צ"ל"ד

חשון - כסלו תשע"ט

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

אבן יהודה, אופקים - נחלת שמשון, אלעד - סניף א', אלעד - סניף ב', אשדוד: רובע ג', רובע ז', אשקלון, באר יעקב, באר שבע, בית שמש: הקריה החרדית, רמה א', רמה ג', רמת חפציבה, בית שמש הישנה, ביתר עילית, ביתר עילית - גבעה B, בני ברק: מרכז, שיכון ה', מערב, פרדס כץ מערב, פרדס כץ מזרח, קרית הרצוג, גבעת זאב החדשה, גדרה, דימונה, זכרון יעקב, חולון, חיפה - הדר, חיפה - נוה שאנן, חיפה - מרכז הכרמל, חצור הגלילית, טבריה, טבריה עילית, טירת הכרמל, עלזסטון, ירוחם, ירושלים: בית וגן, גאולה, גבעת שאול, מעלות דפנה, נוה יעקב, נוה יעקב מרכז, נוה יעקב החדשה, קטמונים, קרית יובל, רוממה, רמות א', רמות ב', רמות ג', רמת שלמה, כרמיאל, מגדל העמק, מודיעין עילית: חפציבה, ברכפלד, קרית ספר, נאות הפסגה, מעלה אדומים, מעלה עמוס, מעלות, נהריה, נצרת עילית - הר יונה, נתיבות, נתיבות - שכונת החורש, נתניה: מרכז, צפון, דרום, עפולה, ערד, פתח תקוה, צפת, קרית אתא, קרית גת, רחובות, רכסים: גבעה א', גבעה ב', גבעה ג', תל ציון

הלכות עירובי תבשילין

סימנים:
תקכ"ו - תקכ"ט

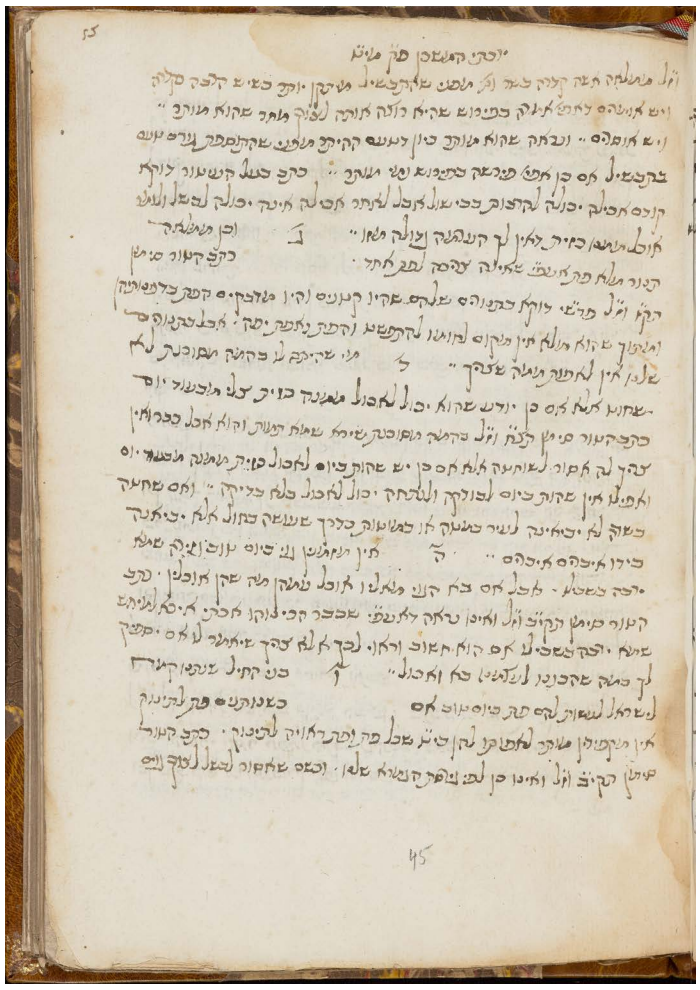
גנזי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע

הרב המוסמך מהר"ר **משה גאלנטי** זלה"ה

ריש מתא וריש מתיבתא בעה"ק צפת

[1]מראשי גולת אריאל, ומגדולי חכמי עה"ק צפת ת"ו בדורו דור דעה, היה הרב המוסמך רבינו משה גאלנטי הזקן. נולד כפי הנראה בצפת לאביו ר' מרדכי בשנת ר"צ לערך. קיבל תורה והוראה מפי רבן של ישראל מרן רבינו יוסף קארו והיה מתלמידיו המובהקים שומעי לקחו. נשא לאשה את בתו של הרב המקובל רבי יהונתן סאגיש מגורי האר"י, ועל שמו קרא לבנו הנודע רבי יהונתן גאלנטי. כבר בהיותו כבן כ"ב שנים בלבד נתן לו רבו מרן ז"ל 'רשות לדון בגטין וקדושין' כלשונו באחת מתשובותיו[2]. גם בתשובתו כ"י[3] יכתוב על כך: 'זה לי ארבעים שנה שאהיה עבד לעם ה' אלה, לסדר גיטין וקדושין, מימות הרב מורינו כמהרר"י קארו זלה"ה, ואפילו בחייו היה שולח אלי שאסדר למי שהיה מגרש, ות"ל אין פוצה פה ומצפצף...'.



ספר ירכתי המשכן כ"י למהר"ר משה גאלנטי זלה"ה

בצעירותו אף קיבל תורה מפי רבי יוסף סאגיש, ראש הישיבה בצפת, כדבריו בתשובה[4]: 'ובהיותי בן עשרים שנה הייתי בבית החכם השלם החסיד כמהר"ר יוסף סאגיש זלה"ה, ושמעתי מפיו, שהייתי שכנו, ובכמה לשונות מהרמב"ם ז"ל הייתי הולך אצלו כתלמיד לרב'.

בשנת ש"ל לערך העמידו רבו מהר"י קארו בראשות הישיבה שיסד לשם ק"ק פרובאנסאל באיטליה, על כך כתב מרן באגרתו לראשי הקהל דשם: 'מודעת זאת בכל הארץ כי הרחיב ה' את גבולי בתלמידים, והם העמידו תלמידים הרבה, ומלאה הארץ דעה את ה', ישיבות ישיבות איש איש ללשונו, ברוך אשר לא עזב חסדו ואמתו מעמדי. עתה העיר ה' את רוחנו להעמיד ישיבה לשם ק"ק פרווינשאלי"ס, ובראשם א' מתלמידי החכם השלם הר"ר משה גאלנטי יצ"ו נר"ו, נודע בשערים שמו, מרביץ תורה בק"ק הנז', ובחברתו חברים מעיינים עוסקים עם תלמידים קטנים פרווינצאלי"ס. והבטחנו שיצאו כלי למעשהו, וכבר הגיעו לעיון התוספות באר היטב, ובישיבה מרקדים כאלים בפלפולם, ובעזרת שדי יצא להם שם כשם הגדולים אשר בארץ...'[5]. לאחר מכן שימש שנים רבות כדיין בבית הדין בצפת יחד עם שאר תלמידי מרן ז"ל, עד אשר הוכר כאב"ד צפת, וכזקן החכמים בכל גבולות ארץ ישראל[6].

בשנת שנ"ה לערך נסמך בסמיכת חכמים יחד עם שאר גדולי דורו, על ידי הרב המוסמך רבי יעקב בירב השני, מחדש הסמיכה בצפת.

כבר בצעירותו עסק גם בחכמת הקבלה בכלל ובספר הזוהר בפרט. תחילת לימודו בחכמה זו היתה אצל רבו המובהק ראש מקובלי דורו רבינו הרמ"ק זלה"ה. לאחר פטירת הרמ"ק, הכיר גם הוא כשאר תלמידי רמ"ק, בגדולתו של רבינו האר"י זלה"ה[7], והחל לקבל ממנו.

אף תיקוני תשובה קיבל מפי האר"י, וכפי ששמע מפיו הרח"ו ז"ל[8]: 'וא"ל ה"ר משה גאלאנטי ששמע ממורי ז"ל, שאם אדם יתענה בז' ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים ויעשה בהם תשובה גמורה, כל יום מהם מכפר על כל העונות שחטא כל ימיו ביום שכיוצא בו. כיצד הרי שחל יום א' של ז' ימי תשובה הנז' ביום א' של השבוע והתענה בו ועשה תשובה בו, הנה הוא מכפר על כל עבירות שעשה האיש ההוא בכל ימיו ביום א' שבכל שבוע מכל ימי חייו. ואם התענה ועשה תשובה בכל ז' הימים ההם יתכפרו לו כל עונותיו שעשה כל ימיו'.

על רוב חסידותו וקדושתו וכח השפעתו של רבינו ז"ל, יש לציין לדברי הר"ש שלומיל המספר באגרתו משנת שס"ז את אשר ראו עיניו בעה"ק צפת[9]: 'ומצאתי קהלה קדושה פה צפת כי היא עיר גדולה לאלהים, עיר מלאה תושיה, קרוב לשלוש מאות רבנים גדולים כולם חסידים ואנשי מעשה... ובכל יום ה' מהשבוע מתקבצים כל ישראל אחר תפלת שחרית לבית הכנסת אחד גדולה, ומתפללים שם תפלה נוראה עד מאד על כל ישראל בכל מקום שהם, ועל גלות השכינה וישראל וחורבן בית אלהינו, ומברכין לכל מי ששולח

---

1 מקורות: ר"מ בניהו, יוסף בחירי, ירושלים תשנ"א, עמ' רצ"ח ואילך; ר"א זינגר, קובץ מקבציאל, כרך ל"ז, עמ' תקי"ז ואילך. | **2** שו"ת מהר"ם גאלנטי, סי' קכ"ד, דף ס"ה ע"ד. | **3** שו"ת זרע אנשים, כ"י ירושלים (8°1002), סי' מ"ה. | **4** שו"ת מהר"ם גאלנטי, סי' נ"ב, דף כ"ו ע"ד. | **5** יוסף בחירי עמ' קע"ח. | **6** ראה לשון מהרי"ט צהלון בתשו' (החדשות, סי' ע"ג) בענין היתר נידוי, כי אם בירושלים 'אין מי שישוה לחכם שמת... בארצנו צפת תכון לעד אמן בה חכמים גדולים והזקן ונשוא פנים הוא הראש כמהר"ם גלנטי נר"ו בודאי כי שוה לו בחכמה וביראת שמים ובזקנה'. וראה עוד שם סי' פ"א: 'יש לנו זקן חכם מופלג מהר"ר משה גאלנטי'. | **7** באגרות הר"ש שלומיל (אגרת ג', האר"י וגוריו, ירושלים תשנ"ח, עמ' מ"ח) מביא מעשה שהעיד לו ר"מ גאלנטי עצמו אשר ממנו עמד לראשונה על גדולת רבו האר"י תיכף בתחילת ביאתו לארץ הקודש, וז"ל: 'וכן העיד לי כמהרר"ם גלאנטי אב"ד דצפת שמתחילת ביאתו של האר"י ז"ל לארץ הקדושה הלך לעין זיתון ונשתטח על קבר רבי יהודה בר אילעאי כיון שהגיע אצל אילני זיתים ותאנים העומדים לשם סמוך לקברו ראה על אחד מהאילנות עורב אחד עומד וקורא קרק קרק פעמים אין מספר. אמר האזון למהרר"ם גלאנטי שהלך עמו הכרתם אדם שהיה שמו שבתי גובה מסים בצפת. אמר לו הכרתיו והיה אדם רע אכזר גדול. אמר לו האר"י ז"ל נשמתו היא מגולגלת בזה העורב ועתה אומר לי שהוא פלוני ובעבור אכזריותו שנהג עם העניים בשעת גביית המסים, ששפט הגלימא מעל כתפיהם והמשכבות מתחת גופיהם לכן הענישו אותו בזה הצער שיתגלגל בעורב ועתה הוא מבקש שאתפלל עליו. אזי אמר לו האר"י ז"ל, רשע לך לדרכך, איני מתפלל עליך מיד פרח לו העורב'. | **8** שער הכונות, דרוש א' לראש השנה, דף צ"ג ע"ב. | **9** האר"י וגוריו, ירושלים

בגיליון:

מפתח ענינים מפורט בעמ' קס"ח

לקבור את המת ביו"ט ראשון ע"י גוים, או ביו"ט ראשון ע"י ישראל, בזמנינו שיש מקררים
האיר המזרח עמ' כ"ז, הוראת הלכה עמ' ל'

היאך להזמין חפצי לסעוד על שולחנו ביו"ט
שו"ת בהלכה עמ' כ'

מי שלא עירב האם מותר להדליק נר של שבת
האיר המזרח עמ' כ"ח, הערות והארות עמ' ק"ס

אם עבר במזיד או בשוגג ובישל כמה קדירות שלא לצורך יום טוב
עיון הלכה עמ' י"א, חקר הלכה עמ' י"ז, האיר המזרח עמ' כ"ט, הערות והארות עמ' קנ"ג

משרתת הבית אם נטפלת לעירוב בעה"ב
עיון הלכה עמ' י"א, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט

מי שאינו צריך לבשל מיו"ט לשבת אלא רק להשהות על האש האם צריך עירוב תבשילין
הוראת הלכה עמ' ל"א

עשיית עירוב תבשילין כשהוא כבר בביהכ"נ
עיון הלכה עמ' ט', האיר המזרח עמ' כ"ח, הערות והארות עמ' קנ"ב

עירוב תבשילין לאשה שכבר הדליקה נר של יו"ט
עיון הלכה עמ' י', ביני עמודי עמ' ק"ב, הערות והארות עמ' קנ"ג ועמ' קנ"ח

ב' ימים טובים שחלו בחמישי ושישי אם שרי לבשל מחמישי לשבת
מקור הלכה עמ' כ'

קבלת פני רבו דרך הטלפון
מכתבים ותגובות עמ' קס"ד

מנהג מרן החזו"א זצ"ל לאכול ביו"ט גם סעודה שלישית ומלוה מלכה
הערות והארות עמ' קס"ב

אכילת בשר בחנוכה
עיון הלכה עמ' י"ב

שמחת יו"ט לנשים בכלי בית וכלי אכילה וכדומה
תשובות ופסקים עמ' ל"ט

הניעור בליל שבועות כיצד מקיים חציו לה' וחציו לכם
ביני עמודי עמ' פ"ט

הקבלת פני רבו ברגל בזמן הזה
עוד יוסף חי עמ' כ"ה, נתיבי המנהגים עמ' מ"ז, ביני עמודי עמ' קל"ח

גליון זה יוצא לאור להצלחת הנדיבים החשובים התומכים בהחזקת רשת כוללי אליבא דהלכתא

ולעילוי נשמת המרוחם
אברהם בן אלשון **הררי** ז"ל
נלב"ע כ"ז טבת תשכ"ב
וזו' המרוחמת
שרה עליזה טובה
בת מזל **הררי** ע"ע
נלב"ע ו' טבת תש"ן

ולעילוי נשמת
מוהר"ר **פרץ**
בן מוהר"ר **שמואל נטע** ע"ה **גראס**
נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז
וזו' החשובה מרת **יענטא**
בת מוהר"ר
אשר ע"ה
נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

ולעילוי נשמת
מוהר"ר **אברהם**
בן מוהר"ר **נחום יואל** ע"ה **הלפרן**
נלב"ע ו' אב תשע"ז
ולהבל"ח
להצלחת זו' החשובה
מרת **לאה חנה** בת רייזל תחי'

ולעילוי נשמת
הרב **מאיר** בן נושה **שם טוב** ז"ל
נלב"ע כ"ח שבט תשע"ח
ולהבל"ח להצלחת זו' החשובה
מרת **שרה נינה** בת **זכיה** תחי'
ולהצלחת בנם
הרב **מרדכי שם טוב** הי"ו
וזו' מרת **אלקה** תחי'

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

ממונו לסיוע עניי ארץ ישראל שהקב"ה יאריך ימיהם ושנותיהם ויצליחו עסקיהם וישמרם מכל צרה וצוקה. וכל התפלה כולה עושים אותה כל ישראל בכיה גדולה ובשברון לב. וקודם שמתחילים להתפלל עולה הרב הגדול מורנו הרב רבי משה גלאנטי יצ"ו על הבימה, ודורש דברי כבושים, ומעורר ישראל ליראת ה', ומקרב אותם לאהבת הבורא במתק לשונו וגודל חכמתו ובקיאותו ורוב קדושתו'.

מחיבוריו הנודעים: **שו"ת מהר"ם גאלנטי**, נדפס ע"י בנו רבי ידידיה ז"ל בויניציאה שנת שס"ח. כרך נוסף של תשובות היה בידי בנו הנז' והיה בדעתו להדפיסו, כדבריו בסוף החלק הראשון. תשובות נוספות מפוזרות בספרי חכמי דורו בדפוס וכ"י. **מפתח הזוהר**, 'והוא מורה מקום מכל הפסוקים... למען יוכל כל איש ואיש למצוא את מבוקשו' ובסופו כמה השלמות לספרי הזוהר ממה שמצא 'בספרים ישנים של חכם א' מקובל גדול', נדפס בויניציאה שנת שכ"ו. **קהלת יעקב**, פירוש על קהלת על דרך דרוש וסוד, ובו שמועות רבות משם רבו הרמ"ק ז"ל, נדפס בעה"ק צפת בשנת של"ח. הגהותיו על הירושלמי היו בידי החיד"א והזכירם בספרו צוארי שלל[10]: 'בגליון מהרב הגדול מהר"ם גאלאנטי כתוב מכתיבת ידו קדש'.

בספריית ר"מ בניהו בירושלים, נמצא ספר כתיבת יד מתחילת שנות הש', 'ירכתי המשכן' שמו, ובו מביא וקורא הרב המחבר על כל הלכה בס' משנה תורה להרמב"ם את החידושים וההוראות הנמצאים בספרי הטור באותו ענין ולא נזכרו בדברי הרמב"ם. שנים רבות היה שם מחברו של ספר זה עלום. כך גם ברשימת ספרי כ"י לרבי משה חמוי הכהן נזכר חיבור זה: 'ספר ירכתי המשכן על הרמב"ם חלק א', חסר, לא נודע למי מקדושים'. תעלומת מחבר הספר נפתרה בשנים האחרונות עם גילוי ופרסום אגרת חדשה מאת רבי משה גאלנטי אל רבי בצלאל אשכנזי[11], אשר מקורה בגניזה הקהירית, ובה כותב רמ"ג בין הדברים בזה"ל: 'ת"ל כלנו מיוסדים ביסודות בשתין מסכתי בבקיאות ובפלפול בקדושה ובטהרה ובענוה ובשפלות בלי גסות הרוח, ואחר ההלכה אנו לומדים פרק מהספר הקדוש הרב בעל חובת הלבבות לשבר הגאוה וללבוש ההכנעה... מהיותי בן עשרים ושתים שנים עד עתה שגור בפי ספר הרמב"ם ז"ל ת"ל בציצת הלשון. ות"ל בהיותי בן כ"ה שנים חברתי ספר וקראתיו **ירכתי המשכן** על ספר הרמב"ם ז"ל זולת טומאה וטהרה...'. מעתה נודענו כי מחבר ספר ירכתי המשכן שלפנינו אינו אלא רבינו משה גאלנטי הזקן[12].

ספר זה אשר חיברו כאמור בצעירותו על רוב חלקי משנה תורה להרמב"ם, אבד ברובו[13] ואף ראשו חסר בכ"י, כך שלא נתברר לגמרי עיקר מטרתו בחיבור זה. אכן כפי הנראה מאחר ולא נתחבר עדיין ספר שלחן ערוך, והיו המון העם הוגים בעיקר בספרי הרמב"ם לדעת את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, ראה רבינו לנכון להשלים מתוך לשונות הטור את החידושים הנוגעים להלכה וחסרים בדברי הרמב"ם[14], ובכך להקל על הלומדים בספרי יד החזקה לבל יצטרכו לטרוח ולחפש אחר ההלכות אשר נוספו בספרי בעל הטורים. ואולי ניתן בכך גם להסיק על דעתו של רבינו ז"ל באותן ההלכות השנויות במחלוקת אשר קבען הוא בחיבורו יחד עם דברי הרמב"ם להלכה.

לפנינו בפרסום ראשון הלכות יום טוב מתוך ספר ירכתי המשכן כ"י, באדיבותו וטוב עינו של ידידנו הנכבד הר"ר חנן בניהו נר"ו. תשואות ח"ח לו, וזכות הרבים תעמוד לו ולכל ב"ב אכי"ר.

ירכתי המשכן

הלכות יום טוב

פרק א'

א. הל' י"ט פרקא קמא. **כל מלאכה שאפשר ליעשות מערב יום טוב [ו]לא יהיה בה לא הפסד ולא חסרון, אם נעשית מבערב אסרו חכמים להעשות אותה ביום טוב, אף על פי שהיא לצורך אכילה**[15]. כתב הטור סי' תצ"ה וז"ל, ופירש ר"י הטעם לפי שאדם רגיל לקצור שדהו ולבצור כרמו כאחד, ולדרוך כל ענביו ולטחון הרבה ביחד, וחשו חכמים שאם היו מתירים בי"ט היה קוצר כל שדהו ובוצר כל כרמו ודורך כל ענביו, וימנע משמחת יום טוב. וכן צידה אסרו, שפעמים שתעלה במצודתו דגים הרבה. ובירושלמי מסמיך להו כולהו אקראי. ויש דבר שהחמירו בו יותר מבשבת, כגון באיסור מוקצה לרב אלפס, דאע"ג דקיימא לן בשבת כר' שמעון, ביום טוב פסק כר' יהודה, לפי שהוא קל והחמירו בו כדי שלא יבא לזלזל בו. וכן כתב שאלתות, וכן פסק הרמב"ם. אבל בה"ג ורש"י ור"י ור"ת פוסקים כר' שמעון, בין בשבת בין ביום טוב. אלא שר"ת היה מחלק לומר שאין הלכה כר' שמעון אלא במוקצה, אבל בנולד הלכה כר' יהודה. וכן ר"ח פסק כר' שמעון אף ביום טוב, אלא במוקצה מחמת איסור ובנולד פסק כר' יהודה ביום טוב.

ב. **ממלאה אשה תנור וגו' קדרה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת וגו'**[16]. כתב הטור סימן תק"ג וז"ל, ממלאה אשה קדרה בשר וכו' מפני שהתבשיל מתקן יותר כשיש הרבה בקדרה, ויש אומרים דאפילו אמרה בפירוש שהיא רוצה אותה לצורך מחר שהוא מותר, ויש אוסרים. ונראה שהוא מותר, כיון דטעם ההיתר מפני שהתוספת גורם טעם בתבשיל, אם כן אפילו פירשה בפירוש נמי מותר. כתב בעל העיטור, דוקא קודם אכילה יכולה להרבות בבישול, אבל לאחר אכילה אינה יכולה לבשל ולומר אוכל ממנו כזית, דאין לך הערמה גדולה מזו.

ג. **וכן ממלאה תנור מלא פת אף על פי שאינה צריכה [אלא] לפת אחד**[17]. כתב הטור סימן תק"ז וז"ל, פירש רש"י דוקא בתנורים שלהם שהיו קטנים והיו מדבקים הפת בדפנותיהן, ומתוך שהוא מלא אין מקום לחומו להתפשט והפת נאפת יפה, אבל בתנורים שלנו אין לאפות [יותר] ממה שצריך.

ד. **מי שהיתה לו בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא אם כן יודע שהוא יכול לאכול ממנה כזית צלי מבעוד יום**[18]. כתב הטור סי' תצ"ח וז"ל, בהמה מסוכנת שירא שמא תמות והוא אכל כבר ואין צריך לה, אסור לשוחטה אלא אם כן יש שהות ביום לאכול כזית ממנה מבעוד יום, ואפילו אין שהות ביום לבודקה ולנתחה, יכול לאכול בלא בדיקה. ואם שחטה בשדה לא יביאנה לעיר במטה או במוטות כדרך שעושה בחול, אלא יביאנה בידו איברים איברים.

ה. **אין מזמנין גוי ביום טוב גזירה שמא ירבה בשבילו, אבל אם בא הגוי מאליו אוכל עמהן מה שהן אוכלין**[19]. כתב הטור סי' תקי"ב וז"ל, ואינו נראה, דאף על פי שכבר הכינוהו אכתי איכא למיחש שמא ירבה בשבילו אם הוא חשוב וראוי לכך, אלא צריך שיאמר לו אם יספיק לך במה[20] שהכננו לעצמנו בא ואכול.

ו. **בני החיל שנתנו קמח לישראל לעשות להם פת ביום טוב, אם כשנותנים פת לתינוק אין מקפידין, מותר לאפותו להן בי"ט, שכל פת ופת ראויה לתינוק**[21]. כתב הטור סימן תקי"ב וז"ל, ואינו כן לפי גירסת הגמרא שלנו, וכשם שאסור לבשל לצורך גוים כך אסור לבשל לצורך כלבים, ודוקא בישול ואפיה, אבל לטלטל מזונות וליתן לפניהם מותר ואפילו [ב]שבת. ואבי העזרי והר"ז הלוי כתבו שמותר לבשל לצורך כלבים, ולא נהירא (להר"ש) [להרא"ש] ז"ל.

ז. **לפיכך מחמין חמין ביום טוב ורוחץ בהם פניו ידיו ורגליו, אבל כל גופו אסור משום גזרת מרחץ**[22]. כתב הטור סי' תקי"א וז"ל, כתב הרי"ף בשם גאון שמותר[23], ור"י אסר, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל.

ח.[24] **ויש ביום טוב מה שאין בשבת איסור מוקצה, שהמוקצה אסור ביום טוב ומותר בשבת, מפני שיום טוב קל משבת אסרו בו המוקצה שמא יבואו לזלזל בו**[25]. כתב הטור סימן תצ"ה וז"ל, ויש דבר שהחמירו ביום טוב יותר משבת, כגון באיסור מוקצה לרב אלפס, דאע"ג דקיימא לן בשבת כר' שמעון, ביום טוב פסק כר' יהודה, לפי שהוא קל והחמירו בו כדי שלא יבואו לזלזל בו. וכן כתב בשאלתות, וכן פסק הרמב"ם ז"ל. אבל בעל הלכות גדולות ורש"י ור"י ורבינו תם פוסקים כר' שמעון בין בשבת בין ביום טוב, אלא שרבינו תם היה מחלק לומר שאין הלכה כר' שמעון אלא במוקצה, אבל בנולד הלכה כר' יהודה. וכן פסק רבינו חננאל כר' שמעון אף ביום טוב, אלא במוקצה מחמת איסור ונולד פסק כר' יהודה ביום טוב.

ח. **לפיכך ביצה שנולדה ביום טוב אחר השבת אסורה, ואף על פי שהתרנגולת עומדת לאכילה, הואיל ומאמש נגמרה הביצה**[26]. כתב הטור סימן תקי"ג וז"ל, ואבי העזרי אסר אפילו התבשיל הנעשה בספק ביצה שנולדה ביום טוב, וכן כתב הר"ם מרוטנבורק. ולפי מה שפירש רבינו תם דהא דאמרינן דבר שיש לו מתירין לא בטיל דוקא כשהוא בעין אבל טעמו בטל בששים, היה נראה שהתבשיל מותר, כיון שלא נתכוון לבטלה. ומותר לכפות עליה כלי שלא תשבר, ובלבד שלא תגע בה. וביום טוב שני מותרת, בשני ימים טובים של גליות, אבל בשני ימים טובים של ראש השנה, או משבת ליום טוב של אחריו, או מיום טוב שלפני השבת לשבת, אסורה בשני. ביצה שיצאה רובה מערב יום טוב וחזרה ויצאה ביום טוב מותרת, דחשיב לידה משיצאה רובה. הילכך אפילו בדק בקינה של תרנגולת מערב יום טוב סמוך לחשיכה ולא מצא בה ביצה, ולמחר השכים ומצא בה בצים מותה, שהתרנגולת אינה יולדת בלילה, ובודאי מאתמול ילדה, אף על פי שבדק אתמול ולא מצא בה, אנו תולים שמאתמול יצא רובה וחזרה, וכגון דאיכא זכר בהדה, ואפילו עד ששים בתי, ובלבד שלא יפסיק נהר שאין בו גשה, שאז אינה יולדת בלילה, אבל אי ליכא זכר בהדה לא שאז יולדת בלילה ואם לא בדק מערב יום טוב אפילו אי ליכא זכר בהדה שריא, דתלינן דמאתמול היתה שם, דאף בלא זכר רובן יולדות ביום. הילכך מותר ליקח ביצים מן הגוי בליל ראשון של יום טוב, דתלינן מערב יום טוב ילדה, וכן בליל שני בשני ימים טובים של גליות, אבל לא בליל שני של ראש השנה, דאימור מאתמול הוה. השוחט תרנגולת ומצא בה בצים גמורות מותרות, ואפילו ביום טוב של אחר השבת.

ט. **אין בין יום טוב ראשון לשני הפרש כלל אלא לענין המת לבד, כיצד המת ביום טוב ראשון יתעסקו בקבורתו הגוים, וביום טוב שני יתעסקו בקבורתו ישראל, ועושין לו כל צרכיו וגו'**[27]. כתב הטור סי' תקכ"ו וז"ל, מת המוטל לקוברו, אם הוא ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין, אפילו מת בו ביום, אפילו אם יכולים להשהותו עד למחר שלא יסריח. ורש"י פירש דלא שרי אלא היכא דאשתהי, כגון שמת בשבת שלפני יום טוב. וכן כתב בעל הלכות גדולות, דלא שרינן ליה אלא אי הוה משהינן ליה עד למחר הוה מסריח. וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. כתב ה"ר יחיאל שישראל יכולין להוליכו, דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. וכן כתב א"א הרא"ש ז"ל. והרמב"ן אסר, דלא שרינן על ידי מתוך אלא בדבר שיש בו צורך היום להנאת הגוף ממש, והוצאת המת דומה לטלטול אבנים. ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, אפילו ביום טוב שני של ראש השנה, ואפילו לא אשתהי, ואפילו למיגז ליה אסא ולעשות לו תכריכין ולעשות ארון ולחצוב קבר מותה, והני מילי שרוצין לקוברו בו ביום, אבל אם אין רוצים לקוברו בו ביום אין עושין לו שום דבר איסור מלאכה ואפילו על ידי גוים, אבל טלטול שרי. ונראה שהכיפה שבונים על הקבר שאין לבנותה ביום טוב, דכיון שנקבר בקבר למה יחלל יום טוב שלא לצורך, אלא יכסו הקבר בנסרים ועפר עד אחר המועד, וטוב למעט באיסור דאורייתא בכל מה שיוכל. וכן נוהגין באשכנז, שהגוי עושה הארון והתכריכין וחופר הקבר, וכל מה שהוא איסור דאורייתא, אבל לטלטל המת והוצאתו עושין על ידי ישראל. ורבינו תם היה מחמיר בדבר שלא לעשות האידנא כלל על ידי ישראל, וכן כתב רבינו חננאל. אבל רב אלפס לא כתב כן, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל. כתב ר"י שלא יעשו הדבר אלא בצנעה, דאפילו בחול המועד תנן וארון עם המת בחצר (בצנעה דאפילו בחול המועד תנן וארון), פירוש כשעושין לו ארון עושין אותו אצל המת כדי שידעו הכל שהוא לצורכו. ומיהו איתא בירושלמי לא שנו אלא באדם מפורסם ואפילו בשוק. ומטעם זה האידנא שהיהודים מועטים דרים במקום אחד, וכשיש מת בעיר ידעו כל השכונה, הוו כולהו כמו מפורסם. כתב בה"ג, [מותר] ללוות המת בי"ט הראשון בתוך התחום, וביום טוב שני אפילו חוץ לתחום. והרמב"ן היה מסופק אם מותר לחזור למקומו, או אם נאמר שאין לו אלא אלפים ממקומו, ואם אותם אלפים נבלעים בתוך תחומו יחזור למקומו. מעשה שמת תינוק ביום שלשים ביום טוב שני, ואמר הריב"ם כיון שלא היה ודאי יודע שכלו לו חדשיו, אין דינו כשאר מת לחלל עליו יום טוב, וה"ר יעקב בן ה"ר יצחק הלבן אומר, כיון דרוב נשים יולדות ולד של קיימא, דינו כשאר מת.

י. **וכן מותר לכחול את העין ביום טוב שני ואף על פי שאין שם חולי וגו'**[28]. כתב הטור סימן תק"כ וז"ל, [ר"ג אומר] מותר לכבד ביום טוב בין המטות במקום שאכלו משום פירורין, אבל בשאר הבית אסור, ובשבת אפילו בין המטות אסור, ורבנן פליגי עליה ואוסרין הכל, והלכתא כוותייהו. ומיהו ר"ח ורי"ף פסקו דאפילו בשבת מותר לכבד בכל מקום, כיון שמותר לרבץ, והתוספות אוסרין לכבד. ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל.

פרק ב'

א. **אפרוח שנולד ביום טוב אסור מפני שהוא מוקצה**[29]. כתב הטור סוף סימן תקי"ג וז"ל, אפרוח שנולד ביום טוב יש מתירים, והגאונים אוסרים, וגם רי"ף אוסר. ואם נולד בשבת, כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל שאסור ביום טוב של אחריו משום הכנה, דודאי שייך ביה הכנה, דבעודו בקליפתו לא היה ראוי לכלום.

ב. **ועגל שנולד ביום טוב אם היתה אמו מותרת לאכילה מותר, מפני שהוא מוכן על גבי אמו**[30]. כתב הטור סימן תצ"ח וז"ל, עגל שנולד ביום טוב מותר לשוחטו אם האם עומדת לאכילה, אבל אם עומדת לגדל וולדות אסור לר' יהודה. והא דשרי דוקא דקיימא לן בגויה שכלו לו חדשיו, דאי לאו הכי אסור עד ליל יום שמיני, וכגון שהפריס על גבי קרקע, שיצא מכלל ריסוק אברים. ואם נולד בשבת, כתב ה"ר אפרים שאסור ביום טוב של אחריו משום הכנה, ובעל העיטור כתב שמותר, וכן כתב א"א הרא"ש ז"ל דלא שייך הכנה בלידת העגל.

ג. **אבל הרועות ולנות חוץ לתחום, אם באו ביום טוב אין שוחטין אותן**[31]. כתב הטור בסימן הנז' וז"ל, אין שוחטין המדבריות ולא משקין אותן השקאה של צורך שחיטה, שדרך להשקות הבהמה קודם שחיטה כדי להפריד בין העור ובין הבשר, אבל שאר השקאה שרי להשקותה. ומדבריות היינו שרועות חוץ לתחום ואינן באות ללון בתוך התחום. ודוקא לר' יהודה, אבל מאן דפסיק במוקצה אפילו ביום טוב כר' שמעון שרי אם הובאו שלא לצורכו. ומיהו בעל העיטור כתב דאף לרבי שמעון אסירי, כיון דבחד לישנא קאמר בגמרא דר' שמעון מודי בהו דכגרוגרות וצמוקים דמו, אזלינן לחומרא. אבל בעל הלכות גדולות כתב, מוקצה הוא מדרבנן, וכיון דאיכא תרי לישני אזלינן בהו לקולא ושרי לר' שמעון. ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל.

ד. **בכור שנולד ומומו עמו הרי זה מוכן ואין מבקרין אותו ביום טוב**[32]. כתב הטור בסי' הנז' וז"ל, אבל אם נולד במומו ועבר וראהו [נשחט על פיו, ואם

תשנ"ח, עמ' כ"ד. | **10** בתוך פני דוד, ליוורנו תרנ"ב, דף קכ"ד ע"ג. | **11** ראה: הרב אשר זינגר, 'תשובה חדשה לרבינו בצלאל אשכנזי זלה"ה בשבח לימוד התלמוד בפלפול', קובץ מקבציאל כרך ל"ז, עמ' תקט ואילך. | **12** ראה אוצר ישראל ערך גאלנטי עמ' 782, ובס' מליצי אש חלק ז' אות רי"ט, בהם יוחס בטעות ספר בשם זה לנכדו הרב המג"ן ר' משה ן' יהונתן גאלנטי. ואינו. | **13** כתה"י כולל בקרבו מהלכות סדרי זמנים וקדושה: סוף הלכות שבת (רוב פרק כ"ט ופרק ל'), הלכות ערובין, הלכות שביתת עשור, הלכות י"ט, הלכות חמץ ומצה, הלכות שופר (חסר בסופו), סוף הלכות תעניות, הלכות מגילה, הלכות חנוכה. הלכות איסורי ביאה, הלכות מאכלות אסורות (עד אמצע פרק ט"ו). | **14** כך נראה מכמה מלשונותיו המפוזרים בחיבורו באיזהו מקומן: 'בפרק א' ופרק ב' ופרק ג' [מהלכות איסורי ביאה] חזרתי על כל הטור, לא מצאתי שום חידוש יותר ממה שכתב רבינו ז"ל עם מגיד משנה, ומפרק ד' ואילך מצאתי וכתבתי' (דף 99); 'פרק ו' לא מצאתי שום חידוש' (דף 201); 'וכל דיני פרק זה הכל מפורש בטור סימן קפ"ט בארוכה' (דף 501); 'פרק י"ג וי"ד לא מצאתי שום חידוש על מה שכתב רבינו ז"ל' (דף 411). אך עדיין מידי ספק לא יצאנו כל עוד ולא מצאנו הקדמת חיבורו. | **15** לשון הרמב"ם בהלכה ה'. | **16** לשון הרמב"ם בהלכה י'. | **17** לשון הרמב"ם שם. | **18** לשון הרמב"ם בהלכה י"ב. | **19** לשון הרמב"ם בהלכה י"ג. | **20** לפנינו בטור: במה. | **21** לשון הרמב"ם בהלכה י"ד. | **22** לשון הרמב"ם בהלכה ט"ז. | **23** לפנינו בטור: כתב רי"ף שמותר. | **24** אות ז' נכפל בכת"י. | **25** לשון הרמב"ם בהלכה י"ז. | **26** לשון הרמב"ם בהלכה י"ט. | **27** לשון הרמב"ם בהלכה כ"ג. | **28** לשון הרמב"ם בהלכה כ"ד. | **29** לשון הרמב"ם בהלכה א'. | **30** לשון הרמב"ם שם. | **31** לשון הרמב"ם בהלכה ב'. | **32** לשון הרמב"ם בהלכה ד'. |

ראה] המום מערב יום טוב, וראה שהוא מום שראוי לישחט עליו, יכול לחקור עליו ביום טוב, (ואם) [אם] נפל בו המום מאליו ומתירו, שכל מום שלא נפל מעצמו אלא אחרים גרמו לו בכוונה, אינו חשוב מום לישחט עליו.

ה. **וכן חיה (שקנוה) [שקיננה] בפרדס הסמוך לעיר, ילדיה כשהן קטנים שאינן צריכין צידה אינן צריכין זימון, מפני שדעתו עליהם**[33]. כתב הטור סי' תצ"ז וז"ל, ודוקא בפרדס הסמוך לעיר בתוך שבעים אמה, דדעתיה עילויה, אבל אם אינו סמוך לעיר לא. והאם אפילו זמון אין מועיל לה, כיון שמחוסרת צידה.

ו. **גוי שהביא תשורה לישראל ביום טוב, אם יש מאותו המין במחובר לקרקע, או שהביא חיה או עופות או דגים שאפשר לצודן בו ביום, הרי אלו אסורים עד לערב וימתין בכדי שיעשו**[34]. כתב הטור סימן תקט"ו וז"ל, לפירוש רש"י שני ימים של גליות מותר מיד בליל יום טוב שני בכדי שיעשו, ומיהו גם אם הובא ביום שני צריך להמתין במוצאי יום טוב בכדי שיעשו, אבל בשני ימים טובים של ראש השנה או ביום טוב שלאחר השבת או שלפניו, צריך להמתין במוצאי יום טוב ושבת כדי שיעשו. ופירוש כדי שיעשו, כדי התלישה והצידה לבד, ואין צריך להמתין כדי הבאה לכאן. וקודם בכדי שיעשו אסורין לכל, אף למי שלא הובאו בשבילו. ואפילו אם ספק אם נלקטו היום אם לאו, אסורין, אבל אם ניכר בהם שלא נלקטו היום, מותרים מיד אם היו בתוך התחום. ולר"ת אפילו בשני ימים של גליות אסורים עד מוצאי יום טוב שני כדי שיעשו, ופירוש כדי שיעשו, כדי שיוכלו להביא ממון זה ממקום קרוב הנמצא ממנו סמוך לעיר, ודוקא לאותו שהובא בשבילו, אבל לאחרים מותרים מיד בלילה, ואפילו לאותו שהובאו בשבילו, אם הגוי תלשן לצרכו ושוב הביאן לו, מותרים מיד בלילה. וכן דבר הניצוד מאליו או פירות שנשרו מאליהן אסורין בו ביום ובלילה מותרים מיד. ואם חל יום טוב ביום חמישי וששי והובאו ביום הראשון, כתב בעל העיטור שאסורים עד מוצאי שבת בכדי שיעשו, וכן כתב בה"ג והר"י מפריש התירם בליל שבת בכדי שיעשו, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל, ודבר שאין [ב]מינו במחובר ואינו מחוסר צידה, אם בא מתוך התחום מותר לכל, ואם בא מחוץ לתחום אסור לאוכלן למי שהובאו בשבילו, אבל מותר (לטלטלו) [לטלטלן], ואחרים [מותרין] אף (לאוכלו) [לאוכלן], [ו]לערב צריך להמתין מי שהובאו בשבילו בכדי שיעשו לרב אלפס, וכן כתב בעל התרומות. ולר"י אין צריך, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל. ואם הוא ספק אם בא מחוץ לתחום אם לא, לרש"י מותר, ולדברי הגאונים אסור.

ז. **ואם נשרו בתוך התנור מרבה עליהם (עדים) [עצים] ומסיקן**[35]. כתב הטור סימן תק"ז וז"ל, מרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלן, כיון (דקלוש) [דקליא] לאסורייהו [מותר] לבטל איסורא מדרבנן, ובלבד שלא יגע בהן עד שיתבטלו ברוב. ואחי ה"ר יחיאל כתב שאם נפלו בתנור בשבת אסור להסיקן ביום טוב שלאחריו אפילו על ידי ביטול ברוב, ולא דמי לנשרו ביום טוב, דבההיא ליכא אלא איסור דרבנן גזרה שמא יעלה ויתלוש, אבל הנך שנשרו בשבת אסורים מדאורייתא ביום טוב משום הכנה, ובאיסור דאורייתא אין מבטלין איסור.

אסור ליקח עץ מבין העצים לחתות בו האש בתנור, דהוה ליה מתקן מנא. תנור שנפל לתוכו מטיח הטיט, אם אפשר לאפות ולצלות בו בלא גריפה אסור לגורפו, אבל מותר להשכיב האש והאפר שבו כדי שיהא חלק ולא יגע בפת, אבל אם צריך לגורפו, אפילו אם אפשר לאפות ולצלות בו בלא גריפה, ואינו גורפו אלא כדי ליפות הפת והצלי שלא יגע בו הטיט ויחרך, שרי. ודוקא בתנורים שלהם שהיו מדבקים הפת סביבם, ואין צריכים לגורפם אלא מהטיח שנופל לתוכו, אבל בתנורים שלנו שמכבין את הגחלים בגריפתן, אם אפשר לאפות זולתה אלא כדי ליפות הפת אסור, אבל אם אי אפשר לאפות בלא גריפה מותר.

ח. **וכן כלים שנשברו ביום טוב אין מסיקין בהם מפני שהם נולד**[36]. כתב הטור סימן תק"א וז"ל, הלפידים שכבו ביום טוב הראשון, וכן בכל יום טוב שאחר השבת, אסור להסיק באותן שכבו בשבת אלא אם כן ירבה עליהם עצים אחרים ויבטלם ברוב, ובלבד שלא יגע בהם עד אחר שיתבטלו ברוב, ובשאר יום טוב מותר.

פרק ג'

א. **(מה) [מי] שהיה לו עפר מוכן או אפר מוכן שמותר לטלטלו, הרי זה שוחט חיה ועוף ומכסה את דמן, ואם אין לו עפר מוכן או אפר הראוי לטלטלו הרי זה לא ישחוט**[37]. כתב הטור סימן תצ"ח וז"ל, מותר לשחוט לכתחילה חיה ועוף לר"ת ביום טוב אם יש לו דקר נעוץ ועפר תיחוח בענין שאין צריך לחפור ולא לכסות, וכל שכן אם הזמין עפר מאתמול, אבל להרי"ף לא ישחוט לכתחילה אלא אם כן יש לו עפר מוכן מאתמול, ואם שחט כבר ויש לו דקר נעוץ ועפר תיחוח יכול לכסות בו.

ב. **ויכול לכסות הכל בדקירה אחת, הרי זה יכסנו**[38]. כתב הטור בסימן הנ' וז"ל, ואם שחט כבר ויש לו דקר נעוץ ועפר תיחוח, יכול לכסות בו. אפר כירה שהוסק מערב יום טוב, יכולין לשחוט ולכסות בו. הוסק ביום טוב, חשוב כנולד ואסור לר' שמעון, אלא אם כן הוא עדיין חם שראוי לצלות בו ביצה.

ובסוף זה הסימן כתב, הרמב"ם [כתב] אם יש עפר מוכן וגו' יכסנו בדקירה אחת. ונראה אם יכול לכסותו בדקירה אחת, כיון ששחט כבר מותר אפילו אין לו עפר מוכן רק שיהיה לו דקר נעוץ ועפר תחוח, ואם יש לו עפר מוכן יכול לכסותו אפילו בהרבה דקירות, שחט צפור מערב יום טוב ולא כסה דמו, לא יכסנו ביום טוב.

ג. **אבל בעוף לא ימרוט מפני שהוא דרכו ונמצא תולש ביום טוב**[39]. כתב הטור סימן תצ"ח וז"ל, אבל בעוף לא ימרט את הנוצה, והרמב"ם ז"ל מתיר. ונפל טעות בספרים, במקום הרמב"ן גרסינן הרמב"ם, אבל האמת הוא והרמב"ן מתיר, ופסק ר"י כדברי הרמב"ם, הכי גרסי' כדברי הרמב"ן, אלא שהוסיף אף בתלישת הצמר לאוסרו אלא אם כן אינו מתכוין לתולשו, אבל אם הוא מתכוון אסור, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל.

ד. **המפשיט עור הבהמה ביום טוב הרי זה לא ימלחנו, שזה עבוד הוא ונמצא עושה מלאכה שלא לצורך אכילה**[40]. כתב הטור סימן תצ"ז וז"ל, השוחט את הבהמה ביום טוב, צריך שלא יבדוק את הבהמה עד שיפשיטנה כולה, שאם תמצא טריפה לא יהיה רשאי להפשיטה. וטלטול הבשר, לרב אלפס שפוסק במוקצה כר' יהודה ביום טוב, אסור. ולרבינו תם שפוסק כר' שמעון שרי. ובענין מכירה לגוים נראה שמותר כדרך שהתירו מכירה לישראל, שלא ישקול ולא יזכיר סכום דמים. ואם אינו מאמינו יקח ממנו משכון, שאם לא כן לא ישחטו ואתי לאמנועי משמחת יום טוב, כדאמרינן גבי נתינת העורות לפני הדורסן.

ה.[41] **(ואם לשה ביום טוב מפריש ממנה חלה ונותנה לכהן**[42]. כתב הטור סימן תק"ו וז"ל) וכן אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהם ואין שוטחין אותן ברוח על גבי יתידות, מפני שאינן ראויין לאכילה.

כתב הטור סימן תצ"ט וז"ל, אף על פי שאינן ראויין לאכילה, ואפילו נשחטה ביום טוב, ויש שמתירים, שאם רצה למלוח בשר עליהן באויר בתוך ידו בענין שאינו נוגע בהן, מתירים אותו, כיון שאין כאן הוכחה שעושה בשביל החלבים, שיש לתלות בשביל הבשר הוא עושה. ויש אוסרים, מדלא שרי אלא למלוח על גבי העור, מכלל דעל גבי החלבים אסור בכל ענין, משום דבמלח מועט סגי להו, ואפילו במליחה לצלי הוי בהו כעבוד. והכי מסתבר טעמא.

ה. **ואם לשה ביום טוב מפרשת ממנה חלה ונותן אותה לכהן**[43]. כתב הטור סימן תק"ו וז"ל, וכן מתנות כהונה יכול להוליכן לכהן אפילו הורמו מאמש. ועיסה שנילושה מערב יום טוב, לכולי עלמא אסור להפריש ממנה חלה ביום טוב, אבל בחוצה לארץ דקיימא לן אוכל והולך ואחר כך מפריש רק שישייר ממנה מעט יותר מן החלה, פסק רבינו חננאל שיכול להפריש. והרי"ף וכן רש"י פסקו שאין להפריש. ורבינו חיים כתב בשם רש"י דאפילו מה שאוכל ומשייר החלה הוי בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות. וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא, טוב שלא להפריש אלא אוכל ומשייר. (ומפריש) [וכשפירש] החלה ביום טוב, לא ישרפנה מיד אלא יניחנה עד הלילה. וביום טוב של פסח שאסור להניחה משום חימוץ, כתבתי בהלכות פסח מה יעשה בה.

ו. **אין גורפין תנור וכיריים, אבל מכבשין**[44] **את האפר שבהם, ואם אי אפשר לאפות בו או לצלות אלא אם כן גרף מותר**[45]. כתב הטור סימן תק"ז וז"ל, אבל מותר להשכיב האש והאפר שבו כדי שיהא חלק ולא יגע בפת. אבל אם צריך לגורפו, אפילו אם אפשר לאפות ולצלות בו בלא גריפה, ואינו גורפו אלא כדי ליפות הפת והצלי שלא יגע בו הטיח ויחרך, שרי. ודוקא בפת שלהן שהיו מדבקין הפת סביב התנורים, ואין צריכין לגורפן אלא מהטיח שנופל בתוכו, אבל בתנורים שלנו שמכבין הגחלים בגריפתן, אם אפשר לאפות זולתה אלא שהוא רוצה לגרוף כדי ליפות הפת, אסור, אבל אם אי אפשר לאפות בלי גריפה מותר.

ז. **וסותמין פי התנור בטיט ורפש שהוא סביבות הנהר, והוא שרככו מאמש, אבל לגבל טיט ביום טוב אסור, ומותר לגבל את האפר לסתום בו פי התנור**[46]. כתב הטור סימן תק"ז וז"ל, אסור לגבל טיט לטוח בו פי התנור, אבל יכול ליקח מהטיט שעל שפת הנהר לטוח בו, ובלבד שייחדו לכך מערב יום טוב, שיציין אותו, ואפר, מותר לרש"י לגבלו ולטוח בו, ולר"י אסור אלא אם כן נתן עליו מום מאתמול. ורבינו תם פירש דאפר נמי אסור לגבלו, ופירש הוא, אפר מותר, פירוש להניחו על פי התנור כדי שישמור חומו, אבל עפר אסור להניח עליו.

ח. **תנור וכיריים חדשים אין סכין אותם בשמן ביום טוב ואין טשין**[47] **אותן במטלית ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחממן, ואם בשביל לאפות בהן מותר**[48]. כתב הטור בסימן הנזכר וז"ל, תנור וכלים חדשים הרי הם ככל הכלים הניטלין בחצר, אבל אין סכין אותן בשמן, ולא טחין (אותו) [אותן] במטלית, ולא מפיגין אותו בצונן כדי לחזק, אבל היסק ראשון [מותר], אף על פי שהוא חדש שאינו נגמר להתחזק עד שיפיגנו. ואם צריך להפיגו כדי לאפות בו, כגון שהוסק יותר מדאי, יכול להפיגו בצונן, וכך היה אומר ה"ר מאיר מרוטנבורג וגו'.

ט. **ואופין בפורני ומחמין חמין באנטוכי וגו'**[49]. כתב הטור בסימן הנ' וז"ל, מכאן היה אומר ה"ר מאיר מרוטנבורג שמותר לשרות את המכבדת שמכבדין בו את התנור, אף על פי שמכבה את הגחלים כשהוא מכבד את התנור, מותר.

י. **ואין שוחקין את הפלפלין בריחים שלהם, אלא דך אותן (במדוכה) [במדוכה] ככל התבלין**[50]. כתב הטור סימן תק"ד וז"ל, תבלין ופלפלין נידוכין כדרכן לדעת הרי"ף ז"ל אפילו במדוך של אבן, חוץ [מן] המלח שצריך שינוי שיטה קצת. ומיהו אסור לטחון פלפלין בריחים שלהם.

יא. **אין כותשין את הריפות במכתשת (כולה) [גדולה] וגו'**[51]. כתב הטור סימן [הנז'], אין כותשין וגו' אבל בקטנה שרי, והיכא דאיכא אתרא שכותשין, דאיכא למיחש שיכתשו בגדולה ויאמרו בקטנה עשינו, אסור אף בקטנה. וכיון שאין מפורש מה נקרא גדולה או קטנה, נכון להחמיר לאסור בכל. אסור למדוד תבלין כדי ליתנם בקדרה, ולנחתום מותר כדי שלא יקדיח תבשילו.

יב. **אבל כותשין במכתשת קטנה שזה הוא השינוי שלה וגו'**[52]. כתב הטור סימן תצ"ט וז"ל, עלי שהוא דף עב וכבד, וכלי הוא אלא שמלאכתו לאיסור לכתוש בו, הריפות מותר לטלטלו לצורך גופו לקצב עליו בשר, ולאחר שקצב עליו אסור לטלטלו. ודוקא מחמה לצל, אבל לצורך גופו ולצורך מקומו מותה. ולר"י אפילו לצורך גופו ולצורך מקומו נמי אסור, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל.

יג. **הקמח אף על פי שרקדו מערב יום טוב והסיר ממנה הסובין, אין מרקדין אותו פעם שניה ביום טוב אלא אם כן נפל לתוכו צרור או קיסם וכיוצא בהם, ואם שינה מותר**[53]. כתב הטור סימן תק"ו וז"ל, לא נפל בו דבר אלא שרוצה לרקדו שנית כדי שיהא הפת נאה, צריך שינוי קצת, כגון על גבי השולחן, [אבל] אין צריך שינוי גדול לרקד אחורי הנפה.

פרק ד'

א. **אין מסלקין את פי הנר למעלה כדי שתכבה, ואין מסירין את השמן ממנו, ואינו חותך את ראש הפתילה בכלי, אבל (כופין הוא) [נופץ] את ראשה בידו**[54]. כתב הטור סימן תקי"ד וז"ל, ואסור ליקח פתילה מן הנר הדולק אפילו ליתנה בנר אחר, שהרי מיד כשמוציאה הוא מכבה אותה, ומאי נפקא מינה כשידלקנה אחר כך. נר של שעוה שרוצה להדליקו ביום טוב וחס עליו שלא ישרף כולו, יכול ליתן סביביו דבר המונע מלישרף בענין שיכבה כשמגיע שם, דגרם כבוי מותר. נר שכבה, מותר לחתוך ראש הפתילה כדי שיהא נוח לידלק, ולא חשיב תיקון מנא. ודוקא שרוצה לחזור ולהדליקו בו בלילה, אבל בליל שני של ראש השנה, וכן בליל יום טוב שלאחר השבת, אסור להדליק שיירי פתילה שכבו בראשון, שבמה שכבה בראשון הוכנו להדליק בו פעם שנית, והוה ליה מכין משבת ליום טוב ואסור, אם לא שהודלק מערב שבת ונכבה מערב שבת. נר של בטלה, פירוש שאינו צריך לו, אסור להדליקו, אבל של בית הכנסת ושל בית המדרש לא חשיב של בטלה ומותר להדליקו. וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה, שמותר להדליקו ביום הראשון בערב לצורך ליל שני, ואפילו ביום טוב שני בערב, ואין בזה משום אין יום טוב מכין לחול, שמיד בהדלקתו יש מצוה לאותה שעה, שבכל שעה אפילו ביום יש מצוה בהדלקת נרות בבית הכנסת. אין נותנין נר על גבי אילן מערב יום טוב, דחיישינן שמא יבא להשתמש באילן. אין פוחתין הנר, פירוש נר של חרש בעודו רך כמו ביצים של יוצר, ממעכין אותו ביד לעשותו בית קיבול, אסור לעשותו ביום טוב משום דמתקן מנא. אין חותכין את הפתילה לשנים, אבל בפי שתי נרות, שנותן שתי ראשיה בפי שתי נרות וצריך להדליק שניהן ומדליקן באמצע, מתיר הרי"ף, אבל אם אין צריך להדליק את שניהן אלא שעושה כדי לחותכה לשנים, לא. וא"א הרא"ש ז"ל היה פוסק בה להחמיר אף בפי שתי נרות וצריך לשניהם. ולא מהבהבין פירוש להחריכה כדי שתהא נוחה להדליק אבל אם היתה גדולה כבר אלא שאינה קשה כל צורכה יכול למעכה בידו כדי להקשותה. ויכול לשרותה בשמן. ומותר להסיר הפחם שבראש הנר כשהוא דולק ואפילו בכלי, אף על פי שנופל לארץ וכבה. והרמב"ם אוסר בכלי, ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל.

ב. **אין נופחין במפוח ביום טוב כדי שלא יעשה כדרך שהאומנין עושין, אבל נופחין בשפופרת**[55]. כתב הטור סימן תק"ב וז"ל, אבל בשפופרת וגו', כתב הרא"ש ז"ל במפוח קטן של בעל הבית שרי, דלא דמיא למלאכת אומן ולא לנפחים ולא לצורפי זהב. ומיהו אין להקל, מדלא אשכחן היתרא אלא בשפופרת, מכלל דכל מפוח אסור.

ג. **אין שוברין את החרש ואין חותכין את הנייר לצלות עליהם ואין פוצעין את הקנה לעשותו כמו שפוד לצלות בו מליח**[56]. כתב הטור סימן תק"ח וז"ל, אבל פוצעין את האגוזים במטלית, ולא חיישינן שמא יקרע.

ד. **שפוד שנרצף אף על פי שהוא יכול לפושטו בידו אין מתקנין אותו**[57]. כתב הטור סימן תקי"ח וז"ל, לקח עץ שאינו מיוחד לשפוד וצלה בו בשה, אסור לטלטלו אחר כך, שאינו כלי, אלא שומטו ומניחו בקרן זוית כדי שלא יזוקו בו, אפילו אין עליו בשר כלל.

ה. **אין משחיזין את הסכין במשחזת שלה, אבל (מרדדה) [מחדדה] על גבי העץ או על גבי חרש או אבן, ואין מורים דבר זה לרבים וגו'**[58]. כתב הטור סימן תק"ט וז"ל, סכין שנפגמה ביום טוב מותר לחדדה במשחזת של עץ או על גבי חברתה, ומורים לעשות כן, אבל במשחזת של אבן אף על פי שמותר לחדד בה, אין מורים לעשות כן. אבל להעביר שמנוניתו, אף בשל אבן מורין לעשות כן, ואם נפגמה מערב יום טוב אסור. והרמב"ם

33 לשון הרמב"ם בהלכה ז'. | **34** לשון הרמב"ם בהלכה י'. | **35** לשון הרמב"ם בהלכה י"א. | **36** לשון הרמב"ם בהלכה י"ב. | **37** לשון הרמב"ם בהלכה א'. | **38** לשון הרמב"ם בהלכה ב'. | **39** לשון הרמב"ם בהלכה ג'. | **40** לשון הרמב"ם בהלכה ד'. | **41** אות ד' נכפל בכת"י. | **42** לשון הרמב"ם בהלכה ח'. | **43** לשון הרמב"ם שם. | **44** לפנינו ברמב"ם: מכבשין. | **45** לשון הרמב"ם בהלכה י'. | **46** לשון הרמב"ם שם. | **47** לפנינו ברמב"ם: שטין. וכגירסת רבינו הובא בילקוט שנו"ס ברמב"ם מהד' פרנקל. | **48** לשון הרמב"ם בהלכה י"א. | **49** לשון הרמב"ם שם. | **50** לשון הרמב"ם בהלכה י"ב. | **51** לשון הרמב"ם בהלכה י"ג. | **52** לשון הרמב"ם שם. | **53** לשון הרמב"ם בהלכה ג'. | **54** לשון הרמב"ם בהלכה ז'. | **55** לשון הרמב"ם בהלכה ח'. | **56** לשון הרמב"ם בהלכה ח'. | **57** לשון הרמב"ם שם. | **58** לשון הרמב"ם בהלכה ט'.

כתב, אפילו על גבי עץ הלכה ואין מורים כן, ועל גבי משחזת של אבן אין משחיזין כלל. וא"א הרא"ש ז"ל כתב בסברא הראשונה.

ו. **בד"א, בשיכולה לחתוך בדוחק או שנפגמה, אבל אם אינה יכולה לחתוך כלל אין משחיזין אותה אפילו במשחזת של עץ, שמא יבא להשחיזה במשחזת**[59]. כתב הטור בסימן תק"ט וז"ל, נפגמה מערב יום טוב אסור לחדדה במשחזת, ואם לא נפגמה מערב יום טוב אלא עמדה, פירוש שהתחילה קצת להתקלקל ואינה חותכת יפה, אם יכול לחתוך בה על ידי הדחק יכול להשחיזה ביום טוב. ופירש רב אלפס אגב ריחייא או דיקולא, אבל לא במשחזת. ובעל העיטור כתב אפילו במשחזת, והכי מסתברה. אבל אם אינו יכול לחתוך בה אפילו על ידי הדחק, אסור להשחיזה, דהוה ליה מתקן מנא.

ז. **אין מבקיעין עצים ביום טוב (ו)לא בקורדום ולא במגל ולא במגירה אלא בקופיץ ובצד החד שלו, אבל לא בצד הרחב מפני שהיא כקרדום**[60]. כתב הטור סימן תק"א וז"ל, אלא בקופיץ ובצד הקצר שלו, אבל לא בצד הרחב שיש לו שני פיות אחד קצר ואחד רחב, והרחב דומה למלאכת אומן. ובקורדום אפילו בצד הקצר אסור, וכן לא במגל ולא במגרה. ובספר המצוות אסר אף בקופיץ, לפי שאין אנו בקיאים מהו קופיץ, ולא התיר אלא בסכין. ואפילו ביקוע בקופיץ לא שרי אלא בקורה גדולה שאי אפשר להסיקה בלא ביקוע, אבל עצים של הסקה גדולים קצת וראויים להסקה בלא ביקוע, לא יבקעם כלל, כיון שאפשר להסיקם בלא ביקוע. אבל לשברם ביד יראה כרש"י שמותר. אבל מלשון א"א הרא"ש ז"ל [משמע] דאפילו ביד נמי אסור. וטוב להחמיר.

ח. **מסלקין תריסי חניות ומחזירין אותן ביום טוב כדי שיוציא תבלין שהוא צריך להן מן החנות ולא ימנע משמחת יום טוב וגו'**[61]. כתב הטור סי' תקי"ט וז"ל, חנויות שאינן מחוברים בקרקע אלא כעין מגדל של עץ וסוגר אותו בדלת, וכשרוצין לפותחו מסלקין הדלת ונותנין אותו לפני החנות ומסדרין עליו צרורות הרוכלין למוכרן, מותר לסלקו ולהחזירו. אבל אם יש לו כיוצא בזה בבית, מותר לסלקו ואסור להחזירו, והא דשרי בחנויות, דוקא בשיש לו ציר באמצע, פירוש באמצע הדופן יש ציר, ויש לדלת שם בליטה כנגדו שתוחבין אותו בציר, ואינו נראה כל כך כבונה. אבל יש לו ציר למעלה ולמטה, אפילו בחנויות אסור. ואם אין לו ציר כלל, אפילו בבית נמי מותר.

חותמות שבכלים, כגון שידה תיבה ומגדל שהכסוי קשור בהן בחבל, יכול להתירו או לחותכם בסכין או להתיר קליעתו. וכתב א"א הרא"ש ז"ל, דוקא כגון קשירת חבל וכיוצא בו, אבל פותחת של עץ או של מתכת אסור להפקיע ולשבר, דבכלי נמי שייך בניין וסתירה גמורה. ובספר המצוות קטן כתב, ובשבירת פותחת של כלים נחלקו בו, ה"ר אליעזר ממיץ מתיר, והר' שמעון אוסר, ומיהו על ידי גוי יש להקל, ע"כ. ושל קרקע, כגון דלת של בור שקשור בו בחבל, יכול להתירו, דלאו של קיימא הוא, שהרי עומד להתיר, אבל לא מפקע וחותך, משום דהוי סותר.

אוכלי בהמה אין בהם משום תיקון כלי, הילכך מותר לקטום קש או תבן לחצות בו שיניו אפילו בסכין, אבל קיסם שאינו אוכלי בהמה אפילו ליטלו בלא קטימה ולחצות בו שיניו אסור.

מותר לטלטל עצי בשמים כדי להריח בהן, וקוטמין אותן ומוללין להריח אפילו אם הם קשים. קמטים שעושים הנשים בבתי זרועותיהן ובבתי שוקיהן, אסור לעשותן משום תיקון מנא.

ט. **העושה מדורה ביום טוב כשהוא עורך את העצים אינו מניח זה על זה עד שיסד(י)ר המערכה מפני שנראה כבונה, ואף על פי שהוא בנין יראי אסור**[62]. כתב הטור סימן תק"ב וז"ל, כשעושה האש וונותן עליה הקדרה, צריך ליזהר בסידור העצים ובנתינת הקדרה עליהם כדי שלא יהא נראה כבנין, דאמר רב יהודה מדורתא מלמעלה למטה שרי, מלמטה למעלה אסור, וכן פוריא, וכן חביתא, פירוש, כשעושין מדורה גדולה עושין ארבעה שורות של עצים כעין ארבע דופני התיבה, ונותנים עליהם עצים, ובהא קאמר שלא יעשה הדפנות תחלה, אלא אחר יאחז העליונים בידו ואחר יעשה הדפנות תחתיהם, שלא יהא דרך בנין. מדורה העשויה מעצים דקים, מותר להסיר מהם כל זמן שלא אחז בהן האור. וכן קדרה כששופתין אותה לא יניח אבנים תחלה ויתן אותה עליהם, אלא יאחזנה באויר ויתן האבנים תחתיה. וכן ביצים כשצולין אותן ומניחין אחת על גבי שנים והאש ביניהם, יאחז העליונה בידו ויתן האחרות תחתיה. וכן פורייא, כשרוצה להעמיד המטה אוחז הקרשים למעלה ומניח הרגלים תחתיהן, אבל לא יתן הרגלים והקרשים עליהם. ודוקא כשהדפנות מחוברות כגון דופני התיבה, הא לאו הכי שרי, דאין עשיית אהל עראי כזה אסור בלא עשיית מחיצות, ועל כן אין צריך ליזהר כשמשימים השולחן ואחר כך הרגלים, דכיון שאין לו מחיצות אין לחוש. וכן חביתא, כשרוצים להטותה על האבנים מטין אותה תחלה ואחר כך נותנין אבנים תחתיה, או כשמסדרין חביות זו על זו אחת על גבי שתים, יאחז העליונה בידו ויסדר התחתונה תחלה. אבל אבנים של בית הכסא מותר לצדדן. רש"י פירש דכל זה דלא כהלכתא, דקיימא לן כר' שמעון דדבר שאין מתכוין מותר. אבל ר"י פירש דחשיב שפיר מתכוין, שהרי מכוין למה שעושה. כתב הריטב"א בשם התוספתא, שלא אסרו אלא כי האי גוונא שצריך לאויר של מטה, אבל אם אינו צריך לאויר מותר.

על כן מותר להניח ספר מכאן וספר מכאן ואחד על גביהן, כיון שאינו צריך לאויר של מטה.

י. **מסירין זבובים הנתלין בבהמה אף על פי שהן עושין חבורה**[63]. כתב הטור סימן תקכ"ג וז"ל, מקרדין את הבהמה ביום טוב, אף על פי ששיני המגרדת קטנות ועשה חבורה שרי, כיון שאינו מכוין לכך, וכל שכן קרצוף ששיניה גדולות ואינו עושה חבורה. ופירש רבינו יצחק שמגרדות שלהם היו בענין שאין השיער נתלש, אבל שלנו שבודאי השער נתלש הוי פסיק רישיה והכל אסור.

יא. **ואסור לשקול בכלי מלא מים, ואין מטילין חלשים על המנות, אבל מטילין חלשים על בשר הקדשים ביום טוב כדי לחבב את המצוה**[64]. כתב הטור סימן ת"ק וז"ל, ומותר לשקול בידו, שלוקח החתיכה בידו ומשער כמה יש בה. וטבח אומן אפילו זה נמי אסור. כתב הרשב"א, לכאורה נראה שכל זה לא איירי אלא בלוקח מן הטבח, או בשני שותפין שחולקין ביניהם, אבל לשקול בביתו לידע כמה יבשל מותר. ומיהו גבי מדידת קמח משמע דאפילו בביתו נמי אסור.

יב. **כיצד הוא עושה, אומר לחנוני מלא כלי זה ולמחר נותן לו שיויו, ואפילו היה כלי המדה ימלאנו, והוא שלא יזכור לו שם מדה**[65]. כתב הטור סימן תקי"ו וז"ל, ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל.

יג. **לא ימוד וגו'**[66]. כתב הטור שם, לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו, אבל קודר הוא קב או קביים ונותן לפניה, ופירש רש"י, קודר, נוקב נקב בפני עצמו וממלא שלא כדרך מדה. ור"ף פירש, קודר, משער לפי אומד דעתו.

יד. מותר לומר לחנוני ישראל תן לי בצים או אגוזים או לרועה הרגיל אצלו תן לי גדי או טלה וגו'. כתב הטור סימן הנז' וז"ל, אומר לטבח תן לי כתף או ירך, ולנחתום תן לי ככר, ולחנוני תן לי חמשה ביצים או עשרה רמונים וכל כיוצא בזה, ובלבד שלא יאמר לו שום מדה, לומר לו תן לי קב או קביים, ולא סכום דמים, לומר אטול כך וכך ואשלם לך דינר, ולא סכום מנין, לומר כך וכך יש לך בידי, תן לי כך וכך ויהיה לך בידי כך וכך. והני מילי חנוני ישראל, אבל חנוני גוי אסור ליקח ממנו דבר שבמינו במחובר, שמא נלקט היום, ולא דבר שמחוסר צידה, שמא ניצודו היום. אבל דבר שאינו במחובר, אפילו הובא היום חוץ לתחום שרי, וכן קמח שנטחן היום שרי, כיון שרובם גוים אדעתא דגוים טחני ליה, ומשום (מוקשה) [מוקצה] ליכא, דחטים נמי חזו לכוס בין השמשות ולעשות מהם קליות ודייסה. כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה, לא התירו לקנות ביום טוב אלא כדרך שמפרש בגמ' הולך אדם אצל חנוני וגו', אבל ישראל שאומר לגוי מערב יום טוב תקנה לי יונים למחר לא יפה עשה, אבל אם עשה כבר מותר לאכול ממנו אפילו ביום, ובלבד שלא יהיו מפריחין ולא יהיו אסורין משום מוקצה. אבל אם רגיל בכך אסור לאכול מהם אפילו קנה כבר, דאין זה חשוב דיעבד, כיון שרגיל בכך.

טו. **לא תמוד אשה קמח לעיסתה**[67]. כתב הטור סי' תק"ו וז"ל, ויש מתירין בפסח, מפני שצריך לדקדק במדידה, שלא יפחות משיעור חלה, ושלא יוסיף משום חשש חימוץ. ורב אלפס אוסר. עוד כתב הטור סימן שכ"ד וז"ל, אין כוברין את התבן בכברה כדי שיפול המוץ לארץ, ולא יניחנו במקום גבוה כדי שירד המוץ, אבל נוטל בכברה ונותן בתוך האבוס. אף על פי שהמוץ נופל מאליו שרי, כיון שאינו מכוין. לא ימוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו, אבל נוקב הוא בכרי עצמו וממלא הכלי שלא כדרך המדה לרש"י, ולפירוש ר"י (והוא) [דוקא] משער כפי אומד דעתו, אבל לא ימוד כלל.

יו. **וגבאי צדקה גובין מן החצרות ביום טוב, ולא יהיו מכריזין כדרך שמכריזין בחול, אלא גובין בצנעה ונותנין לתוך חיקן ומחלקין לכל שכונה ושכונה בפני עצמה**[68]. כתב הטור סימן תקכ"ד וז"ל, אין עולין על גבי אילן ביום טוב, ולא רוכבין על גבי בהמה, ולא שטין על פני המים, ולא מספקין להכות כף אל כף על הירך, ולא מטפחין להכות כף על כף, לא בחמתו ולא דרך שמחה, ולא מרקדין. ולא דנין, לר"ת היכא דאיכא דעדיף מיניה, אבל אי ליכא דעדיף מיניה שרי, ולרש"י אסור בכל ענין, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל, ולא אשה ובנים, ולרש"י אסור בכל ענין, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל, ולא מיבמין, ולא מגרשין, ולא חולצין, ולא מקדשין, ולא (מחרמין) [מחרימין]. ולא מפרישין תרומות ומעשרות, אפילו ליתנם לכהן בו ביום. ודוקא דטביל מאתמול, אבל טבול בו ביום כגון שלש עיסה, מותר להפריש ממנה חלה וגו'. אם עשאן, בין בשוגג בין במזיד בין מוטעים, מה שעשו עשו.

פרק ה'

א. **אף על פי שהותרה הוצאה ביום טוב אפילו שלא לצורך, לא ישא משאות גדולות כדרך שהוא עושה בחול, אלא צריך לשנות, ואם אי אפשר לשנות מותר**[69]. כתב הטור סימן תקי"ח וז"ל, כל הוצאה שיש בה קצת צורך, אפילו אינה לצורכו אלא לצורך מצוה, כגון קטן למולו וספר תורה לקרות בו ולולב לצאת בו, מותר, וכשם שמותר להוציאו כך מותר להחזירו. וכן אם צריך לילך לבית הכנסת או לטייל לשמחת יום טוב ואינו יכול להניח קטן בבית יחידי, יכול להוציאו עמו. וכן מפתח שסגר בו האוכלין שירא להניחו בבית, יכול להוליכו עמו. וכתב רבינו שמואל, דוקא להוליכו בידו, אבל ברצועה כדרך חול לא. ואין נראה לחלק, דלא מחזי כל כך עובדא דחול מה שהוא תלוי ברצועה. וכן כל צורכי תכשיט יכול להוציא כדי להתקשט בו ביום טוב, אבל דבר שאין בו צורך אכילה ולא צורך תכשיט, כגון מפתח שסוגר בו כלים וכיוצא בו שאין בו צורך כלל, אסור להוציא ביום טוב. וכל דבר שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו ביום טוב. לקח עץ שאינו מיוחד לשפוד וצלה בו בשר, אסור לטלטלו אחר כך, אלא שומטו ומניח אותו בקרן זוית כדי שלא יזוקו בו, אפילו אין עליו בשר כלל. מותר לטלטל הסולם משובך לשובך אפילו ברשות הרבים, והני מילי סולם קטן כגון של שובך, אבל גדול כגון של עליה אסור לטלטלו ואפילו בבית. מותר להוציא גרף של רעי לאשפה, ואסור להחזירו אלא אם כן יתן לתוכו מים, [ו]אפילו רעי בלא גרף מותר להוציאו. אף על פי שאסור להביא לפניו דבר שעתיד לימאס כדי להוציאה לכשימאס, מותר לקבוע ישיבתו אצלו כדי להוציא לכשימאס. בהמה שהיתה מסוכנת מערב יום טוב ומתה ביום טוב, מותר לטלטלה אפילו לרבי יהודה. היתה בריאה ומתה, אפילו לר' שמעון אסורה. היתה חולה קצת, פלוגתא דר' יהודה ור' שמעון. מתחילין בערימת התבן שהוא מוכן שהוא עומד להסקה, אבל לא בעצים שהן מוקצים. והא איכא לאוקומי כר' שמעון, וסיפא בארזי ואשוחי דמודי בה ר' שמעון, כיון שעומדים לבנין הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ואיכא נמי לאוקומי כר' יהודה ובכל מיני עצים, ורישא איירי בתיבנא סרייא דאית ביה קוצי ואינה ראוה אלא להסקה, וזה תלוי בשינוי הדעת של הפוסקים בענין מוקצה. העושה סוכה בעצרת לצל, אסור ליטול ממנה עצים ביום טוב, אפילו היתה רעועה ונפלה, ור' שמעון מתיר ברעועה ונפלה. ואם לאחר שתקנה בדפנותיה ובסככה סמך לה עוד חבילות ולא חברם שמה, או שזרק עוד יותר על הסכך, מותר ליטלו לכולי. עלמא ואם התנה ליטול ממנה ביום טוב ונפלה, מותר אף לתנא קמא, אפילו מעיקרא סככה, אבל בסוכת החג לא מהני תנאה. בית שאינו טוח בטיט אלא לבנים מסודרים זה על זה, והוא מלא פירות ונפחת ביום טוב, מותר ליקח מהם במקום הפחת, ולא אמרינן מוקצין הם, כיון שאין בפחיתתו אלא איסור דרבנן לא אסח דעתיה מינייהו, אבל אם היה בנוי בנין גמור אפילו ר' שמעון מודה שאסור ליטול ממקום הפחת.

ב. **מעשה שאסור לעשותו ביום טוב אין משלחין אותו ביום טוב. כיצד, אין משלחין ביום טוב תבואה, לפי שאין ניאותין בה בחול אלא אם כן טחן, ואסור לטחון ביום טוב**[70]. כתב הטור סימן תקי"ו וז"ל, מותר לשלוח ביום טוב דורון, בין מנות של תבשיל הראוי לאכילה, או בהמה חיה ועוף בין חיים בין שחוטין, יינות שמנים וסלתות וקוטניות, והרי"ף מתיר אף בתבואה, והרמב"ם אוסר, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל. וכששולח לא יעשה שורה לשלוח בשלשה בני אדם, משום דאוושא מילתא, ותלתא מיני בתלתא גברי בעיא ולא אפשיטא.

פרק ו'

א. **ערובי תבשילין שיעורו אין פחות מכזית וגו', ואין עושין לא בפת ולא בהריפות וגו' אלא בתבשיל שהוא פרפרת כגון בשר ודגים וביצים וכיוצא, ואפילו עדשים שבשולי קדרה, ואפילו שמנונית שעל גבי הסכין וגו'**[71]. כתב הטור סימן תקכ"ז וז"ל, יום טוב שחל להיות ערב שבת לא יבשל בתחלה לצורך השבת בקדרה בפני עצמה, דאילו בקדרה אחת יכול לבשל כמו שירצה, אבל מבשל הוא ליום טוב, ואם הותיר הותיר לשבת, ועל ידי עירוב מבשל לכתחילה לצורך השבת. ועירוב זה פירש ר"ת שצריך לעשותו מפת ומיני תבשילין, פת לאפות עליו, ותבשיל לבשל עליו. ור"י פירש דסגי בתבשיל לבד. וה"ר שמשון הזקן כתב כר"ת, וכן בעל הלכות גדולות, וכן נהגו. וצריך התבשיל שיהיה ראוי ללפת בו את הפת, לאפוקי דייסה. ומיהו כל מיני תבשיל, צלי שלוק ומבושל, ראוי לכך, ואפילו עדשים שהם נשארים בשולי הקדרה. ושמנונית שנדבק בסכין, גוררו וסומך עליו, ובלבד שיהיו בו כזית שזהו שיעורו, בין בתחילה בין בסוף, בין לאחד בין לאלף. ויש אומרים דוקא שבשלו העדשים מערב יום טוב, וחתך בסכין השמנונית מערב יום טוב, דהשתא איכא הוכחה, אבל אם נשארו העדשים והשמנונית משלשה או ארבעה ימים קודם, אין סומכין, ונראה דשרי בכל ענין, דגים קטנים מלוחים, אף על פי שאין בישולם בישול לאוסרם משום בישולי גוים, אפילו הכי חשיבי בישול לענין עירובי תבשילין, להיותן תבשיל, אבל במליחה בלא בישול לא, אף על פי שנאכלין מחמת מלחן.

ב. **התחיל בעיסתו או בתבשילו ונאכל העירוב או אבד הרי זה גומר**[72]. כתב הטור סימן תקכ"ז וז"ל, אכל או נאבד ערובו קודם שבשל לשבת, אינו יכול לבשל עליו אפילו באותו יום טוב, נשאר ממנו כל שהוא סומך עליו. ולאחר שהכין צורכי שבת יכול לאוכלו מיד. התחיל בעיסתו ונאכל העירוב, אמר אביי גומר, וא"א הרא"ש ז"ל כתב, איכא לאיסתפוקי במלתיה דאביי אי בעי למימר גומר העיסה זו שהתחיל בה ושוב לא יבשל ולא יטמין, וכן אם התחיל לבשל תבשיל אחד יגמרנו לבד, או שמא כיון שהתחיל להתעסק באחד מצורכי שבת בעוד העירוב קיים גומר כל צורכי שבת. והלשון משמע כן, מדקאמר גומר דמשמע כל צורכי שבת, דאי אעיסה לחודה הוה ליה למימר גומרה, והדבר שקול עד יבא מורה צדק.

ג. **המניח עירובי תבשילין כדי שיסמוך עליהם הוא ואחרים, צריך לזכות להם כדרך שמזכה להם בעירובי שבת, וכל שזוכה בעירובי שבת זוכה**

---

59 לשון הרמב"ם שם. | **60** לשון הרמב"ם בהלכה י'. | **61** לשון הרמב"ם בהלכה י"ב. | **62** לשון הרמב"ם בהלכה י"ד. | **63** לשון הרמב"ם בהלכה ט"ז. | **64** לשון הרמב"ם בהלכה כ'. | **65** לשון הרמב"ם בהלכה כ"א. | **66** לשון הרמב"ם בהלכה כ"ב. | **67** לשון הרמב"ם שם. | **68** לשון הרמב"ם בהלכה כ"ו. | **69** לשון הרמב"ם בהלכה א'. | **70** לשון הרמב"ם בהלכה ו' - ז'. | **71** לשון הרמב"ם בהלכה ג'. | **72** לשון הרמב"ם בהלכה ה'.

בעירובי תבשילין, וכל שאינו זוכה בעירובי שבת אינו זוכה בעירובי תבשילין[73]. כתב הטור סימן תקכ"ז וז"ל, ואשתו, פסק רב אלפס ור"י שמזכה להם על ידה, וא"א הרא"ש כתב שאינו מזכה על ידה, וכן כתב בעל העיטור. עוד כתב הטור בסי' הנז', מי שלא עירב אסור אפילו להדליק נר לשבת, וכשם שאסור לבשל לעצמו כך אסור לבשל לאחרים אפילו בביתם, שאין העולם יודעים שהוא לאחרים. וגם אחרים אסורים לבשל לו, ואין לו תקנה אלא שיקנה קמחו ותבשילו לאחרים והם אופין ומבשלים ונותנין לו, דשלהם הם מבשלים ונותנין לו אחר כך, ואפילו בביתו יכולין לבשל, דאחר שנתנו להם במתנה קנו אותו. ובעל העיטור כתב, מסתברא אחרים שלא הניחו עירוב אופין ומבשלין למי שהניחו, דשלוחו של אדם כמותו. ולא נהירא, דבהדיא גרסינן אינו אופה לאחרים. ואם עבר במזיד ובשל מותר לאוכלו, אבל אם הערים לבשל שתי קדרות לצורך היום והותיר אחת לצורך מחר, אסור לאוכלה. ואם אין אחרים שערבו, התירו לו חכמים משום כדי חייו משום כבוד השבת לעשות דבר מועט, ואפילו הוא בעצמו, לאפות ככר אחד ולבשל קדירה אחת ולהדליק נר אחד.

ד. **ואם הערים הרי זה אסור**[74]. כתב הטור בסי' תקכ"ג, וכתב ה"ר מאיר מרוטנבורק שיכול לחפש בחדר שום חפץ בנר אפילו מבעוד יום ולהניחו דולק עד הלילה. ואם נזכר ביום טוב הראשון יכול לערב בתנאי, שיתנה ויאמר אם היום קדש איני צריך לערב, ואם היום חול ולמחר קדש, בעירוב זה יהא שרי לן לאפויי ולבשולי וגו'. למחר אין צריך לומר כלום, שאם (קדוש) [קודש] הוא הרי כבר עירב מאתמול, ואם הוא חול אין צריך כלום.

ה. **כיוצא בו היו לפני שתי כלכלות של טבל ביום טוב ראשון אומר אם היום חול תהיה זו תרומה על זו וגו'**[75]. כתב הטור סימן תקכ"ז וז"ל, וכתב ה"ר אפרים דדוקא דלית ליה מידי דבשיל מאתמול, אבל אי אית ליה מידי דבשיל מאתמול לא מהני תנאה ונראה שאין צריך, וכן כתב בעל העיטור. ודוקא בשני ימים טובים של גליות יכול להניח על תנאי, אבל שני ימים טובים של ראש השנה לא.

ו. **ולפיכך אני אומר שאין מערב אדם ומתנה בזמן הזה לא עירובי תבשילין ולא עירובי חצרות ולא שיתופי מבואות וגו'**[76]. כתב הטור סימן תקכ"ח וז"ל, וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן.

ז. **שבעת ימי הפסח עם שמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית וחייב אדם להיות בהם שמח**[77]. הטור סימן תקכ"ח הבין מדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת שצריך גם כן לעשות שלש סעודות ביום טוב, אבל הרא"ש לא כתב כן.

ח. **בחולו של מועד מותר לספוד בהן תלמידי חכמים בפניו, אבל שלא בפניו אסור לספדו, ואין צריך לומר בחנוכה ופורים ובר"ח שמותר לספוד בהן תלמידי חכמים בפניו אף על פי שימים אלו אסורין בהספד ותענית, אבל לאחר קבורה אסור לספוד בהם**[78]. כתב הטור סימן תקמ"ז וז"ל, חול המועד אסור בהספד ובתענית, הילכך אין מניחין את המטה ברחוב העיר שלא להרבות בהספד, והנשים מענות, פירוש שכולן עונות כאחת, אבל לא מקוננות, שתהא אחת מדברת וכולן עונות אחריה, ולא מטפחות להכות כף אל כף. נקבר המת אף לא מענות. ואפילו כל (יום ששי) [ל' יום] לפני המועד אסור להספיד על מת שמת לו מלפני המועד שלשים יום קודם המועד. ואפילו אם יש לו הספד בלא זה, כגון שמת לו מת עתה, שאותו מת מותר לספדו. אפילו מת ערב הרגל, אסור להספיד עמו על המת שמת לפני שלשים יום קודם המועד. אבל בחנם מותר לרב, אבל לשמואל בחנם נמי אסור. והרמב"ן פסק כרב, והראב"ד פסק כשמואל, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל.

פרק ז'

א. **הופך אדם את זיתיו (ו)במועד וטוחן אותן ודורך אותן וממלא החביות וגף אותן וגו'**[79]. כתב הטור סימן תקל"ח וז"ל, ומותר לזפת בין החביות בין כלים קטנים שהם לשתיה, ויש אוסרים בקטנים ומתיר בגדולים, וא"א הרא"ש ז"ל כתב סתם להתיר ולא חילק.

ב. **מטילין שכר במועד לצורך המועד ושלא לצורך המועד אסור, אחד שכר תמרים וגו'**[80]. כתב הטור סימן תקל"ט וז"ל, וערב יום טוב האחרון מוכרין כדרכן ומעטרין השוק בפירות משום כבוד יום טוב האחרון. יש אומרים שצריך ליזהר בערב יום טוב האחרון שלא להכין ליום שני של יום טוב אלא על ידי הערמה שיאכל ממנו מעט בו ביום, דכיון דבקיאינן בקבועא דירחא הוה ליה חול, ואם כן מכין מחול המועד לחול. ונראה לי דאדרבה שאין ליזהר בכך, כי היכי דלא אתו לזלזולי ביום טוב שני, דמהאי טעמא נמי לא מבדילינן בליל שני כי היכי דלא לזלזולו ביה. וראיתי לא"א הרא"ש ז"ל [שלא] נזהר בזה.

ג. **מי שצריך ללוות במועד ולא האמינו המלוה בעל פה, הרי זה כותב שטר חוב וגו'**[81]. כתב הטור סי' תקל"ט וז"ל, בענין הלואת רבית לגוים בחול המועד, יש אוסרים ויש מתירים, יש אוסרים שדומה לסחורה, וכתב רבינו תם להתיר, דלא מיקרי פרקמטיא אלא משא ומתן של סחורה ולא הלואה. וכתב ר"י, כיון שרבינו תם התיר ורוב בני אדם נוהגין היתר, אין בידי לאסור. והמחמיר תבא עליו ברכה, ואני רגיל לומר למלוים בחול המועד שיקחו מן הגוים רבית של שבוע הראשון ויוציאוהו לשמחת יום טוב. וה"ר מאיר מרוטנבורק כתב שמותר להלוות למכירים, ובלבד שילוה להם שבוע ראשון בחינם. וא"א הרא"ש ז"ל התיר למכירים אפילו אם יקח השבוע ראשון, וזה לשונו בתשובה, ונוהגין באשכנז הירא את דבר ה' נוהגים איסור בהלואת רבית לגוים בחולו של מועד, ואני התרתי בביתי להלוות לגוים שרגילים תמיד ללוות בבית, שאם לא ילוה להם ילכו (להלוות) [ללוות] במקום אחר וירגילום לבא אצלם, ואיכא פסידא.

ד. **ואסור לכתוב במועד ספרים תפילין ומזוזות, ואין מגיהין אות אחת אפילו בספר העזרה וגו'**[82]. כתב הטור סימן תקמ"ה, ואסור לכתוב תפילין ומזוזות לאחרים בשכר, אבל לעצמו או לאחרים בחנם, או אפילו לאחרים בשכר כדי שיהיה לו הוצאותיו בריוח יותר לשמחת יום טוב, מותר אפילו יש לו מה יאכל, שאם אין לו מה יאכל כל מלאכה נמי שריא. ודוקא תפילין ומזוזות משום מצוה, שאף בחול המועד צריך להניח תפילין ולברך עליהן, וכן היה מנהג א"א הרא"ש ז"ל להניחם, אבל שאר ספרים אסור בין בחנם בין בשכר אם יש לו מה יאכל. מותר לטוות תכלת לציציותיו בין ביד בין בפלך, אבל לאחרים אסור. מותר לכתוב חשבונותיו ולחשב יציאותיו (וכתבי) [וכותבין] גיטי נשים וקידושין ושוברין דייתקי ומתנות ופרוזבולין, ואגרות שום ששמו ב"ד נכסי מלוה, ואגרות מזון חליצה ומיאונין, ושטרי בירורין שכותבין פלוני בורר פלוני דיין ופלוני לפלוני, ופסקי דינין.

ה. **ומותר לכתוב אגרות שלום וגו'**[83]. כתב הטור סי' הנז', כותבין אגרות שלום שבין אדם לחבירו, ויש אוסרים, ומפרשים אגרות של רשות שטרי ממשלה, וכן כתב בה"ג, ואגרות של רשות מפרשי רבנן פסקי דרשותא, אבל דיסקי לא. וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה. אין כותבין שטרי חוב שיכול להמתין מלכותבן עד אחר המועד, ואם אינו מאמינו והלוה צריך למעות למועד, או שאין לסופר מה יאכל, מותר. יש מתירים לכתוב על ידי שינוי, כגון בעיגול או בעיקום, וריב"א היה אוסר, כיון דאפילו אות אחת אסור להגיה, כל שכן זה שהוא כתב גמור, אדרבה כשרוצים ליפות הכתב כגון למסורת עושין כן. ואפילו מי שכותב האותיות בהפך, שמצד השני נראה ובאותו צד שכותב אינו נראה, היה אוסר, ולא היה מתיר לכתוב אלא אותיות חתוכות, והיוד שכולה גוף אחד יעשה נקודה אחת, ויש שעושים אותה עיגול קטן. א"א הרא"ש ז"ל כתב תשובת שאלה בחול המועד והתיר לי להעתיקם, דחשיב דבר האבד. דנין בחולו של מועד בין דיני ממונות בין דיני נפשות, ומשמתין ומכין למי שלא יקבל עליו הדין.

ו. **אין מגלחין ואין מכבסין במועד, גזרה שמא ישהה אדם עצמו לתוך המועד ויבא יום טוב הראשון והוא מנוול**[84]. כתב הטור סימן תקל"א וז"ל, ומצוה על כל אדם לגלח קודם המועד לכבוד המועד, וכיון שהוא אסור לגלח בתוך המועד יהא זהיר לגלח קודם המועד. ורבינו תם פירש, כיון שזהו הטעם, אם כן גלח קודם המועד מותר לגלח במועד. וקשה מאד להתיר, וגם אינו נראה כן מתוך הגמ', דאם איתא הוה ליה לפוטרה בהדי הנך דתנן ואלו מגלחין, כי היכי דקאמר גבי כיבוס כל מי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לכבסו במועד, משום דאפילו אם כבסו קודם המועד הוא חוזר ומתלכלך, הכא נמי הוה ליה לפרושי היתרה דאם גילח קודם המועד. ועוד, מי יודע אם גלח קודם המועד, דכי האי גוונא קאמר בגמ' על הא דבעי מי שאבדה לו אבדה בערב המועד אם מותר לגלח בתוך המועד מפני שהיה אנוס מפני שלא היה לו פנאי לגלח קודם המועד, וקאמר מי יודע שהיה אנוס שלא היה לו פנאי לגלח קודם. הילכך נראה שאין להתיר אלא לאותם שמפרש בהדיא, ואלו מגל(י)חין מי שיצא מבית השביה ולא היה לו פנאי לגלח קודם, ומי שיצא מבית האסורים, ואפילו היה חבוש ביד ישראל שהיו מניחים לו לגלח, אפילו הכי כיון שהיה חבוש היה בצער ולא היה יכול לגלח. וכן המנודה שלא היה יכול לגלח קודם שהרי הוא אסור בתגלחת, (וכיון) [וכגון] שהתירו לו קודם הרגל וחל (שלשים) יום [ל'] ברגל [ש]לא היה יכול לגלח קודם, שאין נדוי פחות משלשים יום, אבל אם נשאר בנידוי שלא בקש כל זה שיתירו לו, וברגל בקש והתירו לו, לאו אנוס הוא ואינו יכול לגלח. וכן מי שנדר שלא לגלח ונשאל על נדרו ברגל, וכגון שלא מצא מי שיתיר לו קודם הרגל, אבל מצא ולא נשאל לא. והבא ממדינת הים שלא היה יכול לגלח קודם, וכגון שהלך להרויח מזונותיו או להתעשר, אבל אם לא הלך אלא לטייל לא יגלח, דלאו אונסא הוא דאפשר לו שלא ילך. והראב"ד פירש אפילו לטייל, דהא דאמרינן שלא יגלח דוקא מארץ ישראל לחוצה לארץ, אבל אם הכל בחוצה לארץ או בארץ, אפילו הלך לטייל יגלח. קטן מותר לגלח בחול המועד, לא שנא נולד בתוך המועד לא שנא נולד קודם המועד. אבל שחל שביעי שלו בשבת ערב הרגל מותר, שלא היה יכול לגלח קודם. וכל אדם מותר לגלח מה שעל שפת פיו אפילו אינו מעכב עליו, ומה שאצל השפה מכאן ומכאן, אם מעכב עליו מגלח, ואם לאו לא יגלח. והראב"ד כתב שאפילו מה שעל השפה לא יגלח אלא אם כן מעכב עליו, ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל.

ז. **מי שאין לו אלא חלוק אחד הרי זה מכבסו במועד**[85]. כתב הטור סימן תקל"ד וז"ל, ומי שאין לו אלא חלוק אחד, אפילו אינו של פשתן מותר לכבסו, שהוא מתלכלך מיד אף אם כבסו קודם לכן. ובספר מצות קטן אסר אלא אם כן אזורו מוכיח עליו. וה"ר פרץ הוסיף לאסור בכל הח(י)לוקים שלנו שאין לנו אזור מוכיח עליו, וכל שכן מי שאין לו אלא מפה אחת או סדין א' שאין לו לכבסו. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הביא מימרא דר' יוחנן, מי שאין לו אלא חלוק אחד וגו', ולא הביא ההיא דאזורו מוכיח עליו.

ח. **וכן כלי פשתן מותר לכבסן במועד**[86]. כתב הטור סימן הנ"ל, ובגדי קטנים וכלי פשתן מותר לכבסן. וכתב א"א הרא"ש ז"ל, ולא נהגו כן ואין להתירו. עוד כתב הטור סימן תקמ"א וז"ל, כסכוסי קרמי מותה, פירוש שממעכין בגדי פשתן בידים אחר הכיבוס כדי ללבנן, ולרככן.

ט. **מוכרי פירות כסות וכלים מוכרין בצנעה לצורך המועד, כיצד וגו'**[87]. כתב הטור סי' תקל"ט וז"ל, מי שמלוה לחבירו על חפץ על תנאי שאם לא יפרע לו לסוף שמונה ימים שיהיה קנוי לו, יש מתירים, שהרי הקניה היא לאחר המועד, ואינו נראה להתיר, שאם כן מותר כל משא ומתן, שהם יערימו לעשות כן.

י. **מותר לעשיר לשכור פועל עני שאין לו מה יאכל לעשות מלאכה שהיא אסורה במועד כדי שיטול שכרו להתפרנס בו וגו'**[88]. כתב הטור סימן תקמ"ה וז"ל, אם אין לו מה יאכל בכל ענין מותר, וכל מלאכה שריא.

פרק ח'

א. **אין חופרין קבר להיות מוכן למת שימות ואין בונין אותו, אבל אם היה עשוי הרי זה מתקנו במועד, כיצד מוסיף במדתו או מקצר במדתו**[89]. כתב הטור סימן תקמ"ז וז"ל, אין חופרין כוכין וקברות בחולו של מועד, ופירש הראב"ד לקבור בהן במועד, אבל מחנכין אותן, שאם הוא ארוך מקצרו או מאריכו או מרחיבו. ורש"י פירש אין חופרין כוכין לקבור בהן אחר המועד, אבל לקבור בהן במועד חופרין אותן אפילו בחולו של מועד, ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל.

ב. **אין מפנין מחצר לחצר במועד, לא מכעורה לנאה ולא מנאה לכעורה**[90]. כתב הטור סימן תקל"ה וז"ל, ואם באותו חצר מותר מבית לבית. ואם אין הבתים פתוחים לחצר אלא למבוי, יש אומרים שמותר מבית לבית הסמוך לו, מכאן ואילך אסור. והא דאין מפנין מחצר לחצר, דוקא בששניהם שלו, אבל מאדם אחר לתוך שלו מותר. גרסינן בירושלמי, אין מפנין מדירה נאה לנאה ולא מכעורה לכעורה, והני מילי בששתיהם שלו או של אדם אחד, אבל מאדם אחר לתוך שלו אפילו מנאה לכעורה מותר. הזבל שבחצר אסור להוציאו, אלא יסלקנו לצדדים, ואם נתרבה עד שנעשת החצר כרפת מותר להוציא.

ג. **אסור לעשות מלאכה בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה כמו ערבי שבתות, וכל העושה בהן מלאכה אינו רואה סימן ברכה לעולם**[91]. כתב הטור סימן תס"ח וז"ל, וקודם חצות תלוי במנהג, במקום שנהגו לאסור אסור, ובמקום שלא נהגו מותר. וכתב אבי העזרי, דוקא שעושה מלאכה להשתכר, אבל מתקן הוא כליו לשבת ויום טוב. וכן מי שכותב ספרים לעצמו דרך למודו מותר כל היום. ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו או איפכא, יש לו לעשות כמנהג המקום שדעתו להשתקע שם, אם דעתו להשתקע למקום שבא שם, יעשה כמנהג המדינה בין לקולא בין לחומרא, ואם דעתו לחזור למקומו, ינהג כמנהג אנשי מקומו. והני מילי בצנעה שלא בפני אנשי המקום אשר בא שם, אבל לפניהם, אם יש לחוש למחלוקת אם ישנה ממנהגם, יניח מנהג אנשי מקומו וינהוג כמנהגם, אפילו נהגו להקל, כל שכן אם נהגו להחמיר.

ד. **ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין לא יעשה ביישוב מפני המחלוקת אבל עושה הוא במדבר**[92]. כתב הטור בסימן הנז', ואפילו במקום שנהגו שלא לעשות כל היום, אם התחיל במלאכה מאתמול והיא לצורך המועד יכול לגמרה. ופירש ר"י אפילו לאחר חצות. וא"א הרא"ש ז"ל כתב דוקא עד חצות. ואם אינה לצורך המועד, אפילו אם התחיל בה מאתמול לא יגמרנה. החייטין והספרין והכובסין עושין מלאכה עד חצות, אפילו במקום שנהגו שלא לעשות. והרמב"ם כתב שאפילו אלו השלשה לא יתחילו אלא במקום שנהגו לעשות, ושאר אומניות שאנו אומרים אם התחילו מאתמול גומרם עד חצות, נמי דוקא במקום שנהגו לעשות. וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה.

ה. **תרנגולת שישבה על הביצים שלשה ימים או יותר ומתה, מושיבין אחרת תחתיה כדי שלא יפסדו הביצים וגו'**[93]. כתב הטור סימן תקל"ו וז"ל, והני מילי תוך שלשה ימים לבריחתה, שאין טורח בחזרתה, וישבה עליהם ג' ימים קודם שברחה, שכבר נפסדו הביצים, אבל לא ישבה עליהן ג' ימים, או אפילו ישבה עליהן ג' ימים ויש ג' שברחה מעליהם, אין מחזירין אותה. וזהו לדעת הרי"ף דמלאכת חול המועד מדאורייתא, אבל לר"ת שהוא מדרבנן, אפילו לא ישבה עליהם ג' ימים, אם הוא תוך ג' ימים לבריחתה מחזירין אותה.

---

73 לשון הרמב"ם בהלכה ו'. | **74** לשון הרמב"ם בהלכה י'. | **75** לשון הרמב"ם בהלכה י"ב. | **76** לשון הרמב"ם בהלכה ט"ו. | **77** לשון הרמב"ם בהלכה י"ז. | **78** לשון הרמב"ם בהלכה כ"ב. | **79** לשון הרמב"ם בהלכה ג'. | **80** לשון הרמב"ם בהלכה ח'. | **81** לשון הרמב"ם בהלכה י"ב. | **82** לשון הרמב"ם בהלכה י"ג. | **83** לשון הרמב"ם בהלכה י"ד. | **84** לשון הרמב"ם בהלכה י"ז. | **85** לשון הרמב"ם בהלכה כ"א. | **86** לשון הרמב"ם שם. | **87** לשון הרמב"ם בהלכה כ"ג. | **88** לשון הרמב"ם בהלכה כ"ד. | **89** לשון הרמב"ם בהלכה ח'. | **90** לשון הרמב"ם בהלכה ט"ז. | **91** לשון הרמב"ם בהלכה י"ז. | **92** לשון הרמב"ם בהלכה כ'. | **93** לשון הרמב"ם בהלכה כ"א.

גנזי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע

מהר"ר רפאל אהרן ביטראן זלה"ה
מחו"ר קושטא

מגדולי חכמי ורבני קושטא היה הגאון מהר"ר רפאל אהרן ביטראן זלה"ה[1]. רב מובהק וגאון מופלא בכל חדרי תורה, מרביץ תורה ברבים, פוסק ודיין, בקי במנהגים ושורשם, מחבר ספרים יקרים ונחוצים בשדה ההלכה והפרשנות, ושבחו ושבח כתביו הינם למפורסמות.

נולד בקושטא בסביבות שנת תק"ץ לאביו שהיה ירא שמים מרבים ומלמד תלמידים. עודו צעיר לימים התאבק בעפר רגלם של החכמים, של עירו ושל הסמוכים לה, ולא חיסר מתורתם מאומה. רובי תורתו קיבל מפי רבותיו הגאונים רבי מנחם צונצין זלה"ה רבה של אורטה קיואי, ורבי יהושע צונצין ז"ל מחו"ר אזמיר. בכשרונותיו וכח זכרונו, אגר חכמה ודעת בכל תחומי התורה, ולימים ישתמש בהם הרבה בחיבוריו.

כל לימודו בישיבה היה, בדיבוק החברים, ובפלפול אהדדי בחידוד וחריפות. ישיבתו התברכה בספריה גדולה ומגוונת, בין מספרים ובין מכתבי יד, אותם מרבה להזכיר בחיבוריו. אף דברי חבריו ומוריו נמצא בספריו, דבר אמור בשם אומרו.

לרום מעלתו, נכבד בעיני גדולי חכמי דורו עמם בא במשא ומתן של הלכה, דוגמת ידידו הגדול סבא קדישא הגאון המופלא רבי שלמה אליעזר אלפנדארי זלה"ה, אשר חיבה יתירה נודעת להם זה מזה, ובא זכרו בכתביו של רבינו: 'ועמיתנו בתורה אהובינו הרב ועצום סיני ועוקר הרים זה סיני בקדש כמהר"ר שלמה אלפנדארי יצ"ו' (זכור לטוב כ"י), 'ופה אל פה אמר לי מעלת עמיתי בתורה זה סיני בקדש מהר"ר שלמה אלפנדארי נר"ו' (שם). וכמים פנים אל פנים גם הגרש"א אלפנדארי מביא ומזכיר מחיבורי רבינו בספרי זכרונותיו אשר עמנו בכ"י. כן בא זכרו בס' שדי חמד להגאון רבי חיים חזקיה מדיני זלה"ה בלשון 'ידיד נפשי רב אחאי גאון הרב מוהרר"א ביטראן הובאו דבריו בס' עיני כל חי...' (כללים מע' ס' כלל ס"ח), 'ובתשובה אחת לידיד נפשי הרב המובהק כמוהר"א ביטראן נר"ו ראיתי שהאריך' (אסיפת דינים מע' גט ל' ב'), אותה תשובה ארוכה מצויה בכ"י ועל גביה נכתב 'קונט' תשובה זו יסדתיו אף עשיתיו לתשוקת רב אחאי גאון תנא ירושלמאה תנא דבי חזקיה נר"ו העומד היום לריש מתא מע"ת קרים יע"א'.

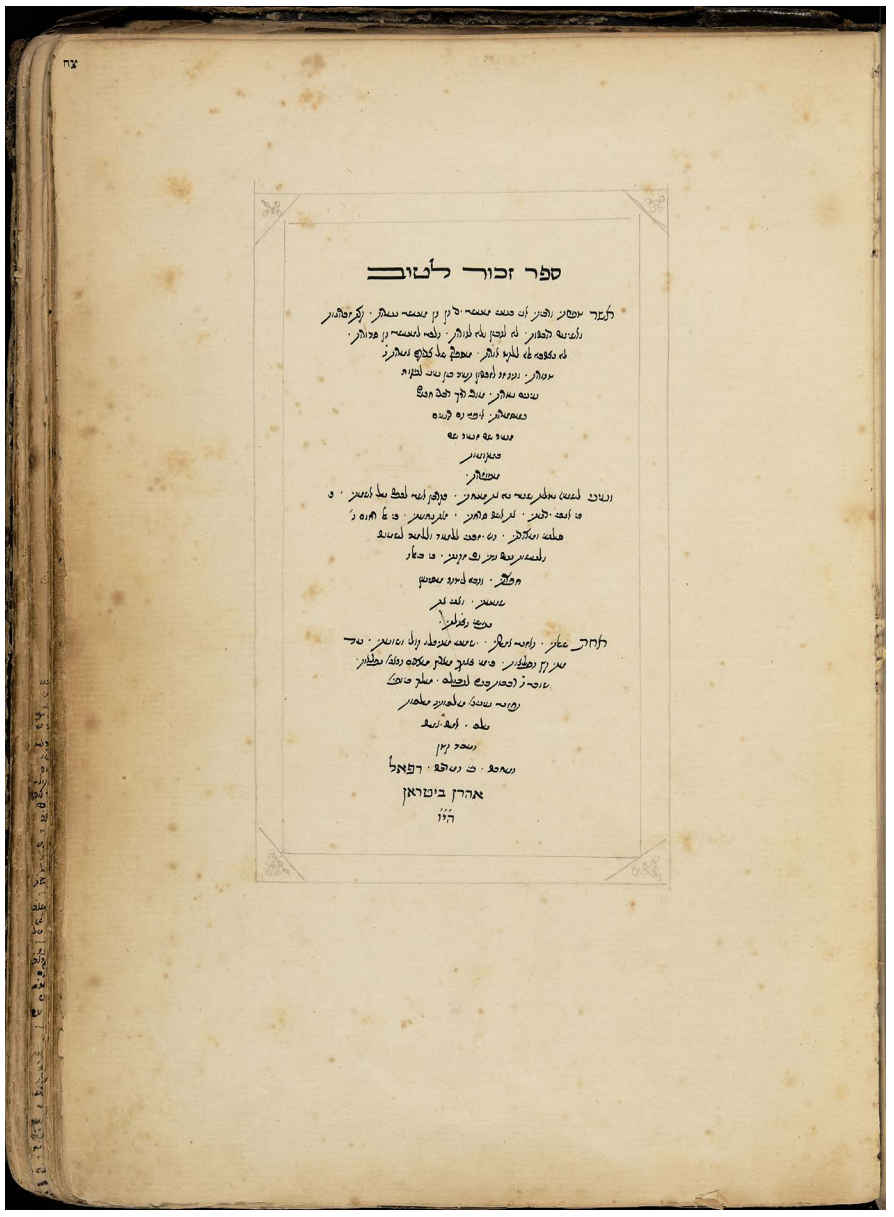
כמה מתשובותיו נדפסו בספרי חכמי ורבני דורו, מהם נזכיר לתשובתו בספר עיני כל חי להגר"ח פאלאג'י זלה"ה, דף קמ"א ע"א ואילך, ובראשה נמצא כתוב: 'אשר השיב אחד המיוחד מקושטא הרב השלם הדיין המצויין המלאך רפאל'. ותשובות נוספות בספרו של רבו רבי חיים מנחם זלה"ה שו"ת ישמח לב. גם נמצאהו שקיל וטרי עם הגאון רבי אהרן עזריאל זלה"ה בעל כפי אהרן.

רבינו היה מרביץ תורה בכפר דא'ג חאמאמי שבקושטא, אולם נמצא שידרוש גם בק"ק 'עץ חיים' שבאורטה קיואי, הסמוכה לקושטא. בדרשותיו נמצא את יחודם של דרשות הקדמונים, המתובלים באגדה והלכה בשזירה אומנותית בחכמה ודעת. כל ימיו של רבינו קדש היו לתורה והרבצתה, ולחבר חיבוריו הנחוצים, ולהשיב תשובות לשאלות קהלתו המרובים, גם לשאר קהלות לארצותם ומקומם. אכן מרבית תורתו נשארה טמונה בכ"י, מהם שרד מעט, וחלקם הגדול אבד כליל. ואלו הם ספריו ששרדו: מדות טובות. פירוש על המכילתא באורך וברוחב, בעומק הפשט והעיון, ובבקיאות מרובה. חיבור זה שרד בכ"י המחבר בגנזי הראשון לציון רבי יצחק נסים זצ"ל, ונדפס בהוצאת יד הרב נסים, ירושלים תשמ"ט. בשנים האחרונות זיכנו ה' ובא לידינו מהדורה בתרא של חיבור זה בכרך גדול, בתוספת מרובה על העיקר, כתוב כולו בכתיבת הרב המחבר ז"ל. יזכנו ה' להדפיסו בשלימות על פי כתב יד זה. זכור לטוב. מערכות תשובות ודרשות, חיבור גדול ומפואר, המכיל חקרי הלכות ובירורי ענינים בכל חדרי תורה, בעומק העיון ובהיקף נפלא. שרד בכת"י המחבר בב' מהדורות בספריית הגרי"מ הלל שליט"א, ויודפס בעזה"י ע"י מכון אהבת שלום. **רב טוב.** פירוש על הלכות נדה להרמב"ן. אף הוא שרד בכ"י בספריית הגרי"מ הלל שליט"א. מלבדם נדע על כרך של תשובות וחיבור בדרושים שהיה לו להמחבר, ולא נמצא עד ימינו. לפנינו כמה מערכות וזכרונות, חקרי הלכות בדיני יום טוב והמסתעף, נאספים מתוך ספרו זכור לטוב כ"י הנ"ל.

ספר זכור לטוב

אשר טפחתי ורביתי אני בעניי מעשה ידי הן הן מעשה נערות, קצת זכרונות ואשימם דוברות, לא להבין ולא להורות, הלכה למעשה הן סדורות, לא נצרכא אלא ללקט אורות, מספרן של צדיקים אמרות ה' טהורות, והיה זה לזכרון תמיד בין עיני לפקוח עינים עורות, מורה דרך דברי חכמים כמסמרות, איפה הם רועים זעיר שם זעיר שם במקומות מפוזרות.

ועיני לשמיא נטלית שעה נא את מנחתי, כקרבן אשה לכפר על אשמתי, כי אנכי ידעתי, את אשר סרחתי, זאת נחמתי, כי אל רחום ה' סלעי ומצודתי, הוא



שער ספר זכור לטוב כ"י למהר"ר רפאל ביטראן זלה"ה

יזכני ללמוד וללמד לשמור ולעשות נער הייתי גם זקנתי, כי באלה חפצתי, והבא ליטהר מסייעין שמעתי, ואני את נפשי הצלתי.

אחת שאלתי, האזנה אמרתי, ישמע מהיכלו קולי ושועתי, עד מתי קץ הפלאות, כימי צאתך מארץ מצרים הראנו נפלאות, שובה ה' רבבות בנים לגבולם, מלך ביופיו תחזנה עינינו מלכותיה מלכות עלם.

אמר יאמר העבד קטן המחבר, פי המדבר

רפאל אהרן ביטראן הי"ו

א. ברכת הלבנה. לברך בליל שבת ויו"ט, עיין באחרונים. ועיין בתשובות הגאון שבות יעקב ח"ג סי' ל"א תשובה ארוכה מאר"ש להגאון המפורסם מהר"ר דוד אופנהיים ז"ל להתיר בשופי, והסכים עמו הרב המחבר, וכתב דאלו לא היה [רואה] תשובתו לא היה זז מדברי האחרונים, ע"ש. ועיין בס' רב דגן[2] שרמז מתשובת הרשב"א דח"ד סי' [מ"ח] דגם הוא התיר ע"ש. [**הי"א**[3] **שיחתי**; וע"ע בס' דברי מנחם ח"ב בסי' תכ"ו הגה"ט אות ו' דף כ"ג ע"א, יעש"ב].

ב. הבדלה. דעת הריטב"א ז"ל הובאו דבריו בשיטה מקובצת ביצה דף ד' ע"ב[4], דהבדלה ביו"ט הוא דאורייתא, ע"ש. רמז דבריו הגאון פרי מגדים בפתיחה הכוללת להל' ברכות סי' י"ט, ע"ש. והגאון ערך השלחן א"ח סי' רצ"ו אות ג', ע"ש. ועיין מ"ש בעניותי בסה"ק מדות טובות בקונטרס מדה גדושה ריש פרשה ט', ע"ש בס"ד. ועיין להרב יד המלך בחי' להל' שבת דף ק"ה ע"א ד"ה ומדברי, ע"ש ודו"ק.

ג. יום טוב. נשים אין חייבות בעשה דיו"ט, דהוי הזמן גרמא, כ"כ התוס' בקידושין (דף ל"ד ע"א[5]). והר"ן[6] חולק, ע"ש באורך. ועיין בשו"ת הגאון ר' עקיבא איגר סי' א' דכתב דנשים ששכחו מלהזכיר מאורע בברכת המזון בחג שא"צ לחזור לראש, מטעמא דהן אינן חייבות במצות עשה דעונג יו"ט, דהוי הזמן גרמא, וא"כ אינן חייבות באכילת פת, זולת בשבת וליל א' של פסח שחייבות באכילה, אז הן חייבות להחזיר, ע"ש. ואעיקרא, אף באנשים שטעו מלהזכיר המאורע בי"ט, אף דמרן פסק בסי' (קפ"ד) [קפ"ח][7] דחייב לחזור, עיין לרבינו מהר"א די טולידו ז"ל בס' הזכרונות[8] אות סמ"ך סי' א' דצדד בזה להקל, ע"ש. ורשום בזכרוני דבס' משה ידבר כתב בזה, וכעת אין הספר אתי.

ד. יום טוב. דעת מרן בא"ח סי' תק"ז[9] דבתנורים שלנו אין לאפות יותר ממה שצריך, והיא דעת רש"י[10] והרא"ש[11] כמ"ש הב"י[12], וכ"פ הריטב"א הובאו דבריו בשיטה מקובצת ביצה (דף י"ז ע"א[13]). והרב המאירי בחי'[14] כתב, וכבר חקרתי בדבר ומצאתי שאף בתנורים שלנו אם אינו ממלאן הבלא הראויה להתפשט בכל התנור אלו היה מלא מתאחזת בפת שבו ונאפית יותר מדאי וקודם לשיעור, והפת בא לידי חירוך, ומתוך כך אני מתיר אף בתנורים שלנו בין קטנים בין גדולים, עכ"ל. וכן הרב ערך השלחן ז"ל[15] הביא מתירים, ע"ש. ועיין להרב זרע אמת ח"ג בליקוטין לסי' זה, ורמז לשו"ת הרמ"ז סי' כ"ט, ע"ש.

ה. יום טוב. לענין עירוב על תנאי ביו"ט א' כמ"ש בא"ח סי' תקכ"ז[16], ראיתי להרב הגדול מהר"י אלפאנדארי ז"ל בעל ס' מוצל מאש בכתיבת יד ונמצא אצלנו סי' כ"ח, דנסתפק לענין ברכה, והביא ראיות לברך, ואסוף דינא רמז למ"ש בהגהת הרי"ף בד"ת[17] דמברך, ע"ש. והרב נכדו מהרח"א זלה"ה רמז לדברי תשו' משפטים ישרים בתשו' מהר"ש גאון ז"ל סי' ל"ב דפסק שלא יברך, עכת"ד, יעו"ש. ודברי הד"ת כבר הביא המג"א[18], וכן דעת מהר"י עייאש בס' מטה יאודה[19], ע"ש. אבל דעת התוס' הביא דבריהם בשיטה מקובצת ביצה (דף ו'[20]) כתבו דאין לברך. וכן הסכים הגאון חיד"א בס' מחב"ר[21], ע"ש. וכ"כ הרב ערך השלחן[22] והרב מהר"ש אלגאזי ז"ל בכלליו שבסוף לחם סתרים[23] ע"ש, הביא דבריו הרב שולחן גבוה ז"ל[24], וגם הוא ז"ל הסכים כן דאין לברך, ע"ש.

ו. יום טוב. מצאתי כתוב בכתבי הקדש של הרב מהר"י אלפאנדארי זצוק"ל בעל ס' מוצל מאש סי' ע', וז"ל, נסתפקתי בהא דכתב הטור א"ח סי' ש"א דכל לחש מותר בשבת, אם אותו לחש שלוקחין נייר אחד ומחט אחד ונוקבין בנייר נקבים נקבים אם מותר, וכעת לא מצאתי גילוי. אח"כ ראיתי בתשו' הרא"ש ז"ל כלל כ"ב סי' ז' שנראה מדבריו דמותר, מדלא הזכיר דאסור מפני הנקב. ומכאן יש להתיר מה שנוהגין בשמחת תורה שתולין עור על אשישה מליאה מי ורדים, ונוקבים בו נקבים כדי לזרוק על הספרים ועל החתנים דמותר, עכ"ל. ומר נכדו כתב ע"ז וז"ל, לע"ד אין מכאן התר, דשאני הכא דהוי עושה פתח, ולא למדנו התר מתשו' הרא"ש אלא לנקיבת הנייר לבדו, אבל כשהוא ע"ג אשישה זה ודאי דאסור, עכ"ל ז"ל.

ז. יום טוב. במחלוקת הפוסקים אי אמרינן לכם ולא לכלבים או לכם ולא לגויים, כמ"ש בא"ח סימן תקי"ב, עמ"ש באורוכה בזה בס"ד בסה"ק מדות טובות פרשה ט' ברייתא ה' בקונטרס מדה גדושה ד"ה ריוה"ג. וע"ש דעמדתי מסוגיא דפ"ק דביצה[25], ע"ש. ועתה ראיתי מ"ש בזה הרב הגדול מהר"י אשכנזי ז"ל בס' קהל יאודה בחי' לביצה שם, יע"ש ודו"ק. והאמת שהוא פלא על רב גדול דכל רז לא אנס ליה, איך אשתמיט ליה דזו של כת קודמין היא, וכמ"ש שם בס"ד.

ח. יום טוב. הקשה הרב מהר"מ ן' אדרת ז"ל בחי' פסחים[26] (דף מ"ו ע"ב) דלמאי דק"ל הואיל וגם ק"ל הכנה דאורייתא, א"כ אסור לבשל מיו"ט לשבת

---

1 תולדותיו וקורות ימיו נדרשו באורך ע"י ר"מ בניהו בראש ספר מדות טובות, ירושלים תשמ"ט. קיצור תולדותיו הנדפסים להלן נכתבו ע"י הרב אברהם הלל שליט"א ונדפסו בקובץ 'מקבציאל' גליון כ"ז עמ' מ"ה. | **2** או"ח סי' תכ"ו אות ב'. | **3** =הצעיר יעקב ארגואיטי. [הגהת מהר"י ארגואיטי בגליון כתה"י]. | **4** ד"ה רב אסי. | **5** ד"ה מעקה. | **6** קידושין דף י"ד ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה ואי זו. | **7** סעיף ו'. | **8** בסוף ס' משנת ר' אליעזר ח"ב. | **9** סעיף ו'. | **10** ביצה י"ז ע"א ד"ה בזמן. | **11** ביצה פ"ב סי' ט'. | **12** שם ד"ה מותר. | **13** ד"ה וכתב הריטב"א. | **14** ביצה שם ד"ה אין. | **15** שם אות ו'. | **16** סעיף כ"ב. | **17** =בדרך תמים. | **18** שם ס"ק כ"ה. | **19** שם סוף ס"ק א'. | **20** ע"א ד"ה ליתיב. | **21** שם אות י'. | **22** שם אות י'. | **23** כלל ט'. | **24** אות ל"ג. | **25** דף ו' ע"א. | **26** ברך משה פסחים מ"ו ע"ב ד"ה ומשום.

סמוך לחשיכה מדאורייתא, דליכא הואיל, ואין עירובי תבשילין מועי' לזה, ואיך לא ביארו דבר זה הפוסקים, עש"ד[27] ז"ל. וכבר הרב מג"א בריש סי' תקכ"ז הוכיח כן דאסור לבשל סמוך לחשיכה מדברי רוב הראשונים, ע"ש. ועיין בלבוש[28] ובס' אליא רבא שם[29]. ועיין בס' פאת ים בחי' לריש פ"ב דביצה[30], ע"ש.

ט. תפלה. בדידי הוה עובדא שהתפללתי תפילת מוסף בחול המועד של פסח, ובמקום תפילת מוסף התפללתי נוסח תפילת שחרית של יו"ט של פסח, וחתמתי מקדש ישראל והזמנים, ונזכרתי קודם ברכת רצה, ונסתפקתי אי צריך לחזור או לא. והסכמתי מהרשום בזכרוני לומר נוסח המוסף בין ברכה לברכה בלי ברכת והשיאנו, אלא אחר כברכת ה' אלקיך אשר נתן לך אמרתי ברכת רצה. ואחר התפילה עיינתי בספרי הפוסקים ז"ל, ומצאתי כמה ראיות לדין זה, ושוב מצאתי הדין מפורש בס' חיי אדם כלל כ"ח סעיף ד', ע"ש. ואף להפוסקים ז"ל דהחליף מוסף באחרת דא"צ לחזור, וא"כ נימא דיהא חשיב הפסק כדקי"ל דכל דבר שא"צ לחזור אם אמרו אפילו בין ברכה לברכה חשיב הפסק, לא היא, דהכא כיון דהוא פלוגתא דרבוותא ומשום ספק חוזר ואומרו בין ברכה לברכה, לא חשיב הפסק כלל. ומעין דוגמא כתב הט"ז ז"ל סי' תרכ"ד ס"ק ב', ע"ש ודו"ק.

י. תפלה. שאלה. מי שהתפלל מנחה ביום א' של יו"ט שחל להיות בשבת, ושכח ולא הזכיר של שבת כלל כי אם התפלל של יו"ט לבד, אי משלים בתפילת ערבית בליל ב' של יו"ט או לא.

תשובה. כיוצא לזה פליגי רבוותא בטעה במנחה של שבת ולא התפלל כי אם י"ח ולא זכר שבת, דהתוס'[31] ס"ל דא"צ לחזור, דהא כבר התפלל י"ח רק ששכח של שבת, וכשישלים במוצאי שבת יתפלל י"ח ולא יזכיר שבת, ומה ירויח באלו התשלומין. וחכמי פרובינצא[32] ס"ל דתפילה א' כמאן דליתא דמי, וכמי שלא התפלל כלל כיון שלא עשה כדין. וע"כ פסקו הפוסקים דיתפלל בתורת נדבה, וכן פסק מר"ן א"ח סי' ק"ח סעיף י"א, ע"ש. וא"כ ה"נ דכבר התפלל מנחה אלא שלא זכר שבת, ומה ירויח בתשלומין אלו דיתפלל בליל י"ט ב', ומפני המחלוקת צריך להתפלל בתורת נדבה, וכיון דקי"ל דאין נדבה ב"ט ושבת וכמו שפסק מר"ן שם סי' ק"ז סעיף א', א"כ הדין נותן שלא לחזור ולהשלים בליל יו"ט ב'. וכיוצא לזה כתב הרב חיד"א בס' מחב"ר סי' ק"ח אות יו"ד, ועיין לה"ה בש"ץ[33] דף קע"ב ע"ב דין ד', ע"ש.

מיהו עלה על דעתי הקצרה לפום ריהטא לפלוגי מהתם להכא, וזה, דהכא שאני דתפילת מנחה זו שהתפלל והזכיר של יו"ט לבד עלתה לו לתפילת יו"ט שפיר, אלא דשכח מלהזכיר שבת, וכיון דלא הזכיר שבת הוי כמי שלא התפלל כלל לשל שבת, והרי זה דומה לנתחייב בב' ברכות דלכתחילה הי"ל לכוללם בברכה אחת, וכששכח ולא כללם אלא ברך על אחד מהם, דמה שבירך עלתה לו, ומה שלא בירך חשוב ודאי כאלו לא בירך כלל.

ומנא אמינא לה, ממ"ש הרב חיד"א זלה"ה במחב"ר סי' רס"ח אות ט' דליל שבת וי"ט אם אדם שכח והתפלל תפילת יו"ט לבד ולא הזכיר שבת, ושמע ברכת מעין ז', נראה דיצא, מידי דהוה לאוכל פירות מעין ז' וגם מזונות, דדינא הוא לכוללם בברכה אחת מעין ג', ואם שכח ובירך על המחיה לחוד דפשיטא דמברך על העץ אח"כ לחוד, וה"ה הכא כנ"ל, עכ"ל, ע"ש. למדנו מדברי הרב דיום הוא שנתחייב בב' תפילות משום קדושת שבת ומשום קדושת י"ט, אלא דלכתחילה תקנו חז"ל לכוללם יחד, ובדיעבד שלא התפלל כי אם על אחד מהם יצא על מה שהתפלל ומשלים מה ששכח מלהזכיר, ולפי"ד כשחוזר ומתפלל אפילו לכתחילה אינו מזכיר כי אם של שבת דבשביל י"ט כבר יצא י"ח, דומה לנדון המלמד דאינו מברך כי אם על העץ לבד אפילו לכתחילה. וא"כ אפוא בנ"ד דמה שהתפלל עלתה לו שפיר לתפילת יו"ט וחסר ממנו שלא התפלל של שבת, א"כ חשוב כמי שלא התפלל של שבת כלל, ושאני הנדון דפליגי רבוותא וסברי רבני צרפת ז"ל דלא ישלים למוצאי שבת, משום דאותה תפילת י"ח שהתפלל למנחה [של] שבת כדין היה אף לשבת, אלא דלא הטריחוהו רבנן, מיהו הפסיד דלא זכר של שבת, וא"כ מה יועיל לו התשלומין, אבל הכא דנתחייב בב' קדושות ולא זכר כי אם אחד מהם, הרי הב' כמאן דליתא ולא התפלל לשבת כלל וצריך לתשלומין. זה נלע"ד לדון לכאורה לפי"ד הגאון חיד"א זלה"ה.

אכן קושטא דמילתא נלע"ד דהכל אחד, דמלבד דאעיקרא קאי שאין דברי הרב ז"ל הם מוסכמים, דהרואה יראה להכת האחרונים ז"ל דפליגי עליה, וכמ"ש ה"ה בש"ץ הל' ר"ה דף ש"ו ע"ד דהביא משם הרב מאמר מרדכי[34] והרב א"ר[35] דכתבו דלא מצינו תפילה לחצאין, ושוב הביא דעת החיד"א ז"ל, והוא ז"ל חלק עליו וסבר דכשחוזר ומתפלל צריך להזכיר שבת ויו"ט ואפילו דיעבד לא עלתה לו, דיום הוא שנתחייב בב' קדושות, וכל תפילה שמתפלל ביום זה צריך להזכיר ב' קדושות, ושאני התם שהם ב' מינים נפרדים ומן הראוי היה לברך ברכה פרטית וכו', עש"ד בארוכה. וא"כ הוי ממש נ"ד למחלוקת הקדום מהראשונים, ואין לחלק כדכתיבנא כמבואר.

ואפילו לדעת הרב זכור לאברהם אביגדור ז"ל בא"ח סי' מ"ג דכתב כדעת הרב חיד"א לגבי מוסף, דאם זכר של שבת ושכח מלהזכיר יו"ט דאינו חוזר ומתפלל אלא תפילת מוסף של יו"ט, ואותו שהזכיר כבר יצא י"ח, ע"ש. הנה דעת הרב מפקא מדעת הרב חיד"א, דלא כתב הרב כן כי אם לגבי תפילת מוסף, דהיו מקריבים ב' קרבן מוסף, ותפילות כנגד קרבנות תקנוה, וכיון דכל קרבן מוסף שייך לעצמו ולא מעכבי אהדדי, גם כל תפילת מוסף בפני עצמה עלתה לו למה שהתפלל, אבל בתפילת שחרית מודה ואזיל דצריך להזכיר עוד הב' קדושות, לפי"ד המג"א בס' (קפ"א) [קפ"ח][36] יע"ש, וזה ברור. וסברת הרב ז"ל היא סברא אמצעית בין הרב חיד"א לה"ה בש"ץ, דאלו דעת ה"ה בש"ץ דר"ל ע"א דגם לגבי מוסף צריך להזכיר בתשלומין כל הב' קדושות כמו בתפילת שחרית ומנחה, ולדעת הרב זכור לאברהם לחלק בין שחרית למוסף כמ"ש.

ומעתה כיון דדברי הרב חיד"א ז"ל חידוש הוא שחדשה תורתו ז"ל, אין לך בו אלא חידושו, ופשוט דבנ"ד אף הרב ז"ל מודה ואזיל דשוים הם עם הנדון דפליגי הראשונים ז"ל ואמרו הפוסקים דיתפלל בתורת נדבה, וה"נ צריך להתפלל בתורת נדבה, וכיון דזה לא אפשר לגבי נידון דידן דאין נדבה ב"ט, לכן אין לחזור להתפלל, וזה פשוט. הנלע"ד כתבתי.

| **27** =עיין שם דבריו. | **28** שם סעיף א'. | **29** ס"ק ב'. | **30** דף כ"ב ע"ב ד"ה והנה [דף ט"ו ע"ב בדפי הגמ']. | **31** ברכות כ"ו ע"ב ד"ה טעה. | **32** הו"ד ברא"ש שם פ"ד סי' ב'. | **33** =להרב המגיה בספר שלמי צבור. | **34** סי' רס"ח ס"ק ט'. | **35** שם ס"ק י"ח. | **36** שם ס"ק י"ג.

בינת שמחה

הגאון רבי **שמחה בונם ולדנברג** זצללה"ה

בענין הואיל

בסוגיא אי אזלינן בתר מעשה או בתר מחשבה

בגמ' במנחות ס"ד ע"א שחט שתי חטאות של ציבור [וכגון בשבת שבתוך הרגל או בר"ח שחל בשבת] ואינו צריך אלא אחת, רבה אמר חייב על השניה [-חטאת - דכיון ששחט ראשון אינו ראוי כבר לקרבן], ואפילו נתכפר לו בש־ניה [-וכגון שנשפך דם הראשונה לאחר שחיטת שניה, ויצא, שלאחר מעשה, השחיטה השניה שנתכפר בה היתה בהיתר, אפי"ה חייב על השניה דבתר שחיטה אזלינן]. א"ל רבינא לרב אשי נמצאת הראשונה כחושה בבני מעין מהו [-שהרי לא ידע שהיא כחושה עד לאחר ששחטה], בתר מחשבתו אז־לינן וגברא לאיסורא קא מכוין [ויהא חייב כמו בנשפך], או דלמא בתר מעשיו אזלינן [וכיון שאיגלאי למפרע שבשעת שחיטת שניה שפיר עביד, יהא פטור].

ובשחט שתי חטאות של ציבור וא"צ אלא אחת, ונמצאת הראשונה כחו־שה קודם שחיטת שניה, איתא שם ב' לשונות בגמ', ללישנא קמא לכו"ע פטור על השניה, וללישנא בתרא פליגי בזה רב אמי ורבה, לרב אמי חייב על השניה ולרבה פטור על השניה.

בנדון שעשה מלאכה באיסור ונתברר שהיה בהיתר

א. הפלוגתא בפסחים מ"ו אם אמרינן "הואיל" או לא [-באופה מיו"ט לחול, דלרב חסדא לוקה, דלא אמרינן הואיל ומיקלעי אורחים חזי ליה, ולר־בה אינו לוקה דאמרינן הואיל].

- הנה בבישל לחול ואח"כ באו אורחים, ובאופן דמתברר שכבר היו בגדר "אורחים" בעת הבישול - והוא רק לא ידע מהם, א"כ אי נימא דבכחושה בבני מעין פטור דכבר היה בהוה ואמרינן אם יבוא אליהו ז"ל וכו' [-ויאמר שהיא כחושה בבני מעיים היה מביא שמנה], ה"נ כאן, ואם שם חייב ה"נ כאן.

ואולם אפילו אם באופן הנ"ל פטור, אבל אם באו אורחים, ונתברר דנעשו בתורת "אורחים" אחר הבישול **חייב**, וכמו בנשפך הדם אח"כ (לפי פשטות הגמ' מנחות ס"ד).

- וא"כ לפי מסקנת הגמ' [במנחות] דדין נמצאת כחושה תליא בפלוגתת רבא ורבה אם אזלינן בתר מעשה או בתר מחשבה [בשמע שטבע תינוק בים, ופרש מצודה להעלות דגים והעלה תינוק ודגים, דפליגי דלרבא חייב ולרבה פטור], א"כ גם דין הנ"ל תלוי בפלוגתתם. וכן נדון של חולה שיש בו סכנה, אם נתגלה שכבר היה חולה בשעת הבישול וכיו"ב, תליא בפלוגתתם, ואם נעשה חולה אח"כ חייב לכו"ע (כמו בנשפך - ולדעת הלח"מ [פ"ב מהל' שגגות הט"ו] שהרמב"ם פוטר גם בנשפך, יתכן לפטור גם באורחים ובחולה שיש בו סכנה בנעשה אח"כ). - וללישנא קמא דמנחות דנמצאת כחושה וכו' לכו"ע חייב, א"כ גם באורחים וחולה שיש בו סכנה יהא חייב אפילו בנתגלה שכבר היה בגדר זה בשעת הבישול.

הסבר בתר מעשיו ובתר מחשבתו

ב. וביאור ענין הנ"ל דכשאדם עושה מעשה במחשבת עבירה, אפשר לומר שחיובו הוא **רק** באופן שאין שום צד היתר למעשהו, אבל כאשר יתכן צד היתר אין זה מעשה איסור גמור, ולכן כשמזדמן אח"כ ההיתר, אפשר לומר כיון שיוצא שהמעשה לא נחלט לאיסור לכן פטור. - אך אפשר לומר שזה רק כשנתגלה עכ"פ שכבר היתה סיבת ההיתר בשעת העבירה, ולא בנעשה אח"כ, דבזה אין לזה שייכות עם המעשה (ואם נסבור בנשפך לפטור - הרי בזה נסבור שכל כמה שסו"ס למעשה יצא הדבר לצורך היתר, לא נחלט מעשהו לאיסור). - והפלוגתא בנמצאת כחושה, היא בזה גופא אפילו לענין **הוה** - אם נתגלה אח"כ שכבר היתה סיבת ההיתר, מתגלה שאין מעשהו חלוט לאיסור, וזה נקרא בגמ' "בתר מעשיו", או שאין מתחשבים במה שלא ידעו אז, וזה מיקרי בתר "מחשבתו", ומה שסו"ס נוצל להיתר לא מהני, כמו שלא מהני כאשר נתחדשה הסיבה אח"כ, כמו בנשפך - אע"ג שגם שם סו"ס נוצל להיתר, אלא ע"כ נחשב כענין מחודש בפנ"ע ולא שייך למעשה העבירה, ה"נ גם בנמצא שהיה כבר, מ"מ כיון שלא ידע הוי כעת איסור צדדי ולא מהני לפטור (-וללי"ק כו"ע ס"ל כן).

החילוק שבין הואיל לבין בתר מעשיו

ג. וענין הואיל הוא דרגא יתירה, שגם אם סו"ס לא באו אורחים, מ"מ כיון שמעשה דידיה ראוי עוד להתירא (של באו אורחים בפועל), ע"כ יש כבר חסרון בעצם מעשהו שאין זה מעשה חלוט לאיסור, ולא בזה חייבה תורה, והנדון בזה אם אמרינן כן או לא.

ובפשטות מובן אם אפילו באו אורחים לא מהני, לא שייך למימר "הואיל". - ומאידך, גם אם ס"ל שבאו פוטר מ"מ אפ"ל שכולי האי לא אמרינן לפטור גם כשלא באו. - **ונדון ד"נשפך"** אפ"ל שגרע מ"הואיל", ד"הואיל" הוי סברא שעכ"פ היה יכול להיות ע"י היתר, אבל נשפך הרי היה ע"י היתר של אח"כ, ואין לומר מ"מ דל מהכי סיבה המתחדשת, פטור משום "הואיל" שהיה יכול להיות ע"י התגלות סיבה של העבר - ז"א, דנפק"מ למ"ד לא אמרינן הואיל, שמ"מ גם נשפך לא מהני, ולא נימא שעדיף יותר מהואיל כיון שבפועל יש להתירא. - אך יתכן לומר איפכא שזה עדיף מענין "הואיל", כיון שיש להיתר, ולכן אפילו למ"ד לא אמרינן הואיל, יתכן לפטור בהיה אח"כ בפועל שימוש להיתר שנתחדש אח"כ. (-ולהלח"מ דהרמב"ם פוטר בנשפך ופוטר בהואיל, יתכן או דעדיף מהואיל או דגרע, אלא דס"ל שמ"מ גם בזה מותר).

מתי סברת הואיל מועלת לגבי איסורים וחיובים

ד. וקושית תוס' בפסחים [מ"ו ע"ב ד"ה רבה] למ"ד הואיל איך משכחת לה חיוב מלאכות בשבת. - והנה כמובן שאפשר למצוא חיוב - והיינו יתכן בגונא שמכריז להדיא בעת שעושה שזה רק לכונת איסור, ולא יתן לחולה שיש בו סכנה שנתגלה סיבתו (או אם נעשין פטור - שלא יתן לחולה שיש בו סכנה שנתחדשה סיבתו) - אלא המכוון שעכ"פ בדרך כלל בסתם לא משכחת לה חיוב. - ותירצו דחולה שיש בו סכנה לא שכיח, והיינו שלכן לא אמרינן הואיל דאם נתגלה חולה שיש בו סכנה שכבר היה אז, תליא בב' הלשונות במנחות, ואליבא דרבא או אביי (ללישנא בתרא), ובנתחדש אח"כ סיבתו לכו"ע חייב (אם נשפך חייב), אבל לפטור בסתם כאשר נתגלה סיבתו **לכו"ע** חייב (היינו גם למ"ד הואיל דכאן לא שייך הואיל). - ובסלקא דעתך דתוס', או דסברו דחולה שיש בו סכנה שכיח ותירצו דלא כן, או דסברו דא־מרינן הואיל גם לאופן של לא שכיח, דכל כמה שיתכן איזה צד אפילו רחוק אין זה בכלל מעשה חלוט לאיסורא. (-ובשו"ת חתם סופר סימן ע"ט משמע דבס"ד סברו דאמרינן "הואיל" גם בלא שכיח ע"ש). ויתכן לחקור, אם אפשר לומר החילוק בין שכיח או לא גם לענין נתגלה הדבר של העבר.

סברת הואיל - בשחט שתי חטאות ונמצאת הראשונה כחושה

ה. וענין נמצאת כחושה - בפשטות הוא בגדר לא שכיח, וגם להרמב"ם דהמכוון לנמצאת טריפה בבני מעיים, יתכן ג"כ שזה גדר לא שכיח דרוב בה־מות כשרות, אך לכאורה גם רוב בנ"א בריאים, ולמה נאמר הואיל בגוונא של חולה שאין בו סכנה (ועי"ש בשו"ת חת"ס בשם הגרעק"א שס"ל להגרעק"א שבזה אמרינן הואיל, והחת"ס נחלק רק משום דמי יאמר שהחולה שאין בו סכנה יצטרך לזה) - ואולי יש לחלק בזה וצ"ע.

חילוק בין דבר השכיח לאינו שכיח לגבי הואיל

ו. ויתכן שאפשר לומר, בנמצא אח"כ בפועל **דבר היתר השכיח**, שלכו"ע פטור, הן לרבא והן לרבה, ומשום דזה נחשב אפילו לרבא כאילו גם מחש־בתו להתירא (ואע"ג דלא חשב בהדיא לזה. - וזה אפילו בלי "הואיל" אלא משום כיון דלמעשה היה כן וה"י יכול להכלל במחשבתו הוי כמחשבתו לכך). ולא תיקשי אם לא אמרינן "הואיל" איך נימא שאם בפועל היה כן יחשב שגם מחשבתו לכך, ואם לא היה בפועל לא יחשב כמחשבתו לכך - דזה אינו, דמצינו דוגמתו לרבה בנתכוין לדגים ועלו בידו תינוק ודגים פטור, ואם רק דגים חייב. - ועל זה שייך נידון דהואיל (היינו ש"הואיל" בנוי על סיבה השכיחה - ופליגי אם מרחיבים ההיתר גם אם לא היה הדבר בפועל). - אבל **בלא שכיח** - כנמצא כחושה, בזה פליגי כשאח"כ נתגלה, ובזה מגדירים שיש כאן **מעשה** - **ומחשבה** ובתר מאי ניזיל - היינו בתר המחשבה ואשר לא שכיח שיהא ההיתר, ולכן אין זה בכלל מחשבתו, או בתר מעשיו, כיון שסו"ס היה היתר אפשר להכלילו במחשבת שעת האיסור (וכאילו גם לרבא קובעת **המחשבה**, ורק אזיל נמי בתר מעשיו כיון שיצא כן בפועל).

מחלק בין פלוגתא דהואיל לבין פלוגתא דשמע שנפל תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים

ז. ולפי"ז לא נימא כנ"ל באות א' [שאורחים שבאו אחר שבישל, תלוי בפלוגתת רבה ורבא בהעלה תנוק ודגים], דהרי "אורחים" בפשטות **שכיח**,

א"כ שם יתכן שלכו"ע - רבא ורבה, אם באו אורחים פטור, ופלוגתא דהואיל היא ענין אחר אם להרחיב הפטור גם ללא באו. (אולם אם לא אמרינן הואיל ובאו אורחים כאלו שנעשו **אורחים** אחר הבישול, לא עדיפי מנשפך, כי לענין עתיד לא מהני **שכיחי**, דאפילו אם היה **נשפך** באופן של שכיח לא היה מועיל ע"י עתיד). ולענין **חולה שיש בו סכנה**, שם בנתגלה שיש כזה בעבר - תלוי בפלוגתת רבה ורבא, ולענין לא נתגלה, תלוי ב"הואיל" וכנ"ל. - עכ"פ יוצא שבנדון **האורחים** אפ"ל שאפילו **רבא** יכול לסבור להתירא (ולפי הנ"ל באות א' יצא שרק אליבא דרבא [-דרבה] שייך הפלוגתא, אבל לרבא הרי לא שייך כיון שגם בבאו אורחים מחייב, אבל לפי"ז גם דינא דאורחים יכול לסבור להיתרא הן לגבי נתגלה כזה והן לענין ההואיל).

- ולפי"ז את"ש לתרץ הקושיא על שיטת הראב"ד [שס"ל סברת הואיל], דאע"ג דפוסק [בהל' שבת פ"ב הט"ז] לחייב בענין תנוק ודגים, אזי אם **בלא שמע** [מנפילת התינוק] הוי **לא שכיח** ובזה פסקינן כמ"ד חייב, אבל ענין הואיל יכול להיות כשכיח של אורחים. ולפי"ז בנמצא כחושה בלא שכיח צ"ל דמחייב. אבל באמרי בינה [דיני יו"ט סימן ג'] רוצה לחלק להראב"ד בין הא דתינוק לבין נמצאת כחושה ע"ש (מ"מ יתכן דאפילו תימא דבפשטות אורחים שכיחי, אבל יתכן לפי המציאות גם ענין של "לא שכיחי").

והנה תוס' כתבו ענין של "שכיחי" להגדרת הואיל, ודבלא שכיחי לכו"ע (רבה ור"ח דפסחים) לא אמרינן הואיל - ומש"כ לעיל, הוא לומר שגם לענין עצם הדבר **בנתגלה** יש חלוק בין שכיחי או לא, ואשר לפי"ז בגוונא של תוס' בחולה שיש בו סכנה - אם בקושיא סברו דחולה שיש בו סכנה שכיח, א"כ בנמצא אח"כ, לכו"ע - רבא ורבה - פטור, ובלא נמצא יהא פטור למ"ד "הואיל". - ולתי' שהוא לא שכיח - אזי לכו"ע (רבה ור"ח) לא אמרינן הואיל. ולענין נתגלה אח"כ תליא בפלוגתת רבה ורבא. - ואם גם בקושיא ידעו שלא שכיח ורק דסברו ש"הואיל" אמרינן גם בלא שכיח, אזי ידעו בקושיא שלרבא ודאי לא שייך להקשות, דכיון דלא שכיח, ובנמצא כן חייב, כש"כ דלא נימא הואיל (אע"ג שלהואיל סברי דלא נגרע לא שכיח, מ"מ הרי **היסוד** של נמצא בעינן דשכיח, ואם זה לא עוד נימא הואיל, וע"כ הקשו רק אליבא דרבה דגם בלא שכיח ונמצא כן פטור א"כ נימא גם "הואיל" (כשיטתו וכדסברא שלהואיל לא בעינן שכיח). ותירצו **דלהואיל בעינן שכיח** (והיינו אפילו על עצם של נמצא אח"כ לא בעינן שכיח, אבל ל"הואיל" בעינן שכיח).

בפלוגתת רבה ורבא בהעלה תינוק ודגים

ח. ובגמ' מנחות ללישנא קמא הפלוגתא [-אם אמרינן דעתיה נמי אתי־נוק] **בשמע**, ובלא שמע לכו"ע חייב, א"כ בנמצא "לא שכיח" אח"כ, אע"ג שאיגלאי מילתא לשעבר, חייב לכו"ע, וזהו ענין נמצאת כחושה, וזה ענין תינוק ודגים דלא שכיח בלא שמע - אבל בשמע כבר הוי כשכיח. ומ"מ ס"ל לרבא דכיון **דשמע** ולא רוצה להתכוין לזה אין כאן העדיפות של "שכיח", ולא אלים מ"לא שכיח". ורבה ס"ל דמ"מ כיון דשמע ולבסוף עלו בידו תינוק ודגים, אמרינן שאין כאן התעלמות מה"שמע" והוי בגדר "שכיח". וללישנא בתרא פליגי הן בשמע והן בלא שמע. - ויתכן שיש קשר בין הפלוגתות דבלא שמע פליגי בענין "לא שכיח", וב"שמע" ומתעלם לכו"ע הוי לא עדיף מגדר של "לא שכיח" - וס"ל לרבא לשיטתו שלא שכיח לא מהני, וכאן ע"י שלא מתכוין לזה לא הוי ביותר מדרגת "לא שכיח", ורבא ס"ל שאפילו נימא כן מ"מ גם ב"לא שכיח" פטור לשיטתו. (והיה אפ"ל כאן שהסברות חלוקות, שאע"ג דב"לא שכיח" פליגי וזה ענין של "לא שמע", מ"מ בשמע ס"ל לרבה דעוד עדיף והוי שכיח, ורבא ס"ל דלא עדיף מלא שכיח ותלוי בשיטתו לחיוב בלא שכיח, אך אין הכרח לזה ולמה נחלק בינייהו).

ולכאורה יתכן סברא, בשמע ובכל זאת מתכוין לדגים, הוי כמכריז שאינו רוצה בתינוק, ולכן לא מהני מה שכאן "שכיח", וע"כ כבר יתכן שגרע אפילו מ"לא שכיח", אך א"כ איך מוכח מכאן לענין נמצאת כחושה דרבא מחייב, ע"כ יתכן שעכ"פ אין זה גרוע מלא שכיח, ולכן לב' הלשונות אמרינן שלרבא חייב בנמצאת כחושה.

- עיין אמרי בינה שרוצ"ל שלהראב"ד אע"ג שננקוט לחיוב בתינוק ודגים, בכ"ז פטור בנמצאת כחושה, ובזה הרי יוצא דספסקינן בלא שכיח להתירא ובכ"ז בתינוק ודגים חייב, א"כ יתכן ע"פ הנ"ל דבתינוק ודגים **בשמע** הוי כמכריז. - אבל צ"ע אם ננקוט כלישנא בתרא הרי גם בלא שמע מחייב רבא, ומאי שנא מזה להא דנמצאת כחושה (ועיין באמרי בינה מש"כ לחלק ביניהם), אלא ע"כ אם נחלק בזה הרי צריך לומר שהיה לו גירסא אחרת, וכיון דחזינן דהגמ' השוותה וא"כ איך נחלק מבלי שהיה לו גירסה אחרת. ומ"מ תמוה לומר כנ"ל "פשרה" שבשמע ולא מתכוין, שהוי בגדר של ששמע אח"כ שעוד גרע מלא שמע. - זולת שנימא כנ"ל דהוי כהכרזה, אך איך יתכן דגרע מהא דאורחים והוא אופה לצורך חול, ולא אמרינן שהוא כמכריז ובמאי גרע שיש שלימות ששמע. - זולת כיון שיש כאן פיקו"נ והוא כמתעלם לכן הוי כמכריז, משא"כ באורחים סתם כי בדעתו ליתן לאורחים דשכיחי.

ביאור קושית התוס' בהעלה תינוק ודגים דנימא הואיל

ט. ולענין הביאור בתוס' בענין הקושיא דהואיל בתנוק ודגים, עיין מש"כ בגליון הנפש חי' בחידושיו לסוגיא דהואיל אות ב'. [בד"ה ויותר, שמפרש קושית התוס' במנחות ס"ד ע"א ד"ה להעלות ע"ד הגמ' דאמרינן בלהעלות דגים והעלה דגים ותינוק דרבא מחייב, שכתבו דלא דמי לאופה מיו"ט לחול דפטרינן מטעם הואיל, דהתם חזיא לצורך יו"ט אבל צידת דגים לא חזיא בשבת, ומפרש הנפש חיה שקושיתם לשיטת רבה דאמר דאזלינן בתר מע־שיו, ואעפ"כ אינו פטור אלא בהעלה דגים ותינוק, אבל בהעלה דגים גרידא חייב, ומקשים למה לא נימא הואיל ואי מקלעי ליה תינוק היה פטור שיהא פטור אף בהעלה דגים גרידא].

לכאורה היה אפשר לומר דאתי שפיר גם הקושיא **לרבא**, והיינו כיון דבנתכוין לתינוק ולדגים והעלה שניהם פטור, אע"ג **דבתינוק** הרי לא שייך מלאכה, והמלאכה רק בדגים וללא צורך הפיקוח נפש, אלא דבכל זאת מותר כיון דמעשהו ומחשבתו היה לפיקוח נפש של התינוק - וא"כ נימא "הואיל" ואילו חשב כן היה פטור (וזה הואיל דפטור **אתינוק** והרי בתינוק אין מלאכה, אלא המכוון בגוונא שנתכוון לתינוק פטור גם על הדגים), פטור כעת ג"כ כשמחשבתו רק על דגים. ואולם הרי ודאי לא שייך "הואיל" בעושה לגמרי בהיתר שיעשה גם באיסור - אלא הואיל ויש אופן להכשיר מעשה זה שאינו כל כך בהיתר, נכשיר בכל גוונא - והרי בכוונתו לתינוק הוי כולו בהכשה. אך אולי כיון שסו"ס הדגים אינם לצורך הפיקו"נ אין זה ככולו בהיתר, ובפרט אם תוס' ס"ל דלכתחילה צריך לכוין **רק** לתינוק ולא גם לדגים (עיין סימן שכ"ח שעה"צ ס"ק י"ז שיש פלוגתת ראשונים בזה, ולהנ"ל אולי מוכח מתוס' לאיסורא), ע"כ אמרינן הואיל שיש באופן זה שאינו כולו בהיתר פטור, נימא ג"כ דפטור בנתכוין רק לדגים. ועל זה התירוץ שכיון סו"ס בדגים אין צורך של היתר דפיקו"נ, לכן פטורים משום **דבטלי** למעשה ההצלה של התינוק (שהיה בהיתר - הכונה והמעשה), א"כ הוי כאילו נפלו שם הדגים מאליהם ולא ע"י צידתו, וא"כ לא שייך לעשות "הואיל" מזה לפטור גם באופן שיש סברא לחייב. (-או שנימא לא בגלל סברת **בטלי**, אלא אדרבה כיון שיש מלא־כה בדגים, ולא יתכן בהם אופן של חזיא לשבת כיון שאינם לצורך הפיקו"נ, וע"כ הפטור מטעם אחר כיון שסו"ס רצון הקב"ה במעשה זה שהוא מעשה הצלה, לכן לא שייך לעשות מזה הואיל. (-ולפי"ז נוכל ליישב הקושיא הנ"ל על שיטת הראב"ד - דגם לרבה דס"ל הואיל אפשר לחייב על מחשבתו ואין כאן הואיל. - ובקיצור לפי פשטות דברי תוס' אפשר ליישב הקושיא על הראב"ד, ונימא שרק בענינא דדגים אזלינן בתר מחשבתו ולא בעלמא. - אך הרי זה אינו, דהגמ' השוותה זאת לענין נמצאה כחושה בבני מעיין, וא"כ הרי קשיא איך יכול לסבור הואיל אם תלי' במחשבתו).

יי"ש כ"כ מרובה להרה"ג יצחק זאב טוקר שליט"א מכולל "אליבא דהלכתא" רוממה על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

סימן תקכ"ו - דין מת ביו"ט

לשלח מת ביו"ט ע"י גויים שיקברוהו בעיר אחרת

סעיף א'. שעה"צ ס"ק ד'. ועיין בריב"ש שדבריו סתומים, והיותר נראה לפרש בדבריו דאין הקפידא דוקא במה שהוא רחוק עד כדי שלא יגיעו עד שקיעה, אלא כל שהוא רחוק כ"כ שאין הישראל יכול ללותו ויצטרך לסמוך רק על העכו"ם לא יתכן לעשות כן דשמא יתעלל בו וינוולו או שלא יקברנו וכה"ג ולפיכך מוטב וכו', וכן מצאתי בתשב"ץ ח"א סי' כ"ב שכתב שם וז"ל שהמעשה הזה ראוי לנו לדונו כמו שא"א בעממין שאלו וכו', אבל אם אינו עמנו בעיר היאך נסמוך על עכו"ם אשר פיהם דיבר שוא שיאמרו לנו שילכו לקוברו וכו' עכ"ל, ודוחק לחלק דהתם אפשר שלא היה רק הבטחה אבל הכא מסרו אותו לידו ולקחו אפשר דלא מרע נפשיה, דמ"מ יש לחוש שינוולו ויתעללו בו בבזיון מיהו ביו"ד וכו' ונראה שהכל לפי העכו"ם.

וכן יתכן לחלק אם באותו מקום של קבורה נמצאים שם יהודים והם יראו אם הכל כהוגן, דאז הגויים יראים שלא יפסידו שכרם. וכן יתכן דבכה"ג שאין צריך לקחת זמן רב עד הגעתו לשם, כבר אין גם חשש לניוול בדרך, כי היהודים אשר שם יתודעו מזה אם יראו שארך הזמן עד בואם לשם.

המלין את מתו לקברו ביו"ט שני אם חל בו אנינות ביו"ט ראשון

סעיף ב'. בשו"ע. מת ביו"ט ראשון אסור להלינו עד יו"ט שני כדי שיתעסקו בו ישראל.

עיין לקמן סימן תקמ"ח שעה"צ ס"ק י"ב [אם יכול להשיג גויים שיקברוהו וממאן בזה אם חל עליו אנינות].

הלנת ת"ח לצורך כבודו

מ"ב ס"ק ט"ז. ומשמע דאפילו בת"ח שכבודו ביותר להקבר ע"י ישראלים ג"כ לא משהינן ליה.

עיין סעיף ד' בה"ל ד"ה אבל [לענין ת"ח אם אפשר להלינו, שכתב דיש לעיין בזה] - ושם שאני שהוא להשהותו מיו"ט ב' לחול, ולא שייך שם הטעם של ס"ק ט"ו [-שמוטב שיקברוהו עכו"ם בשבות שאין בו מעשה משיקברוהו ישראלים ביום ב' דהוי שבות בידים].

הולכת המת לקבורה ע"ג בהמה ביו"ט שני

סעיף ד'. מ"ב ס"ק כ"ג. ומשכירין לו ספינה וכו'. או עגלה להוליכה עד מקום הקבורה ומותר גם על בהמת ישראל.

יתכן שלפי חומרת הרמ"א לעשות ע"י גוי כשאפשר, הכי נמי בעינן לקחת בהמת גוי כשאפשר, דהרי ישראל עובר בשביתת בהמתו באיסור דאורייתא. - ויתכן ג"כ שצריך לקחת גוי לחמר אחר הבהמה.

כיסוי המת בעפר ביו"ט שני ועשיית הכיפה ע"י גוי

מ"ב ס"ק כ"ז. חוץ מן הכיפה וכו'. היינו שהיה דרכם לבנות בנין וזה אסור כיון שכבר נקבר למה לנו לחלל יו"ט. **ובשעה"צ ס"ק ל"א.** ומ"מ משמע מהאחרונים דע"י עכו"ם מותר אפילו ביו"ט ראשון.

עיין מש"כ בגליון הגהות הגרעק"א [-במג"א ס"ק י' ע"ד הרמ"א שכתב אבל מותר לכסותו בעפר כדרכו בחול, כתב "ולכאורה למנהג שלנו הוא אסור דהא כתב תרוה"ד שאנו נוהגין שלא לעשות מלאכה דאורייתא"] - יתכן דזה השגה ע"ד רמ"א, שלעיל כתב למנהג וכאן התיר לכסות. - אך היה אפשר לומר שלעומת מש"כ המחבר לאסור בנין הכיפה, אשר מסתמא אסור גם ע"י גוי, ע"ז כתב הרמ"א דאת הכיסוי מותר ע"י גוי. שו"ר בשעה"צ ס"ק ל"א שכתב דמשמע מהאחרונים שע"י גוי מותר בבנין הכיפה אפילו ביו"ט ראשון, א"כ לפי"ז את"ש דא"א לתרץ כן בכונת המג"א - וע"כ השיג הגרעק"א.

לעבור על תחומין דרבנן ביו"ט ראשון לצורך כבוד המת

סעיף ו'. בשעה"צ ס"ק מ"ג. ובתשב"ץ ח"א סי' כ"ג בסוף הת' מצאתי דדעתו באמת דאף ביו"ט ראשון יש להתיר הליכה מחוץ לתחום לצרכי המת למאן דמתיר טלטול והוצאה ע"ש, ויחידאה הוא בזה. ומצאתי באמת בספר שלחן שלמה דבני החבורה אותן שנושאין את הארון מותרים לילך אפילו ביום א' חוץ לאלפים, וע"כ דמפרש דדוקא לויה גרידא קא איירינן כאן דאינו אלא כבוד בעלמא, ומלתא דמסתבר הוא.

ולפי"ז היה אפשר לאוקים דברי התשב"ץ ג"כ לכה"ג. - ולדעת השלחן שלמה מסתמא מותר להם ללכת עד סמוך לסוף י"ב מיל (-ולענין הא דשמירה [שיקברוהו הגוים בכבוד] וכהא דשעה"צ ס"ק ד' - יתכן נפק"מ כשבית הקברות קצת אחר י"ב מיל, וכשהם יעצרו עצמם סמוך לסוף י"ב מיל יוכלו להשקיף ולהשגיח על הגויים, כי הם מרתתי מהם באשר רואים מעשיהם).

בטעם ההיתר להחזיר כלי הקבורה ביו"ט שני מביה"ק

מ"ב ס"ק ל"ו. וכן מותר להחזיר כלי הקבורה. ומוקצה אינם וכו' וכיון שכבר מטלטלם אפילו ימצא סמוך לחומת העיר מקום שמור להניחם ג"כ אינו צריך, אלא מותר לישאם עד ביתו וכדלעיל בסימן ש"ח ס"ג.

משמע שמפרש כפירוש הגר"א [דכיון שנטל כדי שלא יגנובו מטלטל לכל מקום שירצה] - וא"כ לפי"ז אם כבר הניחם בבית הסמוך לחומה יהא אסור שוב לטלטלם - ועיין מש"כ כאן בגליון שעה"צ ס"ק מ"ז. ובגליון חידושי הגרעק"א [ע"ד המג"א ס"ק י"ד שכתב בשם הרמב"ן דכלי הקבורה מותר להחזירם לבית אף כשיש שם מקום המשתמר, מפני שהם מלאכתו להיתר - הקשה הגרעק"א דהא אף אם היה מלאכתו לאיסור הרי כתב המג"א בסימן רס"ו סי"ט דאם המוקצה בידו יכול לטלטלו לאיזה מקום שירצה].

- אולי נקט הרמב"ן טעם זה דאפילו באופן שנכנסו לנוח בבית המשתמר והניחו שם את הכלים, מותר להם אח"כ להמשיך לחזור עם הכלים דהוי מלאכתן להיתר. - והנה, לכאורה עוד צ"ע במש"כ הרמב"ן (עיין ב"י) "דגבי דבר שמלאכתו להיתר מחמה לצל שרי ולא אמרינן אם אפשר להצילן מן החמה בטלטול מועט וכו', אלא כיון שהוא נוטלם משם כדי להניחן בצל מטלטלן **ומניחן באיזה מקום שיזדמן לו לדעתו ולרצונו**, ה"נ מחזירן וכו'", דלכאורה צ"ע דהרי במלאכתו להיתר [מותר] גם מתחילה להתחיל לטלטל, ולמה אתי עלה משום דמטלטלן ומניחן באיזה מקום שירצה.

- ועיין בביאור הגר"א כאן שכנראה באמת בגלל זה מפרש שהנידון בזה הוא אפילו אם הוא כלי שמלאכתו להיתר מ"מ בשלא לצורך כלל אסור, וכאן מבית הסמוך לחומה הוי כשלא לצורך כלל, לכן אתינן עלה משום דינא דכיון שהוא בידו מטלטל לכל מקום שירצה, ובזה נתיישבה קושיית הגרעק"א, משום דלפי פירוש הגר"א הנידון של בית הסמוך לחומה אינו רק אם נימא צד שהכלים הוו מלאכתם לאיסור, אלא אפילו אם הוו להיתר, וטעם ההיתר הוא באמת בגלל היסוד של כיון שהוא בידו מטלטל לכל מקום שירצה, ואיה"נ שזה יועיל אפילו לפי הצד שהם מלאכתם לאיסור,

אלא כיון שס"ל שהם להיתר נקט כן. - אלא שאכתי קשיא מש"כ הרמב"ן "דגבי דבר שמלאכתן להיתר וכו'" (והגרעק"א גרס **דהרי** דבר וכו'), דלמה הדגיש ענינו שהוא להיתר כיון דגם בלאיסור שייך היתר זה. ועכ"פ לפי"ד הגר"א יצא שאם נחו מעט בבית הסמוך לחומה דיהא אסור שוב לטלטלם, דזה הוי כבר טלטול שלא לצורך כלל. ואולי לדינא גם להגרעק"א יהא כן, כיון דאפילו אם מלאכתן להיתר מ"מ הוי שלא לצורך כלל - זולת דנימא דבגלל האי חשש שיצטרכו שוב להם, כבר לא הוי שלא לצורך כלל, והגר"א ס"ל כיון דאפשר אז לקחתם מבית זה, הוי כעת שלא לצורך כלל.

להחזיר ולטלטל כלי הקבורה ביו"ט שני כשיש לו מקום משומר בביה"ק אחר שהניחם מידו

מ"ב ס"ק ל"ו. וכן מותר להחזיר כלי הקבורה. ומוקצה אינם דהרי כלים שמלאכתם להיתר הם דשמא יצטרך להם למת אחר בו ביום. **ובשעה"צ ס"ק מ"ז.** עיין במהשכ"ק שדעתו דאם במקום הקברות או בתחומה יש מקום המשתמר אסור לו לטלטל, ומביאור הגר"א ומחידושי רע"א משמע דשרי בכל גוונא.

אולי המכוון דמשמע מדבריהם דכל **שהוא בידו** יכול לטלטלו לכל מקום שירצה ע"ש (ועיין מש"כ בגליון ח' הגרעק"א). - אך צ"ע דלכאורה המחצית השקל שנקט דינו לענין בית **שבתוך התחום של בית הקברות**, אין כונתו משום דין מוקצה (-דלזה אין נפק"מ בין בית הסמוך לחומת עירם לבין בית שבתוך תחום בית הקברות), אלא כיון שגם הכלים קנו תחומם של הבעלים, והתרנו לבעלים משום תחלתן וכן לכלים, אבל כשיש לכלים מקום משומר שם, לא שייך בהם התירא דמשום תחלתם - וכיון מש"כ במ"ב ס"ק ל"ה ובה"ל ד"ה וחוזרין לענין הבעלים עצמם.

- ולענין אם **הניחו** הכלים בבית הסמוך לחומה אם מותר שוב להמשיך לטלטלם, לכאורה תלוי בפירושי הגרעק"א והגר"א. - ואולי אפ"ל שגם להגרעק"א אסור אחר שהניחם, דהוי שלא לצורך כלל וכמש"כ הגר"א, ורק דהקשה דזה מהני גם אי הוי משום מלאכתו לאיסור, ועיין מש"כ שם בגליון דאולי הגר"א והגרעק"א פליגי בזה אי הוי כשלא לצורך כלל.

ואולם גם לפי מש"כ לבאר כונת מחצית השקל דאתינן עלה משום דינא דתחומים, מ"מ מש"כ בשעה"צ להתיר גם לדידיה כשיודעים שיש עוד מת וצריכים לו כלים אלו (וכגון שמקברים אותו במקום אחר, או שאם יניחום וילכו להביאו יגנבום), אתי"ש גם לביאור הנ"ל לפי מש"כ לקמן סעיף ח' בבה"ל ד"ה מותר בסופו [להתיר יציאה חוץ לתחום ביו"ט שני למת שכבר נשתהה], אלא דלפי מש"כ שם יהא היתר זה רק בנשתהה. - וצ"ע שכאן סתם הדברים ולא התנה דרק בנשתהה.

- שו"ר שיתכן שהנדון דהליכה חוץ לתחום לא ניכר, זהו רק בהולכים ריקם, אבל בהבאת תכריכין ניכר, והנדון לקמן הוא רק על המהלך להביא ולא כשבא עם התכריכין - ונפק"מ דאם לבני המקום השני נודע ע"י גוי או ע"י מי שמובלע תחומו בתחומי שני המקומות שיש מת במקום הראשון וחסר להם תכריכין, דאלו מכאן במקום השני יוכלו ללכת עם התכריכין להביאם למקום הראשון. ואם כנים הדברים א"כ יתכן שג"כ בהליכה עם כלי חפירה ניכר הדבר שאם יהודים הולכים ביו"ט עם כלים כאלו דמסתמא זה עבור קבורה, וממילא כבר אין חשד על הליכתם, ובזה את"ש דכאן בשעה"צ לא נחית לחלק דדוקא בנשתהה. (אך צ"ע אם כנים הדברים שניכר הדבר שנושאים תכריכין - וכן אם נימא שנשיאת כלי חפירה מסלקת חשדות).

היוצאים חוץ לתחום ביו"ט שני ללוות המת שהתירו להם לחזור למקומם

מ"ב ס"ק ל"ה. וחוזרים למקומם בו ביום. ואפילו יצאו חוץ לכמה מילין מותרין ג"כ לחזור לביתם. **ובשעה"צ ס"ק מ"ה.** ובהרב המגיד לפנינו הגירסא משובשת כמו שהעיר במאמר מרדכי.

עיין רמב"ם הוצאת פרנקל שהוגה שם [בדברי הרה"מ בפ"א מהלכות יו"ט הכ"ג שכתב לגבי יו"ט שני - אם מותר להם לחזור למקומן כל שיש שם פחות מד' אלפים שהוא הבלעת תחומין הנזכרת ליוצא ברשות ונראה להקל, וכתב במאמ"ר דמלבד מה שהלשון מגומגם לא ידענא במה נסתפק הגאון ז"ל דפשיטא דכל שהוא **תוך** ד' אלפים מותר לו לחזור וכו', ועיי"ש. - וברמב"ם הנ"ל הוגה] "**ונסתפק הרמב"ן** אם מותר להם לחזור למקומן **כשיצאו חוץ לד' אלפים, או שמא לא התירו לחזור למקומן אלא** כל שיש שם פחות מד' אלפים" וכו'.

רכיבה ע"ג בהמה ביו"ט שני לצורך מת

סעיף ז'. בשעה"צ ס"ק נ'. ובאמת ליישב דעת המחבר ביסודות חזקים א"א בזה שהרי עכ"פ איכא טובא מקדמאי שבאמת מתירים לרכוב וללוות וכו' אלא שלהרמב"ן לא ניח"ל להתיר רכיבה. והראשונים מביאים שר"ת כעס מאוד על הרוכבים ואחריהם נמשך המחבר.

לכאורה בעובדא דר"ת יתכן דרק העוסקים בו רכבו ולא המלוים, אלא שר"ת לשיטתו ס"ל דהאידנא לא יתעסקו בו ישראל ביו"ט שני כבזמן דאיכא חברי, והרמב"ן אוסר רק למלוים לרכוב, והמחבר אזיל כאן רק בשיטת הרמב"ן ולא בשיטת ר"ת.

לצאת חוץ לתחום ביו"ט שני לצורך קבורת ישראל

סעיף ח'. בה"ל ד"ה מותר. והנה אח"כ מצאתי שהגרעק"א בחידושיו הקשה גם כן מסעיף זה על דברי המ"א שבס"ק ז', ותירץ כיון דהמת מוטל בבזיון בשדה הקילו טפי.

[ע"ש ברעק"א בהמשך דבריו שהקשה "ואולם מ"מ קשה מההיא דסעיף ו' דחוזרים למקומם בו ביום, והיינו דסופן משום תחלתן, והא החזרה שאין הולכות עם המת דבענין זה גם תחלתן לא התירו, ואיך נתיר מה דסופו משום תחלתן מה דבתחלתן ג"כ אינו רשאי"].

הנה בעלמא כל היכא שהתירו סופן משום תחלתן הרי הוי גם בענין כזה שלא שייך ענינו של הסוף בתחלה - כטלטול עור ביו"ט להניחו לפני הדורסן, דמה שייך זה בשחיטה, אלא כדי שישחוט ולא ימנע משמחת יו"ט התירו לו, וא"כ ה"נ כיון דבענין **ההליכה** נשלמו התנאים לא מתנינן שום תנאי בחזרה, ואז כבר מתירים את החזרה בגלל עצם ההליכה (דהרי באמת כל החזרה לא היה צורך להתיר, ואם התירוה לא שייך להטיל בה תנאי).

- אך כנראה שקושיית הגרעק"א דהרי משמע דאילו אם בהליכה לא ניכר, כגון באין איתם מת, וההליכה היא לאופן שאין שם בזיון טפי, לא היינו מתירים והיינו דוחים את הקבורה, א"כ כיון שבענין שבחזרה אין איתם מת נדון את הדבר כמו הליכה שאין איתם מת ונדחה את הקבורה, דכל עצם התרת סופו משום תחלתו הוא כדי שלא ימנע מתחלתו, ואם בחסרון התנאי מונעים את ההתחלה א"כ נדון כאן את הכל כנדון אחד, וכיון שאין בכל המעשה ההיכר נמנע לגמרי מהדבר.

- ואולי בכדי ליישב הקושיא יהא בהכרח צורך לומר שענין חזרה הוא נדון בפני עצמו, והוי כהיתר בעלמא, כיון שלענין ההליכה נשלמו התנאים, אין להמנע מההתחלה, וע"כ כבר מתירים את החזרה ע"י עצם הכלל של התרת סופו משום תחלתו (דמתירים שלא מעיקרא דדינא כדי שלא ימנע ממה שמותר ע"י מה שיש בו השלמת התנאים כהלכה).

יציאה חוץ לתחום ביו"ט שני לצורך כבוד המת

בה"ל באו"ד. והנה אח"כ מצאתי שהגרע"א בחידושיו הקשה ג"כ מסעיף זה ע"ד המ"א שבס"ק ז', ותירץ כיון דהמת מוטל בבזיון בשדה הקילו טפי, ולפלא שהרי סעיף זה המעיין בב"י יראה שהוא נובע מדברי התשב"ץ שהשיג על מה שנפסק בתשובת הריב"ש להחמיר בזה (עי"ש בח"א סימן כ"ב), ובתשובת הריב"ש היה המעשה שהמת סגרוהו העכו"ם במערה עם מלבושיו.

יעוין שם [בתשב"ץ] שדבריו להשיב ע"ד ה"ר עמרם ז"ל, ובתשובות הריב"ש בסימן ק"ב היא תשובה לרבי עמרם בן מרואם, וכל התשובות משם ואילך הם אליו גם לרבות סימן קט"ז של ענין דהכא.

יציאה חוץ לתחום ביו"ט שני לצורך כבוד המת כשלא נשתהה

בה"ל באו"ד [בסוף הבה"ל]. ולפע"ד במקום שהמת השתהה כבר יש להקל לילך חו"ל ולהביאו.

עיין לעיל בשעה"צ ס"ק מ"ז ומש"כ שם בגליון.

קבורת נפל אחר שתחילת טלטולו היתה בהיתר

סעיף י'. בה"ל ד"ה ואסור לקברו ביו"ט. עיין במאירי ביצה וכו' ומהו כי אשתהי א"נ שמא ישתהא מטלטלינן ליה מדין גרף ש"ר, ואיני יודע אם הותרה קבורתו וכו', ולכאורה כונתו דכיון דבלא"ה מטלטל מותר ג"כ לקברו וצ"ע.

עיין סימן ש"ח לענין מוקצה מחמת גופו אם שרי כשהתחיל כבר לטלטל.

סימן תקכ"ז - דיני עירוב תבשילין

הקדמת הטמנת מאכלי שבת ביו"ט שחל בער"ש

סעיף א'. מ"ב ס"ק ג'. וכן יש ליזהר בהמאכלים שמטמין לשבת שיטמינן בזמן שאפשר שיתבשלו שליש בישול מבעו"י.

עיין בספר נטעי גבריאל הלכות עירוב תבשילין פ"ו סעיף ה' הערה י' מש"כ להעיר בזה [דמה מועיל שנתבשל שליש כיון שעל גמר בישולו אסור]. - לכאורה הקושיא היא אליבא דמ"ד שיש איסור תורה בבישול אחר מאב"ד - עיין ביה"ל סימן שי"ח ס"ד ד"ה אפילו. - והנה עיי"ש דהרמב"ם מחמיר, אבל לעומת זה עיין בה"ל ריש סימן תקכ"ז שכתב דרבים ס"ל דלרמב"ם ההיתר משום דצורכי שבת נעשים ביו"ט - וכן יהא א"ש לטור עי"ש ושם. - אבל הקושיא תהא להגה"מ וסמ"ג שס"ל לחומרא אחר מאב"ד, וס"ל לטעם דהואיל, עי"ש ושם.

עשיית עירוב תבשילין אחר שהתפלל כבר ערבית מבעו"י

מ"ב ס"ק ד'. וכתבו האחרונים דאם קיבל עליו יו"ט באמירת ברכו שוב אין יכול לערב וכו', אבל קבלת עצמו אף שקיבל בפירוש אפשר דלא מהני לענין זה. **ובשעה"צ ס"ק ט'.** אף דמעצם הדין להמקילין בקבלה וכו' מוכח ממרדכי דגם מעריב לא מהני, י"ל דזה וכו', והגר"ז פסק להחמיר כשכבר התפלל מעריב אפילו ביחידות.

עי"ש דס"ל דתפילת ערבית דידיה עוד אלים יותר מקבלת הציבור. - ויתכן דגם לדידיה יתכן דסתם קבלת יחיד גרע מקבלת ציבור, אלא דתפלה שאני דהוא עושה עי"ז ממש לדין לילה, וא"כ בזה יתכן דגרע אפילו בהתפלל אחר פלג המנחה מבעוד יום (ולא יסבור כמש"כ בשעה"צ מקודם דגם תפלת ערבית לא מהני).

אם יפסיד מנחה כשיחזור לעשות עירוב תבשילין

מ"ב ס"ק ד'. אם בא להתפלל מנחה ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין ואם יחזור לביתו לערב יאחר זמן מנחה יתפלל מנחה ולענין עירוב יקנה קמחו לאחרים.

משמע דאם לא יוכל להקנות קמחו דלא יתפלל אלא ילך לעשות עירוב (ואת התפלה ישלים בתפלת תשלומין בלילה).

עשיית עירוב תבשילין אחר קבלת יו"ט

מ"ב ס"ק ד'. ובשעת הדחק אף אחר ברכו כ"ז שלא התפללו הציבור מעריב יוכל לערב אם לא חשכה עדיין. **ובשעה"צ ס"ק י'.** וכן בדה"ח שהעתקנו בבה"ל בסימן רס"א מצדד להקל בענין דבר מצוה אף אחר קבלת ציבור אם יש שהות.

עיי"ש בבה"ל מש"כ ענין קולא בזה ע"י צירוף צד אחר, וא"כ גם כאן מסתמא בקבלת ציבור גרידא לא נקיל, אלא בהני נידונים של קבלת יחיד, או של ענין "ברכו" שיש כאן פלוגתא אם ביו"ט דינו בדין "קבלה", לזה מצרף את דעת הדרך החיים שעי"ז נוכל להקל עכ"פ בהני ב' נדונים, ומשמע דאם מקילים בקבלת יחיד אזי זה אפילו בקיבל בין השמשות, דהרי משמע לעיל בשעה"צ ס"ק ח' דעל זה הוא ספיקו, וממילא על זה קאי מש"כ כאן.

עשיית עירוב תבשילין כשהוא כבר בביהכ"נ

מ"ב ס"ק ד'. אם בא להתפלל מנחה ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין ואם יחזור לביתו לערב יאחר זמן מנחה יתפלל מנחה ולענין עירוב יקנה קמחו לאחרים.

עיין שו"ת מחנה חיים ח"ג אהע"ז סימן ס"ה (בכרך ו'-ח') [מה שנו"נ בדברי מג"א הללו].

ועיין בתפארת ישראל ביצה פרק ב' מ"א בבועז [אות ב'] מש"כ על עצם דברי המג"א מדוע שלא יוכל בביהכנ"ס לומר ולקבוע את העירוב תבשילין - ועיין בכף החיים ס"ק ט"ו מש"כ בשם חיים שאל דצריך לנקוט בידיה (והביא שם לדברי התפארת ישראל, עיי"ש). ועיין במנחת יצחק ח"ז סימן ל"ו [שכתב שאם הנטילה ביד מעכבת תלוי בפלוגתא אם האמירה מעכבת - ומכריע להקל בשעה"ד ע"י אמירה בביהכ"נ בלא ברכה]. ועיין קנין תורה ח"ג סימן כ"א בסופו לענין אם כבר הניח והפריש ורק שכח לומר, שבזה גם למג"א מהני כשאמר כן במקום שנמצא שם. ועיין שו"ת מהרש"ם ח"ב סימן ל"ו [שסיים שקשה להקל נגד הגדולים החיים שאל ועיקרי הד"ט, ואינו יודע אם התפא"י לא ידע מהם או שחלק עליהם]. ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סימן ח' [שאחר שהביא דברי החיים שאל ונו"נ בדבריו, סיים שנראה שיש מקום להקל לעשות עירוב תבשילין בשעה"ד באופן כזה], ובנטעי גבריאל דיני עירוב תבשילין פרק ד' סעיף ד' [שהביא הדיעות בענין ושבשעה"ד סומך עליהם אך לא יברך אז].

בדעת הבעל המאור במלאכת שבת אם נעשים ביו"ט

בה"ל ד"ה ועי' עירוב וכו'. עיין מ"ב מש"כ דהאיסור רק מד"ס משום סברא דהואיל וכו' [ובמ"א כתב בשם המאור, ובח"מ העיר עליו דבאמת המאור כתב כן רק לדעת הרי"ף אבל המלחמות סובר כן].

עיין מחצית השקל [שכתב דצ"ל וס"ל כמ"ש בעל המאור וכמ"ש רמב"ן על דבריו].

במנהג להתפלל מבעו"י ערבית ליל שבת כשחל יו"ט בער"ש

בה"ל באו"ד. וכ"כ האחרונים וכו' וכתבו דמשום זה נוהגין להקדים להתפלל ערבית ביו"ט שחל בע"ש.

אע"ג דלפי זה מתחיל הלילה במוקדם, מ"מ לעיקר דינא דאורייתא הוי לילה כשחשכה, וא"כ שוב יש כאן "הואיל" לגבי דאורייתא.

בדעת הרמב"ם בעושה מלאכה מיו"ט לחול

בה"ל באו"ד. וכן הרמב"ם אף דפסק כרבה דהעושה מלאכה מיו"ט לחול אינו לוקה משום הואיל מ"מ וכו' [ומשמע דס"ל דאף מיו"ט לחול אף דאינו לוקה מ"מ איסורא דאורייתא איכא וכן וכו']. **עיין** לעיל סימן תק"ג סעיף א' ביה"ל ד"ה ואפילו [שר"ל בדעת הרמב"ם לדברי הגר"א שמותר לאפות ולבשל מיו"ט א' לב' ביו"ט של ר"ה, שאפשר שס"ל דאף מיו"ט לחול אין איסור דאורייתא מטעם הואיל] - ומש"כ שם בגליון.

בדעת הרמב"ם באיסור בישול ביו"ט עבור גוי

בה"ל באו"ד. ומשמע דס"ל דאף מיו"ט לחול אף דאינו לוקה מ"מ איסורא דאורייתא איכא, וכן משמע בלשונו עוד בהלכה ט' בפ"א ובהלכה י"ג שם עיי"ש.

עיין לעיל סימן תקי"ב סעיף א' בה"ל ד"ה אין, מש"כ שם לענין דין "מתוך", דאפשר לומר דבגוי גרע שיש גילוי התורה "לכם" ולא לגוי - וא"כ יתכן דאפשר לומר כן גם לענין דין "הואיל".

אך רמ"ש הי"ו העיר למש"כ בפנ"י דף כ"א ע"א ע"ד תוס' ד"ה עיסה, שכתב על מתוך דלא נימא בגוי [להתיר לאפות עיסה שחציה של גוי אף שהחצי של ישראל נאפה יפה] כיון שכתוב לכם ולא לנכרים - ומבאר דעל הואיל לא שייך לומר כן [שיהא אסור מחמת שראוי לגוי], והיינו כיון שיש לקיים גזירת הכתוב דקרא לגבי אופן שלא שייך הואיל. ואפשר לפי"ז אין סתירה מדברי ביה"ל דסימן תקי"ב למש"כ כאן (ע"כ תו"ד הנ"ל). - ושו"ר דבבה"ל סימן תקי"ח סעיף א' ד"ה מתוך שציין לדברי הפנ"י.

בדעת רב אשי דאמר בטעמא דע"ת כדי שיאמרו אין אופין וכו'

בה"ל באו"ד. ואף דהרמב"ן טרח ליישב דברי רב אשי גם לדעת רבה עי"ש במלחמות, מ"מ פשטיות הדברים נראה דקאי רב אשי בשיטת רב חסדא כמש"כ המאור. ולענ"ד גם מפירוש ר"ח משמע כן דהעתיק על דברי רב חסדא בפסחים ממש כלשון רב אשי בביצה.

עיין שם במלחמות [בפסחים דף ט"ו מדפי הרי"ף, שכתב שגירסת רבינו חננאל בגמ' בדף מ"ו ע"ב בדברי רב חסדא על הא דהיאך אופין מיו"ט לשבת, "מדאורייתא יום טוב מכין לשבת וכו' וגם זה סמך וראיה לדברינו שכתבנו"] - אולי המכוון [ברמב"ן] דעל לישנא דגמ' אזי בתוס' מ"ז ע"א ד"ה ואי חלקו על פירש"י ופירשו אפילו אם הוו ב' קדושות - וזה אי גרסינן צרכי שבת וכו', אבל לגירסת רבינו חננאל יו"ט מכין לשבת, אזי ודאי הפירוש משום קדושה אחת, וממילא כיון דפסקינן דהוו ב' קדושות א"כ לא פסקינן כרב חסדא. - שו"ר שיתכן כוונתו משום דהלשון של "יום טוב **מכין** לשבת" משמע בהדיא דלא כהכנה דרבה, וא"כ כיון דקי"ל כרבה בהכנה, ע"כ שלא נקטינן כרב חסדא.

לסמוך על העירוב במקום שלא שייך סברת הואיל

בה"ל באו"ד. מ"מ בשעת הדחק י"ל דכדאי הם רבותינו הראשונים האלה לסמוך עליהם בענין סמוך לחשיכה.

עיין בדרך החיים שכתב לחומרת המג"א [ליזהר להטמין החמין של שבת מבעו"י], אבל בדין הקודם של מתענה ביו"ט [המובא לקמן בסעיף כ' ברמ"א] כתב להקל באי אפשר לבשל ע"י אחר ע"פ דעת הסוברים דצרכי שבת נעשין ביו"ט.

עירוב תבשילין לאשה שכבר הדליקה נר של יו"ט

בה"ל ד"ה ספק חשיכה. ולכאורה אם הנשים הדליקו נר יו"ט שוב א"א לעשות עירוב בשבילן אף שהוא עדיין יום.

עיין סימן רס"ג [במ"ב ס"ק כ"א בשם הדה"ח] בענין שקבלה שבת ולא הדליקה אם תברך או השליח, ויתכן דכאן אם היא לא יכולה, לא יכולה גם לשוויי שליח, וגרע מהתם.

גדר הקבלה בהדלקת נרות בעיו"ט

בה"ל באו"ד. ואף אם נאמר דאשה דרכה לקבל אף ביו"ט בהדלקתה מ"מ ביו"ט אפשר דאין בזה רק דין קבלת יחיד כיון שאין מדליקין בשעה אחת.

וא"כ לענין שעת הדחק יתכן שזה כעין הספק של "ברכו" [אם חשיב בזה כקבלה, דלהט"ז ס"ק ג' יכול לערב אחר ברכו קודם תפלת יו"ט, ולהמג"א ס"ק א' אסור] - אך שם יש צד שזה אינו קבלה כלל, ואם כן זה כמו הספק של קבלת יחיד הנ"ל אם זה בבין השמשות. אך כאן גרע דאין זה כקבלת צבור דכאן יש ספק ספיקא לחומרא, אך אזי לפני בין השמשות יתכן דזה רק כמו הספק של ברכו, אך אולי כאן קליש הספק משום דנוטה שזה רק כקבלת יחיד.

שו"ר דהרי גם כאן יש ספק שזה אינו קבלה כלל, אך מ"מ יש גם צד שזה כקבלת יחיד עכ"פ, א"כ היה אפשר לומר שזה גרע מהספק של ברכו, אלא שס"ל כנ"ל שיותר נוטה שזה עכ"פ לא עדיף מקבלת יחיד.

עירוב בדבר שרגיל לאוכלו בכל יום

סעיף ד'. שעה"צ ס"ק כ"ג. המ"א וא"ר הביאו ממשמעות רש"י שצריך להקפיד מן הדין שיהא דבר שאין רגיל לאוכלו בכל יום.

עיין במהרש"א [ע"ד רש"י בדף ט"ז ע"א ד"ה ופת לא מלפתא שפירש "שהרי בכל יום יש לחם", מפרש במהרש"א שאין פירושו שהרי הוא בכל יום ושכיח, אלא דר"ל דאינו עשוי לשבת כמו דבר המלפת שעשוי לשבת ומוכחא מלתא].

עירוב תבשילין במליח

שעה"צ ס"ק כ"ד. אבל המ"א מחלק דכבוש הוא כמבושל ומליח אינו אלא כרותח.

עיין ב"ח [ד"ה דגים שכתב כן, ומפרש "אבל מליחה אינה אלא כרותח דצלי, ואע"ג דצלי גופיה חשיב תבשיל, מ"מ מליחה דאינה אלא כצלי ולא צלי ממש לא חשיב לסמוך עליו"].

עירוב תבשילין בהערינג בשעה"ד

שעה"צ ס"ק כ"ד. דלא כחכם צבי המובא בשע"ת שמיקל בשעת הדחק בהערינ"ג דמדמי ליה לכבוש, אבל המ"א וכו' וכן האריך בנ"א לחלוק על החכם צבי בזה עי"ש.

רמ"ש הי"ו העיר שבצל"ח פ"ב דביצה [ט"ז ע"ב ד"ה תבשיל זה צלי] האריך ומסיק כהחכם צבי, ודבשעת הדחק יכול לסמוך להקל עי"ש (וכן העיר הנ"ל שבהגהות בעל שואל ומשיב העיר שגם ב"תורת חיים" ע"ז ל"ח קדמו בכל הענין להחכם צבי, ועי"ש שכתב לבאר כן בדעת ב"י ושו"ע).

ע"ת בהערינג המונחים בשולי החבית

מ"ב ס"ק י"ג. אכן אלו המונחים בשולי החבית שכבושין הן בציר יש להם דין כבוש ומערבין בהן. **ובשעה"צ ס"ק כ"ה.** כן נראה פשוט וכו'.

לכאורה משמע כן במג"א. - דזה שכתב "מיהו" [אם היה כבוש בציר או בחומץ ושהה בתוכו וכו'] קאי לכאורה על מש"כ קודם לכן מדין דגים קטנים.

עירוב תבשילין בפירות מבושלים

בה"ל ד"ה תפוחים מבושלים וה"ה שארי פירות. עיין לעיל בסימן קע"ז ס"א דמוכח שם דפירות אין דרך ללפת בהן הפת.

עיין שעה"צ ס"ק כ"ג [מש"כ לדון בכונת רש"י שכתב דפת לא מלפתא "שהרי בכל יום יש לחם", די"ל דלא בא אלא לאפוקי לחם וכיו"ב שאוכלין אותן רק כדי לשבוע ולא ללפת] - וא"כ היה אפשר לומר שבעיקר בעינן שלא יהא עשוי **לשבוע**, אבל אם עשוי לקינוח ולא רגילים בו בחול ג"כ מהני, אע"ג שאין מלפתים בו נטפל לפת, דעיקר תנאי זה הוא לאפוקי שלא יהא **לשבוע** אשר בזה רגילים הכל בחול.

- ואולי כיון דאיתא הכלל **ללפת בו** - ההכרח בטפל לפת שאז זה כהתחלה לבשל מצרכי הסעודה, ורק בעשוי לשבוע הוא ג"כ בתנאי זה אלא שחסרונו שהכל רגילים בו, אבל כשאינו טפל לפת ולא לשבוע אינו כלל מדברים החשובים בסעודה. ואולם ממש"כ מ"ב ס"ק י"ח בשם מג"א [דמערבין בתפוחים מבושלים דוקא במקום שהדרך ללפת בו את הפת], משמע כן דפירות ג"כ צריכים דוקא שמלפתים עם פת ולא אמרינן שזה לקינוח.

עירוב גדול העיר על בני העיר

סעיף ו'. בשו"ע. ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס וכו'.

עיין בגנת ורדים בקונטרס גן המלך אות ק"כ לענין חכם ששכח לזכות עבור האחרים, ונוטה דהוי בזה כאילו הקנה, וכמו בהא דמכירי כהונה [שא"צ לזכות] ע"ש. שו"ר שהו"ד לקמן בשע"ת סעיף י"ב ד"ה חוזר - ע"ש שכתב שיש פלוגתא בזה.

לסמוך על גדול העיר כשעירב בעצמו בעירוב שלא הועיל

בשו"ע. ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או שהניח עירוב ואבד.

