

ספר

# זרח יעקב

חידושי דינים

מאת

הרה"ג רבי יעקב מזרחי זצ"ל

יוצא לאור לראשונה מכת"י

ההדיר, ערך והוסיף הארות, מבוא ומפתחות

ע"ה משה עמאר הי"ו

בהוצאת

אורות יהדות המגרב

לוד-תשנ"ד

# חידושי הלכות

## סימן רמ"ט

**בב"ח בד"ה: אין קובעין**, מה שהקשה על הב"י, שתח"י דבריו כתב לפרש לדעת רבינו, דר' יוסי לא קאמר דמותר להתחיל לאכול אלא אכילא בעלמא אבל קביעות סעו' שאינו רגיל בה בחול אסור כל היום, מההיא דהשולח. (נשין לה ע"כ). אלמא דס"ל דהך דהשולח, דוקא בסעו' שאינו רגיל בה בימות החול. ואח"כ כתב בהיפוך, דרבינו סתם דבריו ולא חילק בין סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל, ע"כ.

נראה לכאורה דאין כאן קושיא על הב"י, דמ"ש הב"י, וז"ל: ורבינו שסתם דבריו ולא חילק בין קביעות סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל, והכי קאמר אסור לקבוע סעו' ומשתה, ע"כ לא קאי על הטור, אלא קאי על הרמב"ם. ומדקדוק דבריו נלמוד שקאי על הרמב"ם, שהביא לשון הרמב"ם בעצמו ולא לשון הטור. ואח"כ אמר ופירש שאין איסור זה דין וכו', חזר לפרש דעת הטור בדברי הרמב"ם. וכשגמר פי' דעת הטור בדברי הרמב"ם, כתב ופי' ה"ה נראה בעיני. נראה דבריו, מה שסתם הטור בדברי הרמב"ם והביאם בסגנון אחר כאשר כתב בתח"י הב"י, שהביאם הטור לדברי הרמב"ם בסגנון אחר, נראה שאינו מחלק בפירוש דברי הרמב"ם כאשר חילק ה"ה בין סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל, אלא אף סעו' שאינו רגיל אין אסור אלא מן המנחה ולמעלה, כך דעת הטור בדברי הרמב"ם שהביא הב"י ופי' בדרך זה. והוכחתו משינוי לשונו בדברי הרמב"ם שכתב הטור, וז"ל לשון הרמב"ם מצוה שימנע אדם מן המנחה ולמעלה לקבוע סעו', ע"כ. ורבינו נחלק עליו שסובר סעודה שאינו רגיל בה בחול אסור כל היום, כאשר כתב הב"י בתח"י דבריו בדעת רבינו. א"כ אין שום קושיא על הב"י, שכתב היפוך דבריו הא' לדעת רבינו.

**ועוד דהב"ח בעצמו כלשון זה בתח"י כתב**, וז"ל: ותימה גדולה הלא דברי מפו' כאשר פירשם ה"ה, ולמה יפרש אותם רבינו וכו'. לומר אסור לקבוע סעודה ואסור זה אינו דין וכו' ועוד מדכתב תח"י בסתם איסור בע"ש, ולאחר מנחה כתב שימנע וכו', אלמא דמחלק בין קו' דאסור ולאחר מנחה דאינו אסור. לכן השיג עליו רבינו, עכ"ל. משמע מדבריו שמקשה על הב"י איך ישב דעת הטור בדרך זה לדברי הרמב"ם, והוא יישב אח"כ בדרך אחרת. א"כ איך כתב אח"כ, שהב"י כתב הפך דבריו הא' בדעת הטור שסתם דבריו ולא חילק.

## זרע יעקב

ועוד שהב"ח בעצמו שפי' דברי הטור בדרך אחרת, נתקשה בסוף דבריו, וכתב מיהו אין דברי רבינו נראין במ"ש, דבפ' השולח מיירי בסעו' הרגיל בה בימות החול, אלא אדרבא משמע דאותה דקבעה סעודתה בע"ש הוי דומיא דאותה דקבעה סעו' בשבת וכו'. א"כ למה הקשה על הב"י קושיא זו, אם הוא בעצמו נתקשה בדברי רבינו. ועיין במ"ז, שיישב דעת הטור בדברי הרמב"ם קרוב ליישוב הב"י.

### סימן רנ"ג

כתב הב"ח, בד"ה: **וכופח וכו'**, וכתב ב"י ומעתה הא דאמרינן ספ"ק בשיל (שכת יח ע"ב) ש"ד בשיל ולא בשיל אסור, לדעת הרי"ף וסייעתו מעת שהתחיל להתבשל, בין שלא הגיע למב"ד בין שהגיע. ואפי' נתבשל כל צרכו, אלא שהוא מצטמק ויפה לו מקרי בשיל ולא בשיל ואסור, עכ"ל. ולא נראה כן מדברי רבינו, שכתב אבל אם נתבשל קצת אפי' כמב"ד שהוא שלישי בשולו וכו', דאם בפ"י הב"י הו"ל לומר בקצרה אבל אם נתבשל קצת או אפילו נתבשל כל צרכו אם מצטמק ויפה לו אסור. ועוד דלאיזה צורך כתב לפרש שהוא שלישי בשולו, הלא בין שלישי ובין יותר ובין פחות הכל אסור. אלא ע"כ דוקא שלישי, שהוא ראוי לאכילה לבן דרוסאי חיישינן שמא יחתה לצורך הלילה, אבל פחות משלישי שאינו ראוי לאכילה כלל לשום אדם, דינו כאלו הוא חי וכו', עכ"ל הב"ח. ונראה דהב"י הוכחתו מדברי הטור, וז"ל כירה שהיא עשויה כקדרה וכו' אם הוסקה בגפת או בעצים אסור ליתן עליה תבשיל מבע"י להשהותו עליה לצורך הלילה, אא"כ נתבשל כל צרכו והוא מצטמק ורע לו. או שהיה חי שלא נתבשל כלל. [פירוש אין להשהות כ"א בב' דרכים אלו דוקא, או נתבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו או לא נתבשל כלל שהוא חי מפני שבב' דרכים אלו דוקא] לא חיישינן שמא יחתה כיון שנתבשל כל צרכו, ובחי נמי מסיח דעתו ממנו עד למחר ובכל הלילה יכול להתבשל בלא חיתוי. אבל אם נתבשל קצת אפי' כמאכל בן דרוסאי שהוא שלישי בשולו, [כא ללמדנו שלד' הרי"ף אפי' יגיע למאכל בן דרוסאי שהוא שלישי בשולו, מקרי בשיל ולא בשיל ואסור להשהותו. ולאפוקי מד' רש"י שסבר שאם הגיע למאכל בן דרוסאי שהוא שלישי בשולו, מקרי בשיל ומותר להשהותו, ולא כן לד' הרי"ף. ומכ"ש אם נתבשל פחות מכמב"ד, שמקרי בשיל ולא בשיל. ומה שהאריך. לרבותא נקט להודיענו כג"ז. ודלא כהב"ח שדקדק מדברי הטור, שאם הוא פחות משלישי שאינו ראוי לאכילה דינו כאלו הוא חי, ושרי להשהותו. מעתה דברי הב"י הם לפי משמעות דברי הטור, כפי דקדוק דבריו ממש.

עוד כתב, הב"ח בד"ה: **ושיהוי זה אינו הטמנה וכו'**, כתב ב"י, כיון דשולי הקדרה נוגעים בגחלים הוי הטמנה, עכ"ל. ותימה שהרי בגמרא משמע דלא הוי הטמנה

## זרח יעקב

אלא שהקדרה מכוסה. ולכן נראה דהכא נמי ר"ל שהטמינו הקדרה מסכיב במוכין ובבלאות בגדים והושיבו אותו מלמעלה והיא תלויה באבנים והגחלים למטה. וזהו הטמנה ע"ג גחלים, ושיהוי הוא שהקדרה מגולה ותלויה באבנים והגחלים למטה, ע"כ.

אבל מדברי רבנו המור שכתב זו"ל, ושיהוי זה אינו הטמנה אלא כעין כסא של ברזל והקדרה יושבת עליו והיא תלויה באבנים וכיוצא בהם. אבל הטמנה ע"ג גחלים ד"ה אסור, דקי"ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אפי' מבעוד יום אסור, ע"כ. אין נראה שהקדרה תלויה באבנים וגחלים למטה ואינם נוגעים בקדרה, נראה שהקדרה יושבת על הגחלים ממש וזהו הטמנה, אף אם אינו מכוסה במוכין ובגדים. ומה שכתב המור הטמנה בדבר המוסיף הבל אפי' מבעוד יום אסור, כוונתו על הגחלים שמוסיפים הבל. וכדפי' רש"י זו"ל בר"פ כירה, זו"ל, עד שיגרוף הגחלים משום דמוסיף הבל. וכן הביא הרשב"א זו"ל, משם רב האי גאון זו"ל, ור"ח זו"ל. וז"ל, אלא עיקר משנתינו זו אינה הטמנה, אלא כמו שפי' רב האי גאון ור"ח זו"ל. זו"ל רב האי גאון זו"ל, אין טומנין את הקדרה בדבר שמוסיף הבל בחומה ואפי' מבע"י. אבל שיהוי ע"ג כירה אינה הטמנה, שלא הניח את הקדרה עצמה בתוך אש שאין קטום, אלא לתלותה עליו ויש ביניהם ריוח. או להניח כסא בתוך אש והקדרה עליו. וכך אנו עושים, ע"כ. וממ"ש שלא התירו להניח את הקדרה בתוך אש שאינו קטום, משמע דס"ל להגאון זו"ל, דבתוך אש קטום טומנין שאינו מוסיף הבל וכו'. ור"ח זו"ל, כתב בן שענין משנתינו אינה הטמנה אלא כעין כסא של ברזל והקדרה יושבת והיא תלויה באבנים או בכיוצא בהן. אבל הטמנה ע"ג גחלים, דברי הכל אסור, דקי"ל הטמנה בדבר המוסיף הבל מבע"י אסור, עכ"ל הרשב"א זו"ל.

והנה הרואה יראה שהרשב"א זו"ל דקדק מדברי הרב האי גאון זו"ל, וכתב וממ"ש שלא התירו וכו' משמע דס"ל וכו', ופירוש דבריו אם האש אינו קטום אסור להניח הקדרה ע"ג האש ממש, כי זה הטמנה הוא ומוסיף הבל. אבל לתלותה עליו, דהיינו שלא להניחה ע"ג האש ממש אלא יש ריוח בינה ובין האש, או להניח כסא בתוך אש והקדרה עליו, אף אם אינו קטום אינו נקרא הטמנה. אבל אם הוא קטום, אף אם הניחה ע"ג האש ממש אינו נקרא הטמנה, כיון שהוא קטום. וכן נראה מדברי ר"ח שהביא הרשב"א זו"ל, שהוא ממש כלשון רבינו המור זו"ל.

ועוד ממ"ש המור ושיהוי זה אינו הטמנה, נראה כמ"ש הב"י את דבריו, שהמור חוור לגלות ולפרש דבריו שלמעלה, שכתב על דיני השהייה מה שמותר להשהותו, ודבריו מפורשים למעלה. ולא יעלה על הדעת דהבינם בענין הטמנה ע"ג האש והקדרה מכוסה במוכין ובבלאות כאשר פי' הב"ח זו"ל, כדי שיצטרך רבינו המור זו"ל לגלות ולפרש דבריו הא' ולומר ושיהוי זה אינו הטמנה וכו'. אבל לפי מה שפירש הב"י יבוא על נכון דבריו,

## זרח יעקב

שחזר לגלות ולהודיענו ששיהוי זה אינו הטמנה ואלא בעין כסא של ברזל והקדרה יושבת עליו והיא תלויה באבנים אבל הטמנה ע"ג גחלים שאינם קטומים שזה אסור לד"ה אלא (כעין) כסא של ברזל וכו'.

ועוד נראה מדברי רש"י, שפי' עמ"ש א"ר חלבו ל"ש אלא על גבה אבל לתוכה אסור (שבת לו ע"א). ופי' רש"י, ע"ג לא נפיש הבלא כולי האי, אבל תוכה אסור, דכי משהי לתוכה מטמין ממש ברמץ, עכ"ל. ופי' מטמין ממש ברמץ, דהיינו שהקדרה יושבת על קרקעית הכירה ע"ג הגחלים ואינה מכוסה במוכין. ואף שדברי רש"י אלו לענין חזרה בכירה גרופה וקטומה, ה"ה להשהות באינה גרופה וקטומה שאם אינה נוגעת בגחלים נקרא שיהוי ומותר, ואם נוגעת בגחלים נקרא הטמנה ואסור.

כתב הב"י בד"ה ומ"ש רבינו כל זמן שהיא רותחת וכו' במסקנת דבריו כתב, ואם כן מה שמתיר כאן להחזיר כשנתבשל כל צרכו לנמרי, הוא דוקא. שאם לא נתבשל כל צרכו אעפ"י שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אסור להחזיר, כל שיש עדיין חום בכירה שהקדרה רותחת מחמתה, עכ"ל. דין זה להחזיר אפי' בשבת בכירה גרופה וקטומה כאשר כתב הטור, ובסמוך כתב הב"י בד"ה: ומ"ש רבינו דהא דאסור להחזיר מבע"י וכו' וג"ל דטעמא, דכ"ז שלא נתבשלה כל צרכה מותר להחזיר אפי' סמוך לחשיכה ולא גזרינן דלמא וכו', ע"כ. פירוש מה שמותר להחזיר אם לא נתבשלה כל צרכה, הוא דוקא קו' חשיכה. אבל משחשיכה אסור. ואם נגמר בישולה אסור להחזיר אף מבע"י אם אין שהות להרתית, דגזרינן אמו היכא שנמל בשבת וזה באינה גרופה וקטומה. אבל אם לא נתבשלה כל צרכה, שוה דינם בין אם גרופה וקטומה או אינה גרופה וקטומה, שאסור להחזיר בשבת. ומבע"י מותר, ואפי' אם אין שהות ביום להרתית קודם שתחשך אין נראה מפשט דברי הב"י.

## סימן רנ"ד

**אעפ"י** שבשר חי מותר לשהותו, ה"מ בקדרה שאינה ממהרת להתבשל והסיוח דעתו ממנה עד למחר וכו' פי' אם הוא חי גמור שלא התחיל להתבשל ומסיוח דעתו ממנו ולא יכול לחתות. וזה לדעת הרי"ף וסייעתו, ולדעת רש"י וסייעתו, חי לאו דוקא, אלא הוא הדין אם נתבשל כמאכל בן דרוסאי, מקרי בשיל ושפיר לשהויי, ועיין סי' רנ"ג.

כתב הב"י, ופירש"י גדיא קשיא ליה זיקא וכו' עכ"ל (שבת יח ע"ב). ומשמע דה"ה אם הבשר חוץ התנור סמוך לגחלים, ואין פי התנור מכוסה כלל, חשיב מנח אגומרי, ואפי' דגדיא אסור. דע"כ לא שרי בלא שריק אלא בשפי התנור מכוסה מיהא, דלא מגלי ליה משום דקשה ליה זיקא, עכ"ל. והקשה עליו הפרישה, וז"ל: וי"ל דלמא כתב דלא מגלי ליה משום דקשה ליה זיקא, הלא מתחיל בדברי רב אשי דמוקי לה בבשרא אגומרי, וא"כ

## זרח יעקב

כשהיא בתוך התנור ופיו מכוסה, בלא"ה נמי לא חיישינן, כיון דאינו מוכן לו לחתות אלא צריך לטרוח עצמו לפתוח וליטול בסוי, ע"כ. והוא ז"ל תירץ, שהב"י נתן טעם שיהא מותר לכ"ע אפי' לר' ירמיה, ע"ש. ולע"ד מעיקרא ליכא קושיא על דברי הב"י, כי התחיל בדברי ר' אשי, וגם סיים בסברת רב אשי, שרש"י ז"ל פי' בכשרא אגומרי שאינו בתנור דאפי' כיסוי ליכא ומוכן להפוך בו ולחתות, ע"כ. אבל ברחא ולא שריק אע"ג דלא קשיא ליה זיקא, כיון שהתנור מכוסה הגם שאינו טוח במיט, אינו מוכן להפוך בו ולחתות כיון שמכוסה. ואינו אסור לדעת רב אשי כ"א כשאין כיסוי לתנור, דאז אפי' גדי דקשה ליה זיקא אסור, דהוי דינו ככשרא אגומרא ומוכן להפוך בו. אבל אם התנור מכוסה אף אם אינו טוח במיט, כיון דקשה ליה זיקא לא מגלי ליה. ובודאי שאין כן לס' ר' ירמיה שאוסר בכרחא ולא שריק, אבל מכ"ש שאסור לס' ר' ירמיה אם אין פי התנור מכוסה אפי' בגדי, ולא אתא הב"י לאשמועינן אלא רבותא שהגם שר' אשי מתיר בכל אם התנור מכוסה, אסור בכל אם אינו מכוסה, וכמ"ש התוספות, וז"ל: דלרב אשי כשהתנור פתוח הוי כמו כשרא אגומרי ואסור.

**כתב הב"י, בר"ה ואין נותנין פת בתנור וכו'** גם רבינו פסק בר"א, ומ"ש עד שיקרמו פניה המדובקים בתנור, קאי אפת. ופניה שכנגד האש, קאי אחררה, ע"כ. והקשה עליו הב"ח, וז"ל: דאם ר"ל המדובקים בתנור קאי אפת ופניה שכנגד האש קאי אחררה כמ"ש הב"י, קשה דסתרי אהרדי, דפניה המדובקים בתנור הוה קולא, ופניה שכנגד האש הוא חומרא נכי הוא ז"ל מפרש כנגד האש, פניה העליון וחומרא הוא לדעת התו"ן לדעת התו"ם ולפי' רש"י איפכא, המדובקים בתנור הוא חומרא ופניה כנגד האש הוא קולא. והא ודאי לא אפשר, דהיאך יפסוק באחת כת"ק ובאחת בר"א וכו', עכ"ל. והוא ז"ל יישב דברי הטור כת"ק, שמחמיר וכדעת התו"ם שהביאו ראיה מהירו', דמוכיח מהתם דר"א מיכל, מדקאמר מורה ר"א בלחם הפנים שאינה קרויה לחם עד שיקרמו פניה בתנור, משמע דהכא סגי בהקרמה כל דהו ומיכל.

אבל עכ"פ נראה מהירו', שפניה שכנגד האש נקרא כל דהו, ומתלמודא דידן מוכח שפניה שכנגד האש קרוימא מעליא, וכיון דספיקא היא ולא ידעינן אי הדבוקים בתנור חומרא לדעת ת"ק, או פניה שכנגד האש, לכן כתב רבינו שניהם לצאת ידי ספק. ומשמע מדברי הב"ח דמ"ש רבינו, תרווייהו על פת בתנור, ותרווייהו על חררה ע"ג גחלים, וחומרא בדעת ת"ק.

גם הפרישה הקשה קושיא זו על הב"י, ותירץ וז"ל, שרבינו המחבר ס"ל ג"כ שהלכה בר"א ולקולא, וס"ל דלהכי וכו' ולהכי כתב כדי שיקרמו פניה הדבוקים בתנור או פניה שכנגד האש, דזה או זה סגי. דכשאין שם אש סגי בפניה הדבוקים בתנור, וכשיש שם אש

## זרח יעקב

סגי בפניה שכנגד האש, ע"כ.

ומשמע מדבריו שרבינו פסק כר"א ולקולא הוא, ותרוייהו קאי על פת בתנור וסגי בחדא מנייהו. וכמו שחילק אם יש בתנור אש סגי בפניה שכנגד האש, ואם אין שם אש, סגי בפניה הדבוקים בתנור שנקרמים תחילה. כאשר יישב למעלה שרש"י וסמ"ג אינם חולקים, שסמ"ג ס"ל ר"א לקולא, ורש"י ס"ל דר"א לחומרא, דחד ס"ל דאין שם אש, וחד ס"ל שנשאר עוד שם גחלים.

והנה לפי מה דפי' הב"ח דברי רבנו שהוא לחומרא וכדעת ת"ק וצריך שיקרמו שניהם, קשה דלמה לא פירש כן גם לדעת הרמב"ם, שכתב כדי שיקרמו פניה המדבוקים בתנור או באש, שהם דומים לדברי הטור, דהיינו המדבוקין בתנור לפי סברת הירושלמי, או באש לפי סברת תלמודא דידן, ושניהם אליבא דת"ק. וכמו שכתב בפ' המשניות, דאין הלכה כר"א. ואדרבא פי' הוא ז"ל דברי הרמב"ם, או באש קאי אחררה, שכן כתב וז"ל וכן נראה מדברי הרמב"ם שפוסק כת"ק, שכתב כדי שיקרמו פניה שאינן מדבוקין בתנור, או באש. דכיון דר"א מיקל ואמר כדי שיקרמו פניה המדבוקין בתנור, א"כ ת"ק מחמיר כדי שיקרמו פניה שאינן מדבוקין בתנור, ולפי שהחררה אינה מדובקת מסביב בדופני התנור אלא מונחת על קרקעיתו סמוך לגחלים או ע"ג גחלים ממש, כתב ג"כ או באש ותרוייהו כת"ק ולחומרא, ע"כ. הרי שהוא ז"ל פי' דברי הרמב"ם אליבא דת"ק לחומרא כאשר פי' הב"י דברי רבינו אליבא דר"א.

ומ"ש דלפי פי' הב"י קשה דסתרי אהדדי וכו', אולי דכך הוא ס' הב"י לפי דברי הטור אם הוא לפי דעת התו' דר"א לקולא, זה פירושו מ"ש עד שיקרמו פניה הדבוקים בתנור, קאי אפת הממהרים לקרום פניה הדבוקים לתנור. ופניה שכנגד האש, קאי אחררה דהיינו החררה ע"ג גחלים ופניה התחתון הוא כנגד האש וממהר לקרום. ולפי פירש"י לחומרא אליבא דר"א, עד שיקרמו פניה הדבוקים בתנור, קאי אפת, שפניה שכנגד האש נקרם תחילה. ומ"ש או פניה שכנגד האש, קאי אחררה דהיינו פניה העליונים שהם כנגד אור התנור וכנגד האש, לא פניה שע"ג גחלים. ומפני זה שינה בלשונו רבינו וכתב או פניה שכנגד האש, ולא כתב פניה שע"ג גחלים, להודיענו שמה שהוא חומרא בפת בתנור לפי דעת רש"י, קולא הוא לגבי חררה, כיון שהיא ע"ג גחלים. ואולי שכן הוא פי' דברי הרמב"ם, והב"י קצר בלשונו הטהור. אבל מהמשך דברי הב"י, משמע שהוא מפרש דברי רבינו לדעת רש"י ולחומרא כר"א.

וא"ת דאיך פת בתנור אמר עד שיקרום פניה התחתון וכחררה פניה העליון. י"ל דנראה זה מדקדוק דברי רש"י, שכתב חומרא היא שפניה שכלפי האור ממהרים לקרום, וזה ודאי קאי אפת בתנור. דאם נאמר שקאי גם על החררה ע"ג גחלים, א"א לומר שפניה

## זרח יעקב

העליון ממהרים לקרום, כיון שהיא ע"ג גחלים. אלא דוקא אפת בתנור, וכיון שחומרא היא, מסברא צ"ל בחררה פניה שע"ג גחלים ממהרים לקרום, ולא די בזה אלא עד שיקרמו פניה שכנגד האש כדברי רבינו.

ומה שיישב הפרישה דברי רבינו דהלכה כר"א ולקולא וסגי בחדא מינייהו. קשה דר"א קאמר כדי שיקרום התחתון שלה, פניה הדבוקים בתנור דוקא. ודוחק הוא לפרש שמה שמיקל ר"א משום דלא נשאר גחלים, אבל אם נשאר גחלים סגי בקרימת פניה שכנגד האש, דאין נראה כן מדבריו, שסתם. וגם בדברי רבינו אין משמע חילוק זה. אבל חילוק הב"י קרוב יותר שהפת בתנור אינו דומה לחררה ע"ג גחלים, מפני שפת בתנור מסתברא דפניה שכנגד האש נקדם תחי', ולא כן חררה ע"ג גחלים כפירש"י לחומרא.

**כתב הב"ח בד"ה: ואם נתן אותה וכו',** ואם תאמר אמאי לא גזרו כאן שונג אטו מזיד, כי היכי דאסרו שונג אטו מזיד גבי שהייה על הכירה וכו'. וי"ל דלא גזרו חכמים אלא בדברים דשכיחי טובא וכו', עכ"ל.

ועוד אפשר לומר, שאם נתן אותה סמוך לחשיכה ולא קרמו פניה אסור, גזרה שמא יחתה, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל, בפ"ג, דכל שנתנה בכדי שיקרמו פניה לא חיישינן שמא יחתה, משום דמפסיד ליה. ומינה שמעינן, שאם לא קרמו פניה חיישינן שמא יחתה. א"כ היא גופא גזרה, ואם נגזור עוד כשונג אף אם לשנות ולרדות בסכין שלא כדרך החול, הוי גזרה לגזרה לכך לא גזרו. ועי"ל דהא דמותר לו לרדות ג' סעו', דוקא כשאין לו מה יאכל, וכיון דג' סעודות הם חובה, לכך לא אסרו בשונג.

## סימן רנ"ז

**כתב הב"ח, בד"ה: ואלו דברים המוסיפים הכל וכו'** אבל מדברי רבינו שכתב בסתם, משמע להדיא דמפרש כפי' הרמב"ם, דמחמת ד"א מחממות טפי וסלקא דאף מחמת עצמן מוסיף הבל, וכ"ש לחין מחמת ד"א, ולכן כתב בסתם, והכי מסתברא. אבל להרמב"ם ורבינו לחין סתמא תנן, בין מחמת ד"א בין ממרטא דביני אטמי בכל לחין אסור, דמוסיפין הבל, והכי נקמינן לחומרא, עכ"ל. אבל מרן הב"י, אחר שהביא סברת הרי"ף ורש"י ורבינו ירוחם, והרמב"ם כפי' המשנה והרא"ש, שפירשו דלחין מחמת עצמן מחממות טפי, ולפ"ז לחין מחמת ד"א מותר. כתב וז"ל: אבל מדברי הרמב"ם, בפ"ד, נראה שהוא ז"ל מפרש דלחין מחמת דבר אחר מחממין טפי ואסור בכל גווני. שכן כתב, או זגין ומוכין ועשבים בזמן ששלשתן לחין ואפי' מחמת עצמן, והתימה על רבינו שלא הזכיר מזה כלום, עכ"ל. שנראה מדברי הרמב"ם דלחין מחמת ד"א מחממין טפי ואסור אף מחמת עצמן, ולא כפי' המשניות שלו.

## זרח יעקב

והטור שסתם וכתב, ותבן וזגין ומוכין ועשבים לחים אבל יבשים טומנין בהם, אין הכרע בדבריו אם פסק כהרי"ף ורש"י והרא"ש או כהרמב"ם. פי' דבריו מתפרשים לב' הסברות, באופן זה ותבן וזגין ומוכין ועשבים לחים (ר"ל לחים מחמת עצמן דוקא אין טומנין בהם, ראי דעתו גם מחמת ד"א הי"ל לפרש כאשר פירש הרמב"ם). אבל יבשים טומנין בהם (אף אם לחים מחמת ד"א נקראים יבשים, שיבשים מלחותם הטבעית). וכס' הרי"ף ורש"י והרא"ש. או מתפרשים דבריו כאו"א, ותבן וזגין ומוכין ועשבים לחים (אין טומנין בהם ואפי' לחים מחמת עצמן, ואם הוי פירושו דוקא מחמת עצמן הי"ל לפרש ולומר וטומנין בהם אם לחים מחמת ד"א או יבשים, וכאשר דקדק הדרישה), ומדכתב אבל יבשים טומנין בהם, דוקא יבשים ואפי' מחמת ד"א וכדעת הרמב"ם. ובהיות שאין הכרע מסתימות דבריו, לכן כתב הב"י והתימה על רבינו שלא הזכיר מזה כלום.

ונראה שהב"י הכריע כדברי הטור, שיותר מתפרשים כדעת הרי"ף ורש"י והרא"ש ולקולא, לכן פסק בשו"ע ותבן וזגין ומוכין ועשבים בזמן ששלשתן לחים, אבל יבשים טומנין בהם, ע"כ. ותפש לשון הטור וסתם כמוהו. וכן הוסיף על דבריו תיבות אלו בזמן ששלשתן לחין, ופי' דבריו בזמן ששלשתן לחין, דוקא מחמת עצמן, אבל אם לחים מחמת ד"א נקראו יבשים וטומנין בהם. ולכן נקט שלשתן לחים, דהם ארבעה, אך כיון שתבן אינו נקרא כי אם יבש מלחלוחיתו אם כן אינו נכלל עמהם, כי לא יהיה לח מחמת עצמו. ולא נחת לפסוק כהרמב"ם, דא"כ הי"ל לנקוט ואפי' מחמת עצמן כלשון הרמב"ם. והדרישה יישב דברי הטור כפי סברת הרמב"ם, רבין לחים מחמת עצמן וכין לחים מחמת ד"א אסור. וקשה שבפרישה כתב וז"ל, ועשבים לחים, גם אמוכין קאי ודוקא לחים מחמת עצמן, ע"כ. ומזה נראה שהוא מפרש דברי הטור כדעת הרי"ף, וצ"ע. עוד אפשר לפרש מה שנקט בשו"ע בזמן ששלשתן לחין, שמקו' תפש כלשון המשנה, ותבן וזגין ומוכין ועשבים, והדר חשיב לתבן ועשבים לחד, ומפני זה נקט בזמן ששלשתן לחין, ומחמת עצמן דוקא ולקולא, וכדעת רוב פוסקים.

## סימן רנ"ח

הב"ח נתקשה, במה שהקשה מהר"י ז' חביב על דברי הטור מסימן זה, שכתב בסתם דביש בו דבר חם דמותר, ולא חילק הלא אם לא נחבשל אלא כמאכל ז' דרוסאי דאסור לבשלו כדלקמן בס' שי"ח. והכא מיירי בכ"כ דהתחתון כל כך חם שהעליון יכול להתבשל ממנו. דאם לא כן אפי' העליון הוא קר מותר, כדלקמן ס' שי"ח. וכך כתוב בהגה"ה במקצת ספרי רבינו, דלאחר שכתב שהרי מוליד בו חום בשבת, כתוב שם, ודוקא בענין שיכול להתבשל מחום התחתון, ע"כ. והשיב על זה דרבינו מיירי הכא, שאין

## זרח יעקב

מניח העליון שהוא קר אלא להפשירו ואפי' הכי אסור, כיון שיכול לבוא לידי בשול, ולכן לא כתב לחלק ברישא כשעליון הוא חם בין שהוא כמב"ד ובין נתבשל כ"צ, כיון דלא איירי כאן לענין מבשל.

וכתב עליו הב"ח ז"ל, ואם קושייתו ככאן קושיא איני מבין תשו', דכיון דאין איסור כשהעליון הוא קר אלא דוקא כשהוא בענין שהעליון יכול להתבשל האיך מתירו כשהעליון הוא חם, כיון דאפי' כשהוא חם נמו אסור, אם לא נתבשל אלא כמב"ד. דאעפ"י דאין דעתו אלא לשמור חומו, אפי"ה אסור כיון שיכול לבוא לידי בשול, כמו אילו היה קר. וא"כ הוה ליה לרבינו לפרש כאן חילוק זה ולא להתירו בסתם, כמו שהקשה הרב. אבל נלפענ"ד דאין כאן קושיא, דרבינו לא בא כאן לפרש כל חלוקי דינים שבדין זה, אלא בא בקצרה להורות שאין בדין זה שום איסור הטמנה, ולכן כשהעליון הוא חם מותר להניחו אפי' בשבת, וכשעליון הוא קר אסור בשבת, מפני שמוליד בו חום בשבת. אבל בע"ש מותר, ואין בו משום איסור הטמנה בדבר המוסיף הבל דאסור אפי' מבע"י. ומ"ש רבינו בסוף דבריו שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל ארישא נמי קאי, דכשהעליון הוא חם דמותר אפי' בשבת. דהטעם הוא לפי שאין בזה איסור הטמנה, דאסור הוא אפי' כתבשיל חם. אבל ודאי דמה שמותר כשהעליון הוא חם, איכא חילוק בין בשיל כ"צ ללא בשיל אלא כמאכל בן דרוסאי. וכן מה שאסור כשהעליון הוא קר, איכא חילוק בין יכול העליון להתבשל לאין יכול להתבשל. ולא כתבו רבינו כאן, לפי שאין כאן מקומו לכתבו אלא לקמן בס"י שי"ח, עב"ל הב"ח.

והמעייין בעומק דברי הב"ח יראה, שהם כישוכ הרב מהר"י ז' חביב ז"ל ושניהם בסגנון אחד בדעת הטור, שבס"י זה סתם וכתב בקצרה, שמה שמותר להניח דבר חם על הקדרה כדי שישמר חומו ולא יצטנן [דוקא תבשיל שנתבשל כל צרכו ורותח דוקא]. ומה שאסור להניח דבר קר על גבי קדרה חמה [אם אינו רותח אפי' נתבשל כל צרכו]. ומדתבשיל שנתבשל כל צרכו ורותח, דוקא הוא שמותר להניחו ע"ג קדרה חמה בשבת, מינה ילפינן איסורא, דאם אינו רותח או אפי' רותח ונתבשל כמב"ד דוקא, ומכ"ש אם אינו רותח.

ועוד מינה ילפינן דהא דאיסור להניח ע"ג קדרה חמה בשבת. היינו דוקא אם הוא באופן שיכול העליון להתבשל שכ"כ הקדרה חמה, אבל בלאו הכי שאין העליון יכול להתבשל, מותר להניח אפי' קר דהוי כתחת הכר או תחת הכסת. ומה שסתם בס"י זה ופי' בס"י שי"ח, נלמד סתום מן המפו'.

ומה שנקט מהר"י ז' חביב, ואל זה כיון רבינו יעקב באמרו ודוקא שהוא בענין שיכול להתבשל, ר"ל שאעפ"י שאין בוונתו אלא לפשר בלבד, כיון שהוא בענין שיכול להתבשל אסור אפי' להניחו שם, ולא דיבר כאן כלל לענין מבשל. דקדק בלשונו להודיענו שהטור

## זרח יעקב

כונתו על דבר שנתבשל כל צרכו ואין צורך בישול והניחו לפשר בלבד, כיון שאינו רותח והקדרה בענין שיכול להתבשל לכן אסור. וזהו מה שדקדק לומר ולא דיבר כאן כלל לענין מבשל. וכתב' הב"ח, והכל עולה למקור אחר. וכמו כן אם העליון חם דהיינו רותח ונתבשל כל צרכו, דמותר להניחו ע"ג קדרה חמה בענין שיכול להתבשל כיון שהוא רותח.

### סימן רס"ד

כתב הב"י במסקנת ד"ה ואם כרך דבר וכו', וז"ל: ומ"ש רבינו אם כיון להדליק אסור, אינו אלא לפי דברי הרי"ף, אבל לדעת רש"י לא תליא מלתא בכוונה, לפי מה שהוכחתי שסובר הרא"ש כפי' דברי רש"י, וא"כ לא היה לו לכתוב אם כיון אלא אם להדליק אסור כלשון הברייתא, כדי שיבואו עליו דברי רש"י והרי"ף. אלא דלא דק, ושמא י"ל שאינו מפרש דברי רש"י כהרא"ש אלא כמו ה"ה, עכ"ל.

וכתב עליו הר' מל"מ, בפ"ה מהל"ש ה"ו, וז"ל: וכתב מרן הב"י, דהטור מפרש דברי רש"י כמו ה"ה ודלא כהרא"ש. ותמהתי מגדולת חכמתו, שהרי לפי דבריו אין חילוק בין רש"י והרי"ף אלא היכא שכיון להעבות הפתילה ולהרבות אורה, דלרש"י אסור ולהרי"ף שרי [לפי דברי ה"ה לעבות הפתילה להרבות אורה, גם להרי"ף אסור, עיין ה"ה שם. וכן הביא הב"י וז"ל, אבל מדברי ה"ה בפ"ה נראה שהוא גורם כהרי"ף, להדליק להעבות הפתילה כדי להוסיף אורה להקפות להקשות הפתילה]. אבל היכא שכיון להקשות הפתילה כדי שתהא עומדת שלא תשתלשל למטה, אף רש"י יודה דשרי. ומדברי הטור שכתב פירש"י שלא כרך סביבו והרי"ף פירש אפי' כרך סביבו שרי, משמע דס"ל לרש"י כל היכא דכרך סביבו אסור אפי' שכיון להקשות הפתילה. דאי לא תימא הכי אלא דאף לרש"י היכא דכיון להקשות שרי, ולא פליגי אלא בכיון להרבות אורה, לא הו"ל למור לתלות מחלוקתם בכרך או לא כרך, אלא בכיון להקשות הפתילה או להרבות אורה. וממ"ש ג"כ בסוף דבריו, ומטעם זה מותר לתת נמי בפתילה כדי שתהא זקו, מוכח נמי שהבין דברי רש"י דכל היכא שכרך סביבו אף שכיון להקשות אסור, ומש"ה כתב דזה הדין נפיק מתוך פי' הרי"ף ולא מדברי רש"י. ואם כדברי מרן, אף רש"י מודה בדין זה דמותר לתת נמי כדי שתהא זקו, וצ"ע עכ"ל המל"מ ז"ל.

ונלע"ד ליישב, דדעת הב"י לפי סברת הרא"ש בדברי הרי"ף ורש"י, דלהרי"ף כרך פתיל הפסול תוך הכשרה, אם לא כיון דק לעבות אותה ולהרבות אורה, אעפ"י שמדליקין יחד מותר. ולא גזרינן דלמא ידליק בפסול לבדה, כיון דלא כיון להדליק אלא להקפות. אבל אם כיון להדליק אסור, דגזרינן וכו'. ולרש"י לא בכונה תליא מלתא, אלא אם כרך הכשר ע"ג הפסול דהיינו הכשר למעלה והפסול למטה, וכודאי עשה כן כדי שתהא צפה הפתיל

## זרח יעקב

שלא תטבע בשמן מותר. אבל אם כרך הכשר על הפסול דהיינו הפסול תוך הכשר, מסתמא עשה כן להעבות אותה להדליק ולא להקפות ואסור, ואינו צריך כונה. ולפי סברת ה"ה בדברי הרי"ף והרא"ש, אין חילוק ביניהם בכוונה ולשניהם אם נתכוון להדליק אסור ואם נתכוון להקפות מותר, כדמוכח מדבריו שכתב ופי' רבינו להדליק להעבות הפתי' כדי להוסיף אורה. וכן כתוב בהלכות זה הלשון, להקפות להקשות הפתי'. וכן פי' רש"י ז"ל, כדי שתהא הפתי' צפה וכו'. שנראה שגם לרש"י צריך כוונה רק שהוא גורם בהרי"ף להדליק, להעבות הפתי' כדי להוסיף אורה, להקפות, להקשות הפתי'. דהיינו אם נתכוון לעבות להוסיף אורה אסור, ולא כהרא"ש דגרים כר"א. ואם נתכוון לעבות, אעפ"י שמדליקין יחד מותר.

והנה מה שכתב הטור, וז"ל אם כיון להדליק אסור, להקפות שרי, ופירש"י, שלא כרכו סביבו אלא נתן דבר הפסול תחת הפתי' שתהא צפה שלא תטבע בשמן. ורב אלפס פי', אפי' כרכו סביבו שרי, וכן א"א ז"ל. משמע מדבריו שפירש"י ופי' הרי"ף שהביא לדעת הרא"ש, שלשניהם אם כיון להדליק אסור, להקפות שרי. ולא כן כאשר זכרנו, שלדעת הרא"ש בפירש"י אין צריך כוונה. לכן כתב הב"י, לא היה לו לכתוב אם כיון אלא אם להדליק אסור כלשון הברייתא, כדי שיבואו עליו דברי רש"י והרי"ף, אלא דלא דק. ר"ל שלא כתב כיון בדקדוק על שניהם, רק כיון לומר, כיון על הרי"ף, ולעו' הוא תופש שיטת הרא"ש אביו ז"ל. ומ"ש אח"כ, ושמא י"ל שאינו מפרש דברי רש"י כהרא"ש אלא כמו ה"ה, ר"ל שהוא מפרש דברי רש"י שצריך כוונה כמו שפי' ה"ה דברי הרי"ף כמו הרא"ש, דהיינו אף אם עיכה הפתילה להרבות אורה מותר, אם כיון להקפות ולא להדליק, וכמו שכתב הטור אח"כ, וכשהוא מתכוין לפתי' איכא למגזר, אבל כשאין מכיון רק לעבות ליכא למגזר, וכדעת הרא"ש. ומ"ש אח"כ הטור, ומטעם זה מותר לתת גמי בפתי' כדי שתהא זקו', היא לכל הדעות אף לרש"י, כיון שמטעם האסור בפסול דילמא מדליק בעיניה ונמי אין ראוי להדליק בפני עצמו, ולכן מותר לברוך עליו פתי', כיון דליכא למגזר ביה אטו בעיניה. ולפ"ז נסתלקו תמיהות הר"כ מל"מ מעל הב"י.

## סימן רס"ט

הב"ח בד"ה ורב נטרונאי כתב וכו' הקשה על הב"י וז"ל, מיהו קשה דעכ"פ כיון שמקדשין שלא במקום סעודה, הוי קידוש זה בב"ה ברכה לבטלה, שעל קושיא זו לא תירץ ב"י כלום, ע"כ. ולפענ"ד נראה דאין קושיא, דהטור לא כתב דהוי ברכה לבטלה, אלא כתב קרוב הדבר להיות ברכה לבטלה, ואח"ז כתב הטור, והמקדש בב"ה כ"כ אין לו לשותת מ"יין של קידוש, דכיון שאינו יוצא בו שאינו לו במקום סעודה, אסור לו לטעום

## זרח יעקב

עד שיקדש במקום סעו', אלא יתן לתינוק ושפיר דמו. ופי' דבריו, המקדש כבה"כ אף אם אין שם אורחים, אסור לטעום כיון שאין מקום סעו' ולא חייש משום ברכה לכטלה. ומה שתמה על רב נטרונאי על מה שטועמין הציבור, ועל מ"ש שתיקנו משום רפואה, ובמה שיישב הב"י דברי הרב נטרונאי, אין עוד תמיהה. דלפי יישוב הב"י נראה, שהגאון סבירא ליה שצריך לחזור ולקדש בביתו, כי אין קידוש אלא במקום סעו'. ועיקר מה שנהגו לקדש כביה"כ, מפני האורחים שאוכלים שם, ואעפ"י שעכשיו אין אורחים, מ"מ לא ביטלו המנהג מלקדש, אבל אין יוצאין ידי חובת קידוש ותזריין ומקדשין בביתם. ומי שאין לו יין בביתו, טועם מקי' ביהכ"ג משום רפואה. כדאמרינן במאי מהדר ליה, בקידושא דבי שמישי. ולא משום לצאת ידי חובת קי', דהא אין קי' אלא מקום סעו'. ועיקר מה שנהגו לטעום כשהיו אורחים, אינו אלא משום רפואה, דאינו חובה אלא לשמוע קידוש בלבד, וכיון ששמעו קידוש יצאו ידי חובתם ואין צריכים לטעום. ועיקר הרפואה ליתן על עיניהם, וזה שמקדש ונותן לציבור הם טועמים ונותנים על עיניהם. ואולי שגם הטעימה לדעתם היא מהרפואה, וכמו שפי' רש"י ששותה כוס של קידוש בשבת בלילה, דהיינו טעימה. ולזה מי שאין לו יין בביתו, שומע הקי' וטועם משום רפואה אעפ"י שחוזר ומקדש בביתו על הפת.

ולפ"ז מה שתמה הטור היאך יוצאין אפי' בטעימה, אין כאן תמיהה לפי יישוב הב"י. דמה שכתב הגאון וכיון ששמעו הציבור הקי' יצאו י"ח, זה קאי על מה שנהגו כשהיו אורחים. ומה שתמה ולא עוד אלא שאסורין לטעום, אין כאן תמיהה דמאחר מה שהיו טועמים כשהיו אורחים לאו משום לצאת ידי חובת קי' דבלא טעימה יוצאין, אלא לרפואה. ואף אם אין עכשיו אורחים, כיון דנהוג נהוג ואין איסור לא בקי' ולא בטעימה. דמסתברא הוה שלא לקדש כלל כיון שאין אורחים, משום דאין קידוש אלא במקום סעודה, אלא משום דאין מבטלין המנהג, מקדשין גם עתה שאין אורחים. א"כ גם הטעימה כיון שהיו טועמים ונותנים על עיניהם לרפואה, גם עתה מי שאין לו יין בביתו טועם ונותן על עיניו, כיון דהכי נהוג ולרפואה.

ומה שתמה וכתב, וגם מ"ש שתיקנו לקדש משום רפואה זה לא מציינו וכו'. לפי יישוב הב"י אין תמיהה, שאין דעת רב נטרונאי שהקידוש משום רפואה, אלא הטעימה וכמו שמפ' בהדיא בדברי רב נטרונאי. ואח"כ כתב הב"י, ולפי זה מותר לטעום הקי' אעפ"י שאינו מקום סעו' לדעת רב נטרונאי וכסברת השר מקוצי, ע"כ.

גם הדרושה הקשה על יישוב הב"י, וכתב שאינו מיושב כלל קושית רבינו מה שתמה, ולא עוד אלא שאסורין לטעום. ולפי מ"ש נראה שמיושב, ואין עוד קושיא.

והפ"ז יישב דברי ר"ן גאון אחר שתמה על פי' הב"י, באופן זה. אע"ג דאין קידוש אלא

## זרח יעקב

במקום סעו, מ"מ מקדשין בבהכ"ן, דהטעימה של הקי' אינה משום מצות הקי'. ומה שמועמין כל הציבור בביתם, הוא מצד הרפואה לא מצד חובת הקי', דהקידוש הוא שפיר בלא"ה כי הוא בביתם. וזהו שמקדש בביה"כ ונותן לציבור ולא שתו רק שמו על עיניהם דגם זה לרפואה, כמו דאיתא משום פסיעה גסה וכו'. וא"ל ל"ל שימת העין משום רפואה, הא עדיף טפי הרפואה שתהיה בביתם אח"כ בטעימה. לזה תי', משום דאיכא מאן דלית ליה יין ולא תהיה לו רפואה זו, הלכך תקנו לקדש בבה"כ על היין ולשום על עיניהם. נמצא יהיו שניהם כידם מצות הקי' אע"ג דלא טעמו דהטעימה משום רפואה, וכאן יש רפואה במה שמשמים על העינים, ע"כ.

מפירושו נראה, שלסברת ר"ן גאון רמה שמקדשין בביה"כ הוא משום מצות קי', ולשום על העין למי שאין לו יין, וממילא יוצאין ידי חובתן בזה הקי', ואינם צריכין לחזור ולקדש על הפת בביתם. ופירוש טעימה, אינו ר"ל טעימת יין מכוס הקידוש, אלא טעימה היינו סעודה. וי"ל דר"ן גאון כתב מקדשין בביה"כ וכו' מפני שהטעימת יין של קידוש של שבת רפואה היא, משמע טעימה מיין ולא סעודה. ולמ"ש, מה שמועמין כל הציבור בביתם היא מצד הרפואה לא מצד חובת הקי'. לא משמע הכי מדברי ר"ן גאון, שכתב, ומה שמועמין כל הציבור לא שחובה היא לטעום, אלא שחובה לשמוע קידוש בלבד, וכיון ששמעו הציבור הקידוש יצאו ידי חובתן ואין צריכים לטעום. נראה דאינו מדבר על קידוש הבית כ"א על קידוש ביה"כ, דאם הוא על קידוש הבית וכמו שפי' שהטעימה היינו סעו', למה ליה להאריך דברים אלו ולומר לא שחובה היא לטעום אלא שמוע קידוש וכו', שמשמע שהסעו' אינה חובה ואינה צריכה כ"א מצד הרפו' הסמיכו לה הקי', ואדרבא שלש סעודות בשבת חובה. ועוד כל אחד בביתו אינו נקרא ציבור. לכן נראה שהקי' בביה"כ אינה מצות קידוש כי אם משום מנהג, וכישוב הב"י בדברי ר"ן גאון.

