צורתא דשמעתתא

מראי מקומות ציונים ותמצית הסוגיות

מלאכת זורע

יסודות המלאכה — קעה

שיעור זורע בכלשהו או בגרוגרת קמב / אם חיוב זורע תלוי בקליטה והשרשה קמב

אבות ותולדות במלאכת זורע — קעו

סתירת דברי הרמב"ם ורש"י אם זומר הוי אב או תולדה / שיטת רש"י בחיוב זומר בשבת / זריעה במים / השריית עצים ופרחים במים / פרחים הנפתחים ע"י המים / זריעה בעציץ שאינו נקוב

סוגיא דריש מועד קטן - שתי מלאכות במעשה אחד — קפג

ביאור פלוגתת רבה ורב יוסף / אם פלוגתת רבה ורב יוסף הוא דוקא כשיש לחייב משום תרתי / קושיית אביי / תירוץ התוס' / תירוץ הריטב"א / שיטת הרמב"ם / הטעם שפסק הרמב"ם כרב יוסף

מלאכת חורש

אבות ותולדות במלאכת חורש — קפח

חרישה שניה קנה / חיוב חופר וחורץ / פלוגתת הראשונים בגדר המלאכה - ריפוי או גם ייפוי הקרקע / אם בעינן קרקע ראויה ועומדת לזריעה / אם חיוב חורש הוי דוקא במכוין לזריעה /

סוגיית חורש ומייפה קרקע (שבת קג.) — קצא

מראי מקומות והארות ע"ס המשנה / אם יש חיוב חורש בתלוש / שיעור מלאכת חורש / ביאור קושיית הגמ' "אטו כולהו לא ליפות את הקרקע נינהו" / שיטת הרמב"ם

חופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה - 'מקלקל' ומלאכה שאינה צריכה לגופה (שבת עג:) — קצו

איסור ופטור במקלקל / מלאכה שאינה קלקול אבל אין בה שום תיקון / החילוק בין חופר גומא וצריך לעפרה לחובל וצריך לכלבו / חופר גומא ואין צריך לא לה ולא לעפרה / אם חופר גומא וצריך לעפרה נחשב אינו מתכוין

גזירות חז"ל משום חשש השוואת גומות — קצח

איסור כיבוד וריבוץ הבית / ביאור פלוגתת ר"א ורבנן / יישוב סתירת הסוגיות מדף כט: לדף צה. / שאר גזירות דהשוואת גומות

מלאכות קוצר וגוזז

סוגיית גוזז צפריניו (צד:)- מלאכה הצל"ג בגוזז וקוצר — ר

ביאור פלוגתת חכמים ור' אליעזר בדין גוזז בשינוי / הערות וציונים ע"ס הדף / סיכום השיטות בדין מלאכה שאין צריכה לגופה בגוזז וקוצר / שיטות הראשונים דנטילת צפרנים הוי מלאכה שאצל"ג / שיטת הרמב"ן דהוי מלאכה הצריכה לגופה משום יפוי גופו / שיטת הריב"ש דגם במשכן היה גיזה לצורך הנגזז / ביאור ספר הקובץ בשיטת הריב"ש / הטעם שמיאנו התוס' בדברי הריב"ש / קוצר וצריך לעצים - גוזז וצריך לגיזה / חילוק הריטב"א והר"ן בין גוזז לקוצר / 'צריך לעצים' אם הוי תנאי כללי בקצירה או רק בקצירת 'עצים' / ביאור החילוק בין קוצר לגוזז / ביאור השיטות דהחיוב במתניתין משום קוצר / חיוב גוזז בעור

קוצר בבע"ח ודבר שאינו גידולי קרקע — רח

שיטות הראשונים בחיוב המדלדל עובר / טעם החיוב בדלדול עובר: / הסוברים שיש קוצר בבע"ח: / שיטת הרמב"ן דאין קוצר אלא בגידולי קרקע [וחיוב מדלדל משום נטילת נשמה] / 'גידולי קרקע' לענין דישה ולענין קצירה / קושיות המהרי"ט אלגאזי על הוכחות הרמב"ן / שיטת רש"י ודעימיה דיש קוצר גם באינו גידו"ק [ומדלדל חייב משום קוצר] / ביאור החילוק בין דלדול עובר לשולה דג / שיטת התוס' ודעימיה דחיוב מדלדל משום גוזז

חיוב גוזז וקוצר מחיים ולאחר מיתה — ריד

פירוש האיבעיא "כנגדו ביו"ט מהו" / החילוק בין תולש לגוזז / ביאור 'עוקר דבר מגידולו' המוזכר בסוגיין / ביאור קושיית הגמ' מתולש כנף העוף / תולש לאו היינו גוזז - בקדשים בראשית הגז ובשבת / חיוב תולדות בשבת ובשאר איסורים / אם פטור שינוי תלוי בדרך עשיית גוף המעשה או בצורת עשיית אב המלאכה / פלוגתת הראשונים גבי תלישה מעוף ביו"ט - אשר יסודה אם יש קוצר בבע"ח / גוזז לאחר מיתה / הבדלים בין קוצר לגוזז / מרפסין איגרא

חיוב קוצר בעציץ שאינו נקוב — רכג

קוצר פיטרא מאונא דחצבא (קח.) / מחלוקת הראשונים אם פטריות נחשבים גידולי קרקע / אם נתחדש בפיטרא שנחשב מחובר לקרקע או דמחוייב אע"פ שאינו מחובר / טעם הפטור בעציץ שאינו נקוב / תאנים שצמקו באיביהן (חולין קכז:) / סוגיית עציץ נקוב ע"ג יתידות (דף פא:) / חיוב קוצר בתלישת עשבים מהצרור ובהגבהת הצרור מהקרקע / חיוב קוצר בהגבהת הצרור או טלטולו / חיוב קוצר בהפסקת יניקה בלא תלישה / חיוב קוצר ברדיית דבש ובחולב בהמה / קוצר בדבר שנשרש שלא מרצונו / סוגיית יניקת נוף ודין עציצים שבבית (חולין קכח.) / אם נוף היונק מן הארץ נחשב מחובר לענין שבת ושאר דיני תורה / אם יניקת נוף מהניא למשוי חיבור גם לענין שבת / קולות ביניקת נוף / דין הנזרע בגג לענין שבת ושאר דיני תורה / גדרי חיוב עציץ נקוב בתרו"מ (שבת צה.) / קושיית הגר"ח בחיוב עציץ נקוב / העפר שבעציץ נחשב מחובר / גידולי עציץ נגררים אחר הקרקע ולא אחר העפר שבעציץ

איסור השתמשות באילן ובבהמה רלד

שורש הגזירה וטעמה / אם קוצר ואין צריך לעצים פטור מדוע חיישינן שיתלוש / תוקף הגזירה / אם מועיל להעמיד שומר שלא יתלוש / פחות מג' סמוך לקרקע / ביאור פלוגתת רבה ורב ששת (עירובין ק.) / אם יש מוקצה באילן ושרשים פחות מג' / אין נשענין באילן / אם עלה לא ירד / השתמשות באילן בעשבים ובירק (עירובין ק: לד:) / דין אילן לח ויבש / דין עשבים לחים ויבשים / שיטת הרי"ף / השתמשות בירק / הורדת חפץ מאילן ומבהמה / איסור הורדת חפץ מאילן מצינו בכמה דוכתי: / והקשו הראשונים מהמבואר בכמה דוכתי דמותר להוריד חפץ מבהמה: / ומצינו כמה דרכים ביישוב הסתירה: / ונמצא שתי דרכים בגדר האיסור לסוברים שאסור להוריד מן האילן בשבת: / איסור רכיבה והשתמשות בבהמה / טעם הגזירה / איסור השתמשות / השימוש האסור בבע"ח / דין צדדין וצידי צדדין באילן ובבהמה / גדר צידי צדדין באילן ובהמה ודין ישיבה בקרון וספינה / ונאמרו בזה ב' דרכים עיקריות: / קולת איסור צדדין מהאילן והבהמה עצמן / דין הרחת פירות מחוברים / ההכרעה להלכה:

מלאכת מעמר

עימור בגידולי קרקע רנ

מה נחשב גידולי קרקע / אם יש מעמר בעצים

מעמר שלא במקום גידולו רנא

הסוברים שאין עימור אלא במקום גידולו / הסוברים שיש עימור אף שלא במקום גידולו / שיטת הרמב"ם / המפרשים בשיטתו דיש עימור שלא במקום גידול: / המפרשים בשיטתו דבאופנים מסויימים יש עימור גם שלא במקום גידול: / יישוב הראיות שאין עימור שלא במקום גידולו לשיטות שיש עימור בכל מקום / ההלכה / אם עימור בעי קשירה / הסוברים שעימור צריך קשירה: / הסוברים שעימור אין צריך קשירה / לענין הלכה

מלאכת דש

עניינים יסודיים ע"ס הדף רנד

תולש - הטעם דהוי תולדה דקוצר / מפרק - הטעם דהוי תולדה דדש / חיוב ב' מלאכות במעשה א' / חיוב דש בדבר המחובר לקרקע / דש באוכל שאינו מכוסה בפסולת / ישוב סתירת דברי רש"י בנידון הנ"ל / אם הוי דוקא באוכל ופסולת מחוברין זה לזה / יסוד גדרה של המלאכה / קילוף בוטנים ושקדים בזמנינו

מלילת שעורין בשבת ויו"ט רסב

מלילה כדרכה הוי מלאכה דאו' או דרבנן: / אם התירו מלילה בשבת: / טעם מנהג העולם לפרוך קטניות בשבת: / קושיית החיי אדם משבת קמג. / קושיא על הרי"ף מגונח יונק / שיטת הט"ז דכשנפרקו מחיבורין מותר להוציא / דש בדבר שיש בו ב' קליפות / קושיית הגרעק"א: / יישובי האחרונים: / דישה לאלתר

שיטות הראשונים בביאור חיוב מפרק בחליבה רסז

שיטת ר"ת - ממחק: / יישוב השיטות דמפרק היינו דש - איך מתחייב חולב הא אין דש אלא בגידו"ק / נקודות לעיון בסוגיא / חיוב מפרק בחובל - פלוגתת התוס' והרמב"ם / החילוק בין פציעת חילזון לחובל בעלמא לשיטת רש"י ותוס' / הטעם דיש חיוב מפרק בחובל להרמב"ם אף שאין דישה אלא בגידו"ק / חיוב חובל לאחר מיתה / הקושיות בשיטת הרמב"ם / קושיות המנחת חינוך:

סוגיא דסחיטת פירות רעג

יסוד החילוק בין זיתים וענבים לשאר פירות / דרך א' - אין דרך לסוחטן ואין בסחיטתן חשיבות מלאכה / דרך ב' - שאר פירות אינם בכלל שבעה משקין / דרך ג' - שאר פירות אין דרך לסוחטן ועל כן אינם בתורת משקה / דרך ד' - שאר פירות מבלע בלע ולא מפקד פקיד / צורתא דשמעתתא בסוגיא דסחיטת רימונים ושאר פירות / שלב א' - שם משקה מכח 'איכא מאן דסחיט' / שלב ב' - שם משקה מכח 'אחשביה' / שלב ג' - שיטת רב פפא / מסקנת הסוגיא וביאור הכרעת הרא"ש הרי"ף והרמב"ם / נפק"מ העולות משיטת הבית יוסף בביאור המסקנה/ [דרב פפא פליג על רב חסדא ולית ליה כח אחשבינהו] / נקודות לעיון / סחיטת כבשים לגופן - מסוכריא דנזייתא / דברי הראשונים בסוגיית מסוכריא דנזייתא הנוגעים לסוגיין / גידולי קרקע בסחיטת בגדים / תירוצי הראשונים לקושיא מכבשים לגופן / דרך א' - ישוב ספר התרומה / דרך ב' - ישוב התוס' בכתובות / דרך ג' - ישוב הרמב"ן והר"ן - ופלוגתת החזו"א והתהל"ד בביאור כוונתם / בביאור דברי התוס' בכתובות ו. / אם בעינן שהמשקה ילך לאיבוד / פלוגתת הפוסקים בטעם חומרת גופן בזו"ע / סחיטה לגופן בתותים ורימונים / סיכום העולה למעשה בדין משקין לגופן / ההכרעה להלכה בדין סוחט לאיבוד / סחיטה לכלי ע"ד לשפוך אח"כ / חליבה לאיבוד בבהמה / חליבה לאיבוד באשה / לקלח חלב לפי התינוק / סחיטת כבשים למימיהן / פלוגתת הראשונים והר"ח אם סחיטת כבשים למימיהן דאורייתא / סחיטה לתוך אוכל / טעם ההיתר בסחיטה לתוך אוכל / ביאור החילוק בין קדירה לקערה / מה נחשב סחיטה לתוך אוכל: / אם קיי"ל להלכה כהיתר זה / חליבה לתוך קדירה בשבת וביו"ט: / טעם החילוק בין שבת ליו"ט / ההלכה למעשה / סחיטת בוסר לתוך אוכל / פלוגתת רבינו תם וה"ר יוסף / למעשה / סחיטת לימונים / טעמי ההיתר / שיטת הרי"ד והר"י ב"ר בנימין / החילוק בין לימונים לבוסר / ריסוק ברד ושלג (שבת נא:) / ג' שיטות הראשונים בטעם האיסור

מלאכת זורה

זורה בורר ומרקד רצה

שיטות הראשונים בחילוק המלאכות / חילוקן לחומרא ולקולא

גדר המלאכה - דין זרייה בלא ברירה רצו

שיטת הירושלמי - רוקק והפריחתו הרוח / הכרעת ההלכה

מלאכת בורר

ציונים ע"ס הדף (עד.) **רצט**

בריה באוכלין ובכלים / נטילה מכל הבא ליד / בורר בשעת אכילה / אם רב יוסף רב המנונא ואביי פליגי לדינא / שיטות הראשונים במסקנת הסוגיא / שיטת התוס' / שיטת רש"י / גדר היצירה - תיקון האוכל או הפרדת התערובת / נפק"מ הנוגעות לגדר המלאכה / היסוד דאין שייך ברירה אלא במקום תערובת

ברירה בב' מיני אוכלין **שו**

פסולת ואוכל וב' מיני אוכלין / פלוגתת תוס' והרמב"ם / נפק"מ בין ברירת אוכל מפסולת לברירה בב' מיני אוכלין / ברירה במין אחד / בדברי המגיד משנה בהל' שביתת עשור / מה נחשב לב' מינים / חילוק שם וטעם / חילוק השתמשות / חלוקין באיסור והיתר / חלוקין במינם ואינו חפץ רק מחמת האיסור / ברירה לצורך צדדי כשאין לו ענין בהפרדת המינים / סוגיא דחלבון וחלמון / יסוד ההיתר "כדי לגוון"

בורר לאלתר **שיז**

יסוד ההיתר בבורר אוכל לאלתר / גדר היתר לאלתר / שיעור לאלתר / פרטים בשיעור לאלתר / בורר לאלתר ונמלך / לאלתר לצורך השתמשות / ציורים מחודשים של השתמשות לאלתר / פרטים בהיתר לאלתר

בורר אוכל מתוך פסולת **שכג**

יסוד ההיתר בברירת אוכל מתוך פסולת / פלוגתת תוס' והרמב"ן ביסוד ההיתר / שיטת הר"ן / סוגיא דתורמוסין / ברירה לאלתר בדבר העומד להתברר / ברירת פסולת לאכילה / קילוף פירות / שיטות הראשונים באיסור קילוף / דוגמאות למעשה / טעם א' בהיתר קילוף - אי אפשר בענין אחר / טעם ב' בהיתר קילוף - הוי גוף אחד / החילוק לדרך זו בין לאלתר ללאחר זמן / הוכחות לדרך היש"ש

סוגיית משמרת **שכט**

פלוגתת ר"א ורבנן (קלז:) / נותנים מים ע"ג השמרים (קלט:) / מסננים את היין בסודרים - היתר משתתי בהכי / סוגיית שריקא טוויא / הוצאת פסולת עם מעט אוכל / מה נחשב הדבר הנברר / יסוד ההיתר לערות בנחת ולהשאיר הפסולת עם מעט אוכל / מוציא פסולת עם מעט אוכל / מוציא אוכל ומשאיר מעט אוכל עם הפסולת / פלוגתת המהריט"ץ ומהר"א אבולעפיא / אין שורין את הכרשינים

מלאכת מרקד

החילוק בין בורר למרקד **שלד**

פלוגתת רבה ור' זירא - משמר משום מאי מתרינן ביה / אי רבה ור"ז פליגי אהדדי לגמרי או דחד מודה לחבריה / שיטת הרמב"ם / האם משמר חייב ב' חטאות / החילוק בין משמר למרקד - וביאור הביאוה"ל ביסוד מלאכת מרקד / ביאור האגל"ט בחילוק בין משמר למרקד / בורר ומרקד ביבש ולח

מלאכת מוחק

יסודות המלאכה **שלז**

אב ותולדה / טוחן ואין צריך לדבר הנטחן - מהות מלאכת טוחן

סוגיא דפרים סילקא **שלט**

דקות החיתוך / למעשה: / שיטות הראשונים במינים שיש בהם טחינה / א. שיטת הר"ח והרא"ש דאין טחינה באוכלין / ב. שיטת הראשונים דאין טחינה בנאכל חי / ג. שיטת רש"י ודעימיה שיש טחינה באוכלין הנאכלים חיים / ביאור שורש הפלוגתא אם שייך טחינה באוכלין / ביאורים בשיטת התוספות / סתירת דברי התוס' מדבריהם בדף קיד: / שיטת הרמב"ם

טחינה לאלתר **שמו**

שיטת הרשב"א / לאלתר בכתישה גמורה לאלתר בכלי / טחינה לאלתר בשאר השתמשויות / טחינה לאלתר בתבלין / שיטת הסמ"ג ודעימיה

טוחן אחר טוחן **שמט**

קושיית הגרעק"א מטוחן אחר טוחן גבי טיט שבבגד / להמחות פרי ע"י מיעוך / כתישה אחר טחינה / טחינה אחר בישול

טחינה בגידולי קרקע **שנא**

מחלוקת הפוסקים בהבנת מסקנת תרומת הדשן / ביאור גדר התנאי ד'גידולי קרקע' בטחינה / ריסוק ביצה קשה / מרפסן איגרא

מלאכת לש

מראי מקומות ע"ס הסוגיא **שנד**

נקודות בסוגיא / אבות ותולדות במלאכת לישה / ענין לישה בדיו / פלוגתת רבי ור' יוסי ב"ר יהודה וגדר מלאכת לש / שיטות הראשונים בהכרעת ההלכה: / ציונים ע"ס הדף - קנו.

מלאכת לישה למעשה **שנח**

מושגים במלאכת לישה / דיני המלאכה הנוגעים למעשה / איסורי נתינת מים לריבר"י / המנהג להחמיר כרבי והאופנים להקל בזה / אופני היתר נתינת מים גם לרבי גופיה / העולה למעשה - לישה ע"י שינוי / בלילה רכה / בלילה עבה / אם מועיל שינוי שתי וערב להתיר לישה דאורייתא / בירור ההיתר בהכנת טחינה בשבת/ [שינוי בנתינת מים הנעשית בבת אחת עם הגיבול]

שיעור בישול כמאכל בן דרוסאי — שסד

שיעור מאכל בן דרוסאי בשבת ובשאר איסורים / אם יש איסור חצי שיעור בפחות ממאכל ב"ד

סוגיית שדי סיכתא לאתונא — שסו

א. שיטת רש"י ודעימיה - הרפיית היתד / ב. שיטת היראים והמרדכי - בישול המים שביתד / ג. שיטת הרמב"ם - הקשאת הרך / סתירת דברי הרמב"ם במחמם מתכת / בישול לאיבוד / ארתח כופרא / מכה בפטיש במלאכה הנעשית מאליה / ביאור ביסוד דין בישול באוכלין ובכלים / אם חיוב בישול הוי דוקא בהרפיה או התקשות / החילוק בין בישול אוכלין לבישול כלים / יישוב שיטות הראשונים ע"פ היסוד הנ"ל / ביאור דין מכה בפטיש במלאכה הנעשית מאיליה / פלוגתת רש"י והרא"ש / ביאור חדש - דאין פלוגתא בין רש"י להרא"ש / ביאור השפ"א דאין ב' חיובין על מלאכה א' / יסוד המאירי דליכא מכב"פ במעשה השלמה

תולדות האור ותולדות חמה — שעד

א. תולדות האור / אם יש חיוב על 'עובר' של אש / מכה בפטיש באוכלין / בירור בדין מכה בפטיש באוכלין / דעת הביאוה"ל דאין מכה בפטיש באוכלין / יסוד הנשמת אדם והפרי מגדים דמכה בפטיש מחייב שינוי מהותי / הוכחות שיש מכה בפטיש באוכלין / הטעם שצריך שינוי מהותי לחיוב מכב"פ / בישול בחמה / בישול בחמה בשבת ושאר דיני התורה / טעמי היתר בישול בחמה / פלוגתת רבה ור"י

בישול אחר בישול — שפ

אם יש בישול בדבר שנתבשל כמאכב"ד / פירוש המשנה לב' השיטות / פירוש הרמב"ם במתני' / שיטת התוס' / בישול אחר בישול על האש / הטעם דאין בישול אחר בישול כשנתבשל כמאכב"ד / בישול אחר בישול בלח / תמצית השיטות / השיטות דאין בישול אחר בישול בלח / השיטות דיש בישול אח"ב בלח / נקודות לעיון בדברי הרא"ש פ"ג סי"א / שיטת רבינו יונה / שיטת רבינו ירוחם / אם קיי"ל להלכה כרבינו ירוחם / ביאור הכרעת הרמ"א / רובו יבש ומיעוטו לח / יבש שנימוח ונעשה לח / מלח וסוכר / בישול במים / מהו בישול 'כל צרכו' במים / השיטות דאין בישול במים אחר יד סולדת / השיטות דיד סולדת הוי כמאכל בן דרוסאי / דעת הבית יוסף / בישול אחר אפיה / ישוב שיטת היראים מקושיית הראבי"ה / אם אפיה מבטלת בישול

סוגיא דמגיס — שצה

אם יש איסור מגיס ביורה עקורה / מדוע אין אוסרין שהייה מחשש שמא יגיס / הגסה במבושל כל צרכו

סוגיית גזירת הפשר — שצז

צורתא דשמעתתא / א' - מתחמם אדם כנגד המדורה / ב' - מביא אדם קיתון מים וכו' / ג' - עובדא דרבי / ביאור הסוגיא דדף מח. / גדר איסור גזירת הפשר / הטעם דאין פטור מטעם אינו מתכוין

סוגיית עילאה ותתאה — תב

מבוא ליסודות הסוגיא - וביאור קוטב הנידון / השייכות והחילוק בין בישול בשבת לבישול באיסור והיתר / ביאור פלוגתת רב ושמואל - מעלת העילאה והתתאה / דרך א' - טבע החום לעלות למעלה / דרך ב' - כל שבמקומו הוא גבר / דרך ג' - מכביד על חבירו ומפליטו / דין תתאה גבר בתתאה צונן / אם תתאה צונן מבטל חום העילאה או רק אין בולע ממנו / הוכחות מדברי הראשונים בנידון הפלוגתא הנ"ל / נפק"מ לתתאה רותח בחום כלי שני / סתירת דברי הש"ך ויישוב היד יהודה / סוגיית עילאה ותתאה וכח כלי ראשון / אם נידון עילאה ותתאה שייך אף בכלי ראשון / דרך א' - כלי ראשון לרב מבשל כדי קליפה / דרך ב' - שיטת החוות דעת דכח כלי ראשון גובר על כח עילאה ותתאה / דרך ג' - שיטת הפני יהושע דעילאה גבר רק כשסילקו מיד ולא נשתהה / דרך ד' - שיטת היד יהודה דכלי ראשון לרב רק מדרבנן / כלי שני למ"ד עילאה גבר / יישוב סתירת דברי החוות דעת / ענייני כלי ראשון / גדר כלי ראשון / כלי ראשון שנח מרתיחתו / ענייני כלי שני / כלי שני אינו מבשל - מצד המציאות או אף מצד ההלכה לחוד / השגת הגרשז"א על יסוד האחרונים הנ"ל ויישובה

סוגיית עירוי מכלי ראשון — תיז

א. השיטות דעירוי מכ"ר [שלא נפסק הקילוח] מבשל בכולו / ב. השיטות דעירוי מכ"ר מבשל כדי קליפה / ג. השיטות דעירוי ככלי שני / ה. ביאור הנידון אם עירוי ככ"ר מצד הסברא / שיטות הראשונים / הוכחות הראשונים לשיטתם / החילוק בין עירוי שלא נפסק דמבשל בכולו לעירוי שנפסק דמבשל כדי קליפה / שיטת הרמ"א דעירוי שפסק הקילוח אינו מבשל ואינו מבליע / מקור לשיטת הרמ"א מדברי מהר"ם מרוטנבורג / יישוב הקושיות מהסוגיא בפסחים לדעת הרמ"א / דבר שנתבשל באור ממש אי נידון ככלי ראשון / שיטת הרמ"א אליבא דהש"ך - דפסק הקילוח אינו מבשל אך מבליע / נקודות לעיון בסוגיית עירוי / דבר גוש / פלוגתת הפוסקים בדבר גוש / אם דבר גוש מבשל או רק מבליע / טעם חומרת דבר גוש / דין מצקת / עירוי שנזחל / פלוגתת האיסור והיתר ותרומת הדשן / לענין הלכה / עירוי מכלי שע"ג האור

עורתא דשמעתתא

מראי מקומות
ותמצית הסוגיות

מלאכת זורע

יסודות המלאכה

שיעור זורע בכלשהו או בגרוגרת

בפרי מגדים (פתיחה להל' שבת ד"ה והוי יודע), ובמנח"ח (קוצר ד') דייקו מרש"י במתני' (ד"ה האופה) דזורע בעי שיעור גרוגרת. אך ברמב"ם פ"ח ה"ב מבואר דזריעה בכלשהו. וע"ש במ"מ שהוכיח כשיטת הרמב"ם ממה דקיי"ל (לקמן צ:) דשיעור הוצאת זרע כשמוציא לשם זריעה בכלשהו, משום דאחשביה. ואם יש חשיבות בכלשהו במוציא לזרוע כל שכן בזריעה עצמה שיתחייב בכלשהו.

ובגוף דברי הפמ"ג והמנ"ח דשיעור זורע בגרוגרת תמהו האחרונים, מאי שיאטיה דגרוגרת גבי זריעה, דגרוגרת הוי שיעור מאכל חשוב ואינו שייך לזריעה. ואמנם בס' עתים לבינה (ע"ס העתים סי' ר"כ אות י"א) נקט בכוונת רש"י דבעי שיהיה שיעור גרוגרת במאכל **הנצמח**, אך במנח"ח (קוצר ג') כתב להדיא דבעי גרוגרת בזרעים. ועי' מי טל (זורע ב ז') שביאר דנחלקו לטעמייהו, דהמנח"ח לטעמיה אזיל דחיוב זורע על מעשה הזריעה ולא בעינן שיקלט, ועל הוה פשיטא ליה דאין השיעור בנצמח, משא"כ החולקים ס"ל כרש"ש דבעי השרשה, ושייך לקבוע השיעור בדבר הנצמח [עי' להלן הרחבה גדולה בביאור פלוגתת המנח"ח והרש"ש בריש מלאכת מבשל].

אך באמת דברי הפמ"ג והמנח"ח בשיטת רש"י אין להם מקום כלל, שכן מפורש במתניתין לקמן קג. דהמקרסם **כלשהו** חייב, ומבואר ברש"י דמקרסם היינו זומר, וכ"ה ברש"י מו"ק ג' ע"א, דמקרסם היינו זומר אלא שנקרא זימור בגפן וקירסום באילנות. וזומר הוי תולדה דזורע ומבואר דחיוב זורע הוי בכלשהו. ומה שדייקו כן המנח"ח והפמ"ג מרש"י שכתב דכל השאר מלבד חרישה יש להם שיעור, צריך לפרש דכל השאר היינו מחרישה ואילך, אבל זורע אין לו שיעור, דדמי בזה לחורש. וכך מפורש גם ברש"י לקמן (צא. ד"ה כגרוגרת) דזריעה שיעורה בכלשהו. והגר"ד מצגר שליט"א בהערותיו לחידושי הר"י מלוניל (לקמן קג.) כתב כי בדק ומצא שבכל כתבי היד של רש"י במתניתין לא מופיעים התיבות "חוץ מחורש וכו'", ולפי"ז בלא"ה אזדה ליה דיוק הפמ"ג והמנח"ח.

אם חיוב זורע תלוי בקליטה והשרשה

כתב **הרש"ש** במתני' (עג.), דכשם שלענין אפיית הפת אמרינן לעיל (ד.) דאם רדה את הפת קודם שנאפית אינו מתחייב על ההנחה בתנור, כך גם לענין זורע אינו מתחייב כל שהוציא את הזרע מן האדמה קודם שנקלט ונשרש. וכ"כ גם בשו"ת קול גדול (סי' עה) ל**מהר"ם בן חביב** בעל הכפות תמרים. וכך נקט גם הנצי"ב **בהעמק שאלה** (פ' מצורע שאילתא פ"ח סוף אות יג), שהביא לדברי החיי אדם (כלל יא נשמ"א אות א') דמתחייב מיד, וכתב דזה ליתא, דאינו מתחייב עד שישריש וכמו באופה. וגם **באגרו"מ** או"ח ח"א קכ"ז צידד כהרש"ש דאם לבסוף לא נשרש איגלאי מילתא למפרע דפטור, וכמו באפיה [וע"ע בדברות משה סי' ס"ד הע' מ"א, הע' ל"ד].

אך **המנח"ח** (רצח י"ד, מוסך השבת זורע א') פליג, דשאני זורע שהחיוב בו על מעשה הזריעה, וכל שטמן את הזרע באדמה חייב אף אם הוציאו מיד, ואפילו נתנו על דעת להוציאו מיד חייב. ולא דמי לאופה, דליכא שם אפיה בנתינה בתנור אלא בגמר האפיה, משא"כ בזריעה דעצם הנחת הזרע בקרקע מקרי זריעה, אף שלא נשרש עדיין.

ובשו"ת הלכות קטנות (רסו) הוסיף לבאר החילוק בין אופה לזורע, דשאני מבשל שעדיין גמרו בידי אדם, שצריך להגיס בקדירה ולחתות בגחלים, משא"כ זורע שהכל בידי שמים. וכעי"ז ביאר במהר"ם קזיס (שבת עמ' 10), דבאפייה ובישול אף שיתכן שיספיק ההנחה שמתחילה על האש, מ"מ ברוב הפעמים לא סגי בזה, ויצטרך להתעסק עוד עם התבשיל, ולכן לא נגמרה מלאכתו בהנחה בתנור, משא"כ בזריעה. (ועי' במילואים לארחות שבת סי' א', שכתב ללמוד מכאן יסוד, דהגדרת המלאכה נקבעת כפי יחס בני אדם לתוכן המלאכה, וכיון דלאינשי מתפרש שם זריעה על ההנחה בקרקע לחוד משו"ה מתחייב אף בלא השרשה).

ובאגלי טל (זורע סק"ח) האריך כשיטת המנח"ח דאיכא חיוב בלא שהזרע יקלט, אלא שס"ל דמ"מ צריך להניחו על דעת כן, וכל שזרע על דעת כן מתחייב אף אם קדם והוציאו קודם שנקלט. וכך נקטו במגן אבות (על ל"ט מלאכות ממהר"ם בנט) ובמשכנות יעקב (או"ח קטז) ובאור שמח (שבת פ"ג ד"ה ודע), וע"ש שהוכיח ממנחות עא. ומהתורת כהנים (ויקרא יא טז) דזריעה סתמא הוי גם בלא השרשה, [וע"ע באפיקי ים ח"ב סי' ד' ענף א' שהאריך בזה].

אבות ותולדות במלאכת זורע

- **שיטת רש"י**. זורע נוטע מרכיב ומבריך אב, וזומר תולדה.
- **שיטת הרמב"ם** פ"ז ה"ג דכולן אבות, גם זומר. ובאור זרוע (נד) נקט כשיטת הרמב"ם, והוכיח כן מדלא קתני בברייתא שאר תולדות, רק זומר, ועל כרחך כל הנך דקתני אבות נינהו.
- **שיטת רבינו חננאל**: זורע לבדו אב, נוטע מרכיב ומבריך תולדה, וזומר תולדה דתולדה. וכעי"ז **במאירי** לעיל ע"א בפירוש המשנה, דזורע אב לכל מיני הצמחה, ונטיעה הרכבה והברכה הן תולדות שלו. [וכך משמע ביראים מצוה רעד]. וכ"ה **בכס"מ** (פ"ז ה"ב) בשם **הרמ"ך**. וכך נראה בפשטות שיטת **התוס' בסוגיין** שדנו בד"ה "משום זורע" אם צריך להתרות בתולדה עם שם האב, והרי לפי הדיבור המתחיל מבואר דמיירי במבריך ומרכיב, ומוכח דגם אינהו הוו תולדות. [ועי' **תוס' ב"ק** ב. ד"ה לר"א בסוף הדיבור שכתבו להדיא דנוטע הוי תולדה].
- **ריטב"א** ומיוחס ל**הר"ן**, דרק זורע ונוטע אבות, ומבריך ומרכיב וזומר הוו תולדות. [וכ"נ ב**מהר"ם** כאן ובב"ק ב. בדעת התוס'].

בעיקר פלוגתת הרמב"ם ורש"י עם התוס' ורבינו חננאל אם יש אבות נוספים מלבד השנויים במתניתין, [ועד"ז מתבאר ב' דרכים בביאור הברייתא דזורע ונוטע וכו' "כולן מלאכה אחת", או דכולהו אבות, או דכולהו תולדות דזורע]. יעוי' כס"מ פ"ז ה"ב בשם הרמ"ך שתמה על הרמב"ם דא"כ נפישי להו טפי מחמישים אבות.

אך בפשוטו צ"ל כמש"כ בפירוש קדמון ממצרים (נדפס בסוף הרמב"ם) דאב נקרא המלאכה עצמה שהייתה במשכן, ומעין האב הוי כל פעולה הדומה לה דמיון גמור, וכמש"כ במ"מ דהחילוק בין זורע לנוטע הוא רק בנפעלים, אם פועל את הזריעה בזרעים או בנטיעות, משא"כ תולדה הוי דבר החלוק בעצם איכות הפעולה, ויש לו רק דמיון קצת אל האב.

[ואמנם דעת הרמב"ם דגם זומר הוי אב, אף שלכאו' הוי פעולה הפוכה מזריעה, ובאמת מטעם זה נקט רש"י דהוי תולדה. וביאר התפא"י בכלכלת השבת דמ"מ דומה לאב במה שעושה פעולה בגוף הדבר הנצמח. וחזינן עכ"פ דגם לרמב"ם נתפס בשם האב נקודות עיקריות בהגדרת הפעולה, ולא דאזיל בתר התוכן לחוד[1].

ויעו' שו"ת ר"ב אשכנזי סי' ל"ח דהרמב"ם לטעמיה שינה לשון המשנה במנין הל"ט מלאכות, ולא כתב "חורש" "זורע" אלא "חרישה" ו"זריעה", והיינו דחורש מדבר על האדם הפועל, ותפס הרמב"ם לשון הפעולה, כדי לכלול בכל מלאכה את המלאכות שהם מעין האב.

ואפשר להוסיף ביאור בפלוגתייהו, דלדעת התוס' ל"ט מלאכות הן ל"ט פעולות, וצורת המעשה של כל מלאכה נתפסת בשם האב, ועל כן ליכא אלא ל"ט הפעולות ממש השנויים במתניתין. משא"כ הרמב"ם בפיה"מ כאן האריך דכל הל"ט אבות הם **דמיונות**, והיינו כמו שביאר במשנת ר' אהרן (שבת י' ח' ד"ה והנה) דלהרמב"ם הוו ל"ט **סוגים** של מלאכות, דחיוב המלאכות הוא מצד תוכן המלאכה והיצירה שנעשית בה, וזהו שהזכיר הרמב"ם "חרישה" ולא "חורש", דחורש מדבר על האדם הפועל ומשמע שהחיוב על המעשה, ובא הרמב"ם להדגיש שהחיוב על תוכן המלאכה והיצירה שנעשית בה.

ועי' ברמב"ם הל' **שגגות** פ"ז ה"ז דזורע הוא **אב** ונוטע מרכיב ומבריך הן **מלאכות מעין אבות**. ויעו' בפירוש קדמון ממצרים שנדפס בסוף הרמב"ם על ה"ב, שהעמיד דיש **אבות**, ו**מעין אבות**, ו**תולדות**. ועי' **אור שמח** פ"ז ה"ג שהביא מקור מפורש לזה מן הירושלמי, ע"ש. [ועי' שביתת השבת בסוף הקדמתו הנקראת 'מעשה חושב' ב' נפק"מ לדינא אם מלאכה נחשבת אב או תולדה]. ועי' שו"ת הגר"ב אשכנזי סי' ל"ח שנקט גדר מחודש, דמעין אבות הוי דרגה אמצעית, דאינו אב גמור ואינו תולדה, ועל כן פעמים שכינוהו בגמ' תולדה, לאפוקי שאינו אב גמור, אך יעו' **פיה"מ** במתני' דמבואר להדיא דמעין אבות הוו ממש כאבות.

ובשורש הדבר מה קובע שם תולדה ומה קובע שם אב מעין המלאכה, יעו' **מגיד משנה** שם הלכה ד' מה שביאר, ודרך נוספת בזה **בתפארת ישראל** בהקדמה למס' שבת (הנקראת **כלכלת שבת**) בתחילתה. וע"ש שביאר החילוק בין זומר שהוא אב להשקאה שהיא תולדה. וע"ע ב**לח"מ** שם ה"ד.

---

[1] **ב' ענייני תולדה - דמיון מצד היצירה ודמיון מצד צורת הפעולה**

והנה להמבואר בדעת הרמב"ם דעיקר מהות האב הוא בתוכן הפעולה ולא בצורת המעשה, היה מקום לדון דלא תיחשב תולדה אלא כשיש בה **תוכן** מלאכת האב, אלא שחלוקה מן האב באיכות התוצאה ותכליתה, אבל פעולה שיש בה דמיון רק לצורת המעשה של מלאכת האב, לא תיחשב תולדה כלל, שהרי לא נתפס בשם האב צורת המעשה אלא תוכנו בלבד [וכמש"כ הרמב"ם בפיה"מ דחיוב מלאכת מבשל הוא "רפיון העצמים", ומשמע דהחיוב על התוכן בלבד].

אך בכלכלת השבת נקט דגם פעולה הדומה לצורת המעשה בלא דמיון לתוכן המלאכה נחשבת תולדה (אלא שבתפארת יעקב שם דחה ראייתו לכך). ואמנם מצינו שורש לזה בדברי האבן האזל פ"י שבת הי"ז, שהאריך לבאר דאיכא ב' סוגי תולדות במלאכת בונה, **א'** פעולה שיש בה דמיון **לפעולה** של בונה, דהיינו צירוף חלקים, וזהו מגבן. ו**ב'** פעולה שיש בה דמיון **לתוצאה** של בונה, דהיינו יצירת בית, וזהו הפורס אהל, שאין בו קיבוץ חלקים אבל יש בו עשיית בנין. ובפשוטו י"ל דה"ה בכל המלאכות איכא תולדה מצד הפעולה ואיכא תולדה מצד התוכן והיצירה.

ויעו' כעי"ז גם לגבי חורש במגילת ספר (סי' י"ג אות ט'), שהוכיח דאין איסור חרישה במקום שאינו עומד לזריעה ממה שהתירו לרבץ את הבית ולא חיישינן למה שעושה ריפוי ארעא, וע"כ דאין איסור במקום שאינו עומד לזריעה, וקשה ממה שכתב המג"א (תצ"ח סעיף ט'ז) שיש חיוב חורש בעשיית גומא בחול התלוש בכלי, ועל כן אסור לתחוב בו נר, דעביד גומא [ע"ש במחצי"ש], וקשה דחול התלוש בכלי עומד שיניחו בו הנרות ואינו עומד לזריעה.

וביאר היטב, דדוקא בשפיכת מים דהוי תולדה משום **תוכן המלאכה** של חורש, דהיינו ריפוי ארעא, בזה בעינן שבאמת יהיה כאן תועלת הכשר הקרקע לזריעה שזהו ענין היצירה שבריפוי ארעא, משא"כ בעשיית גומא שהוא תולדה מצד **צורת המעשה** דחורש שהוא חפירה בקרקע, בזה אין צורך שיהיה תועלת דהכשר זריעה, דאינו תולדה מצד התוכן אלא מצד צורת המעשה, ועל כן יש איסור בזה גם בחול שאינו עומד לזריעה. [אך שמא כוונת המג"א לאסור מדרבנן, והיינו שמדבריהם גזרו גם על תולדה שיש בה דמיון מצד צורת העשיה, וצ"ע].

סתירת דברי הרמב"ם ורש"י אם זומר הוי אב או תולדה

בגמ' מועד קטן ג' ע"א מפורש דזומר בשביעית הוי תולדה, וצ"ע לשיטת הרמב"ם והאור זרוע. ואף ברמב"ם גופיה מפורש בהל' שמיטה פ"א ה"ג דזומר תולדה. ובשיטת רש"י יש להקשות סתירה להיפך, דבסוגיין כתב דזומר תולדה, וכגמ' במו"ק, אך לעיל סח. ד"ה אית ביה כתב להדיא דזמירה ובצירה הוו אבות בשביעית, ורק שאר עבודות שבשדה הוו תולדות.

וביישוב הסתירה נאמרו כמה דרכים. **א. גם בשביעית הוי תולדה מעיקר הדין** - בתוצאות חיים (סוף הספר) כתב ליישב עפי"ד הריטב"א מו"ק שם, דזומר הוי תולדה אילו לא נכתב, אבל כיון שנכתב בקרא הוי אב, וכ"ה ברבינו גרשום כריתות טו. דבוצר הוי אב מאחר שנכתב בקרא. ולפי"ז באמת גם בשביעית הוו אבות. אך לשון הרמב"ם הל' שמיטה לא משמע כן, דמשמע שגם לאחר שנכתבו תולדות הן. [וכך מבואר גם בלשון רש"י מו"ק שם].

ב. גם בשבת וגם בשביעית הוי גדר אמצעי בין אב לתולדה - בשו"ת רבי בצלאל אשכנזי (ס"ס לח) כתב ליישב, דאין הכוונה בשביעית דהוו תולדות גמורין, אלא כשם שלענין שבת אינן אבות גמורים אלא **מעין** אבות, לכן בשביעית אין חייב עליהן כמו על האב, דגם מעין האבות נתמעטו ולא רק תולדות.

ג. בשבת אב ובשביעית תולדה - באגלי טל (זורע ב' אות ו') כתב לחלק בין שבת לשביעית, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ועל כן הוי אב כיון שכוונתו להצמיח משא"כ בשביעית. ועי' דרך נוספת לחלק בין שבת לשביעית בכתבי קה"י החדשים (שבת כז), דבשבת האיסור מצד הצמח משא"כ בשביעית האיסור מצד האדמה, ע"ש.

ואכתי תקשי טובא לכל הפירושים, מה שמבואר ברמב"ם שמיטה שם ה"ד דגם **נוטע** מרכיב ומבריך הוו תולדות, ומהאי טעמא אין לוקה עליהן, וכשיטת רבינו תם המובאת בר"ש שביעית פ"ב מ"ו דנוטע הוי תולדה ועל כן אינו לוקה עליו בשביעית. [כך ביאר כוונתו בקה"י שם, אמנם במנחת חינוך פירש כוונת הרמב"ם דאינו לוקה אף דהוי אב משום שאין בו אלא עשה ולא לאו, וכמו חורש בשביעית דהוי אב ואינו לוקה עליו].

ובכתבי קה"י החדשים הכריח מזה דצ"ל כמש"כ **בשו"ת אבני נזר** (או"ח סה) דבשביעית שנתפרשו המלאכות בכתוב, כל מה שיש לו שם אחר שלא נתפרש בכתוב הוי תולדה, ולכן גם נוטע מרכיב ומבריך הוו תולדה, משא"כ בשבת שלא נתפרשו המלאכות בכתוב, אלא ילפינן ממשכן, בזה י"ל דכוונת התורה שגם הדומה לענין המלאכה שנעשה במשכן הוי אב.

[ובשו"ת רבינו בצלאל אשכנזי (ס"ס לח) כתב מע"ז ביישוב סתירת רש"י, דבשביעית זמירה ובצירה הוו אבות כיון שנתפרשו משא"כ בשבת, וכן מפורש בריטב"א מו"ק ג. בשם רש"י, דבשביעית זמירה הוי אב כיון דכתיבא. ובזה חלוקה דעת הרמב"ם, דאף שנכתבה מ"מ נקטינן שכתבה תורה התולדות, אך מ"מ בזה מודה דכל שלא נכתב בפירוש הוי תולדה, ודוק. והמח' בין רש"י לרמב"ם היא רק אם זמירה ובצירה אחר שנכתבו נעשו אבות מהאי טעמא].

אך יעויין דרך נוספת ונפלאה בביאור הענין במדור **עומקא דשמעתתא**, שמצאתי בכתבי הגאון הגדול ר' יוסף פרבשטין זצ"ל, ע"ש.

שיטת רש"י בחיוב זומר בשבת

בגמ' ע"ג ע"ב, **זומר חייב משום נוטע**, כו' **מבריך ומרכיב חייב משום זורע**. ופירש"י דזומר חייב "משום" נוטע היינו דהוי תולדה, אך מבריך ומרכיב חייב "משום" זורע היינו דגם הן אבות וחייב עליהן כמו על זורע. וכתב נפק"מ במאי דחייב עליהן כמו על זורע, דאם עביד להו בהדי זורע אינו חייב אלא אחת.

וברי"א ובשיטה להר"ן דקדקו מדברי רש"י, דזהו דוקא במבריך ומרכיב, אבל זומר שחיובו רק משום נוטע, אם יעשהו יחד עם זורע **יתחייב תרתי**. [וזהו דוקא לפירש"י דאיירי הסוגיא לענין חיוב חטאות,

משא"כ לתוס' דנידון הסוגיא לענין התראה, דצריך להתרות על זומר משום נוטע, ולפי"ז אתא לאפוקי דאין יכול להתרות על זומר משום זורע, דכיון שאין דמיון בין המלאכות הר"ל כמלעיג בו ופטור, אף שלענין חטאות אי עביד תרווייהו חייב א'].

והביא הריטב"א בשם תוס' שהקשו על פרש"י, איך ייתכן שיתחייב על זומר וזורע תרתי, הלא להדיא קתני בברייתא הקודמת דהזורע זומר ונוטע **חייב אחת**.

ותירץ הריטב"א תירוץ מחודש, דדוקא אם עביד זורע וזומר חייב שתיים, משא"כ אם עביד זורע וזומר יחד עם נוטע, דאין מתחייב אלא אחת, וסיים הריטב"א **ונמצא שריבוי המלאכות ממעט הקרבנות**, ובאמת זהו חידוש מופלא.

ובעיקר דברי רש"י דהזומר וזורע חייב תרתי, לכאו' תלוי בפלוגתת הראשונים בגדר חילוק המלאכות לחטאות, ואזיל רש"י לטעמיה. דבהא דמבואר בריש הסוגיא דאי עביד ל"ט מלאכות בהעלם אחד חייב ל"ט חטאות, נחלקו קמאי בטעם הדבר. בתוס' רי"ד (לעיל קל"ח) נקט דחילוק המלאכות הוי כ**חילוק שמות**, "דכיון דהבערה לחלק יצאת, כאלו כתיב לאו אכל מלאכה ומלאכה דמי, **והו"ל כמו לאוין דחלב ודם** שהן חלוקין זה מזה וצריך להתרות על החלב משום חלב ועל הדם משום דם, וכך על כל מלאכה ומלאכה".

אך רש"י לעיל נקט דחילוק המלאכות הוא כחילוק גופין, וכמבואר בדבריו (עב:) לענין קוצר וטוחן שכתב דהוו כגופין מוחלקים [ועי' גם בריטב"א דף ע' שמבואר בדבריו דקוצר וטוחן אין ביניהם חילוק שמות]. והביאור, דכל שעושה מלאכה אחת בשבת כמה פעמים בהעלם אחד, כגון שנוטע כמה עצים, חשיב כל זה לגוף אחד, דהיינו עשייה והתעסקות אחת, שכן חילל את השבת בסוג אחד של חילול. אך כשעושה כמה מלאכות, כל מלאכה נחשבת כסוג חילול אחר, ועל כן חשבינן כל מלאכה כגוף נוסף של חילול, והוי כהתעסקות ועשייה נוספת.

ומעתה יש מקום לשמוע, דנוטע וזורע על אף החילוק המסויים שיש ביניהם מ"מ אינם חלוקים כ"כ עד שיחשב שיש כאן ב' גופין חלוקים של חילול, דסוף סוף תרווייהו הוו סוג דומה של חילול, ונחשבים יחד כגוף אחד, משא"כ זורע וזומר, אשר זומר חלוק הרבה מזורע, דנוטע שונה קצת מזורע, וזומר שונה קצת מנוטע, להכי הוי ההפרש ביניהם חילוק חשוב להחשיבם כב' גופין חלוקין וכשתי סוגים נפרדים של חילול.

ומה שהוסיף הריטב"א דאם עביד גם נוטע אינו חייב אלא אחת, יתפרש היטב ע"פ המתבאר, דאף שאם עביד זורע וזומר לחוד חשבינן להו כגופין מוחלקים משום שנתעסק בב' סוגי חילול חלוקין, מ"מ כל שעבר גם על נוטע עמהם, הרי מעתה נמצא כי בסך הכל חילל את השבת סוג אחד של חילול, ואין כאן אלא גוף אחד והתעסקות אחת. [ועי' קה"י (זרעים סי' ו'), שדן במעין זה לענין חלה, דחיטים ושעורים אין מצטרפין, אך כוסמין מצטרף עם שעורים או חטין, מה הדין כשהעיסה עשויה מחיטין ושעורין וכוסמין באמצע, ע"ש שהביא עוד כמה דוגמאות מעי"ז].

זריעה במים

- **זבחים צ"ד ע"ב** אמר רבא זרק סודר וכו' עד "התם קעביד לישה".
- **רמב"ם שבת פ"ח ה"ב** "וכן השורה חטין כו'", ומגיד משנה. דמקורו של הרמב"ם מגמ' זבחים הנ"ל.
- **שו"ע** של"ו י"א, **מגן אברהם** ס"ק י"ב, **וביאור הגר"א** שם. תמהו על הרמב"ם דבגמ' מבואר להיפך. ועי' מה שתירץ המג"א.
- **שו"ת הרמב"ם** סי' תסד. מפורש כדברי המג"א.

- **חיי אדם** שבת כלל י"א נשמת אדם אות א'. תמה על תירוץ המג"א, ופליג עליה. [ועי' משנ"ב של"ו שעה"צ מ"ו שפירש דעת המג"א דכוונתו ג"כ כמו החיי אדם, ע"ש].
- **מנחת חינוך** מוסך השבת זריעה אות ב'. מבאר דברי המג"א. [ומה שהוכיח דיש חיוב על הצמחה מצד עצמה מהאיסור לזרוע קודם שביעית שיצמח בשביעית, בחזו"א שביעית י"ז כ"ה מפרש דהאיסור משום תוספת שביעית, ולא דמתחייב מצד ההצמחה].
- **יראים סי' רעד**. דמותר להשליך במקום ירידת גשמים אם יש צד שייאכל תוך יום או יומיים. הובא בהגהות מיימוני על הרמב"ם שם אות ב', ובשלחן ערוך הרב של"ו י'.

  [וצ"ע מכאן לביאורו של המנח"ח, דהא מיירי שהשליך על הארץ ולא לתוך מים, ומ"מ מתיר, וע"כ דתלוי הכל בכוונתו להצמיח, וכמש"כ החיי אדם, ועל כן כשאין בדעתו להצמיח שרי אפי' בקרקע (מגילת ספר סי' י"א אות ו')].
- **שביתת השבת** (זורע סק"ב) ביאור נוסף בדעת הרמב"ם, דהחיוב בשורה זרעים משום שעי"ז נעשים ראויים יותר לזריעה, וכמו שמתחייב משום תופר על מתיחת חוט התפירה משום דהוי הכנה לתפירה. וכך מבואר ברדב"ז (ח"ה רמ"ח), והוסיף שם הרדב"ז דאם שורה כדי שיהיו ראויין לטחינה קעבר משום טוחן דהוי ממלאכת הטחינה. אך בשו"ת הרמב"ם הנ"ל מפורש דכוונתו כמו שפירש המג"א, ולא כפירוש זה.

במג"א מבואר דגם אם בעלמא איכא חיוב בזורע גם בלא שישריש ויצמיח, מ"מ השורה חטין במים אינו מתחייב אלא אם שהה עד שהשריש. ואף שבדבריו יש מקום לדחוק דכוונתו שישרה על דעת להניח שם שיעור זמן שיכול להשריש, מ"מ בתשובת הרמב"ם הנ"ל מפורש כפשטות המג"א דבעינן שישריש ויצמיח, וכמו שכתב בפירוש קדמון ממצרים (שנדפס בסוף הרמב"ם). וצ"ב טעמא דמילתא, וכמו שתמה בחיי אדם.

ואפשר שהביאור הוא, דדוקא בעלמא שעושה המלאכה כדרכה יש חשיבות במעשה להתחייב עליו גם בלא שישריש ויצמיח, משא"כ שורה במים דאינו כדרך כל הארץ, וכמש"כ במנח"ח, א"כ אין חשיבות במלאכתו להתחייב עליה, ורק אם שוהה עד שיצמח אז איכא חשיבות במלאכתו, שנצמח על ידו, ולכן דוקא בכה"ג מתחייב.

[ומצינו כעי"ז בחיוב בישול דכאשר אין חשיבות מצד המעשה בעינן עכ"פ שתהא תועלת ותוצאה חשובה כדי שיתחייב, אשר מהאי טעמא מבואר ברמב"ם דאף שמחייב על בישול אחר בן דרוסאי היינו דוקא במבשל על האש, אבל שלא על האש דליכא חשיבות במעשה אינו מתחייב אלא כשעושה בישול בדבר שלא נתבשל כלל, ולא כשרק מוסיף בישול לדבר שכבר נתבשל כמאכל בן דרוסאי].

השריית עצים ופרחים במים

במתני' סוכה מב. מבואר דמותר להחזיר לולב למים בשבת [מיירי בזמן שהיה ניטל בשבת ולא הוי מוקצה]. ובכפות תמרים שם דקדק מלשון המשנה דכל ההיתר הוא דוקא להחזיר, אבל לא ליתן לכתחילה במים. ועוד דקדק מלשון רש"י שם, דההיתר הוא דוקא להחזיר לאותן מים שהיה בהן מתחילה, ולא ליתנם בכד אחר. והעיר, דזהו שלא כמשמעות לשון הרמ"א (של"ו י"א) "מותר להעמיד ענפי אילנות במים בשבת", דמשמע שמותר גם ליתן לכתחילה.

[ובמשנ"ב נקט דגם הרמ"א מודה דמותר רק להחזיר ואסור לכתחילה, אולם בביאור הגר"א ציין כמקור לרמ"א לעי' בסי' שכ"א סעיף י"א, ושם הביא הגר"א דברי הרשב"א בתשובה שכתב להדיא דמותר גם לכתחילה, ומה שאמרו מחזיר במתניתין היינו משום דהוי מוקצה ואסור לטלו לכתחילה רק אחר שנטל למצוותו מותר להחזיר].

ואולם בפרי מגדים שם סקי"ג דחה הדיוק מרש"י, ונקט דאף לרש"י מותר ליתן לכתחילה במים בשבת, ומה שכתב רש"י דצריך ליתנו למים שהיה בהם מתחילה היינו לאפוקי שלא יתן מים חדשים בכד, דאסור כשם שאסרו להוסיף מים משום טירחה, כמבואר במתני' שם. אך אם היו מים מזומנים מערב שבת מותר ליתן בהם לכתחילה.

וע"ע בגליון הגרעק"א שם שרצה לדייק מלשון רש"י חומרא טפי, שאפילו היו בתוך מים בערב שבת, אסור להחזיר לאותן המים אלא א"כ היו בתוכן בתחילת השבת והוציאן בשבת, משא"כ אם הוציאן מן המים לפני השבת אסור להחזירן אפילו לאותן מים, וסיים שלא מצא מי שיחלק כן, וצ"ב באמת יסוד החילוק. ובגרעק"א השלם מובא מבן הגרעק"א דהוי כעין שמצינו בדין חזרה על גבי הכירה בשבת, דאם היה בתחילת השבת מונח מותר לקחת ולהחזיר משא"כ אם היה מונח מבעו"י והסירו מבעו"י, וצ"ע מה השייכות בין הענינים, דשאני התם שיש איסור נתינה בתחילה, ועי'.

[ובחיי אריכי על החיי אדם (זורע כלל יא ג') כתב לבאר חילוק הגרעק"א ע"פ המבואר בראשונים על המשנה שם, בר"ח ובמכתם במאירי ובר"י מלוניל, דאיסור הוספת מים איננו משום טירחה, אלא משום דנראה כהשקאה, מאחר שהמים שמוסיפים בו נותנים בו לחות חדשה. ולפי"ז יש לבאר דכל שהוציאוהו מאתמול מהמים נחשב שמחדש בו לחות אף כשמחזירו באותן מים עצמן, משא"כ כשהיה היום במים ומחזירו היום אין כאן חידוש לחות ולא מחזי כמשקה וזורע. וזהו שרמז רש"י בפירושו לתחילת המשנה שההיתר ליתן במים הוא "**שלא יכמוש**", היינו דכל ההיתר רק להעמיד לחלוחיתו, ולא ליתן בו לחות חדשה, ודוק].

וע"ש במשנ"ב (ס"ק נ"ד) שהביא פלוגתת הפוסקים בב' הנידונים, אם למעשה מותר אף ליתן לכתחילה או דכל ההיתר רק להחזיר למים שהיה נתון בהם מבעוד יום.

פרחים הנפתחים ע"י המים

וע"ש ברמ"א שסיים בשם המהרי"ל "ובלבד שלא יהיה בהם פרחים ושושנים, שהם נפתחים מלחלוחית המים". בברכי יוסף (סק"ז) הביא בשם מהריק"ש דדין זה הוא חומרא יתירה, והרבה נהגו להקל בו, דאין פתיחת עלי הפרחים נחשבת כהשרשה וצמיחה. אך בדברי המשנ"ב (שעה"צ ס"ק מ"ח) מבואר שנקט דיש בזה חשש דאורייתא. ומ"מ כתב בחוט שני (פ"י סק"ג) דזהו דוקא כשהיו סגורים וע"י המים נפתחים, אך אם כבר החלו להפתח מותר ליתנם במים אע"פ שנפתחים יותר, דפתיחה יתירה אינה נחשבת לצמיחה. ובשש"כ (פכ"ו הע' צ"ח) נסתפק בזה.

ויעוי' בכפות תמרים בסוכה שם שרצה לדקדק דין זה מדברי רש"י במתני' שפירש דנותנים במים "שלא יכמוש", דמה בא ללמדנו בזה, ופירש דבא לאפוקי אם יש בו פרחים שנפתחים ע"י המים דאסור. [אכן לפי מהלך החיי אריכי הנ"ל, נמצא מבואר דכוונת רש"י שכל ההיתר הוא רק לשמר חיותו שלא יכמוש, אבל אסור ליתן בו חיות חדשה משום דדמי לזורע ומשקה, ולפי"ז אין מקור מדברי רש"י שיש איסור בפתיחת הפרחים, ודוק].

זריעה בעציץ שאינו נקוב

- **מנחת חינוך** זורע ג' מביא מספר מגן אבות שמסתפק בזה.
- **חיי אדם** הנ"ל, דחייב, כמו במים. [וכ"ה בערוך השלחן שלו ל'].
- **אגלי טל** זורע ט' וכ"ג ד'. מחלק בין מים לעציץ שאינו נקוב דאין דרך זריעה בכך. וכ"ה ב**עץ החיים** למהר"י חגיז (מלאכת תולש) דשאני אינו נקוב, שאינו דרך זריעה.

- **שביתת השבת** זורע ה', דוחה חילוק האג"ט ומסיק כחיי אדם.
- **שו"ת הרמב"ם הנ"ל** בסוף דבריו, משמע שלא כדברי האג"ט ומהר"י חגיז. [שלא חילק בין מים לעציץ שא"נ דאין דרכו בכך].
- **משנה ברורה** של"ו מ"א.

סוגיא דמועד קטן (ב:)
שתי מלאכות במעשה אחד

ביאור פלוגתת רבה ורב יוסף

בתוס' נקטו שנחלקו אם אזלינן בתר דמיון הפעולה או בתר המחשבה, ועי' בריטב"א שכתב דנח' אם אזלינן בתר השתא או בתר לבסוף. ועי' אור שמח הל' מעשר פ"ה ה"י שפירש שיטת רבה דמנכש דומה טפי מצד הפעולה לחורש, משום שהמנכש עוקר דבר מן הקרקע, והוא דומה למי שעודר בקרקע דחייב משום חורש. אלא שיש לעיין במה דומה פעולת השקאה לחרישה טפי מלזריעה. וי"ל ע"פ הריטב"א דרבה אזיל בתר השתא, והתוצאה הישירה של המעשה היא הרפייה, והצימוח בא רק לאחר זמן.

ובעיקר כוונת התוס', טעו הרבה בכוונתם דרב יוסף אזיל בתר התכלית והתוצאה, אך זה אינו, שהרי להלן בקושיית אביי פירשו תוס' הקושיא ממה שחייב זומר משום זורע אף שאפשר שלא נתכוין לכך, ואם כוונתם דאזיל בתר התוצאה מה לי שלא כיוון הא סוף סוף יתחייב על התוצאה שהצמית, וע"כ כוונתם כפשוטה דאזיל בתר דעתו ומחשבתו, וכדמייתינן להלן מהקרית ספר, ודוק.

אם פלוגתת רבה ורב יוסף הוא דוקא כשיש לחייב משום תרתי

במהרש"א נקט דלרב יוסף אזלינן רק בתר מחשבה ולרבה רק בתר הדמיון, ועל כן הקשה על התוס' אמאי הביא אביי מרב כהנא ולא מהברייתא דזומר חייב משום נוטע, אף שדומה יותר לקוצר, וקשיא לרבה. אך בפשוטו י"ל וכמש"כ הרש"ש דהתם שאינו צריך לעצים וליכא לחייב משום קוצר גם רבה מודה דאזלינן בתר המחשבה, והיינו דכל פלוגתייהו היא רק כשיש מקום לשתי חיובים ואזלינן בתר העיקר, אם העיקר הוי הדמיון או המחשבה, אבל כשאין ב' חיובים כו"ע מודו דמתחייב משום החיוב היחיד, או משום חורש או משום זורע. וכך מבואר גם במאירי. וכך נקטו בשפ"א בקר"א ובחזו"א (שביעית יח).

וכתב החזו"א לפי"ז, דשדה שאין בה זרעים וליכא לחייב את המשקה משום זורע גם רב יוסף מודה דחייב משום חורש. [ועי' בחזו"א שהוסיף לחדש דפעולה שיש בה צורה גמורה של חורש, כגון חפירה סביב הגפנים, גם רב יוסף מודה דחייב משום חורש אפילו כשכוונתו בשביל להצמית, דמעשה מובהק של חרישה חייבה עליו תורה משום חורש, על כל התועליות האצורות בו, ורק במנכש וכדו' שהן תולדה ואינם מעשה מובהק של חרישה, בזה ס"ל לרב יוסף דמחשבתו הוי עיקר הגדרת המעשה, ומחייב משום זורע. אך לכאו' מוכח שלא כדבריו מפירוש הר"ח כאן, שכתב דמיירי הכא בחופר סביב הצמחים, ודוק].

אולם **באור זרוע** (נ"ד) כתב דבשדה שאין בה זרעים מותר לשפוך מים לרב יוסף, ומבואר שנקט כמהרש"א דפליגי לגמרי, ועל כן גם כשא"א לחייבו משום זורע אינו מתחייב משום חורש. [ובשעה"צ של"ו י"ח הביא דברי האו"ז]. אולם מדברי התוס' [כדי ליישב קושיית המהרש"א על דבריהם] משמע כדברי החזו"א, וכמש"כ הרש"ש והאחרונים הנ"ל.

ובחזו"א תמה לפי דרכו במה שהקשו בגמ' על רבה מכלאיים, דלכאו' התם כיון דלא שייך לחייב משום חורש מודה רבה דמתחייב משום זורע. וזה ראיה גדולה לשיטת האור זרוע. אך צ"ל דכל שאפשר לפרש ולהגדיר את עשייתו כחורש, גם אם יהא זה חורש שאין בו חיוב, די בזה להפקיע מן המעשה יחס של זורע. [ולא דמי לזומר ואין צריך לעצים, דהתם כיון שאין צריך לעצים אין כאן כלל מלאכת קוצר, וכמש"כ התוס' שם דדמי לקורע שלא ע"מ לתפור דלא הוי מלאכה כלל].

קושיית אביי

בקושיית אביי לרבה ורב יוסף, אמאי לא יתחייב משום תרתי, כדאמר רב כהנא לענין זומר וצריך לעצים, מסיקה הגמ' "קשיא". ולפי מה שיסדו הראשונים (רשב"ם ב"ב נב:, רש"י סנהדרין עב., ערוך ערך תיובתא) בביאור החילוק בין קשיא לתיובתא, דקשיא יש לו תירוץ אלא שלא היה בידם באותה העת, יש להבין מהו באמת התירוץ לקושיא דאביי.

[וממה שנקטה הגמ' בלשון הקושיא "וכי תימא כל היכא דאיכא תרתי **לא מיחייב** אלא חדא", היה משמע שיש כאן ב' סיבות חיוב אלא שמתחייב בפועל רק אחת. אבל זה נסתר מב' מקומות, א' מלשון הגמ' לעיל שהעמידה פלוגתת רבה ורב יוסף "משום מאי מתרינן ביה", ואם שייך לחייבו משום שניהם מה הנידון משום מה יתרו בו, הרי שפיר יכול להתרות בו משום כל א' מהם.

ועוד, דא"כ מאי מקשינן על רבה מכלאיים דייפטר משום שאין שם חיוב חורש, הרי כיון שאין חיוב חורש יתחייב עכ"פ משום זורע, ועל כרחך דלרבה אין כלל סיבת חיוב דזורע מאחר שעיקר המעשה גדרו חורש. וכן להיפך לרב יוסף. [ועי' קהלות יעקב כאן וחי' הגרש"ר ב"ק סי' ב' שהדגישו ענין זה, דאין כוונת הגמ' שרק לא מתחייב תרתי אלא שאין כאן אלא סיבת חיוב אחת. ואמנם בריטב"א נקט דאין הכי נמי, ע"ש, אך לדבריו תמוה כל המשך הגמ', וכמו שהשיג עליו בחזו"א שביעית י"ח].

תירוץ התוס'

ובתוס' (סוד"ה חייב) כתבו דרבה ורב יוסף פליגי על רב כהנא, ומחייבי חדא גם בזומר וצריך לעצים. אך תמוה מאד, דרב יוסף גופיה קאמר בשבת שם "האי מאן דקטל אספסתא חייב שתים, אחת משום קוצר ואחת משום נוטע" [ועמד בזה הריטב"א, ונקט מהאי טעמא תירוץ אחר, כדלהלן, וצ"ע שיטת התוס'].

ועי' בספר 'קובץ' על הרמב"ם פ"ח ה"ד (מובא בליקוטים שבסוף הרמב"ם הוצ' פרנקל) שכתב ליישב, דלרב יוסף דאזלינן בתר מחשבתו וכמש"כ התוס' בעינן כדי שיתחייב תרתי שיהיה כוונתו לב' המלאכות, ובזומר עיקר דעתו לעצים ולא להצמיח לכן חייב חדא, משא"כ באספסתא שהדרך לקוצרו ג' פעמים בחודש, ובסתמא כוונתו לתרוויהו גם לקצור וגם להצמיח, להכי חייב תרתי. משא"כ במשקה ומנכש דכוונתו רק להצמיח ולהכי לא מחייב רב יוסף אלא חדא.

תירוץ הריטב"א

בריטב"א כתב דלענין שבת מודו רבה ור"י דחייב תרתי, והכא טעמייהו משום דאיירי ביו"ט, וס"ל דאין חילוק מלאכות ביו"ט [ולפנינו בגמ' איתא "בשבת", וצ"ל דגירסא אחרת הייתה לו, וכך משמע דגרסי התוס', שכתבו בד"ה חייב דמיירי סוגיין לענין שיתחייב שתי **מלקיות**, וזה שייך רק ביו"ט]. אלא שתמוה מאד, דא"כ מאי מקשה הגמ' להלן מכלאיים אמאי מתחייב לרבה, הא כיון דהוי פטור מסויים ביו"ט א"כ שפיר מתחייב בכלאיים משום זורע. וכן הקשו בקרן אורה ובאגלי טל (זורע י"א) ובחזו"א (שביעית י"ח), וע"ש באגלי טל (שם אות ג') מה שכתב ליישב, וצ"ב.

שיטת הרמב"ם

וברמב"ם מבואר דלית ליה תירוץ התוס' והריטב"א, שהרי הביא דין מנכש ומשקה לענין שבת ולא הזכיר דחייב שתיים, ולענין זומר וצריך לעצים כתב דחייב תרתי, וצ"ע מאי שנא. ומצינו בזה כמה דרכים:

דרך א': בשער המלך (שגגות פ"ז ה"ו) ובאור שמח (שבת פ"ז ה"ד) כתבו ליישב דכל מה דמתחייב תרתי על מעשה אחד היינו דוקא כשעושה ב' **אבות מלאכות** במעשה אחד, כזומר וצריך לעצים דהוי אב של קוצר ואב של נוטע לדעת הרמב"ם [דלא כרש"י דזומר הוי תולדת נוטע], ולכן חייב תרתי, משא"כ

במנכש ומשקה דהוו תולדות[2]. ובחידושי ר' שמואל (ב"ק סי' ב') הביא דברי השער המלך, וכתב דאינו מבואר בסברא, מדוע יהיה חילוק בין אב לתולדה בדין ב' חיובים על מעשה א'. אך יע"ש באו"ש שביאר היטב סברת הדבר.

ויש מקור לדרך זו בדברי **הרמב"ן** בחידושיו (שבת עד: ד"ה הא דאמרינן (השני)) שכתב להדיא "דחדא תולדה לשני אבות ליכא לעולם", היינו דאין מיחסים מעשה כתולדה לב' אבות, וביאר בזה מה שאין מתחייב תרתי בתלישת נוצות העוף, גם משום גוזז וגם משום קוצר, דאין מיחסים תולדה לב' אבות.

דרך ב': בקרית ספר (שבת פ"ח) כתב דליכא חיוב ב' מלאכות במעשה א' אלא א"כ נתכוין לשתי המלאכות, וכך האריך להוכיח בישועות מלכו שבת פ"א ה"ו. ובזה ביארו האחרונים דברי רש"י (שבת עג:) שכתב גבי זומר וצריך לעצים דמיירי **שכוונתו להצמיח**, דהוכרח לומר כן כדי שיתחייב שתיים[3].

וכדרך זו מבואר בשיטה להר"ן בשם הרא"ה (שבת קג. ד"ה לא צריכא), במה שאמרו שם דאם ליקט עצים ליפות את הקרקע בארעא דחבריה אינו חייב משום חורש, והקשה הר"ן "ומאי איכפת לן אם הוא דחבריה, מ"מ המלאכה נעשית ממילא", ותירץ בשם הרא"ה "כיון דהכא הוי שתי מלאכות, לקיטת העצים ויפוי הקרקע, **ואם יתכוין לשתיהן חייב שתיים... והילכך כיון דלא מכוין אלא לחדא דהיינו לקיטת העצים, ויפוי הקרקע מאילו' הוא בא ואינו מכוין לה ולא ניחא לי' בי' לא חשיבא מלאכה כיון דמאילו' הוא בא, וכן הדין לשתי מלאכות שהאחת יוצאה מתוך חבירתה ונעשית מאילו' ואינו מכוין לה ולא ניחא לי' בה, דלא חשיבא מלאכה לכ"ע**". וע"ע במאירי מו"ק שם דמשמע ג"כ שנתכוין ליסוד זה.

[והנה ברמב"ם (ה"ד) הביא לדברי רב כהנא דהזומר **וצריך לעצים** חייב תרתי, ועמד בלח"מ מדוע הזכיר הרמב"ם דמיירי בצריך לעצים, דבשלמא בגמ' י"ל דבא לאפוקי שלא יהיה מלאכה שאצל"ג, אבל הרמב"ם הלא פסק כר' יהודה דמלאכה שאצל"ג חייב. וביאר הלח"מ דסובר הרמב"ם כתוס' (שבת עג:) דבקוצר בעינן שתהא דעתו לעצים אף לר' יהודה דמלאכה שאצל"ג חייב. אולם באגלי טל (קוצר ל') ביאר ע"פ הנ"ל, דלעולם לית ליה לרמב"ם היסוד שחידשו התוס', ומה שהצריך דיהא צריך לעצים היינו מהיסוד שנתבאר דאין מתחייב משום תרתי על מעשה א' אלא היכא שהיה דעתו אתרווייהו].

דרך ג': בחזו"א (שביעית יח) ובאור שמח (שם, בתירוץ שני) כתבו ליישב, דדוקא בזומר וצריך לעצים מחייבינן תרתי משום שהמלאכות חלוקות בנפעלים, שהקצירה נעשית בעצים והנטיעה בעץ שנשאר. משא"כ מנכש ומשקה דהכל נעשה באדמה, ולכן הוי כמעשה א' ממש ואין שייך לחלק לב' מלאכות.

---

[2] ועי"ש בשער המלך שמתחילה הקשה על דברי הרמב"ם מסוגיין, שכתב הרמב"ם בהל' שגגות שם "עשה תולדה של אב זה ותולדה של אב זה בהעלם אחת, **יראה לי** שהוא חייב שתי חטאות". והקשה בשעה"מ מדוע כתב כן הרמב"ם מסברת עצמו, הלא מבואר כן בסוגיין בקושיית אביי דאפילו במעשה אחד חייב שתיים על ב' תולדות, כל שכן במעשים נפרדים (ועי' חי' הגרש"ר ב"ק סי' ב', ובקה"י מו"ק שם, מה שתירצו).

ועל זה תירץ בשער המלך, דאדרבה הלא חזינן דרבה ורב יוסף פליגי בזה, מדמחייבו על מנכש ומשקה חדא, וא"כ י"ל דבהא גופא הוא דפליגי, דס"ל שאין חילוק מלאכות בתולדות ועל כן חייב אחת. ובזה יישב דברי הרמב"ם, דזהו שכתב הרמב"ם דנראה לו מסברא דלא פליגי רבה ורב יוסף לגמרי - דאין חילוק מלאכות בתולדות וגם בשתי מעשים נפרדים יתחייב אחת, אלא ס"ל דחייב אחת רק אם עביד ב' תולדות במעשה א', אבל בשתי מעשים נפרדים מודו דחייב תרתי.

[3] ואולם בראש יוסף ובגור אריה למהר"ל פירשו כוונת רש"י דבעינן דעתו להצמיח שאם לא כן הו"ל אינו מתכוין ופטור, ואף דהוי פסיק רישא שיגדלו מ"מ מאחר שאין מצמיח מיד אלא לאחר זמן לא חשיב פסיק רישא. והוציא מזה בגור אריה דכל האיסור ליטול ידים בגינה הוא דוקא במתכוין להצמיח, שהרי לא חשיב פסיק רישא. אולם בשו"ע מבואר שלא נקטינן כותיה, עי' של"ו ג', דמבואר שאין ליטול ידים בגינה גם באינו מתכוין להצמיח. ובלא"ה תמוה, דכיון שהכריעו האחרונים כמנ"ח דחיוב זורע הוא על מעשה הזריעה במקום הראוי להצמיח, ואין דרוש כלל שיצמח בפועל, מה לי שצומח לאחר זמן.

ועי' ב' דרכים נוספות בקרן אורה (שבת עג:), ועי' דרך נוספת במנחת שלמה מו"ק שם, דדוקא בחורש וזורע דהוו ב' מלאכות הדומות בתכליתן אין לחייב תרתי משא"כ בשאר מלאכות שתכליתן שונה.

ובגוף הדבר דחייב על שתי מלאכות במעשה א', יעויין פירוש קדמון ממצרים (נדפס בסוף הרמב"ם) פ"ח ה"ד שכתב הטעם דמלאכות הוו שמות חלוקין, ויל"ע איך יתפרש האי דינא אליבא דרש"י (עב:) דחילוק המלאכות הוי כגופין מוחלקין. וע"ע מרכבת המשנה פ"י הי"ד דחייב שתיים דוקא כשיש ב' תועליות היוצאות מהמעשה.

הטעם שפסק הרמב"ם כרב יוסף

באור זרוע (נ"ד) כתב דהלכה כרב יוסף אע"ג דבעלמא קיי"ל (ב"ב קיד) הלכתא כרבה, משום דרבה אזיל לטעמו במנחות סד. גבי פרש מצודה להעלות דגים והעלה תינוק, דרבה אמר פטור, דאזלינן בתר המעשה והציל נפש, ורבא פליג וס"ל דחייב, דאזלינן בתר מחשבה, וקיי"ל הלכה כרבא שהוא בתרא דאזלינן בתר מחשבה, וממילא גם כאן הלכתא כרב יוסף. אולם ברמב"ם פסק כרבה התם דפטור, ועל כרחך ס"ל דאין הסוגיות שייכות אהדדי, ומפרש פלוגתא דרבה ורב יוסף בסוגיין באופ"א ודלא כתוס' ואו"ז שנחלקו אם אזלינן בתר מעשה או מחשבה.

ובשו"ת בנין של שמחה (יו"ד ח') כתב בזה, דמאחר שהברייתא דכלאיים מיושבת היטב לרב יוסף, ורבה נדחק בפירושה, על כן פסק הרמב"ם כותיה.

ובביאור הגר"א (נדפס בגליון הרמב"ם) ובחזו"א (שביעית יח) ביארו מקורו של הרמב"ם מהסוגיא במכות (כא) שנחלקו שם ר"י ור"ל בפירוש המשנה בכלאיים, אם מחפה חייב משום זורע או משום מקיים, וקיי"ל כר' יוחנן דחייב משום זורע, וכך אמר שם גם ר' זירא בשם בני החבורה דחיובא דמחפה משום זורע, וממילא מתפרש דכן הוא גם חיובא דמנכש, וכשיטת רב יוסף.

ומה שפסק הרמב"ם (שם ה"א) דמנכש חייב משום חורש, אף שמשמע בסוגיא דמנכש ומשקה הוו כי הדדי, ביאר הכס"מ דתרי ענייני ניכוש הוו, דהסוגיא מיירי בניכוש עשבים וזה הוי זורע גם להרמב"ם, אשר מהאי טעמא פסק לענין כלאיים (פ"א כלאים ה"ב) דמנכש חייב, על אף שפסק דהמקיים פטור' וע"כ דמיירי התם במנכש עשבים דהוי זורע. ומה שפסק הכא דמנכש הוי חורש מיירי בחופר סביב לגפנים, כמבואר ברמב"ם פיה"מ במתני' דף ק"ג, וזה חיובו משום חורש אף לרב יוסף, דחפירה הוי ממש ענין חרישה. וכ"כ הפרי חדש במים חיים, וכעי"ז בלח"מ, וכבר מצינו כן בחידושי הר"ן מו"ק ד' ע"א שכ"כ בדעת הרמב"ם, ע"ש. ובמנח"ח כתב גם לדייק מלשון הרמב"ם "המנכש **בעיקרי** האילנות" דהיינו כדבריו במתני' קג. שחופר בעיקרי האילנות, דאם כוונתו לתולש מה שייך "בעיקרי".

ויל"ע לתירוץ הכס"מ, דאם תרי מנכש הויין, מדוע השמיט הרמב"ם ולא הזכיר דמנכש עשבים הוי זורע. ובקרן אורה (שבת עג:) כתב ליישב דזה נכלל במה שכתב בהלכה ד' דכל שקצירתו מצמחת אותו חייב.

והוסיף שם בכס"מ דבזה לא תקשי על רב יוסף ממתני' שבת ק"ג דתני מנכש בין אופני החרישה, דבניכוש כי האי מודה דחייב משום חורש. [ובאור שמח (פ"ה מעשר ה"י) כתב דהך מתני' אזלה באמת כרבה, דמנכש הוי חורש, ע"ש שנקט דפלוגתת רבה ורב יוסף הוי פלוגתת תנאים בירושלמי מעשר, אם מנכש הוי חורש או זורע[4]].

[4] אכן ברע"ב במתני' שבת קג. הביא ב' פירושים במנכש, חופר או תולש עשבים, ובמאירי שם הביא לפלוגתת רבה ורב יוסף, ומבואר שפירשו דגם התם מיירי בתלישת עשבים, ובאמת אין כוונת המשנה לשנות רק דברים שמתחייב עליהם משום חורש. ואמנם גם מקרסם ושאר השנויים שם נחלקו הראשונים, דהרמב"ם מפרש דחייב משום חורש אך ברש"י שם מבואר דהוי זורע. וא"כ אין משם קושיא לרב יוסף.

אך על עיקר דברי הכס"מ דתרי מנכש הוו, וחופר הוי חורש לכו"ע, יש להקשות מדברי הר"ח שפירש שלרב יוסף גם חפירה נחשבת זורע, וע"כ צ"ל כמש"כ בטל אורות (הקדמון, חורש) ובבנין של שמחה יו"ד ח', דכמבואר בתוס' אזלינן בתר מחשבתו, וא"כ דוקא כשמתכוין לחזק כח הזרעים הנותרים הוי זורע אך כשמתכוין ליפות וכמפורש ברמב"ם הוי חורש, והיינו דגם מנכש דתולש עשבים יכול להתחייב משום חורש.

מלאכת חורש

אבות ותולדות במלאכת חורש

חרישה שניה

ברש"י פסחים מז: מבואר דחרישה שניה תולדה דזורע, ואילו בסוגיין כתב דקמ"ל דהא נמי חרישה. וביאר במנ"ח (חורש א') דהיינו שחייב ג"כ משום זורע, וצ"ע מאי שנא ממנכש ומשקה לרבה דאינו מתחייב אלא משום חורש.

אך יש מקום לדחות דברי המנ"ח ולפרש דבפסחים מיירי שהחרישה עצמה מכסה את הזרע ובזה הוי זורע, משא"כ בשבת מיירי דמרפה הקרקע בשביל שיוכל אח"כ לכסות וזה אינו אלא חורש, וכ"כ בשער המלך (פ"י רוצח ה"ט) באפיקי ים (ח"ב סי' ד' ענף א') ובהר צבי (או"ח א' ר"ח).

חיוב חופר וחורץ

חופר וחורץ וכו'. ברמב"ם פ"ז ה"ב מבואר דכולהו אבות נינהו, וכ"כ הריטב"א. אולם ברש"י לעיל (מו: ד"ה איסורא) מפורש דחופר הוי תולדה, וכ"ה במאירי כאן.

ובתוס' לעיל (לט. ד"ה מפני) כתבו ג"כ דחופר הוי תולדה של חורש, אלא שהתוס' לטעמייהו (כמו שנתבאר לעיל ריש מלאכת זורע) ס"ל דאבות הוו רק השנויים במתניתין. אך רש"י הסכים שם להרמב"ם דנוטע ומבריך הוו אבות, ואפ"ה פליג הכא ונקט דחופר הוי תולדה.

ובאור זרוע (ח"ב נ"ה) הביא מן הירושלמי דאיתא להדיא שחופר הוי תולדה, והקשה מכח זה על הרמב"ם. אך שם בסי' נ"ד כתב באור זרוע דהברייתא בסוגיין מסייעת לשיטת הרמב"ם, דקתני חופר וחורץ ולא קתני מנכש דהוי תולדת חורש אליבא דרבה, ועל כרחך דלא קתני בברייתא תולדות אלא אבות, ועל כן לא קתני מנכש. ולפי"ז צ"ל שדבר זה שנוי בפלוגתת התלמודים.

וגוף החילוק בין חרישה לבין חופר וחורץ, מבואר במאירי דחרישה היינו במחרשה, וחופר היינו במעדר וחורץ בקרדום. ובפשוטו אין הכונה דהחילוק רק בכלים שעמם משתמש, אלא שכל כלי פועל תוצאה באיכות אחרת בקרקע. ויעוי' ר"י מלוניל דמפרש דחופר היינו שעושה גומא ומחזיר עליה את העפר שהוציא, ואילו חורץ היינו שמסלק העפר לצדדים ומשאיר הגומא.

ובשבט הלוי (ח"ז צ"ג) כתב ע"פ המבואר לקמן (קג.) דשיעור חרישה בכלשהו, דיש להזהיר הילדים דשכיח שעושים חריצים בקרקע דרך משחק, והרי חורץ אסור מדאורייתא משום חורש, ואסור לחרוץ בקרקע אפילו כלשהו.

פלוגתת הראשונים בגדר המלאכה - ריפוי או גם ייפוי הקרקע

רש"י מפרש כל אופני החרישה השנויים בסוגיין, דכולהו **לריפויי ארעא** עבידי, וכן בטומם גומא מפרש דחייב משום שהניח בה **עפר רפוי**, וגם בנוטל גבשושית פירש **דמרפי ארעא**, אף שיש בזה

דוחק גדול, איזה ריפוי יש בנטילת גבשושית. [ובאגלי טל מפרש דע"י שמסיר הגבשושית מתרפה המקום שהייתה מחוברת בו בקרקע].

ואמנם בפירוש הר"ח, וברמב"ם פ"ח ה"א, מבואר דטומם גומא או נוטל גבשושית מתחייב משום **שמיפה** פני הקרקע. וכ"ה בערוך (ע' גבשיש) בשם ר' האי גאון "כל חפירה וחריץ ונעיצה **ליפות את הקרקע**, שהוא צריך לה בשדה, בכלל חורש הוא, ובבית בכלל בונה הוא".

וכך הביא הר"ח כאן מן הירושלמי, דכל שהוא **להנאת הקרקע** (מלשון נאה) חייב משום חורש. וע"ש דאפילו עושה מדרגות מהשדה לאמת המים חייב משום חורש, כ"ה לפירוש קרבן העדה וכך פירש הגרח"ק על פי דברי הר"ש בשביעית, והיינו שבזה נעשה המקום מוכשר וראוי לזריעה, שנוח להשקותו. אולם בחזו"א (שביעית יט י) פירש דכוונת הירושלמי למדרגות שעושים בצלע הר (הנקרא 'טרסות'), כדי שיהיה אפשר לזרוע בו.

וכגדר זה מבואר להדיא גם לקמן קג. דהתולש עולשין או קנים מן הקרקע כדי **ליפות את הקרקע** [שתהא פנויה לזריעה] חייב משום חורש. [ואין לטעות דיפוי הקרקע היינו שתהא נאה לעינים, דהא אמרינן לקמן קג. דבאגם לא שייך יפוי, וע"כ דיפוי היינו שמיפה ומיטיב את הקרקע לזריעה, ולהכי באגם דאינו מקום זרע אין שייך ענין זה].

וממה שנדחק רש"י לפרש כל הנך דסוגיין משום ריפוי דקדק האגלי טל דשיטת רש"י שאין חיוב בחרישה אלא מצד ריפוי האדמה, וכתב נפק"מ בין רש"י לראשונים בהמבואר בירושלמי דהמזבל ומסקל את הקרקע חייב משום חורש, דבזה ליכא אלא יפוי ולא ריפוי ארעא, ולרש"י לא יתחייב. וצ"ל דמקורו של רש"י מהסוגיא דמועד קטן ב' ע"ב, דאמרו "מה דרכו של חורש לריפויי ארעא", ונקט דהבבלי פליג על הירושלמי וליכא חיוב אלא בריפוי.

אלא שהקשה באגלי טל לשיטת רש"י מהא דמבואר לעיל פ"א ע"ב (ע"ש רש"י ד"ה ושדי לתתאי) דאם נותן צרור לתוך גומא חייב משום חורש, והא בכה"ג ליכא ענין ריפוי, שהרי נותן בתוכה צרור ולא עפר רפוי. ותירץ בדוחק דגם בזה נחשב ריפוי, במה שהצרור איננו מחובר בגומא אלא מונח בה ברפיון.

אך עדיין קשה על רש"י מהסוגיא לקמן דף ק"ג, דמפורש שמתחייב משום יפוי הקרקע. וצ"ל דרש"י מפרש הסוגיא דלקמן דאין כוונתה שחייב משום חורש אלא משום קוצר, וכמו שהאריך במנחת חינוך (קוצר ו') לפרש הסוגיא שם דאין כוונתה לחיוב חורש, ועי' להלן דמייתינן שיש בית אב לדבריו בדברי מקצת ראשונים. ולפי"ז באמת ליכא חיוב חופר אלא בריפוי ארעא לחוד.

אך הנה לענין טומם גומא כתב רש"י "שהעפר שמילאה בו הוי רפוי וטוב לזריעה, **והשוה לקרקע להיות נזרע עם השדה**", ועי' ר"י מלוניל שהם ב' פירושים נפרדים, ולכאו' גם רש"י כוונתו לזה, וצ"ע.

והיה מקום לפרש, דבאמת גם רש"י מודה דיפוי הקרקע חייב משום חורש, אלא דזהו **תולדה**, משא"כ כל שיש בו ריפוי הוי **אב**, וזהו שכתב דטומם גומא "**היינו חורש**, שהעפר שמילאה בו הוי רפוי", היינו דמהאי טעמא מתחייב עליה משום אב מלאכה, ואח"כ הוסיף דאפשר גם לחייבו משום תולדה מצד שמשוה לקרקע. ובזה מבואר מה שנדחק לפרש דנוטל תל עביד ריפוי ארעא, דס"ל שיש לחייבו גם מתורת אב על הריפוי, ואין צריך להגיע ליפוי ארעא שיש בזה. ובזה נפלא ומדוקדק דלעיל פא: לענין נותן צרור בגומא שאין שם ריפוי אלא רק השוואת הקרקע כתב רש"י " ומשוה החרישה **והוי תולדה דחורש**", דכיון דהתם ליכא ריפוי ארעא אינו חייב אלא משום תולדה.

אלא שהקשה לפי"ז הוא דברי רש"י בדף מו: שכתב דחופר הוי תולדה, וצ"ע לחלק בין חופר לבין טומם גומא דבתרווייהו איכא ריפוי ארעא ומדוע חופר הוי טפי תולדה מאשר טומם גומא. ושמא

בחופר יש גם שינוי פני הקרקע, ולא דמי לחרישה שרק הופך הקרקע לרפויה, ובזה טומם גומא דמי טפי לחרישה, וילע"ע.

[והנה נמצא לפי"ז דרש"י והרמב"ם נחלקו בסברות הפוכות, דלרמב"ם חופר אב ומשוה גומות תולדה, ולרש"י חופר תולדה ומשוה גומות אב. הגם שלתרווייהו ענין יפוי הקרקע הוי תולדה (רש"י פא: ורמב"ם פ"ח ה"א). אולם הביאור הוא, דלרש"י הגדרת האב הוא ריפוי ארעא, כלשון הגמ' במו"ק, ועל כן השואת גומות שיש בה ריפוי הוי אב, וחופר שיש בו ריפוי אך חלוק באיכות פעולתו מחרישה הוי תולדה. משא"כ לרמב"ם עיקר הגדרת האב הוא עשיית חפירה בקרקע, וכמש"כ להדיא פ"ז ה"ב, ועל כן גם חופר הוי מעין האב].

אם בעינן קרקע ראויה ועומדת לזריעה

באור זרוע סי' נ"ה הוכיח מפסחים מז: דליכא חרישה אלא בקרקע **הראויה** לזריעה, מדאמרינן לענין שביעית דלא שייך חרישה בצונמא דלאו בת זריעה היא.

ובמגן אברהם (תקכ"ו י') נקט דליכא חיוב חורש דהשואת גומות אלא בשדה חרושה **העומדת** לזריעה, ולא בקרקע דעלמא אף **שראויה** לזריעה, ודקדק כן ממה שדנה הגמ' לעיל פ"א ע"ב דהוי חורש בהשואת גומות בשדה **ניר** (חרושה), דדוקא בכה"ג איכא משום חורש. אך בשעה"צ שם (תקכ"ו ל"ג) הביא דברי **המור וקציעה** דפליג על המג"א, וכתב המו"ק דנקטו ניר לרבותא, דניחא ליה טפי שתהא הגומא פתוחה עד שיזרע לתוכה ואח"כ יכסה. [ויעו' גם בביאור הלכה שי"ב סעיף ט' שכתב דלא מצינו חילוק אם השדה עומדת לזריעה או לא, וכתב דמה שנקטו בגמ' ניר היינו משום שרק בזה גזרו שמא יבא להשוות גומות, כיון שמצויים בה הרבה גומות ורגבים].

ובמנחת חינוך (חורש ב) נקט ג"כ כמג"א, והוכיח כן ממה דמבואר בסוגיין דהחופר גומא בבית חייב משום בונה ואינו חייב גם משום חורש, ועל כרחך דליכא חיוב חורש אלא במקום העומד לזריעה. ובמגילת ספר (סי' י"ג אות ט') הוסיף להוכיח על דרך זה דאפילו איסור דרבנן ליכא במקום שאינו עומד לזריעה, שהרי איתא לעיל צה. דמותר לזלף מים ולרבץ את הבית שלא יעלה אבק, ומדוע לא חששו בזה משום חורש דמרפה ארעא [כמו משקה], ועל כרחך דכיון שאין עומדת לזריעה ליכא איסור כלל.

אך **באגלי טל** (חורש ט"ז) כתב לדחות, דשאני בית שעומד לדירה והילוך ועי"ז **אינו ראוי** כלל לזריעה [וכמו שמצינו בעירובין דזריעה מבטלת דיורין], אך כשאין עומד לדירה וראוי לזריעה שפיר י"ל דמתחייב משום חורש אף שאינה עומדת לזריעה.

והנה בסי' תצ"ח (סעיף טז) דקדק המג"א מדברי הר"ן שיש חורש גם בעשיית גומא בחול התלוש בכלי, שכתב הר"ן דאין איסור עשיית גומא בקמח כיון שאינו מצמיח, משמע דבחול אסור, וכתב המג"א מכח זה דאסור לתחוב נר בחול שבכלי, דעביד גומא. [ועי' מחציה"ש שם דהחיוב משום חורש, וכן מבואר להדיא בר"ן שממנו דייק כן המג"א, שכתב דבקמח ליכא חיוב משום דאינו דבר המצמיח משמע דבחול החיוב משום דמצמיח והוי חורש, ושלא כשו"ע הרב וערוה"ש שם שנקטו דחיובו משום בונה, דהא אין בנין בכלים].

ויש לתמוה, דהא חול התלוש בכלי אינו עומד לזריעה אלא שיניחו בו הנר, וסותר לדברי המג"א הנ"ל דליכא חיוב חורש אלא בשדה העומדת לזריעה. ושמא י"ל דבגומא בשדה ניר כוונתו דליכא חיוב חורש, וכאן בחול תלוש כוונתו דמ"מ אסור מדבריהם, וכמו שיש פוסקים שפירשו כוונת המג"א לאסור מדרבנן, וצ"ע.

[ובמגילת ספר הנ"ל הקשה על דברי המג"א שיש איסור בחול תלוש ממה שהתירו לרבץ את הבית, ומבואר דכל שאינו עומד לזריעה לא גזרו בו, וכתב ליישב, דדוקא שפיכת מים דהוי תולדה משום תוכן המלאכה של חורש, דהיינו ריפוי ארעא, בזה בעינן שבאמת יהיה כאן תועלת הכשר הקרקע לזריעה שזהו ענין היצירה שבריפוי ארעא, משא"כ בעשיית גומא שהוא תולדה מצד צורת המעשה דחורש שהוא חפירה בקרקע, בזה אין צורך שיהיה תועלת דהכשר זריעה, דאינו תולדה מצד התוכן אלא מצד צורת המעשה, ועל כן יש איסור בזה גם בחול שאינו עומד לזריעה. ולדבריו

נמצא דחפירת גומא בבית אף באופן דליכא משום בונה ייאסר מדבריהם משום חורש, דלא גרע מגומא בחול תלוש].

אם חיוב חורש הוי דוקא במכוין לזריעה

בפני יהושע בסוגיין (ד"ה מכדי) מבואר, דאפילו בקרקע הראויה לזריעה אינו מתחייב משום חורש אלא כשחורש **למטרת זריעה**. ויעוי' **מרכבת המשנה** (שבת פ"א ה"א) ו**באבן האזל** (שם ה"ה) שנקטו ג"כ דחיוב חורש הוי דוקא ע"ד לזרוע, ודימו זאת למה שכתבו התוס' בסוגיין לענין קוצר דליכא קוצר אלא בצריך לעצים דומיא דמוחק ע"מ לכתוב, דאם אינו עושה על מנת כן לא הוי כלל מלאכה.

ושמעתי לבאר בזה מידידי הגר"ד פרי־חן שליט"א, דמאחר שכל עיקר מלאכת חרישה היא מלאכת **הכשר**, דאינה בה תוצאה ותכלית העומדת לעצמה אלא שבאה להכשיר את הקרקע לזריעה, ועל כן מובן דליכא חשיבות בהכשר אלא כשנעשה על דעת שיביא תועלת לזריעה. [ושמא יש לחלק בזה ע"פ סברת המגילת ספר הנ"ל, דכל זה הוי דוקא בתולדות חורש המחוייבות משום תוכן החרישה שבהן, דהיינו ריפוי הקרקע, דכיון שחיובן משום תוכן ההכשר לזריעה בעינן שיעשה על דעת כן, משא"כ בחופר גומא דחיובו משום צורת מעשה החרישה שבהן, אפשר דיתחייב גם בלא דעת לזריעה, ויל"ע].

אך **בשיטה להר"ן** בסוגיין מפורש דכל שחורש במקום הראוי לזריעה חייב אף כשאין כוונתו לכך, יעו"ש.

סוגיית חורש ומייפה קרקע (שבת קג.)

מראי מקומות והארות ע"ס המשנה

מתני'. **החורש**. עי' תוספות יו"ט שביאר הטעם דנקט התנא דיני חרישה אחר מלאכת בונה שפתח בה בפרק זה. דחורש הוא היפוכו של בונה, ע"ש.

המנכש. בפיה"מ מפרש דהיינו שחופר בעיקרי הגפנים והצמחים. וברש"י במו"ק (ב:, מכות כא:) מפרש שתולש עשבים רעים מתוך הטובים. וברע"ב כאן העתיק ב' הפירושים. ועי' כס"מ פ"ח ה"ב דתרי מנכש הוו, תולש עשבים רעים מתוך הטובים הוא תולדה דזורע לרב יוסף דקיי"ל כותיה, וחופר בעקרי הגפנים הוא מנכש השנוי במתניתין והוא תולדה דחורש לכו"ע, וכדמשמע במתני' דקתני לה בהדי חיובא דחורש. וכעי"ז כתב בחידושי הר"ן במועד קטן (ד.)[5]. וכתב הפר"ח (בהגהות מים חיים על הרמב"ם שם) דהכי משמע ממה שלא הביאה הגמ' בסוגיין על מתני' לפלוגתת רבה ורב יוסף, ומוכח דמיירי הכא במנכש דהוא חורש לכו"ע.

אך לפירוש ב' שברע"ב מבואר דגם מתניתין איירי במנכש עשבים רעים מתוך הטובים, וכך מפרש גם בפסקי הרי"ד במתניתין. ואמנם במאירי כאן הביא דנחלקו במנכש אם הוא תולדה של זורע או של חורש, והיינו דמפרש דמיירי במנכש שנחלקו בו רבה ורב יוסף, ולדבריהם צ"ל דמתניתין לא קתני דוקא מידי דחיובן משום חורש, אלא קתני מילי דחורש ומילי דזורע. [וכן צ"ל גם אליבא דהר"ח במו"ק שם שפירש דנחלקו רבה ורב יוסף במנכש של חופר בעקרי הצמחים].

המקרסם. פרש"י שקוצץ ענפים יבשים מן האילן לתקנו. ובמועד קטן ג' ע"א (ד"ה מקרסמין) הוסיף, דקרסום היינו זימור, אלא שלשון קרסום שייך באילנות ולשון זימור בגפנים. והקשה במנח"ח

[5] ובזה תירצו סתירת דברי הרמב"ם, שפסק כרב יוסף לענין משקה דחייב משום זורע, וכתב דמנכש חייב משום חורש. ובזה מיושב גם מה שפסק הרמב"ם (כלאים פ"א ה"ב) דהמנכש בכלאים חייב, אף שפסק דמנכש הוי תולדה דחורש ובכלאים מתחייב רק משום זורע, והיינו דבשבת מיירי במנכש החופר, וכמדוקדק בלשונו שכתב "המנכש **בעיקרי** האילנות", וזה הוי תולדה דחורש, משא"כ בכלאים מיירי במנכש עשבים, ולכן מתחייב משום זורע.

(חורש ז') דא"כ הוי תולדה דזורע, כמו זומר (דמבואר בברייתא עג: דהוי תולדה דנוטע), ובמתני' משמע דחייב משום חורש. [ודן המנח"ח דאולי באמת מתחייב תרתי, משום זורע ומשום חורש. אך הקשו ע"ז דא"כ בזומר וצריך לעצים שאמרו לעיל דחייב שתיים, משום קוצר ומשום זורע, הול"ל דחייב ג', דמתחייב גם משום חורש].

ואמנם מייתינן לעיל מדברי המאירי שהביא אמתניתין לפלוגתת רבה ורב יוסף אם מנכש הוי תולדה דחורש או תולדה דזורע, ומבואר דמתניתין לא קתני דוקא תולדות חורש, ולפי"ז א"ש דבאמת הוי **תולדת זורע**.

אך במנח"ח כתב דמהאי טעמא פירש הרמב"ם (פ"ח ה"א) באופן אחר, דמקרסם היינו שמנכש עשבים כדי ליפות את הקרקע, ואין הכונה למנכש עשבים רעים מתוך הטובים כדי להגביר צמיחתם, אלא שתולש עשבים שוטים כדי ליפות הקרקע, דהוי **תולדה דחורש**.

ובנימוקי מהרא"י (נדפס בספר הליקוטים על הרמב"ם פ"ח ה"א), הוכיח כפירוש הרמב"ם מהסוגיא במו"ק ג' ע"א, שהביאה מקור לאיסור מקרסם ומזרד מקרא דכל שבשדך לא וכל שבכרמך לא, ולפירוש רש"י דתרווייהו באילנות אמאי איצטריך "כל שבשדך", אך לרמב"ם א"ש דמקרסם הוי בעשבי השדה.

ויעוי' בפיה"מ להרמב"ם שכתב דמקרסם ומזרד תלויים בכוונת האדם, שאם עושה כן לשם תיקון האילן הוי זורע ואם עושה לייפות הקרקע הוי חורש. [ועי' אגלי טל חורש ח'].

והמזרד. ברש"י מבואר דהיינו קציצת ענפים מרובים שלא יכחישו כח האילן. וכתב המנח"ח (חורש ז') דלפי"ז הוי תולדה **דזורע**, ושלא כהרמב"ם שכתב דמזרד הוי תולדה **דחורש**. ואמנם בפיה"מ הנ"ל מבואר דהדבר תלוי בכוונה, אם עושה לתקן האילן או לייפות את הקרקע.

וענין ייפוי הקרקע הנעשה בקציצת הענפים, ביאר רבי אברהם בן הרמב"ם (הובא לשונו באגלי טל חורש ח', ובפירוש קדמון ממצרים הנדפס בסוף הרמב"ם), דיש מקומות שתחת האילנות צומחים זרעים, וכאשר יתייבשו שריגי האילנות יפלו על הזרעים ויפסידו אותם, ועל כן כורתים את השריגים שלא יזיקו את הזרעים שתחתיהם, וזהו ייפוי הקרקע. ומבואר כאן חידוש גדול, דאף שאין התיקון נעשה בגוף הקרקע, אלא באילן הסוכך עליה, אפ"ה אסור משום ייפוי הקרקע. [ועי' לעיל מה שהבאנו מהירושלמי בענין עשיית מדרגות בשדה].

אם יש חיוב חורש בתלוש

המלקט עצים אם לתקן כל שהן. פירש"י **וקצצו מן המחובר**. אך בפיה"מ מבואר דמיירי בתלושין. ובשביתת השבת (חורש סקי"ב) העמיד דנחלקו כאן רש"י והרמב"ם אם חיוב חורש הוי דוקא במחובר לקרקע. ובירושלמי (הביאו הר"ח לעיל עג:) משמע כהרמב"ם, שאמרו דהמסקל והמדייר חייב משום חורש, ומסקל אבנים משמע אף בתלושין.

ובמשנת השבת ביאר דאזלו רש"י והרמב"ם לטעמייהו, דלרש"י חיוב חורש הוי משום ריפוי ארעא, וא"כ הוי דוקא כשעושה פעולה בקרקע, משא"כ לרמב"ם דאיכא בחורש גם חיוב משום יפוי, ועל כן מתחייב גם בתלוש.

[אכן לפי דרכינו לעיל גם רש"י מודה דאיכא תולדה דחורש ביפוי ארעא. ועל כן יש לפרש פלוגתייהו באופן אחר, דלשיטת הרמב"ם סגי שיש לתולדה דמיון לתוכן המלאכה של האב, ואי"צ כלל דמיון לצורת המעשה, משא"כ לרש"י בעינן שיהא לתולדה דמיון גם לנקודות עיקריות בצורת המעשה של האב. ועל כן מאחר שחרישה היא פעולה בגוף הקרקע ס"ל לרש"י דבעינן שגם התולדה תהא עשיית פעולה בגוף הקרקע. משא"כ לרמב"ם סגי שיש בה תוכן של יפוי והכשר הקרקע כמו באב].

ועי' במג"א רמ"ד ח' דהמפנה זבל מהרחוב חייב משום חורש, ותמה עליו בנשמת אדם כלל מ' סק"א, וביאר דכיון שהניחום שם לעולם בטלים לקרקע והוי חורש. ויעוי' בנתיבות המשפט בתשובה שבסוף סי' קצ"ב, שנתוכח בארוכה עם האבנ"מ (בשו"ת סי' כ"ה) בענייני חרישה בתלוש.

דהנתיה"מ נקט בפשיטות דליכא חורש בתלוש, וביאר דברי המג"א הנ"ל דמיירי באשפה שנתבטלה ונתדבקה בקרקע ועל כן נעשה מחובר ויש בזה משום חורש. וקוטב דבריו שם, שנקט לענין קנין חזקה בקרקע שנעשה ע"י פעולות בקרקע דתלוי במה שנחשב חורש מדאורייתא, משום דחורש מדאו' הוי דוקא כשעושה פעולה **בגוף הקרקע**, וה"ה לענין קנין חזקה בעינן פעולה בגוף הקרקע, והביא שם מדברי המרדכי שג"כ השוה ולמד לקנין חזקה מחיוב חורש בהשוואת גומות, ע"ש.

ויעוי' במג"א תצ"ח (סעיף טז) שדקדק מדברי הר"ן שיש איסור חורש גם בעפר תלוש. [אלא שנחלקו הפוסקים שם אם כוונתו לחייב משום בונה או משום חורש, יעוי' מחציה"ש ובשו"ע הרב וערוה"ש, אמנם פשטות לשון הר"ן מבואר דהוא משום חורש, וכן הוכיח במגילת ספר י"ג ט', דהא אין בנין בכלים].

שיעור מלאכת חורש

בגמ'. חזי לביזרא דקרא. רש"י מפרש דראוי לזרוע גרעדין של דלעת. **ובמאירי** הביא דיש מוחין בפירוש זה, שהרי כשם שלענין הוצאה אמרינן דאין אדם טורח להוציא גרעין א' הכי נמי לענין חרישה אינו טורח לזרוע גרעין א'. ועל כן הביא פירוש אחר, דגרסינן "**לבירא דקרא**", שחופרין מעט סביב הזרע לעשות מקום ליתן שם מים להשקותו, ואחר שזרעו הוי מלאכה חשובה לחפור כן אפילו סביב זרע א'. וכך פירשו **הריטב"א** ו**שיטה להר"ן**. וכעי"ז פירש **בפסקי הרי"ד**, דעושין גומא תחת זרע הדלעת שיתקבצו שם מי גשמים.

וביישוב שיטת רש"י י"ל כמש"כ **בר"י מלוניל**, דבדוקא נקט גרעין של דלעת, דזרע דלעת הוא חשוב שבזרעים [פי' שהוא הגדול שבהם, דמצד טעמו אינו חשוב, כמבואר לקמן קכט:], ומלאכה שכיוצא בה מתקיימת היא. ובשיטת המאירי י"ל שנקט דזרע דלעת לאו דוקא, וכמו שמבואר **בפסקי הריא"ז**, שכתב בסתמא דהשיעור כל שראוי לזרוע בו זרע אחד, ומבואר שנקט דלאו דוקא הוא.

[ובירושלמי (פ"ז ה"ב) נחלקו אמוראי כמה יחרוש ויהא חייב, ר' מתניה אמר כדי ליטע כרישה, ר' אחא בר רב אמר כדי ליטע זכרותה של חטה, ופי' האו"ז (ח"ב נ"ה) דהיינו גרגר חטה. ועי' בספר הקובץ על הרמב"ם פ"ח ה"א דהבבלי והירושלמי לא פליגי, והיינו דהבבלי לא קאמר שיעור **כמה** יחרוש, אלא מקשה **למאי חזי** חרישה כלשהו, והירושלמי הוא שדן בשיעור החרישה, "**כמה יחרוש** ויהא חייב", ודוק. ובערוך השלחן (של"ו ה') מפרש הירושלמי באופ"א, דאיהו ג"כ כוונתו להקשות "למאי חזי", וקאמר לזרוע גרעין כרישה או חטה שהם קטנים מאד, ולדבריו גם לירושלמי השיעור הוא בכלשהו. ובדברי רש"י בכריתות יז. (ד"ה אלא באחת) מבואר שלא כדבריו, שכתב דשייך חצי שיעור בחרישה, ופירש בעתים לבינה (ע"ס העתים סי' רל"ו) ע"פ הירושלמי, דכלשהו לאו דוקא ויש שיעור לחרישה].

ובשבט הלוי (ח"ו צ"ג) כתב דלמעשה נקטינן לחומרא דשיעור חרישה בכלשהו ממש, ומהאי טעמא יש להזהיר הילדים דשכיח שעושים חריצים בקרקע דרך משחק, והרי חורץ אסור מדאורייתא משום חורש, ואסור לחרוץ בקרקע אפילו כלשהו.

ביאור קושיית הגמ' "אטו כולהו לא ליפות את הקרקע נינהו"

בפשוטו הגמ' להקשות, דגם כשדעתו לאכילה אין צריך גרוגרת ויתחייב בכלשהו מטעם חורש, כיון שמתייפה הקרקע בתלישתו. אך זה תמוה, דשמא אין הכי נמי מתחייב בכלשהו משום חורש, ואנן לחייבו גם משום קוצר אתינן, ולזה נצרך שיעור גרוגרת. יעוי' **נודע ביהודה** תניינא ל"ד מה שכתב בזה, וכיון לדברי **התוס' רי"ד** בסוגיין שכתב כדבריו בביאור קושיית הגמ'. [אך מדברי התוס' (ד"ה באגם) מבואר שפירשו קושיית הגמ' שלא כדברי התורי"ד והנודע ביהודה, שלדבריהם אין מקום לקושיית התוס' ממתניתין, ודוק].

ו**במנחת חינוך** (קוצר ו') יצא ליישב בדרך חדשה, דבאמת כוונת הגמ' שיתחייב בכלשהו **משום קוצר**, דכיון שמתייפה הקרקע ואם קוצר על דעת לייפות מתחייב בכלשהו, גם כשכוונתו לאכול יתחייב בכלשהו [וע"ש שהוכיח מדברי המהרש"א בסוגיין, שנקט כן בפירוש הגמ', אך אין דבריו מוכרחים

בכוונת הרש"א]. ובאמת מצינו **ברמב"ן** להלן קיא. שדן לפרש סוגייתינו דמתחייב בכלשהו משום קוצר, אלא שחזר בו לבסוף מכח תוספתא שמצא, ע"ש. [אך יעוי' ברשב"א כאן בשם רב האי, שמשמע מדבריו כביאור המנחת חינוך, וכמו שדייק הגרא"ז מלצר זצ"ל בגליון המנ"ח].

והנה נתבאר לעיל מה שנקט האגלי טל בשיטת רש"י דיסוד מלאכת חורש הוא רק בריפוי ארעא, ולא ביפוי הקרקע, והקשינו מהמבואר בסוגיין, דמתחייב משום חורש על יפוי הקרקע. אך להנתבאר כאן יש לפרש דרש"י יבאר הסוגיא דחייב משום קוצר, וכמו שכתב המנח"ח. ובאמת במנח"ח דייק כן גם מרש"י בסוגיין, שלא הזכיר כלל דמתחייב משום חורש.

[ובזה יש ליישב גם מה שהקשה בגליון הש"ס בסתירת דברי רש"י, שכתב כאן ההיתר בפסיק רישיה משום **דלא איכפת ליה**, ולעיל ע"ה ע"א משמע דלא סגי במה שלא איכפת ליה, אלא בעינן שיהא גילוי דעת דאינו חפץ בכך, ויש לו אי רצון חיובי (ע"ש בתוס'). אך אם נפרש הסוגיא דהנידון לחייבו משום קוצר מיושב בפשיטות, וכמש"כ במשנת אליעזר (כ"ז), דלעיל מיירי בהיתר פסיק רישא דלא ניחא ליה, ובזה בעינן גילוי חיובי של חוסר רצון. משא"כ בסוגיין הנידון הוא באיזה שיעור יתחייב משום קוצר, ולזה סגי דלא איכפת ליה בכדי להשאיר את השיעור בגרוגרת, ודוק].

עוד יתיישב בזה, דהנה הבאנו לעיל (בסוגיא דמועד קטן ב:) דיש מפרשים החילוק בין מנכש ומשקה דחייב חדא לבין זומר וצריך לעצים דחייב תרתי, דזומר וצריך לעצים הוי ב' אבות משא"כ מנכש הוי תולדה דחורש ותולדה דזורע, ואין בכח תולדה לקבוע ב' חיובים במעשה. ויקשה טובא מסוגיין, דמתחייב משום תולדה דחורש על יפוי הקרקע בעוד דהוי אב של קוצר. אכן לדברי המנ"ח א"ש דבאמת אין הכונה לחייבו מצד חורש אלא מצד קוצר בשיעור המועט. [וע"ע בזה לעיל בהערת שוליים הראשונה שבראש הגליון].

שיטת הרמב"ם

מבואר במסקנת הסוגיא, דהא דתולש עולשין צריך גרוגרת הוא רק בארעא דחבריה או באגם, דא"א לחייבו משום יפוי ארעא. ומכאן תמהו על הרמב"ם שפסק (פ"ח ה"ה) לכל הני שיעורים השנויים בברייתא ולא הזכיר מידי דמיירי באגם או בארעא דחבריה. [ומה שהשמיט הרמב"ם לסיפא דברייתא דאם ליפות בכלשהו, יש ליישב שכללו הרמב"ם בהלכה א' שכתב דמנכש ומקרסם חייבים בכלשהו משום יפוי ארעא].

ובמרכבת המשנה (פ"א ה"א) **ובשיעורי ר' פסח מקוברין** (ח"ב עניינים סי' ג') כתבו ליישב ע"פ מה שהוכיחו בשיטת הרמב"ם, דלא חשיב פסיק רישיה אלא כשמלאכת האיסור כרוכה בהכרח במלאכת ההיתר, ולא ייתכן בעולם לעשות את אותה מלאכת היתר בלא שיתיילד ממנה מלאכת האיסור, משא"כ במקום דמלאכת איסור נכרכה במלאכת היתר באופן מקרי במצב מסויים, ומלאכת ההיתר שייך שתיעשה בעלמא בלא מלאכת האיסור, כה"ג לא חשיב פסיק רישא. והעמידו בזה פלוגתא בין הרמב"ם לערוך [ע"ש במרכה"מ שדקדק בזה מה שהערוך צייר הדוגמא של פסיק רישיה שכוונתו להוציא דם מהתרנגול ואינו מעונין להמיתו, והרמב"ם צייר שרוצה ליתן ראש התרנגול לתינוק. דהציור של הערוך ייתכן בלא המתה, כגון שיוציא דם בלא חיתוך כל הראש, משא"כ הציור של הרמב"ם מכריח את ההמתה, ורק בכה"ג חשיב פסיק רישא].

ולפי"ז כתבו לפרש מה שאמרו כאן בגמ' לא צריכא בארעא דלא דיליה, דאין הכוונה להעמיד דבהכי עסקינן, דא"כ הול"ל הכא במאי עסקינן וכדו', אלא באו להראות דשייך לבצע את מלאכת התלישה בלא שתגרור יפוי השדה עמה, כגון בארעא דחבריה, וממילא לא חשיב כלל פסיק רישיה, וזהו שלא הביא הרמב"ם דמיירי בהכי.

[ומה שבשדה חבירו לא תיעשה מלאכת היפוי, ביאר במרכה"מ ע"פ יסוד נוסף שחידש בשיטת הרמב"ם, דכשם שכתבו התוס' לענין זומר וצריך לעצים דגם לפי ר' יהודה דמלאכה שאצל"ג חייב מ"מ בעינן צריך לעצים דאל"כ לא הוי מלאכה כלל, כך סובר הרמב"ם גם לענין חרישה, דאם אין

כוונתו ליפות הקרקע אין כאן חרישה כלל. ומהאי טעמא כיון שבשדה חבירו ליכא חרישה נמצא דשייך לעשות התלישה בלא חרישה, ושוב אין זה פסיק רישא כלל. ובאמת שיסוד זה מפורש ברמב"ם בה"א, שהזכיר שם לענין מנכש ומקרסם דעושה כן **כדי ליפות**, ותמהו דהא לשי' הרמב"ם כר' יהודה דמלאכה שאיצל"ג חייב מדוע בעי כדי ליפות, ולהנ"ל א"ש. **ובאבן האזל** (פ"א ה"ה אות ה') חידש ג"כ האי יסוד בדעת הרמב"ם, ויישב בזה הקושיא הנ"ל גם בלא היסוד הנ"ל בפסיק רישיה, אלא בלא"ה כל כמה שמתכוין לתלישת העולשין ואין כונה להדיא כדי ליפות אינו חייב משום חורש, אלא שלפי"ז הוכרח לומר דיש בזה מחלוקת הסוגיות והסוגיא בדף ע"ג חולקת על הסוגיא בדף ק"ג, דלסוגיא בדף ע"ג שבזומר בעינן צריך לעצים כ"ה גם בחרישה, ודלא כסוגיא בדף ק"ג שנקטה דגם בלא כונה ליפות מתחייב, וזהו דוחק].

ובשיעורי ר' פסח הוסיף לפי"ז מקור לדברי הרמב"ם מן הירושלמי, שכתב דאם תולש עולשין לצורך העולשין חייב משום קוצר ולא משום יפוי ארעא, ואם תולש לצורך יפוי ארעא חייב גם משום חורש וגם משום קוצר, והחילוק צריך ביאור. ולהנ"ל מיושב היטב, שכן התלישה לא מחייבת חרישה [שיכול לתלוש לא עד הקרקע ממש, או בארעא דחבריה לפי"ד המרכה"מ], משא"כ כשעושה יפוי ארעא לא יכול בלא תלישה, ולכן רק החרישה הוי פסיק רישא לתלישה, אך התלישה לא הוי פסיק רישא לחרישה.

חופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה

- 'מקלקל' ומלאכה שאינה צריכה לגופה (שבת עג:)

איסור ופטור במקלקל

עי' בחגיגה י' ע"ב דילפינן לה מהא דמלאכת מחשבת אסרה תורה. ולקמן קה: תנן "כל המקלקלין פטורין", משמע דמ"מ אסור מדרבנן, ככל פטורי שבת. ועל כן תמהו הראשונים על רש"י (קמו. במתני') שכתב גבי שובר את החבית דאין שום איסור במקלקל בשבת. וכתבו שם ברשב"א והר"ן בתורי"ד ומאירי דבעלמא אסור מדרבנן אלא שהתירו לצורך שבת, ועל כן מותר לשבור מגופת החבית.

והנה ברש"י ב"ק לה. מבואר, דהמקלקל בשבת ובאותה שעה הזיק ממון חבירו פטור מדין קלב"מ דתנא דבי חזקיה, דחייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין. ובתוס' שם הקשו דבשלמא שוגג יש בו איסור מלאכה בעצם אלא שלא נתחייב עליו מחמת שהוא שוגג, משא"כ מקלקל דאין כאן איסור מלאכה כלל, ומה שייך בזה פטור קלב"מ.

ובשו"ת בית יצחק (או"ח ס"ס ט') הביא בשם הגרעק"א והגר"ל פישלס שביארו דסובר רש"י שיש במקלקל **איסור תורה** אלא שאינו חייב עליו, וכ"כ הפמ"ג בהקדמה לאו"ח ח"ב אות ה', והוסיף בבית יצחק (צ"ו ט') לדקדק כן מפיה"מ לרמב"ם פ"ק דחולין דהשוחט בשבת במזיד שחיטתו אסורה לפי שבתחילת שחיטה נעשה מומר, והקשה בפלתי דכיון שאינה ניתרת בשחיטה א"כ הו"ל מקלקל ואיך נעשה מומר (והוא גלגל החוזר), ותי' הבית יצחק דסובר הר"מ דגם במקלקל איכא איסור תורה ונעשה מומר עי"ז. ויעוי' גם בספר קובץ על הרמב"ם פ"א שבת הי"ז שהביא מהיעב"ץ דמקלקל יש בו איסור תורה כעין חצי שיעור.

ולכאו' תמוה דדברי רש"י בב"ק סותרין לדבריו לקמן שכתב דאין במקלקל שום איסור. וביאר בבית יצחק (או"ח ס"ס ט') דבעלמא ס"ל לרש"י דמקלקל יש בו איסור תורה, ומה שכתב לקמן גבי חבית היינו דוקא לענין סותר, דבעינן שיהא סותר על מנת לבנות, ובזה כל שדעתו לקלקל חסר בעצם מלאכת הסותר ופטור לגמרי.

מלאכה שאינה קלקול אבל אין בה שום תיקון

באגלי טל (חורש סק"ו ד"ה ובעיקר) דקדק מדברי המ"מ (פ"א הי"ז) דאם אך אין קלקול מתחייב, ותמה ע"ז דבפשוטו בשבת בעינן שיהיה **תיקון** במלאכה כדי להתחייב, ובגונא שאין קלקול וגם אין תיקון צריך להיות פטור. ועי' גם בקהלות יעקב שבת סי' מ"ו סוף סק"א שהביא בשם החזו"א להוכיח כדברי האגלי טל, דצריך תיקון כדי להתחייב, והוכיח כן בקה"י גם מדברי מרכבת המשנה. וכ"כ להדיא גם במהר"ם שיף (סנהדרין פד: תוד"ה מאן), וכ"כ האור שמח הל' יו"ט פ"ג ה"ט. אולם באמרי בינה שבת סי' ל"ב האריך בזה, וכתב שמדברי רוב הראשונים מבואר דחייב גם בלא תיקון כל שאינו מקלקל, ועי' במשנת רע"א סי' קי"ב.

החילוק בין חופר גומא וצריך לעפרה לחובל וצריך לכלבו

בתוס' לקמן (קו. ד"ה בחובל) הקשו, מאי שנא דחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה חשיב מלאכה **שאינה** צריכה לגופה, ואילו חובל וצריך לכלבו [פי' שרוצה להוציא הדם עבור כלבו] מבואר

בסוגיא שם דחשיב מלאכה **הצריכה** לגופה. ע"ש מה שתירצו. וע"ע ברמב"ן שם שעמד בזה ומה שתירץ, ובקהלות יעקב כתובות סי' ג' אות ב' שביאר היטב כוונת הרמב"ן בתירוצו.

ובתורי"ד לקמן (קו.) הקשה עוד, בהא דמבואר גבי חופר גומא ואין צריך אלא לעפרה דחשיב **מקלקל**, מאי שנא מחובל וצריך לכלבו דלא חשיב מקלקל כיון שמתקן הוא אצל כלבו. [ואין זה שייך לקושיית התוס' הנ"ל, שהם הקשו סתירה בדין **מלאכה שאצל"ג** ובתורי"ד מקשה סתירה בדין **מקלקל**]. ע"ש תירוצו.

ובמאירי שם הביא קושיא זו בשם חכמי ההר, ותירץ באופן אחר, יעו"ש, ועי' בשטמ"ק ב"ק לד: שתירץ ג"כ כתירוץ המאירי בשם הרא"ה. ועי' במשנת רע"א (האיר יוסף) סי' קי"ג שהביא תירוץ נוסף לקושיא זו. [וע"ע בקהלות יעקב שבת סי' ל"ו אות ב'].

חופר גומא ואין צריך לא לה ולא לעפרה

במג"א (שי"ד סק"ה) הביא מתרומת הדשן (סי' ס"ד) דחופר גומא ואין צריך לא לה ולא לעפרה **חייב**, ותמה המג"א דצריך להיות פטור במכל שכן מחופר גומא וצריך לעפרה. ובט"ז שם נקט דהוא ט"ס בתרוה"ד מכח קושיא זו.

אך בישועת דוד (או"ח כ"ו) האריך לבאר עפי"ד הר"ן לקמן ק"ו דדוקא כשצריך לעפרה מתייחסת המלאכה לכוונת היתר, וכיון שנטפלת מלאכת האיסור למלאכת ההיתר על כן שרי, וזה לשונו שם "דהכי קאמרינן לר"ש כיון דס"ל דמלאכה שאצל"ג פטור עליה, כל שאתה מוסיף תיקון בדבר שאינו מגופה של מלאכה אי אתה מוסיף חיוב במלאכה, אדרבה אתה מוסיף בה פטור, דכל היכא שהתיקון שאינו מגופה יותר חשוב מלאכה, היא יותר נגררת אצלו, **והיא נעשית טפילה לאותו דבר שהוא פוטרה ומגרע כוחה**".

ולפי"ז מובן היטב דבאין צריך לא לה ולא לעפרה שאין למלאכת האיסור למה להיטפל, שפיר חייב, ודוק. וע"ע **בקובץ שיעורים** ביצה אות עג משכ"ב.

ובשבט הלוי ח"א סי' ע"ד כתב לבאר, ע"פ המבואר במאירי, דחופר גומא ואי"צ אלא לעפרה מה דפטור בבית הוא משום דאינו בונה אלא הורס ומקלקל, אך מה שפטור בשדה אין זה משום שמקלקל, דאין הגומא בשדה קלקול כמו בבית, אלא פטור משום שאין כאן חרישה כלל, דענין חרישה שמתקן העפר לזריעה, וכאן נטל את העפר והלך לו. ולפי"ז כתב בשבה"ל דכל זה דוקא בחופר גומא וצריך לעפרה, משא"כ חופר ואין צריך לעפרה, הרי מניח את העפר במקומו, ונמצא שיש כאן חורש.

אם חופר גומא וצריך לעפרה נחשב אינו מתכוין

הנה שיטת התוס' בכמה דוכתי (שבת קג., כתובות ו.), כמו שהאריך לבאר בקהלות יעקב (שבת ב') דגדר אינו מתכוין תלוי בתכלית המלאכה, והיינו דכל שאין מתכוין לתכלית המלאכה, אף שמתכוין לעשייתה נחשב אינו מתכוין. וכגון מפיס מורסא כדי להוציא ליחה דאף שמתכוין לעשות פתח כדי להוציא את הליחה, מ"מ חשיב אינו מתכוין לענין איסור בונה, דאיסור בונה היינו כשהפתח נעשה לשם תיקון בנין, והכא אינו מתכוין לבנין אלא מתכוין רק להוציא הליחה. [ועי' משנת השבת (עמ' כז) שהביא ט' דוגמאות לכהאי גונא, דהיכא שכוונתו רק לפעולה הנעשית, והמלאכה היא התוצאה ולא הפעולה, חשיב אינו מתכוין לענין המלאכה].

ולפי"ז תמה בקהלות יעקב (שם סוד"ה ואשר) מדוע הוצרכה הגמ' לפטור חופר גומא וצריך לעפרה מטעם אצל"ג או מטעם מקלקל, תיפוק ליה מטעם אינו מתכוין, שהרי אין המלאכה בהוצאת העפר אלא בעשיית הבנין שבגומא, ונמצא דלגבי המלאכה הוי אינו מתכוין. ואף דהוי פסיק רישא, מ"מ יקשה לשיטת הערוך דפסיק רישא דלא ניחא ליה שרי. [ובאמת מפורש בתוס' סוכה

לג: דחופר גומא ואי"צ אלא לעפרה חשיב פסיק רישיה, הרי דהוי אינו מתכוין ופס"ר]. והניח הקה"י בקושיא.

ובמשנת השבת (עמ' כח) כתב ליישב דאין הכי נמי, ומה שהוצרכה הגמ' להני טעמי היינו אליבא דר' יהודה, דדבר שאינו מתכוין אסור [ועי' חי' רח"ה הל' שבת דאליבא דר' יהודה גם הערוך מודה דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור].

ולפי"ז נמצא דלדעת הערוך להלכה דקיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, חופר גומא ואי"צ אלא לעפרה יהיה פטור ומותר, ואמנם כך כתב בתהלה לדוד (סי' רע"ח). אך הקושי הוא בדברי הרמב"ם, שפסק (פ"א הי"ז) דחופר גומא וצריך לעפרה פטור, ומשמע דאסור, ולפי מה שנקטו הלח"מ והגר"ח בדעת הרמב"ם דסובר כערוך דפסיק רישיה דלא ניחא ליה שרי, א"כ הול"ל דמותר מטעם דבר שאינו מתכוין. [וכתב להוכיח מכאן כחזו"א שנקט בדעת הרמב"ם דלא ס"ל כערוך, ופס"ר דלא ניחא ליה אסור].

גזירות חז"ל משום חשש השוואת גומות

איסור כיבוד וריבוץ הבית

- **שבת צה**. "תנו רבנן וכו'" - פלוגתת ר' אליעזר ורבנן. שם "אמימר שרא זילחא במחוזא וכו'". ובתוס' שם.
- **פסחים סה**. "שלא ברצון מאן" וכו'. ובתוס'.
- **שבת כט**: "אבין ציפוראה גרר ספסלא וכו'", ובתוס'.
- **שבת קנא**: ריש העמוד, "קרקע בקרקע מיחלפא".

ביאור פלוגתת ר"א ורבנן

- תוס' שבת צה. דנחלקו אי הוי פסיק רישא.
- רמב"ן רשב"א וריטב"א שבת שם פירוש אחר.
- תוס' פסחים סה. פירוש נוסף.

יישוב סתירת הסוגיות מדף כט: לדף צה.

- **דרך א'** בתוס' דף כט:.
- **דרך ב'** ברמב"ן צה. בשם יש מתרצים.
- **דרך ג'** תירוץ הרמב"ן שם, וכ"כ הריטב"א בדף כט:.

שאר גזירות דהשוואת גומות

א. **אסור להפנות בשדה ניר, שמא יטול צרור ויניח בגומא.**

- שבת פא:, שו"ע שי"ב ט'.

ב. **המפנה את האוצר לא יגמור ויגלה את הרצפה, דלמא אתי לאשוויי גומות.**

- מתני' שבת קכו: ובגמ' קכז., ובביצה לו:. שו"ע של"ג א'.

- ובפיה"מ דהחשש שישוה גומות מדעת כשיבוא להכין המקום לאורחים, וכעי"ז ברמב"ן רשב"א ומאירי.

ג. **טיט שע"ג רגלו לא יקנחנו בקרקע, שדרך בנ"א לחזור על מקום גומא שהטיט מתקנח היטב.**

- שבת קמא. שו"ע ש"ב ו'.
- החשש שמא מתוך שעסוק בקינוח ישכח ששבת ויתכוין להשוות גומות. תוס' שם ד"ה דילמא, רמב"ן ורשב"א. ועי' חי' הר"ן בשם הרא"ה, דדרך המקנח להחליק פני הקרקע כדי לקנח רגלו יפה.

ד. **אין לגרוף אבוס שבקרקע, שמא ישווה גומות בידים כדי שלא יפלו שם שעורים.**

- שבת קמ:, שו"ע שכ"ד ט"ו.
- ע"ש ברשב"א ומאירי. [וע"ש בר"ן שנקט דהוי פסיק רישיה].

ה. **לא ישפשף רוק שע"ג קרקע, אבל לדורסו לפי תומו מותר.**

- שבת קכ"א ב', שו"ע שט"ז י"א.

ו. **אין שוחקין באגוזים וכיו"ב בקרקע, שמא יבוא להשוות גומות.**

- עירובין ק"ד, שו"ע של"ח ה'.
- ועי' תוס' שבת קמא. ד"ה דילמא דהחשש שמא מחמת השחוק ישכח ששבת וישוה גומות בכוונה.

ז. **אסור לצדד חבית על הארץ, שמא יבוא להשוות גומות.**

- שבת קמא., שו"ע של"ז ד'. ועי' רמב"ן רשב"א ור"ן דמפרשים שהחשש שישוה בכוונה, כדי שלא תתנדנד. אך בטור מפרש דהוי פסיק רישיה שישווה גומא ע"י כובד החבית. וכ"כ בשו"ע הרב ס"ה.

ח. **חצר שנתקלקלה במי גשמים אין ליתן בתוכה חול וצרורות משום השוואת גומות.**

- עירובין קד. שו"ע שי"ג י'.

ט. **עמודים התחובים בקרקע, אין להוציאם בשבת, אע"פ שאי"צ לא לגומא ולא לעפרה, שמא ישוה גומות.**

- שבת קיג., חיי אדם כלל מ' סעיף י"ב. אגלי טל (חורש טו).

מלאכות קוצר וגוזז

מבוא - מלאכות קוצר וגוזז

מלאכות 'קוצר' ו'גוזז' נמנו כשתי מלאכות נפרדות בל"ט האבות, '**קוצר**' - השלישית מבין י"א מלאכות הפת, ו'**גוזז**' - הראשונה בששת מלאכות הצמר. ובמושכל ראשון נראה כי עניינם זהה אלא שזה באדמה וזה בבע"ח - קצירת תוצרת האדמה, וגזיזת הצמר - תוצרת הבהמה. ואמנם האגלי טל, אשר כתב ספרו על י"א מלאכות הפת - צירף בסופן גם את מלאכת גוזז, וביאר טעמו בשער ספרו, כי מלאכת גוזז מעורה ושייכת עם מלאכת קוצר.

אולם המתבונן יבחין כי שייכות זו היא רק מצד הנידונים והסוגיות העוסקות בשתיהן גם יחד, אך מצד עצמותן ומהותן הפרש גדול ויסודי ביניהם, ולכל אחת צורה ואופי ייחודי, כפי שעולה מתוך חילוקי הדינים ביניהם.

מטעם זה נכון לעסוק תחילה בסוגיות הנוגעות לשניהם, ובכך לעמוד על ההבדלים וחילוקי הדינים, אשר מהן נשכיל החילוק ביסוד הגדרתן, ולאחר מכן נשלים פרטי הדינים השייכים לכל אחת במיוחד, בעה"י.

סוגיית גוזז צפרניו (צד:)- מלאכה הצל"ג בגוזז וקוצר

ביאור פלוגתת חכמים ור' אליעזר בדין גוזז בשינוי

מבואר במתני' (צד:) פלוגתת ר"א וחכמים גבי גוזז צפרניו בידיו ובשיניו, ומתבאר בגמ' דמודו חכמים בגוזז בכלי, ופירש"י דבידיו אין דרך גזיזה בכך, ומבואר דטעמא דחכמים לפטור הוא משום שאינו גזיזה כדרך.

ויסוד פטור מלאכת שבת בשינוי, נלמד ממה דבעינן בשבת **מלאכת מחשבת**, כמבואר בחלקת מחוקק בית שמואל ופר"ח באה"ע ריש סי' קכ"ג. וע"ש בב"ש שלספר התרומה הוא מדין אחר, ומבואר יותר בבית יוסף או"ח ל"ב דלספר התרומה פטור שינוי הוא משום **דממשכן ילפינן**, והיינו דבמשכן עשו המלאכה כדרכה ולא כלאחר יד. ויעו' קה"י פסחים ס"ס נ"ב שדקדק כדרך זו גם

מדברי הרמב"ם בפיה"מ. [וע"ש דנפק"מ לענין שינוי במחמר אחר בהמתו. ועי' להלן בביאור הסוגיא דבכורות נפק"מ נוספת].

ומה דילפינן לפטור שינוי ממלאכת מחשבת, אף שעיקר דרשת מלאכת מחשבת הוא שתיעשה במחשבה למיעוטי אינו מתכוין מתעסק ומלאכה שאצל"ג, ביאר באבני נזר (או"ח קא) דהיינו ע"ד המבואר ברש"י ביצה יג: דמלאכת מחשבת מתפרש ג"כ דהיינו "**מלאכת אומנות**", שתהא עשייה חשובה כאומנות. ובקהלות יעקב פסחים ס"ס נ"ב כתב לפרש עד"ז כוונת החלק"מ והבית שמואל הנ"ל, דכוונתם שאינה '**מלאכה**', דגדר 'מלאכה' הוא כדרך עשייתה, ומה שהזכירו מלאכת מחשבת היינו לומר דמהתם ילפינן דבשבת בעינן 'מלאכה' ולא סגי בעשייה בעלמא.

ויל"ע לפי"ז בטעמא דר"א דמחייב. ובחידושי גור אריה למהר"ל בסוגיין פירש דנחלקו ר"א ורבנן אם בידיו ובשינויו נחשב שינוי בכך או לא[6].

אלא שבמאירי ובר"י מלוניל כתבו להדיא דר"א מחייב **אע"ג דהוי שינוי**, וצ"ב דא"כ מהו באמת טעמא דמילתא. ובאגלי טל (חורש כ"ב ז'-ט') כתב לפרש דר"א פליג על כל פטור שינוי בשבת, ע"פ מה דמשמע ברש"י (כריתות יט. סוף העמוד) דלית ליה לר"א דרשא דמלאכת מחשבת [וזה א"ש להשיטות דילפינן פטור שינוי ממלאכת מחשבת, וכנ"ל], אך העיר בצדק הרב אשוגה שליט"א דא"כ מדוע במתני' לעיל צב. לא קתני דר"א מחייב את המוציא בשינוי, ומשמע בפשוטו דלא פליג על כל פטור שינוי בעלמא, וא"כ אכתי צ"ע. [ועוד, דהתוס' בשבועות יט. ד"ה פרט פליגי על רש"י הנ"ל, וס"ל דגם לר"א איכא דרשא דמלאכת מחשבת, ולשיטתם צ"ב טעמיה דר"א הכא].

עוד יל"ע לפי"ז, דא"כ אמאי בגוזז של חבירו פוטר ר"א, ובאגלי טל שם כתב ליישב ע"פ מה דמשמע ברש"י שבשל חבירו אין החיסרון משום שינוי אלא משום שעצם הגזיזה אינה עולה יפה כ"כ, והיינו דהוי חיסרון מצד **תוצאת** המלאכה. אך המאירי והר"י מלוניל כתבו דהחסרון משום שמאוס ואין זה דרך בני אדם, ותמוה דא"כ מאי שנא "**שינוי**" דמחייב ר"א מ"**אינו דרך בני אדם**" דפוטר.

וביותר יש להקשות, לפי מה דמסקינן בעירובין קג. דאף שסובר ר"א דמכשירי מילה דוחין את השבת, מ"מ מודה דכל מה שיכול לעשות בשינוי צריך לעשות בשינוי, ובשלמא אם נפרש מתניתין דידן כגור אריה שר"א מחייב משום שסובר דאין זה שינוי א"ש, אך לפי המאירי והר"י מלוניל דר"א מחייב אע"פ דהוי שינוי, א"כ מה יועיל ומה יציל כשיעשה המכשירין בשינוי, הא לדידיה גם בשינוי חייב, וצע"ג.

הערות וציונים ע"ס הדף

הנוטל מלא פי הזוג חייב, וכמה כו' אר"י ב' שערות. עי' מג"א (ש"מ ב') דבשערה אחת איכא איסור דאו' משום חצי שיעור, והביא דהעולת שבת חולק. ויש לעיין יסוד פלוגתייהו.

ולענין צפרנים כתב האליה רבה (מובא במשנ"ב שם סק"ד) דאיכא איסור בציפורן אחת, וכך דייק במנחת חינוך (גוזז) מדברי הרמב"ם.

---

[6] ויש לפרש הכוונה, שבאמת עצם פעולת הגזיזה בידיו ובשיניו דרך בני אדם לעשות כן, אלא שהעושים כן אינם עושים בכוונת גזיזה, אלא שלא בשימת לב או כדי להרגיע עצמם, משא"כ הבא 'לגזוז' צפרניו עושה כן בכלי, ונמצא דהוי שינוי ביחס לבא לעשות כן בתורת מלאכה, ואינו מעשה משונה מצד עצמו, ודוק.

ויש שביארו באופן אחר, דנטילת צפרנים ביד אינה שינוי כ"כ, ופלוגתת ר"א ורבנן היא בגדר פטור שינוי, אם יש בו חשיבות מלאכה אלא שפטור מכח 'פטור שינוי', או דאין בו כלל חשיבות מלאכה, דאם יסוד דין שינוי הוא שאין בו חשיבות מלאכה, גם בשינוי כי האי אין מספיק חשיבות מלאכה כדי לחייבו, אך אם הפטור משום 'פטור' שינוי אין זה מספיק שינוי כדי להחיל כאן פטור שינוי, ועי'.

ומודים חכמים לר"א במלקט לבנות מתוך שחורות שאפילו אחת חייב. לכאו' יל"ע, דבשלמא לשיטת רש"י והרמב"ן דחיוב גוזז צפרנים הוא משום יפוי ותיקון הגוף א"ש דבכה"ג שנעשה יפוי חשוב בשערה אחת סגי להתחייב באחת. אך לשיטת התוס' דהחיוב משום הצורך בשיער, וכשאינו זקוק לו חייב רק אליבא דר' יהודה דמחייב על מלאכה שאצל"ג, א"כ איך מועיל מה שנעשה תיקון הגוף בשערה א' לחייבו על הגזיזה.

ובביאוה"ל (ר"ס ש"מ) הקשה מעין זה על המג"א, שנקט כשיטת התוס' ופירש דברי המחבר דהגוזז שיער מתחייב משום דמיירי שצריך לו, והקשה בביאוה"ל דא"כ מדוע כתב המחבר דבלבנה מתוך השחורות מתחייב באחת, הא אין חיובו משום יפוי הגוף.

וע"ש (במוסגר) שכתב ליישב בדוחק דברי המג"א, דאמנם אכן חשיבות המלאכה נעשית בשערה אחת ע"י שנתקן גופו בזה, ומ"מ נחשבת המלאכה צל"ג במה שצריך לאותה שערה.

ובאמת מצינו כעי"ז בדברי הרמב"ן (קיא.) בביאור הסוגיא דדף קג. [והו"ד לעיל בסוגיא דחורש] דהקוצר מתחייב משום שצריך לקצירתו לאכילה, ומ"מ סגי לשיעורא בקצירת כל שהו משום דבכלשהו נעשה יפוי ארעא, אף שיפוי ארעא הוא ענין חורש וחיובו הוא משום קוצר, ע"ש.

וע"ע בדבר אברהם (כ"ד ענף ב' אות ז') שעמד בקושיא זו, ומה שכתב בזה.

מלקט לבנות מתוך שחורות. האדר"ת בספרו עובר אורח (סי' נה) הקשה בשם בנו, מדוע לא יתחייב גם משום **בורר**, שהרי הלבנות פסולת הן אצלו. וכתב ליישב דאין בורר במחובר, וסברא זו מובאת בשש"כ (פ"ג הע' ז' בסופה) בשם הגרש"ז, וביאר שם עפי"ז הא דליכא בורר במנכש עשבים שוטים, שדנו בו בריש מו"ק רק משום חורש או זורע.

תניא רשב"א אומר צפורן שפירשה רובה וכו'. טעם ההיתר בפירשה רובה מבואר ברש"י משום דקרובה לינתק, וביאר הדבר אברהם (כ"ג ג') דאין שייך כאן רובו ככולו, דזה שייך רק במקום שיש שיעור, משא"כ במלאכות שבת דתלוי במנהג בנ"א, ומנהג בנ"א לנתק לגמרי. [ועי' משנ"ב (שכ"ח צ"ו) שכתב ג"כ דבנתלש רובן קרובין לינתק וכתלושין דמיא]

ועי' משנ"ב (שם צ"ה) שכתב בשם הפמ"ג גבי ציצין שפירשו רובן "רוב זה איני יודע מהיכן מתחיל, ואפשר דהיינו כל שדרך בני אדם לקלוף שם". ומשמע שמפרש דרוב זה היינו רוב **אורך** הציץ, ועל כן נסתבך מהיכן מודדים תחילת שיעור ארכו, דאיננו יודעים עד היכן ימשך בתלישתו, ודוק.

ובדבר אברהם (כ"ג ז') כתב דבפשיטות הכונה לרוב **רוחב** הציץ אך דחה דא"כ כשראש הציץ גדול וחיבורו באצבע רוחב חצי אצבע נדונו כתלוש ואם ראשו רחב ג"כ חצי אצבע נדונו כמחובר, ואין בזה סברא. ומהאי טעמא כתב לפרש דהיינו רוב **עובי** העור.

תניא רשב"א אומר כו' ציצין שפירשו רובן. רש"י מפרש דהיינו רצועות עור, וכ"ה ברמב"ם פ"ט ה"ט, אך בפיה"מ מפרש הרמב"ם דמיירי בציצית השיער, ובשלטי גבורים תמה דא"כ מה שייך בזה ענין שפירשו רובן. ובדבר אברהם (כ"ג ז') הביא בשם הגר"מ סלוצקי שפירש דהיינו שנסתבכה קבוצת שיער, ובזה שייך רוב דנתלשו רוב מאותן שערות מקובצות. ואיהו גופיה כתב לפרש לפי דרכו דרובן היינו רוב עובי השיער.

סיכום השיטות בדין מלאכה שאין צריכה לגופה בגוזז וקוצר

הסוברים דנטילת צפרנים הוי מלאכה **שאינה צריכה לגופה**:

- **תוס' ותוס' הרא"ש** ד"ה אבל בכלי. **תוס'** מכות כ: בשם רשב"ם.
- **ש"ך** יו"ד קצ"ח בנקוה"כ על הט"ז ס"ק כ"א [נקט כך להלכה, ומקל מטעם זה למעשה, ע"ש].
  ועי' **חכם צבי** סי' פ"ב מה שהשיג על הש"ך.
- **מג"א** או"ח ש"מ סק"א וסק"ג, **ביאור הגר"א** ד"ה ומלקט. (וע"ש **בביאור הלכה** ד"ה וחייב).

הסוברים דנטילת צפרנים הוי מלאכה **הצריכה לגופה**:

- **ריטב"א ושיטה להר"ן** בסוגיין בשם רש"י.
- **רמב"ן קו.** ד"ה "וא"ת והרי אף על פי כן". והעתיקו בר"ן שם.
- **שו"ת הריב"ש** סימן שצ"ד, הו"ד במג"א ש"ג סקכ"ב. ועי' בהגהות הגרא"ז על הרמב"ן שם, דלהרמב"ן נחשב מלאכה הצריכה לגופה **מטעם אחר**, לא מטעם הריב"ש.
- **קרבן נתנאל** פ"י סוף אות ט' מבאר הטעם שמיאנו התוס' בדברי הריב"ש, וע"ע **בהגהות החת"ס** על המג"א ס"ס ש"ג. **ובחיי אדם** כלל כ"א נשמ"א ג'.
- **קהלות יעקב** שבת מ"ט מבאר דברי הרמב"ן והתוס' לטעמייהו בגדר מלאכה שאצל"ג.

שיטות הראשונים דנטילת צפרנים הוי מלאכה שאצל"ג

בתוס' (ד"ה אבל) כתבו דהא דאמרינן דבכלי מודו רבנן, היינו דוקא אליבא דר"י המחייב במלאכה שאצל"ג, אבל לר"ש פטור, שהרי גוזז צפרניו איננו צריך לגיזה, ולא דמי לגוזז צמר שהיה במשכן דהיו צריכין לצמר. וכ"ה בתוס' הרא"ש כאן. ויעוי' בש"ך (נקוה"כ יו"ד קצ"ח על הט"ז ס"ק כ"א), שכתב עפי"ז להקל למעשה לטול צפרנים ע"י נכרית לנצרכת לכך לצורך טבילתה **אפי' ע"י כלי**, דיש להתיר שבות לצורך מצוה, דמן התורה אין איסור בנטילת צפרנים אפילו בכלי, דהוי מלאכה שאצל"ג.

וכך מבואר גם במג"א סי' ש"מ סק"א וסוף סק"ג. שפירש מה שהביא המחבר איסור נטילת צפרנים וגזיזת שיער דמיירי שצריך לגיזה. [ועי' ביאוה"ל שדחה דברי המג"א מהא דמיירי המחבר גם בגוזז שערות לבנות מתוך השחורות, דאין צריך ללבנות].

וכן בביאור הגר"א (ש"מ א' ד"ה ומלקט) כתב **להוכיח מסוגיין** כשיטת הרמב"ם שהכריע דמלאכה שאצל"ג חייב עליה, שלא כדעת רוב הראשונים, שהרי מבואר בסתמא דמתני' דחייב על גזיזת צפרנים, אף דהוי מלאכה שאצל"ג.

שיטת הרמב"ן דהוי מלאכה הצריכה לגופה משום יפוי גופו

אולם בשיטה להר"ן ובריטב"א (החדשים) כאן הביאו בשם רש"י דפליג בזה על התוס', וס"ל דגם כשגוזז לצורך יפוי ותיקון גופו נחשב מלאכה הצריכה לגופה. [ולכאו' הוציאו כן ממה שפירש רש"י הסלק"ד דפטרי רבנן גם בכלי משום דאין גיזה אלא בבהמה, ולא פירש כפשוטו כמש"כ התוס' דסלק"ד דחכמים כר"ש דמלאכה שאיצל"ג פטור, ועל כרחך סובר רש"י דחשיב מלאכה הצריכה לגופה].