עיין שו"ע הגר"ז בסעיף י"ד דמהני אפילו בנאבד לו ביו"ט. - ועיין בכף החיים [אות ל"א ואות נ"ב] בשם האחרונים לענין אם עירב בדבר שלא מהני לערב בו [דגילה דעתו שלא לסמוך על חבירו ואין לו תקנה (אלא לערב בתנאי אם נודע לו ביו"ט ראשון)].

אם ת"ח שאינו יודע יוכל לסמוך בע"ת על גדול העיר

בשו"ע. ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו וכו' וה"ה עם הארץ שאינו יודע לערב.

עיין שו"ע הגר"ז סעיף י"ד שכתב "אבל אם הוא תלמיד חכם ונתעלמה ממנו הלכה זו, או שלא למד אותה מעולם הרי זה פושע ואינו יודע וכו' ששגגת תלמוד עולה זדון".

מי שרק מדליק נרות מיו"ט לשבת ולא ידע שצריך לזה עירוב תבשילין

במי שלא ידע ההלכה שצריך עירוב תבשילין עבור הדלקת נרות [ולכן לא עירב כלל] - הוי שוגג שכבר יוכל לסמוך על העירוב תבשילין של גדול העיר. - וגם אם היו כמה ימים טובים שהיה בטעות זה, יתכן דאין לדמות למי שכמה פעמים לא עשה וסמך על העירוב תבשילין של הגדול, שכאן כיון שהיה לו טעות, בזה לא הוי כמו פושע אע"ג דהיה לו ללמוד, דטענה זו לא משוי ליה ליותר משוגג, ורק באופן הנ"ל הוי פשיעה ע"י המשך התרשלותו.

שו"ר שלא משמע כן - עיין בשו"ע הגר"ז שת"ח היה צריך ללמוד ושגגת תלמוד עולה זדון (-ושם איירי לענין עצם דין עירוב תבשילין - וא"כ ה"נ לגבי פרט זה של הדלקת הנר).

לסמוך שכונת המזכה לערב גם עבור העצלנים

מ"ב ס"ק כ"ו. שאין החכמים מקנים עירובם למי שהוא יכול לעשות בעצמו ומתעצל. ודע דהרבה פוסקים חולקים על זה ולדידהו יכול כל אדם לסמוך לכתחילה על עירוב של גדול העיר.

עיין שערי תשובה ס"ק ו' [מש"כ בכנסת יחזקאל בא' ששכח וא"ל גדול העיר סמוך אדידי, ושוב ברגל אחר שכח ג"כ, אפ"ה יכול לסמוך על גדול העיר אפילו ברגלים רצופים, לפי שהאידנא כונת המזכה אף על השוכח כמה פעמים רצופים] - עיין שעה"צ ס"ק ל"ז [שאין הגדול רשאי לכוין על הפושעים דזלזול הוא בתקנת חכמים שתקנו עירוב תבשילין] - ואם כן ע"כ דשיטת הכנסת יחזקאל אתיא כדעת החולקים דמהני לסמוך על הגדול. - ועיין בחיי אדם כלל ק"ב ס"ז שכתב אפילו לא היו רצופין וסיים בצ"ע, ועי"ש בנשמת אדם.

תיקון בלשון המ"ב

מ"ב ס"ק כ"ו. ואפשר בדיעבד יש לסמוך אפוסקים אלו ולהקל משום שמחת יו"ט.

לכאורה צ"ל עונג שבת.

עירוב תבשילין המונח במקום שאינו יכול לקחתו

סעיף ח'. מ"ב ס"ק כ"ט. ומיהו אם לא הניח עירוב תחומין לא מהני תנאו שהרי אינו יכול לבוא וליקח.

ולענין הניח עירובו במגדל שאין יכול להוציאו משם כהא דסימן שצ"ד - עיין בציץ אליעזר חלק י"ז סימן כ"ה [דלא מהני, ושלכן גם המערב ומניח עירובו בביתו והוא יהיה בשבת במקום רחוק, לא מועיל העירוב לא לו ולא לשכניו].

הרוצה לזכות העירוב תבשילין ע"י בניו

סעיף י'. בשו"ע. וכל מי שמזכים על ידו בעירובי שבת מזכין על ידו בעירובי תבשילין, וכל מי שאין מזכין על ידו באותו עירוב אין מזכין על ידו בזה.

אם יש לו גדול שסומך על שלחנו וקטן שאינו סומך על שלחנו וזיכה ע"י שניהם, א"כ מהני בודאי בתורת ממ"נ.

לזכות בע"ת לאחרים ע"י אשתו ובנו גדול הסמוך על שולחנו

מ"ב ס"ק ל"ד. ובהני דאיכא פלוגתא שם כגון באשתו שמעלה לה מזונות או בבנו גדול שסמוך על שלחנו שמסקינן שם דבדיעבד סומכין לקולא ה"ה הכא.

בשו"ע הגר"ז סעיף י"ז כתב דבאין לו אחר לזכות על ידו, יוכל לזכות לכתחילה ע"י א' מכל אלו.

לזכות בע"ת לאחרים ע"י אשתו שמעלה לה מזונות ומבשלת בפנ"ע

מ"ב ס"ק ל"ד. וכתבו האחרונים דכל זה באשתו שאוכלת עמו, אבל אם מעלה לה מזונות והיא מבשלת בפני עצמה א"כ אינה נטפלת בתר קדירת הבעל וצריכה עירוב באפי נפשה.

עי"ש בשו"ע הגר"ז סעיף י"ח דהיינו שבשעת אכילה כבר התבשיל הוא שלו שכבר נתן לו הבעה"ב במתנה גמורה הקמח והבשר. - וכתב זאת כנראה גם לענין דין אשתו עי"ש.

לזכות בע"ת לאחרים ע"י בנו קטן

[**ומש"כ שם הגר"ז** "לפיכך יכול הבעה"ב לזכות על ידו את העירוב אפילו הוא בנו **אם אינו קטן**"].

- **כנראה** שבקטן לא שייך מיגו, כיון דאינו בר חיובא במצות בעצמו לא מיקרי בזה שצריך עירוב בעד עצמו, ולכן לא שייך מיגו. (ומאי דהוא בר חינוך כנראה שזה לא מהני שיש לו בזה חיוב שע"י זה יהא לו דין מיגו, או שכיון שכל החיוב משום חינוך אזי סגי לו עירובו של אביו כדי לקיים מצות חינוך).

ע"ת לאשה הנמצאת ביו"ט אצל הוריה

מ"ב ס"ק ל"ד. וכתבו האחרונים דכ"ז באשתו שאוכלת עמו, אבל אם מעלה לה מזונות והיא מבשלת בפנ"ע א"כ אינה נטפלת בתר קדירת הבעל וצריכה עירוב באפי נפשה.

העיר ריא"פ הי"ו דאם האשה בבית הוריה יתכן דהוי כהא דמעלה לה מזונות דאין נטפלת לקדרתו. - אך צל"ע בל"נ אולי שם המכוון דכן דרכם, אבל אי במקרה ביו"ט זה היא אצל הוריה וכדו' אולי טפלה לו.

שיעור העירוב כשמערב לכמה ימים טובים

סעיף י"ד. בה"ל ד"ה אבל בדיעבד יכול לסמוך עליו. ולכאורה מסברא נראה דלא מהני אף דיעבד אא"כ יש בו שיעור כזית לכל יו"ט שיערב עליו.

עיין בינה לעיתים [ע"ד הרמב"ם פ"ו ה"ג - שמפרש דזהו הכונה בירושלמי שהובא בהגה"מ שצריך פת כביצה, והביאו הרמ"א בס"ג, דהוא משום שיש בו ב' זיתים א' ליו"ט ראשון וא' ליו"ט אחרון].

לאכול מהעירוב ולהשאיר כזית קודם שיבשל לשבת

סעיף ט"ו. בשו"ע. נאכל העירוב או שאבד קודם שבישל לשבת אינו יכול לבשל אא"כ נשתייר ממנו כזית.

אבל לכתחילה לא יאכל ממנו עד שישאר כזית. - כה"ח ס"ק ק"א בשם המאמר מרדכי.

לגמור האפיה כשנאבד העירוב תבשילין אחר התחלת הלישה

סעיף י"ז. מ"ב ס"ק מ"ט. התחיל בעיסתו. רק ללוש גומר לאפותה.

בשו"ע הגר"ז סעיף כ"ו כתב **התחיל ללוש** גומר הלישה והאפיה.

נאכל העירוב קודם שהניח התבשיל על האש

מ"ב ס"ק נ'. ואפילו לא הניחה עדיין אצל האש ורק שהתחיל בה כגון שחתך ראשי הלפתות וכדומה גומר אותה לבשלה.

עיין בינה לעיתים [-ע"ד הרמב"ם בפ"ו ה"ה] דהיינו משום דעשה מלאכה גמורה של טוחן דעשה חתיכות קטנות, ודמיא להא דלישה בפת.

עירוב תבשילין בשביל הדלקת נרות

סעיף י"ט. בשו"ע. מי שלא עירב מותר להדליק נר של שבת ויש אוסרים.

עיין כף החיים ס"ק קי"ג שכתב בשם המאמר מרדכי דמי שדעתו שלא לאפות ולא לבשל, כשמערב בגלל הדלקת נרות יערב בלי ברכה.

הדלקת נר של שבת למי שלא עירב עירוב תבשילין

מ"ב ס"ק נ"ה. ולכתחלה נכון שיקנה לאחרים והם ידליקו לו או יסתפק בנר אחד.

לכאורה, גם ביש לו למי להקנות, מ"מ נר א' לא יקנה וידליק בעצמו, דהא אם אחר מדליק ושלא בשליחותו וגם הנר אינו שלו איך יקיים בזה המצוה, זולת דנימא דלא מהדרינן שיקיים המצוה אלא שעכ"פ לא יעבור על דין "שלום בית", והרי כשיש נר כבר לא עובר - ומ"מ יתכן שנר א' מדליק כדי לקיים המצוה (ועוד צ"ע בזה - ועיין שו"ת מנחת יצחק ח"ז [סימן ל"ן]).

אך יתכן שידליק בתחילה לפניהם, דאי לא"ה הרי כבר יש אור ולמה ידליק. - וכל זה הוא לפי מש"כ לקמן מ"ב ס"ק ס"א [כהסכמת האחרונים שמאיזה טעם שהוא מי שאינו רוצה להקנות קמחו לאחרים מותר לו לאפות בצמצום ולהדליק נר א'], אבל לדעת המחמירים הרי כיון שיכול להקנות אסור לו להדליק לבדו, וא"כ מי שהיה סומך על המקילים, א"כ הא שירויח מצות הדלקה לא גרע מסיבה פרטית שאין רוצה להקנות, א"כ לכאורה ראוי לעשות כנ"ל. - זולת שנימא כיון שסו"ס מקנה ומדליקין לו עוד אזי לכו"ע למה ידליק גם בעצמו אפילו בתחילה לפניהם כיון שסו"ס נזקק להקנות ושידליקו עבורו (ועיין א"א בוטשאטש [-ע"ד בה"ט ס"ק ט"ז]).

הקנאת קמחו ותבשילו לאחרים

סעיף כ'. מ"ב ס"ק ס'. היינו במשיכה לרשותם או בהגבהה.

טפח - שו"ע הגר"ז.

אם לא פירט המלאכות הניתרים ע"י העירוב תבשילין

מ"ב ס"ק ס"ג. דכן תקנו חכמים שיפרט עיקרי המלאכות, ואם פירט רק מקצתו כגון שאמר רק לאפויי ולא הזכיר בישול והטמנה אסור בהם. **ובשעה"צ ס"ק צ.** דה"ח.

עיין שו"ע הגר"ז סעיף ז' [שרק אפיה בישול והטמנה והדלקת הנר צריכים פירוט בפנ"ע, משא"כ שאר מלאכות נכללים בכל צרכנא].

אם לא הזכיר כל המלאכות שניתרים ע"י העירוב תבשילין להסוברים שאמירה אינה מעכבת

מ"ב ס"ג. דכן תקנו חכמים שיפרט עיקרי המלאכות, ואם פרט רק מקצתו כגון שאמר רק לאפויי ולא הזכיר בישול והטמנה אסור בהם, ויש חולקין על עיקר דין זה וס"ל וכו'.

לכאורה משמע דה"יש חולקין" חולקין גם בזה, דלדידהו אין כלל ענין דיני הזכרה - אולם עיין בשעה"צ ס"ק צ"א שזה דעת רש"ל ודהט"ז הסכים לדעתו, והיינו בס"ק י"ח - אבל עיין בט"ז לעיל ס"ק י"א שכתב שאם הזכיר דבר א' גרע טפי דמראה בהדיא שאינו מערב אלא לאותו דבר. - ועיין שו"ע הגר"ז סעיף ז' מסתימת דבריו משמע כאילו שהמקילים מתירים בכל גווני.

עירב עירוב תבשילין ולא אמר בהדין וכו'

מ"ב ס"ק ס"ג. ולענין הלכה לכתחילה יש להחמיר כסברא הראשונה.

עיין במג"א שכתב לחומרא משום טעמא דברירת מנה יפה. - והנה [בסעיף י"ד] בדין מערב לפני ערב יו"ט כתבו הט"ז והגר"ז דתלוי בב' הטעמים, ואם כר' אליעזר הוי לקולא וסמכינן ע"ז בדיעבד, ולא נזכר דדוקא באין לו למי להקנות - ועוד ביותר, לפי"ד שעה"צ שם ס"ק ס"ו יש פלוגתא אליבא דר' אליעזר ובכ"ז מקילינן, ואילו כאן דלכאורה משמע ממג"א דרק לטעמא דמנה יפה לא מהני, למה לא סמכינן בדיעבד להקל כטעמא דר' אליעזר.

עירב ע"ת וטעה באמירה

מ"ב ס"ק ס"ג. ואם אין לו למי להקנות יוכל לסמוך על סברא האחרונה.

עיין חיי אדם כלל ק"ב סט"ו שכתב כן לענין ע"ה שאמר את הנוסח של עירובי חצרות במקום של עירובי תבשילין, שיוכל לסמוך ע"ד הרש"ל כאשר הוא דר יחידי שאין שם מי שיזכה לו.

עירוב תבשילין למתענה ביו"ט

מ"ב ס"ק ס"ה. ועיין באחרונים שמפקפקים על עיקר דינו דרמ"א וכו'.

עיין בביאור הגר"א [שכתב "ומי שמתענה כו'. כיון שא"י לבשל לעצמו ועיקר העירוב בשבילו"], לכאורה משמע שהוא מפרש את דין הרמ"א [שאסור למתענה לבשל לאחרים] לענין יו"ט שחל בערב שבת, ולא כהמג"א שפירש ברמ"א לענין יו"ט גרידא, ורק דהמג"א הוסיף לחדש שאם יו"ט בער"ש יהא איסור דאורייתא, ולהגר"א יתכן דאפ"ל דביו"ט שחל בער"ש הוי רק חידוש דין לאסור מדרבנן ולא שיהא איסור דאורייתא.

לסמוך על עירוב תבשילין כאשר הוא שרוי ביו"ט בתענית

מ"ב ס"ק ס"ה. ועיין באחרונים שמפקפקים על עיקר דינו דרמ"א וע"כ ביו"ט הסמוך לשבת אם אין לו אחרים שיבשלו בעבורו מותר לו לבשל בעצמו. **ובשעה"צ ס"ק צ"ז.** א"ר ודה"ח עיי"ש.

בדה"ח הקיל משום דסמכינן שטעם דעירוב לאו משום הואיל, אלא משום צורכי שבת נעשין ביום טוב.

משרתת הבית אם נטפלת לעירוב בעה"ב

בה"ל ד"ה מי שלא עירב וכו'. אולם לענין משרתו שלו העברית לא אדע, דלסברת הרא"ש בפ"ב סי' ו"ו תלוי דין מי צריך עירוב לעצמו אותו איש שמזכין ע"י וכיון דקי"ל וכו', ולדברי המחצה"ש באות י"א משמע דכיון שהם אוכלים מאכליו ותבשיליו ממילא נגרר העירוב שהכין מבעו"י גם עלייהו, ואפשר שגם הרא"ש מודה לסברא זו.

מש"כ ממחצית השקל להקל - וכן נוטה באשל אברהם (בוטשאטש) ומסיים בצ"ע - ושמעתי מריא"פ הי"ו שבמנחת יו"ט כתב בזה בשמו ובשם הגר"ז להקל.

ובראיית בה"ל מהרא"ש נתעוררתי ע"י רנ"ק הי"ו שתמוה למאד, דהרא"ש כתב דאם אינו מזכה לא בעי לערב, אך לא דאם מזכה, דע"כ רק צריך עירוב בפנ"ע עי"ש.

משרתת העברית אם צריכה עירוב בפנ"ע

בה"ל באו"ד. דלסברת הרא"ש בפ"ב סי' ו' תלוי דין מי שצריך עירוב לעצמו אותו איש שמזכין ע"י, וכיון דקי"ל דע"י עבדו ושפחתו העברים יוכל לזכות לאחרים ממילא וכו', ולדברי המחצה"ש באות י"א משמע דכיון שהם אוכלין מאכליו ותבשיליו ממילא נגרר העירוב שהכין מבע"י גם עלייהו, ואפשר שגם הרא"ש מודה לסברא זו וצ"ע.

עיין לעיל בשעה"צ ס"ק י"ב [שכשמערב ע"י שליח יאמר לו שיעשה בשבילו ויזכה גם למשרתיו].

- ולכאורה אפשר לומר שכונת הרא"ש רק לענין מי שאין לו יד לזכות דבזה יש נפק"מ, אם צריך זכיה עבורו יש מיגו ואם א"צ זכיה אין מיגו, אבל במי שיש לו יד אין הכרח שבגלל זה הוא לא טפל לעירוב, דשפיר יתכן שנטפל לעירוב וא"צ עירוב עבורו אלא שעכ"פ יכול לזכות עבור אחרים כיון שיש לו יד. - ואולי לזה כונת סו"ד בה"ל דאפשר דגם הרא"ש מודה לסברא זו - ועיין אשל אברהם (בוטשאטש) מש"כ בזה לענין בניו נשואים.

להרבות בקדירה כשא"צ אלא לחתיכה א' כשהוא אחר האכילה

סעיף כ"א. בשו"ע. אם נזכר שלא עירב קודם סעודת שחרית יבשל הרבה וכו', וי"א דאפילו לבשל כמה קדירות מותר כיון שקודם אכילה הוא.

עיין כאן במ"ב ס"ק ס"ח וע"א דדעה א' פליגא על דעה ב'. - ועיין לעיל סימן תק"ג במ"ב ס"ק ז' [ע"ד המחבר שכתב ממלאה אשה קדרה בשר אע"פ שא"צ אלא לחתיכה] שביאר הפלוגתא בזה [כשעיקר בישולו לצורך חול אם מותר לבשל קדירה בפנ"ע ע"י שטועם ממנו קצת], ובס"ק י"א שם ושעה"צ ס"ק כ"ג וכ"ד כתב פלוגתא בכונת הרמ"א שם [שכתב שיכולה לבשל הרבה קדירות ולאכול מכל אחת מעט, אם כונתו כהמקילים שע"י שטועם מכל קדירה מותר לו לבשל, או כהאוסרים שאין מותר לבשל אא"כ דעתו לאכול מכל מין] - ואילו בדברי המחבר שם לא נתבאר כלל דעתו לענין לפני אכילה (ורק בב"י שם דן בזה והביא מדברי ר"י"ו).

הולכת הנר ביו"ט לצורך שבת כשלא עשה עירוב תבשילין

מ"ב ס"ק ס"ז. ויניחנו דולק. ויכול אח"כ לטלטלו ולהניחו באיזה מקום שירצה.

לכאורה אם מוליך להניח בחדר אחר הוי כהכנה - ועיין לעיל סימן תק"ג מ"ב ס"ק א'. - אולם שיטת הגרעק"א בסימן ש"ב בענינים אלו של הכנה בעלמא מותר מיו"ט לשבת גם בלי עירוב תבשילין, אבל לדעת הא"ר והגר"ז דבענין עירוב תבשילין צ"ע. ועיין לעיל סימן תק"ג בשעה"צ ס"ק ב' בשם החיי אדם [שמתיר בשעה"ד בעוד היום גדול, ולא מוכחא מילתא הדחת קערות והבאת יין מיו"ט לחברו] - ואם נימא שכאן איירי מבעוד יום אולי לא ניכר שיש כאן הכנה, אך לכאורה מדליק אחר פלג המנחה ומוכח שזה עבור לילה. - ובשו"ע הגר"ז סכ"ט כתב ויניחנו שם שיהא דולק שם.

ברכה כשמערב עירוב תבשילין ביו"ט שני בתנאי

מ"ב ס"ק ע"ד. ומברך בתחלה [מ"א בשם **ש"ג**], ובחידושי רע"א הביא בשם ס' לחם סתרים דאין לברך, וכ"כ בשמק"ו.

ועיין ב"אשל אברהם" שבגליון השו"ע סימן תקכ"ח (ועיין בהגהות שואל ומשיב שכתב שלא נמצא בשלטי גבורים אלא בדרך תמים הגהות להרי"ף, ובהגהות הרש"ש כתב שלא נמצא בשלטי גבורים, והביא לדברי השיטה מקובצת - רמ"ש הי"ו).

תבשיל שבשלו ביו"ט לצורך שבת

סעיף כ"ג. בשו"ע. אם עבר במזיד (או בשוגג) ובישל כמה קדרות שלא לצורך יו"ט מותר לאכלן בשבת או בחול.

עיין חידושי בית מאיר סימן תק"ה שכתב לדייק מרש"י דאם יש איסור תורה ביו"ט אזי אסור דיעבד. - ועיין לעיל סימן תק"ה שעה"צ ס"ק ח' ומש"כ שם בגליון - ועיין סימן תק"ב בבה"ל בריש הסימן ומש"כ שם בגליון.

לאכול ביו"ט ממה שבישל באיסור לצורך שבת

בשו"ע. אם עבר במזיד (או בשוגג) ובישל כמה קדירות שלא לצורך יו"ט מותר לאכלן בשבת או בחול.

ולענין לאכלן ביו"ט - היה אפשר לומר דג"כ מותר דהרי אדרבה ע"י זה עושה שהמאכל נתבשל לצורך היום. - אלא דאילו עכ"פ היה אסור בשבת וחול, אפשר לומר שכבר התחיל האיסור מיד דלא מסתבר לחלק, אבל כיון דלא אסרינן ליה במה שהיתה מטרתו, למה נאסור לגבי יו"ט מה שלגבי זה היה מותר אילו חשב עבורו.

אולם עיין בשו"ע הגר"ז סימן תק"ג סעיף י"ג, שכתב שבמזיד מותר **במוצאי יו"ט מיד** אפילו למבשל עצמו, הרי דס"ל דלגבי יו"ט עצמו אסור. ואולם עיין בט"ז ס"ק י"ב בהשגתו ע"ד מהרש"ל, שכתב שכל שכן שמותר ליו"ט עצמו, ושם משמע דאיירינן בבישל ביו"ט ראשון שחל ביום ה' לצורך שבת, ומשמע דהוי מזיד, ועל זה השיג ע"ד מהרש"ל שגם שם יש היתר דמזיד, וסיים דכש"כ דביו"ט עצמו מותר. - ואולם ממהרש"ל לא מוכח שבאופן שיש היתר של מזיד שלא יותר גם ביו"ט, אלא דלמהרש"ל לשיטתו דשם הוי כיש לו מאכל אחר ואין היתר של מזיד, על כן אסר כבר אפילו ביו"ט. וכנראה שלהגר"ז א"א להקל יותר מבישל בשבת בשוגג עכ"פ.

- לענין "מעשה יו"ט", עיין בספר בצל החכמה ח"ו סימן ה' [-אות ט' שכיון שמעשה הבישול מותר ביו"ט מותר לאכלו ביו"ט, ואי"ז דומה למעשר ומטביל כלי שעצם המעשה אסור - ויעוי"ש עוד באות י"ד].

היתר אכילת תבשיל שנתבשל ביו"ט לצורך שבת

בה"ל ד"ה אם עבר במזיד וכו'. הנה המחבר סתם ולא ביאר דדוקא באין לו תבשילין אחרים.

עיין לעיל סימן תק"ב ס"ק ד' [שאם עבר והוציא אש ביו"ט מותר להשתמש בו] ובבה"ל שם ד"ה אין [דכש"כ שאין לאסור התבשיל שנתבשל בזה האש] - ועיין לעיל סימן תק"ג ס"א בבה"ל ד"ה מיהו [דע"פ מש"כ הב"י רשב"א ויש"ש לענין עבר ובישל ביו"ט במזיד שמותר לאוכלו אפילו יש לו מאכלים אחרים, כתב המג"א כן לענין הערמה שבהערים מותר אפילו יש לו מאכלים אחרים].

בדעת הרמב"ם במעשה שבת או יו"ט שנעשה במזיד

בה"ל באו"ד. אמנם לענ"ד לא בריא דין זה דתלוי בפלוגתא דרבותא, דלדעת הרמב"ם שפסק בפכ"ג מהלכות שבת דבין מעשר בשבת ובין מעשר ביו"ט בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, וא"כ לדידיה ע"כ צריכין לתירוצא קמא דמיירי דאית ליה פירי אחריני ולהכי לא מקילינן במזיד.

אבל יתכן דמיהו לרמב"ם לא תלוי רק באית ליה פירי או לא, דהיינו שגם בדאורייתא בשבת יהא מותר בלית ליה פירי, ולכן בגמ' בדינא דאורייתא חילקה דאיסורא דשבת שאני - דהיינו בדרבנן מחלקינן אפילו בשבת, ובדאורייתא מחלקינן רק ביו"ט ולא בשבת.

לאכול בשבת תבשיל שבישל ביו"ט במזיד שלא לצורך יו"ט כשיש לו מאכלים אחרים

בה"ל באו"ד. וגם מדברי מהרש"ל המובא בט"ז סקי"ב מוכח דס"ל דדוקא באין לו תבשילין אחרים מותר, ולפלא שכתב ד"ז בפשיטות כ"כ ולא זכר דלדעת הרשב"א בכל גווני לא קנסוהו בדיעבד.

עיין שם בט"ז שכתב שאינו מכיר חילוק זה כלל, משמע דס"ל דמותר אפילו באית ליה מאכל אחר.

קנס למבשל במזיד ביו"ט לצורך אחר יו"ט

ביה"ל ד"ה מותר לאכלן. ומיהו ראוי לקונסו לפי ראות עיני ב"ד על מה שעשה [שיטה מקובצת].

עיין א"ר סוף סימן תק"ג מש"כ בזה [דאם רואה המורה שמקילין שיחמיר להם אף במזיד], וכן מש"כ בשם ספר תניא [צריך לגעור בו, ושמא היה טוב לאסור לו כדי שלא ירגיל עצמו בכך].

אפה במזיד מיו"ט לחול

ביה"ל ד"ה בשבת או בחול. עיין בלחם משנה בפ"א מהלכות יו"ט מש"כ בשם הרלב"ח.

דמשמע שם [בלח"מ בהל' ט'] שבאפה לחול אסור.

קדירה עם תבשיל שבישל ביו"ט בהערמה והותירה לצורך מחר

סעיף כ"ד. מ"ב ס"ק ע"ט. אסור לאכלה. היינו לו ולבני ביתו דקנסוהו רבנן, אבל לאחרים מותר למוצאי יו"ט מיד [לבוש].

עיין כאן בלבוש שכתב סתם דמותר לאחרים, והיה אפשר לומר דמותר גם ביו"ט, והיינו כיון דלא אסר להו אחר יו"ט למה נאסור ביו"ט, דהרי בזה אפ"ל דעדיף להתיר כדי שיצא שהבישול נתבשל לצורך יו"ט - וכעין שכתבתי בגליון לעיל לענין מזיד. ואכן בשו"ע הגר"ז סימן תק"ג סי"ב כתב שמותר במוצאי יו"ט וכעין שיטתו לענין מזיד. ואולי לפי מש"כ לעיל עפי"ד הט"ז במזיד, יתכן דה"ה כאן במערים ולענין אחרים.

קנס שקנסו למבשל ביו"ט שלא לצורך יו"ט בדרך הערמה

מ"ב ס"ק ע"ט. כתב בחמד משה דאף לו אינו אסור רק עד מוצאי שבת. **וכנראה** דס"ל דסגי לאסור רק למה שהיה בדעתו והוא בישל עבור שבת, ויתכן דבמוצאי שבת מותר מיד ולא בעינן בכדי שיעשו. וצ"ע אם בישל לחול עד מתי נאסור, האם ליום א' או דסגי בכדי שיעשו, ורק בשבת שאני שא"א לבשל אז ע"כ אסור לכל היום, ורק דבזה לא בעינן בכדי שיעשו כיון שלא היתה הכונה ליום זה (ואולי גם שם יהא אסור עד בכדי שיעשו).

המערים ומבשל ביו"ט לצורך שבת אם מותר לו במו"ש

מ"ב ס"ק ע"ט. כתב בחמד משה דאף לו אינו אסור רק עד מו"ש. **ובשעה"צ ס"ק ק"ח.** והגר"ז מצדד דאסור לו לעולם דהוא דומה למזיד של שבת. והחמד משה סובר בפשיטות דלפי"מ דמשני איסורא דשבת שאני אין ללמוד משם חומרא לענין יו"ט גם לענין מערים, ויש ראיה לדבריו מדברי ר' אביגדור שהובא בב"י.

לכאורה כאן בסימן זה לא הובאו בב"י דברי ר' אביגדור, אלא בסימן תק"ג הובא דברי ר' אביגדור מש"כ הוראת רבינו יואל - ויעוי"ש שרבינו יואל מחמיר אפילו בשוגג שיו"ט חמיר בזה משבת, ואסור לעולם בין לו בין לאחרים, עיי"ש שר' אביגדור כתב דצוה להשליך לאיבוד, ואולם לענין שוגג פסקינן דלא כותיה וכמו שכתב כאן הרמ"א, ובב"י כאן כתב זאת בשם הג"א והזכיר להדיא דזה דלא כרבינו יואל - ואולם זה בענין שוגג, אבל בענין מערים יתכן דעכ"פ לדעתו כן הוא הדין במכל שכן בשוגג, וא"כ לדינא עכ"פ אפילו שבמערים ננקוט כותיה, אך א"כ אין זה סיוע לחמד משה אלא להגר"ז, ועוד דזה גם לא כלבוש שכתב המשנ"ב בשמו שמותר לאחרים במוצאי יו"ט, ולרבינו יואל יתכן דאסור לכו"ע לעולם, וכ"כ שם הגר"ז.

שו"ר שבדין מערים גרידא אזי איתא בסימן תק"ג בב"י שרבינו יואל מיקל אפילו לכתחילה, ורק נפק"מ לדידן שאסרינן במערים, א"כ יתכן שבזה נסבור כותיה בשוגג לאסור בכל גווני למערים.

סימן תקכ"ח - דיני עירובי חצרות ביום טוב

עשיית עירוב חצירות ליו"ט

סעיף א'. מ"ב ס"ק א'. וע"כ כתבו האחרונים דכשמערב עירובי חצרות בע"פ בשביל שבתות השנה יכלול גם יו"ט. **ובשעה"צ ס"ק א'.** דבשביל יו"ט לבדו בודאי אין כדאי לברך כיון שיש דיעות בזה.

עיין מ"ב סימן תקי"ח שליום טוב לבד לא יעשה משום שלא יהא שינוי מנהג (-וא"כ אפילו בלא ברכה לא יעשה).

טעם שאין עירובי תבשילין מועיל בשביל שיוכל לערב ביו"ט עירוב לצורך שבת

סעיף ב'. מ"ב ס"ק ג'. אפילו אם הניח עירובי תבשילין. דעירובי תבשילין אינו מתיר אלא לתקן צרכי סעודה לצורך מחר.

עיין חידושי הגרעק"א כאן [דע"ד המג"א שכתב טעם זה בשם הר"ן שלכן אין מועיל עירוב תבשילין בשביל לעשות ביו"ט עירובי חצירות ותחומין, כתב הגרעק"א דיש ליתן טעם אחר, דכיון דעשיית העירובי

חצירות ותחומין אינו יכול להיות לצורך יו"ט עצמו, א"א שע"י העירוב תבשילין יהא מותר לעשותו ביו"ט לצורך שבת, דעירוב תבשילין אינו מתיר רק מה דמותר ביו"ט לעשותו לצורך עצמו] ובסימן תרס"ז [שכתב שם הגרעק"א לתלות אם מותר לסמוך על עירוב תבשילין בשביל לגלול את הס"ת מיו"ט שבת, בב' הטעמים, דלטעם הר"ן דעירוב תבשילין אינו מתיר אלא צורכי סעודה א"כ כמו"כ אינו מתיר לגלול ולהכין בשביל שבת, משא"כ לטעם שכתב הוא יהא מותר ע"י ע"ת]. - ועיין לעיל סימן ש"ב מ"ב ס"ק י"ז [אם מותר לקפל טליתו ביו"ט שחל בער"ש, דלדעת הא"ר מותר דוקא אם הניח עירובי תבשילין, ולדעת הרעק"א מותר אפילו אם לא הניח עירובי תבשילין].

- עיין בשבט הלוי או"ח תנינא סימן ס"ח שעמד בזה על סתירת פסקי המשנ"ב מכאן לסימן ש"ב שם בדין קיפול הטלית - והיינו דרק לדעת הא"ר דבעינן עירוב תבשילין לקיפול, א"כ הרי אפשר לומר שלר"ן לא מהני לזה [דאין זה צרכי סעודה], אבל להגרעק"א הרי א"צ כלל עירוב תבשילין לקיפול, ומשמע שם שהמשנ"ב נוטה לדעת הא"ר. ועיין סימן תרס"ז בשעה"צ שציין לעיין בחידושי הגרעק"א, והגרעק"א שם סיים בציונו לע"ש בסימן ש"ב, וכנראה המכוון שלפי מש"כ שם א"כ א"צ כלל עירוב תבשילין לענין גלילת ספר תורה.

בענין להכין מיו"ט לשבת

לענין הכנות מיום טוב לשבת אי בענין עירוב תבשילין ואי מהני עירוב תבשילין, עיין חידושי רע"א בסימן ש"ב ומשנ"ב שם [ס"ק י"ז] ושעה"צ שם (במשנ"ב כתב הפלוגתא לענין קיפול בגדים בין א"ר לרעק"א, ובשעה"צ העתיק בדין הצעת המטות רק לדברי רעק"א, ולכאורה משמע שפלוגתתם היא גם בדין הצעה, ע"ש בחידושי רע"א), ושם כתב הגרעק"א דלא בענין עירוב תבשילין, ובסימן תקכ"ח ותרס"ז דן לענין אי מהני עירוב תבשילין, ובסימן תרס"ז כתב לענין חיפוש ספר תורה נפק"מ דלדידיה מהני ולמג"א לא מהני, אך סיים לציין למש"כ בסימן ש"ב, והיינו דלפי מש"כ שם לא בענין עירוב תבשילין, וא"כ גם למג"א את"ש. ובמשנ"ב שם בסימן תרס"ז כתב האיסור מיו"ט לשבת, ולכאורה אפילו ע"י עירוב תבשילין, ובשעה"צ ציין רק לעיין בחידושי רעק"א, ולכאורה לפי מה שבסימן ש"ב פסק כרעק"א לענין הצעה, וגם בדין קיפול סיים בלישנא ד"אבל" בדעת הגרעק"א משמע דנקט כדעתיה, וא"כ לא צריך עירוב תבשילין.

- ובסימן תקכ"ח [במ"ב ס"ק ג'] כתב לחלק בטעם אחר לענין מאי דלא מהני עירוב תבשילין לעשיית עירוב [-דאין מתיר אלא צרכי סעודה], ועי"ש בעירובין דף ל"ח בסוגיא שם דיש דין הכנה בעירוב, ואולי משום דעירוב תחומין הוי קנין שביתה - עיין במשנ"ב סימן תט"ו בשעה"צ שם, וכן בעירוב חצירות, דאפילו למאי דס"ל עירוב משום דירה הוי אוושא מילתא יותר מסתם הכנה. - וריח"ק הי"ו רצ"ל משום דמקנה הפת - אך מה נימא במביא כל א' פתו, וכן בעירוב תחומין באופן שעשה רק עבורו.

- ולפי זה את"ש מאי דבסוף דבריו שם נתקשה הגרעק"א לענין הגמ' בביצה בהטמנה, ולמה לא נימא דהנידון משום הכנה של עצם מעשה ההטמנה, אך לפי"ד בסימן ש"ב את"ש דלזה לא צריך עירוב תבשילין. וריח"ק הי"ו העיר לדברי החיי אדם בהלכות שמיני עצרת [כלל קנ"ג ס"ו] במש"כ לחלק בדין הכנה בגמר דבר [דכשגומר איזה דבר הוי הכנה], או הבאה לביתו [דלא הוי הכנה], ובמש"כ לענין שעת הדחק [שלא ימצא בלילה בקל, מותר להביא יין וכן מים מיו"ט לחברון], ומשמע שם דצריך להביא בעוד יום. - ולפי"ז אין להביא ביו"ט שחל בערב שבת סמוך לערב ממש סידור לבית הכנסת שניכר להדיא שמביא לצורך שבת, אך אם עשה עירוב תבשילין תליא במש"כ הגרעק"א בסימן תרס"ז, אך אכתי יתכן דאפילו לחיי אדם מותר אפילו בלא עירוב תבשילין אם יסבור כהגרעק"א בסימן ש"ב דלא כא"ר, ומשום דיו"ט קיל משבת נלמד להקל מהא דחלבי שבת קריבין ביו"ט, וכל דברי החיי אדם הם מיו"ט לחבירו.

סימן תקכ"ט - דיני שמחת יום טוב

אריכות החזנים בניגונים

סעיף א'. שעה"צ ס"ק ב'. וכתב המ"א בשם המהרש"ל דמה שמאריכים החזנים בניגונים אין זה בכלל חציו לה' וחציו לכם.

ועיין במג"א [שכתב כן בשם המהרש"ל], ועיין בים של שלמה שם [חולין פרק א' סימן נ'] שכתב דזה לא מחציו לכם - ובשו"ע הגר"ז סעיף י' כתב דהוי מחציו לכם.

הוצאות צרכי מצוות אם הם בכלל מזונותיו הקצובין לו מר"ה

מ"ב ס"ק ב'. ואל יצמצם וכו' שכל מזונותיו ויציאותיו של אדם קצובים לו מראש השנה חוץ מהוצאות שבתות ויו"ט.

עיין בטור הלכות ראש חודש שהזכיר להוצאות ראש חודש וחול המועד. והעיר רי"ס הי"ו שבשטמ"ק ריש פ"ב דביצה כתב דה"ה שאר עניני מצוה אלא דנקט הני דשכיחי.

שתיית יין ביו"ט

מ"ב ס"ק י"א. על היין. היינו גם באמצע סעודה מלבד מה שקידש על היין מתחילה וכמו לענין שבת וכנ"ל בסוף סימן ר"נ.

עיין שו"ע הגר"ז סעיף ד' ["וצריך לקבוע כל סעודה על היין דהיינו שישתה יין באמצע סעודתו אם ידו משגת"].

אכילת בשר ביו"ט

מ"ב ס"ק י"א. וגם מצוה לאכול בשר.

עיין לקמן בה"ל ד"ה כיצד [שבזמה"ז אין יוצאין באכילת בשר חובת שמחה, ומ"מ מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה].

ריבוי בשר ביו"ט

מ"ב ס"ק י"א. וגם מצוה לאכול בשר. **ובשעה"צ ס"ק י"ב.** רמב"ם פ"ל מהלכות שבת, וכן לעיל בסימן ר"נ כתב כפי יכלתו.

עיין שו"ע הגר"ז סעיף ד' [וירבה בבשר ויין כפי יכלתו].

מה שאין מרבים בסעודה ביו"ט א' של חג

מ"ב ס"ק י"א. ואיתא בע"ג דף ה' שתקנו להרבות בסעודה ביום טוב הראשון של פסח. **ובשעה"צ ס"ק י"ג.** אבל יו"ט א' של סוכות לא לפי שהעם טרודים במצות סוכה וד' מינים ואין פנאי להכין הרבה.

עיין מחצית השקל.

טעם מנהגו להשכים לבהכנ"ס ביו"ט

מ"ב ס"ק י"ד. והאידנא שמאריכין בפיוטים ובניגונים בין יוצר אור לק"ש וקרוב לודאי שיעבור זמן ק"ש, צריך להשכים בכל יו"ט כדי לקרות ק"ש בזמן הראוי. **ובשעה"צ ס"ק י"ז.** ב"ח וכפי מה שפירש בו הגר"פ בפשטות.

עיין שו"ע הגר"ז סעיף ט' [שכתב כהב"ח דהאידנא שמאריכין בפיוטים משכימים, וכתב הטעם גם כפירוש המג"א בס"ק ו' מפני שבזה הזמן יש מי שיכין הסעודה, וגם כדי לקרות קר"ש בזמן הראוי וכפי"מ שפירש הגר"פ].

ליזהר מדיבור חול ביו"ט

בה"ל ד"ה לכבדו ולעננו. ולפ"ז הא מסיים ע"ז הקרא (ישעיה נ"ח) וכבדתו וכו' ודבר דבר, ומבואר כ"ז לעיל וכו' ושלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול עיי"ש, וא"כ ה"ה ביו"ט דהקרא קאי על שניהם.

עיין מחזיק ברכה סימן תצ"ה שכתב כן בשם האר"י זצ"ל [שהיה נזהר בכל יו"ט כשבת - וסיים "והרמב"ם כתב דמאי דכתיב לקדוש ה' מכובד מיירי ביו"ט, וסיפיה דקרא ודבר דבר"].

במה שיש לימנע באכילה ביו"ט ראשון מן המנחה ולמעלה

בה"ל ד"ה בערב יו"ט כמו בשבת. עיין במ"א שכתב דה"ה ביו"ט ראשון יש למנוע מלקבוע סעודה מט' שעות ולמעלה וכו' ולענ"ד אין דין זה ברור וכו'.

עיין משנ"ב סימן תע"א ס"ק ט"ז [ע"ד הרמ"א שנוהגים למעט באכילת מצה ביו"ט ראשון כדי לאכול בליל שני מצה לתאבון, כתב המשנ"ב שמן המנחה ולמעלה צריך ליזהר מן הדין כמש"כ המג"א בסימן תקכ"ט] - ועיין אגרות משה או"ח ח"ג סימן ס"ח מש"כ לבאר כאן דעת המג"א [שצ"ל שכונתו דיש לסדר זמני אכילתו באופן זה שלא יצטער לאכול מן המנחה ולמעלה], וכן מה שבסימן תע"א גם למשנ"ב אסור [מחמת אכילת המצה - בזה יש לאסור גם מחמת המג"א, והיינו כדעתו בכונת המג"א]. וע"ע שם באגרו"מ מש"כ לענין חול המועד בערב שבת וערב יו"ט [שודאי אם יצטער ברעב ער"ש ויו"ט אין לו להימנע מלאכול בחוה"מ, אבל ודאי שיש לו לסדר האכילות שלא יבוא לידי כך].

שמחת המועד

סעיף ב'. בשו"ע. חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד.

עיין ב"ח סימן תכ"ט שכתב דמאחר **דאין ראוי להגדיל** השמחה בעוד שההיכל נשרף ולא נבנה כמ"ש אם לא אעלה את ירושלם על ראש שמחתי וכו'. - משמע שגם ביו"ט בחול המועד אין ראוי להגדיל (ועי"ש סיום דבריו במה ששייך ללקמן סעיף ב').

שמחה בלבישת מנעלים

בשו"ע. כיצד משמחן, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים, והנשים קונה להם בגדים ותכשיטים כפי ממונו.

עיין דעת תורה סימן רכ"ג שהביא מש"כ מהר"ם שיף בכתובות ס"ה ע"ב דמשמע משם דאף במנעלים שייך שמחה, אלא שהעיר ממש"כ הפוסקים בסימן רכ"ג [שאין מברכים שהחיינו על מנעלים דדוקא על מלבוש חשוב מברכין].

שמחה בחוה"מ

מ"ב ס"ק ט"ז. עיין ברמב"ם פ"ו מהלכות יו"ט דגם חוה"מ הוא בכלל מועד לענין שמחה.

עיין לקמן סימן תקל"ט סעיף ד' בה"ל ד"ה ויוציא [לענין סחורה בחוה"מ שמותר אם ע"ז יוציא יותר מעות לשמחת יו"ט, כתב בבה"ל דמוכח בירושלמי דה"ה לחוה"מ].

בדין ושמחת בחגך

מ"ב ס"ק ט"ז. דגם חוה"מ הוא בכלל מועד לענין שמחה, אבל לענין כבוד ועונג אין חייב בחוה"מ.

עיין לקמן סימן תקצ"ז ס"ק א' [ששמחים בר"ה לפי שושמחת בחגך שייך גם בו], ומש"כ שם בגליון לענין ר"ה.

דין כבוד ועונג בחוה"מ

מ"ב ס"ק ט"ז. אבל לענין כבוד ועונג אין חייב בחוה"מ דלא נאמר בהן מקרא קודש.

עיין לקמן סימן תק"ל בשעה"צ ס"ק ד' שכתב להשיג בזה, אך לדינא הסכים לכך, עי"ש מש"כ בזה.

שמחה בבשר

בה"ל ד"ה כיצד משמחן. והאנשים בזמן שביהמ"ק היה קיים היו אוכלים בשר השלמים וכו', ומ"מ מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה [כן מתבאר מדברי הב"ח וש"א].

עיין מג"א סימן רמ"ט ס"ק ו' [שע"ד הע"ש שכתב שבזמה"ז אין שמחה בבשר, כתב שלא עיין בסנהדרין דף ע' - שמבואר שם בהא דערב ט"ב לא יאכל בשר וכו' שיש שמחה בבשר גם בזמה"ז] (רמ"ש הי"ו).

בדין שמחה בבשר ויין

לענין לצאת ידי חובתו ע"י בשר עוף - עיין יו"ד סימן א' בפתחי תשובה [ס"ק א'] בשם החוות יאיר דאינו יוצא, ועי"ש ביד אפרים שהביאו, אבל העיר שמ"מ שייך בזה שמחת יו"ט (ומש"כ דרק לענין שלמי שמחה לא מהני עופות, לכאורה כונתו לענין המצות עשה של שמחת יו"ט שיוצאים רק בבשר דהוה כשלמי שמחה, דלענין קרבנות הרי פשיטא דאין ענין לעופות).

ולענין סוחט אשכול של ענבים דאומר עליו קידוש היום, מ"מ צ"ע אם יוצא בזה מ"ע של שמחת יו"ט - דבמ"ב סימן תקנ"ב ס"ק ז' כתב דיין מגתו לית ביה משום שמחה, ובשעה"צ ס"ק ג' ציין לגמ' סנהדרין ע' ע"א. - ולפי"ז גם בבשר מלוח יותר מב' ימים ולילה א' לא יצא יד"ח, דעי"ש בסנהדרין ברש"י דגם לענין בשר ענין שמחה הוא רק כדמצינו בשלמים דמהני, וע"ז הוא דהוי שמחה. - ואולי לא רק מליח אלא כל בשר ששהה יותר מב' ימים ולילה א', דמה דנקטו "מליח" הוא רק בגלל המציאות שנשמר ולא נסרח (וכעין שהנדון שם לענין בן סורר ומורה דאפילו ע"י לילה א' פג טעמו, והיינו גם אינו מלוח - עי"ש ברש"י - ה"ה השיעור של ב' ימים ולילה א' הוא בכל גוונא, ולפי"ז בשר שנשחט כמה ימים לפני יו"ט, לא מהני לצאת בו יד"ח מצות עשה של שמחת יו"ט, וצ"ע). ולפי"ז גם לענין הא דסימן תקנ"ב, יצא, דגם לא מלוח אלא דשהה במקרר וכדו' לא אסור מעיקר הדין בסעודה המפסקת, ורק אסור משום דנהגו לאסור כדאיתא שם בשו"ע לענין בשר מלוח, וצ"ע.

- אך עיין בסימן תקנ"א מ"ב ס"ק ס"ה שכתב דבשר מלוח אפילו מזמן מרובה מ"מ אית ביה שמחה קצת, א"כ אולי מהני לענין לצאת יד"ח מצוה של שמחת יו"ט. - אך אולי זה רק לענין הטעם שאסרו בט' הימים, אבל סו"ס אין בזה שמחה כדי לצאת מצות עשה דאורייתא, דלזה בעינן דוקא דומיא דשלמים, וזה שייך גם לענין יין מגתו, דלכאורה גם בזה הטעם שהחמירו בט' הימים משום דאית ביה שמחה קצת, וג"כ אולי זה רק לענין ט' הימים ולא לענין מ"ע דאורייתא (ומש"כ שם במ"ב ס"ק ס"ו דתוך ג' לדריסתו **פסול** לגבי מזבח לאו דוקא, דרק לענין לכתחלה לא מביאים, וכמש"כ בסימן תקנ"ב שעה"צ ס"ק ג'. - ועיין נדה ח' ע"א בתוס' שם [ד"ה ועל לגבי יין בן מ' יום דקודם לכן הוי יין מגיתו, שכתבו שהוא רק לכתחילה] - וברש"י [ד"ה בן מ' יום] כתב לישנא דפסול, ועי"ש ב"פתחי נדה" דג"כ אין כונתו לפסול ממש - וצ"ל דזו ג"כ כונת המ"ב בסימן תקנ"א).

קניית מנעלים לכבוד יו"ט

בה"ל ד"ה כפי ממונו. ואם אין ידו משגת יקנה להם לכה"פ מנעלים חדשים לכבוד יו"ט [א"ר בשם מהרי"ל].

עיין כאן בהגהות חכמת שלמה שכתב מקור לזה מגמ' בכתובות עי"ש [במשנה ס"ד ע"ב בהמשרה את אשתו ע"י שליש שלא יפחות וכו' ומנעלים ממועד למועד, וברש"י שם - לכל שלשת הרגלים - ובגמ' שם ס"ה ע"ב ואגב אורחיה קמ"ל דניתבינהו ניהליה במועד כי היכי דניהוי לה שמחה בגוייהו].

אכילת בשר בחנוכה

סעיף ג'. מ"ב ס"ק י"ט. ואפילו הוא מסגף עצמו מפני תשובה בכל ימות השנה שלא לאכול בשר וכו', בשבתות ויו"ט וחנוכה ופורים חייב לאכול ולשתות.

עיין מעשה רקח על הרמב"ם פ"ג מהלכות מגילה שיש משמעות בדבריו שצריך לאכול בשר בחנוכה (רמ"ש הי"ו).

חיוב אכילה בפורים

מ"ב ס"ק י"ט. בשבתות ויו"ט וחנוכה ופורים חייב לאכול ולשתות.

עיין לקמן סימן תקצ"ו [שפורים הוא יום האסור בתענית].

הזהירות בשמחת הרגל

סעיף ד'. בשו"ע. חייבים ב"ד להעמיד שוטרים ברגלים וכו' וכן יזהירו בדבר זה לכל העם שלא יתערבו אנשים ונשים בבתיהם בשמחה ולא ימשכו ביין שמא יבואו לידי עבירה אלא יהיו כולם קדושים.

עיין לעיל סימן תצ"ב [שיש נוהגים להתענות בה"ב אחר הפסח ואחר חג הסוכות שמא מתוך משתה ושמחה באו לידי עבירה] - ועיין בטור ב"י וב"ח סימן תכ"ט [מש"כ בטעם המנהג] (-עי"ש בב"ח שכתב שכיון שההיכל נשרף וראוי שלא להגדיל השמחה, ע"כ אם באו לידי עבירה מתוך שמחה העוון גדול יותר).

חקר הלכה

הגאון רבי **אברהם גנחובסקי** זצ"ל
מראשי ישיבת "כוכב יעקב" טשעבין*

השלמה לגליון צ' סימן ב' ענף ג'[1]

בענין אי בעי בר חיובא בשליחות במצוות

הנה בענין הדלקת נר לבן חו"ל ביו"ט שני ע"י בן א"י, אי מקיים בן חו"ל המצוה ע"י שליח זה, האם נימא דכיון דלאו בר חיובא ל

א נפיק יד"ח, או דילמא דשליחות [למצוות] לא בעיא בר חיובא, [ומ"מ אכתי לענין ברכה בודאי שא"א לבן א"י לברך, אך נ"מ כשהבן חו"ל עומד שם ומברך בעצמו], ולכאו' חזינן בהדלקת נר חנוכה דבקטן דהוי תרי דרבנן י"א דלא מהני הדלקתו, [וע' סי' תרע"ה], וה"נ לענין נר שבת [ומשמע דבעינן שליח בר חיובא].

ובמש"כ [בגליון הנ"ל] לדון לענין הנמצא בא"י וחמצו בחו"ל ונתחייב בתשביתו, אי יקיים המצוה ע"י שבן חו"ל שעוד לא פסח אצלו ישרפנו, וג"ז תלוי אי בעינן בשליחות במצוות בר חיובא, [וע' בזה בסי' תמ"ו לגבי שורף ע"י עכו"ם, במ"א והגרעק"א שם], אך באמת [גם להצד דבעיא בר חיובא] תליא אי רשאי להשהות חמץ ע"מ לבערו, שדעת תו' (פסחים כט) דשרי, ולהרמב"ם אסור, דהא לא ס"ל דב"י הוה לאו הניתק לעשה, מדס"ל דלוקין ע"ז [וכמו שכתב בפ"א מהלכות חמץ ומצה הלכה ג'], וי"ל"ע אי חשיבא ספיקא דדינא, דא"כ נמצא דאם ישרוף השתא ודאי עבר על הלאו ולא תקנו [למאי דנימא בדעינן בר חיובא וא"כ כיון דליכא שליחות לא קיים מצוותו], אך אם ישהה וישרוף ע"י בר חיובא תיקן הלאו עפ"י שיטת תוס', וא"כ מספק ישהה [אבל אם א"צ שליחות ע"י בר חיובא א"כ לכו"ע לא ישהה דעובר איסור בכל רגע], אך יתכן דלהלכה נקטינן כהרמב"ם, דגם הר"ן פליג על תוס' [וע' מ"א סי' תמ"ו].

סימן נ"ד

ביסוד ההיתר לבשל על סמך עירוב תבשילין ובגדרי ההיתר מדאו' משום הואיל

ענף א' | לא הספיק לבשל וכבר נתאחרה השעה דא"א לומר הואיל

קיי"ל דמותר לבשל מיו"ט לשבת אם עשה עירוב תבשילין מערב יו"ט, ומבו' בגמ' בפסחים (דף מ"ו) דרבנן תקנו הכי כיון דמן התורה שריא מפאת הואיל דאי בעי מקלעו לי' אורחים וחזי ליומי', וכתבו התוס' שם דמשום הכי בעינן לעשותו בעוד היום גדול שיכולים ליהנות מזה ביו"ט גופי', ומ"מ כ' במ"ב (סי' תקכ"ז ס"ק ג') דבשעת הדחק יהא שרי גם בסוף היום [וביאר הטעם בביה"ל שם], כיון דהרמב"ם פסק כרב חסדא דמה"ת שריא משום דצרכי שבת נעשין ביו"ט, וגם בלא הואיל נמי שריא.

ויש לשאול בזה כמה שאלות.

אמאי לא הצריכוהו לאכול קצת ולישתרי מצד ריבוי בשיעורים

א. חדא, אמאי לא נימא לי' שיאכל הוא בעצמו מן התבשיל ביו"ט ואז יהא מותר מפאת ריבוי בשיעורים, וכדאמרינן דממלאה אשה קיתון מים אע"פ שאינה צריכה רק קצת, [וא"כ אמאי קאמר המ"ב שיבשל לשבת ויסמוך על הרמב"ם, היה לו לומר שיאכל קצת ויצא בזה גם ידי שיטת תוס'][2].

ויש לומר דהנה תוס' הקשו הא קיי"ל דעיסה חצי' של ישראל וחצי' של נכרי אסור לאפותה, כיון דאפשר למיפלגא בלישה, והקשו תוס' (ביצה דף כא) מאי שנא מהא דממלאה אשה כל התנור פת, ותי' דבקיתון כל חדא וחדא חזיא לי', אבל בנכרי הא יש לו שותף ואינו יכול לאכול כולו, ולפום האי תירוצא אכתי קשיא, אך עוד תירצו התוס' דהתירא דקיתון הוא מפאת הואיל ומקלעי אורחים[3], ולפי"ז בסוף היום לא שרינן לה [ולפי"ז אתי שפיר דהשתא דאיירינן בסוף היום דלית לן הואיל ליכא גם לשריותא דממלאה אשה קיתון, ושפיר הוצרך המ"ב לסמוך על הרמב"ם, שאין שום תוספת קולא בזה שיאכל ממנו בעצמו].

אך המ"ב הביא לשני תירוצי התוס' (ע' סוף סי' תק"ו בשעה"צ), וא"כ אכתי ה' לו לומר שיעשה כן ונפיק נמי תירוץ ראשון דהתוס'.

אם יועיל לקבל תוספת יו"ט לאחריה

ב. תו יש לשאול, הרי יכול לקבל עליו תוספת יו"ט לאחרי' זמן רב, וממילא יש הואיל ומקלעו לי' אורחים שיאכלוהו בתוספת יו"ט דלאחרי[4], ונמצא מבשל ליו"ט.

אך באמת תליא בדינא דמבשל מיו"ט לתוספת שלאחרי' אי שריא מן התורה, וגם תליא אם תוספת שבת ויו"ט לאחרי' ישנם חוץ מהזמן המחויב להוסיף, וכתבנו במקו"א[5].

אי אמרינן הואיל ואי בעי ישאיר ליו"ט אחר

ג. תו יש לשאול, הא יש לו הואיל ואי בעי ישאיר ליו"ט אחר, ואז יאכל בעצמו או יתן לאורחים [ובכה"ג אינו אסור מן התורה כמוש"כ בשעה"צ ריש סימן תק"ג, וכיון שאינו אסור מן התורה שפיר ניתר ע"י עירוב תבשילין], וי"ל דזה לא שכיח מפאת דמאכלים שמבשל לשבת לא ישאירו ליו"ט אחר, ומשא"כ מאכלי שבת אם יבואו אורחים השתא יתן להם ממאכלי שבת, ולשבת יקח משכנים[6].

אמאי לא הצריכוהו שינוי, ובדין מלאכות דרבנן מיו"ט לשבת אי בעינן הואיל

ד. תו יל"ע אמאי לא מצרכינן לי' להניח הקדירה על האש בשינוי, וממילא הנידון רק בדרבנן, ואז יותר קל לסמוך על ר"ח דצרכי שבת נעשין ביו"ט.

ובאמת שיש לדון דכל דבר שאינו אסור רק מדרבנן סגי בעירוב תבשילין בלא הואיל לכו"ע, דרק להתיר איסור דאו' הוצרכו להואיל [וממילא יועיל הע"ת אפי' לרבה], וזה פלו' צל"ח ופמ"ג כמוש"כ בספר עירוב תבשילין הערוך, ומד' המ"ב (סי' תקכ"ז ס"א בביה"ל סוף ד"ה וע"י עירוב) שכתב דבשעת הצורך יוכל לסמוך ביו"ט שני של גלויות בסוף היום, משמע דבלא"ה לא שרינן בלא הואיל, ואפי' שיו"ט שני דרבנן, וש"מ דאף בדרבנן בעינן הואיל[7].

ענף ב' | דבר האסור ביומו מדרבנן או ממנהגא אי ניתר ע"י עירוב תבשילין, ואי מה"ת אית ביה הואיל

אפיית עוגת אגוזים בר"ה שחל בערב שבת, וכן שרויה בז' של פסח שחל בער"ש אי אית ביה הואיל

א. יל"ע אם מותר לאפות בר"ה עוגת אגוזים עבור שבת על סמך עירוב תבשילין, כיון דלא יאכלנו בר"ה לפום מנהגנו שאין אוכלים אגוזים בר"ה.

וע' בחזו"א (או"ח סי' מ"ט) שדן לגבי בישול שרוי' בשביעי של פסח עבור שבת למחמירים באכילת שרוי' בפסח, וכ' דכיון דאינו מן הדין אלא ממנהגא א"כ יש כאן הואיל ואי בעי יאכיל לנוהגים בו היתר, [ומשמע דאם ה' נוהג כן מצד הדין לא אמרי' הואיל, וצ"ע דאף אם ה' מדינא אכתי יש הואיל, דרשאי ליתן לנוהגים היתר, ואף רשאי לבשל בעבורם ביו"ט[8], וכמו בטריפות אם למבשל אסור לאכלו דנוהג כהסוברים שזה טריפה, ומבשל ביו"ט עבור הנוהגים בו היתר איכא הואיל, כיון שאם יבשל בעבורם מיקרי מבשל לצורך היום, דהא מבו' בביצה (דף י"ב) דע"י מתוך אמרי' דהמבשל דבר האסור כגון גיד הנשה מיקרי בישל לצורך היום, וא"כ שפיר גם כשאינו מבשל לאחרים אלא לעצמו לשבת איכא הואיל ואי בעי יתן לאורחים הנוהגים בו היתר וחשיבא בישול לצורך היום, אך תליא בנידון אי אמרינן הואיל ומתוך יחדיו, ויעוי' בתשו' הגרעק"א מהדו"ק סי' ה'].

אך לפי"ז לגבי אגוזים דכו"ע נוהגים בו איסור בר"ה א"כ אין הואיל.

ובסוגיא ביצה דף ד' מבואר דאסור לבשל ביצה שנולדה ביו"ט לצורך שבת, אף למאן דס"ל דמותר לאוכלה בשבת, ומפו' הטעם משום טלטול מוקצה, ולא פי' מצד איסור מלאכה דלית בה הואיל כיון דאסורה ביומה, י"ל דאתיא כמ"ד צרכי שבת נעשין ביו"ט, וכמוש"כ בחזו"א שם, ועי' בספר זכר יהוסף להגאב"ד שאוול זצ"ל מש"כ בזה, ולפי"ז לדידן דבעינן הואיל אסור מצד מלאכה.

אכן אפ"ל דדבר האסור מדרבנן לא מפקיע הואיל [כיון דמה"ת שריא וא"כ מדאו' לא קעביד איסורא, ולהאיסור דמדרבנן יועיל עירובי תבשילין], וכדכ' הגרעק"א בתשו' (מהדו"ק סימן ה'), ועיי"ש מש"כ בשם הטורי אבן.

אם נאסר מצד מוקצה

ב. ומ"מ אכתי יש לדון מצד מוקצה מפאת דאין אוכלים האגוזים ולא חזי למידי ביו"ט [ושאני משרוי' דחזי לנוהגים בו היתר, ע"ש בחזו"א], אלא א"כ נימא דחזי לקטנים, אם נימא דאין מקפידים עליהם שלא אכלו אגוזים בר"ה.

ובספר ערוב תבשילין הערוך (ח"ב סי' כ"ב ס"ג בהערות) כ' דאי מצד מוקצה שריא, כיון דהוה לצורך אוכ"נ ושרינן טלטול מוקצה לצורך אוכ"נ, אמנם בחזו"א (שם) הוכיח מסוגיא דביצה (דף ד') דבזה ליכא לשריותא דלצורך אוכ"נ, כיון דלא הוי להיום אלא למחר [וע' סי' תקט"ו ס"ה ברמ"א].

יל"ע אי שייך ריבוי בשיעורים מצד שאר חלקי העוגה

ג. והנה באפיית העוגה הא אופה גם לשאר חלקי העוגה, וא"כ נימא דהוה רק ריבוי בשיעורים, דיכול לאכול שאר חלקי העוגה [דבדידהו איכא הואיל והאגוזים נאפים עמהם בחד טירחא], אך הא אין דעתו להפריד חלקי העוגה[9], ועוד יל"ע דאולי בעינן בריבוי בשיעורים דכל חלק יהא חזי לי' ואף נוכל לומר בו הואיל [וכמוש"כ תו' בביצה דף כא וכנ"ל ענף א' סק"א].

אך גם אכתי ליתסר מצד טלטול מוקצה דהא מטלטל האגוזים, אך אולי מיקרי טלטול מן הצד דאינו רוצה באגוזים[10], אך שמא הכל נעשה בסיס לאגוזים [ונ"מ בעוגה שיש בה אגוזים של טבל אם כולה חשיבא בסיס להאיסור].

ענף ג' | מה נחשב שכיח שישתמשו במלאכה ביו"ט כדי לומר הואיל

מה הכונה דלא שכיח שיבואו אורחים בסוף היום

א. בהא דכתבו תוס' דלא שרינן ע"י ע"ת סמוך לסוף היום דלא שכיח שיבואו אורחים, ויל"ע דהנה מבואר בגמ' בפסחים (דף מ"ו) דהמבעיר עצים לבשל עליו גיד הנשה אע"ג דלא הוי אוכ"נ פטור על ההבערה מפאת הואיל, דיכול לבשל עליו דבר המותר, ואע"פ שזמן הבישול קצר [דלא שכיח שיבואו אורחים ושיספיק עוד לבשל עבורם ע"ג אש זה שהדליק לצורך בישול הגיד בזמן קצר כל כך], ומ"ש מבישול בסוף היום[11], י"ל דאורחים י"ל דיבואו ואפי' בסוף היום, ורק לומר גם שיבואו וגם שיתן להם לאכול בסוף היום זה לא שכיחא, והלכך במבשל גיד הנשה י"ל שמא יבואו אורחים [ויסלק הגיד הנשה] ויבשל עבורם דבר היתר, [דאיירי] דיש עוד זמן מרובה לאחר הבישול דממילא יתכן ושכיח שירצו האורחים לאכול].

כשנמצא לבד בעיר ואין אורחים בתחומו

ב. הנה בפסחים (דף ה') איתא דר"ע יליף דביעור חמץ בארבעה עשר כיון דבט"ו אסירא משום מלאכה, והק' תוס' דיכול לשרוף תחת תבשילו,

---

1 ויעו' בספרו של רבינו בר אלמוגים סי' ע"ה.

2 א.ה. מד' רבינו זצ"ל משמע דאיירי בזמן שהוא עצמו יוכל לאכול ממנו קצת, אך מ"מ כבר אין ראוי שיבואו אורחים, וזה חידוש דבפשוטו אם זה זמן שהוא יכול לאכול מיקרי נמי דילמא מקלעו לי' אורחים. ובעל כרחך מיירי שהזמן קצר שאף הוא עצמו לא יוכל ליהנות, ועי"ש במ"ב שצייר דאיירי שלא יספיק להתבשל כמאב"ד קודם שבת, ע"ש היטב. ועי'. ובעיקר ד' רבינו ה' אפשר לפרש דאיירי במלאכה שצריך הרבה מעשים, דנמצא שגם אם יאכל מעט לא ירויח מידי, דהרי עושה מעשים נפרדים לשאר החתיכות, אך קו' רבינו דמשמע דגם במעשה א' לא מצריכים לו לאכול, ואפי' אם יכול לאכול קצת.

3 א.ה. הנה התוס' איירי במעשים נפרדים, אך רבינו זצ"ל העתיק דבריהם גם לענין חד טירחא, וכפי הנר' שזה עפ"י מש"כ בשעה"צ סי' תק"ו ס"ק נ"ו, ע"ש ודו"ק.

4 א.ה. צ"ע דאטו גם האורחים יקבלו כן. ואולי הכונה דלמא מקלעו אורחים שקיבלו כן, או דהכונה הואיל ואיהו מצי לקבל תוספת יו"ט ולאכלו בזמן זה, ומשמע דס"ל לרבינו דאפשר לקבל תוספת יו"ט בתוך שבת ולישתרי לבשל לצורך אכילה בזמן זה.

5 א.ה. ויעו' באורך בדברי רבינו זצ"ל לעיל סימן כ"ז, נדפס בגליון צ"א, ובספרו חדר הורתי סימן ד' ס"ק י"ב.

6 א.ה. מדברי רבינו מבואר דבעינן דליהוי מילתא דשכיחא שיתן לאורחים, ובאמת צ"ע לפי"ז בזמנינו דלא שכיח, ובפרט שיבואו סמוך לשבת ויצטרך להאכילם מאכלי שבת, וצ"ע. [ועי' בפמ"ג סי' תק"ג משבצות זהב ס"ק ב'].

7 א.ה. לכאו' שאני יו"ט שני שנוהגים בו כדאו', וכמוש"כ בנו"ב לענין אמירה לעכו"ם, ועי' מ"א סי' תצ"ז ס"ג. ועי'.

8 א.ה. הנה רבינו פשיטא לי' דאין כאן לפני עור, אלא דמפרש דברי החזו"א דאסור מצד דאיהו נוהג ב' כדבר שאינו אוכל נפש ביו"ט כיון שנוהג בו איסור, ודבר האסור אינו אוכ"נ, וע"ז הק' רבינו דמ"מ גם למנהגו אם ירצה לאכלו מותר ע"י מתוך, וכ"ש אם מבשלו עבור מי שנוהג היתר, ושוב ממילא איכא הואיל, ודו"ק.

ובעיקר ד' רבינו בענין הואיל ומתוך יחדיו, יעוי' לעיל סימן י"ב, נדפס בגליון פ'.

9 א.ה. מבו' דס"ל לרבינו דליכא הואיל אם בדעתו שגם אי מקלעו לי' לא יתן להם, ועי'.

10 א.ה. כונת רבינו זצ"ל באופן שהאגוזים כבר מעורבים, וא"צ להכניסם לעוגה בפנ"ע, והנידון על האפי' וכדו', ומ"מ צ"ע דודאי מתכוין גם לאגוזים, שהרי הוא אופה לשבת, ובשבת רוצה האגוזים, ורוצה שיאפו בתוך העוגה, וצ"ע.

גם צ"ע מ"ט ליהוי בסיס, דמ"ט הכל נטפל אל האגוזים, דילמא נימא איפכא שהוא משמש להם להטעים העוגה, ועי'.

11 א.ה. כונת רבינו דכיון דהזמן קצר א"כ נצטרך לומר שיבואו תוך זמן קצר, וזה לא אמרינן, ומפרש כך דינא דסוף היום, דאפילו

*** הערת המערכת: הנה רוב הדברים הנדפסים בגליון זה המה ערוכים מתוך מחברות ההערות ע"ס הדף, ולא מתוך השיעורים הכתובים לפי ענינים [מלבד איפה שצוין להיפך]. ומאחר ונלקטו ממקומות מפוזרים ומדברים שנכתבו על הדף הוצרכנו לערוך קצת, והקפדנו מאוד שבכל מה שנוגע לתוכן הדברים, ובפרט במה שנוגע להסברת הסברות להצמד ללשון רבינו זצ"ל, וכל תוספת הסבר אף במה שהיה נראה בבירור שזו כוונת רבינו נקבע באותיות קטנות להכירא, ועל כן אם המצא תמצא תמיהה או טעות בדברי הגאון זצ"ל עמנו תלון משוגתינו, ובודאי הגמור שהטעות בנו ובהעתקתינו.**

הגאון זצ"ל כתב מערכות אלו בקצרה ובאופן מתומצת מאד, ונוסף גם עוד שכתב היד היה קשה מאד לפיענוח, ולפיכך הושקעה עבודה רבה ומלאכת מחשבת במלאכת העתקת כתב היד ובעריכת הדברים. וכיון שרצון הגאון זצ"ל כנ"ל היה שלא לשנות מדבריו מאומה, לפיכך כדי לעשות רצון צדיק לא שינינו, וכדי לבאר הדברים הוספנו תוך דבריו סוגרים באותיות קטנות למען המעיינים כי מאתנו היתה זאת.

יישר כח מרובה למשפחת הגאון זצ"ל, הרבנית הדגולה שתבלחט"א ובנו חביבו הרה"ג רבי שלמה יוסף שליט"א שנהגו בנו בעין טובה, והעמידו לרשותינו את כתביו של הגאון זצ"ל לזכות בהם את הרבים, ישוטטו רבים ותרבה הדעת. כמו"כ יישר כח מרובה להרה"ג רבי מרדכי ועקנין שליט"א, ולידידינו היקר יד ימינו של הגאון זצ"ל הר"ר מרדכי קרימילובסקי שליט"א, על סיועם וטרחתם בהשגת הכתבים.

אחרון חביב יישר כח מרובה להעורך היקר ברוך הכשרונות הרה"ג רבי בן ציון רפאל גרינהויז שליט"א על שעשה ימים ולילות בטירחא מרובה להעמיד דברי הגאון זצ"ל על מתכונתם.

ותי' תוס' דקרא איירי בכל ענין, והק' הגרעק"א (בדרו"ח שם) דהא אפילו כשאינו שורף תחת תבשילו איכא הואיל ואי בעי מבשל על האש.

והנה הגרעק"א בתשו' (סי' ה') הק' איך עבדינן עירוב תבשילין כשנמצא לבד בעיר, וא"כ לא יבואו אורחים דאינם יכולים לבא מחוץ לעיר משום תחומין, וכ' דצ"ל דכיון דתחומין דרבנן מה"ת יכולים לבא, וליף מזה דבמבשל מיו"ט לשבת דבר האסור ביו"ט מדרבנן [כגון משום מוקצה או קנסא ובאופן שבשבת יהא מותר] שרי, דמה"ת יש כאן הואיל[12].

ולפי"ז לר"ע דס"ל דתחומין דאו' לא שייך לומר הואיל שיבואו מחוץ לעיר [דהיינו מחוץ לתחום, וכשידוע שאין אורחים בתוך התחום], ונצטרך לומר דס"ל כר"ח דטעם ההיתר משום צרכי שבת נעשין ביו"ט, וא"כ ל"ק קו' הגרעק"א, דלר"ע לא אמרי' הואיל בכה"ג, והתורה אמרה לשרוף בכל ענין אף כשאין אורחים בעיר, [ובכה"ג תיקשי איך שרינן, ומכח זה הוכיח ר"ע דאין כונת התורה לשרוף בט"ו אלא ביי"ד], אך זה דוחק [דמהיכי תיתי] דבעינן לאוקמה קרא אף בציור רחוק כל כך.

המבעיר מעט עצים אי אית ביה הואיל

והבחור אלתר אלטמן נ"י קאמר דכיון דקרא איירי אף בשורף רק כזית, א"כ ליכא הואיל דעד שיבואו האורחים ישרף ולא יהא פנאי לבשל עליו, ויש לדון בזה דנימא דאכתי יש הואיל דישאר גחלת חמה שאפשר להשתמש בה אם יבואו אורחים לחמם וכיו"ב.

ובאמת יש נ"מ בזה במי ששורף ביו"ט מעט עץ אי מיקרי שעבר איסור תורה דנימא דאין בו הואיל, ונ"מ אם יפסל לעדות כדין מי שעבר איסור תורה, או דנימא דגם בזה איכא הואיל.

הואיל בהדלקת נר והוצאת ספר מרשות לרשות

ג. ויל"ע בהדלקת נרות מיו"ט לשבת מאי הואיל איכא, וי"ל דמ"מ שמא יבוא אורח שמשתמש עכשיו בנר, ואע"פ שלבשל ולאכול כבר נחשב סוף היום, ואין להתיר לבשל עבורו, אך מ"מ להשתמש באורו אכתי שריא.

ושמעתי מהרב רוטנברג שליט"א די"ל שמא יצטרך לילך עם הנר לבית אפל ולחפש שם דבר, וע"כ יתכן ויהנה בו ביו"ט, אך אכתי צ"ע היכא דלית לי' בית אפל.

ושמא נאמר דלהדלקת נרות א"צ הואיל דמרבה עכשיו ביו"ט גופי' בשמחה וחשיבא גם צורך יו"ט, וצ"ע אם הוזכרה סברא זו.

וכיו"ב יל"ע בהוצאת ספר מרשות לרשות סמוך לסוף היום, דאולי לזה סגי בהואיל שמא אדם ירצה להשתמש בו.

ענף ד' | בענין גדר דין הואיל וגדרי מלאכה לצורך יו"ט [אי תליא בתר מחשבתו או בתר המציאות]

מכתב

מה מתקו לפי אגרתי' דמר ניהו רבא, שלל צבעיו רקמה בדברי התוה"ק.

א. והנה באגרתו אייתי מר דברי אבני נזר או"ח (סי' שצ"ג) דדין הואיל מפאת מחשבתו הראשונה, ומייתי שדעת החולקים דתלוי במציאות [ז"ל האבנ"ז, ענין אוכ"נ שהתירה תורה הרי בעידנא דעושה המלאכה אינו אוכל עדיין, אך הענין שנקראת מלאכת אוכל נפש, משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכל המלאכה משום התיקון שבו, וכיון שתיקון הדבר ומחשבתו לאוכל נפש התירה התורה וכו', וכזה צריך לומר ג"כ בהתירא דהואיל, דכל ההיתר מכח מחשבתו שחושב שאם יבואו אורחים יאכיל להם, עכ"ל. והשואל במכתבו הביא ד' הגר"ש שקופ בנדרים סימן י"א וז"ל, אמנם לק"מ דבמלאכת אוכ"נ א"צ שהמלאכה תהי' נעשית משום צורך אוכ"נ, רק צריך שיהי' אוכ"נ במציאות, אבל הכונה אינה מועלת להחשיבו אוכ"נ, וראי' לדבר מאופה לחול דאינו לוקה לחד מ"ד משום היתרא דהואיל, וענין הואיל אינו מועיל רק על המלאכה למצוא בה צורך אוכ"נ, אבל לא לשנות את הכונה כמובן, עכ"ל].

והנה אשכחן בספר לימודי ד' למהר"י נג'אר בסופו שדן במי שבישל מיו"ט לחול בגונא דליכא הואיל, ומ"מ נמלך ואכלו אם הותר האיסור, והנה חזינן במאירי בסוגיא דהואיל שהק' דלמ"ד דלא אמרינן הואיל אמאי לקי והלא שמא הוא בעצמו יאכלנה, וא"כ הו"ל התראת ספק, ותי' דאתיא כמ"ד דהתראת ספק שמה התראה, [וש"מ דס"ל שאם יאכלנה יתקן האיסור].

וכן אשכחן במ"ב (סי' תע"ג ס"ד) דאין לצלות הזרוע לליל הסדר אם לא יאכלנה ביו"ט, דהצלי' לא חשיבא צורך היום, וכתב דאם טעה וצלה יאכלנה למחר בבוקר, ובזה נתקן החטא.

וחזינן מכל הלין דהמציאות שנעשה לאוכל נפש מתירתו.

[ובלימודי ד' שם דן לענין פיקו"נ כה"ג שעשה מלאכה במזיד ואח"כ נזדמן שהציל בזה נפש, שנתחדש אח"כ סכנה שניצל נפש ע"י פעולתו, אם יהא פטור, והיינו שנימא גם בזה דהמציאות מתרת עיי"ש].

ב. והנה אם בישל לצורך יו"ט ואח"כ נמלך ולא אכל שפיר דמי, ואם בישל שלא לצורך יו"ט ואח"כ נמלך לאכלו ביו"ט, ושוב נמלך ולא אכלו, האם סגי בהחלטתו עכשיו לאכלו לאשוויי צורך יו"ט אף שבסוף לא אכלו, או דהכא גרע כיון שמבשל שלא לצורך יו"ט, ובעינן בכה"ג שיאכל בפועל, ולא מצאתי ד"ז מפורש, וי"ל דבעינן שיהא בפועל.

ואם נימא הכי אם בישל לצורך מחר ולא ה' הואיל אי מקלעי אורחים, וכגון שסוף היום ולא שכיח שיבואו אורחים, ולבסוף נתחדש שמ"מ יש הואיל, לא סגי בזה, דבעינן שיאכל בפועל [כיון שבעת עשיית המלאכה לא ה' הואיל].

ג. תו יש לעי' אם בישל שלא לצורך יו"ט, ועכשיו כדי שלא יעבור על איסור יו"ט נמלך לאכלו ביו"ט, כמה כסף צריך להוציא עבור זה, האם כל ממונו כדי שלא יעבור על הלאו, או רק חומש ממונו, שיש עכשיו חיוב תיקון, ותליא נמי במי שאכל קונם שמצוה להשאל, כמוש"כ בשו"ת הרשב"א (ח"ג סימן ל"ה), כמה צריך להוציא[13].

ד. והנה להאמור מי שבישל מיו"ט לחול וכבר הגיע חול יתחייב להשאיר לרגל הבא, למש"כ במ"ב (סי' תק"ג שעה"צ ס"ק ד') דבמבשל מיו"ט ראשון ליו"ט אחרון יש בו היתר מדאו'.

ד. והנה תוס' כתבו דהמבשל בסוף היום לצורך מחר אין כאן הואיל, כיון דלא שכיחי אורחים, והשתא י"ל במבשל בסוף היום אבל באמת היו אורחים בדרך אליו, ולאחר מכן נמלכו ולא באו, דלכאו' יפטר ממלקות, כיון דבאמת הוה הואיל [ולא תליא במחשבתו כי אם מצד המציאות שה' ראוי לאורחים בשעת מעשיו] ואע"פ שהמבשל לא ידע.

ה. והיכא שסבר שזה אמצע היום, ובאמת ה' סוף היום, וא"כ אין כאן הואיל, לא נימא דניזיל בתר מחשבתו, אלא יש כאן חילול יום טוב.

הנה כ"ז הגו רעיוני בעברי על אגרת זו, וכמה מבהיק אור האגרת, וכל ההוגה בה מוצא פז ופנינים, ובס"ד בלנ"ד אעיין בשאר האגרות ואברך ברכות ברו"ג

סימן נ"ה

בעניני נאכל או נאבד עירובו והמסתעף

נתערב העירוב עם חתיכות אחרות, מה יעשה לכתחילה

א. עובדא הוה באחד שעירב עירובי תבשילין בערב ראש השנה והחלה התערבה לו בין כל החלות דידי', ויש כאן ב' נידונים, חדא, דע"י התערובת לא ידעינן היכן החלה, וא"כ בטל העירוב, דנימא דחשיבא שאין כאן חלות עירוב, ולא נימא דישנה בכל מקום שהיא, וכן יש לדון גם אם אירע כה"ג בעירוב תחומין או עירוב חצירות [דאולי בעינן לידע היכן נמצא העירוב, ולא סגי במה שיודעים שהוא בבית בין כל החלות כשאין יודעים מי הוא העירוב][14].

ועל נידון זה דכירנא שהגאון בעל זכר טוב שליט"א[15] קאמר דיש לו ראי' מהירושלמי דמ"מ שפיר דמי, [שאינו כנאבד העירוב, דסוכ"ס אנו יודעים שהוא נמצא בבית בין כל החלות].

תו יש לדון, דאם יאכל החלות ביו"ט א"כ שמא נאכל עירובו [ולא יוכל לבשל, וזה שייך רק בעירוב תבשילין, דבע"ח או ע"ת אפי' נאכל עירובו שפיר דמי, ומ"מ נ"מ בעירוב תחומין בשני יו"ט של גלויות דנאכל עירובו בראשון א"י להלך בשני על סמך העירוב, וכן בין יו"ט לשבת כשנאכל בראשון, וע' סי' תט"ז], אך לזה יש תקנה שישייר כזית מכל חלה וחלה, ועי"ז בודאי לא נאכל עירובו לגמרי [אך כה"ג בעירוב תחומין לא יועיל, דבעינן לשייר מזון שתי סעודות, דהא הו"ל כמערב בתחילה ליום השני, ואכמ"ל].

נתערב העירוב עם חתיכות אחרות ונאכלו מקצתן או רובן

אך יש לעי' אם אכל חלק מהחלות לגמרי, אם נימא דילמא העירוב נשאר קיים, והו"ל כספיקא דרבנן לקולא, אך לא אדע אם בכל ספק במציאות שבעירוב תבשילין אי מיקרי דבר שיש לו מתירין, שיבשל לאחר זמן [דהיינו לאחר שבת, או דנימא דכיון שלא יוכל לבשל לשבת מיקרי אין לו מתירין].

ואם נימא דספיקא לקולא, י"ל באכל רוב החלות, מי נימא דאכתי הוה ספק, כיון דהוה קבוע, או דנימא דמן התורה לא הוי קבוע, כיון שאינו ניכר, ומה"ת אפשר לומר דכל דפריש מרובא פריש, [ומה שנשאר הוא מהרוב שאינן עירוב] והעירוב נאכל, ואף שחכמים החמירו לדון דין קבוע גם בקבוע שאינו ניכר, י"ל דרק לחומרא ולא לקולא, וצ"ע בכ"ז.

היו מעורבין בעיסתן בכניסת יו"ט ונתחלקו אח"כ או להיפך

ב. יעוי' במ"ב (סי' תקכ"ז ס"ק כ"ט) והמבואר מדבריו דעירוב תבשילין דאינו יכול לאכלו לא מהני, ולפי"ז היכא דהבעל נסע לעיר אחרת לא יועיל העירוב תבשילין שהוא עושה במקומו עבור אשתו שנשארה בבית, וכן העירוב שיעשו בביתו לא יועילו לו במקומו.

ואע"ג דכשהבעל עושה עירוב א"צ לזכות לאשתו (כמבואר בסי' תקכ"ז סקנ"ו), אך כ"ז רק במעורבין בעיסתן (כמבואר שם בס"ק ל"ד), ואם אין מעורבין בעיסתן צריך לזכות לה, אך מ"מ אם הוא מחוץ לתחום לא מהני לה הזיכוי כיון שאינה יכולה לאכול העירוב שמחוץ לתחום שלה.

ויל"ע היכא דמתחילת יו"ט היו מעורבין בעיסתן ובאמצע היו"ט נעשו בלתי מעורבין, דלכאו' דמי להיכא דנאכל עירובו, ומכאן ולהבא לא יועיל לה עירוב הבעל.

וכן יל"ע אם זיכה הבעל ע"י אשתו לאחר דאמרינן דלא מהני העירוב לחד מ"ד (כמבואר במ"ב בסי' תקכ"ז ס"ק ל"ד), אם אח"כ באמצע יו"ט נעשו בלתי מעורבין בעיסתן, דאשתכח דהשתא האשה היתה צריכה עירוב לעצמה, וא"כ הי' יכול לזכות על ידה מפאת מיגו דזכיא לנפשה (וכמבואר שם במ"ב), אי נימא דלמפרע חיילא הזיכוי להאחר[16], וצריך עיון.

נתגלגל העירוב תבשילין לחוץ לתחום

ג. ובעיקר נידון עירוב הנמצא חוץ לתחום, הנה בגמ' (ביצה דף ט"ז ע"ב) מבו' דא"א לסמוך על עירובו של חכם אלא א"כ הוא תוך התחום, וכ' רש"י דהוא מפאת שאין דעת החכם עליו, ולפי"ז אם דעתו עליו שפיר דמי, וכ' הב"ח דזה דוקא אם יכול להגיע והיינו כשעירב עירוב תחומין, ובזה מהני דעתו של חכם עליו, [והיינו טעמא דאין דעת החכם עליו משום שאינו יודע שעשה עירוב תחומין וחושב שלא יכול להגיע, ובעינן שיהא יכול להגיע], וכן מבואר בעבודת הקודש להרשב"א דכשא"א להגיע לא תועיל דעת החכם, וכ"כ המג"א והעתיקו במ"ב (סימן תקכ"ז ס"ק כ"ט).

אכן באמת הר"ן פירש דלאו כל כמיני' לערב לכל העולם, ולפי"ז לית לן בה שא"י להגיע, [אלא שעירובו של חכם לא מהני לי', ואילו ה' רשאי לערב על כל העולם ה' מועיל אף שאין יכולים להגיע, ואפי' בלא עירוב תחומין, דלא תלוי אם יכול להגיע או לא, אלא שחז"ל לא נתנו לו כח לערב אלא על הנמצא בתחומו].

ולפי"ז אם לאחר שעשה עירוב נתגלגל עירובו חוץ לתחום, להרשב"א הו"ל כנאכל עירובו, וא"י לבשל על סמך העירוב, כיון שא"י להגיע לעירובו, ואפי' נתגלגל ביו"ט נמי, והו"ל כנתגלגל ביו"ט שמכאן ואילך א"י לבשל, [אבל להר"ן לא איכפ"ל דסוכ"ס כבר חל עירוב, ולא שייך לומר בזה לאו כל כמיני', ומה בכך שא"י להגיע לעירובו].

ומעתה בעשה עירוב תחומין והשאירו בביתו והלך לחוץ לתחום, הנה להר"ן מהני, ולרשב"א לא מהני, והמ"ב פסק כהרשב"א.

ותקנתו שיניח שוב עירוב תבשילין במקומו החדש [אם הלך לשם קודם יו"ט], אך לכאו' בלא ברכה, דהא להר"ן א"צ להניח שוב ע"ת.

ולכאו' אם יקנה העירוב הישן לאדם אחר, לכאו' תו לא מהני עירוב ישן לכו"ע דבעינן שהעירוב יהא שלו, וא"כ יצטרך עירוב חדש לכו"ע ויוכל לברך.

אך י"ל דאין רשאי לעשות כן דא"כ קעביד עירוב קמא לבטלה, אך אם נשארו בני משפחתו [והם צריכים עירוב בפנ"ע דמחלקין בעיסתן בהך יו"ט ושבת וכנ"ל, ובשעתו עשה העירוב שיועיל להם ג"כ שיוכלו לבשל] א"כ יקנה להם חלקו בעירוב, ונמצא שהברכה לא היתה לבטלה [וממילא יוכל לערב במקומו בברכה].

[אך בעיקר מש"כ דבעי שיהא העירוב שלו יל"ע, דהא בעירוב תחומין בהא דהק' בגמ' (פסחים דף כ"ג ע"א) אמאי מערבין לנזיר ביין והא אסור בהנאה [לפי מה דס"ד התם דאסור בהנאה], הק' התם תוס' דכיון דאין מערבין ע"ת אלא לדבר מצוה א"כ מצוות לאו ליהנות ניתנו, ותיקשי אמאי לא תירצו דכונת הגמ' להק' מצד שכיון שאסור בהנאה אינו שלו ובעינן שיהא העירוב שלו][17].

גרם שיתבטל עירובו אי ברכתו למפרע לבטלה

ד. אך יש לדון דהא שיטת ריטב"א (חולין דף ק"ו) דבנטל ידיו בברכה ונמלך שלא לאכול לא הוי ברכה לבטלה, וכ' האחרונים דלא תיקשי מהא לד' החיד"א (בספרו עבודת הקודש) דבשכח ולא ספר ספה"ע יום אחד נעשו כל ברכותיו למפרע לבטלה, לבה"ג דס"ל דכל מ"ט ימים מצוה אחת, דיש לחלק דהנטילה מצוה באפי נפשה כשרוצה לאכול, והוה כשחט בהמה ולבסוף נמלך ולא אכלה, שקיים מצוה ואין ברכת השחיטה לבטלה, אבל בספירת העומר לא קא עביד מצוה כלל, וכן בברכת הנהנין אם בירך

אם יש זמן שיכולים לבא אך כיון שהזמן קצר לא שכיח שיבואו, וע"כ אסור והכא נמי כן הוא, ובודאי שלפי"ז צ"ע דבזמנינו גם כשיש זמן עדיין לא שכיח שיבואו אורחים, וגם צ"ע מהו שיעור הזמן שהוצרך לפי"ז, וצ"ע.

12 א.ה. הנה לדברי הגרעק"א ודאי דלא בעינן שבפועל יהא צד שיבואו אורחים, דהא בפועל ידעינן מפאת האיסור דרבנן שלא יבואו ואעפ"כ מיקרי הואיל. ומ"מ מבואר מדבריו דזה לא מהני מה שאי בעי יאכל הוא בעצמו כיון שאינו עומד לכך, ולפו"ר איפכא מסתברא, וצ"ע.

ולגופן של דברים, ד' הגרעק"א שם לדינא להחמיר ולומר דלא אמרינן הואיל בכה"ג שהאיסור דרבנן ימנע בעד האורחים מלבא או מלאכול. ומפרש באופ"א טעם היתר הבישול כשנמצא לבד בעיר, ועפי"ז אזדא לי' תירוץ רבינו זצ"ל, ודו"ק היטב.

13 ויעו' בר אלמוגים סימן כ"א.

14 וע' להלן סק"ז.

15 [א.ה. מרן הגר"ד לנדו].

16 א.ה. בעניי יש לי לעיין אילו ה' הבעל מזכה לאשתו בערב יו"ט כשהיו מעורבין בעיסתן, מי חיילא כלל להחשב שעשתה אף שלא היתה צריכה, ויועיל לה אם יתחלקו באמצע שבת, ומד' רבינו משמע דהוה מהני, ולהכי דן שייחשב אגלאי מילתא למפרע [ומ"מ לא אמרינן תרי מיגו, דאי בעיא תתחלק, ואי בעיא תזכה לנפשה].

והי' אפשר לדון לאידך גיסא דלענין אם צריכה לערב אזלי' בתר ערב יו"ט לחוד, אך בזה פשיטא לי' לרבינו שאינו כן, וע' היטב.

17 א.ה. דברי רבינו זצ"ל צל"ע, דאף אם היינו אומרים דלנזיר אסור ליהנות מיין, אך כיון שזהו דבר המותר בהנאה לכל העולם שפיר הוה שלו, דהא בודאי יש לו דין ממון, ובודאי דאסור לגזול ממנו היין. וע' היטב. ובעיקר ד' רבינו צל"ע, דודאי בעינן שיהא שלו, וכדחז' דהעושה עירוב לחבירו צריך לזכות לו העירוב.

ונמלך ולא אכל דהוה ברכתו למפרע לבטלה, וע"כ בנפל מידו חייב להרימו כדי שלא תהא ברכתו לבטלה[18], והשתא י"ל בעירוב תבשילין למאי דמי, אם לנט"י או לספירת העומר[19], [אי מיקרי קיום מצוה בשעתו, שזה מצותו לערב בערב יו"ט, או שכל מצותו במה שהגיע יו"ט והותר לו לבשל ע"ז].

ונ"מ ג"כ במי שרוצה לאכול עירובו אחר שעשה עירוב תבשילין לפני יו"ט אי שרי, או דנחשב גורם ברכה לבטלה.

ועי' במ"ב (ביה"ל סי' רס"ג ס"ד) דהמכבה נר קודם שבת גורם ברכה לבטלה, ולפי"ז לכאו' ה"ה בעירוב תבשילין אסור לו לאכול העירוב קודם יו"ט, דנחשב שהמצוה טרם התחילה [ולא דמי למי שנשאל על התרומה שכ' החת"ס (יו"ד סי' ש"כ) שאינו ברכה לבטלה, דהתם בשעתו חילא תרומה אלא שאח"כ נתבטלה ע"י שאלה, ומשא"כ כאן שטרם התחילה המצוה], וכן ראיתי שדן בספר שלמי תודה (הלכות יו"ט סי' ל"ו), אך כתב שם דאם אוכל באמצע יו"ט ודאי לא הוי ברכה לבטלה, שהרי פעל היתר.

ולכאו' יש לעי' בהא דחזינן דבנאבד עירובו סומך על עירובו של חכם, ולא אמרינן דאשתכח דברכתו על עירוב קודם היתה לבטלה, דהא אשתכח דלא חייל כלל משעה ראשונה, ומ"מ שרינן לי' למיעבד הכי, וצ"ע[20].

ובספר שלמי תודה שם כ' דבאוכל עירובו ביו"ט ורוצה לסמוך על גדול העיר להמשיך לעשות מלאכות ביו"ט נמי לא הוי ברכה לבטלה[21], וצ"ע דהא בכה"ג אשתכח דלמפרע לא חל כלל עירובו, ואולי ס"ל דבכה"ג דמי לשאלה שכ' החת"ס דלא הוי ברכה לבטלה, כיון דבלא שאלתו דלאחמ"כ הוה תרומה, וה"נ בלא ברירתו שרוצה בעירובו של גדול העיר חיילא שפיר העירוב ונגמרה מצותו בכניסת היו"ט, וצ"ע.

והנה לכאו' המפריש תרומה לאחר ל' אסור לו לחזור בו דיגרום ברכה לבטלה, אך צ"ע דקיי"ל אתי דיבור ומבטל דיבור ולא הוזכר שאסור לעשות כן.

[ויל"ע בהא דאי' בפרק האומר (קידושין דף נ"ט) דהשולח שליח להפריש תרו"מ וביטלו חל הביטול, ותיקשי האיך יבטלנו דהא השליח יברך והוי ברכה לבטלה, וכן יש לשאול במזכה גט שחרור לעבד כנעני שלא מדעתו, שהעבד מתחייב במצוות שהזמן גרמא, והוא לא יודע, ואיך רשאי לעשות כן, וצ"ע].

עשה עירוב תבשילין בברכה ושכח ועשה שוב עירוב בברכה האם יאכל באמצע יו"ט לעירוב ראשון

ה. ויל"ע מי שעשה עירוב תבשילין בברכה ושכח וחזר ועשה עוד עירוב תבשילין בברכה, דנמצא ברכה אחת לבטלה מה יעשה, והנה בספר עירוב תבשילין הערוך הביא בשם הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל דאם נאכל עירוב ראשון אהני עירוב שני, וא"כ באופן זה שעשה עירוב תבשילין אחר בברכה י"ל דיאכל עירוב ראשון לאחר שבישל חלק ואהני ראשון ונגמר מצותו, וא"כ יחול השני ונמצא שאין ברכתו לבטלה [והיינו דבאמת שניהם חלו שהשני חל לגבי אם יאכל הראשון, ונמצא שמעיקרא בישל על סמך הראשון, ואח"כ מבשל על סמך השני][22].

נאבד עירובו סומך על גדול העיר ומסתעף למי שפירט מקצת מלאכות

ו. בשו"ע סעיף ז' כ' דאם נאבד עירובו סומך על גדול העיר, וש"מ דאע"ג דקא עביד עירוב בעצמו מ"מ לא נגרע עי"ז, [ואכתי יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר אם יאנס ויצטרך].

ומעתה י"ל בהא דכ' במ"ב (ס"ק ס"ג) דאם פירט רק מקצת מלאכות דיש אוסרים בשאר המלאכות, דלכאו' כ"ז רק בדליכא גדול העיר המזכה, אך אי איכא גדול העיר המזכה שפיר דמי, דיסמוך על גדול העיר שזיכה עבורו עירוב ואמר שיועיל לכל המלאכות, ולא נימא דע"י שעשה עירוב בפנ"ע סילק עצמו מעיר ובגדול העיר, וכדלא אמרינן הכי בנאבד עירובו.

בטעם דנאבד ואין יודע מקומו בטל העירוב[23]

ז. בעיקר מה דאמרי' בגמ' דבנאבד עירובו א"י לבשל על סמך העירוב, הנה באמת הרי הוא נמצא באיזה מקום, אלא שאינו יודע איפה, ושמעינן מהכא דבעינן שידע מקומו.

ובשו"ת מנחת שי (בהשמטות לאו"ח סי' ח' שאלה א') כ' דד"ז תלוי בין הטעמים של תקנת ע"ת, דלטעמא דכדי שיברור מנה יפה, צריך שידע היכן הוא, אך לטעמא דהכירא לא איכפת לן [והובא בס' עירוב תבשילין הערוך ח"ב].

ויל"ע מי שזיכה לבני העיר ונסע והבית נעול, שיודעים היכן העירוב אך א"א להגיע אליו, אי בטל העירוב.

התחיל ונאבד העירוב גומר מהו גדרו של התחיל

ח. אמרי' בגמ' דמי שהתחיל בעיסתו ונאבד העירוב גומר, ופשוט דהיינו שהכניס מים לעיסה, וכלישנא דהתחיל בעיסתו, שיש כבר עיסה, ולא סגי במה שהכין קמח והכין מים. ובמ"ב (סי' תקכ"ז ס"ק נ') כתב דה"ה בחתך ראשי לפתות ונאבד העירוב דמבשל.

ויל"ע אם כ"ז רק בהמשך א' או אפי' בחתך בבוקר ובא לבשל אחה"צ ונאבד העירוב בינתיים, ואת"ל דגם בזה שרי, דכן נראה בפשוטו, יל"ע אם התחיל מערב יו"ט, מי נימא דסוכ"ס אי"ז התחלה, או התחיל ביו"ט [ומשום דבעינן התחיל על סמך העירוב], ואם לא הניח כלל עירובי תבשילין אסור לו להמשיך ביו"ט אף שכבר התחיל מעריו"ט, [אלא דהכא הניח, אלא שעד שבא לבשל כבר נאבד העירוב].

סימן נ"ו

ליקוטי דינים הנוגעים למי שלא עשה עירוב תבשילין והמסתעף מזה

חשב לעשות מלאכה ונתברר שאינה מלאכה אי קנסינן לי'

א. י"ל"ע במי שסבר ששבת ועשה מלאכה, ואשתכח שאינו שבת, או שסבר שאינו מבושל ונתכוין לבשל במזיד, ואשתכח שכבר הי' מבושל, וכל כי"ב, אם אסרינן בדיעבד, דנהי דחייב מכת מרדות, וכדאמרינן דאם היתה סבורה שבעלה לא הפר לה ואכלה ואשתכח שהפר לה, דמפו' בקרא דבעיא שד' יסלח לה, ואיתא דחייבת מכת מרדות, מ"מ הני מילי לגבי העושה, אך מאי שייך לקנוס כשבאמת לא עושה מידי.

והנה ראיתי בספר עירוב תבשילין הערוך (בסי' י"ז סעי' ט"ו) לגבי מי שלא עשה עירוב תבשילין ובישל מיו"ט לשבת, בגונא דקנסינן לי' [וכגון שבישל בהערמה, ע' סימן תקכ"ז סעיף כ"ד] ולבסוף נתברר שזיכו לו עירוב, אך הוא לא ידע שזיכו לו, והביא דבספר מור וקציעה מבואר דקנסינן לי' [וה"נ בנידון הנ"ל בענין למקנסי'].

[הוספה מכת"י מחברת ההערות עמ"ס ביצה]: ובאמת צ"ב סברת המו"ק דהא סוכ"ס לא עבד איסורא, ואולי סברתו דוקא לגבי עירוב תבשילין, דחזינן דמי שפשע לא יוצא בעירוב של גדול העיר, אך באמת תליא בפלוגתא, ולכמה פוסקים אי"ז אלא משום שגדול העיר לא מכוין עליו (יעוי' במ"ב סי' תקכ"ז ס"ק כ"ו ובשעה"צ שם), והכא הרי כיונו עליו להדיא, וצ"ע[24].

מי שלא עשה עירוב תבשילין ומקנה נרו לאחרים אם יש לו ברכה על הדלקת נר שבת

ב. איתא בגמ' (ביצה דף י"ז) דמי שלא עשה עירוב תבשילין מקנה קמחו לאחרים והם מבשלים לו, וראיתי בספר עירוב תבשילין הערוך (סי' כ"ג סט"ו) דאם מדליקין עבורו נרות א"א לברך על הדלקת נר שבת, וטעמא דמילתא שהרי כל ההיתר של ההקנאה דכעושין מלאכה לעצמם בשלהם, וא"כ איך יברכו עבורו.

ויש לדון [שלא כדבריו אלא] דסגי במה שהנרות שלהם והם מדליקים עבורו [וא"צ לדון כאילו מדליקים לעצמם], והוא מקיים ע"ז המצוה, ויברכו והוא ישמע הברכה, אלא שבר"ן פ"ק דפסחים כ' דבהדלקת נר שבת לא שייכא שליחות שצריך להדליק בנר של המשלח, [וא"כ הכא שאין הנר שלו אף שמדליקין עבורו לא מקיים מצוה ולא שייך ברכה].

אך עדיין יש לדון דהא באין לו אלא נר אחד התירו לו אף כשאינו מקנה, וא"כ על נר זה יברך הוא או שלוחו.

אלא שיש לומר דכיון שיש אור מפאת הנרות שהקנה להם א"כ אין לו היתר של נר אחד, שהרי יש כבר אור, וכל ההיתר רק כשאינו מקנה כלל. וצ"ע.

והנה הפוסקים דנו בבחורי ישיבה אם צריכים ע"ת, ובשו"ת מנח"י כתב דיעשו בלא ברכה משום הדלקת נר, אך אם מדליקים עבורם ומשתתפים בנר, לכאו' אין עושים מלאכה וא"צ ע"ת, אך באמת הרי נמצא שמדליקים עבורם בנר שיש להם בו שותפות, וא"כ הא קמחם נאסר, ואסור להדליק אלא א"כ עשו ע"ת, או שיזכו עבורם [מידיעתם].

הדלקת נר לצורך פעולה ביו"ט לצורך מחר ובישול תבשיל ביו"ט ראשון לעשות ע"ת ליו"ט שני של גליות שחל בער"ש

ג. י"ל"ע מי שצריך לעשות פעולה מיו"ט לחול באופן שאינה מלאכה וגם אין בה איסור הכנה, אך אינו יכול לעשותה אלא כשמדליק נר, אם שרינן מפאת דהוה צורך פעולתו ביו"ט, או דאזלינן בתר תכלית פעולתו שהוא בחול.

והנה באופן שמחמם תבשיל שכבר הי' מבושל מיו"ט לחול בגונא דאין איסור, אם יהי' מותר להדליק האש ביו"ט, ובפשוטו אסירא, אך אולי להדליק אור לראות פעולתו זה מיקרי צורך יו"ט [שמשתמש בה עכשיו וגמר ההשתמשות בנר הוא עכשיו ביו"ט, ומשא"כ באש שההשתמשות נגמר בחימום שיתחמם בלילה].

והנה כתבו הפוסקים (עי' עירוב תבשילין הערוך סי' י"ט ס"ט) בהא דאמרי' דבשכח לעשות עירוב תבשילין בשני יו"ט של גלויות רשאי לעשות בראשון ולהתנות אם היום חול מניח ע"ת, ואם היום קודש א"צ ע"ת דלמחר חול, דמ"מ אינו רשאי לבשל ביו"ט ראשון לצורך עשיית הע"ת כדי שיוכל לבשל ביו"ט שני לשבת, וא"כ יש ללמוד מזה לנידון דידן [דחזינן דכה"ג מיקרי צורך מחר, ולא צורך היום לקיים בו מצות עירוב תבשילין היום, אלא צורך הבישול של מחר, וה"נ לנידון הדלקת הנר הנ"ל], ואולי יש לחלק.

אי מותר למי שעירב לבשל בקמח של מי שלא עירב לו ולבעלים בחד טירחא

ד. אמרינן בגמ' דמי שלא עשה עירוב תבשילין קמחו נאסר, וא"א לאחרים שעשו ע"ת לבשל עבורו, אלא א"כ מקנה להם הקמח, [ואם מבשלים בביתו נר' פשוט דיקנה להם המים ג"כ], ואמרי' בגמ' דאם הוא פושע לא מהני לי' עירוב של גדול העיר, והנה נר' פשוט דאף בלי להקנות יכולים אחרים לבשל בקמח שלו לעצמם, דקמחו לא נאסר רק לדידי', והשתא י"ל דמי שפשע ולא עירב, דמ"מ אם אשתו לא פשעה, שסמכה עליו שיעשה עירוב והוא פשע, דיועיל העירוב של גדול העיר לדידה, ותבשל לעצמה בקמח שלו, ותרבה בשיעורים תוך כדי הבישול לעצמה גם עבורו, וכ"כ באמת בשו"ת חלק לוי.

אמנם דעת הא"א מבוטשאטש דמי שלא עירב בפשיעה אין עירובו של גדול העיר מועיל אפילו לב"ב.

ומ"מ גם להא"א יוכל אחר שעירב לבשל לעצמו בקמחו של זה שלא עירב, ולהרבות בחד טירחא גם עבור זה שלא עירב.

וראיתי בספר עירוב תבשילין הערוך (סי' כ"ג ס"ו) שכ' לחדש דריבוי בשיעורים מהני רק לגבי האיסור לבשל מיו"ט לחול, דהבישול ליו"ט מתיר התוספת לחול, אבל כשהכל לצורך שבת, ועל מקצתו איכא היתר ע"ת ומקצתו ליכא היתר ע"ת, מנלן דשר[25].

סימן נ"ז

שכח לברך על עירוב תבשילין מה יעשה

עשה עירוב בלי ברכה האם יבטל עירובו ויערב מחדש בברכה

יש לעי' מי ששכח לברך על עירוב האם נימא לי' שיאכל העירוב ויצטרך לעשות עירוב אחר ויוכל לברך, [ויתקן בזה את אשר חטא במה שקיים מצוה בלא ברכה].

הנה (בסימן שס"ו) איתא לגבי עירוב חצירות דצריך לברך בשעת עשי', ואם לא בירכו אין הברכה מעכבת, וכתב במ"ב (שם ס"ק פ"א) דאף לאחר הזיכוי יוכל לברך כיון שחל רק בשבת, ובפרט אם עדיין לא הניחה במקומה. והשתא י"ל בהניח במקומו, ונזכר קודם שבת אם יוכל לברך, ועיין שם במ"ב ומשמע דלא פסיקא לי', וע"כ לא יברך. וכ"ה גם בשיתופי מבואות ועירובי תחומין, ועי' סי' תט"ו ס"ד דמברך כשמניח, ואם לא בירך אינו מעכב, וזה גם בעירובי תבשילין.

[ובעיקר הנידון דברכה לאחר שהניח העירוב, הנה הרי במקדש לאחר ל' ולא בירך בשעת קידושין פשוט שלא יכול לברך. וכ"ה בתרומת הדשן (ח"ב סימן רל"ג) לגבי הנותן חמש סלעים לכהן בערב שבת שיחול הפדיון בשבת שא"י לברך, לא בשעת נתינה ולא אח"כ, ותיקשי דא"כ מה הצד שבעירוב יוכל לברך לאחר ההנחה [אף שאינו עושה מעשה], ואולי בעירוב שאני שחפץ המצוה לפניו, והכי חזינן בנר שבת שיכול לברך אף אחר הדלקה, ומשמע דאפילו כשאינו רואה עכשיו [יעוי' בסימן רס"ג סעיף ה'], אך מ"מ הכא בעירוב מספק"ל דילמא גרע מנר שבת].

והשתא י"ל האם נימא לי' שיבטל את העירוב ע"י שיאכלנו, או יסלקנו מן התחום, או לא.

וקצת משמע מדקתני בכל הני דוכתי אם לא בירך לא עיכב, ולא קתני שיבטל מעשיו [שא"צ לבטל מעשיו אף שישאר ע"ז בחטא קיום מצוה בלי ברכה].

מחלוקת הקה"י האבי עזרי והזכר טוב בהפריש תרו"מ בלי ברכה האם ישאל על תרומתו[26]

והנה במנחת יצחק (חלק ט' סי' ק"ח) אייתי ששאלו את זקני הדור במי ששכח לברך על הפרשת תרו"מ, אם נימא לי' להשאל על התרומה ויחזור ויפריש בברכה, ואייתי בשם הקה"י זצ"ל דלא ישאל, דהו"ל גורם ברכה שא"צ, והאבי עזרי זצ"ל השיב דשפיר דמי.

והנה בפשוטו מי שזרק סכין לשחיטה ולא בירך, ואכתי טרם שחיטה, וגם עכשיו א"י לברך [כיון שאינו עושה מעשה], נימא לי' שירוץ לתופסה ואח"כ יברך וישחוט כדין, וכן במפריש תרומה לאחר ל', דשורת הדין

---

18 ועי' אריכות דברים בענין זה בבר אלמוגים סימן י"ד.

19 א.ה. ובאמת נ"מ גם למי שעשה עירוב ע"ד לבשל ביו"ט לשבת, ולבסוף נמלך ולא בישל.

אך לכאו' הי' נראה דגם להך גיסא דזה קיום מצוה לא נגמר המצוה עד שהגיע יו"ט וחייל היתר עי"ז אם ירצה, והחקירה תהא אם המצוה נגמרת כשמבשל ואשתכח שהוצרך לעירוב, או דבעצם יצירת חלות ההיתר בכניסת יו"ט נגמרת המצוה, ואולי יש כאן ג' צדדים, ועי' היטב בזה.

20 א.ה. לכאו' גם אי נדמהו להריטב"א, דהא הכא אגלאי דלמפרע לא עשה שום עירוב דעמד לסמוך כבר על גדול העיר, או שגדול העיר כבר עשה ואשתכח שסמך עליו, שהרי נמצא שעירוב ראשון נעשה על תנאי, אך אולי נימא דעצם זה שבשעתו הי' אסור לו לסמוך על גדול העיר והי' צריך לעשותו סגי בזה להחשיבו מצוה להריטב"א ושלא ייחשב ברכה לבטלה, וכך הבנתי מכת"י רבינו זצ"ל דאי נדמהו לריטב"א לק"מ. [ועי' בהערה לס"ק ה'].

21 א.ה. צע"ג מנלן דמותר לעשות כן לכתחילה דנמצא כסומך לכתחילה על גדול העיר, והוה פושע, ומה בין מי שלא עושה, למי שעשה ואוכל ועי"ז מברר שסומך על גדול העיר, וצ"ע. [ועי' בהערה לס"ק ה'].

22 א.ה. ולכאו' מעתה י"ל דגדר הדבר דסומך על עירובו של גדול העיר בנאבד עירובו, אינו מצד ברירה, ולא אמרינן דאגלאי מילתא שעירוב שעשה לאו מידי הוא, אלא שהוא עשה עירוב וחוץ מזה סומך על עירוב של גדול העיר אם יאכל עירובו, וכיון שאינו מבטל עירוב ע"כ לא מיקרי פושע ואינו גורם ברכה לבטלה, מלבד באוכל קודם כניסת היו"ט, וק"ל.

23 ס"ק זה ושלאחריו נלקח ממחברת ההערות ע"ס הדף.

24 א.ה. לכאו' י"ל כעי"ז, דהא חזינן דמבשל לחול לא קנסוהו, ודוקא למערים קנסו, וע"כ זה שהערים ראוי לקנסו, דלאו בעבר איסור תלוי הדבר, אלא במערים, וכיון שלפי דעתו קעביד הערמה ראוי לקנס, ועי'.

25 א.ה. לכאו' אינו מובן בסברא, דמסתמא גם עירוב תבשילין הוא בגדר הותרה, וכתב הר"ן דכשזה בגדר הותרה שרינן ריבוי בשיעורים, וא"כ מה טעם להחמיר בזה, וצ"ע.

26 א.ה. בנידון זה יעוי' אריכות דברים בבר אלמוגים סימן קנ"ז.

שמברך בשעת ההפרשה [דרק בפדיון הבן אם נותן לכהן קודם ל' אינו מברך (דאכתי לאו בר חיובא)], אך אם שכח לברך בשעת הפרשה ובשעת החלות לאחר ל' אינו יכול לברך, אולי יודה הקה"י שיחזור בו כדי שיוכל לברך, וכל טעמא דהקה"י, דכיון דההפרשה נעשתה בשלמות הלכך לא מבטלינן לה [שכבר קיים מצותו והוא פטור, ואין לו להתחייב מחדש בשביל שיוכל לברך דזה בכלל גורם ברכה שא"צ].

ודעת האבי עזרי י"ל דאינו כן, דכל שיכול להשאל הו"ל כיכול למיעבד שכמי שלא נעשה כלל, וס"ל דאין לחלק בין דבר של עתיד שטרם חל, לדבר של עבר דיכול למיעבד שיהא כמי שטרם חל.

ובמנחת יצחק שם אייתי מספר תורת הארץ דאיתא שם דמי שהפריש פחות מהשיעור אם הפריש בברכה הוה מעוות שלא יוכל לתקן, כיון שאינו רשאי להשאל דגורם שברכתו תהא לבטלה, [וזה דלא כחת"ס (יו"ד סי' ש"כ) דס"ל שאין ברכתו דלמפרע לבטלה], אבל בהפריש בלא ברכה בזה ישאל ע"מ להפריש כשיעור, ודייק מינה המנח"י דס"ל דאם הפריש כשיעור בלא ברכה לא ישאל אע"פ שלא בירך.

תו כ' במנח"י, דהנה בט"ז (יו"ד סי' שכ"ג) ס"ל דבנפלה החלה לתבשיל לא ישאל, דמהני שאלה רק בחסרון בהפרשה עצמה, ואמנם לא קיי"ל כהט"ז, [אלא נקט' דישאל ויחזור ויפריש אחרת תחתי'], אך בברכ"י איתא דלא יברך בפעם השני', כיון דלהט"ז לא בטלה הפרשה ראשונה, והלכך קאמר המנח"י דבנידון דידן לא ישאל כיון שבלא"ה לא ירויח הברכה, [דהא להט"ז לא חיילא שאלה, כיון שגם כאן זה לא חיסרון בהפרשה, וחיישינן לענין ברכה לשיטתו דשמא הפרשה ראשונה לא בטלה ולא שייך לברך על הפרשה שני'], עכתו"ד המנח"י.

ואמנם העירוני דלא דמי לנפילה לתבשיל דס"ל להט"ז דאין להשאל, להיכא דלא בירך, כיון שזה הי' בעת ההפרשה, שהפריש בלא ברכה, וזה דומה להפריש שלא מן המוקף, או מן הרע על היפה, [שחטא בהפרשתו אף שאינו מעכב בדיעבד, וכשרוצה לתקן ד"ז נחשב כמתחרט על גוף ההפרשה שאינו רוצה הפרשה כזאת, ושפיר יודה הט"ז דיוכל להשאל, ושאם נשאל וחוזר ומפריש יוכל לברך].

ובאמת שגם בלאו הך סברא י"ל דיש לו תקנה שישאל, ובפעם השנית יפריש מפרי שלא ה' בעת הפרשה הראשונה ויצרף עוד פרי, ובזה ודאי יוכל לברך אף אם נימא כהט"ז [דהא עכ"פ חיילא הפרשה כלפי הך פרי].

אבל בספר זכר טוב [למרן הגר"ד לנדו שליט"א] (סי' ט' אות י"ג) כתב דבשכח לברך לא ישאל, דלא יתקן העוולה, דהרי לחת"ס (המובא בפתחי תשובה יו"ד סי' של"א סק"ו) איתא דהמפריש ובירך ונשאל לא נחשב גורם ברכה לבטלה, [דבשעתו חיילא הפרשה, ורק מכאן ולהבא נחשב כמי שלא הפריש, וע"כ לא היתה ברכה דההיא שעתא לבטלה], א"כ בלא בירך ונשאל לא תיקן חטאו דהא הי' ראוי אז לברך [דמדאמרי' שאם בירך אינה לבטלה, ש"מ דאותה שעה היתה ראוי' לברכה, וא"כ אם לא בירך באותה שעה קעבר איסור].

עפי"ז יש לדון בשכח לברך בשעת עירוב אם יאכל העירוב

והשתא ניהדר אנפין להך דעירוב שלא בירך עליו ונמצא קודם חלות העירוב, ולמאי דצידד המ"ב דמ"מ אינו רשאי לברך, האם נימא דיאכל העירוב, וי"ל דלקה"י נמי מיקרי שכבר נגמרה המצוה ואין לו לגרום ברכה שא"צ[27], אבל לדעת האבי עזרי כשם דקאמר דישאל על הפרשה ה"נ י"ל שיאכל העירוב ויערב מחדש בברכה, ולדעת הזכר טוב למה יאכל שהרי בלא"ה יש לו עוול שלא בירך.

אך הנה י"ל אם בירך על עירוב האם מותר לו לאכלו קודם יו"ט, או דנחשב גורם שברכתו תהא לבטלה, וכדחזינן במ"ב (סימן רס"ג ס"ד בביה"ל) דהמכבה את הנר לפני שבת גורם לעצמו ברכה לבטלה, ובאמת במפריש בברכה תרומה שתחול לאחר ל' לכאו' אינו רשאי לחזור בו דגורם שתהא ברכתו לבטלה, וי"ל שזה אפי' לחת"ס כיון דאכתי לא נתקיימה המצוה.

והשתא הנה כל טעמא דהזכר טוב רק מפאת החת"ס [דאינו גורם ע"י השאלה שתהא ברכתו שלמפרע לבטלה], והכא בעירוב תבשילין ליכא לדינא דהחת"ס, וא"כ שפיר יש לו לאכול העירוב [דשפיר נחשב שברכתו למפרע לבטלה, א"כ ה"נ דאם לא בירך ויאכל עירובו נחשב שתיקן חטאו, דאגלאי מילתא שלא ה' צריך לברך, ושפיר עבד שלא בירך], והיינו להאבי עזרי דס"ל לגבי שאלה שאינו כגורם ברכה שא"צ.

ובאמת שבעיקר נידון מי שאוכל קודם יו"ט את עירובו שבירך עליו אי הוה גורם ברכה לבטלה, הארכנו בזה במק"א (ע' לעיל סי' נ"ה), ואליבא דהזכר טוב הדבר תלוי בהאי נידון, דאי הכא אינו גורם ברכה לבטלה א"כ שפיר דמיא להא דהחת"ס, [דנחשב שבשעתו הי' ראוי לו לברך וא"כ השתא למה יאכל].

והעולה מן האמור דלדעת הקה"י י"ל דלא יאכל, ולדעת האבי עזרי יאכל, ולדעת הזכר טוב תלוי האם ירויח באכילתו, ותליא בהאי נידון [ובדרך אמונה (הלכות תרומות) פסק כהקה"י].

הוכחה לנידון דיד' מד' הפמ"ג בנמלך אחר שנטל ידיו

והנה בעיקר ד' האבי עזרי הנ"ל, י"ל דזה אף להחת"ס, דמ"מ מתקן העוולה שלא בירך, דהרי חזינן שמי שנטל ידיו ולא בירך יכול להמלך ולא לברך ולא לאכול, וכ"כ בפמ"ג (סי' קנ"ח מ"ז אות י"ב) דאם לא בירך עד שניגב יטמא ידיו ויטול שנית בברכה, [ואע"ג דמבו' בריטב"א (בחולין דף קו) דבנטל ידיו בברכה ונמלך לא הוי ברכתו לבטלה, כיון דבשעתו הי' ראוי לברך שקיים מצוה לפי דעתו באותה שעה שרצה לאכול, וש"מ דאע"ג שאם בירך אין ברכתו לבטלה, מ"מ אם לא בירך לא אמרינן שקיים מצוה בלי ברכה ואינו יכול לתקן, אלא דאם לבסוף נמלך ואינו אוכל נחשב שהנטילה אין צריכה ברכה, וא"כ שפיר תיקן].

ולכאו' מד' הפמ"ג האלו ראי' לדברי האבי עזרי, ויל"ע מזה על ד' הקה"י [והזכר טוב], ובאמת שד' האבי עזרי אינו מחייב לומר כד' הפמ"ג, די"ל דהתם גרע טפי דהא מבו' בריטב"א דשרינן לי' להמלך ולא לאכול, וש"מ שנחשב שקיים מצותו בשלימות, וא"כ בלא בירך נמי איך יתקן את אשר עוות בקיום מצוה בלא ברכה [ושאני בשאלה שעכ"פ מכאן ולהבא נעקרה ההפרשה וכמי שלא היתה דמיא, ותיקון העוולה, אך עכ"פ מד' הפמ"ג יש ללמוד בק"ו לד' האבי עזרי].

ולד' הפמ"ג ראוי שיאכל העירוב ויחזור לערב בברכה.

סימן נ"ח

אי מהני ברכה אחת לעירוב תחומין ועירוב תבשילין
המברך על עירובי תבשילין האם פוטר את העושה עירובי תחומין

א. הנה אם אדם עושה עירובי תבשילין ועירובי תחומין מהני ברכה אחת לשתי המצוות, כמבו' במ"ב (סימן שס"ו ס"ק ע"ט) בשם מהר"ם די בוטון.

ויל"ע במי שעושה עירוב תבשילין וחבירו עושה עירוב תחומין האם יכול להוציאו בברכה, והנה גם אם המוציא הי' עושה השתא עירוב תחומין ודאי שהי' יכול להוציאו, אבל הנידון כשהמברך אינו עושה רק עירוב תבשילין, והיינו אם חשיבא בר חיובא, ובפשוטו חשיב בר חיובא דהא בידו לעשות עירוב תחומין אם ירצה, וכמו לענין ברכהמ"ז דאמרי' שכיון שבידו לאכול חשיב בר חיובא [יעוי' בסימן קצ"ז ס"ק כ"ד], ורק מדרבנן בענין שיאכל ע"מ שיוציא את חבירו, אך מ"מ בר חיובא חשיב.

אך יש לעי' אם יש ערבות על ברכת עירובי תחומין, דחזינן (ביו"ד סימן א' סעיף ז') שדנו הפוסקים אם יש ערבות בברכת השחיטה, ובש"ך שם (ס"ק ל"ב) מבואר דאין ערבות בברכת השחיטה, וא"כ ה"נ בברכת עירוב תחומין ליכא ערבות.

אך י"ל דכיון דאין מערבין אלא לדבר מצוה א"כ יש ערבות לעירובי תחומין, אך באמת הנה אם מערב עבור מצות אכילת סעודת שבת, הא חזינן דסעודת שבת גופה אין בה ערבות, כיון דעיקרו ברכת הנהנין, ורק במצה יש ערבות על ברכת המוציא וכן בקידוש על בפה"ג, וא"כ כ"ש דעל העירוב לצורך מצוה זו לא יהא ערבות, אך מ"מ הנידון במערב לצורך מצוה אחריתי שיש עלי' ערבות [וכגון במערב לילך לשמוע שופר], ומסברא י"ל דליכא ערבות אלא היכא דהדבר בעצמותו הוא מצוה, אך צריך ראי' לזה.

שניים שעושים עירוב תבשילין ואחד מברך והשומע עושה גם עירוב תחומין האם מהני לי' הברכה

ואם נימא דליכא ערבות א"כ אפילו כשהמברך והשומע תרווייהו קא עבדי עירובי תבשילין, והברכה עולה להם למצות עירובי תבשילין, אך מ"מ לא תעלה לעירובי תחומין דלא קא עביד המברך, דלזה בעינן ערבות, ולכאו' ליכא ערבות על ברכת עירובי תחומין דומיא דברכת השחיטה [ועכ"פ כשמערב לצורך מצוה שאין עלי' ערבות]. ומה שעושה המברך עירוב תבשילין לא מהני [לומר שלא יצטרכו לדין ערבות לגבי העירוב תחומין, דסוכ"ס לא נחשב לגבי המברך לברכה על עירובי תחומין, ורק מפאת השומע חשיבא ברכה על עירובי תחומין וזה א"א בלי דין ערבות], ונהי דחשיבא שומע כעונה לגבי חד ברכה אך מ"מ לא מהני לאידך ברכה.

והביא הרב מרדכי ועקנין שליט"א ראי' לזה מד' החזו"א [ע' ספר יו"ט שני כהלכתו פ"ח הערה מ"ו בשם הגר"מ הלוי סולובייצ'יק זצ"ל] דבן א"י לא יוציא בהבדלה במוצ"ש כשהי' בשבת יו"ט שני את בן חו"ל, דברכת בן א"י לא מהני רק למצות הבדלה דשבת ולא להבדלה דיו"ט, דלגבי זה לא בר חיובא ואינו פוטר את בן חו"ל[28], [וחזינן דאף דשומע כעונה מ"מ לא מהני לכל מילי באותה ברכה גופה].

כשהמברך עושה עירוב תחומין והשומע עושה עירוב תבשילין

ואם המשמיע עושה רק עירוב תחומין, והשומע עושה עירוב תבשילין, י"ל דשפיר מוציאו בברכה, שהרי הוא מחוייב בעירוב תבשילין ויש ע"ז ערבות, אך אולי נימא דגם עירוב תבשילין רשות, [ואין ע"ז ערבות וא"א להוציא אלא א"כ גם המברך עושה עכשיו עירוב תבשילין].

חילוק בין ברכת עירוב על שני מיני עירוב לברכת הגומל על שני ניסים

ובעיקר מש"כ דכשזה צריך עירוב תחומין ואידך עירוב תבשילין, העושה עירוב תחומין אינו יכול לפטור בברכתו את העושה עירוב תבשילין, אין להק' ע"ז מד' הגרעק"א (סי' רי"ט) דמסתפק לומר דכשאחד מברך הגומל על נס א' פוטר את חבירו המחוייב לברך הגומל על נס אחר, ולא אמרי' דכיון שמברך על נס דמברך לא חשיבא ברכה על נס דשומע, דהתם לא הוה שתי מצוות נפרדות.

אם מברכים ברכה אחת לשתי מצוות נפרדות

ב. ובעיקר חידושו של מהר"ם די בוטון דברכה אחת מהני לשני עניני עירוב אף דהיו מצוות נפרדות, כיון דברכה אחת לתרווייהו, יעוי' בספר עירוב תבשילין הערוך (סי' י"ג) שהביא דיש חולקים עליו מכח סוגיא דסוף פסחים (דף קכ"א) דבירך על פסח לא פטר את של זבח, וחזינן התם דשתי מצוות נפרדות שיש להם ברכה אחת לא נפטר בברכה אחת, ואף שלא סח בינתיים.

וחכ"א שיחי' הביא ראי' מד' בעל העיטור במילת תאומים שמברך על כל א' אף שלא סח בינתיים [מובא בטור ביו"ד סי' רס"ה ס"ה], ומפאת דהוו מצוות חלוקות שאינו יכול לעשות שתיהם בב"א, ולכאו' ה"נ דכוותי'. וצ"ע.

והנה בהא תליא נידון אשה שטובלת ויש לה כלי עכו"ם, האם יכולה לברך ברכה אחת לשתי הטבילות, ולפום פיסקא דמהר"ם די בוטון שפיר דמי בברכה אחת, דהא לכאו' נוסח טבילת כלים אינו מעכב, ואף אם יברך על הטבילה גרידא נמי נפיק יד"ח, אך לפום הראי' מסוגיא דסוף פסחים י"ל דבעינן ב' ברכות, וצ"ע.

ואולי נימא דבאמת על פסח צריך לברך על אכילת פסח, ועל חגיגה צריך לברך על אכילת זבח, אלא דיוצא בדיעבד בברכת זבח על אכילת הפסח [וכמו שכתב בצל"ח שם], וכיון שכן משום הכי אין נפטרין בברכה אחת, דכל אחת צריכה ברכה הראוי' לה, ומשא"כ בעירוב שמברך אותו נוסח לשתי המצוות להכי מהני חדא ברכה לתרווייהו, ודוחק.

אך עכ"פ לפי"ז י"ל"ע בטבילה, כיון שלכתחילה בכלים מברך על טבילת כלי, וא"כ דמי לזבח ופסח. וצ"ע.

אבקש ואתחנן לפני קוני,

שיתן מתנת חנם לעני,

ויורני דרכיו **הנכוחים בפרק שני**[29].

סימן נ"ט

חידושי דינים באופן עשיית העירוב תבשילין
ממה עושים העירוב

א. קיי"ל בדינא דעירוב תבשילין דלדידן סגי בתבשיל אחד, וצריך שיהא בו כזית בין בתחילתו ובין בסופו, ובפשוטו אפילו אינו גוש אחד, ולכאו' אפי' בשני חדרים, כל שבסה"כ יש לו כזית שפיר דמי, [אבל בספר עירוב תבשילין הערוך (סי"ח סכ"ט) כ' דבעי שיהיו מונחים יחד עי"ש].

ואנן נקטינן שעיקרו בתבשיל, ואף שמחמירין ליקח גם פת עבור אפי', אך נקט' לעיקר דלא מהני רק בתבשיל, ואם עשה רק בפת לא מהני אפילו לאפי', וכמו שכ' במ"ב, דנקטינן דתבשיל דוקא.

וי"ל"ע בלוקח משקה מבושל אי שפיר דמי. ויש כאן כמה ספיקות, חדא, מהו שיעורו, ומסתברא דאי מהני א"כ שיעורו ברביעית.

עוד י"ל"ע דלמ"ד דיש בישול אחר בישול בלח שנצטנן, א"כ בלקח משקה מבושל ונצטנן בטל ממנו שם תבשיל, ואם נצטנן ביו"ט כנאבד עירובו דמי. וזה העירני הבחור יא"ל גוטסמן, ויל"ע בזה[30].

מתי עושין העירוב

ב. כ' בשו"ע (סי' תקכ"ז סי"ד) דלכתחילה יעשה העירוב בערב יו"ט, ובדיעבד מהני מתחילת השבוע, וכ' במ"ב לגבי מי שהניח ע"ת בערב יו"ט ראשון של סוכות לצורך יו"ט ראשון ולצורך שמיני עצרת, דאם נזכר קודם יו"ט צריך למיעבד שנית ולומר בהדין עירובא ובלא ברכה. וקשיא לי דיאכל עירוב ראשון ויניח שני ויברך, דלא נחשב גורם ברכה לבטלה, דהא חיילא ברכה על עירוב שעשה לצורך יו"ט ראשון, וכי תימא משום ברכה שאינה צריכה, הא קי"ל דבמקום פלו' דרבוותא לא מיקרי ברכה שא"צ, כשגורם שיוכל לברך אליבא דכו"ע לאפוקי נפשי' מספיקא, וכגון מי שאוכל והוא מסופק אם יכול להמשיך לאכול, כ' הפוסקים שרשאי לצאת ולעשות שינוי מקום[31], ועי"ז להתחייב בודאי בברכה על מה שימשיך לאכול, כדי שלא יצטרך לסמוך על ספק ברכות להקל. וא"כ מ"ש הכא דלא אמרינן לי' למיעבד הכי, וצ"ע.

---

27 א.ה. לכאו' כיון דאכתי לא חל י"ל שעדיין לא קיים מצותו, ורשאי לגרום שכשיתקדש היום יקיים מצוה בברכה, ועי' [ועי' עוד בדברי רבינו להלן].

28 ויעוי' לעיל סימן ב' ענף ג' [נדפס בגליון צ'].

29 א.ה. הסימנים הדנים בעניני עירוב תבשילין שמכאן ואילך המה ערוכים ממחברת ההערות שבכת"י על סדר המסכת לפרק שני דמסכת ביצה, ונלקטו אחת הנה ואחת הנה, וסודרו ע"י העורך לפי נושאים.

ובתחילת פרק שני רשם רבינו חרוזים אלו המבטאים רחשי לבבו הטהור.

30 א.ה. רבינו זצ"ל ציין כאן לספר עירוב תבשילין הערוך ח"א סי"ד שדן בהא, ומסיק דתליא אי מלפתין בו את הפת שפיר דמי, והביא ראי' מכלבו שגם ביין אפשר למיעבד עירובי תבשילין, עכתו"ד הספר הנ"ל. וז"ל הכלבו, ומערבין בכל אוכל שהוא מותר באכילה אע"פ שאסור לזה שמערבין לו, כגון לנזיר ביין ולישראל בתרומה ולגדול ביוה"כ, עכ"ל. ופשוט שכונתו רק להעתיק לשון המשנה כשם שהעתיק גם הא דלגדול ביוה"כ, והביא הדין האמור בעירוב תחומין וחצירות, ולא נתכוין לומר שמערבין עירוב תבשילין ביין, וסתם יין אינו מבושל ואינו תבשיל, ופשוט.

ובעיקר הנידון יעוי' בדעת תורה סי' תקכ"ז, ובשו"ת התעוררות תשובה סוף סימן י'.

31 יעוי' בכ"ז בבר אלמוגים סי' קנ"ז.

שלח שליח לערב והשליח עירב בעדשים שבשולי קדירה

ג. נקטינן דאפשר לערב בעדשים שבשולי קדירה כמפו' בגמ' (ביצה דף ט"ז) ובשו"ע (סי' תקכ"ז סעי' ו'), וכתב המ"ב (ס"ק כ') דכתבו האחרונים דזה דוקא בדיעבד או כשאין לו תבשיל אחר, אבל ביש לו אחר צריך לכתחילה לערב בתבשיל חשוב.

ויל"ע מי ששלח שליח לערב עבורו עירובי תבשילין, והשליח עירב בעדשים שבשולי קדירה, האם חל העירוב, או דנימא דאין רצונו שיחול בדיעבד, דרצונו שיהא באופן של לכתחילה.

והנה דנו הפוסקים במי ששלח שליח לגרש אשה והשליח גירש באופן שהדין לכתחילה שלא תנשא ובדיעבד לא תצא, האם חלה השליחות, ואם נימא התם דהשליחות חל ה"ה הכא, ואפילו אם נימא דהתם לא חל י"ל דשאני התם שגם לאחר חלות הגט חייל דינא דלכתחילה לא תנשא, ומשא"כ הכא דבדיעבד חל ויכול לבשל על סמך עירוב זה לכתחילה, וא"כ אולי חל השליחות, וצ"ת.

והנה נקטינן דבעינן דבר שהדרך ללפת בו הפת, ואל"כ לא חל העירוב, ויל"ע היכא דא' מזכה לאחרים אי סגי במה שהמזכה מלפת בו או דבעינן שיהא דרך הזוכה ללפת, ויל"ע בבעה"ב [דנקט' שא"צ לזכות לבני ביתו, ומ"מ עירובו מהני להם] אי אזלינן בתר' או בתר בני הבית [דאפילו את"ל דבמזכה אזלינן נמי בתר זוכה, אך מ"מ בבעה"ב עם ב"ב אולי שפיר אזלינן בתר' דהם נטפלים לו, או דילמא אזלינן נמי בתרייהו], וצ"ע.

בשיטת ב"ש דבעינן שני תבשילין [ובענין דג וביצה שעליו לסעודה המפסקת ומשלוח מנות]

ד. הנה שי' ב"ש דבעינן שני תבשילין, וכ' הר"ן בשם ר"ת דא' להתיר צלי וא' להתיר בישול, ומ"מ סגי בשני תבשילין, ומבו' דס"ל דדג וביצה שעליו חשיבי שני תבשילין.

והנה לדידן ליכא נפקותא בזה לענין עירוב תבשילין, אך נ"מ לסעודה המפסקת דאסור שני תבשילין אי דג וביצה שעליו הוו שני תבשילין, וע' סי' תקנ"ד דנחלקו בזה הפוסקים, וכ' שם הגר"א דלמקילים שם צ"ל דלב"ש קולא הוא בעירובי תבשילין להחשיבו כשני תבשילין, אך המחמירים למדו מדב"ש לדידן בסעודה המפסקת דחשיבא שני תבשילין.

ויל"ע במשלו"מ אי חשיבא שתי מנות, ואולי תליא בהך פלו', ולמאן דשרי לאכלו בסעודה המפסקת, ודאי חשיבא מנה אחת, אך אולי גם לאידך מ"ד י"ל דאף שזה שני תבשילין, אך סוכ"ס זה רק מנה אחת.

סימן ס'

הערות וחידושי דינים בעניני זיכוי העירוב תבשילין

עשה ע"ת ורוצה לזכות אח"כ העירוב לאחר לצרפו להעירוב

א. אמרינן דעירוב תבשילין שיעורו בכזית, וסגי בכזית א' להרבה אנשים, כשא' עושה עבור כולם בב"א ע"י זיכוי, והנה אם עירב עבור חבירו לבד פשיטא שא"י אח"כ לזכותו לאחר, דהא אינו שלו, ואם עירב לעצמו לכאו' יוכל אח"כ לזכותו שיועיל גם לאחרים, דלכאו' שפיר דמי, כיון שהעירוב שלו, אך י"ל אם עירב לו ולחבירו אם יכול אח"כ לזכותו לאחר, ולכאו' חלקו שפיר דמי לזכות גם לאחר, וא"כ הו"ל זית א' לכולם, ובאמת שבביה"ל (סי' תקכ"ז סעי' ז') הביא מספר תוספת ירושלים שנסתפק אפי' בעשה עירוב לעצמו ורוצה אח"כ לזכות לאחרים אי מהני, ובספר עירוב תבשילין הערוך (סי' י"ב סי"ג) הביא מפסקי הרי"ד דלא מהני [דהוה כעושה בפחות מכזית לחבירו, דרק כשעושה בב"א לו ולכמה בנ"א סגי בכזית לכולן][32].

ויל"ע אם רשאי לבטל העירוב ולעשות מחדש עבורו ועבור חבירו, ובספר עירוב תבשילין הערוך (שם) דן מצד דמשוי ברכה שבירך לבטלה [ונת' בסי' נ"ה באורך], אך נ"מ כשלא בירך בעצמו אלא שמע מאחר, אך אולי בכה"ג יש לדון משום ברכה שא"צ.

ויל"ע היכא דעשה עירוב יותר מכזית ורוצה לבטל מקצתו ולזכותו לאחר, ובכה"ג ליכא חשש ברכה לבטלה דהא הברכה קיימת על הנשאר, וגם ליכא ברכה שא"צ דהא היא צריכה עבור עירוב דחבירו, ובספר הנ"ל משמע דשפיר דמי [ומשמע דאם עשה עבורו ועבור חבירו ויכול להשאיר כזית לחבירו, ויבטל זית דידי', ויזכהו לחבירו, וכן בעשה לעצמו שני זיתים יבטל זית א' ויזכהו לחבירו], אמנם לענ"ד לא ברירא כלל שאפשר לבטל העירוב, דדילמא כבר חל וא"א כלל לבטלו [וממילא לעולם א"א לזכותו לאחר דכבר חל עבורו, ואפי' עשה יותר מכזית], וצריך ראי' שאפשר לבטל הע"ת.

המזכה לחבירו שלא מדעתו ואח"כ עשה חבירו עירוב

ב. והנה אמרי' דיכול לזכות לחבירו שלא מדעתו, ויל"ע במזכה לחבירו וחבירו לא ידע ועושה בעצמו ומברך, דנמצא מכשילו בברכה לבטלה, ואולי נאמר דחבירו במעשה העירוב הוא מבטל הזיכוי, אך זהו חידוש דהא לא ידע ולא מיחה בפירוש, וכיו"ב יל"ע במפריש משלו על של חבירו וחבירו לא יודע ומפריש אח"כ בברכה ועל טבל אחר, דנמצא דמכשילו בברכה לבטלה, ובהפרשה מן הפטור על החיוב, ואולי גם בזה נאמר דבהפרשה שמפריש בעצמו הו"ל כמחאה ומבטל הזיכוי.

וע' בריטב"א (קידושין דף מ"א) לגבי שוחט פסח על חבירו וחבירו שחט בעצמו דמהני שחיטת חבירו כיון שמיחה, אך שם משמע דמיירי בידע ומיחה, ודוקא בכה"ג מהני.

ואולי הכא צ"ל דאמרי' דסתמא דמערב שמתנה שרק אם השני לא יעשה עירוב, [הא לא"ה אה"נ דכל שלא מיחה השני להדיא לא חל מעשה השני], והא דמהני כשמתנה, הנה אם הי' זה רק במזכה לאדם א' י"ל מצד תנאי, וא"צ לדין ברירה, אבל אם מפריש על כמה בנ"א ומתנה שיועיל לכל א' רק אם לא יעשה בעצמו, [ונמצא שאין אנו יודעים בשעתו עבור מי העירוב] צריכים אנו לדין ברירה, אלא דבע"ת דהוא מדרבנן קיי"ל דיש ברירה [ובדאו' בהפרשת תרו"מ לא מהני]. ויל"ע בכ"ז.

בענין זיכוי עירוב ע"י בנו גדול שנשא אשה הסמוך על שלחנו

אמרינן (בסי' תקכ"ז סעיף י') דאין לזכות עירוב תבשילין ע"י מי שא"א לזכות על ידו עירובי חצירות, וא"כ נמצא דא"א לזכות ע"י בנו גדול הסמוך על שולחנו, וכמבואר ג"כ לענין עירובי חצירות (בסי' שס"ו סעיף י') ובדיעבד מהני, דהלכה כדברי המיקל, ואם הגדול נשא אשה יכולים לכתחילה לזכות על ידו אף שסמוך על שלחנו, והוא מדברי הסמ"ק והביאו הרמ"א (בסי' שס"ו שם).

ובספר כף החיים כתב דאפי' אם נתגרש אפשר לזכות על ידו.

והנה בספר עירוב תבשילין הערוך (סי' י"ב סי"ט) הביא ד' הערוך השלחן דהאי דינא שאם הוא נשוי אפשר לזכות על ידו דוקא כשהאב זן מפאת התחייבות, אבל אם האב אינו מחוייב לזונו אינו יכול לזכות על ידו, [ואיכא דפליגי ע"ז, עיי"ש בספר ע"ת הערוך].

ויל"ע דלכאו' ד' הכה"ח פליגי על הערוה"ש, דהא סתם זן מפאת התחייבות הוה זמנו כל זמן שנשוי בלבד, ובנתגרש הרי הוא זן שלא מפאת התחייבות, וש"מ דס"ל דאף בכה"ג מזכין על ידו [דגם בכה"ג אינו נטפל לאב, והוה כאיניש אחרינא שניזון ממנו שאפשר לזכות על ידו].

סימן ס"א

עירוב בשני ימים טובים הסמוכים לשבת

בעובדא דההוא סמיא

א. בביצה (דף ט"ז ע"ב) ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל, חזי' דהוה עציב, א"ל אמאי עציבת וכו', א"ל סמוך אדידי, לשנה חזי' דהוה עציב וכו', א"ל פושע את לכו"ע שרי לדידך אסור, עכ"ד הגמ', ובפי' רש"י לשנה אחרת וראש השנה הי' שאין יכול להניח ולהתנות, וכבר הק' האחרונים דמ"ט קאמר רש"י דהוה ר"ה, דילמא הוה שני יו"ט של גלויות, ושכח להתנות, וע"ז תי' בפנ"י דא"כ הו"ל שני שגגות בשנה אחת, ששכח בעריו"ט ושכח ביו"ט ראשון לערב על תנאי, וא"כ א"צ למה ששכח שנה קודמת.

אך מ"מ קשה דילמא הוה יו"ט ראשון ביום שישי, [וכגון בשביעי של פסח, או בשבועות שאפשר שיחול ביום שישי], וכבר ציין הגרעק"א בגליון הש"ס לשו"ת חכם צבי (סי' ק"ל) שהק' כן, ותי' דהא בלא"ה י"ל אמאי הי' עצוב בשנה שני', דהא כבר אמרו לו שאפשר לסמוך על שמואל, ותי' דלהכי קאמר רש"י דהי' בר"ה שחל בימים חמישי ושישי, דבזה לא ידע אם לעשות ולהתנות או אם לסמוך על מר שמואל.

אך קשה דאי"ז סיבה להתעצב דיעשה ויתנה ויועיל ממ"נ, ואולי משום הפסד ברכה, דאם יעשה על תנאי לא יוכל לברך, ולא רק משום הספק שמא נפיק בדמר שמואל, אלא שבכל מערב בראשון ומתנה אינו מברך, כיון שכל עשייתו מספק, וכמוש"כ הפוסקים [יעוי' מ"ב סימן שצ"ג ס"ק ד'].

לערב בביה"ש שבין יו"ט ראשון לשני

ב. קיי"ל דמערבין בבין השמשות, ויל"ע בשני ימים טובים של גלויות דמערב בראשון ומתנה דאם היום חול ולמחר קודש חל עירוב, ואם היום קודש ולמחר חול הא א"צ עירוב, והשתא יל"ע היכא דהוה ביה"ש שבין ראשון לשני אי מערב, ובפמ"ג סי' תקכ"ז כ' דאי אפשר, אך לכאו' קשה דהא כל מה דחל עירוב הוא להצד שראשון חול ושני יו"ט, ולהך צד הוה ככל ביה"ש דערב יו"ט דמקילין לערב בביה"ש, ואמאי הכא לא מקילים, [ולכאו' לא שייך כאן ס"ס להחמיר, דהא על הצד שיום ראשון יו"ט א"צ עירוב, ולא שייך כאן שני צדדים להחמיר לבטל העירוב].

וצ"ל דהא לכתחילה אין לערב ביו"ט ראשון, ואף דכל העירוב על צד דהשתא חול וא"כ אין כאן עשיית איסור ממ"נ, ובע"כ דסוכ"ס יש בזה משום זלזול ביו"ט, וע"כ אסור לעשות כן, וא"כ שפיר איכא שני צדדים לאסור, והא דבדיעבד מערבין צ"ל משום דסוכ"ס איכא ספיקא שמא אינו יו"ט, וא"כ נמצא דגם ביום ראשון בעינן להתיר משום ספיקא, ובביה"ש הוי ס"ס להחמיר, ומ"מ גוף הדבר לומר דאיכא איסורא ביום ראשון אף שמתנה להדיא דאם היום יו"ט לא חל כלום, הוא חידוש, וצ"ע.

ויל"ע כיו"ב בהא דאמרו דמפריש תרו"מ בשני יו"ט של גלויות בראשון ובשני, ומתנה בכל פעם שיחול על הצד שהיום חול, ויל"ע בהפריש בראשון והתנה, ובשני הפריש בביה"ש, [דשמא שני הפעמים היו ביו"ט ראשון דשמא יום א' יו"ט וביה"ש אכתי יממא, אך י"ל שני צדדים להקל שמא ראשון חול ואפי' אם ביה"ש יממא, ואת"ל ראשון יו"ט שמא ביה"ש ליליא וחל ע"י הפרשה שני'], ויל"ע בזה.

לעשות קנין בשני ימים טובים על תנאי

ג. אמרינן דמותר לערב ע"ת בשני יו"ט של גלויות ומתנה, וכן בעירובי חצירות כמש"כ בשו"ע סי' תקכ"ח, אבל בע"ת אסור, ופי' הטעם [עיי"ש במ"ב] דעירוב תחומין חמור שזה קנין בית, ושמעינן מהכא שאסור לעשות קנין בשני ימים טובים ולהתנות שיחול הקנין ביום שהוא חול, ואף דהכא איירינן בקניית בית שהוא קרקע, אין נר' לחלק בין קרקע למטלטלין.

ואע"ג דבערוה"נ (סי' תרנ"ח) הביא מירושלמי דמי שיש לו בן קטן ורוצה להקנות לו הלולב, ואמרי' שהקטן זוכה ואינו מקנה, וא"כ בשני ימים טובים של גלויות מה יעשה, דאם יקנה לבנו אפי' אחר שנטל הלולב, מ"מ איך יהא לו לולב שלו ביו"ט שני, ואמרי' דיקנה לו ויתנה שאם היום חול אינו מקנה, ואם היום קודש א"צ להקנות לו, דבשני שאול כשר, וא"כ ש"מ דמקנה על תנאי, אך לק"מ דהתם הא רשאי לעשות קנין לדבר מצוה, וא"כ רשאי גם להתנות, ופשוט.

סימן ס"ב

עבר ובישל בלא עירוב תבשילין

כשהערים איזה קדירה נאסרת

א. מבו' בגמ' (דף י"ז) דאבעיא לן עבר ובישל בלא עירוב תבשילין אם נאסר לאכלו בשבת, ובהערים משמע דפשיטא לן דנאסר, [ועי' בקיצור פסקי הרא"ש ובשו"ע סוף סי' תקכ"ז], ואם בישל שני קדירות בהערמה, פשיטא דרק אחת נאסרת אותה שהיא לשבת, ויל"ע ביש לו שתי קדירות אחת גדולה ואחת קטנה, וליו"ט סגי לי' בקטנה, אי אסרי' לגדולה, או דאם יאכל ביו"ט מהגדולה ליתסר הקטנה, והנשאר בגדולה שריא כדין ממלאה אשה בשר, ויל"ע אי תליא בתר מחשבתו בשעת בישול, או בתר מה שאוכל, דהיינו אם חשב שתהא גדולה לשבת, וישנה דעתו ויאכל ממנה בשבת, דלכאו' אזלי' בתר שעת בישול, ובסתמא לכאו' תליא בברירה, דממה שיאכל הוברר שזה ליו"ט, אך אם יאכל מן הקטנה נימא ברירה לאסור הגדולה, וזה תליא אם יש ברירה להחמיר בדרבנן, ויל"ע בכ"ז.

ויל"ע אם לבסוף אוכל משתי הקדירות מעט, אי נימא דנתברר שהכל ליו"ט ושאר התבשיל שבקדירה הותר ע"י ריבוי בשיעורים, דהא במבשל לחול וחזר ואכל ביו"ט תיקן האיסור [ועי' מש"כ בסי' נ"ד באריכות], והשתא יל"ע אי סגי לזה באכילת מקצת [ועי' סי' תק"ג סוף סקי"ג לגבי הערים ואכל קצת ממנו, אבל בחשב לאכול קצת ולבסוף לא אכל מכל קדירה שפיר נאסר, עיי"ש בשעה"צ כ"ח, ועי' סי' תקכ"ז סקע"א].

עבר ובישל או טבל כלי אי בעינן שיהא בגדר א"א בענין אחר

ב. והנה הך אבעיא לא אפשיטא, ובשו"ע סי' תקכ"ז נפסק להקל, אך ע' ביה"ל די"א דלהרמב"ם לא שרי אלא בלית לי' פירא אחרינא.

ולכאו' ה"נ ס"ל לגבי מעשר ביו"ט או מטביל כלי ביו"ט דתליא אי אית לי' אחריני או לא. אך באמת גם אין לו אחרים נמי אסור כיון שיכול ליקח מאחר, וכ"כ בלח"מ פ"ו מהלכות יו"ט.

ויל"ע בטבל כלי ואין לו כלי אחר דיכול להקנות הכלי לעכו"ם ולחזור ולשאול ממנו, דעי"ז פקע הטבילה וכשיקנה יצטרך טבילה חדשה, ועכשיו ישתה רק מפאת שזה שאול מן הנכרי, ואין נהנה מן הטבילה, האם מחייבין אותו לעשות כן.

ויל"ע מה הצד בגמ' לאסור לאכול בשבת, דמ"ש מהמבשל באיסור בשבת באופן שאינו אסור אלא מדרבנן, דמותר במוצ"ש וא"צ בכדי שיעשו, ולכאו' כן הוא גם במי שעשה איסור דרבנן ביו"ט, ואולי הכא החמירו שלא תשתכח תורת עירוב, וכ"מ ברש"י בסוגיין, ולפי"ז במבשל מיו"ט לחול, שג"ז לא אסור רק מדרבנן, ה' פשוט שמותר מיד במוצאי יו"ט [ועי' היטב בב"י סי' תק"ג מש"כ בזה][33].

סימן ס"ג

באיסור עשיית עירוב חצירות ביו"ט שחל בער"ש

בחידוש הר"ן דע"ת לא מהני עבור ע"ח

והמסתעף לדברים שאינן צרכי סעודה

א. קיי"ל כחכמים דרבי (ביצה ט"ז ע"ב) דביו"ט הסמוך לשבת אין מערבין לצורך שבת לא עירוב תחומין ולא עירוב חצירות, וכ' הר"ן דגם עירוב תבשילין לא מהני, וכ' דטעמא דמילתא, דעירוב לא מהני רק למה שהוא תיקון סעודה כאפי' ובישול, אבל הגה"א הביא ד' או"ז דעירוב תבשילין מתיר לעשות עירוב חצירות אך לא עירוב תחומין, דכיון דתחומין אסור גם ביו"ט [וא"א לעשות לנפשי'] א"א שהעירוב תבשילין יתיר אותו עבור שבת.

וקיי"ל כהר"ן דגם ע"ח לא שרינן ביו"ט שחל בער"ש ואפי' עשה עירובי תבשילין, אך אם עבר ועשה, הביא במ"ב סי' תקכ"ח בשם א"ר דאפי' בעירוב תחומין נמי חל דיעבד.

ויל"ע להר"ן אי מותר לטלטל לצורך שבת דברים שאינם לצורך סעודה, כגון כסא לנוח עליו, וכשדעתו רק לשבת.

ועוד יל"ע להר"ן האיך מדליקין נרות מיו"ט לשבת, ובגמ' מבו' שהוא משום עירוב תבשילין, ולכאו' התינח במדליק במקום שאוכל דהוה מצרכי סעודה, אך אם מדליקים בחדרים שמהלך שם, ומשום שלום

32 א.ה. כאן כתבתי טעם זה, דהוא טעם פשוט, אך עי' להלן בהמשך דברי רבינו שנר' דיל"פ עוד דכיון שכבר חל עבורו א"א להפוך את זה להיות עירוב גם עבור חבירו. ועי' היטב.

33 א.ה. ושם משמע דהא בהא תליא, וצ"ע.

בית, איך ניתר ע"י הע"ת, דהא אינו צרכי סעודה, וכן איך מדליקין נרות בביהכ"נ ביו"ט הסמוך לשבת.

בירך המוציא ביו"ט ונתברר שזה הככר של עירוב חצירות

ב. ויל"ע לשי' הר"ן שפסק השו"ע כותי' דלא מערבין ע"ח ביו"ט הסמוך לשבת, ואפי' הניח עירוב תבשילין, ולדידי' אם נאכל הע"ח בטעות ביו"ט שחל בער"ש אין לו תקנה, ויל"ע אם בירך המוציא ואכתי לא אכל, ונתברר לו שזה הככר הוא העירוב חצירות, ואם יאכלנה יתבטל העירוב חצירות, ואם לא יאכלנה יהא ברכה לבטלה, וא"כ מה יעשה[34].

ואם אפשר לו לאכול מעט וישאר גרוגרת לכל א' מן הזוכים, או מזון שתי סעודות, בהע"ח יעשה כן.

ועדיין יש לעי' כאשר יש לו רק חלה אחת, וא"כ יש לו חיוב בסעודה לאכלה אפי' שלא ישאר שיעור עירוב, ויתבטל העירוב, ולכאו' י"ל שיאכל ואה"נ שלא יטלטלו בשבת.

אך יל"ע מפאת ב' נידונים.

(א) דהרי זיכה את העירוב לכלם, ואיך יאכל בלא רשותם, ואף דבשבת אוכל, דאנן סהדי שנותנים לו רשות, אך כ"ז כשלא יפסידו ההיתר טלטול, ומשא"כ השתא דאם יאכל ביו"ט לא טלטלו בשבת.

אך בכ"ז נלענ"ד שאין נותן להם בעלות שלא יהא שלו, ואין ע"ז איסור גזל אם יאכל. ואף שזיכה להם י"ל שזהו זיכוי על תנאי, [שאם ירצה יאכלנה].

(ב) ועוד יל"ע דהא ע"י אכילתו כל הככר משוי לברכת העירוב לבטלה, [וידחה מפאת כן למצות סעודת יו"ט], אלא דע"ז י"ל דנסמוך על הסוברים דאהני ליו"ט ולא הוי לבטלה, [והיינו שהועיל לטלטול שלא לצורך כלל].

- עד כאן מלוקט ממחברת ההערות ע"ס הדף -

סימן ס"ד

עונג שבת או שמחת יו"ט מי עדיף

הוראת הזכר טוב דעדיף לבקר חולים בשבת מביו"ט

א. קיי"ל דבקושי התירו לנחם אבלים ולבקר חולים בשבת ויו"ט (שבת דף י"ב), וכ' במג"א (סי' רפ"ז) דלפי"ז אם יכול לבקר גם בחול גם בשבת ורצונו לבקר רק פעם אחת, לא יבקר בשבת אלא בחול.

והשתא יל"ע באיכא שבת ויו"ט בזה אחר זה ורצונו לבקר רק פעם אחת, ואין ביכלתו לבקר בחול, מאי למיעבד, [דהיינו מה יותר קשה להתיר].

והגאון בעל זכר טוב שליט"א [ה"ה מרן הגר"ד לנדו] קאמר דיש למיעבד בשבת, כיון דביו"ט איכא חיוב שמחה מה"ת, ובשבת הוא רק מצות עונג מדברי קבלה, וע' במ"ב (סי' רמ"ב ס"ק א') אייתי שתי שיטות אם עונג שבת מה"ת או מדברי קבלה, והלכך יש להעדיף שבת מיו"ט, וילך לבקר או לנחם בשבת.

ואם נימא הכי הדין נותן דגם חוה"מ עדיף משבת, [ועדיף לנחם או לבקר בשבת שאינו בחוה"מ מבחוה"מ, כיון דבחוה"מ איכא מצות שמחה מה"ת][35]. ובעיקר דין שמחה בשבת יעוי' בתשו' בצל החכמה.

והנה עיקר פיסקא דא איכא למילף מהמבואר (בסי' תקכ"ט במג"א סק"ד) דנהגו להרבות במאכלים ביו"ט יותר מבשבת, וכן מלבושי יו"ט יהיו נאים יותר משל שבת, ולפי"ז אם יש לו מאכל טוב ויכול לאכלו או בשבת או ביו"ט יניחנו ליו"ט.

מתי עדיף לאשה לנחם

והנה בתשו' הגרעק"א (ח"א סי' א') כ' דאשה פטורה מאכילת פת ביו"ט, דהוה עונג וכבוד מ"ע שהז"ג, ולענין שמחה א"צ פת, ועוד שגם שמחה איכא פלו' דרמב"ם וראב"ד אם האשה חייבת בעצמה, או דזה חיוב רק על בעלה לשמחה, עכתו"ד.

והשתא יל"ע לענין ביקור חולים או ניחום אבלים אם בשבת או ביו"ט, דיש לדון דאשה פטורה משמחה ביו"ט, וא"כ הדרינן דלדידה שבת עדיפא טפי דיש עלי' מצות עונג, אלא דזה תליא בפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד, והו"ל ספיקא דאו' לעומת ודאי דברי קבלה, אלא דלמש"כ המ"ב הנ"ל גם בשבת הוי ספיקא דאו', וא"כ לגבי אשה הוו שקולים[36].

כשיש איש ואשה הצריכים לבקר יחד בשבת או ביו"ט מה יעשו

ואם נימא דבאשה עדיפא שתנחם או תבקר ביו"ט מבשבת, יל"ע כאשר אח ואחות צריכים לבקר חולים ויכולים רק ביחד [א"כ מה יעשו דלדידה שבת עדיפא ולדידי' יו"ט עדיפא], ואולי כשם שבהשבת אבידה איש קודם לאשה, ה"נ אף בקיום מצוות נימא הכי, ואפי' במצוה שהאשה חייבת, וכגון אם יש רק כזית אחד של מצה ויש איש ואשה לפניו, יתן לאיש.

וכגון דא שמעתי נידון בהא דקיי"ל דלא יחזיק שום דבר בעת ברכה או תפילה, וכמבואר בסוכה (דף מ"א ע"ב, ובשו"ע או"ח סי' צ"ו ס"א), אך באופן שאם לא יחזיק לא יוכל לכוין שרינן, והשתא אם יש איש ואשה שצריכים לברך ברכת המזון, ויש ספק מי יחזיק התינוק, ולהאמור הו"ל דינא כבהשבת אבידה דהאשה תחזיק [והיינו כשא"א לברך בזא"ז].

אך לאחר העיון לא דמי, דזה דמי לאיש ואשה הנמצאים בבית השבי, דיכולים לברוח בכוחות עצמן, אך רק א' יספיק לברוח, דבזה נר' דכל דאלים גבר, [דרק לגבי אדם אחר י"ל דיקדים האיש, אבל היא עצמה חיים דידה קודמין], וא"כ ה"נ דכוותה, וכן לענין ברכהמ"ז, וצ"ת.

יל"ע בכ"ז מדינא דקידוש ביש לו כוס אחד דשבת עדיף מיו"ט

יש לו יין לקידוש או לשבת או ליו"ט מה יעשה

ב. אכן יש לשאול על האי דינא דאמרי' דבאיש יו"ט עדיפא משבת, דהא חזינן (בסי' רע"א סק"ב) דביש לו כוס יין אחת אמרינן שיקדש בו בשבת ולא ביו"ט, מפאת דקידוש דיו"ט דרבנן, [ומשמע דבלאו הך סברא יקדיש בו בראשון ולא ידחנו, דתלוי מי חל תחילה שבת או יו"ט], ולכאו' הי' לן להקדים יו"ט, דלא גרע יין ממאכל נוסף שאם יש לו צריך לדחותו ליו"ט.

וי"ל דנהי דודאי איכא מצוה להעדיף יו"ט משבת, אך מ"מ [אם נזדמן לפניו שבת] ויש לפניו מצוה חיובית של קידוש לא יעכב היין ליו"ט לקיים בו מצוה קיומית של ריבוי שמחה. ואע"ג שיצא יד"ח מדאו' בתפילה, מ"מ אכתי מחוייב מדרבנן לקדש על הכוס, וחיוב זה ג"כ קודם למצוה קיומית.

ויל"ע דהי' לן לעכבו ליו"ט מפאת חיוב שתיית יין שמפאת חיוב שמחה, דחיוב שמחה ביין, ואף לזה סגי בכל דהו, ולא מצאתי מפורש האי דינא [כמה יין צריך לשתות לקיום מצות שמחת יו"ט, ואי נימא דסגי בכל דהו י"ל דיש לו קצת יותר מרביעית, וישאר לו יין לשמחת יו"ט זולת כוס הקידוש].

ועוד י"ל דאיירי שביו"ט ביום יהא לו יין לשמחת יו"ט, והנידון לגבי יין לליל שבת או ליל יו"ט, וק"ל.

והרב שמואל פיש העיר, דלד' הגרעק"א י"ל דגם אם שבת ויו"ט שניהם מדאו', מ"מ שבת עדיפא דהוה עשה השוה בכל, דבשבת נשים חייבות וביו"ט פטורות, לד' הגרעק"א הנ"ל. אך הדבר תלוי בפלו' הגרעק"א והצל"ח המובא בבאר יצחק (סי' כ' ענף ג') אם עשה השוה בכל עדיף על עשה שאינו שוה בכל, בדיני קדימה. ואכמ"ל.

סימן ס"ה

בענין נשים במצוות עונג שבת ויו"ט והמסתעף

מקור הדין שנשים חייבות בקידוש בשבת [ואי הוה בתורת ודאי]

א. אמרינן בברכות (דף כ' ע"ב) וכן בשבועות (דף כ' ע"ב) נשים חייבות בקידוש מן התורה אע"ג דהו"ל מ"ע שהזמן גרמא דאיתקש זכור לשמור, והק' תוס' (בשבועות שם) דנקיש איפכא דכיון דפטורות מקידוש יהיו פטורות משבת, ותירצו תוס' דלחומרא מקשינן.

והק' בספר אלפי יהודה למהר"י נג'אר (עמ"ס שבועות שם) דהא ליכא למימר דנשים פטורות משבת דהא כתוב אתה ובתך, ותי' דלעולם פטורות, אלא דשביתת בתו [משום ליתא דידי' הוא] דומיא דשביתת בהמתו אע"פ שאין חיוב על הבהמה.

והנה בספר ראבי"ה (למס' ברכות סי' ס"א) כ' בהא דנשים חייבות בקידוש וז"ל, והיקשא להיפך לא אמרינן דכתיב לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך, וחזינן שתי' באמת בהכי קו' תוס', וחזינן דנחלקו תוס' וראבי"ה אי מצינן למילף מהך קרא דבנך ובתך לאסור נשים במלאכה בשבת.

והשואל בתשו' הגרעק"א (ח"ג סי' י"ז) הוה ס"ל דנשים לענין שבת הוו ספיקא, דהא דלחומרא מקשינן אינו אלא מטעם ספק, ותי' בזה הא דקשה למה לי קרא דנשים פטורות מלמול את בנן, תיפוק לי' דהוה מ"ע שהזמן גרמא דאינו נוהג בלילה, ותי' תוס' דאצטריך קרא למ"ד דמילה שלא בזמנה נוהגת בלילה, ותיקשי דהא אינו נוהג בשבת [וא"כ אכתי הו"ל מ"ע שהז"ג][37], והשתא ניחא דהא דילמא נשים פטורות משבת, ואילו היתה מילה נוהגת בהם שמא הוה נוהגת אף בשבת, דלדידהו אפי' שלא בזמנה הי' מלין בשבת, ולא הוה מ"ע שהז"ג, עכתו"ד.

ודברי השואל רק לתוס' [שתירצו משום דלחומרא מקשינן], ולא לראבי"ה [דס"ל דפשיטא דמוזהרות על השבת].

והגרעק"א דחה להאי תירוצא דהרי תנן דאשה שחיללה שבת מביאה חטאת, וש"מ דהא דלחומרא מקשינן הוה בתורת ודאי, או דאף אם פטורה מכרת ומלאו מ"מ חייבת בקרבן, וא"כ שוב הו"ל המילה מ"ע שהז"ג דאינה נוהגת בשבת [ואפי' אצל נשים אילו היו מצוות במילה, דהא גם אינהו איתנהו במצות שבת].

ולכאו' יש להצדיק דברי השואל דכיון דליתנהו בלאו ועשה, ורק חיוב קרבן, יבוא עשה דמילה וידחה האי איסורא. [ושפיר י"ל דאילו היו פטורות משבת ע"י דהוה מקשינן לקידוש לפטור, א"כ אילו היו מצוות במילה היתה דוחה שבת ולא היתה מילה מ"ע שהז"ג].

ובתוס' בקידושין (דף ל"ד) הק' דשריפת קדשים ידחה יו"ט לענין נשים, כיון דליתנהו בעשה דיו"ט, ותי' דהלאו חמור, וא"כ אולי נימא דה"נ איסור הקרבן חמור [דכיון דהאנשים אית להו ל"ת ועשה וכרת בשבת, ומשו"ה אין השבת נדחית מפני מילה, ממילא אף אי נימא דלנשים יש רק איסור הנלמד מחיוב קרבן, מ"מ כבר אלימא ואינו נדחה מפני המילה, ותו הו"ל מ"ע שהז"ג, וא"כ י"ל כד' הגרעק"א ולא כהשואל].

אי נשים מצוות בעונג ביו"ט

ב. והנה הר"ן כ' בפרק כל כתבי (שבת דף מ"ד ע"א מדפי הרי"ף) דכל מעשה שבת איש ואשה שוין, כדילפינן זכור משמור, וכ' הגרעק"א (בתשו' חלק ג') דאין ד' הר"ן סתירה לד' תו' בקידושין (דף ל"ד) שכתבו דנשים ליתנהו בעשה דיו"ט, דהר"ן קאי על שבת, ותוס' קאי על יו"ט, וכן מבואר בד' הגרעק"א (ח"א סי' א'), ועי"ש שכ' שד' הר"ן מוסכמים, והלכך נשים חייבות בענג שבת ואסורות להתענות, אך ביו"ט נשים פטורות ממצות עונג יו"ט ומותר להם להתענות, והלכך בשכחו יעו"י ביו"ט אינן חוזרות.

והביא הגרעק"א דהר"ן בקידושין (דף י"ד ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה ואיזו) ס"ל דנשים חייבות בעשה דיו"ט, אך כ' דזה רק בעשה דאיסור מלאכה, דישנו בהדי הלאו.

ולפי"ז בקידוש דיו"ט י"ל דנשים פטורות, ולכאו' אף אי נימא דקידוש דיו"ט מדאו', וכדכתב הראבי"ה שם דילפינן בהיקש יו"ט משבת, אך מ"מ נשים דליתנהו בעשה דיו"ט, דלא איתקש עשה דיו"ט לל"ת דיו"ט, פטורות אף מקידוש.

אך הדבר קשה דהא איכא הקישא ללמוד מעשה דשבת ליו"ט, דאיתקיש לכל מילי, א"כ נלמד מהך הקישא גופא דנשים חייבות ביו"ט בכל עשין דשבת, ולפי"ז מסתברא דלראבי"ה אסור לנשים להתענות ביו"ט, ואם שכחו יעו"י יצטרכו לחזור.

ומ"מ לדינא שפיר איתא לפיסקא דהגרעק"א, דסוכ"ס הו"ל פלו' דרבוותא, וספק ברכות להקל, והלכך לא יחזרו על יעו"י.

אשה בהדלקת נר יו"ט [איך מברכת]

ג. ובס' שלמי תודה הלכות יו"ט (סי' י"ב אות ג') דן דלפ"ד הגרעק"א שנשים פטורות מעונג יו"ט דהו"ל מ"ע שהזמן גרמא, א"כ תיקשי האיך מברכות על הדלקת הנר ואפי' הנשים שאין מברכות על מ"ע שהז"ג, וכ"ת משום שלום בית שלא יכשלו, עכ"פ תיקשי דהא חזינן במ"ב סי' רס"ג ס"ק י"ד דסומא המדליק שאין לו עונג כי אם שלום בית שלא יפול, אי איכא אחרים שמדליקים לא יברך, וא"כ איך תברך כשיש כמה נשים שמדליקים, אך י"ל דלק"מ דהא רק לרמ"א מברכים כמה נשים, ולשי' מברכים על מ"ע שהז"ג, וא"כ מברכות על תוספת אורה שהוא משום עונג כמו שמברכות על כל מ"ע שהז"ג, ולשו"ע י"ל דלא מברכות רק בנר שמשום שלום בית, דהא בלא"ה לא מברכות לדידי' כשיש כמה נשים, וכשאין עוד נשים הא איכא משום שלום ביתו[38].

[ובאמת נר' דבכ"מ שמדליקין משום שלום בית, וכגון ביוה"כ, או כשאשתו מדלקת עליו, אלא שהוא יש לו חדר בפנ"ע שצריך להדליק משום שלום ביתו, דאם יש כמה שמדליקין א"א לברך רק א', וראי' מהא דאי' דנר שבת קודם לנ"ח משום שלום בית, אך אם יש כבר אור בחדר, נר חנוכה קודם, דתו ליכא משום שלום בית, אלא משום כבוד ועונג, ונר חנוכה קודם משום פירסומא ניסא].

אם אשה יכולה להוציא איש בברכהמ"ז

ד. והשתא נסתפק בשלמי תודה אם אשה יכולה להוציא איש בברכהמ"ז ביו"ט, כיון דלדידה אף אם שכחה יעו"י אינה חוזרת, ואי"ז לדידה אלא כר"ח, ולכאו' שאילתא דא משכח"ל גם במי שמברך ברכהמ"ז בסעודה שלישית אם יכול להוציא את מי שאכל סעודה שני', דלהמשמיע אין הרצה לעיכובא, ולשומע הוה לעיכובא. והעירני חתני הרב אליהו מאיר שליט"א, דהתם מוציא מפאת ערבות, וכמו מי שאכל כזית שמוציא את מי שאכל כדי שביעה, דסוכ"ס איתא בהך מצוה, אף דהשתא אינו מחוייב בדבר, אך אשה ביעו"י ליתא לעולם בחיוב המעכב, וא"כ שפיר איכא לספוקי.

נשים בקידוש ביו"ט

ה. והנה לד' הגרעק"א כשם שפטורות מעונג כך פטורות ג"כ מקידוש, והא דמקדשות אינו אלא משום דאנו נוהגין כהרמ"א דמברכות על מ"ע שהז"ג, וכמוש"כ במ"ב כה"ג לגבי הבדלה דאף אי נימא דנשים פטורות מהבדלה, מ"מ יכולות להבדיל מה"ט.

אך א"כ נמצא לפי"ז תרי דיני, חדא, דאיש שכבר קידש לא יוכל להוציא אשה בקידוש ביו"ט, כיון דלזה בעינן ערבות, ולא שייך ערבות כיון דאינן מחויבות, וכמו בהבדלה דלהפוסקים שאשה פטורה אין האיש יכול להבדיל עבור אשה.

תו יש נ"מ, אם אשה תוכל להוציא איש בקידוש של יו"ט, דלהגרעק"א לא תוכל להוציא, ולא מבעיא גדול, אלא אפילו קטן שהגיע לחינוך, כיון דהיא פטורה.

ובספר מאורות נתן על הלכות שבת אייתי ספר אור יצחק שכ' דשאלו ד"ז את הגרי"ל דיסקין זצ"ל אם איש שקידש יכול להוציא אשה, והשיב דהנח להם לישראל שכבר נהגו כן. וכ' שם דטעמא דשפיר חייבות בקידוש, וכן נקט בפשטות בשו"ע הגר"ז (סי' רע"א ס"ב) דנשים חייבות בקידוש ביו"ט, ע"ש.

---

34 א.ה. לכאו' גם אם יאכל לעירובו יהא ברכה דלמפרע לבטלה, אך זה תליא במש"כ רבינו לעיל בסימן נ"ה ע"י"ש.
גם יל"ע דאולי נסמוך על מ"ד דאהני ליו"ט וא"כ לא היתה לבטלה, גם נ"מ כשבירך ברכה אחת לע"ח וע"ת, וק"ל.

35 א.ה. אכן חוה"מ ושבת חוה"מ פשיטא דשבת חוה"מ עדיף דאית בה תרתי, ויל"ע שבת חוה"מ לעומת יו"ט מאי עדיף, ועי'.

36 א.ה. לכאו' באשה כלפי הדאו' שקולים, ובשבת איכא נמי עונג שמדברי קבלה, הלכך לכאו' שבת עדיפא, ועי'.

37 א.ה. צ"ע דזה לא נקרא מ"ע שהזמן גרמא, שהרי נוהג בשבת אלא דאריא רביע עלי' ואינו נותן לקיים המצוה.

38 א.ה. וצע"ג איך מוציאה את האיש בהדלקת נרות וכדקיי"ל דאשתו מדלקת פוטרתו מחובת גברא, דהא היא פטורה, אך הדבר תלוי בנידון אם בעינן בר חיובא בהדלקת נרות, ויעוי' בד' רבינו בסימן ב' שנדפס בגליון צ' (ובהשלמה שנדפס בגליון זה) [ושו"מ במק"א שרבינו זצ"ל בעצמו העיר בזה, וציין למש"כ במ"א, ויעוי' בר אלמוגים סוף סי' ע"ה].

ובאג"מ (ח"ד סי' ק') לא הביא ד' הגרעק"א, אך כ' ראי' אלימתא דנשים חייבות בקידוש ביו"ט, דתוס' הוכיחו (בסוכה דף לח ע"א ד"ה מי) דנשים חייבות בהלל בליל הסדר מדמחויבות בארבע כוסות, ואם אין חייבות בהלל חסר להם כוס, ואם נימא דפטורות מקידוש ג"כ חסר להם כוס [ואין לומר דרק בליל הסדר חייבות מפאת שהיו באותו הנס, דזה אינו ענין לקידוש].

אם אשה יכולה להוציא חבירתה בקידוש

ויל"ע לד' הגרעק"א באשה שמקדשת אם יכולה להוציא את חבירתה, אך לכאו' כיון דעושה לעצמה אהני גם לחבירתה, [דהא א"צ לפוטרה מן החיוב דהא גם לחבירתה ליכא חיוב, ושומע כעונה ותרוייהו מקיימות מצוה], אך אם היא כבר קידשה לא תוכל להוציא אחרת [דלזה בעינן ערבות וכיון דאינן חייבות ליכא ערבות].

והנה בתקיעת שופר י"ל דאף אם האשה כבר תקעה יכולה להוציא את חבירתה, כשם שאיש יכול להוציא אשה אע"פ שכבר תקע, כיון שקיבלו על עצמן לתקוע[39]. והא דבקידוש בעינן ערבות, הוא משום דבלא"ה הוי ברכה לבטלה, [כיון דלא הוה ברכה לדידי', וכל הכח לברך הוא מפאת השומע שהמשמיע ערב לשומע לקיים חובתו], ואה"נ דגם בתקיעת שופר אף שהאיש שתקע יכול לתקוע לאשה, וכן אשה לחבירתה, אך מ"מ א"א להוציא בברכה אלא א"כ גם התוקע צריך ברכה, כי היכי דלא ליהוי ברכה לבטלה.

ואולי נימא דאשה יכולה לקבל ע"ע חיוב, ונימא דהנשים קבלו ע"ע חיוב, ואהני זאת לגבי הנשים שכולן שוות, ויכולות להוציא זא"ז, אך לא אהני לאנשים דחיוב דנשים שקבלו ע"ע רשות היא לגבי חיוב האנשים.

איש שקידש ובא לקדש עבור אשה ביו"ט שחל בשבת אי מהני

ו. והנה אם יחול יו"ט בשבת ונמצא דהנשים מחויבות בחלק השבת שבקידוש ולא בחלק היו"ט, הנה אם האיש מקדש לאשה פשיטא דיכול להוציאה בחלק השבת, אע"פ שכבר קידש לעצמו, אך בחלק היו"ט תליא, דלכאו' הי' נר' שא"י להוציאה, אך העירוני דלמאי שכתבנו לעיל דא"צ שתהא בר חיובא רק בכדי שלא יהא ברכה לבטלה, דזה ליכא בנידון דידן, שהרי לגבי השבת מוציא יד"ח וא"כ כבר אי"ז לבטלה, ואף שמוסיף תיבות בשביל קידוש של יו"ט מ"מ ברכה לבטלה ליכא וא"כ תצא יד"ח, וכמו בתקיעת שופר שמוציאה מפאת שקבלו על עצמן, והרב שמואל פיש שליט"א אמר דאולי רק בתקיעת שופר סגיא בשמיעה וא"צ לערבות, אך בפשוטו אם א' תוקע לאנשים ונשים, ומברך שפיר מוציא גם את הנשים בברכה, וש"מ דכל שאין כאן ברכה לבטלה א"צ ערבות.

אך באמת דעת הגרעק"א דהיכא דליכא ערבות א"י להוציא אף כשמוציא מי שיש עליו ערבות, וכגון הכא בקידוש אם מוציא אנשים ונשים, והוא כבר קידש, לא יוכל להוציא את הנשים, אף שאי"ז ברכה לבטלה דכל שאין מברך לעצמו בעינן לתורת ערבות, ומה"ט הוכיח הגרעק"א בגליון השו"ע סי' רע"א מסוגיא דברכות (מ"ט) דיש ערבות לנשים מהא דשמעון בן שטח הוציא ינאי ואשתו בברכהמ"ז, ותמה על הדגמ"ר דקאמר דליכא ערבות בנשים, והדגמ"ר גופי' בצל"ח בברכות דף כ' קאמר דבכה"ג שמוציא אחר כאילו עושה לעצמו וא"צ ערבות.

ושורש הנידון תלוי אם הא דבעינן שהשומע יהא מצווה ועושה רק כדי שלא יהא ברכה לבטלה, והיכא דאינה לבטלה א"צ שיהא מצווה ועושה, א"כ בנידון דידן בכל גווני מוציאה יד"ח, אך אי בעינן ערבות ובלא"ה א"י להוציאה אף שאי"ז לבטלה, א"כ הכא לא יוכל להוציאה בחלק היו"ט.

ולכאו' יש תקנה דהיא תוסיף אחר מקדש השבת את המילים ישראל והזמנים, אך זה תליא בחציו שומע וחציו עונה, דמדברי הגרעק"א (במהדו"ק תשו' ז') משמע דמהני, ובחזו"א או"ח מועד (סי' כ"ח ס"ק ו') נחלק עליו[40], אך היטב טען הרב שמשון אלטמן שליט"א דלא יועיל להוסיף תיבות אלו, דהא כל עיקר הברכה נצרכה גם ליו"ט, ולענין זה לא הוי בר חיובא וליכא ערבות, וכדכתבו בשם החזו"א דבהבדלה במוצ"ש שה' יו"ט שני לבני חו"ל ואסרו חג לבני א"י, שבני א"י מבדיל רק לשבת, א"י להוציא את בני חו"ל שצריכים הבדלה גם עבור יו"ט שני, וכמו שאמר החזו"א להג"ר משה סולובייצ'יק זצ"ל, וכמוש"כ בספר יו"ט שני כהלכתו, וה"נ דכותי'.

סימן ס"ו

בסוגיא דהוצאות שבת ויו"ט[41]

אם יש חיוב ללוות כשא"י מהיכן יפרע

א. אמרינן בגמ' ביצה [דף ט"ו ע"ב] לוו עלי ואני פורע, והק' בתוס' דהא אמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ותירצו תוס דהכא איירי ביש לו, והגר"א הגי' דהיינו שיש לו ללוות, דכל שיש לו ללוות מחוייב בכך, ומהרש"ל כ' דאיירי שיש לו משכונות, ומשמע דבאין לו משכון לא ילווה, אך במ"ב (סי' רמ"ב סק"ד) נר' דהגר"א ומהרש"ל לא פליגי, והא דבעינן משכונות, משום שלא ירצו להלוות לו, אבל אם יסכימו להלוות לו מחוייב ללוות.

ולכאו' הי' נראה שהכונה אפי' כשאין יודע מהיכן לפרוע, דצריך לסמוך על ד', וכמוש"כ לוו עלי ואני פורע, אכן בשעה"צ הביא מעטרת זקנים, דאם אין יודע מהיכן לפרוע לא ילווה, ואסיק דהכל לפי הענין, ומשמע דס"ל דלא פליגי, אלא שאם יתכן לפי דרך הטבע שיהא לו לפרוע ואינו רחוק. בזה צריך ללוות, ובזה איירי הגר"א, אך אם זה רחוק ואינו מצוי בזה איירי העט"ז [ויש להסתפק אי לא פליגי, ומר אמר חדא וכו', או דזהו הכרעת המ"ב למעשה בין שתי השיטות].

ריבוי בסעודה בר"ח או יו"ט שחל בשבת [ובר"ה שהוא ר"ח]

ב. ואמרינן בגמ' דכל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה, חוץ מהוצאות שבת ויו"ט והוצאת בניו לת"ת, וילפינן לה מקרא, ובטור סי' ת"ט כ' דה"ה להוצאת סעודת ר"ח נמי אין בכלל ההוצאות הקצובות מר"ה.

ובמ"ב סי' תי"ט כ' דאם חל ר"ח בחול יוסיף לאכול יותר מרגילותו, וכן אם חל ר"ח בשבת יאכל יותר מרגילותו בשבת, [ואף שבירושלמי א"י לעשות סעודה ביום ראשון, כבר כ' הב"ח דאין נוהגין כן], ודנו הפוסקים אם הך סעודת ר"ח יוצאין בה אם עשאה בלילה [ועי' אריכות דברים בשו"ת רבבות אפרים חלק ב'].

ויל"ע ביו"ט שחל בשבת דנמצא שיש לו שני חיובים, שבת ויו"ט, וא"כ אמאי לא אמרו שצריך להרבות בכה"ג בסעודה, ותי' הבחור יא"ל גאטסמאן נ"י, דבשבת ור"ח אם לא ירבה נמצא דהך סעודה הוי דרך שבת ולא נימא דהוא משום ר"ח, דהא דשבת עדיפא טפי, משא"כ בשבת ויו"ט שי"ח, א"כ כלפי הבישול שיש אח"כ אין הואיל. וביותר תמוה דבפמ"ג שכתב בשמו איתא להיפך, דאסור בנתבשל מאב"ד כיון דאין דעתו ליתן לאורחים וא"כ ליכא הואיל, וגם לא כו"ע אכלי בשיעור כמאב"ד, עי' בפמ"ג בפתיחה לה' יו"ט ח"א פ"א אות י"ז ובסוף פתיחה לה' שבת, ועי"ש שעדיף שלא יהי' מבושל כלל מבעו"י דאז ליכא איסור דאורייתא עי"ש. גם תמוה אמאי כתב המ"ב שליש בישול, הא איכא דעות במאב"ד סי' רנ"ג.

שו"ר בפמ"ג סי' רנ"ו במ"ז ובסי' רנ"ט בא"א ד"ה וכשחל דכתב כמו שהמ"ב הביא בשמו.

שיעור זמן בכבישה בשביל שיהא בשם מבושל

סימן תקכ"ז סעיף ה' משנ"ב ס"ק ט"ו: ושיעור כבישה במים ושאר משקין הוא מעל"ע ובחומץ וציר אם רק נשרה כדי שיתננו על האור ויתחיל להרתיח חשוב כמבושל - עי' לעיל סי' תמ"ז סקע"א דפסק דבחומץ בעינן מעל"ע כהש"ך ביו"ד סי' ק"ה וצ"ע, ועי"ש בשה"צ צ"ה.

מי הוא הצריך עירוב תבשילין ואינו נטפל לבעה"ב

סימן תקכ"ז סעיף כ' ביאוה"ל ד"ה מי שלא עירב וכו': דלסברת הרא"ש בפ"ב ס"ו תלוי דין מי צריך עירוב לעצמו אותו איש שמזכין ע"י - צ"ע דברא"ש שם לא כתב כן, אלא באשה דידה כיד בעלה ואם אוכלת לעצמה דצריכה לערב לבד אמרינן דזכי' וכו', אבל באינש דעלמא אין תלוי זה בזה.

אם משרתת הבית נטפלת לעירוב שעשה בעה"ב

סימן תקכ"ז סעיף כ' ביאוה"ל ד"ה מי שלא עירב וכו': ולדברי המחה"ש באות י"א משמע דכיון שהם אוכלין מאכליו ותבשיליו ממילא נגרר העירוב שהכין מבע"י גם לעלייהו - וכן משמע באשל אברהם ובגר"ז עי"ש.

דכי אהדדי נינהו, והלכך לא חיישינן דלא יהא היכר, דהי מינייהו מפקת [ומתפרשת כל הסעודה עבור שניהם].

ויל"ע ביו"ט של ר"ה אמאי לא עבדינן ריבוי עבור ר"ח, ובזה צ"ל דר"ה ור"ח כחדא חשיבא, וזכרון א' עולה לכאן ולכאן, וא"צ ריבוי מיוחד עבור ר"ח.

ואמנם כל האמור כאן הוא רק בתור פטפטיא דאו', דבכגון דא אין לן לחשוב מעצמנו, ורק לבקש ולחפש האמור בהאי נידון.

ברית עולם - אות היא לעלם

ג. הנה בקרא כתיב ברית עולם מלא עם ו"ו, וכן אות היא לעלם בלי ו"ו, ושמעתי מהרב ראובן שטיינר שליט"א דבר נפלא, אמאי ברית עולם מלא ואות היא לעלם חסר, ותי' דברית בין בנ"י לבין הקב"ה זה לעולם, דהיינו אף לעוה"ב, אך אות היא לעלם הוא קיום מצוה של אות, וכדאמרינן דבשבת פטור מן התפילין כיון שבשבת א"צ אות, ואמרינן היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, נמצא דבעוה"ב ליכא מצוות מעשיות, ונמצא דקיום האות הוא רק בעוה"ז. ולהכי כתיב לעלם.

סימן ס"ז

בענין עליה לרגל

הקנו לו קרקע ע"מ שלא יעלה לרגל

יל"ע במי שהקנו לו קרקע ע"מ שלא יעלה לרגל, ואם יעלה הרי לא יהא לו קרקע, אם מחוייב לעלות לרגל, והנה אם הי' הדין שמי שאין לו קרקע לא מקיים כלל מצוה בעלייתו, פשיטא שלא הי' לו לעלות דהרי אם יעלה לא יהא לו קרקע ולא יקיים מצוה כלל, אך הנידון כיון דמ"מ יהא לו מצוה, אי ממילא מחוייב כיון דהשתא אית לי' קרקע, או לא.

ונראה דתליא נמי במי שהקנו לו ארבע כנפות על מנת שלא יטיל בהן ציצית, דודאי אינו חייב להניח, [שהרי אם יטיל ציצית לא יהא שלו ולא יקיים מצוה] אך יל"ע אם מחוייב לפשוט הציצית, ובזה מסתברא שאינו חייב לפשוט, וכדחזינן דמי שאין לו ציצית שאינו חייב לפשוט הבגד, מן התורה, לדעת המרדכי, וה"נ הכא במי שיש לו קרקע ע"מ שלא יעלה לרגל, שאינו מחוייב מה"ת להפקיר הקרקע.

אך יל"ע מדרבנן מהו, וכמו מי שיש לו קרקע ואין לו קרבן פסח, האם חייב להפקיר הקרקע, דהנה בציצית ואין לו ציציות ואינו יכול לפשוט, דנו הפוסקים אם חייב להפקיר הבגד, ואם נימא התם דחייב להפקיר הטלית, [והיינו מדרבנן, דהא מדרבנן אסור לילך עם בגד של ארבע כנפות אפי' כשאין לו חוטי ציצית כמפו' במ"א סי' י"ג בשם המרדכי]. יל"ע מהו בקרבן פסח האם חייב להפקיר הקרקע מדרבנן, [כדי שלא יהא בכלל מחוייב ואינו יכול לקיים, אלא יהא פטור לגמרי].

וכן יל"ע בטלית כה"ג שהקנו לו הבגד ע"מ שלא יטיל בו ציצית, האם מחוייב מדרבנן לפשוט הבגד או עכ"פ להפקיר, מי נימא דדמי למי שאין לו ציצית שחייב לפשוט או להפקיר, וה"נ דיש לו רק שאם יניחם יפטר מהמצוה לא שבקינן לי' מדרבנן להשאר עם הבגד השייכת לו כל עוד שלא הטיל בה ציציות, או דמ"מ נחלק ביניהם לומר שאין חיוב אפי' מדרבנן [כיון דהכא אם יקיים המצוה מיד יפטר מן המצוה, ועל כה"ג אולי לא חייבו רבנן], וצ"ע.

---

39 א.ה. טעם זה כתבו רבינו גם בהמשך, וכדלהלן, ומבואר דס"ל דבהכי סגי לענין ערבות, אף כלפי האיש שיש לו ערבות שהיא תוכל לקיים מה שקבלו על עצמן, אך לפי"ז צ"ע אמאי הוה ברכה לבטלה דהערבות יגרום שלא יחשב לבטלה, וצ"ע.
ולכאו' יותר הי' נראה לומר ככל ד' רבינו אך באופ"א, דלעצם הדין שומע כעונה א"צ כלל דין ערבות, וכל דין ערבות לא נצרכה אלא בכדי שלא תחשב ברכה לבטלה, דלזה בעינן שהמשמיע יהא כמחוייב במעשה זה מכח דין ערבות, ובהכי יתבארו כל המשך דברי רבינו, ואולי רבינו זצ"ל נתכוין לכך, וצ"ע.

40 ויעו' בר אלמוגים סימן צ"ה.

41 מתוך מחברת ההערות ע"ס הדף.

הגהות והערות על סדר המשנ"ב
מאת הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א

מרא דאתרא הקריה החרדית בית שמש
ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

סימן תקט"ו

גוי המביא בשבת הסמוך לב' יו"ט - תמיהה בשעה"צ

סימן תקט"ז סעיף ד' מ"ב ס"ק מ': וה"ה אם חל שני י"ט של גלויות ביום א' וב' וכו'. שעה"צ אות נ': לאפוקי של ר"ה דכיום אחד חשיבי אסור - צ"ע דלא אד"ו ראש.