כתב הדרישה כד"ה וכל דבריו וכו' מיהו נלע"ד הא דכתבו הגאונים דאם שתה כוס יין מותר לאכול במקום אחר היינו דוקא לדעת רשב"ם, דס"ל ד"ן דינו כפת לענין דברים הטעונים ברכה כמקומו. כמ"ש רבינו בשמו בסו' קע"ח ע"ש. ולכן דינו אם שתה אחד במקום זה, יכול לילך לכתחלה למקום אחר ולשתות וא"צ לחזור ולברך על השתיה, וגם א"צ לברך ברכה אחרונה קו' הליכתו על מה שכבר שתה וכו'. אבל לדעת ר"י דס"ל דאין יין דומה לפת וכו' וצריך לחזור ולקדש במקום שרוצה לאכול שם, ע"כ. שנראה לו דעת הגאונים כפירוש רשב"ם, דס"ל דכל ז' המינין טעונים ברכה במקומם, ואם שינה מקומו א"צ לחזור ולברך, דלקיבעא קמא מיהדר, וכרכ חסדא. ודלא כר"י. ודקדק מדאמרו א"צ שיגמור שם כל סעודתו וכו' וגומר סעודתו במקום אחר. מדכתבו וגומר ולא יאכל במקום אחר. ומ"ש שחייב עליו ברכה, ר"ל ברכה אחרונה במקומה אם אין דעתו

## זרח יעקב

לאכול עוד במקום אחר.

והקשה על רבינו שכתב בסי' קע"א, שהרא"ש הסכים לדעת הר"י, וא"כ קשה למה כתב בסי' רע"ג דעת הגאונים לפסק הלכה, כיון דלא ס"ל להרא"ש הכי. ותי' משום דהגאונים כתבו יאכל מעט או ישחה וכו' והנה שפיר כתב רבינו דברי הגאונים לפסק הלכה, משום דאם אכל שם מעט יצא ידי קידוש ובידו לילך לגמור סעודתו במקום אחר. ולא נמנע רבינו מלהעתיק כל דברי הגאונים. ואח"כ הקשה על הרמ"א, שכתב בהגה"ה ריש סי' קע"ח, דלדעת הר"י ומהרמב"ם, דס"ל דאף בפת ויין שייך היסח הדעת להצריך ברכה לאחריהן ולפניהן, וכתב ע"ז ועיין לקמן סי' רע"ג, אם היה דעתו לאכול במקום אחר לא מקרי שינוי מקום והוא שיהיו ב' המקו' בבית אחר, עכ"ל. הרי שדימה דין היסח הדעת בסעו' לדין קידוש המבואר בריש סי' רע"ג, וא"כ קשה כמו שבקי' לדעת הגאונים אם שתה כוס יין יוכל לילך למקום אחר, א"כ גם לענין ברכה לא ליצטריך לחזור ולברך לפניו כששתה והלך למקום אחר ושתה גם שם, כיון שקי' ודין ברכת הנהנין אחד הוא. וא"ל ריש לחלקו, מ"מ מ"ש נ"ל נכון.

ועוד הקשה על הב"י, עמ"ש אדברי הגאונים דסגי להו בשתיית כוס אחד, שכתב ז"ל ולפ"ז היה מותר למוהל ולסנדק לשתות מכוס של מילה בשבת בשחרית אם שותין כשיעור. אלא שכהג"מ כתבו בשם מהר"מ, שיתנונו לתינוק, עכ"ל. וכ"כ רמ"א המנהג ליתנו לתינוק. וכתב עליהם ז"ל, ולפי מ"ש לא דקו הב"י ורמ"א וכבודם במקו' מונח, כי לא כתבו הגאונים כן אלא להסוברים כדעת רשב"ם, והגאונים ג"כ ס"ל להכי, אבל אנן לא קי"ל הכי אלא בר"י והרא"ש וכו', עכ"ל. והנה הדרישה תלה דברי הגאונים בדעת רשב"ם, ומזה הקשה כל הקושיות הנז' על הב"י ורמ"א. ואין הכרח מדברי הגאונים לומר דס"ל כרשב"ם, ולא נחתו להכי רק כתבו דין המקדש אם אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה, יצא ידי חובת קידוש וחשיב קידוש במקו' סעו', ויכול לגמור סעודתו במקום אחר. ודין זה לא לדעת רשב"ם לבדו יבוא נכון, כ"א לכל הדעות גם לר"י ולהרי"ף ולהרמב"ם, דס"ל דאין חילוק בין דברים הטעונים ברכה במקומם ובין דברים שאינן טעונים ברכה במקו', צריכים לברך כששינו את מקומם. גם לדעתם אם קידש ואכל מעט ושתה כוס יין, יגמור סעודתו במקום אחר ויצא ידי חובת קי' כדברי הגאונים. ועוד דבשו"ע סי' קע"ח פסק כהרמב"ם, ולהרמב"ם אין חילוק בין דברים הטעונים ברכה במקומן לאינן טעונים כר"ש. אבל סובר כהרשב"ם לענין ז' המינים שכולם נקראים טעונים ברכה לאחריהם במקומן, ודלא כהרי"ף שסובר דדוקא פת ומיני דגן ולא כל ז' מינין. וא"כ לדעת הב"י שפסק כהרמב"ם, פסק נמי כדעת הגאונים בסי' רע"ג, בענין אם קידש ואכל מעט יגמור סעודתו במקום אחר. ודוקא אכל לחם או שתה יין, אבל פירות

## זרח יעקב

לא. שזה נמי כדעת הרמב"ם, שכל ז' המינים טעונים וכו' וכרשב"ם. אבל עכ"פ צריך לברך ברכה אחרונה קו' שילך למקום אחר, ואכילת מעט או שתיית כוס יין חשיב סעודה לצאת ידי קו'.

וגם יכולים לפרש דברי הגאונים כדברי הרא"ש והרי"ף ור"י, דלא מקרי דברים הטעונים וכו' אלא פת ודגן דוקא, ולענין קו' ולאכול מעט לא נפקא לן מינה לחלק אם פת ודגן או כל ז' המינים, כיון דצריך לברך קו' שיצא, ולא באו ללמדנו כ"א שזה נקרא קו' במקום סעודה ויצא ידי חובת קו'.

גם אם נפרש דברי הגאונים כדעת הרא"ש, שסובר כרשב"ם לענין טעונים וכו', וכר"י לפת ודגן דוקא, אין שום קושיא מה שכתבו או שחה כוס יין שחייב עליו ברכה, כיון דצריך לברך קו' שילך. והוכחתו דצריך לברך קו' שילך. דאם יש לו יין במקום אחר למה לו לקדש במקום זה, אלא מוכרח שאין לו יין במקום אחר, וכיון שכך מדינא חייב לברך קו' שילך, כיון שאין לו יין לשתות במ"א.

ולכן נכון כתב הב"י, ולפי זה היה מותר למוהל ולסנדק לשתות מכוס של מילה בשחרית, אם שותין כשיעור שחייב עליו ברכה, וכמו שהעתיק לשונו הרמ"א, וכתב אבל נהגו ליתנו לתינוק כמ"ש הגה"מ.

## סימן רע"א

**כתב הב"ח בד"ה ואחד אנשים וכו' וז"ל הכלבו, וכיאר הר"ש ז"ל ואפי' להוציא אחרים ידי חובתן שאינן יודעין לקדש, עכ"ל.** ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע. אבל גבי מגילה סי' תרפ"ט כתב בש"ע, י"א שהנשים אינן מוציאות את הנשים. וכתב עפ"י דברי בה"ג שהביא רבינו לשם החולק על רש"י, שכתב שהנשים מוציאות את האנשים. וחימה שכאן פסק כפירש"י שהביאו בספר כלבו, והפסקים סותרין זל"ז, דנראה דאין לחלק בין קידוש למגילה. ולפענ"ד עיקר להחמיר בקידוש כמו במגילה, שאין הנשים מוציאות לאנשים, וכן ראיתי שכתב מהרש"ל, עכ"ל הב"ח. ונראה לתרץ על מה שהקשה על הב"י, בקידוש שהנשים מוציאות את האנשים היא דעת רש"י שהביא הכלבו, ולית מאן דפליג עליה. לכן פסק בשו"ע שהנשים מוציאות את האנשים, הואיל וחייבות מן התורה כמותם, והכל מודים שהנשים חייבות בקי', לכן מוציאות את האנשים, כיון שהן חייבות בקי'. אבל במגילה יש דעות חלוקות, כי לרש"י הנשים מוציאות את האנשים י"ח, כמ"ש הטור ופירש"י וכו'. וכתב ה"ה, שכך נראה שהוא דעת הרמב"ם. ולבה"ג אע"ג שחייבות במקרא מגילה, אינן מוציאות לאנשים. והב"י כתב שהרא"ש הביא דברי רש"י ודברי בה"ג ולא הכריע, וכתב ומ"מ דבריו נוטים כדעת בה"ג. אבל הר"ן כתב על דברי בה"ג, ואין זה

## זרח יעקב

מחזור אלא שראוי לחוש להחמיר. והמרדכי כתב שראבי"ה פסק כבה"ג, וראיה מתוספתא דמגילה, עב"ל ע"ש.

א"כ כיון דאיכא מחלוקת, לבן פסק בשו"ע הכי, בתחי' כתב הכל חייבים בקריאתה, אנשים ונשים וגרים ועבדים משוחררים, ומחנכים את הקטנים לקרותה. ר"ל שהקטנים אינם חייבים מדינא, רק מחנכים אותם. ואח"כ בס"ב כתב, אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא י"ת, והוא שישמע ממי שהוא חייב בקריאתה (ר"ל שנזכרו בס"א). לפיכך אם היה הקורא חדש או קטן או שוטה, השומע ממנו לא יצא (כיון דפטורים מקריאתה). וזה דעת רש"י והרמב"ם. אח"כ כתב, וי"א שהנשים אינם מוציאות את האנשים. וזה דעת בה"ג וראבי"ה.

כתב הפרישה בד"ה ולזה הסכים א"א ז"ל וכו' יש להקשות דלפ"ז דס"ל להרמב"ם שצריך לברך בפה"ג, א"כ משמע דס"ל שצריך לברך גם המוציא דהא כ"ש הוא, וא"כ איך כתב ב"י לעיל, והרמב"ם בפרק כ"ט לא הזכיר ברכת המוציא, והחזיק ה"ה על ידו שאינו מברך המוציא, וכדברי הרז"ה. ויותר מהתימה על הב"י שפסק בש"ע, שא"צ לברך בפה"ג. ואעפ"כ פסק כדברי הרמב"ם, שהביא בסמוך, שנים שהיו שותים ואמרו בואו ונקדש וכו' ע"ש. ור"ל דבאמת אין להוכיח כלל מדברי הרמב"ם דס"ל דצריך לברך בפה"ה, לפי שאפשר לחלק ולומר דדוקא שנים שהיו שותים ולא אכלו קודם לכן, ועכשיו באים לקבוע עצמן לקידוש היום, שהיו צריכים בע"כ ליטול ידיהם ולברך ענט"י והמוציא, מש"ה הוה הפסק וצריכים לחזור ולברך תחי' בפה"ג. לאפוקי בנדרון זה דהיו שותין בתוך אכילה שאכלו קו' לכן, וא"כ לא הוה שום קביעות חדש וא"צ ליטול ידם ולברך ברכת המוציא, הילכך י"ל דאף הרמב"ם ס"ל דא"צ לברך בפה"ג וכדעת ה"ה, ולא כתב ב"י לעיל אלא בדרך אפשר לומר וכו' אבל אינו מוכרח מטעם שכתבתי. ומש"ה פסק בש"ע כתרומה, דשאני קידוש דכיון שבאים לקבוע עצמן קביעות חדש, דהא היו רק שותין בלבד ולא אכלו יחד קו' לכן, ועכשיו אילו היו מקדשין היום היו צריכים לברך המוציא, הילכך הוה הפסק ומשו"ה צריכין לחזור ולברך בפה"ג. לאפוקי גבי הבדלה שאף אם יבואו להבדיל משחשיכה, א"צ לברך ברכת המוציא, הילכך לא הוה הפסק ומש"ה א"צ לחזור ולברך בפה"ג, ודו"ק עב"ל.

וי"ל לפי מאי שחילק בין שהיו שותים ולא היו אוכלים, לבין אם היו אוכלים וקדש עליהם היום. שאם היו שותים ולא אוכלים ועכשיו באים לקבוע עצמן לקידוש היום, והיו צריכים ליטול ידיהם ולברך ענט"י וגם לברך המוציא, מש"ה הוה הפסק, לכן צריכים לחזור ולברך בפה"ג. קשה דאיך זה נקרא הפסק מה שצריכים ליטול ידיהם ולברך ענט"י והמוציא, כיון שעושים כן אחר הקידוש. ואין לומר דע"ר מה שהם מזומנים לעשות כן אחר הקי' זה הוא

ההפסק. אלא נראה שאין לחלק בדברי הרמב"ם לפי דברי הב"י, בין אם היו שותים ואוכלים בין לא היו אוכלים, בכלם צריך לברך בפה"ג דהוי הפסק. ומעמו כיון דקדש היום נאסר עליהם לאכול ונגמרה סעו', לכן צריך לברך בפה"ג. ומשמע אפשר שגם המוציא צריך לברך, כיון דהוי היסח הדעת. ומ"ש הרמב"ם, שנים שהיו שותים ואמרו בואו ונקדש קי' היום, נאסר עליהם לשתות. זה מיירי שאמרו קו' חשיכה ועדיין לא קדש עליהם היום, וכיון שאמרו בואו ונקדש ה"ז ג"כ היסח הדעת, לכן צריכים לברך בפה"ג. וראיה ממ"ש ואם רצו לחזור ולשתות קו' שיקדשו, אעפ"י שאינם רשאים צריכים לחזור ולברך. ואם היה משחשיכה איך יכולים לחזור ולשתות קו' שיקדשו. ומ"ש אעפ"י שאינם רשאים, מפני שאמרו בואו ונקדש, מה שאין כן בהבדלה אם רצו לחזור ולשתות קו' הבדלה, אינם צריכים לחזור ולברך, דלא נאסר עליהם לשתות ולא הוי היסח הדעת. ואולי שגם שאר הפוסקים דלא סבירא להו שצריך לברך על היין, כהא יודו כהרמב"ם כיון דאמרו בואו ונקדש היום, הסיחו דעתם ויחזרו לברך בפה"ג. וגם אולי שהרמב"ם ס"ל, שגם המוציא צ"ל ולברך. ומה שהביא הב"י שהרמב"ם בפרק כ"ט לא הזכיר ברכת המוציא והחזיק ה"ה על ידו, כתב כן לדעת ה"ה והוא לא כן פירש. וגם יכולים לומר שפי' בן מתחיל כה"ה, וליישב דברי הטור שכתב יש אומרים פירש עוד בדרך אחרת. ולפ"ז מה שפסק בש"ע בתחיל' שאינו מברך על היין ואח"כ פסק שנים שהיו שותים וכו' צריכים לחזור ולברך. אין זה היפך דבריו הא', וכדפי'. ומה שיישב הדרישה, וכתב אין להוכיח כלל מדברי הרמב"ם דס"ל שצריך לברך בפה"ה, לפי שאפשר לחלק וכו' ולא כתב ב"י לעיל אלא בדרך אפשר לומר וכו' אבל אינו מוכרח, עכ"ל. מה שדחה פי' הב"י שפי' מאי דכתב הטור שי"א שמברך בפה"ה, ואפשר הוא דעת הרמב"ם שכתב בפה"ה מהלכות ברכות, שנים שהיו שותים וכו' ולא חש לכתוב כן בהלכות שבת, לפי שסמך על מה שכתב בהל"ב, ע"כ. לפי שפי' בדרך אפשר הוא, לפי שאפשר לחלק ולומר, דדוקא אם היו שותים מבע"י אף אם היו אוכלים ואמרו בואו ונקדש היום, אמירתם היא היסח דעתם, לכן צריכים לחזור ולברך בפה"ה. ומה שכתב, אם היו שותים, לרבותא נקט אף אם היו שותים, כיון דאמרו ה"ז היסח הדעת ונאסר עליהם. אבל אם היו אוכלים ושותים וקדש עליהם, וברעתם לישאר ולגמור, כיון שדעתם לגמור, אף אם קידשו אין זה היסח הדעת. וכיון שאפשר לחלק כן בדעת הרמב"ם, לכן כתב הב"י שהי"א שכתב הטור, אפשר שהיא דעת הרמב"ם. אבל אין הכי נמי אם היו שותים מבע"י ואמרו בואו ונקדש קידוש היום, לכל הדעות צריך לברך בפה"ג, דהא הוי היסח הדעת וכמו שפסק בש"ע. ועיין בכסף משנה הלכות ברכות, פ"ד הל"ח.

כתב הטור, וז"ל כתב ר"ע לאחר שמקדש על הכוס נוטל ידיו ומברך על נט"י. אבל אם נטל קו' לא יקדש על היין, אלא על הפת. דא"ר ברונא, נטל ידיו לא יקדש. וכ"כ הרמב"ם ז"ל, מי שנתכוון לקדש על היין ושכח ונטל ידיו לסעו' קו' שקידש, ה"ז מקדש על הפת ולא על היין, כיון שנטל ידיו לסעו'. וכן היה נוהג רבינו מאיר מרוגנטבורק, לקדש קו'. אבל הרשב"ם פי', דהא דאמר ר"ב נטל ידיו לא יקדש, היינו דוקא לרב דאמר יש קו' שלא במקום סעו', הילכך לא הוי הקי' מענין הסעו', והוי הפסק בין נטילה לסעו', הילכך אם נטל ידיו לא יקדש הוא, אלא יניח לאחר לקדש ויצא הוא בשמיעה, ולא הוי הפסק כולי האי. אבל לשמואל דאמר אין קו' אלא במקום סעו', וקי"ל כותיה דשמואל, יכול ליטול קו' הקי', דקי' לא הוי הפסק. ומיהו לכתחלה טוב לקדש קו', כדחזינא דסברי ב"ה שמוזגים הכוס ואח"כ נוטלים לידים, שלא להפסיק כמוזגה בין נטילה לברכה. ור"ת ור"י כתבו, דאפי' לכתחלה יכול ליטול קו' הקי'. וכן היה מנהג א"א ז"ל, ואני תמה על מנהגו שצריך לדחוק ולהוציא מימרא דרב ברונא מפשטה, עכ"ל.

ונראה לפרש דבריו לדעת מאי ס"ל איהו בעצמו ולמה תמה על הרא"ש ז"ל. מתחיל הכיבא סברת רב עמרם שאם נוטל קודם לא יקדש על היין אלא על הפת, דא"ר ברונא נטל ידיו לא יקדש. כלומר לא יקדש כלל לא על הפת ולא על היין, דס"ל דאין מקדשין על הפת, וכיון דנטל ידיו גלי דעתיה דחביבא ליה רפתא וצריך להקדימו ל"ן, כיון דחביב עליו, לכן לא יקדש כלל. אמר ליה ר' יצחק בר שמואל בר מרתא, אכתי לא נח נפשיה דרב ושכחתינהו לשמעתייהו דרב, זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב, זימנין דחביבא עליה ריפתא מקדש אריפתא, וזימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אחמרא. פי' מקדשין על הפת כיון דחביב עליו, ממילא אם נטל מקדש על הפת ולא יקדש על היין, כיון דנטל גלי דעתיה דחביבא ליה רפתא לכן יקדש על הפת. כך פי' ר"ע מימרא דר"ב, לכן פסק שאין ליטול קו' קי', ואם נטל יקדש על הפת ולא על היין.

וכ"כ הרמב"ם ז"ל, היה מתאוה לפת יותר מן היין, או שלא היה לו יין, ה"ז נוטל ידיו תחיל ומברך המוציא ומקדש ואח"כ בוצע ואוכל. ואין מבדילין על הפת, אלא על הכוס. מי שנתכוון לקדש על היין בלילי שבת, ושכח ונטל ידיו קו' שיקדש, ה"ז מקדש על הפת ואינו מקדש על היין, אחר שנטל ידיו לסעודה, ע"כ. וכתב ה"ה וז"ל, וזה פי' רבינו נטל ידיו לקדש, קס"ד שלא יקדש כלל אלא אחרים מקדשים לו, ואפשר שהיו סבורין שאין מקדשין על הפת, ואמר להו' ר' יצחק דרב היה מקדש על הפת כשהיה חביב לו, וא"כ כשנטל ידיו מקדש על הפת. וזה פירוש נכון, וכן כתבו מן האחרונים, ע"כ. משמע שדעת הרמב"ם כר"ע. אבל רשב"ם מפרש דרב ברונא לא יקדש, מטעם הפסק ואליבא דרב דאמר יש קו' שלא במקום סעו', הילכך לא הוי הקי' מענין סעו', וזה שנטל ידיו לסעו', אם

## זרח יעקב

יקדש אחר נט"י, דכיון שהקי' אינו מענין הסעו' הוי הפסק בין נט"י לסעו', לכן לא יקדש הוא אלא יניח לאחר לקדש ויצא הוא בשמיעה. וכך פי' מימרא דרב ברונא, נטל ידיו לא יקדש, כדי שלא יסיח דעתו ויצטרך ליטול ידיו שנית. ודחינן לה מרחזינן דרב הוה מקדש אריפתא, ובודאי דהוה משי ידיו מעיקרא, אלמא אין הקי' מפסיק בין נט"י לאכילה, אף אם אינו מענין הסעו' אליבא דר"ב, וכ"ש אליבא דשמואל. דאפי' רב ס"ל שאין הקי' הפסק ויכול ליטול ידיו קו' הקי'. מיהו לכתחי' טוב לקדש קו', כדחזינא דסברי ב"ה שמוזגים הכוס ואח"כ נוטלים לידים.

ור"ת ור"י סברו דאפי' לכתחי' יכול ליטול קו' הקי', ומעמם שהם מפרשים מימרא דר"ב הכי, נטל לא יקדש כלל דהוי היסח הדעת ואליבא דרב. א"ל ר' יצחק וכו' זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא, כלומר מקדש אחמרא על דעת לאכול מיד ריפתא והיה נוטל ידיו מיד קו' קי'. וזמנין דחביבא ליה חמרא, הוה מקדש אחמרא שלא במקום סעו', דס"ל שיש קי' שלא במקום סעו'. וממילא שמעינן לשמואל דס"ל אין קי' אלא במקום סעו', מכ"ש שיכול לכתחילה ליטול ידיו קו' קי' ולא הוי היסח הדעת. והא דב"ה סברי מוזגים את הכוס ואח"כ נוטלים לידים, מפרש ר"ת דהתם איירי בחול, ויש לחוש שאם יטול קו' מוזגה שיעסוק בשאר דברים ולא יאכל לאלתר, והוי הפסק והיסח הדעת.

**אלא** דקשה לפי' רשב"ם דאמר ומיהו לכתחילה מקדשין ואח"כ נוטלין כב"ה, נראה דרב ושמואל לית להו כב"ה, כיון דאסיקנא דיכול ליטול ידיו קו' ולא הוי הפסק. ונראה ליישב מה דאמרו ב"ה מוזגים את הכוס ואח"כ נוטלים הידים, ס"ל כך צריך לעשות לכתחילה אבל בדיעבד אם נטל ידיו קו' אינו מעכב ויכול לקדש. ולרב ושמואל דוקא בדיעבד אסיקנא דיקדש, דהכי מוכח א"ר ברונא נטל לא יקדש, דהיינו נטל בדיעבד, אבל לכתחילה ס"ל כב"ה דלא יטול קו' קי'. אבל לר"ת אפי' לכתחי' יכול ליטול.

ונראה דהטור ס"ל כפרשב"ם, מדכתב בסי' רפ"ט, נראה דאפי' לרב דאמר נטל וכו' דלפרשב"ם יבוא מימרא דר"ב דוקא בדיעבד וכב"ה. אבל הרא"ש שנהג כר"ת דאפי' לכתחי' נוטל ידיו קו' קי', תמה עליו הטור דצריך לדחוק ולהוציא מימרא דר"ב מפשטה, דר"ת מפרש דאפי' לכתחילה ומימרא דר"ב נראה פשטה בדיעבד דוקא, מדקאמר נטל. ועוד מפשט המימרא נראה הא דאמר ר' יצחק זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא, פי' מקדש על הפת וכדפי' הרא"ש. אבל ר"ת פי', מקדש על היין לדעת לאכול מיד ריפתא. ועוד פי' הא דב"ה מוזגים את הכוס בחול, לכן תמה הטור על מנהגו.

## זרח יעקב

### סימן ער"ב

הב"ח בר"ה כתב בה"ג, הקשה על הב"י וז"ל, והב"י כתב, דהך פלוגתא דר"א וחכמים ודאר"י בר חנינא עלה, מודים חכמים לר"א, משמע דאינו מדבר אלא ביין שהוא כ"כ חזק שאין ראוי לשתותו חי כלל, אבל כי דרי על חד תלתא מיא יכול לשתותו חי וכו', עכ"ל. ואיני יודע מהיכן הגיע לו דבר זה, שכתב דאינו מדבר אלא ביין שהוא כ"כ חזק וכו' ודילמא מדבר בחמרא דדרי על חד תלתא מיא, ואפי' הכי קאמר ר"א דאין מברכין עליו כשהוא חי בפה"ג וכו', עכ"ל הב"ח.

ונראה ליישב דהב"י פי' כן דברי הבה"ג, על פי הגמרא בפ' המוכר פירות צ"ז ע"ב, אי למעוטי מזוג עלויי עלייה דאר"י ב"ח מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים [דזה מיירי ביין שהוא יותר חזק מדרבא שאין ראוי לשתותו חי כלל, לכן ס"ל לר"א דלא יברך עליו בפה"ג אלא בפה"ע. ולפוס ברכה מודים חכמים לר"א, שלא יברך עליו עד שיתן לתוכו מים, כיון שהוא כ"כ חזק שאין ראוי לשתותו חי כלל, ואינו נקרא יין. אבל כי דרי על חד תלתא מיא, אינו צריך מויגה כי הוא יין משובח. וזה משמע מדיוקיה דרבא, דאמר כל חמרא דלא דרי על חד תלתא מיא לאו חמרא הוא, כי הוא חלש מאוד ואינו ראוי ליקרא יין. ומינה שמעינן הא דר"א וחכמים, לאו בדרי על חד וכו' פלוגתייהו, דאי בהא פלוגתייהו למה לר"א לא יברך עליו בפה"ג אם הוא יין המשו', ופשוט הוא דרבא קאמר אליבא דכ"ע מהא דמודים חכמים לר"א, א"כ מוכח דהא דאר"י ב"ח היינו ביין שהוא כל כך חזק, שאינו יכול לשתותו חי, ואף כדיעבד לא יברך עליו כוס של ברכה, עד שיתן לתוכו מים.

ואולי שהבה"ג סובר, דה"ה בכוס של קידוש דכל מה שטעון כוס של ברכה טעון כוס של קידוש. וכן מפרש הפירכא אי למעוטי מזוג עלויי עלייה, דאר"י ב"ח מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה, ומדפשט לה לפירכא מדר"י ב"ח, משמע דרינו שוה לכוס של ברכה. לכן כתב הבה"ג, שייך חי אפי' אם הוא חזק דדרי על חד תלתא מיא מקדשין עליו, לאפוקי אם הוא יותר חזק. ומ"ש אפי' לגבי יינות שלנו שהם חלשים ולא דרו על חד תלתא מיא. או אפשר דס"ל לבה"ג בכוס של ברכה, אם הוא חזק כ"כ לא יברך עליו עד שיתן לתוכו מים, גם כדיעבד לא יברך. ובכוס קידוש לכתחי' דוקא ולא כדיעבד, ובדרי על חד תלתא מיא גם לכתחי' יכול לקדש עליו בלי מויגה, מדכתב מקדשין עליו, משמע גם לכתחי'. מ"מ קשה דהא מהפירכא אינו משמע שצריך למוזגו, רק משמע שאם מזוג השביחו, וצ"ע.

כתב הב"ח בר"ה כתב ר"ע וכו' והב"י נדחק ופי' דמ"ש ר"ע כ"ז שלא בירך ב"ה

## זרח יעקב

כתקנה, הא אם בירך כתקנה א"צ לברך אחר כוס של קידוש והדר מפרש דב"ה שלא כתקנה, הוא כשאינה על הכוס וכו', עכ"ל. עיין מה שפי' הדרישה לשון זה שהוא כפי' הב". ומה שהכריחו לפרש כן משינוי לשון הטור בדברי ר"ע, שכתב שאם בירך ב"ה שנפטר. והוא לשון דיעבד טפי, הו"ל למינקט סוף לשון ר"ע שכתב לא בעי לברוכי אחר כוס של קידוש שנפטר בברכה של שלש. ויישב שהטור מקשה חרתי, חדא מ"ש תחי' ר"ע כ"ז שלא בירך וכו', דמשמע דוקא לכתחי' הא אם כבר בירך נפטר מברכה אחרונה אקידוש. וא"כ קשה, כיון שחייב לברך בהמ"ז, אפי' לכתחי' נמי יברך ב"ה ויפטר מברכה אחרונה דקי'. ואח"כ מקשה כיון דר"ע גופא כתב דכשיש לו כוס אפי' לכתחי' א"צ לברך ברכה אחרונה, א"כ מה לי יש לו כוס או אין לו כוס, ומיישב רבי' דצריך לומר מ"ש ר"ע כ"ז שלא בירך בה"מ וכו', אינו ר"ל לכתחי' הא אם כבר בירך יצא, אלא ר"ל כל זמן בירך שלא כתיקונו בכוס אפי' אם כבר בירך בה"מ צריך לברך גם ברכה אחרונה. ואעפ"י שלפ"ז עיקר חסר מן הספר דהו"ל לרבי' לגלות לנו, דפי' כ"ז שלא בירך, ר"ל בירך כתקונו, מ"מ גילה כ"כ זה בלשונו כמ"ש אבל אם אין לו כוס ברה"מ צריך לברך וכו', ר"ל צריך משמע דצריך עכ"פ, וזה לא מוזכר בלשון ר"ע, אם לא כמ"ש דפי' כ"ז שלא בירך ר"ל בירך כתיקונו, עכ"ל הדרישה. והמעייין יראה שזה ממש דעת הב"י כפי' לשון זה, וזה שדקדק הב"י בלשונו לומר, אבל היכא דלית ליה כוס לברה"מ, דאיכא אנב אין ברכת ג' פוטרת מעין ג', הילכך צריך לברך אחריו ברכה אחת מעין ג'. ולפ"ז יהיה פי' לשון ר"ע, כוס של קי' כ"ז שלא בירך בה"מ כתיקנה חייב לברך ברכה אחרונה. כלומר, מעין ג'. הא אם בירך בה"מ כתיקנה, א"צ לברך אחר כוס של קי'. והדר מפרש דבה"מ שלא כתיקנה, הוא כשאינה על הכוס, וזהו שכתב וה"מ שאין לו כוס לבה"מ וכו', עכ"ל. והוא כפי' הדרישה, ואין שום קושיא לפ"ז על הב"י, וק"ל.

## סימן רע"ג

כתב הב"ח בד"ה כתבו הגאונים וכו', אבל כ"י כתב וכו' ולפי דברי הגאונים, שכתב רבינו בסמוך, אם שותה שיעור שחייב עליו ברכה, א"צ ליתנו לחינוק, דשפיר דמי שישתה המוהל עצמו, עכ"ל ב"י. וכ"כ הרב בהגהת ש"ע. אבל למה שכתבתי שנראה עיקר, דמלבד שישתה כמלא לוגמיו, לא הויא סעו' עד שישתה עוד רביעית, שחייב עליו ברכה אחרונה. דהכי משמע מלשון הגאונים וכו', עכ"ל. וכן כתב הפרישה, סי' רס"ט, בד"ה וכל דבריו, וז"ל עוד כתב הב"י וכו' אבל לי אין גראה לפרש דבריהם כ"א ששתה כוס יין שחייב עליו ברכה חוץ מן הכוס של קידוש או יצאו ידי קידוש במקום סעודה וכו'.

## זרח יעקב

וכן הקשה הט"ז, סי' רע"ג ס"ק ד', וכתב אלא דקשה א"כ כל קי' לא יצטרך להיות במקום סעו', דהא צריך לשתות מלא לוגמיו, כדלעיל.

וע"כ נראה דה"ק, אחר שטעם כוס של קי' כשיעור, ששחה פעם שנית כשיעור שחייב עליו ברכה אחרונה, דומיא דאכל דבר מועט דנקט, ע"כ. ועבה"ט, ס"ק ו', שהביא מה שהשיגו הלבוש, וב"ח וט"ז על הב"י ורמ"א, וכתב על דברי הט"ז, וז"ל וליתא דמלא לוגמיו הוי בציר מרביעית, והנאונים מצרכו לשתות רביעית, פר"ח. וכ"כ היד אהרן, ואפשר לומר דלשיטתו אזל, לפי מ"ש בס"י ק"צ ס"ק ג', ע"ש.

וכספר אבן העזר, השיג על הב"ח וט"ז, והוכיח בראיות דבכוס של קי' ששתה כשיעור רביעית, דיצא ידי קידוש במקום סעודה, ע"כ. אבל מחצית השקל, ס"ק י"ב, כתב וז"ל: והט"ז מביא ראיה אחרת, דאי ס"ד דסגי בכוס של קי' וכו' אע"כ צ"ל דמלבד כוס קי' צריך כוס אחר. והאחרונים דחאוהו, דהא משכחת לה שלא טעם המקדש כלל אלא המסובין, דדיעבד יצא ידי קי' אם אכל שם והיה במקום סעו' וכו', ע"כ.

וקשה דהא מה שכתבו הב"י ורמ"א, ולפ"ז היה מותר למוהל ולסנדק לשתות מכוס של מילה בשבת בשחרית אם שותין כשיעור, הוא ע"פ דברי הגאונים. שכתב הא דאין קידוש אלא במקום סעודה אפי' אכל דבר מועט, או שתה כוס של יין שחייב עליו ברכה יצא ידי קי' במ"ס, ע"כ. וא"א לפרש דברי הגאונים לפי דעת הב"י ורמ"א, בשתה רביעית מכוס של קי' יצא ידי קי' במ"ס, דטעמם משום דאם לא טעם המקדש וטעם אחד מהמסובין יצא, דהא הגאונים ס"ל דלא יצא, אא"כ טעם המקדש. והרא"ש הוא דס"ל, שאם לא טעם המקדש וטעם אחד מהמסובין יצא. ומ"ש הב"י ורמ"א שדי בכוס קי' אם שתה רביעית, הוא לדעת הגאונים.

לכן נראה בהא דלפי דנסתפקו התו' כמה שיעור ברכה, אם שיעורו כזית כמו באכילה, או בשחיה בעי רביעית. והכריח הט"ז מזה, דאם שתה כזית צריך לשתות רביעית בלא"ה לצאת ידי ספק ברכה אחרונה, היינו אם שותה שלא במ"ס. אבל במ"ס אינו צריך לשתות רביעית, וסגי אם טועם מלא לוגמיו, וליכא משום ספק ברכה אחרונה. כיון דאף אם שתה רביעית אינו מברך ברכה אחרונה דברכת המזון פומרתו. ומשמע דבמ"ס סגי בטעימת מלא לוגמיו, ושלא במקום סעודה צריך כוס אחר רביעית, שחייב עליו ברכה אחרונה. אינו מוכרח, דמה לי אם בלא"ה חייב לשתות רביעית לצאת ידי ספק, הא מיהא שתי רביעית. ועוד מצי למימר, הא דקבע עצמו לשתות רביעית, הוא לקדש ולצאת ידי קידוש במ"ס. ובלא"ה לא היה מוכרח לשתות כלל, ואפי' פחות מכזית. וכיון דלקידוש הוא שותה, ושותה רביעית יצא י"ת, כיון שנתחייב בכרכה אחרונה. כנראה מדיוק לשון הגאונים, ועיין אשל אברהם, ס"ק ח' מסי' רע"ג.

## זרח יעקב

### סימן רע"ו

כתב הב"י בד"ה ישראל ועכו"ם משמע מסוגיית הגמרא דכל היכא דמדליק ליה עכו"מ לצרכו, כגון שאנו רואין שהוא משתמש בו, אע"פ שרוב ישראל שרי. וכן כתב הרא"ש שם, אלא שרש"י כתב, אבל עכו"ם וישראל והמדליק עצמו משתמש לאורה ודאי עיקר אדעתא דידיה עבר, וכיון דנר לאחר נר למאה שרי, עכ"ל. ונראה מדבריו דע"כ לא שרינן אלא במחצה על מחצה, דומיא דישראל ועכו"ם דנקט. אבל ברוב ישראל לעולם אסור. וה"ה נסתפק בזה בפ"ו, והניח הדבר בצ"ע, עכ"ל. והב"ח תמה עליו, וכתב אבל במחצה על מחצה אם דינו כרוב ישראל, בזה לא נסתפק ה"ה, עכ"ל. משמע מדבריו, שהב"י הבין מה שנסתפק ה"ה הוא במחצה על מחצה. ולא כן נראה מדברי הב"י, כי הביא ב' סברות, סברת הרא"ש אע"פ שרוב ישראל אם הדליק העכו"ם לצרכו שרי. וסברת רש"י, שנראה מדבריו דלא שרינן אלא במחצה על מחצה, דומיא דישראל ועכו"ם. ואח"כ כתב שה"ה נסתפק בזה, אם כהרא"ש דאף ברוב ישראל שרי. או אם כרש"י, דדוקא במחצה על מחצה שרי. אבל מעולם לא עלה דעת הב"י להבין, שה"ה נסתפק אף במחצה על מחצה אי שרי. והא דנסתפק ה"ה ברוב ישראל, אפשר לומר, כי אין הוכחה מהמשנה ולא מהגמרא להתיר ברוב ישראל. כי מעשה דר"ג וזקנים, מי יימר שהיה רוב ישראל. וכן עובדא דשמואל. ומה דאסור במחצה על מחצה, מסתמא משום דליכא למיקם עלה דמילתא, אי אדעתא דישראל מדליקי אי אדעתא דעכו"ם, כדפי' רש"י במחצה על מחצה. ודייקינן מינה, אי איכא למיקם עלה דמילתא במחצה על מחצה, כגון דהדליק לצרכו, אין ספק דשרי לדעת רש"י וכדכתב הב"י, ואין שום תימה על דבריו.

כתב הב"ח בד"ה ומ"ש אבל אם עשה אש לצרכו וכו' נראה שרבינו נמשך אחר מ"ש הרוקח ומביאו ב"י, דאסור לישב אצל האש שתיוקן העכו"ם, פן יבעיר עצים או יחתה בגחלים בשביל ישראל, עכ"ל וכו' וכ"כ הסמ"ק דבעכו"ם שהדליק את הנר לצרכו, ישתמש לאורו ישראל. ואם בשביל ישראל חולה, אסור לבריא, גזירה שמא ירבה בשבילו וכו' ומ"ש בס' התרומה, לאוין (דף כ"ד ע"ג), ומביאו הגה"מ, פ"ו, והסמ"ג סי' רנ"ב, שאם נר א' דולק בשבת ועכו"ם הדליק עוד הרבה נרות, או נתן הרבה עצים באש, מותר ישראל ליהנות מהן, כיון שמתחילה היה יכול קצת ליהנות מן הנר ומן האש, לא דמי כלל למ"ש הרוקח והסמ"ק ורבינו, לאסור באש יותר מבנר. דמודה הרוקח וסמ"ק ורבינו, היכא שהיה מתחיל נר דולק מע"ש ומאיר בבית שהדליק ישראל בהיתר, וכן היה אש מחמם מע"ש שנעשה כהיתר בשביל ישראל, וכא עכו"ם והוסיף נרות כשבת או נתן באש הרבה עצים, אע"פ שעשה כך בשביל ישראל, מ"מ כיון שמעצמו עשה כך העכו"ם ולא ציוהו ישראל,

## זרח יעקב

וגם לא היה צריך למלאכתו שעשה בשביל ישראל, כיון שמתחיל היה יכול קצת ליהנות מן הנר ומן האש, אין שם איסור. כיון דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו. דכבר הרבה עצים באש, ואין צריך עוד לרבות בשבילם. אבל הרוקח וסמ"ק ורבינו, איירי בעכו"ם שתיקן אש לצורכו ולצורך עכו"ם אחרים בשבת, דאסור לכתחיל לכא ולישב אצל האש, דאיכא למיחש, שכאשר יראה העכו"ם שבא הישראל לישב ולהתחמם עמהם, ירבה עצים על המדורה בשביל ישראל, ואסור. ובוזו מודה גם הסה"ת והג"מ והסמ"ג דאסור. והב"י הבין, דאיכא מחלוקת ביניהם, ולכן כתב בש"ע שתי סברות, דיש אוסרים במדורה ויש מתירים. ולפע"ד דלא דק, אלא מר מודה למר ומר מודה למר ואין כאן ב' סברות וכו' עכ"ל.

**עוד כתב הב"ח בד"ה ואם יש נר בבית ישראל ובא עכו"ם וכו' אבל מ"ש** רבינו, דלאחר שכבה הראשון, אסור להשתמש לאור השני. וכן אם נתן שמן בנר הדלוק וכו', אין כתוב שם איסור זה וכו'. מיהו אפשר לחלק דבעשה אש בשביל חולה, לא היה מכיוון דלאחר שיהא נהנה החולה שוב יהנה ממנו גם הבריא, אלא כל כוונתו לא היתה אלא לשם החולה. הלכך לא היה שם איסור כלל, אם לא שמא ירבה בשבילו. אבל בעכו"ם שהדליק עוד נרות על הנר שדלק כבר, או הבעיר עוד עצים, או נתן שמן בנר, כל כוונתו לא היה מתחיל אלא שכשיכלה הנר הראשון, שישתמשו לאלו הנרות. וכן כשהיו נבערים העצים הראשונים. יחממו בהבערת עצים אחרונים. וכן כשיכל השמן שהיה בו כבר, שישתמשו בשמן שהוסיף, הלכך אסור.

והכי משמע מלשון המרדכי, שכתב בתחיל היתר דאלו השלשה חלקים, בתוספת נרות וברבה עצים ובנתן שמן בנר, ואח"כ כתב ואף לדברי האוסרים, אם העכו"ם עושה האש בשביל התינוק או בשביל חולה שאין בו סכנה, מותר אף לבריא. אלמא דבעשה אש בשביל החולה, איכא להתיר טפי. וזאת היא דעת רבינו, שלא כתב איסור בעשה אש לחולה אלא מטעם שמא ירבה בשבילו, ואעפ"י דאינהו מחירין לגמרי ולא חששו לשמא ירבה בשבילו. לא קשיא כלל, דאינהו מדברים בהרבה עצים על המדורה שהבעירו מע"ש, דומיא דהוספת נרות על הנר הדלוק מע"ש, ונתן שמן בנר הדלוק מע"ש. דהתם ליכא למיחש עוד לשמא ירבה בשבילו, דכבר הרבה עצים. וכהך עובדא דתלמודי מהר"ם וכו'. אבל רבינו מדבר, בעכו"ם שתיקן אש בשבת לצורכו או לצורך חולה, ושוב ישב הישראל אצל המדורה להתחמם כנגדו, דהתם הוא דחיישינן שמא ירבה עוד בשבילו כדפי'.

אכן לפ"ז קשה, הא דכתב רבינו כאן ב' חלקים לבד, דהיינו שהוסיף עכו"ם נרות על מה שדלק כבר, או הוסיף ונתן שמן בנר, ולא כתב ג"כ החלק הג' בהרבה עצים על המדורה

## זרח יעקב

שרלק כבר. דודאי דינא דהרבה עצים, כדינא דהדליק נר או נתן שמן, דכשיכלו העצים הראשונים, דאסור להתחמם אצל הכערת האחרונים לפי דעת רבינו, אלא דצ"ל דלא דוקא הני תרתי, אלא ה"ה בהרבה עצים כנ"ל.

אבל ב"י פ"י לשיטתו דלעיל, דרבינו לא התיר אלא בהדליק נר או בנתן שמן, אבל בהרבה עצים אסור לגמרי, משום שמא ירבה עוד בשבילו. ותימה גדולה, למה לנו לאסרו משום שמא ירבה בשבילו, הלא אף באלו עצים שכבר הרבה אסור לו להתחמם כנגדן מיד כשיכלו העצים הראשונים. דמעתה לא יגיע שוב להתחמם אצל העצים, וא"כ אין לחוש שירבה עוד העכו"ם בשבילו. ותו היאך ירבה עוד בשבילו, כיון שאין הישראל יושב עוד אצל המדורה. ואם אתה חושש שבאסור שלא כלו העצים הראשונים והישראל עדיין יושב אצל המדורה, יהא עוד מרבה בשבילו. הלא אין שם איסור, מאחר דהבערת עצים הראשונים לא כלו.

אלא העיקר כדפ"י, דלאו דוקא נקט רבינו הדליק נר ונתן שמן, דה"ה הרבה עצים דחד דינא לכולהו תלתא, לרבינו לא שרי אלא כשהנר הראשון לא כבה והשמן הא' לא כלה, והבערת עצים לא כלו וכו' עכ"ל מה שהשיג הב"ח על הב"י. לפי שפ"י שדעת רבינו והרוקח וסמ"ק, ס"ל אם עשה אש לצורכו או לצורך חולה שאין בו סכנה, אסור להתחמם כנגדו, שמא ירבה בשבילו. ואם הרכו עצים על המדורה שהבעירו מע"ש אסור. ודעת הסמ"ג וס' התרומה והגה"מ, אם עשה אש לצורכו או לצורך חולה שאין בו סכנה, מותר לישראל להתחמם כנגדה, ולא חילקו בין הדליק נר לעשיית אש. וכן התירו אם היתה אש דולקת מע"ש והרבה עליה העכו"ם עצים בשבת, מותר ליהנות ממנו. כיון שמתחי' היה יכול ליהנות קצת. והוא ז"ל פירש, דליכא פלוגתא ביניהו באש שהודלקה מע"ש והרבה עליה עצים, דמותר להתחמם כנגדה. ומה שלא כתב הטור דין מדורה שהוסיף עליה עצים, נלמד מהדליק נר ונתן שמן ולא דוקא נקט וה"ה לעצים, וחד דינא לכולהו תלתא. והוכיח מדיוקא דלישנא דכולהו.

אבל נראה דהב"י הוכחתו, מדאסר הטור אם עשה אש לצורך חולה שאין בו סכנה, אסור להתחמם כנגדו שמא ירבה בשבילו. וסמ"ג והתרומה והג"מ התירו לגמרי, משמע לאוסרין, דכל היכא דחיישינן שמא ירבה בשבילו אסור. ולגבי הוסיף עצים על האש, יש לחוש שמא ירבה בשבילו, אף אם קודם שהוסיף היה מותר נמור דהודלקה בשעת היתר, הואיל והוסיף בשבת לצורך ישראל נעשה עליו אסור. ולמה לא נחוש שמא ירבה עוד כמו שהוסיף מקודם, ואיכא תרתי לריעותא מה שהוסיף בשבת לצורך ישראל ועוד שמא ירבה. לכן לדעת האוסרים חיישינן באש הדולקת שמא ירבה, כדחיישינן באם עשה אש לצורכו או לצורך חולה, שאם לא היתה החששא מעיקרא מותר, כיון שהדליק לצורכו

## זרח יעקב

נעשה בהיתר. ועכ"ז, אסרינן שמא ירבה בשבילו. ה"ה אם היתה דולקת, אף אם היתה דלוקה בהיתר דמיא להדליק העכו"ם לצורכו בשבת דמותר. ומה דאסרינן בהדליק לצרכו שמא ירבה, הכא נמי אסרינן שמא ירבה. ועוד יש לאסור בהוסיף טפי, דכבר הוסיף בשבת לצורך ישראל.

ומה שהסמ"ג והתרומה והג"מ מתירין ואינם מחלקים בין נר לעצים, דכמו דבהדלקת נר לא חיישינן שמא ירבה בשבילו דנר לאחד נר למאה, ה"ג באש מועטת סגי להתחמם מאה בני אדם, ודין אש דמי לדין נר, וכמו שאם היה נר והדליק עוד גרות אחרים או נתן עוד שמן בנר הדלוק דמותר ליהנות, עד כדי שיכבה הנר הראשון או עד כדי שיכלה השמן שהיה בו, הוא הדין נמי, אם היתה אש דולקת והוסיף עליה עצים שמותר להתחמם כנגדה, ולא חיישינן לשמא ירבה. לכן לא הזכיר רבינו. דין הוסיף עצים על מדורה הדולקת, כיון שאוסר כאם הדליק לצורכו, גם הוסיף עצים גלמד ממנו ואין צריך להזכירו.