ויעוי' ברמב"ן לקמן קו. (ד"ה "וא"ת והרי אף על פי כן") שכתב כן להדיא, דנטילת צפרנים הוי מלאכה **הצריכה לגופה**, בין אם נוטל לצורך הצפרנים ובין אם נוטל לצורך תיקון וייפוי גופו, וסיים "שהנטילה היא עצמה המלאכה" [ויעוי' קה"י שבת מט וכתובות ג' מה שפירש כוונתו בזה, דגדר המלאכה בגוזז הוא ההפרדה בין ב' החלקים, ועל כן חשיב צריכה לגופה כל שנעשית לצורך אחד מהם, הנגזז או הגיזה].

וביאר בקה"י (שבת מט) דתוס' והרמב"ן לטעמייהו אזלי, שנחלקו (צד.) בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, שלתוס' צריכה לגופה היינו לאותו צורך שנעשית לו במשכן, ולרמב"ן אינו שייך למשכן אלא בעי שיהא נצרך למלאכה ולא שנעשית רק לסלק נזק מעליו, ומטעם זה חשיב לדעת התוס' כמלאכה שאצל"ג, דבמשכן גזזו לצורך הצמר משא"כ כאן שאינו צריך לצפרניו, ואילו לרמב"ן סגי במה שיש לו צורך במלאכה לצורך ייפוי ותיקון גופו. [ויש להוסיף לפי"ז דגם

רש"י לטעמיה אזיל, שהביאו הר"ן והריטב"א בסוגיין בשמו דסובר שלצורך תיקון גופו חשיב צריכה לגופה, ואזיל לטעמיה דס"ל כרמב"ן בגדר צריכה לגופה, שלא כשיטת התוס'].

שיטת הריב"ש דגם במשכן היה גיזה לצורך הנגזז

ובשו"ת הריב"ש (שצד, הו"ד במג"א ש"ג כ"ב) כתב דנטילת צפרנים לצורך תיקון הגוף הוי מלאכה הצריכה לגופה משום שגם במשכן מצינו שגזזו שיער התחש בכדי לתקן את העור. ובהגהות הגרא"ז על הרמב"ן הנ"ל כתב דטעמא דהרמב"ן איננו כטעם הריב"ש, ולכאו' הביאור דהריב"ש סובר ביסוד הדין כתוס' דבעינן צריכה לגופה כצורך שהיה במשכן, אלא שנקט דגם במשכן מצינו שגזזו לצורך תיקון העור, משא"כ להרמב"ן אין צורך בזה, דבלא"ה הוי צריכה לגופה.

ובביאור הלכה (סי' ש"מ ד"ה וחייב) האריך עפי"ז להוכיח בשיטת המחבר והטור והרבה ראשונים דס"ל כשיטת הריב"ש, ממה שנקטו הלכה דמלאכה שאצל"ג פטור ואפ"ה הביאו בפשיטות דיש חיוב בנטילת צפרנים. ויעוי' בחכם צבי (סי' פ"ב) שהשיג באמת על דברי הש"ך שכתב להקל למעשה על סמך דברי התוס' דגזיזת צפרנים הוי מלאכה שאצל"ג, שהרי התוס' היא דעת יחיד בזה, וכל שאר פוסקים מלבד התוס' ס"ל דהוי מלאכה הצריכה לגופה.

[ומה שנקט הביאוה"ל דכל הני ראשונים ס"ל כריב"ש, יש מקום לפרש דס"ל כהרמב"ן, וכמשנ"ת דהוא שיטה בפנ"ע, ופלא שלא הזכיר הביאוה"ל כלל לדברי הרמב"ן].

ביאור ספר הקובץ בשיטת הריב"ש

ויעוי' בספר קובץ על הרמב"ם [פ"ז ה"א, נדפס בספר הליקוטים שבסוף הרמב"ם הוצ' פרנקל] שהבין דרך מחודשת בכוונת הריב"ש, דאין המובן שגם לצורך תיקון ויפוי העור הוי צריכה לגופה, אלא שבאמת נחשב **אינה צריכה לגופה**, רק כל עיקר מה דבעינן בעלמא מלאכה הצל"ג זהו דוקא במלאכות שגם במשכן נעשו לצורך גופן, משא"כ מלאכה שגם במשכן לא נעשית לצורך גופה, לא בעינן בה שתהא מלאכה הצריכה לגופה, ע"ש. וכך מבואר שהבין גם בתוצאות חיים (סי' ו' אות ט').

ויל"ע לפי דבריהם היכא שגוזז לא לצורך השיער ולא לצורך יפוי הגוף, וכגון שגוזז השיער שבמקום הפצע כדי שיוכל לטפל בו, ובארחות שבת (פ"ל סעיף י"ג) כתב דבזה הוי מלאכה שאצל"ג ואין בו איסור תורה לכו"ע, אולם לביאור ספר הקובץ ייתכן דלריב"ש גם בכה"ג ייאסר, מאחר שיסוד הדין הוא דלא בעינן צריכה לגופה, וצ"ע.

הטעם שמיאנו התוס' בדברי הריב"ש

ובקרבן נתנאל (פ"י אות ט') כתב דהתוס' מיאנו בדברי הריב"ש, דמי יימר שגזזו את שיער התחשים, ובהגהות חת"ס על המג"א ס"ס ש"ג דקדק גם מרש"י לעיל עג: שהיו מגרדין שיער התחשין ולא גוזזים אותן, והוי ממחק ולא גוזז [ועי' הגהות חת"ס בסי' ש"מ שדן עפי"ז דגוזז ציפורן ליפות העור חייב משום ממחק]. ובחיי אדם (נשמ"א כלל כא ג') כתב ליישב דהריב"ש לא דקדק, וכוונתו על גיזת עורות האילים, שכתב רש"י בחומש דהיו צובעים את עורותן באדום לאחר שהיו מסירין השערות מהן, ע"ש.

קוצר וצריך לעצים - גוזז וצריך לגיזה

חילוק הריטב"א והר"ן בין גוזז לקוצר

א. בשיטה להר"ן ובריטב"א הביאו יש מפרשים דחיוב הנוטל צפרניו משום **קוצר** הוא, ואמנם כך מפרש להדיא הר"י מלוניל. וכך כתב גם במהרי"ט אלגאזי (בכורות מ' (השני) סק"ב) בפירושא דמתניתין [וכתב הטעם דאין כאן גוזז ע"ד מש"כ רש"י בסלק"ד, דלא הוי גוזז אלא בצמר בהמה]. ויעו' ביראים (רעד) שכתב דנוטל צפרניו הוא תולדה דגוזז ותולדה דקוצר "**והא מילתא דמיא לקוצר וגוזז הלכך הויא תולדה דתרווייהו**"[7]. [ויעו' גם בט"ז (של"ו י') שכתב דאסור לתלוש עור אדם, דאסור משום **קוצר**, דאדם הוי כקרקע. ובמנחת חינוך (גוזז ז') תמה עליו, למה הוצרך לחייב משום קוצר, אחר שמבואר בסוגיין ובראשונים דחייב משום גוזז, והניח בקושיא].

והר"ן והריטב"א הקשו לשיטה זו: **א'** דליכא קוצר אלא בגידולי קרקע [ובעזה"י יתבאר שיטות הראשונים בזה להלן בסוגיא דדף קז:], **ב'** דבקוצר בעינן שיהא צריך לעצים, והכא אינו צריך לצפרניו. ומשו"ה הכריעו דהאמת כפירוש רש"י, דחיובו משום גוזז.

ומתבאר בדבריהם, שאף שכתבו מתחילה [כמו שהבאנו מדבריהם לעיל בדף הקודם] דהכא חשיב מלאכה הצריכה לגופה משום תיקון ויפוי גופו, מ"מ זה לא מהני אלא לחייבו משום גוזז, אבל כדי לחייבו משום קוצר בעינן בהכרח שיהא לצורך הנקצר, דהיינו הצפרנים. וצ"ב יסוד החילוק בזה בין קוצר לגוזז.

וכעין זה הקשה הגרא"ז מלצר זצ"ל בהגהותיו לרמב"ן (לקמן קו.), על מה שכתב הרמב"ן דגוזז כדי ליפות את גופו חשיב מלאכה הצריכה לגופה, והקשה הגרא"ז בזה הלשון "**במה חלוק מזומר ואין צריך לעצים אלא לתקן האילן דלא הוי קוצר, ולדברי התוס' עג: ד"ה וצריך ניחא, אך בזה גופא צריך ביאור מאי שנא קוצר מגוזז, וצ"ע**", עכ"ל.

ומה שכתב דלדברי התוס' ניחא, היינו כמו שביאר כוונתו בקה"י (שבת מט) דלדברי התוס' לא נחשב כלל מלאכת קוצר כשאינו צריך לעצים, ואינו תלוי בדין צריכה לגופה, אלא שבזה גופא חזר הגרא"ז ונתקשה, מאי שנא קוצר מגוזז, ומדוע לא נאמר גם בגוזז דלא חשיב מלאכת גוזז כשאינו צריך לגיזה.

'צריך לעצים' אם הוי תנאי כללי בקצירה או רק בקצירת 'עצים'

ב. והנה החילוק בין גוזז לקוצר מבואר גם בדברי התוס' בסוגיין, דלענין קוצר כתבו לעיל (עג:) דכשאינו צריך לעצים לא חשיב מלאכה כלל ופטור **אף לר' יהודה**. ואילו בסוגיין לענין גוזז כתבו דאם אינו צריך לגיזה פטור **לר"ש**, ומבואר דבגוזז גם כשאין צריך לנגזז **מלאכה הוי**, אלא דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ועל כן תלוי בפלוגתת ר"י ור"ש אם מלאכה שאצל"ג חייב עליה.

ובנשמת אדם (כלל כ"א אות י') נתקשה בטעמו של חילוק זה, ורצה לפרש דבאמת אין חילוק, וגם בקוצר לא בעינן צריך לעצים אלא לר"ש, ומה שכתבו התוס' דגם ר' יהודה מודה דזומר ואין צריך לעצים פטור, היינו דוקא בקצירת **עצים**, וכאשר מדוקדק לשון התוס' "דלא מיקרי **בעצים** קוצר אלא בענין זה".

---

[7] ואין להקשות על היראים מהסוגיא דמו"ק דמבואר גבי מנכש ומשקה דאין חייבים תרתי, וכמו שביארו האו"ש והשעה"מ דאין ב' תולדות לאב אחד, דכל זה הוא אליבא דרבה ורב יוסף התם, דפסק הרמב"ם כוותייהו. אך היראים גופיה פסק התם כאביי, דבאמת מנכש ומשקה חייבים תרתי, משום חורש ומשום זורע, ומבואר היטב מה שכתב כאן לטעמיה דשייך שיתחייב על מעשה א' משום ב' תולדות.

והוסיף לדקדק כן גם מלשון הרמב"ם (פ"ח ה"ד) שכתב "כל זרע שקצירתו מצמחת אותו ומגדלתו כגון אספסתא וסלקא, הקוצרו בשגגה חייב שתי חטאות, אחת מפני שהוא קוצר ואחת מפני שהוא נוטע, וכן הזומר **והוא צריך לעצים** חייב משום קוצר ומשום נוטע", הרי דדוקא לענין זמירת עצים הזכיר הרמב"ם "והוא צריך לעצים", משא"כ גבי אספסתא לא הזכיר שיהא צריך לה בקצירתה.

ובמנחת חינוך (קוצר ג') נקט ג"כ כדברי החיי אדם, דהתוס' מיירי דוקא בקוצר עצים, וכדבריהם מפורש במהרש"א (סנהדרין כו.) שכתב לבאר דברי התוס' בסנהדרין שם, שכתבו ג"כ דבעינן בקוצר שיהא צריך לעצים אלא שהוסיפו **דמלאכת מחשבת אסרה תורה**, וצ"ב מה באו להוסיף בזה. וביאר המהרש"א, דבאמת אין שייך ענין קצירה בקצירת עצים, ורק משום שצריך לעצים ואיתעבידא מחשבתו על כן מתחייב בקצירתן משום קוצר, ונמצא דזהו דוקא גבי קוצר בשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, משא"כ גבי איסור קוצר בשביעית דזומר עצים לא יתחייב משום קוצר, אף כשצריך להן, דלא שייך ענין קצירה בעצים.

ויעוי' אגלי טל (חורש ז' אות ט') שהוסיף ביאור בזה, דקצירה לא הוי אלא כשקוצר **פרי** מן העץ, ועל כן לא שייך קצירה בעצים, דאינו אלא כחותך העץ לשתיים, אלא שכאשר צריך לעצים ודעתו עליהם מהני מחשבתו לאשוויי בהו שם פרי, ועל כן מתחייב בקצירתן.

אולם באמרי בינה (שבת ל"ב) האריך להשיג על החיי אדם בזה, דודאי סברת התוס' סברא כללית היא במלאכת קוצר, ולא דין מסויים בקצירת עצים. ומה שדקדק מהרמב"ם שלא הזכיר 'צריך לעצים' רק בעצים ולא באספסתא כבר עמד בזה בספר 'קובץ' על הרמב"ם וביאר דבאספסתא גם בסתמא דעתו עליה, ורק בעצים אין דעתו עליהם בסתמא ועל כן הזכיר בהן הרמב"ם "צריך לעצים". ובאמת כך מפורש בדברי התוס' במועד קטן (ב: ד"ה וצריך), ובדברי המאירי והר"ן (עג:) שכתבו גם לענין אספסתא דמתחייב משום קוצר רק כאשר הוא צריך לה. והכי משמע גם ברש"י (מו"ק ב:). [ובאגלי טל (חורש ז' ח') נקט שנידון זה שנוי בפלוגתא בין התוס' במו"ק לתוס' בשבת, וכצ"ל לדברי החיי אדם].

ולדברי האמרי בינה ודעימיה בביאור דברי התוס' דהוי סברא כללית במלאכת קוצר דבעינן שיהא צריך לעצים, ואל"כ פטור אף לר' יהודה, נמצא מבואר שיש חילוק בין קוצר לגוזז, שהרי לענין גוזז כתבו התוס' בסוגיין דחייב לר' יהודה, והיינו דחשיב מלאכה אלא שפטור לר"ש מטעם מלאכה שאצל"ג. וצ"ב טעם החילוק בזה בין גוזז לקוצר.

ביאור החילוק בין קוצר לגוזז

ויעויין בקהלות יעקב (שבת מ"ט) שביאר היטב יסוד החילוקים הנ"ל בין גוזז לקוצר (וראה גם הרחבה בזה במשנת רע"א סי' ו), ע"פ המתבאר בדברי הרמב"ן (קו.) דיסוד מלאכת גוזז אינה כפי שנראה בפשוטו שהוא מצד העמדת הצמר הנגזז, כמו העמדת הפרי הנקצר בקוצר, אלא שבגוזז מהות המלאכה היא **ההפרדה** בין שני החלקים, דהיינו הפרדת השיער או הצפרניים מן הגוף, ואשר מטעם זה נקט הרמב"ן דנחשב לענין גוזז מלאכה הצריכה לגופה בין כשצריך לשיער ובין כשצריך לייפות הגוף, דמאחר שמהות המלאכה היא פעולת ההפרדה הנעשית בין שני החלקים, על כן כל שיש לו צורך בפעולה לצורך תיקון אחד החלקים חשיב מלאכה הצל"ג.

משא"כ בקוצר דאין מהות המלאכה בהפרדה בין העץ לפרי אלא מהות המלאכה היא מה שנפעל

בפרי הנקצר, שנעשה עומד ומתוקן לשימוש. ואשר על כן בעינן שיהא הצורך והתיקון בפרי הנקצר, ולא מהני מה שיש תיקון באילן ע"י קצירת הזמורות ממנו.

ביאור השיטות דהחיוב במתניתין משום קוצר

ובשיטת היש מפרשים שהביאו הריטב"א והשיטה להר"ן דהחיוב במתניתין משום **קוצר**, אשר כך היא דעת הר"י מלוניל, והיראים (רע"ד), וכמובא לעיל. נמצא דפליגי על דברי התוס' לעיל עג: וס"ל דגם קוצר ואין צריך לעצים חייב.

ויש לפרש שיטתם בשתי דרכים, **א'** אפשר דס"ל כביאור החיי אדם והמהרש"א בתוס' דדוקא בעצים בעינן שיהיה צריך להם כדי לאשוויי בהו שם פרי, ועל כן הכא גבי שיער וצפרנים שהם דבר נפרד מהגוף אין צריך מחשבה. **ב'** ואפשר דפליגי על התוס' לעיל וכמו שמפורש בתוס' רי"ד שם, שכתב דהא דבעינן שיהא צריך לעצים הוא דוקא לר"ש שפוטר מלאכה שאצל"ג, אבל לר' יהודה חייב אפילו באין צריך לעצים.

חיוב גוזז בעור

הנה מתבאר בסוגיין שיש חיוב גוזז בעור, וכ"ה בעירובין קג. וברש"י שם דיש חיוב גוזז גבי יבלת. אך הרש"ש שם כתב להוכיח דליכא גוזז בעור, ממה שמבואר בכ"ד דליכא חיוב גוזז במילה, וכגון לקמן קו. דמוכיח הש"ס שמקלקל בחבורה חייב מהא דהוצרך קרא להתיר מילה בשבת, ועל כרחך דבעלמא חייב אף דהוי מקלקל. ואם נימא דבמילה איכא חיוב גם משום גוזז א"כ דלמא מה שהוצרך קרא הוא כדי לחייב מקלקל בגוזז, ומנלן דנתרבה מקלקל בחובל.

ובמרכבת המשנה (שבת פ"ט ה"ח) **חת"ס** (כתובות ה: ד"ה והנה) **שו"ת תורת חסד** (י"ב ו') **מנחת חינוך** (גוזז) **המאיר לעולם** (ה') **בית יצחק** (או"ח ל"ה ו') **דבר אברהם** (כ"ג א') **אבני נזר** (או"ח קל"א) **וחזו"א** (או"ח קל"ג א', מבכורות כ"א ז'), כתבו ג"כ מכח הסוגיא לקמן קו. דאין חיוב גוזז בעור, ובטעם הדבר נתנבאו בסגנון אחד, דליכא ענין גוזז אלא בשיער וצפרנים שאינם גוף ממש אלא דבר הגדל בגוף, משא"כ בעור וכדו' הו"ל כמו שחותך הגוף לשניים, ואין שייך בזה ענין גוזז. [מלבד המנחת חינוך שנתן ביאור אחר, דאין גוזז אלא בדבר שהדרך לגזוז, ע"ש].

ובזה ביאר החזו"א דעת רוב הראשונים לקמן (קז:) דליכא חיוב גוזז בדלדול עובר במעי אמו, והיינו משום דהעובר ירך אמו ונחשב גוף אחד עמה, ואין שייך בזה גוזז.

ומטעם זה כתב הרש"ש בעירובין שם דיש לפרש החיוב ביבלת משום חובל, אבל משום גוזז ליכא, דליכא גוזז אלא בדבר הגדל מן הגוף שמחליף גזעו ולא בגוף עצמו. ואמנם דעת הרמב"ם באמת (פ"ט ה"ח) דהגוזז יבלת פטור, ושלא כמבואר בסוגיא דעירובין, ויעוי' אגלי טל דהרמב"ם למד שהסוגיא בפסחים פליגא על הסוגיא בעירובין ופסק כוותה. ובחת"ס הנ"ל ביאר דעת הרמב"ם כמשנ"ת, דליכא חיוב גוזז בעור.

ומה שמבואר בסוגיין דאיכא חיוב גוזז בציצין של עור, ביאר במאיר לעולם דשאני הכא שהעור מדולדל ותלוש מן האצבע, והו"ל כדבר שחוץ לגוף, משא"כ עור שדבוק לגוף דחשיב כגוף עצמו. [ויל"ע דהא כל עור שדבוק לגוף כשבא לתולשו תחילה מפרישו קצת מן העור וא"כ יתחייב מחמת שקודם שנתלש לגמרי היה פרוש ומובדל מן הגוף, ע"ש שרמז ליישב זה, דאזלינן בתר תחילת המעשה, שהיה העור מחובר קודם שהתחיל להפרישו]. ובאבני נזר הוסיף בזה טעם, דציצין פורשין מן האצבע משום שגדל עור חדש תחתיהן, ומטעם זה נחשבים כדבר שחוץ לגוף.

אלא שבמנחת חינוך שם הביא מהשיטה מקובצת (כתובות ה:) שנקט דבמילה איכא חיוב גוזז, וביאר בדבר אברהם שם דגם השיטה מודה ליסוד האמור, אלא שסבור דגם עור המילה מאחר

שעומד ליגזז נחשב כמותרות הגוף ושייך בו גוזז. [ובאשר לקושיא מדף קו. יעוי' בקה"י ס"ס נ', ובעמודי אור צ"ו ז' ח', אשר בדבריהם שם מיושבת היטב קושיא זו, ודוק].

ובאבנ"נ שם יישב עפי"ז לדברי הט"ז (של"ז י') שכתב דתולש עור חייב משום **קוצר**, והמנח"ח תמה על דבריו דתיפו"ל משום גוזז, ולהנ"ל א"ש דהט"ז לא מיירי בציצין הפורשין מן האצבע אלא בתולש עור ממקומות בגוף, ובזה לא היה מתחייב משום גוזז. ומה"ט הוצרך הט"ז לאסור משום קוצר. [אלא שצ"ע דברי הט"ז דהא בקוצר בעינן שיהיה צריך לדבר הנקצר, וכדמייתינן להלן מדברי הר"ן והריטב"א בסוגיין, דמהאי טעמא אין מתחייב הנוטל צפרניו משום קוצר אלא משום גוזז, וצע"ג].

ומעתה יש לעיין, מאי שנא חיוב קוצר מגוזז, ומדוע חיוב קוצר שייך כאן. [עי' 'עומקא דשמעתתא' בהרחבה].

קוצר בבע"ח ודבר שאינו גידולי קרקע

שבת דף קז: - בכורות כד:-כה.

שיטות הראשונים בחיוב המדלדל עובר

קז: "אמר שמואל השולה דג מן הים" וכו' עד "אמר אביי" בסוף העמוד.

טעם החיוב בדלדול עובר:

- **רמב"ן**, **רשב"א**, **ריטב"א ור"ן** משום **נטילת נשמה**, דאין קוצר בבע"ח. וע"ע ברמב"ן לעיל עד: ובהלכותיו בכורות כד:.
  וכ"כ הראשונים הנ"ל בדעת **הרמב"ם**, ממה שהביא דין זה בפי"א ה"א בין אופני נטילת נשמה. [ובמנח"ח קוצר ב' מפרש בדעת הרמב"ם דחייב גם משום קוצר, ע"ש שהאריך].
- **תוס' בכורות כה.** (ד"ה ואמר) ובעבודה זרה כו. (ד"ה סבר), וכן **בתוס' רי"ד** כאן חייב משום גוזז.
- **במאירי** משמע שהחיוב משום קוצר, והביא כן גם בשם **רש"י**, ועי' קר"א.
  וכך יש לפרש להשיטות (המפורטות להלן) שיש קוצר בבע"ח, וכפשטות לשון הגמ'.

הסוברים שיש קוצר בבע"ח:

- המפרשים חיוב נוטל צפרניו משום קוצר: **יש מפרשים** המובאים בר"ן וריטב"א צד: לענין חיוב נוטל צפרניו. **ר"י מלוניל** שם. **יראים** (רעד) שפירש דחייב משום קוצר וגוזז.
- **רש"י צה.** שדחה המפרשים חיוב חולב משום קוצר רק מפני שאינו מחובר.
- **פירוש הר"ח** קז: דחיוב שולה דג הוא משום עוקר דבר מגידולו (וכשיטת הירושלמי. אלא שהרמב"ן הרשב"א הריטב"א והר"ן כתבו דהבבלי פליג).
- **מאירי** קז: לענין דלדול עובר.

שיטת הרמב"ן דאין קוצר אלא בגידולי קרקע [וחיוב מדלדל משום נטילת נשמה]

כתבו הראשונים בסוגיין (רמב"ן רשב"א ריטב"א ר"ן), דאף שפשטות לשון הגמ' דחייב משום "עוקר דבר מגידולו" משמע דחייב משום תולדה של **קוצר**, מ"מ בהכרח אינו כן, משום **שאין קוצר אלא בגידולי קרקע**, ובעלי חיים אינם בכלל זה. וכדמוכח מהגמ' לעיל עד: וצד: לענין תולש כנף ונוטל צפרניו דחייב משום גוזז ולא חייבוהו משום קוצר. ועוד, דכי היכי דאמרינן גבי דישה (עה.) דאינה אלא בגידולי קרקע, הכי נמי בקצירה. ועל כן פירשו דחיובו משום **נטילת נשמה**[8].

ובסוף דבריהם הביאו הראשונים מן הירושלמי (פ"ז ה"ב) דהשולה דג חייב משום קוצר, ומבואר שיטת הירושלמי דלא בעינן בקוצר גידולי קרקע, אך סיימו דבהכרח אין זה שיטת תלמודא דידן, מכח ההוכחות הנ"ל.

'גידולי קרקע' לענין דישה ולענין קצירה

אך יש לעיין, דהנה לענין דישה כתב הרמב"ן (צה.) דגם בהמה נחשבת גידולי קרקע, ועמד בהגהות הגרא"ז שם, דזה סותר למה שכתב הכא דאין קוצר בבע"ח משום דבעינן גידולי קרקע. וכתב דיש לחלק בין דישה לקצירה לענין זה, ולא פירש החילוק. ובקהלות יעקב (שבת נ') בדבר אברהם (כ"ד), ובאגלי טל (י"ד ד"ה ובראיתי) ביארו היטב, דשאני דישה שהיא נעשית בגידולי קרקע **תלושין**, ועל כן לענין זה גם בע"ח יכולים להחשב גידולי קרקע, משא"כ בקצירה שנעשית בגידולי קרקע **מחוברין**, ולכן לענין קוצר אין בע"ח בכלל גידולי קרקע, דאינם מחוברין לקרקע.

ובאמת סברא זו מבוארת ברמב"ן גופיה, שכתב בסוגיין דאפילו ר' יהודה הסובר שיש דישה בבע"ח מודה בקוצר דאין חיוב בבע"ח, דשאני קוצר שנעשית המלאכה בדבר **המחובר בקרקע ממש**, והיינו דמהאי טעמא אף אם בע"ח נחשבים גידו"ק מ"מ אינם בכלל גידו"ק המחוברין. וציין לדבריו הגרא"ז בהגהותיו שם.

והנה כתבו הרמב"ן והרשב"א בסוגיין דברמב"ם משמע ג"כ דהמדלדל עובר חייב משום נטילת נשמה. והיינו לכאו' ממה שהביא הרמב"ם דין זה בפי"א ה"א יחד עם שאר דיני נטילת נשמה.

ובמנחת חינוך (קוצר ב') תמה על דבריהם, דהא גם אם נימא דהרמב"ם מסכים שאין קוצר אלא בגידולי קרקע, עדיין היה צריך להתחייב המדלדל עובר משום קוצר, שכן שיטת הרמב"ם דבעלי חיים נחשבים גידולי קרקע, וכמש"כ בפ"ח ה"ז דהחובל בבהמה חייב משום דש, אף שאין דישה אלא בגידולי קרקע.

וכתבו האחרונים ליישב קושייתו ע"פ המבואר, דאף שלענין דישה סובר הרמב"ם דבע"ח חשיבי גידו"ק, לענין קוצר י"ל שמודה דאין נחשבים גידולי קרקע, וכמו שנתבאר.

אכן במנח"ח הוסיף לדקדק מלשון הרמב"ם דמשמע שסובר דבקצירה לא בעינן כלל גידולי קרקע, שכן לענין דש ומעמר כתב להדיא דזהו דוקא בגידולי קרקע, משא"כ בקוצר סתם ולא

---

[8] ויש להעיר הערה גדולה בדברי הריטב"א והר"ן, שהרי לעיל צד: כתבו טעם נוסף בהא דאין בנטילת צפרניו חיוב קוצר, דבקוצר בעינן שיהא צריך למה שקוצר. וא"כ איך כתבו להוכיח משם דאין קוצר בבע"ח ממה שאין מתחייב תרתי, הרי י"ל הטעם משום דהוי קוצר ואין צריך לנקצר, וצע"ג. והנה הגרא"ז בהערותיו לרמב"ן בדף קו. נקט דגם הרמב"ן מודה דבעינן בקוצר שיהא צריך לנקצר, ולפי"ז מוסבת הקושיא הנ"ל גם על דברי הרמב"ן.

שו"ר שעמד בזה במשנת השבת עמ' קלה, ע"ש שנקט מה"ט דסובר הרמב"ן כתורי"ד החולק על התוס', ומה שהוכיח מדלא חייב תרתי בנוטל צפרניו היינו אליבא דר' יהודה דמחייב במלאכה שאצל"ג, אך לר"ש באמת א"ש מה דלא חייב משום קוצר, דהוי מלאכה שאצל"ג. וע"ש שנראה שבא לדחוק עפי"ז גם בדברי הר"ן והריטב"א, דמה שכתבו דבעינן צריך לעצים היינו אליבא דר"ש, ע"ש, וצ"ע. וכעת מצאתי שעמד בזה גם הדבר אברהם (כ"ד ענף ב' סוף אות ו'), וכתב ליישב בדוחק דהא סתמא קתני, ומי לא מיירי כגון שצריך לצפורנו, דשוחטין בציפורן תלושה.

פירש. ובצפנת פענח נקט ג"כ כדרך זו בדעת הרמב"ם, וביאר בזה מה שכתב הרמב"ם (פ"ח ה"ג) דכל העוקר דבר מגידולו חייב משום קוצר, שבא לרבות אף דבר שאינו גידולי קרקע. ולפי"ז נמצא שיטת הרמב"ם דיש קוצר גם בבעלי חיים.

קושיות המהרי"ט אלגאזי על הוכחות הרמב"ן

ובמהרי"ט אלגאזי (על הל' בכורות פ"ג סי' מ' (השני) אות ב') השיג על הוכחות הרמב"ן, דאין בהם כדי לעשות פלוגתא בין התלמודים. דמה שהביא מהתולש כנף (לעיל עד:) דאינו חייב משום קוצר יש לדחות דהא בפשוטו מיירי במתה, דלא שייך בה אלא חיובא דגוזז[9]. ובפרט, דהירושלמי באותה הלכה שמחייב שולה דג משום **קוצר** מביא ג"כ להך דתולש כנף דחייב משום **גוזז**, ועל כרחך מוקי לה במתה, וא"כ גם אנן נפרש כן. [אולם יעוי' בפירש"י שעל הרי"ף, ובמאירי בשמו, באור זרוע (שבת נ"ח) וביראים (רעד) שהביאו הברייתא בלשון "התולש מכנף עוף **החי**"].

ובאור שמח (פ"ז ה"ד ד"ה אבל) כתב ליישב בעוד אופן מה שהביא הירושלמי דתולש כנף העוף חייב משום **גוזז**, אף שנקט באותה הלכה דיש קוצר גם בבע"ח, ואפילו נימא דמיירי בעוף **החי** [דלא כמהריט"א שהכריח דמוקי לה במת], דהנה מה שמחייב הירושלמי משום קוצר בבע"ח מסתברא דאינו אלא **תולדה** של קוצר, משא"כ תולש כנף העוף הוי **אב** של גוזז, וא"כ מיושב היטב מה שאין מתחייב גם משום קוצר, דכל מעשה שיש בו חיוב אב מלאכה אין מקום להחשיבו גם כתולדה לאב אחר.

[ובזה יישב האור שמח תמיהת התוס' בבכורות (כה. ד"ה ואמר) במה שהוכיחה שם הגמ' דתולש היינו גוזז מברייתא דתולש כנף עוף הנ"ל, ותמהו התוס' דהא הך ברייתא לענין שבת נשנתה, וא"כ י"ל דחייב משום **תולדת** גוזז, דבשבת איכא חיוב תולדות, משא"כ גבי בכור אפשר דפטור, דליכא חיוב תולדות. אכן להנתבאר כתב האו"ש, דכוונת הגמ' להוכיח דהוי חיוב **אב** של גוזז, דאל"כ אמאי אינו חייב תרתי, גם משום תולדת קוצר, ועל כרחך דהוי חיוב אב של גוזז, ומינה דאסור גם בגיזת קדשים. וע"ש שהעיר דכ"ז שייך רק אם נפרש דמיירי בחיה, וכמו שנקט הרמב"ן, דאם מיירי במתה בלא"ה אין בה קוצר].

[ובאמת יסוד דברי האו"ש מפורשים ברמב"ן (עד:) שכתב דגם אם היה קוצר בבע"ח מ"מ תולש כנף העוף היה חייב רק משום גוזז, דלא שייך תרי תולדות במעשה א', והיינו שנקט דגם מצד גוזז הוי תולדה ומ"מ אין מקום לשתי תולדות במעשה א' ושדינן ליה בתר הדומה יותר לאב, ותולש כנף דומה טפי לגוזז מאשר לקוצר. [אלא שלדברי הרמב"ן אין מקום למה שביאר האו"ש בסוגיא דבכורות, שהרי י"ל דהוי תולדה אלא שדומה טפי לגוזז, ודוק. שו"ר שבאו"ש גופיה בסוף דבריו עמד מדנפשיה לומר כן, ע"ש]. [ואמנם לפי"ז אין מקום לראיית הרמב"ן (קז:) מכאן דאין קוצר בבע"ח, וצ"ל שכל ראיית הרמב"ן מכאן בדף ק"ז דאין קוצר בבע"ח היא לולי סברא זו. ויעוי' במגיה לחידושי הרמב"ן (הרשלר) בהגהות לדף עד: מה שהאריך בזה].

ובמה שהוכיח הרמב"ן ממתניתין דנוטל צפרניו, הפליא המהרי"ט אלגאזי לתמוה, דהא כיון דמתניתין היא, אם כן על כרחינו יש לירושלמי ביאור בהך משנה שלא תסתור שיטתו, ומה שיפרש הירושלמי נפרש אנן אליבא דתלמודא דידן. ובתמיה זו עמד גם באגלי טל (גוזז ב'), יעו"ש מש"כ ליישב ע"פ מה שחידש דיש חילוק בגדר חיובא דקוצר בין הירושלמי לתלמודא דידן. ויעוי' מה שכתב ליישב בזה בחידושי חמדת שלמה (שבת קז:).

[9] ובסוף דבריו הוסיף, דאף אם מיירי בחיה מ"מ י"ל דמיירי שתלש כמלוא הסיט ולא תלש גרוגרת, דחייב משום גוזז ולא משום קוצר. אך במנח"ח ובאמרי בינה (ל"ב) השיגו ע"ד, דשיעור גרוגרת נאמר באוכלין, משא"כ כאן אם סגי להתחייב משום גוזז במלא הסיט יתחייב בזה השיעור גם משום קוצר.

והוסיף המהריט"א להקשות, דהא במתני' לא נתפרש משום מאי חייב, ויש לפרש דחייב **גם** משום קוצר, או אדרבה **דוקא** משום קוצר (דליכא גוזז אלא בצמר בהמה, וכדפירש"י בסלק"ד). וזהו באמת דעת היש מפרשים שהובאו בר"ן והריטב"א (צד:), שפירשו למתניתין משום קוצר, וכ"ה בר"י מלוניל שם. ומש"כ לפרש דחייב **גם** משום קוצר כ"ה ביראים (רעד) שפירש החיוב משום גוזז וקוצר.

[ובספר 'בן אורי' עמ"ס שבת (קז ב, המעוטר בהסכמותיהם הנלהבות של השואל ומשיב המהר"י אסאד ועוד) כתב לדחות טענת המהריט"א, דהא מבואר בגמ' שהיה סלק"ד דחכמים פוטרים גם נוטל בכלי, ומאחר שסובר הרמב"ן דנטילת צפרנים הוי מלאכה הצל"ג, על כן לא היה יכול לפרש הסלק"ד כפי' התוס' (דסלק"ד דחכמים היינו ר"ש דפוטר מלאכה שאצל"ג), וע"כ מפרש כרש"י דסלק"ד שאין חיוב גוזז אלא בצמר בהמה, וא"כ מוכרח דחיובו משום גוזז, דאי משום קוצר אין מקום לחילוק זה.

אך אלו דברי תימה, דהא מה דפליג הרמב"ן על התוס' וס"ל דהוי מלאכה הצריכה לגופה היינו דוקא **בגוזז**, אך לענין קוצר מודה הרמב"ן דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכמו שהאריך לפרש בקה"י סי' מ"ט, וא"כ שפיר הקשה המהרי"ט דיש לפרש החיוב משום קוצר ומה דסלק"ד דפוטרים חכמים גם בכלי היינו כמו שפירשו התוס' משום דס"ל כר"ש דמלאכה שאצל"ג פטור. (ושמא נקט ב'בן אורי' דהרמב"ן סובר שגם בקוצר לא בעינן צריך לעצים, או משום שמפרש התוס' דהוי תנאי דוקא בעצים. או משום שמפרש דהרמב"ן פליג בזה על התוס', וכפי שמוכרח לכאו' ממה שהוכיח ממתניתין דאין קוצר בבע"ח, ואם בקוצר יש דין שצריך להנקצר א"כ אפשר דמה"ט אין חייב משום קוצר, ואין הוכחה ממתניתין. אך מה נעשה וגם הריטב"א והר"ן הוכיחו כהרמב"ן ממתניתין אע"פ שכתבו להדיא (צד:) דבעינן בקוצר שיהא צריך לעצים, וכפי שהערנו בזה לעיל)].

שיטת רש"י ודעימיה דיש קוצר גם באינו גידו"ק [ומדלדל חייב משום קוצר]

שיטת הירושלמי דיש קוצר גם בדבר שאינו גידולי קרקע, כמבואר ממה דמחייב שולה דג וחולב בהמה משום קוצר. אלא שכתבו הרמב"ן הרשב"א הריטב"א והר"ן דאין זה שיטת הבבלי [ומ"מ גם אינהו מודו דהיה כזה סלק"ד בבכורות כד:, וכמובא להלן]. אך יש ראשונים אשר מבואר דפליגי בזה, וס"ל דשייך קוצר גם שלא בגידולי קרקע, ולשיטתם אין הכרח לעשות פלוגתא בין הבבלי לירושלמי.

וכך מתבאר **בפירוש הר"ח** בסוגיין, שפירש חיוב השולה דג משום קוצר, וכהירושלמי. [והנה בבבלי איתא דהשולה דג חייב רק כשיבש בו כסלע, וכתב הפמ"ג (א"א שט"ז י"ז) דמוכרח מזה דהחיוב אינו משום קוצר, דלהירושלמי חייב מיד כשמוציאו מהמים. אכן להר"ח י"ל דכל זמן שיש עליו מים כסלע לא חשיב שניתקו לגמרי מהמים, ואפשר דהר"ח לטעמיה אזיל דמפרש כסלע שזהו שיעור כמות המים שנמצאת עליו, ולא שזהו שיעור בגופו, וא"ש טפי דכל כי האי עדיין לא עקרו לגמרי מן המים, ודוק].

וכך היא שיטת היש מפרשים שהביאו הר"ן והריטב"א לעיל (צד:) דנוטל צפרניו חייב משום קוצר, והיא שיטת הר"י מלוניל שם, וכן הוא דעת היראים (רעד), דנוטל צפרניו חייב משום גוזז ומשום קוצר, ומוכח דשייך קוצר גם שלא בגידו"ק. [אלא שיש מקום לדחוק דמודו דבעינן גידו"ק רק ס"ל דאדם כקרקע, וכמש"כ הט"ז של"ו י'. ומ"מ על כרחך גם בע"ח בכלל, דאם נחלק כנ"ל דבעינן דוקא גידו"ק המחוברין, גם אדם אינו בכלל, וילע"ע].

ובמנחת חינוך (קוצר) נקט כך גם בשיטת הרמב"ם, ודקדק כן ממה שלא הזכיר גבי קוצר דבעינן דוקא גידו"ק כמו שכתב להדיא לענין דש. וכך דקדק ברגוצ'ובר (צפנת פענח) מלשון הרמב"ם פ"ח ה"ג שכתב "כל העוקר דבר מגידולו חייב משום קוצר", ופירש דבא הרמב"ם לרבות דבר שאינו גידולי קרקע.

ויש להביא ראיה גדולה לזה בשיטת הרמב"ם, דהנה להלן (קח.) מבואר דהתולש פיטרא חייב, ונחלקו הראשונים אם פיטרא זה נחשב גידולי קרקע, דעת רוב הראשונים דאף שאינו יונק מן הקרקע ממש אלא דרך האויר מ"מ נחשב גידולו מן הארץ, וכ"ה פשטות הסוגיא דברכות מ:

ונדרים נה:, אך דעת הרמב"ם כמו שהוכיח בלח"מ (פ"ט נדרים הי"א) וכ"ה דעת הרי"ף כמובא באור זרוע (הל' סעודה קע"ה) דמאחר שאין יונקים מן הקרקע **אין נחשבים גידוליהן מן הארץ** [וע"ש בלח"מ ובאו"ז דעפי"ז מפרשים באופ"א מסקנת הגמ' דברכות], ולפי"ז נמצא מבואר דשייך קוצר גם בדבר שאינו גידו"ק, וזו ראיה גדולה לדברי המנחת חינוך והרגוצ'ובר בשיטת הרמב"ם.

ובמהרי"ט אלגאזי (בכורות מ' סק"ב) דקדק כן גם בשיטת רש"י (צה.) שדחה שיטת המפרשים דחולב חייב משום קוצר דלא שייך קוצר אלא במחובר והחלב אינו מחובר בבהמה, משמע דבלא זה הוה אתי שפיר דחייב החולב בהמה משום קוצר, אף שאינו גידולי קרקע[10].

וכל הני ראשונים יפרשו חיוב דלדול עובר כפשטות לשון הגמ' דההחיוב מטעם **קוצר**. וכך משמע להדיא ברש"י, שכתב בביאור הראיה מכשותא "מיחייב, **ואע"פ שאינו מחובר לקרקע**", ואם חיוב המדלדל משום גוזז או נוטל נשמה, מאי אהני ההוכחה דיש קוצר באינו מחובר [ובלשון רש"י לא משמע כלל מה שהאריך הרמב"ן לבאר ע"פ דרכו], וע"כ דאזיל רש"י לטעמיה בדף צה. דיש קוצר בבע"ח, וזהו שפירש גם הכא דמחוייב משום קוצר.

ובאמת הדברים מפורשים במאירי, שכתב מתחילה דמירי שעקר את העובר ממקומו **ולא מת**, דאילו מת היה חייב משום נטילת נשמה ולא משום עוקר דבר מגידולו, אך הביא בשם רש"י (גדולי הדורות) שהעמידה **אף במת** העובר, דגם בכה"ג אינו חייב משום נטילת נשמה אלא משום עוקר דבר מגידולו, כיון שכל זמן שלא נולד העובר אין בו נשמה ואין שייך בו חיוב נטילת נשמה. הרי להדיא שנקט אליבא דרש"י דחייב משום קוצר. ומבואר דגם המאירי גופיה אזיל בשיטה זו, דאיכא קוצר בבע"ח. [אך ע' חזון יחזקאל שבת עד: מש"כ בדעת המאירי, דמודה שאין קוצר אלא בגידו"ק ורק ס"ל דגם בהמה נחשבת גידו"ק לענין זה, ודלא כמו שהבאנו לעיל אליבא דהרמב"ן דיש חילוק בזה בין קוצר לדש].

וכשיטה זו מבואר להדיא גם בראבי"ה (שבת רל"א) ואור זרוע (שבת נ"ו), שנקטו דמה שהוכיח אביי בסוף הסוגיא דיש חיוב קוצר בפיטרא מאונא דחצבא וכדמפרשינן טעמא דאף שאינו מחובר לקרקע מ"מ מחובר הוא למקום גידולו, דהיינו רביתיה, באו לפרש בזה החיוב דמדלדל עובר [ומשם למדה בר המדורי, ולא מדין כשותא], ומבואר דגם הכא חייב משום קוצר, כיון דהיינו רביתיה.

ביאור החילוק בין דלדול עובר לשולה דג

אלא שיש לעיין לפי"ז, מדוע לענין שולה דג פירש"י דההחיוב משום נטילת נשמה, הלא לטעמיה דאיכא קוצר גם בבע"ח יכול היה לפרש כהר"ח דההחיוב משום קוצר.

וכתבו בזה **בקרן אורה** (קז:) **ובחיי אדם** (נשמ"א כלל ט' סק"ז) ביאור נפלא, דאזיל רש"י לטעמיה לעיל (צה.) שכתב דא"א לחייב חולב משום קוצר כיון דאין החלב מחובר בבהמה אלא מפקד פקיד בה, וא"כ מהאי טעמא גופא אין שייך קוצר בשולה דג, מאחר שאין הדג מחובר במים, והירושלמי דמחייב שולה דג משום קוצר אזיל לטעמיה דמחייב גם חולב משום קוצר (וכמו שהביא הרש"ש לעיל צה. על דברי רש"י שם מן הירושלמי).

והנה להלכה מצינו בפוסקים שהזכירו ענין קוצר בבעלי חיים, בט"ז של"ו י' כתב כן לענין תולש עור שבגופו, וכעי"ז מבואר בעמודי אור (צ"ו) שנקט דבמילה איכא משום קוצר. ובמג"א (תצ"ז ו') הביא מהישו"ש (ביצה פ"ג סי' ב') דשולה דג חייב משום קוצר. [אלא שהמג"א פליג ע"ש, וכן השיג על הישו"ש בהגהות נתיב חיים, אולם החת"ס בהגהות שם מיישב המהרש"ל ומצדיק דבריו].

[10] אך במרומי שדה נקט דקוצר שכתב רש"י לאו דוקא, וכוונת האית דאמרי משום גוזז, וכאשר כן פירש הרשב"א (כתובות ס.) בשם הר"ש בן אברהם, המאירי עג: והתוס' רא"ש צה. בשם הריב"א. וע"ז השיג רש"י דאין החלב מחובר בבהמה כמו הצמר ולא שייך גוזז. אך קוצר בלא"ה אין שייך כיון דאין הבהמה גידולי קרקע.

ויעוי' עוד במג"א תצ"ח ס"ק כ"ג ובמחצית השקל שם, שמפרש דעת השו"ע דתולש בבהמה אינו חייב משום גוזז אבל חייב משום עוקר דבר מגידולו, ויש לעי' אם כוונתו משום קוצר או משום תולדה דגוזז, ופשטות לשון המחציה"ש שם משמע דאינו משום גוזז כלל, אלא משום קוצר.

שיטת התוס' ודעימיה דחיוב מדלדל משום גוזז

בתוס' רי"ד בסוגיין, **ובתוס'** בכורות כה. ועבו"ז כו. נקטו דהמדלדל עובר חייב משום גוזז.

ובתוס' בעבו"ז שם הוסיפו, דזהו כל זמן שלא כלו חדשיו, אך משכלו חדשיו ונעקר לצאת תו אין שייך בו גוזז, דפסקו גידוליו. **ובאגלי טל** (ריש גוזז) תמה על דבריהם ממה שמבואר בתוספתא דיש חיוב גם בגוזז מן המתה, הרי דשייך גוזז גם בלא גידול, ונקט מכח זה דהתוס' ס"ל דהבבלי פליג על תוספתא זו, ע"ש. אך **במשנת השבת** (מלאכות עמ' קמב) כתב ליישב, דודאי מודו התוס' דשייך גוזז גם לאחר מיתה דליכא גידולין, אלא שס"ל דכל מה דשייך לחייב גוזז בעובר היינו דוקא כל זמן שהעובר גדל בבהמה, שאז הוי טפל, וגוזז הוי הפרדת הטפל מן העיקר המגדלו. משא"כ כשפסקו גידוליו דהוי העובר בריה חשובה בפנ"ע, דאינו טפל, ושוב לא שייך חיוב גוזז בהפרדתו מן הבהמה.

ועי' **מג"א** ש"ל ו' שהעתיק דברי התוס' בעבו"ז ומשמע **שפסק כוותייהו** [ומה שהעתיק המג"א הושיט ידו למעי "אשה", כתב באגרו"מ יו"ד ח"ב ע"ד דהוא ט"ס, וצ"ל למעי "בהמה", וכמו שכ"ה בתוס'].

ונפק"מ במה דמתחייב משום גוזז, דאי משום נטילת נשמה הוי רק כשהעובר מת, ומה שכתב רש"י והפילתו אף שנתבאר דלשיטתו חייב משום קוצר, יעוי' מאירי שמפרש כוונתו דבא לחדש דחייב **אף** כשהפילתו, דסלק"ד שבזה יתחייב רק משום נטילת נשמה.

ועי' בחזו"א (שבת קל"ג א') מה שביאר בשיטת הראשונים מדוע הוה פשיטא להו דלא שייך כאן גוזז, כיון דהעובר ירד אמו והוי כגוף א', ולא שייך גוזז אלא בדבר הנפרד מהגוף ולא בגוף עצמו. ועי' ביאור נוסף בזה באגלי טל (גוזז ב', במוסגר), דמאחר שמבואר בתוספתא דשייך גוזז גם במתה, על כן ס"ל דלא שייך כלל לשון "עוקר דבר ממקום גידולו" בגוזז, דגוזז הוי אף במתה דאינה מגדלת עוד את הצמר [ולשיטת התוס' י"ל דמקום גידולו היינו שגדל שם].

והנה יש לפרש לפי כל שיטה הדמיון בין חיוב המדלדל עובר לחיוב קוצר בכשותא, דבשלמא לרש"י דגם הכא חייב משום קוצר הדמיון מבואר, ולשיטת הראשונים דחייב משום נטילת נשמה יעוי' ברמב"ן ורשב"א שביארו הדמיון, ויעוי' מה שהוסיף ביאור בזה בזכר יצחק (ח"ב מ"ה ב'). אך לשיטת התוס' והתורי"ד דחייב משום גוזז עדיין צ"ב מה השייכות בין זה לזה, וצ"ע. ועי' מה שביאר בזה **באגרות משה** (יו"ד ח"ב ע"ד), דכיון שמבואר בתמורה ל"א דעובר מאוירא קא רבי א"כ סלק"ד שלא יתחייב משום גוזז, דשאני מצפרנים וכדו' שגדלים רק מכח הגוף עצמו ולא מאוירא, וע"ז מייתי מכשותא.

[ועי' ישורון כרך ט"ז עמ' תקע"ד ביאור מחודש בזה, דבאו להוכיח מכשותא דשייך ב' עניינים במלאכה, וכמו שבקוצר יש קצירה של עקירה ממקום גידולו אף שאינו מחובר ויש תלישה ממחובר אף שאינו מקום גידולו, כך בגוזז יש ענין תלישת הטפל ויש ענין הפסקת יניקת הטפל אף בלא תלישה (וכמו שמצינו בגר"א על הרמב"ם פ"ט ה"ז בדין טווה צמר על הבהמה, דמה שמונע שלא יגדל עוד הוי גוזז אף בלא תלישה) וזה ענין גוזז שבדלדול עובר].

חיוב גוזז וקוצר מחיים ולאחר מיתה

<u>ידיעה חשובה:</u> בסוגיא דבכורות (כד:-כה.) ובדברי הראשונים שם מתגלים **יסודות חשובים מאד**, הן בגדרי גוזז וקוצר, והן יסודות כלליים **הנוגעים לכל איסורי מלאכה בשבת**, ועל כן ראוי לדקדק בה היטב, ובכל העולה ממנה.

פירוש האיבעיא "כנגדו ביו"ט מהו"

מתחילה נקטו התוס', דאם תולש לאו היינו גוזז מותר לתלוש אף במתכוין, אלא שהקשו ע"ז דאם כן הוה נפק"מ אף לבכור גופיה, אם מותר להתכוין לתלוש או דכל ההיתר דוקא באינו מתכוין, ומדוע הוצרכו לומר נפק"מ לתולש ביו"ט.

ועל כן הכריחו התוס' דבמתכוין אסור לשני הצדדים, דגם אם תולש לאו היינו גוזז מ"מ גזרו בו מדבריהם אטו גוזז, ורק באינו מתכוין שרי. והספק הוא, אם במתכוין הוי איסור תורה (דתולש היינו גוזז) או רק איסור דרבנן (דתולש לאו היינו גוזז, אלא שאסור מדבריהם אטו גוזז), ונפק"מ ליו"ט, דאם מתכוין בבכור הוי איסור של דבריהם א"כ ביו"ט יש מקום לומר דגם אינו מתכוין אסור, שכן ביו"ט הוי במתכוין איסור תורה (משום עוקר דבר ממקום גידולו), משא"כ אם מתכוין בבכור הוי איסור תורה (דתולש היינו גוזז) ואפילו הכי חזינן שהתירו באינו מתכוין, א"כ גם ביו"ט י"ל דלא גזרו באינו מתכוין ושרי.

ונמצא לפירוש התוס', דגם למסקנה דתולש לאו היינו גוזז מ"מ ליכא היתר אלא באינו מתכוין, אבל מתכוין אסור מדבריהם תולש אטו גוזז. אולם **ברמב"ם** (מעילה א' י"א) פסק ע"פ מסקנת הגמ' דתולש לאו היינו גוזז דמותר לתלוש **לכתחילה ובמתכוין**, וכ"ה בשו"ע (יו"ד ש"ח ג'). ומבואר שלא פירש הספק כמסקנת התוס', אלא כמו שצידדו התוס' לפרש מתחילה, דהספק הוא דלמא תולש לאו היינו גוזז ומותר לעשות כן לכתחילה [וכך דייק בשיטמ"ק גם מפירוש רש"י].

[ואמנם לענין תלישת שיער בהמה לצורך שחיטה ביו"ט נחלקו הרמב"ם והטושו"ע. הרמב"ם הל' יו"ט פ"ג ה"ג פסק דמותר לתלוש השיער במתכוין, אך הטור ושו"ע תצ"ח י"ב פסקו דמותר דוקא באינו מתכוין, ועי' מג"א שם סקכ"ג שהביא מהלחם חמודות שעמד בסתירת דבריהם, דהא למסקנה בכור ויו"ט שוים. וכתב המג"א ליישב דסובר השו"ע לחלק דבבכור אמרינן לאו היינו תולש אך ביו"ט אסור משום עוקר דבר מגידולו ועל כן לא שרי אלא באינו מתכוין. ועי' קהלת יעקב שם שפירש איך למד כן ממסקנת הסוגיא].

ועי' שיטה להר"ן בשבת עד: שכתב **דעיקר האיבעיא בבכורות היא אם יש חיוב קוצר בבע"ח** או לא, ע"ש, וצריך ביאור טובא איך נכנס ביאור זה בדברי הגמ'. [וע"ש ברמב"ן ובריטב"א שכתבו דנידון זה משתנה בין הסלק"ד למסקנה שם, אך לא הזכירו כהר"ן דזהו עיקר האיבעיא].

החילוק בין תולש לגוזז

עי' ביאור הלכה (תצ"ח י"ב ד"ה בידו) שהעמיד פלוגתא בין המג"א לשער המלך אם עיקר החילוק בין גוזז לתולש הוא שזה ביד וזה בכלי, או שעיקר החילוק הוא שתולש עוקר את השיער מעיקרו משא"כ בגוזז. [וממה שמבואר בסוגיא דתולש בבהמה לאו היינו אורחיה ולא הוי אפילו תולדה, משמע טפי דהחילוק הוא במה שעוקר את השיער מעיקרו, שהוא חילוק מהותי יותר מאשר חילוק בין אם עביד המלאכה בכלי או בידו].

ביאור 'עוקר דבר מגידולו' המוזכר בסוגיין

עי' רמב"ן ריטב"א ושיטה להר"ן בשבת עד: שכתבו דמעיקרא סלק"ד דתולש חייב משום קוצר, ויש קוצר בבע"ח, אך מסקינן דליכא קוצר אלא בגידו"ק. וכתב החזו"א (או"ח קלג א') דלדבריהם מתפרש מה שאמרו דכנגדו ביו"ט מותר משום דהוי עוקר דבר מגידולו כלאחר יד, דהאי עוקר דבר מגידולו הכוונה לתולדה דגוזז. אך אין צורך לזה, שכן הנך ראשונים לא גרסי אלו התיבות, וכמבואר בדבריהם, דגרסי במסקנה רק זאת דגוזז לאו היינו תולש, ולא גרסי לכל ההמשך דביו"ט שרי משום דבר עוקר דבר מגידולו כלאח"י. [כ"כ באמרי בינה שבת ל"ב מדנפשיה, וכך הביאו המגיהים לרמב"ן בכורות שכן הוא בכת"י. ומה שהזכיר הרמב"ן בבכורות ענין כלאח"י היינו מכח תירוץ הגמ' במסקנה דשאני עוף דהוי אורחיה, ומבואר דבבהמה לאו היינו אורחיה, וע"ז כתב הרמב"ן דהוי כלאח"י].

והיה מקום לפרש דבשלב זה של הגמ' אכתי לא מסקינן דאין קוצר בבע"ח, אלא רק אחר הברייתא דתולש כנף עוף שמבואר בה דחייב משום גוזז ולא משום קוצר, ומהתם מוכח דליכא קוצר בבע"ח. אך אין מקום לזה בדברי הרמב"ן, שהרי נקט (בבכורות, ובשבת עד:) דכל מה דתולש לא הוי אורחיה בבהמה היינו דוקא אם באנו לחייבו משום גוזז ולא אם באנו לחייבו משום קוצר. וא"כ אין מקום לפרש תי' הגמ' דהוי קוצר כלאח"י, דלגבי חיוב קוצר לא הוי תולש כלאח"י.

והא דסלק"ד לחייב משום קוצר, אף שבקוצר בעינן שיהא צריך לעצים וכאן אינו צריך לצמר, ביאר האמרי בינה (שבת לב) דהא דבעינן בעלמא לצמר היינו בדבר שאין נעשה בו תיקון מיד, משא"כ היכא שנעשה תיקון דחייב אף באינו צריך לעצים וכמו שמצינו בקורע בחמתו דחייב אף שלא ע"מ לתפור משום שנעשה תיקון בעצם קריעתו. [ועצם היסוד בביאור קורע בחמתו כתב גם הקה"י שבת].

ביאור קושיית הגמ' מתולש כנף העוף

בתוס' הקשו מה ראיית הגמ' דתולש הוי גוזז מהברייתא דתולש כנף עוף דמיירי גבי איסור שבת, דלמא באיסור בכור לאו היינו גוזז ובשבת אסור משום תולדה.

ובחזון יחזקאל (שבת עד:) כתב ליישב דכוונת הגמ' להקשות וכי תולש לאו היינו גוזז **ביום טוב**, והיינו מדאמרינן דביו"ט שרי משום דהוי **עוקר דבר מגידולו** כלאח"י משמע דגוזז לא הוי, וע"ז מקשה מהברייתא דחזינן דהוי תולש לענין שבת.

ומה שהתוס' לא תירצו כן יש לפרש דפירשו מסקנת הגמ' כהרמב"ן, דכוונת הגמ' בעוקר דבר מגידולו לתולדת גוזז, וכמו שהבאנו מהחזו"א, וא"כ אין מקום לפירוש זה, דהא השתא אמרינן דהוי גוזז [ואמנם היה מקום להקשות על הא דאמרינן דהוי כלאח"י, דבברייתא חזינן דחייב, אך לשון הגמ' בקושייתה לא משמע דזה הוא דקשיא, שהרי מקשינן ותולש לאו היינו גוזז, ועל כן הוכרחו התוס' לפרש דמקשה על הא דנקטינן לענין בכור דתולש לאו גוזז הוא].

ואולם בחזון איש (או"ח קל"ג א') כתב לפרש קושיית הגמ' על הדרך הנ"ל אף אליבא דהרמב"ן, דיש לפרש הא דפטור תולש משום דהוי כלאח"י, דאין זה ככל פטור שינוי בעלמא, אלא כל דאינו אורחיה איננו בכלל מלאכת גזיזה ולא הוי גוזז כלל [וכך דקדק גם בחי' הגרי"ז מלשון פירוש הרגמ"ה כאן, שכתב דלא הוי אורחיה ולא הוי כגוזז]. ולפי"ז גם אליבא דהרמב"ן יש מקום לקושיית הגמ' "ותולש לאו היינו גוזז", דאף שנקטינן השתא דהוי גוזז כלאח"י, מ"מ הך כלאח"י היינו דלא הוי גוזז כלל, וע"ז מקשה מברייתא דתולש כנף דחזינן דתולש היינו גוזז.

תולש לאו היינו גוזז - בקדשים בראשית הגז ובשבת

לענין איסור גיזה בבכור פסק הרמב"ם (מעילה פ"א הי"א) כמסקנת הסוגיא דתולש לאו היינו גוזז, ולכך **מותר** לתלוש. אך הקשו האחרונים בסתירת דבריו, שלענין חיוב ראשית הגז פסק (ביכורים פ"י

ה"ז) דתולש צמר רחלים בידו חייב בראשית הגז. ועמד בזה הגרעק"א בגליון הרמב"ם, במהרי"ט אלגאזי כאן (ס"ק מ"א), **ובשאגַ"א** (החדשות, דיני חדש י)[11].

ובחידושי הגרי"ז בסוגיין ביאר דעת הרמב"ם, וכעי"ז **בראשית ביכורים**, **ובתורת זרעים** (פאה פ"ג מ"ד), דהא דמסקינן בסוגיין דתולש לאו היינו גוזז זהו רק לענין **מעשה גזיזה**, אשר בזה מיירי סוגיין גבי איסור גיזה בבכור. מה שאין כן לענין **החפצא** שיהא נחשב 'גיזה' הנוגע לחיוב ראשית הגז, בזה סגי בתלישה להחשיב את הנתלש ל'גיזה'. [ובחזו"א (בכורות כ"א ו') כתב כעי"ז בקצרה, דבמקום שמצותו משום מתנות לכהן אין סברא לחלק בין גוזז לתולש].

ובמנחת אברהם (בכורות) הוסיף להטעים הדברים, דהא חזינן בסוגיין דאף שתולש לאו היינו גוזז מ"מ חייב על התלישה בשבת משום תולדת גוזז, וכמבואר בתוס' (כה. ד"ה ואמר), ומוכח מזה דסוף סוף תלישה נחשבת מכלל מלאכת הגזיזה, וא"כ מובן מה שנעשה הצמר על ידה ל'גיזה'.

ויש להוסיף תבלין ע"פ מה שנתבאר לעיל כמה פעמים, דבכל איסורי תורה החיוב הוא על '**מעשה**' איסור, משא"כ בשבת החיוב הוא על '**מלאכה**' (עי' רש"י ביצה יג: דמלאכת מחשבת היינו **מלאכת אומנות**), ונתבאר בזה נפק"מ לחומרא ולקולא, לחומרא - שבכל התורה גרמא פטור משא"כ בשבת חייב, כל שזהו דרך עשיית המלאכה. ולקולא - דגם דבר שיש בו חשיבות מעשה, אם אין בו חשיבות 'מלאכה' פטור בשבת. ומעתה מתבאר, דהתלישה היא בכלל '**מלאכת**' הגזיזה, ואשר על כן נעשה הצמר על ידה 'גיזה' ומתחייב בראשית הגז. אך איננה בכלל '**מעשה**' גיזה, ומהאי טעמא גבי איסור גיזה בקדשים אינו מתחייב עליה.

חיוב תולדות בשבת ובשאר איסורים

תוס' ד"ה ואמר. מתבאר בדבריהם דליכא חיוב תולדות רק בשבת ולא בשאר איסורים, ועל כן אין איסור תלישה בקדשים אף שבשבת הוי תולדת גוזז, וכן קיטוף מותר קודם העומר דלא נחשב קצירה אף שבשבת הוי תולדת קוצר. וכך הוכיחו מדבריהם **באבני נזר** (או"ח קל"א י"ט, **ובאגל"ט** זורע ג') **ובחלקת יואב** (ח"ב כ"ב).

והוסיפו האחרונים נפק"מ לדינא, ע"פ המבואר ברמב"ם (שבת פ"ט ה"ז) דתולש כנף העוף אף שהוא אורחיה בכך מ"מ הוי **תולדה** דגוזז[12], דלפי"ז יהיה מותר לתלוש מעוף קדשים, דלא נאסרו בו תולדות. כ"כ בחי' הגרי"ז (בכורות כה. ד"ה ואר"ל), **ובמשנת אליעזר** (סי' ל' ד"ה או).

וטעם החילוק בזה בין שבת לשאר איסורים, ביאר באבני נזר (או"ח רכ"ו כ"ב), דהא בשבת מצינו ילפותא לחייב על תולדות, כדילפינן בדף ע' ע"ב מקרא ד"הנה" "מהנה", משא"כ בשאר איסורים דליכא ילפותא. אך יל"ע ממה דמצינו שיש חיוב על תולדה באיסור כלאיים, כמבואר בסוגיא דריש מו"ק (ב:) דלמ"ד דמנכש בשבת הוי תולדת זורע חייב גם על ניכוש בכלאיים משום זורע (**אפיקי ים** ח"ב ד' ענף א').

ובמשנת השבת (מלאכות, בראש הספר) כתב ליישב היטב, שהרי טעם החילוק בין שבת לשאר איסורים הוא, דהיכא שהאיסור הוא על פעולה מסויימת, כאיסור גיזה בקדשים ואיסור קצירה קודם העומר, בזה אין מקום לאיסור תולדות, דמעשה קצירה ומעשה גזיזה הוא לבדו שנאסר.

---

[11] והנה חיוב ראה"ג בתולש הוא פלוגתת תנאים בחולין קלז., והתוס' כאן כתבו דעל כרחך לחלק בין תולש לשוטף, ולא מיירי התם בתולש, דהא אמרינן כאן דליכא פלוגתא בדינא דר"י בן המשולם. אכן הרמב"ם לא חילק בזה, וכתב בשעה"מ הל' יו"ט פ"ג דזה ההכרח שהיה לרמב"ם לחלק בין בכור לחיוב ראה"ג, ממה דאמרי' בסוגיין דליכא פלוגתא בדינא דר' יוסי בן המשולם על אף דלענין ראה"ג נחלקו תנאי, ועל כרחך גם מאן דמחייב תולש בראה"ג לא מחשיב תולש כגוזז לענין בכור.

[12] ובטעם דהוי תולדה, אף שאורחיה בכך, כתב באגלי טל גוזז סק"ה בהג"ה משום דלא דמי לצמר ונוצה שהיה במשכן, כיון שבמקום התלישה אינו שיער אלא קנה קשה, ואזלינן בתר מקום התלישה. עוד ייתכן לומר עפי"ד החזו"א (בכורות כ"א ו') דגוזז נתייחד על גזיזה בכלי, ע"ש.

משא"כ בשבת האיסור איננו על הפעולה אלא על **מלאכת היצירה**, וכל מה שמביא לידי היצירה הרי הוא בכלל המלאכה. [עי' בזה בארו"ש פ"ז שבת ה"ד ד"ה ואם כן, ובשעה"מ פ"ט מרוצח].

ומעתה מיושב היטב, שהרי גם בכלאיים יש להוכיח דאין האיסור מצד העשייה בעלמא, דהא לר' עקיבא אף המקיים כלאיים בכרם לוקה, אף שלא עשה שום מעשה. ומעתה י"ל דאף לדידן דהמקיים פטור מ"מ זהו משום דבעינן מעשה, אבל האיסור הוא מצד התוצאה שמתקיים כלאיים בכרם [ובאמת כך מתבאר בשיטת הרמב"ם, יעוי' לעיל מלאכת חורש בסוגיא דמו"ק שנתבאר דהרמב"ם ס"ל דהחיוב הוא משום קיום הכלאים בכרם אף דבעינן מעשה]. ולפי"ז מבואר היטב מה דגם בכלאיים איכא חיוב על תולדות, דהתם ג"כ האיסור הוא בכל פעולה המביאה לידי קיום כלאיים בכרם.

[וע"ש שיישב בזה גם מה שהקשה בשער המלך (פ"ט רוצח) מהא דבעינן קרא למעט גבי שביעית דליכא חיוב בתולדות, ומשמע דבלא מיעוטא היה איסור בתולדות, וקשה מזה על דברי התוס' דליכא תולדות בשאר איסורים. אכן להנתבאר א"ש דגם בשביעית י"ל דיסוד איסוריה הוא משום שביתת הארץ, ושפיר יש מקום לאסור תולדות לולי מיעוטא דקרא].

אם פטור שינוי תלוי בדרך עשיית גוף המעשה או בצורת עשיית אב המלאכה

בהא דמבואר בגמ' דאם תולש לאו היינו גוזז מ"מ אסור בשבת משום **עוקר דבר ממקום גידולו**, פשטות הלשון משמע דחייב משום תולדת קוצר, וכמו שכתבו הראשונים (שבת קז:) דלשון זו משתמעת בפשוטו על קוצר, (וכדביאר האגלי טל ריש גוזז, דמקום גידולו משמע שעדיין גדל שם, וגוזז שייך אף במתה), אך זה ייתכן רק לסוברים שיש קוצר בבעלי חיים, הלא הם רש"י והמאירי, הר"י מלוניל והיש מפרשים שבר"ן והריטב"א (צד:), וכ"ה שיטת הרמב"ם לדעת המנח"ח והאמרי בינה (וכמו שיתבאר).

אך הרמב"ן כתב להוכיח דכוונת הגמ' דחייב משום תולדת **גוזז**, וכמו שפירשו התוס' בבכורות, ממה שאמרו בסוף הסוגיא דהוי גוזז כלאחר יד, וביארו כוונתו בקרן אורה (קז:) אמרי בינה (שבת לב) חי' הגרי"ז ובקה"י (שבת נ') דדוקא לענין גוזז הוי כלאח"י משום שגזיזה נעשית בכלי, משא"כ אם היה חייב משום קוצר לא היה נחשב לקוצר כלאח"י, משום שקצירה דרכה בתלישה ביד.

אלא שברמב"ן בשבת עד: מפורש שבתחילת הסוגיא באמת סלק"ד דתולש לאו היינו גוזז וחייב משום קוצר, ומהאי טעמא נקטה הגמ' מתחילה לשון עוקר דבר מגידולו דזהו קוצר, אלא שלמסקנה נקטינן דאין כאן קוצר (משום דאין קוצר בבע"ח) והוי רק גוזז, ומהאי טעמא פטרינן משום דלגבי גוזז הוי תלישה ביד שינוי וכלאחר יד. [ובמהריט"א הקשה דהא גם במסקנה אמרינן להדיא דפטור משום דהוי עוקר דבר מגידולו כלאח"י. וכתב האמרי בינה דצ"ל שלא היה כן גירסת הרמב"ן, וכיון בזה לאמת, דבכת"י הרמב"ן מבואר שגרס במסקנה רק דהוי כלאח"י, ולא דהוי עוקר דבר מגידולו כלאח"י, וא"ש].

והנה מתבאר חידוש גדול בדברי הרמב"ן, דפטור שינוי וכלאחר יד אינו נמדד ביחס לעשייה המסויימת, אם היא עשייה שדרך לעשותה או לא, אלא שנמדד השינוי ביחס לאב מלאכה, ואם אינו כדרך עשיית האב בזה חשיב שינוי. ועי' **בקהלות יעקב** שבת (סי' מ"א) מש"כ עפי"ז.

ויש שהביאו ראיה ליסוד זה מהגמ' בשבת דף קג., דאמרינן גבי כתיבה בשמאל דהוי שינוי לפטור, ואמרינן דהוי שינוי רק אם באנו לחייבו משום כותב, אך למאן דס"ל דחייב על רושם בעלמא חייב אף בשמאל. ומבואר דהוי שינוי רק ביחס לשם המלאכה שבאנו לחייב מחמתה, ולא מצד עצם העשייה.

אך צע"ג בדברי הרמב"ן מהמבואר בסוגיין דמחלקינן בין עוף לבהמה, דבעוף אין זה שינוי משום דאורחיה בהכי, והא אם אזלינן בדין שינוי ביחס לאב המלאכה, א"כ מה לי אם תולש עוף או בהמה.

ובמשנת רע"א (סי' ק"י וק"ז) כתב בזה, דבעוף כיון דאורחיה בהכי הוי שם אומנות חשוב ומסויים ומשו"ה הוי עכ"פ תולדה דגוזז, משא"כ בבהמה דלאו אורחיה בהכי אינו חשוב להיות תולדה, אלא דאם היה שייך קוצר בבהמה היה מתחייב משום קוצר אף שאין אורחיה בהכי, כיון שבקוצר הוי עיקר צורת עשיית המלאכה בכך, דקוצר דרכו בין בכלי ובין ביד [וע"ש שכתב לדון עפי"ז במה שחידש הביאוה"ל (סי' ש"מ סע' ב') דאסור לתלוש ציצין שבשפתיו בידו אף שפירשו רובן ומצערין אותו, כיון שאותן ציצין דרכן ביד ונמצא דהוי כנוטל בכלי, ולא התירו בלא שינוי. וע"ש מש"כ לדון להנ"ל מדוע לא נקט הביאוה"ל לתלוש בשיניו, דמצוי טפי, ע"ש]. **ויעוי' בשיעורי הגר"א עוזר שליט"א** (שיעור רג) שהאריך לבאר דעת הרמב"ן דכדי להפטר בעינן תרתי, שיהיה שינוי ביחס לאב וגם דאינו אורחיה מצד עצמו, ועל כן בעוף אף דהוי שינוי ביחס לאב מ"מ חייב דהוי אורחיה מצד עצמו, ע"ש.

וע"פ דברי הרמב"ן דפטור כלאחר יד נמדד ביחס לדרך העשייה של אב המלאכה, כתבו לחדש חומרא גדולה באגלי טל (גוזז א') ובעתים לבינה (על ספר העתים סי' ר"ל אות מו). דהנה במנחת חינוך (גוזז ד') כתב בפשיטות ע"פ מסקנת הגמ' דבעוף הוי אורחיה לתלוש ביד, וכתב רש"י דעוף אורחיה בתלישה **ולא בגזיזה**, דלפי"ז אם יגזוז עוף בכלי יהיה פטור, כמו תולש בבהמה. ודקדק כן מלשון הרמב"ם שהשמיט למאי דאיתא בתוספתא דהגוזז עוף חייב, משום שבאמת אינו חייב אלא בתלישה [וכוונת התוספתא דחייב בתלישה, אך הרמב"ם שהוא פוסק צריך לפרש דבריו ועל כן השמיט פיסקא זו].

אך באגלי טל ובעתים לבינה כתבו לבאר שיטת שאר ראשונים (רמב"ן ור"ן שבת עד:, רא"ש בכורות כאן, מ"מ שבת פ"ט ה"ז) שהעתיקו לתוספתא כמות שהיא דהגוזז עוף חייב, ולא פירשו דמיירי דוקא בתולש. ופירשו דזהו ע"פ יסוד הרמב"ן הנ"ל דאזלינן בדין שינוי ביחס לאב, ומאחר דאב מלאכה של גוזז הוי בכלי, על כן כל גזיזה בכלי מחייבת אף שהמעשה מצד עצמו איננו אורחיה. וכתבו דזהו כלל בכל המלאכות, דכל שעושה כדרך עשיית אב המלאכה, חייב גם בדבר שמצד עצמו אין הדרך לעשות כן.

אולם בשבט הלוי (ח"א צ"ה) כתב לדחות, די"ל שלכו"ע היכא שאינו עושה כדרך פטור, ומה שמחייבים הראשונים הנ"ל על גזיזת כלי בעוף היינו משום דס"ל שגם בהכי הוי דרך בעוף, ומה שאמרו בגמ' דהוי אורחיה ביד היינו דאורחיה גם בהכי, אך גם בכלי הוי אורחיה.

ולכאו' יש להוכיח כדברי האגלי טל ממה שכתב הרמב"ן דאם היינו באים לחייב תולש מבהמה משום קוצר היה חייב, אף שמבואר בגמ' דבהמה לאו אורחיה בתלישה. ומבואר דכל שאינו כלאח"י ביחס לעשיית אב המלאכה מתחייב אע"ג דהמעשה מצד עצמו איננו כדרך. ועי' משנת רע"א סי' ק"ז מה שביאר בזה.

ובביאור הנידון בזה י"ל לכאו' דנחלקו ביסוד פטור שינוי במלאכת שבת, אם יסודו במה דמלאכה כלאח"י איננה בכלל מלאכת מחשבת (וכמבואר בחלק"מ בית שמואל ופר"ח באבה"ע קכ"ג), או יסודו במה דמלאכה בשינוי איננה דומיא דמשכן (וכמש"כ הב"י או"ח ל"ב בדעת ספר התרומה, המובא בבית שמואל שם). דאם הוא נלמד ממלאכת מחשבת א"כ כל שהוא שינוי מדרך עשייתו פטור, אף דהוי כדרך עשיית האב, משא"כ אם הפטור רק משום דאינו דומיא דמשכן, א"כ כל דהוי כצורת עשיית אב המלאכה שוב הוי דומיא דמשכן וחייב.

פלוגתת הראשונים גבי תלישה מעוף ביו"ט - אשר יסודה אם יש קוצר בבע"ח

מסקנת הגמ' דתולש בבכור מותר משום דתולש לאו היינו גוזז, ומ"מ מותר גם ביו"ט משום דהוי בשינוי - כלאחר יד, ומקשינן מהא דהתולש כנף העוף חייב, ומשני דלא הוי כלאח"י אלא בבהמה, אבל בעוף אורחיה הוא.

ומכח זה פסק הרמב"ם (פ"ג יו"ט ה"ג) דאף שמותר לתלוש צמר הבהמה סמוך למקום שחיטה ביו"ט, מ"מ בעוף אסור למרוט הנוצות, דדוקא בבהמה התירו משום דהוי תלישה שלא כדרך, משא"כ בעוף דהדרך לעשות בו כן. [וכן דעת התוס' בסוגיין ד"ה דהוה, הרא"ש כאן, והרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד ש"ב ס"ב)]. וכך נפסק בשו"ע (תצ"ח י"ג).

אך הרמב"ן (בהלכותיו, ובשבת עד:) האריך לחלוק, דמה שמבואר בגמ' שהיה צד לאסור ביו"ט זהו דוקא **בבהמה**, שאין ענין בגזיזת צמר צוארה אחר השחיטה, דאין צוארה נאכל, ונמצא דגזיזת צמר הצואר הוי מלאכה שלא לצורך אוכל נפש, ועל כן היה בזה צד איסור לולי המסקנה דהוי מלאכה כלאחר יד. מה שאין כן בעוף, שצוארו נאכל, ולאחר השחיטה יצטרך לתלוש את נוצות הצואר לצורך אוכל נפש, א"כ מאחר וסופו של איסור זה להדחות מפני אוכל נפש, כבר מעתה אין בו איסור. [וע' משנ"ב תצ"ח ס"ח דאף שקיי"ל העיקר לדינא דאסור, וכהרמב"ם ודעימיה, מ"מ נהגו השוחטים לסמוך על הרמב"ן, ומ"מ אם אפשר לשחוט בלא מריטה יש להחמיר].

והוסיף הרמב"ן, דהיתר זה יש לו מקום רק לפי מה שיסד דאין קוצר בבעלי חיים [דקוצר הוי רק בגידולי קרקע, ובע"ח אינם בכלל], ועל כן כל האיסור בתלישת הנוצות הוא רק משום **גוזז**, ואיסור גוזז קיים גם מחיים וגם לאחר מיתה [כמבואר בתוספתא], ונמצא שאיסור זה סופו להיות ניתר אחר השחיטה לצורך אוכל נפש. משא"כ אם היה בתלישת הנוצות משום **קוצר**, מאחר ואיסור קוצר שייך רק מחיים, נמצא שלא היה לו היתר לאחר שחיטה לצורך אוכל נפש, דלאחר השחיטה אין שייך כלל איסור קוצר, ועל כן אם היה איסור קוצר בבע"ח לא היה מקום להיתר זה, דאף שאיסור גוזז סופו להיות נדחה מפני צורך אוכל נפש, איסור קוצר אין סופו להדחות.

ועפי"ז כתבו באמרי בינה (שבת ל"ב) מרומי שדה (בכורות כד:) קרן אורה (קז:) חידושי חמדת שלמה (שם) ובקהלות יעקב (שבת נ'), דסובר הרמב"ם שיש קוצר בבעלי חיים [וכמש"כ המנחת חינוך (קוצר ב'), בין מטעם שסובר דבע"ח נחשבים גידולי קרקע, ובין אם נימא שסובר דאין כלל הגבלה של גידולי קרקע בקוצר, וכמו שנקט בצפנת פענח (פ"ח ה"ג) בדעת הרמב"ם]. ואם כן מובן היטב מה שפסק הרמב"ם לאסור התלישה, דלשיטתו חייב על תלישת הנוצות משום תרתי, גם משום גוזז וגם משום קוצר, וכיון שאיסור קוצר אין סופו להיות נדחה עבור צורך אוכל נפש, אין מקום להתיר התלישה מחיים, וכמש"כ הרמב"ן גופיה דכל דבריו הם רק לאחר היסוד דאין כאן חיוב קוצר.

והנה הרמב"ן בשבת (עד:) הוסיף טעם במה דאין חייב בתלישת הנוצות גם משום קוצר, אף אם נימא דשייך קוצר בבע"ח, דמ"מ אין שייך שיתחייב על מעשה א' משום ב' תולדות, ואם הוא תולדת גוזז אין מקום שייחשב ג"כ תולדת קוצר [והוא כפי המבואר בסוגיא דריש מו"ק, דלרבה ורב יוסף אין מתחייב על מנכש ומשקה משום חורש וזורע, אלא רק משום חדא]. וכתב האמרי בינה דנמצא לפי"ז דהרמב"ם פליג על יסוד זה וס"ל דשייך לחייב על מעשה א' משום ב' תולדות.

אך זה צ"ע, דהרמב"ם גבי מנכש ומשקה כתב דחייב רק משום חדא, וביארו כל המפרשים (שעה"מ, או"ש, ועוד) דסובר שאין שייך חיוב ב' תולדות במעשה א', וצ"ע[13].

[ושמא י"ל דהא דס"ל לרמב"ם דחייב חדא גבי משקה ומנכש, היינו דוקא משום שדומה טפי לא' משתי המלאכות [ובזה נחלקו רבה ורב יוסף במו"ק, לאיזה דומה טפי], משא"כ הכא דדמי לגוזז וקוצר בשווה. ולפי"ז י"ל"פ

[13] ובאמרי בינה כתב שם דהרמב"ם ס"ל כיראים שכתב דנוטל צפרניו חייב משום קוצר וגוזז, ושגה בזה, דהיראים לטעמיה שפסק כאביי דמנכש חייב שתיים, משא"כ הרמב"ם פסק כרב יוסף דחייב חדא.

דהרמב"ן פליג בזה, וס"ל דהטעם שאין שייך ב' תולדות במעשה א' הוא משום דיסוד חיוב התולדה מצד עצמה, דהוי מלאכה חשובה להתחייב עליה, ומשו"ה לא ייתכן בעולם לחייב תרתי על מעשה א', אף שדמיונו לב' המלאכות שוה, משום דחיוב התולדה הוא מצד עצמה, ודוק].

ועי' בראי"ש בבכורות שם שביאר שיטת הרמב"ם בדרך אחרת (והו"ד במשנ"ב תצ"ח ס"ק ס"ו), ובביאור כוונתו עי' בשעה"מ יו"ט פ"ג ה"ג, מג"א תצ"ח כ"ד, ובקהלת יעקב שם סי"ג, ומלאכת יו"ט (קטז־קיח), ובמרחשת (ח"א סי' י' אות ג'). ועי' משנת השבת (מלאכות עמ' קלז) שביאר פלוגתת הרמב"ן והרמב"ם בדרך נוספת.

גוזז לאחר מיתה

בגוף המבואר ברמב"ן דיש גוזז לאחר מיתה, יעוי' **רש"י** על הרי"ף (עד:) שכתב דמיירי בתולש מעוף חי, וכך הביא המאירי בשמו דגוזז הוי דוקא בעוף חי, וכ"ה **ביראים** (רעד) **ובאור זרוע** (שבת ס"ג ב').

[ויעוי' בכלכלת שבת שכתב איסור תולש מעוף **חי**, ובתפארת יעקב שם (אות עה) הוסיף "או מת"].

אלא שיש לתמוה ע"ז מן התוספתא (רפ"ט) והירושלמי שהביאו הראשונים (צד:, עד:, קז:), וכך הקשה בתועפות ראם (על היראים), דמפורש שיש גוזז גם לאחר מיתה.

ובאגלי טל (גוזז ב') הביא דברי התוס' בעבו"ז (כו.) דהמדלדל עובר חייב משום גוזז, ומ"מ כשכלו חדשיו פטור כיון שפסקו גידוליו, ותמה על דבריהם מן התוספתא הנ"ל דיש גוזז אף במתה, ולא גרע פסקו גידוליו ממתה. ומכח זה הכריח דדעת התוס' דתלמודא דידן פליג על האי תוספתא, ולא קיי"ל כותה. ואף שבשיטת התוס' גופייהו יש לדחות דקדוקו, וכמש"כ לעיל (בבי' שיטת התוס' בדין דלדול עובר), מ"מ י"ל כדבריו בשיטת הני ראשונים שכתבו להדיא דהחיוב דוקא בחי.

ואמנם יש לדקדק כמהלך זה ממה שהיראים בכל מלאכת גוזז לא הביא כלל להתוספתא הנ"ל, הגם שהביא לכל הסוגיות העוסקות בדין גוזז, ומשמע באמת דלית ליה הך תוספתא. ויעוי' שם באגלי טל מה שהאריך בביאור פלוגתת התלמוד והתוספתא.

אך מצינו בזה מהלך נוסף, דאפשר שיש לחלק בזה בין עוף לבהמה, וכל דברי הראשונים דבעינן דוקא חי היינו בעוף, אבל בבהמה מודו דחייב גם לאחר מיתה, וכך כתב במהרי"ט אלגאזי (בכורות מ' השני א'), ולפי"ז מיושב דהתוספתא מיירי בבהמה ובזה חייב גם לאחר מיתה משא"כ בעוף.

וכדרך זו מדוקדק ברמב"ם, שלענין גוזז מן הבהמה האריך לפרט "בין מן החי **בין מן המת**", ואילו גבי עוף לא הזכיר דחייב בין מחיים ובין לאחר מיתה. וכך דקדק מדבריו בגן דוד (על ל"ט מלאכות, מלאכת ממחק, לבעל הבית דוד).

[ולכאו' יש להביא ראיה לשיטת רש"י דליכא חיוב גוזז לאחר מיתה אפילו בבהמה, ממה דאיתא בערכין ז: דאין איסור בדלדול עובר לאחר מיתה, דמחתך בשר בעלמא הוא. ובשלמא אם חיוב דלדול עובר משום קוצר, א"ש דליכא חיוב אחר מיתה, ולהרמב"ן דמחייב משום נטילת נשמה ג"כ א"ש, אך להתוס' שפירשו משום גוזז יהיה מוכח כן. וזהו מקור נפלא למה שרצה באגל"ט שם לחדש דלהתוס' הבבלי פליג על הך תוספתא].

ויעויין בערוך השלחן (של"ו ל"ג ואילך) שהאריך לחלק דאמנם גוזז שייך בעוף ובבהמה גם לאחר מיתה, אך תולש אינו לאחר מיתה אלא בעוף, אבל בבהמה ליכא תולש לאחר מיתה, ע"ש שהאריך להוכיח כן מגמרא ומסברא. [ועיקר דבריו ייסד על הא דאיכא חיוב ממחק בהסרת שיער מעור בהמה מתה, ומדוע לא יתחייב משום תולש, ע"ש].

הבדלים בין קוצר לגוזז

א. לרמב"ן ודעימיה (רשב"א ריטב"א ר"ן) קוצר דוקא מחיים [גם לסלק"ד שיש בבע"ח] גוזז גם לאח"מ. ונפק"מ לכאו' לאילן שיבש לגמרי, דהרמב"ם מחייב.

ב. גוזז רק בבע"ח, קוצר - להרמב"ן ודעימיה אליבא דמסקנת הבבלי רק בגידולי קרקע. [ולרש"י יש קוצר גם בבע"ח, ובדעת הר"מ נח' המפרשים]

ג. קוצר ואין צריך לעצים לא הוי מלאכה כלל (להתוס' ריטב"א ור"ן), וגוזז או דאין צריך כלל לנגזז (ריטב"א ר"ן ורמב"ן ורש"י) או דהוי מלאכה רק דהוי מלאכה שאצל"ג וחייב רק לר' יהודה (לתוס').

והביאור, דקוצר נעשה בנקצר, משא"כ גוזז נעשה בתרווייהו, דענייננו ההפרדה, משא"כ בקוצר דהוא העמדת הנקצר.

ד. אב דגוזז ועיקר דרכו בכלי דוקא [וביד אינו מלאכה אלא א"כ הוי אומנות חשובה ודרך ואז הוי תולדה, כתולש בעוף]. משא"כ קוצר דדרכו גם ביד. [ובירושלמי תולש הוי אב (עי' או"ש פ"ז ה"ד) אך לר"מ הוי תולדה].

ה. גוזז לא הוי אלא בדבר נפרד שחוץ לגוף, משא"כ קוצר שייך גם בגוף עצמו [כל שנצרך ודעתו להנקצר], וכדחזינן בט"ז של"ו י' שחילק בין קוצר לגוזז גבי עור.

ו. גוזז ודאי המחייב על התלישה וההפרדה [וגם ביאור הגר"א בטווה על הבהמה יש לפרש דהוי אופן של תלישה] משא"כ קוצר לדעת הרמב"ן ריטב"א ור"ן הוי על הפסקת החיות, וכמש"כ הזכר יצחק (ב' מ"ה), וכמו שהקשו הריטב"א והר"ן בדף עד: שכל שוחט יהיה קוצר וכך נקט אליבא דאמת המנח"ח אליבא דהרמב"ן. וזהו שהביא המאירי (פא:) יש מפרשים שאם ממית הצמחים ומונע אותם מלגדול הוי קוצר אף שאין תולשן [אלא שיש לדחוק ולפרש כמש"כ לעיל בכוונת הגר"א].

ז. קוצר עיקר המחייב על עקירתו ממקום הגידול, ולכך מצינו דשייך קוצר בלא חיבור כלל, כמו רודה דבש או חולב ושולה דג להירושלמי, משא"כ גוזז פשוט דבעינן תלישת מחובר ולא כשהוא מנותק.

מרפסין איגרא

קושיות בסוגיא דשבת קז: ובכורות כה.

א. במה שהוכיח הרמב"ן (בדף קז:) דאין קוצר בבע"ח ממתניתין דנוטל צפרניו שערו ושפמו דחייב אחת משום גוזז ואין חייב שתיים. **יש לתמוה**, שהרי גם אם היה קוצר בבע"ח מ"מ כדי לחייב משום קוצר בעינן שיהיה צריך לדבר הנקצר, ואין זה שייך בנוטל צפרניו.

[וכמו"כ יש לתמוה בדברי הר"ן והריטב"א (קז:) שהביאו הוכחה זו, אף שבדף צד: כתבו בעצמם ב' טעמים לכך שאין חייב משום קוצר, וגם משום שאין צריך לעצים].

ב. בתוס' (בכורות כה.) הביאו ראיות דשייך שיהיה חייב משום גוזז בשבת אע"פ שלענין שאר איסורים לא ייחשב גוזז ויהיה פטור. ותמוה, מדוע הביאו ממרחק לחמם, הלא כאן בריש הסוגיא מבואר כן להדיא, דאף שבבכור מותר לתלוש משום דלאו היינו גוזז מ"מ כנגדו ביו"ט אסור.

ג. במה שמבואר ברמב"ן דתלישה ביד נחשבת שינוי רק לגבי גוזז ולא לגבי קוצר, ומבואר מזה דהשינוי נמדד **ביחס לאב המלאכה**, ולא אזלינן בתר דרך עשיית המלאכה בעלמא. תמוה מאד, דהא בהמשך הסוגיא אמרינן דבעוף חייב משום דאורחיה הוא. וקשה, דאם אזלינן ביחס לאב הרי עדיין הוי שינוי.

ד. לשיטת התוס' (עבו"ז כו. ובכורות כה.) דחיוב מדלדל עובר הוא משום גוזז, תמוה, מה באה הגמ' (קז:) להוכיח מדין כשותא לחיוב דלדול עובר.

שבת דף קח. - דף פא: - דף צה.:

חיוב קוצר בעציץ שאינו נקוב

קוצר פיטרא מאונא דחצבא (קח.)

מחלוקת הראשונים אם פטריות נחשבים גידולי קרקע

בברכות מ: מקשינן סתירת המשניות, דקתני התם "על דבר שאין גידולו מן הארץ מברך שהכל", ומפרש דהיינו כמהין ופטריות, ומבואר דלאו גידולי קרקע נינהו, ואילו בנדרים קתני דהאוסר כל גידולי קרקע עליו אסור גם בכמהין ופטריות. ומשני "**מירבא רבו מארעא**, **מינקי לא ינקי מארעא**". ושוב מקשינן, "והא דבר **שאין גידולו מן הארץ** קתני", ומשני "תני על דבר **שאין יונק** מן הארץ". וסוגיא זו נשנית גם בנדרים (נח:), ושם לשון אביי "מירבא רבו מארעא, מינק **מאוירא ינקי** ולא מארעא".

ומצינו שנחלקו הראשונים בפירוש תירוץ הגמ'. דבפשוטו משמע דמסיק דאכן פטריות נחשבים גידולי הארץ, ולהכי נאסר בהן האוסר עצמו מגידולי הארץ, אלא שאין **יונקים** מן הארץ, ולכן יש לתקן לשון המשנה, ולשנות "על דבר שאין **יונק** מן הארץ מברך שהכל".

וכך משמע ברש"י שם, שכתב בד"ה "מירבא רבו מארעא" - "**מלחלוחית הארץ הם גדלים**, על העצים ועל הכלים". ומשמע דבאמת גדלים מן הארץ, אף שאין יונקים ממנה. וכן מבואר בתוס' (נדה נ. וערובין כז.) שנקטו להדיא דכמהין ופטריות נחשבים גידולי קרקע [ועל כן כתבו דגם שם יש לשנות הגירסא ולשנות דאינו יונק מן הקרקע]. ועי' בשו"ת באר שבע (סי' ג') שדקדק גם מרש"י ריש פ' מרובה דאזיל לטעמיה, ומפרש דכמהין ופטריות נתמעטו דאין נקחים מכסף מעשר כיון שאינם פרי מפרי, ולא משום דאינם גידולי קרקע.

ומטעם זה תמה בבאר שבע על הרמב"ם (מע"ש פ"ו ה"ד) והסמ"ג שכתבו הטעם דכמהין ופטריות אין נקחים בכסף מעשר משום **דאין גידוליהן מן הארץ**. והא בסוגיא דברכות ונדרים מפורש ההיפך, והניח שם בקושיא.

אולם הנה באור זרוע (הל' סעודה קע"ה) כתב בשם הרי"ף, דאסיקנא בגמ' דכיון דלא ינקי מארעא אלא מאוירא **לא חשבינן להו גידולי הארץ**. וכך דקדק הלח"מ (נדרים פ"ט הי"א) גם מדברי הרמב"ם, שהעתיק המשנה בברכות (הל' ברכות פ"ח) בלשון "כל דבר שאין **גידולו** מן הארץ", והיה לו לשנות "כל דבר שאינו יונק מן הארץ" כמסקנת הגמ'. ומכח זה כתב הלח"מ דהרמב"ם מפרש תירוץ הגמ' דכל שאינו יונק מן הארץ **לא מקרי גידולי הארץ**. ומאי דקאמר תני וכו' לאו דוקא הוא. ובזה מבואר מה שכתב הרמב"ם לטעמיה בהל' מע"ש דאין נקחין בכסף מעשר "**לפי שאין גידוליהם מן הארץ**", ומיושב מה שתמה הבאר שבע. וגם מדוקדק לשונו בהל' נדרים (שם), שכתב דהנודר בגידולי קרקע נאסר בכמהין ופטריות "אף על פי שאינן יונקין מן הקרקע גדלין הן **בקרקע**". ומדוקדק שלא כתב דגדלין **מן** הקרקע, אלא **ב**קרקע. [ובצפנת פענח שם כתב דלרמב"ם אינו גידולי **הארץ** אלא רק גידולי **קרקע**, וצ"ב].

ונראה להוסיף ביאור בס"ד ביסוד הפלוגתא, דהנה בפאה פ"א מ"ד קתני "כל שגידוליו מן הארץ", ופירשו הר"ש והרמב"ם דבא למעט כמהין ופטריות שאין להם שורש בארץ ויונקין מהאויר. וכ"ה

גם בר"י קורקוס (פ"ב מתנות עניים ה"ב) שביאר לשון הרמב"ם שם שכתב "וכן כמהין ופטריות פטורין מפני **שאין גידוליהן מן הארץ כשאר פירות הארץ**", וביאר הרי"ק דאין גדלין כשאר פירות ע"י שורש המשתרג מתחת לפני האדמה.

ויש בדברים אלו תוספת ביאור נפלאה אף בשיטת רש"י, דבפשוטו יש לתמוה במה שכתב דגדלין מלחלוחית הקרקע, הא אמרינן שאין יונקין מן הארץ. ולהנ"ל יש לפרש דאין יונקין היינו שאין יונקין ושואבין ממש ע"י שורשין שתוך הקרקע, אבל שפיר שותין את לחלוחית הארץ הבאה אליהם דרך האויר.

ולפי"ז מבוארת נקודת הפלוגתא בין הראשונים. דעת רש"י והתוס' דכיון ששותין מהאויר לחלוחית הקרקע נחשבים **גידוליהן מן הארץ**, משא"כ דעת הרמב"ם והרי"ף המובא באו"ז דמאחר שאין יונקין מן הקרקע ישירות ע"י שורש שבארץ, אינם בכלל גידולי הארץ, וכמו שפירש הרמב"ם בפיה"מ פאה דגידוליו מן הארץ היינו דבר שיש לו שרשין המשתרגין בתוככי האדמה.

והנה לשיטת הרמב"ם ודעימיה דכמהין ופטריות לאו גידולי קרקע נינהו, נוכל להוכיח מדחייב עליהן משום קוצר דחיוב קוצר אינו מוגבל לגידולי קרקע דוקא, ויהיה בזה ראיה נפלאה לדברי המנחת חינוך (קוצר) והרגוצ'ובר שנקטו הכי בדעת הרמב"ם. משא"כ לשיטת הרמב"ן הרשב"א הריטב"א והר"ן (קז:) שנקטו דליכא קוצר להבבלי אלא בגידולי קרקע, יהא מוכח שנקטו דכמהין ופטריות בכלל גידולי קרקע הן, וכשיטת רש"י ותוס', ואשר על כן שייך בהו חיובא דקוצר.

אם נתחדש בפיטרא שנחשב מחובר לקרקע או דמחוייב אע"פ שאינו מחובר

- בריבב"ן כתב "מנהגו להיות גדל בשפת הכלי, ובכל מקום זהו גידולו, וחייב משום עוקר דבר מגידולו". וברבינו ירוחם (י"ב י"ד) "הוא עוקר דבר מגדולו, **אע"פ שאינו מחובר לקרקע**".
- ע' שביתת השבת (קוצר נ"א ד"ה והשיב) בשם הגרצ"פ פראנק, ותוצאות חיים (ח' במכתב סק"א), ובמאיר לעולם (סי' ה') דמכאן מוכח "דגם **מחובר לדבר אחר** זולת קרקע ג"כ חשיב מחובר, דהא כשותא אינו מחובר לקרקע, וכן פיטרא".
- יש לעיין מדברי הרמב"ן (קז:) שכתב דגם ר' יהודה הסובר שיש דישה שלא בגידו"ק "מודה בקצירה **דהיא ממש מן הקרקע**". [ואמנם הרשב"א הריטב"א והר"ן שהעתיקו שם דברי הרמב"ן לא העתיקו ד"ז, ויל"ע].
- ע' פירוש הר"ח (קח.) דבפיטרא החיוב **דלאו כתלוש דמי**. ולכאו' זהו כמו שהאריך בדבר אברהם (כ"ד) דפיטרא יונק מהקרקע **וחשיב מחובר לקרקע**, ודלא ככל הנ"ל. [ושמא י"ל הכי גם לדעת הרמב"ן הנ"ל].
- ע' דרכי משה (יו"ד פ"ד סק"ד) שנחלק עם האיסור והיתר, ונקט דפיטרא הוי **מחובר לקרקע**.
- ע' שש"כ (כ"ג ט' ובהע' לד) בשם ארחות חיים (שכ"ח ל"ו) וכף החיים (סס"ק ר"ע) דאסור לתלוש **קורי עכביש**, משום תולש ממקום גידולו, וע"ש השגת הגרשז"א דזהו דבר תימה.
- ע' **ספורנו** (במדבר טז, כז-כח) שכתב לענין לקיטת המן, דאסורה בשבת משום קוצר, דמלקטים דבר ממקום גידולו, ותמוה מאד איזה מקום גידול יש כאן, ואין בזה אלא דמיון רחוק לרדיית דבש, דכאן נבראו המן והטל יחד, והתם הדבר מתרבה בכוורת. ועי' **אבני נזר** (או"ח ק"ל) שכתב דאין אחריות דברי הספורנו התמוהין עליו, ע"ש.

טעם הפטור בעציץ שאינו נקוב

גמ' קח. בטעם הפטור באינו נקוב כתב רש"י בהו"א משום דאינו מחובר, ולמסקנה כתב משום דאין דרך זריעה בכך. ועי' רבינו חננאל שכתב גם למסקנה הטעם משום דנחשב תלוש.

ופירש"י צריך ביאור טובא, וכמו שהקשה באגלי טל (אופה מ"ד א), מה לי שאינו דרך **זריעה** הא אתינן השתא לחייבו על **הקצירה**. והכריח מזה דאין החילוק רק מצד הפעולה אלא גם מצד הנפעל, ולא חשיב זרוע בכך, וכמו בישול בחמה דלא חשיב בישול (ע"ש אות ד'). ויעוי' תוס' חולין קכח. ד"ה קישות, דעציץ שאינו נקוב יניקת השרשין בו מועטת, משא"כ בעציץ נקוב, וחילקו מכח זה בדינו של הנוף, דדוקא באינו נקוב אזלינן בתר הנוף טפי מהעיקר, משא"כ בנקוב, ע"ש.

ויעוי' ברמב"ם פ"ח ה"ג דעציץ נקוב "אין זה מקום גידולו", והיינו דחיוב קוצר הוי תלישה מ"מקום גידולו", ולא חשיב מקום גידולו אלא מקום שהדרך לגדלו שם. ועי' נשמת אדם (כלל י"א א' ד"ה והנה), דמאחר שאינו דרך זריעה על כן לא חשיב **מחובר**. [ובחיי אדם כלל י"ב סוף אות ב' כתב באופ"א, דכיון שאינו דרך זריעה לא חשיבי 'גידולי קרקע', וצ"ב].

תאנים שצמקו באיביהן (חולין קכז:)

גמ' חולין קכז: ורש"י שם, תוס' שבת קנ:.

עי' דבר אברהם (כ"ד י"ד) שהוכיח מכאן דקוצר אינו משום הפסקת יניקה, אך הגרי"ז מפוניבז' (מובא שם כ"ה י"ז) דחה, דבלא יבשו עוקציהן אכתי יש יניקה ועליה מתחייב, והדבר אברהם דחה דבריו, דהצורך ביניקה בעוקצין הוא משום דאל"כ הוי כתלוש, ולעולם החיוב על התלישה מחיבור ולא על הפסקת היניקה.

רמב"ם פ"ב טו"א ה"ד ובראב"ד שם, ופ"ח שבת ה"ד. ועי' ר"י קורקוס (תשו' ג'), נשמת אדם כלל י"ב ב', וחזו"א עוקצין ג' ג', שכתבו לשנות הגירסא בדברי הרמב"ם. ולגירסתם נמצא מבואר דיש קוצר לדעת הרמב"ם **גם בלא יניקה כלל**. ומוכרח מזה בשיטת הרמב"ם דחיוב קוצר הוא בניתוק החיבור, ולא בהפסקת היניקה. [ונפק"מ לביאור דין עציץ נקוב ע"ג יתידות, אשר דעת הרמב"ם שאסור מדאו', דהחיוב משום דע"י ההגבהה נחשב כתלוש ולא משום מיעוט היניקה, ודלא כזכר יצחק (ח"ב מה) שפירש ברמב"ם משום מיעוט יניקה].

עי' ביאוה"ל של"ו י"ב ד"ה חייב, שמחדש דכשלא יבשו העוקצין מתחייב אף על תלישת מעט מהפרי בלא העוקץ. ועי' חזו"א עוקצין ג' א' דפשיטא ליה שחייב, וע"ש סוף סק"ג. וע"ש בסק"ב שתי טעמים שאין קוצר בפירות שיבשו.

סוגיית עציץ נקוב ע"ג יתידות (דף פא:)

חיוב קוצר בתלישת עשבים מהצרור ובהגבהת הצרור מהקרקע

עי' רש"י דמיירי בצרור בלא עפר, ובב"ח שיש מוחקים תיבות אלו, אולם באור זרוע סי' נ"ו העתיק כל דברי רש"י שלפנינו. ויש להוכיח דלא מיירי ביש בו עפר, דאם כן הוי קוצר גמור, ובלשון רש"י משמע דחייב משום עוקר מגידולו דהוי תולדת קוצר [כמבואר ברמב"ן ורשב"א קז:, ובקרית ספר פ"ח שבת, ובמשנ"ב של"ו ל"ה], והיינו דחייב כמו בפיטרא שבחבית לקמן קח. דאמרינן בגמ' דחייב משום עוקר מגידולו.

ובחידושי הגר"ח (סטנסל) הקשה [וכן הקשה באגלי טל קוצר ו'], דכיון שהצרור הוי כעציץ שאינו נקוב מדוע התולש ממנו חייב, ובשלמא לשיטת הר"ש בעוקצין פ"ב מ"י שביאר דכיון שהצרור פתוח לאויר מד' רוחותיו חשיב מחובר לקרקע, אתי שפיר, אך לשיטת הרמב"ם שהוכיח שם בשיטתו דפליג על הר"ש, ולדידה אין היניקה מהני לאשוויי דין מחובר, א"כ אכתי קשיא מדוע התולש חייב.

וכתב לחדש דכל מה דעציץ נקוב חשיב תלוש הוא משום הפסק העציץ שיש בו תורת כלי, משא"כ בצרור שאין בו תורת כלי משו"ה אינו חוצץ מהקרקע ועל כן חשיבי העשבים שגדלים בו מחוברין.

אך באמת אין צורך לכל זה, שהרי מבואר בגמ' קח. דאין צריך בשבת מחובר לקרקע אלא סגי במחובר למקום גידולו, אלא שעציץ שאינו נקוב פטור משום דלאו היינו רביתיה משא"כ בהך דצרור שהדרך דעולין בו עשבים והיינו רביתיה לכך מתחייב על התלישה ממנו אע"פ שאינו נחשב מחובר לקרקע, וכך ביאר **הקה"י** (גיטין ו', זרעים כ"ה) בדעת הרמב"ם.

ויש לדקדק מלשון הרמב"ם כביאור הקה"י, שהביא דין צרור שעלו בו עשבים בחדא מחתא עם דינא דפיטרא דדף קח. וסיים דחייב מפני **שזהו מקום גידולן**, ואם נפרש כהגר"ח דהחיוב משום דחשיב מחובר בקרקע א"כ הו"ל קוצר גמור ולמה הוצרך הרמב"ם לחייב משום דזהו מקום גידולן. ודוק.

ובמהר"י קורקוס (שו"ת סי' ה'), **באור שמח, ובמנחת שלמה** (תניינא קט"ו ג') נקטו ג"כ כדברי הקה"י בביאור דעת הרמב"ם, וכתבו ליישב עפי"ז הקושיא החמורה איך לדעת הרמב"ם הותר לקנח בצרור, הא בהגבהת גבשושית פסק הרמב"ם דאיכא חיוב תולש דאורייתא. [ורש"י בסוגיין הוכיח מקושיא זו דליכא איסור בהגבהת גבשושית אלא מדרבנן, וכך הוכיחו גם בריטב"א והר"ן].

וכתבו ליישב ע"פ הנ"ל דשאני צרור דהוי כעציץ שאינו נקוב ואינו מחובר לקרקע, ועל כן אף דמתחייב על התלישה ממנו מ"מ אין איסור להגביהו מן הקרקע, דהעשבים שעלו בו לאו מארעא קא רבו אלא מלחלוחית שבצרור או מאוירא. וע"ש במנחת שלמה שביאר כן בכוונת האור זרוע, ע"ש [וע"ע בדבר אברהם כ"ה ט"ו מש"כ בדברי האו"ז].

[ומצינו כפירוש זה בר"י מלוניל בסוגיין, שכתב בזה"ל "צרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו, דלא אמרינן צרור זה מלחלוחית הקרקע הן יונקין וכשמגביהן הרי הוא כעוקרן מגידוליהן". ולכאו' כוונתו דלא אמרינן הכי אלא אמרינן דגדל מאוירא ועל כן אין כאן עקירא מגידוליו בהגבהתו. ולהלן בד"ה והתולש ממנו כתב הר"י מלוניל "כלומר, אע"פ שהתולש ממנו בשבת חייב חטאת, דכמחוברין דמי, אפי' הכי שרי להגביהן, דלא מקרי עוקר, שהרי גם בעודן בידו הם יונקין מאויר, דהא ליכא חציצה"].

ובעיקר הקושיא איך מותר לקנח בצרור לדעת הרמב"ם, כתב ליישב **במרכבת המשנה**, דכל האיסור להגביה גבשושית ע"ג יתידות הוא דוקא שמניחה שם לזמן מרובה, שאז יש משמעות למיעוט היניקה, משא"כ כשמגביה לזמן מועט לא נעשה שינוי המשפיע על חיות הזרעים, שעדיין לחים הם ואין מספיקים להתייבש מהפסקת יניקה לזמן מועט. [ולכאו' תליא בפלוגתת הרש"ש והמנחת חינוך בזורע אם מתחייב רק על ההשרשה או על עצם ההנחה בקרקע, ודוק].

ובמגיד משנה ולח"מ מיישבים שיטת הרמב"ם דמה שמותר לקנח בצרור מיירי בצרור שהיה מונח בתחילה ע"ג יתידות, ועל כן אין איסור בטלטולו.

והנה בשו"ע שי"ב ג' הביא בסתמא דמותר לקנח בצרור, ולא הזכיר דההיתר דוקא בשהיה מונח מתחילה ע"ג יתידות, ודקדק מזה המג"א סק"ג שפסק כרש"י ולא כהרמב"ם, דליכא איסור תורה בהגבהת עציץ נקוב ע"ג יתידות, ועל כן מותר להגביהו משום כבוד הבריות. אך זהו משום שנקט

המג"א כתירוץ המגיד משנה, משא"כ לביאור הקה"י הר"י קורקוס והאו"ש דבצרור גם הרמב"ם מודה דליכא איסור תורה א"כ אין ראיה ממה דסתם השו"ע להיתר שהכריע כדעת רש"י.

ומצינו עוד פוסקים שנקטו דדעת המחבר כרש"י ותוס', דהנה בסעיף ח' פסק המחבר דאסור להגביה עציץ שאינו נקוב ע"ג יתידות ולהחזירו ע"ג קרקע, בין של עץ ובין של חרס, וביארו בביאור הגר"א ברעק"א ובשו"ע הרב דבאמת אין איסור להגביה עציץ שאינו נקוב, שהרי אפילו נקוב אסור רק מדרבנן לרש"י ותוס' דפסק המחבר כוותייהו ואם נגזור גם באינו נקוב הוי גזירה לגזירה, וגם ולא מצינו בגמ' שיש איסור באינו נקוב, אלא כוונת המחבר לחוש לחומרא לשיטת רש"י דחרס יונק בלא נקיבה, ולשיטת ר"ת דעץ יונק בלא נקיבה, ועל כן בין בחרס ובין בעץ מחמרינן ביה דהוי כנקוב שאסור מדרבנן להגביהו ע"ג יתידות. וכ"כ בביאוה"ל ובשעה"צ. [וכתב בדבר אברהם דלפי"ז אם יניח עציץ של עץ בתוך של חרס, דממ"נ הוי אינו נקוב יהיה מותר להגביהו מע"ג קרקע, וכמו"כ בדבר שלכו"ע בעי נקיבה, כמתכת].

אך אם נפרש דפסק המחבר כרמב"ם דיש איסור תורה בהגבהת עציץ נקוב, נוכל לפרש בפשיטות מה שפסק דגם באינו נקוב אסור, דהוי גזירה אטו נקוב שאסור מן התורה. ועוד דלשיטת הרמב"ם איסור אינו נקוב מפורש בגמ', שהרי לשיטתו נחשב צרור כעציץ שאינו נקוב, וע"ז אמרו בגמ' דההיתר רק משום כבוד הבריות ובלא"ה אסור. [וסוגיית הגמ' מתפרשת אליבא דהרמב"ם, דרב פפי שרצה ללמוד מצרור דמותר לטלטל פרפיסא מיירי באינו נקוב, ודחאו רב כהנא שלא התירו אלא לצורך, ורק אביי מדבר על פרפיסא נקובה].

אלא שמדברי השו"ע בחו"מ סי' ס"ז מוכח דלא אזיל בשיטת הרמב"ם, שפסק דכותבין פרוזבול על עציץ נקוב שמונח ע"ג יתידות, ומפורש דכה"ג חשיב מחובר, ושלא כדעת הרמב"ם שהשמיט דין זה. וע"כ יש לפרש דבריו כאן כמש"כ הגר"א הגרע"א ובשו"ע הרב.

חיוב קוצר בהגבהת הצרור או טלטולו

עי' **במאירי** חידוש גדול, דאסור להעתיק את הצרור ממקום למקום אע"פ שלא פוסקת היניקה, משום דהוי קוצר במה שפוסקת יניקת המקום הראשון, ומתחייב משום זורע על יניקת המקום השני. ועל כן אסור לשנותו ממקום יניקה כלל. ועי' משכ"ב בדבר אברהם סי' כ"ה אות ט' בהג"ה. ובשביתת השבת (זורע ז' סק"ד) הביא דבריו להלכה דיש איסור בעצם טלטול העציץ. אך בארחות שבת פי"ח הע' מ"ה מ"ו הוכיח מסוגיין שיש להקל בזה, ע"ש.

עי' ר"ש בעוקצין פ"ב מ"י גדר חדש בחיוב תלישת צרור, דכל שפתוח לאויר מד' רוחותיו חשיב מחובר לקרקע, והיינו דע"י היניקה נעשה מחובר. וע"ע **בחזו"א** עוקצין סי' ד' אות ג' ד"ה שם.

חיוב קוצר בהפסקת יניקה בלא תלישה

עי' מאירי (פא:) שהביא מן הירושלמי דהנוטל עציץ נקוב ומניחו ע"ג עציץ נקוב אחר חייב משום קוצר ומשום זורע. והביא המאירי יש מפרשים דחיוב קוצר השנוי כאן איננו על הגבהת העציץ אלא במה שהניחו על העציץ התחתון, שע"י הנחה זו הוא מונע גידול הצמחים שהיו בתחתון. ומבואר דאיכא חיוב קוצר בהמתת צמח בלא תלישתו. ועי' שביתת השבת (קוצר ס"ק נ') שלמד מזה דבכל גונא שממית את הצמח מתחייב משום קוצר אף שאינו תולשו מחיבורו. ויש להוכיח מכאן דחיוב קוצר משום הפסקת החיות ולא משום ניתוק החיבור, ועי'. [ובגוף הדין יל"ע, דמ"מ דין הוא שייפטר משום דהוי כקוצר ואין צריך לעצים, ועי'].

חיוב קוצר ברדיית דבש ובחולב בהמה

עי' ירושלמי שביעית פ"י סוף ה"ג דמקשה לר"א המחייב רודה דבש משום קוצר, כמו כן יתחייב משום קוצר **הרודה פת** מן התנור. ומשני פת אינו גידולי תנור, משא"כ דבש גידולי כוורת הוא.

ועי"ש בפי' הגרח"ק שליט"א שביאר היטב במתק לשונו, דדבש נראה כגידולי כוורת כיון שהדבורים נמצאים דרך טבע בכוורת ועושים שם את הדבש, משא"כ פת אף שנאפית בתנור מ"מ הודבקה בו ע"י מעשה אדם, וכיון שנעשית בהתערבות מעשה אדם אין נחשבת גידולי התנור אף שנאפית בו.

עי' ירושלמי (פ' כלל גדול נב:) דהחולב בהמה וסוחט שמן מזיתים המחוברין באיביהן מתחייב משום קוצר לר"א דמחייב ברודה דבש. ויש להבין יסוד פלוגתת ר"א ורבנן, שנחלקו בהנך ג' דברים, דבש, חליבה, וסחיטת זיתים. ועי' קר"א שהקשה מדוע לא יתחייב משום קוצר לרבנן בסוחט זיתים.

קוצר בדבר שנשרש שלא מרצונו

עי' ירושלמי מעשרות פ"ה ה"ב פלוגתת ר' יוחנן וריש לקיש בערימת בצלים שהשרישה שלא מרצונו, דר' יוחנן ס"ל דפטור עליה משום תולש בשבת, וריש לקיש פליג, דאין ענין שבת למעשרות. ובסוף הסוגיא מייתי ברייתא כר' יוחנן, דליכא חיוב קוצר בשבת בבצלים שהשרישו שלא מרצונו.

ותמוה עד אין תכלית, מאי שיאטיה דרצונו בהשרשת הבצלים לענין שלא יתחייב משום קוצר אחר שהשרישו ויונקים ומחוברים לקרקע. והוא תימה רבתי. ועי' מג"א של"ו י"ד שהביא הירושלמי. ויעוי' בספר 'אתה יצרת' מה שביאר בזה, דענין חיבור הוא טפילות לאדמה, וכשנעשה נגד רצונו אין כאן טפילות. [והא מיהת פשוט דאין צריך רצון חיובי בהשרשתן, דלא שמענו שהקוצר שדה הפקר פטור, אלא שכאשר יש רצון נגדי איכא חיסרון בהיטפלות].

סוגיית יניקת נוף ודין עציצים שבבית (חולין קכח.)

- **מתני' עוקצין** פ"ב מ"ט ור"ש ופיה"מ. ר"מ וראב"ד טומאת אוכלין פ"ב ה"ט.
- **חולין קכח**. רש"י ותוס' ד"ה קישות.
- **מל"מ** ביכורים פ"ב ה"ט. **חיי אדם** י"ב ב', **אגלי טל** קוצר ג'.

אם נוף היונק מן הארץ נחשב מחובר לענין שבת ושאר דיני תורה

מבואר ב**ר"ש** במתני' שם, **וברש"י** חולין שם ד"ה קישות, דע"י יניקת הנוף נעשה כל הקישות מחובר וטהור מלקבל טומאה. [וע"ש בתוס' ד"ה קישות].

אך **הרמב"ם** בפיה"מ ובפ"ב ה"ט מטו"א מפרש דמיירי בעציץ נקוב, ועי' תויו"ט שם דלהרמב"ם קמ"ל דגם הנוף שיוצא חוץ לעציץ נמשך אחר מה שבעציץ ונחשב מחובר, ולשיטתו נמצא **דליכא ענין יניקה וחיבור ע"י הנוף** אפילו לענין טומאה וטהרה, וע"ש בראב"ד שהשיג עליו, ומפרש מתני' כרש"י והר"ש.

ובמעדני ארץ (תרומות פ"א הכ"ה) הוסיף דאזלי הרמב"ם ורש"י לטעמייהו בדף פא: שנחלקו אם עציץ ע"ג יתידות חשיב תלוש או מחובר, דלרמב"ם כיון שאפילו עציץ נקוב נחשב תלוש כשהוא מוגבה ע"ג יתידות, א"כ כל שכן שאינו נחשב מחובר מחמת הנוף. דהשרשים יש להם כח יניקה טפי מאשר הנוף, וכפי שיתבאר להלן. ומטעם זה הניח בצ"ע דעת הראב"ד שנראה בהל' שבת שהסכים עם הרמב"ם שיש איסור תורה בהגבהה ע"ג יתידות, ואילו כאן פליג וס"ל דנעשה מחובר ע"י יניקת הנוף.

[וע"ע מגילת ספר (שבת סי"א סוף אות ח') שכתב לחדש דאף שעציץ נקוב אין לו די יניקה כדי לעשותו מחובר מ"מ יניקת הנוף מצטרפת ומכח תרווייהו נעשה מחובר, ע"ש, ולפי"ז כתב ליישב קושיא הנ"ל. ועוד ייתכן דהראב"ד בהל' שבת הודה לרמב"ם אך לא מטעמיה, דיש חיוב דאו' משום מיעוט היניקה אף שנחשב עדיין למחובר מחמתה, וכמו שנקט הגרי"י מפוניבז' אף בדעת הרמב"ם גופיה].

ונמצא לפי דברי המעדני ארץ, דמה שנקטו רוב הפוסקים שהכריע המחבר **לקולא** כרש"י ותוס' שאין איסור תורה בהגבהת עציץ נקוב מהקרקע לע"ג יתידות[14], יש בזה **חומרא** במה שיש מקום לפי"ז לפסוק כרש"י ותוס' דנעשה מחובר ע"י יניקת הנוף.

אם יניקת נוף מהניא למשוי חיבור גם לענין שבת

ובמשנה למלך פ"ב ביכורים ה"ט דיניקת נוף מחשיבה את העציץ כקרקע לכל דיני התורה. וע' **אגלי טל** קוצר סעיף ג' שלמד מזה לשבת. וכ"ה **בחיי אדם** כלל י"ב ב'.

אך **בטל אורות** (קוצר) **ובבית דוד** (סי' א') פליגי על המל"מ, דמסתימת כל הפוסקים שהביאו בפשיטות דינא דמתניתין דאין שייך קוצר בעציץ שאינו נקוב ולא הזכירו כלום דזהו דוקא כשאין לו נוף הבולט מן העציץ משמע דלא נאמר דין זה אלא לענין טהרות, דנתרבה מקרא דסגי בחיבור כלדהו, כדאי' בגמ' צה:, [והיינו, דבשבת וכה"ת תלוי בדין תלוש ומחובר, משא"כ גבי טומאה תלוי ביניקה כדילפינן מקרא דזרע זרוע].

ובטל אורות הוסיף להוכיח נגד המל"מ מהירושלמי ספ"ז דכלאיים, דנסתפק בדלעת אם היא כתלוש לסכך בה, ופירש המהר"א פולדא דמיירי בדלעת שגדלה בעציץ שאינו נקוב, ובפשוטו הנידון לסכך בה היינו בנוף שיצא חוץ לעציץ, ומבואר דלא חשיב לענין סוכה כמחובר. [ומה שכתב באגלי טל להוכיח מגיטין כ"ב כהמל"מ, ע' קובץ תשובות להגרישי"א זצ"ל ח"א סי' רל"ב מה שכתב לדחות].

---

[14] דהנה נחלקו הפוסקים אליבא דהרמב"ם בדין הגבהת צרור לקנח בו, דעת המ"מ דאין בזה היתר כבוד הבריות מאחר שיש בהגבהתו איסור תורה, ולכן העמיד דכל מה שהתירו בגמ' היינו דוקא כשהיה הצרור מעיקרא ע"ג יתידות. אך הר"י קורקוס האו"ש והקה"י נקטו דאף להרמב"ם יש היתר להגביה מהקרקע, משום דהצרור נחשב כעציץ שאינו נקוב, וכמו שהבאנו לעיל בסוגיא דדף פא:. והנה בשו"ע שי"ב ג' הביא בסתמא דמותר לקנח בצרור, ולא הזכיר דההיתר דוקא בשהיה מונח מתחילה ע"ג יתידות, ודקדק מזה המג"א סק"ג **שפסק כרש"י ולא כהרמב"ם**, דליכא איסור תורה בהגבהת עציץ נקוב ע"ג יתידות. אך זהו משום שנקט המג"א כתירוץ המגיד משנה, משא"כ לביאור הקה"י הר"י קורקוס והאו"ש דבצרור גם הרמב"ם מודה דליכא איסור תורה יש מקום לפרש שפסק המחבר כהרמב"ם.

ומצינו עוד פוסקים שנקטו דדעת המחבר כרש"י ותוס', דהנה בסעיף ח' פסק המחבר דאסור להגביה עציץ שאינו נקוב ע"ג יתידות ולהחזירו ע"ג קרקע, בין של עץ ובין של חרס, וביארו בביאור הגר"א ברעק"א ובשו"ע הרב דבאמת אין איסור להגביה עציץ שאינו נקוב, שהרי אפילו נקוב אסור רק מדרבנן לרש"י ותוס' דפסק המחבר כוותייהו ואם נגזור גם באינו נקוב הוי גזירה לגזירה, וגם ולא מצינו בגמ' שיש איסור באינו נקוב, אלא כוונת המחבר לחוש לחומרא לשיטת רש"י דחרס יונק בלא נקיבה, ולשיטת ר"ת דעץ יונק בלא נקיבה, ועל כן בין בחרס ובין בעץ מחמרינן ביה דהוי כנקוב שאסור מדרבנן להגביהו ע"ג יתידות. וכ"כ בביאוה"ל ובשעה"צ. [וכתב בדבר אברהם דלפי"ז אם יניח עציץ של עץ בתוך של חרס, דממ"נ הוי אינו נקוב יהיה מותר להגביהו מע"ג קרקע, וכמו"כ בדבר שלכו"ע בעי נקיבה, כמתכת].

אך אם נפרש דפסק המחבר כרמב"ם דיש איסור תורה בהגבהת עציץ נקוב, נוכל לפרש בפשיטות מה שפסק דגם באינו נקוב אסור, דהוי גזירה אטו נקוב שאסור מן התורה. ועוד דלשיטת הרמב"ם איסור אינו נקוב מפורש בגמ', שהרי לשיטתו נחשב צרור כעציץ שאינו נקוב, וע"ז אמרו בגמ' דההיתר רק משום כבוד הבריות ובלא"ה אסור. [וסוגיית הגמ' מתפרשת אליבא דהרמב"ם, דרב פפי שרצה ללמוד מצרור דמותר לטלטל פרפיסא מיירי באינו נקוב, ודחאו רב כהנא שלא התירו אלא לצורך, ורק אביי מדבר על פרפיסא נקובה].

אלא שמדברי השו"ע בחו"מ סי' ס"ז מוכח **דלא אזיל בשיטת הרמב"ם**, שפסק דכותבין פרוזבול על עציץ נקוב שמונח ע"ג יתידות, ומפורש דכה"ג חשיב מחובר, ושלא כדעת הרמב"ם שהשמיט דין זה, וכמו שעמד בזה במנחת חינוך. וע"כ יש לפרש דבריו כאן כמש"כ הגר"א הגרע"א ובשו"ע הרב.

עוד הוכיח בטל אורות כנגד המל"מ, ממה דמקשה הגמ' בדף קח. על חיוב פיטרא ממתני' דעציץ שאינו נקוב, והרי הפיטרא יונק מן האויר, כמבואר בגמ' ברכות מ:, ובכה"ג דאיכא יניקת אויר גם עציץ נקוב נעשה מחובר, אם נימא דמהניא יניקת הנוף, וע"כ דלא מהניא יניקת אויר לתת דין מחובר מלבד בטומאה וטהרה.

ובספר השמיטה (טוקאצ'ינסקי) פ"ג סעי' ו' נקט להלכה כטל אורות ובית דוד, ומהאי טעמא כתב לענין שביעית דאין נחשב מחובר ע"י נוף. אך בחזו"א (שביעית כ"ב א') כתב שיש לחוש לדעת המל"מ דנחשב מחובר ע"י נוף.

אמנם, כתב במעדני ארץ (שביעית, קובץ הערות אות ד') דאף למל"מ דנחשב מחובר, מ"מ שאני מחיבורו של עציץ נקוב בכך דבכה"ג **אין העפר מחובר**, דשאני עציץ נקוב שהיניקה נעשית דרך העפר שבעציץ. ונפק"מ לאיסור עבודת הארץ בשביעית, דלא ייאסר עבודה המועילה לעפר שבעציץ.

קולות ביניקת נוף

גם לסוברים שיש יניקה דרך הנוף, מצינו כמה צדדי קולא: **א'**. כתב בבית דוד דגם להמל"מ ליכא יניקה היכא שריצפו את הבית בנסרים, ואף כשיש בין הנסרים נקב כמלא שורש קטן, דנוף אין בו כח יניקה כמו שרשין. וכעי"ז כתב החזו"א (עוקצין ד' ב'), והוכיח כן ממה שכתב הרשב"א (מובא בב"י של"ו) דנקב מהצד מהני רק כנגד השרשים ולא כשהוא כנגד הנוף, הרי דנוף גרע ואינו יונק מהצד.

ב' ועיי"ש בבית דוד שהוסיף, דגם לר"ת דיש יניקה דרך עץ ולא בעי נקיבה, זהו דוקא בעציץ לגבי השרשין, אך הנוף אינו יונק דרך הפסק של עץ, ועל כן אם ריצפו הבית בנסרים לא חשיב מחובר אף אליבא דר"ת.

ג'. הגרי"ש אלישיב זצ"ל (קובץ תשובות ח"א סי' רל"ב) פסק לענין שביעית, דאף שיש להחמיר בעציץ שאינו נקוב שיש לו נוף היוצא חוץ לעציץ ומאהיל על הקרקע שנחשב כמחובר, זהו דוקא כשהוא ע"ג הקרקע ממש. משא"כ בקרקע מרוצפת, אף שלענין עציץ נקוב אנו מחמירין להחשיבה כקרקע (מכח תשובת הרא"ש דעפר שבגג נחשב כקרקע עולם, וכמו שיתבאר להלן), זהו דוקא ביניקת השורש שבעציץ נקוב, משא"כ ביניקת נוף יש להקל דלא חשיב מחובר.

דין הנזרע בגג לענין שבת ושאר דיני תורה

עי' שו"ת הרא"ש כלל ב' סי' ד', דהממלא עפר בגג וזורע שם הוי כזורע בקרקע לכל דבר וענין, **ואסור לקצור משם בשבת**. דטעם החילוק בין קרקע לעציץ הוא מצד שהעציץ מיטלטל, משא"כ בגג המחובר לקרקע. [ועי' משכ"ב החזו"א עוקצין ד' ד'].

ובאגלי טל (קוצר ג' ס"ק י') כתב עפ"י דברי הרא"ש, דה"ה בעציץ שאינו נקוב אלא שהוא גדול באופן שאינו מיטלטל ייחשב ג"כ הזורע בו כזורע בקרקע עולם.

והנה **בשבט הלוי** ח"ז קפ"ד כתב שקיבל מהחזו"א דשייך יניקה דרך מרצפות הבית. אולם הגרב"י זילבר (מחבר שו"ת אז נדברו במאמר שנדפס בכתב העת מאור החיים ח') ובמגילת ספר (שבת י"א ה') האריכו להשיג על הדברים כמות שהם, שהרי מבואר במל"מ פ"ב ביכורים הנ"ל דאפילו כלי גללים ואדמה אשר מבואר בפ"ב דעוקצין שנידונים כעציץ נקוב היות ואין עומדין בפני השורשים, מ"מ אם שוליהן עבים מאד דינם כעציץ שאינו נקוב. וכעי"ז כתב בשו"ת בית דוד הנ"ל לענין עציץ המונח על אדן החלון, דאפילו אם הכותל של עץ ויש סוברים דעץ לא בעי נקיבה, מ"מ דרך עובי כזה בודאי אינו יונק. וא"כ פשוט דעכ"פ בקומה גבוהה שיש הפסק של יציקת בטון עבה אין מקום לזה.

והביאו הגרב"י זילבר והמגיל"ס גם מהחזו"א גופיה שביעית סי' כ"ב סק"א שכתב דאין היניקה הולכת דרך רצפה של אבן, ובפשוטו מיירי החזו"א ברצפות של אבן כפי שהיה מצוי בזמנו, ומבואר דעת החזו"א דאין יניקה דרך מרצפות. אכן בשבט הלוי נקט בכוונת החזו"א בספרו דמיירי ברצפה של אבן טבעית. אולם עכ"פ כתב הגרב"י זילבר להכריח מזה לענין קומה גבוהה,

דודאי ליכא יניקה, דיציקות הבטון והגובה בודאי לא גרעו מאבן טבעית, ומה שהעיד השבט הלוי מהחזו"א יש להעמיד דמיירי בקומת קרקע. [וע"ע בחו"ב דמאי ט' ח', ובזכר שמואל גיטין יד].

עוד הוסיף שם, דנראה שכל עדות השבט הלוי שראה יניקה דרך מרצפת היינו דוקא באילן קטן או כה"ג דבר המתקיים משנה לשנה שיש לו שורשים בעלי יניקה חזקה, משא"כ בשאר דברים עינינו הרואות דאין כאן יניקה.

אלא שהביא במגיל"ס מהגריש"א זצ"ל (וכ"ה בשמו בדיני שביעית פי"ב ס"ט) דיש להחמיר מטעם אחר בקומה גבוהה, עפי"ד הרא"ש הנ"ל דעפר שבגג נחשב כקרקע עולם. ומהאי טעמא נקט הגריש"א שיש להחמיר גם בעציץ נקוב המונח בקומה גבוהה, דנחשב מחובר לקרקע. [ועי' משפטי ארץ שביעית פ"ח הע' 20 דמ"מ הקל הגריש"א בזה לענין יניקת נוף, וכמו שהבאנו לעיל].

ובמגיל"ס השיג על חומרת הגריש"א זצ"ל, דבפשוטו כל חומרת עציץ נקוב היא במה שע"י היניקה מחובר לקרקע, והעפר שבעציץ נחשב כשכבה העליונה של האדמה, שנטפל לשדה ונעשה חלק ממנו. וא"כ כל דברי הרא"ש שייכים דוקא כשמילא את קרקעית העלייה בעפר, אבל בעלייה מרוצפת איזו מעלה תהיה לעציץ נקוב המונח בה, הא אין לו יניקה ואינו מחובר לקרקע. ואין לומר דנחשב מחובר ע"י יניקה מן העפר המועט שתחת המרצפות, ראשית מפני שהוא מועט ואינו ראוי לזריעה, וממילא גם מסתברא דאין לעציץ כל יניקה ממנו. (ע' כע"ז בזכר שמואל גיטין יד), ושנית מפני שיש הפסק בינו לבין המרצפות, ואי אפשר להחשיב את העפר שבעציץ כקרקע עולם, והוי כזורע בכלי שאין זה דרך זריעה. [ועפי"ז כתב להכריח את קולת הגריש"א גבי נוף, דגם אם נודה דהעציץ בטל לקרקע שתחת המצרפות וממילא חשיב שזורע בקרקע, אין זה שייך גבי יניקת הנוף שאינה מחברת את העפר שבעציץ לקרקע, וכמו שהבאנו לעיל מהגרשז"א, ודוק].

ולפי"ז הסיק במגיל"ס להתיר להגביה בשבת עציץ שאינו נקוב ולהניחו ע"ג שולחן וכדו', דכל מה שמבואר בשו"ע שגזרו בזה הוא דוקא באותו מקום שבעציץ נקוב איכא משום זורע וקוצר, אבל במונח ע"ג מרצפות אין כלל שינוי ביניקה, ע"ש.

העולה להלכה: קיי"ל כרש"י ותוס' דאין חיוב מה"ת במגביה עציץ **נקוב** ע"ג יתידות, וממילא בשאינו נקוב מותר להגביה. ומה שכתב השו"ע לאסור הוא דוקא בדבר שספק אם חוצץ מפני היניקה, אבל מתכת, זכוכית, או פלסטיק קשיח נחשבים כאינו נקוב ומותר להגביהם מן הארץ. אלא שאם יש נוף היוצא מן העציץ, יש לחוש בקומת קרקע, ובקומה גבוהה יש להקל.

גדרי חיוב עציץ נקוב בתרו"מ (שבת צה.)

קושיית הגר"ח בחיוב עציץ נקוב

מבואר במתני' (צה.) דלשיטת חכמים עציץ נקוב הוי כמחובר. וזה מוסכם להלכה לכל הראשונים, דעכ"פ היכא שאינו ע"ג יתידות אלא מונח על הקרקע ממש, הוי עציץ נקוב כקרקע.

והנה הביא באפיקי ים (ח"ב סי' מ"ג) שהקשה לו הגר"א וסרמן הי"ד בשם הגר"ח זצ"ל, מדוע עציץ נקוב מחוייב חיוב גמור בתרו"מ, הא אף שיונק מן הקרקע דרך הנקב, מ"מ הרי יונק ג"כ מן העפר שבעציץ, והעפר שבעציץ הוי תלוש ואינו מחויב בתרו"מ, נמצא שהגדל בו מעורב מפטור וחיוב, ואיך אמרינן בדמאי (פ"ה מ"י) דיכול לתרום מעציץ נקוב על דבר שגדל בקרקע ממש, הא הוי תורם מן הפטור על החיוב, דהגידולין שבעציץ מעורב בהן חיוב ופטור.

ומצינו **ב' דרכים** ביישוב הקושיא:

העפר שבעציץ נחשב מחובר

הדרך הא' כתבו האחרונים (אפיקי ים שם, ועוד), דמה שהניח הגר"ח כדבר פשוט דהעפר שבעציץ חשיב תלוש, אף שבפשוטו הסברא נותנת כן, דהזרעים נחשבים מחוברים לקרקע משום יניקתן מן הארץ, משא"כ העפר שאינו יונק הוי כתלוש ומונח בכדא. אולם יש מקום לומר דאגב הזרעים נעשה גם העפר 'מחובר', דכיון שהוא חופה את הזרעים ומחובר בהן - כחדא נינהו[15].

ובמעדני ארץ (שביעית, בקובה"ע סי' ד') חקר בזה, וכתב נפק"מ לענין איסורי עבודת האדמה בשביעית, דאף שפירות הגדלים בו הוו גידולי הארץ וקדושים בקדושת שביעית מ"מ אם העפר לא הוי כמחובר אינו חשיב כארץ, ויהיה מותר לעבוד בו באופן שאינו מועיל לזרעים שבתוכו. (ובאפיקי ים שם כתב נפק"מ דומה, דאם חשיב העפר לתלוש יהיה מותר לזרוע בשביעית בעציץ נקוב, כיון שבשעת זריעתו עדיין לא נקלט ואינו יונק מן הארץ).

ומתחילה הביא מהישועות מלכו שכתב בפשיטות (חי' לר"מ פ"א תרומות הכ"ב) "דלעולם גוף העציץ והקרקע שבתוכו **אינו נחשב כמחובר**". אולם במעדנ"א הוכיח והסיק בראיות ברורות, דאף העפר שבעציץ נעשה מחובר לקרקע. ראשית הוכיח מהא דבמנחות פד: מבואר דעפר שבעציץ נקוב חשיב 'אדמתך' לענין בכורים, הגם שכתב רש"י בחולין (קלט:) דעפר תלוש לא הוי 'אדמה' אלא 'עפר'. ועל כרחך דהעפר שבעציץ מחובר לארץ ולהכי איקרי 'אדמה'.

עוד הוכיח מדתנן בסוף פ"ב דעוקצין "עציץ נקוב אינו מכשיר את הזרעים", והיינו דהזרעים שבו חשיבי מחוברין ואין מקבלין הכשר. והוסיפו שם הרמב"ם הר"ש והר"ב דאפילו פירות תלושים אין מקבלין הכשר ממים שבתוכו "דבעינן שיהו המים תלושים, והני מים דמנחי בעציץ נקוב **כמנחא בארעא דמו**". ואם נימא דדוקא הזרעים נחשבים מחוברים מכח יניקתן, מה זה נוגע למים המונחים בו, ואף אם נפרש דכיון שהזרעים יונקים גם מן המים משום כך נעשים המים מחוברים עמהן, מ"מ מהאי טעמא גופא נימא ג"כ לגבי העפר, דכל שכן שנחשב מחובר עמהן, שהרי הוא הדוק ומחובר בזרעים יותר מן המים. וגם מלשון הר"ש שם שכתב "דחשיבי המים כמאן דמסקו אארעא" משמע להדיא דחשיב העפר שבעציץ לגמרי כארץ.

ובזה מיושבת קושיית הגר"ח, דכיון שנתבאר דגם העפר שבעציץ הוי מחובר לקרקע, א"כ א"ש דעציץ נקוב חיובו גמור, שהרי גם מצד יניקת הזרעים מן העפר שבתוכו יש לחייב בתרו"מ, דאף העפר שבעציץ חשיב אדמה, ויש על היניקה ממנו שם 'גידולי הארץ'.

---

[15] ובמעדני ארץ (המובא להלן) ביאר באופן נוסף לצד דהוי כמחובר, דכיון שע"י יניקת הזרעים מתמלא גם העפר שבעציץ לחות שנשאבה מן הארץ, משו"ה נעשה גם הוא מחובר לקרקע. והנה בין לביאור זה ובין לביאור שכתבנו בפנים נמצא דהעפר חשיב מחובר לארץ דוקא בעציץ **שיש בו זרעים**, אבל עפר המונח בעציץ לחוד חשיב תלוש. וכן נקט במעדני ארץ. וכ"ה בחזו"א עוקצין.

אולם באפיקי ים (ח"ב סי' מ"ג) נקט דבעציץ נקוב חשיב העפר מחובר לקרקע **בלא שייכות לזרעים**, ע"פ מה שייסד דמה שהנקב נותן תורת מחובר לזרעים והעפר שבעציץ, אין זה משום יניקת הזרעים, אלא משום דע"י הנקב בטל מן העציץ תורת כלי, ונמצא שאין הפסק בין העפר שבו לארץ וממילא הוי כמחובר לה.

ומה דע"י הנקב מתבטל מן העציץ תורת כלי, הוכיח כן ממה דאמרינן בסוגיין מודה ר"ש בניקב כדי טהרתו דהוי כמחובר, ופירש רש"י (ד"ה הכי) דבכה"ג לאו כלי הוא. ומבואר עכ"פ לר"ש דמה שהעפר מחובר הוא ע"י שנתבטל תורת כלי, דקודם לכן אף שינקו מן הארץ לא הוו מחוברין כל שלא נתבטל מן העציץ תורת כלי. והיה אפשר לפרש דרבנן פליגי, וס"ל דדין מחובר לא תלי בזה, אולם כתב לדקדק דאף רבנן מודו ביסוד הדין לר"ש מדברי רבא, דאמר חמש מידות בכלי חרס וכו', ומשמע דשיעור הנקב כדי שורש קטן האמור לענין שנחשיב הזרעים מחוברין איננו שיעור ביניקה, אלא שיעור מהלל"מ דבכה"ג בטל ממנו תורת כלי, וזהו דמייתי לה בהדי כל הני דאיירי לענין ביטול תורת כלי.

גידולי עציץ נגררים אחר הקרקע ולא אחר העפר שבעציץ

הדרך הב' שמצינו ביישוב קושיית הגר"ח, ויסוד הדברים נקט כסברא מוחלטת במעדני ארץ (שביעית קובה"ע סי' ד'), דחיוב ופטור הזרעים מתלא תלי רק ב'קרקע' שתחתיו, ולא בעפר התלוש שמונח עמו בעציץ. ודוקא באילן שיניקתו מעורבת מ'קרקע' ארץ ישראל ו'קרקע' חו"ל נעשה דינו מעורב מחיוב ופטור, משא"כ במה שגדל בעפר תלוש, כל שיש לו ג"כ יניקה כלשהי מהקרקע נעשה 'גידולי הארץ' לגמרי וחיובו גמור.

ובחי' הגרש"ר (גיטין אות צ"ג) עמד ג"כ בסברא זו והוסיף בהטעמת הדברים, דהלא לעולם נוכל לטעון דאין הזרעים גדלים מכח הקרקע לחוד, דהשמש האויר והמים מסייעים ג"כ בצמיחה, ועל כרחך דחיובן ופטורן אינו מושפע מדברים ה'מסייעים', אלא בקרקע שגדל בה לחוד. וא"כ כל שיש לגידולים יניקה מהקרקע, אין העפר התלוש נידון אלא כ'מסייע' ואינו קובע כלום בדין חיוב הגידולים.

ביצה לו:, ערובין לב: לד: צט: ק:, שבת מה. קכה: קנד:

איסור השתמשות באילן ובבהמה

סוגיית גזירת השתמשות באילן ובבהמה, פרטיה מרובים מאד, ומסועפים על פני סוגיות רבות בש"ס. וג' נידונים עיקריים בה:

א. **טעם הגזירה** [שמא יתלוש, פס"ר], **וסוגי העצים** שבכלל האיסור [פחות מג' ולמעלה מג', לח ויבש, עץ וירק]. ב. **גדר השתמשות** האסורה [עליה והשתמשות, להישען, הנחת חפץ ולקיחתו, שימוש לצורך הבהמה]. ג. דין **צדדין וצידי צדדין**.

שורש הגזירה וטעמה

מתני' ביצה לו: "ואלו הן משום שבות, לא עולין באילן, ולא רוכבין ע"ג בהמה". ומפרשינן בגמ' לא עולין גזרה שמא יתלוש, ולא רוכבין כו' גזרה שמא יחתוך זמורה.

ובענין חשש התלישה באילן, נחלקו הראשונים, אם חיישינן **שיתלוש במתכוין** [שישכח ששבת או ישכח שאסור בשבת לעשות כן], או דעצם העליה באילן הוי **פסיק רישא** שיתלוש דרך עלייתו [והא דאינו אסור מה"ת לביאור זה, כתב במעשה חושב על השעה"מ משום דהוי פ"ר דלא ניחא ליה, ועי' להלן]:

רש"י עירובין ק. ד"ה מטפס כתב דהחשש **שיתלוש במתכוין**. ובמאירי ביצה שם הביא שיש מפרשים הטעם משום **פסיק רישיה**, וכתב לדחות, דאינו אלא משום שיתלוש במתכוין. ועי' להלן בסוגיא דאילן לח ויבש שנקט השעה"מ בדעת **הרי"ף** שדעתו כהיש מפרשים.

ובמכתם (ביצה לו:) הביא ב' הפירושים וז"ל "גזירה שמא **יתלוש במזיד**, דאי בשוגג הא קיי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר. אי נמי גזירה שמא יתלוש עליו או פרי **והוי פסיק רישיה** ולא ימות דמודה בו ר"ש דאסור, וכל תשמיש דמחובר אסור משום האי גזירה".

ובבית יוסף תקי"ד ו' כתב בשם הכלבו (נ"ח) "ואסור להניח הנר ע"ג אילן מעי"ט שמא יעלה באילן ויתלוש עלה או פרי **והוי פסיק רישיה**. וכל תשמיש במחובר אסור משום האי גזירה". [וכ"ה בארחות חיים יו"ט נ"ז, אך תרווייהו מרועה אחד נתנו, כי בעל הכלבו הוא הר"א מלוניל מחבר הס' ארחות חיים].

וע"ע **בירושלמי** ביצה (פ"ה ה"ב) דאיבעיא לן "מפני מה אמרו אין עולין באילן, שמא ישכח ויאכל או שמא ישכח וירעיד", ע"ש בפנ"מ דנפק"מ לאילן סרק שאין בו פירות. ומסיק משום שמא ירעיד [בפנ"מ מפרש דעצם מה שמרעיד הוי משתמש באילן, ויש מפרשים דמרעיד ומשיר עלין וענפים]. ויש לעיין, דהכא משמע לשני הצדדים דהחשש שיעשה מעשה, יתלוש פרי או ירעיד האילן. ואילו בתחילת הסוגיא שם מבואר בירושלמי דאילן יבש אין עולין בו כשם שאסור לדרוך על זמורה יבישה. ומשמע דהאיסור משום שדרך עלייתו משבר ענפים, וכמו דורס על זמורה יבישה. ועי' עלי תמר שנקט דהן ב' סוגיות חלוקות בירושלמי, ונמצא לפי"ז דנחלקו בנידון הנ"ל, אם הגזירה שמא יתלוש או שמא תולש בפסיק רישיה, ועי'.

אם קוצר ואין צריך לעצים פטור מדוע חיישינן שיתלוש

יש לעיין בשיטת רש"י ודעימיה דהגזירה שמא יתלוש במתכוין, דהא בפשוטו הכונה שיתלוש ענפים שיפריעו לו בעלייתו באילן, ונמצא דהוי קוצר ואין צריך לעצים [עי' לשון הגמ' ערובין ק: והא נתרי פירי והא נתרי קנסי, ולא משמע שתולשן לצרכו]. ולא מיבעיא לתוס' (שבת עג:) דכה"ג אפי' ר"י מודה

דפטור, אלא אף לתוס' רי"ד דחשיב מלאכה שאצל"ג וחייב לר"י הא אנן כר"ש קיי"ל, ונמצא דגם אם יתלוש יהיה פטור, ומאי טעמא הוצרכו לגזור שלא יעלו באילן. ועי' **אגלי טל** (קוצר סק"ל) שנתחבט בזה.

ובנשמת אדם (זורע כלל י"א סק"ב) כתב לחדש מכח קושיא זו, דהא דקוצר ואין צריך לעצים פטור היינו דוקא כשעיקר כוונתו כדי להצמיח, דבזה מה דחייב גם משום קוצר הוא דוקא בצריך לעצים, אבל היכא שאינו בא להצמיח וכל כוונתו לחתוך את העצים מן האילן חייב אף כשאין צריך לעצים [וע' אפיקי ים ח"ב ס"ד ענף ח' בהג"ה שהשיג על הנשמ"א מכריתות טו.]. וכעי"ז כתב **באגלי טל** שם, דרק היכא שיש ב' תועליות באותו המעשה צריך לכוין לתועלת הקצירה כדי להתחייב עליה, אך כאשר זוהי התועלת היחידה אי"צ כונה.

