

זכרים בין נקבות הוא הקנס הקצוב בתורה שלשים סלע כו' עכ"ל הרי כתב דהשלשים סלע הוא כופר וא"כ כיון דקיי"ל דכופרא כפרה ומדאורייתא חייב בכופר לפי הנ"ל שלא יצא עוד מרשות האדון מדאורייתא ורק מדרבנן יש כאן ספק שהוא פטור א"כ אין הספק דרבנן יכול להוציא מידי ודאי דאורייתא דלא גרע זה ממה שפסק הרמב"ם (בפ"י ה"ז) דשור של שני שותפין שהרג חייב כל אחד מן השותפין ליתן כופר שלם, וכתב הה"מ וז"ל זו ודאי בעי שם כו' ולא פשטוה ונראה דעת רבינו ז"ל בזה כיון דפשיטא לו שתייבין בכפר וכרקאמר כיצד משלמין כופר וקיימא לן דכופרא כפרה חייבין הן להביא כפרתן והולכין בה להחמיר ואין זה כשאר ספק ממון דלקולא לנתבע עכ"ל וא"כ י"ל שהוא הדין גבי חצי עבר וחצי בן חורין כיון דמדאורייתא חייב בכופר ומדרבנן הוה ספק הולכין בזה להחמיר משום דכופרא כפרה.

זה קנין כספו בכל העבר לפי הנ"ל דגבי שכירות נמי הוה מקרי קנין כספו אע"פ שאין לו גוף הבהמה. ואע"ג דגבי עבר שישאל וכהן שותפין בו אינו אוכל בתרומה, זה הוא משום שהישראל יש לו גם כן קנין כסף בכל העבר, וזה פוסלו מן התרומה, אבל בחצי עבר וחצי בן חורין של כהן שיש להכהן זכות השתמשות גם בחצי הכן חורין, מקרי זה קנין כספו בכל העבר לדעת התוספות הנ"ל.

**והנה** לפי הנ"ל דחצי עבר וחצי בן חורין אינו נעשה הפקר מדאורייתא אפשר לתרץ בזה הא דפסק הרמב"ם בפ"א מנזקי ממון דשור שהמית חצי עבר וחצי בן חורין נותן חצי קנס לרבו והקשה הה"מ הא למשנה אחרונה הוא מעוכב גט שחרור ואין לו קנס מספק ע"ש, ולפי הנ"ל יש לאמר דהנה מדברי הרמב"ם נראה דשלושים של עבר הוא ענין כופר דכתב גבי דיני כופר (בפ"א מנ"מ ה"א) וז"ל וכופר העבדים בין גדולים בין קטנים בין

הח"מ נתיבות חיים

## סימן ט"ו

### בקדושת תפילין וספר תורה והזמנה מילתא

יתבאר דבהפרשיות דשל ראש יש גוף הקדושה ויש תשמישי קדושה, ובגוף הקדושה שווין הן הפרשיות דשל ראש, ושל יד, ורק בתשמישי קדושה תמורי דשל ראש, ונ"מ דבתשמישי קדושה הזמנה לאו מילתא, ומתורץ הקושיא העצומה שהקשו רעק"א והפמ"א והמתה"ש.

הפוסקים, דבסימן מ"ב פסקו דבגוף הקדושה הזמנה מילתא היא, ואפי"ה פסקו שם דתפילין של ראש חדשה מותר לעשותה של יד, וקושיא כזו הקשה ג"כ המחצית השקל על הגמרא דסנהדרין בסימן מ"ב אות ו'.

**והפרי מגדים** (א"א סימן ל"ב, יוד) והנודע ביהודה (מ"ת סי' קע"ד) כתבו, דממה שאמרה

הגמרא דתפילין של ראש חדשה כל זמן שלא הניחה הוה רק הזמנה בעלמא, אע"ג שעשה את השי"ן לשם קדושת תפילין, א"כ יש להוכיח מזה דספר תורה חדשה כל זמן שלא קראו בה הוה רק הזמנה בעלמא, ומותר לעשות ממנה תפילין ומזוזה, אע"ג דהוה הורדה לקדושה קלה (ועי"ש שהנוב"י עצמו כתב דמצד הסברה הוה כתיבת ספר תורה קדושה ממש ולא הזמנה בעלמא, שהרי בשעת הכתיבה הוא מקדש את הכתב ואת האזכרות בקדושת הגוף, ורק משום שקשה לו דהא גם את השי"ן של תפילין הוא מקדש בשעת עשייתו בקדושת הגוף, ואפי"ה קראו לזה הזמנה, משו"ה הוכרח לאמר דגם כתיבת ספר תורה הוה רק הזמנה ע"ש, אבל מ"מ דבר זה הוא נגד הסברה).

**ונראה** לי בזה, דהנה יש להסתפק בהא דאמרה הגמרא דתפילין של ראש קדושתו יותר חמורה מן תפילין

**במסכת** מנחות דף ל"ד ע"ב, אמר ר' יוסי ומורה לי ר' יהודה ברבי שאם אין לו תפילין של יד

ויש לו שתי תפילין של ראש שטולה עור על אחת מהן ומניחה (ופירש"י שטולה על הד' בתים מכסה עור אחד ונראין כבית אחד), ומקשה הגמרא מהא דאמר ר' יוחנן דתפילין של ראש אין עושין אותה של יד משום דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, ומתיר לא קשיא, הא בעתיקתא הא בחדתא, דתפילין של ראש חדשה שלא הניחם עדיין מותר לעשות ממנה של יד למאן דאמר דהזמנה לאו מילתא היא, וכן פסקו הפוסקים דשל ראש חדשה מותר לעשותה של יד משום דקיי"ל כרבא דאמר דהזמנה לאו מילתא היא, והקשה רעק"א בתשובותיו (ב' ג') הא ער כאן לא פליגי אביי ורבא אי הזמנה מילתא היא או לאו מילתא אלא גבי תשמישי קדושה, אבל גבי גוף הקדושה כולי עלמא מודים דהזמנה מילתא היא, משום דילפינן מענלה ערופה, וא"כ תפילין שהיא גוף הקדושה אף רבא מודה דהזמנה מילתא היא, וא"כ אמאי אמרו דלרבא מותר לעשות מתפילין של ראש חדשה תפילין של יד, וכתב שמצא אח"כ קושיא זו בפמ"א (ע"ש דאף לפי תירוצו על דברי הגמרא מ"מ יש להקשות זה על דברי הפוסקים

של ראש, הא לא נכתבו הפרשיות לשם השל ראש, ואנן בעינן שיכתוב לשמה של הקדושה החמורה.

**על** כן נראה לי בחדא כהשנא ובחדא דלא כו, מיה, דבוה יש לאמר כהשנא דבשעת כתיבת הפרשיות שווין הן בקדושתן הפרשיות דשל ראש עם הפרשיות דשל יד, אבל כשמניחין את הפרשיות לתוך הכתים או נתוסף מעלה להפרשיות דשל ראש יותר מן הפרשיות דשל יד, משום דהפרשיות דשל ראש משתמשין עם הבית שיש בו השי"ן, והפרשיות דשל יד משתמשין עם הבית שאין בו השי"ן, וא"כ כשעושה מתפילה של ראש תפילין של יד נמצא שהוא מוריד את הפרשיות ממעלתן, דמתחלה השתמשו אלו הפרשיות עם הבית שיש בו השי"ן, ועכשיו הם משתמשין עם הבית שאין בו השי"ן והוה הורדה (דהא אפילו הרצועות דשל ראש אסור להניחן בשל יד משום הורדה). ולפי"ז הא דאמרה הגמרא דתפילין של ראש ישינה אסור לעשותה של יד, עיקר האיסור הוא כשום הפרשיות, אבל משום עור הבית אין שום איסור, דכיון שטולה עליו עור אחר הרי העור הזה נעשה בית דשל יד, ואינו משתמש עם הבית דשל ראש במקום של יד, וא"כ יהי' זה בהפך ממה שכתב השנ"א הנ"ל. וזה ניחא ג"כ בדברי הגמרא שם, דאמר ר' יוחנן תפילה של יד עושין אותה של ראש ושל ראש אין עושין אותה של יד, וכתב הכ"מ דהא דמשל יד עושין אותה של ראש איירי שנמל את הפרשיות מן השל יד והניחן בתוך ארבעה בתים, ע"ש. וא"כ השינוי נעשה רק בהפרשיות וא"כ הוא הדין דש"ר אין עושין אותה של יד איירי נמי בהפרשיות.

**והנה** המעלה הזו שנתוסף להפרשיות דשל ראש ע"י זה שהם משתמשין עם הבית שיש בו השי"ן, מעלה זו היא רק ענין תשמישי קדושה, דהא בגוף הפרשיות לא נתוסף כלום, אלא שע"י השתמשותם עם הבית שיש בו השי"ן נתעלו יותר מן הפרשיות דשל יד שהם משתמשין עם הבית שאין בו השי"ן. ונמצא לפי"ז דהפרשיות של ראש יש להן שתי קדושות, האחת גוף הקדושה שנתקדשו ע"י הכתיבה ובוה הן שווין להפרשיות דשל יד, והשני' תשמישי קדושה שקבלו ע"י הבית עם השי"ן, ובוה הן חמורין מן הפרשיות דשל יד.

