעניין בישול עכו"ס. ועי" שו"ע רמ"א ליו"ד (סוף סי' ק"ג) דלפעמים מצרכים שי" הר"ת דלית לילה פוגמת, וה"ז נראה לצרפה ולהקל לכתילה להגעיל בפרק. אך עריכים ליזהר שתהא שמה לינת לילה, דהינו, שיעשו את ההגעה לאחר עלות השחר. ואך דלפעמים החמירו התנאים להמתין עד הנץ החמה — כמשנה ר מגילה (כ.) — מסתמא יש מקום להקל כאן, שההגעה הרי נעשית לפני ת"ח הממונה לכך במוחדר,

ד] להשתמש בכל-אייסור להיתר-צונן בקביעות — בפערטעריז'

בדרכי חומרת הרמ"א, שלא להשתמש בכל-אייסור בצונן בקביעות למאכל היה, שנגנו אמריקה להקל בזה שנוחותם הקשר לפערטעריז', אויל יש להסביר בטעם הדבר, דבenthalיך המכון הקשר שבפערטעריז', אין בכלל השתמשות בכלי שכעין זה לדבר חם, וליכא למיחס — טמא ישתחמש בו בחמין, אין וה חלק מהפרוץ. אבל האדם פרט המשמש בבתו היישין, כי אף שכעת הוא רק משתמש בכלי זה לצונן, הרי ביכלו להשתמש בו בהודנות אחרת למאכל אחר בחמין, ואז יאסר, ולפיכך שפיר שיק לגוזר בכח"ג.

אכן בפערטעריז' שיש שם בעל"ט שיש בו בליעה איסור, ומשתמשים באותו הבעל"ט (מבלי להגעילו) להיתר צונן באופןן כזה — שנופלים עליו החיקות דגים-כשרים חמימים. אלא שהבעל"ט נכנס תוך ב' שניות אל תוך הפערזער, ואין טמא מספיק זמן שתבלע החיקת הקשרה את טעם האיסור הכלוע בהבעל"ט, אך לפערזער המאשי"ז משבחר. וכל הפעולה שמה נפסקת, והחיקות החמות הקשרות נשאות על הבעל"ט כמה שניות (עד שיכלות שפיר לבלו). נמצא דבכח"ג הרי הפרוץ של הפערטעריז' שורה להשתמשות היהודים שבכיהם, שלפעמים קיימת אפשרות שישמשו בכלי זה (האיסור) בחמין באופןן שתבלע החיקת ההוראת בליעת האיסור וחטא. ולפיכך בכח"ג שפיר יש לנו לאיסור להשתמש בכל-האיסור אפילו בהיתר צונן בקביעות, וכמנהג הרמ"א.

עש"ק פ' תשא, תשנ"ב

נ. ב. בהוא רהחרmir הרמ"א שלא להשתמש בקביעות בכלי של איסור, נראה פשוט דמיקרי השתמשות בקביעות אפילו במנחין בתוכו דבר-היתר על פחות מכ"ד שעotta. דרך לשעה מועטה בבתו של הגוי מותר. ואך דנהגו להקל בפערטעריז' בוגר לדינו זה של הרמ"א, נראה דהינו היכא דיליכא למיחס לשם ישמשו בו בחמין, לכל השתמשות להיתר במעשהיה אשר תחת השגחתנו אין בו אלא צונן. אבל היכא דאיכא למיחס להשתמשות בחמין, כגון בטראקס שעשוים להניח בהם לפעמים בחמין, ולפעמים בצונן לזמן מרוכחה, ולפעמים בצונן לזמן מועט. מסתמא יש לנו לומר דאך כה"ג נכל בכלל חומרת הרמ"א הניל.

ואינו דבר המסורו לרבים דעתך שמא יבוא מישחו להקל ולהגעל א菲尔 קודם עלות השחר. ובפרט לפי סברת הגאון האדר"ת, שהי' סבור (הו"ד בשדי חמד ובס' מקראי קדרש) רבזה"ז שיש ביד כל אדם שעון-יד ושעון על הקיר, דליהה לכל הרח' חומרא בכלל.

וכפרט שפוגמים את הכליל בקאסטייק בסוף כל יום, אלא שהפגימה מסופקת היא, שהמים הם בודאי יס"ב אלא שהם פחות תמים מאשר בליעת האיסור [שהנרכים אומרים שם ייחמו את המים ביותר, לא יהיה כה להקאסטייק לפגום, כי יכלת כוחן]. אך עכ"פ חוי לאייטרופי להנ"ל.