עוד הכריח הב"ח, שלדעת הסמ"ג והתרומה והג"מ, אם עשה העכו"ם אש לצורכו, אסור לישראל ליהנות ממנה, אף אם לא נזכר בהדיא בדבריהם. ולהכ"י משמע מדבריהם, שמותר. וכן הובא בהג"מ וז"ל, וזאת תשובת הר"י וז"ל, מנעורי הייתי משתומם, על האוסרים להתחמם כנגד מדורת נכרי הנעשה כשביל ישראל בשבת, כי ראיתי אבא מורי ורבינו משולם, שהיו פרושים והיו מתחממים וכן גדולי עולם. וטעמא כתב, בעלמא הכל חולים אצל המילה, וכן הכל חולים אצל הקור. ואם אינם חולים ממש, מ"מ מצטערים הם לכל הפחות בשבת. ואמרינן בכתובות גונח, יונק חלב ואע"ג דמפרק כל אחר יד הוא, משום צער לא גזור בהו רבנן, עכ"ל. ומכאן נראה לבתי חורף שהוחמו בשביל הקטנים שבבית, או בשביל העבדים והשפחות שאינם רוצים לישוב בקור, מותרים הגדולים ליכנס ולהינות. ואפי' בשביל הגדולים התיר הר"מ בתשו', משום חולה שאין בו סכנה, אומרים לנכרי ועושה, והכל חולים אצל צינה, עכ"ל.

הרי להדיא שהגה"מ התיר אם עשה העכו"ם אש לצרכו להתחמם בה הישראל. ועובדא דרבינו יעקב מאורלייא"ש, שהיה סוגר תנורו מע"ש מפני השפחה שלא תעשה דבר, היה מפני חומרא ופרישות כנו' שם והביאו הב"י.

## סימן רפ"ו

כתב הב"ח בד"ה אעפ"י שאין הלכה כרב הונא וכו' ושרי לאכול אפי' לבתחי', ואצ"ל אם התחיל אין מפסיק, מ"מ צריך להתפלל קו' אכילה וכו' ולפ"ז בין טעימה בין אכילה מדינא שרי. ואעפ"י דלעיל בסו' רל"ב סבירא ליה לרבינו כהא דאריב"ל, כיון שהגיע זמן

## זרח יעקב

תפ"ה המנחה, אסור לו לאדם שיטעום כלום קו' שיתפלל תפ"ה המנחה. ואמרינן בפ' ת"ה, דלית הלכתא לא כר"ה ולא כריב"ל. ואפ"ה פסק רבינו לשם, דטעימה הוא דשרי אבל אכילה אסור כריב"ל. כבר כתבנו לשם, דנמשך רבינו אחר דברי התו' והרא"ש בפ"ק דשבת, דמשמע להם מתוך סוגיא דהתם, דבחדא הלכה כריב"ל ובאידיך אין הלכה וכו'. אבל במאי דקאמרינן אין הלכה כר"ה, משמע ודאי אין הלכה לגמרי כר"ה ואפי' אכילה שרי, דלא מוכחא מידי בשום דוכתא דליהוי הלכה כר"ה בחדא וכו'. ודלא כמ"ש הב"י, לפרש דעת רבינו בהפך ממ"ש. גם הבין דר"ח קסבר דמדינא אין רשאי לאכול, וכך פסק בש"ע, אבל סעודה אסורה. ולפע"ד גם דעת ר"ח, כדעת כל הגדולים דמדינא שרי אפי' סעודה וכו' ודלא כש"ע עב"ל.

וכתב עליו הט"ז, וז"ל ומו"ח ז"ל חולק על ב"י ושו"ע, ומתיר כאן מדינא אפי' סעודה, כיון דאין כאן הוכחה לחלק ולומר, דלענין סעודה קי"ל כר"ה, והעיקר כמ"ש. דודאי יש כאן הוכחה מתענית שמביא הטור. ותו דא"צ הוכחה, דודאי אמרינן דלא פליגי אלא לענין טעימה כמשמעות דברי ר"ה, ובזה צריך התלמוד לפסק הלכה. אבל לאכילה לכ"ע אסור, ולא הוצרך בזה לפסק הלכה. והא דכתב הטור אלמא אין דרך לאכול קודם, לא תמעה לומר שאין איסור רק שאין דרך כך, ודאי איסור יש, כמ"ש אח"כ ר"ח אין רשאי וכו'. ולא נקט אין דרך, רק מצד ההוכחה מן הגמרא, שאמרו לא שכיחא שכרות. מזה אנו למדים שלא היה דרכם לאכול קודם מוסף, והמעם אנו אומרים שיש איסור בדבר. ויש חילוק בין טעימה לאכילה, וחלילה להקל בסעודה קו' המוספין, עב"ל.

עוד נראה ממ"ש הרמב"ם ז"ל, בפ"ו מה"ת, וז"ל אסור לו לאדם שיטעום כלום או שיעשה מלאכה מאחר שיעלה עמוד השחר עד שיתפלל תפ"ה שחרית וכו' אבל טועם ועושה מלאכה קודם שיתפלל מוסף וקו' מנחה, אבל אינו סמוך למנחה, ע"כ. משמע מדקאמר מקו' אסור לו לאדם שיטעום כלום, נקט אפי' טעימה אסור קו' תפ"ה שחרית, ואח"כ נקט אבל טועם קו' שיתפלל מוסף, משמע דוקא טעימה שרי מדינא אבל סעודה אסור. ואם דעתו שגם סעודה שרי ולא דוקא טעימה, הי"ל לכתוב אבל סועד קו' שיתפלל מוסף. ועוד מדכ"ל מוסף ומנחה ואמר, אבל טועם ועושה מלאכה קו' שיתפלל מוסף וקו' מנחה, משמע דרמי דינייהו, וכמו דבתפ"ה מנחה קי"ל דלא כריב"ל, דאסור כיון שהגיע זמן תפ"ה המנחה, אסור לאדם שיטעום כלום קו' שיתפלל תפ"ה המנחה, ולית הלכתא כותיה, ומותר לטעום. בן בתפ"ה מוסף, קי"ל דלא כר"ה דאמר אסור לאדם שיטעום כלום קו' שיתפלל תפילת המוספין, ולית הלכתא כותיה ומותר לטעום דוקא ולא לסעוד. ולכן כללם הרמב"ם ז"ל, בחד דינא ולא חילק בין מוסף למנחה, משהגיע זמנה. ובסמוך למנחה, כתב אבל אינו סועד סמוך למנחה. שבא ללמדנו שלא נמעה לומר, כיון כשמהגיע זמן מנחה

## זרח יעקב

מותר לטעום, ממילא סמוך למנחה מותר גם לסעוד. לכן כתב אבל אינו סועד סמוך למנחה דגם בסמוך למנחה, לא שרי אלא לטעום. ולכן ציינו הגהות מימוניות שם, לית הלכתא לא כרב הונא ולא כרבי"ל, ע"כ. לומר מה דשרו בטעימה דלית הלכתא כותייהו, אבל אכילה אסור לכ"ע, ודינם שוה ואין חילוק ביניהם, וכמ"ש הט"ז.

וכן פי' הדרישה דברי הטור בס' ז', וז"ל דאין אדם רשאי לאכול וכו' והא דאין הלכתא כר"ה, היינו שמותר באכילת פירות או אפי' אכילת פת כדי לסעוד הלב, אבל סעודה אסור לאכול, שזה נקרא אכילה וזה נקרא טעימה. בן פי' ר"י והרשב"א, עכ"ל. ולפי"ז קשה עמ"ש בס"ז וז"ל, מ"מ צריך להתפלל אותה קו' אכילה וכו' הא דכתב רבינו צריך להתפלל וכו' לא איסורא קאמר, אלא כונתו לומר שמ"מ טוב להתפלל אותה קו' אכילה וכו' דאם לא כן לא היה צריך ב"י לרקדק מדברי רבינו, דאין לפרש דברי רבינו דבין טעימה ובין אכילה שרי, דאכילה נמי טעימה מקרי דא"כ מאי אין אדם רשאי לאכול דקאמר ר"ה וכו' ע"ש ודו"ק, ע"כ. ור"ל משמע מדבריו, דמפרש דברי הטור דלא איסורא קאמר, אלא כונתו לומר שמ"מ טוב להתפלל אותה קו' אכילה וכו', היינו קו' טעימה, הגם דמותר לטעום, מ"מ צריך להתפלל אותה קו' טעימה. דאם ר"ל מ"ש הטור מ"מ צריך להתפלל אותה קו' אכילה, היינו סעודה, איך אמר הא דכתב רבינו צריך להתפלל וכו' לא איסורא קאמר, הא אסור לסעוד קו' תפי' מוסף, אלא מוכרח שהוא מפרש כונת הטור קו' אכילה, היינו טעימה.

ולפי"ז יש לחלק בין דברי הטור למה שהביא דברי ר"ה, דמ"ש הטור מ"מ שצריך להתפלל אותה קו' אכילה, ולפי פירושו לאו איסורא קאמר, מוכרח לפרש היינו קו' טעימה, דבקו' סעודה איכא איסורא. ומ"ש וכ"כ ר"ח התם, שמעינן מכאן דאין אדם רשאי לאכול עד אחר תפי' מוסף, פירוש אסור לסעוד קו' תפי' מוסף, והא דאין הלכתא כרב הונא, לטעום דוקא, וכמו שפי' בס"ז, אבל אין חילוק ביניהם לענין דינא.

ולפי"ז מ"ש הטור, אלמא אין דרך לאכול קו', פי' אין דרך לטעום, ולא איסורא קאמר אלא אין דרך. ולא כמ"ש הט"ז, דגם דברי הטור באיסור אכילה, ומ"ש מ"מ צריך להתפלל אותה קו' אכילה וכו' אלמא אין דרך לאכול קו', היינו סעודה, וצריך להתפלל קו', ואסור לאכול קו' שיתפלל אותה, והם כדברי ר"ח.

ונפקא מינה בין ב' הפירושים, לדעת הדרישה בכונת הטור, מדינא שרי לטעום, מ"מ טוב להתפלל קו'. ולדעת הט"ז, שרי לטעום קו' ואין צריך להחמיר. אבל לאכול דהיינו סעודה, שוו תרווייהו בדעת הטור ור"ח דאסור, ואין חילוק ביניהם, כי היכי דליכא פלוגתא בגמרא באכילה ולכ"ע אסור.

## זרח יעקב

### סימן רפ"ח

כתב הב"ח בר"ה אין מתעניין וכו' והכין ב"י שמ"ש רבינו, ואפי' על אלו אין מתריעין בתפי' ותחי', היינו לומר שאין מתפללין ומתחננים עליהם בשבת, לזעוק לפני ית', אין לעשות כן אלא צועקים על בני אדם שיבואו לעזור בלבד. והיינו כמו שפירש"י בהך דר"י ב"ק דתענית, שכתב וז"ל, לעזרה, צועקין לבני אדם שיבואו לעזרה, ולא לצעקה תפי', שאין אנו בטוחים כל כך שתועיל תפילתנו לצעוק עליהן בשבת, עכ"ל.

והקשה ב"י, דבסי' תקע"ו כתב רבינו דמסתברא כהרמב"ם, דשרי לזעוק ולהתפלל בשבת על עיר שהקיפוח אויבים, דלא כפירש"י דאוסר וכו' והקשה עליו וכתב, כי לפי הבנת הרב קשה דכך היה לו לרבינו לומר באן, ואפי' על אלו אין צועקין ואין מתפללין בתפילות ותחינות, אלא משמיעין קול שיבואו להם לעזרה. דזה הלשון היה משמע כפירש"י, דאסור לזעוק ולהתפלל. אבל מדקאמר אין מתריעין בתפי' ותחי', אלא מתריעין להשמיע קול שיבואו להם לעזרה, דתפי' ותחי' משמע ודאי שרי אף בשבת, אלא אין מתריעין בשופרות בתוך התפי' והתחי', כמו שמתריעין בשבע תעניות אחרונות, אבל מתריעין בשופר להשמיע קול שיבואו להם לעזרה וכו'. ולכן נראה עיקר דאף הרמב"ם ס"ל דפשטא דסוגיא היא, דהכי הוה מסקנא כדקאמר תלמודא, שופרות בשבת מי איכא, דמשמע דליכא מ"ד שיהא מתיר לתקוע בשבת דרך צעקה ותפי', ומדכתב הרמב"ם הלשון שאמר רבי יוסי, משמע ודאי הלכה כר". אלא דבהא פליג אפירש"י, דלפירש"י רי"ז לחומרא קאמר, דלת"ק שרי התרעה בפה, וקאמר רי"ז דלא שרי אלא להשמיע קול בפה לעזרה, אבל לצעוק ולהתפלל אסור. ולהרמב"ם רבי יוסי לקולא קאמר, דלת"ק התרעה בפה לזעוק ולהתפלל הוא דשרי, אבל בשופר אסור אפי' להשמיע קול לעזרה, דשופר בשבת לא שרי כלל. ור' יוסי מיקל ומתיר אף בשופר לעזרה, אבל לא לתקוע בשופר לשם צעקה תוך התפי' והתחי', אבל לזעוק ולהתפלל בפה שרי אף לרבי יוסי. והשתא ניחא הכל, דהרמב"ם פוסק כרבי יוסי, ורבינו נמי פוסק כמותו, וכאן נמי פסק כהרמב"ם, עכ"ל הב"ח.

וי"ל לפי מה שפירש דהרמב"ם ס"ל דרבי יוסי לקולא, דה"ק לזעוק ולהתפלל שרי, אבל לתקוע אסור אפי' לעזרה. ולרבי יוסי שרי אף בשופר לעזרה. לא משמע הכי מלשון המשנה והברייתא, דתנן על אלו מתריעין בשבת, על עיר שהקיפוח עכו"ם או נהר, ועל הספינה המיטרפת בים. ר' יוסי אומר, לעזרה ולא לצעקה. משמע מפשטא דמתניתין, דת"ק מיקל אף בצעקה היינו תפילה ותחי', ורבי יוסי חולק ומיקל דוקא לעזרה, אבל לא לצעקה, דהיינו תפי' ותחי' ומחמיר, ות"ק המיקל. ועוד אין משמע מדברי הטור, שאמר אין מתריעין בתפי' ותחי', דר"ל אין תוקעין תוך התפי', דאי הכי דעת הטור, הו"ל לומר

## זרח יעקב

ואפי' על אלו אין תוקעין בתפי', אבל תוקעין להשמיע קול וכו'. או אין מתריעין בעת התפי' אבל מתריעין להשמיע קול וכו'. וממה דאמר אין מתריעין בתפי' ותחי', ר"ל אין צועקין בתפי' ותחי' וכפירש"י.

והלח"מ ז"ל, בפ"ב מה"ת הלכ"ד, כתב ומתריעין עליהן לעזור אותם וכו' הק' תרועה לא היו בשופר, כדכתב רבינו בפ"ב מהל"ת, והאי תרועה לא היו אלא בפה, ע"כ. וקשה דהא הרמב"ם בפ"א מה"ת ה"ג, כתב להדיא אין גוזרין תענית על הציבור לא בשבתות ולא בימים טובים. וכך אין תוקעין בהם לא בשופר ולא בחצוצרות, ולא זועקים ומתחננים בהם בתפי', אלא אם כן היתה עיר שהקיפוח עכו"ם או נהר או ספינה המיטרפת בים. אפי' יחיד הנדרף מפני עכו"ם מפני לסטים ומפני רוח רעה [מתענין עליהן בשבת] וזועקין ומתחננין עליהם בתפי', אבל אין תוקעין אלא אם כן תקעו לקבץ את העם לעזור אותם ולהצילן, ע"כ. הרי בפירושא אתמר, שתוקעין בשופר. ואמאי פירש הלח"מ ז"ל, בהל"ש, ומתריעין עליהן לעזור אותם לאו בשופר אלא בפה. וגם מלשון הרמב"ם שם, אינו מובן שמתריעין עליהן בפה ולא בשופר, דהכי כתב וזועקים עליהן ומתחננים בשבת ומתריעין עליהן לעזור אותם. פירוש שצועקים בתפי' ומתחננין עליהם בשבת, ותוקעין עליהן לעזור אותם, דלעזרה שרי לתקוע. הכי משמע מדיוקא דלישנא, וצ"ע.

## סימן רצ"א

ב"י בד"ה ור"ת הנהיג וכו' הגהת ב"ה, אח"כ ראיתי להרמב"ן שכתב בפ"מ, ע"כ. טעות דפוס, וצ"ל: אח"כ ראיתי להרמב"ם שכתב בפ"מ וכו'. ומה שכתב למעלה, וכו' הרמב"ם שגם בסעודה ג' קובע על היין ובוצע על ב' ככרות בפכ"ט, טעות דפוס, וצ"ל: בפ"ל.

## סימן ש"א

כתב הב"י בד"ה כתוב בס"ה בחורים וכו' אלא שדברי רבינו מיותר במותר אחרון. וכתב עליו הב"ח, וז"ל וב"י הוקשה לו דבדברי רבינו מיותר מותר האחרון, עכ"ל. אבל לפענ"ד נראה שנוסחת רבינו היא אמיתית, דהלשון המתוקן הוא לכתוב תרתי לראות ותרת מותר. והוא דהסמ"ק בא להורות, דאיכא חילוק בדין, דהבחורים מתענגים וכו' ע"ש שהסיק דריצה להתענג בריצה עצמה בבחור ומתנהגים בריצתם מותר כדיעבד ואין להתיר לכתחילה. משא"כ לרוץ לראות דבר שמתענג בו, מותר לכתחי'. כן העלה מלשון הטור בס"ה.

וק"ק דמ"ש הטור, בחורים המתענגים בקפיצתם ובמרצתם מותר, אינו משמע שהוא

## זרח יעקב

כדיענדיג. ומ"ש אח"כ וכן לראות וכו' משמע שדינים שוה, מה שמותר בזה מותר בזה ואין חילוק. ואולי נראה שהב"י לא נתקשה בדברי הטור, שהוסיף תיבת מותר, רק כתב כן להשמיענו מה שפי' בדברי הסמ"ק, שבחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, ומשמע גם לכתח"י. וכן לראות כל דבר שמתענגים בו, מותר לראותו דוקא, אבל אסור לרוץ, אם לא היה לפניו, דהא אינו מתענג מהריצה בעצמה, רק מראיית הדבר, ואין לרוץ כ"א לדבר מצוה או אם מתענג מהריצה. ומסתמות דברי הסמ"ק, הוה משמע דגם לרוץ לראות וכו' מותר, לכן הוסיף הטור תיבת מותר, ללמדנו דדוקא לראות ולא לרוץ.

ומ"ש וכן מפני שדינים שוה, דלרוץ אינו מותר כ"א לדבר מצוה וגם אין לראות בשבת בדברים המושכים את הלב ומבטלים אותו מלימוד הקו', ובא להרהר ולחשוב בעסקיו, והוא אמינא דגם אם הוא מתענג מהדבר, מצוה שלא לראות. לכן כתב אם הוא מתענג מהריצה וכן לראות דבר שמתענגים בו, מותר לראותו. ובין זה ובין זה מותר גם לכתח"י. כן הוא דעת הב"י בדברי הטור.

וראיה מ"ש דברי התוספתא, תניא אין רצין בשבת כדי להתעמל, אבל מטייל בדרכו אפי' כל היום כולו. פי' אין רצין בשבת כדי להתעמל אם אין לו עונג מהריצה עצמה, אף אם יהיה לו עונג אח"כ, אסור לרוץ.

כתב הב"ח בד"ה ולא יצא במחט וכו' בסוף הסעיף אבל הב"י במח"כ כתב, נראה מדברי ה"ה שהוא סובר, דלרש"י איש היוצא במחט שאינה נקובה חייב חטאת, כמו האשה. ובנקובה פטור, וג' מחלוקות בדבר וכו' ותמה אני על דבריו אלו, דמהפך הקערה על פיה, לומר דבאשה נמי באינה נקובה חייבת חטאת ובנקובה פטור. וכ"כ בש"ע, די"א כד. ולפענדיג דבאיזה תלמיד טועה כתב כך משמו, עכ"ל.

ולשון הב"י זה, הרבה טעיות יש בו מדפוס, כאשר הגיהוהו הדרישה והט"ז, ולא יצמייר בשכל שהב"י כן כתב. ותימה שהב"ח נתקשה בדברי ה"ה שפירשו הב"י, ולא נתקשה בשאר הלשון. ומה שפירש בדברי ה"ה, וכתב נראה מדבריו שהוא סובר דלרש"י איש היוצא במחט שאינה נקובה חייב חטאת כמו האשה. צריך להגיה איש היוצא במחט נקובה חייב חטאת כמו האשה. וכמו שהגיהוהו הדרישה והט"ז, לפי שהאשה באינה נקובה פטורה, ובנקובה חייבת. ואיש שוה לאשה.

ועוד מ"ש הב"ח, וכ"כ בש"ע די"א כד. הנה מ"ש בש"ע ס"ה, בדין האיש, דאם יצא לנקובה חייב ובשאינה נקובה פטור, דעה ראשונה. והיא דעת ה"ה לפירש"י, דשוה איש לאשה. וי"א להיפך, היא דעה ב', והיא דעת הרי"ף והרמב"ם, דפירשו מה דאמר עולא וחילופיהן באיש, קאי אמחט וטבעת, דהיינו במחט נקובה וטבעת יש עליה חותם, אשה

## זרח יעקב

חייבת. ואיש במחט אינה נקובה חייב, ונקובה פטור, ודברי הש"ע קיימים כדבריו בב"י. והי"א היא סברת הרי"ף והרמב"ם. ואיך כתב הב"ח, שהיא ס' ה"ה. ועיין בט"ז שיישב לשון הב"י והגיהו, ובסוף השיג על הב"ח, שכתב דאיזה תלמיד טועה כתב כך משמו, ואינו אלא דברי הב"י בעצמו, ובש"ע שם בדיני האיש קאי, וכמפורש להדיא. אבל ק"ק מפני מה לא הביא בש"ע דעה שלישית, שהיא דעת הרא"ש והטור, דבאיש בין נקובה ובין אינה נקובה פטור. ועיין בבאר הגולה, שציין אות צ' על דעה הא' הרי"ף ורמב"ם, ועל הי"א אות ק' רש"י ורא"ש, וצ"ע.

**הדרישה ד"ה שיכסה בו ראשו ורובו**, בס' י"ח וי"ט, הקשה על הב"י שפי' דברי הרמב"ם, וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו אסור לצאת בו. כלומר, שתהא רחבה כדי לכסות בה ראשו ורובו, אעפ"י שלא כיסה ראשו ורובו שרי, ע"ש. שהרבה להקשות ודחה כל ראיות הב"י, וישב שגם הרמב"ם סובר כרש"י, שצריך לכסות בה ראשו ורובו. וכ"ה בסכניתא, כדמשמע מפשט דברי הרמב"ם, ובפרט שבגמרא משמע שצריך לכסות בה ראשו ורובו, ע"ש.

ונראה ליישב דברי הב"י במה שכתב, וז"ל הבלנים יכולים להביא סדינים וכו' שם אמר רבי יוחנן האולירין מביאין בלרי נשים לבי בני, ובלבד שיתכסה בו ראשו ורובו. סכניתא, צריך לקשור שני ראשיה למטה מן הכתפיים. ונראה שהרמב"ם מפרש, ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו, כלומר שתהא רחבה כדי לכסות בה ראשו ורובו. ומפני כך כתב בפ"ט, וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו אסור. וסובר שכל שהיא רחבה אעפ"י שלא כיסה ראשו ורובו שרי. ומשום הכי שרי לצאת בסודר שעל כתיפו. וסכניתא, פ"י הרמב"ם בפ"ט, שהיא קצרה שאינה רחבה, ומשום הכי אסור לצאת בה אלא א"כ קשור ב' ראשיה למטה מכתפיים, ושנמצאת כמו אכנט ומותר לצאת בה. אבל רש"י פ"י סכניתא, סודר גדול שתלוי לו בין כתפיו וראשו עמוף בו וכו'. ולפ"ז מאי דאמרינן ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו, כלומר צריך לכסות בה ראשו ורובו, ואם לאו אסור, משום דאין דרך מלבוש אלא א"כ קשר שני ראשיה למטה מכתפיו, וכדאמרינן בסכניתא. ומיהו בסודר המקופל על כתפיו שרי שדרך לבישתו בכך, עכ"ל.

נראה שהוא מפרש בסודר המקופל על כתפיו, בין לרש"י בין להרמב"ם א"צ לכסות בו ראשו ורובו רק שיהא בו שיעור לכסות בו ראשו ורובו. ובסדינים שמסתפגין בהן, לרש"י צריך לכסות בו ראשו ורובו, ולהרמב"ם, דינם כסודר שאם מקופל על כתפו אם היה רחב כדי לכסות בו ראשו ורובו שרי. ובסכניתא, בין לרש"י בין להרמב"ם, אין צריך לכסות בה ראשו ורובו, כיון שצריך לקשור ב' ראשיה למטה מכתפיו. אבל חולקים בפ"י סכניתא, דלרש"י היינו סודר גדול שתלוי לו בין כתפיו וראשו עמוף בו.

## זרח יעקב

ומדפי' סודר גדול, משמע שיש בו כדי לכסות בו ראשו ורובו, וא"צ שיכסה בה ראשו ורובו, רק צריך שיקשור ב' ראשיה למטה מכתפיו. ואם היה צריך לכסות בו ראשו ורובו, הי"ל לומר סודר המכוסה בו ראשו ורובו ותלוי בין כתפיו וכו'. וגם מהגמרא לא משמע שצריך לכסות בה, דהא אר"י האוליידין מביאין בלרי נשים לבי בני ובלבד שיתכסו בהן ראשן ורובן. סכניתא, צריך לקשור ב' ראשיה למטה מכתפיים. משמע רק צריך לקשור ב' ראשיה ולא לכסות בה. ודלא כדרישה שפי', דמהגמרא משמע שצריך לכסות בה ראשו ורובו. ולהרמב"ם סכניתא, קצרה שאינה רחבה, קושר שני ראשיה למטה מכתפיים ונמצאת כמו אבנט ומותר לצאת בה. הנה בפ' קאמר קצרה שאינה רחבה, וא"צ שיהא בה כדי לכסות בה כאשר צריך בסודר.

והדרישה כתב, שמפשוט דברי הרמב"ם משמע שצריך לכסות בה ראשו ורובו, וכפרט שכן משמע מהגמרא. ודוחק לומר כן, דהא אם היא קצרה ואינה רחבה, אינו יכול לכסות בה ראשו ורובו. וכדין הסודר שפי' הב"י דברי הרמב"ם, שתהא רחבה וכו' אעפ"י שלא כיסה וכו' וכ"ה לרש"י, דכתב בפירושו לדברי רש"י, ומיהו בסודר המקו' על כתפיו שרי, שדרך לבישתו בכך. ראייתו לדברי הרמב"ם מו"ש, היוצא בטלית מקופלת ומונחת על כתפו חייב. אבל יוצא הוא בסודר שעל כתף, אעפ"י שאין נימא קשורה לו באצבעו. ר"ל היוצא בטלית מקו' ומונחת על כתפו ולא בדרך עיטוף, חייב. שאם היה בדרך עיטוף, היינו המתעטף בטליתו וקיפלה מכאן ומכאן בידו או על כתפו שזכר למעלה, ואינו חייב, כי אם אסור. אלא משמע שזה בלא עיטוף, רק מונחת על כתפו, ומש"ה חייב. אבל בסודר יוצא, ומשמע גם לכתחלה ואין אסור. ומשמע שדין סודר הפך מדין טלית, דמה שחייב בטלית מותר בסודר, כן נראה מפשוט דברי הרמב"ם.

ואם דעת הרמב"ם כדפירש הדרישה, שצריך בסודר לכסות ראשו ורובו, א"כ הי"ל לכתוב דין סודר גבי המתעטף בטליתו וקיפלה מכאן ומכאן בידו או על כתפו אסור, אבל יוצא בסודר שעל כתפו. והיינו למדים שצריך לכסות, ואז לא היה צריך הרמב"ם לחזור ולכתוב וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו אסור לצאת בו. ומדלא כתב הכי, מוכרח לפרש דאין צריך לכסות בהא, הפך מה דחייב בטלית, שרי בסודר. וכן משמע לישנא אבל יוצא. וממילא מה דכתב אח"כ, וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו אסור לצאת בו. משמע שיהא כדי לכסות בו ראשו ורובו.

ולדברי רש"י, ראית הב"י, מדפי' רש"י על מביאין בלרי נשים, סדינין שהנשים מסתפגים בהם מותר להביאם דרך מלבוש לכית המרחץ, פירוש דרך מלבוש שיכסה בו ראשו ורובו, כדכתב הטור. משמע שצריך שיכסה בהם ראשו ורובו. ועל סכניתא, פירש"י סודר גדול שתלוי לו בין כתפיו וראשו עטוף בו. פירוש, צריך שיהא בה כדי לכסות בה ראשו

## זרח יעקב

ורובו. וזה משמע מדאמר סודר גדול. אבל אין משמע שצריך לכסות בה וכו' ועוד מדחילק רש"י בפירוש סכניתא למה שפירש על דיבור מביאין בלרי נשים, דפי' מותר להביאם דרך מלבוש, מינה בסכניתא א"צ דרך מלבוש. אבל בסודר אין משמע מרביו שצריך לכסות בו ראשו ורובו, דהא מה דהצריך בסדינים לכסות, דכן הוא דרך לבישתו, לכן צריך להביאם דרך מלבוש. לא כן סודר שאין דרך לבישתו בכך, לכן לא הצריך. ועוד נראה שכן הוא לדעת רש"י, שפי' על נימא כרוכה על אצבעו, שלא יפול מכתפיו, משמע שמונח על כתפיו דוקא. וכן הוא לשון הטור כדפירש"י. ועיין בב"ח שכתב בד"ה, יוצא אדם וכו' אבל הסודר שנושאים סביב צוארו תחת הגלימה דרך לבישתו הוא לקפלו על כתפו, הילכך יוצא בו אפי' לכתחי', עכ"ל. כמו שפי' הב"י. אבל ק"ק מה שכתב הב"י וז"ל, וכתב הרמב"ם בפ"ט, וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו אסור. ונראה שלמד כן מדין הבלנין דכסמוך כמו שאבאר, עכ"ל. וכדין הבלנין, מהגמרא משמע שצריך לכסות ראשו ורובו, דבהדיא איתא ובלבד שיתכסו בהן ראשן ורובן. ועוד יש לתמוה, איך הרמב"ם לא כתב דין הבלנין. ואפשר שהרמב"ם מפרש דין הבלנין כדין הסודר, ומפרש ובלבד שיתכסו בהן ראשן ורובן, כדי לכסות בהן כדפי' הב"י. ודין הסודר דכתב, איירי נמי על הסדינים שמסתפגין בהם.

ומה שכתב הדרישה, אם הרמב"ם חולק על רש"י, א"כ בודאי לא היה נמנע רבינו מלהביא דעת רבינו כמנהגו. לכן נראה שהרמב"ם ס"ל כרש"י, ע"כ. אין זה הכרח, דהא בסמוך כדין טלית שאינו מצוויצת הביא דעת הרמב"ם, היוצא בה בשבת חייב חטאת, דהוי הציצית חשיכי ולא בטלי, והוי משויי ואפי' שאין בה תכלת. והיא דעת הרמב"ם, שכתב היוצא כטלית שאינו מצוויצת כהלכתה חייב, מפני שאותן החוטין חשובין היא אצלו ודעתו עליהן עד שישלים ויעשו ציצית, ע"כ. ואלו לרש"י, דוקא אם יש בה תכלת, הוי חשיכי ולא בטלי ואסור לצאת בה. ואם אין בה תכלת מותר לצאת בה, דלא חשיכי ובטלי לגבי טלית. דהכי פירש שם חשיכי, משום דשל תכלת הן ולא בטלי והוה בה משויי, ע"כ. הרי שחולק על הרמב"ם, והטור הביא דעת הרמב"ם ופסק הלכה כמותו, ולא הביא דעת רש"י החולק עליו.

## סימן ש"ה

כתב הב"י בד"ה בסמ"ג אסר ליתן האוכף על הסוס וכו' ותמהני על רבינו, שהרי דברי סמ"ג ברורים הם בגמרא, דהא תניא אוכף שעל גבי חמור לא יטלטלנו ע"ג חמור, משום צער צינה. אבל על הסוס, כיון דל"ל צער צינה, ודאי אסור. וכן להסיר המרדעת, בין מן החמור בין מן הסוס אסור, כיון דלית ליה צער צינה, אם לא יסירנו. וכדברי סמ"ג.

## זרח יעקב

ולא מטעם קשירה מיתסרי, דבלא קושר נמי אסור ליתן אוכף ע"ג סוס או חמור ומרדעת ע"ג סוס וכו' עכ"ל הב"י. וכן פסק בשו"ע.

והשיג עליו הב"ח, והעלה מסוגיית הגמרא דמותר להניח אוכף בחצר על הסוס, כיון דהאוכף מחממו. כ"ש דמרדעת שרי לסוס בחצר, דמתמם כוליה גופיה. ואסור להניח אוכף לחמור, דאין האוכף מחממו.

והנה ממשמעות סוגיית הגמרא נראה, דאסור ליתן אוכף וכ"ש מרדעת לסוס, דאין הסוס מתקרר להתיר לו אוכף או מרדעת לחממו. וכיון דלא לצורך חמום הוא, הוי כאלו צריך להטעינה משויי ואסור. דהכי איתא בגמרא, בעא מיניה רב אסי בר נתן מר' חייא בר ר' אשי, מהו ליתן מרדעת ע"ג חמור בשבת, אמר ליה מותר. אמר ליה וכי מה בין זה לאוכף, אישתיק. פירש"י, כסבור הא דאשתיק משום דלא אשגח ביה, דסבר אוכף נמי שרי, ואותיביה מברייתא דאסר ליטלה. והשתא אמרת לא להניח מיבעיא, דדמי כאלו צריך להטעינה משוי, עכ"ל. אמר ליה ר' זירא שבקיה כרביה ס"ל, דאמר רב חייא ב"ר אשי אמר רב, תולין מרסקל לבהמה בשבת וקל וחומר למרדעת. ומה התם משום תענוג שרי, הכא דמשום צער לא כל שכן. פירוש לסברת רב דאמר תולין מרסקל לבהמה בשבת משום תענוג, וקל וחומר למרדעת דמשום צער, וה"ה לאוכף דמשום צער הוא, דמחממו מעט. שמואל אמר מרדעת מותר מרסקל אסור [נראה שם' שמואל דדוקא מרדעת מותר, דאורחה בהכי ולא משוי הוא, ומשום צער צינה שרי. אבל אוכף דאינו מחמם כל כך, אסור. והכי מוכח, דעיקר בעית ר' אסי מר' חייא על האוכף, ואמר ליה ר' זירא שם"ל כרב דמתיר באוכף. אבל שמואל אינו מחיר כ"א במרדעת]. דכ"ע מיהת מרדעת מותר, מאי שנא מאוכף. פירוש בין לרב בין לשמואל מותר ליתן מרדעת ע"ג חמור בשבת. מאי שנא מאוכף, שאני התם דאפשר דנפיל ממילא. פירש"י, כדקתני מוליכו ומביאו לחצר והוא נופל מאליו, ע"כ. פירוש דאם היה עליו אין להסירו וליטלו מעליו, אלא מוליכו ומביאו והוא נופל מאליו. וכ"ש להניחו דאסור, דלהניח אוכף הוי מירחא ללא צורך, ודמי כאלו מניחו להטעינו משוי. וכן ליטלו מעליו מירחא ללא צורך. ר' פפא אמר כאן לחממה כאן לצננה, לחממה אית לה צערא, לצננה לית לה צערה. והיינו דאמרי אינשי, חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא לה. פירש"י, כאן לחממה, מרדעת צריך לחממה ומותר משום צער דצינה. אבל נטילת אוכף, אינו אלא שתצטנן שנתחממה ע"י משוי שנשאה מבע"י, ואי לא שקיל ליה לא איכפת לן, שהרי היא תצטנן מאליו, דאמרי אינשי וכו' ע"כ. נראה מפירושו שהאוכף אסור ליטלו כדי שתצטנן, מהחיומום ע"י משוי. וטעמא דאי לא שקיל ליה לא איכפת לן, שהרי כיון דאינו מחמם אף אם עתה ע"י שהיתה נשואה משוי נתחממה, היא תצטנן מאליה, אף אם יהיה עליה האוכף, שהאוכף

## זרח יעקב

אינו מחזיק החום על הבהמה, וכ"ש שאינו מחממה. לכן אסור ליטלו וכ"ש להניחו. ודין אוכף ומרדעת זה, שייך דוקא בחמור ולא בשאר בהמות, דס"ד ה"ה לכל הבהמות, מדאמר רב תולין טרסקל לבהמה בשבת וק"ו למרדעת.

שמואל אמר, מרדעת מותר, טרסקל אסור, מדקאמר בהמה ולא חמור, הוי שמעינן דה"ה לסוס ופרד. אבל מהמסקנה נראה דדוקא בחמור קאמרי, דהא מאי דשרי מרדעת משום צער צינה, ואסיקנא התם והיינו דאמרי אינשי חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא ליה. משמע דהצינה מצויה אצל החמור, ולכן מותר ליתן מרדעת עליו להצילו מצער הצינה. אבל סוס ושאר בהמות, לא נזכר בגמרא שיש להם צער צינה. ועוד כן משמע מעיקר הבעיא, דבעי ר' אסי מהו ליתן מרדעת ע"ג חמור בשבת, אמר ליה מותר. איתיביה אוכף שעל גבי חמור לא יטלטלנה בידו וכו' משמע דעיקר שאלתו ע"ג חמור אם מותר האוכף, ודמי למרדעת, או לא. ואסיקנא דלא.

ואם היה שאלתו גם על הסוס, היה לו לסתום ולומר ע"ג בהמה, והוי שמעינן דקאי גם על הסוס. או לפרש דאוכף על הסוס שרי, דמחממו כד קרירא ליה. ועוד מדהתירו במשנה לצאת חמור במרדעת לרה"ר בזמן שהיא קשו' לו מע"ש. ולא התירו לסוס ושאר בהמות לצאת במרדעת או באוכף, אפשר דטעמא כדאמרי בגמרא, דאמרי אינשי חמרא אפי' בתקו' תמוז קרירא ליה, ומשום צער צינה התירו לו לצאת בו לרה"ר, ולא הוי משוי. ולכן בחצר מותר ליתן מרדעת ע"ג חמור דוקא, משום צער צינה. ובמרדעת דוקא דמחמם, ולא באוכף דאינו מחמם. ומה שלא התירו לסוס ושאר בהמות, לצאת במרדעת או באוכף לרה"ר, אף אם היה קשור בו מע"ש. דלא קרירא ליה, ולית ליה צער צינה והוי משוי. לכן גם בחצר אסור ליתן אוכף או מרדעת, דדמי כאלו רוצה להטעינה משוי, כיון דלא צריכא ליה. דאי גם בסוס יש צער צינה, למה לא התירו לצאת במרדעת או באוכף לרה"ר אם היתה קשו' מע"ש כחמור.

לכן נראה שתמיהת הב"י, היא כמשמעות פשט המשנה והגמרא. ולדעת הטור דהתיר ליתן אוכף על הסוס, ואין חילוק בין סוס לחמור, דבשניהם מותר ליתן אוכף או מרדעת. אפשר שהוא ז"ל מפרש המשנה. בזה חמור יוצא במרדעת בזמן שהיא קשו' לו מע"ש. ואם אינה קשו' אסור לצאת, דילמא נפלה ליה ואתי לאתויי.

ומה דאסור לקשור בשבת ולצאת בה לרה"ר, מפרש הירושלמי שלא ישתמש בבעלי חיים. כי כשקושר צריך ליקרב אליה, אבל בלא קשירה אין צורך ליקרב אליה. וממה דאסרו לקשור שלא ישתמש בבעלי חיים, משמע ליתן שרי. דאינו משתמש בבעלי חיים. ומפרש מסקנת הגמרא, דתירצו שאני התם דאפשר דנפיל ממילא, ר"ל כיון דאם מוליכו ומביאו בחצר, נופל מאליו, לכן אין לטרוח ללא צורך ליטלו בידינו. אבל ליתנו דאי אפשר

## זרח יעקב

ממילא אלא ליתנו בידיו, אם נצרך אליו מפני הצינה, לכן מותר כיון שאינו קושר ואינו משתמש בבעלי חיים. ר' פפא אמר כאן לחממה כאן לצננה, דליתן האוכף או המרדעת דלחממה הוא שרי, אבל ליטול האוכף לצננה אסור, דתצטנן מאליה בלי נטילת האוכף. אבל ליתן האוכף לחמם אם אינו קושר, שרי. דהא דאסור קשירה דוקא, דמשתמש בב"ח, ואם אינו קושר אין שום איסור בנתינה להיות עומדת בחצר. דמהמשנה אין אסור אם אינה קשורה, כי אם לצאת לרה"ר, דילמא נפלה ואתי לאתויי. ולפ"ז אין חילוק בין סוס לחמור, דבין מרדעת ובין אוכף שרי, כיון שאינו קושר. אפשר שכן הוא דעת הטור ז"ל.

### סימן ש"ח

**חתיכת חרם שנשברה בחול מכלי, וראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה.** אפי' במקום שאין כלים מצויים שם לכסות בה, ע"כ. הקשה הב"י, דכיון דחזי לכסות כלי, אפי' נשבר בשבת נמי לאו נולד הוא לת"ק דר"י, כמו שנתבאר בסמוך. וכיון דרבינו כתב בסמוך, דאפי' נשברו בשבת שרו לטלטלן, כיון שראויים לכסות כלים, וכדברי ת"ק. היאך כתב כאן דבנשברה בחול שרי לטלטלה, דמשמע הא אם נשברה בשבת אסור. ותירץ ושמא י"ל דהתם בכלים שנשברו, והכא בכלי שנשברה ממנו חתיכה. וכדייק לישנא דרבינו, דכיון שהכלי עדיין משמש תשמישו הראשון, וחתיכה זו שנשברה ממנו לא היתה ראויה לשמש בפני עצמה קודם שנשברה, ועכשיו שנשברה היא ראויה לשמש בפני עצמה, הוי נולד, ע"כ.

**הב"ח כתב עליו, דאין רמו לחלוק זה בתלמוד, ולא מסתברא נמי לחלק בכך.** והעלה לפי דברי התוספות, דאם נשבר בע"ש אף אם היה בר"ה מתיר רבא לטלטלו. ואם נשבר בשבת, דוקא אם נשבר בחצר מותר לטלטלו, דראוי לשום מלאכה. ואם היה בר"ה הו"ל נולד, כיון דראוי לשום מלאכה, ולפי דבריו אין חילוק בדברי הטור, שכתב תחי' כל הכלים שנשברו אפי' בשבת מותר לטלטלם, היינו בחצר, אבל בר"ה אסור כההיא דחתיכת חרם שנשברה וכו'.

וי"ל דלפי דברי הב"ח, למה חילק הטור דין זה לשתי לשונות דתחי' כתב כל הכלים שנשברו אפי' בשבת שבריהם מותר לטלטלם, ובלבד שיהיו ראויים לשום מלאכה כגון וכו'. אבל אם אינם ראויים לשום מלאכה לא. ואח"כ כתב, חתיכת חרם שנשברה בחול מכלי וראויה לכסות בה כלי, מותר לטלטלה אפי' במקום שאין כלים מצויים שם לכסות בה וכו' ע"כ. ואם דינם שוה, דבנשבר בחול זה וזה מותר לטלטל בר"ה, ובנשבר בשבת מותר לטלטל בחצר ולא בר"ה. הי"ל לקצר ולכוללם לדין אחד, ולכתוב כלים שנשברו אפי' בשבת מותר לטלטלם בחצר ולא בר"ה, דאין ראויים שם לשום מלאכה, והו"ל נולד.

## זרח יעקב

ובנשברו בחול מותר למלטל אף בר"ה, דהוה עליהם שם כלי מבע"י, וראויה לכסות בה. ומחילוק לשון בדינם נראה, דלא דמו. דכלים שנשברו ואין עוד כלי, והשברים ראויים לתשמיש כאשר היו מתחיל כלים, אפי' נשברו בשבת מותר למלטלן אפי' בר"ה. כיון שראויים לשום מלאכה, הרי הם מוכן ולא הוי נולד וכסברת ת"ק דר"י. וחתיכת חרס שנשברה מכלי שעדיין הכלי קיים ועומד לתשמישו, וחתיכה זו קודם שנשברה לא היתה ראויה לשום תשמיש, שהיא מפילה לכלי, ועכשיו שנשברה נעשית ראויה לשמש, דהיינו לכסות בה כלי, דתשמיש זה נולד בה אחר שבירתה, כי מקודם לא היתה ראויה לשום תשמיש, לכן אם נשברה בחול מותר למלטלה אפי' בר"ה, כיון דמהחול נעשית ראויה לתשמיש, הויא מוכן. אבל אם נשברה בשבת, הויא נולד, כי קודם שנשברה לא היתה ראויה לתשמיש, ועכשיו כשנשברה נעשית ראויה לכסות בה כלי, הרי שימוש זה נולד בה בשבת, לכן אסור למלטל אף בחצר, גם לס' ת"ק דר"י. דלא התיר אלא במוכן ולא בנולד.

גם מדברי התוספות, כן נראה. שכתבו וז"ל, ורבא אמר אפי' בר"ה, ובהנך דנשברו בע"ש קאמר, דאי בנשברו בשבת הא אמרינן בפרק נוטל ד' קמ"ג, דרבא אית ליה מוקצה וכ"ש נולד, עכ"ל. דדבריהם על חתיכת חרס שנשברה מכלי, דקו' שבירה לא היתה ראויה לתשמיש וכשנשברה הוי תשמיש נולד בה, ורבא אית ליה מוקצה דאסור וכ"ש נולד. ואין דבריהם מורה על כלים שנשברו, דכלים שנשברו לא הוי כהו נולד, דהא ת"ק דר"י סבר מוכן הוא, ומותר למלטל. וא"א לומר דמוכן לחצר דוקא, ולר"ה נולד ואסור. דאין גלוי זה כגמרא, אלא רבא קאי אחרס קטנה, דהיינו חתיכת חרס שנשברה מכלי, דהתיר רבא אפי' בר"ה, ובאו התו' להודיענו, דוקא אם נשבר מע"ש קאמר רבא, דלא הוי עוד נולד, דאי בנשברה בשבת הויא נולד, ולרבא אית ליה מוקצה, וכ"ש נולד. כן מוכח מסוגיית דגמרא ולשון התוספות, כפי' הב"י בדברי המור.

## סימן ש"ט

הביא הרב"י מה שהקשו התוספות על פרש"י, וז"ל כתב רש"י אם אין מקצת פיה מגולה, לא יטול דאין לו במה יאחזנה. וא"ת יפנה סביביה הואיל ודבר הניטל הוא ויאחזנה, כדתנן האבן שעל פי החבית מטה על צדה בדרעיה, וימנה על צדה ויפול הכיסוי והיא נופלת. הא אוקימנא התם, בשוכת, אבל במניח, נעשה בסיס לדבר האסור. והיכא דמגולה מקצתו, אין זה מלטל שמצדו והכיסוי נופל מאליו. והקשו התוספות עליו, מדתנן טומנין בגיזי צמר ואין מטלטלין אותם, כיצד הוא עושה נוער את הכיסוי והן נופלות. וע"כ אומר ר"ת, דלא חשיב כמניח, כיון שרעתו ליטלו בשבת, עכ"ל. וי"ל לדברי ר"ת, אמאי אם אין

## זרח יעקב

מקצתו מגולה אינו נוטל ומחזיר, כיון שכודאי דעתו ליטלו בשבת לא חשיב במניה. וכן י"ל לכה"ת שהביא הטור דסבר כר"ת, וצ"ע.

### סימן שי"א

כתב הב"ח בר"ה ומ"ש אפי' מרה"י וכו' ולפ"ז הא דכתב רבינו אפי' מרה"י לכרמלית, שכתב ברישא נמי קאי דשרי לטלטלו לפרש"י, כדאית ליה. ולרב אלפס כדאית ליה, מרה"י לכרמלית. אבל לרה"ר לא, אפי' בדליקה. וכמ"ש למה שפירש"י בפ' המצניע, עכ"ל. עוד כתב וז"ל, ואיני מבין מ"ש בשו"ע, בדליקה דוקא באותו רשות ובמוטל כבזיון מותר להוציאו לכרמלית, דכיון דבמוטל בבזיון מותר לכרמלית כ"ש בדליקה, ע"כ.

כלל דבריו שהוא ז"ל מפרש דברי הטור, דאין הפרש אם היה מוטל בחמה או בבזיון, לאם היה מוטל במקום שירא עליו מפני הדליקה, בכולם מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו על ידו לרה"ר. ואם אין לו כיכר או תינוק, מטלטלו מן הצד. ואם אין לו ב' מטות, לר' אלפס אסור לטלטלו בהדיא. ולרש"י, מותר. ולכן תמה על מרן בשו"ע, שכתב בדליקה דוקא באותו רשות.