**ולפי"ז** כשמשנה הפרשיות דשל ראש לשל יד, נמצא שאינו מוריד את הפרשיות בגוף הקדושה, שהרי גם הפרשיות דשל יד יש להם גוף הקדושה כאלו, רק הוא מוריד אותם בתשמישי קדושה, דמעיקרא השתמשו עם הבית שיש בו השי"ן ועכשיו משתמשין עם הבית שאין בו השי"ן, וא"כ כיון דההורדה הוא רק בתשמישי קדושה משו"ה שפיר תלה הגמרא זה בפלוגתא דאביי ורבא, דפליגי נבי תשמישי קדושה אם הזמנה מילתא היא או לאו מילתא, ומתורץ בזה קושי רעק"א הנ"ל שהקשה, הא תפילין הוא

תפילין של יד, אם החמירה הוא רק מצד הבית משום שיש בו השי"ן, אבל הפרשיות דשל ראש ושל יד קדושתן שווה, או דלמא אף הפרשיות דשל ראש קדושתן חמורה יותר מן הפרשיות דשל יד. וראיתי בהשאגת ארי' סי' מ"ז שכתב דהחמירה דשל ראש הוא רק משום הבית, אבל הפרשיות קדושתן שווה (והוכיח זה מהא דאמרה הגמרא דתפילה של יד עושין אותה של ראש, ואם איתא דהפרשיות דשל יד קדושתן קלה מן הפרשיות דשל ראש, א"כ כיון שנכתבו הפרשיות לשם של יד שהיא קדושה קלה, האידך הם כשרים לשל ראש שהיא חמורה, הא לא נכתבו לשמה של הקדושה החמורה ואנן בעינן שיהי' נכתב לשמה של הקדושה החמורה, כמו שהמזוזה אינה כשרה לתפילין משום שלא נכתבה לשמה של הקדושה החמורה, אע"כ צ"ל דהפרשיות דשל ראש ושל יד קדושתן שווה) ומסיים השנ"א וז"ל, ולפי"ז אפשר דפרשיות דשל ראש אין קפידא לעשות מזה של יד, שאין זה הורדה אבל הקפידא הוא על עור הכתים מטעם דאמרן (משום השי"ן) עכ"ל, ע"ש. **אבל** דבריו קשים לי, דמה שכתב דהא דאמרה הגמרא דתפילין של ראש ישינה אין עושין אותה של יד זה הוא רק משום הבית דשל ראש שמורידין אותו לבית דשל יד, קשה לי דהא בגמרא אמרו דכשרוצה לעשות מתפילין של ראש תפילין של יד, צריך למלות עור אחת על הבית דשל ראש כדי לעשותו בית אחד, דהבית דשל ראש הוא ארבעה בתים, וא"כ אמאי לא נאמר דזה העור שטלה הוא יהי' הבית דשל יד, והבית דשל ראש יהי' כמאן דמונח בקופסא בשעה זו, ואינו משתמש כלל במקום של יד (ואם ירצה להשתמש במקום של ראש או יקה העור שטלה על השל ראש וישתמש בשל ראש) וא"כ נמצא שאינו מוריד כלל את הבית דשל ראש מקדושתו, וא"כ אמאי אמרה הגמרא שאם אין לו תפילין של יד ויש לו שתי תפילין של ראש ישינים שכבר השתמשו לשם של ראש, אין לו שום עצה לעשות מאחד מהם של יד, הא כיון דאפילו על של ראש חדשה נ"כ צריך למלות עליו עור אחד כדי לעשותו של יד, א"כ זה יכול לעשות נ"כ עם של ראש ישינה, שיטלה עליו עור אחד ויחשוב שזה העור הוא הבית דשל יד, והבית דשל ראש הוה כמאן דמונח בקופסא בשעה שצריך לשל יד. (ומ"מ אינו חוצץ הבית דשל ראש בין העור העליון שטלה עליו ובין הפרשיות משום דמין במינו אינו חוצץ, כמו שהקלה קטן שכורכים על הפרשיות אינו חוצץ) וא"כ מדאמרה הגמרא דמשל ראש ישינה שכבר השתמש לשם של ראש אין לו עצה לעשות ממנו של יד אפילו כשאין לו של יד, על כרחך צ"ל דגם הפרשיות של ראש קדושתן חמורה יותר מן הפרשיות דשל יד ודלא כהשנ"א הנ"ל. אבל לפי"ז תקשה קושיית השנ"א על הא דאמרה הגמרא דתפילה של יד עושין אותה של

**וקשה** לי, דהא הרמב"ם כתב בהלכה מ"ו וז"ל, אין עושין התפילין אלא ישראל, שעשייתן ככתיבתן מפני השי"ן שעושין בעור עכ"ל. א"כ כיון דעשיית השי"ן הוה ככתיבת הפרשיות על כרחך צ"ל דהשי"ן הוה גוף הקדושה כמו הכתב של הפרשיות, דאל"כ היכי למד עשיית השי"ן מן כתיבת הפרשיות, וא"כ כמו דגבי כתיבת הפרשיות בעינן עיבוד לשמה לשם כתיבת הפרשיות כן נמי נבעי עיבוד לשמה לשם עשיית השי"ן.

**על** כן נראה לי דגם הרמב"ם יכול לסבור דהשי"ן הוה גוף הקדושה ואפי"ה לא בעי עיבוד לשמה, לשם עשיית השי"ן, דהנה במסכת סנהדרין מבואר, דהא דבעינן עיבוד לשמה, זה הוא רק משום דבעינן הזמנה חשובה קודם הכתיבה, וכתבו התוספות שאם הי' אפשר לעשות הזמנה חשובה אחרת קודם הכתיבה, לא הוה בעינן עיבוד לשמה ע"ש, וא"כ זה שייך רק נבי עור של ספר תורה ושל פרשיות התפילין שאין להם מעשה חשובה אחרת קודם הכתיבה רק העיבוד משו"ה צריך עיבוד לשמה, כרי לעשות הזמנה חשובה קודם הכתיבה כמו שכתבו התוספות, אבל גבי השי"ן של תפילין שקודם עשייתו הוה עושה את הבית לשם תפילין, וא"כ הוה עשיית הבית עצמו הזמנה חשובה קודם עשיית השי"ן, משו"ה אינו צריך עיבוד לשמה לשם השי"ן כיון שיש לו הזמנה אחרת.

**ורק** שיש להצריך עיבוד לשמה משוב הבית עצמו, דהא הבית מלכד השי"ן ג"כ יש בו קדושה משום שהוא משתמש לחיפוי הפרשיות וא"כ נבעי עיבוד לשמה קודם עשיית הבית כמו דבעינן עיבוד לשמה קודם הכתיבה, בזה יש לאמר דהרמב"ם סובר כרש"י דהבית עצמו הוה רק תשמישי קדושה, כמו שקורא הרמב"ם את עור הבתים בשם עור שמחפין בו את התפילין, משו"ה לא בעי לזה עיבוד לשמה, דבתשמישי קדושה הזמנה לאו מילתא היא, ולא בעי עיבוד לשמה, כפירש"י, ומשו"ה סובר הרמב"ם דעור הבתים לא צריך עיבוד לשמה, דאי משום השי"ן שהוא גוף הקדושה, הרי יש לו הזמנה אחרת שהוא עשיית הבית, ואי משום עצם הבית הרי הוא רק תשמישי קדושה ואינו צריך עיבוד לשמה.

**והנה** בסנהדרין דף מ"ח פליגי ת"ק ורשב"ג, אם עור הבתים צריך עיבוד לשמה, ואמרו בגמרא דפליגי בפלוגתא דאביי ורבא אם הזמנה מילתא היא, והקשה המחצית השקל (סי' מ"ב ס"ק ו') הא אביי ורבא פליגי רק גבי תשמישי קדושה אבל תפילין שהיא גוף הקדושה כו"ע מורים בזה דהזמנה מילתא היא (כקושית רעק"א הנ"ל) אבל לפי הנ"ל ניחא, דהא משום השי"ן שהוא גוף הקדושה אין צריך עיבוד לשמה, משום שעשיית הבית לשם תפילין הוה הזמנה שלו, וא"כ הא דפליגי הת"ק ורשב"ג אם בעי עיבוד לשמה זה הוא רק משום הבתים עצמן, והבתים

הוא גוף הקדושה ובוה כו"ע מורים דהזמנה מילתא היא דלפי הנ"ל היכא שעושה מתפילין של ראש תפילין של יד הוה רק הורדה בתשמישי קדושה ולא בגוף הקדושה.

**ובזה** אפשר לדחות את הראי' שהביא הפמ"ג והנוב"י הנ"ל, דכתיבת ספר תורה הוה רק הזמנה בעלמא, דלעולם יש לאמר דכתיבת הספר תורה הוה קדושה ממש ולא הזמנה בעלמא, שהרי בכתיבתו הוה מקדש את הכתב והאזכרות בקדושת הגוף וכן נמי כתיבת הפרשיות של תפילין ועשיית השי"ן של השל ראש דהוה נמי ככתיבה כמו שכתב הרמב"ם כל זה הוה קדושה ממש ולא הזמנה, והא דאמרה הגמרא דכשעושה מתפילין של ראש חדשה לתפילין של יד הוה רק הזמנה, זה הוא כמו שנתבאר לעיל משום דכשטולה עור אחד על הבית דשל ראש נמצא שאינו משתמש עם הבית דשל ראש שיש בו השי"ן במקום של יד, וגם את הפרשיות אינו מוריד אותם מן הקדושה שקבלו בשעת הכתיבה, שהרי גם הפרשיות דשל יד קבלו קדושה כזו בשעת הכתיבה ורק ההורדה הוה בזה, דכשהניח את הפרשיות בתוך הבית דשל ראש, נמצא שהזמין עתה את הפרשיות להשתמש עם הבית שיש בו השי"ן, וזה הוה רק הזמנה בעלמא, שהרי כל זמן שלא הניח את השל ראש על ראשו, לא נשתמשו עוד הפרשיות עם השי"ן, רק שהזמין אותם להשתמש ביחד וא"כ הוה רק הזמנה בעלמא.

**ולפי"ז** הא דפסקו בס' מ"ב שאם התנה עליהם מתחילה יכול לשנות משל ראש לשל יד אפילו אם כבר השתמש עם השל ראש ומזה הביאו ראי' דאפילו בגוף הקדושה מהני תנאה ע"ש בפמ"ג, אבל לפי הנ"ל אין ראי' מבאן דהשינוי משל ראש לשל יד הוה שינוי רק בתשמישי קדושה משו"ה מהני תנאה, אבל להתנות על קדושת הגוף אפשר שאינו יכול, דכיון שנחית על הדבר קדושת הגוף איך אפשר לבטלה, דהא קדושת הגוף אין לה הפסק ואם התנה מתחילה שלא יתקדש קדושת הגוף א"כ נמצא שהשתמש בדבר שאינו קדוש.