ער"ח ניסו, תשכ"ב

[] הבחשת הטאמבלע"ר לעשיית הקארין ציפס

מחילה עוברים הציפס על קאנזיע"ר ועל"ט שבתוכו הקדרה שכבה הם מטוגנים, ולאחר מכן שמתבשלים. נופלים הציפס על קאנזיע"ר ועל"ט שני. ובפושטו הי' נראה לומר שדינם או כליל שני. ואף רлеч'ה מהמחירים בדבר גוש לדונו תמיד ככ"ר כל זמן שהיס"ב, נראה פשות דהינו דוקא בדבר גוש שיש לו עובי קצט, אבל בציפס ודרכם להתקדר ב מהירות, ומסחרבו שלא לזרום בדבר גוש לעניין זה. והנה אח"כ עוברים הציפס אל חוך הטאמבלע"ר, שמתבילה hei עליו שמנונית של איסטור (גבינת עכו"ם). שמנקים אותו יפה בין עשיית הציפס האסוריין ובין הציפס הכספיים. [ונענין הנקיון הוא מטעמים מסחריים של הקאמפונג], שלא יתעורר הטעמים השונים האחדדי. ואף שאין מנקים אותו לגמרי, ובודאי עדין נשאר שם קצת מבנית העכו"ם (שהשתמשו בו מקודם), מכ"ם המשהו הנשאר לא יין טעם בציפס והשווים. ונראה שאין בזה משום אין מבטלין אי' לכתילה, שהרי באיסטור דרבנן (גבינת עכו"ם) יש לסמרק אמנה המדרינה שדינם את זה כאופן של נקיון, אבל לא באיסטור דאוריתא, חוץ מתרומה (החלו' בקריאת שם), או בהזראה בלו'. רועי' כל זה במשנה ראשונה סוף מס' חרומות] — וכך יש לדקדק שלא יהיו בגבינה האסורה (שהשתמשו בה מתחילה) משום איסטור דאוריתא, אלא רק משום אי' גבינת עכו"ם דרבנן.

וכל זה אינו אלא בונגע לביעית הביען שנשאר טוח ע"פ הכללי. אך בונגע לביעת האי' שבכללי, לא שייך לסמרק אונקיון בעלמא כמנגה המדינה, דהוא דין בפנ"ע — שלא לבשל בכלי של איסטור [ע"י מש"כ בזה במסורה ב'] — אותן י"ד -כמאמר הדין בעניין השתמשות בכלי שאב"י].

והנה לכתילה וראי מן הנכון לחוש לדעת הרמב"ן דכי שני זואה כליג' וכלי רביעין כל זמן שהיס"ב יש בו כליה; ובקראיין ציפס במוחך, [בניגוד לפאטיבו ציפס]. אכן למחיש טפי לך, שהי' עדין יס"ב בשעה שהוא בטאמבלע"ר, וממילא אכן למחיש לבילעת האיסור של הגבינה האסורה שבטאמבלע"ר, שתחזור וחיכנס לציפס הקשרים, ולזה בודאי יש להזכיר הגעה על הטאמבלע"ר. ומסחרבו שיש להקל בהגעה בסטי"ם, כי באגר"ם היקל להגעל בקייטור בכלי שאב"י [רא"ץ הגעה אלא מטעם גוירה דרבנן], וכי"ש כאן בכלי שני, דמייקר הדין לא קייל' בהרמב"ן הנ"ל, ונמצא שהגעה רק נצרכת מטעם חומרא. אך דא עקא, שאין לסמרק על נאמנות הנכרים לומר שהגעהו, אה"כ יש לנו ידיעה ברורה שכן מנהג לעשוות כן לשם צרכייהם המשחרריים שלהם, דאו י"ל שיש לנו לסמרק על כך שתמיד נהגנו להגעה כזה בסטי"ם. אך אם רק יעשה את ההגעה שבסטיטים למען כשרות הציפס, ולא מסיבות מסחריות שלהם, שבן אין לעובדים הנכרים נאמנות לומר שהגעהו.