ולפי פירושו קשה דהא מה שמתיר רש"י לטלטלו טלטול גמור, דוקא באותו רשות. וכן רב אלפס, טלטול מן הצד. אבל להוציאו לכרמלית, הצריכו ככר או תינוק. וכן משמע מדברי רש"י, שכתב לאפוקי לכרמלית שהיה מוטל בבזיון או בדליקה או בחמה. ואי משום טלטול, מניח עליו ככר או תינוק, ע"כ. משמע בלי כיכר או תינוק אין להוציאו. וטעמו דכיון דאפשר לתקן הטלטול ע"י כיכר או תינוק מתקנין. וכמ"ש הרשב"א ז"ל, בחדושי, וז"ל י"מ דדוקא על ידי כיכר או תינוק, דכיון דאפשר לתקן הטלטול ע"י כיכר או תינוק מטלטלין, ולא התירו להוציאו לכרמלית, אלא מפני שאי אפשר בלא"ה, ומשום כבוד הבריות התירו, עכ"ל.

וכן הוא דברי הטור, וז"ל ואם הוא בחמה או בבזיון, כגון שהוא מסריח אם יש לו כיכר או תינוק מניחו עליו, ומטלטלו על ידיו אפי' מרה"י לכרמלית וכו'. ואם אין לו כיכר או תינוק לא יטלטלנו כלל אפי' להפכו ממטה למטה, שטלטול מן הצד לצורך דבר האסור אסור, ע"כ. משמע אפי' באותו רשות אסור לטלטלו, בלי כיכר או תינוק, דלא התירו לרש"י כדאית ליה, ולהרי"ף כדאית ליה אלא בדליקה וכאותו רשות דוקא. אבל להוציאו מרה"י לכרמלית, בין בדליקה בין בחמה או בבזיון, לרש"י צריך כיכר או תינוק ולהרמב"ם, בדליקה מותר לטלטלו דוקא ממקום למקום באותו רשות ולא להוציאו לכרמלית אפי' ע"י כיכר או תינוק. ובאותו רשות, מטלטלו מ"מ מפני שהוא בהול על מתו שלא ישרף.

## זרח יעקב

ואם היה מוטל בחמה, מניח עליו כיכר או תינוק ומטלטלו באותו רשות דוקא. ואם הסריח בבית, מוציאו לכרמלית מפני כבוד הבריות. ונראה שהטור הלך בשיטת הרמב"ם, בדדליקה מותר לטלטלו טלטול גמור, באותו רשות דוקא. ומוטל בחמה או בכזיון, מותר להוציאו לכרמלית ע"י כיכר או תינוק אם הסריח. אלא שהטור ס"ל, אף אם לא הסריח עדיין מוציאו לכרמלית, ע"י כיכר או תינוק ודלא כהרמב"ם דס"ל, שאם לא הסריח מטלטלו ע"י כיכר או תינוק לאותו רשות דוקא. ולכן פסק מרן בשו"ע, בדדליקה דוקא באותו רשות כדעת הרמב"ם והטור, ובמוטל בחמה ולא הסריח, מטלטלו מחמה לצל באותו רשות ע"י כיכר או תינוק דוקא כס' הרמב"ם. ומת שהסריח בבית, מותר להוציאו לכרמלית ע"י כיכר או תינוק כס' רש"י והטור. וכן נראה דעת הרמב"ם. ועוד הביא יש מי שאומר, שכל שמוציאו לכרמלית מוטב להוציא שלא בכיכר ותינוק, והיא ס' הרמב"ן ז"ל. ואם נאמר שכן הוא ס' הרמב"ם, הי"ל לפרש שמוטב למעט בהוצאה, ומדסתם נראה שדעתו כס' רש"י. ומור"ם ז"ל, הביא דעת הטור, וז"ל וי"א דאפי" לא הסריח עדיין אלא שקרוב להסריח, ע"כ.

## סימן שי"ג

**כתב הב"ח בר"ה ומ"ש שאין נכנסין ויוצאין בה תדיר וכו' ואיכא לתמוה במ"ש**  
ב"י על דברי הראב"ד, אבל לא משמע כן כפירוש"י, והביא לשונו והשמיט מ"ש, משום שאין משתמשינן בה תדיר נשמע ממנו כדברי הראב"ד, עכ"ל. וי"ל דמלשון הראב"ד שכתב וז"ל, כיון שדלת של מוקצה הוא ושל פירצה לאו תוספת אהל עראי הוא, אלא קבוע. שאין עשוי ליפתח אלא לזמנים רחוקים, לפי שאין דרך כניסתו ויציאתו עליהם. ואם היה בפתח קבוע ליכנס ולצאת דרך שם, אעפ"י שאין גבוהים מן הארץ נועלים בהם, ע"כ. משמע דבמקום תליא מלתא, שאם היה המקום מוקצה ופירצה ברחבה שאחרי הבתים, כיון שאין עשוי ליפתח אלא לזמנים רחוקים, לפי שאין דרך כניסתו ויציאתו עליהם, צריך שיהיו גבוהים מן הארץ, אם אין להם ציר. או יהיו קשורים ותלויים אם היה להם ציר, אעפ"י שאין גבוהים. ואם היה הפתח קבוע ליכנס ולצאת דרך שם, נועלים בהם, אעפ"י שאין גבוהים ואין להם ציר ואינן קשורים.

אבל מדברי רש"י לא משמע הכי, וז"ל רש"י, הדלת שבמוקצה, רחבה שאחורי הבתים. ומשום הכי נקט לה, משום שאין משתמשינן בה תדיר, ואין בעל הבית חושש לה לעשות לה דלת כראוי וקבועה, אלא זקופה כנגד הפתח, וכשהוא פותח ממילה לארץ. ויש שתלויים אבל נגררות לארץ, עכ"ל. מ"ש ומשום הכי נקט לה, משום שאין משתמשינן בה תדיר, כלומר ה"ה אם לא היה של רחבה. ומה דנקט לה, ללמדנו שאין משתמשינן בה

## זרח יעקב

תדיר. ולזה אין בעל הבית חושש לה לעשות לה דלת כראוי וקבועה אלא זקופה כנגד הפתח, ודלת כזה שאינה קבועה אלא זקופה ונגררת, אין נועלין בה. אף אם היא דלת של פתח הבית שנכנסין ויוצאין בו תמיד, דבדלת תליא מילתא.

ומה דנקט רש"י, משום שאין משתמשין בה תדיר, אין פירושו שאין נועלין בה משום שאין משתמשין בה תדיר, אלא כא לפרש מה דנקט התנא, הדלת שבמוקצה, דאורחה בהכי שאין משתמשין בה תדיר ומחמת זה אין בעל הבית חושש לעשות לה דלת וכו' ודלת כזה אף אם היה במקום העשוי לכניסה ויציאה תדיר, כיון שאינו קבוע אין נועלין בו. וכשהוא מגביהה על המשקוף לנעול בה, כגון דאינה קבועה שם, מיחזי כבונה. וכמ"ש רש"י אחר דבור זה, וז"ל, אין נועלין בה בשבת, משום דעביד בנין. או אפילו כשהיא תלויה ונגררת, אין זה קבועה. וכשהוא מגביהה על המשקוף, כיון דאינה קבועה שם מיחזי כבונה, עכ"ל. הרי משמע להדיא מדבריו, דאם הדלת אינה קבועה מה לי של רחבה מה לי של בית כשהוא מגביהה על המשקוף מיחזי כבונה, וק"ל.

## סימן שי"ד

המ"ז הקשה בס"ק ח', וז"ל, ולא הבנתי מ"ש השו"ע אחר זה, ושבירת פותחת של תיבות יש מתירים. דכבר כתב זו בפותחת של עץ ומתכת דיש בה פלוגתא, והיינו פלוגתא דהר"י מקינון והר"ף בהסרת צירים, דחד דינא הוא עם שבירת פותחת. ואם תרצה לחלק בין הסרת צירים לשבירת פותחת, קשה דתחלה פסק סתם לאסור בפותחת, ואח"כ כתב מחלוקת דיש מתירין ויש אוסרים. בשלמא למור שכתב תחי' דעת המור לאסור, וכתב ע"ז שסמ"ק הביא פלוגתא ע"ז. אבל כאן כבר סתם לן לאיסור. וכמדומה שיש כאן טעות סופר האי ושבירת פותחת וכו' עכ"ל.

ולפענ"ד נראה, דמ"ש אח"כ מחלוקת דיש מתירין ויש אוסרים והם דברי הסמ"ק, דיש להתיר ע"י אינו יהודי, ולצורך זה כתב דעת הסמ"ק לפסוק הלכה. ואגב כתב כל דבריו, ותרי פלוגתות נינהו. ותחי' כתב סתם לאסור פותחת של עץ ושל מתכת, וטעמו דבכלים נמי שייך בנין וסתירה, והיא סברת הרא"ש ז"ל. ואח"כ כתב מטעם זה אסור להסיר הצירים שקורים נוגזי"ש שאחורי התיבה אם נאבד המפתח, ויש מתירין בזו. ור"ל דמטעם שכתב הרא"ש, דבכלים שייך בנין וסתירה, מטעם זה אסר הר"ף להסיר הצירים, דהא אמרינן בפ' כל הכלים קב"ב, דאסור להחזיר דלת של תיבה, גזירה שמא יתקע. פירוש שמא יסיר הצירים, דהוא בנין חשוב. והר"י מקינון אומר, דמותר להסיר היתדות, דהיינו הצירים שאחורי התיבה אם נאבד המפתח, דהיא סתירה גרועה, כיון שאין צריך לשכור שום דבר, ע"כ. הגה מדברי הר"י מקינון ז"ל, משמע דסובר דשייך בנין וסתירה בכלים

## זרח יעקב

אם צריך לשבור שום דבר, ומה שהתיר, דהסרת הצירים כסתירה גרועה היא, ובודאי דאוסר בשבירת פותחת התיבה. ולכן דקדק מרן ז"ל בשו"ע וכתב, ויש מתירין בזו. ר"ל בזו דוקא דסתירה גרועה היא. וחזר עוד לכתוב דברי הסמ"ק, כשבירת הפותחות דיש מתיר ויש אוסר, ויש להתיר ע"י אינו יהודי. ומה שהוצרך לדברי הסמ"ק, משום דמסיים דיש להתיר ע"י נכרי, ולא להודיענו דיש מחלוקת בשבירת הפותחת.

**הדרישה כתב בס"ה, וז"ל, וצריכין למומר מ"ש בקטמי ומנח, לאו בחדא מיירי, וכיון דאפיקתא מחדא א"כ הולכין אחר הסברא ואין מתירין אלא בהרבה. דלב' או ג' יש לחשש שמא יאכר זה ויקטום אחר, וזה נראה ברור. ולא כמ"ש ב"י תחלה פי' אחר לדברי ר' אשי, דמתיר בקטמי ומנחי. והא דאסר שמואל, מיירי באינם מונחים לפניו אלא צריך לחזר אחריהם. ומתוך כך הוצרך לדחוק ולכתוב, דהרבה לאו דוקא. וג"כ הוצרך לכתוב טעם, למה חילק רבינו בין א' לב', משום דסמך אנרסא דמנחי, והכל דוחק וק"ל, עכ"ל.**

ונראה דשפיר דייק הב"י מגירסא דמנחי, דאי ליכא נפקותא מינה, היה די לומר בקטמי והוה ילפינן בקטומין הרבה לפניו, לר' אשי מותר, ולרב יימר אסור משום מרזב. וכדפירש הדרישה בדברי הטור, ולמה ליה למינקט ומנחי. אכן למה שפי' הב"י ז"ל, אתי שפיר, שאם היה קטים ומנח, ר"ל שהיה מוכן מבע"י שרי לר' אשי, ולא אסר שמואל אלא כשאינו מוכן מבע"י, דכיון דצריך לחזור, גזרינן שמא לא ימצא קטום ויבא לקטום. ואף אם היה קטומים הרבה ולא היו מוכנים מבע"י, גם בזה אסר שמואל, כיון דצריך לחזור אחריו, ולא שרי אלא כמנחים לפניו מבע"י, שהוכנו לכך. כדמשמע בדקטמי ומנחי, דבעינן תרווייהו. ומדקאמר ומנחי, דמשמע לשון רבים. נראה דבעי יותר מעלה אחר, שמא יתקלקל הא' ואין לו, ויבא לקטום. אבל אם היה לו אפי' שנים, לא גזרינן כולי האי שמא יתקלקלו השנים ויבוא לקטום. לכן כתב הטור, ואם אין לו אלא אחד אפי' אם קטום ועומד אסור ליתנו שם. דוקא אחד אסור, ויותר מא' אפי' שנים שרי.

### סימן שמ"ז

**כתב הב"ח ד"ה הצד צפור, וז"ל, וא"כ למה לא חילקו הר"י וז"ל דהרמב"ם ורבינו, בין עוף לעוף, אלא כתבו בסתם דצפור למגדל דוקא חיוב. ונ"ל דס"ל, דהא דמשני הכא בצפור דרור עסקינן, שינויא דחיקא הוא, אלא דמתרין לדחות הקושיא וכו' וזה דרכו של הר"י וז"ל דהרמב"ם בדוכתי טובא, דלא סמכי אשינויא, דהשינויא הוא לדחות הקושיא, דאפי' לאידך ל"ק, אלא תופסים העיקר כסתם משנה לפי פשוטה. אבל בש"ע, מחלק בין צפור דרור לשאר עופות. ולפעד"נ עיקר כדפי', עכ"ל.**

**והמ"ז ז"ל, יישב דברי הש"ע על פי דברי הטור, ולא חילק ביניהם, דמה שכתב הטור**

## זרח יעקב

הצד ציפור למגדל שהוא ניצוד בו, וכוננתו הן העוף לפי מה שהוא, הן המגדל לפי מה שהוא. וכן במ"ש אח"כ, וצבי לבית או לביבר שהוא ניצוד, כוננתו לבית שיש בו חלונות פתוחים, ששם אין שום ציפור ניצוד, כמ"ש רש"י במשנה לר", ולא ניצוד שם אלא חיה. ובש"ע כאן דכתב בשאר ציפורים, דיש חילוק בבית, היינו בבית שאין בו חלונות פתוחים, וכדמפרשינן בגמרא וכו'. כנ"ל להשוות הש"ע עם הטור, ואין ביניהם חילוק לדין, עכ"ל. גם הלח"מ ז"ל, בהל"ש הלי"ט, כתב וז"ל, אמרינן בגמרא דדוקא בצפור דרור, אבל בשאר צפור לא. ויש תימה על רבינו איך לא הזכירו, עכ"ל.

וי"ל דממה שכתב הרמב"ם ז"ל, הצד דבר שדרך מינו לצוד אותו חייב, כגון חיה ועופות ודגים, והוא שיצוד אותם למקום שאינו מחוסר צידה, ע"כ. ר"ל שכתח"י כלל דבריו דלפי הניצוד ולפי המקום שניצוד בו אזלינן, כגון אם ציפור דרור אינו חייב כ"א במגדל, דזה נקרא אינו מחוסר צידה. אבל בבית מחוסר צידה הוא, ופטור. וצבי לבית או לגינה או לחצר, אינו מחוסר צידה הוא וחייב. ואחר שכלל דבריו, חזר ופירש וכתב, כיצד כגון שרדף אחר צבי עד שהכניסו לבית או לגינה או לחצר, ונעל בפניו. או שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו. או ששלה דגים מן הים בתוך ספל של מים, הרי זה חייב. אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו, או שהפריח דג ועקרו מן הים לברכה של מים, או שרדף אחר צבי עד שנכנס לטרקלין רחב ונעל בפניו, הרי זה פטור. שאין זה צידה גמורה, שאם יבא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם, עכ"ל.

משמע מלשונו, דבצפור ברור דוקא אם הפריח לבית פטור, דטעמו שאין זו צידה גמורה ועדיין מחוסר צידה הוא, שאם יבא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם. והוא ממש טעמא דגמרא, דהכי קמשני רבה בר רב הונא, הכא בצפור דרור עסקינן, לפי שאינה מקבלת מרות. דתנא דבי ר' ישמעאל למה נקרא שמה צפור דרור, מפני שדרה בבית כבשרה. וכן פירש"י, וז"ל בצפור דרור, מתניתין דקתני צפור לבית, לא בצפור דרור עסקינן, שדרכה לדור בבית כבשרה ונשמטת מזוית לזוית, עכ"ל. לא כן בשאר עופות, דגם בבית אינם מחוסרים צידה. ולכן נקט הרמב"ם תחילה, או שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל, נקט עוף דלמגדל שוים כל העופות בחיוב. יצא צפור דרור לבית, דפטור. ולכן נקט אח"כ, אבל אם הפריח צפור לבית וכו' ה"ז פטור. צפור, היינו דרור ולא כל העופות, לכן שינה. ואולי שגם הטור ז"ל נתכוון ודקדק, הצד צפור למגדל צפור, דהיינו דרור, למגדל, דוקא, חייב שהוא ניצוד בו. ועוד כמ"ש הט"ז ז"ל. ואולי עוד נקט כלשון המשנה, וקיצר ברמזו במסקנת הגמרא. ואפשר שלשון המשנה דנקט צפור ולא סתם עוף, מינה קמשני רבה בר רב הונא, הכא בצפור דרור עסקינן. ולכן תפסו לשון זה הרמב"ם והטור וסתמו דבריהם, וק"ל.

## זרח יעקב

כתב הב"ח בד"ה כל דבר שבמינו ניצוד וכו' וז"ל, עוד כתב הב"י להשיג אדברי כה"ת, דשאני דבורים בכוורת דהוי מקום שנצודים בו והוי כמכנים ארי לגורזקי שלו, אבל זכובים דתיבה וכוורת לא הוי מקום צידתם, אפשר דלא חשיבי נצודים עד שיתפסם בידו, עכ"ל. ושרי ליה מאריה, דפרק האורג לא קאמר שמואל, אינו חייב חטאת עד שיכנים הארי לגורזקי שלו, אבל איסורא איכא אפי' מכניסו לבית או לחצר, דהכי משמע לישנא דאינו חייב וכו' דמשמע חיובא הוא דליכא אבל איסורא איכא בכל מקום שהכניסו, עכ"ל.

נראה לתרץ דמ"ש הב"י, שאני דבורים דהוי מקום שנצודים בו. כונתו בזה לדמות כוורת לגורזקי, לא לדמות דבורים לארי. דלענין חיוב חטאת בעינין תרי, במינו ניצוד ומקום שהוא ניצוד בו. אבל לענין אסור, אפי' שאין במינו ניצוד, עכ"פ מקום שהוא ניצוד בו בעינין, דלא ליהוי מידי דמדרבנן חמיר מדאורייתא. לכן דבורים בכוורת, הוי מקום שנצודים בו כארי כגורזקי שלו. ודבורים אם כיסה במחצלת את פי הכוורת וגם את החלונות, חייב חטאת, לפי דברי רש"י בפ' האורג, וז"ל, כל שבמינו ניצוד, כגון חגבים והגזין. שאין במינו ניצוד, צרעין ויתושין שאינן לצורך, עכ"ל. משמע דבורים שהן לצורך הדבש, קרי להו במינן ניצוד וכוורת מקום צידתן, וחייב אם כיסה גם החלונות. אבל זכובים שאין במינן נצוד, ולא הוי מקום צידתן בשום מקום, כ"א ביד שיתפסם בידו. דבשלמא ארי צידתו הוי כגורזקי שלו, שהוא בית משמר שלו, שלא יזיק, שכשכועם משחית והולך. וצפור צידתו במגדל לתופשו שם. וכן צבי, לבית ולחצר ולגינה ולביבר, כן דרך צידתם. לא כן זכובים, תיבה וכוורת לא הוי מקום צידתם לכן אם היו בתיבה ונעל התיבה אינו אסור, עד שיתפשם בידו, דהוי דרך צידתו.

ולפ"ז אתי שפיר מה שכתב הרב"י עוד, וז"ל, דעל כרחק לא אסר ר"ש לפרוס המחצלת על הכוורת בפסיק רישיה, אלא בדבורים שבמינן ניצוד, אבל זכובים שאין במינן ניצוד, כל שאין מתכוון, שרי. ואע"ג דפסיק רישיה הוא. ומכל מקום כיון דנפק מפומיה דבה"ת וכתבו המרדכי, ולא חזינן מאן דאפליג עליה, מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם, עכ"ל. עיין כ"ח, מה שהקשה גם ע"ז, ולפי מ"ש אתי שפיר. ונראה מדברי הרב"י, דהטור לא פליג על בה"ת אלא דחה טעמו של בה"ת, דאם הוא חולק לא היה כותב כן, דהא הטור חולק עליו. ודחיית הרב"י לדברי בה"ת, היא דומה למ"ש הטור בתחי', וז"ל, ונ"ל שא"צ לדקדק בזה שאין הזכובים נצודין בתיבה, שאם בא לפתוח התיבה וליטלם יברחו, ע"כ. מדאינו יכול ליטלם דהיינו לתופשם שהיא עיקר צידתם, מחמת שיברחו, לכן תיבה לא הוי מקום צידתם. ומה שנתקשה הרב"י בדברי הטור, הוא מ"ש אח"כ, ולא דמי לדבורים בכוורת, כי הכוורת קטנה היא והדבורים נצודים בה. ועוד דבכוורת גופה קתני, וכלבד

## זרח יעקב

שלא יכוין לצוד. אלמא כי לא מכוון שרי, ע"כ. לפי שחילק בכוורת כי קטנה היא, דבכוורת נמי איכא דברכי, א"כ נתת דבריך לשיעורין. ועוד דבעינן שלא יהיו ניצודין כהכרח, דפסיק רישיה הוא, אף אם אינו מתכוון, ע"ש.

### סימן שי"ח

כתב הב"ח בר"ה אפי' תבשיל שנתבשל כבר וכו', וז"ל הרא"ש בפ' כירה, ולמאי דפי' דלא שייך בשול בתבשיל שנתבשל, לא תקשה מהא דאמר בפ' כ"מ שמא ירתית, דהתם לאו משום בישול הוא אלא משום שמא יחתה. והא דנקט הרתחה, דבר הצריך להטמנה נקט. ורש"י פירש שמא ירתיה וכו' ונמצא מבשל בשבת וכו' וכן לעיל דפריך גבי יורה עקורה והלא מגיס, ופירש"י ובמבשל הוי בישול. מדבריו למדנו שאף בתבשיל שנתבשל ונצטנן שייך ביה בישול, כיון שיש בו משקה. והא דאמר כל שכא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת, היינו דבר יבש, כגון תרנגולת דרבי אבא בפ' חבית. ונ"ל להביא ראיה לדבריו מהא דתניא בפ' המביא כדי יין וכו', אלמא יש בישול אחר בישול אעפ"י שלא נצטננה. ואיכא למידחי דעד שלא נתבשל כמב"ד, כל המקרב בישולו חייב. ואחר שנתבשל כמב"ד, אפשר דאין בישול אחר בישול. ומסתברא דעד שלא הגיע למב"ד כל המקרב בישולו חייב, ואחר שהגיע למב"ד אם נצטנן והרתיתו חייב הוא. והא דפריך בפ"ק והלא מגיס אפי' ביורה רותחת, איכא למימר, סמנין לצבוע בהם צריך בישול לעולם. א"נ לאו משום בישול פריך, אלא משום שהוא צובע כשהוא מגיס מכניס הסמנין בצמר, עכ"ל. וסובר רבינו, דמדכתב הרא"ש תחלה דאין בישול אחר בישול ושרי' אפי' לכתחילה. והא דאמר שמא ירתיה לאו משום בישול דאפי' נצטננה אין בישול אחר בישול, כדתנן בפ' חבית (דף קמה), כל שכא בחמין מלפני הש' שורין אותו בחמין בש', אלא שמא ירתיה ויחתה קאמר. ואח"כ כתב, ורש"י פירש שמא ירתיה, שמא תצטנן וירתיחנה ונמצא מבשל בשבת וכו'. ונ"ל להביא ראיה לדבריו וכו' אלמא יש בישול אחר בישול, ואע"פ שלא נצטננה, עכ"ל. אלמא משמע דמסקנתו כפירש"י בהך דשמא ירתיה, דבנתבשל לגמרי ונצטננה יש בו משום בישול. והא דמשמע בפ' המביא כדי יין, די' בישול אחר בישול אעפ"י שלא נצטננה, היינו בבשיל ולא בשיל, ואפי' נתבשל כמב"ד יש בו משום בשול ואפי' לא נצטנן, כיון דלא בשיל כל צרכו.

ואעפ"י שכתב אח"כ ואיכא למידחי, דהך דהמביא כדי יין, איירי בלא נתבשל כמב"ד, דהכי מסתברא, דבדלא בשיל כמב"ד כל המקרב בישולו חייב, אבל בדבשיל כמב"ד אפשר דאין בישול אח"כ אא"כ נצטנן. וכן הא דפריך והלא מגיס, איכא למימר וכו' כל זה לא כתב הרא"ש דכך הוא המסקנא, אלא כתב דאיכא למידחי הראיה ולומר,

## זרח יעקב

דבדבשיל כמב"ד אפשר דאין בא"כ כשלא נצטנן. וכיון דאינו ודאי [וכו'] אבל ודאי איכא למימר נמי כפשוטו, דיש בא"ב אפי' הוא רותח כשלא בשיל כ"צ, אעפ"י שנתבשל כמב"ד, אלא דבבשיל כ"צ לא אמרינן יש בא"ב, אא"כ נצטנן. וכפירש"י ודאי דהכי נקטינן לחומרא, וז"ש הרא"ש, ורש"י פי' וכו' ונ"ל להביא ראיה לדבריו וכו' הוא מסקנתו. ומ"ש אח"כ ואיכא למידחי, אין זה מסקנתו לפסק הלכה אלא איכא למידחי קאמר, משום דאפשר וכו' בדפי'. ור"ל כיון דאיכא למידחי, אין לחייבו חטאת היכא דבשיל כמב"ד ולא נצטנן, אבל איסורא ודאי איכא כדפירש"י, שהוא עיקר. זו היא דעת רבינו בדברי הרא"ש. ולכן פסק דבנתבשל כמב"ד, שייך בו בשול בעודו רותח. ודלא כמ"ש ב"י, דמ"ש הרא"ש ואיכא למידחי היא מסקנתו, ורבינו לא נראו לו דברי הרא"ש ופסק דלא כותיה וכו'. דליתא [עכ"ל] הב"ח.

ונראה ליישב, מה שפי' הרב"י דמסקנת הרא"ש דבהגיע למב"ד דוקא בנצטנן והרתחו חייב, הא אם היה רותח לא מוכרח להיות, שכן היא סברת הרא"ש. דהא במחלוקת אם להשהות תנן או להחזיר, להרי"ף והרמב"ם וסיעתייהו להשהות תנן, ומעת שהתחיל להתבשל בין שלא הגיע למב"ד בין שהגיע ואפי' נתבשל כ"צ, אלא שהוא מו"ל, מיקרי כול"כ ואסור. וכשנתבשל כ"צ ומור"ל מיקרי בשיל, ושפיר דמי לשהויי אפי' אינה גרופה וקטומה. אבל בול"ב אסור לשהויי, אא"כ גרף וקטם. ולרש"י וסיעתייה, כל שהגיע למב"ד מיקרי בשיל, וש"ד לשהויי אפי' אינה גרופה וקטומה, ולא מיקרי בשיל ול"כ דאסור לשהויי, אלא כשהתחיל להתבשל ולא הגיע למב"ד. והרא"ש ס"ל כרש"י, דלהחזיר תנן ומשהגיע למב"ד מיקרי בשיל ומותר להשהותו. משמע לס' רש"י והרא"ש, תבשיל שנתבשל כ"צ או הגיע למב"ד, כיון שמותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה. אבל להחזיר, אינו מחזיר אא"כ גרופה וקטומה. ודוקא בעודו רותח, אבל נצטנן אסור להחזירו, דיש באח"ב. אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם, שכל שלא נתבשל כ"צ ואפי' הגיע למאכל ב"ד אסור להשהות, דמקרי בול"ב, משמע דלהחזיר אפי' רותח אסור. וכמ"ש הרמב"ם בה"ש פ"ט, המבשל על האור דבר שהיה מבושל כ"צ או דבר שאינו צריך בישול כלל, פטור, ע"כ. פי' אין בו חיוב בישול דבר תו, מיהו אסור על האור אפי' מבושל כ"צ. ופי' על האור, שאינו גרופ וקטום. אבל גרופ וקטום, אפי' אסור ליכא. וכמ"ש בפ"ג, וז"ל, כל שמותר להשהותו על גבי האש (דהיינו נתבשל כ"צ דוקא, מותר להשהותו ע"ג כירה, אפי' אינה גרופה וקטומה) כשנוטלים אותו בשבת אסור להחזירו למקומו. ואין מחזירין לעולם, אלא ע"ג כירה גרופה או מכוסה, ע"כ. משמע בבשיל כמב"ד דאסור להשהותו, אם החזירו חייב. אבל נתבשל כ"צ דמותר להשהותו, מותר להחזירו ע"ג כירה גרופה או קטומה.

## זרח יעקב

ונראה שהטור ס"ל כהרי"ף והרמב"ם, דהא בסי' רנ"ג כתב, וז"ל, כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדרה מעליה אפי' בשבת, מותר להחזירה, כל זמן שהיא רותחת וכו' ואם אינה גרופה וקטומה אסור להחזירה, ל"מ בשבת אלא אפי' מבע"י אחר שנגמר כל בישול הקדרה ומניחה לעמוד על הכירה עד הערב לשמור חומה, אם נטלה מן הכירה אסור לו להחזירה אפי' בעודה רותחת, עכ"ל. משמע הא אם היתה גרופה וקטומה, מותר להחזירה. ודוקא כשנתבשלה כ"צ לגמרי, אבל בלא נתבשלה כ"צ אפי' הגיעה למב"ד אסור להחזירה, אפי' בעודה רותחת. וכמ"ש הכא, וז"ל, אפי' תבשיל שנתבשל כבר, יש בו משום בישול אם נצטנן כבר, אבל בעודו רותח לא. ואם לא נתבשל כ"צ ואפי' נתבשל כמב"ד, שייך בו בישול אפי' בעודו רותח, עכ"ל. וכמו שפ' הרמב"ם, דבשיטתיה אויל.

ומ"ש הרא"ש ונ"ל להביא ראיה לדבריו מדתניא בפרק המביא כדי יין, אחד מביא האור ואחד מביא העצים וכו' כולם חייבים, אעפ"י שאותו שנתן לתוכו מים נתחייב משום מבשל, המניח בה נמי חייב משום מבשל. אלמא יש בשול אחר בשול ואעפ"י שלא נצטננה, ואיכא למידחי דער שלא נתבשל כמב"ד, כל המקרב בישולו חייב. ואחר שנתבשל כמב"ד, אפשר דאין כשא"ב, ע"כ. פי' מדתניא כפ' המביא, משמע דיש באח"כ ואעפ"י שלא נצטנן. ולפי מה שפירש"י, שמא ירתיח קדירה שנצטננה כשירצה להטמינה, וירתיחנה בתחי' באור, ונמצא מבשל בשבת. משמע תבשיל שנצטנן, שייך ביה בשול. ומפ' המביא, משמע אעפ"י שלא נצטנן, ותי' דהא דפ' המביא, אפשר שלא הגיע למב"ד, לכן אעפ"י שלא נצטנן חייב. ומשפ"י רש"י היינו שהגיע למב"ד, ואין בישול אחר בישול אלא א"כ נצטנן. ואפי' שתי' בלשון אפשר, אח"כ כתב ומסתברא דער שלא הגיע למב"ד כל המקרב בישולו חייב. ואחר שהגיע למב"ד אם נצטנן והרתיחו חייב. כדפירש"י גבי שמא ירתיח, ע"כ. הרי להדיא דהכי ס"ל, וכן הוא מפרש דעת רש"י. ולא כן ס' הטור, דס"ל כהרמב"ם.

ולענין חיוב הטאת, להרמב"ם אם לא נתבשל כ"צ, שייך ביה חיוב הטאת. וה"ה כתב, שדעת הרשב"א וקצת מפרשים, שכל שנתבשל כמב"ד שוב אין בו משום חיוב בישול ד"ת. ואולי שהרא"ש ס"ל כהרשב"א, דהא לא חילק אם הגיע לכמב"ד לנתבשל כ"צ. וכמו שאם נתבשל כ"צ, אם היה רותח מותר להחזירו וליכא איסורא, אם היתה גרופה וקטומה. כן הוא הדין אם הגיע למב"ד, דמותר להחזירו אם היה רותח, וכמ"ש הרב"י ז"ל, ע"ש.

והדרישה ג"כ חמה על הרב"י, שחילק בין סכרת הרא"ש להטור, אלא שכתב דהרא"ש איירי בחיוב ואיסור דאורייתא, וס"ל דאינו אסור מה"ת, מיד שהגיע למב"ד, אם לא שנצטנן. ורבינו איירי הכא באיסור דרבנן, וכן דייק לישנא דרבינו, שהרי כתב ז"ל, ואפי'

## זרח יעקב

נתבשל כמב"ד שייך בו בישול. הרי דשינה בלשונו לכתוב, ולא כתב יש בו משום בשול כמ"ש ברישא, ש"מ דס"ל ג"כ דאינו אסור מהת', אלא מדרבנן שייך בו בישול. וחילוק זה עלה על דעת הב"י, ודחה אותו, דממ"ג אי אית ביה משום בשול, חיובא נמי איכא וכו'. ועוד שהרא"ש כתב בסכרתו, אחר שהגיע לכמב"ד אם נצטנן כפירש"י, גבי שמא ירתית. הרי שלא חילק בין הגיע למב"ד לנתבשל כ"צ. נ"מ דכמו שאם נתבשל כ"צ אין בו אסור דרבנן אם היה רותח, ומותר להחזירו הוא הדין נמי להגיע למב"ד. ותמה עליו הדרישה, למה דחה חילוק זה, והביא ראיה לחלק ממה שכתב הרמב"ם, ומה שכתב עליו המ"מ, שס"ל הא דתנן כל שבא בחמין מלפני שבת שורין אותו בחמין כשבת, משום דלית ביה משום בישול. ומ"מ ע"ג האור ממש, מיתסר מדרבנן. ש"מ שמחלק בין איסור דאורייתא לרבנן. א"כ כל שנתבשל כמב"ד, דינו לענין חיוב ואיסור דאורייתא כנתבשל כל צרכו, ואינו איסור וחיוב בעודו רותח, אפי' לא נתבשל אלא כמב"ד. וכשנצטנן, חייב אפי' נתבשל כל צרכו. אבל מ"מ לענין איסור דרבנן, איכא למיפלג בינייהו, דכ"ז שלא נתבשל כ"צ, שייך בו בישול ואסור, וכמ"ש המ"מ לס' הרמב"ם. זהו דעת הדרישה בדברי הרא"ש והטור.

וקשה דהא מה שהביא ראיה ממ"ש ה"ה על דברי הרמב"ם, לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, דוקא בין נתבשל כ"צ ללא נתבשל כ"צ אפי' הגיע למב"ד, דלפי שיטתו, דמתני' דכירה להשהות תנן, וכל שלא נתבשל כ"צ מיקרי בשיל ולא בשיל, ואסור להשהות כ"א בגרופה וקטומה. וכל שמותר להשהותו ע"ג האש שאינו גרוף וקטום, מותר להחזירו ע"ג גרוף וקטום בעודו רותח. ומה שאסור להשהותו, אסור להחזירו ויש בו חיוב דאורייתא, דהא מיקרי בשיל ולא בשיל, ויש בו בישול אם החזירו. אבל אם נתבשל כ"צ, נהי דמותר להחזירו ע"ג גרוף וקטום, אסור להחזירו ע"ג האור מדרבנן אפי' בעודו רותח. אבל לס' רש"י והרא"ש, דמתני' להחזיר, וכל שהגיע למב"ד מיקרי בשיל כנתבשל כ"צ, ומותר להחזיר, איך שייך לומר דיש בו איסור דרבנן אם היה רותח. לכך דחה הרב"י חילוק זה, דאינו מיושב, ודבריו חיים וקיימים.

כתב הב"ח בד"ה אבל ספל שיש בו מים וכו' וז"ל, ומ"ש ב"י ליישב, דכיון שפי' התו' דאמבטי נמי כ"ש הוא. ואין ידוע לנו תמונת כלים אלו, יש לנו לאסור בכל כלי שני העשוי לרחיצה, עכ"ל. הוא ג"כ תמוה, דא"כ למה לו לרבינו להזכיר ספל, יאמר בסתם דכל כלי שני הוא אסור. ועוד דלפי טעמו אפילו חמין לתוך צונן נמי אסור בספל, כמו כאמבטי. דהלכה כר"ש ו' מנסיא, דאוסר באמבטי אפי' חמין לתוך צונן, לדעת התו' דלא כהרי"ף. וא"כ קשה, למה מתיר רבינו בספל חמין לתוך צונן, עכ"ל הב"ח. והוא ז"ל

## זרח יעקב

בדרך אחרת פירש דברי הטור, שפסק דלא כרבא ופסק כההיא ברייתא דלעיל, דספל אינו כאמבטי, ורשב"מ דאסר באמבטי אף חמין לתוך צונן, וספל אינו כאמבטי ושרי חמין לתוך צונן. וגם לפי זה י"ל, דאם הלכה כרשב"מ דאסר באמבטי וספל אינו כאמבטי, משמע אינו כאמבטי אבל הוא בכוס דשרי חמין לתוך צונן, בין צונן לתוך חמין. ואמאי אסר הטור, בספל צונן לתוך חמין. אבל אינו משמע פירוש אינו כאמבטי, היינו לאסור בכל אופן, ושרי חמין לתוך צונן, ויהיה חמיר מכוס. אלא או יהיה דינו בכוס או כאמבטי, ומדאינו כאמבטי ה"ה בכוס. ולפי"ז לא תהיה ברייתא זו חלוקה, עם ההיא דרבא דלא קפיד אמאי.

לכן נראה במה שיישב הרב"י ז"ל דברי הטור, דהלכתא דלא כרשב"מ. דס"ל להטור דהא דרשב"ם לעולם ארישא קאי, והוכחתו מדקאמר מי סברת אסיפא קאי, ארישא קאי. משמע דקושטא דמילתא הכי, מדלא קאמר דילמא ארישא קאי. ועוד מדסמך לה אמר ר' הונא בריה דר' יאושוע חזינא ליה לרבא דלא קפיד, אלמא משמע דאיכא מאן דקפיד, וקאי ההיא דרבא אדלעיל מינה, דרשב"מ ארישא קאי, ואיהו דקפיד ואוסר בכוס צונן לתוך חמין, ואמבטי אינו אסור אלא צונן לתוך חמין לד"ה. וספל אינו כאמבטי, אלא ה"ה בכוס, ואע"ג דמערה צונן לתוך חמין שבו, שרי, וכעובדא דרבא. והיינו דלא כרשב"מ אלא כב"ה אליבא דת"ק. וכאמבטי אסור דוקא בצונן לתוך חמין, ושרי חמין לתוך צונן. כן נראה פי' הרב"י בדעת הטור, וכמו שפסק הרי"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל. אלא דהטור מפרש שאמבטי הוא כ"ש וספל גם הוא כ"ש, כמו שפי' התו'. ואמבטי משמר חומו יותר מספל, לכן קיל בכוס, כיון שאינו משמר חומו כ"כ. ומש"ה אמרו, שאין דינו כאמבטי. ומפני שאין ידוע לנו חמונת כלים אלו, יש לנו לאסור בכל כ"ש העשוי לרחיצה. דאלת"ה איך פסק בטור בספל לאסור צונן בתוך חמין דלא כתלמוד, דמשמע ברור משם דספל שרי בכל גונא בכוס כנו', אלא ע"כ בדפירוש הרב"י. ואין הכרח לפרש דברייתות חלוקות הן. ועוד דאם הם ברייתות חלוקות, רבא דלא קפיד, הוכחתו מדתני ר' חייא, מערה אדם קיתון לתוך ספל של מים בין חמין לתוך צונן בין צונן לתוך חמין. ואם יש לפרש, דמה דאמר ליה אביי לר' יוסף, תנא ר' חייא ספל אינו כאמבטי. ר"ל אינו כאמבטי דאסור אפי' חמין לתוך צונן, וספל שרי חמין תוך צונן דוקא. היה יכול ר' יוסף לאותיביה מההיא ברייתא דר' חייא, דמערה אדם וכו', ומדשתיק מוכרת, שכונת אביי ספל אינו כאמבטי אלא בכוס ושרי בכל גונא. וגם להפוסקים כרשב"מ, ומפרשים דהא דרשב"מ אסיפא קאי ואמבטי אסור אפי' חמין לתוך צונן, וספל אינו כאמבטי, גם הם מפרשים דספל שרי וה"ה בכוס. ורבא דלא קפיד בספל לא פליג ארשב"מ ואדר"ג, דפסק הלכתא כותיה. אלא דקשה לפרש דדעת הטור לאוקמא דרשב"מ אסיפא, דהא לפי דברי הרב"י, דמה דאסר

בספד, דאין אנו בקיאין לידע בין אמבטי לספל, לכן אסר גם ספל. ואי דרשב"מ אסיפא, הי"ל לאסור גם חמין לתוך צונן, אלא ארישא קאי, וק"ל.

**כתב הרב"י בד"ה ואסור ליתן אינפנאד"ה וכו' וז"ל,** והמרדכי בס"פ ב"מ, כתב בדברי בה"ת ואח"כ כתב ורבינו יחיאל מפרי"ש היה מביא ראיה להתיר, כדאמרינן בפ' כירה (מ ע"ב), סכה אשה ידה שמן, ומחממה כנגד המדורה, וסכה לבנה. וסתם שמן זית הוי קרוש, ואפ"ה שרי. ומ"מ טוב לזוהר שלא לשים כ"כ קרוב לאש, אלא רחוק כדי שלא תהיה היר סולדת בו, עכ"ל. נראה מדבריו, דלבה"ת לא אסור אלא במקום שהיד סולדת. וליתא, דהא מטעמא לאו משום בישול הוא אלא משום נולד, וא"כ אפי' אין יד סולדת בו נמי אסור. ועוד משמע, דלרבינו יחיאל שרי לחמם שמן זית אפי' במקום שהיד סולדת, ובהדיא אסיקנא בפ' כירה, דשמן יש בו משום בישול והפשוטו זהו בישולו, עכ"ל הרב"י.

**והקשה עליו הט"ז ז"ל,** וז"ל דמ"ש תחלה שנראה מדברי המרדכי דלבה"ת אסור דוקא ביס"ב, הוא סבר מדאסיק המרדכי לחלק בין י"ס או לא, שזהו כרעת הבעה"ת. וליתא, דהבעה"ת מחמיר אפי' באין י"ס, מחמת שהוא נולד. אלא דהכרעת המרדכי מעצמו הוא לחלק בכך להלכה, ולמעשה לכתחי' להחמיר ב"ס. ומ"ש עוד שכפ' כירה אמרינן שמן יש בו משום בישול וכו' תמהתי וכו' דא"כ קשה מ"ש רשב"ג סכה אשה ידה וכו' והא יש בו משום בישול, דהא היא מפשרה ידיה עכ"פ ואפי' מחממתה. דהא אפי' בהפשר הוה בישול. אלא פשוט דכיון דהוה ע"י שינוי, שרי. ואין כאן בישול גמור, ולא אסור אלא כשהשמן בעין בפ"ע. כמ"ש רש"י שם, דמותר מחמת שינוי וכו' עכ"ל.

ולפי הנראה יותר יש לתמוה בפ"י הט"ז דברי המרדכי, דהא מהמשך דברי המרדכי משמע דלבה"ת אסור דוקא ביד סולדת, דממה שחילק המרדכי ואמר ומ"מ טוב לזוהר וכו', כדי שלא תהיה הי"ס בו. משמע דדינא הוי כמו שפסק רבינו יחיאל דשרי, אף במקום שהי"ס"ב, אלא שטוב לזוהר שלא יהיה במקום שהי"ס. ומדברינו יחיאל היה מביא ראיה להתיר, היינו להתיר מה שאסר בה"ת במקום שהי"ס"ב, אבל במקום שאין היד ס"כ לא היה אוסר בה"ת. לכן הקשה הרב"י, דטעמא לאו משום בישול אלא משום נולד, וא"כ אפי' במקום שאין היד סולדת בו. ויותר משמע מה שכתוב במרדכי, ומ"מ טוב לזוהר וכו' אינם דברי המרדכי עצמו, אלא הם מסקנת דברי רבינו יחיאל, ופי' דבריו אף כי לפי הדין מותר ליתן במקום שהי"ס"ב ולא כבה"ת שאוסר, מ"מ טוב לזוהר שלא לשים כ"כ קרוב לאש אלא רחוק, כדי שלא תהיה ס"ב וכדברי בה"ת, וכפי הבנת הרב"י בדברי המרדכי. וכפי זה חלה הקושיא, דטעמא לאו משום בישול אלא משום נולד וכו'. ומה שתמה עליו על מה שהקשה דשמן יש בו משום בישול וכו', נראה דלפי מאי דאסיקנא התם א"ר יהודה אמר שמואל אחר שמן ואחד מים יד סולדת בו אסור אין יד סולדת בו מותר. פי'

## זרח יעקב

דלת"ק דאסר בשמן וס"ל דהפשרו זהו בישולו, היינו דוקא בים"ב. אבל במקום שאין יד סולדת בו ואינו בא לידי חימום שהוא בישול, לא אמרינן הפשרו זהו בישולו, כיון דא"א לבוא לידי בישול. ועליה קאי א"ר יהודה אמר שמואל, והלכתא כת"ק. ומעתה אפי' לסוך היד ולחמם כנגד המדורה במקום שהי"ס, לת"ק אסור דלית ליה כלאחר יד ושרי וכמו שפי' רש"י. וז"ל, דלת"ק אפי' ע"י שינוי אסור, ע"כ. אבל לסוך היד ולחמם במקום שאין היד סולדת, מכ"ש דשרי לת"ק, דבמקום שאין היד סו' לא אמרינן הפשרו זהו בישולו, אף שמתפשר.

וכמ"ש הרמב"ם ז"ל, בפ' כ"ב מה"ש, ה"ד, וז"ל, מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו אלא כדי שתפוג צינתו. וכן מניח פך של שמן כנגד המדורה כדי שיפשר, לא שיחם. וסך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המדורה, והוא שלא יחמו המים שעל ידו עד שתהא כריסו של תינוק נכוית בהן, עכ"ל. הרי שלא חילק בין קיתון של מים לפך של שמן ולסך ידו, שבכולם הצריך שלא יחמו, דהיינו יס"ב. אלא במים בהפיג צינתו ובשמן להפשר, וכדברי ר"י אמר שמואל אליבא דת"ק, דאי אליבא דרשב"ג, סכה ידה דוקא שרי אם אין היס"ב, אלא ודאי דהילכתא אליבא דת"ק. וכ"כ ממ"ש ה"ה שם, וז"ל, מביא אדם קיתון של מים וכו' ברייתא שם קרוב ללשון רבינו. ושם מימרא אחד שמן ואחד מים יס"ב אסור אין יס"ב מותר. היכי דמי סולדת, אמר רבא כל שכרש"ת נכוית הימנו, עכ"ל. הרי כתב שמ"ש הרמב"ם בכרייתא דר"י א"ש שהיא אליבא דת"ק, ועכ"ז הזכיר בשמן כדי שיפשר. ואי אמרינן דהפשרו זהו בישולו, היכי פסק הכי, אלא גם אין היס"ב לא מיקרי הפשרו זהו בישולו. וכן נראה דעת הפור, שכתב מותר ליתן קיתון של מים או של שמן כנגד האש להפיג צינתו ובלבד שיתנם רחוק מן האש, בענין שאינו יכול להתחמם באותו מקום, עד שתהיה היס"ב, דהיינו כל שכריסו ש"ת נכוית בו. אבל אסור לקרבו אל האש למקום שיכול להתחמם שתהא היס"ב, ואפי' להניח בו שעה קטנה שתפיג צינתו אסור, כיון שיכול להתכשל שם, עכ"ל.

הרי שכתב להדיא שאסור לקרבו אל האש למקום שיכול להתחמם שתהא היס"ב, ואפי' להפשרו, כיון דיכול להתכשל. מטעם דהפשרו זהו בישולו, אלא דהשמיט ההיא דסך אדם וכו', דנלמד מכ"ש.