## ב

**שיטת הרמב"ם בעיבוד עור בתי התפילין והרצועות.**

**כתב** הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפילין הט"ו וז"ל, העור שמחפין בו התפילין (עור הבתים) אין צריך עיבוד כלל, וכתב המב"א (סי' ל"ב ס"ק נ"א) דטעם הרמב"ם הוא דסובר כרש"י, דבתי התפילין הוה רק תשמישי קדושה ומשו"ה לא בעי עיבוד לשמה ולא כהתוספות דסברי דהוה גוף הקדושה משום השי"ן ומשו"ה מצרכי עיבוד לשמה, ע"ש.

וקשה

עשויון לשם תפילין, ואם לא יעבדן לשמן לא יהיו עשויון לשם תפילין כיון שאין להם עשי' אחרת.

**ובזה** נראה הא דלא ילפינן דעור הבתים צריך להיות מעובר לשמה מן הא שהצריכה התורה טווי' לשמה

נבי ציצית, שהרי במנחות דף מ"ב משווה אותן אהררי,

אבל לפי הנ"ל י"ל דכמו דעיבוד הרצועות הוה עצם עשיית

הרצועות ולא הזמנה בעלמא, כמו כן טוויית חוטי הציצית

הוה עצם עשיית הציצית ולא הזמנה בעלמא, דהא הקרא

דגדילים תעשה לך לשם חובך דרשינן דקאי אטוויית

החוטין נמי, וא"כ הוה הטווי' עטי' כמט ולא הזמנה,

משא"כ עיבוד עור הבתים דהוה רק הזמנה בעלמא, משו"ה

א"א ללמוד זה מכוויית הציצית, אבל הסוגיא דמנחות

דף כ"ב קודם שידעה הדרשה דגדילים תעשה לך סברה

דגם טוויית החוטין הוה רק הזמנה משו"ה מדמי זה לעיבוד

עור הבתים.

**והנה** הפוסקים חולקים על הרמב"ם וסוברים דאף

עור הבתים צריך עיבוד לשמה, ולדבריהם יש

להסתפק היכא שעיבוד העור לעשות ממנו בית דשל יד

אם אפשר לעשות ממנו בית דשל ראש, דכיון דהבית דשל

ראש חמורה קרשטו מן הבית דשל יד א"כ כשעיבדו לשם

הקרשה הקלה אינו ראוי לקרשה החמורה, משום חסרון

לשמה כמו שהמזוזה אינה ראוי' לתפילין או דילמא י"ל

דגם הפוסקים סוברים כהסברה הנ"ל, דמשום השי"ן אינו

צריך עיבוד לשמה דעשיית הבית לשם תפילין זה הוא

הזמנה לעשיית השי"ן והא דמצרכי עיבוד לשמה זה הוא

משום הבתים עצמן, ובהו י"ל דסברי דעצם הבתים דשל

ראש ושל יד שווין בקרשטן.

והבתים המה תשמישי קדושה, וא"כ נמצא דפליגי ת"ק ורשב"ג נבי תשמישי קדושה, משו"ה תלה הנמרא פלוגתא

זו בפלוגתא דאביי ורבא דפליגי נמי נבי תשמישי קדושה.

(ובזה יהי' מדויק לשון הברייתא שהביא הרמב"ן במלחמות

בסוכה דף ט', דתני נבי עור הבתים אע"פ שלא עיבדו לשמן,

והקשה הרמב"ן דהלשון עיבדו משמע דקאי אעור הבתים

והלשון לשמן משמע דקאי אפרשיות, אבל לפי הנ"ל הכי

פירושו שלא עיבד את עור הבתים לשם חיפוי הפרשיות

דבהו פליגי ת"ק ורשב"ג אם בעינן עיבוד לשם חיפוי

הפרשיות).

**והנה** נבי עור הרצועות פסק הרמב"ם דבעי עיבוד לשמה,

והקשו מפרשיו, מאיזה טעם מצריך עיבוד לשמה

נבי רצועות, כיון דאפילו בעור הבתים לא בעי עיבוד

לשמה.

**ונראה** לי דסובר הרמב"ם, דעיבוד הרצועות אינו דומה

לעיבוד עור הבתים דעיבוד עור הבתים הוה רק

הזמנה בעלמא ולא עצם עשיית התפילין, שהרי עשיית

התפילין הוא מה שעושה את הבתים לשם תפילין אבל

הרצועות שאין להם עשי' אחרת אלא העיבוד א"כ הוה

העיבוד מעשה עשיית הרצועות ולא הזמנה, ולפי"ז יש

לאמר דסובר הרמב"ם דאע"ג דתשמישי קדושה כגון בתי

התפילין אינן צריכין עיבוד לשמה משום שאינן צריכין

הזמנה קודם עשייתן, אבל בשעת עשייתן של הבתים צריך

שיעשה אותן לשם תפילין, משום שהתפילין צריכין להיות

עשויון לשמה, וא"כ נבי הרצועות כיון שהעיבוד שלהן זה

הוא עשייתן, א"כ צריך להיות העיבוד לשמה, כרי שיהיו

## סימן ט"ז

איסור מוקצה ואיסור מלמול, י"ל שהם שני ענינים ונגזרו משני טעמים וחלוקים בדיניהם.

סבר כר' יהודה דאסר כו' עכ"ל, וא"כ תקשה מהא דאמרו

בנמרא ברה קכ"ח ומוקצה למלטל סבר רב כר' שמעון

דמותר.

**עוד** כתבו התוספות במסכת ביצה (דף ח' כ"ח ל"א)

דמותר למלטל מוקצה ביום טוב לצורך אוכל נפש

ושמחת יום טוב, וכן כתב הרמב"ם והמרדכי (והביאם

הרמ"א בסימן תק"ט ותק"ח) והקשה הי"ש ש"א א"כ אמאי

אסרו חכמים ביצה שנולדה ביום טוב ודגים שניצודו ביו"ט

ופירות שנתלשו ביו"ט כיון שהותרו מוקצה לצורך אוכל

נפש, והמנ"א הביא את דברי הי"ש ש"ש והוא הקשה ג"כ

מהא

**במסכת** שבת דף י"ט ע"ב, הני כרכי דזוזי רב אסר

ושמאל שרי, וכתבו התוספות וז"ל רב אסר

למלטל משום מוקצה, תימה דבפרק מפנין אמרינן דרב

במוקצה לאכילה סבר לה כר' יהודה, ובמוקצה למלטל

סבר לה כר' שמעון, והכא אוסר למלטל לכרכי דזוזי,

ומפרש ר"ת דכרכי דזוזי הן מוקצה מחמת מיאוס כו' עכ"ל.

וקשה לי דברא מ"ד ע"ב נבי מטה שיחדה למעות אמרו

בנמרא דרב סבר נבי איסור מלמול כר' יהודה והתם לא

הוה מוקצה מחמת מיאוס, והתוספות עצמם כתבו שם

ברה מ"ה ד"ה הכי נמי וז"ל בכמה מקומות אשכחן דרב

סבר

**והנה** הנפקא מינה בין הא דגורו על טלטול משום הוצאה ומשום מלאכה ובין הא דגורו על מוקצה משום הכנה יהי' לענין אוכל נפש, דאיסור טלטול שגורו משום הוצאה א"כ כמו שההוצאה והמלאכה גופא מותרות לצורך אוכל נפש כן נמי האיסור טלטול שגורו מחמתה ג"כ מותר לצורך אוכל נפש דלא יהא הטפל חמור מן העיקר, אבל איסור מוקצה שגורו משום הכנה, א"כ כמו שההכנה גופא אסורה באוכל נפש דהא עיקר איסור הכנה דרבה נאמר גבי אוכל נפש, א"כ המוקצה נמי שגורו מחמתה ג"כ אסור באוכל נפש, נמצא לפי"ז דהא דמצינו בגמרא שהתירו איסור טלטול לצורך אוכל נפש זה הוא רק איסור טלטול התירו אבל איסור מוקצה שהקצה אותם מדעתו ולא הכין אותם מערב יום טוב זה אסור אף לצורך אוכל נפש.

**ובזה** מתורץ קושית היש"ש והמנ"א הנ"ל שהקשו מאוכלין של מוקצה ומעצי מוקצה דאסורין אף לאוכל נפש, דלפי הנ"ל שאני איסור מוקצה דנאסר משום הכנה וזה אסור אף באוכל נפש כמו ההכנה עצמה.

**והנה** אע"ג דלענין אוכל נפש חמירא איסור מוקצה יותר מן איסור טלטול זה הוא רק משום דהמוקצה נאסרה משום הכנה וזה שייך אף באוכל נפש כנ"ל, אבל מ"מ עצם איסור טלטול בדברים שמלאכתן לאיסור חמור יותר מן איסור מוקצה שהוא בדברים שמלאכתן להיתר ומשום גורו על טלטול בשבת ולא גורו על מוקצה בשבת לרעת הרמב"ם.

**ובזה** אפשר לתרץ את הסתירות שבדברי רב הנ"ל דהא דאמרו בריה קכ"ח דבמוקצה לטלטל סבר רב כר' שמעון זה הוא רק באיסור מוקצה כמו דאירי שם בבשר טפל אבל גבי איסור טלטול דחמירא בזה סובר רב כר' יהודה דאסור, משום גורו על טלטול הכריח דחזי' והמטה שיחידה למעוה.

**והנה** במסכת שבת דף קכ"ד וביצה דף ל"ו אמרה הגמרא דגורו טלטול משום הוצאה, אבל הרמב"ם כתב בסוף פכ"ד מהלכות שבת מעמים אחרים באיסור טלטול שלא נזכרו בגמרא, ולא הזכיר את המעם שמפורש בגמרא דגורו על טלטול משום הוצאה, והראב"ד בהשגותיו עמד ע"ז, וע"ש בהה"מ.