סימן תקי"ח

הוצאת קטן ביו"ט לצורך מילה של מחר

סימן תקי"ח סעיף א' ביה"ל ד"ה קטן: ובאופן דלמחר לא יהיה באפשרי לעשות זאת אבל ג"ז קשה דמי עדיפא מכשירי מצוה ממצות מילה גופא - אה"נ דלא עדיף מכשירי מילה, ורק בהוצאה דאיכא מתוך מותר היכא דאיכא צורך קצת, מיהו לכאורה הוא הוי לצורך חול וזה לא מקרי לצורך קצת.

סימן תקכ"ז

שיעור מבושל שצריכים להיות התבשילין ביו"ט מבעו"י כשעשה עירוב תבשילין

סימן תקכ"ז סעיף א' משנ"ב ס"ק ג': וכן יש ליזהר בהמאכלים שמטמין לשבת שיטמינן בזמן שאפשר שיתבשלו שליש בישול מבעו"י - צ"ע דמאי מועיל, הא כיון דקי"ל דגם אחר מאב"ד איכא בישול כמבואר סי' תי"ח ס"ק ט"ו, ועי' בשעה"צ אות נ"ב.

לאכול בשבת תבשיל שבישל במזיד ביו"ט לצורך אחר יו"ט

סימן תקכ"ז סעיף כ"ג ביאוה"ל ד"ה אם עבר במזיד וכו': וא"כ לדידיה ע"כ צריכין לתירוצא קמא דמיירי דאית ליה פירי אחריני ולהכי לא מקילינן במזיד - וכן ברש"י שם ד"ה איסורא משמע דלא חזר מתירוצא קמא עיש"ה, ועי"ש ברש"ש שמביא מר"ש תרומות [פ"ב מ"ג] דלא חזר מתירוצו הקודמים.

בדעת מהרש"ל אם מותר לאכול תבשיל שנתבשל ביו"ט לצורך שבת כשיש לו תבשילין אחרים

סימן תקכ"ז סעיף כ"ג ביאוה"ל ד"ה אם עבר במזיד וכו': וכן מדברי מהרש"ל המובא בט"ז סקי"ב מוכח דס"ל דדוקא באין לו תבשילין אחרים מותר ולפלא שכתב ד"ז בפשיטות כ"כ ולא זכר דלדעת הרשב"א בכל גווני לא קנסוהו בדיעבד וצ"ע - ועי' יש"ש ביצה פ"ב סי' ט"ז דמביא את דברי הרשב"א, ומשמע דמסכים עם זה להלכה, ובאמת הוא סתירה למהרש"ל שמביא הט"ז.

המערים ומבשל כמה קדירות ביו"ט שלא לצורך יו"ט

סימן תקכ"ז סעיף כ"ג ביאוה"ל ד"ה מי שלא עירב וכו': עיין בלחם משנה בפ"א מהלכות יו"ט מש"כ בשם הרלב"ח - בפ"א ה"ט, ועי' לעיל סי' תק"ג מ"ב סקי"ג ובה"ל שם ד"ה עברה.

סימן תקכ"ט

חיוב כבוד ועונג בחוה"מ

סימן תקכ"ט סעיף ב' מ"ב ס"ק ט"ז: אבל לענין כבוד ועונג אין חייב בחוה"מ דלא נאמר בהן מקרא קודש - עי' לק' סי' תק"ל שעה"צ ד'.

שו"ת בהלכה

הגאון רבי **משה שטרנבוך** שליט"א
ראב"ד "העדה החרדית" ירושלים

היאך להזמין חפשי לסעוד על שולחנו ביו"ט

א) איתא בגמ' וכן נפסק בשו"ע דאסור להזמין נכרי לביתו ביו"ט דחיישינן שמא ירבה בשבילו. וראיתי בספר "הליכות אבן ישראל" שהגרי"י פישר זצ"ל הורה למי שרצה להזמין ליו"ט נכרי שהיה בתהליך גיור כדי שיכיר מנהגי היהדות, שלא יאמר לנכרי להדיא שהוא מזמינו לביתו, רק יאמר לו באופן שהנכרי יבין מעצמו שיכול לבוא להתארח אצלו, ואז אם הנכרי יבוא אליו ביו"ט הרי"ז כנכרי הבא מאליו שהדין הוא בכה"ג שהישראל מותר ליתן לו לאכול בלי הזמנה והפצרה שיאכל אצלו, (דכיון שהוא לא הזמינו אינו מרגיש שצריך לכבדו, וע"כ לא חיישינן שירבה לבשל בשבילו), וכמ"ש במשנ"ב סי' תקי"ב סק"י. (ובעינן שיכין כל צרכי האוכל בערב יו"ט, וכמ"ש במשנ"ב שם דלא הותר להאכיל לנכרי הבא מאליו אלא כשבא לביתו אחר שכבר הכין סעודתו).

והנה לענין להזמין מחלל שבת בפרהסיא (שדינו כעכו"ם) לסעוד על שולחנו ביו"ט כדי לקרבו ליהדות, כבר ביארתי בתשובות והנהגות (ח"ה סי' קנ"א) שיש להתיר להזמינו, עיי"ש הטעמים לכך. מיהו הדרך המעולה הוא שיעשה כעין עצת הגרי"י פישר זצ"ל, והיינו שאם יבוא החפשי או שלוחו לבקש להתארח אצלו, ישיב להם אני לא קורא לאורחים שאיני רוצה להטריחם, אבל אם אתה מעצמך תרצה לבוא, אז תוכל לבוא, וכשעושה בדרך זו נמצא שמלבד מה שביארנו שם טעם להתיר מצד דחפשי שמתקרב ליהדות אין דינו כעכו"ם עיי"ש, הרי נוסף לנו עוד טעם להתיר, והוא שיש לדון דכשאמר לו בנוסח הנ"ל, שוב אינו מרגיש מחויבות לכבד לאורח לבשל בשבילו, שהרי הודיעו להדיא שהוא לא קורא לו לבוא, והרי"ז כעכו"ם הבא מאליו שמותר להאכילו (כשאינו מפציר בו שיאכל וכנ"ל), ושפיר יכול לסמוך בשופי שאין איסור ליתן לחפשי לסעוד על שולחנו.

איזה בגדי קטנים הותר לכבס בחוה"מ

ב) במג"א סי' תקל"ד (סק"ד) מפורש דלא הותר לכבס בחוה"מ אפי' בגדי קטנים ביותר שנתלכלכו, אם יש להם בגדים אחרים נקיים (עיין בדברינו בח"ב סי' רנ"ח). מיהו נראה דאם הבגדים המיוחדים לשבת ויו"ט נתלכלכו, ונשארו לו רק בגדי חול שנראה משונה, והוריו מתביישים כשלבוש כן, אזי יש להקל לכבס בחוה"מ בגדי יו"ט לצורך יו"ט אחרון, אבל אם יש לו בגדים שאי"ז בושה ומשונה לילך בהם ביו"ט, ורק שבגדים היפים ביותר שקנו ליו"ט נתלכלכו, בזה לא הותר לכבסם בחוה"מ לצורך יו"ט אחרון.

מקור הלכה

הגאון רבי **עזריאל אויערבאך** שליט"א
רב ביהמ"ד "חניכי הישיבות" בית וגן ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

היתר הכנה מיו"ט לשבת ע"י עירוב תבשילין

בביצה טז: מסקינן להלכתא שאסור לערב עירובי חצירות ועירובי תחומין מיו"ט לשבת, ופירש"י הטעם דנראה כמתקן דבר. ונחלקו הראשונים אם ע"י עירובי תבשילין מותר, וז"ל הר"ן, דלא שרו עירוב תבשילין אלא דבר שהוא דומה לתיקון סעודה כגון אפיה ובישול. אולם בהגהות אשר"י שם כתב דע"י עירוב תבשילין מערבין עירובי חצירות ולא עירובי תחומין. והרמ"א בסי' תקכ"ח פסק כהר"ן דאין ע"ת מתיר אלא תיקון צרכי סעודה, כפי שביאר במג"א את דעתו (וע"ש בביאה"ג שהוכיח כן מהירושלמי). ובהגהות רעק"א כתב סברא אחרת בהא דאין מערבין ע"ח מיו"ט לשבת, דהנה עיקר היתר בישול מיו"ט לשבת נסמך על היתר הואיל ואי מקלעי אורחים וכו', ורק דמדרבנן אסרוהו כדי שלא יבואו לבשל מיו"ט לחול והתירו ע"י ע"ת, וא"כ מבואר דהיתר המלאכות הוא רק בדרך של הואיל, כלומר דבעינן שיהיה לזה היתר וצורך מצד היו"ט לבד ואז מותר גם לצורך שבת, אבל מה שאין בו צורך ליו"ט לא הותר מיו"ט לשבת, וא"כ ע"ח שא"א לעשותו ליו"ט דהרי בעינן לעשותו מעיו"ט (וגם שלא תיקנו ע"ח ליו"ט), הרי כל ענינו הוא רק לצורך שבת, וזה לא הותר ע"י עירוב תבשילין, ע"כ תו"ד הרעק"א. ובסי' תרס"ז כתב הרעק"א נ"מ בין טעמו לטעם הר"ן, לענין הכנת הס"ת לקריאה מיו"ט לשבת, דמדויק מהמג"א דדוקא משבת ליו"ט אסור, אבל מיו"ט לשבת מותר ע"י עירוב תבשילין, וכ"ז לא יתכן לדעת הר"ן הסובר דע"ת מתיר רק צרכי סעודה, אבל לסברת הרעק"א א"ש, דכיון שיש בזה צורך ליו"ט עצמו למי שירצה ללמוד הפרשה מתוך הס"ת, שוב שייך היתר ע"י ע"ת.

והנה בשו"ע סי' ש"ב ס"ג כתב מקפלים כלים בשבת לצורך שבת ללובשם בו ביום, ודוקא באדם אחד וכו', ובא"ר שם סק"ח כ' דמיו"ט לשבת שרי ע"י ע"ת. אולם הרעק"א בהגהותיו שם הוכיח ממתני' דשרי אפילו בלא ע"ת, דהא תנן בשבת קיג. מציעין את המיטות מלילי שבת לשבת וכו', רי"ש אומר מקפלים את הכלים ומציעין את המיטות מיוה"כ לשבת, [ומבואר בזה שהשוה הרעק"א דין מיו"ט לשבת לדין מיוה"כ לשבת, ולכאורה י"ל דדוקא ביוה"כ שלא גזרו בו שמא יבוא לעשות מיו"ט לחול דהא אסור לעשות בו מידי, לכך לא בעי ע"ת, אבל ביו"ט לשבת דגזרו בו כנ"ל שמא בעי דוקא ע"ת]. ובאמת שבירושלמי איתא להדיא (והובא באו"ז ריש הל' יו"ט) דמציעין המיטות מיו"ט לשבת שכן מציעין מליל שבת ליום שבת, ומבואר להדיא שכל דבר שמותר לעשותו בשבת גופיה מותר לעשותו מיו"ט לשבת ואפילו בלאו ע"ת, ולפ"ז הכנת הקריאה שמותר לעשותה בשבת גופה ה"ה שמותר לעשותה מיו"ט לשבת. ומעתה סתרו דברי הרעק"א, דבסי' תרס"ז התיר הכנת הקריאה דוקא ע"י ע"ת, ובסי' ש"ב התיר גם בלאו ע"ת. וגם בדעת הא"ר יש להקשות, דכאן התיר קיפול הטלית ע"י ע"ת, והכנת הקריאה אסר בסי' תרס"ז אפילו ע"י ע"ת.

והמ"ב בסי' ש"ב סקי"ז לענין קיפול הטלית הביא מחלוקת הא"ר והרעק"א אם בענין לזה עירוב תבשילין, ובשעה"צ אות כ"ג לענין הצעת המטה הביא דעת הרעק"א בלבד שמותר להציע מיו"ט לשבת אף בלא עירוב תבשילין, ומבואר דדעתו נוטה לד' הרעק"א שא"צ ע"ת. ומאידך בסי' תרס"ז סק"ה לענין הכנת הס"ת מיו"ט לשבת נראה דאוסר אפילו ע"י עירובי תבשילין, וכהמג"א בשם הר"ן שהובא בסי' תקכ"ח דע"ת מתיר רק צרכי סעודה. ומבואר מכל הנ"ל דהכנת הקריאה חמורה טפי, ונראה הטעם דקיפול הטלית והצעת המיטה אין המעשה מוכח מצד עצמו שנעשה למחר דוקא, ולכן קל יותר להתירו מסברא שנעשה לצורך היום, משא"כ הכנת הקריאה שמוכח מגוף המעשה שנעשה לצורך מחר חמור יותר, ולכן הצריך הרעק"א ע"ת, ולהא"ר אפילו ע"י ע"ת לא מהני. (ויתכן מאד דזהו ג"כ כונת המג"א הנ"ל בסי' תקנ"ח).

העולה מהנ"ל דמצינו ג' שיטות בדין הכנה מיו"ט לשבת בדברים שאינם מצרכי הסעודה, שיטת המג"א בשם הר"ן דאפילו ע"ת לא מהני לזה, שיטת הא"ר דמהני ע"ת (חוץ מהכנת הס"ת לקריאה, וכן מבואר בגר"ז סי' תק"ג ס"ג וחיי אדם כלל קנ"ג דין ו'), ושיטת הרעק"א דאפילו ע"ת לא בעינן (חוץ מהכנת הס"ת דהצריך ע"ת וכנ"ל). ולהלכה נקטינן כהמ"ב דקיפול בגדים ושאר הכנות נוטה לדעת הרעק"א דאי"צ ע"ת, והכנת הקריאה אסורה אפילו ע"י ע"ת. ועי' ערוה"ש סי' תרס"ז סעי' ב' דאם קורא בס"ת מעט בשעת ההכנה מהני, דמיקרי שעושה לצורך היום.

ויש להעיר לפי המתבאר מדברי הרעק"א שצריך שלא יהיה מוכח שמעשיו הם לצורך מחר, המוציא מהמקפיא לצורך שבת צריך להיות באופן שיוכל להפשיר קודם שבת.

ב' ימים טובים שחלו בחמישי וששי
אם שרי לבשל מחמישי לשבת

כ' השו"ע בסי' תקכ"ז סי"ג אע"פ שהניח עירוב יכול לבשל מיו"ט ראשון לשבת. ומקורו בראשונים שאמרו בזה ב' טעמים, הר"ן בביצה (ט: מדה"ר) כ' דשבת קרובה התירו ע"י עירוב, שבת רחוקה לא התירו. והרא"ש בתשו' כלל כ"ג ס"ח כ' דכיון דיום ראשון הוא עיקר ויום שני הוא מתקנה דרבנן, כיון שאפשר לשחוט ביום שעיקרו חול למה ישחוט בראשון שהוא ודאי קדש. וכ' המג"א דנ"מ בין הטעמים למי שיודע שיאנס ביום ששי ולא יוכל לבשל בו לשבת, דלשיטת הרא"ש שרי לבשל ביום חמישי דהא ס"ל לדידיה כל מה שאין מבשלים ביום חמישי הוא משום שאפשר ביום ששי שעיקרו חול, אבל מי שיודע שיאנס שפיר יבשל בחמישי. אבל לשיטת הר"ן הלא מבואר שלא תיקנו כלל ע"ת לבשל בחמישי, וגם כשיאנס לא הותר דהא לא תיקנו בכה"ג. והמ"ב הכריע כטעם הר"ן, ואפי' מי שיודע שיאנס אסור לו לבשל בחמישי.

והנה כ"ז ביו"ט שני של גלויות דשני קדושות הם, שהרי היום הב' נתקן מחמת ספק שאין יודעים מתי קידשו את החדש, וא"כ הא' ודאי קדש ואידך ודאי חול ואין יודעים איזה מהם, אבל לענין ב' ימים של ר"ה הלא תקנת היום השני לאו מחמת ספק הוא, אלא מחמת שנתקלקלו הלויים בשיר תקנו שינהגו לעולם קדש בב' ימים, יתכן שתיקנו ב' ימים בקדושה אחת. והנה בסי' תק"ג כ' השו"ע אסור לאפות או לבשל או לשחוט ביו"ט לצורך מחר וכו', ואפילו בשני ימים של ר"ה, ופי' המ"ב דלהחמיר אמרינן קדושה אחת הן ולא להקל. והקשה המג"א מהמבואר בסי' תט"ז ס"ה דהמערב (עירובי תחומין) לשני י"ט של גלויות או לשבת ויו"ט, צריך שיהיה העירוב מצוי במקומו בליל שני ג"כ, ודקדק השו"ע לומר י"ט שני של גלויות, דבב' ימים של ר"ה ס"ל כהרמב"ם דאפילו נאכל העירוב בראשון יוצא בשני, דקדושה אחת הן אפילו לקולא, ונמצא שסתרו פסקי השו"ע אהדדי, דהא בסי' תק"ג ס"ל שאין לבשל מיום ראשון של ר"ה לשני דלאו קדושה אחת הן לקולא. ותי' המג"א דגם הרמב"ם דמקיל בעירוב, מודה גבי בישול דאסור, ומשום דלענין עירוב אמרינן כיון שהשני ודאי חול מדאורייתא ואי"צ עירוב, אזלינן ביה לקולא לומר קדושה אחת הן, אבל לענין בישול בראשון לצורך השני הלא מבשל מיו"ט לחול ולכן לכו"ע אסור. ובביאה"ל כ' דדעת הגר"א דהרמב"ם פליג גם לענין בישול, ומתיר לבשל מיום ראשון של ר"ה לשני דקדושה אחת הן גם לקולא. והא דמתיר הרמב"ם לבשל מיום הראשון שהוא מן התורה ליום השני שהוא מדרבנן, פי' הביאה"ל דכיון שיש היתר של הואיל ואי מיקלעי אורחים שוב אין כאן איסור דאורייתא, ורבנן הם שהתירו בר"ה מיום א' לחבירו. והוסיף המ"ב דכיון שמכח הואיל אתינן עליה, לא הותר אא"כ שייך שיהנה מהבישול באותו היום.

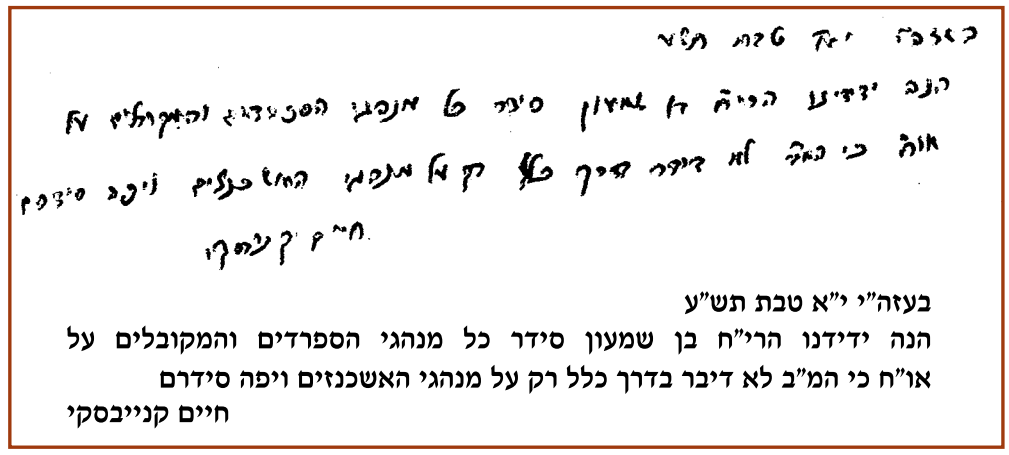
ואתאן לדינא דלדעת הרמב"ם (לביאור הגר"א) מותר לבשל מיום ראשון של ר"ה לחבירו מחמת הסברא דקדושה אחת הן גם להקל, ומדברי הביאה"ל נראה שלא דחה שיטה זו, והרוצה לסמוך ע"ז שפיר יש על מה לסמוך. ומעתה נראה דאף דמחמרינן בזה ונקטינן כהכרעת השו"ע דאין מבשלים מים ראשון של ר"ה לשני, אולם יש לצרף שיטה זו להתיר לבשל מיום ראשון (שחל בחמישי בשבוע) לשבת (ע"י ע"ת) למי שיודע שיאנס ביום ו', דהא לשיטת הרא"ש שרי כה"ג לכתחילה, ואנן אף דלא נקטינן בזה כהרא"ש, אולם בצירוף שיטת הרמב"ם דשרי לבשל מיום ראשון של ר"ה לשני יוכל לבשל לצורך שבת, וצ"ע לדינא.

שונה הלכות

מרן הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א

שערי הלכות

הרה"ג יעקב חי בן שמעון שליט"א
מרבני בית ההוראה - "אהבת שלום"



בעזה"י י"א טבת תש"ע
הנה ידידנו הרי"ח בן שמעון סידר כל מנהגי הספרדים והמקובלים על או"ח כי המ"ב לא דיבר בדרך כלל רק על מנהגי האשכנזים ויפה סידרם
חיים קנייבסקי

סימן תקכו. דין מת ביום טוב

א מת המוטל לקברו אם הוא ביו"ט ראשון לא יתעסקו בו ישראל, ואפי' א"א בגוים ויסריח כגון שמונח מע"ט או שהוא ימות החמה, ואפי' ה' יו"ט ראשון ע"ש שעד יום א' א"א לקברו. ובמקום שאין הגוים מניחין לעשות מלאכה ביום אידם שע"כ יהא מונח עד יום ב', ג"כ אסור ע"י ישראל, וגם ע"י קראים אסור, ואפי' אם נשתמד דהא ישראל הוא ומצווה, ויש בזה משום ולפני עור לא תתן מכשול (ס"א וסק"א ב').

ב אבל יתעסקו בו גוים, ואפי' מת בו ביום ואפי' אם יכולים להשהותו עד למחר שלא יסריח [וע"ל סי' ד"ש דין ה' לענין עבדים אם מתעסקים על ידיהם]. ואם חל יו"ט ראשון בע"ש וביה"ק רחוק מהעיר יותר ממהלך יום, ולא יגיעו הגוים שם עד למחר, אסור כדלקמן דין ה', אלא יקברוהו ע"י גוים בעירו, ולאחר שבת יוציאוהו ויוליכוהו לביה"ק, או יניחוהו בארון ויחמרו בחמר ובזפת ע"י גוי כדי שלא יהא ריחו נודף, ולאחר שבת יוציאוהו ויקברוהו. וכן אם הביה"ק רחוק שאין ישראל יכול ללכת אתם, ויש לחוש שאם ישאירוהו בידי הגוים יתעללו בו וינוולוהו או שלא יקברוהו וכה"ג, יעשו כנ"ל (ס"א וסק"ג ד' ושה"צ).

ג וי"א דכ"ז במלאכות גמורות מה"ת כגון עשיית ארון וקבר [ואפי' אם יש איזה חפירה בביה"ק שאפשר להניחו שם עד אחר יו"ט, או אפי' קבר גמור רק שאיננו שלו ויצטרך לפנותו, מותר לחפור ביו"ט ע"י גוים שאין זה כבוד למת לטלטל עצמותיו ולפנותן], וכן לכסות הקבר בעפר [דמילוי הקבר הוי כבונה], וכן לכסות הכיסוי בקרשים דהוי אהל [וע"י גוים מותר לעשות אפי' הכיפה שבונין על הקבר שג"ז כבוד המת], ולתקן תכריכים או לחתוך בגד פשתן בין מה שמחתך במדה מהחתיכה הגדולה, או מה שמחתכין לחתיכות קטנות כדי לתפרם אח"כ יחד כדרך שעושין בבגד, דכ"ז בכלל מחתך, ולכן אין עושין אלא ע"י גוי [ואם אפשר ליקח תכריכים מוכנים מאחד והם לפי ערך מדתו, אין עושין אפי' ע"י גוים, אך אם אינם לפי מדתו מותר לעשות אחרים, ואם אפשר לתקן המוכנים מכבר מוטב למעט במלאכה]. וכן לתקן מה שקורין גאפעלא"ך דכ"ז הוי מלאכה דאורייתא, וכן אסור ללותו חוץ לתחום כדלקמן דין י' ע"ש, ולא לטלטלו מהמטה לארץ כמו שנוהגין תיכף אחר המיתה, אלא ע"י ככר ותינוק כמו בשבת שזה אינו צורך קבורה, אבל להלבישו ולחמם לו מים ולהוציאו כדי לקוברו ולשומו בקבר דאינם מלאכות דאורייתא ביו"ט מותר ע"י ישראל משום כבוד המת, אך טוב ליזהר לרחצו בקש או בידו, ויטהרו ע"ג עור או נסר, ולא ע"י סדינים ובגדים אפי' הם נקיים ולבנים שאין בו משום כיבוס לכמה פוסקים כדי שלא יבא לידי סחיטה, אבל הרבה ראשונים חולקין ע"ז וס"ל דלא התירו לישראל בשום דבר[א], וכ"ד הרדב"ז והגר"א, מיהו הרוצה לנהוג כדעה ראשונה אין למחות בידו, ועי' בשע"ת (ס"א וסק"ו ז' ח' ט' י' י"א י"ב י"ג י"ד ושה"צ אות ג' ז' י' ל"א).

ד מת ביו"ט ראשון אסור להלינו עד יו"ט שני כדי שיתעסקו בו ישראל, או שילוו אותו אשתו ובניו חוץ לתחום[ב], דמוטב שיקברוהו גוים ביום א' שהוא שבות שאין בו מעשה, משיקברוהו ישראלים ויעברו אשבות בידים [ואפי' בת"ח שכבודו ביותר להקבר ע"י ישראל ג"כ אין משהין אותן]. מיהו אם השהו אותו ליום ב' מותר לקברו ע"י ישראל ובפרט בת"ח, אך מנהגנו בלא"ה שגם ביו"ט שני קוברין ע"י גוים אם אפשר כדלקמן דין ו'[ג] (ס"ב וסקט"ו ט"ז ובה"ל ד"ה אסור).

ה בשבת וביוה"כ לא יתעסקו בו כלל אפי' ע"י גוים, ואפי' להוציאו על ידיהם ולהניחו בחפירה העשוי' מאתמול, ונתבאר כל הפרטים בסי' שי"א (ס"ג וסקי"ז).

ו ביו"ט שני אם רוצים לקברו בו ביום מותר לעשות מדינא ע"י ישראל אפי' ביום שני של ר"ה, ואפי' לא נשתהה ואפי' אפשר ע"י גוים[ד], אבל מנהגינו[ה] שאם אפשר בגוים עושין הכל ע"י גוים כמו ביו"ט ראשון [ואין להלינו לכבודו כדי שיקבר ע"י ישראל למחר שאין זה כבוד למת[ו], ואם הוא ת"ח צ"ע], אך מותר לטהרו ע"י ישראל בסדין כדרכו אם הסדין נקי [דאל"ה שרייתו זהו כיבוסו], ולא חיישי' שיבא לסחיטה רק שיזהר שלא יעשה סחיטה בידים, וכן מותר ללוותו חוץ לתחום כדלקמן דין י'. וכן מכסין אותו ישראל בעפר כדרכו בחול, אפי' לצבור עפר על הקבר עד שנעשה כמין תל, ואם א"א בגוים או שצריך להמתין הרבה שעות עד שיבואו הגוים, ומתוך כך יבא המת לידי בזיון לנפוח וכיו"ב, א"צ להמתין ויתעסקו בו ישראל בכל צרכי קבורתו כדלקמן[ז]. וי"א דמ"מ כל מה שאפשר למעט בחילול ממעטים, ולכן במקום שיש חבורה שרגילין לחפור ולתפור ולעסוק, אין רשאין אחרים זולת בני החבורה לעסוק בקבורת המת [אם לא שהוא ע"ש סמוך לחשיכה, דאז כל הזריז לסייעו ה"ז משובח שלא יבואו לידי חילול שבת]. וכמה אחרונים מקילין בזה[ח], ובא"ר כתב דטוב להחמיר (ס"ד וסקכ"א כ"ה כ"ו כ"ח ושה"צ ובה"ל ד"ה אבל).

ז ומותר לעשות לו כל המלאכות המותרות בחוה"מ, ואפי' לחתוך לו הדס מהמחובר במקומות שנוהגין להניח הדס על מטת המת לכבוד, ולעשות לו תכריכין לחתוך ולתפור, ואע"ג שאפשר לכרוך את המת בסדין שלא בתפירה. ומ"מ אם יכול למצוא תכריכין כמדתו אין לעשות חדשים, ואם הם מטונפים מותר לכבסם. ומותר לעשות לו ארון, ואם אין לו נסרים מוכנים מותר לנסור ולחצוב לו קבר ולכסותו בעפר כדרכו בחול, אבל דבר שאסור בחוה"מ אסור ביו"ט שני אפי' ביו"ט האחרון של החגים, כגון לחצוב אבנים לקבר וכן לקצץ עצים מיער כדי לעשות מהן ארון כדלק' סי' תקמ"ז דין ט"ו[ט]. ולנסור עצים לקרשים לעשות מהן ארון ולקצוץ הדסים ולתפור תכריכין וכה"ג, אין מותר רק בחצרו של מת וכה"ג שיראו הכל שבשביל מת הוא עושה. ובאדם מפורסם שמת מותר לעשות אפי' בשוק שהכל יודעים שבשבילו הוא, ובמקומות שאין יהודים הרבה בעיר מותר לעשות כל המלאכות אפי' באדם דעלמא שאינו מפורסם שלא במקומו של מת, דכשמת א' הכל יודעים, אבל בעיר שדרים בה הרבה יהודים אף אם נתפרסם במקרה אסור כמו שיתבאר בסי' תקמ"ז דין ט'. וכן אסור לבנות הכיפה שבונין על הקבר ע"י ישראל[י], שכיון שכבר נקבר המת אין לחלל יו"ט [רק ע"י גוי מותר]. ומותר לחמם לו מים לטהרו ולגזוז לו שערו, ואם אין באותה העיר מקום קברות לישראל מוליכין אותו לעיר אחרת שיש בה שכונת קברות אפי' חוץ לתחום, ומשכירין לו ספינה או עגלה להוליכו עד מקום הקבורה, ומותר גם להוליכו על בהמת ישראל. ודוקא האנשים הקברנים מותרים ליכנס לספינה, אבל אנשים אחרים כדי ללוותו אסור כדלקמן דין י"א. ואם יש בעיר ביה"ק אלא שהוא צוה לפני מותו להוליכו לקברות אבותיו, אין לחלל יו"ט בשביל זה, ומאחר שעכ"פ מצוה לקיים דברי המת מלינין אותו עד אחר יו"ט ואח"כ יוליכוהו למקום אבותיו, ואם יש לחוש שיסריח קוברין אותו ביו"ט בעירו (ס"ד וסקי"ח י"ט כ' כ"ב כ"ג כ"ד כ"ו ושה"צ).

ח וכ"ז כשרוצים לקברו בו ביום, אבל אם אינם רוצים לקברו בו ביום כגון שמלינין אותו לכבודו להביא לו ארון ותכריכין וכיו"ב, וכן אם הי' סמוך לערב ואין שהות לקברו אין עושים לו שום איסור מלאכה אפי' ע"י גוי, ואפי' להוציאו לכרמלית, אבל לטלטלו מותר אפי' ע"י ישראל לצורך המת[יא], כגון מחמה לצל ע"י ככר או תינוק ע"פ המבואר בסי' שי"א דין ד', אבל לא לצורך החיים כגון לפנותו מהבית כדי שהכהנים יכנסו לבית או מפני עגמת נפש, ויש מתירין גם בזה ע"י ככר או תינוק (ס"ד וסקכ"ט ל' ובה"ל ד"ה אבל ושה"צ, וע"ל דין י"ג דלפעמים מותר להתחיל לעסוק לצורך המת כדי למהר קבורתו בחול).

ט החופר קבר למת והנותן בד לתכריכין וכה"ג ביו"ט שני מותר לו ליטול שכר [ויש מחמירין שלא ליטול שכר שבת עבור המלאכה[יב]], ובלבד שלא יזכרו סכום המקח, וכ"ש שלא יקח מעות רק אחר יו"ט יבואו לחשבון, ואם אין החופר רוצה לחפור אא"כ יקצצו עמו דמים או יתנו לו כסף מזומן ביו"ט, אע"ג שעברה הוא בידו מ"מ יש לקרובי המת ליתן לו, דיו"ט שני לגבי מת כחול שויוהו רבנן (ס"ה וסקל"א ל"ב ושה"צ).

י מותר ללוות המת ביו"ט ראשון עד אלפים אמה ולא יותר, ויש מקילין לבני החבורה שנושאין הארון [להמתירין לעיל בדין ג'] לילך אפי' ביום א' חוץ לאלפים, דבזיון הוא למת למסרו ליד גוים לבדם, וצ"ע בזה [ואפי' להמקילין צ"ע אם מותר להם לחזור למקומם]. אבל ביו"ט שני מותר לכולן ללוותו ואפי' חוץ לג' פרסאות [ודוקא לכבודו של מת, אבל אם אינו כבוד המת כלל רק לכבוד האבלים אסור]. ומותרין לחזור בו ביום אפי' יצאו כמה מילין, שאל"כ לא ירצו לילך להתעסק בצרכיו ובהלויתו [ומסתימת הפוסקים משמע דגם האבלים מותרין לחזור, וצ"ע דאפשר דאצלם ל"ש לחוש שלא ילכו, וכן במקומות שרק בני הח"ק הולכין בשכר צ"ע אם מותרין לחזור, דכיון שבאין בשכרם ל"ש לחוש שלא ילכו, מיהו אם מקומן תוך ד' אלפים בודאי יכולים לחזור כנ"ל סי' ת"ז דין א']. וכן מותרין להחזיר כלי הקבורה שהוליכו עמם חוץ לתחום [ומותר לטלטלן אפי' לא יצטרך להן רק לשמרן שלא יגנבו, ואפי' ימצא סמוך לחומת העיר מקום שמור להניחם שם ג"כ א"צ, אלא מותר לישאם עד ביתו שאינם מוקצה, וכ"ש אם יודעים שיש עוד מת ויצטרכו להם כלים אלו]. וכ"ז אם אין שם במקום הקברות מושב יהודים בתוך התחום, אבל אם יש שם מקום שיכולין לאכל שם ולישב אסור להם לחזור [אך עד ד' אלפים אפשר דמותר כדין יוצא ברשות וכנ"ל], וכן אם יכול לקצר דרכו אסור לו לחזור בדרך ארוכה (ס"ו וסקל"ג ל"ד ל"ה ל"ו ובה"ל ד"ה וחוזרים ושה"צ).

יא המלוים את המת אסורין לרכב ע"ג בהמה או לילך בספינה ואפי' בתוך התחום משום זילותא דיו"ט, ואפי' האבלים, ואפי' א"א במקום הזה לילך ברגלם וישאר בלי לוי' אסור, אבל הקוברים שצריכים לקברו אם א"א מתירין להן ביו"ט שני לרכוב ע"ג בהמה או לילך בספינה. ודוקא שיש להם טורח גדול לילך ברגליהם, ומיהו לא ירכבו בעיר מפני הגוים שלא יאמרו עליהן שמחללין יו"ט (ס"ז וסקל"ז ל"ח ל"ט מ' ובה"ל ד"ה אם).

יב מותר להביא מת ביו"ט שני מחוץ לתחום העיר לקברו בקבורת ישראל, אע"פ שהי' אפשר לקברו במקומו כיון שאין שם ביה"ק, כגון שנודע להם שיש מת מחוץ לתחום מותרין לילך להביאו משם לעירם לקברו בו ביום בקברות ישראל, ואין להקל בזה אא"כ נשתהה שם המת. וכן מת שמונח כאן ונשתהה מותר לילך חוץ לתחום

שערי הלכות

סימן תקכו

א הנה מרן בשו"ע פסק בדין זה להקל, וכתב בברכ"י סק"א דהרדב"ז חלק על פסק זה וס"ל דאין לחלל יו"ט כלל אפילו בטלטול ע"י ישראל, שכ"ד הרמב"ם והרמב"ן [והרשב"א] והר"ן והרב המגיד, ושכן הנהיג לעשות [וכן כתב הרשב"ץ בח"ג סי' י"ט בתוקף לאסור]. ובסו"ד ציין הברכ"י לדברי המהריק"ש שכתב וז"ל: וטוב לשים עליו איזה כלי בשעת רחיצה לחוש לסברת האוסרים, וע' סי' שי"א דין ג' וד' [והיינו דינא דככר או תינוק]. וכן כתבו לאסור בכסא אליהו סק"א וערך השלחן סק"ב ושע"ת סק"ב, והביאם בכה"ח סקי"ח. ומאידך הביא הרבה אחרונים כפסק מרן להתיר, וכמ"ש מהרשד"ם או"ח סי' כ"ב שכן נהגו, וכ"כ הכנה"ג שנהגו לטהרו ע"י ישראל, והבי"ד המג"א סק"ג והא"ר סק"ד. ובס' שלחן גבוה סק"ב כתב שכן המנהג, וכ"כ עוד אחרונים כדברי השו"ע, והביאם בכה"ח שם.

ב ע' שעה"צ אות ט"ו וביה"ל ד"ה אסור וכה"ח סקכ"ב כ"ג.

ג ועמש"כ שם בשע"ה אות ו'.

ד ע' שלחן שלמה שכתב דאין להעדיף לקבור ביו"ט שני ע"י גוים, דכיון דכחול שוויהו רבנן הרי הוא בגדר הותרה ולמה יפסידו המצוה, אלא אם יש חשש שיגרם חילול יו"ט שלא לצורך לא יקברוהו ביו"ט שני.

ה כ"ה למנהג אשכנז, אבל בשולחן גבוה כתב בסוף סק"א דנתפשט המנהג בכל המקומות ששמענו שמעם ביו"ט שני ע"י ישראל, ואף אם לא אישתהי. וע' כה"ח סקמ"ז שהביא עוד אחרונים שכתבו שכן המנהג.

ו ובאגרות משה ח"ג דאו"ח סי' ע"ו כתב דבזמנינו שיש מקררים ואין המת מגיע לידי סירחון, אין בזה משום בזיון למת ולא יקברוהו ביו"ט שני. אך באול"צ בח"ג פכ"ג תשובה י"ג כתב דאין החשש רק משום סרחון אלא יש בו משום כפרה, ויש צער גדול לנשמה כל זמן שלא נקבר הגוף, ולכן גם בזמנינו יש לקבור ביו"ט שני.

ז כל פרטים אלו שייכים רק למנהג אשכנז הנ"ל.

ח ע' שלחן גבוה סק"ז וכה"ח סקל"ה דכן דעת רוב הפוסקים להקל, יעו"ש.

ט מכאן קאי אדלקמיה להתיר רק בחצירו של מת.

י ובלא"ה לדברי רבינו האריז"ל בשער המצות פרשת ויחי אין לבנות הציון על הקבר עד לאחר שבעת ימי האבילות. כה"ח סקנ"ה.

יא ע' במקור הדברים דדעה זו פליגא ע"ד הרא"ש שהתיר טלטול בכ"ג, ולא כתב דוקא לצורך המת או ע"י ככר ותינוק, ומרן בשו"ע פסק כדברי הרא"ש להתיר בכל אופן, וכאן כתב כמסקנת רוב האחרונים, ועי' שעה"צ אות ל"ז ול"ח וכה"ח סק"ס.

יב ובשו"ע כתב כדעה ראשונה דשרי, ועי' כה"ח סקס"ב כמה סברות לחלק מהא לשכר שבת.

להביא תכריכין וכדומה מצרכי הקבורה לקוברו בו ביום, אבל על סוסים אסור לרכוב, ואם יש חשש שיאכלוהו כלבים מותר אפי' לעשות מלאכה ביו"ט שני כדי להצילו. וכ"ז ביו"ט שני, אבל ביו"ט ראשון אסור הכל ורק ע"י גוי מותר (ס"ח וסקמ"ג ובה"ל ד"ה מותר ושה"צ).

יג אם נודע לבני עיר אחת שישראל מת רחוק משם ד' או ה' ימים מונח בין הגוים ולא ניתן לקבורה, מותר לצאת לדרך ביו"ט שני אע"פ שלא יוכלו להגיע לו עד אחר המועד, דכיון שהוא מת מצוה ומוטל כמה ימים בין הגוים צריך למהר קבורתו כל מה שאפשר כדי שלא יתנוול, מיהו אם מונח שם בבית אין להקל רק לילך ברגליו אם הוא תחת יד הגוים ולא לרכוב (ס"ח וסקמ"א מ"ב ושה"צ).

יד תינוק נפל אסור לקוברו אפי' ביו"ט שני ואפי' ע"י גוים, ואם נשתהה או שחושש שמא ישתהה י"א שמתוך שמותר לטלטלו כדין גרף של רעי מותר ג"כ לקוברו, וצ"ע. ותינוק שמת תוך ל' יום אפי' ביום ל', אפי' גמרו שערו וצפרניו אין לקברו ע"י ישראל אפי' ביו"ט שני[ג] , אבל ע"י גוים מותר אפי' ביו"ט ראשון, ואפי' לא גמרו שערו וצפרניו. ואם הוא זכר ולא מלוהו אין להסיר ערלתו כמו שנוהגין בצרור או באבן וצ"ע, ולכן י"א[ד] שמוטב להניחו עד למחר כדי שיסיר ערלתו לפני הקבורה, אבל אם מת אחר ל' דינו כמת גדול ונקבר ביו"ט א' ע"י גוים וביו"ט ב' ע"י ישראל, ומסירין אז גם ערלתו. ויש פוסקים[טו] שקבורת נפלים ג"כ מצוה, וא"כ אפשר שיש עכ"פ להתיר ביו"ט שני ע"י גוים, ועי' בחכמת אדם (ס"ט י' וסקמ"ד מ"ה מ"ו מ"ז מ"ח מ"ט ובה"ל ד"ה ואסור ושה"צ), וכ"ד החזו"א דקבורת נפלים מצוה (או"ח סי' קל"ג סק"ב, וע"ש שכ' שאסור לפתוח קברו אפי' כדי לחתוך ערלתו, ואחרונים לא כ"כ ע"ש).

טו כשמת ביו"ט ראשון בין שמת בלילה בין ביום קוברין אותו בבקר אחר האכילה או אחר התפלה, וכן ביו"ט שני למנהגנו[טז] שקוברין ע"י גוים אם יש גוים, אבל אם קוברין ע"י ישראל אם מת בלילה משכימין וקוברין אותו קודם תפלה, ואם מת ביום קוברין אותו אחר האכילה. וי"א[יז] דבין שמת בלילה בין ביום מוטב לקברו בשעה שאומרין פיוטים, ויזמינו עשרה בנ"א עכ"פ לקבורתו. ואם הוא אדם חשוב שחייבים כולם ללוותו יוציאוהו לאחר התפלה ויוליווהו עד ביה"ק ויניחוהו שם וילכו לאכל ואח"כ יקברוהו, ומ"מ אם הכל מוכן דהיינו הקבר והתכריכין ואפשר לקוברו קודם אכילה בענין שלא ימנעו ע"ז משמחת יו"ט, יותר טוב לקוברו קודם אכילה, דבמדרש סמכו על קרא דלא תאכלו על הדם שאסור לאכול סעודה קבוע קודם שנקבר המת (סי"ב וסקנ"א נ"ב ושה"צ).

טז אין קורעין על המת אפי' קרוביו ואפי' ביו"ט שני[יח] , ולערב צריכין לקרוע, ודין אנינות ביו"ט וק"ש ותפלה ע"ל סי' ע"א דין י"ב י"ג ולקמן סי' תקמ"ח דין ד', ולענין קדיש ברגל ע"ל סי' קל"ב דין י"ז, ולענין צידוק הדין ביו"ט ובעי"ט ע"ל סי' ת"כ דין ב' וביו"ד סי' ת"א ס"ו (ס"ד י"א י"ב וסק"נ).

סימן תקכז. דיני עירובי תבשילין

א יו"ט שחל להיות בע"ש מותר מה"ת לבשל מיו"ט לשבת, הואיל ואילו נזדמנו לו אורחים הי' ראוי להם לבו ביום, אא"כ הוא סמוך לחשכה כ"כ שאינו ראוי היום לאורחים, וי"א דאפי' בכה"ג מותר לצורך שבת מה"ת[א] (בה"ל ד"ה וע"י).

ב אבל חכמים אסרו בי"ט שחל בע"ש בין יו"ט ראשון ובין י"ט ב' של גליות שחל בע"ש, אסור לבשל לשבת אא"כ עשה עירוב תבשילין (וע"ל דין כ"ח באיזה אופן מותר אם לא עירב), ויזהר להקדים הכנת מאכליו לשבת בכדי שיגמר מלאכתו בעוד היום גדול, דסמוך לחשכה בזמן דלא שייך שיצטרך לו ביו"ט גופא יש כאן לתא דמלאכה דאורייתא כנ"ל דין א', וע"ז לא מהני ע"ת. וכן יזהר בהמאכלים שמטמין לשבת לתוך התנור שיטמינן בזמן שאפשר שיתבשלו שליש בישול מבעו"י, ומטעם זה נהגו להקדים תפלת ערבית בליל שבת כשחל סמוך ליו"ט כדי שלא יתאחר מלאכת בישולו בליו"ט עד סמוך לחשכה (וע"ל סי' רנ"ו דין א' ד'). ובשעת הדחק יש להקל ביו"ט שני שחל בע"ש אם נתאחר בישולו לשבת עד סמוך לחשכה, ואף ביו"ט ראשון אפשר שיש להקל בשעת הדחק [כדעה שני' בדין א'[ב]], אבל לכתחילה בודאי צריך ליזהר בזה, ובפרט ביו"ט ראשון שהוא דאורייתא (ס"א וסק"א ג').

ג מותר להניח עירוב זה אפי' בספק חשכה[ג] [דהיינו משקיעת החמה עד שנראין ג' כוכבים בינונים שהוא ודאי לילה כנ"ל סי' רס"א דין א' ע"ש[ד]], ואם קיבל עליו יו"ט באמירת ברכו שוב אינו יכול לערב, ובשעת הדחק יכול לערב אף אחר ברכו[ה] כ"ז שלא התפללו הצבור מעריב אם לא חשכה עדיין. וכ"ז בקבלת ברכו שהוא קבלת ציבור, ואף אם הוא לא אמר ברכו נגרר אחר הצבור כנ"ל סי' רס"ג דין כ"ו, אבל קבלת עצמו אף שקיבל בפירוש אפשר דלא מהני לענין זה[ו] , ויכול עדיין לערב אם לא חשכה, אא"כ התפלל מעריב אף ביחידות שבזה יש מחמירין. ואם האשה הדליקה נרות צ"ע אם אפשר לערב בשבילה[ז] , ולכתחלה בודאי יזהר לערב קודם שתדליק (ס"א וסק"ד ובה"ל ד"ה ספק ושה"צ).

ד אם בא להתפלל מנחה ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין, ואם יחזור לביתו לערב יאחר זמן מנחה, יתפלל מנחה, ולענין עירוב יקנה קמחו לאחרים כדלק' דין כ"ד. ומיהו אם יכול לעשות עירובו ע"י שליח[ח] , ישלח שליח לעשות עירוב קודם שיתפלל מנחה, ויאמר לשליח שיעשה בשבילו (וע"ל דין י"ז), ויזכה גם למשרתיו (סק"ד ושה"צ, וע"ל סי' תצ"ו דין ה' בענין בן א"י).

ה עיקר העירוב נתקן מתבשיל, אבל לכתחלה יש לערב בפת ותבשיל, ואם לא עשאו אלא מתבשיל לבד מותר לאפות ולבשל ביו"ט בשביל שבת, ומ"מ אם נזכר קודם שחשכה צריך להוסיף להניח גם פת ויאמר בהדין עירובא כו', אבל לא יברך שנית. ואם עשה מפת לבד לא מהני אף לפת וכ"ש לתבשיל[ט] , ואם א"צ לאפות ביו"ט רק לבשל סגי אף לכתחלה בתבשיל לחוד (ס"ב וסק"ו ז', וע"ל דין כ'). ושיעור התבשיל כזית [ושיעור כזית ע' סי' תפ"ו] בין לאחד בין לאלפים, ולכתחלה נוהגין בפת כביצה[י] [והוא כשני ביצים שלנו[יא] , שיעורין של תורה], ואם כבר עשה בכזית א"צ לחזור ולעשות. ומשום הידור מצוה יקח לחם שלם וחתיכת בשר או דגים חשובה, ומהרי"ל הי' מניח הבשר על הטעלע"ר ולא על הגלוסקא משום מיאוס (ס"ג וסק"ח י' י"א).

ו צריך שיהא תבשיל זה דבר שהוא ראוי ללפת בו את הפת, כגון בשר ודגים וביצים ושארי מיני לפתן מבושלים שדרכן ללפת בהן את הפת, אבל דייסא דהיינו ריפות של שעורים שקורין גאגעלא"ך שאין דרכן של בנ"א ללפת בהן את הפת, אלא אוכלין אותן בעצמן כדי לשבוע כמו פת, אין מערבין בהן, ואפי' במקומות שנוהגין ללפת בהן הפת בטלה דעתן אצל כל אדם. ושאר מיני קטניות תלוי במנהג המקומות, שבמקום שאין מלפתין בהן את הפת אסור לערב בהן. ותפוחי אדמה שהסיר קליפתן ובשלן יבשים הוא מדברים שדרכן לאכלן בפנ"ע כדי לשבוע ולא ללפת בהן את הפת ואין מערבין בהן, וכן קטניות מבושלין יבשים שקורין ארבע"ס או פולין שקורין בא"ב (ס"ד וסקי"א י"ב ושה"צ).

ז תבשיל זה אפי' צלי ואפי' מבושל הרבה יותר מכפי צרכו, ודגים קטנים שקורין קולייס האיספנין (ע"ל סי' שי"ח דין כ"ד) שהוא רק, ובהדחתו במים חמין נגמר לאכילה, יכול לערב בו אם הדיחו במים חמין שזהו בישולו[יב] . וכן תבשיל מעושן אם ראוי לאכילה בזה מערבין בו, וכן כבוש אם ראוי לאכילה ע"י הכבישה, ובלבד שיהא כבוש מעל"ע אם נכבש במים ושאר משקין, ואם נכבש בחומץ וציר סגי אם רק נשרה כדי שיתננו על האש ויתחיל להרתיח, אבל במליח אף שנחשב כרותח דצלי אין מערבין בו, ולכן אין מערבין בדגים מלוחים שקורין הערינ"ג אף שראוי לאכילה כמו שהוא ח', אכן אלו המונחים בשולי החביות שכבושין הן בציר יש להן דין כבוש ומערבין בהן (ס"ה וסקי"ג י"ד ט"ו ט"ז י"ז).

ח אף דבר הראוי לאכלו חי אם בישלו מערבין בו, ולכן מערבין בתפוחים או שאר פירות מבושלים אם דרך אותו המקום ללפת בו את הפת, וכן בדגים קטנים שבישלן או צלאן אף שהיו מלוחים בתחלה שהיו ראוין לאכלם חיים (ס"ה וסקי"ח י"ט).

ט סומך מע"ט אפי' על שמנונית שנדבק בסכין וגרדו אם יש בו כזית, וכן על עדשים שבשולי קדרה [אם הדרך באותו מקום ללפת הפת עם עדשים], ואע"פ שנשארו שם בלא מתכוין ולא נתבשל מתחלה לכך, גורדו מע"ט ואומר עליהן בהדין עירובא וכו'. ודוקא אם אין לו תבשיל אחר דהוי קצת ביזוי מצוה, אבל תבשיל גמור של עדשים לא גרע משאר תבשיל, ויכול לערב בו לכתחלה אף שלא נתבשל לשם עירוב. וי"א דלכתחלה מצוה מן המובחר לעשות תבשיל בכיוון לשם עירוב, ואולי רק אם בישל לצורך שבת סגי (ס"ו וסק"כ ובה"ל ד"ה עדשים).

י מצוה על כל אדם לערב (וע"ל דין ט"ו), ולכתחלה טוב ליזהר לעשות התבשיל של ע"ת בעי"ט גופא ולא מקודם, אף שיניחו עי"ט לשם עירוב, ואם אין לו כשר אף לכתחלה אם רק הניחו לשם עירוב (ס"ז ובה"ל ד"ה לכתחלה).

יא י"א שמצותו להניחו דוקא בעי"ט שבא להתיר לבשל בו, ואפי' הניחו ב' או ג' ימים מקודם לא מהני, ולכן לכתחלה אם הניח עירוב שמתקיים ימים הרבה כגון מעושן, וכלל בתנאי של בהדין עירובא גם שבתות אחרות

שערי הלכות

יג בשו"ע פסק דאם גמרו שערו וצפרניו דינו כמת גדול ונקבר ע"י ישראל ביו"ט שני, דרוב נשים יולדות ולד של קיימא. ועי' כה"ח סקפ"ז שהאריך להביא דברי הפוסקים בזה, וכתב בסוף דבריו: נמצא דבדין זה רבו הדעות, וע"כ נראה דיש להחמיר ולקוברו ע"י עכו"ם בין ביו"ט ראשון ובין ביו"ט שני, ורק היכא דא"א בעכו"ם ויש לחוש שיסריח ויצטערו החיים יש להתיר כפסק השו"ע.

יד עי' הדעות בזה בכה"ח סקפ"ח. וע"ע מש"כ בסקצ"ד בשם הגרח"פ.

טו והוא דלא כדברי מרן בב"י ובשו"ע.

טז עי' לעיל בשע"ה אות ה'.

יז בשו"ע פסק כדעה ראשונה, ועמש"כ בשה"צ אות ע"ב ובכה"ח סקצ"ו.

יח עי' כה"ח סקצ"ה דבחוה"מ לא יקרע, דכיון דנדחה הקריעה ידחה עד האבילות.

סימן תקכז

א כ"ה גם הבנת הב"י לדעת הרמב"ם, וכמו שהביא בביה"ל ד"ה וע"י, ושם הביא עוד ראשונים דסברי הכי, ומאידך הביא דדעת כמה ראשונים לאסור, ושכן הסכימו להלכה כמה אחרונים [ויש להוסיף דכ"כ לאסור בבא"ח שנה ראשונה סוף פרשת צו], ע"כ כתב להזהר לכתחילה וכדלקמן בדין הבא. ובאוה"צ בפכ"ב תשובה ג' ג"כ כתב ליזהר לכתחילה, והוסיף דאם שכח לבשל מוקדם ונזכר לפני חשכה, יכול לצאת מידי ספק ע"י שקודם שיתן את הקדרה על האש ישים בקדירה דבר המתבשל מהר כגון ביצה כדי שיספיק להתבשל קודם שחשכה, ושאר הקדירה הו"ל ריבוי בשיעורין שאינו אסור מן התורה.

ב מבואר בשע"ה לעיל באות הקודמת, ושם דברי האוה"צ.

ג כ"כ הרמ"א כאן בהגהה, וכ"ה בשו"ע לעיל בסי' שצ"ג ס"ב לגבי עירובי חצירות ושיתופי מבואות, וסתימת דבריהם שיוכל גם לברך ביה"ש. וכ"כ במ"ב להדיא בסי' רס"א סקי"א ושם בביה"ל ד"ה עירובי דל"א בזה סב"ל, דלענין עירובי חצירות דקיל עשאוהו כיום ודאי, אך בכה"ח כאן סק"י כתב שלא יברך בשו"מ מחמת הספק. אמנם נראה דאף דחיישינן טובא לספק ברכות, הכא י"ל דכיון דעבדינן המצוה בבין השמשות הברכה נגררת אחר המצוה, דהנה מצינו להרדב"ז בח"א סי' רכ"ט לגבי פלוגתא דרבוותא דלא אמרינן סב"ל אלא כשהספק בברכות עצמן דאזלינן לקולא שמא יוציא ש"ש לבטלה, אבל כשהמחלוקת במצוה עצמה ונקטינן לחייב לעשות את המצוה מברכינן עליה, ואף דרוה"פ חלקו על דבריו, וכמ"ש בדברינו לעיל בסי' ט' באות ח' באורך, וכן לעיל בסי' תנ"ג בשע"ה אות ט', יעו"ש סברות הרדב"ז והחולקים, מ"מ ע"ש שהבאנו דברי הרחיד"א דבמקום שיש פסק גמור לקיים המצוה כגון שהסכימו בתר ג' עמודי ההוראה ופסק מרן כמותם, דבזה הסכים הרחיד"א דהברכה נגררת אחר המצוה, יעו"ש שהארכנו בזה. ועפ"ז י"ל דכ"ש הכא דחז"ל התירו לעשות מצות עירוב זה בבין השמשות, דמשנה שלימה שנינו בשבת דף ל"ד ע"א ומערבין וטומנין את החמין, וקאי על עירובי חצירות וכמ"ש בגמ' שם, וה"ה לעירובי תבשילין וכמ"ש במרדכי שם בסי' ר"צ, והביאוהו באחרונים וכמ"ש בביה"ל בסי' רס"א ס"א ד"ה ומערבין, וע"כ י"ל דהכא אם נזכר שלא עירב עד ביה"ש יוכל לברך, דכל כה"ג הברכה נגררת אחר המצוה. וכ"כ באוה"צ בפכ"ב תשובה ח' דיוכל לברך בביה"ש כיון שעכ"פ מקיים תקנת חכמים להניח עירובי תבשילין.

ד הנה אף דדעת מרן לפסוק כדעת ר"ת דצאת הכוכבים אחר שיעור ד' מיל, כבר נתבאר שם בשע"ה אות א' שהיה מנהג קדום כשיטת הגאונים קודם שנתפשטו הוראות מרן וכמ"ש הרחיד"א בברכ"י בסי' של"א סק"ז, ופרי האדמה בפ"א מהלכות מילה הי"ב, וארץ חיים שם, ולב חיים ח"ב סי' קל"ד בשם מהר"י מאיו, ופקודת אלעזר בסי' של"א וכה"ח שם סק"א, ונהר מצרים הלכות מילה אות י"ב ועוד, וע"כ ה"נ לא יוכל לערב עירובי תבשילין אחר עבור ג' רבעי מיל מהשקיעה. ושיעורו י"ג דקות וחצי, לפי חישוב המיל י"ח דקות דהוא עיקר להלכה לפסק מרן השו"ע ורוב הפוסקים, וכן המנהג פשוט וכמו שביארנו שם בשע"ה אות ב', ובסי' רס"ג אות י"ג יעוש"ה. ואף דמצד המציאות אין אנו רואים ג' כוכבים בזה הזמן, נתבאר היישוב לזה בשע"ה שם בסי' רס"א אות ג'. ואמנם כל זה השיעור הוא לבני א"י ולבני בבל בימי ניסן ותשרי, והדרך לשער בשאר ימות השנה, וכן במקומות הצפוניים יותר שהדמדומים מתארכים הוא לפי שיעור המעלות כשהחמה נמצאת 3.65 מעלות מתחת לאופק, ונתבאר ענין זה לעיל בסי' נ"ח בשע"ה אות י"ז.

ה היינו אף אם הוא ענה עמהם ברכו כל שלא התפלל תפילת יו"ט. ועי' בא"ח פרשת צו בהלכות עירוב אות ד' שהחמיר בזה יעו"ש. ומ"מ צ"ל דבשעת הדחק אם מערב אחר שענה ברכו לא יברך על העירוב.

ו נראה דאף בכה"ג לא יברך על העירוב, ועי' לעיל באות ג'.

ז לפסק מרן בשו"ע בסי' רס"ג ס"י אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר, ומבואר בשע"ה שם מאות כ"ב ואילך, וכ"ש הוא לגבי יו"ט דקיל טפי וכמ"ש בביה"ל, ולדעה זו תוכל לערב אחר הדלקת הנרות.

ח ומבואר דאינו יכול לערב בבית הכנסת על תבשיל הנמצא בביתו, והוא כדברי הרחיד"א בחיים שאל בח"א סי' כ"ט שהאריך בדברים קשים כנגד מי שעושה כן, וכתב דהדבר פשוט דלא מהני והעושה כן מברך ברכה לבטלה, ועובר על איסור בישול מיו"ט לשבת וכו', יעו"ש. והבי"ד בכה"ח סקט"ו, וכתב דהתפארת ישראל כתב דיוכל לעשות כן בדרך תנאי להתנות על פת ותבשיל שאקחנו כשאבוא לביתי יהא מעכשיו לעירוב תבשילין. ועי' באוה"צ בח"ג פכ"ב תשובה ז' מש"כ ע"ד הרחיד"א, והסיק שם שיוכל לערב כן אך בלא ברכה יעו"ש. וכ"כ בשבט הלוי ח"ט סי' קכ"ט אות ג', ושם בח"ח סי' קכ"ג דדוקא במייחד העירוב מיד ולא בדרך תנאי כמ"ש התפארת ישראל.

ט עי' מ"ב דיש דעות בזה, וכן הוא הסכמת האחרונים, וכ"כ בכה"ח סקי"ח. ובאוה"צ פכ"ב תוך הביאורים לתשובה א' כתב להקל בזה.

י יעו"ש בשע"ה מש"כ באורך באותיות א' ב' ג' בשיעור הכזית.

יא מרן בשו"ע לא חילק בין פת לתבשיל והכל בכזית, וכן משמע דעתו בב"י שהבי"ד מקור הדברים במרדכי בשם הירושלמי דבפת כביצה, וכתב דפליג אתלמודא דידן, וכן בשו"ע לא חילק, מבואר דאף בפת בכזית. ומ"מ כתב בבא"ח בפרשת צו הלכות עירוב תבשילין אות א' לעשות כביצה פת, וכדברי הרמ"א כאן מהירושלמי. וכ"כ באוה"צ בפכ"ב תשובה א'. [אמנם יל"ע בלשון הבא"ח שכתב וז"ל: צריך לערב בפת ותבשיל, ושיעור הפת י"ח דרה"ם, ושיעור התבשיל תשעה דרה"ם [מש"כ תשעה דרהם שיעור כזית, עי' מש"כ בשע"ה בסי' תפ"ו וכמצוין לעיל באות הקודמת], ופחות מזה אינו מועיל. והדבר צ"ע, דאף האחרונים דכתבו לחוש לדברי הירושלמי לא כתבו כן לעיכובא, וכמ"ש הרמ"א והאחרונים כאן לכתחילה בכביצה. וצריך לדחוק דכונת הבא"ח דפחות מזה אינו מועיל כונתו לשיעור התבשיל בכזית, ובע"כ דצ"ל כן דהלא גם אם עשה בלא פת כלל יצא, וכנ"ל].

יב ועפ"י השיעור ששיער הרמב"ם במשקל הדרהם שיעור הביצה חמשים גרם, וכן מנהגינו פשוט בכל הדורות מזמן הרמב"ם, ונתבאר באורך לעיל בסי' תפ"ו בשע"ה אותיות ח' ט' וי"א, ושם באות ט"ו דמשערינן בנפח.

שיגיעו סמוך ליו"ט, לא יסמוך עליו, ואפי' מסוכות לשמיני עצרת. וכן אם נזכר מע"ט צריך לערב שנית ולומר בהדין עירובא, אבל לא יחזור ויברך. אבל בדיעבד אם הניח כן ולא נזכר לערב שנית בע"ט, סומך על עירוב זה לאפות ולבשל, אך אפשר דצריך שיהא כזית לכל יו"ט ולא סגי בכזית א' [אא"כ יחזור ויאמר בע"ט השני על הכזית שנשאר בהדין עירובא כו'] וצ"ע. ומסוכות לש"ע יש להקל בדיעבד אף אם הי' רק כזית אחד, ולא חזר ואמר עליו בע"ט (סי"ד וסקמ"ג מ"ד מ"ה ובה"ל ד"ה לסמוך וד"ה לכתחלה וד"ה אבל).

יב יכול לערב גם על אחרים, וא"צ להודיעו בעת הנחה, אלא אם נודע לו ביו"ט שחברו עירב עבורו מותר לו לבשל, והמערב לאחרים צריך לזכות להם ע"י אחר[ד] , וכל מי שמזכים על ידו בעירובי שבת כמו שנתבאר בסי' שס"ו דין ז'[טו] , מזכין על ידו בעירובי תבשילין. ובאשתו שמעלה לה מזונות או בנו גדול שסמוך על שלחנו שיש שם מחלוקת, סומכין בדיעבד לקולא. ודוקא באשתו שאוכלת עמו, אבל אם מעלה לה מזונות והיא מבשלת בפ"ע אינה נטפלת לבעלה, וצריכה עירוב בפ"ע כדלקמן דין ט"ז, ומיגו דזכיא לנפשה יכול לזכות על ידה גם לאחרים. וצריך הזוכה להגביה העירוב טפח מהמקום שמונח שם, וע"ל סי' שס"ו דין ח' (ס"ט י' י"א וסקל"ד ל"ה).

יג יכול לערב לאחרים אפי' אין מפרט שמו בשעה שמזכה ע"י אחר אלא מערב על כל בני עירו [וכן בנוסח בהדין עירובא יאמר לי ולכל מי שלא עשה עירוב או לכל בני עירי], ומזכה בתבשילו להם, וכל מי שיאנס יסמוך ע"ז כדלקמן, ואין חילוק בין שכלל עצמו בעירוב זה ומזכה להם חלק בתבשילו, ובין שכבר עירב ורוצה לערב עליהן בפ"ע, אך צ"ע אם יכול לברך בזה שמא לא יצטרכו לזה. גם יש להסתפק אם כבר עירב לעצמו ורוצה לערב בעד בני העיר אם צריך תבשיל אחר, או שיכול לזכות להם בתבשיל שכבר עירב (ס"ז ח' וסקכ"ז ובה"ל ד"ה ומצוה ושה"צ אות ל"א).

יד מצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו, וכמה גדולי האמוראים היו מדקדקים בזה, וכל מי שיאנס יסמוך על זה. ודוקא אם הוא בתחום העיר, אבל מי שהוא חוץ לתחום העיר אינו יוצא בו אפי' אם הניח עירובי תחומין ויכול לבא לכאן, דסתמא אין דעתו של אדם להקנות אלא למי שהוא בעירו ובתחומו, אא"כ התנה עליו המניח בהדיא. ואם לא הניח עירובי תחומין לא מהני תנאו, שהרי אינו יכול לבא וליקח. ואם דרך הגדול לערב על כל בני עירו סומכין עליו מסתמא אותן ששכחו או נאנסו, ואע"פ שלא הוכרז[טז] , אבל על סתם בנ"א אין לסמוך. ואע"ג דבנוסח ברכת ע"ת הוא לנו ולכל הדרים בעיר הזאת, דסתם בנ"א אין יודעים לזכות ע"י אחר ולא מהני כלום, אא"כ יודעים בבירור שהקנו כדין ואז סומכין עליו אותן שבתחומו וכנ"ל (ס"ז ח' ט' וסקכ"א כ"ח כ"ט ל"ב).

טו לכתחלה המצוה על כל א' שיערב בעצמו או שיעשה שליח לערב לו ולא לסמוך על עירוב של גדול העיר, אא"כ הגדול אמר לו קודם שעשה שיסמוך עליו ונתרצה, ולכן אפי' בדיעבד אין יכולין לסמוך על עירוב הגדול אלא מי שנאנס ולא עירב, או שהניח עירוב ואבד[יז] , או ע"ה שאינו יודע לערב, או שחשב שיכולין לסמוך על עירוב של הגדול לכתחלה, אבל מי שיכול לערב ולא עירב ורוצה לסמוך על עירוב של גדול העיר, או ששכח מחמת עצלות שלא מחמת טירדא נקרא פושע ואינו יוצא בו[יח] , ואם שכח מחמת טירדא בפעם ראשון סומך עליו, אבל ברגל שני ששכח עוד פעם[יט] הוי כפושע שניכר שאינו חרד לדבר מצוה ואין סומך עליו[כ] , שאין החכמים רשאים להקנות עירובם לפושעים. וי"א שכל אדם יכול לסמוך לכתחלה על עירוב של גדול העיר, וגם הגדולים מכוונים בעירובם להקנות לכל אדם בכל אופן, ורק מי שכל פעם עושה בעצמו ואח"כ קרה כמה פעמים ששכח ולא עשה, בזה אין הגדול מוציאו שהרי לא הי' דרכו לסמוך על הגדול. ואפשר דבדיעבד יכול לסמוך על פוסקים אלו ולהקל משום שמחת יו"ט, אבל לכתחלה טוב וישר שכל א' יערב לעצמו (ס"ז וסקכ"ב כ"ד כ"ה כ"ו ושה"צ).

טז אשתו ובני ביתו של אדם כיון שעירב הבעה"ב הם נטפלים לו, ומותרין לבשל אע"פ שלא עירבו לעצמן כלל, וגם הוא לא זיכה להם ע"י אחר כיון שנטפלין לעיסתו ולתבשילו[כא] . ודוקא אשתו שאוכלת עמו, אבל אם מעלה לה מזונות והיא מבשלת לעצמה צריכה עירוב בפ"ע או שיערבו בעדה, וכ"ש אשה שגרה בבית בעל בית שצריכה לערב, או שיערבו עבורה, או שתצא בעירוב של גדול העיר וכנ"ל אם אין יכולה לערב. ומשרתיו העברים צ"ע אם נטפלין לו אם לא נתן העירוב לידן ולא זיכה להן ע"י אחה, ולכן יש לזכותן (סקל"ד נ"ו ובה"ל ד"ה מי ושה"צ אות י"ב מ"ח).

יז חוזר ונוטל מיד הזוכה ומברך על מצות עירוב[כב] [ואם מניח העירוב בשליחות והתבשיל הוא של המשלח, יש דעות אם צריך לברך עליו[כג]], ואומר בהדין עירובא יהא שרא לן לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא[כד] [וי"א גם ולאפוקי, וטוב לומר גם ולשחוט] ולמעבד כל צרכנא מיו"ט לשבת לנא ולפלוני ולפלוני או לכל בני העיר הזאת, ומי שאינו יודע בלה"ק צריך לאמרו בלשון לעז שמבין, ואם אינו מבין מה שאמר א"כ לא סמך על העירוב ולא מהני, ואם לא בירך בתחלה אין הברכה מעכבת כיון שאמר הנוסח בהדין כו' (סי"ב וסקל"ז ל"ח ל"ט מ' ס"ד ובה"ל ד"ה ומברך, וע"ל סי' שס"ו דין י"ב אם מניח עירובי תבשילין ועירובי חצרות ביחד כיצד מברך).

יח אם הניח עירוב ולא הזכיר המלאכות בהדיא, אלא אמר בדין יהא שרא לן למעבד כל צרכנא, הוי כמי שלא עירב. ואם פרט רק מקצתן כגון שאמר רק לאפויי ולא הזכיר בישול והטמנה, אסור בהם, אבל אם לא הזכיר לאדלוקי שרגא ולאפוקי ולשחוט אין להחמיר בהם[כה] . וי"א דבדיעבד אם הניח התבשיל לשם עירוב אפי' לא אמר כלל נוסח של בהדין וכו' אינו מעכב[כו] , ומותר לעשות כל המלאכות מיו"ט לשבת. ולכתחלה יש להחמיר כדעה ראשונה, ולכן אם נזכר קודם כניסת ליל יו"ט יחזור ויטלנו להעירוב בידו ויאמר נוסח בהדין וכו', ולא יחזור ויברך שנית אם כבר בירך בתחלה. ואם נזכר בע"ש יקנה קמחו לאחרים, והם יבשלו ויתנו לו כדלקמן דין כ"ד [ואם נזכר ביו"ט ראשון שחל ביום ה' יניח עירוב ויתנה כדלקמן דין כ"ז, ויאמר בהדין עירובא ולא יברך], ואם אין לו למי להקנות יוכל לסמוך על דעה אחרונה (ס"כ וס"ק ל"ז ל"ח נ"ה ס"ג ושה"צ).

יט אם חל יו"ט ראשון ביום ה' לא מהני עירוב לבשל מיו"ט ראשון לשבת, ואפי' יודע שיהי' לו אונס ביו"ט שני שלא יוכל לבשל בו, ועירב בתחלה ע"מ כן שיבשל ביום ראשון, לא מהני, דלא תקנו עירוב אלא מיום הסמוך לשבת ולא מיום שלפניו. ובדיעבד אם עבר או שגג ובישל מתיר הט"ז[כז] , וכ"ש אם לא בישל מאכלים אחרים לשבת, וע"ל דין כ"ט, אבל אם חל יו"ט ראשון ביום ו' בודאי מהני עירוב (סי"ג וסקמ"א מ"ב ושה"צ).

כ נאכל או נאבד התבשיל של העירוב קודם שבישל לשבת, אינו יכול לבשל אא"כ נשתייר ממנו כזית[כח] , אבל פחות מכזית לא מהני[כט] . ודוקא התבשיל, אבל אם נאכל הפת אין לחוש, ואפי' חל יו"ט ביום ה' ו' ונזכר בראשון שאבד הפת א"צ לערב על תנאי, אלא סומך על התבשיל לבדו (סט"ו וסק"ט מ"ו).

כא התחיל ללוש בעיסתו ונאכל העירוב, גומר לאפות אותה עיסה אבל לא עיסה אחרת[ל] , וכן אם התחיל לבשל אפי' לא הניחה עדיין אצל האש רק שהתחיל בה, כגון שחתך ראשי הלפתות וכדומה, גומר לבשל אותו התבשיל שהתחיל (סי"ז וסקמ"ט נ' ובה"ל ד"ה גומר).

כב אפה ובישל לצורך יו"ט ונאכל או נאבד העירוב, יכול להניח לשבת מה שבישל לצורך יו"ט ולבשל מכאן ואילך ליו"ט, אבל אסור להניחו לחול ולבשל אחרים לצורך יו"ט. וכן מה שבישל ביו"ט אחר שנאכל עירובו אינו יכול להשאיר לשבת ולבשל אחרים לצורך יו"ט, דהערמה היא דהא יש לו תבשילין ליו"ט (סי"ח וסקנ"א נ"ב נ"ג).

כג לאחר שהכין צרכי שבת יכול לאכלו, מ"מ לכתחלה נכון שיניחנו בשבת ללחם משנה בערבית ושחרית ובמנחה יבצע עליו, דכיון שנעשה בו מצוה אחת יעשה בו מצוה אחרת (סט"ז וסק"א מ"ח).

כד מי שלא עירב כשם שאסור לבשל בעצמו כך אסור לבשל לאחרים אפי' הם עירבו, ואפי' בביתם ובשליחותם, דכיון דהוא לא עירב אסור לו לבשל, וגם אחרים אסורים לבשל לו מקמחו אפי' בביתם דגם קמחו נאסר, אבל מקמח שלהם מותר, ויכול להקנות קמחו ותבשילו לאחרים שעירבו במתנה ע"י משיכה לרשותם או בהגבהה בכל מקום [אבל בקנין סודר אסור], והם אופים ומבשלים ונותנין לו, ואפי' בביתו יכולים לבשל. ואם אין שם אחרים שעירבו או שאינו רוצה להקנות להם, י"א[לא] שהתירו לו משום כדי חייו לכבוד שבת להדליק נר אחד[לב] ולבשל קדרה אחת ולאפות פת א' אפי' פת גדול וקדרה גדולה שיהא לו די לכל השבת, וא"צ לצמצם בזה. ואם יש לו פת א' שנשאר לו מיו"ט אסור לו לאפות משום לחם משנה, אך אם הפת שיש לו אין מספיק לו לאכילה לכל השבת, מותר לו לאפות עוד פת. ואם יכול להקנות קמחו לאחרים, נכון מאד שיקנה להם כדי שיוכלו לאפות עבורו ללחם משנה (ס"כ וסקנ"ז נ"ח נ"ט ס' ס"א ס"ב ושה"צ).

שערי הלכות

יג וכתב בדעת תורה כאן דבגבינה הנעשית ע"י בישול מערבין בה אף דנאכלת כמות שהוא חי, וכן באול"צ פכ"ב תשובה ב' כתב גם על מוצרי חלב בזמנינו שנתבשלו ע"י פיסטור דיש להם דין של תבשיל, ואותם שמלפתים בהם את הפת כחמאה או גבינה או שמנת אפשר לערב בהם.

יד בגן המלך סי' ק"כ כתב דמי שרגיל לערב לאחרים גם אם לא זיכה להם חשיב כאילו זיכה ע"י אחר יעו"ש, והביאו כה"ח סקע"א ושכן הסכים בי"ד אהרן, ומאידך הביא שהכסא אליהו סק"ג חלק עליו, והרחיד"א בספרו טוב עין סי' י"ח אות צ' הכריע דבדיעבד יש לסמוך ע"ז.

טו ועמש"כ שם בשע"ה.

טז ומ"מ כתב באול"צ בפכ"ב תשובה ט' דאין די שיפטור עצמו שודאי גדול העיר עירב בשבילו, אלא יש לו לילך אליו או אל מי שעירב לאחרים ולהודיע לו ששכח, וגדול העיר יודיענו שעירב ושיכול לסמוך על עירובו.

יז ולא אמרינן דגילה דעתו שאינו רוצה לצאת בעירובו של הגדול, כ"כ הב"י בשם הכלבו, וכתב הבית דוד בסי' ד"ש דהיינו דוקא באבד העירוב דכל אדם דעתו לסמוך על עירוב אחר אם יאבד עירובו, אבל אם טעה בדין כגון שעירב על דג מליח אין לו תקנה כיון שגילה דעתו שאינו חפץ בעירובו של הגדול, והביאו כה"ח בסקל"א וסקנ"ב, ושכן הסכימו עוד אחרונים. ומ"מ צ"ל דהגילוי דעת היה רק על עצמו, אבל אשתו וב"ב יוכלו לסמוך על עירובו של הגדול.

יח כן פסק מרן בשו"ע וכשיטת הרא"ש והטור, ודלא כרש"י והרשב"א ורבינו ירוחם שהביא דבריהם בבית יוסף, ועוד ראשונים המובאים בשעה"צ אות ל"ח [וע"ש בשעה"צ אות י"ז דלומד ברש"י ג"כ כהרא"ש]. ועי' נה"ש סק"ד שנתקשה מ"ט פסק מרן כשיטה זו, וע"ע בנשמת אדם בכלל ק"ב אות ד' דתמה עוד מ"ט לא הזכיר בב"י דעת הרמב"ם שהשמיט כלל האי דינא דפושע, יעו"ש מש"כ בזה. ומ"מ כן הסכימו הרבה אחרונים, וע"ע לקמן בשע"ה אות כ'.

יט הנה הרשב"א בעבודת הקודש בבית מועד בשער הרביעי בס"ב (אות י') כתב: אבל אם שכח פעם אחר פעם פושע הוא, משמע דוקא אם שכח ב' פעמים רצופים, וכן דקדק הנשמת אדם בכלל ק"ב אות ה', ושם רצה לדקדק מלשון רש"י דאפילו אינם רצופים הוי פושע, ואף שדחה הדקדוק מדברי רש"י, מ"מ כתב שם בחיי אדם בסוף ס"ד דאפילו שכח ב' פעמים שאינם רצופים לא יוכל לסמוך, אלא שסיים שם בצ"ע. ועי' ראשון לציון למוהר"ח בן עטר על ביצה בדף י"ז דמבואר דדוקא ברצופים הוי פושע, וכ"כ בכנסת יחזקאל סי' כ"א, וכן בכה"ח סקמ"ח דקדק דהיינו דוקא ברצופים.

כ הנה בשערי תשובה סק"ב הביא תשובת כנסת יחזקאל בסי' כ"א באחד ששכח לערב, ואמר לו גדול העיר סמוך אדידי, ושוב ברגל אחר שכח, וכתב דיוכל לסמוך שוב על גדול העיר כיון דהאידנא כונת המזכה גם על השוכח כמה פעמים, אבל בשו"ת איש מצליח בח"א סי' ט"ו בסעיף השני בד"ה ונבא בדף מ"ח סוע"ד דחה דבריו, וכתב דהרב כנסת יחזקאל רצה לעקור את הכל, דכתב דמדהשמיטו הטור ושו"ע דין השוכח שתי פעמים להחשיבו כפושע, משום דלא קי"ל בהא כשמואל, עפ"י פלפול דשמואל ס"ל כרבא בריש פירקא דאמר בטעמא דעירוב כדי שיבחרו מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט, ולטעם זה פריך בגמ' אפילו ביו"ט נמי ותי' שמע יפשע וכו', ופירש"י שמא ישכח ולא יערב משום דטריד. והיינו דלא קאמר יפשע ממש דא"כ גם מערב יו"ט יפשע, ומ"מ שמעינן מינה דשוכח הוי כפושע, וס"ל לשמואל דדוקא בב' פעמים, אבל לדידן דקי"ל כרב אשי דאמר כדי שיאמרו אין אופין וכו', י"ל דשוכח אפילו כמה פעמים הו"ל כאונס. וע"ז הביא שם באיש מצליח דמצינו דלמדו הפוסקים דלדינא חשיב כשוכח, וכמ"ש הרשב"א להדיא דבב' פעמים ששכח הו"ל פושע [והוא הרשב"א הנ"ל באות הקודמת, אלא דס"ל להרשב"א דיכול המערב לכוין על הפושעים, ובזה פסק מרן דלא כהרשב"א וכנ"ל באות י"ח, ובזה נדחה מה שרצו להביא ראיה לדברי הכנסת יחזקאל מדברי הרשב"א, דאדרבא ס"ל להרשב"א דהו"ל כפושע בשכח ב' פעמים, ומרן פסק כשיטת הרא"ש שלא לכוין על הפושעים]. וכ"כ הרדב"ז בח"ג סי' פ' בשם הריב"א, והביא שם עוד מדברי האחרונים מהמהרש"ל בים של שלמה בביצה סי' ו', ובב"ח כאן, ומג"א בסק"ו, וא"ר סק"י, וח"א כלל ק"ב אות ז'. ויש להוסיף דכן מבואר דסברי לדינא בבית מאיר ומאמ"ר סק"א ונה"ש סק"ד [ושם בסק"ג ביאור בדברי המג"א] והגר"ז סי"ו, ומ"ב כאן סקכ"ב וכה"ח סקמ"ח וסקמ"ט. והוסיף שם באיש מצליח לבאר השמטת השו"ע בב' פעמים, משום דהוא דין כללי דבתרי הוי רגיל, ולא שייך לעיקר דיני עירובי תבשילין, יעו"ש עוד מה שביאר בזה. [ויש להעיר בדברי הכה"ח, דבסקמ"ח הביא בתחילה דבב' הוי פושע ואח"כ הבי"ד הכנסת יחזקאל, ובסקמ"ט ציין לדברי האחרונים דבשוכח מחמת עצלות אינו יכול לסמוך, כאילו אין מחלוקת ביניהם]. [עוד ראיתי לתמוה בדברי הערוך השלחן כאן באות י"ח דכתב על השמטת השו"ע דב' פעמים הוי פושע, דהאידנא לא הוי פושע משום שהטירדא רבתה, וזה תימא לעקור דינא דגמרא עם סברא כזו, גם מש"כ דאפשר דגם בזמן הגמ' רק לאדם גדול כההוא סמכא דהוה מסדר מתניתא קמיה דשמואל הוי פושע, צ"ע להוציא דין מסברא זו היפך פשטות הגמרא].

כא ובני זוג הבאים להתארח אצל הוריהם יש לבעל הבית לומר בשעה שמערב שהעירוב הוא גם בשבילם, ויוכלו להשתתף בהכנת התבשילים ולהדליק נרות שבת. אול"צ פכ"ב תשובה ד', יעו"ש בביאורים.

כב ובשעה"כ בדף ס"ב ע"ד כתב: מנהג רבינו האריז"ל בתחילה היה מברך על הפת ברכת העירוב ואומר בדין עירובא וכו', ואח"כ היה מזכה הפת לבני החצר

כה מי שלא עירב אסור להדליק נר של שבת[לג] , ויש מקילים, ולכתחלה נכון שיקנה לאחרים והם ידליקו לו, או יסתפק בנר אחד כנ"ל דין כ"ד[לד] . וכן יכול לילך מבעו"י לחדר בנר דלוק לחפש איזה דבר ויניחנו דולק עד הלילה, ויכול אח"כ (כ"ז שלא הניחו מידו) לטלטלו ולהניחו באיזה מקום שירצה[לה] (סי"ט כ"א וסקנ"ה ס"ז, וע"ל סי' ש"ב דין כ"ב כ"ג דמי שלא עירב אם מותר להציע המטות מיו"ט לשבת או לקפל הטלית יש דעות בזה[לו] ע"ש).

כו י"א שמי שמתענה ביו"ט אסור לבשל לאחרים אפי' לצורך יו"ט, וכן אם הי' יו"ט הסמוך לשבת אסור לבשל בעצמו לכתחלה על שבת אף שהניח עירוב, אבל בני ביתו או אחרים אופין ומבשלין לו משלו שאין קמחו נאסר הואיל והניח ע"ת. והאחרונים מפקפקין על עיקר הדין[לז] , ולכן ביו"ט הסמוך לשבת אם אין לו אחרים שיבשלו עבורו מותר לו לבשל בעצמו, וכן אשה משרתת שמתענה ביו"ט יכולה לבשל לצורך בעה"ב (ס"כ וסקס"ה, וע"ל סי' תקצ"ז דין ו').

כז אם נזכר ביו"ט ראשון שלא עירב, אם הוא ביו"ט של ר"ה אינו יכול לערב על תנאי דכיום ארוך דמי, אבל אם הוא ביו"ט של גליות יכול לערב בתנאי[לח] אם היום קודש א"צ לערב דהא מחר יהא חול, ואם היום חול בעירוב זה יהא שרא לן לאפויי ולבשולי וכו', ולמחר א"צ לומר כלום, מיהו לענין ברכה יש דעות בזה אם יברך[לט] (סכ"ב וסקע"ב ע"ג ע"ד).

כח אם נזכר שלא עירב וגם לא הי' בכל העיר גדול שזיכה בעירובו לכל אנשי העיר, אם הוא קודם סעודת שחרית יבשל הרבה בקדרה אחת ויותיר לשבת, ואפי' בכמה קדרות אם רוצה לבשל כמה מינים חלוקים לצורך יו"ט יכול להרבות בכל א' בשביל שבת, ואפי' נשאר קדרה שלמה כולה כיון שמתחלה חשב שיצטרך ליו"ט מותר, ובלבד שלא יערים. וי"א שאפי' א"צ ליו"ט כיון שהוא קודם אכילה יכול לבשל כמה קדרות[מ] , ובלבד שיהא בכל א' מין חלוק בפ"ע ויאכל אח"כ מכל אחד ואחד [אבל אם לא יאכל אח"כ יש להחמיר אע"פ שנתכוין לאכל שניכר ההערמה[מא]], וכן נהגו העולם להקל כמו שנתבאר בסי' תק"ג דין ד' ה' ו' ז' ע"ש (ס"א כ"א וסק"ב ס"ו ס"ח ס"ט ע' ע"א, וע"ל סי' תק"ז דין ט').

כט אם עבר במזיד או בשוגג[מב] ובישל כמה קדרות שלא לצורך יו"ט, מותר לאכלן בשבת או בחול [וי"א דדוקא אם אין לו תבשילין אחרים וצ"ע], ומיהו ראוי לקונסו לפי ראות עיני ב"ד על מה שעשה, אבל אם הערים לבשל ב' קדרות לצורך היום ולא הי' צריך אלא לקדרה אחת [ואפי' בישל כדי לאכול משניהם אם שניהם היו ממין אחד שניכר ההערמה] והותיר לצורך שבת, קנסוהו רבנן שאסור לאכלה לו ולבני ביתו שהחמירו במערים יותר ממזיד, אבל לאחרים מותר למוצאי יו"ט מיד, ואף לו אינו אסור רק עד מוצאי שבת, ויש מחמירין לעולם, והמיקל אין למחות בידו (סכ"ג כ"ד וסקע"ז ע"ח ע"ט ובה"ל ד"ה מותר וד"ה אם ושה"צ).

סימן תקכח. דיני עירובי חצרות ביו"ט

א יו"ט א"צ עירובי חצרות ושתופי מבואות, ומ"מ כשמערב ע"ח בע"פ בשביל שבתות השנה יכלול גם יו"ט כדי שיוכל להוציא ע"ז אף דברים שאין צורך היום כלל שיש מחמירים בזה, ויאמר לכל שבתות ויו"ט של שנה זו וכנ"ל סי' תקי"ח דין ז' ע"ש. ומי שמניח כל ע"ש ואידע יו"ט סמוך לו, יאמר לשבת זו ויו"ט הבע"ל, אכן צריך שיהא שמור העירוב עד יו"ט, אבל בשביל יו"ט לבד אין לברך (ס"א וסק"א ושה"צ, וע"ע בדין ע"ח ביו"ט, ודין יו"ט הסמוך לשבת בסי' שס"ו דין ט' וסי' שצ"ג דין ג', ודין נפסק העירוב ביו"ט הסמוך לשבת ע"ל סי' שס"ה דין כ"ו).

ב עירובי תחומין צריך ביו"ט, ונתבאר בה' עירובי תחומין (ס"א, וע"ע דיני תחומין וע"ת ביו"ט ודיני יו"ט הסמוך לשבת בסי' שצ"ז ובסי' ת"א דין ה' ובסי' ת"ב דין ב' ובסי' ת"ג דין ב' ובסי' ת"ד דין ז' ובסי' ת"ה דין ט' ובסי' תט"ו דין ב').

ג יו"ט שחל להיות בע"ש אין מערבין[א] לא עירובי חצרות ולא עירובי תחומין אפי' הניח עירובי תבשילין, ואם הניח עירובי חצרות מעי"ט לשם יו"ט ועדיין העירוב קיים סומך עליו גם לשבת, אבל אם נזכר ביום הראשון בשני יו"ט של גליות יכול לערב עירובי חצרות[ב] בתנאי[ג] כמו שנתבאר בסי' שצ"ג דין ד' ה', אבל לא בשני יו"ט של ר"ה דכיום ארוך דמי (וע"ע בסי' שס"ו דין ו' בב' יו"ט של גליות הסמוכים לשבת אם אפשר לזכות העירוב על תנאי), אבל עירובי תחומין אין מניחין אותו בתנאי אפי' בב' יו"ט של גליות, ובדיעבד מהני בב' יו"ט של גליות וכמו שנתבאר בסי' תט"ז כל הפרטים ע"ש (ס"ב וסק"ב ד' ה' ו').

סימן תקכט. דיני שמחת יו"ט

א אל יצמצם בהוצאות יו"ט, שכל מזונותיו ויציאותיו של אדם קצובים לו מר"ה חוץ מהוצאות שבת ויו"ט, שאם פיחת פוחתין לו ואם מוסיף מוסיפין לו, אבל בשאר הימים צריך כל אדם לצמצם בהוצאותיו וליזהר מלעשות יציאה מרובה שלא יוסיפו לו אלא מה שפסקו לו, וזהו תוכחת מרובה על זמנינו שבעו"ה הרבה אנשים עוברין ע"ז, ולא ישימו לב איך להתנהג בהוצאות ביתם להרחיק דברים המיותרים, והרבה חללים הפילה הנהגה הרעה הזו שמביאה את האדם לבסוף ע"ז לידי גזל וחמס וגם לחרפה וכלימה, והרבה סיבות יש שגורמין להנהגה הרעה הזו, והסיבה הגדולה שבכולן הוא ע"י הנשים שדעתן קלות ואינן רואות הנולד, ואשרי למי שיאמץ לבבו ולא ישגיח לפתויים, וינהל הוצאות ביתו בחשבון כפי ערך הרוחתו ולא יותר (ס"א ובה"ל ד"ה ואל, וע"ל סי' רמ"ב דין ה' וסי' תי"ט דין א').

ב מצוה ללוש פת בעי"ט לכבוד יו"ט כמו בע"ש כמ"ש לעיל סי' רמ"ב דין ט"ו (ס"א), וישתדל להכין בעצמו קצת צורך יו"ט כמו לענין שבת בסי' ר"נ דין ז' (סק"ג).

ג אין לעשות מלאכה בעי"ט מן המנחה ולמעלה כמו בע"ש בריש סי' רנ"א (בה"ל ד"ה ממנחה), וע"ל סי' רפ"ה דין י"א וסי' א' דין מ"ה.

ד מצוה להמנע מלקבוע סעודה בעי"ט מתשע שעות ולמעלה כמו בע"ש כדי שיאכל בליל יו"ט לתאבון, ואם חל שבת בעי"ט [וכן אם חל יו"ט ראשון בשבת] לכתחלה טוב שיאכל סעודה שלישית קודם זמן מנחה קטנה[א] , שאז יוכל לאכל ולקבוע סעודה כמה שירצה. ואם שכח או עבר ולא קיים סעודה שלישית קודם זמן מנחה קטנה יכול לקיים אח"כ, אך אז מצוה לכתחלה ליזהר שלא יאכל פת כשיעור קביעות סעודה שרגיל בחול כדי שיאכל בלילה לתיאבון, ואפי' הרבה יותר מכביצה יכול לאכל רק שלא יהי' כשיעור קביעות סעודה. וכתב המג"א דה"ה ביו"ט ראשון שהוא ערב יו"ט שני יש למנוע מלקבוע סעודה מט' שעות ולמעלה, ואין זה ברור דמנ"ל להחמיר מלאכל ביו"ט ראשון שהוא מה"ת בעת שתאב לאכל כגון בחג השבועות שהיום גדול, משום ע"ט שני שהוא דרבנן (ס"א וסק"ה ו' ז' ח' ובה"ל ד"ה ממנחה וד"ה בעי"ט ושה"צ, וע"ל סי' תרס"ח דין י"ב).

ה מצות רחיצה בחמין וקציצת צפרנים בעי"ט נתבאר בעז"ה בסי' ר"ס דין א[ב] ד' (וע' מ"ב סי' קכ"ח ס"ק קס"ה[ג]). ומצוה להסתפר בעי"ט יתבאר בסי' תקל"א דין א', וילבוש כסות נקיה, ובגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת אם ידו משגת שזהו בכלל שמחה (ס"א וסק"ג ד' י"ב).

ו תקנו להרבות בסעודה ביו"ט הראשון של פסח ובעצרת ובר"ה וביו"ט האחרון של חג (סקי"א).

ז גם ביו"ט[ד] מצוה לענגו ולכבדו כמו בשבת[ה] (וע"ל סי' רמ"ב דין ד' בזה, וע"ש דין ט"ז ליזהר שלא לאכל פת פלטר ביו"ט, וע"ש דין י"ז בענין הפשטידא, וע"ל בסי' ש"א דין י"ד שלא לילך יחף ביו"ט).

ח חייב לבצוע בשתי הסעודות שאוכל ביו"ט על שתי ככרות (ס"א וסק"ט, וסדר הבציעה ולחם משנה ביו"ט נתבאר בסי' רע"ד דין א' וסי' קס"ז דין ד' ו' כ"ז).

ט וצריך לקבוע כל סעודה על היין, דהיינו גם באמצע הסעודה מלבד מה שקידש על היין מתחלה, כמו לענין שבת[ו] בסוף סי' ר"נ (ס"א וסקי"א, וע"ל סי' רצ"א דין ד'. ודיני קידוש יו"ט נתבאר בסי' רע"א דין ב' וסי' רצ"א דין ב', ודין קידוש בביהכ"נ בליל יו"ט בסי' רס"ט דין א', ומצות עונה ביו"ט[ז] ע"ל סי' ר"מ דין ג').

שערי הלכות

לג בשו"ע סתם כדעה דשרי להדליק, והביא דעה האוסרת בי"א. והכי ס"ל בב"י לדעת הרי"ף והרמב"ם להתיר, והכנה"ג ומג"א פליגי ע"ד מרן בדעת הרמב"ם, ובנה"ש סק"י ומאמ"ר סק"ח הוכיחו כדעת מרן, ושכן מבואר בדברי הרשב"א בעבודת הקודש [יעו"ש בבית מועד שער ד' סוף ס"ב, ושם בנתיבות הבית סיכום דעות הראשונים והאחרונים בזה]. וע"ע שם במאמ"ר דאם אינו צריך לבשל אלא רק להדליק את הנר, יעשה עירוב בלא ברכה [וסיים בצ"ע], והסכים כן בכה"ח ס"ק קי"ג.

לד ובשכנה"ג בהגב"י אות ט"ז כתב דנהוג עלמא דאם לא עירב מדליק [אף דפליג ע"ד מרן בדעת הרמב"ם וכנ"ל באות הקודמת], והביאו הבית דוד בסי' ש"ב, וברכ"י בסק"ט, וכ"כ הא"ר סקכ"ה. ועי' דעות האחרונים בכה"ח ס"ק קי"ב, והסיק דכיון דכתב בשו"ע דעה האוסרת בי"א יש לחוש לה, וע"כ יש להקל רק היכא שמצטער אם ידליק נר אחד כי לא לומד, ומשום עונג שבת אז יש לסמוך על המתירין ולהדליק נרות כמנהגו בכל שבת.

לה באוא"צ פכ"ה תשובה ו' כתב לחדש דאם אינו צריך לבשל לשבת אלא רק לחמם את המאכלים יערב בלא ברכה, דחש לשיטת הרמב"ם דאין בישול אחר בישול אפילו בלח, יעו"ש, ויל"ע.

לו דהא"ר שם בסק"ח בשם מהרש"ל כתב לאסור עד שיערב, והגרעק"א התיר בלא עירוב דס"ל דמעשה הכנה שאינו מלאכה שרי ביו"ט לשבת, וע"ע בא"ר בסי' תקס"ז סק"ה בשם המהרי"ל דאסר להכין הס"ת ביו"ט לשבת, ולדבריו הנ"ל בסי' ש"ב מהני עירוב שיוכל להכין, וכן המג"א שם סק"ג הביא"ד המהרי"ל, וכתב שם הגרעק"א דמשמע דע"י עירוב מותר, אך במחב"ר שם סק"ב הביא"ד הא"ר וכתב דלא מהניא לזה עירוב. [ולכאורה טעמא דנפשיה קאמר, דאי לדעת הא"ר מ"ש מקיפול הבגדים דהתיר בסי' ש"ב הנ"ל]. וכ"כ הגר"ז בסי' תק"ג ס"ג דלא מהניא לזה עירוב, כיון דאין עירוב תבשילין מהני אלא רק לצורך תיקון צרכי סעודת שבת אבל לא שאר הכנות, וציין לסי' שצ"ג, והוא האי דינא דלקמן בסי' תקכ"ח ס"ב דאין מערבין עירובי חצירות מיו"ט לשבת, והיינו מטעמא דאין עירובי תבשילין מתירין אלא צרכי סעודה, וכמ"ש שם המג"א סק"ב בשם הר"ן. וכ"כ הגרעק"א הנ"ל דלסברת המג"א לא מהניא לזה עירוב, אלא דכתב טעמא אחרינא דאין מערבין ביו"ט לשבת, דאין העירוב מועיל אלא לדבר שמותר לעשותו ביו"ט לצורך עצמו, וע"י העירוב יכול לעשותו בשבת וגם הואיל ומקלעי ליה אורחים, אבל דבר שאין לו צורך יו"ט כלל ניכר הדבר שעושהו לשבת, כהא דעירובי חצירות שאינו צורך היו"ט לא מהניא לזה עירוב, ולזה כתב דשרי להכין הס"ת לצורך מחר ע"י עירוב, ושייך גם היתרא דהואיל ומקלעי ליה אורחים ורוצים ללמוד הפרשה שיקראו בשבת. ובסו"ד ציין לדבריו שבסי' ש"ב הנ"ל, ובשעה"צ שם בסי' תרס"ז אות ז' ציין לשע"ת, והגרעק"א ולא הכריע.

לז כן הביא בשעה"צ אות צ"ו כמה אחרונים שחלקו ע"ד מהר"י וייל שפסקו הרמ"א בהגהה כאן לאסור, וכן הביא בכה"ח בס"ק קנ"ב דברי האחרונים, והסכים ג"כ להתיר בזה. ועפ"ז יש להתיר כמו"כ באשה שאכלה בשר שתוכל לבשל מאכלי חלב, וכן להנוהגים שלא לאכול אורז וקטניות בפסח יוכלו לבשל בשביעי של פסח לצורך שבת ע"י עירוב תבשילין, אף שנוהג שלא לאוכלו בפסח. והנה לגבי האופן הזה דקטניות בפסח דנו בזה הפוסקים, דהכנה"ג בתשובה בסי' ס"ב כתב לאסור, והוא עפי"ד מהר"י וייל שהביא הרמ"א כאן. והביאו הרחיד"א במחב"ר לעיל בסי' תס"ז סק"ו, והסכים שם עם המהרי"א שהתיר מטעם הואיל דחזיא לאורחים האוכלים אותו, ולא דמי למש"כ מהרי וייל דהתם אינו יכול לבשל כלל, אבל הכא יכול לבשל שאר מאכלים. וכן בערך השלחן בסי' תנ"ג סק"ד כתב לחלק מהא דמהר"י וייל כשמתענה, דהתם אינו יכול לאכול כלל ונאסר עליו לבשל, ואם הוא אסור לא מהני הואיל להתירו במלאכה האסורה לו, וכ"ל הסברא באות הקודמת, אבל בנוהג שלא לאכול קטניות הרי דיכול לבשל שאר דברים והותר לו מלאכת בישול, בזה אף למהרי"ו מותר. וכ"כ בספרו חקת הפסח שם סק"א יעו"ש. ואמנם גם ברב פעלים ח"ג סי' ל' כתב לאסור מכח דברי מהר"י וייל. ועוד הוסיף שם ברב פעלים להקשות ע"ד הרחיד"א והערך השלחן מדברי המג"א כאן סקכ"ב דלא שרי לכתחילה משום הואיל, ולכן אף אם הותר לו לבשל שאר דברים מ"מ לא הותר לכתחילה. ולכאורה צ"ע הלא ע"י עירוב הותר לכתחילה, ומ"מ לעיקר הדין רוה"פ הקילו וכנ"ל, וע"כ יש להקל אם אין אחרים שיבשלו וכמ"ש במ"ב וכה"ח כאן.

לח כ"פ מרן בשו"ע בסתמא, והביא דעת רבינו אפרים בי"א דכשאין לו מידי דבשיל מאתמול לא מהני. ודעת הרמב"ם דהאידנא דאנן בקיאינן בקביעא דירחא אין מערבין על תנאי. ועפ"ז הגם דלהלכתא נקטינן כהסתמא בשו"ע דמהני תנאי [וכמ"ש כמה אחרונים, הביאם כה"ח ס"ק קמ"א, וכפסק המ"ב כאן], מ"מ נחלקו האחרונים באופן שיכול לסמוך על גדול העיר שמערב או שיערב בתנאי, עי' כה"ח ס"ק קל"ה שהביא דעת הבית דוד דיותר טוב שיערב על תנאי [וכ"כ הגרעק"א כאן, ושכן נראה מדברי החכם צבי בתשובה סי' ק"ל]. אבל בספר משפטים ישרים ח"ב סי' ל"ב פסק דעדיף טפי לסמוך על גדול העיר מאשר לערב בתנאי כיון דלהרמב"ם לא מהני, והביאו הברכ"י סק"י [וכן הביאו בעיקרי הד"ט סי' כ"ד אות ה']. ונראה מדברי כה"ח זה, ויותר מבואר בס"ק קמ"א, שמסכים כן דיותר טוב לסמוך על גדול העיר.

לט ועי' כה"ח ס"ק קל"ח מכמה פוסקים דספק ברכות להקל ולא יברך.

מ בשו"ע סתם דוקא בקדירה אחת שרי להרבות לצורך שבת, והביא דעה זו בכמה קדירות בי"א, ומבואר דנקטינן דוקא בקדירה אחת, ובפרט שכתב המ"ב דכמה אחרונים ס"ל כדעה ראשונה דדוקא בקדירה אחת, אלא שנהגו להקל בזה, עכ"ד. והביא בכה"ח ס"ק קכ"ט בשם המ"ב דנוהגים להקל, וצ"ע מ"ט לא הסכים להלכה כדעת מרן לפסוק כסתם.

מא ועי' כה"ח ס"ק קל"ב מש"כ ע"ד המ"ב בהבנת הבית מאיר.

מב הנה בשו"ע כתב דאם עבר במזיד מותר לו לאוכלן, וכתב בשלחן גבוה סקל"ו והביאו כה"ח ס"ק קמ"ד דס"ל דבשוגג אסור לו לאכול, יעו"ש מילתא בטעמא. ועי' מאמ"ר סקכ"ג דמדבריו נראה דמרן לא פליג על זה, ומתיר גם בשוגג יעו"ש.

סימן תקכח

א עי' מש"כ בזה לעיל בסי' הקודם בשע"ה אות ל"ו.

ב עי' לעיל בסי' הקודם בשע"ה אות ל"ח לגבי עירובי תבשילין דעות הראשונים ופסק מרן בשו"ע.

ג ובלא ברכה וכנ"ל בסי' הקודם בשע"ה אות ל"ט.

סימן תקכט

א ומ"מ יתפלל מנחה קודם סעודה שלישית, וכמ"ש כה"ח סקט"ז דכן הוא הסדר, ונתבאר בדברינו לעיל בסי' רצ"א בשע"ה אות ט"ז.

ב ושם בשע"ה אות א' ביארנו בס"ד כמה פרטי דינים בענין הרחיצה והטבילה.

ג הזכיר שם ענין החיוב לטהר עצמו ברגל, ועי' מש"כ בזה לעיל בסי' תע"א בשע"ה אות ח' שיטות הפוסקים אי שייכא ענין טהרה קודם הרגל בזמן הזה, והבאנו שם מדברי שעה"כ דף ע"ח ע"א דכתב דצריך לטבול ערב יו"ט, יעו"ש טעם בסוד, והביאו כה"ח בסי' תס"ח אות ק"א, יעו"ש סדר הטבילה והכונה.

ד עי' כה"ח סק"ד שהביא מהזוה"ק פרשת פינחס דף רמ"ד ע"ב דיש ביו"ט בחינת נשמה יתירה כמו שיש בשבת, ומשמע שם שמקבלים אותה באמירת כתר, וע"כ יש לכוין באמירת כתר דיו"ט לקבל תוספת הארה של יו"ט יעו"ש. ואמנם נחלקו בזה הרשב"ם והתוס' בפסחים דף ק"ב ע"ב. ועי' לב חיים ח"ב סי' ר' שהביא לשונות הזוה"ק שיש נשמה יתירה ביו"ט, וכתב דיש דרגות בנשמה יתירה, וביו"ט מדרגתו פחותה משל שבת. ועי' לעיל בסי' תצ"א בשע"ה אות א' מש"כ בענין זה, בהא דאין מברכים על הבשמים בהבדלה של מוצאי יו"ט.

ה ודיני הדלקת נרות ליו"ט נתבאר לעיל בסוס"י תקי"ד ושם בשע"ה בכמה פרטים, וכן נתבאר עוד בסי' רס"ג דין י"ג ושם בשע"ה. וע"ע לעיל סי' תקכ"ז ענין קבלת יו"ט ע"י הדלקת הנרות, ושם בשע"ה למנהגינו.

ו וביו"ט איכא חיובא יתירה משום מצות שמחה וכדלקמן. וכתב הגריש"א בקובץ תשובות ח"א סי' נ"ז דצריך לשתות רביעית כל יום מימות החג.

י מצות שמחה ביו"ט הוא מ"ע מה"ת בין באנשים בין בנשים [וגם בחוה"מ נוהג מצות שמחה אבל לא כבוד ועונג, וע"ל סי' תק"ל דין א', ולענין ר"ה ע"ל בסי' תקצ"ז דין א'], ובזה"ז שאין ביהמ"ק קיים מצות שמחה ביין, אבל בשר אין חובה לאכול[ח] , ומ"מ אם ידו משגת מצוה לאכול בשר, וע"ל סי' רמ"ב. וחייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו. כיצד משמחן, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים, והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו, ואם אין ידו משגת יקנה להם לכל הפחות מנעלים חדשים לכבוד יו"ט (ס"א ב' וסקי"א ט"ו ובה"ל ד"ה כיצד וד"ה כפי. ואם נדר מבשר ויין ע"ל סי' תקע"ב דין ג').

יא וחייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר עניים, אבל מי שנועל דלתי חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זה שמחת מצוה אלא שמחת כריסו, ושמחה זו קלון הוא להם. ובזוה"ק[ט] מפליג מאד בעונש מי שאינו נותן לעני מסעודתו ביו"ט ר"ל, וכבר נתפרסם גודל החיוב לכל ישראל וע"כ אינו מצוי שישאר עני ביו"ט בלי סעודה, אבל מה נעשה עם האומללים והנדכאים בעיר שמתביישין לפשוט יד ולבקש, וע"כ נהגו באיזה מקומות שקודם יו"ט הולכין נבוני לב לבתי העשירים לקבץ עבור אלו המרי נפש, ואשרי האנשים שמשימין עין ע"ז שמזכין לעצמן ומזכין לכל אנשי העיר (ס"ב וסקי"ז).

יב אדם אוכל ושותה ושמח ברגל, ואפי' מי שמסגף עצמו מפני תשובה בכל ימות השנה שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין חייב לאכול ולשתות בשבתות ויו"ט וחנוכה ופורים, וע' במאירי רפ"ב דביצה (ס"ג וסקי"ט).

יג ומ"מ לא ימשוך בבשר וביין ובשחוק וקלות ראש, לפי שאין השחוק וקלות ראש שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות אלא על שמחה שיש בה עבודת היוצר, ומדת החסידים אשר השם לנגדם תמיד ובכל דרכיהם ידעוהו בעת שמחתם אז יותר ויותר משבחין להקב"ה אשר שימחם (ס"ג וסקכ"א).

יד ביו"ט מאחרין לבא לביהכ"נ כדי לטרוח בסעודת יו"ט[י] קודם שילכו לביהכ"נ, וממהרין לצאת משום שמחת יו"ט. והאידנא שמאריכין בפיוטים ובניגונים בין יוצר אור לק"ש וקרוב לודאי שיעבור זמן ק"ש, צריך להשכים בכל יו"ט כדי לקרות ק"ש בזמן הראוי (ס"א וסקי"ד).

טו מצות יו"ט לחלקו חציו לביהמ"ד וחציו לאכילה ושתי', והדרך הנכון בבקר מקדימין לילך לביהכנ"ס ולבתי מדרשות, ומתפללין וקורין בתורה בענינו של יום ומתפללין מוסף (וכל דיני תפלות יו"ט נתבאר בה' פסח בעזה"י), וחוזרין לבתיהם ואוכלין[א] , והולכין לבתי מדרשות ושונין עד חצי היום, ואח"כ כשבא זמן מנחה מתפללין תפלת המנחה, והולכין להתענג שאר היום עד הלילה כדי לקיים חציו לכם (ס"א וסק"א), וע"ל סי' תכ"ט דין א'.

טז החזנים שמאריכים בניגונים אין זה בכלל חציו לה' וחציו לכם, ויש לגעור בחזנים המאריכים יותר מחציו של יום (סק"א ושה"צ, וע' בזה בסי' נ"ג דין ע"ט וסי' רפ"א דין ד' וסי' רפ"ח דין ב', וע"ל סי' רל"ב דין ב' אם מותר להתחיל סעודת יו"ט לפני תפלת מנחה כשהגיע זמנה).

יז לא נהגו לעשות ביו"ט סעודה שלישית[יב] כ"א שתי סעודות ערבית ושחרית, וחייב לאכל בהן פת[יג] . וי"א דמ"מ טוב שיאכל פירות במקום סעודה שלישית, וי"א שמזה נתפשט המנהג לאכול ביו"ט תבשיל א' יותר בשחרית שיחשב במקום סעודה ג' [אע"ג דבשבת אין מועיל זה לענין סעודה ג'], ואם לא אכל בליל יו"ט יאכל ביום שתי פעמים, ויקדש בשחרית הקידוש של לילה כמו לענין שבת בסי' רע"א דין כ' וסי' רצ"א דין ב' (ס"א וסקי"ג, וע"ל סי' קפ"ט דין ד' דביו"ט אומרים מגדול בברהמ"ז).

יח דין תענית ביו"ט כמו בשבת, וע"ל סי' רפ"ח (וע"ל סי' תי"ח דין ב' ג'), וי"א שלא להתענות תענית חלום ביום שעולין לדוכן, והמנהג פשוט להתענות, ומ"מ היכא שיש עוד צד להקל יש להקל בזה יותר מבשבת (וע"ע לעיל סי' רפ"ח דין י"א י"ב י"ג). וי"א שמי שמתענה ת"ח כיון שאינו מקיים חציו לכם צריך להיות כולו לה', דהיינו ללמוד או לומר תפלות וברכות, אבל בד"מ חלק ע"ז (ס"ב וסקי"ח כ', ולענין ר"ה ע"ל סי' תקצ"ז דין ה', וע"ע סי' רפ"ח דין ה'), ולענין אסרו חג ע"ל סי' תכ"ט דין י"ז.

יט אסור לדבר ביו"ט בחפציו כמו בשבת כמבואר בסי' ש"ו ש"ז (בה"ל ד"ה לכבדו), ודין התרת נדרים ביו"ט כמו בשבת כמו שנתבאר בסי' שמ"א (סי' תרי"ט סק"ה).

כ דין להקביל פני רבו ברגל[יד] נתבאר בסי' ש"א דין ה'[טו] .

כא חייבים ב"ד להעמיד שוטרים ברגלים שיהיו משוטטים ומחפשים בגנות ובפרדסים ועל הנהרות שלא יתקבצו שם לאכל ולשתות אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה, וכן יזהירו בדבר זה לכל העם שלא יתערבו אנשים ונשים בבתיהם בשמחה, ולא ימשכו ביין שמא יבואו לידי עבירה, אלא יהיו כולם קדושים, וגם תמיד יש חיוב להזהיר ולמחות ע"ז מי שיש בידו אלא שברגל מצוי הקלקול ביותר, ובעו"ה נתפרץ קלקול זה בזמנינו באיזה מקומות גם בימות החול ועון גדול הוא, ומי שיש בידו למחות בודאי מחויב למחות, וע"ל סי' של"ח דין ב' (ס"ד וסקכ"ב ושה"צ).

שערי הלכות

ז הנה דעת הט"ז בסי' תקל"ט סק"ט דיש חיוב מצד החיוב לשמח אשתו ברגל, והסכים כן החת"ס שם. אמנם הח"א בכלל קמ"ז בנשמת אדם אות א' חלק על הט"ז. וגם במ"ב בסי' ר"מ שעה"צ אות ג' דן מצד מצות עונה, וכתב מדנפשיה דהגם דיש מעלה בליל יו"ט מ"מ אין חיוב בדבר, אלא דלא חשיב כלילי חול לת"ח, וגם ממשיך נשמה קדושה. וכבר כתב כן מהר"י צמח בספר נגיד ומצוה בסוף ח"א, דליל ר"ח וליל יו"ט אע"פ שאין זווגם כליל שבת, אך עכ"ז ת"ח מותר. והבא"ח בשנה שניה פרשת וירא אות כ"ג כתב דבלילי ר"ח ויו"ט יש מעלה בזווג ע"פ הסוד, וחסידים ואנשי מעשה מקיימים בהם מצות עונה, עכ"ל. [ומה דמשמע בשעה"כ בדרוש ג' דפסח דף פ"א רע"ג דבשאר הימים טובים יש חיוב, עי' מש"כ שם בש"ש אות י"ח]. ואמנם כ"ז לא מיירי אלא בליל סוכות [ולענין ליל יו"ט שני של שבועות בחו"ל עמ"ש בסי' תצ"ד בשע"ה אות י'], וכן בליל שביעי של פסח, עפ"י המבואר בשעה"כ בדרוש י"ב דפסח דף פ"ו ע"ב דיש חיוב בזווג, יעו"ש הטעם עדה"ס, אבל בשאר ימים טובים כתב רבינו האריז"ל בשעה"כ לאסור, וכמ"ש בדף פ"א רע"ג לגבי ליל פסח, ובדף פ"ט רע"א לגבי ליל שבועות, וכן מבואר בדף צ' ע"ד לגבי לילי ר"ה, וכ"כ בדף ק"ג סוע"ד לגבי ליל שמיני עצרת. ונראה שהכונה דבימים אלו אין את המעלה של יו"ט הנ"ל, אך לא חמיר יותר מימות החול, ואותו שאינו נוהג כת"ח אין צריך להחמיר בימים אלו יותר, וכן משמע מלשון הבא"ח שם שאחר שהביא ימים אלו שיש לימנע בהם ע"ד הסוד, כתב וז"ל: וכל זה לת"ח ואנשי מעשה, אבל להמון העם מי שיודע בעצמו שאינו יכול לעמוד בזה וכו', מותר לו לשמש אפילו בימי החול וכו', עכ"ל. ומבואר בסי' רפ"א סק"ב כהאי דינא לגבי שבת דהטוב והישר להשכים לתפילה בשבת כמעשהו בחול.

יא ומבואר דזמן הסעודה קודם חצות. וע' אול"צ בח"ב פכ"א תשובה ד' לגבי סעודת שבת, שכתב דסעודה שניה צריך לעשותה קודם חצות, דכ"ה דעת הרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת ה"ט, וכ"כ הרב המגיד לדעתו. וכ"נ מדברי הזוה"ק והאריז"ל כמ"ש בכה"ח בסי' רצ"א סק"ב, וכתב ע"ז האול"צ שם דנראה דה"ה ליו"ט.

יב מבואר בכה"ח סקכ"ד, ושם דגם ע"ד הסוד אין מקום לסעודה שלישית ביו"ט, וע"ע בדבריו בסק"כ.

יג ואעפ"כ אם שכח יעלה ויבא בבהמ"ז לדינא לא יחזור דסב"ל, לבד מליל א' דפסח וליל א' דסוכות דחיוב האכילה מדאורייתא, ואף דדעת מרן בסי' קפ"ח ס"ו דחוזר בב' הסעודות דיו"ט, מ"מ נקטינן סב"ל נגד פסק מרן, ומבואר בשע"ה שם על השוה"ל בדין י"ב. ועי' מש"כ בכה"ח כאן סק"ז.

יד מבואר בכה"ח סקל"ד, יעו"ש.

טו נוהגים לעשות זכר למקדש לעליה לרגל, עי' קונטרס משוש כל הארץ להגר"ש דבליצקי שהביא מקור המנהג ופרטי הדינים שבו, וסדר האמירה כשמגיע לכותל המערבי במועד.

כנ"ל. וכן משמע בחמדת ימים פ"ט דשבת אות י"ז, ובפרט בד"ה בפורים יעו"ש. אמנם יש אחרונים שמשמע מדבריהם דחמיר יותר, וצ"ע. ועוד יש להרחיב בזה, וקיצרתי כאן. ולענין חוה"מ כתב באגרות הרמ"ז בסי' כ"ב דבחוה"מ סוכות מותר, ובחוה"מ פסח אסור, ושם בסי' כ"ז דבשבת חוה"מ פסח מותר, וכ"כ בחמדת ימים בפ"ט דשבת אות י"ז, וצ"ע דבפע"ח ריש פ"ה דשער חג המצות כתב להדיא דמליל ב' דפסח שרי, וכן משמע בשעה"כ בדרוש ג' דפסח דף פ"א רע"ג, וכ"כ שם הש"ש באות י"ח דגם בחוה"מ פסח שרי, וכ"כ בבני יששכר בסוף מאמר י"א דחדש ניסן.

ח הנה הרמב"ם הזכיר גם בשר, והב"י תמה עליו יעו"ש, וכן כאן בשו"ע הזכיר רק יין. והב"ח כתב ליישב דברי הרמב"ם, והביאו בכה"ח סקכ"ח, והביא עוד שם דברי האחרונים שהצריכו גם בשר יעו"ש. ובשר האמור כאן הוא בשר בהמה שהוא משמח ולא בשר עופות, וכמ"ש בספר הלכות חג בחג יו"ט פ"ב אות ל"ד, יעו"ש מדברי הגמ' בחגיגה דף ח' והרמב"ם בפ"ד מחגיגה ה"י, ושכ"כ בלקט יושר ובתשובת חוות יאיר סי' קע"א ועוד, וכתב דמ"מ אם אין לו בשר בהמה יוצאין בבשר עוף, וכמ"ש בחוות יאיר שם שמקיים בזה שמחת יו"ט קצת. וביד אפרים ביו"ד ריש סי' א' כתב להוכיח שיוצאים י"ח שמחת יו"ט בעופות יעו"ש. [וע' בנימוקי או"ח דכתב דלכתחילה יש לאכול שיעור כזית].

ט ע' כה"ח סקמ"ב לשון הזוה"ק.

י היינו דכל הטעם לאחר דוקא אם הוא טורח בזמן הזה בסעודת יו"ט, וע' לקמן בדין הבא מקדימין לילך לבית הכנסת, והוא מדברי הרמב"ם, וע' במחב"ר

עוד יוסף חי

הרה"ג שלום עוויל שליט"א
בעמח"ס "פסקי בן איש חי" ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

ענף א

הקבלת פני רבו ברגל בזמן הזה

א

בגמ' סוכה דף כ"ז ע"ב איתא, אמר רבי יצחק מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת (בעלה של שונמית אמר לה, כשאמרה לו אלכה וארוצה עד איש האלהים ואשובה, רש"י), מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה. וכעין זה איתא בגמ' ר"ה דף ט"ז ע"ב. והמהרש"א בסוכה שם כתב, שכוונת רבי יצחק שמדין חודש ושבת, נלמד לרגל. וע"ע ברי"ט"א שם. ולקמן סק"ו ביארנו אם מצוה זו מן התורה או מדרבנן. ובסק"ב הבאנו שיטות הפוסקים בטעם מצוה זו.

ובשו"ת נודע ביהודה מה"ת או"ח סימן צ"ד כתב בשם הרב השואל, דיש לתמוה למה הטור והשו"ע השמיטו הא דאמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל. והנוב"י כתב ליישב, דבזמן הזה שבעו"ה נתקיים והשימותי את מקדשיכם, ואין אנחנו הולכים לקבל פני השכינה שמה כלל, כי לא חייבה אותנו התורה כ"א בקרבן חגיגה ועולות ראיה, אין מקום להטיל חיוב לקבל פני רבו כלל כשאינו הולך בלאו הכי ללמוד ממנו אלא שילך רק לקבל פניו, דאם כן כבודו גדול מכבוד שמים. וכדאיתא בקידושין דף ל"ג גבי עמידה בפני רבו, שאין חייב לקום בפניו רק ב' פעמים ביום שחרית וערבית, שלא יהיה כבוד רבו יותר מכבוד שמים, שקוראים ק"ש רק פעמיים ביום. ור' יצחק על זמן המקדש אמר שחייב לקבל פני רבו. והרמב"ם ה' ת"ת פ"ה ה"ז הביא הא דר' יצחק, שכן דרכו להביא כל הנוהג בזמן המקדש. וגם הרי"ף והרא"ש העתיקו מימרא דר' יצחק במקומו במסכת ר"ה, שהם מעתיקי הגמרא העתיקו גם מימרא זו, כיון שיש בה עכ"פ תועלת שנכון לקבל פני רבו, אף שאין עתה חיוב. אבל הטור והשו"ע שאינם מעתיקי הגמרא, אין דרכם להביא רק מה שהוא ע"פ הדין ובזמננו זה, לכן השמיטו דבר זה שאינו חיוב עתה ע"ש.

והגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת שנות חיים סי' של"ד הקשה, מה מדמה זה לדין חיוב לעמוד בפני רבו, התם כיון שאפשר לקרות כמה פעמים ק"ש ואינו חייב רק שחרית וערבית, לכך שייך לומר שלא יהא כבוד רבו חמור מכבוד שמים. אבל כאן הרי אם היה בית המקדש קיים היה עולה לרגל, רק דליכא בית המקדש ואי אפשר לו לקיים זה, א"כ מה הוי כבוד רבו חמור מכבוד שמים, הרי גם בכבוד שמים היה חייב כן רק דאינם יכולים, א"כ אם ברבו היה יכול לקיימה מה הוי זה כבוד רבו יותר מכבוד שמים ע"ש. וצ"ע.

ועוד הקשה בשנות חיים וז"ל, ועוד תמוה יותר דברי הנוב"י הוא שלא ראה בסי' רמ"ב דהטור חולק על הרמב"ם דפוסק כן דאינו חייב לקום רק שחרית וערבית, וכתב בשם הרא"ש דחייב לקום לעולם, דאין זה חמור מכבוד שמים, כי אם היה נראה לו הקב"ה היה חייב לקום מפניו ע"ש, אם כן נסתרים דבריו ביישוב דברי הטור, דאם כן מכל שכן דקבלת פנים ברגל הוי כן, דאם היה בית המקדש קיים היה חייב לעלות אין זה חומר כבוד רבו ע"ש. והגמ"ז זצוק"ל בשו"ת דברי שלום או"ח ח"ד סי' ע"ט סק"ו כתב, דדברי הנוב"י אתו לשיטת הרמ"א שפסק בסי' רמ"ב סט"ז כהרמב"ם, דאין אדם חייב לעמוד לפני רבו רק שחרית וערבית ע"ש. אך כוונת השנות חיים להקשות, שהרי הנוב"י בא ליישב את דעת הטור שהשמיט דינא דרבי יצחק ע"פ שיטת הרמב"ם שאין צריך לקום מפני רבו רק ב' פעמים ביום שלא יהיה כבוד רבו יותר מכבוד שמים, והרי הטור בסי' רמ"ב פליג על הרמב"ם, ואיך ניתן ליישב את דברי הטור ע"פ דעת הרמב"ם והרמ"א שפליגי עליה. ובאמת שבטור לא מבואר להדיא איך דעתו להלכה, ורק הביא את פלוגתת הרמב"ם ואביו הרא"ש, והשנות חיים הבין שהטור פוסק כאביו הרא"ש, ומזה תמה תמיה רבתי על הנוב"י. ויש להוסיף לתמוה, דיעויין בברכי יוסף שם אות כ"א שכתב וז"ל, והדבר מבואר דדעת מרן לפסוק כהרי"ף והרא"ש והרשב"א שחייב לעמוד בכל פעם, ומשום הכי השמיטו בשו"ע, ואתיא כי האי כללא דכייל לן מרן דבמקום דהרי"ף והרא"ש שוים והיו לאחדים, פוסק כמותם נגד הרמב"ם. ואנן בדידן בארץ הצבי וארץ מצרים וכיוצא דקבלנו הוראות מרן, יש לקום לכבוד הרב תדיר ע"ש. ולפי זה יש לתמוה על הנוב"י, איך נחית ליישב את השמטת השו"ע לדינא דרבי יצחק, ע"פ שיטת הרמב"ם, והרי השו"ע גופיה פליג עליה. וצ"ע.

ועוד הקשה העמק ברכה דין להקביל פני רבו ברגל (דף ק"ג), דהנה הריטב"א ר"ה דף ט"ז ע"ב כתב, שאם רבו בעיר, חייב לראותו בכל יום ולא סגיא בלאו הכי. ואם הוא חוץ לעיר במקום קרוב, פעם אחת בשבוע או בחודש. ואם הוא במקום רחוק, יש לו לראותו פעם אחת ברגל ע"ש. וכ"כ רבינו חננאל בר"ה שם, ונראה שגרס כן בגמ'. ומזה סתירה לנוב"י, דהרי בחודש ושבת חייב להקביל פני רבו אם הוא במקום קרוב, והקבלת פני השכינה היא רק ברגל, נמצא שכבוד רבו עדיף על כבוד שמים. ואין לומר דלראות השכינה בכל חודש ושבת אינו יכול מפני שרחוקה ממנו, משא"כ רבו שהוא במקום

קרוב לו, דא"כ גם עתה בזמן הזה מה שאינו עולה לרגל הוא משום שאין יכולים להכנס לעזרה מחמת שאנו טמאים, משא"כ רבו דיכול להקביל פניו, ועל כרחך מוכח מזה דלא כדבריו ע"ש. והנה הנוב"י עצמו כבר הזכיר מדברי הריטב"א וכתב שהם דחוקים. אך כוונתו על מה שהעמיד בגמ' שיש כמה חיובים, והעמק ברכה הקשה מצד אחר, שיסוד דברי הנוב"י שלא יהיה כבוד רבו יותר מכבוד שמים, נסתר מדברי הריטב"א, שבדבריו מוכח שאין לחוש לזה, ועכ"פ באופן שלא שייך לכבד את השכינה יותר. וצ"ע.

ב

ולכאורה יש ליישב את הקושיא האחרונה מדברי הר"ח והריטב"א, דהנה בטעם מצוה זו מצאנו כמה שיטות בפוסקים, בספר חסידים סי' שי"ג כתב, שהאשה השונמית היתה הולכת לשמוע הדרשה בשבת מאלישע, שגם נשים חייבות לידע הדינים שלהם ע"ש. ומשמע קצת שחיוב הקבלת פני רבו הוא מדין תלמוד תורה. וכן מפורש בפנ"י ר"ה דף ט"ז שכתב לדון אם נשים שייכות בדין זה, וכתב וז"ל, ונהי דמעיקר הדין אף בנשים לא שייך כלל דין זה, דכיון דנשים אינן חייבות בת"ת וכו' ע"ש. [ועיין לקמן בדין אשה בהקבלת פני הרב מה שכתבנו על דברי הפנ"י]. אולם מרש"י נראה שאינו מדין ת"ת, דעל הא דתנן בסוכה דף כ"ה ע"א שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, כתב רש"י וז"ל, הולכי בדרך מצוה, כגון ללמוד תורה, ולהקביל פני רבו, ולפדות שבויים ע"ש. הרי שנקט ללמוד תורה בנפרד ולהקביל פני רבו בנפרד. וכן בסוכה דף כ"ו ע"א איתא, רב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא, אמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין. ופרש"י שלוחי מצוה אנן, שבאנו לשמוע הדרשה ולהקביל פני ריש גלותא ע"ש. וע"ע רש"י קידושין דף נ"ט ע"א ד"ה לרגל. וכבר מפורש ברש"י בחגיגה דף ג' ד"ה להקביל, וזה לשונו, יום טוב היה וחייב אדם לכבד רבו בהקבילו פניו עכ"ל. הרי להדיא שהוא משום כבוד רבו. וכ"כ בספר כבוד חכמים (הורביץ וילנא תרס"ב) פ"ד סק"א. וכן הוכיח ממה שכתב הרמב"ם ה' ת"ת פ"ה ה"ז, וחייב אדם לעמוד מפני רבו וכו' וחייב אדם להקביל את פני רבו ברגל ע"ש. ומזה שהביא דין הקבלת פני רבו בהלכות כבוד רבו, משמע שגם דין זה הוא מהלכות כבוד רבו. והרמב"ן (שמות כ', ח') עה"פ זכור את יום השבת לקדשו כתב, וטעם לקדשו, שיהא זכרוננו בו להיות קדוש בעינינו, כמו שאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד (ישעיה נ"ח, י"ג). והטעם, שתהא השביתה בעינינו בעבור שהוא יום קדוש, להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו בדרכי ה', וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ה', כמו שנאמר (מ"ב ד', כ"ג) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, שהיה דרכם כן, וכך אמרו רז"ל (ר"ה ט"ז א') מכלל דבחדש ושבת בעי למיזל ע"ש. ונראה מדבריו שהוא מדין קדושת היום. ובשו"ת נודע ביהודה מה"ת או"ח סי' צ"ד כתב, דברגל ובשבת ובחודש יש בהם תוספת קדושה שהרי יש בהם קרבן מוסף, ולכן יש מקום לקבל פני רבו, שגם על הרב ניתוסף אז שפע להשפיע על תלמידו. ובמנורת המאור פ"ח דין כבוד שבתות וימים טובים כתב וז"ל, א"ר יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו', לפי שהוא עונג לראות אדם לאוהבו עכ"ל.

ולפי זה יש לומר שרבינו חננאל והריטב"א אזלי כמד"א שדין הקבלת פני רבו הוא מדין תלמוד תורה ולא מדין כבוד, ולכן כתבו שחייב להקביל פניו בכל יום וכו', ולא חשו שלא יהיה כבוד רבו עדיף מכבוד שמים, כיון שאין העליה מדין כבוד כלל. ועי' בנוב"י שכתב להדיא, שאם הולך לרבו ברגל כדי ללמוד ממנו תורה, אין בזה חשש. וקצת ראייה לזה, דהנה בסוכה דף כ"ו ע"א איתא, רב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא, אמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין. ופרש"י שלוחי מצוה אנן, שבאנו לשמוע הדרשה ולהקביל פני ריש גלותא. אולם הריטב"א שם פירש וז"ל, כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא דגנו על שפת הנהר, כדי שימהרו לבא בבוקר לבית המדרש לשמוע דרשא דרגלא ע"ש. הרי שהזכיר רק שמיעת הדרשה, ולא הזכיר גם להקביל פני רבו וכרש"י, כיון שהכל חד הוא. [ומ"מ אין זה מוכרח, דאפשר שלא הזכיר הקבלת פני רבו, משום שס"ל שאחר החורבן אין מצוה בהקבלת פני רבו וכדעת הנוב"י. א"נ יש לומר שס"ל שדין הקבלת פני רבו היא מצוה מדרבנן, ואין מצוה דרבנן דוחה מצות סוכה דאורייתא, וכמו שבאמת הקשה המצפה איתן על רש"י סוכה דף י']. אולם הנוב"י אזיל כמד"א שדין הקבלת פני רבו הוא מדין קבלת פני השכינה ושפע קודש הנשפע לרבו, ולכן חש לזה שלא יהיה כבוד רבו יותר מכבוד שמים. ויוצא שאין סתירה ליסוד הנוב"י מדברי הריטב"א והר"ח.

ומכל מקום עדיין צ"ב מה שהקשה השנות חיים מצד הסברא, שכיון שהיום חרב המקדש ואין אפשרות לעלות לרגל, א"כ לא שייכת טענת שלא יהיה כבוד רבו עדיף על כבוד שמים. וכן קושית השנות חיים מדברי הטור שלא חש בכה"ג שלא יהיה כבוד רבו יותר מכבוד שמים. ועוד צ"ע שמדברי הר"ח והריטב"א עולה לדינא דלא כנוב"י.

ג

והנראה בזה, דהנה הנוב"י כתב וז"ל, לפי זה בזמן הזה שבעו"ה נתקיים והשימותי את מקדשיכם, שאפילו בשעת שממה קדושתה עליה והשכינה לא זזה מכותל מערבי, ואין אנחנו הולכים לקבל פני השכינה שמה כלל, כי לא חייבה אותנו התורה כ"א בקרבן חגיגה ועולות ראיה, אין מקום להטיל חיוב לקבל פני רבו כלל כשאינו הולך בלאו הכי ללמוד ממנו אלא שילך רק לקבל פניו, דאם כן כבודו גדול מכבוד שמים, ור' יצחק על זמן המקדש אמר שחייב לקבל פני רבו ע"ש. ומבואר בדבריו שגם היום יש טעם לעלות לרגל לכותל המערבי לקבל משם שפע קודש, שהרי לא זזה השכינה משם וכדתניא במדרש רבה שמות ב', ב'. ועל זה כתב שכיון שאף שיש ענין לעלות אין אנו עולים שלא חייבה תורה כ"א בקרבן, אם כן אם יעלה לקבל פני רבו נמצא שכבוד רבו עדיף מכבוד שמים. יוצא מזה, שכל הטעם שנחשב שמעדיף את כבוד רבו הוא משום שיש אפשרות לעלות לקבל פני השכינה, אבל אם לא היה אפשרות לעלות למקדש, לא היה חשש משום שמעדיף את כבוד רבו על כבוד שמים. ומיושבת שפיר קושית הגר"ש קלוגר ז"ל מצד הסברא, וכן קושיתו מדברי הטור, שהרי הכא יש אפשרות לעלות לקבל פני השכינה ולא עולים, ולכו"ע הוי כבוד רבו יותר מכבוד שמים. ואתו שפיר נמי דברי הר"ח והריטב"א שיש חיוב להקביל פני רבו הגר בעיר בכל יום, ואין בזה משום כבוד רבו עדיף מכבוד שמים, דשאני רבו שהוא בעיר ויש אפשרות לבוא אליו, משא"כ מקום המקדש שהוא רחוק, וכמו שכתב ביערות דבש ח"א דרוש י"ב בשם המדרש על הפסוק (ישעיהו ס"ו, כ"ג) והיה מידי חודש בחודשו ומידי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפני, שראויים ישראל היו לעלות לרגל כל חודש ושבת, אלא שחס עליהם המקום מפני טורח הדרך. וע"ע בפנ"י ר"ה שם. ומ"מ גם הגרים בירושלים לא חייבה אותם התורה שיעלו כל יום למקדש, כיון שלרוב ישראל לא שייך זה. [שו"ר בספר כבוד חכמים פ"א סק"ח שהגרים בירושלים היו חייבים לעלות כל יום. וצ"ע].

ד

והנה האחרונים (עי' ערוך לנר סוכה שם, שנות חיים שם, שד"ח מערכת ח' כלל ק') תמהו על מה שכתב הנוב"י שהטור והשו"ע השמיטו דין זה, שהרי הובאה הלכה זו בשו"ע סי' ש"א ס"ד וז"ל, היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו או פני מי שגדול ממנו בחכמה, יכול לעבור בה [באמת המים] וכו' ע"ש. וכן הוא בשו"ע סי' תט"ו ס"א וז"ל, אין מערבין ערובי תחומין אלא לדבר מצוה, כגון שהיה רוצה לילך לבית האבל וכו' או להקביל פני רבו. וכן הוא בשו"ע ה' יוכ"פ סי' תרי"ג ס"ה וז"ל, ההולך לבית המדרש או להקביל פני אביו או רבו או מי שגדול ממנו בחכמה או לצרכי ציבור, יכול לעבור במים וכו'. וכ"כ בהלכות ט"ב סי' תקנ"ד סי"ב ע"ש.

והשד"ח כתב ליישב האי דשרי לעבור במים ביוכ"פ ובט"ב, שגם לשיטת הנוב"י שבזמן הזה אין מצוה להקביל פני רבו, מ"מ נכון להקביל פניו, וסגי בזה כדי להתיר לעבור במים. אך הביא שהמגיה בספר ימי שלמה ה' ת"ת שם (דף ז' ע"א) לא ניחא ליה בהאי פירוקא, שמשום זה לא הותר לעבור במים ביוהכ"פ, ובפרט למד"א שחמשה עינויים אסורים מה"ת. אך השד"ח סביר וקביל תירוץ זה. אולם יעויין להלן סק"ה שהבאנו מדברי התרומת הדשן סי' ע"ז שמשום מצוה כל דהו לא התירו לעבור במים ביוכ"פ ע"ש. ואפשר שהוא הדין למד"א שבזמן הזה רק נכון להקביל פני רבו, אין להתיר לעבור במים ביום כיפור.

ה

ונראה ליישב, דהנה בספר חרדים מצוות עשה מדברי קבלה ומדברי סופרים פ"ו כתב וז"ל, (י') חייב אדם לילך להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, הא חודש ושבת בעי למיזל. (י"א) להקביל פני רבו וחבירו שבא מן הדרך. עכ"ל. הרי שיש שתי מצוות בהקבלת פני רבו, א' מצוה להקביל פני רבו ברגל, ב' מצוה להקביל פני רבו הבא מן הדרך. ונראה שכל מה שכתב הנוב"י שבזמן החורבן לא שייכא מצוה זו, היינו דוקא מצות הקבלת פני רבו ברגל, אבל מצות הקבלת פני רבו הבא מן הדרך שייכא גם עתה, שטעם מצות הקבלת פני רבו ברגל ביאר הנוב"י שם, משום דברגל ובשבת ובחודש יש בהם תוספת קדושה שהרי יש בהם קרבן מוסף, ולכן צריך לקבל פני רבו שגם על הרב ניתוסף אז שפע להשפיע על תלמידו. וכיון שגם במקום המקדש יש שכינה ואין אנו הולכים לשם, אם כן אם ילך להקביל פני רבו נמצא שכבוד רבו עדיף מכבוד שמים, ולכן אין חיוב להקביל פני רבו ע"ש. מה שאין כן דין הקבלת פני רבו הבא מן הדרך שהוא מהלכות דרך ארץ, ואין שום פגיעה בכבוד שמים אם הולך לקבל פניו. ולפי זה יש לומר שמה שמצאנו בשו"ע בכמה דוכתי מצות הקבלת פני רבו, היינו מדין הבא מן הדרך, ששייך גם בזמן הזה.

ולפי זה תתיישב עוד קושיא גדולה על מה שכתב השו"ע בה' תשעה באב סי' תקנ"ד שמותר לעבור במים כדי לקבל פני רבו, וקשה שהרי דין הקבלת פני רבו הוא רק ברגלים או גם בחודש ובשבת, ומה שייך זה לתשעה באב. וכבר עמד על זה המ"א שם ס"ק י"ב, ע"ש מה שכתב. ולמבואר ניחא מאוד, דהכא מיירי במצות הקבלת פני רבו הבא מן הדרך, והיא מצוה השייכת בכל יום.

ועוד יתיישב בזה מה שכתב השו"ע בה' ט"ב ובה' יוכ"פ ההולך להקביל פני רבו או אביו, או מי שגדול ממנו בחכמה, מותר לעבור במים. וצ"ב שהרי כל דין הקבלת פנים ברגל או בשבת הוא רק ברבו, ולא מצאנו דין הקבלת פני אביו ברגל או בשבת, וכן הוא ע"פ רוב טעמי המצוה המובאים לעיל סק"ב. וכן לא מצאנו דין הקבלה ברגל של חבירו הגדול ממנו בחכמה. ולפי מה שכתבנו ניחא שפיר. וזה הביאור נמי במה שכתב השו"ע סי' ש"א ס"ד, היה הולך לדבר מצוה, כגון להקביל פני רבו או פני מי שגדול ממנו בחכמה ע"ש. והיינו נמי מדין הבא מן הדרך.

ובאמת שכיון שהוא משום מצות הקבלת פני חבירו הבא מן הדרך, היה לנו להתיר אף בחבירו שאינו גדול ממנו בחכמה, וכמו שבאמת התירו גבי עירובי תחומין בשו"ע סי' תט"ו ס"א וכמו שביאר התרומת הדשן סי' ע"ז וכן פסק המ"א שם, דחשיב זה מצוה כיון שבא מן הדרך, וכן מבואר בחרדים שם. וכבר עמד על זה התרומת הדשן שם בסתירת דברי הרמב"ם, שבדין עירובין חשיב הקבלת פני חבירו שאינו חכם למצוה, ובה' יוכ"פ כתב שדוקא חבירו הגדול ממנו בחכמה. וכתב ליישב, שבה' תחומין הקילו במצוה כל דהו ע"ש.

שוב ראיתי במנורת המאור פ"ח דין כבוד שבתות וימים טובים שכתב וז"ל, וחייב אדם לבקר לאביו ולאמו ולקרוביו, וכ"ש לרבו, בשבתות ובמועדים ובחדשים, כדגרסינן בפרק כל כתבי הקדש, א"ר יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל ע"ש. והוא חידוש שלא נזכר בשאר פוסקים. והוא אזיל לשיטתו שהבאנו לעיל סק"ב שטעם מצות הקבלת פני רבו הוא משום עונג שבת ויום טוב, ולפי זה שייך דין זה גם באביו ואמו ושאר קרובים. אבל לטעם שהוא משום ת"ת, לא שייך זה באביו ואמו. וכן לטעם שהוא משום כבוד רבו, אין שייך זה בשאר קרובים. וכן לטעם הרמב"ן שהוא משום קדושת היום, וכל שכן לטעם הנוב"י שהוא משום קבלת השפע הנשפע לרבו, אין שייך זה באביו ובשאר קרובים.

ו

ועוד נראה ליישב, דהנה דברי הנוב"י צדקו שהשו"ע לא הביא את דינו של רבי יצחק במקום הראוי לו, לא בה' יום טוב ולא בה' תלמוד תורה, ומשמע שאין חיוב להקביל פני רבו ברגל. ומה שהביא בה' שבת ועירובין ויוכ"פ ותשעה באב דחשיב דבר מצוה להקביל פני רבו, היינו משום שאף שאין "חייב" להקביל פני רבו, מכל מקום ודאי שאם מקביל פניו "מקיים" בזה מצוה מן התורה של כבוד רבו, וזה סגי להתיר לעבור במים בשבת ולעשות עירובי תחומין ולעבור במים ביוכ"פ ובט"ב, כיון שבהקבילו פניו "מקיים" מצוה גמורה מן התורה.

ועל פי יסוד זה יש לעורר עוד, דהנה האחרונים נחלקו בחיוב הקבלת פני רבו, בחידושי החתם סופר (השלם) ר"ה דף ט"ז ע"ב כתב, שחיובו מן התורה מקרא (שמות ל"ד, כ"ג) דיראה כל זכורך את פני ה', ודרשינן "את" לרבות תלמידי חכמים, והיא מצות עשה גמורה. וע"ש שביאר למה הגמ' הוצרכה להביא את הפסוק של האשה השונמית. וכ"כ המהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה יור"ד סי' ש"י, שודאי מצות הקבלת פני רבו היא מדאורייתא, וכדמוכח מהא דתנן בסוכה דף כ"ה ע"א שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. ופירש רש"י וז"ל, הולכי בדרך מצוה, כגון ללמוד תורה, ולהקביל פני רבו, ולפדות שבויים ע"ש. ומדחשב ליה בין שתי מצוות אלו דהוו מן התורה, מבואר שגם מצוה זו של הקבלת פני רבו היא מן התורה ע"ש. [ועל פי זה תתיישב קושית המצפה איתן סוכה דף י' על רש"י שם]. אולם החרדים הביא דין זה במצוות עשה מדברי קבלה ומדברי סופרים פ"ו אות י' ומבואר שאינו מה"ת, והביאו בס' כבוד חכמים פ"ב סק"א. וכ"כ להדיא בפנ"י ר"ה שם שחיובו מדברי קבלה, וכן כתב השד"ח שם בשם השער אפרים סי' ל"ח שאין חיובו אלא מדרבנן. וכ"כ הפרי מגדים בפתיחה להלכות יו"ט ח"ב פ"א אות כ"א שחיובו מדרבנן. והשד"ח כתב בשם מהר"י עייאש בספר בני יהודה דף ס"ז ע"ב שחיובו מן התורה, שדן שם אם מותר לעבור בשבת בספינה כדי להתפלל בעשרה, וכתב שנראה שאסור מן הדין לדעת בעל הלכות גדולות והובא בשו"ע סי' תרי"ג ס"ו שאסור לעבור בספינה כדי להקביל פני רבו, ואם למצות הקבלת פני רבו דהוי מדאורייתא לא התירו, כל שכן לצורך תפילה בעשרה דאינו אלא מדרבנן ע"ש. ולפי מה שכתבנו יש לומר שבאמת חיוב הקבלת פני רבו הוא מדרבנן גרידא, ומכל מקום מקיים בזה מצוה מן התורה, וזו כוונת המהר"י עייאש בק"ו שכתב.

ועיין בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' כ"ו שהסתפק בהא דקיי"ל שאבל אין חייב לעמוד בפני רבו, האם הוא הדין בט"ב. וכתב להביא קצת ראייה ממה שכתב השו"ע סי' תקנ"ד שמותר בט"ב לעבור במים כדי להקביל פני רבו, הרי שיש חיוב לכבד את רבו גם בתשעה באב ע"ש. ובשו"ת בית יהודה (עייאש) ח"ב סי' פ"ו כתב שאין מזה ראייה כלל, שהגם שנאמר שאין חיוב לעמוד בפני רבו וגם אין חיוב להקביל פניו, מ"מ אם הולך להקביל פניו מצוה קא עביד והותרה רחיצה משום כן. והרי אין חיוב להקביל פניו אלא ברגל או בשבת ולא ביום ט"ב, ואם כן איך התירו לעבור במים להקביל פניו בט"ב, שמע מינה דאף אם אין לו חיוב עכ"פ יש לו מצוה ובשביל קיום המצוה התירו, וכיון שכן אין ללמוד משם לא חיוב ולא פטור ע"ש. והוא כעין הסברא שכתבנו. וכן כתב העמק ברכה סוכה אות ט"ו, שמה שפטרו את העוסק במצות הקבלת פני רבו ממצות סוכה, על אף שאין מצוה דאורייתא נדחית משום מצוה דרבנן (עיין לעיל בהערה), שאני הכא שאף שהחיוב להקביל פני רבו הוא רק מדרבנן, מ"מ מקיים בזה מצוה מן התורה של כבוד רבו, ועוסק בקיום מצוה דאורייתא דוחה מצוה אחרת דאורייתא ע"ש. [ובהאי דינא של העוסק במצוה קיומית, עי' בנתיבות המשפט סי' ע"ב ס"ק י"ט, אמרי בינה או"ח סי' י"ג, דברי חיים ה' שומרים סי' י"ט].

הרה"ג נדב פרץ שליט"א
בעהמח"ס נדבת פרץ על הש"ס

האיר המזרח

רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"
הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א

ז

בגמ' סוכה דף כ"ז ע"ב איתא, תנו רבנן מעשה ברבי אלעאי שהלך להקביל פני רבי אליעזר רבו בלוד ברגל, אמר לו אלעאי, אינך משובתי הרגל. שהיה רבי אליעזר אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל, דכתיב ושמחת אתה וביתך. אינו, והאמר רבי יצחק מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו' ע"ש.

ובספר בניהו הקשה, לאיזה צורך פירשה הגמ' שהלך להקביל פני רבי אליעזר בלוד, לימא סתם שהלך להקביל פניו. וכתב ליישב, דהגמ' באה לאפוקי מסברת הנוב"י שאחר החורבן ליכא משום הקבלת פני רבו, ולכן הדגישה שהלך להקביל פני ר"א בלוד, שידוע שהלך ללוד אחר פטירת רבו ריב"ז, שהיה זה אחר החורבן ע"ש.

עוד יש לומר ע"פ דרכו, דהנה היערות דבש ח"א דרוש י"ב כתב, שבזמן שהיה בית המקדש קיים לא היה חיוב לקבל פני רבו, כי היו מקבלים פני השכינה בעליה לרגל, ורק בזמן הזה שאין הקבלת פני השכינה בעליה לרגל, יש חיוב מדינא להקביל פני רבו ברגל, תמורת מצוות עליה לרגל ע"ש. וכעי"ז כתב המלבי"ם מלכים ב' פרק ד' פסוק כ"ג. והוא היפך סברת הנוב"י. ולפי זה יש לומר שהגמ' הדגישה שהלך לקבל פני ר"א בלוד, דהיינו כשהיה מושבו בלוד אחר החורבן דוקא, שבזמן שהיה הבית קיים לא היה מצוה להקביל פני רבו.

ענף ב

אשה בהקבלת פני הרב

א

בגמ' סוכה דף כ"ז ע"ב איתא, אמר רבי יצחק מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה ע"ש.

ובספר בניהו הקשה, למה במסקנת הגמ' אמרינן מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה, בלשון זכר, הרי נידון הגמ' היה על האשה השונמית, והיתה הגמ' צריכה לומר מכלל דבחודש ושבת מיחייבא איהי למיזל ע"ש.

ויש להוסיף להקשות שבאמת בגמ' בר"ה דף ט"ז ע"ב הובאה מימרא זו בלשון נקבה, מכלל דבחדש ושבת איבעי "לה" למיזל ע"ש. וצ"ב מאי שנא האי מהאי. ועי' בחידושי הריטב"א בסוכה שם שנראה שגרס כן גם בגמ' בסוכה. וצ"ב.

והנראה בזה בהקדם מה שיש לדקדק עוד בשינוי הלשון בין הסוגיות, דבגמ' בסוכה איתא, מכלל דבחדש ושבת "מיחייב" איניש לאקבולי אפי רביה, בלשון חובה. ואילו בגמ' בר"ה איתא, מכלל דבחודש ושבת "איבעי" לה למיזל, בלשון צריך ולא בלשון חובה. ונראה שקושיא אחת מתורצת בחברתה, דהנה האחרונים כתבו דלכאורה אשה אינה מחויבת במצות הקבלת פני רבו, שהרי היא מצוה התלויה בזמן, והויא מצוה שהזמן גרמא. ומ"מ הרשות בידה להקביל פניו וכמו בשאר מצוות שהזמן גרמא. ולפי זה יש לומר שהגמ' בסוכה שנקטה בלשון זכר כתבה בלשון חיוב, שהזכר חייב במצוה זו. ואילו הגמ' בר"ה שנקטה בלשון נקבה כתבה בלשון איבעי לה, דהיינו שהרשות בידה לעלות, וראוי שתעלה כדי שתקבל שכר כאינו מצווה ועושה, אבל אינה חייבת בזה. (ועי' בנוב"י שם, מהר"ץ חיות בר"ה שם, רי"ף בעין יעקב סוכה שם, ובעיון יעקב שם, שביארו לשון "איבעי" שאינו חיוב, ע"ש מה שכתבו לפי דרכם. ועי' למהר"י אלגאזי ז"ל בקהלות יעקב לשון חכמים מערכת צ' אות תנ"ו תנ"ז תנ"ח).

עוד יש לומר כמו שכתב הפנ"י שם, שעיקר מצות הקבלת פני רבו היא משום מצות ת"ת, ונשים שאינן במצות ת"ת, אינן שייכות במצוה זו ע"ש. ולפי זה א"ש שגבי איש כתבה הגמ' בלשון חיוב, ולגבי אשה כתבה בלשון רשות. אך יש לעורר שאפשר שיש לחייב את הנשים בהקבלת פני הרב, משום שמצוות ללמוד את הדינים שלהם כדי שידעו לקיים, וממילא אפשר שחייבות גם בהקבלת פני הרב, וכמו שנראה בספר חסידים סי' שי"ג שמהאי טעמא האשה השונמית היתה הולכת להקביל את פני אלישע הנביא.

ב

והנה בהגהות מהר"ץ חיות בר"ה שם כתב, שמצות הקבלת פני רבו היא מצוה שהזמן גרמא ואין נשים חייבות בה. ולכאורה לשיטת רש"י בר"ה דף ל"ג ע"א שאשה אסורה לקיים מצות עשה שהזמן גרמא משום בל תוסיף, אשה אסורה לעלות לקבל פני הרב, ואיך אמרינן שבחודש ושבת אבעי לה למיזל. וכתב ליישב, שרק בחודש ושבת שאין מצוה לאיש לעלות רשאית האשה לעלות, משא"כ ברגל שהאנשים מחויבים לעלות אין אשה רשאית לעלות ע"ש.

ויש לעורר, דבלשון הגמ' בסוכה איתא, מכלל דבחדש ושבת "מיחייב" איניש לאקבולי אפי רביה, הרי שחובה היא, והדרא קושיא לדוכתא לשיטת רש"י איך אשה מותרת להקביל פני הרב. ואולי רש"י גרס גם בגמ' בסוכה "איבעי לה" וכמו שנראה בריטב"א בסוכה, ובאמת אינו חובה כלל לא לגברים ולא לנשים.

ונראה ליישב, דהנה התוס' ברכות דף כ' ע"ב ד"ה בתפלה, כתבו בדעת רש"י, שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא רק במצוות דאורייתא, אבל במצוות דרבנן נשים חייבות כאיש. ועי' בשד"ח כללים מערכת מ' כלל קל"ה. ולפי זה יש לומר שרש"י סבירא ליה שמצות הקבלת פני רבו היא מצוה מדרבנן (עי' לעיל בדין הקבלת פני רבו בזמן הזה סק"ו שיטות הפוסקים בזה), וא"כ גם נשים חייבות בה אף שהיא מצוה שהזמן גרמא, וליכא משום בל תוסיף במה שהאשה השונמית היתה הולכת להקביל פני הרב ברגל. ולפי זה צריך לבאר לשון הגמ' בר"ה איבעי לה למיזל, שצריכה ללכת, היינו שחובה לה ללכת. ועי' בשו"ת חתם סופר או"ח סי' נ"א (הובא בכבוד חכמים פ"א סק"ב) שלשון "בעי" בלשון תרגום, הוא יותר לעיכובא מלשון צריך.

ועוד יש לומר ע"פ מה שכתב הרמב"ן (שמות כ', ח') בטעם מצוה זו, וזה לשונו, זכור את יום השבת לקדשו, וטעם לקדשו, שיהא זכרוננו בו להיות קדוש בעינינו, כמו שאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד (ישעיה נ"ח, י"ג). והטעם, שתהא השביתה בעינינו בעבור שהוא יום קדוש, להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו בדרכי ה', וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ה', כמו שנאמר (מ"ב ד', כ"ג) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, שהיה דרכם כן, וכך אמרו רז"ל (ר"ה ט"ז א') מכלל דבחדש ושבת בעי למיזל ע"ש. ונראה מדבריו שהוא מדין קדושת היום. ולפי זה שייכא מצוה זו גם בנשים.

ועוד יש ליישב, שמצוה זו אינה נחשבת מצוה שהזמן גרמא ונשים חייבות בה, וכמו שכתב הפנ"י בר"ה שם שמעיקר הדין היה צריך לקבל פני הרב בכל יום, אלא שחסה התורה על בנ"א שלא יתבטלו ממלאכתם, ולכן אינה מצוה שהזמן גרמא. אלא שהפנ"י פטר את הנשים מסברא אחרת וכמו שהבאנו לעיל סק"א. ולפי זה שפיר מותרת אשה לעלות אף לשיטת רש"י. ועוד יש לומר עפמ"ש בסדר משנה ה' ת"ת פ"ה ה"ז, שמצות הקבלת פני רבו היא פרט במצות כיבוד רבו השייכת בכל זמן, ואינה נחשבת למצוה שהזמן גרמא ע"ש. ואתי שפיר אף לשיטת רש"י. [ועי' בשואל ומשיב תליתאה ח"א סי' תס"ד שביאר בדרך חדשה למה נשים חייבות במצוה זו ע"ש. ודבריו צע"ג]. וכבר מפורש במ"א סי' ש"א סק"ז שאשה שוה לאיש במצוה זו. ולפי מה שכתבנו יש לבאר דבריו בכמה אנפי וכמבואר.

סימן תקכ"ו

מת ביו"ט ראשון וביו"ט שני דין קבורתו

כתב השו"ע בסימן תקכ"ו סעיפים א', ד', דמת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין, ואפילו מת בו ביום, ואפילו יכולים להשהותו עד למחר שלא יסריח. וכל זה במלאכות דאו', אבל במלאכות דרבנן מותר אף ע"י ישראל. ומת ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל, ואפילו לא השתהה, דיום טוב שני לגבי מת כיום חול שויוהו רבנן. וכתב הרמ"א, אבל באשכנז ובמדינות אלו אין נוהגין כן, אלא כל היכא דאפשר בעממין עושין ע"י עממין. וע"ע פרטי דינים במ"ב.

ועיין בכף החיים ס"ק מ"ז בשם הזכור לאברהם, דבמקומם המנהג כמרן ז"ל, וכן כתב השולחן גבוה. וכן כתב הרוח חיים. ואם כן נהרא נהרא ופשטיה. ורק בערי אשכנז המנהג כד' הרמ"א ז"ל. ועיין לעיל סימן תס"ח אות מ"ב ואות ס"ה בענין אשכנזים הדרים בעיה"ק ירושת"ו. ע"כ.

הדין בזמנינו שיש מקררים

ולענין מת בזמנינו שיש מקררים עיין שו"ת אגרות משה או"ח ח"ג סימן ע"ו, אולם בשו"ת אור לציון (חלק ג' פרק כ"ג תשובה י"ג) כתב שאין לחלק בזה. וביאר הטעם, משום שאין חשש סירחון הטעם היחיד לקבורה, אלא גם משום כפרה, וכדאיתא בסנהדרין דף מ"ו ומ"ז, וכן עי' בזוהר אמור דף פ"ח ע"ב בגודל הצער לנשמה כל זמן שלא נקבר הגוף. עכ"ד.

חומר איסור הלנת המת

ועיין בכה"ח ס"ק כ"ד שהעתיק לשון הזוהר, יעו"ש הלשון, בריש הדברים, בגין דישתהי כ"ד שעות דאינון יומם ולילה בלא קבורתא יהיב חלישותא בשייפוי, ומעכב עבידתא דקוב"ה מלמיעבד, דאפשר דקוב"ה גזר עליה בגין למיתי בגלגולא אחרא וכו', יעו"ש. עוד הביא מהזוהר פרשת תרומה דף קמ"א עמוד א', דמאן דנשמתיה נפקת בארעא קדישא, אי איתקבר בההוא יומא לא שלטא עליה רוחא מסאבא כלל.

מ"ע דקבורת המת והלאו דלא תלין

ועיין בשו"ע סימן תקכ"ו סעיף ב': מת ביום טוב ראשון, אסור להלינו עד יום שני כדי שיתעסקו בו ישראל. וכתב הכה"ח בס"ק כ"ה, דכל שכן שאין להלין מת ביום טוב שני, כדי לקוברו בחול. וסיים, שיש בהלנה חששות הרבה, הן מצד הנסתר, הן מצד הנגלה. וכן הביא הכה"ח בס"ק כ"ב מד' הרמב"ם בפט"ו מהל' סנהדרין הלכה ח' שיש מ"ע לקבור את המת, שנאמר קבור תקברנו, ובהלנת המת יש לאו דלא תלין.

ונחלקו האחרונים אם הלאו דלא תלין הוי כבר מתחילת הלילה, או רק עד עלות השחר (עי' ביו"ד סימן שנ"ז סעיף א'). ועי' במ"ב סי' ע"ב ס"ק ו' דנראה דס"ל דאינו עובר בלאו אלא בעלות השחר. וכ"כ המחזיק ברכה, הובא בכה"ח ס"ק כ"ב, דאינו עובר בלאו דלא תלין אלא בעלות השחר, ודלא כהגינת ורדים. וכ"כ בס' ערך השולחן ע"ש. עוד עיין בכה"ח ס"ק כ"א משער המצות, דהקובר את המת, ובפרט מי שהוא משורש קין, שיצא מתערובת זוהמא של הנחש, צריך שיכוין, כי על ידי קבורת הגוף בקרקע, תתעכל אותה הזוהמא שנתערבה בנפש על ידי חטאו של אדם הראשון, וישאר נקי מן הזוהמא ההיא. ואם היפוך אותיות קין, כי מן קין נעשה נקי. ולכן זו הכוונה צודקת יותר במי שהוא משורש קין, ומקיים עתה מצות קבורת המת על ידי כוונה זו. ע"כ.

להוליך המת כדי לקוברו בארץ ישראל

כתב השו"ע בסימן תקכ"ו סעיף ד': אם אין באותה העיר מקום קברות לישראל, מוליכין אותו לעיר אחרת שיש בה שכונת קברות אפילו חוץ לתחום. ובמ"ב ס"ק כ"ב, אבל אם יש בית הקברות, אין לחלל יו"ט בשביל זה וע"ש.

וכתב הכה"ח בס"ק מ"א: ולענין אם מותר להוליך המת לקוברו בארץ ישראל, עיין בזוהר הקדוש פרשת אחרי מות דף ע"ב עמוד ב' שכתב זכאה חולקיה מאן דזכי בחייו למישרי מדורא בארץ ישראל וכו', וכל מאן דלא זכי בחייו ומייתן ליה לאתקברא תמן, עליה כתיב ונחלתי שמתם לתועבה וכו'. יעו"ש. וכן כתב בפרשת תרומה דף קמ"א עמוד ב'. יעו"ש. ויש מקילין עכשיו, על ידי שלוקחין עפר מארץ ישראל, ונותנין בארון, ומניחין המת בתוכו, ומביאין הארון עם המת אשר בעפר, וקוברין אותו בארץ ישראל. ע"כ.

ליטול שכר על קבורת המת ביו"ט

כתב השו"ע בסימן תקכ"ו סעיף ה': החופר קבר למת ביום טוב שני, מותר לו ליטול שכר. ובמ"ב ס"ק ל"ב, ובלבד שלא יזכרו סכום המקח, וכל שכן שלא ליקח מעות, אלא אחר יום טוב יבואו לחשבון. וגם בזה איכא מאן דאמר דאסור, דאין ליקח שכר שבת, אלא דיש שמתיר במקום מצוה, וכדמבואר לעיל בסימן ש"ו סעיף ה'. ובשעה"צ אות מ"א: ויש שכתבו דהכא לכו"ע מותר אחר כך ליטול שכר, דכיון דעל כן עשאוהו כחול בשביל כבודו של מת, ממילא הוא כחול לגבי המקבל. עיין ברבינו ירוחם. ועיין בהלכה ברורה. ע"כ.

ועכ"פ לד' מרן כאן מותר לו ליטול שכר, ואפ"ל דהוא היתר בפ"ע כאן משום כבודו של מת, וכד' רבינו ירוחם שהביא השעה"צ, ואפ"ל דהוא היתר בכל מצוה. [ואפשר דיש נפק"מ בזה לענין סימן ברכה, וכמו שיבואר]. וכדי לברר הדברים נביא כאן, הנה מרן בשו"ע בסימן ש"ו סעיף ה' כתב: אסור לשכור חזנים להתפלל בשבת. ויש מי שמתיר. ובמ"ב שם ס"ק כ"ב, כ"ג: אסור, משום שנוטל שכר שבת. ויש מי שמתיר, ס"ל דבמקום מצוה לא גזרו רבנן על שכר שבת בזה, ומ"מ אינו רואה סימן ברכה. ע"כ. ומתבאר כאן ד' מרן בד' הסתם, דאסור ליטול שכר שבת אף במקום מצוה. אולם עי' להשו"ע בסוף סימן תקפ"ה: הנוטל שכר לתקוע שופר בראש השנה, או כדי להתפלל, או לתרגם בשבתות וימים טובים, אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה. ע"כ. ומשמע בד' מרן דאיסורא ליכא, ורק אינו רואה סימן ברכה. וכ"מ בב"י שם. וכ"כ הכה"ח שם בס"ק מ"ט. אכן בברכ"י שם האריך בזה בד' מרן אם איכא איסורא יעו"ש.

ובאופן דאם נתפוס דמרן חזר בו מסי' ש"ז, ור"ל בסי' תקפ"ה להיתר, הרי אתי שפיר היטב מדוע כאן התיר מרן ליטול שכר. אך אם נתפוס דלעולם ד' מרן לאסור ליטול שכר שבת אפילו במקום מצוה, צ"ל דכאן הוא היתר בפ"ע משום כבודו של מת.

זאת ועוד, דעי' להכה"ח כאן בס"ק ס"ב שהביא מכמה אחרונים דהכא חמיר טפי מהיתר דשכר שבת במקום מצוה, דההלכה ברורה כתב דשאני הכא דהוי מלאכה אסורה, ומשא"כ תקיעת שופר דהוי חכמה ואינה מלאכה. [וצריך ביאור, דהא הנידון כאן הוא דשכר שבת ולא מצד עצם המלאכה, וי"ל קצת]. והנהר שלום כתב דשאני תקיעה דהוי ממצות היום. [וג"ז צ"ב קצת]. והאליה רבה כתב דשאני הכא דשוכר בשבת עצמה. [ואכן עי' במ"ב סי' ט"ו הנ"ל שכתב דבשוכר בשבת גופא אסור לכו"ע]. ולדינא נראה פשוט דודאי ד' השו"ע דכאן יש היתר מיוחד למת, דהרי מקור ד' השו"ע כאן הם בב"י בשם רבינו ירוחם, ושם מתבאר הטעם כיון שיש לחוש שלא ימצא בחינם.

ונפק"מ לפי"ז דאף רואה סימן ברכה, ומשא"כ אם הו"א דהוא היתר הכללי דבמקום מצוה, הרי אינו רואה סימן ברכה. ודוק.

דין תינוק שמת בתוך שלשים יום ולאחר שלשים יום, בגמרו שערו וצפרניו, ובלא גמרו שערו וצפרניו, לקוברו ולהסיר ערלתו

כתב השו"ע בסימן תקכ"ו סעיף ט', י': תינוק שמת בתוך שלושים, אם גמרו שערו וצפרניו, הוא בחזקת בן קיימא ודינו כמת גדול אעפ"י שאין אנו יודעים אם כלו לו חודשיו, דרוב נשים יולדות ולד קיימא. נפלים,

רשת טוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

שנהגו להסיר ערלתן בצרור אבן או בקנה, אסור אפילו ביום טוב שני של גליות. הגה. ואסור לקוברו ביום טוב, אלא מניחו עד למחר.

ובמ"ב ס"ק מ"ח ביאר בד' השו"ע דסעיף י' דנפלים אין להסיר ערלתן, דלא מיירי בנפלים ודאים, דהא אינהו אסור לקוברן ביום טוב, וא"כ בלאו הכי אסור למוהלן, דהא מלין אותן על קברן, וכמש"כ השו"ע ביו"ד סימן רס"ג סעיף ה', אלא מדובר על נפלים דסעיף ט' שגמרו שערו וצפרניו, דקוברין אותם ביו"ט, ועם כל זה אסור למולן, דאין זה מצורכי קבורה. ועי' בשעה"צ אות ס"ד שנשאר בצ"ע מדוע להסיר ערלתן לא חשיב מצרכי קבורה. ובד' הרמ"א דאין קוברין אותם ביו"ט כתב המ"ב בס"ק מ"ט ב' דרכים, אם קאי אספק נפל דסעיף ט', ופליג ע"ד השו"ע, וס"ל דאף גמרו שערו וצפרניו אין לקוברו ביו"ט, והטעם, כדי שיסיר ערלתו לפני הקבורה, או דקאי רק על נפלים ודאים, ולא פליג אד' השו"ע.

אולם ד' הכה"ח בס"ק כ"ב, דלד' השו"ע נפלים דסעיף ט' בגמרו שערו וצפרניו מותר אף למולו ביו"ט, והשו"ע כאן קאי על נפלים ודאין, ומדובר באופן שיש הכרח לקוברו ביו"ט כגון מחוק הממשלה וכל כיו"ב, ועם כל זה אסור למולו. [ומ"מ לדינא כתב בס"ק פ"ח דאם לא נימול, אם אפשר יש להשהותו למחר, ואם אי אפשר, ויש לחוש שיסריח ויצטערו החיים, יש למולו ע"י עכו"ם, ולקוברו בו ביום].

המערב עירובי תבשילין בבין השמשות האם מברך עליו

כתב הרמ"א בסימן תקכ"ז סעיף א': ומותר להניח עירוב זה אפילו ספק חשיכה. ועיין בשו"ע סימן רס"א סעיף א' לענין עירובי חצירות שמערבין בבין השמשות, וכתב שם הביאור הלכה דאף יכול לברך, והטעם צ"ל דלענין עירובי חצירות דקיל עשו הדבר כאילו הוא יום ודאי. וא"כ נראה דה"ה להכא לענין עירובי תבשילין. אולם ע' להכה"ח כאן בס"ק י' שציין למש"כ בסימן שצ"ג ס"ק י"א בשם נודע בשערים שהניח בצ"ע אם לברך, ועל כן יש לברך בלא שם ומלכות. עכ"ד. [ובמקום אחר נתבאר עוד בזה]. אך בשו"ת אור לציון ח"ג פרק כ"ב תשובה ח' פסק שיכול לברך כל זמן בין השמשות [ויעו"ש בביאורים], וזה כדברי הביאור הלכה הנז' לענין עירובי חצירות.

אם שכח ולא הספיק לבשל ביו"ט הסמוך לשבת עד קרוב לחשיכה

כתב במ"ב סימן תקכ"ז ס"ק ג' בשם האחרונים דביו"ט שחל בע"ש יזהר להכין התבשילים שיהיו ראויים שליש בישול מע"ש [והטעם מבואר בביאור הלכה דכל מה דמקילים בעירוב תבשילין, הוא משום דסמכינן על הואיל ומיקלעי אורחים]. ועיין בשו"ת אור לציון ח"ג פרק כ"ב תשובה ג', שאם שכח ולא הספיק עד קרוב לחשיכה, יכול לצאת מידי ספק על ידי שישים דבר המתבשל מהר כמו ביצה, דאז הוי ריבוי בשיעורין דלא הוי איסור דאו', וכמבואר בשו"ע סימן תק"ג סעיף א'.

לערב עירובי תבשילין כשאינו בביתו

כתב במ"ב סימן תקכ"ז ס"ק ד': אם בא להתפלל מנחה ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין, ואם יחזור לביתו לערב יאחר זמן מנחה, יתפלל מנחה, ולענין עירוב יקנה קמחו לאחרים. ומיהו אם יכול לעשות עירובו על ידי שליח, ישלח שליח לעשות עירוב קודם שיתפלל מנחה.

והנה המ"ב לא נתן עצה שיאמר בבהכ"נ, שמערב על תבשיל שבביתו, ובאמת עי' להחיד"א בס' חיים שאל חלק א' סימן כ"ט שכתב דלא מהני, משום שצריך לתפוס את העירוב בידו ולומר בהדין עירובא, והובא בכה"ח ס"ק ט'. [וע"ש בחיים שאל שהוכיח כן מדין הנ"ל]. אולם יעו"ש בכה"ח שהביא דבהילכתא גבירתא הנדפס בתפארת ישראל על המשניות ביצה פרק ב' משנה א' כתב דמהני ע"ש. וכ"פ בשו"ת אור לציון חלק ג' פרק כ"ב תשובה ז' [יעו"ש שדחה הראיה מדין הנ"ל, די"ל שמדובר באופן שאינו יודע אם יש לו תבשיל מוכן וכל כיו"ב]. ומ"מ כתב דלענין ברכה לא יברך, כדי לצאת מחשש ספק ברכה לבטלה.

דין פת ותבשיל בעירוב תבשילין, ושיעור הפת והתבשיל

כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף ב': עירוב זה עושין אותו בפת ותבשיל, ואם לא עשאו אלא מתבשיל לבד מותר, וביאר הטעם במ"ב ס"ק ו' דמעיקר הדין סגי בתבשיל לחוד וכד' רוב הפוסקים, ורק שנהגו לכתחילה כד' הפוסקים שצריך אף פת, ולכן בדיעבד מותר. עוד כתב המ"ב ואם א"צ לאפות, אז א"צ פת. ובסעיף ג' כתב השו"ע: שיעור תבשיל זה כזית בין לאחד בין לאלפים, בין בתחילתו בין בסופו. הגה. ויש מצריכין לכתחילה בפת כביצה. וכן נוהגין לכתחילה. ע"כ.

ולשון הבן איש חי בפרשת צו הלכה א': צריך לערב בפת ותבשיל, ושיעור הפת י"ח דרהם, ושיעור התבשיל תשעה דרהם, ופחות מזה אינו מועיל. ע"כ. [אך אין הכרע שנתכוין לומר דאם לא אפה אינו יכול לבשל, אלא עיקר כונת הבא"ח לענין "השיעור". וכ"פ בכה"ח ס"ק י"ט ובשו"ת אור לציון ח"ג פכ"ב תשובה א' שהעיקר הוא התבשיל, וכד' השו"ע. ופשוט].

איברא דלענין שיעור כביצה שכתב הבא"ח שהוא י"ח דרהם, וכ"כ בפרשת שמיני הלכה א' לענין נט"י, ונמצא שיעורו חמשים ושמונה גרם, עיין בשו"ת אור לציון ח"ג במבוא הספר ענף א' אות כ"ב וכ"ד, שכל דבר שנאמר לענין אכילת עראי וקבע הוא בשיעור כביצה לענין טומאת אוכלין שהוא כביצה קלופה, ולכן שיעורו הוא י"ג דרהם וחצי, שהוא קרוב לארבעים וחמש גרם.

הטעם לעשות עירוב תבשילין בביצים קשות

כתב בשו"ע סימן תקכ"ז סעיף ד': צריך שיהא תבשיל זה דבר שהוא ראוי ללפת בו את הפת, לאפוקי דייסא. ובמ"ב ס"ק י"א: כגון בשר ודגים וביצים ושארי מיני לפתן מבושלים שדרכן ללפת בהן את הפת.

וכתב הבן איש חי פרשת צו בהלכה א': והתבשיל טוב לעשותו ביצים שלוקים קשים, דאלו מתקיימים במקומות אלו שהם חמים, אבל הבשר לא יתקיים בזמן החום שני לילות ושני ימים, דאם חל יום טוב בחמישי וששי, צריך שתישאר חתיכת הבשר ב' ימים ושני לילות, דהיינו עד ליל שבת, ולכן טוב לעשות מביצים שלוקים כי אלו יתקיימו ולא יתקלקלו. והוסיף הכה"ח בס"ק י"א, שאם לא נמצא אצלו ביצים, יש לעשות בבשר צלוי, שהצלוי מתקיים יותר אם הוא צלוי בטוב, כנודע.

אימתי אוכלים את העירוב תבשילין

עוד כתב במ"ב סימן תקכ"ז שמהרי"ל לקח לחם שלם, והיה לוקח אותו אחר כך ללחם משנה, ובוצע עליו בסעודה שלישית, דכיון דאיתעביד ביה מצוה חדא, ליתעביד ביה מצוה אחריתא. וכן כתב במ"ב ס"ק מ"ח ע"ד מרן בסעיף ט"ז, שלאחר שהכין צורכי שבת יכול לאוכלו, דמ"מ לכתחילה נכון שיניח אותו ללחם משנה בערבית ושחרית, ובמנחה יבצע עליו, דכיון דאיתעביד ביה מצוה חדא ליתעביד ביה מצוה אחריתא.

אולם עיין בבן איש חי פרשת צו הלכה ב' שכתב: ומצוה לאכול העירוב בסעודת שבת. ובשו"ת אור לציון ח"ג פכ"ב תשובה א' כתב, שנהגו להשאיר את פת העירוב ללחם משנה לסעודות שבת ולאכלו בסעודה שלישית. וכן אוכלים את התבשיל בסעודת שבת. ויש נוהגים להניח את הביצים ולאוכלם בסעודה שלישית. [ולפי"ז אולי י"ל דהמ"ב והבא"ח לא פליגי, דהמ"ב מדבר על הפת, והבא"ח מדבר על התבשיל. אך לפי"ז הבא"ח קיצר כאן]. וע"ש בביאורים שיש שמניחים העירוב תבשילין שלש חלות, ובוצעים בכל סעודה מסעודות שבת חלה אחת, ותבא עליהם ברכה. וכן אפשר להוסיף עוד ביצים לעירוב תבשילין, וחלקן יאכל בבוקר, וחלקן בסעודה שלישית. עכ"ד.

עירב ונמצא העירוב פסול האם יכול לסמוך על גדול העיר

כתב בשו"ע סימן תקכ"ז סעיף ה': תבשיל זה שאמרו אפילו צלוי אפילו שלוק, אפילו כבוש או מעושן וכו'. ועיין במ"ב ס"ק י"ג: דוקא צלי ממש, אבל מליח אין מערבין בו.

ועיין בברכי יוסף שהביא ד' הבית דוד שמי שעירב בדג מליח, אם נזכר ביו"ט ראשון יערב בעצמו על תנאי וכמבואר בסעיף כ"ב, אבל לא יסמוך על עירוב חבירו, דכיון דעירב לעצמו גילה דעתו שאינו חפץ בעירובו של חבירו, אלא בשלו, ואעפ"י שעירב בשווג בדבר הפסול. ואם נזכר ביו"ט שני או ביו"ט של ראש השנה, אין לו תקנה. והובא בכה"ח ס"ק ל"א ובס"ק נ"ב ע"ש.

סמך על עירובו של גדול העיר ונאבד עירובו של גדול העיר

כתב בשו"ע סימן תקכ"ז סעיף ז': מצוה על כל אדם לערב, ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו, כדי שיסמוך עליו מי ששכח, או נאנס, או שהניח עירוב ואבד. (והוא הדין עם הארץ שאינו יודע לערב). אבל מי שאפשר לערב ולא עירב, אלא שרוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר, נקרא פושע ואינו יוצא בו. (וע"ע במ"ב כל פרטי הדינים שיש בזה).

וכתב הברכי יוסף בשם ס' כנסת הגדולה בתשובה סימן מ"ט, והובא בכה"ח ס"ק קל"ו, דאם שכח ולא הניח עירוב, וסמך על ראובן שהניח עירוב על כל העיר, ואחר כך נמצא שנאכל עירובו של ראובן, וראובן הוצרך לסמוך על שמעון, לא מועיל. ע"ש. [ולכאורה מדובר ששמעון לא עירב על כל העיר, רק על ראובן, דאם לא כן הרי זה יועיל אף למי ששכח].

מי שרגיל לערב לאחרים האם הזיכוי מעכב

כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף י': המערב לאחרים צריך לזכות להם על ידי אחר, וכל מי שמזכים על ידו בעירובי שבת, מזכין על ידו בעירובי תבשילין. וכל מי שאין מזכין על ידו באותו עירוב, אין מזכין על ידו בזה. (ועיין לעיל סימן שס"ו).

וכתב הרב גן המלך סימן ק"כ, דמי שהוא רגיל לערב לאחרים אין צריך לזכות לאחרים יעו"ש. והביא דבריו היד אהרן בהגהות הטור. והרב כסא אליהו אות ג' חלק עליו, וכתב דאין לסמוך עליו אפילו בדיעבד יעו"ש. אמנם הרב חיד"א בספר טוב עין סימן ח"י אות צ' כתב דבדיעבד יש לסמוך על הרב גן המלך. יעו"ש. והביא דבריו השערי תשובה. (כה"ח ס"ק ע"א).

המנהג לערב לאחרים

כתב הבן איש חי בפרשת צו הלכה ז' בשם החיד"א בחיים שאל חלק א' דף צ"ד: מנהג עיר קדשינו ירושלים תוב"ב לשלוח הבית דין זוגא דרבנן, ויסבבו ויעשו עירובי תבשילין לאלמנות ולכל מי שידע, ויקחו מאתם בכל בית פת ותבשיל, וכה יאמרו, בהדין עירובא יהא שרי לבעה"ב הזה ולכל בני ביתו לאפויי ולבשולי וכו'. וזהו בתורת שליחות. [ולקמן יבואר לענין הברכה]. והביא דבריו הכה"ח בס"ק ס"ט, וכתב ע"ז: ומיהו כעת לא מצאתי מנהג זה בירושת"ו, ואפשר מפני שרבו אוכלוסין.

המערב ע"י שליח מי מברך - השליח או המשלח

כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף י"ב: חוזר ונוטלו מיד הזוכה, ומברך על מצות עירוב, ואומר, בדין יהא שרא לן לאפויי וכו'. ובביאור הלכה: ואם מניח עירוב בשליחות, והתבשיל הוא של המשלח, אם צריך לברך עליו, כתב הגר"ז שתלוי בזה, אם האמירה הוא עיקר יש לו לברך, אבל למאן דס"ל דהאמירה אינו מעכב כלל אין לו לברך, מאחר שאין עושה כלום. ע"ש. עכ"ד.

והמתבאר דהעושה עירוב תבשילין בשליחות יש ספק מי מברך, אלא דעיין להכה"ח בס"ק נ"ח שדייק מלשון הגר"ז שהוא מקור ד' הבה"ל שדוקא באופן שהזמין בעה"ב דבר הנצרך לעירוב, אבל אם רק ציוה אותם שהם יקחו פת ותבשיל משלו יכולים לברך, אף אם אותם האחרים אינם בני ביתו. [וע"ע כה"ח ס"ק ס"ט. ודוק].

ולענין אם המשלח יכול לברך על העירוב שעושה השליח, עיין בבן איש חי פרשת צו הלכה ז' שכתב וז"ל: ולענין הברכה אם יודע זה עם הארץ או האשה לברך, ורק נוסח העירוב אינם יודעים, העליתי בתשובה בסה"ק רב פעלים (חלק ד' או"ח סימן י"ד) בדין חנוכה שיכול לברך החולה בהיותו במיטה, ואחר כך ידליק בפניו בחדרו. ושם הבאתי דברי הרב חקרי לב אות י' חלק ב' סימן ח' בדף ל"א, ומחנה אפרים בהלכות שבת סימן י"א, והפרי חדש בסימן תל"ב, ודברי הרב בעל ערך השולחן מה שכתב בספרו חוקת הפסח סימן תל"ב על דברי רש"ל ז"ל. והגם דהבאתי שם דברי הרב בית דוד ז"ל בהלכות ראש השנה סימן שצ"ג שכתב שלא יהיה אחד עושה ואחד מברך, עם כל זה העליתי בדין חנוכה הנזכר, שיהיה בעה"ב חולה מברך ושלוחו מדליק, והוא הדין לענין זה, יכול זה עם הארץ לברך, ושלוחו שעומד אצלו אומר תיכף נוסח העירוב. עכ"ל. [וכן כתב בבן איש חי פרשת וישב הלכה ו' לענין נר חנוכה ע"י שליח, שהמשלח מברך].

ועיין בכה"ח סימן תל"ב ס"ק כ"ו שהביא ג"כ פלוגתא בזה (וציין לזה כאן בס"ק ס"ט). ובכה"ח סימן תרע"ו ס"ק י"ג כתב בשם האחרונים שיכול הבעה"ב לברך. ועיין בשו"ת אור לציון ח"ג פ"ז תשובה ג' (לענין בדיקת חמץ) שהמנהג הוא שהשליח יברך על הבדיקה (ע"ש בביאורים). וכן כתב בח"ד פמ"ו תשובה ה' (לענין נר חנוכה) דמעיקר הדין הבעה"ב יכול לברך, אך המנהג שהשליח מברך.

אימתי מברך על העירוב - קודם הזיכוי או אחר הזיכוי

הנה מלשון השו"ע נראה דקודם מזכה לו את העירוב, ואחר שנוטלו מיד הזוכה מברך על מצות עירוב, ואומר בדין יהא שרי לן וכו'. אולם עיין להכה"ח בס"ק ע"ז ד' כמה פוסקים שקודם נוטל העירוב בידו ומברך על מצות עירוב ואומר בדין עירובא וכו' ואחר כך מזכה. וכן הוא מנהג האריז"ל, וכמ"ש לעיל סימן שס"ו אות קכ"ד.

אמירת לשם יחוד על העירוב

וקודם הברכה יאמר לשם יחוד וכו', הריני בא לקיים מצות עירוב תבשילין שתיקנו חז"ל לתקן את שורש מצוה זו במקום עליון, ויהי נועם וכו'. (כה"ח ס"ק ע"ח).

התחיל בעיסתו ונאכל העירוב, האם גומר רק אותה עיסה או כל בישולו

כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף י"ז: התחיל בעיסתו ונאכל העירוב, גומר אותה עיסה. והוא הדין אם התחיל לבשל, שגומר אותו התבשיל שהתחיל. וכתב הביאור הלכה וז"ל: עיין בית יוסף שהרא"ש והר"ן נסתפקו בזה, וסתם המחבר להחמיר דדוקא אותה עיסה. וכן סתמו האחרונים. וכן הביא בספר קרבן נתנאל בשם הראב"ן [ובפרט לפי מה דהביא בנהר שלום בשם הארחות חיים בשם הראב"ד גם כן הכי בהדיא]. אכן יש מקילין בזה, הברכי יוסף בשם הרדב"ז שאם התחיל עושה כל צרכיו. וכן תלמידו השיטה מקובצת שדייק מפירוש רש"י וכו'. ומסיק הבה"ל: ומ"מ נראה לי דכיון דבראב"ד [כפי מה שהעתיקו הארחות חיים] משמע להדיא לאיסור, וכן משמעות הרמב"ם לענ"ד כנ"ל, וכן בראב"ן המובא בקרבן נתנאל, וכן הוא בלשון רש"י במשנה, אין נכון לזוז מפסק השו"ע ואחרונים. עכ"ל.

אולם עיין להמחזיק ברכה, הובא בכה"ח ס"ק ק"ה, שכתב דלענין דינא נראה דנקטינן כהרא"ה וכהרדב"ז דגומר הכל, וכן בספרו יוסף אומץ סימן פ' האריך הרחיב בענין זה והביא עוד סמוכות לזה, וכתב על סברת החולקים, אילו היו רואים שיש גדולים דסברי שיגמור הכל, גם מרן ורבינו עובדיה היו פוסקים להקל. ועיין בכה"ח שם שהביא דבס' ערך השולחן חלק ע"ד המחב"ר וס"ל להחמיר. ומסיק הכה"ח, דנמצא דרבו הדיעות בזה, ועל כן נראה דרק לעת הצורך הרבה, ומשום עונג שבת, יש לסמוך על המתירין.

מי שלא עירב האם מותר להדליק נר של שבת

כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף י"ט: מי שלא עירב, מותר להדליק נר של שבת, ויש אוסרין. וביאר המ"ב בס"ק נ"ד ה"ה, דלד' הסתם בשו"ע א"צ עירוב להדלקת הנר, אבל לד' היש אוסרין הדלקת הנר ג"כ צריך עירוב, אלא שאם הניח עירוב ולא אמר לאדלוקי שרגא בדיעבד נכלל ג"כ בהאמירה. וכתב במ"ב דיש מקילין כדיעה ראשונה להדליק כל מה שרוצה, ולכתחילה נכון שיקנה לאחרים והם ידליקו לו, או יסתפק בנר אחר. (ועי' בשעה"צ אות פ' ופ"א).

והכה"ח בס"ק קי"ב כתב, דכבר כתבנו לעיל סימן י"ג אות ז', דכל היכא שסותם השו"ע להתיר, ואחר כך כותב יש אוסרים, דחושש לסברת האוסרים לכתחילה יעו"ש. ואם כן הוא הדין לכאן. ורק היכא שמצטער אם ידליק רק נר אחד, כי לא לומד, ומשום עונג שבת, אז יש לסמוך על המתירין ולהדליק נרות כמנהגו בכל שבת. ע"כ.

מי שאין בדעתו לאפות ולבשל האם מערב בברכה

הנה מאחר ומבואר בשו"ע כאן פלוגתא אם הדלקת הנר צריך עירוב, ובפרט דסתם השו"ע הוא כד' הרי"ף והרמב"ם דהדלקת הנר א"צ עירוב. וכן כתב בס' מאמר מרדכי, והובא בכה"ח ס"ק קי"ג, שמי שבדעתו שלא לאפות ולא לבשל כלום מיום טוב לשבת, יעשה עירוב בלא לברך, דהרי לד' הסתם בשו"ע הדלקת הנר א"צ עירוב. וספק ברכות להקל.

וכ"כ בשו"ת אור לציון חלק ג' פרק כ"ב תשובה ו', והוסיף שם, דאף אם צריך לחמם את התבשיל, מ"מ כיון דאין בישול אחר בישול [ואף בדבר

לח הוי פלוגתא אם יש בישול אחר בישול, ועי' בשו"ת אור לציון ח"ב פרק ל' בביאורים לתשובה י"ד], לכן אין לברך על העירוב.

דין מי שלא עירב עירובי תבשילין כיצד יעשה

כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף כ': מי שלא עירב, כשם שאסור לבשל לעצמו, כך אסור לבשל לאחרים, ואפילו בביתם, וגם אחרים אסורים לבשל לו, ואין לו תקנה אלא שיתן קמחו ותבשילו לאחרים שעירבו במתנה, והם אופין ומבשלים ונותנים לו, ואפילו בביתו יכולים לבשל. ואם אין שם אחרים שעירבו, יש אומרים שמותר לאפות בצמצום פת אחד, ולבשל קדירה אחת, ולהדליק נר אחד.

ושיטת יש אומרים זו היא, ד' הרא"ש בפרק ב' דביצה (דף כ"א ע"ב) מימרא דרב הונא. וכן פסקו הר"ן והרז"ה והרשב"א. אלא שהרי"ף והרמב"ם השמיטו האי מימרא דרב הונא, וכתב המגיד משנה (פרק ו' דין ט'), שהם סוברים שאינה הלכה, כמבואר כל זה בבית יוסף. יעו"ש. ועל כן כתב זה בשו"ע בשם יש אומרים. והא דכתב ולהדליק נר אחד, אע"ג דסתם בסעיף הקודם, ומשמע דמותר להדליק כל צורכו, ואפילו בדאיכא אחרים שעירבו, וכל שכן הכא דליכא אחרים, הכא כתב דרך אגב, משום דכן הוא לשון המימרא הנז' ולשון הפוסקים שהביאו המימרא הנז', וסמך על מה שגילה דעתו בסעיף הקודם. וגם הכא לא תברא, שהרי גם שם הביא יש אוסרים. ועיין שולחן גבוה אות ל'. (כה"ח ס"ק ק"כ).

דין האורחים או במוסד לענין עירוב תבשילין

כתב במ"ב סימן תקכ"ז ס"ק נ"ו, דאשתו ובני ביתו נטפלים להבעה"ב, וא"צ לערב בשבילם ולא לזכות להם. ובביאור הלכה ד"ה מי שלא עירב, דן לענין משרתו העבריה, וכתב דמד' הרא"ש בפרק ב' סימן ו' נראה דכל שמזכין על ידו צריך עירוב בשבילו, וא"כ משרתו העבריה דמזכין על ידה, צריכה עירוב. אבל מד' המחצית השקל ס"ק י"א משמע דכיון שאוכלים עם בעה"ב, א"צ עירוב. ואפשר דגם הרא"ש מודה לזה. וצ"ע. עכ"ד. [ועי' שעה"צ אות י"ב. ודוק].

ועיין בשו"ת אור לציון ח"ג פרק כ"ב תשובה ד' לענין המתארחים אצל אחרים ליו"ט ושבת, וכגון בני זוג הבאים אצל ההורים וכדומה, שלמעשה יש לבעה"ב לומר בשעה שמערב, שהעירוב הוא גם בשביל אותם אורחים, ויוכלו האורחים להשתתף בהכנת התבשילים לשבת ולהדליק נרות שבת. [ולכאו' צריך אף "לזכות להם" וכמש"כ במ"ב ס"ק כ"ו ול"ב. אך אפשר דאורחים שאני. וכ"נ מד' האול"צ בביאורים שם, עיין שם היטב. ועיין מש"כ בזה במדור הוראת הלכה].