וכ"ן דעת הרשב"א ז"ל, שכתב וז"ל, והנכון שנאמר שלא התירו להפשר, אלא במקום שאין היס"ב. אבל במקום שהיס"ב, אפי' להפשר אסור, גזרה שמא יניחו שם עד שיתכשל, עכ"ל. הרי מדברי כולם למדנו, שאם היס"ב אסור להפשר, דאמרינן הפשרו זהו בישולו. ולפ"ז מה שהתיר רבינו יחיאל אף במקום אם היס"ב והביא ראיה מההיא דרשב"ג דסכה אשה ידה בשמן וכו', היינו לפי סברתו דההיא דסכה ידה ומחממתה אף

## זרח יעקב

במקום שים"ב. אכן לפי המסקנה דברייתא אם היס"ב אסור, אפי' להפשיר, אף בסכה ידה, רביס"ב אמרינן הפשרו זהו בישולו. לכן הקשה עליו הב"י ז"ל, דשמן אם הוא במקום שהיס"ב לא שנא קיתון או סיכת יד יש בו משום בישול, והפשירו זהו בישולו, וק"ל.

### סי' שי"ט

כתב הב"י ד"ה הבורר חייב, דמפירש"י נראה דכל שבורר בידו אעפ"י שהוא מטיל האוכל לתוך כלי אחר ואפי' לתוך נפה וכברה מותר. כיון שהוא בורר לאכול לאלתר. וק"ל ממ"ש בפ"ק דביצה דף י"ד, הבורר קטנית ביו"ט, בש"א בורר אוכל ואוכל. וכה"א, בורר כדרכו בחיקו ובקנון ותמחוי. ובחיקו משמע, דהיינו שבורר בידו ונותן לתוך חיקו, ודומיא דחיקו הוי קנון ותמחוי ונפה וכברה. וא"כ לא שרי אלא לכרוך ולהניח בידו, אבל להניח בקנון ותמחוי אסור, אעפ"י שאינו בורר אלא בידו לאכול לאלתר. וצ"ל דהא כדאיתא והא כדאיתא, דחיקו, היינו שבורר ונותן לתוך חיקו. ונפה וכברה וקנון ותמחוי, היינו שעושה הברירה בהם, עכ"ל.

והב"ח ז"ל תמה עליו, ופי' דבחיקו ג"כ אברירה שפורס טליתו על חיקו ובורר עליו. וכן הדרישה, כתב שפי' דחוק לחלק בין בחיקו מקנון ותמחוי. וגם הוא יישב דבחיקו קאי על הברירה, ע"כ.

והנה כרי להבין כוונת הרב"י בפירוש לשונו, צ"ל כמאי קאי פלוגתייהו דב"ש וב"ה, דדין הבורר בשבת, איתא בשבת ע"ד, ת"ר היו לפניו מיני אוכלין בורר ואוכל בורר ומנית, ולא יברור ואם בירר חייב חטאת. ואסיקנא דה"ק, בורר ואוכל לאלתר, בורר ומנית לאלתר ולבו ביום, לא יברור. ואם בירר, נעשה כבורר לאוצר וחייב חטאת. ועוד שם בורר בקנון ותמחוי, אפי' לאלתר פטור, אבל אסור. בנפה וכברה, חייב חטאת. ופירש"י שם, ובורר ומנית לאלתר, לאכול לאלתר, שאין זה דרך בוררים, ע"כ. ולפ"ז מאי דפסיק אביי בורר ואוכל לאלתר, היינו שמלקט האוכל בידו ואוכל. ובורר ומנית לאלתר, היינו שמנית בתוך כלי אפי' בנפה וכברה. וכמשמע מפירושו שהביא הרב"י, שהקשה עליו ויישבו.

ולפ"ז אפשר שדעת הב"י, שפלוגתייהו דב"ש וב"ה בי"ט מפו' שם בגמרא, דלב"ש בורר אוכל מתוך פסולת. ולב"ה גם בורר פסולת מתוך האוכל, אם יש טורח בברירת האוכל יותר מברירת הפסולת. וה"מ כשהאוכל מרובה, ע"כ. עוד אפשר שחולקים בב' דברים כר מההיא דשנויא, כנראה מדקדוק לשונם. דלב"ש בורר אוכל ואוכל, היינו בורר בידו ולא בקנון וכו'. ועוד בורר ונותן לתוך פיו ולא נותן לתוך חיקו ולקנון וכו'. ואולי שכך דעת רבינו עובדיה ז"ל, שדקדק ופי' בדברי ב"ש, וז"ל, מלקט האוכל אחד אחד מן

## זרח יעקב

הפסולת, ע"כ. וכונתו מלקט היינו בידו ולא בקנן ותמחוי, דלא שייך בהו מלקט. ומה דאמר אחד אחד, היינו שנותן לתוך פיו, דאם ליתן בתוך חיקו או לתוך קנן ותמחוי, מה לי אחד אחד או יותר, אלא ללמד שמלקט בידו ואוכל, ואינו מניח אפ"י לאכול לאלתר. ומוכרח שכן משמע מלשון רבינו עובדיה, במה שדקדק בדבריו, וכגון ההיא דתניא בתוספתא, פירות שנתפזרו מלקט א' א' ואוכל. נתערבו לו עם פירות אחרים, בורר ומניח על השולחן, ע"כ. כלומר אם נתפזרו מלקט א' א' ואוכל ואינו מניח על השולחן. ובשבת קמ"ג, ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר, מלקט על יד על יד ואוכל. אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ע"כ. א"כ גם הכא מ"ש רבינו עובדיה, מלקט האוכל אחד אחד מן הפסולת, היינו דל"ב ש"ש שמלקט בידו דוקא ולא בקנן ותמחוי. ואוכל, היינו שנותן לתוך פיו ואינו מניח לתוך חיקו וכו'. ולב"ה בורר כדרכו בקנן וכו'.

ולפי מאי דס"ד דב", היינו שבורר בידו דוקא, ומותר להניח בחיקו ובקנן ותמחוי. ופלוגתייהו בלהניח, אבל אברירה מודו ב"ה לב"ש, דדוקא בידו. ומדשרו ב"ה להניח בחיקו ובקנן ותמחוי ביו"ט, משמע דבשבת אסור. ומפירש"י משמע, דאפ"י בשבת שרי להניח, אפ"י בנפה וכברה לאכול לאלתר. זהו מה שהקשה הרב"י, לפי מאי דס"ד, ותירץ דהא כדאיתא והא כדאיתא. דבא להודיענו דפלוגתייהו דב"ה וב"ש כברירה ולהניח, דמה שאמרו בורר כדרכו בחיקו, היינו שבורר ונותן לתוך חיקו, והומיא דחיקו הוי קנן ותמחוי ונפה וכברה. אבל אינו משמע דבחיקו אברירה קאי, כלומר שפורס טליתו על חיקו ובורר עליו, דהא גם זה נקרא בורר בידו, כיון שגם אם הוא על חיקו צריך ללקט ולכרוך בידו. בשלמא בקנן ותמחוי, מנענע הקנן והקטנית מפני שהוא סגלגל, מתגלגל ויורד דרך פיו הקצר והפסולת נשאר בכלי. כדפירש"י, שייך ביה ברירה. אבל חיקו לא שייך ביה ברירה. אלא ללמד שנותן לתוך חיקו, דהיינו בורר ומניח. ומה שאמרו בקנן ותמחוי אבל לא בטבלא ולא בנפה וכברה, קאי על הברירה. דבקנן ותמחוי עושה ברירה ולא בטבלא וכו' כן הוא דעת הרב"י בפ"י המשנה. אבל מ"מ קשיא, דמדשרו ב"ה להניח בחיקו ביו"ט, משמע שבשבת אסור. ואפשר שאין זה הכרח, אלא דרכותא אתא לאשמעינן, דב"ש אפ"י ביו"ט אסרי להניח בחיקו, ולב"ה שרי אף בשבת. והגם דישוב זה דחוק מאוד ואין לו סמך, עכ"ז מה שהבנתי בדברי הרב"י כתבתי, ואשאת"מ.

## סימן ש"כ

כתב הב"ח בד"ה ומ"ש ושאר כל הפירות וכו', וז"ל, והב"י החזיק משמעות הלשון דשאר פירות סוחטין לכתח"י, כפשוטו סחיטה ממש למימיהן. ואמר דלמסקנה דרב

## זרח יעקב

פפא הדרנין ממאי דקאמר רב נחמן, ולא הוי טעמא דרב חסדא בסוחט תרדין דפוסל המקוה, משום דאחשבינהו. אלא טעמא הוי, דכל דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה, פוסל את המקוה, ע"ש. ואיכא לתמוה, דמאן לימא לן דמאי דקאמר ר"פ הוי מסקנה דתלמודא, ולעולם איכא למימר דהלכה כר"ן דמוקי לטעמא דר"ח משום דאחשבינהו. דאע"ג דמדאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי, מ"מ אין הלכה כתלמיד במקום רבו כו'. ותו דהסמ"ק הביא ראיה ברורה, מדקי"ל גבי כבשים כרב ושמואל דלמימיהו אסור לכתחלה, אעפ"י שאין מימיהן מגופם, שלא גדל בתוכם. כ"ש סוחט פירות, דהמים יוצאים מגופם וגדל בתוכם דאסור לכתחי'. וא"כ הא דקאמר תלמודא דשאר פירות מותר לסחוט לכתחלה, בעל כרחך דאינו מותר אלא למתק אבל לא לסחוט למשקה, ותותים ורמונים אפי' למתק אסור, גזירה דילמא עביד נמי למשקה, עכ"ל.

מה שהקשה דמלשון הב"י משמע, דמאי דקאמר ר"פ הוי מסקנה דתלמודא, והדרנין ממאי דקא"ר נחמן דלית הלכתא כר"ן. אדרבא מלשון הב"י משמע דר"פ נמי מוקי הלכתא כר' נחמן, דהא טעמיה דר"ח משום דאחשבינהו, הוה להו משקה. תריץ ביה קושית רבא דמנשיא חד גברא ובטלה דעתו אצל כל אדם, אלא הואיל ועביד בחול לשום משקה, אחשביה, לכן אפי' למתק אסור. דאי שרית למתק, אתי למעבד לשום משקה. ור' פפא אמר טעמא דפוסל את המקוה לאו משום דאחשביה, אלא משום דהוי דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה, ופוסל את המקוה כשינוי מראה. ור' פפא פליג אר"ח, דטעמיה משום דאחשביה ואפי' דמנשיא חד הוא, כיון שאחשביה הוה ליה משקה, דטעם זה לא פריך מה דאקשי רבא. דאכתי תיקשי אף דאחשביה מ"מ חד הוא ובטלא דעתו אצל כל אדם. אלא לר"פ טעמא דמקוה, משום דאין עושין ממנו מקוה לכתחלה. ואין לדון האי דר"ן ממקוה, אלא התם משום משקה הוא, כי האי תנא דברייתא סוחטין בפגעין ובפרשין ובעוזרדין אבל לא ברמונים. ושל בית מנשיא כר מנחם, היו סוחטין ברמונים. וכדי שלא תיקשי מה טעם אבל לא ברמונים ומ"ש מפגעין וכו'. להכי קתני ושל בית מנשיא וכו', כלומר דס"ל לתנא דברייתא דברמונים אסור לסחוט דלמשקה נינהו, ועם שאין כל העולם סוחטין רמונים למשקה, מ"מ יש מקומות שסוחטין כההיא של בית מנשיא, וכיון שבין אסור לסחוט. ולעולם ר"פ ס"ל דהילכתא כרב נחמן, ואף דתלמודא סתם, עכ"ז גראה דר"פ פליג אר"ח בטעמיה ולא פליג אדר' נחמן, אלא אדרבא מודה דרמונים סתמן למשקה, כיון דאיכא קצת בני אדם דסחטין להו בבית מנשיא. אבל פגעין ועוזרדין שאין דרכן של בני אדם לסוחטין, לא הוי משקה ומצי סחיט להו.

ומ"ש שהסמ"ק הביא ראיה ברורה וכו' עיין מ"ש רש"י למימיהן פא"א משום דאין המשקה הזה מגופן אלא משקה שנבלע בהם, והילכך אינו כמפרק. אבל אסור, גזירה אטו זתים

## זרח יעקב

וענבים. פירוש דבריו, זתים וענבים אסורים דבר תורה, כתנא דבי מנשה, ופרישין ועוזרדין וכל כיוצא בהן שאין דרכן של בני אדם לסוחטן, שרי לכתחלה לסוחטן. לפי שאינו אלא כמפריש אוכל ואינו כמפרק, ולא משקה כלל הוא. אבל דברים שדרכן של בני אדם לסחוט כתותים ורמונים, אסור לסחוט לכתחלה. ואם הכניסן לאוכלין היוצא מהן מותר. וכבשין ושלקות למימיהן, פטור אבל אסור, דקי"ל כהא כשמואל. וטעמא דפטור אבל אסור, גזירה אטו זתים וענבים, ובהנהו גזרינן אטו זתים וענבים, דפעמים סוחטן למימיהן ופעמים לגופם. ודרכן של קצת בני אדם לסוחטן למימיהן, לכן גזרינן אף אם אינו כמפרק. אבל פירות שאין דרכם של בני אדם לסוחטן, לא גזרינן ואפי' סחוט להו לא חשיב משקה, כיון שאין דרכן לסוחטן. כן אפשר לפרש דברי רש"י, אליבא דר"פ לדעת הב"י. אבל לדברי סמ"ק, אי אפשר לפרש כן. והב"י לא נחית בפירוש זה, אלא לדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ולרש"י אי ס"ל כר"פ.

### סי' שכ"ד

כתב הב"ה בד"ה קשים של שכלים וכו' וז"ל, וב"י נדחק לפרש דבריו עפ"י גירסת רש"י והרא"ש. ולפע"ד דהרמב"ם גירסתו [וכו'] לא לפספס ולא להתיר, כגירסת הרי"ף ז"ל. ומפרש וכו' עכ"ל.

ונראה מה שפי' הרב"י בגירסת רש"י, כי הוא כתב שבקצת נוסחי הרי"ף כתוב בסברת ר' יאודה, אבל לא את הזירין לא לפספס ולא להתיר. וכיון שהיו לפניו גם נוסחי להתיר ולא לפספס, כגירסת רש"י והרא"ש, ממילא אינו מוכרע איך היא נוסחת הרי"ף. ומה שפירש הר"ן ז"ל, דטעמא מפני שקשור בג' מקומות, הוי טירחא יתירא ואסור. פירש כן לפי הנוסחא שהיתה לפניו, ומדתפשו כל הפוסקים כגירסת רש"י והרא"ש, נראה שהיא הנוסחא היותר מסתברא. וכמו שפירש"י וז"ל, אבל לא את הזירין לפספס אלא להתיר ג' אנדיהן כפקיעין, דהתרת אנדיהן שוויי אוכלא הוא, עכ"ל. וכונחו לומר אעפ"י דהוי טירחא יתירא, מותר להתיר ג' אנדיהן כפקיעין לשוויי אוכלא. ולפ"ו יותר מסתבר לפרש דברי הרמב"ם, שכתב, אבל לא אלומות גדולות מפני הטורח שבהם. אפספוס דוקא, למאי דסליק מניה ומפספס בידו אלומות קטנות. ואי דעתו דגם להתיר אסור, הי"ל לפרש כדפי' הרי"ף. ואולי דגרס הרמב"ם כדברי הרי"ף, אלא להתיר. ומ"ש בתחי' מתירין אלומות של עמיר לפני בהמה, ר"ל בין גדולות בין קטנות מותר להתיר. אבל לפספס דוקא אלומות קטנות, אבל לא אלומות גדולות, מפני הטורח שבהם, כיון דחזו לאכילה, מטרחי באוכלא לא טרחינן, וק"ל.

כתב הב"י בד"ה מתחכין את הדלוועין וכו' וז"ל וכתבו שם הרי"ף והרא"ש, תרגמא

## זרח יעקב

זעירי בבהמת קדשים וכו' שאני התם די"ט הוא, עכ"ל. ותמה עליו הדרישה, וז"ל, לפי מאי דכתב ב"י, דהלכה כמר בריה דרב יוסף, דאמר דר"ש פליג אפילו בכריאה. א"כ לא אצטריך לאוקמה במסוכנת [וכו'] וא"כ לק"מ אפסקי הנ"ל. ואי משום דהרי"ף והרא"ש כתבו האי אוקימתא אליבא דר"ש, ומוקמי לה דוקא במסוכנת, ש"מ דהלכה כמר בר אמיר. ואי איכא למשמע מיניה, הכי איכא למשמע דר"ש מודה בי"ט בכריאה. מיהו זה אינו, דא"כ לא הוה מקשה הגמרא מידי מתחלה, אמר בריה דרב יוסף, דהוא אמר דינו בשבת ואפשר דביו"ט מודה. ועוד קשה, מ"ש בגמרא במסוכנת ד"ה. וכן הב"י הביא לשון הרי"ף והרא"ש, מאן נינהו הדברי הכל, הלא מדברי רב יוסף מוקמי לה בודאי אפילו בריא לר"ש. ואי לד"ה לר' יהודה בעי למימר, קשה דז"א. דהא למר בר אמיר לא אתיא כר"י, דאי לדידיה פליג במסוכנת. לכן נראה דהרי"ף לא ס"ל כרש"י וכו' אלא בע"ח דקאמרי לאפוקי מסוכנת, וממילא פליג מר בר אמיר ומר בר רב יוסף, באם היתה חולה ואינו מסוכן וכו', עכ"ל ע"ש. ולפי פירושו קשה דלמאי דגורם הרי"ף לדברי הכל, אי פירושה לרבי יהודה לא אתיא, דהא מה דמשני זעירי במסוכנת קדשים אליבא דמר בר אמיר דאמר מודה ר"ש בבעלי חיים, היינו חולה ואינה מסוכנת. ומאי דפליגי במסוכנת ולד"י אסור במסוכנת, ממילא לא אתיא אלא כר"ש ולא לד"ה.

וכמו שהקשה הר"ן, וכתב ז"ל, אבל גירסא זו אינה בעיקר הנוסחאות, עכ"ל. גירסא זו ר"ל ודברי הכל. ואי מאי דמשני זעירי במסוכנת וד"ה, היינו אמר בר אמיר ומר בר רב יוסף ואליבא דר"ש. גם זה קשה, דאין משמע כן מסוגיית הגמרא, דהא מדאוקמה תחילה זעירי בבהמת קדשים ואינה מסוכנת. ופריך עלה, הניחא למר בר רב יוסף, אלא למר בר אמיר מא"ל, ומשני הב"ע במסוכנת. דאתיא כמר בר אמיר, מכ"ש דאתיא למר בר רב יוסף. ומוכרח א"כ שלד"ה, היינו אר"ש ור"י, ולא צריך למימר ולד"ה. אבל לפי מה שיישב הרב"י, נכון ואין שום קושיא. דדעת הב"י, דהרי"ף והרא"ש ז"ל ס"ל כפירש"י, דבעלי חיים דקאמרי היינו בריאה, ובהא פליגי מר בר אמיר ומר בר רב יוסף. דלמר בר אמיר, מודה ר"ש. ומר בר רב יוסף ס"ל, דאף בכריאה פליגי. וכחולה ואינה מסוכנת, תרוויהו ס"ל דפליג ר"ש. ובמסוכנת תרוויהו ס"ל דמודה ר"י לר"ש, דדעתיה עלה מע"ש או מעי"ט. ואין חילוק לר"י ולר"ש בדין זה, בין שבת ליו"ט. אלא אנן דקי"ל בשבת הלכה כר"ש, וביו"ט הלכה כר"י.

ולפ"ז יבוא משמעות הגמרא, כמו שגורס הרי"ף וכפירש"י, דתנן בהמה שמתה לא יזינה ממקומה. משמע, אפי' היתה בריאה. לכן בעי הגמרא, לימא תנן סתמא דלא כר"ש, דלר"ש מתחבין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים, אפי' נתבלה היום. ומשני אפילו תימא ר"ש, מודה ר"ש כבע"ח שמתו. פירוש, בריאים. והיינו דתנן בהמה

## זרח יעקב

שמתה לא יזינה ממקומה, דבהמה בריאה היא. ופריך הניחא למר בר אממר, פירוש דס"ל הכי. אלא למר בר רב יוסף, דס"ל חלוק ר"ש אף בבריאה מא"ל. תרגמא זעירי, בבהמת קדשים שאסורה כהנאה. אבל בריאה דחולין, יכול לטלטל. והקשה אזעירי, דזה ניחא למר בר רב יוסף, אלא למר בר אממר דס"ל דמודה ר"ש בבריאה דאסור, נימא משנתנינו דלא כר"ש. ומשני זעירי, הב"ע במסוכנת וד"ה. כלומר משנתנינו אתיא כב"ע בין לר"ש בין לר"י, ובין למאי דס"ל מר בר אממר ובין מאי דס"ל מר בר רב יוסף. דלמר בר אממר, מודה ר"ש בכריאה דאסור לטלטל, ופליג בחולה ואינה מסוכנת. דלר"ש מותר לטלטל, ולר"י אסור לטלטל, ובמסוכנת, מודה ר"י לר"ש, דמותר לטלטל, דדעתיה עילוה מאתמול, ולמר בר רב יוסף, חולק ר"ש אף בבריאה דמותר לטלטל, ומאי דפליג עליה ר"י, בבריאה וחולה ואינה מסוכנת דאסור לטלטל. אבל מסוכנת, מודה ר"י דמותר לטלטל. וכיון שמשנתנינו אוקמה זעירי במסוכנת אליבא דמר בר אממר, מכ"ש דניחא גם למר בר רב יוסף. וכין למר ובין למר, אתיא לד"ה, דהיינו בין לר"ש בין לר"י, ולא הוה מוקצה, ויכול לטלטל.

וזהו מה שכתב הר"ף ז"ל, הילכך שרי לטלטל לד"ה, ע"כ. ולפי דברי הר"ף משמע, מאי דשרי לטלטל דוקא במסוכנת, דאתיא לד"ה ובר"י. ולכן הקשה הב"י, דכיון דאיסור מוקצה מדרבנן הוא אזלינן לקולא, דדינא הוי בשבת אף בבריאה, שרי לטלטל כר"ש, ואליבא דמר בר רב יוסף. וכמו שפסק הרא"ש, בפ' אין צדין. ומדברי הר"ף, משמע דלא שרי אלא במסוכנת דאתיא לד"ה. ותירץ שאני התם, דיו"ט הוא. כלומר מ"ש הר"ף שרי לטלטל לד"ה, דוקא ביו"ט. דביו"ט קי"ל כר"י, דאין ליה מוקצה. אבל בשבת דקי"ל כר"ש, אפילו היתה בריאה מבע"י שריא, ואליבא דמר בר רב יוסף.

## סי' שכ"ה

כתב הב"י בד"ה ומ"ש או אפילו החפצים וכו' בריש שבת (ב ע"א) אמתני' דפשט העני את ידו לפנים [וכו'] אמרינן בגמרא (ג ע"א), דבעה"ב פטור ומותר. והקשה התו' והרא"ש והר"ן, דאפי' אם העני עכו"ם איסורא דרבנן מיהא איכא, כיון דנראה כנותן על מנת להוציא. ותירצו דלעולם בעכו"ם ומיירי כגון שהחפץ של עכו"ם, שאפי' מוציא ומכניס כל היום כולו, אין כאן איסור כלל, אפי' נראה כנותן לו על מנת להוציא, עכ"ל. וי"ל דמשמע דמתניתין מיירי בעני עכו"ם, משום הכי בעה"ב פטור ומותר. ואם היה העני ישראל, בעה"ב פטור אבל אסור. ומדיוקא דמתניתין משמע, דאפי' בעני ישראל בעה"ב פטור ומותר, מדקאמר העני חייב ובעה"ב פטור. ואי בעני עכו"ם דוקא קתני, היכי משכחת ביה למימר חייב. וכן להיפך, פשט בעה"ב את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני,

## זרח יעקב

או שנמל מתוכה והכנים, בעה"ב חייב והעני פטור. ואם היה בעני עכו"ם, היכי ס"ד למימר דפטור ואסור, עד האצטריך להודיענו דפטור ומותר. וודאי חיובא ופיטורא ואיסורא והיתירא לא שייכא אלא בישראל. יש לתרץ דמה דאמר העני חייב, לאשמעינן רבותא דאפי' העני עביד עקירה והנחה והוצאה דאורייתא, דאם היה עני ישראל היה חייב, עכ"ז הכא דהעני עכו"ם, בעה"ב פטור ומותר. אבל אם היה עני ישראל, בעה"ב פטור אבל אסור, דהיה לו להפרישו מאיסור. מיהו אידך דהוציא בעה"ב את ידו לתוך ונתן לתוך ידו של עני, או שנמל מתוכה והכנים, בעה"ב חייב והעני פטור. אפשר דגם התו' והרא"ש והר"ן, מוקו לה בעני ישראל, כנראה מדיוק לשונם, דקאי על ההיא דפשט העני את ידו לפניו ונתן לתוך ידו של בעה"ב, או שנמל מתוכה והוציא, העני חייב ובעה"ב פטור, ודו"ק.

**כתב הב"ח בד"ה ומ"ש והטחינה והאפיה וכו' וז"ל**, עוד הקשה ב"י בדברי הרא"ש, שכתב דלא הוי מוקצה, משום דהוי גמרו בידי אדם. דהא עכו"ם שהביא דורון לישראל מדבר שיש במינו במחוכר, הוי גמרו בידי אדם. שהרי ע"י אדם נלקטים, ואפי' הכי אסור. ושמא יש לומר, דשאני התם דאפשר ליגמר שלא ע"י אדם, כגון שיפלו מאליהם, הילכך כי ליקטם אדם נמי אסורין. משא"כ בטחינה שא"א ליעשות אלא ע"י אדם, עכ"ל.

ואיכא לתמוה טובא בקושיא זו, שהלא דברי הרא"ש הן תלמוד ערוך בפ' אי"צ, וה"ל להקשות אתלמודא גופא. אבל הדבר פשוט דדוקא גבי פולין וערשין וקדרות דעלמא בשבת בין השמשות דאיידחו בידי אדם, כל זמן שרותחין, התם הוא דאין להם דין מוקצה, דכיון דכידו ג"כ להחזיר ולתקן בו כיום, לא מקצה להו מדעתיה מפני דחייתו. אבל מחוכר, דאיהו לא דחי ליה אלא מן השמים נדחו, הו"ל מוקצה גמור, ולא התירו לו חכמים אע"ג דגמרו הוי בידי אדם. ועוד הלא רש"י כתב בפ' א"צ (דף כ"ד), גבי דורון, וז"ל, אם יש מאותו המין במחוכר, אסורין משום מוקצה. ואפי' לר"ש יש מוקצה בגרוגרות וצימוקין, ומחוכר בגרוגרות וצימוקין דמו, מדלא לקטן מאתמול, אקצינהו מדעתיה. ולא תחלוק במחוכר, בין שלו ובין של עכו"ם, עכ"ל. אלמא דבמוקצה דמחוכר החמירו טפי, שלא להתירו מטעם דהוי גמרו בידי אדם. והקושיא אין לה התחלה. ועל תירוצו איכא נמי לתמוה הפלא ופלא, דכיון דאפשר להיות נגמר ג"כ שלא ע"י אדם, כ"ש דאין עליו דין מוקצה דלא מקצה מדעתיה, כיון דאפשר להיות נגמר בין בידי אדם בין שלא ע"י אדם, כגון שיפלו מאליהם. וכן קשה לפי תירוצו, דא"כ במחוסר צידה, כשעשה העכו"ם הצידה בשביל הישראל, לישתרי. כיון דגמרו בידי אדם, וא"א ליגמר ממילא שלא ע"י אדם. וכן שאר מחוכר בקרקע, דא"א ליתלש מעצמו, כגון לפת וצנון, לישחרי, כיון דגמרו בידי

## זרת יעקב

אדם, אלא הדבר ברור כדפי', דלא הקילו חכמים מטעם גמרו בידי אדם, אלא היכא דאיהו גופיה דחיה בידים. אבל במחובר ומחוסר צידה דאידחו מן השמים, לא התירו מוקצה זה, דחמיר טובא מטעם גמרו בידי אדם, עכ"ל הב"ח.

ולפי פירושו יש להקשות, דטעם איסור גרוגרות וצימוקין דמודה ר"ש הוא, מפני שהסיח דעתו מהם, ועוד שדחה אותם בידים, ולא משום דאידחו מן השמים. וא"כ גם במחובר דדמו לגרוגרות וצימוקין, הוי איסורייהו דדחינהו איהו בידים, ולא מטעמא דאידחו מן השמים. וכמו שכן משמע מפירוש"י שכתב, ומחובר כגרוגרות ואקצינהו מדעתיה, ופירות הנושרין, איסורייהו גזירה אי שרית ליה אתי למעבד איהו בידים, דמיחלף ליה, דכיון דבנופלים מאליהם הוו מחוברין ב"ה, ושרו. אתי לתלוש איהו בידים. ופירות שתלשן עכו"ם אסורין, גזירה אי נשרו מעצמן וכולא חדא גזירה היא, דילמא אתי למעבד איהו בידים. [אבל בשבת ... שאינן נתלשין מעצמן] (כחצי שורה מחותוקה והמוסגר השלמתי מקטעי אותיות, מ"ע). ממילא איסורייהו משום מוקצה, דדחה אותם בידים כגרוגרות וצימוקין דהסיח דעתו מהם, כיון שלא תלשן מע"ש. ואפי' דעכו"ם נמי אסירי, כדי שלא תחלוק וכדפירש"י. וממילא גם שאר פירות אסורין, מטעם מוקצה דדחה אותם בידים, כיון שלא לקטן מאתמול, והוו כגרוגרות וצימוקין. אבל עכו"ם שאפה לעצמו, לדעת הרא"ש מותר, דלית כיה מוקצה כגרוגרות וצימוקין, כיון דגמרו בידי אדם לא מקצה דעתיה מיניה. ולא דמי לפירות דמחובר, דהתם גזירה היא, אי שרית ליה בגוי שליקט, אתי למישרי פירות הנושרין, ואתי למעבד איהו בידים. לא כן בפת שאפה עכו"ם לעצמו, מותר, דלא אתי למעבד איהו בידים, כולי האי לא חיישינן. וטעם מוקצה, אין בהם, כיון דגמרו בידי אדם, לכך שרי. אבל בהנהו גזרינן.

וזהו דעת הרב"י שכתב, דשאני התם דאפשר ליגמר שלא ע"י אדם, כגון שיפלו מאליהם. כלומר דאתי ממילא, ואסורין גזירה שמא יתלוש הוא בעצמו, הילכך כי ליקטם אדם נמי אסורין, דגם באדם עכו"ם אסורין, מההיא גזירה עצמה, שמא יתיר פירות שנשרו, ואי נתיר פירות שנשרו, אתי למעבד איהו בידים. משא"כ בטחינה ואפיה, שא"א ליעשות אלא ע"י אדם, כלומר ליכא למיגזר בפת שאפה גוי, כדאסרינן בפירות דתלשן עכו"ם, דטחינה ואפיה א"א ליעשות אלא ע"י אדם. וטעם איסור מחובר משום מוקצה הוא, והכא ליכא מוקצה. כיון דגמרו בידי אדם, לא מסח דעתיה מיניה. אבל פירות הארמה שאינן נתלשין ממילא, אע"ג דגמרו בידי אדם אסורין, משום מוקצה. וה"ה לשאר פירות הנתלשין ממילא. והא דפת לית בה מוקצה, משום דדמי לפולין ועדשים שמבשלים ביו"ט. וקדרות הרותחות בין השמשות דמוקצות הן, כיון שרותחות לא מצי אכיל להו ומגו דאתקצו לבין השמשות אתקצו לכולי יומא. ואפ"ה כיון דגמרו בידי אדם, כלומר שבידו לתקנו, לא

## זרח יעקב

מקצה ליה מדעתיה, מפני דחייתו שהיה רוחח. וכן הדין בפת שאפה העכו"ם, לא מקצה ליה מדעתיה, כיון דגמרו בידי אדם, דהיינו כקדרה הרותחת בין השמשות שאי אפשר לאוכלה מרתיחתה, ועכ"ז שריא, כיון שכידו לקררה בין השמשות. וכן הדין בפולין ועדשים דשריין, מחמת דיכול לגמור בישולן בין השמשות, לא מסיח דעתו מינה, לא הווי מוקצה. הכי נמי בפת, לא מסח דעתיה מיניה, כיון דביד העכו"ם לגמור אפייתן בשבת לעצמו, מותר לישראל לאכול מהם, ובהא לא גזרינן שמא יעשה בידיו, דמידע ידעי כ"ע, דאין לך מלאכות המורות מטחינה ואפיה.

ולא דמו לפירות שנשרו מאליהן או ליקטן העכו"ם, דהתם לא ידעי כ"ע דמלאכה חמורה כל כך לכן אסור, דגזרינן שמא יעשה בידיו.

אלא דאיכא למידק, כיון דמחוכר איסורו משום מוקצה, א"כ אפי' ליקטו עכו"ם לעצמו אסור משום מוקצה, ולא משום גזירה שמא ילקט בידיו. וכן נמי פירות הנושרין דמבן השמשות הקצה אותם מדעתו, כגרוגרות וצימוקים, והוי איסורייהו ממילא ולא משום גזירה. ושמא יש לומר, דכן דעת הב"י בדברי הרא"ש, דבפירות יש בהם מוקצה, ולא אמרינן בהם הוי גמרו בידי אדם, דאפשר ליגמר שלא ע"י אדם, כגון שיפלו מאליהן, לכן אסורין אפי' נגמרו ע"י אדם. אבל פת שאפה עכו"ם בשבת, שפיר הוי גמרו בידי אדם, דלא הוי ממילא. ולעולם אסור פירות הנושרים, או ליקטן עכו"ם, לאו משום גזירה, אלא איסורם מחמת עצמן, שמוקצין הם.

**עוד כתב הב"ח בר"ה אינו יהודי שצד דנים וכו' מ"ש הב"י**, דמשמע מדבריהם (ר"ל סמ"ג וסמ"ק וסה"ת והגה"מ פ"ו) שכן דעת ר"ת לאסור מה"ט [וכו']. נראה לפע"ד מדבריהם, דלא אסר ר"ת אלא בפת, משום דנוסף עליו איסור שמא נטחנו החטים ונרקד בשבת והוי מוקצה כגרוגרות וצימוקים. שהחטין לא היו ראויות לעשות מהן פת בין השמשות כדפרישית וכו' אבל בבישל בשר ודגים או ביצים, דאין שם מוקצה, שראויין לכוס קודם בישול, בספק הם עומדין, אם יש להתיר כמו שאר מלאכות וכו' ולא הורה בו ר"ת לאסור, עכ"ל.

ואלה הם דברי ההגה"מ, ועל הפת שאפאה נכרי אסר ר"ת והריב"ם, דלא דמי למבשל בשבת בשוגג, דהתם ראוי לכוס, ויש פנים להתיר ויש פנים לאסור להיתר, כמו מבשל בשבת בשוגג וכמו נכרי שהדליק את הנר שישתמש לאורו ישראל. ומה"ט התיר רבינו יצחק ב"ר ברוך וה"ר שמואל מוורדו"ם, ליקח בשבת פת ע"י הדחק. ויש פנים לאסור, דלא דמי למבשל כדפרישית. ועוד דהתם ליכא למיגזר שמא יהיה הישראלי רשע לבשל בשבת במזיד, אבל חיישינן שמא יקל בעיניו לומר לנכרי לאפות בשבת. ואפי' לר"ש דשרי במוקצה, נר מנר שהדליקו באותה שבת, ופסקינן כותיה בשילהי מכילתין, שמא

## זרח יעקב

הכא מורה דרחייה בידים, כיון שנמחן ונרקד ונאפה בשבת, והוי כגרוגרות וצימוקין, המודה בהו ר"ש, כדאיתא בפ' כירה. וכן פר"ש בפ' א"צ, גבי נכרי שהביא דורון לישראל, אם יש כמינו במחובר אסור. דבהא אפי' ר"ש מודה, דהוי כגרוגרות וצימוקין, סה"ת. ולפי אותו טעם שפי', משום גזירה שמא יקל בעיניו לומר לנכרי לאפות, א"כ נכרי שבישל או צלה בשר או דגים או ביצים לעצמו, אסור לישראל ליהנות ממנו באותה שבת. וסה"ת ודעת רבינו המחבר, בכל אלו לאסור. וכן כתבו התו' בפ"ק דיו"ט, והדבר פשוט לאיסור. וכתב א"ז, אני ראיתי ראבי"ה, שהיה מלקה בני אדם שאכלו פת שאפאה נכרי בשבת, עכ"ל.

הנה מ"ש בתחלה ועל הפת שאפאה נכרי אסר ר"ת והריב"ם, דלא דמי למבשל בשבת בשונג. אין ר"ל דר"ת אסר מטעם דלא דמי למבשל, אלא סה"ת נתן טעם למה אסר ר"ת הפת שאפאה נכרי, משום דלא דמי למבשל. וכן משמע מהמשך דבריו, שכתב ויש פנים להיתר ופנים לאיסור להיתר, כמו מבשל וכו' וכמו נכרי שהדליק את הנר וכו' ויש פנים לאיסור דלא דמי למבשל כדפרישית. משמע שסה"ת כן פירש, למאי דאסר ר"ת. ואח"כ כתב עוד טעם שני, שמא יקל בעיניו לומר לנכרי לאפות בשבת, לכן אסר ר"ת. אלה שני טעמים שפירש סה"ת בדעת ר"ת, ואח"כ כתבו הגה"מ, ולפי אותו טעם וכו' שמא יקל בעיניו לומר לנכרי לאפות. א"כ נכרי שבישל או צלה בשר או דגים או ביצים לעצמו, אסור לישראל ליהנות ממנו באותה שבת. משמע דלפי מה שאסר ר"ת בפת דחיישינן שמא יאמר לעכו"ם אפי' אינו מכירו, ודאי שכן הדין בבישל וצלה, דגם באלו חיישינן. לכן כתב הב"י, משמע מדבריהם שכן דעת ר"ת לאסור מה"ט. דהא הם הסכימו לפירוש זה, מדאסרו בישול בשר וכו'. דלפי טעם הא' היה מותר בבישול, דהא חזי לכום, וק"ל. עוד כתב הב"ח ז"ל, ומ"ש הב"י דאין דברי רבינו מכוונים עפ"י דברי הסמ"ג וכו' ברור ופשוט שמ"ש רבינו בשם ס' המצות, אין ר"ל הסמ"ג, שהרי מבואר בדבריו, דבליקט עכו"ם פירות לעצמו או צד דגים לעצמו, דאסורין לישראל בו ביום וכו' אבל הסמ"ק כתב בלשון אחר, ועליו אמר רבינו כתב בס' המצות וכו', וז"ל, ואם ליקט העכו"ם פירות או צד דגים או אפה פת הכל בשביל העכו"ם, שמא יש לאסור כמו פירות הנושרים מאליהם, דבדבר מאכל החמירו חכמים. או שמא מותר הפת כמו מלאכה, כמו שפי' לעיל. וראיתי שר"ת אסר הפת וכו', עכ"ל. ועלה על דעת רבינו דהסמ"ק כללם יחד, וחד דינא אית להו לכולהו. ומי שמתיר באחד, מתיר בכולם. ולפע"ד פשוט דאינו כן, אלא הסמ"ק ה"ק שמא יש לאסור הכל אפי' אפיית הפת, או שמא מותר לכל הפחות הפת, אבל לקיטת פירות וצידת דגים אין בהם ספק, דפשיטא דאסור. ולא הזכירם בדבריו, אלא לומר דכי היכי דהני אסורים, כך יש לאסור הפת. או שמא, מותר לכל הפחות הפת. וכך מבואר מדקדוק

## זרח יעקב

לשונו, שכתב תחלה הפנים לאסור, כלומר שהכל אסור, כדי לומר אח"כ או שמא מותר הפת, עכ"ל הב"ח ז"ל.

**אח"כ** הקשה בדברי הטור, דלמה כתב תחי' הפנים להתיר. ועוד הקשה למה לא כתב הטור אחר שכתב שלשת סברות, ומסתברא כר"ת לאסור. ויישב ז"ל נראה שרבינו מפרש, דיש אוסרין, אינן אוסרין אלא בלקיטת פירות וצידת דגים וכו' והילכך אף שלקטן העכו"ם לעצמו נאסרו. ועל זה כתב רבינו, והכי מסתבר לאסור לקיטת פירות דעכו"ם, דלא גרע מנשרו מאליהן וכו'. אבל בפת ובשר ודגים לא קאמר דאסור, דכבר כתב מסקנת הרא"ש להתיר אף הפת, משום דגמרו בידי אדם וכו' וניחא השתא דכתב רבינו סברת יש מתירין בתחלה, כלומר יש מתירין לקיטת פירות וצידת דגים כמו הפת. ויש אוסרין בלקיטת פירות וצידת דגים, דלא דמו לפת, משום דלא גרעי הני פירות שלקטן עכו"ם מפירות הנושרין וכו' אבל פת לא דמי לפירות הנושרין וכו' עכ"ל.

ולפי ישוב זה, משמע דדעת הטור בדברי סמ"ק, שמה שיש אוסרין בלקיטת פירות וצידת דגים, דלא דמו לפת. ויש מתירין, כמו בפת. והצדדין לאסור ולהתיר דוקא בפירות ודגים, אבל בפת אין צד לאסור.

והנראה מדברי סמ"ק, שגם בפת יש לאסור, שכללם יחד וכתב ואם ליקט העכו"ם פירות או צד דגים או אפה פת הכל בשביל העכו"ם, שמא יש לאסור כמו פירות הנושרים מאליהם, דבדבר מאכל החמירו חכמים, ע"כ. הנה גם בפת יש לאסור דדבר מאכל הוא, ולא דמי להדליק עכו"ם גר או עשה גוי כבש וכו'. והוא ז"ל בעצמו כן פירש דברי הסמ"ק, שכן כתב בסמוך, וז"ל אלא הסמ"ק ה"ק, שמא יש לאסור הכל אפי' אפיית הפת, ע"כ. ומ"ש ועל זה כתב רבינו והכי מסתברא לאסור לקיטת פירות וכו' אבל בפת לא קאמר וכו' ואח"כ כתב וכל זה דלא כמ"ש ב"י וכו'. הלא כן עלה על דעת הרב"י לפרש דברי הטור, שכתב והכי מסתבר לאסור, דלא קאי אלא לצד דגים וליקט פירות, אבל באפה ובישל מודה דשרי. אלא מדסתם דבריו הטור, משמע דלא מפליג בינייהו. ועכ"ז אין נראה מדברי הב"י שכן הסכים לפרש דברי הטור, אלא כתב, לכאורה משמע, דגם באפה פת אסר מה"ט.

עוד כתב הב"ח בד"ה ואם ספק וז"ל, וצריך להביין דאעפ"י שהעכו"ם הביא דורון לישראל בשבת, בדבר שיש בו חשש צידה ומחובר, אפ"ה איכא ספק אם ליקטן או צדן בשביל ישראל, דשמא ליקטן או צדן בשביל עצמו, או בשביל עכו"ם, ואח"כ הביאם דורון לישראל. ולפיכך צריך שיהא ידוע שהעכו"ם ליקטן או צדן בשביל ישראל, או אסור בכדי שיעשו. וכך מבואר מלשון רבינו כאן, ולקמן בסי' תקט"ו ע"ש, עכ"ל.

וי"ל דהא מלשון הגמרא משמע, אפי' ספק אם ליקטן בשביל ישראל עכ"ז אסורין לערב

## זרח יעקב

בכדי שיעשו. והכי איתא בפ' אי"צ, א"ר פפא הלכתא, נכרי שהביא דורון לישראל ביו"ט, אם יש מאותו המין במחובר אסור, ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו, ע"כ. מדקתני אם יש מאותו המין במחובר אסור, משמע אפי' אין ידוע לנו אם ליקטו לעצמו או בשביל ישראל, אסור, דחיישינן שמא בשביל ישראל ליקטו. ואם היה צריך שיהא ידוע שהעכו"ם ליקטו או צדן בשביל ישראל ואז אסור בכדי שיעשו, הי"ל לפרש ולומר, נכרי שליכט פירות או צד והביא דורון וכו'. וכן פירש הרשב"א ז"ל, בחידושו על מס' שבת, ד' קכ"ב, וז"ל, והא תניא עכו"ם שהביא דורון לישראל וכו' ומי לא עסקינן אפי' רואה לוקח מן השוק ומביא לו, דלא ליקטו בשביל ישראל, ע"כ.

אח"כ ראיתי שכן הקשה המג"א ז"ל על הב"ח, והניח בצ"ע. ושמא יש לומר דהב"ח אזיל לשיטתו, דפירש בדעת הטור דביו"ט מחמרינן במחובר, שהוא איסור דאורייתא ואף בספיקו מחמרינן, דכיון דיו"ט קיל הוא, אתי לזלוולי ביה. אבל בשבת דחמיר, ראוי להקל בספיקו, כמ"ש בס' המצות. א"כ ההיא דר' פפא איז"ט מתניא, לכן אפי' ספק אם ליקטו לעצמו או בשביל ישראל, אסורין לערב בכדי שיעשו, וכמו שפסק הטור בס' תקט"ו בדעת ס' המצות, דביו"ט מחמרינן, דלמא אתי לזלוולי ביה. אבל הכא בשבת דחמיר, כן מקלינן בספיקו, ולערב מותרין מיד ואינן אסורין בכדי שיעשו, עד שידע שבשביל ישראל נלקטו, ודו"ק.

עוד אפשר לומר, דמאי דקתני ר' פפא נכרי שהביא דורון לישראל, אם יש מאותו המין במחובר אסור. לאו בספק אם נלקט לישראל קתני, אלא ודאי בשביל ישראל נלקט, דכל שיש מאותו המין במחובר, דרכן של בני אדם ללקט אותן ליומן, ואין לוקטין אותן מבערב להצניען למחרתו. ולכן אין תולין להקל שמא מאתמול נלקטו, ודרכן של מביאי דורונות אין לוקחים מן השוק ומביאים, אלא מלקטים משדותיהם ומגנותיהם ומביאים. וכיון שדרכן של מביאים דורונות מלקטים אותם באותו יום משדותיהם ומגנותיהם, הו"ל נלקטו בשבת בשביל ישראל. ומה שסתם ר' פפא, לאו לאורויי דגם בספק אסורים בכדי שיעשו, אלא לאורויי דסתמייהו בשביל ישראל נלקטו. אבל אם יש להסתפק אם נלקטו לעצמו או בשביל ישראל, מותרין לערב מיד, ואין חילוק בין שבת ליו"ט. לכן הטור בס' תקט"ו, לא פירש שגם בספק אסורים בכדי שיעשו, אלא סתם. ומהכא נלמוד החילוק, מודאי לספק. ומדברי הב"ח, שחילק בין שבת ליו"ט לדעת הטור בדברי ס' המצות, קשה למה שכתב בסמוך לפרש דעת הרא"ש, מה שלא חילק בארון או קבר שעשה העכו"ם, בין אם הוא בצנעה או בפרהסיא, אלא כתב המשנה כצורתה, מפני שנמשך אחר פירש"י שהביא הטור, דרך אוקימתא אתיא דלא כהילכתא, אלא אפי' עשה העכו"ם לעצמו צריך להמתין בכדי שיעשו. וטעמא שצריך להמתין בכדי שיעשו, לרש"י

## זרח יעקב

כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט. ולר"ת, כדי שלא יאמר לעכו"ם לך והבא. ולב' הטעמים האלה למה לא יהיה צריך להמתין, אלא דאוקימתא דתלמודא אתיא דלא כהילכתא. ומ"ש מלאכה זו שהיא אסורה דאורייתא, מלקיטת הפירות וצידת דגים ושאר כל מלאכות דאורייתא, שעשה העכו"ם לעצמו בשבת, ואסור לכל ישראל לערב בכדי שיעשו לדברי הכל. ותדע דהא גבי חלילין תנן נמי בסתם, לא יספור בהם. ופי' ר"י דהיינו בכדי שיעשו, אעפ"י שלא פירש בפי'. וה"ג גבי ארון וקבר, תנן סתם יקבר בו ישראל. ופירושו, בהמתנה בכדי שיעשו. ותלמודא דפריך אמאי, ה"ג ימתין בכדי שיעשו, דפירש"י דפריך ארישא, הוה מצי לשנויי דאין הכי נמי דהכי קתני יקבר בו ישראל לאחר שימתין בכדי שיעשו, אלא דקא משני ליה דאף לדידך דקם"ד דרישא דאמר יקבר בו ישראל מיד וא"צ בכדי שיעשו, נמי איכא לתרץ דהיינו דוקא בסרטייא, שאין דרך הישראל למקבר שם וכו'. אבל לקושטא דמילתא, אין חילוק, דכשעשה גוי קבר או ארון לעצמו, לערב מותר בכדי שיעשו. ואם עשה בשביל הישראל, לא יקבר בו עולמית. זו היא דעת הרא"ש, שלא הביא אלא המשנה כצורתה, והשמיט הקושיא ופירוקה דלאו כהילכתא היא, עכ"ד ז"ל.