**ונראה** לי דיש לאמר דמן הסוגיות הנ"ל גופא הוכיח הרמב"ם בהפך דעיקר גזירת טלטול לא היה משום הוצאה, דאם איתא כפירש"י דלא גורו על הטלטול אלא משום הוצאה, א"כ אמאי מקשה הגמרא אימר דשמעת להו לבית שמאי הוצאה טלטול מי שמעת להו, אטו לא ידעה הגמרא דכל גזירת טלטול הוא רק משום הוצאה, ואפילו אם נאמר שהמקשה לא ידע מזה, א"כ אמאי מקשה רק אליבא דב"ש הי' לו להקשות אליבא דכולי עלמא דאמאי

מהא דאסרו חכמים לבשל ביו"ט בעצי מוקצה אע"ג דהוה לצורך אוכל נפש, וכתב המנ"א וז"ל לכן נראה לי שמותר לטלטל המוקצה בשביל אוכל נפש, אבל אסור לאוכלו ולהשתמש בו עכ"ל (ע"ש שהאריך לתרץ שלא תקשה על זה מדברי הראשונים) וכן כתב המהרש"א בביצה דף ל"ג, אבל הפ"י חולק עליו שם בזה ע"ש, גם הפוסקים לא כתבו לחלק בין טלטול ובין השתמשות והתירו סתם.

**ונראה** לי בזה, דהנה התוספות והמפרשים אינם מחלקים בלשוניהם בין איסור טלטול ובין איסור מוקצה, וכל הדברים שאסור לטלטלם הם קוראים בשם מוקצה, ומשמע שהכל נאסר לטלטל מטעם אחד, אבל מדברי הרמב"ם נראה דאיסור טלטול ואיסור מוקצה הם שני ענינים, דכתב בפרק ג' מהלכות יום טוב הי"ז וז"ל כל שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו ביום טוב וכל שמותר בשבת מותר ביום טוב ויש ביום טוב מה שאין בשבת איסור מוקצה שהמוקצה אסור ביום טוב ומותר בשבת מפני שיו"ט קיל משבת אסור בו המוקצה שמא יבא לזלזל בו, כיצד תרנגולת העומדת לגדל בצים ושור העומד לחרישה ויוני שובך ופירות העומדין לסחורה כל אלו וכיוצא בהן מוקצה הן כו' עכ"ל הרי מבואר דאיסור טלטול ואיסור מוקצה המה שני דברים דאיסור טלטול מקרי בדברים שמלאכתן לאיסור וזה אסור בין בשבת ובין ביום טוב (וההיא דאין חומכין את הקררה בבקעת הוא בכלל דברים שמלאכתן לאיסור משום דלא ניתנו עצים אלא להסקה), ואיסור מוקצה מיקרי בדברים שמלאכתן להיתר כההיא דתרנגולת, לביצתה ושור לחרישה דחזי' ליה ביו"ט לשחוט ולאכול ורק שהקצה אותם מדעתו קודם יו"ט, שהקצה השור לחרישה והתרנגולת לביצתה.

**והנה** לפי זה דאיסור טלטול ואיסור מוקצה המה שני ענינים א"כ אפשר לאמר דמה שגורו החכמים עליהם ג"כ אינו מטעם אחד אלא על כל אחד מהם גורו מטעם אחר, דאיסור טלטול גורו משום הוצאה כמ"ש בגמ' (שבת קכ"ד וביצה י"ב) וגם משום הטעמים שכתב הרמב"ם בסוף פכ"ד מהלכות שבת, שהוא משום מלאכה וטירחה, אבל איסור מוקצה שגורו בדברים שמלאכתן להיתר היכא שהקצה אותם מדעתו יש לאמר דגורו זה משום הכנה (כמו שאמרו בשבת דף קנ"ח גבי מוקצה לפי שאינה מן המוכן) שהרי בפסחים דף מ"ז רצה לאמר דאיסור מוקצה הוא דאורייתא מדכתיב והכינו את אשר יביאו, וא"כ לדידן נמי אף דאמרינן דמוקצה הוא דרבנן מ"מ י"ל דסמכו זה ג"כ אקרא דוהכינו, דהא ההכנה דרבה גם לדידן אסור מדאורייתא גבי ביצה שנוגדה ביו"ט אחר שבת, וא"כ יש לאמר דסמכו על זה איסור מוקצה בדברים שלא הכינו אותם מערב יום טוב.

והנה



## נתיבות חיים

כב

זו, דהא גם רב יוסף סובר דהוצאה מותרת ביום טוב אליבא דבית הלל משום מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ואפילו שלא לצורך כלל לשיטת רש"י, וא"כ תקשה לנפשיה דאמאי אסרו טלטול אבנים הא לא אסרו טלטול אלא משום הוצאה, וכיון דהוצאה מותרת ממילא גם הטלטול מותר, ותרצו רש"י ותוספות דרבנן נזרו במידי דהוה טרחא דלא צריך כגון טלטול אבנים ע"ש, אבל זה קשה לי דא"כ לרבה נמי נאמר דרבנן נזרו על טלטול אבנים משום דהוה טרחא דלא צריך.

**אבל** לדברי הרמב"ם נחא, שכתב דאיסור טלטול למדנו מדברי הנביאים שאמרו שלא יהא דיבור של שבת כדיבור של חול ק"ו שלא יהא טלטול של שבת כטלטול של חול, וא"כ זה אפשר לאמר רק אליבא דרב יוסף אבל אליבא דרבה אי אפשר לאמר כן, דהא איהו דריש הקרא דלא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת, בשבת אין ביום טוב לא, וא"כ לדריה התירו הנביאים הוצאת משא ביום טוב אע"פ דהוה טרחא דלא צריך, וא"כ לדריה אי אפשר לאמר דהנביאים אסרו טלטול של חול דהא הוצאת משא היא נ"כ טלטול של חול משו"ה מקשה עליו רב יוסף דלפני באבנים דלכית הלל יהי' מותר לדברי רבה לטלטל ולהוציא אבנים, אבל לדברי רב יוסף דלא דריש הקרא דלא תוציאו משא בשבת אין ביו"ט לא א"כ לדריה שפיר יש ללמוד דמדאסרו הנביאים דיבור של חול ק"ו שאסרו טלטול של חול.

העמוד

דאמאי נזרו חכמים כלל איסור טלטול, אע"כ צ"ל דנזרו על טלטול משום מעמים אחרים ולא משום הוצאה ומש"ה מקשה הגמרא רק אליבא דבית שמאי משום דב"ש אסרו שם לטלטל אפילו דברים שמלאכתן להיתר ולא הקצה אותם מרעתו, כההיא דאין סומכין את הקררה בבקעת, משו"ה מקשה הגמרא שם והא בקעת דביום טוב דבר שמלאכתו להיתר הוא (ופירש"י דלהסקה חזי וקיימא וסוגיא זו חולקת על הסוגיא דביצה ד' ל"ג כמש"כ הר"ן) אלמא דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו ובין לצורך מקומו אסור, ועל זה משני הגמרא דבית שמאי נזרו בזה איסור טלטול משום הוצאה דמשום שהחמירו ב"ש בהוצאה נזרו איסור טלטול אף בדברים כאלו כרי שלא יבואו לזלזל באיסור הוצאה אבל עיקר איסור טלטול שנזרו חכמים בדברים שמלאכתן לאיסור אין זה משום הוצאה אלא משום מעמים גדולים כמו שכתב הרמב"ם.

**עוד** הקשו על הרמב"ם ממסכת ביצה דף י"ב דאמר רבה דאין עירוב והוצאה ליום טוב ומקשה רב יוסף א"כ לפלגי באבנים, ופירש"י וז"ל שאם אין איסור הוצאה אין איסור טלטול שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה עכ"ל, א"כ מכאור משם דאף טלטול אבנים נאסר רק משום הוצאה ולא משום הטעמים שכתב הרמב"ם בזה.

**ונראה** לי דגם מסוגיא זו יש ראיה קצת לדברי הרמב"ם, דהנה רש"י ותוספות הקשו דמאי מקשה רב יוסף לרבה דלפני באבנים תקשה רב יוסף לנפשיה קושיא

העמוד

## סימן י"ז

### בערובי תחומין וחצרות, ומעודה הראוי' מבעוד יום.

כלל את העירוב למקום שרוצה לקנות שביתה הא יכול להחזיק את העירוב בביתו, ונאמר דהואיל שיכול להוליכו למקום שביתתו הוה כאלו הוליכו שם, ומסיים רש"י וז"ל דמה לי הואיל ויכול לנטותה ומה לי יכול להביאה, והאי דנקט לאותובי ממתניתין דיום טוב ושבת משום דלא תנן במשנה אחריתי הולכת עירוב בהדיא כי הכא עכ"ל, וכן כתבו התוספות דמקשה מכל עירובי תחומין של ערב יום טוב ע"ש.