ובתשובה ה' כתב לענין מוסד כגון ישיבה וכדומה, דעל המוסד צריך לערב לאותו מקום מלבד מה שמערב לביתו, ויכול לערב להם אף בעירוב שעושה לעצמו באופן שיזכה להם חלק בעירוב על ידי אחר, ע"ש.

מי שמתענה ביום טוב, או שהוא בתוך ו' שעות לאכילת בשר, או שאינו אוכל אורז בפסח, האם מותר לו לבשל לאחרים, או מיו"ט לשבת

כתב הרמ"א סימן תקכ"ז ס"כ: ומי שמתענה ביום טוב, אסור לבשל לאחרים אפילו לצורך בו ביום, דהוי כמי שלא הניח עירוב, שאינו מבשל לאחרים. ובמ"ב ס"ק ס"ה: ר"ל כמו דקיימא לן דאותו איש שלא עירב אסור לבשל מיום טוב לשבת אפילו בשביל אחרים, כיון שאסור לבשל בשביל עצמו, כן הוא הדין ביום טוב גופא מי שמתענה, דאסור לבשל בשביל עצמו, כיון שאין צריך לה, ממילא לא הותר לו לבשל גם בשביל אחרים. וכתב המג"א, דממילא אם איקלע זה ביו"ט הסמוך לשבת, אסור לבשל בעצמו לכתחילה על שבת אף שהניח עירוב. אבל בני ביתו או אחרים אופין ומבשלין לו משלו, דאין קמחו נאסר, הואיל והניח עירובי תבשילין. ועיין באחרונים שמפקפקים על עיקר דינו דרמ"א, ועל כן ביו"ט הסמוך לשבת, אם אין לו אחרים שיבשלו בעבורו מותר לו לבשל בעצמו. וכן אשה משרתת שמתענה ביום טוב, ג"כ יכולה לבשל לצורך בעה"ב. עכ"ל המ"ב. וכ"כ בכה"ח ס"ק קכ"ד.

ומיהו ע' להבן איש חי פרשת צו הלכה מ"א (לענין פסח), דאם בעה"ב אוכל אורז והמבשל שלו נוהג שאינו אוכל אורז, אסור לבשל אורז ביום טוב לבעה"ב, כיון דהוא נוהג איסור באכילתו משום גדר וסייג, ודומה לדין זה בשאר יו"ט שאם המבשל בשר אכל בשר ביו"ט, אסור לו לבשל חלב לאחרים אא"כ יש שהות ביום שיעבור זמן שש שעות ע"ש. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ג סימן ל'.

אולם ע' להכה"ח בסימן תנ"ג ס"ק ט"ז שהביא מס' חוקת הפסח דלא דמי, כיון דהכא אינו מתענה אלא רק נוהג איסור באוכל מסויים. וע"ש דמסיק דיש להקל בזה לעת הצורך. ובשו"ת אור לציון ח"ג פרק י"ט תשובה ד' פסק להקל בזה שא"צ שהות בו ביום כדי לאכול חלב. וע"ש בביאורים שה"ה לענין אורז יכול לבשל למי שנוהג לאכול אורז בפסח. [אך לענין לבשל אורז בשביעי של פסח לצורך שבת, בזה החמיר. יעו"ש. וד' ז"ל צ"ב].

אם נזכר ביו"ט ראשון של גלויות שלא עירב מהי תקנתו

כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף כ"ב: אם נזכר ביום טוב ראשון שלא עירב, אם הוא ביום טוב של ראש השנה, אינו יכול לערב על תנאי. אבל אם הוא ביום טוב של גלויות, יכול לערב בתנאי, אם היום קודש איני צריך לערב, ואם היום חול, בעירוב זה יהא שרא לן לאפויי ולבשולי וכו', ולמחר אין צריך לומר כלום. ויש אומרים, דאי לית ליה מידי דבשיל מאתמול לא מהני תנאו.

וכתב במ"ב ס"ק ע"ה דנקטינן כסברא הראשונה. וכ"כ הכה"ח ס"ק קמ"א, ושכן כתב השולחן גבוה, דהכי נקטינן כמו שסתם השו"ע.

ולענין לברך כשעושה בתנאי, הביא במ"ב ס"ק ע"ד פלוגתא בזה, לד' המג"א בשם שלטי הגבורים מברך, ולד' רעק"א בשם ס' לחם סתרים אין לברך. וכן כתב בס' שיטה מקובצת. וכ"ד המחזיק ברכה ועוד, הובא בכה"ח ס"ק קל"ח. וסיים הכה"ח דכבר כתבנו לעיל סימן י"ח אות ז', דקיימא לן סב"ל אפילו כנגד מרן ז"ל, ואפילו כנגד הרוב יעו"ש, ואם כן כל שכן הכא, דאיכא כמה פוסקים דסברי שאין לברך.

ובעיקר דין השו"ע דתנאי בעירוב, עיין להכה"ח בס"ק קל"ה שהביא מהברכי יוסף בשם ס' משפטים ישרים, דעדיף יותר לסמוך על עירוב של גדול העיר מאשר לערב על תנאי. והטעם, כיון דלהרמב"ם אין מערבין בזמן הזה (דבקיאינן בקיבעא דירחא), והגם דלא קיימא לן כוותיה, מכל מקום היה ראוי שלא לברך משום ספק ברכות, ולכן יותר טוב לסמוך על עירוב חבירו.

אם עבר במזיד או בשוגג ובישל כמה קדירות שלא לצורך יום טוב

כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף כ"ג: אם עבר במזיד (או בשוגג), ובישל כמה קדירות שלא לצורך יום טוב, מותר לאוכלן בשבת או בחול. ובמ"ב ס"ק ע"ו: או בשוגג, אשמועינן דלא תימא דוקא מזיד, שלא ילמדו ממנו לעשות כן, דהכל יודעים שהוא רשע, אבל בשוגג אם נתירו יבואו אחרים להקל ולהערים. ע"כ.

והנה בפשוטו אף השו"ע מודה לד' ההגה, דאף בשוגג הדין הוא שמותר לאוכלו, אולם ראיתי להכה"ח בס"ק קמ"ד שהביא מספר שולחן גבוה, דלהשו"ע דוקא במזיד שרי, ולא בשוגג, וז"ל: ורבינו (השו"ע) לא התיר אלא דוקא במזיד, מטעם הרמב"ם ז"ל דמזיד אינו מצוי, אבל אם תתיר בשוגג כו"ע יבשלו בלא עירוב, ויאמרו שוגגין היינו ונעשה להם כהיתר. והרב המפה סובר, דהוא הדין נמי שוגג, שלא יהא שוגג חמור ממזיד, כמו שכתב שיירי כנסת הגדולה בהגהות בית יוסף אות י"ט בשם ב"ח. וכן הסכים הב"ח דבין בשוגג בין במזיד, אם עבר ובישל בלא עירוב, דמותר לאוכלו. עכ"ל. [ועיין בבית יוסף שהביא ג"כ מהגהות אשר"י בשם אור זרוע דלד' רבינו יואל בשוגג אסור, אך מסקנת ההג"א שם לא ברירא לאיסור ע"ש].

דיני סעודת יום טוב וחיוב שמחה ביום טוב

כתב השו"ע בסימן תקכ"ט סעיף א': מצות יום טוב לחלקו חציו לבית המדרש וחציו לאכילה ושתיה, ואל יצמצם בהוצאות יום טוב, וצריך לכבדו ולעננו כמו בשבת. הגה. ואסור לאכול ממנחה ולמעלה בערב יום טוב כמו בשבת, שזהו מכלל הכבוד. מיהו אם ערב יום טוב שבת, יכול לקיים סעודה שלישית, ויאכל מעט פת לכבוד יום טוב. ומצוה ללוש פת בערב יום טוב, לכבוד יום טוב. ע"כ הגה. וחייב לבצוע על שתי ככרות, ולקבוע כל סעודה על היין. ובגדי יום טוב יהיו יותר טובים משל שבת. ולא נהגו לעשות בו סעודה שלישית. הגה. וביום טוב מאחרין לבוא להכנ"נ וממהרין לצאת, משום שמחת יום טוב. ע"כ. ונביא בזה כמה הוספות על סדר השו"ע והמ"ב.

לבצוע על ככר ימין

מש"כ השו"ע, וחייב לבצוע על שתי ככרות, ע' בשו"ע ורמ"א בסימן רע"ד על מה יבצע קודם. וע"ש בכה"ח דעפ"י האריז"ל יש לבצוע ככר העליון. וכ"כ כאן בס"ק כ', דבכל זמן צריך לבצוע ממקום עליון שבככר ומצד ימין. ועיין בספר עוד יוסף חי בפרשת צו הלכה י': יהיה שולחנו וכו', ואם חל בחול יסדר ארבעה. וכן כתב בלשון חכמים סימן מ"ט בסופו וז"ל: בעת הקידוש יניח על השולחן ד' ככרות כדין שאר יום טוב.

רחיצה לכבוד יום טוב

כתב במ"ב סימן תקכ"ט ס"ק ג', ע"ד השו"ע שצריך לכבדו כמו בשבת, דהיינו רחיצה בחמין בעיו"ט כמו בשבת, עיין לעיל סימן ר"ס. וכ"כ הכה"ח בס"ק י"ב, והוסיף, ובענין הרחיצה וכוונת הטבילה בעיו"ט, כבר כתבנו לעיל סימן תס"ח אות ק"א, קחנו משם.

כבוד יו"ט בכסות נקיה, ובחינת נשמה יתירה ביום טוב

כתב במ"ב סימן תקכ"ט ס"ק ד', ע"ד השו"ע שצריך לכבדו ולעננו כמו בשבת, דכתיב וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, וימים טובים נאמר בהן מקרא קודש. וגם בתורת כהנים איתא, מקרא קודש, קדשהו. ובמה אתה מקדשו, במאכל ובכסות נקיה. והוסיף הכה"ח בס"ק ד', דעיין בזוהר הקדוש פרשת פינחס דף רמ"ד עמוד ב', דגם ביום טוב יש בחינת נשמה יתירה כמו בשבת, ומשמע שם דמקבלין אותה באמירת כתר ע"ש. ועל כן יש לכוין באמירת כתר ביום טוב לקבל תוספת הארה של יום טוב. ועיין לעיל סימן תי"ט אות ח'.

קיום סעודה שלישית בשבת של ערב יום טוב

כתב במ"ב סימן תקכ"ט ס"ק ח', על דברי הרמ"א שאם ערב יו"ט שבת, יכול לקיים סעודה שלישית, דר"ל דאפילו אם שכח או עבר ולא קיים סעודה שלישית קודם זמן מנחה קטנה, יכול לקיים אחר כך, אך אז מצוה לכתחילה ליזהר שיאכל רק מעט פת כדי שיאכל בלילה לתיאבון. וע"ע בשעה"צ אות ט', י'. אולם כתב הכה"ח בס"ק ט"ז, דהמנהג לעשותה אף לכתחילה אחר תפילת מנחה, ואפילו בשבת שחל בערב יום טוב, משום דכן הוא הסדר עפ"י הזוה"ק והאריז"ל, כמ"ש לעיל סימן רצ"א אות ב' ואות ט"ז יעו"ש. ורק יש ליזהר דאין לאכול כי אם דבר מועט כביצה מפת, כדי שיהא תאב לאכול בלילה לכבוד יום טוב. ועיין לעיל סימן קנ"ח סעיף ב' ובדברינו לשם אות ח' יעו"ש. [לענין נטילת ידים על פחות מכביצה].

דין לחם משנה בסעודות יום טוב

כתב המ"ב סימן תקכ"ט ס"ק ט' על דברי השו"ע שחייב לבצוע על שתי ככרות, דהיינו בשתי הסעודות שאוכל ביום טוב וכדלקמיה. ועיין ג"כ בכה"ח ס"ק כ"א שכתב, דמשמע דהיינו דוקא בשתי סעודות שחייב לאכול וכדלקמן. וכ"מ מדברי הרמב"ם פרק ל' מהלכות שבת דין ט' דא"צ שתי ככרות אלא דוקא בסעודות של חיוב יעו"ש. ומיהו עיין לעיל סימן רצ"א סעיף ד' בהגה, דיש סוברים דאם סועד הרבה פעמים צריך לכל סעודה שתי ככרות, יעו"ש. [ויל"ע אם יש כאן פלוגתא בין הכה"ח להמ"ב, או בין מרן להרמ"א].

חיוב אכילת פת ביום טוב, ומי ששכח יעלה ויבוא בבהמ"ז של יו"ט

כתב במ"ב סימן תקכ"ט ס"ק י"ג, דהב' סעודות ערבית ושחרית חייב לאכול בהן פת. וכתב הכה"ח בס"ק ז', ומיהו עיין לעיל סימן קפ"ח אות כ"ד שכתבנו בשם כמה ראשונים דס"ל דאין חיוב לאכול פת מהתורה רק בליל יום ראשון של פסח ובליל יום טוב ראשון של סוכות, אבל בשאר יום טוב אין חובה לאכול פת. ואם טעה ולא הזכיר של יום טוב בברכת המזון, אין צריך לחזור, יעו"ש. ומ"מ צריך לאכול פת לקיים דברי חכמים כנז' ולקמן אות כ' יעו"ש. ורק לענין ברכה אמרינן שאין צריך לחזור משום סב"ל.

המנהג שלא לעשות סעודה שלישית ביום טוב

עוד כתב במ"ב על ד' השו"ע, דלא נהגו לעשות סעודה שלישית ביו"ט, דיש מאחרונים שכתבו דאף דאין נוהגין לעשות סעודה שלישית בפת, מ"מ טוב שיאכל פירות ע"ש. ועיין להכה"ח בס"ק כ"ד שהביא מהברכי יוסף, דמנהגן של ישראל תורה היא, והנח להם לישראל אם אינם בני נביאים וכו', דעל דרך האמת אין מקום ביום טוב לסעודה שלישית.

לבישת בגדי יום טוב בשבת של ערב יום טוב

כתב בכה"ח סימן תקכ"ט ס"ק כ"ג על דברי השו"ע שבגדי יום טוב יהיו יותר טובים משל שבת, דאם חל יום טוב במוצאי שבת, לא ילבש בגדי יום טוב ביום שבת סמוך לחשיכה, משום שנראה כמכין משבת ליום טוב. אלא או ילבשם מבעוד יום ויכוין בהם גם לכבוד שבת, או שלא ילבשם עד שיהיה לילה ודאי.

דיבור חול ביום טוב

כתב הביאור הלכה סימן תקכ"ט בד"ה לכבדו ולעננו כמו בשבת, דכמו שמבואר בסימן ש"ו וש"ז באיזה חפצים מותר לדבר בשבת, ושלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול, א"כ ה"ה ביום טוב, דהקרא דממצוא חפצך על שניהם. ועיין ג"כ להכה"ח בסימן תצ"ה ס"ק ו' שכתב מהמחזיק ברכה, דהוא הדין שלא להרבות דברים, וקל וחומר שיחת משא ומתן. ועיין בשער הכוונות דף ע"ד עמוד ד' שכתב, שרבינו האר"י ז"ל היה נזהר שלא לדבר שיחה בטילה או דיבור של חול בשבת אפילו בלשון הקודש, וכן היה נזהר בכל היום טוב כמו בשבת.

חיוב שמחה בליל יום טוב

כתב השו"ע בסימן תקכ"ט סעיף ב': חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד, הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו. כיצד משמחן, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים, והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו, וחייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר עניים.

וכתב הברכי יוסף דליל יו"ט ראשון אין חיוב שמחה מה"ת אלא מדרבנן. אך עיין בשערי תשובה שהביא דמד' המג"א בסימן תקמ"ו ס"ק ד' נראה שגם לילה ראשונה הוי חיוב מה"ת. והובא בכה"ח ס"ק ל"א. עוד כתב הברכ"י בשם שאגת אריה, דאף נשים חייבות לשמוח ברגל כאנשים, והובא בשערי תשובה, ובכה"ח ס"ק ל'.

לטבול בערב יום טוב

ולענין חיוב לטהר עצמו ברגל, כתב הברכי יוסף דבזה"ז ליכא חיובא. ומיהו עיין בשער הכוונות דף ע"ח עמוד א' שכתב שצריך לטבול ערב יום טוב, ונתן טעם בסוד וכוונת הטבילה, והבאנו דבריו לעיל סימן תפ"ח אות ק"א. (כה"ח ס"ק ל"ב).

להקביל פני רבו ברגל

ולענין חיוב להקביל פני רבו ברגל, עיין להכה"ח בס"ק ל"ד שהביא מד' הרב חיד"א בס' שמחת הרגל עמ"ס סוכה דף כ"ז ע"ב בשם ה"ר יהונתן, דיש חיוב זכר לחיוב ראייה לקבל פני שכינה. [ועי' ביאור הלכה סימן ש"א סעיף ד'].

שבת ויו"ט ושבת חוה"מ ירבה מטעמת בשולחנו

שבת ויום טוב, וכן שבת חוה"מ, ירבה מטעמת יתירה בשולחנו, וכן בפירות, שיהא ניכר דאיכא ב' קדושות. (כה"ח ס"ק ל"ז בשם רוח חיים).

ברכת האב לבנים ולתלמידים ביו"ט

בשבתות ויו"ט, כשמברך לבניו ולתלמידיו, וכן במו"ש כשמברך אותם, יברך קודם בתורה מצוות ומעשים טובים, ואחר כך בממון. (כה"ח ס"ק ל"ו בשם ס' רוח חיים). וכן צריך לברך את השם תחילה, ואחר כך לברכם (כה"ח שם).

הוראת הלכה

חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"
בעריכת הרה"ג נדב פרץ שליט"א

לקבור את המת ביו"ט ראשון ע"י גוים, או ביו"ט ראשון ע"י ישראל, בזמנינו שיש מקררים

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקכ"ו סעיף א': מת המוטל לקוברו, אם הוא ביום טוב ראשון (לא יתעסקו בו ישראל, ואפילו יסריח ואי אפשר בעממין, אבל) יתעסקו בו עממין, אפילו מת בו ביום (ועיין לעיל סימן ד"ש). ואפילו אם יכולין להשהותו עד למחר. וכל זה בעשיית קבר וארון ותכריכין, אבל להלבישו ולחמם לו מים לטהרו ולהוציאו ולשומו בקבר, מותר על ידי ישראל. הגה. וטוב לטהרו על ידי קש, על גבי עור, או נסר, ולא על ידי סדינים, שלא יבוא לידי סחיטה. ע"כ. ובסעיף ד': ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, אפילו ביום שני של ראש השנה ואפילו לא אישתהי וכו'. והרמ"א כתב: אבל באשכנז ובמדינות אלו אין נוהגין כן, אלא כל היכא דאפשר בעממין עושין הקבר והארון ותכריכין על ידי עממין, ושאר הדברים עושים ישראלים כמו ביום טוב ראשון, אבל אם לא אפשר בעממין מותר לעשות הכל על ידי ישראלים וכו'.

ויש לדון כהיום שיש מקררים להשים שם את המת, האם ג"כ יש היתר לקבור ביום טוב ראשון על ידי גוים, וביום טוב שני על ידי ישראל [להשו"ע, ולהרמ"א ע"י גוי].

תשובה: הנה בפשטות מצד הסברא, אחרי שכל ההיתר שהתירו חכמים הוא בשביל כבוד המת שלא יסריח, אם כן בזמנינו שיש מקררים, הרי אין כאן חשש שיסריח, ואין לנו להתיר לא ביו"ט ראשון ע"י עממין, ולא ביו"ט שני ע"י ישראל.

אלא דלכאו' י"ל דבאמת מה שהתירו חכמים בשביל כבוד המת, אינו משום שיסריח, אלא דעצם מה שהמת אינו נקבר יש בו משום בזיון. ועיין בכה"ח ס"ק כ"א וס"ק כ"ד מה שהביא מד' הזוה"ק והאריז"ל בעיקר הענין דקבורת המת, וחומר הענין שלא להלינו, ולא מצד שיסריח. יעו"ש.

אך לכאו' נראה להוכיח דאמנם יש בזה חומר גדול בעצם הלנת המת אף בלא הטעם שיסריח, אבל מה שהתירו חז"ל הוא רק בשביל שלא יסריח, דעיין בביצה דף ו' ע"א דעת מר זוטרא דלא התירו אלא באישתהי, אבל בלא אישתהי משהינן ליה. ופירש רש"י, ומתירא שלא יסריח, וחז' דכל ההיתר הוא כדי שלא יסריח. ואף דרב אשי פליג עליה וס"ל דהתירו אפילו בדלא אישתהי, הנה עי' שם בהר"ן, דאיכא מאן דאמר דאף רב אשי לא פליג להתיר אלא ביום טוב ראשון. אלא דהר"ן עצמו פליג ע"ז וס"ל להיפוך, דאף מר זוטרא לא קאמר אלא ביו"ט שני, אבל ביו"ט ראשון לכו"ע שרי אפילו בדלא אישתהי, וכ"כ הרא"ש, והובא כל זה בבית יוסף. אך נראה דאפושי פלוגתא לא מפשינן, והיינו דלכו"ע יסוד ההיתר הוא בשביל שלא יסריח, רק דס"ל לרב אשי דקפדינן אף על חשש סרחון קצת.

וכן ראיתי להרב אגרות משה ח"ג סימן ע"ו שכתב בבירור כסברא הנ', דפשוט שלא בשביל איסור דלא תלין הקילו, דאדרבה זהו כבודו שלא יחללו יו"ט על ידו, אלא בשביל שלא יסריח, ולכן כתב שם שבזמנינו שיש מקררים ליכא חשש זה.

אך באמת מה נעשה ובלשון הרא"ש (שהובא בב"י) לא משמע הכי, דז"ל: וגם לא מסתבר כלל שלא יהא כבוד הבריות דוחה אמירה לגוי שהוא שבות דרבנן, ואע"ג דלא יסריח, כבוד המת הוא שלא להלינו, והמדחה מטתו הרי זה משובח. ועוד איכא תוספת צער לאוננים ביום טוב. ע"כ. הרי דד' הרא"ש ברור מיללו דהטעם אינו בשביל שלא יסריח.

אלא דכל ד' הרא"ש הם לענין יו"ט ראשון ע"י עממין, אבל לענין יו"ט שני ע"י ישראל, שפיר י"ל דהטעם הוא בשביל שלא יסריח. [והא דלא אישתהי שרי י"ל משום דאיכא סרחון קצת. אך באגרו"מ שם נראה הטעם דכיון דבאישתהי יש חשש סירחון, לכן שוב התירו לגמרי דכחול שויוהו רבנן יעו"ש].

ומ"מ לדינא נלע"ד שאין לחלק בזה בין יו"ט ראשון ליו"ט שני, ואף ביו"ט שני יש להתיר אף היום שיש מקררים, דלא מסתבר לחלק בזה בין יו"ט ראשון ליו"ט שני, דמשמע דהכל חד גדר היתר הוא. ועוד דאף האגרו"מ שם כתב למעשה, דכיון שבזמן חז"ל לא היו מקררים והתירו הדבר, הרי דכבר הותר הדבר. ורק במקום שיש חשש שיבואו לחילול יו"ט כגון ע"י נסיעה במכונית, וטלפון וכל כיו"ב, אסר שם.

וכן פסק בשו"ת אור לציון ח"ג פרק כ"ג תשובה י"ג שמותר לקבור מת ביום טוב שני אף בזמנינו, אף על ידי ישראל. ובביאורים ביאר טעמו כיון דהטעם אינו רק משום חשש סירחון אלא משום כפרה יעו"ש. ואכן כבר נתבאר מה דהיה מקום לדון בזה. אך עכ"פ כן נראה לדינא. ואף דהאול"צ לא דיבר אלא ביו"ט שני, נראה דה"ה ביו"ט ראשון ע"י עממין, ואדרבה נתבאר לעיל דביו"ט ראשון ע"י עממין הדבר מבורר יותר להיתר, מלשון הרא"ש הנ"ל דהטעם אינו משום סרחון, אלא משום כבודו. ודוק בכל זה.

אם ציוה לקוברו ע"י ישראל, האם מותר להלינו לאחר יום טוב שני

שאלה: כתב בביאור הלכה בסעיף ד' ד"ה אבל אם אינם רוצים לקוברו בו ביום, דאסור להלין את המת בשביל לקוברו למחר על ידי ישראל, דאין זה כבוד למת, ומ"מ אם הוא ת"ח יש לעיין בזה וכו'. ויש לעיין באופן שהמת ציוה בפירוש שיקברוהו רק על ידי ישראל, האם צריכים ויכולים להלינו.

תשובה: נלע"ד דיש לומר דהיכא דציוה לקוברו על ידי ישראל, בזה לקוברו שאני, והוא על דרך מש"כ במ"ב ס"ק כ"ד, דהא דכתב השו"ע (לענין יו"ט שני) שאם אין באותה העיר מקום קברות לישראל, מוליכין אותו לעיר אחרת שיש בה שכונת קברות אפילו חוץ לתחום. וכתב שם במ"ב, אבל אם יש שם בית הקברות, אלא שהוא ציוה לפני מותו להוליכו לקברות אבותיו, אין לחלל יום טוב בשביל זה. ומאחר שעכ"פ מצוה לקיים דברי המת מלינים אותו עד אחר יום טוב, ואחר כך יוליכוהו למקום אבותיו, ואף כשיש לחוש שיסריח קוברין אותו ביום טוב בעירו. ע"כ. וחזינן דמשום מצוה לקיים דברי המת שציוה לקוברו בקברי אבותיו, מלינים אותו עד אחר יו"ט. וה"נ דכוותה, י"ל דמשום מצוה לקיים דברי המת שציוה לקוברו ע"י ישראל, מלינים אותו עד אחר יום טוב.

האם כלי הקבורה דינם כדין כלי שמלאכתו לאיסור או כדין כלי שמלאכתו להיתר

שאלה: יש להסתפק בכלי הקבורה ביום טוב שני, האם נחשב כלי שמלאכתו להיתר, שהרי ביום טוב שני מותר לקברו על ידי ישראל, וכחול שויוה רבנן כל' השו"ע בסעיף ג', או דעדיין נחשב כלי שמלאכתו לאיסור כיון דחפירת קבר הוי מלאכה האסורה בעלמא, ונפק"מ לטלטל כלי הקבורה כדי שלא יגנבו או מחמה לצל.

תשובה: הנה ז"ל השו"ע בסימן תקכ"ו סעיף ו': מותר ללוות המת ביום טוב ראשון תוך התחום, וביום טוב שני אפילו חוץ לתחום, וחוזרין למקומם בו ביום. וכן מותר להחזיר כלי הקבורה שהוליכו עמהם חוץ לתחום. ובמקור הדין בבית יוסף בשם תשו' הרמב"ן, מאחר שמלאכתן להיתר, ושמא יצטרך להם למת אחר בו ביום, וכן נמי שמא ישברו. ואפילו היה בית סמוך לחומה המשתמר להם, מותר להחזירם בבית שירצו, דגבי דבר שמלאכתו להיתר, כל מחמה לצל שרי. ולא אמרינן אם אפשר להצילן מן החמה בטלטול מועט לא יטלטלם יותר, אלא כיון שהוא נוטלן משם כדי להניחן בצל, מטלטלן ומניחן באיזה מקום שיזדמן לו לדעתו ולרצונו, הכי נמי מחזירן לאיזה מקום שירצה, עכ"ל. ועיין בגליון רעק"א ע"ד המג"א ס"ק י"ד שביאר ד' הרמב"ן, שיש כאן ב' טעמים להיתר, א'. משום חשש שיגנבו, והתירו סופן משום תחילתן, דילמא מימנע. ב'. דהוי כלי שמלאכתו להיתר. ונפק"מ דלכן אף אם יש בית המשתמר הסמוך לחומה שרי לטלטל. וע"ש עוד מה שהק' בזה. ועיין ג"כ במ"ב ס"ק ל"ו שביאר הטעם דהוי כלי שמלאכתו להיתר ומותר לישאם עד ביתו, כיון שטלטל בהיתר. והנה איני רוצה ליכנס בקו' רעק"א ובד' המ"ב, אך זה עכ"פ מתבאר בד' הרמב"ן והפוסקים הבאים אחריו, דכלי הקבורה נחשב כלי שמלאכתו להיתר, ונפק"מ דשרי לטלטל מחמה לצל.

והסברא בזה נראה פשוט, דכיון דהתירו חז"ל לקבור ביו"ט שני ע"י ישראל, הרי זה כלי שמלאכתו להיתר, דמאי איכפת לן מה דבעלמא איכא איסור קבורה. ואף לד' הרמ"א בסעיף ד' דנהגו לקבור ביו"ט שני ע"י עממין, מ"מ אין זה אלא חומרא. ופשוט.

ומכאן י"ל על ד' האור לציון (בח"ג פרק כ' בסופו בביאורים לתשובה י"ב) דסיר ריק ביו"ט נחשב כלי שמלאכתו לאיסור, כיון דאין היתר לבשל אלא לצורך אוכל נפש. [יעו"ש מה שציין לדבריו בח"ב לענין סכין של מילה ועוד]. והשתא צ"ע, דא"כ אף הכא נאמר דכלי הקבורה הרי לא הותר אלא לצורך המת. ודחוק לחלק בזה. גם עיקר ס' האול"צ לא ברירא לי, דסו"ס הוי היתר בפועל לצורך אוכל נפש, וזהו עיקר מלאכתו ביו"ט.

האם צריך ומועיל עירובי תבשילין אף לשאר הכנות שאינם כרוכות במלאכה ואינם לצורך הסעודה

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף א': יום טוב שחל להיות בערב שבת, לא יבשל בתחילה לצורך שבת בקדירה בפני עצמה, אבל מבשל הוא כמה קדירות ליום טוב. ואם הותיר, הותיר לשבת. ועל ידי עירוב, מבשל בתחילה לשבת.

ויש להסתפק האם דין עירוב תבשילין הוא דוקא על דבר הכרוך במלאכה כמו בישול שחיטה וכו', או אף שאר הכנות כמו לשטוף כלים ולסדר הבית וכו'. ויש לומר עוד צד שלישי שהכנות שאינם קשורים להסעודה אף לא יועיל ע"ז עירוב תבשילין, וצ"ע.

תשובה: הנה נראה להוכיח לכאורה דאם אין זה מלאכה אלא הכנה בעלמא, לא הצריכו ע"ז עירוב תבשילין, דהנה עיין בשו"ע לקמן בסעיף י"ט: מי שלא עירב, מותר להדליק נר של שבת, ויש אוסרין. ע"כ. וחזינן דאפי' הדלקה יש פלוגתא בזה אם צריך עירוב תבשילין, וא"כ אפושי פלוגתא לא מפשינן, ושפיר י"ל דכל דהוי הכנה גרידא לא הצריכו ע"ז עירובי תבשילין. אך עכ"פ אף את"ל דאין לחלק בהכי, ואף הכנה בעלמא צריך עירוב תבשילין, אבל עכ"פ מהני ע"ז עירובי תבשילין.

אלא דהעומד מנגד בזה לכאו' הם ד' הר"ן, דהנה יעו' לקמן בסימן תקכ"ח סעיף ב': יום טוב שחל להיות בערב שבת, אין מערבין לא עירובי חצירות ולא עירובי תחומין. והוסיף הרמ"א: אפילו אם הניח עירוב תבשילין. והטעם ביאר הר"ן בפרק ב' דביצה, והובא בדרכי משה, וכ"ה במג"א ס"ק ב' ובמ"ב ס"ק ג', דעירובי תבשילין אינו מתיר אלא תיקון צורכי סעודה. [וטעם הדבר י"ל, דענין עירובי תבשילין הוא משום שכבר התחיל בצורכי סעודה מעיו"ט, וכמש"כ המפרשים, וכ"ה ברמ"א ריש סימן תקכ"ז, וזה לא שייך לענין אחר]. וא"כ לפי"ז יוצא דאם נתפוס דהכנה צריך עירוב תבשילין, אז אף לא יועיל ע"ז עירוב תבשילין כיון דאינו צורכי סעודה. אם לא שנחלק בזה, דכל דהוי הכנה הקשורה להסעודה כגון שטיפת כלי סעודה, זה שפיר הוי בכלל עירוב תבשילין. אלא דהא מיהת אין הכרע מד' הר"ן דהכנה בעלמא צריך עירוב תבשילין, כיון דהתם טעם איסור העירוב מיו"ט לשבת הוא משום דמיחזי כמתקן, וכדפירש במ"ב שם ס"ק ב'. ואדרבה יש לדייק, דמשמע דלולא טעם דמיחזי כמתקן, לא הוה אסרינן מצד הכנה. ואף דעירובי תבשילין לא מהני אלא לצורכי סעודה, אלמא דכל דליכא ביה לתא דמלאכה א"צ אף עירוב תבשילין. ודוק.

ובחפשי בד' המ"ב בזה, הנה אית לן ב' דוכתי בזה בסימן ש"ב ס"ק י"ז, ובשער הציון סימן תרס"ז אות ז', וכמו שיבואר לפנינו בעזהי"ת.

הנה בסימן ש"ב סעיף ג' מבואר דמותר לקפל בגדים עפ"י התנאים המבוארים שם (אחל"א), ובלבד שדעתו ללובשו בו ביום. וכתב שם במ"ב: ומ"מ ביו"ט שחל בערב שבת מותר לקפל טליתו כשפושטו אם היא חדשה ולבנה, אף שאין דעתו ללובשו בו ביום. והיינו כשעשה עירובי תבשילין, דאי לאו הכי הרי אסור לו להכין לצורך מחר. כן כתב באליה רבה. אבל בחידושי רעק"א הוכיח דאף בלא הניח עירובי תבשילין שרי אם היא סמוכה לשבת. ע"כ.

אתה הראית לדעת מד' המ"ב האלו, דהא פשיטא דאם עשה עירוב תבשילין מותר לכו"ע לקפל את הבגדים מיו"ט לשבת, וכל הפלוגתא היא אם לא עשה עירוב תבשילין, האם מותר לקפל את הבגדים.

אך הנה יעוי' בשעה"צ סימן תרס"ז אות ז' שכתב לענין להכין את הספר תורה מיו"ט לשבת, דעיין בשערי תשובה שסובר לאיסור, ועיין בחידושי רעק"א. ע"כ. והמבואר כאן דאפי' דעשה עירובי תבשילין [שכ"ה בסתמא. וכ"ה בהדיא במחזיק ברכה שם], אסור אפי' להכין הכנה שאינה קשורה למלאכה. וזה כד' הר"ן הנ"ל והמ"ב בסי' תקכ"ח הנ"ל לענין לערב תחומין מיו"ט לשבת.

ונבאר מקודם בדעת רעק"א, הנה להגרעק"א יוצא דהכנה שאינה קשורה למלאכה א"צ עירוב תבשילין, ולכן התיר לקפל בגדים מיו"ט לשבת. וכן ציין השעה"צ לדברי רעק"א בענין להכין את הס"ת מיו"ט לשבת. ונביא בזה את ד' הגרעק"א, הנה יעוי' בגליון רעק"א ע"ד המג"א בסימן ש"ב ס"ק ו' שכתב הדין דאין מציעין המטות משבת למוצאי שבת, וז"ל: אף אם מו"ש הוא יו"ט, אבל מיו"ט לשבת ואף שלא הניח עירובי תבשילין, דהא רבי ישמעאל ס"ל דמציעים מיוהכ"פ לשבת, דשבת קדושתו חמורה, אבל לא משבת ליוהכ"פ, וס"ל שם דחלבי שבת קריבים ביוהכ"פ. אלא דרע"ק פליג וס"ל דשניהם שוים, וחלבי שבת אין קריבים ביוהכ"פ, ומשמע דס"ל ג"כ דאין מציעים מיוהכ"פ לשבת, אבל מ"מ כיון דשבת בודאי קדושתו חמורה מיום טוב, וחלבי שבת קרבים ביום טוב, יש ללמוד דמציעין מיום טוב לשבת, כמו דמותר לרבי ישמעאל מיוהכ"פ לשבת. כנלענ"ד. אח"כ ראיתי באליה רבה סק"ח כתב, רש"ל פסק ממהר"ש, י"ל דטליתים חדשים שרי לקפל ביו"ט שחל להיות בע"ש כשעשה עירוב תבשילין. ולענ"ד בלא עשה עירוב תבשילין ג"כ שרו כמו מיוהכ"פ לשבת לרבי ישמעאל. וי"ל. ועמש"כ בגליון סימן תקכ"ח במג"א סעיף ב', ובסוף סימן תרס"ז. עכ"ל.

והמבואר כאן בד' רעק"א, דהוכיח מדין הצעת המיטות, דכל הכנה שאינה קשורה למלאכה א"צ עירוב תבשילין, ולכאו' תיקשי עליה מהא דאין מערבין עירובי תחומין מיו"ט לשבת, ומשום דלא מועיל עירוב תבשילין אלא לצורכי סעודה, וחזינן עכ"פ דאסור להכין מיו"ט לשבת. אך באמת הא לק"מ, דהתם הוי לתא דמלאכה מדרבנן, דמיחזי דמתקן וכנ"ל מהמ"ב, ומשא"כ הצעת המיטות דלית ביה משום לתא דמלאכה, אלא רק משום הכנה. [ועוד יבואר לפנינו בזה].

ובאמת דעפי"ז י"ל, דאף להאליה רבה דס"ל דאין מקפלים מיו"ט לשבת בלא עירוב תבשילין, י"ל דמודה דשאר הכנות כמו הצעת המטות וכל כה"ג, דא"צ עירוב תבשילין, אלא דקיפול בגדים שאני, דהא חזי' דביש לו להחליף לא התירו, ואלמא דיש בזה קצת תיקון (וכ"ה בשו"ע הגר"ז שם), ושפיר יש כאן לתא דמלאכה קצת. ואולי זהו כונת הגרעק"א שסיים, וי"ל. ודוק. [ולד' מהרי"ל דאסר להכין הס"ת מיו"ט לשבת (עכ"פ בלא ע"ת), לכאו' תיקשי מהשיטות דהדלקת הנר א"צ ע"ת, ומי גרע הכנה מהדלקה. ולתרץ זה אפשר בב' אופנים, א'. דאין ה"נ כל דבריו ז"ל הם להאוסרים להדליק בלי ע"ת. ב. אי נמי דלצורך סעודה לא אסרו. וב' תי' אלו דחוקים הם].

ועתה נביא ד' הגרעק"א בסי' תרס"ז, יעו"ש ע"ד המג"א בס"ק ג', דמהרי"ל אוסר לחפש הס"ת מיו"ט לשבת, וז"ל: משמע מיו"ט לשבת מותר ע"י עירוב תבשילין וכו', ועי' מש"כ בגליון לעיל סימן ש"ב במג"א סעיף קטן ו'. ע"כ. והיינו דהגרע"א לשיטתו דכל הכנה גרידא א"צ עירוב תבשילין, אך עכ"פ לד' המג"א למד הגרעק"א דמהני עירוב תבשילין, אך יעו"ש שכתב הגרעק"א דלפי"ד הר"ן הנ"ל דאין עירוב תבשילין

מתיר אלא צרכי סעודה, ה"נ אין להתיר ע"י עירוב תבשילין אם אכן נתפוס דגם הכנה אסורה בלא עירוב תבשילין. וז"ל שם: ועיין מג"א סימן תקכ"ח סעיף ד' בשם הר"ן. ועי' מש"כ שם בגליון. ולטעמא דידי שם, הכא מיו"ט לשבת מותר על ידי עירוב תבשילין, דשייך ג"כ היתירא הואיל ומיקלעי אורחים, ורוצים ללמוד הפרשה שיקראו בשבת לגלול. אבל לטעמא דהמג"א שם בשם הר"ן דעירוב תבשילין אינו מתיר אלא צורכי סעודה, אם כן הכא אסור לחפש הס"ת מיו"ט לשבת. עכ"ל. והיינו, דהגרעק"א בסימן תקכ"ח כתב די"ל בלאו ד' הר"ן עוד טעם מדוע לא מועיל עירוב תבשילין כדי לערב תחומין מיו"ט לשבת, די"ל דהרי כל טעם דעירוב תבשילין הוא בצירוף הואיל ואי מיקלעי אורחים (וכמבואר בפסחים מ"ו ב', ועי' במ"ב ר"ס תקכ"ז), וזה הרי לא שייך כאן, דהרי העירוב נעשה רק בשביל יו"ט. גם י"ל (וכ"ה ברעק"א בסי' תקכ"ח), דכל מה דמהני בעלמא עירוב תבשילין, הוא רק בדבר שמותר לעשותו ביו"ט גופא, כמו בישול לצורך אוכ"נ, אבל הכא מיחזי כמתקן לא התירו בשביל יו"ט גופא. ובאופן דלעולם לענין שאר הכנות, אף אם נתפוס דאסור בלא ע"ת, עכ"פ מהני לזה ע"ת. [ואפשר דאף הר"ן שהוצרך לביאור זה דאין ע"ת מתיר אלא צורכי סעודה, הוא רק לרב חסדא דלא ס"ל טעם הואיל, ובאופן דלדינא י"ל דאף הר"ן מודה דע"ת מתיר אף שאר הכנות, אך סתימת הר"ן לא משמע הכי].

גם ראיתי להרב קהילות יעקב על מסכת ביצה סימן י"ד שהוכיח מהירושלמי, דכל דבר שמותר לעשותו ביו"ט, מותר לעשותו לשבת אף בלא עירוב תבשילין. ואם כי יש להאריך עוד בכל דבריו ז"ל שם, עכ"פ כך נראה מד' הירושלמי.

ולאחר כל הדברים האלה, הנראה לענין דינא, דהלכה כדברי המכריע, ונקוט שיטה אמצעית בידך, דאף אם אסרינן שאר הכנות בלא עירוב תבשילין, אבל עכ"פ מהני לזה עירובי תבשילין. [וכ"מ בשו"ת אור לציון ח"ג פרק כ"ב בביאורים לתשובה ה' ד"ה ובכל אופן].

האם אפשר לסמוך על עירובו של גדול העיר כשגדול העיר עצמו סומך על עירובו של אדם אחר

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף ז': מצוה על כל אדם לערב, ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו, כדי שיסמוך עליו מי ששכח, או נאנס, או שהניח עירוב ואבד. (והוא הדין עם הארץ שאינו יודע לערב). אבל מי שאפשר לו לערב ולא עירב, אלא שרוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר, נקרא פושע, ואינו יוצא בו. ע"כ. [וע"ע במ"ב פרטי דינים בזה].

ויש להסתפק היכא שסמך על עירובו של גדול העיר, אלא שלגדול העיר עצמו נאבד העירוב וסמך על עירוב של אדם אחר שזיכה לו, האם זה מועיל אף למי שסמך עליו.

תשובה: נראה פשוט וברור, דאף שסמך על גדול העיר, אבל מאחר ולגדול העיר עצמו נאבד, רק שאדם אחר זיכה לגדול העיר, הרי הזיכוי הזה אינו שייך אלא לגדול העיר, דהרי אף גדול העיר צריך לזכות לאחרים, ואין גדול העיר כשלעצמו מועיל.

ואף דכתב בספר גן המלך (לבעל הגינת ורדים) סימן ק"כ דמי שרגיל לערב לאחרים א"צ לזכות, וכתב ע"ז החיד"א בס' טוב עין דבדיעבד יש לסמוך ע"ז, הובא בשערי תשובה לסעיף י"ב, אין זה שייך לכאן כלל, דהתם הביאור הוא דאמרי' דבסתמא נחשב כמזכה לו, וכמש"כ שם הגן המלך, דדמי למכירי כהונה, אבל הכא דנאבד לו גופא, מה יועיל. ופשוט.

וכדברינו מתבאר ג"כ בברכי יוסף אות י"ד בשם תשו' כנסת הגדולה סי' מ"ט, וז"ל שם: אם שגג ולא הניח עירוב תבשילין, וסמך על ראובן שהניח אכולי כרכא, ואחר כך נמצא שנאכל עירובו של ראובן בליל יום טוב שני, וראובן הוצרך לסמוך על שמעון, הדעת נוטה דאין בסמיכת אותו ששגג על ראובן ממש, הגם שראובן סמך על שמעון, אלא אותו ששגג עצמו צריך לסמוך על שמעון. עכ"ל. והובא בכה"ח ס"ק קל"ו.

אלא דנראה דהיום אין דבר זה מצוי, היינו שהיום גדול העיר מערב לכולם ותו לא, ואם יש אנשים אחרים שג"כ מערבים לאחרים, בדרך כלל אינם מערבים לאדם מסויים, אלא לכולם, ואם כן בכל אופן יוכל לסמוך על אותו אדם אחר שעירב גם בשבילו. [ונראה שאין חשש בזה שסמך על גדול העיר ואח"כ סומך על אדם אחר, דזה כמו שסמך על עצמו ונאבד לו ואח"כ סומך על גדול העיר, ולא אמרי' בזה דאין ברירה. ואפשר משום דבדרבנן יש ברירה. אי נמי דשייך שפיר שיקנה ב' עירובים. ודוק].

אם עירב ונתברר שהעירוב פסול האם יכול לסמוך על עירוב של גדול העיר

שאלה: עוד יש להסתפק בהא דסומך על עירובו של גדול העיר, היכא דלא נאבד לו אלא שנתברר לו שהיה פסול, דלכאו' חד דינא הוא, או דיש לחלק בזה.

תשובה: הנה מצד הסברא היה נראה דחד דינא וטעמא הוא, דמה לי נאבד עירובו ומה לי נמצא פסול, דמאי אמרת, גלי בדעתו מעיקרא שאינו רוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר, א"כ אף בנאבד עירובו נאמר כן, ועל כרחך דאמרינן יש ברירה דרוצה בעירובו של גדול העיר, אי נמי דשייך לזכות בב' עירובים, ואם כן ה"ה דתאמר כן דנמצא עירובו פסול, ואדרבה הו"א דהכא עדיף טפי, שבאמת נתברר למפרע דהיה עירובו פסול, וחפץ הוא בעירובו של גדול העיר.

אלא שראיתי להרב ברכי יוסף שהביא ד' הרב בית דוד בתשובה ד"ש לענין מי שעירב בדג מליח, דאם נזכר ביו"ט א' יערב על תנאי, ואם נזכר ביו"ט שני אין לו תקנה, ולא מועיל לסמוך על עירובו של גדול העיר, כיון שגילה בדעתו שאינו חפץ בעירובו של חבירו אלא בשלו. וכן הביאו הכה"ח בס"ק ל"א וס"ק נ"ב, ושכן פסק ג"כ בס' ערך השולחן. אלא שבסברא הדברים צ"ב. [ובס' חוט שני להגר"נ קרליץ שליט"א הל' יו"ט פרק כ"א סוף ס"ק ו' כתב מדנפשיה דבאופן שעירב ונתברר שאינו עירוב, יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר. ואפשר שלא ראה ד' האחרונים הנ"ל, או אפשר שראה ועם כל זה פסק דלא כוותיהו ז"ל. ועכ"פ אפשר שגם אם היה רואה לא הוה הדר ביה, ועכ"פ אין לנו נפק"מ בזה. ובסברא ודאי דבריו נאמנו מאד].

ואפשר לבאר ד' הבית דוד בדוחק גדול, דס"ל דבאמת הא דנאבד עירובו סומך על גדול העיר, אין זה משום שיש לאדם ב' עירובים, אלא דהוי כענין ברירה שאומרים אילו ידע שיאבד עירובו אז היה סומך על עירובו של גדול הדור, ולכן ס"ל לחלק דכל זה בנאבד העירוב, שקרה לאחר שעירב, אבל אם עירב בדבר פסול, שכבר היה פסול מעיקרא בזמן העירוב, ועם כל זה עירב, בכה"ג ליכא להך סברא. אך עם כל זה עדיין אינו נוח לי לחלק בזה, דסו"ס נאמר אילו ידע שהעירוב פסול, ודאי היה סומך על עירובו של גדול העיר.

וחו"ר בית ההוראה כתבו על דברים אלו: אין לדחות דעת גדולים שפירשו ונימקו את דבריהם במפורש. עכ"ל. ושוב עיינתי בפנים הלשון שבספר ערך השולחן, והנראה בביאור הדברים כך, די"ל דבאמת הא דבנאבד עירובו סומך על גדול העיר, אין הפירוש משום שאומרים "אילו הוה ידע" שיאבד לו העירוב, היה סומך על עירובו של גדול העיר [דע"ז י"ל דהוי כיאוש שלא מדעת ואכ"מ], אלא הביאור הוא דכבר עכשיו אומרים שדעתו בזמן עשיית העירוב שאם יאבד עירובו, יסמוך על עירובו של גדול העיר, ואם כן כל זה לא שייך אלא בנאבד עירובו, אבל בנתברר שהוא פסול לא שייך כלל דבר זה, שהרי הוא חושב שעירובו הוא כשר, ונתקיימו דברי חכמים ז"ל [ויש להאריך הרבה בהבנת וגדר הדברים ממקומות אחרים].

מי שנאבד עירובו וסומך על גדול העיר האם צריך להודיע לרב העיר

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף ט': דעת מניח בעינן, שיכוין להוציא לאחר, אבל דעת מי שהניחו בשבילו לא בעינן בשעת הנחה, רק שיודיעוהו ביום טוב קודם שיתחיל לבשל לצורך השבת. הגה. ואם דרך הגדול להניח עליהם, סומכין עליו מסתמא. ע"כ.

ויש לעיין למעשה כיום במי ששכח לערב או שנאכל עירובו, וסומך על גדול העיר, האם צריך לילך לגדול העיר ולומר לו שנאבד עירובו.

תשובה: נראה פשוט דלהמבואר כאן בד' הרמ"א שאם דרך הגדול להניח עליהם סומכין עליו מסתמא, א"כ כהיום שידוע שגדול העיר או רב העיר והשכונה מערב בשביל כולם מדוע שלא נסמוך על זה.

אלא דראיתי להרב אור לציון חלק ג' פרק כ"ב תשובה ט' שכתב, במי ששכח לערב עירובי תבשילין, שצריך לילך לרב העיר ולומר לו ששכח, ורב העיר יודיע לו שעירב עבורו, ולא יסמוך על זה בלא שיבוא לרב העיר, ע"ש. ולענ"ד הדברים צ"ע, דהרי היום הדרך שרב העיר מערב לכולם, וא"כ מדוע שיצטרך לילך אל רב העיר. והיותר נ"ל דאף הרב אור לציון מודה דהיכא שידוע לכל שרב העיר מערב לכולם א"צ לילך לרב העיר, וכל דבריו ז"ל הם באופן שאין בזה מנהג ידוע. ואכתי צ"ע.

האם יש ענין שכל אחד יאמר בנוסח עירובי תבשילין "לנו ולכל בני העיר הזאת"

שאלה: יש לדון בהנוסח של עירוב תבשילין המודפס בסידורים, "בדין עירובא יהא שרא לנא לאפויי וכו', לנא ולכל בני העיר הזאת", האם יש ענין לאומרו [ואכן בחלק מהסידורים יש סוגריים עגולות על תיבות אלו].

תשובה: הנה להמבואר בסעיף י' שהמערב לאחרים צריך לזכות לאחרים, אם כן אין שום ענין לאומרו בלא לזכות לאחרים. וכ"מ במ"ב ס"ק ל"ב, על האומרים בנוסח העירוב לנו ולכל הדרים בעיר הזאת, דאינו מועיל כל זמן שלא זיכו להם ע"י אחר.

ואף למש"כ בגן המלך (לבעל הגינת ורדים) דמי שהוא רגיל לערב לאחרים, א"צ לזכות להם, וכתב החיד"א לסמוך על דבריו בדיעבד, והובאו דבריהם בשערי תשובה, היינו דוקא התם שרגיל "לזכות" לאחרים, הוי כמכירי כהונה. ומיהו י"ל דאם מחליט שיהא רגיל לערב לאחרים, הוי כמזכה להם. ולפי"ז נבאר ד' השו"ע שצריך לזכות להם, באופן שאינו מתכוין להיות רגיל לערב לאחרים.

ועכ"פ באופן שמזכה ע"י אחר ודאי שפיר דמי, ואין לחוש בזה משום שאי אפשר לו להיות ב' עירובים, דהרי כל נאבד עירובו, תאמר דא"א לו להיות ב' עירובים, וכבר נתבאר בזה לעיל.

אלא דלכאו' היכא שיש רב העיר שמזכה, שוב אין ענין שכל אחד יזכה לאחרים, אם לא דנימא דיש לחוש שיאבד עירובו של גדול העיר, ואז שפיר יסמכו על עירובם של האחרים. ועיין.

מי שאינו צריך לבשל מיו"ט לשבת אלא רק להשהות על האש האם צריך עירוב תבשילין

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף י"ט: מי שלא עירב, מותר להדליק נר של שבת. ויש אוסרין. יש להסתפק אם אינו צריך לבשל אלא "להשהות" ביו"ט גופא על הפלטה או הבלעך, האם צריך עירוב או לא.

תשובה: הנה אם האוכל נתבשל כל צורכו ואינו אלא מצטמק ויפה לו, נראה דא"צ עירובי תבשילין, דהרי אין כאן מלאכה. [ומיהו י"ל דעכ"פ הוי הכנה. ונתבאר בזה לעיל באורך. אך עכ"פ לענין ברכה ודאי שלא יברך, עכ"פ להשיטות דלא תיקנו עירובי תבשילין להדלקת נר].

ואף היכא דלא נתבשל כל צורכו נראה דלא יברך, כיון דיש פלוגתא בסי' שי"ח אם אחרי כמאכל בן דרוסאי יש בו בישול, עי' בביאור הלכה סימן שי"ח סעיף ד'. וכן לענין תבשיל לח שנצטנן נראה דלא יברך, כיון דיש פלוגתא אם יש בישול אחר בישול בלח, עי' בשו"ע סי' שי"ח ובפוסקים שם.

וכן ראיתי שכתב בשו"ת אור לציון ח"ג פרק כ"ב תשובה ו', שמי שבישל כל צורכי שבת מעיו"ט, וא"צ אלא לחמם קודם שבת, יניח עירוב תבשילין בלא ברכה. ע"כ. והגם דיש לעשות כאן כמה ס"ס, ובפרט לד' מרן בסי' שי"ח, מ"מ הרי כבר נודע דאין מברכין מכח ס"ס.

אך לכאו' כל זה באופן שמשהה באופן המותר כנגד האש, עי' בסי' שי"ח סעיף ט"ו, אבל אם משהה ע"ג האש, שפיר צריך עירוב תבשילין, דהא קמן דאומרים בנוסח "לאטמוני", עי' בסעיף י"ב. וכ"מ בגמ' ביצה י"ז א' שמי שלא עירב ע"ת לא יטמין ע"ש. והרי שתיקנו עירוב תבשילין אף לענין הטמנה. וה"נ י"ל לענין שהייה. אך י"ל דגם בזה תלוי, דאם משהה באופן שיש בו פלוגתא בפוסקים, אז אף דבשבת מחמירים, מ"מ לענין ברכה עדיין י"ל דספק ברכות להקל. ודוק בכל זה.

וחו"ר בית ההוראה כתבו על זה: עצה טובה להסתלק מן הספק ולבשל ביצה לכבוד שבת, ואז יוכל לברך על העירוב לכולי עלמא. עכ"ל.

האם אורחים שבאים לשבת ויו"ט צריכים לעשות עירובי תבשילין

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף כ': מי שלא עירב, כשם שאסור לבשל לעצמו, כך אסור לבשל לאחרים ואפילו בביתם וכו'. ובמ"ב ס"ק נ"ו: ודוקא אחד מאנשי העיר שאינו נטפל לעיסתו ולתבשילו של חבירו, אבל אשתו ובני ביתו של אדם, כיון שעירב בעה"ב הם נטפלין לו, ומותרין לבשל אעפ"י שלא עירבו לעצמן כלל, וגם הוא לא זיכה להם על ידי אחה. ועיין בביאור הלכה שנשאר בצ"ע לענין משרתו העברייה.

ויש לשאול באורחים שמתארחים לשבת ויו"ט, האם צריכים לעשות עירוב תבשילין, או שיזכה להם בעה"ב בהעירוב, או שאין צריך.

תשובה: הנה בפשוטו דין אורחים תלוי בספק הבה"ל לענין משרתו העבריה, דהיינו דהרי טעם הספק שבבה"ל הוא אם זה תלוי במה דמזכין על ידו, וכל שמזכין על ידו צריך לערב עליו בפ"ע, וה"נ משרתו העבריה, אם תלוי במה דאוכל משל בעה"ב. וא"כ ה"ה אורחים מזכין על ידם, אבל אוכלים משל בעה"ב. ויראה דלכן יש להם לעשות עירוב בפ"ע בלא ברכה, או שיזכו אף להם.

ועיין לשון השעה"צ באות י"ב לענין מערב ע"י שליח, שיאמר להשליח שיעשה בשבילו ויזכה גם למשרתיו, ומשמע דהיינו משרתו העבריה. ואפשר דנקט כן לרווחא דמילתא כדי לצאת מספיקא. אי נמי ר"ל משרתו כשאוכל משל עצמו.

וראיתי ג"כ בשו"ת אור לציון ח"ג פרק כ"ב תשובה ד' שכתב, יש לבעה"ב לומר בשעה שמערב, שהעירוב הוא גם בשביל אותם אורחים, ויוכלו האורחים להשתתף בהכנת התבשילים לשבת ולהדליק נרות שבת. ע"כ.

ויש להעיר דמשמע מסתימת לשון האול"צ דסגי לומר שמערב גם בשביל האורחים, ולא הצריך לזכות להם. [ועי' שם בתשובה ה' לענין מוסד, שבעל המוסד צריך לזכות להם].

ואולי י"ל עפי"ד גן המלך בסימן מ"א לענין הדלקת נר חנוכה, דאורח משתתף בפריט, דכל זה אם משלם על האוכל, אבל אם אוכל משל בעה"ב בחינם, א"צ להשתתף בפריט, דודאי מזכה לו. יעו"ש. והיינו דחזי' מזה דכל שיש אומדנא ברורה שמזכה לו א"צ אף מעשה קנין, וה"נ הכא באורח דידן שאינו משלם לבעה"ב אמדינן לדעתיה שודאי מזכה לו. ועד"ז כתב בס' גן המלך סימן ק"כ לענין עירוב תבשילין, שאם רגיל לערב לאחרים, אין צריך לזכות להם, וכתב החיד"א בס' טוב עין לסמוך ע"ז בדיעבד, והובאו דבריהם בשערי תשובה ובכה"ח ס"ק ע"א. והיינו על אותו יסוד הנז', דהיכא דאיכא אומדנא ברורה שמזכה לו, א"צ מעשה קנין [ואכמ"ל ביסוד זה]. ומיהו ע' כה"ח סי' תרע"ז ס"ק ג' ע"ד גן המלך הנז', דיותר טוב לומר בפירוש לבעה"ב זכי לי קצת שמן בנרות וכו'. [ומשמע דסגי באמירה לחוד, וא"צ מעשה קנין]. ואכן עיין בשו"ת אול"צ הנ"ל במוסגר שציין לד' הכה"ח בסימן תקכ"ז ס"ק ע"א וסימן תרע"ז ס"ק ג', ונראה כונתו לכל מש"נ. ועי' ג"כ בשו"ת אור לציון ח"ד פמ"ז תשובה ג' לענין נר חנוכה שפסק כד' גן המלך, דבאורח שאוכל משל בעה"ב א"צ מעשה קנין, ושכן מנהג בני ספרד. וגם שם ציין לד' כאן לענין עירובי תבשילין.

עירב מיו"ט א' לחבירו שלא ע"י תנאי האם חל עירובו

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף כ"ב: אם נזכר ביום טוב ראשון שלא עירב, אם הוא ביום טוב של ראש השנה, אינו יכול לערב על תנאי. אבל אם הוא ביום טוב של גלויות, יכול לערב בתנאי, אם היום קודש איני צריך לערב, ואם היום חול, בעירוב זה יהא שרא לן לאפויי ולבשולי וכו', ולמחר אין צריך לומר כלום. ויש אומרים דאי ליה מידי דבשיל מאתמול, לא מהני תנאו. עד כאן.

והנה לכאורה אף אם לא התנה אם היום וכו', אלא אמר בסתם ביום טוב ראשון, הרי זה עירוב תבשילין, יועיל משום ממה נפשך, אם ביום ראשון חול ה"ז עירוב, ואם יום ראשון יו"ט הרי מותר לבשל ביום השני, וא"כ י"ל דאף דמבואר כאן בשו"ע דצריך תנאי, אולי אין זה אלא דינא דלכתחילה. [ואפשר הטעם, שלא יאמרו דמערבים ביו"ט]. וצ"ע.

תשובה: הנה מצד הסברא ודאי נראה דהתנאי אינו מעכב, דהרי ממ"נ הוי העירוב כדין, דאם יו"ט ראשון הוי יו"ט, הרי יו"ט שני חול הוא, ומותר לבשל בחול, ואם יו"ט ראשון חול הוא, שפיר מערב ע"ת בחול.

אולם ראיתי להמחזיק ברכה באות ט' שהביא מס' מטה יהודה, דצריך שיאמר התנאי בפיו, ואמירת התנאי מעכבת. וכן הביא ד' המחב"ר בכה"ח ס"ק קל"ז. וכנראה סברתו ז"ל, דכיון שרבנן הצריכו דוקא תנאי, לכן אומרים דתיקנו באופן זה דוקא, ולעיכובא.

וחו"ר בית ההוראה הוסיפו על זה וז"ל: בפסקי תשובות הביא את הקנה בושם שהתיר בדיעבד, ושהצל"ח תמה מדוע צריך תנאי. והוסיף, מדוע המ"ב שדרכו להביא דעת מטה יהודה, לא הזכירו כאן.

בישל בשוגג מיו"ט לשבת האם מותר לאוכלו בשבת או בחול לד' מרן

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקכ"ז סעיף כ"ג: אם עבר במזיד (או בשוגג), ובישל כמה קדירות שלא לצורך יום טוב, מותר לאוכלו בשבת או בחול. ע"כ. ובמ"ב ס"ק ע"ו: או בשוגג, אשמועינן דלא תימא דוקא מזיד שלא ילמדו ממנו לעשות כן, דהכל יודעים שהוא רשע, אבל בשוגג אם נתירו, יבואו אחרים להקל ולהערים. ע"כ.

וצ"ע האם מש"כ הרמ"א, או בשוגג, הוא רק ד' הרמ"א, אבל מרן השו"ע פליג עליה, וכסברא שכתב המ"ב שלא יבואו להערים, או דאף מרן ז"ל קאזיל ומודי לד' הרמ"א. ומש"כ מזיד, הוא לאו דוקא.

תשובה: הנה מל' השו"ע שכתב במזיד, אולי יש לדייק דס"ל דוקא במזיד הוא דהתירו, דאז ליכא חשש הערמה. ולכאו' כן משמע מלשון הרמב"ם פ"ו מהלכות יום טוב הלכה י' שכתב וז"ל: עבר ואפה ובישל לשבת אין אוסרין עליו, ולמה החמירו ואסרו על המערים ולא אסרו על המזיד, שאם תתיר למערים נמצאו הכל מערימין וישתקע שם עירובי תבשילין, אבל המזיד אינו מצוי, ואם עבר היום לא יעבור פעם אחרת. עכ"ל. ומשמע מכל ריהטת ל' הרמב"ם דדוקא במזיד הוא דהתירו ולא בשוגג.

אך קושטא דמילתא נלענ"ד דאין הכרע בזה, ושפיר י"ל דגם שוגג נחשב אינו מצוי ולא דמי להערמה. והא דכתב הר"מ לשון אם עבר, הרי כן הוא לשון הגמ' עבר ואפה, ועל כן גם כתב השו"ע הלשון עבר במזיד. גם יעוי' בב"י שהביא מהגהות אשר"י, דבשוגג פירש ריב"א דשרי ולא כדברי רבינו יואל והמחמיר תבא עליו ברכה, או שמא אין להחמיר כדי שלא ימנע משמחת יום טוב אלא מתירין לו בדיעבד וכו'. ועיי"ש בדרכי משה אות ו' להתיר אף בשוגג, וכתב כן אף בד' הרמב"ם יעו"ש.

אולם ראיתי להכה"ח בס"ק קמ"ד שכתב בשם השולחן גבוה דד' השו"ע הוא דוקא במזיד ולא בשוגג, ופליג אד' הרמ"א. ולענ"ד יש לדון ע"ז טובא, חדא, מדוע שמרן השו"ע יחמיר באיסור דרבנן, בעוד דהביא דריב"א התיר. ועוד, דמרן בב"י לא הביא כלל ד' הר"מ בזה.

יו"ט שחל במו"ש האם יכול להחליף הבגדים בשבת

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקכ"ט: מצות יום טוב לחלקו חציו לבהמ"ד וחציו לאכילה ושתיה, ואל יצמצם בהוצאות יום טוב, וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת וכו', וחייב לבצוע על שתי ככרות, ולקבוע כל סעודה על היין, ובגדי יום טוב יהיו יותר טובים משל שבת, ולא נהגו לעשות בו סעודה שלישית.

ויש לשאול ביו"ט שחל במו"ש, ורוצה להחליף לבגדי יו"ט, האם מותר להחליף בשבת גופא, או דהוי כמכין משבת ליו"ט. [וכן יש לשאול להיפוך, אם יו"ט חל בערב שבת, האם יכול להחליף בגדי שבת ביו"ט גופא].

תשובה: הנה בפשטות נ"ל דכיון שלובש גם בשבת דרך מלבוש, אין בזה משום הכנה, דהרי נהנה גם בשבת. אך נראה די"ל דכיון דבדרך כלל אינו מחליף באמצע שבת, ה"נ מוכחא מילתא דמכין.

וכן ראיתי להכה"ח בס"ק כ"ג שכתב שלא ילבש בשבת סמוך לחשיכה, משום שנראה כמכין משבת ליום טוב, אלא או ילבשם מבעו"י ויכוין בהם גם לכבוד שבת, או שלא ילבשם עד שיהיה לילה ודאי.

וכיו"ב כתב בבא"ח פר' דברים הלכה ו' לענין שבוע שחל בו ט"ב, שלא ילבש בגד מכובס בשבת כדי ללובשו לאחר שבת, דאז נמצא מכין משבת לחול, אלא יפשוט בליל שבת וילבש במקומו הבגד המכובס וכו'. ע"ש. והיינו כנ"ל, דכל דמוכחא מילתא דהוי לחול, חשיב הכנה. אלא דלפי דברינו היה נראה דאף כשלובש מבעוד יום ומכוין בהם לכבוד שבת נחשב הכנה, דהרי מוכחא מילתא דבשביל יו"ט הוא, והרי בדרך כלל אינו מחליף בגדיו בעת הזאת, ועוד דמחליף לבגדים חשובים יותר [ומיהו להיפוך, היכא דיו"ט חל בערב שבת, בזה נראה דיש להתיר להחליף את הבגדים ביום טוב גופא, דהא העירוב תבשילין מתיר וכמו שנתבאר באורך לעיל, דעירוב תבשילין מתיר אף שאר ההכנות].

אם אוכל כמה סעודות ביום טוב האם צריך לחם משנה בכל סעודה

שאלה: כתב במ"ב סימן תקכ"ט ס"ק ט', דהחיוב לבצוע על שתי ככרות, הוא בהב' סעודות שאוכל ביו"ט. והנה לענין שבת כתב הרמ"א בסימן רצ"ד סעיף ד', דכל סעודה שסועד אף יותר מהחיוב, צריך לבצוע על לחם משנה ע"ש, ויש לדון האם אותו דין הוא גם ביום טוב.

תשובה: הנה לכאורה יש מקום לומר דאחרי דחזינן דלא נהגו לעשות בו סעודה שלישית, א"כ חז' דיו"ט אינו כשבת לגמרי, וא"כ י"ל דאף לענין הך דינא דהרמ"א שכל סעודה צ"ל על לחם משנה, אין דין זה נוהג ביום טוב. אך האמת נראה דלענין זה יו"ט ושבת שוין, דבאמת הרי אף ביו"ט לא ירד מן, דלכן יש דין לחם משנה אף ביו"ט, וכמבואר כאן בשו"ע, וכדפירש במ"ב ס"ק ט'. והא דבאמת לא נהגו בו סעודה שלישית, צ"ל דהוא מטעם אחר, דלענין ג' סעודות נפיק מתלתא היום כדאיתא בשבת קי"ז, וכ"ה במ"ב סימן רצ"א ס"ק א', וביו"ט לא כתיב ביה תלתא היום, וכמו שביאר בפרישה, והובא בכה"ח ס"ק כ'. ובאופן דלעניננו שפיר צריך בכל סעודה שסועד, לחם משנה.

וכן ראיתי להשש"כ ח"ב פרק נ"ה הערה ו' שכתב, דלד' הרמ"א י"ל דגם ביו"ט אם אוכל יותר משתי סעודות, צריך לכל סעודה לחם משנה. וכן מתבאר מד' הכה"ח ס"ק כ"א, עיין עליו.

האם חובת קידוש ביו"ט הוי מדאורייתא או מדרבנן

שאלה: כתב במ"ב סימן תקכ"ט ס"ק י"א, דהמצוה לקבוע על היין היינו באמצע הסעודה, חוץ מהקידוש שקידש בתחילה וכנ"ל בסוף סימן ר"נ.

והנה קידוש בשבת הוי דאורייתא וכדילפי' מזכור, עי' ריש סימן רע"א. ויש להסתפק אם קידוש ביו"ט הוי נמי מדאורייתא, או רק מדרבנן.

תשובה: הנה ד"ז מבואר במ"ב ריש סימן רע"א סוף ס"ק ב', וז"ל שם: ודע דקידוש של יום טוב הוא מדרבנן, ומ"מ יש לו כל דין קידוש של שבת. ואם יו"ט חל בע"ש ואין לו אלא כוס אחד, מניחו לשבת שהוא מן התורה, וביום טוב יקדש על הפת. ע"כ. ומקורו במג"א עפי"ד המגיד משנה. וכן כתב בבא"ח שנה שניה פרשת בראשית הלכה י"ד, דקידוש ביו"ט אינו אלא מדברי סופרים. והטעם נ"פ דעיקר המקור לחובת קידוש מה"ת הוא מקרא דזכור, זכרהו בכניסתו וביציאתו, והך קרא הרי נאמר בשבת, זכור את יום השבת לקדשו.

אולם ראיתי להרב קובץ שיעורים עמ"ס ביצה אות ח' שהוכיח מד' השיטמ"ק שם (ביצה דף ד' ע"ב) דס"ל דאף קידוש יו"ט דאו' הוא עיי"ש. אך עכ"פ רבותינו ז"ל פסקו לן דקידוש יו"ט דרבנן.

האם אשה חייבת באכילת פת בסעודת יום טוב [ונפק"מ לענין שכחה יעלה ויבוא בבהמ"ז]

שאלה: כתב במ"ב סימן תקכ"ט ס"ק י"ג, שחייב לאכול פת בהב' סעודות. ויש לחקור האם אשה חייבת ג"כ בסעודה זו של פת. [ונפק"מ אם לא הזכירה יעלה ויבוא בבהמ"ז, אם חוזרת].

תשובה: הנה בפשוטו נראה דהנידון אם נשים חייבות אף בפת תלוי במקור לחייב פת בסעודת יו"ט, אם הוא משום חובת שמחה או חיוב בפ"ע, דאם הוא מצד חובת שמחה, א"כ כיון דחיוב שמחה נוהג אף בנשים וכמש"כ במ"ב ס"ק ט"ו בשם השע"ת בשם השאגת אריה, שפיר חייבות אף בפת. אבל אם הוי חיוב בפ"ע, א"כ אפשר דלענין זה אשה חוזרת לפטור דמ"ע שהזמן גרמא. ואל תשיבני משבת דשם אשה חייבת אף בפת, כיון דהתם הוקש זכור לשמור לקידוש ולכל דיני שבת, וכמש"כ הר"ן בפרק כל כתבי לענין חיוב נשים בסעודה שלישית דשבת, דזכור ושמור לכל דיני שבת אישׁ ואשה שוין. וכ"ה במ"ב סוף סימן רצ"א ס"ק כ"ו.

איברא דיש לדון להפוסקים דאשה אינה חייבת בשמחה, אלא החיוב על בעלה לשמחה. ובאמת שכבר עלה ונסתפק בזה בשו"ת הגאון רעק"א ז"ל מהדורא קמא סימן א' ובהשמטות שם, די"ל דאשה אינה חייבת בפת ביו"ט, הן משום ד' הראב"ד בהשגות רפ"א מהלכות חגיגה דהחיוב על בעלה (וכד' אבי בר"ה דף ו' עמוד ב' וקידושין ל"ד ב'), ואף לד' הלח"מ פי"ד הי"ד מהלכות מעשה הקרבנות בד' הרמב"ם, דהחיוב הוא על האשה עצמה, מ"מ י"ל דחיוב פת לא נפיק מחיוב שמחה, אלא הוי חיוב בפ"ע, ועל כן נשים ששכחו יעלה ויבוא ביו"ט אינם חוזרות זולת ליל א' דפסח, עיי"ש בכל דבריו ז"ל.

אך לענד"נ לול"ד הגרע"א ז"ל, די"ל דנשים חייבות בפת ביו"ט מב' טעמים, א'. דגם אם לא נפיק מחיוב שמחה, אבל הלא הר"ן הביא בפרק כל כתבי בשם רבינו תם לחייב נשים בסעודה שלישית בשבת ולחם משנה, מצד שאף הן היו באותו הנס (והובא שם בהגרע"א בסוף התשובה), וכ"כ במ"ב סו"ס רצ"א הנ"ל בחד טעם. וכ"כ במ"ב סימן רע"ד ס"ק א' דנשים חייבות בלחם משנה, מצד שהיו גם כן בנס המן. וא"כ מאחר ואף ביו"ט היה נס המן, ולכן יש בו חיוב לחם משנה וכמש"כ בשו"ע כאן ובמ"ב ס"ק י', שפיר יש לחייב אף נשים בפת. ב', ועוד דאף מצד חיוב שמחה, הנה עי' ל' הרא"ש בברכות פרק שלשה שאכלו (דף מ"ט ע"ב סימן כ"ג) בשם רבינו יהודה, דחייב אדם לאכול פת ביום טוב משום שמחה עיי"ש. ומ"מ לדינא לענין לחזור לדידן בני ספרד אין נפק"מ בזה, למאי דפסקו הבא"ח פרשת חוקת הלכה כ"א והכה"ח סימן קפ"ח ס"ק כ"ד דאף איש ביו"ט אינו חוזר (ודלא כהשו"ע), דמשום סב"ל חוששים להסוברים דאין חיוב פת ביו"ט.

האם יש זמן לסעודה שניה של יום טוב

שאלה: יש להסתפק, האם יש זמן אימתי לאכול סעודה שניה של יו"ט, או לא.

תשובה: הנה אף לענין שבת אין הדבר מפורש דזמן סעודה שניה הוא דוקא עד חצות, ואדרבה עי' ריש סי' רפ"ח דרק אסור להתענות בשבת עד חצות, ועל כן כתב שם במ"ב ס"ק א' בשם הפמ"ג דאם טעם מידי בצפרא לית לן בה. אלא דראיתי להרב אור לציון (ח"ב פרק כ"א תשובה ד') שחידש דלד' השו"ע זמן סעודה שניה עד חצות, וד' הפמ"ג הנז' דאם טעם מידי בצפרא לית לן בה, אין זו ד' מרן. ע"ש. ועי' ג"כ במ"ב ריש סימן של"ד ס"ק ב' דלד' הב"ח לאחר חצות אף אם אכל אינו מציל כי אם מזון סעודה אחת, והפמ"ג מפקפק בזה, ובמקום אחר הארכתי עוד בזה. אך עכ"פ ביו"ט נלע"ד דבזה אין מקור לומר דוקא עד חצות, מאחר די"ל דדוקא בשבת שיש ג' סעודות, אז הוא דתיקנו סעודה שניה דוקא בשחרית, אבל ביו"ט שאין סעודה שלישית, אפשר דכל היום זמנה. אך גם ע"ז ראיתי להאור לציון בחלק ג' (פי"ח בביאורים לתשובה י"ב) שכתב דאף ביו"ט זמן הסעודה הוי רק עד חצות. ולענ"ד אם קבלה היא נקבל, ואם לדין יש תשובה, וכנ"ל.

חובת שמחה לאשה, האם הוי החיוב עליה, או על בעלה שישמחה

שאלה: כתב השו"ע בסימן תקכ"ט סעיף ב': חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד, הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו. כיצד משמחן, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים. והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו. וחייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר עניים. ובמ"ב ס"ק ט"ו: חייב אדם להיות שמח וכו', והוא מצות עשה מן התורה, דכתיב ושמחת בחגך, ונוהגת גם בנשים [שערי תשובה בשם שאגת אריה].

ויש לחקור בהא דנוהגת מ"ע דושמחת גם בנשים, האם החיוב הוא "עליה" שתשמח, או דהוי החיוב "על בעלה" לשמחה, וכל' השו"ע, כיצד משמחן וכו'.

תשובה: הנה עי' בפ"ק דר"ה דף ו' ע"ב דנחלקו בזה רבי זירא ואביי אם אשה חייבת היא עצמה בשמחה, או דהחיוב על בעלה לשמחה (יעו"ש לענין אשה בבל תאחר). ועי' להגרע"א בתשו' א' בהשמטות שהביא דהוא מחלוקת הרמב"ם בפי"ד מהל' מעה"ק הי"ד והראב"ד בפ"א מהל' חגיגה הלכה א', אלא דצ"ע כמאן נקטינן.

אך באמת היא גופא ד' השאג"א הנ"ל, דהרי הא פשיטא דבעלה חייב לשמחה וכד' השו"ע כאן, אלא דבא השאג"א לפסוק דהוי חיוב אף על האשה עצמה. וכן הוא להמעיין בפנים השאג"א תשובה ס"ו, ויעו"ש שהביא מחלוקת הר"מ והראב"ד הנ"ל. [וע"ש מה שתמה על הכסף משנה]. והביא ראיה מסוגיא דנדרים דף ג' ע"א דאשה עוברת בבל תאחר, דש"מ דחייבת בשמחה. [גם עי' באול"צ במבוא לח"ב דכל מקום שלא גילה השו"ע דעתו, נקטינן כהרמב"ם].

האם יש שיעור לשתיית יין ביום טוב

שאלה: עי' בביאור הלכה סימן תקכ"ט ד"ה כיצד משמחן, דעכשיו שאין בהמ"ק, אין יוצאין ידי"ח שמחה אלא ביין. ויש להסתפק בכמה שיעור השתייה של היין, האם הוא רביעית או מלא לוגמיו, או כל שהוא.

תשובה: הנה שיעור שתיה מצינו בו חילוקים לענין כמה דינים, דלענין קידוש הוא כמלא לוגמיו, עי' סי' רע"א סעיף י"ג, והוא רובו של רביעית. וכן לענין חיוב כרת ביוהכ"פ, עי' סימן תרי"ג סעיף ט'. ואילו לענין שיעור חיוב בעלמא הוי כרביעית, עי' רמב"ם פ"ה מהל' נזירות הלכה ח' לענין שתיית יין לנזיר, ועוד. אך לענין שיעור ברכה אחרונה נחלקו בזה קמאי ז"ל, וז"ל השו"ע בסימן ר"י סעיף א': ויש מסתפקים עוד בברכה אחרונה של יין, אם מברכין אותה על כזית, לכן טוב ליזהר שלא לשתות אלא פחות מכזית או רביעית.

ונלע"ד דעכ"פ ודאי שתיית יין כל שהוא אין בזה כדי שמחה, ואף במלא לוגמיו יש להסתפק בדבר, ועל כן נראה להחמיר בשתיית רביעית.

בירור הלכה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"ב "תורת רפאל" - אהבת שלום

ביסוד האיסור לבשל מיו"ט לשבת בלא עירוב תבשילין

ובענין חילול שבת ע"י שליח וע"י נכרי

כתוב בפרשת בא 'מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכה לא יעשה בהם', ופרש"י לא יעשה אפילו על ידי אחרים, ותמהו הרמב"ן ובעלי התוס' דהלא איתא בשבת קנ. דאמירה לנכרי אין בה אלא שבות, הרי דאין איסור תורה לעשות מלאכה ע"י נכרי, ואם מיירי קרא בעושה מלאכה ע"י ישראל, הלא בלא"ה מוזהר עליו משום לאו דלפני עור, וכתבו בעלי התוס' ליישב דהכתוב בא לאסור בבנו קטן, דאין הבן הקטן מוזהר על השבת ויו"ט, ומ"מ האב מוזהר על שביתת בנו כדתנן בשבת קכא., וקמ"ל דשביתת בנו נוהגת אף ביו"ט, יעוי"ש.

והנה באמת דברי רש"י מפורשים במכילתא, ושם איתא שלא יעשה לא על ידי חבירך ולא ע"י נכרי, אלא שהרמב"ן כתב דאין ראוי לכתבו לפי שהוא מטעה, דבודאי אין זה אלא אסמכתא בעלמא, עכ"ד. אכן בב"י סי' רמ"ד הביא שהסמ"ג הוכיח דלשון המכילתא משמע דהיא דרשה גמורה ולא אסמכתא [והעיר שם דאם הוא איסור תורה, למה מותר לומר לנכרי מער"ש, יעוי"ש], ויעוין בבית יצחק או"ח סי' ל"ב סק"ד, ויעוין לקמן בארוכה.

ובפנים יפות תירץ קושית הרמב"ן, דהלא באותה שעה היה לישראל דין ב"נ, ואף שנצטוו על השבת מ"מ רק במתן תורה נתגיירו ישראל, אך עד שהגיעו לסיני היה להם דין ב"נ, וקי"ל דכל מה דאין שליחות לנכרי היינו דוקא ישראל לנכרי או נכרי לישראל, אך נכרי לנכרי יש שליחות [הובא בש"ך חו"מ סי' רמ"ג סק"ה], וא"כ בשעה שנאמרה פרשה זו באמת נאסרה להם אמירה לנכרי מדאורייתא מדינא דשליחות [ומה דאיתא במכילתא שלא יעשה ע"י חבירו ולא ע"י נכרי, י"ל דאין המכוון בזה לישראל חבירו, וכ"כ במרכבת המשנה על המכילתא דחבירו היינו נכרי חבירו אלא שאינו שכירו, וכעי"ז בשבת קנ. דחבר היינו חבר נכרי].

והעיר שהרי אין שליח לדבר עבירה, וא"כ למה יאסר אמירה לנכרי לעשות מלאכה, וכתב ליישב דהא מבואר בב"מ י: דכל היכא שאין השליח בר חיובא ישל"ע, והנכרי אינו בר חיובא בשבת, וא"כ מאז שנצטוו ישראל על שביתת יו"ט עד שנתגיירו בסיני היה הדין דאמירה לנכרי אסורה מדאורייתא מדינא דשליחות, עכ"ד. ויש ליישב בפשיטות יותר עפי"ד המחנה אפרים שלוחין סי' י"ד דבשליחות נכרי לנכרי יש שליח לדבר עבירה.

אך עיקר ביאורו של הפנים יפות צ"ע, דלדבריו נמצא דפרשה שלימה בתורה דכל מלאכה לא יעשה לא נאמרה אלא לפי שעה, דמשניתנה תורה תו אין שליחות לנכרי, ויעוין בהר צבי שעמד בזה, וצ"ע.

ונראה דיש לקיים דבריו באופן אחר, דנפ"מ בעושה מלאכה ע"י סומא, דהנה במנח"ח מצוה ב' סקכ"ה הביא מספר המכריע להתורי"ד דסומא פטור אף מלאוין, וכ"ה בנו"ב מהדו"ת או"ח סי' קי"ב בשיטת התוס' בב"ק פז. [ד"ה וכן], וכ"ה בישועו"י סי' נ"ג סק"א בדעת הרא"ש, וא"כ שפיר משכח"ל הך לאו דכל מלאכה לא יעשה בעושה ע"י סומא, שאין איסור לפני עור להכשילו יען כי אינו מוזהר באיסורי תורה, ואין כאן שליחות לדבר עבירה [כיון שאינו בר חיובא], ועכ"ז ודאי שהוא בר שליחות [ובפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ג פכ"ט צידד דסומא ליתא בשליחות כיון שאינו נחשב כבן ברית, ובקובץ דברי הרב בשם גאב"ד דפוניבז' זצוק"ל בליקוטים סי' י"א תמה עליו, והארכתי בפרשת ואתחנן (פ"ו פ"א)].

וכן משכח"ל באומר לקטן לעשות מלאכתו, ועפ"י מש"כ האחרונים בשיטת הריטב"א בב"מ יא: והתוס' בשבועות ג. [ד"ה ועל] דאף דמבואר בכולא תלמודא דאין שליחות לקטן, היינו דוקא בשליחות לעשיית חלות, אך בשליחות מעשה יש שליחות לקטן, ואשר כן מבואר גם בנתיה"מ סי' קפ"ב סק"א דבשליחות מעשה יש שליחות לקטן, ואילו לאו דלפנ"ע ליכא בקטן, שהרי אין הקטן מוזהר [יעוין מש"כ בשירת משה (להר"מ טויב שליט"א)]. וכן משכח"ל בשולח גר שמל ולא טבל, לשיטת החת"ס או"ח סי' קט"ז שהוא בר שליחות, ועכ"ז אינו חייב בשמירת השבת, ולקמן [פי"ב פמ"ד] הארכתי.

אמנם כ"ז נכון רק אם ביאור דברי המכילתא שלא לעשות מלאכה ע"י אחרים היינו מדין שליחות, וחייב, אך לדעת האחרונים דלקמיה דאין איסור לחלל שבת ע"י שלוחו, ע"כ דגוף האיסור הוא אף בלא דין שליחות, ואיסור בעלמא הוא.

והנה בנתיה"מ סי' קפ"ב סק"א האריך דפרשת שליחות נתחדשה בתרי אנפי, חדא דין שליחות חלות [כגון שליח לקידושין] שהמשלח מוסר כח בעלות לפעול חלות מסוים, וזה נלמד מפרשת שליחות האמורה בתרומה, ובכה"ג אילו לא תחול השליחות המעשה בטל, ושנית דין שליחות על מעשה מסוים, שע"כ א"א להמעשה להתבטל, ואך דמדין שליחות חשיב כאילו עשאו המשלח, וזה נלמד מדין שליחות בטביחה ומכירה ושליחות יד.

והביא שדעת הריטב"א בב"מ י: דהשולח קטן להזיק חייב המשלח, ודעת התוס' בשבועות ג. [ד"ה ועל] דמצורע שגילח עצמו ע"י נכרי קיים מצות גילוח, וקשה על דבריהם דהלא אין שליחות לא לקטן ולא לנכרי, וכתב דכל מה שאין שליחות לקטן ולנכרי הוא דוקא בשליחות חלות שמקורו בפרשת תרומה שכח בעלות טבוע בה, אכן בשליחות מעשה אין מקור למעט קטן ונכרי, ויעוי"ש שהעלה שנחלקו בזה הראשונים.

ומקור נפלא מאד מצאתי לזה בספרי זוטא פרשת שלח וז"ל, רבי זכאי אומר הרי הוא אומר כה אמר ה' למשיחו לכורש וגו' אנכי העירתיהו בצדק, הקב"ה אומר הוא יבנה עירי וגלותי ישלח, וכורש אומר מי בכם מכל עמו יהיה א'להיו עמו ויעל, מכאן ששלוחו של אדם כמותו, ובאמבוהא דספרי סק"ד תמה בזה וז"ל, אינו מובן דהא אין שליחות לעכו"ם, והניח בצ"ע, הלא למש"נ בד' הנתיה"מ ניחא, דבשליחות מעשה יש שליחות לנכרי.

ומיושב בזה היטב קושית הגאון מקובנא בבאר יצחק או"ח סי' י"ד [ד"ה ועדיין], על מש"כ בשו"ת הרשב"א סי' שנ"ז שאפשר להרוג מחוייבי מיתות בי"ד ע"י נכרי, וקשה שהרי אין שליחות לנכרי, ובקובה"ע סי' ע"ו ס"ק י"ח כתב דאין צריך לזה דין שליחות, אך הגאון מקובנא הקשה דהלא קי"ל בסנהדרין מה: דבעינן קרא כדכתיב וצריך להתקיים המיתה ע"י יד העדים, וא"כ הדק"ל דהא אין שליחות לנכרי יעוי"ש, אך לדברי הנתיה"מ מיושבים דברי הרשב"א היטב כי בשליחות מעשה שפיר יש שליחות אף לנכרי.

ובנתיה"מ סי' שמ"ח סק"ד הקשה, דאם יש שליחות לנכרי בשליחות מעשה, א"כ כל אמירה לנכרי תאסר מדאורייתא מדין שליחות, ותירץ וז"ל, דדוקא עבירה שנעשה בישראל שהוא מצווה עליו המשלח חייב כגון וכו' באקפי לי גדול שנעשה ישראל מוקף על ידו, אבל באומר לעכו"ם בשל לי בשבת שהעכו"ם מותר לבשל בשבת לא נעשה עבירה כלל, ומה שאכל הישראל כשנתבשל אין בו איסור מדאורייתא כלל, עכ"ל.

ובפשוטו כוונת דבריו דאין לחייב את המשלח על עבירה של השליח, כי אם כשהשליח עשה מעשה עבירה, דבפרשת שליחות נתחדש שנחשב כאילו המשלח עשאו, אך לחדש דנחשב מעשה עבירה ע"י דין שליחות זאת לא מצינו, ומעתה בנכרי שחילל את השבת אין כאן חפצא של חילול שבת כלל, ואימתי יהא נחשב כמעשה עבירה, רק לאחר שנייחס מעשה זה אל הישראל מדין שליחות, וזאת לא אמרינן, ויעוין בשע"ח קידושין סי' מ"ט בסופו.

וחלוקים המה בזה איסור הקפה דהוא חפצא דאיסורא, ואף אם שלח אשה דלאו בת חיובא היא, מ"מ בהחפצא מעשה איסור הוא, משא"כ בחילול שבת דכל מה דהוי חפצא דעבירה הוא רק כשנעשה ע"י ישראל, אך בשלח נכרי לחלל את השבת פטור, דלא חשיב חפצא של חילול שבת, דאיסור חילול שבת אינו בעשיית מעשה גרידא, אלא בחילול שבת, ומעשה של נכרי ל"ה חילול שבת, וממילא אין שולחו חייב, ויעוין [ע' תקע"ה] שנחלקו האחרונים בעשה מעשה בשבת ונתקיימה המלאכה במו"ש, דנראה דיש כאן משום חסרון שביתה אך אין כאן חפצא של חילול שבת.

אכן דבר זה צ"ע מסוגיא דברכות נג. דנכרי שהדליק אש בשבת נחשב כנר שלא שבת ממלאכת עבירה, ואילו נר שהדליקו לחולה הוי נר ששבת, ובאתוון דאורייתא כלל י' העיר דהלא נכרי אינו מוזהר על השבת, אדרבה נכרי ששבת חייב מיתה, וא"כ למה יחשב אש שהדליק הנכרי כנר שלא שבת ממלאכת עבירה, וכתב ליישב דמוכרח דחילול שבת הוא דין בהחפצא של המעשה, ואף מעשה של נכרי נחשב בעצמותו כחילול שבת.

והנה דעת רש"י בביצה כד: [ד"ה ולערב] דנכרי שעשה מלאכה עבור ישראל אסור לו ליהנות ממנו בשבת משום שאסור ליהנות ממעשה שבת, ותמהו בתוס' [ד"ה ולערב] ממשנה ערוכה בתרומות [פ"ב מ"ג] דישראל שבישל בשוגג מותר לאחרים לאכלו, ולמה לא יאסר מטעם הנ"ל, הא מיהא מבואר מכל דבריהם דנכרי שבישל בשבת יש לזה תורת מעשה שבת, והוא כמש"נ דאף מלאכת נכרי נחשבת כחילול שבת בהחפצא.

וכ"ז לכאורה דלא כדברי הנתיה"מ שביאר דמלאכת נכרי בשבת אינו חפצא של חילול שבת, ונפקותא בזה למה שכתב במשנת רבי אהרן שבת סי' י"ב סק"ז שלא דנו בשבת צג. לחייב קרבן בשנים שעשו אלא בגוונא ששניהם בני חיובא, שמתוך מעשה שניהם נתהוה חפצא של חילול שבת, אכן במקום שהאחד נכרי, הרי הישראל פטור, משום שלא נתהוה חפצא של חילול שבת מכח מעשה דנכרי, ולמש"נ יל"ד בדבריו.

[ואף שזה גופא צ"ע בסוגיא דברכות שם, למה נר שהודלק לחולה עדיף מנר שהדליק נכרי, ועי' חת"ס או"ח סי' ע"ט דמלאכת שבת הותרה אצל חולה, ועדיין צ"ב, והנה במכילתא יליף מדכתיב 'אך' את שבתותי שמחללין את השבת לחולה ולקרבנות ולמילה, והקשה בחסד"ד היאך יליף מקרא ג' דינים, והעירני מו"ח שליט"א דעיקר ההיתר נלמד באמת מקרא אחרינא, ובמכילתא יליף רק דאי"ז חפצא של חילול שבת כלל].

והנה בחולין קטו. דריש מהא דכתיב לא תאכל כל תועבה, דכל שתיעבתי לך לעשותו הרי הוא בבל תאכל, ופריך דמעשה שבת יאסר באכילה שהרי התורה תיעבה עשייתו, ומשני דכתיב קודש היא היא קודש ואין מעשיה קודש, ויש להעיר דהרי מבואר ברש"י שם קיד: [ד"ה הרי] דלא דרשינן לאסור תועבה אלא אם הוי תועבה בהחפצא, והיינו במידי דאף אם נעשה ע"י קטן או נכרי נמי אסור, כגון בשר בחלב דאף אם נעשה ע"י נכרי הוי תועבה בעצמותו, אלא דבאמת יעוין בקוב"ש חולין אות נ"ג שביאר דברי רש"י שם דלמסקנא יש ליישב קושית הש"ס דמעשה שבת אינו נאסר מחמת תועבה, שאי"ז איסור בהחפצא, דלא אסרה תורה אלא מעשה הגברא, עכ"ד.

ומצאתי בבית מאיר אה"ע סי' ה' ס"ד וז"ל, לפום ריהטא רציתי לומר דבאיסור שבת לא שייך כלל בנכרי צד שליחות לדבר עבירה וכו', אבל שבת דאיסור מלאכה אך למען ינוח ישראל וכל אשר לו, והמלאכה מצד עצמותה י"ל דאינה כלל עבירה, וראיה דמן התורה מותר להעמיד קדירה אצל האש קודם שבת ויתבשל בשבת, וכן אדרבה מצינו נכרי ששבת חייב מיתה, נמצא דנכרי העושה בשליחות ישראל ל"ש כלל יש שליח לדבר עבירה, דהא העבירה לא נעשתה דהא הישראל נח וכו', אמנם שוב ראיתי דקצת קשה על תירוץ זה ממה דאיתא בש"ס ושו"ע שאין מבדילין על נר שהודלק בשבת אפילו ע"י נכרי, מפני שלא שבת ממלאכת עבירה, ש"מ דחשוב עבירה, הן אמת דקשה על זה ממה דקי"ל נכרי ששבת כנ"ל, וא"כ עדיין יש לדחוק דבאמת עבירה גמורה לא מקרי שיהא נופל עליה יש שליח לדבר עבירה, אלא רמז עבירה יש בדבר, עכ"ל.

והביאור בזה נראה, דהנה נתבאר בפרשת כי תשא [פל"א פי"ז] דבענין השביתה בשבת תרתי אית ביה, חדא מצות השביתה, ושנית שביתה אשר שבת ה' וניתנה לישראל, ונתבאר דאף לדעת המדרש שהקב"ה אינו מקיים מצוות התורה, מ"מ מצינו בו החפצא דשביתה, וכן לעתיד לבוא כשיתבטלו כל המצוות לא תיבטל השבת יעוי"ש, ולפי"ז נראה דנכרי שהדליק נר אף דאין כאן שום מלאכת עבירה כלפי מצות השבת, אך מ"מ נר זה לא שבת, אך לענין חיובא דמשלח ישראל אין מעשיו של הנכרי מעשה של חילול שבת.

בדין חילול שבת ע"י שליח

והנה בחת"ס או"ח סי' פ"ד וחו"מ סי' קפ"ה כתב להוכיח דאף לדעת שמאי דישל"ע, עכ"ז בשבת לכו"ע אין המשלח חייב במעשה חילול שבת של השליח, באשר דאיסור מלאכה בשבת ענינו שיהא שובת, והלא גופו של משלח נח ושובת, וכן כתב

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

בישועות יעקב סי' רס"ג סק"ו, ואשר מה"ט אמירה לנכרי אין בה איסור תורה מחמת לתא דשליחות, דכל איסורי שבת ענינם שיהא שובת ונח ביום השבת, עכ"ד.

[והנה בנמוק"י ב"ק כב. הקשה היאך מותר להדליק נר בערב שבת, הרי מדינא דאשו משום חיציו הו"ל כאילו מדליק נר בשבת, ומקושיתו מבואר שלא כסברת החת"ס והבית מאיר, והארכתי בפרשת משפטים (פכ"ב פ"ה), והנה משה רבינו כתב י"ג ספרי תורה ביום מותו, והקשה הרא"ש בפסחים פ"י סי' י"ג שהרי משה רבינו בשבת מת, ותירץ השל"ה שהיה ע"י השבעת הקולמוס, ובפרשת בשלח (פט"ז פכ"ג) ביארתי עפ"י הנ"ל, דאף אם נימא דחשיב מעשה דידיה, מ"מ איסור חילול שבת הוא רק בביטול המנוחה, אשר ז"א בהשבעת הקולמוס].

נמצא מן המבואר עד כה, שהאחרונים נתנו ב' טעמים לזה שבשבת אין לחייב מדין שליחות ע"י נכרי, חדא מה שחידש בנתיה"מ, דלא נאמר פרשת שליחות לחייב את המשלח אם במעשה השליח גופיה ליכא חפצא של עבירה בלא דין השליחות, ושנית דברי החת"ס הבית מאיר והישועות יעקב, דכל מצות השבת היא לשבות מנוחת מרגוע, כדכתיב למען ינוח וכו', וכל שהמשלח שובת ונח אינו חייב על מעשה שלוחו.

והנה בשו"ת פני יהושע סי' ג' הקשה במה דמבואר בכולא תלמודא דאמירה לנכרי שבות, ולמה לא יהא אסור מעיקר הדין מדין שליחות, וכמבואר ברש"י בב"מ עא: [ד"ה בשלמא] דיש שליחות לנכרי לחומרא.

אכן בבית מאיר אה"ע סי' ה' ס"ד הביא לשון רש"י בשבת קנג. [ד"ה מ"ט] ובע"ז כב. [ד"ה לא] שבאומר לנכרי לטלטל עבורו אסור משום דהוי כשלוחו, הרי דאף באיסורי שבת אסור ע"י שליחות [והוסיף דבאמת תרתי איתנייהו ביה, חדא דין שליחות, ושנית שבות, ונפ"מ באמר בערב שבת שיעשה בשבת, דאין בזה משום שבות ואסור רק מדין שליחות, ולכן פרש"י שם מדין שליחות דהתם מיירי באמר מערב שבת, ומאידך יש חומרא בשבות יעוי"ש].

וגדולה מזו כתב בחי' הגרע"א או"ח סי' ש"ז סכ"א [במ"א סקכ"ט] דגדר מה שאסרו חכמים אמירה לנכרי באמת הוא בגדר שליחות לחומרא [ועפי"ז העלה דאף למה דשו"ט בב"מ צ. שיש איסור אמירה לנכרי אף בשאר איסורי תורה, מ"מ באיסורי אכילה אין איסור, כמבואר בקידושין מג. שאין בזה דין שליחות דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן], ובשו"ע הרב סי' רמ"ג ס"א וסי' ש"ה סכ"ט הביא דגדר איסור אמירה לנכרי הוא גם משום דדמי לשליחות.

סוף דבר מבואר מזה דדעת הנתיה"מ והחת"ס דלענין שבת אין שייך כלל שיהא איסור ע"י שלוחו, וכן צידד בבית מאיר בטעם מה שהוצרכו חכמים לחדש דינא דאמירה לנכרי שבות, אלא ששוב הביא לשון רש"י דיש בזה איסור לחלל שבת ע"י שליח, והגרע"א כתב שזהו עיקר הטעם דאמירה לנכרי שבות, ויעוין בר"מ פ"ו שבת ה"א בטעם איסור אמירה לנכרי, ויעוין ברש"י ע"ז טו. [ד"ה כיון] טעם נוסף, והדברים עתיקים.

והנה הרשב"א בביצה יז. כתב דהנה מבואר בסוגיא שם דמי שלא הניח עירוב תבשילין אסור לו לאפות ולבשל לצורך השבת, ומבואר שם דאי נימא דאין קמחו נאסר יכול להקנות קמחו לאחרים ואחרים מותרים לבשל, וכתב הרשב"א דאם לא יקנה אסור לאחרים לבשל עבורו משום דשלוחו של אדם כמותו, והאריך בשעה"מ פ"ו יו"ט ה"ט דהוא משום דאף באיסורי שבת יש דין שליחות.

וכן הוא גם דעת הפמ"ג סי' ד"ש בא"א סק"ח שהמציא ב' אופנים שיהא שליח לדבר עבירה בחילול שבת, חדא בשולח את המומר לחלל את השבת, [עפי"ד הסמ"ע חו"מ סי' קפ"ב סק"ב דטעמא דאשל"ע משום דכסבור שלא ישמע], משא"כ במומר, ושנית בגוונא דהשליח שוגג, וכדברי התוס' בב"ק עט. [ד"ה נתנו] דבכה"ג יש שליח לדב"ע, הנה מבואר מדברי הפמ"ג דפליג על דברי החת"ס והישוע"י, וכ"ה באו"ח במשבצו"ז סק"ג [ומיושבת בזה הערת הר צבי או"ח ח"ב סי' ד' יעוי"ש].

[ויש להוסיף בזה דברי האו"ש פי"ח סנהדרין ה"ב, שבאיסור עשיית מלאכה תרתי איתנייהו ביה, חדא איסור בגוף המעשה, ושנית בהחילול שבת, ונלמדים מב' מקראות חלוקים, והארכתי בפרשת כי תשא (פל"א פי"ז), ומעתה נראה דכל סברת החת"ס שבשבת א"א לחייב מדין שליחות משום דמ"מ שבת ונח, זהו כלפי איסור עשיית המלאכה דהאיסור הוא בחסרון השביתה, אך כלפי איסור חילול השבת, בזה הוי כשאר איסורי תורה דשייך דין שליחות].

והקשה הגאון רע"מ מדלוב שליט"א שהרשב"א סותר משנתו, שכתב שיש דין שליחות אף במלאכת שבת, וכמבואר בשעה"מ שם, ומאידך כתב הרשב"א בשבת קנא. [ד"ה אר"י] דהמקבל שבת מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה עבורו, [והובא בשו"ע ורמ"א או"ח סי' רס"ג סי"ז, והר"נ נחלק ע"ז, ועט"ז סק"ג], והקשה בשו"ת פ"י יו"ד סי' ג' למה לא יתחייב המשלח מדין שליחות, וע"ז תירצו האחרונים דע"כ חילול שבת לא שייך ע"י שליחות.

ואמר ליישב, דדברי החת"ס נכונים לדעת הרשב"א רק כלפי העשה של שבתון, שענינו שיהא גופו שובת ונח, אכן כלפי הלאו דלא תעשה כל מלאכה בזה צדקו דברי הרשב"א והפמ"ג, אשר לפי"ז א"ש דהרשב"א דקאי לענין תוספת שבת שפיר התיר לשלוח שליח לעשות מלאכה, והוא דכיון דבתוספת שבת אין לאו דל"ת אלא עשה [עפמ"ג סי' רס"א בא"א סק"ח], ומאחר שאין כאן אלא עשה ממילא ע"י שליחות ליכא איסורא, עכ"ד.

אמנם עדיין צריך לעיין בעיקר דברי הנתיה"מ שהובאו לעיל מדברי הרשב"א בביצה יז., שהרי כששלוחו מבשל עבורו אין כאן חפצא של מלאכה ביו"ט, שהרי לגבי חבירו שמותר לו לבשל הוי מלאכת או"נ, באופן דלפי"ז מן הדין שלדעת הנתיה"מ לא יהא כאן דינא דשליחות לאסור על המשלח, וצ"ע, נמצא מכ"ז דדברי הנתיה"מ והחת"ס וישוע"י נסתרים מדברי הרשב"א והר"נ בביצה יז., וכ"ז צ"ע טובא.

ובמקו"א פלפלתי בישוב דעת הרשב"א באופ"א, בהקדם מה שחקר באבנ"ז או"ח סי' שצ"ח סק"א באיסור בישול מיו"ט לשבת בלא עירובי תבשילין, אם הוא אסור מחמת איסור מלאכה, כדין המבשל מיו"ט לחול, או שהוא איסור מחודש ומדין הכנה, וכן צידד, ויעוין בבעה"מ ביצה טו:, ומעתה אף אי נימא דבמלאכת שבת א"א לחייב את המשלח, מ"מ באיסור בישול בלא ע"ת שפיר כתב הרשב"א דאסור ע"י שלוחו, ואכ"מ.

עוד כתבתי ליישב עפ"י מה שחידש החת"ס באו"ח סי' ס"ב [ד"ה והנה] דגר תושב מוזהר על השבת שלא לעשות מלאכת ישראל, והיינו משום דמלבד איסור עשיית מלאכה בשבת, יש דין נוסף שמלאכת ישראל תהא מושבתת, וג"ת מוזהר לבל יעשה חפצא של מלאכת ישראל, וע"ז אמרו דהמחלל שבת כעובד ע"ז משום דמלאכת ישראל בשבת הויא דררא דע"ז, ולכן אף ג"ת מוזהר עליה, ולפי"ז נראה דאיסור זה שפיר שייך אף ע"י שלוחו, ואכ"מ.

שינון הלכה

שו"ת וסיכומי הלכות להלכה ולמעשה
מתוך המבחנים שנערכו בכוללי "אליבא דהלכתא" תמידין כסדרן

סימן תקכ"ו

שאלה: האם יש מלאכות שמותר לעשות ביו"ט ראשון למת ע"י ישראל [פרט גם את הכרעת המ"ב].

תשובה: בשו"ע פסק שמותר להלבישו ולחמם לו מים לטהרו ולהוציאו ולהשימו בקבר, ובמ"ב הביא דיש חולקים, ומ"מ מי שרוצה לנהוג כשו"ע בודאי אין למחות בידו (סי' תקכ"ו סעי' א' ומ"ב ס"ק י"ב).

שאלה: א. האם ומתי קוברים מת ביו"ט ראשון בבית קברות שבעיר ע"י גוי [פרט גם את הכרעת בעל המ"ב]. ב. האם יש מלאכות שמותר לעשות ביו"ט ראשון למת ע"י ישראל [פרט גם את הכרעת המ"ב].

תשובה: א. לשו"ע בכל גווני ואף שלא יסריח ולא שהה, וי"א דדוקא בשהה או שחושש שיסריח, ונקט במ"ב כדעת השו"ע (סי' תקכ"ו סעי' א' ובה"ל ד"ה ואפילו). ב. בשו"ע פסק דכל מה שמותר ביו"ט ע"י מתוך הותר לישראל לעשותו למת, וע"כ להלבישו ולחמם לו מים ולשימו בקבר מותר ע"י ישראל, ויש אוסרים כיון דבלא"ה נזקקין לעממין בקבורתו, והכרעת המ"ב דמי שרוצה לסמוך להקל בוודאי אין למחות בידו (שם ומ"ב ס"ק י"ב).

שאלה: לדעת המחבר שעושים מלאכה גמורה ביו"ט שני ע"י ישראל לצורך מת הנקבר ביו"ט, א. מי רשאי לחפור הקבר. ב. ומי שמת ביו"ט ראשון והשהו אותו כדי שיקברוהו ישראל ביו"ט שני, האם מותר לקוברו ע"י ישראל [פרט גם את הכרעת בעל המ"ב].

תשובה: א. יש מחמירים דדוקא הבני חבורה שרגילים בזה ויעשו במיעוט מלאכות, וכמה אחרונים מקילים בזה (סי' תקכ"ו סעי' ד' ומ"ב ס"ק כ"א). ב. יש שכתבו דקנסינן ולא יקברוהו ע"י ישראל, ובא"ר מסתפק יותר דאם ליכא עכו"ם שיחכו ליום חול, ובזה פשיטא ליה למ"ב דיקברוהו ע"י ישראל, וגם בדאיכא גוים מסיק דבדיעבד יקברוהו ע"י ישראל (שם סעי' ב' מ"ב ס"ק ט"ז ובה"ל ד"ה אסור).

שאלה: לדעת המחבר שעושים מלאכה גמורה ביו"ט שני ע"י ישראל לצורך מת הנקבר ביו"ט, א. מי רשאי לחפור את הקבר. ב. ומהיכן מותר לקצוץ הדסים.

תשובה: א. י"א שעדיף למעט במלאכה וע"כ יעשוה הרגילים בה, ויש חולקים דכל אחד רשאי (סי' תקכ"ו סעי' ד' ומ"ב ס"ק כ"א). ב. בחצירו של מת, ובאדם מפורסם שרי בכל מקום, וכן במקום שגרים מעט יהודים שמתפרסם ביניהם ג"כ שרי כנ"ל (שם ומ"ב סקכ"ד).

שאלה: א. לדעת הרמ"א שעדיף לקבור מת ביו"ט שני ע"י גוי, מה עושים לכתחילה ע"י ישראל. ב. והאם וכיצד מותר לטלטל מת ביו"ט שני כשאין קוברים אותו בו ביום.

תשובה: א. כל מה שמותר ביו"ט ראשון ע"י ישראל, והותר לרחצו אף בסדין ושיהיה נקי, וכן הותר לצאת חוץ לתחום ללוותו, וכן התירו לעשות עליו כמין תל (סי' תקכ"ו סעי' ד' בהגה"ה ומ"ב ס"ק כ"ו כ"ח). ב. בשו"ע כ' דשרי לטלטלו (והיינו בלא איסור הוצאה ואפי' לכרמלית), והסכימו האחרונים דלצורך החיים אסור, ואף למת כגון מחמה לצל לא הותר כ"א ע"י ככר ותינוק, ודעת הגר"ז דשרי נמי לצורך החיים ע"י ככר ותינוק (שם ומ"ב ס"ק ל' ושעה"צ ל"ח).

שאלה: האם מותר למלוים לחזור כשליוו את המת ביו"ט שני מחוץ לתחום יותר מג' פרסאות [פרט גם לפחות מקרה אחד שנשאר הביה"ל בצ"ע].

תשובה: מותרין לחזור, ואם יש שם מקום יהודים שיכולים לאכול ולישב שם אסור להם לחזור, ובבה"ל נסתפק באנשי הח"ק שנוטלים שכר אם שייך בהם דלא תהא מכשילן לעתיד לבוא, וכן נסתפק גבי האבלים (סי' תקכ"ו סעי' ו' ומ"ב ס"ק ל"ה ובה"ל ד"ה וחוזרין).

שאלה: א. האם מותר לחזור למלוים שליוו את המת ביו"ט שני מחוץ לתחום יותר מג' פרסאות [פרט גם את המקרים שנשאר הביה"ל בצ"ע]. ב. והאם מותר להחזיר כלי הקבורה שהוליכו עמהם ביו"ט שני מחוץ לתחום.

תשובה: א. שרי, והיינו שאין שם מושב יהודים שישארו שם, ולגבי החברה קדישא שנוטלים שכר וכן לגבי האבלים עצמם מסתפק בבה"ל אם שייך בהו הטעם שלא תהא מכשילן לעתיד לבוא (סי' תקכ"ו סעי' ו' ומ"ב ס"ק ל"ד ובה"ל ד"ה וחוזרין). ב. אם ירא שיגנבו שרי, ואם יש לו מקום לשמרם שם, המחצה"ש כ' לאסור אא"כ נצרכים להם למת אחר, ובבהגר"א וכן בחי' הגרעק"א מבואר דשרי (שם ומ"ב סקל"ו ושעה"צ מ"ז).

שאלה: א. מדוע אסור למלוי המת לרכוב ע"ג בהמה ביו"ט שני. ב. מתי והיכן מותר לקוברי המת לרכוב ע"ג בהמה ביו"ט שני.

תשובה: א. י"א משום דאיכא בו חשש איסור דאורייתא של חתיכת זמורה, וי"א דלא חשוב צורך הקבורה אלא צורך החיים שצער להם לילך ברגלם, וי"א דברכיבה איכא זילותא דיו"ט טפי, וכ' בשעה"צ שהוא המחוור שבכל הסברות (סי' תקכ"ו סעי' ז' ומ"ב ס"ק ל"ז ושעה"צ נ'). ב. להט"ז היינו אף אם קצת טורח הוא להם, אבל לטעם האחרון דלעיל אסור אא"כ הוא טורח גדול, וכ"כ כמה אחרונים, ומיהו לא ירכבו בעיר שלא יאמרו הגויים שמחללין יו"ט (שם ובה"ל ד"ה אם א"א ומ"ב ס"ק ל"ט).

שאלה: תינוק או תינוקת שגמרו שערם וציפורניהם ומתו ביו"ט שני בתוך שלושים, האם מותר לקוברם ומדוע.

תשובה: בשו"ע פסק דשרי, וקוברים אותו ע"י ישראל דרובן יולדות בן קיימא, ויש חולקים דלא הוי בחזקת בן קיימא דהשתא דמתו איתרע להו רובא, ומ"מ ע"י עכו"ם שרי לקברם ואפי' לא נגמרו שערם וציפורנם. ובדעת הרמ"א נח', די"א דבתינוק שלא נימול אף כה"ג ידחו קבורתו לחול, וי"א דמודה בזה ולא אמר אלא דבנפל גמור אין קוברים אותו (סי' תקכ"ו סעי' ט' ומ"ב ס"ק מ"ו מ"ז וסעי' י' מ"ב ס"ק מ"ט).

שאלה: תינוק או תינוקת שגמרו שערם וציפורניהם ומתו בתוך שלושים ביו"ט שני, האם נקברים בו ביום.

תשובה: בשו"ע פסק שדינו כגדול שנקבר בו ביום ע"י ישראל (ולרמ"א דוקא בדליכא עכו"ם או במה שהותר ע"י ישראל), ויש חולקים דהוי כספק וקוברין אותו דוקא ע"י עכו"ם (דאפי' בשלא גמרו קוברין אותו ע"י עכו"ם), ובתינוק כתבו כמה אחרונים דאין קוברין אותו כיון דנהגו להסיר ערלתו על קברו, וזה לא הותר שע"כ דוחין קבורתו, ופי' כן את דברי הרמ"א (סי' תקכ"ו סעי' ט' י' ומ"ב ס"ק מ"ז מ"ט).

סימן תקכ"ו

שאלה: במהלך הלויתו של הזקן הישיש רבי מרדכי כהן זצ"ל שהתקיימה ביום השני של ר"ה, נסתפקו בניו שיחיו האם מותר להם לקרוע על אביהם. מה דעתך.

תשובה: לכו"ע אין היתר לקרוע על המת, דאין זה צרכי המת (סימן תקכ"ו ס"א).

שאלה: לאחר שנפטר בחג השבועות בבית האבות שברמת ויז'ניץ בחיפה החסיד הישיש מחשובי וזקני אנ"ש רבי זלמן לייב כהן זצ"ל, נסתפקו העובדים בבית האבות כיון שההלויה תתקיים רק במוצאי החג האם מותר לפנות את המת כבר בחג ע"י גוי באמבולנס לבית ההלויות העירוני ששם נמצאים מקררים גדולים ע"מ לשמור על כבודו של הנפטר. מה לדעתך הורה להם רב בית האבות הגאון החסיד רבי שמואל ויסבלום שליט"א.

תשובה: אסור לעשות שום מלאכה אפי' ע"י גוי אם אינם קוברין אותו בו ביום (סי' תקכ"ו סעי' ד').

שאלה: לאחר שהניחו בקבר ביום השני של ראש השנה את הרב הישיש רבי אברהם כהן זצ"ל, נסתפקו בני משפחתו מי יכסה את המת בעפר האם הם או גוים. מה לדעתך הכריעו בשאלה זו.

תשובה: גם לדעת הרמ"א שנהגו להחמיר במלאכות גמורות לעשותם רק ע"י עכו"ם, לכסות את המת בעפר משמע ברמ"א שיכסום ישראל (סימן תקכ"ו ס"ד מ"ב ס"ק כ"ח).

שאלה: במהלך האספה השנתית של הח"ק לעדת הפרסים הנוהגים כדעת מרן המחבר בכל הליכותיהם, דנו העובדים האם מותר לחמם המים ע"מ לרחוץ מת בליל הסדר [הנקבר גם ביום זה] ע"י ישראל מפני כבוד המת, או שאין בזה שום כבוד למת אם המים לרחיצה יתחממו ע"י ישראל ולכן יחממו המים ע"י גוי. מה לדעתך הורה להם רב העדה סבא דמשפטים הגאון רבי ישראל מנשה נקי שליט"א.

תשובה: לדעת המחבר מותר לחמם המים ע"י ישראל כיון שיש בזה כבוד למת שיתחממו המים ע"י ישראל (סימן תקכ"ו סי"א).

סימן תקכ"ז

שאלה: מדוע נהגו להקדים תפילת ערבית בליל שבת כשחל סמוך ליו"ט.

תשובה: דלסוברים דצרכי שבת אין נעשין ביו"ט מדאו', ולא מועיל עירוב תבשילין אלא לדרבנן, ומדאו' מה דשרי לבשל הוא מטעם דהואיל ואילו מזדמני ליה אורחים, שע"כ צריך לגמור בישולו בעוד היום גדול, וע"כ נהגו להקדים כנ"ל כדי שיגמור בישולו בעוד היום גדול (סי' תקכ"ז סעי' א' מ"ב ס"ק ג').

שאלה: א. האם צריך שהתבשילין שמבשל ביו"ט לשבת יהיו מוכנים ביו"ט מבעוד היום גדול ומדוע [פרט גם את הכרעת המ"ב]. ב. האם אפשר לעשות עירוב תבשילין אחרי שקיבל יו"ט באמירת ברכו או בקבלת עצמו [פרט גם את הכרעת המ"ב].

תשובה: א. כתבו האחרונים דבעי לבשל בעוד היום גדול, דעירוב אינו אלא מדרבנן, ומדאו' הא דשרי הוא מטעם הואיל ואילו מיקלעו אורחים וחזי להו, ע"כ בעינן שיוכלו לאכלו מבעו"י, אמנם בבה"ל הביא את דעת הסוברים דשרי אף סמוך לחשכה, דהטעם דמותר מדאו', דמדאו' צרכי שבת נעשים ביו"ט, ובמ"ב הכריע דביו"ט שני יש להקל בשעה"ד, ואפשר דאף ביו"ט ראשון, אמנם לכתחילה יש להזהר (סי' תקכ"ז סעי' א' מ"ב ס"ק ג' ובה"ל ד"ה וע"י עירוב). ב. אחר אמירת ברכו של ציבור יש אוסרין ויש מתירין, ויש להקל בשעת הדחק, ובקבלת עצמו כתב בבה"ל "דאפשר" דיכול (והיינו בקיבל ע"ע בביה"ש, אמנם בקיבל קודם לכן מבואר בשעה"צ דנקט להתיר) (שם מ"ב ס"ק ד' ושעה"צ ט').

שאלה: האם מותר להתחיל לבשל לשבת ביו"ט סמוך לחשכה ומדוע [פרט גם את הכרעת המ"ב].

תשובה: לדעת הפוסקים דצרכי שבת אין נעשין ביו"ט מדאו' לא הותר ע"י עירוב תבשילין אלא ע"י הואיל וראוי לאורחין, שע"כ סמוך לחשכה דלא שייך הואיל אסור מדאו', אמנם יש פוסקים דצרכי שבת נעשים ביו"ט, וס"ל דלא שייך איסור הכנה אלא בדבר חדש, שע"כ אף בדליכא שהות לאורחין שרי, והכרעת המ"ב דביו"ט שני יש להקל בשעה"ד, ואף ביו"ט ראשון אפשר דיש להקל כן (סי' תקכ"ז סעי' א' ומ"ב ס"ק ג' וביה"ל ד"ה וע"י עירוב).

שאלה: עשה עירוב תבשילין רק בפת האם מותר ביו"ט לבשל או לאפות על סמך עירוב זה [פרט גם את הכרעת האחרונים].

תשובה: כ' המ"ב דאם עשה עירוב תבשילין בפת בלבד אינו מועיל בשביל לבשל, ונחלקו האחרונים האם יכול לאפות, והכריעו שאין יכול לאפות (סי' תקכ"ז מ"ב ס"ק ז').

שאלה: עשה עירוב תבשילין רק בפת או רק בתבשיל, האם מותר לאפות על סמך עירוב זה [פרט גם את הכרעת האחרונים].

תשובה: בפת הוא פלוגתא לדידן דמערבין בתבשיל לבד, אמנם לסוברים דמערבין נמי בפת בודאי מהני לאפות, ונקטי' להחמיר. ובעירב בתבשיל לחוד, לסוברים דמערבינן נמי בפת לא מהני, אמנם נקטי' דבדיעבד כשכבר נכנס יו"ט אופין על סמך עירוב זה (סי' תקכ"ז סעי' ב' ומ"ב ס"ק ו' ז' ושעה"צ י"ח).

שאלה: א. מהו שיעור הפת והתבשיל שעושה בהם עירוב תבשילין. ב. האם אפשר לערב בתפוחים מבושלים.

תשובה: א. כ' השו"ע ששיעור התבשיל כזית, וכ' הרמ"א דיש מצריכים בפת כביצה לכתחילה, וכן נוהגים, וביאר המ"ב דלכתחילה היינו קודם שעשה העירוב, אבל אחר שכבר עשה עירוב בכזית א"צ להוסיף (שו"ע סי' תקכ"ז ס"ג ומ"ב ס"ק י'). ב. כ' השו"ע שאפשר לערב בתפוחים מבושלים, וכ' המ"ב דכל זה דווקא במקומות שדרכם ללפת בזה את הפת (שו"ע סי' תקכ"ז ס"ה ומ"ב ס"ק י"ח).

שאלה: א. האם אפשר לערב עירוב תבשילין בדגים מלוחים [הערינג]. ב. סומך אדם מערב יו"ט אפילו על עדשי שבשולי קדרה, האם דין זה הוא לכתחילה ומדוע.

תשובה: א. כ' המ"ב דא"א לערב במליח, ולכן אין מערבים בדגים מלוחים שקורין הערינג, אבל בדגים המונחים בתוך החבית שכבושים בציר יש להם דין כבוש ומערבים בהם (סי' תקכ"ז מ"ב ס"ק י"ג). ב. כ' המ"ב דאינו לכתחילה אלא רק כשאין לו תבשיל אחר, ובבה"ל כ' בשם הגר"ז שהטעם הוא משום ביזוי מצוה, והב"ח כ' הטעם משום שלא נתבשל לשם עירוב, וכ' שאולי סגי בנתבשל לשם שבת אף שלא נתבשל לשם עירוב (סי' תקכ"ז מ"ב ס"ק כ' ובה"ל ד"ה עדשים).

שאלה: א. מי ששכח לערב עירוב תבשילין האם יכול לסמוך על העירוב של גדול העיר. ב. מי שסמך על עירוב גדול העיר האם יכול לבשל מיו"ט לשבת [פרט גם את הכרעת המ"ב].

תשובה: א. בפעם ראשונה סומך, וה"מ כששכח מחמת טירדא ולא מחמת עצלות (סי' תקכ"ז סעי' ז' ומ"ב ס"ק כ"ב ושעה"צ ל"ב). ב. מי שאינו יודע לערב או שסבר דשרי לסמוך לכו"ע יכול לבשל מיו"ט לשבת, ונח' אם שרי לכתחילה לסמוך, ומסקנת המ"ב דאפשר שיש לסמוך בדיעבד משום שמחת יו"ט (שם ומ"ב ס"ק כ"ד כ"ו).

שאלה: כשמניח עירוב תבשילין בערב יו"ט [והניח כמה כזיתות], האם יכול לסמוך עליו לכתחלה לא רק בשביל יו"ט זה [פרט הדין גם בדיעבד].

תשובה: כ' השו"ע שלכתחילה לא יסמוך על העירוב בשביל כמה יו"ט, ובדיעבד יכול לסמוך, וכ' המ"ב דיש בזה מח' בפוסקים האם דווקא ליו"ט הסמוך או שמהני לכמה יו"ט, ובבה"ל הביא דעה שלישית שאם הכין ליו"ט ראשון מהני גם

ליו"ט אחרון באותו החג (שו"ע סי' תקכ"ז סי"ד ומ"ב ס"ק מ"ד ובה"ל ד"ה לכתחילה).

שאלה: כשמניח עירוב תבשילין בערב יו"ט [והניח כמה כזיתות], האם יכול לסמוך עליו לכתחלה לא רק בשביל יו"ט זה [פרט הדין גם בדיעבד].

תשובה: נח' בזה, והכרעת השו"ע דלכתחילה לא יסמוך ע"ז, ובנזכר קודם יו"ט יערב שנית ולא יברך, אמנם בנזכר ביו"ט יש להקל בדיעבד (סי' תקכ"ז סעי' י"ד ומ"ב ס"ק מ"ד מ"ה ובה"ל ד"ה לכתחילה).

שאלה: א. מי שבישל במזיד ביו"ט ראשון לצורך שבת, האם מותר התבשיל באכילה [פרט גם את הכרעת בעל המ"ב]. ב. כשמניח עירוב תבשילין בערב יו"ט [והניח כמה כזיתות], האם יכול לסמוך עליו לכתחלה לא רק בשביל יו"ט זה [פרט הדין גם בדיעבד].

תשובה: א. שרי אף כשחל יו"ט ראשון ביום ה', ודלא כמהרש"ל דמחמיר כיון דיכול לבשל ביום טוב שני. ובעיקה"ד השו"ע סתם דשרי בכ"ג, ואף דאית ליה מידי אחרינא למיכל, אמנם בבה"ל מפקפק דבאית ליה מידי אחריני אסור, ומסיים וצ"ע (סי' תקכ"ז סעי' י"ג מ"ב ס"ק מ"ב ושעה"צ ס"א וסעי' כ"ג ובה"ל ד"ה אם). ב. הוא פלוגתא, ובשו"ע פסק דלכתחילה לא יסמוך עליו, והיינו דקודם יו"ט יעשה עירוב אחר (ולא יברך עליו), אמנם בדיעבד כשכבר נכנס יו"ט סומך עליו (סי' תקכ"ז סעי' י"ד ומ"ב ס"ק מ"ה).

שאלה: התחיל לבשל ונאבד העירוב, האם ומה מותר לו להמשיך לעשות [פרט גם את הכרעת הביה"ל].

תשובה: כ' השו"ע התחיל בעיסתו ונאכל העירוב גומר אותה העיסה, וה"ה אם התחיל לבשל שגומר אותו התבשיל שהתחיל, וכ' הבה"ל דדעת הברכ"י בשם הרדב"ז שאם התחיל עושה כל צרכיו, ובר"ן נראה שמפרש שאמר כל מלאכות הלישה (כגון עריכה ורדידה) או כל מלאכות האפיה, אבל לשאר תבשילין הוא ספק, והכריע הבה"ל דאין לזוז מפסק השו"ע והאחרונים להחמיר (שו"ע סי' תקכ"ז סי"ז ובה"ל ד"ה גומר).

שאלה: א. התחיל לבשל ונאבד העירוב, האם ומה מותר לו להמשיך לעשות [פרט גם את הכרעת בעל המ"ב]. ב. מי שלא עירב האם מותר להדליק נר של שבת [פרט מה הכריע המ"ב שלכתחילה יעשה].

תשובה: א. בשו"ע פסק דמסיים רק תבשיל זה שהתחיל בו, ויש מתירים לעשות כל צרכיו, ומסיק בבה"ל דאין נכון לזוז מפסק השו"ע (סי' תקכ"ז סעי' י"ז ובה"ל ד"ה גומר). ב. נר א' שרי ויותר מזה מחלוקת, ולכתחילה נכון שיקנה נרותיו לאחרים והם ידליקו לו או יסתפק בנר אחד (שם סעי' י"ט ומ"ב ס"ק נ"ה).

שאלה: א. מי שלא עירב האם מותר לו להדליק נר של שבת [פרט גם מה הכריע המ"ב שלכתחלה יעשה]. ב. מי שלא עירב עירוב תבשילין האם ומתי וכמה מותר לו לבשל לצורך שבת.

תשובה: א. כ' השו"ע מי שלא עירב מותר להדליק נר של שבת, ויש אוסרים, והכריע המ"ב שלכתחילה נכון שיקנה לאחרים והם ידליקו לו או שיסתפק בנר אחד (שו"ע סי' תקכ"ז סי"ט ומ"ב ס"ק נ"ה). ב. כ' השו"ע ואם אין שם אחרים שעירבו י"א שמותר לאפות בצמצום פת א' ולבשל קדירה א', וכ' המ"ב דהאחרונים הסכימו דה"ה כשיש אחרים אלא שאינו רוצה להקנות להם. וכ' המ"ב דמותר אפי' פת גדול כפי הנצרך לו לכל השבת, וכ' השעה"צ דבצמצום היינו שלא ירבה מיני לחמים או מיני תבשילין (שו"ע סי' תקכ"ז ס"כ ומ"ב ס"ק ס"א-ס"ב ושעה"צ ס"ק פ"ח).

שאלה: מי שצם ביום טוב [והניח עירוב] האם מותר לו לבשל לצורך שבת [פרט גם את הכרעת המ"ב].

תשובה: כ' הרמ"א שמי שמתענה ביו"ט הוא כמי שלא הניח עירוב, ואסור לבשל לאחרים אפי' לצורך יו"ט, וכ' המג"א שאין יכול לבשל לצורך שבת (ורק ב"ב יכולים), והאחרונים מפקפקים בזה, והכריע המ"ב דאם אין לו אחרים שיבשלו בעבורו מותר לו לבשל בעצמו לשבת, וכן משרתת שמתענה ביו"ט יכולה לבשל לצורך בעה"ב (סי' תקכ"ז ס"כ בהגה"ה ומ"ב ס"ק ס"ה).

שאלה: מי שהניח עירוב תבשילין ולא אמר בדין וכו', האם עירובו חל [פרט גם מה הכרעת המ"ב שיעשה].

תשובה: ברמ"א כתב שהוי כמי שלא עירב ויש חולקין, והכרעת המ"ב דלכתחילה יש להחמיר, וע"כ אם נזכר קודם יו"ט יחזור ויטול העירוב בידו ויאמר הנוסח בהדין וכו', ואם כבר בירך לא יחזור לברך, ואם נזכר כשנכנס יו"ט יקנה קמחו לאחרים, ואם א"א יכול לסמוך דעירובו חל (סי' תקכ"ז סעי' כ' בהגה"ה ומ"ב ס"ק ס"ג, ועי' שעה"צ צ"ד).

שאלה: א. מי שנזכר שלא עירב קודם סעודת שחרית, באיזה תנאי כתב בשו"ע שי"א שמותר לו לבשל כמה קדרות [פרט גם האם תנאי זה מעכב לבדיעבד]. ב. מי שבישל במזיד כמה קדרות שלא לצורך יו"ט, האם מותר לאוכלם בשבת.

תשובה: א. כ' השו"ע שיבשל הרבה בקדירה א', וי"א דמותר לבשל כמה קדירות והוא שיאכל מכל אחת ואחת, וכ' הט"ז שאם התכוון לאכול ולבסוף אירע שלא אכל מותר. והב"מ חולק, וכן הכריע המ"ב להחמיר בדיעבד (שו"ע סי' תקכ"ז סכ"א ומ"ב ס"ק ע"א). ב. כ' השו"ע אם עבר ובישל במזיד שלא לצורך יו"ט מותר לאוכלן בשבת או בחול, וכ' הבה"ל דמשמע שמותר גם כשיש לו תבשילין אחרים, אך באמת הוא פלוגתא דרבוותא (שו"ע סי' תקכ"ז סכ"ג ובה"ל ד"ה אם עבר במזיד).

שאלה: מי שנזכר ביו"ט ראשון שלא עירב האם יכול לערב עכשיו בתנאי [פרט גם האם יברך על עשיית עירוב זה].

תשובה: ביו"ט של ר"ה אינו יכול לערב ובשאר יו"ט יכול לערב, וי"א דהנ"מ דאית ליה מידי דנתבשל מאתמול, והעיקר כדעה ראשונה. ונח' דלמ"א מברך על עירוב זה, וברעק"א הביא דלא יברך (סי' תקכ"ז סעי' כ"ב ומ"ב ס"ק ע"ד).

שאלה: באמצע הכנת הטשולנט [חמין] ביום השני של ר"ה לכבוד שבת, הסתפק ראש כולל תורתו אומנותו בערד הגאון החסיד רבי בנימין אריה לייב ערערא שליט"א האם יש להקפיד שהטשולנט [חמין] יהיה מוכן לגמרי מבעו"י גדול, או מספיק שיתבשל מבעו"י גדול שליש בישולו, מה הכריע מורנו ראש הכולל שליט"א.

תשובה: סגי בשליש בישולו (סי' תקכ"ז סעי' א' מ"ב ס"ק ג' בסוגרים).

שאלה: כשלמדו בכולל המרכזי שבירוחם את ההלכה שלכתחילה צריך שהתבשילין שמבשלין ביו"ט לשבת יתבשלו כבר מבעו"י גדול כדי שיהיו ראוים לאורחים כבר ביו"ט, הסתפקו האברכים האם לכתחילה צריך שהעופות יהיו מוכנים לגמרי מבעו"י גדול, או מספיק שיתבשלו חלק מהבישול בעוד היום גדול. מה לדעתך הורה ראש הכולל הגאון רבי נתנאל חיים שליט"א.

תשובה: כשמבשלים ביו"ט לשבת מספיק שהתבשילין יהיו מבושלים מבעו"י גדול שליש בישול בלבד (סימן תקכ"ז מ"ב סק"ג).

שאלה: בעת שישבו גבאי בית הכנסת הגדול שברמת ויז'ניץ לקבוע את זמני התפילות לכל ימי הפסח ולשבת הסמוכה לשביעי של פסח, התלבטו הגבאים האם את תפילת ערבית בליל שבת עדיף לאחר, או שעדיף להקדים את תפילת הערבית בשבת זו. מה לדעתך הורה להם רבה של חיפה הגאון רבי חיים שלום פסטינגר שליט"א.

תשובה: עדיף להקדים תפילת ערבית בשבת זו כדי שלא יתאחר מלאכת בישולו ביו"ט עד סמוך לחשכה (סימן תקכ"ז מ"ב סק"ג).

שאלה: במהלך שביעי של פסח נרדמו בצהרים כל בני משפחת מועלם, ובטעות התעוררו סמוך לשקיעה דקות ספורות לפני כניסת השבת. בני המשפחה נסתפקו האם בשעת הדחק זו מותר להם לבשל את האוכל לשבת, אפילו שהאוכל לא יספיק להתבשל אפילו שליש בישולו עד שבת. מה לדעתך הורה אבי המשפחה רבה של מרכז העיר בני ברק הגאון רבי חננאל מועלם שליט"א.

תשובה: בשעת דחק זו מותר לבשל אפילו שהאוכל לא יספיק להתבשל שליש בישולו עד שבת (סימן תקכ"ז מ"ב סק"ג וביה"ל ד"ה וע"י עירוב).

שאלה: כשיצאו בערב שביעי של פסח מבית הכנסת נר יוסף שברמת שלמה לאחר שהתפללו ערבית לאחר פלג המנחה, נזכר לפתע אחד המתפללים ששכח לערב עירוב תבשילין. המתפללים נסתפקו האם אפשר שמי שלא התפלל ערבית מבעו"י יערב בשביל מי ששכח לערב. מה לדעתך הכריע להם רבם הגאון רבי שי כהן שליט"א [פרט גם מהיכן הוכיח זאת].

תשובה: מבואר בביה"ל שדן גבי אשה שהדליקה נרות אי חשיב כקבלת ציבור ואין יכולין לערב עבורה, ולענינינו שקיבלו שבת בתפילה דחשיב קבלת ציבור גמורה שוב אין יכולין לערב עבורו (סי' תקכ"ז סעי' א' ביה"ל ד"ה ספק).

שאלה: לפני שהכין את עירוב התבשילין הסתפק הרב ראובן שינברגר שליט"א האם יקח גם פת חוץ מהתבשיל או כיון שלא מתכונן לאפות ביו"ט אין צריך לקחת גם פת. מה דעתך.

תשובה: אין צריך לקחת גם פת מכיון שפת נועדה רק למי שרוצה לאפות גם ביו"ט לשבת (סימן תקכ"ז ס"ב מ"ב סק"ו).

שאלה: לפני תחילת היו"ט אכלו בטעות הילדים בבית משפחת וייספיש שבחיפה את הביצה של העירוב תבשילין ונשארה רק החלה בלבד. אבי המשפחה הגאון רבי דניאל וייספיש שליט"א ששם לב לדבר רק באמצע יו"ט, הסתפק האם מותר לאפות ביו"ט לשבת על סמך הפת שנשארה. מה דעתך.

תשובה: אין יכולים לאפות על סמך הפת שנשארה, כיון שעיקר העירוב נתקן מתבשיל (סימן תקכ"ז ס"ב מ"ב סק"ז).

שאלה: במהלך השיעור בדיני עירוב תבשילין של ראש כולל עטרת מרדכי בירושלים ומגדולי מורי ההוראה בעיה"ק הגאון הצדיק רבי רפאל קוק שליט"א, נשאל הרב שליט"א מי שהכין עירוב תבשילין רק מתבשיל בלא פת, או שהכין גם תבשיל וגם פת אבל רק כזית פת [ומתכונן לאפות חלות ביו"ט לכבוד שבת], האם כשנזכר בעיו"ט צריך לחזור ולערב שוב, מה ענה מורנו הרב שליט"א.

תשובה: כשעשה עירוב תבשילין מתבשיל בלבד צריך להוסיף פת, וכשעשה פת כזית יצא בדיעבד, ואי"צ להוסיף אף בנזכר קודם יו"ט (סי' תקכ"ז סעי' ב' ג' ומ"ב ס"ק ז' י').

שאלה: כשעשה עירוב תבשילין בערב יו"ט הגאון רבי יצחק קנר שליט"א לכל בני עירו, הסתפק האם כיון שעשה עירוב לכל מי ששכח צריך להכין תבשיל בשיעור של שמונה עשרה גרוגרות או שמספיק כזית אחד, מה דעתך.

תשובה: מספיק תבשיל בשיעור כזית בלבד לכל בני העיר (סימן תקכ"ז ס"ג).

שאלה: במהלך השיעור בהלכות יו"ט בבית הכנסת המרכזי שברמת שלמה נשאל הגאון רבי יעקב כץ שליט"א האם מי שעירב בקופסת מלפפונים חמוצים כבושים במלח עירובו חל. מה דעתך.

תשובה: כבוש הוא כמבושל לכן עירובו חל (סימן תקכ"ז ס"ה).

שאלה: כשרצה להכין את עירוב התבשילין גאב"ד בית שמש הגאון האדיר רבי צבי קופשיץ שליט"א, הסתפק מורנו הרב שליט"א האם אפשר שהתבשיל יהיה מהארבעס [קטניות מבושלין יבשים] או מהערניג [דגים מלוחים] שהכינו בבית לכבוד שמחת השלום זכר שתתקיים בביתו בליל שבת, מה לדעתך הכריע מורנו הרב שליט"א.

תשובה: ארבעס אין דרך ללפת בהם את הפת שע"כ אין מערבין בהם, והערינ"ג אין מערבין בו דלא סגי במליח ובעינן כבוש, אמנם אותם שבשולי החבית שפיר דמי (סי' תקכ"ז סעי' ה' ו' ומ"ב ס"ק י"ג כ').

שאלה: אל הגאון רבי יעקב ועקנין שליט"א שהינו רב קהילת שערי דעת בטבריה ומגדולי מורי ההוראה בעיר, ניגש ביו"ט אחד מתלמידיו ושאל, מי ששכח להניח עירוב תבשילין או שלא הניח עירוב תבשילין מחמת שסמך על עירוב תבשילין שעושה גדול העיר, האם יכול לסמוך על העירוב של גדול העיר ולבשל מיו"ט לשבת, מה לדעתך הורה מורנו הרב שליט"א.

תשובה: אם שכח (והיינו שבעלמא אין סומך על עירוב הרב ועתה שכח) אם הוא פעם ראשונה סומך על העירוב לכתחילה, והיינו ששכח מחמת טירדא ולא מחמת עצלות, ואם שכח פעם ב' אסור לו לבשל, אמנם הרוצה לסמוך על עירוב רב העיר תליא בפלוגתא, דיש מתירים לכתחילה ויש אוסרין, שע"כ אם הזיד ועבר על הדין וסמך על עירוב זה הוי כמי שלא הניח, ונקט בבה"ל דאפשר דבדיעבד סומכין על עירוב זה (סי' תקכ"ז סעי' ז' ומ"ב ס"ק כ"ב כ"ו ושעה"צ ל"ב).

שאלה: במהלך היו"ט ניגש ר' אשר זלמנוביץ אל הגאון החסיד רבי חיים שלום פסטינגר שליט"א שהינו מרבני העיר חיפה, וסיפר שבעיו"ט כשהיה בבית הכנסת נזכר ששכח לעשות עירוב תבשילין, ומכיון שלא היה לו כח ללכת הביתה לעשות עירוב תבשילין החליט לסמוך על עירובו של הרב שליט"א, האם לדעתך יכול לבשל על סמך עירוב זה.

תשובה: כ' השו"ע שמי שיכול לערב ולא עירב ורוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר נקרא פושע ואינו יוצא בו, וכ' המ"ב דהרבה פוסקים חולקים ע"ז ומתירים לכתחילה לסמוך על גדול העיר, ואפשר שבדיעבד יש לסמוך עליהם ולהקל משום שמחת יו"ט (שו"ע סי' תקכ"ז ס"ז ומ"ב ס"ק כ"ו).

שאלה: במהלך היום השני של ראש השנה שחל ביום שישי הסתפק הגאון רבי ערן בגרש שליט"א במי שצם ביום זה של ר"ה, האם צריך להקנות לאחרים את העופות והבשר ע"מ שיוכלו לבשל לו לשבת אפילו שעשה עירוב תבשילין, או שאחרים יכולים לבשל לו ממאכליו אפילו שלא הקנה להם כיון שעשה עירוב תבשילין, מה דעתך.

תשובה: כיון שהניח עירוב תבשילין אין קמחו נאסר, ולכן מותר להם לבשל בשבילו ואפילו שלא הקנה להם תבשילו (סימן תקכ"ז ס"כ מ"ב סקס"ה).

שאלה: במהלך השיעור השבועי בהלכה של הגאון הרב קיסוס שליט"א המתקיים בבית הכנסת מוריה שברעננה, נשאל מורנו הרב שליט"א במי ששכח [ואין זו הפעם הראשונה] לערב עירוב תבשילין מה עדיף לכתחלה שיעשה, שיקנה נרותיו לאחר או שידליק בעצמו נר אחד, מה הורה מורנו הרב שליט"א.

תשובה: אין עדיפות ויכול להקנות נרותיו לאחר או שידליק בעצמו נר אחד (סימן תקכ"ז מ"ב סקנ"ה).

שאלה: לאחר שנזכר מר משה הרץ מבלגיה ביו"ט ראשון ששכח לערב עירוב תבשילין בערב החג, הסתפק כשמערב בתנאי האם צריך לערב בתנאי רק ביו"ט ראשון, או גם ביו"ט שני צריך לומר, מה לדעתך הכריע.

תשובה: רק ביו"ט הראשון צריך לערב בתנאי, וא"צ לומר כלום ביו"ט שני (סימן תקכ"ז סכ"ב).

שאלה: אל הגאון רבי קלמן לוין שליט"א שהינו מרבני ירוחם, ניגש בשמחת תורה שחל ביום חמישי אחד מבני חו"ל שהגיע ליו"ט לארץ, וסיפר שאומנם רגיל לעשות כל ערב יו"ט עירוב תבשילין, אבל בעיו"ט זה [וכן בעיו"ט הקודם] שכח להכין עירוב תבשילין, איזה פתרון הציע לו מורנו הרב שליט"א [פרט גם האם יברך כשעושה זאת].

תשובה: כ' השו"ע דאם נזכר שלא עירב בשתי יו"ט של גלויות יכול לערב בתנאי, אם היום קודש א"צ לערב, ואם היום חול בעירוב זה יהא שרא לן וכו', ולמחר א"צ לומר כלום (וי"א דהוא דווקא כשיש לו תבשיל מאתמול, וכ' המ"ב דהעיקר כדעה א'), וכ' המ"ב דדעת המ"א שיברך, ובחי' רע"א כ' בשם לחם סתרים שלא יברך, וכך דעת השטמ"ק (סי' תקכ"ז סכ"ב ומ"ב ס"ק ע"ד-ע"ה).

סימן תקכ"ח

שאלה: לאחר גמר התפילה ביום השני של ר"ה בהיכל המתיבתא דחסידי צאנז בנתניה, ניגש גבאי בית המדרש אל רב החסידות הגאון החסיד רבי אלעזר הולצר שליט"א ושאל האם אפשר לסדר עכשיו את האולם הגדול לצורך הטיש בליל שבת של מרן האדמו"ר הגה"ק שליט"א, מה הכריע רבינו שליט"א ומהיכן הוכיח זאת.

תשובה: אם צורך הטיש אינו צרכי סעודה לא מהני לו עירובי תבשילין, וכמבואר דאין מערבין עירובי חצרות ביו"ט אף שעשה עירוב תבשילין, אמנם תליא בפלוגתא אם הדלקת הנר צריך עירוב כלל, ומסקנת המ"ב שם "דלכתחילה" יש להחמיר ולהקנות, וע"כ כשא"א והוא צורך גדול יש להקל (סי' תקכ"ח סעי' ב' מ"ב ס"ק ג' וסי' תקכ"ז סעי' י"ט ומ"ב ס"ק נ"ח. ועכ"ז יש להוסיף דדבר שאינו מלאכה הוא נידון באחרונים אם בעינן לו עירוב תבשילין כלל, ומסקנת המ"ב בסי' ש"ב סעי' ג' ס"ק י"ז דאי"צ ושרי בכ"ג).

סימן תקכ"ט

שאלה: א. עד מתי הוא הזמן שאוכלים לכתחילה הסעודה שלישית בערב יו"ט שחל בשבת [פרט גם מי שלא אכל עד זמן זה כמה פת יאכל]. ב. באלו זמנים תקנו להרבות בסעודה ומדוע.

תשובה: א. עד סוף שעה תשיעית, ומי שלא אכל, כ' במחצה"ש שיאכל מעט יותר מכביצה פת, וכ' בשעה"צ דבאמת יכול לאכול יותר רק שלא יהא כשיעור קביעת סעודה דחול (סי' תקכ"ט סעי' א' ומ"ב ס"ק ח' ושעה"צ י'). ב. ביו"ט הראשון של פסח ובעצרת ובר"ה וביו"ט האחרון של חג, והטעם בכל יו"ט מחמת חשיבות יומו דבפסח מחמת הגאולה, ובעצרת מחמת מתן תורה, ובר"ה דהוא תחילת השנה, ובעצרת לפי שהוא רגל בפ"ע, וה"ה היה ראוי ביו"ט ראשון של סוכות, אלא מחמת שטרודים במצות הסוכה וד' מינים לא תקנו (שם מ"ב ס"ק י"א ושעה"צ י"ג).

שאלה: עד מתי הוא הזמן שאוכלים לכתחלה סעודה שלישית בערב יו"ט שחל בשבת ומדוע.

תשובה: עד שעה עשירית, שאז יוכל לאכול ולקבוע סעודה כמה שירצה, ואח"כ מצוה לכתחילה ליזהר שיאכל רק מעט פת (סי' תקכ"ט סעי' א' ומ"ב ס"ק ח' ושעה"צ ט').

שאלה: במהלך הדרשה בשבת שובה של רבם של חסידי גור בערד הגאון החסיד רבי יצחק נתן הויזמן שליט"א נשאל הרב שליט"א, א. כיצד הדרך הנכונה שכתבו הפוסקים באלו זמנים לקיים ביו"ט את חציו לה' ואת חציו לכם. ב. והאם צריך ללבוש בחול המועד את בגדי היו"ט, מה הורה מורנו הגאון החסיד שליט"א.

תשובה: א. עד חצות היום חציו לה' (והיינו שמשכימים ומתפללים וחוזרים לבתיהם ואוכלים והולכים לביהמ"ד ושונים ומתפללים מנחה גדולה), ומחצות חציו לכם (סי' תקכ"ט סעי' א' מ"ב ס"ק א'). ב. לכאורה צריך, דיש בחוה"מ מצות שמחה, והטעם שמהדרין בבגדי יו"ט הוא משום שמחה (שם סעי' ב' ומ"ב ס"ק ט"ז וסעי' א' ומ"ב ס"ק י"ב).

שאלה: בסוף דרשת שבת שובה של רבה של טלזסטון הגאון רבי אסף גלס שליט"א, הזכיר הרב שליט"א שישנם אנשים שאפילו ששמחים בחג [בלא קלות ראש] אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כרסו, ושמחה זו קלון היא, ועליהם נאמר זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם, על אילו אנשים דיבר הרב שליט"א.

תשובה: הנועל דלתי חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש (סי' תקכ"ט סעי' ב' ומ"ב ס"ק י"ז).

שאלה: כשלמדו בכולל בנין אב הלכות שבת דנו האברכים האם ההלכה שלא יהיה דיבורך בשבת כדיבורך בחול האומרת שלא לדבר דברים שאסור לעשותם בשבת נאמרה גם ביו"ט או שנאמרה רק בשבת. מה לדעתך ענה ראש הכולל הגאון רבי יהודה טל שליט"א.

תשובה: הלכה זו נאמרה גם ביו"ט (סימן תקכ"ט ביה"ל ד"ה לכבדו).

שאלה: אל רבה של שכונת רמת אהרן בבני ברק הגאון רבי חננאל מועלם שליט"א ניגש בחג השבועות אחד מבני חו"ל שהגיע לעיר לחג, ושאל האם ביו"ט ראשון צריך לאכול את סעודת היו"ט קודם מנחה קטנה כמו בעיו"ט שצריך לאכול קודם מנחה קטנה. מה לדעתך הורה לו מורנו הרב שליט"א.

תשובה: דעת המג"א שצריך לאכול את סעודת היו"ט קודם מנחה קטנה, ותמה עליו הביה"ל שלא מצינו שצריך להחשיב את היו"ט ראשון בספק יו"ט, ואם הוא תאב לאכול לא יאכל כדי שיאכל בלילה לתיאבון (סימן תקכ"ט ביה"ל ד"ה בערב יום טוב

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב שליט"א
רב ומו"צ בקרית ספר ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

לעי"נ מרן הגאון החסיד צדיק יסוד עולם
רבי שריה ב"ר בצלאל יעקב דבליצקי זצוק"ל

אודה את ד' יתברך שמו הגדול בכל לבב שזיכני וחנני מאוצר מתנת חינם למצוא חן וחסד בעיניו ולהסתופף בצלו ולהתאבק בעפר רגליו, ולהתחמם כנגד אורו של רבינו הגדול והקדוש זצוק"ל כי"ד שנים, ונטה אלי חסד בהארת פנים ובסבלנות אין קץ, והקדיש עבורי מאות שעות להדריכני בדרכי התורה, והנחני במסילת ההוראה ולישא וליתן לפניו בהרבה מקצועות התורה ולהדריכני בארחות חיים והיה לי למורה דרך, וכל דבר הקשה הבאתי אליו, והיה מאיר עיני להתיר הספיקות, ואת כל זה חסרתי.

וכן בכל הענינים שכתבתי בגליונות אליבא דהלכתא זכיתי לדון לפניו, והבאתי תמיד את דעתו הגדולה.

רבינו זצוק"ל מסר את עצמו עבור הדור, והיה ממעתיקי השמועה ומעבירי המסורת וגדול הבקיאים במנהגי ישראל של כל העדות ומקורותיהם, והיה מוכן ומזומן תמיד עבור כל אחד מישראל ברוחניות ובגשמיות להבין ולהורות לרבים וליחידים בעל פה ובכתב. חדרו הצנוע שהיה אפוף בהודה של תורה ויראה טהורה עילאה היה לתל תלפיות, ומכל פינה לשם היו פונים. ביתו היה פתוח תמיד בכל שעה למשכימים לפתחו לשאול בדבר ד' זו הלכה כשמוע מפי האורים, ולבאים לדרוש אלקים ולדעת הדרך אשר ילכו בה, ולפונים בבקשת עצה ותושיה ברכה וישועה, והן בגמילות חסדים וצדקות לרוב, בנוסף לעבודתו בקודש בעמודא דצלותא באופן נשגב. וזאת מלבד שיעוריו ולימודיו הקבועים לאין מספר תוך עמל ויגיעה למעלה מהשגתינו, מה גדלו מעשיו ומה עמקו מחשבותיו.

ועל אף גדלו בתורה בנגלה ובנסתר, מעולם לא החזיק טובה לעצמו, וכל הנהגתו היתה בענוה ופשטות.

כל ימיו היה מקשה של עליה בלתי פוסקת יום יום שעה שעה.

כל מעשיו היו שקולים ומדודים בלי שום מלומדה כלל, וכל מנהג ופעולה היו נבחנים תמיד מחדש, ומי כמוהו השליט הלוחם הגדול נגד הרגל הטבע בכל ימיו.

קשה להרחיב היריעה שעדיין הפצע לא נגלד שיוכלו לפתחו.

נשא לבבנו אל כפים אל קל בשמים, כי יוציאנו במהרה מאפילה לאור גדול ומשעבוד אל הגאולה האמיתית. ובקשתנו היא כי זכותו של רבינו זצוק"ל אף היא תעמוד לנו, ומה כאן עמד הוא ושימש את עדת ד' בכל מסירות נפשו, אף שם למעלה ישמש הוא זי"ע סניגור נאמן לפני כסא כבודו ית' על עדת הקודש, למהר להחיש את הישועה ולגאול את שה פזורה ישראל משבעים הזאבים אשר הקיפוה, ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים.

עירוב תבשילין על פת ותבשיל הנמצאים ברשות אחרת

במשנה ברורה (סימן תקכ"ז ס"ק ד') כתב: אם בא להתפלל מנחה ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין, ואם יחזור לביתו לערב יאחר זמן מנחה, יתפלל מנחה ולענין עירוב יקנה קמחו לאחרים, ומיהו אם יכול לעשות עירובו על ידי שליח ישלח שליח לעשות עירוב קודם שיתפלל מנחה.

ודנו הפוסקים אם שכח לערב ונזכר בבית הכנסת, האם יכול לערב בבית הכנסת על פת ותבשיל שבביתו.

בתפארת ישראל (ביצה פרק ב' משנה א' בועז אות ב') כתב: ומי שהוא בבית הכנסת ונזכר שלא הניח עירוב תבשילין, ואין לו פנאי לחזור לביתו, עיין מג"א (תקכ"ז ס"ק א') דיקנה קמחו לאחרים. ולפע"ד אם יש לו פת ותבשיל בביתו, יוכל גם בבית הכנסת לומר פת ותבשיל שאקחנו כשאבוא לביתי, יהיו מעכשיו לעירוב תבשילין, ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם וכו', דאף מי שיש לו הרבה פתים בביתו, הרי בדרבנן יש ברירה [כא"ח ת"ט ס"ט ותי"ג], ואף שאין העירוב בידו בשעת ברכה, לית לן בה, דהרי ברכת עירוב חצרות הוא בשעה שמקבצו כסס"י שס"ו, ואפילו הכי מותר לקבצו ע"י קטן, אף דלא ס"ד שיברך הקטן להוציא הגדול, ועיין תמורה (פ"ה מ"ו) דבהיה לו קרבן בביתו ואמר שתהיה בהמה תמורה על קרבן שבביתי הו"ל כאומר על קרבן זה שלפניו, וכמו כן אמרינן הכי [מעילה פ"ו מ"ב] ע"ש. וגם אשכחנא בפודה מעשר שני, שמותר לפדותו אע"ג שהמעות בביתו [מעשר שני פ"ג מ"ד ופ"ד מ"ה], וכמו כן במעשה דר"ג שאמר שהפירות יהיו מעשר אעפ"י שלא היה אצלם [כמעשר שני מ"ח מ"ט]. ובשו"ת ארץ צבי סימן קכ"ב מבואר שמסכים לתפארת ישראל. ויעוין בשו"ת מנחת יצחק ח"ז סימן ל"ו.

[ויש לציין דבשמירת שבת כהלכתה פרק מ"ו הערה ק' העיר על התפארת ישראל על שכתב דאף מי שיש לו הרבה פתים בביתו, הרי בדרבנן יש ברירה: וקצ"ע דלמה לא יוכל להקצות כל הלחם וכל התבשילין שבביתו לעירוב תבשילין, והרי מותר לאכול מהם ביו"ט ובלבד שישאר כזית, סי' תקכ"ז סעיף ט"ו, ובכה"ג לא נצטרך לבוא משום ברירה. וכתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דנראה דלכתחילה אסור להניח עירוב תבשילין גדול על דעת שגם יאכל מהעירוב ביו"ט, ויתכן שגם בדיעבד אין זה עירוב, ומצינו כעין זה בסימן תצ"ז סעיף י"א שהמזמין זוג יונים ליו"ט ויודע שאינו צריך אלא לאחד, דלא חשיב כלל הזמנה, וצ"ע.

ובספר עירוב תבשילין הערוך (ח"א בשו"ת יד העירוב סימן א') כתב מרן זצוק"ל לבאר דבריו: לענ"ד היה נראה פשוט מסברא שעיקר חשוב הוא בעירוב שהתבשיל והפת יהא מיוחד לשבת, אלא שבדיעבד אם נאכל או אבד ממנו ונשאר כזית ג"כ טוב, אבל לא שתהא כוונתו בתחלה לאכול מהעירוב גם ביו"ט, ולכן היה נלע"ד שאם אמר על כל הלחם והתבשילין שבביתו שיהיו לעירוב דיתכן דלאו כלום הוא, ומה שאמרו בגמ' (ט"ז ע"ב) דאין לו שיעור למעלה מיירי נמי שמייחד להרבה אנשים שיאכלו על שלחנו בשבת, ורק אם נמלך אח"כ ורוצה לאכול ממנו גם ביו"ט שפיר מותר ובלבד שישאר כזית לשבת. גם התפארת ישראל כתב "על הפת והתבשיל שאקחנו כשאבוא לביתי יהיה לעירוב מעכשיו", והיינו שיהיה מיוחד ליו"ט, וגם רואים שלא עלה כלל על דעתו להזכיר על כל התבשילין שבביתו שיהיו לעירוב, ולא היה צריך לחדש את כל הענין דמהני ברירה בעירוב תבשילין, ולא ראה שום צורך להזכיר את זה ולומר שאסור לעשות כן לכתחלה, והוא מפני שהדבר הזה היה פשוט אצלו דאין זה עירוב].

אולם בשו"ת חיים שאל (סימן כ"ט) כתב לגבי אחד העם שהיה יושב בבית הכנסת ונזכר שלא עשה עירובי תבשילין, ושם בבית הכנסת בירך על מצות עירוב ואמר בתבשיל פלוני שבביתי יהא שרי לי לאפויי וכו', שבירך ברכה לבטלה ועבר איסור לבשל מיו"ט לשבת, עיי"ש מש"כ באריכות ובתקיפות דצריך שיהא התבשיל בידו בשעה שמברך.

וכן בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן ל"ו) כתב: וע"ד שאלתו באחד שביתו חוץ לתחום מהעיר, ויש בית באמצע הדרך והוא של ישראל ומניח שם תמיד עירובו, ופעם אחת שכח מלהניח שם עירובו ובא לעיר בערב שבת סמוך לבין השמשות, שאי אפשר לבוא עוד למקום הנחת עירובו עד בין השמשות, והישראל השני ג"כ בעיר, והורה רו"מ שיוכל הישראל השני להקנות לו פת שבביתו שיהיה לעירוב ויברך עליו, ואף שיברור אח"כ הפת הרי בדרבנן יש ברירה, ורמז להמג"א סימן תצ"ה סק"י. הנה טפי הו"ל להביא מדברי מג"א סי' ש"ז ס"ק ל' ומל"מ פי"א ממעשר שני ונטע רבעי הי"א בשם ריטב"א, אבל בעיקר הדבר בשו"ת חיים שאל ח"א סימן כ"ט נשאל באחד שישב בבית הכנסת ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין, ובירך שם בבית הכנסת על מצות עירוב ואמר בתבשיל פלוני שבביתי יהא שרא לי לאפויי וכו', ושפך סוללה בחימה וקצף על מי שעושה מעשה זר והלך חשכים ובירך ברכה לבטלה ובישל מיו"ט לשבת שלא כדת, דלא דמי להא דפרק ה' ממעשר שני שאמר ר"ג עישור שאני עתיד למוד וכו', דהתם בקריאת שם ויחוד מקום סגי, אבל הכא צריך מעשה שיהא כמתחיל לבשל מערב יו"ט על שבת ויו"ט ביחד, ובאמירה לא סגי, והרי מטבע חכמים שיאמר בהדין עירובא, הלשון הזה מורה שאוחז בידו ואומר בהדין וכו', והרי המג"א רס"י תקכ"ז כתב דמי שהוא בבית הכנסת ואם ילך לביתו להניח עירוב תבשילין יעבור זמן מנחה, יתפלל מנחה ולא יניח עירוב תבשילין שיכול להקנות קמחו לאחרים, וכן הוא בא"ר, ומוכח דס"ל דאין יכול לעשות העירוב בבית הכנסת ע"ש. ובעקרי הד"ט חאו"ח סי' כ"ד אות ח' רמז לזה בקצרה, והעלה עפ"ז דגם בעירובי תחומין שגם אם יש לו פח שמן בבית אחד שבתוך תחום ביתו אינו יכול לעשות העירוב מרחוק, כיון שתקנו חז"ל שיאמר בהדין עירובא וכו', ובכה"ג לא שייך לומר כן ע"ש. ובאמת שיש לפקפק בזה, דאמירת נוסח בהדין עירובא הרי אינו מעכב גבי עירוב חצירות כמ"ש המג"א סוס"י שס"ו, ועמג"א סימן תקכ"ז ס"ק כ"ג שביאר החילוק בין עירוב חצרות לעירובי תבשילין בזה, דשאני התם דמ"מ הם משותפין יחד, ואף דגבי עירובי תחומין מעכב האמירה היינו שיקרא עליו שם עירוב, אבל אין הנוסח מעכב. ועיין מג"א סימן תט"ו ס"ק ה' והגהת נת"ח שם ובסימן תט"ז סעיף ב'. ומכל מקום קשה להקל נגד הגדולים הנ"ל. ורו"מ הביא בשם תפארת ישראל על משניות פ"ב דביצה שהיקל בזה, ואין הספר תחת ידי, ולא אדע אם ראה דברי החיים שאל ועקרי הד"ט ונחלק עליהם או שלא ידע מהם.

ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סימן ח') כתב: וראיתי בשו"ת חיים שאל ח"א סימן כ"ט שכתב שעירוב תבשילין אין לעשות רק כשמחזיק בידו את התבשיל של העירוב, אבל כשהוא במקום אחר אינו יכול לומר שתבשיל פלוני יהא לעירובי תבשילין ובו יהא שרי ליה וכו'. ומדקדק זה מלשון הדין עירובא דמשמע שהוא לפניו, וחלק שם על מי שהתיר לעשות כן. ולענ"ד דברי צ"ע, דהא גם בעירובי חצרות צריך לומר בהדין עירובא, ומכל מקום יכול לעשות עירוב אף במקום אחר, וכדקיי"ל בעירובין דף ע"א ובסי' שס"ו שיכול לסמוך על מה שיש לו בבית של חבירו משום עירוב. ואפשר כוונתו דכיון שהטעם הוא כדי שיברור מנה יפה לשבת לזה צריך שיהא העירוב לפניו. אבל זה דחוק, דהא גם כשאינו לפניו הרי הוא יודע ומכיר באותו תבשיל כשאומר פת ותבשיל פלוני, ומה יתרון לנו בראות עיניו כעת. וגם הא לא גרע ממזכה לאחרים שסומכין על זה, אף שהרי בודאי לא ראה ואינו יודע איזה תבשיל עשה לעירוב תבשילין. ועוד, דהא כתבו הפוסקים דקיי"ל כרב אשי בביצה ט"ו ע"ב שהטעם שלא יאמרו שאופין מיו"ט לחול, ובזה ודאי אין לומר שצריך דווקא שיקח בידו, דהא הוי רק להכירא בעלמא. וכ"נ מלשון הש"ס בביצה ט"ז ע"א עדשים שבשולי קדירה סומך עליו משום עירוב תבשילין, משמע דסגי בסמיכה בעלמא ואין צריך שיקחנו בידו, ואף שיהא לפניו אין צריך. וכן נראה להדיא בט"ז שם ס"ק ז' בשם הב"ח ויש"ש. והש"ך בס"ק כ"ג חולק על היש"ש רק בהא שצריך לומר בהדין עירובא, אבל שיצטרך להחזיק בידו לא מצינו. ובאמת אם אמירת הדין עירובא מעכב, יש מקום לומר דתלי בפלוגתא דרבא ור"א בטעם עירוב תבשילין, אי משום כדי שיברור מנה יפה לשבת או משום שלא יאמרו שאופין מיו"ט לחול, ואכמ"ל בזה. ובמג"א סימן תקכ"ז ס"ק א' משמע קצת כהחיים שאל, שהרי כתב שם שאם הוא בבית הכנסת ואינו יכול לילך לביתו לעשות עירוב תבשילין יכול לסמוך על גדול העיר. וקשה הלא יכול לעשות עירוב תבשילין בבית הכנסת ולייחד פת ותבשיל שבבית, ומוכח שאסור לעשות כן, ויש לדחות דאפשר איירי שאינו יודע מה לייחד, או שאין לו תבשיל מוכן שיוכל להשאירו על שבת. ואין לומר שאסור לברך בלי מעשה ולזה אין לעשות עירוב תבשילין רק כשיקח בידיו, דהא כבר כתבנו בסי' ו' דבכה"ג דבדיבורו או במחשבתו עביד מעשה שפיר הוי מעשה. וגם אין לחוש שמא נאכל או נאבד התבשיל, דהא קיי"ל בגיטין דף ל"א שמפריש בחזקת שהם קיימים ע"ש. ולזה נלע"ד שיש מקום להקל לעשות עירוב תבשילין בשעת הדחק באופן כזה. הו"ד להלכה בשו"ת באר משה (ח"ג סימן צ"ה), וכתב עליו: ולא ראה דברי התפארת ישראל שכתב ממש כדבריו. [ויש לציין דיש נפק"מ בין שיטת התפארת ישראל לשיטת הדברי מלכיאל, דלשיטת התפארת ישראל יכול לערב על מאכל שיש לו בביתו וחל מדין ברירה, ולשיטת הדברי מלכיאל צריך לערב דוקא על תבשיל מסויים שיש לו בביתו, יעוין בשו"ת שבט הלוי ח"ח סימן קכ"ג, הו"ד להלן].

ובשערים מצויינים בהלכה (סימן ק"ב ס"ק ד') כתב: כתב בשו"ת חיים שאל (סימן כ"ט) דצריך דוקא שיהא העירוב בידו כשעושה העירוב תבשילין, והעלה במי שהיה בבית הכנסת סמוך לחשיכה ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין לא מהני מה שיאמר בתבשיל פלוני שבביתי יהא שרי לי כו', והביא ראיה מהמג"א (סימן תקכ"ז ס"ק א') שכתב דאם הוא בבית הכנסת ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין יסמוך על העירוב שעשה גדול העיר, ותיפוק ליה שיכול לעשות באופן כזה, אלא ודאי דלא מהני משום שצריך שיאחז התבשיל בידיו, אבל בתפארת ישראל (ביצה פ"ב אות ז') כתב דמהני כשיאמר בתבשיל פלוני כו', גם בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סימן ח') כתב דמהני דהא גם בעירובי חצרות אומר הנוסח בהדין עירובא כו', ואפילו הכי פסקינן בשו"ע (סימן שס"ו סעיף י"א) דאם מונח פת באחד מן הבתים סומכין עליו משום עירוב, ועוד הא מזכה גם לאחרים, והם בודאי לא ראו איזה תבשיל עושה לעירוב תבשילין, ודברי המג"א הנ"ל יש לומר דמיירי כשאינו יודע מה לייחד לכן יסמוך על עירוב של גדול העיר.

ובחוט שני (יו"ט עמ' קנ"ה) כתב: שכח לעשות עירוב תבשילין, וכעת הוא נמצא רחוק מביתו, יכול לומר על תבשיל ופת מסויימים הנמצאים במקום מסוים בביתו שהם יהיו העירוב, ויברך עליהם ויאמר את כל הנוסח, דאין צריך לעמוד לפני העירוב ולברך. ודוקא שהוא נמצא במקום שיכול להגיע לשם בשבת באופן המותר בתוך תחום שבת.

וכן שמעתי מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א דמי ששכח לעשות עירוב תבשילין ונזכר שהוא כבר בבית הכנסת ואינו יכול לחזור, יכול לומר על תבשיל ופת מסוימים שבביתו שהם יהיו העירוב, ויאמר את הנוסח של בהדין עירובא ויברך.

וכן מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דמי שיצא מביתו בערב יו"ט שחל בערב שבת ונזכר שלא הניח עירוב תבשילין, יכול לערב עם ברכה ע"י שיאמר שמאכל פלוני שבביתו יהא לעירוב.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן קל"ז) כתב: נזכר בבית הכנסת שלא עשה עירובי תבשילין, יכול לערב ולומר בתבשיל פלוני שבביתי יהא שרא לי לאפויי וכו' [ולא כתב להדיא שיכול לברך על זה, ולכאורה כוונתו שיכול לערב עם ברכה].

ובמנחת שלמה (ח"ב סימן מ"ג אות ב') כתב מרן זצוק"ל: נראה דאם יכול לעשות עירוב תבשילין על פת ותבשיל המונחים בביתו במקום מסוים (ואין כוונתי לברירה כהתפארת ישראל), ואפילו הכי כיון ששכח לגמרי מעירוב ורק נזכר כשהוא בבית הכנסת ואינו אוחזו בידו ולא עשה בו שום מעשה, וגם רחוק הוא מעיניו ולא ראה אותו גם מקודם, היה נלענ"ד דיתכן שעל אופן כזה לא תיקנו חכמים ברכה, ורק באופן שכבר ייחד קודם את העירוב אלא שכח לגמור ולברך עליו שפיר מסתבר שגם עכשיו כשהוא בבית הכנסת חזי לאיצטרופי עם היחוד שעשה קודם ויכול שפיר גם לברך, אולם עכשיו בהתבוננני בזה רואה אני שטעיתי, ופשוט יותר ששני האופנים שקולין ושוין לענין ברכה לכל חד כדאית ליה.

ובהערה שם מובא דבמקום אחר כתב מרן זצוק"ל: אך הואיל וראיתי שגם אחרים דנו בזה אם אפשר לברך באופן זה, ולא זכרו כלל חילוק זה, גם אני חוזר ממה שכתבתי, ויותר מסתבר ששני האופנים שוים ובשניהם אפשר לברך, אך מי שחשש בזה מלברך גם הוא יתברך.

ובאלף המגן (על מטה אפרים סימן תרכ"ה ס"ק נ"א) כתב: אם מהני שיברך בבית הכנסת על עירוב תבשילין, ויאמר נוסח זה "פת ותבשיל שאניחנו כשאבוא לביתי יהא מעכשיו לעירוב תבשילין", בת' חיים שאל (ח"א סימן כ"ט) פסק דלא מהני משום דצריך שהעירוב תבשילין יהיה בידו ולומר בהדין (הובא בהד"ט ובזכל"א ובפ"ת ופ"ע), אולם בה"ג בת"י משניות פ"ה ביצה משנה א' פסק דיוצא בזה ואף שאין העירוב בידו בשעת ברכה עיי"ש. אולם אף שמהפוסקים ואחרונים משמע דלא מהני, מ"מ אפשר דיש לסמוך על זה בשעת הדחק, ויאמר הנוסח הנ"ל בלא ברכה כי הברכה אין מעכב, ויסמוך ג"כ על גדול העיר.

וכן בשו"ת אור לציון (ח"ג פרק כ"ב סעיף ז') כתב: מי שנזכר בבית הכנסת שלא עירב עירובי תבשילין, ואין לו שהות לחזור לביתו, יכול לערב על ידי שייחד תבשיל מסויים או קופסת שימורים מסויימת וכדומה מדברים שאפשר לערב בהם, ויאמר על מאכל זה את הנוסח, במאכל פלוני זה יהא שרי לנא וכו', אך לא יברך את ברכת העירוב.

ובביאורים כתב: החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א סימן כ"ט נשאל, במי שהיה יושב בבית הכנסת ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין, ושם בבית הכנסת בירך על מצות עירוב, ואמר בתבשיל פלוני שבביתי יהא שרי לי לאפויי וכו', האם שפיר עבד. והחיד"א שם האריך בדברים קשים נגד מי שעשה כן, ושהדבר פשוט דלא מהני, והעושה כן מברך ברכה לבטלה, ועובר על איסור בישול מיו"ט לשבת, שהרי מטבע חכמים הוא לומר בדין עירובא, ומשמעות לשון זו היא שהעירוב הוא לפניו. ושכן מוכח מדברי המג"א שכתב בסימן תקכ"ז ס"ק א' וז"ל, ונראה לי דמי שהוא בבית הכנסת, ולא הניח עירוב תבשילין, דיוכל להקנות קמחו לאחרים. ע"כ. וכן כתבו האליה רבה שם ס"ק ג' והיד אהרן שם בהגהות הטור. וכתב שמוכח מדבריהם שכשנמצא בבית הכנסת ואין התבשיל לידו, אינו יכול לערב עירובי תבשילין. אולם נראה שאין דבריו מוכרחים, ושפיר אפשר לעשות עירובי תבשילין אף על מאכל שאינו לידו, שכן הנוסח בדין יהא שרי לן שהביאוהו הראשונים, וכמובא במרדכי בביצה סימן תרע"ב ובב"י בסימן תקכ"ז, אין זו לשון שמעכבת, אלא שהדרך הוא שהעירוב לידו, ולכן אומר לשון בדין, אבל גם כשאין העירוב לידו יכול ליחדו לשם עירוב ע"י אמירתו. ומה גם ששיטת הרש"ל (ביש"ש פ"ב דביצה סימן ח') כהט"ז שם ס"ק ז', שאף אם לא אמר כלל הנוסח יצא יד"ח. וגם מה שהביא ראיה מהמג"א בנזכר שהוא בבית הכנסת, אינו מוכרח, שהרי יש כמה וכמה אופנים שאינו יכול לערב על מה שבביתו, כגון שאינו יודע אם יש לו תבשיל, או שצריך להכינו וכיוצא בזה, אבל במקום שיכול לעשות כן, שפיר דמי לערב באופן הזה. ועל כן נראה שיכול לכוין על תבשיל שיש לו בביתו, או על קופסת שימורים מסויימת שאפשר לעשות עליה עירובי תבשילין, וייחד אותה לעירובי תבשילין ויאמר שבאוכל פלוני זה יהא שרי לנא וכו' (וראה גם בתפארת ישראל על המשניות ביצה פרק ב' משנה א' בועז אות ב' והלכתא גבירתא שם ובכה"ח שם אות ט"ו, ע"ש). ומכל מקום לענין ברכה כיון שברכות אינן מעכבות, לא יברך, כדי לצאת מחשש של ספק ברכות.

וכן בקיצור הלכות מועדים להגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל (ימים נוראים דיני עירובי תבשילין סעיף כ"ו) כתב לגבי מי שנזכר בבית הכנסת שלא הניח עירובי תבשילין: קיימת עוד אפשרות (עיי"ש סעי' כ"ד כ"ה אפשרויות אחרות) שיאמר בעודו בבית הכנסת (עד הזמן שמותר להניח עירוב תבשילין), פת ותבשיל שאניחנו כשאבוא לביתי יהא מעתה עירוב תבשילין ובהדין עירובא וכו' ולא יברך, ורצוי לקבוע בעת האמירה את הפת והתבשיל שבביתו, כגון שיאמר חתיכת דג שבדרום הצלחת, וכן בפת, דבאופן זה לא צריך להגיע לברירה. ובמקורות והערות ס"ק נ"ג כתב: לחיים שאל סימן כ"ט לא מועיל באופן כזה. ועיין עיקרי הד"ט אור"ח סוף סימן כ"ד, אך לתפארת ישראל בפ"ב דביצה משנה א' ובסוף הפרק בהלכתא גבירתא מועיל באופן כזה. ובאלף (למטה) [למגן] סימן תקכ"ה ס"ק נ"א כתב דיש לסמוך על זה הדחק, ויאמר הנוסח הנ"ל בלי ברכה ויסמוך על גדול העיר.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קכ"ג) כתב: ואשר שאל והציע לפני למעשה במי ששכח להניח עירובי תבשילין ונזכר כשהוא כבר בבית הכנסת ואין הזמן מספיק ללכת לביתו, אם יכול לעשות על סמך מה שיש לו בבית. ואומר בקיצור למעשה דודאי משמעות מג"א תקכ"ז ס"ק ב' דמי שהוא בבית הכנסת ושכח דיקנה קמחו לאחרים, המשמעות דלא יועיל שום עצה לעשות עירוב תבשילין בעצמו על סמך שיש לו בביתו. ובכל זה מה שהביא כב' מתשובת פקודת אליעזר ותשובת דברי מלכיאל ח"ג סימן ח', הוא ודאי נראה נכון דעיקר הוא היחוד לעירוב בתחלה אם אפשר, עיין באה"ט ס"ק ב' בשם המהרש"ל ביש"ש או שהפרישו לשם כך, וודאי יראה דהיחוד הוא ההפרשה דאין כאן דיני הפרשה, ואין צריך להגביה לשם עירוב אלא במזכה לאחרים כמבואר בשו"ע שם סעי' י"א, ואם כן מוכח דמותר לברך גם אם לא עשה מעשה בפועל ממש, דמציאות העירוב הוא המעשה. ומה שהביא כבודך מהמעורר בתשובת פקודת אליעזר מהא דאו"ח סימן ר"ו ס"ו דאם נאבד הפרי מידו דא"א לברך, ומדמה לזה כשהעירוב שרוצה לערב עליו בביתו והוא בבית הכנסת דדילמא אינו קיים, אין כאן סרך קושיא, דהתם ודאי כשנאבד אמרינן הכי דא"א לברך, משא"כ כשהיה לו פת ותבשיל כשיצא לפני שעה קלה מן הבית ודאי בחזקת קיימים הם, ואף שלא בירר כשיצא מן הבית מכל מקום אם יודע שיש לו ויודע מקומם לפום פשטות ההלכה מועיל העירוב מעיקר הדין כגאונים הנ"ל. מיהו מש"כ בתפארת ישראל ריש פ"ב דביצה דמועיל הבירור של אח"כ כשהוא כבר יו"ט, אם אומר בבית הכנסת דמה שאקח כשאבוא לבית הוא יהיה העירוב מטעם בדרבנן יש ברירה, לענ"ד לא יראה כן דודאי בעינן היחוד לכך לפני הלילה מעיו"ט, ואין מועיל היסוד בדרבנן יש ברירה, ולענ"ד לדינא באופן הנ"ל כשידוע מה שהוא מייחד לפני הלילה אע"פ שהגאון מהרש"ם ח"ב סימן ל"ו כנראה נטה לפשטות מג"א דלא מועיל כשאינו אוחז ביד, מכל מקום מאן דסמך על גאונים הנ"ל אין מזניחין אותו.

ובחלק ט' סימן קכ"ט אות ג' כתב: בענין מי שנמצא בבית הכנסת ונזכר שעדיין לא עירב, עיין מג"א סימן תקכ"ז ס"ק א', דהעצה להקנות קמחו לאחרים אם אינו יכול לחזור לביתו, ואשר בתשובת שבט הלוי ח"ח סימן קכ"ג דנתי בזה על פי תשובת דברי מלכיאל ח"ג סי' ח' וספר פקודת אלעזר שהביא הרב השואל שנטייתם להקל באם יודע מקום הנחת תבשיל לצורך עירוב תבשילין שיכול לומר אמירת עירוב תבשילין בבית הכנסת, ואשר בתשובת מהרש"ם ח"ב סימן ל"ו נוטה להחמיר ע"פ תשובת חיים שאל סימן כ"ט להגאון חיד"א ז"ל, וכבודו נו"נ לעמוד על דעתי דעת עני באיזה אופן נטיתי להקל בשעת הדחק, וכב' האריך בזה. אומר בטח דפשוט שלא סמכתי על שו"ת דברי מלכיאל בשעת הדחק אלא לענין עירוב לא לענין ברכה, אבל אם הפריש ממש בביתו וייחד התבשיל לצורך העירוב תבשילין אלא ששכח לערב באמירת בדין עירובא שמעכב, הלא המג"א סי' תקכ"ז ס"ק כ"ג מביא דברי המהרש"ל ביש"ש דאם הפריש היינו תקנת עירוב, דאין הגבהה מעכב אלא אמירת בעירובא הדין וכו', ובאמת זה יכול לקיים גם בבית הכנסת, ובזה השבתי דאם סומכין על זה גם לענין ברכה דאין מזניחין אותו, אעפ"י שאולי עומד נגד זה פסק הגאון חיים שאל, ולכן מאין דלא מברך עכ"פ ה"ז משובח, ובודאי במקרה זה יכול לצרף עצמו לעירובו של גדול העיר כיון שעכ"פ אינו פושע.

ובהלכות חג בחג (יו"ט ח"ב עמ' ד"ש) כתב: מי שהיה בבית הכנסת ונזכר שלא הניח עירוב תבשילין אם יכול לחזור לביתו וליטול עירוב בידו ולברך כדין יחזור, או שיודיע וישלח לבני ביתו שיעשו כן, או שיבקש משכן בקרבת מקום שיתן לו תבשיל לערב בו. ואם אין לו שהות נחלקו הפוסקים, י"א שיכול לעמוד ולכוין על התבשיל המונח בביתו ויודע שהוא קיים שיהיה לשם עירוב תבשילין ויברך עליו ויאמר הנוסח בהדין עירובא, וי"א שכיון שאינו לפניו ולא הניחו לשם עירוב אינו מועיל וספק ברכות להקל, ויאמר נוסח העירוב בלא ברכה ויתנה שאם אינו מועיל הרי הוא סומך על עירוב גדול העיר. ואם הניח וייחד תבשיל לשם עירוב תבשילין ושכח אח"כ לערב ולברך, לכו"ע יכול לברך ולומר הנוסח בהדין עירובא.

ובשו"ת קנין תורה (ח"ג סימן כ"א אות ב') כתב: באחד שדר רחוק מבית הכנסת, וכשבא לבית הכנסת נזכר שאמנם הפריש חלה ותבשיל לעירוב תבשילין, והיה בדעתו לברך ולומר הנוסח בהדין ושכח, וכעת אין פנאי לחזור וכו'. ובנ"ד שהיה רחוק מביתו היה ג"כ עצה פשוטה שיאמר בהדין שהנחתי והפרשתי בביתי יהא שרא וכו', אך לברך לא יתכן במה שאין לפניו פן בנתיים נאבד, אבל לומר בהדין כו', וכשחוזר לביתו וימצאנו אחר מעריב עירובו עירוב, ומש"כ המג"א (תקכ"ז ס"ק א') שיקנה קמחו איירי שלא הניח כלל, משא"כ בנ"ד שבאמת הניח עירוב תבשילין רק לא אמר הנוסח, ועיין בסידור יעב"ץ דיני ע"ת (אות י"ח) כתב אם עשה או הפריש תבשיל מיוחד לשם עירוב תבשילין ושכח לברך עליו מותר לבשל, כ"ה העיקר, עכ"ל.

שמחת יו"ט לנשים בבגדים ותכשיטים

בשו"ע (סימן תקכ"ט סעיף ב') איתא: חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו, כיצד משמחן, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים, והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו. ובביאור הלכה (ד"ה כפי ממונו) כתב: ואם אין ידו משגת יקנה להם לכל הפחות מנעלים חדשים לכבוד יו"ט.

ובקיצור הלכות מועדים להגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל (סוכות פרק ב' ס"ק ד') כתב: ועיקר דין תכשיטים ומלבושים לאשה ודברים משמחים לקטנים לא יהא קל בעיניו, כי זוהי מצוה וחובה גמורה מדאורייתא.

ובחוט שני (יו"ט עמ' קס"א) כתב: הא דצריך לקנות בגדים לאשתו לשמחת יו"ט, אין צריך להמתין מלקנות לה עד יו"ט, אלא יכול לקנות אף קודם היו"ט שתלבשנו כשקונה, וגם אח"כ תלבשנו ביו"ט, וכמו שרגיל שמכין לה בגד ליו"ט ושמחה בזה כל היו"ט, דאין מצוי שהשמחה תהיה רק בלבישה הראשונה ושוב לא תהיה שמחה בו.

עוד כתב שם: הקונה בגד לאשתו ליו"ט, צריך שיהא בגד הראוי ליו"ט עצמו, דאם אינו ראוי אלא לחול המועד, אע"פ שיקיים בזה מצות שמחה בחוה"מ מ"מ חסר בזה בשמחה ביו"ט.

ובשו"ת משנת יוסף (חי"ג סימן קע"ב) כתב: ואם היא תשמח בבגד לימי החול, ה"ז ג"כ נכלל בשמחתה ע"י בגדים, דיכולה ללובשו בחוה"מ, ואין היא צריכה ללבוש את הבגד החדש ביום טוב ראשון דוקא, אלא היא רק צריכה להיות שמחה, ואשה טבע שמחתה הוא ע"י בגד חדש, אפילו בקיץ כגון בשבועות, אם יקנה לה בגד לחורף כגון לפסח, כשהיא צריכה את זה, אז זו שמחתה. [ובסוף הסימן כתב: ויש לעיין עוד בחיוב זה של בגדים ותכשיטים לכל רגל, א"כ אם יקנה לה לכל רגל תכשיט, אז כשיגיע לגיל שבעים שכבר יעברו עליהם חמישים שנה מנשואיהם, שבהם ק"נ רגלים, הנמצא כזאת שיהיו לאשה מאה וחמישים תכשיטים, או ק"נ בגדים, או אפילו חציים בגדים וחציים תכשיטים, ויש ליישב ואכמ"ל].

וכן בספר משיב נבונים להגרנ"מ שטיינמץ שליט"א דומ"ץ סקווירא (ענייני שידוכים ונשואים סימן נ"ב) כתב: ואולי י"ל דבעצם הקניה שקונה לה בגדים חדשים ליו"ט מקיימת המצוה, וגם אם אינה לובשתם ביו"ט. ועיין מש"כ שם בסימן נ'. ויעוין להלן דכן דעת מרנן הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א. וכעין זה מבואר בשלחן שלמה יו"ט סימן תקכ"ט הערה ה' בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, הו"ד להלן לגבי שמחת יו"ט לנשים בכלי בית וכלי אכילה וכדו'.

בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן פ' אות ג') כתב: ואשר שאל בענין שמחת נשים ברגל דהוא ע"י קניית בגדים ותכשיטים, אם יש לה כבר בגד ליו"ט אם יש עוד חיוב בזה, הנה לכאורה דלא שייך עוד חיוב בכה"ג וישמחה בדברים אחרים.

וכן שמעתי מהגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל דאם יש כבר לאשתו בגדי יו"ט ואין לה צורך לקנות חדשים, יקנה משהו חדש לבית כגון כלי חשמלי וכדו'. ויעוין להלן לגבי שמחה בכלי בית וכלי אכילה.

וכן מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דאשה שיש לה בגד מיוחד ליו"ט, מ"מ יש עדיין חיוב לשמחה ביו"ט ולקנות לה דבר חדש אלא אם כן מוחלת, ואפשר דיוצאים יד"ח כשקונים לה בגד לימות החול דלא גרע ממכשיר חשמלי חדש לבית דיוצאים בזה יד"ח אם האשה שמחה בזה.

וכן שמעתי מהגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א דאשה שיש לה בגד מיוחד ליו"ט, מכל מקום יש עדיין חיוב לבעלה שיקנה לה משהו לכבוד יו"ט.

ומהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דהחיוב לקנות לה בגד ותכשיט זהו כשאין לה בגדים ותכשיטים, אבל אם יש לה די תכשיטין ויש לה בגד מיוחד ליו"ט אי"צ לקנות לה בגד או תכשיט ליו"ט. ומ"מ אם קונה לה משהו אחר מקיים בזה מצוה. והוסיף שאף שהעיקר המצוה שיקנה לה בגד ליו"ט, אולם אם קונה לה בגד לחוה"מ גם מקיים בזה מצוה, ואף אם קונה לה בגד ליום חול מקיים בזה מצוה, דלא גרע מקונה לה מכשיר חשמלי דיוצא בזה ידי"ח דהרי יש לה שמחה מזה.

ובהלכות חג בחג (יו"ט ח"א עמ' מ"ז) כתב: ואם יש להם כבר בגדים נאים או תכשיטים נאים ואינה צריכה עוד, יוצאים בכל דבר המשמח. ובהערות שם כתב: הנה לשון הרמב"ם והפו' "קונה לה בגדים ותכשיטים נאים", ומשמע דצריך לקנות בכל מועד, וכ"ה בלשון הרמב"ם בספר המצות "וללבוש בגדים חדשים", ומשמע דשמחתן דוקא בבגדים חדשים, ואמנם בגמ' ק"ח ע"א איתא ונשים במאי, "תני רב יוסף בבבל בבגדי צבעונים, ובארץ ישראל בבגדי פשתן מגוהצים", ובתו' שם "אבל בבבל לא היו בקיאין לגהץ כו'", ומבואר מזה דבמקומות שבקיאין לגהץ א"צ לקנות חדשים אלא יכול לגהץ את הישנים, וע"י הגיהוץ נראים כחדשים וסגי בזה, ונראה דבמקומותינו שיש ניקוי יבש ובקיאים בגיהוץ, ובגדי מועד עדיין נראים כחדשים גם במשך כמה מועדים, הרי זה נידון כארץ ישראל דסגי במגוהצים. גם הביאו לדינא המאירי ומהרי"ל דין זה שיוצאין בבגדי פשתן מגוהצים, ונראה דהעיקר בזה שכל שהנשים שמחות בבגדים אלו ונראין כחדשים יוצאים בזה יד"ח שמחה, ואין כאן דין קניה דוקא דהעיקר הוא לשמוח בבגדים חדשים או מגוהצים כחדשים.

וכן בספר משיב נבונים להגרנ"מ שטיינמץ שליט"א (ענייני שידוכים ונשואים סימן נ') כתב: נשאלתי אם מחויב לקנות בגדים חדשים לאשתו בכל יו"ט מצד דין שמחת יו"ט, דמבואר בשו"ע דצריך לקנות בגדים ותכשיטין כפי ממונו, ועל מה סומכין אותם אנשים שאין מקפידין על זה. ובאות ב' שם כתב: והנלענ"ד לחדש בזה [בדרך אפשר ללמד זכות על האנשים שאין מקפידין על זה], דבאמת אין החיוב לקנות כל רגל בגדים חדשים, אלא העיקר הוא שיהיה לה בגדים מיוחדים וחדשים בשביל יו"ט יותר משל שבת, וזהו אותו חיוב כמו אנשים דפסק המחבר (בסעיף א') דבגדי יו"ט יהיו טובים יותר משל שבת. וזהו ג"כ מדיני שמחת יו"ט וכמש"כ המשנ"ב (ס"ק י"ב), אלא דבנשים החיוב מוטל על הבעל לדאוג לכך שתהא שמחה ע"י בגדים טובים.

שמחת יו"ט לנשים בכלי בית וכלי אכילה וכדומה

בשלחן שלמה (יו"ט סימן תקכ"ט הערה ה') כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דבגדים לאו דוקא, אלא הוא הדין אם רוצה האשה כלי שימושי כגון מיקסר וכדומה, גם כן יכול לקיים מצוותו בזה. ואפילו אם אינה משתמשת עם הכלי ביו"ט גופיה לית לן בה.

וכן בהליכות שלמה (מועדים ח"א פרק י"א ארחות הלכה 4) כתב דמרן זצוק"ל קיים לפעמים דין זה על ידי קניית כלי חדש מכלי הבישול וכדו', וכן השיב לשואל דכל שיודע באשתו שתהא לה שמחה על ידי כלי מסוים מקיים המצוה בזה, אף אם הוא כלי שאסור להשתמש בו ביו"ט, דסוף סוף שמחה היא לה.

וכן בספר הליכות אבן ישראל (מועדים ח"א עמ' רל"ז) כתב שנשאל הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל איזה סוג מתנה צריך לקנות לאשה לכבוד יו"ט, והשיב דצריך להיות דבר שיש לה שמחה מזה. מבואר בזה דמה שאמרו בגדים ותכשיטין, הוא הדין כל דבר חשוב שיש לה שמחה מזה.