ואם הטאמבלע"ר איננו יס"ב לעולם (בשעה שימושים בו לאיסטור), אף שהציפס הנוגעים בו הם יס"ב, עפ"י פשוטו נאה שאין כאן בליעת איסור, דמברדי החוטס' שבפרק כירה מתכאר, שעירוי מ��ל כ"ק מדנבלע כ"ק, הרי להריה דס"ל, דהא בהא תלי, ואילו לא הי' הדבר שלתוכו נבלע האי' מתחמס עד כדי החום של יס"ב, אז לא הי' הבלתי עוברת אליו בכלל. עשי'ק פ' שלח, תשכ"ב

[] בעניין בשול עכו"ם

בתחשי' לב ארי' ח"ב (מוניין גרובנס) כתב שמותר לסמרק לכתילה על דברי הרמ"א, שעכו"ם שהדליך אש מאש שהדליך הישראל אין בו משום בישול עכו"ם. והרבה נהגים כן במלון ובристוונט. והוא תמה, דמקור דברי הרמ"א הוא בס' או"ה, ושם כתוב להריה (כמובא בת"ח) שמותר רק כדיעבד בכח"ג. ואף לשון הרמ"א בי"ד הוא לשון של בדיעד. והיא הערת נחוצה לדינה, כאשר העיר הרדא"ח יאנג, שיח'.

וע"ז העיר הרדא"ח מנחם גנק, דבשפות השכורות בבית הישראל, דבין מה וכשהרין בדיעד מפני שיש דעתו בראשונים הסוברים דבכח"ג שרי' לממרי, וקייל' כוותיחיוו לכח"פ לעניין דיעבד, או כי' בכה"ג שכישל הנכו' באש שהדליך מאש שהדליך הישראל, לדעתה מקצת פוסקים שרי' בכח"ג אפילו לכתילה,

אלאandan לא קייל' וכי אל לעניין להתריך בדיעבד, בכח'ג הרי יש לפניינו צירוף של שני סכירות להקל, ובכל כה'ג נראה שיש להתריך אףלו לכתתילה. והוא עיין ס"ס להיתר, וכదרך כל מקרה של צירופי שיטות לכולו. אבל איה'ן דין להתריך לכתתילה לסמרק נזכיר שהדליך היישרל כזוה בכיתור של נזכיר, דבכה'ג ליתא לצירוף השיטות הנ'ל.

עשיק פ' כי תשא, תשניב

ח) בעניין נורה חשמלית לעניין בישול עכו"ם

הרמ"א ליו"ד (ס"י קי"ג ס"ז) הביא שמנגןנו להקל בבישול עכו"ם — כמו בפת עכו"ם — בהשלכת קיסם. וכךן באמריקה המציא ת"ח מפורסם אחד "היתר", דבחדילקו נורה חשמלית בתוך החנוור ע"ז. ישראל, והנורה תשר או מודלקת לכמה חדשים — בלי הפק —直达ך זה דיננו בהשלכת קיסם, שהרי החומר הניחוסי מחמת הנורה-החשמלית יחרה היא מאשר החומר הניחוסי מחמת הקיסם. וטענו נגדו: א) דיל' דהיתר דהשלכת קיסם נהוגה ודוקא בהשליך הקיסם בכישול זה במיזוח. אך בהשליך קיסםبعد בישול קדרה אחת, ואחר גמר בישולה — הכניסו קדרה שנייה, אף שהקיסם עדין נשאר שם, אולי ייל שאין להתייר כמה בישולים ע"ז חרוא היכרא דהשלכת קיסם. וב) אפילו נקל בפרט זה ונימא דסגי בחודא היכרא אף לכמה בישולים, מכ"ם הינו דוקא בקיסם שהושלחן אל תוך העצים האחרים הנמצאים בחנוור, וכל העצים מצטרפים יחד להיות מדורה אחת. אבל בחנוור גו ייל שלא מהニア השלכת קיסם. שהרי הקיסם אינו מתמוג ואינו מצטרף עם הגו להיות חדא מדורה. ואפילו בתנוור חשמלי נמי נראה לומר שドוקא אם הנורה-החשמלית היא בסמרק לחוטי-החשמל המתחמים, דוקא אז שייך לומר שהנורה מתמזגת ומctrופת לשאר חוטי-החשמל להיות הכל נחשב כחומר אחד. אבל אם חוטי החשמל הם במקום אחד — למללה מגג — סמרק לשאר החוטים החשמליים, ומובילים את החומר הנורה לבשל את המאכלים, והנורה המודלקת ע"ז הירושל היא לא למללה מן הגג — שמי' לשאר החוטים החשמליים, אלא בתוך פנים החנוור, ייל דבכה'ג שאין הנורה מצטרפת לשאר חוטי החשמל ומתחזקת עמהם להיות מדורה אחת, דין להחר בזה מדיין השלכת קיסם, אפילו בהשלכת קיסם. גופא אם לא ישילכנו אל תוך שאר העצים שבחנוור — אלא יהיה עומד מן הצד — ייל שלא תהי כל המדורה נקרה ע"ש היישרל בכח'ג.