**וקשה** לי האידך אפשר לאמר נבי עירובי תחומין דאע"ג שלא הניח את העירוב במקום שביתתו הוה כאלו הניחו שם, הא הנחת העירוב הוא מעשה קנין שצריך הוא עצמו לעשותו או שלוחו שהוא בר קנין, ואמרו בגמרא שהשולח עירובו ביד חרש שומה וקטן אינו עירוב משום דעירובי תחומין אקנינו' שביתה הוא וקטן לא אלים למקני ערבון

**במסכת** ערובין דף ל"ג תניא, נתנו (את העירוב) בכלכלה ותלאו באילן אפילו למעלה מעשרה טפחים עירובו עירוב דברי רבי, ומפרש ר' ירמיה הטעם משום דאמרינן הואיל שיכול לנטות את הכלכלה ולהשפילה עד שיהיה ראשה האחד בתוך עשרה ויקח את עירובו השנין אותו כאלו העירוב מונח במקום שרוצה לקנות שביתה, ומקשה על זה רב בר שבא מהא דתנן שאם חל יום טוב בערב שבת והוא רוצה להניח עירוב ליום טוב ולשבת, כיצד הוא עושה מוליך את העירוב בערב יום טוב להמקום שרוצה לקנות שביתה, ומחשיך עליו ונוטלו ובא לו, וחוזר ומוליכו בערב שבת, ומחשיך עליו ואוכלו ובא לו, ואמאי נימא כיון דאי בעי אממיו' מצי ממטי ליה אע"ג דלא אממיו' כמאן דאממיו' דמי, ופירש"י דמקשה מכל עירובי תחומין דעלמא דאמאי צריך להוליך כלל

שמוצא לקנות שביתה. דהא צריך להוליכו שם כדי לקבוע שם שביתתו כמו שכתב הרמב"ם הנ"ל אבל מן המשנה דיום טוב שחל ערב שבת שפיר מקשה. דתנן שם שצריך להוליך את העירוב שתי פעמים. שמוליכו ערב יום טוב וחוזר ומוליכו ערב שבת. על זה מקשה הגמרא דאמאי צריך לחזור ולהוליכו ערב שבת. דאי כדי לקבוע שם שביתתו על שבת. זה אינו צריך דהא ע"י ההנחה שהניח שם את העירוב בערב יום טוב יכול לקבוע שם שיבתתו בין על יום טוב ובין על שבת דהא יכול להניח את העירוב פעם אחת על שבתות הרבה וא"כ על כרחך צ"ל דהא דתנן שצריך לחזור ולהוליך את העירוב בערב שבת זה הוא רק כדי שיוכל לאכול את העירוב בערב שבת בין השמשות במקום שביתתו. על זה מקשה הגמרא שפיר דנימא הואיל שיכול להוליכו שם א"כ יכול לאוכלו שם. דכיון שאינו צריך לאכול בפועל א"כ אפשר לאמר בזה הואיל (ואין לאמר דכיון שהחזירו לביתו ביום טוב א"כ נתבטלה בזה מעשה הנחתו של ערב יום טוב ולא מהני עוד לשבת. בזה יש לאמר דכיון דעל האכילה אמדינן הואיל א"כ לא נתבטלה מעשה הנחתו).

**והנה** בהא דנתבאר לעיל דהנחת העירוב הוא מעשה קנין שצריך לעשותו ערב שבת. אפשר לבאר בזה הא דאמרינן במסכת ערוכין דף ל"ו דבעינן גבי עירוב שתהי' הסעודה ראוי' מבעוד יום. דהנה מתחילה סברה הגמרא שאם תחילת היום של שבת קונה עירוב לא בעינן שתהי' הסעודה ראוי' בערב שבת ורק רב פפא מסיק דאפילו אם תחילת היום קונה עירוב מ"מ בעינן שתהי' הסעודה ראוי' לאכילה בערב שבת. ולא מצאתי מבואר מאי טעמא דרב פפא. הא כיון דתחילת השבת הוא שקונה את העירוב א"כ אמאי בעינן שתהי' הסעודה ראוי' לאכילה ערב שבת.

**אבל** לפי הנ"ל יש ליתן טעם לרברי רב פפא. דכיון דהנחת העירוב הוא מעשה קנין. א"כ כיון דחלות הקנין הוא ברנע הראשונה של שבת כמבואר בגמרא. א"כ על כרחך צריך לעשות את מעשה הקנין קודם השבת. שהרי מסתבר דכל הקנינים דעלמא אינם חלים אלא אחר שנמר את מעשה הקנין. כגון משיכה והנבחה מסתבר דרק אחר שמשך ונבחה אז חל הקנין. וא"כ גבי עירובין נמי כיון דמעשה הקנין שלו הוא הנחת הסעודה א"כ צריך להיות הנחת הסעודה דוקא ערב שבת כדי שיחול הקנין תיכף בתחילת השבת. וא"כ כיון דמעשה הקנין נעשה בערב שבת א"כ צריך שתהי' הסעודה ראוי' בערב שבת כדי לעשות ע"י הנחתה מעשה הקנין (ומעשה ההנחה נמשך עד שבת משו"ת אם חיתה הסעודה ראוי' לאכילה שעה אחת קודם שבת יש כאן מעשה קנין).

והנה

(ערוכין דף ל"א). א"כ מבואר דאפילו הניח את העירוב במקום שביתתו. אפ"ה אינו עירוב אם לא הניחו ע"י בר קנין. א"כ האידך אפשר לאמר דאע"ג שלא הניח את העירוב כלל הוה עירוב משום הואיל שיכול להניחו. הא כיון שהנחת העירוב הוא מעשה קנין. א"כ אי אפשר לאמר על מעשה קנין דאע"ג שלא עשה את הקנין הוה כאלו עשה. דא"כ נאמר נמי גבי קנין משיכה וחזקה דאע"ג שלא משך והחזיק הוה כאלו משך והחזיק. דכל דבר שצריך לעשות בפועל אי אפשר לאמר דהוה כאלו עשה. ומה שכתב רש"י דמה לי הואיל ויכול לנטותה ומה לי הואיל ויכול להביאה מביתו. הא אינו דומה זה לזה דהואיל ויכול לנטותה שפיר אמרינן דכיון דכשהוא עומד במקום שביתתו יכול הוא לנטות את הקלקלה ולהביאה אצלו וליקח את עירובו. א"כ מיקרי זה הוא ועירובו במקום אחר. אבל היכא שהעירוב הוא בביתו א"כ כשהוא עומד במקום שביתתו אינו יכול ליקח את העירוב. א"כ אין זה הוא ועירובו במקום אחד.

**על** כן נראה לו דמלבד פירש"י ותוספות אפשר לאמר דקושיית הגמרא הוא רק ממתניתין דיום טוב שחל ערב שבת ולא מכל עירובי תחומין דעלמא. דהנה גבי עירובי תחומין בעינן שני דברים. חדא שצריך להניח את העירוב קודם השבת במקום שמוצא לקנות שביתה ולקבוע שם שביתתו. כמו שכתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות ערוכין ה"א וז"ל מי שיצא מן המדינה בערב שבת והניח מזון שתי סעודות רחוק מן המדינה בתוך התחום וקבע שביתתו שם אע"פ שחזר למדינה ולן בביתו נחשב אותו כאלו שבת במקום שהניח בו שתי הסעודות וזה הוא הנפלא עירובי תחומין עכ"ל. הרי מבואר דע"י הנחת העירוב הוא קובע שביתתו שם. ושנית בעינן שבין השמשות של ערב שבת יהי' באפשרו לאכול את העירוב במקום שמוצא לקנות שביתה. כהא דתנן שאם נתן את העירוב במגרל ואבד את הכפתה לא קנה העירוב. משום שלא יכול לאוכלו בין השמשות במקום שביתתו.

**והנה** על הא דצריך להניח את העירוב קודם השבת במקום שביתתו ולקבוע שם שביתתו על זה בוראי אי אפשר לאמר דהואיל שיכול להניחו שם הוה כאלו הניחו. דכיון דהנחתה הוא מעשה קנין שצריך לעשותו בפועל א"א לאמר בזה דאע"ג שלא עשה הוה כאלו עשה. אבל על הא דבעינן שיהי' יכול לאכול את העירוב בין השמשות במקום שביתתו. בזה אפשר לאמר הואיל שיכול לאוכלו. דהא אינו צריך לאכול בפועל אלא הוא צריך שיהי' באפשרו לאכול. אמרינן בזה דהואיל שיכול להוליך שם את העירוב א"כ יכול לאכול שם.

**ולפ"ז** מכל עירובי תחומין דעלמא לא מקשה הגמרא מידי דאמאי צריך להוליך את העירוב למקום שמוצא

**והנה** הא דבעינן מעשה קנין זה הוא רק נבי עירובי תחומין אבל נבי עירובי חצרות לא בעינן הנחת העירוב כלל ומשום"ה אף הקטן יכול לנכות עירובי חצרות כמו שפירש"י ב"ק ל"א וז"ל עירובי חצרות עירובי רשותיהו בעלמא הוא הלכך ממילא מיערב, ואע"ג דאין מעשה קטן כלום לא אכפת לן בה כרתנן לקטן בעל הבית שהי' שותף עם שכניו אין צריך לערב אבל עירובי תחומין אקנוי' שביתתה הוא וקטן לא אלים למקני עכ"ל, וא"כ כיון דבעירובי חצרות לא בעינן מעשה קנין מערב שבת א"כ אפשר לאמר דלא בעינן בזה ג"כ סעודה הראוי' מבעוד יום, ובגמרא נמי לא מצינו דבעינן סעודה הראוי' מבעוד יום אלא נבי עירובי תחומין, אבל הרמב"ם והשו"ע כתבו

נבי עירובי חצרות רבעינן סעודה הראוי' מבעוד יום, וא"כ צריך מעמא אמאי הוצרכו נבי עירובי חצרות סעודה ראוי' מבעוד יום כיון שאין צריך לעשות מעשה בערב שבת. **ואפשר** לאמר דאע"ג דלא בעינן מעשה הנחה בערב שבת מ"מ בעינן הכנה מערב שבת היינו שיהי' מונח העירוב מערב שבת באחד מן הבתים, וראי' לזה מהא דאמרו בגמרא שאסור להניח עירובי חצרות מיום טוב לשבת משום דאין יו"ט מכין לשבת, ואם איתא דבעירובי חצרות לא בעינן הכנה מערב שבת א"כ אין כאן יו"ט מכין לשבת אלא השבת מכין לעצמו אע"כ צריך לאמר דבעינן שתהא הסעודה מוכנה מערב שבת משום"ה בעינן שתהי' הסעודה ראוי' בערב שבת.