אולם **באמרי בינה** (שבת ל"ב) השיג על הנשמ"א מדברי השיטה להר"ן והריטב"א (צד:) שכתבו גבי נוטל צפרניו דאין לפרש חיובו משום קוצר, דכיון שאינו צריך לצפרנים אין שייך בזה חיוב קוצר, ומבואר דאף כשדעתו לחתוך ואין כוונתו להצמיח מ"מ בעינן שיהיה צריך להנקצר. ומשו"ה כתב באמרי בינה ליישב, דצריך לומר שהגזירה הייתה שמא יתלוש בגונא שיהיה צריך להנקצר. וכ"כ בעולת שבת (שי"ב ה') "דגזירת חכמים כך היה, שמא אם ישתמש באילן **יתלוש עלין שיהיו צריכין לו למלתא אחריתא**". ואכן כך משמע בהגהות מרדכי (עירובין פ"ק) שכתב דעיקר החשש שמא יתלוש הוא בימות החמה **דאיכא פירות**, ומבואר דהחשש שיתלוש איזה פרי.

אך המכתם והכלבו שפירשו דהגזרה משום דהוי פסיק רישיה כתבו להדיא דהוי פ"ר שיתלוש **עלין**, ובפשוטו דוחק לפרש דמיירי שיש לו צורך בעלין הנושרין דרך עלייתו, וצ"ל כחיי אדם ואגלי טל הנ"ל.

והנה בעירובין לב: קתני במתני' דאם נתן את העירוב על **אילן** בפחות מי' טפחים מהני העירוב, שיכול להורידו מן האילן בשבת. ומקשינן בגמ' והרי אסור להורידו מן האילן משום דקא משתמש באילן, ומשני כיון דשבות הוא לא גזרו עליו בין השמשות, וסגי לן לענין עירוב במה שיוכל להורידו מן האילן בבין השמשות. [וע"ש ברשב"א וריטב"א ומאירי שהקשו איזו השתמשות היא כשמוריד העירוב מן האילן, ותירצו שדרך ההורדה יהא עולה באילן או נסמך עליו, ונאריך בדבריהם בהמשך הסוגיא].

ולהלן שם לד: מבואר במתניתין דאם מניח העירוב בראש **קנה** המחובר בקרקע לא מהני העירוב, דאסור להורידו מן הקנה בשבת, והקשו בגמ' מאי שנא קנה מאילן, ותירצו דבקנה איכא גזירה מיוחדת דחיישינן **שמא יקטום** את הקנה כשיבוא להוריד ממנו את העירוב בשבת. ופירש רש"י **דיתחייב משום קוצר** [וע"ש שהוסיף ביאור, דאילן הוא קשה, משא"כ בקנה שהוא רך דקרוב לודאי שיקטום].

ועיי"ש **ברשב"א** שהקשה דגם אם יקטום הוי **דבר שאינו מתכוין**, ועוד דהוי **מלאכה שאינה צריכה לגופה**, ע"ש מש"כ ליישב. וע"ש **בריטב"א** מה שביאר בדרך נוספת. ועיין **בביאור הלכה** (סי' ת"ט סעיף ג' ד"ה ויתחייב) שהוסיף ביאור בטעם החיוב אליבא דרש"י. ועיין אם יש מקום לדבריהם בחשש תלישה גבי עולה באילן.

[ובעיקר הקושיא, שמא י"ל על דרך מה שכתב באמרי בינה (שבת ל"ב) ליישב הא דסלק"ד לחייב תולש שער בכור בהמה משום קוצר (בכורות כד:), והא מיירי דאינו צריך לשיער אלא כדי לפנות מקום לשחיטה, והו"ל כקוצר ואי"צ לעצים. ותירץ דכיון שנעשה תיקון חשוב ע"י תלישה זו הו"ל כקורע בחמתו דחייב אף שאינו קורע ע"מ לתפור, כיון שנעשה תיקון חשוב בקצירתו. וע' כעי"ז בקה"י שבת ל"ו, ולפי"ז יש לדון שמא גם כאן מיירי בכה"ג, דאף שאין צריך לעצים מ"מ תולש כדי לתקן לו מקום יפה לשבת באילן, או דחשיב מתקן האילן שיוכל לעלות בו בנקל, והוי תיקון חשוב בפנ"ע דבכה"ג לא בעינן צריך לעצים, וצ"ע].

תוקף הגזירה

ולענין תוקף הגזירה מצינו בר"ה לב: שעשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, ועל כן שנינו שם דאין עולין באילן להוריד שופר לתקוע בו, דשופר עשה וזה עשה ול"ת, והיינו דכיון שיכול לבוא לידי מלאכה דאו' שיש בה עשה ול"ת עשאוהו כדאו'. ועי' אגלי טל פתיחה אות ב' שדן לשיטת הרמב"ם

בריש פכ"א דכל השבותין סמכינן להו על עשה דתשבות, דייתכן דהוי רק כעשה, ולא כעשה ול"ת. [ועי' להלן שם בגמ' דקראוהו דאו', וע"ש ברש"י ובראשונים דנקרא כן מאחר שיכול לבוא לידי איסור תורה].

וע"ע עירובין סג. דרבינא שמתיה להההוא גברא שקשר חמורו בדקל בשבת. [אך משמע שנידהו משום שלא השגיח בו מתחילה, והיה בזה חילול ה', כמבואר שם].

ויש לעיין ממה שמצינו לענין סמיכה בחגיגה טז. דקיי"ל כבית הלל דסומכין ביו"ט, הרי דהמצוה דוחה איסור השתמשות בבע"ח, וכן בפסחים סו: התירו לשאת סכין ע"ג הבהמה לצורך הקרבן, אף שיש בזה השתמשות בבע"ח כמבואר בתוס' שם. ומאי שנא מהא דאין רוכבין ע"ג הבהמה ואין עולין באילן להביא שופר לתקוע.

ויש מחלקים בין מצוות הקרבנות, דאלימי לדחות. ובחיי אריכי על החיי אדם (י"ב ו') מחלק בין עצם הגזירה דאין עולין ואין רוכבין לבין ההרחבה דאיסור השתמשות. [וכעי"ז מובא לחלק בשם הגרי"מ פיינשטין בשלמי תודה ימים נוראים, דמהאי טעמא דוקא אין עולין להביא שופר, אך מותר להוריד שופר המונח באילן כשאין נצרך לעלות בו, דלא העמידו איסור השתמשות כנגד המצוה, ועי' בזה להלן].

אם מועיל להעמיד שומר שלא יתלוש

במג"א (רע"ה ה') הביא ממהרי"ל, שהקשה בהא דמבואר לענין גזירת שמא יטה דמועיל להעמיד שומר, דא"כ יוכלו שנים לרכוב על בהמה בשבת דא' ישמור על חבירו שלא יתלוש. ובמג"א תירץ דדוקא גבי קריאה לאור הנר הקילו, משום דהוי דבר מצוה משא"כ רכיבה דהוי דבר הרשות. [וה"ה בנר דאין מועיל שומר לדבר הרשות]. ובתוספת שבת הקשה, דהא שייך רכיבה של מצוה, כגון להביא לולב ושופר ואפ"ה תנן דאין עולין, ומדוע לא התירו בשניים, ושייך קריאה של רשות, כאגרת הרשות וכדו'. ובמחציה"ש תירץ דמ"מ רוב קריאות של מצוה ורוב רכיבות של רשות, ועל כן הקילו בקריאה ולא ברכיבה. עוד תירץ המג"א, וכתב דזהו העיקר, דלא יועיל שתיים רוכבין משום דחיישינן שיתלוש כדי להנהיגה קודם שיעלה לרכוב עליה, ולזה לא יועיל

ובטל אורות (קוצר ה' ד"ה במהרי"ל) כתב ליישב (והזכירו המג"א שם) דשאני הכא דתרווייהו רוכבין ולתרווייהו ניחא מרוצת הבהמה, ונמצא דתרווייהו צריכי שמירה, משא"כ בא' הקורא לאור הנר והשני משמרו, ע"ש. ועי' עולת שבת סי' ש"ה סעיף י"ח שכתב, דהטיית הנר א"א שיטו שניהם יחד, וכשהאחד יטה השני משמרו, משא"כ זמורה יש לחוש דתרווייהו יתלשו.

ובמנחת שלמה (ביצה לה:) כתב לדקדק עפי"ז מה שנקט התנא בלשון רבים "אין **עולין** באילן", דאפילו שנים אסורין, דלא מהני כאן שומר, וכדברי המג"א.

ועי' חת"ס שבת מד: מה. שכתב דכשמטלטל נר ע"ג ככר בשבת מותר להורידו מן האילן אע"ג דהורדת חפץ מאילן היא בכלל השתמשות האסורה בו [וכפי שיתבאר להלן], דליכא למיחש שמא יבוא לתלוש משום שהככר מזכירו ששבת היום, ויש לעיין מאי שנא משומר דלא מהני, ויש לחלק.

פחות מג' סמוך לקרקע

מתני' עירובין צט:, וסוגיית הגמ' ק., דין שרשים פחות מג'. [עי' לשון הגהות אשר"י ברא"ש ביצה פ"ה סי' ב' "כל המחובר לקרקע בפחות משלשה כקרקע דמי ומותר להשתמש בו"].

ועי' בסוגיא דשבת קכה: לענין זמורה הקשורה בטפיח למטה מג'. ע"ש ברש"י שפירש דמיירי בזמורה **קצרה** ולכן אין גבוהה ג' טפחים, והוצרך מהאי טעמא לפרש דמיירי שבא לשאוב ממעיין שאינו עמוק כמו בור, אך בריבב"ץ השיג עליו, דבפשוטו יש לפרש גם בזמורה ארוכה אלא שאינה גבוהה ג"ט מכיון שהיא נטויה על הקרקע, וכך פירש גם בשיטה להר"ן.

וע"ש בנימוקי יוסף שם (מובא בשיטות קמאי) שכתב בזה"ל "אמר המחבר **זה נראה לי חידוש גדול** שיוכל אדם להשתמש בשבת בענף שהוא מחובר בשורש האילן אם הוא קצר שאינו ארוך שלשה,

ולא חיישינן שמא ישברנו ע"י נענועו, ושיהיה זה שוה עם ישיבה על שרשי אילן שאינן גבוהין מן הארץ שלשה".

בפמ"ג (הובא במשנ"ב של"ו י"ט) דן לומר דכל ההיתר פחות מג' היינו דוקא בשרשים דלא שייך בהו טעם הגזירה שמא יתלוש ואסורים רק משום לא פלוג, אך אילן נמוך מג' או ירק דשייך ביה תלישה אסורין אף בפחותין מג'. אולם יעוי' בנימוקי יוסף הנ"ל (שבת קכה:) שמבואר להדיא בדבריו דגם בכה"ג דשייך טעם הגזירה לא אסרו בפחות מג'. וע"ע בפירוש הר"ח שם שהביא יש מפרשים דהמים הם שקרובים בפחות מג' ולא אתי למחתך, ועי' בזה.

וביאור הענין דתוך ג' חשיב קרקע, נראה ע"פ המבואר בשבת צז. דאמרו שם מתחילה דכל פחות מג' הוי כלבוד מסברא, משום דאי אפשר לרשות הרבים שתילקט במלקט ורהיטני [וע"ש דמסקי' שהוא הלכתא], ומטעם זה נראה פשוט דלא היה שייך להחיל גזירת השתמשות במחובר על פחות מג', דא"כ לא היו יכולים לילך על הקרקע, דא"א שלא ידרוך על איזה שורש [בפרט בזמנים], ועל כן הגבילו הגזירה דוקא מג' ולמעלה, שלא רצו להחיל את הגזירה על עצם הקרקע.

עי' ביאוה"ל של"ו ב' ד"ה היו, דשיעור ג"ט נמדד ביחד עם השורש, ולא בעינן חלל ג' תחת השורש כדי שייאסר בהשתמשות.

עי' משנ"ב של"ו כ"א דהיתר פחות מג' שייך גם בגזע עצמו ולא רק בשרשים. וע"ש ס"ק י"ח דה"ה ענף הסמוך ג' טפחים לקרקע. וכ"ה באגלי טל (קוצר סעיף ל'). אך נראה פשוט דזהו למאי דקיי"ל כרבה, משא"כ לרב ששת דבענף יהיה אסור משום שבא מכח האילן האסור.

עי' אגלי טל (קוצר ס"ק נ"ה) שהקשה, איך שרי לרבה להשתמש בחלק השורש שפחות מג', הרי הוא מחובר לחלק שמעל ג', והוי כצדדין דאסורין, ובשלמא רבה לטעמיה בשבת קנד: ס"ל דצדדין מותרין, אבל לדידן דאסורין איך נקטינן הכא הלכה כרבה. ע"ש משכ"ב דכיון שמחובר בחלק שלמעלה מג' מתחילת ברייתו קיל טפי ולא דמי לצדדין, ע"ש.

ביאור פלוגתת רבה ורב ששת (עירובין ק.)

"שרשי אילן הבאין מלמעלה משלשה לתוך שלשה". פירש"י דלאחר שהגביהו ג' חזרו ונכפפו, וכעי"ז להלן בלשון הגמ' סוף הסוגיא, דמוקי למתניתין בשרשין **דהדרי כיפי**, היינו שחוזרין ונכפפין למטה מג'. ולשון זה מורה שמתחילה היו תוך ג' ועלו, ואח"כ **חוזרין** ונכפפין שוב לתוך ג'.

ופלא, מדוע נזקק רש"י להעמיד פלוגתייהו בשרשין **שתחילתן תוך ג'** ונושאין ראשן למעלה מג' **ושבין ונכפפין**, הרי בפשוטו אותו הנידון ממש יש להעמיד בשרשין המחוברים בתחילתן לגזע **למעלה מג'** ויורדין כלפי מטה לתוך ג', בלא שום כיפוף. וכמו שנחלקו ב"לצדדין" באותן דדמו כי משוניתא, ופירש"י דלצדדין היינו שרשים הקטנים היוצאים למעלה מג' מתוך גובהו של שרש גדול כלפי מטה לתוך ג'.

ונראה בס"ד ברור ואמת, דכל אותן היוצאין מן האילן עצמו אל תוך האדמה [וה"ה לכאו' אל למטה מג', דכל פחות מג' כארעא סמיכתא דמיא], הרי הן כגזע עצמו של האילן, דמודה רב ששת שמותר להשתמש בחלק הגזע שפחות מג', ולא אמרינן שבא מכח איסור, דחלק זה של האילן איננו מתייחס כגדל ובא מכח האילן אלא אדרבה האילן גדל ובא ממנו, ועל כן כל פחות מג' אכתי לא התחיל האיסור. ורב ששת לא אמר דבר שחלקו למעלה מג' כולו אסור אלא דדבר הבא וגדל מכח איסור אסור, וכמפורש בלשון הגמ'.

וזהו שדיברה הגמ' דוקא בהנך שהיה תחילתן תוך ג', ועלו למעלה מג', דאותה עליה חייל עלה ג"כ שם אילן, ועל כן מה שממשיך ונכפף ממנה כלפי מטה יש לאסור כדין נוף של אילן שנכפף תוך ג'. ולפי"ז ברור דגם באותן שרשים שעלו ונכפפו וירדו, לא אסר רב ששת אלא את החלק שנכפף כלפי מטה, אבל החלק שתוך ג' מן הצד שמשם התחיל השורש לעלות נשאר מותר גם אחרי שהגיע בחלקו למעלה מג', דלא גרע מעיקר הגזע שנשאר מותר גם אחרי שגדל האילן למעלה מג'.

ומה שנחלקו לענין גידוד, היינו, דאמנם היכא שמג' צדדין גבוה הגזע למעלה מג"ט, מודה רבה דאין מתייחסים לצד הרביעי כמקום בפני עצמו שנוכל לדון שימוש בו כשימוש למטה מג"ט. אבל בגידוד וכדו' דמשתי צדדים נמוך ומשתי צדדים גבוה, מודו רבה ורב ששת דכל מקום נידון בפני עצמו [מאחר דליכא רובא], והצדדים העליונים שנמוכים למטה מג' מפאת גובה שפת הגידוד מוגדרים כשימוש מתחת לג', אלא שמ"מ אוסר רב ששת מפני שאותו חלק שבאילן יוצא ובא מכח החלק שתחתיו שיש לו שם אילן במקום תחתית הגידוד. והרי זה ממש כדין נוף האילן שההר תחתיו באופן שהמשתמש בו משתמש בתוך ג' טפחים לקרקע, דלרבה שרי ולרב ששת אסור מאחר שאותו הנוף בא מכח האילן.

ובקרן זוית מוקי לה רש"י בזוית חדה, באופן שכמעט כל ג' צדדי האילן מכוסים, דאם מיירי בב' צדדין ליכא שום רבותא בזה מציור דגידוד, וכי ציורים אתו לאשמועינן, וזה הכריחו לפרש דמיירי שמוסתר האילן מג' צדדין. ואשמועינן בזה כוחו דרב ששת, וכמש"כ התוס', דקאסר מכח צד אחד. ומציור זה וכן ממעשה דאיפומא משמע דרב ששת ס"ל דאין דנים כל מקום לעצמו, אלא נידון האילן כפשוטו ממקום חיבורו בקרקע.

ונראה דבר נכון בס"ד, שבאמת בנגר כי האי גונא גם רב ששת היה מודה דאזלינן בתר ג' צדדין, משום שזהו חיבורו האמיתי בקרקע, ורק בחצר שמוסתר בכותל בזה הוא שנקט דלא מהניא הסתרה מג' צדדין כיון שאין הכותל כקרקע, ולא אזלינן בתר הסתרה בעלמא שמוסתר בין הכתלים

אם יש מוקצה באילן ושרשים פחות מג'

אילן פחות מג' שמותר להשתמש בו נחלקו הפוסקים אם מ"מ הוי מוקצה. הט"ז של"ו ד' כתב דאף שמותר בהשתמשות מ"מ אסור להזיזו בידים משום מוקצה, וכן דעת הגר"ז של"ו ד', אך התו"ש והא"ר פליגי דכיון שמותר להשתמש אינן מוקצה. ובמשנ"ב שי"ב י"ז וי"ט הכריע לקולא, וכן בשל"ו מ"ח לענין הדס שמותר להריחו במחובר, דממילא גם אינו מוקצה.

[ויסוד הפלוגתא בזה, אם שייך לדון בדבר הראוי לשימוש במחובר שעומד לשימוש, או דכל שלא נתלש עדיין אינו מיוחד לתשמישו והוי מוקצה. ועפי"ז פשוט דגם לתו"ש וא"ר היינו דוקא בעשבים וכדו' שיש להם שימושים משא"כ בזמורה וכדו' שאינה מיוחדת לשימוש דודאי שהיא מוקצה כל שלא ייחד אותה לשימוש, ובזה כתב ליישב במגילת ספר (שבת י"ב) מה שהקשה בתהלה לדוד סי' שי"ב על המתירים מגמ' שבת קכה: דזמורה אף פחות מג"ט הוי מוקצה, דשאני זמורה שאינה מיוחדת לשימוש כעשבים וכדו'].

ולפי"ז מבואר, דמה שמצינו בפוסקים שיגרת לשון דאין מוקצה במחובר, הכוונה בדבר שעומד לשימוש מצד עצמו דאין נחשב מוקצה משום חיבורו בקרקע, אך דבר שאינו עומד לשימוש פשיטא דהוי מוקצה, ואין חיבורו טעם להפקיע ממנו תורת מוקצה, ופשוט.

אין נשענין באילן

בתוספתא המובאת בעירובין ק. אין עולין ואין נתלין ואין נשענין באילן. [עי' ריטב"א דנתלין היינו שנסמך על צידו, ונשענין היינו על גבו או כריסו. ועוד יל"פ ע"פ התוספתא בשבת פי"א הי"א, "לא יתלה אדם בשרשי אילן שלמעלה מג' טפחים ויורד וטובל, אלא א"כ היו רגליו נוגעות בארץ, אבל נתלה בחבל הקשור בסלע ויורד וטובל. והיינו שנתלה בשרשי האילן כדי שלא ייסחף בנהר].

ויסוד האיסור להשען מתבאר בסוגיא דחגיגה טז. דנחלקו תנאים אם מותר לסמוך על הקרבן ביו"ט, או שאיסור השתמשות בבהמה דוחה את מצות סמיכה, ואמרו שם בגמ' (טז:) דמוכח מנידון זה דמצות סמיכה מחייבת לסמוך בכל כחו, דאי לאו הכי מאי קעביד, ומבואר דפשיטא לגמ' שאין בהישענות קלה משום איסור השתמשות בבע"ח, אלא רק אם נסמך בכל כוחו. [וכעי"ז איתא בירושלמי ביצה המובא להלן, "ר' בא בר ממל וחברייא חד אמר נשענים וחורנה אמר אין נשענים, מ"ד נשענים בהוא דמיסתמיך ציבחר (פי', מעט) מ"ד אין נשענין בכובש את כבדו].

והנה אמרו בירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) דאיסור הישענות על האילן הוא דוקא בתש, אבל בבריא מותר. ונחלקו הפוסקים בפירושו, אם תש ובריא קאי על האדם או על האילן. בחיי אדם (כלל י"ב ו') ובגר"ז (של"ו כ"א) ובמקור חיים (של"ו ג') פירשו דקאי על האילן, דבאילן ברי ועב מותר לסמוך ובאילן תש ודק שע"י שנשען עליו מנידו אסור. אך בפמ"ג (של"ו א"א ט"ז) ובמחה"ש (שם) פירשו דקאי על האדם, דבריא שאינו צריך לסמוך הרבה מותר, ותש כח שזקוק לסמוך הרבה אסור.

ובביאוה"ל (של"ו ס"ג) כתב דמוכח להדיא בירושלמי דקאי על האדם. וע"ש דלמעשה אין נפק"מ בין הפירושים, דמה שהתיר הח"א באילן בריא ועב הוא בהכרח כשאינו סומך בחוזק, דלסמוך בחוזק בודאי אסור אף באילן עב שאין מנידו. ורק בסמיכה מועטת י"ל דאין בה השתמשות אלא כשמניד את האילן, וזהו שחילק הח"א בין ברי לתש.

אם עלה לא ירד

סוגיית הגמ' עירובין ק., ועי' קרבן נתנאל אות י'. ורשב"א ד"ה אי נמי.

במה דקיי"ל דבמזיד לא ירד ובשוגג ירד, עי' אגלי טל (קוצר לד) שחקר, אם מעיקר הדין היה עדיף שגם שוגג לא ירד, דישיבתו הוי שימוש בשב ואי"ת, וירידתו הוי שימוש בידים, אלא שהקילו בשוגג והתירו לרדת. או דלמא דישיבתו נחשבת כשימוש בידים, אלא שבמזיד קנסוהו שלא ירד. ונפק"מ אם בשוגג מותר או חייב לרדת.

ולשון הברייתא והרמב"ם והשו"ע משמע שאין חיוב. אך במ"מ פכ"א ה"ט כתב שהתירו לשוגג לרדת מפני שעושה איסור בישיבתו, ומשמע שחייב לרדת דאל"כ עושה איסור. וכ"ה לשון הט"ז סק"ג שהעתיקו "וצריך לירד", וכ"ה בגר"ז ס"ב ובתוספת שבת ומשנ"ב סק"ו וסק"ז. [וע"י גם באגלי טל ל"ד "ויראה לי שמחוייב לירד"].

עי' שש"כ פכ"ו הע' מ"א שנסתפק באופן שקנסוהו לא לירד, אם מותר לו לזוז באילן ממקום למקום או שחייב לישב במקום א'. ובמגיל"ס (שבת י"ב) תלה בחקירה הנ"ל, דאם בישיבתו הוי כמשתמש בידים מותר לזוז, ואם הוי כשב ואי"ת א"כ אסור לו לעבור ממקום למקום דהוי כמשתמש בידים.

בשולחן שלמה (של"ו) נקט דכל האיסור לירד מן האילן בשבת הוא רק משום שדרך ירידתו דורך ע"ג האילן והוי ג"כ השתמשות, אך מותר לו לקפוץ ממקומו אל הקרקע, שהרי מי שהתיישב על שורש אילן למעלה מג"ט מסתברא שמותר לו לקום ואין מחוייב לשבת שם עד סוף השבת, כיון שדרך ירידתו אין מוסיף השתמשות, וה"ה בזה.

עי' פסקי תשובות (של"ו ב') דהקנס דאם עלה לא ירד נאמר דוקא בגדול, אבל קטן שלא הגיע למצוות אף שחייב מדרבנן מדין חינוך מ"מ לא קנסוהו חכמים, ומותר לרדת כשעלה במזיד אף מדרבנן. [וע"ש דכמו"כ אם נצרך לנקביו מותר לרדת, דגדול כבוד הבריות].

השתמשות באילן בעשבים ובירק (עירובין ק: לד:)

דין אילן לח ויבש

עירובין ק' ע"ב. [דין אילן לח ויבש, ודין עשבים לחים ויבשים]. **ב' דרכים** בראשונים בביאור קושיית הגמ' "והא נתרי פירי": **א'** רש"י כאן, **ב'** תוס' שבת קנ: (ד"ה במחובר). ולדברי התוס' בשבת מיושבת קושיית התוס' בסוגיין ד"ה לא.

והנה **במג"א של"ו א'** הביא פירוש רש"י והקשה עפי"ז להרמב"ם שסובר דשייך קוצר גם באילן יבש. [וקושיא זו שייכת לפי מה שנקט המג"א דהרמב"ם מחייב גם ביבש האילן, וכ"כ בחיי אדם

י"ב, ור"י קורקוס (תשו' ג'), ובחזו"א עוקצין ג' ג'. אך בתוספת שבת ואליה רבה ומנח"ח נקטו ברמב"ם דמודה שפטור ביבש האילן, ומיירי בעוקצין לחין. ועי' ביאור הלכה של"ו י"ב ד"ה חייב].

ועי' מחציה"ש והגהות רעק"א שכתבו ליישב דהרמב"ם יפרש כתוס' בשבת דקושיית הגמ' שייאסר מן הדין, ולא גזירה אטו לח. [אלא שהתוס' העמידו בעוקצין לחין, והרמב"ם יפרש הקושיא דהוי אסור מן הדין גם בלא האוקימתא דעוקצין לחין].

ויש לעיין במה שנמצא לדרך זו, דאף שגם באילן יבש שייכת הגזירה מ"מ כל שאין פירי וקינסי דנתרי בפסיק רישיה מותר לעלות בו, והא עדיין יש לאסור העליה בו שמא יתלוש ענף, ולא משמע דמיירי שאין מה לתלוש בידים. והרי לפי פשוטו הגזירה היא שמא יעלה ויתלוש במתכוין וכמש"כ רש"י בע"א, וכמש"כ הראשונים בדף לב: דלא מסתבר שיגזרו חז"ל שמא יעבור באינו מתכוין. [אלא א"כ נפרש שיטת הרמב"ם כשיטת הרי"ף [דלהלן] לביאור השעה"מ דהגזירה הייתה משום דהוי פסיק רישיה שיתלוש, ולפי"ז א"ש דכל שאין באילן חלקים שיכולים להתלש בפסיק רישיה מותר לעלות בו אף דשייך עדיין שיתלוש ממנו בידים]. **וצ"ע**.

ולמעשה מבואר בפוסקים דכל שיש עליו שם אילן אסור לעלות בו אף כשאין שייך בו תלישה כלל, וכגון שקצצוהו ונשאר רק חלק קטן מהגזע העבה גבוה למעלה מג"ט, דמ"מ אסור לשבת עליו (עי' אור לציון ח"ב מ"ז כ"ט). וע"ע תשובת האגרות משה (מובא ברשומי אהרן ח"ב או"ח סי' של"ז אות א') שהתיר לטפס על עמוד טלפון מטעם שאינו יונק מהקרקע, אף דבלא"ה אין שייך בו תולש, ומשמע דאם היה יונק היה אסור. [אך בערוך השולחן של"ו י"ח כתב להקל בגזע שקצצוהו שלא ע"מ שיגדל שנית, דהו"ל כעץ בעלמא, ע"ש].

דין עשבים לחים ויבשים

בעולת שבת (של"ו ט') הקשה על הרמב"ם מדין עשבים יבשים דמבואר שאין בהם איסור תלישה. **ובמג"א** (שלו יד) כתב ליישב דבעשבים גם הרמב"ם מודה דכתלושין דמו. [וצריך לבאר דכיון דאתינן לחייבו משום תולש על ניתוק החיבור מן האדמה, משו"ה דוקא באילן איכא חשיבות בתלישתו כיון שמחובר היטב באדמה, משא"כ בעשבים שאין חיבורן אלים ואינם אלא כמונחים בקרקע].

ועי' **ביאוה"ל** (שלו יב) דכל זה בארעא דלאו דיליה, דכל החיוב משום קוצר, אך בארעא דידיה יתחייב גם ביבשים משום חורש, שמיפה הקרקע בתלישתן, וכמפורש בתוס' שבת קנ: לענין תלישת קש.

עי' **ברשב"א ובריטב"א** שהביאו מהראב"ד דקיי"ל כגדר שגדר רב, דגם אילן יבש שאין בו פירות וענפים אסור משום מראית העין, שהיום כולם אין יודעים להבחין בין יבש שגזעו מחליף ליבש שאין גזעו מחליף. וכ"ה שיטת הרמב"ם פכ"א ה"ו שסתם האיסור בין בלח בין ביבש. [ועי' להלן דכ"ה גם דעת הרי"ף לביאור הבית יוסף]. אולם הרא"ש והטור הכריעו להקל בזה.

שיטת הרי"ף

בהא דמסקינן דהאידנא דקיי"ל כר"ש הכל מותר משום אינו מתכוין, כתבו **התוס'** בשם הר"ח דקאי על עשבים, וכ"כ **הרא"ש**. וע"ש שעמד בשיטת **הרי"ף** שהשמיט דין אילן, וביאר דסובר שדין אילן ועשבים שוה, והשתא הכל שרי. ועי' **בית יוסף** ריש סי' של"ו שתמה על הרא"ש, ומה שביאר דעת הרי"ף דבאילן הכל אסור מפני דחיישינן שיתלוש מדעת, ואין שייך בזה היתרא דאינו מתכוין.

ועי' **שער המלך** (שבת כ"א ו') ובב"ח שפירשו דעת הרי"ף שסובר דבאילן הוי פסיק רישיה, וכשיטת היש מפרשים שבמאירי, ועל כן אין שייך התם היתר אינו מתכוין. וע"ש **במעשה חושב** על השער המלך, שהוסיף ביאור מדוע הוי רק גזירה ולא דאורייתא, משום דהוא פס"ר דלא ניחא ליה, ע"ש. [ועי' בית יוסף תקי"ד בשם הכלבו שנקט ג"כ דהעליה באילן הוי פ"ר שיתלוש, ומבואר ג"כ דמחמת האי חששא גזרו בכל תשמישי מחובר].

ועי' **פרישה** שם שביאר דעת הרי"ף באופ"א, שסובר כדעת רש"י בסוגיין. [ועי' אגלי טל ס"ק נ"ה שתמה ע"ד].

ולהלכה: בשו"ע של"ו א' פסק כרמב"ם וכפי פירושו בבית יוסף בדעת הרי"ף, דבאילן אסור לעולם בין לח בין יבש משום גדר שגדר רב. אך באליה רבה הביא כמה ראשונים דס"ל כרא"ש וכמו שפסק הטור, דאילן יבש בימות החמה מותר, דניכר שהוא יבש. ועי' משנ"ב (סק"א) שהזכיר שיטה זו, דיש מקילין.

השתמשות בירק

עירובין לד: מתני' וסוגיית הגמ' עד המשנה שבסוף העמוד. עי' רש"י ר"ח רשב"א וריטב"א, בטעמא דרב נחמן שהתיר השתמשות בקנים. ועי' הגהות אשר"י (על הרא"ש פ"ג סי' ד') דמכאן למדנו שאין איסור השתמשות אלא באילן ולא בירק, ועל קנים הרכים מותרין שהם כירק.

בבית יוסף (של"ו עמ' קיא. ד"ה כתבו) וב"ח שם נחלקו, אם שאר ראשונים מסכימים עם דברי ההגהות אשר"י או חולקים עליו. ובשו"ע (של"ב ו') פסק כהגהות אשר"י, והיינו לטעמיה בבית יוסף ששאר ראשונים מסכימים, וכ"ה ברמ"א של"ו א'.

בט"ז של"ו סק"ד האריך בביאור סוגייתינו. וע"ש שהשיג על הרמ"א שחילק בין אילן לירק, אכן במרומי שדה השיג ע"ד שנתעלם ממנו לפי שעה דברי המחבר בשי"ב ו'. וכן השיגו עליו בזה בתוספת שבת (של"ו ד') ובאליה רבה (סק"ג).

בהגהות אשר"י (ביצה פ"ה סי' ב') הביא מאור זרוע דקלחי כרוב הגבוהין מג' אסורין. אך יעוי' באגלי טל (ס"ק ס') שהאריך לדחות, דכרוב ירק הוא, וכל הגזירה הויא דוקא במה שיש בו שם אילן [וע"ש שהביא מתיקוני זוהר ביאור הענין ע"ד הסוד, דאסור להשתמש באילנא דחיי בשבת וכל דאישתמש בתגא חלף, וכתב דלפי"ז א"ש דהוי הגזירה דוקא באילן, ע"ש].

ולהלכה: עי' משנ"ב של"ו ט"ו, וסימן ת"ט ס"ק י"ב וי"ג, וע"ש בביאוה"ל בסי' ת"ט סעיף א'.

הורדת חפץ מאילן ומבהמה

נחלקו הראשונים בגדר האיסור להוריד חפץ מן האילן בשבת, אם הוא משום שהנטילה עצמה נחשבת השתמשות, או דאסור רק מגזירה שמא ישען באילן או יעלה בו. ויסוד הדברים עולה מתוך ביאורי הראשונים בחילוק בין אילן לבהמה, שלענין בהמה מבואר בש"ס דאין איסור ליטול ממנה חפץ, וכפי שיתבאר.

איסור הורדת חפץ מאילן מצינו בכמה דוכתי:

א'. בעירובין לב: לג. ולד: ובשבת קנה. מבואר דהורדת עירוב מן האילן נחשבת השתמשות האסורה באילן.

[ונתחבטו הראשונים, איזו השתמשות איכא כשמורידו מן האילן, וברשב"א הניח בצ"ע. והביאו הראשונים יש מפרשים דאין איסור בעצם ההורדה אלא במה שהיה מונח באילן לפני כן, דמה שמונח באילן מבעו"י כדי שיהיה עומד ומוכן שיורידנו משם בשבת הוי השתמשות, ודחו שיטה זו הרשב"א הריטב"א והמאירי דאינו מחוור. עוד הביאו מפרשים דהאיסור שמשתמש באילן כמקום לקנות לו בו שביתה ע"י העירוב, וגם זה דחו הראשונים, דלא אסרו באילן אלא דומיא דעולין בו **שגופו משתמש בו**. [וע' במילואי הגרש"ז ברוידא למאירי עירובין, שביאר טעם החולקים].

ובריטב"א מסיק דהאיסור משום דחיישינן שכשיבוא להוריד מן האילן **יתן גופו עליו** וישתמש בו. והביאו במשנ"ב של"ו י"ב. ובחי' הר"ן כתב דעל כרחך מוכח מכאן דעצם ההורדה מן האילן נחשבת השתמשות האסורה באילן. וכך נקט המג"א (של"ו ב') גם בדעת המ"מ].

ב'. בשבת מה. מבואר דאף שנר איננו מוקצה ביו"ט מ"מ אסור להורידו מן האילן ביו"ט [ומטעם זה גזרו שלא להניחו שם מעיו"ט, פן ישכח ויוריד]. ונפסק **בשו"ע בסי' רע"ז** סעיף ד' **ובסי' תקי"ד** סעיף ו'.

וע' **משנ"ב** של"ו י"ב שלמד מכאן דה"ה שאסור להניח על אילן מע"ש דברים המותרים בשימוש בשבת, שמא יורידם בשבת. אכן בשש"כ תמה ע"ז (כ"ו הע' נ', בדפו"ח הע' נ"ה), דלא מצינו שיש חיוב להוריד מן העץ קודם שבת כל דברים המותרים שיש בו, ע"ש, ובאז נדברו (ח"ד כ"ה ב') כתב לחלק דהאיסור דוקא בדברים שאין דרכם להיות באילן אלא להשתמש בהן בבית, שבזה חיישינן שיבוא להוריד מן האילן כדי להשתמש בהן. [וע' ארחות שבת פי"ח הע' קי"ג].

ג'. ברשב"א וריטב"א עירובין ק. כתבו, דכל המבואר שם דמי שעלה מערב שבת על אילן מותר לירד בשבת היינו דוקא באדם, שיש איסור במה ששוהה על האילן ועל כן התירוהו לירד. אבל כלי המונח באילן כיון שאין איסור בשהותו שם **אסור להורידו**, והביאו לגמ' שבת הנ"ל. [ויש להעיר מהרשב"א לעיל שם דף ל"ב שנקט דאין איסור להוריד מאילן]. והביאם המ"מ פכ"א שבת ה"ט, ונפסק להלכה **ברמ"א סי' של"ו** א'.

ד'. ראש השנה לב: במתני' דשופר שנמצא באילן אין עולין להורידו משם, ואף שיתבטל מעשה דאו' העמידו חכמים גזירתם לבטל מצוה בשב ואל תעשה, וע"ש בגמ' ובר"ן שעשו חכמים חיזוק לדבריהם והחשיבו גזירה זו כעשה ולא תעשה של תורה. [בשלמי תודה ענייני ימים נוראים מביא מהגרי"מ פיינשטין זצ"ל שדקדק לשון הרמב"ם ושו"ע דאין עולין באילן, דמשמע שאם אין צריך לעלות מותר להוריד, אף שבעלמא אסור להוריד חפץ מן האילן גם כשאין צריך לעלות בו, וביאר דלא עשו חיזוק לדבריהם

כשל תורה אלא בעיקר הגזירה שלא לעלות באילן, משא"כ מה שהחמירו שלא להוריד חפץ מאילן בזה לא העמידו דבריהם כנגד עשה של תורה].

והקשו הראשונים מהמבואר בכמה דוכתי דמותר להוריד חפץ מבהמה:

א'. במתני' קנג. דמי שהחשיך בדרך וכו' נוטל את הכלים הניטלים בשבת.

ב'. בשבת נג. מבואר שמותר ליתן טרסקל על בהמה, וכעי"ז בירושלמי (מובא ברא"ש ורשב"א שם) דדוקא לקשור מרדעת בחמור אסור, אבל ליתן עליו מרדעת מותר. ומבואר ברא"ש (פ"ה ס"ס ב') ובתוס' ישנים שם דאין חילוק בין נתינה לנטילה, ע"ש. ולפי"ז מוכח דגם נטילה מבהמה מותרת.

[וברש"י ותוס' נקטו טעם אחר מהירושלמי (ע"ש תוד"ה והוא), וביארו בקרן אורה ובית מאיר (ש"ה) וכ"ה במאירי קנד: סוד"ה כל, דכיון שהוא צורך הבהמה אין בזה איסור שימוש בבע"ח, אך דעת הירושלמי דגם זה אסור משום השתמשות בבהמה].

ומצינו כמה דרכים ביישוב הסתירה:

יש שנקטו דבאמת גם מבהמה אסור להוריד: דעת הר"ן (עירובין לב:) והרמב"ם (פכ"א ה"ט, כמובא בר"ן שם) דהורדה נחשבת השתמשות ועל כן גם מבהמה אסור להוריד, והא דמבואר בשבת קנג. דמותר ליטול מהבהמה כלים הניטלים בשבת הוי היתר מיוחד משום צער בע"ח. [וכן משמע בטור ושו"ע ש"ה י"ח. ובביאור הלכה שם נדחק טובא לפרש דברי הרמב"ם הנ"ל, דמה שהזכיר צער בע"ח היינו לענין המבואר בהלכה שאחרי כן, ואינו במשמע].

ובתוס' בפסחים (סו: ד"ה כלאחי"ת) כתבו דהנחת סכין ע"ג בהמה אסורה משום השתמשות, וכן הרשב"א בעבודת הקודש (מובא במ"מ פ"ה מיו"ט ה"ב) פירש האיסור להוליך משאות ע"ג בהמה משום שמשתמש בבע"ח. וכך מבואר גם בתוס' בשבת (קנד: ד"ה בחיבור) וכמו שהוכיח מדבריהם באגלי טל (קוצר מ"ז י"ג). וזה שלא כשיטת הרא"ש (שבת פ"ה סי' ב') והתוס' ישנים (נג. ד"ה תולין) דמותר להניח ע"ג בהמה ולמדו מזה דה"ה שמותר ליטול ממנה חפץ. [ואם נשוה בין נטילה לנתינה נוכל להוכיח מדברי התוס' בפסחים והרשב"א שיש איסור גם ליטול מבהמה, וכשיטת הר"ן והרמב"ם, אך יש מקום לחלק דודאי נתינה הוי השתמשות טפי מאשר נטילה].

[וע' שפת אמת פסחים סו: שכתב דאין להקשות להתוס' שם שאסרו להניח ע"ג בהמה מהגמ' בשבת קנג. דמבואר שמניח כליו על החמור, דהתם מיירי שמניח מערב שבת, וכיון שהתחיל להשתמש בבע"ח מע"ש אין איסור במה שמונח עליו בשבת, וכעין מה שמצינו לענין חזרה בכירה דאם השהה מבער"י מותר].

וע"ע בחידושי רעק"א בפסחים (סו:) שהקשה על המבואר בתוס' שם דהנחת סכין על בהמה נחשבת שבות דבהמתו, והרי כיון שנקטו דאסור משום השתמשות בבע"ח א"כ הו"ל שבות דגופו, והניח בצ"ע. [וע' משכ"ב באגלי טל קוצר מ"ז ט"ז].

ויש שכתבו לחלק בזה בין אילן לבהמה:

א'. **בריטב"א** (עירובין לב:) כתב לחלק דדוקא מאילן אסור להוריד, דחיישינן שמא ישען עליו כשיבוא להוריד, משא"כ בבהמה לא חיישינן להכי. וכעי"ז כתב **הרא"ש** (שבת פ"ה ס"ס ב'), דעצם ההורדה אינה השתמשות אלא דחיישינן **שמא יעלה באילן** כדי להוריד, משא"כ בבהמה דאי"צ לעלות. [וע' מג"א של"ו ב' וקרבן נתנאל שם דגם באילן פחות מי' דאין חשש שיעלה אסור משום לא פלוג]. [ובעיקר דברי הרא"ש וראייתו מן הירושלמי יעוי' מה שהאריך לבאר בבית מאיר סי' ש"ה. ומה שנקטו שם רש"י ותוס' טעם אחר מהירושלמי (ע"ש תוד"ה והוא) ביארו בקרן אורה ובית מאיר וכ"ה במאירי קנד: סוד"ה כל, דכיון שהנחת המרדעת הוא **צורך הבהמה** אין בזה איסור שימוש בבע"ח].

ב'. **בתוס' ישנים** (שבת נג. ד"ה תולין) כתבו דבאילן אם יוריד את החפץ ינענע את האילן, משא"כ בבהמה.

ג'. **במג"א** (של"ו ב') כתב לחלק דדוקא באילן עצם ההורדה נחשבת השתמשות, דכך דרך תשמישו, משא"כ בבהמה.

ד'. **הג"ר שמחה זיסל ברוידא** (במילואים למאירי עירובין אות כ"ז) ביאר בזה, דדוקא באילן שטעם הגזירה שמא יתלוש מן האילן עצמו, החמירו ואסרו אף הנטילה ממנו שמא יבוא לתלוש ממנו, משא"כ בבהמה שטעם הגזירה שמא יתלוש זמורה ממקום אחר כדי להנהיגה, לא החמירו בשימוש קל כנטילה ממנה, דאין לחוש שע"י שימוש זה ילך לתלוש זמורה כדי להנהיג הבהמה.

ונמצא שתי דרכים בגדר האיסור לסוברים שאסור להוריד מן האילן בשבת:

לדעת **המגיד משנה** (שבת פ"ה הי"ז, פכ"א ה"ט) **והר"ן** (עירובין לב:) עצם ההורדה נחשבת השתמשות, ועל כן אסורה. ולדעת **הריטב"א** (עירובין שם) **והרא"ש** (שבת פ"ה סי' ב') אין עצם ההורדה נחשבת השתמשות אלא שנאסרה שמא יעלה באילן או ישען עליו. וכמו שהעמיד פלוגתא זו במגן אברהם (של"ו ב, תקי"ד ט"ז). [והנה הרמ"א בסי' של"ו פסק לדברי המ"מ, ובמשנ"ב שם פירש טעם האיסור כהריטב"א, וצ"ע, דלהמבואר במג"א זוהי שיטה בפנ"ע. וביותר שהמג"א גופיה בסי' תקי"ד ס"ק ט"ז נקט בדעת המחבר כהרא"ש [ודלא כמ"מ] והמשנ"ב שם הכריע שלא כדבריו, וצ"ע].

יעוי' בשטמ"ק (ביצה כה. ד"ה ובאילנות) דמשמע שהאיסור דוקא להוריד מן האילן בידים, אך מותר להוריד ע"י דבר אחר. ויש לפרש דס"ל כהריטב"א שהאיסור להוריד שמא ישען ויהא נסמך בגופו, ומהאי טעמא כשעומד מרחוק ומוריד ע"י דבר אחר שרי. [ובשש"כ כתב לאסור בין ביד ובין ע"י מקל, וציין למשנ"ב של"ו ס"ג, אך במשנ"ב שם לא נזכר דבר מזה].

ויעוי' בשבט הלוי (ח"ז מד, וחי"א צח) שיצא בכוחא דהתירא להתיר הורדת טלית או כובע שנתפסו באילן שלא מרצונו, וביאר הטעם, דכל מה שההורדה נחשבת השתמשות היינו דוקא כשהונח שם מתחילה מדעת, ואז הנטילה נחשבת גמר ההשתמשות ובכלל השתמשות היא, משא"כ כשנתפס מעצמו באילן אין הנטילה נחשבת השתמשות. אך כ"ז ייתכן אם הנטילה אסורה משום השתמשות, משא"כ אם הטעם משום דחיישינן שישען באילן וכהריטב"א אין מקום לחלק בין נטילה לשאר השתמשות, ודוק.

במה שנקט הגרשז"א (שלחן שלמה של"ו) דמה שקנסו שלא לירד מן האילן כשעלה במזיד היינו דוקא כשיורד דרך האילן, אבל מותר לקפוץ ממקומו אל הקרקע, ויל"ע דלכאו' גם בקפיצה עובר משום הורדת חפץ מן האילן, ויל"ע.

איסור רכיבה והשתמשות בבהמה

טעם הגזירה

במתני' ביצה לו: "לא רוכבין ע"ג בהמה". ומתחילה פירשו בגמ' גזרה שמא יצא חוץ לתחום. ומקשי' ש"מ תחומין דאו', ומסיק גזרה **שמא יחתוך זמורה** (פירש"י להכותה, וברמב"ם להנהיגה).

[והנה שיטת הרמב"ם פכ"ז ה"א דשיעור תחומין אלפיים אמה דרבנן, אבל בי"ב מיל הוי דאורייתא. והקשו הראשונים דלפי"ז מדוע לא תירצה הגמ' דנפק"מ לי"ב מיל דהוי לכו"ע דאורייתא, עי' תוס' חגיגה יז:, וכן הקשו מדוע נקט הרמב"ם (פכ"א ה"ט) טעמא דיחתוך זמורה, דהול"ל שמא יצא חוץ לי"ב מיל. עי' מרכבת המשנה דעדיף לנקוט חשש איסור סקילה, ובכתר המלך כתב דנפק"מ שלא יועיל שומר, משא"כ לטעם דתחומין דיועיל שומר, ע"פ המבואר במג"א סי' ער"ה, כמובא לעיל].

ובראי"ש שם (פ"ה סי' ב') הביא מן הירושלמי דהטעם משום **שביתת בהמתו**. ובבית יוסף (ש"ה י"ח) הקשה דכיון שחי נושא את עצמו א"כ אינו עושה מלאכה בבהמתו [ועי' מג"א ש"ה ז' שכתב דמהאי טעמא באמת נקט הבבלי טעם אחר. ובסי' רמ"ו ס"ק י"ב כתב המג"א מכח קושיא זו דבאמת כוונת הירושלמי לאיסור תחומין, כסלק"ד דהבבלי, שסובר הירושלמי תחומין דאו', ע"ש], ותירץ דמ"מ מאחר שמצטערת ברכיבתו עובר בלמען ינוח, וכ"כ הלבוש שם,

וע"ש שהוסיף, דאף שבימות החול לא חיישינן בהא לצער בע"ח, דהא לכך נוצרה, מ"מ מאחר שמצטערת אין זה שביתה לה. [וע' מג"א רמ"ו י"ב בסו"ד שכתב ג"כ כעי"ז].

ומה שהבבלי לא נקט כטעם הירושלמי, כתב בקרבן נתנאל דנפק"מ כשרוצה לרכב להביא מים להשקותה וכדו', דאין זה צער לה אלא הנחה, קמ"ל דאסור שמא יתלוש זמורה. ובחת"ס (ח"ו צ"ז) כתב דנפק"מ לסוס, שאין מצטער ברכיבה עליו אלא מתענג בדהרותיו ומתגאה על בעליו. ובכתר המלך כתב דנפק"מ לבהמת חבירו או בהמת עכו"ם דליכא משום שביתת הבהמה.

והטעם שלא נקט הירושלמי כטעם הבבלי, יעוי' בירושלמי שם שבא לחדש מכח זה דאף שבאילן קנסו את העולה במזיד שלא ירד כל היום (כדאי' בעירובין ק.), מ"מ בבהמה אף שעלה אומרים לו רד, וע"ז הביא טעמא דשביתת בהמתו, דכיון שצער הוא לה לא קנסינן שלא ירד. וא"כ בעיקר הגזירה שפיר י"ל דגם הירושלמי מודה דהטעם משום שמא יחתוך זמורה. [ויל"ע לפי"ז בסוס וכל הנך דלית לה צערא, אם ייאסר עליו לרדת מן הבהמה, שהרי באילן קנסו את העולה במזיד שלא ירד, ובבהמה אמרו בירושלמי דאומרים לו רד מפני שצער הוא לה ואיכא משום שביתת בהמתו, וא"כ בהנך דלית לה צער נימא דקנסוהו שלא לירד. ואפשר דכיון שלרוב אית לה צער אמרינן לא פלוג ולעולם יורד].

ולמעשה נקט בקרבן נתנאל שם [ובהגהותיו נתיב חיים לשו"ע סי' ש"ה סעיף י"ח] דנקטינן כב' הטעמים, וכ"כ בעולת שבת שם. ויעוי' בשער הציון ש"ה נ"ב שציין ג"כ לטעם הירושלמי, ע"ש.

[ומדברי הירושלמי הלז, הקשה בישו"ש (ביצה פ"ה ו') על השבלי הלקט המובא ברמ"א (רמ"ו ב') דביו"ט אין אדם מצווה על שביתת בהמתו. ובירושלמי מפרש איסור רכיבה על בהמה ביו"ט משום שביתת בהמה].

איסור השתמשות

לשון הרמ"א (ש"ה י"ח) לענין ישיבה בקרון דאסור "משום שמשתמש בבהמה, גם שלא יחתוך זמורה". ובמג"א ואליה רבה דקדקו מדבריו דאיסור השתמשות הוי איסור בפנ"ע, לא משום שמא יחתוך זמורה, והשיג המג"א על הרמ"א מדברי התוס' עירובין מג. שכתבו "דאסור להשתמש בבעלי חיים שמא יחתוך זמורה", ומבואר דהכל חדא גזירה, והביא גם מרש"י (שבת קנד:) שכתב דאסרו רכיבה וה"ה כל השתמשות, ומבואר דאיסור ההשתמשות הרחבה לאיסור הרכיבה, ולא איסור בפנ"ע.

ובגליון הרעק"א השיג על המג"א, דודאי ליכא מאן דפליג על התוס' בזה, ופשיטא דאיסור ההשתמשות בבע"ח אין איסור בפנ"ע, דאל"כ מדוע הוצרכו לחדש איסור בפנ"ע על רכיבה, תיפו"ל משום דכל השתמשות אסורה. ומטעם זה ביאר כוונת הרמ"א דגם הוא לא נתכיון שיש איסור בפנ"ע בהשתמשות, וכ"כ בביאור הגר"א ובביאוה"ל לפרש כוונת הרמ"א.

אולם בהגהות מרדכי פ"ק דעירובין נקט באמת דרכיבה והשתמשות הוו ב' איסורין, וע"ש שהקשה את קושיית הגרעק"א למה הוצרכו לאסור רכיבה תיפו"ל משום דאין משתמשין, ותירץ דאיסור ההשתמשות אינו אלא דרבנן, וביאר באגל"ט (קוצר מד) דמה שאין כן איסור הרכיבה הוא קרוב לדאו' והחמירו בו לעשותו כדאורייתא. ואמנם הביא האגל"ט (קוצר נ"ג ג') דרוב הראשונים פליגי בזה, וס"ל דאיסור ההשתמשות הוי הרחבה לאיסור הרכיבה, וכמו שהביא המג"א מרש"י, וכ"ה ביראים (רעד) "למדנו שאסור להשתמש באילן ובבהמה ביו"ט, וטעמא דכל תשמיש באילן ובבהמה רוכבין ועולין חשבינן ליה". וכ"כ בשיבלי הלקט (רמא) "וכל תשמיש בהמה ואילן קרוי רוכבין ועולין", וכ"ה בראבי"ה (יו"ט תשצ"ג), ובסמ"ג ובספר התרומה (רכ"ה) ועוד.

ובטעם איסור ההשתמשות לדעת ההגהות מרדכי שהוא איסור בפנ"ע, כתב האליה רבה דההשתמשות אסורה משום שביתת בהמתו, וכ"כ מדנפשיה בחת"ס שם דמעולם לא אסרו השתמשות משום תלישת זמורה אלא רק משום שביתת בהמתו [ופלא, שהוא נגד דברי הראשונים, כנ"ל], והביא גם מהדרישה שהגיה בלשון התוס' (עירובין מג.) שכתבו דהשתמשות אסורה שמא יחתוך זמורה דצ"ל "ושמא" שהרי ב' טעמים נפרדים נינהו.

ומה שביאר כן הא"ר בדברי ההגהות מרדכי הוא פלא גדול, שהרי כייל שם להשתמשות דאילן ובהמה יחד, ואם בבהמה האיסור משום שביתת בהמה הלא אין זה שייך בהשתמשות האילן. ובהכרח צריך לפרש דגם אם הוי איסור בפנ"ע מישך שייך הוא לחשש תלישת זמורה, אלא דהוי חשש רחוק ולא דמי לרכיבה שהיא חששא קרובה, ועל כן אסרוהו בפנ"ע שלא בכל חומרת הגזירה דאיסור רכיבה, וכמש"כ באגל"ט (קוצר מד).

השימוש האסור בבע"ח

עי' **במאירי** ביצה לו: שכתב דנאסר כל תשמיש בע"ח **אפילו בהמה דקה**. דהיינו שאינה עומדת כלל לרכיבה. ועי' אגלי טל ס"ק מ"ה שכתב כן מדנפשיה והוכיח מכמה דוכתי. וע"ע **שו"ת הריב"ש** (י"ח) שכתב "ואע"פ שאין בסמיכה משום שמא יחתוך זמורה, חכמים ז"ל גזרו בכלל שלא להשתמש בבעלי חיים, **ולא חלקו בין בהמה לבהמה**". וכעי"ז לשון הרא"ש המובא בתשובת מהר"ח או"ז המובא להלן, דלא חילקו בין בע"ח לבע"ח.

במהר"ח או"ז ס"ס פ"א שאל להרא"ש בדין ציפור שיר הנמצאת בכלוב, אם מותר לטלטלה בשבת. והרא"ש שם (ס"ס פ"ב) השיב דאין ללמוד היתר מכלים לבע"ח, דיש לאסור בבע"ח יותר, שהרי אין משתמשין בבע"ח ולא פלוג רבנן בבע"ח. [והיינו דכיון שכל בע"ח אסורין בהשתמשות יש להחמיר בהן טפי מכלים לענין מוקצה].

בפחד יצחק (למפורנטי, ערך בהמה) הביא פלוגתת הר"ש והמרדכי (במרדכי שבת רמז שט"ז) אם כלבים קטנים העשויים לשעשע הקטנים הוו מוקצה בשבת. וכתב הפח"י דבלא"ה יש לאסור משום השתמשות בבע"ח. [אולם יעוי' בתוס' שבת מה: ד"ה הכא שכתבו לענין אפרוח דאסור משום מוקצה אף שראוי לשחק לקטן, ותמוה מדוע נחשב ראוי לשחק ולא אמרינן דאינו ראוי משום דהוי השתמשות בבע"ח].

בשש"כ (פי"ח הע' ס"ב) כתב בשם הגרשז"א והאגרו"מ להתיר לעיוור ללכת עם כלב נחייה בשבת, ודן שם שאינו מוקצה כיון שהוא מיוחד לכך, ויל"ע מדוע אין בזה משום השתמשות בבע"ח.

דין צדדין וצידי צדדין באילן ובבהמה

שבת קנד: פלוגתת רבה אביי ורבא. **חגיגה טז**: "אמר רבי יוסי סח לי אבא אלעזר כו' שמע מינה צדדין אסורין כו'. פלוגתת רב פפא ורב אשי אם ראשה של בהמה הוי צדדין. ועי' רש"י בשתי הסוגיות, שמפרש דדופני הבהמה נחשבים צדדין כיון שאין דרך להשתמש בהן.

[ובפשוטו אין כוונתו שזהו טעם היתר צדדין, אלא שזהו טעם שדופני הבהמה בכלל צדדין שלא גזרו בהן רבנן, משא"כ באילן שהדרך להשתמש בצדדיו וגם הם בכלל הגזירה כגופו. עי' לשונו בחגיגה טז: ד"ה שמע מינה שכך מבואר בלשונו להדיא. והטעם שבאמת לא גזרו בצדדין, משום שאין מתעסק באילן אלא מרוחק ממנו, ואינו קרוב לתלוש. ועי' **ט"ל אורות** (קוצר ל"ד ג') שכתב דטעם ההיתר משום דמה שמשתמש בצידי צדדין ולא בגוף האילן הוי היכרא ששבת היום ולא יבוא לתלוש].

ועי' ריטב"א (שבת שם) בשם רש"י דכשהסכך נשען על האילן אסור להשתמש תחת הסכך לאכול ולישון, דהוי משתמש בצידי האילן. והביא בשם תוס' שהשיגו עליו, דלא אסרו חכמים להשתמש בצל האילן בשבת, וכ"ש שלא אסרו להשתמש בצל הסכך שנשען על האילן. ואמנם ברש"י לפנינו נקט השימוש במה שיבוא להניח כלים על הסכך.

וע' מאירי שהביא פלוגתא אם כשמניח מרדעת על החמור נחשב צדדין או דאפי' י' מרדעות זה ע"ז זה אסור לסמוך עליהם. וכוונתו בענין המרדעת כמש"כ הר"י מלוניל כאן (מובא בשי' קמאי) "צידי צדדין מותרין. כגון בעוד שהמרדעת על גבי החמור וישתמש במרדעת כנגד צידי הבהמה מותר". ומה שכתב כנגד צידי הבהמה כוונתו שכאשר ישתמש במרדעת במקומות שכנגד צידי הבהמה, נחשיב את צידי הבהמה לצדדין ואת המרדעת לצידי צדדין. ועל זה הביא המאירי דיש חולקים וסבורים שכל דבר דק החובק את הבהמה אינו נחשב כצדדין נוספים, דאין בזה חשיבות תוספת ריחוק מהבהמה, מאחר שטפל ודבוק בה, משא"כ שקין מלאים המוטלים על צידיה ובולטים לאויר מודו כו"ע שנחשבים צידי צדדין ומשתמשים בהן, ע"ש.

גדר צידי צדדין באילן ובהמה ודין ישיבה בקרון וספינה

ומסקנת הסוגיא דצדדין אסורין צידי צדדין מותרין. עי' מאמר מרדכי (ש"ה י"ח) שהעמיד פלוגתת רש"י והר"ן בגדר צידי צדדין בבהמה למסקנת הסוגיא. דלרש"י מותר לעלות ע"ג דבר שנשען על צידי הבהמה, כיון שצידי הבהמה נחשבים לצדדים, כמבואר במעשה דרבה, והנשען עליהן הוי צידי צדדין ומותר לעלות ע"ג (ואינו מפורש ברש"י, רק דמשמע הכי ממה שלא חילק בין אילן לבהמה), אך הר"ן כתב להדיא דדבר הנשען בצידי הבהמה מותר לסמוך **על צדדיו**, ומבואר דלעלות על גביו אסור.

ובמג"א (ש"ה ח') הביא דברי הר"ן להלכה, וכ"ה במשנ"ב שם ס"ק ס"ג. ובזה ביארו טעמו של הרמ"א שפסק שם לאסור לישב בקרון המונהג ע"י בהמה. דהנה בסמ"ג (סוף מלאכות שבת) ובספר התרומה כתבו לאסור מטעם דהקרון נחשב **צדדין**, וכן אסרו הרא"ש (עירובין ד' ג') והתוס' בעירובין (מג. סוד"ה הלכה).

אולם בהגהות מרדכי (ספ"ק דעירובין) השיג על הסמ"ג דדבריו תימה, שהרי הקרון מחובר בצדדי הבהמה, וא"כ אינו אלא צידי צדדין דמותרין [וע' אשל אברהם (בוטשאש) סי' ש"ז שהאריך בפרטי הדברים מצד המציאות איך מחובר הקרון בבהמה, אם בצדדיה או בצוארה או בפיה, ע"ש שדן לענין איסור "ודבר דבר" אם מותר להזכיר נסיעה בקרון, ודן שם דאם יש דרך ליסוע באופן דחשיב צידי צדדין ממילא יהיה מותר להזכיר ענין נסיעה בדיבור].

וביאר המג"א (שם סק"י) ע"פ יסוד הר"ן, דכיון שהאדם יושב ע"ג הקרון לא מהני מה שמחובר בצדדי הבהמה, דאין היתר אלא לסמוך בצידי דבר המחובר בצדדי הבהמה, וכמבואר בר"ן. וע"ש במשנ"ב (ס"ק ס"ג וס"ק ס"ז) דכשיושב **על גבי** דבר המחובר בצידי הבהמה נחשב כמשתמש בצידי הבהמה עצמן.

וצריך ביאור מדוע חלוקין בדין זה אילן מבהמה. והא גבי אילן מבואר בגמ' שמותר לעלות בסולם הנשען בצדדי האילן, ולא אמרינן דכשעולה על גביו נחשב משתמש בצידי האילן עצמם.

ונאמרו בזה ב' דרכים עיקריות:

במאמר מרדכי האריך לייסד דבאמת אין חילוק בין אילן לבהמה, ומה שאסר הר"ן לעלות ע"ג דבר שנסמך בצידי הבהמה היינו משום דלמסקנת הסוגיא אין דופני הבהמה נחשבים לצדדין, דכמו שבאילן רק יתד המחובר באילן נחשב צדדין ה"ה בבהמה, ומה שמבואר בהא דרבה שפשף לבריה דצידי הבהמה נחשבים צדדין, היינו רק לסלק"ד דצדדין מותרים, וגם בזה אין הטעם משום שנחשב צדדין אלא משום סברא מיוחדת דאין זה משתמש להדיא בבהמה אלא משתמש מן הצד, ונקט כן בכוונת רש"י שאין זה דרך ההשתמשות.

ולדבריו נמצא דגם בסולם הנשען באילן גופיה, שנחשב צדדין, כל האיסור הוא דוקא לעלות עליו, אבל לסמוך עליו מן הצד מותר. ולפי"ז נמצא דמותר בשבת לסמוך סולם על יתד התקוע באילן, וע' במשנ"ב ס"ס של"ו שכתב להדיא דאסור לסמוך הסולם בשבת דהו"ל משתמש בצידי

האילן. ומבואר שנקט דגם השתמשות בצידי הצדדין אסורה, ולא רק השתמשות על גביו. [אם כי לשון המחבר שם, וכן לשון הר"ן הנ"ל, משמע דמותר לסמוך בשבת, וכמו שציין המשנ"ב גופיה].

ומצאנו **בחי' ר' משה קזיס** שכתב כדברי המאמר מרדכי בשתי נקודות. **א'** במה שיש שינוי בין הסלק"ד למסקנה, דלמסקנת הסוגיא דופני הבהמה אין נחשבים צדדין. ודקדק כדרך זו מדברי המגיד משנה, שכתב דדין צדדין וצידי צדדין הוא כלל שוה באילן ובהמה, ומשמע מדבריו דאין שום חילוק, וע"כ שנקט דלמסקנת הגמ' גם דופני הבהמה אין נחשבים כצדדין. **וב'** שדקדק מלשון הר"ן ומפשטות לשון הגמ' שמותר לסמוך את הסולם בשבת על היתד התקוע באילן. [וביאר הטעם דעיקר ההשתמשות היא מה שרוצה לעלות בסולם, ועל כן לא חשיב השתמשות מה שמשעין הסולם על היתד, וכתב דלפי"ז מותר לתלות בשבת כלכלה ביתד ולהניח בה חפציו. אך הביא מדברי הבית יוסף דאין היתר לתלות הכלכלה ביתד אלא מערב שבת].

ובלבושי שרד כתב לבאר דרך נוספת, דלעולם כפשוטו דדופני הבהמה נחשבים צדדין, ומה שאסור להיות על גבי דבר המחובר בצידי הבהמה, היינו משום הסברא שהזכיר המג"א בסק"י, דכל שהבהמה נושאת את כובד המשא לעולם נחשב למשתמש בגוף הבהמה, כיון שנושאת את כובדו. ובזה מובן מה דהוי דין מיוחד בבהמה, דמחזי טפי כמשתמש בבהמה, ע"ש.

אך בדברי המשנ"ב חזינן שלא כדבריו, שהביא לדברי המג"א דאף שהקרון מחובר בצדדי הבהמה מ"מ אין בזה היתר של צידי צדדין כיון שיושב ע"ג הקרון. והביא בשער הציון דהמג"א בסק"י כתב **טעם נוסף** להתיר, אפילו נימא שלא כהר"ן, אלא שנחשב צידי צדדין גם כשהוא על גביו, דמ"מ כיון שהבהמה מוליכה אותו עם הקרון נחשב שימוש בבהמה עצמה.

אלא שלפי"ז צע"ג דברי המג"א לעיל סי' רמ"ח סעיף ב', שכתב שם הרמ"א דמותר לישב בספינה שנסחבת ע"י בהמות בשפת הנהר, ולא דמי לקרון. וכתב שם המג"א הטעם דלא שייך התם טעמא דתלישת זמורה, וכן משום דחשיב צידי צדדין כיון שהספינה מרוחקת מן הבהמות. וע"ש במחצית השקל דכוונת המג"א להתיר מטעם זה אף לפי מאי דאסרינן בקרון מפני שהבהמה מוליכה אותו, דמ"מ שאני ספינה שהיא מרוחקת מן הבהמה. ותמוה, דאם נחשב משתמש בבהמה במה שמוליכה אותו מה יושיענו ריחוק הספינה מן הבהמה, וצע"ג. וע"ש בהגהות הגרעק"א.

קולת איסור צדדין מהאילן והבהמה עצמן

עירובין לג. "לימא קסברי רבנן צדדין אסורין". הקשו הראשונים הא כך הוא האמת, ע"ש בר"ן גאון בר"ח ברשב"א ובריטב"א דאף שלרבנן אסרו שבות בביה"ש ובאילן עצמו אסור לעלות גם בביה"ש מ"מ על הצדדין לא גזרו בביה"ש. [אולם רש"י שם פירש בדרך אחרת, ולפירושו אין להוכיח מכאן חילוק בין צדדין לאילן עצמו]. ובאגלי טל (קוצר כו) הביא חילוק זה להלכה, דלא גזרו על הצדדין בביה"ש. [וע"ש סקנ"א].

עי' **בשש"כ כ"ו נ"ה** שנסתפק הגרשז"א אם הקנס למי שעלה באיסור להשאר באילן נאמר גם במי שעלה על הצדדין. וע"ש **בהע' נ"ב** שנסתפק בהא דגזרו שלא להניח נר באילן מערב יו"ט שמא יטלנו ביו"ט, אם גזרו כן גם בצדדי האילן.

ויל"ע לפי"ז במי שעלה בשוגג דמותר לו לרדת, אם מותר לו לרדת דרך האילן אף שעלה רק על הצדדין, ועי'.

דין הרחת פירות מחוברים

- **סוכה לז**: "אמר רבה הדס במחובר" וכו'.
- רא"ש שם סי' כ"ה, ובהגהות אשר"י הביא גירסת הגאונים, וכ"ה בפירוש הר"ח שם, ועי' ר"ן ביצה (יד.) ד"ה הנהו, שהביא גי' הגאונים, וקושיית המפרשים מעירובין. ועי' בעה"מ שם.
- **ד' ביאורים בשיטת הגאונים**:

א' הגהות אשר"י [ועי' ערוך לנר מה שהקשה ע"ד, ובמאמר מרדכי של"ו סוס"ק ז'].

ב' הר"ן בסוכה. וכ"ה ברשב"א עירובין מ. ד"ה הנהו.

ג' הריטב"א בסוכה.

ד' המאירי שם.

ההכרעה להלכה:

- רמב"ם פכ"א ה"ז, שו"ע של"ו י' הכריעו כגירסא דלפנינו.
- יש"ש ביצה פ"ג סי' י', מכח הקושיא מערובין כתב דראוי להכריע כגי' הגאונים, ומאחר שהרא"ש הרי"ף והרמב"ם גרסי כגירסא שלפנינו על כן אין הכרע ויש להחמיר כב' הגרסאות ולאסור בין באתרוג ובין בהדס, וסיים שאין להשגיח בפשרת הר"י קארו, דהיינו המחבר שהכריע כגירסא דילן.

והו"ד במג"א של"ו י'. אך בא"ר כתב דהעיקר כהכרעת השו"ע, וכ"ה במשנ"ב ס"ק מ"ת.

ובאגלי טל קוצר כ' ושם ס"ק ל"ד הוכיח דדעת ר"ת כהגאונים ועל כן כתב שיש להחמיר גם כהגאונים. וכ"כ בכף החיים של"ו ס"א דהעולם נוהגין להחמיר גם כהגאונים.

מלאכת מעמר

עימור בגידולי קרקע

שבת עג:

שבת עג: "והמעמר כו'", פלוגתת אביי ורבא. [עי' ברי"ף שהוסיף טעם בדברי אביי, וצ"ב].

ולענין הלכה: עי' ר"ח, ורא"ש ס"ס ב', וע"ש בתפארת שמואל ו' ובקרב"נ ד'. ועי' פרמ"ג ש"מ ט"ו בשם העולת שבת דעימור הוא מיע"ל קג"ם.

ובשיטת הרמב"ם: עי' פ"ח ה"ה, ובמ"מ והג' הרעק"א, וע"ש בכס"מ בשם הרמ"ך, וראה בספר ההשלמה בסוגיין שעמד בזה, ומשכ"ב. ועי' בר"מ פכ"א הי"א דיש איסור דרבנן במלח, וע"ש במ"מ. וכ"ה בטור ס"ס ש"מ, וע"ש הטעם בבית יוסף. ועי' טעם אחר בקרבנן נתנאל הנ"ל.

ועי' שו"ע ש"מ ט' ובמג"א ט"ו, ומשנ"ב ל"ו.

מה נחשב גידולי קרקע

עי' תוס' יו"ט מע"ש פ"א מ"ג, ובתוס' רעק"א שהק' עליו מסוגיין. ולשיטת התויו"ט צריך לחלק בין מע"ש לשבת.

עי' פמ"ג משב"ז ש"מ ה' מה שכתב לענין מלח.

עי' שביתת השבת מעמר ה' בשם אורחות חיים דמרגליות נחשבות גידו"ק ואסור לקבצם בחוט, וע"ש בבא"ר ס"ק י"ב מש"כ בזה, ובשם המהרש"ם.

אם יש מעמר בעצים

עי' **מנחת חינוך** (מעמר א') שדייק מלשון הרמב"ם דליכא מעמר אלא באוכלין ולא בעצים ושאר דברים שאינם אוכל. ומקור לזה מצינו בירושלמי (פ"ז ה"ב, מח:) "כל שהוא נוגע באוכל חייב משום מעמר", ובאור זרוע סי' נ"ז הביא לירושלמי, וכתב "ואין בידי לפרש". ועי' בגדי ישע (לשל"ה) על המרדכי שבת פ"ז אות א' שביאר הכוונה כדברי המנחת חינוך, דמעמר הוי רק באוכלין.

בשביתת השבת מעמר ס"ק ז' (ד"ה והמנ"ח) דחה דברי המנחת חינוך. [ומש"כ לדחות דילפינן מסממנים, עי' דבר יהושע ח"ב נ"א שכתב דיש מהסממנים שראויין לאכילה, ומנייהו ילפינן].

ועי' **משנ"ב** ש"מ ס"ק ל"ז.

מעמר שלא במקום גידולו

מצינו ג' שיטות בקמאי: א' דעת התוס' והר"ן, הסמ"ג והרמ"ך דאין עימור **אלא במקום גידולו**. **ב'** דעת היראים האו"ז והראב"ד דיש עימור אף **שלא במקום גידולו**. **ג'** דעת הרמב"ם לביאור המעשה הרוקח החיי אדם והגר"ז דיש עימור שלא במקום גידולו **בתנאי שידבקם לגוף אחד**.

הסוברים שאין עימור אלא במקום גידולו

- **שבת עג**: "דכניף מילחא **ממילחתא**". ובריטב"א. [ועי' תוס' ביצה לא. המובא להלן].
- **ביצה לא**. מביאין עצים וכו'. תוס' ור"ן (יז. ד"ה ואפי' בתוך תחום בשם י"מ).
- **ביצה לג**. ומגבב מן החצר. ובר"ן בשם הריב"ם (יט. ד"ה ומ"מ מדלא).

ועי' אגלי טל מעמר סק"ב אות ה', ובסק"ז שעמד בסתירת דברי הר"ן.

ובשעה"מ יו"ט פ"ב הי"ד עמד ג"כ בסתירת דברי הר"ן, וכ' לחלק בין מעמר בשדה דחשיב צורך או"נ כיון דא"א בלא"ה, למעמר בחצר דלא חשיב צורך או"נ כיון דאפשר להביאן אחד אחד. וע"ע בשו"מ מהדורה ד' ח"ב קפ"ה שהאריך בשיטת הר"ן.

- **סמ"ג מלאכת מעמר**, סמ"ק רפ"ב.
- **הגהות מיימוני** פכ"א שבת אות ח'.
- **כס"מ פ"ח ה"ו** בשם הרמ"ך.
- **טור** סוף סי' ש"מ.
- **עי' קצות השולחן** סי' קמ"ו (עז.) שכתב בטעם הדבר דבעינן דוקא מעמר במקום גידולו, שלא כזורה ודש. דשאני מעמר שאינו עושה שום פעולה ושינוי בגוף הדבר, אלא רק מקרב הנפזרים שיהיו סמוכים זה לזה, אלא דמ"מ כיון שהדרך לעשות כן ונעשה במשכן נאסר כמלאכה בשבת, אבל מלאכה גרועה הוי, שאין כאן שום תיקון בחפץ, ועל כן בעינן דוקא דומיא דמשכן.
- ובגדר המקום שנכלל ב'מקום גידולו' עי' שם סעיף כד (פה.) דהיינו עד מקום שלא היו מתפזרים לשם הפירות באופן טבעי. והביא ראיה דאין צריך מקום נפילת הפרי ממש, ממה שמחייב הרמב"ם את המעמר עומרים קטנים לגדיש גדול, אף שהעומרים הקטנים אין זה מקום נפילתן.

ועי' בזה לשון הריטב"א (החדשים) בסוגיין, שכתב הלשון "אלא במעמרו במקום גידולו, או מעיקר תחילת מקום לקיטתו, כמקושש בשדה, וכדהוה אמרינן הכא האי מאן דכניף מילחא ממילחתא".

הסוברים שיש עימור אף שלא במקום גידולו

- **יראים** (רעד) "יזהר האדם מלאסוף פירות ולקבצם ביחד דהוי כמעמר". ודקדק מלשון זה **בהגהות מיימוני** הנ"ל דאיכא מעמר גם שלא במקום גידולו. ועי' גם **פסקי ריקאנטי** (קיד) שכתב בשם היראים "וכתב הרב ז"ל שיזהר אדם שלא יאסוף פירות יחד דהוי מעמר".
- וכעי"ז מבואר **באור זרוע** ח"ב נ"ז, שכתב מתחילה בשם היראים לענין מעמר שלא בגידולי קרקע "והרא"מ זצ"ל פי'... יזהר אדם שלא לאסוף פירות או ביצים יחד דהוי כמעמר עכ"ל. מדאסר לקבץ בצים יחד ש"מ דסבר דיש עימור אפי' שלא בגדולי קרקע", ועל זה סיים האור זרוע "הלכך אם נתפזר לאדם מלח בשבת או בצים המותרים

בטלטול או כל כה"ג אסור לקבץ יחד משום דהוה מעמר", ומשמע להדיא דהיינו אף שלא במקום גידולו.

- כמו כן יעוי' לשון **המרדכי** ריש פכ"ג סי' שס"א "אין עימור אלא בגידולי קרקע, הלכך יזהר אדם שלא לאסוף פירות ולקבצם יחד".
- **ביצה כא**: הני סופלי לחיותא היכי שדינן. ובהשגות הראב"ד על הבעה"מ (י:) כתב בפי' השני "א"נ לא על הטלטול בלבד הקשה אביי, אלא על הקיבוץ, שהיו אוספים אותם יחד ומוליכים אותם לכוכיא, במקום שהבהמות אוכלים שם, שהיה בזה כעין מעמר וכו'".

עי' שביתת השבת (מעמר ז') שדקדק מזה דאיכא מעמר אף שלא במקום גידולו. וע"ש שנסתפק מלשון הראב"ד "כעין מעמר" דשמא אין כוונתו אלא שיש בזה איסור של דבריהם. וע"ע מה שכתב לדון דכיון שבטל העימור הא' חשיב כמקום גידול חדש. ועי"ש מה שהביא בזה מהרצ"פ פראנק (עמ' לט).

שיטת הרמב"ם

המפרשים בשיטתו דיש עימור שלא במקום גידול:

- **רמב"ם פ"ח ה"ו** [וע"ש בכס"מ מהרמ"ך]. **ופרק כ"א הי"א**, וע"ש במ"מ ובהגהות הרמ"ך.
- עי' **כנסת הגדולה** (הגהות הטור סי' ש"מ) שכתב ע"ד הרמב"ם "וזה הלשון מוכח אפילו שלא במקום גידולן".
- **שלטי הגבורים** (לב. אות ב')

המפרשים בשיטתו <u>דבאופנים מסויימים</u> יש עימור גם שלא במקום גידול:

- **מעשה רוקח** פ"ח שבת ה"ו.
- **טל אורות** מעמר.
- **נשמת אדם כלל י"ג א'**.
- **נחל איתן על הרמב"ם פ"ח ה"ו** (נדפס בס' הליקוטים ברמב"ם הוצ' פרנקל)
- **שו"ע הגר"ז ש"מ ט"ו**, ועי' תהלה לדוד שם סק"ז.

יישוב הראיות שאין עימור שלא במקום גידולו לשיטות שיש עימור בכל מקום

הראיה מהסוגיא דביצה יג: (הוכחת הרמ"ך); יעוי' שביתת השבת סק"ז דלגירסת הר"ח והרא"ה שם ליכא ראיה.

ראיית הסמ"ג והר"ן מביצה לג: דמותר לגבב מן החצר ולהדליק. יעוי' שעה"צ תק"א י"ד שמיישב, דאין איסור לעמר כדי להדליק תיכף. וכ"כ במהר"ח או"ז (רי"ד)

הראיה מביצה לא. מיושבת לשיטת הסוברים ברמב"ם דשלא במקום גידולו בעי דוקא מדבק לגוף א', אך עדיין קשה לשיטת היראים ודעימיה שלא חילקו בזה. ולשי' י"ל כמש"כ הר"ן שם דעימור לצורך אכילה מותר ביו"ט. וייתכן ליישב עפי"ד המגן אבות שכתב "ואפשר דלא מקרי מעמר אלא בשיש לו צורך בעימור זה, כמו בשיבולים, דהרוח מפזרתן כל זמן שאינם מכונסים, וכיו"ב בפירות קטנים, אבל בפירות שאין בהם שום תועלת בעימור נגד פזרונן, בכה"ג אין בו משום מעמר".

ההלכה

שו"ע ש"מ ט' י'. מג"א, אליה רבה, וביאור הגר"א. חיי אדם כלל י"ג, גר"ז ט"ו, ופמ"ג א"א י"ז שמשיג על המג"א, וכ"ה בתהלה לדוד. ועי' משנ"ב ס"ק ל"ח שהכריע בעושה גוף אחד דיש לחוש למעמר בכל מקום וכפרי מגדים.

אם עימור בעי קשירה

הסוברים שעימור צריך קשירה:

מהר"ח אור זרוע סי' רי"ד.

וע"ש שנקט כן גם בדעת הרמב"ם (פ"ח ה"ו) שהצריך דיבוק הפירות זה לזה, וכן נקט **המרכבת המשנה** בדעת הרמב"ם.

אך יעוי' שביתת השבת (מעמר סק"א) שהביא למהר"ח או"ז וכתב דכל הפוסקים לא נקטו כך בדעת הרמב"ם.

מאירי עג. בפירוש המשנה בביאור דין מעמר, מבואר ג"כ דבעי קשירה.

חידושי הר"ן עג. בפי' המשנה שהוכיח ג"כ דבעי קשירה.

ועי' ר"ש פאה פ"ה מ"ח ד"ה לעמרים דענין עימור לעשות משנים אחד.

ועי' תורי"ד עג: "ועושה אותן עומר".

והנה בפשוטו ענין הצורך בקשירה הוא מעצם מהות העימור. אך יעוי' קצוה"ש קמ"ו כ"ד (פט.) שנקט דזהו רק כדי שתהא מלאכת העימור מתקיימת, וחידש מכח זה דלאו דוקא בקשירה אלא ה"ה בכל דבר המקיים את העימור, ע"ש.

באגלי טל (א' ד') הקשה ממלח, דמבואר שאי"צ קשירה, אך כבר עמד בזה במהר"ח או"ז, ע"ש מש"כ ליישב.

הסוברים שעימור אין צריך קשירה

רש"י ביצה יג: (ד"ה ושלא פקסו), וסתימת לשונו **בדף עד:**, וע"ע **רש"י שבת צב:** **ד"ה מלגו** דמפורש כן טפי. וע"ש בריטב"א בשמו.

ותוס' ביצה לא. (ד"ה מן הקרפף) משמע שאין צריך.

ועי' ר"ן שם (יט. מהרי"ף) ד"ה ומ"מ, דמוכח מראייתו דאי"צ קשירה. וקשה דסותר לדבריו בשבת עג. ועי' קצוה"ש (קמו כד עמ' צ.) שכתב ליישב דצ"ל שמדרבנן מודו כו"ע דאיכא איסורא.

עי' אור זרוע נ"ז בשם הרא"מ דיש מעמר בביצים.

לענין הלכה

משנ"ב ש"מ ס"ק ל"ז, ועי' שביתת השבת מעמר ס"ק א' ג'.

מלאכת דש

עניינים יסודיים ע"ס הדף

שבת דף עג:

תולש - הטעם דהוי תולדה דקוצר

גמ'. א"ר פפא האי מאן דשדי פיסא לדיקלא ואתר תמרי חייב שתיים, א' משום תולש וא' משום מפרק. ופירש"י דחייב משום תולש שהוא תולדה דקוצר. וכ"ה ברמב"ם פ"ח ה"ג, דתולש תולדת קוצר [וכ"מ בתוס' בכורות כה.]. אך באו"ש (פ"ז ה"ד) הביא מהירושלמי (פ"ז ה"ב) שתולש הוי אב, שהירושלמי מונה בין בוצר מוסק ואורה גם תולש, ומשמע דהוי אב כוותייהו [אם כי אינו מוכרח אלא לשיטת הרמב"ם, שפירש לעיל גבי זורע נוטע וזומר דכולן מלאכה אחת היינו דכולן אבות, משא"כ לרש"י שפירש התם דזומר תולדה, א"כ גם הכא י"ל דתולש תולדה]. וצ"ב הטעם דהוי תולדה לדעת רש"י והרמב"ם.

והנה בסוגיא דבכורות כה. מתבאר דהחילוק בין קוצר לתולש שקוצר היינו **בכלי** ותולש היינו **ביד**, וכ"כ הלח"מ על הרמב"ם שם. וכתבו באגלי טל (קוצר י"ג) ובחי' הגרי"ז (בכורות כה.) דודאי היכא שדרכו בתלישה הוי גם תולש **אב מלאכה**, והכא מיירי דדרכו בכלי ועל כן ביד לא הוי אלא תולדה. [ועפי"ז ביאר באגל"ט (קוצר ד') דהא דחשיב הירושלמי לתולש בהדי האבות דקוצר היינו בגונא שדרכו בתלישה ביד].

אך אינו מובן, דאם מיירי בגונא דהתלישה ביד איננה כדרך המלאכה, מדוע אינו נפטר מטעם שינוי וכלאחר יד, ואיך נעשה המשונה לתולדה. וביותר, דהנה כתב הרמב"ן (הל' בכורות שם, ולהלן שבת עד:) דתולש איננו תולדה דגוזז, משום דאינו דרך גזיזה ופטור מטעם שינוי וכלאח"י, ועל כן אינו אלא תולדה דקוצר, דבקוצר גם ביד הוי אורחיה. וצ"ב מיניה וביה, אם הוי אורחיה מדוע אינו אב, ואם אינו אורחיה מדוע הוי תולדה, נימא דפטור כמו דאמרינן לענין גוזז.

וברש"י בסוגיין מפורש ג"כ דמיירי באופן דהוי דרך קצירה, שכתב בד"ה אין דרך תלישה בכך "על ידי זריקה, אלא **או ביד** או בכלי". ומפורש דביד אורחיה הוא. וצ"ב דברי הגרי"ז והאגל"ט שפירשו דהוי תולדה משום שאינו דרך קצירה.

וצ"ל דאף שדרכן של בני אדם לקצור גם ע"י תלישה ביד, מ"מ הקצירה שהייתה במשכן הייתה בכלי, ומאחר שיש חילוק גם באיכות הקצירה בין אם נעשית בכלי או ביד, על כן נקבע אב המלאכה באופן שנעשית במשכן, שהיא הקצירה האיכותית והמקצועית, ועל כן דוקא אורה מוסק וגודר, שכל א' מהן הוא הקצירה האיכותית במינו דוקא הן בכלל האבות, משא"כ תלישה ביד אף שאין נחשבת שינוי משום שדרך בני אדם כשצריכין לקצור מעט לתלוש ביד, מ"מ אינה אלא תולדה.

מפרק - הטעם דהוי תולדה דדש

שם. וא' משום מפרק. ופירש"י דהוי תולדה דדש. ובמנחת חינוך (דש ב') תמה מדוע הוי תולדה, הא פירוק תמרים מן המכבדות הוי ענין אחד עם פירוק גרגרי חיטה מן השיבולת. ואפשר דשאני הכא שאין האוכל מכוסה בפסולת, וע"כ הוי תולדה. או דמודה רש"י לראשונים דעיקר דש הוי

בתלוש (וכמש"כ בכתובות ס.), אלא שסובר דגם במחובר הוי עכ"פ תולדה [ועי' בזה להלן]. וכ"כ בס' עקבי המנחה על המנח"ח.

חיוב ב' מלאכות במעשה א'

גמ'. חייב שתיים, א' משום תולש וא' משום מפרק. יל"ע לפי מה שנתבאר במלאכת זורע בסוגיא דמועד קטן ב:, דנחלקו רבה ורב יוסף אם משקה הוי תולדת חורש או תולדת זורע, והקשה אביי נימא דהוי תולדה דתרווייהו, והניחה הגמ' בקשיא. וכתבו השער המלך (שגגות פ"ז ה"ז) והאו"ש (פ"ז שבת ה"ד) ובקרית ספר ועוד דהתירוץ הוא שאין חיוב ב' תולדות במעשה א', וכבר מפורש כן ברמב"ן (עד:). ומעתה יש להבין איך מתחייב הכא תרתי על מעשה א'[16].

חיוב דש בדבר המחובר לקרקע

בדינא דרב פפא מפרש רש"י שהשליך פיסא והשיר התמרים, ולהלן הוסיף דהיינו שפירק אותן מן המכבידות. והקשו הראשונים (רמב"ן, חי' הר"ן, ר"ן על הרי"ף, ובשיטה להר"ן) דא"כ גם בוצר ואורה גודר ומסיק יתחייב משום דש. ועל כן פירשו דמיירי שמתחילה ניתק את המכבידה מן האילן, ובזה נתחייב משום קוצר, ואח"כ נחבטו המכבידות בקרקע ונפרקו התמרים, ובזה מתחייב משום דש.

ובשיטה להר"ן מתבאר ענין הקושיא, דאם לא ניתקו תחילה המכבידות מן האילן, אין שייך חיוב דש, **דאין דישה במחובר**. וביאר באגלי טל (דש ט') דזהו גם כוונת הרמב"ן והר"ן[17]. ועצם היסוד דליכא דישה במחובר מבואר גם ברש"י בכתובות (ס. ד"ה מפרק, והובא במאירי לקמן קמד: ד"ה מפרק), וצ"ע בסתירת דבריו. ובקובץ ישורון (כרך טז עמ' תקנו) כתב בזה הגר"י פרלמוטר זצ"ל (מחה"ס 'קדש הלולים' על פ' כיצד מברכין), דאין כוונת רש"י בכתובות להטיל תנאי במפרק שיהא מן התלוש, אלא שבא לאפוקי מקוצר שהוא נותק מן המחובר, דמפרק אינו כן, וזהו שכתב דמפרק אין עניינו לפרק מן המחובר אלא לפרק ממקום שגדל בו, אף כי הוא תלוש כבר.

ובביאור פלוגתת רש"י בסוגיין עם הראשונים, אמר ידידי **הגר"א מונק** שליט"א דבר מושכל [ועיקר ביאור זה מצאתי גם **באגלי טל** (דש סק"ב אות ד'), ועי' להלן כעי"ז מקצוה"ש], דהא מודו כו"ע שבמלאכות השדה

---

[16] והנה הרמב"ן הריטב"א והר"ן הקשו על רש"י דאין שייך שיתחייב משום דש על פירוק התמרים מן המכבדות במחובר, ועל כן העמידו דמתחילה נתלשו המכבדות ונפלו על הארץ ונתחייב משום קוצר, ואח"כ כשנחבטו בקרקע נתפרקו מהן התמרים ונתחייב גם משום דש. ובפשוטו כוונתם כמש"כ בשיטה להר"ן משום דאין דש במחובר. אך אפשר דכוונתם גם משום טעם הנ"ל, דבמחובר אין לחייבו משום דש כיון שכבר נתחייב משום קוצר, וליכא תרתי במעשה א', ועל כן מה דשייך לחייבו גם משום דש הוא רק באופן שנתפרקו מן המכבדות אח"כ כשנחבטו בארץ.

[ומה דבכה"ג מחייבינן תרתי אף שבאו מכח מעשה א' יל"פ בכמה אופנים. או משום דהקצירה נעשית מכוחו והפירוק מכח כוחו, והו"ל כבא מכח ב' מעשים. או משום דהקצירה נעשית במכבידות ובתמרים גם יחד, והפירוק לא נעשה אלא בתמרים לחוד, והו"ל כנעשו ב' תוצאות בב' נפעלים (וכדברי החזו"א בזומר שמתחייב משום קוצר ונוטע משום שהקצירה נעשית בנקצר והנטיעה בנשאר). ואין לומר משום דהוו ב' תוצאות חלוקות - הקצירה והפירוק, דהא גם במשקה איכא תרתי הרפיית הקרקע וחיזוק כח צמיחתה ואפ"ה חייב חדא.

אך בשיטת רש"י דמיירי שמפרק התמרים מן המכבידות בעודן על העץ, קושיא במקומה עומדת, ובדוחק נימא דר"פ כאביי ס"ל דשייך ב' חיובים במעשה א'. אכן, דברי רב אשי שהוצרך לומר דאין דרך בכך אתי שפיר גם לפי ההלכה, משום דבעינן לטעמא דרב אשי כדי לפוטרו לגמרי שלא יתחייב אפילו חדא.

והעיר בחכמה **הגר"א מונק** שליט"א, דאין לפרש דכל קושיית הראשונים על רש"י הייתה רק מכח האי טענה דאין מתחייבים תרתי במעשה א', משום דא"כ נמצא דבכה"ג שאין לחייבו משום קוצר יתחייב באמת משום דש, וכגון בתלישת פירות מענף תלוש. וזה ליתא, כמבואר ברמ"א של"ו ח' [ומוכח כן גם מסוגיא ערוכה במנחות ס"ד, וכדלהלן].

[17] ובהגהות הב"ח על הר"ן דחק דכוונתו להקשות ולתרץ כהתוס', אך בשביתת השבת (הקדמה לדש אות ה') דחה פי' זה בשתי ידים, שאין לזה רמז בדברי הר"ן.

איכא ב' עניינים, קוצר ודש, קוצר הוא התלישה מן המחובר, ודש הוא תיקון הפרי וגמר מלאכתו ע"י פירוקו משאריות צמיחתו באילן שאין עומדות לשימוש [וכפי שיתבאר עוד להלן]. ובזה חלוקין תמרים מזיתים ותאנים וכדו', דדרך גדירת התמרים שקוצרים תחילה את המכבידות ואח"כ מפרקין התמרים מהם, ונמצא שדרך מלאכתן הוא בקצירה ודישה, משא"כ בפירות האילן כתאנים וכדו' שדרך מלאכתן בקצירה לבד, ואין בהם שלב של דישה כלל. ועל כן דעת רש"י דדוקא בתאנים שדרכן בדישה אף אם מפרקן מן המכבידות בעודן מחוברים חשבינן ליה כמי שהקדים ועביד קצירה ודישה כאחד. משא"כ בשאר פירות שאין בהם ענין דישה כלל, ומהאי טעמא אין בקצירתן אלא חיוב קצירה.

ובזה מיושב מה שהקשה המנח"ח (דש ב') מדברי הרמ"א (של"ו ח') דמותר לתלוש פירות מענף שנתלש מן העץ מערב שבת, וקשה אמאי אין בזה משום דש, ובפמ"ג ביאר הטעם משום דבעינן דוקא אוכל המכוסה בפסולת, אך לשי' רש"י דיש מפרק בתמרים מבואר דלא בעינן כיסוי [ואמנם התוס' בסוגיין פליגי מהאי טעמא], והניח המנח"ח בקושיא מדוע לא חייש הרמ"א לשיטת רש"י. אכן להנתבאר א"ש, דשאני התם דמיירי בדבר שאין דרכו בדישה כלל, ובהנך שאין בהם שלב של מלאכת דישה לא יועיל מה ששינה מדרכן ותלש תחילה הענף להתחייב משום דש בפירוק הפירות מן הענף.

אכן הרמב"ן והר"ן דפליגי, ס"ל דאין מקום לדישה רק אחר הקצירה, דענין מלאכת דישה הוא תיקון הפרי וגמר מלאכתו, ואין מקום לאותו תיקון אלא לבתר קצירתן שיש כאן פרי, וכשקוצרן ע"י פירוקן מן המכבידות אין כאן תיקון אלא קצירה לחוד. וביתר ביאור, דענין דישה תיקון הפרי וגמר צורתו, ואין שייך ענין תיקון אלא בשיש פרי בעולם, משא"כ כשהפרי מתהווה מתחילה להיות פרי גמור אין כאן תיקון אלא התהוות לחוד, שנוצר כאן מאין ליש פרי גמור. ואין זה ענין לדישה אלא לחיוב קוצר, דעניינו הפרדת הפרי מחיבורו וטפילותו באילן והעמדתו כדבר חשוב בפנ"ע, וזהו הווייתו כפרי. [ורש"י סובר דכיון שסוף סוף אין כאן יצירת יש מאין ממש, אלא שהפרי בהיותו על העץ הוא טפל לו ואינו חשוב בפנ"ע, על כן שפיר יש בו מקום למלאכת תיקון].

והנה במנחת חינוך (דש ב') תמה בדברי הרמב"ן והר"ן, דמאחר שענין המלאכה פירוק האוכל מן הפסולת, למה יגרע אם נעשית במחובר. ובחמדת ישראל (לאוין ש"כ אות י"א) פירש הטעם משום **דילפינן ממשכן**, שנעשית דישת הסממנים בתלוש. ולהנתבאר אינו דין בעלמא אלא מילתא דאית ביה טעמא, דאין שייך תיקון הפרי קודם שחל בו חשיבות פרי העומד בפנ"ע. [ואף אם ילפינן ממשכן בעינן להאי סברא, דהא לא ילפינן דומיא דמשכן אלא מילתא דאית ביה סברא].

דש באוכל שאינו מכוסה בפסולת

בתוס' הקשו על רש"י, וכ"ה בתוס' רא"ש בריטב"א ובמאירי, דלא מצינו דישה אלא כגון פורק תבואה המכוסה וטמונה בשיבוליה [ועי' דברות משה שבת סי' ס"ד הע' ל"ז שפירש גם בכוונת רש"י דמיירי במכוסין עפי"ד רש"י בפסחים נ"ו (ד"ה בשל), ע"ש]. ועל כן פירשו דמיירי שמפרק התמרים מקליפתן, ועי' כעי"ז בתוס' ר"י הזקן "והכא גבי אתר תמרי, נראה לרבי שיש להם שומרים סביב אותם תמרים, וכשמפילן נופלין אותן קליפין ודמי לדש שפיר", עכ"ל. [ועי' שביתת השבת (הקדמה לדש אות ה') ששלח לחכם מחכמי בבל, מקום התמרים, ואמר לו שאין לתמרים קליפה כשהן בשלים, אלא רק בתחילת גידולן. וכתב עפי"ז דצ"ל שהתוס' מוקמי לסוגיין בתמרים הנקראים 'כופר', שלא הגיעו לבישולן].

ובשפת אמת ובמנחת חינוך (דש ב') עמדו בפלוגתת רש"י והתוס', דנחלקו אם דש הוי גם בפסולת המחוברת לאוכל **בגלוי** או רק בפסולת **המכסה** את האוכל. וכתב השפת אמת דנפק"מ לענין אשכול ענבים, דלרש"י יהיה בזה משום דש משא"כ לתוס' [אך יעוי' להלן דאפשר שגם לרש"י אין בזה דש, מטעם אחר]. [ובבית ישי (ס"ס י"ז) ובהלכות שבת בשבת צידדו לחדש דליכא דישה אלא בדרך **לחיצה ודחיקה**, ועל כן דוקא בתמרים שנעשה הפירוק ע"י שנחבטים המכבדות בארץ בנפילתן שייך דישה, משא"כ בפירוק תמרים בידים מהמכבידה, או פירוק ענבים מן האשכול, דאין בזה משום דישה, כיון שאינו נעשה בלחץ ודחיקה. אך זה חידוש גדול].

ויעוי' גם במאירי בסוגיין (סוד"ה יש שואלים) שכתב ג"כ "שאין מפרק אלא מוציא דבר ממקום שנסתר שם ומפרישו ממנו", ולא כשהפסולת מחוברת באוכל בגלוי.

והנה ברמ"א (של"ו ח') הביא מרבינו ירוחם, דענף שנתלש מן האילן מערב שבת ופירות מחוברין בו, מותר בשבת לתלוש מהן [והוא מחולין קכז:][18]. וכתב **הפרי מגדים** (א"א פתיחה לסי' ש"כ, משב"ז שי"ט ד', ושל"ז ח'), דטעמו של הרמ"א משום דאין חיוב דש בפסולת המחוברת באוכל **בגלוי** אלא היכא שהפסולת **מכסה** את האוכל כקליפה או שרביטין וכדו'. וגם **במנחת חינוך** (דש ב') נקט דזהו טעמו של הרמ"א, אלא שהניח מהאי טעמא דברי הרמ"א בצ"ע, שהרי חזינן בסוגיין דענין זה שנוי בפלוגתא, ולשיטת רש"י הרמב"ן והר"ן שייך חיוב דש גם בפסולת המחוברת באוכל בגלוי. [שהרי בזה גם הרמב"ן והר"ן מודו לרש"י דהחיוב משום ניתוק התמרים מן המכבידות]. ומדוע לא חייש הרמ"א לשיטות אלו[19].

אולם לפי המתבאר לעיל, הא דליכא דש בפירות שבענף תלוש הוא מטעמא אחרינא, משום דמיירי בפירות שאין בהם בדרך כלל שלב זה שבמלאכות השדה, וכדמייתינן כן לעיל מהאגלי טל. ולא דמו לתמרים שהדרך לתלוש תחילה את המכבידות ואח"כ לפרק מהן את התמרים. [וראה להלן שהבאנו לשון קצוה"ש (קכ"ו ט') שכתב כעי"ז].

והנוגע **הלכה למעשה** בענין זה, הוא במכבידות תמרים שנתלשו מן האילן מערב שבת, אם יש איסור בשבת לפרק את התמרים מן המכבידות. דלשיטת הפמ"ג והמנח"ח נמצא הכרעת הרמ"א כתוס' בסוגיין שאין איסור בדבר המחובר בפסולת בגלוי, ולפי"ז אף בתמרים מותר לתלשן מן המכבידות. אולם אם נפרש דדברי הרמ"א אמורים בשאר פירות שאין בהם דישה, ייתכן שמודה בתמרים דאסור, וכשיטת רש"י הרמב"ן והר"ן. [ולדרך זו מיושבת טפי עצם הכרעת הרמ"א, דלביאור הפמ"ג קשיא קושיית המנחת חינוך אמאי לא חייש לשיטת רש"י הרמב"ן והר"ן]. **ובשביתת השבת** (הקדמה לדש אות ה') הסיק להחמיר בזה, דנידון זה יש בו ספיקא דדינא. והביא מהאגל"ט שנקט ג"כ לאיסור. וכ"ה בקצוה"ש הנ"ל. [וכ"ז בתמרים, משא"כ בענבים מותר לפרקן מן האשכול, וכפי שיתבאר]. וזהו דלא כמנח"ח ופמ"ג שנקטו בכוונת הרמ"א שפסק להקל בזה כהתוס'.

ישוב סתירת דברי רש"י בנידון הנ"ל

ובעיקר הנידון יש לתמוה בסתירת דברי רש"י, דלהלן עד. (ד"ה וליחשיב) ובדף צה. (ד"ה מפרק) כתב להדיא דענין דש הוא שפורק אוכל ממקום **שנתכסה בו**, וכפורק חיטה מתוך **לבושה**, וע"ע לעיל (יח. ד"ה שטוענין) שכתב דדש היינו "מפרק דבר ממשאו **הגדל בתוכו**". וכל זה שלא כמו שנתבאר בשיטתו בסוגיין. ותמוה, איך ייתכן שיסתור דברי עצמו מדף עג: לדף עד..

ובעקבי המנחה על המנח"ח כתב ליישב דכוונת רש"י בהנך דוכתי שזהו גדר האב מלאכה של דש, אולם שפיר ייתכן חיוב תולדת הדש גם בפסולת המחוברת באוכל בגלוי, וזהו שכתב לענין מפרק בתמרים דהוי תולדת דש [והמנח"ח תמה בזה מדוע הוי תולדה, ולהנ"ל מיושב]. אלא שדרך זו אינה מתיישבת כ"כ בלשון רש"י, דמשמע שזהו עיקר ענין המלאכה.

---

[18] והנה במנח"ח כתב דעיקר הראיה היא מהרמ"א, שכן בדברי הגמ' יש לפרש דדוקא קוצר ליכא, דבהכי מיירי הסוגיא שם, אך ייתכן שיש בזה משום דש, משא"כ ברמ"א שמפורש דמותר לעשות כן בשבת. וידידי **הגר"ד אריאלי** שליט"א הביא ראיה נפלאה להיתר מגמ' מנחות סד. דנידון הגמ' שם לענין ריבוי בשעורים ומסיק דעדיף טפי לקצוץ ג' תאנים בעוקץ א' מב' תאנים בשתי עוקצין, דמיעוט במעשים עדיף ממיעוט חילולים. ואם נימא דבענף תלוש אכתי איכא משום דש, א"כ מה יועיל שיקוץ עוקץ ובו ג' תאנים, עדיין יהיה בזה ג' איסורים בפירוק התאנים מן הענף, וע"כ דאין בזה כל איסור. ודפח"ח.

[19] ובשו"ע הרב (סי' ש"ה סעיף כ"ח) נקט ג"כ כדבר מוסכם דליכא דש אלא בפסולת המכסה את האוכל, וביאר עפי"ז את הדין שאין חיוב דש בסוחט לתוך קדירה, ע"ש.

ואפשר שיש במלאכת דש ב' תולדות נפרדות, שאין שייכות ביניהם, תולדה הדומה לאב מצד הוצאת אוכל מכיסוי, ותולדה הדומה לאב מצד ניתוק אוכל מפסולת המחוברת בו. ובאמת מדוקדק לשון רש"י שלענין מפרק דבר מכיסויו הביא דוגמא ממפרק תבואה **מקשיה** (בדף צה. ובכתובות ס.), והכא הביא דוגמא ממפרק תבואה **משיבוליה**. ולכאו' "קשיה" היינו המוץ שמכוסית בו, משא"כ שיבוליה היינו ניתוק הגרגרים עם הקליפה מן השיבולת, שהוא חיבור בגלוי, ועי'. [ונתעוררתי לדקדוק זה משיעור הגר"י פרלמוטר [מהה"ס 'קדש הלולים' על פ' כיצד מברכין], שנדפס בקובץ ישורון כרך ט"ז].

ובשביתת השבת (הקדמה אות ה') יצא לחלק בזה בין דש בתלוש לדש במחובר, דאף שסובר רש"י שיש דש במחובר מ"מ חלוק הוא מדש בתלוש, שבתלוש בעינן דוקא שתהא הפסולת מכסה את האוכל, וזהו שכתב כן בדף ע"ד ובדף צ"ה דמיירי גבי דישה בתלוש, משא"כ גבי תמרים מיירי במחובר ובזה איכא דש גם בפסולת המחוברת בגלוי. [ועפי"ז יישב מה שפסק הרמ"א דליכא דש בפירות שבענף תלוש, דבתלוש גם רש"י מודה דבעינן דוקא מכוסה].

אלא שלדבריו נפל בבירא מה שנתבאר לעיל בטעם שמחייב רש"י משום דש בקצירת תמרים טפי משאר פירות, דשאני תמרים שדרך מלאכתן לקצור ואח"כ לדוש. ולדברי שביתת השבת שבתלוש בעינן דוקא מכוסה, נמצא שהתולש תמרים ממכבידות התלושות אין בזה ענין דש, דליכא דש בתלוש אלא במכוסה.

ואשר על כן נראה טפי כדברי ידידי **הגר"י לבין** שליט"א, דצריך לומר מעין חילוק השביה"ש, אך לא בין מחובר בקרקע לתלוש, אלא בין פסולת מחוברת באוכל לפסולת שאינה מחוברת. דכל דברי רש"י דבעינן שיהיה האוכל מכוסה היינו דוקא בחולב וכה"ג שאין החלב מחובר בבהמה, ועל כן בעינן עכ"פ שיהיה מכוסה בפסולת, וה"ה גבי חיטין בדף ע"ד דאינן מחוברות בקליפה [וכדמוכרח לשיטת הפמ"ג להלן דליכא דש אלא באינו מחובר], ומטעם זה בעינן עכ"פ שתהא החיטה לבושה בקליפה. משא"כ הכא דהתמרים מחוברים במכבידות, ולכן לא בעינן שיהיו התמרים מכוסין בהם. [ולפי"ז א"ש היטב הביאור הנ"ל בשיטת רש"י, דנמצא לפי"ז דגם בתלישת תמרים ממכבידות התלושות יש בה משום דש, דסוף סוף התמרים מחוברים בהן, וכשהאוכל מחובר בפסולת אין צורך בכיסוי].

וסברת הדבר מבוארת, דענין דישה תיקון הפרי וגמר מלאכתו, וליכא תיקון בחפצא אלא בשתי פנים, או שהפסולת מחוברת בו וניתוקה הוי תיקון בחפצא של האוכל, או שהאוכל כנוס ומכוסה תוך הפסולת, ואז הוצאתו לעולם שיהיה ראוי לשימוש הוי תיקון בו.

שו"ר ורחב לבבי, שעמד בחילוק זה ממש **הגר"ח נאה** (קצוה"ש קכ"ו סק"ט) וזה לשונו "די"ל דדוקא אם אין האוכל מחובר ממש להפסולת רק שמונח בו אז בעינן שיהא מכוסה בהפסולת, כמו בחולב... אבל באוכל המחובר להפסולת כמו תמרים באשכול י"ל דהתלישה הוי דישה אע"פ שאינו מכוסה בהפסולת. וזה דוקא בפירות כמו תמרים שתולשין אותן מן האילן עם האשכול ואח"כ מפרקין התמרים ומכניסים אותם לאוצר. אבל פירות שהדרך לתולשן מן האשכול בשעת אכילה כמו ענבים לא הוי דש. וכן פירות שאין להם אשכולות שתולשין אותן א' א' מן האילן, ונזדמן שנפסק ענף מן האילן מע"ש ועליו פירות, מותר בשבת לתלשן מן הענף".

אם הוי דוקא באוכל ופסולת מחוברין זה לזה

יל"ע באוכל המונח בתרמילו אך איננו מחובר בו, אם יש בפירוקו והוצאתו מהתרמיל משום דש. והנה ברבינו חננאל (עד.) כתב בזה"ל "הדש הוא המפרק **הפסולת המחוברת** באוכל ומכינתן לברירה... נמצא זורה והבורר והמרקד כולן מעבירין פסולת **המעורבת באוכל ואינה מחוברת** כגון קליפה שצריכה פירוק או כגון עפרורית שצריך ניפוץ אלא מעורבת בלבד", ומשמע מלשונו להדיא דהחילוק בין דש לבורר שזה בפסולת המחוברת וזה בפסולת המעורבת [ולכאו' בא ליישב מדוע מקשינן רק היינו בורר היינו זורה, ולא מקשינן ג"כ היינו דש].

וכך גם הביא המנח"ח (דש ב') מלשון הערוך (ע' דש) שכתב "פירוש, המפרק מן האוכל פסולת **שהיא מחוברת לו** ומכין אותה לבריה, וכן מי שהוא מפרק מן האוכל **דבר שהוא מחובר בו** כדי שיהיה נכון לאכילה... נמצא הזורה הבורר והמרקד כולן מעבירין פסולת המעורבת באוכל **ואינה מחוברת**, ואינה כגון קליפה שצריכה פירוק או כגון עפרורית שצריכה ניפוץ, **אלא מעורבת בלבד**".

ואמנם **בט"ז** (שי"ט ד') מבואר דכל שניתקו הקטניות מן השרביטין שהם כנוסים בתוכן, אף שעדיין הם בתוכן אין בהוצאתן משום מפרק, [ע"ש בלבושי שרד]. וכ"ה גם **בשו"ע הרב** שם (סעיף ט'). וזהו כמו שמשמע בדברי הר"ח והערוך.

אך בביאור הלכה השיג ע"ד הט"ז, דבגמ' משמע שאין חילוק בין ניתקו ללא ניתקו, וכל שהן בתוך השרביטין יש בהוצאתן משום מפרק. וכך נקט בפשיטות בפרי מגדים (על הט"ז שם), ולמד כן מפסק הרמ"א (של"ה ח') דהקוטף פרי מענף תלוש אין בו משום דש, ומבואר דאף שמחובר בו אין בזה דישה, כיון שאינו מכוסה בפסולת, ועל כרחך דאין נפק"מ בחיבור אלא תלוי הכל במה שמכוסה. אך אין זו הוכחה מוכרחת, כמובן, דמה שאין חיוב בחיבור מגולה אינו מוכיח שאין צורך בחיבור כאשר הוא מכוסה.

אלא שבהקדמה לסי' ש"כ (אות ה') האריך בזה הפמ"ג טפי, והביא שם הוכחה אלימא, מדחזינן שיש חיוב מפרק בחולב, אף שהחלב פקיד ועקיר ואינו מחובר בבהמה, וכמש"כ רש"י (צה.) לדחות מהאי טעמא דעת המפרשים דחולב חייב משום קוצר, דלא שייך כאן קוצר מאחר שאינו מחובר. וצ"ע שיטת הר"ח והערוך הט"ז ושו"ע הרב.

אכן לפי המתבאר להלן ביסוד מלאכת דש, דענייני תיקון האוכל והשלמת צורת הפרי, א"כ יש לפרש דברי הר"ח והערוך דמה שכתבו גבי דש שהפסולת מחוברת לאו דוקא הוא, ועיקר כוונתם לחלק בין בורר לדש שבבורר אין כאן שום השתנות ותיקון בחפצא, אלא רק הפרדת אוכל ופסולת המעורבים, משא"כ בדש שהפרדת האוכל מן הפסולת פועלת שינוי בגוף האוכל, וזהו שנקטו בלשונם מחוברת, דבדרך כלל בכה"ג שהיא מחוברת בו נעשה ע"י ההפרדה שינוי בגוף האוכל וניתקן צורתו בכך. אולם באמת גם בכה"ג דליכא חיבור כל שנעשה תיקון ושינוי בחפצא שפיר הוי בכלל דש, ועל כן בחולב על אף שאין החלב מחובר בבהמה מ"מ מאחר שכאשר הוא בתוך הבהמה איננו ראוי לשימוש וע"י החליבה נעשה בו שינוי גדול שנעשה עומד וראוי להשתמשות, שפיר יש כאן מקום לחיוב מלאכת דש, וכ"כ בחיי אריכי על החיי אדם ביישוב שיטת הר"ח והערוך.

[והפמ"ג שם נקט מהאי טעמא לאידך גיסא, דליכא חיוב דש באוכל המחובר בפסולת אלא דוקא **באינו מחובר**. וכתב לפרש בזה דברי מהרי"ל (המובאים במלבושי יו"ט (לבעל התוי"ט) על הלבוש), שנתן טעם במה שאין חיוב דש בהוצאת קטניות מהשרביטין "הואיל וכל אחת דבוקה בשרביט", ובמלבושי יו"ט תמה מה טעם הוא זה, ודחק לפרש דהיינו מפני שהשרביט ג"כ נאכל, וכ"כ המג"א (שי"ט ח'). אך באליה רבה (ס"ק י"א) כתב דיש לפרש כוונת המהרי"ל כפשוטה, דאין שייך מפרק אלא בדבר שאינו דבוק רק הוא בתוך הקליפה. אלא שהא"ר הניח בצ"ע, אולם הפמ"ג החזיק בפירוש זה, וכפי שייסד שאין דש באוכל המחובר בפסולת אלא רק במכונס תוך הקליפה ואינו מחובר בה. ובמנחת חינוך (דש ה') נקט ג"כ כדרך זו, והביא מרש"י (צה.) דהתבואה בקשיה מפקד פקיד ועקיר, ומינה נלמד דכל מפרק הוי דוקא בכה"ג, לאפוקי היכא דמבלע בליעי].

יסוד גדרה של המלאכה

כתב הרמ"א (שי"ט ו') "אסור לפרק האגוזים לוזים או אגוזים גדולים מתוך קליפתן הירוקה". וכתב שם המשנ"ב דלענין קליפתן הקשה של האגוזים מודו כו"ע דמותר. ומשנה ערוכה היא (שבת קכב:) דמותר להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור לצורך פיצוח אגוזים בשבת. ובפרי מגדים (א"א פתיחה לסי' ש"כ אות ו') תמה בטעמא דמילתא, מאי שנא קליפה הירוקה מקליפה הקשה.

[**מהות הקליפה הירוקה**: כתב בפסקי תשובות (שי"ט הע' 232) "מעטה ירוק כעין קליפה רכה עוטפת את הקליפה הקשה של האגוזים לסוגיהן והשקדים, ובזמניהם כמו בזמנינו מסירים קליפה ירוקה זו מיד לאחר הקטיף, ואם שוהה מלהסירה, משתנה צבעו מירוק לחום ומתקשה, ואין בו שום שמירה לפרי, ומיותר הוא לחלוטין ומקשה על פתיחת האגוז והשקד". ויעוי' באור החיים הק' (ויקרא י"ב ג') שכתב בשם הזוהר "ותמצא שבאגוז ד' קליפות, **א' היא קליפה המרה המתיבשת ונופלת**. **ב' קליפה הקשה**. ג' אותה המפרדת בין חלקי האוכל. ד' הדבוקה באוכל ונאכלת עם האוכל לצד שדבוקה בו, ובחינת קליפה זו אינה כל כך מאוסה אלא בהפרדה מהאוכל", ע"ש דברים שבסתר, למה ירמזון אותן הקליפות].

ובשו"ע הרב (שי"ט ט') כתב לפרש החילוק "שאין איסור מפרק שייך אלא בקליפה העליונה". אך בשו"ת מהרש"ג (ח"ב ק"ח) השיג ע"ז, דהא מותר לקלף ביצים בשבת, אף שהיא קליפתן העליונה. וגם מבואר ברמ"א (ס"ס שכ"א) דמותר לקלוף בצל ושום בשבת ואין בזה משום דש [אלא שצריך לקלף סמוך לאכילה משום לתא דבורר], אף שקולף הבצל מקליפתו העליונה. [ובדעת שו"ע הרב י"ל דיפרש הטעם בבצלים כמש"כ הפמ"ג (שי"ט ח') והביאו הגרעק"א ס"ס שכ"א משום דקליפה דקה הדבוקה לפרי טפילה לו ובטילה לו].

ועל כן כתב לבאר הטעם, דדישה הוי גמר מלאכת השדה בפירות [וכמבואר לענין מעשר דדישה ומירוח הוו גמר מלאכה], וכל תיקוני הפרי הנעשים בשדה כדי שיהיה ראוי לצאת לשיווק, יש בהן משום דש. אך קליפה המביאה תועלת לפרי, להצילו מטינוף או שעל ידה משתמר לאורך זמן, ומטעם זה הפרי נמכר עמה. אין בקילופה משום דש, דקילוף זה איננו מכלל מלאכות השדה, וצורתו המושלמת של הפרי העומד לשיווק היא דוקא ביחד עם קליפה זו, ומקלפין אותה רק סמוך לשימוש ולאכילה. וכל זה איננו כלל מעניינה של מלאכת דש, שהוא גמר מלאכת השדה והעמדת הפרי כצורתו העומדת לאוצר או לשוק.

ויעוי' לשון פסקי הרי"ד (ביצה יב:) "שהמלילה היא תולדה דדש... מפני שהמולל **משוי ליה אוכלא**, שבלא המלילה לא חזי לכוס השיבולת", ומבואר דגדר המלאכה מה דמשוי אוכלא וגומר תיקון הפרי.

ובזה מתבאר כמין חומר החילוק בין הקליפה הירוקה לקליפה הקשה של האגוז. דהקליפה הירוקה אין בה שום תועלת ורק מקשה על פתיחת האגוז, ועל כן באמת מסירים אותה סמוך לקטיף, ומהאי טעמא הסרתה נכללת בכלל מלאכות השדה, ויש בקילופה משום דש. משא"כ הקליפה הקשה שנצרכת לאגוז לשומרו מטינוף ולשמור על טריותו ונמכרת עמו, זוהי צורתו המושלמת של האגוז, ואין בקליפתה משום דש. דאין מתקלפת אלא סמוך לאכילה. וזהו הטעם גם בשום ובצל, דאין מקלפין קליפתן בשדה אלא סמוך לאכילה, משום שמביאה תועלת לפרי, ועל כן אין שייכות דישה בקילופה, והדברים מאירים.

וגוף הביאור הנ"ל בחילוק בין קליפה הירוקה לקליפה הקשה שבאגוז, ובטעם ההיתר לקלף שומים ובצלים כמוזכר ברמ"א, כתב כן בקצרה גם **באגלי טל** (דש סק"ג וס"ק י"א), דחיוב דש הוי רק בדבר שדרך לקלפו קודם שעת אכילה, משא"כ דבר שדרך לקלפו בשעת אכילה אין בו משום דש.

והוסיף שם באגלי טל דמטעם זה גם אין חיוב דש בפירוק ענבים מן האשכול, מאחר שהדרך לעשות כן סמוך לאכילה. וכ"כ **בקצות השלחן** (ח"ה סי' קכ"ו סק"ז וסק"ט) לפרש כוונת **החיי אדם** (כלל י"ד) דבקליפת אגוזים ושאר פירות לא שייך דישה "**שהרי אין דשין אותן**", וביאר הגר"ח נאה, וכן

ביאר באגרות משה (או"ח קכ"ה) דכוונתו כמש"כ בשביתת השבת בשם האגל"ט דדישה הוי רק בדבר שדרכו להיעשות קודם שמכניסים הפירות לאוצר, אבל דברים שדרך להסירם סמוך לאכילה לצורך אכילה אין בהם ענין דש כלל. והוסיף שם מטעם זה (סוף סק"ט) דה"ה לענין תלישת **בננה** מאשכול, דכיון שנמכרים ונשמרים באוצר כשהן מחוברין באשכול אין בזה חיוב דש.

ובשמירת שבת כהלכתה (פ"ג הע' קד והע' קלב*) כתב מטעם זה להתיר תלישת **עגבניות שרי** מהענף שמחוברים בו, שהדרך לשווקם כשהם מחוברין בענף. והנה בענין עגבניות שרי יל"ע, דהדרך להביאן לבית כשהן מחוברים באשכול, אך אין הדרך להגישן כך לשולחן, ויל"ע אם אזלינן בתר הבית או בתר השולחן. ובס' אתה יצרת (סי' י"ד הע' ד') שאל בזה להגרש"ז גלבר שליט"א (מחה"ס ארחות שבת) מאחר שיש סתירה במשמעות הלשונות בארחות שבת. והשיב לו דאזלינן לעיקר בתר איך שמביאין לבית, דכל שהדרך להביאו כך לבית אות הוא כי כבר כלתה ממנו מלאכת השדה. ועל כן הביא שם בשמו דדעתו להקל כהיום בעגבניות שרי, מאחר שנעשה הדרך להביאן בענפיהן לבית. [וע' גם בשביתת השבת (מרקד אות ל"ב) שדן לענין דש בפירוק גרגרי **רימון**, והסיק להתיר מטעם שאין הדרך לפרקן אלא בשעת אכילה (אלא שהצריך לעשות כן סמוך לאכילה משום בורר)].

ובגנזי חיים (מגדולי וחריפי רבני גליציה, סי' ש"ט אות ה') נקט ג"כ כיסוד הנ"ל, וביאר עפי"ז מה שכתב הרמ"א דאף שאסור לקלף הקליפה הירוקה שבאגוז, מ"מ מותר לשבר את הקליפה הקשה יחד עם הירוקה שעליה. דכיון שבשבירת הקליפה הקשה אין הפרי נעשה ראוי לאוצר, אלא ראוי לאכילה, אין כאן מלאכת דש. דמלאכת דש היינו שמתקן הפרי להעמידו על צורתו כפי שיתקיים לאוצר, וזה דוקא ע"י שמסיר הקליפה הירוקה ומניח הקליפה הקשה. משא"כ כששובר הקשה עם הירוקה יחד הרי מקלקל את צורת הפרי ואינו ראוי להשתמר לאוצר אלא נעשה ראוי לאכילה, ובכה"ג ליכא משום דש.

קילוף בוטנים ושקדים בזמנינו

ובשביתת השבת (בורר מ"ד) הקשה, דלפי כלל זה נמצא, שבימינו שהדרך בהרבה שקדים לקולפן קודם השיווק יהיה איסור דש בהוצאתן מן הקליפה הקשה [וע"ש שתי' דמ"מ מיעוט הן לעומת אותן שנמכרים בקליפתן. ולפי"ז צ"ע, דבימינו המציאות שהרוב נמכרים מקולפים, ומשתמרים ע"י קליה או באריזה סגורה].

אך בקצוה"ש ביאר ע"פ יסוד הסברא הנ"ל, דכיון שהקילוף איננו נעשה למטרת שימורן באוצר, אלא כדי שיהיו מוכנים לאכילה, אין בזה משום דישה. וכך נקטו הרבה פוסקים (ע' פסקי תשובות שם), דכיון שמצד טבעו של הפרי הקליפה מועילה לו להשתמר, אלא שבני האדם מצאו דרכי שימור חילופיות וכדי שתהא ארוחתם מזומנת מקדימים הסרת הקליפה, אין זה מחשיב את הסרתה מכלל 'מלאכות השדה'. וכך הביא להתיר בחוט שני ח"ב פכ"ד בשם החזו"א, וכ"ה גם במעשה איש (ח"ב עמ' ק"ה).

ואמנם בקצוה"ש שם סיים דיש לצרף גם הטעם דאותן שנמכרים קלופין הן מיעוטא, ומשמע דאם הן הרוב כפי המציאות היום אין להתיר. ומטעם זה יש באמת שהחמירו בזה, ע' שבט הלוי (ח"א ע"ט פ"א וח"ג מ"ב) שנקט לאסור.

ובשבט הלוי שם הביא שטענו לו דיש להתיר מאחר שהדרך לקלף קליפה זו בשעת אכילה, וכתב דטעם זה אין לו מקום בזמנינו שרוב הבוטנים מקלפים אותם במפעלים קודם שעת אכילה. אך יש להשיב על טענה זו, דאמנם אם יסוד ההיתר במה **שקולפין אותה** בשעת אכילה, אכן בזמנינו רובן לא נקלפים סמוך לאכילה. אך אפשר שיסוד ההיתר הוא מה **שאין קולפין אותם** בשדה, וכל מה שנכלל במלאכת דש הוא רק קליפות שקולפין אותן סמוך לקטיף והוא בכלל מלאכת השדה, ועל כן בקליפות הבטנים, מאחר שאין קולפין אותם בשדה סמוך לקטיף אין קילופם בכלל מלאכות השדה. ואף שקולפין אותם במפעלים קודם שעת אכילה, קילוף זה נעשה לצורך נוחות

השימוש ויש בו שיפור תצורת הפרי לשימוש שאיננה מכלל מלאכות השדה, ועל כן איננה בכלל מלאכת דש.

אכן, הוסיף שם בשבט הלוי טעם נוסף, דיש לצרף לזה גם שיטת הפמ"ג הרעק"א ושו"ע הרב אשר מבואר בדבריהם שנקטו מהלך אחר בהיתר קילוף שומים ובצלים. לא מטעם שהדרך לקולפם בשעת אכילה, אלא משום שקליפתן רכה ודבוקה באוכל, וטפילה לו. ומטעם זה נתקשה הפמ"ג לשיטתו בטעם ההיתר בקליפתו הקשה של האגוז, והניח בקושיא. ומה שצ"ל בישוב הקושיה לדרכו הוא כמש"כ בשו"ע הרב (כנ"ל) דלעולם האיסור בקליפה העליונה, ועל כן באגוז שהירוקה היא העליונה יש בה איסור. ובפמ"ג גופיה משמע כסברא זו, שצידד דכל ההיתר המבואר ברמ"א לענין קילוף שומין היינו דוקא בקליפה התחתונה המקפת כל ראש בפנ"ע, משא"כ קליפה העליונה שבשום המקפת כל הראשין יחד, אסור להסירה משום דש. ומבואר כדברי שו"ע הרב דלעולם איכא איסור דש בקליפה העליונה. ולפי"ז בבוטנים שהקליפה הקשה היא העליונה [דאין לה קליפה ירוקה כמו שיש באגוזי האילן], יהיה אסור לקלפה.

מלילת שעורין בשבת ויו"ט

ביצה יב:

ביצה יב: "אושפזיכניה דרבא בר רב חנן כו' עד "תנא סיפא נמי מעיו"ט".

מלילה כדרכה הוי מלאכה דאו' או דרבנן:

עי' רש"י דאף בשבת מותרת מלילה מן הדין, דמלילה הוי דישה כלאח"י ואסורה רק מדרבנן. [וכ"מ **ברמב"ם** פכ"א הי"ד]. אך עי' **ר"ח** שבת עג: דמלילה בשבת הוי **מלאכה דאורייתא**, וכ"ה גם **בערוך** (ע' פץ) בשם גאון. (והביאם **בשער הציון** שי"ט י"א). וכ"ה **בתוס' רי"ד** שבת קמד. ד"ה סוחטין **ובפסקי הרי"ד** (ביצה יב:). וכן משמע גם **בתוס' ביצה יג**: ד"ה ואם. [וע' **אגלי טל** (כ"ח י"א) שביאר דנחלקו לטעמייהו אם ילפינן איסורי מלאכה מהקמת המשכן או גם מעבודת המשכן, ע"ש].

ובטעם דמלילה כדרכה נחשבת דישה כלאח"י לשיטת רש"י: עי' **ט"ז** תק"י א' שהוא משום דעביד **ביד** ולא בכלי, וכ"ה במשנ"ב שם. אך ב**אגל"ט** (כ"ח ד') הקשה ע"ז מדברי רש"י בסוגיין (שבת עג:) דדישה הוי אורחיה גם ביד. ועי' **שו"ע הרב** (שי"ט ט') **וערוך השולחן** (שי"ט כ"ג) טעם אחר, דלאו אורחיה משום שהאוכל נופל מאיליו. [והיינו, דדישה ביד הוי אורחיה רק כשתופס באוכל ומוציאו בידים, משא"כ כשנופל מאיליו לא הוי אורחיה אלא בכלי].

אם התירו מלילה בשבת:

גמ ביצה יג: בסוף העמ' "כיצד מולל", ופירש"י ותוס' דמיירי ביו"ט, שכן בשבת אסור אף בשינוי. אכן הרי"ף הביא גמ' זו בשבת קכח. לענין שבת, דביו"ט מותר אף בלא שינוי, ובשבת מותר ע"י שינוי. וכ"ה שיטת **הרמב"ם** (יו"ט ג' ט"ו) **הרא"ש** (שבת י"ח ב') והו**טושו"ע** שי"ט ו'. דבשבת מותר בשינוי וביו"ט בלא שינוי. אך הרמ"א הביא דיש מחמירים דבשבת אסור אף בשינוי. [ובמג"א תק"י הביא דברי הרמ"א גם לענין יו"ט, דיש מחמירים להתיר רק בשינוי. אך בפמ"ג פליג, דרק לענין שבת החמיר הרמ"א, אך ביו"ט מודה דלא בעי שינוי, משום דקיי"ל לעיקר הדין כשיטת הרי"ף והרמב"ם].

ועי' ר"ן על הרי"ף (ביצה **יב:**) שהביא הקושיא על רש"י ותוס' משבת קכח. דמוללין מלילות ביו"ט. והביא על זה ב' תירוצים, **א**' תירוץ ה**בעל המאור**, ועי' **מאירי** שביאר דכוונתו לחלק בין מאכל אדם למאכל בהמה. ועי' מה שכתב בזה ביאור נפלא **באגלי טל** (כ"ח ב'). **ותי' ב**' הביא הר"ן בשם "אחרים תירצו", והוא תירוץ **הרשב"א** שם, וכ"ה **במאירי**.

ובטעם שהתירו מלילה בשינוי בשבת לשיטת הרי"ף והרמב"ם [אף שבעלמא מלאכה כלאח"ג אסורה מדבריהם], כתב הרמ"א (שי"ט ו') דזהו משום שגם מלילה כדרכה אין בה איסור תורה. וזה א"ש לרמב"ם לטעמיה דמלילה כדרכה לאו דאו'. אך לר"ח והערוך דהוי דאו' לכאו' אין מקום לזה.

אך הנה **בפסקי הרי"ד** (ביצה יב:, ועי' גם תורי"ד שבת קמד.) נקט כרש"י ותוס' דאסרו בשבת אף ע"י שינוי, ונקט דמלילה הוי תולדה דאו' של דש, והקשה מאי שנא מלילה שלא התירו מניפוח שהיא תולדה דבורר שהתירו ע"י שינוי בשבת. ותי' בזה"ל "מפני שהמולל משוי ליה אוכלא, שבלא המלילה לא חזי לכוס השיבולת, אבל הניפוח כבר יצאו החטים מתוך השיבולת ואינו חסר אלא ברירה ולא הוי משוי אוכלא, **והתירו לו חכמ' דבר מועט בשינוי גדול כזה**". ומבואר דמלילה הוי שינוי גדול שהוא סיבה להתיר אף מלאכה דאו', אלא שלא התירו משום דעביד אשוויי אוכלא.

ולפי"ז י"ל בשיטת הרי"ף והרמב"ם דלא חיישי לטעמא דאשוויי אוכלא והתירו מלאכה דאו' משום דהוי שינוי גמור. [ועי' גם בב"י שכ"א ח' בשם **שיבולי הלקט**, דבשינוי גמור מתירין מלאכה דאו']. [ומה שהתירו ביו"ט בלא שינוי לשיטת הרי"ף והרמב"ם, יש לו מקום ג"כ אליבא דהר"ח והערוך, דמצינו כעי"ז בר"ן ריש פ' אין צדין גבי שחיקת פלפלין, דהתירו מטעם אוכל נפש. וכן מצינו במ"מ דהתירו ביו"ט ברירה דאו' משום אוכל נפש].

טעם מנהג העולם לפרוך קטניות בשבת:

עי' מג"א (שיט ח) בשם מהרי"ל שתמה על מנהג העולם לפרק שרביטי קטניות, ועי' ביאוה"ל דהקושיא גם לשיטת המחבר דבשינוי מותר, דמנהג העולם לפרך בלא שינוי. וכתב ליישב דכיון שגם השרביט נאכל הו"ל כאוכל מתוך אוכל [וכ"ה במלבושי יו"ט].

אך במהרי"ל כתב ליישב "דשמא האי היתרא הואיל וכל אחת דבוקה אל השרביט, אכן לוזים וכו' ודאי אסור ליטלם בשבת מתוך השומר חיצון שלהם דודאי מפרק הוא". באליה רבה ובפמ"ג (פתיחה לסי' ש"כ אות ה') מפרשים משום שהשרביט מחובר באוכל. [אלא שהא"ר הניח בצ"ע, והפמ"ג כתב כן במוחלט].

קושיית החיי אדם משבת קמג.

בנשמת אדם (כלל י"ד א') הקשה ממתני' קמג. דמשמע שמותר לפרק עדשים ואפונים מקליפתן. ובשלמא להרי"ף והרמב"ם י"ל דמולל בשינוי דשרי. אך לרש"י והתוס' דאף בשינוי אסור קשה.

ובמהרש"ם (דעת תורה שי"ט ו', ושו"ת ח"ז קט"ז) הוכיח מזה כשיטת הפמ"ג דאין דישה אלא במכוסה, והכא מיירי שנתגלו מבעו"י. ובארחות שבת (פ"ד הע' ח') תירץ די"ל שהרגילות לקלפן סמוך לאכילה, ובכה"ג ליכא משום דש. וע"ע באגלי טל (כ"ח ט"ו) ובמשכנות יעקב (או"ח קי"א) משכ"ב.

קושיא על הרי"ף מגונח יונק

באגלי טל (דש י"ז מ"ח) בבית מאיר (או"ח שכ"ח ל"ג) ובאמרי בינה (יו"ט ס"ס ד') הקשו לשיטת הרי"ף דהתירו בשבת דישה כלאח"ג, מדוע אמרינן ביבמות קיד. דגונח יונק ביו"ט משום דהוי מפרק כלאח"י ומשום צערא התירו, הא חזינן הכא דהתירו דישה כלאח"י בלא צערא. ובאגל"ט הוכיח מזה כשיטתו דלא הותרה מלאכת משקין לצורך אוכל נפש. ויעו' משמרת המועדות (עמ' שכג) משכ"ב, דיונק עלול לבוא לחלוב כדרכה ביד, משא"כ המולל בידו אינו קרוב שיבוא לדוש בכלי.

שיטת הט"ז דכשנפרקו מחיבורין מותר להוציא

בט"ז סק"ד מבואר דכשניתקו מחיבורן בתוך השרביט אין איסור דש במה שמוציאן. עי' לבושי שרד תוספת שבת ותהלה לדוד שפירשו דכל שניתקו הוו כמונחים בקופסא, וכ"כ בשו"ע הרב (שיט ט'). אך עי' ביאוה"ל דבגמ' לא משמע כחילוק זה.

בשבט הלוי (ח"א ע"ט) הביא שיש שרצו לצרף שיטת הט"ז להיתר פתיחת בוטנים מקליפתם הקשה, וכתב לדחות דכל היתר הט"ז הוא דוקא בהיו מחוברין והפרידן, משא"כ בבוטנים שמצד עצמן אין מחוברין בשרביט גם הט"ז מודה דאסור.

דש בדבר שיש בו ב' קליפות

תוס' ביצה יג: ד"ה ואם. והו"ד במג"א שי"ט ח'. דכל שנתלשו מבעו"י מהשיבולת אין איסור בהסרת הקליפה הדקה שעל הגרעין.

ובטעם ההיתר מצינו כמה דרכים: **א'**. הפמ"ג (שם) כתב משום דקליפה דקה המחוברת ודבוקה באוכל נטפלת ומתבטלת אליו, והוי כדין קליפת שומין ובצלים המותרת לקלף כדאי' בס"ס שכ"א. והביא דבריו הגרעק"א בגליון השו"ע ס"ס שכ"א. וכך משמע במג"א גופיה, שציין לאחר שהביא דברי התוס' "ועי' סי' שכ"א". [והיינו דבכה"ג הוי כמחלק האוכל לשתיים, ולא חשיב מפריד אוכל מן הפסולת הדבוקה בו].

ועפי"ז צידד הפמ"ג דאין היתר לקלף בשומין אלא את הקליפה הדבוקה לכל גרעין בפנ"ע, אבל הקליפה העליונה החופה את כל ראשי השום יחד, אסור לקלף.

ב'. ע"פ ביאור המהרש"ג (כמובא לעיל) דלא הוי דש בקליפה המביאה תועלת לשימור הפרי והדרך להסירה סמוך לאכילה. ועפי"ז י"ל דכ"ה הדרך בשעורין העומדים לאכילה דאין מסירין קליפתן הדקה אלא סמוך לאכילה.

ולהלן ביישוב קו' הגרעק"א יתבארו טעמים נוספים בביאור דברי התוס'.

קושיית הגרעק"א:

גליון הגרעק"א על השו"ע (שי"ט ו') הקשה, מאי שנא קילוף קליפה דקה שבשעורין דמותר כל שניתקו מבעו"י מן השיבולת, מכותש חיטין דמבואר בשבת עד. דאסור, אף דמיירי ג"כ בהסרת קליפתן הדקה במכתשת אחר שנתפרדו מן השיבולים.

יישובי האחרונים:

בביאור הלכה (ס"ס שכ"א) כתב לחלק, דכותש מיירי בכלי וקולף היינו ביד, וסיים "ולא אאמין שיצא זה מפי הגאון רע"א, רק מאיזה תלמיד טועה". [אך יש לציין שבקובץ מוריה (שנה כ"ז גליון א־ג עמ' קסה) כתב חכ"א שראה בעצמו צילום כתי"ק הגרע"א בגליונותיו על השו"ע, וההג"ה הנ"ל היא בכתי"ק עם חתימתו].

ובאמת צע"ג דברי הביאוה"ל, שהרי חילוקו מיוסד על כך שטעם ההיתר לקלף הוא משום דעביד לה **ביד**, וביד לא הוי מלאכת מחשבת. אבל הגרעק"א גופיה הלא העתיק לדברי הפמ"ג דטעם ההיתר משום דהקליפה דבוקה בפרי, ובכה"ג ל"ש דש, ובסברא זו ליכא חילוק בין כותש ביד או בכלי, ונמצא דשפיר הק' הגרעק"א לטעמיה.

אמנם לענין הלכה נקטו בשביה"ש (דש ו'), ושם בשם הגרצ"פ זצ"ל, ובשבט הלוי (א' ע"ט) כחילוקו של הביאוה"ל, והוסיפו להטעים, דאף שבעיקר המלאכה ייתכן שהדרך לדוש גם ביד, אולם לענין דישת גרגרי חיטה ושעורה הוי שינוי גמור לפרק הקליפה ביד א' א' בפנ"ע, שאין הדרך בכאלו גרעינים קטנים אלא לכתוש כמה מהן יחד ע"י כלי, וביד הוי שינוי גמור שלא גזרו בו. [ובזה מיושב מה שהעירו על הביאוה"ל מלקמן צד: דאמרינן "ומי איכא מידי דבכלי חייב חטאת וביד מותר לכתחילה", דשאני הכא דהוי שינוי גמור].

באגלי טל (דש סק"ו) דקדק לשון התוס', דההיתר דוקא כשמקלף קליפה **חיצונה**, שיש תחתיה קליפה פנימית שיתחייב עליה משום דש. וטעם הפטור כיון שלא נשלם תיקון הדישה בהסרת

קליפה זו, שעדיין צריך להסיר קליפה נוספת. ועפי"ז כתב לחלק דכל ההיתר שייך בשעורין שיש בהן ב' קליפות, ולא בחיטין שיש לגרגר קליפה אחת, ומה שמבואר בגמ' דף עד. שיש איסור בכתישה היינו דוקא בחיטין. ומכח זה השיג על המג"א שהביא לדברי התוס' גם לענין קילוף חיטין, וכתב דאין לסמוך על דברי המג"א להתיר איסור דאו'.

אך בשבט הלוי (ח"א ע"ט) השיג עליו מלשון התוס' המובא בתוס' הרא"ש בריטב"א ובשטמ"ק, דמבואר להדיא שההיתר הוא בהסרת קליפת הגרעין היחידה [וע"ש גם בתור"פ]. וכן השיג עליו מלשון המהרי"ל שהביא דברי התוס' לענין חיטין. ויעו' שביתת השבת (כללי דש אות ג') שהשיג ג"כ על האגל"ט מכמה דוכתי.

בחמדת ישראל (לאוין ש"כ אות יב ד"ה ובראיתי) כתב ליישב, דהתוס' יפרשו חיוב כותש המוזכר בסוגיין דאינו משום דש אלא משום בורר, וכמבואר ברמב"ן (וכן משמע בר"ח), או כהריטב"א דהחיוב משום טוחן. ולפי"ז א"ש דכל האיסור דוקא בבורר או טוחן להניח, משא"כ בביצה דמיירי בקולף סמוך לאכילה, דליכא בזה איסור בורר או טוחן [וכמש"כ הרשב"א ח"ד ע"ה דטוחן לאלתר מותר].

ויש שכתבו ליישב ע"פ דברי המהרש"ג (ח"ב ק"ח) דליכא איסור דש בקליפה שהדרך להסירה רק סמוך לאכילה, ומעתה יש לחלק בין שעורין וחיטין העומדים לטחינה, לבין אלו העומדין לאכילה, שבאותן העומדין לטחינה הדרך להסיר מהן הקליפה בשעת הדישה, משא"כ בעומדין לאכילה הדרך להסיר את הקליפה רק סמוך לאכילה. ומעתה מבואר דמה שכתבו התוס' להתיר הוא דוקא בקילוף שעורין העומדין לאכילה, משא"כ הכא דמיירי שכותש חיטין לטוחנם, ועל כן יש בהן איסור דישה בכתישתן.

ובגנזי חיים (סי' שי"ט, למחה"ס 'חדרי דעה' על יו"ד, רבה של איישישוק) כתב ליישב, דכשם שיש היתר לברור סמוך לאכילה, כך גם בדישה. ולפי"ז מיושב היטב, דשאני התם בסוגיא דביצה דמקלפא להו דביתהו כסי כסי סמוך לאכילה כדי שיאכלו, ובזה שרי. משא"כ כאן בכותש חיטין דלא מיירי שעושה כן סמוך לאכילה, על כן אסור.

אלא שיש לברר. **א'** האם באמת שייך גבי דש היתר דסמוך לאכילה [ויתבאר להלן בסמוך]. **ב'** אין נפרנס לפי"ז מה שחילקו התוס' בין תולש מן השיבולת דאסור לבין מפרק מן הקליפה דשרי. הא עד כמה שההיתר בקולף הוא משום דעושה כן לאלתר סמוך לסעודה, א"כ גם לנתק מן השיבולת יהא שרי בכה"ג, וצ"ע.

דישה לאלתר

נחלקו הפוסקים אם כשם שמצינו היתר ברירה לאלתר ה"ה לענין דישה. ובפשוטו נראה ברור לאיסור, דהנה ברמ"א ס"ס שכ"א כתב היתר קילוף שומים ובצלים לאלתר. וכתבו המג"א, והרעק"א בשם הפמ"ג, דכל הנידון הוא משום בורר, ועל כן ההיתר לקלוף הוא דוקא לאלתר ולא להניח, אבל משום מפרק ליכא, ופי' הפמ"ג משום דאין מפרק בקליפה הדבוקה באוכל.

וממה שנזקקו לומר דאין כאן כלל מפרק, מבואר דאם היה שייך בזה מפרק לא היה מועיל היתר דלאלתר. וכ"כ להדיא בפמ"ג (א"א פתיחה לסי' ש"כ אות ג' ד'), וכ"ה בשעה"צ (שי"ט ט"ו) ובביאוה"ל (ש"כ ד' ד"ה לאכול).

ובטל אורות כתב לדקדק גם מדברי הסמ"ג, שחילק בין לאלתר ללהניח רק לענין בורר ולא לענין דש, דמוכח שאין היתר לאלתר בדישה. אך הביא מהדרכי משה (תרי"א סק"ב) שכתב בשם מהר"א מפראג לענין פציעת אגוזים ביוה"כ אחר המנחה "נראה לי דוקא לשברם ולהניחם

בקליפותיהם עד הערב, אבל להוציא האוכל מהן **הוי דש מאחר שאינו רוצה לאכול לאלתר**", ומבואר דאיכא היתר לאלתר בדש. והביא כן (ד"ה עוד למדנו מדברי הערוך) גם מתשובת הרשב"א (ח"ד ע"ה) המובאים בשלטי גבורים (לב. מהרי"ף), ואמנם בשלטה"ג תמה בזה, ע"ש. וכעי"ז נקט באגלי טל (דש ג') דההיתר בדבר שהדרך להסירו סמוך לאכילה הוא דוקא כשמסירו באמת סמוך לאכילה. וכן הוא דעת המהרש"ם (דעת תורה, שי"ט ושכ"א).

וכשיטה זו משמע גם בהגהות מרדכי (ריש פ' תולין), שכתב "והא דאמר בירושלמי כדמפריך ברישיה חייב משום דש, היינו כי רוצה לכותשן לעשות מהן איסור, אבל כי רוצה לאכול אחר כך שרי לקולפן ואוכלו מיד". [אך בהגהות הגר"ש שבדרון זצ"ל למהרש"ם סי' שכ"א, עמד בזה שדברי הגהות מרדכי הם כנגד מה שנקטו הפוסקים בפשיטות דאין היתר לאלתר בדישה [ע"ש שהביא כן ממג"א וט"ז תוספת שבת מחציה"ש ופמ"ג לבושי שרד (בבי' הט"ז) ומשנ"ב], ומהאי טעמא כתב דצריך להגיה ולהוסיף תיבת "וכו'", והיינו דקאי מה שסיים דצריך לאכול לאלתר על מה דאיתא בירושלמי להלן כד מפרק חייב משום בורר].

והנה במשנ"ב מצינו סתירה בזה, דמחד גיסא בהל' שבת נקט בפשיטות דליכא היתר לאלתר בדש, וכמו שהבאנו לעיל. ומאידך בהל' יוה"כ בסי' תרי"א (שעה"צ ט' י') העתיק דברי הדרכי משה הנ"ל, דאף שיש בפציעת אגוזים משום דש מ"מ לאלתר שרי.

ובספר 'אתה יצרת' (סי' י"א הע' ט') הביא ששמע בזה מהגרש"י גלבר שליט"א (מחה"ס אורחות שבת), דמאחר ודברי המשנ"ב סותרין אלו את אלו, ראוי לפסוק כפי מה שנקט המשנ"ב במקומו, בהל' שבת, ושם נקט המשנ"ב דאין ענין לאלתר בדישה [ושלא כדבריו בהל' יוה"כ].

[וע"ש בספר הנ"ל שמתחילה הקשה להגרש"י גלבר שליט"א, איך הכריע להלכה בספרו ארחות שבת כסברת המהרש"ג דכל דבר שהדרך לפרקו בבית אין בו משום דש, הלא לסברא זו נמצא דקליפה הקשה של אגוזים שהדרך לפרקה סמוך לאכילה אין בה כלל משום דש ומותר לפרקה אף קודם שעת אכילה. ואילו במשנ"ב סי' תרי"א מבואר דההיתר דוקא בשעת אכילה. וע"ז השיב לו, דמאחר ומכח סתירת דברי המשנ"ב נקטינן כמו שכתב בהל' שבת, דאין ענין לאלתר בדישה, על כן יש לפרש דההיתר בדברים המותרים בקילוף משום שכבר כלתה מלאכת השדה ואין איסור להסירם אף שלא בסמיכות לאכילה].

שיטות הראשונים בביאור חיוב מפרק בחליבה

שבת דף עג:

מתבאר בדברי הראשונים **ו' דרכים** בטעם חיוב מפרק: **א'** דש, **ב'** ממחק, **ג'** גוזז, **ד'** קוצר, **ה'** טוחן, **ו'** בורר. ומתוך דבריהם, ויישוב הקושיות שהעלו הראשונים על כל שיטה, נשכיל יסודות בגדרי אלו המלאכות. [ויעוי' אגלי טל דש כ"ד, ושביתת השבת דש ס"ק ס"ח, שהאריכו בביאור שיטות הראשונים בסוגיין].