והנה מ"ש מלאכה זו שהיא אסורה דאורייתא. מלקיטת הפירות וצידת דגים ושאר כל המלאכות דאורייתא, שעשה עכו"ם לעצמו בשבת, אסור לכל ישראל בערב. בכדי שיעשו. הוא הפך למ"ש לעיל, דס"ל לרבינו דביו"ט דוקא מחמרינן במחובר, דהוא איסור דאורייתא ואף בספיקו מחמרינן וכו'. אבל בשבת דחמיר, ראוי להקל דלא אתי לזלוזלי ביה. ואח"כ כתב ולפיכך צריך שהיא ידוע שהעכו"ם לקטן או צדן בשביל ישראל, או אסור בכדי שיעשו. וכך מבואר לשון רבינו, ע"כ. מכ"ש הכא דעשה עכו"ם ארון או קבר לעצמו, וליכא ספיקא שהוא עשה בשביל ישראל, דודאי א"צ להמתין בכדי שיעשה. ולב' הטעמים א"צ שימתין, דמ"ש רש"י שלא יהנה ממלאכת יו"ט, היינו דוקא אם ליקטן בשביל ישראל. אבל הכא שעשה לעצמו, א"צ להמתין. ולטעם ר"ת נמי אמרינן הכי, וכמו שכן כתב הטור בסמוך, וז"ל, ואפי' אם ספק ליקטן או צדן היום אסורים בו ביום, אבל לערב מותרין מיד, אפי' אם ודאי ליקטן וצדן היום. ואם צדן וליקטן בשביל ישראל, אסורים בו ביום לכל, ולערב בכדי שיעשו, ע"כ. וכן הביא הרב"י, משם סמ"ג וסמ"ק וסה"ת והגה"מ פ"ו. ומ"ש ראייה מהא דחלילין, דתנן נמי בסתם לא יספור בהן ישראל, ופי' ר"י דהיינו בכדי שיעשו. אע"פ שלא פירש בפירוש וכו' לא דמי, דהתם הביא חלילין לצורך ישראל, ועכ"ז לאחר מותרין מיד, מכ"ש הכא דנעשו לעכו"ם דמותרין לישראל מיד.

ועיין מ"ש הטור בס"י שב"ו, וז"ל, ובאמבטי קמנה ושלטון בעיר ויש לו עבדים שאפשר לתלות שחממו אותו לצרכו בבית אחת, תולין בו ומותר מיד. כמ"ש, ע"כ. מ"ש כן שהוא

## זרח יעקב

ז"ל מפרש שר' יהודה לא פליג את"ק, ובמקום ספק שיש לתלות שעשה העכו"ם לעצמו תליג, ומותר מיד גם לת"ק. והיינו לפי מ"ש בסוף סימן שכ"ה, שאדוני אבי הרא"ש ז"ל, הסכים לפי רש"י ז"ל, שפירש דחיישינן דחוץ לחומה לנו, לקולא. אפי' הביאן מחוץ לחומה, אנו תולין להתיר ואומרים שמא בתוך התחום לנו, וסופדין בהם מיד במ"ש. מזה נראה דסבר הרא"ש, דאוקימתא דתלמודא אתיא כהילכתא, ודו"ק.

### סי' שכ"ח

**כתב הרב"י בד"ה ואין עושין הדבר ע"י קטנים וכו' ז"ל,** ובמאי דתני לדעת אחרת, פירש הרא"ש שיאמרו אינם חוששים שנעשה עברה, ואתי לידי סכנה. כלומר שהנשים או הכותים יעלה בדעתם, שלא ניתן שבת לירחות אפילו מפני פיקוח נפש, ומפני כך נמנעים מלעשות מלאכה זו ומוסרין אותה לנשים או כותים לעשותה. ומתוך כך יבואו להתעצל במלאכה, ואתי לידי סכנה, עכ"ל.

**והב"ח ז"ל,** פירש דברי הרא"ש בדרך אחרת, קרוב למה שפירש הרמב"ם ז"ל, כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם. וז"ל, ופי' הרא"ש שיאמרו הכותים אינם חוששים שנעשה עבירה, וכן תאמרנה הנשים. והיינו מצטרפים לדעת אחרת, כלומר לאפיקורסות, לומר אין חוששין כשעושין עבירה ואתי לידי סכנה, ע"כ. ונראה דהכי פירושו שיבואו לאפיקורסות, לומר אין חוששין אם נעשה עבירה, ולכן אין לחוש ג"כ אם לא נאכיל את החולה ולעשות לו רפואה, דאף אם נגרום לו שימות, אין לחוש שנעשה עבירה. וא"כ אתי החולה לידי סכנה וכו'. אבל למאי דפי' ב"י, אין הבנה למה שכתב הרא"ש לאפיקורסות, עכ"ל.

והנה לפי פירוש הב"ח ק"ק, דאם יבואו לאפיקורסות לחלל שבת, למה לא יאכילו את החולה ולעשות לו רפואה, אם מפני שאינם חוששים שימות ויעשו עבירה, כמו שאינם חוששים מלחלל שבת, אין זו מדת אפיקורסות, אם יראה חולה מסוכן וימנעו מלעשות לו רפואה, שנאמר שאינם חוששין לעבירה, אלא זו מדת אכזריות. והרי שהשבת נעשית קלה בעיניהם, מ"מ לא חיישינן שימנעו מלחלל שבת בשביל חולה מסוכן, וא"כ החולה לא אתי לידי סכנה. אבל לפי פירוש הב"י אתי שפיר דברי הרא"ש ז"ל, דמה שיעלה בדעת הנשים או הכותים, שלא ניתן שבת לירחות אפי' מפני פיקוח, נפש ומפני כך חושבים הנשים או הכותים שנמנעים האנשים ומוסרים אותה להם, זו היא האפיקורסות. וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל, וז"ל ואלו האפיקורסים שאומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהן הכתוב אומר, גם אני נתתי לכם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם, עכ"ל. הרי מה שחושבים הנשים שאסור לחלל שבת לחולה, זו היא דעת אחרת והיא

## זרח יעקב

אפיקורסות, כי מדעת זו יבוא החולה לידי סכנה.

**כתב הב"ח בר"ה רוחצין** במי גלח ולהעלות אזנים וכו' עד אין עושין בסמנים כדי לחוש לשחיקה, איכא לתמוה הלא כל רפואה אסרו גזירה משום שחיקת סמנים, דאעפ"י דאין רפואה זו בסמנים כלל, מ"מ גזירה משום רפואה אחרת דליתא אלא בסמנים, וגזרו כל רפואה אטו הק, עכ"ל. וי"ל דהא דגזרו כל רפואה אטו שחיקת סמנין, דוקא אי שייך לאותו חולי רפואה בשחיקת סמנים, כההיא דאסור לדחוק כריסו של תינוק כדי להוציא הרעי שלו, שמא יבוא להשקותו סמנין המשלשלים. וכן כל מין חולי שפעמים עושין לו סמנין, גזרינן בהו כל רפואה משום שחיקת סמנין. אבל בהעלאת אזנים ואונקלי שאין עושין להם רפואה על ידי סמנין, לא גזור בהו. ולכן כתב הרב"י שהרמב"ם גורס בכלי במקום בסם, שאין דרך להעלותם בסם, ולהכי שרו ולא גזרינן.

ועוד הא דמותר באלו להעלותן, משום דאיכא צער והוי כחולה שאין בו סכנה, דלהרמב"ם דברים שאין בהם מלאכה, שרו ע"י ישראל. והטור פשט ספיקא דהרא"ש לקולא מדברי הרמב"ם ולכן פסק להתיר באלו מתרי טעמי, ונרמזים בדברי הרמב"ם ז"ל, דברים שאין בהם מלאכה, היינו העלאת אזנים ואונקלי, דאין עושין להם רפואה ע"י סמנים, דהוי מלאכה. ועוד איכא בהו צער דהוי כחולה שאין בו סכנה, מש"ה לא גזרינן בהו משום שחיקת סמנין ומותר. וגם לדעת הרב"י שפירש דברי הרמב"ם לחומרא, פסק באלו להתיר דאינן דומים למלאכה ואין בהם שום סרך מלאכה, וגם אינם נעשים בשום פעם ע"י סמנים, ואין שום צד בהם לאסור ולגזור משום שחיקת סמנים.

וכן כתב עוד הרמב"ם בהדיא בפ' כ"א מה"ש הלכה ל"א, וז"ל ואסור לדחוק כריסו של תינוק כדי להוציא הרעי שלו, שמא יבוא להשקותו סמנין המשלשלין. ומותר לכפות כוס על הטיבור כשבת, כדי להעלותו. וכן מותר ליחנק פירש"י, מי שנפסקה חוליה של מפרקת צוארו ונפל בגרונו, תולין אותו כראשו שיהא צוארו נפשט ודומה לחניקה (שבת דף ס"ו), וללפף את הקטן ולהעלות אזנים בין ביד בין בכלי ולהעלות אנקלי, שכל אלו וכיוצא בהן אין עושין אותן בסמנין, כדי לחוש לשחיקה, ויש לו צער מהן, עכ"ל. הרי מבואר מדבריו דבדברים שדרכן לפעמים לעשות להם רפואה ע"י סמנין, אסור כל רפואה אפי' שאין בה שום מלאכה, גזירה אטו סמנין. אבל דברים שאין עושין להם רפואה כלל ע"י סמנין ויש בהם צער, מותר.

### סי' של"א

**כתב הפרישה ס"ב וז"ל**, וב"י תמה עליו וכו' איך נסתר מנגד רבינו מ"ש הרא"ש בפ' ר"א דמילה, דבגמרו שערן וצפרניו מודה דמלין את הספק ומ"ש דאין מלין לספק בן ז', היינו כשלא נגמרו. ולער"ג דלק"מ, דודאי גם רבינו ידע וידע דברי הרא"ש, ואפ"ה תמה

## זרח יעקב

עליו מסווגיא דגמרא דר"א דמילה הנ"ל, דקאמר הא לא שהה ספיקא הוה ממהל, היכי מהליגן דמדקרי ליה ספיקא, ש"מ דבלא נגמרו שעריו וצפרניו איירי, וכמ"ש. ועוד דאי בנגמרו, הא כבר כתבתי דרשב"ג מודה דא"צ שיהיו ל' יום, ואפי' בכך ח' וכמ"ש התו' פרק הערל, ע"ש, וכיון דבלא נגמרו שעריו מיירי ואפ"ה מסיק רב ארא בר אהבה דמהליגן ליה ממאי נפשך, משום הכי אתי שפיר דתמה רבינו על הרא"ש, למה ספק ז' אין מחללין עליו את השבת, ובוה נדחו ג"כ דברי ב"י במ"ש כסי' זה, ז"ל ולפ"ז צ"ל דרב ארא לא הוי מפליג בין גמרו שעריו ללא גמרו וכו' עכ"ל הפרישה.

נראה מדבריו דמה שתמה הטור על הרא"ש דוקא בספק בן ז' שלא גמרו שעריו וצפרניו דאין מליג, אבל בגמרו, ידע הטור דס"ל להרא"ש דמליג, והוכחתו מדקרי ליה ספיקא, ש"מ דבלא נגמרו שעריו וצפרניו. ועוד דרשב"ג מודה דאם נגמרו שעריו וצפרניו דא"צ שיהיו ל' יום, ולפ"ז מוכרח דבלא נגמרו מיירי. ולפי דברי הרב"י דאין זה הכרח לפרש תמיהת הטור בדעת הרא"ש, דלדעת הרב"י דהטור ס"ל בדברי אביו, דבין נגמרו ובין לא נגמרו. והא דקרי ליה ספיקא, משום דרשב"ג סתמא קאמר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל, משמע בין נגמרו שעריו וצפרניו בין לא נגמרו. והגמרא פריך על סתמא דיריה, הא לא שהה ספיקא הוי, משמע אפי' נגמרו איירי. ואין הכרח לומר דרשב"ג מודה לרבי דבנגמרו נפק ליה מתורת נפל וא"צ שיהיו ל' יום. דאיכא למימר דרשב"ג סבר לעולם אינו יוצא מידי נפל אף אם נגמרו סימניו עד שישהה ל' יום, ובהא פליג עליה דרבי דרבי ס"ל סימניו מוכיחין עליו, ורשב"ג ס"ל אין סימנין ראייה. ומ"ש הכ"מ די"ל דרבי מודה לרשב"ג אם לא נגמרו סימניו ושהה ל' יום נפק מתורת נפל. ועי"ל דרשב"ג מודה לרבי אם נגמרו סימניו דא"צ שיהיו ל' יום, אין רצונו לומר דכן ודאי ס"ל דמודים זל"ז, דא"כ לא פליגי אהדדי ואמאי תני להו בפלוגתא. דהכי איתא בתוס' שבת דהתם עביד להו פלוגתא, דקתני התם, איזהו בן שמונה, כל שלא יצאו לו חדשיו. רבי אומר סימניו ניכרין בו, שעריו וצפרניו שלא גמרו. כדרך שבן שמונה לאדם נפל, כך בן שמונה בגסה ובן ארבעה בדקה. רשב"ג אומר, כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל. שנאמר ופרויו מבן חדש תפדה, ע"כ. משמע דפליגי. ומ"ש הכ"מ, בדרך אפשר. או רשב"ג מודה לרבי דבגמרו סימניו א"צ שיהיו. או רבי מודה לרשב"ג דבלא נגמרו סימנין ושהה שלשים יום נפק ליה מתורת נפל. ולעולם לרשב"ג אף בגמרו סימנין מצריך שיהיו ל' יום, ובהא פליג רבי עליה. דבגמרו סימנין א"צ שיהיו ונפק מתורת נפל דסימניו מוכיחין עליו דכלו חדשיו. ולפ"ז לדעת הרא"ש סווגיא דר"א דמילה, אף בגמרו סימנין מיירי. ומ"ש ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת, אף בגמרו סימניו, כך מפרש הטור דברי הרא"ש. ולכך תמה עליו וכתב ואיני מכין דבריו, דוראי מליג אותו ממ"נ. ור"ל דבין נגמרו ובין לא

## זרח יעקב

נגמרו דכתב הרא"ש דאין מלין, לא כן הוא, דודאי מלין אותו אפי' לא נגמרו ממ"נ, כיון דספק הוא. והא דקתני אין מחללין עליו את השבת מוקי לה כגמרא במכשירין ואליבא דר"א וכו'.

וזה הוא שימת הרב"י ז"ל, אבל לפי דברי הפרישה ז"ל, דהטור לא קא מתמה אלא נגמרו סימנין, דידע דבנגמרו דס"ל להרא"ש דמלין אותו, לפ"ז סבר הרא"ש כהרמב"ם ז"ל, לדעת הטור שכתב על לשונו, ויראה מדבריו שר"ל כשנגמרו שערו וצפרניו ונראה שאפי' לא נגמרו שערו וצפרניו שרי, עכ"ל. וא"כ היה לו להטור לכתוב תמיהתו על הרא"ש כאשר כתב על הרמב"ם, א"כ נראה מלשונו וידע דסבירא ליה כותיה ולמה הפליא לכתוב ואיני מבין דבריו, אלא ע"כ דס"ל להטור כאשר כתב הרב"י. שקשה לו על דברי הרא"ש שכתב אותה כרייתא, דמשמע מינה דאין מלין אותו בשבת. והיה ברייתא סתמא קתני בין נגמרו, בין לא נגמרו והא ליתא לפי דעתו, אלא מלין אותו ממ"נ. והוא ז"ל יישב דברי הרא"ש בטוב טעם, דמ"ש אותה ברייתא סתמא סמך על מ"ש בפ' הערל, דאוקמוה התם להאי ברייתא בשלא גמרו, וכתב שהרא"ש כתב אחר ברייתא זו, וכל זה איירי בשלא גמרו שערו וצפרניו, אבל גמרו שערו וצפרניו, אפי' הוא ידוע שהוא כן ח', כגון שפירש ממנה אחר שבעל, מותר לטלטלו ולמולו בשבת, דפסק הלכה בפ' הערל כר', דאמר אשתהויי אשתהי, עכ"ל. הרי שהרא"ש ס"ל בפ"י, דהא דגמרו סימנין שמותר לטלטלו ולמולו בשבת, משום דפסק הלכה כרבי, ולא כרשב"ג דס"ל דלא נפק מתורת [נפל] אף כנגמרו סימנין עד שיששה ל' יום.

ולפ"ז לדעת הרב"י, דהרא"ש ס"ל דדוקא בלא נגמרו אין מחללין עליו את השבת, אבל נגמרו מלין אותו, וברייתא דר"א בלא נגמרו איירי א"כ הא דאמר רב אדא בר אהבה מלין אותו ממ"נ, לא מפליג בין גמרו ללא גמרו וכדהוה ס"ד בפ' הערל, דהא למאי דאסיקנא התם דבלא גמרו אין מחללין. וברייתא דהבא בלא גמרו, איך משני רב אדא בר אהבה דמלין אותו ממ"נ. אלא ודאי דלא מפליג רב אדא, וכדס"ד דהתם. אבל למאי דאסיק התם דבגמרו מחללין, ובלא גמרו אין מחללין ממילא נתיישב מנהג העולם. דהיכי מהליגין דבגמרו הוא דמהלי וכדין עבדי, ולא מטעם ממ"נ כדאמר רב אדא. ולכן לא הביא הרא"ש ז"ל, האי ישובא דרב אדא. וא"כ לדעת הרא"ש, האי דרב אדא בין גמרו בין לא גמרו דמלין ממ"נ, על האי ישובא קא פריך התם. ואלא הא דתניא ספק בן ז' אין מחללין אמאי נמהליה ממ"נ, פירוש לס' ר' אדא דאפי' לא גמרו מלין ממ"נ, הא דתניא ספק בן ז' אין מחללין אמאי נמהליה ממ"נ, ולס' רב אדא בר אהבה נצרכו לתרץ, דלא נצרכה אלא למכשירי מילה ואליבא דר"א. וכל זה אם אין חילוק, דאף לא גמרו מלין. אבל למאי דאסיקנא בפ' הערל, דבלא גמרו אין מחללין, אין צריך לדחוק ולאוקמי

## זרח יעקב

ברייחא כר"א, אלא כפשוטו, שאין מלין משום שלא גמרו, וה"ה נפל ואין מחללין עליו השבת.

זו היא שיטת הרב"י ז"ל, בדעת הרא"ש ז"ל. ודברי הרב"י ז"ל נכונים מאוד, כדעת הרא"ש ז"ל, שכתב וכל זה איירי וכו' ולא הביא ההיא דרב אדא בר אהבה. ומ"ש הכ"מ דעי"ל דרשב"ג בשהייה לחודא בלא גמר סימנין מכשיר, ומודה נמי להכי בגמר סימנין דעדיפי משהייה לחודא. כתב כן לשיטת הרמב"ם ז"ל, דס"ל האי דרב אדא בר אהבה דמלין אותו ממ"ג, אף בלא גמרו. דרשב"ג לא פליג עליה דרב בגמרו סימנין, וכי קתני כל ששהה ל' יום אינו נפל, היינו בלא גמרו, ועליה קא פריך הא לא ששהה ספיקא הוי, האידנא דנהיגין למימהל ספיקות, היכי מהליגין. אמר רב אדא בר אהבה מלין אותו ממ"ג.

### סימן של"ב

**כתב הב"י, וז"ל: כתב הרא"ש, ר"י נסתפק אם הא דקתני מסעדין אי"ט דוקא קאי, א"ד אפי' בשבת שרי, והא דקתני ביו"ט, משום רבותא דאין מילדין תליא. ויש לתמוה על רבינו, היאך כתבה לענין שבת מאחר דר"י מספקא ליה, עכ"ל.** ועיין בחרושי הגהות, שיישב דפשיטא ליה להטור דגם בשבת מסעדין, דאי דוקא ביו"ט הו"ל לשנותה למשנה זו במס' יו"ט. והב"ח יישב, דאי איתא דבשבת אסור לסעדה, ה"ל למיתני הכי, אין מילדין הבהמה אבל מסעדין אותה ביו"ט מדלא תני הכי, אלמא דמסעדין אותה אף בשבת קאמר וכו' והא דאמר רשב"ג מרחמינן, היינו על בהמה טהורה ביו"ט, לאו דוקא ביו"ט דאף בשבת שרי, אלא דהמעשה שהיה ביו"ט היה, עכ"ל.

וקשה דהא דרשב"ג דאמר מרחמינן היינו על בהמה טהורה ביו"ט, לאו מעשה היה ביו"ט, משמע אלא דמרחמי היינו שבן דרכנו לרחם על בהמה טהורה ביו"ט, וזה דוקא ביו"ט ולא בשבת. ובהדיא פירש רש"י, שם בפ' מפנין, במשנה, וז"ל: אבל מסעדין אותה ביו"ט, ע"כ. ועיין ט"ז, מ"ש שנראה לכאורה ודחה ממ"ש הרא"ש, וכיון דאיסורא הוא עבדינן לחומרא, ושם לא הוה אלא משום טירחא. ומש"ה פסק מרן בשו"ע בסתם, אין מילדין את הבהמה בשבת. ולא כתב דמסעדין. וקצת משמע, שגם לרבינו הב"י מספקא ליה. אבל המג"א, כתב עליו וז"ל: משמע דאפי' לסעדה אסור. ועיין סי' תקכ"ג, דשם כתב בהלכות יו"ט, דמסעדין. ומדכתב שם דמסעדין, משמע דהכא אסור. ואפשר דמדלא כתב בפ' שאין מסעדין. משמע דמספקא ליה. וכ"מ בגמרא, דאמר מרחמינן על הבהמה ביו"ט, עכ"ל.

### סימן של"ד

**כתב הב"ח בד"ה וכתב בה"ת וכו' וז"ל, והב"י ע"פ דברי מהר"י אבוהב חילק ואמר,**

דאף בבית שנפלה בו הדליקה מותר להציל דברים חשובים המוקצים, כגון מעותיו וכיוצא בהן. דאי לא שרית ליה, אתי לכבווי במזיד. אלא בדברים המותרים שאינם חשובים, אסרום להציל ביותר ממה שצריך להם לאותה שבת, דאי לא שרית ליה, לא אתא לכבווי להצילם. ועפ"י זה כתב בשו"ע בתחלה בדברים המותרים לחלק בין בית שנפלה בו הדליקה לבית הסמוך לדליקה, כמו שכתב רבינו, והוא עפ"י ר"ת, וכמו שמפרש הרא"ש. ואח"כ כתב, דבמעות ושאר דברים המוקצים, יש מתירים ויש אוסרים. ומשמע דישראל מתירים אפי' בבית שנפלה בו הדליקה וכו'. ולפעד"נ פשוט, דבבית שנפלה בו הדליקה מעולם לא התיר שום חכם, לא דברים המותרים, ביותר ממה שצריך לאותו שבת, ולא דברים החשובים המוקצים, דמעמא דאיסורא הוא, דאי שרית ליה לאצול, חיישינן מתוך שהוא בהול ישכח את השבת ואתא לכבווי בשוגג. ולא אמרינן אי לא שרית ליה אתי לכבווי במזיד, דאין אנו אחראין לרשעים. ולא דמי למי שהחשיך וכו' דהתם אם אנו מתירין לו איסור מוקצה הקל, כדי שלא יפסיד שוב, לא יהא נעשה איסור דאורייתא על ידינו. משא"כ הכא, דאם נתיר לו להציל שמא ישכח את השבת ואתי לכבווי, ויהא נעשה איסור דאורייתא על ידינו שהתרנו לו להציל וכו', עכ"ל.

והמדקדק בדברי הרב"י יראה, דשפיר מחלק, בדברים המוקצים אי שרית ליה אפשר שישכח ויכבה ואפשר שלא יכבה, וא"כ חששא בעלמא היא. ומדברי בה"ת, משמע נמי דמתיר להציל אף בבית שנפלה בו הדליקה. וז"ל: ומה ששינונו מצילין תיק הספר עם הספר, אעפ"י שיש בתוכו מעות מפני הדליקה. אבל בלא ספר, אסור להציל המעות, היינו להציל לחצר שאינה מעורבת, עכ"ל. משמע אבל לחצר המעורבת מותר להציל המעות אף בלא ספר. וההיא דמצילין תיק הספר עם הספר, בבית שהדליקה בו שרויה, וטעמו דאי לא שרית ליה, מתוך שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו אתי לכבווי במזיד, כההיא דמי שהחשיך, דגם שם אי שרית ליה להוליך פחות פחות מד' אמות, יש חששא כרבא, דאפשר שישכח שהוא שבת וילך יותר מד' אמות, ואפשר שלא ילך. אבל אי לא שרית ליה מתוך שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אתי להזיד ולטלטל ד' אמות בר"ה דהוי איסור דאורייתא, ולכן התירו להוליך פחות מד' אמות, אף אם יש בה חששא שמא ישכח להוליך יותר מד' אמות, מ"מ לא אסרו משום האי חששא דשמא ישכח, דאי לא שרית ליה אתי להזיד באיסור דאורייתא.

וכמו שכן מדוקדק מדברי בה"ת, שכתב וז"ל: וגדולה מזה אמרו, להוליך פחות פחות מד' אמות למי שהחשיך לו בדרך, שיש מוקצה גם איכא למיחש פן יעבידנו ד' אמות בלא הנחה בינתים, עכ"ל. הרי מפורש אף דאיכא למיחש שמא ישכח ויעבידנו ד' אמות בלא הנחה, עכ"ז התירו שמא יבוא להזיד. וה"ה בדברים המוקצים, שמצילין אף בבית

## זרח יעקב

שהדליקה בו, אף שיש חששא שמא ישכח, עכ"ז מותר להציל, דאי לא שרית ליה, מתוך שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אתי לכבווי במזיד. ודין מוקצה בבית הדליקה וטעמו, דומה למי שהחשיך, כפי' הרב"י בדקדוק הגאון מהר"י אבוהב ז"ל. וכן יכולים לדקדק מלשון הטור, שהשיג על כה"ת וכתב, ז"ל: וגם בדליקה נמי ליכא למיחש שמא יכבה, כל זמן שלא הגיע אצלו, עכ"ל. פירוש דמה שהתירו במי שהחשיך פחות פחות מד' אמות, הוא כדי שלא יבוא לידי אסור דאורייתא לטלטלו כהדיא, אבל בבית הסמוך לדליקה להציל דבר המוקצה, דליכא למיחש שמא יכבה שהוא איסור דאורייתא, כדחיישינן התם, ודאי אסור. ומינה שמעינן, דס"ל לטור דבבית הדליקה מותר להציל דבר המוקצה, כדי שלא יבוא לידי איסור דאורייתא וכס' כה"ת, ולא השיגו אלא בבית שאין הדליקה בו, וכמ"ש הגאון מהר"י אבוהב ז"ל.

## סימן של"ו

כתב הב"י ז"ל ד"ה אין עולין, וז"ל והרא"ש כתב ע"ז, אבל הרי"ף השמיטו וכו' וסובר הרי"ף דאין לחלק בין אילן לעשבים. והוא ז"ל כתב, דאעשבים דוקא קאמר דשרי ר"ש, אבל באילן אין להוכיח מכאן שום היתר. דבאילן יבש נמי איכא למיגזר, משום דמינכר טפי. וכן כתבו התוס', דבאילן שהוא גבוה שייך למיגזר טפי, משום דמינכרא מילתא. ותמהני על דברי הרא"ש, דהיאך אפשר לומר דמעמא דהרי"ף משום דלא מפליג בין אילן לעשבים והכל מותר, דא"כ לא הי"ל לכתוב ההיא דאין עולין באילן, וההיא דאם עלה לא ירד. ועוד דכי היכי דכתב תני חדא ותני חדא דגבי עשבים, וסמך על מ"ש אח"כ והאידינא דקי"ל כר"ש כולהו שרי, אמאי לא כתב תני חדא ותני חדא דגבי אילן, לכך נ"ל דאדרבא דעת הרי"ף לחלק בין אילן לעשבים, דעשבים שאין אסור לילך ע"ג, אלא מפני שהן נתלשות בדריסתו עליהן, לר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר, הא ודאי שרי. אבל לעלות באילן, שאסור משום דחיישינן שמא יעלה ויתלוש, כדאמרינן בפ' משילין, אינו ענין לדבר שאינו מתכוין, והלכך לר"ש נמי אסור. וכיבש נמי אסור, דגזרינן אטו לח, עכ"ל.

והב"ח והפרישה הקשו על דברי הרב"י, במה שפי' דברי הרא"ש לדעת הרי"ף, וכתבו דדעת הרא"ש דהרי"ף אוסר בלח ומתיר ביבש ממ"ש וז"ל, ונראה דהרי"ף לא מפליג בין אילן לעשבים ולהכי לא הביא בהלכות ההיא דאילן יבש, עכ"ל. משמע דביבש דוקא מיקל, ואי נתרי קינסי מיניה, הו"ל דבר שאין מתכוין וכו' דשרי. והנה המדקדק בדברי הרא"ש ז"ל, יראה שכונתו כמו שפי' הרב"י ז"ל. דבתחי' כתב, שהרי"ף ז"ל השמיט הא דתני חדא ותני חדא דגבי אילן. עוד כתב שהשמיטו, משום

## זרח יעקב

דבחר הכי אמרינן תני חדא ותני חדא דגבי עשבים, ואסיקנא והשתא דקי"ל כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר, כולוהו שרו. וסובר הר"ף דאין לחלק בין אילן לעשבים, ולהכי לא הביא בהלכות ההיא דאילן יבש, עכ"ל. ר"ל דמה שהביא הר"ף ההיא דעשבים ואח"כ הביא דקי"ל כר"ש דשרי בין לחים בין יבשים, הכי נמי באילן בין לח בין יבש מותר. דהא ההיא דר"ש קאי אאילן ואעשבים, ולהכי לא הביא הר"ף ההיא דאילן יבש, דשרו בגמרא דוקא יבש. דהא הוא ס"ל דאף בלח מותר, דקי"ל כר"ש. והוא ז"ל כתב, דמה דשרי ר"ש אעשבים דוקא, דשייך למימר ביה דבר שאין מתכוין, אבל באילן לא שרי ר"ש, אפי' ביבש, משום דמנכר טפי וגזרינן אינו מתכוין שמא יתלוש במתכוין. ומשמע דאילן ועשבים טעמא חדא להו, וכמו שמותר בעשבים דדבר שאין מתכוין הוא, הכי נמי מותר לעלות באילן בין לח בין יבש, ואם נתלש בדריסתו עליו מותר, דהא אינו מתכוין לתלוש. אלא שבאילן גזרינן טפי מעשבים אף ביבש, שמא יתלוש במתכוין. לכן ס"ל להרא"ש, דגם ביבש אסור. ומדחולק הוא על הר"ף באילן מטעם שמא יתלוש במתכוין, וזה הטעם שייך בין ביבש בין בלח, משמע מדבריו דהר"ף לא ס"ל האי טעמא, ולא גזרינן שמא יתלוש במתכוין, אלא מה דשרי ר"ש, משום דדבר שאין מתכוין הוא, ה"ה דיכול לעלות באילן, ואם נתלש מותר, דדבר שאין מתכוין.

ולכן תמה הרב"י וכתב, דהיאך אפ"ל דהר"ף לא מפליג בין אילן לעשבים והכל מותר, דא"כ לא הי"ל לכתוב ההיא דאין עולין באילן וההיא דאם עלה לא ירד. ועוד דכי היכי דכתב תני חדא ותני חדא דגבי עשבים וכו', ר"ל הי"ל לכתוב בתח"י תני חדא ותני חדא דאילן, ואח"כ תני חדא דעשבים, ואח"כ לכתוב והאידינא דקי"ל כר"ש וכו' והוה משמע דאינו מחלק בין אילן לעשבים. לכך כתב ז"ל, ג"ל דאדרבא דעת הר"ף לחלק בין אילן לעשבים וכו' דבעשבים דשייך שפיר למימר בהו דבר שאין מתכוין הא ודאי שרי, אבל לעלות באילן משום דחיישינן שמא יעלה ויתלוש, ר"ל דעיקר איסורו אינו אלא משום שמא יעלה ויתלוש כדאמרינן בפ' משילין, אינו ענין לדבר שאין מתכוין, ר"ל אין שייך בו ענין שאין מתכוין, דאין איסורו מחמת זה כדי לומר דלר"ש שרי ולר"י אסור, אלא אפי' לר"ש אסור, דאיסורו שמא יתלוש, וביבש נמי אסור, דגזרינן אטו לח. ר"ל דמה שאסור לתלוש בלח דוקא, דמחובר הוא והוי תולדת קוצר, אבל ביבש דינו כתלוש, אפ"ה אסור, גזירה אטו לח. ולכן הביא ההיא דאין עולין באילן בסתם ואם עלה לא ירד, ולא חילק בין לח ליבש.

**כתב הב"ח, בד"ה היו גבוהין שלשה וכו' זו"ל** אבל הרמב"ם כתב בפ' כ"א היו גבוהים ג' אעפ"י שצידן אחד שוה לארץ או שיש חלל תחתיהן שלשה, אסור לישיב עליהן, עכ"ל. פ"י או שכל הצדדין למעלה שוין לארץ, אלא שלמטה מן השרשים יש חלל

## זרח יעקב

תחתיהן, חשבינן לקרקע של החלל כאילו היא קרקע עולם, ונמצא שהשרשים גבוהים שלשה ואסור לישב עליהן. והיה גורם או שיש תחתיהן חלל שלשה טפחים וכו' כמו שהוא בספרים שבידנו. ולא הבנתי מי דחקו להב"י, שמהפך לשון הרמב"ם וכתב ושיעור הלשון כך הוא וכו', עכ"ל הב"ת.

ולפי מאי דמפרש הוא ז"ל דברי הרמב"ם, דכשיש חלל תחתיהן ג' אפי' כל הצדדין שוין לארץ אסור לישב עליהן, נראה הפך ממ"ש תוכ"ד. וז"ל: ובגמרא איתא להדיא, דלרבה דהלכה כמותו אפי' אם שני צדדין נראין גבוה ג' שרי, עכ"ל. כונתו להדיא דאמרינן התם, לצדדין פלוגתא ררבה ורב ששת. וכן אניגרא. ופי' רש"י אניגרא, אילן היוצא מתוך חריץ קצר ושני צידי האילן של צד גדודי החריץ נכנסין בגידודיו, ואם בא למדוד מצדדין שבתוך הנגר הרי הוא גבוה ג' ויותר, ואם בא למדוד מצדדיו השניים שהם מגידודי החריץ למעלה, אין גבוה ג'. לרבה דמודד מהגידודים שרי, דכל פחות מג' לארעא כארעא. לר"ש מעומקו מודד, והרי גבוה ג'. ומכח אסורא אתו. ע"כ. הרי להדיא דהילכתא כותיה, אפי' שני צדדין שוין לארץ, וב' צדדין נראין גבוה ג' שרי, ובחריץ נראה האילן מב' צדדיו יותר ממה שאם כל הצדדין למעלה שוין לארץ אלא שיש חלל תחתיהן, ועכ"ז כיון ששני צדדין שוין לארץ שרי, שיהא צידו אחד דוקא שוה לארץ. ואיך פי' הוא ז"ל דברי הרמב"ם, אפי' כל הצדדין שוין לארץ אסור, כיון שיש חלל תחתיהן.

ועוד מלישנא דברייחא, דח"ר שרשי אילן שגבוהים שלשה טפחים או שיש חלל תחתיהן שלשה טפחים אעפ"י שצידו אחד שוה לארץ ה"ז לא ישב עליהן, ע"כ. משמע האי אעפ"י קאי אשרשי אילן שגבוהים שלשה טפחים. וגם קאי על או שיש חלל תחתיהן שלשה טפחים. ואי אפשר לפרש דהאי אעפ"י קאי דוקא אשרשי אילן שגבוהים, אבל אם יש חלל תחתיהן אעפ"י שכל הצדדין שוין לארץ אסור, כדפי' הב"ח דברי הרמב"ם. דא"כ האי אעפ"י הו"ל למתניא עם שרשי אילן וכו' ואח"כ יאמר או שיש תחתיהן חלל ג"ט, דהוי שמעינן מדתני סתם, אעפ"י שכל הצדדין שוין לארץ. אבל עתה משמע דאעפ"י קאי גם איש חלל תחתיהן, ודוקא בצד אחד שוה לארץ אסור, אבל אם היו ב' צדדין שוין לארץ כהדיא דחריץ מותר. וא"כ מוכרח לומר דהרמב"ם ז"ל ס"ל הכן, ומ"ש הוא ז"ל אעפ"י קודם שכתב או שיש חלל תחתיהן, אפשר דכונתו כדי שלא נטעה לומר דהאי צדו אחד שוה לארץ, קאי איש חלל תחתיהן, דבהא אסור כיון שיש חלל תחתיהן, אבל אם היו גבוהים שלשה וצדן אחד שוה לארץ מותר. לכן שינה מהגמרא, ללמדנו דשויים הם. וכן פירש דבריו ה"ה ז"ל, שכתב וז"ל: היו גבוהין וכו' שם אתמר שרשי אילן הגבוהים מן הארץ ג"ט אם יש חלל תחתיהן ג"ט אעפ"י שצדו אחד שוה לארץ ה"ז לא ישב עליהן, ע"כ. אלא דגרס אם יש חלל תחתיהן, עכ"פ מפרש שאעפ"י קאי איש חלל. והרב"י

## זרח יעקב

ז"ל דגרים או פי' דכרי הרמב"ם כדברי הגמרא, כאלו הם דכרי הברייתא, וק"ל.

### סימן שמ"ה

**כתב הב"ח בד"ה ומ"ש רבינו דר"י** הוא המוקף מחיצות וכו' וז"ל כתב הב"י, דסובר כהרמב"ם, שהרי בדין כרמלית כתב דבג' מחיצות בלא לחי או קודה ברוח רביעית הוי כרמלית. ולכן סתם וכתב כאן, מקום המוקף מחיצות וסמך על מה שיבאר לקמן. אבל לפער"נ דלא אמר רבינו דבג' מחיצות הוי כרמלית, אלא שיש עליה דין כרמלית מדרבנן, לענין שאסור לטלטל בה אלא בארבע. אבל מדאורייתא רה"י גמורה היא כג' מחיצות, בין לטלטל בה בין לחייב הזורק לתוכה. וכדכתב לקמן סי' שס"ג וכו', עכ"ל.

ולפי דבריו ז"ל, לא היה צריך לכותבה עם רשויות הכרמלית, שדינם שוה לפטור הזורק ולאסור לטלטל בהם, אלא הי"ל לפורטה לעצמה, מפני שדינה חלוק מדין שאר כרמלית, דמדאורייתא רה"י היא, ורבנן דרמו עלה חומרא דכרמלית לאסור הטלטול בתוכה. אלא נראה מדכללה עם הנך ים ובקעה ואיסטוונית ובין עמודים ואצטבא שלפניהם ור"ה שיש עליו תקרה וכו' משמע שדינה שוה להם, בין לטלטל בין לזרוק. ועוד מהגמרא משמע שקרן זוית הסמוכה לר"ה, אע"ג דזימנין דדחקי בה רבים ועיילי לגוה, כיון דלא ניחא תשמישתיה, ככרמלית דמי. פי' ככרמלית בין לטלטל בין לזרוק כדאיתא בברייתא שבת (ד"ו ע"א) אבל ים ובקעה ואיסטוונית והכרמלית, אינה לא כר"ה ולא כרה"י, ואין נושאין ונותנין בתוכה ואם נשא ונתן בתוכה פטור. ואין מוציאין מתוכה לר"ה, ולא מר"ה לתוכה. ואין מכניסין מרה"י לתוכה, ולא מתוכה לרה"י, ואם הוציא והכניס פטור. עוד שם (ד"ז ע"א), והכרמלית, אטו כולהו נמי לאו כרמלית נינהו, כי אתא רב דימי אר"י לא נצרכה אלא לקרן זוית. ופירש"י, אטו כולהו הנך ים ובקעה ואיסטוונית לא זו היא כרמלית דהזכר במנין רשויות, הא קתני אינו לא כרה"י ולא כר"ה ואין מוציאין וכו' ש"מ זו היא רשות שלישית, לא נצרכה כרמלית דקתני אלא לאוסופי כרמלית אחרית, כגון קרן זוית וכו'. הרי מלשון הגמרא ומפרש"י משמע, דהאי קרן זוית היא כרמלית גמורה, ומדאורייתא אינה לא כרה"י ולא כר"ה. וא"כ הטור שפי' קרן זוית כגון מבואות ג' מחיצות ואין להם לא לחי ולא קודה ברוח רביעית, וכתבה בין רשויות הכרמלית, מוכרח שדעתו כדעת הרמב"ם ז"ל, וכמו שפי' הרב"י ז"ל.

ומה שכתב בסי' שס"ג, וז"ל: ומן התורה כ"מ שיש לו ג' מחיצות הוא רה"י גמור, אלא שחכמים אסרו אותו עד שיעשה לו שום תיקון ברכיעית וכו', עכ"ל. כבר פי' הרב"י, דמאי דקאמר הוא רה"י גמור, לאו לחייב הזורק מר"ה לתוכו, אלא להתיר לטלטל בכולו, שכך דינה של כרמלית מן התו', עכ"ל. ור"ל דדין כרמלית מה"ת לענין טלטול, הוא כדין

## זרח יעקב

רה"י, שמותר לטלטל בכולו, וכמ"ש ה"ה ז"ל, דעת הרמב"ם בפ"ו מה"ש, וז"ל: דע שדעת רבינו היא שדין מכוי שלו ג' מחיצות דבר תו' כדין כרמלית, וכבר ידעת שדין כרמלית ד"ת הוא כדין מקום פטור, ושניהם דין אחד להם מה"ת, שמטלטלין בהם אפי' באלף אמות, ומכניסין לתוכן מרה"י מתוכן וכן מרה"ר. וחכמים גזרו בכל זה בכרמלית, עכ"ל. אלא נראה שהטור אינו מחלק כהרמב"ם בין לחי לקורה, דבשניהם נעשה רה"י גמור להתיר טלטול ולחייב זורק לתוכו, כדכתב בס"י שס"ג, ע"ש.

## סימן שמ"ט

כתב הב"ח, בד"ה כל אדם יש לו ד' אמות וכו', וז"ל: והרמב"ם בפ' י"ב, כתב בסתם, דנותנים לו ד"א. ולא כתב לא מצומצמות ולא מרווחות, נראה שהיה מסופק בפ"י זה. וב"י מפרש, דהרמב"ם סובר דבעינן מצומצמות. ותימה דא"כ היה לו לפרש, אלא כדפי' שהיה מסופק, עכ"ד.

ונראה ליישב, דמה שהוכרח הב"י ז"ל לפרש סתמות דברי הרמב"ם, דבעינן מצומצמות, מכח מה שהוקשה לו, דאיך פסק כר"מ לגבי רבי יהודה, דקי"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י. ותירץ דס"ל להרמב"ם ז"ל, דכי אסיקנא בעירובין דבטפחים עוצבות משחינן לחומרא, ממילא הו"ל ד"א מצומצמות, ודלא כר"י אלא כר"מ. ולפ"ז מה שפסק הכא כר"מ, מוכרח דבמצומצמות משחינן כסברת ר"מ. וכמו שפי' הרי"ף והרא"ש, דלר"מ הו' מצומצמות, ולר"י הו' מרווחות. ולכן פסק כר"מ. ומזה יש לתרץ על מה שהקשה עוד הב"ח על הרב"י, שפי' דמ"ש הטור מרווחת גבי מודדין לו באמה שלו, משמע דס"ל דוקא במודדין באמה שלו בעינן מרווחת, אבל בננס דמודדין באמה בינונית ודאי דמצומצמות הו'. וכתב וז"ל, דא"כ הי"ל לרבינו לפרש חידוש זה שלא קדמו שום מחבר וכו' אלא ודאי דאף לננס באבריו מודדין לו מרווחות, עכ"ל. ולפי דעת הב"י ז"ל כדברי הרמב"ם, אפשר שכן דעת הטור ז"ל, באמה בינונית. דמה דפליג ר"י אר"מ במשערין באמה דיליה אבל במה דמשערין באמה בינונית לא פליג ר"י אר"מ, דהא כי אמרינן אמה בת ששה טפחים, עוצבות הו' ולא שוחקות.

## סימן שנ"ג

כתב הב"ח, בד"ה שני בתים, וז"ל: והא דמותר לזרוק בשוין, היינו דוקא למעלה מי' דליכא איסורא משום הפסק ר"ה, דלמעלה מי' בר"ה אויר מקום פטור הוא, אבל למטה מי' אפי' בשוין אסור לזרוק. דאע"ג דקיימא לן דקלוטה לאו בהונחה דמיא, מ"מ איסורא מדרבנן איכא. וה"א בפ' הזורק (דף צ"ז) ע"ש, עכ"ל. ובס"י שמ"ו ד"ה לא יעמוד אדם עליו וכו') כתב, וז"ל ובמקצת ספרי רבינו גורסים בבבא ראשונה, ובלבד שלא יוציא מרה"י

## זרח יעקב

למקום פטור דרך ר"ה. ותימה כיון דעביד עקירה ברה"י והנחה במקום פטור, למה יהא חייב במה שעובר ברגליו דרך ר"ה, הלא קי"ל כת"ק דמהלך לאו כעומד דמי. וב"י פירש דאסור, משום דגזרינן שמא יעמוד לפוש. והא ודאי ליתא, חדא דלא נזכרה גזירה זו בתלמודא ולא בפסקי הגאונים. ועוד מדכתב רבינו אחר בבא זו, העומד ברה"י ומוציא וכו' חייב. אלמא דבבא ראשונה נמי חייב. ואי איתא דבבא ראשונה פטור אבל אסור קאמר, ה"ל לחבר בבא ראשונה עם האחרונה וכו', אלא נוסחא מופעת היא זו, ולפי הדין מותר לכתחלה להוציא מרה"י ולעבור ברגליו דרך ר"ה ולהניחה במקום פטור, עכ"ל. ותימה דהא מרה"י לרה"י דרך ר"ה למטה מי, אפי' בשוין אסור לזרוק, אע"ג דקלוטה לאו כהנחה דמיא, מ"מ אסור מדרבנן. ושם ב' הבתים של אדם אחד או של שנים ועירבו, ואם לא היה ר"ה מפסיק ביניהם ה"ה רשות אחת לטלטל מזה לזה, ואין שום צד לאסור בהם, אם לא עתה שר"ה מפסקת ביניהם שאסור. א"כ ה"ה מרה"י למקום פטור דרך ר"ה, למה יהא מותר ונקל בו יותר מרה"י לרה"י, אע"ג דמהלך לאו כעומד דמי, עכ"ז אסור מדרבנן גזירה שמא יעמוד לפוש, כדכתב הרב"י. ומה שהקשה דהו"ל לחבר בבא ראשונה עם האחרונה דפטור אא"ס נראה לתרץ, דבבא זה קאי למה שכתוב לפניה בסמוך, וחכמים אסרו מרה"י ור"ה לכרמלית או מכרמלית להם, גזירה משום מרה"י לרה"י. אבל דבר שהוא מקום פטור מותר להוציא ולהכניס ממנו לרה"י ולרה"י ומהם לתוכו. ור"ל שממנו לרה"י ולרה"י או מהם לתוכו דוקא, כלי הפסק ר"ה ביניהם, הוא רמותר, ובלבד שלא יוציא מרה"י למ"פ דרך ר"ה, ר"ל רבזה אסרו חכמים. ולשון ובלבד שלא יוציא, חוזר למה שכתוב לפניו וחכמים אסרו וכו'.

### סימן שנ"ח

**כתב בחידושי הגהות, ס"ב, וז"ל:** ומ"ש ואם היא מיעוט וכו' ואם יש בה סאתים או פחות אסור להוציא ממנה לבית. נ"ל דר"ל ממקום הזריעה אסור להוציא לבית, אבל מן החצר מותר להוציא לבית. דאל"כ הוי דינא דמיעוט זרוע כנזרע רובו, ורבינו מחלק בסאתים בין רוב למיעוט. אלא ע"כ לומר, דכנזרע מיעוט ס"ל לרבינו דאין אסור להוציא לבית אלא ממקום הזרוע, עכ"ל.

וי"ל במ"ש ורבי' מחלק בסאתים בין רוב למיעוט, דהא אפי' תימא לדעת הטור שגם מן החצר אסור להוציא ממנו לבית, עדין יש חילוק בסאתים בין רוב למיעוט, דאם הנזרע הוא רוב החצר אפי' הוא סאתים או פחות מסאתים ועם החצר מצטרף יותר מסאתים, כיון שרובו נזרע הו"ל כאלו נזרע כולו, והוה כקרפף יותר מב"ס שלא הוקף לדירה, ואסור לטלטל בה ובחצר יותר מד"א כדין כרמלית. לא כן אם הנזרע הוא המיעוט והיה סאתים

## זרח יעקב

או פחות מסאתים, מותר לטלטל בכל החצר ממקום הנזרע למקום שלא נזרע אבל אסור להוציא מהם לבית. וכמו שהוא ז"ל פי' כן בסעיף זה, ע"ש. מיהו מדפירש הטור באם היה רוב זרוע אפי' אין בה אלא ב"ס, לא יטלטל ממנה ומן החצר לבית. ובמיעוט סתם ולא הזכיר חצר, משמע שדוקא מגינה אסור ומחצר שרי.