ואפילו נתפס דלא מהニア נורה-החשמלית אפילו קבעוה יישרל (והודלקה על ידו) סמרק ממש לשאר חוטי החשמל שבתנוור, אולי יש לצרף הר סברא לסבירת המהרי"ט צהлон (הו"ד בברכ"י), שבנכרי המבשֵל בפערטער"י בעד המונס, אין בו ממש חשש חתנות.

וחחלתו שבנורה חשמלית שאינה סמכה לשאר חוטי-החשמל הפועלים את החימום, אין כאן אפילו סנייף לצרף אל קROLת המהרי"ץ ולהקל מכח צירוף השיטות. ושאלה זו שלחנו לכב' הגרי"ש אלישיב שליט"א, ושמענו שכן הכריע גם הוא לאיסורה.

ט) בישול עכו"ם והגיס היישרל בקדירה

דגים המתבשלים בחנוור, ויישרל הדליך את האש מתחת הקיסמים הדקים המחבברים (בחדר אחר) וועלה ענסן אל תוך החנוור ליתן טעם בדגים, אם נתכוין היישרל לשם המותר האיסור דבבישול עכו"ם (עי' ש"ך קי"ג סק"י), נראה דשמי בכח'ג, שהלא ידוע שאפשר להכשיר דגים לאכילה ע"ז עישון-קר אפילו מבלי חום החנוור, ומילא פשטוט שאף כאן שעיקר הבישול נעשה ע"ז חום החנוור, מכ"ם ברודאי מוסיף ומשיע. העישון להכשרה הדג לאכילה, והר'ז דומה ממש לדין הרמ"א בס"י קי"ג ס"ו, ועיי"ש בש"ך סק"ה, וקיימת אפשרות שאף להמחבר (דילית לי) היתור דהשלכת קיסם בבישול עכו"ם ג"כ יהי' מוחר, אם הי' ביכלתו של העישון הזה להכשיר את הדג לאכילה אפילו בלי חום החנוור, ולפעמים כן יהי'. אך דא עקא, שהישרל מدلיק את האש מתחת הקיסמים בפרק השכם — קודם שהכניסו את הוגים אל החנוור, או אפילו אם כבר הכניסו, מכ"ם בעוד כמה שעות יוציאו דגים אלו, ויכניסו דגים אחרים, ונמצא הכניסום, מכ"ם בעוד כמה שעות יוציאו דגים אלו, ויכניסו דגים אחרים, והישרל שומ מעשה בישול, דקייל' בסוף ביצה — דאחד שהביא את האש ועל הדגים שלא היו שם בשעת הרלקת היישרל את האש — לא עשה והישרל שומ מעשה בישול, דקייל' בסוף ביצה — דאחד שהביא את האש ואחד הביא את הקדרה, האחרון נחשב כעשה את מעשה הבישול, ואין לנו צד להתריך את הדגים השניים אלא בתורת השלכת קיסם נכלומר, אם לא נקבל את החנורא שהזוכרנו בס"י ז', דלא מהニア השלכת קיסם מקדרה וזה לקורה אחרתן, וזאת הקולא שייכא דוקא הייכא שהשליך היישרל את הקיסם אל תוך האש הזה ועל ידו ענשה הבישול, ועיי' כן נקרו כל האש (שעוואה את הבישול) כאשר של ישראל, אבל כאן, שעשיית היישרל הוא למורי בחדר אחר, לא שייך לדונו בהשלכת קיסם. וכן הקולא הדהליך הנזכיר אש (שע"ז עשה את הבישול) מאש

יוסף לאם פערט ז"ל

בעניין סודראא דרב כהנא

קידושין דף ח. — תדר"ה אבל כולי עלמא לא — "ואם אמר מאי טעמא דלא מהני מי גרע ממתנה על מנת להחזיר דאמירין לעיל דשם מתנה? ויש לומר דעתן המכני נמי דמייגע גרע דחכם איכא דבר חשוב דהו מתנה ע"פ שנותן ע"מ להחזיר אבל הכא גבי פרידון לא היה שווה אותו סודרא חמש סלעים ומחייבת כשנתן לו לא יצא ידי נתינה".