- **ממחק**: ר"ת בתוס'. ובספר הישר (כ"ג), ורשב"א וריטב"א בשמו לקמן צה. ועי' מהר"ם וחי' החת"ס כאן, ובאגל"ט כ"ד י"ד ואילך.
- **גוזז**: תוס' רא"ש ותוס' ר"י הזקן בשם הריב"א, רשב"א כתובות ס. בשם הר"ש בן אברהם, מאירי בשם י"מ.
- **דש**: רש"י (כאן), ריי"ף ורא"ש, רמב"ם פ"ח ה"ז, רמב"ן ורשב"א. [ומה שהקשו התוס' מדקיי"ל אין דישה אלא בגידו"ק, יעוי' ברכת אברהם לר"א בן הרמב"ם סי' י"ח].
- **קוצר**: רש"י צה. בשם אית דאמרי, ירושלמי (פ"ז ה"ב נב:) הובא ברש"ש שם. רש"י יבמות קיד. [וע"ש בתוס' רא"ש בשם רש"י דחייב משום עוקר דבר מגידולו, אלא שהקשה דהול"ל קוצר, שהוא אב מלאכה]. ובשיטת הבבלי אין לפירוש זה מקום לענין מפרק דתמרים, שהרי אמרינן דחייב משום קוצר ומשום מפרק, וע"כ דמפרק אינו קוצר, כ"כ בשביה"ש ס"ח. [ועי' רש"ש צה. דקושיית ר"י על ר"ת קשיא גם לפירוש זה].
- **טוחן**: יראים מצוה רעד. [והוכיח מדבריו בטל אורות דלא בעינן בטוחן גידו"ק, ודלא כתרוה"ד המובא בשו"ע שכ"א ט' דליכא טוחן אלא בגידו"ק].
- **בורר**: רשב"א קמד: סוד"ה הא דדיק [וע"ש דחייב **גם** משום בורר, מלבד חיובא אחרינא דאית ביה].

שיטת ר"ת - ממחק:

- במהר"ם הבין בכוונת ר"ת שגם מפרק שבסוגיין הוי ממחק, ופירש דדמי לממחק כשמוריד הקליפה העליונה מן התמרים. אולם ברשב"א והריטב"א לקמן צה. ובמאירי כאן, ובספר הישר לר"ת (כ"ג) מפורש דכוונתו דאיכא תרי גווני מפרק, מפרק המוזכר בסוגיין לענין גידו"ק הוי תולדת דש, ומפרק המוזכר לענין חליבת בהמה הוי ממחק.
- הנה יסוד מלאכת ממחק שמחליק ומיישר את העור, אך לכאו' מהות המלאכה היא זו הנעשית ע"י שינוי בעור, וכמו שפירש"י במתני' (עג.) דממחק היינו שמגרר שערו. וא"כ צ"ב איזה מעשה נעשה בדד ע"י החליבה שנוכל לדון אותו כממחק. וברשב"א (צה.) הביא לדברי ר"ת בלשון "שממחק הדד **ומפרק ממנו החלב**". ובתוס' ר"י הזקן בסוגיין כתב "שכשיש חלב הרבה בדדים הן בולטות, ולאחר שהוציא החלב הדדין שוות, ודמי לממחק". ויעוי' לקמן עה: בפירוש התוס' והר"ן לדין השף בין העמודין, דממחק ע"י שפשוף העור וריכוכו כשהוא מתוח. ומבואר דשייך ממחק ע"י מתיחה וריכוך גרידא. [ועי' אגל"ט (דש כ"ד כ') שהעתיק בשם התוס' דממחק **פי** הדד, ופירש דממחק פי הדד ע"י החלב שיוצא וסותמו, ע"ש. וצ"ע דבתוס' לא נזכר לשון זו, רק ממחק הדד, והיינו כמשנ"ת].

- והנה להלן (צה.) מבואר דחיובא דחולב הוא בגרוגרת, ותמה הגרמ"מ שולזינגר זצ"ל לשיטת ר"ת דחיובו משום מחיקת הדד מאי שיאטיה דגרוגרת. ובמשנת השבת כתב ליישב עפי"ד התוס' ר"פ המוציא יין שכתבו טעמא דשיעור גרוגרת משום דאין אדם טורח לחלוב פחות מגרוגרת, וע"ש תירוץ נוסף בשם הקהלות יעקב.
- והנה במרכבת המשנה (פי"א ה"ה) דקדק מלשון הרמב"ם דאין חיוב ממחק בהשרת השיער מן העור אלא לאחר מיתה, דמחיים הוי מלאכה שאינה מתקיימת מאחר שהשיער חוזר וגדל. והעיר ע"ז בחמדת ישראל (נר מצוה אות ל"ב) דמדברי ר"ת מבואר דפליג בזה, שהרי גם כאן אין מחיקתו מתקיימת, שהדד חוזר ומתמלא שוב בחלב.

[ויש שהקשו לשי' ר"ת איך מתחייב באמת, הא הוי מלאכה שאינה מתקיימת. ונראה פשוט דאינה מתקיימת היינו בגונא שהתיקון והיצירה מתבטלים מאליהם לאח"ז, משא"כ כאן שמלאכתו מצד עצמה יש לה קיום, ורק שהבהמה פועלת לייצר חלב חדש ועי"ז מפקעת את תיקונו, ודוק.

ויש שחידשו ליישב, דענין מלאכה שאינה מתקיימת היינו שהתיקון הנעשה בה איננו מתקיים, וכאן אף שהמלאכה היא ממחק מ"מ התיקון שבה הוא הוצאת החלב, ותיקון זה מתקיים. וכמו שמצינו ברמב"ן קי"א דשייך שהמלאכה תהא קוצר והתיקון יהיה ייפוי הקרקע (דהיינו חורש), וכעי"ז בביאוה"ל סי' ש"מ דשייך שהמלאכה תהא גוזז והתיקון יהיה יפוי הגוף בתולש לבנה מתוך השחורות (אף לסוברים דנחשב מלאכה שאצל"ג)].

- בחי' חת"ס כאן הקשה דהא הוי מלאכה שאצל"ג, וכתב דצ"ל דברייתא דחולב אתיא כר"י דמחייב במלאכה שאצל"ג.
- עוד הקשה בחת"ס דדברי ר"ת סתרין אהדדי, דלקמן קמד: הביאו התוס' בשמו דחולב הוי דש, ע"ש מש"כ ליישב. ובנשמ"א (י"ד ג') נקט מכח האי קושיא דחזר בו ר"ת, וכ"כ בהגהות הר"ש מדעסוי.
- במה שהקשה ר"י על ר"ת מלקמן קמד: דחולב אדם לתוך קדרה ולא לתוך קערה. כתב ליישב באגלי טל (דש כ"ד ט"ו) דר"ת מפרש לה דמיירי ביו"ט, והותר מפרק לצורך אוכל נפש, אלא שלא התירו לתוך הקערה אלא רק לתוך הקדירה שאז ניכר דעושה כן לצורך אוכל נפש.

יישוב השיטות דמפרק היינו דש - איך מתחייב חולב הא אין דש אלא בגידו"ק

ביישוב קושיית התוס' איך מתחייב החולב משום מפרק, הא אין דישה אלא בגידו"ק מצינו כמה יישובים:

א. התוס' תירצו דרש"י ס"ל הלכה כר' יהודה שיש דישה גם שלא בגידו"ק. וכדמוכח פשטות הסוגיא בכתובות דף ס'.

ובחי' החת"ס העיר, כי מדברי רש"י ד"ה והמנפט משמע דבעינן לדישה גידו"ק, ובאור זרוע (ח"ב נ"ח) דקדק ג"כ מדברי רש"י אלו שסובר דאין דישה אלא בגידו"ק, וכ"כ בטל אורות. אולם כבר השיג בשביתת השבת (דש ג') על האו"ז דאם זהו כוונת רש"י לא היה לו להאריך כ"כ, ובפשוטו אין כוונתו אלא לפרש הטעם דמנפץ בפשתן לא הוי תולדת מנפץ בצמר, ולזה נתן הטעם דפשתן הוי גידו"ק ואין שייך בזה מלאכת מנפץ שבצמר בהמה. וכעי"ז כתב בקרבן נתנאל (אות ה') בד' הרא"ש, ע"ש.

ב'. בתוס' ר"י הזקן כאן, ובתוס' בכתובות ס' תירצו דהברייתא דחולב והגמ' בכתובות אתו כר' יהודה, ובאמת לדידן אינו חייב משום מפרק.

ג'. ברשב"א צה. בשם רב האי גאון, וברי"ף צה. בשם הרמב"ן (רבינו הגדול), והרמב"ן קמד:, כתבו דחיוב חולב בדף צה. הוא לר' אליעזר, וחכמים חולקים [ומפורש בריטב"א דגם ר"א מודה

דבעי גידו"ק, ודלא כר"י, אלא שנחלקו אם בהמה נחשבת גידו"ק]. אלא שמ"מ אסור גם לדבריהם משום שבות, דדמי למפרק. והגמ' בכתובות אתיא ככו"ע, דגם לרבנן לא התירו האי שבות אלא במקום צער וכלאח"י. [ונמצא לדבריו דאף דקיי"ל אין דישה אלא בגידו"ק מ"מ מדרבנן יש דישה אף שלא בגידו"ק. [והא מיהת גם המפרשים חולב שאסור מה"ת מודים בזה, כמבואר לקמן קמה. שיש חולב בציר דגים, וכמו שהוכיח כן משם באור זרוע ח"ב סי' נ"ח מלאכת דש. וצ"ע דברי הביאוה"ל שי"ט י"ז ד"ה מפזר בשם הגרעק"א (סי' כ' ד"ה עוד) אשר מבואר מדבריהם שנקטו דשלא בגידו"ק מותר].

אך בשיטת רש"י גופיה אין מקום לביאור זה, דיעו' בפירושו פסחים סה. (ד"ה אחד) שהובאה שם פלוגתת ר"א ורבנן, וכתב רש"י דלענין חולב מודו רבנן לר"א דהוי תולדת אב מלאכה **דאורייתא**.

ד'. ברמב"ן (צה.) בתי' א' כתב דדישה בעצמו של פרי מוגבלת לגידו"ק, אבל להוציא פירות המכונסים בכיס שלהם חייב אף שלא בגידו"ק.

ה'. תי' ב' ברמב"ן שם דבהמה נחשבת גידו"ק, וכ"כ הרשב"א שם בשם רבינו חננאל. וכ"כ המ"מ בדעת הרמב"ם.

[ועי' בחת"ס שביאר החילוק בין הכא לבין מה שהביאו התוס' מב"מ (פט.) דדרשינן דיש למיעוטי חולב ומגבן. דאמנם בהמה הויא גידולי קרקע, אך החלב שנחלב ממנה אינו בכלל גידו"ק. [ולא דמי לחיטה הפורשת מן השיבולת, דהתם החיטה עצמה ג"כ גדלה מן הקרקע, משא"כ כאן שהבהמה גדלה מן הקרקע והחלב גדל מן הבהמה, ולאחר שפירש לא חשיב גידו"ק]. ועל כן דוקא התם שהנידון על החלב אם הפועל אוכל ממנו, אמרינן דדיש ממעט חולב ומגבן, שנתמעט החפצא של החלב מזכות אכילת פועל. אך הכא לענין מלאכת דש סגי לן במה שהבהמה הוי גידו"ק, שעל כן יהיה אסור לפרוק את החלב ממנה. וכ"כ מדנפשיה גם בחזון יחזקאל (שבת כאן).

ומבואר בדבריו חידוש במלאכת דש, דלא בעינן שהאוכל יהיה גידו"ק, אלא סגי אף במה שהפסולת המכסה אותו תהא גידו"ק. [אך יש לדחות, דכוונתו שהחלב אינו גידו"ק רק **לאחר** שפירש, וא"כ מעשה הדישה נעשה בגידו"ק, אלא שבגמר הדישה נפקע מן החלב שם גידו"ק, ועי'].

ואמנם כך מבואר גם בפרי מגדים (פתיחה לסי' שכ אות ו'), שכתב בתנאי חיוב מפרק "וצריך תנאים. א' **שיהא גידולי קרקע הכיסוי הזה (ודבר הנבלע בו אין צריך גידולי קרקע**, כמו מים מבגד)", וע"ש להלן "י"ל דוקא אם נבלע בגידולי קרקע, כמו פשתן, וצמר הוי גידולי גידולין, משא"כ בגד משי אני מסופק אם הוא גידולי קרקע", עכ"ל.

אכן במאירי בסוגיין (שבת עג:) כתב וז"ל "ושמא תאמר וכל עצמה של שמועה, ר"ל אין דישה אלא בגידולי קרקע, היאך אפשר להעמידה, והלא בסוחט אמרו שאיסורו משום מפרק, אלא שמקצת רבנים כתבו שלא נאמר בסחיטה דין מפרק אלא בסחיטת פירות אבל סחיטת בגדים משום מלבן היא", ומבואר דלא ניחא ליה לתרץ דמיירי בבגד פשתן וכדו' שהוא גידו"ק.

ויעו' גם בשיטה להר"ן לקמן (קיא.) שכתב "האי מסוכריא דנזיאתא אסור להדוקה וכו', י"מ דמיירי בחבית של **יין** והוא בגד של **פשתן** שבפי החבית, דכשהוא סוחט נפלי משקין בתוכה ולא אזלי לאיבוד, וסחיטה דהכא הויא תולדה דמפרק... ואינו נכון, **דמפרק לא שייך אלא בגדולי קרקע**". הרי דלא סגי במה דהוי יין בבגד פשתן להחשב דישה בגידולי קרקע.

ובאגלי טל (דש ז' ט"ו) ביאר בכוונת הר"ן, דבעינן שיהא גידולי קרקע המחוברים [או מכונסים זה בזה] מתחילת גידולם, ומאחר שלא נבלע היין בפשתן מטבע גידולו לא שייך בזה חיוב דישה. ועל כן הסיק שם באגל"ט (אותיות י"ז-כ"ב) דלא שייך דישה במשקין שנבלעו בבגד, והתוס' שכתבו בדף קמ"ה שיש בזה דישה ביאר האגל"ט דאזלי לטעמייהו בסוגיין דמסיק ר"י דהלכה כר' יהודה דלא בעינן בדישה גידו"ק.

וע"ש (אות כא) שהוכיח מדברי הערוך שפירש מנפץ דמתחייב משום דש בניפוץ האוכל מעפרוריתו, דחזינן שלענין גידו"ק אזלינן בתר האוכל ולא בתר הפסולת, דהא העפרורית אינה בכלל גידו"ק.

ו'. תירוץ רבינו אברהם בן הרמב"ם (ברכת אברהם י"ח) דמפרק שהוא תולדת דש לא מוגבל לגידו"ק.

והנה בריי"ף ברמב"ם ובראי"ש פסקו הלכה **כרבנן** דאין דישה אלא בגידו"ק, ופסקו (ריף שיב, רמב"ם וראי"ש לבדוק) שחולב חייב **מדאורייתא** משום מפרק שהוא תולדת דש. ולדבריהם אין מקום לתירוץ א' ב' וג', שהרי פסקו כרבנן, וכתבו להדיא דחולב חייב מה"ת. אך יש ליישב שיטתם כתירוצים ד' ה' ו', דשאני חולב ולא בעי גידו"ק, או שבהמה נחשבת גידו"ק, או דמפרק שהוא תולדה לא בעי גידו"ק. ובמגיד משנה כתב באמת דסובר הרמב"ם שגם בהמה נחשבת גידו"ק (תי' ה').

נקודות לעיון בסוגיא

- יל"ע בתירוץ רבינו אברהם בן הרמב"ם [דאמנם האב מלאכה אינו אלא בגידו"ק, אך התולדה - מפרק - ישנה גם שלא בגידו"ק]:

א'. מדוע חולב וחובל נחשבים **תולדה** [ועל כן ישנם גם שלא בגידו"ק] ואילו פוצע חילזון נחשב **אב** ועל כן אין בו חיוב דש.

ב' אף אם חילזון יותר דומה לאב של דש, מ"מ מאחר שאי אפשר להתחייב עליו בתורת אב, מדוע לא יתחייב עכ"פ בתורת תולדה, דבכלל מאתים מנה.

ג' יש להבין יסוד פלוגתתו עם הרמב"ן, שבדברי הרמב"ן מבואר ממש להיפך מדבריו. דלרמב"ן חולב דומה לאב טפי מחילזון, ופציעת חלזון הוי תולדה שאינה דומה כ"כ לאב, ועל כן לא מתחייב על דישה כי האי אלא בגידו"ק. ואילו לר"א בן הרמב"ם הוא להיפך, דחולב הוי תולדה ופציעת חלזון הוי אב.

- בשיטה להר"ן (לקמן קיא.) כתב לענין סוכרייתא דנזיאתא דמיירי בבגד **פשתן** שבלוע בו **יין**, ואפ"ה כתב מיד לאחר מכן דאין מקום לפרש שחיוב הסוחט משום מפרק תולדת דש, שהרי אין חיוב דש אלא בגידולי קרקע. **ותמוה**, הרי היין והפשתן גידולי קרקע הן.

- **בפרי מגדים** (הקדמה לסי' ש"כ) נקט שכשסוחט מים מבגד פשתן נחשב מפרק בגידו"ק, משום דסגי לן שהפסולת גידו"ק, ואין צורך שהנסחט יהיה גידו"ק. וכ"כ **החת"ס** בסוגיין (עג: ד"ה ועיין), דחולב מתחייב משום שהבהמה נחשבת גידולי קרקע, אף שהחלב איננו גידו"ק.

ותמוה, דלכאו' היצירה במלאכת דש היא באוכל, וכמו שמבואר בפסקי הרי"ד ביצה יב: דעביד ביה אשוויי אוכלא, וכמבואר בתוס' בסוגיין דמתחייב עליו כיון שנשתנה. ומה יועיל שהפסולת גידו"ק. אתמהה.

ועי' במאירי בסוגיין (עג: אמצע ד"ה יש שואלים "ושמא תאמר" וכו').

חיוב מפרק בחובל - פלוגתת התוס' והרמב"ם

מבואר בסוגיא דף עה. דיש בפציעת חילזון מלאכת דש, אלא דרבנן פטרי מטעם שאין דישה אלא בגידולי קרקע. והנה לענין חיובו של **חובל** מצינו פלוגתא בראשונים. רש"י לקמן (קז.) כתב לפרש חיובו, או משום נטילת נשמה או משום צובע, שנצבע העור בדם. ובתוס' (שם, ובדף עה„ ובכתובות ה:) נקטו דחיובו משום נטילת נשמה. אך ברמב"ם (פ"ח ה"ז) כתב דחובל חייב משום מפרק [וכ"ה ברע"ב שבת רפי"ד]. ומה שלדעת הרמב"ם אין החובל מתחייב משום נטילת נשמה, ביאר הלח"מ (שם ה"ט) שסובר הרמב"ם דליכא חיוב נטילת נשמה אלא בהורג לגמרי, ולא בנוטל מקצת נשמה.

החילוק בין פציעת חילזון לחובל בעלמא לשיטת רש"י ותוס'

ומה שלדעת רש"י ותוס' אין חיוב מפרק בחובל, כתב המנח"ח, דייתכן שאין הכי נמי, אך חיוב מפרק בבע"ח הוא רק לר' יהודה, ורש"י ותוס' ביקשו לפרש המשנה דדף ק"ז אליבא דכו"ע [הגם דס"ל שהלכה כר"י], ומהאי טעמא כתבו הטעמים דנטילת נשמה וצובע.

אך יש מקום לחלק בין חובל לפציעת חילזון, **א'** דבפציעת חילזון יש לו צורך בדם משא"כ בחובל, ומבואר לקמן קמה. דסוחט כבשים ואינו צריך למימיהן אינו מתחייב משום דש. **ב'** עוד מבואר שם דליכא חיוב סוחט מה"ת אלא בזיתים וענבים, שדרכן בהכי. וא"כ יש מקום לחלק בין חילזון שדמו עומד להסחט לצביעה לבין חובל בעלמא שאינו עומד לסחיטה. וא"כ י"ל דמהאי טעמא לא פירשו רש"י ותוס' החיוב בחובל משום מפרק. דשאני מחלזון, וכמשנ"ת. [ועי' קה"י שבת ל"ט ג' חילוק נוסף בין פציעת חילזון לחובל בעלמא, אך אין דבריו מוכרחים כ"כ]. **ג'** במנח"ח (דש ה') כתב טעם נוסף, אחר שהעלה כדברי הפמ"ג (ר"ס ש"כ) דליכא חיוב מפרק אלא בדבר הכנוס בקליפתו בגדר מפקד פקיד, דעל כן ליכא חיוב מפרק בחובל שהדם בלוע בבשר, ושאני מחילזון שדמו מפקד פקיד וכמש"כ התוס'.

הטעם דיש חיוב מפרק בחובל להרמב"ם אף שאין דישה אלא בגידו"ק

ומה שלדעת הרמב"ם יש חיוב מפרק בחובל אף שפסק דאין דישה אלא בגידו"ק, ביאר המנח"ח דצ"ל שסובר הרמב"ם דגם אדם נחשב גידו"ק, וכמו שביאר המ"מ שיטת הרמב"ם לענין חולב בהמה, דגם בע"ח בכלל גידו"ק ושאני מחילזון שהוא גדל בים.

ורבינו אברהם בן הרמב"ם (שו"ת ברכת אברהם יח) כתב בזה, דמפרק שהוא תולדת דישה ישנו גם שלא בגידו"ק, ועל כן חולב וחובל דחיובן משום מפרק שייכים גם בבע"ח, משא"כ פציעת חילזון שחיובו משום האב דדישה, בזה הוא דאמרו שאינו אלא בגידו"ק. [והטעם דפציעת חילזון דומה לאב יותר מחובל, ביאר הגר"א גרבוז שליט"א (שלמי יוסף ח"ג סי' ש"צ) דדישה היינו בדבר שהוא גמור מצד עצמו ומחוסר רק הסרת הקליפה, וזהו דוקא בדישת תבואה וכדו' שהחיטה עצמה גמורה, וכמו כן בפציעת חילזון דדמו מפקד פקיד וכמש"כ התוס', משא"כ בסוחט זיתים וענבים שהמשקה בלוע בפרי וכמו כן בחולב שהחלב ספוג בדדי הבהמה, וכדחזינן שרק ע"י הסחיטה נעשה החלב והיין למשקה, (ואף שכתב רש"י דחלב מפקד פקיד, וכמו כן מבואר גבי זיתים וענבים דמימיהן מפקד פקידי בתוכן, מ"מ אין זה מפקד פקיד כמפיס מורסא ודם חילזון או דם

בתולים שהוא כמונח בקופסא, וכמו שכתב בשביתת השבת דש ס"ק ס"ח), ובכה"ג שע"י הסחיטה נעשה דבר חדש חשיב מפרק, ובזה שאני חולב וחובל וסחיטת זיתים וענבים מפציעת חילזון.

חיוב חובל לאחר מיתה

והנה בפמ"ג (פתיחה כוללת להל' שבת ד"ה וראיתי, שט"ז א"א ט"ו) נקט בפשיטות דחיוב חובל להרמב"ם הוא גם לאחר מיתה, דבשלמא לרש"י ותוס' דחיובו משום נטילת נשמה אין זה שייך אלא מחיים, אך אם אתינן לחייבו משום מפרק אין חילוק בין מחיים ללאחר מיתה. והוכיח גם מהסוגיא בדף עה. דמפורש דשייך מפרק בהוצאת דמו של חילזון לאחר מיתה. ולהרמב"ם כל חובל יש בו ג"כ חיוב מפרק. והביאו בביאור הלכה (שט"ז ח' ד"ה והחובל). ועפי"ז כתב בראש יוסף (עה: ד"ה והמולחו) דבכל מליחת בשר איכא חיוב מפרק להרמב"ם, ועי' מנח"ח שם שהאריך בזה.

אלא שתמה הפמ"ג מהסוגיא דלקמן קל"ו, דמבואר להדיא שאין חיוב חובל לאחר מיתה, דאמרינן גבי ספק בן ז' ספק בן ח' אמאי אין מחללין עליו את השבת, הא ממ"נ, אי חי הוא שפיר מהיל, ואי לאו מחתך בבשר בעלמא הוא. והביאו המנח"ח וכתב דהיא קושיא עצומה.

ובישועות מלכו (קרית ארבע בהשמטות להל' שבת), ובשו"ת תורת חסד (או"ח י"ב) ובקהלות יעקב (ל"ח ול"ט) כתבו ליישב, דהרמב"ם יפרש הגמ' דמחתך בשר בעלמא היינו דהוי מקלקל כיון שלהצד שאינו חי אינו זקוק למילה. וע"ש בקה"י שהביא דכן משמע בירושלמי, דטעם הפטור משום דהוי מילה שלא לצורך.

אולם מלשון הרמב"ם כתבו האחרונים הנ"ל לדקדק דמודה שאין חיוב מפרק אלא בחי ולא במת (וכ"ה באבנ"נ נ"ז, ובליקוטים קצ"ח ח'). ובטעם החילוק בין חי למת יעוי' בקה"י שם [ומה שחזר בו בס"ס ל"ט מכח דמיון הגמ' בין דיני סחיטה לדיני טומאה וטהרה, יעוי' בחזו"א סי' נ"ז ד' שכתב דבאמת יש לחלק ביניהם, ודמיון הגמ' רק לענין מסויים, ולפי"ז מיושבים דברי הקה"י ואין צריך לחזור בו], ובישועות מלכו, וע"ע באמר"ב סי' ל"א.

הקושיות בשיטת הרמב"ם

בשיטת הרמב"ם (פ"ח ה"ז) דחובל חייב משום מפרק, הכבירו המפרשים בקושיות עצומות. וביישוב שיטתו נאמרו כמה מהלכים, ויש בבירורן גדרים מהותיים במלאכת דש אשר לפנינו.

ואלו הן חלק מן הקושיות:

א. **קושיית תוס' רעק"א במשניות** (שבת פי"ד): נמצא א"כ דכל שוחט חייב גם משום מפרק, ומדוע סתם הרמב"ם ולא הזכיר בשחיטה אלא חיוב נטילת נשמה.

ב. **קושיית הגרעק"א** (גליון הרמב"ם) **והפרי מגדים** (א"א שט"ז ט"ו):

ג. **קושיית הפני יהושע** (ביצה יב:): דבשלמא בשחיטת חולין י"ל דאין חיוב דש כיון שאין צריך לדם והוי מלאכה שאצל"ג. אבל בשחיטת קדשים דצריך לדם יתחייב משום דש, ואיך אמרינן בביצה דשחיטת קדשים מותרת 'מתוך' שהותרה שחיטה בחולין, והלא דישה שישנה בשחיטת קדשים ואינה בחולין לא הותרה בשחיטת חולין, ואין כאן 'מתוך'.

ד. **קושיית דניאל הבבלי לר"א בן הרמב"ם**: מדוע אין חיוב חובל בשרצים שאין להם עור, הא מ"מ הוציא את הדם הטמון בהם לחוץ, וזהו עניינה של מלאכת דש.

קושיות המנחת חינוך:

ה. איך אמרינן בשבת קל"ו דאין חיוב חובל בנפל, בשלמא לתוס' דחיובו משום נטילת נשמה א"ש, דנפל אין לו נפש ואין כאן נטילת נשמה, אך אם חיובו משום מפרק, חטה ג"כ אין לה נפש ויש בה חיוב דש.

ו. מבואר בשבת קל"ה ובכתובות ה: דאם דם מפקד פקיד אין בו חיוב חובל, ואם חיובו משום מפרק מה לי בכך דמפקד פקיד, הא כל דישה היא באוכל שמפקד פקיד בקליפתו. [וכן בחולב מתחייב משום מפרק אף שהחלב מפקד פקיד ועקיר].

ז. מדוע פסק הרמב"ם דמפיס מורסא פטור, הא יש לחייבו משום מפרק דלא גרע מחובל, ובפרט לפי מה שפסק הרמב"ם דמלאכה שאצל"ג חייב.

וביישוב שיטת הרמב"ם, יעוי' ברכת אברהם (י"ח) לר"א בן הרמב"ם, ויעוי' עוד באגלי טל (ט"ו ז), ובשביתת השבת (ס"ק ס"ח) משאת משה (שבת לג), מה שיסדו דבעינן בדישה עשייה בחפצא המתפרק, וזה שייך רק כשדוחק בו לצאת ולא כשפותח פתח לפניו ויוצא מאליו. [וע"ע במדור עיוני סוגיות בזה].

שבת קמה.

סוגיא דסחיטת פירות

יסוד החילוק בין זיתים וענבים לשאר פירות

דרך א' - אין דרך לסוחטן ואין בסחיטתן חשיבות מלאכה

- **רש"י** קמה. ד"ה דבר תורה. וע"ע רש"י קמד: ד"ה ובעוזרדין, ושם בד"ה לתוך הקדירה.
- **ריבב"ן** "אלא על זיתים וענבים דהויא מלאכה, אבל שאר פירות לאו אורחייהו בהכי ולאו מלאכה חשיבא".
- **ר"י מלוניל** "דבר תורה אינו חייב אלא על דריכת זיתים וענבים, והויא **מלאכה חשובה** דאורחא בכך והמשקה יוצא מגופן, אבל שאר דריכות לאו אורחייהו בהכי ולאו מלאכה נינהו".
- **חי' ר"מ קזיס** (ר"פ חבית) "מן התורה אינו חייב אלא על דריכת זיתים וענבים בלבד. ונראה שהטעם הוא מפני שהפירות הללו עומדים לסחיטה, ועיקרן לעשות מהן שמן ויין וסחיטתן היא מלאכה חשובה. אבל שאר פירות סתמן לאכילה עומדין ולא לסחיטה, אם סחטם אין סחיטתן מלאכה חשובה ופטור עליה, **ודומה למה שאמרו גבי צידה, שהצד דבר שאין במינו ניצוד פטור**". [ועי' משנ"ב שט"ז י"ב שכתב לענין דבר שאין במינו ניצוד "ואפילו אם הוא צדן לאיזה צורך, גם לא חשיב צידה"]. וע"ש במהר"ם קזיס שכתב דרך נוספת, ויועתק לשונו להלן.
- **חזון איש** (או"ח נ"ה ד') "נראה דלענין חיוב שבת אינו תלוי בדין משקין לענין טומאה והכשר, אלא כל שבני אדם נהנין מן המשקין כמו שהורגלו בתשמיש משקין, כשמפריד את המשקה מן האוכל חייל עליה שם מפרק, וכל משקה דלא חשיבי להו לטפל

ולהוציאה מן האוכל אלא אוכלין את האוכל והמשקה בתערובות **לא חייל על הפרדתן שם מלאכה**... ואע"ג דבגמ' מדמינן להו לשבת והכשר, היינו לענין משקה הבא לאוכל וכן לענין סתמא, דהתם חד טעמא הוא". וע"ש עוד.

דרך ב' - שאר פירות אינם בכלל שבעה משקין

- **ר"ן** שבת סא. מהרי"ף ד"ה כבשין. "אבל שאר פירות היוצא מהן **לא חשיב משקה** להתחייב עליו". ופירש הפמ"ג (א"א ר"ס ש"כ), דמפרק לא הוי אלא כשמתפרק 'משקה' מאוכל, ושם משקה ליתא אלא בשבעה משקין המנויים במכשירין (פ"ו מ"ד, ע"ש בפיה"מ דהן מהללמ"מ), ואין ביניהם משקה היוצא מפרי מלבד יין ושמן דזיתים וענבים. [ואמנם גם חלב ודם בכלל שבעה משקין הן, ועל כן שייך מפרק בחולב וחובל].

  אך יעוי' **אגלי טל** (דש ט"ז) שנקט בכוונת הר"ן כשיטת הרשב"א והרא"ש דלהלן.
- **תשובת גאון** (נדפס בסוף שיטה להר"ן שבת) "ומאי שנא זיתים וענבים משאר פירות, שהיין והשמן בעצמן משקין הן ומנויין בטהרות בשבעה משקין".
- **רבינו פרחיה** (שיטות קמאי קמג:) "והא לאו בני סחיטה נינהו. כלומר אין מימיהן נחשבים משבעה משקין".
- **עי' שפת אמת** (בתוד"ה ור"י) שמפרש כך בדעת רבינו חננאל, דרב לטעמיה שסחיטה דוקא בזיתים וענבים שהן מז' משקין בעינן שיסחוט לתוך קערה ולא לתוך קדירה, דבעינן שם משקה. אך למאן דמחייב גם בשאר פירות ולא בעינן ז' משקין אין צריך שם משקה כלל, ולכן אין חילוק בין סוחט לקדירה לסוחט לקערה, ע"ש.
- **ע"ע תוס' רי"ד** לעיל יט:.

דרך ג' - שאר פירות אין דרך לסוחטן ועל כן אינם בתורת משקה

- **רשב"א וריטב"א** ד"ה למימיהן "אבל שאר פירות **רובן לאכילה הן עומדין** ואפילו יהיב דעתיה וסחיט בטלה דעתו אצל רוב העולם ואפילו צריך לו **לא חשיב משקה** אלא אוכל".
- **רשב"א** קמד: ד"ה "הכא נמי כיון דסחיט להו אחשבינהו והוה ליה משקה". ע"ש דפליג על רש"י לענין סוחט פגיעין ועוזרדין דכיון דליכא דסחטי להו כלל, לא מהני אחשביה, דבטלה דעתו, "**ולא הוי משקה אלא כמפרק אוכל מתוך אוכל**, והלכך סוחטין אותן לכתחלה ואפילו לתוך הקערה".
- **רא"ש** פכ"ב סי' ד' "פרי שאין דרכו לסחוט... **אין שם משקה** על היוצא ממנו".
- **מאירי** קמג: ד"ה "אמר המאירי המשנה השניה".

דרך ד' - שאר פירות מבלע בלע ולא מפקד פקיד

- **פמ"ג** אשל אברהם ריש סי' ש"כ ד"ה עוד רגע אדבר.
- **מנחת חינוך** (דש אות ה' ד"ה ובגוף).
- **ועי' היטב במאירי** קמה. ד"ה מה שאמרו במסוביתא דנזייאתא.

עי' ארחות שבת פ"ד הערה י"ז שכתב נפק"מ בין הדרכים הנ"ל לסחיטת תפוזים, אם אסורה מדאו' או מדבריהם.

צורתא דשמעתתא בסוגיא דסחיטת רימונים ושאר פירות

שבת קמד:

שלב א' - שם משקה מכח 'איכא מאן דסחיט'

"**מידי איריא, דערביא - אתרא, הכא - בטלה דעתו אצל כל אדם**".

ב' דרכים בביאור דחיית הגמ' לחלק בין גידול קוצים בערביא לסחיטת רימונים בבי מנשיא.

דרך א': **לרש"י ותוס'** (כאן) **והריטב"א** (עירובין כח.) החילוק הוא בין **כח היחיד** (גבראא) **לכח הרבים** (אתרא). ומנהג בי מנשיא בסחיטת רימונים הוא **מנהג ראוי** וטוב, מאחר ולבית מנשיא היה ריבוי רימונים, ויש מקום לומר שאם היה לכולם ריבוי רימונים כמוהם היו ג"כ סוחטין, ומכל מקום מאחר שהן יחיד אין בכוחם לגרור אחר מנהגן. [ומאחר שהוא מנהג ראוי על כן עכ"פ לעצמן מהני מנהגן ולדידהו חשיב סחיטה ואסור בשבת]. משא"כ מנהג ערביא שהוא ג"כ ראוי וגם הן רבים, ועל כן גוררים את כולם לר"א, ורבנן פליגי דס"ל שאין זה מנהג ראוי כ"כ [ועל כן אין אוסרים אלא את מקומן, ירושלמי ריש כלאים].

דרך ב': **לרשב"א ור"ן בסוגיין** (ויותר מבואר ברשב"א עירובין שם), החילוק **בטיב המנהג**, ואין חילוק בין יחיד לרבים, דמיירי שיש ריבוי רימונים לכולם ומ"מ אין סוחטין אלא בי מנשיא, ונמצא שאינו מנהג ראוי אלא משונה, ועל כן אין גוררין במנהגן, משא"כ בערביא דאם היו גמלים לאחרים היו ג"כ מגדלים קוצים, והוא מנהג ראוי, ועל כן גוררים אחרים למנהגן. [ולשיטתם אפילו לבי מנשיא עצמן אין חשיב סחיטה, דבטלה דעתן]. ובחזו"א (נ"ה ט') דקדק מדברי הרשב"א דלפי"ז אפילו יחיד אם יהיה לו מנהג ראוי יהיה בכוחו לגרור כמו כח של אתרא [ולמסקנה עכ"פ בצירוף אחשביה]. [ועי' ביאוה"ל (ש"כ ד"ה ובמקום), ומה שמוזכר שם ריטב"א הכונה לחידושי הר"ן, שנדפסו על שם הריטב"א, כמבואר בידיעות נכבדות שבראש הספר קובץ הערות לגרא"ב ווסרמן הי"ד].

שלב ב' - שם משקה מכח 'אחשביה'

"**אלא היינו טעמא כדרב חסדא כו', הכא נמי כיון דאחשבינהו הוה להו משקה**".

ב' דרכים בביאור שיטת רב חסדא, אם אחשביה מועיל **בצירוף** הסברא הקודמת דאיכא מאן דסחיט, או שהוא טעם **בפני עצמו**.

דרך א': **דעת רש"י תוס'** דאחשביה הוא טעם **בפני עצמו**, ועל כן גם בפגעין ופרישין אסור, ונדחקו לפרש הברייתא דסוחטין בפגעין דהיינו למתק, שלא לצורך מימיהן. [ונחלקו הפוסקים אליבייהו אם חיוב מכח אחשביה בדבר שאין דרך לסוחטו הוי **מדאורייתא** או **מדרבנן**, לחיי אדם (ד"ד ג' ד') ונהר שלום הוא מדאו', ולשו"ע הרב הוא מדרבנן. ובתהלה לדוד (ש"כ ב') מדקדק מלשון רש"י "מיחייב" דהוי דאו', ומלשון התוס' "אסור" דהוי דרבנן. ובצמח צדק (חי' פכ"ב מ"א א') מיישב לשון רש"י דמיירי ברימונים דאיכא מאן דסחיט, אבל שאר פירות הוי דרבנן, ודקדק שם בצ"צ גם מסמ"ק ור' ירוחם דהוי דרבנן].

דרך ב': **דעת הרמב"ן רשב"א ריטב"א ור"ן** דאחשביה לחוד לא מועיל, ומהני **בצירוף** מה דאיכא מאן דסחיט. ועל כן דוקא ברימונים מועיל ולא בפגעין ופרישין.

ונחלקו אליבייהו איזה מאן דסחיט בעינן שיצטרף לאחשביה: **דעת המג"א** (ש"כ א') **והחזו"א** (נ"ה ט') דבעי **מנהג ראוי**, שאם היה לכולם ריבוי פירות מאותו המין היו סוחטים ג"כ. [והוא כפירוש רש"י תוס' והריטב"א בשלב א' של הגמ', דסחיטת בי מנשיא מנהג ראוי].

אולם לדעת הבית מאיר (ש"כ) והביאור הלכה (שם ד"ה ובמקום), לא בעינן מנהג ראוי וסגי במנהג משונה [והתבסס הביאוה"ל על פירוש הרשב"א והר"ן הנ"ל בשלב א' שבגמ', דמנהג בי מנשיא אינו מנהג ראוי, וכדביאר כוונתו החזו"א שם. ועי' מחצית השקל שם ד"ה ולכן אי הוי].

שלב ג' - שיטת רב פפא

ב' דרכים איך מתבאר לשיטתו איסור סחיטת רימונים, מאחר ולית ליה אחשביה, וסחיטת בי מנשיא בטלה דעתייהו דלאו אתרא נינהו.

<u>דרך א'</u>: דעת רשב"א ריטב"א ור"ן דרב פפא לא פליג על רב חסדא אלא בראייתו ממקוואות, אך לענין סחיטה מודה דחל תורת משקה מכח אחשביה, ונמצא דלענין שבת הוא **כשיטת רב חסדא** ממש. [לריטב"א ורשב"א (כמובא בביהגר"א) ס"ל **דלא מהני** אחשביה במקוה, והר"ן מפרש דבמקוה **אין צורך** בדין אחשביה].

<u>דרך ב'</u>: דעת הבית יוסף (ר"ס ש"כ) וכ"ה להדיא **בהשלמה** ובס' **המאורות**, דרב פפא **פליג על רב חסדא** גם לענין שבת דלא מועיל אחשביה. ומה דאסור לסחוט רימונים מכח סחיטת בי מנשיא, פירש הבית יוסף דרב פפא מפרש דבי מנשיא **הוי אתרא**, ולאו יחידין נינהו אלא מקום שנקרא על שמו, ועל כן מועיל סחיטתן לגרור כל העולם, כדין ערביא. [ולכאו' א"ש רק לדרך רש"י תוס' והריטב"א בשלב א' שבגמ', דהחילוק בין ערביא לבי מנשיא דאינהו רבים ואינהו יחידין]. [ובחמד משה ומאמר מרדכי פירשו בעוד אופן שיטת רב פפא: דגזרו ואסרו סחיטת תותים ורימונים משום הרחקה אף שרק יחידין סוחטים אותן, כדי שלא יבואו להתיר סחיטת זיתים וענבים, ודקדקו כן מלשון הרמב"ם].

מסקנת הסוגיא וביאור הכרעת הרא"ש הרי"ף והרמב"ם

הרא"ש (פכ"ב סי' ב') הרי"ף (ס.) והרמב"ם (פכ"א הי"ב) העתיקו הברייתא בסתמא, דסחיטת פגעין מותרת וסחיטת רימונים אסורה. ומבואר עכ"פ דלהלכה מותר לסחוט שאר פירות שאין רגילין לסחוט, דלא כפירוש רש"י והתוס' בר' חסדא דההיתר רק למתקן. וכך נקטו להלכה כשלשים ראשונים. ובביאור הכרעה זו מצינו **ב' דרכים**:

<u>דרך א'</u>: הרמב"ן הרשב"א והר"ן מפרשים דפסקו כרב חסדא, וכשיטתם דגם ר"פ מודה לר"ח לענין שבת, דהאיסור ע"י **אחשבינהו בצירוף איכא מאן דסחיט**. ולכן סחיטת פירות שאין נסחטין כלל כפגעין ופרישין מותרת וסחיטת רימונים אסורה. וכן פירשו **הב"ח והמג"א**.

<u>דרך ב'</u>: הבית יוסף מפרש שפסקו כרב פפא כפי פירושו **דפליג על רב חסדא ולית ליה אחשביה**, ועל כן סחיטת פגעין ופרישין מותרת, וסחיטת רימונים אסורה מכח אתרא דבי מנשיא שסוחטים אותן.

נפק"מ העולות משיטת הבית יוסף בביאור המסקנה

[דרב פפא פליג על רב חסדא ולית ליה כח אחשבינהו]

<u>נפק"מ א'</u>: האם למסקנת הסוגיא יש איסור לסחוט שאר פירות אליבא דרש"י ותוס':

לפירש"י ותוס' דמכח אחשבינהו יש איסור לסחוט גם פגעין ופרישין, וההיתר רק למתק. נמצא לפירוש הב"י דלמסקנת רב פפא יהיה מותר אף סחיטה גמורה בפגעין ופרישין, דליכא כח אחשבינהו. [ובאמת כ"ה להדיא בהשלמה, דלמסקנה גם לרש"י מותר. אך בשיטת התוס' הקשו המאמר מרדכי והאגל"ט (דש כ"ט ו') מלשון תוס' לעיל יט. ד"ה השום שכתבו דבסוגיין **מסיק** דהיתר סחיטת פגעין הוא רק למתק. וכן מבואר במאירי (ביצה ג.) שהביא בשם רבותינו הצרפתים דאסור לסחוט פירות לצורך משקה, ומשמע שכן הוא המסקנה].

<u>נפק"מ ב'</u>: האם מנהג יחידים אוסר:

לפירוש הבית יוסף בדעת הרי"ף והרמב"ם דאיסור סחיטת רימונים נובע ממה דבי מנשיא הוו **רבים**, נמצא דאם יהיו יחידים שיסחטו מין של פירות נאמר דבטלה דעתייהו ולא יהיה בזה סיבה לאיסור. משא"כ לפירוש הראשונים דהאיסור מכח אחשביה בצירוף איכא מאן דסחיט, ומפרשים בי מנשיא דלאו רבים נינהו, נמצא דסגי במה **שיחידין** סוחטין לאסור בצירוף אחשבינהו.

<u>נפק"מ ג'</u>: האם מנהג משונה אוסר:

לפירוש הראשונים דלמסקנה מועיל אחשביה בצירוף מנהג, נקטו הבית מאיר והביאוה"ל דסגי בצירוף **מנהג שאינו ראוי** [דהיינו, גם באופן שאותן שסוחטים אין להם תנאים מיוחדים, שנוכל לומר שאם היה לכולם את אותם התנאים היו סוחטים ג"כ]. אך לפירוש הבית יוסף דלמסקנה איסור רימונים מכח מנהג בי מנשיא לחוד, מוכרח דהוי **מנהג הראוי**, שיש בכוחו לגרור העולם כוותייהו [שמטעם זה חלוק מנהג בי מנשיא ממנהג הוצל, דאף שהן רבים אמרינן בטלה דעתייהו, כמבואר בתוס' צב: ובריטב"א עירובין כח.].

נקודות לעיון

- לשיטת הבית יוסף דר"פ פליג על ר"ח ואין סברת אחשבינהו, יל"ע מדוע תו"ר אסורים בסחיטה, הלא קיי"ל כרבנן דמקיים קוצים בכרם לא קידש אף שבערביא מקיימים, ומבואר דלא סגי במנהג מקום א' לאסור על כל העולם. [קושיית המג"א. ועי' פמ"ג א"א א' משכ"ב, ודבריו צ"ב].

- לשיטת הרמ"א שלביאור המג"א נקט מכח קושיא זו דמקום אחד אוסר רק על אותו מקום, צ"ב ג"כ מדוע א"כ תו"ר אסורים על כל העולם. [ואין לומר משום אחשביה, דא"כ גם שאר פירות שסוחטין במקום א' יאסרו לכו"ע מטעם זה, ומדוע כתב הרמ"א דאין נאסר אלא אותו מקום].

- עי' ריטב"א בסוגיין שמפרש חילוק הגמ' בין רימונים למקיים קוצים בכרם, דרימונים הוי מנהג גרוע שאפילו למקומו לא מהני, ואמרינן בטלה דעתייהו. ויעוי' ביאור הלכה שכתב דגם לרב חסדא דמועיל אחשבינהו בצירוף המנהג סגי במנהג גרוע, [ואי"צ שיהיה בגונא שהנוהג כן יש לו תנאים מיוחדים שנוכל לומר דכולם ג"כ היו סוחטים בתנאים כשלו]. וצ"ע דאם המנהג לחוד אינו כלום, דאמרינן בטלה דעתו, איככה נהייתה כזאת דבצירוף האחשביה של זה, מתחשבים באותו מנהג גרוע שעד כה אמרינן ביה בטלה דעתו.

סחיטת כבשים לגופן - מסוכריא דנזייתא

- שבת קמה. - כתובות ו.-

דברי הראשונים בסוגיית מסוכריא דנזייתא הנוגעים לסוגיין

הנה רש"י (לעיל קיא., ובכתובות ו. ובכורות כה.) מפרש האיסור משום **סוחט**, שסוחט את היין הבלוע בבגד. וכך נקטו גם הר"ח והערוך.

ובתוס' (כתובות שם, ובספר הישר רפ"ג) הביאו מר"ת שהקשה **ממה נפשך**, אם כוונת רש"י לסוחט שהוא תולדת **מלבן** הרי אין מלבן אלא במים ולא ביין, ואם כוונתו דחייב על הסחיטה משום **מפרק** תולדת דש, הלא אין דעתו על המשקין הנסחטים, והוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה [וסובר רבינו תם כהערוך דפ"ר דלא ניחא ליה מותר]. וכך הביא הרמב"ן (לעיל קיא.) מהערוך שהקשה כן על רש"י, והכריח מהאי טעמא דמיירי שהבגד תחוב בראש החבית, וכשנסחט חוזרין המשקין לחבית, והוי פ"ר דניחא ליה, שלא כפירש"י דהבגד תחוב מן הצד סביב לברזא.

והר"י (בתוס' כתובות ולעיל קיא.) הסכים לפירוש רש"י, וכתב ליישב קושיות רבינו תם, דשפיר יש לחייבו משום מפרק, משום דפסיק רישיה דלא ניחא ליה **אסור**. ואפשר גם לפרש חיובו משום מלבן, די"ל דשייך מלבן אף בשאר משקין.

אך **הרמב"ן** לעיל (קיא.), לאחר שכתב להוכיח כנגד הערוך, והסיק דפ"ר דלנח"ל **אסור**, כתב "אבל אין פרש"י ז"ל במסוכרייא דנזייתא מחוור עדיין, לפי שהסחיטה אינה אב מלאכה בפני עצמה שיתחייב עליה בכל ענין, אבל מפרק הוא ותולדה דדש הוא כסחיטת זתים וענבים, **וכשאינו צריך למשקין הנסחטין אינו דומה לדש כלל**, כדמשמע גבי הסוחט כבשין (קמ"ה א') דלגופן מותר ולמימיהן חייב".

וכך הקשה גם **הר"ן על הרי"ף** שם (מא. מהרי"ף), שדחה ג"כ שיטת הערוך, וכתב לאחמ"כ "אלא שעדיין קשה לפי שסחיטה זו אינה אב מלאכה אלא תולדה היא כעין מפרק שהוא תולדה דדש, **ובודאי לא דמי לדש אלא היכא שהוא צריך למשקה שהוא נסחט ממנה**, דהיכא שאינו צריך לו לא דמי לדש כלל ואמאי מיחייב, הוה ליה כסוחט כבשין דאמרינן לקמן בפרק חבית (דף קמה א) דלגופו מותר".

ומבואר שנחלקו הראשונים אם סחיטה שלא לצורך המשקין בכלל מלאכת מפרק היא, שלדעת רבינו תם ור"י ובעל הערוך בכלל מפרק היא, ולדעת הרמב"ן והר"ן אין זה בכלל מלאכת דש. ויש להבין יסוד פלוגתייהו.

[והנה בדעת רבינו תם מצינו שהובאו דבריו בשתי לשונות. שרבותינו הצרפתים, הלא הם התוס' בכתובות ובתוס' רא"ש ותוס' שאנץ שם, ובתוס' רא"ש ותוס' ר"י הזקן לעיל קיא., ובספר התרומה (רמד) ואור זרוע (נט), הביאו בשם רבינו תם שהקשה על רש"י דאין מקום לחייב משום מפרק משום **דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה**, ומשמע דמלאכה מיהת הוי. אולם הרמב"ן הרשב"א והר"ן על הרי"ף לעיל (קיא.), וברמב"ן רשב"א ריטב"א ור"ן בכתובות, ובשו"ת הריב"ש (שצד) הביאו בשם רבינו תם שהקשה על רש"י, דכיון שאינו צריך למשקין **אין שייך בזה כלל חיובא דמפרק**].

ועי' קה"י שבת ל"ח שהוכיח בדעת הרמב"ם דס"ל ג"כ כדעת התוס' בכתובות. [וע"ע בדעת הרמב"ם בשביתת השבת ס"ק צ"ח, ובחזו"א נ"ה ה']

גידולי קרקע בסחיטת בגדים

ומה שמתבאר בשיטת רש"י והר"י דשייך איסור דש ומפרק בסחיטת בגדים, אף דלרבנן (עה.) ליכא דישה אלא בגידולי קרקע [ומטעם זה באמת כתבו **המאירי** עג:, **הרמב"ן** קיא. ד"ה אבל כך, ובש**יטה להר"ן** שם דאין בסחיטת בגדים אלא איסור מלבן ולא דש], כתב **הריטב"א** בכתובות (ו.) דאמנם מהאי טעמא ליכא איסור תורה בסחיטת בגדים, אבל מדרבנן איכא משום דש אף שלא בגידו"ק. ועיקר הדבר מבואר גם **באור זרוע** (שבת נ"ח) שכתב להוכיח דיש איסור דרבנן במפרק גם שלא בגידו"ק, ממה שמצינו בסוגיין איסור סחיטה בדג לצירו.

ובאחרונים כתבו ליישב בעוד ב' אופנים: **באגלי טל** נקט דהר"י לטעמיה אזיל, שביאר לעיל עג: דקיי"ל כר' יהודה דאיכא דש אף שלא בגידו"ק, וכך פירש שם גם בשיטת רש"י. **ובפמ"ג** (ר"ס ש"כ) ביאר, דמיירי בבגד פשתן שהוא גידו"ק (אלא שמדברי כל הראשונים הנ"ל מבואר דלא חשיב כה"ג לגידו"ק). [ואף שכתב רש"י לענין כבשים דבעינן שיהיו המשקין גדלין בתוכן, הלא כתב כן רק לבאר מאי טעמא אין בהם איסור תורה, אך מדרבנן מודה דסחיטת כבשים למימיהן אסורה, וא"כ ה"ה הכא].

תירוצי הראשונים לקושיא מכבשים לגופן

לשיטת הר"י (בתוס' כתובות, ובספר התרומה ס"ס רמ"ד) ורש"י, דאיסור מפרק שייך אף בנסחט לאיבוד [כפי שנקטו הרמב"ן הרשב"א והר"ן בשיטת רש"י, אולם הריטב"א בכתובות ו. כתב דיש לפרש כוונת רש"י כדברי הערוך, שהנקב בגג החבית, והמשקה אינו הולך לאיבוד, ועל כן שייך בזה חיוב סחיטה], הקשו הראשונים מאי שנא מסוחט כבשים לגופן דפטור. ומצינו בזה ג' ישובים בדברי הראשונים:

דרך א' - ישוב ספר התרומה

בספר **התרומה** (ס"ס רמ"ד) כתב ליישב בזה הלשון "**לא דמי, דבכבשי' לגופן מותר, דוקא לגופן, שאינו רוצה שיהיה המשקה בגוף של האוכל, שרוצה לאוכלו בלא משקה הבלוע בו**". והיינו דשאני כבשים לגופן, דלא זו בלבד שאינו עושה לצורך המשקין, אלא יש לו גם דעת אחרת וצורך אחר במלאכתו. משא"כ בסוחט לאיבוד בלא מטרה ודעת אחרת, כמו מסוכרייא דנזייתא שאין לו ענין חיובי בהוצאת המשקין לצורך הבגד, ולא איכפת לו אם ישאר המשקה בבגד או לא, בזה שייך חיובא דדש. ונמצא לשיטתו דליכא קולא בסוחט לאיבוד אלא כשיש לו כוונה ודעת לצורך אחר במלאכה, כסוחט כבשים לגופן.

דרך ב' - ישוב התוס' בכתובות

התוס' בכתובות כתבו ליישב דסחיטה לגופן הוי היתר מיוחד בכבשים, דאין שם משקה במה שנבלע בהן, והוי כאוכלא דאיפרת. והיינו דשאני כבשים שאין דרך לסוחטן ועל כן אין על היוצא מהם שם משקה, משא"כ במסוכרייא דנזייתא דמשקין הבלועין הדרך לסוחטן ויש שם משקה עליהן, ועל כן גזרו אף על סחיטתן לגופן. [ומה שקשה ע"ז משיטת ר' יוחנן, יתבאר להלן].

דרך ג' - ישוב הרמב"ן והר"ן - ופלוגתת החזו"א והתהל"ד בביאור כוונתם

הרמב"ן (קיא.) והר"ן (שם, מא. מהרי"ף) כתבו ליישב, וז"ל הרמב"ן "**ואפשר דלרב אסור כיון דקא סחיט מ"מ, אף על פי שאינו צריך לסחיטה זו, שהרי דרך סחיטה בהן, ואסור לכתחלה. וכן עיקר**". וביר"ן שם הלשון מבוארת טפי, "**י"ל דאין הכי נמי דמדאורייתא לא מיתסר, אלא מיהו כיון דקא סחיט במשקין שדרך סחיטה בהן, מיתסר מדרבנן**". ומבואר לפי"ז דשאני כבשים שאין דרך לסוחטן, ועל כן מותרים לכתחילה בסחיטה לגופן, משא"כ בסחיטת בגדים שהדרך לסוחטן, ועל כן אסרו סחיטתן מדבריהם אף כשהולכין המשקין לאיבוד.

ועיקר החילוק דבגד דרכו לסחוט משא"כ כבשים, מבואר גם ברא"ש (סי' ד' ד"ה גופא), שכתב לבאר בזה החילוק בין סחיטת כבשים **למימיהן** שהיא מדבריהם לסחיטת בגד **למימיו** שאסורה מן התורה, וזה לשונו: "לא דמי [סוחט בגד] לסוחט פרי [דהיינו כבשים דאיירי בהו] שאין דרכו לסחוט, כי דרך אותו פרי לאוכלו ולא להוציא ממנו משקה, הלכך אין שם משקה על היוצא ממנו, אבל משקה הנבלע בבגד, הסוחטו להוציא ממנו חייב".

ונחלקו התהלה לדוד (ש"כ ח') **והחזו"א** (נ"ו ד') **בביאור כוונת הרמב"ן בהך גזירה**: התהל"ד מפרש דכל ההיתר בכבשין לגופן הוא רק משום שאין איסור תורה בסחיטתן למימיהן, וזהו שכתב הרמב"ן דכיון שבגדים הדרך לסוחטן וסחיטת בגדים למימיהן יש בה איסור תורה, על כן אסרו מדבריהם אף סחיטתן לגופן.

ואף דחזינן בשיטת ר' יוחנן דאוסר כבשים למימיהן מן התורה ואפ"ה מתיר סחיטתן לגופן, צ"ל דבאמת ר' יוחנן פליג בזה, ורב דקאסר סוכריא דנזייתא לשיטתיה אזיל דסחיטת כבשים למימיהן מדרבנן ועל כן אין בהן איסור לגופן.

ופירוש זה מדוקדק בלשון הרמב"ן שכתב "ואפשר **דלרב** אסור", ובאמת בחזו"א (נ"ו ד') נתקשה בזה, דמאן פליג על רב, ודחק לומר דלאו דוקא הוא. וכן משמע כפירוש זה בשטמ"ק (כתובות ו.) בשם **גליון תוס'**, **ובתוס' שאנץ** שם, שהקשו על פירוש זה דלא משמע בגמ' דרב ור' יוחנן נחלקו בעוד פלוגתא, ומבואר שפירשו התירוץ דדוקא לרב הוא דאסור.

אלא שיש להקשות על דרך זו, שהרי הרמב"ן בא ליישב בזה את פירוש רש"י, ורש"י בסוגיין מפרש דכבשים למימיהן אין בהם איסור תורה משום שלא גדל המשקה שבהן בתוכן. וא"כ ה"ה בסוכרייא דנזייתא דאם נפרש החיוב משום מפרק ולא משום מלבן יש בזה מקום רק לאיסור של דבריהם אף בסוחטן למימיהן, ואיך נאמר דאסרו לגופן אטו למימיהן שיש בו איסור תורה.

אכן לביאור המאירי בסוגיין דיש לחלק בין כבשים למשקין הבלועים בבגד, דבכבשים המשקה כנוס בתוכן ואינו בלוע בהן משא"כ בבגד, נמצא דגם לרש"י שייך חיוב תורה במשקין הבלועים בבגד, ושפיר יש לפרש תירוץ הרמב"ן דגזרו גופן אטו איסור תורה שיש בהן למימיהן. [ועדיין יל"ע, דלכאו' לא יהיה בסחיטת בגד איסור תורה משום דאף אם הוי מפרק גם שלא למימיו עכ"פ הוי מלאכה שאצל"ג[20] ואינו איסור תורה, וצ"ע].

---

[20] וכאן הוי מלאכה שאצל"ג לכו"ע, דהנה במלאכת גוזז נח' הראשונים אם גזיזת צפרנים נחשבת מלאכה הצל"ג, מאחר שאין נעשית לצורך הדבר הנגזז אלא לתיקון הגוף שנגזזו הימנו, דעת התוס' (צד:) דהוי מלאכה שאצל"ג (ואף שבקוצר נקטו בדף עג: דכשאין צריך לעצים ל"ה מלאכה כלל, שאני קצירה דכל עניינה לתיקון הנקצר, משא"כ גוזז שעניינו הפרדה בין שתיים, בזה אף לדידהו הוי רק מלאכה שאצל"ג אך מלאכה הוי). ודעת רש"י שם (כמו שלמדו מדבריו הריטב"א והשיטה להר"ן) וכ"ה דעת הרמב"ן (קו.) דהוי מלאכה הצל"ג. וביאר הקה"י דאזלי לטעמייהו ביסוד דין מלאכה שאצל"ג. דלדעת התוס' בעינן אותו תיקון כמו שהיה במשכן, ולשיטת הרמב"ן ורש"י בעינן תיקון באותו דבר שנעשית בו המלאכה, ועל כן כיון שהמלאכה היא הפרדה בין שתיים, נמצא שנעשית המלאכה בשניהם ועל כן סגי לרש"י והרמב"ן שיהא התיקון בגוף, שהמלאכה נעשית גם בו. משא"כ לתוס' דבעינן אותו תיקון שהיה במשכן והתם גזזו לצורך הצמר, ולהכי חשיב מלאכה שאצל"ג.

והנה במלאכת דש נתבאר בביאור פלוגתת רש"י והתוס' בביצה יג: דנחלקו אם המלאכה היא בהפרדה או בהעמדת הדבר הנידוש, דדעת רש"י דהמלאכה היא תיקון האוכל הנידוש, שמתקנו ומעמידו ראוי לאכילה, וזהו כפי שלמדו האגל"ט והגרשז"א מרש"י בדף עה. דבעינן שיעשה מעשה בדבר הנידוש ולא סגי לעשות מעשה בקליפה, וכ"ה ברש"י עד: דפליג על הר"ח וס"ל דבקילוף גרידא ליכא דישה. וזהו המתבאר בפשוטו ברש"י קמה. דכבשים לגופן לאו היינו מפרק, דלא הוי מפרק אלא כשמעמיד את הנסחט.

אולם **החזו"א** מפרש כוונת הרמב"ן באופ"א, דאין הטעם שגזרו במסוכריא דנזייתא לגופן מפני שיש בסחיטתן למימיהן חיוב חטאת, אלא מפני שעצם מה שהדרך לסוחטן הוא הוי חומרתן, וזהו סיבה שנגזור בהן. ולדבריו אף ר' יוחנן דמחייב חטאת בכבשים למימיהן מודה דלגופן מותר ובבגדים אסור, דמה שמחייב חטאת בכבשים למימיהן היינו משום דבשעה שסוחטן למימיהן אז הוא מחשיבן ומשוי להו כדבר העומד לסחיטה, אבל כל זמן שלא נתן דעתו לסוחטן למימיהן מצד עצמן אין הדרך לסוחטן, ועל כן אין איסור בסחיטתן לגופן, ואין כלל פלוגתא בין רב לר' יוחנן בזה. משא"כ בבגדים דהדרך לסוחטן מצד עצמן ועל כן גזרו עליהן אף בסחיטה לגופן.

ועל דרך זה ביארו החזו"א (שם) והגרעק"א (בהוצ' מכון המאור ח"ד עמ' עז) גם כוונת התוס' בכתובות, בחילוקם בין סוכרייא דנזייתא לכבשים, דשאני כבשים שאין הנבלע בהם משקה והוי אוכלא דאיפרת ולכן אין איסור בסחיטתן לגופן. אשר תמוה, מה יענו אליבא דר' יוחנן, דמחייב חטאת בכבשים למימיהן ואפ"ה מתיר סחיטתן לגופן. וביארו החזו"א והגרעק"א ע"פ הנ"ל, דגם לר' יוחנן הוי אוכלא דאיפרת כל זמן שלא חישב עליהן לסוחטן למימיהן ועל כן מותר לסוחטן לגופן, ורק כאשר נתן דעתו לסוחטן למימיהן אז משוי להו משקין.

בביאור דברי התוס' בכתובות ו.

בביאור הדרך הא' שבתוס': מה שנקטו לשיטת הערוך דההיתר משום אינו מתכוין, **תמוה מאד**, דהא שפיר מתכוין לסחוט את המשקין, אלא שעושה כן לצורך גופן ולא לצורך שתיית המים, ולכל היותר הוי מלאכה שאצל"ג, ואיך החשיבוהו לאינו מתכוין.

ונאמרו בזה ב' דרכים: **דרך א'** יעויין **באגלי טל** (דש ס"ק כ"ז, ב' ג') שתירץ עפ"י שיטת הרמב"ם בביאור ענין סחיטת כבשים. ועי' **שביתת השבת** סוף מלאכת דש שביאר ג"כ הכי בדעת הרמב"ם, אך **החזו"א** סי' נ"ה ה' פליג עלייהו, ונקט דאין כוונת הרמב"ם כדבריהם, ע"ש.

דרך ב' ע"פ מה שיסדו האחרונים (חי' ר' שלמה כתובות ג', חי' ר' ראובן שם ז', וכעי"ז בקה"י שם ה', ובמשנת השבת מלאכות עמ' כז) דגם כשמתכוין לעשות את המעשה כל שאינו מתכוין לעשות את המלאכה הרי הוא בכלל אינו מתכוין. ועל כן אף שמתכוין למעשה הסחיטה, מאחר שהגדרת המלאכה היא הוצאת המשקה שיעמוד בפנ"ע, והכא אין כוונתו לצורך המשקה אלא לתיקון הכבשים, חשיב אינו מתכוין.

בביאור הדרך הב' שבתוס': מה שכתבו בשם ר"י דטעם ההיתר בכבשים לגופן משום דאין על הבלוע בהן תורת משקה. תמהו **הגרעק"א** (בחידושים שם) וה**חזון איש** (נ"ו ד'), הלא אפילו ר' יוחנן, דמחייב חטאת בכבשים למימיהן, אפ"ה מתיר כבשים לגופן. ע"ש משכ"ב בזה.

אם בעינן שהמשקה ילך לאיבוד

רשב"א קמה. כללא דשמעתין. משנ"ב ש"כ כ"ד, תהל"ד ש"כ ח'. ולעומת זאת יעוי' בחיי אדם כלל י"ד ס"ה.

ובענין חליבה לאיבוד יעוי' אור זרוע ח"ב נ"ח, ובאגלי טל ס"ק כ"ז, וחזו"א נ"ה ה'.

משא"כ התוס' לטעמייהו ס"ל כהר"ח דאף קילוף הוי דישה, והיינו דהמלאכה הוי הפרדה בין שתיים, וזהו שסבר ר"י דגם לגופן חשיב מלאכה, אלא שלטעמיה הוי מלאכה שאצל"ג משום דבעינן אותו צורך שהיה במשכן, דהיינו למימיהן. ולשיטת רש"י, אילו היה ענין דישה הפרדה היה זה נחשב מלאכה הצריכה לגופה גם כשסוחט לגופן, כמו שסובר בגוזז דהוי צריכה לגופה אף שאין צריך הצפרנים. אלא שהוא לטעמיה ס"ל דלצורך גופן לא הוי כלל מפרק, וכמבואר בסוגיין קמה., ומה שאסרו בסוכרייא דנזייתא הוי מדרבנן כמש"כ הרמב"ן והר"ן דגזרו בזה מדבריהם אף שמה"ת ל"ש בזה מפרק כלל, כמבואר בלשון הר"ן, או דבאמת סובר רש"י דהאיסור שם משום מלבן וכדפירשו בשיטתו האו"ש החת"ס והשפ"א, או כריטב"א בכתובות דגם רש"י כוונתו כמש"כ הערוך דמיירי מלמעלה דהמשקה נסחט לתוך החבית.

פלוגתת הפוסקים בטעם חומרת גופן בזו"ע

כתב ה**מג"א** (ש"כ ט') דהיתר סחיטה לגופן לא נאמר בזיתים וענבים, משום "**דרוב העולם סוחטין אותן למימיהן**". והובא במשנה ברורה (סוף סקכ"ד).

ובתהלה לדוד (ש"כ י') הביא דהמקור לזה מדברי **הרמב"ן והר"ן** בישוב שיטת רש"י דיש איסור מפרק בסוכריא דנזייתא, דגזרו איסור אף על סחיטה לגופן בכל דבר שדרכו לסחוט, וא"כ ה"ה זיתים וענבים.

אלא שהבאנו לעיל פלוגתת התהל"ד לעומת החזו"א והגרעק"א בביאור דברי הרמב"ן, שלחזו"א הוי החומרא בעצם מה שדרך לסוחטו, ולתהל"ד הוי החומרא במה דמהאי טעמא סחיטתו למימיו אסורה מן התורה.

ובפרי מגדים (שם) דקדק לשון המג"א דהחומרא בזיתים וענבים מצד שדרך לסוחטן, ולא מצד שסחיטתן למימיהן מן התורה, והוכיח דזהו הטעם מכבשים ושלקות לר' יוחנן, דלמימיהן דאו' ואפ"ה לגופן מותר, וע"כ דהחומרא במה שדרך לסוחטו ובכבשים לא גזרו משום שאין דרכן לסחוט. [וע' תהל"ד מה שיישב דר"י באמת פליג על חומרא זו].

וכתב הגר"מ גרוס שליט"א (נאות מרדכי פ"ט) **דנפק"מ למעשה** בפירות שרוב העולם סוחטים אותן, כתפוזים וכדו'. דאם איסור לגופן תלוי במה **שדרך לסוחטן** יהיה אסור לסוחטן לגופן, אך אם האיסור לגופן תלוי במה **שסחיטתן למימיהן דאורייתא** יהיה דין תפוזים לגופן תלוי במח' הפוסקים אם סחיטתן דאו' או דרבנן [דלביאור הפמ"ג בר"ן דלא הוי דאו' אלא בז' משקין לא יהיה בתפוז איסור תורה אף שרוב העולם סוחטין אותו. ויעוי' חזו"א נ"ה ח' שנחלק עם המשכנות יעקב, אם תלוי בשם משקה דז' משקין או לא].

סחיטה לגופן בתותים ורימונים

בפרי מגדים דקדק מלשון המג"א דלא אסרו לגופן אלא בפירות **שרוב העולם** סוחטין למימיהן, דמשמע שתו"ר מותר, שכן אף שאסור לסוחטן אין זה אלא מטעם צירוף מקום שסוחטין אותן עם אחשביה של הסוחט, אך אין רוב העולם סוחטין אותן. וכ"כ **בתוספת שבת** (ס"ק י"ג).

סיכום העולה למעשה בדין משקין לגופן

ההכרעה להלכה בדין סוחט לאיבוד

מג"א ש"כ כ"ג בשם מ"מ רשב"א וריב"ש דמותר, ובשם הר"ן דאסור מדרבנן. ובפשוטו כן הוא גם דעת הרמב"ן, אך **החזו"א** נ"ו ד' נקט דלרמב"ן מותר, ומש"כ וכן עיקר אחר שתירץ אליבא דרש"י דאסור מדבריהם לא קאי על פרט זה. **וריב"ש** (שצ"ד) מבואר להדיא כהחזו"א, שכתב דמה שנהגו להקל למעשה בסוכריא דנזייתא הוא מכח סברת ר"ת דאין כאן מפרק כלל, והביא כן גם בשם הרמב"ן, ומבואר דלהרמב"ן מותר לגמרי מכח סברא זו, וליכא איסור של דבריהם, ע"ש.

ובחזו"א (נ"ו ד') הביא דמותר גם מהאור זרוע, שכ"כ לענין אישה מצטערת שמותרת לחלוב לאיבוד כיון שאין כאן מפרק. [וע"ש באו"ז שהוסיף דבמקום צערא לא גזרו, והיה במשמע דבעלמא אסור מדרבנן, אך החזו"א מפרש כוונתו דמה שהוסיף כן הוא טעם נוסף, וכמו שביאר יותר באו"ז להלן שם, שהביא ראיה דאין כאן מפרק, והוסיף דגם משום מלאכה שאצל"ג אין כאן דבמקום צערא לא גזרו רבנן].

ומאחר דגם להר"ן אין כאן אלא איסור של דבריהם, כתב החזו"א להקל לחלוב לאיבוד במקום צער בע"ח ובמקום הפסד מרובה. [אך מה שהוסיף החזו"א דאף להר"ן דאסור מדבריהם יש כאן קולא טפי, דהוי **מלאכה שאצל"ג**, וא"כ הוי **שבות דשבות**. צ"ע בזה, לפי שיטת הרמב"ן (קו.) הריטב"א והר"ן (צד:) דלא אזלינן בדין צל"ג בתר מה דהוה במשכן אלא בתר מקום שנעשית בו המלאכה, ואמנם מדאו' המלאכה נעשית רק ביוצא, ועל כן כשאינו צריך למשקין אין כאן מלאכה כלל, אך ייתכן שכאשר אסרו רבנן הגדירו שמדבריהם אף עצם ההפרדה מלאכה היא, ונמצא דמלאכת דבריהם נעשית גם בדבר הנסחט ולא רק ביוצא, ולפי"ז הו"ל צריכה לגופה, כגוזז צפרנים דחשיב צ"ל משום תיקון הידים, ועי'].

ובמה שמבואר בחזו"א דנקטינן לעיקר הדין דלאיבוד **מותר** [ורק לחומרא חיישינן להר"ן שיש איסור של דבריהם], פליג בזה **בקצוה"ש** (קל"ב בבדה"ש אות י"א), שהוכיח דנקטינן לעיקר הדין כהר"ן, ודקדק מלשון המחבר (ש"ל ח') שהתיר לאשה לחלוב לאיבוד במקום צער, דבעלמא אסור מדרבנן, וכהר"ן. והביא כן גם **משו"ע הרב** (שכ"ח מ"א, ש"ל ח') דבהולך לאיבוד אינו אסור אלא מדבריהם, הרי דמדרבנן מיהת אסור. וכ"ה **במאמר מרדכי** (המובא במשנ"ב ס"ק נ"ה). וכן **באחיעזר** (ח"ג ס"ס ל"ד) פקפק מטעם זה בהיתר סחיטה לאיבוד ע"י יהודי, אך מ"מ במכתבו לחזו"א (אחיעזר ח"ד סי' ז') הסכים דבשעת הדחק גדול כה"ג שהיה בשעתם, יש לסמוך על המתירים, וע"ש במכתב החזו"א על זה (שנדפס גם באגרות חזו"א ח"ב י"ג).

סחיטה לכלי ע"ד לשפוך אח"כ

בטור ושו"ע (ש"כ ז') מבואר להדיא דהיתר סחיטת כבשים לגופן הוא אף בסוחט לתוך הקערה, וכ"ה להדיא במשנ"ב שם (ס"ק כ"ד) "ואף דסוחט לתוך הקערה **ואין המשקה הולך לאיבוד** מ"מ כיון שאינו מכוין בשביל המשקה איננו בכלל מלאכה".

דסגי במה שאינו עושה כן לצורך המשקין, ואין צריך שיהיו הולכין לאיבוד. אולם עי' להלן בסעיף י"ח שנחלקו בזה הט"ז לעומת האליה רבה והפמ"ג, כמובא שם בביאוה"ל. דדעת הט"ז שאם חולב לתוך כלי אף שהוא על דעת לאבדו אח"כ הוי סחיטה דאורייתא, ומעוות לא יוכל לתקון. [ועי' פסקי תשובות ש"ל הע' 96 שהביא בזה למעשה דדעת הרבה מגדולי הפוסקים דמותר לאשה לחלוב מעט לתוך כלי על דעת לשופכו אח"כ לאיבוד, ע"ש. והיינו דלא כחומרת הט"ז].

ויש לעיין בנידון זה ע"פ פלוגתת הראשונים הנ"ל בטעם ההיתר בסחיטה לגופן, **דלשיטת הערוך** שהטעם משום פסיק רישא דלא ניחא ליה, לכאו' בקערה הוי ניחא ליה. **ולשיטת הר"י** דהטעם משום אוכלא דאיפרת, יש לעיין בכה"ג שהמשקה מתאסף בכלי, די"ל שגם כשעיקר דעתו לצורך גופן מ"מ הא חזינן דאחשביה להמשקה ולא הוי אוכלא דאיפרת. **ולשיטת הרמב"ן** דלצורך גופן אינו מלאכה, יל"ע אם צורת המלאכה סגי לה בדעתו, או דבעי שינוי בצורת העשייה שיהא המשקה הולך לאיבוד ודוקא כה"ג איננו בכלל מפרק. וצ"ע.

חליבה לאיבוד בבהמה

עי' שו"ע ש"ה כ' דבמקום צער בע"ח מותר לומר לאינו יהודי לחלוב הבהמה בשבת, וכתב כף החיים דכ"ז כשאין עגל לינק ממנה, דבכה"ג אין כאן צעב"ח ואין היתר אמירה לנכרי. [ועי' משנ"ב ס"ק ע"ג דטוב שיחלוב הנכרי לתוך אוכל, דהוי שבות דשבות, אך אין מנהג העולם כן].

ובמקום שאין נכרי, מסיק החזו"א (נ"ו ד) דמותר לישראל לחלוב לאיבוד, דלרוב הראשונים מותר לגמרי כיון שאינו מפרק, ואף להר"ן אינו אסור אלא מדבריהם ושרינן משום צבע"ח דאורייתא, בפרט דהוי שבות דשבות דשבות, דהוי גם מלאכה שאצל"ג, וגם עיקר חולב בבהמה דעת הרמב"ן והרשב"א דהוי דרבנן משום שאינה גידולי קרקע. [וכתב שם גם לדון משום הפסד מרובה, ולענין זה נקט דאין להתיר משום כך אפי' שבות דשבות, אלא דסמכינן משום הפסד מרובה על המ"מ הרשב"א הריב"ש והרמב"ן דלאיבוד מותר לגמרי ואין כאן איסור כלל].

וע"ש שסיים דמ"מ אין לסמוך ע"ז במקום שיכול להשתדל ולחלוב ע"י אינו יהודי, דזהו הדרך הישרה שסופה להתקיים, ע"ש אריכות לשונו הזהב. וביאור כוונתו והרקע לדבריו בחיי אותה תקופה, יעו' באגרות הגר"י הוטנר זצ"ל (סי' מ"ג) שביאר היטב כל הענין.

ולענין חליבת בהמה ע"י מכונה חשמלית, יעוי' שבות יצחק ח"ו פרק ט"ו שהאריך בזה מדברי החזו"א והאחיעזר, הגרישו"א הגר"מ פיינשטין והגרשז"א. ומתברר בדבריו יסוד בהל' שבת, דכל מכונה שפועלת בדרך גרמא, אך תוכננה לכך ונעשתה על דעת זה, אין זו גרמא הפוטרת באיסורי שבת, דכל שתוכנן על דעת כן הרי הוא בכלל מעשה בידים [וכמבואר בב"ק ס. דזורה לרוח אף שהוא גרמא חייב לענין שבת, וכמש"כ שם הרא"ש דכך היא דרכה של המלאכה, וכל שהוא דרך עשיית המלאכה חייב בשבת אף שדרכה בגרמא].

חליבה לאיבוד באשה

ע' תוס' שבת קלה. דאשה חולבת עצמה במקום צער, דהוי **מלאכה שאצל"ג**. ומבואר דאזלי לטעמייהו בכתובות ו. דמלאכה מיהת הוי. והובא בשו"ע ש"ל ח', וע"ש במשנ"ב ס"ק ל"ב שכתב ב' טעמים, או משום דאינו מפרק או משום מלאכה שאצל"ג.

והנה התוס' שם הקשו מכח זה על המבואר בגמ' שם דמותר לאשה לטלטל תינוק מוקצה כדי להקל צערה בריבוי חלבה. ואמאי לא תחלוב עצמה בלא התינוק. והניחו בקושיא. ואמנם במרדכי (רמז שעא) הביא בשם ר"נ גאון שדקדק מכאן דאף אשה שמצטערת אין לה תקנה אלא ע"י יניקת תינוק. מיהו סיים דיש אומרים (הוא האור זרוע ח"ב נ"ח) דשמא לא אמר כן הגאון אלא בחולבת לתוך כלי, אבל לאיבוד מודה דשרי.

ולמעשה לענין חליבה לאיבוד במקום צער, התירו הפוסקים לחלוב אף קודם שנתרבה החלב בשיעור שמצער, אם לפי השערתה עתיד הגודש לצער אותה אם לא תחלוב כעת (משנת יוסף ח"ט ל"ד ע"פ דקדוק לשון רש"י קלה. דחלב הרבה "מביא לידי חולי", משמע דההיתר אף שעדיין אינה חולה). ובתפא"י כלכלת שבת דש ה' כתב עוד, דגם מינקת שנתבהלה או נתכעסה יש סכנה לתינוק לינוק מחלב האגור בה, ומותר לשאוב אותו לאיבוד. אכן לצורך נוחות גרידא אפילו לאיבוד אסור, וכמבואר בשו"ע דרק משום צער התירו.

ובמקום שהתינוק אינו יכול לינק מאמו, מותר אף לשאוב לתוך כלי עבורו, כאשר לפי חוות דעת רופא רצוי שהתינוק יקבל חלב אם דוקא. אך כ"ז דוקא כשאין שום אפשרות שינק מאמו, משא"כ כאשר הדבר כרוך בקושי מאמץ וטירחה מצד האם, דאין שום היתר לשאוב לתוך כלי, דיש בזה מלאכת מפרק דאורייתא, כמבואר בביאוה"ל שכ"ח ל"ד.

לקלח חלב לפי התינוק

בשו"ע שכ"ח ל"ה "מותר לאשה לקלח מהחלב כדי שיאחוז התינוק הדד ויינק". ועי"ש בשעה"צ פ"א שהביא מהפמ"ג דכל ההיתר דוקא לקלח לאיבוד, וכ"כ גם בשו"ע הרב (מ"א), בתהלה לדוד (נ"ט) ובקצוה"ש (קל"ח ל'), דלתוך פי התינוק הוי מלאכה הצל"ג ואסור אפי' טיפה אחת משום חצי שיעור דאורייתא. אך בשעה"צ הביא דבשבלי הלקט מפורש להדיא דשרי גם לתוך פי התינוק, והניח בצ"ע טעם ההיתר בזה.

ומאחר שאין ההיתר ברור, וכמו שהסיק השעה"צ דאפשר שהוא רק מפני סכנת התינוק, כתבו הפוסקים דכשאין צורך ראוי להמנע מזה. ובמגילת ספר (שבת ז' ה') כתב לפי"ד השעה"צ דלא יהיה היתר לעשות כן סמוך למוצאי שבת, באופן דליכא סכנה אם ימתינו ללילה.

אך ביארו בזה, דהנה האחרונים נתקשו בעיקר היתר הנקה בשבת, מדוע לא ייאסר, הן מצד הכשלת התינוק באיסור מפרק, ואיכא משום ספיית איסור לקטן בידים, והן מצד איסור מפרק של המינקת, שהרי מצינו במג"א (שכ"ח נ"ג) דאסור בשבת ליתן עלוקה על עצמו שתמצוץ את דמו,

וביאר באבן העוזר ס"ס שכ"ח שהעושה כן חייב משום דש. [ואין לומר דההיתר משום סכנת התינוק, דא"כ היה אסור להניק סמוך למוצאי שבת, דליכא סכנה בהמתנה מועטת]. ויעוי' בתהלה לדוד שכ"ח נ"ח.

ואף שמבואר בכתובות ס. שאדם היונק מן הבהמה חשיב מפרק כלאח"י, היינו דוקא בבהמה שהדרך לחלוב אותה, משא"כ באשה שהדרך ביניקה, וכמש"כ בתוספת שבת (הובא בביאוה"ל שכ"ח ל"ה), ואף שהביאוה"ל מגמגם בדבריו היינו דוקא ביניקת גדול, אבל יניקת תינוק מודה הביאוה"ל שדרכה בכך.

ואמנם בתשו' ר"א גורדון (י"ב הע' ו') כתב להוכיח מכח קושיא זו שלא כדברי המג"א ואבן העוזר, דגם בהנחת עלוקה ליכא איסור דש, וצ"ע.

ובשביתת השבת (ס"ק צ"ט) הביא בזה מהגרצ"פ פראנק, דכיון שאין התינוק יונק כגרוגרת בבת אחת הו"ל חצי שיעור דמותר במלאכות שבת [וגם לאוסרים ח"ש במלאכות שבת, שאני הכא דבזמן שנחלב הח"ש השני, הח"ש הראשון כבר אינו בעולם ולא חזי לאיצטרופי]. ווהוסיף עוד עפי"ד הפרי מגדים בתיבת גומא (פ' יתרו) דנשים אין מוזהרות על חצי שיעור, דליכא היקש אלא לענין עונשים אבל על ח"ש שאינו אלא איסורא ליכא הקישא. והביא שכ"כ בדברי ר"ש (להגר"ש חריף זצ"ל, אב"ד בהונגריה) דנשים אין מוזהרות על ח"ש.

אלא שצ"ע, דהכא איירינן משום ספייה לקטן, ומה לי שהאשה אינה מוזהרת, מ"מ איך מותרת להאכיל לתינוק זכר המוזהר. וביארו דכוונתו עפי"ד הקה"י (שבועות ב' סק"ב) בשם מלא הרועים, דליכא לא תאכילום אלא באיסור שהוא מוזהר בעצמו, וכתב מה"ט דאשה אין עוברת משום ספייה בהקפה, כיון שאין מוזהרת בלא תקיפו.

אך בשביה"ש כתב לחלוק על הגרצ"פ, דשיעור חליבה באשה אינו כגרוגרת, ונמצא דהתינוק יונק כשיעור.

ובאו"ש (שבת פ"ח ה"י) ביאר בזה באופ"א, דלתוך פי התינוק הוי כסוחט אוכל לתוך אוכל, אולם **בחזו"א** (נ"ה ח') נקט דהאשה נחשבת פסולת, והוי כפירוק אוכל מתוך הפסולת דאסור משום דש. וכך השיג גם **הגרשז"א** (שש"כ ל"ו הע' ס"ז) על האו"ש.

ומטעם זה כתב הגרשז"א לבאר כוונת האו"ש באופן אחר, דכיון שכך היא דרך אכילתו של התינוק, אין פעולה זו בכלל מפרק אלא בכלל אכילת אדם. ואינו דומה ליניקת גדול שאין דרכו בכך ונחשב מלאכה, ע"ש. וכ"כ ליישב **בחלקת יואב** (ט' ד"ה ובאמת) [והוסיף, דאף שכתב רש"י בסוכה לז: דהאוכל מן המחובר אין לך תולש גדול מזה, היינו משום שאין הדרך לאכול כך, אבל תינוק היונק זהו דרך אכילתו וכל שהוא דרך אכילה אינו בגדר מלאכה]. וכ"כ **במחזה אליהו** (סי' פ"ד ענף ה').

אלא שעדיין צ"ע איך עולה ביאור זה בקנה אחד עם דברי המג"א ואבן העוזר שיש איסור דש בהעמדת עלוקה, דלכאו' התם נמי זהו דרך אכילתה של העלוקה, ואמאי חשיב דש, מאי שנא מיניקת תינוק.

וסברא זו כבר הביא בשביתת השבת (ס"ק צ"ט) בשם הרלב"ג בפ' יתרו (כ' י', עמ' ק"ס בהוצ' מוה"ק), "**והוא מבואר עוד, שהאכילה אינה מלאכה, אבל היא נכנסת בגדר הפעולות הטבעיות, כי הבעלי חיים כולם יעשו זה הפועל... ובהיות הענין כן, הנה שבירת הדברים שהם לצורך אכילה לא יקרא מלאכה, כאלו תאמר שבירת האגוז לאכול מה שבתוכו, כי זה יעשוהו הבעלי חיים גם כן בשיניהם**".

וכתב בשביה"ש לבאר עפי"ז היתר יניקת תינוק בשבת. וע"ש (אות ח') שכתב ליישב עפי"ז גם מה שהעיר חכם א', מדוע אין בהרקת כיחו וניעו של אדם משום מפרק. בפרט להשיטות שיש מפרק גם במאי דמפקד פקיד. וכן כתב ליישב בזה קושיית הגורן דוד אמאי מותר תשה"מ בשבת ולא אסרינן משום דש כמו דאסרינן לאשה לחלוב את עצמה.

ויש ליישב בזה מנהג העולם שתמה עליו בנתיבות שלום (מ"ד י"א), שהמוהל נותן צמר גפן הספוג ביין בפיו של התינוק להרגיעו אחר המילה, מדוע אין כאן ספייה של איסור סחיטה, ע"ש שנתחבט הרבה בזה ולא העלה ארוכה מתיישבת על הלב, ולהנ"ל א"ש דהוי לתינוק דרך אכילה.

וע"פ סברא זו, כתבו בחיי הלוי (ח"ה לה) ובמגדנות אליהו (ח"ג נ"ג, לגאב"ד אנטוורפן, ורב רמת שלמה), ובאמרי מרדכי (שבת כ"א, להגר"מ גרוס שליט"א) דזהו ג"כ טעם ההיתר לקלח לתוך פי התינוק. [אכן במגיל"ס (שם) צידד דכיון שאינו יונק ישירות מהאם הוי מלאכה, דאין זו דרך אכילה].

וכדרך זו בביאור ההיתר לקלח לפיו של תינוק כתב גם הגרח"פ שיינברג בקובץ בשבילי הרפואה (ח"ג עמ' נו), וע"ש שהאריך מאד [בכ"ה עמודים] לחדש דכל שדעת המינקת לשאוב בכדי ליתן לאכול מיד לתינוק, אין בזה איסור תורה, וכל דברי השו"ע דאסור לתוך קדירה היינו דוקא כששואבת ודעתה ליתן לתינוק לאחר זמן. וע"ש טעם נוסף להיתר, על דרך המבואר בשש"כ לענין סחיטת השיער בניגובו, דכיון שהמים נבלעים מיד במגבת ואין עומדים בעולם כדבר בפנ"ע אין זה דומה לסוחט. וכתב לדמות לזה כשמקלחת לתוך פי התינוק דנבלע מיד ע"י התינוק ואין כאן שם מפרק. אך הקשה לנפשיה ממה דגונח יונק משום צערא כלאח"י, הרי דיש כאן שם מפרק אף שאין החלב עומד רגע א' בעולם. [וע"ע בקובץ הנ"ל ח"ז עמ' נ' ואילך שהוסיף הגרח"פ עוד ט"ו עמ' בענין הנ"ל].

סחיטת כבשים למימיהן

- שבת קמה.-

פלוגתת הראשונים והר"ח אם סחיטת כבשים למימיהן דאורייתא

רבנו חננאל וסיעתו:

- **רבינו חננאל** בגליון קמה., **בתוס'** ד"ה ורבי, **ובריי"ף**, דהלכה כר' יוחנן.
- **בה"ג** הל' שבת סוף הל' כ"ג.
- **ריטב"א** קמה. ד"ה ור' יוחנן.
- **תוס' ריי"ד** ד"ה וכן.
- **תוספות רא"ש** ד"ה פסק.
- **אור זרוע** נ"ח ד"ה ולענין פסק.
- **יראים** רע"ד.

הריי"ף וסיעתו:

- **ריי"ף** סא.
- רמב"ם שבת כ"א י"ג.
- סמ"ג לאוין ס"ה אות ה' ד"ה מסקינן.
- רשב"א קמה. ד"ה ולענין כבשים. (וצ"ע דברי הביאוה"ל שהביא לרשב"א דסובר כהר"ח).

ומבואר בריי"ף והרשב"א ב' טענות על הר"ח, **טענה א'** דרב ושמואל הוו תרי כנגד ר' יוחנן. ובזה דעת הר"ח דכיון שהלכה כר"י כנגד רב והלכה כר"י כנגד שמואל, כן הוא אף כאשר תרווייהו כנגדו. יעוי' מה שהאריכו בנידון זה **בנודע ביהודה** (תניינא יו"ד ס') **ובמאמר מרדכי** (ס"ק י"א).

טענה ב' דתנא דבי מנשה מסייע לרב ושמואל. ובביאור שיטת הר"ח נחלקו הראשונים. עי' **תוס' ריי"ד** דדברי ר' יוחנן יש להם מקום אף לפי תנא דבי מנשה. אך בתוס' רא"ש נקט (בד"ה פסק)

כרבינו חננאל, ואפ"ה נקט (בד"ה כבשים) דר' יוחנן לא אזיל כתנא דבי מנשה. וכ"כ בחיי אדם (נשמ"א כלל י"ד סק"ב).

והנה הקשה בביאוה"ל (סעיף ז'), מדוע לענין כבשים ושליקות כתב המחבר לחוש לשיטת ר"ח דאיכא חיוב חטאת, ואילו לגבי סחיטת שאר פירות לא חייש לשיטת הר"ח. ותי' **א'** דכבשים דרך לסוחטן משא"כ שאר פירות [וצ"ל דדרך לסוחטן טפי מתו"ר, שעל כן גם בתו"ר לא חיישינן בהו לחיוב חטאת, ודוק]. **ב'** משום דהבלוע בכבשים שם משקה עליו מקודם.

וב' תירוצים אלו הם ב' הדרכים שנתבארו בפוסקים בחומרת סחיטת כבשים. **הדרך הא'** מבוארת **בעולת שבת** (סק"כ) **ונשמת אדם** (י"ד ב'), דכבשים חמירי דדרכן בסחיטה, וכך דקדק באגל"ט (כ"ט ז') מדברי הרשב"א (קמד: ד"ה ה"נ), דאיסור כבשים כתו"ר.

והדרך הב' מבוארת **במג"א** (סק"ט), **תוספת שבת** (י"ד) **ונהר שלום** (סק"ב), דשאני כבשים ושליקות שהיה בנסחט שם משקה קודם שנבלע בהן.

ובפרי מגדים (א"א ט') כתב נפק"מ בין הדרכים בכבשים שנכבשו במי פירות שאינן מז' משקין. דלטעם העולת שבת ייאסר לסוחטן משום שדרך לסוחטן משא"כ לטעם המג"א יהיה מותר מאחר שגם לפני כן לא היה בהו שם משקה. [אכן במשנ"ב לא משמע חילוק זה, והיינו דאין כוונת המג"א לשם משקה מז' משקין, אלא עצם מה שהוא נוזל ומשתמשין בו שימוש משקין, ועי'].

הנה רש"י (לעיל קיא., ובכתובות ו. ובכורות כה.) מפרש האיסור משום **סוחט**, שסוחט את היין הבלוע בבגד. וכך נקטו גם הר"ח והערוך.

ובעיקר פלוגתת הר"ח והרי"ף, יעוי' מה שהאריכו בסוגיא זו בחידושי אבן העוזר בסוגיין, ובמנחת ברוך (סי' פ"א) ובאבי עזרי על הרמב"ם כאן.

סחיטה לתוך אוכל

- שבת קמד:-

טעם ההיתר בסחיטה לתוך אוכל

- **רי"ף, רמב"ן במלחמות רשב"א וריטב"א** (קמד:) דהוי כמפרר אוכל לתוך אוכל. וכגדר זה ביתר ביאור בשו"ע הרב ש"ה כ"ח.
- **ביאור דברי רש"י** (ד"ה לתוך הקדירה): שפת אמת (קמה. בתוד"ה ור"י), שער הציון ש"כ כ"א, שביתת השבת ס"ק כ"ג. ועי' לשון הרמב"ם פ"ח ה"י.
- **ועי'** רש"י כריתות יג., שכתב דחלב בפה תינוק חשיב אוכל מטעם כל הבא לאוכל כאוכל דמי, שלא כתוס' שם וכתוס' לעיל קמד. שפירשו הטעם מפני שזהו מזונו, ועי' חת"ס קמה.. ובפשוטו מוכח לפי"ז דהטעם לתוך אוכל כאוכל דמי משום שאינו נעמד כמשקה בפנ"ע, ולא משום שבטל לאוכל, ודוק. [ועי"ש בכריתות בפירוש הרגמ"ה שהרכיב ב' הפירושים, וצ"ע].

והנה בשו"ע הרב פליג על החזו"א וס"ל דאף לאחר שחל שם משקה פקע ממנו תורת משקה כשנכנס באוכל, ומהאי טעמא כתב גבי כבשים דסחיטתן דרבנן משום שפקע שם משקה מהבלוע בהן ונעשה אוכל. ולפי"ז א"ש לטעמיה שכתב הטעם דהבא לאוכל כאוכל משום דטפל לו ומשמש אותו, דכיון שלשמש אוכל הוי סיבה להפקיע תורת משקה כ"ש שלא יחול עליו בהכי. אכן בחזו"א נראה שהטעם מפני שלא עומד בעצמו, ואזיל לטעמיה דמה שמשמש אוכל אינו סיבה להפקיע ממנו שם משקה, ודוק.

ביאור החילוק בין קדירה לקערה

- **דעת רוב הראשונים, שבזה יש אוכל ובזה אין אוכל**: בה"ג (הל' יו"ט) **ריי"ף**, ראי"ש (ג'), רמב"ם פ"ח ה"י, **רשב"א** (עבוה"ק בית מועד ש"א אות כ'), **ריטב"א** (קמד: ד"ה ארי"), **תורי"ד** (קמה. ד"ה אבל), מאירי (קמד: ד"ה סוחט). **והביאם הביאוה"ל** (סעיף ד' ד"ה לתוך).

  ולשיטה זו האיסור בקערה שאין בה אוכל אף כשדעתו ליתן אוכל לתוכה, כמבואר להדיא בתורי"ד, וכ"ה במשנ"ב ס"ק י"ח לדעה זו [ועי' שעה"צ כ"ב שדקדק הכי גם מהסמ"ג, וע"ע בפמ"ג משב"ז ה' ד"ה מה שכתב].

- **דעת הריבב"ן** (קמד:) והתורי"ד בשיטת **רש"י** דהחילוק בין קדרה לקערה **שאין בהם אוכל**. שבקדירה מותר "הואיל שעתיד להניח בה אוכל", משא"כ בקערה "דזימנין דשתו בה ואינו עשוי לאכול בה". ובחפץ ה' (לבעל האוה"ח הק') הוסיף לדקדק כן מלשון רש"י (קמה. ד"ה הבא) שכתב "הבא לצורך אוכל, כגון שסחטו **לשם** הפת". וע"ש בחפץ ה' שכתב עד"ז לפרש גם שיטת האיכא מאן דאמר שהביא הרי"ף [אולם בצל"ח ביאר כוונת האיכא מ"ד באופ"א]. וע"ע לשון **פירוש קדמון ממצרים** על הרמב"ם פ"ח ה"י, שלשונו משמע ג"כ כדרך זו, דהכל תלוי בדעתו של הסוחט.

  [**ובמאירי** דקדק ג"כ מרש"י דהחילוק בין קדירה לקערה, אלא שביאר כוונתו להיפך מביאור התורי"ד, דמיירי שבתרווייהו **יש אוכל**, ואפ"ה גזרו בקערה ולא התירו משום דלאינשי דחזו לה לא מוכחא מילתא שסוחט לתוך אוכל. ועי' בביאור הלכה שהביא דברי המאירי].

מה נחשב סחיטה לתוך אוכל:

החילוק בין קערה לקדירה: לראשונים תלוי אם לתוך אוכל או לא. ובשיטת רש"י מצינו ג' פירושים: שכתב דבקערה יש איסור דבריהם של מראית עין ולא בקדירה, ויל"פ בג' אופנים: **א'**, בתרווייהו **יש אוכל** ואפ"ה בקערה אסור משום מראית עין [מאירי וביאוה"ל], **ב'** בתרווייהו **אין אוכל**, ובקדירה מותר על דעת להכניס בה אוכל משא"כ בקערה [תורי"ד]. **ג'** בקדירה **יש אוכל** ועל כן מוכחא מילתא דעביד לאוכל ושרי, בקערה **אין אוכל** ועל כן אסור מדבריהם על דעת ליתן בה אוכל דלא מוכחא (ולפירוש זה גם בקדירה אסור מדבריהם בלא אוכל, והחילוק בין קדירה לקערה כשאר ראשונים, שבזה בדרך כלל יש אוכל ובזה לא) [לבוש, שו"ע הרב, רדב"ז ח"ב תרפ"ו].

סחיטה לקערה ריקנית על דעת לערבו באוכל: דעת **הדרישה** (סק"ב) **והחזו"א** (נ"ה ו') דאסור **מן התורה** [וכמבואר בתורי"ד דפליג על רש"י, דכיון שעמד כמשקה בעינו לא מהני מה שדעתו לערבו באוכל, עי' אג"ט דש סקי"ח, ושביה"ש סקכ"ו. אלא שהחזו"א נקט כן בכוונת רש"י, ואילו בתורי"ד מפורש דרש"י פליג בזה].

אך **לרדב"ז** (ח"ב תרפ"ו) **שו"ע הרב** (ו') **ופמ"ג** (א"א ססק"א, וסק"י, ומשב"ז סק"ה), אסור **מדבריהם** [והרדב"ז למד כן מרש"י, וצ"ל שפירש כוונתו כדרך ג', דליכא חילוק בין קדרה לקערה, ועל כן הסיק בסתמא דכשאין אוכל אסור מדבריהם, אף בקדירה. ולפי ביאור המאירי והביאוה"ל ברש"י ייתכן דגם לרש"י יש בזה איסור תורה], וכ"ה להדיא **בתשובה לגאון** שנדפסה בסוף חי' הר"ן. ועי' שעה"צ (ס"ק כ"ג). [וכך גם משמעות דברי המהרי"ט (ח"א ע"ו)].

[ובחזו"א הוכיח כשיטתו, שכן לאחר שסחט לקערה מצד המציאות הוא משקה, ואין לומר שלא יחול בו שם משקה מכח מחשבתו הסותרת להכניסו תוך אוכל, דמחשבה זו אינה סותרת שם משקה שבו, דכל שחל עליו שם משקה לא פקע שם משקה ממנו אף כשהכניסו תוך אוכל. אכן לדעת החולקים צ"ל דכל מציאותו דהשתא תלויה במה שעומד להיות בתכליתו, ועל כן כל שדעתו ליתנו באוכל לא חייל בו תורת משקה כלל].

לתוך אוכל על דעת לערבו במשקה פלוגתת החזו"א ס"ס נ"ו והרדב"ז ח"א י' בסחיטת לימון לסוכר על דעת לערבו אח"כ במים. [ונמצא ב' פלוגתות בין החזו"א לרדב"ז, **א'** בסוחט לקערה

על דעת ליתן בה אוכל, **ב'** בסוחט לאוכל על דעת ליתנו במשקה. והיינו דלרדב"ז סגי בא' מתרתי, או שדעתו לתכלית אוכל, או שסוחט לאוכל אף שדעתו לתכלית משקה. ולחזו"א בעינן תרתי, שדעתו לתכלית אוכל ושיסחוט לאוכל לא שינוח ויעמוד כמשקה בעינו].

ובמשנ"ב (כ"ב) מיקל כרדב"ז לענין סוחט לאוכל ודעתו לתכלית משקה, דסגי במה שסחט לתוך אוכל שלא יהיה עוד משקה, ולא הכריע לענין אם סגי בקערה ריקה ודעתו לתכלית אוכל.

לסחוט לתוך אוכל דבר שעומד למשקה [בית יוסף מכלבו ואורחות חיים (אות יז) פלוגתת ההשלמה והראב"ד (והובאו גם באהל מועד), דלראב"ד ההיתר רק בעומד לאכילה. ולביאור המרומי שדה בר"ח (המובא להלן) ס"ל ג"כ כהראב"ד]. ולהלכה דייקו בעולת שבת ובביאוה"ל מסתימת לשון השו"ע דקיי"ל להיתר גם בעומד למשקה.

ב' אופנים = לתקן את האוכל או להבלע בו. שו"ע ומשנ"ב תק"ה, והוא מתשו' הריב"ש קכ"א. ובפשוטו משמע שיש ב' אופנים במה שיש על הנסחט תורת אוכל, או משום **שנתערב** באוכל ועי"ז בטל אליו ונחשב כמוהו, או משום **שמשמש** את האוכל, וזה הטעם שבטל ונחשב ג"כ אוכל. אך עי' רש"ש יומא פ: דמשמע שצריך דוקא שישמש את האוכל, ע"ש.

ועי"ש במשנ"ב דמשמע שסגי דרוב החלב נבלע באוכל. אך בחזו"א נ"ו א' כתב דכל זה דוקא כשכל החלב עכ"פ מעורב ובלול באוכל, משא"כ אם האוכל משוקע והחלב צלול למעלה.

ויל"ע בדין זה מהמבואר בב"ב צז: דסוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום (ונפסק בסי' רע"ב ב'), שבריטב"א פירש דמיירי מבעו"י, אך ברשב"א (ח"ז תקכ"ט) מפרש דמיירי בשבת, "דמשקה הבא על אוכל כאוכל דמי", ויל"ע איך יכול אח"כ לקדש עליו. ולפי המשנ"ב דסגי שרוב המשקה נבלע י"ל דמקדש על היין הצלול שלמעלה, אך להחזו"א צ"ע.

[והיה אפש"ל דמיירי שאח"כ סוחט את היין מהאוכל (והיתר סחיטת היין מן המאכל יהיה תלוי בפלוגתת המג"א והעולת שבת בטעם איסור סחיטת כבשים, דלמג"א דחומרתן משום שנבלע בהן 'משקה' הכא יהיה שרי, דהיין שנבלע באוכל לא עמד מעולם כמשקה בפני עצמו. משא"כ לעולת שבת דחומרת כבשים משום שדרכן בסחיטה, אפשר דה"ה כאן ייאסר). אלא שעדיין יקשה מדברי החזו"א לטעמיה דאין היתר לסחוט לאוכל כאשר דעתו אח"כ לערב את האוכל עם משקה. שעל כן אסר לסחוט לימון לתוך סוכר שדעתו לערבו במים, דכיון שדעתו על תכלית משקין אין כאן היתר סחיטה לתוך אוכל. וא"כ ה"ה הכא כשסוחט יין לתוך אוכל על דעת לסחוט את היין ממנו אח"כ נמצא שדעתו על תכלית משקין, וליכא היתר מעיקרא לסחוט את האשכול. והגר"מ גרוס שליט"א (נאות מרדכי) אמר ליישב, דחומרת החזו"א הוי דוקא בלימון אל סוכר שהדרך אח"כ לערבו במים, משא"כ כאן שסוחט היין לתוך אוכל שאין הדרך אח"כ לסחוט את המשקה מן האוכל, בזה גם החזו"א מודה דשרי].

אם קיי"ל להלכה כהיתר זה

פלוגתת הר"ח והרי"ף בדעת ר' יוחנן אם פליג על היתר זה:

ביאור ראיית הר"ח [אבן העוזר חת"ס ומנחת ברוך. ודרכים נוספות במשכנות יעקב קי"ב ואגלי טל, קרבן נתנאל שפ"א ומרומי שדה, ועי' עבודת הקודש (צמבליסט) ח"ג עמ' רסח שהוכיח מלשון הר"ח והסמ"ג כדרך המרומי שדה].

הכרעת השו"ע. שו"ע סעיף ד', ומשנ"ב וביאוה"ל.

ביאור סתימת השו"ע בהל' יו"ט להקל. ט"ז תק"ה דחזר בו ומיקל דלא חיישינן לר"ח, מג"א שם דהכרעת השו"ע שיש להחמיר רק בשבת, וביאר הטעם בפמ"ג דביו"ט סחיטה מותרת מה"ת [כבסי' תצ"ה ב']. ובמשנ"ב נקט כמג"א.

סחיטת שאר פירות לתוך אוכל. למנחת ברוך ואבי עזרי לדעת המחבר לא חיישינן בזה לשיטת הר"ח, אלא רק בכבשים, ורק הרמ"א ס"ל דחיישינן לר"ח גם בשאר פירות.

חליבה לתוך קדירה בשבת וביו"ט:

עי' תוס' בשם **ר"ת ובה"ג** דהיתר חליבה לקדירה הוי דוקא ביום טוב. וכ"כ **הרי"ף והרא"ש**, והביאו כן גם בשם **רב האי גאון** [וכפי הנראה כוונתם לתשובה שנדפסה בסוף חי' הר"ן, דאיתא באוצר הגאונים שהיא תשובה לרב האי גאון]. וכ"כ בהגהות מיימוני (פ"ח ה"י) בשם **ר"י**, וכתב שכן הוא דעת **הרמב"ם**, שעל כן לא הביא דין זה בהל' שבת [אלא שתמהו, דגם בהל' יו"ט לא הביאו, וכמו שהקשה במ"מ שם, ויעוי' מרכה"מ משכ"ב].

ובבעל המאור משיג על הרי"ף דאין לחלק בין יו"ט לשבת, ולתוך הקדירה גם בשבת מותר, וכ"ה מסקנת **הרמב"ן** (עי' במלחמות ובחידושיו) **והרשב"א**, וכ"כ **בפסקי הרי"ד והריא"ז** בסוגיין.

טעם החילוק בין שבת ליו"ט

בביאור שיטת הרי"ף ודעימיה דלא הותרה חליבה לקדירה אלא ביו"ט, מצינו כמה דרכים:

ביאור א': הרמב"ן מפרש, והביא כן מתשובת הרי"ף (שו"ת הרי"ף שי"ב), וכ"כ בתשובה לגאון שבסוף חי' הר"ן, דחליבה הוי **מלאכה גמורה** אף כשנעשית לתוך קדירה, מפני שקודם הסחיטה אין החלב ראוי ונעשה ראוי לשתיה רק ע"י החליבה. ומ"מ מותר ביו"ט מכלל היתרא דאוכל נפש, ודוקא לקדירה, משא"כ לקערה אסור משום נולד או משום משקין שזבו או משום שמא יחלוב לגבן [עי' הגהת הגרא"ז מלצר על הרמב"ן שפירש דהיינו שמא יחלוב לצורך חול, ועי' כעי"ז בשו"ע הרב תצ"ה ט']. וכדרך זו מבואר גם באור זרוע (שכ"ט).

ביאור ב': בתוס' בשם **ר"ת** כתבו דביו"ט שהעז ראויה לאכילה הוי אוכלא דאיפרת ואין כאן דישה, משא"כ בשבת שאסור לשחוט והוי פסולת ושייך חיוב דש, וכ"כ **בהגהות מיימוני** הנ"ל בשם ר"י. וכעי"ז כ' **הר"ן** לפרש דעת הרי"ף, אלא שכתב דבשבת הוי **בורר**, וכ"ה בחי' הרמב"ן והרשב"א בשם ר"ת. אולם **באבן העוזר** כתב דכוונתם ג"כ משום דש, וכ"ה **בביאור הגר"א** (ר"ס תק"ה), וכ"כ **בביאור הלכה** ש"כ ה', וע"ש דנפק"מ לפי"ז שאין להתיר גם כשרוצה לאכול לאלתר, ודלא כט"ז שם סק"ד שנקט דטעם האיסור משום בורר ועל כן כתב להתיר היכא שרוצה לאכול לאלתר. [וע"ע במהרש"א וחת"ס כאן שנחלקו בדעת התוס' אם כוונתם לדש או לבורר].

[אולם בבית אליהו כתב לדקדק מדברי הרמב"ן דכוונתו באמת משום בורר, שכתב הרמב"ן "הואיל והבהמה בשבת לא חזיא לאכילה הו"ל כבורר אוכל מתוך פסולת, **ופסולת נפיש**, **דהיינו הבהמה**", ומה שסיים "ופסולת נפיש" היינו לכאו' משום דקשיא ליה, דהא הוי בורר אוכל מתוך פסולת דאינו דרך ברירה (עי' תוס' עד. דאוכל מתוך פסולת מותר אפילו ללאחר זמן). ועל זה מתרץ דהפסולת שהיא הבהמה מרובה, ובכה"ג אדרבה עיקר דרך ברירה הוא להוציא את האוכל מתוך הפסולת (וכמבואר בתוס' לעיל עד.), ומבואר מזה דכוונת הרמב"ן בדוקא משום בורר, דאילו לענין חיוב דש אין חילוק בין פסולת מרובה לאוכל מרובה, ודוק.

וע"ש בבית אליהו שהוסיף דבר נפלא, דהנה לכאו' יש להבין בדברי הרמב"ן, מדוע הוצרך לכך דהכא הוי פסולת מרובה כדי לפרש דהוי דרך ברירה, הלא בלאו הכי י"ל בפשיטות דשאני חליבה שכל דרך ברירתה הוא בהוצאת האוכל מן הפסולת, ומאחר שזהו עיקר דרך ברירתה למה לי טעמא דהפסולת מרובה. וביאר דאזיל הרמב"ן לטעמיה בבכורות כה. ולעיל עה. שכתב לענין תלישת שיער בהמה דלענין צורת עשיית המלאכה אזלינן בתולדה בתר דרך עשיית האב, ועל כן כשתולש ביד אף שאינו כדרך כלפי שיער בהמה מ"מ חשיב כדרך אם אתינן לחייבו משום קוצר, דדרך קצירה ביד. הרי דאזלינן בתולדה בתר דרך המלאכה באב, וא"כ גם הכא אף שעיקר דרך ברירה בחלב הוא בהוצאת האוכל מן הפסולת, מ"מ הוצרך לטעמא דהפסולת מרובה, דאל"כ היה לנו לפוטרו משום שאין זו דרך הברירה באב המלאכה (ולפי"ז יהיה מכאן משמעות כשיטות המפרשים ברמב"ן הנ"ל דאזלינן בתר האב גם לקולא, ולא כמפרשים כוונתו דאזלינן בתר דרך המלאכה באב רק לענין חומרא, והארכנו בשיטת הרמב"ן בזה לעיל במלאכת קוצר וגוזז)].

ביאור ג': בספר **ההשלמה** וספר **הבתים** בסוגיין, **ובריב"ש** (קכ"א) פירשו החילוק, דמדאו' מותר גם בשבת, אלא דכיון שבשבת אסור לשחוט ואינה ראוי לאכילה אסורה משום מוקצה, וממילא גם

החלב אסור משום מוקצה. ועי' מג"א ש"ה י"ב דמשמע שמפרש כן גם בדעת הרמב"ם (פ"ח ה"י) שכתב דהחולב בשבת לתוך האוכל פטור, דהיינו שאין בו משום דש ואסור משום מוקצה. ועי' מרכבת המשנה, וחזו"א נ"ו א'. [ואפשר עוד דכוונת הרמב"ם כשיטת שו"ע הרב ש"ה כ"ח, שכתב דבשבת יש בזה איסור דש מדבריהם מאחר שהבהמה נראית כפסולת].

ובעבודת הקודש להרשב"א (שער א' אות ג') כתב ג"כ בשם הגאונים דבשבת אסור לחלוב משום דיש איסור לשחוט הבהמה והו"ל נולד מן המוקצה [וזה שלא כדבריו בסוגיין שפירש טעם הגאונים דבשבת אסור משום מפרק].

שיטת הבה"ג: התוס' בסוגיין כתבו דהחילוק בין שבת ליו"ט הוא דוקא לענין חליבה, משא"כ היתר סחיטת ענבים לתוך אוכל קיים גם בשבת. אולם בבה"ג כתב לחלק גם בזה בין שבת ליו"ט. וצ"ב, דכיון שלענין יו"ט אמרינן משקה הבא לאוכל כאוכל דמי, מדוע בשבת אסור, ויעוי' מה שביאר בזה הגר"ח צמבליסט בעבודת עבודה על עבוה"ק להרשב"א (ח"ג בתוספת ביאור, עמ' רסח).

ההלכה למעשה

בטושו"ע הביאו היתר חליבה לאוכל רק בהל' יו"ט בסי' תק"ה, ולא בהל' שבת. ובמג"א ש"ה י"ב העתיק ד' הרמב"ם דהחולב בשבת לתוך אוכל פטור, וביאר דאסור משום מוקצה, והעתיק דבריו במשנ"ב שם ס"ק ע"א. וכ"ה בשו"ע הרב שם סעי' כ"ח, וביאר דשאני משאר נולד דמקילינן ביה משום שהחלב נוסף בשבת ולא היה כלל בעולם מע"ש, ועל כן לא מהני מה שהיה דעתו עליו מבעו"י.

סחיטת בוסר לתוך אוכל

פלוגתת רבינו תם וה"ר יוסף

עי' **סמ"ג** (ל"ת ס"ה אות ה' ד"ה תנו גרסינן), **הגהות מיימוני** פ"ח ה"י, **מרדכי** סי' תל"ז, **ובטור** סי' ש"כ שהביאו פלוגתת ר"ת והר"י בן פורת אם מותר לסחוט בוסר לתוך קדירה עם אוכל. **ובשו"ת הרא"ש** (כלל כ"ב אות א') **ובריטב"א** (קמד: סוף ד"ה אמר רב יהודה) כתבו כה"ר יוסף, דמותר, אולם **בסמ"ק** (רפ"ב) **וכלבו** (ל"א) אסרו כר"ת. ויש להבין שורש הפלוגתא.

ויש להבחין, שהראשונים דס"ל כר' יוסף להיתר, יש מהם דס"ל לענין חליבה לתוך אוכל בשבת דאסור, ויש להבין החילוק, מדוע עדיף סחיטת בוסר שאינו ראוי לאכילה, דמותר בשבת, מחליבה שאסורה. וכן הקשה בתהלה לדוד (ש"כ ו').

נחלקו הפוסקים אליבא דר"ת, דסחיטת בוסר לאוכל אסורה, האם לאלתר שרי. **העולת שבת** (י"ד) **והט"ז** (ד') התירו לאלתר, והיינו דמפרשים טעם האיסור משום ברירה, ועל כן לאלתר שרי. אך **המג"א** (סק"ז) פליג, ובביאור כוונתו מצינו ב' דרכים:

בפמ"ג בהקדמתו לסי' ש"כ מפרש דגם המג"א מודה דאיסורו משום בורר, אלא דס"ל שלא הותר ברירה לאלתר אלא אוכל מתוך פסולת ובידו, שאינה דרך ברירה, משא"כ סחיטה שהיא דרך ברירה והו"ל כסוחט בכלי דאסור אף לאלתר. וכך נראה שהבין במג"א גם **הגרעק"א** (שי"ט על מג"א ס"ק ט"ז).

אך **בביאור הלכה** (ד"ה לאכול) מפרש כוונת המג"א דהאיסור לר"ת הוא משום דש, ועל כן אין שייך בזה היתר דלאלתר. ואמנם בחמד משה (ד') ונשמת אדם (כלל י"ד ג') והגר"ז (ט') אף

שפירשו כוונת המג"א משום בורר, הסכימו עמו מטעם דיש כאן גם משום דש, ועל כן אין שייך התירא דלאלתר.

למעשה

עי' משנ"ב (ס"ק כ') דיש לחלק בין דבר שנאכל ע"י הדחק, דאז יש מקום לסמוך בשעת הדחק על המקילים שאין כאן משום דש אלא משום בורר, ולאלתר מותר.

סחיטת לימונים

טעמי ההיתר

כתב בשו"ת הרא"ש (כלל כ"ב סי' ב') "וששאלת על סחיטת לימוניש, נראה שהם בכלל שאר פירות שמותר לסחטן, שאין דרך כלל לסחוט לימוניש לצורך משקה, אלא **לצורך אוכל**, ומותר לסחטן בשבת".

עי' בית יוסף שהקשה ממנהג מצרים לסחוט לימון בשבת אף שדרכן היה לסחוט לצורך **משקה**. ותי' בב' אופנים: **א'** שהאיסור דוקא כשרגילין לעשות ממנו **משקה בפני עצמו**, משא"כ כאן שלא היו שותין מי הלימון לבדן. **ב'** שהאיסור דוקא כשרגילין **לסחוט** את מי הלימון **בפני עצמן** ואח"כ לערבן במים, וכאן היו נוהגים לסחוט את הלימון ישירות לתוך המים.

ונפק"מ בין ב' הטעמים לסחיטת לימונים **בימינו**, שסוחטין מימיו בפני עצמן, ואין שותים אותם כמשקה בפנ"ע. עי' משנ"ב (כ"ב) בשם החיי אדם דבימינו שרגילין **לסחוט** הלימון **בפני עצמו** ואח"כ מערבין אותו במי סוכר ליתא להיתר הבית יוסף. אכן כ"ז לטעם **השני**, שההיתר משום **סחיטת** הלימון לתוך משקה, משא"כ לטעם הא' דההיתר משום שאין מי הלימון **משקה** בפני עצמו, גם בימינו שייך ההיתר. וכמו שסיים בביאור הלכה (שם) דלתי' א' של הב"י בכל גווני אין להחמיר לענין לימונים.

והנה **במג"א ובשו"ע הרב**, **בתוספת שבת ובאליה רבה** העתיקו רק את הטעם הא', שאין דרך לעשותו **משקה בפני עצמו**, ולפי"ז מותר לסחוט לימון גם בימינו. אולם המשנ"ב הכריע לאיסור **מספק** בין ב' הטעמים.

ולבני ספרד הנוהגים כפסק השו"ע יש מקום להקל, שכן מסתימת המחבר דמותר לסחוט לימונים, ולא הזכיר שההיתר דוקא בסוחט לתוך מים, משמע דמותר לסחוט מימיו בפני עצמן, וכתירוץ בתרא דיסוד ההיתר משום שאין שותין אותו בפני עצמו, וכמו שדייקו הפוסקים (מטה יהודה ד', בן איש חי (ש"ב יתרו ס"ה), מור וקציעה), ובפשוטו זהו גם מקורם של המג"א ושו"ע הרב שהעתיקו רק תירוץ קמא של הבית יוסף.

ובאור לציון הוסיף בזה, שהרי ב' הטעמים שכתב הב"י הם בכדי להליץ על מנהג מצרים, והרדב"ז (ח"א י') שהיה במצרים כתב טעם מנהגם משום שלא היו שותים מי הלימון בפני עצמם, הרי דטעם מנהגם כטעם הא' של הבית יוסף.

[**בצמח צדק** תמה על תירוץ ב' של הב"י דהאיסור רק כשנעשה משקה בפנ"ע, שהלא יין ושמן גופייהו אין שותין אותם בפני עצמן, לא מיבעיא שמן דהשותהו בפנ"ע אינו מברך עליו, דאזוקי מזיק, אלא אף גבי יין קיי"ל דאין מברכין על כוס של ברכה עד שיתן לתוכה מים, ולר"א (ברכות פ"ו) עד שלא מזגו אינו מברך עליו בפה"ג, ואפ"ה חייבים על סחיטתן מדאו', וא"כ מה יושיענו שאין שותים את מי הלימון אלא עם מים. והניח בצע"ג. אך יש מקום לחלק, דשאני יין ושמן שהתוספות באות לאפשר את שתיית היין והשמן, שהן העיקר, משא"כ הכא דמי הלימון באים

להטעים ולענג את שתיית המים, ואין מיץ הלימון עיקר שהמים באים רק לאפשר את שתייתו, ודוק. ויעוי' אגרות משה ח"ה או"ח כ"ד שכתב עד"ז לחלק בין לימון לאשכולית, דלימון בא ליתן טעם, שכן הדרך להשתמש בו כתבלין, משא"כ אשכולית שהכוונה היא לעשות משקה אשכוליות כמשקה שאר פירות].

שיטת הרי"ד והר"י ב"ר בנימין

ובבית יוסף שהביא מהשבולי הלקט פלוגתת ר' ישעיה (כצ"ל, והוא בתורי"ד קמה: ד"ה חלות) והר"י בר' בנימין, דלר' ישעיה אסור כלל לסחוט לימונים (ועי' בתורי"ד שם דזהו מדרבנן), ולר"י ב"ר בנימין יש בלימונים קולא שמותר לסוחטן לקדירה ריקנית ע"ד להכניסן באוכל, אבל לסוחטן למימיהן מודה דאסור. [כ"ה פשטות דברי הר"י ב"ר בנימין, וכפי שהבינו שיטתו בעולת שבת (ט"ו) בחמד משה (ה') ובאגל"ט (כ"ט ז'). אולם במאמר מרדכי (ט') והט"ז (ה') נקטו בכוונת הר"י ב"ר בנימין דמה שכתב על דעת להכניסו באוכל לאו דוקא, וכוונתו דמותר לסוחטן אף למימיהן, וכשיטת הרא"ש].

ובביאור שיטתייהו, כתב בקצוה"ש (קכ"ו כ"ה ד"ה והנה עוד) דס"ל כרש"י ותוס' שכל הפירות אסורין בסחיטה למימיהן מטעם אחשבינהו, אולם בשיירי כנה"ג פירש דמודו בהיתר סחיטת שאר פירות, ודוקא בלימונים אסרו משום דפליגי על הרא"ש וס"ל דלימונים נחשבים דרכן בסחיטה, אף שסחיטתן נעשית לצורך אוכל, ועל כן חמירי משאר פירות שאין דרכן בסחיטה כלל.

אכן להלכה פסק השו"ע (סעיף ו') כדעת הרא"ש, דסחיטת לימונים מותרת, והיינו אף שסוחטן למימיהן, שלא על דעת להכניסן באוכל, ושלא כשיבולי הלקט. כמבואר במשנ"ב ס"ק כ"ב ובביאוה"ל ד"ה לסחוט. [אכן במור וקציעה, ובמחזיק ברכה להחיד"א ועוד נקטו דיש לחוש לדעת השיבולי הלקט, ואין היתר לסחוט אלא על דעת למתק בו את האוכל אח"כ].

החילוק בין לימונים לבוסר

בחת"ס (או"ח קפ"א) ובתהלה לדוד (אות ז') נתקשו בעיקר היתר סחיטת לימונים, דכיון שאין בשר הפרי נאכל אלא רק מימיו הנסחטים, נמצא דדמיא לבוסר שאסור לסוחטו אפילו לתוך אוכל, ואיך מתירין אנו סחיטת הלימונים. [ולכאו' כוונתם, דאף אם אין בזה משום דש כיון שאין דרך לסוחטו למימיו, מ"מ אכתי איכא משום בורר, כמו בבוסר דאף לסובבים שאין בו משום דש כיון שסוחטו לתוך אוכל עדיין אסור משום ברירה]. ובאגלי טל (סוף סק"ל ד"ה וראיתי) הביא שמצא קושיא זו בתשובה שנדפסה בסוף שו"ת הרמב"ם, שהקשה על הטור שפסק כר"ת לאסור סחיטת בוסר, דא"כ איך התיר סחיטת הלימונים. [ומה שתירץ באגל"ט שם, השיג עליו בקצוה"ש (בדה"ש אות כ"ה ד"ה והנה הח"א) שזהו נגד דברי הרא"ש והטור המפורשים].

ועי' בשו"ת רב פעלים (ח"ד או"ח ג') מש"כ ליישב, דבאמת בשר הלימון נאכל, רק שאינו נאכל לפני הסחיטה מחמת רוב חריפות מימיו, אך לאחר שנסחטו מימיו ונשאר בשר הפרי, שפיר הוא נאכל. ובזה עדיף מבוסר שלאחר שנסחטו מימיו לא נשאר בו כי אם קליפתו החיצונית וגרעיניו, ואין בו בשר הפרי שיכול להאכל אחר הסחיטה, משא"כ בלימון.

ריסוק ברד ושלג (שבת נא:)

ג' שיטות הראשונים בטעם האיסור

- עי' רש"י, רמב"ן בד"ה והא דקתני, רשב"א בד"ה הא דתניא, ריטב"א בד"ה אין מרסקין, שיטה להר"ן שם בד"ה אין מרסקין, ראי"ש סו"פ במה טומנין, ר"ן כ"ג ב' מדה"ר בד"ה ואין מרסקין, רמב"ם פכ"א משבת הי"ג ומ"מ שם, ספר התרומה סי' רל"ה. תשו' פנים מאירות סי' פ"ד, אגלי טל דש סקל"ו, שביתת השבת דש סקנ"א, שו"ע סי' ש"כ ס"ט - סט"ו ונו"כ ומ"ב שם, סי' שי"ח סט"ז ונו"כ ומ"ב שם, שעה"צ סי' שי"ח ס"ק קמ"ו.

מתבאר **ג' שיטות** בגדר האיסור. לרש"י מדרבנן משום דהוי יצירה **ודומה למלאכה**, ואין המובן שדומה למלאכה מסויימת, אלא דומה לרעיון של ל"ט מלאכות, שהוא עשיית יצירה חדשה [כעין המבואר בביצה דאף שמותר להעביר אש, אסור ליצור אש חדשה], עי' יסוד זה בהרחבה בעיונים ריש מלאכת מבשל. ובפשוטו לזה ג"כ כוונת הרמב"ן דאסור משום **מוליד**, דהיינו שמייצר דבר חדש, ודמי למלאכה. והביא הרמב"ן מספר התרומה דהאיסור משום מוקצה של **נולד**. ודעת הרשב"א הריטב"א דהוי גזירה דרבנן אטו **משקים שזבו**, וכך מבואר ברמב"ם (פכ"א הי"ג) דמייתי לה בהלכה אחת עם דין משקין שזבו.

והנה ברמב"ן הקשה על סה"ת דאם יש בכה"ג משום נולד, מדוע כל פירות שאין דרכן בסחיטה לא יאסרו עכ"פ משום נולד. וקושייתו תמוהה, דהא גם לדידיה דהאיסור משום **מוליד** יש להקשות האי קושיא גופה. וכמו שלדידיה נהיה מוכרחים לחלק דהכא חשיב נולד טפי, משום שנשתנה ממוצק לנוזל, משא"כ משקה שהיה כנוס בפרי והוציאו אין זה חשיב לידה חדשה, כך נחלק גם אליבא דספר התרומה, ומאי קשיא ליה על ספר התרומה.

ושמעתי בזה דבר עמוק מגיסי הגאון הר"ר **איתמר שטיינברגר** שליט"א, דדוקא לענין שם נולד של בעל התרומה, שעניינו מתורת מוקצה, אם היה מוכן שימוש משקה שבו או לא היה מוכן, לגבי זה נקט הרמב"ן דאין סברא לחלק בין שלג וברד לבין סחיטת פירות, דאף שבסחיטת פירות יש פחות השתנות מ"מ אין זה נוגע לנידון אם היה מוכן לשימוש משקה. משא"כ לענין תורת מוליד של הרמב"ן, דהנידון אם חשיב בריאה ויצירה חדשה, לגבי זה שפיר יש לחלק בין שלג וברד לבין סחיטת פירות דאין בהם השתנות חשובה כ"כ ולית בסחיטתייהו דמיון מלאכה ויצירה, ודוק היטב.

וברמ"א (שכ"ו י') נראה שפסק כספר התרומה, שכתב דאין רוחצין ידים בסבון מוצק משום נולד, ובמג"א הביא משלט"ג דמותר, דדוקא ברד ושלג שעומדין למשקין אסור. ולכאו' פליגי בהנ"ל, דלשלט"ג הטעם משום משקין שזבו, ועל כן דוקא במידי דעומד למשקין, משא"כ לרמ"א הטעם משום נולד כמפורש בדבריו, ועל כן גם בבורית שייך האי טעמא.

מלאכת זורה

זורה בורר ומרקד

שיטות הראשונים בחילוק המלאכות

מקשינן בגמ' **עג**: היינו זורה היינו בורר היינו מרקד. ומשני אביי ורבא דאמרי תרוייהו כל מילתא דהויא במשכן אע"ג דאיכא דדמיא לה חשיב לה.

והראשונים הקשו מלקמן עה: דשובט ומדקדק לא נמנו בכלל המלאכות מפני שהם בכלל מיסך ואורג, ומאי שנא מזורה ומרקד שנמנו אע"ג דהוו בכלל בורר. ותי' התוס' דשאני הכא שהן "שלשה דברים".

ובאגלי טל (זורה ג') העמיד בזה פלוגתת ראשונים, אם החילוק בין זורה בורר ומרקד הוא בכח **הפועל**, שזה ברוח זה ביד וזה בנפה, או דחילוקן הוא **בנפעל**, שזה במוץ זה בצרורות וזה בקמח. שהר"ח בפירושו כאן והערוך (זר ב') כתבו דחלוקין בפועל, שזה ברוח זה ביד וזה בכלי. ואילו רש"י לקמן (עה: ד"ה הרי הוא) כתב "ולא דמי לזורה ובורר ומרקד, דזה **בקשין** וזה **בצרורות** וזה **בקמח**", הרי דלדידיה החילוק הוא בנפעל. [וע"ע בתוס' רא"ש שהוסיף ע"ד התוס' דהוו ג' דברים, "**שאין האחד יכול לברור מה שחבירו בורר**"].

וברעק"א (בחי' עה:) ובאגל"ט (זורה סק"ג) הבינו כוונת רש"י כפשוטה, דהחילוק רק **בנפעלים**, וכתב האגל"ט נפק"מ דאם יברור המוץ בידו יחשב **זורה** משום דעביד לה במוץ, ובגרעק"א הקשה מכח זה וז"ל "וזה אינו מספיק על מה דאמרינן לעיל (עג:) הדש והמנפץ והמנפט כולן מלאכה אחת הן, והא זה בתבואה וזה בפשתן וזה בצמר גפן. ועיין בתוס' לעיל (דף עד ע"א ד"ה אף על גב), ולרש"י ז"ל קשה".

אולם בשביתת השבת (הקדמה לזורה בורר ומרקד סק"א) הביא מרש"י במתניתין (עג.) דזורה **ברוח** בורר **ביד** ומרקד **בנפה**, וסותר לדבריו בדף עה:, והוסיף, דדוחק לומר כאגל"ט דרש"י במתני' לאו דוקא, שהרי יש לשבת ז' נקיים על כל טיפת דיו ברש"י. ועל כן פירש כוונתו כדברי הר"ן (על הרי"ף) שכתב "שאין מעשיהן שוין, **ואינן בזמן אחד**, אלא זה אחר זה", וע"ע בשיטה להר"ן (עג: ד"ה תנא הזורע) בשם הרא"ה, דזורה בורר ומרקד נמנין בשלשה משום **דשלתן צריכים בדבר אחד**. והיינו דקשין צרורות וקמח אינם ג' נפעלים שונים, אלא **ג' שלבים** באותו הנפעל.

וע' גם במאירי שכתב כעי"ז "שאין מעשיהם שוים, ולא בזמן אחד, ובענין אחד, **אלא זה בתבן וזה בצרורות וזה בסובין**". וממה שסיים המאירי כדברי רש"י, יש מקום לומר דגם רש"י לא נתכוין לחילוק הנפעלים גרידא, אלא לג' **שלבים** וזמנים שונים בעיבוד התבואה לאכילה. ומיושבת היטב קושיית הגרעק"א. [וע' שלחן שלמה (ס"ק מז) שהוכיח עוד דלא כאגל"ט משיטת רש"י לענין חביתא (עד:) שכתב דחייב משום בורר ומרקד אף דמיירי בצרורות].

ואולם יעוי' בריטב"א (עג:) שכתב "אבל אלו כל אחת עומדת בפני עצמה, דזורה לבירור העפר, והקשין, ובורר ליטול הצרורות, ומרקד ליטול המורסן, וכדפרש"י ז"ל, **אי נמי** כדפרש"י ז"ל שזה ברוח וזה ביד וזה בכלי". ומשמע שנקט דהן ב' פירושים חלוקים ברש"י, ולא בחדא כיילינהו.

והנה בתורי"ד (קלח. ד"ה א"ר זירא) הביא פירש"י במתני' דזורה היינו ברוח ובורר היינו ביד, והקשה ע"ד משיטת רב יוסף (עד.) דליכא בורר אלא בנפה וכברה, וביד מותר [ונקט דלדידיה שרי בורר ביד אף לאח"ז]. ומבואר להדיא דגם כשבורר בנפה חשיב בורר ולא מרקד, ובהכרח אין החילוק בין זורה בורר ומרקד בכח הפועל את הברירה.

ולולי דברי התורי"ד והריטב"א היה מקום לפרש כנ"ל, דאין כאן ב' פירושים ברש"י אלא דבריו משלימין אלו את אלו, ובזה הייתה מיושבת גם קושיית התורי"ד, דלעולם שייך ברירה גם שלא ביד, אולם אכתי תקשי קושיית התורי"ד על הר"ח והערוך, דמשמע שנקטו דכל החילוק בין זורה בורר ומרקד הוא רק בכח הפועל. ולשיטתם נצטרך לדחוק דכוונת הגמ' בדף עד. דחייב משום **מרקד**, ונקט "לא יברור" משום דמרקד ג"כ בכלל בורר הוא, והכוונה לשם בורר הכללי שבהן. וכ"כ במשנת השבת [וע"ש מה שהאריך ליישב שי' הר"ח מהסוגיא דלקמן קל"ח, דמבואר שם ג"כ דשייך בורר בנפה וכברה].

חילוקן לחומרא ולקולא

הנה מדקתני במתני' זורה בורר ומרקד כאבות חלוקין במנין ל"ט מלאכות, ואמרינן בגמ' (עג:) מניינא למה לי, אר"י לחייב על כל אחת ואחת, מפורש א"כ דמי שעושה לשלשתן מתחייב ג' חטאות חלוקות. וזה שלא כמו שמצינו (עג:) לענין נוטע זורע ומרכיב, דאע"פ שכולן אבות מ"מ אין מתחייב עליהן אלא אחת, דשאני התם שאינם אבות חלוקים לגמרי, אלא כולן אבות **מעין אב אחד**, משא"כ הכא דזורה בורר ומרקד, הגם שדומין זה לזה מ"מ נחשבים אבות חלוקין, ולא מעין אותו האב.

אולם באגלי טל (זורה ב') כתב לחדש, דכל חילוקן הוא לחומרא, לחייב חטאת על כאו"א, אך לקולא לא דיינינן להו כאבות חלוקין, ואם יברור מעט וירקד מעט ויזרה מעט יצטרפו לגרוגרת לחייבו חטאת. וכן אם נודע לו שעשה א' משלשתן ואינו יודע איזו איזו חשיב ידיעה לחייבו חטאת. אך בשביתת השבת (זורה סק"ח) הביא מהגרצ"פ פראנק זצ"ל דפליג, וס"ל דחלוקין גם לקולא, ע"ש.

[והנה בתוס' (עג: ד"ה משום) מבואר דא"א להתרות בבורר משום מרקד רק משום דנראה כמלעיג בו, ולכאו' תמוה דהול"ל משום דהוי אב אחר [ובאמת בתורי"ד קלח. מבואר הטעם דבורר ומרקד הו"ל כחלב ודם], ומשמע דאין חלוקין לגמרי. אך יש לדחות שהוא דין מסויים בהתראה, דכל שמתרה בדבר הדומה ואינו נראה כמלעיג סגי בזה לעשות את העובר למזיד].

גדר המלאכה - דין זרייה בלא ברירה

שיטת הירושלמי - רוקק והפריחתו הרוח

בירושלמי (שבת מט.) אמרו "רקק והפריחתו הרוח חייב משום זורה". ומבואר דהחיוב על עצם הפיזור בכח הרוח, אף שאין כאן ענין ברירה כלל. ולהלן שם אמרו "כל שמחוסר לרוח חייב משום זורה", ופירש **בקרבן העדה** דהיינו שהרוח מחסרו ומפוררו לחלקים דקים. **ובעלי תמר** מפרש מחוסר לרוח היינו שצריך לכח הרוח כדי להרחיקו ממקומו הטבעי, וכגון שמשתמש ברוח כדי להרחיק הרוק משום מיאוסו.

ובתשובת **הגרעק"א** (כ') האריך בזה, והעמיד בזה פלוגתא בין הבבלי לירושלמי, שהרי בסוגיין מקשינן היינו זורה היינו בורר, ומבואר דעת הבבלי דזורה עניינו הפרדת פסולת המוץ, כברירה, משא"כ לירושלמי יש חילוק ברור בין זורה לבורר. ובנשמת אדם (ט"ו א') הוסיף, דהירושלמי לטעמיה כתב (ה"ב) **דהבורר והמשמר והמרקד** כולהו משום מעביר פסולת, ומבואר שהשמיט זורה

מבינייהו, דלשיטתו זורה אינו משום העברת פסולת. [וע"ע בגרעק"א דגם הבבלי אזיל לטעמיה בעוד דוכתא, בב"ק ס', ע"ש].

וע"ש בגרעק"א שהקשה דהוי דבר שאינו מתכוין, דאין לאדם ענין במה שהרוח מפוררת את הרוק לחלקים דקים. ובעלי תמר כתב דלפירושו מיושבת קושיא זו, דהאדם חפץ להרחיק את הרוק ממנו ע"י הרוח משום מיאוסו. ובשביתת השבת (זורה ט"ו) כתב ליישב גם לפירוש קרבן העדה, דמיירי שאינו רוצה לטנף את רה"ר, ועל כן ניחא ליה במה שהרוח מפוררת רקיקתו, דעי"ז אין רשה"ר מתטנפת. [ובמגן אבות (זורה) כתב ליישב עפי"ד הבעה"מ (מובא להלן ריש מלאכת בורר) שכתב להדיא דמלאכות בורר **וזורה** כיון שהיו במשכן גם באופן שאינו צריך לגופן, אין בהם פטור מלאכה שאצל"ג].

הכרעת ההלכה

והנה הפוסקים (הרי"ף והרמב"ם, הרא"ש והטור) השמיטו להך ירושלמי, ורק הרמ"א הזכירו בס"ס שי"ט [וכ"ה במג"א תמ"ו ב' דאין לפורר חמץ לרוח מטעם זורה]. וביאר הגרעק"א דכל הפוסקים שלא הביאוהו דעתם דלא קיי"ל כהירושלמי, אלא כשיטת הבבלי דחזינן דפליג בזה. וכ"כ בנשמת אדם (כלל ט"ז סק"א). וצ"ב מאי טעמא הביאו הרמ"א.

ועי' בביאוה"ל שהביא בשם אלפי מנשה דמפרש כוונת הירושלמי דרוקק והרוח מסייעתו חייב משום **מעביר ד' אמות ברה"ר**, ומה שהזכיר הירושלמי דחייב משום זורה כוונתו רק ליתן דוגמא, דכשם שבזורה חייב ע"י סיוע הרוח, כך גם בחיוב הוצאה מתחייב בסיוע הרוח. וסיים הביאוה"ל "וזה נכון". ולפי"ז משמע דבמקום שאין משום מעביר ד' אמות יש מקום להקל דלא שייך זורה אלא היכא דקעביד ברירה בזרייתו.

אולם באלפי מנשה שם העיר, דברמ"א גופיה לא משמע כפירוש זה, שהרי לפי"ז היה לו להביא דברי הירושלמי באיסור הוצאה ולא בסי' שי"ט. ובר מן דין מבואר בראשונים (ע' רא"ש ב"ק פ"ו סי"א) דלא מהני סיוע הרוח אלא במלאכה שכך הוא עיקר צורתה, ולפי"ז בהוצאה דין הוא שלא יועיל סיוע הרוח להתחייב, ועל כרחך כוונת הירושלמי כפשוטו דחייב משום זורה.

ובאבי עזרי (חמישאה הל' שבת) ביאר שיטת הרמ"א, דבכל מלאכה יש את מעשה המלאכה ואת תוצאת המלאכה, וכשיש דמיון למעשה הוי תולדה אף בלא דמיון לתוצאת המלאכה, וכן להיפך, וכמו שמצינו במלאכת בונה, דעשיית אוהל ומגבן הוו תולדותיה, מגבן משום דמיון הפעולה דדיבוק חלקים שבו, אף דלא עביד בנין, ואהל משום דמיון התוצאה דעשיית בנין אף שלא קיבץ חלקים. ומהאי טעמא דעת הרמ"א דגם להבבלי שייך לחייב רוקק ומפריחתו הרוח משום דמיון פעולת הזרייה שבו, אף שאין בו התוצאה דברירת פסולת מאוכל. ולפי"ז א"ש דאין כאן מחלוקת בין הבבלי לירושלמי כלל. [ולפי"ז א"ש גירסת הקרבן העדה דגריס בירושלמי בורר **זורה** ומרקד משום מעביר פסולת הן].

ועי' במשנת השבת שכתב ע"פ דברי האבי עזרי ליישב מה שהקשה הגרעק"א, דכשם שאין טחינה אלא בגידו"ק מסתברא דגם זורה ליתא אלא בגידו"ק, ואיך מתחייב בזריית רקיקתו. ובשלמא בשיטת הירושלמי גופא י"ל דאזיל כדעת ר' יהודה דיש דישה שלא בגידו"ק, אבל לדידן דנקטינן שאין דישה וטחינה אלא בגידו"ק, ומהאי טעמא קיי"ל כהתרומת הדשן דאין טחינה בבשר משום שאינו גידו"ק, א"כ אמאי הביא הרמ"א לחייב רוקק משום זורה, הא רוק אדם אינו גידו"ק, דלא עדיף מבשר בהמה.

ועפי"ד האבי עזרי דהכא משום **תולדה** דזורה אתינן עלה, כתב במשנת השבת ליישב עפי"ד רבינו אברהם בן הרמב"ם, דדוקא באב אמרינן דאינו אלא בגידו"ק, אבל בתולדה חייב משום דש אף שלא בגידו"ק [ונתבאר היטב טעמא דמילתא לעיל במלאכת דש], והכא נמי גבי רוקק לרוח דהוי תולדת זורה א"ש דמתחייב אף שאינו גידו"ק. [ובלא"ה י"ל עפי"ד הט"ז ס"ס של"ו דשייך קוצר באדם משום דהוי כקרקע, ומבואר דאדם חלוק מבהמה בזה].

אך בעיקר דברי הגרעק"א תמה במשנת השבת, דצ"ע מה שנקט דליכא זרייה אלא בגידו"ק, בעוד שלענין בורר קיי"ל דחייב אף בכלים ובגדים שאינם גידו"ק. ויש שכתבו ליישב, דדוקא בדישה וזורה שעניינם סילוק הקליפה והפסולת הטבעית שגדילה עמו מן הקרקע, באלו ליכא חיובא אלא בגידו"ק. וכן בטחינה שעניינה פירוק החיבור הטבעי שבא מכח החיבור לקרקע. משא"כ בורר דעניינו הרחקת פסולת שנתערבה מבחוץ, בזה אין טעם שיתחייב דוקא בגידו"ק. [ועי' בחי' **ר' משה קזיס** (עג:) מה שהרחיב בזה, ובמגיה שם].

מלאכת בורר

מבוא - מלאכת בורר

מלאכת בורר, היא **המעשית ביותר** ומן המלאכות **העמוקות והדקות** ביותר שבל"ט מלאכות שבת. ומצינו בה **עשרות מחלוקות** שזה מחייב חטאת וזה מתיר לכתחילה. יחודה נובע ממה שבשאר מלאכות היצירה הנעשית בהן נראית לעין, כבבישול טחינה וכדו', משא"כ בבורר שאין נראה לעין שום תיקון ושינוי במציאות, ויסודה בתיקון 'תערובת' כפי שהיא נתפסת בעין שכלו של האדם [עי' שלטי גבורים ספט"ו שאיסור ברירה תלוי אם נקרא 'ברירה' בפי האנשים, וכמו שדקדק מדבריו הגרש"ז בשש"כ פ"ג הע' ז'], וגבולות 'תערובת' זו יש בהם כר נרחב להגדרות דקות, מה גורם 'בלבול' לעין האדם ונחשב מעורב, ומתי אמרינן כל אחד לחודיה קאי. ובכלל זה, מה ראוי להחשב כב' מינים, ומה ראוי להחשב כ'פסולת', ועוד. ועל כן חילוק דק יכול להפריד בין היתר גמור לחיוב חטאת.

ומצינו למהר"ש אבוהב (ס' הזכרונות) שכתב "הבורר - מלאכה זו היא מן הקשות שבשבת להזהר בכל דקדוקיה וחילוקיה, שרובם יש בהם איסור גמור מן התורה... וקשה לעם לעמוד עליהם כראוי, כי צריך זריזות גדולה וזכרון הפרטים על מתכנתם, ולא ניתנה שמירתן ביחוד אלא למעיין וחוזר עליהם תמיד ועדין לבו נוקפו...".

ובבנין שלום (פתחא זעירא עמ' י"ז) הביא בשם הגה"ק מקאלשיץ זי"ע, דבשאר מלאכות, ככל שמרבים ללמוד בהם, מוצאים יותר **קולות** ממה שידעו לפני כן. לא כן במלאכת בורר, שכל המרבה לעיין בהלכותיה מוצא בה **חומרות** גדולות, שלא ידע עד הנה.

ציונים ע"ס הדף (עד.)

ברירה באוכלין ובכלים

היו לפניו מיני אוכלין. עי' **ט"ז** שי"ט י"ב שרצה לדקדק מדקתני "אוכלין" דליכא ברירה אלא באוכל ולא בכלים וכדו', אולם לאחמ"כ הוכיח מגמ' להלן עד: גבי חביתא, שכתב רש"י דכשבורר צרורות הגסות מתוכן הוי בורר, הרי שיש בורר אף בכלים. וע"ש **בפמ"ג** דפשיטא שלא דוקא

באוכלין, שהרי במשכן היה ברירה בסממנים, וכתב לבאר הא דנקט התנא אוכלין לאשמועינן רבותא כדברי התוס' דאף באוכלין מה שאינו רוצה חשיב פסולת.

ובאור שמח (פ"ח שבת הי"א) כתב דליכא בורר אלא בתערובת בלולה שמשתמשים בכולה יחד, ומהאי טעמא פשיטא דאין שייך בורר בכלים שכל א' עומד לעצמו ומשתמשין בו בפנ"ע. ומכח זה הסיק, דמה שכתב הט"ז דאיכא ברירה בכלים, כוונתו רק לחדש דאוכלין לאו דוקא, אלא גם עץ ומתכות, אך כ"ז באופן דאיכא תערובת בלולה, ולא בכלים ובגדים. אך לא נתקבלו דבריו לעיקר ההלכה, יעו' **במשנ"ב** שי"ט ט"ו שהביא מהאחרונים דשייך ברירה גם בכלים ובגדים [אם כי בשש"כ (פ"ג הע' ע"ה בהוצ"ח [ס"ט בישנה]) הביא הגרש"ז לדברי האו"ש בתורת צירוף להקל].

נטילה מכל הבא ליד

מאי קאמר. עי' **שפת אמת** שהק', דהיה מקום לפרש הברייתא בפשיטות, דהרישא מיירי שנוטל כל הבא ליד, אם עולה בידו פסולת מניחה ואם עולה בידו אוכל ־ אוכלו, והסיפא קאמר דלא יברור האוכל מתוך הפסולת. ועי' שביתת השבת ס"ק י' שהביא **ממהר"ש אבוהב** דגם כה"ג חשיב בורר וחייב חטאת, והשביה"ש תמה ע"ז, דכיון שנוטל כל הבא לידו ואם מבחין שהוא פסולת מניחו חזרה במקומו, איזו ברירה שייכא בזה, ע"ש. וב**ט"ז** שי"ט סוף סק"ב כתב "וכיון דיש כאן חשש איסור דאורייתא יש להחמיר אפי' במין אחד ולא יברור אפי' במין אחד ואפי' גדולות מתוך קטנות רק מה שהוא רוצה לאכול עתה **או שיקח סתם מן הבא בידו להניח לסעודה אחרת לא בדרך ברירה**, כנלע"ד". ומשמע כהשפ"א.