והנה מ"ש דאל"כ הוי דינא דמיעוט זרוע כנזרע רובו, אתי שפיר למ"ש הטור, אם היא רוב החצר אפי' אין בה אלא בית סאתים לא יטלטל ממנה ומן החצר לבית, וזה מיירי כשהזרוע הוא פחות מסאתים ועם החצר הוי סאתים, כיון דרוב זרוע, בטל חצר לגינה. ואי אמרינן דבמיעוט נמי אם היה בה זרוע פחות מב"ס אסור לטלטל ממנה לבית, דר"ל ממנה ומן החצר, אם כן הוי דינא דמיעוט זרוע כנזרע רובו, ורבינו מחלק בין נזרע רובו למיעוטו. אבל מ"ש שרבינו מחלק בסאתים בין רוב למיעוט, דהיינו החילוק דטלטול מן החצר לבית, ק"ק דהא בלא"ה יש חילוק במ"ש, אלא מוכרח לומר שממה שלא הזכיר חצר במיעוט, משמע שמותר ולא מהכרח דלחלק.

## סימן שס"א

כתב המ"ז ס"ב, וז"ל כתב הטור בסי' שנ"ח, קרפף ג' סאין וקירה ממנו בית סאה מותר. ואפי' אם הקירו משופע, דחשבינן כאלו מחיצה בסוף הקירו, עכ"ל. משמע בהדיא דאמרינן פי תקרה, וזה שלא כדברי ב"י דאמר דבזה כ"ע ס"ל לאסור, ולא אמרינן פי תקרה. ותו דלדברי ב"י מ"ט דר"ז דשרי, כיון דלא אמרינן פי תקרה, עכ"ל המ"ז. והוא ז"ל פי' דברי הטור, דהוי"ו היא כפשטה אמשופע איירי, דבעינן ביה רוחב ד"ט ואמרינן ביה פי תקרה, ע"כ. ולדעת הרב"י ז"ל דמדשינה הטור בלשונו בסי' שנ"ח, וכתב דחשבינן כאלו מחיצה בסוף קירו ולא כתב דאמרינן פי תקרה יורד וסותם במ"ש בסי' שס"א, בדין בית שנפרץ, לרמזו דשאני קרפף ג' סאין וקירה ממנו סאה, מכית שנפרץ, דקרפף מה"ת רה"י גמור הוא, ורכנן עשאוהו כרמלית, גזירה רה"ר, לכן אם קירה ממנו סאה ונשאר בית סאין בלי קירו, אף אם היה משופע הקירו חשבינן המקורה כאלו מובדל מהאינו מקורה ע"י מחיצה, וקרפף בית סאין מותר לטלטל בכולו. אבל בית שנפרץ לרה"ר ביותר מעשר, אם היה הקירו משופע אסור לטלטל בו ככרמלית, כיון שהוא פרוץ לרה"ר, ובמשופע לא אמרינן פי תקרה, ובקרפף דמועיל משופע, לאו מטעם דפ"ת אלא מטעם שהמקורה הוא בית סאה והאינו מקורה ב"ס ובב"ס מותר לטלטל. ור"ז דשרי, משום דאין אויר קירו מייתרו, אלא חשבינן המקורה מובדל מהאינו מקורה, לכן מותר לטלטל בכולו. כן משמע מלשון אין אויר קירו מייתרו. או אי גרסינן אויר קירו מתיר, ולא תנו להדיא אמרינן פי תקרה ולא אמרינן דמיירי דלתרוייהו לא אמרינן,

## זרח יעקב

ומעמא דר"ז דחשיב מקורה ומוכדל מהשאר. ולכן דקדק הטור ז"ל וכתב, דחשבינן כאלו מחיצה בסוף הקירו, ללמדנו שממעם זה שרי ר"ז ולא מטעם פי תקרה. אלא שקשה לפרש שכן דעת הטור, דהא בהדיא כתב ברמזים, קרפף בית ג' סאין וכו' אמרינן ביה פי תקרה יורד וסותם ע"כ, הביא דבריו הט"ז ז"ל, ומהם החזיק קושייתו על הרב". ואפשר דסבר הטור, דבעלמא במשופע לא אמרינן פי תקרה ודוקא בקרפף התיר בו ר' זירא קירו משופע כאינו משופע ורחב ד"ט בבית פרוץ, דאמרינן פי תקרה, וקל הוא שהקילו בקרפף, כיון דמעיקרא רה"י הוא מה"ת וחכמים גזרו עליו להיות ככרמלית, לכן בתקנה כל דהו מהני ליה לעשות רה"י, כן נראה דעת הרב"ז ז"ל, כדברי הטור ז"ל. ועוד נראה כן מדכתב הב"י, וז"ל: ואע"ג שהתוס' והרא"ש חולקים בפ' כל הגנות על רש"י, שפי' קירו באלכסון ובשיפוע, לאו למימרא דס"ל דאעפ"י שהוא בשיפוע אמרינן פי תקרה דהא דעכיד כי ארוילא דאמרינן בעושיין פסין, דלא אמרינן ביה פי תקרה לכ"ע היינו נג משופע, ולא פליגי אלא בפ' אלכסון, עכ"ל. משמע מדבריו שהתוס' והרא"ש ס"ל כס' רש"י, דבמשופע לא אמרינן פ"ת. וז"ל דהא רש"י פי' בהדיא אהא דא"ר זירא, ומודינא בקרפף שנפרץ במלואו לחצר שאסור. מ"ט הואיל ואויר חצר מייתרן ועושהו יותר מכ"ס ואסור. וגבי קירו דשרינא משום פי תקרה יורד וסותם, ע"כ. הרי דס"ל לרש"י דבמשופע אמרינן פ"ת. וכפ' כל גנות פי' רש"י, וז"ל: ומשום פ"ת נמי לא, כגון שקירו באלכסון כגון גגין שלנו, דליכא פ"ת דהיינו כעין ארוילא דאמרינן בעושיין פסין, ע"כ. משמע דס"ל דבמשופע לא אמרינן פ"ת, כמ"ש הב"י. וקשה דידיה אדידיה. אלא מוכרח לומר דלעולם ס"ל במשופע לא אמרינן, ור"ז דשרי בקרפף קל הוא, שהקיל בו לעשות משופע בו, כאינו משופע ורחב ד"ט בבית פרוץ, דאמרינן ביה פי תקרה, ובהא לא פליגי התוס' והרא"ש עליה דרש"י. ומאי דפליגי בפ' אלכסון, דגבי' גפרץ בקרן זוית וקירו באלכסון, דרש"י פי' משופע, והתו' והרא"ש פירשו שנפרץ הקירו באלכסון, וכן הוא דעת הטור.

## סימן שס"ב

כתב הב"ת, בד"ה ומ"ש וה"מ שלא היה שם מחיצה תחלה וכו' וז"ל ותמהני אדברי ב"י שהבין מדברי הרא"ש ומדברי הר"י, דמחלק ר"ת בין מחיצות, בין מחיצה שעל ידה נעשית רה"י בר"ה ובין מחיצה שנעשית בתוך רה"י גופיה לסלק הדיורין. גם הבין מדברי רבינו הם ע"פ דברי הר"ן בשם ר"ת, וליתא אלא כדפי'. גם בש"ע העתיק לשון רבינו, סביבותהן כר"ה, והוא טעות סופרים ומדפיסים ותו לא מירי, עכ"ל.

הנה מ"ש שהרב"י ז"ל, הבין מדברי הרא"ש דמחלק ר"ת בין מחיצה בר"ה שעל ידה נעשית רה"י, ובין מחיצה שנעשית ברה"י גופיה לחלק הדיורין למה תמה עליו בזה, והלא

## זרח יעקב

פירושו שפי' דברי הרא"ש, הוא בכלל דברי הרב"י בפ"י לדברי הרא"ש, והכל הולך למקום אחר, ואין חילוק ביניהם, אם היה הנוסח רה"י או ר"ה, דהא בין למר ובין למר אם עשה המחיצה בר"ה ונעשית רה"י, אעפ"י שהיתה שם מתחלה אם עשאה כמזיד אינה מחיצה לטלטל, והטעם שנעשית בר"ה ועל ידה נעשה רה"י. הא אם עשאה בתוך רה"י והוסרה, וחזר ועשאה כמזיד מותר לטלטל, דמתחילה היה רה"י ובלי הך מחיצה. ובכלל זה מחצלאות הפרוסות ברה"י ועירבו, שמותר לטלטל מזה לזה, נגללו נאסרו חזרו ונפרסו חזרו להיתרן הראשון כיון שפרוסים בתוך רה"י. כן הוא דעת הרב"י בפ"י דברי הרא"ש וכמו שפי' הב"ח ז"ל, ואין נ"מ אי גרסי' ר"ה או רה"י. ואדרבא נראה יותר לגרוס בר"ה כדגרס הרב"י, דהא מ"ש התו' המחצלאות ופרוסות ברה"י, איירי שיש מחצלאות מפסיקות בין שתי חצירות, נגללו נאסרו, שהרי הן כחצר אחד והם עירבו שנים. חזרו ונפרסו חזרו להיתרן הראשון, ומערבין אלו לכאן ואלו לכאן, ע"כ. ר"ל שהמחצלאות הם מבדילות בין החצרות, ככותל המפסיק בין ב' החצרות והם עירבו שנים ר"ל שכל חצר עירבה לעצמה, וכשנגללו נפרצו החצרות זע"ז ונאסרו, שכל אחת אוסרת על חברתה, שהרי הם כחצר אחת שלא עירבה. חזרו ונפרסו, חזרו להיתרן הראשון. וכן הוא לשון הרא"ש, שכתב נגללו נאסרו, פי' אם עירבו שנים וסמכו על פריסת מחצלאות שביניהן, כשנגללו נאסרו כדין שתי חצרות שנפרצו במילולין זו לזו. חזרו ונפרסו, חזרו להיתרן הראשון דהו' כב' חצרות, ומטלטלין אלו בכאן, ואלו בכאן שכל מחיצה שנעשית בשבת וכו' טעמא יהיב למילתיה, דקי"ל בעלמא מחיצה הנעשית בשבת ואפי' לר"ה הויא מחיצה, וכ"ש הכא דהאי מחיצה אינה באה אלא להתיר איסור דיורין של ב' החצרות, הלכך חזרו להיתרן הראשון, אפי' מזידין. דלא שייך למילתיה דר"ן כלל, דר"ן איירי בעושה מחיצה בר"ה שעל ידה נעשית רה"י, אבל הכא בלא הך מחיצות נעשית רה"י, והמחיצה אינה באה אלא לסלק הדיורין. ומסיפא דקתני שכל מחיצה, הנעשית בשבת שמה מחיצה דמשמע אפי' לטלטל דומיא דרישא, פריך אההיא דר"ן דאתמר בעלמא, ומשני דר"ן אמזיד איתמר, היכא דעושה מחיצה בר"ה. והך דמחצלת חזרו להיתרן הראשון ואפי' כמזיד, עכ"ל.

כלל דבריו, דמחיצה הנעשית בשבת בשוגג בר"ה, מותר לטלטל. ומחצלאות הפרוסות דברייתא, שהיו פרוסות מחול כעין בתים לר"ה, והיה מפסיק ביניהם מחצלאות, ואם עירבו שנים וסמכו על פריסת מחצלאות, ומפסיק ביניהם ונגללו כחול, נאסר לטלטל כדין ב' חצרות שנפרצו במילואן זו לזו. חזרו ונפרסו חזרו להיתרן הראשון, אפי' נפרסו כמזיד, דהא קי"ל בעלמא, מחיצה הנעשית בשבת בשוגג הויא מחיצה, ומותר לטלטל, וכ"ש הכא האי מחצלת שמפסקת בין ב' החצרות, ואינה אלא להתיר דיורין, לכן אפי' נפרסה כמזיד

מותר לטלטל. א"כ מדברי התו' והרא"ש משמע, דמאי דקתני בכרייתא נגללו נאסרו, חזרו ונפרסו בין שוגגין בין מזידים חזרו להיתרן הראשון. אמחצלאות המבדילות מיירי, הא אם נפרסו החיצונות לר"ה אפי' היו שם מתחי' אם נפרסו במזיד אסור, כדאוקי לה ר"ן.

וגירסא ר"ה אינה מתרת מחיצות החיצונות, כי לא עלה קאי הברייתא, כדמשמע מדברי התו' והרא"ש. מ"מ משמע מדבריהם, מדחיצונות אסורות אם נפרסו במזיד, כיון שהם פרוסים לר"ה מינה דמחיצות הפרוסות לרה"י העשויין כעין בתים, מותרים, כמחיצות המבדילות, כדפי' הב"ח. אבל אינו מפורש זה בדבריהם, רק שהב"ח פי' זה בדברי הטור שהוא מפורש להדיא, וכדעת הרא"ש והתו', ותמה על הרב"י, שהבין שדברי הטור הם ע"פ דברי הר"ן בשם ר"ת. אבל המדקדק בדברי הטור יראה, שכל דבריו הם עפ"י דברי הר"ן בדברי הרב"י ז"ל, דמ"ש וה"מ שלא היה שם מחיצה תחילה [ר"ל שלא היה שם מחיצה כלל לר"ה]. אבל היתה שם (מחיצה לר"ה). והוסרה ונעשית אפי' במזיד, חזרה להיתרה הראשון כגון ב' או ג' שהקיפו במחצלאות סביבותיהן בר"ה, והבדילו גם ביניהם במחצלאות ועירבו יחד, ומתירין לטלטל מזה לזה, ונגללו המחצלאות כשכתב נאסרו, היינו החיצונות, דלא שייך למימר בהו שבת הואיל והותרה הותרה דנפרצו לר"ה. חזרו ונפרסו אפי' במזיד חזרו להיתרן הראשון, ע"כ.

אבל לפי' הב"ח ז"ל, ק"ק שפי' וה"מ שלא היה שם מחיצה תחלה, כגון שעשו מחיצה בר"ה ונעשית על ידה רה"י, ואעפ"י שעשו כן מע"ש ונגללו כשכתב, אם נפרסו במזיד הו"ל מחיצה לזרוק אבל לא לטלטל, ע"כ. ואין זה במשמע, תחלה דכתב הטור אלא, משמע שלא היה מחיצה כלל. ועוד לפ"ד איך יבא אח"כ מ"ש הטור, אבל היתה שם והוסרה וחזרה ונעשית אפי' במזיד חזרה להיתרה הראשון. דזה קאי אמה שלפניו, שלא היה מחיצה תחלה. אלא מוכרח לפרש, שלא היה שם מחיצה מעולם, אבל היתה שם והוסרה וכו', והוא ז"ל פי' אבל היתה שם מחיצה, פי' שע"י נעשה רה"י כבר, כגון חצר ודילג והוסרה וחזרה לנעשית אפי' במזיד חזרה להיתרה הראשון. ופי' אמ"ש הטור כגון ב' או ג' שהקיפו וכו' ובאו לשם ב' או ג' שהקיפו, ור"ל לאותו חצר. ועוד הגיה במקום ר"ה רה"י. וכל זה ליישב דברי הטור כשיטת הרא"ש כפי מה שפי' הוא ז"ל, אבל נראה שפי' הרב"י יותר קרוב ופשוט בדברי הטור, כלי דילוג והגהה. עוד יש להתעורר במ"ש הב"ח ז"ל, שהמחצלאות שהקיפו סביבותיהן ברה"י אעפ"י שנגללו מ"מ עדיין רה"י דמחיצות החצר הן קיימים. א"כ לפ"ז למה אסור לטלטל כשנגללו, כיון שעדיין רה"י וכבר עירבו יחד לטלטל מזה לזה, לא היה לו לאסור הטלטול ביניהם. לא כן אם נאמר כפי' הב"י, שהמחצלאות שהקיפו סביבותיהן לר"ה, אתי שפיר אם נגללו שנאסרו שנעשה ר"ה,

ובשנפרסו חזרו להיתרן הראשון.

ואין להקשות, הא בסמוך פירשנו שגם לדעת הרב"י לשיטת הרא"ש והתו', שאם נגללו החיצונות הפרוסות ברה"י נאסרו, חזרו ונפרסו חזרו להיתרן הראשון, ואם נגללו למה יאסרו, הא ברה"י הו"ו קיימי, דשאני התם שעירכו שנים ומעיקרא היה אסור לטלטל מזה לזה, וכשנגללו החיצונות הו"ל כאלו נפרצה חצר לחברתה שאוסרת עליה, לפיכך כשנגללו נאסרו, דנפרצו לחצר ומיירי שנגללו. דאי בשבת מותר לטלטל, דשבת כיון דהותרה הותרה. והנה אחר שיישב הרב"י דברי הטור עפ"י דברי הר"ן, הוקשה לו דאיך הניח דברי הרא"ש וכתב בדברי הר"ן. ותירץ דהטור מפרש דברי הרא"ש כדברי הר"ן, ולא פליגי הרא"ש והר"ן, כלומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דמ"ש הרא"ש מחצלאות הפרוסות לר"ה, כעין בתים זו אצל זו מערבין ומטלטלין מזו לזו, כדין כותל שבין ב' חצרות וכו' ר"ל המחצלאות היו פרוסות מחול, לכן נגללו נאסרו, חזרו ונפרסו, חזרו להיתרן הראשון. כלומר נגללו בין החיצונות אפי' בשבת, דלא שייך למימר בהו הואיל והותרה הותרה. ובין האמצעיות שנפרצו, דוקא בחול דהא בשבת אמרינן הואיל והותרה הותרה, ומיירי שעירכו שנים, דכל אחת אוסרת על חברתה, וכשחזרו ונפרסו אף החיצוניות חזרו להיתרן הראשון, דהא עשויות היו מתחלה בחול. ומ"ש שכל מחיצה שנעשית בשבת וכו' טעמא יהיב למילתיה, דקו"ל בעלמא מחיצה הנעשית בשבת, ואפי' לר"ה היא מחיצה, ר"ל שהיתה שם מחיצה מתחלה בחול ונפרצה בשבת, וחזרה ונעשית אפי' כמזיד שמה מחיצה. ומ"ש דלא שייך למילתיה דרב נחמן כלל, דר"ן איירי בעושה מחיצה בר"ה, שעל ידה נעשית רה"י, ר"ל שלא היה מחיצה מעולם, שעשאה רה"י, ועתה בשבת עושה אותה במזיד, לכן אסור.

וכן נראה ממ"ש אח"כ ומסיפא דקתני, שכל מחיצה הנעשית בשבת שמה מחיצה. דמשמע אפי' לטלטל, דומיא דרישא, פריך אההיא דר"ן דאיתמר בעלמא, ומשני דר"ן אמזיד אתמר, היכא דעושה מחיצה בר"ה והך דמחצלת חזרו להיתרן הראשון ואפי' במזיד, ע"כ. פירוש שר"ן שאוסר, היכא שעושה מחיצה בר"ה שלא היתה מקודם, ועתה עושה רה"י. והברייתא מיירי, כשהיתה המחיצה מקודם ונפרצה בשבת וחזרה ונעשית, מותר לטלטל בה.

מעתה יבואו דברי הטור על נכון כדברי הרא"ש והר"ן, אלא שהרא"ש כתב עירבו שנים והטור כתב עירבו יחד, ואין חילוק ביניהם לדינא. דמ"ש הרא"ש ועירבו שנים, ללמדנו שכשנגללו המבדילות בחול נאסרו. והיינו מ"ש הרב"י, וז"ל ומ"ש כשנגללו נאסרו, כדין ב' מחיצות וכו' היינו לומר שאעפ"י שלא נגללו אלא מחיצות שביניהם, נאסרו. אבל אין הכי נמי, שאעפ"י שנגללו גם מחיצות שסביבותיה, כשחזרו ונפרסו חזרו להיתרן הראשון.

## זרח יעקב

וכמו שנראה מדברי הר"ן, עכ"ל. ומ"ש הטור ועירבו יחד, לאשמועינן שאם נגללו מחיצות החיצונות והמבדילות קיימות, אסור לטלטל. ולא אמרינן כיון שהמבדילות קיימות הא מיהא יש היכר, שהיה מחיצות ולא יאסר לטלטל במקו', לכן כתב, ועירבו יחד ולא נפרצו כ"א החיצונות נאסרו.

### סימן שס"ג

בדין מבוי שהכשירו בקורה, כתב הרמב"ם, ז"ל בהל"ש פי"ז ה"ט, אעפ"י שמותר לטלטל בכולו כרה"י, הזורק מתוכו לרה"ר או מרה"ר לתוכו פטור. וכתב הה"מ ז"ל, שאינו כרה"י גמורה לחייב הזורק לתוכו, אלא להתיר לטלטל בכולו כרה"י, שדין מבוי שיש לו ג' מחיצות הוא כרמלית דכר תורה, ומה"ת מותר לטלטל בו אפי' באלף אמות, וחכמים גזרו עד שיעשה לו תיקון בקורה, משום היכירא להתיר הטלטול, ולחי משום מחיצה להיות רה"י גמור מה"ת, לחייב הזורק. אבל המגדל עזו ז"ל, פי' דברי הרמב"ם, דמבוי שהכשירו בקורה, מבוי מפולש איירי. ותפס לשון הגמרא כמנהגו, וכמו שפירש"י ז"ל. וכתב שמה שלא פירש ר"מ ז"ל, לפי שהוא מובן מסידור הלכות הפרק, כן מנהגו בכל החיבור, עכ"ל.

ואחרי נע"ר לא זכיתי להבין ד"ק דהא בפ"ד כתב, מבוי שאין לו לחי או קורה ברוח רביעית הוא כרמלית. משמע דאפי' יש לו ג' מחיצות, אסור לטלטל וזורק פטור. ובפי"ז הל"ב, היאך מתירין מבוי הסתום, עושה לו ברוח רביעית לחי אחד או עושה עליו קורה ודיו, ותחשב אותה קורה או אותו לחי כאילו סתם רוח רביעית ויעשה רה"י, ויהיה מותר לטלטל בכולו, שדין תורה בג' מחיצות בלבד מותר לטלטל, ומדברי סופרים היא הרוח הר"ה, ולפיכך די לו בלחי או בקורה. והכה"ט כתב, החילוק בין לחי לקורה, שבקורה אינו מחייב הזורק רק להתיר לטלטל, ובלחי רה"י גמור לחייב זורק. אבל מבוי מפולש, כתב בפרק זה ה"ג, שיעשה לו צורת פתח מכאן ולחי או קורה מכאן, שצורת פתח במקום מחיצה והוי כמבוי סתום. הרי מפורש מכל זה, דכמו שהכשירו בקורה דמותר לטלטל בו ולפטור זורק לתוכו כמבוי סתום מיירי ולא כמפולש, דבמפולש אף אם הכשירו בלחי ה"ה כרמלית, והזורק לתוכו פטור, וגם אסור לטלטל בו, וצריך לעשות לו צורת פתח מכאן ולחי, לחייב הזורק, או קורה, להתיר לטלטל מכאן, וכמ"ש הה"מ.

**טור** (דף קכט ע"ב), היתה אחת גבוהה ואחת נמוכה וכו' עיין מ"ש הב"ח ז"ל, דעת הרמב"ם ז"ל בדין זה, שפסק כרבא דפ' הישן, דאף רבנן מודו דהיכא דרחבה ובריאה אמרינן רואין, ולא פליגי אלא ברחבה ואינה בריאה ובשל קש וקנים דלא אמרינן רואין. ובהאי דאחת גבוהה ואחת נמוכה, מודו רבנן נמי דאמרינן רואין כיון דרחבה ובריאה. ולכך פסק

הרמב"ם, בעקומה ועגולה וגבוהה ונמוכה, דאמרינן רואין ודלא כאביי בפ"ק דעירובין (די"ד), דאמר דר"י בר"י, ס"ל כאבוא בהא דאמרינן רואין. ועוד פירש, דאביי קס"ד דלר"י בר"י היכא דשתייהן בתוך עשרים אפי' עליונה סמוכה לשפת עשרים והתחתונה לשפת עשרה נמי כשר. דלפ"ז צ"ל דס"ל כאבוא, דאי כרבנן ור' זירא הא לא אמרינן רואין אלא כשאין ביניהם ג' בגובה. והכי קס"ד מעיקרא, אבל למאי דמסקינן לשם דר"י בר"י לא קאמר אלא כשאין בין זו לזו אלא פחות מג', לפי זה ודאי דלא אצטריך לן למימר דסבר ליה כאבוא אלא כרבנן. וסוף דבריו ז"ל כתב, ודלא כמ"ש ב"י.

ואחר התאבקי בעפר רגליו, לא הבנתי למה כתב כן דהא הב"י ז"ל, כן נמי פירש בפ"י הראשון לדברי הרמב"ם, שכחב וז"ל: שבכלל מ"ש ולא יהיה ביניהם ג"ט, הוא שגם במרחק הגובה לא יהא יותר מג"ט. ואם זאת היתה כוונתו יפה עשה שפסקה, כיון דלא קאמר ר"י בר"י רואין אלא בפחות מג', ליכא מאן דפליג בהא. ואע"ג דאביי אמר בפ"ק דעירובין דר"י בר"י ס"ל בהא כאבוא דאית ליה רואין, נקמינן כרבא בפ' הישן, דאוקימנא בפחות מג', עכ"ל. הרי להדיא פירש שדעת הרמב"ם כרבא בפ' הישן, דאוקמה בפחות מג', ואתיא נמי כרבנן דמודו בהא, דבפחות מג' ליכא מאן דפליג, ודלא כאביי דאמר דר"י בר"י ס"ל כאבוא בהא, ולא נפקא מינה מידי אי סבר אביי בר"י בר"י ביותר מג"ט קאמר או בפחות מג', דלעולם הרמב"ם פסק כרבא אליבא דר"י בר"י, דמודו רבנן.

ועוד מה שהוכיח הב"ח ז"ל, ממה דמשני בגמרא קמ"ל כדרבי זירא כההיא עגולה ועקומה, שמעינן דבהאי רואין. רבנן מודו דאמרינן רואין ולפ"ז אידחייא ליה לדאביי, דרבנן לא פליגי אלא ברחבה ואינה בריאה, וממילא הא דר"י בר"י כיון דבריאה ורחבה אמרינן רואין ולא פליגי רבנן. נראה שבודאי כן גם דעת הרב"י ז"ל, כיון דלא פליגי רבנן בהא, מוכרח לומר דלא פליגי אלא ברחבה ואינה בריאה, ומאי דשמעינן דלא פליגי היא ממה דמשני בגמרא, קמ"ל כדר"ז. א"כ מדר"ז שמעינן לעגולה ועקומה, ומינייהו לדר"י בר"י. הרי שדעת הרב"י כדעת הב"ח.

ואפשר שמה שדחה הב"ח הוא לפי' הב' של הרב"י, שפי' לפי' דעת הה"מ, שבמשך דוקא קאמר ולא בגובה. ושפיר פסק בר"י בר"י, ושאני בקש וקנים שהקורה פיסולה מחמת עצמה, לא אמרינן רואין. אבל כדר"י בר"י שאין פיסולה מחמת עצמה אלא מחמת מקו', אפשר דאמרינן רואין וכו'. מיהו אפשר לומר שהב"י לא כתב יישוב זה אלא לסלק קושיית הה"מ ז"ל מעל הרמב"ם, לפי דעתו בפ"י דבריו. לכן כתב בהא דר"י בר"י אפשר דאמרינן בה רואין, וכדאמרינן בעלמא גוד אסיק גוד אחית, ומשמע שרפיא בידיה ועיקר דעתו כפי' הא'.

ועוד אפשר לומר, שמה שדחה הב"ח הוא למה שפי' הב"י, שגם נמשך שיהיה פחות

## זרח יעקב

מג"ט. ולכן כתב ודלא כמ"ש הב"י, גם לא כפי' הה"מ, ע"כ שהה"מ כן פי', אלא שהרב"י פי' שגם אגובה קאי, והוא ז"ל פירש שדוקא אגובה אבל במשך צריך שיהיו נוגעות זו בזו. אבל מדברי המור שכתב דברי הרמב"ם, מוכן דגם אמשך קאי. שכתב וז"ל: ולא יהיו ביניהן ג' טפחים, שכשרואין אותה כאלו הן בשוה שתהא זו בצד זו, כ"כ הרמב"ם ז"ל. פירוש דבריו שלא יהיה ביניהם ג"ט אם נראה אותם כאלו הם בשוה זו בצד זו, ואם אגובה דוקא קאי אבל במשך צריך שיהיו נוגעות זו בזו, מה צורך לומר כשרואין אותם כאלו הן בשוה שתהא זו בצד זו, היה די לומר ולא יהיה ביניהם ג' טפחים. וכן ראוי לדקדק מלשון הרמב"ם, ואם להשמיענו דאמרין רואין הי"ל ורואין אותם כאלו הן בשוה, מאי כשרואין, אלא משמע שהג"ט דבעינן כשרואין, אותם שהם בשוה, שתהא זו בצד זו, ר"ל במשך. וכמו שהבינו הה"מ ז"ל והרב"י ז"ל. אלא שהרב"י מפרש, דלאו דוקא אמשך דגם אגובה צריך שלא יהיו ג"ט. וכן נראה ממ"ש הד"מ ז"ל, ס"ח, וז"ל: ומשמע מדברי ב"י, דאם אינן גבוהים זו מזו רק פחות מג' כשר לכ"ע, ע"כ. ור"ל להרב מאיר מרוטנבורג והרא"ש ז"ל, דלא פליגי אלא אמשך, דס"ל להרמב"ם דכפחות כג"ט כשר והם ס"ל דפסול, אבל בגובה פחות מג"ט כשר לכ"ע.

## סימן שס"ג

פור, ל"ש אם נראית בליטת הלחי לעומדים בתוך המבוי וכו' הרב"י ז"ל, הביא דברי הגמרא ופירש"י ודברי התו', שדחו פי' הא' וסמכו על פי' ב'. ואח"כ כתב, וז"ל: וצ"ל דצד הכותל שהוא לתוך המבוי, קרוי אחורי הכותל וצד הכותל. שהוא חוץ למבוי, קרוי פני הכותל. ולפירש"י שדחו התו', העמיד רוחב הלחי כנגד עובי הכותל. ורוחב הלחי עורף על עובי הכותל ודחו פירוש זה, לפי שאינו נראה לעומדים מבחוץ כנגד חלל המבוי, שהרי אין הלחי ניכר אצלם, לפי שהוא מכסה את כל עובי הכותל ואין ידוע להם אם הוא עורף על עובי הכותל אם לאו, ואינו ניכר אלא לעומדים אחורי המבוי, שרואים עובי הכותל וזכירים שרוחב הלחי עורף על עובי הכותל, וסמכו על פירושו בכותל שצדו אחד כנוס, דהיינו ששוקע הכותל מלפניו וכו'. ודוגמת זה בלחי שהעמיד עביו כנגד עובי הכותל, ועובי הכותל רחב מעובי הלחי ומבפנים הוא שוה, שנראה כמוסיף על אורך הכותל ולעומדים כנגד חלל המבוי ניכר בליטת רוחב הלחי, שמאחר שעובי הכותל רחב מעובי הלחי ניכרת הפגימה לעומדים בחוץ, עכ"ל הרב"י ז"ל.

וכתב עליו הב"ח ז"ל, וז"ל: והב"י הבין מפירש"י שציוור הא' שפירש"י בנראה מבחוץ ושוה מבפנים, הוא כזה \* וציוור השני הוא כזה \* ושרי ליה מאריה שהרי התו' כתבו דהציוור הב' ניחא טפי, משום דאראשון קשה היכי משני לקמן בנכנסין כותלי קמנה \* ראה בעבר השער הלועזי, צילום כתב היד המחבר ובו האיוורים, מ"ע.

## זרח יעקב

לגדולה, אכתי נראה מבחוץ וכו' וקושיא זו, קשיא ג"כ לציור הב' שצייר הב". ותו דמ"ש התו' תחלה דלכך שינה רש"י, משום דלעיל איירי בלחי שמעמידין אצל הכותל ודרך להעמידו בצד פנים וכו' מבואר הוא שלא כתבו כן אלא להך צורה ב' שצייר ב", שהיא לפי האמת הצורה הא' שצייר רש"י. אבל הצורה הא' שצייר ב", אין העמדתה לצד פנים אלא אדרבא נמשכת לצד חוץ ועודף על עובי הכותל, עכ"ל. אח"כ כתב, עוד קשה על מה שהביא ב"י לשון רש"י גבי כותל שצדו אחד כנוס מחברו, בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים וכו' שנכנס הבנין ומיעמו מעביו דהשתא בולט ויוצא ממנו כעין עמוד שקורין פילאי"ר, בין שכניסתו נראית מבפנים, ושוה מבחוץ ששוקע הכותל מאחריו ונראית הפגימה בפנים בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים כגון ששוקע הכותל מלפניו, שאין הכניסה נראית לעומדים מאחריה אלא לבני ר"ה, עכ"ל רש"י. וכתב ב"י, וצ"ל דצד הכותל שהוא לתוך המבוי קרוי אחורי הכותל וצד הכותל שהוא חוץ למבוי קרוי פני הכותל, עכ"ל. נמשך למה שסובר, שהציור שנראה מבחוץ שהסכימו עליו התו' והרא"ש הוא כזה \* , דהשתא מ"ש רש"י ששוקע הכותל מלפניו, היינו צד הכותל מבחוץ למבוי, שהוא פני הכותל. ואין הדעת סוכלתו, שלשון חוץ יהא פירושו הפנים והפנים יהא פירושו האחר, עכ"ל הב"ח.

הגה לפי מה שצייר הב"ח ז"ל על דברי הרב"י הצורה הנז', נתקשה לו. בדבריו. אבל מלשון הרב"י משמע שכיון בציור הב' כזה \* דהא בסוף דבריו כתב וסמכו על פי' בכותל שצדו אחד כנוס מחברו, דהיינו ששוקע הכותל מלפניו וכו' ודוגמת זה בלחי שהעמיד עביו כנגד עובי הכותל ועובי הכותל רחב מעובי הלחי, ומבפנים הוא שוה [דהיינו תוך המבוי לצד הסתום] שנראה כמוסיף על אורך הכותל [ר"ל שהמבוי כותליו שוים בארכם והעמיד הלחי עביו כנגד עובי הכותל ונראה כמוסיף על הכותל כזה \* ], ולעומדים כנגד החלל הם המבוי ניכר בליטת רוחב הלחי, שמאחר שעובי הכותל רחב מעובי הלחי ניכרת הפגימה לעומדים בחוץ, ע"כ. הרי משמע מדבריו דהפגימה היא לצד חלל המבוי, והשתא לפ"ז גם מ"ש דצד הכותל, שהוא לתוך המבוי קרוי אחורי הכותל, וצד הכותל שהוא חוץ למבוי קרוי פני הכותל. כונתו כזה, שמה שהוא לצד הסתום תוך המבוי קרוי אחורי. ומ"ש לצד הפתוח קרוי לפנים, דהא כתב זה אחר פירש"י, גבי כותל שצדו אחד כנוס מחברו, שהשקיעה היא תוך המבוי, בין שכניסתו נראית מבפנים ושוה בחוץ ששוקע הכותל מאחריו, ונראית הפגימה בפנים כזה \* , בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים, כגון ששוקע הכותל מלפניו שאין הכניסה נראית לעומדים מאחריה אלא לבני ר"ה כזה ועליו כתב וצ"ל וכו'. ומעתה אין שום קושי בדבריו, שהרי נכונים הם לפי דברי התו'. ואפשר שגם בציור הא' כונתו כזה \* ומ"ש ורוחב הלחי עודף על עובי

\* ראה בעבר השער הלועזי, צילום כתב היד המחבר ובו האידועים, מ"ע.

## זרח יעקב

הכותל, ר"ל שנראה לעומדים בחוץ אחורי המבוי, איך רוחב הלחי עודף מעובי הכותל, אבל לעומדים כנגד חלל המבוי אינם רואים עובי הכותל והלחי העודף על עובי הכותל, שהרי הלחי שוה מכפנים והוא מכסה את כל עובי הכותל שלצד פנים, ואין ידוע אם הוא לחי ועודף על עובי הכותל אלא לעומדים מאחרי המבוי.

### סי' שס"ד

**טור, מבוי העשוי כנדל וכו' אפי' אין פתחי הקטנים שמכאן ומכאן מכוונין זה כנגד זה** דינם כמפולש, וצריך לעשות לכל אחד מהם במקום פתיחתו לגדול צ"פ מצד אחד ובראשו השני לחי או קורה. כתב הב"י, שכ"כ הרמב"ם בפ"ז מה"ש, וז"ל: מבוי שהיו לו שבילים מצד זה ושבילים מצד אחר שנמצאו מפולשין לר"ה, אעפ"י שאין מכוונים זה כנגד זה כל אחד מהם מבוי מפולש בצד, מכשירין אותו. עושה צורת פתח לכל אחד ואחד מן השבילים שבצד האחר, וכן לפתח הגדול. ועושה לכל השבילים שבצד האחר לחי או קורה. משמע מדבריו דכשהם מכוונים זה כנגד זה, נמי צריכין תיקון לכל אחד ואחד במקום פתיחתו למבוי. אבל התו' כתבו, העשוי כנדל, פר"ת שמבואות קטנים פתוחים למבוי גדול מב' צדדיו, ואינן זה כנגד זה, דאם כן היו מפולשין, ע"כ. משמע דס"ל שאם היו מכוונים זה כנגד זה לא היו צריכין שום תיקון במקום פתיחתו למבוי, דהו' להו' ב' מבואות הקטנים כמבוי אחד ארוך, עכ"ל הרב"י.

**והנה הב"ח והפרישה ז"ל**, השיגו על פירוש זה בסברות חלוקות זה שלא כנגד זה. כי הב"ח פ"י דברי התו' בדרך אחרת, והשוה אותם לדברי הרמב"ם והטור, דר"ל דאם היו זה כנגד זה אף לשמואל, צריך לכל מבוי קטן צ"ה מכאן. ולחי או קורה מכאן ורבותא אשמעינן, דאפי' אם לא היו מכוונים זה כנגד זה וה"ה במבוי עקום. ולרב הו' כמפולש. ואכ"י כשמואל, ורבא כרב. והפרישה פ"י דברי הרמב"ם היפך ממה שפי' הב"י, והשוה אותם למה שפי' הב"י דברי התו', דאם הם מכוונים זה כנגד זה ה"ז מבוי מפולש, וא"צ לעשות במקום הפתוח למבוי שום תיקון, אלא עושה מצד זה לר"ה צ"ה, ובצד שכנגדו לר"ה לחי או קורה. והביא ראיות מדברי הד"מ, ע"ש.

**ולפי' הב"י ז"ל נראה**, דמפרש דברי התו' באופן זה פ"י ר"ת, שמבואות קטנים פתוחים למבוי גדול מב' צדדיו ואינן זה כנגד זה, ור"ל שהוא כמבוי עקום דפליגי בה רב ושמואל, ואמר ביה אב"י עושה צורת הפתח לגדול, והנך כולו מישתרו בלחי או קורה, כדין מבוי סתם. ואמ"ל רבא כמאן כשמואל ור"י, אלא אמר רבא עושה צ"ה לכולהו להאי גיסא, ואידך גיסא מישתרי בלחי וקורה. ור"ל כרב, דק"ל כותיה דהו' כמפולש וצריך לחי או קורה בעקמומיתו, וזה דוקא אם לא היו מכוונים זה כנגד זה, דאז נקרא מבוי עקום, והו'

## זרח יעקב

דינו הכי. אבל אם מכוונים זה כנגד זה ממש, אינו נקרא עקום להצריך תיקון בעקמומיותו, אלא שניהם המכוונים ה"ה כמבוי אחד המפולש, וצריך צ"ה מכאן ולחי או קורה מכאן. כן נראה ממ"ש התו', ואינן זה כנגד זה, דאם כן הוּו מפולשי, ר"ל ונפקי מתורת מבוי עקום וא"צ עוד תיקון במקום הפתח למבוי.

ומ"ש הב"ח ז"ל, שהרי כל אחד חשובה מפולש לר"ה מב' צדדין, ע"כ דמטעם זה הצריכו התו' תיקון לצד המבוי אף במכוונים. ק"ק דהא טעם זה מסתבר לפוטרו מצד המבוי מלחייבו, שהנה כשעשה צ"ה מצד ר"ה, נעשה המבוי שכנגדו סתום, דמה דהוה מפולש מקודם מחמת שהיו מפולשין זה כנגד זה, וכשעשה צ"ה מצד האחד נעשה שכנגדו מבוי סתום, ואינו צריך כי אם לחי או קורה, ולצד המבוי א"צ כלום. ועמ"ש הפרישה מדברי הרמב"ם, והביא ראיה מדברי הה"מ. נראה לדעת הרב"י שהרמב"ם תפס דרך הגמרא, דעושה צ"ה לכולהו להאי גיסא, ואידך גיסא מישתרו בלחי וקורה.

והרמב"ם ז"ל, נקט בלשון זה שכתב עושה צ"ה לכל אחד ואחד מן השכילים שבצד האחד, ר"ל מצד ר"ה לכל המבואות ועושה לכל השכילים שבצד השני לחי או קורה, ר"ל לכל המבואות מצד הב' הפתוח למבוי. וכתב ה"ה, וז"ל: מבוי שהיו לו שבילין וכו' איתמר וכו' אלא אמר רבא עושה צ"ה לכולהו מחד גיסא ואינך כולהו משתרו בלחי וקורה, ע"כ. הנה ממ"ש לשון הברייתא על לשון הרמב"ם ולא פירש כלום, נראה דסובר שדעת הרמב"ם כפשט הברייתא, וכמ"ש רש"י. עוד כתב ה"ה, וז"ל: וכבר הזכרתי למעלה שדעת רבינו שאפי' מבוי המפולש בשני צדדיו בר"ה, די להכשירו בצורת פתח מכאן וקורה או לחי מכאן, עכ"ל. פירוש דבריו שמבואות אלו הפתוחים למבוי הגדול מצד אחד פתוחים לר"ה, ומצד שני פתוחים למבוי, אפי' אם אינן מכוונין זה כנגד זה צריך צ"פ מצד אחד ולחי או קורה מצד ב'. ומאלו אין ללמוד למבוי המפולש מב' צדדיו לר"ה, דהכשרו בצ"פ מצד אחד ולחי או קורה מצד שני, דמבואות אלו דמו למבוי שצד אחד פתוח לכרמלית. ויש סוברים, דאם היה פתוח מב' צדדיו לר"ה, צריך דלת ראויה לנעול. וממ"ש הרמב"ם, והיאך מתירין מבוי מפולש עושה לו צורת פתח מכאן, ולחי או קורה מכאן, גם מזה אינו מפורש להדיא דמפולש מב' צדדיו לר"ה. וכדי שלא תיסק אדעתין דסובר הרמב"ם כהרשב"א, דצריך דלת ראויה לנעול, לכן כתב ה"ה ממה שסתם רבינו את לשונו, נראה שהוא יסבור שאפי' מפולש לרה"ר מכאן ומכאן הכשרו בצ"פ מכאן ולחי או קורה מכאן, ופה כתב שכבר הזכרתי למעלה וכו', ר"ל דגם מזה אין ללמוד אלא מדסתם למעלה.

ואם היה כפי' הפרישה, שלצד המבוי א"צ כלום, למה הוציא ה"ה מסתמות דבריו במבוי המפולש דהכשרו בצ"פ מכאן, ולחי או קורה מכאן אפעפ"י שמפולש מב' צדדיו לר"ה,

## זרח יעקב

היה לו להוציא שכן דעת הרמב"ם ממבוי שהיו לו שבילים שמפורש להדיא, אלא ודאי שבוה מצריך תיקון לצד המבוי, וממבואות אלו אין ללמוד כלום למפולש מב' צדדיו לר"ה לדעת הרמב"ם, אלא ממה שסתם במבוי המפולש, עוד הביא ראיה הפרי' ממ"ש אחר דין מבוי מפולש, ומבוי עקום דינו כמפולש. ר"ל שאינו צריך בעקמומיתו כלום וכדעת ר"י. נראה לדעת הרב"י שמפרש שמבוי עקום, אף אם הוא סתום מראשו לר"ה דינו כמפולש, ולא בא אלא ללמדנו שהלכה כרב. אבל לתיקון העקמומית ס"ל כרש"י, שמצריך תיקון ולא כר"י. ומ"ש ה"ה שהרשב"א ס"ל כר"י, אין הכרח מזה, שמפרש שכן דעת הרמב"ם.

## סימן שס"ה

טור, ואם נפרץ מראשו פירצתו בד', כתב הרב"י ז"ל, יש לתמוה שסתם וכתב שאם נפרץ מראשו פירצתו בד' ולא חילק בין אם נפרץ בקרן זוית לשלא בקרן זוית כדמפליג בגמרא. וכן י"ל על ר"י בחי"ו וכו' ועוד י"ל המשמע דע"כ צ"ל דנפרץ בראשו שלא בקרן זוית אינו בד', וכמ"ש שם התו'. דאל"כ פליגא אדרב יאודה דאמר מבוי שהוא רחב ט"ו מרחיק ב' אמות וכו', עכ"ל. והב"ח ז"ל, יישב ב' תשובות, חדא דהתם בדרב יאודה ניתר בעומד מרובה, והכא מיירי בשנפרץ ולא נשאר עומד מרובה הילכך פירצתו בד'. ועוד כדר"י מתחלה הוא מתקן המבוי שיהיה כך הכשרו ואינו נקרא פרצה, אבל הכא שהיה כותל בנוי בראשו ואח"כ נפרץ חמיר טפי ואינו מתיר אלא בד' אפי' לא נפרץ בקרן זוית, עכ"ל.

ולישוב זה י"ל דמתשו' הא' דכתב, דהכא מיירי בשנפרץ ולא נשאר עומד מרובה, משמע הא אם נשאר עומד מרובה, אפעפ"י שהיה בנוי ואח"כ נפרץ, כיון דנשאר עומד מרו' מכשיר בעשר. אבל דין זה כבר כתבו הטור בס' שם"ג, ומשם משמע שאם לא נשאר עומד מרובה פסול. ועוד דזה סותר לתשו' השנית, שאם היה בנוי ונפרץ אינו מתיר אלא בד', משמע אפי' נשאר עומד מרובה, ולא משמע הכי מהגמ' דף י', דפריך התם וליחוש דילמא שביק פתחא רבה ועייל בפיתחא זוטא, אמר רב אדא בר מתנה חזקה אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן. ומ"ש מדר"א ודר"א, התם קא ממעט בהילוכא, הכא לא קא ממעט בהילוכא ע"כ, משמע מדרתיך רב אדא בר מתנה, דאין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן, כיון דעומד מרובה על הפרוץ נכשר אפי' יותר מד'. וטעם זה גם לאם נפרץ מראשו מסתבר, דמהיכי תיתי לחלק טעם זה בין אם נפרץ לכא לתקן, ועוד מדרפריך אח"כ ומ"ש מדר"א ודר"א ותריץ התם קא ממעט בהילוכא וכו' גם כן משמע דנפרץ בראשו אפי' יותר מד', ודוקא אם נפרץ מצדו איתא להאי חששא דילמא ממעט

## זרח יעקב

בהילוכא, אבל בראשו לא חיישינן. ואפשר שכוונת הטור לקרן זוית דוקא, וכמ"ש התו' אמאי דאמר ר"ה אחד זה ואחד זה בד' אם נפרץ בקרן זוית, ולא נצרך לחלק בין נפרץ לקרן זוית לשלא בקרן זוית דשלא בקרן זוית, כבר למדנו דינה מסי' שם"ג, וממבוי רחב ט"ו אמה וכו', וכמ"ש דאין חילוק בין אם היה בנוי ונפרץ, ללא היה בנוי ולכתחו' מתקנו, דבשניהם אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן, ועתה מה שסתם קאי אקרן זוית דוקא, דאתיא אליבא דר"ה כדר"י ודר"ה, וכמ"ש התוספות.