## סימן י"ח

### ברעת הרמב"ם בחובל בשבת.

דמ שחיסה בבהמה ובעופות הטמאין כו' הרי הן כשאר מי פירות עכ"ל וא"כ המוציא דם מבעל חי הוה זה כמפרק אוכל מתוך אוכל כמו שכתב הר"ן הנ"ל גבי מי פירות, וכש"כ דם שרצים שדמו כבשרו, וא"כ צ"ל דהא דחובל בחי שיש לו עור דחייב משום מפרק אין חיובו משום שהוציא הדם מן הבשר דזה הוה כמפרק אוכל מתוך אוכל דפטור, אלא חיובו הוא משום שהוציא את הדם מן העור, דזה הוה כמפרק אוכל מתוך פסולת, דהעור הוא כפסולת, וא"כ באלו שרצים שאין להם עורות שאי אפשר לחייבו משום מפרק הדם מן העור שהרי אין להם עורות וגם אי אפשר לחייבו משום מפרק הדם מן הבשר, משום דהוה אוכל מתוך אוכל, משום"ה סובר הרמב"ם דפטור.

**ובהב"י** דחולין דף מ"ו דתנא ושאר שקצים ורמשים ע"י שיצא מהם דם, לא תנא שאם יצא מהם דם חייב אלא פירושו. שאם יצא מהם דם אסור מדרכנן כמו בסוטה תותים ורימונים דאסור מדרכנן אע"ג דהוי מי פירות, והא דכתב רש"י שם שאם יצא מהם דם חייב, משום שהוא סובר דחובל חייב משום נטילת נשמה, כמו שכתב בריש שמונה שרצים, וא"כ זה שייך אף בשרצים שאין להם עור, אבל הרמב"ם סובר שאינו חייב משום נטילת נשמה (ע"ש בלח"מ) אלא משום מפרק, א"כ לא שייך זה בשרצים שאין להם עור.

באוכל

**בפרק ח'** מהלכות שבת ה"ז, כתב הרמב"ם וז"ל וכן החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק כו' אבל שאר שקצים ורמשים אין להם עור לפיכך החובל בהן פטור עכ"ל, וכתב הה"מ וז"ל מדברי רבינו נראה דשאר שקצים ורמשים אפילו הוציא מהן דם פטור, אבל בפרק א"ט נבי ריאה שהאדימה אמרו בגמרא מי לא תניא ושאר שקצים ורמשים ע"י שיצא מהן דם, ופירש"י ז"ל ושאר המפרשים שאינו חייב בחבלתן בצרירת הדם ע"י שיצא, אבל אם הוציא דם חייב כו', וכבר הקשו מזה לרבינו ז"ל כו' ודברי רבינו צ"ע עכ"ל.

**ונראה** לי בזה, דהנה במסכת שבת דף קמ"ה אמר רב חייא בר אשי אמר רב דבר תורה אינו חייב אלא על דריסת זתים וענבים בלבד כו', וכן פסק הרמב"ם, וכתב הר"ן אבל שאר פירות היוצא מהן לא חשיב משקה להתחייב עליו עכ"ל, וכוונתו דכיון דמי פירות לא חשיבי משקה א"כ הוה זה כמו מפרק אוכל מתוך אוכל שאינו חייב משום מפרק (פס"ג בריש סימן ש"ב) וכן אמרו בגמרא שם דמותר לסחוט דג לצירו ופירש"י וז"ל פתיסת דג להוציא צירו לאו משקה הוא אלא אוכלין עכ"ל (והר"ח כתב ב"ק מ"ד דאפילו היוצא מן הותים וענבים שלא לרצון ג"כ אין על זה תורת משקה אלא תורת אוכל עיין שם).

**והנה** דם חבורה של בעלי חיים חשיבי כמי פירות, כמו שכתב הרמב"ם בפ"י מטומאת אוכלין וז"ל דם



## סימן י"ט

## באוכל חמץ של הקדש במועד, ואם מותר להאכיל הקדש לבהמה קדשים, וזה נהנה זה לא חבר.

**והנה** לכאורה אפשר לאמר דכל השקל ומריא שבגמרא אם זה נהנה וזה לא חסר חייב זה הוא רק כההיא דאיירי התם שדר בחצר חברו שלא מדעתו, והדירה עצמה היא שווה מכון רק דבעל החצר לא חסר משום דלא קיימא לאגרא דבוה יש סברה לאמר שחייב לשלם לו שכר הדירה אע"פ דבעל החצר לא חסר כלום מ"מ הדר בו נהנה מדבר ששווה ממון, אבל בההיא דהאוכל חמץ של הקדש אע"פ שהוא נהנה באכילתו מ"מ כיון דעצם החמץ אינו שווה ממון פסור הוא על הנאתו אפילו אם זה נהנה וזה לא חסר חייב.

**אבל** מדברי התוספות שם משמע דלמ"ד דזה נהנה וזה לא חסר חייב, הוא חייב אפילו נהנה מדבר שאינו שווה כלום, שהרי גבי תחב לו חברו בבית הבלעיה דאמרינן שחייב על הנאת גרזנו ומעיו, הקשו התוספות וז"ל אמאי חייב האוכל זה נהנה וזה לא חסר הוא, שאם הי' מחזיר היתנה נפאכת ואין שווה כלום עכ"ל הרי שהקשו התוספות דמשו"ה צריך להיות פסור משום דזה נהנה וזה לא חסר פסור, משמע שאם הי' הדין דזה נהנה וזה לא חסר חייב הי' ניהא להו להתוספות מה שחייב על הנאת גרזנו ומעיו, אע"פ שהמאכל אינו שווה כלום לאחרים, משום דכיון שתוא נהנה מדבר ששייך לתבוא הרי הוא חייב לשלם שכר הנאתו.

**וכן** נראה מלשון הגמרא שאמרה דכצי אמר ליה הא אתהנית משמע דעיקר החיוב הוא על הנאתו שנהנה ממה ששייך לחברו ולא משום שיווי ההפץ, וא"כ תקשה אמאי לא מעל האוכל חמץ של הקדש הא כיון שנהנה מן החמץ ששייך להקדש, וגבי הקדש קי"ל דזה נהנה וזה לא חסר חייב קרבן מעילה.

**אבל** זה אפשר לתרץ, דהנה בב"ק דף כ', אמרו דמשו"ה זה נהנה וזה לא חסר חייב גבי הקדש, משום דהקדש שלא מדעת כהריוס מדעת דמי (וע"ש ברש"י ותוספות) וכתב השיטה מקובצת וז"ל הקדש שלא במחאה כהריוס במחאה דמי שהרי מיתה בו הכתוב שלא יהנה מן ההקדש עכ"ל, ונראה לי בפירושו דהנה המור והשו"ע פסקו בסימן שס"ג דאע"ג דזה נהנה וזה לא חסר פסור גבי הדיוס, מ"מ אם מיהו בו הבעלים שלא ידור בחצר והוא דר בו חייב לשלם שכר הדירה ע"ש, וא"כ גבי הקדש נמי כיון שמיחה בו הכתוב שלא יהנה מן ההקדש א"כ דינו כמו הדיוס במחאה דחייב.

ונמצא

**במסכת** פסחים דף כ"ט, תניא האוכל חמץ של הקדש במועד יש אומרים מעל ויש אומרים לא מעל, ומפרש רב יוסף דפליגי בפודין את הקדשים להאכילן לכלבים, מאן דאמר מעל קסבר פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ומאן דאמר לא מעל קסבר אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, וכתבו התוספות בשם ר"י וז"ל אין פודין מדרבנן ואין לתמוה אמו משום חששא דרבנן נפקיע מעילה דאורייתא, דכיון דאמרו רבנן אין פודין לא שויה מידי עכ"ל.

**וקשה** לי בזה דהנה במסכת מעילה דף י"ג מבואר מדברי רש"י ותוספות דלבהמת הקדש מותר להאכילה אוכלים של קודש, דתנן שם ולד המעשרות לא יניק מן המעשרות, ופירש"י ותוספות וז"ל שנו"ל הולך קודם שנכנסה אמו לידר להתעשר והוה הולך הולין ולכך קאמר לא יניק מן המעשרות עכ"ל הרי כתבו דדוקא אם הולך הוא הולין אז הוא אסור לינק מחלב אמו שהיא קודש אבל אם הולך הוא ג"כ קודש מותר לינק מחלב אמו שהיא קודש א"כ מבואר דלבהמת קדשים מותר להאכיל אוכלים של קודש א"כ כש"כ שמותר להאכיל חמץ של הקדש לבהמת קדשים שהרי החמץ אינו ראוי למכור לאחרים (והקדש עצמו מותר להנות מחמץ בפסח שהרי למאן דאמר דפודין את הקדשים להאכילן לכלבים יכול הקדש למכור את החמץ אע"פ שמכירה היא בכלל הנאה) וא"כ כיון שהקדש יכול להאכיל את החמץ לבהמת קדשים א"כ החמץ שווה ממון אצל הקדש וא"כ אמאי לא מעל האוכלה, דאע"ג שההקדש אינו יכול למכור את החמץ לאחרים, מ"מ כיון שהקדש עצמו יכול ליהנות מן החמץ, יש בו דין מעילה, דהא קדשי מבח אע"פ שאין להם פדיון מ"מ יש להם דין מעילה משום שהם ראויים להקדש עצמו, ואפילו האוכל נותר ג"כ מעל משום דכיון שאם עלו לא ידור נחשב זה כשווה פרוטה אצל הקדש (כריתות דף כ"ג) וא"כ ק"ו היכא שהחמץ שווה ממון אצל הקדש להאכיל לבהמת קדשים פשיטא שיש בזה מעילה, וא"כ אמאי לא מעל האוכל חמץ של הקדש במועד.

**עוד** קשה לי דאפילו לדברי התוספות שכתבו דאין החמץ שווה כלום מ"מ כיון דזה שאכלו נהנה באכילתו (דפירש"י שם שהי' מזיד על החמץ, וא"כ מיקרי נהנה) וקיי"ל בב"ק דף כ"א דגבי הקדש אמרינן דזה נהנה וזה לא חסר מעל וא"כ אמאי לא מעל האוכל חמץ של הקדש.

והנה

**בפסול**

## סימן כ'

## בפסול דהר באתרוג ושאר המינין.

את מקום החזוית או שאר המומין כאלו נטלו לגמרי והוה שאר האתרוג כמו חסר דכשר ביום טוב שני.