אולם בשו"ת **מחזה אליהו** (מט) האריך בזה, וביאר כוונת הט"ז שלא בא להתיר בכה"ג. וגם מדברי השפ"א דקדק שלא התיר אלא כשאוכל לאלתר ולא כשעושה ב' ציבורין עבור לאחר זמן. והביא ששאל בזה את פי הגריש"א והגרשז"א זצ"ל אם יש צד היתר לברר תערובת ע"י לקיחת "כל הבא ליד" בלי לחפש אחר חפץ מיוחד בתערובת, וענו שניהם בפה מלא שאין צד היתר בדבר זה כלל. וע"ש שהאופן המותר לברור כלי סעודה [אם לא שבורר הנצרך לו סמוך לסעודה, והו"ל בורר אוכל לאלתר] הוא לנצל את הזמן שמפריד כל כלי מהתערובת כדי לנגבו, שאז מוציאו מן התערובת שלא בכוונת ברירה, ולא להחזירו לתערובת אלא להניחו במקום מיוחד כרצונו. ועי' שש"כ פ"ג הע' י"א דמשמע שנקט הגרשז"א להתיר כהשפ"א, וע"ש בפ"ג סעיף פ"ה, ובארחות שבת סעיף ק"כ ואילך, ובהע' קמ"ב.

בגמ'. אמר עולא בורר ואוכל לבו ביום. עי' להלן תוד"ה והתניא, דבו ביום לעולא הוי כהיתר לאלתר לאביי. ויעו' בריטב"א דעולא ור"ח קא שרו אפילו **בכברה**, אך בחזו"א (נ"ד) כתב דדברי עולא ורב חסדא דיש היתר לברור לבו ביום או פחות מכשיעור היינו דוקא **ביד**. [ועיקר הדבר שנוי בפלוגתת רש"י ותוס' להלן, אם קושיית "והתני חייב" קאי על ברייתא דידן, דלרש"י שהכוונה לברייתא דידן נמצא דמוקמינן לה בכברה, ואפ"ה שרו עולא ור"ח לבו ביום ופחות מכשיעור, ודוק].

מתקיף לה ר"ח וכי מותר לאפות לבו ביום. ב**שביתת השבת** (ריש בורר) מבאר דלעולא שאני בורר מאופה, דאפיה היא מלאכה הניכרת ונראית לעינים, משא"כ בורר שאין נראה כ"כ שינוי בדבר הנברר, וע"כ לא הוי מלאכת מחשבת אא"כ בורר לאוצר או למחר.

בורר בשעת אכילה

בגמ'. א"ר חסדא בורר ואוכל פחות מכשיעור. ברש"י משמע דעצם מה דהוי ח"ש הוא סיבה להיתר, וצ"ב וכי לא ידע דח"ש אסור. וביאר **הגר"מ ורשנר** שליט"א, דמאחר וח"ש אין איסורו גמור, על כן סלק"ד דלא יתחייב משום ח"ש אלא במלאכה גמורה, משא"כ בורר דהוא מלאכה גריעא, שאין בו יצירה חשובה, ליכא חשיבות מלאכה אלא בשיעור שלם.

ועי' תוס' שהלכו בדרך אחרת, וברמב"ן ריטב"א ור"ן שכתבו דטעמא דרב חסדא משום דהוי כבורר ומצא פסולת בחתיכה שאוכל דמותר להוציאה. ועי' ריטב"א דבכה"ג **אפילו בנפה וכברה שרי**.

עי' ברכי יוסף שי"ט ה' שהביא בדין זה פלוגתא בין מהריט"ץ למהר"י אבולעפיא, ועי' ביאוה"ל סעיף ד' שהביא דברי הרמב"ן, ורצה להעמיד הדבר כפלוגתת ראשונים, שמדברי הרא"ש לענין שותה דרך בגד מבואר דאסור גם דרך אכילה. [ויש שרצו לדחות הוכחת הביאוה"ל מהרא"ש, דשאני התם דמיירי ע"י כלי, והרמב"ן לא נתכוין להתיר אלא ביד, אך בריטב"א מבואר דאפי' פחות מכשיעור שרי רב חסדא בכלי, כל שכן דבורר בשעת אכילה ממש דיהא שרי אף בכלי, ושפיר הוכיח הביאוה"ל מהרא"ש דפליג בזה].

עי' חזו"א נ"ד א' דפליג על הביאוה"ל ומפרש דברי הראשונים שמצא פסולת כשהחתיכה בתוך פיו, ולא כשהיא עדיין בידו [ולדבריו צ"ב הדמיון בין זה לבורר פחות מכשיעור]. ונפק"מ למעשה בין החזו"א לביאוה"ל לענין הוצאת גרעין מתוך פרי בשעת אכילה כשהפרי בידו, לחזו"א אסור [וצריך דוקא למשוך הפרי מהגרעין, ולא להיפך], ולביאוה"ל שרי.

אם רב יוסף רב המנונא ואביי פליגי לדינא

בשיטה להר"ן כתב בשם הרא"ה, דר"י ר"ה ואביי מסתברא דלא פליגי אהדדי כלל, ולא נחלקו אלא בפירושא דברייתא, והכי משמע לישנא דפירכייהו. וע"ע בריטב"א ד"ה מתקיף ליה אביי, ובד"ה אלא. וע"ע בפי' הר"ח "וקיי"ל כותיה [דאביי] דאמר רבה שפיר אמר נחמני כו', ומשמע שנקט דפליגי אהדדי. ועי' באגל"ט (ט') שדקדק מדברי רש"י ותוס' שנחלקו בזה, דלרש"י לא פליגי אמוראי לדינא, ולתוס' פליגי.

שיטות הראשונים במסקנת הסוגיא

[הטבלה לתועלת העוסקים בסוגיא באדיבות גאון אחד]

	תוס' לריטב"א	תוס' לביה"ל אג"ט	ר"ח, ותוס' למגן אבות	רי"ד	רשב"א וטור	לרש"י
אוכל ביד לאלתר	**מותר**	**מותר**	**מותר**	**מותר**	**מותר** כשאין בזה טורח	**מותר**
אוכל בכלי לאלתר	אסור	אסור	אסור	לאג"ט **מותר**	אסור	**מותר**
אוכל ביד לאחר זמן	אסור	**מותר**	אסור	אסור	אסור	**מותר**
אוכל בכלי לאחר זמן	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור
פסולת ביד לאלתר	**מותר**	**מותר**	אסור	**מותר**	**מותר** כשאין בזה טורח	אסור
פסולת בכלי לאלתר	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור
פסולת ביד לאחר זמן	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור
פסולת בכלי לאחר זמן	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור	אסור

שיטת התוס'

בביאוה"ל (שי"ט ד' ד"ה מתוך אוכל) מוכיח בשיטת התוס', דאוכל מתוך פסולת מותר אפי' לאחר זמן, ולאלתר מותר אפי' פסולת מתוך אוכל. דהתוס' מפרשים ספק הגמ' בסוף העמ' באוכל מתוך פסולת לאחר זמן, דאילו לאלתר פשיטא דשרי. ולפי"ז כד מסקינן דאוכל מתוך פסולת מותר גם לאח"ז, נמצא דהברייתא בתחילת הסוגיא שחילקה בין לאלתר ללאח"ז [כדמפרש אביי] מיירי בפסולת מתוך אוכל, ומוכח דלאלתר שרי אף בפסולת מתוך אוכל.

ויסוד הדברים דקדק בפמ"ג (שי"ט מ"ז ב') גם מדברי התוס' ד"ה היו, שכתבו "שבורר אותו שאין חפץ לאכול מתוך אותו שרוצה לאכול", ודקדק מזה הפמ"ג דמיירי הברייתא בבורר **פסולת** מתוך אוכל, ולמד מזה בשיטתם דלאלתר שרי אפילו בכה"ג[21]. ואמנם כן הוא להדיא בריטב"א (סוד"ה אמרוה) בשם התוס', דכל שהוא בידו ולשעתו מותר אפילו פסולת מתוך אוכל, ע"ש. [ובאמת כ"ה גם שיטת הרשב"א ועוד ראשונים, וכפי שיובא להלן בסוגיא דהיתר לאלתר].

והתוס' לטעמייהו אזלי, דיסוד ההיתר באוכל מתוך פסולת משום דהוי שינוי ואינו דרך ברירה, שלא כרמב"ן ור"ן דהוי דרך אכילה, ועל כן ס"ל דגם לאח"ז שרי. אכן ברמב"ן ושא"ר מבואר דלא הותר אוכל מתוך פסולת אלא לאלתר, דבכה"ג הוי דרך אכילה.

שיטת רש"י

אלא א"ר יוסף בורר ואוכל ביד, בקנון ותמחוי לא יברור. פירש"י דבקנון ותמחוי פטור דהוי כלאח"י, וביד מותר דלא דמי לבורר כלל. ובשבלי הלקט (צ"ב) הוכיח מהא דביד מותר לכתחילה דבשינוי גדול מותר כלאח"י אף מדרבנן (הו"ד בב"י שכ"א), אולם באגלי טל (טוחן ל' ג') תמה ע"ד, דהא בורר לאח"ז חייב גם בידו, ומבואר דאין ההיתר משום שינוי. [וצ"ל דדעת השבלי הלקט דביד שרי אף לאח"ז, ורק פסולת מתוך אוכל אסור אף ביד, דכה"ג הוי דרך ברירה, וכמבואר ברש"י (עג.) דעיקר ברירה היינו פסולת מאוכל בידיו. וע"כ דדוקא כשבורר אוכל מפסולת הוי דרך ברירה רק כשבורר בכלי].

גדר היצירה - תיקון האוכל או הפרדת התערובת

כתב **הבעל המאור** (קו., לז: מהרי"ף) "כל שלשים ותשע מלאכות שהיו כנגדן במשכן כולן היה בהם צורך לגופן **חוץ מן הזורה והבורר** שהוא זורה המוץ מן הגורן ובורר הצרורות מן הכרי **וזה הוא עיקר מלאכתן לדחות המוץ והצרורות** וכן חייב עליהן ועל כל תולדה שלהן אבל שאר המלאכות עיקר הוא לצורך גופן". [ואין כוונתו דלא משכחת כלל צריכה לגופה בבורר, דמשכחת לה בבורר אוכל מתוך פסולת לאח"ז, דהו"ל צריכה לגופה, אלא כוונתו דעיקר ברירה הו"ל אי"צ לגופה].

ועי' רמב"ן (קו.) דפליג, "ואין אני אומר כן, דמילה ודאי מלאכה הצריכה לגופה היא, שהוא צריך שיהא אדם זה מהול, ומה דומה לזה הנוטל צפרניו בכלי, וכן שפמו שהוא חייב משום תולדה דגוזז, ואע"פ שאינו צריך לגוף הצפרנים והשיער **מלאכה הצריכה לגופה נקראת**, **וכן הזורה והבורר** ומאן דשקיל איקופי מגלימא (ע"ה ב') כולן דומות למילה".

[21] ובביאוה"ל (שי"ט סעיף ג' סוף ד"ה ומניח) נסתפק בזה, ולשונו במהדורות הישנות מגומגם, ובמהדו' עוז והדר הגיהו על נכון. אך יל"ע מדוע כאן נסתפק בזה, אחר שלהלן סעיף ד' כתב כן בפשיטות והוכיח מדבריהם בחשבון הסוגיא.

עי' **אגלי טל** (זורה אות א' ס"ק ו') בביאור פלוגתת בעה"מ והרמב"ן, דנחלקו אם המלאכה היא בסילוק הפסולת או בתיקון האוכל, וע"ש שהעמיד דהוא פלוגתא בין התלמודין. ועי' **קה"י** שבת מ"ט בביאור דברי הרמב"ן [ושם מפרש דבריו לענין גוזז, אך ה"ה לענין ברירה, כמבואר למעיין].

ועי' ב**נתיבות שלום** שבת (גלבר) סי' כ"ג ס"ק כ"ג־כ"ה שתמה בעיקר שיטת הבעה"מ, דאף שהמעשה הוא מעשה סילוק הפסולת, מ"מ עיקר דעת האדם היא לתקן מאכלו מן הפסולת, ומאי שנא מחופר גומא וצריך לגומא דחשיב מלאכה **הצריכה לגופה** ולא אמרינן דקעביד מעשה סילוק העפר ואינה צל"ג, משום דאזלינן בכל דוכתא בתר הגדרת המלאכה הנעשית, ולא בתר שם המעשה גרידא, ובהרבה מלאכות מצינו דחלוקה הגדרת עצם המלאכה מהגדרת שם המעשה ואזלינן לעולם בתר גדר המלאכה.

וע"ש שהוכיח מקושיא זו, "ונראה מזה דדעת בעה"מ היא דבמלאכת בורר עיקר שם המלאכה **אינו** "**תיקון האוכל**" [דאז יש לדמות את תיקון האוכל לגומא ואת סילוק הפסולת לנטילת העפר], אלא עצם מעשה הברירה של הפסולת מן האוכל הוא הוא גוף המלאכה, ולכן הוי משאצל"ג, כיון שגופה של מלאכה הוא מעשה הסילוק של הפסולת מן האוכל. [ויסוד זה משתמע גם מדברי הישועות יעקב המובאים בבה"ל סי' שי"ט ס"ג ד"ה לאכול שכתב דבב' מיני אוכלין אין תיקון האוכל כיון שאין האוכל מקולקל מתערובת המין הב', ואפ"ה כתב דבב' מיני אוכלין הויא הוצאת המין שאינו מעונין בו משאצל"ג, ולכאו' כיון שאין כאן תיקון א"כ אין כאן מלאכה כלל, אלא מוכח שמעשה הברירה של מין זה ממין אחר הוא עצם הברירה, ותיקון האוכל אינו אלא תכלית המלאכה ולא עצם המלאכה. ולכן בב' מיני אוכלין שאין תיקון יש ברירה רק שאצל"ג]. **והטעם בזה הוא דעיקר המלאכת מחשבת שבברירה היא ההבחנה וההבדלה בין המינים המעורבים, והבחנה זו נצרכת לחכמה ולתחבולה**, ולכן נקט בעה"מ שזהו עצם המלאכה. ויש להאריך ביסוד זה במלאכת בורר ואכ"מ", עכ"ל.

וע"ע **בארחות שבת** (מילואים ג' ד') שהאריך בגדר זה, וביאר עפי"ז יסוד ההיתר בפירוק התערובת ע"י שטיחתה, כמבואר במעשה דרב ביבי, דאף שהתערובת מתבררת, מ"מ לא עשה שום הבחנה ותחבולה בהפרדתה, ע"ש.

ועי' **ביאור הלכה** (שיט ג' ד"ה לאכול מיד) שהביא מהישועות יעקב להקשות דכל בורר הוי אצל"ג, ולא הביא בביאוה"ל מה שסיים שם הישועו"י דלאחר זמן מצא בבעה"מ שכתב באמת דבורר חייב אף דהוי אצל"ג. אלא דלא ניחא ליה לישועו"י בתירוצו, דא"כ נלמד מכאן לכל המלאכות לחייב באצל"ג, ועל כן כתב ליישב דבאמת חשיב צריכה לגופה.

ויסוד תירוצו כפי שמשתמע מדברי הביאוה"ל, דמסיק שגדר המלאכה הוא **תיקון האוכל**, ועל כן הוי צריכה לגופה. אך המדקדק בדבריו יראה שאין זה עיקר התירוץ, וכמו שהוכיח בנתיבות שלום [כמובא לעיל בסוגריים], דא"כ מדוע בב' מיני אוכלין כתב דהוי מלאכה **שאינה צריכה לגופה**, הא אם יסוד המלאכה הוא תיקון האוכל, כל שאין כאן תיקון **אין כאן כלל מלאכה**, ולא רק חיסרון דאיצל"ג. ועל כרחך דיסוד תירוצו הוא דגדר המלאכה הוא ההבחנה וההפרדה בין ב' המינים [וכביאור הקה"י בדברי הרמב"ן], ועל כן כל שיש לו צורך בתיקון האוכל הו"ל צריכה לגופה. [ומשא"כ לסלק"ד דהמלאכה נעשית רק בפסולת, לא יועיל תיקון האוכל, דאין זה תיקון במקום שנעשית המלאכה].

וזה מדוקדק היטב ממה שהוסיף לאחר מסקנתו דשיעור גרוגרת של הברירה נמדד **בין שניהם**, באוכל ובפסולת. והיינו דכיון שיסוד המלאכה הוא ההבחנה וההפרדה בין האוכל לפסולת, נמצא שנעשית המלאכה בתרוייהו, וא"כ שפיר מצטרפין האוכל והפסולת לגרוגרת. [משא"כ לו היה סובר דגדר המלאכה תיקון האוכל, א"כ היה עליו לומר דמודדין השיעור באוכל בלבד, וכמש"כ באמת במנחת חינוך].

ובעיקר קושיית הישועות יעקב, מצינו ב**ערוך השולחן** (שיט יט) שכתב ליישב בב' אופנים, וז"ל "ראיתי מי שמקשה קושיא כללית על חיובא דבורר פסולת מתוך אוכל שחייב, והא הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי א"צ להפסולת כלל ואין כונתו אלא לדחות הפסולת מעליו, והוי כמוציא את המת לקוברו [מ"ב בשם ישועות יעקב]. ותמיהני על דמיון זה, דבמת א"צ להמלאכה

כלל ובבורר הא צריך להאוכל ואינו יכול לאכול אלא בהפריד הפסולת ממנו א"כ צריך לגופה. ושמא תאמר הלא טוב היה לו אם לא נתערב הפסולת כלל א"כ נאמר כן על כמה מלאכות. ועוד, דכבר למדונו רבותינו בעלי התוס' [ל"א: ד"ה וסותר] דבכל המלאכות אנו חייבין כמו שהיה במשכן אף שא"צ לגופה כמו בסותר על מנת לבנות אף על פי שאינו טוב יותר הבנין ע"י הסתירה הקודמת וכן בקורע על מנת לתפור, ובמכבה על מנת להבעיר צריך שיהא טוב יותר ההבערה ע"י הכיבוי והיינו לעשות פחמין ואל"כ הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה, ומ"מ בסותר וקורע א"צ לזה לפי שבמשכן היה כן, ומעתה גם בורר כיון שהיה במשכן כן חייב".

נפק"מ הנוגעות לגדר המלאכה

הוצאת מקצת פסולת: באגלי טל (ריש זורה) מעמיד פלוגתא בין הבבלי לירושלמי בבורר **מקצת פסולת**, דבירושלמי מפורש שפטור, ומן הבבלי מדייק האגל"ט דחייב [ממה שאמרו דזורה היינו בורר, ולדעת הירושלמי אין מקום לחייב זורה משום בורר משום שאין הזרייה מסלקת את כל הפסולת, ועדיין צריך ברירה אח"כ כדי להסיר את שאר הפסולת [שהזרייה מסירה רק את הקשין, וצריך אח"כ ברירה להסיר הקליפות].

וביאר האגל"ט דנחלקו ביסוד גדר המלאכה, דלירושלמי הוי המלאכה **תיקון האוכל**, ובהסרת מקצת פסולת לא נתקן האוכל. משא"כ להבבלי דהמלאכה הוי **הסרת הפסולת** [וכמבואר בבעה"מ], ועל כן אפי' בהסרת מקצת חייב. [ועי' **פמ"ג** א"א ש"מ י"ח, **וביאוה"ל** ש"מ א' ד"ה ומלקט שהזכירו דברי הירושלמי דבורר מקצת פטור, ומש"כ שם בביאוה"ל שדיבר מזה בסי' שי"ט, לא זכינו לאורו. ועי' **ערוה"ש** שי"ט ד' שכתב דהפוסקים לא הזכירו להד ירושלמי, מאחר וגם לירושלמי אכתי אסור מדרבנן].

שיעור גרוגרת: במנחת חינוך כתב דצריך גרוגרת באוכל הנברר. אך בחמדת ישראל (לאוין ש"כ אות י"ב) דקדק לשון הירושלמי "נטל לתוך ידו **כגרוגרת** ובירר חייב" דמצטרף הפסולת לשיעור גרוגרת. וכ"כ בישועות יעקב (שי"ט א') מסברא, מאחר וגדר המלאכה הוא הפרדת האוכל מהפסולת ונעשית המלאכה בתרווייהו. ועי' שלחן שלמה (שי"ט א') וציץ אליעזר (חט"ז י"ב ג') שכתבו לתלות נידון זה בפלוגתת הבעה"מ והירושלמי, דלהירושלמי שהמלאכה בתיקון האוכל בעינן גרוגרת באוכל, משא"כ לבעה"מ אפשר דגם הפסולת מצטרפת, ע"ש.

מעשה שבת: עי' ביאוה"ל ריש סי' שי"ט בשם הפמ"ג דאסור ליהנות מברירת איסור משום מעשה שבת. ועי' שלחן שלמה (שי"ט י"ג ה') שנסתפק לענין **מעשה שבת**, אם כשברר והוציא הפסולת באיסור נחשב שעשה מעשה באוכל, שנתקן, אבל הפסולת המבוררת מותרת באכילה והשתמשות, שלא נעשתה בה המלאכה, דומיא דסוחט זיתים שלא נאסר משום מעשה שבת רק המשקין שיצאו, אבל הזיתים עצמן מותרים. ולכאו' תליא בגדרי המלאכה, דאם המלאכה היא ההפרדה ונעשית בתרווייהו וכמו שנקט בישועות יעקב א"כ גם הפסולת תיאסר משום מעשה שבת, ודוק.

היסוד דאין שייך ברירה אלא במקום תערובת

עי' תרומת הדשן נ"ז שדקדק מלשון המרדכי דברירה שייך דוקא כשהן **מעורבין**. וכ"ה לשון הר"ח דבורר היינו שמעביר פסולת המעורבת באוכל ואינה מחוברת. [ולשון זה נמצא גם באוצר הגאונים ק"ל מרב האי גאון, ובספר העתים רכ"ה, ובערוך].

ועי' **אור שמח** שבת פ"ח הי"א שחידש דלא שייך ברירה אלא בתערובת של דברים הבלולים אחד בשני, ולא בכלים וכדו' שכל א' עומד בפני עצמו, וע"ע **בערוך השולחן** שי"ט ז' דלא שייך בורר בדברים הניכרים כל א' בפנ"ע, ועי' **חזו"א** נ"ג לענין זבוב שבכוס שביאר ההיתר להוציא הזבוב

עם מעט משקה משום שאין הזבוב מעורב אלא במשקה הטופח על גופו ובין סנפיריו, ועי' **שביה"ש** בורר סוף ס"ק כ"ה דביצים במים לא שייך בורר דאין הביצים מעורבים במים, שהרי עומדים וניכרים בפני עצמן. [ועי' להלן מה שיתבאר עוד בזה].

ברירה בב' מיני אוכלין

פסולת ואוכל וב' מיני אוכלין

היו לפניו מיני אוכלין. נח' רש"י ותוס' אם גרסינן **שני מיני**, ועי' "שבת של מי" ובישועות יעקב (שיט א') שנקטו דרש"י פליג על התוס' לדינא, וס"ל דאין ברירה אלא באוכל ופסולת גמורה, וכ"כ במגילת ספר על הסמ"ג (לאוין ס"ה). ועי' מאירי שהביא שיטה כזו ודחה דבריהם, ואמנם כן הוא בהשלמה ובספר המאורות. ועי' גם בשיטה להר"ן סוף ד"ה "והא תני חייב" שנקט ג"כ דבשני מיני אוכלין אין שייך חיובא, כיון דלית בהו פסולת כלל, ע"ש.

אולם בחת"ס ובפנ"י כתבו לבאר, וכ"ה להדיא בריטב"א, דמודה רש"י שיש ברירה בב' מיני אוכלין. ומה שלא הסכים לגירסת התוס' הוא משום דפליג על סברת הר"ח שהביאו התוס' וס"ל דאין יכול להתפרש לשון 'פסולת' על אוכל שאין חפץ בו, ומאחר דרב המנונא לקמן מוקי לברייתא בבורר אוכל מתוך פסולת על כרחך דלאו בב' מיני אוכלין קא מיירי. [וכ"כ **הב"ח** (שיט ד"ה ומ"ש הלכך), ופירש דברייתא קמייתא אשמועינן ברירת אוכל מפסולת, והברייתא להלן אשמועינן ברירת אוכל מאוכל [ועי' הגהר"צ במהדו' עוז והדר בברייתא להלן].

פלוגתת תוס' והרמב"ם

תוד"ה היו לפניו. רא"ש סי' ד'. רמב"ם פ"ח הי"ב. [ובדעת רש"י יש להוכיח דס"ל כהרמב"ם, שהרי מיאן בגירסת התוס' וכתב דלא גרסינן שני מיני אוכלין. ופירשו הריטב"א החת"ס והפנ"י דטעמו מפני דמוקי לה אח"כ רב המנונא בבורר אוכל מתוך פסולת, ובשני מיני אוכלין ליכא פסולת. הרי דפליג רש"י על סברת הר"ח דאותו שאינו חפץ בו חשיב פסולת].

עי' **ראש יוסף** עד., **הגהות רא"מ הורוויץ** (עד.), **ביאור הלכה** (שי"ט סעיף ג' ד"ה היו, וד"ה ומניח השני) שהעמידו פלוגתא בין התוס' להרמב"ם בטעם החיוב בברירת ב' מיני אוכלין, אם מטעם דהאוכל שאין חפץ בו נחשב פסולת, והו"ל ככל ברירת אוכל מפסולת, או דעצם המיון וההפרדה בין ב' המינים שיהא כל א' עומד ומבורר בפנ"ע הוי ברירה. וע"ש שכתבו כמה נפק"מ למעשה:

א' - כשחפץ בא' ואינו חפץ כעת בשני, להרמב"ם מותר לברור ולהוציא את זה שאינו חפץ בו, כל שאוכל את הנותר לאלתר, דאין זה בכלל הוצאת **פסולת** מתוך אוכל כיון שאינו פסולת בעצם, משא"כ לתוס' אסור, דהוי ברירת פסולת מתוך אוכל לאלתר, דלא הותרה. [ועי' **אגל"ט** ט"ו א' בשם **הקרית ספר**]. ועי' בביאוה"ל דזה כוונת הרמ"א שהוסיף תיבות על המחבר בסעיף ג', ע"ש.

ב' - בורר ב' מינים כשאינו חפץ בהם כעת אלא בתרווייהו לאחר זמן, להרמב"ם אסור, דמ"מ חפץ להפריד בין המינים, ולתוס' שרי, דאין כאן אוכל ופסולת. [אכן יעו' בחוברת אור השבת ח"ג עמ' י"ג מהגרחפ"ש זצ"ל, דמסברא י"ל דאין שייך בורר בכה"ג, דכיון ששניהם ראויים לאכילה אין בברירתם חשיבות מלאכת אומנות, והיינו דאף להרמב"ם ייתכן שאין איסור בזה. ובא להשיג על הביאוה"ל ולהצדיק להלכה דברי הפמ"ג].

ג' - עי' פמ"ג (שי"ט מ"ז ב') שדן לשיטת התוס', דבב' מיני אוכלין וחפץ לאכול שניהם לאלתר יהיה מותר להפרידן אפילו בכלי. ובתהלה לדוד (א') ובביאור הלכה (ד"ה ובורר) השיגו עליו מדברי הרמב"ם דמשמע להדיא שיש חיוב בבורר בכלי אף בשני מינים ולאלתר. אך אין בזה השגה על הפמ"ג, שדן בזה אליבא דהתוס' דבעינן דוקא פסולת, וכשחפץ בשניהם לאלתר אין אחד מהם נחשב פסולת לגבי חבירו.

נפק"מ בין ברירת אוכל מפסולת לברירה בב' מיני אוכלין

א. שיעור 'לאלתר': ב**בית יוסף** ר"ס שי"ט מדקדק מדברי הרמב"ם, דיש חילוק בשיעור לאלתר בין ברירת פסולת מאוכל לברירת ב' מיני אוכלין, דבפסולת מאוכל בעינן לאלתר ממש, משא"כ בב' מיני אוכלין דאסור רק להניח משחרית לבין הערבים. אלא שהקשה הב"י מנין לו לרמב"ם לחלק בכך. ועי' **ביאוה"ל** סוף סעיף ג' דנחלקו בזה הפוסקים למעשה. **המג"א** מיקל בב' מיני אוכלין כבית יוסף, ע"ש **בפמ"ג**, וע"ש **במחציה"ש** דאף שתמה הב"י מאין הוציא כן, מ"מ סמך על סהדותיה דהרמב"ם כדחזינן שהעתיק לשונו בשו"ע. אך **בתוספת שבת** ועוד כתבו דלמעשה אין לחלק בזה. ועי' **ביאור הגר"א** שכתב לדקדק כשיטת הרמב"ם ממה דנקטו בגמ' לשון "**לבו ביום**", משמע דהוי שיעור מופלג מסמוך לסעודה. וע"ע **בערוך השלחן** (ט"ו) שכתב להביא מקור מהגמ' לחילוק זה בשיעור לאלתר בין בורר פסולת מאוכל לבורר ב' מיני אוכלין.

ובביאור החילוק האריך במשנת השבת, דבברירת אוכל מתוך פסולת עיקר חשיבות המלאכה הוא **בתיקון האוכל**, וכלשון הישועות יעקב דהפסולת מזיק ופוסל את האוכל, וע"ז הברירה נעשה מתוקן וראוי. משא"כ בב' מיני אוכלין דאין הא' מזיק ופוסל את חבירו [לדעת הרמב"ם, ולהתוס' כיון שאינו יכול להשתמש בו בפנ"ע נחשב ג"כ שפוסל אותו], ועל כן כל חשיבות המלאכה בכה"ג הוא דוקא בבורר לאח"ז **שמעמידו לאוצר**, וזהו שנקט אביי דכל לבו ביום הוי כבורר לאוצר. וענין אוצר היינו שמעמיד תוצרת מבוררת וראויה להשתמשות. [וכל שבורר לאכול לאלתר אין כאן חשיבות העמדה לאוצר, ועל כן בב' מיני אוכלין כשאין באוכל תיקון משמעותי בעינן תוספת חשיבות דלאוצר].

ולפי"ז מבואר מה דחלוקין זה מזה לענין היתר לאלתר, דבפסולת מתוך אוכל בעינן היתר של דרך אכילה, וזה רק בלאלתר ממש, משא"כ בב' מיני אוכלין אי"צ שיהא דרך אכילה אלא סגי להפקיע חשיבות העמדה לאוצר, ועל כן כל שאינו בורר משחרית לבין הערבים סגי בזה להתיר הברירה.

[עי' מאירי ביצה יד: שכתב חידוש, דאף להסוברים דיש איסור ברירה ביו"ט, מ"מ היתר לאלתר ביו"ט שונה, דבשבת בעינן שיברור לאותה סעודה שהוא מיסב בה, משא"כ ביו"ט שרי אף לסעודה הסמוכה. והוא פלא סתום וחתום. אך להנ"ל י"ל דגם האוסרים בורר ביו"ט לא אסרו משום תיקון האוכל שבו, דזה הוי בכלל אוכל נפש, אלא אסרו משום ענין ההעמדה לאוצר שיש בברירה (דזה הוי בכלל מלאכה העשויה לימים רבים), ועל כן להפקיע ההעמדה לאוצר סגי לסעודה הסמוכה ואי"צ לאלתר גמור, ודוק].

ב. ברירה לשימוש טפל: עי' להלן בסוגיא דחלבון וחלמון שהבאנו מהב"ח שכתב חילוק גבי ברירה לשימוש טפל, דליכא היתר אלא בב' מיני אוכלין ולא באוכל מתוך פסולת, והביאור כנ"ל, דבאוכל מתוך פסולת חייב משום דאיכא תיקון גמור, משא"כ בב' מיני אוכלין דליכא תיקון חשוב בעינן עכ"פ שיהא התיקון בשימוש העיקרי, וכל שבורר לתקן שימוש טפל אין בו חשיבות מלאכה כלל.

ג. גדר שם תערובת: נראה דיש חילוק בגדרי שם תערובת דשייך בה בורר בין אוכל ופסולת לב' מיני אוכלין. ויסוד הענין, דהנה לענין דיני איסור והיתר פשיטא דלא חל שם תערובת אלא היכא שאין האיסור וההיתר ניכרים, והיכא שהאיסור ניכר במקומו אין כאן שם תערובת ולא שייך לדון ביטול ברוב. והטעם פשוט, דתערובת האמורה ביורה דעה עניינה שנתנה תורה דיני הנהגה למצב שיש שני עצמים שדיניהם שונים וא"א לדון כל א' כדינו, ובזה נתנה תורה הנהגת ביטול שדין התערובת יהא נקבע כפי רובו. ועל כן כל זה דוקא כשאין האיסור ניכר, דאם הוא ניכר אין הכרח להחיל הנהגה חדשה על התערובת, דיכול לברור את האיסור מההיתר ולדון כל א' כדינו.

ומעתה נראה לענין שם תערובת האמור גבי בורר, דאין להקשות מדוע מצינו דנחשב תערובת אף כשהאוכל והפסולת ניכרים, ומאי שנא מתערובת האמורה באיסור והיתר, שכן החילוק פשוט וברור, דהכא איירינן בשם תערובת מצד מה שהפסולת מזיקה ומונעת ההשתמשות באוכל, וזה הוי גם כשהאוכל והפסולת ניכרים, דכל זמן שלא ברר את הפסולת נמנעת אפשרות השימוש באוכל מחמת הפסולת שעמו, ושייכא ביה ברירה. אלא שכל זה דוקא באופן שבאמת א"א

להשתמש באוכל בפנ"ע, וזהו סברת האור שמח המובא לעיל דלא שייך בורר אלא בתרווייהו בלולים שא"א להשתמש כל א' בפנ"ע, משא"כ בתערובת כלים וכדו' דנוטל כל כלי ומשתמש בו בפנ"ע אין זה נקרא תערובת לענין בורר, שאין הכלי האחד מונע ומזיק ההשתמשות בחבירו.

אך נראה דכל זה אמת בתערובת אוכל ופסולת, משא"כ בתערובת ב' מיני אוכלין, דהתם התיקון הוא מה שמעמיד כל מין על צביונו, ובזה חל שם תערובת כל כמה שמחמת העירוב איבד כל מין את זהותו העצמית ואינו עומד מבורר בפני עצמו. ומצינו הגדרה בדברי המהריט"ץ, ונשתמש בה הגרש"ז כמובא בשש"כ, דכל שאינו עומד ניכר, **וצריך לפשפש** אחר המין שמבקש, חשיב תערובת ושייך ביה ברירה. והיינו כמשנ"ת דבב' מיני אוכלין תיקון הברירה הוא להשיב לחפץ את זהותו המבוררת, וכלשון החזו"א (נ"ג) דע"י הברירה **נתחדשה צורתו מבוררת ונקיה**. ועל כן לענין זה כל שהעירבוב מבלבל את עין האדם ואינו רואה לפניו כל מין באופן מבורר חשיב תערובת.

וארווחנא לפי"ז, דאף שלהלכה לא נתקבלו דברי האו"ש, וכדהביא המשנ"ב דשייך ברירה גם בכלים ובגדים, מ"מ נראה דדברי האו"ש נכונים לענין גדר ברירה דאוכל ופסולת, ומה שלהלכה שייך ברירה גם בכלים זהו מדין ברירת ב' מיני אוכלין, אשר להד תיקון של ברירה יש הגדרת תערובת מורחבת, ולא רק בגונא שמזיק ומונע את ההשתמשות של המין השני, ודוק היטב. [ונמצא לאור האמור, דגם בתערובת אוכל ופסולת, היכא שאין הפסולת מזקת ההשתמשות, יהיה שייך לדון רק משום תערובת ב' מיני אוכלין, דהוי באופן שצריך לפשפש אחר האוכל, ודוק].

הבהרה: כל הנפק"מ בין ברירת אוכל ופסולת לברירת ב' מיני אוכלין, מסתברא לומר שהן דוקא **לשיטת הרמב"ם**, דלדידיה יש גדר מיוחד בברירת ב' מיני אוכלין, דאין היצירה בתיקון האוכל מקלקול הפסולת אלא בהעמדת כל מין על צביונו. משא"כ **לדעת התוס'** דכל ב' מיני אוכלין כפסולת ואוכל חשיבי, דמה שאינו רוצה חשיב פסולת, מסתברא דגם בב' מיני אוכלין יהיה גדר היצירה תיקון האוכל מקלקול הפסולת, דהמין שאינו חפץ בו מזיק ומקלקל שלא יוכל להשתמש כחפצו במין הרצוי לו לחוד, והוי גדר היצירה שוה באוכל ופסולת ובב' מיני אוכלין. [וע"ע מש"כ דרך נוספת בביאור שיטת התוס', להלן בסוגיא דברירת איסור והיתר, אם חשיב כברירת ב' מינים].

ברירה במין אחד

ע' **תרומת הדשן** (נז) שכתב ללמוד מגירסת התוס' "**שני מיני** אוכלין" דבמין אחד אין איסור ברירה[22]. והובאו דבריו ברמ"א שי"ט ג'.

וב**ט"ז** שכ"א סק"ב הקשה על יסוד תרוה"ד מכח סברת התוס' דכל שאינו חפץ בו חשיב פסולת. וע"ע **בט"ז** להלן סקי"ב שהביא ראיה לשיטתו. וע"ש **במג"א** ס"ק ט"ז שדחה הראיה, וע"ש דהטעם

[22] ובביאור כוונת התרוה"ד בסוף דבריו, שהוצרך להביא ראיה דלא חשיב בורר כשלוקח מב' המינים ומניח לאחר זמן, דלכאו' צ"ב איזו סלק"ד היה לו לאסור בכה"ג, והא אינו אלא מחלק התערובת. יעוי' משכ"ב בחו"ב י"ד י"ח, דמיירי שמקפיד על הגודל, ומניח לאח"ז דוקא הגדולות או הקטנות, וקמ"ל דאפ"ה כיון שאין קפידתו מצד המין לא חשיב בורר, ע"ש. [ובזה מיושב מה שהביא הרמ"א בשם תרוה"ד דגדולות מתוך קטנות לא נחשב ב' מינים, ותמוה היכן הוזכר בתרוה"ד ענין גדולות וקטנות, אך להנ"ל א"ש, דמוכרח שבהכי אייריי, דאל"כ מאי אתא לאשמועינן שאינו בורר, ודוק].

שסוחט פירות אינו חייב משום בורר, משום דהוי מין אחד[23]. [וע"ע במג"א תק"ד ט']. ועי' **תוספת שבת** סק"י **ופמ"ג** משב"ז ב' מה שכתבו ע"ד הט"ז.

עי' אליה רבה (סק"ז) שהוכיח כט"ז דשייך ברירה במין א' מהירושלמי גבי בורר רימונין מגו רימונין, וע' נשמ"א (ט"ז ג') שדחה ופירש כוונת הירושלמי איפכא. ובנשמת אדם (ט"ז ג') מדייק מרש"י עד: גבי חלתא דשייך בורר בקנים דגם במין אחד שייך בורר היכא דאיכא יפות ורעות, דחשיב כב' מינים. ועי' משנ"ב ס"ק ט"ו. [אמנם לדברי הפמ"ג שי"ט ב' דפירורי מצה נחשב ב' מינים כיון שא"א לעשות עיגולים בחתיכות גסות, יש לדחות גם ראיית הנשמ"א מרש"י, ודוק].

ובעיקר הצורך בב' מינים, לשיטת הרמב"ם הטעם מבואר, דבב' מיני אוכלין יסוד התיקון הוא שיתברר זהותו של כל מין בפני עצמו, וזה שייך דוקא בב' מינים. ולשיטת התוס' הביאור בפשוטו, דכל שהוא מין אחד אין כל כך הקפדה ביניהם, ומה שאינו חפץ בא' אינו המנעות שיש בה חשיבות לעשותו כפסולת לגבי חבירו.

בדברי המגיד משנה בהל' שביתת עשור

במגיד משנה (שביתת עשור פ"א ה"ג) הקשה, מדוע ליכא בורר בקניבת ירק מעלין המעופשים, ותירץ דהוי מין אחד, והוסיף דגם אינו פסולת גמור משום שנאכל ע"י הדחק, ועל כן בשבת אסור מדבריהם וביוה"כ התירו. והקשה ממחבץ דאית ביה בורר אף שהוא מין אחד, ותירץ דשאני התם שהוא דבר לח. ומבואר בדבריו: **א'** שאין ברירה במין אחד, **ב'** דנאכל ע"י הדחק נחשב פסולת מדרבנן לענין שבת. **ג'** דבדבר לח יש בורר אף במין אחד. והובאו דבריו **במג"א** (שי"ט ה').

ובפמ"ג (שי"ט מ"ז ב') תמה על תרוה"ד והט"ז שהעלימו עין מדבריו, ומדוע לא הוכיחו ממנו שאין בורר במין א'. ויש ליישב תמיהתו ע"פ הנתבאר בפלוגתת תוס' והרמב"ם, דדברי המ"מ מוכרחים לשי' הר"מ, דלשיטתו ברירה בב' מיני אוכלין היא עצם המיון וההפרדה בין המינים, ופשיטא דלא שייך ברירה במין אחד, וכל טענת הט"ז מבוססת על שיטת התוס' דמה שאינו חפץ בו נחשב פסולת, ולדבריהם נקט הט"ז דסגי במין אחד שאין חפץ בחלק ממנו, דמה שאינו חפץ בו הוי פסולת, ודוק.

ובביאור חילוק המגיד משנה בין יבש ללח. יעוי' **מחצית השקל** על המג"א ס"ק ט"ז, **ובשו"ע הרב** סעיף כ"ה מה שביארו בזה, דשאני לח שהוא בלול, משא"כ יבש דכל חד באפי נפשיה קאי. [והיינו, דענין התיקון שבברירה ובפרט בב' מיני אוכלין שע"י התערובת איבד כל א' את זהותו העצמית, וע"י הברירה מתחדשת צורתו, וכלשון החזו"א (נ"ג) דע"י הברירה **מתחדשת צורתו מבוררת ונקיה**, ולפי"ז מבואר דדוקא בתערובת יבש דכל א' באפי נפשיה קאי אין שייך ברירה במין אחד, דבכה"ג אין התערובת מבטלת זהותו העצמית, משא"כ לחבבלול דאף כשהוא מין א' מ"מ מאבד צורתו העצמית במה שנבלל עם כל התערובת ואינו עומד בפני עצמו, ודוק].

כתב בתוספת שבת (ס"ק ל"א), "ואולי אפשר דס"ל דגם בדברים לחין אינו אסור אא"כ האחד אינו ראוי לאכילה כ"א ע"י הדחק, אבל כששניהם ראוים לאכילה לגמרי ודאי שרי, דמנלן לחלק כ"כ בין לחין ליבשין, דהבו דלא לוסיף עלה, ודוחק", עכ"ל.

---

[23] וע"ע שביתת השבת ריש כללי דש שביאר עפי"ד הר"ח דבפסולת המחוברת הוי דש ובפסולת המעורבת שאינה מחוברת הוי בורר, ועל כן לא שייך בורר בסחיטה. וע"ש מספר פאר עץ חיים (ט"ז) שהוסיף ביאור, דענין דישה להוציא אוכל הטמון ובלוע וע"ז נגמרת ונתקנת צורתו, משא"כ ברירה עניינה באוכל ופסולת מעורבים, ובלוע לא חשיב תערובת, דתערובת הוי דוקא בנפרד ומעורב. אלא שצ"ע לפי"ז הא דנקטינן (ס"ס שכ"א) דאיכא בורר בקילוף פירות. ואפשר דס"ל כרמב"ם שנקט הביאוה"ל ס"ס שכ"א דס"ל שאין בקילוף משום ברירה. ובשביה"ש (בורר ס"ק כ"ב) כתב די"ל להר"ח דליכא בורר בקליפות כמו תפוחים וקישואים שהן דבוקים ומחוברים בפרי, אבל שייך בורר באגוזים וכה"ג שאינם דבוקים ובזה חשיב תערובת.

ובעיקר דברי המגיד משנה יש לדקדק, דזה לשונו "אבל זה הכל מין אוכל אחד, **ואין העלין האלו פסולת גמור, ולא ראויין להקרא פסולת, ואפשר שראויין לאכילה ע"י הדחק**". ויש להפליא, שכתב דאין העלין פסולת ואין ראויין להקרא פסולת עוד לפני שצידד דראויין לאכילה ע"י הדחק, ומשמע דאף אם היו פסולת גמור ולא ראויין לאכילה כלל מ"מ יש סיבה וטעם שלא יהיו ראויין להקרא פסולת.

ומכח זה נקט בבית אליהו (ליברמן) דאין כוונת המגיד משנה דהוו מין אחד כפשוטו, וכמו שהבין הפרי מגדים [ואשר מה"ט נתקשה מדוע לא הביא הט"ז ראיה ממנו], אלא כוונתו על דרך דברי המהרש"ל לענין קליפת הפירות (שהביא הביאוה"ל בסעיף ד') דכל המחובר יחד מתחילת יצירתו חשיב מין אחד ואינו ראוי להקרא פסולת. וזהו גם כוונת המ"מ דכל קלח החסה נחשב מין אחד, וזהו הטעם שאין ראוי להקרא פסולת אף כשאינו ראוי לאכילה כלל. ולפי"ז מיושב היטב מה שלא הוכיח הט"ז מדברי המ"מ לענין מין אחד. [אלא שצ"ע לדרך זו דא"כ מהו ביאור החילוק שסיים המ"מ דלח שאני].

מה נחשב לב' מינים

חילוק שם וטעם

עי' בתרוה"ד (נז) דב' מיני דגים **החלוקים בשם** נחשבים ב' מינים לענין בורר, ועי' פמ"ג (א"א י"ט) שהוסיף דאפילו אינם חלוקים בטעם מ"מ נחשבים כשני מינים מחמת חילוק השמות, ועי' שביה"ש אות ה'. וע"ש בפמ"ג (א"א י"ט, וא"א ה') **דכשחלוקין בטעמם** נחשבים ב' מינים לענין בורר אף שאין חלוקין בשם. ובמשב"ז סק"ב נסתפק לענין תפוחים חמוצים ומתוקים אם נחשבים ב' מינים, והובא במשנ"ב (ט"ו), אולם בערוה"ש (י"ז) נקט בפשיטות דתפוחים חמוצים ומתוקים נחשבים מין א'.

ולענין צלי ומבושל הביא במשנ"ב (ט"ו) בשם החיי אדם (ט"ז ה') דנחשב לב' מינים, וכ"כ בקצוה"ש (קכ"ה ט"ו). ומה שלא פשט מזה המשנ"ב את הספק בתפוחים חמוצים ומתוקים, דלכאו' מאחר ששונים בטבעם הוי חילוק טפי מצלי ומבושל, ביאר בזה בארחות שבת (פ"ג הע' ל"א) בשם הגר"ש אוירבך זצ"ל דמבושל וצלי הוו מציאות שונה, ועל כן נחשב חלוק טפי מתפוחים שחלוקים אך ורק בטעמן. [ועיקר ספק הפמ"ג לענין חמוצים ומתוקים עי' בפסקי תשובות (אות כ"א) שנקט בפשיטות דזהו דוקא כששניהם מאותו זן, אלא שזה מתוק מזה, אבל כשהם מב' זנים שונים בודאי הוו ב' מינים].

והנה במשנ"ב ס"ק ט"ו כתב דהמברר דגים שנקדחו קצת **ואין טובים כ"כ לאכילה** חשיב בורר, ומשמע קצת דכוונתו אף שאין מקולקלים כ"כ עד שאין נאכלים אלא ע"י הדחק. אך זה לא ייתכן, שהרי ציין מקורו מהמג"א ובמג"א הביא דברי המ"מ דאם אינו נאכל אלא ע"י הדחק חשיב פסולת מדרבנן, וכך מתבאר גם מהמשך לשון המשנ"ב, שהוסיף לענין ספק הפמ"ג בחמוצים ומתוקים, דאם חמוצים כ"כ עד שאין ראויים לאכילה בודאי חשיב פסולת, "ואפילו נאכלים ע"י הדחק יש בזה איסור מדרבנן", ומבואר דדוקא כשאינו ראוי עד כדי שאינו נאכל אלא ע"י הדחק בזה הוא דהוי פסולת מדבריהם, ולא בחוסר ראיות בעלמא [וכבר העיר בזה בבית אליהו שבת סי' ט']. וצריך לדחוק לפי"ז דגם מה שכתב המשנ"ב בריש דבריו דאין טובים כ"כ לאכילה, היינו באופן שמחמת זה אין נאכלים אלא ע"י הדחק.

חילוק השתמשות

נקטו הפוסקים (שלחן שלמה שיט ז') דכל שחלוקים בשימושם נחשבים ב' מינים, וב**חמד משה** (שי"ט ססק"ב) משמע טפי, דכיון שכאשר חלוקים בשימושם אינו כב' מינים אלא כאוכל **ופסולת**, דהמין השני אינו ראוי לשימוש שחפץ בו. ועי' פמ"ג משב"ז סק"ב [ותק"ד א"א ט'] לענין פירורי מצה וכו', ועי' אגלי טל בורר י"ז, ושביה"ש בורר סקי"א וסקי"ז.

ולענין סכו"ם, הנה פשוט דכף ומזלג הוו ב' מינים, ולענין כף וכפית נחלקו[24], אך סכו"ם חלבי וסכו"ם בשרי, כגון כפיות חלביות וכפיות בשריות וכדו', נקטו הפוסקים דנחשב שאין חלוקים בהשתמשות אלא באיסור והיתר, דנקטינן שאין האיסור מחלקן לב' מינים, וכפי שיתבאר להלן.

[הגר"ע אוירבך שליט"א, מחשבת סופר עמ' רמ"ח, ואף בשש"כ פ"ג אות פ"ז כתב בהע' שנחשב חלוק רק באיסור, אלא שהחמיר כשיטתו להחמיר באיסור והיתר ממין א', וכדלהלן].

ולענין בגדים, של מבוגר ושל ילד פשוט דהוו ב' שימושים ונחשב ב' מינים (שלחן שלמה ז', שש"כ ט"ו מ"ד), [ויל"ע הדין בחילוק של מידה אחת]. ובגדי שבת וחול ג"כ הוו ב' מינים (שש"כ פ"ג הע' ע"ה, חוט שני עמ' ע"ב), וכמו כן בגדי קיץ וחורף (שלחן שלמה שם). ובגדים בצבע שונה נחשבים ב' מינים **למי שמקפיד** על צבע מסויים, ולא ילבש הצבע השני (אגרו"מ ח"ד ע"ד בורר אות י', והובא בשש"כ פ"ג כ"ח). וכמו כן סידורים ספרד ואשכנז, נחשבים ב' מינים רק למקפיד להתפלל דוקא בנוסח שרגיל בו (הגרנ"ק שליט"א, איל משולש פ"ב הע' נ"ט). ועי' **אור שמח** (פכ"ג שבת הט"ז) שמחדש טפי, דדברים **של שני בני אדם** נחשב ב' מינים לענין בורר.

חלוקין באיסור והיתר

ב' דברים ממין אחד שחלוקין זה מזה באיסור והיתר, כגון תפוחים וביניהם תפוח של ערלה, נסתפק המנחת חינוך אם נחשבים לב' מינים, ולמעשה רוב ככל הפוסקים דנחשבים **מין א'**, ואין שייך כאן איסור בורר, דלא נחשב מין אחר מחמת איסורא דרביע עליה.

והדבר מבואר היטב לפי הגדר שנתבאר לעיל אליבא דהרמב"ם, דגדר היצירה בברירת ב' מיני אוכלין שמעמיד כל מין על צביונו וזהותו העצמית שלא הייתה מבוררת בתערובת, ועל כן כל דהוו מין אחד בצורתם בטעמם ובתשמישם וחלוקין רק באיסור והיתר, לא נחשב שנאבדה זהותו ע"י התערובת, ואף שהאיסור אינו ראוי להשתמשות מחמת איסורו, אנו דנים זאת כחיסרון צדדי ולא כאינו ראוי בעצם.

[אכן לשיטת התוס' דמה שאינו חפץ בו נחשב פסולת, ולדרכם מה שאין ברירה במין א' בפשוטו הוא מפני שאין כאן קפידא גמורה במין שאינו חפץ, לפי"ז צ"ע מדוע כשהא' אסור ואינו ראוי להשתמשות כלל אינו חשיב פסולת. וצ"ל דגם לדידהו מאחר שהאיסור ניתן כדבר צדדי, אין זה נחשב שפסול בעצם מהשתמשות. או שנוכיח מכאן דגם להתוס' עיקר היצירה בברירת ב' מיני אוכלין היא כהרמב"ם, שמברר זהותו העצמית של כל מין בתערובת. אלא דס"ל דלא יהיה בזה חשיבות מלאכה אלא כשנחשיב את המין השני כפסולת מהאי טעמא, שפוסל ומזיק זהותו העצמית של המין הנברר, ועי']

ועיקר הנידון בזה נפתח בדברי **המג"א** (ת"ק י"ב) **הפרי חדש** (שם סעיף ו') **ושו"ע הרב** (שם י"ח), שכתבו לענין ניקור החלב מן הבשר דאין שייך כאן איסור בורר "שהכל מין אחד אלא שהתורה אסרתו באכילה, ואין איסור בורר שייך אלא כשבורר ומפריד שני מינים זה מזה" (שו"ע הרב שם), ובמג"א שם מבואר דפשיטא ליה שאין נחשב מין אחר מחמת האיסור, ורק בא לבאר דאינו נחשב מחמת האיסור לפסולת, ועל זה כתב דמצד עצמו ראוי אלא דאיסורא הוא דרביע עליה.

---

[24] באיל משולש (פ"ב י"ט) כתב דהוו ב' מינים, אך בנשמת שבת (שי"ט קל"ט) ובאבני ישפה (ח"ח ע"ד ענף ה') נקטו דהוו מין א', דאף שמיוחדים כל א' לתשמישו, מ"מ מצוי שמשתמשים בשניהם לכל השימושים, וכן נחלקו הנ"ל לענין מזלג גדול וקטן.

וכן הכריעו להיתר **בחיי אדם** (ט"ז ה', וע"ש דמ"מ איסור המאוס ודאי חשיב פסולת), **במהר"ם שיק** (קל"ד) בשו"ת **מהרש"ג** (ח"א מ"ז), **באגלי טל** (בורר י"א), בשו"ת **הר צבי** (ח"א בורר הערה 5), **ציץ אליעזר** (חי"ז א'), **שבת כהלכה** (פי"ד סעי' י' וי"א), וכן **בחוט שני** (פכ"ה סק"ג) פשיטא ליה להיתר. [ואולם בשביתת השבת (בורר כ"ג) כתב להוכיח ממג"א תס"ו ח' שיש בזה עכ"פ איסור דרבנן, אך בפתחי דעת (בורר הע' 244) השיג ע"ד, דמבואר במג"א שם שאין כוונתו אלא משום מכין או משום טירחא, ולא משום בורר. ובלא"ה הקשה, דאם מדאו' לא נחשב מין אחר מחמת איסורו היכן מצינו שגזרו חז"ל איסור מדבריהם להחשיבו למין אחר].

ויש שדנו להוכיח מדברי הראשונים לענין חליבה בשבת, שנחלקו הראשונים אם נחשבת העז לפסולת מחמת איסור שחיטתה בשבת, ולפי"ז נידון הנ"ל יהיה תלוי בפלוגתת ראשונים, ונקטינן להלכה כדעת האוסרים (מגילת ספר ו' ט'). אך כבר נחלקו הט"ז והמג"א אם כוונת האוסרים לאסור משום דש או משום בורר, והמשנ"ב (ביאוה"ל ש"כ ה') נקט כמג"א דכוונתם משום דש ולא משום בורר [עי' לעיל מלאכת דש בסוגיא דסחיטת פירות]. ולפי"ז אין מקום לדון דאיסור נחשב כפסולת אלא לשיטת הט"ז דלא נקטינן כותיה להלכה.

וייתכן עוד, דהט"ז שנקט דשייך בזה ברירה אזיל לטעמיה בריש סי' שי"ט דכל שאין חפץ בו נחשב לפסולת ושייך ביה ברירה אף **במין אחד**, ופליג על הרמ"א בשם תרומת הדשן דבעינן ב' מיני אוכלין. ועל כן אתי שפיר שנקט דכל שיש בו איסור ואינו חפץ בו נחשב פסולת ושייך ביה ברירה אף שאין כאן אלא מין אחד. משא"כ לדידן דנקטינן כדבר ברור שאין בורר אלא בב' מינים או באוכל ופסולת ממש, שפיר י"ל דע"י איסור אינו נחשב מין אחר.

ולמעשה למיקל יש הרבה על מי לסמוך, ומ"מ יש שהחמירו בזה. [עי' שש"כ פ"ג העי' קי"ב שכתב דיש בזה מח' ראשונים (ולכאו' כוונתו לפלוגתא הנ"ל לענין חולב), והביא דדעת רוב הפוסקים להקל בזה, ומ"מ בפנים כתב לאיסורא. וכבר הבאנו לעיל דעת הרבה פוסקים להקל בזה למעשה].

והדוגמאות בנידון זה מצויות ורבות, כגון לברור **מצות שלימות** שצריך ללחם משנה מתוך השבורות (שש"כ פ"ג אות פ"ז. אלא שבזה דעת הגרישא"א להתיר מטעם נוסף (הובא בארחות שבת), דשימוש שלימות ללחם משנה הוי **שימוש טפל**, ואין בזה חשיבות תיקון ברירה, וכמו שיתבאר להלן בסוגיא דחלבון וחלמון), **סכו"ם חלבי ובשרי** (כמובא לעיל בנידון חלוקין בהשתמשות, דכה"ג לא נחשב חלוק בהשתמשות אלא באיסור והיתר), קליפות או **פירות הקדושים בקדושת שביעית** שנתערבו בשאינם קדושים. **אתרוג פסול** שנתערב בכשרים (מגילת ספר ו' ח', ומחמיר בזה לשיטתו דאיסור והיתר כב' מינים, אך ע"ש דאם רק אינו מהודר לכו"ע יש להקל). [ועי' קצוה"ש ס"ס קכ"ה לענין לולבו שנתערב בלולבים של חבירו, דכיון שאינו יוצא בשל חבירו ביו"ט ראשון ואינו מועיל לו כלל, חשיב פסולת. ויל"ע אם יש לדמות נידון זה לנידון איסור והיתר הנ"ל].

חלוקין במינים ואינו חפץ רק מחמת האיסור

והנה עד כה היה הנידון בדברים שמצד המציאות הם **מין אחד**, וכל חילוקם הוא רק מחמת האיסור, כגון ב' תפוחים וא' מהם של ערלה. אך מצינו כמה פוסקים שהוסיפו חידוש, דאף בשני דברים שהן **ב' מינים** חלוקים זה מזה לגמרי במציאות, כל שאין כוונתו לברור בין המינים, ומה שאין חפץ באיסור הוא רק מחמת **איסורו**, הרי זה נחשב לבורר ב**מין אחד** ושרי.

ובשביתת השבת (בורר סקכ"ב) ובאגלי טל (המובא שם) הוציאו יסוד זה מדברי המג"א והפרי חדש הנ"ל, שכתבו דניקור החלב (ח' צרויה) מן הבשר נחשב לברירה במין אחד, והלא בשר וחלב ב' מינים הן. ועל כרחך דכיון שאינו חפץ בחלב רק מחמת איסורו, ולולי איסורו לא היה בורר אותו, על כן נחשב כברירה במין אחד.

ובמגילת ספר (ו' ט') הביא בזה ציור נוסף, דמעשה היה שחתכו סלט ירקות דק מאד באופן שצריך להיאסר הכל משום מעשה שבת של טוחן, ומ"מ הכריעו הפוסקים דהמלפפונים והעגבניות לא נאסרו, משום שדעת רוב הראשונים דליכא טוחן בדבר שראוי להאכל חי, ולא נאסר אלא הבצל, שאינו ראוי לאכילה בלא חיתוך. ומעתה נשאלה השאלה אם מותר בשבת לברור ולהוציא את

הבצל מהסלט. ובעלמא מי שאינו אוהב בצל פשיטא שאסור לו להוציאו, דכיון שאינו חפץ בו והוי מין בפני עצמו הוי ברירה בשני מיני אוכלין. אך כאן כיון שהיה חפץ בבצל ואינו מוציאו אלא מפאת איסור שבו הוי כבורר איסור מהיתר **במין אחד**, דאין שייך בזה ברירה. והביא שכ"ה דעת הגר"ש אוירבך להלכה, שהרי אדרבה חזינן שהיה חפץ בבצל, ואינו מוציאו משום חילוק המינים. [אלא דהמגיל"ס גופיה מסיק שם לאיסור משום דדעתו להחמיר אף באיסור והיתר ממין אחד ממש].

ויש להוסיף נפק"מ למעשה על דרך זה, דיהיה מותר לברור ולהוציא שוקולד חלבי מתוך שקית ממתקים, אף ששאר ממתקים שבשקית הם ממין אחר לגמרי, שכן מה שבורר אותו אינו מפני שאינו חפץ בשוקולד, אלא מפני איסורו שאסור לו לאכול חלבי [ודומה לנידון הנ"ל בסכו"ם חלבי ובשרי, אלא בתוספת החידוש דכן הוא גם בשני מינים ממש. ולפי"ז ה"ה במזלגות בשריות שנתערבו בהם כפיות חלביות, ואין לו ענין לברור הכפיות מן המזלגות אלא להוציא החלבי מהבשרי, ועי'][25].

אלא שעיקר הראיה שהביאו השביה"ש והאגל"ט מדברי המג"א והפר"ח יש לדחות, דמה שדנו בשר וחלב למין אחד איננו מהסברא דלא איכפת לו אלא מאיסורו, אלא משום דהבשר והחלב מחוברין יחד, וכסברת המהרש"ל שהביא הביאוה"ל (שי"ט ד') דקליפה ופרי נחשבים מין אחד מכיון שהם מחוברים. והכי משמע טפי לשון הפר"ח שם.

ועל כן למעשה אין מקום להקל בברירת איסור מהיתר אלא כשהם מין אחד ממש, והא' אסור והשני מותר, משא"כ כשמלבד האיסור גם חלוקים מצד המינים, אין ראיה להקל בזה. [אך יעוי' בהע' לעיל בשם הגרש"ז והחו"ב שנקטו להתיר דנחשב מין אחד כאשר קפידתו מחמת דבר צדדי, ולדבריהם מסתבר דגם כשקפידתו מחמת איסורא הדין כן, ויל"ע].

ברירה לצורך צדדי כשאין לו ענין בהפרדת המינים

ובעיקר סברת השביה"ש והאגל"ט, אשר כל רואה משתומם, איך ייתכן להתיר כשבמציאות נעשית ברירה בין ב' מינים. נראה להביא ראיה דמצינו כה"ג דאף שנעשית ברירה במציאות מ"מ יהיה מותר לברור מחמת שאין כוונתו לברירה. דהנה הקשו בהא דמפלה כינים מראשו, אמאי אין בזה משום בורר. וכתב בזה הגרש"ז (שלחן שלמה י"ג ד'), דכיון שגם אם היה קרח היה מסלקן מראשו, נמצא שלא בא לברור ולהפריד בין השערות לכינים, אלא בא לסלק הכינים מן הראש, ועל כן לא שייך כאן ברירה, דאין כוונתו לברור ולהפריד בין ב' מינים.

---

[25] ויש לעיין אם ניתן להרחיב חידוש זה, להיכא שיש לפניו ב' מינים ומה שאינו רוצה באחד מהם אינו מפאת מינו אלא מפאת **חילוק מציאותי** צדדי, שמצד עצמו אין בכוחו להחשיב לב' מינים, וכגון סלט מלפפונים ועגבניות, שאחד מהם חתיכות **גדולות** ואחד חתיכות **קטנות**, ומבואר ברמ"א דחילוק גדולים וקטנים באותו מין אינו מחשיב לב' מינים.

ומעתה יש לדון כשאינו רוצה המלפפונים מחמת שהם חתיכות גדולות, אם יהיה נחשב זה לבורר במין אחד, משום שאין לו מניעה מחמת עצם המין אלא מחמת גדלו [ואם העגבניות היו גדולות היה רוצה את המלפפון ולא את העגבניות], וגודל אינו נחשב חילוק מינים. אך ייתכן שיש לחלק, דדוקא כשאינו חפץ במין מחמת **איסורו**, דאיסור הוי דבר צדדי לגמרי, דאיסורא הוא דרביע עליה, ואיננו שייך כלל להגדרת מציאות המין, דוקא בזה אמרינן דאין זה נחשב שרוצה להפריד בין המינים, משא"כ הכא דגודלו וקטנו הוא מאפיין מציאותי של המין, ואפשר דבזה עדיין יחשב שבא להפריד בין המינים.

ומצאתי כעת בשלחן שלמה (י' ג') שנקט להדיא **דיש להתיר גם בכה"ג**, שכתב לענין מסננת שבכיור דאין שייך בזה בורר, משום שאין כוונתו להפריד בין ב' מיני הפסולת, אלא בא להפריד קטנים מן הגדולים, שהפסולת הגדולה אינו חפץ בה שלא תסתום את הכיור, וגדול וקטן לא חשיב ב' מינים. הרי להדיא דאף שחלוקים במינם מ"מ אם מה שאין חפץ בו הוא משום מאפיין שאין בכוחו להחשיב חילוק מינים, הו"ל ברירה במין א'.

ושו"ר שבחו"ב (י"ד י"ח) כתב לבאר דברי תרוה"ד שהוא מקור הדין דגדולים וקטנים חשיבי מין אחד, דאתא לחדש לן דאפילו בכה"ג שמין א' גדול ומין א' קטן, כיון שקפידתו היא לברור הגדולים מן הקטנים, ואין קפידתו על המין, חשיב מין א' ואינו אלא כמחלק התערובת, ושרי. והו"ד באיל משולש פ"י ס"ז.

וכתב עוד שם מטעם זה, דמי שנתערב לו קליע של רובה בין חפצים בחדר, ורוצה לסלק אותו פן ימצאנו מישהו ויבוא לידי סכנה, מותר לעשות כן ואין בזה משום בורר, כיון שאינו בא לנקות את החפצים שלא יהיו מעורבים עם קליע, אלא כוונתו רק לסלק ולהרחיק את הקליע מן החדר[26].

[ואמנם אין זה ראיה גמורה לענייננו, שהרי כאן הוא בא לברור הבצל מן הסלט, אולם הא מיהת חזינן התם דאין קושיא ממה שנעשית ברירה במציאות, והתם ההיתר משום שאין כוונתו לברירה כלל, והכא ההיתר משום שאין כוונתו לברור בין המינים, והו"ל בורר במין אחד].

ואמנם בעיקר ההיתר שחידש הגרש"ז, נקט באיל משולש (י' ד') דיש בזה איסור של דבריהם, דאף שאין לו ענין בהפרדת המינים מ"מ כיון שבפועל עוסק בהפרדתם הוי לכל היותר **מלאכה** שאינה צריכה לגופה, דהוי ברירה שלא לצורך תיקון הנברר, ועל כן יש בזה איסור דרבנן מיהת. [והביא שם בהערה מחכ"א שנקט דאין זו מלאכה כלל, כיון שאין לו ענין בהפרדת המינים, אך איהו נקט דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה].

והביא שם ב' דוגמאות, **א'** שיש תערובת תפוחים וגוייבות, ורוצה לסלק הגוייבות מפני שמפיצות ריח בחדר, **וב'** שיש בחדר כלי זכוכית ופלסטיק, וחפץ לסלק את כלי הזכוכית שלא ישברם התינוק, ובשתי דוגמאות אלו יש לו ענין לסלק מהחדר גם אם לא היה המין השני מעורב בו. ולהגרש"ז כה"ג אינו כלל מלאכה, ולאיל משולש הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ואסור מדבריהם.

ומצינו אופן נוסף שהתירו מפני שאין כוונתו לברירה, והוא מה שכתב בחוט שני (עמ' ע"ד), דאף כשיש תערובת של חפצים על השלחן, מותר למנות כמה מבני הבית כל א' על מין מסויים שיהיה תפקידו להסיר את אותו המין מהשולחן, ובכה"ג אין זה ברירה, משום שכל א' עיסוקו ותפקידו להסיר את המין שממונה עליו מן השולחן ואין לו עסק עם שאר המינים, ולא חשיב בורר ומפריד בין המין שלוקח לבין שאר המינים. [אכן לא התיר זאת אלא בב' מיני אוכלין, ולא באוכל ופסולת].

[ודבריו הם חידוש גדול, ולא מצינו לו חבר בראשונים או באחרונים, ובדברי כל הפוסקים משמע דאין עצה למיין תערובת ב' מיני אוכלין, ולדבריו יש עצה פשוטה. [ועי' מחזה אליהו שדחה מכח סברא זו את ההיתר דברירה מכל הבא ליד, דא"כ היה לראשונים והפוסקים להשמיענו שיש עצה פשוטה כזו]. וביותר יש לטעון, דכיון שבאדם א' פשיטא שאין מועיל היתר זה, דלא מהני למיין תערובת ע"י שימיין מתחילה מין א' ואח"כ מין השני, דסוף סוף כיון שדעתו לסדר את החדר הרי נעשית מלאכה מכל המעשים יחד, אף שנעשו בזה אח"ז. וא"כ ה"ה בכמה בני אדם, כיון שדעת כל א' מבני הבית לעזור לסדר את השולחן, נמצא שנעשית הברירה מבין כולם, ואף שכל א' מופקד על מין א' מ"מ הרי כולם יחד בוררים את התערובת בצוותא, ויש כאן שם מלאכה הנעשה מבין כולם, וכשם שאדם א' אסור למיין לבדו, לא יועיל מה שחילקו התפקידים ביניהם, ועיין].

[26] ובעיקר הנידון דמפלה כינים מראשו, מצינו דרכים נוספות בטעם דאין בזה משום בורר. שבשלחן שלמה לעיל שם (ח' ג') כתב סברא נוספת, דכינים בשערות לא נחשב תערובת, כשם שלכלוך שעל הצלחת לא נחשב תערובת, וכמו שמותר לנקות כלים מלכלוך שעליהן ואין זה נחשב ברירה אלא ניקיון, ה"ה לענין צחצוח שנים מהפסולת שביניהם או סילוק כינים מהשיער דכל זה הוא ניקיון ולא ברירה.

ויש ביארו מפני שלא שייך ברירה בגוף האדם כשם שמצינו דלא שייך ליבון באדם, והסברא בזה דחשיבות התיקון של מלאכה שייך רק בדבר שקודם התיקון ניתן להחשיבו כמקולקל, ובכה"ג מה שנתקן ע"י המלאכה יש בו חשיבות מלאכה, משא"כ באדם שיש לו חשיבות ואינו נחשב מקולקל כשהוא מלוכלך או כשיש בו כינים, ועל כן אף בהסירו את הלכלוך או בברירת הכינים מהשערות אין חשיבות תיקון במלאכתו.

סוגיא דחלבון וחלמון

מתני' שבת קלט: "ונותנין ביצה" וכו', עי' רש"י במתני', ובר"ן על הרי"ף, דמיירי שבא להפריד החלמון מן החלבון. אולם ברמב"ם (פ"ח הי"ד) מפרש דבא להפריד פסולת החרדל ע"י הביצה, ועי' פיה"מ ובפי' קדמון ממצרים דפסולת החרדל נתפסת בביצה ועי"ז נעשה החרדל צלול.

ובגמ' נתבאר טעם ההיתר "תני יעקב קרחה לפי שאין עושין אותה **אלא לגוון**". ופירשו רש"י והר"ן דמהאי טעמא אידי ואידי אוכל נינהו, ואין כאן ברירת פסולת מתוך אוכל. **וע"ע בטור** שכתב "לא חשיב כבורר, שהחלבון והחלמון **שניהם אוכלין הם**, ואין נותנין אותה לתוכו **אלא לתקן מראה החרדל**, הלכך לא חשיב כבורר **אוכל מתוך הפסולת**".

וע"ע **בגמ' לעיל קלד**. "ת"ר אין מסננין את החרדל" וכו', עד "הכא לא מחזי כבורר". רש"י ותוס'. ובש"ע **שי"ט ט"ו**, נו"כ ומשנ"ב.

יסוד ההיתר "כדי לגוון"

מצינו כמה דרכים בפוסקים בביאור טעם ההיתר.

א. ברירה לצורך שימוש טפל: עי' בב"ח שהפליא לתמוה, מה לי שאינו עושה אלא לגוון סוף סוף בורר הוא, [ובפרט דהא עיקר ברירה שבמשכן היתה בסממני צבע שייעודם לגוון]. ועוד, מהו שהוסיפו רש"י והטור דשניהם אוכלים הן, הלא קיי"ל דאיכא ברירה גם בב' מיני אוכלין.

ותירץ, דיסוד ההיתר הוא בצירוף ב' הטעמים יחד, דכל מה שמצינו בורר בב' מיני אוכלין הוא דוקא כשבורר **לאכילה**, אבל **כשבורר לגוון** כשאין כאן אוכל ופסולת אלא ב' מיני אוכלין ליכא איסור. והדברים חתומים.

ופוסקי דורינו ביארו כוונת הב"ח והוציאו מדבריו דין חדש בהלכות בורר, דכל חשיבות מלאכת בורר הוי דוקא כשקודם הברירה אינו ראוי **לשימושו העיקרי**, וע"י הברירה נתקן שימושו העיקרי, משא"כ היכא שראוי לשימוש העיקרי שבו וכל הברירה נעשית בשביל לתקן **שימוש טפל** אין כאן חשיבות תיקון להתחייב משום מלאכת בורר. וזהו יסוד ההיתר "לגוון", דכיון שהביצה עומדת לאכילה, וע"י הברירה אינו מתקן שימוש אכילתה אלא שימוש צביעה, שהוא שימוש טפל שבה, על כן אין כאן איסור משום בורר.

אך עדיין צריך להבין מה שמבואר בב"ח דכל ההיתר בזה הוא דוקא בב' מיני אוכלין ולא באוכל ופסולת. [וצ"ל דבאוכל ופסולת איכא חשיבות תיקון גם כשעושה כן לצורך שימוש טפל, ועי'].

למעשה: הפוסקים השתמשו בטעם זה בנידון ברירת **מצות שלימות משבורות** לצורך לחם משנה, דאף אם נדון נידון זה כנידון ברירה בין איסור להיתר [וכמו שנקט הגרשז"א בשש"כ, ודלא כגריש"א והגרנ"ק שנקטו דאין זה אלא חסרון מעלה בעלמא], ונחוש לאוסרים ברירת איסור מהיתר, עדיין יש להתיר מטעם דתיקון הברירה אינו מועיל לשימוש העיקרי של המצות, דהיינו אכילתן, אלא להשתמש בהן כלחם משנה, שזהו שימוש טפל שלהם, ואין בו חשיבות תיקון של בורר (ארחות שבת פ"ג ל"ו).

עוד דנו הפוסקים לפי"ז, בבורר פירות יפים להניח לפני האורחים, ושאר הפירות אינם יפים כ"כ להגשה, אך טובים לאכילה. דגם בזה שייך הסברא דהנחה לפני האורחים איננה שימוש העיקרי שבפירות, ואין בברירה זו תיקון חשוב להתחייב משום בורר.

ב. מין אחד: הב"ח הוצרך לחידושו לפי דרכו שנקט דחלמון וחלבון הוו **ב' מינים**, וכך אמנם נקט הלבוש, אולם במג"א (סקט"ז) והט"ז (סקי"ב) ובשו"ע הרב (כ"א) נקטו דהוו **מין אחד** [והא דלא חשיבי ב' מינים מחמת חילוק הצבע, ובפרט שהוא מקפיד על הצבע, דמהאי טעמא בא לבוררן. צ"ל דמ"מ הוו מין א' מפני שהם מחוברין יחד והוו גוף א' מתחילת בריייתן (כ"כ בפתחי דעת). ועוד י"ל, דצבע החלבון אינו סותר לצבע החלמון, אלא

שאין זקוק לו מחמת שאינו צובע, ועל כן לא חשיב מקפיד על צבעו]. והמג"א לדרכו נקט דזהו גופא טעם ההיתר בסינון ביצה, **דליכא ברירה במין אחד**. [ולשיטתו אין מקור לחידוש הב"ח דאין ברירה לשימוש טפל]. ומה שנתנו טעם בגמ' דאינו אלא לגוון היינו לשלול דאין החלבון נחשב פסולת לגבי החלמון, ובאוכל ופסולת איכא ברירה גם במין אחד.

אכן הט"ז לשיטתו דאיכא ברירה גם במין א', כתב להוכיח כשיטתו מהא דהוצרכה הגמ' ליתן טעם דאינו אלא לגוון אף דהוי מין אחד, וצ"ל דמפרש בטעם הגמ' כמש"כ הב"ח, ולדרכו בעינן לטעם זה אף דהוו מין אחד. [אלא שצ"ע לפי"ז, דהא הב"ח כתב לחלק בזה בין **ב' מיני אוכלין** לבין **אוכל ופסולת**, ולהט"ז הלא הטעם שיש ברירה אף במין א', הוא משום דכל שאינו חפץ בו חשיב כפסולת, וא"כ צ"ב איך מהני טעם הגמ' שלא יהיה כאן ברירה משום דאינו אלא לגוון, הא לדעת הט"ז חשיב ברירת **אוכל מפסולת**, שהרי רק מהאי טעמא שייך כאן ברירה אף דהוו מין אחד, וצ"ע].

ג. ברירה לאיבוד: בביאור הלכה (שי"ט ג' ד"ה היו לפניו) הביא מהפמ"ג דאין איסור בברירת ב' מיני אוכלים לאחר זמן, כשאינו חפץ בא' מהם עתה, דהי אוכל והי פסולת. ובביאוה"ל פליג עליה, דעצם מה שבורר בין המינים ומעמיד כל א' בפני עצמו הוי ברירה, גם כשרוצה להניח שניהם לאחר זמן.

והביא הביאוה"ל דהפמ"ג הוכיח כדבריו מסוגיין, והיינו דהפמ"ג נקט כהב"ח והלבוש דחלבון וחלמון ב' מינים הוו, ומפרש הטעם דכדי לגוון כהב"ח שאינו בא לברור לצורך אכילה אלא לצורך שימוש טפל שאין תיקונו חשיב תיקון ברירה, אלא שקשיא ליה להפמ"ג דמ"מ אף שאינו בא לברור לתיקון אכילה מ"מ לא יהא גרע מבורר ב' מיני אוכל ללאחר זמן, דג"כ אינו בא לברור לאכילה. וזהו שהוכיח מכאן דגם כה"ג שרי. [והיינו, דאף שאין עושה בברירתו **תיקון** חשוב של א' המינים, מ"מ ייאסר מחמת **עצם המיון** והעמדת כל מין בפני עצמו, וזהו שהוכיח מכאן דכל שאינו בורר לצורך תיקון א' המינים, אין איסור מצד עצם המיון, ושלא כביאוה"ל].

והביאוה"ל כתב לדחות, דשאני בורר לאכילה ללאחר זמן, שיש חשיבות **תיקון אכילה** על ברירתו, דאף שאינו חפץ לאכול כעת מ"מ מתקנם לאכילה לאחר זמן, משא"כ כאן דאין כלל תיקון אכילה בברירתו, דהחלבון נשאר עם הפסולת ולעולם אינו עומד עוד לאכילה, והחלמון נמי נברר לגוון ולא לאכילה, ונמצא שאין כאן כלל תיקון לאכילה.

ומצינו א"כ בדברי הביאוה"ל כאן מקור לדין **ברירה לאיבוד**, דלשיטתו עיקר הטעם דלגוון הוא **לשלול** שאינו בא לתקן לאכילה, ובין החלבון ובין החלמון אין נתקנים לאכילה. [ואמנם לשון רש"י והטור דתרווייהו **אוכלין** נינהו לא משמע כביאוה"ל דתרווייהו פסולת, אלא כפמ"ג]. ויעויין **בשמירת שבת כהלכתה** (פי"ב הע' מ"ט) שהביא מהגרשז"א להתיר הנחת פסולת בכיור שיש בו מסננת, והביא הגרש"ז מקור לדבריו מהביאוה"ל כאן, דחזינן שאין איסור ברירה בפסולת ההולכת לאיבוד. [וע"ש טעם נוסף, דאינו בא לברור בין המינים אלא בין הפסולת הגדולה לקטנה, וחילוק הגדלים אינו חילוק מינים כמבואר ברמ"א בשם תרוה"ד, והארכנו בזה לעיל].

בורר לאלתר

יסוד ההיתר בבורר אוכל לאלתר

גדר היתר לאלתר

ידוע החקירה ביסוד ההיתר, אם הוא משום דהברירה הסמוכה לאכילה הויא **התעסקות באכילה**, ונחשבת **השתמשות** ולא עשיית מלאכה. או דלמא דעיקר חשיבות המלאכה הוא בברירה **לאוצר**, כלשון הברייתא, וכשבורר לאכילה חסר בחשיבות ההעמדה לאוצר, ואין כאן **טעם לפטור** אלא **העדר טעם להתחייב**.

ועי' שיטה להר"ן (עד סוע"א) שהביא יש מפרשים שלמדו ממה דאמרינן "נעשה כבורר לאוצר", דכל דבר **שאין הדרך לבוררו לאוצר** אין בו איסור ברירה, כגון גרעיני רימונים, ע"ש, ומבואר דכדי להתחייב בעינן חשיבות ברירה לאוצר. [ועי' שש"כ פ"ג הע' עה (בהוצ"ח) שהקל בצירוף דברי הר"ן שאין ברירה בבגדים וספרים].

[והבאנו לעיל דיש פוסקים שנקטו שיש בזה חילוק בין בורר **פסולת**, דהוי תיקון חשוב גם בלא העמדה לאוצר, וצריך טעם לפוטרו, לבין בורר **ב' מיני אוכלין**, שאין בו חשיבות תיקון אלא בהעמדה לאוצר, עי' לעיל מדברי הפוסקים שיש בזה נפק"מ בשיעור לאלתר].

ובדברי הראשונים והפוסקים מתבאר שנחלקו בטעם ההיתר. עי' **רש"י** (ד"ה ובורר ומניח) שפירש "**דאין זה דרך בוררין**", ומשמע דמתורת **שינוי** אתינן עלה. וא"ש רש"י לטעמיה דלאלתר שרי אף בנפה וכברה (עי' אגל"ט אות ט'), דאף שבנפה וכברה אינו דרך אכילה, מ"מ שרי מטעם שינוי דלאלתר, שאין זה דרך הבוררין.

אולם בפירוש **הר"ח** (ד"ה "וכענין הזה גרסינן בגמ' ביו"ט") הביא דוגמא מחסרון מלאכת מחשבת גבי דישה, וסיים "דלא קא מכוון במלאכה, **אלא לאכילה בלבד**". ויעוי' **שיטה להר"ן** (בסוף ד"ה ולבו ביום) "דכיון שאינו אלא לפי שעה, אינו אלא **כמתעסק באכילה**". ומשמע דההיתר משום דהוי **אכילה והשתמשות**. וכך הם דברי הרשב"א בתשובה (ח"ד ע"ה), וכמו שנתבארו דבריו בלשונו הזהב של החזו"א (סי' ס"א ד"ה ומש"כ) "דאכילה התמידית היא דרך ברירה, **ולא חייל עלי' שם עובדא ועמל מלאכה**, והלכך אף במכין סמוך לסעודה לאו בורר הוא, אלא **נטפל לאכילתו**".

ויעויין עוד בחידושי **רבינו משה קזיס** מה שהביא בשם הר"ן, ומה שביאר בעומק כוונתו, ונחלק עליו לבסוף, ע"ש דברים מאלפים.

והנה בדברי הלבוש (שי"ט א') מצינו, דהגם שכתב הלשון דלאכילה קא מכוין, מ"מ מבואר בדבריו דאין ההיתר בעצם מה דהוי דרך אכילה, אלא שדרך אכילה בא להפקיע שאינו דרך ברירה, וסוף דבר טעם הפטור משום העדר בחשיבות דרך ברירה, וזה לשונו "**ואין עיקר דרך הבוררים אלא הבורר לאוצר**, שכן דרך כל הבוררין זורקין את הפסולת ואוצרין את הפירות כמו זורה את התבואה, **אבל הבורר לאכול לאלתר אין זה דרך ברירה**, לפיכך הבורר בידו לאכול לאלתר אין זה דרך ברירה כלל, **אלא לאכילה קמכוין** ומותר לכתחלה", עכ"ל.

ובשביתת **השבת** בורר סק"ב העמיד מח' ראשונים בטעם ההיתר באוכל מתוך פסולת ולאלתר, אם הוי משום דרך אכילה או מתורת שינוי, וכתב כמה נפק"מ. והביא **מהקרית מלך רב** דיסוד

ההיתר משום **שתי שינויים**, ובשביה"ש גופיה פליג, ע"ש. **ועיין השלמה גדולה לנושא זה במה שיתבאר להלן, ביסוד היתר ברירת אוכל מתוך פסולת**.

שיעור לאלתר

עי' בר"ח ד"ה ואע"פ דגרסינן, ובמרדכי רמז שס"א "דרך אכילתו יקחם ויאכלם", וע"ע בהגהות מרדכי ר"פ כלל גדול (רמז תס"א). וע"ע בשיטה להר"ן בשם הרא"ה דצריך לאכלן "**באותו מעמד**". ועי' במאירי שכתב "ופי' בתלמוד המערב כל זמן שהוא מיסב על השלחן, ולאו דוקא שיאכל תכף לברירה, אלא כל שהוא מיסב ודעתו לאכלם או להאכילם לבני שולחן **קודם עקירת שולחן** לאלתר הוא ומותר שאין זה אלא כפוצע את האגוזים ואוכל מה שבתוכם וזורק השאר". וע"ע בר"י מלוניל "שתיכף להגבהתה נתנה לתוך פיו, או להניח על השלחן על מנת לאוכלם מיד **קודם שיזוז מעל השולחן**, שאין זה דרך בוררין לאוצר להצניע". [ועי' פמ"ג (א"א ו' "ומה שכתב המרשים") שסיכם **ג' השיטות** בזה, לאלתר ממש, באותה סעודה [או סמוך לה], לסעודה הבאה אפי' בריחוק זמן, כל שאין סעודה המפסקת בינתים].

והנה נמצא כי מדברי הראשונים מבואר דבעינן לאלתר ממש, ומשמע דגם כוונת הר"ח במה שכתב דכל שעה שמיסב על השולחן היינו שבורר לאחר שכבר מיסב, ובא **להחמיר** דבעינן שיברור לצורך אותה סעודה כל זמן שעדיין מיסב, וכמבואר בר"י מלוניל והמאירי דצריך שישתמש קודם עקירת השלחן וקודם שיזוז ממנו. [והכי מוכח ממה שהביא הר"ח מקור לדבריו מן הירושלמי, ובירושלמי איתא דלאלתר היינו שמניח לפני האורחין ואוכלין ראשונה ראשונה, ומשמע דלאלתר היינו לאלתר ממש].

ומהאי טעמא נראה פלא פסק הרמ"א שכתב "וכל מה שבורר לצורך אותה סעודה שמיסב בה **מיד** מקרי לאלתר", דבראשונים מצינו כדבריו בלא תיבת "מיד", והיינו שבורר לאחר שהוא כבר מיסב, ולדברי הרמ"א נמצא דמותר לברור אף קודם שמיסב בסמוך לסעודה, ולא מצינו מקור לכך בדברי הראשונים מלבד בדברי רבינו ירוחם המובאים בבית יוסף, שפירש הב"י כוונתו דמותר אף סמוך לסעודה. [ובדרישה השיג על הבית יוסף, ומפרש אף בדעת רבינו ירוחם דבעינן שהוא יושב כבר בסעודה, ולא סמוך לסעודה, ע"ש].

ובביאור הלכה (ד"ה וכל) עמד בזה בשם התוספת ירושלים, דמדברי הירושלמי [שהן מקור דבריו של הר"ח] משמע דבעינן לאלתר ממש, אלא שהביא מדברי הגר"א שדקדק לשון הבבלי דברירה לאחר זמן נקראת "בורר לבו ביום", ומשמע דלא יצא מכלל לאלתר אלא כשבורר לזמן רחוק. אכן לפי המתבאר דאיכא ב' שיעורים בלאלתר (וכמובא לעיל בנפק"מ בין ברירת אוכל מפסולת לברירת ב' מיני אוכלין), נמצא דלא מצינו בגמ' לשון זה אלא גבי ב' מיני אוכלין, ועדיין ייתכן דבברירת פסולת בעינן לאלתר ממש. וצ"ע.

ועי' פמ"ג (א"א ו' באמצע הדיבור "ואוכל מפסולת" וכו') שעמד בזה ג"כ, וכתב דאף שבר"ח ומ"מ משמע דמיירי בסעודה שכבר מיסב בה, "**כל 'מיד' שדעתו להסב בסמוך לה אפשר שפיר דמי**".

פרטים בשיעור לאלתר

עי' מג"א (שכ"א ט"ו) דקודם הליכה לבית הכנסת לא נחשב סמוך לסעודה שאחר התפילה, וע"ש במשנ"ב (סקמ"ה). [ובשש"כ פ"ג סוף הע' רי"ב נסתפק, דשמא זהו דוקא כשיכול להכין אחר התפילה, משא"כ באדם שמוטל עליו להכין סעודה שתערך מיד לאחר התפילה, דייתכן שיהיה מותר לו לברור לפניה, ויתבאר נידון זה להלן בהרחבה].

ועי' אגרות משה (ח"ד סי' ע"ד בורר אות י"ג), דשיעור סמוך לסעודה אינו תלוי בזמן קצוב "הזמן שהדרך הוא לאשה זו שמסדרת האוכלין להסעודה, וקודם לזה אפילו שעה קטנה אסור". והיינו דתלוי באורך זמן הדרוש להכנת הסעודה, ולא בזמן קצוב. וכך מבואר גם במשנ"ב סי' תרי"א סק"ז (ובשעה"צ ט'), דמותר ביוה"כ סמוך למנחה להתחיל לקלף אגוזים לסעודת הלילה, וחשיב

לאלתר משום שיש לו כמות מרובה להכין. [והנה לפי מה שביאר המשנ"ב דזהו ההיתר בקינוב ירק המבואר בגמ', דכה"ג חשיב לאלתר, נמצא מקור מן הגמ' דסגי בסמוך לסעודה, ולאו דוקא כשהוא מיסב כבר. אולם בדרכי משה (שם) מבואר דהתם קולא מיוחדת היא בבירירה דרבנן, להחשיב גם כה"ג כלאלתר, ולפי"ז ליכא ראיה[27]].

ובנחלת אליהו (לגר"א דושניצר, הערות וחידושי דינים אות ס"ג) הביא בשם החזו"א, דסעודה גדולה שיש בה הרבה משתתפים, וצריך להתחיל ההכנות זמן רב קודם הסעודה, אין בזה היתר, דאין אחד שייך לחבירו, ומותר לברור רק בחצי שעה סמוך לסעודה. ומבואר בדבריו דאין נחשב סמיכות בזמן הדרוש להכנה ותלוי רק **בחצי שעה** סמוך לסעודה. אך מדברי המשנ"ב סי' תרי"א מבואר שלא כדבריו, אלא כדברי האגרו"מ הנ"ל, וכ"ה דעת הגרנ"ק שליט"א, דתלוי בכל דבר כפי הזמן הדרוש לו בדרך כלל שמכינים אותו בסמוך לסעודה.

ובשש"כ (פ"ג הערה שכ"ב) הביא בשם הגרש"ז דאם לטעם הטוב של התבשיל צריך שיהיו הבצלים מונחים בו זמן רב, מותר לברור זמן מופלג מהסעודה באופן שיוטב טעמו של הסלט עד הסעודה [וציין דהרב פעלים אוסר בכה"ג]. וע"ש שהביא ראיה מדברי הרשב"א (המובאים במג"א תק"י ב') שסובר דיש איסור בורר ביו"ט כמו בשבת, ואפ"ה מותר לברור הקמח שצריך לו לאלתר, ומבואר דחשיב לאלתר אף שצריך לאפות אותו, והביא שעמד בראיה זו בשו"ת חשב סופר (סי' ה'). [וע' איל משולש פ"ח הע' פ' שעמד בראיה זו, ומה שכתב דיש מקום לדחות].

בורר לאלתר ונמלך

כתב **הלבוש** שי"ט ב' דאם ברר לאלתר, מוכרח אח"כ לאכול ולא לשייר כלום ממה שברר, דאל"כ יתחייב חטאת למפרע "ולא יברור אלא מה שצריכין לאותה סעודה שלא ישיירו, **ואם ישיירו הרי עשה אב מלאכה**". וע' באליה רבה בשם **מלבושי יו"ט** שהשיג עליו, דודאי כיון שעשה בהיתר ומדינא לא יתחייב חטאת למפרע[28]. ובאמת כדברי הלבוש מבואר **בבית יוסף** (ריש סי' שי"ט) "וכן אם ברור קודם סעודה **צריך לאכלם בתוך הסעודה** הראשונה **ואם השהה מהם** עד אחר שעמד מסעודתו **לא מיקרי לאלתר וחייב**", ועי' בשו"ת רב פעלים סי' י"ב שהשיג ע"ד הבית יוסף. [ומצינו כעי"ז גם בדברי השלטי גבורים (לב:) שהביא מהרשב"א דילפינן היתר לאלתר מבורר לטוחן, וכתב בזה"ל "ומתוך כך התיר לפרר לחם דק דק לתרנגולין **אם עומד עליהן שיאכלו אותו לאלתר**", ומשמע ג"כ דבעינן לאלתר בפועל].

ובפמ"ג (משב"ז ב') ציין לדברי הלבוש והב"י, אך כתב דאין נראה שיתחייב חטאת למפרע, דמלאכת מחשבת אסרה תורה ולא נתכוין להכי, ומ"מ כתב דאם בירר על דעת לאכול לאלתר ורוצה

---

[27] ובפשוטו דברי הדרכ"מ תמוהים טובא, דאחר שנאמר שיעורא מה נחשב לאלתר, מה שייך דלבורר דרבנן יהיה נקבע בו שיעור אחר, ולכל היותר היה מקום לומר דבדרבנן לא בעינן לאלתר, אבל איך נאמר דגם בדרבנן בעינן אלא שכאן אף כשאינו סמוך כ"כ יחשב כסמוך, אתמהה.

אכן, יש להמתיק הדברים ע"פ המבואר ברמב"ם דתרי שיעורין נאמרו בלאלתר, לאלתר ממש גבי פסולת, ולאלתר סמוך גבי ב' מיני אוכלין, וכמשנ"ת לעיל דגבי פסולת בעינן לאלתר שהוא דרך אכילה להפקיע חשיבות המלאכה משא"כ בב' מיני אוכלין סגי לן דלא ייחשב העמדה לאוצר. ומעתה א"ש, די"ל שבבורר דרבנן אפי' בפסולת מתוך אוכל אמרו חכמים דכל שאין כאן העמדה לאוצר שרי, ועל כן סגי לעולם בשיעור לאלתר של ב' מיני אוכלין, ודוק.

[וכעי"ז יש לבאר בדברי המאירי התמוהים בביצה יד:, שכתב דאף לאוסרים ברירה ביו"ט מ"מ מודו מיהת שביו"ט סגי בלאלתר שאינו מיד, והיינו ג"כ ע"ד הנ"ל, דביו"ט מצד תיקון האוכל היה שרי, דתיקון אוכל נפש שריא רחמנא, אלא שההעמדה לאוצר היא דאסירה, דהוי כמלאכת ימים רבים, ועל כן סגי בלאלתר דב' מיני אוכלין, דתו אינו בכלל העמדה לאוצר, ודוק].

[28] ולחומר הנושא היה מקום לפרש כוונת הלבוש, דמעולם לא נתכוין לחדש שיתחייב חטאת למפרע, ושיעור דבריו הוא דצריך לברור **מה שצריכין** לאותה סעודה, ולא מה **שאין צריכין** ואם יברור ישיירו, משום שאם **אין צריכין לכך מעיקרא** אשר מהאי טעמא גם ישיירו לבסוף הרי עשה אב מלאכה, שמתחילה לא ברר לאלתר, שכן ברר מתחילה **דבר שלא היה נצרך** לצורך אותה סעודה, ודוק. ואמנם בדברי הבית יוסף הלשון קשה יותר, אך אולי גם בדבריו ניתן לדחוק דהלשון מגומגם וכוונתו כנ"ל.

להמלך ולאכול לאחר זמן **לאו אריך למעבד הכי**. ועי' שעה"צ (סק"ה) מה שהקשה ע"ז. ובשביתת השבת סק"ט מה שכתב ליישב.

ובשו"ת רב פעלים (ס"ס י"ב) כתב לחלק, דכל שדעתו לאכול את כל מה שברר, אלא שהותיר מפני שאין מסוגל לאכול עוד, בזה ליכא סרך איסור, כיון שלא נמלך על עצם הברירה, רק שמותיר ממילא כיון שאין יכול לאכול עוד. אבל אם ברר י' פירות, ואכל חמישה, **ונמלך** בדעתו שלחינם ברר כל כך הרבה, והחליט להניח ה' לסעודה הבאה, **עביד איסורא**, דבכה"ג נמצא שעל חלק ממה שברר הוא **נמלך**, ולא דמי לציור הראשון שלא נמלך כלל, רק הותיר ממילא כל מה שלא היה יכול לאכול. וע"ש שהוציא חילוק זה מדברי **שו"ע הרב**.

ובבני ראם (צ"א) הקשה הגר"א גנחובסקי זצ"ל קושיא נפלאה, מדוע בורר בקנון ותמחוי הוי רק **איסורא דרבנן**, הלא לדעת השו"ע דהעובר באיסור דרבנן קנסינן ליה שלא יאכלנו באותה שבת, נמצא דהבורר בקנון ותמחוי נאסר אח"כ לאכול מה שברר מדין מעשה שבת, ונמצא מעתה דאין ברירתו לאלתר, דמוכרח להמתין מלאכול עד מוצאי שבת, ומדוע לא **יתחייב חטאת** כדין בורר לאחר זמן. ובפרט תקשי כן לדעת הלבוש והב"י דכל שנשתייר מברירתו חייב חטאת, דכל בורר בקנון ותמחוי הוי בכלל נשתייר מברירתו, ואמאי פטור. [ואם היינו מפרשים כוונת הלבוש והב"י דמחייבי דוקא **בנמלך** להניח לאחר זמן, ולא כשנשתייר **מחוסר יכולת** לאכול, וכחילוק הרב פעלים, היה מקום ליישב דכשנאסר לאכול מחמת מעשה שבת לא חשיב נמלך אלא כחפץ לאכול ואינו יכול, דאינו מתחייב חטאת].

וע"ש שנסתפק עוד כמה ספיקא רבתא בענין זה, וכגון במי שדרכו לסעוד שחרית בשבת בשעה מסויימת, ובני ביתו מתחילים להכין הסעודה בסמוך לזמן שמגיע, כדי שתהיה הכנתם סמוכה לסעודה, ופעם א' ידוע לו שיתאחר [שחפץ ללכת לקידושא רבא במקום מרוחק], האם מחוייב לחזור לפני כן לביתו ולהודיע לבני הבית שלא יתחילו להכין, או דלמא כיון שמכינים על דעת לאכול לאלתר אין צריך למונעם מכך. [ועי' מעין זה ברב פעלים (יד), שנסתפק במי שצריך לברור לאחר זמן וביקש מאחד שיברור לו עבור לאלתר, אם מלבד איסור גניבת דעת יש כאן גם משום ברירה, או כיון שהלה ברר על דעת שישתמש חבירו לאלתר אין כאן איסור מלאכה. ומסיק דהשליח בודאי לא עבר מידי, ולענין המשלח הניח בספק].

לאלתר לצורך השתמשות

היתר לאלתר נתפרש בגמ' כשבורר לצורך **אכילה**, ודנו הפוסקים אם מהני לאלתר גם לצורך **שאר השתמשות**, **בכלכלת השבת** (בורר) **ובנשמ"א** (ט"ז סוף אות ג') צידדו לאסור, ודקדקו כן מרש"י (עד:), שחייב בורר קנים לצורך עשיית חלתא משום בורר, אף שבוררן לאלתר לצורך השתמשות עשיית החלתא. [ובביאור סברתם י"ל, שנקטו דדרך אכילה אינו היתר מצד **המעשה**, שנחשב מעשה אכילה, דא"כ גם מעשה השתמשות אינו מלאכה. אלא נקטו דכל שבורר לאכילה אין כאן **תוצאה** של תוצרת העומדת לאוצר, שהרי אוכלו ומכלהו מיד. ועל כן זהו דוקא באכילה, משא"כ בהשתמשות דאף שמשתמש מיד, מ"מ הרי החפץ הנברר נשאר מתוקן גם אחר ההשתמשות. ועי' סברא זו במשנת רע"א].

אולם **בערוך השלחן** (שי"ט ט') **בשו"ע הרב** (שם סעיף ח') **ובמנח"ח** (בורר ה') כתבו להתיר לאלתר גם בשאר השתמשות, וע"ש במנח"ח שהוכיח כן מגמ' שבת י"ב, דמותר לברור בגד מתוך עירמת בגדים כשחפץ ללבשו לאלתר. ומבואר דמהני לאלתר גם בשאר השתמשות. [והכלכלת שבת והנשמ"א יפרשו דמיירי בבגדים הדומין זל"ז דחשיבי מין אחד. והגר"א וייס שליט"א אמר ליישב דהתם מיירי שאין מעורבין כלל, רק צריך אור הנר כדי להבחין מה ליקח, ועדיין י"ל לדעת האגרו"מ דכל שקשה להבחין מחמת החושך חשיב תערובת לענין בורר].

ומה שהוכיחו הכלכל"ש והנשמ"א כשיטתם מדברי רש"י גבי ברירת הקנים, מיושב היטב לפי מה שהוסיפו במנח"ח ובשביתת השבת (סעיף יג), דכל ההיתר דוקא כשבורר **להשתמש**, אך בורר לצורך **יצירת** איזה דבר, בזה לא שייך התירא דלאתר, דכל שנטפלת הברירה ליצירה אין מה שיפקיע אותה מחשיבות מלאכה.

והוכיח כן המנח"ח מדברי המג"א (ש"כ ז') לענין חיוב בורר בסחיטת בוסר, שכתב המג"א דלא מהני מה שסוחט לאלתר, "דאטו מי שרי לעשות מלאכה כדי לאכול לאלתר", ונקט המנח"ח בכוונתו, דעצם סחיטת המשקה ועשייתו ראוי לאכילה הוי **יצירה** [דמעיקרא כשהוא תוך הפרי הבוסר אינו ראוי לאכילה], ועל כן אף שלבסוף שותהו לאלתר, אין זה מתיר את היצירה שבעשיית המשקה ראוי לאכילה.

והסברא מבוארת היטב עפ"י יסוד החזו"א (תשובות וכתבים נ"ח ב') גבי טוחן, דכל מה שכתב הרשב"א (ח"ד ע"ה) ללמוד מבורר לטוחן דלאלתר שרי היינו דוקא **בחיתוך** דק, שאינו מעשה מלאכה מובהק, ושייך להטפילו לאכילה שיהא בכלל אכילה ולא בשם מלאכה, משא"כ **טחינה** גמורה, דלעולם יש לה **אופי של מלאכה**, לשנות צורת האוכל וליצור ממנו מטעמים, ועל כן לא יועיל בזה היתר לאלתר. ומעין זה גם הכא, דלאלתר מהני כשמטפילים את הברירה **לאכילה והשתמשות**, משא"כ כשמטפילים את הברירה **ליצירת** כלי וכדו', דהברירה נשארת באופי של יצירה, ואינה נפקעת מתורת מלאכה.

ולפי"ז מיושב היטב מה שכתב רש"י דאיכא בורר בברירת הקנים לעשיית החלתא, דגם אם בעלמא מהני לאלתר אף לשאר השתמשויות, היינו דוקא כשבורר **להשתמש** משא"כ הכא כשבורר **לעשות** כלי אין שייך בזה התירא דלאלתר, ודוק.

ציורים מחודשים של השתמשות לאלתר

ע' שש"כ (פ"ג הערה קכט) בשם הגרש"ז, שמותר לקלף כדי **ליתן לפני האורחים**, אף כשיודע שהם לא יאכלו כלל מהפירות, דמ"מ ההשתמשות שלו הוי בעצם ההנחה לפניהם, שמכבדם בכך. והוסיף לחדש, דמותר לקלף כדי ליתן לאורחים **צידה לדרך** אף שאין אוכלין אותו לאלתר, דמ"מ הצורך שלו בברירה הוא כיבוד האורחים וזה נעשה מיד כשנותן להם. וע"ש להלן (הערה ר"ו) שחידש עוד, דמותר לברור כדי **להשאיל חפץ לחבירו**, אף שיודע שחבירו לא ישתמש בו לאלתר, דמ"מ שימוש המשאיל הוא מה שמקיים מצוה במה שמשאילו, וזה נעשה לאלתר. [וכיון שהגיע לכך, נתחבט, דא"כ נתיר לבן לברור זמן רב קודם הסעודה כדי לקיים מצות כיבוד הורים ולמנוע מהם הטורח לברור סמוך לסעודה. ע"ש שהאריך בזה].

ובדין ברירה עבור צידה לדרך מצאתי שהסכים עמו הגר"ש ווזנר זצ"ל, כמובא בקובץ מבית לוי (ח"ו עמ' מ"ב הע' ח') "מי שיוצא לטייל עם ילד, וזקוק עבורו לאכול ובגדים בשעת הטיול, מותר לו לברור לצורך זה אוכל מפסולת, או לקלף פרי, דזה נחשב כבורר לאלתר, אף אם אינו צריך לאכול את האוכל מיד בתחילת הטיול".

אולם בארחות שבת (ג' נ"ד) בשם הגרישא"א זצ"ל והגרנ"ק יבדל"ח השיגו על זה, דמה שנותן את הפירות לאחרים לא חשיב השתמשות דידיה, אלא חשיב **מכניס לאוצרו של חבירו**, ויש בזה משום ברירה **דאורייתא**, שמעמידו להתקיים באוצר חבירו. וע"ש בהערה בשם האור שמח (פכ"ג שבת הט"ז) שאוסר לברור תרומה כדי ליתנה לכהן, ומבואר דקיום מצות נתינה דידיה לא חשיבא השתמשות שיחול בה היתר לאלתר.

ולכאו' בנותן לאורחים **צידה לדרך** יש לדון להתיר משום סברא נוספת, לא רק מהטעם שכתב הגרש"ז משום דמה שמכבד אותם זה ההשתמשות שלו, אלא דהנה הבאנו לעיל מהמשנ"ב בסי' תרי"א דמי שיש לו ריבוי פירות ומוכרח להתחיל לקלף זמן רב לפני הסעודה כדי שיהיו כולם מוכנים הרי זה בכלל לאלתר, דבכה"ג שאם יתאחר לא יהיה מוכן לסעודה **זהו הזמן הכי סמוך לסעודה**. ולפי"ז יש לדון דכיון שהאורחים דעתם לעשות סעודה באמצע הליכתם, לפוש מטורח הדרך, והזמן הכי סמוך לסעודתם הוא הרגע שיוצאים מהבית, דאם לא יטלו את האוכל עמהם עכשיו, איך ימצאוהו בשדה לאחר זמן. נמצא אם כן דשעת היציאה לדרך **זהו הזמן הכי סמוך לסעודה**.

אך יש מקום לדחות, דכל סברת המשנ"ב שייכא דוקא בדברים שהם **מדרך הכנת המאכל**, משא"כ הכא אין זה אלא **הכרח צדדי** ומקרי שצריך מחמתו להרחיק את הברירה מן הסעודה, ובכה"ג לא נאמרו דברי המשנ"ב. ועי' שש"כ פ"ג הע' רי"ט בשם הגרשז"א שכתב להדיא, דאסור לברור בגדים לילד כשרוצה לצאת מהבית ולהלבישם לו במקום אחר, וע"ש בהע' ריב דגם באופן שלא יתאפשר לו לברור סמוך לסעודה אלא עתה, אין זה טעם להתיר לברור מלפני כן. ועל כרחך הוא מהטעם שנתבאר, דכל זה הוא הכרח צדדי [וצ"ב לפי"ז מה שנסתפק בסוף הע' רי"ב במי שמוטל עליו להכין סעודה מיד לאחר התפילה, והלא זהו ממש דכוותה].

אולם מצאתי באיל משולש שהשתמש בסברת המשנ"ב גם בכעי"ז (פ"ט הערה צ'), שכתב לענין מי שצריך לברור ספר בביתו כדי לקחת אותו עמו לבית המדרש, דלדעת המשנ"ב בסי' תרי"א יהיה מותר לעשות כן אף אם הדרך לבית המדרש תארך יותר מחצי שעה. וכוונתו כנ"ל דמ"מ שעת יציאתו מהבית **זהו הזמן הסמוך ביותר** להשתמשות דלימודו. ולפי"ז תמוה מדוע כמה סעיפים לפני כן אסר ליתן צידה לדרך, הלא לדעת המשנ"ב ג"כ יש להתיר מאותו הטעם, ועל כרחך צ"ל כמשנ"ת, דזהו הכרח צדדי ולא שייך כאן סברת המשנ"ב, וא"כ הוא הדין והוא הטעם לענין ברירת ספר ללמוד בו בביהמ"ד לאחר חצי שעה, ודוק.

פרטים בהיתר לאלתר

עי' ביצה יג: דבורר לאלתר לא יתן לתוך חיקו. ועי' אגלי טל בורר סעיף ה' דמכאן שהבורר לאלתר אין לו להניח את הנברר אלא בקערה שאוכל ממנה או על השולחן, ולא לתוך קערה שאין אוכלין בה. אמנם בספר המכריע סי' י"ב מפרש כוונת הגמ' לתוך חיקו דהיינו שבורר לאח"ז, וכן מבואר בדברי הרמב"ן בסוגיין, ולפי"ז אין מקור לדין זה.

ועי' חו"ב סי' י"ד ס"ק ב' סוד"ה וטעמא, שמפרש דמיירי בבורר **פסולת** מתוך אוכל לאלתר, והוא היתר מיוחד בבורר בתוך ידו שהוא דרך עראי ואינו דרך מלאכה, ועל כן אסרו להניח בחיקו. ולפי"ז א"ש דאין שייך חומרא זו בברירת אוכל מתוך פסולת דעלמא.

בורר אוכל מתוך פסולת

יסוד ההיתר בברירת אוכל מתוך פסולת

פלוגתת תוס' והרמב"ן ביסוד ההיתר

נחלקו הראשונים אם יסוד ההיתר בברירת אוכל מתוך פסולת הוא משום דבהכי הוי **דרך אכילה**, או דלמא משום **שאין זה דרך** הבוררין.

ומפורשת הפלוגתא בדברי תוס' והרמב"ן, שהתוס' (עד. ד"ה בורר) הקשו, דבסוגיין משמע שאוכל מתוך פסולת **אינו דרך ברירה**, ואילו לקמן קלח. אמרינן **דדרכו של בורר** לברור אוכל מתוך פסולת. ומכח קושייתם הוציאו יסוד חדש, דהא דבעינן אוכל מתוך פסולת הוא דוקא כשהאוכל מרובה, משא"כ בפסולת מרובה צריך לברור את הפסולת, דבפסולת מרובה דרך הבוררין לברור את האוכל. [אלא שדבריהם אינם מוסכמים בראשונים, וכן הפוסקים לא חשו לשיטתם, מלבד החיי אדם ט"ז ב', ועי' ביאוה"ל ר"ס שי"ט].

מבואר בדברי **התוס'** דהיתר בברירת אוכל מתוך פסולת הוא משום ד**אין זה דרך ברירה**, ובפשוטו היינו מתורת שינוי, וכמו שהביא בשביתת השבת (סק"ב) בשם הקרית מלך רב, אולם **הרמב"ן** כתב להדיא שלא כדבריהם, דאוכל מתוך פסולת מותר **אע"ג דדרך ברירה הוא**, משום דבהיתירא טרחינן באיסורא לא טרחינן.

וכוונתו מתבארת בלשון **השיטה להר"ן**, שכתב "אבל לפי שעה, לאכול לאלתר, כשהוא אוכל מתוך פסולת אינו אלא **דרך אכילה**, **דבהיתירא עסיק**, ואלו הי' פסולת מתוך אוכל אפי' לאכול לאלתר אסור, דלעולם הוא **דרך ברירה** וחייב, **דבאיסורא עסיק**", ומבואר דענין בהיתירא טרחינן יסודו במה דהוי דרך אכילה, דהבא לאכול נוטל את האוכל בידו, משא"כ פסולת מתוך אוכל שאינו אלא דרך ברירה.

וחזינן דאזלו הראשונים לטעמייהו, דהתוס' שהתירו אוכל מתוך פסולת מתורת **שינוי**, שאינו דרך הבוררין, ואשר מטעם זה ס"ל דבפסולת מרובה צריך לברור את הפסולת דוקא, סבירא להו דאוכל מתוך פסולת מותר לברור אפילו **לאחר זמן**, וכמו שהוכיח בשיטתם בביאור הלכה (שי"ט ד' ד"ה מתוך, במוסגר), והיינו דסגי בשינוי דבורר אוכל מתוך פסולת להתיר אף שאינו לצורך לאלתר. משא"כ לרמב"ן ודעימיה דיסוד ההיתר משום דרך אכילה, פשיטא שאין בזה היתר אלא לאלתר.

ובעיקר שיטת התוס' דבורר את האוכל דוקא כשהאוכל מרובה, יש לעיין, דהא זה שייך בתחילת הברירה, אבל אחר שברר והוציא מהאוכל נעשית הפסולת מרובה, וכי נימא דבאותו רגע **יתהפך הגלגל** ויצטרך לברור מן הפסולת, ואם נימא דאין הכי נמי נמצא דיצטרך לברור א' מן האוכל וא' מן הפסולת, דבכל לקיחה משתנה יחס התערובת, וזה תמוה. ובפרט דהיכא שהאוכל והפסולת ישתוו לא יהיה לו מהיכן לקחת באופן שלא יהיה דרך ברירה. ועל כרחך צ"ל דאזלינן בתר תחילת הברירה, וראיתי בשלחן שלמה שעמד בזה הגרשז"א, וכתב דמכאן יש לדקדק דבהלכות בורר אזלינן לעולם בתר תחילת הברירה.

שיטת הר"ן

ומצאנו בזה להר"ן שיטה אמצעית, שנקט כהתוס' דהיתר אוכל מתוך פסולת משום **שאין זה עיקר דרך ברירה**, ומ"מ פליג על התוס' בתרתי, **חדא** דס"ל דגם בפסולת מרובה הוי ההיתר בברירת האוכל דוקא, דלעולם עיקר דרך ברירה לסלק את הפסולת. **ועוד**, דכל ההיתר דוקא בבורר לאלתר, ולא בבורר לאחר זמן.

ובחידושי **מהר"ם קזיס** הביא שיטת הר"ן ונתקשה בה, דאם אוכל מפסולת אין זה דרך ברירה, והיינו דהוי שינוי, א"כ גם בלאחר זמן ייפטר, ואם חזינן דלאח"ז חייב אף באוכל מתוך פסולת הרי דדרך ברירה הוא, ומדוע לאלתר מותר. וכתב לבאר, "דבורר אוכל מתוך פסולת, שאין זה עיקר בורר, לא מחייב אלא במניח לאחר זמן, דבכי האי גוונא חשיבא ברירה טפי", עכ"ל.

ובביאור כוונתו נראה, דלעולם כדי להתחייב משום מלאכת שבת בעינן שתהא מלאכה **חשובה**, וכמבואר ברש"י (ביצה יג:) דמלאכת מחשבת אסרה תורה, דהיינו **מלאכת אומנות**. ומעתה י"ל דיש שתי אפשרויות ליתן חשיבות במלאכתו, או כשבורר לאחר זמן, דאז יש בה חשיבות מצד **התוצאה והיצירה** מה שמעמיד לאוצר, ועל כן מתחייב אף כשאין חשיבות במעשה הברירה, או כשבורר פסולת מאוכל, דאז יש חשיבות מצד **מעשה הברירה** שזהו עיקר צורת ברירה, ומתחייב אף כשבורר לאלתר, דאין חשיבות מצד היצירה.

ומצאתי כעין זה בסגנון שונה קצת במשנת רע"א (סי' י"ז)[29], שביאר ע"פ מה דמצינו ב' ענייני תולדה, שיש תולדה מצד **דמיון ליצירה** ותוצאת המלאכה, ויש תולדה מצד **דמיון לפעולת** המלאכה. ומעתה י"ל דבורר עיקר צורת הפעולה היא ברירת פסולת מאוכל, ועיקר התוצאה והיצירה הוא בהעמדה לאוצר. ועל כן כל שבורר לאח"ז מתחייב משום תולדת היצירה אף שבורר אוכל מפסולת ואין כאן דמיון לפעולת האב, וכל שבורר פסולת מאוכל מתחייב משום תולדת הפעולה אף שבורר לאלתר ואין כאן דמיון ליצירה של האב.

[והחילוק בין שתי המהלכים, דלדרכו של המשנת רע"א בורר אוכל מפסולת אינו דומה כלל לפעולה, ובורר לאלתר אינו דומה כלל ליצירה, אלא מתחייב בכל חד מינייהו משום הדמיון השני. משא"כ לדרך הראשונה דבורר אוכל מפסולת אינו חלוק לגמרי מדמיון פעולת הברירה אלא שאין די חשיבות בפעולתו לחייב מצד הפעולה גרידא, ובעינן ליתן חשיבות במלאכתו מצד היצירה הנעשית בה, ונפק"מ דעי"ז י"ל דיתחייב משום אב ולא משום תולדה, ועי'].

ובעיקר קושיית התוס' בסתירת הסוגיות, יעוי' ברמב"ן ובשיטה להר"ן, ובהג"א פ"ז סי' ד'. ריטב"א שבת קלח. בשם תוס'. חי' מהר"ל בסוגיין בביאור בכוונת התוס' בביצה יד:[30]. ועי' תוס' ר"י הזקן בסוגיין שכתב "ונראה לרבי דהתם הכי פירושו, מה דרכו של בורר **כי האי**, שאינו יכול ליקח מן המשקה כלל שהרי מעורב בשמרים, אלא נוטל את האוכל שמשמרו לחוץ", ועי' כעי"ז באו"ז סי' נ"ט. אגלי טל ס"ק ה' אות ב'.

---

[29] אלא שכתב שם לבאר כן בשיטת התוס', ולפי מה שנקט בשיטתייהו דאוכל מתוך פסולת מותר דוקא לאלתר, אכן לפי מה דמייתינן לעיל מהביאוה"ל אין כן שיטת התוס', אך יש מקום לפירושו בשיטת הר"ן. וכמבואר בדברי הר"ן ובמהר"ם קזיס אליביה דאוכל מפסולת מותר דוקא לאלתר.

[30] וזה לשונו "פסולת מתוך האוכל לא יברור וכו'. פירוש כי פסולת מתוך האוכל לא נראה שהוא בשביל אכילה רק לשם ברירה בלבד. והא דקאמר בפרק תולין מה דרכו של בורר נוטל האוכל ומניח את הפסולת, אין הפירוש שהברירה הוא שנוטל את האוכל, שאין זה דרך ברירה, אבל כך פירושו דפליגי במרקד אי הוי תולדה דבורר או תולדה דמרקד, ועל זה אמר מה דרכו של בורר נוטל את האוכל כלו, שאין דעתו של בורר רק על האוכל, הן כשנוטל את הפסולת וזרקו והן שנוטל את האוכל אין דעתו רק על האוכל ואינו חפץ בפסולת, וכך דרכו של משמר אין דעתו רק על היין ולא על השמרים, לאפוקי מרקד אף על גב שמרקד הקמח מן הסובין ומורסין, הוא מילתא בפני עצמו, ואין כוונתו רק להפריש אוכל מתוך הפסולת ודעתו על האוכל ועל הפסולת. כך יראה פירושו שם, והשתא לא קשיא מידי, וכך פרשו התוספות בסוף פ"ק דביצה, ועיין עוד שם כי שם פירשנו".

סוגיא דתורמוסין

שבת עד: , ג' פירושים ברש"י, וע"ע בר"ן על הרי"ף, וברמב"ם פ"ח הי"ב.

ויש להבין, **א'** מדוע התורמוס שמוציא לאכילה אינו נחשב אוכל [אשר מה"ט חשיב הוצאת **פסולת**]. **ב'** מדוע הפסולת של התורמוס שבפשוטו אין ראויה לאכילה נחשבת אוכל [אשר מה"ט חשיב הוצאת פסולת מתוך **אוכל**]. **ג'** מדוע יש איסור בהוצאת התורמוס לאכילה, דאף שנחשב פסולת מ"מ א"א להוציאו לאכילה באופ"א, ולא גרע מקילוף שהותר לצורך אכילה מאחר שא"א באופ"א.

ברירה לאלתר בדבר העומד להתברר

ובאגלי טל (י"ד ד'), בחי' מהר"ל, ובחו"ב (י"ד ג' ד"ה וגירסא) נתנבאו שלשתם בסגנון אחד לפרש פירוש חדש בסוגייתינו. דכל מה שמצינו היתר בברירת אוכל מפסולת לאלתר הוא דוקא במקום **שאינו מוכרח להתברר**, ולקיחה באופן זה מתפרשת כאכילה ולא כברירה, משא"כ בתערובת **המוכרחת ועומדת להתברר**, בהכרח תתפרש הפרדתה כברירה, אף אם תיעשה לאלתר ובלקיחת אוכל מתוך פסולת, ולא תחשב דרך אכילה.

ומעתה, כיון שפסולת התורמוסין מזקת אותם, נמצא דתערובתן מוכרחת ועומדת להתברר, כדי שלא תקלקל הפסולת את התורמוסין, ועל כן לא מהני כאן היתירא דנטילת אוכל מפסולת לאלתר. ובאגלי טל סיים על זה בזה"ל "**ולדעתי פי' זה מקובל יותר מכל הפרושים שנאמרו בזה, שכולם קשים בעיני כתורמוס**".

ואמנם, שלשתם נקטו דזהו פירוש חדש בסוגיא, שלא מצאנוהו בראשונים, אך באיל משולש (פ"ה הע' מ"ט) כתב דמדברי הרא"ש והריא"ז מתבאר כפירוש זה.

ברירת פסולת לאכילה

הנה כשחפץ לברור את הפסולת כדי לאכול אותה, כתב בפמ"ג (משב"ז סוף סק"ג) "ואם הפסולת ראוי לאכול על ידי הדחק ורוצה עתה לברור הפסולת ולהניח הטוב לאחר זמן, **וודאי שרי לברר הפסולת שרוצה עתה לאכול**", וכעי"ז כתב הפמ"ג בסק"ב לענין תפוחים חמוצים ומתוקים, דאף אם נימא דחשיב פסולת, מ"מ אם אחרים מסובים עמו והם אוהבים חמוצים יכול לברור את החמוצים וליתן להם. דכל שחפץ לבוררו לאכילה חשיב **בורר אוכל** ולא **בורר פסולת**.

ויעו' בדעת תורה למהרש"ם (ר"ס שי"ט) שלמד כן גם מן התוספתא "בורר ומשליך לבהמתו", ובפשוטו היינו דמשליך את הפסולת, ומבואר דמותר לברור הפסולת להאכיל לבהמתו. וכ"כ הבן איש חי (שנה ב' בשלח י"ד) דמותר לברור פסולת להאכילה לבהמה, דכיון שרוצה להאכילה אין זה פסולת אלא אוכל, והו"ד בכף החיים.

וכך מבואר גם מדברי הביאוה"ל (שי"ט ד' ד"ה מתוך וד"ה חייב) שהתיר לברור עצם כדי למצוץ אותה, וכמו שהוכיח כן מדבריו בחו"ב (י"ד ט"ו).

אולם בחו"ב (י"ד ג') ובששכ"כ (פ"ד הע' י"ד) בשם הגרש"ז, והגרישא"א זצ"ל, נקטו כולהו שיש בזה **איסור תורה**. דכל דבר שיש עליו **שם פסולת** הוי נטילתו לעולם **דרך ברירה**, אף כשבוררו לאכילה. והוציאו כן מדין תורמוסין לפירוש הראשונים בסוגיין, דמבואר שאסור לברור את התורמוסין כיון ששם פסולת עליהן אף שדעתו ליטול אותן לאכילה.

ובאיל משולש (פ"ו הע' כה*) הביא בשם הגרישא"א זצ"ל שאמר פשרה בדין זה, דאם בורר **כל** הפסולת חייב משא"כ אם בורר **חלק** מהפסולת. וביאר כוונתו, דבעצם ברירת הפסולת לאכילה הוי דרך אכילה, אלא שכשבורר את **כל הפסולת** יש חשיבות תיקון האוכל בברירתו, ובזה מחייבינן ליה כבורר פסולת אף שברר לאכילה.

קילוף פירות

שיטות הראשונים באיסור קילוף

בית יוסף ס"ס שכ"א בשם הירושלמי, דקולף שום חייב משום בורר, וע"ש שהביא מסמ"ג סמ"ק תרומה ורבינו ירוחם שהוקשה להם מהגמ' ביצה יג: דמבואר שאין איסור בקילוף, וכתבו לחלק דתלוי אם קולף לאלתר או קולף לאחר זמן, והגמ' בביצה מיירי בקולף לאכול לאלתר דמותר.

ובתורת שבת (שי"ט ב') באגלי טל (סקי"א) ובחו"ב (י"ד י') תמהו, מה שייך בורר בקליפות, הא אין הקליפה מעורבת בפרי, ואין זה אלא כב' דברים המונחים יחד. [ובתו"ש חידש מכח זה דהבבלי בביצה פליג על הירושלמי, ולהבבלי באמת אין בורר בהסרת קליפה]. ועי' באיל משולש (פ"ד הע' מ"ט) ובארחות שבת (פ"ג הע' ק"ב) שכתבו לבאר דמאחר שהקליפה **דבוקה** בפרי, חשיב תערובת במקום חיבורה ומגעה, ושייך בורר בהפרדתה. [ועי' כעי"ז בשש"כ פ"ג הע' צ"ו מהגרש"ז "דשאני קליפה שמחוברת טפי ולכן חשיב כמעורב, וכן באגוזים ושקדים, הואיל והאוכל סגור בתוך הקליפה, ג"כ חשוב בורר ואסור לקלוף ע"מ להניח"].

ואמנם מצינו ראשונים הסוברים **שאין איסור ברירה** בקילוף. דהנה בפירוש הר"ח (עד.) כתב דבורר היינו בפסולת ואוכל המעורבים ואינם מחוברים, ולפי"ז אין שייך בורר בקליפות [אולם עי' שביה"ש סוף סקכ"ב בשם הטל אורות, דייתכן שגם לפי"ז דוקא בקליפת תפוחים וכדו' אין ברירה, משא"כ בקליפת בצל ושום דאינה מחוברת כ"כ שפיר יש בה בורר].

ועי' **ספר הפרנס** (סי' קל"ד, לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג), והו"ד במהרי"ל (הל' שבת אות י"ב), שכתב "**מותר לקלוף** שומין או בצלים בשבת ולאכול מהן בו ביום". ויעוי' גם בביאור הלכה ס"ס שכ"א שהעמיד בשיטת הרמב"ם דאין איסור בורר בקילוף.

ובשטמ"ק בביצה (יג: ד"ה ואם נפח), נחלק עם התוס' בביאור החילוק בין קילוף שהותר אפילו הרבה לבין ניפוח שהותר רק מעט. דתוס' מחלקים בין לאלתר ללאחר זמן, ומבואר דקילוף לאח"ז אסור [ע"ש דלתוך חיקו אסור, וברמב"ן ור"ן בסוגיין ביארו דעניין לתוך חיקו היינו ללאחר זמן]. אולם השיטה מחלק בין ניפוח לקילוף, דניפוח מרובה אסור אף לאלתר משא"כ קילוף מותר אף לאחר זמן, ומבואר שנחלקו בדין קילוף.

[והראשונים שהביא הב"י דאוסרים קילוף לאחר זמן, יפרשו הסוגיא דביצה כהתוס', משא"כ הר"ח והרמב"ם וס' הפרנס יפרשו הסוגיא שם כהשטמ"ק, אשר לפי"ז נמצא דפליג הבבלי על הירושלמי, ומהאי טעמא השמיט הרמב"ם את דין הירושלמי, וכמש"כ הביאוה"ל].

דוגמאות למעשה

איסור קילוף שלא לאלתר שייך גם בקילוף **ביצים**, או **בנייר הדבוק ע"ג הנקניק** (אגרו"מ ח"ד ע"ד בורר ח', ארחות שבת פ"ג צ"א, וע"ש דעת הגר"ש זצ"ל דנייר עטיפה לעולם אין שייך בו ברירה), **עטיפה הדבוקה על הסוכריה** (שש"כ פ"ג הע' קכ"ח, ורק בדבוקה. חוט שני ח"ב עמ' צ'). דכל הני חשיבי תערובת במקום דיבוקן וחיבורן. ולענין **מדבקה שע"ג החלה**, כתב בשש"כ (פ"ג הע' ק"א) דאין צורך להסיר אותה עם מעט מהחלה, אלא אם כן יש חשש שבלא זה יפגעו האותיות, ואין בזה משום בורר, משום שהמדבקה הרי היא **כקליפה**, שמותר להסיר סמוך לסעודה. [אולם באיל משולש ו' פ"ד נקט בשם הגרנ"ק דצריך דוקא להסיר יחד עם מעט מהחלה, ע"ש].

טעם א' בהיתר קילוף - אי אפשר בענין אחר

מצינו **ב' דרכים** בהא דהתירו קילוף לאלתר, ולא אסרינן משום ברירת פסולת מתוך אוכל. [ועי' תהלה לדוד שי"ט ד' שכתב דרך שלישית, דכיון שהפרי נשאר בידו חשיב אוכל מתוך פסולת, אך להמבואר להלן (בסוגיא דמשמרת) זהו דעת יחידאה של שו"ע הרב, אך שאר פוסקים נקטו דהיוצא ממקומו הוא הנברר, ולפי"ז חשיב ברירת פסולת מאוכל].

דרך א': בביאוה"ל (ס"ס שכ"א ד"ה לקלוף) הביא בשם המאמר מרדכי, דטעם ההיתר כיון **שאי אפשר בענין אחר**, ומהאי טעמא בכה"ג גם כשבורר הפסולת חשיב דרך אכילתו בכך. וכ"ה בחזו"א נ"ד ד'.
[ולאו דוקא כשא"א בענין אחר כלל, שהרי תפוז ניתן לחצות ולאכול בלא קילוף. אלא שכך היא דרך אכילתו].

ועי' פמ"ג שכ"א א"א ל' שהרחיב ההיתר, דלאו דוקא קילוף קליפה, אלא ה"ה בכל גונא דא"א בענין אחר, וכגון בהוצאת גרעיני פלויימי"ן (שזיפים), והו"ד במשנ"ב שכ"א פ"ד, ע"ש בשעה"צ צ"ט.

[ובביאור מה דחשיב א"א בענין אחר (והלא יכול לאחוז בגרעין ולמשוך ממנו את בשר הפרי), ביאר בפתחי דעת ע"פ מה שנסתפק החזו"א ס"ס נ"ד, דהיכא שצריך לאחוז את הפסולת, אף משיכת האוכל תיחשב הוצאת פסולת מתוך אוכל, ונמצא דגם אם ימשוך הפרי מהגרעין עדיין יחשב פסולת מאוכל, וכיון דא"א בענין אחר, ממילא מותר אף למשוך הגרעין מהפרי].

וע"ע בביאוה"ל (שי"ט א' ד"ה מן העלין המעופשים) שהביא מהשיורי ברכה, דקלח שיש בו עלים המעופשים יכול להוציא המעופשים משורשם, דהו"ל כמסיר קליפה. ובמאמר מרדכי (שי"ט ג') פליג עליה, דאין זה חשיב א"א בענין אחר, שהרי יכול ליטול העלים הפנימיים גם בלא הסרת החיצוניים המעופשים.

טעם ב' בהיתר קילוף - הוי גוף אחד

הדרך הב' בביאור היתר קילוף לאלתר, הגם שבורר פסולת מאוכל, הביא בביאור הלכה (שי"ט ד') מדברי **הי"ש** המובאים במגן אברהם (תק"י סק"ד). ושורש הדברים נפתח בדברי הרא"ש בביצה (פ"א סי' כ"ג), שכתב "נראה דאגוזים ובטנים שנשתברו ומונחין עדיין בקליפתן אף על פי שהקליפה מרובה על האוכל **לא מיקרי שם פסולת עלייהו כיון דאורחייהו בהכי והוי שומר לפירי**. ולא דמו לעצמות וקליפין שכבר נפרדו לגמרי מן האוכל". והובאו דבריו ברמ"א (תק"י ב') "לוזים ובטנים שנשתברו ועדיין בקליפיהם, **לא מקרי הקליפה פסולת** כיון דאורחייהו בהכי ועדיין מעורבין".

ובט"ז (סק"ג) והמג"א (סק"ד) הבינו בדברי הרמ"א שמפרש כוונת הרא"ש דקליפה לא מקרי פסולת **לכל דבר וענין**, והביאו כן גם בשם **הים של שלמה**, שנקט מהאי טעמא מכח דברי הרא"ש דאין שייך בורר בהפרדת הקליפה, "דאינו דומה לבורר אוכל מאוכל, דהיינו משום שהם ב' מינים או פסולת ואוכל, אבל הכא **מין א' הוא ואין שם פסולת עליו** ובאיזה ענין שמתקן האוכל מתוך השומר **תיקון אוכל בעלמא הוא ואין שם מלאכה עליו**".

אולם הט"ז והמג"א כתבו לחלוק על הי"ש והרמ"א, ומפרשים כוונת הרא"ש דלא מקרי פסולת שלא כתב כן אלא לענין איסור טלטול מוקצה, אבל שפיר נחשבת הקליפה פסולת לענין ברירה ושאר עניינים, והביא המג"א מדברי הבית יוסף הנ"ל בשם הירושלמי דשייך בורר בהסרת הקליפה, ועל כרחך דלענין בורר ודאי נחשבת הקליפה לפסולת.

ובאליה רבה כתב ליישב קושיית המג"א על הי"ש, דהירושלמי לא אסר אלא לאח"ז, והי"ש לא בא להתיר ברירה אלא לאלתר. **ובביאוה"ל** (שי"ט ד') נקט דאף המג"א גופיה לא פליג על הי"ש אלא לענין לאחר זמן, אבל לענין לאלתר מודה לסברת הי"ש דקליפה לא מקרי פסולת.

ומהאי טעמא צירף הביאוה"ל סברת הי"ש ללימוד זכות שכתב על הבוררים עצמות מן הבשר, דכל שעושים כן לאלתר אין כאן מלאכה אלא תיקון אוכלא בעלמא, כיון שהעצמות מחוברין בבשר והוו עמו גוף אחד, וכדברי הי"ש והרמ"א לענין קליפין. והוסיף הביאוה"ל, דאף שהרא"ש והי"ש הזכירו בדבריהם לשון **שומר**, וזה שייך דוקא בקליפה ולא בעצמות, מ"מ יש להוכיח דלאו דוקא הוא, ובכל שתי דברים המחוברים יחד מתחילת ברייתן שייכא סברא זו, ע"ש ההוכחה.

אלא שדבריהם מופלאים, וכמו שתמה בחזו"א (נ"ד ד'), דלסברת הי"ש דהקליפה אין נחשבת פסולת א"כ אין כאן כלל מלאכת ברירה, ומדוע יהיה חילוק בזה בין לאלתר לבין לאחר זמן. והוא קושיא עצומה. [ומטעם זה דחה החזו"א מה שסמך בביאוה"ל הנ"ל על הי"ש וצירף דעתו לסניף להקל גבי הסרת עור מהבשר].

החילוק לדרך זו בין לאלתר ללאחר זמן

ויעו' **בשלום יהודה** (להגר"א פלצ'ינסקי זצ"ל, מהדו"ח סי' י"ג) שהאריך לבאר כוונת המהרש"ל, וליישב קושיית החזו"א. ויסוד דבריו ע"פ דקדוק לשון הרא"ש והיש"ש דקליפה הוי **שומר** לפרי, והיינו דמהאי טעמא אין נחשבת קלקול, והסרתה אינה מלאכה. אך כ"ז כשבורר לאלתר, משא"כ כשבורר לאחר זמן הרי קובע בדעתו ליתן חשיבות מלאכה במעשיו, ע"ש. [ומ"מ כתב דגם לפי דרכו יש מקום ללימוד זכות בעצמות, דאף העצמות יש לדונם כשומר, שבלעדיהם היה הבשר או הדג מתפוררין ולא היו נשמרים כחתיכה הראויה להתכבד, ונמצא דאין העצמות בגדר פסולת וקלקול שיש מלאכה בברירתה].

ובנוסח נוסף יש לבאר, דהנה חיוב בורר ייתכן בא' מתרתי, או בברירת **ב' מינים** או בברירת **פסולת** מאוכל, וזה אפילו במין אחד. וקליפה ופרי נחשבים מין א', ועל כן אין שייך בהו ברירה אלא אם נחשיב את הקליפה לפסולת, ועל זה באו דברי הרא"ש והיש"ש דאין הקליפה נקראת פסולת, וכמו שנביא להלן מהמגיד משנה דאין הקליפה **ראויה** להקרא פסולת, והיינו דאין בהסרתה **חשיבות תיקון** של ברירת פסולת מאוכל, דפסולת מאוכל היינו בגונא שהפסולת מזיקה ומקלקלת האוכל, ואין זה שייך בקליפה.

ומעתה יש לחלק בזה לאלתר ללאחר זמן, דברירה לאחר זמן יש בה חשיבות מלאכה מצד עצם ההעמדה לאוצר, ועל כן סגי בה להתחייב בתיקון מועט, משא"כ בברירה לאלתר שאין בה חשיבות העמדה לאוצר ובזה ליכא חיובא אלא בתיקון חשוב כהסרת **פסולת** מאוכל. ומעתה מבואר היטב, דכיון שהסרת קליפה אין בה חשיבות תיקון של ברירת **פסולת**, על כן אין שייך להתחייב עליה בברירה לאלתר, משא"כ בבורר לאחר זמן דיש חשיבות במלאכתו מצד עצם ההעמדה לאוצר, על כן סגי בה להתחייב אפילו בתיקון מועט של הסרת קליפה, דסוף סוף יש בה תיקון כלדהו במה שהסרת הקליפה מאפשרת ההשתמשות בפרי.

הוכחות לדרך היש"ש

הנה בחזו"א (נ"ד ד') נקט דהיש"ש הוא דרך יחידאה, אולם מצינו לו חברים רבים. ראשית מה שנקטו הט"ז והמג"א דכן הוא גם שיטת הרמ"א, וכך נקט בכוונת הרמ"א במשנ"ב בסי' תק"י. ולעיל בסוגיא דברירה במין א' הוכחנו דכ"ה גם כוונת **המגיד משנה** (שביתת עשור פ"א ה"ג), דכל ב' דברים המחוברים יחד מתחילת ברייתן אין אחד מהם ראוי להקרא פסולת. וכך מתבאר בדברי **הר"ח** (עד.) דבורר היינו אוכל ופסולת המעורבים ואינם מחוברים, ויל"פ הטעם דליכא בורר במחוברים כסברת היש"ש.

ובסוגיא דשבת קלט: דליכא ברירה ביין בית הגיתות, מפרש **הרמב"ם** (פ"ח הי"ד) והובא בר"ן שם דלא שייכא ברירה בשמרים המעורבים ביין מברייתו כיון שכל היין **כגוף אחד הוא**, ולכאו' כוונתו ג"כ על דרך היש"ש. ובאמת הרמב"ם לשיטתו ס"ל דליכא בורר בקילוף פירות, וכדמייתינן לעיל מהביאוה"ל (ס"ס שכ"א), והיינו דדעת הרמב"ם דבגוף א' אין חשיבות ברירה כלל, ועל כן אפילו לאחר זמן אינו מלאכה, וזהו שפסק דאין בורר בקילוף כלל. [ועי' מגילת ספר שבת ו' ג' שעמד בהנ"ל, להוכיח מדברי הרמב"ם כדרכו של היש"ש].

ואף בשיטת ה**תוס'** מוכח כשיטת היש"ש. דהנה לפי דרכם בביאור היתר ברירת אוכל מפסולת, דאינו משום דרך אכילה אלא מתורת שינוי, אין מקום לפי"ז לדרך הא' שהבאנו בטעם היתר קילוף משום דאי אפשר בענין אחר, דכל זה הוא טעם לכך דגם בהסרת הפסולת עדיין הוא דרך אכילה, משא"כ להתוס' דבעינן שינוי סוף סוף אין כאן שינוי מדרך הבוררין. ובבני ראם (צ"א) העמיד הערה זו כקושיא לשיטת התוס', דלדבריהם אין מקום לביאור הנ"ל בהיתר קילוף פירות.

אולם מצאתי ברשימות הגר"ד לנדו שליט"א, שכתב מכח קושיא זו להוכיח משיטת התוס' כדרכו של היש"ש, דמאחר שלשיטתם אין מקום לדרך הא', בהכרח יפרשו כדרך הב', ומוכרחת לשיטתם דרכו של היש"ש.

סוגיית משמרת

פלוגתת ר"א ורבנן (קלז:)

מתני' שבת קלז:, ובגמ' קלח. "איבעיא להו שימר מאי". ועי' רשב"א דדברי אביי דיחויא בעלמא הוא, והמסקנה דלרבנן חייב חטאת כדברי רב כהנא. [ובביאור הקו' "מי איכא מידי" יעוי' ברשב"א מה שביאר, ובדבריו מיושב מה שתמהו התוס' על תירוצא דאביי, דכיון דר"מ יחידאה הוא שפיר ייתכן דר"א מתיר לכתחילה, וכל הקושיא הייתה משום דרבנן רבים הם, ודוק].

בטעם ההיתר לר"א: יעוי' רש"י במתני' דאין דרך בורר בכך. **וברשב"א** (קלח. ד"ה איבעיא) כתב דאינו בורר ומרקד בידים וממילא הוא משתמר. וביאר **במהר"ם קזיס**, דבורר בנפה וכברה נעשית הברירה ע"י שמנענע הכברה בידיו, משא"כ כאן שאינו עושה מעשה בידים רק נותן השמרים לתוך המשמרת והיין זב מאילו[31]. וכתב דזהו גם כוונת רש"י והר"ן במש"כ דאינו דרך בורר.

ובריטב"א כתב דר"א מתיר מטעם דדעתו לאכול מיד, וס"ל דברירה לאלתר מותרת אף כשבורר בכלי.

ובפסקי הרי"ד מפרש, דסובר ר"א דאין בורר אחר בורר, וכיון דעיקר ברירתו של יין בגת היא, כשסיננו אותו מן החרצנים, סובר ר"א דשוב אין בו משום בורר.

נותנים מים ע"ג השמרים (קלט:)

עי' פירש"י במתני'. ועי' **פרי מגדים** (שי"ט משב"ז י') שתמה, דהא בנתינת המים למשמרת גורם לברירת היין הבלוע בשמרים מן השמרים, ואיך מותר לעשות כן. וכן תמהו **באגלי טל** (מרקד ח') **ובשביתת השבת** (מרקד כ"ג) **ובמגן אבות**, והניחו בתימה.

אולם יעוי' **משנ"ב** ס"ק ל"ג מש"כ לבאר בשם **הלבוש**. דהמים שנותן צלולים מעיקרא ואין נבררים במה שיוצאים צלולים, והיין הנברר מן השמרים נכנס למים ובטל אליהם. ויעוי' היטב **פסקי הרי"ד**, דמפורש להדיא כדברי הלבוש.

בריטב"א פירש, דכיון שהשמרים נתונים מבעו"י "לאו מידי עביד השתא", וכעי"ז לשון **רבינו פרחיה**, דמותר ליתן מים בשבת "בשביל שיצלו מעצמן". ומשמע דטעם ההיתר משום שאין זו ברירה בידים. ובאמת זהו לשון הפמ"ג הנ"ל בקושייתו, דבנתינת המים הוא **גורם** לברירה, ודוק.

ויעוי' **מנחת שלמה** ח"ב סי' ל"א (סוף שאלה א') שכתב לבאר כעין זה. דהנה לר"א אין כלל איסור במשמרת, ופירש הרשב"א משום דנעשית הברירה מאליה. ולפי"ז חידש הגרש"ז דלעולם גם רבנן מודו ביסוד סברא זו, אלא דס"ל שהנחת השמרים במשמרת נחשבת עשייה, משא"כ הכא שנותן השמרים מבעוד יום ובשבת נותן המים אין כאן עשייה כלל, וגרע מגרמא ושרי.

וזה לשונו שם "וגם רחש לבי לומר, דסברת הרשב"א הנ"ל היינו נמי כעין סברת האג"ט, וסובר בדעת ר"א דלא חשיב כלל בורר כי אם דוקא כשהאדם מברר ומוציא את הפסולת מן האוכל או להיפך ולא כשהאוכל יוצא מאליו מתוך הפסולת, ומיהו רבנן פליגי עליה וסברי דכיון שכך דרכו של סינון לכן אמרינן שהנתינה לתוך המסננת שפיר חשיב מלאכה, ויתבאר בכך מאי דקשה

[31] במנחת שלמה (תניינא לא סוף שאלה א') מפרש כוונת הרשב"א ע"פ סברת האגלי טל בדישה, דבמלאכות שבת בעינן עשיית מעשה בגופו של דבר שנעשית בו המלאכה, ועל כן אין שייך לחייב על הנחת האוכל והפסולת תוך המשמרת, דסוף סוף לא עשה מעשה בידים בגוף הפרדת הפסולת מהאוכל.

טובא אהא דנותנין מים ע"ג שמרים בשביל שיצולו ופירשו דנתינת המים הוא כדי שיהיו השמרים צלולים ויזוב יינם, ועיין בפרמ"ג במ"ז סי' שי"ט סק"י שתמה דהא **תפ"ל שהוא גורם לבירור**, אולם להנ"ל ניחא קצת, דרבנן סברי דדוקא נתינת השמרים לתוך מסננת הוא דחשיב כמלאכת בורר כיון שעשה עכ"פ מעשה בגוף השמרים בזה שהביאם למקום שהם מתבררים, משא"כ כשהשמרים הם בלא"ה בתוך המסננת אלא שמחמת עבים אין היין יכול לזוב כי אם ע"י נתינת מים אין זה חשיב כלל בורר, כיון שעצם הבירור הרי נעשה מאליו, ואף גם הוא לא הביאם כלל לאותו מקום, לפיכך **קיל טפי משאר מיני גרמא ומותר** שפיר לעשות כן אף לכתחלה, וכהנ"ל".

ועי' **חזו"א** (נ"ג ד"ה ואפי' שכבר) שלמד מדין זה, דאפילו נצטבר הרבה חול במסננת של הברז, אין בהוצאת המים דרכה משום בורר, משום שהמים הנכנסים אליה צלולים הן מעיקרא, ע"ש.

ובשלחן שלמה (שי"ט כג) נתקשה בזה, דאף שהמים היו צלולים מעיקרא, מ"מ בעת נתינתם במשמרת מתערבים עם השמרים, ומדוע ליכא ברירה בסינונם אח"כ מן השמרים. וכתב להוכיח מכאן דאזלינן בתר תחילת הפעולה, והביא דוגמא לזה ממה שמצינו בדין אין בישול אחר בישול ביבש, דאפילו דבר שבמהלך הבישול נמס ונעשה לח, נידון כיבש לענין דין אין בישול אחר בישול, דאזלינן בתר תחילת הבישול, וה"ה הכא.

ומצינו בראשונים פירוש נוסף, יעוי' **בשיטה להר"ן** בשם **הר"י מלוניל**, וכ"ה בספר **המאורות**, **ובארחות חיים** (שבת כט). ועי' **במאירי ורע"ב** שהביאו ב' הפירושים. ובר"י מלוניל ובשיטה להר"ן סיימו דזה שלא כפירוש רש"י, והיינו דפליגי על רש"י וס"ל דאין היתר ליתן מים במשמרת. אולם בטור הביא פירוש רש"י, וכך פסק בשו"ע שי"ט ט'.

מסננים את היין בסודרים - היתר משתתי בהכי

מתני' "ומסננין את היין" וכו'. ובגמ' "אמר זעירי" עד "בין הגיתות שנו". **רש"י**, **רמב"ן** ד"ה אבל עכורין לא. **רשב"א** ד"ה מסננין, **ריטב"א**, **שיטה להר"ן**, **ר"ן** על הרי"ף, **רמב"ם** פ"ח הי"ד ובמ"מ ולח"מ. רדב"ז סי' ס"א.

סוגיית שריקא טוויא

ע' גמ' קט. שריקא טויא כו' זעירי לטעמיה כו'. ועי' פירוש רבינו חננאל, והובא בתוס', וכפירוש זה נקטו רוב הראשונים, עי' רמב"ן ר"ן וריטב"א. ולשון אבטיח שנקטו היינו מלון, וזה כוונתם "מעי האבטיח", ורק במלון יש מעיים. וצ"ב הדמיון בין סינון מי האבטיח לבין סינון היין.

עי' שביתת השבת מרקד סעיף י"א וס"ק כ"ו מה שלמד מזה למעשה להתיר סינון מאכל מרוטבו. אולם יעוי' אגרות משה ח"ד או"ח סי' ע"ד אות ב', ובשמירת שבת כהלכתה (מהדו"ח) פ"ג הע' קע"ג בשם הגרשז"א שהשיגו על השביתת השבת.

הוצאת פסולת עם מעט אוכל

גמ' שבת קלט: בסוף העמ' "דבי רב פפא שאפו שכרא ממנא למנא" וכו'. ועי' בריי"ף דגריס "ממנא למנא **בצבחאתא**", וכן הגיה הב"ח בגמ'. ועי' בב"ח (שי"ט ט') מה שפירש. ובמג"א ס"ק ט"ו.

מה נחשב הדבר הנברר

שו"ע שי"ט סעיף י"ד. ועי' מג"א (ס"ק ט"ו), והובא במשנ"ב (ס"ק נ"ה) דכל האיסור דוקא לאחר זמן, אבל לאלתר שרי אפי' לברור הניצוצות. ומבואר דכה"ג חשיב ברירת **אוכל מתוך פסולת** המותרת לאלתר. והיינו דהיין **היוצא** ונברר מהכלי נחשב הדבר הנברר [ומה שהביא בשעה"צ מהחיי אדם לאסור, היינו משום דס"ל דחשיב אוכל מתוך פסולת **בכלי**, ולא משום דחשיב פסולת מתוך אוכל]. **וצ"ע לפי"ז דברי** המשנ"ב בהקדמה לסי' שי"ט (באות ב') שכתב "פעמים הוא בורר האוכל" וכו' ומבואר **דהנשאר** בכלי נחשב הדבר הנברר. [ועי' ישוב לזה להלן סוף מלאכת מרקד].