### סימן שס"ז

**טור, וכשאינו רגיל לצאת ולבא נמי אעפ"י שאינו אוסר אם רגיל לערב עמהם מערבת שלא לדעתו.** הרב"י ז"ל, הביא דברי התו', וז"ל: רגיל אין שאינו רגיל לא, דרגיל אסר כמו פתח הרגיל, ע"כ. ואח"כ כתב וכן הכריע הרא"ש. וכוונתו שגם התו' ס"ל כהרא"ש, דרגיל להשתתף אף שאינו רגיל כמבוי, אשתו מערבת שלא מדעתו, בע"כ. והב"ח ז"ל פירש דברי התו', דרגיל אסר כמו פתח הרגיל, דר"ל דרגיל ואסר עליהן והיינו דבחצר שבין ב' מבואות דבאותו מבוי הרגיל ליכנס ולצאת בה לר"ה בחול לשם רגיל להשתתף עמהם אסר עליהם ונוטלין ממנו בע"כ. אבל במבוי שאין רגיל בה בחול, דג"כ אינו רגיל להשתתף עמהם, לא אסר עליהם, וחדא מילתא היא. אם רגיל ליכנס ולצאת רגיל להשתתף, ואם אינו רגיל לצאת וליכנס אינו רגיל להשתתף, ולאפוקי מדעת הרא"ש, דכתב דתרי מילי נינהו. והשיג על פי' הב"י, שהשוה דעת התו' כדעת הרא"ש. ונראה שהרב"י דייק מדברי התו', דכתבו דרגיל אסר כמו פתח הרגיל, דרגיל להשתתף אף אם אינו רגיל לצאת וליכנס אסר כמו שאוסר פתח הרגיל, היינו לצאת וליכנס. ואם כוונתם לחדא מילתא כפי' הב"ח, אינו נופל לשון זה על הענין שהם מדמים דבר לדבר, רגיל להשתתף כרגיל לצאת וליכנס וכמו שאוסר זה כן אוסר זה, אלא מוכרח לומר כפי' הב"י, דתרי מילי נינהו לדעת התו'.

### סימן שע"ו

**כתב הב"י, וז"ל:** הקשה הרב"י אהא דאמרינן דבעינן קודה, כדי שלא ילך הדלי לחלק חבירו. צ"ע דהא בגוזמרא חוינן דניתרת במחיצה שאין בעוביה ד', ולא חיישינן דילמא אויל דלי לבראי, עכ"ל. ונראה דשאני גוזמרא, דכי אויל דלי לבראי לא אויל לרשות אדם אחר, עכ"ל הב"י. וכתב עליו הב"ח ז"ל, וז"ל ואיכא לתמוה דאדרבא טפי איכא לאסור בגוזמרא דקא דלי מכרמלית, כמ"ש התו' בד"ה אלא קל הוא וכו', אלא גלפע"ד דשאני גוזמרא דרוב פעמים היא על המים שנכוהים יותר מעשרה, שהיא מקום פטור,

## זרח יעקב

ולא היו צריכין לגזוטרא אלא משום גזירה אטו שאר גזוטרא שאין תחתיה עמוק עשרה, ולכך לא חששו לדלי. אבל בכור שבין ב' חצרות, שהוא איסור ודאי לדלות מחצר שאינה מעורבת חששו לדלי. וכיוצא בזה כתבו התו', עכ"ל הב"ח.

וטעם הרב"י, דקורה ד' מתרת במים, והוי פי תקרה יורד וסותם ונעשה כמחיצה המפסקת בכור, אעפ"י שאינה משוקעת במים טפת להיכר קצת, ולכן צריך שתהיה רחבה ד', דאין דלי מהלך יותר מד' טפחים. וסתם קורה מועילה להיות כמחיצה, להפקיע רשות חברו ואוסר עליו, וחולקת המים שבכור והרי הוא ממלא מרשותו. אפי' שמעורבים המים בכור, חשבינן כאלו חלוקים, דהיינו חצי מי הכור לחברו וחציו השני לו. מיהו אם אינה רחבה ד"ט, כיון שאין המחיצה משוקעת במים הולך הדלי לחלק חברו וממלא משם, לכן צריך רוחב ד"ט. ואע"ג שהמים שתחת הקורה מעורבים, לא חיישינן, דלא קפדינן רק שלא יהיה דולה מצד שנראה להריא שהוא חלק חברו, וכיון דאין דלי מהלך ביותר מד', נמצא דאין דולה מחלק חברו. לא כן בגזוטרא, שאינה צריכה רק מחיצה גבוהה עשרה טפחים בין היו המים גבוהים עשרה בין לא היו גבוהים, דהוי כרמלית, והמחיצה למלאת הימנה מן המים.

**אבל** אין צריכה שתהיה רחבה ד', וכמו שתירצו התו' בד"ה אלא א"כ וכו', וז"ל: והכא מיירי כשאין המים עמוקים עשרה, דכי אמרינן מארעא משחינן אכתי מיא כרמלית, ע"כ. כלומר מה שאינה צריכה רוחב ד', הוא לפי דלא אויל דלי לרשות אדם אחר, כתי' הב"י דשאני גזוטרא וכו'.

אבל לפי תירוץ הב"ח, ק"ק דלפ"ד שמה שהצריכו לגזוטרא אם היו המים עמוקים יותר מעשרה, הוא משום גזירה אטו שאר גזוטרא שאין תחתיה עומק עשרה. נמצא ביותר מעשרה במים, לא היה צריך לגזוטרא כלום, דהא מקום פטור הוא ורק משום גזירה אם אין עשרה במים דהוי כרמלית, ועיקר התיקון הוא משום אם אין עשרה, וא"כ איך תתיר מחיצה לחודה להתיר בלי רוחב ד"ט, דהא מה שמתרת המח"י הוא דוקא למים שתחתיה אבל מים שחוץ ממנה עדיין הם כרמלית, והיה צריך גם רוחב ד"ט, כדי שאם ילך הדלי יהיה תחת הקורה ואין דלי מהלך יותר מד"ט, ומה שמועילה המחיצה הוא להתיר מה שתחתיה דוקא. אלא ודאי ממה שלא הצריכו קורה ד"ט נראה, דמה דלא חיישינן דילמא אויל דלי לבראי, הוא משום שאין שם רשות אדם אחר ודי במחיצה לחודה להתיר מה שתחתיה, ולא חיישינן אי אויל אבראי.

### סימן שפ"א

**כתב הפרישה בד"ה אבל** [אבל אינו יכול להוציא] וכו' וז"ל: ומ"ש ב"י דמיירי כשאין חדרים בביתו וכו' לא ידעתי מנ"ל, ואדרבא כשנדקדק בדברי רבינו היטב תראה דמיירי

## זרח יעקב

אפי' כשיש שם חדרים, מדתלה האיסור משום דנראה כחוזר ומחזיק ברשות שביטל וממילא אין חילוק בין יש שם חדרים ובין אין שם חדרים, עכ"ל.

ולפע"ד נראה, שאין זה קושיא, דהא גם הרב"י כן דעתו דאין חילוק בין אם יש חדרים או אין שם חדרים, שאם הוציא מביתו והכניס לרשות שביטל לו אינה חזרה, ומאי דנקט מביתו לבית חבירו סתם, דמיירי כשאין חדרים בביתו, לרבותא נקט כן, דאפי' אין חדרים בבית יכול לבטל ביתו ורשאי להוציא אפי' המבטל לבית חבירו שביטל לו, דבזה אינו נראה כמחזיק במה שמוציא מרשותו לרשות חבירו. דדוקא כשמכניס לרשותו מבית חבירו נראה כחוזר מביטולו, וכיון דאסור להכניס מרשות חבירו לביתו, לא חיישינן שישתכח תו' עירוב, דהא עכ"פ ישתכר בעירוב שיוכל להכניס גם מבית חבירו לביתו. וה"ה אם היו חדרים בביתו וביטל גם רשות החדרים לחבירו, דמותר להכניס לרשות חבירו שביטל לו, ואסור להכניס מבית חבירו לרשותו. ואין חילוק בחדרים, אלא א"כ ביטול רשות ביתו סתם, דאז אסור להוציא מהחדר לביתו, וכמו שפי' כן הרב"י בסמוך.

ועוד מ"ש שפירש הרב"י דברי הטור, היינו כשאין חדרים וכו' הוא לפי מ"ש בשיטת הרא"ש שהסכים לדעת רש"י, וכתב עליו שנראה מדבריו דס"ל כר"ש, דאפי' אין חדרים בבית יכול לבטל ביתו, עכ"ל. אבל יש לדקדק קצת בדברי הפרישה, שכתב אפי' כשיש שם חדרים, דמה שייך למימר הכא אפי' דאם ר"ל שלא ביטל רשות חדרים, הא בזה מותר להכניס אפי' מבית חבירו לביתו, וכמו שכתב רמ"א בהגה"ה, סי' שפ"א ס"ד, משם הב"י, ואינו דומה לבטול רשות ביתו ואין שם חדרים, שאסור להכניס מבית חבירו לביתו. ועוד דביש חדרים ולא ביטלם, דמותר להכניס אפי' מבית חבירו לביתו, מסתבר יותר להתיר בטול מביתו שם חדרים, דאסור להכניס מבית חבירו לביתו. דהא ביש חדרים, כיון שאסור להוציא מחדרים לביתו, כמו שאסור מן הבית לחצר, לא שייך למימר שמא תשתכח תורת עירוב, שהרי ישתכר בעירוב יותר מביטול. אבל באין חדרים דרשאי להוציא מביתו לבית חבירו ודוקא אסור להכניס. ולאפוקי מס' ר"ת, דאין אסור ההכנסה איכפת, כיון שחבירו יכול להכניס לו לביתו, שהרי ביטלו אצלו וחיישינן דילמא תשתכח תו' עירוב. אלא כס' רש"י, שהסכים עמו הרא"ש, וכמו"ש בשם הר"ש, דאפי' אין חדרים בבית יכול לבטל ביתו שהרי אסור להחזיר כליו מבית חבירו לביתו, דעתה הוי מחזיק ברשותו שבטל, וכיון דמפסיד בדבר לא בטלה תו' עירוב, ע"כ. ואם ר"ל שביטל גם רשות חדרים, הא תורת בית הוי עלייהו דשרי להוציא מהם לביתו ומבית לרשות חבירו, ומאי קמ"ל אפי' יש חדרים.

והמ"א, בסי' זה ס"ז, הקשה שמ"ש בהגה"ה דאין לבטל מבית לבית וכו', וז"ל: דהא דומה למי שביטל רשות חצירו ליחיד, דאסור להוציא מבית חבירו לחצר, דנראה כחוזר

ומחזיק, דיחיד לגבי יחיד לא הוי אורת, וא"כ ה"נ אסור וכו' עכ"ל. ואפשר דיש לחלק, דהתם אי שרינן למבטל להוציא מרשות חבירו לחצר, חיישינן שתשתכח תורת עירוב, כיון דבביטול בעלמא שרינן לתרוייהו. אבל הכא לא חיישינן, כיון שעכ"פ עדין אסור להוציא מחדר לבית, א"כ ביטול זה אהני ליה להכניס מבית חבירו לביתו ומצד אחר אסור עליה להוציא מחדר לבית, שהיו שניהם רשותו לבדו קודם ביטול, ואסור זה העירוב מפקיעו, ונמצא משתכר ע"י עירוב, ול"ח שמא תשתכח. ודוחק הוא, דהתם נמי אסור להוציא מביתו לחצר, ודומה להכא שאסור להוציא מחדר לבית. מיהו יש לחלק, דבחצר מעיקרא קודם ביטול היה אסור להוציא בין הוא בין חבירו, דרשות שניהם שולטת בו ואוסרים זע"ז, והביטול הרויחם להוציא חבירו מרשותו, אבל המבטל אסור, ואי שרינן אף למבטל, נמצא אהני לתרוייהו. אבל הכא מעיקרא הוה שרי להוציא מבית לחדר ומחדר לבית, והביטול אסור להוציא מחדר לבית, נמצא שאינו משתכר כל כך בכיטול, ולכן לא חיישינן הכא שמא תשתכח וכו'.

### סימן שפ"ב

כתב הרב"י בד"ה ומ"ש אפי' כותי בפנימית וכו' והרמב"ם כתב בפ"ד מה"ע, היה אחד דר בחצר זו ואחר דר בחצר זו, אינן צריכין לערב אלא כל אחד מהן משתמש בכל חצירו. ואם היה כותי בפנימית, הרי הוא כרכים ואוסר על החיצונה, עד שישכרו מקומו. נראה מדבריו, שאפי' יחיד בחיצונה אוסר. וכן משמע לכאורה, דכהא נמי איכא למיחש למאן דלא ידע שהוא דר שם יחיד, וכיון דלא פעי כותים ודאי לא שכרו ממנו. ואם כן הרי הם אוסרין זה על זה, ואפילו הכי אין דריסת רגלם אוסרת על בן החיצונה. ואע"פ שישראל הדר יחידי והכותי אינו אוסר עליו, שאני התם דלא נפיק מניה חורבא, דהא חזו ליה שהוא דר יחידי עמו. אבל הכא שדרים בפנימית, לא חזו אינשי כמה דרים בה, הלכך חיישינן דילמא נפיק מניה חורבא, עכ"ל.

והט"ז והמ"א חלקו עליו, והעמידו דברי הרמב"ם דכרכים בחיצונה מיירי, ודקדקו מדכתב עד שישכרו מקומו, לשון רבים. ועוד הוכיחו, דילכא למיחש שיסברו שדרים עוד ישראלים, כיון שאין רואין עוד ישראל בחצר. ולדעת הרב"י נהי דליכא למיחש שיסברו שדרים עוד ישראלים כיון שאין רואין עוד ישראל בחצר החיצונה, אבל בפנימית מיהא יש לחוש שיסברו שדר ישראל עם הכותי, ויאמרו כמו שבחיצונה דר ישראל כן בפנימית דר ישראל עם הא"י, והוי ישראל וכותי בפנימית וישראל אחר בחיצונה, וכיון דלא פעי כותי ודאי לא שכרו ממנו, ולכן הם אוסרין זע"ז. ודוקא כשישראל יחידי וכותי דרים בחצר אחד, איכא למיגזר דהא חזו ליה שהוא דר יחיד עמו, וליכא למיחש שיסברו

## זרח יעקב

שדרים רבים עמו, ויאמרו עירוב מועיל במקום נכרי, דכיון שהם בחצר אחד ודאי חזו ליה. אבל כ"כ חצירות זו לפנים מזו, אפי' כותי בפנימית וישראל יחידי בחיצונה, איכא למיחש. וכמו דאיכא למיחש כשכותי וישראל בפנימית וישראל בחיצונה שמא יאמרו רבים בפנימית, הכי נמי חיישנין בהא שמא יאמרו ישראלים בפנימית.

ועוד ס"ל להרב"י דהמשך לשון הרמב"ם מורה כן, דיחיד בחיצונה קאמר, דקאי אריש דבריו שהיה אחד בחיצונה ואחד בפנימית, ועליה קאמר ואם היה כותי בפנימית הרי הוא כרבים ואוסר, ומיירי שאחד בחיצונה ואפי"ה אוסר וכו', ואפשר דהרב"י דייק בדברי הרמב"ם, מדהא דאמר רבי אלעזר, ונכרי הרי הוא כרבים. דקאמר אמילתא דשמואל דאמר, לעולם מותרות עד שיהו שנים בפנימית ואחד בחיצונה. כלומר שאם היה אחד בפנימית ואחד בחיצונה או אפי' שנים בחי' אין אוסרין, ועלה קאי ר"א דנכרי ה"ה כרבים. כלומר בין שהיו שנים בחיצונה או אחד הנכרי שבפנימית ה"ה כרבים, דכמו שאם היו שני ישראלים בפנימית ואחד בחי' אוסרין כיון דרבים בפני', כן הדין אם היה נכרי בפנימית, ודלא כמו שפירשו רש"י ותו', שם.

### סימן שפ"ד

**כתב הפ"ז ס"ק א', וז"ל,** ותמה אני, דדברי הרשב"א סתרי אהדדי, דהא כתב המ"מ משמו דאם השאיל או השכיר ביתו לנכרי אינו אוסר, דלא השאיל לו אדעתא דליאסר עליו. וא"כ אמאי יאסרו אנשי חיל עליו כל שאין לבעלי בתים כלים שם, וצ"ע רב עכ"ל. ואפשר דיש לחלק ביניהם, דאם השאיל או השכיר ביתו לנכרי, דמדעתו השאיל או השכיר ביתו לנכרי, דמדעתו השאיל או השכיר והוא השאיל והשכיר בודאי לא השאיל אדעתא דליאסר עליו, לכך בדין הוא שאינו אוסר. לא כן באנשי חיל המלך שאינם נכנסים מדעתו כ"א בציווי המלך, ולא הוי הוא המשאיל להם. ואפי' אם נכנסו ברצונו, כיון שברשות המלך הם נכנסים, שאם לא יניחם ליכנס ברצונו יכנסו בחזקה, הוי שלא מדעתו, ואין שייך לומר דלא השאיל להם אדעתא דליאסור עליו.

### סימן שפ"ו

**טור, אמר שבועה שלא אוכל ככר זו וכו' הקשה הדרישה עמ"ש הרב"י ז"ל בשו"ע** ז"ל, וכן הנודר מאוכל או נשבע שלא יאכלנו, משחתף בו. וי"א דהיינו דוקא כשנדר או נשבע שלא יאכלנו, אבל אם נדר או נשבע שלא ליהנות, אין משתתפין בו, עכ"ל. דמלשוננו מוכח דסובר אליבא דהרמב"ם, נדר מליהנות מותר. ולדעתו {הדרישה} שמוכרח לפרש דברי הרמב"ם שלא נדר מליהנות, והוכיח לפרש כן מדקדוק דברי רש"י, שכתב מאי לאו דאמר עליו, ש"מ דלא אסר איניש מדעתיה אלא דרך עיקר הנאתו, וכי נדר אדעתא דאכילה נדר, ע"כ. מדלא פירש כפשטא, מוכח דאם נדר גם מליהנות

## זרח יעקב

אסור אליבא דכ"ע. ואח"כ כתב לישנא אחרת דאפי' גדר מליהנות מותר, דאין מערבין אלא לדבר מצוה ורצונו לומר עירובי תחומין. משמע אבל להשתתף אסור אליבא דכ"ע. והרמב"ם שהתיר לערב ולהשתתף, א"א לאוקמי כשגדר מהנאתו וכו' וכמו שמשמע מדברי רש"י שהבאתי, וא"כ מנ"ל לכ"י ז"ל לפרש דברי הרמב"ם כך, עכ"ל.

ואפשר לישב דהרב"י ס"ל, דהרמב"ם מפרש כפי' התו', אלא שפסק דלא כר"ה. והתו' פירשו בכר זו עלי אין מערבים, מיירי דאמר בלשון קונם דילמא אתי לאלופי בהקדש, ובהקדש אין מערבין דאינו ראוי לשום אדם. ה"ה אם אמר קונם, דאין מערבין דדומה להקדש. אף דאם אמר קונם שרי לאחרני, גזרינן אטו הקדש. אבל אם אסר הככר על עצמו בהנאה שלא בלשון קונם, מערבין לו בה. דהא ר"ה מיירי בעירובי תחומין, וקי"ל דאין מערבין ע"ת אלא לדבר מצוה, ומצות לאו ליהנות ניתנו. ולכן אפי' אסר ע"ע הככר בהנאה, מערבין לו בה. ומה דאמר ר"ה בכר זו עלי אין מערבין לו בה, מיירי דאמר קונם אכילת בכר זו עלי, משום דקונם הוי כעין הקדש ואתי לאחלופי בהקדש. והרא"ש ז"ל פי' כפי' התו' ופסק כר"ה. וכן פסק הטור דר"ה מיירי בע"ת, ואפי' אם אסר הככר ע"ע בהנאה מערבין לו בה, דמצות לאו ליהנות ניתנו. אלא שאם אמר קונם אין מערבין לו בה. ולענין שיתופי מבואות אם אסר ע"ע הככר בהנאה, אין משתתפין. דשיתופי מבואות וע"ת משתתפין ומערבין אפי' לדבר הרשות, וכיון דאסר ע"ע בהנאה אסור ליהנות. וכ"ש אם אמר קונם, דאין משתתפין.

אבל הרמב"ם מפרש כפי' התו', אלא שפוסק דלא כר"ה, דאפי' אמר בלשון קונם מערבין לו בה ע"ת. ול"מ אם אסר הככר ע"ע בהנאה שלא בלשון קונם דודאי דמערבין, דאין מערבין ע"ת אלא לדבר מצוה, ומצות לאו ליהנות ניתנו, דאפי' ר"ה מודה דמערבין. אלא אפי' אמר בלשון קונם ג"כ מערבין, דקונם כלשון גדר, ולא גזרינן אטו הקדש, כיון דהקדש שרי לאחרני והקדש שרי לאחרני והקדש אסיר לדידיה ולאחרני, מש"ה לא גזרינן. ועוד אם אמר בכרור עלי, מערבין. דכשאסר ע"ע בהנאה לא נתכוון להנאת עירוב אלא להנאת מאכל או ריוח וכיוצא, דבר שבא לו הנאה ממנו, ולא להנאת עירוב. לכן כשעירב בו אינו נהנה ממה שאסר ע"ע. וכנו"ד אפי' בשיתופי מבואות, יכול להשתתף. עם דשיתופי מבואות משתתפין אפי' לדבר הרשות, עכ"ז יכול להשתתף, כיון שאינו נהנה ממה שאסר ע"ע.

ואפשר דס"ל להרב"י ז"ל, דהרמב"ם ז"ל ס"ל, דאין חילוק בין ע"ת לשיתופי מבואות, דהא ע"ת אם עירב לדבר הרשות ה"ז עירוב, כמו שפסק בפ"ה ה"ע הל"ו, א"כ דינם שוה. וכמו שכתב שם ה"ז, כל שמשתתפין בו מערבין בו גם עירובי תחומין, וכל שאין משתתפין בו אין מערבין בו ע"ת. א"כ נראה דגם בשיתופי מבואות אם אמר בלשון קונם

## זרח יעקב

יכול להשתתף, דלא נתכוון להנאת עירוב. ואולי דס"ל ג"כ שגם בע"ח וכש"מ, כיון לפעמים מערבין ומשתתפין לדבר מצות, יכולים לערב אפי' אם אמר בלשון קונם, דדינא הוי כע"ת ואין חילוק כלל, כן הוא לדעת הרב"י.

אבל לדעת רמ"א ז"ל, דפלוגתא דר"ה והברייתא דאתיא דלא כוותיה, דוקא בע"ת, וכפי' התו', דאם אסר ע"ע בהנאה שלא בלשון קונם מערבין. ולאם אמר בלשון קונם, אין מערבין. ולהרא"ש וטור, אם אמר קונם עירובי תחומין אין מערבין כרב הונא. ואם אסר הנאה, מערבין ע"ת ואין משתתפין. ולהרמב"ם אפי' אמר קונם מערבין ע"ת דלא כר"ה, אבל אין משתתפין. דיש לחלק בין ע"ת לשתופי מבואות, דהא מאי דפליגי אר"ה ומתירין ע"ת דוקא, אבל אסור הנאה משתתפין, דלא נתכוון להנאת עירוב.

## סי' שפ"ז

**כתב הרב"י** אחר שהביא פרש"י אמערכין בחצרות וכו' ז"ל, וכך הם דברי התו' וכו' וכ"כ הגהות בפ"א בשם הר"מ. וכ"כ רבינו ירוחם בחי"ז, וכ"כ המרדכי, בפ' הדר. ולפ"ז לד"ה, כל חצר צריכה לערב בפני עצמה, ואם לא עירבה בפני עצמה, ואיכא למ"ד דסומכין על השיתוף, אלא הב"ע כשכל חצר עירבה לעצמה ואח"כ נשתתפו במבוי ולא עירבו דרך פתחים שכיניהם. או עירבו דרך פתחים שכיניהם ולא נשתתפו במבוי. דלרבנן בחד מיניהו סגי להתירן במבוי ומחצר לחצר, ור"מ סבר, שאעפ"י שנשתתפו במבוי צריכין לערב דרך פתחים מפני התינוקות שאינם יודעים מהשיתוף הנעשה במבוי ויאמרו שמטלטלין מחצר לחצר בלא עירוב דרך פתחים. ועד"ז צ"ל הא דתנן בס"פ חלוץ (פע"ב), ולא אמרו לערב בחצירות אלא שלא לשכח את התינוקות, ומתני' דחמש חצירות פתוחות זו לזו ופתוחות למבוי דאיתמר בפ' הדר (עג ע"א) וגם צ"ל דההיא מתני' דפ' חלוץ נמי אתיא כר"מ ולא קי"ל כותיה וכו', עכ"ל.

וחלקו עליו הב"ח והט"ז, ומהרל"ח בחידושי הגהות, שסברא זו שכתב הב"י שאם לא עירבה כל חצר לעצמה אין סומכין על השיתוף, לא נמצאת בשום פוסק. דדברים אלו שכתב רש"י, הם אליבא דר"מ, אבל לחכמים סומכין על השיתוף אפי' לא עירבה כל חצר לעצמה.

וכדי להתישב על דעת הרב"י, שהכריח לדברי הכל אין סומכין על שיתוף במקום עירוב אלא א"כ כל חצר עירבה לעצמה, מה שלא משמע כן מפירוש"י. הוא מההיא דתנן חמש חצירות פתוחות זו לזו ופתוחות למבוי, עירבו בחצירות ולא נשתתפו במבוי, מותרין בחצירות ואסורין במבוי. ואם נשתתפו במבוי, מותרין כאן וכאן, עירבו בחצירות ונשתתפו במבוי, ושכח אחד מכני חצר ולא עירב, מותרין כאן וכאן. שכח אחד מכני מבוי ולא

## זרח יעקב

נשתתף, מותרין בחצירות ואסורין במבוי, שהמבוי לחצרות כחצר לבתים. ופירש"י עירבו בחצירות, אף מזו לזו, ע"כ. כלומר ל"מ שאם עירבו החצירות כל אחת בפני עצמה ולא עירבו זע"ז שאסורין במבוי, דבכה"ג אסורין אף מזו לזו, אלא אפי' עירבו כל אחת לעצמה וגם עירבו זו עם זו, עם כל זה מותרין זע"ז ואסורין במבוי. ורצה להודיענו בזה, שמחלוקת ר"מ ורבנן היא אם עירבו החצירות זע"ז ולא נשתתפו במבוי, או נשתתפו ולא עירבו. שלר"מ מותרים במקום החצירות ואסורים במבוי או איפכא, ולרבנן מותרים בשניהם. אבל עכ"פ צריכה כל חצר לערב לעצמה, דבהא לא פליגי שאם עירבה כל חצר לעצמה ואח"ך עירבו כל החצירות זע"ז, או נשתתפו במבוי דהיינו אחד מכל חצר נתן פת בעד עירוב או יין לשיתוף, לחכמים סומכין על עירוב במקום שיתוף ועל שיתוף במקום עירוב. ולר"מ אין סומכין, אלא צריך זה וזה, ובהא פליגי. ואם לא עירבה כל חצר לעצמה ועירבו חצירות זע"ז או נשתתפו, אפי' לרבנן אסורין בשניהם, דהא אחד מכל חצר דוקא עירב או שיתף. וכמו שפירש"י בס"פ מי שהוציא אוהו, אההיא דה' שנבו עירוב, כשהן מוליכין עירובן למקום אחר אחד מוליך לכולן. ופירש"י, אחד מהן מוליך, על ידי כולן בשביל כולם, ואפי' נתן הוא לבדו פת אחת בשבילן, הואיל והוא כבר עירב עם חבריו קונה לצורך כולם, ע"כ. הרי כשמערכין חצירות זע"ז, אחד מכל חצר נותן בעל כל בני חצירו וקונה לצורך כולם, הואיל והוא כבר עירב עמהם נחשבין כולם כאחד. אבל אם לא עירבה כל חצר לעצמה ועירבו החצירות או נשתתפו, אסורין. כי הנותן העירוב או השיתוף בעד בני חצירו אינו קונה להם כיון שלא עירב עמהם. וזהו מה שדקדק רש"י בתיבת אף, לרמוז לנו שעירבו כעל חצר לעצמה לד"ה הוא.

עוד פירש, ושכח אחד מבני חצר, ולא עירב בחצירו להתיר חצירו, אבל בשיתוף היה לו חלק, ע"כ. כלומר עירבו החצירות כל חצר לעצמה וגם עירבו זע"ז ונשתתפו במבוי, אלא ששכח אחד מבני חצר ולא עירב עם בני חצירו, שאוסר עליהם אם לא ביטל להם, וכיון שאוסר עליהם בחצרו, מדין הוא שתאסור חצירו על שאר חצירות במבוי, כיון שזה ששכח אין לו חלק בעירוב, ודאי שגם בשיתוף לא היה לו חלק. לכן בא רש"י ללמדנו, שבאופן זה ששכח לערב היה לו חלק בשיתוף, לכן אינו אוסר עליהם ומותרין כאן וכאן. אבל מסתמא היה אוסר עליהן, בין לר"מ ובין לרבנן, דלר"מ אפי' היה לו חלק בשיתוף, אם לא ביטל היו אסורים, דהא אין כאן אלא שיתוף, אפי' עירבו חצירות זע"ז, חצירו אוסר על שאר החצירות. אבל לרבנן כיון שהיה לו חלק בשיתוף, אינו אוסר ומותרין.

ולכן הקשו בגמרא רישא וסיפא ר"מ, מציעתא רבנן. כולה ר"מ היא, וטעמא מאי אמר ר"מ בעינן עירוב ובעינן שיתוף, שלא לשכח תורת עירוב מן התינוקות. והכא כיון דרובא עירבו לא משתכחא. אבל טעמא דרבנן, שצריך שיהיה לו חלק שלא יאסור עליהם אם

## זרח יעקב

לא ביטל. ונפקא מינא דלר"מ בעינן עירוב כל חצר לעצמה ועירבו חצירות זע"ז ונשתתפו במבוי. ולרבנן עירוב כל חצר לעצמה וגם עירבו זע"ז, או עירבה כל חצר לעצמה ונשתתפו במבוי, מותרין כאן וכאן.

ולזה כיון הרב"י בפ"י רש"י שהביא, וז"ל מערבין בחצירות הפתוחות מזו לזו (כלומר לאפוקי מסברת רב דלא תני פתוחות זו לזו) אעפ"י שעירבו דרך פתחיהן (ר"ל שעירבו זע"ז כי זה הוא פירוש מערבין בחצירות דתנן במתניתין) צריכין להשתתף במבוי להתיר המבוי ואם לאו חצירות מותרות מזו לזו (דהא עירבא כל חצר לעצמה וגם עירבו זע"ז), ומבוי אסור, דאין סומכין על עירוב במקום שיתוף ולא על שיתוף במקום עירוב (כלומר כל החצירות זע"ז והיינו מערבין דמתניתין), שאם יסמכו זה תורת עירוב תשכח (היינו עירוב דמתניתין, ואפי" עירבה כל חצר לעצמה יאמרו שאין צורך לערב חצירות זע"ז, ע"כ דברי רש"י אליבא דר"מ. וגמר פירושו אליבא דרבנן, שכתב) אבל עירבה כל חצר לעצמה ונשתתפו כולם במבוי אעפ"י שלא עירבו חצרות זע"ז, שיתוף המבוי מחברן ומלטלין מזו לזו, בין דרך המבוי בין דרך הפתחים, ע"כ.

וזה למדתי בפ"י הר"ר שהביא לשון רש"י זה ממש, וז"ל מערבין בחצירות הפתוחות זו לזו ואע"פ שעירבו דרך פתחיהן צריכין להשתתף במבוי להתיר המבוי. ואם לא עשו כן, חצירות מותרות, מבוי אסור. ואיפכא נמי מבוי מותר וחצירות אסורות (רמז בזה למ"ש רש"י ולא על עירוב במקום שיתוף, היכא דלא עירבו בני חצר לעצמן ר"ל חצירות זע"ז וזהו איפכא דבר בהופכו), דאין סומכין על שיתוף במקום עירוב ולא על עירוב במקום שיתוף, היכא דלא עירבו בתי חצר לעצמן (היינו עירבו זע"ז), שאם יסמכו זע"ז תשכח תורת עירוב או תשכח תורת שיתוף (ואומרו תשכח תורת עירוב היינו חצירות זע"ז דדומה לשיתוף), ע"כ אליבא דר"מ. ואח"ך כתב אליבא דרבנן וז"ל, וחכ"א מערבין או משתתפין אם עירבה כל חצר לעצמה (כדגרים הפרישה או אם לא עירבה רק כל חצר לעצמה כגירסת הב"ח), אבל נשתתפו כולם במבוי, אעפ"י שלא עירבו חצירות זע"ז, שיתוף המבוי מחברן, ומלטלין מזו לזו בין דרך המבוי בין דרך הפתחים כדתנן וכו', עכ"ל. ואמרו אבל נשתתפו כולם במבוי, ר"ל, כיון שעירבה כל חצר לעצמה ואח"ך נשתתפו חצירות במבוי, אפילו שאחד מכל חצר נתן בעד שיתוף הקנה לכולם, כיון שעירב עמהם והוי כאלו נשתתפו כולם. ורש"י לא כתב כולם, דאין צריך שיתנו כולם.

והנה אחר פירוש הרב"י כתב, וכך הם דברי התו' (עג, ע"א), אהא דאמרינן כל שיתוף שאין מכניסו ומוציאו דרך פתחים למבוי, ע"כ.

רצה בזה למה שהקשו שם התו', וז"ל ואם תאמר היכי משכחת ליה פלוגתא דר"מ ורבנן דמערבין ומשתתפין אם לא בחצירות הפתוחות זו לזו, ומשמע התם דמהני שיתוף. וי"ל

## זרח יעקב

דאשכחן לה כשעירבו החצירות דרך חלונות וכו', עכ"ל. פירוש שאם לא היו פתוחות זל"ז היאך בעי ר"מ עירוב ושיתוף, דאיך יערבו זע"ז אם אינן פתוחות זל"ז, אלא מוכרח דלא משכחת לה אלא בפתוחות זל"ז ועירבו זע"ז ומהני שיתוף לר"מ, ולרבנן או עירוב או שיתוף. ותירצו דמשכחת לה באינן פתוחות ועירבו דרך חלונות, ויצא לנו מדבריהם, דאליבא דרך דלא תני פתוחות זל"ז, מוכרח שעירבו דמתניתין היינו דרך חלונות זע"ז. ולא מצינן למימר דעירבו דמתני' היינו כל חצר לעצמה ונשתתפו במבוי דלר"מ מותרין כאן וכאן, דהא ר"מ בעי עירוב חצירות זע"ז, ואם לא היו פתוחות זל"ז לא שייך לערב זע"ז, לכן הקשו היכי משכחת. ותירצו דרך חלונות וכו' ואם היה דר"מ מתיר באם עירבה כל חצר לעצמה וגם שיתפו, הוה משכחת שלא בדרך חלונות. אלא נראה מדבריהם דלר"מ מצריך עירוב כל חצר לעצמה ועירבו זע"ז ונשתתפו. ולרבנן זה או זה עם עירבה כל חצר לעצמה.

והטור סתם דבריו כסי' זה, ולא פי' אם צריך לערב כל חצר לעצמה. וכסי' שצ"ה, פירש שצריך עירוב ושיתוף. וגם אפשר לומר שעירוב היינו עירובי חצירות זע"ז, ואו זה או זה קאמר. דהא אמר אח"ך ואומר בדין עירובא יהא שרא לנא לטלטולי מבתים לחצר ומחצר לבתים, ואלו מחצר לחצר לא קאמר, ש"מ שעירבה כל חצר לעצמה ומצריך שניהם. והב"ח כתב, דהתם מיירי הטור כשאין חצירות פתוחות זל"ז, לכן אין סומכין על עירוב במקום שיתוף. ולדבריו י"ל דאם אין סומכין על עירוב במקום שיתוף מפני שאין פתח ולא חלון ביניהם לערב זע"ז, למה לא יסמכו על שיתוף במקום עירוב, כיון שפתוחות כולן למבוי ולמה הצריך עירוב ושיתוף, וצ"ע.

## סימן שצ"ו

**כתב הט"ז**, וז"ל: והכ"י הוכיח דהטור לא ס"ל כר"א, כיון שכתב כסי' ת"ה, נוי שיצא חוץ לתחום אפי' אמה א' לא יכנס להיות כבני העיר ואין לו אלא ד' אמותיו, עכ"ל. ולא הבנתי הוכחה זו, דודאי אם יצא לחוץ לתחום יהיה לו מאותו מקום ב' אמות לכל צד, ועכ"פ לא יכנס לתוך התחום להיות כבני העיר, עכ"ל. וי"ל אמאי דחה זו ההוכחה דסי' ת"ה, הא גם רש"י אמתניתין דר"א אומר, שתיים יכנס פי', וז"ל: משום הבלעת תחומין, כדאמרינן בפירקין ר' אליעזר למעמיה דאמר והוא באמצעון, ע"כ. ר"ל דר"א ס"ל דאין לו אלא ד"א, והוא באמצעון. ושם פירש"י והוא באמצעון של ד"א, כלומר ב"א יש לו לכל צדיו, ע"כ. ור"ל שב' מהד"א תוך התחום, וב' חוץ התחום ולר"א הבלעת תחומין מלתא היא, לכן ס"ל לר"א שתיים יכנס לתוך התחום להיות כבני העיר וכאלו לא יצא מתחומו דמי. אבל לרבנן דלית להו הבלעת תחומין, אפי' אמה אחת יצא לא יכנס, דכיון דיצא מתחומו אין

## זרח יעקב

לו אלא ד"א לאיזה רוח שירצה כר"י. ואפי' בירר לו ד"א תוך התחום, אינו יכול להלך אלא תוך ד' אמותיו ולא אמרינן כיון דעל על וה"ה כאנשי עירו, וא"כ הא דכתב הטור סי' ת"ה, מי שיצא וכו' ואין לו אלא ד' אמותיו, מוכח שפיר שם"ל כר"י ודלא כר"א. דהא כסי' זה הביא דעת הר"י שפסק כר"י ודעת הרז"ה שפסק כחכמים, שיש לו ח' על ח' והוא באמצען כר"א, ולא הכריע כמאן. ומסי' ת"ה מוכח, דדעתו כר"י.

מיהו מ"ש הט"ז אח"כ, ובאשר"י כתוב בדברי הרז"ה ח' על ח' והוא באמצען, והוא לא זכר זה בדברי הר"י, גם ברמזים לא זכר בדברי הר"י רק ד"א, ולא זכר והוא באמצען, ע"כ. נלע"ד דהך והוא באמצען, אין זה מקומו אלא אחר דברי הרז"ה כמ"ש באשר"י, עכ"ל. ודאי שכן היא גירסת הרב"י, דהך והוא באמצען אחר דברי הרז"ה מקומם, שהעתיק דברי הרא"ש שהביא דעת הרז"ה ודעת הר"י, ותיבות והוא באמצען עם דברי הרז"ה הם, אלא שהוסיף עליהם כר"א. ולא זכיתי להבין מה כוונתו בזה, דהא לדעת הרז"ה דינא הוי כת"ק דיש לו ד"א לכל רוח דהווי ח', על ח' וודאי שהוא באמצען. וא"כ גם לת"ק ס"ל שהוא באמצען, ולר"א לא יתבונן ליה אלא ב' אמות לכל רוח, דהווי ד' על ד' והוא באמצען, ולא פליג ר"א את"ק אלא אח' על ח', ואי הוה ס"ל להרז"ה כמ"ש והוא באמצען, דר"ל כר"א, א"כ משמע מינה דאית ליה הבלעת תחומין מלתא היא, ואפי' יצא לדבר הרשות שתיים יכנס כר"א, והוא פסק כחכמים שלדבר הרשות ובלא אונס, אפי' אמה אחת לא יכנס ולא סמכינן אדר"א אלא כרבנן, אפי' היו אמותיו תוך התחום, אין לו אלא ח' אמותיו ולא אמרינן כיון דעל על.

והנה הרז"ה מפרש ר"י היינו ת"ק כפירש"י, היינו ת"ק רבנן דפליגי עליה דריב"ן ומשני אמר רבא ח' על ח' איכא בנייהו, דלת"ק יש לו ח'. ולכן הרא"ש ז"ל, אחר שהביא סוגיא זו אליבא דרש"י, הביא דברי הרז"ה, שכתב שלענין ד"א של שביתה נקטינן כרבנן, ומשחינן ח', על ח', וודאי שהוא באמצען. אין מוכרח לומר דס"ל כר"א בהא. ואח"כ הביא גירסת ר"ח ז"ל, שגורס חכמים היינו ת"ק, ומפ' ת"ק דריש פירקין, דתנן מי שהוציא והו וכו' אין לו אלא ד"א. ופריך רבא ח' על ח' א"ב ות"ק דמתניתין סבר יש לו ח' על ח', ודריש פירקין ד"א. ואח"כ כתב וז"ל: ונראה דמה שלא הביאה רב אלפס ז"ל, משום דס"ל כת"ק דריש פירקין מדסברי ר"א ור"י כוותיה, עכ"ל. משמע מלשונו, דהר"י ס"ל כת"ק דריש פירקין, דאין לו אלא ד"א. ומדסתם אי כר"א או כר"י, ודאי הלכה כר"י. וגם הרא"ש ז"ל, לא כתב בדעת הר"י והוא באמצען, וכן ברמזים, כדכתב הט"ז. ואי ס"ד דהטור כסי' זה כוונתו שיצא לאונס או לדבר מצוה, ולכן כתב בדברי הר"י והוא באמצען כר"א דמנדו ליה רבנן בדברי מצוה, הי"ל לפרש ולומר שיכול ליכנס לתוך התחום כבני עירו ומדלא פירש משמע דמיירי שיצא בדברי הרשות, ולהר"י אין לו אלא ד"א כר"י ודלא

## זרח יעקב

כר"א, וכן דעת הטור כמ"ש בס"י ת"ה.

### סימן ת"ט

כתב הרב"י ד"ה: ומ"ש כנון, אהא דמתיר הטור להניח הישראל עירובו בבית"ק, דמאי דמוקי פלוגתא דרבנן ור"י בניחא ליה דמנטרא, אינו אלא לדחות דלא הוי כתנאי, אבל פשטא דמלתא דפליגי אי מצות ליהנות ניתנו או באין מערבין אלא לדבר מצוה, ע"כ. ותמהו עליו הב"ח והדרישה ומהר"ל, דאפי' אם ת"ל דפליגי בהכי, מ"מ כיון דלרבנן אינו עירוב משום איסור הנאה, ודאי דאפי' לישראל נמי אינו עירוב. וא"כ קשה למה כתב רבינו דוקא לכהן, אסור הא לרבנן דהלכה כוותייהו אף לישראל אסור. ופירשו דברי הטור, עפ"י דברי הרא"ש ז"ל, שכחב על שם מהר"ם, דהא דאמר דלית הלכתא כר"י במאי דתליא פלוגתייהו כהיא דרבי ור"י בר ר"י, דרבי דמטמא קסבר אהל זרוק לא שמיה אהל. ור"י בר ר"י דמטהר, סבר אהל זרוק שמיה אהל. ות"ק כרבי, ור"י כר"י בר ר"י. וקיימא לן הלכה כרבי מחברו, לכן לית הלכתא כרבי יאודה, דמערבין לכהן בבית"ק, אלא כרבנן דסברי בהכי דאהל זרוק לאו שמיה אהל, דלא חייץ בפני הטומאה. אכל באידך פלוגתא דפליגי בקניית בית באיסורי הנאה, דמ"ס דניחא ליה דמנטר וכו' הדרינן לכללא דהלכה כר"י בעירובין, והלכה כדברי המיקל בעירוב, ע"כ.

ונראה שגם דעת הרב"י בישובי דברי הטור כדעתם, שככהן לית הלכתא כר"י אלא כת"ק, משום דתליא פלוגתייהו בפלוגתא דרבי ור"י בר"י, אבל בישראל הלכתא כר"י, דאיך יעלה על הדעת לסבור שהטור פסיק הלכתא כרבנן, אם נוקי פלוגתייהו במצות דלאו ליהנות ניתנו, או באין מערבין אלא לדבר מצוה, אלא ודאי שגם הרב"י דעתו שהטור פוסק כר"י בישראל. ועדיפא מינייהו קמ"ל, דלמאי דמסיק טעמייהו משום דניחא ליה למינטר, היה אפשר לומר דהלכתא כרבנן כהיא דכהן בבית"ק, דכמו דקיי"ל כותייהו בהא הכי קי"ל בהא, וכחדא דינא הוו. ומהיבא תיתי לחלק במקצת לאסור בכהן בבית"ק כרבנן, ולהתיר במקצת בישראל כר"י. אבל אי אמרינן דפליגי במצות דלאו ליהנות ניתנו, או באין מערבין אלא לדבר מצוה, הא אנון קי"ל דאין מערבין אלא לדבר מצוה וקי"ל דמצות לאו ליהנות ניתנו, בהא ג"כ קי"ל כר"י. דלרבנן אין מערבין משום דאסור לקנות בית באיסורי הנאה, ולדידהו מצות ליהנות ניתנו. לכן ל"ש לן בין כהן לישראל, אבל בכהן בבית"ק לית הלכתא כר"י, דהתם טעמייהו דרבנן דאין יכול לחוץ בשידה תיבה ומגדל, דאהל זרוק לאו שמיה אהל כרבי, לכן הלכתא כוותייהו. ושפיר יש לחלק ולאסור בכהן ולהתיר בישראל.

### סימן תנ"ה

הרב"י, ד"ה והרה"ג ר"ר אליה מזרחי, בדעת הרא"מ דג' חי' בדבר נשאבו בה'

## זרח יעקב

מותרין מיד נשאבו אחר תחי' הלילה, צריך להמתין עוד יום ולילה. נשאבו ביום, צריך להמתין אותו יום ולילה שאחריו. והיינו דאמר במים שלנו עד שילינו לילה אחת שלימה ויתקררו בקרירתן. וכשנשאבו אחר תחי' הלילה, הפעם מפני חום השמש שתחת הקרקע. וכשנשאבו ביום אעפ"י שהקרקע היא קר, מ"מ אינם מתקררים מרתיחתן עד שיעבור עליהם י"ב שעות. וכיון שהעו' חם ביום והמים מתחממין בשעת שאיבתן ע"י תנועתן, כמו שכתב הרי"ף והר"ן אינם מתקררין עד לילה אחת. אבל בנשאבו ב"ה, אעפ"י שמתחממין בשעת שאיבתן ע"י תנועתן, סובר הרא"מ כיון שהעו' קר באותה שעה מיד הם מתקררין וכו', ע"כ.

והקשה הט"ז על פירושו, דכיון שרתיחת היום ע"י תנועתן ורתיחת ב"ה שוין הם, למה לא סגי בשואב ביום כמה שימתין עד ב"ה ויתקררו, כמו דסגי בנשאבו ב"ה. ואדרבא ק"ו הוא שיועיל קרור ב"ה לרתיחת שאיבה ביום, שהוא זמן מרובה, כיון שיועיל קרור ב"ה, למה שנשאב ב"ה כיון שהרתיחת שוין, עכ"ל.

ואפשר ליישב שמדברי הרב"י נראה, שב' אופנים יש ברתיחת המים, הא' מחום השמש בלילה שתחת הקרקע, וביום שהעו' חם מחום השמש, לכן צריך לשאוב ב"ה שאז המים אינם חמים, כי לא נתלשו ממקומם עד עתה שהקרקע קר, ולא הגיע חום השמש אלא להרתיחם, ובאותה שעה שתולשן כבר בא השמש מעל פני הארץ ונתקרר העו' מחומו, ומים אלו אינם צריכים ליגה להתקרר מרתיחתם. וחום הב' והוא יותר רפה מהא', והוא המתהווה מתנועת המים והוא קל להתקרר ממיעוט החום שבו, וכן בקרירות עד"ו. כי בכ"ה העולם קר וכן הולך ומתקרר עד סוף הלילה, אבל סוף הלילה יותר קר מתחי' וכ"ש מב"ה, לכן מים שנשאבו ב"ה שלא הכה עליהם חום השמש לא במקורם כי לא היה עדין לילה ולא אחר שאיבתם כי כבר בא השמש מעל פני הארץ והם קרים בעצמם, רק שנתחממו מעט מתנועתן יספיק להם קרירות העולם של ב"ה ומיד הם מתקררים. אבל מים שנשאבו מבעוד יום שמכה עליהם חום השמש על הארץ ומרתיחם, או נשאבו בלילה שהכה כבר עליהם חום השמש שתחת הקרקע במקורם, וגם נתוסף רתיחתם מחמת תנועתם, לכן צריך שיעבור על מים אלו לילה אחת שלימה עד שיתקררו. וזה מ"ש הרב"י, וכיון שהעו' חם ביום והמים מתחממין בשעת שאיבתן ע"י תנועתן, אינם מתקררים עד לילה אחת. אבל בנשאבו ב"ה, אעפ"י שמתחממין בשעת שאיבתן ע"י תנועתן, סובר הרא"מ כיון שהעו' קר באותו שעה מיד הם מתקררים ע"כ. ואולי שזה נרגש בחום הטבע שחמימות המים מהשמש יותר חזק מחום המתהווה בהם מתנועתן.