**ובזה** יהי' מדויק לשון הירושלמי דאמרו שם כל הפסולין אינן פוסלין אלא ביום טוב ראשון. דהלשון אינן פוסלין משמע שאינן פוסלין את שאר האתרוג, אבל המום עצמו פסול כל שבעה (כן הוא הגירסא בירושלמי דידן ובהרא"ש אינן פוסלין, אבל בתוספות הגירסא אינן פסולין).

**וא"כ** יש לאמר דהירושלמי לא פליג אנמרא דידן דהגמרא דידן איירי שהוא צריך לצאת ידי חובתו עם המום עצמו כההיא דלולב היבש והאתרוג שנקבוהו עכברים כנ"ל אבל הירושלמי איירי גבי חזוית דאפשר לאמר דחשבינן את מקום החזוית כאלו הוא ניטל לגמרי, כמו שכתב הראב"ד גבי העלין היבשין של ההדס דחשבינן אותו כאלו ניטלו לגמרי.

**וזה** אפשר לאמר ג"כ בכוונת הרמב"ם הנ"ל דכתב כל אלו שאמרנו שהן פסולין מפני המומין שביארנו, כוונתו דהא דכל האתרוג נפסל מפני מקום המום זה הוא רק ביום טוב ראשון לכר (ומה שחושב שם אתרוג תפוח סרוח יש לאמר דאלו אינן פסולין משום הדר כמו שכתב הפמ"ג בס"ס תרמ"ט במ"ז וז"ל ומשמע תפוח שלוק נמי כשר בשאר ימים וצ"ע עכ"ל).

**והנה** כשז"ע סימן תרמ"ח סי"ד פסק שאם קלפו את החזוית ונשאר מראה אתרוג כשר אף ביו"ט ראשון (הרא"ש סימן י"ח), וכתב בספר בכורי יעקב (הביאו המ"ב) שדברי השו"ע האלו המה דלא כהראב"ד הנ"ל דאלו להראב"ד אפילו לא קלפו צריך להיות כשר משום דאי בעי קליף להו.

**אבל** לי נראה דמצי אתי גם כהראב"ד, דהנה קי"ל שאם נקלף כל הקליפה העליונה של האתרוג פסול ואם נקלף מקצתו כשר, וכתבו התוספות בדף ל"ו בטעם הדבר משום דדין נקלף באתרוג כדן גלורה בבמה דלטרפות מדמינן לה, וכמו דגבי גלורה מקצתה כשר משום דהדרא בריא כן נמי בנקלף מקצת האתרוג כשר משום דהדרא בריא ע"ש הרי מבואר דהא דנקלף מקצתו כשר אין זה משום דלא בעינן כלל זה הקליפה דלעולם בעינן את הקליפה בשלמות ורק היכא דנקלף מקצתו הוה כאלו הקליפה היא בשלמות משום דהדרא בריא.

**והנה** מסתבר דלא שייך לאמר דהראב"ד בריא אלא היכא דנקלף ונחסר מקצת הקרום דבזה אמרינן דבמקום שנחסר הקרום יעלה קרום אחר והוה כאלו הקליפה היא בשלמות, אבל אם הקליפה היא שלמה רק שנפסל מקצתה כנו

**תנן** במסכת סוכה דף כ"ט, לולב הנזול והיבש פסול, ואמרו בגמרא קא פסיק ותני לא שנא ביום טוב ראשון ולא שנא ביום טוב שני בשלמא יבש הדר בעינן וליכא, וכתבו התוספות משמע דפשיטא ליה דבעינן הדר לכולהו יומי עכ"ל, וכן כתב רש"י בדף ל"ו גבי אתרוג שנקבוהו עכברים.

**אבל** הרמב"ם כתב (בפ"ח ה"ט) וז"ל כל אלו שאמרנו שהן פסולין מפני המומין שביארנו או מפני נזל ונגבה ביום טוב ראשון בלבד אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשר עכ"ל, וכן פסק המחבר בסימן תרמ"ט והקשה הלח"ט מדברי הגמרא בדף ל"ו הנ"ל.

**והנה** בירושלמי אמרו גבי חזוית דכל הפסולין אינן פוסלין אלא ביום טוב ראשון בלבד, וכתב הרא"ש (בס"ס ט"ו) וז"ל ושם הירושלמי פליג אנמרא דידן וסבר דאפילו בהדר לא מיפסיל אלא ביום טוב ראשון עכ"ל גם התוספות בדף כ"ט הביאו את דברי הירושלמי עיין שם.

**ונראה** לי דאפשר לאמר דהרמב"ם סובר דהירושלמי לא פליג אנמרא דידן אלא דכולהו סברי דמקום

המום גופא פסול כל שבעה, ורק דביום טוב שני חשבינן את מקום המום כאלו הוא נחתך לגמרי מן האתרוג, והוא יוצא ידי חובתו בשאר האתרוג כיון דחסר כשר ביו"ט שני, ולא אמרינן דכיון שיש מום במקום אחד מן האתרוג חשבינן ע"י זה את כל האתרוג כאינו הדר אלא אמרינן דרק מקום המום הוא אינו הדר אבל שאר האתרוג לא נרע מאלו נחתך ממנו מקום המום לגמרי ודינו רק כחסר, וראי' לזה מדברי הראב"ד שכתב גבי הדס שיבשו עליו העליונים וז"ל כיון דכי נקממו לא נפסלו כש"כ יבשו דלא פסלו דהא אי בעי שקיל להו עכ"ל הרי מבואר דרואין את המקום שאינו הדר כאלו הוא נחתך לגמרי והוא יוצא בהשאר, ולא אמרינן דע"י המקום שאינו הדר חשבינן אה כל ההדס כאינו הדר, א"כ הוא הדין גבי חזוית אמרינן דרואין את מקום החזוית כאלו הוא נחתך לגמרי והוא יוצא בשאר האתרוג ביום טוב שני דחסר כשר בו (ועיין בט"ז סימן תרמ"ז ס"ק י' דעלין יבשין פסול משום הדר).

**אבל** מקום המום עצמו פסול כל שבעה משו"ה כההיא דלולב היבש שצריך לצאת ידי חובתו עם מקום המום גופא שהוא הלולב היבש בזה אמרו שפיר בגמרא דפסול כל שבעה וכן בדף ל"ו גבי אתרוג שנקבוהו עכברים דסברי שם דחסר פסול משום הדר משו"ה סברו דפסול כל שבעה משום דגבי חסר אי אפשר לחתוך את מקום המום, אבל למאי דמסיק דחסר אינו פסול משום הדר א"כ חשבינן את

דהרמב"ם והראב"ד דרש מקום הכנסה פסול אבל אינו פוסל את השאר.

**והנה** ברה"ל ב"ו בעי רבא נולדו באתרוג סימני טרפות כגון שנימוק ונעשה כריאה שנשפכה כקיתון כי אמרינן דריאה שנשפכה כקיתון היינו טעמא דכשר משום דכיון דלא שליט ביה אוירא הדרא בריא אבל הכא דשליט ביה אוירא סרוחי מסרחת ופירש"י נקבת ולכאורה קשה מרישא אסיפא דמרישא משמע שאינו כשר אלא"כ הדרא בריא אבל אם לא הדרא בריא אפילו אם לא ירקב לגמרי אלא ישאר כמו שהוא עתה הוא פסול. ובסיפא קאמר דמשו"ה הוא פסול משום שסופו לרקוב לגמרי משמע שאם אין סופו לרקוב אלא ה' נשאר כ"ו שהוא עתה ה' כשר וא"כ קשיא דיוקי אהרדי.

**אבל** לפי הנ"ל יש לאמר שא"ל ה' ודאי לן שיטאר כמו שהוא עתה ה' פסול ב"ו"ט ראשון וכשר ב"ו"ט שני משום דהוה כחוסר, אבל אם נימא דהדרא בריא א"כ הוה כלא נחסר כלל וכשר אף ב"ו"ט ראשון, ואם נימא דסופו לרקוב לגמרי א"כ פסול אף ב"ו"ט שני. כשו"ה מבני להו לשני הצדדים משום דמצד אחד יש להכשיר אף ב"ו"ט ראשון ומצד השני יש לפסול אף ב"ו"ט שני.

**כתב** הב"י (בר"ה ס"ס תרמ"ו) שאם היו ענביו מרובין מעליו פסול כל שבעה וקשה הא הוא ז"ל ספק בסימן תרמ"ט דאף הדר אינו פוסל אלא ב"ו"ט ראשון והרי נבי ענביו מרובין מעליו פירש"י דפסול משום הדר וא"כ אמאי פסול כל שבעה להב"י. ואפשר דסובר הב"י דהא דפסול ענביו מרובין מעליו משום דהעלין בטלין ברוב הענבים והוה כאין לו עלים וזה פסול כל שבעה משום דהוה כנחסר השיעור.

כגון שעלה חזוית על מקצת הקליפה בזה אי אפשר לאמר דהדרא בריא דהא אינו יכול לעלות קליפה אחרת כיון שהקליפה היא בשלמות, וקליפה זו היא פסולה משום החזוית משו"ה פסול, ורק אם קלף את החזוית ועי"ז נחסר מקצת הקליפה של מקום החזוית בזה אמרינן דבמקום הקרום שנלקף יעלה קרום אחר כשר והדרא בריא, משו"ה פסול השו"ע שלא הוכשר אלא"כ קלף את החזוית. אבל הא דנקטמו עליו העליונים של ההרס דכשר הוא משום דלא בעינן אלו העליון כלל ולא משום דהדרא בריא משו"ה שפיר פסק הראב"ד דאפילו נתיבשו אלו העליון ג"כ כשר משום דנהי דחשבינן אלו העליון כנחסרו לגמרי ג"כ כשר וא"כ הראב"ד והשו"ע לא פליגי אהרדי.