ואמנם מצינו **לשו"ע הרב** בפסקי הסידור (הלכתא רבתא לשבתא), שנקט דהנשאר בכלי נחשב הדבר הנברר, וזה לשונו שם "שלא לסמוך על היתר הנהוג באם נפל זבוב או שאר פסולת לכוס או לקערה להוציאו ע"י כף ולשאוב קצת משקה עמו כו', כי יש בזה חשש חיוב חטאת ואיסור סקילה ח"ו. ואין תקנה רק לשפוך מהכוס עד **שיצא הפסולת מתוכו**. ולא ינפח עליו ברוח פיו עד שיצא. אבל מותר לנפח עליו להקריבו לדופן הכוס ואז יטהו וישפוך ממנו עד שיפול הפסולת מתוכו. שכיון שנפילת הפסולת לחוץ הוא על ידי שאוחז בידו הכוס עם המשקה שבתוכו ומטהו בידו **הרי זה נקרא בורר אוכל מתוך פסולת** ומותר כדי לשתות מיד".

ויעו' קצוה"ש קכ"ה ס"ק י"ז ואילך מה שביאר כוונתו. ראשית במה שאסר הוצאת הזבוב עם מעט משקה, שבזה חזר בו ממש"כ בשו"ע הרב שי"ט כ"ד להיתר, כהט"ז. וע"ש שביאר סברת האיסור, כיון שכל כוונתו להוציא הפסולת, והמשקה שמוציא עומד להשפך יחד עם הזבוב, על כן בטל המשקה לזבוב.

ולאחמ"כ הדגיש, דמבואר כאן בדברי הרב דמה **שאוחז ונשאר בידו זהו הדבר הנברר**, ולא הדבר הנופל לחוץ, ועל כן כשאוחז הכוס בידו ומטהו חשיב ברירת אוכל מתוך פסולת. וחזר בו בזה ממש"כ בשו"ע הרב שי"ט י"ח כדברי המג"א ס"ק ט"ו דמה שמערה מן הכוס הוא נחשב הדבר הנברר.

ובמגילת ספר (שבת ו' ה') כתב להוכיח כמג"א ודלא כשו"ע הרב, מדין קנון ותמחוי דפטור ואינו חייב, וזה דוקא כשבורר בהם לאלתר ובורר אוכל מפסולת, משא"כ אם בורר בהם פסולת מאוכל דחייב, וכמבואר בביאוה"ל (תק"י ב'), ומבואר דברירה בקנון ותמחוי בסתמא הוי ברירת אוכל מפסולת, ועל כן שנינו בהו פטור ולא חיוב. ומבואר בראשונים דדרך הברירה בהן שמנענע הקטניות והאוכל מתגלגל ויוצא לחוץ והפסולת נשארת, הרי להדיא דהיוצא לחוץ נחשב הדבר הנברר, ומהאי טעמא פטרינן ליה דחשיב בורר אוכל מפסולת.

וע"ע בענין זה בתוס' רי"ד שבת קלח., בתהלה לדוד שי"ט כ"א, ובאגלי טל בורר ס"ק ה'. וראה עוד מה שנתבאר בזה להלן סוף מלאכת מרקד.

יסוד ההיתר לערות בנחת ולהשאיר הפסולת עם מעט אוכל

רש"י (ובהגהות הב"ח תיקן לשונו כלשון הר"ן), **ר"ן על הרי"ף**, דטעם ההיתר "שאין הפסולת ניכר", וכ"ה הלשון בשו"ע סעיף י"ד ובמג"א ומשנ"ב (ס"ק נ"ד) שם, **וצריך ביאור רחב**.

פמ"ג משב"ז שי"ט י"ג "והנה משמע" וכו'. דההיתר משום שלא ברר את כל התערובת, וזה לשונו "והנה משמע **דכל שאין בורר לגמרי אוכל מפסולת אלא מניח קצת אוכל עם הפסולת**, **וכן יניח**

קצת פסולת עם האוכל, יכול לברור כל היום בענין זה. והא דבורר כגרוגרת חייב, שלא היה אוכל בפסולת כי אם גרוגרת ובורר הכל. ויש לומר כל שיש חיוב חטאת אסור על כל פנים מדרבנן כהאי גוונא, וכל היכא דאי בורר הכל לית חיוב חטאת, אז כשמניח מקצת לא גזרינן, כמו שופך מכלי לכלי וכדומה".

ודבריו מחודשים מאד. דהאופן השני שהביא הוא המבואר בירושלמי דכל שלא הוציא את כל הפסולת אינו חייב, והתם הטעם בפשוטו משום דכל שנשאר פסולת עם האוכל לא נתקן האוכל כלל, משא"כ במקרה ההפוך שנוטל חלק מהאוכל הרי מה שהוציא נברר ונתקן, ומה יושיענו שעדיין יש אוכל שנשאר עם הפסולת ולא נתקן. ועכ"פ מתבאר בדבריו גדר חדש, דליכא חיוב בורר אלא בתיקון והפרדת התערובת כולה. [ועי' משנ"ב תק"ו י"ב שדימה ג"כ מוציא פסולת עם מעט אוכל למוציא פסולת ומניח מעט אוכל עם הפסולת הנשארת].

מוציא פסולת עם מעט אוכל

עי' ט"ז שי"ט י"ג שהתיר להוציא זבוב עם מעט משקה. והובאו דבריו להלכה בא"ר תק"ו ה', ובגר"ז שי"ט כ"ד [ועי' לעיל מה שהבאנו שבסידור חזר בו], ובחיי אדם ט"ז י"ב, ובמשנ"ב שי"ט ס"א, וסוף ס"ק נ"ה, ובתק"ד כ', ותק"ו י"ב.

עי' אגלי טל אות ו' ס"ק ח' מה שביאר דברי הט"ז באופן מחודש, דאיסור בורר משום ברירת הפסולת, ועל כן כל שלא נתבררה הפסולת ליכא איסורא. [וע"ש סוף סעיף ג' שפסק דברי הט"ז ברוצה לאכול לאלתר].

אך עי' שש"כ (פ"ג הערה מ"א, ופ"ה הערה כ"ד) דאין לסמוך למעשה בהוצאת הפסולת עם אוכל אלא כשמוציא הרבה אוכל, באופן שלא יהא על המעשה שם הוצאת פסולת. ומבואר דמפרש גדר ההיתר, דכל שמוציא אוכל יחד עם הפסולת אין כאן צורת עשייה של **הוצאת פסולת**, ועל כן אף שאמנם האוכל שנשאר **נתקן** ונברר, ויש כאן התוצאה של הברירה, מ"מ חסר **מעשה ברירה** של הוצאת פסולת. וזהו דוקא כשמוציא הרבה אוכל, דכשמוציא רק מעט, עדיין הוי בגדר הוצאת פסולת אלא שאינו מקפיד כ"כ להוציא רק את הפסולת בדקדוק. וכעי"ז ביאר גדר ההיתר במגילת ספר (ו' ז'). דכיון שאין כאן מעשה ברירה של הוצאת פסולת, אינו נידון אלא כמחלק התערובת.

ובחזו"א נ"ג ד"ה ט"ז חולק על עיקר ההיתר, ומבאר הא דשרי להוציא זבוב עם משקה משום **שמוציא כל התערובת**, דאין הזבוב מעורב אלא במשקה הדבוק על גופו ובין סנפיריו. אך זה שלא כסתימת הפוסקים שהבינו דהזבוב מעורב בכל המשקה [וכ"כ החו"ב, דדברי הט"ז לא משמע כהחזו"א]. וע"ע בחזו"א נ"ד ס"ק ב' וס"ק ג', מה שנחלק עם המשנ"ב בענין זה.

ובביאור פלוגתת החזו"א והט"ז אם נחשב הזבוב מעורב עם כל המשקה, י"ל דהט"ז לטעמיה דגדר תערובת ברירה הוא מה שהפסולת מזיקה לאוכל, וזבוב במשקה גורם מאיסות לכל המשקה שבכוס. משא"כ להחזו"א גדר תערובת הברירה הוא מה שמאבד הא' זהותו המבוררת של השני [וכעין שנתבאר לעיל בגדר תערובת דב' מיני אוכלין], וכמבואר בלשון החזו"א שם דע"י הברירה נתחדשה צורתו מבוררת ונקיה. ועל כן ס"ל דאין הזבוב מעורב אלא במשקה הדבוק לגופו, משא"כ שאר המשקה שבכוס שעומד לעצמו וניכר לעצמו אינו חשיב מעורב בכוס.

מוציא אוכל ומשאיר מעט אוכל עם הפסולת

לדברי החזו"א דיסוד ההיתר בהוצאת פסולת עם אוכל במה שמוציא את כל התערובת, יהיה הדין גם להיפך, דמותר להוציא אוכל ולהניח מעט אוכל עם הפסולת, כל שנוכל לדון דהאוכל שנשאר הוא המעורב בפסולת, ונמצא שהשאיר את כל התערובת יחד. משא"כ אם גדר ההיתר כמשנ"ת מהגרש"ז דאין זה נחשב מעשה של **הוצאת פסולת**, מאחר שמוציא גם הרבה אוכל, נמצא דאין היתר אלא בזה, אבל מוציא אוכל ומניח אוכל עם הפסולת, הרי יש על מעשהו גדר מוחלט

של מעשה ברירה דהוצאת אוכל מתוך הפסולת, ולא יהיה בזה היתר אלא לאלתר, כדין ברירת אוכל מפסולת.

ונפק"מ בזה למה שדנו הפוסקים לענין הוצאת מלח ממלחיה שיש בה אורז המונע התגיישות המלח. דמטו משמיה דהגרח"ק להתיר מטעם שנשאר מעט מלח עם האורז. ולהנ"ל כל זה שייך רק אליבא דהחזו"א, ורק אם נוכל לדון דאין האורז מעורב אלא במלח שנשאר עמו. משא"כ להגרש"ז אין בזה היתר. ועמד בזה במגילת ספר (ו' סוף אות ז'). אכן הפוסקים כתבו להתיר שימוש במלחיה כזו מטעמים נוספים, דאין החורים שבפי המלחיה עשויים לברירה אלא לנוחות פיזור המלח (איל משולש פ"ז הע' ק"י בשם הגרישי"א, הגרנ"ק, הגר"י שפירא ועוד). אך כל זה טעם לכך שאין זה נחשב ברירה בכלי, אבל אכתי הוי ברירה וליכא היתר אלא לאלתר [משא"כ אם היינו מתירים מטעם החזו"א דנחשב שנשאר התערובת במקומה, היה שרי אפי' לאחר זמן].

פלוגתת המהריט"ץ ומהר"א אבולעפיא

עוד בענין הוצאת זבוב מהמשקה: עי' באר היטב סק"ב מה שהביא פלוגתת המהריט"ץ ומהר"א אבולעפיא שהאריכו בזה. ומהריט"ץ כתב לחדש דברירת דבר לח כשמרים וכדו' עיקר דרכו הוא ברירת האוכל מהפסולת, ועל כן כשתופס הזבוב ומוציאו אינו דרך ברירה, ולא דמי ליבש שדרך ברירה הוא בהוצאת הפסולת.

ועוד כתב שם טעם נוסף, דזבוב שנפל למשקה אין זה חשיב כלל תערובת, כיון שהזבוב ניכר בפני עצמו, ולא חשיב תערובת אלא היכא **שצריך לפשפש אחריו**. ובבית מאיר האריך לצדד כן, דדבר שצף על המים וניכר אין שייך בו ברירה. ועי' ברכי יוסף (שי"ט ה' ד') שהסכים ג"כ לסברא זו. [וזה כוונתו במה שסיים שם דאין ברירה בלח, דהיינו בכה"ג שצף עליו ואינו מעורב, וכמו שביארוהו האחרונים]. אכן בביאוה"ל (סעיף ט"ז) הסיק דיש להחמיר כהט"ז ולהוציא עם מעט משקה. וע"ע בשביתת השבת בורר כ"ה מה שהאריך בנידון זה.

ועוד נחלקו שם המהריט"ץ ומהר"י אבולעפיא בדין **בורר בשעת אכילה**, והובאו דבריהם בביאור הלכה ריש סעיף ד'. ונתבאר לעיל בריש הסוגיא.

אין שורין את הכרשינים

מתני' קמ., רש"י, ועי' ר' ניסים גאון על הגליון. ביצה י"ד ב' אף מדיח ושולה, ובגמ' שם, וברש"י במתני' ד"ה ושולה, טור סי' שי"ט ח', ובב"ח שם, ובדרישה שם סק"ד, ט"ז שם סק"ה, מג"א שם סק"ט, ובמחה"ש שם, פרישה שם סק"ז, ובדרישה סק"ב במש"כ לענין דינא דאין שורין, שעה"צ שם אות כ"א בטעם השמטת הרמב"ם, פרמ"ג משב"ז שם סק"ח, ביאוה"ל שם ד"ה דהוי ליה, שביתת השבת בורר סק"נ, אג"ט בורר סעי' ט"ו ט"ז.

בביאור כוונת המשנ"ב ס"ק כ"ט נחלקו הפוסקים: עי' קצוה"ש קכ"ה (בדה"ש ס"ק ט"ז, ובח"ח עמ' ק"ה־קט"ז). אגרו"מ קכ"ה מד"ה ובפירות מלוכלכין באבק וכו' [ועי' שש"כ פ"ג כ"ב הע' נ"ב, ובהערה נ"ז]. וכל הני צידדו להיתר. אולם יעוי' דינים והנהגות החזו"א אות ו', ואיל משולש פ' ט"ו שדחה ראיות המתירים וצידד לאיסור, יעו"ש. [ועי' חו"ב י"ד ט"ז שחילק בין שטיפה במים שאסורה לניגוב ביד דשרי]. וע"ע ארחות שבת פ"ג קי"ב־קט"ז. אכן כ"ז שיש לכלוך, אך כשרוצה לרחצם לנקיות בעלמא לכו"ע שרי, כמבואר בדינים והנהגות לחזו"א.

מלאכת מרקד

החילוק בין בורר למרקד

פלוגתת רבה ור' זירא - משמר משום מאי מתרינן ביה

בגמ' קלח. נחלקו רבה ור' זירא "משמר משום מאי מתרינן ביה", לרבה משום בורר ולר"ז משום מרקד. והטעם דלר"ז אם התרו משום בורר אינו חייב. כתבו התוס' לעיל עג: מפני שהמלאכות חלוקות במהותן, ואם יתרה בו משום בורר הו"ל כמלעיג בו. [וצ"ב דחשיב ענין רחוק עד כדי הלעגה, בעוד שלרבה צריך באמת להתרות משום בורר. ועי"ש בחי' הגרעק"א מה שתמה על התוס', ובשביתת השבת פתיחה לזורה בורר ומרקד אותיות ט' ו' מש"כ ליישב].

וע"ע **בתוס' רי"ד** כאן שביאר יסוד גדול, דחילוק מלאכות הו"ל כחילוק שמות, וב' מלאכות הוו כחלב ודם שהם לאוין חלוקים, ועל כן צריך להתרות בשם הלאו, שהוא שם אב המלאכה. [והנה התוס' לעיל שם נקטו דאין צריך להתרות דוקא משום שם האב, ואפשר להתרות משום התולדה. אך בתורי"ד משמע דצריך להתרות דוקא בשם האב, דשם האב הוא שם הלאו].

אי רבה ור"ז פליגי אהדדי לגמרי או דחד מודה לחבריה

בעיקר פלוגתת רבה ור"ז מצינו **ג' שיטות** בראשונים: **א.** בתוס' לעיל (עג:) מבואר שנקטו **דפליגי לגמרי** אהדדי, דלרבה אי מתרין משום מרקד פטור, ולר' זירא אי מתרין משום בורר פטור. וכ"ה **בר"ח**, בריטב"א בשם **י"מ**, ובשיטה להר"ן בשם **הרא"ה**, והוסיף השיטה להר"ן דהכי מדוקדק לשון הגמ' דאמר כל אחד כותיה דידי מסתברא וכו', ומשמע דפליגי אהדדי לגמרי.

ב. ודעת רש"י והר"ן (על הרי"ף) **דרבה מודה לר' זירא** דשייך להתרות משום מרקד, ור' זירא פליג דא"א להתרות אלא משום מרקד לחוד. וכ"נ במאירי.

ג. בשיטה להר"ן כתב, דאם נימא דחד מודה לחבריה, אדרבה, מסתברא **דר' זירא מודה לרבה**, אך מסיק מדקדוק לשון הגמ' דפליגי אהדדי לגמרי, וכנ"ל.

ועי' פמ"ג (שי"ט משב"א ו) שכתב נפק"מ אם משמר אסור משום בורר גרידא או גם משום מרקד, לענין משמר ביד או בסודר, דאם משום בורר מותר, דלא גזרו מדרבנן אלא בקנון ותמחוי שמיוחדים קצת לברירה, ולא ביד או בסודר, משא"כ אם משום מרקד אסור. [ועי' פתחי דעת הע' 167 שביאר החילוק, דבבורר עיקר הברירה נעשית ע"י הכלי, וכשיש חשיבות לכלי יש מקום לחלק בין כלי המיוחד לשאינו מיוחד. משא"כ מרקד דעיקר הברירה נעשית ע"י מעשה אדם שמנענע את הכברה, ובזה כיון שיש פחות חשיבות לכלי, מסתבר שאסור מדבריהם אף בסודר, ע"ש].

שיטת הרמב"ם

וברמב"ם (פ"ח הי"א) כתב דמשמר "הרי זה תולדת בורר או תולדת מרקד, וחייב". ונקטו **הר"י קורקוס** (שגגות פ"ז ה"ו) **הלחם משנה** (פ"י שבת הי"ד) ה**בית יוסף** (שי"ט ט') **והגרעק"א** (שבת עג: בתוד"ה זורע) דכוונת הרמב"ם דהוי **גם** תולדת בורר **וגם** תולדת מרקד, ופסק כרבה אליבא דרש"י, דמודה לר"ז

ומוסיף דהוי גם בורר. אולם **בביאור הלכה** (שי"ט ט') כתב דנראה טפי שפסק הרמב"ם כתוס', דרבה ור"ז פליגי אהדדי, וכוונת הרמב"ם דהוי **ספק** אם חייב משום בורר או חייב משום מרקד. [וע"ע בקרן אורה מו"ק ב: סוד"ה ויש לדקדק].

והביא הביאוה"ל **דבירושלמי** בב' מקומות (נ., צ:) מוכח להדיא כשיטה זו, דרבה ור"ז פליגי אהדדי, והביא שכבר הקשה כן בקרבן העדה, דבירושלמי מבואר שלא כשיטת רש"י.

ועי' **בשביתת השבת** (פתיחה לזורה אות ט') שחיזק דברי הביאוה"ל מכח דברי הרמב"ן (עד:) דלעולם אין שייך שיהיה תולדה אחת המשוייכת לב' אבות. וכן הביא מהמרכה"מ הקרבן אהרן והאגל"ט, ולפי"ז מוכרח דרבה ור' זירא פליגי אהדדי, דאין שייך לומר שמשמר יהיה תולדה דתרווייהו. [ויסוד הדבר דאין שייך תולדה אחת לב' אבות מתבאר במסקנת הסוגיא דמו"ק ב:, יעוי' מה שהארכנו בזה בסוף מלאכת זורע].

האם משמר חייב ב' חטאות

במנחת חינוך (בורר ג') כתב, דלשיטת רש"י והרמב"ם (אליבא דהב"י) דרבה מודה לר' זירא ובא להוסיף דיש בו גם משום בורר, **פשוט שיתחייב המשמר ב' חטאות**. כדין זומר וצריך לעצים שחייב משום זורע ומשום נוטע.

אולם במהר"י קורקוס (שגגות פ"ז ה"ו, הו"ד **בכס"מ** שם), מבואר דאף שמשמר נחשב תולדה של בורר וגם של מרקד מ"מ אינו חייב אלא חטאת אחת.

ובלחם משנה (פ"י הי"ד) ובקרן אורה (מו"ק ב: ד"ה יש לדקדק) כתבו לבאר הטעם דחייב אחת, משום דבאמת בורר ומרקד עניינם שווה, ולא נחלקו לב' מלאכות אלא מפני שהיו תרווייהו במשכן, וכדאי' בגמ'. א"כ אין לך בו אלא חידושו, ולא מצינו בהם חילוק חטאות אלא כשעשאם בב' מלאכות ומעשים נפרדים, משא"כ כשעשאם במלאכה אחת. ולא דמי לזומר וצריך לעצים שנתקבצו ב' מלאכות ועניינים חלוקים במעשה אחד.

החילוק בין משמר למרקד - וביאור הביאוה"ל ביסוד מלאכת מרקד

הנה מצד הסברא שיטת רש"י מבוארת, דכיון שמשמר דומה ממש למרקד, דבתרווייהו פסולת למעלה והאוכל יורד למטה, ומה שדומה ג"כ לבורר במה שנוטל אוכל ומניח פסולת אין זה סותר שיהיה דומה למרקד, דבמרקד גופיה ג"כ נוטל אוכל ומניח פסולת. ומהאי טעמא תמה הגרעק"א בחידושיו על התוס' לעיל עג: שכתבו דרבה פליג אר"ז, איך ייתכן לומר כזאת, ומדוע יהיה חלוק משמר ממרקד. [ואין להקשות לדברי הגרעק"א דא"כ כל מרקד ייחשב גם בורר, דנוטל אוכל ומניח פסולת, דשאני מרקד שהופקע משם ברירה במה שנקבע כאב בפנ"ע, וכדברי החזו"א בסוגיא דריש מו"ק].

ובביאור הלכה (שי"ט ט') כתב לבאר בזה, דמלאכת מרקד מתייחדת במה שמתברר האוכל מן הפסולת ע"י **עשייה באוכל ובפסולת יחד**, דע"י שמרקד ומניע את הקמח והפסולת בתוך הכברה מתברר הקמח ויורד למטה. משא"כ בבורר **דלא קעביד מעשה אלא באוכל** שנוטלו מתוך הפסולת. ועל כן במשמר שנותן השמרים בתוך המשמרת ובשעת הברירה אינו עושה מעשה כלל, י"ל דדמי טפי לבורר מאשר למרקד. [ואף דהכא גרע אף מבורר, דלא עביד מעשה כלל, מ"מ הוי רחוק טפי ממרקד דעביד מעשה בתרווייהו, ודוק. ועי' לעיל סוף מלאכת בורר בסוגיא דמשמרת, דסברא זו היא באמת טעמא דר"א שמתיר משמר בשבת. ואף רבנן לא פליגי עליה לגמרי, ע"ש משכ"ב בשם המנחת שלמה].

ועי' במשנת השבת (מלאכות עמ' נה) שהוסיף לבאר עד"ז בשיטת ר' זירא, דס"ל כעין דברי הביאוה"ל שיסוד מלאכת מרקד הוא שנעשית ההפרדה **בשני המינים**, וזהו דקאמר מה דרכו של מרקד פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה, דאין כוונתו דוקא שהפסולת למעלה, אלא שהיא ברירה כזו שהאוכל והפסולת נפרדים זה מזה עד שהא' למעלה והא' למטה, וה"ה להיפך, וכ"כ באגלי טל (זורה ג' ג'), משא"כ בורר שכל הברירה נעשית רק באוכל שנוטל.

ונמצא לפי"ז דיסוד פלוגתת רבה ור' זירא היא בגדר מלאכת מרקד, אם עיקרה במה שנעשה **מעשה ברירה** גם באוכל וגם בפסולת, או עיקרה במה שנעשית בה **מציאות ותוצאה של ברירה והפרדה** באוכל ובפסולת יחד, שזה נשאר למעלה וזה נשאר למטה. ונפק"מ למשמר, שיש בו מציאות ותוצאה של הפרדה באוכל ובפסולת, אך אין בו עשייה בתרווייהו, ודוק.

ביאור האגל"ט בחילוק בין משמר למרקד

אולם בשביתת השבת (פתיחה לזורה אות ט') הקשה על יסוד הביאוה"ל, והביא כמה דוגמאות דעביד מעשה באוכל ובפסולת ומ"מ חייב משום בורר ולא משום מרקד. ועוד הקשה, דאם זהו טעמו של רבה, מדוע נקט טעמא דנוטל אוכל ומניח פסולת ששייך גם במרקד ולא קאמר טעמו העיקרי דבבורר אינו עושה פעולה אלא באוכל.

ועל כן הסיק בשביה"ש דצ"ל כמו שביאר בזה האגלי טל (זורה ג' ד'), דבאמת מרקד לא נחשב שנוטל האוכל ומניח הפסולת, דהנטילה מתייחסת לדבר שנשאר בידו אחר הברירה, ומאחר שאוחז הנפה בידו, נחשב **שנוטל הפסולת מן האוכל**, דהפסולת נשארת בידו בתוך הנפה. ודוקא במשמר שאינו אוחז המשמרת בידו שייך להחשיבו נוטל אוכל ומניח הפסולת, ועל כן דמיא לבורר ולא למרקד.

אכן, יעוי' לעיל (מלאכת בורר בסוגיא דמשמרת) שהארכנו בדברי הפוסקים מה נחשב הדבר הנברר, ומתבאר שם דאמנם כן הוא שיטת הגר"ז, אך הכרעת כל הפוסקים דלא אזלינן בתר מה שאוחז בידו, אלא בתר מה שיוצא ממקומו. ולפי"ז גם במרקד שהקמח יוצא והפסולת נשארת נחשב נוטל אוכל מתוך פסולת, ולא פסולת מתוך אוכל.

[ויעוי' במשנת השבת (מלאכות עמ' נח) שהקשה סתירה בדברי המשנ"ב בענין זה, והוכיח דצריך לחלק, דהיכא שבורר בכלי המיוחד לברירה, כנפה וכברה, בזה אמרינן דמה שנשאר בכלי שאוחז בידו נחשב הדבר הנברר, משא"כ בכלי שאינו מיוחד לברירה דאזלינן בתר מה שיוצא מן הכלי דהוא נחשב הדבר הנברר, ע"ש].

בורר ומרקד ביבש ולח

בריטב"א פירש טעמא דר' זירא דמשמר לא חשיב בורר, משום **דלא שייך בורר אלא בדבר יבש**. ובשיטה להר"ן הביא בשם הרא"ה, שפירש בטעמא דרבה דמשמר לא חשיב מרקד, משום דהאי בלח ולא ביבש. ומשמע שנחלקו בסברות הפוכות, איזו מלאכה שייכת ביבש ואיזו בלח, בורר או מרקד, וצ"ע.

[ועי' בית מאיר שי"ט בשם המהריט"ץ, אלא שהוא כתב לפרש דבריו אף אליבא דרבה, אולם ייתכן דבזה גופא פליג ר' זירא, ע"ש ודוק היטב].

מלאכת טוחן

יסודות המלאכה

אב ותולדה

עי' רמב"ם פ"ז ה"ה "שהטוחן לוקח גוף **אחד** ומחלקו לגופים **הרבה**", ועי' לשונו בפיה"מ פ"ז מ"ב שהטוחן הופך גוף **גדול** לגופים **קטנים**. וע"ש שהחותך ירק דק דק הוי **תולדה**, ופירש המ"מ (בהלכה ד') דאב הוי בטחינה אשר משנה את הגוף לגמרי, כחיטה שנעשית קמח, משא"כ בחותך דק דק דלא נשתנה כל כך, ועל כן הוי תולדה[32]. [ועי' גם רש"י לקמן קכח. (ד"ה שלא יקטום) דקוטם עשב **דמי לטוחן**, ומבואר בתורי"ד שם דכוונת רש"י דהוי **תולדה**, ודמי היינו דדומה לאב של טוחן].

טוחן ואין צריך לדבר הנטחן - מהות מלאכת טוחן

כתב הרמב"ם (פ"ח הט"ו) דחיוב טוחן גבי נוסר עצים הוא כשטוחן "**ליהנות בנסורת שלהן**". ותמוה, דהא דעת הרמב"ם כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ומדוע הצריך לטחון כדי ליהנות בנסורת [ובלח"מ נדחק לומר דלאו דוקא הוא, אך הרמב"ם הדגיש זאת גם בפ"ז ה"ה, ודוחק טובא לומר שהוא לחינם]. ובנשמת אדם (כלל י"ז ד') היטה כוונת הרמב"ם דשיעורין אתא לאשמועינן, דשיעור החיוב הוא בנסורת שיוכל ליהנות בה. אך כבר השיגו עליו, דהרמב"ם כתב כן גם בפ"ז ה"ה גבי שף מתכת, דחיובו הוא כשעשף "כדי ליקח מעפרו", והתם לא מיירי כלל מענין השיעורים אלא בא ליתן דוגמא של אב ותולדה, ע"ש.

ובהכרח כוונת הרמב"ם על דרך מה שיסדו התוס' לעיל עג: לענין קוצר, דקוצר ואינו צריך לעצים פטור אפי' לר' יהודה שמחייב במלאכה שאין צריכה לגופה, דקוצר ואינו צריך לדבר הנקצר **אינו בגדר מלאכה כלל**. והביאור, דענין העמדת הדבר הנקצר הוא חלק מהותי ביסוד מלאכת קוצר, דעניינה להעמיד את תוצרת השדה, וכשתולש מן הקרקע בלא שום צורך בנקצר אין חייל כלל שם 'קוצר' בעשייתו, ואין בה תואר 'מלאכה', ועל כן אין נחשבת אפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ולענין דש מצינו בזה מחלוקת ראשונים, שהרמב"ן והרשב"א (בכתובות ו') כתבו גבי סוחט לאיבוד, דכיון שאין צריך לדבר הנסחט **אין זו מלאכה כלל**, אך התוס' בכתובות שם פליגי, וס"ל דהוי

---

[32] אלא שלביאור המ"מ צ"ע מה שסיים הרמב"ם דה"ה שוחק לשון של מתכת הוי תולדה, והרי בזה משנה את הגוף לגמרי. ויש שביארו עפי"ד האגל"ט (טוחן סק"ג) דכותש עפר הוי תולדה מאחר שאינו ממש גידולי קרקע אלא קרקע עצמה, וה"ה גבי מתכת, שחיובה מתורת קרקע, וכמש"כ באגל"ט שם סקכ"א דאף שאין טחינה אלא בגידו"ק מתכת חשיבא כקרקע עצמה.

אך עדיין צ"ע מדברי הרמב"ם פ"ח הט"ו [וכ"ה בפיה"מ שם] דנוסר עצים ליהנות בנסורת שלהם הוי תולדה, והרי התם משנה הגוף לגמרי והוי גידולי קרקע גמורין, ומדוע הוי רק תולדה, וצ"ע.

מלאכה אלא שהיא **מלאכה שאצל"ג**. ובקהלות יעקב (כתובות ג') מבאר דנחלקו ביסוד מלאכת דש, אם עניינה **הוצאת הטמון אל הגלוי**, ועל כן העמדת הטמון הוי חלק מהותי מן המלאכה, וכשאינו צריך לו אינה מלאכה כלל, או שגדר המלאכה **ההפרדה** בין הפרי למלבושו, ועל כן גם כשאינו צריך לנסחט יש כאן תורת מלאכה, דמ"מ היה לו ענין בהפרדה מצד החלק הנשאר.

ומעתה יש לפרש דעת הרמב"ם הנ"ל, דס"ל דהוא הדין לענין טוחן, כל שאינו צריך לנטחן **אינו מלאכה כלל**, ועל כן אף שפסק הרמב"ם כר' יהודה דמלאכה שאצל"ג חייב, מ"מ הצריך ליהנות בנסורת, דכל שאין דעתו ליהנות מהנטחן **לא הוי מלאכה כלל**. כך ביאר כוונת הרמב"ם בשיעורי שבת (סי' מ"ו להגר"י אדלשטין זצ"ל), ויסוד הדברים מבואר במרכבת המשנה (ע' בדבריו שם, ובפ"ז ה"ב).

ובאמת מצינו כן במאירי בסוגיין (עד:) שכתב "אין חיוב טחינה אלא כשצריך לאותה טחינה", ולא משמע שהוא מטעם פטור מלאכה שאצל"ג, אלא שהוא כלל בעיקר חיוב טוחן, דלא הוי מלאכה אלא כשצריך לנטחן.

וכדרך זו מפורש בט"ז (ש"ב ו'), דהמחבר הביא יש מפרשים דטיט יבש המגררו מן הבגד עובר משום טוחן. וכתב הט"ז דלפי הסוברים שסוחט לאיבוד אינו מלאכה, "**א"כ גם כאן בטוחן הוה כן**, וכאן דלא ניחא ליה במה שנטחן אין כאן משום טוחן", עכ"ל. הרי להדיא דכל שאינו צריך לנטחן אינו בכלל מלאכת טחינה.

אולם מאידך, בדברי רש"י בסוגיין חזינן דפליג בזה, שהביא (עד: ד"ה ואי חייטיה) יש מפרשים דשייך חיוב טוחן כשמנסר קנים לעשות בהם נקבים כדי להשחיל בהם. ורש"י השיג עליהם "ולא נהירא לי, דההיא טחינה **מלאכה שאינה צריכה לגופה היא**". הרי להדיא דגם כשאינו צריך להנסורת אכתי בכלל מלאכה היא, אלא שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכך היא גם שיטת רבינו פרץ (בטור סי' ש"ב) שאסר לפורר הטיט מהבגד, והביא הטור בשמו דאע"ג שהוא **מלאכה שאי"צ לגופה** מ"מ מלאכה הוי ואסור מדרבנן. וצ"ב שורש פלוגתת הראשונים בזה.

ובשיעורי שבת (להגר"י אדלשטין זצ"ל, סי' מ"ו) כתב לבאר פלוגתייהו, בהקדם מה שנסתפק במנחת חינוך (טוחן ה'), אם שיעור גרוגרת לחיוב טוחן נמדד בחיטה או בקמח הנטחן, שהרי ידוע שהקמח נפחו גדול מהחיטה שקודם הטחינה, וא"כ יש לדון אם יתחייב כאשר טחן חיטה שלא היה בה גרוגרת אך הקמח הנטחן יש בו גרוגרת.

ובשיעורי שבת ביאר צדדי הספק, דיש לחקור במהות היצירה שבמלאכת טוחן, אם הוא **בשינוי צורת הדבר**, והפיכת האחד הגדול לריבוי חלקים קטנים, או דלמא דעיקר היצירה היא **תיקון התוצרת להשתמשות**, שע"י הטחינה מעמיד תוצרת ראויה להשתמשות. ולפי צד ראשון נעשית המלאכה **בחיטה**, שמשנה צורתה, אך להצד השני נעשה המלאכה **בקמח** שתיקנו לשימושו. ובזה תלוי אם נמדוד השיעור בחיטה או בקמח.

וכתב לבאר בזה פלוגתת הרמב"ם ורש"י, דלרמב"ם והמאירי עיקר מהות המלאכה היא **תיקון התוצרת להשתמשות**, ועל כן כל שאינו צריך לדבר הנטחן אין כאן מלאכה כלל, ולא הוי אפילו מלאכה שאי"צ לגופה, דכל עיקר המלאכה הוא תיקון והעמדת התוצרת ראויה להשתמשות. משא"כ לרש"י ורבינו פרץ עיקר מהות המלאכה הוא **שינוי צורת הדבר**, ועל כן כל דעביד ביה שינוי צורה הוי מלאכה, ולא איכפת לן אם יצטרך להשתמש בו אח"כ. [וע' עוד להלן בביאור שיטת רש"י דשייך טחינה בנאכל חי, מה שיתבאר דאזיל לטעמיה הכא].

סוגיא דפרים סילקא

דקות החיתוך

נחלקו הראשונים אם גרסינן "**פרים** סילקא" או "**פריס** סילקא". ביראים (רע"ד) ובראבי"ה (שבת רכ"ג) גרסי "**פריס**", ורש"י והר"ח גרסי "**פרים**". ובערוך הביא ב' השיטות וביאר החילוק ביניהם, "האי מאן דפרים סילקא, שהוא כעין כתישה ואינו כעין חתוך, חייב משום טוחן, ויש מי שאומר מאן דפריס, כמו הלא פרוס". וכעי"ז כתב באור זרוע (סימן ס') דלרש"י ופירוש ראשון בערוך [וכ"ה להר"ח] לא מקרי טוחן אלא כשחותך **דק דק**. [ועי' ביראים שכתב דשיעור דקות החיתוך לא נתברר לו [והובא בביאוה"ל שכ"א י"ב], ויתכן שנסתפק בזה רק לפי שיטתו דגריס "פריס" ומשמע אפי' חתיכות גדולות]. וזהו שסיים רש"י בסוף הדיבור דהיינו שמחתכו "הדק", ופירש בראש יוסף דהיינו דק דק.

ומתבאר באו"ז דגם לרש"י בעינן דק דק כעין כתישה, ורש"י והר"ח לא פליגי. ומתבאר עוד באו"ז, דאין כוונת הר"ח כמו שראיתי שרוצים לפרש, דבא לאפוקי שאינו חייב משום טוחן ב**מעשה חיתוך** אפילו דק דק אלא **במעשה כתישה** ופירור. ובאו"ז מפורש להדיא דגם להר"ח מתחייב בחיתוך, ולא בא לומר אלא דבעינן חיתוך דק דק **כעין** כתישה שנעשין בה פירורין דקין, והכי מדוקדק גם ממה שהוסיף תיבת "כעין", דאם אינו מתחייב אלא בכתישה ולא בחיתוך למה הוסיף פעמיים תיבת "כעין", ותו לא מידי.

ובתוס' לקמן קיד: כתבו ג"כ דליכא טחינה אלא "כשעושה חתיכות **דקות מאד**". וכ"ה ברמב"ם (פכ"א הי"ח) "המחתך את הירק **דק דק**", וכעי"ז כתב גם בפ"ז ה"ה.

אלא שצ"ע מדברי רש"י להלן (ד"ה חייב י"א) שכתב דהמחתך את הקנים ועושה מאחד שניים חייב משום טוחן, ולכאו' בכה"ג שחוצה את הקנה לשתיים אין כאן חיתוך דק דק כעין כתישה. ובאמת באור זרוע גופיה הקשה כעי"ז מדברי רש"י גבי סלית סילתא, שפירש דמבקע עצים דקים להבעיר אש, והקשה באו"ז "ואיני מבין, שכבר פירשנו דאין טחינה כ"א דק דק, ואין דרך לטחון כל כך הדק לצורך האש".

וכתב האו"ז להוכיח מזה כפירוש הר"ח, דסלית סילתי היינו הוצאת קמח מעלי הדקל. וסיים בזה הלשון "אבל אם שבר לשנים דבר תלוש אין כאן חיוב משום טוחן. הלכך מותר ליקח תבן וקש וכל דבר הראוי למאכל בהמה ולשברו לשנים לחצות בו שיניו... וכן ראיתי מורי ר' יהודה בר יצחק זצ"ל כשהייתי בביתו בפריי"ש שהי' לוקח קש לפניו וקוטמו לחצות בו שיניו" [ועי' שביתת השבת כללי טוחן אות ג' משכ"ב, ומה שהביא בזה מאשל אברהם דחיתוך חתיכה אחת לא הוי טוחן, ע"ש].

אלא שעדיין קשה מדברי הר"ח גופיה להלן גבי חלתא, שפירש כרש"י דחייב ב' חטאות על חיתוך הקנים [ע"ש שכתב "דקדק הקנים חייב משום טוחן", ודקדק היינו שעשאן דקות, וכפירש"י], ולא משמע דמיירי שעושה אותן דקות כעין כתישה. ויעוי' משכ"ב באגל"ט סק"ז, ובשביתת השבת פתיחה למלאכת טוחן. [ועי' אז נדברו (חי"א סי' ח') שהוכיח מקושיא זו, דדק דק היינו בכל דבר כפי דקות המורגלת בו וכפי הנצרך להכשירו לשימושו. ועי כעי"ז במשנ"ב "ביצחק יקרא" (שכ"א י"ב) בשם הגרשז"א].

למעשה:

מצינו בבית יוסף (שכ"א י') שכתב לענין חיתוך האינשאלד"ה (סלט ירקות) סמוך לסעודה, דאף שהרשב"א מתיר טחינה לצורך אכילה לאלתר, "מכל מקום נכון הדבר להזהיר שיחתכום

לחתיכות גדולות קצת ושיאכלו לאלתר, וכל כהאי גוונא נראה דלית ביה בית מיחוש לדברי הכל", ומבואר דבחתיכות גדולות קצת נפיק מכלל טוחן[33].

ובשיעור "גדולות קצת" מצינו כמה דעות בפוסקים. י"א דהיינו **יותר ממה שרגילים בחול**, כל דבר לפי דרכו [חזו"א נ"ז ד"ה והנה הב"י. הגריש"א בעם מקדשי שביעי ח"א פ"ו הע' ד', הלכות שבת (איידר) הע' ל"ט]. וי"א דגדולות קצת היינו **שנצרך להשתמש בשיניים הטוחנות** לחותכן, וא"א לבולען כמות שהם [הגרשז"א שש"כ פ"ו הע' ו', מנח"ש ח"א צ"א אות י"ג, שלחן שלמה הע' י"ג "נראה דהשיעור של דק דק **היינו שיהא ראוי לבולעם כך ואין צריך לטוחנם בשיניים שבפיו**". וכ"כ בס' פאת שדך סי' ל"ח "גדול כ"כ שדרך בנ"א שלא לבולעו שלם אלא ללועסו"].

ובאור לציון (ח"ב פרק מ"ז אות כ"ה) נקט למעשה כפי המתבאר ברש"י בר"ח ובאור זרוע דלא מקרי טוחן אלא בחיתוך דק דק **מעין כתישה**, וכתב לפי"ז דחיתוך הנהוג כיום לסלט, דהיינו שעושים קוביות קוביות, אין זה בגדר דק דק ואין בו משום לתא דטוחן. ומה שכתב הבית יוסף לעשות גדולות קצת היינו ביחס לחיתוך שהיה נהוג בזמנו, לעשות חתיכות דקיקות ממש, ובזמנינו אין נוהגים כן [אם לא בחיתוך בצל וכדו', שהרגילות לעשותו דק מאד].

[ומה שתפס להלכה כרש"י והר"ח הוא מתוך חשבון פשוט (כמבואר באול"צ ח"א כ"ח), שכן לדעת רוב הראשונים אין כלל טוחן בחיתוך ירקות לסלט, וכפי שיתבארו שיטותיהם להלן, דלהרא"ש אין כלל טחינה באוכלין, ולהתוס' ורוב הראשונים אין טחינה באוכלים הנאכלים חיים, ולהרשב"א לאלתר מותר. נמצא דכל מה דמחמרינן לאסור חיתוך ירקות חיים הוא רק לשיטת רש"י, וא"כ הא לרש"י גופיה ליכא איסור אלא בחיתוך דק דק כעין כתישה, וכמבואר באור זרוע אליביה, דמה"ט גריס "פרים" ולא "פריס", א"כ כל חיתוך שהוא בכלל פריסה לפרוסות ולא דק דק לפירורים מעין כתישה וטחינה אין בו משום טוחן, ודוק. (ואולם יעוי' להלן דגם הסמ"ג ורשב"ם ורא"ם ס"ל כרש"י שיש טוחן בירקות הנאכלים חיים, ולא נתפרש שיעור הדקות לשיטתם. אלא שגם אם פליגי הרי זו שיטה יחידאה כנגד רוב מנין ובנין הראשונים)].

שיטות הראשונים במינים שיש בהם טחינה

א. שיטת הר"ח והרא"ש דאין טחינה באוכלין

הרא"ש (פ"ז סי' ה') הביא מהר"ח דפרים סילקא היינו שמפרק עלי דקל ויוצא מביניהם כמין קמח דק, וכתב דפירושו הגון, דדוקא בזה שייך טחינה ולא בירק כמו שפירש רש"י, **דדבר שהוא אוכל ומחתכו דק דק אין שייך בו טחינה**. ומבואר שנחלקו הרא"ש [בשם הר"ח] ורש"י אם שייך טחינה בחיתוך ירקות.

אלא שבלשון הר"ח שלפנינו, מובא הפירוש שהעתיק הרא"ש [דמיירי שמפרק עלי דקלים] גבי **סלית סילתי** ולא גבי פרים סילקא, ובפרים סילקא כתב רק "דבעינן כעין כתישה ולא כעין חיתוך", ומשמע שמודה לרש"י דמיירי בירק אלא שהדגיש דבעינן חיתוך דק דק כעין כתישה, ולא חתיכות

[33] אכן, ממה שסיים דיאכלן לאלתר, מוכח דבשיעור כי האי לא נפיק מחששא דטוחן לגמרי, דאל"כ אמאי בעינן שיאכל לאלתר. ומשמע דגם בגדולות קצת יש מקום להחמיר, אלא שבזה כיון שאינו אלא חששא סמכינן בשופי על הרשב"א דלאלתר שרי. ומ"מ חזינן דבכה"ג מעיקר הדין ודאי ליכא טוחן.

גדולות כפרוסות [וגם רש"י מודה בזה, וכמו שהבאנו לעיל מהאו"ז]. וכן **הערוך והרי"ף** ורבינו פרחיה בשם **רב האי גאון** הביאו ענין קמח שבדקלים גבי סלית סילתי, ולא גבי פרים סילקא[34].

ובמשכנות יעקב (קי"ד) כתב להוכיח דפרים סילקא אינו יכול להתפרש דמיירי בקמח שבעלי הדקל, שהרי לקמן בדף קי"ט אמרינן דרב חסדא כל ערב שבת הוה פרים סילקא, ומיירי שם מההכנות לשבת, ומוכח כפירש"י דהיינו שהיה מחתך ירק, דאל"כ מאי שיאטיה גבי הכנות דשבת. [וביישוב גירסת הרא"ש בר"ח צ"ל דתרי סילקא הוו, והתם מודה דהפירוש כרש"י].

אולם ברבינו ירוחם (נתיב י"ב ח"ח, עז.) הביא ג"כ בשם הר"ח כמו שהעתיק הרא"ש, וזה לשונו "מחתך ירקות דק דק אסור, כך פשוט בשבת, וזהו לפירש"י דפריש סילקא מחתך ירקות, **כי ר"ח פירש בו פירוש אחר**, כמו שכתבתי בחלק י"ד, שפירש מחתך דק דק עצי דקלים, **ונראה לפי פירושו דמחתך ירקות מותר**", עכ"ל. ומבואר דגריס ג"כ כגירסת הרא"ש בדברי הר"ח, דמפרש גבי פרים סילקא דמיירי מקמח שבדקלים.

ונמצא עכ"פ לשיטת הרא"ש וגירסתו בפירוש הר"ח, **דאין שייך טחינה באוכלין**, ויעוי' בבית יוסף (סוף סקי"ב), בתרומת הדשן (נ"ו) בתוספת שבת ובפמ"ג (שכ"א), דלר"ח והרא"ש אפילו **סילקא** מותר לחתוך דק דק [שלא כתוס' וסיעתם, שהתירו חיתוך שאר אוכלין ואסרו בסילקא], דליכא טחינה באוכלין [מלבד טחינת חיטין לקמח, יעוי' טעם החילוק בהערה[35]].

ובעיקר פירוש הר"ח, יעוי' **במאירי** שהקשה, איך יתחייב על הוצאת הקמח מהעלה, הא הוי כשובר חבית מלאה קמח. וגם אינו צריך לאותו הקמח. וביישוב קושייתו יעוי' **בשבט הלוי** ח"ג סי' מ"ג, דקמח הכנוס בעלים מגובש לגוש א' ובפתיחתן מתנפץ ומתפורר, ולא דמי לחבית מלאה קמח שהוא מפורר כבר. ולענין קושייתו השנית יעוי' בשיטה להר"ן דמוקי בכעין זה דצריך לאותה נסורת, וכך יש ליישב גם פי' הר"ח.

ב. שיטת הראשונים דאין טחינה בנאכל חי

התוס' סתמו דלא שייך טחינה אלא בסילקא ולא בשאר אוכלין, ולא נתפרש ממה באו לאפוקי. ונאמרו בזה כמה דרכים (כפי שיובא להלן), והעיקרית שבהן כמו שכתב בתרומת הדשן (נו) דבאו לאפוקי **כל שנאכל חי**, דשאני סילקא שאינו נאכל אלא ע"י בישול, כדאי' בברכות (לח:). וכך מפורש **בריטב"א** בשמם, "פירש ר"י ז"ל דדוקא בהא (פי' בסילקא) **שאינו אוכל כמות שהוא חי**, אבל בפת וכיוצא בו שראוי לאוכלו לאלתר הרי הוא מותר, וכן הורה רבינו (הרא"ה) בשם רבו הגדול ז"ל (הרמב"ן)". ובמנח"ח (טוחן) פירש לשונם עפי"ז, דמה שכתבו "ולא בשאר **אוכלין**" כוונתם בתיבת "אוכלין" לכל הדברים שהן **אוכל גמור**, דהיינו שראויים להאכל כמות שהן.

---

[34] ובתורת רפאל (שפירא, סי' ל"א) רצה להגיה בדברי הרא"ש ולתקן כדברי הר"ח שלפנינו. ולפי"ז מה שסיים הרא"ש דפירוש הר"ח הגון הוא, ודלא כרש"י, היינו במה שכתב הר"ח דעביד **כעין כתישה** ולא כעין חיתוך, ומשיג על רש"י שמחייב על חיתוך דק דק, דלא סגי בזה ובעינן כעין כתישה, ע"ש. אלא שסיים דקשה בעיניו לומר כך, מאחר ובפסקי הרא"ש ורבינו ירוחם ובתרומת הדשן והבית יוסף כולם הביאו דברי הרא"ש דפירוש פרים סילקא היינו עצי דקלים. ובאמת מדברי הר"ח גופא מוכרח דאין לפרש שבא להפקיע מחיתוך דק דק, שהרי להלן לענין חביתא כתב דחייב משום טוחן על דקדוק הקנים, ומבואר דמחייב גם בחיתוך דק דק. וגם הכא לא כתב דבעינן **כתישה** אלא "**כעין כתישה**" הוא דבעי, וכעין כתישה היינו חיתוך דק דק, שהוא דומה לכתישה, ותל"מ.

[35] ויל"ע לדעת הרא"ש, דהא מצינו בחיטין דאוכלין נינהו ואפ"ה שייך בהן טוחן, דעיקר טחינה בחיטין הוא. [ובמנח"ח (טוחן ב') עמד בזה, והוציא מכח זה כוונת הרא"ש מפשוטה, שלא כדברי כל הפוסקים שפירשו דבריו דאין טחינה באוכלין]. ובחזו"א כתב בזה ב' דרכים, א' דבא לאפוקי רק אוכל שאינו מופקע מהשתמשות בלא בטחינה, וסילקא אינו מופקע מהשתמשות בלא טחינה, דע"י הדחק נאכל גם בלא בישול, משא"כ חיטין וכדו' שא"א להשתמש בהן אלא בטחינה. ב' דיש לחלק בין חיתוך דק דק לבין כתישה גמורה, ולא בא הרא"ש לאפוקי אוכלין אלא מחיתוך דק דק, ואמנם כך מדוקדק בלשונו.

ועיקר שיטה זו מבוארת בכס"מ (פ"ז שבת ה"ה) בשם **הרמ"ך**, וז"ל "כתב הרמ"ך כו', **דוקא ירק שאינו נאכל חי**, אבל ירק הנאכל חי כגון שום וכיוצא בו מותר לחתכו, כמו הפת".

וכעי"ז איתא **בתוס' רי"ד** (לקמן קכח.) "כל מידי דבעי למיכלי' לית בי' משום טוחן, ופריס סילקא לא מחייב אלא כי פריס ליה ע"ד לבשלן, שאין הסילקא נאכל חי".

וכ"כ **בשיטה להר"ן** בשם **הרא"ה** "דדוקא סילקא שהוא מחוסר הכשר אחר, דהיינו בישול, ולאפוקי פת וכל דבר הראוי לאכילה בלא מחוסר הכשר אחר דמותר, דאוכלא דאיפרת", והביא כן גם בשם **בעל התרומה**[36].

[וכשיטה זו נראה גם מדברי **תוס' הרא"ש** בסוגיין, שכתב בזה"ל "דוקא בסילקא שייך טחינה **שכן דרכה בכך** אבל בשאר אוכלין שרי". ובפשוטו ענין דרכו בכך הוי בדברים שאין נאכלים חיים ונדרשים טחינה להכשירן באכילה].

וכך נקטו אחרונים גם בדעת **הרמב"ם**, שכתב פעמיים לענין חיתוך ירקות דק דק (בפ"ז ה"ה, ובפכ"א הי"ח) דהחיוב הוי דוקא בחותך **כדי לבשל**, ופירשו דבא לאפוקי דבר הנאכל כשהוא חי. כ"כ במעשה רוקח (פ"ז ה"ה), בצפנת פענח (פכ"א ה"ח), בישועות יעקב (שכ"א ו'), בראש יוסף בסוגיין

---

[36] אלא שלשון השיטה להר"ן משמע שנקט בסגנון שונה קצת משאר הראשונים הנ"ל, שמדברי שאר ראשונים משמע דיסוד הדין הוא דדבר שנאכל חי אין בטחינתו תיקון חשוב להתחייב עליו. ולדבריהם במקום שאין האוכל ראוי בלא הטחינה והטחינה מתקנת אותו לאכילה יתחייב על טחינתו אף שאין נצרך אחר הטחינה הכשר אחר. משא"כ לשיטת הר"ן דמשמע מלשונו שהכל תלוי במה שהאוכל טעון הכשר נוסף אחר הטחינה, ואף היכא שנעשה ראוי ע"י הטחינה לא יתחייב אלא במקום שנדרשת עדיין מלאכה אחרת. והכי מדוקדק גם ממש"כ הר"ן להלן שם דיש אוסרין לפרר פת לתינוק בשבת לפי שהוא מחוסר הכשר אחר, והיינו דהיה דרכן אח"כ לבשל הפירורין במים לעשותן דייסא. ומבואר דלולי שהיה נדרש הכשר אחר היה פטור, אף שהלחם נתקן לאכילת הקטנים ע"י הפירור.

[ונפק"מ נוספת, שלדברי הראשונים משמע דהחיוב הוי דוקא בדבר שהטחינה נצרכת ומכשרתו לבישול [ואף שבודאי שייך בישול גם בלא חיתוך, מ"מ החיתוך מועיל ומשביח הבישול, ויש בו תועלת וחשיבות. ומצינו דבר פלא בעולת שבת (שכא), שכתב לבאר דברי הרמב"ם דבעינן חיתוך ירק **כדי לבשלו** - שבא ליתן בזה שיעור דקות החיתוך, דבעי חיתוך הנעשה לבישול שהוא דק דק, ומבואר עכ"פ דהיה דרכם לחתוך דק דק לצורך הבישול], משא"כ דבר שמחוסר מלאכה אחרת אבל אין הטחינה נצרכת ומועילה לאותה מלאכה, דלא יתחייב משום שאינו נתקן בטחינה זו, ואילו להר"ן משמע דכל שיצטרך הכשר נוסף אחר הטחינה יתחייב עליה אף כשאין הטחינה נזקקת להכשיר את האוכל למלאכה האחרת].

ושמעתי מידידי הגאון ר' יצחק לבין שליט"א שאמר לבאר בזה, דכיון שבחיתוך דק דק אין נעשה שינוי מהותי בחפץ, אין לנו להחשיבו לתיקון ויצירה אלא כשהוא נעשה בשעת מהלך תיקון והכשרת האוכל, וזהו כשהאוכל מחוסר עדיין הכשר אחר מלבד הטחינה, משא"כ באינו מחוסר עוד הכשר לבד הטחינה, דאז החיתוך נידון כתיקון אוכלין בעלמא וכסדר אכילה, ואינו נתפס כמלאכה ויצירה. [ולפי"ז נצטרך לומר דכ"ז דוקא בחיתוך דק דק, אבל בטחינה גמורה שנשתנה החפץ אז מתחייב גם כשאינו דרוש הכשר אחר, וכדהוכיח החזו"א מריסוק גרוגרות לפני הזקנים]. אך הסברא קשה להתקבל, דכל שהאוכל אינו ראוי ואינו מתוקן ונעשה ראוי ע"י החיתוך, כפירור לחם לקטנים וכדו', מהיכי תיתי לא נדונו כיצירה ותיקון האוכל. [ושו"ר שכעין דרך זו נקט הגר"א פלצ'ינסקי בשלום יהודה (מהדו"ח מועד סי' י"ד), ע"ש היטב].

ועל כרחינו יש לפרש כוונת הר"ן על דרך שכתב במנחת חינוך (סוף אות ב'), דבעינן בטחינה דומיא דמשכן, וכיון שבטחינת סממנים שבמשכן לא היו נעשים ראויין ע"י הטחינה גרידא, דעדיין היו צריכין גיבול ולישה כדרכן של סממנים (עי' רש"י כג.), כך גם בטחינת שאר דברים אינו מתחייב אלא בגונא שהטחינה היא חלק מסדר תיקונו, ולא כשגמר תיקונו בטחינתו.

ויל"ע לשיטת הר"ן מטחינת פלפלין ותבלין, דאין טעונים הכשר אחר לאחר טחינתן. ובשלמא לשא"ר אתי שפיר, דבלא טחינה אין ראויים כלל בעודן חיים, אך להר"ן דבעינן דוקא שיהיה אחר הטחינה תיקון אחר, קשה. ומכח זה נראה, דבאמת בדבר שאינו ראוי כלל להשתמשות בלא טחינה, כתבלין וכדו' [חריין], גם הר"ן מודה דחייב בטחינתו לחוד, דכל שהוא מופקע מהשתמשות בפנ"ע והטחינה מכשרתו בודאי איתי ביה חשיבות מלאכה. ומה שהתיר טחינת לחם לקטנים אלמלי היה מחוסר הכשר אחר היינו משום דעכ"פ ראוי הוא לגדולים, ואינו מופקע מהשתמשות בלא הטחינה, הגם שאנו באים לחייבו משום שעושהו ראוי לקטנים, דמ"מ אכילת הגדולים מרחקת תואר מלאכה מטחינתו, ודוק.

ובמנחת חינוך (ריש טוחן). ובזה ביארו מה שכתב הרמב"ם (פכ"א הי"ח) דמותר לחתך דילועין **שאין טחינה בפירות**[37], דכוונתו מפני שהן נאכלים חיים, ורוב הפירות ראויים להאכל חיים. [ובזה מיושב מה שהקשה עליו האור זרוע (ס') דדלועין ירקות נינהו, והרשב"א (ח"ד ע"ה) הקשה דחרובין פירות נינהו, ולהנ"ל א"ש דאין כוונת הרמב"ם להבדיל בין כל הפירות לכל הירקות אלא כוונתו על הרוב, שרוב פירות נאכלים חיים וסתם ירקות נאכלים ע"י בישול, כדאי' בברכות לח:].

ויש לעיין לשיטות אלו מהא דאיתא בתוספתא והובא ברמ"א (שכ"א י"ב), דאסור לרסק גרוגרות לפני הזקנים, והרי התם מיירי בגרוגרות שנאכלים כמות שהן. ועמד בזה **החזו"א** (נ"ז סוד"ה והנה הב"י), וכתב ב' תירוצים. **א'** דשאני התם שחותך לצורך זקנים שאינו ראוי להם כלל בלא חיתוך, ולא דמי לסילקא שהתיר הרא"ש דראוי עכ"פ ע"י הדחק גם בלא טחינה. **ב'** דלא התירו הראשונים אלא חיתוך דק דק, משא"כ התוספתא דאיירי בריסוק וכתישה, שיש עליה שם טחינה טפי, ובזה מודו הראשונים דגם באוכלין אסור, וכדרך זו כתב גם **באגלי טל** (י"ז ח').

ג. שיטת רש"י ודעימיה שיש טחינה באוכלין הנאכלים חיים

ברש"י לפנינו לא נתפרש מהו סילקא, אך הרא"ש העתיק בשם רש"י דמיירי בחותך ירק דק דק. וכ"ה ברבינו ירוחם "מחתך ירקות דק דק אסור, כך פשוט בשבת, **וזהו לפירש"י דפריש סילקא מחתך ירקות**".

והנה בבית יוסף נקט בדעת רש"י שיש טחינה בכל האוכלין, גם בראויין לאכלן חיים [וכך מתבאר גם בראש"ש, שהשיג על רש"י דתימה הוא לומר דדבר שהוא אוכל יהא שייך בו טחינה]. ובערוך השלחן (שכ"א ז') הקשה, מנין לו דמחייב רש"י גם בראויין לאכלן חיים, דלמא כוונתו כהתוס' דדוקא בסילקא וכה"ג חייב, שהוא דבר שנאכל ע"י בישול (וכדאי' בברכות ל"ח).

אך יש להביא ראיה לביאור הב"י מדברי רש"י לקמן קכח. (ד"ה שלא יקטום) דמבואר להדיא שאוסר טחינה גם בעשבים שנאכלים כמות שהן, ע"ש [דקתני קוטם ואוכל, ומשמע דלא בעי הכשר אחר. ומה שנקט רש"י לשון "דדמי לטוחן" אין כוונתו דאסור מדבריהם, אלא דהוי תולדה דטוחן ו"דמי" היינו דדומה לאב של טוחן, וכמבואר בתוס' רי"ד שם]. וכך הוכיח מרש"י שם **בחזו"א** (ריש סי' נ"ז). וכך מתבאר גם מדברי **התורי"ד** שם, שכתב לחלוק על רש"י דליכא חיוב טוחן בדבר הנאכל חי, ומבואר שהבין ברש"י דמחייב גם בנאכל כמות שהוא, ע"ש.

ועי' ביאוה"ל שכ"א י"ב בשם **היראים** (קעד) "יזהר אדם שלא ישליך פירות לפירורין דקין, ושיעור דקיקותם ופרירותם לא ידעתי לברר". ומבואר דשייך טוחן גם במידי הראוי לאכילה.

וכן מבואר בדברי **המרדכי** (רמז שס"ה) **הסמ"ג** (לאוין ס"ה) **הר"י ורבינו שמואל** (המובאים בהגהות מיימוני שבת פכ"א הי"ח ובאור זרוע שבת ס') והובאו דבריהם **בר"ן** על הרי"ף בסוגיין, שהתירו לפורר לחם לפני התרנגולין מטעם טוחן אחר טוחן, ודקדק מדבריהם **בתרומת הדשן** (נו) דבלא טעמא דטוחן אחר טוחן היה שייך ביה טחינה, אף שהפת ראויה לאכילה כמות שהיא. וכדקדוק תרוה"ד יש לדקדק גם מדברי **הרשב"א** (שו"ת ח"ד ע"ה) שדן להתיר לפורר לחם לפני התרנגולים, מטעמא דהוי טוחן לאלתר, ושרי כמו בבורר. ומבואר דלולי האי טעמא אסור, הגם שלחם ראוי לאכילה. וכ"כ להוכיח ב**אגלי טל** טוחן י"ז ה'[38].

---

[37] וע"ש שיש גירסא "אלא בפירות", ובמ"מ כתב "ולא הבנתי אחת מן הנוסחאות". ובחזו"א כתב דפירות ט"ס וצ"ל "**בחתיכות**", והיינו שאין טוחן בחיתוך חתיכות גדולות כמו שעושין בדילועין. ובבית ישי (ס"ס י"ז) כתב דצ"ל "אלא **בפירור**", והכוונה כהר"ח דאין טחינה אלא בפירור וכתישה, וזה כהבנת החזו"א אלא שלדבריו סגי בהגהת אות אחת בלבד.

[38] אלא שהיה מקום לדחות, דשאני פירור לפני תרנגולים, דאף שהלחם מצד עצמו ראוי לאדם מ"מ השתא מפררו לפני תרנגולים שאין ראוי להם בלא טחינה. ומה שהוכיח התרוה"ד מדברי הראשונים הנ"ל היינו משום שרובם כתבו כן בסתמא על פירור לחם ולא הזכירו שעושה כן לפני מי שאינו יכול לאכלו בלא"ה. אלא שזהו דוחק, שהרי בהכרח זהו ג"כ נידון הראשונים הנ"ל, דאטו בשופטני עסקינן שמפוררים לחם

וכך הוכיח באגל"ט (שם) גם מדברי **הריב"ש** (קפ"ד), שלמד מסוגיין דאסור לגרור גבינה במגררת, דהו"ל טוחן. הגם שגבינה ראויה לאכילה גם בלא גרירה, כמבואר במג"א (שכ"א י"ב).

ביאור שורש הפלוגתא אם שייך טחינה באוכלין

ובביאור שורש פלוגתת הראשונים אם יש טחינה בנאכל חי, יעוי' בשיעורי שבת (להגר"י אדלשטין זצ"ל, סי' מ"ו) שביאר דנחלקו במהות מלאכת טוחן, אם יסודה בתיקון התוצרת להשתמשות או עצם שינוי צורת הדבר, דהרא"ש ס"ל דעיקרה בתיקון להשתמשות, ועל כן תמה מה שייך טחינה באוכלין הראויים לאכילה, הא בלא"ה מתוקנים להשתמשות. משא"כ רש"י ס"ל דהחיוב מצד שינוי צורת הדבר, ועל כן אף שראוי להאכל כמות שהוא ואין כאן תיקון להשתמשות מ"מ שייך חיוב טחינה מחמת עצם מה שמשנה צורתו.

ויש להוסיף דלפי המבואר לעיל בשורש פלוגתת הראשונים גבי טוחן ואין צריך לדבר הנטחן, נמצא דרש"י לטעמיה אזיל, דהחיוב משום עצם שינוי הצורה, ועל כן ס"ל דגם כשאינו צריך להנטחן הוי בכלל מלאכת טוחן, ודוק.

ביאורים בשיטת התוספות

התוס' סתמו דבריהם דלא שייך טחינה **בשאר אוכלין**. ומצינו כמה דרכים בביאור כוונתם:

א. באו התוס' לאפוקי **אוכל הנאכל חי**, ודוקא בסילקא שייך טחינה שדרכו להאכל מבושל, כך פירש כוונתם בתרומת הדשן (נו). וכך נקטו המג"א (סק"י) ובנתיב חיים שם, תוספת שבת (סקי"ז), ראש יוסף, מנח"ח (טוחן ב'), ערוך השלחן (ב'), אגלי טל (י"ז א'). [וכך הביא הריטב"א בשמם, וכעי"ז משמע בתורא"ש].

ב. בחזון איש (ריש סי' נ"ז) פירש ד"בשאר אוכלין" באו לאפוקי **פת**, שאין בו טחינה מטעם **טוחן אחר טוחן**. וכך גם נראה להדיא **בשלטי גבורים** (לב. אות ג'), שהביא דבריהם בחדא מחתא עם שיטת הסמ"ג דאין טוחן אחר טוחן.

ג. באדמת קודש (ח"ב או"ח סוף סי' ט') מפרש דבאו לאפוקי אוכלין **שאינן גידולי קרקע**, כבשר ביצים וגבינה, דליכא טחינה אלא בגידו"ק. [ומיישב בזה סתירת התוס' מכאן לדבריהם בדף קיד: שמבואר בדבריהם דשייך טוחן גם בשאר ירקות, וראה בזה להלן].

ד. במל"מ (חמץ פ"א סה"ג) מפרש דמיירי במחתך חתיכות גדולות, שבזה אין לחייב אלא בסילקא שדרוש לו חיתוך זה לצורך בישולו, משא"כ בחתיכות קטנות דשייך בהו טוחן אף בשאר אוכלין. והו"ד בנשמת אדם (כלל יז, ססק"ג).

ועי' הגהות אשר"י שהביא בשם ר"י דדוקא סילקא ולא שאר **ירקות** [ולא כלשון התוס' שכתבו למעט שאר "**אוכלין**"], ומוכח לפי"ז כפירוש א', דבאו לאפוקי שאר ירקות הנאכלים חיים.

סתירת דברי התוס' מדבריהם בדף קיד:

במנחת חינוך (טוחן ב') ובחזו"א (נ"ז) עמדו בסתירת דברי התוס', דהכא הגבילו איסור טוחן רק לסילקא, ולהלן קיד: נקטו דשייך טחינה גם בשאר ירקות, ועל כן הוצרכו שם לחלק בין קניבת

לריק, וע"כ מיירי במפרר לצורך מי שאינו יכול בלא"ה, ואפ"ה הוכיח מזה התרוה"ד דאיכא טוחן בראוי לאכילה, וא"כ אותה הוכחה גופא קיימת גם מדברי הרשב"א, ודוק.

אלא שבאמת צ"ע גוף הוכחת התרוה"ד, מדוע לא נחלק כנ"ל דשאני הכא שעושה כן לצורך התרנגולים שאינו ראוי להם כלל בלא טחינה. ויעו' חזו"א בתשובות וכתבים ריש סי' נ"ח, שכתב "התרומת הדשן נקט בפשיטות דהפוסקים דכתבו היתר פירור הפת משום שאין טוחן אחר טוחן חולקים על אלה שאומרים סילקא דוקא, **ואל לנו לחלוק על התרומת הדשן**", ומשמע שבא לענות בזה למי שכתב לו הטענה הנ"ל, דיש מקום לדחות ההוכחה, וע"ז השיב החזו"א דאף שאין לנו תירוץ מרווח מ"מ אל לנו לחלוק על דברי תרוה"ד.

ירק המותרת שם לבין איסור פרים סילקא, דשאני הכא דמחתך לחתיכות דקות מאד. ולדברי התוס' דהכא אין התחלה לקושיא, דשאני התם שלא מיירי בסילקא.

ולפירוש **ב'** הנ"ל דבאו הכא לאפוקי פת ולא שאר ירקות א"ש, וכן לפירוש **ג'** הנ"ל דבאו לאפוקי מידי דאינו גידו"ק. ואליבא דפירוש **ד'** הנ"ל ביאר הנשמת אדם שם דהתוס' בסוגיין כוונתם לחתיכות גדולות, שבזה אין איסור אלא בסילקא, משא"כ התם מיירי בחתיכות דקות, ועל זה כתבו שיש איסור גם בשאר ירקות ובלבד שחותך לחתיכות דקות מאד.

ולפי הדרך **הא'** הנ"ל נקטו החזו"א והמנח"ח דבהכרח צ"ל שהתוס' בדף קי"ד חזרו בהן, וס"ל מעתה דשייך טוחן גם בשאר ירקות ולאו דוקא בסילקא העומדת לבישול. אכן כבר הפליאו האחרונים על דבריהם, שכן בסוגיא דדף קי"ד מתבאר להדיא דאיירי הסוגיא בירקות שאין נאכלים חיים, וכפי שמפורש במאירי שם (והו"ד בביאוה"ל תרי"א ד"ה לקנב), ולפי"ז אין התחלת קושיא, דאף התוס' בדף קי"ד לא חייבו אלא בירקות כעין סילקא שאין נאכלים אלא ע"י בישול, וא"ש.

שיטת הרמב"ם

ברמב"ם פ"ז ה"ה כשנתן דוגמאות של אבות ותולדות, כתב דחיתוך ירק דק דק **כדי לבשלו** הוי תולדה דטוחן. וכ"כ בפרק כ"א הי"ח כשדיבר מענייני השבותין, דהמחתך ירק דק דק **כדי לבשלו** הוי תולדה דטוחן. ומשמע ריהטת הדברים דבא לאפוקי דבר הנאכל חי דאין בו משום טוחן, אלא דוקא בדבר הטעון בישול להכשירו. וכך באמת נקטו **בנחלת צבי** (סק"י) **ובצפנת פענח** (פכ"א הי"ח). אלא שקשה לדרך זו, שבפרק ח' הט"ו ששם הוא עיקר מקומה של מלאכת טוחן ותולדותיה, לא הזכיר הרמב"ם ולו ברמז דמיירי בדבר הנצרך בישול, אלא סתם וכתב דהמחתך ירק הרי זה תולדת טוחן. ומזה משתמע שאין הצורך בבישול תנאי עקרוני במלאכה, וצ"ע. [ואמנם מצינו לכמה אחרונים שכתבו כי מדברי הכס"מ בפכ"א משמע שהיה לפניו גירסא ברמב"ם אשר לפיה הוזכר **גם בפרק ח'** **הט"ו** דהחיוב בחיתוך ירק הוא דוקא כשעושה כן **כדי לבשלו**, כ"כ **הפמ"ג** שכ"א מ"ז י', ובסי' שכ"ד מ"ז ה', **ובערוך השלחן** שכ"א ד' ובהגהות **חק נתן** פכ"א י"ח. אולם בכתבי הרמב"ם אשר לפנינו לא נמצא כן].

ובט"ז (שכ"ד ה', ועי' פמ"ג שכ"א מ"ז י') כתב לבאר כוונת הרמב"ם, דמה שנקט "כדי לבשלו" בא להורות בזה דלא מיירי בטוחן לאלתר, דלאלתר שרי וכמו שהתיר הרשב"א (ח"ד ע"ה) טוחן לאלתר משום דהוי דרך אכילה. וכשעושה כדי לבשל ע"כ הוא עושה כן לצורך מחר, שהרי א"א לבשל בשבת. ובאמת כך משמע להדיא בדברי הרשב"א הנ"ל שהבינו כך השואל והרשב"א בכוונת הרמב"ם, וכמו שהעיר בשו"ת **שבט הלוי** (ח"ז צ"ב ה').

ולדרך זו מבואר היטב מה שלא הזכיר הרמב"ם תנאי זה בעיקר חיוב טוחן בפ"ח, דבאמת שייך חיוב טוחן גם בדבר שאין צריך בישול, ורק דבא לאשמועינן פטורא דטוחן לאלתר. [ועי' גם במגילת ספר על הסמ"ג לאוין ס"ה אות י"ב']. וכעי"ז כתב גם **המנחת חינוך** (טוחן ב' ד"ה וכוונת) בביאור שיטת הרמב"ם, אלא שנקט בדעתו דלאלתר פטור מטעם דלא הוי דומיא דמשכן, ולא מטעם הרשב"א דהוי דרך אכילה, ע"ש.

והנה **בכס"מ** (פכ"א הי"ח) נקט בדעת הרמב"ם, דלא רק בדבר שאין ראוי לאוכלו אלא ע"י בישול מתחייב, אלא אף בדבר שראוי לאוכלו חי יהיה תלוי בדעת המחתך, דאם מחתך על דעת לאכלו חי פטור ואם מחתך **כדי לבשלו** חייב משום טוחן **אף שראוי לאוכלו חי**. והביאור בזה, דכל שמחתך כדי לבשלו הוי חיתוך המשביחו, דע"י החיתוך מתאפשר לאכלו גם באופן של בישול, ודומה לחיוב אפיה שאחר בישול, דמתחייב משום שמוסיף תיקון אכילה חדש. וכ"כ **במטה יהודה** (ס"ק ג'), **במקור חיים** (חו"י, על סעי' י"ב), **בתוספת שבת** (ס"ק י"ז), **בישועות יעקב** (ס"ק ו'), **ובכה"ח** (ס"ק נ"ב).

ובחמדת ישראל (קונ' נר מצוה למצוה ש"כ אות י"ד) כתב לבאר עפי"ז כוונת הרמב"ם, דמה שהשמיט בפ"ח ולא הזכיר כדי לבשלו, היינו משום דאיירי התם בדבר שאין ראוי לאכלו חי, שבזה מתחייב אף שלא על דעת לבשלו, משא"כ בפ"ז ובכ"א מיירי בדבר שנאכל חי, ובזה כשמחתכו סתם אינו מתחייב אלא כשמחתכו כדי לבשלו, וכמש"כ הכס"מ.

טחינה לאלתר

שיטת הרשב"א

בשו"ת הרשב"א (ח"ד ע"ה) כתב ללמוד מהיתר ברירה לאלתר דהוא הדין בטוחן כל האיסור דוקא בטוחן לבו ביום, אבל לצורך אכילה לאלתר מותר, דלא אסרה תורה על האדם לאכול מאכלו חתיכות קטנות. ומטעם זה התיר לפורר לחם לפני התרנגולין[39]. ועי' בר"ן (לב. מהרי"ף) שהביאו, ובשלטי גבורים שם מה שהשיג על דמיון הרשב"א בין בורר לטוחן.

ובחזו"א (סי' ס"א ד"ה ומש"כ) הוסיף ביאור וז"ל "אכילה התמידית היא דרך ברירה ודרך טחינה, **ולא חייל עלי' שם עובדא ועמל מלאכה**, והלכך אף במכין סמוך לסעודה לאו טוחן ולאו בורר הוא **אלא נטפל לאכילתו**". ועי' כעי"ז **באגלי טל** (כ"ג ב'). ולשון החזו"א בתשובות וכתבים (סי' נח), "אחרי שאין האכילה אלא פתים פתים, ואין מידת הדרך ארץ לנשוך מהככר, כדאי' במסכת ד"א, א"כ הלא החתיכה הוא ענין האכילה, ולפיכך אין ההבדל בין חתיכות גדולות לקטנות מכריע שם מלאכה, אלא הכל אופי של אכילה".

לאלתר בכתישה גמורה

במשכנות יעקב (קי"ד) ובחזו"א (נ"ז) הקשו על הרשב"א מהמבואר בתוספתא דאין מרסקין גרוגרות לפני הזקנים, ומבואר שגם טחינה לאלתר אסורה. דלשון "לפני" משמע שמסובין לאכול. ועוד, דתני שם היתירא בקתא דסכינא, ולימא התירא בלאלתר.

ומכח זה חידש החזו"א דלא התיר הרשב"א לאלתר אלא חיתוך דק דק, אבל כתישה גמורה כעין טחינה מודה הרשב"א דאף לאלתר אסור, ובזה מיירי התוספתא [וכדקתני "מרסקין"]. וטעם החילוק, דכתישה גמורה יש בה **יצירה חשובה** של שינוי צורת המאכל, ומה שנעשית סמוך לאכילה אין בכוחו להפקיע ממנה תואר מלאכה. וכלשון החזו"א בתשובות וכתבים (נח) "**כתישה הוא ענין פרטי, ומשתמש לעולם ליתן צורה אחרת להמאכל**, ועושים כן במינים מיוחדין לתקן מעדנים כאשר אהב אדם, **וזהו עיקרו של שם מלאכה**, אבל פירור המאכל כפי צורך האכילה הוא כחיתוך".

ויש ליתן דוגמא לזה ממה שמצינו בבורר גופא, שכתב המג"א (ש"כ ט') דסחיטת בוסר אסורה משום בורר אף שדעתו לשתות המשקה לאלתר, דמ"מ בסחיטתו יוצר משקה חדש. ולמד מזה המנחת חינוך (בורר ה') דהיתר לאלתר מועיל רק באכילה והשתמשות ולא בבא ליצור דבר חדש, וה"ה הכא גבי כתישה דעביד צורה חדשה לאוכל.

אמנם הרבה אחרונים השיגו ע"ד החזו"א, שמסתימת הפוסקים לא משמע לחלוק בין חיתוך לכתישה. עי' **שש"כ** (פ"ו הע' כ"א) מהגרש"ז שדייק מביאור הגר"א דלא כהחזו"א. וכך הוכיח במגילת ספר (שבת ו') מהמבואר בשו"ת הריב"ש (קפ"ד) שלא הגביל היתר לאלתר דהרשב"א אלא כשבא לטחון בכלי המיוחד, ובלא זה מבואר בדבריו דאפילו טחינה גמורה מותר. וכך נקט בשביתת השבת (ס"ק י"ב), וכ"כ בפשיטות בקצות השלחן (ל' ס"ק י"ט), דגם כתישה לאלתר מותרת.

ומה שהקשו החזו"א והמשכנו"י מהתוספתא, צ"ל כמו שמבואר בפמ"ג (שכ"א א"א י"ד) דמיירי התוספתא במניח **לאחר זמן**. ובמגילת ספר (שבת ו') כתב ליישב ע"פ מה שדקדק מהתוספתא להלן

[39] ומה שהוכיח בסוף דבריו מלישת חרדל, יעוי' ארחות שבת פ"ו הערה כ"ה מה שתמהו בזה.

דאיירי שמרסק בכלי, ולפי"ז מיושב ע"פ המבואר בריב"ש דטחינה בכלי לא הותרה לאלתר. ולדרך זו מיושב גם מה שהקשה החזו"א אמאי תני היתר בקתא דסכינה ולא תני התירא דלאלתר, שכן בכלי אין מקום להיתר זה. וע"ע במגדנות אליהו (ח"ב קי"ג).

ובתשובות וכתבים להחזו"א (סימנים נ"ה - נ"ט) מובא סדרת מכתבים שהאריך בה החזו"א לבאר שיטתו. וכתב שם לדחות הראיה מתשובת הריב"ש, שמשמע דבלא כלי מותר לטחון לאלתר אף שכותש לגמרי, ודחה החזו"א דגרירת גבינה נחשבת חיתוך ולא כתישה. אכן יעוי' באגרו"מ (ח"ד ע"ד טוחן ד') שנקט דהריב"ש מיירי בטחינה גמורה, וע"ש באות ב' שכתב "**שיטת החזו"א בזה הוא דעת יחיד, וגם נגד המנהג, ואין לאסור, אלא שאולי לבעל נפש ראוי להחמיר שלא לעשות דק דק כדכתבו המ"ב ובש"ע הרב, אבל לצורך גדול אין להחמיר** וכו' **לכן לצורך אין להחמיר אפילו לבעל נפש**".

לאלתר בכלי

עי' ריב"ש קפ"ד שהגביל היתר לאלתר דהרשב"א שלא הותר בכלי. ועי' פמ"ג משב"ז שכ"א י' שכתב להתיר גם בכלי, דטחינה לאלתר אף בכלי אין זו דרך טחינה, ולא דמי לבורר דברירה בכלי הוי דרך אף כשבורר לאלתר. והו"ד בביאוה"ל שכ"א י"ב ד"ה מידי. וע"ע באגלי טל כ"ג א'. ובשו"ע הרב שכ"א ח', ובסי' שכ"א סעיף י' בנו"כ ובמשנ"ב.

[ואפשר להוסיף סברא בביאור החילוק בזה בין טוחן לבורר, שכן טוחן הוי מלאכת יצירה טפי מבורר, דבטוחן משתנית צורת הדבר (וכמבואר בחזו"א נ"ז סוד"ה ובעיקר), וא"כ דוקא בטוחן דעיקר חשיבות המלאכה הוא בהעמדת תוצרת ראויה להשתמשות, כל שנעשה על דעת לאלתר אין כאן תוצרת, ובזה יש גריעותא במלאכה המספקת לפוטרו, אע"פ שטחן בכלי ויש חשיבות מצד המעשה, דמ"מ עיקר חשיבות המלאכה מצד היצירה שבה. משא"כ בבורר דעיקר חשיבות המלאכה הוא במעשה שמבחין ומבדיל בין מין לחבירו, בזה בעינן להפקיע חשיבות המלאכה מן המעשה, ולכן בעי דוקא שלא יברור בכלי, ודוק].

טחינה לאלתר בשאר השתמשויות

עי' אגל"ט טוחן כ"ז שהביא מהברכי יוסף דשרי למלול ולפורר בשמים לאלתר כדי להריח בהם, ובאגל"ט פליג דלא מצינו היתר לאלתר אלא משום דהוי דרך אכילה, ואין זה שייך בהרחה, וע"ש שהוכיח מגמ' ביצה ח' דאיכא טוחן בעפר אף שנצרך לו לאלתר לכיסוי הדם, הרי דלא מהני לאלתר בשאר תשמישים. אך בפשוטו תמוה, דמה שדרך אכילה מפקיע תורת מלאכה הוא משום שנחשב מעשה השתמשות ולא עמל מלאכה, וכמש"כ החזו"א, וא"כ גם בטוחן להריח הוי דרך השתמשות ולא מלאכה, ומדוע נחלק בזה.

ואמנם לדברי הבן איש חי (רב פעלים או"ח ס"ס י"ט) שביאר גדר ההיתר בלאלתר, שהואיל ודרך האדם ללעוס מאכלו היטב וטוחנו בשיניו לבולעו, על כן כל שחותך בסכין על דעת לאכול לאלתר, חשיב דרך אכילה, שעושה כדי להקל על טורח שיניו. לפי"ז יש מקום לחלק בין אכילה להרחה (וע"ע באגלי טל ס"ק כד).

טחינה לאלתר בתבלין

עי' פמ"ג שכ"א משב"ז י' שדן לאסור טחינת תבלין לאלתר, דלא הותר אלא אוכל ולא דבר הבא למתק. ובשו"ע הרב שכ"א ז' ותהלה לדוד סק"ח כתבו ג"כ לאסור, אך בשעה"צ שכ"א ל' צידד להקל. וצ"ב טעם החילוק.

ולכאו' יש להבין בג' דרכים. **א'** דהשתמשות התבלין מתייחסת לתיקון ומיתוק המאכל שהוא בא לתבל, ונמצא דאינו דרך אכילה אלא דרך יצירה ותיקון מאכל אחר [ומצינו כה"ג בבורר, דהבורר קנים כדי לעשות מהן כוורת של קנים לא מהני היתר לאלתר, דהשימוש שלו הוא יצירת כלי, אף שדעתו

להשתמש אח"כ בכלי והשתמשות דכלים היא סיבה המתרת לברור לאלתר, דמ"מ ההשתמשות דידיה נחשב יצירת הכלי, ולזה לא מהני לאלתר, דדרך יצירה הוא ולא דרך השתמשות]. **ב'** דלא הותר לאלתר אלא דבר שהטחינה רק מסייעת באכילתו, אבל גם בלא הטחינה נאכל, עכ"פ ע"י הדחק, משא"כ תבלין דאינו ראוי כלל כמות שהוא אלא ע"י הטחינה, מכיון שיש בזה יצירה חשובה טובא לא מהני בזה לאלתר [וכעין סברת החזו"א בטחינה גמורה]. **ג'** דכל לאלתר היתירו משום דהוי דרך אכילה, ותבלין הנשחק ומתערב במאכל אין כאן יחס של אכילתו אלא אכילת המאכל שבא להטעימו.

שיטת הסמ"ג ודעימיה

בבית יוסף (שכ"א) כתב "משמע דליכא מאן דפליג עליה דהרשב"א בהא, דהא שפיר מייתי ראיה מהתיא דבורר". אולם בחזו"א (נז ד"ה ובעיקר) ובהרחבה בתשובות וכתבים (נו) כתב "דעת הרשב"א היא בהחלט נגד דעת הר"י והרשב"ם והרא"ם, דבשעה שדנו בהנהגה למעשה, אם לאלתר מותר, היו מזכירים זה לעיקר ההנהגה, וכן הדבר בהוה, וכאשר לא הוזכר זה בדבריהם ודאי לא חילקו בכך, וכן על כרחך דעת המרדכי והסמ"ג שהביאו סברת רשב"ם בהיתר פירור הפת, וכן הוא דעת רש"י קכח. כמש"כ במשכנות יעקב, וכ"ה דעת הרמב"ם בפכ"א הי"ג כו' **אף שדברי בסתירה עם דברי הבית יוסף**"[40].

ובטעם החולקים על הרשב"א, כתב החזו"א (נ"א) לבאר, דס"ל שלא שייך היתר לאלתר אלא בבורר, ולא בטוחן שמשנה את הצורה הראשונה טפי, ועוד שאין זה דרך אכילה. והיינו מעין הסברא שביאר החזו"א אליבא דהרשב"א לחלק בין חיתוך לטחינה, דבטחינה גמורה יש יצירה חשובה וא"א לייחס אותה לדרך אכילה. כך סוברים הני ראשונים גם בחיתוך דק דק, דכיון שיש בו שינוי צורה אין מקום להחשיבו כדרך אכילה, ולא דמי לבורר שאין בו שום השתנות אלא מיון בעלמא.

ובשיעורי שבת (להגר"י אדלשטין, סי' מ"ו) ביאר באופ"א פלוגתת הרשב"א והסמ"ג, דהנה מצינו שנחלקו בב' נידונים, אם יש טוחן אחר טוחן, ואם מותר טחינה לאלתר. ומה שזה מתיר זה אוסר ומה שזה אוסר זה מתיר, והוא פלא.

וביאר דאזלי לטעמייהו בב' הפלוגתות. לדעת הרשב"א חיוב טוחן הוא על העמדת תוצרת מתוקנת להשתמשות, ועל כן פוטר לאלתר, דליכא חשיבות העמדת תוצרת מתוקנת אלא כשמעמידה לאוצר ולא כשמשתמש ומכלה אותה מיד. משא"כ לענין טוחן אחר טוחן ס"ל דשייך חיוב טחינה שנית, מאחר דמהות המלאכה הוא תיקון התוצרת להשתמשות, וכל שהדבר במצב שהטחינה תועיל לשימושו שייך בו טחינה, ומה איכפת לן שכבר נטחן פעם, סוף סוף הטחינה דהשתא תועיל לו לעשותו ראוי להשתמשות.

משא"כ הסמ"ג ס"ל דיסוד מלאכת טוחן הוא שינוי צורת הדבר, ועל כן ס"ל דאין טוחן אחר טוחן, דכל שנשתנית צורתו מצורת ברייתו אין שייך בו שינוי צורה שנית, ולא מהני מה שהטחינה תביא תועלת לשימושו, דהחיוב אינו מצד תיקון להשתמשות אלא מצד שינוי הצורה, וכבר נשתנית. משא"כ לענין לאלתר מאחר דהחיוב על עצם שינוי הצורה ולא מצד העמדת תוצרת מתוקנת, על כן אף שיטחון לאכול לאלתר אכתי יש מקום לחייבו משום שינוי הצורה דעביד.

---

[40] ולהלן שם בסי' נ"ח הוסיף, דחזינן בדברי הב"י גופיה שסיים דמ"מ נכון הדבר להזהיר שיחתכו חתיכות גדולות קצת, וביאר החזו"א דהב"י גופיה נסתפק כאן שמא הראשונים שסתמו פליגי על הרשב"א. אכן הפוסקים נקטו בכוונת הב"י דלא סיים כן אלא לרווחא דמילתא, ולא שנסתפק בזה, אשר מהאי טעמא מבואר במג"א והרבה פוסקים דמנהג העולם היה לסמוך על הרשב"א בשופי, ולא החמירו לעשות חתיכות גדולות קצת, עי' מאמר מרדכי שכ"א ז', בא"ח משפטים ב', ועוד.

טוחן אחר טוחן

המרדכי (רמז שס"ה), **הר"י ורבינו שמואל** המובאים באור זרוע (שבת ס'), ביראים (רע"ד) ובהגהות מיימוני (שבת פכ"א הי"ח), **והסמ"ג** (לאוין ס"ה) המובא גם **בר"ן** על הרי"ף בסוגיין (לב.), התירו לפורר לחם מטעם דאין טוחן אחר טוחן.

וברמ"א סי' שכ"א י"ב הביא דבריהם [וכן בסעיף ח' לענין מלח], ובסי' תק"ד ג' הביא כעי"ז בשם מהרי"ל, דמותר לטחון מצות, "שאין טחינה באוכלין שהיו טחונים תחילה".

וביסוד ההיתר מצינו ב' דרכים. **בביאור הגר"א** (שכ"א) מבואר דאין זה דין פרטי בטוחן, שהוסיף וכתב "**והוא הדין לכל מלאכה**", והביא מהתוספתא דמוללין את המלול ומבשלין את המבושל. אולם **בחזו"א** (נ"ז ד"ה ענין) נקט דהוא דין מסויים בטוחן, וענייננו שאין חיוב טוחן אלא בפירוק חיבור בידי שמים, ועל כן כל שנתחבר בידי אדם אין בו טוחן. ומכח זה נקט דה"ה דבר שלא נטחן מעולם, אלא שהיה מפורר מראשית ברייתו ונתדבק ונתחבר ע"י אדם ־ אין בו משום טוחן.

[ומטו משמיה דהחזו"א (אוצרות השבת עמ' שמ"ח מעדות הגר"י שפירא) דזהו טעם ההיתר לפורר ביצה קשה, דכיון שמתחילת יצירתה היא במצב נוזלי, ונתקשית למוצק ע"י בישול האדם, אין זה נחשב חיבור טבעי אלא חיבור בידי אדם, ועל כן אין איסור טוחן בריסוקה].

קושיית הגרעק"א מטוחן אחר טוחן גבי טיט שבבגד

בשו"ע ש"ב ז' הביא י"א דאיכא משום טוחן בהסרת טיט שנדבק בבגד, ועי"ש רעק"א בגליון השו"ע שהקשה דאין טוחן אחר טוחן, וע"ש שציין לסי' שכ"א סעיף ח' גבי אין טוחן אחר טוחן במלח. [ולכאו' יש לדקדק, דהו"ל לציין עיקר הדין דטוחן אחר טוחן שהוא בסעיף י"ב. אך י"ל שציין הכי בדקדוק. שכן בסעיף י"ב מיירי בדבר **שנטחן** פעם אחת משא"כ חול שלא היה טחון מעולם אלא מפורר מברייתו ונתדבק אח"כ, ועל כן הביא הגרעק"א מסעיף ח' דמיירי במלח שהיה דק מברייתו ונתגבש ע"י בישול, ומשם קשיא מאי שנא חול ממלח].

ובסי' תק"ד סעיף ג' רמז הגרעק"א שיש מקום ליישב הקושיא, דהרמ"א שם הביא הדין דטוחן אחר טוחן גבי מצה בלשון "**שאין טחינה באוכלים שהיו טחונים תחילה**". ובגליון הגרעק"א שם תמה על אריכות הלשון, דהו"ל למימר "שאין טוחן אחר טוחן", וכאשר כן הוא הלשון בלבוש שם. וסיים הגרעק"א דיש לעיין בסי' ש"ב סעיף ז'. וכוונתו מבוארת, שבאריכות לשון זו יש ליישב קושייתו על הגליון בסי' ש"ב, דכל הדין שאין טוחן אחר טוחן הוא דוקא באוכלין ולא בכלים, וזהו שהאריך הרמ"א בלשונו "שאין טחינה **באוכלים** שהיו טחונים תחילה". ואתי שפיר הא דפסק השו"ע שיש טוחן בטיט, אע"פ שהיה מפורר תחילה, וזהו החילוק בין טיט למלח.

ועצם הדיוק מדברי הרמ"א בשם מהרי"ל דהא דאין טוחן אחר טוחן הוא דוקא באוכלין ולא בכלים, ושעפי"ז מיושב הא דמצינו טחינה גבי טיט שבבגד, כתב כבר בשביתת השבת (טוחן אות ל"ג) בשם הטל אורות, ולכאו' זהו שנתכוין גם הגרעק"א ברמיזתו. [אלא שעצם החילוק לא נתפרש טעמו].

ולשיטת החזו"א הנ"ל דיסוד הדין דאין טוחן אחר טוחן היינו דליכא טוחן אלא בחיבור שנעשה בידי שמיים, מיושבת קושיית הגרעק"א באופן נוסף, דשאני מלח שנתגבש ע"י בישול דחיבורו בידי אדם ואין שייך בו טחינה [וכמו שנקט החזו"א לענין ביצה שנתבשלה] משא"כ גבי טיט בפשוטו מיירי שנתדבק בידי שמים. ובטל אורות שם רמז גם לתירוץ זה, ע"ש בשביה"ש.

ובשביתת השבת גופיה כתב ליישב קו' הגרעק"א, ע"פ מה שכתב לייסד בפתיחה לטוחן דכל שנתגבש ונתקשה חיבור אמיץ וחזק שייך בו טחינה שנית, וביאר בזה הא דאיתא בירושלמי [לחד גירסא] דהשוחק כלי חרס חייב משום טוחן, ועל כרחך דכיון שנתחבר היטב ונתלבן באור שייך בו טחינה שנית, ולא דמי ללחם שחיבורו דהשתא אינו חזק כחיבור הקמח בחיטה קודם שנטחנה, והוא נוח להתפורר.

וע' פמ"ג שכ"א א"א סקי"ב, שהקשה על משמעות המג"א דיש טוחן בגרירת גבינה, דכיון שאינה מקובצת בתולדתה ונתגבשה בחיבוץ א"כ הו"ל טוחן אחר טוחן. ומבואר ג"כ שסובר דלאו דוקא כשנטחן כבר, אלא ה"ה כשהיה מפורד מברייתו ונתגבש שייך טעמא דאין טוחן אחר טוחן, וכגרעק"א, ודלא כחזו"א.

להמחות פרי ע"י מיעוך

נחלקו החזו"א והאגרות משה אם הוא בכלל טחינה. **החזו"א** (נ"ז ד"ה לענין) כתב "לענין חיוב טוחן אין נפקותא בין דבר יבש שמתפרד לרסיסים נפרדים, ובין דבר רטוב שמתדבק בטחינתו לגוש עב". וע"ש שביאר הטעם, דקודם שנתמעך הוא נחשב מחובר בידי שמים, ומגע מקצתו מטמא את כולו, משא"כ לאחר שנתמעך הרי הוא בכלל חיבורי אדם, ומעתה אם יגע טמא במקצתו לא יטמא כולו, דחיבורי אדם לא הוי חיבור לטומאה.

אולם **באגרות משה** (ח"ד או"ח סי' ע"ד טוחן אות ב') האריך דמותר לרסק ולמעוך בננות, ומה שהוכיח החזו"א מאיסור ריסוק גרוגרות, כתב לדחות, דשאני גרוגרות שהם תאנים יבשים שנטחנים לרסיסים אלא שהרסיסים נדבקים זה לזה, משא"כ בננה וכדו' שאי אפשר ע"י שחיקה לעשותן רסיסים, ובכל שחיקה שלא יהיה אינם מתפרדים לפירורין אלא הוא דבר אחד כמתחילה. וסיים "וגם בדקנו בעצמנו, ששחקנו גרוגרות ושחקנו בננה על ריב אייזין [=מגררת] וראינו שהוא כן". ועל כן הסיק להתיר שחיקת בננות וכדו' לתינוקות.

כתישה אחר טחינה

ע' במגיה למל"מ (פ"א חו"מ סוף ה"ג) שהעלה לחדש, דאף הסוברים שאין טוחן אחר טוחן זהו דוקא בחיתוך דק דק, אבל בטחינה גמורה עד אשר דק מודו כו"ע דיש טוחן אחר טוחן, וציין לדברי התוס' בדף קיד:. ויעו' נשמת אדם כלל י"ז סק"ג שביאר כוונתו, היאך הוציא כן מדברי התוס'. אך צ"ב הסברא בחילוק זה.

טחינה אחר בישול

ע' חזו"א סי' נ"ח ד"ה סימן שכ"א, דבישול מפקיע מידי טחינה, דאחר הבישול כיון שנעשית טחינתו נוחה שוב אין מתחייבים עליו משום טוחן, ועי' כעי"ז באגרות משה או"ח ח"ד ע"ד (טוחן ה'). והיינו דכל שנתרכך ע"י הבישול אין חשיבות מלאכה בטחינתו. ונוגע לתפו"א מבושלים וכדו', דתו אין בהם טחינה.

ע"ע אגלי טל טוחן סקכ"א ובמלאכת דש סק"ז אות י' י"א. ובשביתת השבת כללי טוחן אות ז', שהאריכו בענייני טוחן אחר טוחן.

טחינה בגידולי קרקע

עי' שביתת השבת טוחן ס"ק ל"א שהאריך בדעת בעל המאור, דאין טחינה בעפר, משום דאין טחינה אלא בגידולי קרקע, ומפרש לשיטתו דברי הגמ' בביצה ח' דמפרק רגבי עפר חייב משום כותש דאין הכוונה משום טוחן וכמש"כ רש"י אלא משום חורש, ע"ש.

בתרומת הדשן סי' נ"ו דן בחיתוך בשר דק דק למי שאינו יכול ללעוס יפה בשיניו. וכתב מתחילה להתיר אליבא דהרא"ש והר"ח דאין טחינה באוכלין, ומסיק דגם לרש"י ודעימיה שיש טחינה באוכלין שאני הכא **דאינו גידולי קרקע**, ועל כן יש להתיר.

מחלוקת הפוסקים בהבנת מסקנת תרומת הדשן

ונחלקו הפוסקים בכוונת תרוה"ד בסוף דבריו, **אם חזר בו מטעם ראשון** ומסיק להתיר **מטעם דאינו גידו"ק לחוד**, או שבא להתיר מטעם דאינו גידו"ק **רק בצירוף השיטות דאין טחינה באוכלין**. ונפק"מ להיכא דאינו ראוי כלל בלא החיתוך כגון בשר חי לעופות, דאינו ראוי כלל בלא חיתוך, דבכה"ג אין שיטה האומרת דאין טחינה באוכלין, דגם הרא"ש מודה בדבר שאין ראוי כלל, וכדחזינן בטחינת חיטין. ונמצא שאין כאן אלא הטעם דאינו גידו"ק לחוד, ובזה יהיה הדין תלוי בכוונת התרוה"ד במסקנתו.

והנה ברמ"א שכ"א ט' כתב לאסור חיתוך בשר חי לעופות, ונחלקו הפוסקים בביאור טעמו, במחציה"ש (סקי"א) ובאליה רבה (ס"ק י"ג) ובגר"ז (ט') ביארו דכוונתו לאסור משום **טוחן** ולא משום אשוויי אוכלא, וכ"ה ברעק"א (תשובה כ'), במשנה ברורה (סקל"ג) ובחזו"א (נ"ז ד"ה ולמש"כ). ולדבריהם מה שהזכיר הרמ"א לשון אשוויי אוכלא היינו לומר דבכה"ג שאינו ראוי חי וע"י הטחינה עושהו ראוי ומשוי ליה אוכלא בכה"ג איכא טוחן אף שלא בגידו"ק.

אולם דעת הט"ז והגר"א, העולת שבת ותוס' שבת ובהגהות נתיב חיים, דמשום טוחן ודאי שרי כיון שאינו גידולי קרקע, דסגי בטעם זה לחוד להתיר, וע"ש בביאור הגר"א שכתב להדיא דהתרוה"ד חזר בו בסוף דבריו ולא סמך על השיטות דאין טחינה באוכלין אלא רק על הטעם דאין טחינה שלא בגידו"ק, ועל כן אף בבשר חי ליכא משום טוחן, וכל האיסור הוא **רק מטעם איסור חדש של אשוויי אוכלא**.

וע"ש בחזו"א דנפק"מ בטעם האיסור אם יועיל בזה היתר דלאלתר, דאם משום טוחן לאלתר שרי, משא"כ אם הוא משום אשוויי אוכלא דלא מצינו בזה היתר לאלתר.

ועי' במשנ"ב שם ס"ק ל"ד שהביא דברי הט"ז והגר"א, אך בשעה"צ שכ"ד י"ח הביא דהרבה אחרונים פליגי. ומשמע דלהלכה לא נקטינן כוותייהו.

[ולשיטת הט"ז והגר"א יקשה טובא אמאי מצינו איסור טחינה במלח, דלדידהו ליכא למימר כתירוץ הגרעק"א בתשובה הנ"ל דהקולא באינו גידו"ק הוא רק בצירוף השיטה דאין טחינה באוכלין, דלדידהו טעם לאו גידו"ק הוא טעם בפנ"ע, וגם לית להו הדרך הנוספת שכתב הגרעק"א שם, דאינו גידו"ק אסור בטחינה מדבריהם, שהרי אינהו התירו לגמרי לחתוך בשר חי דק דק מטעמא דאינו גידו"ק, וצ"ע].

ביאור גדר התנאי ד'גידולי קרקע' בטחינה

בעיקר המתבאר בתרוה"ד דבשר נתמעט מטחינה משום שנאמר בטוחן הגבלה של גידולי קרקע, הרבו לתמוה בתוספת שבת ובחיי אדם, דהא לענין דש נקטינן דבשר חשיב גידו"ק. וכעי"ז הקשה הגרעק"א (תשובה כ'). ועוד הכבירו בקושיות, עי"ש בחיי אדם מה שהאריך ליישב. ובחזו"א (במכתב

שנדפס באז נדברו ח"ב סי' א' אות א') כתב בזה וז"ל "וטעם שאינו גידו"ק הוא טעם מוכרע, **ולא משום דלא הוי דומיא דמשכן, אלא אינו ענין טוחן באוכל שאינו גידו"ק, כיון שאין תעודתו לטחינה על הרוב**", ע"ש שהאריך בדבריו המאירים קילורין לעינים.

וע"ע בגרעק"א שם, שדן אם יש **איסור טחינה מדרבנן** בדבר שאינו גידו"ק, והוכיח כן מטחינת מלח, וע"ש בסו"ד שחזר בו, די"ל דמלח חשיב גידו"ק, ע"ש. [ועי' להלן טעמים נוספים בטעם איסור טחינת מלח].

ריסוק ביצה קשה

יש להתיר ריסוק ביצה קשה מטעם שאינה גידולי קרקע, וכדין חיתוך בשר המבואר להיתר בתרוה"ד מטעם דאינו גידו"ק. עוד יש להתיר מטעם החזו"א (המובא לעיל) דנחשב טוחן אחר טוחן, מאחר שנתקשתה ונתגבשה בידי אדם ע"י הבישול, ואין קשיותה מתחילת ברייתה. ועל כן ביד או בכפית ודאי מותר.

אך בכלי המיוחד לפרוס ביצה היה מקום לדון שאסור, וכמו שמצינו בריב"ש לענין גבינה שאסור במגררת המיוחדת לכך. אלא שכתבו הפוסקים להתיר משום דקוצץ ביצים לא נחשב מיוחד **לטחינה**, שכן חיתוך לפרוסות אינו טחינה. ומעתה אף אם ישתמש בו פעמיים לאורך ולרוחב ועי"ז יהיה כטחינה מ"מ שרי, שהרי בעצם אינו גידו"ק, רק שכלי מיוחד חמיר, והכלי אינו מיוחד לעשות לב' הצדדים. וע"ע בפסקי תשובות שכ"א אות י"ד.

מרפסן איגרא

קושיות לעיונא בענייני הסוגיא

טחינה בגידולי קרקע

א. בשו"ע שכ"א ט' פסק כתרומת הדשן דמותר לחתוך בשר דק דק, מפני שאינו נחשב גידו"ק, ואין טחינה אלא בגידו"ק. וצריך עיון, שבסעיף לאחמ"כ פסק כריב"ש דאסור לגרור גבינה במגררת, והא גבינה איננה יותר גידו"ק מבשר. [תוספת שבת י"ז, נשמת אדם י"ז ב'].

ב. בביצה יד. ובתוספתא (ט"ו י"ג) המובאת במגיד משנה (שבת כ"א כ') מבואר דכתישת מלח הוי טחינה, אף שמלח אינו גידו"ק, כמבואר בגמ' עג: לענין מעמר. [כן הק' בטל אורות].

טוחן אחר טוחן

ג. דעת הסמ"ג (הובא בר"ן לב. מהרי"ף) דאין טוחן אחר טוחן, ומשו"ה מותר לפרר פת לתרנגולים. וצ"ע מהמבואר בירושלמי (פ"ז ה"ב) האי מאן דשחיק חסף (חרס) חייב משום טוחן.

ד. באגלי טל (טוחן ט"ו) הקשה ממה שמצינו בקטורת שמחזירה למכתשת בערב יוה"כ, ואם אין טוחן אחר טוחן מדוע אין יכול להחזירה ביוה"כ עצמו.

ה. בגליון הגרע"א לשו"ע ש"ב סעיף ז' תמה לפי"ז בהא דאסור לגרד טיט שנדבק בבגד, דהא מתחילה היה מפורר והו"ל טוחן אחר טוחן. וכן הקשה בטל אורות.

טחינה בדבר שנאכל חי

ו. לשיטת הרמ"ך ודעימיה (ריטב"א, שיטה להר"ן, תורי"ד) דאין טחינה בנאכל חי, צ"ע מהירושלמי (פ"ז ה"ב) דההן דשחיק תומא חייב משום טוחן, אף ששום נאכל חי, וטפי עדיף כשהוא חי, כבברכות לח. (חזו"א נ"ז)

ז. עוד יל"ע מהא דאיתא בתוספתא (ט"ו י"ג) דאין מרסקין גרוגרות ודבילה לפני הזקנים, אף שנאכלים חיים. (שם)

מלאכת לש

מבוא - מלאכת לש

מלאכות לש וטוחן, תרווייהו עניינם אחד, אלא שזה להיפך מזה, וכמו שכתב בתהלה לדוד (ס"ס רנ"ב) "**לש וטוחן הוי שני הפכים, דלש עושה מגופים נפרדים גוף א', וטוחן עושה מגוף א' גופים נפרדים**". ועל כן יהיה האחד מלמד על חבירו בגדרי המלאכה.

מלאכת לישה מתחלקת לג' נידונים, אשר עניינם קובע איסור או היתר במלאכה:

א' - החומר המשמש לייצור העיסה, אם הוא **בר גיבול** או שאינו **בר גיבול**.

ב' - מעשה הלישה, המתחלק לשני שלבים: **נתינת המים** - דהיינו כשהמים נספגים בקמח. **והגיבול** - דהיינו מעשה הלישה וחיזוק העיסה.

ג' - התוצרת הנעשית ע"י הלישה, אם היא **בלילה עבה**, או **בלילה רכה** - הנירוקת מכלי לכלי כנוזל.

ועל כל זאת תבוא סוגיית ההיתר בשינוי. שינויים **בסדר הנתינה**, או שינויים **במעשה הגיבול**.

מראי מקומות ע"ס הסוגיא

- **י"ז ב'** מתני' אין שורין דיו כו', ובגמ' י"ח א' מאן תנא כו'.
- **קנ"ה ב'** מהלקטין לתרנגולים כו' עד ת"ר אין גובלין כו'.
- **ביצה ל"ב ב'** אמר ליה רבינא לרב אשי כו' עד אמר רבינא וקיטמא שרי, רש"י ותוס' רא"ש ורשב"א.

נקודות בסוגיא

אבות ותולדות במלאכת לישה

עי' רמב"ם פ"ח הט"ז דמגבל את העפר הוי תולדת לש, וכ"ה ברש"י ביצה לב:. ועי' שביתת השבת פתיחה למלאכת לש אות י"ג מה שביאר היטב, עפי"ד המ"מ פ"ז ה"ד לענין טוחן, דהאב הוי כששוחק לפירורים דקין עד שנשתנה שמו, והתולדה הוי במחתך לחתיכות דקות שעדיין שמו עליו, וה"ה איפכא לענין לש, דהאב הוי דוקא בקמח ומים שמקבצם להיות עיסה אחת ממש,

משא"כ בעפר שמדבק החתיכות יחד אך לא מתאחדות לדבר אחד כמו בצק, ועל כן הוי רק תולדה.

ענין לישה בדיו

מתני'. בש"א אין שורין דיו וסממנין. פשטות לשון המשנה מורה דמיירי בדבר שגם קודם השרייה בשם "דיו" יכונה, אלא שהוא יבש וטעון שרייה במים כדי לכתוב בו. ומכאן הוכיח ר"ת (כמובא בריטב"א כאן, ובספר התרומה קצ"ה) דדיו של עפצים אינו בכלל דיו, שכן בעפצים אינו נעשה לדיו אלא אחר שרייתו במים, ואין שייך בו הלשון "שריית דיו".

אולם הריטב"א כתב לדחות, דיש לפרש כוונת המשנה דאין שורין סממנים לצורך ייצור דיו, וכן פירש המאירי, דכוונת המשנה לדיו של עפצים. ונקט התנא לשון שריית **דיו** כדי להבדיל בין שריית סממנים ליצור מהן דיו לכתיבה, לבין שריית סממנים של צבע, וכמו שפירש"י דסממנים היינו לצבוע בהן.

ומה שכתב הריטב"א דמיירי בסממני דיו ששורין "**קודם הבישול**", כוונתו, שמתחילה היה דרכן לשרות הסממנים במים מועטין עם מיני דבקין, ובכך היה נוצר רכז של דיו, ולאחמ"כ היו מדללין אותו ע"י בישול במים מרובין. ומאחר דנידון האיסור כאן הוא משום לישה, בהכרח איירינן בשלב שבו נעשית עיסה ובלילה עבה, ולא מיירי על עירוב הסממנים במים מרובין, דבזה לא שייך לישה.

וע"ע ברש"י כ"ג ע"א בשם הגאונים שפירש כעי"ז לענין עשיית דיו משחרורית האפר, שלשין אותו מתחילה במעט שמן, ונעשית עיסה עבה המשמשת רכז של דיו, ואח"כ כשרוצין לכתוב בו ממחים אותו במים מרובין. וכעי"ז בתשובת הרמב"ם (פריימן קכ"ו) "הדיו הוא פיח המתקבץ משריפת שמנים כו' כאשר כופין עליהם כלי מתקבץ בו אותו הפיח, ומגבלין אותו בשרף האילן ובדבש בשיעור שיתגבל בו ויתלכד, וירבה לשחקו ולדוכו עד שייעשה רקיקין דקים, וסכין אותם בשמן ומייבשים אותם, אלו הדפים הם עיקרי הדיו". ועי' כעי"ז ברמב"ם הל' תפילין פ"א ה"ד.

[ומה שכתב בתורי"ד לקמן קנ"ה ע"ב דנותנין סממני הדיו במים "ליתן בהם טעם", כלומר להשחירן, אין כוונתו שניתנים במים מרובים, שבזה אין שייך כלל נידון לישה, אלא כוונתו ג"כ כנ"ל שנימוחים והמים מתעבים בסיבתן].

פלוגתת רבי ור' יוסי ב"ר יהודה וגדר מלאכת לש

חזו"א סי' נ"ח סק"ג [שנחלקו אם גדר המלאכה **עירוב** או **דיבוק** החלקים. לרבי מתחייב על העירוב שנעשה מיד, ולריבר"י על הדיבוק שנעשה בגיבול. ומטעם זה א"ש דמודה ריבר"י בדברים הנדבקים בנתינת מים שחייב בלא גיבול, עי' זבחים צד: לענין נותן פשתן במים], אג"ט סק"ט אות י"ב - י"ט [שנחלקו אם גדר המלאכה **הרכבת הקמח והמים** לבלילה אחת, וזהו שיטת רבי. או שגדר המלאכה **דיבוק חלקי הקמח** זה לזה לעיסה אחת בעזרת המים, וע"ש כמה נפק"מ בזה]. וע"ע באבהא"ז פ"ח משבת הט"ז שהאריך בביאור פלוגתת אביי ורב יוסף, דלרב יוסף נחלקו רבי וריבר"י אם חיוב לישה הוא דוקא ב**מעשה לישה**, ועל כן בעינן דוקא גיבול, שביה"ש פתיחה ללש אות י"ג י"ד. מכתבי תורה לרגוצ'ובר נ"א-נ"ד.

דעת רבי בגיבול שאחר נתינת מים, ודין עריכה וקיטוף אחר לישה. חי' הר"ן י"ח א' בד"ה מאן תנא, רא"ש ביצה פ"ד סי' ט', אג"ט סק"ד וסק"ו, באוה"ל סי' שכ"א סי"ד בד"ה אין מגבלין, וסי' תק"ז סעיף ז', מ"ב סי' שכ"ד סק"י ושעה"צ סק"ט, חזו"א סי' נ"ח סק"ה ד"ה ומשמע, וריש סק"ז.

בדעת ריבר"י בגיבול בלא נתינת מים. אג"ט סק"ב, שפ"א י"ח א' ד"ה מאן תנא, שביה"ש פתיחה ללש סקי"ט, ושם בבא"ר סקט"ו.

בגדר בר גיבול ולאו בר גיבול. תורי"ד קנ"ה ב', ריטב"א שם, מאירי שם, ולעיל י"ח א', פיה"מ לרמב"ם אהלות פ"ב סוף מ"ב ואמרו אינו חבור לטומאה וכו', שבלי הלקט הלכות יו"ט סי' ר"נ.

המשקים שחייבין עליהן משום לש - תוספתא שבת פי"ג הי"ב, פמ"ג משב"ז סי' שכ"א ריש סקי"ב, מ"ב ריש סק"נ, שו"ת האלף לך שלמה סי' קל"ט. ועי' רש"ש ביצה לב: דליכא לישה אלא בגידו"ק, ע"ש.

לישה במי פירות - שו"ע הגר"ז סי' שכ"א סעי' ט"ז, אג"ט לש סקי"ג, שו"ת האלף לך שלמה שם.

בדין המורסן, ואם הוי בר גיבול. שבת קנ"ה ב', שבת ע"ו ב' רש"י ד"ה וסובן וד"ה ומורסנן, [הובא במג"א סי' תנ"ד סק"א], פיה"מ לרמב"ם שם, רש"י חולין פ"ח ב' ד"ה סובין וד"ה מורסן, ראש יוסף י"ח א' ד"ה והוי יודע, פמ"ג משב"ז סי' שכ"א סקי"ב בתו"ד ודע עוד דמורסן כו', שביה"ש סקי"ב.

נתינת זרע פשתן למים. זבחים צ"ד ב' זרק פשתן כו', ורש"י שם, רמב"ם פ"ח משבת הט"ז, שו"ע סי' ש"מ סעי' י"ב, פמ"ג משב"ז סי' שכ"א ריש סקי"ב ובעולת שבת הקשה כו', שביה"ש פתיחה ללש אות ב' בשם הטל אורות ואות כ', נשמ"א כלל י"ט סק"ג, מנ"ח אות א', חזו"א סי' נ"ח סק"ט ד"ה זבחים.

לישה בלחות הפרי - אג"ט סק"ט אות י"ב, שביה"ש פתיחה ללש אות ח' ט', חזו"א סי' נ"ח סק"ח בד"ה יל"ע.

שיטות הראשונים בהכרעת ההלכה:

שיטת התוס', הרא"ש, הרשב"א, הר"ן והראב"ד: תוס' שבת יח. ד"ה אבל, תוס' ביצה לב: ד"ה וקיטמא, רא"ש ביצה פ"ד סי' ט', תרומת הדשן סי' נ"ג, אגלי טל סק"ט אות ה'. [ועי' שעה"צ שכ"א ס'].

שיטת הרמב"ם: פ"ח הט"ז, ומ"מ ולח"מ שם, פכ"א הל' ל"ד, פ"ט הי"ד ומ"מ שם, ב"י סי' שכ"ד ס"ג, חזו"א סי' נ"ח סק"ג, וסי' נ"ו סק"ב ג', אבהא"ז פ"ח הט"ז, שביה"ש פתיחה ללש אות י"ב.

שיטת הראב"ד: השגת הראב"ד שם, ב"י הנ"ל, נשמ"א כלל י"ט סק"א, ראש יוסף י"ח א', אג"ט סק"ט אות ז', באוה"ל סי' שכ"ד ס"ג ד"ה אין, ומ"ב סי' שכ"א סק"נ, חזו"א שם.

שיטת רש"י והרי"ף: רש"י ביצה שם ד"ה וקיטמא, ריי"ף ור"ן שם (י"ח א' מדה"ר), שפ"א י"ח א' ד"ה א"ל אביי, מ"מ שם, ופ"ג מיו"ט ה"י, חזו"א שם.

שיטת תורי"ד והריטב"א: תוס' ריי"ד קנ"ה ב', וכ"ה בפסקי הריי"ד שם, ריטב"א שם, [וע"ע דבריו לעיל י"ח א'], אג"ט סק"ט אות ח', שביה"ש פתיחה ללש אות י"ח י"ט.

שיטת המאירי: מאירי שבת י"ח א' ד"ה הקמח, וקנ"ה ב' ד"ה הקמח, אג"ט סק"ט אות ו', שביה"ש פתיחה ללש אות י"ז.

להלכה שו"ע שכ"א י"ד - ט"ז, שכ"ד ג'.

ציונים ע"ס הדף - קנו.

אי קלי חשיב בר גיבול - פמ"ג משב"ז סי' שכ"א סקי"ב ועתה הבא נבוא וכו' עד עוד כתב, נשמ"א כלל י"ט סק"א, באוה"ל סי' שכ"א סי"ד ד"ה שמא יבוא.

ביסוד התירא דלישה על יד על יד - פמ"ג ונשמ"א ובאוה"ל הנ"ל, [ובעיקר יסוד הבאוה"ל הנ"ל, כ"כ בחמדת ישראל מלאכת לש, ועי' חזו"א סי' נ"ח סק"ז מש"כ בזה], אג"ט לש סקט"ו, וסקכ"ג, חזו"א סי' נ"ח סק"א, ושם סק"ז ד"ה בבה"ל, שביתת השבת לש סקל"ה.

אי בעי שינוי דמעט מעט במים: אג"ט לש סוס"ק כ"ג, פמ"ג שם בתו"ד משמיה דהעו"ש, חזו"א סי' נ"ח סק"א.

מהות השתית והקלי - רש"י קנ"ה ב' ד"ה קלי, וברכות ל"ח א' ד"ה שתיתא, רמב"ם פכ"א משבת הלכה ל"ג, ומ"מ שם, טור סי' שכ"א י"ד, וב"י שם, ט"ז שם סקי"א, חזו"א סי' נ"ח סק"ב ד"ה ודעת הר"מ.

שינוי בסדר נתינת המשקין במקום דליכא מנהג - תרוה"ד סי' נ"ג בתו"ד, ט"ז סי' שכ"א סקי"א, מחצה"ש סקכ"ד, נשמ"א כלל י"ט סק"ב, [וכ"ה בא"ר סק"כ, ובתו"ש סק"ל], חזו"א סי' נ"ח סק"ה ד"ה ולדעת, מ"ב סי' שכ"א סקנ"ז.

אי לישת בלילה רכה בעיא שינוי בגיבול – תרוה"ד שם בענין שינוי בגיבול, וכ"פ ברמ"א סי' שכ"א סעי' ט"ז, אג"ט לש סק"ב סוד"ה ויש להביא ראיה, דרישה סי' שכ"א סק"ד, חזו"א סי' נ"ח סק"ה ד"ה ומשמע.

בגדר בלילה עבה ובלילה רכה - ריטב"א קנ"ו א' סוד"ה ושוין, שביה"ש סקל"ו, חזו"א סי' נ"ח סק"ט ד"ה הא בעבה, ולעיל סק"ח בד"ה הא דמותר.

גיבול מורסן לשורים ותרנגולין - שבת קנ"ו א' מהו לגבל וכו' וברש"י שם, רי"ף ובעה"מ ומלחמות [ס"ז ב' מדה"ר], חי' הרמב"ן בד"ה גובלין, מג"א סי' שכ"ד סק"א, באוה"ל ס"ג בד"ה מורסן, רמב"ם פכ"א משבת הל' ל"ד.

שינוי דגיבול בשתי וערב - שבת קנ"ו א', היכי משני וכו' שתי וערב, וברש"י ד"ה שתי וערב, רמב"ם פכ"א הלכה ל"ד, טור סי' שכ"ד ג', וב"י וב"ח שם, באוה"ל שם ד"ה ומעביר, חזו"א סי' נ"ח סק"ו ד"ה שתי וערב.

אי מהני שינוי דשתי וערב לקלי ושתית - ריטב"א בסוגיין, חזו"א שם סק"ב.

מלאכת לישה למעשה

מושגים במלאכת לישה

בלילה עבה, רכה, ומים עכורים: מלאכת לישה עניינה קיבוץ ואיחוד חלקי מאכל לעיסה ובלילה אחת בעזרת משקה, וצורת המלאכה דוקא כשנעשה הקיבוץ ע"י שמצרף לאוכל משקה מבחוץ, משא"כ לש פרי בלחות עצמו אין זו לישה[41].

ומן התורה אין איסור אלא כשנעשית בלילה עבה [שניצוקת מכלי לכלי כגוש אחד], שיש בה איחוד חזק בין חלקי העיסה שמתחייב עליו, משא"כ בלילה רכה [שנשפכת מכלי לכלי, ואיננה גוש א'] דאין זה איחוד חזק בין החלקים, ואינו בכלל לישה מה"ת. אכן מדבריהם אסרו גם בזה אטו בלילה עבה, אלא שהקילו בה קולות, כמו שיתבאר.

וכתב החזו"א (נ"ח ט') דבלילה רכה שנאסרה מדבריהם היינו דוקא כשעדיין יש בה סמיכות, אבל בלילה נוזלית שהיא רק כמים עכורים אינה בכלל בלילה רכה, ואין בה איסור כלל. ומהאי טעמא כתב דאין שייך לישה בכל אבקות הנמסות במים, דאין כאן עיסה כלל.

נתינת מים וגיבול: במלאכת לישה יש להבחין בין **נתינת המים** לבין **הגיבול** והלישה עצמה, שנחלקו רבי ור' יוסי ב"ר יהודה אם החיוב על נתינת המים או רק על הגיבול, ולהלכה נקטינן לעיקר הדין דהאיסור רק בגיבול, ומ"מ ישנם כמה אופנים שגם נתינת המים אסורה וכמו שיתבאר.

בר גיבול ולאו בר גיבול: מתבאר בסוגיות דנידון לישה יש להבחין בו בר דבר בר גיבול ללאו בר גיבול, ובר גיבול היינו **שנדבק** ומתגבש לגוש אחד, בין אם מתאחד לחפצא אחד ממש כמים וקמח שנעשים בצק, ובין אם לא מתאחד ממש, כל שמכל מקום חלקיו נדבקים ונתלים זה בזה, כגון גיבול עפר לטיט [וכתב בשביה"ש דמהאי טעמא כתב הרמב"ם דטיט הוי תולדה, שכן אב המלאכה הוי בקמח שמתאחד לגמרי, ע"ש]. ואפילו סלט החתוך דק דק [כגון גזר חי, או כרוב קצוץ] נחשב כבר גיבול (משנ"ב שכ"א ס"ח), מאחר שע"י המשקה נדבקים קצת ונמשכים זה אחר זה [משא"כ בסלט שאינו חתוך דק דק אין שייך לישה, שאינו מתגבל כלל, ונשפך חתיכה חתיכה בפנ"ע. ועל כן **בסלט המצוי בשבת**, שאין עושים אותו דק דק מפני חששות של טוחן, **מותר ליתן בו טחינה וכדו'**, **דאין שייך בזה לישה**].

ולאו בר גיבול היינו כשחלקי המאכל מתערבים ומתקבצים לבלילה אחת, אך אין נדבקים לגוש א', כאפר וכדו'. ונחלקו אביי ורב יוסף אם חיוב לישה זו הוא ג"כ בשעת הגיבול, כחיוב עיסה בת גיבול, או שחיוב עיסה זו לכו"ע הוא בנתינת המים, שכן בדבר שאינו מתאחד בגיבולו אלא

---

[41] ובמשנ"ב מבואר דמהאי טעמא כל שלש דבר בלחות עצמו אינו נחשב כנילוש, ואם יוסיף בו משקה וילוש יתחייב משום לישה, ולא נוכל לפוטרו מטעם דאין לישה אחר לישה, אמנם בחזו"א נסתפק בזה והניח בצ"ע. והיינו די"ל דאף שאין זו דרך **עשיית** הלישה, ועל כן אינו מתחייב עלה, מ"מ **תוצאה** של מציאות לישה יש כאן, וכל שנילוש אין מקום לחייבו שוב. [ודומה לספק הפמ"ג אם מותר לבשל אוכל שנתבשל בהיתר בחמה].

ואף שמבואר בירושלמי דמגבן חייב משום לש, י"ל דאחר החיבוץ שנפרדו הגבינה ומי החלב, נחשבים המים כמשקה בפנ"ע, ואינו נידון כלחות הפרי.

מתערב בעלמא עיקר גיבולו נעשה מיד בשעת נתינת המים. ונחלקו בזה להלכה המשנ"ב והחזו"א, למשנ"ב נקטינן דהחיוב כאן הוא כבר **בנתינת המים** [ומדאורייתא] ולחזו"א נקטינן דגם בזה אין חיוב אלא **בגיבול**.

דיני המלאכה הנוגעים למעשה

איסורי נתינת מים לריבר"י

מעיקר הדין קיי"ל כריבר"י (שכ"א י"ד) **דאין איסור אלא בגיבול**. אכן גם לריבר"י מצינו ג' איסורים בנתינת מים: **א'** בדבר שנדבק בנתינת מים ואינו טעון גיבול, כזורק זרע פשתן (זבחים צד:, חזו"א נ"ח ט'), ונפק"מ למעשה באינסטנס פירה־תפו"א וכדו', שנדבק ונעשה עיסה בנתינת מים לחוד, וכ"ה בזרעוני חילבה.

ב' בדבר לאו בר גיבול [לדעת המ"ב דקיי"ל כאביי], דמודה ריבר"י דחייב בנתינת מים. ויש בזה איסור תורה, ועל כן אין להקל אף במקום צער בע"ח או לתינוק וכדו'.

ג' מדרבנן יש איסור בנתינת מים אף לריבר"י גזירה שמא יגבל (מ"ב שכ"א נ"ז). אלא שלא גזרו בזה כל היכא שהוא לצורך אכילת אדם או בהמה, משא"כ שאר צרכי האדם כגון להטיל מימיו על טיט או ליתן מים לעפר כדי לסתום פי התנור. מיהו בחזו"א (נ"ח ח') כתב דאף משום כבוד הבריות נראה שלא גזרו בזה, ומותר להטיל מימיו על טיט [אלא שמטעם אחר אין לעשות כן אלא בשעה"ד, דלכתחילה נוהגין להחמיר כרבי דנתינת מים אסורה מן התורה].

ונמצא למעשה דכל שיש בו צורך אכילה לאדם או בע"ח והוא דבר בר גיבול שאינו נדבק לעיסה אחת בנתינת מים גרידא **מותרת בו** הנתינת מים אליבא דריבר"י, וכדקיי"ל כותיה מעיקר הדין.

המנהג להחמיר כרבי והאופנים להקל בזה

אלא שברמ"א מבואר (שכ"ד ג', ע"ש ביהגר"א ומ"ב. וכ"ה להדיא בדרכי משה שכ"א) **דנוהגין להחמיר** כס' התרומה שפסק כרבי דיש איסור מן התורה בנתינת מים אף בדבר בר גיבול.

אך מאחר ואין זה מעיקר הדין אלא מנהג חומרא בעלמא, על כן מצינו שהקילו בזה בז' אופנים:

א' במקום הפסד או צער בע"ח (מ"ב שכ"ד י"א, חזו"א נ"ח ו'). **ב'** לצורך מזון התינוק (חזו"א נ"ח ח'). **ג'** כשא"א ליתן המים מערב שבת, כגון בסלט וכדו' שמאבד טריותו אם יכינוהו מער"ש (מ"ב שכ"א ס"ח, ותהל"ד שכ"א כ"ה לענין שמן בסלט ביצים). **ד'** במקום כבוד הבריות (חזו"א שם). **ה'** במקום מצוה (מ"ב שכ"א ס"ח לענין חרוסת שמצותה בעבה), ומטעם זה כתבו להקל לצורך הכנסת אורחים או סעודת שבת כשיש צורך. **ו'** בדיעבד, דסומכים על רוב הפוסקים שאין המאכל נאסר (באוה"ל שכ"א ט"ז).

אופני היתר נתינת מים גם לרבי גופיה

ואף בעלמא דנוהגין להחמיר כספר התרומה לאסור נתינת מים, מצינו ז' אופנים דאף לרבי גופא יש היתר בנתינת מים. ואלו הן:

א' בבלילה רכה ומשנה את סדר נתינת המשקה מבחול. (וכשאין בחול סדר ידוע דעת הט"ז לאסור מספק, ודעת תרוה"ד דיכול לעשות כסדר שבגמ' דהיינו ליתן המאכל קודם, ובמשנ"ב הכריע כתרוה"ד, אך בחזו"א מצדד לאיסור כהט"ז, ומ"מ לדידן דנוהגין כרבי רק לחומרא היקל החזו"א להתיר גם כשאינו יודע הסדר ע"י שינוי בגיבול. ולמעשה לצאת ידי המשנ"ב יעשה סדר הנתינה כתרוה"ד).

ב'. כשנותן המים בשינוי גמור. כגון שנוטל את המורסן בידים רטובות (שו"ע שכ"ו י', ע"ש במחציה"ש וביאוה"ל. וכן בחזו"א נ"ח ב' מבואר דלרבי מועיל שינוי)[42].

ג' בדברים שאינם נדבקים ונמשכים זה אחר זה כלל ע"י המשקה, כגון חטים ושעורים. (חזו"א נ"ח ט', מזבחים צד:, ואינו מוכרח, דמנא לן שהוא אליבא דרבי). ועי' משנ"ב (של"ו נ"א) שהתיר לרככם במים לצורך בהמות. ונפק"מ למעשה כגון בפתיתי קורנפלקס בחלב סמוך לאכילתם, כשאין בדעתו להשהותם במשקה זמן רב.

ד' כאשר נתינת המים מדללת את העיסה וגורמת פירוד ולא דיבוק. (חזו"א נ"ח ז' ד"ה כתב, וסק"ט ד"ה סימן שכא). כגון בסקויט לתוך כוס תה, או חלה במרק.

ה' כשנותן טיפות מועטות שאין בהם כדי לגבל את האוכל. (מאמר מרדכי שכ"ד ג', ועי' משנ"ב שכ"א ס"ה מתרוה"ד).

ו' כשנותן משקה מערב שבת ומוסיף עליו בשבת, דאין גיבול אחר גיבול. (מ"ב שכ"א ס"ה). ועל כן מותר להוסיף מים לטחינה. אכן זהו במה שנוגע לנתינת המים, אך העירוב שאח"כ, במידה והוא מייפה את הלישה יש לעשותו בשינוי (דליכא היתר של דילול הטחינה אלא כשעושה אותה מעבה לרכה, אבל כשנשארת עבה ורק מייפה את לישתה יש לעשותו בשינוי שתי וערב).

ז' כאשר אין המים מתערבים בנתינתם על האוכל המוצק, כגון מיונז שהוא עב ואינו מתערב בנתינה גרידא על מה שהונח עליו. או כגון מים לטחינה, שאין מתערבים בה ללא גיבול.

העולה למעשה - לישה ע"י שינוי

מבואר בגמ' (קנו.) שגם באופנים שיש איסור לישה, הותר בכמה מקרים ללוש בשינוי, אלא שיש בזה חילוק בין בלילה עבה לבלילה רכה:

בלילה רכה

בלילה רכה [שאיסורה מדרבנן] מותר לעשות ע"י שינוי בנתינת המים [וקולא הוא בבלילה רכה דמועיל שינוי בנתינה אף לרבי שאוסר נתינת המים מדאו'], דהיינו שישנה מסדר נתינת האוכל והמשקה שרגיל בו בחול. וכשאין בחול סדר ידוע פסק המשנ"ב כתרוה"ד דעדיין מהני השינוי ע"י שעושה כסדר המבואר בגמ', דהיינו שנותן קודם האוכל ואח"כ המשקה.

ומעיקר הדין מועיל השינוי בנתינת המים שיוכל אח"כ ללוש כדרכו, אך דעת המשנ"ב דמ"מ **טוב שישנה גם בגיבול** ויעשהו שתי וערב. ובחזו"א נקט שאין צורך בזה.

וכך צריך לעשות **בהכנת דייסא לתינוק** וכדו', כשנעשית באופן שנחשבת בלילה רכה, שישנה סדר הנתינה ע"י שישים קודם הדייסא ואח"כ החלב והמים, וטוב שישנה גם העירוב ע"י נענוע לרוחות השמים שתי וערב ולא כדרכו (הגרנ"ק), או שיערב בנחת, [ולחזו"א אין צורך בזה].

הכנת שוקו: הנה הבאנו לעיל [במבוא] מהחזו"א (נ"ח ט') דבלילה רכה הוי דוקא כשהיא סמיכה, משא"כ כשהיא נוזלית לגמרי אין זה אלא כמים עכורים ואין בה איסור כלל אפי' מדבריהם. ומטעם זה כתב להתיר באבקות הנמסות במים, דאין שייך בהם לישה כלל. אכן, כתב החזו"א דבמקום שהאבקה שוקעת ונערמת למטה אפשר שלא יצא מכלל בלילה רכה. ומטעם זה נקט

[42] והיה נראה דיש מקום להחמיר בזה, דבשו"ע הרב שכ"ד ג' משמעות הלשון דלרבי גם שינוי לא מהני, ולא דשינוי בנתינה לא חשיב שינוי, וכך מוכח להדיא גם בריטב"א קנה: , שכתב דלרבי כיון דאסר נתינת מים כל שכן דאסר גיבול ואפילו בשינוי. ואם הטעם דבנתינת מים לא חשיב שינוי מדוע לא נחשב שינוי עכ"פ בגיבול, ועל כרחך דלשיטתו לא מהני שינוי, ודוק.

הגר"נ קרליץ שליט"א, דיש לדון הכנת שוקו בשבת כהכנת בלילה רכה, שכן המציאות היא שלא כל האבקה נמסה אלא חלק ממנה רק מתערב ובזמן קצר שוקע לתחתית הכוס, ויש קטנים המעוניינים בחלק השוקע למטה. **ומטעם זה יש להכינה כבלילה רכה דהיינו בשינוי סדר הנתינה** מחול. ומאחר שהדרך בחול להניח קודם את האבקה ואח"כ להוסיף מים וחלב, **בשבת יש לשנות את הסדר וליתן קודם את המים**. [והנה רוב הציבור נוהגים בשבת בלאו הכי ליתן קודם את המים, משום חששות של בישול, ולכאו' שפיר עבדי, דקשה לומר שיהיה נקבע ע"ז דרך הכנה מיוחד לשבת, אלא אף שעושה כן מחמת חשש של בישול מ"מ הרי זה בכלל שינוי בסדר הנתינה. ועכ"פ יהיה נפק"מ בזה לנוהגים גם בשבת ליתן קודם את האבקה משום חשש צביעה במשקין, שיצטרכו משום חשש לישה להקדים את נתינת המים].

בלילה עבה

מבואר בגמ' שבזה **אין מועיל שינוי** להתיר **נתינת המים**, ועל כן בפשוטו אין עצה להכין בלילה כזו בשבת, מאחר שנוהגים אנו להחמיר דיש איסור בנתינת מים ואין שינוי המתיר נתינה בבלילה עבה.

אכן עדיין משכחת לה היתר בזה, באחד מהאופנים הנ"ל שלא מחמירים בהם כרבי, כגון שהוא לצורך מאכל תינוק או לצורך מצוה וכדו', או באי' מהאופנים שרבי גופיה מודה שאין איסור בנתינת המים, כגון כשהמשקה אינו מתערב באוכל ע"י הנתינה בלא גיבול, כמיונז בכרוב קצוץ, או מים בטחינה, דבכה"ג ליכא איסור בנתינת המשקה, וכל הנידון רק על הגיבול שאח"כ, ובזה מבואר בגמ' שמועיל שינוי להתיר את הגיבול ע"י שיערב שלא כדרכו בסיבוב אלא **שתי וערב**. ויכול לגבל באופן זה אף פעמים רבות. [ולדעת המשנ"ב שינוי שתי וערב הוא היחיד שמועיל בבלילה עבה, אך החזו"א נוקט דמועיל גם שינוי של מעט מעט, בדבר שלישתו מעט מעט יש בה טירחא מרובה או שבכה"ג אין נשלמת העיסה כראוי].

[אלא שיעוי' להלן דאמנם לדעת החזו"א מהני שינוי אף בדבר שלישתו דאו', אך לדעת המשנ"ב אין להקל בזה אלא בדברים שאין מתגבלים יותר מקמח מצה, שיש להקל לדונם כלאו בני גיבול, ע"ש]

אם מועיל שינוי שתי וערב להתיר לישה דאורייתא

במה שכתבנו דשינוי שתי וערב מועיל אף לבלילה עבה דלישתה דאורייתא, כ"כ בארחות שבת (פ"ו הע' ח') בשם החזו"א ומשנ"ב, אך באמת אין זה פשוט כלל, דהנה דבר זה שנוי בפלוגתת הראשונים והרמב"ם, שנח' אם מידי דלאו בר גיבול איסורו מה"ת או מדבריהם, דלהרמב"ם איסורו מדבריהם וממילא לא מצינו דמהני שינוי אלא גבי מורסן דאינו ב"ג ואיסורו מדרבנן. משא"כ לשא"ר דגם לאו ב"ג איסורו מה"ת נמצא מפורש בגמ' דמהני שינוי לדאו' (עי' כ"ז בפמ"ג א"א שכ"א י"ז).

והנה המחבר (שכ"א י"ד, שכ"ד ג') העתיק לשון הרמב"ם, ומשמע שנקט כותיה, והמשנ"ב (שכ"א נ', ושכ"ד סק"ה וסק"ז) הביא גם את דעת הראשונים דלאו בר גיבול אסור מה"ת, אך לא כתב כלל הכרעה בפלוגתייהו, ומשמע שהביא דעת הראשונים **לחומרא**, דנחוש שיש בלאו בר גיבול איסור דאו', אך לא מצאנו שנקט דנוכל לסמוך על שיטת הראשונים **לקולא** להתיר שינוי בדאו' [ומה שכתב המשנ"ב שכ"א נ"ב דגם לראשונים מהני שינוי דמעט מעט, יעו"ש בביאוה"ל שביאר להדיא דהיינו דוקא בקלי שאין לישתו דאו', וכן בביאוה"ל סעיף ט"ז הניח בצע"ג אם נימא דשינוי דעירוב בנחת יועיל ללישה דאו'. אלא שלא נתפרשה דעתו לענין שינוי שתי וערב, שהוא שינוי האלים מכל השינויים, וכמש"כ באגרות משה ח"ד ע"ד].

ואמנם בחזו"א (נ"ח ו') מבואר להדיא דנקטינן להלכה דמהני שינוי שתי וערב אף בלישה דאורייתא, אלא שיש לומר דהחזו"א לטעמיה אזיל (וכמש"כ באיל משולש פ"ג הע' קמ"ו), שנקט שם (סק"ג) דהרמב"ם שסובר דלאו ב"ג אין בו איסור תורה יחידאה הוא, והרי"ף ורש"י לאו בשיטתיה אזלי. ומהאי טעמא ס"ל דאין צריכין לחוש לדעת הרמב"ם נגד כל הראשונים, שנמצא לשיטתם דמהני שינוי אף בלישה דאורייתא. אולם במשנ"ב מבואר (שכ"א שעה"צ נ"ט) שנקט דגם רש"י והרי"ף בשיטת הרמב"ם אזלי, ובאמת כ"ה גם דעת הר"ח בביצה, וברשב"א (שבת יח.) כתב דכ"ה דעת רוב המפרשים.

ומבואר היטב דמהאי טעמא לא הכריע המשנ"ב לקולא בזה, שהרי לדעתו הרמב"ם לאו יחידאה אלא הרי"ף ורש"י עמו, ויש לחוש לשיטתם [בפרט להנתבאר דכ"ה גם דעת הר"ח ורוב מפרשים שברשב"א], ואכן במשנ"ב אין רמז שנקט בזה לקולא, אלא אדרבה משמע להדיא מלשונו (שכ"ד ז') דאין הכרעה בזה. ולפי"ז נמצא דיש להחמיר לכתחילה דלא מהני שינוי שתי וערב בבלילה עבה שלישתה דאורייתא.

אלא שמצאתי כעת במגילת ספר (שבת י' ה') שעמד בהערה הנ"ל, דכיון שהעתיק המחבר לשון הרמב"ם ומשמע דפסק כוותיה איך אנו יכולים להקל ע"י שינוי בלישה דאורייתא. וכתב שם לחדש עצה שתועיל בחלק מהמקרים, דהנה ברמב"ם מבואר דקמח קלי נחשב לאו בר גיבול, וכתב עפי"ז הט"ז (שכ"א י"א) דגם עיסה של קמח מצה הו"ל כקמח קלי דחשיב לאו בר גיבול, ונמצא דאף שבשיטת הרמב"ם יש חומרא דבדבר בר גיבול שלישתו דאו' אין מועיל שינוי, מ"מ הגביל הרמב"ם גדר בר גיבול רק לקמח וטיט וכיוצא בו, ומעתה בכל דבר שאינו מתגבל טפי מקמח מצה נוכל להקל דמועיל בו שינוי ממה נפשך, דאם נדונו כפשוטו כבר גיבול מ"מ להראשונים מועיל שינוי גם בבר גיבול שלישתו דאו', ואם נחוש לרמב"ם דלא מהני שינוי הא לדידיה אין זה נחשב אלא כלאו בר גיבול ושוב מהני בו שינוי כיון שלישתו דרבנן. [אלא שקצת י"ל"ע דאם המשנ"ב חייש להרמב"ם מפאת שרש"י והרי"ף והר"ח עמו, ולדידהו ייתכן ולא ס"ל כהרמב"ם בהרחבת המושג דלאו בר גיבול, א"כ נמצא דאין כאן ממ"נ, וצ"ע].

ונמצא למעשה בדבר שבלילתו עבה ולישתו דאו', דיש להחמיר בדברים המתגבלים טפי מקמח מצה אליבא דהמשנ"ב, ולהחזו"א מותר גם בזה.

בירור ההיתר בהכנת טחינה בשבת

[שינוי בנתינת מים הנעשית בבת אחת עם הגיבול]

הנה לפי המבואר במשנ"ב (שכ"ד י"א) דנוהגים להחמיר כבעל התרומה דהלכה כרבי שיש איסור בנתינת המים, נמצא בפשוטו דאין עצה להכין בלילה עבה בשבת, שכן אף להכרעת החזו"א (נ"ח ו') דשינוי שתי וערב מתיר גיבול בבלילה עבה שלישתה דאורייתא, מ"מ נתבאר בגמ' (קנו.) דאין השינוי מועיל אלא לגיבול עצמו ולא לנתינת המים, ומאחר שנתינת המים אסורה אין אפשרות להתחיל את הכנת העיסה.

אלא ששמעתי בשיעור הגר"ש גלבר שליט"א (ונדפס בארחות שבת פ"ו) שהעלה לחדש, דלפי המבואר בפוסקים [עי' איל משולש משביה"ש פמ"ג ועוד] דכל האיסור בנתינת מים הוא דוקא כשהמים מתערבים בנתינתם בתוך האוכל, משא"כ בדבר עב כמיונז וכדו', שבנתינתו על האוכל אינו נכנס ונבלע בו, אין זה בכלל איסור נתינת מים. והוסיף בארחות שבת בהערה דהוא הדין לענין ליתן מים בטחינה, דמאחר שע"י הנתינה לחוד אין המים נכנסים ומתערבים בתוך הטחינה [מפני השמן הרב שמעורב בה]. על כן אין בזה איסור נתינת מים.

ומעתה העלה לחדש, דכיון שאין בכה"ג איסור מצד עצם הנתינה, יהיה מותר אח"כ גם לגבל את המיונז בכרוב או את המים בטחינה בגיבול שתי וערב, שכן לענין הגיבול נקטינן כהחזו"א

דמועיל שתי וערב להתירו, ובהני עיסות **אין את השלב של נתינת המים**, שבנתינה לחוד אין מתערבים, ונמצא שאין בהם אלא נידון גיבול לחוד, והגיבול מותר ע"י שינוי. עכ"ד.

ולכאו' יש לפקפק בזה, שכן לכאו' אין הגדר דבכה"ג ליכא נתינת מים, אלא שהנתינת מים נעשית יחד עם הגיבול, ומאחר שמצד הנתינת מים נקטינן דלא מהני שינוי, ייאסר הגיבול מפאת הנתינת מים שנעשית בו.

אלא שטענו בזה כמה ת"ח, דאף אם נימא דחשיב שנעשה הנתינת מים יחד עם הגיבול, מ"מ כשם שמועיל שינוי שתי וערב להחשב שינוי עבור הגיבול כך יועיל להיות שינוי גם לגבי הנתינת מים שנעשית בו. דדוקא בעלמא שהנתינת מים נעשית בפני עצמה, בזה אמרינן דאין שייך שינוי בנתינה, וכמש"כ הרמב"ן והריטב"א (קנו.) דכל נתינת מים אחת היא, משא"כ הכא שמתערבים המים ע"י הגיבול, י"ל דגיבול בשתי וערב חשיב שינוי אף לענין זה. [ועצם הדבר דבגונא שתיעשה הנתינת מים ע"י שינוי יועיל השינוי להתירה, מבואר גם במג"א שכ"ו סעיף י', עי"ש במחציה"ש].

אולם מצאתי באיל משולש שהביא מהגר"י בויאר שליט"א, שטען בזה דשינוי שתי וערב אינו יכול להועיל כשינוי לגבי נתינת המים, שכן מה שמועיל שתי וערב לגיבול הוא מפני שבהכי אין נעשה הגיבול כראוי, וכמבואר בביאור הלכה (שכ"ד ג') בשם הרמב"ן, וא"כ כ"ז שייך לגבי הגיבול שבא לאחד את העיסה לגוש א', ושתי וערב אינו מגבל כראוי. משא"כ לגבי נתינת המים שעניינה **עירוב** המשקה והאוכל, הרי העירוב נעשה יפה גם בשתי וערב. [ועכ"פ אין בו חיסרון באיכות כהפרש חסרון האיכות שיש בגיבול שו"ע לעומת גיבול כדרכו].

אכן שמעתי בזה מידידי הגאון המופלג ר' **דב זליג** שליט"א, דיש מקום לקיים דברי הגר"ש גלבר ולדון דאין כאן כלל את השלב של נתינת המים, אלא שיהיה זה תלוי בפלוגתת ראשונים, וכפי שיתבאר.

דהנה נחלקו קמאי אליבא דרבי האוסר נתינת המים, אם מחייב דוקא על הנתינה, ופוטר על הגיבול שאח"כ, או דמחייב גם על הנתינה, אך גם על הגיבול שאח"כ. ובביאוה"ל נקט דמחייב גם על הגיבול, וכך הוכיח בביאוה"ל סי' תק"ז מדברי הרא"ש בביצה, וכ"ה להדיא בריטב"א קנה:. אולם בתרומת הדשן (נ"א) ובחי' הר"ן מבואר להיפך, דרבי אינו מחייב אלא על נתינת המים לחוד.

ובביאור פלוגתייהו נראה, דלשיטת הרא"ש והריטב"א, גם רבי מודה דשייך חיוב על איחוד גמור של העיסה הנעשה בלישה, אלא שמחייב גם על התחלת האיחוד שנעשה בנתינת המים. אולם לתרוה"ד ודעימיה נראה מוכח דס"ל כמו שנקט האגלי טל, דרבי אינו מחייב כלל מצד איחוד העיסה, אלא מחייב על **תערובת** המים בקמח, ועל כן כל חיובו אינו אלא על נתינת המים.