וכן מהגה"ק רבי שריה דבליצקי זצ"ל שמעתי דיוצאים יד"ח שמחת יו"ט לאשה ע"י שיקנה רהיטים חדשים לבית או מכשיר חשמל לבית אף שזה לכל בני הבית, אולם בלקנות לה פרחים אין יוצאים יד"ח. שוב מצאתי בספרו קיצור הלכות מועדים (סוכה פרק ב' ס"ק ד') שכתב: והנה לפי מה שכתב בספר היראים במצוה תכ"ז דהוא הדין בכל דבר המשמח, לפי זה כשקונה דברים חדשים וכלים יקרים לבית, והאשה שמחה בזה, הרי זה כתכשיטים ומלבושים ויוצא בזה.

וכן כתב בחוט שני (יו"ט עמ' ק"ס): בדרך כלל השמחה שתוכל האשה לשמוח הוא ע"י בגדי צבעונים או מנעלים כמ"ש בביה"ל, וכן הקטנים ע"י קליות ואגוזים, מ"מ אין אלו הדברים שיוכלו לשמוח בלבד, ולכן אם אין לו דברים אלו כפי ממונו כמ"ש הרמב"ם ודאי שצריך לשמחם גם בדברים אחרים, וה"ה בכל כיוצא בזה, כגון אם כבר יש לאשתו בגדי יו"ט ואין לה צורך לקנות חדשים ישמחנה בכל מיני שמחות שתשמח בהם. ובעמ' קס"א כתב: בגדים ותכשיטים נאים שכתב הרמב"ם, נראה דיוצא גם אם קונה לה כלי בית או כלי אכילה נאים לבית ליו"ט, אם היא שמחה בהם.

וכן בספר אמרי מאיר בתשובות הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א (עמ' קי"ז) נשאל האם צריך לקנות בגד דוקא כדי לקיים המצוה לשמח את אשתו בחג, או מספיק לקנות לה משהו אחר שישמח אותה. וכתב: כל מה שישמח. ויעוין בהלכות חג בחג יו"ט ח"א עמ' מ"ז, הו"ד לעיל.

וכן שמעתי מהגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א דאפשר לצאת ידי חובת שמחת יו"ט לאשה על ידי כל דבר שמשמחה, ולאו דוקא ע"י בגדים ותכשיטים.

ובשו"ת משנת יוסף (חי"ג סימן קע"ב) כתב: ואם אשתו אומרת שבמקום בגד ותכשיט יקנה לה תנור חדש, נראה שיצא בזה, שהרי לשון הרמב"ם (הל' יו"ט ו' י"ח) הוא, שלנשים קונה בגדים ותכשיטים נאים "כפי ממונו", ואם יש לו ממון גם לתכשיט וגם לתנור, אז חייב לתת לה תנור כמו שאר כלי בית, ובנוסף לכך תכשיט לשמחת יו"ט, ואם אין לו ממון לשניהם, אז התנור קודם שנחוץ לה להנהגת הבית, ולתכשיט כבר לא נשאר כסף ואינו מחוייב ללוות לזה.

ומהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דבקונה לה מכשיר חשמלי לבית לכבוד יו"ט, אף דאין זה חיוב מ"מ מקיים בזה מצוה דהיא שמחה בזה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קכ"ד) כתב: אשר נשאל בהמבואר סי' תקכ"ט שמשמחים להנשים ביו"ט בבגדים ותכשיטים, מה הדין אם אפשר לקיים שמחה ע"י נתינת פרחים לאשתו, וכן פעם אמרה אשה שיותר תשמח במכשיר אלקטרי לצרכי הבית מבגד ותכשיט, אם יוצאים גם בזה מצות שמחה, וכן מה הדין כשקטן אומר שיותר ישמח בספרי קודש מקליות ואגוזים. לענ"ד דכללא דהאי מילתא נתבאר ברמב"ם בספר המצות, ובמרדכי פ"ק דביצה, דז"ל הרמב"ם בספר המצות עשין נ"ד שצונו לשמוח ברגלים וכו', ובכלל אמרו ושמחת בחגך מה שאמרו גם כן לשמוח בם במיני שמחה ומזה לאכול ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ונשים, ולשחוק בכל ניגון ולרקד במקדש והיא שמחת בית השואבה, זה כולו נכנס באמרו ושמחת בחגך. ובמרדכי פ"ק דביצה סי' תרנ"ח בשם ר"ת דלא אמרינן מתוך אלא היכא דאיכא צורך יו"ט קצת כגון ליטול לולב ולצאת בו וכו' ולטייל התינוק שיש שם שמחת יו"ט, וכעין זה בר"ן שם בלשון אחרת, והנה הצד השוה מהנ"ל דכל תוספת שמחה שבאה מחמת חדות היום היא בגדר שמחת יו"ט וחלק מהמצוה, א"כ פרחים לכב' יו"ט יתכן שהם בגדר זה, וכן בגדים וכה"ג או רקידה או טיול לכבוד השמחה של היום שגורם הרחבת הדעת, אבל נתינת ספר שגורם אמנם חדוה ושמחה אבל אינו קשור עם שמחת היום דוקא, וכן מכשיר אלקטרי של שיחת נשים בעלמא שאינו פוטר מיסודי שמחה של היום כגון בגדים ומיני מתיקה וכהאי גוונא.

וממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שמעתי דשמחת יו"ט לנשים יוצאים יד"ח רק בקניית בגדים ותכשיטים, ולא בקניית כלי בית וכלי אכילה וכדו'.

וכן בס' משיב נבונים להגרני"מ שטיינמץ שליט"א דומ"ץ סקווירא (עניני שידוכים ונשואים סימן נ"ב) כתב: למעשה עדיף שלא לקנות לה מיקסר ליו"ט לצאת ידי חובתו, כיון דנחלקו בזה גדולי הוראה.

האם מהני מחילת האשה לבעלה לשמחה ביו"ט

בהליכות אבן ישראל (מועדים ח"א עמ' רל"ח) כתב שנשאל הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל אם האשה מוחלת לבעלה שלא יקנה לה מתנה ליו"ט, אם פטור מלקנות, והשיב דאפילו אם האשה אומרת שהיא מוחלת, אין זה בלב שלם, וצריך לקנות לה מתנה לכבוד יו"ט.

וכן בחוט שני (יו"ט עמ' קס"א) כתב: ודע דגדר המצוה של "אשה בעלה משמחה" אין הוא חיוב להטיב עם האשה, אלא חיוב של מצוה שהבעל צריך לשמחה, שהוא צריך להיות שמח, הוא ובניו ואשתו, והתכלית שתהיה האשה שמחה ע"י שבעלה ישמחנה, ואין זה מחיובי ושיעבודי הכתובה אלא הוא חיוב של מצוה, וע"כ אף אם האשה מוחלת לבעלה כגון שלא יקנה לה בגדים נאים ליו"ט, לא מועיל בזה מחילה, דזהו חיוב של מצוה וכנ"ל.

וכן שמעתי מהגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א דאינו מועיל שהאשה תמחול לבעלה לשמחה ביו"ט. וכן אם האשה אומרת שמעדיפה שהבעל יקנה לעצמו חליפה חדשה כיון שהחליפה הישנה אינה מכובדת כבר משיקנה לה בגד חדש, מסתבר שלא יוצא בזה יד"ח שמחה לאשתו כשקונה לעצמו חליפה חדשה.

וכן בספר משיב נבונים להגרני"מ שטיינמץ שליט"א דומ"ץ סקווירא (עניני שידוכים ונשואים סימן נ"א) דן אם האשה יכולה למחול על שמחתה ביו"ט. וכתב שם: דמצות יו"ט רמיא עלייהו דכל כלל ישראל שיהיו שמחים ביו"ט, ואפילו לפי הדיעות דאין האשה עצמה מחוייבת בשמחה, היינו דהאשה אינה חייבת להביא את עצמה לידי שמחה, אבל יש חיוב על הבעל לדאוג לשמחה, והאיך יפטר הבעל מחיוב זה ע"י מחילתה. וגם בלא"ה יש מקום לחשוש לשיטת החינוך דלא מהני מחילתה במצות ושמח את אשתו. ומסיים שם: והעולה לדינא דאין האשה יכולה למחול על שמחתה.

וכן בהלכות חג בחג (יו"ט ח"א עמ' מ"ח) כתב: ונראה דאין מועיל כאן מחילת הנשים כיון שהוא חובה שלו לשמחה, ומחילה אינה מביאה שמחה, ולזה כ' הפוסקים דאם אין ידו משגת יקנה לכל הפחות מנעלים. אך פשוט דאם מבקש ממנה לקנות לעצמה ואינה רוצה לקנות, ונותן כמה מעות לזה, יוצא בזה ואינו מחויב לשמחה בעל כרחה. וכן אמר הגרח"ק שליט"א דסגי בזה שנתן לה מעות לקנות בגדים.

וכן שמעתי מהגאון רבי זבולון שוב שליט"א שדי שאומר לה שתקנה לעצמה לכבוד יו"ט מה שהיא רוצה.

ובספר אמרי מאיר בתשובות הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א (עמ' קט"ו) נשאל האם יש להקל לא לקנות לאשה בגד [או משהו אחר] לחג, כשהיא אומרת שהיא באמת לא רוצה כלום והיא שמחה בלא"ה וניכר היטב שפיה ולבה שוים. וכתב: אם מוחלת לא צריך. ושוב נשאל האם זה פוטר אותו לגמרי מכל הדין "לשמח את אשתו ברגל", וכתב: שישמחה בשאר מיני שמחות.

ומהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דמהני מחילת האשה ליפטר מהחיוב לשמחה ביו"ט, וכן אם היא אומרת שרוצה שיקנה לעצמו בגד שיראה יותר מכובד מהני כמו מחילה ועדיף טפי, דלמעשה יש לה גם שמחה מזה שקונה לעצמו בגד חדש.

וכן בשו"ת משנת יוסף (חי"ג סימן קע"ב) כתב: וכמו כן אם רצונה יותר בכובע לבעלה ואין מספיק לו כספו לשניהם, אז רצונו של אדם זה כבודו, שייראה בעלה יותר מכובד בבית ובחוץ, כדי שיהא נודע בשערים בעלה בשבתו עם זקני ארץ.

ובספר פסקי הגרי"ש להגאון רבי יוסף ישראלזון זצ"ל (או"ח הלכות יו"ט סעיף כ"ב) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל דמצוה לקנות בגד לאשה לכבוד יו"ט, ויכולה למחול על זה, ואין זה נחשב כמבטל ומפסיד את המצוה.

שיח הלכה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א
נערך ע"י הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א

עירוב תבשילין לשטיפת כלים

שאלה: אם שייך לעשות עירוב תבשילין בשביל שטיפת כלים בלבד.

תשובה: שייך.

ועמש"כ בזה בשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' ס"ח וח"ד סי' נ"א ובשו"ע הגר"ז סי' תק"ג ס"ג ובשו"ת משנת יוסף חי"ג סי' קע"ג ובשו"ת תורת מאיר ח"א סי' ע"ד, וע"ע במועדי הגר"ח ח"א תשו' רכ"ט ומה שציינתי שם. וע"ע בשו"ת אור דוד ח"א סי' ל"ד ובשו"ת ברכת יהודה ח"ד סי' מ"א.

עירוב תבשילין כשאין זוכר הנוסח

שאלה: אם אפשר לעשות נוסח עירוב תבשילין כשאין יודע בע"פ הנוסח ולומר כמש"כ בסידור, וכמש"כ החזו"א לענין הפרשת תרו"מ כשאין זוכר הנוסח.

תשובה: מותר.

ועמש"כ בזה בס' הלכה סדורה יו"ט עמ' קנ"ד. ובעיקר דברי החזו"א דמאי סי' ט"ו אות ו' להפריש תרו"מ כמש"כ בסידור, עי' בשו"ת הר צבי זרעים ח"א סי' ע"ח ובשו"ת אור לציון ח"א יו"ד סי' כ"ד ובתשובות והנהגות ח"א סי' תרס"ז וח"ד סי' רנ"ה ובס' חוט שני תרו"מ עמ' ש"נ ובס' באר בשדה תרו"מ פט"ו ס"ו ובשו"ת לב אהרן ח"ב יו"ד סי' י"ח.

עירוב תבשילין ביד ימין

שאלה: אם צריך לעשות עירוב תבשילין ביד ימין דווקא.

תשובה: מסתבר.

ובס' בן איש ימיני או"ח סי' ס"א ס"ק קל"ד שאל למרן אם בעי לעשות עירובי תבשילין וכן עירובי תחומין וחצירות ביד ימין, והשיב ע"ז לא שמעתי, ויעו"ש מש"כ הגר"י טשזנר עי"ש. אולם בס' עירוב תבשילין הערוך ח"א ס"ט ס"ג כתב לערב ביד ימין עי"ש. וכ"כ בס' חיכו ממתקים סי' תקכ"ז ס"ג עי"ש.

עירוב תבשילין ע"י קבר

שאלה: אם מותר לעשות עירוב תבשילין ע"י קבר משום לועג לרש.

תשובה: אין ראוי.

ובשו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' ס"ז אות י"ג כתב על עירובי תחומין בקבר של"ה לועג לרש בהנחת עירוב בקבר, שאינו רק איסור סילוק תחומין, ול"ש לועג לרש רק בגוף המצוה כתפילין ות"ת עי"ש. ובבית מתתיהו ח"ב ס"ה או"ד הבאנו מסוגיא דעירובין ל"א ע"א מערבין לכהן טהור בתרומה טהורה בקבר, ומ"ט ל"ה לועג לרש בקיום מ"ע דעירוב בקבר, ויעו"ש בשם מרן, ומש"כ ע"ז בס' ענפי משה להגר"מ חליוה עירובין סי' קע"ב עי"ש.

עירוב תבשילין בליל ערב יו"ט

שאלה: מי שהכין עירוב תבשילין בליל ערב יו"ט האם יצא בדיעבד, או יחזור לעשות עירוב תבשילין בברכה.

תשובה: טוב שיחזור בלי ברכה.

ובס' אשרי האיש ח"ג עמ' מ"ב ס"ח כ' שיכול לעשות עירוב תבשילין אף בליל ערב יו"ט, דלילה כיום לענין עירוב תבשילין עי"ש. וכ"כ בתשובות והנהגות ח"ו סי' קכ"ב או"ב. ועי' בס' עירוב תבשילין הערוך פי"ד. וכן השיב מרן בקונ' עזרת אליעזר הל' יו"ט להרה"ג רבי אליעזר קרביץ. וכתב לי הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי שמדינא מותר לעשות עירוב תבשילין בליל עיו"ט. וכן נקט בס' אמת ליעקב להגר"י קמינצקי זצ"ל סי' תקכ"ז הערה תפ"ה עי"ש. ומש"כ בזה בשו"ת שיח יצחק ח"א סי' רמ"ב ובס' להורות נתן מועדים עמ' ר"נ או"ד ובשו"ת יד העירוב ח"א ס"ב ובס' ישראל והזמנים סי' מ"ה פ"א.

בענין הנ"ל

שאלה: היכא שעשה עירוב תבשילין בליל ערב יו"ט, ולא חזר ביום לעשות שוב, האם יכול לסמוך ע"ז.

תשובה: דיעבד יש להקל.

ובתשובות והנהגות הנ"ל כ' דשרי לכתחילה לעשות עירוב תבשילין מהערב, שכבר מתחילים לבשל ליו"ט. אולם בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' קכ"ט או"ד התיר רק בשעה"ד. ועי' בס' משנת יוסף סוגיות או"ח ח"ב או"ח ס"ג סוף ענף א' ובס' הלכה סדורה סי' תקכ"ז עמ' ק"כ, ובס' ירח למועדים להגר"י אולשין ספיה"ע סי' ל"ד, ובס' אבני המקום ביצה ח"א סו"ס ק"ה, ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' תצ"א, לענין מצות אכילת עיוה"כ בליל עיו"כ עי"ש.

עירוב תבשילין בפת כשאינו סומך על ההכשר

שאלה: האם יכול לעשות עירוב תבשילין כשהוא אין סומך על ההכשר של הפת ואחרים סומכים.

תשובה: לא.

ועמש"כ בשו"ת דברי שלום [קרויז] ח"ד סי' צ"א, ובס' עירוב תבשילין הערוך ס"ו סעי' י"ב, ובשו"ת יד העירוב ח"ב סי' מ"ז.

עירוב תבשילין בממרחים

שאלה: האם יכול לעשות עירוב תבשילין בממרחים מבושלים דהוי כתבשיל.

תשובה: כן.

ועמש"כ בס' שלמי תודה עירוב תבשילין סי' ל"ה ובס' עירוב תבשילין הערוך ס"ח סי' י"ב.

עירוב תבשילין במצה שאינה אוכל

שאלה: האם יכול לעשות עירוב תבשילין בפסח על מצות שאינו אוכלם ואחרים אוכלים.

תשובה: לא.

ועמש"כ בס' קצות השלחן סי' ק"ה ס"ק ק"כ ובס' עירוב תבשילין הערוך ס"ו סי' י"ד ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ד סי' נ"ד.

עירוב תבשילין בכזית בשר שע"י עצמות

שאלה: האם יכול לעשות עירוב תבשילין בדג או בשר שיש בו כזית רק בצירוף העצמות.

תשובה: לא.

ועמש"כ בס' מועדים וזמנים ח"ז סי' קכ"ג ובס' עירוב תבשילין הערוך ס"ח סי' כ"ה.

עוסק בעירוב תבשילין אם פטור ממצוה

שאלה: העוסק בעירוב תבשילין האם יש לו פטור דעוסק במצוה פטור מהמצוה.

תשובה: כן.

ולכאו' זהו תליא במש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"א אם בעוסק במצוה קיומית איכא פטורא דעוסק במצוה.

מצוה בו בעירוב תבשילין

שאלה: האם בעירוב תבשילין אמרי' מצוה בו יותר מבשלוחו שיעשה בעצמו.

תשובה: כן.

וכ"כ הכף החיים סי' תקכ"ז אות נ"ז, ועמש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"ב אות ג' עי"ש.

גזל פת ועשה עירוב תבשילין

שאלה: גזל פת ועשה עירוב תבשילין האם יצא יד"ח עירוב.

תשובה: מצוה הבאה בעבירה.

ולכאו' זהו תליא במש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"ג אות כ"ו אם במ"ע קיומית איכא מצוה הבאה בעבירה.

עירוב תבשילין במקום מטונף

שאלה: האם יכול לעשות עירוב תבשילין במקום מטונף.

תשובה: אין ראוי.

ולכאו' ה"ז תליא במש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"ג אות ג' אם מצוה קיומית שרי במקום מטונף, וכן ס"ל למרן בדרך אמונה פ"ד ממע"ש ה"ג בביה"ל, וכן בפ"ט ממעשרות צה"ל ס"ק נ"א, שמצוה קיומית שרי במקום מטונף עי"ש. ומש"כ בס' תיקון עירובין ח"ג פ"י סי' כ"ו גבי עירוב תחומין במקום מטונף עי"ש. ומה שהארכנו כאן בזה.

קטן בעשיית עירוב תבשילין

שאלה: האם אפשר ליתן לקטן לעשות עירוב תבשילין.

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בס' חינוך הבנים כהלכתו ח"א פנ"ד סעי' י"ד ובס' משנת אליעזר יו"ט סי' קס"ג ובס' עירוב תבשילין הערוך ס"ה ס"י עמ' צ"ג.

עירוב תבשילין בחלה קפואה

שאלה: האם אפשר לעשות עירוב תבשילין בחלה קפואה.

תשובה: אם היה ראוי בו ביום.

ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף ח"ט סי' ק"ל, וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' קכ"ט, ומה שהשיב מרן שליט"א בס' שאלת רב ח"א עמ' שנ"א, וכן מובא במשנ"ב מהדו' דרשו סי' תקכ"ז בשם מרן הגר"נ קרליץ שליט"א דאפשר לערב בחלה קפואה, ובס' עירוב תבשילין הארוך ס"ו ס"ה בשם בעל באר משה, ובספר הזכרון זכרון אפרים עמ' קכ"ח, ובספר זכותא דיעקב מכתב ב' אות ג' [שיצא לאור על ידי מכון "גם אני אודך"].

אשה בעירוב תבשילין

שאלה: האם אשה חייבת בעירוב תבשילין שהוי מ"ע שהז"ג.

תשובה: מצוה.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ב סי' נ"ה, ובשדי חמד כללים מערכת מ' סי' קל"ה, ובס' משנת יוסף סוגיות ח"ב או"ח ס"ג, ובס' הלכה סדורה סי' תקכ"ז עמ' ס"ד.

עירוב תבשילין ע"י אינו בר חיובא

שאלה: האם מהני עירוב תבשילין ע"י אינו בר חיובא כבן חו"ל, או שא"צ בר חיובא.

תשובה: לכאו' מסתבר שמהני דאינו אלא כשלוחו.

וכ"כ בס' שלמי תודה עירוב תבשילין סי' ל"ו אות ג' משמיה דמרן הגר"נ קרליץ שליט"א דהעירוב ל"ה מצוה אלא הכשר ולא בעי בר חיובא, אולם הביא דעת מרן הגרא"ל שטינמן זצ"ל שבעי בר חיובא לעירוב דהאמירה מעכבת. ועיין מש"כ בזה בשו"ת שם חיים שאל סי' ע"ד ובשו"ת באר משה ח"ג עמ' ש"ה ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג סי' קע"ה ובס' עירוב תבשילין הערוך ס"ה ס"ז, ובשו"ת ישיב יצחק חמ"ג סי' כ"ב ובס' מעדני שלמה הנדמ"ח עמ' קס"א.

עירוב תבשילין לנר

שאלה: מי שמתארח אצל ההורים ומדליק נר יו"ט האם צריך עירוב תבשילין.

תשובה: בלי ברכה.

ועמש"כ בס' מועדים וזמנים ח"ז סי' קכ"ב, אכן בס' הוראות והנהגות מהחזו"א עמ' מ"ב מובא שהחזו"א פסק למרן שליט"א בלי ברכה. וע"ע בס' משנת יוסף סוגיות ח"ב ס"ג ענף י"ד, ובס' שש"כ פל"א הערה פ"ג מש"כ בזה, ובס' עירוב תבשילין ח"א ס"ד ס"ק כ"ח בשם מרן שליט"א, ובשו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' תק"צ או"ב וח"ד סי' קט"ז וק"פ, ובשו"ת משנה הלכות ח"ז סי' ע"ד, ובשו"ת באר משה ח"ח עמ' ש"ז, ובשו"ת תורת מאיר סי' ע"ד.

אונן בעירוב תבשילין

שאלה: האם אונן חייב בעירוב תבשילין, ואם פטור מה יעשה.

תשובה: אשתו תעשה.

ועמש"כ בזה בס' עירוב תבשילין הערוך ס"ד סי' ט"ו, ובספר אבני המקום ביצה ט"ז ע"ב סי' קצ"ח, ובשו"ת דברי דוד ח"א יו"ד סי' ס"ו, ובס' דברי חפץ הל' יו"ט סי' ל"ו אות י"ג, ובשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' מ"ג או"ג, ומה שכתבתי בספר גם אני אודך - מתשובותי - ח"ב סימן י"א אות ו'.

קטניות לצורך שבת

שאלה: שביעי של פסח שחל בערב שבת, האם שרי לבשל לצורך שבת מיני קטניות.

תשובה: ע"י עירוב תבשילין.

ועמש"כ בזה בשו"ת רעק"א ח"א ס"ה ובשו"ת חת"ס או"ח סי' ע"ט ובשדי חמד אס"ד ס"ו סק"ו ובדעת תורה או"ח סי' תקכ"ז ובשו"ת מנחת יצחק ח"ז סי' ל"ג ובחזו"א סי' מ"ט ס"ק ט"ז ובשו"ת דובב מישרים ח"א סי' מ"ט ובשו"ת קנין תורה ח"ו סי' כ"ז ובשו"ת להורות נתן ח"ח סי' כ"ח כ"ט ובשו"ת משנת יוסף חי"ג סי' קמ"ח ובס' מרקחת חיים פסח סי' נ"ה וסי' צ' ובשו"ת מציון תצא תורה שאלה ק"ד ובס' משנת יוסף סוגיות או"ח ח"ב ס"ג עמ' כ"ח.

לכוין למלוה מלכה בסעודת יו"ט כשחל במוצ"ש

שאלה: יו"ט שחל במוצ"ש האם כשאוכל סעודת ליל יו"ט צריך לכוין גם בשביל סעודת מלוה מלכה.

תשובה: אין צריך דכיומא אריכתא דמי.

וכיו"ב השיב מרן בס' מועדי הגר"ח ח"א תשו' ר"מ, אם במוצאי יו"ט שחל בליל שבת צריך לכוין בסעודה לשם מלוה מלכה, והשיב לכאו' ל"ש, יעו"ש. וזהו לדעת החזו"א שגם במוצאי יו"ט יש לעשות מלוה מלכה, ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב סי' י"ז עי"ש. וע"ע מש"כ בשם מרן בס' דרך שיחה ח"א עמ' רע"ב, ומש"כ בס' משנת יהודה פ"ל משבת ה"ה.

שתה יין לפני יו"ט האם קיים שמחת יו"ט

שאלה: שתה יין לפני יו"ט קודם כניסת החג, ושמח בחג, האם קיים מצות שמחת יו"ט.

תשובה: לא.

ובס' ימי שמחה הנדמ"ח ס"א אות י"ד הביא ממרן שיתכן שיצא יד"ח שמחת יו"ט יעו"ש.

זריזין מקדימין בסעודת שבת ויו"ט

שאלה: אם בסעודת שבת ויום טוב אמרו זריזין מקדימין למצוות לאכול מוקדם.

תשובה: כן.

ובשו"ת כתב סופר או"ח סי' קי"ח כתב שבסעודת שבת ויו"ט ליכא דינא דזריזין מקדימין. ועמש"כ בס' יקח מצוות ענייני זריזין מקדימין סי' ל' ענף ד' עי"ש. ולכאו' י"ל עפמש"כ בס' מנחת אשר בראשית סי' כ"ב או"ב, שבמצוה שעיקרה התוצאה ל"ש זריזין עי"ש, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג סי' י"ז או"ג, א"כ ה"ה סעודת שבת ויו"ט עיקרה התוצאה שיהא מעונג ושמח וליכא דינא דזריזין.

לח"מ כשסועד יותר מג' סעודות

שאלה: כשאוכל בשבת יותר מג' סעודות, האם צריך לעשות לחם משנה.

תשובה: ראוי.

וכ"כ הרמ"א או"ח סי' רצ"א ס"ד עי"ש, ובגר"א שם, ובערוך השלחן סי' רצ"א סעי' י"א. ועמש"כ בזה בשו"ת באר משה ח"ה סו"ס ע"ז ובשו"ת שבט הקהתי ח"ב סי' קי"ז ובס' שמירת שבת כהלכתה ח"ב פנ"ה ס"ב ובס' גם אני אודך תשו' בעל אבני ישפה זצ"ל סו"ס פ' ובארוכה בס' לחם איש עמ' ק"י עי"ש.

לח"מ בשותפות

שאלה: האם יוצא יד"ח לח"מ כשהחלה בשותפות עם חבירו.

תשובה: אם נותן לו רשות.

ועמש"כ בזה בס' חשוקי חמד בכורות נ"ו ע"ב עי"ש.

לח"מ נאה

שאלה: אם יש דין ליקח לחם משנה נאה משום הידור מצוה.

תשובה: ואנוהו.

ועמש"כ בזה בשו"ת דברי אור ח"א סי' י"ד. ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' שמ"ו שהבאנו מה שנהג מוח"ז הגה"ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ"ל בעל הדברי שלום, ליקח לח"מ פיתה עי"ש. ולכאו' אי"ז נאה. אולם י"ל כיון שעשה מחשש חסר בחלות, ה"ז עדיף מדין הידור מצוה.

קבלת רבו כשלא ראה פני הרב

שאלה: האם יוצא יד"ח קבלת רבו כשבא לרבו לביתו ורבו ישן ולא ראה אותו.

תשובה: לא.

ועמש"כ בזה בעל המשנת יוסף בשו"ת אבני דרך חי"א סי' פ"ז, ובס' גם אני אודך תשו' הגרמ"ש דיין ח"ב סי' י"ח, ומה שכתבתי בשו"ת אבני דרך חי"ב עמ' 579. ובקונ' שערי שיח עמ' קנ"ג השיב מרן לענין ניחום אבלים כשבא לנחם ולא היה בביתו ואח"כ הודיעו לו, דקיים קצת מצוה עי"ש.

תשלומין לקניית בגד

שאלה: האם יש תשלומין לקניית בגד לאשה ביו"ט אחר יו"ט ולא קנה לה ביו"ט.

תשובה: לא.

מתנה לאשתו נדה ביו"ט

שאלה: כתב לי מרן דאסור ליתן מתנה לאשתו נדה, וא"כ מה יעשה ביו"ט שצריך לקנות לה בגד והיא נדה.

תשובה: יאמר לה שקנה ותקבל אחר המועד.

ובס' תשו' רבי אביגדור הלוי עמ' שס"ז השיב הגר"א נבנצאל שמותר ליתן לה ביו"ט כשהיא נדה. ובעיקר הדבר אם מותר ליתן מתנה לאשתו נדה, בכריתי ופליתי סי' קצ"ה סק"א כ' דמותר ליתן לה מתנה. אולם בס' תפארת צבי סי' קצ"ה סק"י הוכיח מהמבו' בשו"ע יו"ד סי' קצ"ה סעי' י"ג שאסור לאיש לשלוח כוס של ברכה לאשתו נדה, משמע שאין ליתן לה מתנה. ועמש"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קט"ז וח"ו סי' קל"ו ובס' בדי השלחן סי' קצ"ה סק"י ובשו"ת מנחת חן ח"ב יו"ד סי' מ"ד ובס' תפארת הטהרה פ"א ס"ב ובס' שולחן שלמה נדה פ"ח ס"ח ובס' שפע טהרה סי' קצ"ה ס"א ובס' חוט שני נדה עמ' רט"ו ס"ו ובס' חיי הלוי הל' טהרה עמ' רפ"ב ובס' חוקת הטהרה סי' ס"ה עי"ש. ובס' טללי טוהר פ"ד ס"ט כתב דלא מצינו דלא יקנה לאשתו נדה מתנה ביו"ט, וע"כ של"ה משום חיבה אלא משום המצוה שרי. וכ"כ בס' אורחות מתנה פ"ה ענף א' אות י'. ועי' מה שכתבתי בזה בס' גם אני אודך ח"ג סי' י"א אות ב' עי"ש.

אונן אם חייב בקניית בגד

שאלה: האם אונן חייב לקנות לאשתו בגד ליו"ט, כשלא הספיק קודם.

תשובה: אין פטור מדיני ממונות.

ועי' מה שכתבתי בזה בס' גם אני אודך ח"ג סי' י"א סוף אות ב' עי"ש. ובבית מתתיהו ח"א ס"א אות ל' בארוכה שאונן חייב במצוה לחבירו, ויעו"ש בשם מרן.

בני חו"ל בעליה לרגל

שאלה: אם בני חוץ לארץ חייבים בעליה לרגל, או רק בני א"י.

תשובה: כולם אם יכולים.

ועמש"כ מרן בס' שקל הקודש פ"ד ה"ה בביהו"ל [ד"ה כדי], ומש"כ בס' שלמי תודה להגרב"צ פלמן זצ"ל יו"ט ס"מ אות ב' עי"ש. ומש"כ בזה בס' חוקותיך אשתעשע מערכת העין עמ' ע"ז אם בני חו"ל חייבים לעלות לרגל. ובס' מראה אליהו סי' כ"ב עי"ש, ובס' עולת כהן להג"ר חנוך כהן לולב ושמחת תורה סי' ס' עי"ש.

ברכת עירוב תבשילין אם בעמידה

שאלה: ברכת עירוב תבשילין האם צריך להיות בעמידה, או יכול לברך בישיבה.

תשובה: לכתחילה טוב שיעמוד.

וכ"כ בס' מנחת יו"ט על קיצוש"ע סי' ק"ב סק"ט ובס' נטעי גבריאל יו"ט פס"ד ס"ג עי"ש, ומש"כ לדון בזה בס' ישראל במעמדם פכ"א ס"ד. ובס' עירוב תבשילין הערוך ח"א ס"ט ס"ח, ומה שהארכנו בזה כאן בגליון במדור ביני עמודי. וכתב לי בעל שבט הקהתי הג"ר שמאי גרוס, שא"צ לעמוד בברכת עירוב תבשילין.

בברכת עירוב תבשילין האם אמרי' אע"פ שיצא מוציא

שאלה: מי שבירך על עירוב תבשילין האם יכול לברך שוב למי שאינו בקי.

תשובה: יכול.

ובס' אוצרות הברכה ברכהמ"ז עמ' תל"ג, כתב לתלות אם איכא ערבות בשחיטה עי"ש. ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג סי' נ"א מסיק דאיכא ערבות בברכת עירוב תבשילין, ועי' מה שהארכנו בזה כאן בגליון במדור ביני עמודי.

לברך אחר שעשה עירוב תבשילין

שאלה: כשלא בירך בעת עשיית העירוב האם יכול לברך אחר שעשה כבר העירוב.

תשובה: לא.

ובס' בהדין עירובא סי' פ"ז כתב לדון שהוי מצוה הנמשכת ויכול לברך אח"כ יעו"ש. ומש"כ בשו"ת שאילת שאול להגר"ש ברייש ח"א סו"ס ע"ה עי"ש.

זריזין מקדימין בעירוב תבשילין

שאלה: אם בעירוב תבשילין אמרי' זריזין מקדימין למצוות להקדים ולערב.

תשובה: כן.

וכ"כ בס' עירוב תבשילין הערוך ח"ב סי' י"ד ס"ג עי"ש. ובבית מתתיהו ח"ג סי' י"ז אות ג' כתבנו לדון בזה ממש"כ הפני יהושע פסחים ד', שדין זריזין הוי רק במצוה שבחובה ולא במ"ע קיומית, א"כ ל"ש זריזין בעירוב תבשילין שאי"ז חובה. וכן למש"כ בס' מנחת אשר בראשית סי' כ"ב או"ב דל"ש זריזין במ"ע שעיקרה התוצאה, א"כ ה"ה עירוב תבשילין עיקרה התוצאה ול"ש זריזין.

עירוב תבשילין בפת פלתר

שאלה: האם יכול ליקח לעירוב תבשילין פת פלתר.

תשובה: לא.

ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ב סי' ל"א ובשו"ת תשורת שי ס"כ אות י"ח כתבו דאף במאכל שאסור מחמת חומרא אין לערב דאין יכול לאכלו עיי"ש, ועי' בס' אהל יעקב מאכלי עכו"ם סי' קי"ב ס"ז, מה שהביא אם יש להקל בפת פלתר כשאין פת ישראל עי"ש, ובס' עטרת אבות מנהגי מרוקו ח"ג פל"ה סי' ל"ה כתב שבמרוקו נהגו להקל בפת פלתר, עי"ש. ובס' אוצר המכתבים אלף רפ"ז או"ג. וע"ע מש"כ בס' פרדס יוסף החדש ר"ה אות ט"ו נפק"מ כיו"ב עי"ש, ובס' ענפי משה מאכלי עכו"ם סי' י"ט, ומש"כ בשו"ת יד העירוב ח"ב סי' מ"ז אם מותר לערב בדבר שמחמיר ובהכשר שאינו אוכל עי"ש. וע"ע בשו"ת סופר המלך ח"א סי' נ"ט בענין לערב במיני מתיקה לחולי סכרת עי"ש, ובס' ענפי משה עירובין סי' קל"ג.

לערב במצות מכונה כשמחמיר בהן

שאלה: כשיש לו מצות מכונה ואין אוכל בפסח מצות מכונה, האם יכול לעשות בזה עירוב תבשילין.

תשובה: אין ראוי.

ועמש"כ בזה בס' עירוב תבשילין הערוך ח"א ס"ו סעי' י"ד, ובס' קצות השלחן סי' ק"ה ס"ק ק"כ, ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' פ"ו אם מצטרף ללח"מ מצות מכונה כשמקפיד לא לאוכלם, והשיב ע"ז אם מקפיד רק משום חומרא מצטרף עי"ש. ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג סי' כ"ט עי"ש. וע"ע מה שהשיב מרן בס' מועדי הגר"ח ח"ב תשו' שט"ו.

שומע ברכת עירוב תחומין אם יוצא בעירוב תבשילין

שאלה: השומע חבירו שבירך עירוב תחומין, אם יכול לצאת בברכת עירוב תבשילין.

תשובה: לא.

ובס' נחל איתן סי' ט"ו ס"ב ס"ק י"א נראה דלא פשיט"ל למרן שאין יוצא עי"ש, ובס' דעת נוטה ח"א תשו' רע"ז, ומש"כ בשו"ת משנת יוסף ח"י ס"ח. וכן הסתפק בזה בס' אמת ליעקב להגר"י קמינצקי זצ"ל או"ח סו"ס רי"ט. ועמש"כ בס' ענפי משה עירובין סי' צ"ג, ובשו"ת מנחת אשר ח"א ס"ט, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א סו"ס ח', עי"ש. והארכנו בזה כאן בגליון במדור ביני עמודי, וכן מסיק בשו"ת תשובות ישראל ח"ג סי' נ' דל"מ שוכ"ע בע"ת וע"ח עי"ש. ועמש"כ בס' שם אבותי יו"ט סי' ל"ח, ובס' שיח חכמה פסח ס"א סוף סק"א, ובס' מנחת אלימלך ח"ג עמ' רפ"ד עי"ש.

אברהם קיים עירוב תבשילין

שאלה: ביומא כ"ח ע"ב, אברהם קיים כל המצוות אפי' עירוב תבשילין, וצ"ע מה קמ"ל דווקא בעירוב תבשילין.

תשובה: שאינה חיוב.

כן הקשה בתוס' ישנים יומא כ"ח ע"ב שם, ויעו"ש בריטב"א יומא כ"ח מה שתירץ ובמהרש"א שם, ובס' גבורת ארי שם, ומש"כ בשו"ת חת"ס יו"ד סי' ע"ג, ובס' ילקוט הגרשוני אות ע', ובשו"ת דברי יציב או"ח סי' רכ"ד סק"ט, ובס' עקדת משה ח"ג סי' מ"ג, ומה שהאריך בזה בס' עירוב תבשילין הערוך ח"א בפתיחה, ובס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה חט"ז סי' ט"ו אות ה', ובס' פני שבת עמ' שע"ב בשם בעל הפני מנחם זצ"ל, ובשו"ת להורות נתן ח"י סי' מ"ח אות ו', ובלהורות נתן מועדים עמ' רל"א, ובס' משנת יוסף אגדות הש"ס ח"א יומא כ"ח שם, ובס' שלמי יוסף יומא ח"א עמ' תקכ"ח, ובס' גליוני מנחת חן יומא כ"ח, ובארוכה בשו"ת יד העירוב ח"א בהקדמה. ולכאו' אכתי צ"ע בתירוץ מרן, שיש עוד הרבה מצוות שאינן חובה. ושו"מ בס' שיח הפסח עמ' י"ח בשם מרן שעירוב תבשילין אי"ז חובה רק עיצה שיכול לבשל מיו"ט עי"ש. ומש"כ איפכא בס' ירח למועדים להגר"י אולשין ספיה"ע סי' ל"ד, לדון שעירוב תבשילין הוי חובה יעו"ש.

נתיבי המנהגים

הרה"ג אליקום דבורקס שליט"א
מו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

עירובי חצירות ועירובי תבשילין בברכה אחת

יש לדון בערב חג שצריך להניח עירובי חצירות ועירוב תבשילין, האם יכולים לברך על שניהם כאחד **על מצות עירובין**. המשנ"ב בסימן שס"ו ס"ק ע"ט כתב: "אם מניח עירובי תבשילין ועירובי חצירות בזמן אחד מברך ברכה אחת על שניהם דהיינו "על מצות עירובין", ואומר הנוסח בהדין עירובא על כל אחד ואחד לפי נוסחתו. ובחיי אדם (כלל ק"ב סי"ח) כתב שיאמר על מצות עירובי תבשילין ועירובי חצירות, ואומר בהדין יהא שרא לנא לאפויי וכו' ולטלטל מבית לחצר". [מובא במשנ"ב או"ח סימן שס"ו ס"ק ע"ט, והאריך בזה בשו"ת בנין אב ס"א סימן י"ג ובשו"ת חשב האפוד ח"ב סימן ס"ה].

רעק"א בהגהותיו על השו"ע סימן שס"ו מביא בשם מהר"י בוטון סימן ל"ח דאם מניח עירוב תבשילין ועירובי חצירות בזמן אחד, מברך ברכה אחת על שתיהן על מצות עירובין. בהגהות יד אפרים סימן שס"ו מביא ראי' מדברי הרמב"ם בסוף פ"א מהלכות מעשר "המפריש מעשר מברך תחילה כדרך שמברכין על המצוות, וכן מברך על מעשר שני ועל מעשר עני ועל מעשר מן המעשר מברך על אחד בפני עצמו, ואם הפריש הכל זה אחר זה ולא שח בינתים כוללן בברכה אחת ומברך להפריש תרומות ומעשרות", משמע שאף שכל הפרשה מצוה בפני עצמה ומחייבת ברכה, אם עשה את כל המצוות כאחד מברך ברכה אחת בלשון רבים להפריש תרומות ומעשרות, וא"כ ה"ה העושה עירובי חצירות ועירובי תבשילין בזמן אחד מברך על מצות עירובין. וכן כתבו במטה אפרים סימן תקפ"א סעיף נ"ט ובשו"ת פרי האדמה דף ל"ח (עי' שערי תשובה סימן תקכ"ז).

בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סימן ז' כתב להעיר על זה, א. מצד אין עושין מצוות חבילות חבילות כמובא בפסחים ק"ב ע"ב ובסוטה ח' ע"א. ב. לא שייך לכלול מצוות שונות בברכה אחת כמובא בסוכה מ"ו, ובירושלמי דמאי פ"ה ה"ב נחלקו אם לכלול תרומה ומעשר בברכה אחת, ומי שמתיר דתרומות ומעשרות הכל סוג אחד דכל המטרה היא להוציא את הפירות מאיסור טבל, ולכן בתרומות ומעשרות יכול לכללן בברכה אחת, אבל מה הקשר בין עירובי תבשילין לעירובי חצירות, עירוב תבשילין מתיר לבשל ביו"ט לצורך שבת, ועירובי חצירות לטלטל בשבת בין החצירות (עיין בס' כף החיים סימן שצ"ה ס"ק ד' ושו"ת בית אפרים או"ח סימן ד' ושו"ת בנין עולם או"ח סימן כ"ט ושו"ת לבושי מרדכי תליתאה או"ח סימן ג').

בס' פקודת אלעזר או"ח סימן ח' סעיף ה' כתב דאינו יכול לצרף ברכות המצוות שאינן ענין אחד דהו"ל מצוות חבילות חבילות, אולם עירובי חצירות ועירובי תחומין הכל ענין אחד הוא טלטול בשבת, ויותר מזאת כתב בס' זכר לאברהם ח"ג אות ע' דאפילו מי שיש לו ג' עירובין עירובי חצירות ועירובי תחומין ועירוב תבשילין יכול להניחם כולם בברכה אחת, וכן כתב בס' כנסת הגדולה סימן שצ"ה, וכן בשו"ת חסד לאברהם ח"א או"ח סימן כ"ב כתב דיכול לברך ברכה אחת על כולם, אלא שהמהרי"ל היה מברך בזה אחר זה.

לאותן שיטות שמברכין על עירוב תבשילין ועירוב חצירות בחדא מחתא, לכאורה קשה מהא דאין עושין מצוות חבילות חבילות כיון שעושה עירובין אלו על פת אחת, וכתב ע"ז בשו"ת משנה הלכות ח"ה סימן ק"ה לפי דברי הכתב סופר בתשובותיו או"ח סימן כ"ו ובסימן קל"ט דלא חוששין לענין מצוות חבילות חבילות רק במצוה דאורייתא, אבל במצוות דרבנן לא שייך ענין של חבילות חבילות, ולכן עירוב תבשילין וחצירות ענינם אינו אלא מדרבנן. ויש ראי' לדבריו מדברי הרמב"ם בפכ"ט מהלכות שבת פי"ג וז"ל: "היה אוכל וגמר אכילתו עם הכנסת שבת מברך ברכת המזון תחילה ואח"כ מקדש על כוס שני, ולא יברך ויקדש על כוס אחד שאין עושין שתי מצוות בכוס אחד, **שמצות קידוש וברכת המזון שתי מצוות של תורה הן**", משמע דווקא שתי מצוות של תורה אין לעשותן על כוס אחד, אבל במצוה דרבנן אין חסרון של מצוות חבילות חבילות, ולא רק שמצוה אחת מהתורה ומצוה שני' מדרבנן, אלא ה"ה בשתי מצוות דרבנן נאמר ענין זה, וכמש"כ במרכבת המשנה פכ"ט מהלכות שבת הי"ג ובערוך השלחן או"ח סימן רע"א סעיף ט"ו.

ועוד כתבו במשנה הלכות הנ"ל ובשו"ת שרגא המאיר חלק ג' סימן ק"ל דלא שייך בעירובי תבשילין וחצירות ענין של חבילות חבילות, עפ"י דברי המג"א או"ח סימן קמ"ז והפרישה אבן העזר סימן ס"ב דדוקא בב' מצוות של חובה שייך ענין זה, משא"כ כשאין חובה לקיים המצוה לא שייך ענין חבילות חבילות, ובמחצית השקל בסימן קמ"ז כתב להסביר זאת עפ"י דברי רש"י בסוטה ד"ח. והרשב"ם בפסחים ק"ב ע"ב לפי שבעשייה כזו נראה כמי שהן עליו למשאוי (וממהר לפרק משאו), וזה שייך דוקא במצוות שהם חובה, אבל במה שאין חובה לא הוי כמשא דא"כ מי בקשו מידו, ואדרבה נראה בזה זירוז מצוה (עי' שדי חמד מערכת כללים אין עושין מצוות חבילות מש"כ בזה באריכות).

בשו"ת שרגא המאיר הנ"ל כתב ביתר ביאור דעירובי תחומין ועירובי חצירות מי בקשו לעשות זאת, הלא אם אינו רוצה לעשות עירובי חצירות ולא להוציא מרשותו לרשות חבירו אינו מוכרח לעשות, ונכון שכתוב בשו"ע סימן שס"ו סעיף י"ג "מצוה לחזר אחר עירובי חצירות", וכן בריש סימן שצ"ה, אמנם הוא מטעם כדי שלא יבואו לטלטל באיסור. ויש לציין מש"כ הפרישה בריש סימן שצ"ה שהקשה על הטור שכתב מצוה לחזר בין אחר עירובי חצירות ובין אחר שיתופי מבואות, הרי כתב הטור בסימן שס"ו אמר שבועה שלא אהנה ממנו שאין משתתפין לו בה, ואע"פ שמערבין לו בה עירובי תחומין היינו טעמא משום שאין מערבין אלא לדבר מצוה, משא"כ בשיתופי מבואות משמע דלא נחשב למצוה. ותירץ דמש"כ כגון לחזור על המצוה, הוא מחזר אחר אותה מצוה לצורך הנאתו כדי לטייל או להביא צרכי אכילתו וזה מצוה כמש"כ וקראת לשבת עונג, ועכ"פ מצוה זו היא בשביל הנאתינו, משא"כ עירובי תחומין שמדובר במצות הבורא עלינו לעבודתו שאין מניחין אותו אלא לילך אצל רבו או ללמוד תורה או לביהכנ"ס להתפלל, וזה לאו להנאתינו אלא חובת המלך ב"ה עלינו, עכ"ד הפרישה. הרי משמע שאין חובה עלינו לעשות ע"ח ושיתופי מבואות והוא רק מצוה שאינה חובה, וע"כ שפיר יכול לעשות שניהם ביחד ובברכה אחת, ולא הוי חבילות חבילות דלא נחשב עליו למשא דמי ביקש לעשות ע"ח, הלא אינו עושה רק למען הנאתו לצרכי אכילתו, ונכון שגם זה מצוה אבל אינה מצוה של חובה שיהא נראה עליו כמשוי כיון שהוא עושה זאת להנאתו, עי' בס' מקל יעקב (מעסקין) סימן כ"ט ובס' שם משמעון עמ"ס עירובין דף ע"ח ובשו"ת מדרש שם ועבר סימן א' אות כ'. וכעין זה כתב בס' ארעא דרבנן כלל ב' בהגהות שם (עי' שו"ת אהל משה (צוויג) ח"ג סימן ה', שו"ת שערי רחמים ח"ב סימן ט', שו"ת מנחת אלעזר ח"ד סימן ט"ו, שו"ת חלק לוי (פולק) סימן קכ"ד, ושו"ת משיב דברים או"ח סימן ע' וע"א).

בשו"ת שאלת שלמה (ורטהימר) סימן ק"א מביא מש"כ בס' שער הכוונות שהאר"י ז"ל היה עושה ב' מיני עירובין, ע"ח על לחם אחד ושיתופי מבואות על לחם אחד, ולא מבואר שם שהיה מברך ב' ברכות, ומסתמא כשלא פירש משמע שהיה מברך רק ברכה אחת (עי' שו"ת מנחת אלעזר סימן נ"ו ושו"ת תשובות והנהגות ח"ב סימן שכ"ג).

מעלת בגדי יום טוב

מובא בשו"ע או"ח סימן תקכ"ט ס"א "ובגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת", ובבאר הגולה ציין שמקור הדין של השו"ע הוא הגהות מימוני בפ"ו מהלכות יו"ט הט"ז אות כ' מדברי הירושלמי וז"ל: "גרסינן בירושלמי פ"ק דקידושין הלכה ד' אהא דאמרינן האחין שחלקו מה שעל נשיהן ובנותיהן אין שמין. ר' אבהו אמר העושה קטלא לבתו אין מביאין לאמצע וחולקין בראויה להשתמש בחול, אבל בראויה להשתמש ברגל מביאין לאמצע וחולקין, ר' מנא אמר כלי רגל חולקין, כלי שבת מביאין". ומוכח דיותר טובים יהיו בגדי רגל מבגדי שבת. במטה אפרים סימן תרכ"ה סעיף ל' כתב "גם ראוי שאדם יהיה לו בגדים מיוחדים ליו"ט נאים יותר מכל שבת", ומשמע שאין זה חיוב אלא ענין ומעלה. יותר מזאת מובא במשנ"ב (שם) סקי"א "ופשוט דכל זה הוא ג"כ בידו משגת", ומשמע מדבריו דאם אין ידו משגת אין חיוב. בס' יוסף אומץ סימן תשצ"ט (הובא בטעמי המנהגים סימן תקצ"ה) הטעם שביו"ט לובשים בגדים יותר נאים משל שבת, כיון שדבר הבא לאדם מזמן לזמן יותר חביב עליו, כשם שמכבד את רבו או את אביו הבא לפרקים יותר משתדיר אצלו.

המג"א (שם) מסביר מדוע בגדי יו"ט יפים משל שבת משום דחייב בשמחה, וזהו ג"כ בכלל שמחה, ומתבאר דיש שני דינים בלבישת בגדים נאים, אחד מדין כבוד ומה"ט צריך בגדים נאים שבת, והשני הוא מדין שמחה ונוהג ביו"ט מלבד דין כבוד, ולכן צריך שהבגדים יהיו יותר טובים משל שבת. וכן כתב הלבוש בסימן תקכ"ט וז"ל: "ובגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת, דבגדים יש בהם שמחה, וחייבים בשמחת יו"ט יותר מבשבת דכתיב ושמחת בחגך" (דברים י"ד ד'), וכן כתב המשנ"ב סימן תקכ"ט ס"ק י"ב משום דחייבים בשמחה ביו"ט וזה ג"כ בכלל שמחה, וכן מבואר בערוך השלחן סי' תקכ"ט ס"ד (עי' בשו"ע הרב סי' תקכ"ט ס"ז), עי' ברמב"ם בספר המצוות מצוה נ"ד וז"ל: "שציונו לשמוח ברגלים, והוא אמרו יתעלה "ושמחת בחגך", מה שאמרו ג"כ שמח בכל מיני שמחה, ומזה לאכול בשר בימים טובים ולשתות יין **וללבוש בגדים חדשים**", ומשמע לכאורה שיש ענין לקנות בגד חדש לכבוד יו"ט. ומעתה י"ל שרק ביו"ט יש חיוב שמחה, ובשבת אין דין שמחה, וכ"כ בתוס' מו"ק כ"ג ע"ב ד"ה מאן, וכן כתוב בשו"ת הגאונים שערי תשובה סימן ל' "בשבת עונג כתוב בו ולא שמחה", ובשטמ"ק כתובות ד"ז, וכן מפורש בתשב"ץ ח"ג סימן רצ"ח "דלא אשכחן בשבת איקרי יום שמחה רק עונג", ומשו"ה בגדי יו"ט יותר יפים מבשבת, שביו"ט יש דין נוסף של חיוב שמחה (עי' שו"ת זכר יהוסף סימן ס"ט ושו"ת אבני נזר סימן תכ"ג).

והנה כתב המג"א בהלכות חול המועד (סימן תק"ל ס"ק א') וז"ל: "כתב התניא חייב לכבדו בחול המועד במאכל ובמשתה ובכסות כשאר יו"ט, ומהרי"ל לבש הקט"א ומטרו"ן של שבת", וכתב הפרי מגדים וז"ל: "קטא של שבת, עי' סימן תקכ"ט במג"א, ודבריו צ"ע בענין בגדי יום טוב", וכוונתו להקשות דכתוב בשו"ע סימן תקכ"ט ס"א "ובגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת", וכתב המג"א "משום שמחה ולכן נהגו להרבות במאכלים ביו"ט יותר מבשבת", וא"כ כיון שיש חיוב שמחה בחול המועד כמבואר במשנה בריש פרק רביעי דסוכה, א"כ היו צריכים ללבוש בגדי יו"ט משום חיוב שמחה. אולם יעוין בסימן תע"א ס"ג דכתב הרמ"א "ומצוה לרחוץ ולגלח בעיו"ט וללבוש בגדים נאים **כמו בשבת**". ומביא בכף החיים סימן תע"א אות מ"ג דכמו בשבת פירושו שילבשם בערב יו"ט כמו בערב שבת, אבל ודאי שבגדי יו"ט יותר טובים משל שבת, והוא משום מש"כ המג"א שביו"ט נאמר שמחה, וגם זה בכלל השמחה.

וכתב להסביר מו"ר הגר"י רוזנטל זצ"ל בס' משנת יעקב (ח"ב הלכות שביתת יו"ט פ"ו הכ"ב) דיש הבדל גדול בין חול המועד ליו"ט, דבשו"ע (או"ח סימן תקכ"ט ס"א) כתב לגבי יו"ט "וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת", א"כ ביו"ט יש שני דינים: כבוד ועונג, וחיוב שמחה, משא"כ בחול המועד דאין בו דין של כבוד ועונג רק יש חיוב שמחה. וכ"כ ברעק"א (בהשמטות לסימן א'), וכ"כ בשער הציון (הלכות חוה"מ סימן תק"ל סק"ד) דאף שחול המועד נקרא מקרא קודש ויש בו חיוב שמחה, מ"מ אין בו חיוב כבוד ועונג כמו בשבת ויו"ט. וראייתו היא מזה שהרמב"ם כתב בהלכה ט"ז דין כבוד ועונג רק לגבי יו"ט, ולא כתב כן לגבי חול המועד, ומכח זה אומר שאין חיוב לאכול פת בחוה"מ, עיי"ש. וא"כ י"ל כיון שאין בחול המועד דין כבוד ועונג, א"כ גם כשלובש בגדי שבת בא לידי שמחה. ויש שכתבו לתרץ שאעפ"י שיש שמחה בחוה"מ מ"מ אין דומה ליו"ט, דבסימן תקע"ג ס"ב נפסק דאם גזרו תענית ציבור והתחילו אין מפסיקין בחוה"מ, ועוד הרי חוה"מ הותר בכמה מלאכות וכמבואר בסימן תק"ל, וביו"ט אסרו מלאכה, וא"כ אין דין חיוב שמחה כמו של יו"ט, ולפי"ז י"ל דבגדי חוה"מ לא יפים כדין יו"ט (עיי' שו"ת יד רמ"ה סימן ו').

יוצא, איפוא, שיש שלושה זמנים חלוקים: ביו"ט ילבש בגדים יותר יפים משבת, בשבת ילבש בגדים יותר יפים מחול המועד, כיון שיש בה חיוב כבוד ועונג, ובחול המועד ילבש פחות משבת, שיש בו רק חיוב שמחה, ודי בזה שילבש בגדים יותר נקיים מימות החול. וכ"כ בשער הציון (סי' תק"ל סק"ד) שבחול המועד הבגדים פחותים מבגדי שבת, וכך משמע מדברי המג"א סימן תרפ"ד, דבהושענא רבה נהגו ללבוש בגדי שבת, משמע דבשאר ימי חוה"מ א"צ ללבוש בגדי שבת, והיינו מפני שבשבת יש דין כבוד שבת, וזה חיוב יותר גדול מאשר בחוה"מ שיש בו רק חיוב שמחה. (עיין בספר זכרון שמואל למו"ר הגר"ש רוזובסקי זצוק"ל שדן בדין בגדי חול המועד).

חידוש גדול אנו מוצאים שלא רק בגדי האדם ביו"ט יפים יותר משל שבת, אלא גם פרוכת ביו"ט יהיה יותר יפה משבת, וכמש"כ בס' מטה אפרים סימן תקכ"ה ס"ל וז"ל: "וגם להכין בגדי קודש להלביש בהם הספרי תורות שעתידים לקרות בהם, ויהיו מעילים ומפות מיופים ומהודרים, וכן ילבישו שאר ספרי תורות אשר באה"ק לכבוד היום, ונוהגין לתלות פרוכת לפני הארון מיוחד ליו"ט ביופי והידור נאה יותר מפרוכת של שבת", ולכאורה בבגדים שייך שמחה יותר כשזה יותר יפה, וזה דין על האדם לקיים מצות ושמחת בחגך, אבל מה זה נוגע לפרוכת יפה ביו"ט. וצ"ל דכשיש פרוכת יותר יפה זה גורם לאדם שמחה מאשר פרוכת שבת, ולכן תולין פרוכת מיוחדת ליו"ט, לפי שחייבים בשמחה ביו"ט.

כמו"כ נהגו להתפלל ביו"ט בניגונים וקול זמרה יותר מבשבת, כמובא בס' בית השואבה דף קס"ח ע"ב. ומ"מ כתב בים של שלמה ביצה פ"ב סימן ד' ובקרבן נתנאל שם אות ג' שיש לגעור בחזנים המאריכים בניגונים עד אחר חצות, כדי שלא יעמדו חצי היום בהלל ומבטלים שמחת יום טוב.

אפיית חלות לכבוד שבת ויום טוב

מקור המנהג

הרמ"א בסימן רמ"ב כתב "נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם **בשבת ויו"ט**, והוא מכבוד שבת ויו"ט". וכתב המג"א (שם) סק"ד (ומובא במשנ"ב שם ס"ק ו') "דאפילו הנוהגין לאכול פת פלטר של אינו יהודי בחול, מ"מ בשבת ויו"ט נכון להזהר שלא לאכול כי אם מפת ישראל מפני כבוד שבת ויו"ט". בהגהות יד אפרים (שם) מציין מש"כ בדרכי משה על הטור סימן תכ"ב, דמובן מדבריו שהטעם כדי לאכול פת כשר ולכן נזהרים מפת עכו"ם, וא"כ מוכח דחייב לנהוג עצמו ביו"ט בטהרה מבשאר

הימים, וא"כ ה"ה בשבת, וכמש"כ הרמ"א "והוא מכבוד שבת ויו"ט", ר"ל דזה בכלל כבוד שבת ויו"ט מה שנוהג בקדושה ובטהרה יותר. ומה דהוצרך הרמ"א שיעור חלה לפי טעם זה, כתב במטה יהודה סק"ה דהוא כדי לברך על הפרשת חלה ותהיה העיסה קדושה, כדי שיהא דומה לאוכל חולין בטהרה (עי' קרבן נתנאל סוף מסכת ראש השנה אות ס').

צורת החלות ביו"ט

כתב בס' תורת משה (להחת"ס) מהדורא רביעאה לר"ה (דף קכ"ט), דמנהג ישראל באשכנז שהלחמים שאופין מראש השנה עד הושענא רבה לכבוד שבת ויו"ט עושין אותם עגולים, משא"כ בכל השנה עושין אותם ארוכות, והטעם כמו שנוהגין שגם בעיו"כ ובהושענא רבה מטבילין פרוסת המוציא בדבש, ואוכלים הדברים שנוהגין לאכול בראש השנה לסימן טוב כמובא בשו"ע, ובר"ה יכתבון וביום כיפור יחתמון, ובהושענא רבה שהוא גמר החתימה עושין ג"כ סימן טוב כמו שעושין בר"ה לכן הלחמים עושין אותם עגולים, כי דבר עגול אין לו קץ וסוף, והוא סימן טוב לאריכות ימים בלא קץ. ובלי ספק דברים אלו הנאכלים המה לעשות פועל דמיון שמחזק הענין לטובה, וכמו שכתב הרמב"ן פרשת לך לך עה"פ "והיה ברכה", ולכן גם עושין דברים שמרמזים על ענינים לטובתינו.

חייב אדם לטהר עצמו ברגל

מובא בגמ' ראש השנה ט"ז ע"ב "אמר רב יצחק חייב אדם לטהר את עצמו (מטומאה), שנאמר (לגבי טומאת נבילה) "מבשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו" (ויקרא י"א), תניא נמי הכי "ובנבלתם לא תגעו", יכול שיהיו ישראל מוזהרים על מגע נבילה (לאסור על ישראל בטומאת נבילה), ת"ל "אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו" (שם), בני אהרן מוזהרים אבל בני ישראל אין מוזהרין על כך, אלא מה ת"ל "ובנבלתם לא תגעו" (הנאמר גם לישראל), ברגל (שברגל הוזהרו אף ישראל שלא להטמא אפילו בטומאה קלה)". וכן מובא בגמ' ביצה י"ז ע"ב "בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת", וכתב רש"י "דקיי"ל בר"ה ט"ז חייב אדם לטהר א"ע ברגל וכו', הלכך יטבול בערב שבת ויו"ט דאסור להטביל בשבת ויו"ט". וכן בביצה י"ח בד"ה לא שכיחא כתב רש"י "שהרי הכל מטהרין ברגל וכש"כ שזהירין להטמא", מכ"ז משמע דחיובא דאורייתא לטהר עצמו ברגל. [עי' בס' בית אלוקים להמבי"ט ח"ג שער היסודות פרק ס"ג].

מדברי רבינו שרירא גאון (כמובא בתשובות גאוני מזרח ומערב סימן מ"ד) מבואר שדין זה היה רק בזמן שביהמ"ק היה קיים, וז"ל: "אלא שחייב לטהר עצמו בעתות שהוא חייב להכנס למקדש, דאמרינן חייב אדם לטהר עצמו ברגל". וכך היא דעת הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין פט"ז הלכה י' וז"ל: "כל ישראל מוזהרים להיות טהורים בכל רגל מפני שהם **נכונים להכנס במקדש ולאכול קדשים**, שנאמר בתורה ובנבלתם לא תגעו ברגל בלבד, אבל בשאר ימות השנה אינו מוזהר". בבעל הטורים עה"פ "ובנבלתם לא תגעו" (דברים י"ד) בגימטריא "חייב לטהר ברגל", וכ"כ בס' חסידים (סימן תתרס"ט).

מדברי הרמב"ם משמע שחיוב טהרה ברגל הוא חיוב מהתורה, וכן משמע מדברי רש"י יבמות כ"ט ע"ב ד"ה ולא שכחב "כגון ברגל שישראל מוזהרים מן הטומאה", אולם הרמב"ן (שמיני י"א ח') כתב במפורש דהוא מדברי סופרים וקרא אסמכתא בעלמא, והטור הביא הלכה זו בהלכות עשי"ת סימן תר"ג, אולם בשו"ע לא מובא דין זה כלל. הרא"ש במסכת יומא פ"ח סימן כ"ד כתב דבזמנינו אין מברכין על טבילת ערב יוה"כ שאין לנו טהרות, והובא בטור או"ח סימן תר"ו. כמו"כ אין לנו טהרה מטומאת מת ואין שום חיוב לטבילה זו. וכ"כ בשאגת אריה סימן ס"ז. אולם מבואר בטור או"ח סימן תכ"ב בשם ראבי"ה דהחיוב לטהר עצמו ברגל נוהג בזמן הזה, דהרי רבי יצחק היה אחר החורבן ואמר דחייב לטהר עצמו ברגל (עי' בב"ח שם), וכ"כ בבית שמואל אבן העזר סימן נ"ה ס"ק י', אולם בשו"ת יד אליהו (רגולר) סימן ס"ח מוכיח מדברי הרמב"ם הנ"ל דלא כדברי הב"ש, שהרי כל חיוב טהרה ברגל כדי להכנס למקדש בטהרה.

בשו"ת מהרא"ב ח"ב סימן כ"ז מעיר דהצל"ח סותר את עצמו, דבביצה די"ז כתב דדעת הרמב"ם דאין חיוב לטהר עצמו ברגל רק בזמן הבית, אבל לאחר החורבן אפילו כעת שהיה עדיין אפר פרה והיו יכולים לטהר מכל טומאה לא היה חיוב זה נוהג כיון שאין קודש ולא מקדש, וגם בזמן הבית היה חיוב רק למי שהוא בירושלים או סמוך שיכול לבוא שם ברגל, אבל לאלו הרחוקים מירושלים ואין עולין לרגל אין להם חיוב לטהר עצמם לרגל, ובדף י"ח כתב הצל"ח בהיפוך דגם בזה"ז חייב לטהר עצמו ברגל.

הפמ"ג בא"א סימן קכ"ח ס"ק ע' כתב מפורש דברגל חייב להיות טהור, ועי' עוד בבאר היטב יור"ד סימן שע"ג סק"ד ובשדי חמד מערכת ח' כלל מ"ז. עי' בשו"ת מהר"י ברונא סימן מ"ט דטבילה בעיוה"כ הוא חובה מדינא בגמ' (עי' בשפת אמת ר"ה ט"ז). בשו"ת חתם סופר או"ח סימן קצ"ג ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאי) ח"א סימן קכ"ג כתבו דגם בזה"ז חייב לטהר עצמו **ברגל מטעם זכר למקדש**. ועי' בקובץ על הרמב"ם (מהדורת פרנקל) בסוף הלכות ק"ש שכ' "**מנהג** וזכר לטבילה שהיה במקדש", וכמו שמצינו בגמ' מנחות ס"ו ע"א דמה שאנחנו סופרים ספירת העומר בזה"ז הוא מדרבנן זכר למקדש. וכן כתב החיי אדם כלל ע"ט סעיף א' ובמטה אפרים סימן תרכ"ה ס"ד ובפירוש אלף למטה (עי' שו"ת בית שערים או"ח סימן רמ"א), ודלא כמש"כ בברכי יוסף סימן תקכ"ט ס"ק ז' דבזה"ז אין חיוב לטהר עצמו ברגל (עי' שו"ת אבני נזר יור"ד סימן רס"ד).

בשו"ת חוות יאיר דף רמ"ח כתב שציבור שרוצה לעשות מקוה טהרה חייבים הכל להשתתף להוצאת בנין של מקוה, לפי שכל ישראל מוזהרים על טומאה ברגל וחייב לטהר עצמו ברגל, אולם בס' בית השואבה דף קס"ג כתב דבזה"ז אינו נוהג דין זה של טהרה ברגל, וממילא אין חייב לשלם הוצאות המקוה (עי' ספר ברכת אהרן (לוין) עמ"ס ברכות סימן קס"ז).

חיוב טהרה ברגל בזה"ז

בזמנינו שאין בית המקדש ואין הבאת קרבן ברגל אין חיוב לטבול לפני הרגל, ומדת חסידות יש בזה. וכ"כ בהגהות בית הלל יור"ד סימן שע"ג אות א' ובשו"ת יד אליהו סימן ס"ח, ולכן הפוסקים השמיטו דין זה שחייב לטהר עצמו ברגל. בשו"ת ציץ אליעזר חלק כ' סימן כ"ב מביא שהפיס דעתו של ת"ח ישיש שלרגלי מצבו אינו יכול ללכת לטבילה בערבי רגלים, והשיב שהשאגת אריה סימן ס"ז [הביאו בשערי תשובה או"ח סימן תקכ"ט אות ב'], כתב דחיוב טהרה ברגל אינו נוהג בזה"ז כיון שאין לנו מקדש וקודש. ולענין טהרה בר"ה כתב השאג"א הנ"ל שלא נאמר בהם כלל חיוב לטהר עצמו ברגל, כי אינם בכלל רגלים לענין זה, דאין בהם חובות של הרגלים כגון ראיה חגיגה ושמחה. עי' שו"ת עמק הלכה (בוימל) סימן כ"ד שמביא ראיות שהטובלים לכבוד החג גם אם טובלים בבוקר מועיל, דזה ניכר שזה לכבוד היום, וכן משמע מהב"ח סימן ר"ס שהביא הגהות מהרש"ל וז"ל: "מצוה לספר לכבוד שבת ולכבוד יו"ט, ואפילו מהבוקר של ערב שבת מינכרא דליקרא דשבתא קא עביד, אבל ביום ה' דשבתא לא הוה יקרא דשבתא".

בגדי חתן והחופה אחר החג

חתן שנושא אשה מיד אחרי החג והכין בגדים חשובים, האם צריך ללבוש אותם קודם לכבוד החג, או שמא ימתין עם הבגדים עד החופה ולא ילבש הבגדים בחג. תשובה לכך מצינו בבאר היטב באבן העזר סימן ס"ה ס"ק ב' וז"ל: "**כבוד חתן וכלה עדיף מכבוד הרגל**, ונ"מ שאם יש לו איזה מלבוש חדש ללבוש בחופה ופגע בו הרגל קודם החתונה, **לא ילבשנו ברגל אלא יניחנו עד יום החופה**". מקור דבריו הוא המהרי"ל חלק מנהגים הלכות חתונה אות י' וז"ל: (שם) "בדידי הוה עובדא ונשאתי גרושה, ותקנתי טלית חדש לנישואין ונתעטפתי בו קודם הנישואין בשבועות לכבוד הרגל, ואחר הרגל אמר לי מהר"י סגל שלא כדין עשית, דיום חתונה עדיף לגבי בחור מכל רגל, וה"ה לכל בגדים חדשים שעושין חזוק לנישואין". והסבר דבריו, דאעפ"י שקדושת יו"ט גדולה מאד עד כדי כך שנפסק בסימן תקכ"ט שבגדי יו"ט יהיו יפים יותר משל שבת, עכ"ז יום הנישואין הוא יו"ט גדול משאר ימים טובים, דהרי הוא עבור איש אחד, ואעפי"כ אסור לעשות מלאכה באותו היום, וגם דוחה אמירת תחנונים לכל הציבור, וגם מצינו שמותר לנגן בשבת לכבוד חתן וכלה כמובא באו"ח סימן של"ט, אולם לא התירו זאת ביו"ט, ולכן החתן צריך ללבוש ביום שמחתו את הבגדי כבוד שקנה ולשמוח בהם, ולא ללבוש הבגדים ביו"ט הבא לפני חתונתו.

אולם יעוין בפתחי תשובה (שם) סק"ב שמציין את דברי הבאר היטב, וסיים עליו "וצ"ע ממש"כ הבאר היטב סימן צ' סי"א", וכוונת דבריו שהבאר היטב (שם) מציין דברי הרדב"ז בתשובתו ח"ד סימן י"ג "מי שהיה חבוש בבית האסורים ונתן לו השר לצאת ליום אחר, ושאל באיזה יום לצאת כדי לזכות להתפלל במנין, אם ביוה"כ או בפורים משום פרסומא ניסא, ומשיב הרדב"ז דביו"ט הראשון שיוכל לצאת תיכף להתפלל יצא ויתפלל, ואל ימתין לתפילה אחרת שנראית לו חשובה יותר משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה", ועל דבריו מעיר הפת"ש מדוע כותב המהרי"ל שגם כשיש רגל בפניו ידחה את לבישת הבגד הנאה לחתונה וילבש בגד החדש ביו"ט, שהמצוה הראשונה שתבוא לידו צריך לקיים, כמו אם היה חבוש בבית האסורים המצוה הראשונה קודמת, ולא צריך לבדוק אם המצוה הראשונה היא קלה או חמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות. ומשום כך כתב הפתחי תשובה הנ"ל דאם יש לו מלבוש חדש שהכינו לצורך שמחת חופתו, ופגע בו יו"ט קודם החופה, ילבשנו ביו"ט אעפ"י שאח"כ מצות החופה היא יותר גדולה (עי' שו"ת חכם צבי בסימן ק"ו ובמשנ"ב סימן צ' ס"ק כ"ח).

חיוב קידוש ביום טוב

כשם שמצוה לקדש בליל שבת כך מצוה לקדש בליל יו"ט. חיוב קידוש בליל שבת מובא בגמ' פסחים ק"ו ע"א עה"פ "זכור את יום השבת לקדשו", זוכרהו על היין בכניסתו. וכבר נסתפקו התוס' (שם) ובתוס' שבועות ד"כ ע"ב ד"ה נשים חייבות האם הוא לימוד גמור מדאורייתא על היין, או דעל עצם היין אינו אלא אסמכתא בעלמא. והרמב"ם בתחילת פרק כ"ט מהלכות שבת כתב: "מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת **בדברים** שנאמר זכור את יום השבת לקדשו", הרי דקידוש על היין אינו מן התורה, וכ"כ בסוף הלכות חנוכה פ"ד הלכה י"ג דעל הכוס הוא מדרבנן, וכן דעת הרמב"ן פרשת יתרו (שמות כ' ח'), וכך משמע מדברי הריטב"א הלכות ברכות פ"ח אות י"ד והמג"א סימן רע"א ס"ק א'. אולם יש החולקים וסוברים דלא מספיק מן התורה באמירה לחוד, אלא מן התורה צריך לקדש על היין, וכן דעת הר"ן בפ"ב דשבת ורבינו האי גאון כפי שהובא בס' שבלי הלקט סימן ק"ל.

לענין קידוש של יו"ט דנו הפוסקים האם החיוב הוא מדאורייתא או מדרבנן, הרמב"ם בפכ"ט מהלכות שבת הי"ח כתב: "כשם שמקדשין בלילי שבת ומבדילין במוצאי שבת, כך מקדשין בלילי ימים טובים ומבדילין במוצאיהן ובמוצאי יוה"כ שכולם שבתות הן", וכ"כ בפכ"ט הכ"א "בלילי יו"ט מקדש על היין כבשבת", ומשמע דקידוש ביו"ט הוא מהתורה כמו בשבת, דגם נקרא שבתות ה', ובשבת עצמו הקידוש הוא מדאורייתא כמובא בפסחים ק"ו "ת"ר זכור את יום השבת לקדשו, זוכרהו על היין בכניסתו", ומשמע דדרשה גמורה היא ורק נחלקו לגבי שתיית יין אם זה מדאורייתא או מדרבנן, וכ"כ התוס' בשבועות כ' ע"ב בד"ה נשים חייבות ובתוס' סוכה ל"ח ד"ה מאי. וכיון שיו"ט נקרא שבת גם הקידוש בו הוא מדאורייתא, וכך כתב לדייק המנחת חינוך מצוה ל"א. בהגהות רעק"א על המג"א בסימן רע"א ציין דברי הפמ"ג סימן רצ"ו ס"ק י"א דמדברי השיטמ"ק ביצה ד' ע"א מבואר דקידוש יו"ט מהתורה (עי' פמ"ג בפתיחה להלכות ברכות אות ט'), ודלא כמו שהביא המג"א את דברי המגיד משנה הלכות שבת פכ"ט הי"ט שאין קידוש יו"ט דבר תורה. וכדברי הרמב"ם שקידוש יו"ט מהתורה מובא בסמ"ג מ"ע כ"ט וז"ל: "זכור את יום השבת לקדשו, מכאן שמצות עשה מהתורה לקדש את יום השבת בדברים, המועדות כולם נקראו שבתות ה' וצריך לזכרם בתפילה ועל הכוס כמו בשבת". וכן הביא המג"א בסימן תקצ"ז סק"ג בשם מהר"ם מרוטנבורג דקידוש ביו"ט מהתורה. ואף שהמגיד משנה הנ"ל כתב שאין קידוש ביו"ט דבר תורה, מ"מ יש לו את כל דיני הקידוש של שבת, וכ"כ המג"א בסימן רצ"ו, וכ"כ בשו"ע הרב (שם).

כתב הסמ"ג הנ"ל דהיות והבדלת יו"ט הוא מדאורייתא, ומכש"כ קידוש וכמו שכתב השיטמ"ק ביצה צ"ד ע"א, אולם בס' קובץ שיעורים ביצה אות י"ב דוחה ראייתו של הפמ"ג עפמש"כ הרשב"א בעל התוספות באגרות הרמ"ה בסופו דהבדלת יו"ט מדאורייתא, דילפינן מקרא להבדיל בין הקודש ובין החול דמדובר הן לשבת והן ליו"ט, ומשמע מדבריו דהוא ג"כ סובר דלא לומדים מצות שכתובות גבי שבת גם לענין יו"ט, ומשו"ה לא לומדים מקרא זה שכתוב גבי שבת ליו"ט, ורק הבדלה דלא לומדים מזכור אלא מהפסוק להבדיל דמשמעו בין שבת ובין יו"ט, ממילא הבדלה ביו"ט הוא מהתורה, וא"כ אין ראי' שגם קידוש היום יהיה מהתורה.

אם עשה קידוש ביו"ט שחל להיות בשבת בנוסח של שבת, ולא הזכיר יו"ט כלל, יצא ידי חובה ואינו צורך לחזור ולקדש. כ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סימן קט"ו אות ע"ג, ובשו"ת חלק לוי (פולק) סימן ק"מ מביא מהחק יעקב סימן תפ"ז סק"ד דאם לא הזכיר שבת כלל יצא, ומוסיף עליו שה"ה הפוך אם הזכיר רק של שבת כלל ולא הזכיר כלל יו"ט יצא.

המג"א (סימן רע"א ס"ק א') כתב דמ"מ אם יש לו רק כוס אחת של שבת קודם, ומבאר הפמ"ג דמדובר ביו"ט שחל להיות בערב שבת עכ"ז לא אומרים דיקח הכוס ליו"ט שהוא קודם, אלא אומרים דממתין עם הכוס על שבת דהוא מהתורה לקדש על היין, אולם הפמ"ג מקשה ע"ז דא"כ נאמר דמצוה דרבנן שעומדת לפניו כעת כמו קידוש של יו"ט שיהיה עדיף לקדש בו, היות ונמצא הכוס לפנינו בזמן שזה יו"ט, דדוקא בשתי מצוות שהגיע זמנם ביחד אומרים דאין שום מצוה נדחית מפני דרבנן, משא"כ אם לא הגיע זמנו ברור שהחיוב דרבנן הוא קודם, שכיון שכבר הגיע זמנו הוא קודם לקידוש ואין להמתין עם הכוס עד שבת (עי' או"ח סוף סימן תרפ"ז). וזה ברור דכ"ז רק אם קידוש יו"ט מדרבנן יש את סברתו של המג"א, אבל לדעת הפוסקים דגם קידוש דיו"ט הוא מהתורה ברור שהמצוה דאורייתא שהיא נמצאת כעת לפנינו עדיפה, ולא ימתינו עם הכוס עד שבת (עי' שו"ת אגרות משה ח"ד סימן ט"ז).

כמה סעודות צריך לאכול ביום טוב

מובא בשו"ע סימן תקכ"ט לגבי סעודה ביו"ט "וחייב לבצוע על שתי ככרות", וכתב המשנ"ב ס"ק ט' "וחייב לבצוע **בשתי הסעודות** שאוכל ביו"ט", והב"י מביא מהרי"ף פרק ערבי פסחים דיו"ט שוה לשבת לחיוב לחם משנה, שהרי גם ביו"ט לא ירד המן, אלא הוה נחית בערב יו"ט זוגי זוגי, כמו דהוה נחית בער"ש. וכ"כ רש"י בשמות ט"ז כ"ו עה"פ "וביום השביעי שבת לא יהיה בו", דגם ביו"ט לא ירד המן. ועי' בתוס' ביצה ב' ע"ב ד"ה והיה דמדרשים חלוקים בזה, אולם אנו נוקטים כדברי המכילתא (שם) דגם ביו"ט לא ירד המן, וכ"כ במחזור ויטרי הלכות ליל פסח סימן כ"ט והמאירי פסחים קט"ו ע"ב והאור זרוע ח"א סימן קנ"ג והראב"ן סימן מ"א אות א'.

וכבר כתבו להעיר דבפרשת המן כתוב "וביום השביעי שבת לא יהיה בו", שזה מדובר גם על יו"ט, וכפי שכתב רש"י בשם המכילתא עה"פ "וביום השביעי שבת, שבת הוא המן לא יהיה בו, ולא בא הכתוב אלא לרבות יוה"כ וימים טובים", א"כ כמו שבער"ש ירד לג' סעודות

א"כ ה"ה גם ביו"ט כן הוה, ומש"כ שלש פעמים התיבה **היום** זה בא ללמד שצריך לאכול ג' סעודות בשבת א"כ ה"ה ביו"ט, דמש"כ "כי שבת היום לה'" לאו דוקא, שהרי לגבי ירידת המן שבת ויו"ט שווים, ויו"ט נקרא שבת, עי' רש"י ביצה ב' ע"ב ד"ה ואין יו"ט, א"כ יהיה חיוב לאכול ג' סעודות ביו"ט כמו בשבת. ולמעשה כך פוסק הרמב"ם בפ"ל מהלכות שבת ה"ט וז"ל: "חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת, וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין ולבצוע על שתי ככרות, **וכן בימים טובים**", ומזה כתב הטור בשם הרמב"ם דגם ביו"ט יש חיוב ג' סעודות, דמש"כ הרמב"ם "וכן בימים טובים" מדובר על כל מה שכתוב בהלכה זו, אולם הב"י כתב שאין הכרח ללמוד זאת ממש"כ הרמב"ם "וכן בימים טובים", דזה מדובר רק לגבי לקבוע סעודתו על היין ועל לחם משנה, אבל לא שצריך ג' סעודות ביו"ט, וכדברי הרמב"ם כתב היעב"ץ בסידורו שיש חיוב לאכול ג' סעודות ביו"ט. אולם הרמב"ם למד דינו שצריך ג' סעודות ביו"ט דיו"ט שוה לשבת בכל עניני סעודה, אולם יעוין בפרישה בסימן תקכ"ט ס"ק ג' דיש טעם לחלק בין חיוב לחם משנה לחיוב ג' סעודות עיי"ש.

ולכאורה יעוין בשו"ע בסימן תקכ"ט ס"א שכתב **"ולא נהגו לעשות בו סעודה שלישית"**, ומלשון זה דייק הכף החיים סימן תקכ"ט ס"ק כ"א שרק בשתי סעודות צריך לבצוע על שתי ככרות, ומציין שלגבי שבת כתב הרמ"א בסימן רצ"א ס"ד, וכן במשנ"ב (שם) ס"ק י"ח כתב שחייב לבצוע על שתי ככרות בכל הסעודות שאוכל בה. [וראוי לציין שבס' טעמא דקרא עמ' רל"ה מובא שמרן החזו"א זצ"ל נהג בכל יו"ט לאכול סעודה שלישית]. בס' הלכות שבת בשבת פ"ו הערה 5 מובאת הערתו של מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שכך הדין רק לשיטת הרמב"ם בפ"ו מהלכות יו"ט רט"ז שגם ביו"ט נאמר דין כבוד ועונג כמו בשבת, ויש לאכול בו שלש סעודות [וכך משמע בס' כל בו סימן נ"ח], אך לדעת השו"ע והמשנ"ב לא נוהגים לאכול סעודה שלישית ביו"ט כשיטת הרא"ש שמובא בטור סימן תקכ"ט.

יש מהאחרונים שכתבו דאף דאין נוהגין לעשות סעודה שלישית בפת, מ"מ טוב שיאכל פירות או פת הבאה בכיסנין. ויש שכתבו לאכול ביו"ט תבשיל אחד יותר בשחרית שנחשב במקום סעודה, אע"ג דבשבת אין מועיל זה לסעודה שלישית, וכ"כ במשנה ברורה סימן תקכ"ט ס"ק י"ג, ולכאורה כך משמע מדברי המג"א סימן תקכ"ט ס"ק ה' שמביא בשם הכל בו הנ"ל **לאכול ביו"ט תבשיל אחד יותר שיחשב במקום סעודה שלישית**, וכן כתב בים של שלמה ביצה פ"ה סימן ה' שצריך תבשיל אחד יותר ממה שאוכל בשבת, וכוונתו ממה שאוכל בדרך כלל בסעודת יו"ט.

מבזה את המועדות

מובא בגמ' פסחים קי"ח ע"א "אמר רב ששת משום ראב"ע כל המבזה את המועדות כאילו עובד עבודה זרה". הרשב"ם (שם) וכן רש"י במכות כ"ג וכ"כ בפירוש הריב"ן (שם) מפרשים דהיינו שעושה מלאכה בחול המועד. וכן מובא במסכת אבות פ"ג משנה י"א "ר"א המודעי אומר המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות אין לו חלק לעוה"ב". בפירוש הרע"ב (שם) פירש שכוונת התנא שעושה מלאכה בחול המועד, או שנוהג בהם מנהג חול באכילה ושתיה. רבינו יונה (שם) מדקדק בלשון המשנה **המבזה** את המועדות, ולא אמר **המבטל** את המועדות, מפני שאינו מדבר ביו"ט לעצמו אלא מחולו של מועד שעושה ביד מלאכת איסור, והוא מבזה חולו של מועד. וכ"כ רבינו יונה בשערי תשובה שער ג' אות קמ"ו כדברי הרשב"ם ורש"י הנ"ל.

אולם מדברי הרמב"ם משמע אחרת, דכתב בפ"ו מהלכות יו"ט הט"ז "כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים, שנאמר לקדוש ה' מכובד וכו', וכל המבזה את המועדים **כאילו נטפל לעבודת כוכבים**". ומשמע מדבריו דמש"כ המבזה את המועדות היינו כשמבזה את היו"ט ולא על חוה"מ, דהרי הרמב"ם (שם) מדבר על יו"ט עצמו ולא בחוה"מ, וכדברי הרמב"ם כתוב בחידושי המאירי במכות כ"ג שמדובר על יו"ט, וכך כתב במחצית השקל סימן תק"ל בדעת הרמב"ם, וכן כתב בחידושי באר שבע סנהדרין צ"ט ע"א, וכך משמע בתוס' חגיגה י"ח ע"א ד"ה חולו שכתבו שאין לפרש שמדובר בעושה מלאכה בחוה"מ לפי שאין איסורו מהתורה, וכ"כ בחמד משה סימן תק"ל.

בהגהות נימוקי מהרא"י על הרמב"ם (שם) כתב דהרמב"ם מדבר על ביזוי יו"ט, אולם הרמב"ם לא כתב כלשון הגמ' כאילו עובד עבודה זרה אלא **כאילו נטפל** לעבודת כוכבים, משום דשבת וע"ז שקולים וקדושת יו"ט לא הוי כקדושת שבת ע"כ כתב כאילו נטפל, גם לפי הרמב"ם שמדובר על יו"ט מדויק לשון הגמ' המבזה את המועדות, שאין הפירוש שעושה מלאכה ביו"ט שעובר על איסור לאו, דאל"כ היה צריך להיות כתוב **המחלל**, ויש לפרש כמו שפירש הרע"ב במשנה באבות שנוהג בהם מנהג חול באכילה ובשתיה, ז"א שאינו אוכל מאכלי יום טוב אלא אוכל מאכלי חול, וזה נקרא שמבזה את החג היות ולא מחשיב את היו"ט שצריך לכבדו ולענגו, אולם יעוין בתוס' חגיגה י"ח ע"א ד"ה חולו של מועד שכתבו דמשמע בגמ' שם דאיסור מלאכה בחוה"מ היא מדאורייתא וכפירש"י במו"ק י"א ע"ב. אולם קשה לר"ת דא"כ איך התירו בו מלאכת דבר האבד, אע"כ דאיסורו הוא רק מדרבנן, ולפי"ז א"א לפרש דמש"כ בפסחים כל המבזה את המועדות דהיינו שעושה מלאכה בחוה"מ, דהא איסורו הוא מדרבנן ולא מהתורה. והיינו דסברו התוס' דאם דימוהו לעובד ע"ז שאיסורו מהתורה, ע"כ גם מבזה מועדות הוא איסור תורה, ולכן כתבו דלדבריהם דאיסור מלאכה אינו אלא מדרבנן א"א לפרש כפירוש הרשב"ם דכוונת הגמ' בפסחים על איסור מלאכה בחוה"מ, אלא ע"כ דהיינו מבזה מועדות ע"י מלאכה ביו"ט גופא דזה אסור מהתורה, וא"כ את זה אפשר לדמות לעובד ע"ז.

בס' נפת צופים מסכת פסחים דף קי"ח מוסיף שזה שורש מחלוקת הרשב"ם ורבינו יונה לבין הרמב"ם, דהרשב"ם ורבינו יונה סוברים דאיסור מלאכה בחוה"מ הוא מהתורה, משא"כ רבינו יונה וכמש"כ בשע"ת הנ"ל דאיסורו מהתורה ולכן פירשו מבזה מועדות היינו בחוה"מ, אולם דעת הרמב"ם והמאירי דאיסורו רק מדרבנן וכדעת התוס' בחגיגה י"ח הנ"ל, וכמו שכתב הרמב"ם בריש פ"ז מהלכות יו"ט ה"א ד"אסור לעשות מלאכה בחוה"מ, והעושה בו מלאכה **מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים**", והיינו דאיסורו הוא רק מדרבנן ולא מהתורה וכמש"כ בהגהות מיימוניות (שם), וכן המאירי במו"ק ד"ב ע"א כתב דאיסור מלאכה בחוה"מ הוא מדרבנן, א"כ הוא זה שסובר דהמבזה מועדות היינו שעושה מלאכה ביו"ט ולא בחוה"מ, דהולכים לשיטתם דאיסורו הוא רק מדרבנן, וע"כ דלא מדובר על חוה"מ אלא על יו"ט. ועי' בביאור הלכה סימן תק"ל דכתב בדעת הרמב"ם שאיסור מלאכה בחוה"מ הוא איסור מדרבנן.

אולם מה שיש להעיר מלשון הרמב"ם פ"א מהלכות אישות ה"ב דהאשה נקנית בכסף **מדברי סופרים**, וכתב הכס"מ (שם) שקורא הרמב"ם דברי סופרים לדבר שהוא מדאורייתא אלא שאינו מפורש בתורה, וכ"כ הרמב"ם בסהמ"צ שורש ב', ועי' בקרן אורה מו"ק ד"ה שכבר העיר זאת וסבר שדעת הרמב"ם שאיסור מלאכה איסורו מדאורייתא, ודלא כדעת הכס"מ בדעת הרמב"ם דאיסור מלאכה בחוה"מ הוא איסור דרבנן.

אולם י"ל דאין זה מוכרח שהרמב"ם פירש שמבזה מועדות היינו איסור מלאכה ביו"ט, אלא כמו שפירש הרע"ב שנוהג מנהגי אכילה ביו"ט כמו יום חול, וא"כ אין צ"ל כמו שכתב בנפת צופים שהרמב"ם לשיטתו שמלאכה ביו"ט הוא איסור תורה ומלאכת חוה"מ הוא איסור דרבנן, דאה"נ כמש"כ בקרן אורה שהעיר שהרמב"ם כתב שאיסור מלאכה הוא מדברי סופרים שהוא מדאורייתא, ומש"כ מבזה מועדות שאינו נוהג באכילה ושתיה רק כיום חול, וזה איסור דאורייתא בגלל שמבזה את קדושת יו"ט שצריך לנהוג בו שמחת יו"ט.

האם יש חיוב שמחת יום טוב בליל יום טוב

מובא בשו"ע בסימן תקכ"ט ס"ב "חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו", ובשערי תשובה סק"ב מביא דברי השאגת אריה בסימן ס"ה דבליל ראשון של יו"ט אין מצות שמחה נוהג בו מהתורה אלא מדרבנן, ומדברי המג"א נראה שגם לילה ראשון חיוב שמחה מהתורה. והשאג"א הנ"ל הוכיח שאין שמחה נוהג בליל יו"ט מדברי הגמ' סוכה מ"ח "חייב אדם בשמחה ביו"ט אחרון של חג כשאר ימי החג", וביארה הגמ' "מנה"מ, דת"ר והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט האחרון, או אינו אלא יו"ט הראשון וכו', מרבה אני לילי יו"ט אחרון שיש שמחה לפניו, ומוציא אני לילי יו"ט הראשון שאין שמחה לפניו", משמע מדברי הגמ' שאין חיוב שמחה מדאורייתא בליל יו"ט ראשון. בס' עמק ברכה (ענייני שמחת יו"ט) כתב דהמיעוט הוא רק משלמי שמחה, אך מ"מ חייב בשאר דברים המשמחים, כמובא בפסחים ק"ט "עכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין", וכן מובא דחייב אדם לשמח אשתו ובניו ברגל, ובמה משמח, אנשים בראוי להם ביין, ונשים בבגדי צבעונין, ומשמע שחיובים אלו מדאורייתא, וכן משמע מהרמב"ם הלכות יו"ט ובספר המצוות עשה י"ד והחינוך מצוה תפ"ח והשאג"א סימן ס"ה עד סימן ס"ט, ויש חיוב בהם גם בליל יו"ט, וכן כתב החזו"א פסחים סימן קנ"ד דלא ממעטים ליל ראשון אלא ממצות אכילת שלמים, אבל מ"מ חייב לשמחו בכסות נקיה ויין ישן, וכ"כ בשו"ת מנחת ברוך סימן ע"ט.

בשפת אמת סוכה מ"ח כתב להעיר דמלשון הרמב"ם בפ"ו מהלכות יו"ט הי"ט משמע שאין חיוב שמחה באכילה ושתיה אלא ביום ולא בליל יו"ט, ממש"כ "אוכלים ביום בשחרית ואחר המנחה עד הלילה", ומשום כך כתב בשפת אמת שזה ברור שיש מצות שמחת יו"ט באכילת בשר ושתיית יין גם בלילי יו"ט, אלא שאם יקיים מצוה זו ביום יצא ידי חובתו, וא"צ לקיימה שתי פעמים גם בלילה וגם ביום. ואולם מלשון הרמב"ם משמע שעדיף לקיים מצות שמחת יו"ט ביום.

תשלומין לסעודת ליל יום טוב

מובא בשו"ע סימן רצ"א סעיף א' דברי הרמ"א בשם הרא"ש בפרק ערבי פסחים "ומי שלא אכל בליל שבת יאכל שלש סעודות ביום השבת", והמג"א (שם) כתב דה"ה ביו"ט מי שלא אכל בליל יו"ט צריך לאכול שתי סעודות למחר ביו"ט, והובא במשנ"ב סימן רצ"א סק"ח. (עי' חזון עובדיה ענייני יו"ט עמ' צ"ג).

אולם בס' בינה לעתים (מהגר"י אייבשיץ זצ"ל) על הרמב"ם הלכות יו"ט פ"ו הט"ז חולק ע"ז ומגדיר הדברים: "לא דמי יו"ט לשבת, דבשלמא בשבת שיש בו מנין ג' סעודות דילפינן מג' **היום** שכתוב בפרשת המן, א"כ אף דלכתחילה צריך לאכול הסעודה בליל שבת, מ"מ כשלא אכל בליל שבת הרי זה משלים מנין ג' סעודות בשבת, משא"כ ביו"ט דלא מצינו רמז למנין הסעודות ביו"ט, א"כ כשלא אכל בליל יו"ט הרי זה מעוות לא יוכל לתקון, ומה יועיל שיאכל ביום ג' סעודות". וכן כתב בערוך השלחן סימן תקכ"ט סעיף ג' להשיג על דברי המג"א שכתב דאף ביו"ט משלים ב' סעודות ביום, וכתב שם "דלא דומה לשבת דאיכא ביה מנין ג' סעודות שחייבים בו לכן צריך להשלים ג' סעודות ביום, משא"כ ביו"ט דאין בו מנין ג' סעודות". וכ"כ בשו"ת עמק הלכה (הלוי) סימן קמ"א ושו"ת התעוררות תשובה ח"ב סימן נ"ג ושו"ת רבבות אפרים ח"ב סימן קט"ו אות ב' (עי' שו"ת שואלין ודורשין חלק ה' בסוף סימן כ"ה שהאריך בדברי הבינה לעתים, ובס' אשר לשלמה (מהגר"ש ברמן זצ"ל) מועדים סימן י"ג).

שמחה בבשר ביום טוב בזמן הזה

כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות יו"ט הי"ז: "שמחת יו"ט כיצד, והקטנים והנשים וכו' והאנשים **אוכלים בשר** ושותין יין, שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין". בגמ' בפסחים מובא "רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר וכו', ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש". וכתב הב"י בסימן תקכ"ט להעיר למה הרמב"ם כותב שצריך נוסף לשתיית יין גם אכילת בשר, והרי בברייתא מבואר דבזה"ז אין שמחה אלא ביין, ומשמע שמספיק יין גם ללא בשר. ויותר מזאת הב"י סובר דרק בבשר שלמים שמחה ולא בסתם בשר, ומש"ה השמיט השו"ע את דברי הרמב"ם שהאנשים היו אוכלים בשר, אולם הב"ח סובר דיש מצוה בזה"ז לאכול בשר, ומביא ראי' מגמ' חולין פ"ג ע"א "בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט", והיינו שהיו מרבים בסעודה בשביל השמחה, הרי דאף בזה"ז שאין בשר שלמים עכ"ז יש מצוה באכילת בשר.

וכדברי הב"ח כתב בשו"ע הרב סימן תקכ"ט ס"ז "והאנשים בזמן שביהמ"ק היה קיים היו אוכלים בשר שלמים לשמחה, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין שנאמר "ויין ישמח לבב אנוש", אבל בשר אין חיוב לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים, ומ"מ מצוה באכילת בשר ביו"ט כיון שנאמר בו שמחה, והואיל וא"א לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהוא אכילת בשר שלמים, יש לנו לשמחו בשאר כל מיני שמחות, לכך נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת שלא נאמר בו שמחה, וכן בגדי יו"ט צריכים להיות יותר טובים מבגדי שבת". וכן מובא במשנ"ב סימן תקכ"ט ס"ק ו': "אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאינו לנו בשר שלמים, ומ"מ מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה". ובשו"ת רבבות אפרים ח"א סימן ש"ז מביא בשם הגר"מ פיינשטיין שגם בזה"ז יש חיוב לאכול בשר ביו"ט.

וכתבו האחרונים לדון גם אם נאמר שיש שמחה לאכול בשר ביו"ט האם יוצאים בבשר עוף, המג"א באו"ח סימן תקנ"א ס"ק כ"ח מביא בשם הב"ח דאין שמחה אלא בבשר בהמה, דהרי ראייתו מגמ' חולין הנ"ל ממכירת בשר לפני החג, וכן מובא בדרכי תשובה יור"ד סימן פ"ט ס"ק ט'. וכן כתב בשו"ת חוות יאיר סימן קע"ח. בשו"ת דברי משה (הלברשטאם) חלק א' סימן י"א מציין שכ"כ בים של שלמה ביצה פ"ב ובס' דרכי חיים ושלום אות שצ"ה, וכן כתב בתורה תמימה פרשת ראה או"ק ס"ג. ובס' פסקי תשובה (פיעטרוסקי) בסימן קצ"ד בשם בעל האמרי אמת מגור זצ"ל כתב דבחתונה צריך להיות בשר בהמה, דאין שמחה אלא בבשר בהמה, וחתונה נקראת שמחה. אולם יש הסוברים דיוצא גם בבשר עוף משום שמחת יו"ט, וכ"כ בהגהות יד אפרים על יור"ד סימן א' סעיף א'. וכ"כ בס' מועדים וזמנים ח"ז סימן קי"א, וכך מפורש בשו"ת שאגת אריה סימן ס"ה דיוצאין בכל מיני שמחה בזה"ז (עי' שו"ת שבט הלוי ח"ג סימן י"ח ובשו"ת אור לציון ח"ג פרק מ' סעיף י"א).

מן הראוי להביא את דברי הלבוש המאירים כספירים בענין שמחת יו"ט בסוף סימן תקכ"ט ס"ד, וז"ל: "מדת החסידים אשר ה' יתברך לנגדם תמיד, בעת שמחתם אז יותר ויותר מברכין ומשבחין להקב"ה אשר שמחם, ויאמר האדם בלבו בעת שמחתו והנאתו אם כך היא שמחת העוה"ז אשר היא הבל [דהיינו מצות האכילה ושתיית יין במועד שהוא מצות עשה], וא"כ מה תהיה שמחת העולם הבא התמידית שאין אחריה תוגה, ויתפלל להקב"ה שיטה לבו לעבדו ולעשות רצונו בלבב שלם, ושישמחנו בשמחת העולם הבא ליאור באור פני מלך חיים".

שמחת יום טוב בשתיית יין

מובא בגמ' פסחים ק"ט ע"א "תניא ר' יהודה בן בתירא אומר בזמן שביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר, ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש". ובברייתא לעיל מיניה מובא "ת"ר חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל שנאמר "ושמחת בחגך", במה משמחם ביין", וכתבו התוס' ד"ה במה "היינו בזמן הזה, אבל בזמן ביהמ"ק אין שמחה אלא בבשר".

המהרש"ל בים של שלמה (ביצה פ"ב סימן ה') כתב דמש"כ ר' יהודה בן בתירא שאין שמחה אלא ביין לא בא למעט אכילת בשר, דפשיטא שאין שמחה אלא בבשר דהא שמחת יו"ט היא הסעודה, ולא נקרא הסעודה להיות בו לב טוב ושמחה בלא אכילת בשר, אלא שבזמן שביהמ"ק היה קיים היו אוכלים בשר שלמים והיו עומדים על

קרבנותיהם, והיה מספיק להם שמחה זו אפילו אם שותין מים בתוך הסעודה, אבל עכשיו שאין לנו שמחת שלמים והמקדש חרב וערבה כל שמחה אין שמחה אלא ביין, וזולתה אינו יוצא יד"ח בשמחת יו"ט, ואדרבה במה ישמח את עצמו אם לא שישתה יין וישכח רישיה לשמוח ולבטוח בה' שיחזור אלינו, ואף בימי גלותינו בהיותינו בארץ אויבינו לא מאס ולא געל אותנו להפר בריתו ברית תורה ומצוות מאתנו, כי תמיד הוא ה' אלוקינו.

היוצא מדבריו דכל שתיית יין בזה"ז היא כדי להסיח דעתינו מחורבן ביהמ"ק, שע"י ריבוי השתיה ישכח צערו ולא רק לשמחה בעלמא, ולכן מובא בגמ' שתיית יין בזה"ז שאין ביהמ"ק קיים, דבזמן שביהמ"ק קיים לא היו צריכים ליין דהיו שמחים בהשראת השכינה בתוכם.

כתבו האחרונים דלפי דברי המהרש"ל אין יוצא ידי שמחת יו"ט אלא עד **ששתה יין המשכר** שגורם להסיח דעת מהצער שיש לו, ובכוחו להביא את האדם לשמחה שלימה, אולם אם שותה מיץ ענבים לא מועיל, לא משום שאינו משמח דיתכן שגם זה נקרא משמח, אלא דצריך שתיית יין באופן שיועיל להסיח דאגת הלב מהחורבן, ורק ע"י משקה המשכר. וכך פסק מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל כמובא בקובץ קול התורה חלק מ' עמ' רנ"ח ובס' אשרי האיש חלק ג' עמ' י'. ואולי י"ל גם בלי הסברו של המהרש"ל דהיות וסגולת היין לשמח בהיותו משכר, ולכן מיץ ענבים המצוי בזמנינו אינו משמח, ולכן אי אפשר לקיים מצות שמחת יו"ט במיץ ענבים. וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ג פרק א' סימן ד' ובשו"ת באר משה ח"ז סימן ב'. אולם דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כמובא בס' הליכות שלמה עניני פסח פרק ט' הערה 78 ובשלחן שלמה ח"ב עמ' קי"ב דהרי בפסוק כתוב "ויין ישמח לבב אנוש" (תהלים ק"ד ט"ו), ומסתמא כל מה שנקרא יין על פי דין תורה, ולמיץ ענבים יש דין יין שהרי מברכים על זה בורא פרי הגפן, וגם פוטר שאר משקין כיין, וכן לסוברים שבשתיית רביעית יין נחשב קידוש במקום סעודה מועיל בשתיית רביעית מיץ ענבים דהוא ג"כ סועד כמו יין. אולם בשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן ד' כתב שמיץ ענבים נחשב כיין לכל דבר ומ"מ אינו משמח, ואם לפי מזגו גם מיץ ענבים משמחו יוצא בו יד"ח שמחת יו"ט, אך מי שאפשר לו ראוי שישתה יין ויקים המצוה בהידור. בשבות יצחק עניני פסח פ"י מביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שלכתחילה צריך יין המשכר, ומי שקשה לו יערב יין במיץ ענבים בשיעור שיורגש בו האלכוהול המשכר.

בס' מקראי קודש (עניני פסח ח"ב סימן ל"ה) גם דן בזה, והוכיח מדברי רש"י ב"מ ס"ו ע"ב דמבואר מדבריו כי הסגולה שיש ביין ישמח לבב אנוש זה שהוא משכר, ולכן כל המשקים בכלל זה, דמובא (שם) "אשכחוה דקא שתי שיכרא וכו', א"ל דלמא לפכוחי פחדים קא שתי", ופירש רש"י "להפיג דאגתו שדואג על המעות דכתיב יין ישמח", ומשמע שגם בשכר ישנה את הסגולה של היין דמשמח לבב אנוש, ממילא מיץ ענבים שאין בו אלכוהול ואינו משכר אינו בכלל יין דמשמח, ועוד דמיץ ענבים נחשב ליין מגיתו, ואמרו בסנהדרין דף ע' גבי סעודה מפסקת שאסור בבשר ויין, "אבל אוכל הוא בשר מליח ושותה יין מגיתו", וכתב בחידושי הרמ"ה שם "דהני לית שמחה בגוויהו", וא"כ ה"ה מיץ ענבים.

ולכאורה לפי"ז גם בשיכר ויין שרף יוכלו לצאת ידי חובת שמחת יו"ט, דגם השיכר והיי"ש משכר ונחשב כמו יין כמש"כ בגליוני הש"ס ענגיל בפסחים דף ק"ו, ומביא ראי' מדברי הגמ' ב"מ הנ"ל ששתה שיכר להפיג דאגתו, א"כ שיכר הוא כמו יין לענין השמחה, לפי"ז כתב בס' פסקי תשובות (עמ' תל"ד) דביי"ש ושיכר מסתבר דאינו צריך לשתות שיעור רביעית כי אם עד שירגיש שמחה ממנו, משא"כ ביין, אולם בס' מועדים וזמנים ח"ז סימן קי"א כתב דאינו יוצא בשיכר וצריך דווקא יין דמשכר, וכך מוכח מדברי הגמ' פסחים ע"א "אמר רב פפא משמחו בכסות נקיה וביין ישן", משמע דאינו יוצא כי אם ביין ישן, וכן משמע מדברי האבני נזר או"ח סימן תכ"ג אות א' ובשפת אמת יומא ו' ע"ב (עי' שו"ת משנה הלכות חלק י' סימן ס"ז).

ומן הראוי להביא מש"כ בשו"ת בנין שלמה (למהר"ש הכהן מוילנא זצ"ל) ח"ב סימן מ"א על פירוש השאגת אריה סימן ס"ט דהמרבה בשירות ותשבחות ביו"ט הרי זה משובח, שמקיים בזה מצות שמחה, ואפשר שטעם זה אמרו בזה"ז דאין שמחה אלא ביין משום דאין אומרים שירה אלא על היין, שע"י ששותה יין ביו"ט ואח"כ אומר שירות ותשבחות להשי"ת מקיים מצות שמחה כתיקונה. כעין זה מוצאים אנו בשאלתות דרב אחאי גאון שאילתא ס"ז "דמחייבין בית ישראל למיכל ומשתי בפוריא (בפורים) ואודויי ושבוחי קמי שמיא על כל ניסייא דעבד לן", ובהעמק שאלה (שם) פירש דבריו "ושבוחי על האכילה היינו לומר שירים ותשבחות". דהיינו שבשעת הסעודה יש לומר שירות ותשבחות, ומה שצריך הודאה מתוך שמחה מכיון דההודאה השלימה היא הודאה בפה עם רגשי תודה שבלב. וכ"כ בביאור הלכה סימן תקצ"ה בשם המאירי עיי"ש.

גם לגבי שתיית יין בליל הסדר ארבע כוסות כתבו הפוסקים שישתו יין המשמח וכמש"כ הפרי חדש סוף סימן תפ"ג, ובשו"ת מהר"ש הלוי סימן י"ב כתב דחכמים תקנו ד' כוסות לשמחה, ומשום כך כתב במקראי קודש ח"ב סימן ל"ה דבארבעה כוסות יש ענין להדר על יין יותר מאשר קידוש. אמנם זה ברור דכ"ז אינו אלא באדם שיכול לשתות יין ישן, אבל מי שאינו ביכולתו לשתותו מאיזה סיבה שיהיה, וכש"כ במי שמצערו לפי טבעו כגון שנכנס היין מיד לראשו, בודאי אינו חייב לשתותו, דהרי כוונת התורה לשמחו וזה יפעל להיפך, ובודאי ישתה מיץ ענבים וכמש"כ מהרש"א נדרים מ"ט ע"ב (עי' בס' שאילת ישורון (פלדר) סימן ה' שהאריך בענין מיץ ענבים לקידוש ולד' כוסות). בשו"ת שבט הלוי ח"ג סימן י"ח מסיק דבאין לו בשר או יין יהדר אחר דגים, דגם בזה אפשר לקיים מצות שמחה בדיעבד, וכן משמע בירושלמי פסחים פ"ד ה"א דגם באכילת דגים יש שמחה, וכן משמע במג"א סימן תקל"ג סק"ח. בס' בנין שלום (עניני יו"ט) סימן ל"ח מציין ראיה לזה ממש"כ בס' סדר היום (הנהגת הכנת יום השישי לשבת) "דג אם אפשר לו להשיג בין רב למעט הוי עונג שבת לעשות מהם תבשיל מיוחד נוסף על תבשיל הבשר שתיקן, ומצינו **שהדג הוא שמחה בסעודה** כמו שמצינו בכמה מקומות, אם בסעודה העתידה להיות לצדיקים שיש להם דג מתוקן לסעודה, אם ממעשה אותו חייט שהעלה אותו דג לכמה זהובים כמובא בטור או"ח סימן תכ"ד, **נראה שצורך הסעודה ושמחתה הוי דגים, ואפילו יהנה דבר מועט לפחות שם דג איקרי**".

שמחת יום טוב ביין מענבים ללא חרצנים

יש לברר כשקונים ענבים ללא חרצנים ועושים מזה יין, האם אפשר לקדש על יין ולברך ע"ז בורא פרי הגפן ולקיים בזה מצות ושמחת בחגך, שאמרו בגמ' פסחים פרק עשירי אין שמחה אלא בבשר ויין, דיתכן דענבים ללא חרצנים לא נקראים בשם "גפן", שהרי נאמר בפרשת נזיר "כל ימי נזרו מכל אשר יעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל" (במדבר ו' ג'), א"כ משמע דבגפן יש חרצנים, והיות וענבים שאין להם חרצנים לא נקראים בשם גפן אי אפשר לברך ע"ז בורא פרי הגפן.

פולמוס הלכתי בענין זה מוצאים אנו בשדי חמד פאת השדה מערכת ברכות סימן כ"ג. המהר"ץ חיות בתשובותיו שדה יצחק סימן ג' סובר שגפן יש לו חרצן, ולכן ענבים שאין בהם חרצנים ודאי אינו ממין הגפן, ומציין את המשנה בשביעית פ"ד משנה י' "הענבים משיגרעו", ופירש הרמב"ם משיעשו גרעינים, ואם יש ענבים בלי גרעינים היה לתנא לומר מתי הזמן שלהם, ומשמע דענבים ללא גרעינים אינם נקראים בשם גפן, ויותר מזאת הרחיק לכת דיש לחשוש שענבים אלה הם בוסר ואין מברכין עליהם ברכת בורא פרי העץ, ומשום כך הוא הגיע למסקנה שאין לברך על היין שנעשה מענבים שאין להם חרצנים ברכת בורא פרי הגפן. הגאון הגדול ממינסק זצ"ל בעמח"ס אור גדול דעתו כדעת המהר"ץ חיות כפי שמודפס בשו"ת באר משה ח"ב בקונטרס כליל תפארת סימן ג', ואף הורה לבעלי היקבים שבעירו מינסק להפסיק את יצור היין מענבים ללא חרצנים, וכך נפסק בשו"ת לב יהודה סימן י"ג. הגאון האדר"ת זצ"ל נסתפק בזה, והריץ שאלתו להגאון מהרש"ם בדבר זה כפי שמופיע בשו"ת מהרש"ם חלק ו' סימן ל"ח ובחלק ז' סימן קכ"ה.

אולם רוב גדולי הפוסקים סוברים שענבים ללא חרצנים בכלל גפן הם ומברכין ע"ז בורא פרי הגפן, המהרש"ם הנ"ל מציין את דעתו של הגאון בעל דעת קדושים שכך פוסק, ומביא ראיה מדברי הרד"ק בירמיה ב' פסוק כ"א על הפסוק "ואנכי נטעתיך שורק כולו זרע אמת", פירוש שורק הוא הגפן המשובח ואומר כי בענביו לא ימצא חרצנים, וכן הגאון מלבי"ם שם הביא מה שכתב רבינו יצחק בן גיאת ששורק הוא המין הטוב מן הגפנים שלא ימצא בהם חרצן, וכן כתב הרד"ק בישעיה פרק ב' פסוק ב', ומשמע מדבריו שענבים ללא חרצנים אלה הם מן המשובחים שבגפנים, ומסיים המהרש"ם "וכדאי הוא לסמוך על דברי הרד"ק".

בס' נשמת חיים ממרן הגאון רבי חיים ברלין זצ"ל סימן י"ב מובא וז"ל: "הנני מורה לברך על הקינרינקעס (ענבים ללא חרצנים) ברכת ענבים בורא פרי העץ וברכה מעין ג', ועל היין הנעשה מהם בורא פרי הגפן, והוראה זו לא הוראה שלי אלא שכך מקובלני מפ"ק מר אבא הגאון זצוק"ל (מרן הנצי"ב), והיה אומר "דהם מין מיוחד ממיני הענבים, וכמה מינים יש בענבים כמבואר בשו"ע או"ח סימן רכ"ה, וא"כ יש ב' מינים של ענבים, מין אחד עם חרצנים ומין ב' בלא חרצנים, והם ג"כ ענבים, ומזה עצמו הוא ראיה שהם ענבים ממה שעושים מהם יין שלבם סעיד ומשמח, משא"כ יין תפוחים ושאר פירות אינו סעיד ומשמח", עכ"ד הנציב זצ"ל. רבי חיים ברלין זצ"ל מציין לספר "עמר נקא" לרבינו עובדיה מברטנורא ז"ל על מה שפירש"י בשם המדרש על הפסוק ויטע כרם, כשנכנס לתיבה הכניס עמו זמורות ויחורי תאנים, דלכך נקט אלו השני מינים משום דאין להם גרעינים ליטע כמו התמרים והרימונים, וכך פסקו הגאון מרוגטשוב זצ"ל בשו"ת צפנת פענח חלק ג' סימן ק"ע ושו"ת אבני חפץ להגאון רבי אהרן לוין זצ"ל סימן י"ט ומרן הגאון מטשעבין זצוק"ל בשו"ת דובב מישרים חלק ב' סימן י"א.

בס' מנחת שבת סימן ע"ז ס"ק ט' כתב בענין זה וז"ל: "בענין יין הנעשה מענבים והם קטנים ואין להם גרעינים, בכל סביבותינו נוהגים לקדש עליהם ולברך על יינם בורא פרי הגפן, ואין פוצה פה ומצפצף, וכן כתב המורה הוראה מקישנוב בכתב ידו שהרבה גדולים הסכימו שהוא יין גמור ומקדשים עליו ומברכין עליו בורא פרי הגפן, וכן פסק הגאון רבי יוזפא מברדיטשוב, וכן נהגו הלכה למעשה בביתו". וכך פסק בכף החיים סימן רע"ב אות מ'. וממילא אפשר לצאת ידי חובת שמחת יו"ט בענבים ללא גרעינים.

האם יש מצות שמחה בראש השנה כמו בכל יום טוב

בשאגת אריה (סימן ק"ב) הביא נידון האם בראש השנה יש מצות שמחה כמו בכל יום טוב או לאו, במרדכי עמ"ס ר"ה (סימן תש"ח) כתב וז"ל: "נשאל רבינו נחשון גאון, מהו להתענות בראש השנה, והשיב בר"ה אסור להתענות בין מדברי תורה בין מדברי קבלה בין מברייתא בין מתלמודא, מדברי תורה מנין, לפי שהוא כלול עם שאר המועדות, וכתיב ביה "מקרא קודש", ודרשינן בספרא וספרי קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה וכו', ועוד, דר"ה איקרי חג ככל המועדים, דכתיב "בכסה ליום חגינו", ואמרינן איזהו חג שהחודש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה, וכתיב ושמחת בחגך, וא"ר יוחנן הוקשו כל המועדות זה לזה, הא למדת ששוה לשאר יו"ט", עכ"ל.

הרא"ש עמ"ס ר"ה (פ"ד סימן י"ד) דן לענין אמירת "והשיאנו" בר"ה, וכן לענין אמירת "מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון" בר"ה, והביא שיטות ראשונים הסוברים שאין אומרים זאת בר"ה, וכך נפסק להלכה ברמב"ם פכ"ט מהל' שבת ה"כ, אך בסוף דבריו (שם) כתב הרא"ש וז"ל: "אבל בתשובת מר שר שלום כתב, בר"ה היו אומרים בשתי ישיבות בין בתפילה בין בקידושא מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון וכו', ומנין שנקרא שמחה, שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וגו', ואמר מר (סוכה נ"ה א') חדשיכם זהו ראש השנה", עכ"ל. אכן בספר יסוד ושורש העבודה (עניני ר"ה) הביא בשם הזוה"ק וז"ל: "אבל נפקי ר"ה ויוהכ"פ דלא אשתכח בהו חדוותא, דהא אינון דינא הוו", עכ"ל. [ועיין בספר חק המלך על הרמב"ם הל' יום טוב, דלכאורה לפי שיטת ספר היראים סימן קכ"ז דבראש חודש יש מצות שמחה, אזי בראש השנה עכ"פ ביום א' דר"ה צריך להיות מצות שמחה בר"ח מדין ראש חודש].

הרמב"ם פ"ו מהלכות יום טוב הי"ז כתב וז"ל: "שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב שנאמר ושמחת בחגיך", עכ"ל. ובספר משנת יעבץ (להגר"ב ז'ולטי זצ"ל) (או"ח עניני ר"ה) הביא לדייק מזה דגם בר"ה יש מצות שמחה, שהרי הרמב"ם כתב "עם שאר ימים טובים", והרי חוץ מחג השבועות אין עוד יו"ט נוסף, ועל כרחיך כוונתו לר"ה, ומה שפסק הרמב"ם הנ"ל דאין אומרים מועדים לשמחה בר"ה זהו רק משום שאין בו "שמחה יתירה" וכלשון הרמב"ם פ"ג מהל' חנוכה ה"ו, ולענין אמירת "מועדים לשמחה" צריך שיהיה שמחה יתירה, וכמבואר בביאור הגר"א או"ח סימן תקפ"ב ס"ח. ראוי לציין מש"כ הרמב"ם בפירוש המשניות מסכת ראש השנה פ"ד במשנה העובר לפני התיבה ביו"ט של ראש השנה, שלא היו קורין הלל לא בר"ה ולא ביוה"כ לפי שהם ימי עבודה והכנעה ופחד ומורא מהשם, וירא ממנו ומברח ומנוס אליו, ותשובה ותחנונים ובקשה כפרה וסליחה, ובכל אלו הענינים אינו הגון השחוק והשמחה". ולכאורה משמע שאין בו שמחה ככל יו"ט.

בשולחן ערוך (או"ח סימן תקצ"ז ס"א) כתב וז"ל: "אוכלים ושותים ושמחים ואין מתענין בר"ה", עכ"ל. ולכאורה מוכח דס"ל שיש מצות שמחה בר"ה, וזהו על אף שפסק השו"ע (סימן תקפ"ב ס"ח) דאין אומרים "מועדים לשמחה" בר"ה, ואולי זהו ג"כ רק מכיון שאין בו שמחה יתירה, וכן כתב בביאור הגר"א שם סימן תקפ"ב דאין אומרים בר"ה מועדים לשמחה משום אותו הטעם שאין אומרים הלל בר"ה, וכדאמרו בגמ' ר"ה ל"ב ע"א וברמב"ם שם פ"ג מחנוכה ה"ו דאין בו שמחה יתירה.

בספר מעגלי צדק למו"ר הגרד"צ קרלנשטיין זצ"ל (עמ"ס מגילה מהדו"ק דף ה' ב') כתב, דדברי השו"ע דאוכלים ושמחים בר"ה אינו משום "מצות שמחה", אלא זהו מהטעם שכתב בטור או"ח סי' תקפ"א דמכבסים ומסתפרים בערב ר"ה כדי להראות שאנו בטוחים שיעשה לנו נס, והטור (שם) עצמו הביא לשון המדרש שכתב וז"ל: "אבל ישראל לובשים לבנים ואוכלים ושותים ושמחים בר"ה לפי שיודעין שהקב"ה יעשה להם נס", עכ"ל. מבואר בדבריו כנ"ל דאין זה מדין מצות שמחה. ועוד, דהנה לכאורה אם אין מצות שמחה בר"ה אזי למה מותר לעשות מלאכת אוכל נפש בר"ה, והרי שיטת התוס' דמלאכת אוכל נפש הותרה ביו"ט רק משום מצות שמחת יו"ט, ולכאורה לפי תוס' צריכים לומר שיש שמחה בר"ה, וביאר בזה את הפסוק "מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהיה לכם", דיתכן שיש קשר ישיר בין כל חלקי הפסוק, דהנה את הפסוק "יום תרועה יהיה לכם" יש מפרשים דהיינו "יום שמחה", כי תרועה הוא גם לשון שמחה, עי' בספורנו שם, וכן עי' בעזרא (ג', י"ג) "תרועת השמחה וגו'", וא"כ י"ל דבפסוק זה נאמר דין שמחה בר"ה, וזהו שנאמר ג"כ "יהיה לכם", כי "לכם" הכוונה שיש בר"ה דין חציו לכם כמו בשאר יו"ט דילפינן מקרא דלכם (עי' פסחים ס"ח ע"ב). והנה הרמב"ן כתב, דמהפסוק כל מלאכת "עבודה" לומדים שמלאכת אוכל נפש מותרת, דדוקא מלאכה לשם עבודה נאסרה ולא מלאכה לשם אוכל נפש, וזהו ביאור דברי הפסוק, דכיון דהוא יום תרועה ושמחה לכן רק מלאכת עבודה לא תעשו, אך מלאכת אוכל נפש מותר.

לגבי אכילת בשר בר"ה, המג"א בתחילת סימן תקצ"ו מביא בשם המגיד מישרים (דברי המגיד שנאמרו למרן הב"י) שלא לאכול בשר ולא לשתות יין בר"ה. וטעם הדבר כתב בס' בית יהודה שאין ראוי לשמוח ביום דין. והב"י בסימן תקצ"ז סעיף א' אינו אוסר אכילת בשר בר"ה, וכך משמע מהגמ' בחולין דף פ"ג, דהגמ' (שם) מונה ארבעה פרקים שבהם המוכר צריך להודיע לקונה אם מכר את אמו של העגל או את ולד הפרה כדי למנוע שחיטת אותו ואת בנו ביום אחד, ואחד מארבעת הפרקים הוא ר"ה, משמע שבר"ה אוכלים בשר. והמרדכי בריש מסכת יומא בשם תשובות הגאונים כתב וז"ל: "ומה שאנו אוכלים טיסני ובשר שמן ושותים דבש וכל מיני מתיקה כדי ש"תהא השנה הבאה עלינו מתוקה ושמינה", אך לא מדין שמחת יו"ט אלא מדין סימן טוב בלבד. וכך פסק הרמ"א בסימן תקפ"ג "ונוהגין לאכול בשר שמן לסימנא טבא". (עי' גליוני הש"ס למהר"י ענגיל מו"ק י"ט ע"א).

לגבי שתיית יין בר"ה ככל יו"ט, אין מצותו של היום לשמוח ולכן אין מצוה לאכול בשר אלא רק לשם **סימן טוב** שיהיה לנו ביום דין זה לכל השנה כולה. וכן כתב בבן איש חי פרשת ניצבים "מנהג טוב לאכול בשר שמן **לסימנא טבא**", אולם לא מוזכר לשתות יין לסימנא טבא, וכפי שפסק הרמ"א בסימן תקפ"ג "ונוהגים לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה", אולם לא הוזכר בדברי הרמ"א שתיית יין בר"ה.

אשה ששכחה להזכיר בשבת רצה והחליצנו ויעלה ויבוא בסעודת יום טוב

מובא בגמ' ברכות מ"ט ע"ב "אמר רב נחמן טעה ולא הזכיר ראש חודש בתפילה מחזירים אותו, בברכת המזון אין מחזירין אותו", והטעם לכך תפילה שהיא חובה מחזירים אותו, ברכת המזון שאם ירצה אוכל פת ואם ירצה אינו אוכל פת אין מחזירין אותו, ומקשה הגמ' אם טעה בשבתות וימים טובים שחייב לאכול פת האם נאמר שאם טעה בשבת ויו"ט מחזירין אותו, ועונה הגמ' דאה"נ שאם טעה בשבת ויו"ט ולא הזכיר מעין המאורע שחוזר לראש, ומעירים התוס' בברכות (שם) הרי אמרו בגמ' סוכה שאף ביו"ט בחג הסוכות אם ירצה שלא לאכול פת רשאי חוץ מלילה הראשון של חג הסוכות, ומתרצים התוס' אעפ"י שאינו צריך לאכול בסוכה דווקא אבל משום יו"ט חייב לאכול, אולם התוספות בסוכה כ"ז תירצו דמה שאמרו בברכות מ"ט ע"ב שבימים טובים חובה לאכול פת מדובר בלילה הראשון של חג הפסח שנאמר בערב תאכלו מצות, ובלילה הראשון של סוכות לומדים מגזירה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות, אולם בשאר ימים טובים לא צריך לחזור, וכן כתב הרשב"א בברכות מ"ט, אולם הרא"ש בברכות מ"ט ע"ב כתב שבכל יום טוב מחזירין אותו משום שחייב לאכול פת ככל יו"ט משום שמחה, וכמו שאמרו בגמ' ביצה ט"ו ע"ב חלקהו חציו לה' וחציו לכם לאכילה ועיקר האכילה היא הלחם, וכן כתבו הר"ן והריטב"א בסוכה כ"ז ע"א, וכך דעת הרא"ה בברכות מ"ט. וכן נפסק בשו"ע סימן קפ"ח סעיף ו' שאם לא אמר יעלה ויבוא בברהמ"ז ביום טוב חוזר לראש, ומשמע שזה בכל יום טוב ולא רק פסח וסוכות, וכך פסק בשו"ע הרב (שם) והמשנ"ב (שם).

כמו"כ אשה ששכחה להזכיר רצה והחליצנו בשבת צריכה לחזור, וכמש"כ המרדכי בשבת סימן שצ"ז ובמגילה סימן תש"פ בשם ר"ת שנשים חייבות בשלש סעודות בשבת כאנשים משום שאף הן היו באותו הנס של ירידת המן, ומשום כך לענין הזכרת המאורע באמירת רצה והחליצנו דין הנשים כאנשים, וכשם שהאיש אם לא הזכיר מעין המאורע בשבת חייב לחזור משום שיש עליו חיוב אכילת פת, כך גם האשה צריכה לחזור. וכן כתב בשו"ת רעק"א סימן א' שאשה ששכחה להזכיר מעין המאורע, וכן בלילה הראשון של פסח שנשים חייבות לאכול מצה, חייבת לחזור כדין האיש. וכן פסקו בשו"ת לחם שערים סימן ט' ובשו"ת יגל יעקב או"ח סימן כ"ב (עי' שו"ת יבי"א ח"ו או"ח סימן כ"ח ושו"ת יחו"ד ח"ב סימן כ').

אשה ששכחה להזכיר יעלה ויבוא בשאר סעודות יו"ט אין צריכה לחזור, וכפי שכתב הרעק"א בתשובותיו סימן א' דהיות והאשה פטורה ממצות עונג יו"ט דהוא מ"ע שהז"ג, ומכיון שאינה חייבת בסעודה כיון דפטורה ממצות עונג יו"ט לכן אם שכחה יעלה ויבוא אינה צריכה לחזור. ויותר מזאת כתב דאשה מותרת להתענות ביו"ט, דאיסור תענית הוא מדין עונג כמבואר ברמב"ם, וכ"כ בגליון השו"ע סימן קפ"ח סעיף ו', ורק בליל א' דפסח ודשבת צריכה לחזור. אולם עכ"ז אשה חייבת באכילת בשר ושתיית יין שהם מדיני שמחת יו"ט. וכ"כ רעק"א בהשמטות לתשובה א'. וכדעת רעק"א פסקו המהרש"ם סימן קכ"ח אות ו', ובשדי חמד מערכת ברכות סימן ד' אות ב' ובאסיפת דינים מערכת יו"ט סימן ב' אות ו', ובשו"ת שבט הלוי ח"ב סימן י"ח ובשו"ת באר משה ח"ג סימן ל"ח.

כתבו האחרונים להעיר דאף אם נאמר כדברי רעק"א דנשים פטורות מעונג וכבוד יו"ט ורק בשמחה חייבות, וחיוב אכילת פת ביו"ט נובע רק מדין כבוד ועונג ולא משום דין שמחה ולכן נשים פטורות, אולם מצינו בזה כבר מחלוקת ראשונים, דהרא"ש בברכות פרק שביעי סוף סימן כ"ג דן אם לא אמר יעלה ויבוא ביו"ט אם צריך לחזור ולברך, ודעתו לפסוק דצריך לחזור ולברך ברכת המזון, וכתב ע"ז "הלכך נראה לרבינו יהודה דחייב אדם לאכול פת ביו"ט משום שמחה", עכ"ל. ובמעדני יו"ט שם מבאר וז"ל: "והא דאמרינן אין שמחה אלא בבשר כלומר דבבשר הוי שמחה, אבל ודאי דפת בעו בהדיה כדמסקינן דעיקר אכילה הוי לחם, ובהכי לא קשיא דלעיל דף ל"ה: וכן בפרק הרואה לחד שינויא אין הפת משמח, אלא כדאמרן דעיקר שמחה בבשר אבל עם הפת", עכ"ל. הרי מפורש בראש"ש ובמעדני יו"ט דעיקר אכילת פת ביו"ט משום שמחה, ולא משום עונג, וכלול בהא דאמרינן אין שמחה אלא בבשר, והכוונה בשר עם פת.

אכן הרשב"א שם בברכות ס"ל דביו"ט אם לא אמר יעלה ויבוא אינו חוזר, רק בשבת אם שכח להזכיר שבת חוזר ומברך, וכתב וז"ל: "הא דאסיקנא דבשבת ויו"ט דעל כרחיה אכיל, ה"מ לילה הראשונה של יו"ט דוקא, שהיא חובה באכילת פת דגמרינן לה מלילה הראשונה של פסח וכו', הא כולהו שאר עונות דיו"ט ואפי' דיו"ט ראשון אין מחזירין אותו דאי בעי לא אכיל פת וכו', ומינה נמי שמעינן דבשבת על כרחיה אכיל פת דכתיב ביה עונג, ואין עונג בלא אכילת פת וכו'", עכ"ל. הרי משמע להדיא דבשבת צריך לאכול פת משום דכתיב ביה עונג [ולכן צריך לחזור על ברהמ"ז כשלא הזכיר בה של שבת], אבל ביו"ט אי בעי לא אכיל פת, והטעם דבשבת כתיב עונג וביו"ט לא, ומבואר דס"ל דאכילת פת רק משום עונג.

והובא מחלוקת זו בב"י סי' קפ"ח, וכתב דדעת הראשונים כהרא"ש, דביו"ט חייב לאכול פת משום שמחה. וצע"ג על הגרע"א דנקט דחיוב אכילת פת הוי רק משום עונג [והוא הרשב"א], דלא נקטינן הכי. ועי' בס' זכרון שמואל (מהגר"ש רוזובסקי זצ"ל) סימן ל"ב שמציין דברי רעק"א שדין אכילת פת ביו"ט הוא רק משום עונג ולא משום שמחה, ולכן בחול המועד פטור מאכילת פת כיון דבחוה"מ אין דין עונג רק דין שמחה, ומציין דברי הרא"ש הנ"ל דחיוב פת ביו"ט הוא משום חיוב שמחה, אלא מעיר דלפי"ז גם בחוה"מ צריך לאכול פת דהא קי"ל השמחה כל שמונה, ומשמע דהבין בדברי הרא"ש דחיוב אכילת פת ביו"ט הוא משום חיוב שמחה שבו, ונתקשה דיהיה חייב לאכול פת בחוה"מ.

וכבר העירו האחרונים על דברי רעק"א מדברי הירושלמי מגילה פ"א סוף הלכה ד' שנשים אסורות להתענות ביו"ט, וכן העיר זאת כבר השדי חמד מערכת יוה"כ סימן א' אות ה', אולם כתבו האחרונים שאין קושיה על רעק"א שעכ"פ הן פטורות מאכילת פת בסעודת יו"ט, וכיון דאפשר להם בלא פת אינן חוזרות אם לא הזכירו מעין המאורע [יש שהעירו מדברי הפמ"ג סימן שכ"ה בא"א ס"ק י' דאשה חייבת באכילת פת ביו"ט].

אולם רוב פוסקי האחרונים פסקו דלא כרע"א, שדין האשה כדין האיש, וצריכה לחזור אם לא אמרה יעלה ויבוא ביו"ט, וכן כתבו בשו"ת שאילת שמואל סימן צ"ז ובסימן קכ"ה, שו"ת משכן בצלאל סימן קל"ז, שדי חמד מערכת יו"ט סימן ב' אות ו', שו"ת וישב משה (זורגר) ח"א סימן י"ט, שו"ת תורת רפאל סימן צ"ט, שו"ת יבי"א או"ח ח"ו סוף סימן י"ח ובשו"ת רבבות אפרים ח"א.

לימוד התורה במועדים

נהגו בקהילות ישראל להקהיל קהילות ולסדר שיעורי תורה ביו"ט ובחול המועד, ויש לזה מקור בירושלמי מועד קטן פ"ב ה"ג (הובא בתוס' חגיגה דף י"ח א' ד"ה חולו וכו') וז"ל: "כלום אסרו לעשות מלאכה בחולו של מועד אלא כדי שיהיו אוכלים ושותים ויגעים בתורה". אולם ממה שהכליל הירושלמי את הענין של יגיעת התורה יחד עם שאר עניני שמחת יום טוב, משמע מזה שמלבד המצוה הכללית של לימוד התורה בכל ימות השנה, יש מצוה מיוחדת במועדים לעמול בתורה. וכן ביאר מו"ר הגרד"צ קרלנשטיין זצ"ל את דברי הירושלמי (בספרו מעגלי צדק סדר פסח עמ' קפ"ו), לפי דברי השאגת אריה סימן ס"ט, שכתב שיש חיוב מיוחד של לימוד תורה עד חצות היום שנאמר "פיקודי ה' ישרים משמחי לב", וכן בשיטת הקדמונים עמ"ס ביצה דף ט"ו ב' הביא בשם הראשונים, דלפי דברי רבי אליעזר יוצא ידי חובת שמחת יו"ט בשמחת לימוד התורה. והמהרש"א בחידושי אגדות עמ"ס פסחים דף ס"ח ב' כתב וז"ל: "ואפשר בכולו לה', בשמחת לימוד התורה המשמח הלב", עכ"ל. בפשטות ההסבר הוא שבשאר ימים האדם טרוד בעבודתו ונבצר ממנו לקבוע עתים לתורה, אבל במועד שאסרו את המלאכה שוב אינו טרוד ויכול לעסוק בתורה.

הרמב"ם פ"ו מהל' יום טוב הי"ט כתב: "אעפ"י שאכילה ושתיה במועדות בכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת, בבוקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום, וחוזרין לבתיהם ואוכלין והולכין לבתי מדרשות וקורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצות היום מתפללין תפילת המנחה וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות שאר היום", ומדברי הרמב"ם משמע שהלימוד שצריך ללמוד עד חצות היום הוא דין מיוחד שנאמר במועדים חוץ מחובת לימוד התורה של כל השנה, וזהו לכאורה מצד מצות שמחת יו"ט, וכנ"ל, אך אולי יתכן שזהו מצד הדין המבואר בגמ' מגילה ד' א' דמשה רבינו תיקן להם לישראל ללמוד הלכות חג בחג, אך זה אינו, כי ברמב"ם כאן מבואר שיש ענין ללמוד תורה עד חצות היום, ולא הזכיר לעסוק דוקא בהלכות החג, ועוד דהרמב"ם פי"ג מהל' תפילה ה"ח כתב שאת תקנת משה רבינו ע"ה אנו יוצאין ידי חובה בקריאת התורה, שבמועדים אנו קוראין בעניני היום, ולכן מסתבר דכוונת הרמב"ם כאן הוא ללימוד התורה מצד מצות שמחת יו"ט.

במדרש רבה שיר השירים פ"א פל"ב נאמר: "ר' אבין פתח "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", אין אנו יודעים במה לשמוח, אם ביום אם בהקב"ה, בא שלמה המלך ע"ה ופירש זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בך, בך בהקב"ה בך בישועתך בך בתורתך בך ביראתך", ובפירוש רבינו יונה עמ"ס ברכות ריש פרק אלו עומדים ד"ה אסור וכו' כתב שדברי המדרש הללו נאמרו על מצות שמחת יו"ט, והיינו שגם מצד מצות שמחת יו"ט יש ענין מיוחד של שמחה "בך בתורתך", וזהו כנ"ל שהשמחה בלימוד התורה היא מעיקר מצות שמחת יום טוב, ואולם זהו דוקא כשלומדים בעיון ובעמל, וכמו שאמרו בירושלמי הנ"ל שיהיו "יגעים בתורה", שזהו מביא לידי שמחה (עיין בספר אגלי טל על הל' שבת בהקדמה).

תפילת ותיקין בשבת וביום טוב

כתב הרמ"א או"ח סימן רפ"א "ונוהגין שבשבת מאחרין יותר לבוא לבית הכנסת מבחול", מקור דבריו הוא מדברי המרדכי בשבת סימן שצ"ח בשם רב האי גאון וז"ל: "מה שנהגו העולם שכל ימי השבוע מתעוררין בבוקר לביהכנ"ס להתפלל או ללמוד, ובשבת ישינים יותר בשחרית, זהו טעמו של דבר, שבכל ימי השבוע נאמר בתמיד של שחר בבוקר בבוקר (במדבר כ"ח ד'), ובתמיד של שחר של שבת לא נאמר בבוקר אלא וביום השבת" (שם כ"ח ט'), ולשון זה משמע איחור, וטעם זה שמע ר"י ברבי יהודה מפי רב האי גאון". וכתב הב"ח (שם) להעיר דהלא פסוק וביום השבת אינו נאמר על התמיד אלא על המוסף של שבת. ואפשר דדייק מדכתוב בפסוק גבי מוסף וביום דמשמע איחור, ואם נאמר דגם בשבת היו משכימין לעבודת התמיד כמו בחול א"כ אין כאן איחור, דהרי סדר העבודה היה תיכף זה אחר זה. ובסו"ד מביא בשם מהרי"ל הלכות שבת סימן ל"ז דעיקר הטעם בזה לאחר תפילת שחרית בשבת מבחול, שלא לבטל שינת שחרית שהוא עונג שבת, וקבלה ביד הגאונים, וסמך וראי' לזה מהפסוק וביום השבת. וכ"כ בקיצור שו"ע סימן ע"ו ס"י "נוהגין שבשבת אין משכימין כל כך משום דשינה מעונג שבת הוא" [וכבר מובא בס' בני יששכר (מאמרי השבתות מאמר י') "אמרו חכמי הקבלה **ש**ינה **ב**שבת **ת**ענוג ר"ת שבת, וכ"כ בילקוט ראובני פרשת ואתחנן אות קמ"ח ובקיצור שלה"ק הנהגות שבת]. ומסיים בקיצוש"ע "ומ"מ צריכין להזהר שלא לאחר זמן ק"ש ותפילה", וכ"כ בשו"ע הרב סימן רפ"א ס"א.

הרדב"ז בתשובותיו ח"ב סימן תרנ"ד כתב: "והנכון להסכים להתפלל כמו בחול דזריזין מקדימין למצוות" (עי' פנים יפות פרשת פנחס עה"פ וביום השבת). המג"א מביא בשם הב"ח הנ"ל שעיקר הטעם הוא משום שינה שזהו עונג שבת, ומעיר עליו דבימי החורף דהלילות ארוכים אין סברתו של הב"ח, משא"כ אם הטעם הוא משום שנאמר "וביום השבת", והוא דרשה גמורה ולא אסמכתא, אין חילוק בין קיץ לחורף (עי' צל"ח ברכות כ"ח). בשו"ת דברי ישראל (ועלץ) ח"א סימן פ"ד כתב דלפי טעמו של הב"ח דלא להשכים בשבת משום מצות עונג שבת, א"כ לא שייך ענין של זריזין מקדימין למצוות מכיון דיש מצוה דעונג שבת בשינה דשחרית פטור מהדין של זריזין מקדימין למצות, רק דצריך להזהר שלא לעבור זמן ק"ש (עי' שו"ת משנה שכיר סימן נ"ט).

אולם בעל החקרי לב בשיירי או"ח סימן ה' כתב שלכאורה מדברי רש"י במגילה כ"ג מבואר להיפך מדברי הרמ"א, דמובא שם "ובשבת ממהרין לבוא לביהכנ"ס", ופירש"י "**למהר ביאתן לקרות ק"ש כותיקין**", ומבואר דבשבת יש להתפלל בזמנו כבימות החול. בס' רוח חיים (פלאג'י) סימן רפ"א מציין מה שכתוב בתנא דבי אליהו וז"ל: "יעשה כולו תורה, מהא אמרו ישכים אדם וישנה בשבת וילך לביהכנ"ס", ומשמע דגם בשבת צריך להשכים לביהכנ"ס, וכך משמע במדרש שיר השירים עה"פ "היושבת בגנים" (עי' לקט יושר מנהגי בעל תרה"ד או"ח עמ' ק"ז). כמו"כ המשנ"ב סימן רפ"א ג"כ מעיר על המרדכי מדברי רש"י על מסכת מגילה, דמשמע דגם בשבת יש מצוה לקרוא ק"ש כותיקין. בס' בית מנוחה בדיני השכמת הבוקר האריך להוכיח שלדעת הטור והמחבר לא זו בלבד שיש להשכים גם בשבת לביהכנ"ס, אלא גם להתעורר משנתו קודם אור היום כמו בחול (עי' שו"ת תשב"ץ ח"ד סימן כ"ג).

וכך משמע מדברי הרמב"ם בהלכות יו"ט הי"ט "בבוקר משכימין כל העם לבתי כנסיות", ואם כי לגבי שבת לא כתב במפורש, אלא בפ"ל מהלכות שבת כתב בסתם מתפלל אדם בשחרית, כוונתו דמשכימין וכמו שכתב לגבי יו"ט, וכן מפורש בשו"ת הרמב"ם סימן כ"ט (הוצאת מקיצי נרדמים תרצ"ד) על מה שנשאל שם מאלכסנדריה שנהגו להתפלל בשבת כותיקין או קרוב לה, ואח"כ רצו מקצת הציבור לאחר, או שש"ץ יחזור ויתפלל עבורם, עיי"ש, וכתב ע"ז הרמב"ם שם וז"ל: "הדבר הטוב והמובחר הוא תפלה אחת בשחר, וכל איש מחוייב להשכים, ומי שיש לו אמתלא בשבת אחת לא תהא לו אמתלא בשבת אחרת, ואם קל לרוב הציבור להתפלל בהשכמה אין להשגיח במיעוט", ע"כ. ומקור דברי הרמב"ם הוא כנראה מהתנא דבי אליהו פרק א', דכן מובא "מכאן אמרו ישכים אדם בשבת וכו'".

וכך פסק הרדב"ז בח"ב סימן תרי"ד שצריך להשכים בתפילה כשאר ימות השבוע, והובאו דבריו במחזיק ברכה (שם) אות ב', וכ"כ היעב"ץ בסידורו בסוף סדר הלילה של שבת אות ג'. וכן כתוב בס' נפש יהודה על מנורת המאור נר ג' כלל ג' פ"א, דהעובר על זה עובר על דברי חכמים, וישכנו נחש בלא לחש. ובס' השומר אמת בקונטרס שמור שארית כתב וז"ל: "במי שדרכו תדיר לקרות ק"ש כותיקין, הא ודאי דאין טעם לחלק בין שבת לחול, כיון דכל מגמתם לקרות ק"ש בעונתה וכו'". וכך פסק הגה"צ רבי צבי מיכל שפירא (בעל ציץ הקודש) כמובא בספר וזרח השמש מדף ק"ו, שיש להזהר להתפלל ותיקין גם בשבת ויום טוב (עי' בס' י"ג מאמרות עמוד י"ג מהגר"ש דבליצקי זצ"ל שהאריך בזה).

בס' מזכה הרבים (ירושלים תרנ"ח) ח"א פרק י"ט כתב שמי שמתפלל כותיקין בשבת, הנשמה שרויה בתוכו כל היום, ויש לו נשמה יתירה דבחינת היום בכל היום. וכן הוא מנהג ירושלים מזמן רבינו עובדיה מברטנורא, וכמו שכתב בס' דרכי ציון להרע"ב, והובא בס' מנהגי ארץ ישראל (להר"י גליס) עמ' ל', וז"ל: "ובכל יום תמיד ואפילו בשבת משכימין קודם עלות השחר, וגומרים ק"ש עם נץ החמה כותיקין". וכך פסק בשו"ת איש מצליח (מאזוז) אורח חיים חלק א' דף ע"ח. וכתבו האחרונים להוכיח מזה שהרמ"א בסימן נ"ח בדיני ק"ש כותיקין לא הגיה כלל לומר שלסברתו שכתב בסימן רפ"א אין דין זה בשבת, אלא מוכרח דכמעשהו בחול כן מעשהו בשבת. (עי' בס' בית מאיר ובערוך השלחן סימן רפ"א).

עד כה עסקנו לגבי שבת, לגבי יו"ט מובא ברמ"א סימן תקכ"ט סעיף א' "וביו"ט מאחרין לבוא לביהכנ"ס וממהרין לצאת משום שמחת יו"ט", וכן מפורש במגילה כ"ג ע"א וז"ל: "מאחרין לבוא לביהכנ"ס **שצריך לטרוח בסעודת יו"ט**", והמג"א (שם) סק"ו מביא דברי הב"ח דהאידנא שמאריכין בפיוטים משכימין בכל יו"ט, ופירש המג"א בכוונתו דיכולים להכין בעוד שמאריכין בניגונים ופיוטים, וכתב בס' נימוקי או"ח (מונקאטש) להעיר על דברי המג"א בהבנתו על דברי הב"ח דיכולים להכין בעוד שמאריכים בניגונים ופיוטים, אבל הנשים לא מדובר עליהם כלל דהרי אינם מחויבים לילך כלל להתפלל בציבור, ופשוט דמדובר באנשים, ומתי אומרים הפיוטים והניגונים הוא רק בברכת ק"ש ותפילה, וכי אז באמצע יפסיקו וילכו האנשים לביתם להכין צרכי סעודת יו"ט, איך מותר זה, וגם אין לומר שהקהל ישכימו מפני הפיוטים שיאמרו לבוא ויכינו קודם התפילה בביתם לסעודה, וכשיאחרו לבוא וימצאו שעומדים כבר הקהל בעת ק"ש א"כ לא יתפללו בציבור, אלא הכוונה דבזמנינו דמאריכים בפיוטים וניגונים גם אם יעסקו בביתם בהכנת הסעודה קצת כדברי רש"י, מ"מ יאריכו בתפילה עי"ז עד אחרי חצות וזהו אסור, ע"כ בשאר יו"ט שמאריכין ג"כ בפיוט ישכימו כדי שיגמרו בחצות. וכן נראה מלשונו של הב"ח, ובפרט שכתב הב"ח בסימן תרמ"ד מפני שמאריכין בשמ"ע בתפילת הגשם בפיוטים ע"כ יש להשכים, היינו בע"כ כדי לגמור קודם חצות.

ולעצם דברי המג"א שהכוונה מדברי רש"י מש"כ בזמן שמאריכין בניגונים ופיוטים יכולים אז להכין סעודת יו"ט, ולכאורה האם עבודת האנשים להכין סעודת יו"ט עד שבשביל זה הוצרכו להנהיג לאחר תפילת הבוקר של יו"ט דזה מלאכת הנשים היא, והם צריכים לבוא לביהכנ"ס להתפלל בציבור שמשום כך נאמר שמאחרין ביו"ט לבוא לביהכנ"ס, וכבר עמד ע"ז היעב"ץ על דברי רש"י הנ"ל וז"ל: "ואעפ"י שאינו מלאכת האנשים צריכים לשמור הבית והבנים בעוד שנשותיהם עוסקות בצרכי סעודה, גם צריכות סיוע מבעליהן, לכן קבעו לאחר התפילה ביו"ט".

בס' משמרת המועדות בסימן תקכ"ט כתב להסביר את דברי המג"א דהביא את דברי הב"ח במה שתקנו לאחר התפילה ביו"ט, והוא דכיון שהנשים צריכות להכין כל צרכי הסעודה, ואם יתפללו האנשים בהשכמה ויסיימו התפלה בשעה מוקדמת, נמצא דכשיחזרו האנשים מביהכ"נ יצטרכו להמתין עד שיהיה הכל מוכן לסעודה, ואין בזה משום שמחה ועונג יו"ט כידוע, ואפשר דלזה נתכוין רש"י במה שכתב דמאחרין לבוא לביהכ"נ שצריך לטרוח בסעודת יו"ט, דהיינו שמכיון שצריך לטרוח בסעודת יו"ט, וההכנות והטרחות מצריכין זמן ממושך, לכן העדיפו שיתחילו התפלה בשעה מאוחרת, וממילא יהיה שהות ביד הנשים לסיים ההכנות שיהיה מוכן הכל לסעודה מיד כשיחזרו בעליהם מביהכ"נ, ובדרך משל אם נצרך ג' שעות שיהא שהות להכין כל צרכי הסעודה, וזמן התפלה נמשך רק ב' שעות, נמצא דיצטרכו להמתין אחר התפלה משך שעה, וכדי למנוע זאת הנהיגו לאחר זמן התפלה בשעה, ועי"ז יהיה ביד הנשים להכין הכל, וע"ז כתב המג"א בהבנת דברי הב"ח דהאידנא שמאריכין בפיוטים וזמן התפלה מתארך לג' שעות, א"כ אין צורך לאחר התפלה, לכן שפיר דמי לנהוג להשכים בכל יו"ט, דדרך זה עדיף טפי. ולפי הסבר זה נבין יפה את דבריו, וכנראה שהגה"ק ממונקאטש בעת כותבו הנ"ל בנימוקי או"ח לא ראה דברי הרב. גם זאת דבנימוקי או"ח שם העתיק לשון המג"א שכתב וז"ל: והאידנא "הולכין" להכין בעוד שמאריכין בניגונים ובפיוטים, עכ"ל, ובמג"א הגירסא והאידנא "יכולין" להכין, ולא "הולכין", ומובן טפי מה שכתבנו. ולפי דבריו אה"נ גם ביו"ט יש ענין להשכים ולהתפלל כותיקין, וכפי שהבאנו כבר לעיל דבשבת ויו"ט ג"כ צריך להתפלל כותיקין.

קבלת פני רבו ברגל

מקור המנהג

ברוב קהילות ישראל נהגו בימי המועדים לבקר ולקבל פני גדולי הדור, ומצינו על כך מקור מפורש בגמ' ראש השנה ט"ז ע"ב וז"ל: "וא"ר יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזל", דהיינו מהאמור במלכים ב' ד' אודות השונמית שקראה לאישה ותאמר "שלחה נא לי אחד מן הנערים ואחת האתונות וארוצה עד איש האלוקים ואשובה, ויאמר מדוע את הולכת אליו (לאלישע) היום לא חודש ולא שבת", בזה שבעלה תמה על נסיעתה של אשתו לקבל את פני אלישע ביום שאינו לא שבת ולא ראש חודש, ניתן ללמוד שבר"ח ושבת היתה רגילה לקבל פני הרב, ומכאן למדו רבותינו שיש חיוב לקבל פני הרב ברגל, וכבר תמהו האחרונים הרי בפסוק לא נזכר רגל רק חודש ושבת, וא"כ מהיכן למדו חז"ל שיש חיוב לקבל פני הרב ברגל, וכבר האריכו האחרונים בזה (עי' חנוכת התורה להגאון ר' העשיל מקרקא, ובס' סדר משנה על הרמב"ם הלכות שביתת עשור פ"ג ה"ו, ובס' ברכת אהרן (לוין) עמ"ס ברכות מאמר קס"ו). ועוד יש להעיר היות ומקור החיוב של קבלת פני הרב ברגל נובע מהפסוק הנ"ל, ולכאורה הרי נאמר שאשה השונמית מילאה את החיוב הזה, והיות וחיוב זה חל רק ברגל א"כ המצוה הזאת שייכת לסוג מצוה שהזמן גרמא, והרי יש הלכה שנשים פטורות ממ"ע שהז"ג, וא"כ מדוע הלכה לקבל פני הרב. וכבר העיר זאת הפנ"י ר"ה ט"ו ע"ב, עי"ש.

האם חיוב זה קיים בזמן הזה

הטור והשו"ע השמיטו דין זה שחייב אדם להקביל פני רבו במועדים, וכבר עמד על כך בשו"ת נודע ביהודה תנינא או"ח סימן צ"ד, וכתב ליישב דהנה קשה לשון של ר' יצחק שפותח ברגל ומסיים בחודש ושבת, ומכיון שהפסוק מדובר בחודש ושבת היה לר' יצחק לומר חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שבת וחודש, אלא ודאי שמפסוק זה לומדים דבשבת וחודש שיש בו תוספת קדושה שהרי יש בו קרבן מוסף, אז יש מקום לקבל פני רבו שגם על הרב ניתווסף אז שפע להשפיע על תלמידו, וה"ה ברגלים, ואמנם להטיל חוב אי אפשר מטעם שאמרו בקידושין ל"ג ע"ב "אין תלמיד חכם רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית, כדי שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים", ומעתה גם לקבל פני רבו אי אפשר לחייב בכל שבת ור"ח דא"כ יהיה כבוד רבו גדול מכבוד השכינה, שאינו הולך לירושלים רק ג' פעמים בשנה, וא"כ בזה"ז שאין אנחנו הולכים לקבל פני השכינה שמה כלל אין מקום חיוב להטיל חיוב של קבלת פני הרב ברגל, ומה שאומר ר' יצחק חייב לקבל פני הרב ברגל רק בזמן המקדש נאמר שחייב לקבל פני רבו, אבל בזה"ז שאין אנו הולכים לקבל פני השכינה פקע גם חיוב לקבל פני הרב, שלא יהא חמור כבוד רבו מכבוד שמים, ולכן הטור והשו"ע השמיטו דין זה משום שאינו נוהג בזה"ז.

אולם האחרונים כתבו לתמוה על דבריו שהרי מוצאים אנו בש"ס שהיו רגילים בהקבלת פני הרב ברגלים גם אחרי חורבן הבית, כמובא בגמ' סוכה י' ע"ב "רב חסדא ורבה בר הונא אקלעו לבי ריש גלותא, א"ל שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה", ופירש"י שלוחי מצוה אנן להקביל פני ראש גולה דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל (עי' בס' עמק ברכה בעמ' נ"ד ענין של קבלת פני הרב ברגל).

לעומת שיטתו של הנוב"י שחיוב הקבלת פני הרב ברגל לא שייך בזה"ז, ורק בזמן המקדש היה נוהג, כתב בעל יערות דבש חלק א' דרוש י"ב היפך מדבריו שחיוב קבלת פני הרב לא חל בזמן הבית רק בזמן הזה, וז"ל: "דקבלת פני רבו כקבלת פני השכינה, וא"כ בזמן הבית לא היה חיוב לקבל פני רבו כי היו מקבלים פני השכינה דעולים לראות פני ה', ולכן ר' יצחק שמדבר בזמן הזה אמר חייב לקבל פני הרב ברגל, כי ברגל חייב מן התורה לעלות לראות לפני השם בעזרה, א"כ עכשיו החיוב ברגל לקבל תמורתו פני תלמיד חכם", יוצא מדבריו שקיום המצוה של קבלת פני רבו שימשה כממלא מקום למצות עלייה לרגל בשלש רגלים, לכן בשונמית שהיתה בזמן הבית לא הזכיר מועד וחג כי אם חודש ושבת, ולכן ר' יצחק שמדבר על הזמן הזה אומר שחייב לקבל פני רבו ברגל, כי ברגלים חייב מן התורה לעלות לרגל לראות פני ה' בעזרה (ובר"ח ושבת רק מדת חסידות), וא"כ עכשיו בזה"ז החיוב ברגל לקבל תמורתו פני תלמיד חכם. וכ"כ בס' בני ישששכר (מאמרי ראש חדש ב').

גדר כיבוד הרב ברגל

ויש לדון מה שצריך לקבל פני הרב ברגל, האם הוא משום כבוד הרב דהיינו לבטא את כבודו שבאים לקבל את פניו, וכך משמע בחידושי הריטב"א (שם), וכ"כ רש"י בגמ' חגיגה ד"ג ע"א ד"ה להקביל "יום טוב היה וחייב אדם לכבד רבו בקבלת פניו", וכן נראה מדברי הרמב"ם דהלכה זו של לקבל פני הרב ברגל כתבה הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פ"ה ה"ז ולא בהלכות יו"ט, וז"ל: "חייב אדם לעמוד לפני רבו משיראנו מרחוק מלא עיניו עד שיתכסה ממנו, וחייב אדם להקביל פני רבו ברגל", משמע שהוא מדין חיוב כבוד הרב דוגמת קימה לפני הרב (עי' בס' מועדים וזמנים ח"ה סימן שי"ז). ויש לומר עוד צד, דמה שצריך לקבל פני הרב ברגל משום שהוא תועלת התלמיד ששואב ההשפעה דקדושה מהרב. בשו"ת נודע ביהודה או"ח מהדורא תנינא סימן צ"ד כתב להסביר מדוע דוקא קבלת הרב ברגל היות ויש בו תוספת קדושה, ושגם על הרב נתווסף אז להשפיע שפע לתלמידיו. בשו"ת דבר יהושע סימן ח' אות ז' מוסיף דאף בחודש ושבת אין חיוב אעפ"י שיש בו תוספת קדושה, דבגמ' ערכין ד"י אמרו דאין גומרין את ההלל אלא ביום שיש בו שתים, דאקדוש בעשיית מלאכה ואיקרי מועד, אבל בחודש ושבת לא, משמע שיש ביו"ט קדושה יתירה שאין בחודש ושבת ולכן לא חייבו קבלת פני הרב רק ברגל, אבל בחודש ושבת אין רק משום מצות כיבוד. וכתבו האחרונים שהמחלוקת של הנוב"י והיערות דבש תלוי בחקירה זו, שהנוב"י סבר כשיטה שהחיוב הוא מדין כבוד רבו, ולכן בזה"ז שאין מצות עליית הרגל בביהמ"ק לא יתכן שכבוד רבו יהיה יותר מכבוד שמים, אולם בעל היערות דבש סבר שחיוב קבלת פני הרב ברגל הוא שהתלמיד יקבל השפעת קדושה מהרב, ולכן בזמן הבית היה מקבל התלמיד פני השכינה בעליה לרגל לביהמ"ק, ורק בזה"ז נאמר שזה תמורה לעליה לרגל בזמן ביהמ"ק, והת"ח הוא במקום זה. כעין זה מובא במלבי"ם מלכים ב' ד' שהחיוב שנוהג בזה"ז הוא כעין השפעה של עלייה לרגל בביהמ"ק וז"ל: "כי היה מנהגם ללכת אל איש האלוקים בחודש ושבת, שכמו שציוה ה' על העליה לרגל ללמוד שם דרכי ה' מפי הכהנים ולהמשיך עליו שפע קדושה מהשוכן בית הנבחר, רק שבזה"ז שהוא דבר שאין אפשר היו הולכים בחודש ושבת אצל הנביא שעליו ה' שוכן, וממנו ילמדו דרכי ה' ויקבלו שפע קדושה וברכה, כי בזה"ז שאין מקדש יהיה קבלת פני רבו במקום עליה לרגל, ומפסוק זה למדנו שקבלת פני הרב כמקבל פני שכינה במקדש" (עי' ס' מורשת יעקב סוכה כ"ז).

בשו"ת דבר יהושע (אהרנברג) ח"א סימן ח' כתב שיש במצוה זו ב' ענינים, א. משום מצות כבוד רבו. ב. לטובת המקבל, דבמה שמכבד את רבו אף רבו מראה לו פנים מאירות מחכמתו ועי"ז מקבל התלמיד משפע חכמת רבו, וזה מה שאמרו "המקבל פני רבו כמקבל פני השכינה", דהנה גם בהקבלת פני השכינה דהיינו ראית פנים בעזרה לראות את פני השכינה ולכבד אותה בהשתחואה וקרבן, אבל עיקרה היא "ליראה", כלומר שהשכינה תראה אותו ותשפיע על האדם מקדושתו יתברך (עי' שו"ת היכל יצחק או"ח סימן נ"ז).

בס' קב הישר פ"ז כתב "ואחר יציאת בית הכנסת טוב להאדם להקביל פני רבו ברגל, והוא כאילו מקבל פני השכינה, וע"י קבלת פנים שמקבל פני רבו ברגל אז באה לו הארה של ניצוץ קדושה כדמיון נשמה יתירה". ונסיים בדברי בעל סדר היום (בסדר יום של ב' פכ"ח) וז"ל: "אחר שיצא מבית הכנסת ילך להקביל פני רבותיו או גדולים ממנו בחכמה והוא מענינא דיומא וכו', וכן ראינו כי פשט המנהג ומנהג של ישראל תורה, וכן ראו חז"ל להוכיח מענין השונמית". (עי' בכ"ז בשו"ת אהל משה (צוויג) ח"א סימן ס"ג, שו"ת דברי מלכיאל ח"ב סימן ע"ה, שו"ת דעת סופר יור"ד סימן ע"ח, שו"ת ציץ אליעזר חי"ז סימן מ"א, שו"ת שבט הלוי ח"ו סימן מ"ח ושו"ת בצל החכמה ח"א סימן ס"ג).

יש שכתבו טעם למצות קבלת פני הרב ברגל שהוא לתועלת התלמיד, שישמע דברי תורה מרבו ויקבל ממנו מוסר ויראת. וכ"כ הרמב"ן בפירושו עה"ת פרשת יתרו עה"פ "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ' ז') וז"ל: "וטעם לקדשו שיהא זכרונו בו להיות קדוש בעינינו, כמו שאמר "וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד" (ישעיה נ"ח), והטעם כדי שתהא השביתה בעינינו שהוא יום קדוש להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו בדבר ה', כמו שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת, שהיה דרכם כן". ומשמע מדבריו שעיקר ההליכה לרב הוא כדי לשמוע דברי תורה, וכך משמע מדברי הספר חסידים סימן שי"ג וז"ל: "חייב אדם ללמד לבנותיו המצוות כגון פסקי הלכות, והשונמית הלכה לשמוע הדרשה מפי אלישע". וכ"כ הפמ"ג סימן תקנ"ד בא"א ס"ק ח' שהוא כדי לשמוע מהרב דברי אלוקים חיים, וכ"כ בס' הקובץ על הרמב"ם פרק ה' מהלכות ת"ת הלכה ז', וכך משמע בפני יהושע כ"ה ט"ז ע"ב. בשו"ת בצל החכמה חלק א' סימן ס"ט אות ג' מעיר שהרי נשים פטורות מלימוד תורה, אולם כיון שאשה חייבת ללמוד הדינים השייכים לאשה, ממילא מי שלמדה דינים הוא מביאה לחיי העוה"ב והיא חייבת בכבודו. וכן כתב בשו"ת שבט מנשה סימן ח' שעיקר הטעם של קבלת פני רבו ברגל הוא כדי שילמד ממנו דיני חג בחג, וכן כתב הביכורי יעקב סימן תר"מ ס"ק כ"ג שיש שתי מטרות בקבלת פני רבו, האדם שמקיים מצות "את ה' אלוקיך תירא" לרבות ת"ח, ועוד שמקיים מצות תלמוד תורה במה ששומע מרבו.

בס' בית זבול ח"ג סימן כ"ח כתב דהיות וחיוב קבלת פני רבו ברגל משום דברי הגמ' "משה תיקן לישראל שיהיו שואלים ודורשים בענינו של יום הלכות פסח בפסח", ע"כ החיוב אז על כל תלמיד לילך לרבו ללמוד ממנו ההלכות של היום (עי' בס' תרועת מלך (זוסמנוביץ) סימן ל"ב אות ב').

מנהגי יום טוב

בפיוט "לכה דודי" אותו שרים בקבלת שבת, בבית האחרון של הפיוט המתחיל במילים בואי בשלום וכו', יש הבדל (לפי נוסח ספרד)

בין שבת רגילה לשבת ויום טוב, בשבת רגילה אומרים "גם ברינה ובצהלה", ואילו בשבת ויו"ט אומרים "גם בשמחה ובצהלה", וכך מובא בסידור האר"י ז"ל. המטה אפרים (סימן תקפ"ב) כתב שבראש השנה שהוא יום דין אומר "גם ברינה ובצהלה", היות וראש השנה אינו נחשב כיו"ט רגיל ולא מדגישים בו את השמחה, אולם ראוי לברר מה שונה שבת רגילה מיו"ט שחל בשבת שאומרים גם בשמחה ובצהלה, ובשבת לא. ואמנם מצינו בסידור שערי רחמים ובסידור הגאון מליסא ובסידור שער השמים לשלה"ק לומר בכל שבת "ברינה בשמחה ובצהלה", שיש חיוב שמחה בשבת.

והנה לגבי חיוב אכילת פת בשבת דנו הראשונים מהו המקור לחיוב, ובחידושי הרשב"א בברכות (מ"ט) כתב "ואין עונג בלא אכילת פת", וכ"כ התוס' בפסחים (ק"א ע"א) וברא"ש בפסחים (פ"י סימן ה') ובחידושי המאירי בברכות (מ"ט ע"א) וז"ל: "דשבת טעון פת דעונג כתיב ביה, ואין עונג בלא פת", וכך כתב בשו"ת רעק"א (סימן א' בהשמטות) שחיוב אכילת פת הוא משום דין כבוד ועונג בשבת. דעת תלמידי רבינו יונה בברכות (מ"ט) שבשבת ויו"ט אין חיוב דאורייתא לאכול פת, אלא משום דאין קידוש אלא במקום סעודה. אולם מדברי הר"ח משמע שיש חיוב שמחה בשבת, וכמו שכתב בפסחים (ס"ח ע"א) וז"ל: "אמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן לכם, כלומר אין לישב היום כולו ולקרות ולבטל שמחת שבת דכתיב וקראת לשבת עונג", ומכיון שיש חיוב שמחה בשבת ממילא יש חיוב אכילת פת. וכן מוצאים אנו בספרי בפרשת בהעלותך עה"פ "וביום שמחתכם ובמועדיכם", וביום שמחתכם אלו שבתות, ומבואר דשבת הוא יום שמחה. וכתב באבודרהם הלכות שבת דמה שאומרים בשבת ישמחו במלכותך הוא עפ"י דברי הספרי, וכן מובא בשבלי הלקט (ענין שבת סי' פ"ב, מובא בב"י או"ח סי' רפ"א) שע"ז סמכו לומר וישמחו בך וכו' בשמחה ובששון, וכן משמע מדברי הירושלמי (פ"א דמגילה) שאמרו י"ד שחל להיות בשבת עושין הסעודה במוצש"ק משום דכתיב "ימי משתה ושמחה", יצא שבת ששמחתו בידי שמים. ולכן י"ל לאותם פוסקים שהבאנו שאומרים "בשמחה ובצהלה" גם בשבת, דגם בשבת יש חיוב שמחה. אולם לאותם דעות שאומרים זאת רק כשחל יו"ט בשבת, הם למדו שרק ביו"ט יש חיוב שמחה ולא בשבת.

מובא בשאלתות (פרשת חיי שרה סי' ט"ו) "שבת עולה ואינה מפסקת, מ"ט עונג הוא דכתיב בהו, הרגלים מפסיקים ואינן עולין, מ"ט שמחה הוא דכתיב בהו". וכ"כ בבכור שור סוף מסכת תענית. וכן דעת המהרי"ל בסוף הלכות יו"ט דרק בשבת מותר להתענות תענית חלום משום דאין חיוב שמחה בשבת, ורק חיוב עונג, וכשמתענה זהו עונג שלו, אבל ביו"ט אסור להתענות משום דיש חיוב שמחה. וכתב המג"א (סי' תקכ"ט) דמלבושי יו"ט צריכים להיות יותר נקיים ויפים ממלבושי שבת, משום דבשבת אין כאן חיוב שמחה כמו ביו"ט. וכתב בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' רח"צ) דבשבת אין איסור הספד, דלא מצאנו ששבת נקרא יום שמחה אלא עונג באכילה, וכך כתב בתוס' הרא"ש בברכות (מ"ט ע"א). כתב בשיטה מקובצת בכתובות (ז') וז"ל: "והר' משה כתב שאסור לישא אשה בשבת, ופירש משום דאין מערבין שמחה בשמחה, ולא נהירא דלא אשתמיט תנא דליתני הכי כי קתני אין נושאין נשים במועד, ונראה דבמועד הוא דשייך לומר בו ערבוב שמחה בשמחה משום שכתוב בו ושמחת בחגך, אבל בשבת לא כתוב בו שמחה". ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' ע"ח) נשאל מדוע אין לקדש הלבנה בליל שבת, וכתב ע"ז וז"ל: "דכיון דעדיף כבוד שבת כלה מלכתא וקדושת יו"ט ג"כ בלי ספק מהקבלת פני לבנה, אין מערבין שמחה בשמחה". וכתב להעיר ע"ז בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' ל"א) דתינח ביו"ט, אבל בשבת מדוע לא, דשמחה לא נאמרה אלא ביו"ט דושמחת בחגך כתיב.

מובא בדרכי משה (או"ח סי' קכ"ח ס"ק כ"א) הטעם למנהג שאין נושאין כפים בכל יום רק ביום טוב, כי מחמת ביטול מלאכה לעם שבאלו הארצות, והעם טרודים במחייתן בגלות ואין להם לפרנס בני ביתם כי אם הלחם אשר יקלטו בזעת אפם דבר יום ביומו, והם טרודים במחייתם ואינם שרויים בשמחה, ולכן אין נושאין כפים ביום שיש בו ביטול מלאכה לעם, ואף בשבת אינם נושאים כפיהם משום שטרודים במחשבתם, והרהורים על מעשה ידיהם שעברו ושעתידים להיות, ואינם שרויים בשמחה כ"כ כמו ביו"ט שנאמר ושמחת בחגך, ולכן נשתרבב המנהג שלא לישא כפים כי אם ביו"ט. ומבואר דבשבת אינם שרויים בשמחה כיון שאין חיוב שמחה בשבת כמו ביו"ט. אח"כ מצאתי שבשדי חמד (מערכת א' כללים אות פ"ח) מביא מה שכתב במטה אפרים (סי' תקפ"ב) הנ"ל שרק ביו"ט שחל בשבת אומרים בשמחה ובצהלה, וכך מובא בהרב המגיה בס' שלמי ציבור בשלמי חגיגה הלכות שבת סי' ב' אות ג', דמי שאומר בשבת שאינו יו"ט "גם בשמחה" טועה. ומביא בשם ספר סדר היום לומר גם בשבת שאינו יו"ט בשמחה ובצהלה, אבל לא מטעם שיש חיוב שמחה בשבת, אלא שמ"מ שייך לומר דאנחנו מקבלים את השבת בשמחה ובצהלה, ודוד המלך ע"ה אמר עבדו את ה' בשמחה, וכל עבודתו יתברך צריכה להיות בשמחה בין בשבת ובין ביו"ט ויום חול. (עי' בכ"ז בכלי חמדה פרשת ויקהל אות א', ובגליוני הש"ס שבת ס"ב). הנצי"ב בפירושו העמק שאלה (שאילתא פרשת חיי שרה) כותב דמש"כ בספרי פרשת בהעלותך וביום שמחתכם זה השבת, היינו שמחת הנפש יתירה, וביו"ט צריך שיהיה שמחת הגוף.

מובא בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ז ומו"ק פ"ג ה"ד) מנין שאין אבל בשבת, ר"י דסכנין בשם ר"ל מיתי לה מהכא "ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה" (משלי י'), ברכת ה' היא תעשיר זו ברכת השבת (היינו שמשפיעה על האדם ברכה ועושר), "ולא יוסיף עצב עמה" זו אבילות (והיינו שלא נוהגים בשבת דיני אבילות), וכך מובא בתוס' מו"ק כ"ג ע"ב. בפירוש תורה שלמה (שם) כתב להעיר לאותם שיטות שיש חיוב שמחה בשבת, ומציינים דברי הירושלמי מגילה (פ"א ה"ד) דסעודת פורים שחל בשבת מאחרים אותה לאחר השבת, משום שכתוב בפורים לעשות אותם ימי משתה ושמחה, יצאה שבת ששמחתו בידי שמים, וא"כ מדוע הירושלמי לא אמר בפשיטות שאין אבילות בשבת משום שיש חיוב שמחה בשבת, אולם לפי הנצי"ב מובן היטב, דהיינו שמחת הנפש יתירה, אבל לא שיש חיוב שמחה בשבת. (עי' שו"ת לב חיים ח"ג סי' כ"ז, שו"ת בצל החכמה ח"א סי' פ"ח, שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' כ"ד וכ"ה ושו"ת יבי"א ח"ד או"ח סי' כ"ו).

מנהגי יום טוב שחל במוצאי שבת

בגדי יום שבת קודש - יום טוב

נוהגין להחליף בגדים מיוחדים לכבוד שבת קודש, כמובא בגמ' שבת קי"ג ע"א "שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול", וכן מובא בירושלמי פאה פ"ח ה"ז "אמר רבי חנינא צריך שיהיה לו שני עטיפין (מלבושים), אחד לחול ואחד לשבת". ויעוין בתוס' ב"ק ל"ז ע"א עמש"כ בגמ' שור שהוא מועד לשבת ולא ליום חול, ולכאורה אם השור הוא מטבעו נגחן איך יתכן שרק בשבת הוא נוגח ולא ביום חול, וכתבו התוס' (שם) "מפרש בירושלמי לפי שרואה אותם במלבושים נאים אחרים, וחשובים בעיניו נכרים ואינו מכירם", דבגדי שבת משנים את פניו של אדם עד כדי כך שהשור כבר לא מכיר אותו בבגדים של שבת. וכך נפסק בשו"ע או"ח סימן רס"ב ס"ב "ישתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת", וכך נפסק ברמב"ם בפ"ל מהלכות שבת הלכה ג' וז"ל: "ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש של חול".

כמו"כ נוהגים להחליף בגדים לכבוד יום טוב, ויותר מזאת מובא בשו"ע או"ח סימן תקכ"ט "ובגדי יום טוב יותר טובים משל שבת". וכתב המשנ"ב (שם) ס"ק י"ב "משום דחייב בשמחה, וזהו ג"כ בכלל חיוב שמחה", ומקור דבריו הוא המג"א (שם) ס"ק ד' וז"ל: "משום דיו"ט חייב בשמחה, ומטעם זה נהגו להרבות במיני מאכלים יותר משבת" (עי' ברכי יוסף סוף סימן תע"א).

ויש לדון לגבי אם חל יו"ט במוצאי שבת מתי ילבש בגדי יו"ט, במוצאי שבת או בערב שבת. בס' כף החיים סימן תקכ"ט אות כ"ג כתב: "ואם חל יו"ט במוצש"ק לא ילבש בגדי יום טוב בשבת סמוך לחשיכה משום שנראה כמכין משבת ליו"ט, אלא או ילבשם מבעוד יום ויכוון בהם גם לכבוד שבת, או שלא ילבשם עד שיהיה לילה ודאי". בשו"ת חמדת שאול (רוזנברג) סימן ד' כתב להעיר לפי הסברו של המג"א הנ"ל שלובשים בגדים יפים יותר מיו"ט מאשר בשבת משום שחייבים בשמחה ביו"ט, ולכאורה גם בשבת חייב בשמחה כמבואר בילקוט בשם הספרי פרשת בהעלותך עה"פ "וביום שמחתכם" אלו השבתות, משמע שגם בשבת יש חיוב שמחה. וצ"ל דהמג"א סובר דהוא רק אסמכתא בעלמא מדרבנן, עכ"פ מדרבנן חייב גם בשבתות בשמחה, אבל מ"מ יו"ט עדיף דחייב בשמחה מדאורייתא, וכבר הביא המג"א בסימן קפ"ד בשם מהרש"ל דאם באים לפנינו באחת מצוה דאורייתא ודרבנן, אין להחמיר יותר בדאורייתא מדרבנן משום דהוא זלזול לדרבנן, א"כ אם יפשוט בגדיו ביום השבת מבעוד יום כדי להחליף בגדים חשובים יותר הו"ל זלזול לשבת דחייב בשמחה מדרבנן, וכ"כ לשיטת המג"א שסובר דאף בלילה הראשון חייב בשמחה מדאורייתא ביו"ט צריך לומר הטעם הזה, אבל לשיטת השאגת אריה סימן ס"ח דאף דחיוב שמחה ביו"ט הוא מהתורה, מ"מ בלילה הראשון של יו"ט הוא רק חיוב שמחה מדרבנן, א"כ שוה שמחת לילה ראשון של יו"ט לשמחת שבתות, ובודאי אין להחליף משבת ליו"ט, ויו"ט אינו חמור משבת, ע"כ אין להפשיט הבגדים ביום השבת. בס' בגדי שבת עמ' צ' מובאת תשובה ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שאביו מרן הסטייפלר זצ"ל היה נוהג להחליף בגדי יו"ט כבר בערב שבת, ואמר שזה כבר הולך גם על היו"ט שאין זה דרך כבוד לשבת. וכן מובא בקובץ מבקשי תורה (יו"ט עמוד רי"ב) בשמו שילבש בגדי שבת מערב יו"ט, שכן אם ילבשם רק ביו"ט יש בכך זלזול בכבוד השבת.

מובא במהרי"ל הלכות חג השבועות עמוד ק"ס לגבי יו"ט שחל במוצש"ק, וז"ל: "ופורסין פרוכת של יו"ט לפני ארון הקודש במוצאי שבת". ובמקור חיים (לבעל החוות יאיר) בקיצור הלכות (סימן תק"ג) כתב "פשיטת ולבישת מלבושים וכן כלי קודש נהגו היתר בין מנחה למעריב, ממש"כ בשו"ע סימן תקי"ד ס"ח". (עי' בהגהות רעק"א על השו"ע סימן תרס"ז וערוך השלחן סימן תרע"ז ס"ב).

איסור הכנה משבת ליו"ט

יו"ט שחל במוצ"ש אסור להכין משבת ליו"ט, יעוין במשנ"ב סימן תרס"ז בשם המג"א שהביא מהמהרי"ל דאסור לחפש הס"ת משבת ליו"ט, דהיינו להעמיד עבור יו"ט, וכן להביא המחזור משבת ליו"ט, אולם אם לומד במחזור מותר. כמו"כ מובא במשנ"ב סימן ר"צ סק"ב דלא יאמר בשבת נלך ונישן כדי שנוכל לעשות מלאכתינו במוצש"ק, שמראה בזה שנח וישן בשביל ימות החול. וה"ה ביו"ט של חג השבועות שחל במוצש"ק, לא יאמר בשבת נישן כדי שנוכל להיות ער בליל שבועות, אבל בלא אמירה מותר לישון אפילו בכוונה זו.

ברכת בורא מאורי האש במוצש"ק

במוצש"ק שמברכין ברכת מאורי האש יש מצוה לברך דווקא על אבוקה כמובא בפסחים ק"ב ע"א, והסיבה שצריך דוקא אבוקה כתב בחידושי הר"ן (שם) וז"ל: "אבוקה להבדלה שמצוה מן המובחר משום דמברכין בורא מאורי האש בלשון ריבוי, לפי שהרבה מאורות יש באש כמובא בברכות נ"ד ע"ב, והיינו דעדיפא אבוקה מפני שניכרין בה". ובעצם פירוש אבוקה להבדלה מוצאים אנו מחלוקת הפוסקים, המג"א בסימן רח"צ כתב בסו"ד "ומ"מ צריכים להיות מדובקים יחד שאז יהיה להם הרבה מאורות, משא"כ כשעומד כל אחד בפני עצמו עמ"ש בסימן תל"א ס"ב", ומפרש הלבושי שרד כוונת דבריו וז"ל: "הרבה מאורות, ס"ל להמג"א דמה דמצוה מן המובחר באבוקה מחמת שמברכין מאורי בלשון רבים, משום דטובא נהורא איכא בנורא, שהשלהבת אדומה לבנה ירקרקת, ואלו המראות ניכרין ונראין יותר באבוקה ממה שניכרין בנר, ומשום כך בשני נרות צריך שיגיעו המאורות זו בזו", והראי' שמביא מסימן תל"ג ס"ב דהרי מבואר בפסחים ח' ע"א דאבוקה דהוא מצוה מן המובחר לגבי הבדלה אין כשר לגבי בדיקת חמץ, ובסימן תל"ג מבואר דאבוקה לגבי בדיקת חמץ הוא שאורותיהם של שתי הנרות מגיעות ומדובקות זו בזו.

אולם בהגהות רעק"א מביא בשם האורח מישור דאפילו שני נרות יחידים ג"כ מקיים אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר, ומשמע דאפילו אינם מדובקים כלל עכ"פ שיטת המג"א דאבוקה היינו ששני האורות מתחברים ביחד ויש ריבוי גוונים לאש וכדברי הר"ן הנ"ל, וכן מבואר בפירוש בפמ"ג (שם) בא"א סק"ד שצריך שתהא שלהבתן עולה ביחד.

לגבי יו"ט שחל במוצש"ק דנו הפוסקים איך לנהוג, בשו"ת באר משה חלק ח' סימן קפ"ד כתב שמותר לקרב שני נרות זו לזו אע"פ שעי"ז גורם שהם נימוחים ויכבו מהר, וגם ע"י הפרדתן נראה ככיבוי, היות ואינו מתכוון שיכבה מהר מותר. ועי' ברמ"א סימן תקי"ב ס"ג שמתיר אפילו להדליק כדי שיבעיר הרבה ויכבה מהר, אבל היות ואינו מתכוין שיכבה הגם שגורם שיכבה מותר (עי' במג"א (שם) ס"ק ו' ושו"ע הרב שם ס"ח). וגדולה מזה שמתיר הט"ז (שם) ס"ק ו' בניידון אחר, עאכו"כ בנידוננו. אולם לענין קירוב נרות יחד לצורך הבדלה מובא בס' יו"ט שני כהלכתו פרק א' הערה ס"ז בשם הגר"י קמינצקי והגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שיש להחזיק את שתי הנרות זה ליד זה מבלי שיתחברו הלהבות, כיון שאם יתחברו ביחד קרוב הדבר שיכשלו באיסור כיבוי בכך שיגרמו לטפטוף שעוה. וכך מובא בס' ויגד משה (מנהגי ליל פסח) בשם ס' שיח אבות אות ס"ז, שבמוצ"ש לא היו מקרבין ב' נרות ביחד שלא יהא נראה ככיבוי בעת הפרדתם זה מזה. אולם בשו"ת אגרות משה חלק או"ח ח"ה סימן כ' אות ל' כתב שמותר לקרבם אף שגורם להיתוך, מפני שהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה ואין דרך היתוך בכך, ועוד כיון שעושה כן כדי להאיר ועי"ז נהנים מהאור, יחשב הדבר לצורך אוכל נפש, וכן דעת מרן הגרי"י קניבסקי זצ"ל כמובא בס' ארחות רבינו ח"ב עמ' קי"א. וכן דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל כמובא בס' יו"ט שני כהלכתו הנ"ל שצריך לקרב את הלהבות של שני הנרות זה לזה. (עי' שו"ת ציץ אליעזר ח"ו סימן י'). בס' יסוד ושורש העבודה שער תשיעי סוף פ"ה כתב שצריך לקרב שני נרות ביחד ביו"ט שחל במוצ"ש, כדי שיברכו ברכת מאורי האש על אבוקה.

בס' משמרת המועדות סימן תק"ב ס"ב אות ד' כתב דמשום הידור מצוה באבוקה, שהרי אינו לעיכובא בברכת מאורי האש, וגם יש סוברים דהנחת נר סמוך לנר אפילו אינם דבוקים נחשב כאבוקה, כמובא בהגהות רעק"א ביור"ד סימן י"א ס"א ובאו"ח סימן רח"צ בהגהותיו על המג"א בשם אורח מישור, אין ראוי מחשש כיבוי לקרב הנרות באופן שיטפטף מהשעוה. בס' שלמי תודה עניני יו"ט סימן כ' מציין דמנהג רוב ישראל בברכת הנר דיקנה"ז במוצ"ש שחל ביו"ט, שלא לעשות אבוקה עי"ז שמסמיך שתי נרות הדולקות זה לזה, אלא מברך על נר יחיד מאותן הנרות הדולקות ע"ג שולחן שעומדות כ"א בפני עצמו, והטעם כדי שלא להפריד הנרות זה מזה. ולכאורה אף שמברכין בהדלקה דיקנה"ז על נרות יו"ט שע"ג השלחן אף שנרות אלו מיוחדים להאיר הבית, והרי נפסק בשו"ע שצריך להדליק נר אחר להבדלה חוץ מהנר המיוחד להאיר, י"ל כיון שגם נרות אלו לצורך מצוה הודלקו ולא סתם להאיר לצורך חול, וא"כ יש בזה היכר שהוא למצוה, ולא דומה סתם לנר שמטרתו רק להאיר הבית.

מוצאים אנו באחרונים שאפשר לברך ברכת מאורי האש על הנרות כשהודלקו לכבוד יו"ט, ולא חיברו שני נרות ביחד. וכן כתב בשו"ת הריב"א ח"ב סימן ק"ז, וכן מבואר בס' לקט יושר ח"א עמ' 80, ועי' בשו"ת להורות נתן ח"י סימן ל"ב שהוכיח מדברי הביאור הלכה סימן רח"צ ס"א שאפשר לברך על נר של יו"ט, וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק ליקוטי תשובות סימן כ"ד ס"ק ב'.

יש שנוהגים להדליק שני גפרורים לצורך ברכת מאורי האש, ומחברים אותם ביחד ומניחים אותם עד שיכבו מעצמם. אולם בס' מנהגי מהר"ץ הלוי (דינר) בעמוד ל"ד מביא בשם הגאון רבי דוד פרנקל זצ"ל שאמר בשם מרן החזו"א זצ"ל שזה ביזוי מצוה לברך מאורי האש על גפרורים (עי' משנ"ב סימן רח"צ ס"ק ח' וסימן תרכ"ד ס"ק ז' ובשו"ת משיב הלכה ח"א סימן שס"ג).

יש אומרים שאין לברך ברכת מאורי האש על נרות שהודלקו לכבוד יום טוב משום שאין עושין מצוות חבילות חבילות, כמובא בשו"ת ציץ אליעזר ח"י סימן מ"ב. ויש אומרים שמותר לברך ברכת מאורי האש על נרות שהודלקו לכבוד יו"ט ואין חשש בזה, וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סימן קכ"ד אות י"ד. ויש אומרים שעדיף לעשות כן מאשר להדליק נרות אחרים. וכך פסק מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל כמובא בס' אשרי האיש חלק ג' עמוד כ"ז.

שפיכת היין בהבדלה ממוצ"ש ליו"ט

מובא בס' שמירת שבת כהלכתה פס"ב סט"ו הערה כ"ו בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דהנוהגים בכל מוצש"ק למלא את כוס ההבדלה כך שנשפך מעט יין על הארץ או על צלחת ההבדלה, אין נוהגים לעשות כן במוצש"ק ליו"ט כאשר גם מקדשים וגם מבדילים, ובטעם הדבר כתב וז"ל: "שהרי עכשיו הוא יום טוב ואסור בהרווחת שכר, והו"ל בזיון לקדושת יום טוב".

ברכת בשמים

בס' שמירת שבת כהלכתה פס"ב הערה מ"ט מובא בשם מרן הגרש"ז זצ"ל דאם טעה ובירך ברכת בשמים בהבדלה של מוצ"ש ליו"ט, ישתה מן היין, ואין ברכת הבשמים והרחתם נחשבות להפסק בין ברכת הגפן לשתיית היין, דיתכן דבשמים שזה כבוד למצוה לא נחשב הפסק, וגם יש מהספרדים שמברכים בברית מילה ברכה זו אחר ברכת בורא פרי הגפן, דלא כמש"כ בס' שלמי תודה להגרב"צ פלמן זצ"ל עניני יו"ט סימן כ' דברכת הבשמים נחשב להפסק בין ברכת הגפן לשתיה, דכיון דלא תקנו לברך ברכה זו על הכוס הוה הפסק וחוזר ומברך הגפן. כמו"כ כתב בס' הנ"ל בסימן ט"ו לציין עמש"כ שזה נחשב הפסק, שכ"כ הט"ז בסימן תרכ"ד סק"ב ובחידושי רעק"א (שם) בשם שו"ת גינת ורדים או"ח כלל א' סימן ח' דבגוונא שא"צ לברך על בשמים בהבדלה, אם בירך הוה הפסק בין ברכת היין לטעימה.

המבדיל בין קודש לקודש

בס' שלמי תודה סימן ט"ו ס"ק ב' כתב שכשחל יו"ט במוצ"ש אומר יקנה"ז וחותם בהבדלה בין קודש לקודש, ואם חותם ואמר ברוך המבדיל בין קודש לחול כהרגלו בכל ימות השנה, ועבר שיהוי זמן דתוך כדי דיבור שאינו יכול לתקן, האם צריך לחזור ולהבדיל דשמא הוה כמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, וכן הורה מרן הגר"י קניבסקי זצוק"ל, כמובא בס' ארחות רבנו ח"ב עמ' קי"א באחד שטעה בחג השבועות שחל במוצ"ש וחתם בין קודש לחול, דיחזור ויבדיל. וכך פסק מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, כמובא בס' שולחן שלמה ח"ב עמוד קל"ד, דזה נחשב כמשנה ממטבע שטבעו חכמים, דבזה שאומר המבדיל בין קודש לחול ממעט כבוד החג, וכיון שקוראו בשם חול לא יצא יד"ח, וצריך לחזור ולהבדיל, דנחשב הבדלה אחרת. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ח סימן קי"ח, וכן מובא בשו"ת להורות נתן ח"א סימן ל"א דלא יצא יד"ח, דהוא כמשנה ממטבע שטבעו חכמים וחוזר ומברך, וכהכלל שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות ק"ש ה"ז, ובצירוף דברי רש"י בחולין כ"ו ע"ב דהטעם דנוסח ההבדלה בין יו"ט לשבת הוא בין קודש לקודש, היינו מפאת דמזלזל בקדושתו, וכ"כ רש"י (שם) "דלא מזלזלינן ביו"ט קודש הקל", וכ"כ בחידושי המאירי (שם).

אולם יעויין בשו"ת אבני ישפה ח"ב סימן מ"ט ובשו"ת רבבות אפרים ח"ו סימן ת"י דדעת מרן הגרי"ש אלישיב שבדיעבד יצא יד"ח, ואין צריך לחזור ולהבדיל. וכ"כ בס' חזון עובדיה (עניני פסח) עמוד רע"ב, ושו"ת ויען דוד או"ח סימן פ"ב (עי' שו"ת רבבות אפרים ח"ב סימן תמ"ה).