שאלו כמה מן האחרוניים על קושית התוספות — מהו הדמיון בין מתנה על מנת להחזיר לסודרא דרב כהנא? ולהלא מירוץ התוס' הוא פשוט, שבמתנה על מנת להחזיר לכל הפחות נותן האיש להכהן חמש סלעים, מה שאין כן כאן שרק נותן סודרא שלא שרי חמש סלעים אלא לרב כהנא, ואם כן מהו ההוא אמינו שלתוס'?

ותירץ הברכת שמואל (סימן ה') — "זהוכיחו התוס' מדמהני מתנה על מנת להחזיר מוכיח דמהני מחייב בפדיון הבן, אם כן מהני לדידי שוה לי לכולי עלמא מהאי טעמא", (ועיין עוד שם).

ולעניהם דעתך נראה שורוצה חוס' להוכיח מן סוגית מתנה על מנת להחזיר שדין פדיון הבן הוא דין חפץ ולא דין שווי או דין יקר, שהרי פשוט מדין מתנה על מנת להחזיר שאין איש צריך לחתח לבן דבר ששוויותו והנתנוו הווא לעולם חמש סלעים, שמיד לאחר קבלת הכסף יכול הכהן להחזיר המועת ובכל זאת מהני לפידון הבן, אלא הפשט הווא שצורך לחתח חפץ או מעות שיש להם שם חמש סלעים.

שהרי לעניין פרעון חוב וודאי לא יועל מתנה על מנת להחזיר — וזה שבביא התוס' ומה דMOVAIL לעניין פדיון הבן כדבר מאור בגמרא סוכה דיןינו פרעון חוב, יותר, שלא עניין שיקבל הכהן השתמשות של חמש סלעים, רק שיקבל חפץ של ה' סלעים, ואם כן גם כאן, אף דהסודרא לא היה שווה ה' סלעים, אבל כיון דרב כהנא היה לו דין ה' סלעים, למה לא מועיל? וכענין שמצינו לשמעואל דהמקדש בפתחות משה פרוטה וחושין לקידושן שם שווה פרוטה במדוי — אף על פי שבאותו מקום אינו שווה פרוטה, מכל מקום כיון שיש מקום בעולם שהוא כן שווה פרוטה זה קובע שמאצד החפץ יש לו דין פרוטה

שהוליך היישר אל, הינו דוקא בכח"ג - שאש הבישול בא מש של ישראל, אך כאן — אין הדבר כן, שהרי אש הבישול עשוה הנכרי בעצמו. על כן נראה דוקא זו והניל מצומצמת היא מאד — דוקא לכח"ג שכבר היו הדגים האלה בתנור בשעת חולקת היישר את האש שתחת הקיסמים, ולא לדגמים שיבואו לאחר מכן.

עש"ק פ' כי תצא, תשנ"ב

מסורת

(עיין בר"ן), וכמו כן בפדיון הבן, רצה תוס' לאמר ומצד החפץ יהיה להסודרא דין כי סלעים כיוון דLAGBRA רכה שוה זה זה, וזה קובע דכלכלי עלמא הוא חפץ של חמיש סלעים, ולזה מתרץ התוס' דכיון "ומתחילה כשנתן לו" לא היה שווה לכולי, עלמא חמיש סלעים, רק לרוב כהנא, אינה יכולה לנוהג בה אפילו שם חפץ של חמיש סלעים.

MESORAH

A Torah Journal

Published by the

Kashruth Division of the

Union of Orthodox Jewish Congregations

of America

333 Seventh Avenue

New York, N.Y. 10001

Sheldon Rudoff

President

Julius Berman

Chairman Kashruth Commission

David Fund

Vice Chairman

Rabbi Menachem Genack

Rabbinic Administrator

Rabbi Emanuel Holzer

* * *

Rabbi Pinchas Stolper

Executive Vice President

Rabbi Hershel Schachter

Rabbi Menachem Genack

Editors

No. 8

April 1993