ונפק"מ בזה בנידון דידן, דאם מחייב רבי גם על הלישה, שפיר י"ל דכל מה שנותן יחס לנתינת המים הוא רק כאשר נעשית הנתינה כשלב המוקדם לגיבול, משא"כ הכא שעירוב המשקה באוכל נעשה בבת אחת עם הגיבול שפיר י"ל דגם לרבי אין כאן יחס של נתינת מים כלל, וכדברי הגר"ש גלבר שליט"א שאין כאן את השלב של נתינת המים ויש כאן רק גיבול, ובגיבול קיי"ל דמהני שינוי.

משא"כ לתרוה"ד ודעימיה דרבי מחייב לעולם רק מצד עירוב המים באוכל, נמצא דגם במקום שהעירוב נעשה בשעת הגיבול שפיר יש לדון את עירוב המשקה באוכל שנעשה בגיבול כדבר בפני עצמו, ולחייב על נתינת המים שנעשית בלישה. ובזה נצטרך לדון אם השינוי דשתי וערב נחשב שינוי יפה גם כדי להתיר את הנתינה, וכמו שנתבאר.

מלאכת מבשל

מנחות נז.

שיעור בישול כמאכל בן דרוסאי

שיעור מאכל בן דרוסאי בשבת ובשאר איסורים

המקור לחיוב בישול בשבת בשיעור מאכל בן דרוסאי הוא במנחות נז., [ורש"י שם מפרש (וכן לעיל כ:) דהיינו שליש בישול, ולהרמב"ם והראב"ד פ"ט שבת ה"ה הוא בחצי בישול].

והקשה בחי' הגרי"ז שם, דלענין בישול בב"ח מבואר ברש"י (חולין קח: ד"ה אחרים) דהחיוב הוא **במבושל כל צרכו**. ומאי שנא שבת מבב"ח. ובפרי מגדים (יו"ד ס"ח משב"ז הדין הא') כתב, דאין חייבים בבשר בחלב על בישול כמאכל בן דרוסאי משום דדרך בישול אסרה תורה, וכל מאכב"ד לא הוי דרך בישול. וצ"ב א"כ מאי שנא גבי שבת דחשיב בישול.

והגרי"ז שם תירץ, דגבי בשר בחלב בעינן בישול מצד **החפצא**, ולכן אינו חשיב מבושל אלא במבושל כל צרכו, משא"כ בשבת איירינן מצד **מעשה הגברא** שצריך לשבות ממלאכה, ולכן סגי במאכב"ד להחשב עשיית בישול מצד הגברא.

והקשה בזה ידידי הגר"א גולדברג שליט"א, דלכאו' זה אתי שפיר להשיטות דהאיסור במלאכות שבת מצד שביתת הגוף, אך אם נימא דהאיסור במלאכות שבת מצד שביתת העולם, ויסוד האיסור מצד המלאכה שיוצר ופועל בעולם, א"כ נמצא דגם לאיסורי שבת בעינן שיהיה בישול בחפצא, והדרה קושיה לדוכתה מאי שנא מבישול בב"ח.

אך נראה ברור בס"ד, דגם אם אמנם האיסור מצד המלאכה והיצירה בעולם, מ"מ אין החיסרון מצד עצם מה שיוצר ופועל, אלא מצד מה שיצירה זו סותרת את שביתת העולם, דכשם שהקב"ה שבת בשבת מלברוא חדש תחת השמש, כך נצטוינו שלא לחדש יצירה חדשה בשבת. וא"כ אתי שפיר, דדוקא בב"ח שהאיסור הוא מה שיצר תבשיל של בב"ח, אין נשלמת יצירת אותו תבשיל אלא בבישול כל צרכו. משא"כ בשבת דעסקינן מצד שבירת שביתת העולם, סגי ביצירה כלדהו שיהא בה כדי להוות סתירה לשביתת השבת, ודוק.

ונמצא לפי"ז דמה שכתב החזו"א דאין המלאכה שנואה בשבת אלא טורח האדם, גם החולקים מודים בזה דאין המלאכה שנואה, דשבירת שביתת העולם הוא השנאוי, ורק שזה נעשה ע"י מלאכת האדם בשבת.

והגר"א גרבוז שליט"א (שלמי יוסף קכט) כתב ליישב בעוד אופן, דבבב"ח נאסר הבישול בתורת **פעולה מסויימת**, וכדחזינן דצליה מותרת מן התורה (עי' פר"ח יו"ד צ"ב), משא"כ בשבת הצליה אסורה כמו הבישול. והיינו דבשבת לא נאסרה פעולה מסויימת אלא **תוכן הפעולה**, שמכשיר דבר לשימושו ע"י חום [וע' רמב"ם פיה"מ פ"ז מ"ב שהאריך בזה]. ומהאי טעמא גבי בב"ח לא סגי אלא

במבושל כל צרכו, דזהו שלימות הפעולה המסויימת שנאסרה בו, משא"כ בשבת שהתיקון הוא האיסור סגי בתיקון דמאכל בן דרוסאי.

אם יש איסור חצי שיעור בפחות ממאכל ב"ד

איתא במנחות נז., דהמבשל בשבת כמאכל בן דרוסאי אך רק מצד אחד של המאכל לאו כלום הוא. וברמב"ם פ"ט מהל' שבת ה"ה כתב דהעושה כן "פטור", ומשמע דמ"מ אסור. וביאר הפרי מגדים (ראש יוסף שבת לט:) דכוונת הרמב"ם שמכל מקום אסור משום איסור חצי שיעור. [ובעיקר דין ח"ש בשבת, ע' רש"י עד. דמבשל חצי גרוגרת אסור מדאו' משום ח"ש, וברשב"ם ב"ב נה: כתב דח"ש בשבת חסר במלאכת מחשבת ולפי"ז ח"ש בשבת אסור רק מדרבנן].

וכתב הראש יוסף דיש ללמוד מזה, דה"ה מבשל גרוגרת פחות ממאכב"ד דעובר משום ח"ש. וכן נקט החזו"א (נ' ט') דשייך איסור ח"ש בבישול פחות ממאכב"ד [וע"ש שכ"כ לענין מתכת, והגרש"ז במכתבו אליו כתב דלו יהי כדבריו מ"מ אין איסור ביד סולדת אלא בשיעור שמתחיל הברזל להתרכך].

אך בשביתת השבת והרבה אחרונים האריכו דיש לחלק בין חצי שיעור במה שנעשית בו המלאכה, כשהמלאכה נעשית בשלימות, לבין היכא שהחיסרון בשלימות המלאכה דאז אינו **חצי שיעור** אלא **חצי מלאכה**.

ובאבן האזל (שבת כב ח) הוסיף להקשות, שהרי היכא שהראשון בישל פחות ממאכב"ד, ובא אחר והשלים למאכב"ד, פשיטא לכאו' דהשני חייב חטאת, שהרי עשאו מתוקן לאכילה[43]. ואם נימא דהראשון עובר משום חצי שיעור, איך ייתכן דהשני חייב חטאת, הלא עד כמה שעובר הראשון משום ח"ש בהכרח ממעט מהשיעור השלם, ונמצא שלא נשאר לשני אלא חצי שיעור ומדוע חייב חטאת, ועל כרחך דהראשון לא עבר כלום, והשני עביד הכל במה שעשאו מתוקן לאכילה [וי"ע בהערה לעיל שהבאנו סברא נפלאה מהקה"י, ולפי"ז א"ש דברי החזו"א].

אך היה מקום לחלוק בסברא, שהרי חזינן דאם אחד בישל עד מאכל בן דרוסאי, ובא אחר ועשאו מבושל כל צרכו, תרווייהו חייבים. הרי לן דבבישול שייך להתחייב פעמיים על אותו הבישול. ובהכרח הביאור דכל שעושה תיקון חשוב במאכל יש בו חשיבות שיעור, וא"כ אף אם הראשון קעבר משום ח"ש אכתי יש מקום לחייב את השני חטאת משום דאיהו עביד בישול חשוב שעשאו מתוקן לאכילה. ודוק.

ובעיקר הסברא דח"ש ולא חצי מלאכה ראיתי שהקשו סתירה בפמ"ג, דאיהו גופיה ביאר בפתיחה את היסוד דליכא איסור ח"ש בחצי מלאכה, ואיך ס"ל הכא דאיכא משום ח"ש. ואפשר דתלוי הדבר ביסוד גדר מלאכת מבשל, אם עניינה בתיקון והכשר הדבר ע"י חום, או עיקר עניינה ריכוך והרפיית דבר ע"י חום, דבפשוטו נחלקו בזה רש"י והרמב"ם בסוגיא דשדי סיכתא לאתונא (שבת

---

[43] וע' גם באגלי טל (אופה לז ד) שכתב דפשוט מסברא דהשני חייב.

ומצאתי דברים נפלאים בזה בכתבי קה"י החדשים (מועד סי' י') שנתכתב בזה עם חכם א', והחכם כתב להוכיח דענין מאכל בן דרוסאי איננו הלכה של **שיעור** בבישול, שהרי אפי' נתבשל מתחילה מעט ובא אחר והביאו למאכב"ד השני חייב, והוכיח כן מהא דמגיס חייב אף דמיירי בדבר שכבר התחיל להתבשל.

והקה"י השיב לו דאין הראיה מוכרחת, דאפשר שהוא מהלכות שיעור, ומה שהשני המביאו למאכל בן דרוסאי חייב היינו משום דחזינן בכמה דוכתי דבגמר מלאכה משתנה השיעור, שהמשלים את המלאכה יש חשיבות במעשה ההשלמה כחשיבות שיעור שלם, וכמבואר בדף ק"ד דהכותב אות א' ומשלים לספר חייב אף דבעלמא צריך שיעור ב' אותיות.

[והוסיף דמלשון הגמ' נראה דחייב משום כותב ולא מצד מכה בפטיש, ואם היינו מפרשים משום מכב"פ כאן היה פטור, דנעשית המלאכה מאיליה, דע"י שמגיס מקרב הבישול שייגמר מוקדם, ומבואר ברש"י עד: דאין חיוב מכב"פ אלא בעשיה בידים, ומדאיתא שמגיס חייב היה מוכח דמאכב"ד לאו מדין שיעורין].

וסיים הקה"י דמ"מ דבריו נכונים בלא ראיה, דאין מאכב"ד מהל' שיעורין, אלא דמלאכת בישול הוא תיקון המאכל, ולכן כל שהשלים תיקון הפת חייב.

עד:), דלרש"י שהחיוב משום הריפוי ולא משום הקישוי שלבסוף חזינן דאף שמתקנו לשימושו מ"מ אין מתחייב ע"ז, ומשמע דהחיוב נאמר רק על פעולת הרפיה של עצמים.

ולפי"ז י"ל, דאמנם אם האיסור הוא התיקון מסתבר דכל שאין תיקון הוי חצי מלאכה, אך אם האיסור בהרפיה שייך ח"ש בהרפייה חלקית. דהתרפות חלקית יש לה שם ריפוי טפי ממה שיש שם תיקון על תיקון חלקי, ודוק.

ולפי"ז י"ל דאזיל הפמ"ג לטעמיה, דחזינן שנקט דאין המלאכה תיקון, שהרי החת"ס (יו"ד צ"ב) כתב מכח זה דאין בישול בשמן שבנר, והפמ"ג כתב דיש בישול בשמן שבנר, ע"כ דס"ל שאין הבישול בתיקון, וע"ע מה שיתבאר בזה בס"ד להלן בסוגיא דשדי סיכתא לאתונא.

ומצאתי כעת בכתבי קה"י החדשים (מועד י') שנקט ג"כ דאין חיוב חצי שיעור במלאכת בישול, דהוי חצי מלאכה, והביא ראיה לזה ממה דמצינו גבי מים דמותר לבשלם פחות מיד סולדת כמבואר בדף מ' ע"ב, אף שיד סולדת במים הו"ל כמאכב"ד בפת, ומבואר דכל שלא הביאו למאכב"ד ליכא שום איסורא.

שבת עד:
סוגיית שדי סיכתא לאתונא

ג' מהלכים בביאור הסוגיא: שיטת רש"י ודעימיה, שיטת היראים והמרדכי, ושיטת הרמב"ם:

א. שיטת רש"י ודעימיה - הרפיית היתד

עי' רש"י, תוס', מאירי, ותוס' ישנים בגליון לעיל יז:. **הקושי לשיטה זו**: לכאו' הוי דבר שאינו מתכוין ומלאכה שאין צריכה לגופה. עי' מש"כ בזה רמב"ן ריטב"א ר"ן ושיטה להר"ן בסוגיין, וברי"א ותוס' רי"ד בעבודה זרה לח.. ועי' קה"י ביצה י"ח שהוקשה לו ממלאכה שאצל"ג ותירץ דסוגיין אתיא כמ"ד מלאכה שאצל"ג חייב, ולא ראה דברי השיטה להר"ן שעמד בזה להדיא [ועי' אמרי בינה המובא להלן באוצר מפרשים שהעתיק לשון הר"ן, ומה שהעיר ע"ז].

ב. שיטת היראים והמרדכי - בישול המים שביתד

עי' יראים (סי' רע"ד), מרדכי (רמז תל"ד), רש"י על הרי"ף [ועי"ש בסוף דבריו שכתב להדיא דרש"י על העמוד פי' בענין אחר]. ועי' לבוש או"ח ש"א מ"ו, וע"ש בגליון הרעק"א.

ובאמרי בינה (יו"ט א') הקשה מכאן על החת"ס (יו"ד צ"ב) שאין בישול בדבר המתכלה, ע"ש. ובחיי אדם (נשמת אדם כלל כ' סק"ב) מדייק כדברי החת"ס מרש"י בסוגיין שהעמיד דמיירי שהשליך העץ כדי שיתקשה, ולא פירש שישרף [אך במנח"ח (אופה ח') דחה הדיוק, דאם משליך להשרף הו"ל פס"ר דלנח"ל].

ועי' תוס' רא"ש יבמות ו' ע"ב שכתב להדיא דיש בישול בשמן שבנר, ודלא כחת"ס. ועי' גם מהרשד"ם (או"ח ג') דהשורף עצים באש חייב גם משום מבשל, [ועי' טל אורות עמ' קפ]. ומה שמוכח מיבמות לג. דמקטיר אינו עובר אלא משום מבעיר ולא משום מבשל, תירצו באמרי בינה ובאור שמח (שביתת עשור א' ב') דהתם שאני דחשיב מקלקל, שמקריב שלא כהוגן.

ג. שיטת הרמב"ם - הקשאת הרך

עי' רמב"ם הל' שבת פ"ט ה"ו, ע"ש מ"מ ולח"מ, ובשעה"צ שי"ח ד'. וע"ע ברמב"ם פי"ב ה"א, ובראב"ד ונושאי הכלים.

ועי' לח"מ שהוכיח כדברי הרמב"ם שיש חיוב במקשה את הרך ממה שיש מלאכת מבשל באופה, וצ"ע מזה על רש"י ודעימיה. וכן יש להקשות ממבשל ביצה שלכאו' אין כאן אלא התקשות. ובחי' ר"מ קזיס לעיל לט: כתב דצ"ל דגם בביצה יש התרככות. ובשבות יצחק (מבשל א') הביא מהגרישו"א דרק במתכות - בישול דשינוי צורה - צריך ריכוך, משא"כ באוכל שהבישול משנה איכות המאכל חייב לכו"ע, וכ"כ הגר"א גרבוז במשנת השבת, ויל"ע בזה מהיכי תיתי חילוק זה.

ועי' מנחת אשר שכתב אליבא דהרמב"ם, דהתכה והתקשות חשיב בישול דוקא במתכות, אבל באוכל אזלינן לעולם בתר הכשרתו לאכילה, ובזה מיושב קו' הטל אורות דבמים ליכא ריכוך והתקשות.

סתירת דברי הרמב"ם במחמם מתכת

עי' רמב"ם פי"ב ה"א, ובהשגת הראב"ד, ועי' במ"מ. אך צ"ע דסותר לדבריו בפ"ט ה"ו שכתב דחייב משום מבשל.

ובנשמת אדם (כלל כ' סק"א) ובחזו"א (נ' ט') תירצו דגדר המלאכה נקבע כפי הכונה, דכאשר רוצה להתיך את המתכת כדי שתהיה קלה לריקוע והטבעת צורות, עובר משום מבשל ואין כאן מבעיר. וכשאין רצונו לרכך אלא לצרפו ולחזקו, אז אין כאן משום בישול וחייב משום מבעיר.

בישול לאיבוד

בתשו' החת"ס (יו"ד צ"ב) כתב לחלק בין בישול בשבת לבישול בב"ח, דגבי בב"ח יש איסור גם היכא דכלה והולך לאיבוד, דעצם פעולת בישולן יחדיו אסורה, גם אם נשרף וכלה מיד, משא"כ בשבת היכא שמתכלה והולך עם הבישול ליכא איסורא, דלא הוי כעין בישול סממנים. וביאור הדבר לכאו', דיסוד האיסור בשבת הוא להשביח ולתקן את המאכל ע"י בישול, וכל שמתכלה והולך אין כאן חשיבות תיקון והשבחה.

ובחיי אדם (נשמת אדם כלל כ' סק"ב) דייק כדברי החת"ס מלשון רש"י בסוגיין, שהעמיד דמיירי שהשליך העץ לתנור כדי לייבשו, ומשמע דאם משליכו שם לשורפו ליכא איסורא.

ובטל אורות (הו"ד בשביה"ש מבשל ל"ו) הביא משו"ת מהרשד"ם (או"ח ג') דהמשליך עצים לאש לשורפן חייב משום מבשל כמבואר בסיכתא דאתונא, ופירש בזה מש"כ הרמב"ם גבי אחד הביא את האור וא' את העצים וא' את המים וכו' דכולן חייבים משום מבשל, דהמביא את העצים חייב משום מבשל מדין סיכתא דאתונא ולא משום שנשתתף בבישול הבשר שבקדירה, ותמה עליו בטל אורות, דלא אמרו בסיכתא דאתונא שחייב משום מבשל אלא מפני שחפץ בהתיבשות היתד, וא"א שיתייבש אם לא שתצא הלחלוחית ע"י שיתרפה מתחילה, משא"כ היכא שכוונתו להדליקו לגמרי הלא אין לו שום ענין בריכוכו ואין שייך לחייבו משום בישול. הרי שנחלקו המהרשד"ם והטל אורות בנידון הנ"ל, וסברת הטל אורות כהחת"ס, דכל שאין הבישול מתקיים שיוכל להשתמש בו ליכא משום מבשל.

והנה בחת"ס שם כתב לפי דרכו בפשיטות דהנותן שמן בנר אינו חייב אלא משום מבעיר ולא משום מבשל, גם למ"ד מלאכה שאצל"ג חייב. אולם בזרע אברהם (ס"ט ח') הביא דברי תוס' הרא"ש (יבמות ו:) המפורשים שכתב "ורבינו מאיר פירש, דכשקרא והטה השמן אחר הפתילה נתבשל השמן בשלהבת הפתילה, ומה לי בישול של שמן ומה לי בישול סמנין, ומלאכה הצריכה

לגופה היא, ואפילו אי לא חשבת ליה צריכה לגופה מצינן למימר דסבר כר' יהודה דאמר חייב עליה". [ומש"כ הרא"ש דמלאכה הצריכה לגופה היא, לכאו' כוונתו כסברת השיטה להר"ן בסוגיין, ע"ש].

ובאמרי בינה (יו"ט א') הקשה מדברי היראים (רע"ד) והמרדכי (תל"ד) שפירשו הבישול שבסוגיין מצד בישול המים שביתד , והוציאו מזה דאין לייבש הבגדים סמוך לאש שהמים שבבגד מתבשלים [ובשביתת השבת (ל"ז) הביא מהגהת מרדכי שנקט הטעם משום ליבון הבגד, אך הלבוש (שא מו) הפמ"ג והגרעק"א נקטו דטעמו משום בישול המים, וכן נראה להדיא מלשונו, ודנו מה"ט דאם המים רותחין מותר, דאין בישול אחר בישול]. הרי דשייך בישול אף שהולך לאיבוד. אולם יש לחלק, דהחת"ס מיירי בגונא דהולך לאיבוד ואין לו ענין בבישולו, משא"כ הכא דהוא חפץ שהמים יתבשלו ויתאדו שעי"ז יצאו מן הבגד.

ופוסקי זמנינו דנו אם צריך ליזהר בנטילת ידים סמוך לבלעך שלא ינתזו טיפות על הבלעך ויתאדו שם. ולמעשה כתבו השבט הלוי ובחוט השני ועוד להקל בזה מכמה טעמים, וצירפו הסברא דאין כאן בישול דאו' מאחר שהולך לאיבוד ואין לו ענין בבישולם. ומבואר שנקטו דאף שקיי"ל כהמרדכי (כבשו"ע ש"א מ"ו) מ"מ אין בזה איסור תורה, וזהו שלא כדברי המשנ"ב על אתר שכתב דיש בזה איסור מבשל מן התורה.

ארתח כופרא

באגלי טל (אופה סק"ט אות י') הקשה, לפי מה שכתב הרמב"ם (פ"ט שבת הי"ג) דכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור, א"כ מדוע באמת חייב על בישול הזפת מאחר שאין בישולו מתקיים. וי"ל.

מכה בפטיש במלאכה הנעשית מאליה

ע' רש"י שביאר דאין מתחייב משום מכה בפטיש על צירוף הכלי חרס בתנור משום דנעשה מאיליו. ובמנח"ח (אופה סק"ז) הקשה מאי שנא מבישול דמתחייב אף שנעשה מאיליו, ותירץ דילפינן מהמשכן ובישול נעשה בו מאיליו משא"כ מכה בפטיש, ע"ש. וע"ש מה שהקשה מהגמ' בביצה על עצם היסוד. ויעו' קהלות יעקב סי' מ"א מה שכתב ליישב קושייתו.

ובאמרי בינה (שבת כא) ובשפ"א (עד:) ביארו הטעם באופן אחר, עפי"ד המאירי (עה: ד"ה הצר) דליכא חיוב מכה בפטיש אלא בדבר שנגמרה כל מלאכתו ולא נשאר אלא גמר התיקון, אבל בדבר שיש בגומרו עשיית מלאכה אין מקום לחייב גם משום מכה בפטיש, דא"כ בכל המלאכות שנגמרת עשייתן מיד כגון קוצר וכדו' יתחייב גם משום מכה בפטיש. ולפי"ז א"ש דכיון דחייב על גמר הכלי משום מבשל אינו מתחייב משום מכה בפטיש.

ובשבט הלוי (ח"א קט"ז ב') כתב דזהו ג"כ כוונת רש"י, דכיון שלא הוסיף שום פעולה בגמר החבית, אין לחייבו על תחילת הבישול משום מכה בפטיש כיון שאז מתחייב משום בישול, ויישב בזה לקושיית המנח"ח על רש"י מהסוגיא דביצה.

ביאור ביסוד דין בישול באוכלין ובכלים

אם חיוב בישול הוי דוקא בהרפיה או התקשות

שבת ע"ד ע"ב. שיטת רש"י והראשונים (רמב"ן רשב"א ריטב"א ר"ן) מתבארת בסוגיין, דחיוב בישול הוא דוקא בהרפיה, ולא על הקשייה, וכמבואר להדיא בפירוש הר"ח בסוגיין גבי צירוף כלי חרס, דחיובו על התבשלות הטיט שנעשית מתחילה, ולא על מה שנצרף ומתקשה באש אח"כ.

והקשה הלחם משנה (שבת פ"ט ה"ז), דהא גם האופה בשבת חייב משום בישול אע"פ שהוא ענין התקשות. ובחידושי מהר"ם קזיס הוסיף להקשות, ממה שמצינו איסור בישול בביצה (לעיל לח:) אף שמתקשה ע"י הבישול.

ובלח"מ הוכיח מזה כשיטת הרמב"ם, שכתב שם "כללו של דבר, בין **שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך** הרי זה חייב משום מבשל". אולם גם על הרמב"ם הביא בטל אורות להקשות בשם מהר"ם חגיז, דמשמע ברמב"ם שצריך דוקא הקשייה או ריפוי, ואיך נפרנס איסור בישול במים, שאין בהם לא קישוי ולא הרפייה.

ובחי' מהר"ם קזיס (עד:) כתב ליישב שיטת הראשונים, דצ"ל שבאמת גם כל דבר שמתקשה בבישולו, מתחילה הוא מתרכך, ולכן גם בהקשיית ביצה או באפיית פת מתחייב על ההרפיה שנעשית בהן תחילה. אלא שהדבר זר ותמוה, כי לפי"ז נמצא שאם אחד נתן ביצה על האש, ולאחר זמן מועט שהספיקה רק להתרכך יוריד מהאש ויבא חבירו ויחזירנה מיד לאש עד שתתקשה - לא יתחייב השני משום בישול, דלא עביד אלא הקשייה, וכמו כן גבי פת, אם יכניס הראשון פת לתנור, וקודם שיספיק הפת להתקשות ירדנה, ויבוא חבירו ויכניס שנית עד שתגמור אפייתה, הייתכן לפוטרו בלא כלום.

ועוד, שלפי"ז ביטלת שיעור מאכל בן דרוסאי בכל אותן דברים המתקשים, שהרי גמר בישולן הוא בגמר הריכוך, ואז עדיין אין ראויים לאכילה, ואיך ייתכן בה חיוב מאכל בן דרוסאי שהוא חצי בישול, הא בשלב זה עדיין אין ראויין כלל לשום אדם.

החילוק בין בישול אוכלין לבישול כלים

ועל כן נראה מוכרח יסוד ברור ומושכל[44], שהיטיב להגדירו הגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני (שבת פכ"ט), דכל מה שהצריכו הראשונים הרפייה, והרמב"ם הרפייה או התקשות, זהו דוקא בבישול בכלים, אשר איננו עיקר הבישול והוי רק תולדה, ומהאי טעמא אין בבישולן חשיבות מלאכה אלא בצירוף מה שנעשה בהם שינוי מהותי, כהרפיה והתקשות, משא"כ בבישול אוכלים וסממנים, שהוא עיקר ענין הבישול, בזה סגי בכל השבחה שנעשית בו, ואין צריך צירוף של הקשייה וריפוי.

והדבר מדוקדק היטב בדברי הרמב"ם, שבתחילת פ"ט כתב עיקר האב דמלאכת מבשל "אחד האופה את הפת, או המבשל את המאכל או את הסממנין, או המחמם את המים **הכל ענין אחד הוא**", ולא הזכיר כלל ענין ריפוי והקשייה. ובהלכה ו' כתב דין בישול בכלים, המתיך את המתכת וממסס את הדונג וכו', והדגיש דזהו **תולדת מבשל**, ורק שם סיים "כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך הרי זה חייב משום מבשל". ומבואר דדוקא בבישול כלים שהוא תולדה בעינן חד מתרתי, ריפוי או הקשייה.

ויש להוסיף דקדוק עצום בלשונו, דהנה לפי פשוטו בא הרמב"ם לבאר דחיוב הבישול על הרפייה והתקשות, אולם לפי"ז אינו מובן מה שהאריך וכתב "בין שריפה **גוף קשה** באש או שהקשה **גוף רך**", הרי די היה לו לכתוב שמתחייב בין אם הקשה דבר ובין אם הרפהו, ולמה האריך שהקשה גוף **רך** וריפה גוף **קשה**.

ולהנ"ל הוא נפלא, שאין הענין בעצם ההרפיה, אלא נדרש שינוי מהותי מגוף רך לגוף קשה בשביל חשיבות המלאכה. ובזה נדחים דברי המהר"ם חגיז שדחק ליישב דמתחייב על מים משום שגם בהן נעשית התרפות מתחילה. דלפי הנתבאר לא סגי בהתרפות אלא בעינן ריפוי **גוף קשה**,

[44] ולפלא הוא, שמצאנו לאחרוני זמנינו שהסכימו כן פה אחד (משנת השבת לגר"א גרבוז, האיר יוסף, שבות יצחק בשם הגריש"א, מנחת אשר, ובחוט שני), אולם בראשונים ובפוסקים הקדמונים לא הזכירו רמז מזה, וצ"ל דהוה פשיטא להו, ורק בדורינו אשר טחו העינים מראות הוצרכו רבותינו לפרש כן.

ומים אינם גוף קשה, ועל כרחך שבמים כמו בשאר אוכלין אין נדרש כלל הריפוי וההקשיה, ומתחייב על עצם מה שמשביחן ע"י החימום, דנעשים חשובים וראויים לשתיה חמה.

ויסוד החילוק בין תולדה לאב, בין בישול אוכלים וסממנים לבישול כלים, אשר מחמתו נקטינן דיש חיסרון בחשיבות מלאכת בישול בכלים כל שאין בה ג"כ שינוי מהותי. ביאר הגר"ז שוב שליט"א (קובץ צהר, אהל חנוך עמ' שנג), וכעי"ז כתב בתבנית השלחן, דבאוכלים וסממנים נעשה תיקון והשבחה בעצם **איכות** הדבר, שמשתנה טבעו ותכונתו, משא"כ בכלים דאין הבישול פועל אלא ב**צורתן**. ועל כן ליכא חשיבות מלאכה בכלים בלא שיעשה בהם ג"כ שינוי מהותי של ריפוי והתקשות[45].

ובלא"ה י"ל בפשוטו, דבישול כלים אינו עיקר הבישול המצוי והרגיל, דעיקר מלאכת בישול הוא באוכלין וסממנים, שכל השימוש בהן נעשה ע"י בישול, משא"כ כלים דהבישול נדרש בהן רק לרגע קט כדי לקבוע את צורתם, אבל עצם השימוש בהן כסדר אינו נעשה ע"י בישול.

ויש בכל זה הרבה נפק"מ להלכה, דבבישול כלים ומתכות ליכא חיובא על הרפיה והתקשות אלא כאשר נעשית ההרפיה בגוף קשה וההקשייה בגוף רך, שהפער בין הריכוך להקשיה יש בו שינוי מהותי וחשיבות. ונוגע למעשה במה שדנו הפוסקים לענין מד־חום שיש בו כספית, שיש לחוש שחום האדם מתיך את הכספית ואסור משום התכת מתכת. ובתשובות והנהגות (ח"א סי' ר"ז אזהרות בבישול אות ג') נקט דבאמת יש ליזהר שלא להשתמש בו שלא לצורך. ובשם הגרש"ז (שלחן שלמה שי"ח י"ג ג') מטו להתיר מטעם דהוי כבישול בחמה, דחום הגוף איננו אש, וליכא איסור אלא בבישול באור, כמו שמצינו במשכן. אולם בתשובות והנהגות פקפק בהיתר זה לפי המבואר ברש"י דהיתר בישול בחמה הוא משום דאינו דרך בישול, וא"כ הכא דדרכו בכך הוי דרך בישול ואסור. [ולהחזו"א בארבעים מעלות הוי יד סולדת, וגם בלא"ה דעת הפמ"ג דהמסה והתכה אסור אף בפחות מיד סולדת].

אולם לפי הנתבאר אין כאן מקום חשש כלל, שכן ידוע טבע הכספית שגם מתחילה איננה בכלל 'גוף קשה', ומה שמתפשטת ומתרחבת כשנעשית במצב יותר נוזלי ע"י החום איננו בכלל הרפיית גוף קשה, וא"כ אין כאן כלל מקום לאיסור. ומצאתי שעמד בסברא זו התבנית השולחן, דכיון שהכספית רכה מטבע ברייתה אין בה איסור ריכוך דבר קשה, שלא נאמר אלא ריכוך הקשה ולא ריכוך הרך.

יישוב שיטות הראשונים ע"פ היסוד הנ"ל

[45] ובאגלי טל (אופה סק"ט) כתב בביאור החילוק, דבמאכל וסממנים נקבע שבח הבישול, משא"כ במתכות וכדו' שאין שבח הבישול מתקיים בהן, שהרי לאחר שמתיכן חוזרים ומתקשים. [ובמים אף שחוזרים ומצטננים מ"מ נקבע בהן הבישול, עכ"פ לשיטת הרמב"ם ודעימיה דאין בישול אחר בישול במים, וע"כ כמש"כ הר"ן בדרשות דהמים משתנים ע"י הבישול, ובפעם השנית נרתחים בקל].

ובזה כתב ליישב מה שנראה מדברי הרמב"ם דצירוף כלי חרס הוי אב, שלענין מתכות כתב דחייב משום תולדת מבשל, ולענין כ"ח כתב דחייב משום מבשל. ולהנ"ל א"ש, דכלי חרס הרי נקבעת בו ההתקשות ומתקיימת, ושפיר הוי אב ולא תולדה.

אלא שיש לפקפק בדבריו, חדא ממה שהביא הרמב"ם לדין כלי חרס בחדא מחתא עם כלי מתכות שכתב להדיא דהן תולדת מבשל. ויחד עמהם כתב "**וכן** המבשל כלי חרס וכו'", ומשמע דחד דינא הוא.

וכן ממה שסיים וכתב כללו של דבר המרפה גוף קשה או מקשה את הרך, ודקדקנו לעיל דלא הזכיר ענין הקשאה וריפוי בריש הפרק אלא כאן לענין תולדות מבשל, והדוגמא שנקט הרמב"ם לענין מקשה את הרך הוא מבשל כלי חרס, ומשמע להדיא דהוי ג"כ תולדה.

וע"כ לומר כמו שביארו הגרז"ש והתבנית השלחן, ולדבריהם גם כלי חרס הוי תולדה, דאין השבח אלא בצורתו, שמתקשה ומתחזקת. ומה שלא הזכיר הרמב"ם להדיא דחיובו משום תולדת מבשל, ביאר היטב בשלמי יוסף (שבת רמ"ה), דיש ב' ענייני תולדה, א' שדומה מסברא לאב, וב' שנלמד ונתרבה מקרא ד'הנה', ע"ש. ולפי"ז ביאר דברי הרמב"ם, דמבשל כ"ח דומה טפי לאב, מאחר ששבח הבישול נקבע ומתקיים בו, ומה"ט כתב בו הרמב"ם דחייב "משום מבשל", היינו דהוא תולדה הנלמדת מסברא דדמיא לאב, ומ"מ הוא תולדה כיון שאין השבח בעצם איכותו אלא בצורתו.

ועל דרך זה יש ליישב גם שיטת רש"י והראשונים שכתבו דהחיוב רק על הרפייה, די"ל ג"כ דכל זה דוקא בבישול כלים ומתכות, שאינו עיקר הבישול, ובעינן שינוי מהותי בשביל חשיבות המלאכה, אלא שבזה פליגי על הרמב"ם, דס"ל שצריך דוקא שינוי של הרפייה, שהוא דומה לשינוי הנעשה בבישול סממנים שהיה במשכן.

ובזה מיושב בפשיטות מה שהקשה הלח"מ דחזינן שמחייבים על התקשות בכל אפיה, ומה שהקשה מהר"ם קזיס מבישול ביצה, שאין בבישולה אלא התקשות. ולהנ"ל אתי שפיר, דשאני בישול אוכלין דסגי בעצם ההשבחה ואין אנו זקוקין לשינוי מהותי, ואין צריך כלל לחייבו על ההרפיה.

ומתבאר בכל זה, מה שמצינו כמה פעמים בדברי הפוסקים שדנו לענין בישול מאכלים גם בגונא דליכא ריפוי והקשייה כלל, מצד עצם השבח שמשתבח המאכל ומשתנה טעמו. וכגון מה שהביא בשביתת השבת (מבשל ס"ק י"ט) מהאור זרוע (סי' ס"ב) בשם הריב"א, דהמחמם את היין כמות שהוא אינו חייב משום בישול, משא"כ המבשלו עם דבש וכדו' ודאי יש בו משום בישול "**שהרי משתנה טעמו לטעם אחר ע"י האור**", וכמו כן כתב לענין תפוחים וכדו', דאף שנאכלים כשהן חיים יש בהן משום בישול "שהרי מתמקמק טעמם ומשתנה לטעם אחר כשהן מתבשלין". ומבואר דאף שאין ביין ריפוי או הקשייה שיתחייב עליהן, ומהאי טעמא באמת פטור כשמבשלו כמות שהוא, מ"מ מתחייב כשמערב בו דבר אחר על שינוי טעמו לחוד.

וכך מבואר גם בט"ז (שי"ח ו'), דשייך חיוב בישול משום השבחת הטעם. ועפ"י דבריו כתב בפתחי תשובה (שיח ד') בשם תשובת ארח לצדיק דכל מה שאין צליה אחר צליה היינו דוקא באותו ענין, אבל כשלוקח פרוסת לחם ומניחה במקום שהיד סולדת לעשותה פת נקודים אסור משום דמהני לעשות בה טעם חדש [ועי' משכ"ב בשביה"ש מבשל צ"ב].

ולהנתבאר הדברים מתוקים, דאף שמבואר בראשונים וברמב"ם דבעינן דוקא ריפוי או הקשייה זהו דוקא בבישול כלים, משא"כ באוכלין סגי לן במה שמשתבחים ע"י הבישול, וסגי לחייב משום שינוי הטעם לחוד.

ביאור דין מכה בפטיש במלאכה הנעשית מאיליה

פלוגתת רש"י והרא"ש

שבת ע"ד ע"ב. כתב רש"י דהעושה חבית אין מתחייב משום מכה בפטיש, "**דמאליה נגמרה מלאכתו בתנור**". ובאמרי בינה (שבת כא) ובמנחת חינוך (אופה ז) פירשו כוונתו כפשוטה, דליכא חיוב מכב"פ אלא ע"י מעשה בידים, ואף דבאפיה מתחייב גם בנעשית מאליה, ביאר המנח"ח דילפינן ממשכן, דאפיה נעשית מאליה ומכה בפטיש נעשה ע"י עשייה בידים[46].

[46] מבואר שנקט דהא דאפיה חייב בנעשית מאליה אין זה משום שכך דרך המלאכה, כמו דאמרינן בב"ק ס' גבי זורה דחייב אע"ג דהוי גרמא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכמשנ"ת לעיל [ביסוד מלאכת אפיה] הכונה בזה דבשבת החיוב על מלאכה אינו תלוי בגדרי מעשה דכל התורה אלא כל שהוא דרך האומנים בעשיית המלאכה מתייחסת המלאכה אליו. ולפי"ז באפיה אין הטעם משום דילפינן ממשכן אלא משום שכך היא דרך מלאכה האפיה, וא"כ גם גבי מכב"פ היה מקום לחייב בגונא שכן הוא הדרך.

[אלא שהבאנו לעיל פלוגתא באחרונים אם אזלינן בזה בכל מלאכה בתר עיקר צורת המלאכה שבמשכן, דרק אם עיקר צורתה במשכן ע"י גרמא מתחייב, ולפי"ז א"ש דמכה בפטיש עיקר צורת המלאכה ע"י עשייה בידים, אולם לאחיעזר אזלינן בכל פעולה כפי צורת עשייתה המסויימת, ולפי"ז מבואר כאן במנח"ח שלא כדבריו]. ויעו' ביאור הגר"א שי"ד א' לענין שורף כלי, שאינו מתחייב משום סותר כיון שנעשה מאיליו.

והנה כ"ז לפי ביאור המנח"ח דטעמיה דרש"י משום דילפינן ממשכן, אך לפי מה שיתבאר להלן דהוא סברא מסויימת במלאכת מכה בפטיש א"כ אין ללמוד מכאן לשאר מלאכות דאין מתחייבין בגרמא כשלא מצינו כן

והקשו ע"ז המנח"ח והאמר"ב ממה דאיתא בביצה (ל"ד) גבי א' נתן את האור וא' נתן את העצים וא' את הקדירה וא' את המים וכו' דכולן חייבים, ואמרינן דחיובו של נותן הקדירה הוא משום ליבון רעפים, ופירש הרא"ש דהיינו מכה בפטיש, שמחזק את הקדירה.

ובשביתת השבת (מעשה חושב פ"א אות ג') ובקהלות יעקב (שבת מא) נקטו דבאמת יש כאן פלוגתא בין רש"י להרא"ש, וכתבו דרש"י יפרש הסוגיא דביצה כהרמב"ם (פ"ט ה"ד) דהחיוב משום מבשל [וכמש"כ במגדל עוז ומרכה"מ שכן היה גירסתו בירושלמי], והרא"ש יפרש לסוגיין כפירוש הר"ח, דבאמת חייב משום מכה בפטיש [ואולם הר"ח מפרש דלא הכניסו בתנור אלא גמרו בידים ע"ש].

אלא שלפי"ז הקשה בקה"י, דהנה בביאור הלכה (שיח) הוכיח דאין חיוב מכה בפטיש באוכלין ממה דמבשל בחמה פטור, ואמאי לא יתחייב עכ"פ משום מכה בפטיש. [ובשלמא בכל מבשל י"ל דאין מתחייב משום ב' מלאכות על עשייה אחת, וכמו שנקטו כמה אחרונים, עי' להלן מהשפ"א, אך במבשל בחמה דפטור משום מבשל אמאי אין מתחיב משום מכב"פ].

אולם רוב האחרונים נקטו דאיכא משום מכב"פ באוכלין, והביאו שכן מפורש בירושלמי המובא להלכה בראשונים, וכמו שהוכיח בשביה"ש שם, וכן דעת המנח"ח (שם) הפמ"ג (שי"ח א"א ט"ז) הנשמת אדם (ח"ב כ' ה') ברב פעלים (או"ח טז) ובאמר"ב (שם). וקושיית הביאוה"ל ממבשל בחמה כתבו ליישב עפי"ד רש"י בסוגיין, דליכא מכב"פ במלאכה הנעשית מאליה, וא"ש דאין שייך חיוב מכב"פ במבשל בחמה. אולם לשיטת הרא"ש דגם בכה"ג שייך משום מכב"פ תחזור הקושיא.

ותירץ הקה"י יסוד חדש, דליכא חיוב מכב"פ אלא אחר 'מלאכה' מל"ט מלאכות, וזהו כוונת הגמ' דמכה בפטיש הוא בגמר "מלאכה", דאינו לישנא בעלמא אלא הכונה למלאכה מן הל"ט. ומה"ט כיון שמבשל בחמה אינו עובר משום מלאכה ליכא ג"כ משום מכה בפטיש.

ביאור חדש - דאין פלוגתא בין רש"י להרא"ש

אכן כ"ז לפי מה שנקטו דיש פלוגתא בין רש"י להרא"ש, אך יש לפרש כוונת רש"י באופ"א, ולפי"ז ליכא פלוגתא. דכל חשיבות מלאכת מכה בפטיש הוי דוקא כשעושה הגמר כאשר נשלמה כבר מלאכת הכלי, ולא נותר אלא הגמר, משא"כ הכא שעדיין חסרה החבית מלאכה רבה, ליכא לחייבו משום שאח"כ ייעשה ג"כ הגמר, דמ"מ היות ועשייתו הייתה בשעה מוקדמת אין בה חשיבות מלאכה להתחייב משום מכב"פ. כ"כ המקור ברוך (ח"א א'), ובמאמר מרדכי (ח"ב אפיה י'), ובשמן המנחה (על המנח"ח מוסך השבת), ובשו"ת הר צבי (או"ח קמ"ח).

ועפי"ז כתב המאמר מרדכי ליישב קו' המנח"ח, דשאני התם גבי ליבון רעפים בקדירה, שמניחה על האש כאשר כבר נשלמה מלאכתה, ולא נשאר אלא לחזקה, ובכה"ג מתחייב משום מכב"פ גם לרש"י על אף שנעשית מאליה, דכיון שכבר נגמר עיקר עשייתה, יש חשיבות מלאכה במה שמניחה על האש להתחזק.

ולפי"ז י"ל דגם הרא"ש לא פליג על רש"י, ודוקא התם מחייב משום מכב"פ משא"כ בגונא דסוגיין שחסרה עוד מלאכה מודה הרא"ש דאין לחייב משום מכה בפטיש. ובזה יש ליישב קושיית הקה"י איך נפרנס היתר בישול בחמה אליבא דהרא"ש, ומדוע לא יתחייב משום מכב"פ, דלהנ"ל א"ש דשאני התם שהביצה שמניח בחמה עדיין מחוסרת מלאכה רבה, ובזה גם להרא"ש אין לחייב משום מכב"פ כשמלאכתו נעשית מאליה, ודוק.

ביאור השפ"א דאין ב' חיובין על מלאכה א'

במשכן, דשפיר י"ל דאם כך הוא דרך המלאכה מתחייב על גרמא אף שלא מצינו במשכן, ושאני הכא דאיכא סברא מסויימת במלאכה זו, וכפי שיתבאר.

ובעיקר הדבר דאין מתחייב משום מכה בפטיש גבי חבית בסוגיין, כתב בשפ"א לפרש באופ"א, דאין מתחייבין משום ב' שמות על מעשה אחד, ומאחר שמתחייב משום מבשל אין מקום לחייבו משום מכה בפטיש. וכ"כ בישועות מלכו (שבת פ"א ה"ו), ונקט דזהו ג"כ כוונת רש"י כאן. ועי' שביתת השבת (מעשה חושב פ"ד אות ג') מה שהאריך ביסוד זה. אולם במנח"ח פליג בזה, ונקט דכל פעולה הדומה לשתי מלאכות חייב ב' חטאות [כ"כ בכמה מקומות במוסך השבת: חורש א', זורע ב', קוצר ג', דש א', בורר ג'].

ומה שכתב השפ"א לפרש בזה הטעם דאין מתחייב משום מכב"פ בסוגיין נראה דתלוי בפלוגתת רש"י והרמב"ם אם שייך לחייב בבישול על הקשאה, דברמב"ם (פ"ט שבת ה"ו) מבואר דהמבשל כלי אדמה שייעשו חרס מתחייב על הקישוי שמתקשין בצירופן. אולם הר"ח מפרש דמתחייב על בישול הטיט שנעשה מתחילה קודם הצירוף. ובשלמא להרמב"ם אין לחייב על ההתקשות שבסוף משום מכה בפטיש מאחר שמתחייב עליה משום בישול, אך לפירוש הר"ח (ושאר ראשונים דמתחייב רק על ריפוי) דהחיוב מצד בישול הטיט שמתחילה, שפיר יש מקום לחייבו על התקשות החרס בצירוף משום מכה בפטיש, ודוק.

ובזה מיושב מה שהקשה מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א (שלמי יוסף שבת ח"א) בדברי רש"י, למה הוצרך לפרש דאינו מתחייב משום שנעשית מלאכתו מאליה, תיפוק ליה דאין לחייבו משום ב' שמות על מלאכה אחת [והיינו כמו שתי' השפ"א]. ולהנ"ל מבואר, דרש"י לטעמיה דחיוב בישול הוי דוקא על ריכוך והרפייה, נמצא דשפיר יש לחייבו משום מכב"פ על ההתקשות שבצירוף אח"כ. לבד ממה שי"ל דרש"י סובר כהמנח"ח דפליג על עצם היסוד וס"ל דשייך להתחייב משום תרתי על מלאכה אחת.

יסוד המאירי דליכא מכב"פ במעשה השלמה

ובאמרי בינה (שבת כ"א) פירש באופן נוסף מה דליכא חיוב מכה בפטיש גבי חבית בסוגיין, והוא עפי"ד המאירי (להלן קה. ד"ה אע"פ) שכתב וז"ל "וחכמי הדורות שואלים בה כהוגן, ויתחייב בה משום מכה בפטיש... ותירצו שלא נאמר מכה בפטיש אלא במלאכה שנשלמה כולה... אבל באלו לא נשלם הספר והבגד עדיין, **וכל שהוא עושה לצורך השלמה אינו מכה בפטיש**, שאם לא כן אף המלאכות שתחלתן וסופן בא כאחד כגון קצירה וכיוצא בה היה ראוי להתחייב בה משום מכה בפטיש", עכ"ל. [וממה שנקט דאל"כ היה חייב משום מכב"פ גבי קצירה הוכיח בשביה"ש דס"ל שיש חיוב מכב"פ באוכלין].

ומבואר סברת המאירי דליכא מכה בפטיש אלא בדבר שמלאכתו הבסיסית נגמרה לגמרי, ואז מתחייב משום מכב"פ על תוספת שלימות שאינה לעיכובא, משא"כ כשעדיין חסר הדבר משלימות מלאכתו המחוייבת אין בזה משום מכב"פ. וא"כ א"ש דהכא אין שייך לחייב משום מכב"פ על מה שמצרף החבית בתנור, שהרי זהו השלמת המלאכה המחוייבת. [ואמנם הביא באמר"ב מדברי הלח"מ בשי' הרמב"ם דמבואר להדיא דפליג על המאירי, וס"ל דגם במלאכה הנעשית להשלים ולגמור הדבר שייך להתחייב משום מכה בפטיש, ע"ש].

ויעוי' שבט הלוי (ח"א קט"ז ב') שרצה ליישב דברי רש"י מקושיית המנח"ח, ומטעם זה דחק בלשונו דכוונתו ליסוד המאירי, ולעולם אי"צ דוקא עשיה בידים, אך אין זה נכנס במשמעות לשונו, ולהמתבאר לעיל מיושב היטב ואי"צ לדוחק זה.

שבת לח:

תולדות האור ותולדות חמה

מתני'. **שתתגלגל** כו' **שתיצלה**. עי' רש"ש וראש יוסף שעמדו על שינוי הלשון, ומה שהוציאו מכח זה חידוש למעשה. אולם יעוי' ריטב"א ומאירי שכבר עמדו בשינוי הלשון, ומשכ"ב. [ובשביה"ש (מבשל ס"ק מ"ג) תמה על הרש"ש, דכיון דמסקינן שהמגלגל חייב חטאת, מהיכי תיתי נקל בזה באיסור תולדות חמה של דבריהם. ובראש יוסף מבואר דבאמת כתב כן רק אליבא דר"ל דחצי שיעור דרבנן, וממילא בתולדות חמה שמדבריהם לא גזרו. וכתב דסוגיין אזלא כר' יוחנן ע"ש].

א. תולדות האור

בגמ'. **איבעיא להו גלגל מאי**. ב' מהלכים בראשונים, מהו נידון הגמ', ומה הראיה ממתני' דכל שבא בחמין וכו'.

<u>מהלך א'</u> - אם בישול מועט הוי בישול בדבר שסגי לו בישול מועט. כן נראה מלשון רש"י במסקנה (ד"ה שהדחתו), ועי' מה שפירשו נידון הסוגיא אליביה בחידושי החת"ס, בחזו"א (נ"ב י"ט), ובאגלי טל (אופה ל"ז). וכשיטה זו מבואר ביתר הרחבה בר"י מלוניל ובשיטה להר"ן, ועי' פירוש הר"ח והריבב"ן. [ולכאו' מתבאר בדבריהם ב' דרכים, החזו"א וכ"מ בחת"ס דברו מצד חסרון באיכות פעולת הבישול, אולם באגלי טל מפרש וכ"מ בשיטה להר"ן דהחסרון מצד התבשיל].

<u>מהלך ב'</u> - ספק הגמ' אם תולדות האור אסורין מן התורה. **ר"ן** על הרי"ף ו**בחידושי הר"ן והריטב"א**, וכן משמע מדברי **הרשב"א** במתניתין. וכן דקדק בחידושי החת"ס מדברי הרמב"ם שבת פ"ט ה"ב [ועי' גם בפיה"מ], וכן דקדק באגלי טל (אופה כ"ב א') מהיראים (סי' רע"ד) [וע"ש שפירש ברמב"ם פי' אחר מהחת"ס, אך אין דבריו מוכרחים]. וע"ע בתוס' לקמן מח. (ד"ה מאי).

ועי' **באגלי טל** (שם) שנקט לשיטה זו, דאף למאי דמסקינן שיש בתולדות האור איסור תורה, מ"מ הוי תולדה ולא אב. ורצה לחדש לפי"ז נפק"מ לבישול בב"ח דיהיה פטור בתולדות האור, שהרי כתבו התוס' (בכורות כה.) דלא נתחדש תולדות אלא באיסורי שבת. אולם הוכיח מחולין (קד:) דגם בתולדות האור אסור, ויישב דהני שיטות יסברו כדעת מהר"י כץ (בשטמ"ק ב"ק ב.) דפליג על התוס' בבכורות, וס"ל דאיכא תולדות גם בשאר איסורים. [ועצם היסוד דליכא תולדות בשאר איסורים ביאר היטב במשנת השבת (מלאכות, בראש הספר), דבשבת נאסר תוכן הפעולה, וזה קיים גם בתולדות, משא"כ בשאר איסורים שנאסר פעולה מסויימת, ואין מקום לאסור פעולות שיש להם דמיון לתוכן הפעולה שנאסרה].

שיטת הירושלמי: נחלקו הבבלי והירושלמי בפירוש מחלוקת רבנן ור' יוסי במתניתין לענין הפקעת ביצה על סודרין. הבבלי מפרש להלן דנחלקו בסודרין שהוחמו בחמה, שהן תולדות חמה. דלרבנן גזרו אטו תולדות האור ולר' יוסי לא גזרו. אולם הירושלמי מפרש דנחלקו **בתולדות האור**, דתולדות חמה גם לרבנן מותרים כמו החמה עצמה. ובתולדות האור [דהיינו כלי ראשון שהוסר מן האש] רבנן אוסרים מדבריהם, ור' יוסי מתיר. עי' בהגהות **יפה עינים**, ובחי' **החת"ס**.

ומבואר שיטת הירושלמי דתולדות האור מותרים מן התורה. וכך הביאו שיטת הירושלמי **בר"ן** על הרי"ף להלן (מב., דף כ. מהרי"ף) ובחידושי **הרמב"ן** (עבו"ז עד:). **ובפרי חדש** (יו"ד סח) הכריע כן להלכה, דליכא איסור תורה אלא בבישול על האש ממש. ובאגלי טל (כ"ג) ובערוך השולחן (שי"ח ל"ט)

הוכיחו גם בדעת הרמב"ם, דכלי ראשון שהוסר מן האש אין בו חיוב תורה. אך בשביתת השבת (בפתיחה למבשל) דחה דבריהם.

והנה הר"ן שם כתב דהבבלי פליג בזה, ולא פירש מהיכן הוציא כן. ובקרבן העדה (שיירי הקרבן כה.) תמה על הר"ן מנין לו זאת, הרי אפשר לפרש דהבבלי אוסר מדבריהם. וכן הקשה בשפת אמת (מב.). ובאמת הרמב"ן בעבודה זרה שם נקט דגם הבבלי מודה דאין איסור תורה בתולדות האור, ומה שאסרו כלי ראשון הוא רק מדבריהם.

אכן כתבו האחרונים דדברי הר"ן מבוארים בסוגיין, דאמרינן גלגל חייב חטאת, ומיירי בתולדות האור. וכך הוכיח מסוגיין בפמ"ג (שם) ובראש יוסף (מב. במתניתין דאילפס), ע"ש שהאריך, ומסיק דאנן קיי"ל כשיטת הבבלי דכלי ראשון מבשל מדאורייתא. והביא כן מהלבוש (שי"ח ג) ומג"א (שם סק"ט) דתולדות האור דאורייתא.

אם יש חיוב על 'עובר' של אש

במנחת שלמה (קמא יב, הערה 6, והועתק במאורי אש ח"ב עמ' תפט) דן לענין בישול מים ע"י העברת זרם חשמל דרכם, בלא שום מתכת המתחממת [מציאות כזו קיימת ב'מכשיר אדים חמים' המצוי בימינו], ונקט להיתר, דאין כאן לא אור ולא תולדות האור, והוי כבישול בחמה. והביא שדיבר בזה עם החזו"א, והחזו"א אמר לאסור, דכשם שמצינו איסור ב'תולדה' של האש, כך יש לאסור 'עובר' של אש, היינו שמציאות החשמל העובר במים הוא כעין '**עובר**' **של אש**, שהרגילות להשתמש בו באופן שנעשה ממנו אש, אילו יעבור במתכת וכדו'.

וכתב על זה הגרש"ז זצ"ל "מאד התפלאתי לשמוע דבר זה, וילדות היתה בי, לומר לו שרק הראשונים היו יכולים לומר חידוש גדול כזה. אך הוא חזר והשיב שלדעתו הוא פשוט ואין צריכים כלל להיות רשב"א לומר דבר זה. אולם גם היום זה תמוה מאד בעיני, ובפרט שהזרם עצמו רק במרוצתו משפשף ומחמם את החוט שמתנגד לו עד שהוא נהפך לאור ושורף ונקרא אש, אבל לגבי הזרם עצמו לא שייך כלל לומר שהוא אש לא בתחלה ולא בסוף".

וטענת הגרש"ז מבוארת, דמציאות החשמל איננה אש, ומה שאנו דנים לאש מתכת המתחממת מכח החשמל, היינו מפני שמתכת לוהטת יש לה דין אש, וכמבואר ברמב"ם (שבת רפי"ב) דהמחמם את המתכת עובר משום מבעיר[47]. אך מה שמחמם החשמל את המתכת איננו מפני שהוא גופו אש, אלא מפני שמתחכך ומשפשף את המתכת דרך זרימתו בתוכה, ועל ידי כך מתחממת.

[ובמאור השבת דקדק לשון החזו"א, שלא אמר דהחשמל נחשב אש מפני שאפשר ליצור ממנו אש, דאם כן גם חמה הייתה נחשבת אש, שהרי אפשר ליצור אש מכח קרניה ע"י ריכוז הקרניים בזכוכית מגדלת. אלא סברת החזו"א דכן הוא הדרך והרגילות להשתמש בחשמל ליצירת אש, ועל כן ס"ל דחשיב עובר].

ובמקו"א דן הגרש"ז אליבא דהחזו"א שיש בזה משום בישול, אם יכול להוסיף למכשיר מים רותחים מן הדוד, שכבר נתבשלו, או נימא דכיון שכאן רצונו שיתאדו, ולגבי האידוי הוו המים שבדוד כלא נתבשלו כל צרכן. והכריע שאין בזה איסור. [ולמעשה יש לדעת שגם אם המכשיר מחובר לחשמל אין להוציא את החלק המחמם מן המים, כי ע"ז מבטל את סגירת המעגל שנעשית ע"י המים, אלא צריך להוסיף מים בזמן שחלק החימום עדיין בתוך המים]. ועי' במגילת ספר (שבת ג') שהאריך בנידון זה בדברים נעימים.

[47] ומה שמתכת לוהטת נחשבת לאש, הנה בתחילת הסוגיא דפסחים עה. מבואר דזהו דוקא כשהמתכת לוהטת ומתאדמת, אבל בפחות מכך אין נחשבת לאש. אך למסקנת הסוגיא שם נסתפקו הח"ח בליקוטי הלכות שם והגרש"ז (מאורי אש ח"ב עמ' תצ"ב), דיש מקום לפרש דלמסקנא נחשבת המתכת לאש אף כשלא באה לכדי להט והתאדמות. ולמעשה כתבו דהוי ספק לדינא.

מכה בפטיש באוכלין

בטעם החיוב בהדחת קולייס האיספנין, כתב **הלבוש** (שיח ד') דאינו משום בישול אלא משום מכה בפטיש. וכתב בפמ"ג (שי"ח א"א ט"ז) דכן מבואר בספר הפרדס.

ובאליה רבה השיג על הלבוש מדברי כל הראשונים שכתבו דחייב משום מבשל, שכ"כ רש"י בסוגיין ולקמן קמה:, וכ"ה בפיה"מ, וברי"ן כאן.

ובנשמת אדם (כלל כ סק"ה) **ובפרי מגדים** (יו"ד ס"ח משב"ז ט' קרוב לסוף הדין השני) כתבו ליישב, דהגמ' מיירי בדג שהיה ראוי ע"י הדחק גם קודם ההדחה, ולכן אין מקום לחייבו משום מכה בפטיש. משא"כ הלבוש כתב כן לענין דבר שאינו ראוי לאכילה כלל, ובזה שייך לחייבו משום מכה בפטיש, וביאר כן הפמ"ג (או"ח שי"ח א"א ט"ז) גם בכוונת המג"א בשם הפרדס, וזהו שמבואר בפרדס דאסור להדיחו אפילו בצונן.

והרבה פוסקים הביאו דכן מפורש בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב, מח:) דיש מכה בפטיש באוכלין [והובאו דברי הירושלמי ברשב"א ח"ד ע"ה, ראבי"ה שבת רצט, ספר תרומה שבת ר"כ, ובמרדכי פ' חבית]. כ"כ במהרש"ם (ח"ג של"ד), **בצפנת פענח** (שבת פ"ט ה"ב), **באמרי בינה** (שבת כא) **ובשביתת השבת** (מעשה חושב דיני מלאכה שאינה לקיום אות ג'). ובשביה"ש הוכיח כן גם מדברי המאירי (קה.) שכתב דהיה שייך מכב"פ **בקוצר**, אלא שאין מכב"פ כשעושה מעשה להשלים המלאכה, הרי מבואר שדן משום מכב"פ גבי אוכלין. וכך נקטו במנחת חינוך (מכב"פ ד') ובשו"ת רב פעלים (או"ח ט"ז), דיש מכב"פ באוכלין. ועי' עמק ברכה (דיני יו"ט ט') שהוכיח כן מדברי הרמב"ם שכתב לענין תורם בשבת דאסור משום שנראה כמתקן.

ומטעם זה עורר **באמרי בינה** (במפתחות שם) דיש לאסור עשיית סודה בשבת מטעם מכה בפטיש. וכך הביא בשביה"ש משמיה **דמהרי"ל דיסקין** זצ"ל. אולם **בשביתת השבת** כתב להתיר ע"פ יסוד הנשמת אדם והפמ"ג הנ"ל, דלא אמרינן מכה בפטיש אלא כשמתחילה אינו ראוי לאכילה כלל, משא"כ כשראוי מתחילה אפי' ע"י הדחק אין בתיקונו משום מכב"פ. והביא (מבשל כ"ז) עדות משמיה דהחת"ס דמותר לעשות סודה בשבת.

ובביאוה"ל (שי"ח סעיף ד') האריך לדחות שיטת הלבוש, והוכיח דאין מכה בפטיש באוכלין, דא"כ מדוע מבשל בחמה פטור, שיתחייב עכ"פ משום מכה בפטיש. ובמנח"ח (אופה ז') ובאמרי בינה (שם) עמדו בזה, ותירצו עפי"ד רש"י (עד.) דלא אמרינן מכב"פ במלאכה הנעשית מאליה. ובשביתת השבת (שם) הוסיף, דגם לפי הרא"ש (ביצה פ"ד סי' ט"ו) שחולק על רש"י, י"ל דמאותו הטעם שפטור על בישול בחמה, וכמש"כ רש"י דהוא משום שאינו דרך בישול, מה"ט יהיה פטור אף משום מכה בפטיש. אולם יעוי' בקה"י (שבת מא) שדחה תירוץ זה, וכתב ליישב באופ"א, דליכא חיוב מכב"פ אלא בסיום מלאכה מל"ט מלאכות, וכיון שאינו עובר משום מבשל אינו עובר גם משום מכב"פ.

והנה לשיטת הלבוש מבואר לשון הגמ' "שהדחתן זו היא **גמר מלאכתן**". ויעוי' אגלי טל (אופה ל"ז) מה שכתב לבאר לשון זה לשיטת הראשונים דחיובו מטעם בישול.

בירור בדין מכה בפטיש באוכלין

דעת הביאוה"ל דאין מכה בפטיש באוכלין

בביאור הלכה (שי"ח ד' ד"ה והדחתן) כתב להוכיח מסוגיין דאין מכה בפטיש באוכלין. **א'** ממה שכתבו כל הראשונים גבי קולייס האיספנין דחייב משום מבשל, ומדוע לא יתחייב משום מכב"פ. וכן הקשה באליה רבה. **ב'** עוד הקשה, דאין כלל מקום לומר שהחיוב בקולייס משום מכה בפטיש, שהרי באנו למילף מינה לביצה דחייב על בישול בתולדות האור או דחייב על בישול במקצת,

ומדמייתינן ראיה מקולייס ע"כ דהתם ג"כ החיוב משום בישול. **ג'** ועוד, דאם יש מכב"פ באוכלין מדוע אין מתחייב המבשל בחמה עכ"פ משום מכה בפטיש.

[והנה בביאוה"ל שם הוסיף להוכיח כן ממה שמצינו בסי' שכ"ד דמותר לאשווויי אוכלא בשבת, ובאגרו"מ (המובא להלן) אף שדחה ראיות הביאוה"ל כתב דעל ראיה זו אין לו תשובה. אולם כתבו בזה במגילת ספר (ס"ס ג') ובבית אליהו (ס"ס יח) דהרשב"א בתשובה (ח"ד ע"ה) כתב להוכיח דיש היתר במכה בפטיש כשעושה בשביל לאכול לאלתר, כמו שמצינו בבורר, ולפי"ז מיושב היטב, דהא בהכי מיירי בסי' שכ"ד, ולק"מ].

ובעמק ברכה (דיני יו"ט ט') הביא, שכדבריו מבואר בשטמ"ק (ביצה יח.), "**דאין תיקון אלא בכלים**", ומשמע דליכא חיוב מכה בפטיש אלא בכלים ולא באוכלין.

והנה הביאוה"ל בא בדבריו להשיג על הלבוש (שיח ד), שכתב להדיא "חוץ מן המליח הישן... שהדחתן הוא גמר בישולן ואסור אפילו להדיחן מעט. וכן כל דבר שהוא קשה ואינו ראוי לאכילה כלל בלא שרייה, אסור לשרותו בשבת שזה הוא גמר מלאכתן, **אף על פי שאינו מבשל חייב משום מכה בפטיש**".

יסוד הנשמת אדם והפרי מגדים דמכה בפטיש מחייב שינוי מהותי

אולם בנשמת אדם (כלל כ סק"ה) ובפרי מגדים (יו"ד ס"ח משב"ז ט' קרוב לסוף הדין השני) כתבו ליישב, דאין כוונת הלבוש דהחיוב בקולייס האיספנין גופיה משום מכב"פ, דהתם ודאי חייב רק משום מבשל, וכמש"כ הראשונים, וטעמא דמילתא משום דמיירי בדג שראוי מתחילה ע"י הדחק, ובזה אין מקום לחייבו משום מכה בפטיש. ורק בגונא שסיים בה הלבוש, בדבר שבלא ההדחה אינו ראוי לאכילה כלל, בזה יש לחייבו משום מכה בפטיש.

ובזה מיושבים ב' קושיות הראשונות שהקשה הביאוה"ל, דמהאי טעמא כל הנידון בסוגיין סובב והולך על בישול לבד, לא על מכב"פ. ומה שהקשה הביאוה"ל מבישול בחמה, כבר תירצו המנח"ח (אופה ז') והאמרי בינה (שבת כא) עפי"ד רש"י, דליכא חיוב מכב"פ במלאכה הנעשית מאליה. ודוקא גבי הדחה בחמין דעביד מעשה בידים יש מקום לחייבו משום מכב"פ. ובשביתת השבת (מעשה חושב, מלאכה שאינה לקיום ג') תירץ עוד, דכשם שהמבשל בחמה פטור משום מבשל כיון שאינו דרך, מאותו הטעם פטור גם משום מכב"פ. [ועי' קה"י שבת מ"א שדחה תירוצו, וכתב ליישב באופ"א].

ובפרי מגדים (או"ח שי"ח א"א ט"ז) הביא שיסוד החילוק מבואר כבר בספר הפרדס המובא בבית יוסף ובמג"א (שם), שבדבר הראוי ע"י הדחק מתחילתו ליכא לחייבו משום מכה בפטיש. [וייישב בזה השגת הבית יוסף על הפרדס].

אולם בביאוה"ל השיג על דבריהם, שבחידושי הר"ן מבואר להדיא דקולייס האיספנין אינו ראוי כלל בלא ההדחה, ומוכח דגם בדבר שאינו ראוי מתחילה אינו מתחייב משום מכה בפטיש, שהרי כל הראשונים פירשו החיוב בקולייס האיספנין משום מבשל.

אכן באגרות משה (או"ח ח"ג נ"ב) כתב, דאין דברי הביאוה"ל מוכרחים, דאף שמצא להר"ן דקולייס האיספנין אינו ראוי כלל כשהוא חי, מ"מ אין כל הראשונים מחוייבים לו, ושמא לדידהו מיירי שראוי מתחילה ע"י הדחק, וכמש"כ הנשמת אדם והפמ"ג. ועל כן הסיק למעשה דלא נפיק מידי ספיקא דדינא, דיש לחוש שמא יש מכה בפטיש באוכלין.

הוכחות שיש מכה בפטיש באוכלין

ובאמת הביאו הרבה פוסקים דמפורש בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב, מח:) שיש מכה בפטיש באוכלין [והובאו דברי הירושלמי ברשב"א ח"ד ע"ה, ראבי"ה שבת רצט, ספר תרומה שבת ר"כ, ובמרדכי פ' חבית, ובביאור הגר"א ס"ס שכ"א].

כן הביא במהרש"ם (ח"ג של"ד), בצפנת פענח (שבת פ"ט ה"ב), באמרי בינה (שבת כא) ובשביתת השבת (מעשה חושב דיני מלאכה שאינה לקיום אות ג').

ובשביה"ש הוכיח כן גם מדברי המאירי (קה.) שכתב דהיה שייך מכב"פ **בקוצר**, אלא שאין מכב"פ כשעושה מעשה להשלים המלאכה, הרי מבואר שדן משום מכב"פ גבי אוכלין. וכך נקטו במנחת חינוך (מכב"פ ד') ובשו"ת רב פעלים (או"ח ט"ז), דיש מכב"פ באוכלין. ובעמק ברכה (דיני יו"ט ט') הוכיח כן אף מדברי הרמב"ם, שכתב לענין תורם בשבת דאסור משום שנראה כמתקן.

ומטעם זה צידד **באמרי בינה** (במפתחות שם) דיש לאסור עשיית סודה בשבת מטעם מכה בפטיש. וכך הביא לאסור מטעם זה בשביה"ש משמיה **דמהרי"ל דיסקין** זצ"ל. והבן איש חי (בשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח נ"ב) כתב לאסור עשיית צנימים מלחם ע"י הנחתו סמוך לתנור, דהוי מכה בפטיש. וכן דן בשו"ת הר צבי (ח"א, ט"ל הרים, אופה א').

אולם בשביתת השבת (במעשה חושב שם, ובמבשל כ"ז וצ"ב) כתב דיש להתיר בהני תרי גווני ע"פ יסוד הנשמת אדם והפמ"ג הנ"ל, דלא אמרינן מכה בפטיש אלא כשמתחילה אינו ראוי לאכילה כלל, משא"כ כשראוי מתחילה אפי' ע"י הדחק אין בתיקונו משום מכב"פ. והביא (מבשל כ"ז) עדות משמיה דהחת"ס דמותר לעשות סודה בשבת.

הטעם שצריך שינוי מהותי לחיוב מכב"פ

אלא שעצם הכלל שיסדו הנשמ"א והפמ"ג נראה תמוה, וכפי שעמד בזה באגרו"מ שם, דהא בעלמא מצינו בדיוק להיפך, דמכב"פ שייך דוקא בדבר שנגמר כל צרכו ומתחייב משום מכב"פ על שמוסיף בו גמר והשלמה שאינה לעיכובא. ואיך נאמר דליכא חיוב מכה בפטיש בדבר הראוי קצת אלא דוקא בדבר שאינו ראוי כלל, אתמהה.

והי"ת האיר עיני בזה, ע"פ מה דמייתינן לעיל בביאור דברי הרמב"ם שהצריך בבישול כלים הקשיית גוף רך או הרפיית גוף קשה. ומייתינן מהגרנ"ק שליט"א שאמר בזה ביאור נפלא, דכיון שבישול כלים אינו אב אלא תולדה של בישול [ומהטעם שנתבאר לעיל], משו"ה ליכא בהו חשיבות מלאכת בישול אלא כשנעשה ע"י הבישול **שינוי מהותי**, כהקשיית הרך והרפיית הקשה.

ולפי"ז י"ל דה"ה הכא לאידך גיסא, דבאמת גם לדעת הסוברים דיש מכה בפטיש באוכלין, אינו אב מלאכה דמכב"פ אלא תולדה, דגם אינהו מודו לסברת השטמ"ק דאין תיקון אלא בכלים, דעיקר ענין תיקון מלאכה שייך בכלים ולא באוכלין. אלא דס"ל שמ"מ יש לחייב על תיקון אוכלין משום תולדה דמכה בפטיש. אשר לפי"ז יתבאר, דאף שיש חיוב מכב"פ באוכלין, מ"מ מאחר דאינו האב מלאכה של מכב"פ אלא תולדה, בעינן שייעשה בהן **שינוי מהותי** כדי שיהא בהן חשיבות מלאכה של מכב"פ, ועל כן מיושב היטב דדוקא באוכלין נקטו הנשמ"א והפמ"ג דליכא חיוב מכב"פ אלא בדבר שאינו ראוי מתחילה כלל ונעשה ראוי ע"י התיקון. משא"כ באב מלאכה דלא בעינן שינוי מהותי כדי להתחייב משום מכב"פ, ודוק היטב.

בישול בחמה

בישול בחמה בשבת ושאר דיני התורה

- **לענין שבת**: גמ' לט. עד סוף העמוד.
- **לענין קרבן פסח**: פסחים דף מא. אמר רב חסדא וכו' פסח שבשלו בחמה וכו'.
- **לענין בשר בחלב**: רמב"ם מאכלות אסורות פ"ו ה"ו, שו"ע יו"ד פ"ז ו'.
- **לענין הגעלת כלים**: שו"ע או"ח תנ"ב ה'.
- **דם שבישלו וחלב שהמחהו**: מנחות כא. "הקפה את הדם" וכו', תוס' פסחים כד: ד"ה פרט. [וע"ש בקובץ שיעורים פסחים אות קג].
- **לענין חפיפת נדה**: רא"ש מקוואות כ"ד בשם הר"ח, דצריכה לחוף בחמין ולא בחמי חמה.

טעמי היתר בישול בחמה

רש"י בסוגיין משום דאינו דרך בישול. וכ"כ בנודע ביהודה (תניינא יו"ד מ"ג) בדעת הרמב"ן המובא בר"ן בעבודה זרה עה:. ועי' קרית ספר שבת פ"ט, דלא הוי דומיא דמשכן. וכ"כ החת"ס בתורת משה פ' ויקהל (ד"ה אלה).

ובביאור שי' רש"י, עי' אגרו"מ או"ח ג' נ"ב. וע"ע באגרו"מ או"ח ח"ד צ"ח. אגלי טל אופה מ"ד ד'. אבני נזר או"ח קכ"ט ב'.

עי' פמ"ג שי"ח משב"ז ו', מסתפק אם יש איסור לבשל באור אחר שנתבשל בחמה, או דאמרינן אין בישול אחר בישול. ודן בזה גם במנח"ח מצוה ז' אות ה'.

פלוגתת רבה ורב יוסף

עי' רי"ף וראי"ש שהביאו לפלוגתת רבה ורב יוסף. ובחידושי הרמב"ן והרשב"א, העירו על הרי"ף דרבה ורב יוסף פליגי אליבא דר' יוסי, ואין בזה נפק"מ לדידן. וכתב דצ"ל שלא הביא הרי"ף פלוגתייהו אלא לבירורא דסוגיא.

אולם בשו"ת מהרש"ל (ס"א) הוציא מכח קושיא זו, דאיכא גוני דלא גזרו על תולדות חמה, כגון בגג רותח, דלא שייך למיטעי ולאחלופי באור. ולפי"ז פלוגתת רבה ור' יוסף נוגעת לדידן. עוד חידש דרבה לא פליג על רב יוסף אלא בא להוסיף טעם, ועל כן אף דהלכתא כרבה מ"מ נוגע לדידן גם טעמא דרב יוסף, ע"ש שהוכיח כן מדברי הרא"ש.

ובב"ח (שי"ח ג') תמה על הטור שלא הביא לדינא טעמייהו דרבה ורב יוסף, וביאר המג"א (סק"י) דסובר כמהרש"ל, דפלוגתייהו נוגעת לדינא. אך הביא מהטל אורות (הקדמון) שהשיג על המהרש"ל. והביא מהירושלמי דמפורש שלא כדבריו [ועי' ברשב"א ד"ה רשב"ג שהביא הירושלמי, אך המהרש"ל מפרשו אחרת].

ומה שמבואר בסוגיין דלרבה גג רותח מותר, אשר מוכח מזה דרבה לית ליה דרב יוסף, עי' מחצית השקל שם מה שכתב ליישב. וע"ע בגליון הרעק"א שם, ובבית מאיר.

שבת לט. קמה:

בישול אחר בישול

אם יש בישול בדבר שנתבשל כמאכב"ד

דעת הרמב"ן (לח., יח.), רבינו יונה (רבינו ירוחם בשמו, מובא בב"י שי"ח ד'), הרשב"א (בסוגיין ובדף יח.), ריטב"א (יח., מ.) ר"ן (יז. מדפי הרי"ף, ד"ה לא[48]), ורא"ש (סי' יא), דכל שנתבשל כמאכב"ד אין בו איסור בישול[49]. אך דעת הרמב"ם (פ"ט ה"ג), התוס' בסוגיין, רש"י (לט. וקמה.), הטור (שי"ח), וכן הביא הביאוה"ל (שי"ח ד' ד"ה אפילו) מהאור זרוע (ח"ב ס"ב), ספר התרומה (רלא), סמ"ג (לאוין סה), סמ"ק (רפ"ב), והגהות מיימוני (פ"ג אות ח'), דיש איסור בישול כל שלא נתבשל כל צרכו. ועי' להלן מדברי המ"מ והכס"מ, שלדבריהם מוכח כן גם בשיטת הרי"ף והר"ח.

ויש להבחין, שברמב"ם מבואר דבישול אחר שנתבשל כמאכב"ד **אסור מן התורה**. אולם בדעת התוס' בסוגיין, וכן חבל הראשונים שהביא הביאוה"ל, אין מפורש בדבריהם אם מדאו' או מדרבנן, ואמנם בביאוה"ל נקט בשיטתם שהוא מה"ת, אך האחרונים הוכיחו דס"ל הכי רק מדרבנן, ממה שהתירו חזרה בכירה גו"ק במאכל שנתבשל כמאכב"ד, וכמו שיתבאר להלן, אשר מוכח מזה דאינו אלא **מדרבנן**, ובכירה גו"ק לא גזרו. כך שאין לנו מי שסובר להדיא דיש איסור תורה בבישול אחר שנתבשל כמאכב"ד זולתי הרמב"ם [וייתכן דזו ג"כ דעת רש"י].

פירוש המשנה לב' השיטות

כל שבא בחמין מערב שבת: עי' להלן קמה: דמקשינן "כגון מאי", ומשני "אמר רב ספרא כגון תרנגולתא דר' אבא". ומצינו שהלכו בזה הראשונים לטעמייהו בב' דרכים: רש"י כאן, ובר"ח הרי"ף לקמן קמה: מפרשים דמיירי מתניתין **במליח**, ועל זה מייתי מתרנגולתא דר' אבא שהייתה מלוחה. ופירש הבית יוסף (שיח) דהביאם לזה לשון המשנה דמשמע ש**נשרה** מערב שבת, ולא שנתבשל. ועל כן העמידו בדבר שראוי לאכילה וטעון בישול רק משום מליחותו, דסגי לו בשריה בשביל שיתבשל כל צרכו.

ולשיטתם מתפרשת קושיית הגמ' "כגון מאי", איזה דבר מתבשל כל צרכו בשריה, ומשני תרנגולתא דר"א, שהייתה מלוחה. וכתב המ"מ (פ"ט שבת ה"ג) שמכאן למד הרמב"ם שיטתו שיש איסור בדבר שלא נתבשל כל צרכו. דאם סגי בנתבשל כמאכב"ד מה הקושיא "כגון מאי", הא הרבה דברים יכולים להגיע למאכב"ד בשריה. ועי' כס"מ שסיים בשם הרמ"ך דהחולקים על הרמב"ם בהכרח יפרשו דלא כהרי"ף, דלא מיירי במליח, ומ"מ מותר מאחר שנתבשל כמאכב"ד.

והנה רש"י לקמן מפרש שלא כדבריו בסוגיין, דהכא פירש דמיירי במליח, ומיירי שנשרה, והתם לא הזכיר מליח, ומפרש שנתבשל ממש. וכתב הבית יוסף דאין כאן סתירה, דהעיקר שיהיה מבושל כל צרכו, והכא פירש לפי פשוטו דמיירי בנשרה והוצרך להעמידו במליח, שמתבשל כל

[48] ובמנחת כהן כתב דדעת הר"ן כהרמב"ם, דיש בישול אחר שנתבשל כמאכב"ד, וצ"ל דכוונתו לדברי השיטה להר"ן שמשמע כן מדבריו אמתני' לקמן קמה:, אך בחי' הר"ן ובר"ן על הרי"ף כתב להדיא בכמה דוכתי דאין בישול אחר שנתבשל כמאכב"ד. וכמו שהביא הבית יוסף בשמו.

[49] ומ"מ על האש ממש אסור גם בנתבשל כל צרכו משום גזירת נתינה בתחילה, שאסרו חז"ל מפני דמחזי כמבשל או שמא יבוא לחתות בגחלים, כמבואר בריש פרקין. אבל לחמם בצד המדורה, או על גבי קדירה אחרת לא גזרו.

צרכו בשריה. משא"כ לקמן לא מוקי במליח, ועל כן כתב דמיירי שנתבשל ממש, שרק בכה"ג מתבשל כל צרכו ותו ליכא בישול אחר בישול. ולפירושו לקמן דלא מיירי במליח, ביאר בתוס' רא"ש שם הרבותא בתרנגולתא דר' אבא, שמוסיף בה תיקון ע"י שריה ימים רבים שנעשית מתוקנת לרפואה. [ועי' גינת ורדים (או"ח כלל ג' סי' ח') שהוכיח ג"כ דכוונת רש"י לקמן שנתבשל כל צרכו, ממה שמפרש דשורין אותו בחמין בשבת כדי שיהיה נימוח, ואם לא נתבשל כ"צ הול"ל דשורין אותו כדי שיהיה נגמר בישולו].

ועי' בשיטה להר"ן (לקמן שם) שהביא ב' פירושים במתניתין, דיש מפרשים "כל שבא בחמין" בנתבשל כמאכל ב"ד, וי"מ שנתבשל כל צרכו.

פירוש הרמב"ם במתני'

ברמב"ם פכ"ב ה"ח הביא למתני' בזה הלשון "דבר **שנתבשל** קודם השבת **או נשרה** בחמין מלפני השבת", ובבית יוסף (שיח ה' ד"ה אבל להרמב"ם) פירש סתימת הרמב"ם כפשוטה, דלא מיירי במליח אלא בדבר שלא נתבשל כל צרכו בשרייה, ומ"מ מותר לשרותו בחמין בשבת. ותמה בדרכי משה דהא הרמב"ם פ"ט ה"ג אוסר בישול בדבר שלא נתבשל כל צרכו. ואיך התיר לשרותו שוב בשבת. [ובדרישה כתב מכח קושיא זו דעל כרחך באמת שיטת הרמב"ם כהרשב"א, שאין איסור אחר שנתבשל כמאכב"ד, ומה שכתב דאין בישול כשנתבשל כ"צ, כוונתו למאכב"ד. אך כל המפרשים והפוסקים לא הסכימו עמו].

ובמגילת ספר (ג') כתב לבאר שיטת הבית יוסף ברמב"ם ע"פ חידוש הט"ז (שי"ח ט'), דכל איסור בישול להרמב"ם בדבר שנתבשל כמאכב"ד, היינו דוקא כשמשלים ומבשלו כל צרכו, אבל מותר להניח דבר שנתבשל כמאכב"ד במקום שלא יוכל להתבשל כ"צ, אף אם יוסיף וימשיך את בישולו קצת [ובמשנ"ב ס"ק נ' הביא דהאחרונים חולקים על חידושו של הט"ז]. והיינו דליכא חשיבות מלאכה אלא כשמבשל מחי למאכב"ד, וממאכב"ד לכל צרכו. ולפי"ז א"ש דגם הכא לא התיר הרמב"ם לבשלו לגמרי אלא רק לשרותו בכלי ראשון, ואין איסור מאחר שלא ייגמר בישולו עי"ז [אכן יעוי' במשנ"ב בשער הציון ס"ק ס"ג, דמשמע שמפרש דעת הרמב"ם דכל שכבר נשרה מערב שבת אין השריה בשבת מוספת בו עוד בישול, ולא משום שאין איסור בתוספת הבישול].

ומ"מ למעשה דייק המג"א (ס"ק י"ד) מלשון השו"ע שכתב "נתבשל", שאין היתר בדבר שרק נשרה מערב שבת [ועי' פמ"ג שדקדק מלשון המג"א, דטוב להחמיר אפילו כשע"י השריה נתבשל כל צרכו].

אולם הראש יוסף (ובפמ"ג שי"ח א"א סקי"ד) במאמר מרדכי ובשו"ת חת"ס (או"ח ס"ס ע"ד) פירשו כוונת הרמב"ם, דנשרה היינו במליח וכדי' דהשרייה מועילה שיתבשל כ"צ [ובחת"ס כתב כגון קפה וכדו'], ונתבשל היינו בדבר שצריך בישול להתבשל כ"צ [וכשתי הפירושים שכתב רש"י, בסוגיין ולקמן]. ופירוש זה מוכרח לפי דברי המ"מ והכס"מ שלמד הרמב"ם יסוד שיטתו מתרנגולתא דר' אבא, דמיירי דוקא במליח, שמועיל לו השרייה להתבשל כ"צ, וכדמייתינן לעיל.

שיטת התוס'

בבית יוסף סי' שי"ח וסי' רנ"ג פירש שיטתייהו דאסור **מן התורה** לשרות בכלי ראשון דבר שלא נתבשל כל צרכו. אך בט"ז (שי"ח ג') פליג, דכוונתם לאסור מדבריהם. דדמי לנתינה בתחילה בשבת, שאסרו על האש ממש משום דמחזי כמבשל אפילו בגרופה וקטומה ונתבשל כל צרכו. וכמו כן החמירו גם לשרות בכלי ראשון, על כל פנים בדבר שלא נתבשל כל צרכו ושייך בו בישול[50]. [עי' פמ"ג ולבושי שרד שם]. **וכדבריו מפורש בחידושי הר"ן כאן**.

[50] ובבית אליהו ביאר היטב הסברא בזה, דאיכא ב' ענייני מחזי כמבשל, מצד הכח המבשל ומצד המאכל המתבשל. דהיכא שנותן בתחילה על האש ממש, הרי זה נראה כמבשל מפני שמניח במקום שיש בו כח לבשל, ועל כן מחזי כמבשל גם אם מצד המאכל הוא מבושל כל צרכו, דמ"מ הא חזינן שמניחו אצל האש. משא"כ כשנותן בכלי ראשון שהוסר מן האש, אינו נראה כמבשל מצד הכח המבשל, שהרי אין בו כ"כ כח לבשל, וכשמניח בו דבר שנתבשל כל צרכו תולים שעושה כן כדי

ובבית אליהו (סי' י"ז) הכריח כפירוש זה בשיטת התוס', שהרי דעת התוס' בריש פרקין דקדירה ששהתה מערב שבת בכירה גרופה וקטומה מותר ליטול ולהחזיר בשבת כל שנתבשלה כמאכל בן דרוסאי. ובביאור הלכה (שיח ד' ד"ה אפילו, בסוגריים) עמד על כך שדברי התוס' סותרין אלו את אלו. אולם להנ"ל מבואר היטב, דאין כוונתם הכא לאסור מדאו', אלא מדרבנן כדין נתינה בתחילה, ובריש פרקין התירו דאינו נתינה בתחילה אלא חזרה. [ומאותו הכרח, הוכיח בבית אליהו שם דגם כל חבל הראשונים שהביא הביאוה"ל דקיימי בשיטת הרמב"ם, ס"ל ג"כ דאינו אסור אלא מדרבנן, ודלא כהרמב"ם שאסר מדאורייתא, ע"ש[51]].

וגזירה כעין זו מצינו גם לשיטת הרשב"א, שכתב להדיא דאין בישול דבר תורה בנתבשל כמאכל בן דרוסאי, ומ"מ במה שהתירו נתינה בתחילה בשבת כשנותן על גבי קדירה, דבכה"ג לא מחזי כמבשל, דעת הרשב"א (לקמן מ:) דזהו דוקא בנתבשל כל צרכו. והיינו ע"כ דכל שלא נתבשל כל צרכו מחזי טפי כמבשל, ולכן אע"פ שהתיר הרשב"א ליתנו בתחילה בכלי ראשון שהוסר מן האש, מ"מ אסר ליתנו על האש ממש אפילו ע"ג קדירה, דמ"מ מאחר שמחוסר בישול ומניחו על האש מחזי כמבשל.

[ועי' מרכבת המשנה על הרמב"ם פ"ג ה"י, שביאר שיטת התוס' בדף יח: דמגיס חייב משום צובע ולא משום מבשל, דס"ל שאין בישול אחר שנתבשל כמאכב"ד, ובהכרח אין חיובו מטעם מבשל. ולהנתבאר א"ש דבאמת הכי ס"ל מעיקר הדין, ומה שאסרו הכא גזירה מדבריהם הוא, ולא מדינא].

בישול אחר בישול על האש

בשער הציון ס"ק מ"ו הביא מהאליה רבה, דהא דאין בישול אחר בישול הוא דוקא כשמבשל בכלי ראשון, אבל על האש ממש יש בישול אחר בישול גם בנתבשל כל צרכו [אך באליה רבה לפנינו לא מצינו שכתב כן]. ובטל אורות דקדק כשיטה זו מהריטב"א בסוגיין, ונקט דכן הוא מדאורייתא, ועפי"ז הניח בצ"ע דסותר הריטב"א דברי עצמו לעיל (יח:) שכתב להדיא דאין איסור תורה בדבר שנתבשל כמאכב"ד אף אם הוא על האש. ובשביתת השבת דחה דכוונת הריטב"א כאן דאסור מדרבנן, ואין סתירה בדבריו. [ויעוי' לעיל בחלק השיעורים, שנתבארה שיטתם היטב, אף אם נפרש שיטתם דהוי מן התורה].

וכשיטה זו מבואר ברש"י (יח: ד"ה גיגית), וכמו שהוכיח מדבריו בהגהות רא"מ הורוויץ שם, ובשביתת השבת (הקדמה למבשל אות ל"ד), דבקדירה שעל האש יש בישול אחר בישול אף במבושל כל צרכו כל שמצטמק ויפה לו.

אך צע"ג לשיטה זו ממה שמותר להחזיר לכו"ע קדירה מבושלת כ"צ בשבת על כירה גרופה וקטומה, ומבואר דאף על האש עצמה אין בישול אחר בישול, וכן הוכיח משום הגר"א רנ"ג ב' ד"ה כל זמן. עי' שביתת השבת שם, ובמגילת ספר (ג' ד'). [ושמא י"ל עפי"ד המאירי (ריש כירה) דכירה גרופה וקטומה

לשמור על חומו ולא כדי לבשלו. אבל היכא שנותן בו דבר שלא נתבשל כל צרכו, אזי מחזי כמבשל, כיון שמצד המאכל הוא חסר בישול ונראה שמניחו שם כדי לגמור בישולו.

[51] ואמנם קושיא זו יש להקשות אף בשיטת הרמב"ם, שמבואר בדבריו בפ"ג דמותר להחזיר אף משהגיע למאכב"ד, וקשה הא לטעמיה יש בזה איסור בישול. אך המאירי ביאר בזה (לז. סוד"ה ואחר שביארנו), דקטימה היינו שקטמוה לגמרי, ועי"ז אין בכח הכירה לבשל אלא לשמור חום בעלמא [וז"ל המאירי "ואי אתה מפרשה בשאינו מבושל אף כמאב"ד וכו', שבזו איך היו ב"ה מתירים אף החזרה, אלא כשמבושל כמאב"ד, ומכיון שנתבשל אין לנו בצימוקו אחר שקטם, שאין בקטימה בישול למה שנתבשל, אלא שמעמיד, ואע"פ שמצטמק לעינינו, אף בחום המעמיד הוא כן, ולאורך השעה, לא מצד הבישול", עכ"ל. ועי' בית אליהו ס"ס י"ז, שביאר כוונתו ע"ד הט"ז הנ"ל, דליכא בישול בדבר שנתבשל כמאכב"ד אלא בגומר בישולו כ"צ]. וא"כ כל זה שייך דוקא להרמב"ם, משא"כ לדידן דדי בקטימה כל דהו להכירא בעלמא, שפיר יש להוכיח דאין איסור בישול במאכב"ד.

ולפי"ז נמצא, דכיון שפסק המחבר כרמב"ם דיש איסור תורה כשלא נתבשל כ"צ, ולענין קטימה קיי"ל דסגי בקטימה בעלמא, ייאסר להחזיר על כירה גרופה וקטומה דבר שלא נתבשל כ"צ, דהרמב"ם שהתיר להחזיר היינו בקטומה לפי שיטתו, משא"כ בקטומה שלנו, בפרט בפלטה ובלעך דודאי שייך בהו בישול.

אינה מבשלת אלא שומרת החום, וכדחזינן בשיטת הרמב"ם דמתיר להחזיר אפי' דבר שנתבשל כמאכל ב"ד, אף שסובר שיש בו בישול. ועי' לרבינו משה קזיס ריש כירה שהעמיד פלוגתת ראשונים אם יש בישול דאורייתא בכירה גרופה וקטומה, ע"ש].

הטעם דאין בישול אחר בישול כשנתבשל כמאכב"ד

נתבאר, דמלבד שיטת הרמב"ם דעת רוב הראשונים שאין בישול מן התורה בדבר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי. ויעוי' ברשב"א כאן הביא סמך לזה מהא דאין בישולי עכו"ם בנתבשל כמאכב"ד, כדאיתא לעיל כ' ע"א. [אך אין בזה קושיא על הרמב"ם, שהרי מצינו בסוגיא דשדי סיכתא לאתונא שיש קולא בבישולי עכו"ם טפי מבישול בשבת, וכמש"כ הריטב"א לקמן עד:, ובתוס' עבו"ז לח:].

ובטעמא דמילתא מצינו כמה טעמים: **טעם א'**. משום דאינה מלאכת מחשבת. כ"כ במגדל עוז להיעב"ץ (בב"ח פ"א כ"ה, והו"ד בדרכי תשובה פ"ז סק"ד) וכ"ה בצל"ח (שבת קמה: מבן המחבר), בשבות יעקב (סי' ל"ח), וביד הקטנה (המובא בשו"ת השיב משה י"א), דהטעם שאין בישול אחר בישול בשבת הוא משום דליכא חשיבות מלאכה ולא הוי מלאכת מחשבת. ובחכמת אדם (שער איסור והיתר כלל מ"ח בבינת אדם) חקר בזה, מהו טעם הדין דאין בישול אחר בישול, אם הוא משום דבמבושל אין מקום לבישול, או דהוא סברא מיוחדת בשבת דבעינן מלאכת מחשבת, וכתב נפק"מ לבישול אח"ב בשאר איסורים. והנה כל הני העמידו דבריהם בעיקר דינא דאין בישול אחר בישול, ומשמע דס"ל שגם במבושל כל צרכו הטעם דאין בישול אחריו הוא משום חיסרון מלאכת מחשבת, וזהו חידוש, שהרי בפשוטו התם אין מקום לבישול במציאות. אך מ"מ במבושל כמאכב"ד יש מקום לדבריהם, דהחסרון משום דאינה מלאכת מחשבת.

ועי' שלמי יוסף (ח"א קכ"ט) מה שביאר בזה הגר"א גרבוז שליט"א, דבשבת כל שיש בו שם מבושל תו אין בו חשיבות מלאכה, משא"כ בב"ח דהאיסור הוא על עצם מעשה בישול. בפרט כשמצטמק ויפה, דיש תוספת שבח בבישול, דלענין שבת פטור כיון דלא חשיב תיקון, משא"כ גבי בב"ח דיש בו שם של מעשה בישול כיון שמשתבח בו.

טעם ב'. בחידושי ר' משה קזיס בסוגיין כתב לבאר, דכל המהות של מלאכת בישול לעשות מדבר **חי** מבושל, ולכן כשנתבשל כמאכב"ד דתו איננו בכלל 'חי' לא שייך להתחייב על השלמת בישולו.

ובביאור הגר"א (שכ"א סעיף י"ב) מבואר דדין אין בישול אחר בישול הוא דין כללי בכל המלאכות, שכתב שם הרמ"א דמותר לפורר לחם לפני התרנגולים הואיל וכבר נטחן. והביא בביאור הגר"א לדברי התוספתא דאין טוחן אחר טוחן, וסיים "**והוא הדין לכל מלאכה**". [ואולם בחזו"א כתב שם טעם אחר, דאין שייך טחינה אלא בחיבור טבעי, ולא בחיבור שנעשה ע"י אדם, משמע דלולי טעם זה היה שייך טוחן אחר טוחן].

בישול אחר בישול בלח

תמצית השיטות

בענין בישול אח"ב בלח מצינו ג' שיטות: **א' - שיטת הרשב"א** (מ: ד"ה ומ"מ) **הרמב"ם** (פ"ט ה"ג) **והר"ן** (על הרי"ף ריש במה טומנין ד"ה והרב) דאין בישול אח"ב בלח, אף אחר שנצטנן. **ב' - שיטת רש"י** (ראש"ש סי"א בפירוש דבריו לד.) **ורבינו יונה** (עליות ב"ב יט., והור"ד בר"ן שם, ועי' גם בב"י מרבינו ירוחם בשמו) דלח שנצטנן יש בו בישול, וכך היא גם מסקנת **הרא"ש** (פ"ג סי"א). **ג' - שיטת רבינו ירוחם** דיש בישול אח"ב בלח שנצטנן רק כאשר מצטמק ויפה לו. ולהלן יתבאר מקור השיטות וטעמם.

השיטות דאין בישול אחר בישול בלח

ברשב"א (מ: ד"ה ומכל מקום) כתב להדיא דהאיסור לחמם מים הוא דוקא כשלא נתבשלו, אבל מים שנתבשלו אפילו צוננין אין איסור לבשלם שנית. וכך דייק בבית יוסף (שי"ח ד') מלשון הרמב"ם, שכתב (פ"ט ה"ג) דדבר שנתבשל כ"צ המבשלו פטור, ולא חילק בין יבש ללח.

ובר"ן (על הרי"ף, ריש במה טומנין ד"ה והרב) הביא מרבינו יונה שיש בישול אח"ב בלח, וכתב על זה "ולא ידעתי מנין לו, שהרי כל שבא בחמין מע"ש שורין אותו בחמין בשבת אע"פ שהוא צונן גמור, ולא ידעתי הפרש בין **מים מבושלין** למבושל אחר, וצריך עיון ובדיקה". ומבואר שנקט הר"ן דגם במים שייך ענין **בישול**, ואין תיקונם **בחימום** דוקא. ואזיל לטעמיה בדרשות הר"ן (דרוש ח' ד"ה ההקדמה הג') שכתב "המים כשהוחמו וקיבלו צורת החום, גם כי נתקררו יקבלו החום שנית יותר בקלות, מפני שהחום הראשון חלחל ודקדק חלקיהם, ולכן יקבלוהו שנית בקלות יותר, וביחוד כאשר לא עמדו בקרירותם זמן רב", וזהו דס"ל שגם בלח שייך הכלל דאין בישול אחר בישול.

ובשיטת הרמב"ם צ"ע, דממה שנקט לשון 'חימום' במים, משמע דאין שייך בהם ענין בישול אלא רק חימום, וכמו שדייק הפני יהושע (מ:), ומ"מ ס"ל דאין בלח בישול אחר בישול, הגם שענין החימום נסתלק מהן כשנצטננו. ובשש"כ (החדש פ"א סוף הע' רי"ג, ובישן הע' קפ"ג) בשם הגרש"ז הכריח בדעת הרמב"ם דחיוב בישול במים הוא על החימום, והרחיב בזה במגילת ספר (שבת סי' ג' אות א') דממה שכתב הרמב"ם שיעור בישול במים בכדי רחיצת אבר קטן, והרי כשמחמם לרחיצה אין לו ענין שיהיו מבושלים, וכל חפצו שיהיו חמים [ואף שהרמב"ם מחייב במלאכה שאצל"ג מ"מ לא היה נקבע שיעור הבישול לפי"ז], ועל כרחך חיוב הבישול מצד החימום. וקשה דא"כ מדוע סובר דאין בישול אחר בישול[52].

והוכיח מזה הגרש"ז שסובר הרמב"ם דכיון שחל בהן שם 'מבושל' מחמת שנתבשלו שוב אין בהם איסור בישול של חימום, הגם שהם ב' ענייני בישול [ובפרי מגדים (ר"ס רנ"ד) ובחידושי ר' משה קזיס (שבת מ:) עמדו בסברא זו ודחו אותה, ולהנ"ל מבואר כך ברמב"ם].

השיטות דיש בישול אח"ב בלח

בגמ' ל"ד סוף ע"א מבואר דאסור להטמין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל גזירה "**שמא ירתיח**". ופירש **רש"י** (ד"ה משחשיכה) דנמצא **מבשל** בשבת. וביאר כוונתו בראש"ש (פ"ג סי"א), דאף שסתם קדירות שמטמינים בשבת מבושלות כל צרכן, מ"מ שייך בהו בישול משום דמיירי בדבר לח שנצטנן. ומה שמבואר במתני' דכל שבא בחמין (קמה:) דאין בישול אחר בישול כתב הרא"ש אליבא

[52] ושמא י"ל עפי"ד הר"ן בדרשות, שנמצא לדבריו דגם כשנצטננו לא פקע מינייהו ענין החימום לגמרי, אשר מהאי טעמא יקבלו החום שנית ביתר קלות.

דרש"י דזהו דוקא **ביבש**, וכדמוקמינן לה בתרנגולתא דר' אבא, משא"כ תבשיל שיש בו משקה יש בו בישול משנצטנן [ומה דאסורה הטמנה אף ביבש, ביארו האחרונים דזהו משום דלא פלוג רבנן. אך ע' בשער הציון רנ"ז ג' בשם הפרמ"ג, שנראה מדבריו דלרש"י באמת אין איסור הטמנה ביבש, ע"ש].

[ובתוס' ישנים דף לז: (אות ב') משמע שמפרש גזירת הטמנה כרש"י, ע"ש שכתב דגם בתבשיל שנתבשל שייך בישול. וצריך לפרש כוונתו בנצטנן, דאל"כ הא מפורש במתני' (קמה:) ובתוספתא (פט"ו) דאין בישול אחר בישול, וברותח אין שום מקום לחלק בין לח ליבש].

ובר"ן (על הרי"ף, ריש במה טומנין ד"ה והרב) הביא בשם **רבינו יונה** שכתב ג"כ דיש בישול במים שנצטננו מרתיחתן [ויבוארו דבריו להלן], והקשה עליו הר"ן ממתני' דכל שבא בחמין דאין בישול אחר בישול. וכתב בשלטי הגבורים שם, ובבית יוסף (רנ"ג ב') בשם מהר"י אבוהב, דרבינו יונה יפרש מתני' דכל שבא בחמין דמיירי ביבש, אבל בלח שנצטנן יש בישול, וכמש"כ הרא"ש אליבא דרש"י.

ובריטב"א בסוגיין (לט.) הביא בשם **תוס'** שהקשו ממתני' דכל שבא בחמין דמבואר שאין בישול אחר בישול על הא דאסרינן הטמנה שמא ירתיח, והביא בשמם שתירצו כחילוק הרא"ש אליבא דרש"י, דלעיל מיירי בלח שנצטנן דיש בישול אח"ב, ומתני' דכל שבא בחמין מיירי ביבש. וכתב ע"ז הריטב"א "**ולא נהירא**", והיינו לטעמיה דאין בישול אח"ב אף בלח.

ומטעם זה כתב הריטב"א לפרש איסור הטמנה באופן אחר, לא משום שיעבור באיסור בישול כשימצא קדירתו צוננת וירתיחנה, אלא משום שיעבור על איסור **נתינה בתחילה** כשימצאנה צוננת ויתננה על האור, שאסור מדבריהם משום מחזי כמבשל. ויעו' בביאור הגר"א (רנ"ג ה') שכתב מדנפשיה לבאר כן בטעם איסור הטמנה אליבא דהשיטות שאין בישול אח"ב בלח. [ובמ"מ הקודם הבאנו מהטל אורות שנתקשה דא"כ הוי גזירה לגזירה, שאסרו הטמנה שמא יבוא להרתיח ויעבור במחזי כמבשל, ועל כן פירש דכוונת הריטב"א דיעבור באיסור תורה, דעל האש יש בישול אחר בישול גם בנתבשל כ"צ. וע"ש שהבאנו כן מהמשנ"ב בשם אליה רבה, אך השביתת השבת (מבשל כ"ד) דחה דבריו ופירש כוונת הריטב"א כפשוטה משום מחזי כמבשל מדבריהם].

והרשב"א והר"ן (לד.) לטעמייהו [דאין בישול אח"ב בלח] כתבו טעם אחר באיסור הטמנה בשבת, דאינו מחשש בישול כמש"כ רש"י, אלא גזירה שמא יחתה בגחלים ויעבור באיסור **מבעיר**, וכך כתב מתחילה הרא"ש שם (סי' י'), אלא שבסוף דבריו נראה שהודה לרש"י דשייך בישול בלח שנצטנן, [וכמו שתתבאר שיטתו להלן].

נקודות לעיון בדברי הרא"ש פ"ג סי"א

בדברי הרא"ש סי' י"א יש לעורר על כמה נקודות: **א.** מבואר מדבריו בראייתו מהגמ' בביצה שיש מגיס במים, וזהו חידוש, כי דעת רוב הפוסקים דאין שייך מגיס במים, וכמו שיתבאר להלן בסוגיא דמגיס. ולפלא שלא העירו מדבריו. [הפוסקים שדנו גבי מגיס במים לא הביאו מדבריו, אך במפרשים על המסכת מצאנו שהעירו על דבריו בזה].

ב. עצם ראייתו מהסוגיא דביצה צריכה ביאור, שנקט דהמגיס מתחייב על בישול המים, ולכאו' יש לפרש שמתחייב משום מגיס על התבלין. ולפי"ז נפלה ראייתו, דבשלמא אם מתחייב על המים מובן מה שנקט בפשיטות דהגיס אחר שבאו המים לכלל בן דרוסאי, שכן בפשיטותו ענין הגסה שייך רק במים שהיד סולדת בהן, ולא בקדירה צוננת. אך אם מיירי בתבלין מנין לו דמיירי שהגיס אחר שנתבשל כמאכב"ד.

ג. מבואר בדבריו שיש בישול כל צרכו במים אחר שבאו ליד סולדת, ויד סולדת הוי בן דרוסאי [וכן הוכיח מדברי במנחת שלמה ח"ב סי' ו']. וזהו חידוש, שכן גדולי המפרשים (פני יהושע פרמ"ג רע"א) נקטו בפשיטות דאין במים בישול למעלה מיד סולדת, וכמו שיתבאר להלן, ואף האחרונים שנקטו דיש בישול במים אחר יד סולדת, לא הזכירו כלל מדברי הרא"ש כאן, והוא פלא. [ולפי מה שכתבנו לעיל לדחוק דכוונתו על התבלין, ליכא ראיה מידי, אך זהו דוחק גדול בלשונו].

ד. אך הפלא הגדול בדברי הרא"ש הוא, שהביא דברי רש"י גבי איסור הטמנה וגבי מגיס ביורה עקורה וכתב ללמוד מדבריו דיש בישול אחר בישול בלח שנצטנן, ומה שהביא מרש"י גבי איסור הטמנה מובן, אך מה שהביא מדבריו גבי יורה עקורה תמוה, דהתם מיירי ביורה רותחת, וכמו שהביא הרא"ש בשם רש"י לעיל (פ"א סי' ל"ד). והקרבן נתנאל מגודל התמיהה כתב למחוק בדברי הרא"ש תיבת "נצטנן" [והיינו דבא הרא"ש ללמוד מדברי רש"י שיש בישול בלח שנתבשל אף בעודו רותח], אך זהו בורכא, שהרי בקדירה רותחת שנתבשלה כל צרכה אין שום מקום לבישול, דאין בישול אחר בישול [כמבואר במתניתין (קמה:) ובתוספתא (פט"ו)], ואין שום מפרש או פוסק שהעלה על דעתו לחלק בין יבש ללח בנתבשל כל צרכו והוא רותח, דכל החומרא בלח הוא מה שיש חשיבות בחומו ושייך בו בישול כשנצטנן ופקע חומו.

ובהכרח לפרש ענין הבישול ביורה עקורה רותחת, דהוא משום שאין הסממנים מבושלים כל צרכן [וכסברת הרא"ש בסוף הסימן דסממנים לעולם אין בהן בישול כל צרכן, דכל שמבשלין אותן מוציאין עוד צבע. והרא"ש בסוף דבריו בא לחדש מהאי טעמא דאפי' לא באו לכדי בן דרוסאי, ועל כן יש לפרש דאפי' בסלק"ד היה פשוט לו דלכה"פ לא נחשב שנתבשלו כל צרכן]. ועל כן שייך בהו בישול, דלדעת רש"י איכא בישול בדבר שנתבשל כמאכל ב"ד [וכפי שמוכח גם מדבריו בסוגיין לט. שפירש במליח, ולהלן קמה: שפירשו הראשונים כוונתו דמיירי בנתבשל כל צרכו].

ולפי"ז תמוה, דמדברי רש"י אלו אין להוכיח אלא דיש בישול בדבר שנתבשל כבן דרוסאי, שזהו נושא ששייך גם ביבש, ואיך כתב הרא"ש ללמוד מהן לענין לח שנצטנן. ובפרט למאי דחזינן בדברי הרא"ש במסקנתו, שלענין בישול אחר בן דרוסאי פליג על רש"י והודה לו רק בלח שנצטנן. [וכמבואר בדבריו שסיים דאחר שבא למאכל בן דרוסאי יש בו בישול **בנצטנן**, הרי דבכה"ג שייך בישול רק מחמת שנצטנן, ובלא זה ליכא בישול אחר שבא למאכל בן דרוסאי].

וכך יש לתמוה גם על הראיה שהביא הרא"ש מהסוגיא דביצה, דחזינן התם שהמגיס מתחייב משום בישול אחר שנתבשלו המים כמאכל בן דרוסאי, והא בפשוטו מיירי התם ג"כ בקדירה רותחת, ונמצא דכל המבואר שם הוא רק זאת דשייך חיוב בישול אחר שבא למאכל בן דרוסאי, ואיזה ראיה מביא משם לענין הנידון דלח שנצטנן שעוסק בו. [בפרט אם נפרש דכוונתו שהמגיס מתחייב על התבלין, וכמו שצידדנו לעיל, דלפי"ז נמצא ג"כ דמביא ראיה מבישול ביבש אחר בן דרוסאי לבישול בלח שנצטנן].

ועל כרחך יש לפרש כוונתו, שנקט דלח שנתבשל כל צרכו ונצטנן אף שיש בו מקום לבישול משום שהחום תיקון חשוב בו, מ"מ מאחר שיש בו גם תיקון של בישול [וכדרשות הר"ן], מהאי טעמא אף לאחר שנצטנן לא פקע בישולו לגמרי ונחשב עדיין מבושל עכ"פ כמאכל בן דרוסאי, ועל כן סבר שאין לחייב על לח שנצטנן אלא אם נניח שיש חיוב בישול ביבש לאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי.

ולפי"ז נמצא דזה היה פשוט בעיני הרא"ש דמצד ענין החימום שיש בלח פשיטא שפקע בישולו משנצטנן, אלא שסבר דאין שייך בו בישול משום דעכ"פ נקבע בו ענין הבישול המהותי, שאינו פוקע אף משנצטנן, ועל כן סבר לשיטתו דאין בישול בלח, משום דס"ל דאין בישול אחר שנתבשל כמאכל ב"ד, ועל כך הביא ראיה מהסוגיא דביצה ומרש"י בדף י"ח גבי מגיס ביורה עקורה.

ומה שהסיק הרא"ש בסוף דבריו דמסתברא שיש בישול בלח שנצטנן אף שאין בישול אחר בן דרוסאי, היינו משום שחידש במסקנתו דענין החימום בלח נידון בפני עצמו, ומאחר שנצטנן ופקע ממנו לגמרי ענין בישול דחימום, על כן שפיר שייך בו חיוב בישול שנית, גם אם נניח דליכא בישול ביבש שנתבשל כמאכל בן דרוסאי.

[ויש להוסיף ולהבהיר, דגם לפי הסלק"ד שנקט דנחשב מבושל כמאכ"ד משום ענין תיקון הבישול שבו, מ"מ אין לומר דכן הוא ג"כ איפכא, דדבר רותח שלא נתבשל יהיה נידון מבושל כמאכל בן דרוסאי משום שיש בו ענין בישול דחימום, שכן פשוט דענין בן דרוסאי אינו תלוי בהגדרות למדניות אלא בדבר המתוקן לאכילה שיאכלוהו בני האדם ע"י הדחק, וזהו דוקא

בדבר מבושל שאין בו מעלת החום, ולא בדבר רותח שאינו מבושל, ופשוט. וסברא זו שמעתי מידידי הגר"ד פרי חן שליט"א, ודפח"ח].

ה. ובעיקר מה שביארנו בדברי הרא"ש בסלק"ד, העיר ידי"נ הגר"א גולדברג שליט"א, דלכאו' בישול וחימום הן שני מישורים, ואין מקום להחשיב מבושל כמאכב"ד שלא יהיה בו חיוב על חימום משום שיש בו שם מבושל מבחינת בישול המהות. אך בדברי הפרי מגדים גבי שומן אווז (רנ"ד א'), שנקט דאחר שנתקיים בו בישול המהות תו אין בו חיוב על חימום, חזינן דשני המישורים מועילים א' לשני. ואמנם לדברינו במסקנת הרא"ש באמת הם דברים חלוקים, ויש מקום להבין דהיה סלק"ד כזו בדברי הרא"ש.

שיטת רבינו יונה

עי' בר"ן על הרי"ף (כב. ד"ה והרב) ובעליות דרבינו יונה (ב"ב יט.), ועי' גם בבית יוסף (שי"ח ד') שהביא מרבינו ירוחם בשם רבינו יונה לחלק בין יבש ללח. עי' בשלטי גבורים שכתב על השגת הר"ן על רבינו יונה דר"י סובר כרש"י והרא"ש, וכך הביא הבית יוסף (ס"ס רנ"ג, ע' ס"ו ד"ה כתוב בנימו"י) ליישב בשם מהר"י אבוהב.

ועי' חזו"א ט"ז י"ג שהקשה על דבריו מהסוגיא דפינה ממיחם למיחם, דמבואר שמותר להעביר מכלי ראשון לכלי ראשון. ועי' בזה באגלי טל, ובמחזה אברהם כתב ליישב דפינה ממיחם למיחם מיירי שמקרב דופן לדופן ומערה, כך שמעולם לא נתקרר ולא נעשה כח כלי שני.

ועיקר דברי רבינו יונה הם פלא גדול, מאי איכפת לן במאי שפסקה רתיחתן מלבשל, הא מ"מ הן בעצמם מבושלים כל שהיד סולדת בהן. ועי' מה שביאר במנחת שלמה (ח"ב סי' ו') דסובר רבינו יונה שענין בישול במים הוא מה שמעמיד אותם ככח מבשל, דהחימום בעלמא שמחמם אותם מצד עצמם הוי שבח חיצוני ואינו חשוב בישול, וכל חשיבות הבישול בהן הוי מה שנעשים יצירה חדשה של 'כח מבשל'. וע"ע מה שביאר דבריו בדרך דומה בנו הגר"ש אויערבאך שליט"א בארחות שבת (עמ' יב בהערה).

שיטת רבינו ירוחם

ובבית יוסף (שיח ד') הביא מרבינו ירוחם בשם רבינו יונה דלח שנצטנן יש בישול רק בדבר שמצטמק ויפה לו, ומצינו ג' ביאורים בשיטתו: **א'** ביאור הט"ז סק"ד. ועי' בפירוש 'סביב ליראיו' על היראים (אופה סק"ד) שפירש כוונת הט"ז "אע"ג דבישול לא הוי, מ"מ כיון דמחשבתו היתה לזה, וראוי לאכילה עי"ז, הרי זה נהנה ממעשה שבת".

ובחת"ס (יו"ד פ"ב) ביאר ע"פ דברי הט"ז אלו את החילוק בין שבת לבשר בחלב לענין בישול אחר בישול, דאף אם בבב"ח אין בישול אחר בישול יש מקום לחייב בשבת משום בישול אחר בישול, משום דלענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה. ומבואר שהבין כוונת הט"ז דמאחר שנתחדש בשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, על כן גם פעולה שמצד עצמה אינה נחשבת בישול, היכא יש בה תיקון ותועלת חשובה לאדם והוא מתכוין לכך, פועלת מחשבתו להחשיב את הפעולה ל'מלאכת' בישול להתחייב עליה בשבת.

ב' עי' אגלי טל אופה סעיף ח', ומתבאר בלשונו דבאמת אין החיוב על המצטמק ויפה לו אלא על החימום, ומה שנדרש שיהיה מצטמק ויפה לו הוא כתנאי חיצוני, דבשבת אין מקום לחייב על מלאכה אלא א"כ נעשה תיקון ותועלת במלאכתו, ועל כן מאחר שבחימום גרידא אין די תועלת חשובה, בעינן שיהיה ג"כ מצטמק ויפה לו כדי שיתחייב על החימום.

ג'. עי' חזו"א ל"ז י"ג ד"ה ס"ד מה שביאר בזה הלשון "ס"ל לרי"ו שאין הטעם משום דלח כשנצטנן חוזר לקדמותו, אלא ס"ל דמצטמק ויפה, ההבדל בין חם לקר חשוב בו, והוי שינוי צורה, והרי

מבשל אינו דוקא באוכלים, אלא המחמם ברזל ג"כ מבשל, ובגמ' ע"ד ב' דעצים בתנור חשוב מבשל, וה"נ שינוי טבע המאכל וצורתו ע"י האש בכלל מבשל, משא"כ בדבר יבש או במים וכיו"ב". עכ"ל.

אם קיי"ל להלכה כרבינו ירוחם

עי' בית יוסף (שיח ד') שהביא מרבינו ירוחם בשם רבינו יונה, דלח שנצטנן יש בו בישול רק בצירוף מה דמצטמק ויפה לו. והובא ברמ"א בסעיף ד', ובמחבר בסעיף ח'. והב"ח תמה על רבינו ירוחם (והובא בט"ז סק"ד), דלענין דאורייתא לא מצינו חילוק בין מצטמק ויפ"ל למצטמק ור"ל.

ובשביתת השבת (ס"ק כ') הוסיף לתמוה "ובעניותי לא זכיתי להבין סברת רבינו ירוחם שאין משום בישול רק בלח צונן וגם מצטמק ויפה לו, וארכביה אתרי רכשיה, דממ"נ אם הצימוק הוא האיסור, וכמ"ש הט"ז, הו"ל למיסר גם ביבש, ואם מה שהוא לח צונן גורם הבישול, וע"כ כיון שנצטנן אזדא ליה פעולת הבישול דמעיקרא (והו"ל כמו מתכת שחזר ונתקשה, כמ"ש האגלי טל י"א ו'), א"כ אפי' מצטמק ורע לו נמי".

ועי' משנ"ב (ס"ק כ"ה וס"ק ס"ב) שהכריע מהאי טעמא כהב"ח דלא קיי"ל כרבינו ירוחם, אולם במנחת כהן (ש"ב פ"ב) חולק על הב"ח ונוקט דהלכה כרבינו ירוחם, וכמו שהביא המחבר בסעיף ח', וכך האריך במאמר מרדכי (שי"ח ו'). ועי' מג"א ס"ק כ"ז שכתב ג"כ דאפשר שהמחבר לא הזכירו בסעיף ד' משום דסמך על מה שהביאו בסעיף ח', ועי' שעה"צ (ס"ק ל"ו) דגם דעת הט"ז משמע דקיי"ל כרבינו ירוחם. אך הגר"א והתוספת שבת נקטו שבסעיף ח' הביאו רק משום שגרת לישנא דרבינו ירוחם שהעתיק שם, והמ"ב הכריע כדבריהם. [והנה הבאנו להלן מהפרי מגדים (רנ"ג משב"ז י"ג) שביאר דברי המנחת כהן דאזלינן בתר רובא לענין הגדרת התבשיל כלח או יבש, וביאר דבריו ע"פ ביאור הט"ז ברבינו ירוחם, ומשמע שסובר דקיי"ל כותיה].

ביאור הכרעת הרמ"א

בגדר נצטנן מבואר בבית יוסף (שיח) דהיינו שאין היד סולדת בו, וברמ"א (שיח ט"ו) כתב "ונהגו להקל בזה אם לא נצטנן לגמרי, וכמו שכתבתי לעיל סי' רנ"ג".

ונחלקו הפוסקים בביאור הפניית הרמ"א לסי' רנ"ג, דבפשוטו כוונתו למה שכתב שם **בתחילת** סעיף ה', "ויש מתירין ליתן לתוך תנור שאפו בו מבע"י, **ובלבד שלא נצטנן לגמרי**", וכ"כ הפמ"ג (רנ"ג א"א י"ט). אלא שנחלקו שם המג"א (ס"ק ל"ו) והגר"א בכוונת הרמ"א, דהגר"א מפרש כוונתו משום חשש בישול בלח שנצטנן, אך המג"א (ס"ק ל"ו) פירש דכוונת הרמ"א שאם נצטנן ייאסר משום נתינה בתחילה [דכיון שנצטנן פקעה השייכות לשהיה קמייתא].

ולדעת המג"א נמצא דאין זה שייך לדין נצטנן דבישול, ובהכרח כוונת הרמ"א למה שכתב **בסוף** הסעיף, לענין הנאה ממעשה עכו"ם שבישל תבשיל לישראל - "אם עשה כן, אסור לאכלו אפי' צונן. אמנם **אם לא נצטנן כ"כ**, **שעדיין ראויים לאכול**, אם חממו אותו האינם יהודים, מותרין לאכול". וכך אמנם נקט בשו"ע הרב (שי"ח ט'), ומכח זה הוציא דגדר נצטנן להרמ"א הוא כל שעדיין ראוי לאכלו מחמת חמימות, וכלשון הרמ"א בסוף הסעיף. אולם לפי מה שנקט הביאוה"ל בסי' רנ"ג להכריע כפירוש הגר"א ודלא כמג"א, נמצא דכוונת הרמ"א לדבריו בתחילת הסעיף, ולפי"ז נמצא דגדר החום הוא "שלא נצטנן לגמרי", ומשמע שזהו חום נמוך מהחום דמיירי בו הרמ"א בסוף הסעיף. [וכתב במאור השבת דמדוייק לפי"ז מה דהמשנ"ב לטעמיה לא העתיק השיעור שכתב בשו"ע הרב].

ובחזו"א (ל"ז י"ג) תמה בעיקר הכרעת הרמ"א, דאין שייך לחלק מדאורייתא בדרגות החום שתחת יד סולדת, והכריח מזה דכוונת הרמ"א להכריע מעיקר הדין כשיטות דאין בישול אחר בישול בלח, ואך **לחומרא** כדי שלא יבואו לבשל מים שלא נתבשלו מעולם בעינן שעדיין תהא ניכרת

חמימותן, שעדיין בישולן ניכר בהן. ונמצא לפירושו דבעינן גדר חום של "חמימותו ניכרת". וכדברי החזו"א מבואר גם **במנחת כהן**, דלהרמ"א עיקר הדין שאין בישול אח"ב בלח. וכ"כ גם **בפרי מגדים** (שיח א"א ל"ט), אלא שביאר טעם החומרא באופ"א, דאם נצטנן עד שאין ראוי לאכל נראה כתיקון קצת, ע"ש.

אך יש שהבינו דדעת הרמ"א **מעיקר הדין** כדעת רש"י והרא"ש, וכן מבואר **במג"א** רנ"ג ל"ז שכתב בדעת הרמ"א דבנצטנן יש איסור תורה. וביאור החילוק לשיטה זו בין נצטנן מיד סולדת לנצטנן לגמרי, כתב באגלי טל (י"ד בהשמטות), דכל שלא נצטנן לגמרי לא פקע עדיין בישולו הראשון. וכן משמע בשער הציון רנ"ז כ"ט, שכתב בדעת הרמ"א דכל שלא נצטנן לגמרי לא חשיב צונן, ודוק. ועי' כעי"ז בנשמת אדם (כלל כ' סק"ח בסוף דבריו).

ומצאנו מקור לשיטה זו בחידושי הר"ן (מ: ד"ה שמן), ובאור זרוע (סי' ח') שכתבו דכל שנצטנן **קרוב ליד סולדת** אין בו בישול אחר בישול. ובדרכי משה (רנ"ג ז') הביא דברי האור זרוע, ופסקם בס"ס רנ"ג, וכתבו האחרונים דמסתברא שזהו מקור שיטתו. ולפי"ז כוונתו לחלק מעיקר הדין, ושלא כביאור החזו"א והמנח"כ.

ונפק"מ בין הדרכים, במה שמבואר בגליון השו"ע להגרעק"א (רנ"ג על המג"א ס"ק מ"א), דכל דברי הרמ"א היינו דוקא כשעדיין הוא חם מבישולו הראשון, ולא אם נצטנן ונתחמם שוב קצת. והיינו דדוקא בכה"ג שייך לדון שלא פקע בישולו הראשון. משא"כ לדרך החזו"א דבעינן שיהא חם כדי שלא יטעה לחמם מים שאינם מבושלין, א"כ מסתברא דגם אם נתחממו מחדש יהיה מותר. ובאמת בדברי החזו"א (סוף ס"ק י"ג) מפורש, דהכל תלוי במה שלא נצטננו בשבת זו, ומשמע שאם נצטננו בחול ונתחממו קצת שנית שוב אין בהם בישול.

[ומה שנקט החזו"א דבעינן שנתחממו בחול ולא מהני שנתחממו בשבת, לכאו' היינו משום דא"כ נפל בבירא כל חומרת הרמ"א, שהרי לעולם יהיה מותר להניחם אצל האש כדי שיתחממו קצת ואז יוכלו לחממן לגמרי, וגם גזירת הפשר לא שייכא בהו, מאחר שגם אם ישכחם ויתבשלו לא יעבור בשום איסור. ועמד בזה הגרש"ז במנחת שלמה ח"ב סי' ו' אות ג', ע"ש].

רובו יבש ומיעוטו לח

כתב במנחת כהן (משמרת השבת פ"ב) דלענין הגדרת תבשיל כיבש או לח אזלינן בתר רובו. ואם רובו יבש אף שמיעוטו לח אין בו בישול אחר בישול. והביא שכ"כ הבית יוסף (רנ"ג) מרבינו ירוחם בשם רבינו יונה. אלא שברבינו ירוחם גופיה אין הלשון כן, וכמו שהעתיק הבית יוסף לשונו בב' מקומות אחרים (שי"ח סוד"ה אפילו תבשיל, רנ"ח סוד"ה כלי) דכל **שיש בו רוטב** ונצטנן אם מחזירו לכירה הוי בישול, ולא כדבריו בסי' רנ"ג שהעתיק הלשון כל **שרובו רוטב**. ועמד בזה המנחת כהן שם, וכתב בזה"ל "**ואף שרבינו ירוחם לא כתב כן**, אלא כל דבר שיש בו רוטב, וכ"כ הב"י עצמו בסי' שי"ח בשם ר"י, מ"מ נראה שהב"י כתב זה להיות כן הדין לדעתו. וכן מסתבר, שכל שרובו יבש נידון ליבש, וכל שרובו רוטב נידון לדבר לח, דאל"כ נתת דבריך לשיעורין, כן נראה לי", עכ"ל. והרבה פוסקים הביאו דברי המנח"כ להלכה, בפמ"ג (רנ"ט משב"ז ג', א"א רנ"ג מ"א), בכף החיים (שי"ח ס"ק ס"ב), ובדעת תורה למהרש"ם (שיח טו).

אולם בשו"ת דברי נחמיה (כ"א) השיג על המנחת כהן, דאין דרכו של הבית יוסף לחדש חידושים ולהבליע אותם בשינוי לשון הראשונים, וכ"ש שהסברא ללכת בזה אחר הרוב אינה מתקבלת כלל. וכי יעיז לחדש, שקדירה שיש בה מיעוט חתיכות שלא נתבשלו כמאכב"ד, נלך אחר הרוב שנתבשלו כמאכב"ד ולא יאסר משום בישול.

יבש שנימוח ונעשה לח

במג"א שי"ח ס"ק מ' נחלק עם הלבוש בשומן קרוש שנימוח בבישול אם נידון כיבש או כלח. ועי' גליון השו"ע להגרעק"א ס"ס רנ"ג שביאר, דהבישול מתייחס אל מעשה ההנחה, דאח"כ אינו עושה

כלום [ואפשר דאזיל לטעמיה דהחיוב על שעת ההנחה]. ועל כן נחשב כיבש ולא כלח. [ובמנחת כהן (ש"ב פ"ג) הסכים לדברי המג"א, אך לאו מטעמיה, אלא משום דאזיל לטעמיה דגדר לח ויבש נקבע לפי הרוב, וכיון שהשומן מועט באינפאנד"ה נידון הכל כיבש].

ועי' מנחת שלמה ח"ב (סי' ו' אות ג') מה שביאר שיטת המג"א. ומה שכתב בארחות שבת (עמ' טו הע' נ') נפק"מ עפי"ד הגרש"ז, דדברי המג"א שייכים רק בדבר שנאכל גם כשהוא קרוש, משא"כ רוטב של עוף וכדו' שנעשה קרוש במקרר כמין ג'לי, כיון שאינו נאכל כך אין בו את ההיתר של המג"א ונחשב כבישול דבר לח.

ולמעשה אף שהט"ז וכמה פוסקים הסכימו עם הלבוש, מ"מ במשנ"ב ס"ק ק' הכריע כמג"א, וכן מבואר מהגרעק"א הנ"ל, וכ"ה בחזו"א ל"ז י"ג ד"ה והרוצה.

ובאגלי טל נ"ה ג' הקשה על המג"א מדברי הלח"מ בסוגיא דשדי סיכתא לאתונא, דמבואר שמתחייב אף בדבר שנעשה ראוי לבישול בתוך תהליך הבישול. ונמצא דעת הלח"מ כהלבוש.

ובטעם שאין בהמסת שומן איסור בישול של התכת מתכת במה שממיס השומן, יעוי' שביתת השבת מבשל ס"ק ל"ב מה שכתב בשם הנשמת אדם. ועי' תירוץ נוסף באגלי טל אופה נ"ה.

מלח וסוכר

המג"א לטעמיה כתב בסוף ס"ק ל"א, דאין בישול במלח מטעם אין בישול אחר בישול, והיינו דחשיב כיבש הגם שנימוח. ויעוי' גליון הרעק"א על המג"א שם לענין סוכר.

והנה במשנ"ב (שי"ח ע"א) ובשער הציון שם (ס"ק צ"ה) החמיר לענין סוכר ומלח. ותמוה, שהרי בדין השומן הכריע להיתר כדעת המגן אברהם.

וביארו הפוסקים דבמלח וסוכר איכא טעמים נוספים לאסור, ומשו"ה החמיר בהן. דהנה בשעה"צ ס"ק צ"ו ציין לשערי תשובה שהביא משו"ת **זרע אמת** או"ח ל"ט, דכיון שאין דרך לאכול את הסוכר בעין אלא כשהוא מחוי במים, על כן אין בישולו נחשב בישול כל צרכו, וכשממיסו במים הוי בישולו כל צרכו.

ובארחות שבת (עמ' טז הע' נ"ה) כתב טעם נוסף להחמיר במלח וסוכר טפי משומן, משום שנמחים מיד במים החמים, משא"כ שומן שנמחה רק לאחר זמן, כשגומר להתחמם.

בישול במים

מהו בישול 'כל צרכו' במים

בגמ' מ' ע"ב מבואר דאין איסור בישול במים אלא כשהביאם לחום שהיד סולדת בהן. ויש לעיין אם זהו שיעור בישול '**כל צרכן**', וכשבאו לחום שהיד סולדת מותר להביאן לידי רתיחה, או שמא זהו רק שיעור '**כמאכל בן דרוסאי**', ובישול כל צרכן הוי כשרתחו והעלו אבעבועות. [ואמנם הנפק"מ בזה הוא רק להשיטות דאסור לגמור הבישול בדבר שנתבשל כמאכב"ד].

השיטות דאין בישול במים אחר יד סולדת

ובמאירי (מ: ד"ה מביא) כתב להדיא "שהמים יש בהם **בישול גמור** ביד סולדת", ומשמע להדיא דביד סולדת נתבשלו כל צרכן. וכ"כ בפירוש בפני יהושע (מא. ד"ה במשנה המיחם שפינהו), דיד סולדת הוי בישול כל צרכו במים. וכך יש להוכיח מדברי הגרעק"א (גליון השו"ע ס"ס ש"א) והפרי מגדים (ס"ס ש"ב), שכתבו לענין האיסור לייבש בגדים סמוך לתנור משום אידוי המים הבלועין בהם, דאם היו המים מתחילה חמין בשיעור יד סולדת, ששרו הבגד בחמין, מותר לייבשן סמוך לתנור, דאין בישול אחר בישול. [כן הוכיח מדבריהם בפני שבת ח"א י' ד']. וכן מבואר גם בראש יוסף (שבת לו: ד"ה וכל) שכתב על מה שהזכירו התוס' (ד"ה חמין ותבשיל) ענין בן דרוסאי [לגבי איסור שהייה] במים חמין "ויש לראות, מה זה שכתבו התוס' בחמין כמאכב"ד, איך יצוייר זה בחמין **דכל בישולם הוא שיוחמו כדי שהיד סולדת בהם**, כמבואר לקמן מ' ע"ב". ומבואר ג"כ דיד סולדת במים הוי בישולן כל צרכן.

ובשיטה להר"ן (שבת מ: ד"ה שמן) כתב "ועכשיו למדנו זכות להתיר מה שנהגו עכשיו ליתן מים חמין לתוך החמין בשבת אחר שכבר הוחמו **בכדי שהיד סולדת בהן**, **שבאו לכלל בישול**, אף על פי שעכשיו אינן חמין כל כך מכיון שאינן צוננין, דמשום בישול ליכא". וכ"כ בארחות חיים לר"י מלוניל (שבת נ"ג), אלא שאין הכרח מדבריהם לנידון דידן, שכן לשיטתם אין איסור בישול אחר שנתבשל כמאכב"ד, וא"כ אפשר דכוונתם שבאו לכלל בישול היינו שנתבשלו כמאכב"ד.

השיטות דיד סולדת הוי כמאכל בן דרוסאי

ואולם מדברי הרא"ש (שבת פ"ג סי"א) משמע דיד סולדת במים הוי כמאכל ב"ד, שכתב להוכיח מהסוגיא דביצה (לד.) דיש בישול אחר בישול, ונקט מתחילה דמיירי שנעשית במים הגסה אחר שנתבשלו כמאכל ב"ד, ועל כן נתחייב הראשון שהביאם ליד סולדת וגם המגיס על שקירב גמר בישולן. ומבואר דשייך תוספת בישול אחר יד סולדת. [ועי' מנחת שלמה ח"ב ו' ב'].

וכך מתבאר גם מדברי רבינו יונה (המובאים בר"ן ר"פ אין טומנין ד"ה והרב), שכתב דמים שיצאו מכלי ראשון בטל כח רתיחתן מלבשל ואסור להכניסם בכלי ראשון. וביאר כוונתו במנחת שלמה (ח"ב ו' ב'), ובארחות שבת בשם הגר"ש אויערבך שליט"א, דיד סולדת הוי כמאכל בן דרוסאי וכל צרכו הוי ברתיחה גמורה.

דעת הבית יוסף

והנה בבית יוסף (שי"ח ד', ד"ה אפילו) אחר שהביא השיטות דדבר לח שנצטנן יש בו משום בישול, כתב "**ומשמע לי כל שהיד סולדת בו מקרי רותח**", והביאוהו המג"א (סקי"ב) והמשנ"ב (ס"ק כ"ד). ופשטות כוונתו, דלח שנתבשל ורתח, אף שנצטנן מרתיחתו, כל שעדיין יד סולדת בו חשיב כרותח ומותר להרתיחו, דאין בישול אחר בישול. וכן פירש כוונתו בעולת שבת "כלומר, דאם עשה אח"כ שיהיה הקדירה מרתיח פטור, כיון שכבר גם כן היתה היד סולדת בו".

ומשמע לפי"ז, דמה שמותר להרתיח דבר לח שהיד סולדת בו, הוא רק לאחר שרתח מתחילה ואח"כ נצטנן ליד סולדת, אבל דבר שלא הורתח מעולם אסור להרתיחו אף שנתחמם ליד סולדת. וכן בשו"ע הרב (שי"ח ט') הביא דברי הבית יוסף לענין בישול אחר בישול, שכתב וז"ל "דבר לח יש בו בישול אחר בישול, דהיינו תבשיל לח **שנתבשל כבר כל צרכו** ונצטנן, ואפי' לא נצטנן לגמרי אלא שאין היד סולדת בו חייב משום מבשל, אבל אם הוא חם כ"כ עד שהיד סולדת בו ומרתיחו יותר אין בזה משום בישול, ומותר אפילו לכתחילה להרתיחה סמוך לאש במקום שאין לחוש לחיתוי". ולפי"ז משמע מדברי הבית יוסף דיש איסור להרתיח מים שהיד סולדת בהם ועדיין לא הורתחו מעולם. וכך אמנם נקט בתהלה לדוד (שי"ח י"ז). וכ"ה דעת האגלי טל (השמטה עמ' קל"ח).

אולם באגרות משה (או"ח ח"ד ע"ד) כתב להוכיח מכאן ההיפך, שהרי כל מה שמצינו חילוק בין פעם ראשונה לשניה הוא בדעת הרמ"א, שהקל במים שנתבשלו דאין בישול אחר בישול אף שנצטננו מיד סולדת כל זמן שעדיין חמין קצת, אבל המחבר פליג בזה, ולדעת המחבר משמע שאין חילוק, וכל שירד מדרגת חומו פקעה חשיבות הבישול של אותה דרגת החום, ולכן אם נצטנן מיד סולדת נאסר בחימום, ולשיטתו מסתברא דאם היה איסור בפעם ראשונה להרתיחו אחר שנתחמם כיד סולדת, הוא הדין דאסור להרתיחו בשנית אחר שנצטנן מרתיחתו. וממה שכתבו הבית יוסף והערוך השולחן להתיר, מוכרח דאין זה היתר דוקא בדין בישול אח"ב, אלא גם בפעם הראשונה מותר להרתיחן. ובשביתת השבת (פתיחה אות יח) נסתפק ג"כ בכוונת הבית יוסף, אם כוונתו להתיר דוקא ברותח שנצטנן או אף מלכתחילה, והסיק כדעת האגרו"מ דמותר גם בפעם הראשונה (כמבואר בכללי בישול בקצרה שבסוה"ס).

והנה במנחת שלמה (ח"ב סי' ו' אות ב') העלה לחדש, דאיכא ב' ענייני בישול במים, א' חימום וב' בישול, וכתב דענין החימום הוא בהבאה ליד סולדת, ובהרתחה אין תוספת חימום מאשר ביד סולדת, אלא שבהרתחה נוסף ענין הבישול, שרק בהרתחה מתבשלים המים ונעשים 'מים רתוחים'. ולדבריו מבואר היטב החילוק בין פעם ראשונה לשנית גם לפי המחבר, דפעם ראשונה אסור להרתיח משום בישול המים, אך לאחר שרתחו אין שייך בהם עוד ענין בישול, דלגבי זה הוו כיבש דאין בישול אח"ב, ורק ענין חימום שייך בהן, וזה הוי רק בהבאתן ליד סולדת, אך משבאו ליד סולדת שוב אין מניעה להרתיחן. ולפי"ז שפיר יש לקיים הבנת העולת שלמה ופשטות הערוך השולחן דרק בפעם השנית יש היתר להרתיח המים לדעת הבית יוסף.

כלל העולה: דעת רבים **שאין בישול במים לאחר שבאו ליד סולדת**. כ"ה במאירי, בפנ"י, ברעק"א, בראש יוסף ובפמ"ג, וכן הוא דעת האגרו"מ ושביתת השבת בשיטת הבית יוסף [ועי' בהערה דכ"ה דעת החזו"א[53]]. מאידך משמעות הרא"ש ורבינו יונה, וכן פשטות כוונת הב"י והערוך השלחן ודעת העולת שבת שאסור להרתיחן, וכ"כ האגלי טל. **ולמעשה** דעת פוסקי דורינו לאסור, שכ"כ במנחת יצחק (ח"י סי' כ"ח), ובשבט הלוי (ח"ז מ"ב ג'), וכ"ה בשבות יצחק בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל. אולם במאור

[53] במאור השבת (פ"ט הע' כ"ב כ"ב) האריך לברר שיטת החזו"א, והוכיח מדבריו בכמה דוכתי שסובר לעיקר הדין דיד סולדת במים הוי בישול כל צרכן. ראשית הוכיח כן מלשון החזו"א (ל"ז כ"ז) שכתב "שפך חמין לתוך הקדירה שע"ג כירה והן חמין שהיד סולדת, אין כאן משום בישול אלא משום איסור חזרה", ומשמע דכל שנתחממו ליד סולדת אין חשש בישול. ואין לפרש דמיירי ברתחו ונצטננו ליד סולדת, דהא קיי"ל כהרמ"א דרתחו ונצטננו אין צריך שתהא היד סולדת בהן, וסגי שעדיין הם חמין קצת.

[ויש שרצו להוכיח מדברי החזו"א שם בסק"ו שכתב לענין שיעור בן דרוסאי דהתחלת החשבון משעה שהיד סולדת, דמשמע שיד סולדת הוא בן דרוסאי במים. אך במאור השבת (עמ' ריז) דחה ראייתם, דהתם איירי לענין תבשיל שיש בו רוטב, וע"ז כתב דחימום המים שבו ליד סולדת הוי בן דרוסאי כלפי בישול התבשיל].

ועפי"ז פקפק הרבה במה שמובא בדינים והנהגות ממרן החזו"א פי"ב סי"ג, שאם המים העומדים על האש לא הספיקו לרתוח, אין להוציא מהם מעט בשבת כל זמן שלא העלו רתיחות, שעי"ז המים הנשארים ממהרים להתבשל. וזה שייך רק אם נימא דיש איסור להרתיח מים שהיד סולדת בהן. והביא שם מדברי החזו"א המפורשים בספרו (ל"ו ג') שדן בכה"ג ממש ולא חשש משום בישול.

השבת (סי' ט' הע' כ"א) הביא מהגרשז"א זצ"ל, דאף שלכתחילה יש לאסור, מ"מ כשיש עוד צירופים אפשר לצרף כסניף להקל, דאין בישול במים אחר שבאו ליד סולדת.

פסחים דף מא.

בישול אחר אפיה

ישוב שיטת היראים מקושיית הראבי"ה

עי' ביראים מצוה רע"ד (והר"ד בהגהות מיימוני פ"ט שבת ה"א, ובמרדכי רמז ש"ב, ובסמ"ג לאוין ס"ה), ומה שהקשה עליו הראבי"ה מהסוגיא בברכות לח:, וקושייתו תלויה בפירושי הראשונים בסוגיא שם, מה כוונת הגמ' בדחייה "עד כאן לא קאמר ר' יוסי התם אלא משום **דבעינן טעם מצה וליכא**":

בראבי"ה נראה שמפרש שיש דין '**טעם מצה**'. וכ"כ **רשב"א וריטב"א** שם, ועי' **מאירי** שהקשה דהא קיי"ל בלע מצה יצא, ותי' דכשיש בה טעם מצה לא בעינן שיחוש בו, דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת, אך שנתבשל ונתבטל טעם מצה לא יצא.

הבה"ג (הלכות מצה עמ' 296) **הרמב"ן** (ברכות לט.) **והר"ש בחלה** (פ"א מ"ד) מפרשים, שצריך במצה תורת 'לחם' [שחל ע"י אפיה], והבישול מבטל את האפיה ומפקיע '**תורת לחם**', וכ"ה לשון היראים גופיה.

בתוס' (פסחים מא. ד"ה אבל) **ובתוס' רא"ש** (ברכות לח:), **ובתלמידי רבינו יונה** (שם) מפרשים דהבישול אינו מבטל תורת לחם אלא מבטל טעם **מצה עניה** ושויא **מצה עשירה**. [ומהאי טעמא מוקמי לה אפי' בעיסה עבה, שלדעת ר"ת יש בה שם לחם גם בלא אפיה מצד עצם העיסה, ומ"מ פסולה למצה משום דהבישול מבטל האפיה והוי מצה עשירה].

ובבית יוסף נראה שהבין בשיטתם דאין הבישול מבטל האפיה אלא רק משוי עלה שם מצה עשירה, אך בלשון התוס' מפורש שמבטל האפיה לשוויה מצה עשירה. וצ"ב באמת אמאי הוצרכו לכך. וביאר הגרי"ז (מנחות עה:) דדעת התוס' שאין הבישול סיבה להחשב מצה עשירה, אלא שיש תנאי במצה עניה שתהא אפויה, ועל כן רק ע"י שהבישול מפקיע האפיה נעשית מצה עשירה.

ובאגלי טל (ט"ו, י"ב־י"ג) מבואר בדרך אחרת, דאמנם סגי בשם 'מבושל' כדי לאשוויי מצה עשירה, אלא שלא חל בה שם מבושל בלא שפקע שם אפויה, ועל כן בהכרח דפקעה האפיה, שרק ע"ז חל בה שם מבושל העושה אותה למצה עשירה.

ומבואר שכל קושיית הראבי"ה היא לפי דרכו בהבנת הסוגיא בברכות, אך לשאר פירושים לא קשה מידי, לא מיבעיא לשיטת הבה"ג ודעימיה דכוונת הגמ' בברכות דהבישול מבטל האפיה ומפקיע תורת לחם, אלא אף לשיטת הראשונים דהבישול משוי מצה עשירה, היינו ג"כ ע"י שמבטל האפיה.

אך יש בפוסקים שכתבו ליישב שיטת היראים אפילו לפי פירוש הראבי"ה, דבישול אין מבטל אפיה אלא רק משנה טעם המצה. דסגי לחיוב שבת במה שנוסף תיקון, אף שאין מתבטל התיקון הקודם. עי' בט"ז שי"ח ו', ובאגלי טל ט"ו ג' מה שתמה על דבריו, ומה שביאר בבית מאיר (שי"ח ה'), ובאגלי טל ס"ק מ"ב.

אם אפיה מבטלת בישול

ביראים כתב להוכיח מיבמות (מ.) דכשם שבישול מבטל אפיה, כך אפיה מבטלת בישול. אולם דעת כמה ראשונים לחלק, שדוקא הבישול מבטל את הקודם לו אבל אין אפיה וצליה מבטלים את הבישול. כך מבואר בסמ"ק (עמ' רפה) בכלבו (ל"א) ובארחות חיים, ובשלטי גבורים (דף ס"א מהרי"ף)

כ"כ בדעת הטור, וכך נקטו המנחת כהן (פ"ג) הטל אורות (לט.) והאבני נזר (רס"א) בדעת המחבר להלכה, וכמו שיבואר.

ובכלבו הוכיח כן מהגמ' בפסחים, דמוקמינן לברייתא כר' יוסי דבישול מבטל צליה, ומ"מ מבואר ברישא דבישלו ואח"כ צלאו חייב, הרי דצליה אין מבטלת אפיה. ובישוב הברייתא אליבא דהיראים כתבו הפרי יצחק (סי' כ') והאגלי טל (ט"ו ח'), דאף שבאמת הצליה מבטלת את הבישול, מ"מ מאחר שחל בו איסור בעת שהיה מבושל תו לא פקע ממנו האיסור אף לאחר שנתבטל ממנו שם מבושל, ד"איסור שבו להיכן הלך".

וכתב האגל"ט דיש נפק"מ בין השיטות לענין פסח שבישלו בחמי טבריה, שמבואר בגמ' שאין בזה איסור מבושל, האם יוכל לתקנו כעת ע"י צליה [דאם לא יתקנו, אף שאין בו איסור לאו דבשל מבושל, יש בו איסור עשה דכי אם צלי אש, וכמש"כ התוס' בפסחים, דמחוסר צלייה הוא]. דלפי הכלבו ודעימיה שצליה אין מפקעת בישול לא יועיל מה שיצלהו, אך לפי דרכו אליבא דהיראים דהצליה מפקעת בישול אלא שנשאר בו איסורו, א"כ כאן תפקיע הצליה מידי בישול חמי טבריה ויהיה כשר, דלא חייל בו איסור מעיקרא.

ועי' פרי מגדים (שי"ח א"א י"ז) שעמד בקושיא זו, אמאי חייב משום בישול אליבא דהיראים, הא צליה מפקעת הבישול, וכתב "ובשלו ואח"כ צלאו חייב בפסח, **אע"ג דמבטל ליה**, **לאו לגמרי**, **והוספה הוא**, **ומחייב בתרווייהו**, עי' פסחים מא. לרב כהנא וברמב"ם פ"ח מקרבן פסח", וצ"ב כוונתו, ויעוי' בביאוה"ל שהביאו ומה שנקט בכוונתו.

ומה שהוכיח היראים מיבמות דיש אפיה אחר בישול, יקשה משם על שיטת הכלבו, וכמו כן יקשה מהתם לשיטת ראבי"ה שנקט דאין אפיה ובישול מבטלין זה את זה. ובישול שיטתם כתב באגלי טל (ט"ו ה'), דאמנם לענין ברכה יש חשיבות באפיה לבטל הבישול, שע"י האפיה נעשה בו שם לחם, אבל לענין שבת אין חשיבות מלאכה לחייב על כך. [וע"ש דאליבא דהראבי"ה רצה לחדש דרך אחרת, דבאמת באפיה אחר בישול בלחם יש חשיבות גדולה באפיה, ובזה גם הראבי"ה מודה דאיכא חיוב בשבת]. ועוד יש ליישב עפי"ד הרמב"ן (מלחמות פסחים יא:) שכתב דאחר בישול גמור אין מקום לאפיה, ופירש הגמ' ביבמות דלא מיירי בבישול גמור אלא בחליטה מועטת, ועל כן יש מקום לאפיה אחריה.