ניקוי הפמוט ביו"ט

כשיו"ט חל במוצ"ש והבית קיבול של הפמוט נתמלא שעוה או חלב מנרות שבת, מותר לנקותו אפילו בסכין וכדומה בדבר שאינו מוקצה. וכ"כ בחיי אדם כלל צ"ב ס"ב, וז"ל: "ונ"ל דאם השפופרת סתום בחלב מותר לנקותו בסכין וכיוב"ז". ובשו"ת באר משה ח"ח סימן קס"ו כתב דצריך להסיר החלב מן הפמוט רק ע"ג האשפה, כדי שלא יצטרך לטלטל את החלב, דאחר שהסירו מן הפמוט הוא מוקצה. בס' שמירת שבת כהלכתה פי"ג סעיף מ"ג כתב דאין לנקותו ע"י ששופך מים חמים על החלב כדי שימס. ובראייתו דמובא בשו"ע סימן ש"כ במשנ"ב ס"ק מ"א דאסור לעשות מעשה בידים לשפוך מים וכיוצ"ב על שלג שנימוח עי"ז, א"כ ה"ה דאין לעשות מעשה למחות החלב.

מצות עליה לרגל בראי ההלכה והמנהג

עליה לרגל בזמן הזה

כתב הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פ"א ה"א: "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגין אליו שלוש פעמים בשנה, שנאמר ועשו לי מקדש וכו'". וכ"כ החינוך מצוה צ"ה "לבנות בית לשם ה', כלומר שנהיה מקריבים שם קרבנותינו אליו, ושם תהיה העליה לרגל וקבוץ כל ישראל בכל שנה, שנאמר ועשו לי מקדש". ולכאורה בזמן הזה כשאין מקריבין קרבנות אין חיוב לעלות לרגל היות ובית המקדש חרב. וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סימן צ"ד שבזה"ז אין חיוב לעלות לרגל משום דאין חיוב עליה לרגל אלא בקרבן חגיגה ועולות ראיה, וז"ל: "וא"כ לפי"ז בזה"ז שבעו"ה נתקיים "והשימותי את מקדשכם", שאפילו בזמן שממה קדושתה עליה, והשכינה לא זזה מכותל המערבי, ואין אנחנו הולכים לקבל פני השכינה כלל כי לא חייבה אותנו התורה כי אם בקרבן חגיגה ועולות ראיה".

כתב בשו"ת מהרי"ט ח"א סימן קל"ד **שעליה לרגל אינו אלא מנהג משום חיבוב הארץ**, שכתב וז"ל: "ואעפ"י שנמצא במדרש נמשלה כנסת ישראל ליונה, מה יונה זו אעפ"י שמרחקת אינה שוכחת את קינה, כך ישראל אעפ"י שגלו אינם שוכחים את קיניהם, ומפני כך היו נוהגין בזמן שהשנים כתיקונן עולים בני מצרים וסוריא ובבל ברגלים לירושלים, מ"מ חבוב ארץ היא זו". (עי' ספר ידות נדרים סימן רי"ז ביד יוסף ס"ק מ"ג). וכן מובא בגמ' מו"ק דף ח' "לא יעורר ולא יספיד קודם הרגל ל' יום", וחולקים רב ושמואל אם הטעם שמפסיד המעות שהכין לעלות לרגל, או משום אין המת משתכח וכו'. וכתב הרי"ץ גיאות כיון שהטעם משום עליה לרגל בזמן הזה מותר להספיד (עי' ברא"ש מו"ק פ"א סימן י"ג), ומוכח דבזה"ז אין חיוב של עליה לרגל. בספר כפתור ופרח פ"ו כתב שהעליה לרגל שעושין בזה"ז הוא **רק מנהג להרבות עגמת נפש**.

בשו"ת מהר"ץ חיות בקונטרס אחרון לעבודת בית המקדש האריך בענין המנהג שנהגו לעלות לרגל אחר החורבן, ומביא מקורות לכך, אעפ"י שמשמע בגמ' גיטין ד' ע"ב "כיון דאיכא עולי רגלים משכח שכיחי", ומקשה הגמ' "תינח בזמן שבית המקדש קיים, אבל בזמן שאין בית המקדש קיים מאי איכא למימר", והרי גם לאחר החורבן עלו לרגל, ומדוע לא נקרא ששכיח שיירות, ומסביר דבזמן שביהמ"ק היה קיים היתה עליה לרגל חוב, א"כ גם בני בבל הלכו שם לרגל אעפ"י שפטורין מן הדין (עי' תוס' פסחים ג' ע"ב), בכ"ז החמירו על עצמם לקיים מ"ע של תורה אעפ"י שאין להם חוב, משא"כ אחר החורבן דגם בארץ ישראל עצמה מצות עליה לרגל אינה חובה כיון דבית המקדש חרב וכו', ולאחר החורבן נמנעין בני בבל לעלות לרגל. (עי' בעל הטורים בראשית כ"ב י"ד וכ"ח י"א). וכן כתב החת"ס בספרו תורת משה ס"פ אמור בהספדו על חללי הרעש והחרבן בארץ הגליל בשנת תקצ"ז, וז"ל: "גם בזה"ז מצוה לעלות לרגל בירושלים". ובתשובותיו חלק יור"ד סימן רל"ה כתב שבזה"ז אינה מצוה מחויבת מן התורה לעלות לרגל, אבל מצוה עכ"פ איכא רק שאיננה חובה. ומביא שם בתשובה את העובדה שבימי הגאונים היו עולין לירושלים ברגלים, כמו שכתב בס' חסידים שמצינו שרב האי גאון היה עולה בכל שנה לירושלים מבבל ומקיף את הר הזיתים בחג הסוכות.

עיין בלבוש או"ח סימן קי"ז: "בזמן שאלת גשמים גם בזה"ז נוהגין כן, שאעפ"י שלא היו עולין לרגל למקדש מתאספין בירושלים, ולכן לא היו מתחילין לומר שאלת גשמים עד ז' מרחשון", ולמעשה דבריו מפורשים בדברי הר"ן מסכת תענית פרק ראשון וז"ל: "ולדבריהם צ"ל דכי איפסקא הלכתא כרשב"ג היינו אפילו לאחר חורבן, לפי שהיו מתאספים בכל הסביבות ברגל בירושלים כמו שעושים גם היום" (עי' ב"י או"ח סימן קי"ז ובשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן פ"ז).

אמנם מדברי התשב"ץ ח"ג ס"ס ר"א נראה שיש מצוה לעלות לרגל בזה"ז מפני שקדושת המקדש לא בטלה, שכתב "ויש סמך שקדושת המקדש והעיר עדיין קימת שעדיין הם עולים לרגל ממצרים ושאר ארצות, ויש לזה רמז במדרש שיר השירים פ"ח י"א "אעפ"י שחרב המקדש לא ביטלו ישראל פעמי רגליהם שלש פעמים בשנה", וכן כתבו במדרש קהלת י"א ב' שר"א בן שמוע שהיה אחר החורבן עלה לירושלים. בס' פאת השלחן בבית ישראל ס"ג ס"ק כ"ז כתב שבעל כפתור ופרח והתשב"ץ מחולקין, ולדעת התשב"ץ יש מצות עליה לרגל בזה"ז. בשו"ת הרלב"ח קונטרס הסמיכה דף ס"ד ע"ב כתב וז"ל: "כי גם אחר החורבן היו עולין בכל שנה בג' רגלים" (עי' ספר זכר נתן אות י' ערך יו"ט, ובשדי חמד מערכת ארץ ישראל אות א').

בשו"ת נוב"י סימן צ"ד דן לגבי מה שמובא בגמ' ר"ה ט"ז ע"ב "אמר רבי יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל", ופוסק שאין חיוב בזה"ז, כיון שאין עולין לרגל בזה"ז אין גם חיוב לקבל פני הרב ברגל, שאם יהיה חייב לקבל פני רבו ברגל, יהיה כבודו מרובה משל שמים שהרי לא באים עכשיו לקבל פני שכינה, וע"כ הלכה זו דר' יצחק היא רק בזמן הבית ולא בזה"ז, לכן הטור והמחבר שאינם מביאים אלא את ההלכות הנהוגות בזה"ז לא הביאו דין זה. אמנם בעל היערות דבש כותב במפורש היפך דבריו של הנוב"י, וז"ל: "כיון דקבלת רבו כקבלת פני השכינה, וא"כ בזמן הבית לא היה חייב לקבל פני רבו כי היו מקבלים פני השכינה בעולים לראות בית ה' וכו', ולכך ר' יצחק בזה"ז אמר דחייב לקבל פני רבו ברגל, כי ברגל חייבים מן התורה ליראות לפני ה' בעזרה, א"כ עכשיו החיוב ברגל לקבל תמורתו פני חכם". מדבריו אנו לומדים שקיום המצוה של קבלת פני רבו שימשה כממלא מקום למצות עליה בשלוש רגלים. (עי' בס' יערות דבש ח"א דרוש י"ב ובס' אהבת יונתן פרשת החודש).

המהר"ל מפראג בנתיבות עולם (נתיב יראת ה' פרק ה') כתב: "כמו שחייב להקביל פני השכינה ברגל, חייב להקביל פני רבו, מפני כי רבו עילה לו" (שלמדו תורה). ועי' ירושלמי עירובין פ"ה ה"א עה"פ "והיה כל מבקש משה" אין כתוב כאן (שמות ל"ג) ("והיה כל מבקש ה' יצא אל אהל מועד"), אלא והיה כל מבקש ה', מכאן שכל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני שכינה. וכתבו להסביר דברי הזוהר פרשת בא "יראה כל זכורך את פני האדון ה'" - "דא ר' שמעון בן יוחאי", דהיינו כמו שיש מצוה לקבל פני שכינה שלש פעמים בשנה, כן יש מצוה לקבל פני רבו, דקבלת פני הרב כקבלת פני השכינה, ונקט ר"ש כי הוא היה הרב המופלג בדורו.

עיין בספר מועדים וזמנים להגר"מ שטרנבוך שליט"א ח"ז סימן רמ"א שמביא שהגר"ע שלזינגר זצ"ל כתב דאף שטמא פטור מראיה, מ"מ כיון שהיום כולנו טמאים וטומאה נדחה לציבור, ע"כ שפיר גם טמא חייב, וכתב עוד דאף דמשמע מהרמב"ם רפ"א מהלכות בית הבחירה שחייבים לבנות בית המקדש לקיים שם ג"פ בשנה מצות ראיה, ומבואר שבמקום שמקיימים מצות בנין ביהמ"ק ראוי לקיים מצות ראיה, וברמב"ן סוף פרשת ראה כתב שאין מצות ראיה עד שיגיעו למקום אשר יבחר ה', אמנם י"ל מאחר שדוד המלך קידש המקום וכמבואר בזבחים כ"ד "כי קדיש דוד רצפה עליונה קדיש, או דילמא עד לארעית דתהומא קדיש", א"כ נבחר המקום כבר בימי דוד, ושלמה קידש את העזרה והמזבח, ולאחר שהתנדבו למזבח והמקום נבחר לעולמים, אף שלא היה עוד קדושת הבנין קיימו כבר אז מצות ראיית פנים (עי' שו"ת קול מבשר ח"ב סימן י').

מי שיש לו קרקע עולה לרגל

מימד נסתר ורב משמעות בטעמה של מצות העליה לרגל, מתגלה מתוך פרט אחד מפרטי הלכותיה. נאמר "ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך לראות את פני ה'" (שמות ל"ד), "כל אדם שאין לו קרקע אין עולה לרגל" (פסחים ח' ע"ב). וכי מה ענין הבעלות על הקרקע שתהיה לעיכוב במצוה זו, שהיא לכאורה מצות הגוף ואינה מסוג המצוות התלויות בארץ.

אלא מכאן אמר הגאון בעל אבני נזר לפי עדות בנו הגאון בעל שם משמואל (פרשת בלק שנת תר"ע), שענין עיקרי הוא במצות עליה לרגל להראות את נכונותם של ישראל להפקיר את הונם ורכושם ע"מ לראות את פני השכינה בירושלים. וממוצא דבר ניתן ללמוד שהתפרקות מכבלי העולם החומרי היא כשלעצמה ענין שהרגלים מחייבים אותו, לא די בהתקרבות אל הקודש ויש לעסוק ג"כ בהתנתקות מן החול. ועוד משמעות יש כאן, הכתוב "ולא יחמוד" הבא בתורה בסמיכות למצות ראיה אינו בגדר הבטחה גרידא בשביל מי שיש לו קרקע ונכסים כדי שלא ימנע את עצמו מעליה לרגל מחשש שמא יחבלו זרים ברכושו בימי שהותו בירושלים, אלא אותו כתוב יסוד לעיכוב בחיוב מצות ראיה, ומי שאצלו לא יוכל להתקיים הכתוב ההוא פטור הוא לגמרי מן המצוה, אעפ"י שגם מי שאין לו קרקע יכול לראות בית קדשו ושכיניתו, מפני ש"לא יחמוד" הוא חלק מהותי מעצם מצות ראיה ולא הבטחה ולא תנאי, כהדגשת לשון הכתוב "לראות את פני האדון ה'", שהארץ שלו והוא אדון על הקרקע כאמרו "כי לי הארץ", היינו לראות בה' את אדון אדמתו וכל רכושו, ולהרגיש במוחש אדנותו של מקום עד כדי נכונות לעזוב את אדמתו בבטחון גמור ומוחלט שהאדמה נשארת אז ברשותו ושמירתו של אדונה האמיתי, אשר עיניו בה תמיד (עי' רשב"ם וספורנו שמות כ"ג י"ג). חז"ל מביאים מעשה להראות באופן מוחשי על טיבה של מסורת זו, וכפי שמובא בירושלמי מסכת פאה פ"ג ה"ח "שני אחים באשקלון היו להם שכנים נכרים. אמרו אותם שכנים כאשר יהודים אלה עולים לירושלים אנו ניטול כל מה שיש להם, ומשעה שעלו זימן להם הקב"ה מלאכים נכנסים ויוצאים בדמותן של שני האחים. כאשר חזרו שאלו אותם השכנים, איפה הייתם, אמרו האחים: בירושלים. אמרו להם השכנים: ואת מי השארתם בבית. ענו האחים: שום איש. אמרו השכנים: ברוך אלוקי היהודים שלא עזב ולא יעזוב אותם. וכ"כ במשך חכמה (שמות כ"ג י"ז) עה"פ "שלש רגלים יראה כל זכורך את פני האדון", וז"ל: "לכן תהיו עולים לראות פני האדון שבידו להוציאכם, ובל תחוסו על מיטב כרמכם להניחם כצאן בלי רועה. ומפני זה פטור מי שאין לו קרקע לראות בעזרה, דאין לו תועליות פרטיות בעליה לרגל לא"י".

והנה במצוות אחרות שאף הן תלויות במקדש, תיקנו חכמים לעשות זכר למקדש, ולכן חייבו ליטול לולב גם מחוץ למקדש בכל שבעת ימי חג הסוכות (סוכה מ"א), וכן תיקנו לעשות כורך בליל פסח זכר למקדש (פסחים קט"ז). ולמדו כן ממה שנאמר "כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה", מכלל דבעיא דרישה. אולם במצות עליה לרגל אם כי שעם חורבן ביהמ"ק וביטול עבודת הקרבנות בטלה ג"כ מצות התורה, שנאמר "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני

האדון ה'" (שמות כ"ג), לפי שכל עיקרה של מצוה זו שיעלה האדם למקדש ויקריב קרבן בעלייתו (עי' ספר המצוות לרמב"ם עשה נ"ג), לא תיקנו חכמים לעלות לרגל זכר למקדש. וכתב הגרימ"ל זק"ש זצ"ל להסביר זאת דיתכן כי היו יראים לעזוב את ארצם ורכושם, פן יחמדו שכניהם הגויים ולא יכלו לסמוך על ההבטחה, ולא אירע הנס אלא בזמן שבית המקדש היה קיים, שאז מצווים הם לעלות לרגל, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים שאין מצוה מן התורה, אין הבטחה שיארע הנס. ומעין זה כתב הסמ"ע חו"מ סימן ס"ז ס"ק ע"ב בנוגע לשנה השביעית שהובטחנו מפי הקב"ה שיעשה לנו את ברכתו, שאין זה אמור אלא בזמן שחיוב שביעית הוא מן התורה, אבל בזמן שאין חיוב לשמור שביעית מן התורה, אין ההבטחה הזאת. היעב"ץ בשו"ת שאילת יעבץ סימן קכ"ז כתב לחדש דמה שממעטים למי שאין לו קרקע שאין חייב בראיה, היינו שאין חיוב, אבל אם רצה להיראות לפני ה' יכול. וכתבו האחרונים להסביר דבריו דבחיוב ראיה יש שני ענינים, עצם הראיה לתוך העזרה הוא כדי לשמוח בחצרות בית ה', ועצם המסירות נפש הכרוך בראיה שעזב את כל ממונו. והנה עיקר החיוב להראות בעזרה נובע ממה שמראים את המסירות נפש להתקרב לקראתו יתברך ולהשתחוות להדום רגליו במקום השכינה, ולכן אם לאיש אין קרקע אין לו חיוב לעלות שהרי לא ניכר בזה כ"כ את המסירות לעבודתו ית"ש, אבל מצד עיקר השמחה וההתעלות שבראיה עדיין לא נפקע האדם שאין לו קרקע, וע"כ סובר היעב"ץ דהרשות בידו לעלות אם ירצה.

הגאון רבי חיים שמואלביץ זצ"ל בשיעוריו על מסכת פסחים חידש דיש חילוק בין הפטור דמי שאין לו קרקע לשאר הפטורים של חיוב מצות ראיה, כגון אשה וסומא, דשם הוא חסרון בעצם הראיה, ראיה כזו פטרה תורה והאדם לא ראוי למצוה, אבל הפטור מי שאין לו קרקע שעצם הראיה והרואה הם ככל ראיה, ושפיר נחשב לחיוב ראיה, רק חסר תנאי צדדי לחיובו והוא שאין לו קרקע, וזה מש"כ היעב"ץ דמי שאין לו קרקע פטור מראיה אבל הרשות בידו לעלות, דבכ"ז נחשב לראיה. ועפי"ז כתב להסביר מה שכתב להקשות בס' אור חדש פסחים דפ"ח לגבי זה שעבד מביא קרבן פסח, ואף דמה שקנה עבד קונה רבו, מדובר כשנתן לו אחר טלה ע"מ שאין לרבו רשות בו, וכתבו התוס' דאפילו למ"ד דאין קנין לעבד בלא רבו ולא מועיל ע"מ שאין לרבו רשות בו, מדובר שנתן לו ע"מ שיצא בו ידי חובת פסח. והנה עבד זה אין לו קרקע, לא קנין הגוף ולא קנין פירות, וא"כ איך מביא קרבן פסח, ומתרץ דאע"ג דפטור מן הפסח מ"מ אם הביא הפסח כשר, ותמה ע"ז המנ"ח דהרי כל הפטורים שהביאו לאו כלום הוא, ועפי"ז מובן דכל פטורי דראיה כגון אשה פטורה "זכורך" זהו חסרון בעצם הראיה, דראיה כזו פטרה תורה, משא"כ כשאין לו קרקע הוא ככל הראיות, אלא הוא תנאי צדדי שיהיה לו קרקע, ובזה נראה דאף דפטור מן הראיה, מ"מ אם בא ונראה במקדש נתחייב בקרבן שהרי זו ראיה היא, אף שאינו מחויב להראות. ועפי"ז מיושב קושית הטורי אבן חגיגה ו' למה צריך הפסוק למעט חצי עבד וחצי בן חורין, הרי אין לו קרקע, ולפי זה מובן שהפסוק פוטרו דאף אם יבוא לראות פטור מן הקרבן.

ומצאתי אח"כ שכ"כ בשו"ת אבני נזר חלק או"ח סימן של"ו אות ט"ז דמי שאין לו קרקע אם הוא בחג בירושלים מחוייב בראיה, אלא שאינו מחוייב לעלות לרגל, וכלשון רב אמי מי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל שאינו עולה מביתו לירושלים, דהנה מצינו לגבי קרבן פסח מי שהיה בחצות היום בדרך רחוקה נפטר מכרת (פסחים צ"ג ע"ב), דבשעה שחל חיוב פסח הוא אנוס שאינו יכול לעלות, ולפי"ז איך מצינו ידינו ורגלינו במצות ראיה, דבשעה שחל חיוב ראיה היינו בחג שוב אנוס הוא דאינו יכול לעלות, ובזה חילק רב אמי דמי שיש לו קרקע תיכף שעולה מביתו ומניח קרקעו על בטחונו של הקב"ה ומשליך קרקעו מנגד ועולה תיכף המצוה מתחלת, שכן משמעות התורה "ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך", שילך מקרקעו לירושלים ולא יתייירא, א"כ המצוה משעה שהולך מקרקעו, וכיון שהמצוה גם קודם החג, חל עליו החיוב מאז, דהוה כמצוה שהגיע זמנה ומחוייב לעלות, אבל מי שאין לו קרקע אין עליו שום חיוב מצוה וממילא אינו חייב לעלות. וע"כ מיושב מה שהקשה הטורי אבן למה לא מנו במשנה ריש מס' חגיגה הפטור מי שאין לו קרקע עם שאר הפטורים, דהמשנה לא מונה רק אותם אפילו שבירושלים לא מחוייבים לעלות. (עי' כלי חמדה פרשת ראה דף ס"א, ואמבוהא דספרי פרשת בהעלותך, וחידושי האדר"ת בזהב שבא שבסוף תוס' הרשב"א פסחים ג' ע"ב, ובשו"ת אגרות משה או"ח חלק שני סימן קי"ג).

והנה בריש מסכת חגיגה שנינו שעבדים פטורים ממצות ראיה ברגל, ורב הונא מביא הפסוק "אל פני האדון ה'", מי שאין לו אלא אדון אחד, יצא זה שיש לו אדון אחר. ומקשה הגמ', למה צריך פסוק, הרי כל מצוה שהאשה חייבת עבד חייב, וכיון שאשה פטורה ה"ה גם עבד, ומתרצת הגמ' שמדובר בחצי עבד וחצי בן חורין.

והנה בירושלמי מובא הדרשה "אל פני האדון ה'" - "את שאין לו אלא אדון שהוא הקב"ה, יצא העבד שיש לו אדון אחר". והנה על הירושלמי קשה קושית הבבלי תיפוק לי' דהוה מצות עשה שהז"ג, וכתב במראה הפנים דכוונת הירושלמי דמדובר בחצי עבד וחצי בן חורין. אולם מקשים על דבריו דהרי כתוב בירושלמי גיטין פ"ד ה"ה קידש אשה ביום של רבו אין חוששין לקידושין, ביום של עצמו חוששין לקידושין. וכתב הקצוה"ח סימן רמ"ט דהירושלמי סובר דנחלק האיסור, וביום של עצמו הוא בן חורין גמור וביום של רבו הוא עבד. ולפי"ז ביום של עצמו חייב בראיה וביום של רבו פטור מראיה, ולא צריך את הפסוק אל פני האדון ה', דביום של רבו הוא עבד גמור. וכתב בס' מעיל שמואל להגר"ש יודלביץ זצ"ל במס' פסחים צ"ח להסביר במה שכתבה התורה גבי מצות ראיה "אל פני האדון ה'", דההתורה באה לבטא לנו המושג של מצות ראיה, ז"א דהבא לעזרה צריך לקבל עליו שהוא יתברך אדון על מעשיו ומחשבותיו ורצונותיו, ואת כולם הוא משעבד לרצונו יתברך. ועבד שיש לו אדון אחר ומשועבד הוא למלאכתו ולעשיית צרכיו, הוא אינו יכול לקבל יחוד אדנותו יתברך בכל מעשיו ומחשבותיו. וכדי להודיע לנו מהות מצות ראיה וערכה, לא חסכה התורה במילים לכתוב טעם דעבד דפטור מראיה מפני שיש לו אדון אחר, כדי שנדע ענין נשגב זה, דמצות ראיה היא קבלת אדנותו על כל המעשים והכוחות של האדם. ולפי"ז מה מאד מתאים מה שהירושלמי מסיים ע"ז "ריב"ל אומר המקיים מצות ראיה זוכה לקבל פני שכינה", והיינו דכיון דאנו רואים דמצות ראיה הוא כדי לקבל אדנותו בביטול הגשמיות, בודאי דזכה לקבל פני שכינה, כמו הנביאים שהיו מתדבקים אליו בביטול הגשמיות עד ששרתה עליהם רוח הקודש.

בספר הר הקודש עמוד רע"ז כתב דאף אם נאמר דאין אפילו מצוה מדרבנן לעלות לרגל, מ"מ כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקנו, ומצות ראיית פנים בעזרה וכו', ולפי"ז העולה לרגל לירושלים בזה"ז צריך שיעלה על מקום גבוה שיראה משם כל רצפת הר הבית דנכלל בתוכו מקום העזרה, וכן נהגו אז גם בזמנים הקודמים בעליית הרגל היו עולים להר הזיתים לראות את מקום המקדש, אמנם לאלו הסוברים שאינו אלא מנהג משום חיבוב הארץ מספיק במה שעולה לירושלים או בסמוך להר הבית אצל הכותל המערבי ורואה החורבן ומרבה עגמת נפש (עי' בספר משנתו של ר' עקיבא סימן ד').

מצוה לשמח עני ברגל

מצינו בתשובות האחרונים על עדיפות אתרוגי ארץ ישראל מאשר אתרוגי חו"ל, הגם שיכול להיות שהם יותר יפים במראם (עי' שדי חמד מערכת א"י). אולם לגבי אתרוגי שביעית הביעו חששות ורצו להעדיף לברכה גם בא"י עצמה אתרוגי חו"ל שאין עליהם קדושת שביעית, ואין חששות של שמור ונעבד, לעומתם הציעו גדולי תורה דרכים כיצד להתגבר על החששות שיש לגבי אתרוגי שביעית.

בשו"ת גדולת מרדכי (נספח לספרו דברי מרדכי דף קכ"ז) כתב בעקבות הדיון בקדושת פירות שביעית שגדלו בשדות נכרים, וז"ל: "וממילא רווחא שיכולין להוציאן מא"י לחו"ל, ומסתמך על דברי המבי"ט שגם בימי הרב לא היו נוהגים בפירות הגוי קדושת שביעית". רבי יעקב אלישר ראש רבני הספרדים בירושלים כתב בשו"ת ישא ברכה דאף אם היו שוקלים אתרוגי קורפו ואתרוגי ארץ ישראל, אין מי שיאמר דאם יש אתרוגי א"י שיצאו יד"ח באתרוגי קורפו, כמו שמצינו לגבי ברכה דאם יש ממין שבעה עליו מברך. והוא מוסיף תשובתו של בעל בכורי שלמה להעדיף אתרוגי א"י, עפי"מ שכתב החת"ס בחידושיו למס' סוכה דף ל"ו בד"ה דומה לכושי, שהעבודה בקרקע בא"י היא גופא מצוה משום ישוב א"י ולהוציא פרותיה הקדושים משא"כ בחו"ל וכו', אם כן כיון שע"י שנקיים המצוה רק באתרוגי ארץ ישראל יתרבה ישוב א"י שיהיה פרנסה לכמה מאות משפחות שיכולים לעבוד אדמת הקודש ולהוציא פירותיה הקדושים, יש מקום להתיר אף אם היה חלילה על אתרוגי א"י חשש דרבנן, דבמקום ישוב א"י לא גזרו. ומסתמך על דברי הגאון בעל נפש חיה דאם יש אתרוגי א"י אין לברך על אתרוגי קורפו, שצריך לקנות משל ארץ הקדושה עפימש"כ המהרש"א פסחים ד"ח על דברי התוספות דמי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל, דטעם העליה לרגל הוא כדי לשמח את הלוי והעני וכו' בביכורים ובמע"ש וכו', ומי שאין לו קרקע שאין לו ביכורים אינו בחיוב זה. נמצא דעיקר מצות עליה לרגל הוא כדי לשמח את הלוי והעני והגר במצוות הללו, ועתה שאין לנו מקדש ולא עליה לרגל נקיים מצות העליה לשמח כמה מאות משפחות ברגל ע"י שיהיה מסחר זה בידם דווקא, ומצוה גוררת מצוה, לכן ראו לתת הקדימה לאתרוגים של א"י הקדושה (עי' כפות תמרים יומא דף פ"ג ושו"ת קרן לדוד או"ח סקנ"ו).

הרמב"ם בפ"ו מהלכות יו"ט הי"ח מבטא היטב את החיוב לשמח עניים, וז"ל: וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים, אבל מי שנועל דלתות חצירו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה אלא מצות כריסו, ושמחה כזו קלון הוא להם שנאמר "וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם" (הושע ט'). ובשו"ת כתב סופר או"ח סימן ל"ט מדייק מדברי הרמב"ם הנ"ל דמי שאינו מאכיל ומשקה לעניים שאינו מקיים מצות שמחת יו"ט כלל, מזה שכתב "אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו", והטעם משום שבזה הוא מוכיח שאין אכילתו לשם מצות שמחת יו"ט אלא להנאת כריסו בלבד, וכיון שמצוות צריכות כוונה בכה"ג לא יצא ידי חובתו (עי' שו"ת בנין שלמה ח"א סימן ע"ג).

בהגהות חכמת שלמה בשו"ע סימן תקכ"ט (מהגאון רבי שלמה קלוגר) כתב להוסיף מש"כ בשו"ע "וחייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה **עם שאר עניים**", וז"ל: "הנה רמז לזה מה שאמר הכתוב בקהלת [ז', י"ד] ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה, גם את זה לעומת זה עשה האלקים. ונראה הכוונה, דהנה הקב"ה צוה בתורה [דברים ט"ז, י"ד] "ושמחת בחגיך וגו' (ואביונך אשר בארצך) [והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך"], והנה מה שצוה הקב"ה לשמח את האביונים בחג, י"ל דזה הוי עבור שמחת העשיר בעצמו, כי הקב"ה רוצה שישמח האדם ביו"ט שמחה שלימה, והרי אמר התנא [אבות פ"א מ"ז] אל תתייאש מן הפורעניות, וא"כ אין לו שמחה שלימה פן ח"ו יבוא עליו רעה, לכך צוה לו הקב"ה ליתן צדקה לעניים, ואז הרי צדקה תציל מן הפורעניות, וכיון דמובטח מן הפורעניות לכך הוי לו שמחה שלימה. וזהו שאמר הפסוק "ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה", דביום טובה תזכור גם ליום רעה שאפשר לבא, וכן פירש בעל מעשה ה' בפסקא כהא לחמא עניא לדרכו יע"ש, כן יתפרש לדרכינו, ולכך תתן צדקה לעניים כדי שיהיה לך שמחה שלימה. וזהו שסיים הפסוק "גם את זה", מה שצוה הקב"ה ליתן ביום שמחה צדקה לעניים, "לעומת זה עשה האלהים", לעומת היום הרעה שלא יראה מהרעה ויהיה לך שמחה שלימה".

והנה שנינו במסכת מכות י' ע"ב "תניא אמר רבי אליעזר בן יעקב מקלט היה כתוב על פרשת דרכים כדי שיכיר הרוצח ויפנה שם, ומובא בשם הגאון ר' איצלה מפוניבז' זצ"ל ששאל מדוע בדרך לערי מקלט היו שלטים המראים את הדרך, ובדרך לירושלים לא היו שום שלטים המפרסמים את המקום, ותשובתו היתה שהרוצח שבורח אינו רוצה לפרסם חטאו ומעוניין להגיע למחוז חפצו במהירות האפשרית, אבל בעליית הרגל הוא הפוך שכולם מעוניינים בפרסום העובדה, ומעוניינים בחיזוק של כולם, ולכן אם מישהו איבד את דרכו ודופק על הדלת ושואל על הדרך הנכונה הרי הוא מפרסם עצם עליית הרגל ומתקיים ברוב עם הדרת מלך.

עליה לרגל ברכב

נאמר "שלש רגלים תחוג לי בשנה" (שמות כ"ג, י"ד). כתב בס' שער בת רבים (שם) לפי שהיה דרכם לעלות ברגל ברגלים כל הדרך מביתם עד ירושלים, וזה מ"ש במסכת חגיגה ב' ע"א "כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים אל הר הבית פטור מעליה לרגל שנאמר שלש רגלים", ומפרש רש"י הראוי לעלות ברגליו חייב הכתוב, דהיינו שהחיוב תלוי בזה שיכול לעלות ברגליו. אולם אין משמעות מדברי רש"י שיש חיוב שיעלה ברגליו. והנה רבינו בחיי על הפסוק "שלש רגלים" מביא חידוש, וז"ל: שלש פעמים שלש רגלים, ולהלן הוא אומר "תרמסנה רגלי עני פעמי דלים" (ישעיה כ"ו), אזהרה לישראל שלא יעלו אלא ברגליהם, וכן הכתוב אומר "מה יפו פעמים בנעלים בת נדיב" (שה"ש ז'), עכ"ד. ומוכח דפעם הוא מלשון פסיעה, וכ"כ הרמב"ן (שמות כ"ה י"ב) וז"ל: אבל לפי דעתי אין פעם ברגל, אבל הוא שם הפסיעה מה יפו פסיעותיך, כענין שאמרו בתלמוד כמה נאות פסיעותיה של ריבה זו. וכן מוכח בגמ' חגיגה דף ג' עה"פ "מה יפו פעמים בנעלים בת נדיב" - "כמה נאים רגליהם של ישראל בשעה שעולין לרגל", משמע כי אפילו העליה לרגל שהוא מקום רחוק וטרחה הרבה, אפ"ה היו מדקדקים ללכת ברגליהם. מובא במד"ר בראשית מ"ג שבשכר שאמר אברהם אבינו "אם מחוט ועד שרוך נעל", זכו בניו למצות עליה ברגל ולמנעל של חליצה, ובס' מרפסין איגרא עמ' ע"ט מעיר דניתן להבין שבזכות שרוך נעל זכו עם ישראל למנעל של חליצה, וכן המנעל הוא מחפצי מצות חליצה, אך מה הקשר בין אמירת שרוך נעל למצות עליה לרגל, וכי נעלים הם מדיני העליה לרגל, הלא ניתן לעלות לרגל גם ללא נעלים כגון על גבי סוס או חמור, ותירץ מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א לפי דברי רבינו בחיי הנ"ל אזהרה לישראל שלא יעלו אלא ברגליהן, כי מצות עליה לרגל הוא ברגלים דווקא (עי' שו"ת תורה לשמה סימן מ').

עיין בש"ך עה"ת פרשת משפטים בפסוק "שלש רגלים תחוג לי בשנה", "רמז שאם ילכו ברגליהם ילכו ולא יעפו, למה "שלש רגלים", ב' שלהם שהולכים בהם, ואחת שלי עמהם כביכול, כדי שילכו ולא ייעפו, והרגל שלי הם מלאכי השרת שילכו עמהם, וכן "ש'לש ר'גלים ת'חג" ר"ת שרת". וראה בס' החינוך (מצוה תפ"ט) שכתב בפשטות כדברי הש"ך וז"ל: "שנצטוינו להראות כל זכר בירושלים בבית הבחירה ג' פעמים בשנה וכו', וענין המצוה שיעלה כל אדם עם כל בן זכר שיש לו כח ללכת לבדו ברגליו למקדש ויתראה לשם". הרי שכתב בפירוש "**שיש לו כח ללכת לבדו ברגליו**". והגם שנראה מהגמ' פסחים צ"ד ע"א "היה עומד חוץ ממודיעים ויכול ליכנס בסוסים ובפרדים", משמע מהגמ' שמותר לעלות לרגל ברכיבה כמ"ש "כי אעבור בסך אדדם עד בית אלוקים" (תהלים מ"ב), ומפרש המצודת דוד וכן במדרש תהילים מזמור מ"ב מהו בסך, כשעולים לרגלים לראות פניך בסקפטות - כמין סוכה, ובערוך ערך סקפטס מפרש מלשון עגלה וצב מכוסה להגן מן הרוח והגשם ושרב, וא"כ מוכח שאפשר לעלות לרגל גם ברכב. אולם כתבו האחרונים דאין סתירה, כי רק מירושלים עד הר הבית מחוייבים לעלות ברגל ממש, ואילו עד ירושלים מותר לנסוע ברכב ולרכוב על סוסים, ובזה מדוקדק הלשון של דברי בעל המצודות שמפרש שלש פעמים בשנה נסעו בעגלות עד ירושלים,

ומדדה ברגל לאט ובנחת מירושלים עד לבית המקדש, וכ"כ בשו"ת תורה לשמה תשובה מ'. [ע' שו"ת הלכות קטנות סימן רכ"ג]. במסכת פרה פ"ג מ"ז כתוב "וזקני ישראל היו מקדימין ברגלים להר המשחה", וכתב בתוי"ט (שם) משום חיבוב מצוה לא היו רוכבים, עכ"ל. משמע מזה דלכל דבר מצוה כגון לילך לביהכנ"ס או לביהמ"ד ללמוד תורה אין ראוי לרכוב, רק לילך ברגליו משום חיבוב מצוה.

אולם האחרונים מציינים את דברי הירושלמי פסחים פ"ד ה"ז "רבי יוסי בן ר' יהודה אומר אף הרצענין (עושין מלאכה בערבי פסחים), שכן דרך עולי רגלים להיות מתקנין נעליהם וסנדליהם במועד (דמסתמא היו עולי רגלים צריכים לתקן מנעליהם כששבו מהליכתן לירושלים. ק"ע), ובבהמה היו עולין (עלו בבהמה ולא היו הולכים ברגליהם ולא בלו מנעליהם בדרך), הרי מבואר מהירושלמי שמותר היה לעלות לרגל גם ברכב, ושכך נהגו רוב עולי הרגל שעשירים היו לעלות בבהמה. וא"כ מוכח דלא כדברי המדרש שמביא רבינו בחיי, ולא צריך לעלות דווקא ברגליהם (עי' הגהות טוב ירושלים מהגאון האדר"ת זצ"ל). אולם נראה דכוונת דברי הירושלמי ממקומות הרחוקים ועד לירושלים שבזה העשירין היו עולין בבהמה, אולם מירושלים עד להר הבית היו הולכין ברגליהן. בשו"ת מהר"ץ חיות סימן ז' כותב שבאמת ענין ההליכה ברגל לא נאמר לעיכוב אלא רק לחיבוב מצוה, ולאו בדוקא נאמרו דברי המדרש שמביא רבינו בחיי. וכ"כ בתורה תמימה שמות כ"ג י"ד ובשו"ת אגרות משה ח"א קדשים סימן כ"א. אולם בשו"ת ציץ אליעזר חי"ב סימן י"ז העיר על דבריו דהרי בלשון המדרש נאמר "אזהרה לישראל שלא יעלו אלא ברגליהם", ולשון כזה משמע לשון אזהרה לעיכובא, ואיך אפשר לומר שחיבוב המצוה בזה קיבלו רק העניים ולא העשירים, ובדבריו שם מתרץ שדברי הירושלמי מדובר מביתו עד ירושלים ואז אפשר גם ברכב, אבל מירושלים להר הבית היו עולים ברגליהם ממש, לקיים מה שנאמר "אעבור בסך אדדם עד בית אלוקים המון חוגג".[עי' בס' מגדים חדשים עמ"ס חגיגה ד"ג ע"א].

ונראה לומר בזה, דדין ג' פעמים בשנה יראה כל זכורך הנאמר בפרשת משפטים, ודין ג' רגלים שנאמר בפרשת כי תשא, שם כתוב "ולא יחמד איש את ארצך בעלותך לראות את פני ה' אלוקיך שלש פעמים בשנה". וכן בפרשת משפטים לא זכר זה, עי"ש מה שבעל משך חכמה מבאר זה, כי הציווי בפרשת משפטים היה על זמן המשכן במדבר שהיה מצוה לעלות לרגל, ובפרשת כי תשא מדובר על ארץ ישראל בזמן שיש להם כבר נחלה, על זה הבטיחה התורה שלא יחמוד איש את ארצך, וכן מוכח בגמ' לבית הלל דעולת ראיה הקריבה לפני הדיבור, וכן קרבן חגיגה מ"ויחוגו לי במדבר". אם כן במדבר שהיו כל ישראל מסביב למשכן, במה היה ניכר העליה לרגל, במה שהלכו ברגל, לפיכך הובא הדרש של המדרש רק על פרשת משפטים, דשם מדובר בדין עליה לרגל במדבר, אבל אחרי חלוקת הארץ שהיו הולכין מסוף ארץ ישראל לירושלים ברור שאין סתירה בין המדרש להירושלמי בזה, דהמדרש מדבר על זמן המשכן שהיו במדבר וחונים ע"י המשכן, היה חיוב לעלות ברגל למשכן, אבל במקדש שהיו כל ישראל בארץ ישראל רחוק מן המקדש ברור שיכולים לנסוע בכלי רכב.

ובעצם לשון הכתוב "מה יפו פעמיך בנעלים", יש לדקדק מה לנו אם בנעלים או לא, והרי יותר שבח הוא להם מנעלים, עי' במהרש"א בחגיגה ד"ג בח"א, ויש שכתבו עפי"מ דקי"ל שלא יכנס אדם להר הבית במנעל שעל גבי רגליו, וכש"כ בעזרה וכש"כ בהיכל, ובזה י"ל דאמנם עיקר קיום המצוה העליה לרגל היא התראות פנים בעזרה בזמן המועד, אעפי"כ הוא מחבבן ומחשיב עליהם למצוה, משעה שאוחזין בדרך ויוצאים מביתם לעלות, כי ההכנה למצוה גם היא למצוה בפ"ע תחשב, וזה מ"ש "מה יפו פעמיך בנעלים" ר"ל שאף זו, אפילו משעה שעדיין מותרים במנעל שהוא טרם הגיעם להר הבית, והם עדיין בדרך, גם מאז מעלים חן לפניו יתברך ומונה את פסיעותיהם להחשיב כל אחד בפני עצמו.

האם עליה לרגל נחשבת למצוה

יש לברר האם העליה לרגל לביהמ"ק נחשבת בפני עצמה למצוה, או שמא רק בבואו לעזרה מקיים המצוה, וההליכה לשם היא רק הכשר מצוה, וכמו שמצינו בעלייה לא"י בשם הרשב"ש דאינו אלא הכשר מצוה (עי' פסקי תשובות (פיטרוסקי) סימן רמ"ח מש"כ בזה). יש שכתבו להוכיח דעלייה לביהמ"ק הוא עצם המצוה, מדברי רש"י פרשת בחוקותי עה"פ "והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחוחכם" (ויקרא כ"ו ל"א), וברש"י מביא מדברי התורת כהנים עמש"כ "והשימותי את מקדשיכם", יכול מן הקרבנות, כשהוא אומר ולא אריח הרי קרבנות אמורים, הא מה אני מקיים והשימותי את מקדשכם, מן הגדודיות שיירות של ישראל שיהו מתקדשות ונועדות לבוא שם, ומנה אותן רש"י דב' קללות הן, שממון מקדש מן הגדודיות שעולים לירושלים, ולא יריח ה' בקרבנות, ומבואר מזה דעלייה לביהמ"ק הוא מצוה בעצם העליה, ולא רק הכשר מצוה להגיע להקריב קרבנות בביהמ"ק, וביטול העליה היא קללה בפני עצמה מלבד ביטול הקרבנות (עי' ס' גנת אגוז פרשת בחוקותי).

בשו"ת דבר יהושע (אהרנברג) ח"א סימן ז' וח' ובס' באר מרים (מן) פ"ה מהלכות מלכים הלכה י' כתבו להוכיח דעליה לרגל ודאי ההליכה היא המצוה, לפי שבפירוש נצטוו אפילו הרחוקים מירושלים לעלות, שהרי לא רק אנשי ירושלים נצטוו אלא כל ישראל ככתוב "בבוא כל ישראל וגו'" וכתוב "יראה כל זכורך", ומכיון שאי אפשר שכל ישראל שנתפזרו בכל א"י מדן ועד באר שבע שיבואו לירושלים, רק אם יעקרו מביתם וילכו קודם הרגל. וכן מבואר מדברי הרמב"ם בס' המצוות מ"ע כ' וז"ל: "והוא שציונו לבנות בית הבחירה, ואליו תהיה ההליכה והעליה לרגל והקיבוץ בכל שנה", מבואר מדבריו שאין ההליכה והעליה הכשר למצות בקיבוץ בלבד, אלא הינם ג"כ מצוה מצד עצמם. וזה נלמד מזה שכתוב מצוה זו בלשון "שלש רגלים", היינו הליכה ברגלים כמובא בגמ' חגיגה ג' ע"א, ודרשו זאת ממש"כ "מה יפו פעמיך בנעלים", ומוכח דעצם ההליכה היא ג"כ בכלל המצוה. וכן בתפילת מוסף של רגלים ג"כ נזכר העליה מלבד הראיית פנים והקרבת הקרבנות "ואין אנחנו יכולים **לעלות ולראות** ולעשות חובתינו" וכו'. וכ"כ במהר"ל מפראג בס' נתיבות עולם (נתיב העבודה פ"ה) [הובאו דבריו בגליוני הש"ס ב"ב קכ"ב] שדימה גם הולך לביהכ"ס לעולה לרגל, דגם בעולה לרגל ההליכה מצוה שמתקרב אל השכינה, ה"ה בהולך לביהכנ"ס מתקרב אל השכינה שהקב"ה נמצא בביהכנ"ס. (עי' רמב"ן פרשת ראה דברים פי"ב ה', מהרש"א בכתובות דף קי"א, ובשו"ת מהרי"ט ח"ב סימן כ"ח). ויעוין בס' יוסף תהלות להחיד"א תהלים פרק מ"ב שעל כל פסיעה של עולי רגלים היה נברא מלאך, ומוכח שיש מצוה בעצם העליה ברגליו.

כמו כן יש להוכיח מדברי הגמ' בפסחים ח' ע"ב "מפני מה אין פירות גינוסר בירושלים ואין חמי טבריא בירושלים, כדי שלא יהיו עולי רגלים אומרים אלמלא לא עלינו רק בשביל זה דיינו, **ונמצא עליה שלא לשמה**", ואם אין העליה גוף המצוה אלא ראיית פנים בעזרה מה איכפת לנו אם העליה עד ירושלים היתה שלא לשמה, העיקר שהעליה לעזרה תהיה לשמה, ע"כ דהעליה היא ג"כ מצוה וצריך שתהיה לשמה. כמו"כ מציינים האחרונים מה שמובא בפסיקתא זוטרתא פרשת משפטים (שמות כ"ג י"ז) עה"פ "שלש פעמים בשנה", אין פעמים אלא רגלים, וכן הוא אומר "תרמסנה רגלי עני פעמי דלים" שלא יעלו אלא ברגליהם, הרי שנאמר בזה דין על אופן העליה שיעלו ברגלים.

מובא בתרגום שיר השירים ז' עה"פ "מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב", וז"ל: "כמה שפירין רגליהון דישראל כד סלקא דסגונא קדם ה' תלת זימני **בשתא בסנדלא לאתחזאה**", וכתב בספר עץ יוסף וז"ל: "ועל ההליכה ההיא משערי ירושלים אל הר הבית בנעלי תחש אשר היו מבריקים מרחוק כפניני זהב וכאבני שהם". ואם נאמר דההליכה היא חלק מהמצוה מובן שלא עשו כן כשאר פעמים שבאו לביהמ"ק, דבשלש רגלים ההליכה היא חלק ממעשה המצוה, וקיימו בנעלים הידור מצוה מטעם "זה אלי ואנוהו". ולפי"ז י"ל דאולי רק כשהגיעו לירושלים לבשו נעלים מהודרות אלו, אבל עד ירושלים לא היו הולכים ברגל כמובא בירושלמי פסחים פ"ב הלכה ז' דהיו רוכבים על הבהמות וזה היה בכל הדרך עד ירושלים, אולם משערי ירושלים ועד הר הבית דבזה הוא המצוה לעלות לרגל.

מובא בגמ' חגיגה ג' ע"א "דרש רבא מאי דכתיב "מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב" (שה"ש ז'), כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל, בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב". בחידושי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל מעיר מה שייכות הא דיפו פעמיך בנעלים, דהיינו דנאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל לזה שכתוב לבת נדיב דהיינו אברהם אבינו, ומובא בשם הגאון רבי ישעיה חשין זצ"ל בדרך דרוש דכיון דכולם עלו לרגל עניים ועשירים מכל קצוות ארץ ועלו ברגליהם, והיו צריכים מנעלים לרגליהם, א"כ כמו שאנו רואים שעושים חסד עם העניים לזון אותם ולפרנסם כמפעל קמחא דפסחא שכתב הרמ"א בריש הלכות פסח, ה"נ בזמנם יתבטא החסד גם בחלוקת מנעלים לנצרכים שיוכלו לעלות לרגל, וא"כ החסד נתבטא בנעלים. וכמ"ש "מה יפו פעמיך בנעלים", שהוא ביטא את העליה ברגל בחסד שעושים במנעלים, בת נדיב בתו של אברהם אבינו ע"ה שנקרא נדיב, וזה מה שתלו עליה לרגל לאברהם שמדת חסד טבועה בו. עכ"ד. ואפשר להוסיף לפי מה שמובא בתרגום שהיו הולכים לרגל עם נעלי תחש יקרים מאד, ויתכן שמי שרצה לקיים מצות עליה לרגל בהידור בנעלים מהודרות עשו חסד איתם ונתנו להם לא סתם נעלים אלא נעלים מהודרות. יש שכתבו דהפסוק "נדיבי עמים נאספו עם אלוקי אברהם" מדבר על מצות עליה לרגל, דרש"י בחגיגה כ"ו ע"א כתב דכשעולין לרגל קרי שעת אסיפה, וזהו שכתוב נדיבי עמים נאספו, דכלל ישראל נאספים לעלות לרגל בנדיבות עם אלוקי אברהם שנקרא נדיב.

מובא בגמ' סוכה כ"ה "שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה וכו', מה"מ דת"ר בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה, ובלכתך בדרך, בלכת דידך הוא דמחייבת הא בלכת דמצוה פטירת". ומקשה (שם) הריטב"א וז"ל: "וכי תימא כיון דכתיב ובלכתך בדרך שנפטר בלכתו לדבר מצוה, ממילא שמעינן כשעוסק במצוה ממש וכש"כ הוא, ולמה לי ובשבתך, י"ל דאילו לא כתב אלא ובלכתך בלבד הוה מוקמינן לה **כשהמצוה היא בהליכה עצמה שהוא עוסק במצוה ממש, כגון ההולך להוצאת המת ולהכנסת כלה ועולה לרגל**, אבל הולך לדבר מצוה שאין ההליכה גופא של מצוה לא מיפטר מק"ש ושאר מצוה, אבל השתא דכתיב בשבתך פרט לעוסק במצוה מיותר, ובלכתך בדרך להולך לדבר מצוה". רואים בעליל מתוך דבריו דעליה לרגל בעצמה למצוה תחשב. ועי' ברבינו בחיי (משפטים כ"ג י"ד) שהביא מהמדרש שלש פעמים שלש רגעים, אזהרה לישראל שלא יעלו אלא ברגליהם, וכן הכתוב אומר מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב", הרי שיש מצוה בעליה עצמה.

בשו"ת אגרות משה באו"ח ח"א (חלק קדשים סימן כ"א הודפס בסוף הספר) כתב שהמצוה היא עצם המצאות היהודי בעזרה בימי הרגל, אבל לא עצם העליה נחשב למצוה, דעליה לרגל אינה אלא הכשר מצוה להגיע לירושלים, וא"צ לעלות ברגליו דווקא, דומה לעשיית סוכה שאינו אלא הכשר מצוה, וכל המצוה היא בישיבה בסוכה עי"ש. וכן כתב בס' מלא הרועים ערך עוסק במצוה דלא נחשב העליה מצוה ולא כדברי הריטב"א.

שכר פסיעות

ונ"ל דבעליה לרגל לירושלים יש שכר פסיעות, וכמו שמצינו בגמ' סוטה כ"ב "אמר רבי יוחנן למדנו יראת חטא מבתולה וקיבול שכר מאלמנה, דההיא אלמנה דהוה בי כנישתא בשיבבותה, כל יומא הוה אתיא ומצלא בבית מדרשיה דרב יוחנן, אמר לה בתי לא ביהכנ"ס בשיבבותך, אמרה ליה רבי ולא שכר פסיעות יש לי". וכן מובא בגמ' ב"מ דף ק"ז ע"א, ועפי"ז כתב המג"א סימן צ' ס"ק כ"ב דאם יש ביהכנ"ס בעיר מצוה להתפלל בביהכנ"ס היותר רחוק כדי לקבל שכר פסיעות, וכך מובא במשנ"ב סימן צ' ס"ק נ"ב.

המהר"ל מפראג בס' נתיבות עולם נתיב העבודה פ"ח כתב וז"ל: "ומה שאמר בדבר הזה בפרט דהיינו התפילה שהקב"ה מונה פסיעתך, וירא כי אין הדין כן גבי סוכה, שאם יש לו שתי סוכות האחת קרובה ואחת רחוקה שאין לו לילך אל הסוכה הרחוקה בשביל שהוא נוטל שכר פסיעות כי אם גבי בית הכנסת אמרו, וזהו כי השי"ת מצוי בביהכנ"ס כמו שאמרו חז"ל כי ביהכנ"ס הוא מקדש מעט, ולפיכך כאשר הולך לביהכנ"ס הוא נמשך אל השי"ת להיות לו דבקות יתברך". וכתבו להסביר דבריו שהליכה לביהכנ"ס אינה נחשבת כמו ההכנה למעשה המצוה, אלא הליכה לבית הכנסת הוא מעצם מעשה המצוה שמתקרב ומתנועע אל השי"ת, ובמעשה מצוה יש שכר על כל פסיעה ופסיעה. וזה כעין מש"כ הריטב"א הנ"ל לחלק בין הליכה שהיא גופה מצוה לבין הליכה שאין גופה מצוה, וכתב שההולך להוצאת המת ולהכנסת כלה ועולה לרגל ההליכה היא גופה מצוה. וזה פירוש הכתוב "בבית אלוקים נהלך ברגש", דהיינו כי עצם ההליכה מצוה, ועל כן יש לעשות גם ההליכה ברגשי קודש, וא"כ י"ל לגבי עליה לרגל היות והוא מגיע לביהמ"ק אשר יש שם השראת השכינה מתקרב אל השי"ת, ולכן יש שכר פסיעות בעליה לרגל. ומשום כך כתבו בשו"ת ציץ אליעזר חי"ב סימן י"ד ובשו"ת בצל החכמה ח"ד סימן י"ט וכ' שעדיף ללכת לביהכנ"ס ברגל ולא לנסוע במכונית.

כתוב "ויאמר ה' אל אברהם לך לך וגו' אל הארץ אשר אראך" (בראשית י"ב א'), מובא במדרש רבה ל"ט ט' "אמר ר' יוחנן ולמה לא גילה לו, ליתן לו שכר על כל פסיעה", בביאור דברי המדרש הללו מובא בשם הגאון בעל הברכת שמואל רבי ברוך בער מקמניץ זצ"ל, כי אילו היה מגיד לו את המקום היתה אז מהות המצוה רק ההגעה לשם, וההליכה בכל משך הדרך היתה נידונית כהכשר מצוה בלבד, משא"כ הציווי ללכת בלא הודעת המקום הרי מהותו על עצם ההליכה, וכיון שכל פסיעה ופסיעה היא עצמה פעולת מצוה נטל שכר על כל פסיעה ופסיעה.

מרן הגר"י קניבסקי זצ"ל בס' ברכת פרץ פרשת לך לך מסביר בדרך אחרת שלכן לא הודיע לו הקב"ה להיכן ילך כדי שיקבל שכר פסיעות, דאעפ"י שהוא מקיים מצות הבורא לך לך, מ"מ כבר מעורב בו צד הנאה שיודע שבכל פסיעה הוא מתקרב למקום מנוחה, והיה מתערב בו כעין תערובת שלא לשמה, משא"כ כשאינו יודע להיכן ילך ואינו יודע אם בהליכתו מתקרב למקום שהשי"ת יראה לו לבסוף, נמצא שאינו עסוק אלא בקיום מצות השי"ת שאומר לו לך לך אל הארץ אשר אראך, ויש בו שכר פסיעות עצום על כל פסיעה ופסיעה שהוא לשם שמים בלבד.

מובא באחרונים להסביר מדוע בנסיון העקידה כן גילה ה' לאברהם את המקום המיועד באמרו ולך לך אל ארץ המוריה, ולא ציוהו גם שם באופן שיגיע לו שכר על כל פסיעה ופסיעה. ע"פ דברי הגרב"ד יש לומר בהשוואת דברי המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב העבודה, פרק ה') על הגמרא בסוטה (כ"ב א') שההולך לבית הכנסת היותר רחוק נוטל על כך שכר פסיעות, וראה שם שביאר שאין הדבר כן בשאר מצוות, ולא יגיע לאדם שכר בלכתו לסוכה היותר רחוקה, אלא דוקא בביהכ"נ, כי "השי"ת מצוי בבית הכנסת, כי בית הכנסת הוא מקדש מעט, ולפיכך כאשר הולך לבית הכנסת הוא נמשך אל השי"ת, וההליכה היא דביקות וחיבור אליו יתברך", עיי"ש. הרי לך אשר ההולך למקום שהשי"ת מצוי, מקום של השראת השכינה, מגיע לו שכר פסיעות אף מבלי ציווי מסוים על ההליכה, ובכן אצל העקידה והיא הליכת אברהם אל ארץ המוריה, בהר ה' יראה, הגיע לו שכר על כל פסיעה ופסיעה אף אחרי שגילה לו ה' המקום המיועד.

יש להוסיף לזה עוד ולהסמיך לכאן דברי הריטב"א בסוכה כ"ה בסוגיא דעוסק במצוה, שאמרו שם בגמ' שההולך לקיים את המצוה אין לו בשעת ההליכה דינא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, והעלה הריטב"א שיש חילוק בין הליכה לקיום מצוה ובין הליכה שהיא עצמה מצוה כגון הכנסת כלה והלויית המת, וכלל שם מצות עליה לרגל עם אותן המצוות שעצם ההליכה היא גופה מצוה ולא רק הכשר מצוה, עיי"ש. הנה בגמרא בסוכה (מ"ט ב'), דרש רבא מאי דכתיב "מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב", מה יפו פעימותיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל, בת נדיב בתו של אברהם אבינו וכו', וכתב המהרש"א בחדושי אגדות וז"ל: "יש לעיין בזה וכו' מ"ט קראן בת נדיב, דהיינו בת אברהם ולא בת יצחק ויעקב, וי"ל שגם הוא תחלתן של עולין למקום לה', ה' יראה להקריב שם בנו יצחק והקריב עולה תחתיו", הרי לנו אשר הליכה זו של אברהם אבינו להר המוריה לעקידה היה בה ענין של עליה לרגל, ובכן יש לומר שגם בשביל זה אין צורך בשינוי לשון הציווי, כי אף אשר המקום ידוע נוטל שכר פסיעות על עצם ההליכה, והרי כדברי הריטב"א דעלייה לרגל ההליכה גופא מצוה ולא הכשר.

השתחואה בביהמ"ק ברגל ובהליכה לבית הכנסת

בתפילת מוסף של רגלים אומרים אנו "ומפני חטאינו גלינו מארצנו וכו' ואין אנחנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך", ומשמע שבשעת עליה לרגל צריך להשתחוות בביהמ"ק, וכן מובא בגמ' יומא כ"א "אמר ר' יהודה אמר רב בשעה שישראל עולים לרגלים עומדים צפופים ומשתחוים רווחים", ומשמע שיש דין השתחואה ברגל.

בהגדה של פסח "מבית לוי" מובא בשם הגרי"ז (בעמוד רל"ב) דהאי דינא דהשתחואה ברגלים אינו דין מיוחד ברגלים, אלא הוא דין שכל הנכנס לעזרה צריך להשתחוות שם, והביא שכ"כ הגר"א באדרת אליהו (פרשת כי תבוא) דמה שאמרה תורה בפרשת ביכורים "והנחתו לפני ה' אלקיך והשתחוית לפני ה' אלקיך" הוא משום שכל היוצא מביהמ"ק צריך השתחואה, עכ"ל. הרי שגם מה שהביכורים טעונים השתחואה אינו דין מיוחד בביכורים, אלא הוא מהדין הכללי שכל הנכנס לביהמ"ק צריך להשתחוות ביציאתו, וזהו גם חיוב ההשתחואה ברגלים מכח הדין הכללי שכל הבא למקדש צריך להשתחוות ביציאתו, וכך מובא בחידושי הגר"ח בסטנסיל אות תכ"ט. וכתב הגרי"ז דלפי"ז יש לבאר גם את הפסוק "ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה", דהוא מכח האי דינא דכיון שהלכו למקום המקדש צריכים להשתחוות, עכ"ד הגרי"ז. [מובא ג"כ בחידושי הגרי"ז סימן ל"ד פרשת וירא]. וכדברי הגר"א כתב גם רבינו יוסף בכור שור עה"ת בפרשת כי תבא וז"ל: "והשתחוית - כאדם שלוקח רשות מרבו והולך לו", עכ"ל. וכן הוא גם בחזקוני שכתב וז"ל: "והשתחוית כאדם שנוטל רשות מרבו והולך לו", הרי שני נביאים מתנבאים בסגנונו של הגר"א שהוא דין כללי בכל הבא למקדש שצריך להשתחוות ביציאתו כאדם שנוטל רשות מרבו ויוצא. והרלב"ג בפירושו לספר שמואל (א', ג') (לגבי אלקנה) עה"פ "ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה להשתחוות ולזבוח לה' וגו'", פירש וז"ל: ואפשר שהיתה השתחואה ממש, כי הנכנס שם צריך שישתחוה, עכ"ל. וכ"כ גם ה"פנים יפות" (לבעל ה"הפלאה") עה"ת בפרשת צו עה"פ "ואת כל העדה הקהל", וז"ל: "דכל הנכנס לעזרה צריך להשתחוות", משמע שכל הנכנס לעזרה צריך להשתחוות, ואילו מדברי הגר"א משמע שחיוב השתחויה הוא ביציאתו מן המקדש, וכמש"כ הבכור שור והחזקוני (עי' בס' דברות אריאל (וינברג) עמ"ס חגיגה סימן י"א). בס' אבודרהם בפירוש התפילה כתב שהשתחויה כשיצא מהמקדש הוא ע"ש הפסוק "יבוא כל בשר להשתחוות לפני", וכן "השתחוו לה' בהר הקודש" (עי' בס' בסוד ישרים ח"ו עמ' שכ"ו).

לגבי כניסה לביהכנ"ס דהוא נקרא מקדש מעט ג"כ מוצאים אנו ענין של השתחויה, כמבואר בהגהות מימוניות (תפילה י"א ב') שהטעם שעושים פתח ביהכנ"ס למזרח הוא כדי שיהיו משתחוים מן הפתח נגד הארון שהיה במערב, אלא שאפשר שהיו **משתחוים בכניסה לביהכנ"ס**. וכן מובא במג"א סימן קל"ב שכך נהג המהרי"ל כשנכנס לביהכנ"ס השתחוה מול ארון הקודש ובצאתו מפתח ביהכנ"ס כתלמיד הנפטר לרבו. וכן מוכח בפירוש הרוקח (סידור שופרות עמוד תרפ"ג) וז"ל: "השתחוו לה', גדולה השתחואה שאמר והשתחוו, ולא אמר ויעבדו ויתפללו, ע"כ יזהר האדם כשילך לביהכנ"ס או כשיצא שישתחוה כלפי הארון". וכ"כ בשו"ת מהרש"ל סימן פ"ד שכך נהג, וכן מובא ברמ"א או"ח סימן קל"ב ס"ב: "וכשיוצא מביהכנ"ס אומר ה' נחני וגו' (תהלים ה' ט') ומשתחוה ויוצא", וכתב בביאור הגר"א (שם) כמש"כ בתמיד פ"ו בגמר עבודתו והשתחוה ויצא, וכן מובא בס' היראה לרבינו יונה אות ק"ד וז"ל: "וכשיסיים תפילתו בביהכנ"ס יצא מביהכנ"ס בנחת בדרך כריעה", ובמקור היראה כתב (שם) שלמד כן מגמ' יומא נ"ג כן לגבי ביהמ"ק וה"ה לגבי ביהכנ"ס, וזה מה שהעולם נוהגים כשיוצאים מכותל המערבי יוצאים דרך השתחויה והפנים פונים לכותל, היות וזה נחשב לביהכנ"ס שהוא מקדש מעט.

כמו"כ כשנכנסים לביהכנ"ס מובא בשערי תשובה סימן מ"ו בשם הזוה"ק, שנלמד מהפסוק "ואני ברוב חסדך אבוא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך", וכפי שהבאנו לעיל גבי אלקנה "להשתחוות ולזבוח לה' בשילה" (שמואל א' א' ג'), ומפרש הרלב"ג "פירשו רבותינו להשתחוות ולהתפלל אעפ"י שהיה מתפלל ג"כ בעירו, הנה התפילה בבית המקדש היתה יותר נבחרת, ואפשר שהיה משתחוה ממש כי נכנס שם היה משתחוה". וכך מובא בפירוש מראה הפנים על הירושלמי נזיר ריש פ"ו דהשתחויה הוא כעין עבודת פנים, כדמצינו מפורש בפסוק שמצוה להשתחוות בבואו בית ה'", והביאו בשו"ת עין יצחק ח"א חיור"ד סימן ל"ו אות ז', ממילא גם הכריעה שנכנסים לביהכנ"ס הוא דומה למקדש, ומצינו ענין של השתחואה מול הס"ת בזמן הגבהת הס"ת כמובא באו"ח סימן קל"ד סעיף ב', ובסימן קל"ט בהשתחויה בעת עליה לתורה.

ברכת בורא מיני בשמים בהבדלה במוצאי יום טוב

נפסק בשו"ע או"ח סימן רצ"ז ס"א "מברך על הבשמים (במוצ"ש) אם יש לו, ואם אין לו אין צורך לחזר אחריהם", והתוס' בביצה ל"ג ע"ב מביא דמה שמברכים על בשמים במוצ"ש משום נפש יתירה שהיתה בשבת אבדה, ומריח הבשמים ומיישב דעתו עליו. ובכל בו סימן מ"א כתב טעם אחר "לפי שבכל שבת שובת אור של גיהנם ואינו מסריח, ובמוצ"ש חוזר ושורף ומסריח, וע"ז אנו מריחין בבשמים שיגין מאותו הריח ריח הבשמים". וכתב הט"ז בסימן רצ"ז סק"א דלכך אם אין לו בשמים א"צ לחזר אחריהם, משום שאין מברכין עליהם אלא להשיב את הנפש שהיא כואבת במוצ"ש.

נפסק בשו"ע או"ח סימן תצ"א ס"א "במוצאי יו"ט בין במוצאי יו"ט לחול בין במוצאי יו"ט לחולו של מועד מבדיל בתפילה במוצ"ש, אלא שאינו מברך לא על הנר **ולא על הבשמים**". וכתב המשנ"ב (שם) ס"ק ג' "דענין הבשמים הוא כדי להשיב את הנפש שכואבת על הנשמה היתירה שניטלה ממנו אחר שבת, **וביו"ט אין נשמה יתירה**. וכתבו הפוסקים דה"ה דביו"ט שחל במוצאי שבת אין מברכין על הבשמים, והטעם "לפי שיש מאכלים טובים מיישבים דעתו כמו בשמים".

אולם אם יש נשמה יתירה ביו"ט או לא, מצינו דביו"ט שחל להיות אחר השבת מוזכר הסימן "יקנה"ז", ונפקד מקום ברכת הבשמים. וכתב הרשב"ם בפסחים ק"ב ע"ב הטעם שלא מברכים כששבת ויו"ט סמוכים אחד לשני, **שהרי גם ביו"ט יש לו נשמה יתירה כשבת**, וטעם הבשמים משום איבוד נשמה יתירה, הלכך בין שבת ליו"ט אין צריך לברך, וכ"כ במחזור ויטרי סימן קנ"א, ז"א כיון שיש נשמה יתירה ביו"ט א"כ ביו"ט שאחר השבת אין הנשמה יתירה מסתלקת במוצ"ש, וע"כ אין צריך לבשמים. בשבלי הלקט סימן ק"ל כתב: "ומה טעם מברכין על הבשמים במוצ"ש, לימדונו רבותינו ז"ל שבשבת יש באדם **שתי נשמות, ובמוצאי שבת ניטלת ממנו נשמה אחת ונשאר חלוש, וע"כ צריך להריח בבשמים ובריח טוב כדי להתחזק**". [וכבר עי' בבעל הטורים (שמות ל"א י"ז) עה"פ "וביו**ם** השביעי שב**ת** וינפ**ש**", סופי תיבות שתים, ששתים נפשות יש לאדם בשבת].

וכבר הקשו הראשונים התוס' בפסחים ק"ב ע"ב ובביצה ל"ג ע"ב ובמהר"ם חלאוה פסחים ק"ג לפי טעמו של הרשב"ם מפני מה לא מברכים על הבשמים במוצאי יו"ט כדי להפיג צער הסתלקות של הנשמה יתירה ככל מוצאי שבת (עי' במרדכי ביצה סימן תרצ"ג), ומשום כך התוס' חולקים על הרשב"ם שביו"ט אין נשמה יתירה, וא"כ היו לכאורה צריכים לברך על איבוד הנשמה ביו"ט שלאחר השבת, עכ"ז לא מברכים ברכת בשמים משום **דשמחת יו"ט באכילה ושתיה מועיל כמו בשמים**, וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"ג סימן ר"צ ובשטמ"ק ביצה ט"ז ע"א. וא"כ מצינו מחלוקת ראשונים האם גם ביו"ט זוכין לקבלת נשמה יתירה. אולם כבר כתבו האחרונים להעיר מדברי הגמ' בביצה ט"ז "נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם **ערב שבת, ולמוצאי שבת נוטלין אותה** הימנו שנאמר "שבת וינפש", כיון ששבת ווי אבדה נפש", ומשמע לכאורה שזה דווקא בשבת. ויותר מזאת שנשמה יתירה הוא חלק ממתנת השבת, ולכן צ"ע דברי הרשב"ם שגם ביו"ט יש נשמה יתירה (עי' בב"ח ריש סימן רצ"ז).

כמו"כ מוצאים אנו לגבי מוצאי יום כיפור שמובא בטור סימן תרכ"ד "ומבדילין על הכוס ואין מברכין על הבשמים אלא מברכין על האור", וכתב הב"י (שם) "ואין מברכין על הבשמים, כ"כ הרמב"ם בפכ"ט מהלכות שבת שאין לברך על הבשמים במוצאי יוה"כ, ובכלבו סימן קנ"ח מוסיף שא"צ לברך בו על הבשמים, ואף אם יהיה במוצ"ש לפי שאין בו נשמה יתירה מפני התענית". ומציין הב"י בסו"ד "אבל בתשובה אשכנזית מצאתי לברך על הבשמים במוצאי יוה"כ, ויפה כתבת שאין לאמרו זולת שחל יוה"כ בשבת, וזה שלא כדברי המרדכי שמברך על הבשמים במוצאי יוה"כ ומשמע דאפילו בחול קאמר". בשו"ע סימן תרכ"ד סעיף ג' נפסק: "מבדילים (במוצאי יוה"כ) על הכוס, ואין מברכים על הבשמים אפילו אם חל במוצ"ש", ובט"ז (שם סק"ב) כתב: "כתב מורי חמי ז"ל אכן בתשובת מהרי"ל סימן ל"ד כתב לברך על הבשמים כשחל יוה"כ בשבת, וכ"כ האבודרהם, וכן נ"ל עיקר לענין מעשה מאחר שהמרדכי פסק לברך על הבשמים אפילו חל בחול, ואעפ"י שלא נוהגים כמותו כשחל מובא יוה"כ בחול, מ"מ כשחל בשבת ראוי לנהוג כניהוגו מאחר שרבים סוברים כן, וכן פסק מהרש"ל". המג"א בסימן רצ"ז סק"א כתב לחדש דמי שהתענה ביום השבת צריך לברך על הבשמים, דכיון שבאת הנשמה יתירה בליל שבת אינה הולכת עד מוצ"ש, משא"כ במוצאי יוה"כ.

הפמ"ג בא"א סוף סימן רצ"ז מביא בשם האבודרהם שאבל לא מברך על בשמים במוצ"ש, וכתב ע"ז דאינו יודע למה, ומפרש דאולי זה דומה ליוה"כ שחל בשבת דכתב השו"ע דאין לו נשמה יתירה ביוה"כ מפני שלא מתענג בתענוגי שבת, ולכן אם אכל לא מתענג ואין לו נשמה יתירה, אולם גם לרוב הפוסקים שגם ביוה"כ שחל בשבת מברכים על בשמים משום שיש נשמה יתירה, וא"כ גם אבל היה צריך לברך, וכתב הפמ"ג לבאר דכיון **שהאוכל בעצבות אינו זוכה לנשמה יתירה דאין השכינה שורה בעצבות**. וכדבריו כתב בברכי יוסף סימן רצ"ז ובשיורי ברכה בשם מהר"י פראג'י שאבל לא יברך על בשמים במוצ"ש. אולם ראוי לציין שבס' ככר לאדן דף קנ"ה כתב שהמנהג שאבל מברך במוצ"ש בהבדלה על הבשמים, וכן המנהג בירושלים ת"ו, וכ"כ בס' מראית העין ליקוטים סימן ז' אות ח', וכן מובא בשו"ת מהר"ם שיק יור"ד סימן שס"ג ובגשר החיים פ"כ אות ג', והאריכו כבר בזה בשו"ת רב פעלים יור"ד ח"ג סימן ל"א ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן כ"ג אות ג'.

הרמב"ן בס' אמונה ובטחון פרק כ"א כתב ליישב קושית התוס' על הרשב"ם דגם ביו"ט זוכה לנשמה יתירה, וא"כ למה אין בשמים במוצאי יו"ט, דחלוק זמן סילוק הנשמה היתירה שזוכה לה האדם בשבת **שסילוקה מיד בצאת השבת**, אולם הנשמה יתירה שניתנת ביו"ט דאינה מסתלקת מיד בגמר היו"ט (עי' בחידושי שפת אמת ביצה ט"ז ע"ב).

ובעצם ענין נשמה יתירה בשבת, רש"י בגמ' תענית כ"ז ע"ב ד"ה נשמה יתירה מפרש "שמרחיבים דעתו לאכילה ולשתיה". וכ"כ רש"י בגמ' ביצה ט"ז ע"א "רוחב לב למנוחה ושמחה ולהיות פתוח לרוחה, ויאכל וישתה ואין נפשה קצה עליו", וכ"כ בפירוש ר"ח במסכת תענית הנ"ל ובביצה ט"ז ע"א. וכך מובא בדעת זקנים מבעלי התוס' שמות ט"ז כ"ב דדרך לאכול בשבת יותר מסעודת חול מפני הנשמה היתירה (עי' אוה"ח שמות ל"א ט"ז). החיד"א בספרו מחזיק ברכה סימן ש' אות ב' מביא בשם האר"י ז"ל דהנפש היתירה אינה הולכת לגמרי עד סעודת מוצש"ק.

סעודת מלוה מלכה במוצאי יום טוב

יש שכתבו שסעודת מלוה מלכה אינה נוהגת במוצאי יו"ט, וכ"כ בס' לקט יושר (מנהגי בעל תרומת הדשן עמ' 58), אולם יש שנהגו לעשות מלוה מלכה במוצאי יו"ט משום שכבוד יו"ט ושבת שווים. ויעוין בס' מועדים וזמנים ח"ז סימן קנ"ג שהביא על מרן החזו"א זצ"ל שדקדק בסעודה שלישית ביו"ט, וגם לאכול סעודת מלוה מלכה במוצאי יו"ט כמו במוצאי שבת. וכך מובא בס' ארחות רבינו ח"ב עמ' ק"י ובשו"ת רבבות אפרים ח"ג סימן רצ"ב בשם טעמא דקרא שכן נהג מרן החזו"א. בס' פניני הגרי"ז מהגר"מ שולזינגר זצ"ל ח"ב סימן ט"ו מביא שאחד שאל את מרן הגרי"ז מבריסק זצ"ל האם מחויבים במלוה מלכה במוצאי יו"ט, והשיב **איני יודע למה לא**, וכתב שם דהנה הרמב"ם בהלכות יו"ט פ"ו הלכה ט"ז כתב "כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים, וכבר ביארנו העונג והכבוד בהלכות שבת", ומשם נלמד מהו הכבוד ומהו העונג, הכבוד הוא שיסדר אדם שולחנו במוצאי שבת [כמובא בשבת קי"ט] וכן ביו"ט, וזה מש"כ הרמב"ם דכל דיני כבוד שבת המבוארים בהלכות שבת פ"ל נוהגים גם ביו"ט.

אף לשיטות שעושים מלוה מלכה במוצאי יו"ט, אין מזכירין את אליהו הנביא. וכתב באליה רבה סימן רצ"ה לתרץ קושית הב"ח מדוע לא אומרים במוצאי יו"ט הפיוט אליהו הנביא, ומתרץ שכבר הזכירו במוצאי שבת (עי' פתח הדביר סימן רצ"ז אות ז' ובפרי מגדים בא"א ס"ק א').

בס' אמרי ישראל על ספר סדר היום עמ' קל"ח כותב כמה טעמים למה לא תקנו סעודת מלוה מלכה במוצאי יו"ט, עפ"י מה שמובא בגמ' ביצה ל"ג ע"ב ובתוס' ד"ה כי הוינן דביו"ט אין נשמה יתירה, ולכן אין מברכין על הגשמים במוצאי יו"ט, וא"כ י"ל דסעודת מלוה מלכה נתקנה כדי ללוות את הנשמה יתירה, וזה אינו שייך במוצאי יו"ט. אולם יש לציין דברי הרשב"ם פסחים ק"ב ד"ה רב אמר יקנה"ז, דביו"ט יש נשמה יתירה, עוד טעם דרק שבת נקרא "מלכתא" וזהו סעודת מלוה מלכה, אך יו"ט אינו בגדר מלכתא (עי' בס' דרכי חיים ושלום (מונקאטש) אות תע"ב עוד טעם למה לא תקנו במוצאי יו"ט מלוה מלכה).

יו"ט שחל במוצאי שבת, יש שכתבו שירבה קצת בסעודתו יותר מהרגיל כדי לקיים מצות סעודת מלוה מלכה. וכך מובא בס' ויגד משה סימן כ"ז אות י"ב לגבי פסח שחל במוצאי שבת בשם הגדת חיים לראש (פסקא שלחן עורך), לפי שסעודה רביעית הוא כנגד דוד המע"ה ודבר בעתו מה טוב, וא"כ ה"ה בכל יו"ט שחל במוצ"ש. כעין זה כתב בסידור יעב"ץ שאם חל ראש חודש בשבת נכון להרבות בסעודה רביעית יותר ממנהגו כדי להשלים בה חובת סעודת ר"ח, וכך משמע במשנה ברורה סימן ת"ט סק"ג ובשער הציון (שם) אות ה'.

מרפסן איגרי | מדור שאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש
ודורשות עיון ותשובה

[א]

בדיקת חמץ ביום י"ג ניסן

מ"ב סי' תל"ג ס"ק ו': "ולענין אם מותר לבדוק ביום י"ג לאורה לכתחילה אסור" וכו'. והא דהוסיף עמש"כ בס"ק הקודם גבי בדיקת אכסדרה ביום י"ד, משום דאכסדרה אי"צ נר דנבדקת לאור החמה, ורק משום דאיחר זמן התקנה הוה בדיעבד ביום י"ד, דהתקנה היתה משום שאז הוא זמן דאינשי בביתא, אבל בהקדים ליום י"ג לית לן בה ולכתחילה הוה, קמ"ל דלא משום זמן התקנה.

וצ"ע דאף באכסדרה איכא חורין וסדקים, ונימא דיצטרכו בהם לאור הנר דהתם אין החמה מגיעה ומאירה, וכדמצינו בשלא כנגד החלון, ואדרבא המציאות מוכיחה דהנמצא באור אינו רואה מה שבחושך, והחור מוצל ומוחשך לעומת מקום המואר בחמה, וע"כ צריך לנר שיאיר החור. וזהו נמי מש"כ דאור הנר מאיר בלילה יותר מביום, לפי שביום מקומו של אדם מואר מאור היום, וע"כ אף הנר שבסדק אינו מאיר לו כ"כ כיון שהוא נמצא באור היום שהוא חזק יותר מאור הנר, משא"כ בלילה דהוא נמצא בחושך ושפיר רואה מה שמאיר הנר, וצ"ע.

והיינו שמא נמי דאין בדיקה לאור האבוקה מועיל אף בדיעבד משום דאבוקה מאירה מחוץ לחו"ס טפי מבפנים, והוה כביאור שאינו רואה בחוץ ומקלקלא בדיקתו, משא"כ שאר נרות אף שאינו מיושב בבדיקתו עכ"פ הנר נכנס לחו"ס והוה בדיקה מעליא בדיעבד מהני.

תו מצינו לקמן סוף הסימן בשעה"צ ס"ק נ"ד שכתב כן גבי חו"ס דבתי כנסיות, וצ"ע דלא הזכירו כך לגבי אכסדרה.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

[ב]

בדיקת חמץ ביו"ט

מ"ב סי' תל"ה ס"ק ג' בשיטת הפר"ח, כ' השעה"צ טעם הכרעת הפר"ח, וצ"ע דאף בלאכלו לטלטלו ולבערו ביו"ט אם לא עשה מה שצריך עובר, וע"כ צריך לבדוק ביו"ט ואז אינו עובר, וכמשנ"ת אצלינו במק"א.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

[ג]

פירורי חמץ

מ"ב סי' תמ"ד ס"ק ט"ו: "ואותן פירורין דקים וקינוח הקערות וכו' נדרסים ברגלים ומתבערים מאכליהם וכו', ומ"מ טוב שיכבד הבית אח"כ", עכ"ל. וצ"ע למה יכבד ויאסוף הפירורין הדקים הנדרסים ויצרפם לכזית ויתחייב בביעורם, ואחרי שיכבד יוציאם לחצירו ויפזרם שם, וא"כ מלכתחילה מ"ט מנער למפה בביתו ומשליך הקינוח על רצפת ביתו, ישליכם מלכתחילה בחצירו ואח"כ יכבד ביתו משאר הפירורים שנפלו שם באכילתו.

והנראה דהרצון הוא שהפירורים ידרסו בחצר ולא בבית דשם גם יאכלו ע"י העופות. שוב עיינתי בשו"ת מהר"י וויל סוס"י קצ"ג דכתב התם להדיא דמיירי בכיבוד הבית במקום אכילה, וא"כ טעמו שיצאו הפרורים מהבית וידרסו בחצר או יאכלו התם ע"י העורבים, דכל האיסור להשליך חמץ לחצירו הוא בחתיכות גדולות. והשתא מש"כ אף המהרי"ו התם דמנער המפה ויקנח, צ"ל דינער לחצרו ויקנח וישליך לחצר וכמשנ"ת.

וצ"ע מש"כ המ"ב ב' הדברים כחדא, דלאחר שכתב שנדרסים ברגלים כתב ומ"מ טוב שיכבד, דלשיטת המהרי"ו אכן לא ינער בבית, וצ"ע על הפוסקים שלא הזכירו כלל דהמהרי"ו מיירי במקום אכילה. והמ"ב נראה דנקט דטוב להחמיר כמהרי"ו, ולחומרא זו אכן לא ינער המפה בבית.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

[ד]

ערב פסח שחל בערב שבת

מ"ב סי' תמ"ד ס"ק י"א: "כי יצטרך להדיחם אחר האכילה", ואם ידיחם יצטרך לשפוך את מי ההדחה ולהוציאם מרשותו והיאך יעשה זאת, הא לרה"ר אינו יכול להוציא, ולשפוך בחצירו שיבלעו בקרקע בשבת נמי אינו יכול לעשות, וצ"ע.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

[ה]

ביעור ע"י פיזור בים

במ"א סימן תמ"ה ס"ק ב' כתב לדעת הרמב"ם "וצריך לומר דסבירא ליה שיחתוך כל חיטה לשנים או שלשה חלקים, דא"ל דס"ל כרש"י די כשמפזר החיטים בים". וצ"ע מה מהני בחתיכתו, הא כמו שקודם לכן לא היה מה לעשות בחיטה בודדת בים ה"נ בחצי חיטה, ולהיפך מה שהיה יכול לעשות בזה יש גם לעשות בחצי חיטה. והעירוני דזה דין הביעור דבעינן פירור לדעת הרמב"ם, דבלא זה לא קעביד ביעור בזריקתו לים בלבד, אף שאין לאדם שום כל אפשרות שימוש בו. אמנם א"כ קשה מסיום דברי המ"א "דאדם משליכו לבית הכסא אי"צ פירור", ומ"ש מים דבעינן פירור אף דבלא"ה נאבד מכל אדם, וצ"ע.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

[ו]

בטעם איסור כיסוי המת בעפר ביו"ט

הנה במ"ב סי' תקכ"ו ס"ק י"א כ' דאף לשו"ע שמתיר שבותין ע"י ישראל ביו"ט ראשון לצורך קבורת המת, מ"מ כיסוי בעפר אסור דהוה כבונה, ויעוי' להלן שעה"צ מ"ב שכ' שהשו"ע מתיר כל שבותין חוץ מתחומין, ולפי"ז צ"ל דכיסוי בעפר הוה דאו', ועי' בשעה"צ ס"ק ל"ג שכ' שהמ"א נסתפק בזה, וגם במ"ב כאן כ' הלשון דהוה כבונה, ומשמע שאי"ז בונה ממש, וכן משמע לכאו' ברמ"א בס"ד דאף למחמירים ביו"ט שני שלא לעשות מלאכות דאורייתא מקילים בזה, ומשמע שזה דרבנן, וצ"ע דאם אי"ז אסור מה"ת אמאי אסור לשו"ע לעשות כן, דמ"ש משאר שבותין, וצ"ע.

ובאמת שיוצא דבר פלא, דלשו"ע ביו"ט ראשון עושים כל השבותין ע"י ישראל חוץ ממה שאסור מדאו' שעושין ע"י עכו"ם, ולרמ"א עושין כן גם ביו"ט שני אם אפשר בעממין, ומ"מ לגבי כיסוי בעפר מחמירים ביו"ט ראשון ומקילים ביו"ט שני, וצ"ע דממ"נ האם נידון כדאו' או כדרבנן, וצ"ע.

והנה יעוי' בביה"ל בס"א ובמ"ב בס"ב דאין להשהות המת ליו"ט שני, דשבות ע"י עכו"ם קיל טפי מלהתיר מלאכת יו"ט שני ע"י ישראל, ויל"ע למנהג אשכנז המובא ברמ"א דאין חילוק בין ראשון לשני, דבשניהם עושים מלאכות דאו' ע"י עכו"ם ומלאכות דרבנן ע"י ישראל, וכל החילוק רק לענין כיסוי בעפר, שביו"ט ראשון ע"י עכו"ם וביו"ט שני ע"י ישראל, וכי גם ע"ז נאמר שעדיף יו"ט ראשון ע"י עכו"ם מלדחות ליו"ט שני ע"י ישראל, ועכ"פ אי נאמר שכיסוי בעפר אינו אלא מדרבנן, ובפרט שבלא"ה עבדינן שבותים ע"י ישראל בראשון, ועי' היטב].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[ז]

קבורת נפל

בביה"ל סי' תקכ"ו סי"א הביא ד' המאירי לגבי נפל גמור שאין לקברו, ומ"מ בחשש שיסריח רשאי לטלטלו, ומספק"ל אי רשאי לקבור, וביאר הביה"ל דכיון דבלא"ה מטלטלו רשאי נמי לקברו. וצ"ע דבקבורה יש עוד איסורים, ובפרט שיש בו כיסוי בעפר שהוא שבות דבונה, או אפי' בונה ממש, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[ח]

בישל מיו"ט ראשון שחל ביום ה' לשבת

בשעה"צ (סי' תקכ"ז ס"ק ס"א) תמה על מהרש"ל שכ' לאסור בדיעבד מה שבישל ביו"ט ראשון שחל ביום ה' לצורך שבת, כיון שביכולתו לבשל ביום ו' ולמה נתיר לו, ותמה עליו דהא גם במבשל מיו"ט לחול שרינן, אף שיכול לבשל במוצאי יו"ט, ונשאר בקושיא. ותמוה שלא ציין למש"כ בעצמו בביה"ל בסוף סימן זה, דבאמת מהרש"ל ס"ל בד' הרמב"ם כהלחם משנה שכל ההיתר במבשל מיו"ט לשבת הוא קולא מיוחדת מפני כבוד שבת, ודוקא בלית לי' פירי אחריני, הא לא"ה פשיטא לן דגם ביו"ט קנסו לעושה מלאכה באיסור, והן אמנם דהרשב"א והשו"ע סי' תק"ג לא ס"ל הכי, אך עכ"פ ד' מהרש"ל יש להם יסוד גדול אליבא דהרמב"ם, ואמאי נשאר עליו בקושיא כשהוא בעצמו מיישבו בביה"ל שבסוף הסימן, ולא ציין מהכא להתם ולא מהתם להכא, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[ט]

סמיכה על גדול העיר

במ"ב (סי' תקכ"ז ס"ק כ"ו) הביא בשם הרבה ראשונים דמפרשי ד' הגמ' בעובדא דההוא סמיא, דלעולם מי שרוצה לצאת בעירובו של גדול העיר רשאי ויוצא, אלא דהכא איירי במי שדרכו שלא לסמוך על גדול העיר, ושכח כמה פעמים, דהוא אינו יוצא בעירוב של גדול העיר. וצ"ע דממ"נ אם יש אומדנא שרוצה לסמוך על גדול העיר אם ישכח א"כ ליהוי הך אומדנא גם לאחר כ"פ, ואדרבה שבזה ששכח פעם א' וסמך על גדול העיר מתחזקת האומדנא הזאת שיותר נכנס בתודעתו המושג והאפשרות הזאת, ואם אין כזו אומדנא גם בפעם ראשונה לא יצא יד"ח, וא"כ כמה פעמים מאי עבידתי', וצע"ג.

ובהאי ענינא תמיהא לי מש"כ הב"י בד' הר"ן, דאיירי במי שלא רצה לסמוך על גדול העיר, ואעפ"כ אם גדול העיר יכון להוציאו יצא יד"ח, וזה פלא שאיך אפשר לזכות העירוב למי שאינו רוצה לצאת בעירוב זה, וצע"ג].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[י]

המניח עירוב תבשילין לכמה ימים טובים בב"א

ז"ל הביה"ל (סי' תקכ"ז סי"ד): לא ביארו אם די בכזית אחד או צריך כזית לכל יו"ט וכו', צריך כזית יתירה בשביל אותו יום טוב, דהלא נחשב כאילו הכין ליו"ט ההוא ג"כ מבעו"י, ואיפה הכנתו אם לא יניח כזית יתירה בשביל היו"ט ההוא וכו', אם לא שנחלק דכל הימים טובים עד יו"ט האחרון כחדא חשיב ליה וא"צ להכנה יתירה, משא"כ מיום טוב לחבירו צריך לכל יו"ט כזית בפני עצמו, עכ"ל.

והלשון מורה בעליל שמתכוין לומר שבעירוב הוא מכין כזית תבשיל ליו"ט, וזהו שדן אם שני ימים טובים דהיינו ראשון ואחרון של סוכות (סוכות ושמנ"ע) נחשבים כא', משא"כ ר"ה וסוכות, או פסח ושבועות (ובחו"ל שיו"ט ב' של פסח ויום א' דשבועות יתכן שיהיו שניהם ביום ו'), ולכאו' כ"ז פלא ממש, דאנו מכינים תבשיל לשבת, ולכאו' אם חושב שהתבשיל יהא לשבת זו אינה לשבת שאחר יו"ט הבא, שהרי א"א לאכול את אותו זית בשני השבתות, ואף אם נאמר דא"צ שיהא בדעתו לאכלו דסגי באפשרות לאכול, אף שאין דעתו לאכול כלל, וע"כ יתכן כזית א' לשניהם, אך עכ"פ זה הכנת תבשיל לשבת, וגם אם שני הימים טובים כאחד אך שתי השבתות אינן כא', דמאי שייכי זל"ז כלל. ועכ"פ המ"ב לפי דרכו שנר' כמכין ליו"ט, וזה פלא ממש [וע"י ב"י בשם הכל בו כשדן לגבי ע"ת שלא הכינו בערב יו"ט אלא יום לפני זה, שכ' דאי"ז כבוד יו"ט דעברה צורתו וכו', וצ"ע דעתה לאו כבוד יו"ט הוא, דהוא תבשיל לשבת], וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[יא]

בענין משרתיו של אדם לענין עירובי תבשילין

בביה"ל (סי' תקכ"ז ס"כ) כ' להסתפק אם משרתת נטפלת לבעה"ב לענין עירוב, וכ' דלד' הרא"ש שמי שצריך עירוב מזכין על ידו, א"כ כיון דאי' שמזכין ע"י עבר עברי א"כ ש"מ שצריך עירוב, ע"ש. ונודע שהשעה"צ ס"ק ב' סתם להחמיר בזה, ולא זכיתי להבין ד' רבינו הגדול זצ"ל, דהרא"ש איירי לגבי אשה שידה כיד בעה"ב, דאעפ"כ אם צריך עירוב א"כ איכא מיגו דזכיא לנפשה זכיא לאחרינ', אך אין כונתו לומר להיפך שא"א לזכות ע"י מי שא"צ עירוב באופן שיש לו יד בפנ"ע, ולעולם יתכן שא"צ עירוב כיון שנטפל לסעודת בעה"ב, ואעפ"כ אפשר לזכות על ידו [והרי כיו"ב איכא להך נידון ממש בעירוב חצירות שא"א לזכות על ידי אשתו אלא א"כ דרה בבית בפנ"ע, שצריכה ליתן פת לעירוב, אך ע"י אורח האוכל אצלו אפשר לזכות אף שא"צ עירוב כיון שאכילתו עם בעה"ב בחדר אחד, וש"מ דלא תלוי זה בזה], וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[יב]

עשיית עירוב חצירות על סמך עירוב תבשילין

נחלקו הר"ן והאו"ז אם מי שעשה עירוב תבשילין רשאי לעשות עירוב חצירות מיו"ט לשבת, דהאו"ז מתיר והר"ן אוסר, ובסברת הר"ן עי' ב"י, ויעוי' עוד בהגרעק"א מש"כ בזה, ויל"ע דלכאו' מה הצד שיועיל ע"ת להתיר ע"ח, דלכאו' עשיית ע"ח מלבד מה שצריך לעשותו מבעו"י בכדי שיחול בכניסת היום, גם יש בו איסור לעשותו בשבת או ביו"ט, דגם לו יצוייר שיחול מ"מ אסור לעשותו, וכדחזינן שמי שקיבל עליו תוספת שבת אפשר לזכות לו ע"ח ויועיל, אך הוא עצמו אסור לערב [ויש מקילים מצד דהוא בכלל ההיתר דשבות בביה"ש, ועי' סי' רס"א וסי' שצ"ג], וכיון שהוא דבר שנאסר אף לצורך יו"ט א"כ מה שייך שיועיל ע"ת, וכי עירוב תבשילין יכול להתיר לעשות צורך שבת דברים שגם לצורך יו"ט המה אסורים ליעשות [ולא משום דליכא הואיל דאפי' כשהאיסור רק מדרבנן, אך כל שאסור אפי' לצורך יו"ט פשיטא דע"ת לא יתיר לעשותו לצורך שבת, דאטו ע"ת יתיר לעשר או להטביל לצורך שבת], וא"כ צע"ג מה שייך שע"ת יתיר לעשות ע"ח, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[יג]

שתיית יין בחוה"מ

כתב בשו"ע סי' תקכ"ט: חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד וכו', ובמ"ב כ' דעי' ברמב"ם פ"ו מהלכות יו"ט דגם חוה"מ בכלל זה, ויל"ע דהנה ברמב"ם שם מבו' דאנשים בראוי להם דהיינו ביין ונשים בראוי להן וכו', ובשו"ע לא העתיק רק מה שראוי לנשים ולקטנים, וכבר הק' בביה"ל אמאי לא הזכיר שתיית יין, ותי' דסמך על מש"כ (בסעיף א') לקבוע סעודתו על היין, וצ"ע דזה קאי רק על יו"ט ולא על חוה"מ, דסעיף א' איירי ביום טוב, ובחוה"מ לא נזכר סעודה, וא"כ היה לו להזכיר יין בס"ב דקאי גם על חוה"מ, וכמוש"כ "במועד" וכדפי' המ"ב עפ"י הרמב"ם, ואמאי השמיט שתיית יין לאנשים בחוה"מ, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

יי"ש כ"ה הרה"ג יהודה לוי שליט"א מכולל אליבא דהלכתא
רמב"ש על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

מרפסן איגרי | מדור תשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודורשות עיון ותשובה

ברכת יישר כח מרובה למרנן ורבנן הגאונים רבי חיים קניבסקי שליט"א ורבי נתן קופשיץ שליט"א ששמו עינם הטובה ליישב תמיהות האברכים כיד ה' הטובה עליהם.

[א]

ריבוי בשיעורים בבישול

מ"ב סימן תק"ג ס"ק ז': "והעולם נהגו להקל כדעה זו שמבשלים שחרית לצורך הלילה וטועמים קצת מהם", ובשעה"צ הביא פלוגתת אחרונים אם במבשל אותו תבשיל עצמו בסיר אחר או דוקא במבשל מין אחר, והמ"ב סתם ולא פירש. וצ"ע דבס"ק י' דמיירי בדברי הרמ"א כתב להדיא דכל ההיתר הוא במבשלת מין נפרד בקדירה השניה, אבל במבשלת מין אחד בקדרה השניה נמי אסור, וסתם כשיטת המחמירים בזה, וצ"ע מה נשתנה שיטת המחבר מהרמ"א בזה.

עוד שמעתי מעירים מה פשר הכפילות במ"ב, שהרי המחבר לא דיבר בשתי קדירות אלא בריבוי בשיעורים בקדירה אחת, והמ"ב האריך בדבריו מה הדין בקדירה נוספת, ואח"כ כשמגיע לרמ"א שהזכיר דין זה של ב' קדירות חזר שוב על דין זה, ומ"ט לא המתין עם הלכה זו עד שיגיע לרמ"א, ושוב צ"ע מה סבר המ"ב לחלק בין שיטת המחבר לרמ"א בזה.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בסק"ז מיירי שטועם מאותו קדירה שמשתבח ע"י השני שלצורך הלילה. ובסק"י מיירי ששתי הקדירות ממין אחד לפניו והוא יכול לטעום מכ"א, מה שטועם מזה הוי הערמה הניכרת.

[ב]

איסור טחינה ביו"ט

מ"ב סימן תק"ד ס"ק א': "אף דטחינה לכו"ע אסור ביו"ט וכדלעיל סי' תצ"ה ס"ב, ולכמה פוסקים יש בזה איסור תורה אף שכוונתו לצורך או"נ" וכו'. משמע דתפס לעיקר את שיטת הסוברים דהאיסור הוא דרבנן, רק יש מקום להחמיר בכמה דברים מחמת כמה פוסקים הסוברים שאיסורו מדאו', אמנם המעיין לעיל סי' תצ"ה במ"ב ס"ק י"ג משמע אחרת, דכתב "והרבה פוסקים חולקים וסוברים דמלאכת עבודה הנ"ל אסור מן התורה אפי' באו"נ", ומשמע דס"ל דהוא פלוגתא, ולא הכריע כשיטה הראשונה שהיא עיקר.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: רק בטחינה וכדומה מה שלפני לישה בזה לא מוכרע שהוא דאורייתא כיון שהוא אוכל נפש ממש, אבל במלאכת עבודה אף שהוא צורך אוכ"נ הוי דאורייתא.

בס' תקד המ"ב כלל לא מיירי לעניין הלכה אלא רק ליישב את הקושי בסיבת ההיתר, וכדי להחמיר את הקושי ציין לפוס' שסוברים שהוא דאורייתא, ולא נחית לענין דינא כלל, ופשוט.

יוסף מימון - צפת

[ג]

שיטת הסמ"ק בשיעורא דכדי שיעשה

ז"ל רבינו הביה"ל (סי' תקט"ו סוף ס"א ד"ה ושיעור): ודע דדעת הסמ"ק דלאחרים השיעור כדי לקיטה לחוד, עכ"ל. משמע דמפרש בד' סמ"ק דמחלק בעיקר השיעור דבכדי שייעשה בין לו לבין לאחרים, וע"ז סיים שם דהעו"ש ס"ל שאין לחלק בזה. אכן ד' רבינו הגדול נפלאו ממני, דבפשוטו להמעיין בסמ"ק מפו' דלדידיה לכו"ע שיעורו רק בכדי לקיטה, ולא צריך לחשב זמן ההבאה, אלא דהתם איירי שהובא מחוץ לתחום, ויש כאן איסור נוסף של תחומין, ובעינן בכדי שייעשה איסור זה דתחומין, ובתחומין קיי"ל שהאיסור רק למי שהובא בשבילו, ולא לאחרים (וכמפורש בגמ' ובשו"ע ס"ד), ולו יצוייר שלא עברו איסור תחומין, א"כ גם לדידיה א"צ שיעור ההבאה, והיינו דלגבי האופן לשער בכדי שייעשו אזיל בדרך מש"כ הרא"ש אליבא דרש"י דרק זמן עשיית העבירה לחוד משערינן, ואין חילוק בין לדידי' לבין לאחריני [וז"ל הסמ"ק המובא בב"י: אסור לישראל אחר בכדי שייעשה, דהיינו הלקיטה ולא ההבאה, אבל לישראל שהובא בשבילו צריך להמתין גם בכדי ההבאה למאן דבעי בכדי שייעשו בחוץ לתחום, עכ"ל]. וצ"ע לפרש הבנת רבינו ז"ל בד' הסמ"ק וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לכאורה מה שמבואר בגמ' הוא רק אם איכא רק תחומין, אבל כשיש לקיטה שגם לאחרים אסור אזי אם יש בו גם חוץ לתחום בזה הסמ"ק מתיר והעו"ש אוסר.

נראה שהיא היא כוונת המ"ב, ואין זה מתפקידו לחזור ולהסביר כל מה שמוסבר בב"י.

יוסף מימון - צפת

[ד]

בגדר האיסור דהובא מחוץ לתחום

הנה במ"ב סי' תקט"ו דן בהובא מחוץ לג' פרסאות שעבר העכו"ם איסור דאו', אמאי מקילינן ביה לאחרים שלא הובא בשבילם, ובשעה"צ ס"ק ס"ג כתב בשם הב"מ דלק"מ, דהא האיסור להוליך כלים מחוץ לתחום של הכלים אינו אלא מדרבנן, עיי"ש. וצע"ג דהליכת הגברא העכו"ם חוץ לתחום ג' פרסאות זהו עשיית איסור דאו' עבור הישראל, ואיסור זה להיכן הלך, וליתסר ההנאה מחמת זה, שהרי לצורך הנאה זו קעבי"ד העכו"ם מעשה האסור לישראל מדאו', וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: מעולם לא שמענו שאם העכו"ם בא מחוץ לתחום עבור הישראל שיהי' אסור ליהנות מהעכו"ם, ורק על חפצים נאמר דין שמה שנעשה בהם איסור חל על החפץ איסור הנאה.

ז"ל רש"י בעירובין מז: ד"ה חפצי הנכרי דאית להו בעלים - **והרי הן כמותן ובעליהן לית להו שביתה** דלאו בני שביתה נינהו מיבעיא. עכ"ל. נמצא דאדרבא מה שלכלים אין שביתה הוא משום שלהם עצמם אין שביתה, וא"כ אין בזה כלל איסור תחומין, ואין לומר בזה איסור אמירה לנכרי שהרי אף לישראל עצמו לו יצויר שלא היתה לו שביתה היה מותר לו, ופשוט.

יוסף מימון - צפת

[ה]

ספק מוכן ביו"ט שני

יעוי' במ"ב סי' תקט"ו ס"ק כ"ח שהביא הכרעת הפר"ח דבדברים שהדרך ללקוט ביומו אסור ביו"ט שני, אך בספק גמור מותר ביו"ט שני ומשום דספיקא דרבנן לקולא, ויו"ט שני נידון כדרבנן לענין ספיקו [ואף דלעולם הקנס אינו אלא דין דרבנן, צ"ל דסוכ"ס יסודו משום שנעשה בו דבר האסור מה"ת, ומשא"כ ביו"ט שני]. וצע"ג דהרי הנידון הזה הוא ד' השו"ע סי' תצ"ז, שהשו"ע היקל בזה, אך במ"ב שם פוסק להחמיר [עיי"ש סי' תצ"ז ס"ק י"א] אם לא במקום הפסד גדול, ואמאי סתם הכא להקל כהכרעת הפר"ח, ועיי"ש שעה"צ שהביא לפר"ח וכ' שע"כ יש להקל בהפסד מרובה עיי"ש, וצע"ג.

ועוד צע"ג אמאי הכא לא כתב הטעם משום ס"ס, והרי התם בסי' תצ"ז ביאר דעתו משום ס"ס, ואמאי הכא לא קאמר להך טעמא, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בספק ניצוד הוא מיקל, דאף לצד דלא הוי ס"ס אלא הוי ודאי, מ"מ הוי ספק דרבנן אם ניצוד היום אם לא, משא"כ ליקוט מהמחובר לא מקרי ספק.

[ו]

פירות שמחוץ לתחום אי הוי מוקצה

כתב בשעה"צ סי' תקט"ו סק"ס [כשדן בטעם דנכרי שהביא מחוץ לתחום אין הפירות מוקצה] וז"ל: ואפי' הביא למכור בעיר שרובה ישראל או כולה, דלכולם אסור, אעפ"כ מותר לטלטל דמ"מ הא מותר לאותם שבתחום מקום שלקח, עכ"ל. ויל"ע דמ"ש מדלהלן ס"ק ע"ב דפליגי האחרו' לגבי פירות שבאו מחוץ לתחום [ובגונא דליכא קנסא עיי"ש], דהרמ"א ס"ל דהוה מוקצה ויש שחולקין ע"ז, ולכאו' ה"נ דכותי', וא"כ אמאי הכא פשיטא להיתר והתם הוה פלוגתא, עיי"ש היטב, וצ"ע. [ושמא שאני התם שהבעלים אינו יכול ליהנות, ומשא"כ הכא שהבעלים מלכתחילה הוא עכו"ם, ויל"ע דמ"מ מה בכך, דהא גם כשהבעלים לא יכול ליהנות אם אחרים יכולים ליהנות אי"ז מוקצה, וכדחזינן בכל גווני דלאחרים שרי, וא"כ עד כמה דאחרים שמחוץ לתחום אהני להתיר, א"כ יועילו בכל גוני להתיר, ומה סברא יש לחלק ביניהם, וצ"ע].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: החילוק הוא מה שעומד בשביל הבעלים ולא לאחרים. מוקצה חשיב שאינו ראוי למי שעומד בשבילו משא"כ אם כל הפירות עומדים לא לבעלים, א"כ לא הוי מוקצה כיון שראוי לאנשים שלא עשו להם, וכה"ג איתא בר"ן בשבת לגבי דמאי.

מוקצה לרבי יהודה [שכל סעיף זה (תקטו, ט) מיירי רק לשיטתו כמבואר במ"ב בסה"ס] יתכן אף כשהוא ראוי לשימוש ביו"ט, שכן יסוד איסור מוקצה לר"י הוא בחיסרון הכנה, שכל שאינו מוכן לשימוש ביו"ט הוא מוקצה, וכמו תרנגולת העומדת לגדל ביצים שאף שראויה לשחיטה ביו"ט מכיון שאינה עומדת לכך היא מוקצה ואסורה ביו"ט, והוא מה שנאמר בס"ס תקטו שאף שהדורון ראוי לבעליו, מ"מ מכיון שאינו עומד לשימוש ביו"ט שהרי בעליו לא תכנן שהדורון יספיק להגיע למקבלו הרי הוא מוקצה, שהרי בעליו לא העמידו לתשמישו האישי אלא למקבל, והוא לא היה יכול לפי התיכנון לקבלו ביו"ט, ואף המקילים בזה לא הקילו מחמת עצם זה שהדורון ראוי כטענת הרב השואל שהרי לר"י לא סגי בהכי כנ"ל, אלא מחמת שהבינו שדווקא חיסרון הכנה הנובע מחמת שבעליו לא חפצים בשימוש בו ביו"ט מהווה איסור מוקצה, משא"כ בנידון דידן שבעליו של הדורון מאוד חפץ שמקבלו ישתמש בו עוד ביו"ט, ומעולם לא הקצה אותו מדעתו משימוש ביו"ט מחמת שרצה להקצותו כתרנגולת העומדת לגדל ביצים וכד', אלא 'ההקצאה' נכפתה עליו מחמת ריחוק המקום וכמו שהסביר במ"ב (ס"ק עב), לכן הבינו רוב הפוס' שלא חשיב חיסרון בהכנה, ומה שהקילו בס"ה אף שאינו מוכן הוא משום דקי"ל שבדבר השייך לגוי לא צריך הכנה כלל אף לרבי יהודה, וכל שהוא ראוי שרי כמבואר לעיל (תצז, טו).

יוסף מימון - צפת

[ז]

בטעם מה דקיי"ל דאם הובא מחוץ לתחום ביו"ט ראשון מותר ליו"ט שני ואפי' של ר"ה

הנה בשו"ע סי' תקט"ו ס"ח פסק דבדבר שהובא חוץ לתחום שרינן ביו"ט שני ואפי' של ר"ה, דלגבי הקנס לא אמרינן קדושה אחת, וכמש"כ בטור [ועי' ט"ז ס"ק י"ד], ומקורו מד' חכמי לוניל שמובא ברא"ש (פ"ג דביצה סוף סי' ב'), והנה לשונם מורה דכל שמשום קנס לא שייך בזה קדושה אחת, וא"כ תיקשי דנימא הכי גם במחובר, ולכאו' צ"ל דבמחובר נאסר מטעם אחר דלאו משום קדושה אחת, אלא דלא נחשב בכדי שיעשו רק אחרי יו"ט שני [ואפי' לרש"י, והשו"ע שפסק כמותו, וכמו שכבר האריכו הגרעק"א וביה"ל ועוד], אך לפי"ז ברור דכל טעמם רק משום דס"ל דבתחומין שרינן מיד במוצאי יו"ט, וא"צ להמתין בכדי שייעשו, ובאמת שכן מפו' ברא"ש שם שסיים ע"ז ולפי"ז כ"ש דא"צ בכדי שייעשו, והיינו דבע"כ דאינהו ס"ל דבתחומין א"צ בכדי שייעשו, ואם היינו מצריכים לא היה לנו האפשרות להתיר עד מוצאי יו"ט שני [ואפי' לרש"י וכנ"ל], ולפי"ז יש לתמוה איך פסק השו"ע ד"ז אחרי דקיי"ל דצריך להמתין בכדי שייעשו [עי' ס"ה], ובמ"ב ס"ק ס"ו כתב גם בהך דינא דהכא דבעינן בכדי שייעשו ביו"ט גופי' אף דלא שייך בכדי שייעשו [ועיי"ש בשעה"צ ס"ק פ"ד מש"כ בזה], והוא פלאי, דלכאו' לפי מקור הדברים הוו תרתי דסתרי אהדדי, וגם ב' הפסקים סותרים זה את זה, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: צ"ל דלגבי קנס חשבינן ליה כחול כמו למת ולכחול שכחול. אבל מ"מ כדי שיעשו ביו"ט דלא גרע מחול.

אכן לרא"ש הוא ק"ו וכמו שציין הרב השואל, אך אין ק"ו זה מוסכם לכ"ע, וכבר הביא המחצה"ש (בס"ח) את דברי הרש"ל דפליג על דברי הרא"ש ע"ש, וכנראה שאף מרן הב"י ונושאי כליו שלא העירו מזה ס"ל הכי.

יוסף מימון - צפת

[ח]

בטעם היתר שילוח דורון ביו"ט

הנה בסי' תקט"ז (סק"א) כ' המ"ב דהא דמותר לשלוח בע"ח הוא אפי' כשיודע שחבירו לא ישחטם היום, דמ"מ אם היה רוצה היה יכול לשוחטו, ומבו' דבודאי אין ההיתר מחמת צורך היום כי אם עבור השמחה שבקבלת הדורון, וכעין מש"כ להלן סקי"ב לגבי שילוח תפילין וכו'. ויל"ע דא"כ למה הוצרך להוסיף הסברא דאם ירצה ישחטנו, דהא התם שרינן אף במידי דאין לו מה לעשות עם זה היום כלל, ולכאו' צ"ל דהרי כבר כתב (בס"ק י"ג) דבתבואה לא מהני טעם דדורון כיון שאינו ראוי כמות שהוא בלי תיקון, והיינו שאי"ז דרך דורון ששולחים לריבוי שמחה, שבזה הדרך לשלוח דברים מתוקנים, אך א"כ לכאו' לא יועיל גם האפשרות ליהנות אם ירצה, דסוכ"ס כזה דבר אינו דרך דורון, והוא בגדר שילוח לצורך, וכל שאין לו היום צורך בו למה נתירנו. והנה החילוק בין תבואה לבע"ח, דתבואה נר' כלצורך מחר ובע"ח נר' כלצורך היום, וצ"ע אמאי בעינן לאסור מצד דמיחזי כלצורך מחר, ולא נאסור מצד מה שזה באמת לצורך מחר, והרי שניהם אינן דרך דורון, דבדורון גם אי מוכחא מילתא מצד צורתו שלא ישתמשו בזה היום, מ"מ עצם צורת הדורון מוכיחה שהוא צורך שמחת היום בקבלת הדורון, וזה ליכא בתבואה ובע"ח כיון שהם צריכין תיקון, ואינן דרך דורון אלא דרך משלוח לצורך, וא"כ ניבעי צורך [ובדוחק י"ל שזה באמת דורון וצורך שמחת היום, ורק לא נר' דרך דורון ומיחזי כלצורך, וכלפי מיחזי אהני מה דבבע"ח מיחזי כלצורך היום, ובתבואה מיחזי כלצורך מחר, והוא חידוש], וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: העיקר שדרך לשלוח ביו"ט ובע"ח דרך לשלוח כשצורך יו"ט, ולכן לא חילקו דהוי דרך דורון ושמחת יו"ט, משא"כ חיטים אף שראויים לקליות כיון שרובם אין עומדים לכך אין נראה לצורך יו"ט.

מש"כ הרב השואל מדנפשיה 'מדוחק' שסיבת האיסור במשלוח תבואה הוא רק משום 'מיחזי', הוא מפורש במ"ב בס"ק ד וז"ל: "ואע"ג דחיטים ראוין לעשות מהן קליות או איזה מיני תבשיל, מ"מ כיון דסתמן עומדות לטחינה וטחינה אסורה ביו"ט **נראה** בהולכתו שהוא לצורך חול, **ומחזי** כמתעסק ביו"ט לצורך חול", הרי שמפורש במ"ב שטעם האיסור במשלוח תבואה אינו בחיסרון 'צורת דורון', וממילא בשמחת המקבלו כהבנת הרב השואל, דזה שפיר איתא אף בתבואה כל שראויה לקליות ותבשיל, וכל האיסור הוא רק משום מה ש**נראה**, ואף יש נ"מ לדינא בהבנה זו, וכמו שכבר ציין המ"ב בס"ס ס"ק ד, שלסברת הרב השואל בשאלתו שהחיסרון במשלוח תבואה הוא שמחה, והאיסור הוא מצד עושה מלאכה לצורך מחר, הרי שבעיר המעורבת היה צריך להיות מותר, ולפי הסבר המ"ב אף בעיר המעורבת אסור.

יוסף מימון - צפת

[ט]

שילוח דורון הראוי לשימוש שאינו עומד לכך

הנה במ"ב סי' תקט"ז כתב דבודאי תבואה ראויה כמות שהיא לקליות או למאכל בהמה, עי' סק"ד וסק"ה, אך מ"מ כיון שרובן אינן עומדין לכך מיתסר, ויל"ע דהא בשו"ע התיר כלים שאינן תפורין משום שראויים להשען עליהם, אף שבודאי אינן עומדין לכך, והרי בשניהם הנידון אם נחשב דבר הראוי כמות שהוא או לא, ועכ"פ בתבואה מצד שראוי למאכל בהמה אפילו בלי שום תיקון, וא"כ מ"ש תבואה מבגדים שעומדין ללבישה ולתקנם שיהיו ראויים ללבישה, ואמאי בזה אמרינן דנחשב ראוי כמות שהוא בגלל האפשרות הרחוקה, ובתבואה לא אמרינן הכי, וצ"ע. [ואולי יש לדון דבתבואה העתיד מכריח שלא להשתמש עכשיו לבהמה, וכמי שאינו ראוי לכך, ומשא"כ בבגדים שאי"ז סותר ושפיר עומדים בינתיים לכך ואח"כ לתקן שיוכלו ללבוש. אך מ"מ אכתי גוף הסברא צ"ע, דעד כמה שהנידון שיהא צורת דורון, וכי הדרך לשלוח דורון דבר שאינו מתוקן עבור השימוש שהוא מיועד לכך בגלל אפשרות רחוקה של שימוש כמות שהוא, וצ"ע].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: העיקר שהוא דין דורון ואף שצריך תיקון כל דהו כל דאיכא הנאה בלא תיקון שפיר דמי.

כנראה שבימיהם לא היתה זו 'השתמשות רחוקה' כ"כ, ובפרט דבלא"ה ביו"ט עצמו אין לו מה לעשות עם הבגדים, ולמה שלא ישתמש בהם לשאר הנאות.

יוסף מימון - צפת

[י]

נתינת מעות לנכרי מעריו"ט

בשעה"צ (סי' תקי"ז סק"ה) הביא ד' החמד משה שאוסר ליתן מעות לנכרי מעריו"ט עבור פת שיתן לו ביו"ט, ועיי"ש מה שדן בו, וי"ל דהיה לו להוכיח כנגד הח"מ מדברי ראב"ן והמרדכי והאו"ז שלדבריהם הוא גמ' מפורשת להיתר, והעתיקו במ"א ובביה"ל ריש סי' תקט"ו, עיי"ש באורך בפירוש הסוגיא דעירובין דף ל"ט לגבי ליפתא, ועד כאן לא דנו שם אלא אי נחשב נעשה מלאכה עבור ישראל, אך מצד מקח וממכר שבזה לא איכפ"ל, ודלא כח"מ, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: יש לחלק, דלגבי ליפתא זה כבר נמצא בעולם והמקח נעשה בעי"ט עם נתינת המעות, משא"כ גבי פת שלא נמצא בעולם עדיין.

[יא]

למלא כלי המיוחד למדה

הנה מבו' בסי' תק"ו סק"ג דמותר ליקח בכלי המיוחד למדה אם אינו מקפיד למלא המדה אלא מוסיף או פוחת מעט, ועי' עוד בסי' שכ"ג ס"א דמותר לומר מלא לי כלי זה אפילו הוא מיוחד למדה, וי"ל אמאי אסור למלא כלי של מדה בשעורים ליתן לפני בהמתו, עי' סוף סי' תקי"ז וסי' שכ"ד סק"ד (המצוין במ"ב סי' תקי"ז שם), דמ"ש זה מזה, וצ"ע [והרי בשניהם כתב הטעם משום דנר' כמודד למכור, עי' סי' תק"ו סק"א וסי' תקי"ז סקי"ב, וא"כ מה הטעם לחלק ביניהם, וצ"ע].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עי' סי' שכ"ג מ"ב סקי"ח.

בשני המקומות (ס"ס תקיז וסי' שכד ס"ק ד) שציין הרב השואל לא מבואר אסור להשתמש בכלי המיוחד למידה אף שאינו ממלא לפי המידה, אלא מובאת ההלכה הפשוטה שאסור למדוד, ואכן עליה אין חולק, וכנראה כוונת הרב השואל היא מדוע שם המ"ב לא הביא עצה זו שישתמש בכלי המיוחד למידה אך לא ימלא לפי המידה, וכמו שיעץ בסי' תקו ס"ק ג, ועל זה נראה לומר שמכיון ששם שמדובר בשעורים ולא בקמח כבר יותר נוח לתת לפי אומד דעתו מאשר ליתן בכלי וללא להקפיד, משא"כ בקמח שיותר קשה לשער לפי אומד הדעת. ועוד שהסטיות בכמויות הקמח למאפה הן יותר קריטיות, מאשר הסטיות בכמויות השעורים לבהמה, ופשוט.

יוסף מימון - צפת

[יב]

הוצאה לצורך קטן

עי' מ"ב סי' תקי"ח סק"ג ובשעה"צ שם כשדן בענין הוצאת קטן, שכ' ב' אופני היתר, או כשהאב רוצה לשמוח עמו, והיינו משום שמחת האב, או בכדי שהילד לא יבכה ויצטער האב עי"ז, וגם בזה איירי משום מניעת צער מן האב, וצ"ע אמאי לא כ' כפשוטו שלצורך לשמח את הילד או למנוע ממנו צער חשיבא צורך, וכי צרכי הילד אינן בכלל צורך להתיר עבורם מלאכה ביו"ט, וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לא כל מה שהילד רוצה הוא משום שבלא זה יש לו צער, והבכיה הוא בריא לילד, ולא מקרי צרכו.

[יג]

צליית זרוע לצורך הנחה ע"ג הקערה לשני תבשילין

הנה נקטינן דאמרינן מתוך לצורך מצוה, וכן לצורך אמירת תשליך וכיו"ב, ולכאו' כ"ש לצורך קיום תקנת חז"ל להניח שני תבשילין על הקערה בליל הסדר, ומעתה תמהני על מש"כ במ"ב (סימן תע"ג ס"ק ל"ב) דכיון שאין אוכלים הזרוע, ע"כ אם אין דעתו לאכלו אפי' בבוקר ולהשתמש בו למחרת בליל השני ג"כ אין לו לצלות הזרוע ביו"ט, וצ"ע דסוכ"ס הרי יש לו צורך קיום מצות שני תבשילין המתקיים אף מבלי לאכלו [וכמנהגינו], וכי זה לא מספיק צורך להתיר לצלות עבורו [ועכ"פ אם הזרוע אינה מבושלת שרק עי"ז ראוי לקיום המצוה, או אפי' אם זה מבושל אך רוצה לצלותו לקיים המנהג שנוהגין בו כל ישראל, והוה צורך מצוה קצת השוה לכל נפש], וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: רק בהוצאה [ואפשר דגם בהבערה] התירו צורך כל דהוא.

נראה שדווקא בהוצאה והבערה שלהרמב"ם ורש"י נאמר בהם 'מתוך שהותרו לצורך הותרו אף שלא לצורך', אף באופן שאין בו צורך כלל [כפשטות לשון הגמ', ועי' בב"י לקמן סי' תקיח], יתכן להקל אף לצורך קיום מנהג, אך בשאר מלאכות של"א בהם 'מתוך' ברמה כזו שהותרו אף ללא צורך כלל [עי' במרומי שדה פסחים ה:] אסר המהרי"ל ובעקבותיו גדולי האחרונים את הבישול ללא צורך אכילה [ומ"מ ראויה לציון דעת הבא"ח שהתיר (שנה ראשונה פרשת צו) את צליית הזרוע אף ללא כוונת אכילה כלל, כדברי הרב השואל, אך לא ביאר טעמו, ואף תלמידו הכה"ח (כאן אות סג) כתב שאין לסמוך עליו להקל בזה נגד גדולי האחרונים הואיל ולא נתבררו לנו ראיותיו], ובפרט דהכא סמי בידן לתכנן לאכלו למחר שאז הדבר מותר ללא פקפוק, ולכן אין סיבה לא לחוש ולהחמיר בזה, ופשוט.

יוסף מימון - צפת

[יד]

הוצאה לצורך ספק אם יהא בו צורך

הנה בסי' תקי"ח (סוף סק"י) הביא המ"ב דיש מקילין להוציא סכינים בגלל שמא יצטרך להן, ולכאו' נלמד מזה דכל מלאכה שעושה בשביל שיהא מזומן לו אולי יצטרך מיקרי צורך, ושרי עכ"פ מדין מתוך, וי"ל דלפי"ז אמאי אמרינן דכשיש ספק שמא העוף טריפה אסור לשחוט, ומבו' בר"ן שזה מדאו', וכל הנידון להתיר רק אם לסמוך על חזקה ורובא [עי' היטב סי' תצ"ח ס"ח ובמ"ב ושעה"צ שם], ואמאי לא נתיר מצד שעצם השחיטה על הספק נקרא צורך, וצ"ע [ושמא נחלק בין הזמנה ודאית עבור צורך מסופק, לבין ספק מזמין בכלל, וניזיל בתר התוצאה ולא בתר כונת וצורך הגברא, וזה בעצמו דבר הצ"ע, דלכאו' גדרי צורך נקבע מצד הגברא, האם נחשב שהוא צריך למעשה זה או לא, ועי' תו' ביצה דף י"ב, וצ"ע].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כנ"ל דהוצאה שאני, וכ"ש בשחיטה שחזינן שחששו לטירחא שלא לצורך, ואדרבה זה ביטול שמחת יו"ט.

נראה שברור שהחילוק שכתב הרב השואל הינו פשוט להלכה, שהרי סיבת ההיתר הוא לשמחת יו"ט, וא"א לאדם לצמצם צרכיו ובפרט לא ביו"ט, ובפרט שמה"ת מותר אפי' כשיש לו צרכו ברווח בגלל 'הואיל ומקלעי ליה אורחים'. ויש להוסיף עוד שבספק אם היא טריפה, אינו ספק על העתיד, שהרי אם היא טריפה אז כבר לפני השחיטה היא טריפה, ונמצא שבזמן המלאכה היא נעשתה שלא לצורך, משא"כ כשלא ברור לו אם יצטרך בזמן עשיית המלאכה לא היה ברור לאסור.

יוסף מימון - צפת

[טז]

ספק נעשה מלאכה לצורך ישראל

הנה בספק אם נעשה מלאכה ע"י עכו"ם לצורך ישראל ובאופן שלא שייך ספק מוקצה, פליגי בה רבוותא כמבו' בסי' שכ"ה ס"ז, ונקטינן להחמיר כמבו' שם במ"ב (שם בס"ז, ס"ט, וסט"ז) וכן במ"ב סי' תקט"ו (סעיף ז'), וטעם המחמירין מפו' במ"ב סי' שכ"ה שם וסי' תקט"ו וסקס"ז דהוא משום דשיל"מ, וצע"ג דלפי"ז אמאי כתב בביה"ל סי' רע"ו ס"ט לאסור בנר שספק אם הדליקו עכו"ם לצורך ישראל, וכתב דהוא לפי האוסרים כאן, דהא התם לא הוה דשיל"מ שהנר לא ידלק עד מוצ"ש, ומה שייך התם לאסור, ולכאו' רק בספק מוקצה איכא דס"ל דחמירי טפי וא"צ לדשיל"מ, אך בספק אם נעשה בו מלאכה פליגי אי קילא טפי או דשוה לשאר איסורי דרבנן [וכן ל' המ"ב סי' שכ"ה ס"ק ל"ב ל"ג] אך אין צד שזה יותר חמור, וא"כ אמאי לא נימא בזה ספק דרבנן לקולא, ועכ"פ עד כמה דלא הוה דשיל"מ, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בע"כ למאן דס"ל דמחצה על מחצה דאיתא דאסור הוא משום ספק הוא משום דמעשה שבת אסרינן מספק, וזה הדין אם מחצה על מחצה הוא משום אבוד שניהם.

[יז]

בענין נטילת דלתות הכלים

במ"ב סי' תקי"ט (שעה"צ סק"ד) דייק מרש"י שאסור לסלק מדרבנן דלתות החנויות שבבתים משום איסור סתירה, והיינו דשיטת רש"י דמדרבנן יש בנין וסתירה בכלים ואפי' בלי תקיעה, ואפי' ליטול שאין בו גזירה שמא יתקע, ומשום דהנטילה עצמה היא סתירה, ויש בנין וסתירה בכלים מדרבנן, ועי' עוד להלן (שעה"צ סק"ט) שהביא שיטת המאירי (בביצה דף י"א) שאוסר נטילת דלתות שהציר מן הצד ואפי' לצורך שמחת יו"ט, ומפו' שם במאירי דטעמו משום סתירה דרבנן, עיי"ש היטב. אך צע"ג איך יפרנסו כל הסוגיא בריש כל הכלים, והשו"ע (בסי' ש"ח סעיף ט') דדלתות הכלים ניטלין מן הכלי בשבת, ומוכח דליכא איסור סותר בכלים, ועכ"פ באינו תקוע ואין סותר תקיעה ואין שוב כלום, וצע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: צ"ל לפי"ז דבסי' ש"ח ס"ט מיירי בלא ציר מן הצד וכן משמע שם בס"י כיסוי בור ודות וכו'. ועי"ש בסק"מ במ"ב בשם פמ"ג, וע"ע סי' שי"ג ובמ"ב סקל"ז ל"ח.

המאירי הדגיש שמה ששייך סרך בנין בכלים אלו הוא "שאע"פ שהם רפויים עד שאין צריך לתקוע, הואיל ומ"מ אין רפויים מכל וכל הרי יש בהם סרך בנין", הרי מפורש בלשון המאירי שברפויים לגמרי אין אפי' סרך בנין בכלים לב"ה, ואכן בריש כל הכלים המאירי פירש את הסוגיא בכלים רפויים, וסתמו כפירושו שרפויים לגמרי.

יוסף מימון - צפת

[יח]

שיעור הפירות שאסור לטרוח בהצלתם בשבת וביו"ט ע"י טירחא

הנה קיי"ל דלהכניס פירות מפני הגשם בשבת אסור לגמרי כדאי' בסי' של"ח סקכ"ה, וביו"ט שרי אבל רק במטלטל ביושר או משלשל דרך ארובה, ולא להעלות או להוריד וכו', וי"ל מאיזה שיעור פירות איירי, דמצד א' לכאו' כשיש לו קצת פירות ודאי שרי, ולא חמור מטלטול כשמל"א מחמה לצל, ומאידך מבו' דאיירי אפי' בפחות מחמש קופות, דהא חמש קופות יש בגמ' צד לאסור אפילו בשלשול מארובה או מגג לגג [מבלי להעלות או להוריד] וכמפו' בגמ' בדף ל"ה ע"ב עיי"ש, וש"מ שהנידון בפחות מכך [ועי' בשעה"צ סי' של"ג סק"ה דאפי' בהתחיל מער"ש ומפנה לדבר הרשות אסור, ולד' הט"ז היינו אפילו בפחות מחמש קופות, ולכאו' מסוגיין מוכח כהט"ז דסוגיין איירי אפי' בפחות מחמש קופות, ואעפ"כ לא שרי רק ביו"ט ולא בשבת (וגם ביו"ט גופיה רק דרך ארובה), וי"ל ע"ע על השעה"צ שם דפליג עלי' דהט"ז מהך סוגיא וצ"ע], ומעתה צ"ע מהו השיעור [ושמא כל הנידון דוקא בפירות כעין אוצר, ואף בגונא דלא נעשה מוקצה, אך שאינן עומדין לשימוש תמידי תחת הידיים, אך צריך מקור לסברא זו], וצ"ע.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ודאי שם מיירי במונח על הגג ליבש ואין עומד לאכילה כעת.

אכן הפוס' לא פירשו שיעור בזה, ולעד"ן פשוט שסתמו כפירושו שאכן טלטול לצורך הצלה אסור בכל שיעור, ואין להקשות מאי גרע מטלטול כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל, לא מיבעיא לרמב"ם (גם בפיה"מ שם וגם בחיבורו בפ"ה מיו"ט ה"ה) שסיבת האיסור בהצלת פירות אינה משום טירחא גרידא אלא משום עובדין דחול, וזה שייך בהצלת פירות יותר מאשר טלטול כלי מחמה לצל כמו שניכר בחוש, אלא אף לרש"י שפירש שהאיסור מצד טירחא הדבר מובן שבפירות שנמצאים בגג בדר"כ מדובר בכמות גדולה שיש בה הרבה יותר טירחא מסתם טלטול כלי [ואף בהרבה פחות מד' קופות יש הרבה יותר טירחא מסתם טלטול כלי], ע"כ אסרו בכל כמות שנמצאת בגגו, שאין ליתן תורת כל אחד ואחד בידו, ובפרט לא במידי דאיכא חסרון כיס, משא"כ בטלטול כלי מחמה לצל שבדר"כ מיירי בכלי בודד שאין טירחא כלל בטלטולו, ע"כ לא ראו חז"ל להגביל טלטול זה.

יוסף מימון - צפת

[יט]

פסיק רישיה דלא ניח"ל בקירוד בהמה

יעוי' בב"י (סי' תקכ"ג) שכ' בשם רי"ו דלהערוך אפי' בגונא דהוה פס"ר שיתלשו שערות נמי שרי, ומשום דהוה פס"ר דלא ניח"ל, וגם בהמשך דבריו אחרי שהביא ד' הר"מ דלדידי' אין מקור לחלק בין שני מיני מגרדות, כתב דכ"ז רק לא לפי הערוך, דלהערוך הכל שרי דהא הוה פס"ר דלא ניח"ל [ובעיקר הפלו שבין ר"מ לתו' נראה שאין מחלוקת לדינא, דבמגרדות שלנו ודאי הוה פס"ר, והתו' מכריחין שצ"ל שבזמן חז"ל היה מין מגרדת דלא הוה פס"ר, ולהר"מ י"ל שהשתמשו במגרדות שלנו, ואין מקור לחדש שפעם הי' מין אחר, אך לו יצוייר שנמצא מגרדת שאינה פס"ר לכו"ע שרי], ומ"מ אי הוה פס"ר לעשיית חבורה, וכן מפו' בלשון הב"י להדיא, עיי"ש סוף ד"ה וגם. וי"ל דלכאו' גם החבורה הוה פס"ר דלא ניח"ל, ומ"ש זה מזה, וצ"ע.

וכי תימא דכיון שא"א להסיר התולעים והזבובים הקטנים שנדבקים בלי חבורה חשיבא כניח"ל, א"כ גם בשער י"ל כן, וכמו שכ' במ"ב (סוף סי' ש"ג בשעה"צ ע"ד) בשם הריב"ש דכיון שא"א להפריד השערות בלי לתלוש הוה כפס"ר דניח"ל ואסור אפילו לפי הערוך, וא"כ ד' רי"ו והב"י כאן צע"ג.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לגבי תלישת שער הוי רק פסיק רישא, אבל אם עושה חבורה לא הוי פס"ר אלא עושה בידים.

מרן הב"י בס"ס שג הביא שכבר רבינו ירוחם חילק בין גירוד בהמה במגרדת לסירוק שער, וז"ל: "יש מי שכתב שאפי' בשלנו מותר אע"פ שמשיר שער, מאחר שאינו נהנה לא הוי פס"ר כדאמרינן בכתובות וכו', ולא דמי לסורק שערו שהוא נהנה". הרי שאף שהסכים רי"ו שאף במגרדת א"א שיתלשו התולעים ללא המלאכה מ"מ קראו 'שאינו נהנה', משא"כ בסורק, והסבר הדברים הוא שעצם העובדה שהמלאכה מוכרחת להצלחת המטרה המותרת לא מהווה כאן הגדרת 'פס"ר דניח"ל' שאסורה גם לבעל הערוך כהבנת הרב השואל, שא"כ כל פס"ר הוא ניח"ל, שהרי אם הוא פס"ר הוי אומר שא"א להצליח להגיע למטרה ללא המלאכה, ולמשל הגורר מיטה במקום שהוא פס"ר שיעשה חריץ, לעולם יחשב ניח"ל שהרי אם לא יהיה חריץ לא תיגרר המיטה, האם בגלל זה נאמר שהוא ניח"ל. אלא ביאור דברי רבינו ירוחם הנ"ל [והוא ביאור דברי הריב"ש שציין הרב השואל, יעוי"ש היטב] הוא שבסורק שערו הוא חפץ **בעצם** תלישת השערות, שהרי בדר"כ א"א להחליק את כל השערות ע"י סירוק, ובגלל זה כל מי שחפץ להחליק שערו רוצה **בעצם** תלישת השערות שמסרבות להיות חלקות, ולא מחמת שקיומם מפריע להחלקת שאר השערות, שאם זו בלבד היתה הבעיה הרי זה היה בגדר פס"ר דלא ניח"ל כגורר מיטה וא"א שלא תעשה חריץ במקום שלא אכפת לו מהחריץ, אלא שכאן הוא חפץ בתלישת השערות שמסרבות להיות חלקות, משום שאם הם ישארו בראשו ישאר שם כיעורם, ולכן הוא חפץ **בעצם הסרתם**, משא"כ בקירוד בהמה אין לו שום חפץ בעצם החבורה שנגרמת בהכרח מתלישת התולעים, אלא שהוא רוצה להסיר התולעים לבדם, ומחמת שא"א הוא מוכן שתיגרם חבורה, והרי הוא כגורר מיטה באופן שא"א שלא תעשה חריץ. ולחידוד הדברים יש להוסיף שהבוחן אם הוא ניח"ל או לא הוא ע"י שאלה תיאורתית אם היתה לו אפשרות להגיע למטרתו ללא המלאכה, האם היה בוחר בדרך זו או לא, שבקירוד בהמה ודאי שאם היתה לו אפשרות להסיר את התולעים ללא לפצוע את בהמתו היה חפץ בכך, ובסירוק גם אם היתה לו דרך להחליק שערו ללא תלישת השערות הסרבניות לא היה בוחר בזה, משום שאם היו נשארות השערות שמסרבות להחליק היה נשאר בכיעורו, ופשוט.

יוסף מימון - צפת

מקור הלכה

הרה"ג יוסף משדי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק מרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

סימן תקכו

דיני מת ביום טוב

א'. מת ביום טוב, יש דברים המותרים לעשותם על ידי יהודי, ויש דברים המותרים על ידי גויים בלבד, והדבר תלוי אם זה יום טוב ראשון, או שבת ויום הכיפורים או יום טוב שני [כמו שיבואר]. ודווקא אם מת התירו חכמים במקצת דברים, אבל גוסס אפילו נוטה למות אסור לעשות שום מלאכה עבור הקבורה, ואפילו על ידי גוי [שו"ת מהר"ם חלאוה סימן מג].

ביום טוב ראשון

ב'. אסור ליהודי לקבור מת ביום טוב[1]. ואפילו אם אין גויים שיכולים להתעסק בו, ואפילו אם יסריח ויבוא לידי בזיון, ואפילו אם יצטרכו להמתין עבור כך הרבה ימים, אסור[2]. ורק על ידי גויים מותר, וכמו שיתבאר.

ג'. האיסור לקבור על ידי ישראל, היינו במלאכות האסורות מן התורה, כגון חפירת קבר, ומילוי הקבר בעפר ועשיית הארון והתכריכים.

אבל דברים האסורים מדרבנן מותר על ידי יהודים[3], כגון: להפשיט את בגדיו ולהלבישו תכריכין ולחמם לו מים לטהרתו[4], ולהניחו בקבר בלא כיסוי בעפר[5].

ודווקא דברים שיש בהם צורך קבורה, אבל אם אין בהם צורך קבורה אסור, כגון לטלטלו מן המטה לארץ כמו שנוהגים אחר הפטירה, ורק על ידי כיכר או תינוק מותר, כמו שנתבאר בהלכות שבת סימן שיא[6], וכן המנהג שמניחין עפר בעיני המת, אסור ביום טוב ראשון[7]. וכן אסור לגזוז את שיער המת[8]. וכן אסור ליהודי לעבור תחום שבת עבור הלויה[9].

ובכל אופן יש להזהר שלא יבואו לטעות במלאכות כשמתעסקים עם המת, ולכן, בעת הרחיצה לא ישרו בגדים במים אלא אם כן הם נקיים, וטוב יותר שלא להשתמש בסדינים, אלא לרחצו על גבי קש או עור וכדומה, שלא יבואו לידי סחיטת הבגדים אחר כך[10].

ד'. מותר לקבור מת ביום טוב על ידי גויים, גם אם מת בו ביום ואין חשש שיסריח[11]. ואפילו במלאכות האסורות מן התורה, כמו חפירת הקבר ומילוי הקבר בעפר, ועשיית ארון ותכריכים, וכן להוליך את המת ברכב עד בית הקברות, והוצאת תעודת פטירה ושאר מסמכים.

גם אם יש קבר פתוח ואפשר לקוברו בנתיים שם, מותר לחפור קבר במיוחד, כדי שלא יצטרכו לפנותו, ויהיה למת ניוול או יראת הדין[12].

ובכל אופן אין לעשות מלאכות ללא צורך, ואם יש תכריכים מוכנים אסור לתפור במיוחד למת זה[13].

ה'. יהודים מומרים (מחללי שבת) אסור לקבור על ידם, ומי שנותן להם לקבור עובר בלפני עור לא תתן מכשול[14]. וכן יש לחוש בקראים ובכתות מסוימות[15]. ודין עבדים ראה בהלכות שבת סימן דש.

ו'. מת ביום טוב ראשון אסור להלינו עד יום טוב שני כדי שיתעסקו בו יהודים[16], או כדי שילוו אותו אשתו ובניו[17]. ואפילו אם המת תלמיד חכם שכבודו גדול להקבר על ידי יהודים[18].

ואם אין מלינים אותו ליום השני, אלא קוברים אותו בליל שני, אפשר להתיר אם זה חכם גדול ונכבד, וכראות עיני המורה[19].

ובכל אופן אם עברו והשהו את המת ביום טוב שני, אין לקנסם, ואפשר לקוברו על ידי יהודים[20].

ז'. בשבת ויום הכיפורים אסור לקבור מת אפילו על ידי גויים, ואפילו בטלטול בלבד, ואפילו אם יבוא לידי בזיון אסור[21]. וההנהגה עם המת בשבת ויום הכיפורים נתבאר בסימן שיא.

ח'. יום טוב הסמוך לשבת, אסור להוציא את המת לקבורה אם יש חשש שיקברוהו בשבת[22].

ביום טוב שני

ט'. ביום טוב שני, מותר ליהודי לעשות את כל המלאכות לצורך הקבורה גם אם מת באותו יום ואין חשש שיסריח[23]. ואפילו מלאכות האסורות ביום טוב מן התורה, כגון לחפור לו קבר ולכסותו, וכן עשיית ארון ותכריכים, וגזיזת שיער, וכן להוציאו חוץ לתחום[24].

אפילו דברים שאינם אלא כבוד הנהוג במת, כגון חיתוך הדס מן המחובר שנהגו בזמנם להניח על מטת המת, וכן תפירת התכריכים כמידתו וכדומה, מותר[25] [ודווקא כשיש בזה צורך קבורה, אבל בניית כיפה על קברו אסור[26], וכן הספד אין לעשות[27]].

ובכל אופן, אין לעשות מלאכות ללא צורך, ולכן אם יש תכריכים נקיים ומוכנים לפי מידתו, אסור לתפור אחרים למת זה[28], וכן אם יש בית קברות בעירו, אסור לטלטלו לקוברו בעיר אחרת תוך כדי חילול יום טוב שני, ואפילו אם המת ציוה על כך לקוברו בעירו, ומאחר ומצוה לקיים דברי המת מלינים אותו לכבודו עד לאחר יום טוב, אמנם אם יש חשש שיסריח קוברים אותו בעירו[29].

ודע, שגם המלאכות שהתירו לצורך המת, לא התירו אלא באותם מלאכות המותרים בחול המועד[30], וכמו כן לא התירו אלא בצנעא, זולת אם הוא אדם חשוב שידוע לכל שעושים לכבודו[31].

י'. אם יש גויים שיכולים לקבור, לדעת השו"ע אף על פי כן עושים זאת על ידי יהודים, ולהרמ"א אם המלאכות אסורות מן התורה יש לעשות על ידי גויים, כגון חפירת הקבר ועשיית התכריכים. ושאר הדברים שהם מדרבנן עושים על ידי יהודים[32]. ואם אין גויים לפנינו, לכו"ע מותר, וגם אם יש טירחא או הוצאות מיוחדות יש להקל[33].

ואין הבדל בין החברא קדישא לשאר אנשים, ולכן גם שאר המלוים הרוצים לזכות במצוות הקבורה רשאים לעסוק בה[34].

י"א. מת רשע אין לחלל יום טוב עבורו, כל זמן שלא ידוע שעשה תשובה[35].

י"ב. ההיתר לחלל יום טוב שני עבור מת, הוא רק אם דעתו לקוברו ביום טוב שני, אבל אם דעתו לקוברו לאחר מכן כדי שיתאספו מלוים או להביא לו תכריכים וכדומה, אסור לעשות שום מלאכה הן דאורייתא והן דרבנן, בין על ידי ישראל ובין על ידי גוי, וגם הוצאה מרשות לרשות ואפילו לכרמלית אסור, אבל טלטול בלבד מותר[36] אם זה לצורך המת[37].

ואם אין אפשרות לקוברו ביום טוב שני, וכוונתם להתעסק עימו כדי למהר קבורתו בלילה, מותר ביום טוב שני[38].

וביום טוב שחל בחמישי ושישי, ואי אפשר לקבור ביום שישי מפני שהוא יום חופשה אצל הגויים, והקבורה תתקיים במוצאי שבת, ויש חשש שיסריח, מותר ליהודי לרוחצו ביום טוב שני ולהניחו בארון[39].

י"ג. באופן שאינו לצורך הקבורה אסור לטלטלו, ואף שיש עגמת נפש, או שיש כהנים שלא יכולים ליכנס לשם אסור לטלטלו אלא על ידי ככר או תינוק, כמו שנתבאר בסימן שיא[40].

י"ד. כיום, בשביל שתהיה אפשרות קבורה, צריך להוציא תעודת פטירה, וליסע ברכב ושאר מלאכות, וכמו כן יש כיום חדרי קירור, ומפני זה יש שדוחים הקבורה לאחר יום טוב שני, אולם למעשה גם כיום מותר ביום טוב שני, אמנם כאשר יש חשש שיבואו לזלזל ביום טוב שני יש ביד החכם לדחות הלויה לאחר יום טוב[41].

ט"ו. מותר לפועלים העוסקים בעניני המת, כגון הקברנים ותופרי התכריכים וכדומה, ליטול שכר אחר יום טוב שני, ובלבד שלא יזכירו סכום מעות, וכל שכן שלא לקחת את השכר ביום טוב[42].

---

1 ביצה (ו.) סנהדרין כו:), וכ"ה בשו"ע סי' תקכו

2 רא"ש בביצה (שם) בשם בה"ג, ושא"ר, ובמשנ"ב וכה"ח מהאח' דל"א בזה עדל"ת, ועי"ש. וצ"ל שאפילו אם זה בגווני דבעידניה אסור.

3 נחלקו בזה הראשונים (רא"ש וטור, מרדכי, הגה"מ בשם ראב"ן, ראבי"ה, מאירי, או"ח ועוד מתירים. והרמב"ן בשבת קלט. ורשב"א בתשו' ור"ן ומ"מ בדעת הרמב"ם ועוד אוסרים), והאחרונים (שו"ע פסק להתיר וכן מהרשד"ם, אולם הרדב"ז ותשב"ץ ורמ"ע ועוד אוסרים). ועיין משנ"ב סקי"ב שאין למחות, ואנן קיי"ל כהשו"ע. ועיין כה"ח אות יח שהמנהג כשו"ע, וכן היה המנהג הקדום. אמנם כיום שיש חדרי קירור והוצאת טפסים ורשיון קבורה, אין מצוי קבורה ביו"ט.

4 בהיתר הרחיצה, עיין רא"ש שם, ובאח'.

5 כ"ה לשון השו"ע ולשומו בקבר, ועיין מאירי שם.

6 עיין ב"י וכלבו, וכן ברא"ש שם, וכ"כ האח'.

7 גשה"ח פ"י ס"ג.

8 נחלקו בזה תרוה"ד ומהרש"ל, ועיין מג"א ואח' וכה"ח מ. ומדיוק השו"ע שלא כתב היתר זה כאן כמו שכתב להלן ס"ד גבי יו"ט שני, משמע שכאן אסור.

9 להלן ס"ו.

10 עיין רמ"א ומשנ"ב וכה"ח בשם האח'. [ומצאנו חשש דשמא יסחוט בהל' שבת סו"ס שא].

11 נחלקו בזה הראשונים אם ההיתר להתעסק בו עממין הוא רק כשיש חשש שיסריח, והשו"ע פסק להקל, ודלא כמהרש"ל וכמה אח' שנמשכו אחריו, וע"ע גם בביה"ל ובכה"ח משם הפו'.

12 רא"ש ועוד וכ"פ האח', הובאו במשנ"ב ו, וכה"ח.

13 תוס' ועוד, וכ"פ משנ"ב ז וכה"ח יג, לב.

14 אח' במשנ"ב רה"ס, וע"ע בדברינו בהל' שבת סי' רמג, דש, שכט, של, ועוד.

15 נת' שם ועוד, וע"ע במשנ"ת באהע"ז ס"ב.

16 שו"ע ס"ב כדעת הראב"ד שבאו"ח, ומאירי בדף ו.

17 כגון שבית הקברות חוץ לתחום או שאינם כאן עתה [ולמנהג ירושת"ו שאין הבנים הולכים אחר הנפטר אין זה בכלל, ומ"מ נפ"מ כדי להשתתף בהלויה קצת וכו'].

18 כעובדא דהראב"ד, עיין מאירי, וכמש"כ שעה"צ, וכן סתימת השו"ע ע"פ המאירי הנ"ל.

19 הנה איסור הלנת המת (ע"פ פשט, וע"פ זוה"ק בכה"ח אות כד, כה) אינו אלא בעבר כל הלילה, כמבואר ברדב"ז, וכן הסכים החיד"א במחז"ב, ודלא כהגינ"ו, ומ"מ לכתחילה אסור לעשות כן, וכמש"ש, ועיין כה"ח אות כז.

20 ביה"ל ד"ה אסור וכה"ח מו.

21 שו"ע ס"ג ואח'.

22 עיין משנ"ב ג ושעה"צ שם, וע"ע שם, ואפילו בספק יש לחוש.

23 ביצה (ו.) דכחול שויה רבנן, וכ"פ שו"ע ס"ד.

24 שם ושם, ומן הדין גם רכב מותר, ועיין להלן ס"ז.

25 עיין רש"י שם, וריב"ש סי' תפז, וכ"כ האח' במשנ"ב וכה"ח.

26 טור ואח' שאסור לבנות כיפה על קברו, וכ"כ האח'.

ויל"ע בבניית מצבה, והנה ערימת העפר מותרת אפילו הרבה, וכמש"כ האו"ח במשנ"ב כח וכה"ח, וע"ע אגר"מ חיו"ד ח"ג סי' קנד ב, אולם מצבה זו תוספת מעבר לתהליך הקבורה, ואמנם גם זה נחשב צורך [ואף שמן הדין די בהנחת אבן גע"ג טפחים, עיין בשו"ת וישב הים, מ"מ עדיף לעשות על פני כולה, וכן נהגו לעשות מבטון], ולפי"ז י"ל שמותר גם להעלות יותר, כי הכל כדבר אחד הוא, ולכן רק כיפה אסרו, ואפשר שגם מצבה גדולה אסור, וכ"מ ממה שהתירו לצבור עפר, שהכל הוא תהליך אחד של קבורה, אבל מצבה נוספת אסור.

ולמעשה בלא"ה אין נפ"מ, אחר שכיום אין עושים מצבה כלל, עד היום השביעי, עיין בשו"ת וישב הים שם, ולכן אפילו טלטול הנחת אבן בעלמא אסור.

27 אגר"מ ח"ג סע"ז [והיינו אפילו לת"ח בפניו אסור]. אמנם בשו"ת לב חיים ח"ב סי' ריא כתב שמותר לדרוש על מת ד"ת בבית קברות ביו"ט ראשון, עיי"ש. אך ביאר בספר חיכו ממתקים ע' תשפה דהיינו דווקא ד"ת לעורר לתשובה ולא על עניני המת.

אבל בעשיית שורה לניחום אפשר לעשות, וכמ"כ בשבה"ל ח"ד סנ"ג, ויעבור האבל כשמנעלים לרגליו, ועיין בספר יוט"ש כהלכתו בתשו' בסוה"ס ס"ו וס"י דעות אחרות.

28 תוס' ואח' במשנ"ב וכה"ח.

29 אח' במשנ"ב וכה"ח.

30 משנ"ב כד וכה"ח.

31 שם.

32 עיין שו"ע ס"ד ומ"ח, וכתבו כמה אח' שהמנהג כהשו"ע, אך רבים אצל בני אשכנז נהגו כהרמ"א, ונחלקו עוד בצבירת העפר, עיין משנ"ב כח.

33 עיין תרוה"ד סי' פב ובפו', ונראה שגם בטירחא גדולה ה"ז כמו שאין לפנינו, ובשו"ת פרי השדה ח"א נו כתב אף בהוצאות שא"צ להוציא יותר משלישי.

34 עיין שע"ת וכה"ח לה.

35 או"ז (אבילות סי' שכב) וע"ע גם בדע"ת יו"ד סי' שמה, ונראה ממשמעות הדברים שאין מדובר במומר ממש (שמחלל שבת בפרהסיא), אלא גם בבעל עבירות בכלל, ובעו"ה בד"כ מאן דעביד הא עביד הא.

36 שו"ע סוס"ד ואחרונים.

37 אח' במשנ"ב וכה"ח שלצורך כהנים וכדו' אסור.

38 הגרש"ק בספר החיים ס"ד ובהאלף לך שלמה שמא ובאגר"מ ח"ד סי' קי.

39 עיין שו"ת שבו"י ח"ב סכ"ו, ומשמע שצריך הנחה בארון דווקא שהוא כתחילת קבורה, וע"ע מנח"י ח"ג ס"ע.

40 עי' באח' במשנ"ב וכה"ח סוס"ד.

41 הנה בזמנינו יש לדון אם לחלל יו"ט שני עבור המת, חדא כיון שיש חדרי קירור ואין כ"כ בזיון למת, וכמש"כ באגר"מ ח"ג סי' עו, ועוד הוסיף מפני שמצוי שאנשים טועים ונוסעים ללויה ברכב וכו', וכמו"כ מצוי בזה זילותא דיו"ט וכמש"כ גם בשבה"ל ח"ו סס"ג וח"י סי' רכא, וע"ע בספר יוט"ש כהלכתו פ"א הערה קסח מהגרשז"א שכתב כן, אולם הרבה פו' לא כתבו כן, וכ"כ באול"צ פכ"ג תשו' י ועוד, ורק אם יש חשש זילותא, יש ביד החכם לגדור לפי המקום ולפי הזמן.

42 שו"ע ס"ה ואח'.

ואם הפועלים עבריינים, ואינם מוכנים לעבוד בלא שיקצצו עימם שכר או שישלמו להם, אף על פי שעבירה היא בידם, מותר לקרובי המת לשלם להם[43].

ט"ז. ליווי המת מחוץ לתחום:

ביום טוב ראשון אסור לצאת מן התחום אלפיים אמה[44]. ויש אומרים שהחברא קדישא מותרים אף יותר מאלפיים אמה, עד י"ב מיל[45].

וביום טוב שני מותר לכולם ללכת עד הקבר, ואפילו י"ב מיל מותר[46] כיון שבאים לכבוד המת [ולא לכבוד האבלים[47]]. ומותרים גם לחזור לביתם אחר הלויה[48], וישתדלו לחזור בדרך הקצרה[49], ומותר להם להחזיר את כלי הקבורה לביתם[50], ויש אומרים שאם יש שם ישוב של יהודים ישארו שם ולא יחזרו לביתם[51].

י"ז. אסור למלוים את המת לרכב על בהמה, או לשוט בספינה ואפילו בתוך התחום, ואפילו ביום טוב שני, אלא ילכו ברגל, אבל הקוברים עצמם מותרים ביום טוב שני אם אי אפשר ללכת ברגל, אך אין לעשות זאת בתוך העיר[52].

י"ח. מכונית, מותר ליסע בה על ידי נהג גוי לצורך הקברנים כנזכר בהלכה הקודמת, ואם אי אפשר על ידי נהג גוי מותר על ידי נהג יהודי[53].

וביום טוב ראשון אין להתיר על ידי יהודי, אלא רק על ידי גוי[54].

י"ט. אם נודע לבני עיר אחת שיש מת יהודי רחוק מהעיר כמה ימים, ואין שם יהודים שיקברוהו, הרי זה מת מצוה, ומותר לצאת לדרך ביום טוב שני כדי למהר קבורתו, אף שלא יגיעו אליו ביום טוב[55].

וכן מותר ביום טוב שני להביא מת מחוץ לתחום כדי לקוברו בקברות ישראל[56].

כ. מת שיש חשש שיאכלוהו כלבים, מותר לטלטלו, וכן מותר לומר לגויים ללכת להביאו ואפילו במלאכות האסורות מן התורה, ומותר לעשות כן אפילו בשבת ויו"ט ראשון[57]. והוא הדין אם הקיפוהו עדת מרעים כארי כדי לנתחו בניתוחי מתים וכדומה.

כ"א. נפלים אסור לקוברם אפילו ביו"ט שני, ואפילו על ידי גויים[58]. אמנם אם יש חשש שיסריח ויצטערו החיים אפשר להקל לקוברו על ידי גויים, ואף ביום טוב ראשון יש מקום להקל[59].

כ"ב. ולד שמת אחר שלושים, דינו כגדול, ונקבר ביו"ט ראשון על ידי גויים ובשני גם על ידי יהודים, ואם מת בתוך שלושים, אזי: אם גמרו שערותיו וצפרניו, לדעת השו"ע דינו כגדול, ויש אומרים שלא קוברו רק ביום טוב שני על ידי גויים[60], ובשעת הדחק שיש חשש שיסריח על ידי ישראל[61], ובלא נגמרו שערותיו וצפרניו, אפילו מת ביום שלושים עצמו דינו כנפל[62].

כ"ג. נפלים שנהגו להסיר ערלתם על קברם בצרור או קנה, הדבר תלוי: אם מת אחר שלושים ולא הספיקו למולו, וכדומה, דינו כגדול, ומלים אותו ביום טוב קודם הקבורה[63]. ואם מת תוך שלושים נחלקו הפוסקים[64], ונפל ממש ה"ז מוקצה.

כ"ד. אסור לקרוע על מת אפילו ביום טוב שני, ואפילו הקרובים[65]. וגם בחול המועד אסור לקרוע אם הקבורה היתה בחול המועד[66]. וכן אין עושים הספד אפילו לחכם בפניו[67], ואין אומרים צידוק הדין[68], ואין עושים סעודת הבראה[69].

כ"ה. אונן, אינו אלא אם דעתו לקוברו, ולכן: ביום טוב ראשון אם דעתו לקוברו על ידי גויים יש לו דין אנינות, ואם לא כן אינו בדין אונן, וביום טוב שני יש אומרים שתלוי אם דעתו לקוברו וכנזכר, ויש אומרים שבכל אופן הוא בדין אונן[70].

כ"ו. כשמת בליל יום טוב שני משכימין לקוברו קודם תפלת שחרית, ואם מת ביום טוב קוברים אותו אחר הסעודה[71]. וכשמת ביום טוב ראשון בכל אופן יש לקוברו אחר התפילה או אחר האכילה[72].

סימן תקכז

דיני עירוב תבשילין

א'. יום טוב שחל ביום שישי, אסור לבשל בו במיוחד בשביל שבת כמו שאסור לבשל מיום טוב לחול[73], אבל מותר לבשל כמה קדירות ליום טוב, והנותר יאכל בשבת[74], ובלבד שלא יערים[75]. וכן שאר הכנות אסורות ללא עירוב תבשילין, כאשר יתבאר.

ב'. תקנו חז"ל אפשרות להתיר את הבישול מיום טוב לשבת, אם הניח "עירוב תבשילין" בערב יום טוב[76], שבאופן זה נחשב שהוא גומר לבשל ביום טוב לשבת מה שכבר התחיל מערב יום טוב כשהניח לשבת[77].

ג'. גם מי שעשה עירוב תבשילין יזהר לכתחילה להקדים הכנת המאכלים של שבת כדי שיגמרו בעוד היום גדול, וכן הטמנת המאכלים יהיו באופן שיתבשלו על כל פנים שליש בישול מבעוד יום, ובדיעבד יש להקל להכין גם סמוך לשקיעה[78].

ד'. בכלל הדברים שאסור לעשות לכתחילה סמוך לשבת אלא מבעוד היום הגדול, הם כל עניני הבישולים ואפיה, וכן הוספת מים לדוד, וכל כיוצא בזה, ואפילו אם לא יגיע התבשיל לחום שהיד סולדת בו קודם הלילה, ראוי להחמיר[79].

יש אומרים שאסור להוסיף שמן לנר הדולק ביום טוב, וכן לגנרטור, ויש מתירים[80].

ומותר לבן אשכנז לבשל קטניות ביום טוב אחרון של פסח לצורך שבת אסרו חג[81].

ה'. מצות עירוב תבשילין הוא בין לנשים ובין לאנשים, וכל מי שצריך לבשל בשביל שבת צריך לערב. אמנם במשפחה אחת די להניח עירוב אחד, על ידי האיש או האשה[82].

ויכולה האשה להניח עירוב שלא מדעת בעלה[83].

---

43 אח' במשנ"ב וכה"ח.

44 שו"ע ס"ו ואח'.

45 עיין שעה"צ מג, ויל"ב.

46 שו"ע ס"ו ואח'.

47 שעה"צ מד וכה"ח סז מהאח'.

48 שו"ע.

49 משנ"ב וכה"ח.

50 שו"ע.

51 משנ"ב לה וכה"ח סח, וע"ע בביה"ל.

52 שו"ע ס"ז ואח'.

53 שאיסור נהיגה ברכב משום מבעיר ניצוצות שאסור ביו"ט מדרבנן.

54 שהרי ביהודי גזרו חז"ל שמא יחתוך זמורה, וה"ה ברכב יש חשש שמא יתקן כמו שמצוי, ויותר י"ל משום זילותא, ועיין שו"ת הר צבי יו"ד סי' רצג.

55 שו"ע ס"ח ואח'.

56 רמ"א שם.

57 עיין כה"ח פא.

58 רמ"א יו"ד סי' רסג ס"ה והובא בפו' כאן.

59 עיין כה"ח צ משם האח', ובשו"ג התיר אפילו ביו"ט ראשון.

60 שו"ע ס"ט, והאח' חלקו ע"ז כמובא במשנ"ב וכה"ח, וע"ע באחרונים סו"ס י'.

61 עיין כה"ח.

62 אח' במשנ"ב וכה"ח.

63 פשוט בפו'.

64 עיין שו"ע ס"י ובמשנ"ב וכה"ח, ותלוי אם יש חשש שיסריח וע"י גוי וכו'.

65 שו"ע ס"א.

66 אח' בסי' תקמז.

67 עיין מה שכתבנו בזה לעיל ס"ד בענין יו"ט שני.

68 עיין שו"ע יו"ד סי' תא ס"ו, ואצל הספרדים ישנם מנהגים חלוקים.

69 שו"ע יו"ד סי' תא ס"ד.

70 עיין שו"ע סי' תקמח ס"ה ובמשנ"ב וכה"ח שם ועוד באח'.

71 שו"ע סי"ב.

72 שעה"צ יא.

73 עיין בסימן תקג ס"א ובסימן תקכז ס"א, והוא איסור בין ביו"ט ראשון ובין ביו"ט שני (וכמש"כ הריטב"א בביצה טו: ובמשנ"ב וכה"ח ואח' רה"ס).

ונחלקו הראשונים אם הוא איסור דאו' לבשל מיו"ט לשבת (ולא לחול) או מדרבנן, שבפסחים (מו:) נחלקו רבה ורב חסדא למה אין איסור תורה במבשל מיו"ט לשבת, א]. לרבה משום סברא ד"הואיל" ומקלעי אורחים וחזי ליה, השתא נמי חזי ליה, וכ"פ הרי"ף והרמב"ן במלחמות שם (ובדעת הרז"ה, ראה בביה"ל רה"ס במוסגר), ועוד. ב]. לר"ח משום שצרכי שבת נעשים ביו"ט. ובביאור הענין נחלקו הראשונים, שרש"י והרמב"ן במלחמות שם כתבו דהם כקדושה אחת, והתוס' (שם מז.) כתבו משום שאין זמן אחר לעשות מלאכת אוכל נפש (וצ"ל שלפנ"כ אי אפשר, מפני שיכול להתקלקל), ויש לפרש דסברא דאורייתא היא (כעין שאמרו בב"ק מו: ונ"ד), שהרי לא מצינו שאמרה תורה להתענות בשבת (אע"פ שיש אפשרות לאכול ירקות שנלקחו מלפני יו"ט וכדו'), ושו"ר כעי"ז במאירי שם [והרמב"ן שם וכן הרשב"א ריש ביצה ועוד כתבו שכו"ע סוברים שאין איסור מלאכה מטעם זה, ורק איכא איסור הכנה וכו', ועיין בדרישה ומג"א וחת"ס וש"א בר"ס תקכז].

ונחלקו בזה הראשונים לדינא, שהרי"ף ועוד פסקו כרבה. ובב"י כתב בדעת הרמב"ם שסובר כר"ח שאינו אלא איסור דרבנן, ומשום שגם רבה הודה לר"ח בזה, ונמצא למסקנה שלכו"ע צרכי שבת נעשים ביו"ט בלא סברא דהואיל (ורק מיו"ט לחול הוצרך רבה לסברא זו), ובהגה"מ הביא דברי התוס' שהוא מועיל גם לרבה משום הואיל, וע"ע שם, והיינו דלתוס' רבה לא חזר בו, וע"ע בבית מאיר ודברי מלכיאל ח"ג סי' כה. וע"ע במאירי ושא"ר ואחרונים בזה, ועכ"פ למעשה אין המבשל עובר באיסור תורה מפני הטעמים הנ"ל, וע"ע להלן הנפ"מ כשנעשה סמוך לעשייתה.

ובביה"ל (ד"ה ועל ידי) מבאר שהוא איסור דרבנן, וכתב הביה"ל שכ"מ ברמב"ם ושכן הבינו בדעתו הגה"מ וסמ"ג, וכן דעת הב"י ברמב"ם, וכ"ה פשטות הרמב"ם כמש"כ החמ"מ, והעיר על המג"א, וכן בספר בית מאיר האריך להקל כר"ח שהוא דרבנן ודלא כמהרש"ל ומג"א, ויוצא א"כ לביה"ל שצרכי שבת נעשים ביו"ט מה"ת, וכן הביאו הכה"ח כאן (באות ד), וגם מרן השו"ע לא חילק אם הוא סמוך לחשיכה שיש בו הואיל או לא, עיין להלן.

74 בביצה (יז.) אין אופין מיו"ט לחבירו, באמת אמרו ממלאה אשה כל הקדירה בשר, אע"פ שא"צ אלא לחתיכה אחת, וכ"ה שם (בע"ב) במי שלא הניח עירובי תבשילין, וכ"פ בשו"ע ס"א וסכ"א, וע"ע שם אופן ההיתר למעשה.

75 בביצה (שם) ובפרש"י, והיינו כגון שמבשל שני קדירות והוא בודאי א"צ אלא לאחת, או שבישל לצורך היום וחזר ואמר שאינו רוצה את זה ורוצה לבשל אחרת, וכ"ה בשו"ע סוה"ס ובמשנ"ב (שם), ובשעה"צ שם הוסיף שלפעמים אף במבשל כדי לאכול משניהם מעט אסור, וכגון ששני קדירות הם ממין אחד, דמנכרא הערמה (וע"ע בסוה"ס סכ"ג-כד אם מותר ליהנות מזה בדיעבד), וע"ע בסי' תקג.

76 במשנה בביצה (שם) ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו, והביאו אסמכתא לזה, ובטעם התקנה נחלקו האמוראים, רבא אמר כדי שיברור מנה יפה לשבת, ופרש"י שיזכור שלא לכלות את הכל ביו"ט, ורב אשי אמר שהוא כדי שלא יבאו לטעות ולבשל גם מיו"ט לחול (עיין ברז"ה ובמלחמות שם אם זה תלוי במח' האם איסור בישול דאו' או דרבנן), כלומר שנחלקו אם זו תקנה בשביל שבת או בשביל יו"ט.

ולדינא הרבה אחרונים כתבו שחוששים לב' הטעמים, כהט"ז סקי"ג ומג"א סקי"ג וגר"ז ס"ב ועוד, אך המשנ"ב בשעה"צ אות סו כתב בפשיטות דקי"ל כר"א וכו', וכן הוא גם להלן בסעיף יד, וכמו שביאר בשעה"צ שם אות סו, ועוד. [ויש כמה נפ"מ בדין זה כגון בעירוב תבשילין מיו"ט ליו"ט אחר, כמש"כ להלן סי"ד].

והאחרונים דנו לפי טעמו של רבא שיברור מנה יפה ולכן תקנו עירוב תבשילין, שיהיה הדין כן גם בר"ח שחל בער"ש, וכן העיר השאגת אריה סי' קב, ותירץ שאין מצוה להרבות בו כ"כ בסעודת ר"ח וכו', עיי"ש. ואינו פשוט, שהרי בשו"ע (סימן תיט) איתא שיש מצוה להרבות גם בר"ח, עיי"ש.

וצ"ל דמ"מ אין עושים כן כמו יו"ט, ויל"ב. ובבנין שלמה ח"ב סי' מח תירץ בפשטות שביום חול לא תקנו מפני שיוכל לקנות מהשוק [וזה הטעם גם לגבי פורים שלא תקנו כן, וזה הטעם גם לגבי חול המועד בער"ש], וכ"כ בהתעוררות תשובה ח"ב סי' קעד.

77 כן כתב לפרש בהגה, ובלשון "עירוב": עיין ברא"ה ובריטב"א דמערבים יו"ט ושבת כאחד, וכ"כ הרשב"א בעבוה"ק, וברמב"ם פ"ו מיו"ט ה"ב כתב שזה כמו בעירוב חצירות שמועיל להיכרא, ועיין בראב"ד שם, והרי"ד וריא"ז פירשו שמערב תבשיל שהתחיל בערב יו"ט עם מה שעושה ביו"ט, ועד"ז פירוש ההגה הנז'.

78 עיין לעיל בריש הסימן בהערה שהבאנו מחלוקת הראשונים האם מדאו' צרכי שבת נעשים ביו"ט, או שאינו מותר אלא משום סברא של הואיל, ונתבאר שעיקר ההלכה שצרכי שבת נעשים ביו"ט, ושלדעת רבים אין בזה מח', וממילא גם אם הוא סמוך לחשיכה שאין סברא של הואיל יש להתיר, וכן סתימת השו"ע שלא הזהיר על כך שלא יבשל סמוך לחשיכה, וכה"ג דקדק הראשון לציון [ריש ביצה ע"ד התוס'] מסתימת הפו', וכ"כ ביה"ל וערוה"ש ועוד, וכן במשנ"ב כתב לצדד להקל, ואכן לפיה"א בדיעבד מותר, ובפרט לדידן כהשו"ע, אך מאחר ויש מחמירים כהתוס', לכן לכתחילה יש להכין מבעו"י.

79 ראה בדברינו בהל' שבת סימן שיח גבי המניח בשבת סמוך לשקיעה קדירה ולא יתחיל להתבשל עד מוצ"ש, האם חייב כדין מבשל, שדעת כמה אח' שפטור כמש"כ הפמ"ג בסוף הפתיחה לשבת, ומנח"ח רחצ, ובאפיקי ים ח"ב ס"ד ענף ג ועוד, ויש אומרים שחייב בעצם הנחתו, עיי"ש. ויש לדון בהנחה ביו"ט שלפני שבת, שהנה בפמ"ג שם מבואר שבזה חייב (וכ"כ עוד בפמ"ג סי' רנו א, וסי' רנט ג, וכ"ה במשנ"ב סק"ג בשמו), ועיין באבנ"ז סימן מט מה שביאר בזה, ויל"ב. אולם בסי' שצז לא כתב כן, ואף שיש איסור דרבנן מ"מ לזה מהני ע"ת, וכ"כ המנח"ח שם שפטור גם בזה, ועו"כ שיש בזה איסור הכנה, וכ"כ בשו"ת הר צבי ח"א סי' קל ועוד.

80 כ"כ חו"ש פכ"א גבי נרות, וכן בפ"ד הביא מהחזו"א גבי גנרטור, אמנם בשש"כ פ"ב הערה רז הביא מהגרשז"א להקל, כיון שהשמן מתערבב, ונהנה מיד מן השמן שהוסיף (וע"ע מה שכתבנו בסי' תקיד בדין שימוש בדו"ש), ויל"ב.

81 נתבאר במק"א, מדין מוקצה בקטניות דליכא [עפמש"כ בשו"ע סי' שכה ס"ח, וכ"כ בשש"כ ועוד]. וכן מדין הואיל בקטניות, וליכא, וע"ע במחז"ב סי' תסז אות ו, וע"ע בזה בשו"ת מנח"י ח"ז ולהורות נתן ח"ח ושאר אח'.

82 הדברים פשוטים שכולם חייבים בזה.

ואם נבא לדין מי זכה במצות הנחת העירוב, י"ל שזו מצוה על האשה, כיון שהיא עוסקת בבישולים, וכמש"כ הפו' בטעם הדבר שהאשה מפרישה חלה ומדליקה נרות, כיון שהיא מצויה בבית וכו', כידוע. אולם בנידו"ד י"ל שכיון שהוא דבר עראי ולא שכיח, ואנשים זוכרים אותו ומקפידים על כך יכול האיש לעשותו בהיותו בעל הבית, וכן המנהג שהאנשים מניחים העירוב, אך אם האשה רוצה להניח רשאית.

וטוב הדבר שהאשה תשמע את ברכת העירוב מבעלה, עיין ערוה"ש סכ"ב.

83 יש"ש (פ"ב ס"י סוד"ה ועוד נראה), והוא ברור, ודלא כמש"כ בשו"ת יד

ו'. העירוב אינו מוכרח שיהיה בבית הזה שמבשלין בו, וגם בבית אחר אפשר להניח עירוב[84] אם הוא בתוך התחום[85].

זמן הנחת העירוב

ז'. טוב להניח את העירוב בהשכמה בערב יום טוב, שמא ישכח[86], וזמנו לכתחילה עד השקיעה. ואם שכח מותר להניח גם אחר השקיעה כל בין השמשות [13½ דקות אחר השקיעה][87], ויכול לברך על זה[88].

ח'. יש להזהר להניח את העירוב קודם קבלת שבת[89], ובדיעבד אם קיבל שבת ביחידות מותר להניח עירוב[90]. ואם ענה "ברכו" וקיבל יו"ט בכך עם הציבור, נחלקו הפוסקים, ולהלכה יש להקל בשעת הדחק, כל זמן שלא התפללו ערבית[91] להניח עירוב בלא ברכה[92], ומיהו אם אפשר להקנות קמחו לאחרים עדיף[93]. ובהדלקת נרות הרי זה כקבלה ביחיד, ויכול להניח עירוב[94]. ובאשה שהדליקה נרות וקבלה יום טוב, יש מחמירים, אולם גם בזה בדיעבד מותר[95].

ט'. אם קיבל שבת בתפלה, שוב אינו יכול להניח עירוב[96] אפילו אם התפלל ביחידות[97].

וכן הדין באשה שהתפללה, אמנם אם בעלה לא התפלל יכול להניח ויבשל הוא, ויש להקל שגם היא תוכל לבשל על סמך העירוב[98]. אמנם אדם זר לא יכול להניח עירוב בשביל אדם שהתפלל כבר[99].

י'. יש לעשות העירוב לכתחילה בערב חג ביום, ובדיעבד יש להקל גם אם הניח מלפני כמה ימים, ואפילו מיום טוב אחד ליום טוב שני, וכל שכן שיש להקל בליל ערב יום טוב, וכגון שיוצא לדרך או חושש שיטרד וישכח רשאי לעשות כן[100].

י"א. אם בא לבית הכנסת, ונזכר שלא הניח עירוב תבשילין, ואם הוא יחזור לביתו לערב, הוא יפסיד תפלת מנחה, יש לנהוג באפשרויות הבאות:

א]. ילך לבית חבירו הגר קודם, ויקנה ממנו תבשיל ופת [בקנין סודר וכדו'], ויערב[101].

ב]. ישלח שליח שיערב עבורו[102].

ג]. יקנה קמחו לאחרים שיבשלו עבורו[103].

ד]. יחשוב ממקומו שהוא מערב על סמך תבשיל מסוים שנמצא בביתו[104], ויאמר את נוסח העירוב בלא ברכה[105].

ה]. יאמר לחבירו שיקנה לו בקנין סודר תבשיל שיש לו בביתו, ואח"כ הוא יעשה על זה את העירוב[106].

ו]. אם אין שום אפשרות אחרת, כתבו כמה אחרונים שילך לערב, אף אם יפסיד מנחה[107], ויתפלל ערבית שתיים[108].

ז]. יסמוך על עירוב גדול העיר, כמו שיבואר להלן.

ודע, שכל האמור הוא באופן שמפסיד מנחה לגמרי, אבל אם הוא רק יפסיד תפלה בציבור, אבל יוכל להתפלל יחידי, בודאי יכול לילך לביתו ולערב[109].

פת ותבשיל

י"ב. לכתחילה יש לעשות את העירוב מפת ותבשיל, ואז יוכל לאפות ולבשל לכתחילה.

ובדיעבד, אם עשה מתבשיל בלבד, מותר גם לאפות[110] [אמנם אם נזכר קודם הלילה, יוסיף פת ויאמר את הנוסח "בדין עירובא", ובלא ברכה[111]]. ואם עשה מפת לבד, אסור לבשל. אבל אם רוצה לאפות יש אוסרים ויש מתירים[112]. [אמנם אם נזכר קודם הלילה, יוסיף תבשיל ויברך ויאמר את נוסח העירוב[113]].

י"ג. כל החיוב להניח פת ותבשיל, הוא רק אם הוא רוצה לאפות, אבל אם הוא צריך לבשל, די בהנחת תבשיל בלבד אפילו לכתחילה[114]. אמנם אם הוא רוצה רק לאפות לא די בהנחת תבשיל, כנזכר.

י"ד. דבר אפוי כולל גם עוגות ועוגיות ושאר פת הבאה בכסנין[115]. ויש מי שאומר שגם תפוחי אדמה וכדומה האפויים בתנור דינם כמו פת [ובתנאי שלא היה בהם נוזל שזה דינו כתבשיל][116]. ואינו מוכרח[117].

וכלל זה הוא בין לענין הנחתו במקום פת, ובין לענין אפיה על סמך תבשיל בלבד.

שיעור העירוב

ט"ו. שיעור העירוב כזית תבשיל וכזית פת, ויש אומרים שלכתחילה יקח כביצה פת, ואם עשה בכזית יצא[118]. ותבשיל, לכל הדעות די בכזית [ושיעור כזית וכביצה ידוע][119].

ודע, שמותר לערב בתבשיל נוזלי, כמו מרק, רוטב, ואם אינו עבה שיעורו ברביעית[120].

ט"ז. שיעור הכזית לעירוב אפשר שיהיה מחלקים פרודים, ואין צריך דווקא חתיכה אחת שלימה[121]. וכן אפשר שיהיה מכמה מינים[122].

העצמות וקליפות אינם מצטרפים לשיעור כזית, אלא האוכל בלבד[123].

י"ז. שיעור העירוב, די בכזית אחד בין לאחד ובין להרבה אנשים מבני הבית, והוא מועיל בין בשעת הנחת העירוב ובין אם נשאר ממנו רק כזית[124].

מין העירוב

י"ח. התבשיל של העירוב צריך שיהיה מדבר שראוי ללפת בו את הפת, כגון: בשר, דגים, ביצים, תפוחי אדמה, עדשים וכדומה[125]. וכן אפשר לערב במיני לפתן מבושלים, כמו סוגי הסלטים והממרחים המצויים, כגון: חומוס [אבל "טחינה" אינו בבישול], חצילים, וכדומה, ויתכן גם בריבה ביתית העשויה מפירות מבושלים, עיין בהערה[126].

יוסף שטראסבורג סי' מב.

84 כמו שמצאנו שמועיל עירוב ע"י גדול העיר שמזכה לכל העיר, וכדלהלן, וכן מבואר להלן בביה"ל ואח' שבסוף סעיף א, והוא מבואר פשוט מפני שמ"מ יש לו צרכי שבת שנחשב שהתחיל בהם, ואף אם הם במקום אחר, ושאני עירוב חצירות שאם יש הפסק רשות אחרת לא מהני הטלטול, וזאת מפני שאינו יכול להגיע לעירובו, אבל ביו"ט הרי מותר בטלטול.

85 עיין להלן סעיף ח.

86 עיין מקו"ח רה"ס.

87 רמ"א סוס"ב, והיינו כל י"ג דקות, ויש מקילים בעוד קצת משום שאם אנו דנים ע"פ שיטת הגאונים אין זה תלוי בי"ג דקות אלא לפי ראות העין (כחצי שעה וכו') וכמשנ"ת במק"א, אבל לא בביהש"מ דר"ת, דלא נהגו כן אלא לחומרא.

88 כמבואר במשנ"ב סי' רסא סקי"א ובביה"ל שם, וכה"ג כתבו באבנ"ז יו"ד שסח ודברי מלכיאל ח"א ס"ז ומנח"י ח"ז לו ויח"ד ח"ו לא ואל"צ ח"ג פכ"ב תשו' ח בביאורים ועוד, ודלא כהנוב"י וחס"ל שחשש להם הכה"ח כאן אות י', ולמעשה אין לחוש בזה לסב"ל.

89 דבכך מראה בעצמו שהוא מתחיל מלפני שבת את ההכנות שזהו מהות ענין העירוב, וכן מבואר בפו' כאן שלכתחילה יש לעשות קודם קבלת שבת, ודנו הפו' לענין דיעבד כדלהלן.

90 עיין בשו"ע סי' רסא ס"ד שאחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום אין מערבין וכו', אך הפו' כתבו שזה דווקא בקבלה של ציבור ולא ביחיד, עיין להלן.

91 במג"א ועוד פסק שלא להניח לאחר שקיבל יו"ט בברכה, אבל הט"ז משם הראב"ן ועוד כתבו שאפשר לערב אפילו אחר ברכו, וכ"פ המשנ"ב סק"ד ובשעה"צ שם, וע"ע כה"ח יא ועוד באח' שבשעת הדחק יש להקל.

92 דלחוש לחולקים י"ל שיניח בלא ברכה, דסב"ל, אבל בעצם הדבר לסמוך ע"ז שפיר דמי, דבדרבנן לקולא.

93 לצאת מידי כל חשש, ואף שהמשנ"ב לא כתב כן, י"ל שזה כלול במה שכתב להקל בשעה"ד, ואם אפשר להקנות קמחו עדיף טפי.

94 עיין בביה"ל כאן שדן בזה אי הוי כקבלה של ציבור וכו', ולמעשה יש להקל, חדא דהביה"ל דן לי"א בסי' רסג דלא מהני תנאי, והא לא קיי"ל כן, וגם כתב בעצמו די"ל שביו"ט שכל אחת מדליקה בזמן אחר [נ"ב. עמשנ"ת בענין הדלקת נרות ביו"ט, בזמן ההדלקה], לא חשיב כציבור, ומ"מ לכתחילה כתב להזהר [וכ"ז בפרט לדעת רבים שמן הסתם אין מקבלים שבת ויו"ט בהדלקה, וכמשנ"ת בסי' רסג, ודו"ק]. ועל כולנה באיש שבודאי אינו מקבל עליו קדושת שבת ויו"ט בהדלקה, וכמש"כ גם הביה"ל שם.

95 עיין בהערה הקודמת, ושייך לכאן (חוץ מתוספת ההיתר שבסוה"ד שבאיש יש להקל), ולמעשה יש להקל בדיעבד דלא חמיר יותר מברכו שנת' שבדיעבד יש להקל, ועוי"ל כנ"ל.

96 כמבואר במשנ"ב ד שאם כבר התפלל א"א להניח עירוב, ושעה"צ ט.

97 שעה"צ ט.

98 שא"א לה לאסור עבור בעלה, והוא יכול להניח ומועיל לתרויהו, וכ"פ בבאר משה ח"ג צה ושרגא המאיר ח"ז נ ועוד.

99 כ"מ בביה"ל ד"ה ספק שדן בקבלת יו"ט, אם אדם אחר יכול לערב בשבילה, ומוכח שאם אכן הוי קבלה גמורה א"א לאחר להניח עבורה, והטעם כמו שביארנו בתה"ד שאם קיבלה יו"ט, א"א לומר שמה שתניח עירוב אח"כ יחשב כאילו התחילה להכין מלפני יו"ט וביו"ט הוא גומר, שהרי כבר קיבלה יו"ט [וע"ע בערוה"ש סי' שצג ס"ד ובהר צבי ח"ב סט"ו, עיי"ש. ובנידו"ד בודאי הדין כן כמו שביארנו].

100 עיין להלן סי"ד מיו"ט אחד לחבירו, ובפו' שם, ובשבה"ל ח"ט סי' קכט כתב שבליל עיו"ט יש להקל טפי, עיי"ש. אך לענין ברכה יש לחוש לאידך גיסא שאולי לא מועיל, ועמש"ש. וכמו"כ אם יזכר בעיו"ט יניח שנית, אך בלא ברכה, אלא אם כן יבטל את העירוב באיזה אופן, ובאכילתו בודאי נתבטל הכל, ועיין להלן ס"ב ועוד בנידון ספיקות בהנחת העירוב כגון שלא לקח גם פת וגם תבשיל.

101 זו דרך פשוטה ומצויה, וכ"כ במט"א סימן תרכה ס"ז, והוא כמו שכתבנו לעיל שא"צ שהעירוב יהיה בביתו דווקא, ויעשה זאת ע"י קנין סודר וכדו', שיקח בגד כל שהוא כגון כובע כיפה או חליפה שלו ויתן לו, ואח"כ יחזירנה לו.

102 משנ"ב סוסק"ד, וכתב בשעה"צ שיאמר לשליח שיזכה בזה עבורו ועבור כל בני ביתו והמשרתים.

103 אח' ה"ד במשנ"ב וכה"ח סוס"א. ויבואר להלן דין הקנאת קמחו לאחרים.

104 בדבר זה נחלקו האח', שבתפארת ישראל (בועז אות ב) כתב שגם באופן כזה מהני, וא"צ להקנות קמחו לאחרים [והוסיף עוד יתירה מזו שיכול להתנות ולומר שכשיגיע לביתו ויקח אחד מהתבשילים יהיה זה נחשב עירוב מעכשיו, כיון שבדרבנן יש ברירה, עיי"ש. אמנם בפרט זה החמירו טפי, כשבה"ל דלהלן]. ופשיטא ליה שא"צ לאחוז את העירוב בידו, והעיר על המג"א שלא כתב כן.

אולם מרן החיד"א בחיים שאל (ח"א סכ"ט) כתב שהוא מעשה כסילים ולא מהני וברכתו לבטלה, כיון שמשמעות הראשונים שצריך להחזיק את העירוב ביד, וה"ד בעיקרי הד"ט סכ"ד ח, וכ"פ מהרש"ם ח"ב סל"ו, אולם בשו"ת ארץ צבי סי' קכב ודברי מלכיאל ח"ג ס"ח פסקו כהתפא"י, וכ"כ באר משה ח"ג צה ומנח"י ח"ז לו ומנח"ש ח"ב וחזו"ע ס"י ושבה"ל ח"ח קכג וח"ט סי' קכט. ובחז"ע שם הוסיף שעל צד היותר טוב יתנה שאם אין עירובו מועיל הרי הוא סומך על עירוב גדול העיר.

ומכל מקום לכתחילה בודאי שצריך לאחוז את העירוב ביד, כלשון הרבה ראשונים שהביא מרן החיד"א שם, וכ"ה לשון השו"ע בסעיף יב שכתב חוזר ונוטלו מיד הזוכה וכו', וכ"כ משנ"ב (סקס"ג) יטלו להעירוב בידו ועוד רבים, ומה שהבאנו מהאח' הנ"ל, הנה רבים מהם כתבו להחמיר לכתחילה ורק בדיעבד לא מעכב.

105 כן נראה שאף שאנו מקילים בזה דספק דרבנן לקולא, מ"מ בברכות י"ל דסב"ל, וכ"כ בשו"ת מנח"י שם ושבה"ל שם ועוד באח'.

106 נראה דהיינו הך כמו שעושה על סמך עירוב שבביתו, מאחר שהוא קונה את זה בעודו בבית הכנסת, וה"ז כשלו, ויכול לערב, ככל האמור לעיל בסמוך.

107 כן דייק המט"א (סי' תרכה באל"מ סקנ"ה) מדברי המג"א, וכה"ג דקדק במנח"י שם ד"ה אמנם המג"א, אך המט"א כתב ע"ז צ"ע, אך י"ל דהוי כעוסק במצוה של עירוב, וגם כבוד יו"ט או כבוד שבת הוא, ולכן פטור ממצוה אחרת.

108 דכיון שהיה אנוס ע"פ הלכה, יתפלל שתיים.

109 שלענין תפלה בציבור בודאי שיש להקל טפי, ומ"מ גם בזה אפשר לעשות בדרכי היתר מרווחות לשלוח שליח וכדו'.

110 עיין בציצה (טו: יז:) במח' ב"ש וב"ה ושאר החכמים בהנחת העירוב, ונחלקו הראשונים האם תבשיל לבד מהני לאפיה, כמובא בתוס' שם מח' ר"ת ור"י, ולמעשה סיים ר"י שאין בידו לחלוק על ר"ת, ושכן עמא דבר שמניחים פת ותבשיל, ועוד נחלקו הראשונים בדעת בה"ג וכו', ומבואר בב"י שלדעת ר"ת אם הניח רק תבשיל לא יצא, ומ"מ למעשה סמכינן בדיעבד על רוב הפו' המתירים, וכ"פ בשו"ע ס"ב.

111 אח' במשנ"ב וכה"ח לחוש לדעת ר"ת.

[והוא הדין אם אבד או נאכל הפת וכעת אפשר עדיין להניח, יש לעשות כן, אף שהניח בתחילה, ופשוט].

112 לכאו' זה תלוי במח' ר"ת ור"י הנ"ל, וכאן זה בהיפך, ואינו מוכרח, ועיין בתוס' ע"ז לז:, ונחלקו בזה עוד ראשונים עיין או"ז ושבה"ל, וכן נחלקו בזה האח', ולדינא המשנ"ב פסק להחמיר שלא מועיל אפילו לפת, וכ"ה בכה"ח אות חי, אולם במקו"ח ועוד משמע להקל, וכ"כ במשחא דרבותא ועוד באח', ושפיר אפשר להקל בעירובין דרבנן.

113 דבלא תבשיל כל הפו' ס"ל שאינו יכול לבשל, וכ"כ בספר חיכו ממתקים עמוד תת, וע"ע שם מש"כ בכל הסוגיא.

114 תוס' (יז:) ואח' במשנ"ב וכה"ח.

115 שבה"ל ח"ט סי' קכט ב.

116 עיין בספר עירוב תבשילין הערוך ס"ז ס"י שדן בזה, וכן נוטה הגר"ש דבליצקי להקל, עיי"ש. וע"ע בשולחן גבוה ס"ג שכתב שמנהגם לאפות פשטידא מבשר או חלב, והרי הוא כפת אע"פ שמבשלים אותו, עיי"ש. ומוכח דהוי אפוי. אלא שעיקר דבריו לא יתכנו אלא באופן ששם מעט שמן כדי שלא ישרף, אבל ביותר מזה הוי בישול כמש"כ בסי' קסח ועוד, וכן יש לדון אם סוגר את הכלי, הרי מתבשל באדים, ועמ"ש בסי' קסח, ודון לנידו"ד.

117 בספר יו"ט כהלכתו עמוד תקכב הביאו מספר הלכות קצובות לרב יהודאי גאון שכתב נוטל פת "וחתיכת בשר אפוי" עיי"ש, ומבואר שכל תבשיל אף שנאפה בתנור נחשב תבשיל, ושכ"כ בחוט שני פכ"א, ואם אכן כן בודאי שדברי הה"ק מכריע.

118 בביצה (טז:) אמרו כזית, ובמרדכי הביא ירושלמי דבעינן פת כביצה, וכתב שזה דלא כתלמודא דידן, וכ"פ שו"ע ס"ג, אולם בד"מ הביא או"ז שטוב ליקח כביצה כירושלמי, וכ"כ בהגה, והיינו לכתחילה קודם העירוב, אבל אחר העירוב שוב אין לחוש, כמש"כ האח'.

119 ראה בדברינו בהל' פסח בדין "מוציא מצה", שיעור כזית וכביצה שהוא לפי נפח ומתרגמים זאת למשקל כל דבר לפי ענינו, ושם נתבאר החשבון לגבי מצה.

120 עיין בספר ע"ת הערוך ח"א ע' קמו קס.

121 עיין סי' שסו, אולם כאן אין לחוש, לפי טעמא דמילתא, וכן מפורש להלן שאפשר בעדשים (שאף הם פרודים), וכל כיוצ"ב.

122 לא מצאנו הגבלה בזה.

123 פשוט, אך נראה שהעצמות הרכים שאפשר לאכלם מצטרפים, וכן החלק הרך שבהם מצטרפים, עי' בדברינו בהל' שבת סימן שיח בענין בישול בעצמות.

124 כ"ז בגמרא ושו"ע ס"ג.

125 גמ' (טז.) ושו"ע ס"ד.

[וא"צ תבשיל שנוהגים לאכול דווקא בשבת ויו"ט, עיין שעה"צ כג, וכה"ח].

126 הנה הפו' כתבו שאפשר לערב במיני לפתן, אלא שיש לדון אם זה גם בממרחים כאלה שא"א לאכול אותם בפ"ע אלא רק עם לחם, דבאופן זה

י"ט. ודברים שאין דרך ללפת בהם את הפת, אלא נאכלים בפני עצמם למזון, אין מערבים בהם, כגון: דייסת שעורים, איטריות, פתיתים, אורז, וכדומה[127]. וגם אם זה במקום שאוכלים אותם עם פת בטלה דעתם, ואסור[128].