**והנה** בסימן תרמ"ט ס"ה כתב הרמ"א וז"ל אבל אם ה' יבש או מנומר שפסל כל שבעה ימים אף אם חתך היבשות או הנימור פסול כל שבעה הואיל ובא ככה פסול עכ"ל וכתב הגר"א דנראה שזה חולק על מה שפסק השו"ע הנ"ל שאם קלף את החזוית כשר ע"ש, אבל לפי הנ"ל אפשר לאמר דלא פליגי אהרדי, דדוקא נבי חזוית יש לו תקנה ע"י קליפה משום דכשנלקף אמרינן שיעלה קרום אחר כשר וא"כ הוה כאלו נרפא המום וחזור להכשירו אבל הרמ"א שכתב שחתך היבש והנימור א"כ איירי שהי' היבשות והנימור בגוף האתרוג דאם ה' רק בהקליפה א"כ ה' לו לכתוב שקלף את הנימור ומכתב שחתך את הנימור אתא לאשמעינן דאיירי שהפסול ה' בגוף האתרוג וא"כ כשחתך מקצת מן גוף האתרוג שוב לא הדרא בריא ונשאר מקומו חסר וא"כ לא הוי כנרפא הנגע אלא שנשאר מקומו ניכר משו"ה פסול, ודעתו הוא דמקום המום פוסל את כל האתרוג ולא כמו שנכתב לעיל אליבא

## סימן כ"א

### בפרוץ כעומד, אפשר לחלק בין שבת וכלאי הכרם ובין סוכה

שכל המפרשים חולקים עליו וסוברים דפרוץ כעומד כשר נבי סוכה, וכן פסק בשו"ע דלא כהרמב"ם בזה. גם הקשו התוספות והת"ם דכל האמוראים אוקמוהו המשנה דסוכה הנ"ל דאיירי שהסכך כשר הוא מרובה על הסכך פסול, וזהו דלא כרב פפא דלרידיה אפילו שניהן שוין ג"כ כשר.

**ולתרץ** דברי הגמרא ודברי הרמב"ם בענין זה נראה לי, דהנה תנן בערובין דף ט"ו ע"ב כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת מפני שהיא כפתח, ולפי"ז כיון שהפירצה היא כפתח א"כ חשבינן את מקום הפירצה עצמה

**במסכת** ערובין דף ט"ו, אתמר פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור כו' תא שמע המקרה סוכתו בשפורין או בארזות הכמה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה, ותיירצו האמוראים דאיירי שהיה הסכך כשר מרובה על הסכך פסול, ופסקה הגמרא ההלכה כר"פ דפרוץ כעומד מותר.

**והנה** הרמב"ם פסק בפרק ט"ז מהלכות שבת דפרוץ כעומד מותר נבי שבת, וכן פסק בהלכות כלאים דפרוץ כעומד מותר (פ"ז הט"ז) אבל בהלכות סוכה פרק ה' פסק נבי סכך דפרוץ כעומד פסול, וכתב הה"מ שכל

עצמה באלו היא סתומה, דפתח הוה כסתום, וראי' לזה מהא דמצינו גבי כלאים שאם היה הפרוץ כעומד מותר לזרוע אף כנגד הפירצה ורעים מכאן וגפנים מכאן (רמב"ם פ"ו מכלאים ה"ו) א"כ מכאן מזה דהפירצה חשיבה כסתומה משום שהיא כפתח ורק היכא שהפרוץ הוא מרובה על העומד או בטל העומד במיעוטו והוה כאלו אין כאן עומד מ"ש"ה לא חשבינן את הפירצה כפתח אבל היכא שהפרוץ הוא כהעומד כיון שלא נתבטל העומד או חשבינן את הפירצה כפתח והוה כסתום לגמרי, מ"ש"ה פרוץ כעומד מותר גבי מחיצת שבת וגבי מחיצת כלאים.

**אבל** גבי סכך סוכה דהפרוץ מקרי המקום שמסוכך בסכך פסול כמכאן שם בזה אי אפשר לאמר דמקום הסכך פסול הוא כמסוכך בסכך כשר, וא"כ מקום הפירצה שהוא הסכך פסול הוא פסול ממש, ורק אם הסכך כשר, שהוא העומד, הוא מרובה על הפרוץ, שהוא הסכך פסול, אז בטל הסכך פסול שהוא הפרוץ במיעוטו, אבל אם שניהם שווים כיון שלא נתבטל הפרוץ במיעוטו, ממילא הסוכה פסולה מפני הסכך פסול, ונמצא לפי זה דגבי שבת בעינן רק שלא יתבטל העומד, וגבי סוכה בעינן דוקא שיתבטל הפרוץ, ומ"ש"ה היכא שהפרוץ הוא כהעומד כיון שלא נתבטלו לא הפרוץ ולא העומד מהני זה גבי שבת ולא מהני גבי סוכה משום דגבי שבת כיון שלא נתבטל העומד ממילא הוה הפירצה כפתח והוה כסתומה, אבל גבי סוכה כיון שלא נתבטלה הפירצה שהוא הסכך הפסול הסוכה פסולה.

**ומ"ש"ה** פסק הרמב"ם גבי שבת וכלאים דפרוץ כעומד מותר, וגבי סוכה פסק דאסור משום דסוכר ראף רב פפא ושאר האמוראים מודים גבי סוכה דפרוץ כעומד אסור, ומתורץ בזה קושית התוספות והה"מ הנ"ל שהקשו אמאי אוקמו כל האמוראים את המשנה דסוכה דאיירי שהי' הסכך כשר מרובה על הסכך פסול, דלפי הנ"ל הכל מודים גבי סוכה דפסול.

**והא** דמקשה הגמרא מן המשנה דהמקרה סוכתו בשפורין על רב הונא בריה דרב יהושע, זה הוא לפי מה שסבר המקשה דהמשנה איירי שהי' הסכך פסול בשווה עם הסכך כשר, ואפי"ה סברה המשנה דכשר, א"כ מוכח מן המשנה דאף גבי סוכה הוה פרוץ כעומד כשר א"כ כש"כ גבי מחיצת שבת דצריך להיות כשר מ"ש"ה הקשה מזה על רב הונא בריה דרב יהושע דפוסל גבי שבת, ועל זה תירצו האמוראים דגבי סוכה איירי שהי' הסכך כשר מרובה על הפסול וסברי אלו האמוראים דאף רב פפא מודה גבי סוכה כנ"ל.

**והנה** לפי הנ"ל דהא דפרוץ כעומד מותר גבי שבת הוא רק משום דחשבינן את הפירצה כפתח, א"כ היכא דאשכחינן

דאשכחינן פירצה שאין דינה כפתח אז יהי' אסור אף בשבת, ובוה אפשר לתרץ דברי הגמרא בערובין דף ה' דאמרו שם שאם הלחי מחזיק כחצי רוחב המבוי מותר להוציא בה משום ממה נפשך שאם העומד הוא מרובה על הפרוץ נותר בעומד מרובה, ואם הפרוץ מרובה נידון משום לחי, מאי אמרת דשווי תרווייהו להרדי הוה ספק דבריהם וספק דבריהם להקל, והקשו התוספות אמאי לא אמרו דהיכא דשווי תרווייהו להרדי מותר משום דפרוץ כעומד מותר, ותירצו התוספות דהכא קיימא אליבא דרב הונא בריה דרב יהושע דאית ליה פרוץ כעומד אסור ע"ש, אבל על הרמב"ם אי אפשר לתרץ כן שהוא פסק דפרוץ כעומד מותר ואפי"ה כתב (בפי"ו מהלכות שבת הלכה כ"ב) וז"ל לחי שהי' רחבו כחצי רוחב המבוי כשר ונידון משום לחי אבל אם הי' יותר על חצי רוחב המבוי נידון משום עומד מרובה על הפרוץ עכ"ל, וא"כ תקשה אמאי לא כתב גמי גבי רחבו כחצי רוחב המבוי דכשר משום דפרוץ כעומד מותר, אבל לפי הנ"ל יש לתרץ זה דהנה בעירובין דף ו' אמרו דפירצת מבוי שרבים בוקעים בה אין דינה כפתח (וכן הוא בשו"ע סימן שס"ה) וא"כ כיון שפירצה זו אין דינה כפתח א"כ לא אמרינן בה פרוץ כעומד מותר מ"ש"ה הוצרכו לטעמים אחרים.

**והנה** לפי הנ"ל דפרוץ מרובה על העומד אסור משום שנתבטל העומד במיעוטו, ומ"ש"ה לא חשיבה הפירצה כפתח, אפשר לכאן בזה הא דקיי"ל גבי פסי ביראות דמותר מן התורה אפילו הפרוץ מרובה על העומד, דכתבו התוספות בערובין דף י"ז וז"ל הואיל ואיכא בכל צד אמה מכאן ואמה מכאן חשוב כפתח עכ"ל, דלכאורה אין דבריהם מובנים דהא בערובין דף ט"ו ע"ב אמר רב פפא פרוץ כעומד מותר דהכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה, וא"כ כאן שהפירצה היא רובה אמאי מותר, אבל לפי הנ"ל יש לאמר דהא דפרוץ מרובה דאסור זה הוא משום דכיון שנתבטל העומד במיעוטו הוה כאלו אין כאן עומד כלל אצל הפרוץ, וממילא לא חשיבה הפירצה כפתח, אבל בההיא דפסי ביראות שעשה בכל צד אמה מכאן ואמה מכאן בזה לא נתבטל העומד כיון שהוא גרור מכל הר' צדין וכיון שלא נתבטל העומד ממילא הוה הפירצה כפתח (ואפילו אם הפירצה היא יותר מעשר אמות מ"מ כיון שהוא גרור מכל הארבע צדדים נעשה כפתח) וזה יש לאמר ג"כ בכוונת הרמב"ם שכתב (בפי"ו הכ"ז) גבי פסי ביראות וז"ל ואע"פ שהפרוץ מרובה על העומד בכל רוח ורוח הואיל וד' הזויות עומדות הרי זה מותר עכ"ל יש לאמר ג"כ בכוונתו דכיון שהד' זויות עומדות לא נתבטל העומד וממילא הוה הפרוץ כפתח.

בענין