והנה בשו"ע שי"ח ט"ו התיר המחבר ליתן דבר מבושל כנגד המדורה, והקשה בביאוה"ל בשם הבית מאיר ומאמר מרדכי, אמאי אין זה אסור מדין צליה אחר בישול. ובמנחת כהן וטל אורות נקטו מכחח זה דדעת המחבר ככלבו והסמ"ק שיש לחלק בין בישול ואפיה לאפיה ובישול, ועל כן אין איסור בצליה אחר בישול.

אך בדרישה ובמג"א (ס"ק י"ז) שו"ע הרב והמשנ"ב הביאו להלכה דאסור גם צליה אחר בישול. וליישב לדרכם דברי המחבר בסעיף ט"ו כתב החזו"א (ל"ז י"ד) דכיון שאינו ממש על האש אלא רק נגד המדורה אין נכנס בו טעם צלי חזק שיבטל את הבישול, אלא רק מתייבש קצת, ובזה ליכא משום צליה אחר בישול, ע"ש. וכ"כ במאמר מרדכי. ועי' אגלי טל (ס"ק י"ח) ובאבנ"נ (רס"א) מש"כ ליישב בעוד אופנים.

ויש שכתבו ליישב, דהנה המחבר הביא פלוגתת היראים והראבי"ה בלשון יש מי שאומר וכו' ויש מתירין, וכלל הוא בשלחן ערוך דכל י"א וי"א הלכה כי"א בתרא. וגם החולקים על כלל זה, כתבו דהיכא שהביא י"א אחד בלשון יחיד וי"א אחד בלשון רבים הלכה כי"א שכתב בלשון רבים. והכא הרי כתב י"א בתרא בלשון רבים והראשון בלשון יחיד. ונמצא דהכרעת המחבר להיתר כראבי"ה. [ונקטו הפוסקים עיקר כפירוש הבאר הגולה דהיש מתירין שכתב המחבר היינו הראבי"ה, וכמו שקילס דבריו בבית יוסף, ודלא כרמ"א שהוסיף על דברי המחבר "בכלי שני", והיינו שהבין דהיש מתירין התירו דוקא בכלי שני]. ולפי"ז מיושב היטב מה שסתם להיתר בסעיף ט"ו, דזהו לפי מה שהכריע בסעיף ה' כשיטת הראבי"ה להיתר.

שבת דף יח:

סוגיא דמגיס

אם יש איסור מגיס ביורה עקורה

ברמב"ן רשב"א ור"ן (יח:) הוכיחו מהגמ' דיש חיוב מגיס גם ביורה עקורה, וכ"כ הרא"ש (פ"א סל"ד), אך **בריטב"א** פליג, דהסוגיא מיירי דמתחייב משום צובע אבל משום מבשל אין לחייב אלא במגיס על האש, וכ"כ **המהרש"א** בשיטת **התוס'**, דמהאי טעמא פירשו הסוגיא בצובע. אך בפמ"ג (רנ"ב משב"ז א') פירש דטעמייהו משום שפירשו הסוגיא במבושל כל צרכו, שכן דרך הצבעים להוסיף הצמר ליורה אחר שנתבשלו הסמנים כל צרכן, ועל כן הוכרחו לפרש משום צובע. [ואף שהצבע עדיין לא נקלט כ"כ בצמר, דבצמר ליכא משום בישול אלא בסממנים].

וברמב"ם (פ"ג שבת הי"א) כתב דאסור להוציא עם מגריפה תבשיל מקדירה **שעל האש** בשבת מפני שמגיס ונמצא כמבשל בשבת [והראב"ד בהשגות כתב דהפריז על מידותיו], ופירש **המ"מ** דאסור מדבריהם להוציא בכף שמא יבוא להגיס. וכתב **הלח"מ** דמה שאסר הרמב"ם דוקא **על האש** היינו משום דמפרש הסוגיא בצובע, אך משום מבשל אין מתחייב בהגסה אלא על האש, ובגליון הגרעק"א ציין למהרש"א הנ"ל.

והכס"מ כתב דמה שכתב הרמבם "על האש" לאו דוקא. וביאר כוונתו **בחזון איש** (ל"ז ט"ו), דנקט הרמב"ם מקרה מצוי ושכיח, דמצוי שמניח אדם קדירה חייתא על כירה שאינה גרופה וקטומה וכשבא לטעום ממנה בשבת אינו יכול להגביה מעל הכירה משום שלא יוכל להחזירה, וזהו שכתב הרמב"ם דבא להוציא מקדירה שעל האש.

אך האחרונים דייקו מדברי הרמב"ם פכ"א סוף הי"ג דמשמע מדבריו כפירוש הלח"מ, דאיכא מגיס דוקא בקדירה שעל האש, שכתב שם הרמב"ם דמותר לגמור שחיקת הדייסא אחר שהורידוה מהאש, ועי' בית יוסף ס"ס שכ"א שהביא לדברי הרמב"ם וביאר הטעם שאין בזה משום איסור מגיס, מאחר דמיירי שנתבשלה כל צרכה. ומבואר עכ"פ דכל ההיתר רק משהורידוה מהאש, הא על האש אסור.

והנה במ"מ נקט דהרמב"ם מיירי באינו מבושל כ"צ, דבמבושל כ"צ ליכא משום בישול. אך החזו"א כתב דפשטות דברי הרמב"ם מיירי במבושל כ"צ, ועל כן ביאר דסובר הרמב"ם כשיטת הכלבו דאיכא משום מגיס בקדירה על האש גם במבושל כ"צ, ולפי"ז נמצא ג"כ כלח"מ דהחיוב דוקא בקדירה שעל האש.

מדוע אין אוסרין שהייה מחשש שמא יגיס

ברשב"א והרמב"ן מבואר דהא דמותר להשהות (לחנניה) תבשיל שנתבשל כמאכב"ד, ולא חיישינן שמא יהא מגיס, משום דאין חיוב במגיס אלא בהגסה קמייתא, או משום שאין מגיס אחר שנתבשל כמאכב"ד. [ויעוי' חזו"א שנסתפק לפרש תירוץ שני של הרשב"א, שהוא בצירוף תירוץ קמא. והיינו דהגסה קמייתא לעולם חייב גם אחר בן דרוסאי, והגסה שניה אין עליה חיוב כשבאה לאחר בן דרוסאי, ע"ש].

והקשה החזו"א (ל"ז ט"ו) לפי הרמב"ם והכלבו דלית הנך ב' תירוצי, שאסרו גם הגסה שניה וגם

אחר מאכב"ד, א"כ תקשי קושיית הרשב"א. ויעו' ברמ"ך שהקשה מקדירה חייתא, ובכס"מ פ"ט ה"ג הביא בשמו שהקשה גם מכל שהייה בדבר שנתבשל כמאכב"ד. ועל קדירה חייתא תי' הרמ"ך דכיון שהיא קדירה חייתא הסיח דעתו ממנה ולא חיישינן שמא יגיס. אך קשה עדיין מתבשיל שנתבשל כמאכב"ד [והרמ"ך תי' ע"ז דאין בישול אחר ב"ד, אך זהו שלא כשיטת הרמב"ם], או ממבושל כ"צ לסוברים שגם בזה אוסר הרמב"ם הגסה, וכשיטת הכלבו.

ובחזון יחזקאל תירץ דהרמב"ם והרמ"ך אזלו לטעמייהו, דהרמב"ם פירש היתר גו"ק משום דהוי גילוי שמסיח דעתו וא"כ מהני האי טעמא גם לחשש הגסה, משא"כ הרמ"ך בה"ה כתב טעם ההיתר בגו"ק משום היכר, ומשו"ה הקשה לטעמיה דאין זה מועיל אלא לשמא יחתה בגחלים, דלזה מהני ההכירא דעביד בגחלים, אך אין זה מועיל לשמא יגיס בקדירה, דבקדירה ליכא היכרא, ולכן הקשה לטעמיה.

הגסה במבושל כל צרכו

בריטב"א (יח:) כתב דאסור **מדרבנן** להגיס בדבר שנתבשל כל צרכו בעודו על האש. וכך נקטו בדעת הרמב"ם המ"מ והלח"מ (פ"ג הי"א) [ועי' לעיל דכן מבואר להדיא מדברי הרמב"ם בפכ"א סוף הי"ג]. ובטעם האיסור מצינו ב' טעמים:

א' בתפארת שמואל על הרא"ש (פ"ג אות ט"ז) כתב מטעם שמא יטעה ויראה לו שמבושל כ"צ ויגיס ויבוא לידי איסור סקילה. [ובשלחן שלמה שיח ס"ג ג' פירש באופ"א קצת, דמאחר שאין הגסה נראית בעיני האנשים כבישול, ומהאי טעמא יש לחוש שיבואו להגיס באינו מבושל כ"צ [הגם שיודעים שאינו מבושל כ"צ], על כן החמירו בהגסה אף במבושל כ"צ].

ב' באגלי טל (סק"מ) ובמאמר מרדכי (שיח כ) פירשו טעם הגזירה משום דכשמגיס על האש הוי מחזי כמבשל. [ומצינו כעין זה בריטב"א לט. שכתב דיש בישול אחר בישול בדבר יבש שנתבשל כל צרכו אם מבשלו על האש, משום דמחזי כמבשל].

ולשיטות הנ"ל האיסור מדרבנן במבושל כ"צ הוא דוקא בקדירה שעל האש. אולם בדרכי משה (שיח ז) הביא מהר"י ווייל שאוסר בכל ענין, והיינו דאוסר גם במבושל כ"צ וגם שלא על האש. והביאו להלכה הרמ"א בס"ס שי"ח. ונח' הט"ז והמג"א, לט"ז דברי מהר"י ווייל חומרא בעלמא, ולכן דוקא בהגסה ממש אסור, לא הוצאה בכף או כיסוי. אך במג"א נראה שנקט דאוסר המרי"ו מדינא, ועל כן כתב לאסור אף הוצאה בכף. [ועי' ביאוה"ל דלמעשה נוהגים להקל להוציא בכף, וכשיטת הט"ז].

ובדעת המחבר שכתב דאין איסור הגסה במבושל כ"צ, אפשר שמודה דיש איסור בעודן על האש, וכמו שמשמע בס"ס שכ"א, והכא איירי המחבר ביורה עקורה.

ובכלבו כתב לאסור **מן התורה** במבושל כל צרכו והוא על האש [ואין כוונתו דבעינן על האש דוקא בכל צרכו, דיעוי' לעיל שם שכתב כהריטב"א דכל מגיס הוי דוקא על האש, ופירש הסוגיא בדף י"ח דמיירי משום צובע]. ועי' שעה"צ שי"ח קמ"ח שתמה ע"ז. ומש"כ בשביתת השבת ס"ק פ"א, חזו"א ל"ז ט"ו, ובארחות שבת עמ' מט הערה קפא מה שביאר בשם הגר"ש אויערבאך שליט"א, וכעי"ז כתב באגרות משה או"ח ח"ד ע"ד (בישול אות ט'), "ואיכא קצת טעם לע"ד, דאף שהקדרה הוא מבושל כל צרכו, סובר שאירע הרבה פעמים שאיכא קרטין דלא נתבשלו כל צרכן אף שהן ראוין לאכול אגב רובא דרובא מהקדרה שהוא מבושל כל צרכו, והגסה שמערב כשהוא על האש עושה שיתבשל גם הם, לכן חמור ויש לאסור".

שבת דף מ:

סוגיית גזירת הפשר

צורתא דשמעתתא

לב הסוגיא הוא פלוגתת הראשונים אם קיים איסור '**הפשר**'. דהנה שיעור הבישול להתחייב עליו בדבר לח הוא להביאו ליד סולדת, כמבואר בסוגיין. ולפי"ז כשמניח תבשיל סמוך לאש אך דעתו לסלקו משם קודם שיתחמם ליד סולדת אין כל איסור [וכמבואר לעיל דף ד. דאם רדה הפת קודם שנאפת פטור], וכך באמת דעת רש"י הרמב"ן והרמב"ם, דמותר. אך דעת רוב הראשונים [תוס', ראי"ש, ספר התרומה, ראבי"ה, מרדכי, רשב"א, ריטב"א, ר"ן] שיש בזה איסור מדבריהם, ומצינו כמה דרכים בגדר האיסור וטעמו, וכמו שיתבאר.

ומעתה סובב קוטב הסוגיא סביב המימרות המובאות בסוגיין בענין חימום בלא בישול, אם יש להוכיח מהן לאיסור הפשר. ומדברי הראשונים שנחלקו בביאור המימרות, וכאיזה מהן קיי"ל להלכה, מתבארים שיטותיהם בנידון הנ"ל.

א' - מתחמם אדם כנגד המדורה

"מתחמם אדם כנגד המדורה ויוצא ומשתטף בצונן, ובלבד שלא ישתטף בצונן ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר מים שעליו". ובטעם האיסור מצינו ב' דרכים בראשונים:

דרך א' - פירוש התוס', הרמב"ם (שבת כ"ב ג'), הרמב"ן, חידושי הר"ן, ובשיטה להר"ן בשם הרא"ה, והסכים הרשב"א לפירוש זה, דהאיסור משום **גזירת מרחצאות**, דדומה לרוחץ בחמין, ויבוא להחם מים לרחוץ גופו. והוסיף בשיטה להר"ן בשם הרא"ה "**ולאו משום איסורא דהפשר מים נגעו בה** דודאי הפשר מים שרי, אלא משום גזירת מרחצאות".

דרך ב' הרשב"א בשם רבינו תם, הראבי"ה (שבת ר"ב), דהאיסור משום **הפשר** המים, ובריטב"א ותוס' ראי"ש הביאו ב' הדרכים.

והנה הרמב"ן והרא"ה שנקטו כדרך הא', אזלי לטעמייהו וכמו שכתבו להדיא הטעם משום דאין איסור הפשר במים. וכן הרמב"ם אזיל לטעמיה, שנקטו הפוסקים בדעתו דאין איסור הפשר, ולכן הוצרך לפרש טעם האיסור משום גזירת מרחצאות.

אך בשיטת התוס' הרשב"א וחי' הר"ן צ"ע, דהתוס' להלן (מח. ד"ה מאי שנא) נקטו שיש איסור הפשר, ואסור להניח מים במקום שעלולים להגיע ליד סולדת, ומדוע הוצרכו לפרש האיסור משום גזירת מרחצאות. וכן קשה בדעת הרשב"א וחי' הר"ן, שאסרו הפשר והסכימו לפירוש התוס' כאן.

ובראש יוסף רצה לדקדק מדברי התוס' אלו שבאמת חולקים על תוס' להלן וס"ל שאין איסור הפשר, אך עדיין צ"ע בשיטת הרשב"א וחי' הר"ן.

ובפשוטו היה מקום לומר, דכיון שטעם איסור הפשר משום שמא ישכח להסירו ויתבשל (וכמש"כ התוס' בדף מח.), א"כ כאן שהמים על גופו ובודאי לא ימתין עד שיגיעו ליד סולדת, שהרי גופו יסלוד מהחום, א"כ לא שייך כאן גזירת הפשר. ומשו"ה הוצרכו לפרש האיסור מטעם אחר. וכ"כ במגילת ספר שבת (סי' ג' אות יב), ולפי"ז א"ש דברי התוס' כאן עם התוס' להלן דף מח.

אלא שצ"ע לפי"ז שיטת רבינו תם והראבי"ה שפירשו האיסור משום גזירת הפשר. וצ"ל בשיטתם

ע"ד המבואר בארחות חיים, וז"ל "כתב הר"פ ז"ל, אדם שנטל ידיו בחורף צריך ליזהר שלא יחמם כנגד האש, שמא יפשיר מים שעליו, **ואפשר שיבא בכדי היד סולדת בו**, **שסובל מחמת קרירות שהיתה בו**". או נימא דס"ל שאין טעם גזירת הפשר שמא ישכח, ועל כן שייך הגזירה גם במקום שאין חשש שישכח, וכפי שיתבאר להלן.

והנה בפמ"ג (שי"ח א"א ל"ז) ובמשנ"ב (ס"ק צ"א) נקטו להדיא דהיכא שיש סברא שלא ישכח לסלקו, כגון שאם יהיה מונח הרבה יתקלקל וישרף, ליכא איסור הפשר. וזהו כפי שנתבאר בשיטת התוס' הרשב"א וחי' הר"ן בסוגיין, ודוק. [אלא דיעויין בחלק העיונים וביאורי סוגיות, שהוכחנו בדעת הרשב"א דיש איסור גם במקום שלא שייך שכחה, ממה שכתב בדף מ"ח שיש איסור גם בהפגת צינה בעלמא, אשר מבואר בספר התרומה דבכה"ג ליכא חשש שכחה, וצ"ע].

ועי' שש"כ (פ"א הע' ח') בשם הגרשז"א דאסור להפשיר אפילו ע"ג פלטה שעתידה להתכבות ע"י שעון קודם שיבא ליד סולדת. אך להמבואר בפמ"ג ומשנ"ב הנ"ל נראה שמותר.

ב' - מביא אדם קיתון מים וכו'

"מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו, אלא בשביל שתפיג צינתן וכו'". במימרא זו ב' עניינים חלוקים, חימום **מים** והפשר **שמן**. ולענין שמן נחלקו התנאים, ונחלקו אמוראים בדעת ת"ק. וענין איסור הפשר בשמן נקטו רוב האחרונים דהוא רק מדרבנן (ע' פני יהושע ועוד), ואינו נוגע לנידון 'גזירת הפשר', וכעת יתבאר שיטות הראשונים ברישא לענין מים:

"מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו אלא בשביל שתפיג צינתן". רוב הראשונים מפרשים דיחמו היינו **יתבשלו** ותפיג צינתן היינו **הפשר**, כלומר חימום פחות מיד סולדת, ולפי"ז נמצא דהברייתא **מתירה** הפשר. אלא שנחלקו בביאור נידון הברייתא, אם החילוק בין "יחמו" ל"תפיג צינתן" הוא חילוק **במקום** או חילוק **בזמן**. רש"י מפרש דהחילוק **בזמן**, דאסור להניח כנגד המדורה **שיעור זמן** שיחמו ויבואו ליד סולדת, ומותר להניח **שיעור זמן** כדי שתפיג צינתן, דהיינו שמסלקן קודם שיגיעו ליד סולדת. וכל זה **אף במקום** שיכולים להגיע שם ליד סולדת, ומבואר שיטת רש"י דליכא גזירת הפשר.

אך בתוס' (מח.) ובראי"ש (פ"ג י') הריטב"א והרשב"א מפרשים דהחילוק הוא **במקום**, דאסור להניח כנגד המדורה **במקום** שיכול להגיע ליד סולדת **אף שמניח שיעור זמן** מועט של הפגת צינה. ומותר להניח רק **במקום** שיכול להגיע בו להפגת צינה. ולדבריהם מתבאר בברייתא שיש גזירת הפשר ואסור להניח במקום שיכול להגיע ליד סולדת אף על דעת לסלקו.

[וכך נחלקו גם בביאור מימרא דר' יהודה אמר שמואל להלן, "א' שמן וא' מים יד סולדת אסור אין יד סולת מותר", אם החילוק הוא ב**שיעור הזמן**, דהאיסור רק לחמם עד שיבוא ליד סולדת, או שהחילוק **במקום**, דאסור להניח אפילו מעט במקום שיכול לבוא ליד סולדת].

וב**ספר התרומה** (סי' רל"ב) **והראבי"ה** (שבת ר"ב) ס"ל ג"כ דהפשר אסור, ומפרשים הברייתא דמיירי כולה במקום שיכולים להגיע ליד סולדת, אלא שמפרשים ד"יחמו" היינו **הפשר** ו"תפיג צינתן" היינו **כמשמעו**, אפילו לא הפשר אלא הפגת צינה בעלמא. ולדבריהם כל הברייתא מיירי במקום שיכולים להגיע ליד סולדת, ועל כן להניחם ע"מ שיחמו אסור אף שדעתו לסלקם קודם שיתבשלו, דהפשר אסור במים. ומותר להניחם רק כדי להפיג צינה, כפשוטו.

ובטעם שמותר להניח כדי להפיג צינה גם במקום שיכולים להתבשל, כתב בס' התרומה דכיון שדעתו להניחו רק זמן מועט אין חשש שישכח לסלקו. ובראבי"ה כתב משום דרק הפשירו זהו בישולו מדרבנן, וגזרו עליה, והפגת צינה אינה 'הפשר'. ואזלי לטעמייהו, דבראבי"ה מבואר דגדר גזירת הפשר היינו דגזרו על הפשר אטו בישול, וזהו שכתב דהפגת צינה אינה הפשר, אך לספר התרומה גזרו שמא ישכח, ועל כן גם הפגת צינה בכלל הגזירה אם אך היה שייך בה טעמא

דשכחה, ולזה הוצרך לפרש דהפגה הוי זמן מועט וליכא חשש שכחה, ודוק.

ולשיטה זו דהפשר אסור במים, ומיירי כל הברייתא במקום שיכול להגיע ליד סולדת, יש לעיין בדעת ר' יהודה שהתיר הפשר בשמן, אם פליג גם לענין מים. ובראבי"ה כתב בזה ב' דרכים: **דרך א'** דר' יהודה נחלק על ת"ק ומתיר הפשר גם במים. **דרך ב'** דר' יהודה מודה במים ומיקל דוקא בשמן. והדרך הב' יש לה מקום רק לשיטת הראבי"ה לטעמיה, דטעם גזירת הפשר הוא שנתנו על הפשר דין בישול מדרבנן שמא יבואו לטעות ולבשל, ועל כן י"ל דדוקא במים החמירו משום שאין הבישול ניכר בהם וקשה לשער שיעור בישולם, ושייך למטעי, משא"כ בשמן [וכמש"כ הפנ"י כאן דעל כן נקט התנא במים חימום ובשמן בישול, שבזה ניכר בישולו ובזה לא]. אולם לספר התרומה שפירש גזירת הפשר משום שמא ישכח לסלק אין טעם לחלק בין מים לשמן, וצ"ל שיפרשו כדרך הא'.

ג' - עובדא דרבי

"שמע מינה תלת כו' וש"מ **הפשרו זהו בישולו**". כ"ה גירסת רש"י, ובראשונים הבינו כוונתו כפשוטה דהפשרו זהו בישולו מן התורה, ומשו"ה הקשו עליו מאי שנא כ"ר או כלי שני, הא אף דכלי שני אינו מבשל מ"מ להפשר גם בכ"ש סגי. עי' ברשב"א והר"ן. וברשב"א נקט דלרש"י באמת גם בכ"ש אסור, והכא כיון דהוי חמי טבריא ותולדות חמה דרבנן לכן הקילו בכ"ש. ולפי"ז פליג רבי על ר' יהודה אמר שמואל לעיל דאמר שאין חילוק בין מים לשמן בענין הפשרו זהו בישולו. ויעוי' בספר התרומה (רל"א) ובריטב"א מה שפירשו דעת רש"י בעוד אופן.

[בפמ"ג משב"ז שי"ח כ' תירץ באופ"א, דסובר רש"י שכלי שני אין שייך בו בישול כלל, אפילו לא הפשר בדבר שזהו בישולו, ומה שלקולייס האיספנין סגי בכלי שני היינו משום דהתם חיובו משום מכה בפטיש, משא"כ הכא שהוא ראוי קצת מצד עצמו אין שייך חיוב מכה בפטיש].

אך גירסת שאר ראשונים והיא גירסת הגאונים, דשמע מינה הפשרו **לא זהו בישולו**. וזהו הטעם שמותר בכלי שני. ומה שבכלי ראשון אסור הוא מדרבנן משום גזירת הפשר, ולגירסא זו מפורש בגמ' דיש איסור גזירת הפשר. [משא"כ הברייתות לעיל דניתן לפרשן באופ"א].

ובגליון הרעק"א על השו"ע (שי"ח י"ד) הוכיח מכאן, דאיכא גזירת הפשר גם במקום שאם יתבשל יהיה בזה רק איסור בישול מדבריהם, שהרי הכא בחמי טבריא מיירי, דהבישול בהן אסור מדבריהם, ואפ"ה איכא גזירת הפשר.

אולם בשיטת התוס' כתב להוכיח דפליגי בזה, שכן בתוס' מח. מבואר שגרסו בסוגיין כגירסת רש"י, ממה שדנו שם אם יש גזירת הפשר ולא הביאו ראיה מהגמ' דידן שלגירסת הראשונים מפורש כן להדיא. וכך באמת מפורש ברשב"א בסוגיין, דהתוס' גרסי כגירסת רש"י. ומעתה יקשה, דכיון שלדעת התוס' יש איסור הפשר א"כ איך אמרו בסוגיין "הפשרו זהו בישולו", הלא שפיר יש לפרש דהפשירו לא זהו בישולו ומ"מ אסור משום גזירת הפשר, ועל כרחך סברה הגמ' דכיון שחמי טבריה הוי בישול מדבריהם על כן לא שייך שיגזרו בהן גזירת הפשר, וזהו שהוציאו מכאן דהפשירו זהו בישולו. כ"כ הגרעק"א שם.

ביאור הסוגיא דדף מח.

בגמ' דף מח. "ההוא עבדא דאנח כוזא דמיא אפומא דקומקומא, נזהיה רבה, אמר ליה רבי זירא מאי שנא ממיחם על גבי מיחם, אמר ליה התם אוקומי קא מוקים, הכא אולודי קא מוליד".

מכאן הוכיחו התוס' והראשונים כשיטתם דאיכא גזירת הפשר, דאם מיירי שחימם המים עד יד סולדת פשיטא דאסור ומא סלקא דעתיה דר' זירא להתיר, וע"כ שחימם פחות מיד סולדת וע"כ סבר ר"ז להתיר וקאמר ליה רבה דאסור משום גזירת הפשר [ויש לדקדק הלשון "אולודי קא מוליד", דמשמע בפשוטו שהאיסור משום עצם התחלת החימום, ולא משום שמא ישכח, ועי' לשון הרשב"א וחי' הר"ן "דכל שהוא מוליד חום, כלומר שמתחיל בו בישול במקום הראוי לבשל, אסור גזירה שמא יבשל", ועי'].

ובפשוטו הסלק"ד של ר' זירא להתיר היינו משום דלא סבר מגזירת הפשר, אך ברשב"א מפרש דגם הוא מודה בה, ורק סבר דכיון שלא בא לחמם אלא להפיג צינה בעלמא על כן סבר להתיר, וגם בזה רבה אסר. ומבואר דפליג על הראבי"ה וספר התרומה שהתירו באמת הפגת צינה בעלמא.

והרמב"ן דפליג על גזירת הפשר כתב לפרש דמיירי שחימם העבד ליד סולדת, ומ"מ סבר ר' זירא להתיר משום דלא נתחמם ע"י האור אלא ע"י ההבל של המיחם, ע"ש.

גדר איסור גזירת הפשר

מצינו כמה דרכים בראשונים בטעם שאסור חז"ל לחמם עד פחות מיד סולדת: רוב הראשונים פירשו דהוי גזירה **שמא ישכח** לסלקן ויתבשלו. כ"כ התוס' (מח. ד"ה מאי), ובר"ן, וכ"ה במרדכי (סי' ש"ג).

ומתחילה כתבו התוס' סברא אחרת, דהוי גזירה שמא יטעו ויבואו לבשל, והתוס' דחו אותה, אך בראבי"ה (שבת ר"ב) מבואר שנקט כן באמת. וזה לשונו "דבמקום הראוי לבישול **הפשירו זהו בישולו**, וכלי שני אפילו יד סולדת בו לא אמרינן הפשירו זהו בישולו, ולא גזרינן, **דלא אתי למטעי**, שבישול כזה אינו אלא מדרבנן כו', ומיהו בכלי ראשון שהוא מקום הראוי לבישול הפשירו זהו בישולו". ומשמע שטעם הגזירה שמא יבואו לטעות ולבשל [דהיינו שיבואו רק לחממו ובטעות גם יבשלוהו, שיטעו בשיעור בישולו].

ובריטב"א (מ:) משמע שהוא איסור 'בישול' מדרבנן, שכתב (ד"ה וש"מ) "דבמקום הראוי להתבשל אפילו הפשרו **חשוב כבישולו** לאסור".

ויעוי' לשון הרשב"א כאן ובדף מח. (והעתיק לשונו גם בחי' הר"ן כאן) שכתב כמה לשונות בגדר הגזירה, ובחד מהם כתב הלשון "דכל שהוא מוליד חום, כלומר **שמתחיל בו בישול** במקום הראוי לבשל, אסור גזירה שמא יבשל", עש"ה.

ובאגרות משה (או"ח ח"א צ"ג) דקדק מלשון הרא"ש, דאין האיסור מפני הטעמים הנ"ל, אלא דאסרוהו חז"ל מפני שזהו ממש מעשה בישול, שהרי אם לא יסלק את הקדירה מבעוד מועד יהיה כאן בישול גמור, ונמצא שהמעשה הראשון הוא מעשה עשיית מלאכה ורק שיכול אח"כ למנוע את תוצאת המלאכה, ועל כן אסרוהו לכתחילה. [ובפשוטו למד כן ממה שלא הזכיר הרא"ש שום רמז לגזירה שכתבו התוס' והרשב"א, אלא כתב בסתמא דאסור להניח במקום שיכול להתבשל, ומשמע דזהו עצם האיסור].

ויעוי' לשון החזו"א (ל"ז ט"ז) שהאיסור הוא "**משום לתא דאיסור בישול, שהרי אולודי קמוליד, והוא דרך הבישול, והלכך אע"ג דיסלקנה מקודם אסור**".

ונפק"מ לדינא בין הדרכים, במקום שאין לחשוש שלא יסלק, כגון בגונא שאם יניח יתקלקל וישרף, דאם האיסור משום **התחלת מלאכת הבישול** אסור, ואם משום שמא ישכח - מותר.

הטעם דאין פטור מטעם אינו מתכוין

בהא דמבואר בראשונים שגזרו איסור בהפשר שמא ישכח ויתבשלו, משמע להדיא דאם באמת ישכח ויתבשלו יעבור באיסור, ועל כן גזרו שמא ישכח. והקשה באגלי טל (ס"ק מ"ה) דלכאו' אפילו אם ישכח ויתבשל יהא פטור, דהוי דבר שאינו מתכוין, שהרי לא נתכוין אלא להפשיר. ומצינו בזה ג' דרכים:

א' באגלי טל כתב ליישב דחשיב פסיק רישיה, כיון שאם לא יעשה מעשה לטלו משם בודאי יתבשל. אך בפמ"ג (שי"ח א"א ל"ז) מבואר להדיא שלא כדבריו, דכה"ג לא נחשב פסיק רישיה, כיון

שבדעתו ליטלו.

ב' בפני יהושע (מא: ד"ה במשנה המיחם) כתב דלא התיר ר"ש דבר שאינו מתכוין אלא כשכוונתו ניכרת מתוך מעשיו, ולכן כאן שכשמניח מתחילה אין כוונתו ניכרת שעומד ליטלו קודם שיתבשל, אין בזה היתר דבר שאינו מתכוין.

ג' באבני נזר (קנ"ד ח') כתב סברא נוספת, דכיון שהמניח דבר לחמם באמת רוצה שיגיע ליד סולדת ורק משום איסור שבת אינו רוצה אלא שיתחמם, הרי נמצא לפי"ז דאם באמת ישכח ויתבשל ויהיה זה מותר מדין אינו מתכוין הרי יהיה ניחא ליה ויהיה חפץ בזה, וא"כ כה"ג נחשב מלאכת מחשבת. ע"ש.

ד' עי' במגילת ספר (ג' י"ג) שהאריך דכה"ג חשיב מתכוין, והוציא כן מדברי המג"א שי"ח ל"ז, עי"ש שהאריך בזה.

פסחים דף עו.

סוגיית עילאה ותתאה

מבוא ליסודות הסוגיא - וביאור קוטב הנידון

בסוגיית עילאה ותתאה שלפנינו מתבארים דיני התפשטות טעם איסור בהיתר, בין ב' חתיכות שהאחת חמה והאחת צוננת. ויתבאר להלן פלוגתת הראשונים אם גדרי 'בישול' שוים בזה לדיני הבלעת טעמים, או שיש חילוקים ביניהם. **וסוגיא זו היא אבן יסוד ממש לכל ענייני כלי ראשון כלי שני ועירוי**, וכפי שיתבאר בס"ד.

ויש להקדים, דהנה בסוגיות דתערובת (חולין צה:) מבואר דאין הטעם מתפשט בדבר יבש אלא ע"י רוטב או שומן, ועל כן בהכרח כל הנידון דעילאה ותתאה מיירי בשתי חתיכות שמינות שיש בהן שומן המפעפע, או שאחד מהם יבש ואחד לח, כבשר וחלב וכדו', שרוטב הא' מפליט את השני. אך בשתי חתיכות יבשות אפילו למ"ד תתאה גבר והתחתונה רותחת אין נאסרת העליונה אלא כדי קליפה. כמתבאר כל זה בפוסקים סי' ק"ה.

עוד יש לציין, דפלוגתת רב ושמואל לא מיירי שהתתאה מתחמם עתה על האש, שבזה מודו כו"ע דכח האש גובר ולא אמרינן עילאה גבר, וכמו שכתבו הראשונים בחולין קח: [ע"ש ברמב"ן ובר"ן], ובזה מיושב מה שהקשה הפנ"י (שבת מב.) אמאי לא אמרינן עילאה גבר גבי טיפת חלב (חולין קח.), דהתם שהקדירה על האש כו"ע מודו.

והנה ביסוד הפלוגתא אם תתאה או עילאה גבר, פירש רש"י שהנידון הוא בשתי חתיכות א' חמה וא' צוננת, מי מהם נוצח לקבוע את חום שניהם. ומבואר דבין לרב בין לשמואל אין עיקר האלימות לגבור במה שהוא צונן או חם, אלא עיקר הכח הוי לעילאה או לתתאה, דלרב אלים כח העילאה לגבור על התתאה ולעשותו כמוהו, בין לצננו ובין לחממו. ולשמואל הכל תלוי בתתאה, דכשהוא חם שניהם חמין וכשהוא צונן גם העילאה מצטנן.

והנה העולה מן הסוגיא לשמואל דקיי"ל כותייה, דאפילו כשהעליון **איסור צונן** והתחתונה היתר חם אמרינן תתאה גבר ונתחממה העליונה ופולטת טעמה, והתחתונה נאסרת מבליעת טעם העליונה [ונקטינן שנבלע בה טעם **כל העליונה** ולא רק טעם קליפתה דהיינו מקום המפגש ביניהם, וצריך שיהיה בה ששים כנגד כל העליונה]. וכשהתחתונה צוננת, אפילו העליונה של **איסור רותח** אמרינן תתאה גבר ואין האיסור מבליע טעמו בתחתונה [אלא שבסוף הסוגיא מתבאר דבכה"ג נאסרת מיהת התחתונה **כדי קליפה**, דעד שמקררת את העליונה בולעת כדי קליפה].

אלא שבפשוטו הדבר תמוה, דמצד המציאות כשנניח חתיכה רותחת על צוננת או להיפך, הרותחת תצטנן מעט והצוננת תתחמם מעט. ומהו, איפוא, פשר פלוגתייהו דרב ושמואל בזה, ניתי ונחזי מי נצטנן ומי נתחמם. ובפרט במה שכתב רש"י דתתאה צונן **מצנן** את העילאה, והא לפנינו עדיין היד סולדת בו, ומש"כ דתתאה חם **מחמם** את העילאה ג"כ קשה, שהרי בפשוטו איירי גם בגונא שנטל את הצונן מיד, ולא הניחו להתחמם ולהגיע ליד סולדת.

ובחתם סופר (מהדו"ח פסחים ע"ה) כתב בזה וז"ל "ודע דעיקר פלוגתא דרב ושמואל **מיירי בשהיד סולדת בשניהם לפנינו**, והספק הוא אם החם פועל לתוך הצונן כל כך שיהיה **כלי ראשון** כמותו, או נהפוך, שהצנינות של הצונן עושה גם את החם **ככלי שני**".

ולדברי החת"ס הדברים נפלאים, דמה שכתב רש"י דאותו שנוצח מחמם או מצנן את השני, אין המובן כפשוטו שנעשה צונן גמור, דבפועל גם הצונן נעשה יד סולדת ותרווייהו רותחין לפנינו, והנידון הוא בקביעת **גדר החום**, אם נעשו תרווייהו כח חום כלי ראשון שיש בו כח להפליט ולהבליע או דתרווייהו הוו חום כלי שני שאין בו כח להבליע. וכשאנו אומרים בתתאה צונן דאיהו גבר, היינו לומר דאף שנתחמם בעצמו מ"מ הפיג מהעילאה כח חום כלי ראשון, ועל כן אינו בולע ואינו נאסר מהעילאה.

ואמנם כדברי החת"ס היה מסתברא בפשוטו, דכיון דקיי"ל שאין הפלטה ובליעה אלא בחום כלי ראשון, כמבואר בשו"ע ק"ה ב', א"כ בהכרח דכשאמרנו תתאה גבר ומפליט ובולע מן העליון הצונן, על כרחינו שנתחמם העליון ונעשה חום כלי ראשון, וזה לא ייתכן אלא כשנתחמם והיד סולדת בו. והכי מטו גם משמיה דהחזו"א (כך שמעתי מהגר"מ בויאר שליט"א ששמע מהג"ר יוד"ל שפירא בשם החזו"א).

אך מה נעשה ורוב הפוסקים לא נקטו כן, ובחוות דעת (צ"א ה') כתב כי מסתימת הפוסקים מתבאר דאמרינן תתאה גבר גם כשהעליון עדיין **צונן** ולא נתחמם להיות יד סולדת, וכ"כ החכמת אדם, היד יהודה, והבית מאיר (שי"ח י"א), וכך מוכח גם בהגהות הגרעק"א על השו"ע (ק"ה ג'). ולדבריהם אפילו אם נטלו את העילאה זמן מועט אחר שנפל, קודם שהספיק להתחמם הרבה, נקטינן שכבר נאסר ובלע בכולו. ואם הוא האיסור, נקטינן שהפליט את טעמו לתתאה. [ומ"מ גם לדבריהם נראה פשוט דמיירי שנתחמם העליון מעט, אלא שלא בא ליד סולדת, שהרי זהו לשון המחבר (ק"ה ג') "דתתאה גבר על העליון **ומחממו** עד שמפליט בתחתון", הרי דהעליון נתחמם. ומהאי טעמא פשוט דבגונא שהעליון היה קפוא ונטלו קודם שנתחמם כלל לכו"ע אינו אוסר ואינו נאסר].

וכשיטה זו מצינו גם בדברי הפני יהושע (שבת מב. ד"ה פיסקא אבל נותן) והקרן אורה (מ: ד"ה והיה נראה), שכתבו ליישב הא דכלי ראשון מבשל אליבא דרב ולא אמרינן עילאה גבר, דכל שיטת רב הוי דוקא בקדם וסילקו קודם שנתחמם, ובישול בכלי ראשון מיירי ששהה בכלי ראשון ונתחמם, ובזה מודה רב דלא אמרינן עילאה גבר. הרי מבואר דענין תתאה גבר לשמואל הוי כשלא נתחמם העליון, דבנתחמם גם רב מודה. [ואמנם החת"ס (פסחים עה:) לטעמיה הביא דברי הפנ"י והשיג עליו בחריפות "ומה שכתב הפנ"י בשבת בענין זה, במחילת כבודו לא עיין בסוגיא זו"].

ולדבריהם אין מקום לביאור החת"ס, שהרי מאחר דהעליון לא נעשה כלל יד סולדת אין מקום להחשיבו כחום כלי ראשון, ושוב צ"ע מהו יסוד פלוגתייהו דרב ושמואל.

וצ"ל לדרכם, דאף דאמרינן שדרוש חום כלי ראשון בשביל להפליט ולהבליע, מ"מ סגי בחום כלי ראשון של התתאה, דלמ"ד תתאה גבר שולט בעליון ומפליטו ומבליעו, אף שהעליון לא נתחמם בעצמו להיות כלי ראשון. ומהגר"מ בויאר שליט"א שמעתי לומר על דרך זה, שהתתאה פולט הבל רותח ומבליע לתוך העילאה והבליעות הרותחות שחודרות לעילאה מפליטות ממנו את טעמו לתתאה, אף שהעילאה עצמו לא נתחמם להיותו יד סולדת, דמ"מ בליעות התתאה שבו מפליטות ממנו את טעמו. [והיינו לכאו' דהעילאה גופא לא נתחמם אבל הלחות שבו נתחממה ומפלטת].

ולפי"ז אתי שפיר יסוד פלוגתת רב ושמואל, דנחלקו מעין דרך החת"ס אלא רק לענין חומו של התתאה, דלשמואל שעילאה גבר נשאר חום התתאה בכוח כלי ראשון ובכוחו להפליט את העילאה, משא"כ לרב דעילאה גבר מפיג העילאה את חומו של התתאה ועושהו חום כלי שני שאין בכוחו להפליט ולהבליע.

[ויש להקשות לשיטת מהרש"ל (המובא בט"ז יו"ד ק"ה ד') דגם כלי שני מפליט ומבליע אע"פ שאינו מבשל, דא"כ צ"ב נידון עילאה ותתאה, שהרי גם אם עילאה גבר ומפיג חום התתאה לעשותו חום כלי שני אכתי י"ל שיבליע, דגם כלי שני מבליע. וצ"ל לשיטתו דאם עילאה גבר מפיג את חום התחתון ועושהו גרוע מכלי שני, ומה"ט אינו מבליע. דשאני כלי שני שלא היה תתאה צונן שיצנן אותו, דהמהרש"ל לטעמיה ס"ל דבכלי לא אמרינן תתאה גבר שיצנן אוכל, כמובא בש"ך יו"ד ק"ה].

השייכות והחילוק בין בישול בשבת לבישול באיסור והיתר

והנה נידון הסוגיא דעילאה ותתאה הוא לענין בישול של איסור והיתר, דהיינו לענין **בליעות**, אך לענין שבת עיקר הנידון הוא מצד **מלאכת הבישול**, ולא מצד הבלעת הטעם. ויש לברר אם הנידונים שווים או שיש חילוקים בין גדריהם. [ואמנם מצינו ענין בישול גם באיסור והיתר לענין תורת בישול בב"ח, אשר על ידה חל איסוה"נ דבב"ח, אך בשאר איסורים וכן לענין איסורי דרבנן בבב"ח עיקר הנידון הוא מצד בליעת הטעם].

ולענין קלי הבישול הביא באגלי טל (ס"ק ט"ז) בשם מהרי"ל, דלא חשיב בישול אלא לענין שבת, דהוי גמר מלאכתו, אבל לא לענין איסור והיתר דהנידון מצד בליעה ופליטה, דכל שאין חום כלי ראשון ליכא הבלעת טעמים ולא מהני מה דהוי קלי הבישול. [ושלא כקרן אורה שבת מ: שתמה מדוע לא הזכירו הפוסקים דין קלי הבישול לענין איסור והיתר. וע"ע בחזו"א סי' נ"ב סוף סקי"ח משכ"ב].

והנה להלן בסוגיא דעירוי מייתינן דברי התוס' שהוכיחו דעירוי מבשל ממה שמבואר בסוגיין (פסחים עו.) דעירוי מבליע כדי קליפה ["אדמיקר ליה בלע"], ותירצו הראשונים (ר"ן וריטב"א) דיש לחלק בין בישול לבליעה, ואף שעירוי מבליע מ"מ איננו מבשל. ובריטב"א (שבת מב:) האריך דאין שייכות בין בישול לבליעה וסיים דכן יאמר כל מי שטעם טעם האמת.

וביד יהודה (סי' ק"ה) נקט דזהו גופא יסוד פלוגתת הראשונים אם עירוי ככלי ראשון, דנחלקו אם יש לחלק בין בישול לבין בליעות. והוסיף עפי"ז דהרשב"א לטעמיה שסובר כהרשב"ם ומוכרח לחלק בין בישול לבליעה נקט לטעמיה דכלי שני מבליע כדי קליפה אף שאינו מבשל, משא"כ המחבר והרמ"א שפסקו (יו"ד ס"ח) כר"ת דעירוי מבשל, והיינו משום דבישול ובליעה כי הדדי נינהו ואין לחלק ביניהם, להכי נקטו דמעיקר הדין אין כלי שני מבליע כלל, מאחר דאינו מבשל.

ולדבריו נמצא דנידון זה שנוי בפלוגתת ראשונים, ולהלכה קיי"ל דבישול ובליעה כי הדדי נינהו. ומטעם זה השיג ביד יהודה בכמה מקומות על דברי החוות דעת שנקט בכמה סוגיות לחלק בין בישול לבליעה, הן לענין דבר גוש והן לענין עירוי הנזחל (צ"ב כ"ג), וביד יהודה השיג עליו בחריפות שנגרר כדרכו תמיד לחלק בין בישול לבליעה. אולם בדברי החוו"ד חזינן שנקט דגם להלכה יש לחלק ביניהם.

והנה בפמ"ג שי"ח סק"ח הביא דברי הרמ"א ביו"ד, דאף דקיי"ל שכלי שני לא מבליע מ"מ כאשר יש חום כלי שני בצירוף דבר חריף, כחומץ וציר, הרי הוא מבליע ומפליט. וכתב הפמ"ג דלפי"ז ה"ה שיהיה איסור תורה בשבת לבשל בכלי שני שיש בו חומץ וציר. הרי שנקט דיש לדמות בישול בשבת

אך בישועות יעקב (שי"ח ט') באמרי בינה (שבת כ"ג) ובאגלי טל (ס"ק ל"ג) השיגו על דבריו, דלא נאמר צירוף דבר חריף לכלי שני אלא לענין בליעות, אבל אין זה נוגע להלכות בישול בשבת. [ועי' שואל ומשיב ח"ה סי"א שכתב ג"כ דלענין שבת מותר מידי דהוי אבישול בחמה, דמתבשל ע"י החומץ והציר ואינו מתבשל בתולדות האור].

אולם במשנ"ב משמע שצידד כהפמ"ג, יעוי' בסי' שכ"א ס"ק ס"ח "ואם היה הבארש"ט מחומץ הרבה יש להחמיר בזה גם משום בישול", ולכאו' כוונתו לדברי הפמ"ג שם (שכ"א א"א כ"ד) ע"פ דברי הרמ"א הנ"ל, דכלי שני בצירוף דבר חריף מבשל.

ויעוי' בשביתת השבת (בא"ר נ"ז) שכתב מטעם זה לחוש בנתינת לימון בכוס תה שהיא כלי שני, דלימון הוי דבר חריף ומתבשל אף בכלי שני. וכתב שבחו"ל אין נזהרים בזה אך שמע שבירושלים עיה"ק מדקדקים בזה שלא ליתן לימון כל זמן שהיד סולדת. [ובקצוה"ש (קכ"ד ל"א) כתב לדחות דגם לדברי הפמ"ג היינו דוקא בכלי שני שיש בו דבר חריף ונותן בו דבר אחר, אבל לענין הדבר חריף עצמו כל זמן שאינו מקלי הבישול אינו מתבשל בכלי שני].

ביאור פלוגתת רב ושמואל - מעלת העילאה והתתאה

מצינו ג' דרכים בביאור יסוד מעלת התתאה, אשר נובע מהן ג' ביאורים בשורש פלוגתת רב ושמואל אם עילאה או תתאה גבר.

דרך א' - טבע החום לעלות למעלה

הדרך העיקרית היא כהמבואר באיסור והיתר (כלל כט א) **ובתורת חטאת להרמ"א** (כלל כ"ג אות ב') בחוו"ד (צ"א ה') **ביד יהודה** (צ"א י"ג), **ובחידושי ר' משה קזיס** (חולין עמ' 241) **דטעמא דשמואל דתתאה גבר** היינו משום **דטבע החום לעלות למעלה** [והיינו ההבל החם העולה מדבר רותח], ומהאי טעמא כשהתחתון חם מחמם את העליון ומבליעין זה את זה. משא"כ כשהחם למעלה והתחתון קר אין העליון מחמם ומבליע את התחתון, שאין דרך החום לרדת למטה [ומיהו נאסר כדי קליפה, וכמו שיתבאר].

וכתב היד יהודה דלביאור זה נמצא דענין 'תתאה גבר' נאמר בעיקר על תתאה **חם**, שאז הוא גובר ומחמם העליון, אבל כשהתתאה **קר** והעליון חם, מה שאין התתאה מתחמם אין זה משום גבורתו, אלא מפני חולשת העליון החם, שאין בו כח לחמם כלפי מטה. ודקדק כדבריו מלשון המחבר בשו"ע (צ"א ד') שכתב לישנא ד"תתאה גבר" רק אחר הציור של תתאה חם, ולא אחר הציור של תתאה צונן[54].

וסברת רב דפליג וסבר דעילאה גבר, יש לפרש בפשוטו [וכ"כ בתורת מלאכת המבשל] דרב ס"ל דכח הקור לרדת למטה גובר על כח החום לעלות למעלה, ועל כן כשהתתאה חם אע"פ שכח החום לעלות אינו מצליח לגבור על כח הקור לרדת דאיהו אלים מיניה, משא"כ בעילאה חם ותתאה צונן, אע"פ שעיקר כח החום לעלות מ"מ יש בו גם כח מועט להתפשט למטה ולצדדין, וכיון שהתתאה הקר אין לו התנגדות גדולה לחום הבא עליו מלמעלה, שהרי כח הקור לרדת, על כן גובר העילאה החם ומחמם את התתאה.

ונמצא לפי"ז שנחלקו רב ושמואל בנקודה נוספת, דלרב כשהעליון חם אף שעיקר כוח החום לעלות ולא לרדת מ"מ סגי בכוח החלש של החום המתפשט לכל הצדדין לחמם את התחתון הקר, מאחר שאין לתחתון התנגדות גדולה לקבל את החום. משא"כ שמואל ס"ל דאין בכח חתיכה לחמם חברתה חום שיועיל להפליט ולהבליע אלא בכוח החום העיקרי שהוא כלפי מעלה ולא למטה.

ויעו' יד יהודה (צ"א י"ג) שלכאו' נתכוין לזה, וכתב לפי"ז נפק"מ לב' חתיכות **זה בצד זה**, דלפי רב אסור, שהרי סגי לאסור בחום המתפשט לצדדין, דאין חילוק בין כוח החום למטה לכוחו לצדדין, משא"כ לשמואל מותר, דאין אוסר אלא כח החום העולה למעלה. ועי"ש שהביא דנפק"מ זו מבוארת בדברי **הר"ן** בחידושיו לחולין (קיג.) שכתב דמה שנקט רב "**עילאה** גבר" לאו דוקא, אלא לאפוקי תתאה, ולעולם גם הצדדין אוסרים, וע"ש בר"ן שנסתפק לומר הכי גם בשמואל, אך טפי פשיטא ליה לומר כן אליבא דרב, ולהנ"ל מבואר היטב, שכן לשמואל ודאי י"ל דדוקא תתאה, שכן דרך החום לעלות.

---

[54] ובפרי תואר (ק"ה ז') האריך ג"כ דדין תתאה **גבר** נאמר דוקא בתתאה **חם**, אך לא הזכיר הסברא דדרך החום לעלות אלא אתי עלה מטעמא אחרינא, שנקט שם יסוד דכל מה שיש הבלעת טעמים בין חתיכות זהו דוקא כששניהם חמין, אבל א' חם וא' צונן ליכא הבלעת טעמים, וממילא נמצא דדוקא כשהתתאה חם בעינן לגבורתו שיחמם גם העליון כדי שיבליע בו, משא"כ בתתאה צונן אין צורך שיגבור ויצנן העילאה, דאפילו יישאר כל א' בגבורתו זה חם וזה צונן ג"כ לא יבליעו טעם זה בזה, ומה שאמרו בגמ' על כה"ג לישנא דתתאה גבר כתב דזהו דרך אגב, דכיון שהוצרכנו לגבורת התתאה כשהוא חם תפס האי לישנא בכל גווני.

וביאר בזה הא דקתני ברישא דברייתא **חם בחם אסור** דלכאו' הוא שפת יתר מאחר דאפילו צונן בחם אסור, וביאר דבא לאשמועינן דאיסור צונן בחם הוא משום דנעשו שניהם חמין והוי כחם בחם. ויישב בזה דמכאן הוציאו הפוסקים דחם בצונן **זה בצד זה** אין צריך אלא קליפה, דהא נתבאר שכדי להבליע טעם בעינן שיהיו שניהם חמים, ורק כשהתתאה חם נעשים שניהם חמים.

אלא שיש לעיין בעיקר דרך זו, דא"כ מדוע בחם לתוך צונן דמבליע כדי קליפה הוצרכו בגמ' לטעמא ד**אדמיקר ליה** בלע, והא בלאו הד טעמא נמי לא יבלע טפי מקליפה, מאחר שאין דרך החום לרדת למטה, ולמה לי טעמא דהתתאה מיקר ליה.

וצ"ל בפשיטות, דכל מה דאמרינן דדרך החום לעלות ולא לרדת היינו לענין עיקר כח החום ותוקפו, אבל פשיטא דיש כח חום מסויים שמתפשט לכל הצדדין. שהרי זהו כח החום שמחמם העילאה את התתאה אליבא דרב, ולא נחלקו במציאות, אלא דשמואל ס"ל דחום זה קליש והתתאה מיקר ליה, וזהו דאמרינן אדמיקר ליה בלע, דאי לאו דמיקר ליה היה בולע בכולו מכח החום הקלוש המתפשט לצדדין. ודוק.

דרך ב' - כל שבמקומו הוא גבר

בש"ך (יו"ד צ"א כ"ג) הביא דברי הרשב"א בתורת הבית (ב"ד ש"א, ג' ע"ב), שכתב גבי עובדא דבר גוזלא שנפל לכדא דכמכא, דצלי רותח שנפל לחלב צונן מותר, משום דתתאה גבר. והקשה הרשב"א דכיון שהצלי שוקע בתוך החלב והחלב צף על גביו נמצא שהצלי נעשה תתאה והחלב עילאה ונימא תתאה גבר וייאסר החלב.

[ובגליון השו"ע להגרעק"א (צ"א ס"ק י"א) הקשה על הרשב"א מדוע הוצרך להקשות על עובדא דבר גוזלא, ולא הקשה כן על הא דמפורש בברייתא (פסחים ע.) דבשר רותח לתוך חלב צונן אמרינן תתאה גבר ומותר, וקשה דהא הבשר שוקע בתוך החלב ונעשה החלב הצונן עילאה, והניח בצע"ג. אך ביד יהודה (צ"א ל"ב) יישב בפשיטות, דבברייתא לא מפורש שהיה הרבה חלב עד שיצוף על גבי הבשר וייעשה עילאה, וכ"כ החת"ס בשו"ת יו"ד ל"ח, דשאני בר גוזלא דנפל לכדא דכמכא שמתוך קוטנו מסתבר טפי שנפל עד תחתית הכד ונעשה תתאה].

ותירץ הרשב"א דמ"מ אמרינן דהחלב גבר, "**דכל שהוא במקומו הוא הגובר**, והילכך כיון שנפל הבר יונה בתוך הכמכא, שהוא במקומו, הוא הגובר ומקרר הבר יונה דנפל לגוויה". ומבואר גדר חדש בכח התתאה, מצד שהוא במקומו. [ועי' ביד יהודה (צ"א י"ג) שנקט דלשיטת הרשב"א אין הביאור בשיטת רב דדוקא מי שאינו במקומו הוא הגובר, אלא דלרב לעולם העילאה גבר אף שאינו במקומו, ולשמואל גבר אותו שבמקומו].

וביד יהודה (צ"א ל"ב) כתב על דברי הרשב"א "והוא דבר אשר קשה להבינו לפי קלישות דעתי, מאי נפק"מ במאי שהוא במקומו, דכל הענין משום דדרך החום לעלות למעלה ולא לירד למטה, אשר הוא דבר הנראה לעינים, א"כ מאי גבורה תתן לזה לדבר שהוא במקומו או לא".

ואמנם בחוות דעת (צ"א י"ג) הוכיח מדברי התוס' (חולין צו: ד"ה עד) הגהות מיימוני (מאכ"א טו ס') וסמ"ג (לאוין קלח) שלא כדעת הרשב"א, ולדידהו אם שקע הצלי בחלב באמת נעשה תתאה ואוסר את החלב שעליו. אך הגרעק"א בכמה דוכתי דחה בכמה אופנים הוכחת החוו"ד מדברי הראשונים הנ"ל[55]. אכן גם מדברי התוס' בפסחים (עו. ד"ה תנן) מבואר שלא כדברי הרשב"א, שמבואר בדבריהם דיש חילוק מהיכן נגע הבשר בתנור, מלמטה או מלמעלה, ולדברי הרשב"א אין חילוק בזה, דלעולם הוי התנור במקומו והבשר אתא לגויה.

ולשיטת התוס' והחולקים על הרשב"א דלא אזלינן בתר מה שבמקומו, יקשה קושיית הרשב"א מהך דבר גוזלא שנפל לכדא דכמכא, מאי טעמא לא נהפך הגוזל לתתאה ויאסור את החלב שצף עליו. ותירץ ביד יהודה (צ"א ל"ב) דכיון שמתחילה היה הצלי החם **עילאה**, גבר עליו כח החלב הצונן, דתתאה גבר, ונתבטל כח חומו של הצלי להיות ככלי שני, ומעתה אף שנח בקרקעית הקדירה ונעשה **תתאה**, מ"מ כבר אין בכוחו לבשל את החלב הצף מעליו, שאין בחומו אלא כח כלי שני שאינו מבשל. [ומה שהרשב"א הקשה כן, והוכרח לחדש דכל שהוא במקומו הוא הגובר, ביאר היד יהודה דאזיל הרשב"א לטעמיה שהוכיח בשיטתו דתתאה צונן אינו מצנן את העילאה, וכמו שיתבאר ענין זה להלן].

[55] דהנה הוכחת החוו"ד היא ממה שמבואר בדבריהם דבר גוזלא רותח שנפל לכדא דכמכא צונן, הבר גוזלא גבר, ובהכרח החשיבו את הבר גוזלא לתתאה כיון ששוקע, ואמרינן תתאה גבר. אך בדר"ח מכת"י לרעק"א שם (הובא בהאיר יוסף חולין) פירש כוונת התוס' שכתבו כן אליבא דרב לטעמיה שהוא בעל המימרא, ולעולם נחשב הבר גוזלא עילאה, ועילאה גבר כדס"ל לרב. ולפי"ז אין להוכיח כן מדברי התוס'. ויעו' עוד בהגהות הגרעק"א לשו"ע סי' צ' בט"ז סק"ד שדחה בעוד אופן הבנת החוו"ד בדברי התוס', וע"ע בחי' רע"א פסחים עו. ובשו"ת סי' קפ"ג.

דרך ג' - מכביד על חבירו ומפליטו

במרדכי (חולין תשט"ז) כתב וז"ל "זה על גבי זה פלוגתא דרב ושמואל, **דמחמת שמכביד אחד על חבירו מפליטו**. ולא נראה לר"י, שהרי דין תתאה ועילאה גבר מייתי מנטף רוטבו של פסח על החרס וחזר עליו דיטול את מקומו, וכן סכו בשמן של תרומה, ואין שום כובד בנטיפה ובסיכה". ואמנם גם באיסור והיתר (כלל כט א') מלבד הטעם שכתב דטבע האש לעלות למעלה, כתב ג"כ טעם זה, וז"ל שם "והכא שהחם למטה הוי כחם בתוך חם **דהעליון מכביד על התחתון ומפליטו** והילכך תתאי גבר בין לחמם בין לקרר כו' ונאסרה אף הכשירה דלמטה **לפי שהעליון מפליט חום התחתון**, **וגם כח האש עולה תמיד**".

ובט"ז (צ"א ו') הביא שיטה זו, ופירש לפי"ז מה שאמרו בגמ' "אדמיקר ליה בלע", דאינו מלשון קירור אלא מלשון הכבדה, וכמו "אכביד את לב פרעה" דמתרגמינן "איקר את ליבא דפרעה". [ומה שהקשה במרדכי על שיטה זו מהא דאמרינן עילאה ותתאה בנטיפה וסיכה, יעוי' ביד יהודה צ"א י"ג מש"כ ליישב]. ועי' יד יהודה (שם) דנפק"מ בשיטה זו לחם וצונן זה בצד זה.

וביאור פלוגתת רב ושמואל לדרך זו, דלרב עילאה גבר דמה שהוא מכביד על התתאה ודוחקו נותן בו כח להבליע בתחתון, ולשמואל אדרבה ע"י שהעליון מכביד על התתאה הוא מפליט ממנו חומו וטעמו.

ובתשו' בית יצחק (יו"ד ק"ה ה') האריך בבירור דרך זו, וכתב עפי"ז דכל דין עילאה ותתאה הוי דוקא כשהעליון נסמך בכובדו על התחתון, אבל אם אוחז את העליון בידו הגם שנוגע בתחתון אינו מבליעו מאחר שאין כובדו נסמך על התחתון.

דין תתאה גבר בתתאה צונן

אם תתאה צונן מבטל חום העילאה או רק אין בולע ממנו

נחלקו הפוסקים בענין תתאה גבר כשהתתאה **צונן**, אם הכונה רק שגובר ואינו בולע מן החם, או שגובר על החם **ומצננו**. ונפק"מ כאשר יניחו חתיכה נוספת מעל החם העילאה, אם אמרינן שהחם נצטנן ע"י התתאה הקר ולא יהיה בכוחו לבשל ולהבליע בחתיכה שהניחו כעת על גביו, או דתתאה גבר רק לגבי שלא יבלע מן העליון, אבל העליון נשאר רותח ומבליע בחתיכה שהוא תתאה כלפיה.

ומצינו שנחלקו בזה הפוסקים. דהנה פסק המחבר בשו"ע (ק"ה ב') דחום של כלי ראשון מבשל ואוסר בכולו, משא"כ חום כלי שני אינו מבליע כלל, ומ"מ לכתחילה כתב דיש לחוש לשיטת הרשב"א דכלי שני מבליע כדי קליפה, אך בדיעבד אין צריך לקלף, דנקטינן לעיקר הדין דכלי שני אינו מבליע כלל.

אך בט"ז (שם ד') הביא שיטת מהרש"ל והטור, דכלי שני אף שאינו מבשל מ"מ מפליט ומבליע **בכולו**. ובנקודות הכסף (שם סק"ב) האריך להוכיח שלא כדבריו [עי' לשון הפמ"ג (ס"ס ס"ח) דהש"ך 'חרה אפו' במהרש"ל ובט"ז שהביאו], והביא ראיה מדאמרינן גבי חם לתוך צונן דנאסר הצונן כדי קליפה אף לשמואל דתתאה גבר "**דאדמיקר ליה בלע**", ומבואר שמבליע רק בתחילה **עד שמתקרר**, ומוכח מזה שאם יניח אחרי כן חתיכה על החם העליון לא תאסור אפילו כדי קליפה, שהרי כבר נתקרר החם ע"י התתאה. וא"כ מוכרח דכלי שני אינו מבליע כלל, שהרי כל דבר שהונח בכלי שני נצטנן

ע"י שולי הכלי הקר שתחתיו, דשולי הכלי הוי תתאה צונן דגבר ומצנן מה שניתן עליו, ואחר שנצטנן אינו אוסר עוד מה שיפול אל תוכו[56].

אולם הפרי חדש (ס"ח סוף סקי"ח) והחוות דעת (צ"א ה') כתבו ליישב שיטת מהרש"ל, דהא דתתאה צונן גבר היינו רק לענין שאינו בולע מהחם העליון, אבל החם עצמו עודנו בכוחו כל זמן שהיד סולדת בו, ואם יפול עליו צונן מלמעלה יהא מבליעו. ומכח זה הצדיקו שיטת מהרש"ל, דשפיר ייתכן לומר דדבר שהונח בכלי שני יהא מפליט ומבליע בצונן שיפול לתוכו, דאף שהכלי התתאה גובר עליו מ"מ כל זמן שהיד סולדת בו עדיין הוא בכוחו להבליע במה שנופל אל תוכו. ובהגהות הגרעק"א על הפרמ"ג סוף סי' ס"ח (אות ד') העתיק ג"כ תירוץ הפרי חדש[57].

אך הנה יש להקשות סתירה בדברי החוות דעת, שבסי' צ"א סק"ה לענין הנידון בתתאה צונן אם מצנן את העילאה ומבטל את חומו, פליג על הש"ך ונקט דתתאה צונן אינו מצנן את העילאה. ואילו בסי' צ"ב ס"ק כ"ז כתב לבאר דברי התוס' בסוגיין (שבת מ:) דמה שהוצרכו לפרש החילוק בין כלי ראשון לכלי שני היינו רק אליבא דרב דעילאה גבר, אבל לשמואל דתתאה גבר החילוק מבואר, דכלי שני אינו מבשל משום **שנתקרר ע"י התתאה** דהיינו שולי הכלי הצונן שניתן בתוכו, דתתאה צונן גבר, ועל כן אין בכוחו לבשל עוד. ותמוה, דאחר שהאריך לחלוק על הש"ך שאין תתאה מצנן את העילאה איך כתב דזהו הטעם שאין בכח כלי שני לבשל.

ומוכרח מזה, דכל מה שנחלק עם הש"ך **הוא רק לענין פליטה ובליעה**, דאין מצטנן העילאה מלהבליע, דאכתי יש בכוחו להבליע במה שיתן עליו, **אך לענין בישול מודה דמצטנן מהתתאה**, ואין בו כח לבשל עוד, ולכן הצדיק שיטת מהרש"ל דכלי שני מבליע ומ"מ כתב דזהו הטעם שכלי שני אינו מבשל, דלענין בישול נצטנן מהתתאה. וכ"כ בתורת מלאכת המבשל.

הוכחות מדברי הראשונים בנידון הפלוגתא הנ"ל

ובאמת פשטות לשון הראשונים כדברי הש"ך, דהתתאה מצנן את העליון, שכן הוא לשון רש"י (פסחים עו.) הסמ"ק והאיסור והיתר (כלל כ"ט א'), דחם לתוך צונן נעשו שניהם **צוננים**. וביותר מפורש כן בהגהות רבינו פרץ על הסמ"ק (ר"ה) שכתב בזה"ל "תתאה שהוא צונן גובר **ומצנן את העליון שהוא האיסור ומבטלו מחמימותו**, **והוה ליה איסור צונן**".

אך הנה מייתינן לעיל קושיית הרשב"א המובא בש"ך (צ"א כ"ג) בהך דבר גוזלא שנפל לכדא דכמכא, מדוע לא יחשב הבשר לתתאה חם אחר ששקע בתוך החלב. ומדברי הרשב"א כתבו הרבה האחרונים להוכיח כשיטת הפרי חדש והחוות דעת, דאין תתאה צונן מצנן את העילאה, שהרי אם נימא דהתתאה מבטל חומו של העליון, א"כ אין מקום לקושיית הרשב"א, דכיון שמתחילה היה הבשר רגע אחד עילאה כשנפל על החלב הצונן, נימא דתתאה גבר ונצטנן הבשר, כך שלא יוכל

---

[56] ויש כאן מקום עיון, שהרי הוכחה זו לא קשיא רק על המהרש"ל אלא גם על שיטת הרשב"א המובאת בשו"ע דכלי שני מבליע כדי קליפה, דמדאמרינן אדמיקר ליה בלע משמע דכשנתקרר אינו מבליע **כלל**, וע' מה שהביא בזה במגילת ספר ליישב ע"פ דברי הש"ך בפירוש הארוך.

[57] ובפמ"ג (שפ"ד סי' ק"ה) כתב ליישב קושיית הש"ך על המהרש"ל, דאזיל המהרש"ל לטעמיה (יש"ש חולין פ"ז סי' מ"ה) דלא אמרינן תתאה גבר בכלים, והיינו דכלי צונן שהונח בו חתיכה חמה לא אמרינן תתאה גבר שיצנן הכלי את החתיכה [והיינו שתיחשב חום כלי שני אף שהיד סולדת בה], משום דהכלי אין לו פליטה מגופו שיפלוט ויקרר את מה שעליו. [ובש"ך (ק"ה) השיג על היש"ש ממה שאמרו בגמ' אליבא דשמואל דהחרס מצנן את הרוטב משום דתתאה גבר, אולם בכרתי ופלתי שם (אות ז') תירץ דהתם היינו רק שאינו מתחמם מחמת הרוטב, אבל אין הכונה שמצנן את הרוטב ועושהו חום כלי שני].

אך בפמ"ג ס"ס ס"ח העיר, דכ"ז מועיל ליישב שיטת המהרש"ל גופיה, אך בדעת הט"ז שהביאו אין מקום לתירוץ זה, שכן הט"ז לא הזכיר בשום מקום חידושו השני של המהרש"ל דלא אמרינן תתאה גבר בכלים. ועל כן בדעת הט"ז בהכרח י"ל כמש"כ החוו"ד והפרי חדש, וכמו שהביא הגרעק"א בגליון הפרמ"ג שם. ואף בדעת היש"ש גופיה נמצא חידוש לפי תירוץ הפמ"ג, דאם יערה מכ"ר על חתיכה צוננת בכ"ש, שוב לא יאסור העירוי מה שיתן אח"כ בתוך הכ"ש, כיון שכבר נצטנן ע"י התתאה הקר שנפל עליו, ודוקא כשעירוהו על הכלי עצמו יהיה בכוחו להבליע במה שיתנו לתוכו.

לאסור עוד אף לאחר שישקע וייעשה תתאה. ועל כרחך דאף שהיה מתחילה עילאה מ"מ לא נצטנן ע"י החלב, ולכן הקשה הרשב"א דייאסור את החלב שצף עליו לאחר ששקע ונעשה תתאה.

ואמנם בשיטת התוס' דפליגי על הרשב"א, מייתינן לעיל מהיד יהודה שכתב ליישב קושיית הרשב"א אליבייהו בהאי טעמא גופא, דכיון שמתחילה היה הבשר עילאה אמרינן דתתאה גבר ונצטנן ומהאי טעמא אינו יכול לאסור עוד את החלב אף לאחר ששקע ונעשה תתאה, ולפי"ז נמצא דהתוס' אזלי ג"כ בשיטת הש"ך דתתאה צונן מצנן את העילאה.

[ולפי מה שנקט החור"ד (צ"א י"ג) דהתוס' הסמ"ג והגה"מ חולקים על הרשב"א, ולדידהו באמת נעשה הבשר תתאה ואוסר את החלב שעליו, נמצא מבואר בשיטת התוס' הסמ"ג והגה"מ דס"ל ג"כ כהחור"ד והפר"ח, דאם לא כן איך יאסור הבשר את החלב שעליו לאחר שנצטנן. אלא דמייתינן לעיל שהגרעק"א דחה הראיה מדבריהם].

נפק"מ לתתאה רותח בחום כלי שני

והנה בפרי מגדים (משב"ז צ"א ה') כתב להוכיח מדברי הש"ך והרמ"א דענין חם וצונן לענין נידון עילאה ותתאה תלוי בכח כלי ראשון וכח כלי שני, וכל שהוא חום כלי שני אף שהוא רותח נחשב **תתאה צונן**, והביא שם מהמנחת יעקב שחולק, דכיון שהוא חם לא אמרינן ביה תתאה גבר. ושמעתי לדון מידי"נ הג"ר אליעזר גולדברג שליט"א בשיטת הפמ"ג הש"ך והרמ"א, אם נימא בכה"ג דגם יצנן התתאה את העילאה, וכמו דס"ל לש"ך בשאר דוכתי, או דלמא שיהיה בזה רק דין תתאה צונן לענין שלא יהיה בולע, אך לא יצנן את העליון, ויודה בזה הש"ך להחולקים, ויל"ע.

סתירת דברי הש"ך וייישוב היד יהודה

בחור"ד (צ"א ה') הביא דוגמא שמצינו כהאי גונא [דהתתאה הצונן גובר לענין שאינו בולע מהעילאה אך אינו מבטל חומו של העילאה], **בדבר גוש**, שלשיטת המהרש"ל והאיסור והיתר (המובאים בש"ך ק"ה ח') מפליט ומבליע כל זמן שהיד סולדת בו אף בכלי שני, הרי לן דלא אמרינן תתאה גבר ששולי הכלי הקר שהונח בו הגוש יצננו אותו ויבטלו את חומו, על אף דאמרינן תתאה גבר לענין שלא יבלע ממנו התתאה.

אלא שלפי"ז יש לתמוה בסתירת דברי הש"ך, דהכא האריך להשיג על המהרש"ל שכתב דכלי שני מפליט ומבליע, משום דשולי הכלי הם תתאה צונן אשר מצנן מה שהונח בו, ואילו לענין דבר גוש הביא את דברי המהרש"ל והאיסור והיתר והסכים עמהם.

ועמד בזה ביד יהודה (צ"א י"ב, וביתר ביאור בסי' ק"ה סק"י ד"ה ובש"ך), והכריח מזה דאין כוונת הש"ך כפשוטה וכפי שהבין בחוות דעת, דתתאה צונן מקרר את העילאה לגמרי. אלא כוונת הש"ך דמצטנן רק **הצד שכלפי התתאה**, אך הצד העליון של החתיכה נשאר בחומו ומבליע במה שעליו. ומהאי טעמא בדבר גוש אף שמצטנן חלקו התחתון מהתתאה הקר, מ"מ יכול להבליע במה שנותנים עליו, משום חלקו העליון שנשאר רותח [והוסיף היד יהודה דלפי"ז נצטרך לומר דבחתיכה אחת לא אמרינן תתאה גבר מחציה התחתון לחציה העליון, אלא רק בין שתי חתיכות שהתחתונה כולה חמה]. ומה שהשיג הש"ך על המהרש"ל דכלי שני אינו מבליע, היינו משום דאיירי בכלי שני שנתן בו **דבר לח**, ובדבר לח המתערב תמיד אין לחלק בין חלקו העליון לחלקו התחתון, דכולו מתערב ונוגע בתתאה הצונן ולהכי מצטנן כולו, ורק בדבר גוש שייך לחלק בין צידו העליון לצד שנוגע בתתאה.

וכדברי היד יהודה בביאור דברי הש"ך מצינו כבר בשו"ת תפארת צבי (יו"ד צ"א, להג"ר צדוק הכהן מלובלין) שכתב בזה"ל "כשהתחתון קר ודאי דאינו מתקרר למעלה רק כדי קליפה, ולא אמרינן דתיכף תתאה גבר ומתקרר הכל, דא"כ גוש שאמרנו שדינו ככ"ר היכי משכחת לה, אמנם ראיתי באיסור והיתר כלל כ"ט דין א' דתתאה גבר לצנן העליון להיות נידון כצונן, וצל"ע אם נאמר כן. **ונראה דאין ר"ל דמצנן כולו**, רק מצננו למטה שלא יאסור... **ואין הנקודות הכסף בסוף סי' ק"ה**

חולק בזה כמו שכ' שם (החוו"ד)... **רק כוונתו בלח**, ובלח מעורב עליונים למטה ותחתונים למעלה, **ולא שייך תחתון קר ועליון חם** או להיפוך".

ובזה מבואר ג"כ מה שיש לתמוה ע"ד הש"ך (צ"א כ"ג), שהביא קושיית הרשב"א גבי בר גוזלא שנפל לכדא דכמכא, דכיון ששוקע בתוך החלב אמאי לא נעשה תתאה חם ויאסור החלב שצף עליו. אשר בפשוטו לשיטת הש"ך גופיה דתתאה צונן מצנן לעליון אין מקום לקושיית הרשב"א, שהרי קודם ששקע כבר נצטנן ע"י התתאה הקר ושוב אינו יכול לאסור, וכמו שהבאנו לעיל מהאחרונים שהוכיחו מהרשב"א כשיטת הפרי חדש והחוות דעת, ופלא שהש"ך העתיק דברי הרשב"א ולא העיר בזה כלום.

אולם לביאור היד יהודה והתפארת צבי מבואר היטב, דמודה הש"ך שחלקו העליון של החתיכה לא נצטנן ובכוחו לאסור, וכמו שמצינו בדבר גוש, וא"כ שפיר יש מקום לקושיית הרשב"א דאף שנצטנן מיד חלקו התחתון של הבר גוזלא אכתי יכול היה לאסור את החלב לאחר ששקע בו מכח צידו העליון שלא נצטנן, ודוק היטב.

[וע"ש ביד יהודה ובתפארת צבי שכתבו ליישב בסברא זו גם מה שהקשה בחוו"ד דכל כלי ראשון מבשל אף שמניחים אותו במקום קר, ולשיטת הש"ך נימא תתאה גבר ויצטנן העליון ואיך משכחת לה כלי ראשון דמבשל. ולהנ"ל א"ש דלא נצטנן אלא צד התחתון, אבל צד העליון אכתי בכוחו לבשל].

סוגיית עילאה ותתאה וכח כלי ראשון

אם נידון עילאה ותתאה שייך אף בכלי ראשון

הנה בסוגיות דשבת (מ:, מב:) מבואר דכלי ראשון מבשל וכלי שני אינו מבשל. ויש לעיין אם עולים הדברים בקנה אחד עם סוגיית עילאה ותתאה. דהנה לשיטת רב דעילאה גבר מבואר בסוגיא בפסחים דאם נתן צונן לתוך חם אמרינן עילאה גבר ואינו נאסר [וכמבואר גבי בשר צונן שנתנו לתוך חלב חם דאינו נאסר]. ואיך נפרנס לפי"ז הדין המבואר בשבת דכלי ראשון מבשל, והלא כשנותן לתוכו דבר צונן הו"ל עילאה צונן אשר אינו מתבשל אליבא דרב.

ומצינו בזה כמה מהלכים בדברי הראשונים והפוסקים. והדרך הא' והב' הם שתי הדרכים העיקריות שנאמרו בזה, אשר הדרך הא' מבוארת בכמה ראשונים, והדרך הב' דרכו של החוו"ד הוסכמה על הרבה פוסקים.

דרך א' - כלי ראשון לרב מבשל כדי קליפה

בספר הישר לר"ת (סי' ר"נ), ובתוס' הרא"ש (שבת מב. ד"ה נותן), ברמב"ן (חולין קח:) ובחזו"א (יו"ד ט' ד') מבואר שנקטו, דבאמת לרב דעילאה גבר אין כלי ראשון מבשל את הצונן שנתנו בתוכו, אלא שמ"מ מבשלו כדי קליפה, כשם שלשמואל דתתאה גבר אמרינן בחם לתוך צונן דמ"מ מתבשל כדי קליפה.

ובפשוטו דרך זו שייכת רק להשיטות דעירוי מכלי ראשון **מבשל**, אשר לשיטתייהו מצינו גם לשמואל דאף שתתאה גבר מ"מ חם לתוך צונן **מבשל** כדי קליפה. משא"כ לשיטת הרשב"ם (אשר תבואר להלן) דעירוי מכ"ר אינו מבשל כלל, ומה שאמרו דחם לתוך צונן בעיא קליפה היינו משום ד**מבליע** כדי קליפה, אע"פ שאינו מבשל כלל. ולפי"ז נמצא דלשמואל דתתאה גבר היינו דגבר לגמרי ואינו מתבשל כלל. ומסתברא דא"כ ה"ה לרב דעילאה גבר דצונן לתוך חם אינו מתבשל כלל, אפילו קליפה.

והיה ניתן לומר דאכן ר"ת שכתב כן היינו משום דאזיל לטעמיה דפליג על הרשב"ם וס"ל דעירוי מבשל כדי קליפה. ולהרשב"ם באמת יתבאר דין כלי ראשון לרב באופ"א, וכדרכו של החוו"ד המובאת להלן. אלא שעדיין יקשה שיטת הרמב"ן, שנקט לענין עירוי כהרשב"ם דאינו מבשל כלל, ומאידך כתב אליבא דרב דכלי ראשון מבשל קליפה.

ולדבריו נהיה מוכרחים לחלק בזה בין רב לשמואל, וכמו שכתב באמת החזו"א (הנ"ל), דדוקא לשמואל דתתאה גבר נקטינן דגבר לגמרי ואינו מתבשל אפילו קליפה, משא"כ לרב דעילאה גבר מ"מ מודה דמתבשל העילאה כדי קליפה. [ובטעם החילוק י"ל ב' דרכים, א' דגם רב מודה דעיקר כח החום לעלות, ועל כן אף דעילאה גבר שלא יתבשל בכולו מ"מ מתבשל קליפה, משא"כ בעירוי לשמואל דאין כח החום לרדת ואינו מתבשל כלל. ועוד, דיותר כח יש לכלי ראשון שהוא מקור החום מאשר לעירוי, ולכן אף שבכח התתאה לגבור על חום העירוי לגמרי לשמואל מ"מ אלים כח הכ"ר לבשל קליפה לרב].

אלא שיש לעיין לשיטה זו ממעשה דרבי (שבת מ:), שאסר להניח פך של שמן בתוך כלי ראשון, ואם נימא דכלי ראשון לרב מבשל רק כדי קליפה, הרי עובי הכלי הוי לפחות כדי קליפה ונמצא שהשמן שבתוכו איננו מתבשל ומדוע אסר זאת רבי אליבא דרב.

דרך ב' - שיטת החוות דעת דכח כלי ראשון גובר על כח עילאה ותתאה

בחוות דעת (יו"ד צ"א ה', צ"ב כ"ז, וצ"ב כ"ג) האריך בסוגיא זו, ויסוד דבריו דכח חום של כלי ראשון [אשר נובע ממה שיש לו **דפנות המחממות**, שנתחממו בעצמן מן האש, וכמו שכתבו התוס' שבת מ:] גובר על כוחן של עילאה ותתאה, וכל פלוגתת רב ושמואל בעילאה ותתאה נאמרה במקום דליכא כח כלי ראשון, היינו דאין דפנות המחממות. וכגון ב**דבר גוש** שיצא מכלי ראשון [וכדמייתינן להלן מהאיסור והיתר דדבר גוש נחשב שאין לו דפנות חמות ואין לו דפנות המקררות], או ב**עירוי** מכלי ראשון שפסק הקילוח [ואז אינו מקושר עוד לדפנות], או ב**מצקת** שהוציא עימה מאכל מכלי ראשון, שאין לה מעלת דפנות המחממות שנתחממו מהאש.

[והנה החוו"ד הוכיח דכ"ר גובר על עילאה לרב, שהרי כל כלי ראשון הוי הצונן הניתן לתוכו עילאה ואפ"ה מבשלו, וביד יהודה (צ"א י"ב) הקשה עליו, דלפי"ז דין הוא שיגבור כלי ראשון גם על תתאו לבשלו, וברמ"א (צ"ב ז') מבואר דכלי ראשון המונח על חתיכה צוננת אמרינן תתאה גבר ואינה מתבשלת מכח הכלי ראשון. וכתבו האחרונים ליישב, דצריך לחלק בזה בין עילאה לתתאה, דעילאה צונן מאחר שאין בכוחו לגבור על הכלי ראשון הכלי ראשון מבשלו, כיון שכוח החום לעלות ולחמם, משא"כ בתתאה צונן דאף שאין בכוחו לצנן את הכלי ראשון שעליו, מ"מ אינו מתבשל ממנו, כיון שדרך החום לעלות ולא לירד, ועל כן אין מתבשל ממנו אלא כדי קליפה[58]].

ולעיל בדרך הראשונה הבאנו מדברי רבינו תם תוס' הרא"ש והרמב"ן שמבואר בדבריהם דלא כהחוו"ד, דפלוגתת רב ושמואל שייכת גם במקום כח חום של כלי ראשון, וכך מבואר גם בדברי הר"ן (חולין מא: מהרי"ף) דפלוגתת רב ושמואל מיירי בכלי ראשון, וכן נראה גם מלשון המחבר (ק"ה ג') "נפל איסור חם לתוך היתר חם **דכלי ראשון** וכו' הכל אסור, דתתאה גבר".

אלא שהבאנו לעיל דייתכן שרבינו תם אזיל לטעמיה בזה, דעירוי מבשל, משא"כ לשיטת הרשב"ם ודעימיה יש מקום נרחב להניח דלרב אין העילאה מתבשל כלל מהתתאה, ונצטרך לפרש אליביה מה דכלי ראשון מבשל כדרכו של החוו"ד. [ולהלן בסוגיא דעירוי מכ"ר יתבאר דבזה יתיישב כמה קושיות בשיטת הרשב"ם]. ונמצא שבשיטתייהו יש מקור לדרכו של החוו"ד.

[58] וגוף דברי הרמ"א תלויים בפלוגתת הראשונים גבי עירוי שלא נפסק הקילוח אם מבשל כדי קליפה או בכולו. דלראשונים שמבשל בכולו גם לשמואל דתתאה גבר, ע"כ צ"ל שלא כדברי הרמ"א, וכלי ראשון שהעבירו מעל האש מבשל לתתאה בכולו כמו בעירוי שלא נפסק הקילוח, ולשיטתם גובר כח כלי ראשון אף על התתאה. [אך אפשר לחלק דעירוי שאני, שכח בישולו במה שהולך ומקלח, ולפי"ז אפשר דמודו לדין הרמ"א. ויתבאר להלן בסוגיא דעירוי].

דרך ג' - שיטת הפני יהושע דעילאה גבר רק כשסילקו מיד ולא נשתהה

כתב הפני יהושע (שבת מב. ד"ה פיסקא אבל נותן), דכל מה דאמרינן עילאה גבר כשהעילאה צונן, היינו דוקא כשקדם וסילקו מיד לאחר נפילתו על החם, אבל אם הניחו לשהות שם ודאי שהצונן מתחמם ונחשב חמין בחמין. וכ"כ בקרן אורה (מ: ד"ה והיה נראה), דהא דכלי ראשון מבשל אליבא דרב היינו בששהה הצונן בתוך הכלי ראשון, ומה שאמר עילאה גבר היינו כשסילקו מיד. [ודרך אגב מתבאר מדבריהם דלמ"ד תתאה גבר ונאסר העילאה היינו אף בגונא שסילקו מיד ולא הספיק להתחמם, וזהו כדברי החוו"ד (צ"א ה') דתתאה חם אוסר ומבליע גם **כשלא נתחמם העליון** להיות יד סולדת. יעוי' מה שהארכנו בזה לעיל במבוא לסוגיית עילאה ותתאה].

אלא שהקשה בקר"א לנפשיה מהא דמבואר בסוגיא דפסחים דסכו לפסח בשמן של תרומה תליא בפלוגתת רב ושמואל, והלא התם השמן שוהה ע"ג הפסח. ותירץ הקר"א דשאני התם שאין השמן מעורב עם הפסח אלא מונח על גביו, ובזה מיהת ס"ל לרב דגם בנשתהה עילאה גבר, משא"כ במה דמיירי המשנה בשבת גבי תבלין שנתנו בתוך האילפס שמתערב עם התבשיל, בזה י"ל דמודה רב בנשתהה. [אכן הפנ"י לא ס"ל הכי, שהרי כתב כן גם לענין מיחם שפינהו שלא היו בו מים, ונתן בו מים צוננין, ומבואר דגם בגונא שאינו מתערב ס"ל דיש חילוק בין נשתהה לסלקו מיד, ולדבריו יקשה מהא דסכו בשמן של תרומה, וביאר בשערי דעה, דאף לפנ"י הא דמודה רב בנשתהה היינו בכלי ראשון שיש בו מעלת דפנות חמות, דמודה שמתבשל מכח הדפנות [וכסברת החוו"ד דלהלן], ומיושב היטב הך דסכו בשמן של תרומה דליכא התם דפנות חמות ולא יהני השהייה].

ובמגילת ספר (תערובות) נקט מדנפשיה כשיטה זו, וכתב דביאור זה עולה בקנה אחד עם שיטת החוו"ד דלעיל, והיינו שהרי יסוד דברי החוות דעת דכח כלי ראשון עדיף מעילאה ותתאה ופלוגתת רב ושמואל מיירי בדליכא כח חום של כלי ראשון, ונתן על זה בחוו"ד ג' דוגמאות, גוש, עירוי, ומצקת. וכתב במגילת ספר דיש לומר דוגמא נוספת, והיינו האוקימתא הנ"ל של הפני יהושע, דמיירי שסילקו קודם שנתחמם, ובזה כיון שלא נתחמם מכח הכלי ראשון נמצא שלא בא כאן לידי ביטוי כח הדפנות החמות של הכלי ראשון, ודמיא ממש לעירוי או מצקת וכדו' דליכא דפנות חמות. דמה לי אם נתחמם ולא מהדפנות או שלא נתחמם מהדפנות.

אך דבריו אינם מתיישבים על הלב, דהן אמנם שלא נתחמם מהדפנות בכדי יד סולדת, מ"מ אותו חום מועט שנתחמם מן הדפנות הוא בא, ואם נקטינן כחוות דעת דמודה רב שכוח חום של כ"ר גובר על עילאה, א"כ גם החום המועט שנתחמם גובר על העילאה, ואיך קאמר רב דעילאה גבר. ועל כרחך דהפני יהושע לית ליה יסוד החוו"ד, ואין כלי ראשון גובר בעצם על עילאה ותתאה אלא רק בשהה ונעשה יד סולדת. [ויש להוכיח כדברינו ממה שהוצרך החוות דעת להדחק ולאוקמה לפלוגתת רב ושמואל בעירוי ומצקת ולא אוקמה בפשוטו בשלא נתחמם ליד סולדת].

והנה בחת"ס (פסחים עה:) השיג בחריפות על הפנ"י, "ומה שכתב הפנ"י בשבת בענין זה, במחילת כבודו לא עיין בסוגיא זו". דאזיל לטעמיה שנקט דפלוגתת רב ושמואל מיירי בשנעשה הכל יד סולדת. אך יעוי' לעיל במבוא לסוגיין שהבאנו דרוב הפוסקים לא ס"ל כותיה. [ודעת החת"ס שם דבודאי גם בנשתהה הצונן על החם, אליבא דרב לא נתחמם הצונן אלא אדרבה צינן את החם והפיג את כוחו לבשל, ונקט מהאי טעמא דאפילו אחר שסילק את הצונן מעל החם שוב אין בכח החם לבשל, שכבר נצטנן ע"י העילאה שנצחו].

ומה שהוכיח הפנ"י כדבריו מדברי רב בחולין (קח:) דכזית בשר שנפל לתוך יורה רותחת הבשר אסור והחלב מותר, ומוקמינן לה בקדם וסילקו, הרי דאם היה משתהה הבשר היה החלב מחממו, ולא אמרינן דהבשר מצנן את החלב. כבר הבאנו לעיל שהרמב"ן שם עמד בזה, וכתב דבאמת גם אם נשתהה הבשר לא היה נאסר אלא כדי קליפה, משום דעילאה גבר. ותירוץ נוסף כתב הרמב"ן דמיירי התם ביורה העומדת על האש, ובזה פשוט דלא אמרינן עילאה גבר, וכ"כ לתרץ ביד יהודה (צ"א י"ב). ובזה יש ליישב גם מה שהקשה בפנ"י מטיפת חלב, דהתם נמי י"ל דמיירי בקדירה העומדת על האור ול"ש עילאה גבר.

דרך ד' - שיטת היד יהודה דכלי ראשון לרב רק מדרבנן

ביד יהודה (צ"א י"ב) האריך לחלוק על דברי הפוסקים שנקטו דבכלי ראשון ליכא דין עילאה ותתאה, וכתב דבאמת לרב הא דכלי ראשון מבשל היינו **מדרבנן**, וכמו שמצינו דשיטת הירושלמי שכלי ראשון אינו מבשל אלא מדרבנן, הכי נמי י"ל אליבא דרב, ומן התורה באמת אין בישול בכלי ראשון, דאמרינן עילאה גבר. [ומה שמבואר גבי גלגול ביצה (שבת לח:) דכלי ראשון דאורייתא, י"ל כמו שכתבו האחרונים ליישב אליבא דהירושלמי, דהיינו דוקא בביצה שהיא מקלי הבישול].

כלי שני למ"ד עילאה גבר

בפלתי (ק"ה ה') הקשה בשם המהר"ם, לרב דאמר עילאה גבר היכי משכחת לה כלי שני, הא כשמערה רותחין מכלי ראשון לכלי אחר, נימא עילאה גבר ויגברו המים על הכלי וישארו בכח 'כלי ראשון', ואפילו הכלי גופיה דין הוא שיהפך וייעשה כלי ראשון, וכמבואר בגמ' פסחים דרוטב מרתח ליה לחרס והדר החרס ומבשל לרוטב, הרי דכלי צונן שנפל עליו דבר רותח מרתיחו ונעשה בעצמו כלי ראשון.

ומה שהקשה הפלתי דהכלי עצמו ייעשה כלי ראשון, יש ליישב ע"פ מה שכתבו הפוסקים, דלא נאמר כלל זה אלא בדבר שנתחמם על האור ממש, כהך דבשר הפסח דמיירי בו הגמ' בפסחים, משא"כ בתבשיל המתבשל בקדירה. ועוד י"ל כמו שנקט הצל"ח (פסחים עו. ד"ה בשלמא) דלמסקנת הסוגיא שם לא קיימא הך חידושא.

אך הא מיהת אכתי תקשי, אמאי לא יבשל עירוי מכלי שני, דהא לרב דעילאה גבר לא נצטננו הרותחין שעירה לכלי שני מכח הכלי, ומדוע לא ישובו ויבשלו כאשר יערה אותם מהכלי שני. וכך דקדק להעמיד את הקושיא בחוות דעת (צ"ב כ"ז).

והפלתי כתב ליישב, וביאר כן בכוונת מהר"ם מרוטנבורג, דשיטת רב דעילאה גבר היינו דוקא בלא פסק הקילוח, אבל בנפסק הקילוח מודה דלא אמרינן עילאה גבר, ובכה"ג משכחת לה כלי שני. אלא שתירוץ זה יש לו מקום רק לשיטת מהר"ם הנ"ל דעירוי שנפסק אינו מבשל כלל, אך התוס' בזבחים (צה:) העמידו להדיא דמיירי הסוגיא דפסחים בנפסק הקילוח, ואפ"ה ס"ל לרב דעילאה גבר, ולדידהו הדרה קושיא לדוכתה.

ובחוות דעת (צ"ב כ"ז) כתב בזה, דקושיא זו היא שהוקשתה להתוס' (שבת מ:), ועל כן הוסיפו שבכלי שני איכא דפנות המצננות, ולא נסתפקו במה שאין בו דפנות המחממות, דבאו ליישב הגריעותא שיש בכלי שני אליבא דרב, דכיון שיש לו דפנות המצננות לא מועיל הא דעילאה גבר, ומצטננין הרותחין שנותן בו.

והנה בדברי החוו"ד הנ"ל מבואר דהטעם שאין כ"ש מבשל לרב הוא מחמת **שיש דפנות המקררות**, ויל"ע מדברי החוו"ד לעיל מינה בס"ק כ"ג שכתב בזה"ל "כמו כלי שני לרב דאמר עילאה גבר, שאז ודאי דלא נתקרר מהתתאה, וחום כלי ראשון עליו להבליע ולהפליט ואפ"ה מודה רב דכ"ש אינו מבשל **כיון שאין לו דפנות המחממות**".

אך התירוץ מבואר, דבס"ק כ"ג מיירי לענין שכלי שני יבשל מה שניתן לתוכו, ובזה לדעת רב א"א לבוא מדין עילאה גבר, דאדרבה העילאה צונן, וצריך להגיע לכח הכלי שיבשל על אף שאינו עילאה, ובזה שפיר קאמר דהכלי אין לו כח לבשל מאחר שאין לו דפנות המחממות, משא"כ בס"ק

כ"ז מיירי שהעירוי מכלי שני יבשל את התתאה הצונן, ובזה אין צורך בכח הכלי, דסגי לפי רב בכח העילאה החם, וא"כ אין צורך בדפנות המחממות, וזהו שכתב דמ"מ איכא דפנות המקררות הסותרות כח העילאה החם, ודוק היטב [כ"כ בתורת מלאכת המבשל].

ובחת"ס בפסחים (עה. ד"ה וי"ל) כתב ליישב קושיית הפלתי באופ"א, וזה לשונו "ואלוף נעורי במראה כהן תירץ, דדוקא בתחילת ביאתו אמרינן עילאה גבר, אבל כשכבר מונח הו"ל כלי שני". וכ"כ ביד יהודה (צ"א י"ב) "וצ"ל דלא אמרינן כלי שני אינו מבשל אלא לאחר שבא להכלי שני, אבל בעת הנפילה כו' לרב דס"ל עילאה גבר יש לו בעת ההיא כח יותר להפליט ולהבליע ולבשל בכולו, אבל אח"כ תו נעשה כלי שני", והיינו דכל מה שסובר רב דעילאה גבר זהו רק בשעת הנפילה.

יישוב סתירת דברי החוות דעת

והנה יש להקשות סתירה בדברי החוות דעת, שבסי' צ"א סק"ה לענין הנידון בתתאה צונן אם מצנן את העילאה ומבטל את חומו, מייתינן לעיל דפליג על הש"ך ונקט דתתאה צונן גובר רק לענין שאינו בולע מן העילאה, אבל אינו מצנן את העילאה, ואכתי הוי העילאה בדין רותח לענין חתיכה שיתנו על גביו. ואילו בסי' צ"ב ס"ק כ"ז כתב לבאר דברי התוס' בסוגיין (שבת מ:) דמה שהוצרכו לבאר החילוק בין כלי ראשון לכלי שני היינו רק אליבא דרב דעילאה גבר, אבל לשמואל דתתאה גבר החילוק מבואר, דכלי שני אינו מבשל משום שנתקרר ע"י שולי הכלי הצונן שניתן בתוכו, דתתאה צונן גבר, ועל כן אין בכוחו לבשל עוד.

ותמוה, דכיון שהאריך לחלוק על הש"ך וס"ל דאין התתאה מצנן את העילאה איך כתב דזהו הטעם דאין בכח כלי שני לבשל. ומוכרח מזה, דכל מה שנחלק עם הש"ך הוא רק לענין פליטה ובליעה, אך לענין בישול מודה דמצטנן מהתתאה, ולכן הצדיק שיטת מהרש"ל דבולע ומ"מ כתב דזהו הטעם שכלי שני אינו מבשל, דנצטנן מהתתאה. [וכ"כ בתורת מלאכת המבשל].

והנה שיטת המג"א (שי"ח מ"ה) דדבר גוש מבשל, ויש לפרש שיטתו בב' אופנים, או דס"ל כמש"כ החזו"א שנחשב דיש לו דפנות חמות, או דס"ל דתתאה צונן אינו מצנן את העליון כלל, אף לא לענין בישול, ולכן עדיין יש בכוחו לבשל.

ולפי"ז נמצא **ג' שיטות** בענין צינון התתאה לעילאה, לדעת הש"ך מצננו בין לענין בישול ובין לענין בליעות, לדעת החוו"ד מצננו רק לענין בישול ולא לענין בליעות, ולדעת המג"א אינו מצננו כלל [ואפשר שזו גם שיטת מהרש"ל].

ענייני כלי ראשון

גדר כלי ראשון

בחוו"ד (צ"ב כ"ז) הסיק בסוף דבריו, דהקובע להלכה גדר כלי ראשון הוא דבר שיש לו 'דפנות **המחממות**' שנתחממו מהאש, ומבאר בזה מה דנקטינן להלכה דדבר גוש או מצקת אינן בגדר כלי ראשון ואין מבשלים, דזהו משום שאין להם 'דפנות חמות' שנתחממו מהאש בלא הפסק. [וע"ש שכתב לפי"ז דעירוי שנפסק הקילוח בודאי אינו ככ"ר, ורק בלא נפסק הקילוח יש לדון לחושבו ככ"ר מאחר שמחובר לדפנות המחממות].

וביד יהודה (צ"א י"ב בסוף דבריו) פליג על החוו"ד, ומסיק דעיקר החסרון בכלי שני הוא מה **שדפנותיו קרות** אשר מחמתם מתקרר במהרה ואינו מחזיק חומו, ולכן נקט דדבר גוש מבשל, דאף שאין לו דפנות חמות מ"מ מחזיק חומו זמן מרובה מאחר שאין לו דפנות המצננות ועל כן תמיד הוא ככלי ראשון.

וע"ע חזו"א (יו"ד ט' ה' ד"ה הש"ך) שמבואר דנקט גדר אחר ביסוד הנידון דכח כלי ראשון וכח כלי שני, דבאמת כבר בעוד המים רותחין בכלי ראשון נחשבים מצד עצמם ככח שני מחמת הפסק הקדירה, אלא שכל זמן שהם מקושרים עם הקדירה הרי הם בגדר חום ראשון אגב הקדירה, אבל בעת שנפרדו מהקדירה שבו להיות חום שני כפי שהן מצד עצמן, ע"ש.

[ולפי דבריו יש הערה גדולה למעשה, בגונא שגוף החימום נמצא בתוך הקדירה יחד עם המים, כגון 'בויילר' או דוד חימום, דבכה"ג ליכא הפסק בין האש למים ונמצא שיהיה למים כח ראשון, ולפי"ז גם אם יערה אותם לכלי שני עדיין יהיו בכח כלי ראשון, שהרי לדבר החזו"א כל מה דבעלמא פג כוחם היינו משום שגם בהיותם בכלי ראשון היה להם כח שני מצד עצמם, ויל"ע].

כלי ראשון שנח מרתיחתו

בבית יוסף (שי"ח סוף אות ט') הביא מהגהות מרדכי, דלא מקרי כלי ראשון אלא סמוך מיד לסילוקו מן האש, אבל אם הניחו לעמוד להפיג רתיחתו הוה ליה כלי שני ואינו מבשל. והבית יוסף השיג עליו מהמבואר בסוגיא דף מ' ע"ב דכל זמן שהיד סולדת חשיב כלי ראשון ומבשל. ועי' ט"ז שי"ח ס"ק י"ב שדחה ראיית הב"י והביא ראיה ממתני' דאילפס, שפירש רש"י דהעבירן מרותחין בביה"ש ונותן לתוכן בשבת, הרי מבואר דגם לאחר זמן אסור ליתן לכלי ראשון שנסתלק מן האש.

ובחידושי ר"מ קזיס (שבת מ:) כתב וז"ל "ומיהו גם לפעמים אפשר שגם בכלי ראשון לא יוכלו להגיע לידי בישול, כגון שכבר תשש חומו, ואע"פ שעדיין היד סולדת בו הוא קרוב להצטנן, מיהו כיון שדבר זה א"א לתת בו שיעור אסרו חכמים להניח בכלי ראשון הדברים המתבשלים כ"ז שהיד סולדת בו".

ענייני כלי שני

כלי שני אינו מבשל - מצד המציאות או אף מצד ההלכה לחוד

הנה בפשוטו היתר כלי שני הוא מפני שבמציאות אינו מבשל. אולם מצינו לכמה מגדולי הפוסקים שנקטו דגם אם במציאות יש בישול בכלי שני מ"מ פטור על בישול בו, מטעם דאינו בכלל "תולדות האור" שחייבים עליהם, דהוי **תולדה דתולדה**. כ"כ המהר"ם חביב (גינת ורדים ח"א כלל ג' סי' ו'), וכ"כ בשואל ומשיב (חמישאה סי"א), וכך האריך באור שמח (פ"ט משבת ה"ב).

ובדברי האחרונים דכלי שני חלוק מכ"ר מצד הדין, לא רק מצד המציאות, מיושבת שיטת רש"י בסוגיית הפשר (מ:) שכתב דגם דבר שהפשירו זהו בישולו מותר להפשירו בכלי שני, וברשב"א תמה עליו דכלי שני ג"כ מפשיר, אולם להנ"ל י"ל דמ"מ חלוק כלי שני מכלי ראשון מצד הדין, ועל כן פטור על אף שמצד המציאות שייך ההפשר גם בכלי שני.

ועי' גם ברש"י קלט: בהא דתנן נותנין ביצה במסננת של חרדל, שפירש"י בשם רבינו הלוי שנותנין אותה בכלי שני, ובשביתת השבת (ס"ק ע"א) נתקשה בזה, שהרי ביצה מתבשלת בכלי שני, וכמש"כ גם החזו"א (נ"ב י"ט) דלכו"ע ביצה מתבשלת בכלי שני. וע"כ צריך לפרש כמשנ"ת דבכלי שני פטור מצד הדין, דליכא חיוב בישול בכלי שני.

ויעוי' באור שמח שם שעמד בהא דמבואר בגמ' (מב:) דמלח מתבשל גם בכלי שני, דכוונת הגמ' שמתבשל מצד המציאות, אבל ליכא בזה חיובא דאורייתא, אלא איסור דרבנן גרידא. אלא שעדיין יקשה מדין קלי הבישול כקולייס האיספנין וכדו' שמבואר בגמ' (קמה:) דחייב חטאת, ומבואר בראשונים דאיכא חיוב גם בכלי שני [כפי שיתבאר בסוגיא דקלי הבישול], ובשלמא לאחרונים שנקטו דהתם חיובו משום מכה בפטיש א"ש, אך רוב הראשונים נקטו דחיובו משום מבשל.

ואמנם מצאנו במהר"ם קזיס (שבת מב:) שכתב בדעת הר"ן בזה"ל "נראה דהר"ן ס"ל דכלי שני אינו מבשל **שום דבר**, דכיון דלא קיי"ל כלשנ"ק דקאמר דמלח אפילו בכלי שני בשיל, א"כ לא מצינו שזכרו חכמים שיתבשל בכלי שני שום דבר, דאי לאו הכי, כי היכי דאשמעינן שיש דברים שאינם מתבשלים בכלי ראשון, הו"ל לאשמעינן נמי שיש דברים שמתבשלים גם בכלי שני, ויותר היה צריך לכתוב זה להזהיר מן האיסור. אבל אחרים אומרים דאע"ג דלא קיי"ל כלשנ"ק במלח מ"מ אנו למידים מדבריו שיש דברים שמתבשלים גם בכלי שני, ולדבריהם צריך ליזהר שלא ליתן בתוכו מהדברים שיש לחוש שיתבשלו בו כל זמן שהיד סולדת בו. ואני בדקתי בביצת תרנגולת, והרתחתי מים על האור ועיריתי אותם לתוך כלי שני, ונתתי הביצה בתוכם כשהיא שלמה והנחתיה שם עד שיצטננו המים, ומצאתי שנתבשלה בתוכם עד שהיה החלמון מבפנים קשה לגמרי, אבל החלבון שבחוץ עדיין היה רך וניגר קצת, מיהו ניכר שהיה חשוב מבושל".

ולפי"ז י"ל דהאור שמח ודעימיה ינקטו כדעת הר"ן, דשום דבר לא מתבשל בכלי שני, ויפרשו שאין זה מצד המציאות, שהרי בודאי יש דברים שמועיל להם כ"ש לבשל, וכמו שכתב המהר"ם קזיס גופיה שעשה ניסיון בביצה, ומצא שמתבשלת בכלי שני.

השגת הגרשז"א על יסוד האחרונים הנ"ל ויישובה

והנה בהגהות הגרש"ז אויערבך זצ"ל בסוה"ס יסודי ישורון השיג על יסוד האחרונים הנ"ל, שהיתר כלי שני אינו מצד המציאות אלא משום דהוי תולדה דתולדה. שהרי גם אם נדון את הכלי השני כתולדה דתולדה, מ"מ הרי הדבר המתבשל בכלי שני אינו מתבשל רק מכח הדפנות אלא גם ובעיקר מכח המים הרותחין שניתנו בו מכלי ראשון, ומים אלו תולדה הן שהרי נתחממו בעצמם על האש, ואינם תולדה דתולדה, ומדוע לא יתחייב על הבישול בהן.

אך שמעתי דברים נכוחים ומאירים בזה מידידי הגאון הר"ר **דוד פרי־חן** שליט"א, שהשגת הגרש"ז יש לה מקום רק על דברי האו"ש, ולא על דברי השואל ומשיב בהעמדת הדברים.

שכן בשואל ומשיב מבואר, כפי שהבאנו לעיל מהחזו"א (יו"ד ט' ה') דבאמת כבר בעוד המים מתחממים בקדירה על האש יש חיסרון בשייכות המים אל האש מחמת הפסק הקדירה, אלא שכל זמן שהם תוך הקדירה יש להם שייכות לאש אגב הקדירה, ולכך גם הם בכלל תולדת האור, אך בעת שהורקו מן הקדירה לכלי שני, שוב פקע יחסם אל האור ושבו להיות תולדה דתולדה.

שבת דף מב.:

סוגיית עירוי מכלי ראשון

א. השיטות דעירוי מכ"ר [שלא נפסק הקילוח] מבשל בכולו

- **תוס' שבת מב:, ור"ן שם.**
- **ר"ן עבו"ז עד: בשם רבינו תם.**
- **מרדכי והגהות אשר"י סוף ע"ז בשם ר"ת.**

ב. השיטות דעירוי מכ"ר מבשל כדי קליפה

- **תוס' שבת מב:.**
- **תוס' זבחים צה:.**
- **תוס' ע"ז עד: בשם רבינו ברוך.**
- **ספר הישר סי' ר"נ.**

ג. השיטות דעירוי ככלי שני

- **רשב"ם בתוס' שבת זבחים ועבו"ז שם.**
- **רמב"ן בעבו"ז שם.**
- **רשב"א ור"ן שבת מב:.**
- **רבינו יונה בר"ן ריש במה טומנין** (ד"ה והרב). **ובעליות דרבנו יונה ב"ב יט.**
- **בעל העיטור המובא ברשב"א חולין צג:.**

ה. ביאור הנידון אם עירוי ככ"ר מצד הסברא

- **חוו"ד יו"ד צ"א כ"ג.**
- **חזו"א יו"ד ט' ה'.**
- **אגלי טל ס"ק ל"א.**
- **ועי' ביאור הגר"א יו"ד צ"ב ס"ק ל"ו.**

שיטות הראשונים

בתוס' ובראשונים בכמה דוכתי (שבת מב:, זבחים צה:, עבו"ז עד:) הביאו פלוגתת רשב"ם ורבינו תם בדין עירוי מכלי ראשון. רשב"ם למד מדקיי"ל תתאה גבר דעירוי ככלי שני ואינו מבשל, משא"כ רבינו תם ס"ל דמבשל. ומתבאר בראשונים ב' שיטות בדעת רבינו תם, אם מבשל בכולו (ר"ן בשבת ומרדכי והגהות אשר"י בעבו"ז בשמו) או דמבשל כדי קליפה (תוס' בשבת זבחים ועבו"ז, ספר הישר סי' ר"נ). ובתוס' בזבחים אף שנקטו בדעת ר"ת דמבשל כדי קליפה מ"מ צידדו בעצמם לומר דמבשל בכולו.

ואף בשיטות דעירוי ככלי שני מצינו ב' דרכים. דהנה בדברי רבינו יונה המובאים בר"ן (ר"פ אין טומנין ד"ה והרב) מבואר בגדר השיטה דעירוי ככלי שני דמיד שיצא מדפנות הכלי ראשון פסק כח רתיחתן מלבשל, וכ"ה ברשב"א חולין צג: בשם העיטור "משיצא קלוח מכלי ראשון כלי שני הוא", אולם בדעת הרשב"ם משמע בפשוטו דאינו ככלי שני מיד אלא כאשר נפגש עם התתאה, ואינו

מבשל רק מפני שהתתאה גובר עליו, וכך נקטו בכוונתו ביד יהודה (ק"ה י) ובאגלי טל. [אולם יעו' להלן מה שהוכחנו דבאמת גם הרשב"ם מודה בזה].

הוכחות הראשונים לשיטתם

ברשב"ם הוכיח ממתני' דקתני גבי אילפס לא יתן לתוכו תבלין, משמע דלתת ממנו על תבלין מותר. והתוס' דחו דאדרבה מסיפא דוק איפכא, דנותנו לכלי שני ולא מערה עליו מכלי ראשון. וברשב"א ביאר כוונת הרשב"ם, דאינו מפרש הסיפא כמו שפירש רש"י דנותן לתוך הקדירה אחר שעירה אליה את התבשיל, אלא נותן בכלי שני ריק ומערה מן האילפס עליו. [וכ"מ בתוס' רא"ש, שכתב דיש לדייק מסיפא איפכא, והוסיף דמסתמא מיירי שהתבשיל בתוכן דומיא דאילפס].

ומדברי רש"י אלו הוציאו הראשונים דשיטתו כרבינו תם דעירוי מכלי ראשון מבשל, מדפירש ההיתר דוקא ליתן לתוך כלי שני שהתבשיל בתוכו, ולא פירש כרשב"ם דמיירי לענין לערות עליו [ויעו' תורת הבית ב"ד ש"א דנראה שלמד ברש"י דמבשל בכולן]. ובמ"מ שבת פכ"ב ה"ו דקדק כעי"ז גם מדברי הרמב"ם דעירוי ככלי ראשון, מדפירש לסיפא דמתניתין כרש"י דההיתר הוא ליתן תבלין לתוך כלי שני שהתבשיל בתוכו.

ועוד הוכיח רשב"ם מדקיי"ל תתאה גבר, והתוס' הקשו דאדרבה אמרינן להדיא דתתאה גבר היינו לענין שלא ייאסר בכולו אבל קליפה בעי ומבואר דמתבשל כדי קליפה, ותירצו הראשונים (ר"ן וריטב"א) שיטת רשב"ם דבולע קליפה אך אינו מתבשל כלל. ובריטב"א כאן האריך דאין שייכות בין בישול לבליעה וסיים דכן יאמר כל מי שטעם טעם האמת. [והנה בחוו"ד בכמה דוכתי חילק בין בישול לבליעה, וכמו שכתב להדיא באיסור והיתר לענין גוש דאינו מבשל כיון שאין לו דפנות המחממות אבל מבליע כיון שאין לו דפנות המקררות. וכשכתב כן גם לענין עירוי הנזחל (צ"ב כ"ג) השיג עליו היד יהודה בחריפות שנגרר כדרכו תמיד לחלק בין בישול לבליעה. אכן בדברי הריטב"א הנ"ל מבואר דהוא חילוק ברור].

וביד יהודה (סי' ק"ה) רצה לפרש דזהו יסוד פלוגתת הראשונים אם עירוי ככלי ראשון, דנחלקו אם יש מקום לחלק בין בישול לבין בליעות. והרשב"א לטעמיה דס"ל כרשב"ם, ומוכרח לחלק בין בישול לבליעה נקט דכלי שני מבליע כדי קליפה אף שאינו מבשל, משא"כ המחבר והרמ"א שפסקו כר"ת דעירוי מבשל כדי קליפה, והיינו משום דבישול ובליעה כי הדדי נינהו ואין לחלק ביניהם, להכי נקטו דמעיקר הדין אין כלי שני מבליע כלל, מאחר דאינו מבשל, יעו"ש.

והנה שמעתי להקשות קושיא נפלאה בשם הרב שטיינהוז שליט"א. איך מוכיח הרשב"ם דעירוי ככ"ש מדקיי"ל תתאה גבר, והא אדרבה מהתם מוכח איפכא, דמבשל קליפה, והן אמנם שיש לרשב"ם תירוץ לחלק בין בליעה לבישול, אבל איך כתב **להוכיח** משם נגד רבינו תם, וכמו שכתבו התוס' בסוגיין בשמו **דמביא ראיה** מהא דקיי"ל תתאה גבר.

ויש מקום ליישב ע"פ מה שנתבאר לעיל, דהרשב"ם לטעמיה מוכרח לתרץ הקושיא מכלי ראשון לרב כתירוץ החוות דעת, דכלי ראשון גובר על עילאה ותתאה, דלשיטתו שאין העירוי מבשל כלל, דהתתאה גובר לגמרי, ה"ה לרב דעילאה גבר העילאה גובר לגמרי ומדוע מתבשל צונן שניתן לתוך כלי ראשון. ואינו יכול לתרץ כרבינו תם דמודה רב שכלי ראשון מבשל קליפה, דזה שייך לר"ת לטעמיה דגם התתאה אינו גובר מלהתבשל כדי קליפה.

ומעתה י"ל דבאמת אין כוונת הרשב"ם כמו שנקטו בדעתו היד יהודה והאגלי טל דהוי כח כלי ראשון עד שנפגש בתתאה, שהרי אם יש לו כח כלי ראשון א"כ דין הוא שיגבור על התתאה, שהרי ס"ל כחוו"ד דכ"ר גובר על תתאה. ובהכרח ס"ל כרבינו יונה והעיטור דהוי כלי שני מיד כשיוצא מדפנות הכ"ר. וא"כ יש לפרש דזהו שהביא ראיה מדקיי"ל תתאה גבר, ואם עירוי היה ככ"ר לא היה מקום לומר הך טעמא דתתאה גבר, דכלי ראשון אלים מתתאה ועילאה. ואתי שפיר שהביא

ראיה משם דעירוי ככלי שני, דאין לפרש שהעירוי ככ"ר ומבשל כדי קליפה, משום דאם הוא ככ"ר דין הוא שיבשל בכולו, דהא גובר על התתאה. ועל כרחך שאינו ככלי ראשון כלל.

ורבינו תם לטעמיה אזיל, שתירץ הקושיא הנ"ל דכלי ראשון מבשל לרב כדי קליפה, ואינו צריך לדרכו של החוו"ד דכ"ר עדיף מתתאה. ושפיר ס"ל דאמרינן תתאה גבר ואינו מתבשל אלא כדי קליפה.

ולפי"ז מיושבת קושיית התוס' בזבחים על רשב"ם, דאם מדוייק מהמשנה דעירוי ככלי שני איך נפרנס את המשנה אליבא דרב שסובר עילאה גבר, הלא מה שעירוי ככלי שני לדעת הרשב"ם הוא רק מטעם תתאה גבר ונמצא דלרב מודה רשב"ם דעירוי מבשל. אכן לפי הנתבאר י"ל דרשב"ם רק הביא ראיה מדין תתאה גבר אבל לא שזהו יסוד הדין דעירוי ככלי שני, דבאמת פקע כח כלי ראשון שבו כבר מעת שיצא מהדפנות, וא"כ גם אליבא דרב יהיה הדין דעירוי ככלי שני, וכמו שכן הוא אליבא דרבינו יונה והעיטור הנ"ל, שנקטו דעירוי ככלי שני כבר מעת שיצא מהדפנות.

החילוק בין עירוי שלא נפסק דמבשל בכולו לעירוי שנפסק דמבשל כדי קליפה

בביאור דעת התוס' בזבחים דעירוי מבשל בכולו, היה מקום לפרש דס"ל כחוות דעת דכ"ר עדיף מתתאה, ועל כן ס"ל דהעירוי גובר על התתאה ומבשל בכולו. אלא שלפי"ז צ"ע מדוע בנפסק הקילוח ס"ל דמבשל כדי קליפה. דממה נפשך, אם נפסק הקילוח אין בו כח כלי ראשון א"כ שלא יבשל כלל, ואם יש בו, מדוע אינו גובר על התתאה.

וצ"ל דס"ל לחלק, דכל מה שעדיף כלי ראשון על עילאה ותתאה היינו דוקא החום שבא מכח **הדפנות חמות** דכלי ראשון, משא"כ העירוי עצמו אף שיש בו כח כלי ראשון מ"מ אין לו מעלה על פני עילאה ותתאה. ועל כן דוקא כאשר לא פסק הקילוח והעירוי מקושר בדפנות החמות אמרינן דמבשל בכולו, דאז יש לעירוי כח דפנות חמות של כלי ראשון, משא"כ בנפסק הקילוח דאינו מקושר לדפנות חמות אף שיש לו כח כלי ראשון מ"מ אין לו המעלה דכ"ר שגובר על עילאה ותתאה, ועל כן תלוי בגדרי עילאה ותתאה ואינו מבשל בתתאה צונן אלא כדי קליפה.

ויסוד הדבר דאיכא ב' ענייני כלי ראשון מתבאר להדיא בדברי החוות דעת. יעו' במדור העיונים וביאורי סוגיות שהארכנו בזה.

שיטת הרמ"א דעירוי שפסק הקילוח אינו מבשל ואינו מבליע

בשו"ע (יו"ד ס"ח י') פסק דעירוי מבשל ואוסר קליפה, וכתב הרמ"א דזהו דוקא כשלא פסק הקילוח, אבל פסק הקילוח **לא מקרי עירוי** ואינו אוסר כלל. ומבואר בפשוטו בדברי הרמ"א דעירוי שנפסק קילוחו **אינו מבשל ואינו מבליע אפילו כדי קליפה**. [יעו' להלן שכן הוא הבנת רוב הפוסקים בדעת הרמ"א (פר"ח, פלתי, יד יהודה, חזו"א), לאפוקי דעת הש"ך שכוונת הרמ"א רק דאינו מבשל, אבל מבליע]. **ועי' ביאור** הגר"א יו"ד צ"ב ל"ו מש"כ בביאור החילוק בין נפסק הקילוח ללא נפסק.

אך הדבר תמוה, דבדברי הראשונים לא מצינו מי שיאמר דעירוי שנפסק קילוחו אינו פועל כלום, דהסוברים שעירוי מבשל ומבליע כדי קליפה מבואר בדבריהם דכן הוא גם בנפסק הקילוח [כדאי' להדיא בתוס' זבחים צה:], והסוברים דעירוי ככלי שני מודו מיהת דמבליע כדי קליפה.

ויש לתמוה לפי"ז בדברי הגר"א שציין על הרמ"א לתוס' בזבחים, וכבר עמד בזה החזו"א (יו"ד ט' סוף סק"ה) והניח דברי הגר"א בצ"ע. וכן תמוה המצויין בסוגריים שבסוף דברי הרמ"א לר"ן בעבו"ז, שהר"ן שם ס"ל כרשב"ם דעירוי ככלי שני ואינו מבשל אך מבליע קליפה.

מקור לשיטת הרמ"א מדברי מהר"ם מרוטנבורג

אלא שמצאנו יסוד לדברי הרמ"א בדברי מהר"ם מרוטנבורג המובאים בתשב"ץ (סי' שמ"ט), שכתב "אם נפלה טיפת חלב רותח על סכין או כלי אחר צונן, אין צריך כי אם לגרר רק במקום שנפל עליו הטפה, כי מה שאנו אומרים עירוי ככלי ראשון זהו כשנופל בקילוח, אבל בכאן הואיל ופסק שנפל הטפה אינו צריך כי אם לגרר באותו מקום בלבד, ודוקא כשנפל על הקתא, אבל אם נפל על הברזל נועצו י' פעמים בקרקע ודיו". והובאו דבריו בתרומת הדשן (קע"ו), במהרי"ל (הל' הגעלה סי' ז'), בהג' שערי דורא (כלל נ"ה ב') ובאיסור והיתר (הארוך, כלל נ"ח אות ה').

ובמהרי"ל הוסיף ביאור בדבריו, "**כי זריקת חמין נצטנן באויר**, ולא מיחשבו כלי ראשון אפילו לחומרא". ומה שכתב מהר"ם דבעי גרירה, ביאר הפלתי (ק"ה ה') דהיינו גרידה בעלמא, שהוא פחות מכדי קליפה, דאינו מבשל אפילו כדי קליפה. וכך מתבאר גם מדברי רבינו פרץ בהגהותיו לתשב"ץ שכתב "ומיהו נכון הוא להגעיל כל הסכין אם נפל על הברזל, אע"ג דתתאה גבר ותתאה צונן, **מ"מ העילאה שהוא חם מבליע כדי קליפה**, והו"ל חם מקצתו, וגבי מתכת חם מקצתו חם כולו". ומבואר דרבינו פרץ פליג וסובר דמבליע קליפה, הרי דלמהר"ם גם קליפה לא בעי.

אלא שהקשה ביד יהודה (שם), דאף שמבואר כן במהר"ם, מ"מ הוא דעת יחידאה ממש ולא מצינו לו חבר בדברי הראשונים, ומהיכי תיתי פסק הרמ"א להקל כשיטתו. [ובפמ"ג והגרעק"א ס"ס צ"ב הבינו כוונת המהר"ם דבעי גרירה, היינו דמבשל קליפה, וסובר כראשונים דבלא נפסק מבשל בכולו. ולדבריהם אין להביא מקור לרמ"א משיטת המהר"ם, אלא שמדברי מהרי"ל ורבינו פרץ מבואר שלא כדבריהם, וגרירה אינה קליפה אלא פחותה ממנה].

יישוב הקושיות מהסוגיא בפסחים לדעת הרמ"א

ועיקר הקושי בשיטת הרמ"א הוא מהסוגיא בפסחים, אשר מבואר בדין נטף מרוטבו על החרס יטול את מקומו דגם עירוי שנפסק קילוחו מבשל ומבליע כדי קליפה, וכמו שהוכרחו התוס' בזבחים לפרש מכח האי סוגיא דגם הסוברים דעירוי מבשל בכולו מודו דבנפסק הקילוח מבשל כדי קליפה.

דבר שנתבשל באור ממש אי נידון ככלי ראשון

ובפלתי (ק"ה סק"ד) כתב לחלק דנפסק הקילוח מאבד את כוחו רק בדבר שנתבשל בקדירה, אשר הקערה מפסקת בינו לבין האש, משא"כ דבר שנצלה באש בעצמו, קולט כח האש ונעשה כלי ראשון בעצמו, ומיושב היטב דמהאי טעמא אף שנפרד הרוטב מבשר הפסח הרי הוא ככלי ראשון בפני עצמו, ולא חשיב כנפסק הקילוח. וכ"כ ביד אברהם (צ"ד) ובחזו"א (יו"ד ט').

ובאגלי טל (ס"ק ל"ב) כתב סברא זו ליישב שיטת החוות דעת דכלי ראשון הוי דוקא כשיש לו דפנות חמות, וקשה מהך דנטף מרוטבו על החרס, ותירץ דשאני התם דהרוטב עצמו נצלה באש ודינו כדפנות שהוחמו באש.

ועצם היסוד מבואר בתרומת הדשן (קע"ו), שהביא לדברי המהר"ם הנ"ל דנפסק הקילוח אינו מבשל, וכתב לחלק דזהו דוקא בנתבשל **בתוך קדירה**, אבל דבר שנרתח **על האור** כגון נר של חלב שנטף טיפה מפי הנר שנתחממה מן האור עצמו חשיב כרותח דכלי ראשון ובעי הגעלה. והביא המחבר דבריו להלכה בסוף סי' צ"ב. [ובביאור הגר"א שם ציין מקור מהסוגיא דפסחים הנ"ל, וז"ל "ונ"ל ראי' לדבריו ממה שפריך בפ' כיצד צולין תנן נטף מרוטבו כו' וס"ד בחרס צוננת, ואע"ג דפסק הקילוח כמ"ש בתוס' זבחים צ"ו בד"ה עירה"].

אלא שמגדולי הפוסקים האריכו לסתור חידוש זה, דאין שום מעלה בדבר שנתחמם כנגד האור ממש, ובאמת **מפורש כן בדברי התוס' בזבחים**, שכתבו לדעת הסוברים דעירוי מבשל בכולו דהגמ' בפסחים גבי נטף מרוטבו על החרס שאני דמיירי שנפסק הקילוח, הרי להדיא דשייך ענין נפסק הקילוח גם בדבר שנתבשל באור ממש. וכך הוכיחו מדבריהם הפר"ח והיד אברהם (ס"ס צ"ב),

וביד יהודה (צ"א י"ב). ומטעם זה ומעוד ראיות הסיקו הפר"ח (ס"ס צ"ב) והיד יהודה (צ"א י"ב), ובחכמת אדם (בינת אדם כלל מ"ח אות ו') הוכיח כן גם בשיטת המג"א והט"ז **דאין שום מעלה בדבר שנתבשל באור** ממש, ופירש כוונה אחרת בדברי תרומת הדשן הנ"ל.

ולענין הסוגיא בפסחים בהכרח צריך ליישב כתירוץ הנוסף שכתב הפלתי (צ"ב י"ג, ובמטה יהונתן שם), דבאמת מה שהוזכר בגמ' דנטף מרוטבו על החרס מבשל אף שנפסק הקילוח זהו דוקא לרב, דעילאה גבר, אבל לשמואל דמיירי בחרס רותחת י"ל דבאמת בחרס צוננת אינה נאסרת כלל אפילו כדי קליפה, דתתאה גבר. [אלא שלפי"ז נמצא גדר מחודש, דהחסרון בפסק הקילוח הוא רק מצד התתאה, ולא שאיבד כל כוחו מיד כשפסק הקילוח בעודו באויר].

שיטת הרמ"א אליבא דהש"ך - דפסק הקילוח אינו מבשל אך מבליע

והנה עדיין קשה על הרמ"א מהא דאמרינן בפסחים שם דחם לתוך צונן קולף, ובפשוטו מיירי גם באופן שנפסק הקילוח, וכגון בחתיכה חמה שנעקרה מן הקדירה שנתבשלה בה.

וביד יהודה (צ"א י"ב) כתב ליישב ע"פ מה שנקט הש"ך (ק"ה ה') בכוונת הרמ"א, דעירוי שנפסק הקילוח אינו **מבשל** [ומה"ט גם אינו מפליט ומבליע כא'] אבל שפיר **מפליט או מבליע**, והוכיח כן הש"ך מהסוגיא בפסחים (עו.) דאמרינן חם לתוך צונן קולף, ומוכח דעכ"פ מבליע כדי קליפה, וכדחזינן שגם הרשב"ם שסובר דעירוי אינו מבשל כלל מ"מ מוכרח להודות דעכ"פ **מבליע** כדי קליפה, וא"כ ה"ה בעירוי שנפסק, דהסוגיא בפסחים מיירי ג"כ בנפסק [דהא חתיכה רותחת בפשוטו הוי נפסק הקילוח, אם לא נחדש דדבר גוש חשיב כ"ר, וכדלהלן]. וכ"כ הש"ך גם בסי' צ"א סק"ז, ובפמ"ג (ס"ח ט') הביאו לדינא. ולפי"ז מיושב הגמ' בפסחים, דיש לפרש חם לתוך צונן דבולע קליפה אך אינו מבשל.

ולדרך הש"ך בהבנת הרמ"א, מיושב מה שתמהנו דלא מצינו בראשונים עירוי שנפסק הקילוח אינו מבשל כלל [מלבד המהר"ם], דעירוי המבליע קליפה ואינו מבשל מצינו בראשונים, שכך הוא בכל עירוי לדעת הרשב"ם, וכך הוא בעירוי שנפסק הקילוח לדעת התוס' בזבחים להשיטה דבלא נפסק מבשל בכולו [אלא שבתוס' אין מפורש אם מבשל קליפה או בולע קליפה. וביד יהודה נקט דזהו ג"כ שיטת המהר"ם, דבלא נפסק אוסר בכולו ובנפסק מבליע קליפה].

אלא שעדיין יש לעיין, דבשלמא הסוברים דבלא פסק הקילוח אוסר בכולו הוכרחו לחלק בין פסק ללא פסק כדי ליישב את הסוגיא בפסחים, אבל לדידן דגם בלא פסק אוסר קליפה, מה ההכרח לחדש דנפסק הקילוח שאני, וכן תמה ביד יהודה על שיטת הרמ"א. ובמגילת ספר (יו"ד) כתב ליישב שנקט הרמ"א לחלק כן מסברא, ע"פ המבואר בחוו"ד דכח כלי ראשון לבשל הוא משום דאית ביה **דפנות חמות**, וכל כוחו של העירוי לבשל הוא במה שמקושר לדפנות החמות, וא"כ מוכרח מאיליו לחלק דנפסק הקילוח שאני.

נקודות לעיון בסוגיית עירוי

א. לשיטת רבינו יונה והעיטור דעירוי ככ"ש מיד כשיצא מדפנות הכ"ר, ולא מטעם תתאה גבר, צריך עיון משיטת רב דעילאה חם מבשל תתאה צונן [וכמבואר גבי נטף מרוטבו על החרס דגם מבשל ולא רק מבליע], **הרי לן שיש בכח עירוי לבשל. ובשלמא לרשב"ם דעירוי ככ"ש מטעם תתאה גבר א"ש, דבאמת לרב עירוי ככ"ר מטעם דעילאה גבר, וכמש"כ להדיא בתוס' ע"ז עד: דדין העירוי אם חשיב כ"ר או כ"ש תלוי בפלוגתת רב ושמואל, אך לראשונים הנ"ל דמאבד כוחו מיד כשיוצא מדפנות הכ"ר, ולא מטעם תתאה גבר, צע"ג מהמבואר בשיטת רב.**

ב. כתב הגרעק"א בחידושים מ: "שמע מינה [מדשרי להניח פך של שמן בכ"ש] **כלי שני אינו מבשל. קשה לי, להפוסקים דעירוי מבשל רק כדי קליפה, וכ"ש דאינו מבשל היינו אינו מבשל כלל** [עיין לקמן בתוס' דף מ"ב ע"ב] **איך מוכח זה מהכא, דלמא גם כ"ש מבשל כ"ק והכא שרי משום דהכלי הוי במקום קליפה ואין השמן מתבשל".**

וקושייתו פלא, שהרי עירוי מבשל קליפה מטעם אדמיקר ליה בלע, וזה שייך דוקא בעירוי, משא"כ בכלי שני - ממה נפשך, אם יש בו כח לבשל יבשל לגמרי ואם לאו לא יבשל כלום, שהרי הכלי שני הוי תתאה לגבי מה שנכנס בו, ואין שייך כאן 'אדמיקר ליה בלע', ואיך נקט הגרעק"א דשייך שכלי שני יבשל כדי קליפה.

ג. יל"ע מדוע רשב"ם לא מוכיח כשיטתו ממתני' קמה:, אשר בפשוטו מבואר בה דעירוי ככ"ש, והראשונים דס"ל שעירוי ככ"ר נדחקו לפרש הך מתניתין, כמבואר בתוס' לט., ומדוע א"כ לא כתב להוכיח משם כשיטתו.

ד. בתוס' זבחים צה: הקשו לסוברים דעירוי ככ"ר ומבשל בכולו מהא דקיי"ל תתאה גבר, ותירצו דהתם מיירי בנפסק הקילוח. ומבואר מזה דכשלא נפסק הקילוח גובר העירוי על עילאה ותתאה. וצ"ע מסכו בשמן של תרומה דאמרינן בשלמא לרב מובן שרק קולף כיון שעילאה גבר, והא בשר הפסח שנצלה באש הוי כלא פסק הקילוח, ומדוע לא יגבור על העילאה הצונן כשם שגובר על תתאה לשמואל. [שמעתי מידידי הגאון הר"ר שמחה המניק שליט"א]

דבר גוש

פלוגתת הפוסקים בדבר גוש

במהרש"ל (יש"ש חולין פ"ז סי' מ"ד) מחדש דדבר גוש או תבשיל עב יש לו כח כלי ראשון גם בכלי שני. וכ"כ באיסור והיתר (ל"ו ז'), וכך מבואר גם במאירי עבו"ז עו: בשם יש אומרים. אך ברמ"א (דרכי משה יו"ד ק"ה ד', ובתורת חטאת כלל ס"א י"ג) פליג על היש"ש, ופסק (סי' ק"ה סעיף ג') שלא כדבריו.

[ועיי"ש בדרכי משה שכתב דנראה לעינים שרוטב רותח שומר חומו יותר מדבר עב. והדבר פלא, דעינינו הרואות להיפך. ושמעתי ביאור נפלא מידי"נ הגאון הר"ר **שמחה המניך** שליט"א, דהרמ"א אזיל לטעמיה דבעינן דפנות חמות לחום כלי ראשון, אשר זהו סברת הרמ"א בעירוי שנפסק הקילוח דאינו מבשל ובפשוטו גם אינו מבליע, וכמו שביארו דהוכרח לכך משום דנקט דבעינן דפנות חמות, וכמש"כ החוו"ד. ומכח זה הבין בכוונת מהרש"ל דסובר להחשיב גוש ככ"ר משום דנחשב שיש לו דפנות חמות. ועל זה הוא שבא להשיג, דאדרבה גרע גוש שעומד במקומו ודפנותיו מצטננות מן האויר, וגרע מרוטב שנצמד מיד לדפנות ואין מתקרר מן האויר. ולא בא לומר דסוף דבר מחזיק הרוטב חומו יותר מן הגוש, אלא רק לענין הדפנות הוא דקאמר דדפנות הגוש מצטננות מהר טפי מדפנות רוטב, ואיך נוכל לחושבן דפנות חמות לעשותו כ"ר].

ובשו"ת פני יהושע (ח"ב יו"ד כ"ה) השיג על היש"ש, איך יתכן שישאר הגוש ככלי ראשון מאחר שהונח בכלי שני ואמרינן תתאה גבר ומצנן להעילאה. אך דבר זה תלוי בפלוגתא שהבאנו לעיל בענין תתאה צונן, אם מצנן להעילאה, וכמו שביארו הפרי חדש והחוו"ד שיטת המהרש"ל לענין בליעות בכלי שני דתתאה צונן אינו מצנן את העילאה ויש בכוחו להבליע במה שיתנו עליו.

אם דבר גוש מבשל או רק מבליע

הנה באיסור והיתר כתב להדיא דאינו מבשל כיון שאין לו דפנות חמות אבל מבליע מאחר ואין לו דפנות המקררות. [וכתב במנחת יעקב כלל ס"א ס"ק מ"ה דמה שכתב האיסור והיתר מתחילה דמבשל לאו דוקא, אלא כוונתו דמבליע ומפליט. אלא שצ"ע ממה שכתב מתחילה דאם אין ס' כנגד הסכין הבשר אסור אפילו בהנאה, והא איסור הנאה בבב"ח הוי דוקא ע"י בישול]. וכתב בחוו"ד דכן הוא הסכמת הפוסקים, והביא כן גם מהמנחת יעקב. [ויש לעיין לשיטת המהרש"ל גופיה דכל כלי שני מבליע ואוסר בכולו, א"כ מהי חומרת דבר גוש יותר מכל כ"ש]. אך דעת המג"א (שי"ח מ"ה) דחומרת המהרש"ל נאמרה גם לענין בישול, וכן דעת החיי אדם והחזו"א.

טעם חומרת דבר גוש

מצינו ב' מהלכים בטעם חומרת דבר גוש. או מפני שאין לו דפנות המקררות, או דנחשב שיש לו דפנות המחממות, שהוא הוי דופן וקדירה לעצמו. באיסור והיתר כתב להדיא דדבר גוש אין לו דפנות המחממות ולכן אינו מבשל אך מבליע משום שגם אין לו דפנות המצננות. אך במהרש"ל גופיה משמע שדימהו לכלי ראשון עם דפנות המחממות, ע"ש. וע"ע ביד יהודה צ"א י"ב ד"ה אך עכ"ז. ובחזו"א יו"ד סי' ט' סק"ה, ובסי' ל"ב. ובמג"א (תמ"ז ט') מבואר דחומרת דבר גוש הוא משום שהוא **עב**, והיינו דמהאי טעמא הוא שומר חומו ביותר. [וכך מבואר גם בשנות אליהו ובתפא"י מעשרות פ"א מ"ז].

והנה מיתינן לעיל פלוגתת הפוסקים בענין תתאה צונן אם מצנן להעילאה, אשר דעת הש"ך שמצנן ולמהרש"ל אינו מצנן, ולפי"ז היה מקום לומר דחומרת גוש היא מטעם שאינו מצטנן מהתתאה וממילא אמרינן תתאה גבר ומבשל את מה שנותנים בו. אלא שהבאנו לעיל מהחוות דעת דגם המהרש"ל מודה שמצנן את העילאה לענין בישול אך לא לענין בליעות. אולם הבאנו לעיל מהיד יהודה שביאר בדעת הש"ך דפליג על המהרש"ל דוקא בדבר לח שמתערב ומצטנן בדופני הקדירה, אבל דבר גוש מצטנן רק חלקו הסמוך לקדירה, ולא חלקו העליון, ולפי"ז א"ש מש"כ דחומרת גוש היא משום דאינו מצטנן, וממילא אמרינן תתאה גבר ומבשל מה שנותנין בו.

דין מצקת

- **תוס' עבו"ז לג: ד"ה קינסא**. "וענין הגעלה התיר" עד סוף התוס'.
- **רא"ש עבו"ז פ"ב ס"ס כ"ב בשם ר"י**.
- **ט"ז יו"ד צ"ב ל' בשם מהרי"ל**.
והובא גם במג"א תנ"ב ט', ומשנ"ב שם סוף סק"כ.
- **חזון איש יו"ד ל"ב**. וע"ע חזו"א או"ח קכ"ב ס"ק ג' ד"ה סדר כלי סעודה.

<u>להלכה</u>

- **רמ"א יו"ד ק"ז ב'** ע"פ דבריו בדרכי משה שם אות ד' וה'
- **ש"ך** ריש סק"ז. ביהגר"א סק"ח.
- **נקודות הכסף להש"ך** (סק"ז) על הט"ז צ"ב ל'.
- וע"ע בט"ז או"ח שי"ח י"ט.
- **משנ"ב שי"ח פ"ז**.
- **וצ"ע שסותר דבריו בס"ק מ"ה ובסי' רנ"ג סס"ק פ"ד**.
- **ביישוב הסתירה** עי' שש"כ פ"א הע' ק"פ, וע"ע שם סעיפים מ"ח נ"ט ובהערות. וסוף הע' קל.

עירוי שנזחל

פלוגתת האיסור והיתר ותרומת הדשן

עי' **תרומת הדשן** סי' קפ"א דעירוי שנזחל כל שלא נפסק הקילוח ומחובר עדיין לכח האש נחשב כולו ככלי ראשון ואין מתקרר מהתתאה שנזחל עליו [ועי' בסוף דבריו שהוכיח כן מדין אמבטי המבואר בסוגיין מ' ע"ב]. ופסק כן **הרמ"א** בסי' צ"ב סק"ז, עי"ש **בפרי מגדים** משב"ז ס"ק כו. [ועי"ש בהגהות החת"ס דאף שבנפסק הקילוח בעלמא כתב הש"ד דאף שאין מבשל מ"מ מבליע קליפה, הכא גרע דנתקרר ע"י התתאה ולכן אין מבליע כלל, משא"כ נפסק הקילוח בעלמא]. וע"ע בהגהות מטה יהונתן ויד אברהם שם.

אך עי' **באיסור והיתר** כלל ל"ד כ"א דלא נחשב עירוי אלא מה שפוגע בו הניצוק, והביאו הרמ"א בספרו תורת חטאת, כמו שהביא **בש"ך** צ"ה י"ח, ועי' **בפרי מגדים** בשפ"ד שם שתמה בסתירת דברי הרמ"א.

ובפרי מגדים שם רצה לפרש דאין מחלוקת בין האיסור והיתר לתרומת הדשן, דתרוה"ד מיירי דוקא שהקילוח עדיין מחובר לכח האש, היינו לקדירה העומדת על האש, משא"כ האיסור והיתר מיירי בכלי ראשון שהוסר מן האש.

[והביא ראיה לזה, דאל"כ איך נפרנס את מעשה דאמבטי המובא בגמ' לשיטת רשב"ם דעירוי אין מבשל כלל, ועל כרחך דכשמחובר העירוי לכלי ראשון שעל האש שאני. וביד יהודה כתב לדחות ראיה זו, שכן גם לשיטת הרשב"ם דעירוי אינו מבשל כלל היינו דוקא לענין התתאה, אבל העירוי עצמו מבשל דבר הניתן לתוכו, וא"כ גם לדעת הרשב"ם דעירוי אינו מבשל מיושב מעשה דאמבטי דמיירי שנותן השמן בתוך העירוי והעירוי הוי תתאה ושפיר מבשל גם להרשב"ם. וא"כ אין צורך לחלק בין עירוי המחובר לקדירה שעל האש לעירוי המחובר לכלי ראשון בעלמא.

ובאמת סברת היד יהודה מוכרחת גם לשיטת רבינו תם דעירוי מבשל, שהרי גם לשיטתו אין העירוי מבשל אלא קליפה, ומדברי רבי שאסר ליתן השמן שבתוך הפך לתוך האמבטי מוכח דהעירוי מבשל בכולו, דאם אינו מבשל אלא קליפה מדוע נאסר ליתן השמן בתוכו, הלא הפך הוי קליפה ונמצא שהשמן גופיה אינו מתבשל, ועל כרחך לחלק דהכא גרע שהעירוי תתאה ולכן מבשל את השמן בכולו. וא"כ ה"ה י"ל לדעת הרשב"ם דמודה הכא שהעירוי מבשל].

אלא שהביא דברי הרמ"א בתורת חטאת שכתב להדיא דדברי תרומת הדשן אמורים גם בכל כלי ראשון, ולדבריו נמצא פלוגתא בין האו"ה ותרוה"ד ופסק לחומרא כתרוה"ד, ולפי"ז צ"ע סתירת דברי הרמ"א.

וביד יהודה (צ"ב ס"ק ס"ג בקצר, וס"ק מ"ז בארוך) העמיד ג"כ דהתרוה"ד גופיה אסר דוקא בקילוח מקדירה שעל האש, ולא בא האיסור והיתר לחלוק על רבו התרומת הדשן. ולכן מסיק דאף שלכתחילה קשה להקל נגד דעת הרמ"א שכתב דה"ה בכל כלי ראשון, אך בדיעבד יש להקל דאי"צ קליפה.

ובחוו"ד (צ"ב כ"ג) כתב ליישב פסקי הרמ"א דיש לחלק בין בליעה לבישול, ועי' **פמ"ג** שם (שפ"ד צ"ה י"ח) שעמד בזה ודחה דאין לחלק כן ממה שהביא התרוה"ד ראיה מאמבטי, הרי דאף מבשל. אך **באגרות משה** (יו"ד א' מ"ב) דחה דבריו, דהתרוה"ד גופיה כתב דאין זו ראיה מוכרחת והעמיד עיקר חילוקו מכח הסברא. עי"ש. [והטעם דבאמת אין ראיה מאמבטי, כתב בחמודי דניאל דשאני התם שהמים עוברים שם תדיר ועל כן אין מצטננים מהתתאה, אך בתרוה"ד לא נזכר סברא זו, ומשמע מדבריו דהצד לחלק הוא משום דשאני חמי טבריה **שאין בטבע שלהן** שמצטננין מהקרקע].

אך יל"ע במה שכתב החוו"ד דאף עירוי שלא נפסק מתקרר מהתתאה לענין בישול, והא אנן קי"ל דעירוי שלא נפסק מבשל קליפה, וע"כ דכל שלא נפסק הקילוח יש לו מעלת דפנות חמות ומהאי טעמא יש בו כח לבשל קליפה, וכיון דכלי ראשון אין מתקרר מהתתאה מדוע נאמר הכא דמתקרר מהתתאה ואינו מבשל.

[והנה הרא"ש בעבו"ז (פ"ב כ"ב) הביא מרבינו תם דמועיל הגעלה ע"י עירוי ששופכו לתוך חבית ומגלגלו בכולו, ור"י פליג, וכ"ה בתוס' שם לג., ולכאו' סברת ר"ת היא ממש סברת תרומת הדשן דעירוי שנזחל נחשב כולו כעירוי מכ"ר, ופלא שלא הביאוהו הפוסקים בנידון דידן. וביארו בתורת מלאכת המבשל די"ל שזהו דוקא ר"ת לטעמיה דעירוי מבשל בכולו, ועל כן גם שנזחל לא גרע, אך לדידן דמבשל קליפה משום דתתאה גבר ואדמיקר ליה בלע, א"כ כל שהניצוק פוגע בתתאה הרי הוא מצטנן וכשנזחל שוב אין בו כח לבשל עוד קליפה, ומיושב היטב מה שלא הביאו הפוסקים דברי ר"ת הנ"ל, ודפח"ח].

לענין הלכה

בפמ"ג (שפ"ד צ"ה י"ח) מסיק דנקטינן לחומרא כתרוה"ד **גם לענין בישול בשבת**, דעירוי מבשל גם אם לא פגע הניצוק במאכל אלא בצידי הקדרה. אכן לדעת החוו"ד גם לדברי התרומת הדשן אינו מבשל אלא מבליע. וכתב במנחת יצחק (ח"ד מ"ו וח"ה פ"א) דבדאורייתא יש להחמיר כפמ"ג. והנה יסוד פלוגתייהו אם מקור התרוה"ד מאמבטי [וא"כ בהכרח גם מבשל] או מסברא [וא"כ יש מקום לחלק דרק מבליע], ובביאור הגר"א (צ"ב ל"ז) מבואר כפמ"ג דעיקר המקור מאמבטי, ונמצא דגם לדעתו מבשל.

ועי' שו"ת **בנין ציון** סי' י"ח שכתב לענין עירוי על עלי תה, דגם האיסור והיתר לא אמר אלא כשנפגש העירוי בדבר קשה, דאז מצטנן קודם שנזחל למקום אחר, אבל אם נפל על דבר רך, כגון שמערה על עלי תה, מבשל העירוי גם את העלים שלמטה, ולא נחשב שנפסק הקילוח

בעת שפגע בעלים העליונים.

עירוי מכלי שע"ג האור

עיקרי הנידונים

יסוד הנידון בזה הוא ע"פ דברי הר"ן (סוף עבו"ז) דלא נחלקו רב ושמואל אם עילאה או תתאה גבר אלא בדבר שחם שהוסר מן האור, אבל בדבר העומד על האור מודו כו"ע דגובר על עילאה ותתאה. ולפי"ז יש לדון אם יש מעלה בעירוי שלא פסק הקילוח המחובר לקדירה שעל האש, יותר מעירוי המחובר לכלי ראשון שהוסר מן האש. ויש לדון בזה ב' נפק"מ, א' לשיטת ר"ת דעירוי מבשל קליפה, אם בזה יבשל בכולו, ב' לרשב"ם דעירוי אינו מבשל, אם בזה מודה שיבשל.

לענין הלכה

בפמ"ג (שפ"ד צ"ה י"ח) מסיק דנקטינן לחומרא כתרוה"ד **גם לענין בישול בשבת**, דעירוי מבשל גם אם לא פגע הניצוק במאכל אלא בצידי הקדרה. אכן לדעת החוו"ד גם לדברי התרומת הדשן אינו מבשל אלא מבליע. וכתב במנחת יצחק (ח"ד מ"ו וח"ה פ"א) דבדאורייתא יש להחמיר כפמ"ג. והנה יסוד פלוגתייהו אם מקור התרוה"ד מאמבטי [וא"כ בהכרח גם מבשל] או מסברא [וא"כ יש מקום לחלק דרק מבליע], ובביאור הגר"א (צ"ב ל"ו) מבואר כפמ"ג דעיקר המקור מאמבטי, ונמצא דגם לדעתו מבשל.

ועי' שו"ת **בנין ציון** סי' י"ח שכתב לענין עירוי על עלי תה, דגם האיסור והיתר לא אמר אלא כשנפגש העירוי בדבר קשה, דאז מצטנן קודם שנזחל למקום אחר, אבל אם נפל על דבר רך, כגון שמערה על עלי תה, מבשל העירוי גם את העלים שלמטה, ולא נחשב שנפסק הקילוח בעת שפגע בעלים העליונים.