כ'. ישנם דברים התלויים לפי מנהג המקום, שאם דרך ללפת בהם ואינם נחשבים כטפשים, מותר, כגון: סוגי דייסא, וקטניות וכדומה[129].

ישנם דברים שתלוי כיצד נתבשלו, שאם הם יבשים אין מלפתים בהם, אבל אם נתבשלו עם רוטב מלפתים בהם, ואפשר לערב בהם, כגון תפוחי אדמה, חומוס, שיש בהם הרבה אפשרויות בישול[130].

ליפתן לקינוח (קומפוט) אין מערבין בו[131].

כ"א. יש לקחת לעירוב תבשילין מין מאכל הראוי לאדם, הן מבחינת הטעם שיהיה ראוי לו לאכילה, והן מבחינה רפואית, כגון שלא יהיה דבר האסור לחולי סכרת אם הוא חולה בזה וכדומה, ובדיעבד העירוב חל אם יש עימו בבית אחרים שזה ראוי להם, והן מבחינת כשרות לפי דעתו, כגון שאינו סומך על הכשר מסוים, לא יערב בהם[132].

ואם היה ראוי לו לפני יו"ט, וביו"ט נפסל לו מאכילה, הרי זה כאבד העירוב, אלא אם כן יש לו בני בית שראוי להם[133].

כ"ב. תבשיל העירוב, אפשר לעשותו צלי מבושל, אפילו מבושל ביותר, מעושן, וכיוצא[134].

כבוש, אפשר לערב בו, והיינו אם נכבש כ"ד שעות במים ושאר משקין ונתקן לאכילה, או אם נכבש בחומץ וציר במשך ח"י דקות לפחות[135].

מלוח, אין מערבין בו, אלא אם כן נכבש בציר, ולכן, דג מלוח (הרינג) אין מערבין בו, אלא רק בחתיכות שהיו בתוך הציר[136].

כ"ג. דגים קטנים וכדומה שנתקנים על ידי שפיכת מים חמים עליהם, הרי הם כבישול ומערבים בהם, ואפילו בדגים מלוחים הראויים כבר[137].

כ"ד. שיעור הבישול צריך להיות כל צרכו, בכדי שיהיה ראוי לאכילה לרוב בני אדם, ולא על ידי הדחק, ולכן אפילו מבושל כמאכל בן דרוסאי [חצי בישול], אין לערב בו[138].

מוצרי חלב, כגון גבינה, שמנת, לבן, חמאה, וכדומה, שעברו תהליך פיסטור - אפשר שמערבין בהם[139].

פירות שטובים יותר חיים ממבושלים ובשלם, אפשר דמהני[140].

כ"ה. תבשיל שנתקלקל מאיזו סיבה שהיא, אם הוא ראוי עדיין לאכילה על ידי הדחק, הרי זה מועיל, ואם אינו ראוי כלל, דינו כאבד העירוב, שאסור לסמוך עליו[141]. והוא הדין אם נתקלקל מחמת סם שנתערב בו, או מחמת איסור שנבלע בו[142].

כ"ו. תבשיל קפוא, מועיל לערב בו[143].

כ"ז. אין צריך להכין מאכל מיוחד עבור תבשיל העירוב, וכן אין צריך שיהיה מאכל חשוב עבור העירוב, אלא אפילו עדשים שנשארו בשולי הקדירה, וכן שמנונית שנדבק על הסכין, יכול לגרדם ולעשות בהם את העירוב, אם יש בהם כזית[144].

כל האמור הוא על פי דין, אולם מצוה מן המובחר להדר בזה וכדלהלן:

א]. הידור מצוה לקחת תבשיל חשוב, כגון חתיכת בשר או דג חשובה, וכן פת שלם[145].

ב]. יש אומרים שמצוה לבשל את תבשיל העירוב לצורך העירוב, ועל כל פנים לצורך שבת[146].

ג]. יש מי שאומר שטוב לבשל בערב יום טוב לצורך העירוב[147].

כ"ח. יש אנשים שמבשלים את כל האוכל של שבת מלפני יום טוב (כדי שלא לטרוח ביום טוב)[148]. ויכולים לקחת את כל האוכל הזה ולהניחו לצורך עירוב תבשילין בהידור[149].

עירוב עבור אחרים

כ"ט. מצוה על כל אדם לעשות עירוב לעצמו, ולא לסמוך על אחרים שיזכו עבורו, ולא באופנים אחרים[150]. אמנם על ידי שליחות מותר, דשלוחו של אדם כמותו[151].

ל'. גם שני בעלי בתים הדרים בבית אחד, או שנתארחו במקום אחד, צריכים לערב כל אחד בפני עצמו, אם הם חלוקים בעיסתן, וכל אחד מבשל לעצמו[152]. ואם הוא רוצה לערב מחמת חומרא וחששא, אפשר להשתתף עם אחרים[153].

עירוב גדול העיר

ל"א. מצוה על גדול העיר וכדומה לעשות עירוב תבשילין על כל בני עירו [באופן שיזכה להם על ידי אחרים, כאשר יתבאר], כדי שיסמכו עליו בשעת הדחק[154], וכמו שיבואר באיזה אופנים אפשר לסמוך על זה:

א]. אם שכח או נאנס ולא עירב[155].

ב]. חשב שאינו צריך לבשל ביום טוב, כגון שמתארח אצל אחר, ושוב נמלך לאכול בביתו[156].

ג]. הניח עירוב ואבד או נאכל[157].

ד]. עם הארץ שאינו יודע לערב[158], וכן אלמנות וגרושות[159].

ה]. חשב שיכולים לכתחילה לצאת בעירוב של גדול העיר[160].

ו]. הניח עירוב ושוב נודע לו שהוא מסוג כזה שלא יוצאים בו ידי חובה, נחלקו הפוסקים[161].

מי שידע שצריך לערב והיה אפשר לו לערב ולא עירב, וסמך על עירובו של גדול העיר, נקרא פושע ואינו יוצא בזה ידי חובה[162]. וכן מי ששכח מחמת עצלות ולא מחמת טרדא, נקרא פושע[163].

ואפילו אם הגדול מכוון על הפושעים, יש להחמיר שלא לסמוך על זה[164].

לכאו' הוא טפל מאד לפת ואין לו שום חשיבות, וא"כ יתכן שצריך דווקא לפתן כזה שאפשר גם לאוכלו כמות שהוא (ועיין להלן ס"ו גבי שאריות המאכל דל"א מיגו דלא חשיבי בטלי אגב קדירה, אבל מ"מ גוררן ומחשב עליהם לשם עירוב), והנה בסלטים שהזכרנו בפנים אפשר לאוכלם כמות שהם, ובפרט באלה הביתיים, אכן בלא"ה נלענ"ד דשרי דלא גרע משמנונית שעל הסכין המבואר בביצה טז. ועוי"ל.

127 גמרא ושו"ע.

128 מג"א באח', עפמש"כ הני בבלאי טפשאי.

129 כ"מ במשנ"ב סוסקי"ב וסקי"ח ועוד שרק נהמא בנהמא בטלה דעתן דהוי טפשות, משא"כ סוגי קטניות וכדו', וה"ה דייסא המצויה אצלינו שעושים אותה סולת מתוקה, ומצוי שמלפתים בה, כגון שהיא רכה וחמה וכדומה, שפיר דמי.

ויש לדון בהולך ממקום למקום שהמנהגים שונים, ועכ"פ גדול העיר יכול לערב במאכל שעשוי לליפות אף שיש כאלה שלא עושים כן, וכמו"כ יש לדון במאכל שהרבה לא אוהבים אותו, והרי הוא מצוי מאד, ואעפ"כ מועיל בסתמא, כיון ששם אוכל עליו.

130 עי' שעה"צ אות כב, וה"ה כל כיוצ"ב, וגם אם בד"כ מלפתים בו אבל עתה לפי סוג הבישול אין מלפתים בו אין לערב בו.

131 עיין שו"ע ס"ה תפוחים מבושלים ובב"י, וביארו האח' שתלוי לפי הענין.

132 כיון שאינו ראוי לו, א"א להחשיבו כראוי לעירוב, וכה"ג מבואר בגידולי שמואל (ביצה טו:) ושו"ת דברי שלום קרויז ח"ד סו"ס צא, ומשמרת המועדות ע' תרנב ועוד.

133 עיין גידו"ש שם [וע"ע להלן ברמ"א ס"כ ובאח' שם].

134 שו"ע ס"ה.

135 כ"כ האח', ובשיעור הכבישה, י"א שאינו תלוי בח"י דקות אלא לפי המאכל ובאו"א, ואכמ"ל.

136 אח' במשנ"ב וכה"ח.

137 גמרא, ושו"ע סוס"ה ומשנ"ב.

138 כ"כ הפמ"ג (מש"ז סק"ו) דלא לערב במבושל כמאכל בן דרוסאי גרידא, ויש לדון אם זה גם בדיעבד, ובמקו"ח ס"ד נסתפק בזה, ועכ"פ לכתחילה בודאי אסור.

ואם אכן יש להקל בדיעבד, י"ל שזה רק בחצי בישול, דהנה נחלקו בזה בסי' רנג, ועמש"ש. ונת' שם שלכתחילה יש להחמיר כחצי בישול ובדיעבד כשליש בישול, ועי' שם. אמנם כאן בנידו"ד מצאנו במשנ"ב לעיל (סק"ג) שכתב שליש בישול בנידונו, עיי"ש. ולפי"ז כך י"ל בנידו"ד שבדיעבד יש להקל במילי דרבנן, ולמרות שבסימן רנג סקל"ח דן בזה, ושע"פ השו"ע הוא כחצי בישול וכו', ובפרט שי"א שכאן לא מהני כלל, אין להקל כולי האי.

139 עיין בדע"ת כאן ע"פ תשו' הרשב"א, שיוצאים בחלב מבושל, אולם בפיסטור יש לדון שאמנם הוא מתקן את המאכל, מ"מ אפשר שאינו כבישול, אולם באול"צ (פכ"ב תשו' ב) כתב דאפשר לערב בזה (וע"ע בפו' בסי' תקנב לענין סעודה מפסקת בגבינה, אי נחשב תבשיל, עי' בבא"ח פ' דברים סי"ט שאע"פ שמחממים אותו אינו משתנה טעמו ושמו ומראהו כבישול, עיי"ש). וצע"ע בפיסטור כיום, ועמשנ"ת בסי' שיח בדין בישול חלב שלנו.

140 עיין בראש יוסף (טז.) שנסתפק בזה, ולענ"ד סתימת הפו' דמהני בכל גווני, דמ"מ הוי תבשיל מסוג אחר, וי"ל שהקפידא היא רק אם נתקלקל טעמו לבני אדם אף שנאכל והוא מבושל.

141 לב חיים ח"ב קנד ערוה"ש סי"ג ועוד.

142 כן נראה, ובתערובת של תולעים ונמלים, תלוי לפי הענין עפמש"כ בסי' פד, ועיין במש"ז סקי"ב ובספר ע"ת הערוך ח"ב ע' רלה גבי ביצת עירוב שהתערבה בביצים אסורות.

143 דהוא נחשב אוכל לכל דבר כמשנ"ת במקומו בסי' ערד לענין לחם משנה, וכ"ש בנידו"ד, שאף המחמירים יודו להקל, וכמש"כ בשבה"ל ח"ט קכט.

144 ביצה (טז.) ושו"ע (ס"ו).

145 עיין בב"י בשם מרדכי שיש ליקח דבר חשוב, וכתב הב"י שמן הדין מותר בכל דבר, אבל בודאי שהידור מצוה יש בזה, וכ"כ השל"ה (מס' סוכה פרק נר מצוה, כה), עיין שם כל לשונו, והזכירוהו בקצרה האח' ובמשנ"ב לעיל סק"ח וכה"ח, וע"ע בביה"ל ד"ה עדשים וכה"ח בשם האח' שביזוי מצוה לקחת לעירוב את הפחות ערך.

146 כן ביאר הב"ח בדברי המרדכי הנ"ל, וה"ד בביה"ל ד"ה עדשים, וע"ע גם בביה"ל להלן סי"ד ד"ה לכתחילה, וכבר מבואר כן בראבי"ה (סימן תשמח) שלכתחילה צריך לעשות תבשיל לצורך העירוב כדתנן ועושה תבשיל מעיו"ט, ובביה"ל הנ"ל צידד גם בבישול לצורך שבת.

147 ועיין בטור שי"א לבשל דווקא בערב יו"ט, אך דחה זאת הטור, ואכן בפו' לא הביאו שיטה זו, ועיין בביה"ל להלן (סי"ד, ד"ה לכתחילה) בשם ב"י שלכתחילה טוב.

148 כתבנו בזה במק"א שיש הרבה שעושים כן, אך יש מפונקים שרוצים לאכול רק אוכל טרי כמימא לטיגני ומטיגני לצעי, וכ"א יעשה כרצונו לתועלת.

149 שה"ז מנה חשובה מן הסתם, וגם יאכל אותה בשבת, אך זאת בתנאי שהיא ממין הראוי ללפת בו את הפת (וכן הוא בדרך כלל).

ואם יש בו גם ממין שראוי ללפת וגם משאינו ראוי ללפת, כגון קדירה של אורז ובשר (שהאורז אינו ראוי והבשר ראוי), נראה שאין בכך קפידא [ובלבד שיהיה במין הראוי ללפת כשיעור כזית, ואם יש צירוף כזית ע"י כמה מינים, כתבנו לעיל שלא מצאנו הגבלה שיהיה הכל ממין אחד].

150 שו"ע ס"ז. אא"כ באופנים מיוחדים, וכדלהלן, שאז אפשר לסמוך על גדול העיר, או עכ"פ להקנות קמחו לאחרים וכו'.

151 עיין כה"ח אות נז, ואף שגם באופן זה מצוה לעשות בעצמו, מ"מ אינו חמור כמו סמיכה על אדם שלא נמלך בו, וכ"כ המשנ"ב סקכ"ו.

152 כה"ח אות מד בשם ח"א. אמנם לפמ"ש להלן יבואר שכל הקפידא הוא כשאחד לא נמלך בשני, אבל כשנמלך זב"ז הוי שלוחו ושפיר דמי.

153 כן נראה דבכה"ג יש להקל טפי בעירוב אחד.

154 שו"ע ס"ז. והנה הט"ז (סק"ח) הבין שזו מצוה דרבנן, ותמה ע"ז ממש"כ בעזרא ושלחו מנות וכו', אולם כל האח' כתבו שאינו אלא מצוה לכתחילה, ולפנים משוה"ד, וכמש"כ כה"ח מו בשם החמ"מ, וכ"כ עוד רבים באח', וכן במשנ"ב בשעה"צ אות לא תמה דמנא ליה להט"ז הא [ואמנם ברא"ש כתב בלשון דודאי כל גדול הדור יש לו לערב וכו', אולם מלבד שהשו"ע לא כתב אלא "מצוה", אף ברא"ש צ"ל כן, וכוונתו רק לומר שזהו דרכם של גדולי ישראל שמוסרים נפשם עבור הציבור, ואף העירוב בכלל זה].

ובזה מובן עוד למה נקט "גדול העיר", שהרי בודאי גם כל אדם יכול לעשות כן, כמבואר ברשב"א בעבודת הקודש ועוד שהזכירו בסתמא, וה"ד בכה"ח (אות מז), וכ"כ השעה"צ (שם, ודע וכו') דזה ודאי שאם ירצה כל אדם לזכות את הרבים זכות הרבים תלויה בו, ושכרו איתו ופעולתו לפניו, אבל כאן נזכר הנהגה נכונה ונצרכת לגדול העיר לפי תפקידו לדאוג לתושבי עירו, אף שאינו אפילו מצוה דרבנן, מ"מ זו הנהגה הנכונה והנצרכת, אמנם בכה"ח שם הביא הטעם הפשוט באו"א, מפני שמן הסתם כשאדם יזכר בזה ביו"ט הוא יבא אל גדול העיר לשאול אותו, והוא יודיע לו שכבר עשה עבורו עירוב.

וכן בעל מוסד (ישיבה, פנימיה וכדו') יערב עבור כל בני המקום.

155 שו"ע, ודווקא שכחה שהיא שוגג מחמת טרדא וכדו', ולא מחמת עצלות וכדלהלן בסוף ההלכה.

156 כ"כ בע"ת הערוך ס"א אות ה בשם הגרשז"א, וכ"כ בחו"ש פכ"א סק"ז.

157 שו"ע. וכמש"כ הכל בו בב"י דלא אמרינן שגילה דעתו שלא ניחא ליה בעירוב של גדול העיר, שהרי הניח לעצמו (וכמו שמצאנו בקנינים וכו').

אמנם גם בזה אם פשע שהניחו במקום שעשוי להפסד י"ל שאינו יצא בעירוב של גדול העיר, על דרך המבואר בסוף ההלכה, וכיוצ"ב כתב בא"א מבוטשאטש סט"ו.

158 שו"ע.

וכתב הרדב"ז שכ"ז רק כשאינו יודע בע"ת, ובפעם ראשונה, אבל אם נודע לו מיד הוא חייב, וילך אצל חכם שילמדנו כיצד לעשות ע"ת (ה"ד הכה"ח נד).

וכתב היש"ש שתלמיד חכם שלא הניח עירוב תבשילין נקרא פושע, ואפילו אם לא ידע הלכה כזו (וה"ד בכה"ח נג בשם האח' דלא כב"ח), דהיאך יהיה ת"ח בלא הלכה, וה"ז מורה על חוסר יר"ש, ופשיעה גמורה היא [אמנם אם ידע מהלכה כזו, ושכח ליתן אל ליבו שאותו יו"ט צריך ע"ת באשר הוא סמוך לשבת, יש לדון לפי רמת השכחה, ובגרסייהו טרידי, שהרבה ת"ח שמרוב עסקם בתורה שוכחים את המציאות של עוה"ז].

159 רדב"ז (בכה"ח נה. אך מה שסיים שם שהמערב לבני עירו יתן דעתו לכך, אינו ברור, שהרי הוא מערב לכולם).

160 אח' במשנ"ב כד וכה"ח נג.

161 בשו"ת בית דוד כתב דאם הניח עירוב שלא כדין א"א לסמוך ע"ז, כיון שלא רצה לצאת בשל גדול העיר, וה"ד ברכ"י ועו"א ה"ד בכה"ח (באותיות לא, נב), אולם לענ"ד לא ברירא מילתא, וכן האריך זה בספר משמרת המועדות ע' תרנח להתיר, וכ"כ עו"א ה"ד בספר חיכו ממתקים עמוד תתיז. ואפשר לסמוך עליהם להקל. ובחזו"ע עמוד רצד החמיר אבל בהערה הביא מקילים, ואצ"ל שמותר לבני ביתו.

162 שו"ע.

163 אח' בשעה"צ לב וכה"ח.

ויש לדון באופן שהתעצל בתחילה ואח"כ נשכח ממנו, ומצאנו בסי' קח בתפילת תשלומין שאם חשב שיהיה לו זמן וכו' אינו נחשב פושע, וה"נ יש לדון, וכגון שאם זה כבר זמן מאוחר ה"ז כפשיעה, וכן עזה"ד.

164 כ"מ בדברי השו"ע שפסק כהרא"ש בזה, ולכן אסור. אמנם במשנ"ב

ל"ב. אם שכח אדם פעמיים רצופות ולא עשה עירוב, אינו יכול לסמוך עוד על גדול העיר, ויש אומרים שלדעת מרן השו"ע אפשר לסמוך על גדול העיר גם לאחר מכן, כל שלא פשע, ובמקום צורך אפשר להקל בזה אם לא פשע[165].

שליחות

ל"ג. כל האמור שישנם מגבלות בסמיכה על גדול העיר, הוא רק כשלא דיברו ביניהם, אבל אם דיברו ביניהם שיהיה אחד שליח עבור השני, ה"ז מועיל לכתחילה.

ועיצה טובה, שרבני בית הכנסת או הגבאים יביאו עימם לבית הכנסת פת וביצה וכדומה, כדי שקודם השקיעה ישאלו אם יש מי ששכח ולא הניח עירוב תבשילין, ויערבו עבורו[166].

ל"ד. ברכת העירוב, הטוב ביותר שבעל הבית שנתן את העירוב יברך[167]. ואם הוא ממנה אדם אחר שיערב עבורו, השליח מברך, אלא שכל זה באופן שהשליח נוטל מעצמו את התבשיל, אבל אם בעל הבית נותן לו את התבשיל שיערב [כמו בדרך כלל], יש חוששים שלא יוכל לברך[168]. אמנם אם יסכמו ביניהם במפורש שאין המצוה חלה עד אחר אמירת הנוסח, בודאי יכול השליח לברך[169]. וכמו כן בני ביתו יכולים לברך עבורו בכל אופן[170].

ל"ה. המתארח אצל בעל הבית, ועושה האורח עירוב תבשילין עבור בעל הבית, יכול לברך לכתחילה[171].

ל"ו. מנהג יפה נהגו בירושת"ו שמסתובבים תלמידי חכמים בערב יום טוב כדי לעשות עירוב לאלמנות ועמי הארץ, ואומרים את נוסח העירוב, יהא שרי "לבעל הבית פלוני"[172].

ולענין הברכה, ראוי הדבר שעושה העירוב ואומר הנוסח - הוא יברך, ולכן יש אפשרות שבעלת הבית תברך ויאמרו לה מילה במילה את נוסח העירוב [בלשון הקודש או בשפה שמבינה], ותחזור אחריהם, ואם אינה אומרת את נוסח העירוב, והשליח אומרו, הוא יברך גם כן, ואם מתעקשת לברך, יכולה לברך אף על פי שאינה אומרת את הנוסח[173].

ל"ז. קטן שהגיע לחינוך הרוצה לעשות עירוב להוציא את בני ביתו, לכתחילה ראוי שיהיה על ידי גדול, ובדיעבד מועיל גם על ידי קטן, ובלבד שיודע ומבין את ענין העירוב[174].

פרטים בעירוב לכל בני העיר

ל"ח. הרב שעושה עירוב לכל בני העיר אינו צריך לעשות שני עירובין נפרדים, אלא בעירוב אחד עושה לו וגם לבני עירו [ויזכה להם חלק בעירובו, וכדלהלן]. ואומר בנוסח העירוב "לי ולבני עירי" וכדומה[175]. וכן הדין בבעל מוסד שמערב לכל בני המוסד, וכל כיוצא בזה.

ואם כבר עירב לעצמו, ושוב רוצה לזכות לבני המקום חלק בעירובו, אינו רשאי, אלא יקח עירוב אחר[176].

ל"ט. אין הרב מברך על העירוב, רק אומר את הנוסח בלבד[177].

מ'. יכולים כמה רבנים או אנשים בעיר אחת לערב על כל בני העיר, ואף אם אחד סומך בדרך כלל על רבו פלוני, ואירע שרבו לא עשה עירוב, יסמוך על השני[178].

מ"א. אם נאכל או אבד העירוב של רב העיר, יודיע לבני עירו שלא יסמכו עליו[179]. אמנם אם ישנם כמה תלמידי חכמים המערבים שכולם באותה עיר, כמו שמצוי בערים החרדיות לדבר ה', אין לחוש[180].

מ"ב. כאשר הרב מערב על אחרים, אין צריך לפרט עבור מי הוא מניח אלא מניח לכל בני העיר[181]. אבל יאמר בנוסח העירוב לי ולכל בני העיר, וכדומה[182]. "ולכל מי שהעירוב יכול להועיל לו" [וגם אורחים שיבואו לעיר אחר שעירב יועיל להם][183].

מ"ג. רב העיר יכול לערב רק לבני עירו, ולכל מי שנמצא בתוך תחום שבת - אלפיים אמה[184]. וגם אם עשו עירוב תחומין אינם יוצאים בעירוב זה[185] אלא אם כן הרב כיון עליהם[186], או שהם רגילים לערב עירובי תחומין והרב יודע מזה[187]. ונראה שיכול הרב ליתן דעתו על כל מי שיכול העירוב להועיל לו, ולומר כן בנוסח העירוב, ובכך יועיל לכולם[188].

מ"ד. מחללי שבת מן הסתם אינם נכללים בעירוב שעושה גדול העיר, ולכן בעל בית מלון שיש לו פועלים מחללי שבת אין להניח להם לבשל ביו"ט[189]. אך אם גדול העיר או בעל המלון יעשה עבורם עירוב במפורש, נראה שמועיל[190], ובתנאי שיעשנו כדינו בזיכוי[191].

מ"ה. העירוב צריך שיהיה באותה עיר שהאדם נמצא שם, אבל אם אינו באותה עיר או בתחום העיר אינו מועיל לו[192]. ויבואר על פי זה כמה דינים מצויים:

א]. אדם שעירב בעיר אחת, ואחר כך נסע לעיר אחרת, יקח עימו את העירוב.

ב]. אם בני ביתו נשארים בעיר, והוא הולך לעיר אחרת, ישנם שני אפשרויות: א - לערב שני עירובין אחד לבני ביתו [ויכול לברך להם], והשני לעצמו בעיר ששובת שם. ב - לערב עירוב אחד, וישאיר כזית מהתבשיל עם בני ביתו, וכזית מהתבשיל יקח עימו לעיר ששובת שם. ואם שכח לקחת עימו כזית, יערב שנית ללא ברכה[193]. והאפשרות הנכונה ביותר לעשות שני עירובין[194].

ג]. וכן גדול העיר שמערב עבור בני עירו או מושבו, ובדעתו ליסע משם לפני יום טוב, יעשה להם עירוב וישאירנו שם, ושוב יעשה לעצמו עירוב נוסף ויקחנו עימו.

וכן בעל מוסדות שמניח עירוב עבורם, אינו מועיל להם אלא אם כן נמצאים בעיר שנמצא שם העירוב, ואם לא כן יערבו לעצמם או על ידי שליח.

מ"ו. אדם שמערב עבור אחרים [כגון: שליח לחבירו או עבור אלמנה, גדול העיר], צריך לשים לב שהעירוב ישאר במקום האדם שמערב עבורו, וישנה אפשרות לערב להם מעיר אחרת, אך יעשה זאת על סמך התבשיל שנמצא בעירם[195].

מ"ז. המערב לאחרים צריך לכוון להוציא בזה את האחרים ידי חובתם, וכנזכר, אולם אותם היוצאים בעירוב אינם צריכים לדעת שהניחו עבורם עירוב, ולכן, גם אם זה נודע להם רק ביום טוב, יכולים לבשל על סמך העירוב[196].

(סקכ"ו) הביא אח' שמקילים בזה בדיעבד, וגם כה"ח (אות נז) הביא ד' הפו' וכתב להקל, אולם ז"א לדעת השו"ע, ועיין בשו"ת איש מצליח ח"א הנד"מ ע' רכח, וע"ע בחזו"ע עמוד רצב בהערה שהזכיר ד' האי"מ להחמיר בדעת מרן, וצ"ע. וע"ע שם ועוד באח'.

165 בביצה (טז:) הובא מעשה כזה בההוא סמיא, ולמדו מזה האח' שבשכח ב' פעמים שוב אינו יכול לסמוך ע"ז, וכ"ה במשנ"ב כב, וכה"ח מח.

אלא שדין זה העתיקו הרי"ף, אולם הרמב"ם השמיטו, וגם השו"ע השמיטו, וי"ל דלא ס"ל, והרא"ש הביאו את זה אגב נידונו, והטור השמיטו, ואפשר שגם הרא"ש לא ס"ל כן לדינא, ועמדו בזה האח', ובספר חיכו ממתקים ע' תתיא כתב שיותר מחוור שהשו"ע לא ס"ל כן, ולכן במקום צורך אפשר להקל.

ובכל אופן אין הקפידא בזה אלא בשכח ב' פעמים "רצופות", וכמש"כ כה"ח (אות מח) בשם כנס"י שהובא בשע"ת, עיי"ש. וכ"ה בתשו' הרשב"א ח"א סי' תרפג, ודלא כהח"א כלל קב ס"ז בנשמ"א סק"ה שנסתפק בזה, [ועיין בפנ"י טו: ד"ה מאי, ובדף טז: ד"ה ההוא ובא"א מבוטשאטש].

166 הנה נתבאר לעיל שישנה אפשרות לעשות מצוה ע"י גדול הדור, אלא שאין זה אלא בדיעבד, ולא זו בלבד, אלא שגם בדיעבד ישנם אופנים שאינו מועיל, כגון שהיה בפשיעה או ששכח מחמת עצלות וכנ"ל, אולם כל הקפידא הוא רק באופן זה שבאים לסמוך על גדול העיר וכיוצא שאינו נמלך בהם בשעת עשיית העירוב, אבל אם נמלך בהם שפיר דמי וכמש"כ המשנ"ב (סקכ"ו), וכ"כ כה"ח (אות נז) בשם האח' עיי"ש, דבכה"ג הוי כשליח ושפיר דמי, וכיוצ"ב מבואר בדברי הרמ"ע מפאנו, ה"ד בכה"ח (אות נ), שאם נזכר בעיו"ט ואיכא דעת מניח ומי שהניחו לו שפיר דמי.

ובאופן זה שיבואו האנשים ששכחו לאותו רב או גבאי, יוכל לערב עבורם גם יחד, או שיתן להם שיערבו כל אחד לעצמו, ע"י שכל אחד יטול פת אחת או מצה אחת, עם ביצה אחת.

167 שמצוה בו יותר מבשלוחו, ובפרט שיש מסתפקים בזה בשליחות מי המברך, עיין בכה"ח אות נח ואות סט.

168 עיין בגר"ז שנסתפק בזה, וה"ד בביה"ל סי"ב ד"ה ומברך, ובכה"ח אות נח, וטעמו משום שיש לחשוש שבהנחת העירוב כבר יצא [אמנם בעה"ב עצמו אינו חושש, כיון שכוונתו לומר הנוסח], ע"ע בגר"ז בקו"א משכ"ב.

169 כן נלענ"ד לפמש"כ הגר"ז שם להעיר שלפי ספיקו איך בעה"ב מברך, ותירץ שכיון שדעתו לומר הנוסח א"כ לא נגמרת המצוה בהנחה, עיי"ש. ולפי"ז גם בכל שליח יאמר בעה"ב במפורש לשליח שלא חלה המצוה בהנחתו, עד אחר גמר אמירת הנוסח, ואז יוכל השליח לברך ולומר הנוסח כדין.

170 הגר"ז שם מפני שהם שייכים במצוה כמו בעה"ב.

171 שאלה: זוג שמתארחים אל חמותו האמא האלמנה, ועושים לה עירוב תבשילין, אם יכול החתן לברך במקומה.

תשובה: עיין בדברינו בסימן שסו, וע"ע בסי' תלב, ובנידון דידן יש להוסיף כי הנה בשו"ע הגר"ז (סימן תקכז בקו"א אות ב) נסתפק אם יכול השליח לברך במקום בעה"ב, וכתב שאם אותם אחרים הם מבני הבית של בעה"ב ושייך העירוב גם להם לכו"ע יכולים לברך, וה"ד בכה"ח (שם אות נח), וכתב ע"ז דמשמע שאם לא הזמין בעה"ב, אלא שצוה אותם שהם יקחו פת ותבשיל משלו ויערבו עליו, שיכולים לברך אף אם אותם האחרים אינם מבני ביתו, עיי"ש. ועוד לקמיה באות סט דן אודות המערבים לאלמנות אם יכול הבעה"ב לברך והשליח עושה המצוה, וכתב שלכתחילה יאמרו לבעה"ב לומר מילה במילה ויחזור אחריהם, עיי"ש. וע"ע בערך השולחן סי' תקפה, ובשו"ת ר"פ ח"ד סי"ד ועוד באח'.

ובנידו"ד הרי לפי"ד הרבה פו' המתארח אצל אחרים הוא פטור מעירוב תבשילין, עיין ביה"ל ס"כ ד"ה מי, ובדברי הרא"ש מדויק טפי לפטור, וכ"ה במנח"ש ח"ב סכ"ז ענף ב ועוד באח', וכן המנהג כמש"כ באשל אברהם ועוד, וא"כ ה"ז קשור גם לו, וא"כ בודאי שיכול לברך.

172 החיד"א ובא"ח ה"ד בכה"ח (אות סט), אף שכיום לא נהגו בזה מפני ריבוי העם והטורח.

173 הנה נחלקו בזה הפו' אם אפשר שהשליח יאמר את נוסח העירוב ובעל הבית יברך, או שהשליח צריך לעשות כן, וי"א שגם השליח לא יברך, והיינו מפני שעיקר העירוב הוא בנתינת התבשיל שזה נעשה בעיקר ע"י בעה"ב, וכמש"כ הגר"ז ה"ד בביה"ל סי"ב ד"ה ומברך עיי"ש. וע"ע כה"ח אות נח, סט. [ועיין לעיל מה שכתבנו בענין הברכה]. ולכן הטוב שבעה"ב יברך ויאמרו לו נוסח העירוב בשפה מדוברת, משום שהמציאות ששפת ארמית אצלם אינה כלום, וה"ז כמו שלא אמרו כלום, ואין גם ענין לנוסח לומר בארמית.

174 אין שליחות לקטן, אולם הנחה לעירוב שגם הוא משתתף בזה, יש לדון דאתי דרבנן ומוציא דרבנן אף דהוי תרי דרבנן, ועמשנ"ת בר"ס רע"א, ועוי"ל, וע"ע בספר משמרת המועדות ע' תרסה משכ"ב.

175 ביה"ל ד"ה ומצוה.

176 עיין בביה"ל סוד"ה ומצוה שנסתפק בזה, ועיין בדברינו בהל' עירובי חצרות מה שכתבנו בזה, וכעת ראיתי שבספר ע"ת הערוך ח"א ע' רעו הוכיח מכמה ראשונים דלא מהני, עיי"ש. וע"ע בדברינו בהל' עירובי חצירות הפרטים, והשווה לכאן.

177 עיין ביה"ל ד"ה ומצוה שנסתפק בזה, וכן מסתבר, משום דאפשר שאף אדם לא שכח, ועירוב זה הוא למותר, וכ"ש בזמנינו שב"ה רבו ת"ח המערבים לכל בני העיר, ואפשר שכבר קדמו אותו, וכיוצא בזה כתבנו בהל' עירובי חצירות [אא"כ זה מושב קטן שאין רב מבלעדיו, ומ"מ יש לחוש לספיקו של הביה"ל, וסב"ל].

178 פשוט.

179 מחז"ב אות ו.

180 דכולי האי אין לחוש.

181 שו"ע ס"ח.

182 משנ"ב סקכ"ז כתב לומר "לי ולכל מי שלא עשה עירוב", ובביה"ל ד"ה מצוה כתב "לי ולכל בני עירי", ובנוסח העירוב שנזכר במשנ"ב סקל"ב כתב "לנו ולכל הדרים בעיר הזאת".

והנה לכאורה צריך להדגיש ולכל בני העיר, שהרי באמירה כוללת "ולכל מי שלא עשה עירוב" ה"ז כולל גם מחוץ לעיר וזה לא מועיל, אולם מסתבר דמ"מ יועיל למי שיכול להועיל לו.

ואם זו שכונה וכדומה, או שנקרא בלשון העולם בלשון אחר, ויש גם נספחים לעיר ההזאת, עדיף שיאמר "ולכל מי שלא עירב, ולכל מי שעירוב זה יכול להועיל לו".

183 ראוי להוסיף "ולכל מי שהעירוב יכול להועיל לו", שבזה יועיל לאורחים, ושו"ר ביד יוסף (סו"ס לד) שכתב שעירוב הרב מועיל גם לאורחים הבאים אחר זמן העירוב, מפני שדעתו גם על מי שמגיע להתארח בעיר, עיי"ש. ועכ"פ בלשון זו שפיר דמי (וכעי"ז הבאנו בהל' עירובי חצירות). וכן אפשר שיועיל גם למי שעירב עירובי תחומין, עיין סוף הלכה הבאה. ואכן במשנ"ב להלן (סק"ל) נקט שהקפידא בנמצא חוץ לתחום הוא מפני שלא נכלל בלשונו, עיי"ש. וא"כ בכה"ג שפיר דמי. וכן יכול להועיל למי שהניח עירוב אבל הוא נאכל או נאבד, שכתבו הפו' שאף בכה"ג אפשר לסמוך על עירוב הרב.

184 נחלקו בזה הראשונים, ושו"ע ס"ח אסר כדעת רוה"פ.

185 רמ"א כיון שאין דעת הרב אלא על אלה שבתחומו.

186 רמ"א שם.

187 כה"ח ס"ב בשם הצל"ח.

188 נראה בפשטות דכיון שכל הקפידא הוא משום שאין דעתו של הרב אלא על בני עירו, אבל אם הוא יאמר מפורש שפיר דמי, אך ק"ק שלא כתבו כן הפו' [ועיין משנ"ב להלן סק"ל דבעלמא רק מי שנכלל בלשונו וכו'].

189 הגרשז"א ביוט"ש כהלכתו פ"ב הערה מא.

190 כעין שכתבנו בסוף הלכה קודמת.

191 משום שללא זיכוי אינו נחשב עירוב כלל, עיין משנ"ב סקל"ב.

192 תקנת העירוב שיהיה נראה כאילו התחיל לבשל מלפני יו"ט, וביו"ט הוא רק גומר, או משום היכירא, וכנ"ל ברה"ס בטעם התקנה. וכאשר האדם נמצא שלא במקום העירוב י"ל שלא נחשב כמתחיל וגומר, וכמו שבזיכוי לאחרים לא מועיל אם הם מחוץ לתחום ה"ה לדידיה, וכבר נסתפק בזה השפת אמת (בביצה טז.), והסברא הפשוטה בזה דלא מהני, וכן דעת הגרש"ז בשו"ע (סקי"א) שאם הניח עירוב ויצא חוץ לעיר לא מועיל לו, ודלא כהשבה"ל ח"ח סי' קכב שצידד להקל [ועכ"פ בתחום העיר בודאי מועיל, ופשוט].

193 נראה שלענין ברכה יש לחוש לדברי השבה"ל, ולכן לא יברך שנית, דדילמא יצא בעירוב שעירב כבר אף שאינו עימו בעיר, אולם כשמניח שני עירובין ואחד לבני ביתו יכול לברך להם, כמו שהבאנו לעיל מעיקר הדין בעושה עירוב לאחרים, ומאחר והוא אינו מכוון לצאת בעירוב זה יכול לברך בעצמו לכו"ע בעיר שמגיע אליה.

194 שהרי מצאנו במאמ"ר (סקט"ז) שדייק מלשון הגמרא והפוסקים בדין נאכל העירוב שאינו לכתחילה, רק בדיעבד, ומשום גזירה שמא יתמעט השיעור וכל כיוצ"ב (ויתירה מזו יעוין בשש"כ פמ"ו הערה ק בשם הגרשז"א, ודו"ק). ונמצא שכאן הוא כאילו אוכל חלק מהעירוב.

195 והיינו שיוודא שהניחו פת ותבשיל במקום מסוים, ויאמר הרב את נוסח העירוב [וא"צ שישמעו אותו בטלפון, שאינו מעלה ולא מוריד].

ואמנם לכתחילה צ"ל "בדין" עירובא, ומצאנו שצריך להצביע עליו, וכה"ג כתבנו בסי' שסו, אולם מאידך מצאנו בהיה יושב בביהמ"ד שיכול לסמוך.

196 גמ' ושו"ע ס"ט.

מ"ח. אדם שלא הניח עירוב, אינו יכול לבשל על סמך שאולי עירבו עבורו, אלא אם כן ידע בבירור שאכן עירבו עבורו. אמנם אם הרב רגיל לעשות עירוב עבור כל בני עירו, כמו שמצוי כיום ברוב המקומות, יכול לסמוך על זה[197].

זיכוי העירוב

מ"ט. המערב לאחרים כמו רב העיר או כל אדם המערב לאחרים, צריך לזכות להם את העירוב על ידי אחר, כדי שיהיה להם חלק בעירוב ויוכלו לסמוך עליו ולבשל מיום טוב לשבת[198]. ואם לא עשה על ידי זיכוי, אינו מועיל כלום[199]. אמנם אם הוא רב העיר או אדם הרגיל לערב לאחרים, יש מתירים, ואפשר לסמוך עליהם בדיעבד[200].

נ'. אפשר לזכות את העירוב בין על ידי איש ובין על ידי אשה, ובין על ידי גדול ובין על ידי קטן שאינו מבני ביתו, ובלבד שיש לו קצת דעה, כגון בגיל שש.

ובבנו או בתו, לכתחילה אין לזכות על ידם כיון שהם סמוכים על שולחנו, ורק אם אינם סמוכים על שולחנו וגדולים מגיל מצוות מותר לכתחילה, ובדיעבד יש להקל בבנו או בתו הגדולים מגיל מצוות אפילו שסמוכים על שולחן אביהם.

ובבנו ובתו הנשואים, מותר לכתחילה.

ואשתו, לכתחילה אין לזכות על ידה, ובדיעבד מועיל[201].

197 שו"ע ס"ט ואח' [ועיין כה"ח אות סה שיש מקומות שמכריזים וכו', וכיום לא נהוג].

198 שו"ע ס"י וב"י.

199 אע"פ שאמרו בנוסח העירוב לנו ולכל בני העיר וכדו', וכמבואר בכל הפו'. וכ"כ האח' במשנ"ב וכה"ח בסו"ס ט. ולכן כתבו שלא לסמוך על סתם אדם כל שלא ידענו בבירור שהקנה ע"י אחר, כיון שרוב ההמון אין יודעים לעשות כן, עיי"ש. אולם גדול העיר וכדו', מן הסתם יודע לעשות כדין.

200 עיין כה"ח אות עא בשם גן המלך ואח'.

201 בשו"ע כאן ס"י כתב שכל מי שאין מזכין ע"י בעירוב שבת ה"ה כאן, וכתבנו בפנים את קיצור הדברים כאשר כתבנו בהל' עירובי חצירות בסימן שסו (ראה שם בהלכות מט-נא). ורק בפרט אחד יש שינוי בין עירוב תבשילין לשם, בדין אשתו המבואר במשנ"ב סקל"ד וביתר ביאור בכה"ח אות סח עיי"ש, ומ"מ עיקר הדין כמו שביארנו בפנים, וע"ע שם.

בענין זיכוי בעירוב ע"י בנו ובתו ואשתו [ונפ"מ בעירובי-חצירות, תחומין, תבשילין]

א]. בעירובין (עט:) תנן כיצד משתתפין במבוי, מניח את החבית ואומר הרי זו לכל בני מבוי. (ופרש"י שהחבית משלו, אם ירצה). ומזכה להן ע"י בנו וביתו הגדולים וע"י עבדו ושפחתו העברים, ועל ידי אשתו, אבל אינו מזכה לא ע"י בנו וביתו הקטנים ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענים מפני שידן כידו, ע"כ. ומצאנו כיוצ"ב בב"מ (דף יב.) לענין מציאה, דתנן מציאת בנו ובתו הקטנים ומציאת עבדו ושפחתו הכנענים ומציאת אשתו הרי אלו שלו. מציאת בנו ובתו הגדולים מציאת עבדו ושפחתו העבריים וכו' הרי אלו שלהן, ע"כ. ויל"ע אם הדינים שוים בכולהו.

והנה לענין קטן שאלו בגמ' שם דמ"ט הוי לאביו, ואמר שמואל מפני שבשעה שמוצא מציאה מריצה אצל אביו. ופרש"י דהלכך כשמגביה לצורך אביו הגביה, ע"כ. ופירשו בתוס' רבינו פרץ והריטב"א ועוד דה"ק דכיון שרבנן תקנו מציאה לקטן מפני דרכי שלום אמרינן שתהא מציאתו לאביו מהאי טעמא (ואפילו למ"ד המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, מ"מ בנידו"ד קונה, ומטעם הנ"ל). וע"ז הקשו בגמ' דאם קטן יש לו זכיה מדאו' הא אין מספיק בטעם זה, ועל כרחך דס"ל לדעת המשנה שאין לו זכיה מדאו', ולכן פירש כטעם הנ"ל, וכמש"כ הריטב"א. והיינו שאם יש זכייה לקטן א"א לתקן שיהיה של אביו בעצם זה שמוליכה אליו, אלא אם כן נימא שהטעם הוא משום איבה (כדר' יוחנן) וכדו', שבזה יש סיבה גדולה שיהיה לאביו אע"פ שקטן זוכה בו מדאו'. (ועי' בריטב"א לקמיה ד"ה ואמר שמואל). וצידדו לומר דשמואל תנא דמתני' קאמר דאין לו זכיה מדאו' ותקנו שיהיה לאביו, אבל לשיטתו יש זכיה מה"ת ומציאת קטן אינה לאביו. ושוב ביארו אביי ורבא דלכו"ע אין זכיה מה"ת, והטעם כנ"ל. (וע"ע בפנ"י שם). אבל ר' יוחנן חולק וס"ל דהטעם במשנה הוא משום איבה, ולכן תקנו שמציאתו לאביו, וכדפרש"י שם. ומטעם זה ס"ל לר' יוחנן דמה שאמרו במשנה זכיית קטן לאביו, לאו דווקא קטן ממש, אלא אפילו גדול וסמוך על שולחן אביו ה"ז כקטן ומציאתו לאביו, שהרי יש בזה חשש איבה. ולאידך גיסא בקטן שאינו סמוך על שולחן אביו מציאתו לעצמו.

נמצא, שלדעת שמואל מציאת קטן לאביו היינו קטן ממש. וכמו"כ אין חילוק בין סמוך לשולחן אביו לאינו סמוך על שולחנו, שהרי שמואל לא חילק בזה מידי (ואמנם לפי טעמו היינו משום שמריצה לאביו, ולפי"ז באינו סמוך על שולחנו י"ל שאינו מריצה לאביו. אולם אם הוא שוכן איתו בביתו עדיין הוא מריצה אליו, אע"פ שאינו אוכל משלו, שהרי מ"מ דרכו להביא לאביו, אלא שיש להסתפק באופן שאינו שוכן עימו, ואינו מריץ המציאה לאביו כלל, ויש לומר שחז"ל תיקנו תקנה קבועה ולפי הרגילות בעלמא. וכן נראה בסברא פשוטה, דאטו תמיד הוא מריצה אצל אביו, וכמו"כ וכי צריך לבדוק כל פעם אם מריץ או לא, ודו"ק. וע"ע מש"כ להלן אות ד ד"ה וכמו"כ). אבל לפי ר' יוחנן הכל תלוי אם הוא סמוך על שולחן אביו או לא.

ולענין הלכה קיי"ל כר' יוחנן לגבי שמואל, וכמש"כ בעירובין (מז.). וכן פסקו הרי"ף והרא"ש בב"מ (שם). וכ"פ הרמב"ם (פי"ז מהלכות גזילה הי"ג), וכן כתבו התוס' שם ד"ה ר' יוחנן. וכ"כ הריטב"א בשם הגאונים (והוסיף שם דאע"פ דאביי ורבא ושאר אמוראים שקלו וטרו בדברי שמואל, אינו אלא לתרץ את דבריו ולא קיי"ל כן). ואף אמנם דיש מן הראשונים שפסקו כשמואל שתלוי דווקא בקטן ממש, כיוון בהגהות אשר"י (עירובין פ"ז ס"ח). וע"ע בסמ"ג ובהגהות מימוני (פ"א מהל' עירובין אות י) דמשמע מבה"ג דס"ל כשמואל, ולכן השמיט את דברי ר' יוחנן, עיי"ש. (וע"ע בטור באו"ח סימן שסו שכתב כן לדעת הרמב"ם, אולם כבר העיר הב"י דאינו בדווקא). אולם כאמור דעת שאר הראשונים כוותיה דר' יוחנן, וע"ע בחי' הרמב"ן והרשב"א ושא"ר, וכ"פ בשו"ע חו"מ (ר"ס ער) דמציאת קטן וקטנה הסמוכים על שולחנו אע"פ שהם גדולים לאב, אבל מציאת בנו שאינו סמוך על שולחנו אע"פ שהוא קטן אינה שלו. [איברא דבכנה"ג (בהגב"י אות א) בשם מהר"י הלוי כתב דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא המוציא מחבירו עליו הראיה. אמנם שאר פו' לא כתבו כן ודנו בעיקר הדין].

וכל הנ"ל הוא לענין בנו קטן, אבל לענין בתו קטנה, כבר כתבו התוס' בב"מ (שם) ד"ה ר"י שאף לר"י דקיי"ל כוותיה מ"מ בבתו אפילו נערה ואינה סמוכה על שולחן אביה, מציאתה לאביה, משום איבה, דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין, וכמש"כ בכתובות (מו.), וכ"כ התוס' שם בשם ר"י. וכ"כ הרשב"א והריטב"א ועוד ראשונים, ודלא כרש"י (במשנה כאן) שפירש מטעם דכתיב בנעוריה בית אביה דכל שבח נעורים לאביה, דזה אינו אלא בהפרת נדרים, וממונא מאיסורא לא ילפינן. ועי' בתוס' בב"ק (דף פז.) דאף רש"י לא נקטיה אלא לסימנא בעלמא (ועוד האריכו האח' בשיטת רש"י). ובאמת כ"מ ברש"י כתובות (דף מו.). וע"ע בתוס' שם. ואכמ"ל. ועכ"פ הדין דין ברור שמציאת בתו לאב אע"פ שאינה סמוכה על שולחנו, וכדמוכח בגמ' מאמה עבריה כדלהלן (בב"מ יב:) וכמש"כ הריטב"א, וכ"פ הטושו"ע חו"מ שם, דבקטנה או נערה אפילו אינה סמוכה על שולחנו מציאתה של האב.

[ודרך אגב יש לבאר גם לשמואל מ"ט בבתו מציאתה לאביה, והאם שייך בזה הטעם של מריצה אצל אביה כמו בבנו, והנה בפשטות כל הנידון הוא בבנו דווקא, וכמו שפרש"י במשנה וכן בתחילת הגמרא בב"מ שם, ואף לתוס' שכתבו טעם אחר, ה"ז נכון גם לשמואל, שבבתו הטעם משום איבה, ושו"ר בס"ד בחי' המיוחסים לריטב"א שאכן כתב שבבתו הטעם הוא משום איבה, ודלא כמו שיש מי שפירש בהיפך דשמואל לא ס"ל לטעם דאיבה, עיי"ש. אולם עדיין יל"ע מ"ט בעינן לזה, הלא הטעם של בנו קטן שייך גם בבתו, וי"ל דבבתו אינה מריצה אצל אביה אלא אצל אמה דווקא, וכמש"כ בבראשית פכ"ד פס"ח ותרץ ותגד לבית אמה, וע"ע בפרש"י שם עיין שם. ואין לומר שהרי מ"מ מריצה גם לאביה, ונימא דאעפ"כ תקנה זו לא נשתנית, וכדרך שכתבנו לעיל בבנו דאפילו אם יארע שאינו מריץ לאביו לא שנא, והתקנה קבועה היא, ז"א, דכאן מעיקרא לא נקבעת התקנה באופן כזה. (והגם שמאידך גיסא מצאנו גם בקטן שנגרר אחר אימו, וכדחזינן בעירובין דף פב. ובשו"ע סו"ס תיד ובמשנ"ב שם. וי"ל שתלוי מה העיקר בבן או בבת). ופשוט. ועדיין יש לדון שהרי אף אם מריצה לאמה, הלא ממילא האדם זוכה במציאת אשתו, וא"כ ממילא זה שלו מן הסתם, ויל"ב. ומ"מ אין בזה כ"כ נפ"מ בין הטעמים. ואין להאריך].

ב]. והנה לענין עירובין משמעות המשנה דעירובין כמשמעות המשנה בב"מ, ועיין בתוס' בב"מ (שם) ד"ה ר"י שכתב ר"ת דכי היכי דפליגי הכא במציאה ה"נ פליגי לענין ערוב, ולשמואל דאמר קטן ממש א"כ גם בעירוב אינו זוכה, דידו כיד אביו, שכמו שמציאותיו לאביו ה"ה כל זכיותיו, ואמה העבריה שאני דאין מציאתה לאדוניה ולכן אפילו שהיא קטנה מזכין על ידה, (ויש להוסיף מש"כ בגיטין סד: דבשיתופי מבואות הקילו, דאל"ה הרי אין קטן זוכה לאחרים). ולר"י שאומר שתלוי אם סמוכים על שולחנו, אזי גם בעירוב הדין כן שא"א לזכות ע"י בנו הגדול שסמוך על שולחנו. אבל עבדו ושפחתו העבריים אע"פ שסמוכין על שולחנו מזכה על ידם כיון שאוכלים בשכרן, ואין ידם כיד האדון, וכמש"כ בתוס' שם דמציאתן לעצמן. וכן המגדל יתום או שאר אדם בביתו אע"פ שסמוך על שולחנו מזכה על ידו, שהרי מציאתו לעצמו (וע"ע להלן אות ו). ובאשתו אפשר לזכות על ידה אע"פ שסמוכה על שולחנו ומציאתה של בעל, משום דהיא כאוכלת בשכרה, ובעינן תרתי שאוכלת משלו ואוכלת בשכרה. ומיהו בנדרים (פח:) אמרו שמדובר שיש לה בית באותו מבוי. וע"ע בתוס' בעירובין (פט:) שהביאו כן בשם ר"ת, וכ"כ הרא"ש כדעה זו. וע"ע בב"י (סימן שסו) שכן דעת המרדכי סמ"ג וסמ"ק, ויש לציין לדברי הרשב"א בחידושיו שהביא שיטה זו, אלא שציין לדעת הי"א שחולקים. וכדלהלן.

והרמב"ן בב"מ (יב:) הביא דברי ר"ת, וכתב שאין הדבר נראה כן משום דהכא משום איבה תקנו רבנן שתהיה מציאתו לאביו, אבל בעירובין אין חשש דאיבה, שהרי אביו נותנו לו בעצמו אע"פ שהוא כדי לזכות לאחרים, והוסיף הא למה זה דומה לנותן מתנה לאשתו שיש לה יד וכו', אבל גבי בנו גדול כיון שיש לו יד יכול לזכות לאחרים, לא יהא אלא מתנה דקא יהיב ליה אחר מי תקינו ליה רבנן לאב וכו', ע"כ. וכן כתבו שם הר"ן ועוד. וכן הובא בחי' הריטב"א כאן בשם הרמב"ן דהמשנה בעירובין אתיא כפשטה גדול גדול ממש וקטן קטן ממש. ואפילו לר' יוחנן הרי לא נחלק ר' יוחנן אלא במציאה דאיכא איבה, משא"כ במה שהאב רוצה לזכות לאחרים ע"י בניו זוכים הם כאיניש דעלמא, וסיים שכן דעת מורי הרב (הרא"ה), וכן דעת הגאונים, והוא הנכון, ע"כ. ולשיטתם את"ש מה שבעירובין לא נחלקו בזה האמוראים כלל.

[ועיין בתוס' עירובין שם שכתבו ואין לתמוה לר' יוחנן היאך יש יד לקטן לזכות, דהא מה נפשך אמה העבריה נמי קטנה היא, דאם הביאה ב' שערות מאי בעיא גביה, וקתני דמזכה על ידה, אע"פ דבעלמא אין קטן מזכה לאחרים דשיתופי מבואות דרבנן, ע"כ. ומשמע דקשה להם מאמה העבריה על ר' יוחנן, וצ"ב דלמה לא ישאלו כן גם על שמואל, וגם קשה למה הקשו מאמה עבריה ולא מכל קטן שהוא, וראיתי במהרש"ל שנרגש בזה, ומבאר דאה"נ קושית תוס' היא על ר' יוחנן מקטן דעלמא, ומה שהביאו מאמה העבריה הוא תירוץ דחזינן שקטן זוכה, ומטעם דשיתופי מבואות דרבנן הקילו. וראיתי במהר"ם שיח בב"מ (יב:) שכבר העיר בקושיות אלו, וביאר עד"ז בכוונת התוס' דמה שכתבו דאמה עבריה קטנה וכו' הוא תירוץ לשאלה, והיינו דהקושיה על ר"י איך הוא סובר שקטן שאינו סמוך על שולחן אביו זוכה, דלא קטן קטן ממש וכו', והלא א"א לזכות ע"י קטן וכו', וע"ז תירצו דז"א שעל כרחך מ"מ אין לו זכיה, כיון דבגדול הסמוך על שולחן אביו לאביו, והרי לכו"ע אמה העבריה קטנה היא וקתני שמזכה על ידה (למרות דשמואל גופיה ס"ל בגיטין דקטן זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים, אפ"ה כאן זוכה, משום דשיתופי מבואות דרבנן, עיי"ש, והוא על דרך ד' המהרש"ל שקיצר בזה). והנה בתוה"ד הוסיף המהר"ם שיף דכונת תוס' בקושיה דאמאי קטן זוכה, היינו דבשלמא אם נפרש כדעת הרשב"א והראב"ד שהביא הר"ן שם דלר"י נמי קטן קטן ממש ולא גדול הסמוך דהא ליכא איבה, את"ש, דעל כרחך קטן קטן ממש, עיי"ש. ובזה מבואר הקשר בין קושיה זו לתחילת דבריהם של התוס', דאמנם נרגשו דלפי סברתם קשה, ותירצו שפיר, ודו"ק].

ובאמת יפלא על שיטת ר"ת דמה הדימוי ממציאה לכאן וכמו שהקשה הרמב"ן, ועיין בקרבן נתנאל על הרא"ש כאן (בפ' חלון באות ב) שכתב דהרא"ש לא ס"ל לחלק בהכי, מדתני בברייתא בשלהי נדרים (דף פח.) שאין זכין עירוב ע"י אשתו, ומשמע דהנותן מתנה לאשתו קנתה היינו במתנה גמורה, אבל בנותן לה ע"מ שיזכו אחרים לא קנתה, וא"כ ה"ה בבנו עיי"ש. אולם עדיין צ"ב בסברא מ"ט לחלק בזה, וי"ל דחז"ל תקנו שידו של הבן כידו של אביו, ואמנם תחלת התקנה היתה גבי מציאה, מ"מ תקנו תקנה קבועה שידו כידו וא"א לזכות לאחרים, [אלא שישוב זה ק"ק, שהרי מצאנו בתשו' הרשב"א (ח"ג סימן צט) שאם הם הרויחו או נשכרו אצל אחרים הרי הוא שלהם לגמרי (וה"ד בב"י סי' ער ובערך לחם שם וש"א. ומש"כ בב"י סו"ס קעז הוא ענין אחר דמחיל ליה, עיי"ש). ואם איתא שעקרו ממנו את הזכיה בידו, א"כ למה בזה לא עקרו, ושמא יש לחלק בין זכייה לעצמו לבין זכיה בשביל אחרים, אך היא גופא צ"ע מהיכא תיתי לומר כן]. וע"ע להלן בד"ה שו"ר.

עוד יל"ד גם בלשון המשנה דעירובין שאמרה על בנו ובתו הקטנים ועבדו ושפחתו הכנענים שידן כידו, ולכאו' הניחא לראשונים דמיירי אפילו בגדול, דמ"מ אם הוא סמוך הוי כקטן, את"ש דמ"מ ידן כידו ולכן אינם מזכים לאחרים, אבל לשיטת הראשונים דמיירי בקטן ממש א"כ אינו אלא מטעם דאין להם יד כלל, ולא מטעם דידן כידו (וכבר העיר כן תלמיד הרשב"א בכת"י). ודוחק לומר דמה שאמרו ידן כידו קאי על שפחתו ועבדו הכנענים, ושמא דאינו כידן לגמרי והא כדאיתא והא כדאיתא. [ועיין בשו"ע ס"ס שסו בדעה א' שהביא דברי הראשונים דמיירי בקטן קטן ממש, וכתב ע"ז המשנ"ב שם סקנ"ה מפני שידן כידו, וא"כ לא יצא הדבר מרשותו, ומשמע דמפרש לדעה זו שידן כידו, וכן מצד שנשאר ברשותו, ואע"פ שאין זכיה, עיי"ש, ומבואר שיש קולא בעירובין].

שו"ר שהזקן אהרון בתשו' (ח"א סי' נד) דקדק מלשון הטור שכתב ולא ע"י בנו ובתו הסמוכין על שולחנו אפילו גדולים, משום "שלא יצאו עדיין מרשותו", דמשמע דאף שהם גדולים ושייך זכיה, וממילא גבי עירוב דלא שייך איבה היה לו לזכות, וע"ז יישב הטור שגדר התקנה שמשום איבה אין להם יד כלל ולא יצאו מרשות האב, וא"כ אף שאין איבה מ"מ אין להם יד (וזה כמו שביארנו לעיל סוד"ה ובאמת יפלא). אבל דעת הרמב"ם שגדר התקנה שיש להם יד, אלא שזכה האב מטעם איבה, וממילא בעירוב שאין טעם זה, אפשר לזכות על ידם, ע"כ. והדברים ברורים, ודו"ק.

ויעוין עוד בב"י (סימן שסו) שהביא מהסמ"ג בשם ההלכות גדולות ורבינו שמשון שפסקו דבעירוב קטן קטן ממש וכו', וכתב שכן משמע בירושלמי דלגבי עירוב מודה ר"י דקטן קטן ממש, ע"כ. ובסמ"ג בהל' עירובין הביא ד' הירושלמי במעשר שני שאמרו שם דהפעוטות מקחן מקח וכו'. והתנינן אבל לא מזכה להם ע"י בנו וביתו הקטנים, ורבנן דקיסרין אמרו כאן כשיש בו דעת כאן כשאין בו דעת, ומשמע שבעירובין קטן קטן ממש וכו', ועי' בהגה"מ פ"א מהל' עירובין שהעיר שלא היה צריך לירושלמי אלא מעצם זה שבעירובין לא נחלקו כמו שנחלקו בב"מ, עיי"ש. אולם בפשטות נקט כן ממה דבירושלמי איתא כן בהדיא, ועכ"פ לדעת הראשונים דפליגי, י"ל דהבבלי פליג על הירושלמי. והסתום בעירובין ילמד מן המפורש בב"מ, ודברי תורה עשירים במק"א.

ג]. ובטור (סימן שסו) כתב בתחלה להלכה כדברי ר"ת וכדעת הרא"ש שלא יזכה להם ע"י בנו וביתו הסמוכים על שולחנו אפילו הם גדולים מפני שידם כידו, ושוב הביא דברי הרמב"ם שפסק גדול גדול ממש וקטן קטן ממש שאינו יכול לזכות ע"י קטן אפילו אינו סמוך על שולחנו [והיינו מדכתב הרמב"ם (בפ"א מהל' עירובין) כלשון המשנה, וכתב ע"כ הרב המגיד דמשמע דסבירא ליה דלענין עירוב גדול גדול ממש וקטן קטן ממש, ואמנם הטור כתב שהרמב"ם פסק כשמואל, וכבר העיר עליו הב"י דאינו מדויק שהרי לענין מציאה הרמב"ם פסק כר' יוחנן וכמבואר בדבריו בפי"ז מהל' גזילה. ודווקא לגבי עירובין פסק הרמב"ם שהדין תלוי בקטן קטן ממש וגדול ממש, והיינו מפני שבעירובין לא מצאנו שנחלקו, ומשמע שכולם מודים בזה, והטעם לחלק ביניהם הוא כמש"כ הרמב"ן בתשו' (סימן ריג) דדווקא במציאה תקנו כן כדי שלא יהא איבה, משא"כ בעירובין שהאב רוצה לזכות לאחרים ע"י בניו זוכים לאחרים כאיניש דעלמא. (והיינו כדברי הרמב"ן והרשב"א בחי' שכתבו כמו"כ). ועי' בב"ח דאף הטור נתכוון שבהלכות עירובין הרמב"ם פסק כדרכו של שמואל]. ושוב הביא שהרא"ש חולק ע"ז, וסיים דטוב להחמיר לצאת ידי שניהם, והיינו שלא לזכות ע"י בנו קטן כלל ואפילו אינו סמוך על שולחנו, ולא לזכות גם על ידי גדול אם הוא סמוך על שולחנו, ע"כ.

ועיין בב"י שהוסיף ע"ד הטור דמיהו היינו לכתחילה, אבל בדיעבד כל

אחד מהם חשוב גדול דכיון דמידי דרבנן הוא סומכים על דברי המיקל, ועד"ז פסק בשו"ע (שם ס"י) דבתחלה הביא דעת הראשונים שלא מדמים עירובין למציאה, ולכן אינו מזכה ע"י קטן וקטנה כלל אפילו אינם סמוכים על שולחנו, אבל מזכה על ידי בנו וביתו הגדולים ואפילו אם סמוכים על שולחנו, ושוב הביא דעת הי"א שעירובין כמציאה והכל תלוי אם סמוכים על שולחנו או לא, וסיים להלכה כלשון הטור שלכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם, והרמ"א הוסיף שבדיעבד סומכים על דברי המיקל בעירוב, והיינו כמש"כ הב"י וכנזכר, ולכאו' בפשטות כך ס"ל לשו"ע לדינא, שהרי כך נקט בב"י בפשיטות, ואין הרמ"א בא לחלוק על השו"ע, ודו"ק.

אמנם יש לדקדק בזה לענין הלכה, דהנה בב"י לאחר שהביא את דברי הראשונים, והביא חבל ראשונים שפסקו דהכל תלוי בקטן או בגדול, ואינו תלוי בסמוך על שולחנו כלל, סיים ע"ז ד"הכי נקטינן", והיינו כשיטתו בקודש דפוסק כתרי מתלת עמודי ההוראה, והרי דעת הרמב"ם והרי"ף כדעה זו, וכמש"כ המ"מ ועד"ז גם לדעת הרי"ף, וכמש"כ הב"י, וכן דעת עוד רבים ועצומים, ובפרט שכן משמע גם בירושלמי, וכמש"כ הסמ"ק, וכנ"ל. ושפיר פסק כדעה זו. וא"כ תמוה קצת למה אח"כ בב"י כתב ע"ד הטור דלכתחילה יש לחוש לדברי שניהם, ובדיעבד כל אחד מהם חשיב גדול דסומכין להקל במידי דרבנן, הלא ממש לפנ"כ כתב דקיי"ל כהני ראשונים דתלוי בגדול וקטן, ואם איתא דיש לחוש לשניהם לכתחילה, ובדיעבד יש להקל כשניהם, א"כ יוצא דלא פסיק הלכתא כלל, ומהו "והכי נקטינן", וצ"ב.

וכשלעצמו היה אפשר לומר שדבריו בב"י אמורים רק לדעת הטור דכמו שהחמיר לכתחילה כשתיהם ה"נ יקל בדיעבד כשתיהם (דהטור ס"ל טפי כדרך אביו הרא"ש ולא ככל הני ראשונים), אבל לדידיה עיקר ההלכה כאותם הראשונים שתלוי בגדול וקטן. אולם גם בשו"ע כתב, דלכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם היכא דאפשר, ומשמע איפוא דחושש לדברי שניהם [ויש לדקדק עוד גם בלשון השו"ע, דבתחלה כתב בסתם כדעת כל הני רבוותא, ושוב הביא את דעות החולקים בשם י"א, וכפי דרכו דכל מקום שסותם משמע דהלכה נוטה לדעה זו, א"כ ה"נ דעתו נוטה כפי מה שסתם, ואתי כמש"כ בב"י דהכי נקטינן, אלא דממה שכתב אח"כ דלכתחילה יש לחוש לדברי שניהם, משמע קצת דשקולים הם, אולם יש לומר דאדרבה עיקר ההלכה כמו שסתם, ומ"מ לכתחילה יש לחוש גם לדעת החולקים לחומרא, וכמו שיבואר].

ואפשר לבאר עוד דעיקר ההלכה כמו שסתם בשו"ע שתלוי בקטן קטן ממש ובגדול ממש, ומה שכתב לחוש לדברי שניהם היינו לחוש לחומרא גם כדברי החולקים לכתחילה, ולעולם העיקר כדעה קמייתא. וא"ת דמדכתב לחוש לדברי שניהם, ולא כתב בלשון לחוש גם לדעת הי"א, משמע דשקולים הם, ויש לחוש לזה כמו זה, ז"א מוכרח, די"ל דשקולים לענין שצריך לחוש לחומרא לכל דעה מזה. ונוסף ע"ז אפשר דנקט אגב לשון הטור, וכוונתו לחוש לדעת הי"א, אבל עיקר ההלכה כמו שסתם בתחילה. ואת"ש בזה מה שכתב בב"י דהכי נקטינן.

ועוי"ל בכל זה דאמנם נכון שלחומרא יש לחוש לדברי שניהם, אבל לענין דיעבד עכ"פ נימא שהעיקר כדעה ראשונה שהעיקר בקטן וגדול ממש [ומה שכתב בב"י שבדיעבד יש להקל כדברי שניהם, היינו עפ"י דרכו של הטור, וליה לא ס"ל, והרמ"א שהוסיף כן הוא כדרכו שבכ"מ חושש לדרך הטור ובעלי התוס', כידוע, אבל לשיטת השו"ע דפסק כהני רבוותא י"ל שבדיעבד אין להקל דלא כוותיהו].

ויוצא איפוא, דלכתחילה יש לחוש לחולקים שלא לזכות ע"י גדול הסמוך, אבל בדיעבד יש להקל שאפשר לזכות על ידו, אבל בקטן לעולם אי אפשר לזכות ואפילו באינו סמוך, ואע"פ שבדיעבד מקילינן בעירוב, אולם הא נקטינן כהני רבוותא, ועל כרחך דנקטינן כן לפחות בדין זה של קטן שאינו סמוך, שאין להקל אפילו בדיעבד, והיינו לדעת השו"ע, אבל לדעת הרמ"א יש להקל בדיעבד גם בזה (ואת"ש בזה מש"כ והכי נקטינן, וכנ"ל).

[ויש לדון באופן שזיכה לשני בני אדם, לאחד על ידי בנו הגדול וסמוך לשולחנו, ולשני ע"י בנו הקטן שסמוך לשולחנו, דאפשר לומר דבכהאי גוונא ממה נפשך לא מהני, דהוי כתרתי דסתרי, וא"כ איך אפשר לומר דבדיעבד סומכים להקל בשתיהם, הלא לחד מ"ד זה זוכה ולחד מ"ד השני זוכה, וכן ראיתי בנתיה"ב על הרשב"א בעבוה"ק שער ד אות קמז שהעיר כן, דבכה"ג לא מהני. ויש לבאר שאינו דומה להא דשבת (לד.) דאמרו לו שניים צא וערב עלינו, לאחד עירב עליו מבעו"י ונאכל בביהש"מ, ולאחד עירב ביהש"מ, ששניהם קנו עירוב, עיי"ש. וכ"פ בשו"ע סו"ס שצג דתלינן לכל אחד לקולא, דשאני הכא דעירב באותו פת ממש, או עכ"פ שמערב ב' פעמים לחצר אחת, ובכה"ג אם אחד לא קונה הרי העירוב מתבטל שהרי הוא אוסר, משא"כ שם, וגם כאן במזכה בעירובי חצירות גם כן אם יזכה לב' חצירות שונות אה"נ שיזכו, ודווקא בחצר אחת דהוי תרתי דסתרי לא מהני, ופשוט, וכמו"כ בעירוב תבשילין כיון שהנפ"מ לכל אחד בנפרד אזלינן לקולא, וה"ז כדין ב' שבילין, שמן הדין בכל אופן כל אחד לעצמו טהור, ורק כשבאים ביחד לשאול שנראה כסותרים אזלינן לחומרא, ועיין ביו"ד סי' קצ סכ"ה בב"ח וט"ז ונקה"כ שם, וש"א, ודו"ק].

ד]. ולמעשה הרי השו"ע והרמ"א פסקו שלכתחילה אין לזכות ע"י בנו הקטן אפילו אינו סמוך, ולא ע"י בנו הסמוך על שולחנו אפילו גדול, אלא רק בגדול ואינו סמוך, אבל בדיעבד יש להקל בהכל, ורק בקטן הסמוך אין לזכות [ואע"פ שנתקשיתי בדברי הב"י (וצידדנו דלהב"י יש להחמיר אף בדיעבד בקטן שאינו סמוך, ורק בגדול הסמוך יש להקל בדיעבד), אולם מאחר שבמשב"ב וכה"ח לא עמדו ע"ז ומשמע להו דאין מחלוקת בין השו"ע להרמ"א (ובפרט שמקור הרמ"א הוא מד' הב"י עצמו שכתב כן בפשיטות, ומשמע שאף לעצמו מסכים כן, ונצטרך לומר שמה שכתב בב"י דהכי נקטינן היינו כפי שהדעת נוטה, אולם למעשה ס"ל להחמיר כשניהם ולהקל כשניהם (וע"ע להלן בסוף הדיבור מש"כ לבאר באו"א), ולכן החזקנו בדבריהם, ונוסף ע"ז יש להוסיף את המבואר להלן דבעיקר החומרא בקטן שאינו סמוך, יש משמעות בראשונים שאין בזה חשש כלל אף לאותה שיטה קמייתא, ודו"ק].

וחשבתי עוד דאע"פ שיש להחמיר לכתחילה ולהקל בדיעבד כתרווייהו, מ"מ יותר יש להחמיר כדעה ראשונה שהיא עיקר (וכמש"כ בב"י), והיינו שאפילו כשיש דוחק יש להחמיר לכתחילה, א"נ שלענין דיעבד או במקום הדוחק יש להקל יותר כדעה א', ושוב מצאתי עד"ז בשו"ע הגר"ז (סוף סי"ג) שכתב דלענין הלכה במקום שאפשר טוב לחוש לדברי שניהם להחמיר, ובדיעבד סומכין על דברי המיקל בעירוב, ושוב כתב במוסגר, דאפילו לכתחילה במקום שאי אפשר בענין אחר יש להקל כסברא הראשונה שהוא עיקר, וציין שם לב"י (וכוונתו למש"כ דהכי נקטינן), ולשו"ע (וכוונתו כמו שכתבנו לעיל דמוכח ממה שסתם בשו"ע כדעה א' דהיא העיקר), ואת"ש כדאמרן דאמנם העיקר כדעה א, ויש להקל בה בדיעבד, מ"מ יש להקל בזה בשעת הדחק יותר מאשר כדעה ב', ודו"ק.

והנה בעיקר הדין בקטן שאינו סמוך על שולחן אביו, יש להעיר, דהנה הב"י נקט שאינו מועיל לזכות על ידו לפי שיטת הרמב"ם והרמב"ן ודעימיה, ויש לעיין בזה, דהנה לפי המבואר ברמב"ן (בחי' בב"מ) מבואר בהדיא שהוסיף דבקטן ודאי כיון שאין זכיה לקטן אזי בכל אופן א"א לזכות על ידו, וכתב דאתיא דרבנן ועקרא דרבנן לגמרי, "דלא תקין ליה זכיה במקום אב אלא לצורך האב", ע"כ. ומבואר איפוא דדווקא במקום אב אינו זוכה, אבל שלא במקום אב אפשר לזכות על ידו, שהרי בכה"ג אין זכיה לאב (וזה שהוא קטן כשלעצמו לא איכפת לן, שהרי גם שפחה יכולה לזכות אע"פ שהיא קטנה, וכמשנ"ת לעיל).

וכמו"כ יש לדון לשיטת הרמב"ם שפסק בסתמא שקטן אינו יכול לזכות בעירוב, והכי נמי יש לדון שהרי העתיק המשנה כצורתה, והטור ביאר שפסק כשמואל שקטן מריצה אצל אביו וכו', ולפי שיטתו אה"נ שקטן שאינו סמוך על שולחן אביו אי אפשר לזכות על ידו שהרי אכתי מציאתו לאביו ומשוינן עירוב למציאה [ונראה דכך הדין בקטן שאינו סמוך על שולחן אביו דאכתי מריצה אצל אביו, ולכן אינה שלו, ואע"פ שאינו סמוך על שולחן אביו, הרי הוא גר עימו מכל מקום ומריצה לאביו, אמנם אם הקטן גר בבית אחר או בעיר אחרת ואינו עם אביו כלל, לכאו' אף לשמואל אין הדין כן שיזכה האב, שהרי בכה"ג אינו מריצה אצל אביו, וכבר מצאנו ביתום שכתבו הפו' דבכה"ג הרי הוא שלו, ושמא לא פלוג בקטנים, ובכל קטן ה"ז של האב, ובפרט אם דעתו עליו, ויל"ב]. ואולם כ"ז להבנת הטור ברמב"ם, אולם לפמש"כ הב"י דהטור לא דייק, וכי אף הרמב"ם ס"ל כר' יוחנן כדאשכחן בדבריו בהל' מציאה, ומה שפסק בהלכות עירובין כפשט המשנה היינו מפני שיש חילוק בין מציאה לעירובין, דבעירובין כיון שהוא מזכה על ידי אחר מהני לזכות על ידו, וכסברת הרמב"ן עיין שם בב"י, ולפי"ז הא אף להרמב"ם שקטן אינו זוכה היינו עכ"פ בקטן הסמוך, אבל כשאינו סמוך הרי יכול לזכות שהרי בזה יש לו זכיה, וכמשנ"ת לעיל בדברי הרמב"ן (וכבר עמד בזה בעצי אלמוגים, סקי"ט), ובפרט לפמש"כ הב"ח דהטור ודאי שדייק בדברי הרמב"ם, ומה שכתב שהרמב"ם פסק כשמואל כוונתו שהרמב"ם פסק בעירוב כשמואל לענין מציאה, ומשום היא גופא דמודה ר' יוחנן לשמואל לגבי עירובין דגדול גדול ממש וקטן קטן ממש וכמש"כ הפו' וכו', וא"כ לפי"ז נמצא שלכו"ע הדין בעירוב שקטן שאינו סמוך אפשר לזכות על ידו, דהא כו"ע מודים כסברת הרמב"ן. ועכ"פ בקטן שאינו סמוך שפיר אפשר לזכות.

ומעתה צ"ב למה פסק בשו"ע (הנ"ל) שלדעה הראשונה אי אפשר לזכות בקטן כלל, ואפילו שאינו סמוך על שולחן אביו (ודוחק לומר שחזר בו מדבריו שבב"י, וחזר בשו"ע לפסוק כלשון הטור בפשוטו שהרמב"ם כשמואל בעירובין, דז"א מסתבר כלל, אחרי דבריו שבב"י, ואף אם נחית לפרש כהרמב"ן אכתי קשה וכנ"ל, אלא שנראה שהב"י לא ראה את ד' הרמב"ן בחידושיו בב"מ, ולכן לא נחית לחלק בקטן לפי שיטה זו, ויל"ב). ומצאנו שכבר עמדו ע"ז הפרישה (באות ז), ובעצי אלמוגים, ובישועות יעקב, ועוד.

ואכן באמת מבואר בראשונים שלאותה שיטה שגדול גדול ממש וקטן קטן ממש, אה"נ שגם קטן שאינו סמוך א"א לזכות על ידו, שהרי בטור כתב דלהלכה טוב להחמיר כדברי שניהם, שלא לזכות ע"י בנו קטן אפילו אינו סמוך עיי"ש (ומקורו בסמ"ק כמש"כ הב"י), ומבואר שלשיטה זו אה"נ שגם קטן שאינו סמוך א"א לזכות על ידו [אלא שכ"ז את"ש לפי פשטות הטור שהרמב"ם פסק כשמואל לגמרי, ואת"ש דבקטן שאינו סמוך נמי א"א לזכות, אבל לב"י כשלעצמו תיקשי, וכנ"ל]. וכן מצאנו להרשב"א בעבוה"ק (ש"ד אות קמז) שקטנים ממש אין מזכה על ידיהם ואפילו אין סמוכים על שולחנו, ע"כ. ואמנם בסברא צ"ע דמה הסברא לחלק דבקטן לא יועיל, ואילו בשפחה ראינו דמהני לזכות על ידה אע"פ שקטנה (ועיין במשנ"ב סימן סו סקנ"ח דלא הקילו בבניו, כיון שידן ממש כידו, עיי"ש. אולם היא גופא צ"ע הרי מ"מ אינו סמוך ומאי שנא. וצע"ע). ומכל מקום שפיר פסק השו"ע שלדעה ראשונה א"א לזכות בקטן אע"פ שאינו סמוך.

ומכל הנ"ל נראה בודאי לדינא, שבדיעבד יש להקל בקטן שאינו סמוך, א'. דאע"פ שהשו"ע לא כתב שבדיעבד יש להקל כשניהם, אולם בב"י כתב כן בפשטות, ומשמע שאף הוא מסכים לכך, וכ"כ הרמ"א והאח' [ואמנם הקשינו מהמבואר בב"י שפסק כדעה א, יש ליישב, ועיין עוד לעיל בד"ה וחשבתי שצידדנו שתלוי לפי אופן הדוחק, והיינו שיותר יש להחמיר כדעה ראשונה שבשו"ע מאשר שיש להחמיר כדעה שניה, והיינו שאף במקום דוחק שרוצים להקל אפשר להקל כדעה ראשונה, אבל כדעה שניה לא נוכל להקל אלא במקום דוחק גדול, וכל כיוצ"ב]. ב'. ובפרט לפמשנ"ת לעיל באות ד, שלדעת הרמב"ן ודעימיה יש מקום גדול לומר שאפשר לזכות בקטן שאינו סמוך, וזה ג"כ סיבה לצדד להקל בזה, ודו"ק.

ולכן למעשה יש להחמיר לכתחילה לזכות רק ע"י גדול ואינו סמוך, ובדיעבד יש להקל לזכות על ידי כולם חוץ מקטן הסמוך (וחוץ מקטן שאין בו דעת אע"פ שאינו סמוך, וכדלהלן אות ז), ואה"נ שבאינו סמוך אע"פ שהוא קטן יש להקל בדיעבד וכמשנ"ת, ודו"ק. ודע עוד, שלכו"ע אפשר לזכות לכתחילה ע"י גדול שיש לו אשה, ואפילו שהוא סמוך על שולחן אביו (שבאופן זה אין סמיכתו על שולחן אביו גורעת, וכמש"כ בב"י בשם הראשונים, וכ"כ בהגה ס"י).

ה]. כל הנ"ל לגבי בנו, אולם בבתו הקטנה ונערה אי אפשר לזכות על ידה כלל, בין שהיא סמוכה ובין שאינה סמוכה, שהרי אמרו בגמ' דבב"מ שם דאיכא משום איבה, ופירש ר"י דלא יקדשנה למנוול ומוכה שחין, ודלא כרש"י [ועיין עוד בקרבן נתנאל בפ' חלון סימן ח אות א באורך בשיטת הרא"ש ורש"י ור"י, וע"ע בתוס' (עט:) ד"ה ומזכה וביו"ד סי' רלג ס"א, ודו"ק]. וא"כ בקטנה או נערה א"א לזכות על ידה, וז"ב, אלא שצע"ג בלשון החיי אדם (כלל עב ס"ד) עיין שם (ועיין בדבריו גופא בכלל קב ס"י). וכן הגר"ז כאן (סי"ג). וצ"ע.

אבל בבתו גדולה הסמוכה על שולחנו ה"ז שנוי במחלוקת הנזכרת לעיל בין ר"ת להרמב"ן ודעמייהו, וכ"מ בשו"ע שם. ולענין הלכה נראה דגם ע"ז קאי מש"כ השו"ע דלכתחילה יש להחמיר ובדיעבד יש להקל, והיינו דלכתחילה הרוצה לזכות ע"י בתו היינו דוקא בבוגרת ובאינה סמוכה על שולחנו, ובדיעבד אפשר לזכות על ידי בוגרת אפילו כשהיא סמוכה, וכ"מ בפו'.

ו]. עוד מבואר בתוס' (בב"מ יב:) בשם ר"י דלא מהני טעמא דסמוך על שולחנו שאינו יכול לזכות אלא רק בבנו שרגיל לפרנסו, ואם לא יהיה מציאתו לאביו יש לחוש שלא יתן לו מזונות, אבל בשאר בני אדם הסמוכים על שולחנו של בעה"ב אין מציאתן שלו ואפילו אוכלין בחנם, וק"ו בעבדו או שפחתו שאוכלים בשכרן, עיי"ש. וכ"כ הרא"ש בעירובין שם סימן ח. וע"ע בגאו"י (בעירובין עט:) שכתב ומסתברא דהנערים והנערות ונשים המשרתות שלנו אע"ג דסמוכין על שולחנינו, ואפילו לר"ת מזכה על ידן, שהרי יש להם יד לכל דבר למציאה ולמתנה ולמקח וממכר, ועל מנת כן נשכרות אצלינו, ע"כ. וע"ע בטור שאם יש לאדם מלמד או סופר שאוכל בשכרו, או אפילו יתום שאוכל על שולחנו בתורת צדקה, יכול לזכות על ידן אע"פ שסמוכים על שולחנו, ע"כ. וכתב הפרישה (אות ה) דה"ה כל אורח שאוכל אצלו בחינם יש לו שכר מצוה ממנו ויכול לזכות על ידו (נ"ב. ולכאו' הא מילתא תלוי במה שנתבאר במקומו בסי' שז שדנו הפו' בהכנסת אורחים של עשיר ההולך בדרך. אולם עכ"פ בתורת צדקה אפשר דליכא בעשיר וכיוצ"ב, ויל"ב. ועוד יל"ע דאם מעצם הדבר דצדקה הוי כשכר, הלא אף כשמפרנס את בנו נמי הוי צדקה, וכמש"כ בגמ' דכתובות, וצ"ע. והעירוני ליישב דאפשר שבכה"ג לא נראה הדבר לאדם כמצוה שהוא זן בניו ובנותיו, ולכן יש חשש איבה, ואת"ש). וכן הובא בביה"ל (סימן שסו ס"י ד"ה ועל ידי), ומה שציין שם להפרישה, קצת קשה דהלא הם הם דברי הטור, וי"ל דכוונתו למה שמבואר בפרישה שזה אפילו באוכל בחינם, ואע"פ שגם בטור איתא שהיתום אוכל על שולחנו בתורת צדקה, מ"מ אפשר לפרש דהוי כצדקה המוטלת עליו (עיין פ"ק דבב"ב), ואמנם בפשטות הם הם ד' הטור, אולם הפרישה מפרש שאפילו בחינם ולא בתורת צדקה נמי, וסיום הביה"ל קאי על כל הדברים ול"ד על יתום.

ויוצא מכל הנ"ל דבאדם זר אפילו סמוך על שולחנו אפשר לזכות בעירוב, ואין שום חילוק בכל זה בין קטן לגדול, אלא בכל אופן אפשר לזכות על ידם.

ז]. ויש להוסיף דאף באופן שאפשר לזכות ע"י קטן (לדעת ר"ת, וכ"ה למעשה בדיעבד), היינו דווקא בקטן שיש בו דעת לכה"פ בכדי שנותנים לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו, שבזה יכול לזכות גם לאחרים, והקילו בו בשיתופי מבואות (גיטין סד:), אבל בדרגה פחות מזה שאין בו דעת כלל א"א לזכות כלל, דאינו אלא כמעשה קוף.

ואמנם הרשב"א בעבוה"ק (ש"ד קמו) כתב שקטן שנותנים לו חפץ ומניחו וכששוואלין ממנו מחזירו מזכה על ידו עיי"ש, ומבואר דס"ל דדווקא בכה"ג יכול לזכות לאחרים, אבל בדרגה של אגוז ונוטלו צרור וזורקו אינו יכול לזכות לאחרים, וס"ל דאף למש"כ בגיטין (סד:) דבשיתופי מבואות הקילו לזכות על ידי קטן, היינו דווקא באופן הנ"ל [ועיין בנתיה"ב ד"ה ומיהו, שכתב דאיכא ראיה לשיטת הרשב"א מן הירושלמי (פ"ז ה"ו) דהא דתנינן אבל אין מזכה ע"י בנו ובתו הקטנים ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענים וכו', רבנן דקיסרין אמרי כאן בשיש דעת לתינוק וכו', ע"כ. ולפו"ר צ"ב איך רואים מכאן מהו גדר הדעת. ובלאו הכי כבר הביא שם משם הגאון יעקב שכתב דהבבלי לא ס"ל כירושלמי, ולכן לא הביאו רבנן קמאי, אמנם עיין בקרבן העדה ובשיירי הקרבן שם].

אולם יעוין בש"ך בחו"מ (סימן רמג סק"ה) שכתב בהא דאיתא בשו"ע שקטן שנותנים לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו זוכה לעצמו ולא לאחרים, וכתב ע"ז הש"ך דהיינו במילי דאו', אבל בשיתופי מבואות דרבנן שפיר דמי, וכמש"כ בגיטין, וכ"כ הר"ן שם, וכן נתבאר בסימן שפו ס"י. ע"כ. ומשמע דס"ל שמה שאמרו שמותר לזכות בקטן, היינו אפילו בקטן שנותנים לו צרור וזורקו, ומשמע איפוא שכך היא סתימת השו"ע בהל' עירובין דנקט קטן סתמא, ומיירי לפי הנידון שבחו"מ קטן שיש לו דעת בכדי אגוז ונוטלו וכו', וע"ז מיירי הכא, ודו"ק.

ולהלכה י"ל גם בזה דהלכה כדברי המיקל וכסתימת הפו' הנ"ל שאפשר לזכות בקטן מעת שהגיע לדרגה של צרור וזורקו אגוז ונוטלו (ואף אמנם שברשב"א הנ"ל כתב דרגת דעת יתירה מזו, מ"מ כיון שאין ראיה מהירושלמי, וי"א שהבבלי פליג ע"ז, הגם שזה ק"ק מאחר שאין לאחרונים יכולת לדחות דברי הראשונים, מ"מ כיון שסתימת הפו' כהענין בחושן משפט י"ל כן).

ח]. ולענין אשתו ה"ז תלוי בפלוגתא הנ"ל, דלר"ת דס"ל שבסמוך א"א לזכות על ידו, ה"ה באשתו הסמוכה על שולחנו א"א לזכות על ידה, אבל אם אינה סמוכה על שולחנו, ואינה מקבלת פרס ממנו אפשר לזכות על ידה, וכ"מ בנדרים (פח:) דמיירי ביש לה בית באותו חצר דמגו דזכיא לנפשה וכו', ואילו בנוטלת פרס מבעלה הא אינה צריכה עירוב, וכ"כ הרא"ש, (ועיין להרשב"א דבעינן שיהא תרתי לטיבותא, שלא מעלה לה מזונות, ויש לה בית באותו חצר). אבל לשיטת הרמב"ם והרי"ף שהעתיקו את המשנה כצורתה, ומשמע שמזכה על ידי אשתו בכל אופן ואפילו אם אין לה בית באותו מבוי, ואפילו במעלה לה מזונות, וכמש"כ בב"י וביאר משם הר"ן דההיא דנדרים דלא כהלכתא וכו', וכבר האריכו המפ' בשיטת הרמב"ם עי' בכס"מ ומל"מ שם, וע"ע בתוס' יו"ט במשנה כאן. ולדינא, הביא בשו"ע את ב' השיטות, ומתחלה סתם כדעת הראשונים שמזכה ע"י אשתו בכל אופן ואפילו שמעלה לה מזונות, ואפילו אין לה בית בחצר, ושוב הביא דעת החולקים דאינו מזכה ע"י אשתו אא"כ באינו מעלה לה מזונות (ואפילו כשאין לה בית בחצרו), ולדינא אע"פ שיש להחמיר לכתחילה כדעה זו, מ"מ בדיעבד אפשר להקל לזכות ע"י אשתו בכל אופן שהוא, [ובעיקר הכלל דהלכה כדברי המיקל

נ"א. אופן הזיכוי, שיאמר בעל התבשיל לאיזה אדם שיקבל את התבשיל ויזכה אותו "לכל בני העיר ולכל מי שיכול העירוב להועיל לו", ואותו אדם יכוון לזכות בזה לכולם[202].

הזיכוי נעשה על ידי הגבהת התבשיל טפח, או אם כולו בתוך ידו גם ללא הגבהה[203]. וכן אפשר לזכות על ידי שאר קנינים כגון "סודר", ויש אפשרות גם קנין אודיתא[204].

בעירוב, האריכו הפו' טובא בכו"כ כללים, וע' כה"ח סי' שסו אות קח].

סיכום הדינים בענין זיכוי העירוב:

א]. בבנו מבואר לעיל סוף אות ד (ודווקא כשעכ"פ יש לו דעת ולפחות בכדי שצרור וזורקו אגוז ונוטלו, אות ז).

ב]. בבתו מבואר לעיל אות ה.

ג]. בשאר אורחים או יתום הגדל בביתו מבואר בסוף אות ו.

ד]. באשתו מבואר באות ח.

ודע, דכל הנ"ל לענין שיתופי מבואות ה"ה בעירובי חצירות (וכן נקטו הפו' הלכה זו לגבי ע"ח), וה"ה בעירובי תחומין (וכמש"כ בשו"ע סימן תיג). וכן הדין גם לגבי עירובי תבשילין, (באופן שצריך או רוצה לזכות לאחרים), שלכתחילה יש לזכות באופנים המועילים לכו"ע, ובדיעבד מהני הכל הנ"ל (כ"כ בשו"ע סימן תקכז ס"י ובמשנ"ב שם).

ושאר אופני הזיכוי נתבארו בהלכות סימן שסו (שצריך להגביה טפח בקנין הגבהה וא"צ ג'ט, ואם הכל נמצא בתוך ידו ואינו בולט לחוץ, א"צ להגביה כלל, וקונה מדין יד. ולכתחילה יש להגביה בכל אופן שיהיה ניכר, וכמש"כ הפו'). וכן סדר הזיכוי והאמירות מבואר שם.

202 עיין בדברינו בהל' עירובי חצירות סי' שסו הלכה מג והלאה.

203 עיין בדברינו שם, ונזכר בקצרה בפו' כאן.

הגבהה טפח בעירוב

א]. בגמרא עירובין (עט:) אמר רב יהודה חבית של שיתופי מבואות צריך להגביה מן הקרקע טפח. ופרש"י שעושה כן כשהוא מזכה אותה להן משלו, וכל כמה דמנחא ברשותיה לא הויה זכייה. ולכן צריך הגבהה טפח. והביא מהתוספתא (פ"ו) שאם משלהן אין צריך לזכות, ואם משלו השליח מגביה מן הקרקע ואומר זכיתי להם. ע"כ. ועי' להלן (פ.) שהקשו מתיבי כיצד משתתפין במבוי מביאים חבית וכו', ואם משלו צריך לזכות וכו', ומגביה מן הקרקע משהו, דמוכח דבמשהו סגי, ותירצו מאי משהו טפח, ע"כ. ומבואר דבכדי לזכות בעינן שיגביה טפח - [ודע, דאמנם הסוגיה איירי בשיתופי מבואות, אולם בראשונים נקטו ד"ז גבי עירובי חצירות, וא"כ אין חילוק ביניהם, וכמש"כ המאירי כאן דבכל דינים אלו שוין עירובי חצירות לשיתופי מבואות, זולת שזה בפת וזה בכל דבר, וכן מבואר בכל הפו']].

והנה ידוע פלוגתא דרש"י ור"ת בכל דין קנין הגבהה אי בעינן שיגביה ג' טפחים או סגי בטפח, דרש"י בקידושין (כו.) מפרש דמה שאמרו שמגביה פיל בחבילי זמורות היינו שהם גבוהים מן הארץ שלשה טפחים ומעלהו עליהן, דהגבהת שלשה טפחים הגבהה היא דנפקא ליה מתורת לבוד, ע"כ. ומבואר דקנין הגבהה הוא רק בג' טפחים, אולם התוס' שם הביאו שיטת ר"ת דמפרש הגבהה בטפח קני עיי"ש. וכן בכתובות (לא.) דאי בעי גחין ואכיל, פרש"י למטה מג' טפחים דבציר מג' לאו הגבהה היא (ועי' בתוס' שם דבאחיזה בידו או בפיו קונה מדין יד בכל אופן), ועיין עוד בב"ק (כט:) אלא אמר רב אשי כשהפכה בפחות מג', ופרש"י דבתחילה לא הגביה שלשה הלכך לאו הגבהה היא. ומבואר דבג' דווקא הויא הגבהה. והתוס' שם כתבו דאין לדקדק מהתם דלא בעי הגבהה ג' טפחים, דכי מתכוין קני בהגבהה בפחות מג', משום דשאני התם דאפילו הבטה בהפקר קני, וא"נ דהוי ככליו וכליו קונות לו, וא"נ כשמגביה בידו ובכה"ג קני אפילו פחות מג'. [ועיין בשו"ע בחו"מ סימן קצח סעיף ב שהביא ב' דיעות אם בעינן הגבהה ג'ט או די בטפח].

ובעירובין דחזינן שמספיק להגביה טפח, כבר כתבו התוס' (בעירובין שם, ובב"ק שם) דשאני שיתופי מבואות דרבנן, ותדע דהא לא להשמיענו דין הגבהה בכל מקום קאתי, ע"כ. ואת"ש שיטת רש"י. אולם קשיא לי דהלא סברת רש"י דבעינן שיגביה ג' הוא כדי שיצא מתורת לבוד, וכמו שכתב בקידושין, וא"כ מאי האי דבעירובין הקילו, הלא כל שלא הגביה ג' ה"ז כמונח בקרקע, וכאילו לא הגביה דמי, והרי כיון שמהות הקנין להגביה, ודלא כמשיכה וכיוצא שעצם מעשה ההזזה קונה כפי הדין הראוי לה, וא"כ כל שלא הגביה ג' נחשב כקרקע ואין כאן הגבהה, ואפ"ל דזה גופא הקילו בעירובין שיספיק הגבהה מועטת בצורת משיכה, וז"א נהירא, וצריך לומר דבאמת כלפי בני אדם היא הגבהה אפילו במשהו, אלא שלמדנו מהלל"מ דין לבוד דכל פחות מג' כקרקע דמי, וכיון שמעשה הגבהה איכא מכל מקום, שפיר מהני, והרי זה כעין שמצאנו שאר קולות בשיתופי מבואות, וכההיא דגיטין (סד:) ועוד, דאע"פ שבעלמא אינו מועיל מ"מ בשיתופי מבואות מועיל. (וע"ע להלן דף פ. בפלוגתא דרב ושמואל אם צריך לזכות או לא, וביארו התוס' והראשונים לשיטת רב שא"צ לזכות, דה"ט משום דכיון דאסר עליה גמר ומקני, וזה למרות דבעלמא אינו קונה, ועי' בריטב"א שעמד ע"ז, וכתב לבאר דבההיא הנאה שיש למערב וכו', וה"ז כההיא דקידושין דף ז. אולם בשאר ראשונים שנקטו בפשטות ל"מ כן. ואכן הרשב"א כתב דכיון דלאו זכיה גמורה היא ועירוב דרבנן הוא עשאוהו כחנוני וכו', וכבר הארכנו בזה בהלכות עירובין על סדר השו"ע סימן שסו ס"ט בגדר הזיכוי בעירוב, ומ"מ אנן בעינן לבאר שאף את"ל שאינו כקנין ממוני בעלמא, מ"מ צריך שיהיה לזה צורת קנין, ודו"ק). שו"ר בחי' הרשב"א (קידושין כו:) שכתב בהא דבעירובין הקילו, שכן יש ללמוד ממ"ש בגיטין שם דבשיתופי מבואות הקילו.

עוד אפשר לומר דהנה הסמ"ע בחו"מ (סימן קצח סק"ד) ביאר הא דאיכא למ"ד שמספיק טפח, וכתב דמפני שהוא בידו הרי היא כאילו ברשותו, ע"כ. ותמוהים דבריו מאד שהרי איתא בתוס' בב"ק (כט:) שכל שהוא בידו קני בכל אופן, ואף ללא דין הגבהה, וכמש"כ בכתובות (לא.), וכ"כ התוס' בכתובות שם ד"ה דאי בעי (ועי' שם מש"כ בזה ע"ד רש"י). ושו"ר שכבר העיר כן בנתיבות, דהלא לכו"ע בכה"ג קנה בתורת יד, והמחלוקת היא בגווני שנצרך לקנין הגבהה, כגון שבולט לחוץ (שבכה"ג אינו קונה מתורת יד) עיין שם, ונלענ"ד דהסמ"ע בדבריו בא ליישב את קושיתינו הנ"ל, ולכן הקדים בשיטת רש"י שצריך ג"ט כדי שיצא מתורת לבוד, וע"ז הביא דברי התוס' והוסיף שהרי הוא ברשותו וכו', והיינו לבאר שהתוס' לא חוששים לטענתו של רש"י, מטעם דכיון שידו הויא רשות לעצמה, א"כ אע"פ שאינה קונה בפני עצמה (דמיירי בדבר שבולט לחוץ, דבעינן בכה"ג לקנין הגבהה), מ"מ מהני בכדי שנדון אותו כמקום בפ"ע ולא נחוש ללבוד, אלא שזה ג"כ דוחק, דכיון שאנו נזקקים לדין הגבהה שפירושו להגביהו ממקום שהוא, א"כ אכתי נימא דבפחות מג' לא נחשב שהגביהו ממקום שהוא, ויל"ב.

[ויותר נראה לומר כדרך א' בפשיטות שבעירובין הקילו, אלא דהיא גופא צ"ב מהיכא תיתי להקל בזה, ובשלמא באופן הזיכוי ע"י קטנים י"ל שלא תמיד מצוי גדול והקילו, אבל בצורת ההגבהה למה הקילו, וי"ל שלפעמים קשה להגביה החבית וכיוצא, אולם י"ל שבאמת בכל מקום שמגביה טפח הויא הגבהה מעליתא, דשיעור טפח בכ"ד אשכחן כשיעור חשוב, אלא שחז"ל הצריכו שיעור הניכר טפי לקנינים (ואפשר דאף מה שרש"י כתב דבעינן ג' לאפוקי מתורת לבוד, שמא אינו כדין לבוד ממש, אלא שיהא ניכר טפי), וממילא בזיכוי העירוב הקילו והסכימו להשאירו בטפח, ויל"ב].

ב]. ועיין בראש"ש כאן (סימן ח) שמסוגיין גופא הוכיח ר"ת את שיטתו דסגי בהגבהה טפח ודלא כרש"י, והביא ראיה מבב"ק וכו', ודחה את דבריו הרא"ש כמש"כ התוס' שם, והוסיף דבאמת גם מסוגיין אין ראיה דשיתופי מבואות הקילו, ע"כ. ולכאו' צ"ב שיטת ר"ת דמה יענו ע"ד רש"י דבפחות מג' הוי לבוד, וצ"ל דשאני קנין שמהותו להראות שהוא הבעלים של החפץ, והרי חזינן דמשיכה קונה אע"פ שהיא סמוכה לקרקע וכן שאר קנינים, וכיוצא, אלא ודאי שעצם המעשה הוא הקנין, וא"כ גם בהגבהה הוא מעצם המעשה, ולא איכפת לן מלבוד, שהרי מ"מ הוא עושה מעשה להראות שהוא הבעלים, אלא שצריך מעשה בשיעור חשוב והיינו לכל הפחות טפח.

[וממש"כ הרא"ש דמסוגיין דעירובין למד ר"ת את דינו שהגבהה בטפח, משמע דהזיכוי בעירובין הוא קנין גמור ככל דוכתא, וכן משמע משאר הראשונים שדנו בזה, וכן מוכח מרש"י כאן שצריך לזכות להן דכל כמה דמנחא ברשותיה לא הויא זכייה וכו', והכי תני בתוספתא וכו'. ע"כ. אולם כשלעצמו היה מקום לומר דגדר הזיכוי כאן שונה משאר קנינים, ומשום שכאן אינו קנין ממש להקנות להן, אלא הוא סימן להשתתפות כולם בפת. ואמנם בכ"ד מבואר שהוא קנין, אולם עי' בהעמק שאלה (קלב, ע' צד) שכתב דלא בעינן לענין עירוב שיהא הזכות בהם לגמרי, אלא שלא יהא רשאי חבירו ליטול ממנו לכתחילה שלא ברצונו אפילו אינו ממנו ממש, וכתב שם דבזה מובן מה דסגי בזה הגבהה מן הארץ טפח, ולא ג' טפחים כדין הגבהה בכ"מ, וכמש"כ התוס' שם, והיינו כשיטת רש"י בב"ק כט: וכו', ועיי"ש, ומבואר דזו קולא מיוחדת בעירוב דא"צ קנין בזכות ממש (וע"ע בקה"י עירובין סימן יא), אולם צ"ב דמדברי הראשונים הנ"ל ל"מ כן, אלא דהוי קנין ממש כהגבהה בכל מקום אלא שהקילו בקנינו. וע"ע בדברינו בהלכות בסימן שסו משכ"ב עוד בגדר זיכוי בעירוב].

ג]. והנה יש לדקדק בלשון הגמ', א'. שהסבירו מה שכתוב בברייתא "משהו" דהכוונה לטפח, ולכאו' צ"ב למה נקטו בברייתא בלשון משהו ולא אמרו טפח, ובשלמא לרש"י שפיר נקטו הכא כלפי מה שבעלמא בעינן ג' טפחים, והיינו דאע"פ שבעלמא הוא בג"ט כאן די בטפח, אבל לר"ת דכל הגבהה טפח הול"ל בהדיא, וכן הוכיח הרא"ש (סו"ס ח), וכן העיר גם בתוס' רבינו פרץ בשם ריצב"א. אולם נראה דל"ק כ"כ על ר"ת דהא אשכחן טובא כה"ג דמשבשים את הברייתא ומתרצים אותה, וה"נ ל"ש. ב'. ולע"ד יש לדקדק עוד מעצם דברי רב יהודה שהוצרך לומר דחבית צריך להגביה טפח. ולכאו' בשלמא לרש"י דבעלמא הוא בג' טפחים הוצרך לומר דכאן די בטפח, אבל לר"ת מאי קמ"ל, הול"ל בפשטות שצריך להגביה ככל המקומות, והרי מן הסתם ודאי אין לנו לשנות בעירובין משאר מקומות, דמהיכא תיתי להקל במקום שלא אמרו חכמים.

ובזה יש ליישב, מש"כ הריטב"א כאן דהנכון הוא כר"ת שבכל מקום סגי בהגבהה טפח, ושכן מוכח בב"ק (כט:) גבי ההופך את הגלל, דמשמע שלא צריך ג' טפחים, וכשלעצמו לא היה קושיה על רש"י מזה, וכמש"כ התוס' שם דשאני התם דאפילו הבטה בהפקר קני, אולם הריטב"א הביא מהירושלמי שכתב ע"ז הדא אמרה כל המטלטלים נקנים בהפיכה, ומוכח שהגבהה היא אפילו בפחות מג', ולפי הנ"ל מדקדוק הגמ' בעירובין מיושבת שיטת רש"י דס"ל שהבבלי פליג על הירושלמי וס"ל שדווקא בג' טפחים ובעירובין הקילו (וכ"כ בקרבן נתנאל שם אות ט). אולם הריטב"א שם הוסיף שאין לחלק שכשזוכה מן ההפקר זוכה בקל, שהלא אדרבה כל שיש דעת אחרת מקנה עדיף טפי לקנות בקל (וכדמוכח בב"מ יא:), ע"כ. וממילא אף לולי הירושלמי מוכח כר"ת. אבל התוס' ס"ל דבהפקר יותר קל שהרי הבטה קניא, וק"ו בהגבהה טפח. איברא דכבר מצאנו שדנו הראשונים והאח' בעושה קינן המועיל, ומתכוין לקנות בקנין שאינו מועיל אי קונה במועיל או לא, שהרי דעתו לקנות בקנין האחר שאינו מועיל דווקא, וא"כ אף כאן בהפקר, אף דבעלמא הבטה קניא, הלא כשרוצה לקנות בהגבהה ולא עושה כדינה י"ל שאינו מועיל, וכגון מש"כ בחו"מ סימן ערב ועוד דוגמאות שהבאנו בפ"ק דנדרים, וכעי"ז מצאנו גם בעירובין שאם נתכוון באופן אחד ולא קנה, אינו קונה באופן השני (עיין בשו"ע סימן שסט באמר ערב לי וזכה לי, וע"ע במשנ"ב שם כמה פרטים בדינים אלו, וז"א ראיה). אמנם שם הוא דבר התלוי בדעת אחרים שעושים כפי שהבינו ממנו, אלא דכאן בענייננו נ"ל דיש לומר דמהני בכל גווני, דשאני הבטה בהפקר שענינו הוא לשייך את הדבר אליו, וה"ז כחלק אחד עם כל קנין אחר שענינו לשייך את החפץ אליו, ויל"ב. ועכ"פ לולי דברי הירושלמי אין ראיה מהגמ' דבב"ק וכמש"כ התוס' שם עוד תירוצים לדחות הראיה.

[ודרך אגב יעוין בחכמת שלמה בחו"מ (סימן קצח ס"ב) שכתב דבהאי פלוגתא שהביא השו"ע שם אי בעינן הגבהה טפח או ג' טפחים, אינו בהפקר, דבהפקר מודים שדי בטפח, וכמש"כ לתרץ דשאני הפקר דהבטה קניא וכו'. ומזה העיר על השו"ע שלא כתב הערה זו, אולם באמת נתבאר לעיל עפ"ד הריטב"א דאינו כן, שהרי הביא ד' הירושלמי, וכתב עוד שאדרבה בקנינים קל יותר לקנות מהפקר, וכנ"ל. ומשמע דאף בהפקר דינא הכי דבעינן ג' או טפח, ואמנם הריטב"א חולק על רש"י וא"כ אין ראיה לשיטת רש"י. אולם הרי התוס' בב"ק (כט:) תירצו כמה תירוצים וא"כ ד"ז תלוי בתירוצים, ולעולם לפי שאר תירוצים אף בהפקר בעינן ג' טפחים לשיטתו (כל שלא היה בכליו, או מדין יד עכ"פ), וא"ש מה שסתם השו"ע שמחלוקת הראשונים אי בעינן ג"ט או טפח הוא בכל מילי.

עוד יש להעיר להלכתא לפי רש"י דבעינן הגבהה ג"ט, וטעמו משום לבוד, דלכאו' בגוני דלא שייך לבוד י"ל שיקנה גם בטפח, כגון אם חבירו נתן לו בידיו חפץ שיקנה אותו, והנתינה היתה מעל ג' טפחים, א"כ הרי לא שייך בכה"ג לבוד (וכמו"כ יש לדון באופן שמוציא את החפץ מן השולחן לצד, עיין עירובין דף ט. ובמשנ"ת שם). ובאופן זה אפשר דלכו"ע די בהגבהה טפח, (וצ"ע שלא נזכר בפו'). אמנם כל זה לענין קנינים בחו"מ, אבל בעירובין אין נפ"מ שהרי הגבהת טפח צריך מכל מקום, ואפילו באופן הנ"ל, וק"ק בלשון המשנ"ב (בסימן תקכז סקל"ה) דעל מה שכתב השו"ע שצריך להגביה טפח מן הקרקע (בעירובי תבשילין), כתב המשנ"ב משם האח' דה"ה אם היה העירוב מונח על איזה דבר עיי"ש, ולהאמור הוא אפילו אם לקחו באויר באיזה אופן ע"י חבירו וכיוצא דבכל אופן בענין טפח].

ד]. ויש להוסיף שכל דין הגבהה נצרך רק בחפץ שהוא בולט מחוץ לידו, אבל אם יש חפץ שכולו בתוך ידו א"צ לקנין הגבהה כלל, ואפשר לקנות מדין ידו, ואפילו בפחות מטפח לכו"ע. וזה כמבואר בתוס' כתובות (דף לא.) ד"ה דאי בעי גחין, וכ"כ התוס' בב"ק (כט:), ודווקא אם בולט לחוץ בענין שיגביהנו כשיעור הגבהה (ובעירוב היינו בטפח), ועי' בנתיבות (חו"מ סי' קצו ס"ב) שבאופן שבולט למעלה כנגד אויר ידו קונה מטעם חצר כמו נגד אויר חצירו דלא בענין מחיצות כשהוא נח, אבל אם בולט לצד ידו אינו קונה מטעם ידו רק מטעם הגבהה, וכפי שיעור הנצרך לקנין הגבהה.

ויעוין בט"ז (סימן שסו סק"ו) שכתב בהא דצריך להגביה ידו טפח, שאם הניחו על ידו התלויה באויר צריך שיגביה טפח, ע"כ. והובא במשנ"ב (סקנ"א), וכתב ע"ז בביה"ל שאין זה פשוט בכל אופן, משום שכל זה רק כשיוצא מחוץ לידו ובזה בענין הגבהה, אבל אם כולו בתוך ידו ה"ז קונה מדין יד בלא טעם דהגבהה עיי"ש, ובאמת צ"ב כוונת הט"ז, דמאי קמ"ל בכ"ז, דאם נחית לדין קנין יד הו"ל לפרש הדברים (ואפשר דנתכוון להערה הנזכרת לעיל בסוף אות ד, ודוחק, דהא למ"ד דבענין טפח ודאי אין שום שייכות לשיעור ההגבהה, מאיזה מקום הוא, דהא טעם הגבהה טפח הוא שיעור קצוב למעשה הקנין). ועכ"פ הדברים ברורים כד' הביה"ל, וכן העיר בכה"ח (אות פ"ב) משש"א על פי התוס'.

ה]. ובעיקר הסוגיא מצאנו פירוש אחר להרמב"ם שכתב (בפ"א מהל' עירובין הי"ז) בזה"ל: וכיצד משתתפין במבוי וכו', ואם הניח הכלי בחצר צריך להגביה הכלי מן הקרקע טפח כדי שיהיה ניכר וכו', ע"כ. וכתב המ"מ שם דמקורו מגמרא דידן דאמר שמואל צריך להגביה מן הקרקע טפח, ומפרשים הגאונים שזה בין אם מערב משלו ובין משל אחרים, והביאו לדקדק כן גם מהברייתא שאמרו דמשתתפין במבוי וכו' אם משלו צריך לזכות, ואם משלהם צריך להודיע, ומגביהה מן הקרקע טפח, ע"כ. ומדנקט דין הגבהה לאחר שהזכיר דין החבית שלהם, משמע דאינו מדיני זיכוי, אלא זה דין היכר שצריך לעשות בין משלו ובין משל אחרים, ע"כ. וכן דקדק גם הריטב"א בחי' כאן, מלשון הברייתא דלהלן, ועיין עוד בחי' הרשב"א.

ובטעמא דמילתא דבעינן היכר, יעוין בספר המאורות כאן בשם רבינו ניסים גאון שהוא מחשש שלא יבואו לידי קלקול, שהרי אם נשפכה או החמיצה או חסרה כשיעור או נשברה מבעוד יום אינו מועיל העירוב, וע"ז יודע לו ויתקן, ואילו היא תהיה בין החביות ויתחלפו ביניהם אתי לידי תקלה, ולכן צריך להגביה. ע"כ. וקצת קשה דהלא אף הוא א"צ לבודקה ויכול לשים אותה במרתף חשון, ומה יועיל ההיכר, והרי זה ודאי שא"צ שיהיה במקום מגולה לכל דלא אשכחן כזאת, ודוחק לומר דהוא בכלל התקנה שיהיה ניכר ומובדל לעצמו, וי"ל דמ"מ מדיני עירובין צריך שיהא בבית דירה, וא"כ שפיר הוי מקום דירה כפי צורך חז"ל, ובכה"ג גם יש היכר [ושמא באמת צריך היכר בכל אופן, והוא בכלל התקנה].

והיה אפשר לומר באו"א דכיון שעירוב היינו שכולם ישתתפו בו לכך צריך היכר, כדי שידעו שיש להם חלק בעירוב במקום שהוא ניכר. אולם ז"א נהירא, שהרי הוא יכול לשים במרתפו באופן שבמציאות לא מגיעים לשם אף אחד מבחוץ, ועוד שהרי לדינא א"צ להודיע להם, שמספיק בזכיה בלבד, ולמה נקפיד בהיכר, וי"ל.

והנה הכס"מ (שם) וכן בב"י (סימן שסו) כתב שאין לדקדק מלשון הרמב"ם שאין צריך להגביה אלא בחצר, אבל אם הניח את החבית בבית לא וכו', עיין שם. ולפי הנ"ל הוא מבואר שהרי צריך שיהא היכר ומה לי בבית או בחצר, הלא גם בבית צריך היכר, דדלמא הוא חבית שלו, וע"י ההגבהה ניכר שהוא של עירוב, ודלא כמש"כ במרכבת המשנה שאה"נ במניחו בבית א"צ להגביהו טפח, דלא שנא דהא מ"מ צריך היכר. וראיתי בנתיה"ב ע' תקיא שכתב לבאר דבריו דס"ל דכיון שאין רגילים בבית להניח שם חביות אחרות, ממילא איכא היכר דזו של עירוב היא, וכל היכא דאית ליה היכירא אחרינא, א"צ הגבהת טפח דווקא. ע"כ. וצ"ב דהא מכל מקום צריך שיהא ניכר, ומה לי בבית ומה לי במקום אחר.

ואפשר לבאר שהכל תלוי אם יש ליד אותה חבית גם חביות אחרות, שאם יש חביות אחרות הרי לא ידוע מה של העירוב וצריך היכר, משא"כ אם אין לידה חביות אחרות, ואע"פ שגם כשאין חביות אחרות הרי מ"מ אינו ידוע

נ"ב. אחר שהזוכה הגביה את העירוב לכולם, חוזר הרב המערב לאחרים ואומר את הנוסח "בדין עירובא ... לנו ולכל בני העיר הזאת"[205].

נ"ג. העירוב שמזכים לכל בני העיר שייך לכולם, ויש להזהר:

א]. שלא יקפיד המערב על העירוב שלא יאכלוהו אחרים[206].

ב]. לא יאכלנו המערב אחר שגמר את כל הכנותיו לשבת, אלא רק בשבת מותר[207].

נ"ד. אחר שהאדם עשה עירוב על הפת והתבשיל, אי אפשר ליתן אותו לאחר שיעשה בו גם הוא עירוב תבשילין[208]. אמנם אם העדיף על השיעור נראה שיוכל לחזור בו וליתן לאחר לזכות בו לעירוב[209].

הכנות לשבת מיום הסמוך לשבת

נ"ה. העירוב תבשילין מתיר לבשל רק מיום טוב הסמוך לשבת ולא קודם לכן, כגון:

א]. יום טוב שחל ביום חמישי, וביום שישי הוא יום טוב של גליות, אסור להכין לשבת מיו"ט ראשון לשבת, אלא רק מיו"ט שני[210]. אמנם אם חל יו"ט ביום שישי, פשוט שיכול לבשל אז לשבת[211].

ב]. ראש השנה שחל ביום חמישי ושישי, אינו יכול לבשל לשבת אלא מיום שישי בלבד[212].

ובדיעבד אם עבר ובישל במזיד או בשוגג מיום חמישי, יש להקל[213].

נ"ו. האיסור להכין צרכי שבת ביום חמישי הוא בכל האופנים:

א]. גם אם הוא יודע שיהיה אנוס ולא יוכל לבשל ביום שישי, ואפילו אם עירב במיוחד לכך, אסור[214].

ב]. גם אם הדברים יהיו טובים יותר אם יכין אותם ביום חמישי, אסור[215].

זמן הנחת העירוב

נ"ז. עירוב תבשילין יש להניחו לכתחילה בערב יום טוב דווקא, ולא יום או יומיים קודם לכן, וכל שכן שלא יניח מיו"ט אחד ליו"ט אחר, ובדיעבד אם הניח עירוב מלפני ערב יום טוב ונזכר ביו"ט מותר לבשל ביו"ט לשבת, ואפילו אם עשה זאת מתחילת השנה[216]. אמנם אם נזכר לפני כניסת יו"ט יעשה עירוב נוסף, או שיקח את אותו עירוב הראשון ויאמר עליו את הנוסח "בדין עירובא", ובלא ברכה[217].

נ"ח. יש אומרים שאם מניח עירוב לכמה ימים טובים, צריך שיהיה כזית לכל יום טוב, ואינו מוכרח[218]. ומכל מקום אם בערב יום טוב יאמר את הנוסח מחדש, ה"ז עירוב כדינו [וראה עוד לעיל בסעיף ב][219].

נאכל העירוב או אבד

נ"ט. נאכל העירוב או התקלקל או אבד לגמרי, באיזה אופן שהוא, נתבטל העירוב בכך. ולכן, אם נזכר קודם כניסת יו"ט יעשה שוב עירוב אחר בברכה [והיינו שאבד או התקלקל בודאי]. ואם לא נזכר או שנתברר לו זאת ביו"ט עצמו, אין לו תקנה לבשל לשבת[220], אלא יסמוך על גדול העיר כנ"ל, או יקנה קמחו לאחרים כדלהלן.

ס'. ביטול העירוב הוא רק אם נאכל כולו, אבל אם נשאר ממנו כזית, הרי הוא מועיל[221] לו ולכל בני ביתו[222].

ודע, שלכתחילה אין לאכול מהעירוב, אפילו אם הניח כמות גדולה וישאר ממנו כזית או כביצה[223].

ס"א. עשה עירוב תבשילין בפת וביצה, ונמצא דם בביצה, העירוב פסול[224].

ס"ב. כזית תבשיל של עירוב, שפירר אותו ועירב אותו ביום טוב במאכל אחר, אם הוא נתבטל במאכל, הרי זה כנאבד[225]. ואם עירב אותו ברוטב וכל חתיכה ניכרת בפני עצמה, שפיר דמי[226].

ס"ג. אחר שבישל והכין צרכי שבת, יכול לאכול את העירוב מפני שכבר אין לו צורך בו[227]. אך ישאירנו לאחר הדלקת נרות ויאכלנו בשבת[228]. ומצוה מן המובחר להניח את הפת ולבצוע עליה בסעודת שבת[229], והתבשיל יכול לאוכלו מתי שירצה[230].

ס"ד. התחיל בהכנות לשבת ונאכל העירוב, הקילו לו חכמים שיוכל לסיים את ההכנות, ויש בזה כמה אופנים:

מהו של העירוב, אולם מ"מ היא חבית מסוימת וידועה. ויבואר טפי לפי הטעם שכתב רבינו ניסים הנ"ל שיש לחוש לקלקול, ולכן כאשר הוא בין החביות יש לחוש לקלקול ולאו אדעתיה, או שיתערבב לו עם חבית אחרת וישתמש בה ויחסר, אבל כשהיא מסוימת בפני עצמה לא נחוש לכך. ויעוין בלשון רבינו יהונתן (כה.) שהביא דברי המפרשים שצריך שתעמוד החבית "מופרשת" משאר החביות העומדות ב"אוצר", ותהיה גבוהה מהם טפח, עכ"ל. ומדוקדק כדאמרן שמטרת ההגבהה היא בכדי שתהיה מופרשת לעצמה משאר החביות, ולכן נקט משאר החביות העומדות באוצר, ששם עומדות חביות אחרות, ואה"נ שאם אין לידה חביות אחרות א"צ כלום, ואולי זו כוונת המרכבת המשנה שאינו תלוי במקום אם בית ואם חצר, אלא תלוי אם יש לידה עוד חביות או לא, וסתמא דמילתא בבית אין חביות וזה כדרך ד' הנתי"ב, אלא שהוא תלה זאת במה שבד"כ אין שם חביות, ומשמע שאפילו כשיש חביות כל שאין דרך שיהיו שם א"צ, ולדברינו הכל תלוי אם יש חביות אחרות או לא, וכמדוקדק בדברי רבינו יהונתן.

ונסתפקתי אם צריך לעשות דווקא הגבהה לחבית, או שמועיל גם היכר אחר, ומהריטת הדברים משמע דבעינן תקנה קבועה של הגבהה טפח, וי"ל מפני שרצו לעשות דבר קבוע שיהיה ידוע לכולם (אולם זה רק לביאור השני שכתבנו, ולא למבואר בד' רנ"ג, וי"ל). עוד יש להסתפק בחבית של העירוב בין החביות, ואם מהני מה שיגביה מעל דהא אכתי היא מוחבאת ביניהם, ויל"ב.

ו]. ועכ"פ שיטת רש"י דלא כהרמב"ם, ומשום דהכי דייקא לשונו של רב יהודה דחבית של שתופי מבואות צריך להגביה, ומשמע שצריך מעשה הגבהה, והיינו הקנין לזכות להם (ואכן גם להרמב"ם בעינן מעשה זכיה), ובפשטות גם דברי הברייתא דלהלן מוסבים על קנין ההגבהה, ולכן הקשו מן הברייתא על זה, ומה שראינו בברייתא ואם משלהן צריך להודיע, ומגביה וכו', קאי מגביה על משלו, ומפני שרצו לסיים האופנים ואח"כ לבאר אופן הזכייה, וע"ע בחי' הרשב"א, והרשב"א כתב שכך נראה לו עיקר כדמוכח בתוספתא שרק במזכה להן משלו צריך לזכות להגביה, משא"כ כשמערב משלהן א"צ הגבהה, ועיין בביה"ל סימן שסו ס"ט ד"ה צריך שכתב שמן התוספתא אין ראיה דלא כרש"י, משום שהברייתא מדברת לענין הגבהה כדי לקנות עיי"ש. אולם עדיין זה דוחק שלא ניכר ענין ההיכר, וי"ל). וגם בעבוה"ק ש"ד כתב ע"ד הגאונים שאינו מחוור.

אכן מצאנו לרש"י גופיה בספר הפרדס (סימן קח) שכתב במשפט העירוב שישים אותו באיזה מקום שירצה אבל שיהיה גבוה טפח, וכ"כ תלמידו של רש"י במחזור ויטרי (סימן רפג), ומוכח דבעינן תרתי, גם לזכות לאחרים בהגבהה טפח, וגם להניחו גבוה טפח, ואמנם יל"ד לפי"ז דמהיכן הוא המקור לכך אחר שיש לפרש בגמ' או לקנין הגבהה או להיכר, ומצאתי בנתי"ב ע' תקי שביאר זאת שפיר, ונמצינו למדין ג' שיטות בזה, שלדעת הרמב"ם והגאונים צריך הגבהה טפח להיכר (וע"י להלן בסוף הדברים לענין שיעור הגבהה לשיטתם), ולדעת הרשב"א א"צ אלא הגבהה טפח לזכייה ותו לא, ולדעת רש"י בענין תרתי הגבהה טפח לקנין ולהיכר, [ואפשר שאם הב"י היה רואה דברי רש"י בספר הפרדס ומחזור ויטרי בשיטת רש"י שמסכים לדין ההיכר, היה פוסק כן].

ז]. ולדינא בשו"ע (סימן שסו ס"י) לא הזכיר ענין ההיכר, אלא רק שצריך להגביהו טפח כדי לזכות, ומוכח שא"צ שום היכר, אולם בביה"ל (שם) כתב בשם העו"ש שטוב לכתחילה לחוש לדברי הרמב"ם להגביהה משום היכר, עיי"ש. וכן בכה"ח (אות פא) כתב שלכתחילה יש להחמיר בהגבהה גם ללא סיבת זכייה, אולם ציין לדבריו באות עא ושם הנידון הוא מצד זכייה, ויל"ב. [ונלע"ד דאף לשיטת הגאונים והרמב"ם שצריך הגבהה טפח להיכר אינו לעיכובא, ורק דין ההגבה טפח לשם זכייה הוא לעיכובא, דבלא"ה לא הוי זכייה, אולם ענין ההיכר אינו מעכב, ואע"פ דלשיטתם זהו גופא מ"ש בגמ' צריך להגביה וכו', מ"מ אינו לעיכובא, ומה גם שמצאנו בכ"מ שנקטו לשון צריך אפילו למילי דחסידותא כידוע, אלא שממה שהקשו בגמ' והקפידו ע"ז מברייתא משמע דבדווקא, וז"א], ונראה דאכן טוב לחוש לזה וכמשנ"ת לעיל סוף אות ה.

אלא דאם באנו לחוש לדעת הרמב"ם יש לנו לדון גם בעצם קנין ההגבהה כדי לזכות, שהרי לדבריהם הגמ' איירי בהגבהה לשם היכר, אבל לגבי עצם קנין ההגבהה אפשר דאף בעירוב בעינן ג' טפחים, וככל דיני ההגבהה (שאם אין מקור מפורש בגמ' מהיכא תיתי להקל), ודווקא לרש"י מבואר בגמ' לקולא בטפח, משא"כ להרמב"ם. וכבר עמד ע"ז הביה"ל שם, וכתב דכיון דבלא"ה בכל דיני הגבהה מצאנו בחו"מ סי' קצח ב' דעות, א"כ בעירובין סמכינן להקל בטפח, עיי"ש. ולענ"ד משמעות כל הראשונים דהכא בענין טפח, והרי מקור הדברים במאורות בשם רבינו ניסים גאון, והוא עצמו הזכיר דברי המפרשים דהכוונה שיגביה טפח לשם זכייה, וכתב שלדעתו יש לבאר באו"א, ומוכח דמצד דין ההגבהה הרי הוא נשאר כאותם שיטות ולא השיג עליהם, והרי אף לשיטתו צריך הגבהה לקנין, ואעפ"כ נסתפק בטפח, ומשמע דמסכים לכך, ועכ"פ לדינא ודאי סגי בטפח (ואפילו בדיני ממונות חזינן בשו"ע חו"מ שם שהביא כן בי"א בתרא), ותול"מ.

ולכן לסיכום:

א]. המזכה לאחרים צריך להגביה טפח בקנין הגבהה (אותיות א-ג, ז).

ב]. אם הכל נמצא בתוך ידו ואינו בולט לחוץ, א"צ להגביה כלל, וקונה מדין יד (אות ד).

ג]. טוב לחוש לכתחילה להגביה את החבית טפח מן הקרקע שיהיה ניכר (אות ה-ז), ואפשר שכ"ז רק כשהחבית בין החביות, אבל כשעומדת לבדה אין לחוש כלל להגביהה (אות ה).

[ודע, שדין זיכוי הוא בין בעירובי חצרות ותחומין וכן עירובי תבשילין, וכמש"כ בעירובין פ. ובפוסקים].

204 עיין בדברינו שם שהוא קנין גמור, ושם הערנו שצ"ע מ"ט לא הזכירוהו הפו', וי"ל מפני שי"א שצריך עדים, ואילו בשאר קנינים א"צ עדים כמש"כ בחו"מ סי' קצ, קצה, ועוד.

205 שו"ע סי"ב, וע"ע להלן בסוה"ס בקיצור סדר העירוב.

206 עיין לקט יושר עמוד 67 כעין מש"כ בעירובין (סח.) גבי עירובי חצירות, עיי"ש. וכל פרטי הדינים של מקפיד על עירובו, נתבארו בעזה"י בסימן שסו הלכות לג-לז.

207 שש"כ פ"ב הערה לו בשם הגרשז"א דהוי גזל, עיי"ש. אולם לאחר יו"ט בודאי יכול לאכול, ואין מקפידין עליו אם יאכלנו, ועמשנ"ת בסי' שסו גבי עירובי חצירות שיכול לאכול, ודון מיניה לנידו"ד.

208 כיון שייחד אותו לעירוב, שבזה מראה שהוא התחיל להכין את הכנות השבת מעיו"ט, ואם יתן אותו לחבירו ה"ז חוכא ואטלולא ששניים סמוכין על מאכל אחד, ואף שמלכתחילה אם היה רוצה היה יכול לזכות בעירובו אחר, מ"מ לאחר שכבר נעשה לעירוב, שוב א"א לעשות בו שנית, וצע"ע.

209 אמנם לחזור בו לגמרי מהשיעור של העירוב אי אפשר, שהרי נמצא שהברכה לבטלה (ולא דמי להריטב"א בחולין קיז. גבי נמלך מלאכול לאחר שבירך ענט"י, אבל זה כמו שאלה על הפרשת תרו"מ). אולם בחלקו שפיר דמי - והיינו שיש לו עודף של שיעור כזית יותר מו', כלומר שהיו מתחילה שני כזיתות.

ולעצם הדבר אם בכלל אפשר לחזור מהעירוב י"ל בסברא דמהני, אך כאמור שיש לדון מצד הברכה. ויל"ע בזה באדם שעשה עירוב לשבת, ושוב חושב שיאכלנו ביו"ט, אך קודם לכן הוא יכול לבשל על סמך העירוב, ואם נאמר שאפשר לחזור מהעירוב, הרי י"ל שחזר בו בכך, ושוב לא יוכל לבשל על סמך העירוב.

ומצאנו בחזון יחזקאל על התוספתא בביצה (ח"י פ"ב ה"ב) שאם אדם הוסיף על העירוב לאחר שהניחו בעיו"ט, חל ע"ז שם עירוב, ואם אבד או נאכל מה שהשאיר בתחילה ונשאר כזית ממה שהוסיף בסוף, שפיר דמי, עיי"ש. ולכאו' כמו שיכול להוסיף יכול גם להימלך ולהתחרט שלא יחול ע"ז עירוב.

210 שו"ע סי"ג. ובטעם הדבר כתבו הר"ן ועוד ראשונים שלא התירו אלא שבות קרובה ולא שבות רחוקה (וע"ע בהערה שאחרי הבאה).

211 כנה"ג בשעה"צ אות נו דפשיטא שמותר, ודלא כהטועים בזה.

212 כנ"ל, והאח' הביאו דוגמא רק לגבי יו"ט של גליות, וי"ל משום שזה מתאים לטעם הרא"ש שאסר בזה מטעם אחר, שיו"ט ראשון עיקר, ויו"ט שני אינו אלא מנהג, ואם אפשר לשחוט בשני שהוא כחול לא יעשה כן ביו"ט ראשון, ע"כ. אכן גם בר"ה יתכן טעם זה, שהרי יום ראשון חמור טפי, ומ"מ לטעם שא"ר אין נפ"מ בזה.

213 המהרש"ל ביש"ש אסר גם בדיעבד, והט"ז סקי"ב חלק עליו, וכן הסכימו שאר הפו' כמובא במשנ"ב מב וכה"ח צא.

214 עיין מג"א שדן בזה, אולם כל הפו' הסכימו לאיסור כמובא במשנ"ב מא, וכה"ח פח.

215 מסקנת החיד"א במחב"ר דלא כהרדב"ז, וה"ד בכה"ח פט.

216 דין זה תלוי במח' רבא ור"א בטעם התקנה של עירוב תבשילין והרא"ש נסתפק בזה, וכתב הב"י שדעתו להקל, וכן נקטו שאר ראשונים, ומסיק הב"י שלכתחילה יש לחוש להחמיר ובדיעבד יש להקל, ועיין בביה"ל ד"ה לכתחילה בבירור הדעות בג' שיטות בזה, וע"ע כה"ח, ולמעשה כמשנ"ת בפנים [וע"ע כה"ח צו בשם הלבוש שצריך אמירה מפורשת להניחו ליו"ט אחר, וע"ע באות צו].

ובליל ערב יו"ט נראה שהוא ג"כ נחשב סמוך ושפיר דמי, וע"ע שבה"ל ח"ט סי' קנט ד, וחזו"ע ע' רפב ס"ה.

217 משנ"ב מח וכה"ח צו, ומ"מ אינו מברך משום סב"ל, שהרי י"א שיצא י"ח כבר בעירוב הראשון [אא"כ יאכלנו ויעשה עירוב מחדש].

218 עיין ביה"ל ד"ה אבל.

219 זמן העירוב עד מתי בעיו"ט.

220 שו"ע סט"ו.

ומה שכתבנו שיכול לברך שנית הוא פשוט, מפני שזו מצוה אחרת כמו ציצית אחרת, וכ"כ בעל העיטור ה"ד בספר חי"מ עמוד תתל, אך הוספנו שכל זה כשאבד בודאי ולא מספק אולי ימצאנו, וכן משנתקלקל בודאי ולא באופן שאולי הוא ראוי לאחרים.

221 שו"ע, שעיקר העירוב בכזית.

222 צל"ח, דל"ת שישאר כזית לכל אחד.

223 כ"מ מלשון הפו', וכ"כ המאמ"ר סקט"ז, והוא מחשש שיבא לתקלה שלא ישאר כזית וכיוצ"ב, א"נ משום דבכה"ג שאוכלו אינו נראה שהשאיר את העירוב כהתחלת הכנה מלפני יו"ט, לפי טעם תקנת עירוב תבשילין.

224 בספר אשרי האיש סופ"ו כתב בשם הגרי"א בנידון זה שהעירוב כשר, כיון דמ"מ עירב בפת, עיי"ש. וצע"ג שהרי אין סומכים על פת [זולת אם הביצה כשרה ע"פ דין ביו"ד סי' פו].

225 כן מסתבר שאם נתבטל בדיני איסור והיתר בודאי ה"ז כאבוד, שהרי בכל הענייניים ה"ז בטל, ואף אם אינו ממש, וכגון שאין שישים נמי.

226 שו"ת התעוררות תשובה ח"ג סי' שכ.

227 שו"ע סט"ז מגמרא [ועיין לעיל בדין עירוב גדול העיר אם הוא יכול לאוכלו, או שזה נחשב של הציבור מאחר שמזכה להם].

228 הוק"ל על דברי הפו' כתבו אחר שהכין כל צרכי שבת, ומשמע אחר הבישולים והאפיה, והלא מ"מ צריך להניחו בשביל הדלקת נרות יו"ט, וי"ל שמיירי שאינו מדליק מאיזו סיבה כמבו' בסי' רסג, ודוחק, ובפשטות י"ל שימתין גם להדלקת הנר, אך אז אם מקבל שבת הרי ימתין עד שיעשה קידוש (אף שהוא לפני תפילה) ואז יאכלנו אם ירצה, או בתנאי שאינו מקבל שבת, אך שו"ר במשמה"מ ע' תרעה בשם כת"ס דלא חששו להדלקת הנר לפי שהוא טפל לשאר הכנות, עיי"ש. ולענ"ד זה דוחק, ויותר י"ל שהשו"ע סתם כאן לפי"ד האו' שאין הדלקת הנר צריך ע"ת, עיין להלן סי"ט שסתם לדינא להקל, אך אנן דחיישינן לכתחילה לי"א, י"ל שימתין עד אחר הדלקת הנר.

229 יש"ש בשם מהר"ם ועוד באח' עיין משנ"ב וכה"ח.

230 כל המצוה מן המובחר נאמרה בפת, אולם בתבשיל לא שמענו, ונראה שיכול לאכלה ביו"ט לשמחת יו"ט או בשבת אם ירצה, ואין בו שום ענין מיוחד.

א]. עיסה שהתחיל ללוש אותה והלאה, מותר לסיים לאפותה. וכן תבשיל שהתחיל בהכנתו בקציצת הירקות וכדומה, מותר לסיים לבשלו.

ב]. התחיל בעיסה אחת, אינו יכול לעשות עיסה נוספת, אלא רק יסיים אותה עיסה שהתחיל בה, ויש מתירים. ולכן, בשעת הדחק גדול יש מקום להקל.

ג]. התחיל בעיסה אחת, יש מתירים גם שאר תבשילים, וכן להיפך אם התחיל לבשל יכול גם לאפות, וכן שאר צרכי שבת, והדין בזה כנזכר באות ב'[231].

באופנים ב-ג הנזכרים, דעת מרן השו"ע לאסור, וכן עיקר ההלכה, ולכן יש להשתדל בכל האפשר שלא להקל. וישנם כמה אפשרויות לכך: לסמוך על גדול העיר, או להקנות קמחו לאחרים, ואם הכין לצורך יום טוב, ישאיר את זה לשבת, ויכין מחדש ליום טוב[232].

ס"ה. כל ההיתר לסיים מה שהתחיל, הוא רק בדברים שאם לא יגמור אותם יהיה הפסד ואפילו מועט, כגון שחתך ירקות וכדומה. אבל אם רק זימן אותם וכדומה, אסור[233].

ואם בירר ירקות או חתך מהם, או ניפה קמח וכדומה, אפשר שגם הוא מותר[234].

ס"ו. אפה ובישל ליום טוב, ואחר כך ראה שנאכל העירוב, יכול להשאיר את כל מה שהכין לשבת, ויאפה ויבשל שנית לכבוד יום טוב[235]. במה דברים אמורים שהיה העירוב קיים בזמן ההכנות הראשונות, אבל אם נודע שהעירוב נאכל מזמן, אינו יכול להשאיר את מה שהכין לשבת ולחזור ולהכין ליום טוב[236], אלא יסמוך על גדול העיר או יקנה קמחו לאחרים וכדלהלן.

איזה הכנות צריכות עירוב תבשילין

ס"ז. אם אינו צריך לבשל ולהכין כלום, כגון שהוא מתארח אצל אחרים, אבל מכל מקום הוא צריך להדליק נר, אינו צריך לעשות עירוב תבשילין מן הדין, מפני שהעירוב נתקן לצרכי סעודה, אך מאחר ויש חולקים, יניח עירוב בלא ברכה בשביל הדלקת הנר[237] [והמדליק נר בבית הכנסת, אין צריך עירוב לכל הדעות[238]].

והוצאת מאכלים וחפצים מרשות היחיד לרשות הרבים, יניח עירוב ללא ברכה[239].

ס"ח. מי שלא עשה עירוב תבשילין, יש אומרים שאסור לו להדליק נר לכבוד שבת. ואם הניח עירוב רק לא הזכיר בנוסח העירוב את הדלקת הנר יש להקל יותר, ולהלכה דעת המשנה ברורה להחמיר, ולכן לכתחילה יקנה את הנרות לאחרים והם ידליקו עבורו, או שיסתפק בנר אחד, ולדעת השו"ע רשאי להדליק בעצמו[240].

ובזמן הזה שאין כל כך תועלת וצורך בנרות, נראה שאין להדליק כלל לדעת המשנה ברורה [אלא אם כן יקנה את הנרות לאחרים והם ידליקו עבורו], אך לדעת השו"ע מותר להדליק כהרגלו[241].

ס"ט. כל הכנה מצרכי סעודה שיש בה מלאכה, חייב עירוב, כגון הרתחת מים ובישול תה וכדומה, וכן ברירה וטחינה ולישה, וכן הטמנה, חייב עירוב תבשילין בברכה[242].

ע'. המבשל ביום טוב לשבת ונהנה מזה ביום טוב, הדבר תלוי: שאם עיקר בישולו ליום טוב והוסיף גם לשבת, מותר, ואין צריך עירובי תבשילין, אבל אם עיקר בישולו לשבת, וטועם מעט ביו"ט, חייב עירוב תבשילין[243].

ע"א. מי שהכין את כל צרכי שבת מבעוד יום, אף על פי כן יניח עירוב תבשילין[244]. ואפשר שרשאי גם לברך על זה[245].

ויותר טוב שיכין איזה דבר לשבת [ראה בהערה דוגמאות], ובכך יוכל לברך בשופי[246]. אך כל זה בתנאי שההכנות הללו יהיו על דעת שיאכל מזה בשבת, שאם לא כן נמצא שהוא בישל שלא לצורך, ואסור.

ע"ב. העירוב תבשילין מתיר לעשות ביום טוב הכנות שונות עבור שבת, אפילו שאינם צרכי אוכל נפש, אם אכן הם דברים המותרים לעשותן ביום טוב לצורך היום.

ולכן, מותר לסדר את הבית והכלים עבור שבת, וכן מותר ביום טוב לכוון ספר תורה עבור שבת, וכיוצא[247].

והיתר זה הוא רק מי שהניח עירוב בפועל.

איזה אנשים פטורים מן העירוב

ע"ג. כל איש ואשה צריכים הנחת עירוב תבשילין, וגם קטן צריך עירוב משום מצות חינוך ככל המצוות, כמבואר בסימן שמג.

ע"ד. ישנם הנטפלים לבעל הבית, ודי להם בהנחת העירוב שמניח בעל הבית לעצמו, וזה חל גם עליהם. וישנם כאלה שאינם נטפלים לבעל הבית, וצריכים להניח עירוב בנפרד, או שיזכו בחלק מן העירוב של בעל הבית, או שבעל הבית יזכה להם חלק בעירוב על ידי אחר[248].

---

231 ביצה (יז:) התחיל בעיסתו ונאכל העירוב גומר וכו' (ופירש המאירי שהקילו משום הפסד אוכלין). וברא"ש נסתפק אם דווקא אותה עיסה גומר, או שיכול לסיים כל צרכי שבת, והדבר שקול, עכ"ד. ובשו"ע סי"ז פסק להחמיר מספק, וכ"כ עוד ראשונים, עיין ביה"ל ד"ה גומר, ומאידך יש מתירים כמובא שם וכ"ה ברא"ה ומאירי. והביה"ל מסיק שאין לזוז מפסק השו"ע, אולם בכה"ח סוף אות קה סיים שלצורך הרבה ומשום עונג שבת יש לסמוך על המתירים.

232 כדלהלן סי"ח.

233 כ"מ מהמאירי הנ"ל, וגם האח' כתבו שרק בחתך ראשי לפתות מותר לסיים, אך לא ביארו הטעם, וכפיה"א במאירי מבואר שההיתר משום הפסד, ואפילו מועט, שלא חילקו בזה, וע"ע בהערה הבאה טעם אחר.

234 הגר"י אייבשיץ בבינה לעיתים (פ"ו ה"ה) כתב שרק אם עשה תחילת הכנה שיש בה מלאכה מותר לסיים, שאם לא יסיים נמצא שעשה מלאכה שלא לצורך שאסור, ונמצא המחמיר בזה מיקל עיי"ש [ואף שבשעת עשייה כוונתו להיתר, ומצאנו שאין קפידא, ורק אם ודאי אינו רוצה, י"ל דמ"מ נראה שלא לצורך, והוי אונס, ואעפ"כ לא יאמרו חז"ל להחמיר, ויחשב כעין מעשה איסור אף שהוא באונס]. ולדבריו יבואר שגם חיתוך ראשי הלפתות יש בזה מלאכה משום בורר, וכמשנ"ת בסי' שיט (ואת"ש ל' המג"א כאן והאח'). ול"ד בחיתוך הירקות דק דק כמש"כ הגרי"א. [וכן יש להסתפק עד"ז בפתח קופסת שימורים, מלבד סיבת הקלקול שיכול להיות אם לא ישתמש בזה, שתלוי בכל מקרה לגופו].

ועפי"ז יש לדון בברירת ירקות, או ניפוי קמח, או בחיתוך ראשי ירקות שאפשר להשאירם ולא יפסדו כלל, שלדברי המאירי אפשר שלא התירו בכך, אולם להגרי"א מותר, כיון שעשה מלאכה, ואפשר שאף המאירי יסכים בזה להתיר, וצ"ע.

235 שו"ע סי"ח.

236 אח' במשנ"ב וכה"ח.

237 נחלקו בזה הראשונים, והשו"ע סי"ט סתם להקל וי"א שחייב ע"ת, ע"כ. וכידוע שהלכה כסתם, ואף שהמג"א ועוד למדו ברי"ף לאסור, דלא כהבנת הב"י, אולם המאמ"ר הביא מהרשב"א וכ"ה בר"ן שלמדו ברי"ף שלא הביא הלכה זו דלא ס"ל כן [וכבר מצאנו כו"כ מחלוקות כאלה בדעת הרי"ף ושא"ר שלא הזכירו איזה פרטים, עיין ביוסף תואר בכמה הלכות. אמנם שם בלא"ה כמעט ולא האריכו הראשונים]. ומ"מ לכתחילה ראוי לחוש לדעת המחמירים, ועיין כה"ח קיב, קיג, וכ"כ רבים מפוסקי זמנינו.

238 לפמשנ"ת לעיל סי' תקיד.

239 עיין לעיל סי' תקיח בדין הוצאה, ומספק מניח בלא ברכה [ואם הוא במקומות המגודרים במחיצות א"צ עירוב כלל, וכדלהלן סי' תקכח].

240 עיין בהלכה קודמת, ומשנ"ב סקנ"ה ושעה"צ.

241 כן נראה שלהמשנ"ב אין להדליק כלל, שהרי כל הקולא להדליק נר אחד הוא משום כבוד שבת שהתירו לו, וכדלהלן ס"כ, וכיום שיש אור חשמל אין בזה כל צורך, ובשלמא להשו"ע עיקר הדין שמותר, וזה כולל את כל המצוה, ורק לכתחילה יש לחוש כנ"ל, ולכן יוכל להדליק את כל הנרות כהרגלו [ואף שיש לפקפק בכלליות בכל הדלקת נר במקום שיש חשמל, ועיין בדברינו בהל' שבת סימן רסג מה שהארכנו בזה, מ"מ כעת אנו עוסקים לנוהגים להקל, ואכמ"ל]. אבל להמשנ"ב אינו כן, אך מ"מ י"ל שאף המשנ"ב שהחמיר לא החמיר אלא במה שאינו צורך כ"כ מבחינה גשמית, אולם בכדי להפסיד את המצוה לא היה אומר לעשות כן.

242 עיין להלן בהלכה שלאחר הסמוכה, ושם בהערה הבאנו פירוט הדוגמאות כדי שיוכל לברך על העירוב [וגם מלאכות דרבנן צריכים עירוב, כמו מלאכות דאו', שהכל ענין אחד הוא].

ובדין הטמנה, כדי שיוכל לברך, הוא רק בהטמנה בכולו, אבל הטמנה במקצת הרי הוא שנוי במח', וא"א לברך.

243 עיין להלן סכ"א, ותלוי בכל הפרטים שם ולעיל בסי' תקג.

244 בשביל הדלקת הנר צריך להניח עירוב תבשילין, שהרי בשו"ע הביא ב' דעות ויש לחוש לחומרא, ועוד דמצוי שפתאום נזכר שצריך לעשות איזה בישול, וכדומה, כידוע.

245 הנה עירוב תבשילין נתקן בשביל שיוכל להכין צרכי שבת, וכמו שאומרים ב"הדין עירובא" וכו', ומצוי אצל רבים שמכינים הכל מבעוד יום ומניחים במקרר, וביו"ט מוציאים את התבשילים ומניחים אותם על הפלטה או על הגז לצורך שבת, ודנו בזה פוסקי זמנינו אם יכול לברך, כיון שיכול הדבר להועיל לו אם יצטרך לעשות איזה בישול או לא, וכ"כ בחו"ש, או מאחר ואינו מכין שום תבשיל אינו מברך.

והנה ישנם צדדים שיוכל גם לברך: א]. לסוברים שגם הדלקת הנר צריך עירוב תבשילין, אף דלא קיי"ל כן כמו שסתם בשו"ע מ"מ לדעת הי"א, א"כ צריך להניח בברכה, ומאחר שכל אדם צריך להדליק נר לשבת, יש צד שיוכל לברך. ב]. אם מניחים על הפלטה או על הגז תבשיל לח, הרי לדעת הרבה ראשונים יש בישול אחר בישול בלח, וגם השו"ע פסק כן וכמבואר בסי' שי"ח ס"ד, וא"כ לדבריהם ודאי צריך להניח עירוב תבשילין. ואמנם גם זה אינו מכריע לברך בודאי, שהרי י"ל שהשו"ע פסק כן לחומרא מספק (וכמש"כ בביה"ל שם ועוד), ולכן פשוט שא"א לברך רק בגלל זה שמניח את התבשילים הלחים שיתחממו, וכ"ה בשו"ת מנח"י ח"ז סל"ו וח"ט סנ"ד, והגרשז"א בשש"כ פל"א הערה סג, וחזו"ע ס"ב בהערה, ואול"צ עמוד ריח, ועוד (ודלא כמש"כ בספר מועו"ז ח"ז קכב), וכ"ש על נר בלבד שלא מברך, וע"ע גם בספר שלמי תודה הל' יו"ט סי' לד בשם החזו"א. ואין לומר דאיכא ס"ס לברך, שהרי בברכות קיי"ל שאף בס"ס להקל, כידוע בפו' סי' רטו, ואף שאם גם השו"ע מסכים לברך נקטינן שמברך בס"ס, מ"מ כאן אפשר שהשו"ע לא החמיר בלח אלא מספק וחשש בדאו' להחמיר שיש בישול אחר בישול, ולא בנידו"ד לברך עפי"ז, ועוד שהרי בשביל הדלקת נר סתם השו"ע שא"צ עירוב.

ולכן, אין זה אלא ס"ס בעלמא, וגם לא יועיל הדבר למקרה שהתבשיל של האדם אינו לח, ובכה"ג הרי אין אלא צד אחד שיוכל לברך בשביל הדלקת נר, שהשו"ע לא פסק כן [ומצד זה שנותן על האש לכתחילה, אין זה מחייב עירוב כלל, שאף על פי שבשבת אסור נתינה על האש לכתחילה מצד שמא יחתה או משום מיחזי כמבשל, הלא כעת ביום טוב אין חשש זה, וא"כ לכך לא היה צריך עירוב תבשילין].

ומ"מ אפשר לסמוך על האמור דאפשר שחז"ל התירו לעשות עירוב תבשילין גם לספק שמא יצטרך איזה דבר, וכידוע שמצוי שאדם צריך לעשות איזה דבר, ולהוסיף דבר מאכל בקדירה וכהנה, או שמא יבואו אורחים וכדומה.

אך יש בזה ג' אופנים: א]. כשבטוח לו שאינו צריך לבשל (כגון שמתארח אצל אחרים וכדו'). ב]. כשיש לו צד ספק אולי יצטרך לבשל. ג]. כשבודאי צריך לבשל. ויבואר:

באופן השלישי בודאי מברך, ואף אם לבסוף לא יצטרך לבשל אין בזה קפידא, מפני שעל דעת כן תקנו חז"ל (ואילו היה בזה ברכה לבטלה לא היו חז"ל מתקנים ברכה מעיקרא, שמא יבא לידי ברכה לבטלה, ועיין מש"כ הרבה ראשונים בכמה ברכות שלא תקנו בהם ברכה, ועיין יוסף תואר עמ"ס יבמות, וספר לקוטי שושנים), וגם י"ל כההיא דכתב הריטב"א (בחולין קז.) גבי נטל ידיו ובירך ונמלך מלאכול, ונתבאר במק"א, ודו"ק.

ובאופן הראשון בודאי שאינו מברך (רק יניח בשביל הנר), שהרי חז"ל תקנו עירוב רק לצורך, אולם באופן השני שיש לו ספק יש לדון כנ"ל, אם מ"מ יניח לצורך, ויותר מסתבר שמטעם זה לבד א"א לברך, כמו מי שמסופק אם ירצה לאכול, שאינו יכול ליטול ידיו בברכה על דעת כן.

246 האפשרויות לבשל בשבת לתועלת הציבור:

א]. לקחת ביצה להניחה עם מים על הפלטה כדי שאולי יהיה מי שיאכלנה בשבת, ויכול לעשות זאת מהבוקר, ואם אינו רוצה להכניסה לחמין או שמבשל את החמין סמוך לשבת שהוא לא יספיק להתחמם ולבשל הביצה, יכול לקחת סיר קטן ולהניח בו מים [אפשר לקחת מים מן המיחם המוכן] ולהניח את הביצה בתוכו, ומאחר והיא מקלי הבישול תתבשל כך, או שיניח את הסיר הקטן על האש ובכך כשהמים שבו חמים, יתבשל.

ב]. לערות ישירות מן המיחם על עלי תה להכנת תמצית, ואמנם זה גם שנוי במח' אם עירוי מבשל כ"ק, או שהוא ככלי ראשון, מ"מ חזי לאצטרופי [ורק יש לבדוק אם העלי תה לא קלויים כבר, שהרי י"א שאין בישול אחר אפיה, וא"כ אכתי אינו לכו"ע, אך בודאי חזי ג"כ לאצטרופי].

ג]. ישנה אפשרות להוסיף מים למיחם השבת [ובתנאי שאין לו מספיק מים, שאל"כ אסור לבשל בחינם וכמשנ"ת], וכן אפשר לשים איזה ירק לתוך סיר החמין של מחר וכדומה.

וישנם עוד הרבה דוגמאות חוץ מבישול, שהרי כל ההכנות לצרכי סעודה הם בכלל הצורך בעירוב תבשילין: כגון ברירה, אם צריך לברור מיני פיצוחים זה מזה (באופן המותר ביו"ט), או לטחון וללוש, וכל כיוצ"ב, מברך ע"ז לכל הדעות.

וכן ישנה אפשרות להטמין את התבשיל שהכין לשבת [והרי זה חייב בעירוב תבשילין כמבואר בביצה יז. ובפו'].

247 הפו' הזכירו זאת בכ"מ, כגון מה שהבאנו בסי' שב ועוד, וכן בסימן תקג, וכן עמדו ע"ז הפו' בסי' תקסז, ולהלכה הסכימו באח' להתיר הכל כגון לגלול ס"ת וכו'.

248 עיין רא"ש בביצה (פ"ב ס"ו) שהביא מהרי"ף שיכול אדם לזכות ע"ת לאחרים ע"י אשתו, וכתב לחלוק ע"ז ממש"כ בנדרים (פח:) שיד אשה כבעלה, והוסיף ובע"ת א"צ אדם לזכות לאשתו ובני ביתו אלא כשהוא עירב כולן מותרים, וכיון שא"צ לזכות אין מזכין על ידה, ע"כ. ובביה"ל (ס"כ ד"ה מי) למד מזה שחיוב ע"ת תלוי רק במי שאפשר לזכות על ידו, ועפי"ז דן שעבדיו ושפחותיו העבריים צריכים עירוב, וסיים בשם מחה"ש שאם אוכלים ממנו א"צ עירוב, ומסיק בצ"ע, ע"כ. אולם לענ"ד אין נראה בד' הרא"ש שבא לומר כלל שהחיוב בעירוב תלוי בזיכוי, אלא רק לגבי אשתו, וכ"מ היטב בדקדוק ד' הרא"ש, כיעוי"ש. ושוב העירו כן כמה חכמים בזמנינו, ועל כולנה שהרי"ף לא ס"ל כהרא"ש, וכ"כ הרמב"ם וכמש"כ בב"י סי' שסו, ועמשנ"ת לעיל בזה שבדיעבד מותר.

ונוסף ע"ד הרי"ף הללו, ושאף ברא"ש אין הכרח, מצאנו בא"א מבוטשאטש רה"ס שהמנהג פשוט שבעה"ב מערב ויוצאים בזה כל בני ביתו, וגם בניו הנשואים וחתניו, וכמו נר חנוכה וכו', וצ"ע. וכן הביאו בשו"ת משנה הלכות ח"ז סע"ד, וכ"כ במנחת שלמה ח"ב סכ"ז סוף ענף ב וכ"ה בשש"כ ח"א פ"ב סי"ג, וחזו"ע עמוד רעז בהערה, ואול"צ ח"ג עמוד ריט ומאמר מרדכי אליהו מועדים פי"ד סי"ז, וכ"ד הגריש"א (ואף שיש שאמרו לכוון גם עליהם, אינו מוכרח, וכ"ש שהוא בלא זיכוי), ודלא כמש"כ בקול אליהו ח"א סמ"א וחו"ש, ואכמ"ל.

ובכל אופן אם צריכים לערב בפני עצמם, לא די במה שמכוון עליהם אם לא זוכה עבורם את העירוב, וכמש"כ הפו' לעיל בס"ט-י', ולכן צריך לזכות ע"י אחר, או אם הם נמצאים שם יגביהו את העירוב קודם בעה"ב ויזכו בו

ונזכיר דוגמאות:

א]. אשתו ובניו ובני ביתו אפילו הגדולים הסמוכים על שולחנו, אינם צריכים עירוב נפרד[249].

ב]. משרתים וכדומה שאין להם בית משלהם, וסמוכים על שולחן בעל הבית, אינם צריכים עירוב נפרד[250].

ג]. אורחים הסועדים אצל בעל הבית, יש אומרים שצריכים עירוב בנפרד, אולם להלכה פטורים [וראה עוד בהלכה הבאה].

ד]. בנים או חתנים המתארחים על שולחן הוריהם, מן הדין הם פטורים כנזכר לעיל, ואינם צריכים להניח עירוב בנפרד[251].

ה]. חתנים ובנים שאינם מתארחים אצל ההורים, אף אם כל פרנסתם מההורים צריכים עירוב תבשילין[252].

ו]. שני בעלי בתים בבית אחד, וכל אחד אוכל משלו, צריכים כל אחד עירוב בנפרד[253]. וכן כל מי שחלוק בעיסה, כלומר שאוכל על חשבון עצמו, צריך לערב בפני עצמו.

ע"ה. מן האמור יוצא, שבנים או חתנים המתארחים על שולחן הוריהם ביום טוב, אינם צריכים עירוב תבשילין, וכל שכן אם אינם מבשלים כלל, אף שהם צריכים להדליק את הנר, שאינם צריכים עירוב[254].

אולם ישנם כמה אופנים שצריכים להניח עירוב תבשילין אם הם צריכים לעשות הכנות לשבת [וכגון שמסייעים להורים בבישולים והכנות לשבת]:

א]. אם הוא אוכל בבית ההורים וחוזר לישן בביתו, ראוי להניח עירוב ללא ברכה[255].

ב]. וכל שכן אם הוא אוכל אצלם רק סעודה אחת[256].

ג]. אם ביום טוב הוא בביתם, ובשבת הולך לביתו, נראה שפטור[257].

ע"ו. אם בעת הנחת העירוב לא היה מתוכנן שיגיעו האורחים, וביום טוב החליטו להתארח, אפשר שאסורים לבשל ובהכנות שבת אם לא הניחו עירוב, ואינו מוכרח[258].

אם בעת הנחת העירוב היה מתוכנן שיגיעו האורחים, ולכן לא עשו עירוב, ולבסוף חזרו בהם, אסור להם לבשל ולהכין לשבת ככל אדם שלא עשה עירוב[259].

מי שלא עירב או שנאכל עירובו

ע"ז. מי שלא עירב, או שנאכל עירובו, כשם שאסור לו לבשל ולהכין צרכי שבת לעצמו, כך אסור לו לבשל לאחרים[260], ואפילו בביתם[261]. ואפילו אם האוכל שייך להם[262].

ע"ח. גם אחרים שעירבו, אסורים לבשל למי שלא עירב[263], ואפילו בביתם[264]. אולם, כל האיסור הוא רק אם האוכל שייך לו, ולכן ישנה תקנה לאותו אדם שיקנה לאחרים את הקמח והמצרכים, והם יבשלו לו כמה שירצה, ואפילו בביתו[265]. ויש להקנות להם במשיכה או הגבהה ולא בקנין חליפין[266].

ע"ט. כל האיסור לבשל ולאפות לו וכדומה, אבל מותר לאחרים ליתן לו ממצרכים שלהם, וכן מותר להם לזמן אותו לסעודה כדין אורח[267].

פ'. אם אין אחרים כדי שיקנה להם את המצרכים להכנות שבת[268], התירו לו חכמים בלית ברירה לבשל בצמצום פת אחת וקדירה אחת ולהדליק נר אחד משום כבוד שבת, כפי הנצרך לו, ולא יותר מזה[269].

בישול לצורך אחרים ומתענה

פ"א. המתענה ביום טוב, יש אומרים שאסור לו לבשל ביום טוב לאחרים, וכן אסור לו לבשל ביום טוב לצורך שבת, אפילו שהניח עירוב, ולדעתם אין לו תקנה אלא אחרים יבשלו עבורו ואפילו משלו, מפני שהניח עירוב[270]. אולם דעת כמה פוסקים שמותר לו לבשל עבור שבת, ולהלכה לכתחילה יעשה זאת על ידי אחרים, ואם אין אפשרות כזו יכול לבשל בעצמו[271].

פ"ב. אדם שאינו אוכל מין מסוים, כגון קטניות בפסח, יכול לבשל לאחרים. וכן מי שאכל מאכלי בשר יכול לבשל לאחרים חלב, וכן מי שאכל ושבע לפני סיום יום טוב יוכל לבשל לאחרים[272].

ברכה ונוסח העירוב אם מעכב

פ"ג. הברכה על העירוב אינה מעכבת[273]. אבל הנוסח של העירוב יש אומרים שהוא מעכב, ואם לא פירש את הדברים המותרים הרי זה כמו שלא הניח עירוב, ויש חולקים[274]. ולכן, לכתחילה יש להחמיר, ואם נזכר קודם הלילה שלא אמר את הנוסח יטול שוב את העירוב בידו ויאמר את הנוסח, אבל לא יברך עתה שנית אלא יאמר את הנוסח בלבד. ואם נזכר אחר שנכנס יום טוב יקנה קמחו לאחרים והם יאפו ויבשלו לו, ואם אין אחרים יוכל לברך בעצמו[275].

וכן הדין אם אמר נוסח העירוב של עירובי חצירות, הרי זה כאילו לא אמר[276].

וכן אם אמר את הנוסח ולא הבין מה אמר, הרי זה כאילו לא אמר[277].

שכח לערב

פ"ד. שכח ולא עירב ונכנס יום טוב, ישנה עיצה, שקודם סעודת שחרית יבשל הרבה בקדרה אחת באופן שיאכל ממנו ביום טוב, והשאר ישאר לשבת[278], וכן בענין הדלקת האור, יכול להדליק נר כדי לחפש איזה דבר ביום טוב, ויניח שם את הנר דולק[279].

כל האמור הוא כשאין גדול העיר שאפשר לסמוך עליו אם לא עירב[280].

פ"ה. יש אומרים שאינו מוכרח לבשל הרבה בקדירה אחת דווקא, אלא אפשר לבשל גם כמה קדירות, אף שהם בשביל שבת, ובתנאי שיטעם ביום טוב מעט מכל קדירה[281], והמדובר הוא אפילו במבשל מינים חלוקים בכמה קדירות בכמות המספיקה לשבת וטועם מהם ביום טוב, אבל לבשל מינים מינים חלוקים בכמות המספיקה גם ליום טוב וגם לשבת מותר לכל הדעות[282].

אמנם יש חולקים על דין זה, ומכל מקום העולם נוהגים להקל, ויש להם ע"מ שיסמכו[283].

ואם לא טעם מהקדירה ביום טוב, בדיעבד יש להקל[284].

פ"ו. אם נזכר ביום טוב ראשון של גלויות שלא עירב, יכול לערב על תנאי, ויאמר אם היום קודש אין צריך לערב, ואם היום חול הרי זה עירוב, ובהדין עירובא... בנוסח העירוב, וכך מותר לו לבשל ביום שישי בשביל שבת[285]. ולא יברך על העירוב אלא רק יאמר הנוסח[286].

וביום טוב ראשון של ראש השנה, אינו יכול לעשות עיצה זו[287].

וביום טוב שני, אינו יכול לערב עתה כלל, אפילו קודם סעודה[288].

פ"ז. כמה פרטים בעירוב על תנאי:

א]. יש אומרים שצריך שיהיה התבשיל שמערב בו מבושל קודם יום טוב, ולהלכה יש להקל[289].

ב]. יש אומרים שאין מועיל עירוב בתנאי, אא"כ היה אנוס בערב יום טוב, ויש מקילים, וכן הלכה[290].

ג]. יש אומרים שאם גדול העיר מערב, עדיף לסמוך עליו ולא לערב על תנאי, ויש חולקים, וכן הלכה[291].

ד]. יש אומרים שעירוב בתנאי הוא רק ליחידים ולעצמו, אבל גדול העיר וכדו' לא יעשה כן לרבים בזיכוי[292].

עבר ובישל ללא עירוב

פ"ח. אם עבר ובישל ביום טוב עבור שבת ללא עירוב, מותר באכילה בשבת וביום טוב, בין בשוגג ובין במזיד, ואפילו למבשל עצמו[293]. ואפילו אם יש לו מאכלים אחרים[294].

פ"ט. עבר ובישל ביום טוב בהערמה [כגון: שהיה צריך רק קדירה אחת ובישל שתי קדירות בטענה שאולי יבואו אורחים, או שבישל לצורך היום וחזר ובישל שוב ואמר שהראשונה תהיה למחר], אסור ליהנות מזה בשבת[295].

ואיסור זה הוא על המבשל ועל כל בני ביתו עד מוצאי שבת, אבל לאחרים מותר מיד במוצאי יום טוב[296].

סדר העירוב בקצרה

צ'. כל איש ואשה, גדול וקטן, צריכים להניח עירוב תבשילין, כדי שיוכלו לבשל ולהכין צרכי שבת ביום טוב[297], ולהלן סדר העירוב:

חלק ואח"כ בעה"ב יערב.

249 פשוט לכל הפו' מדברי הרא"ש הנ"ל, ומשנ"ב סקנ"ו.

250 עיין ביה"ל שנסתפק בזה, ובמה שכתבנו בהערה שלפני הקודמת (ומש"כ בשעה"צ לעיל אות יב, אין מזה הכרע), ובמאמ"ר (סקי"ט) כתב ששכירו ולקיטו שסמוך על שולחנו פשוט דפטור מעירוב.

251 כנ"ל, ואם יצאו לרווחא דמילתא יוכלו להגביה או לזכות ע"י אחר.

252 פשוט וכ"כ באול"צ.

253 ח"א, והזכרנו הלכה זו לעיל, והיינו שהם חלוקים בעיסתן.

254 שאף החוששים במתארחים ע"פ צד קמא של הביה"ל, מ"מ בזה שסתם השו"ע שא"צ עירוב, פשיטא שאין להחמיר.

255 בכה"ג יש לדון אם מקום אכילה עיקר, וכעין המבואר בסי' שע ס"ה גבי עירוב חצירות, וכ"ש בנידו"ד, וכן מסתבר (הגם שיש באח' שכתבו לפטור במי ששובת אצל אחרים, ואינו מוכרח), ומ"מ ראוי לחוש להניח בלא ברכה.

256 דבסעודה אחת אינו נטפל אליו כ"כ, ובמק"א עמדנו בכה"ג לגבי נר חנוכה [ובא"א דימה זל"ז, וי"ל].

257 יש לדון בזה אם תלוי בזמן ההכנה או במטרת ההכנה, ובספר חיכו ממתקים ע' תתמד כתב מסברא שתלוי במה שהוא כעת.

258 כיון שבשעת הנחת העירוב לא היה בדעתם להתארח, ונסתפק בזה בספר חי"מ הנ"ל, ולענ"ד היה נראה דאין בכך נפ"מ, דהעיקר שביו"ט הם טפלים לבעה"ב והם חלק ממנו, ולא משנה למה הוא פטור, וי"ל שזה כעין פטור של עיקר וטפל, שהברכה חלה גם על הטפל (ולא שהטפל א"צ ברכה).

259 שאינם נטפלים כעת לבעה"ב. וגם זה י"ל כעין עיקר וטפל שאם אוכל את הטפל לבדו חייב בפ"ע.

260 ביצה יז: ושו"ע ס"כ.

261 טושו"ע, ועיין ב"י ואח'.

262 עיין טור וב"י, והאח' לא כתבו כן בהדיא, דכ"ה מובן מסתמא.

263 ביצה (יז.) ושו"ע ס"כ.

264 משנ"ב ואח' ממשמעות השו"ע.

265 שו"ע [ואין חילוק בכל זה אם לא עירב בפשיעה או בשגגה, ועיין בהלכה הבאה בהערה].

266 אח' במשנ"ב וכה"ח, דבקנין סודר נראה טפי כמקח וממכר.

267 כ"מ פשוט בפו'. ואמנם ברז"ה (ט.) משמע שהחמירו עליו גם בזה מפני שפשע, אך שא"ר לא פירשו כן, וע"ע בראשון לציון (טו:) ד"ה מאי לאין.

268 ואם יש אחרים אין להשתמש בהיתר זה, שאינו אלא מדוחק, כ"מ בשו"ע, וכבר עמדו בזה הראשונים, וע"ע בב"י ואח'.

269 שו"ע. וכפי המבואר בפו' שכל היתר זה הוא מדוחק, ובשביל סעודתו, ואם יש לו כבר פת אחרת וכדו' אסור, וכן שאר מותרות אסורים, וכן אם אין לו צורך כ"כ, כמו בזה"ז שיש אור חשמל, נראה שאין להקל להדליק נר בשביל המצוה, וכעי"ז כתבנו לעיל.

270 רמ"א סוס"כ ומג"א ועו"א במשנ"ב וכה"ח, והם ב' שיטות נפרדות בין הרמ"א ומג"א, ונפ"מ כמש"כ הר"פ ח"ג ס"ל.

271 עיין משנ"ב ושעה"צ וכה"ח.

נ"ב. עיין לעיל בסעיף ד שנתבאר שיש לקחת לעירוב דבר שראוי לו מבחינת טעם ומבחינת כשרות ומבחינה רפואית.

272 עיין שעה"צ (אות צו) מד' האח' שתמהו כן על הרמ"א מאדם שבע, וכן עד"ז במי שאכל בשר, ואף שבבן איש חי פרשת צו סמ"א החמיר בזה, וכן כתב עוד בשו"ת ר"פ ח"ג ס"ל גבי קטניות, אולם כבר חלקו ע"ז כל הפו' החיד"א ועה"ש, וע"ע יבי"א ח"י סנ"ה, ואכמ"ל.

273 דברכות אינן מעכבות, וכ"כ האח'.

274 נחלקו בזה הרמ"א ועו"א עם הט"ז ועו"א.

275 הכרעת משנ"ב וכה"ח בשם האח'. [ועיין עוד להלן בסדר עשיית העירוב בקצרה].

והנה מד' המשנ"ב מדויק שאם לא בירך בתחילה יכול לברך עתה, אולם בפשטות אינו יכול לברך אח"כ בכל אופן, שהרי כבר נגמרה המצוה, ויש צד שיצא י"ח לפי הט"ז ודעימיה.

276 ח"א בכה"ח. ואמנם י"ל שזה כאילו קלקל יותר, כי אמר נוסח אחר, וי"ל.

277 כמש"כ באח' שנת' לעיל.

278 שו"ע סכ"א.

279 הגה שם.

280 מג"א במשנ"ב, והיינו שאם יש גדול העיר א"צ לחפש עיצות אחרות, אולם עיצה זו גם היא נכונה כשלעצמה לכתחילה בכה"ג.

281 שו"ע בשם י"א.

282 עיין בדברי האח' שהובאו במשנ"ב סקס"ט-ע, והוספנו ביאור בדבריהם.

283 עיין משנ"ב ואח'.

284 עיין משנ"ב בשם האח' אם בדיעבד מותר להשתמש בזה, ובכה"ח אות קלב כתב להקל.

285 שו"ע סכ"ב [ואם לא עשה תנאי אלא הניח לשם עירוב באמירה שזה עירוב בלבד, נחלקו הפו', ועיין כה"ח אות קלז].

286 נחלקו בזה הפו' כמובא במשנ"ב וכה"ח, וסב"ל.

287 שו"ע.

288 עיין ב"י דלא כמרדכי.

289 שו"ע סכ"א.

290 בא"ח בכה"ח.

291 אח' בכה"ח וחז"ע ועוד.

292 עיין שיטמ"ק (יז.) והזכירו כה"ח בקצרה.

293 שו"ע סכ"ג, ועיין ביה"ל שיש קונסים, אך בודאי שזה רק במזיד וכו'.

294 עיין ביה"ל ד"ה אם עבר, וכה"ח סי' תקג רט.

295 שו"ע סכ"ד, וע"ע לעיל סי' תקג.

296 אח' במשנ"ב וכה"ח.

297 והיינו אם אינם נטפלים לאח כמשנ"ת לעיל בס"ב.

יקח תבשיל כזה שדרך ללפת בו את הפת, והוא מבושל וראוי לבני אדם, וכן צריך תבשיל שיהיה ראוי לו מבחינת טעם ומבחינת כשרות ומבחינה רפואית [ומצוה מן המובחר לקחת חתיכה חשובה של בשר או דגים], ושיעור התבשיל כזית (כ-27 סמ"ק).

עוד יקח פת (אם ברצונו לאפות לשבת מלבד הבישולים) בשיעור כזית (ויש מהדרים לקחת פת בשיעור כביצה).

יאחז את העירוב בידו (לכתחילה) בשעת הברכה ואמירת הנוסח (כמשנ"ת בסוס"א בהערה).

יברך ברוך אתה השם אמ"ה אקב"ו "על מצות עירוב" [אם אין לו צורך בישולים לשבת, כגון שהכין הכל או מתארח אצל אחרים, יש אומרים שלא יברך, וסב"ל. אולם ישנה אפשרות להכין איזה דבר מועט בבישול מאכל או מים או לברור מאכל, ביום טוב לשבת, וכך יוכל לברך], אין מברכים שהחיינו בשום אופן.

יאמר את נוסח העירוב: "בדין עירובא יהא שרי לנא לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולתקוני ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא מיום טוב לשבת"[298] [אם אינו מבין השפה או בכל אופן, יכול לומר בלשון הקודש "בזה העירוב יהיה מותר לנו לאפות ולבשל ולהטמין ולתקן ולהדליק את הנר ולעשות כל צרכינו מיום טוב לשבת"].

טוב לקבץ את בני ביתו בשעת הברכה ואמירת העירוב. ובפרט אשתו העוסקת בצרכי הבית (ערוה"ש ועוד באח'), ואינו מעכב.

ואם הוא רוצה לזכות בעירובו את כל בני העיר, צריך זיכוי, שיאמר לאיזה אדם להגביה את התבשיל טפח ולזכות את התבשיל "לכל בני העיר ולכל מי שיכול להועיל לו", ואותו אדם יכוון לכך. ולאחר מכן יטלנו ממנו, יאמר את הנוסח בדין עירובא ... ויסיים לנו ולכל בני העיר הזאת. וטוב להוסיף ולכל מי שהעירוב יכול להועיל לו. ויכול לעשות את זה ביחד עם העירוב תבשילין שלו.

הערות:

טוב להניח את העירוב בבוקר בערב יום טוב, שמא ישכח (וזמנו לכתחילה עד השקיעה, ובדיעבד גם בבין השמשות). ואפשר להניח בליל ערב יום טוב, אבל לא קודם לכן לכתחילה.

גם מי שהניח עירוב יזהר לכתחילה לסיים את ההכנות לשבת בעוד היום גדול.

בשני ימים טובים [כמו ראש השנה, או בחוץ לארץ] אסור להכין מיו"ט ראשון אלא רק מיו"ט שני.

יש להזהר להניח את העירוב במקום שמור במקרר [ואפשר גם בהקפאה] שלא יתקלקל.

בשבת יקח את פת העירוב ללחם משנה (אם היא שלימה וראויה), ובסעודה שלישית יבצענה לחיבוב מצוה, ואת תבשיל העירוב יאכל בשבת מתי שיחפוץ.

סימן תקכח

עירוב חצירות ותחומין

א'. ביום טוב אין צריך לעשות "עירובי חצירות", מאחר ומותר להוציא במקומות הגדורים במחיצות[299]. אולם יש מחמירים בהוצאה שלא לצורך כלל, ולכן, כתבו האחרונים שכאשר מערב בערב פסח לכל שבתות השנה כנהוג, כולל בעירוב גם את יום טוב, וכן אם מניח בערב שבת כשיום טוב סמוך לו, יערב עבור שניהם[300].

ב'. אסור לעבור "תחום שבת" ביום טוב כמו בשבת, ועל כן הרוצה להמשיך בדרכו או לצאת מחוץ לעיר יעשה עירוב תחומין, וככל הפרטים שנתבארו בהלכות עירובי תחומין[301].

ג'. יום טוב הסמוך לשבת אין מניחים בו שום עירוב, לא עירוב חצירות ולא עירוב תחומין[302], אפילו אם הניח עירוב תבשילין[303].

ואם הוא נזכר ביום הראשון בשני ימים טובים של גלויות, יכול לערב עירובי חצירות בתנאי, אבל עירובי תחומין אין מניחין אותו ביום טוב בתנאי[304].

סימן תקכט

כבוד ושמחת יום טוב

פרק א

חציו לכם וחציו לה'

א'. מצות יום טוב לחלקו: חציו לכם לאכילה ושתיה ועונג, וחציו להשם בתפלה ותורה[305]. וכל מקום יעשו כמנהגם, וכפי הראוי להם שיוכלו ללמוד ולהתפלל בשמחה, וראה בהערה[306].

ב'. אמרו חכמים לא נתנו ימים טובים לישראל אלא כדי שיעסקו בתורה[307]. ועוד אמרו משה תיקן להם לישראל שידרשו ביום טוב מהלכות החג[308]. ובכל אופן יהיה עיקר הלימוד בהלכה, לדעת את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון[309].

ג'. ביום טוב מאחרין מעט לבא לבית הכנסת, וממהרין לצאת משום שמחת יום טוב[310]. וכיום לא נהגו לשנות[311]. ומכל מקום אם מאחרים זמן התפלה, יזהרו שלא לאחר זמן קריאת שמע, ואם מאחרים, יקראו ק"ש קודם התפילה[312]. וכמו כן יזהרו שלא להתעכב עד קרוב לחצות היום[313].

ד'. מצוה להקביל פני רבו ברגל[314]. ופרטי הדינים בזה נתבארו בהלכות שבת סימן שא ס"ו.

ויש שנהגו לעלות לירושלים ברגל[315].

פרק ב

כבוד ועונג יום טוב

ה'. מצוה לכבד ולענג את היום טוב כמו בשבת[316]. וגם נשים חייבות בזה[317].

298 ואם כוונתו לשחוט יאמר יוסיף "ולמשחט" (ולשחוט), ועיין לעיל ריש הל' יו"ט מה שכתבנו על ענין השחיטה.

ומי שאמר רק למעבד כל צרכנא נחלקו האחרונים בסעיף כ, ובדיעבד יש להקל. ובלא"ה הרי י"א שאין אמירת הנוסח מעכבת, עיין לעיל ס"כ.

299 שו"ע סימן תקכח, ונתבאר לעיל סימן תקיח דין הוצאה ביום טוב.

300 עיין משנ"ב ואח', ונתבאר שם [ועוד בהקדמה להל' הוצאה בשבת בר"ס שסו].

301 כנזכר בשו"ע כאן סי' תקכח.

302 שו"ע סו"ס תקכח [ובדיעבד שעבר והניח ע"ח, נחלקו הפו' אם מועיל לו העירוב ומותר לטלטל בסי' שצג].

303 הגה [ואין העירוב מתיר אלא עניני צורך אוכל נפש].

304 שו"ע.

נ"ב. דין הטמנה באבנים ביו"ט לכבוד שבת עיין סי' רנט, כמש"ש.

305 עיין ביצה (טו:) מח' ר"א ור"י, וקיי"ל כר' יהושע, וכמש"כ הרמב"ם פ"ו מיו"ט ושו"ע ר"ס תקכט.

[ועיין בפמ"ג סי' רמב בא"א סק"א שכתב שחלקהו חציו, לאו דוקא חצי ממש אלא מקצת לה' ומקצת לכם, ורשות בידו רובו לה' או רובו לכם, ע"כ. ויל"ד דמהגמרא (שם) ל"מ כן, שהרי אף לר"א היו הולכים לאכול אח"כ, ועיין בתוס' ושאר מפ', וגם ברמב"ם שם ל"מ כן, איברא שבודאי אינו במדויק ממש חצי, וא"א לצמצם, מ"מ צריך שיהיה קרוב לזה].

306 הנה מצאנו כמה דרכים היאך לנהוג בחלוקת היום:

א). ברמב"ם (שם) כתב שכך היא הדת, בבוקר משכימין כל העם לבהכנ"ס ולבהמ"ד ומתפללים וקורין בתורה בענין היום, וחוזרים לבתיהם ואוכלין, והולכים לביהמ"ד וקורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללים מנחה וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה, ע"כ.

ב). באו"ז (שבת ספ"ט) כתב שדין שבת כדין יו"ט, ומנהג כשר לאחר שיוצאים מבהכנ"ס בשבת שחרית הולכים לאכול, ואחר האכילה ישנים לתענוג שבת, ואחר השינה לומדים, ע"כ.

ג). ביש"ש (פ"ב בביצה ס"ה) כתב שידרשו קודם הסעודה, כמ"ש בגמרא בעובדא דר"א שם [נ"ב. אע"פ שהוא סבר או כולו לכם, מ"מ גם אצלו הלכו לאכול אח"כ, ועיין במפ' שם]. וגם יש חשש שכרות ואסור להורות, ולכן מוטב לדרוש בשחרית, ובלבד שלא ימשוך יותר מחצות, ע"כ (ודלא כהרמב"ם שידרשו אחר הסעודה), וע"ע כה"ח אות ב.

ונראה לבאר שפיר דברי רבינו הרמב"ם שלא כתב כשאר הפירושים, א). מה שלא כתב כהאו"ז, מפני שע"פ הרפואה אין ראוי לישן אחר האכילה כלל (ובפרט שינת היום שאינה מוכרחת), כידוע, ועיין ברמב"ם בהל' דעות, ולכן לא הזכיר שינה כלל. ב). מה שלא כתב כהיש"ש נראה מפני שלב יודע מרת נפשו שקודם אכילה אין דעתו מיושבת עליו, ולכן אמר שיאכלו אחר תפילה מיד, וזאת ועוד ע"פ הרפואה להקדים פת שחרית (ועיין בגמ' דסנהדרין בדין אכילה קודם הדין, ויל"ב). וכ"ש בחשש שיתאחר מחצות, ומה שחשש היש"ש שמא יבואו לשכרות ולא יוכלו להורות כד"ת, יש ליישב לפמש"כ בראשון לציון (בביצה שם) שהאכילה הראשונה שכתב הרמב"ם הוא משום פת שחרית, ולא משום שמחה (ודלא כדמשמע ביש"ש שם), ורק בסעודה שאחר מנחה הוא משום שמחה ורק אז יש חשש שכרות, ואת"ש.

ולמעשה אף שהיה ראוי לנהוג כהרמב"ם, אך המציאות להרבה בנ"א בזמנינו שראשם כבד עליהם וצריכים שינה בצהרים, ובודאי עדיף שישנו וילמדו אח"כ כראוי (ע"פ הרפואה ישתדלו שלא יהיה זה מיד אחר האכילה, הן בשבת והן ביו"ט), וכן תלוי הדבר לפי מה שהוא אדם ולפי המקום היאך ילמד כראוי, וכן בכה"ח (אות ב) כתב שכל מקום יעשה כמנהגו, ובלבד שלא יפחות מחצי היום לבהמ"ד לקיים מאמר חז"ל.

307 ירושלמי שבת (פט"ו ה"ג). וע"ע להלן בהל' חוה"מ (סי' תקל).

308 מגילה (לב.), וע"ע בדברינו לעיל בהל' פסח (סימן תכט) ובהערה שם כל הפרטים בזה [והוא מלבד מש"כ (בפסחים ו.) ששואלין ודורשין בהל' פסח קודם לפסח שלושים יום, ראה בדברינו שם].

309 בכה"ח (סוף אות ב) כתב שעיקר הלימוד יהיה בדינים, כדי לדעת מה יעשה ישראל, ע"כ. וכ"מ מהיש"ש (שהובא שם) שחשש בדרשה מפני שכרות, וזה בעיקר בהלכה, דאחז"ל שיכור אל יורה, וע"ע בדברינו בסי' תכט שם, ואע"פ שברש"י במגילה (טז. ד"ה הלכות) ל"מ כן, וכן ברש"י במגילה (ד. ד"ה שואלין) כמש"כ הפמ"ג בסי' תכט סק"א ובשו"ע הגר"ז שם ס"ד, מ"מ למעשה האידנא בודאי יש להקפיד ע"ז, דאם לא עכשיו אימתי, וכ"ז מלבד מש"כ הפו' ביו"ד סי' רמב רמו שאם לא למד הלכה חסר לו במצוות ת"ת כראוי.

[וכיעוין בדרישה (בסימן רמו) על אותם בעלי בתים שנוהגים ללמוד בכל יום גפ"ת ולא שאר פוסקים וכו', אינם יוצאים כלל בלימוד גפ"ת לחוד וכו', וה"ד בט"ז שם סק"ב וש"ך סק"ה, אלא שמוכרחני לבאר, שאין הכוונה שלא יוצאים כלל י"ח לימוד תורה, וכמו שהבינו איזה אחרונים בזמנינו, שאין זו הכוונה, אלא לענין שאינו במעלה המיוחדת שעליה הבטיח התדב"א שהוא בן העוה"ב, ועיין, וח"ו לומר שלא יוצא גם י"ח ת"ת, והרי אפילו בק"ש לחוד יוצא י"ח בשעה"ד, וכמש"כ בשו"ע סי' רמו ס"א, הגם שבברכ"י אות א והגר"ז שם כתבו שיוצא רק מצות והגית וכו', וע"ע בבהגר"א שם שאינו יוצא כלל, וזאת ועוד יש להזהר מלהרפות ידיהם של לומדים גפ"ת שמא לא ילמדו כלל, וח"ו ילכו לבורות נשברים, וכבר העיר בזה בערוה"ש (סי"ז) ע"ד הדרישה שהמציאות מראה שאם יאמרו כן לאנשים הלומדים גפ"ת שאינם יוצאים י"ח, לא ילמדו כלל, כי רצונם ללמוד דף גמרא, ולכן אין להניאם, והלואי יעמדו בזה, שכל ד"ת משיבת נפש ומביא ליר"ש טהורה, ע"כ. ודבריו קילורין לעינים, ולכן ההנהגה לשבח אותם, ולומר להם להוסיף הלכה או לשלב את ההלכה עם הגמרא וכדומה, והכל לפי הענין, והוצרכתי לזה מפני שראיתי גם אני שדברים שכאלה עשויים לרפות ידי הלומדים, והכל לפי המקום והזמן, ומה שהוא אדם], ואכמ"ל.

ומכל מקום יש לתבל את הדרשה עם דברי האגדה, כמו שהיו נוהגים התנאים מזמן ר"מ בגמ' דסנהדרין עד דורות האח' כהחיד"א ובא"ח ושאר גדולים, ועכ"פ קב חומטין בעינא, ויתפרש הפסוק את הדרך ילכו בה (מוסר ומידות), ואת המעשה אשר יעשון (הלכה).

310 רמ"א סוס"א מגמרא, ועמשנ"ת בזה.

אמנם יש יוצאים מן הכלל, א). בר"ה משכימין, וכמ"ש כה"ח אות כו, ומבואר בהל' ר"ה. ב). בסוכות כתב המשנ"ב ר"ס תרמד שמקדימין משום זריזין מקדימין ללולב.

311 כן נראה שכיום א"צ לשנות, א). משום דכיום אין מצוי שצריכים לטרוח קודם הסעודה (בשונה מזמן קדום, שזו היתה הסיבה לאיחור וכמש"כ רש"י), הן משום שרבים מכינים הכל לפני יו"ט ומניחים במקרר שישמר למחר, והן מפני שהאשה בבית מכינה כי גז חיש ומתבשל מהרה. ב). משום שכיום מנגנים בפיוטים והלל וכו', ויש שהות לנשים להכין את האוכל, אף בזמנים קדומים טפי, וכ"כ האח' ה"ד בכה"ח אות כז, וע"ע משנ"ב מצד איחור זמן ק"ש, עיי"ש. ומ"מ גם לטעמים אלו אפשר לאחר מעט.

312 עיין בגר"ז ה"ד בכה"ח שם, וכן במשנ"ב סוס"א.

313 כה"ח אות כז בשם היש"ש, ועו"א.

314 בר"ה (טז:) חייב וכו', ובשו"ע לא הובא כן, ולכן כתבו כמה פו' שזה לא נא' אלא בזמן המקדש, אך רבים חולקים, ויש פרטים בזה עד כמה צריך לטרוח, וכמו שביארנו בסי' שא, וכן אי סגי בראיה או שישמע ממנו ד"ת וכהנה.

בדברינו בסימן שא שם הארכנו בכל ענין מצות הקבלת פני רבו [ויש להוסיף בנותן טעם, לפי מה שכתבנו להלן בסי' תקל בהל' חוה"מ, שישנה השפעה גדולה והצלחה בתורה בימים אלה, וממילא המעלה גדולה כשהולך לרבו, לקבל את התורה ע"י נשמת חכם חי (כלשון החזו"א), ובפרט שרואה אותו (כמבואר בעירובין יג:, וע"ע בהוריות יב. ובדברי המהרש"א). ובפרט ע"י ההתאמצות והיגיעה לכך (כמבואר בב"ק רפ"ב, ובמנחות דף ז. במעשה דאבימי), ודו"ק].

והנה עתה ראיתי שבספר משמרת המועדות האריך בפרטים אלו, ולא נפניתי לכל דבריו ולהשוות עם מה שכתבנו, אך מה שראיתי דבר חדש שכתב שם שאם א"א לו לילך לרבו יתקשר אליו ויתברך ממנו, הנה זה לא יועיל לו בשבועות, אלא יתכן רק בחוה"מ פסח או סוכות, ואף זה מחודש, אולם מצאנו דמהני לכמה מילי.

315 ר"ן תענית (י.) ותשב"ץ (ח"ג סי' כא), ומהר"ץ חיות נדרים כג. ועוד רבים.

316 רמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט הט"ז) ושו"ע סימן תקכט [ועיין רמב"ם בהל' שבועות (פ"א ה"ו), ובתשו' הרשב"א ח"א סי' תריד כתב בדעתו דהוא מדאו', וכן כתבו עוד רבים. וע"ע בדברינו בהל' שבת סי' רמב, והמאירי בשבועות כא: חולק ע"ז], איברא שאינו מוסכם, די"א שביו"ט אין דין עונג רק דין שמחה, וכמש"כ אבודרהם (בערבית של שבת) בשם רבינו גרשום בן ר"ש, וכ"ה בחי' הרשב"א ברכות (מט:) ועוד, וכ"כ הרבה אח' ה"ד בספר יו"ט כהלכתו

ו'. כבוד ועונג הם שני ענינים: "כבוד" היינו שרוחץ ולובש בגדים מיוחדים ומסדר שולחנו, ומתקן את ביתו, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת, וממעט באכילה סמוך ליום טוב, כדי שיאכל הסעודה לתיאבון[318]. ו"עונג" היינו שיכין תבשיל שמן ומשקה מבושם ליום טוב, כפי ממונו[319], וכיוצא בזה.

ונהגו להרבות ביום טוב יותר משבת, הן במאכלים והן בגדים, ושאר דברים[320].

ז'. אל יצמצם אדם בהוצאות החג, שכל מזונותיו של אדם קצובים לו חוץ מהוצאות שבת ויום טוב ושאר מצוות, וכל המוסיף מוסיפין לו וכל הפוחת פוחתין לו ח"ו[321]. ולכן, יכבד ימים טובים ככל יכולתו, והיינו כפי האפשר לו[322]. ואם לא כן, אמרו חז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות[323], ונתבארו הפרטים בזה בהל' שבת סימן רמב.

ח'. פרטי ההכנות ליום טוב:

א]. ישכים בבוקר בערב יום טוב להכין צרכי יום טוב, וכל אדם ישתדל בעצמו להתעסק בהכנות לכבוד יום טוב, ואפילו אם יש לו משרתים יעשה גם הוא בעצמו[324].

ב]. מצוה ללוש עיסה לאפות לחם לכבוד יום טוב, ועיין בהערה[325].

ג]. מצוה להסתפר בערב יום טוב [ואם לא הסתפר קודם מנחה רשאי להסתפר אחר כך ואפילו כל היום, חוץ מערב פסח, כמו שנתבאר בסימן תסח]. ועיין בהערה[326].

ד]. יגזוז צפרניים, אם הם גדולות[327].

ה]. מצוה לרחוץ בחמין כל גופו, או לפחות פניו ידיו ורגליו[328].

ו]. מצוה לטבול במקוה בערב יום טוב[329].

ז]. ילבש בגדי יום טוב[330].

ח]. מצוה להמנע מאכילה, כמו שנתבאר בהל' שבת סימן רמט[331]. [ואם ערב יום טוב חל בשבת, יכול לקיים סעודה שלישית לכתחילה קודם זמן מנחה קטנה, או שיאכל מעט כדי שיוכל לאכול בלילה לתיאבון[332]].

ט]. ימנע ממלאכה כמו שנתבאר בהל' שבת סימן רנא.

י]. אסור להקיז דם, וככל הפרטים שנתבארו בהל' פסח סימן תסח.

טבילה

ט'. מן הדין אין חיוב לטבול בערב יום טוב[333]. אולם ראוי לעשות כן לתוספת קדושה ומעלה[334]. וכן המנהג[335].

י'. יום טוב שחל בערב שבת, יש הטובלים בו[336].

פרק ג

שמחת יום טוב

י"א. חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד, הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו, כיצד היא השמחה, האנשים בבשר ויין, והנשים בבגדים נאים ותכשיטין, והקטנים בקליות ואגוזים ומיני מתיקה, וכל המוסיף הרי זה משובח[337], ובלבד שלא יבא לידי שחוק וקלות ראש[338].

י"ב. מצות שמחה בחג, היא מצוה מן התורה[339]. [ולהלן פרק ד יבואר כיצד מקיימים מצוה זו].

והחיוב להיות בשמחה הוא בכל רגע ורגע, ומה שאמרו אין שמחה אלא בבשר ויין וכדומה כל אחד כראוי לו, הוא רק כדי לעורר את השמחה[340], ומפני זה יש להזהר מאד שלא יהיה האדם כעסן בביתו[341], ולא יהיה דואג ועצב[342]. ויסיר ממנו יגון ואנחה, ויתחזק באמונה בלתי לה' לבדו[343].

י"ג. מפני שצריך האדם להיות שמח במועד, ישנם כמה הלכות: א]. אסור להספיד שלושים יום קודם למועד[344]. ב]. אסור להספיד במועד[345]. ג]. אין אבלות במועד[346]. ד]. אונן גם כן יזהר[347]. ה]. יש מבני אשכנז שנמנעו מהזכרת נשמות[348]. ו]. יש נמנעים מלימוד דברים הרעים[349].

ואסור לדבר ולהזכיר ענינים שיש בהם צער[350].

י"ד. אסור לאדם לעזוב את ביתו ולהניח את בני ביתו לבד[351] [בכל הרגלים, וגם בראש השנה[352]], ואפילו לדבר מצוה חשובה[353].

ע' תקסד, אולם למעשה אין לנו אלא דברי הרמב"ם והשו"ע, וכפי שישבו זאת המפ', כיעוין במשנ"ב (סק"ד ובביה"ל ד"ה לכבדו) בשם הגר"א, ועוי"ל עפי"ד הראבי"ה שיובא בהערה הבאה, ודו"ק.

317 בשו"ת רע"א (סימן א) כתב שרק בשבת נשים מחויבות בכבוד ועונג, משום שכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, משא"כ ביו"ט דהוי מ"ע שהז"ג (וכ"כ הפמ"ג בתיבת גומא פ' נצבים), אולם בזכרון שמואל (סל"ב) העיר דלפי"ז יפטרו מהדלקת נרות, ואכן בספר יו"ט כהלכתו ע' תקסה הביא מהראבי"ה (ברכות סי' סא) שכתב בהדיא שיו"ט כמו שבת גם בשמור וזכור מהיקשא עי"ש, ולכן הפו' לא חילקו בזה ולא מידי, וע"ע במשמרת המועדות עמוד תשה שהביא נוסחאות בדברי הגרע"א שלא החליט לפטור הנשים.

318 עיין רמב"ם פ"ל משבת ה"ב והלאה, ושם כתב שמתעטף בציצית ויושב ומיחל להקבלת פני שבת כמו לפני מלך, ע"כ. ונראה שאינו כן ביו"ט, שהרי ביו"ט אין קבלת שבת ואין יוצאין לחוץ וכו', וע"ע ברמב"ם שם, ובמשנ"ת בהל' שבת סימן רמב, רנ, רס, ועוד.

319 עיין רמב"ם שם ה"ז והלאה, ושם בה"ח כתב דין עשיר שרגיל בסעודה וכו', וזה נראה מכלל כבוד.

320 הן במאכלים (וכדמשמע בביצה טו: ותוד"ה או אוכל, וכ"כ מג"א סק"ד), והן במלבושים (כמש"כ בסימן תקכט ס"א ומשנ"ב יב. וע"ע בהגה סי' תעא), וה"ה בשאר דברים.

ובפרט בליל פסח (כמש"כ בסי' תעב, וכמש"כ בחמ"מ כאן), ובשבועות (דהכל מודים דבעינן לכם, עמשנ"ת בסי' תצד, וכ"כ בחמ"מ הנז'), ויו"ט אחרון של סוכות (חמ"מ שם).

321 ביצה (טז.), ובראשונים שם איתא שה"ה לכל דברי מצוה (והזכרנוהו בהל' ר"ח), ובמק"א נת'.

322 עיין בדברינו בסימן רמב כל הפרטים והשווה לכאן.

323 תוס' בביצה (טו:) שגם ביו"ט הדין כן (וע"ע שפ"א שם), והיינו שלמרות שביו"ט מרבים יותר, ואיכא בו גם מצות שמחה, מ"מ הדין כן, שלא נא' כל המצוות הללו כשאין לו.

324 עיין בסי' רנ, ובמה שנתבאר שם.

325 עצם הלישה יש בה כבוד יו"ט שמתעסק לכבודו, וכ"ה בהגה כאן ס"א. אמנם המעלה של הפרשת חלה המוזכרת בסי' רמב, י"ל שזה רק בשבת לפי טעם המג"א שם, ולכן ביו"ט א"צ לאפות כשיעור.

326 עיין סי' תקלא, והנה שם כתבו האח' שבעיקר יש להזהר אם לא הסתפר תוך ל' יום, אך בשעה"צ ביאר דהיינו רק אם גילח לגמרי [וראה בדברינו שם בהל' חוה"מ מה שביארנו בזה], וזמן התספורת נת' בסי' רנא.

327 עיין סי' רס, אמנם אם גזז בער"ש, וחל יו"ט סמוך לשבת וכדו' באופן שא"צ לגזוז, אין ענין בכך.

328 עיין סי' רס כל הפרטים.

329 בר"ה (טז:) אר"י חייב אדם לטהר עצמו וכו', אך עיקר ההקפדה היתה בזמן המקדש, ועיין בראש פ"ב דיומא סכ"ד בשם רס"ג ומש"ש, ועיין טור סי' תרג וסי' תרו, ומ"מ כתבו האח' שיש מצוה בזה גם בזה"ז הן ע"פ פשט כמש"כ במט"א (סי' תרנה סקכ"ה, וכה"ג במשנ"ב סי' תעא סקכ"ב), והן ע"פ קבלה מהאריז"ל ועוד בסה"ק.

330 עיין סי' תקכט, ולכתחילה בגדים מיוחדים (ואף יותר משבת, שם), ולפחות מכובדים, וככל האפשר לו (ומקור הדבר שבגדי יו"ט יותר משל שבת הוא מירושלמי כמש"כ בב"י, ולכן יש להוסיף עוד בגד או לשנות לבגדו אחר ליו"ט).

331 והוא ג"כ מכלל כבוד יו"ט וכמש"כ הרמב"ם ובהגה כאן ס"א, וע"ע משנ"ב ואח' וביה"ל.

332 ואם ערב יום טוב חל בשבת, יכול לקיים סעודה שלישית, אולם לכתחילה יעשנה קודם זמן מנחה, ואם נתעכב יאכל רק מעט פת כדי שיוכל לאכול בלילה לתיאבון (משנ"ב סק"ח מהאח'), והיינו אפילו יותר מכביצה, רק שלא יהיה בקביעות סעודה (עיין שעה"צ אות י), ונראה שכל אחד ינהג בעצמו שלא ירבה באופן שיוכל לאכול בלילה לתיאבון].

333 בשו"ת שאגת אריה (סימן סח) כתב שהגם שאחז"ל חייב לטהר עצמו ברגל, אולם בזה"ז אינו כן, וכ"כ בברכ"י סק"ז, וכ"כ בשו"ת יד אליהו סי' סח ועוד.

334 ידוע עפמש"כ בסה"ק מרבינו האריז"ל ולפניו עד הדורות האח', וכ"כ בכה"ח אות לב.

ובכוונת טבילה נתבאר בעזה"י בקונטרס נפרד.

335 אציין מש"כ בספר הליכות שלמה, שפעם בא בחור אחד אל הגרשז"א והבין ממנו שלא טבל לכבוד ש"ק, וגער בו הגרשז"א כי דבר שכלל ישראל נוהגים בו אין ראוי להוציא עצמו מן הכלל, ע"כ. איברא שהוא תלוי במנהג המקומות, ואין להאריך.

336 אצרף בזה תשו' קצרה שכתבנו בענ"ז מזמ"ר.

שאלה: האם לטבול בערב שבת שחל בו יו"ט לכבוד שבת, או בערב יו"ט שחל בשבת לכבוד יו"ט.

תשובה: מצד התועלת והארה ליום שאחריו, הנה ביו"ט טובלים לכבוד שבת, ובשבת אין הכרח לטבול לכבוד יו"ט, וסגי בטבילה בערב שבת גם לכבוד יו"ט. כך שמעתי מהר"ר ארנפלד בשם הרב מורגנשטרן וכו', אולם הדבר צ"ע שהרי הטבילה נצרכת בעיו"ט ומשעה חמישית וכו', וכך י"ל גם בזה, וכן יש נוהגים, ועוי"ל גם לפני הלימוד וכו', ואין להאריך.

ומצד איסור הכנה, הנה יש לומר שהדבר תלוי אם טובל בחמין (כדעת הפו' המתירים, וכן המנהג), או בקרים, ויבואר: א]. שאם זה בקרים נ"ל שמותר לכתחילה, שהרי כל עיקר טבילה בשבת אמרו בגמ' שנראה כמיקר, וא"כ מלבד שמועיל שאין בזה מיחזי כמתקן, ה"ז מועיל גם שאינו ניכר כמכין, וממילא מותר לעשות כן. ב]. ואם הוא בחמין הרי עיקר ההיתר הוא משום טבילה, ולולי סיבת הטבילה הרי אסור לו לשהות כלל, ונמצא שכל טבילה נוספת הוא לצורך מסוים, וכיון שטבל בשביל שבת היאך טובל טבילה נוספת בחמין, על כרחך בשביל יו"ט וממילא זה אסור [ואין לומר שיחשבו שהטבילה הנוספת היא לאיזה כוונה חדשה לשבת].

אלא שמ"מ יש לדון שאף בחמין יהיה מותר, שהרי יש לו תועלת בתוספת קדושה כבר בשבת, ואמנם מצד תוספת קדושה בעלמא לא התירו בחמין, מ"מ הרי הארת היום שאחריו הוא מתחיל מבעו"י, וכמש"כ בשעה"כ (דף ס.) שמיד אחר הטבילה מתחיל וכו', עיי"ש. וא"כ יש בזה תועלת כבר כעת, ומצאנו בכ"מ שבכה"ג אין איסור הכנה.

337 עיין רמב"ם (פ"ו מיו"ט הי"ז-יח), שכתב בזה"ל: שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים, כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגיך וכו', אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים וכו', יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו, כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להם בגדים ותכשיטים נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלים בשר ושותין יין וכו', וכ"ה בקצרה בשו"ע סי' תקכט ס"ב.

338 רמב"ם שם ה"כ שלא ימשך ביין ובשחוק ובקלות ראש, שלא נצטוינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת היוצר, וע"ע בטור וכ"ה בשו"ע שם ס"ג, ומבואר מ"מ שגם נשים חייבות בשמחה, וע"ע כה"ח ל, ויבואר עוד להלן.

339 בתוס' במו"ק (יד: ד"ה עשה) כתבו שבזה"ז שאין לנו שלמי שמחה, אין דין שמחה אלא מדרבנן ולא מדאו', אולם בשאגת אריה (סימן סה) האריך להוכיח מדברי שאר הראשונים שגם בזה"ז הוא מדאו', שככל מה שאפשר לו לשמוח צריך לעשות כן, וכ"מ מהגאונים והרי"ף שאבלות יום ראשון דאו', ואעפ"כ נדחית ברגל, וכ"כ המנח"ח מצוה תפח בדעת החינוך, וע"ע בר"ן (חגיגה ח.) שלא אמרו אין שמחה אלא בבשר לעכב, אלא למצוה מן המובחר, וכ"כ במנחת ברוך סי' עז, ובברכ"י כאן סק"ד ועוד. וכ"כ הגר"ז ומשנ"ב כאן בסי' תקכט סקט"ו בפשטות.

340 כן צריך לבאר לדעת הראשונים הנ"ל (חוץ מהתוס') שגם בזה"ז הוא מדאו', שבודאי אין השלמי שמחה עיקר השמחה, אלא הם היכי תמצי לשמחה, וכ"כ בשו"ת מנחת יהודה (שהבאנו בהל' חוה"מ סימן תקל) להוכיח כן בראיות, וכגון ממש"כ במו"ק (ח.) שאין נושאין נשים משום דלא מערבים שמחה בשמחה, ובודאי שגם אם אכל בשר וקיים השמחה אסור לו לישא כל היום.

341 שאם הוא כעסן וקפדן לא יוכלו בני ביתו לשמוח כראוי, גם אם יביא להם קליות ואגוזים ואילי נביות, ופשוט.

ואכן כל הנ"ל הוא מלבד שנשאר המצב הטבעי על כנו, אולם אם הבעל קפדן או כעסן ומטיל מורא וכדו', לא יועיל כל הנ"ל, שהרי קלקל להם את שמחת הלב ושמחת החג, ומה יועיל בגד חדש או ממתק בצורה כזו, וכן ראיתי הערה נפלאה זו בספר מנחת יהודה ליב תשו' ה שכל הנ"ל הוא לעורר הלב ליותר שמחה, אולם אם עושה פעולה הגורמת לבני ביתו להיות עצובים לא יועיל לו כל מה שיתן.

וכל הנ"ל נחוץ יותר לקראת פסח שיש מצוה של "והגדת לבנך", ושמעתי הערה נכונה בשם ח"א שקורה פעמים שהילד בתחילת הסדר מושך את המפה או שופך את היין כמו שמצוי מאד, ואז האבא מראה פנים חמוצות והילד נסגר ונאלם, ושוב איבד את המצוה היקרה של והגדת לבנך, ואדרבה צריך מראש להיות מוכן שגם אם ישפך וכו' אין דבר [ואדרבה יזכור דברי חז"ל שכל בית שנשפך בו יין כמים הוי סימן ברכה, ופירש הט"ז דהיינו שאינו כועס וכו']. גם ראיתי שכתב בשו"ת וישב משה סי' קה בשם הגר"א שמשהו עצבות בפסח, חמור ממשהו חמץ, משום שמשהו עצבות הוא אסור מן התורה, ומשהו חמץ הוא רק מדרבנן, ע"כ.

342 עיין להלן סי' תקל בהל' חוה"מ וכן לעיל בהל' ר"ח, ודון לנידו"ד שאסור להכניס צער ויגון, ולא לדבר ולהזכר בדברים הגורמים לזה כפי האפשר לו.

343 כתבנו בקצרה משנ"ת במקומו שלמרות שיש לאדם טרדות רבות מבית ומחוץ ה"י, מ"מ יכול להתחזק בשמחה ע"י האמונה, שיחדיר בבינתו כי הכל מאת ה' המטיב, ולא זולתו [ובספר שלמ"ת סוכות ע' תתיא הביא מהספרים שמי שנזהר להסיר דאגה וצער, יעזרו לו כן משמים, עיי"ש, וכ"כ עוד בסה"ק].

ובענין נדידת השניה מעיניו כשרוצה ללמוד וכו', עיין בשו"ת צפיחית בדבש סכ"ד ולב חיים ח"א סי' קפ ופתה"ד סי' רפ, ועמדנו ע"ז בהל' שבת סי' רפ עיין שם, ובסוכה מצאנו שמצטערים שלא לישן חוץ לסוכה, והוא ע"א דאין לעשות עונג הבא בביטול מצוה.

344 עיין סי' תקמז ס"ג.

345 עיין שם ס"א וביו"ד סי' תא.

346 עיין סי' תקמח.

347 בשו"ת עמודי אור סי' עו פלפל להתיר לאונן לבכות כיון שפטור ממצוות (ובספר שלמי שמחה ע' ה העיר ע"ז מהריט"בא מו"ק יד: דהוי קו"ע, ויל"ב), ומ"מ יש מתירים באופן שיש לו עונג [וכתבנו לעיל תשובה בענ"ז בקרובים שרוצים לבקר בקבר].

348 רק ביוה"כ, כ"כ הרוקח ריז ומחזור ויטרי שבועות, וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ד סי' קכ שמנהגם אחר.

349 עיין שע"ת סו"ס תקכט בשם החי"צ, ובאגר"מ יו"ד ח"ד סי' ס, ד, תמה ע"ז.

350 כה"ח אות לח. [וככל זה כתבנו בהל' שבת ובהל' ר"ח].

351 שהרי מבואר להלן שיש להשתדל בכל מה שיכול להביא שמחה, וכמש"כ הרמב"ם בסה"מ עשין נד וירא תכז ועוד, ולא ההיפך, וכ"ה בסוכה (כז:) משבח את אלה שלא יוצאים מבתיהם ברגל, וכ"כ בהדיא בפלא יועץ ערך יו"ט, וכן שמענו מגדולים נ"ע שעוררו ע"ז, ואצ"ל אם ח"ו עשוי לגרום הפרת שלום בית, שאין זו אלא עבירה חמורה ביותר.

352 לפמשנ"ת מדברי הרמב"ם שגם ר"ה בחיוב שמחה [אבל יום הכיפורים מותר].

ט"ו. מצות השמחה היא בכל ימי החג וחול המועד[354]. וגם בראש השנה[355].

ומצוה זו היא גם ביום וגם בלילה[356].

ט"ז. חייב אדם להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים[357], ובזוהר הקדוש הפליג מאד בעונש מי שאינו עושה כן[358]. ולכן, אם אינו יכול להזמין את העניים אל ביתו ישלח להם, וכמו כן צריכים בכל מקום ומקום לייסד אגודה שתאסוף מן העשירים כסף, ותחלק אותו לעניים שמתביישים לפשוט יד, ויש להזהר בזה[359], ועיין בהערה[360].

תענית

י"ז. אסור להתענות ביום טוב[361], משום סיבה שהיא[362], זולת תענית חלום, ואז צריך לשבת בתענית אחר המועד לכפרה על תענית זו[363], אך זה אינו מצוי[364].

אסור להמנע מבשר או יין או שאר דברים שתאב להם, אם עושה כן לשם תענית[365].

י"ח. אסור להתאחר באכילתו עד חצות היום, ואפילו אם זה נעשה ממילא בלא כוונה כלל, [אלא אם כן טעם משהו], ולכן, לא יתאחרו ולא יאריכו בתפלה הרבה[366].

ומכל מקום אם אינו רעב כלל, אינו חייב להקפיד לאכול קודם חצות, וכמו שמצוי בחג שבועות וכדומה[367].

קידוש וסעודות החג

י"ט. אסור לטעום כלום קודם קידוש, ויש לעשות קידוש ככל המבואר בהלכות קידוש בשבת סימנים רע-ערב, וכן יש להקפיד על קידוש במקום סעודה כמבואר גם בסימן רעג[368].

כ. מזכירין יעלה ויבא בברכת המזון. ואם שכח פסק השו"ע שחוזר, וכן מנהג אשכנז, אולם מנהג רבים מבני ספרד שאינו חוזר, חוץ מליל פסח וליל סוכות, וכן אם יום טוב חל בשבת[369].

והאשה אינה חוזרת אלא רק אם שכחה בליל פסח ראשון[370].

כ"א. חייב לבצוע על שתי כיכרות ביום טוב[371], ככל דיני לחם משנה שנתבארו בהלכות שבת סימן ערד. וגם אם הוא עושה יותר משתי סעודות שחייבים בהם, חייב לחם משנה בכל סעודה שאוכל בה פת[372]. ויבצע על העליון, וכדין בציעה בשבת שנתבאר שם[373].

כ"ב. סעודה שלישית, יש אומרים שחייב לקיימה גם ביום טוב, ויש אומרים שפטור [אלא אם כן חל בשבת], וכן המנהג[374]. וכמו כן אין חיוב סעודה רביעית [אלא אם כן חל בשבת][375].

ואם לא אכל בלילה, יש לו תשלומין ויאכל ביום שתי סעודות[376]. וקודם סעודת שחרית יקדש בנוסח הקידוש של לילה, וקודם סעודה שניה אין צריך לקדש שוב[377].

פרק ד

שמחת החג באנשים, נשים וילדים

כאמור, שמחת החג מתקיימת אצל כל אחד כפי הראוי לו, ולהלן נפרט את הדברים.

כ"ג. אנשים, אינם יוצאים ידי חובת שמחה אלא ביין[378], ונציין כמה פרטים:

א]. דווקא יין ולא מיץ ענבים[379].

353 הפו' דנו מדין הקבלת פני רבו, ויש מהאח' שכתבו ליישב מנהג מקצת חסידים, עיין שו"ת שבט סופר סי"ז ומשנה שכיר ח"ב קלט, ולמעשה יש לו לילך עם בני ביתו, אם נהנים בהליכה זו, ובשו"ת מנח"י ואח' דנו אפילו במוהל אם חייב ללכת לעיר אחרת ולעזוב את ב"ב, ואכמ"ל.

354 כ"מ בסוכה (מב.) ההלל והשמחה שמונה [ומש"כ בתוס' חגיגה ו: בשם התוספתא תירצו האח', עיין טו"א ואמרי ברוך וצל"ח וש"א], וכ"מ ברמב"ם וכמו שדקדק המשנ"ב, וכן כתבנו להלן סי' תקל.

355 כ"מ ברמב"ם (פ"ו מיו"ט הי"ז) ז' ימי פסח וז' ימי החג "עם שאר ימים טובים", ע"כ. ובלשון רבים בודאי תנא ושייר דהאי שייר, והיינו גם שבועות וגם ר"ה (ומש"כ בסה"מ מצוה נד י"ל), וכ"כ בהדיא ביראים מצוה רכז ומרדכי פ"א דר"ה תשח בשם רבינו נחשון גאון, וכ"כ המנהיג ריש הל' נישואין, וכן הוכיח בשו"ת מהרי"ל קכח ושאג"א סי' קב ומשנ"ב תקצו סק"א ועוד רבים, וע"ע שד"ח מערכת ר"ה ס"ב ו [ודלא כהטו"א חגיגה ח: והגר"ז בסי' תקכט ס"ו, איברא שגם בזוה"ק פ' אמור דף צה. לכאו' משמע כן, וי"ל].

ואמנם מצאנו כמה דברים השייכים לשמחה, ולא נהגו בהם בר"ה משום מורא הדין, וכמו בלבישת בגדי יו"ט מיוחדים, כמש"כ הט"ז הובא באח' בסי' תקפא, וכן נחלקו בתענית בר"ה, אף דקיי"ל שאסור, ועוד כהנה וי"ל.

356 עיין סוכה (מח.) והיית אך שמח למעט לילה ראשון, וע"ע בשאגת אריה סי' סח משכ"ב דמדרבנן יש חיוב גם בלילה, וברי"ף משמע שחובת השמחה בדאו', וביארו האח' (אבנ"ז סי' תכח, ובעמק ברכה ע' קח מהגר"ח, וחזו"א סי' קכד לפסחים עא. ועוד) שרק מקרבן נתמעט, וכ"מ במג"א תקמו וכמש"כ בשע"ת כאן, ה"ד בכה"ח לא.

357 שו"ע ס"ב. וברמב"ם פ"ו מיו"ט הרחיב בזה יותר, וכתב תוכחה קשה ע"ז.

358 זוה"ק פ' יתרו, ואפשר שהוא מקור הרמב"ם (וידוע שבסוף ימיו הרמב"ם עסק בסתרי תורה, וכמש"כ בשה"ג, ובסוה"ס בקונטרס שאלי ציון), ועוד האריכו בזה בסה"ק, עיין בספר מעיל צדקה, ובפרט בסוכות, שאם אינו נותן לעני האושפיזין מקללים אותו ועוד, וראה לעיל בריש הל' פסח בענין קמחא דפסחא משכ"ב.

359 עיין משנ"ב יז. וכה"ח מב.

360 יש לדון כמה צריך ליתן לעניים, אם ממש כפי שאוכל (ויש יר"ש שנוהגים כן או קרוב לזה), או סכום מסוים, וע"ע בדברינו בהל' פסח שם, ודון לנידו"ד.

הערה בענין צדקה לעניים: מלבד כל הנ"ל לא לשכוח את העניים, וכמו שכתב הרמב"ם בהל' יו"ט שמי שלא משמחן ה"ז שמחת כריסו וכו', ודייק בחוט שני שלא רק שלא קיים מצות נתינה לעניים, אלא גם את שמחתו שלו הפסיד, כי זה נקרא שמחת כריסו, והוא דיוק נכון ונפלא, והסברא משום שמראה שאינו לכבוד המצוה ולכבוד ה', ונורא.

ויש לציין הערה נוראה שכתב הגר"ח פלאג'י (בפתיחה לספר מועד לכל חי) שראה כו"כ עשירים בבתים מלאים כל טוב, ותמיד כל היום וכל הלילה אש המחלוקת תמיד לא תכבה, ומתקוטטים על דברי הבל וכו', ובמקום שמחת יו"ט נהפך עליהם הכל ליגון, ואוכלים לחם העצבים, ודקדקתי אחריהם וראיתי שהסיבה היא משום שאינם פותחים את ידיהם לחלק לעניים במועדים כפי עושרם, ועל כן באה להם הצרה הזו, וביאר זאת עפ"ד המדרש שהעני מתרעם מה אני שונה מהעשיר וכו', ע"כ. ונ"ל ע"פ חז"ל אם אתה משמח את שלי אני משמח את שלך וכו', ודו"ק.

[דרך אגב, ראיתי במעיל צדקה (אות שמא) שיש לרחם על העניים, מפני שמלבד העניות שלהם, עוד בה שרוב נשי העניים רעות מחמת עניותן וכו'. נ"ב. יש ללמד זכות כדרך שאמרו בגמ' בנות ישראל טובות הן, אלא שעניות מנוולתן. ובאמת זו גמרא מפורשת בב"מ נט. אין מריבה בתוך ביתו של האדם אלא על עסקי תבואה, עיי"ש. ולכן נ"ל שאין ראוי לומר שהן "רעות" ח"ו, אלא צ"ל שהם טובות, אלא שעניות גורמת להן, וי"ל שכוונתו שנעשו רעות, וכענין שכתוב "וירעו" אותנו המצרים, ופירשו שעשו אותנו רעים].

361 עיין רמ"א סוס"ב, וככל הפרטים שנתבארו בסימן רפח, והרמב"ם (הל' שבועות פ"א ה"ו) כתב שהנשבע להתענות לוקה משום שבועת שוא (והביאוהו האח' בכה"ח י), וע"ע בתשו' הרשב"א ח"א סימן תריד, ועוד האריכו בראשונים ובאח' בדין עונג יו"ט אם הוי מדאו' או מדרבנן, ודון לנידו"ד.

362 אפילו אם הוא בעל תשובה ועושה כן לכפרת עוונות וכמש"כ המהרי"ט בכה"ח אות יא. וע"ע בשו"ת בית יעקב סי' עג ויד אהרון בהגה"ט סי' תקכח שאף מי שרגיל בסיגופים אסור.

363 עיין סי' רפח בדין תענית חלום, ונזכר באח' כאן ובמשנ"ב וכה"ח [וצריך לשבת בתענית על תעניתו, וכמש"כ בשו"ע הל' תענית, והזכרנוהו בהל' חוה"מ סי' תקל, ושם נתבאר שכתבו כמה אח' שעדיף להמתין אחר חודש ניסן ותשרי, ולא בימים שא"א תחנון].

364 עיין בדברינו בסי' רפח בהרחבה בענין תענית חלום ופרטיו, שמשום כמה סיבות אין זה מצוי כ"כ בזה"ז.

365 עיין בדברינו בסי' רפח, וע"ע מה שכתבנו בזה בהל' חוה"מ סי' תקל בהערה.

366 כדרך שכתב הטור ר"ס רפח בשם הירושלמי, וכתב הב"ח שם דק"ו הוא שיש להזהר בזה ביו"ט, ועמש"ש. וכן הזכרנו זאת לעיל רה"ס בענין החזנים, שלא יאריכו [ואם טעם משהו לית לן בה, כגון ששתה תה קודם תפילה, ואפילו מים אף שאינו בריא אליבא רקניא].

367 כן כתבנו לעיל בסימן תצד שאין להקפיד כ"כ לאכול קודם חצות, וכגון החוזרים מתפלת ליל שבועות, ואינם רעבים מפני שטעמו בלילה, ולילה כיום האיר להם, וכן אם רוצים לישן ומתאחרים עד חצות וכיוצ"ב, ודלא כמש"כ באול"צ להקפיד ע"ז שיאכלו קודם חצות.

ויש לציין, שלכאו' מדברי הרמב"ם יש ללמוד כהאול"צ שיש ענין גם בזמן הסעודה שיהיה קודם חצות, וכמש"כ הרמב"ם פ"ל ה"ט שיקיים הסעודות אחת בלילה ואחת שחרית ואחת במנחה וכו', וכן בימים טובים, עיי"ש, אולם כ"ז לשיטתו שצריך ג' סעודות, אבל לדידן שפסק השו"ע כהרא"ש שלא נהגו בשלישית, א"כ נראה שאין נפ"מ בזה, וע"ע ברמב"ם בהל' יו"ט פ"ו הי"ט, וגם מדבריו שם אין ראיה לדברי האול"צ, משום שלא בא לומר שם אלא סדר ההנהגה שנהגו וכדו', וע"ע לעיל ברה"ס שכבר כתבנו שכל מקום יעשו כמנהגם, וכן נראה מוכרח למעשה, מאחר ואמרו שאסור "תענית", וכל כה"ג שאינו רעב עתה א"א לקרוא לזה תענית, ודו"ק.

368 כן הזכירו הרמב"ם וכל בו ה"ד בכה"ח ה, ויש להזהר בכל הפרטים [ומצוי בשמחת תורה שעושים קידוש, אבל לא טועמים לצאת ידי סעודה, ועמש"כ בסי' רעג].

369 נחלקו הראשונים אם שכח יעלה ויבא חוזר או לא, עיין ברכות (מט:) ותוס' שם שחוזר, ובתוס' בסוכה (כז.) צידדו שאינו חוזר חוץ מליל פסח וליל סוכות, וכן נחלקו בזה הרמב"ם ורא"ש עם הרשב"א ועוד, ובשו"ע סי' קפח פסק שחוזר, אך רבים מבני ספרד חוששים לסב"ל וכמש"כ בבא"ח פ' חוקת. וביו"ט שחל בשבת יש צד נוסף שחוזר, עיין בכ"ז בספר ברכת ה', ואכמ"ל.

ואם אכל סעודה נוספת חוץ משתי סעודות, לכו"ע א"צ לחזור [אמנם אם לא אכל בלילה ואוכל ביום שתיים ושכח, ה"ז חוזר בשתיהם לפי השו"ע].

ואם לא היה לו יין ואכל כבר שני סעודות, וכעת אוכל סעודה נוספת אחר שנזדמן לו יין, נראה שג"כ אינו חוזר, שאין לו חיוב סעודה, אלא היכי תמצי כדי שיוכל לקדש. והרי די לו באכילת מזונות.

370 עיין שו"ת רע"א (קמא ס"א ובהגהותיו לשו"ע שם), ושו"ת באר משה ח"ג לח ושבה"ל ח"ד וח"ו ועוד, וע"ע בשד"ח מערכת יו"ט ס"ב אות ו, ועוד האריכו האח'. אולם בליל פסח בודאי חייבות במצה וחוזרות, וכמש"כ הגרע"א שם ועוד [ודלא כמש"כ הכה"ח בסי' קפח אות כד מדנפשיה באו"א, ואין להאריך].

371 שו"ע ס"ב, שגם ביו"ט לא היה יורד מן.

372 ברמב"ם משמע שיש לעשות כן בשני הסעודות, ומשמע שרק בסעודות החיוב הדין כן, ולא בשאר סעודות, וכן דקדק כה"ח (אות כח). אולם ז"א מוכרח כ"כ, וי"ל דאורחא דמילתא נקט, וכ"כ הפו' בהל' שבת סי' רצא, וה"ה גם כאן ל"ש, וכן הזכיר זאת הכה"ח הנ"ל.

373 והיינו למנהגינו ע"פ המקובלים, וכ"כ בכה"ח כאן (אות כ), ושכ"ה בחלום לבצוע מהעליון ובצד ימין, ע"כ. וע"ע בדברינו בסי' ערד מה שכתבנו בזה, ולבני אשכנז יש כמה חילוקים בזה בלילה או יום וכו'.

ואציין כאן מה שכתבנו במק"א בענין זה.

הערה בבציעה מן העליון בלחם משנה (לבני ספרד):

בבציעת לחם משנה, מנהגינו כדעת האריז"ל, וכמו שהבאנו מהפו' ושכ"כ בכה"ח בהל' שבת [וכתבנו שאם יש לו י"ב כיכרות או ד' כיכרות יחזיקם בשוליהם אחב"א ויבצע על הימין, ואם יש לו רק ב' יחזיקם אחד על השני ויבצע על העליון]. ויש לציין דמצאנו בכה"ח סימן תקכט סוף אות כ לענין יו"ט שכתב בזה"ל: ואגב באתי לבאר בענין בציעת המוציא בכל זמן שצריך לבצוע ממקום עליון שבכבר ומצד ימין, כן אמרו בחלום לאחד יר"ש, עכ"ל. והיינו דביו"ט אין ענין לסדר השולחן בי"ב חלות [וכמו שכתבנו שם שביו"ט אין לעשות כן], וממילא יש לבצוע על העליון - אלא שכאן הוסיף עוד ענין לבצוע מן הימין והוא דבר חדש, ומ"מ זה נראה כתוספת, והעיקר הוא שיבצע על העליון (אלא שמוסיף עוד ענין לבצוע מן הימין, ככל דוכתא שמתחילים בימין), וזה תואם כשיטתו שבוצע מן העליון, וכדעת האריז"ל, ודלא כהשו"ע שכתב לבצוע מן התחתון וכו'.

והנה ראיתי בספר אחד שדחה דברי הכה"ח הללו בגילא דחיטתא, שדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ע"כ. ובאמת שהוא מקצוע רחב מה הגדר של דברי חלומות וכו', ומ"מ נראה שכאן אינו ענין כלל לנידו"ד, שנראה פשוט שכל מה שהזכיר הכה"ח את דבר החלום, הוא רק לענין התוספת שיהיה בימין, וזה אכן דבר מחודש שלא נזכר בפו' [וכמו"כ אין בזה נפ"מ, ואין בזה גריעותא לכו"ע, ומהיות טוב אל תקרי רע], אולם הענין שצריך לבצוע על העליון הוא מבואר כבר בהל' שבת וכנ"ל. וגם בענין הבציעה מימין יש לזה סמך מהאריז"ל, שהרי כשהם אחב"א בוצעים מן הימין, וה"נ כשהוא רק לחם אחד, ודו"ק. - ודרך אגב, אציין שכזכורני מזמ"ר ששמעתי מהגריח"ס שליט"א נכדו של הכה"ח שאמר שמה שכתב הכה"ח שכך אמרו בחלום לאדם יר"ש, הכוונה על עצמו (שכך מצאו אח"כ בפנקסים שלו שכתב כן שראה חלומות אלו). ופוק חזי גברא שיכל להעיד על עצמו שהוא "ירא שמים", הגם שהסתיר עצמו בענותנותו הרבה.

374 נחלקו בזה, הרמב"ם ס"ל שצריך ג' סעודות והרא"ש לא נהג כן, וכ"פ הטושו"ע ס"ב, וכמש"כ הב"י שאף ברמב"ם אינו מוכרח, אלא שכהבנת הטור ברמב"ם כ"כ הכלבו ואגור ואבודרהם ועוד, ומ"מ הרי לא נהגו, ומנהג ישראל תורה, וכן ע"פ הסוד אין מקום לסעודה שלישית וכמש"כ הברכ"י וה"ד בכה"ח (אות כד), ואמנם ידוע שהחזו"א נהג לעשות סעודה שלישית והוא מנהג חסידות לדנפשיה, אבל להלכה א"צ, וכן המנהג. [ואם לא היה לו יין קודם שתי הסעודות ונזדמן לו אח"כ, צריך לקדש ולאכול שוב, אולם בכה"ג א"צ לאכול סעודת פת ודי במזונות או בשתיית היין לקיים קידוש במקום סעודה]. ומכל מקום נוהגים להוסיף עוד מאכל, כמש"כ המשנ"ב סק"ג.

375 דתלוי כמו חיוב ג' סעודות בשבת, והחזו"א נהג לעשות סעודה רביעית גם ביו"ט, אך הוא לשיטתו שנהג גם בסעודה שלישית וכנ"ל בהערה הקודמת, ואינו מן הדין, ועכ"פ לדידן אין המנהג כן, ותול"מ.

376 עיין בסי' רצא ס"א, וכ"ה בנידו"ד, וכמש"כ האח' שם וכאן בשם המג"א [וזה דלא כהבינה לעיתים פ"ו הט"ז שחולק וס"ל שאין תשלומין ביו"ט, ויל"ב]. ולכאו' לפי"ז צריך לכוון שהראשונה לשם שחרית והשניה לתשלומין כדרך שמצאנו בתפילה, אולם למעשה נראה שאינו מעכב.

377 כה"ח סימן רעא אות נ. וע"ע בארץ צבי תאומים סי' כא ביאור הענין, וע"ע בדברינו בסי' רצא.

378 בפסחים (קט:) איתא שעכשיו שאין לנו ביהמ"ק, אין שמחה אלא ביין (וכ"ה ברמב"ם פ"ו מיו"ט, וע"ע גם בסה"מ מצוה נד), וכ"פ שו"ע כאן ס"א שחייב לקבוע כל סעודה על היין, וע"ע להלן.

ועיין בשו"ע הגר"ז שכל זה אם ידו משגת, עיי"ש, וי"ל דהיינו לענין קביעות סעודה על היין, וכ"מ בכה"ח (אות כב), אולם שתיית יין כל דהוא בחג בודאי יש להקפיד ולהשתדל ככל האפשר, וע"ע בספר חוהמ"כ פא הערה כב, ובספר שלמי שמחה פ"ח, ואכמ"ל.

379 שהרי אינו משמח, וכ"מ בפסחים (עא.), וע"ע תענית (ל.) ועוד, וכ"מ במהרש"ל (ביצה ס"ה) ודרישה כאן רה"ס ועוד, ודו"ק. וכ"כ להדיא הפר"ח (סו"ס תפג) בשם מהר"ש הלוי [וע"ע מה שכתבנו שם], וכ"כ בעל באר משה והגר"מ פיינשטיין וה"ד בחוהמ"כ פ"א הערה כד (אמנם יל"ד מד' הבאר משה בתשו' ח"ז ס"ב), וכ"מ גם במקראי קודש פסח ח"ב סל"ה, וכן דעת הגריש"א בשבו"י ועוד, ותמוה מאד מש"כ כמה מחכמי זמנינו להקל במיץ ענבים (עיין נט"ג בשם הגרשז"א, ושכ"כ ברבב"א ח"ו ע' קעט, וכ"ד הגרח"ק שליט"א) שנראה שאינו אלא כשותה שאר משקאות.

ואצרף כאן עוד מה שכתבנו במק"א בענין זה - שאין יוצאים י"ח שמחה אלא ביין המבושם, ולא במיץ ענבים - משום שאינו אלא כשותה משקה,

ב]. לכתחילה עדיף יין, ולא שאר משקאות המשכרים[380].

ג]. ישתה שיעור רביעית יין, ולא פחות מזה[381].

ד]. אפשר להוסיף על רביעית, ובלבד שלא ישתכר[382].

ה]. מצוה לקבוע על היין, ולא דרך עראי[383].

ו]. אף על פי שיוצא ביין של קידוש, מצוה לשתות בסעודה[384].

ז]. נשים וקטנים אינם במצוה זו[385].

ח]. מי שקשה לו שתיית יין, פטור[386].

ט]. גם אם אוכל בשר, מצוה עליו ביין[387].

י]. צריך לכוון לשם מצות ושמחת בחגיך[388].

יא]. בכל יום מימי המועד יש לשתות יין כאמור[389].

כ"ד. בשר, בזמן הזה שאין לנו בית המקדש אינו חובה, אבל מצוה יש בו[390]. ונציין כמה פרטים:

א]. בשר בהמה דווקא. ואם אי אפשר מאיזו סיבה, יקח בשר עוף[391]. ובדיעבד דגים[392].

ב]. גם בשר ששהה שלשה ימים[393].

ג]. כזית בשר לכתחילה[394].

ד]. נשים וקטנים אינם בחיוב זה, ומכל מקום אם נהנים מזה מקיימים מצוה[395].

ה]. בכל אופן יהיה בשר שנהנה ממנו[396].

ו]. יש לכוון באכילתו לשם מצות ושמחת בחגיך[397].

ז]. מצוה זו יש לקיים בכל יום מימי המועד[398].

כ"ה. נשים, מקיימות את המצוה בבגדי צבעונין או תכשיטים[399]. ונציין כמה פרטים:

א]. בבגד אחד או תכשיט אחד יוצא ידי חובה[400].

ב]. יהיה זה דבר ששמחה בו, ואפילו קטן, ובלבד ששמחה בו באמת[401].

ג]. גם אם יש לה כבר בגד נאה ליום טוב ותכשיטין, אעפ"כ יקנה לה עוד[402].

ד]. אם יש לה בשפע, ואינה חפצה אלא בחפץ ובמכשיר ביתי וכדומה, מותר, ובכל דבר שמשמח אותה, אולם לכתחילה דווקא בגד או נעל או תכשיט[403].

ה]. די במה שקנה ליו"ט ראשון עבור כל החג[404], ובלבד שהוא קיים עדיין, וראוי לה לשימוש[405].

ו]. אם קנה לה בראש השנה, יקנה גם בסוכות[406]. אולם אם קנה בסוכות א"צ לקנות לשמיני עצרת[407].

ז]. אין האשה יכולה למחול על כך[408].

ח]. אם קבלה בגד במתנה וכדומה, נראה שהבעל פטור[409].

כ"ו. קטנים שמחים בקליות ואגוזים[410], ונציין כמה פרטים:

א]. אם שמחים בקליות ואגוזים הנה מה טוב, ואם לא כן יקנה להם ממתקים שנהנים מהם[411].

ב]. אם רוצים חפץ במקום ממתקים יוצא י"ח, אולם לא ימנע מהם גם איזה ממתקים מעטים[412].

ג]. אם קיבלו ממתקים מאחרים, אביהם פטור[413].

ד]. קטנים שלא הגיעו לחינוך, נחלקו בהם הפוסקים[414].

ואף אמנם שנקרא יין, מ"מ לענין שמחה אינו כן, וכ"מ בגמרא דתענית (ל.) שבערב תשעה באב מותר לשתות יין מגיתו, וה"ט דאינו משמח, ודוחק לחלק בין שמחה מועטת למרובה.

אמנם בספר הליכות אבן ישראל מהגרי"י פישר (הל' חוה"מ ע' רצד) כתב שמקיימין מצוה זו גם במיץ ענבים, משום שחז"ל קבעו לקיים המצוה ביין, וידעו שכל שתיית יין אפילו שאינו משכר כמו מיץ ענבים ה"ז גורם לשמחה, וא"צ להרגיש שמחה, אלא ה"ז כמו לקיחת כדור ויטמין שפועל פעולתו אף אם אינו נראה, ואף שאין בשתיית מיץ ענבים שכרות אין בכך כלום, דאטו להשתכר ולעשות מעשי שיגעון זהו שמחה, ע"כ. ואין דבריו מחוורים כלל, שאף אמנם שנקרא יין, מ"מ בודאי שצריך שמחה, והיינו ע"י הביסום שלו, ולא הוצרכו חז"ל לומר זאת מאחר דפשיטא שאינו כלום, ולכן סתמו וכתבו יין, ובודאי הכוונה ליין המשמח, ומש"כ דהוי כמו ויטמין, אינו מובן, שהרי הויטמין יועיל אח"כ לשמחה, אבל מיץ ענבים מעולם לא שמענו שיביא שמחה אח"כ, ואין זו סגולה אלא מציאות, ומש"כ שאין תלוי בשכרות, זה פשוט לכו"ע, ולא התכוונו אלא לומר שמביא ביסום, וראיתי להגר"מ שטרנבוך (באליבא דהלכתא גליון צד ע' כב) שהב"ד הליכות אבן ישראל שם, וגם הוא צידד לדחות הראיה מגמ' דתענית הנ"ל, וכתב די"ל שבזמנם היו רגילים בשתיית יין ממש, ומיץ ענבים לא משפיע כלום על האדם ולא משמחו כלל, אבל בזמנינו שאין רגילים בשתיית יין אפילו טעמו של מיץ ענבים משפיע להרגיש התרוממות הנפש ושמחה, ע"כ. ואינו מחוור כלל, שהרי זו מציאות שאין הרגשת התרוממות במיץ ענבים, זולת טעם מתוק כמו מיץ [אמנם יש בזה שמחה בעצם הדבר שאוכל ושותה אף בשאר דברים, וכמש"כ הגרמ"ש שם לעיל מיניה עפ"ד המעיו"ט פ"ז דברכות סכ"ג סק"ד, שבכל סעודה מקיימים מצות שמחה].

אמנם יש ענין לאכול ולשתות כל מה שמשמח אותו, ועיין להגרשז"א בהליכ"ש פסח פ"ט הערה 78, אולם מצות "שמחה" דאו' לא קיים בכך.

380 בגליוני הש"ס (פסחים קז.) דן בזה וצידד שאפשר לצאת גם בשאר משקין המשכרים. ואמנם כמדומה שהגרח"ק אמר רק יין, ונראה שאמנם יש בזה עדיפות, עיין בב"ב צו: צח. וסנהדרין ע. אולם מ"מ לפי טעמו של הישו"ש הנ"ל ודעימיה נראה שיוצא גם בשאר משקה המשכר, אלא שעדיפות ביין שערב טפי (ודעת הגרישא בשבו"י שם שאינו יוצא אלא ביין).

381 מאחר דבעינן שמחה, וכמש"כ המהרש"ל הנ"ל ודעימיה שיהיה בגדר שישכח רישיה, א"כ צריך רביעית (דחזינן עירובין סד. ששותה רביעית אל יורה), וכ"כ הגר"ז בתורה אור ע' 198, וכ"כ בנימוקי או"ח ממונקטש כאן, וע"ע להלן שלכתחילה יש לקבוע על יין, ובודאי שלכה"פ יהיה רביעית [ולכאו' עדיף גם כן שיהיה שתיה בבת אחת, וללא תוספות, וכל כה"ג]. שו"ר שעמדו בזה גם פוסקי זמנינו, שבשו"ת באר משה ח"ז ס"ג כתב שאין יסוד גמור לחיוב רביעית, וכ"כ כיוצ"ב בחו"ש ע' קנט, וכן נהגו הגרא"מ שך ועוד, אולם הגרישא ועוד כתבו רביעית, וכפי שכתבנו לעיל כן עיקר להלכה, זולת מי שאי אפשר לו.

382 כרמב"ם ושו"ע שלא ישתכר וכו', והיינו שאין דין שכרות אלא בפורים, והוא ברור לפי ענינו של דבר.

383 שו"ע ס"ב. ולכאו' היינו קביעות (כדרך שמפרשים בפטור שאר משקין בסימן קעד).

384 כ"מ ברמב"ם, וכמש"כ הכס"מ ועוד, הובא בכה"ח (אות יב) עיין שם [אף שיש לדחות לכאורה שכוונת הרמב"ם לומר נפ"מ בשאר המסובין שלא שתו, או אף באותו אחד שקידש אם לא שתה רביעית, או אם קידש על מיץ ענבים וכו'].

ובדין זה של שתיית היין שיש לעשותה בתוך הסעודה, מבואר ברשב"ם (פסחים קה:), ומקור דבריו מלשון הגמרא (שם, לפי גירסתו, ואינו לכו"ע בגירסאות השונות), וכמש"כ החת"ס בחי', וכבר התעורר בזה בנימוק"י או"ח ממונקאטש (סו"ס תעה), ותמה שם למה יש קפידא כשאינו בתוך הסעודה, עיי"ש, ויש ליישב, מ"מ חזינן שעדיף שיהיה בתוך הסעודות, ויש לומר שבקביעות סעודה מצוה טפי, אולם מן הדין אם שתה רביעית בקידוש נראה ודאי שיצא י"ח, וע"ע בביה"ל, ודו"ק.

385 כ"מ ברמב"ם פ"ו הי"ח ושא"ר שאנשים בבשר ויין, ונשים בדבר אחר, והוא מבואר שפיר עפמש"כ בכתובות (סה.) בניוול שתיית יין לאשה [וע"ע במה שכתבנו בהל' ליל הסדר סי' תעב בענין שתיית ד' כוסות יין לאשה], אלא שבשו"ת רע"א בהשמטות מבואר שגם אשה ביין, עיי"ש, וי"ל שאם נהנית שפיר דמי, אבל אינה חייבת [וקטנים נראה ג"כ שאין שייכים ביין לפי בריאותם, כידוע].

386 עיין בדברינו בהל' ליל הסדר בענין שתיית מיץ ענבים למי שאינו אוהב יין, ודון לנידו"ד, ויש לציין כעת למהרש"א בנדרים (מט.) שמבואר כעי"ז [ושוב הוי אותו אדם כמו אשה שפטור], ושו"ר שכ"כ בשלמ"ת סוכות ע' תתח בשם הסטייפלר, וכ"כ בשבו"י ע' קכ בשם הגריש"א שאם שונא יין ואינו נהנה ממנו כלל א"צ לשתותו עיי"ש.

ומ"מ אם יש סוג יין שהוא ערב לו, בודאי שיש לו לחזר אחריו לקיים המצוה.

387 שהרי לשו"ע אין עיקר המצוה בזה"ז בבשר אלא ביין, ואף לרמב"ם י"ל כן (וכמש"כ בבית השואבה, וזה דלא כהח"א כלל קד בנשמ"א סק"א).

388 שהרי מצוות צריכות כוונה, כמש"כ בסי' ס.

389 ואינו כבגדי צבעוניים דלהלן שנת' שא"צ לקנות לה בכל יום, וה"ט דשם נהנית בכל יום, אבל ביין, הרי השתיה של אתמול חלפה הלכה לה, וכן פשוט בפו'.

390 ברמב"ם כתב שיש מצות שמחה בבשר ויין, אולם בב"י תמה ע"ז שהרי בגמרא מבואר שבזה"ז שאין קורבנות המצוה רק ביין, ולכן השמיט השו"ע מלומר שיש מצוה בבשר, ורק כתב שיש חובה לקבוע על יין, אולם מצוה בודאי יש גם בבשר, שהרי כתב השו"ע (שם) שצריך לכבד ולענג יו"ט כמו שבת, והרי בשבת פסק השו"ע סי' רמב וסי' רנ שירבה בבשר ויין וכו', ודו"ק. וע"ע בביה"ל ד"ה כיצד.

ובעיקר תמיהת הב"י על הרמב"ם יש לציין שהאח' כתבו מקור לרמב"ם ממש"כ בחולין (פג.) דמוכח כן, עיי"ש. אך י"ל שאינו מדין שמחה, אלא מצוה להרבות בכבוד ועונג יו"ט, וכמו שכתבנו. וע"ע בר"ן (חגיגה ה.) שלא אמרו אין שמחה אלא בבשר רק למצוה ולא לעכב, ומ"מ כ"כ הרבה אח' שיש מצוה גם בבשר, אך כאמור שאינו חובה, וכ"כ במהרש"ם בדע"ת יו"ד ס"א, וע"ע בדרכ"ת סי' פט, ואין להאריך.

ועיין בשו"ע הגר"ז שאם אין ידו משגת פטור, וכ"כ המשנ"ב סקי"א, וע"ע שעה"צ, וכבר הזכרנו זאת לעיל בהערה בהלכה קודמת, וכאן יש להקל טפי מיין, ומ"מ מה שיכול לעשות תע"ב.

391 בחגיגה (ח.) מבואר שאין שמחה אלא בבשר בהמה ולא עופות, וע"ע בפרש"י שם (ז: ד"ה אבל), וכ"כ בהדיא בלקט יושר (ע' 157) שבשר עוף אינו נקרא בשר, וכ"ה גם בחוות יאיר (סימן קעח) עיי"ש. ואמנם ביד אפרים (יו"ד ס"א) הוכיח מביצה (י.) שגם בעוף יש שמחה בזה"ז (וכ"כ בגליוני הש"ס), אך כאמור יש חולקים, ולכן לכתחילה יקח בשר בהמה, וכ"כ הרבה אח', ואם א"א לו יוצא י"ח גם בעוף, וע"ע שבה"ל ח"ג ס"ח ואוא"צ ח"ג פי"ח א ועוד.

392 שבה"ל (שם), אך נראה שז"א מדין שמחה (להרמב"ם), אלא מדין כבוד ועונג בעלמא.

393 פשוט עפיה"א בהערה שלפני הקודמת, וע"ע בשו"ת וישב משה סל"א ב.

394 דסתם אכילה חשובה בכזית, וכ"כ בנידו"ד בנימוק"י או"ח ממונקטש, וכ"כ רבב"א ח"א שנ בשם הגר"מ פיינשטיין.

והנה י"א שצריך לאכול בשר לשובע (כרש"י חגיגה ז:), אולם שם מדובר באכילת קדשים, אבל מדין שמחה גם בכזית.

395 עיין בהלכה הקודמת בהערה שמדויק ברמב"ם ועוד שנשים אינם מקיימות מצות שמחה בבשר, אך בודאי דמצוה איכא עכ"פ מדין כבוד ועונג.

והנה ראיתי שיש נשים מחנכות לקטנים שיש מצוה לאכול דבר קטן מבשר, ודבר נכון הוא אע"פ שאינם נהנים כ"כ בבשר (אא"כ אם נהנים עכ"פ), מ"מ יודעים שראוי לעשות כן.

396 שאל"כ אינו שמחה, וכה"ג כתבו הפו' ביין וכנ"ל. וזאת ועוד שגם אם נהנה ממנו, מ"מ אם הוא ערב יותר ויותר יש מצוה יותר מדין כבוד ועונג.

397 שמצוות צריכות כוונה, כמש"כ בסי' ס.

398 כדרך שכתבו הפו' ביין, כי מה שהיה אתמול חלף הלך לו.

399 גמרא ושו"ע שם (ומש"כ תכשיטין, ואילו בגמ' נא' בגדי צבעונין, צ"ל דהרמב"ם למד דהיינו הך, אכן כן הוא בירושלמי פסחים פ"י ה"א). ועיין לעיל שזו עיקר המצוה ולא בבשר ויין.

ואם אי אפשר לו, יקנה לפחות דבר קטן שתשמח בו (ביה"ל בשם א"ר), וכה"ג הבאנו לעיל בדין בשר ויין בשם הגר"ז, ומ"מ יתאמץ ותע"ב.

400 וא"צ גם בגדים וגם תכשיטים, וכמו"כ די באחד.

401 פשוט שאפילו דבר קטן, והעיקר ששמחה בו, ולא דבר פחות ערך שמוטב אילו לא היה מביא, ולא גורם פגיעה ח"ו, ובביה"ל נקט דוגמא כגון נעליים, כלומר לא בדברים פחותי ערך כמו סיכה וכדומה [חגורה אם שמחה בו].

402 כ"מ מדברי הפו', כל שהיא עדיין שמחה בבגדים נוספים.

403 מסתבר שאם אינה חפצה בזה ישמחנה בדברים אחרים, וכ"מ מהר"ן בסוכה הנ"ל שלא נאמר לעכב אלא למצוה, והעיקר שישמח. ואף אם אינו ממש באותם פרטים שאחז"ל, וכ"מ מדברי הרמב"ם בסה"מ שם, וכן ביראים ועוד שהעיקר שישמח בכל מיני שמחה, ודו"ק. [אמנם בודאי שהעדיפות היא במה שאמרו חכמים, שירדו לסוף דעתן של בריות, אך אם אומרת שאינה חפצה, ישמחנה בדבר אחר].

ומצאנו שעמדו ע"ז האח', שבשבט הלוי ח"י ס"פ אות ג כתב שאם יש לה כבר אינו חייב, וכה"ג בחו"ש פכ"ב סק"ב באינה צריכה עיי"ש, אולם יל"ד מדברי הביה"ל סוה"ס שם מהא"ר דמשמע שיהיה בדווקא כגון נעליים וכדו', ולא שאר חפצים, ואכן כן הורה הגריש"א ועוד, ומ"מ אם אכן אינה חפצה אלא בדבר אחר, זהו שמחתה ושפיר דמי, וע"ע גם בספר חיכו ממתקים עמוד תתעו, ואף שיש לדון כמו שכתבנו לעיל שיש דרגות במעלת השמחה, ובודאי שבגדים ותכשיטין עיקר.

404 פשוט, ומשום שהשמחה מהבגד נמשכת לכל החג.

405 היינו שצריך הבעל ליתן דעתו שראוי לה לשימוש, דאל"כ ערבה לה שמחה.

406 כ"מ מדברי הרמב"ם ושו"ע והפו' שבכל חג צריך שיהיה כן, ואע"פ שכתבנו שמועיל בתחילת החג לכל החג, היינו שנמשך השמחה היטב, משא"כ בר"ה וסוכות שיש הפסק ביניהם, והשמחה פגה מעט.

407 דאף שהוא רגל בפ"ע לענין פז"ר קש"ב, אינו לענין זה, כי השמחה נמשכת.

408 כי מה תועיל המחילה, הרי חסרה מצות ושמחת בחגך.

ואף שאינה חפצה ותשמח בדברים אחרים, מ"מ הבעל הפסיד מצוה לשמחה, ואפשר דמש"כ שבעלה משמחה בבגדי צבעונים אין זה אלא שהוא צריך לדאוג לכך, אולם אין זו מצוה שתלויה דווקא בו, וכהערה הבאה (ודלא כמי שכתב שהבעל הפסיד מצוה).

409 שהרי מ"מ היא שמחה ומקיימת ושמחת בחגך, ואין ענין שהבעל הוא שיתן לה דווקא, ואורחא דמילתא נקט שבעלה ידאג לה, ושו"ר שנחלקו בזה המפ', שהלחם משנה (פי"ד ממעשה הקרבנות הי"ד) כתב לדעת הרמב"ם שהחיוב שמחה מוטל על האשה, וכ"כ בשאג"א סי' סו ועוד, ודלא כמש"כ הגרע"א בהשמטות לס"א לדעת הראב"ד שאין חיוב לאשה לשמוח אלא החיוב על בעלה לשמחה (וע"ע מש"כ בספר יו"ט כהלכתו פכ"ז בהערה 58 59, ודון לנידו"ד, ויל"ב).

410 רמב"ם פ"ו. ובב"י כתב שלא מצא לזה מקור, וביש"ש (פ"ב דביצה ס"ה) הביא כן מתוספתא.

411 העיקר שישמחו, כל מקום לפי טבעו ודרכו, וכ"כ בבאר משה ח"ז ג, ועוד.

412 עיין לעיל בהלכה קודמת באשה שרוצה חפץ במקום בגדים, שאעפ"כ לכתחילה המצוה בבגדים, אא"כ אינה חפצה, ובקטנים הרי בודאי אפשר לקנות מעט ממתקים ולצאת ידי הכל.

413 ע"פ מה שכתבנו לעיל בהלכה קודמת בסופה, שהמצוה על האב לראות שהקטנים ישמחו, והרי הם שמחים, ואינו בהכרח דווקא ע"י האב. אמנם אם שמחים לקבל מאביהם כמו שמצוי, ראוי לעשות כן לתוספת שמחה [וע"ע להגרי"פ עשין לד. ויל"ב].

414 ביש"ש ביצה (פ"ב ס"ה) כתב שזה רק בהגיעו לחינוך, אולם במקור

כ"ז. מלבד כל הדברים האמורים לאנשים נשים וקטנים, ראוי שיוסיף אדם בשאר דברים המשמחים אותו כל אחד לפי טבעו [כגון שירים ונגינה, וכן טיול, וכדומה][415]. אך לא ימשוך בהם ובשחוק וקלות ראש[416]. ותורה בודאי פקודי ה' ישרים משמחי לב[417].

כ"ח. ילד שעשה מעשה רע שצריך להענישו וליסרו, מותר גם במועד, אף שנחסר אצלו משמחת החג[418]. ומכל מקום יש להתחשב בכך יותר משאר ימות החול[419].

כ"ט. מי שעבר עבירה ועשה תשובה ומתחרט, צריך להצטער על חטאו[420], אך ישוב וניחם[421].

ל'. אף על פי שמצוה לשמוח בבשר ויין, יש להזהר שלא ימשוך בבשר ויין ובשחוק וקלות ראש, לפי שהשחוק והקלות ראש אינו שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוינו אלא על שמחה שיש בה עבודת היוצר[422].

חייבים בית דין לפקח שלא יתקבצו אנשים ונשים לאכול ולשתות יחדיו, ושלא יתערבו בבתים בשמחה, ולא ימשכו ביין, שמא יבואו לידי עבירה, אלא יהיו כולם קדושים[423].

ל"א. מדת החסידים אשר השם לנגדם תמיד ובכל דרכיהם ידעוהו, שבעת שמחתם הם מברכים ומשבחים יותר ויותר להקב"ה אשר שמחם, ויתבונן האדם בלבו בעת שמחתו והנאתו - שאם כך היא שמחת העולם הזה אשר היא הבל כי יש אחריה תוגה וצער, מה תהא שמחת העולם הבא התמידית שאין אחריה תוגה, ויתפלל להקב"ה שיטה לבו לעבדו ולעשות רצונו בלב שלם, ושישמחנו בשמחת העולם ויזכנו לחיי העולם הבא לאור באור פני מלך חיים[424].

השלמות

הערות על דברינו בהלכות יו"ט בקצרה:

א]. מותר לחפוף את הראש בשבת (בצונן) או ביו"ט (אפילו בחמין כמ"ש בסי' תקיב) ואין לחוש לסחיטה וכמו שכתבנו שם, וע"ע בזה בשש"כ פי"ד הערה סד ובאגר"מ ח"א סי' קלג, וזה מלבד מה שהבאנו בסי' שכ ועוד בעיקר איסור סחיטה בשיער, שאינו פשוט כלל לאיסור, ודו"ק.

ב]. בסימן תקג בסוף הלכה ט, יש לתקן, ולמחוק תיבת "מעט", וכן תיבות "אפילו מעט", ואחר ההלכה להוסיף והיינו רק אם הוא קודם סעודה, או שאוכל מזה הרבה, וכדלהלן בהלכה יב, ע"כ.

ג]. בסימן תצו הלכה כז כתבנו שאסור לטוס לחו"ל ביו"ט שני, מפני שכרוך במלאכות באותו מקום שמגיע לשם. ושו"ר בספר אורחותיך למדני ח"ד סס"ג שהתיר, עי"ש. וטעמו הראשון מפני שלא מצוי שם אדם דתי, אולם יש לציין שבדברינו שם בהכ"ג הבאנו מהאח' שאף בפני מומרים אסור. וזאת ועוד שמצוי כאלה שלא עמדו בנסיון, וי"ל. וע"ע שם, ויל"ב.

השלמה

חימום המאכלים בשבת שלפני יום טוב

בשבת שלפני יום טוב ורוצים להכין את האוכל לאכילה לכבוד יום טוב והזמן נחוץ, ישנם כמה פרטים:

א]. הוצאת האוכל מהמקרר, מותרת בעוד היום גדול כמשנ"ת בסימן תקג הלכה ח.

ב]. הנחתו על הפלטה לחימום אסור [אפילו כשהוא יבש ומבושל כל צורכו], משום איסור הכנה. אמנם יש לדון באופן שממילא הוא צריך להניחו על השיש ובמקום זה מניח על הפלטה. והנה אם הפלטה רחוקה [ואפילו מעט מאד] יותר מאשר השולחן והשיש, ודי לו בהנחה על השולחן והשיש, אסור. אולם אם הפלטה קרובה נראה שמותר, שהרי כל איסור הכנה משום טירחא, ומאחר וצריך לשים על השיש הוא כבר שם על הפלטה [וכעין זה כתבנו לדון בסימן שכד שאם במקום לשים בפח הוא שם את השיירים לפני בע"ח, מותר]. ואמנם כאן יש חשש מפני שניכר הדבר, וכל ההיתר בהוצאת האוכל מבעו"י הוא כדי שלא יהיה ניכר, מ"מ גם כאן י"ל שאינו ניכר שהרי אפשר לחשוב שהוא מחמם לצורך שבת, ואינו מוכרח, יעוין בשו"ת מחזה אליהו סנ"ד-סד שכל ההיתר הוא רק כשאין כאן אלא הבאה ממקום למקום ולא משביחו כלל, עייש"ה, ואכמ"ל.

ודע, שגם אם הפלטה כבויה ותידלק בעוד זמן מה, הוא גם כן בכלל איסור הכנה (אף למתירים נתינה לכתחילה או דבר לח שנתבשל כבר קודם שנדלקה הפלטה כמש"כ ביבי"א ח"ו סכ"ו), כיון שהענין כאן הוא ההכנה, וכל העיסוק לצורך החימום אף שאינו כרגע הוא בכלל איסור הכנה, והבן.

ג]. חימום האוכל וההכנות לצורך יום טוב, מותרים אחר צאת השבת, וגם הנוהגים כרבינו תם נהגו להקל בדרך כלל כהגאונים באיסורי דרבנן כמו בהכנה [וכל שכן שיש להקל אחר שעה מהשקיעה, עיין בסמוך], ואחר שיאמר ברוך המבדיל "בין קודש לקודש".

אמנם יש לדון להתיר ההכנות גם מהשקיעה באופן שהאנשים טרודים, וכגון שיש אורחים וכדומה, ויקח זמן רב עד שיתחמם [והיינו באופן שהאוכל יבש ומבושל כל צורכו]. וזאת עפמש"כ בשו"ע סי' רסא וסי' שמב שדבר שבות וטרוד ונחפז עליו מותר בביהש"מ, עיי"ש. אלא שיש כאן כמה נידונים להחמיר:

(א) שיש אומרים שהיתר זה הוא רק בערב שבת ולא במוצ"ש וכמש"כ בביה"ל סי' שמב, אולם כתבנו שם בהלכה ג שיש להתיר בזה למעשה גם במוצ"ש.

(ב) אמנם הוספנו שם שיש כאן ס"ס להחמיר דדילמא כר"ת ודעימיה, והוי יום שבת גמור, ודילמא ביהש"מ גופיה הוא יום, וכבר ידוע שנחלקו הפו' אם אומרים ס"ס להחמיר בדרבנן. ויש רבים שנקטו להחמיר בזה.

(ג) יש לדון עפמש"כ האח' שהבאנו שם שרק בקבלת שבת של יחיד מותר, אבל בקבלת שבת של ציבור אסור. ובנידון דידן במוצ"ש הרי יש כאן קבלת שבת המקובלת ועומדת מכבר של כל הציבור, ויש לומר שרק בער"ש יש חומרא בקבלת שבת מפני שקבלה זו של ציבור מחייבת את כולם, אבל במוצ"ש אין קבלת הציבור מחייבת את היחידים, ומותר לאדם להוציא עצמו מכלל הציבור כמש"כ הפו' בסו"ס רסג ועוד, ממילא אין נפ"מ בקבלת שבת, ואנו דנים רק מצד שבות בביהש"מ, ויש להתיר בשעת הדחק.

[שו"ר שכבר עמדו בשאלה האחרונה שכתבנו דהיאך הקילו בשבות ביהש"מ במוצ"ש והרי כל ישראל קבלו כבר שבת, כיעוין בבשמים ראש בכסא דהרסנא סו"ס קיב, וה"ד בלוית חן אות קכד, שגדולה מזו רצו לומר דממילא בהכרח שאפילו בער"ש יהיה מותר אפילו בקבלה של ציבור, עיי"ש ולא תירץ. אמנם במקו"א הביא שאלה זו, וכתב וי"ל דשאני קבלת שבת בפיו בער"ש, ע"כ. ולא ברור כוונתו (ועיין בלו"ח שם בהערה), ושו"ר מפורש בחזו"ע הל' פסח עמוד רסח שכתב שמותר להתחיל בהכנות מביהש"מ אם טרוד ונחפז עליו, ולדברינו לעיל אפשר לחלק באו"א וכמו שכתבנו שבמוצ"ש לא איכפ"ל כלל מקבלת הציבור, כיון שגם הם עומדים להוציא את השבת, וכסברא שכתבו הפו'].

ולדינא, נראה שיש להקל לחמם [דבר יבש המבושל כל צרכו] ולהכין שאר ההכנות מהשקיעה אם הוא דבר שטרוד ונחפז עליו, וכגון שיש לו אורחים וכדומה, אלא שמכל מקום נראה שאין כדאי להורות בזה היתר בשופי, משום שהמכשול קרוב מאד ח"ו, שעשויים לחמם אוכל שאינו מבושל כל צורכו, או לח, א"נ עשויים להבעיר או להוסיף בבערה, או להניח על מקום שיש בו מחזי כמבשל, מלבד איסורי בורר ושאר פרטים, ולכן לא מצאנו מי שהיקל בזה למעשה, ובבחינת הלכה ואין מורין כן, ובפרט יש להזהר מלהורות כן דרך כלל להמון העם, שלא יפרצו בחומת השבת [אולם בשני ימים טובים שאין כאן אלא איסור הכנה בלבד, אפשר לעשות כן].

כללי ספק ספיקא [נספח לסימן תקיג]

דיני ספק ספיקא רבים הם ונחוצים בכל התורה, והם דברים הנוגעים בחמורות, ולא לחינם כתבו כמה גדולי עולם שלא לעשות ספק ספיקא זולת מה שמבואר בפוסקים, והדומה לזה ממש, ואף המקילים כמנהגנו בזה, יתנו דעתם על הכללים. וישנם עוד כהנה פרטים.

א

ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת [יו"ד סו"ס קי]

ספק אחד בגוף הדבר וספק אחד בתערובת, אינו מותר מדין ספק ספיקא, כגון: ספק ביצה שנולדה בשבת או ביום טוב, ונתערבה באחרות, כולן אסורות אפילו באלף, וכן: ספק טרפה שנתערבה באחרות כולם אסורות עד שיהיה ביטול כשאר ביטולי איסור[425].

א'. באיסור דרבנן ספק ספיקא לקולא גם כשאחד בגוף ואחד בתערובת, ובפרט כשאין עיקרו מן התורה[426].

חיים כאן כתב שיש לאב לשמח גם חרש שוטה וקטן, וע"ע בחו"ש פכ"ב משכ"ב, וע"ע בספר יוט"כ עמוד תקעו.

415 כ"ה ברמב"ם בסה"מ עשין נד. וכ"כ היראים סי' תכז, וע"ע בתועפות ראם שם. וכן בשבלי הלקט סי' רסב, עיי"ש. [ומש"כ אין שמחה "אלא" בבשר ויין היינו שזה ראש לכל השמחות, וע"ז יכול להוסיף ותע"ב].

416 כרמב"ם ושו"ע דלהלן.

417 עיין שאג"א סי' סט שהוא ראוי לאנשים ולא לנשים [ואנשים כולל גם אלה שאינם בני תורה שילמדו כפי הראוי להם].

418 כיון שזה צער שסופו שמחה, וכעין מש"כ חז"ל במדרש צדיקים תחלתן יסורים וכו', וכה"ג כתב בחו"ש פכ"ב א עפמש"כ הרמב"ם שנצטוינו על שמחה שיש בה עבודת היוצר. עיי"ש. ויש לציין שמצאנו גם במו"ק (יד:) שמלקין במועד. וע"ע בשש"כ פס"ח הערה נו שהוא כדי שתהיה כפרה.

419 כך כתבנו בס"ד בהל' שבת סימן שטז עיין שם, ודון לנידו"ד.

420 עיין ספר שלמי שמחה ע' ו בשם הגרא"ל שטינמן שמאחר ובשע"ת מבואר חיוב התשובה וענפיה, אזי: אם מצטער על העונש יש לדון, אבל צער בעצם החטא אין שום איסור, וחייב לעשות כן. וזה פשוט כעין האמור בהלכה קודמת.

421 שלא ימשוך בזה, ובלא"ה אינו מדרכי התשובה, ואכמ"ל.

422 שו"ע ס"ג.

423 שו"ע ס"ד.

424 כ"ז על פי לשון הטור סוף הל' יו"ט.

425 בביצה (ג:) אמרו בביצה שנולדה ביו"ט וספיקא אסורה. ואם נתערבה באלף כולן אסורות, ע"כ. ומשמע בפשטות שאם נתערבה באלף קאי על ביצה שספק אם נולדה ביו"ט, ואעפ"כ אינה בטלה בתערובת אפילו באלף. ועמדו על זה הראשונים למה אין בזה היתר מדין ס"ס, התוס' (שם ד"ה ואחרות) פירשו שבאמת מותר מדין ס"ס, ומש"כ בגמרא נתערבה וכו', קאי על ודאי ולא על ספק, אבל הרשב"א בתוה"ב (ב"ד ש"ב) כתב בשם ר"י שאין בזה היתר משום ס"ס, משום שאין היתר ס"ס אלא בשתי ספיקות הבאות מכח שתי תערובות, משא"כ בזה, (אמנם הרשב"א עצמו חשש להחמיר לכתחילה כו'), וכ"פ בטושו"ע ביו"ד סי' קי ס"ט, לגבי ספק טריפה שנתערב, וע"ע בשו"ע יו"ד סי' קב ובהגר"א סק"ג.

ובטעם הדבר שאין בזה היתר ס"ס, משום ספק בגוף וספק בתערובת, כמבואר ברשב"א (שם), מצאנו כמה ביאורים, א). הב"י בסי' קי הביא ד' הרשב"א ובסי' נז ביאר יותר, והיינו שכל שהחלטנו עליו איסור בספק הראשון הרי הוא נעשה כודאי איסור, ולכן א"א שוב להתירו מדין ס"ס, ורק אם נודעו ביחד שני הספיקות מותרים, כיון שעדיין לא החלטנו על הדבר איסור. ב). הט"ז סקי"ב ופר"ח וגר"א שבגוף ותערובת אנו דנים על כל אחד בנפרד, וממילא בנידון הראשון כבר נאסר, ולא מהני ספק נוסף, משא"כ בב' ספיקות בגוף או תערובת, עיי"ש. והנה ב' דרכים אלו הם ענין אחד בביאור ד' הרשב"א, רק שנחלקו אימתי אנו רואים את הב' ספיקות בבת אחת או בנפרד, לב"י הידיעה והחלטת האיסור הם מפרידים בין הספיקות לאיסור, ולט"ז המציאות של שני סוגי הספיקות עושין זאת, ודו"ק. [ונראה שזו גם כוונת האיסור והיתר (כלל כו דין א) שדן בדבר אם זה נחשב כב' ספיקות בבת אחת או לא]. ודו"ק. אולם ברא"ה בבדה"ב (שם, כה) מבואר חידוש גדול שבכלל אין היתר של ס"ס בדאורייתא, וכל מה שאמרו בגמרא (בכתובות ט.) בפתח פתוח שמותר, זה משום שיש לה חזקת היתר, עיי"ש, וזה חידוש. ובספר התרומה (סימן עו) כתב הטעם לאיסור מפני שהיה ספיקא דאו', וחייב אשם תלוי, עיי"ש. ויש לפרשו ג"כ כהרא"ה, שנאסר כאיסור ודאי, אולם באמת יש לפרשו כשאר מפ', והיינו שמ"מ לא אסרינן אלא כאשר הם בפני עצמם, אבל כשהם בבת אחת [ע"י שנודעו כאחת או מעצם שהם בגוף אחד וכדומה] אין לנו לומר בזה אשם תלוי, שהרי בכה"ג שהם בב"א מותרים, ודו"ק, וע"ע בד"מ סי' נז סקט"ו בשם האיסור והיתר.

וגדר האיסור בזה נראה שהוא מדרבנן, והנה המפ' והש"ך בדין ד' כתבו שאינו ס"ס מפני שכבר נאסר מן התורה מן הספק, עיי"ש. אולם י"ל שהכוונה דממילא מדרבנן אין לנו להתיר אחר שנאסר בספק הראשון, ולעולם כל זה הוא רק מדרבנן, שהרי מה"ת יש לנו רובא ולא היה לנו לאסור, וכ"כ הפמ"ג בשפ"ד כללי ס"ס אות ג. אמנם אין זה פשוט, די"א שאסור מן התורה, וכדמשמע ברא"ה הנ"ל, ואף בדעת הרשב"א כתב בשו"ת בית יצחק שער הספיקות ס"ט שאסור מן התורה, אך זה חידוש, דבפשטות הוי רובא, אכן זה תלוי הרבה בגדרי ס"ס שהאריכו בהם השערי יושר וש"א, ואכמ"ל.

והנה בשו"ע (סימן קי ס"ט) כתב הטעם לאסור טריפה שנתערבה, משום שהספק הראשון היה בגוף והשני תערובת, ול"ח ס"ס, אבל הרמ"א כתב לחלוק ע"ז, והביא י"א שהטעם לאסור מפני שהיה כאן ספק דאורייתא מתחילה, ולכן ה"ז כודאי איסור, וביאר הש"ך (סקס"ב) דנפ"מ ביניהם, א). בספק דרבנן (כגון גבינות עכו"ם שהחמירו בהם), להשו"ע אסור כיון שמ"מ הם ב' עניינים, ולרמ"א מותר. ב). ולכו"ע בדרבנן יהיה מותר [כי אף השו"ע לא אסר ס"ס בב' עניינים אלא בדאו' בלבד]. והמחלוקת ביניהם בענין אחד של תערובת, כגון שנפל איסור אחד להיתר אחד, ומשם נפל אחד לתערובת נוספת, שלשו"ע מותר כיון שהוא ענין אחד, ולרמ"א אסור משום דמ"מ החלטנו על הספק הראשון כאיסור דאו', ולכן אסור. ג). שלכו"ע בדרבנן מותר, ובדאורייתא אסור, אך כל זה בספק בגוף וספק בתערובת, אבל בענין אחד, כגון גוף אחד מותר, ואין הרמ"א בא לחלוק אלא לפרש (וידוע בכ"מ שכתב הרמ"א וי"א, וכוונתו לפרש).

426 הרא"ה בבדה"ב (ב"ד ש"ב) כתב שרק בסד"א אמרינן דלא הוי ס"ס, אבל בדרבנן נחשב ס"ס, ומה שאסרו בביצה שנולדה ביו"ט הוא אליבא דרבה שאיסור הכנה דאו', אולם הרשב"א במשה"ב (שם) חולק דהתם הוי דרבנן, ומ"מ כיון שעיקרו מה"ת אסור, אבל בעיקרו מדרבנן לכו"ע מותר, ובאו"ה כלל כו דין א כתב בהדיא שרק בדאו' לא הוי ס"ס, וכ"ה הש"ך סי' קי סקס"ב שבדרבנן הוי ס"ס, ואמנם הט"ז (סקי"ד) כתב שאף בדרבנן אסור השיג עליו הש"ך שם בנקה"כ, ובפר"ח סקמ"ו פסק ג"כ כהט"ז, וכפיה"א הרי מבואר בראשונים להקל ובפרט כשאין עיקרו מן התורה. (ודלא כמו שיש באח' שהחמירו).

ובדעת מרן השו"ע אין הכרח, דאמנם סתם בדבריו לאסור ספק בגוף וספק בתערובת, אך י"ל דמיירי באיסור דאו' כפי הנידון דטריפה (ומביצה

ב'. ספק בגוף מחמת פלוגתא דרבוותא ולא מחמת עצמו, וספק נוסף בתערובת, אפשר שדינו ככל ס"ס בגוף ותערובת, שאסור, ואינו מוכרח[427]. אבל בספק שנסתפק לחכם, או שאנו מסופקים מה אמר החכם וכדומה, בודאי אסור[428].

ג'. ספק ספיקא בגוף ותערובת שנודעו בבת אחת, דעת הב"י שנחשב ספק ספיקא, ויש חולקים, ובהפסד מרובה או צורך מצוה בודאי יש להקל[429].

ד'. בכל הספיקות האחרים [שהם בגוף אחד וכדומה], בין נודעו בבת אחת בין אם נודעו בזה אחר זה, מותר מדין ס"ס[430].

ה'. דוגמאות [תחילה נבאר הדינים לפי הש"ך והאח', ולבסוף כל הדינים יבואר לדעת מרן השו"ע].

א]. ביצה שנמצאת בתרנגולת, ואירע כעת בתרנגולת טריפה, ויש ספק אם בזמן שנגמרה הביצה היתה כבר הטריפה או לא, והביצה הזו נתערבה באחרות, אסור[431].

ב]. ביצה של תרנגולת והיה בתרנגולת ספק טריפה, ויש ספק נוסף שמא הביצה נגמרה לפני שנולד הספק טריפה, אסורה[432].

ג]. גם אם הביצה הנזכרת נתערבה באלף, כולם אסורות[433].

ד]. שתי תרנגולות, אחת ודאי טריפה ואחת כשרה שנתערבו בחצר זו בזו, ונמצאת ביצה בחצר, ויש ספק שמא נגמרה הביצה קודם שנולד הטריפה, אסור[434].

ה]. שתי תרנגולות שאחת ספק טריפה, שנתערבו זו בזו ונמצאת ביצה בחצר, מותר משום ס"ס[435].

ואפילו בנודע הספק טריפה קודם שנמצאת הביצה מותרת[436].

אמנם יש חולקים וסוברים שבתערובת חד בחד ה"ז כגופו של איסור[437].

ו]. שתי תרנגולות שהטילו שני ביצים, ואחת התרנגולות ספק טריפה, אסורות[438].

ז]. שתי חנויות שאחת כשרה ואחת ספק טריפה ונתערבו החנויות, אזי: אם מצאו חתיכה אחת לפניהם מותר משום ס"ס, אבל אם מוצאים שתי חתיכות אסורות[439].

ואם נפלה אחת משתי החתיכות לים, יש אומרים שאף על פי כן אסורה[440]. ויש מתירים[441].

ח]. ספק חלב שנתערב בשתי חתיכות היתר, וחזר ונתערב אחד מהם בחתיכת היתר אחרת אסור, אבל אם נפל אחד מהתערובת לקדירה מותר[442].

ו'. בכל האמור יש לדון לפי הש"ע להקל:

א]. באופן שנודעו יחד, שבזה מותרים משום ס"ס.

ב]. ביצה אינה דבר שבמנין ובטלה בתערובת, וכן עזה"ד.

ז'. ס"ס בשני תערובות דהיינו שנפל לתערובת אחת וממנה לתערובת שניה[443].

שנולדה ביו"ט אין ראיה כ"כ אפילו למ"ד שהוא מדרבנן, מפני שהחמירו בה חכמים), ובפר"ח הנ"ל כתב בדעת השו"ע לאיסור, אך בש"ך בתירוצו השני הנ"ל מבואר שאינו מוכרח כן, ויש להקל.

427 הפמ"ג בשפ"ד כללי הס"ס אות א הסתפק בזה, ואכן יל"ע בזה לפי ביאורי הראשונים בדין ס"ס בגוף ותערובת, שיש מפרשים שהוא משום שכבר נאסר כודאי, ובזה יש לדון אם בפלוגתא הוי ג"כ כודאי, דמ"מ לדידן הוי ספק, או דאמרינן אלו ואלו דברי אלוקים חיים, ועדיין הספק רובץ עליו ולקולא (ומצאנו בכמה דברים שהקילו טפי בספק פלוגתא, כיון שיש לנו לתלות באילן גדול דמתיר, וכיעוין בתרוה"ד סי' קעה ומהרשד"ם סי' מה ומהרי"ט יו"ד ס"ב), ויש מפרשים דמ"מ סד"א לחומרא ונידון כודאי למעשה, וה"ה גם בזה, ובשו"ת תרוה"ד ח"ב סימן קכט מבואר שגם בס"ס בפלוגתא דרבוותא אמרינן הכי לחומרא, אולם בספר כללי ס"ס להש"ך עמוד כז כתב לתלות זאת במח' הרא"ה והרשב"א בסברות הנזכרות לפמש"כ להלן בהלכה ד, ה"נ מותר, ובצירוף שיש מתירים בכל ס"ס בגוף ותערובת כנ"ל ברישׁ הענין.

428 שאין לנו במי להתלות, ואדרבה הוי כספק מחסרון חכמה בבחינה מסוימת, וכה"ג בס"ס המחודשים לבעל תוה"ש כלל ה-ח.

429 בב"י (סימן נז) כתב שלא אסר ר"י אלא דוקא היכא שנודע שדרס הזאב קודם שנתערב באחרים, ומפני שנאסר בספק הראשון כשנודע מיד נעשה כודאי איסור, ואף בהצטרף ספק אחר אסור, אבל לא נודע שדרס עד לאחר שנתערב לקולא, ע"כ. והוא בשם מצאתי כתוב בהגש"ד (סימן פד) בשם מהרא"י, ובד"מ (שם סקט"ו) חלק ע"ז, והביא מהאו"ה שמבואר שאף בלא נודע עד לבסוף אסור, והיינו שנחלקו אם החומרא בספק בגוף ותערובת הוא מעצם שהוא בב' ענינים, דמ"מ אנו מסתכלים על כל אחד בנפרד, ואף אם נודעו, או שהחומרא היא בגלל שהחלטנו עליו איסור כאשר נודע, ואם זה רק לבסוף מותר, ונחלקו הפו' בדעת הרשב"א בזה אם ס"ל כמהרא"י או כהאו"ה.

ובעצם הדין הנה במשאת בנימין סל"ז ס"ל כהב"י (ושכן דעת הרשב"א לשיטתם), וכ"כ בשו"ת אוהל יוסף סימן ל, וכן בתוה"ש אות ה-ו, אבל הש"ך וט"ז ועו"א כתבו שהרשב"א מחמיר בזה ופסקו להחמיר כהרמ"א, וה"ד בכה"ח אות קמב, ומסיק בכה"ח כמש"כ הש"ך שעכ"פ במקום הפסד או צורך מצוה יש להקל, וע"ע ביבי"א ח"י חיו"ד סנ"ח ח"א כ.

430 באו"ה (שהובא בד"מ שם) מבואר שאף בכל ס"ס בעלמא, הוא דווקא שנודעו בבת אחת, אבל בזא"ז אסור (וכ"פ הרמ"א בהגה סי' קי ס"ט), וסברא זו תתבאר רק לפי שיטת הד"מ הנ"ל בביאור הענין שמאחר שספק דאו' לחומרא ה"ז כודאי.

אולם הדבר צ"ע טובא דלא מבעיא לב"י הנ"ל, אלא אף לשאר שיטות הרי בודאי שזה בגלל שהם ב' ענינים, ולכן גם אם נודע לבסוף אנו דנים כאו"א בנפרד ואמרינן שנעשה כודאי איסור, אבל בענין אחד לא, ואכן במשאת בנימין סל"ז וט"ז (סקי"ד) ועוד חולקים ע"ז, ומבואר שגם המש"ב שהלך בשיטת הב"י סובר שבשאר ס"ס א"צ נודעו, ואכמ"ל.

431 ש"ך כלל ב', משום ס"ס בגוף ותערובת.

432 ש"ך כלל ב'.

433 ש"ך כלל ג, דכל שלא היה אפשר להתירו, הרי יש בו צד איסור, ולא מועיל שיהיה בו עוד ספק נוסף, כיון שהם בשני גופים ושני ענינים, וע"ע בש"ך הארוך כלל ד שביאר עוד.

434 ש"ך כלל ד, כיון שאין כאן צד היתר.

435 ש"ך כלל ה בקצר, משום ששני הספיקות הם כגוף אחד ובאין כאחד. ויסוד ההיתר בזה שונה משאר הדוגמאות משום שכל הספיקות באותו גוף שדנים עליו שיש צד להחמיר יש בו צד להקל, ועיין תוה"ש יג.

436 ש"ך שם ובארוך אות ו, כיון שאין אנו דנים על התרנגולת אלא על הביצה, ושני הספיקות בביצה נודעו ביחד.

437 פר"ח מנ"י רע"א ועוד, ותמהו על הש"ך, אולם עיין פמ"ג בש"ד ד שיישב דחד בחד הוי ספק.

438 ש"ך ה בארוך ובכלל ו בקצר, דכיון שיש כאן ביצה שהיא ודאי ספק טריפה, לחומרא, ומה שאתה רוצה להתיר שמא אינה טריפה הוי גוף אחד.

439 עיין ש"ך כלל ז-ח, כדרך האמור בתרנגולות.

440 ש"ך כלל ט כיון שאנו דנים תחילה שמא אינה האיסור ורק הספק איסור נפל לים, וה"ז ס"ס בשני גופים (ומה שמתירים בסי' קי ס"ז בתליה שנפל האיסור לים, שם מדובר שיש עכ"פ רוב).

441 תוה"ש טז, כיון שאין אנו דנים אלא על החתיכה שלפנינו.

442 ש"ך אות י.

443 עיין שו"ע ס"ח שהצריך תערובת שלישית, וחלקו עליו הט"ז וש"ך ופר"ח ופמ"ג, ועוד עמדו באח', ואכמ"ל.

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי
דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרב חיים שלום הלוי סגל
מו"צ בבית ההוראה דהגרי"מ שטרן שליט"א
ומח"ס בירורי חיים ה"ח ועוד

לקט הלכות עירוב תבשילין

א) בגמ' (ריש פ"ב דביצה) איתא, לרב חסדא צרכי שבת נעשין ביו"ט, כיון דשבת ויו"ט קדושה אחת הן, ותרווייהו איקרי שבת, וכשם דשרי לבשל ליו"ט גופא כך שריא לבשל לשבת שאחריו (רש"י), אלא דרבנן גזרו שמא יבשל לחול.

ולרבה, בישול ביו"ט לשבת דינו כמבשל ביו"ט לחול דאסירי מדאורייתא, אלא דשרינן משום דאילו מקלעי אורחים. ולהילכתא הוכרע לרוב הפוסקים כרבה (עיין מ"ב סימן תקכ"ז סק"ג). והנפק"מ, אם שרי לבשל סמוך לסוף היום ממש, דלרבה אסירי דהא בעינן שיהא ראוי לאורחים.

מטרת העירוב תבשילין

והנה קעבדינן 'ערוב1 תבשילין', מהי מטרתו - רב אשי אמר, כדי שלא יאמרו אם שרי לאפות ולבשל מיו"ט לשבת שרי נמי לאפות ולבשל מיו"ט לחול, משו"ה קעבדינן ע"ת שעי"ז נזכר שאין לאפות מיו"ט לחול. והיינו 'כבוד יו"ט'. ורבא אמר משום 'כבוד השבת', כדי שיברור מנה יפה לשבת, ולא ישכח מרוב כל ההכנות להיו"ט את השבת. ועי' שבירר מנה בעיו"ט, דקעביד ע"ת, דאזי חשיב שהתחיל לבשל עבור השבת כבר בעיו"ט, אזי ביו"ט אינו אלא סיום הבישול.

ב) עירוב תבשילין מעיקר הדין סגי בתבשיל לבד, אלא שנהגו כהפוסקים המחמירין להצריך פת[2] ותבשיל[3], ומשו"ה בדיעבד מותר אף בתבשיל. ואם א"צ לאפות סגי בתבשיל אף לכתחילה (שו"ע סי' תקכ"ז ס"ב ומ"ב סק"ו).

ג) זמן אמירת הנוסח של עירוב תבשילין, אי יכול להקדים ולהניח קודם ערב יו"ט עיין הערה[4]. ולכתחילה יש להכין את העירוב בערב יו"ט עצמו[5]. ויש להקדים לעשותה מוקדם מבעו"י ככל האפשר[6].

1. מהו לשון 'עירוב', א] כתב הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ב) בזה"ל, ולמה נקרא שמו עירוב, שכשם שהעירוב שעושין בחצרות ובמבואות ערב שבת, משום היכר, כדי שלא יעלה על דעתם שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת [עיין רש"י (סוכה ב, א ד"ה גמ' מבוי) שכתב, ולפי שאין לו מחיצה רביעית וקרוב הוא להיות דומה לרה"ר, הצריכו היכר בראשו הפתוח לרה"ר עיי"ש], כך זה התבשיל משום היכר וזכרון, כדי שלא ידמו ויחשבו שמותר לאפות ביו"ט מה שאינו נאכל בו ביום, ולפיכך נקרא תבשיל זה עירובי תבשילין, עכ"ל. מדבריו למדנו כמו דמצינו לענין עירוב חצירות דקאתיא להיכר, כן הוא לענין עירוב תבשילין קאתי להיכר, שלא יחשבו דשרי לאפות ביו"ט דבר שאינו נאכל ביומו.

ב] וראה עוד במגיד משנה שכתב, דתיבת עירוב עיקר מקורה קאתי לעירוב חצירות, וממנו הושאלה לתחומין ותבשילין, לפי דדומיא דעירובי חצירות נעשה באוכלין, כן נמי עירובי תחומין ותבשילין נעשים באוכל.

ג] ובהשגות הראב"ד כתב, דטעם הנ"ל הוא לנערים. אלא כוונת תיבת עירוב, שמערב צרכי שבת עם צרכי יו"ט לעשותם יחד עיי"ש. וע"ע בערוך השלחן (סימן תקכ"ז ס"ה).

ד] עוד אמר ח"א, דעירוב הכוונה שהתחיל לבשל את התבשיל בעיו"ט עבור השבת, וממשיך את אותו התבשיל לעשותו ביו"ט [כמבואר ברמ"א (ריש סימן תקכ"ז) 'פירוש ענין העירוב' וכו' עיי"ש]. (ואינו דומה לפירוש הראב"ד הנ"ל, דאיהו קא מפרש שמערב מאכלי 'שבת' עם מאכלי 'יו"ט'. ואילו לפירושא דא, היינו שמתערב תבשיל שעושה בעיו"ט עם התבשיל שעושה ביו"ט - והכל איירי במאכלי השבת).

2. א] במתני' (ריש פ"ב דביצה) מצינו ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין, והיינו דאף לבית שמאי דסברי דבעינן ב' תבשילין, אזי דג וביצה שעליו נמי חשיב ב' תבשילין. וברש"י (ד"ה וביצה) שהיו טחין ביצה על הדג כשצולין אותו, ע"כ, גם זה ייחשב כב' תבשילין. ולכאורה יש להבין, למה דג שטח עליו ביצה אך בכדי להכשירו ולתקנו לאכילה, ייחשב כשני תבשילין.

ונידון כעין זה מצינו לענין אי אכילת ב' תבשילין בסעודה המפסקת בערב תשעה באב, כדאיפסק בשו"ע (סימן תקנ"ב ס"א). ובשערי תשובה (סק"ג) הביא משיורי ברכה בשם קיצור תשובת הרא"ש, ע"ד דג המתוקן בשמן ובצלים ודבש הכל חשוב כתבשיל אחד, ומותר לאכלו בערב ת"ב בסעודה המפסקת, ואין כאן משום ב' תבשילין, ע"כ, א"כ לכאורה ה"ה בנד"ד לגבי עירוב תבשילין, נימא כיון דביצה קאתיא אך לתקן הדג ייחשב כתבשיל אחד.

ב] ברם מצאתי דאף התם לענין סעודה המפסקת, נחלקו האחרונים לענין דג וביצה שעליו, דמצינו בשו"ע (שם ס"ג) דדבר שדרכו בכך כל השנה כגון אפונין שנותנים עליהם בצלים וביצים, חשיב תבשיל אחד. וראה במשנה ברורה (שם סק"י) שהביא מהמג"א, דעכ"ז דגים אסור לטגן בביצים, כיון שרוב הפעמים מבשלים אותם בלא ביצים עיי"ש, וכעין דברי רש"י לענין עירוב תבשילין דחשיב כב' תבשילין. אולם בשעה"צ (סק"ו) כתב דמשמע מביאור הגר"א, דס"ל כהבית יוסף דדג וביצה שעליו, שוה לאפונים עם ביצים דמקילין. עיי"ש.

3. הנה בדבר זה מצינו פלוגתת הראשונים, והוא לו בתוס' (ביצה יז, ב ד"ה אמר רבא) דהביאו מר"ת שכתב דלאפיה צריך לערב גם בפת, ואינו יכול לאפות על תבשיל אחד. אולם הר"ר יצחק פליג וס"ל דסגי בתבשיל אחד הן לביטול והן לאפיה, דקיי"ל כרבי יהושע ולא כרבי אליעזר, דבירושלמי (ריש פ"ב דביצה) הביא לר' יהושע דאופין ומבשלין על המבושל.

ומ"מ כתבו התוס' בסוף דבריהם דהר"ר יצחק קאמר 'לא מלאני ליבי לעבור על דברי דודי [ר"ת], וצריך שני תבשילין פת ותבשיל, וכן עמא דבר', ע"כ.

4. בשו"ע הרב (סימן תקכ"ז ס"ב) כתב, דהנפק"מ דאי אמרינן משום 'כבוד השבת', אזי בעינן לעשות מצות ע"ת דוקא בעיו"ט שע"י כך יזכור לברור מנה יפה לשבת, שהרי אם הניח הרבה ימים קודם יו"ט לא יהיה נזכר על צרכי שבת. אבל אי אמרינן משום 'כבוד יו"ט', הרי יכול להניח העירוב אפילו כמה שבועות קודם דסגי מה שהתחיל כבר לבשל, ויתנה שבעירוב זה יוכל לבשל ולאפות ביו"ט בשביל שבת שלאחריו, ורק שיהא העירוב קיים וראוי לאכילה וכו'. ע"כ.

ובמ"ב (שם סי"ד סקס"ד) כתב דלכתחילה צריך להחמיר שלא להכין אפילו ב' או ג' ימים מקודם, ובדיעבד סומכין על המקילין באיסור דרבנן. ע"כ.

ד) לכתחילה בודאי צריך ליזהר כדעת כל הני רבוותא הנ"ל 'ושהוא בענין דאורייתא' (ביה"ל שם ס"א סוף ד"ה וע"י עירוב), ומשו"ה לכתחילה צריך לבשל ביו"ט מוקדם, כדי שיהיה מוכן התבשילין ליתן לאורחים[7], ומ"מ אם איחר ואין התבשילים מוכנים רק סמוך לחשיכה שרי (מ"ב שם), דסמכינן על הני ראשונים דס"ל דמלאכות דאורייתא דשבת נעשין ביו"ט (ביה"ל שם ד"ה וע"י - הנ"ל), וכ"ש ביו"ט שהוא דרבנן כגון יו"ט שני של גליות [או יום ב' דר"ה], ודאי יש לסמוך להקל לעת הצורך (שם).

ה) שיעור 'התבשיל' כזית[8] (שם ס"ג), ולכתחילה יהיה 'הפת' כביצה (רמ"א שם). ומ"מ סגי בשיעור (כזית) הקטן - כדעת הגרא"ח נאה[9], משום דערוב תבשילין הוי מדרבנן.

ו) צריך שיהיה תבשיל הראוי ללפת בו הפת[10] (שו"ע סימן תקכ"ז ס"ד), כגון בשר[11] ודגים[12] וביצים[13] ושאר מיני לפתן מבושלים שדרכן ללפת בהן את הפת (מ"ב סקי"א).

לכתחילה מצוה מן המובחר לעשות [בעיו"ט] תבשיל מיוחד לשם מצות עירוב תבשילין[14]. ואם בישל רק לצורך שבת אפשר סגי[15] (ביה"ל סימן תקכ"ז ס"ו ד"ה עדשים).

5. וראה עוד בביאור הלכה (שם ס"ד ד"ה לכתחילה) שהביא מהכלבו, דמדייק לשון המשנה 'ועושה מעיו"ט', משמע דטוב לכתחילה לעשות התבשיל בעיו"ט ולא מקודם. ע"כ.

6. כן היה נוהג הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל - לעשותה בשעה מוקדמת מבעוד היום גדול.

ובקובץ בנתיבות ההלכה - והגית (קובץ מא - סוכות עמ' 34) הביא נכדו שליט"א, מהנכון לכתוב את שזכינו לראות את רבינו זצ"ל, היאך שהיה מקיים את הדין של 'זריזין מקדימין למצוות' בכל תהלוכות חייו, דבכל דבר מצוה משעה שרק היה יכול לעשותו, מיד היה עושהו, בלא שום שהיות בזריזות עצומה, גם בדבר שאין הזמן עובר, וכ"ש בדבר מצוה שיכול לבוא לידי מכשול כגון הכא במצות עירוב תבשילין. ע"כ.

7. ביאור הדבר, דהנה האריך הביאור הלכה (ריש סימן תקכ"ז ד"ה וע"י) לכתוב, דלכתחילה בודאי צריך ליזהר כדעת כל הני רבוותא דס"ל דמדאורייתא צרכי שבת אינן נעשין ביו"ט [ולא מהני עירוב תבשילין], וכל מה דאנו מתירין אך משום דאילו מקלעי אורחים, דאזי יוכל לכבדם ביו"ט גופא מתבשיל זה, ומשו"ה יש להקדים בעשיית התבשילין ביו"ט לכבוד השבת. ורק בשעת הדחק אנו סומכין על החולקים דצרכי שבת נעשין ביו"ט, ושרי אף אם בישל סמוך לחשיכה עיי"ש.

8. וראה באשל אברהם מבוטשאטש (שם) שכתב, פעם אחת מחמת טירדת נחיצה נשכח ממני להבחין שהתבשיל דעירוב תבשילין איננו גדול כביצה, דלפי מה שכתב הצל"ח (פסחים פ"י) צריך להיות כביצה דוקא, ונזכרתי קודם הכנה וכו', ונודע לי שאיש אחד פה זיכה עירוב תבשילין בשביל כל בני העיר כמו שאני נהוג, ושלחתי לשאול ממנו אם התבשיל כביצה, ואמר שהוא כביצה, וסמכתי את עצמי על זה, כי ברור שהיה עלי אונס וכו', ע"כ.

9. וידידי הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א הביא ראיה לזה, מהא דנפסק בשו"ע (סימן תקכ"ז ס"ו) דסומך מעיו"ט אפילו על שמנונית שנדבק בסכין, ודבר זה לא יתכן שיהיה יותר משיעור זית שבזמנינו.

10. וטעם הדבר כתב הב"י (עמ' קלח בנדמ"ח) כיון דבעינן שיהא מוכן שהתבשיל נעשה לשם שבת, משא"כ לחם הרי בכל יום יש לחם, ואזי אינו מוכן שעושי לשם שבת. ע"כ.

11. ולכאורה צ"ע מי מלפת כהיום עוף או בשר עם פת. [שוב העירוני, דיש שאוכלים חתיכת בשר בהמה שמן עם פת].

12. כתב השל"ה הק' (סוכות) ראיתי הרבה המונים לוקחין פת, ולוקחין בשר עצם אחד שפל ומשופל, בודאי לענין דינא יוצאין, אבל חביבה מצוה בשעתא, ואל תהיה מצוה זו קלה בעיניך, ולא לחנם אמרו רז"ל (יומא כח, ב) שקיים אברהם אבינו מצות עירוב תבשילין. ובספר יוחסין כתוב סוד בדבר זה. על כן כל איש השמח במצוה [זו], יקח פת המוכן לסעודת שחרית של שבת או של סעודה שלישית, וגם יקח תבשיל 'חשוב' המוכן לו לסעודה של שבת, כגון חתיכת דג חשוב או בשר או תרנגול וכו'. אבל אותן האנשים הלוקחין עצם קטן, ועכ"פ מכינים סעודת שבת, א"כ בחינם עושים המצוה בביזוי, ואפשר שאח"כ משליכין אותו, על כן מנהג טוב לנהוג כמו שכתבתי. ע"כ.

ונראה לי הטעם דעמא דבר דמערבין על ביצה, ולא על תבשיל חשוב כגון בשר או דג, משום דבימים ההם לא היו מקררים, וכיון שכן בשר או דג טבעם להתקלקל במהרה, משא"כ ביצה יכול לשרוד יותר זמן, ולכן נשאר הדבר עד היום לערב בביצה.

13. ביצה חיה - שאינה מבושלת, אין מועיל, כיון דאינו תבשיל, והעושה בה הוי ברכה לבטלה (הגר"י זילברשטיין שליט"א).

14. ומקור הדברים בב"ח (סימן תקכ"ז עמ' קלט בנדמ"ח ד"ה מיהו), וז"ד, מיהו נראה ודאי דמצוה מן המובחר היא לעשות תבשיל לכתחילה לצורך עירובי תבשילין, כמו ששנינו ועושה תבשיל מערב יו"ט וכו' [ופירש רש"י לשם עירוב. והובא בשעה"צ (סקמ"ד) דרש"י ס"ל דצריך להכין התבשיל לשם מצות עירוב].

ועובדא דירושלמי נמי משמע הכי, דתני בה רבי חייא רבה עלה לביתו, אמרין ליה אנשינן עירובי [שכחת למיעבד עירוב תבשילין], אמר לון אית הכא טלופחין מן אתמול, אמרין ליה אין וכו', משמע דוקא היכא דשכח ואין הזמן מספיק לעשות תבשיל, או שהשעה דחוקה לו ואין לו דבר לעשות תבשיל, אבל היכא דאפשר לו לעשות תבשיל יעשה לכתחילה תבשיל, אע"ג דמדינא יכול לסמוך לכתחילה אעדשים שנשארו בקדירה, מ"מ מצוה מן המובחר הוא לעשות תבשיל וכו'. אלא היכא דשכח סומך עליו דיעבד, ומיהו מדינא יכול לסמוך עליו לכתחילה אע"ג דלא שכח, אלא דלא עבד מצוה מן המובחר, ע"כ.

ז) לכתחילה צריך לאחוז בידו את התבשילין בשעה שמברך ברכת העירוב (עיין שלמי תודה - יום טוב סימן ל"ג אות ג')[16].

ח) אם שכח לעשות ע"ת, ונזכר קודם מנחה, ויודע שלא יספיק את שניהם - הן לילך לביתו ולעשות ע"ת והן להתפלל מנחה, יתפלל מנחה ויקנה את מאכליו ביו"ט[17] לחבירו שכבר עשה ע"ת, והוא יבשל בשבילו [כמבואר בשו"ע (ס"כ) שיקנה במתנה, ע"י קנין משיכה לרשותו, או בהגבהה טפח[18] (מ"ב סקל"ה, ופסקי הסידור עמ' ו' סדר עירוב תבשילין)] בכל מקום[19] (מ"ב סק"ס), ואזי שרי לחבירו לבשל בשבילו. ואם רואה שיכול לשלוח שליח לביתו, ישלח שיעשה עבורו (מ"ב סק"ד), ויאמר להשליח שיזכה עבורו ומשרתיו (שעה"צ סקי"ב).

ט) נמצא בביהכ"נ ועירובו בבית, י"א דאינו יכול לעשות עירוב תבשילין כן[20]. ויש מקילין בזה (תפארת ישראל[21]).

ומ"מ היכא דהפריש בביתו וייחד את התבשיל לצורך העירוב, אלא שלא אמר את הנוסח, יכול לקיים את זה גם בבית הכנסת (שו"ת שבט הלוי ח"ט סימן קכ"ט אות ג'[22], שו"ת מנחת יצחק ח"ז סימן לו ד"ה והנה ההכרעה[23]).

15. וטוב לדקדק לצאת שיטת הב"ח, לעשות תבשיל מיוחד לשם מצות עירוב תבשילין. ומ"מ המקילין נראה דסברי דסגי בתבשיל שנעשה לשם שבת, אף שלא נעשה ביחוד עבור מצות עירוב תבשילין, וכמ"ש הביה"ל שהבאנו.

16. הנה במשנה ברורה (סקס"ג) כתב, אם עשה עירוב תבשילין ולא אמר את הנוסח, יחזור ויטול להעירוב 'בידו', ויאמר הנוסח בהדין וכו', ע"כ. ובפשטות משמע מדברי דבעינן לאחוז בידו.

ומה דמצינו בשו"ע (סי"ב) 'חוזר ונוטל מיד הזוכה' ומברך על מצות עירוב וכו' עיי"ש, הרי לכאורה נמי דבעינן שיחזיקו בידיו, ברם אמר אאמו"ר שליט"א, דאפשר דמהכא ליכא ראיה, כיון דצריך ליטלו מיד הזוכה, משו"ה נוטלו בידו, אבל בעלמא אפשר דמהני, אף אם מונח על השלחן.

וראה בספר שלמי תודה - יום טוב (סימן ל"ג אות ג'), דיתכן דמצד הברכה הוא דבעינן להחזיקו בידיו, וכדאיתא בשו"ע (סימן ר"ו ס"ד) דצריך להחזיק את הדבר בשעה שמברך עליו.

17. דלצורך מצוה התירו למיעבד קנין.

18. וכבר כתבנו בספר בירורי חיים ח"ד (עמ' רס), ע"ד קנין הגבהה בד' מינים של רבו או חבירו.

הנה בפשטות בקנין הגבהה בעינן להגביה למר ג' טפחים ולמר טפח (עיין נתיבות סימן קצ"ח ביאורים סק"ג). אולם בשו"ת ריב"ן (סימן י"ד) לא כתב הכי, וז"ד, הנוטל מחבירו אתרוג ולולב לצאת בו 'אין צריך להגביה ג' טפחים', משום דדוקא אם מגביה חפץ לקנות בו אז צריך להגביה ג' טפחים, אבל אם מגביה לצאת ידי מצוה אז תיכף כשמגביה יוצא בזה, ונטילה אחת עולה לכאן ולכאן, ולכן אין צריך להגביה אותו בתחילה בהגבהה לבד כדי לקנותו ואח"כ לחזור וליטלנו כדי לצאת ידי חובה, ע"כ. והובא באלף המגן (סימן תרכ"ה סק"כ) שכן הוא בשדי חמד (מערכת ד' מינים סימן א' אות י').

וראה במטה אפרים (סימן תרכ"ה סי"ז) דבעינן טפח, דכתב ע"ד המנהג שהשמש קונה לעצמו ערבות בעיו"ט, וביו"ט שחרית הוא מחלק לכל בעה"ב, ואין משלמין לו עד הושענא רבה, המדקדק במעשיו יש לו להקדים מעות להשמש על הערבות של יום ראשון שאז יהיה לו בהם קנין מן התורה, והמדקדק יותר ישלם לו ויקחם לביתו, 'או יגביה אותם טפח לקנותם וכו', ע"כ.

19. ובמ"ב (סימן תקכ"ז סק"ס) הביא מדברי האחרונים שכתבו, דרק לא יקנה ע"י קנין סודר, דנראה טפי כמקח וממכר. ובספר בירורי חיים (ח"ד עמ' רנח ד"ה ועיקר) הרחבנו בזה, ע"ד שאין ליקח מחבירו או מרבו ד' מיניו ביו"ט א' ע"י קנין סודר.

א] הנה עיקר הדבר דלא עבדינן קנין סודר, חזינן בדברי הב"י (סימן תקכ"ז ד"ה ופירש הר"ן, עמ' קמו בנד"מ) שהביא מדברי הר"ן (ביצה ט, ב מדפי הרי"ף ד"ה אבעיא) דהותר להקנות [ביו"ט] בלשון מתנה בלא סודר, אלא כשאר מטלטלין הנקנין במשיכה, ע"כ. וע"ע באלף למטה (סימן תרכ"ה סקכ"ט) דאסור לקנות ביו"ט, כמבואר במג"א (סימן ש"ו סקט"ו) דדוקא בנתינת האתרוג במתנה ע"מ להחזיר שרי, דאין זה מתנה גמורה [עיין לבושי שרד (שם) דאינו קונה אלא המצוה, וקונה ע"מ להחזיר] וכו', מ"מ לגמור ע"י משיכה שרי, ע"כ. ובאלף המגן (סימן תרכ"ה סק"כ) אחר שהביא דברי המג"א הנ"ל כתב, 'וזכרהו כי העולם נכשלין בזה'. ע"כ.

ב] ובמחצית השקל (סימן תקכ"ז סקי"ט) ביאר דברי הר"ן שהביא הב"י בזה"ל, והטעם - דמשיכה אינו נראה כ"כ כמקח וממכר כמו קנין סודר, וניהו דאפילו ע"י משיכה אסור, מ"מ לצורך מצוה התירו, משא"כ קנין סודר וכו', ע"כ [ועיין בב"י (שם) שכתב, דאפשר דלהמרדכי אפילו להקנות במשיכה אסור משום דמחזי כמקח וממכר, ובמקום מצוה התירו, ע"כ]. וכן הוא להילכתא במג"א (שם סקי"ט) במשיכה 'ולא בקנין סודר' ע"כ, וכ"ה במשנה ברורה (שם סק"ס - הנ"ל).

20. הנה בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן כ"ט) נשאל באחד שישב בביהכ"נ, ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין, ובירך שם בביהכ"נ על מצות עירוב, ואמר בתבשיל פלוני שבביתי יהא שרא לי לאפויי וכו', ושפך סוללה בחימה וקצף על מי שעושה מעשה זר והלך [מח]חשכים ובירך ברכה לבטלה ובישל מיו"ט לשבת שלא כדת. ולא דמי להא דפ"ה דמע"ש שאמר רבן גמליאל עישור שאני עתיד למוד וכו', דהתם בקריאת שם ויחוד מקום סגי, אבל הכא צריך מעשה שיהא כמתחיל לבשל מעיו"ט על שבת ויו"ט ביחד, ובאמירה לא סגי.

והא המג"א (ריש סימן תקכ"ז - הנ"ל) כתב דמי שהוא בביהכ"נ ונזכר קודם מנחה שלא עשה ע"ת, ויודע שלא יספיק את שניהם - הן לילך לביתו ולעשות ע"ת והן להתפלל מנחה, יתפלל מנחה ולא יניח עירוב תבשילין, כיון שיכול להקנות את מאכליו לאחרים, הרי מוכח דאינו יכול לעשות העירוב בבית הכנסת.

י) אף אם האשה הדליקה נרות של יו"ט, מ"מ אפשר עדיין לעשות עבורה ע"ת, כיון דאין הכל מדליקין בשעה אחת כבשבת [דהא יש הנוהגין להדליק את הנרות לאחר שחזר הבעל מביהכ"נ[24], אזי חשיבי רק כקבלת יחיד, דשרינן לעשות דברים המותרים בספק חשיכה (סימן תקכ"ז ס"א ביה"ל ד"ה ספק).

יא) מותר להדיח כלים ביו"ט עבור השבת, כיון דע"ת מתיר לעשות ביו"ט אף דברים שיכול לעשותן בשבת גופא, ולא אמרינן דהיתירא דע"ת שייך רק בדבר שא"א בענין אחר, כגון בישול דאסירי בשבת (שו"ע הרב סי' תק"ג ס"ג).

יב) קיפול טלית שרי אף אם לא הניח ע"ת[25] (מ"ב סימן ש"ב סקי"ז מהגרעק"א)[26].

יג) ע"ת מתיר רק מה דשרי ביו"ט לעשות לצורך עצמו, שרינן נמי לעשות עבור השבת, ומשו"ה אסור לעשות 'עירובי חצירות' ביו"ט להשבת, דהא ליו"ט גופא לא מהני אלא באם עשאה לעירובי חצירות מעיו"ט[27], וא"כ הא מוכח דעושהו להדיא לצורך שבת, וזאת לא התירו אף ע"י ע"ת. והטמנה אין מוכח כ"כ דלצורך שבת עביד[28] (רעק"א סימן תקכ"ח).

וכן מצינו בעיקרי הד"ט (או"ח סימן כד אות ח') דדמז לזה בקצרה, והעלה דגם בעירובי תחומין לא מהני לעשות מרחוק. וראה בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן לו) שכתב, דקשה להקל נגד הגדולים הנ"ל.

21. כן כתב בתפארת ישראל על המשניות (ביצה פ"ב מ"א בועז אות ב') בזה"ל, ומי שהוא בבית הכנסת ונזכר שלא הניח עירוב תבשילין, ואין לו פנאי לחזור לביתו, עיין מג"א (סימן תקכ"ז סק"א) דיקנה קמחו לאחרים.

ולפענ"ד אם יש לו פת ותבשיל בביתו, יוכל גם בביהכ"נ לומר פת ותבשיל שאקחנו כשאבוא לביתי, יהיה מעכשיו לעירוב תבשילין וכו'. דאף שיש לו הרבה פתים בביתו, הרי בדרבנן יש ברירה. ואף שאין העירוב בידו בשעת ברכה לית לן בה, דהרי ברכת עירוב חצירות הוא בשעה שמקבצו, ואפילו הכי מותר לקבצו ע"י קטן, אף דלא ס"ד שיברך הקטן להוציא הגדול. ועיין תמורה (פ"ה מ"ו) דבהיה לו קרבן בביתו, ואמר שתהיה בהמה תמורה על קרבן שבביתי, הוי ליה כאומר על קרבן זה שלפניו [אף שהוא אינו לפניו, חשוב כאילו נמצא לפניו]. וגם אשכחנא בפודה מעשר שני, שמותר לפדותו אע"ג שהמעות בביתו (מעשר שני פ"ג מ"ד). ע"כ.

אולם בהגהות תפארת יעקב כתב על דברי התפארת ישראל 'האחרונים לא כתבו כן, עיין עליהם', ע"כ.

22. וכתב שם, דבשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קכ"ג) כתב, דמאן דסמך על המקילים - ה"ה שו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סימן ח') וספר פקודת אלעזר, אין מזניחין אותו.

וראה בחלק ט' (סימן קכ"ט אות ג' - הנ"ל) שביאר כוונתו בזה, דהנה איכא פלוגתא היכא דלא אמר את הנוסח אי מעכב [דכתב הרמ"א (סימן תקכ"ז ס"כ) דאם הניח עירוב, ולא אמר את המלאכות [לאפויי ולבשולי] בהדיא, הוי כמי שלא עירב כלל. וכן מסיק המג"א (סקכ"ג) דהוי לעיכובא. וראה בשעה"צ (סקצ"א) דהביא לדברי האחרונים ה"ה המהרש"ל שהביא הט"ז (סקי"ח), ומור וקציעה, דנראה מסתימת המשנה וש"ס דילן שלא הזכירו כלל נוסח של בהדין עירובא הנזכר בירושלמי, ומשמע דהוא רק למצוה בעלמא. ובמשנה ברורה (שם סקס"ג) כתב, דלענין הלכה לכתחילה יש להחמיר ולומר את הנוסח, ומשו"ה היכא דנזכר קודם כניסת ליל יו"ט יחזור ויטלו להעירוב בידו ויאמר את הנוסח בהדין וכו' עיי"ש], ובאמת היכא דהפריש בביתו וייחד את התבשיל לצורך העירוב, אלא שלא אמר את הנוסח, יכול לקיים את זה גם בבית הכנסת. ובזה כתבתי (ח"ח - הנ"ל) דאם סומכים ע"ז גם לענין ברכה אין מזניחין אותו. ואם אינו מברך הרי זה משובח, ובגוונא דא יכול לצרף עצמו לעירובו של גדול העיר, כיון שעכ"פ אינו פושע, ע"כ.

23. וכיוב"ז כתב (שם), וביותר אם יצטרף לזה ג"כ מה ששכיח שהכינו והזמינו את הפת והתבשיל לע"ת עוד מקודם, רק ששכח אח"כ ליטול בידו ולומר דהוי תרתי לטיבותא, דיש להקל באמירה בבית הכנסת. ע"כ.

24. ויש המדליקין קודם ששקעה החמה כבכל שבת - כאשת הסמ"ע (הקדמת בן הסמ"ע בטור יו"ד ח"א). ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן ס"ט - הנדמ"ח בשולי הגליון) שכתב, דכן ראוי לעשות. וראה עוד בספר בירורי חיים (ח"ב עמ' תנז הערה כב), וב'לקט הלכות - פסח' מה שהרחבנו בנדון זה. [וכן נהגו בבית זקני הרה"ח רבי צבי אריה הלוי סגל ז"ל, להדליק את הנרות בערב יו"ט מבעו"י כבכל עש"ק].

25. וכתב הגרע"א דטעם הדבר, כיון דלא גרע מהא דהתיר רבי ישמעאל (שבת קיג, א) להציע המיטות מיוה"כ לשבת. אולם באליה רבה פליג וס"ל דשרי קיפול טלית רק ע"י ע"ת.

26. א] וצ"ע מאי שנא מלהכין ס"ת ביו"ט עבור הקריאה בשבת, דהתיר הגרע"א בסימן תרס"ז רק ע"י ע"ת. ועיין שעה"צ (שם סק"ז) שהביאו.

ב] חזינן מדבריו דמהני ע"ת אף שלא לצרכי סעודה. ועיין במג"א (סימן תקכ"ח סק"ב) שהביא מהר"ן דאין ע"ת מתיר אלא צרכי סעודה.

27. היינו להני דסברי דבעינן עירובי חצירות אף ביו"ט, כדמצינו ברמ"א (סימן תקי"ח ס"א) דדבר שאינו לצורך היום כלל, לא שרינן להוציא אלא ע"י עירוב חצירות. ע"כ. וראה עוד במשנה ברורה (סימן תקכ"ח סק"א) דמשו"ה כתבו האחרונים, דכשמערב עירובי חצירות בערב פסח בשביל שבתות השנה, יכלול גם ימים טובים, בכדי שיוכל להוציא [לחצר אחרת] ע"ז אף דברים שאינם צורך היום כלל, ויאמר 'לכל שבתות וימים טובים של שנה זו' עיי"ש, וכל זה דלא כהשו"ע (שם ס"א) דנקט דיו"ט אין צריך עירובי חצירות כלל.

28. והוסיף הגרע"א הגם דבגמ' (ביצה כב, א) מצינו, דהטמנה מוכחא מילתא דאדעתא דשבתא קעביד, יש לומר מדקיי"ל דמהני עירובי תבשילין להטמנה, צריך לומר דבהטמנה אין מוכח כ"כ דלצורך שבת עביד. ע"כ.

יד) נכון להדליק את נרות השבת ביו"ט שחל בע"ש, לפני שהחשמל נדלק [ע"י השעון שבת], כיון דהכא דליכא טעמא דהואיל, אזי אמרינן דההיתר כיון דסמוך לחשיכה איכא הנאת אורה אף ביו"ט גופא (תוס' ביצה כב, א ד"ה אין), אבל כשיש אור חזק של חשמל אזי לא מצוי כלל שיהנה מאור הנרות בזמן הקצר של סמוך לחשיכה, א"כ חשיב קצת כנר של בטלה (שש"כ ח"ב עמ' סג הערה לו)[29].

טו) זוגות צעירים שאינם מבשלים ומטמינים כלל בביתם, מאחר שאוכלים בבית הוריהם, יעשו ע"ת בלא ברכה[30] (מאמר מרדכי סימן תקכ"ז סקי"ח, וכף החיים שם ס"ק קי"ג).

טז) הנה מצוי כהיום בהרבה בתים שמבשלים כל התבשילים בשביל השבת כבר מעיו"ט, ובע"ש אך מניחים אותן על הפלאטה או הבלע"ך, ויש לעיין אם אפשר לברך ברכת עירוב ע"ז. ועיין הערה[31].

יז) לכתחילה יש לאדם לערב לעצמו משום מצוה בו יותר מבשלוחו[32], רק בשעת הצורך יכול לסמוך על עירוב של אחר שזיכה עבורו (כף החיים סימן תקכ"ז סקנ"ז).

יח) אבל אם מתארח אצל אביו או חמיו, והם ידעו על ביאתו, אזי נטפל אליהם ומהני עירובם[33] (א"א מבוטשאטש ס"ז)[34].

יח) המתארח אצל אחיו ואוכל ממאכליו ותבשיליו, ועשה אחיו עירוב תבשילין, אלא שלא כיוון להדיא גם עבורו, הרי הוא נכלל בה, ויכול לבשל לשבת (משמע מדברי שו"ע הרב סימן תקכ"ז סי"ח). ועיין הערה[35].

לאחר שהניח בעה"ב העירוב, אין אחד מבני הבית יכול להניח עירוב לעצמו ולברך עליו, דודאי הוי ברכה לבטלה שהרי נפטרו כולם (הגרשז"א בחידושיו לביצה דף יז, א בהערה).

נחלקו הראשונים אם כל אחד יכול לסמוך על העירוב של רב העיר, איכא דסבירא ליה דהיכא דיכול בעצמו לערב, אינו יכול לסמוך על גדול העיר, משום דאין החכמים מקנים עירובם למי שיכול לעשות בעצמו ומתעצל[36]. והרבה פוסקים[37] פליגי וס"ל, דכל אדם יכול לסמוך לכתחילה על העירוב של גדול העיר, ואף הגדולים מכוונים

---

29. אולם בספר שש"כ (ח"א הנדמ"ח עמ' תנז הערה קצט) הביא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שכתב, דכיון דאיכא אפשרות להשתמש בו לצורך העברת אש, א"כ יש אפשרות של שימוש בו גם עתה. ע"כ.

30. א] וראה בספר ערוב תבשילין הערוך (ח"א עמ' פ') שהביא, שכן היתה הוראת החזון איש זצ"ל דנשאל בזה ע"י הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, כשהיה אברך ואכל ביו"ט ובשבת אצל אביו בעל הקהילות יעקב זצ"ל, ובביתו לא הוצרכו לבשל כלל, ורק הדליקו נרות לכבוד שבת, ואת תשובתו העתיק (הגר"ח שליט"א) במחברתו, וז"ל, הורה (החזו"א) לאברך שהלך לאכול... אצל הוריו וישן בביתו, 'שלא לברר' בביתו על עירוב תבשילין, כיון שאין לו צורך לבשל, ע"כ. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סימן ל"ו). [וראה עוד להלן שיטות הראשונים בהא ד'אדלוקי שרגא'].

ב] אולם בספר מועדים וזמנים (ח"ז סימן קכ"ב) כתב, דאף מי שאינו אופה ומבשל יכול לברך, כיון דעל ידי העירוב הותר לו הבישול ביו"ט לכבוד שבת. ואף דהכא אינו צריך להההיתר, מ"מ כיון שהותרה לו מברך עליה. ועיי"ש. וכ"כ בהגש"פ 'אור ההגדה' (עמ' שא אות יד) שכן שמע מהגאון רבי מנשה קליין זצ"ל בעל משנה הלכות. וכן הובא (שם) בשם הגרי"ד סאלווייצ'יק זצ"ל שאמר, דהברכה היא על עצם ההיתר [דעתה הוי ראוי]. ע"כ.

31. א) הנה בנוסח העירוב אנו אומרים 'ולאטמוני', אלא דיש לעיין אי מה שאנו מניחים חשיב כהטמנה. בשו"ע (סימן רנ"ג סוף ס"א) כתב, 'אבל הטמנה ע"ג גחלים לדברי הכל אסור'. ובמ"ב (סקמ"ו) כתב דס"ל להמחבר דאם שולי הקדרה נוגעין בגחלים מקרי הטמנה, ואסור אף בנתבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו, ע"כ. אולם הרמ"א (שם) פליג וס"ל דכל זמן שהיא מגולה למעלה לא מקרי הטמנה, ושרי, וכן המנהג, ע"כ. היינו דס"ל להרמ"א דלא מקרי הטמנה אלא היכא דמכוסה כולו. וכל זמן דהקדירה אינה מכוסה מלמעלה, אף שמכוסה מכל דפנותיה, לא חשיב אלא הטמנה במקצת.

לסיכום:

א] לדעת השו"ע, הטמנה מצד אחד חשיב הטמנה. וכך ס"ל להחזו"א.

ב] לדעת הרמ"א, רק אם מכוסה מכל רוחותיה - כולל מלמעלה, חשיב הטמנה.

ג] לדעת הפמ"ג (סו"ס רנ"ט משב"ז) אם כל דפנותיה מכוסות, אעפ"י שלמעלה מגולה חשיב כהטמנה בכולו.

ד] לדעת החוט שני (ח"ב פכ"ח סק"ג), אם רוב דפנות הקדירה מכוסה, חשיב כהטמנה בכולה.

ה] לדעת הגרש"ז אויערבאך ז"ל, אם הקדירה מגולה בחלק העליון או התחתון בשיעור חשוב, לא חשיב אלא כהטמנה במקצת (שבות יצחק שהיה וחזרה פ"כ אות ב').

ולדעת הרמ"א דרובא דהאשכנזים נוהגים כוותיה, וכלשון החת"ס (או"ח סו"ס ק"ג) 'ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א', ומי יבא אחרי הכרעת הרמ"א (מגא"א סימן תמ"ז סק"ד) [ובשו"ת בירורי חיים ח"ו (עמ' רטו הערה ד') הארכנו עוד בזה], לא חשיב כלל הטמנה אלא היכא דמכסה כל הקדירה מכל רוחותיה. והנהגתינו להניח הקדירה ע"ג הפלטה ולכסות רק מלמעלה, וכיון שכן לא חשיב כהטמנה.

ב) וטפי מהכי, אף לדעת השו"ע דחשיב הטמנה אף מצד אחד, דנו פוסקי זמנינו לגבי כירים דידן, שהקדירה מונחת ע"ג האש ולא ע"ג גחלים, וכתב בספר חוט שני (ח"ב פכ"ח סוסק"ג) דמסתבר דאין זה נחשב כהטמנה כלל, משום שדוקא גחלים שהדרך לטמון בהם חשיב הנחה על גביהן כהטמנה, משא"כ באש שאין הדרך לטמון בה, אינו חשוב הנחה על גביה כהטמנה אף לדעת השו"ע. וצ"ע. ע"כ. ומטעם זה כתבו הגרי"ש אלישיב זצ"ל בספר שבות יצחק (שהיה וחזרה פ"כ אות א'), וחוט שני (הנ"ל סוסק"ד), דשהיית קדירה ע"ג פח המונח על האש או ע"ג פלטה חשמלית אינה נחשבת הטמנה. ע"כ. וכיון שכן היאך נברך ברכה על עירוב תבשילין, היכא דעבדינן רק 'דומיא' דהטמנה.

ג) וראיתי בקובץ לקט הלכות היו"ל ע"י ביהמ"ד 'שולחן שלמה' (עמ' יא) דהביא מהגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א, דאף על מלאכה שאסורה מדרבנן, מערבין בברכה עיי"ש.

ואי נימא דאנו מברכין על השהיה, דחז"ל גזרו על עצם שהיה, הנה בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן ע"ד בישול אות לה) כתב, דפלטה חשמלית דא"א לבשל עליה, אינה בכלל הגזירה. וכן כתבו בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סו"ס ל'), ושו"ת אור לציון (ח"ב פי"ז תשובה א'). וכיוב"ז בספר שמירת שבת כהלכתה משמיה דהגרש"ז אויערבאך זצ"ל (פ"א הערה עא). ואולי צ"ל דעל עצם הנתינה לכתחילה ביו"ט בשביל השבת, קאי הערוב תבשילין, וע"ז מברך.

ד) עוד איכא לאוסופי, הנה כתב הרמ"א (סימן שי"ח סט"ו) לענין בישול בדבר לח שנתבשל ונצטנן, ונהגו להקל בזה אם לא נצטנן לגמרי, כמ"ש לעיל סימן רנ"ג, ע"כ. ובמשנה ברורה (סקצ"ז) כתב, דלדעת המחבר אמרינן דדוקא דבר יבש שרי[כיון דבזה אין בישול אחר בישול], אבל בדבר לח שנצטנן יש בישול אחר בישול. ואילו להיש מקילין שהביא הרמ"א אין בישול אחר בישול בכל גווני, ואפילו נצטנן לגמרי. עיי"ש.

הנה מה דכתב הרמ"א ונהגו להקל בזה אם לא נצטנן לגמרי, ע"כ, יש להבין, דלמשונו חזינן דאם נצטנן לגמרי אין להקל, דאין מקילין אלא כל זמן שלא נצטנן לגמרי, ומדחזינן דהרמ"א הקיל בדוקא אם לא נצטנן לגמרי, צריך לדעת אי ס"ל דבנצטנן לגמרי הוי בישול דאורייתא, או דאינו אלא גזירה.

איכא דסברי דכוונת הרמ"א בנצטנן לגמרי דהוי בישול דאורייתא: ובסימן רנ"ג כתב המג"א (סקל"ז), דאילו להחם הקדירה סבירא ליה להרשב"א (שבת מ, ב ד"ה ומ"מ) דאפילו לישראל שרי לעשותו, כמ"ש סימן שי"ח סט"ו, כיון שאינו נותנו ע"ג האש או הכירה ממש. והרמ"א [בסימן רנ"ג ס"ה] כתב סתם אסור לומר לעכו"ם להחם וכו', דס"ל דלדידן דסבירא לן דאסור לחממו 'מדאורייתא', אסור לומר ג"כ לעכו"ם, ואם עשה כן אסור אפילו בדיעבד וכו', ע"כ. ובמחצית השקל ביארו, דלהרשב"א אפילו נצטנן לגמרי מותר לישראל לחממו, כיון דס"ל אין בישול אחר בישול אפילו נצטנן, אלא א"כ רוצה ליתנו ע"ג האש או ע"ג כירה אז אסור לישראל לעשותו משום שמא יחתה בגחלים, ואילו הרמ"א יליף דלדידן דס"ל אפילו להחם בנצטנן לגמרי יש בו בישול אחר בישול, 'ויש בו איסור תורה' וכו', ולכן אסור דיעבד בנצטנן לגמרי, ע"כ. הרי לן דס"ל דלהרמ"א בנצטנן לגמרי הוי איסור דאורייתא.

וכן כתב הפמ"ג (סימן רנ"ג א"א סקל"ז) וז"ל, יש אומרים אין בישול אחר בישול אף בלח ונצטנן, ואנן פוסקים דיש בישול אחר בישול בלח ונצטנן לגמרי, ובחם קצת (אף באין יד סולדת בו) מקילין 'ממנהגא' ולא מדינא. הלכך לדידן בלח ונצטנן לגמרי ואמר לעכו"ם 'יש בו חשש בישול דבר תורה' וכו', ע"כ. חזינן דבלח ונצטנן לגמרי ס"ל נמי דהוי בישול דאורייתא.

להחזו"א ודעימיה גדר הוא שגדר הרמ"א דלא להקל בנצטנן לגמרי: אולם מאידך מצינו דכתב החזון איש (או"ח סימן ל"ז סקי"ג), דמה שכתב הרמ"א דלא להקל בנצטנן לגמרי, אינו אלא גדר שגדר הרמ"א, וז"ל, והנה מעיקר הדין אין שום מקום לחלק בין נצטנן לגמרי ללא נצטנן לגמרי, דכל שאין היד סולדת בו חשיב מן הדין כצונן, ועל כרחך שאנו תופסין לעיקר הדין כדעת הרמב"ם והרשב"א [הנ"ל] והר"ן [(שבת טז, ב ד"ה ותו)] שאין איסור לחמם את הצונן המבושל, אלא מפני שלא יבואו להקל בחיים [מים שלא נתבשלו כלל], לא נהגו להקל בצונן שאין חמימותו ניכרת, ואפשר דהוא משום גדר חזרה ע"ג גרופה, דבנצטנן לגמרי לדעת המג"א [(סימן רנ"ג סקל"ו), עיין מחצית השקל שם] בטלה שהיה ראשונה וכו', ע"כ. וכיוב"ז כתב (סימן ל"ז סקל"א) דהמתירים אינם מחלקים כלל בין יבש ללח, ואפילו בצונן גמור מותר, כמבואר בדבריהם בב"י שם, וע"כ דברי הרמ"א כדעת המתירים אלא גדר גדרו במנהגא להחמיר בנצטנן לגמרי, וכמ"ש לעיל (סקי"ג - הנ"ל). ע"כ.

וכן ראיתי מובא מספר יד יוסף להגאון רבי יוסף יוזפא רוזנברג זצ"ל (סימן שי"ח סקמ"ו) שכתב בזה"ל, ונהגו להקל אם לא נצטנן לגמרי, אע"ג דלית ביה משום בישול אפילו נצטנן לגמרי, כיון דס"ל אין בישול אחר בישול אפילו בנצטנן, מ"מ נצטנן לגמרי הוי כמניח ע"ג כירה לכתחילה בשבת. מג"א סימן רנ"ג סקל"ו, מחצית השקל וכו'. ע"כ. וכ"כ בספר מלבושי שבת (סימן שי"ח מג"א סקל"ט) בזה"ל, והא דכתב רמ"א דנוהגים להקל אם לא נצטנן לגמרי, משמע דאם נצטנן לגמרי אין מקילין, אף דס"ל אין בישול אחר בישול, דהוי כנותן ומניח לכתחילה לכירה בשבת, ואסור משום שמא יחתה וכו'. ע"כ.

ולאור זה דאינו אלא גדר שגדרו חז"ל, אפשר דנימא דאין לברך על עירובי תבשילין, היכא שאינו מבשל כלל, ורק אנוחי הוא דקמנח ע"ג הפלטה.

ה) וראיתי בהגש"פ 'אור ההגדה' (עמ' שא אות יד) ששמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל ויבלחט"א הגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א, דהמבשל את כל המאכלים בעיו"ט, ומניחם במקרר, וביו"ט מניח את המאכלים הנ"ל על הבלע"ך בשביל השבת, אזי יניח ע"ת עם ברכה בעיו"ט, דשהיה והטמנה, ובישול אחר בישול בלח, מחייב עירובי תבשילין.

ומאידך הגאון רבי אהרן לייב שטיינמן זצ"ל פליג, וס"ל דאינו יכול לעשות ע"ת עם ברכה היכא דרוצה רק לחמם את המאכלים, וטעמו דאף דהן אמת אנו אוסרים לחמם מאכלים שנצטננו לגמרי הן לדעת השו"ע והן לדעת הרמ"א, מ"מ מעיקר הדין אין בישול אחר בישול אפילו בלח, אלא שאנו מחמירים לאסור חימום מאכל לח שנצטנן לגמרי, ולחומרא זו א"א לברך על ע"ת שאינו בישול ממש (קובץ בנתיבות ההלכה - ימים נוראים קובץ מ' עמ' פ').

ו) והעיצה לדבר, נראה דביו"ט ישפוך מים שאינן מבושלים כלל, לתוך קדירת החמין, ואזי ודאי דיוכל לברך.

32. ונחלקו האחרונים, דלדעת המשנה ברורה (סימן תקכ"ז סקכ"ה) לאו דוקא הוא בעצמו צריך לעשות ע"ת, אלא ה"ה אם ממנה נמי שלוחו, דשלוחו של אדם כמותו, ולא בא לאפוקי אלא עירובו של גדול שמכין מתבשילו ואינו נמלך בהם בשעת עשייתו וכו', ע"כ. והשו"ע הרב (שם סי"ד) פליג וס"ל שכל אדם חייב לערב בעצמו, או יצוה לאחרים שיערבו בתוך 'ביתו משלו', ששלוחו של אדם כמותו. ע"כ.

33. ושמעתי דפעם הגיע הרה"ג רבי שלמה בן שמעון שליט"א לשבת חנוכה להתארח אצל אביו הגאון רבי מנצור בן שמעון זצ"ל, ואז הגיש לאביו פרוטה כדי להשתתף עמו כדין אכסניא, ולקח אביו הגאון ז"ל את הפרוטה וזרקו מעל פניו, ולשאלתו למה אינו נוטל את הפרוטה, הרי מאחר שכבר איננו דר בבית זה, ויש לו משפחה עם ילדים וכל הנלווה, א"כ איננו חלק מבני הבית כהיום, והשיבו אביו: מכיון שהינך בני, אזי בכל עת בואך אתה נהיה חלק מהבית, ונטפל אלי. עכ"ד. [ועיין במשנה ברורה (סימן תרע"א סק"ח) דבעינן שיהיו סמוכים על שולחנו 'בקביעות'. וראה עוד מה שכתבנו ב'לקט הלכות חנוכה' בזה].

ולפי"ז ה"ה הכא גבי עירוב תבשילין, בן אצל אביו הרי הוא נטפל אליו, ואינו צריך לעשות עירוב תבשילין לחודא.

34. א] הנה מצינו בביאור הלכה (ס"כ ד"ה מי) שהביא מדברי הים של שלמה (ביצה פ"ב סימן י') דבני ביתו של אדם נטפלין לו, והובא במ"ב (סקנ"ו). אלא שנסתפק הביה"ל לענין משרתו העברית, דלסברת הרא"ש (שם סימן ו') תלוי הדבר, דאותו איש שמזכין על ידו את העירוב מחוייב בעירוב לחודא, וכיון דקיי"ל דע"י עבדו ושפחתו העברים יוכל לזכות לאחרים, ממילא לכאורה אינם נטפלים לו, וצריכין עירוב לעצמן. אולם להמחצית השקל (סקי"א) חזינן דכיון שהם אוכלים מאכליו ותבשיליו, אזי נגרר העירוב שעשה מבעו"י גם עליהם. ואפשר שגם הרא"ש הנ"ל יודה לסברא זו. וצ"ע. ע"כ.

ב] ולפי"ז בנד"ד בבניו הנשואים, דהם נמי אוכלים מאכליו ותבשיליו, נגרר העירוב שעשה גם עבורם. ובפרט לדברי הא"א מבוטשאטש (ס"ז - הנ"ל) שכתב, שקולא הקילו חז"ל בעירוב שיהיה די גם לכתחילה תמיד בעירוב אחד לאיש ולכל בני ביתו, גם שיש כמה שולחנות 'וקצת מבניו הגדולים אינם סמוכים תמיד על שלחן אביהם' וכו', ואין נכון להרבות בעירובין ובברכות כשהם סמוכים על שלחן אחד, ואולי גם בב' שלחנות ובב' חדרים בבית, ע"כ.

ג] ושמעתי דאיכא דס"ל דבעינן להקנות את העירוב לבניו הנשואים שבאו אליו להתארח, עיין שו"ת אבן ישראל על משנה ברורה (סימן תקכ"ז סק"ה). והלום ראיתי בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן עד) שכתב להקשות, מאי שנא עירוב תבשילין מנר חנוכה - דכל אורח הבא לביתו מדליק בעצמו [או משתתף בפרוטה], והא נר חנוכה לדעת כמה פוסקים אינו אלא חיוב על הבית [ועיין ב'לקט הלכות - חנוכה' שהרחבנו בזה], ואילו עירוב תבשילין הוי חיוב על כל אחד ואחד, וכיון שכן פשוט הוא דאיכא חיוב אבניו הגדולים לאחר שנישאו למיעבד עירוב לעצמם, או שיזכה להם אביהם ע"י אחר.

ומ"מ סיים (במשנה הלכות) דאין אחר המנהג כלום, וכמו שהעיד האשל אברהם מבוטשאטש הנ"ל דכן הוא המנהג פשוט, דסגי בעירוב אחד לאיש ולכל בני ביתו - ואפילו בניו ובנותיו הנשואים עם נשותיהן ובעליהן הניזונים על שולחן אביהם עיי"ש.

35. הנה מצינו בשו"ע (סימן תקכ"ז ס"כ) מי שלא עירב, כשם שאסור לבשל לעצמו כך אסור לבשל לאחרים אפילו בביתם וכו' עיי"ש, וכתב המ"ב (סקנ"ו) דדוקא אחד מאנשי העיר שאינו נטפל לעיסתו ולתבשילו של חבירו, אבל אשתו ובני ביתו של אדם, כיון שעירב הבעה"ב הם נטפלין לו, ומותרין לבשל אעפ"י שלא עירבו לעצמן כלל, וגם הוא לא זיכה להם ע"י אחר.

וכבר הבאנו לעיל מהביאור הלכה (ד"ה מי) ע"ד שפחה עברית, האם נכללת בעירובו או לא, וציין לדברי הרא"ש (ביצה פ"ב סימן ו') שכתב, דתלוי באם רוצה לזכות עירוב תבשילין לאחר, דדינא הוא דבעינן למיעבד ע"י אחר [שלישי], וכיון שיכול לזכות ע"י השפחה אזי אינה נכללת בעירובו. משא"כ היכא דאינו יכול לזכות על יד ההוא, אזי זה סימן דהוא נכלל בעירובו עיי"ש, ולפי"ז היכא ששני אחים נדברו לאכול יחדיו באופן שכל אחד מביא חלק מהמאכלים, וכל אחד אוכל משל חבירו, מכיון דכל אחד מהם יכול לזכות לאחרים על ידו, אזי חשיב כזר, ואינו נכלל בעירובו.

אלא שהביא הביאור הלכה ממחצית השקל (סקי"א) דהיכא שהם אוכלים מאכליו ותבשיליו, ממילא נגרר העירוב שהכין מבע"י גם עליהם. ואפשר שגם הרא"ש הנ"ל יודה לסברתו, והיינו דכיון שאוכל מאכליו ותבשיליו חשיב שהוא חלק מהם. ומ"מ סיים דצ"ע. ע"כ.

ברם ראיתי בשו"ע הרב (סימן תקכ"ז סי"ח) שהכריע דהעיקר באם אוכל ממאכליו ותבשיליו, אזי נכלל בעירובו, וז"ל, אין צריך לזכות את העירוב אלא לאחרים, דהיינו כל אנשי העיר שאינן אוכלים מעיסתו ומתבשילו, אבל בני ביתו האוכלים מעיסתו ומתבשילו אע"צ לזכות להם, והן מותרין לעשות כל מלאכת אוכל נפש מיו"ט לשבת ע"י עירובו של בעה"ב, לפי שהן טפלים לבעה"ב ונגררים אחריו, כיון שהן אוכלים מאכליו (אעפ"י שאין אוכלים מתבשיל אחד, מ"מ כיון שהתבשיל שהן אוכלים הוא שלו, הרי הן טפלים אצלו ויוצאים בעירובו). אבל אם אחד מבני הבית אינו אוכל מתבשילין של בעה"ב אלא בעה"ב נותן לו קמח ובשר, והוא אופה ומבשל לעצמו, או שמצוה לאחר לבשל לו, הרי זה אינו טפל לבעה"ב וכו', ע"כ. הרי לן מדבריו, דתליא באם אוכל ממאכליו ותבשיליו. וממילא בנד"ד דאוכל ממאכלי אחיו אזי הוא טפל לו. כן נראה לענ"ד.

36. והראשונים ה"ה הרא"ש, והטור, ואור זרוע בשם ריב"א. והנה המעיין בדברי הב"י (סימן תקכז עמ' בנדמ"ח ד"ה מצוה על) יראה דאיכא פלוגתא בין הרא"ש לרש"י, דלהרא"ש (ביצה פ"ב סימן ב') אם נזכר ולא הניח עירוב,

בעירובם להקנות לכל אדם. ובדיעבד יש לסמוך על הני פוסקים דמהני ע"י גדול העיר, ולהקל משום שמחת יו"ט[38] (הובא במ"ב סקכ"ו).

יט) אבל מי שעושה בעצמו תמיד ע"ת, ואינו רוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר, ואח"כ אירע ששכח כמה פעמים, חשיב כפושע ואין הגדול מוציאו לדעת המ"ב (מ"ב שם). ויש חולקין, דכהיום דאינשי טרידי[39], וכיון שכן אין זה נובע ח"ו מחמת שאינו חרד לדבר מצוה, משו"ה מהני לסמוך על גדול העיר, ועיין הערה[40].

וכמו"כ מהני למי שלא עשה ע"ת, שיכול לבשל קודם שיאכל סעודת יו"ט, אעפ"י שאין צריך ליו"ט אלא לחתיכה אחת[41] (שו"ע סימן תק"ג ס"א, ושו"ע הרב סימן תקכ"ז סכ"ז), וכל זה אינו אלא בדגים או בשר, כיון שהתבשיל מתוקן יותר כשיש שם הרבה בשר (מ"ב סי' תק"ג סק"ה מאחרונים).

אבל שאר תבשילין כל זמן שהקדירה עדיין אינה על האש יכול להוסיף, דחשיב טירחא אחת, אבל אחר שכבר עומד על האש אינו יכול להוסיף, דאזי כרוך הדבר בטירחא נוספת, וכיון דהתבשיל שיאכל ביו"ט אינו משתבח טפי ע"י הריבוי אסירי[42] (שם), ומשו"ה אסירי נמי לעשות חרעמזלאך או קרעפלאך יותר ממה שצריך לבו ביום, כיון שאין אחד משביח את השני, וצריך לטרוח בכל אחד בפ"ע (שם סק"ח).

אם נזכר שלא עירב, יבשל ביו"ט הרבה בקדרה אחת, ויותיר לשבת, וי"א דאפילו לבשל כמה קדירות מותר, אלא שיאכל מכל אחד ואחד [והגם דלפי כללי הפסק ד'סתם ויש' הלכתא כסתם, ואזי שרי לבשל רק בקדירה אחת], וכמו שהביא המ"ב (סקע"א) דכמה אחרונים ס"ל דהעיקר כדיעה ראשונה, מ"מ נהגו העולם להקל כדיעה אחרונה וע"י שיטעם קצת מכל קדירה (שו"ע סימן תקכ"ז ומ"ב סקע"א)[43].

לא עשה ע"ת כלל [ובגוונא שאינו יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר], שרי להדליק נר שבת אחד, או יקנה לאחרים והם ידליקו לו[44] (מ"ב סימן תקכ"ז סקנ"ה)[45].

כ) עשה ע"ת, אלא שאכלו קודם שבישל עבור השבת, אינו יכול לבשל, והיינו כשלא נשתייר אף כזית ממנו (שו"ע סט"ו), אזי יקנה קמחו לאחרים והם יבשלו בשבילו[46], או שיבשל קודם סעודת יו"ט אף עבור השבת כדלעיל (שו"ע הרב סכ"ז-כ"ח). או יסמוך על גדול העיר, בגוונא שלא פשע בשמירת העירוב [והיינו שאכלוהו שלא בפשיעתו].

כא) שרי ללבוש בגדים אחרים לשבת, כיון דעתה ביו"ט נהנה נמי מזה שהולך עם בגדים נקיים, ותו לא חשיב כהכנה לשבת, ומטעם זה שרי נמי לטבול (נ"ל)[47].

כב) לכתחילה נכון שיברך על הפת של הע"ת בסעודת ליל שבת וצפרא דשבתא, ובמנחה[48] יבצע עליו, דכיון דאיתעביד ביה חדא מצוה ליתעביד בו מצוה[49] אחריתא[50] (מ"ב סקמ"ח מאחרונים)[51]. אולם י"א דיש לבצוע עליהן מיד בליל שבת, כדי להקדים לכבדן [כעין זריזין מקדימין למצוות] (שש"כ ח"א עמ' מו הערה לז)[52].

כג) המנהג[53] שהשמש מכריז בקול רם בעיו"ט בביהכ"נ שאל ישכח איש מלהניח עירוב תבשילין (מקור חיים ריש סימן תקכ"ז), ועכשיו אנו נוהגים להדביק פתקאות בבתי כנסיות ובשווקים שכתוב עליהן 'עירוב תבשילין', ובזה כל העובר יזכור ולא ישכח (ערוך השלחן שם סי"ד).

משום דרוצה לכתחילה לסמוך על עירובו של גדול העיר, הוי פושע ואינו יוצא בזה כדמצינו בעובדא דסמיא (טז, ב). ואילו לרש"י היכא דהמערב אומר בפירוש דדעתו היתה לערב אף על הפושעים, מהני.

אולם השעה"צ (סימן תקכ"ז סקל"ז) כתב, דלדעתו נראה דאין פלוגתא בין הרא"ש לרש"י, ואף רש"י מודה ששום גדול אינו יכול להוציא את הפושעים, ולא מהני מה שיכוון הגדול בפירוש, משום דזלזול הוא בתקנת חכמים שתקנו עירוב תבשילין. ושכן כתב באור זרוע. עי"ש.

37. ה"ה הרמב"ם, ובעל המאור, והרשב"א בעבודת הקודש, והרא"ה, והר"ן, ובשבלי הלקט, והמאירי. והובאו בשעה"צ (סקל"ח).

38. ונסתפקתי להאמור בדברי המ"ב (סימן תקכ"ז סקכ"ו) דבדיעבד יש לסמוך על הפוסקים דמהני ע"י גדול העיר, משום שמחת יו"ט עיי"ש, אם מהני אף לאדלוקי שרגא, שיוכל להדליק כל נרותיו שרגיל, כבכל שבת.

א] דמחד גיסא הדלקת נר קילי טפי, דהא איכא ראשונים דס"ל דלא בעינן כלל ע"ת להוצאה והדלקת הנר - כדהביא בשעה"צ (סקע"ח). ותו, מדברי השו"ע (סי"ט) שהביא בסתמא, ע"ד מי שלא עירב [בגוונא דלא מהני ע"י גדול העיר] - מותר להדליק נר שבת, והדר הביא ויש אוסרים, ובפשטות נראה דס"ל להשו"ע דשרי להדליק, דהא 'סתם ויש' הלכה כסתם. והגם שהמ"ב (סקנ"ה) הביא מהרבה אחרונים דס"ל כדיעה ב' כדעת האוסרים, מ"מ הביא נמי דיש מקילין להדליק כל מה שרוצה, והכי ס"ל הב"ח, והברכי יוסף בשם בית דוד, והאליה רבה בשם כנסת הגדולה שכן נהגו העולם עיי"ש, כדהובא בשעה"צ (סק"פ), וטעמייהו כיון דהוי נר של מצוה.

ב] ומאידך מדברי השו"ע הרב (שם ס"ז) חזינן דהדלקת נר חמירי, כמ"ש בזה"ל, ...היה יותר ראוי לאסור ההטמנה והדלקת הנר מיו"ט לשבת, משאר כל המלאכות, לפי שבשעת עשייתן ניכר שעושה שלא לצורך יו"ט, שאין וכו' דרך בני האדם להדליק נר מבעו"י אלא בע"ש לצורך ליל שבת, ע"כ. ובפרט בזמנינו דאיכא אור החשמל, וכיון שכן ספוקי מספקא לן אי נימא דחשיב שמחת יו"ט אף לענין להתיר להדליק כמה נרות שירצה.

ג] ותו הא מצד מצות הדלקת נר, סגי לכתחילה בנר אחד, כמ"ש המג"א (סימן תקכ"ז סקי"ח) דהוא כמבואר ב[ריש] סימן רס"ג, ועיין במחצית השקל (סימן תקכ"ז סקי"ח) שכתב ע"ד מי שלא עירב ע"ת, דאע"ג דכל מה שמוסיף נרות הוי שמחה יתירה ושלום בית יותר, מ"מ אין זה כדאי לעבור ע"ד הפוסקים האוסרים, ע"כ. והנה בנד"ד דסומך על גדול העיר, הא נתבאר מדברי המ"ב דמה דסמכינן להקל אינו אלא בדיעבד.

וחזי נמי לאצטרופי מה שהביא המג"א (סימן תקכ"ח סק"ב - הנ"ל) מדברי הר"ן דע"ת מתיר רק צרכי סעודה.

ד] וליכא למימר, הא בכל ערב שבת אנו מברכין על הנר אף דאיכא אור החשמל, וא"כ מאי גרע, דהנה בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פמ"ג עמ' נב הערה קעא) הביא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל בזה"ל, וצ"ע בנרות של שמן, אשר בזמנינו לא נהוג כלל להדליקם לכבוד, או להרבות באור על ידם, וליהנות מריבוי האור, ואין משתמש בנר של שמן רק ביום השנה (יארצייט), או בבית האבל, וא"כ כשיש כבר אור חזק ובהיר, הרי ליכא כלל שום שמחה יתירה מזה, וא"כ איך אפשר לברך ע"ז, ואולי בגלל שחז"ל קבעו את השמן להידור במצוה, וגם ידוע וניכר שזה לכבוד שבת, הרי זה חשיב כהנאה וגם שמחה וכו'.

והוסיף - וגם מיושב בכך ביו"ט שחל בערב שבת, או במוצאי שבת, והחשמל כבר נדלק ע"י השעון, איך אפשר לברך על ההדלקה בשמן שלא מוסיף כלום, ולדברינו ניחא וכו', ע"כ. וכיון שכן, לכאורה הא סגי לזה אף נר אחד, וכאמור.

וידידי הרה"ג רבי אברהם חן שליט"א פשיטא ליה, דכשם דשרי לאפות ולבשל ככל שירצה על סמך גדול העיר, ה"ה נמי לאדלוקי שרגא שרינן ליה כבכל שבת, עכ"ד.

39. וכדמצינו בלשון הטור שכתב, ונפקא מינה למי שהוא 'טרוד' וכו', עיי"ש. ואילו בלשון השו"ע לא מצינו כזאת, ורק כתב מי ששכח, או נאנס, או שהניח עירוב ואבד וכו', ע"כ.

40. א] הנה בשו"ע (סימן תקכ"ז ס"ז) איתא דעירוב דגדול העיר מהני אף למי ששכח או נאנס עיי"ש, ובמ"ב (סקכ"ב) וכל זה בפעם ראשון, אבל אם ברגל השני שכח עוד פעם הוי כפושע, שניכר שאינו חרד לדבר מצוה, ע"כ. וכמבואר בגמ' (ביצה טז, ב) מההוא סמיא.

ויעויין בכף החיים (סקמ"ח) שכתב, הא דאמרינן דבאם שכח אף ביו"ט שני הוי כפושע, זה אינו אלא דוקא אם שכח ב' פעמים רצופים זה אחר זה [דכך הוי עובדא בגמ' (שם) בההוא סמיא], אבל אם עשה עירוב אחר הרגל הראשון ששכח, וחזר ושכח, זה לא הוי כפושע, שהרי ניכר שחרד לדברי חכמים ועירב, אלא שהשכחה גרמה לו ששוב שכח ויוצא בעירוב הגדול. ע"כ. ועיין פסקי תשובות (שם אות ח' הערה 25) שכן אפשר לדייק מלשון המ"ב הנ"ל, [מהא דכתב אבל אם ברגל 'השני', ולא כתב ברגל 'אחר'], הרי דדוקא אם שכח ברגל הבא מיד אחריו, הוי פושע, דאזי הוי רצופים.

ב] ומצינו בשו"ת כנסת יחזקאל (סימן כ"א) שהובא בשע"ת (סימן תקכ"ז אות ו'), שכתב להקל אפילו בב' פעמים רצופים, דהאידנא כוונת המזכה אף על השוכח כמה פעמים רצופים. ע"כ. וראה בערוך השלחן (שם סי"ח) שכתב, דבאמת למה לא הוזכר בשו"ע דהשוכח ב' פעמים חמירי, ונלע"ד דפשיטא לרבותינו דהאידנא שהטירדות נתרבו [טירדות הבלי הזמן] א"א לומר ע"ז שם פושע, ובאמת דעת גדול העיר על כולם וכו'. ע"כ.

41. והסכמת הרבה אחרונים דתיזהר שלא תאמר בפיה שמבשלת לצורך הלילה, ומ"מ בדיעבד אף אם אמרה אינו נאסר התבשיל (מ"ב סי' תק"ג סק"ו).

42. משא"כ בבשר ודגים הנ"ל שהריבוי משבח.

43. וכיוצא בזה כתב המ"ב (סימן תק"ג סק"ז), דאם אינו צריך כלל לסעודת יו"ט, ועיקר בישולו רק לצורך הלילה, נהגו העולם להקל וטועמין קצת ואין למחות בידם, והמחמיר לבשל באותה קדירה שמבשל לסעודת שחרית תע"ב. ע"כ.

ועיין בשעה"צ (סקט"ו) שהביא מאחרונים, דמהני שיטעם רק היכא כשמבשל מין אחר שלא מאותו מין שבישל לצורך שחרית, דאזי הוא דמהני מה שיטעם ממנו בשחרית דלא מינכר הערמתו, כיון שאין לו ממין זה, משא"כ באם מבשל מאותו המין, אזי ניכר שמערים.

44. א] בשו"ע (סימן תקכ"ז סי"ט) הביא פלוגתא במי שלא עירב, אי מותר להדליק נר שבת. וביסוד הדבר נחלקו הראשונים אי בעינן ע"ת להדלקת הנר, דבשעה"צ (סקע"ח) הביא מעבודת הקודש (בית מועד שער ד' סימן ב') דאיכא דס"ל דאין צריך כלל עירוב להוצאה ולהדלקת הנר, וכן הובא בר"ן (ביצה יא, א ד"ה ומדאמרינן) דיעה זו. ומאידך תוס' (שם כב, ב ד"ה ומדליקין) פליגי וס"ל, דאף אם עשה ע"ת אלא שלא אמר בנוסח העירוב 'לאדלוקי שרגא' אסור לו להדליק, ודלא כמאירי דס"ל דנכלל בכלל אפיה ובישול, ומשו"ה אף שלא אמר לאדלוקי וכו' מהני, או להכלבו דנכלל ב'למעבד כל צרכנא'. וראה עוד בשעה"צ (שם סקפ"א) מעוד הרבה ראשונים שהחמירו בזה.

ולכן מסיק, דהא דשרינן 'נר אחד', דזה הוי כדי חיותו, כמבואר בשו"ע (ס"כ) דהתירו לבשל ולאפות בצמצום כדי חיין משום כבוד שבת כדביאר במ"ב (סקס"ב) [ומשו"ה כתב (שם) דלא התירו לו לאפות פת נוסף בשביל לחם משנה, ומ"מ שרינן ליה כפי השיעור הצריך לו למזונותיו לכל השבת, כמ"ש בשעה"צ (סקפ"ח)].

ב] ויש לעיין בזמנינו דאיכא מאור החשמל, אי שייך למימר על אדלוקי שרגא דשריא משום דהוי 'כדי חייו'.

45. והגם דהמ"ב (שם סקנ"ה) הביא דיעות דשרי להדליק כל מה שרוצה, אף שלא הניח עירוב כלל, ובאליה רבה הביא בשם כנסת הגדולה, שכן נהגו העולם - הובא בשעה"צ (סק"פ), עכ"ז העלה (שם סקפ"א) דכל הראשונים מחמירים בזה, ולכתחילה עכ"פ טוב להחמיר אם לא הניח עירוב, ע"כ.

וע"ע לעיל שהבאנו מדברי השו"ע הרב (שם ס"ז) דהדלקת נר חמירי, וז"ל, ...היה יותר ראוי לאסור ההטמנה והדלקת הנר מיו"ט לשבת, משאר כל המלאכות, לפי שבשעת עשייתן ניכר שעושה שלא לצורך יו"ט, שאין וכו' דרך בני האדם להדליק נר מבעו"י אלא בע"ש לצורך ליל שבת, ע"כ.

46. ומאז תמהתי היאך שייכא כהיום לעשות עיצה זו, ושמחתי שמצאתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סימן לו ד"ה אמנם המג"א) שכתב, והנה התקנה להקנות קמחו, והמה יאפו ויבשלו בשבילו, הוא דבר הקשה במציאות שאחרים שאינם מבני הבית שלו יבשלו עבורו וכו', וצריכין אנחנו למודעי מה לעשות בעת כזאת. ע"כ.

אולם ח"א אמר, דהוא עיצה פשוטה וקלה, והיינו דהשוכח יכין את כל התבשיל כפי הטיבול שרגיל, ואחר כן יתן לזה שהקנה לו את קמחו וקדירתו שיניחו על גבי האש, ואזי איהו (הקונה) קעביד את הבישול.

47. ושמחתי שכוונתי לדעת מו"ר הגאון רבי נתן געשטטנער זצ"ל, שהובא בספר עירוב תבשילין הערוך (ח"א עמ' נח הערה כו), וז"ד, מנהג זה לא מצאתי מקורו בספרי המנהגים והדינים של הראשונים והקדמונים, ובודאי לא בתלמוד בבלי וירושלמי, אבל מצאתיו בספרי גדולי האחרונים שחיו מלפני כשלוש מאות וחמישים שנה, ה"ה בספר מקור חיים להחוות יאיר [שהובא להלן בגוף הספר]. והגאון יעב"ץ הזכיר מנהג זה בסידורו עמודי שמים - בית יעקב (דיני ערב פסח מבוא ד' אות ג', דפוס ראשון שנת תק"ה-ח'), ובספר מטה אפרים (סימן תרכ"ה סל"ו), ובספר בית השואבה - שנתלכלכו ביו"ט עיקר מטרת הפעולה שיישארו נקיים לשבת גופא, ולכן בעי ע"ת להיתירא. ע"כ.

אולם בספר הנ"ל (ח"ב עמ' תנב) הובא מהגאון רבי מאיר ברנסדורפר זצ"ל דפליג, וס"ל דאין לטבול לכבוד שבת ביו"ט שחל בע"ש, וכ"ש בשבת שחל להיות בעיו"ט, שאין לטבול לכבוד יו"ט. וס"ל דכיון שהדבר ניכר שעושה זה לכבוד שבת, בגדר הכנה יחשב. עיי"ש.

ומובא מספר דברי יחזקאל (ליקוטים דף פד) שהרה"ק משיאנווא זיע"א לא היה טובל בע"ש שחל בו יו"ט לכבוד שבת, כיון דס"ל דאית ביה זלזול לקדושת יו"ט. והתבטא פעם נגד אחיו הרה"ק מגארליץ זצ"ל, שכן נהג לטבול. ע"כ. וע"ע בספר בירורי חיים (ח"ב עמ' שיא).

48. הרה"ק רבי אהרן מבעלזא זיע"א אמר, דאכילת הע"ת מסוגלת ליראת שמים (לוח דבר בעתו ה'תשע"א עמ' פח).

49. והיינו דבשני סעודות הראשונות לוקחו ללחם משנה, ורק בסעודה ג' הוא דבוצע עליו. וכן כתב בשו"ע הרב (סימן תקכ"ז סכ"ה) בדיעה שניה וז"ל, ויש נוהגין שלא לבצוע עליו עד סעודה ג' של שבת, כדי לעשות בו מצות הרבה שמניחין זה הכיכר ללחם משנה בסעודה הראשונה ובסעודה שניה של שבת, ובסעודה שלישית בוצעין עליו. ע"כ.

50. וראה עוד בספר דרכי חיים ושלום (מנהגי יו"ט אות תקיז), ...היו מביאין אל סעודה ג' דשבת לפני ברהמ"ז את החלה עם דגים של עירוב תבשילין שעשה רבינו [הרה"ק ממונקאטש זצ"ל] בעיו"ט, וחילק להמסובין. ע"כ.

51. א] ע"ד אם שרי ליקח את הפת מערוב תבשילין ללחם משנה 'ביום טוב'.

הנה בשו"ע הרב (סימן תקכ"ז סכ"ה) כתב, אבל לכתחילה צריך שיהיו הפת והתבשיל שמורים אצלו עד לאחר שתיקן כל צרכי שבת, שאז רשאי לאכלם מעיקר הדין, ומ"מ מצוה מן המובחר להמתין מלאכול הפת של הערוב עד אחד מג' סעודות השבת כדי לבצוע עליו, אם הוא שלם וכו', ע"כ. הרי דלאחר שסיים להכין כל צרכי השבת רשאי לאכלו, וממילא נימא נמי בנד"ד דשרי ליקח ללחם משנה.

ב] והנה היכא דאינו צריך לאפות ביו"ט, רק לבשל, אזי אף לכתחילה סגי בתבשיל לחוד לכו"ע כמבואר במ"ב (שם סק"ו), שהובא לעיל (אות ב'), וממילא בזה נמי פשיטא דשרי ליקח ללחם משנה.

אבל היכא דרוצה לאפות ביו"ט עבור השבת, יש לחקור אי בעינן בלחם משנה דשני הלחמים יהיו ראויים לאכילה עתה ביו"ט, דאפשר כיון דאינו יכול לאכלו עדיין, אזי א"א לצרפו ללחם משנה.

[והוא כעין הנידון ליקח פת קפוא ללחם משנה, וראה בפרי מגדים (סימן רע"ד משב"ז סק"ב) שכתב, יראה לי שמי שאינו אוכל פת עכו"ם ואין לו לחם משנה, כי אחת פת כשר ואחת פת עכו"ם, אפשר יניח השניה זכר למן, ע"כ. הרי לן דאף דאינו ראוי לאכילה מהני ללחם משנה. וע"ע בפסקי תשובות (שם אות יא) בזה. וראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קכ"ט) שכתב, דשרי לעשות עירוב תבשילין בקפוא. ומ"מ הוסיף, דאם אפשר אזי מהיות טוב להמתין עד שיפשיר, אבל זה אינו מעיקר הדין. וע"ע בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ב עמ' קצו סי"ב)].

ג] ונראה לומר, דכל היכא שלקח פת גדולה לעירובי תבשילין, כיון דמעיקרא דדינא סגי בכזית כמבואר בשו"ע (סימן תקכ"ז ס"ג - הנ"ל), חשיב היותר מכזית ראוי לאכילה, ומהני ללחם משנה.

52. וראה עוד בספר שלחן שלמה - אויערבאך (סימן תקכז הערה טו) שכתב, דאם התבשיל עשוי מבשר ודגים, אזי ודאי עדיף לאכלו 'בליל שבת', שאז הוא גם יותר טרי, ואית ביה הידור מצוה. ומי שמערב בביצה קשה, עדיף לאכלו בסעודת שחרית במאכל ביצים שנהוג לאכול בסעודה זו עיי"ש.

וע"ז הדרך ראיתי בהגדה של פסח 'אור ההגדה' (עמ' שא אות יב) שהביא כן מהגאון רבי מנשה קליין זצ"ל בעל משנה הלכות, שיש לאכול את התבשיל של הע"ת בליל שבת. וכן נמי לגבי החלות. ע"כ. אבל בפסח דעבדינן ע"ת במצה, כיון דליכא חילוק בין הלילה ליום לגבי הטריות, אזי טפי עדיפא לעשות בו מצות הרבה ובסעודה שלישית בוצעין עליו, וכאמור לעיל.

53. בספר עירוב תבשילין הערוך לש"ב הרה"ג רבי ישראל דוד שטרן שליט"א (ח"ב עמ' כג הערה א), חקר מתי התחיל מנהג זה וז"ד, מנהג זה לא מצאתי מקורו בספרי המנהגים והדינים של הראשונים והקדמונים, ובודאי לא בתלמוד בבלי וירושלמי, אבל מצאתיו בספרי גדולי האחרונים שחיו מלפני כשלוש מאות וחמישים שנה, ה"ה בספר מקור חיים להחוות יאיר [שהובא להלן בגוף הספר]. והגאון יעב"ץ הזכיר מנהג זה בסידורו עמודי שמים - בית יעקב (דיני ערב פסח מבוא ד' אות ג', דפוס ראשון שנת תק"ה-ח'), ובספר מטה אפרים (סימן תרכ"ה סל"ו), ובספר בית השואבה -

כד) סתם עירוב תבשילין נעשה רק על בני העיר הזאת[54], לאפוקי מי שהוא חוץ לתחום אינו נכלל בעירוב (שו"ע סימן תקכ"ז ס"ח).

והיכא דעשה עירוב תבשילין ונסע לעיר אחרת [ולא נטל את העירוב עמו], יש אומרים דמהני, עיין הערה[55]. ויש חולקין דחשיב כנאבד עירובו (הגרש"ז אויערבאך - הובא במ"ב מהדו' דרשו).

כז) עשה אביו עבורו ע"ת, אלא שעתה הולך לסעוד במקום אחר באותה עיר, שרינן ליה להדליק נרות שבת שם (פשוט)[56].

בית מועד (דיני ע"ת עמ' קסח דפו"ר), ובספר מחזור בית הבחירה (דיני ע"ת עמ' עו אות לח דפו"ר), ועוד. וכפי הנראה, מנהג זה נתקבל בימי גדולי הפוסקים האחרונים.

ברם, מצינו בחז"ל הכרזה על הסמיכה על העירוב תבשילין של גדול העיר, כמבואר בגמ' (ביצה טז, ב) דר' יעקב בר אידי היה מכריז ביו"ט, כל מי שלא הניח ע"ת יבוא ויסמוך על שלי. מנהג זה הוזכר כמעט בכל הראשונים והפוסקים, ואעפי"כ מנהג הכרזה זה כהיום לא נשמע כלל, וכאילו נעלם מן העולם וכו'. ע"כ.

54. בטור (סימן תקכ"ז עמ' קמא בנדמ"ח) כתב, וכשמערב על אחרים צריך שיכוין בדעתו על אותו שרוצה לערב בשבילו, ואינו צריך לפרט אלא שמניח בכלל על כל בני העיר, ודיו. וכל מי שהוא בתחום העיר יוצא בו, ע"כ. מדבריו למדנו דסתם עירובי תבשילין נעשה על כל דרי העיר.

ויסוד הדבר מצינו בגמ' (ביצה טז, ב) שמואל מערב אכולה נהרדעא, רבי אמי ורבי אסי מערבי אכולה טבריה. ועד כמה, עד תחום שבת. ופירש רש"י, דלעומדים חוץ לתחום לא היתה דעתו של מניח עליהם, ע"כ, משמע דבאם היה דעתו מהני.

וכתב הרשב"א (שו"ת ח"ג סימן רפה - עבודת הקודש בית מועד שער ד' ס"ב), דפשיטא דאם אינו יכול להגיע אל התבשיל, משום שלא עשה עירוב תחומין, אזי אינו יכול לסמוך על עירוב תבשילין זה - שייחשב כמו שהתחיל לבשל מעיו"ט. אבל כשהניח עירוב תחומין ויכול לבוא אל התבשיל, מועיל תנאו של המניח, שהרי היה דעתו עליו. ובב"י הובא שכן הביאו הרב המגיד (פ"ו ה"ז) משמו של הרשב"א. ובמג"א (סק"ט) הביא מים של שלמה, דמהני ע"י עירוב תחומין, ע"כ, וכיון שכן היכא דאינו יכול להגיע לא מהני.

55. א] בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קכ"ב) כתב, ע"ד היכא שעשה עירוב תבשילין בביתו, ואח"כ נסע לעיר אחרת, והעלה דכל מה דקאמר המהרש"ל [הנ"ל] אינו אלא היכא דאיכא חסרון בדין זכיה שאינו יכול לזכות למי שאינו יכול לבוא אל התבשיל, אבל מי שהניח בעצמו כבר כהלכה, אלא דאח"כ הלך לעיר אחרת, נימא אף דאינו יכול לבוא אל התבשיל ביו"ט מהני, כי לא מצינו כזאת מדברי הרשב"א, ובפרט ברוב מקרים כאלה בני הבית נשארים אלא שהוא הלך למקום אחר, א"כ יכולים לבוא אל התבשיל. וכן היכא דעירב ובאותו שעה דעתו היה לשבות במקום זה שעשה את העירוב, אלא שאח"כ נמלך בדעתו ונוסע ליו"ט לעיר אחרת, דמכיון דבאותו שעה דעתו היה לשהות במקום עירובו, הרי עשה כתיקון חכמים.

ואפילו היכא דידע מעיקרא שלא יהיה כאן, ולא יוכל לבוא לכאן, מהני בדיעבד.

ב] ובאמת בב"ח (סימן תקכ"ז עמ' קמא בנדמ"ח ד"ה ומ"ש וכל מי) כתב, דתימא הוא, כיון שעומד חוץ לתחום אזי אפילו היכא דדעתו עליו לא מהני עירובו, כיון שאינו יכול לבוא אל עירובו. והא ברירא דרק היכא דיכול לבוא אל עירובו, אזי הוא דחשיב שבישולו יהיה אח"כ כגומר והולך.

ואף בדעתיה דרש"י נקט הב"ח דמיירי בהניח עירובי תחומין, אלא שמן הסתם דעתו רק מי שנמצא תוך התחום, אא"כ דעתו עליו בפירוש.

ומצינו בב"י (שם עמ' קמא בנדמ"ח ד"ה ומ"ש וכל מי) שהביא מהר"ן (ח, ב ד"ה אמר רב הונא) שכתב, דמסתמא דעתו על כל הנמצאים בתחומו, אבל טפי מהכי אפילו בשפירש ומתנה לא מהני, שאינו בדין שיערב אחד על כל העולם, ע"כ. ומדלא כתב הר"ן בפשיטות דלא מהני היכא דאין עירובו נמצא על ידו, דהא כל מטרת העירוב תבשילין כדי שיזכור לברור מנה יפה לשבת - מפני כבוד שבת, או כדי שלא יאפה ויבשל מיו"ט לחול - מפני כבוד יו"ט, וכיון שאין העירוב נמצא על ידו, ואף אינו יכול להגיע אליו, מה הועילו בתקנת עירוב תבשילין. ומדכתב הר"ן טעמו 'שאינו בדין שיערב אחד על כל העולם', הרי דס"ל דלא כהרשב"א, ומהני אף שאין העירוב על ידו.

56. הנה אם עשה עירוב תבשילין ונסע לעיר אחרת, איכא דס"ל דלא מהני, דהא אינו יכול לבוא וליקח עירובו שחוץ לתחום. והיינו דאף עירובי תחומין לא יועיל, כיון דהוא יותר מתחום שבת, וכך נקיט להילכתא הרמ"א (סימן תקכ"ז ס"ח).

מ"מ בנידון דידן פשוט דמהני, דהא באותה עיר איירי. ותו, דהדלקת נרות גופא קילי כדלעיל. אלא מה דמצינו בשו"ע (שם ס"ז) דמצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו, כדי שיסמוך עליו מי ששכח וכו', ובמ"ב (סקכ"ו) הביא דהרבה פוסקים ס"ל דכל אדם יכול לכתחילה לסמוך על עירוב של גדול העיר וכו' עיי"ש, והא פשוט דאין גדול העיר הולך לכל בתי עירו עם העירוב, הרי לן דמהני העירוב מה שעשה בבית שלו לכולם, כיון דאינו דין על הבית.

57. נשאלתי ע"י ידידי הרה"ג ר' צבי אייכנשטיין שליט"א חתנא דבי נשיאה דכבו"ק אדמו"ר מסאדיגורה שליט"א.

אופן השאלה: דהנה לפי האקלים המצוי בערי אירופה אזי השקיעה מתאחרת עד למאוד, ומשום כן סועדים הם סעודות שבת ויו"ט מוקדם, והיינו שמתפללים מנחה קודם פלג המנחה, ואחר פלג המנחה מתפללים הם ערבית וסועדים את הסעודה כשעדיין יום, וכיון שכן ביו"ט שחל בעש"ק, באברך שאוכל רק בליל החג בביתו, אבל למחר אינו אוכל כלל בביתו, וממילא בישלו ביו"ט (ע"י עירוב תבשילין) רק עבור ליל שבת, ועתה סיימו את הסעודה מבעו"י. ונפשו בשאלתו אי חשיב שנעשה הבישול לשבת, או דילמא חשיב שבישלו מיו"ט ליו"ט, ואזי נימא שבירך את ברכת העירוב תבשילין לבטלה.

תשובה: הנה על אתר אמרתי מדברי הט"ז (סו"ס תרס"ח) שכתב ע"ד היכא דקיבל עליו ביום הושענא רבא את יום שמיני עצרת מבעו"י, האם נימא כיון דקיבל עליו אזי כבר נעשה יו"ט, ותו אינו יושב בסוכה, או לא. והעלה הט"ז ד'הפה הקדוש יתעלה ברוך הוא שצוה עליו מצות סוכה ביום ההוא, הוא הפה הקדוש שהתיר לו אחר שקיבל עליו שמיני עצרת'. וכיון שכן נימא ה"ה הכא בנד"ד, דכבר נעשה שבת, אף שעדיין יום הוא, וממילא חשיב שבישל ביו"ט עבור השבת.

אולם הפוסקים חלקו עליו, ה"ה המהרש"ל (סימן ס"ח) שהובא בט"ז הנ"ל, וס"ל דאף דמוסיף מחול על הקודש עדיין לא עבר היום הזה, ולא הוי לילה. ובדגול מרבבה (סימן תרס"ח) כתב, דכיון דאפילו לקולא אותה שעה דינו כיום ממש כמבואר ביו"ד (ריש סימן קצ"ו - בהגה) [לענין נדה], קל וחומר לחומרא, ולכן דברי רש"ל נכונים ואין לשנות עיי"ש. ולפי"ז לא נגרע זמן הזה מיו"ט כלל, רק שנתווסף בו קדושת שבת לאסור במלאכה. וכיון שכן לגבי עירוב תבשילין, הא לכל הטעמים [כבוד שבת וכבוד יו"ט] בעינן לבשל לאחר היו"ט, ולא ליו"ט גופא.

ומצינו בט"ז הנ"ל שכתב, דאף אי נימא שמקבל עליו אין דבר זה סותר לענין שמיני עצרת, כיון דאין חובת מצות סוכה עליו כדי שנאמר דבקבלתו את היו"ט הוא נגד מצות הסוכה, דהא אי בעי לא אכיל כלל ויהיה בשב ואל תעשה עיי"ש. וראיתי בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"ב סימן רכו אות ו') שכתב, דיותר נראה ליישב, שהתוספת יו"ט שמקבל על עצמו הוי כמצוה דרשות, ויכול לדחות את המצוה דרשות שאינה חיובית דאי בעי אכיל בסוכה, וכעין מצות ציצית, והעבירה דאכילה חוץ לסוכה תלויה בהמצוה, והיינו במצוה דרשות שרק אם רוצה לאכול, יאכל בסוכה, משא"כ במצוה חיובית אין התוספת מדחה חובת היום.

או יש לומר באופן אחר, דמצות סוכה כל שבעה דבעת שאוכל חייב לאכול בסוכה, וכשאוכל בחוץ מלבד מה שמבטל הך מצוה דרשות שזה קשור להמצוה, יש עוד ענין שעובר עבירה, שאכילתו חוץ לסוכה הוי איסור ג"כ. וי"ל דהמצוה שמקיים בתוספת שבת יכול להפקיע המצוה דרשות של סוכה וגם ענין ביטול המצוה, אבל לא להתיר האיסור דאכילה חוץ לסוכה, וא"כ צריך לאכול בסוכה, לא משום שלא יבטל המצוה, דזה נפקע מהתוספת, אלא כדי שלא יאכל באיסור. ומ"מ על הך איסור ליכא ברכה, דהברכה נתקנה רק על המצוה ולא על האיסור.

וממילא העלה בנד"ד, דאי נימא שתיכף בקבלת שבת כבר עבר וחלף יו"ט ודין שבת עליו [כהט"ז], בעי עירוב תבשילין לבישול עבור אכילה זו, דהא כבר ליכא יו"ט. ואף למהרש"ל כיון שמדלקת ומברכת לכבוד שבת, יחשבו שזה סעודת שבת, אזי אי לא יעשו עירוב תבשילין, יהיו סבורים שמותר להכין מיו"ט לשבת. ולפי"ז מותר בעירוב תבשילין אף בלא טעמא דהואיל וכו'. ע"כ. ולענ"ד יש לעיין אם אפשר לברך עליו ברכת עירוב תבשילין.

העולה מדבריו: בישל ביו"ט [ביו"ט שחל בעש"ק] עבור סעודת ליל שבת שאוכלה מבעו"י, היינו שקיבל עליו שבת מבעו"י - בזמן של תוספת שבת, וסעד סעודת שבת כשעדיין יום, ולא יאכל מחר בביתו, עכ"ז חשיב שבישל עבור שבת, ובעינן עירוב תבשילין.

[ומענין לענין ראה עוד מה שכתבנו בספר בירורי חיים (ח"ג עמ' תרפח ואילך), ע"ד היכא דחל ר"ח בערב ש"ק וקעביד סעודתא דשבתא, אזי יקדים להזכיר בברהמ"ז יעלה ויבא קודם לרצה, דאם יקדים להזכיר רצה, אזי שוב אינו יכול להזכיר יעלה ויבא, דהוי תרתי דסתרי, דהא בשבת כבר אינו ר"ח].

58. שוב שמעתי מהגר"י זילברשטיין שליט"א דבאמת יש להבין למה לא נימא דמהני אף מה שעשה בקטנותו, מאי שנא מנדרים דנדרי קטן מופלא הסמוך לאיש מהני, א"כ מדוע לא יועיל מה שהקטן התחיל לבשל מעיו"ט, וכי אין הדבר פשוט שעתה ביו"ט 'ממשיך' לבשל. וטפי מהכי מצינו לענין טווית ציצית דס"ל להמשנה ברורה דמהני ע"י קטן, וכיון שכן למה עירובי תבשילין לא יועיל. ומה דלא מהני עשיית מצה לשמה ע"י קטן, כתב החזו"א משום דהתם בעינן להחיל דין לשמה, ואין הקטן יכול להחיל דין לשמה.

59. בספר המצוות להרמב"ם (מצות עשה נד) כתב, ושמחת בחגך וכו', וכולל באומרו ושמחת בחגך, מה שאמרו ג"כ שמח בכל מיני שמחה, ומזה לאכול בשר, ולשתות יין, וללבוש בגדים חדשים, ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ולנשים, ולשחוק בכלי ניגון וכו', 'ומה שיתחייב מהם יותר שתיית היין לבד, כי הוא יותר מיוחד בשמחה', עכ"ל.

60. א] כתב הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ח) והאנשים אוכלין בשר ושותין יין, שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין, ע"כ. ובגמ' (פסחים קט, א - הנ"ל) תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר וכו', ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין וכו', ע"כ. וקאי אף על ימי חוה"מ דבעינן לשתות בהן יין, כדהבאנו מדברי הרמב"ם הנ"ל (הי"ז) - דקאי על כל ז' ימי הפסח וח' ימי החג.

ועיין ביאור הלכה (סימן תקכ"ט ס"ב ד"ה כיצד) שכתב, דעכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין יוצאין י"ח שמחה אלא ביין וכו', והמחבר שלא הזכירו (שם) סמך על מה שכבר הזכיר בסעיף א' - שצריך לקבוע סעודה על היין. ע"כ. [אלא שיש לעיין, דבסעיף א' איירי על יו"ט ולא על חול המועד, מהא דכתב שם 'וחייב לבצוע על שתי ככרות', וחיוב זה אינו אלא בשבת וביו"ט. וצ"ע].

ובספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ב עמ' שמד הערה ד') כתב, דיש לעיין מהי כמות היין שצריך לשתות, כמלוא לוגמיו, או רביעית, או כל שהוא עיי"ש. ובקובץ 'גלאט' (שם - הנ"ל) הובא שהגרא"מ שך זצ"ל היה שותה בשביל שמחת החג מעט יין, ואמר דאין הלכה של שתיית רביעית יין במועד, אלא הוא חיוב ודין שמחה, וזה כל אחד ואחד לפי מה שהוא שמח. ע"כ.

[וח"א אמר דאת יסוד דבריו מצינו בים של שלמה (ביצה פ"ב סימן ה' ד"ה וכתב מהר"י קארו) שכתב בזה"ל, אבל עכשיו שאין לנו שמחת שלמים וכו', אין שמחה אלא ביין, וזולתה אינו יוצא י"ח בשמחת יו"ט, ואדרבא במה ישמח את עצמו, אם לא שישתה וישכח רישו לשמוח ולבטוח בה' וכו' עיי"ש, הרי לן דהגדר שישכח רישו, ולא כתב שיעור לזה, וכל אחד לפי מה שהוא]. וכ"כ בספר חוט שני - יו"ט וחוה"מ (עמ' קנט) בזה"ל, שמחת יו"ט ע"י שתיית יין, לא מצינו שצריך לשתות דוקא רביעית, ומשמע דאף בפחות מרביעית יצא י"ח, דכל כמות של משקה יין הוא משמח, ע"כ.

ב] ובני הרב יצחק יעקב נ"ו העיר מלשון החינוך (מצוה לא) על מצות קידוש בשבת וז"ל, ועל כן נתחייבנו לעשות המעשה עם היין, לפי שטבע האדם מתעורר בו הרבה שהוא סועד ומשמח, וכבר אמרתי לך כי לפי התעוררות האדם ומעשהו יתפעל אל הדברים לעולם וכו', 'ואין צורך לתת טעם על חייבם אותנו שיהיה בכוס רביעית, דפחות מזה השיעור אינו ראוי ולא יתעורר לב האדם עליו' וכו', ע"כ. הרי לן דפחות משיעור רביעית אינו פועל פעולת השמחה, דהא כתב דטבע האדם מתעורר ע"י היין שהוא משמח, ובפחות מזה אינו מתעורר. וצ"ע.

וח"א אמר להביא ראיה דבעינן רביעית, מדברי הגמ' (ביצה ד, א) דרב לא מוקי אמורא עלויה מיומא טבא לחבריה, משום שכרות. וכתב רש"י (ד"ה דרב, מיומא, משום) לא היה מעמיד מתורגמן לפניו לדרוש דרשה לרבים, מיומא טבא לחבריה, כלומר משעשה היום יום טוב - דהיינו מאחר הסעודה עד למחר. משום שכרות, דרב אורווי הוה מורי בדרשה שלו כדאמרינן בכריתות (יג, ב), ושכור אסור להורות, דכתיב (ויקרא י, ט) יין ושכר אל תשת, וכתיב (שם יא) להורות את בנ"י, ע"כ. הרי לן לאוכוחי דמצות שתיית יין בחג 'ברביעית', דהא רק מרביעית אסירי בהוראה. ולהלן הבאנו מספר שבות יצחק - פסח (פ"י סימן ד') ששמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל, 'דהמצוה היא לשתות רביעית'. עיי"ש.

ג] וראה בספר יד בנימין להגאון רבי בנימין דוד אלישיב שליט"א [בן הגרי"ש אלישיב] (עירובין מ, ב) שהוסיף עוד בזה, דהנה הא דבעינן לשתות יין בחול המועד, אין צריך לפנים, שהרי גמ' מפורשת היא (פסחים קט, א), ונפסק ברמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ח), ובביה"ל (סו"ס תקכ"ט), וכל החידוש הוא דבעינן רביעית (או מלוא לוגמיו עכ"פ), ולא סגי בטעימה בעלמא.

והביא ראיה לזה מדברי המהרש"א בח"א (נדרים מט, ב) גבי אמרה ההיא מטרוניתא לר' יהודה [בר אלעאי], מורה ורוי (שהיה פניו צהובין, ודומה לה כשיכור), אמר לה הימנותא [לשון שבועה] וכו', אי טעימנא אלא קידושא ואבדלתא וארבעה כסיה דפסחא, וכתב במהרש"א דנקט כוסות אלו, משום דאלו הן כוסות של ברכת המצוה, ואע"ג דברכת המזון נמי בעי כוס, מ"מ לאו ברכת המצוה כהני, דלא ליסעוד ולא ליבריך ברהמ"ז [היינו דאינו מחוייב כלל לאכול, וממילא אינו בא לידי חיוב ברהמ"ז. וראה בספר בירורי חיים (ח"ה סימן כה הערה נב), מה שהארכנו ע"ד דהא איכא חיובא דאכילת פת בשבת ויו"ט, וממילא קאתי לידי חיובא דברהמ"ז], משא"כ הני דחשיב, חיובא הם, ולא סגי ליה בלאו הכי.

והקשה המהרש"א, היאך קאמר רב יהודה למטרוניתא דאי טעימנא אלא קידושא ואבדלתא וארבעה כסיה דפסחא, הא איהו גופיה (ר' יהודה) קאמר בפרק ערבי פסחים (קט, א) ושמחת בחגיך אנשים בראוי להם יין, י"ל דלסתם אנשים קאמר דראוי להם יין, ואין שמחה להם אלא ביין, אבל ר' יהודה יצא מסתם אנשים, שהרי לא ראוי לו, כדקתני חוגרני צידאי מן הפסח וכו', עכ"ד. והשתא אם נאמר דהחיוב שתיית יין ברגל סגי בטעימא בעלמא, א"כ מאי קשיא ליה להמהרש"א ממה שלא הזכיר ר' יהודה יין דרגל [דהא מכיון דסגי 'בטעימה' לחיובא דשתיית יין במועד, ובהא ליכא עדיין איסורא דהוראה, דכאמור קאמרה ההיא מטרוניתא לר' יהודה 'מורה ורוי', היאך אתה מורה הוראות כשהינך שתוי], אלא ש"מ דבעי שיעור שתיה כשאר כוס של ברכה, ע"כ.

ד] וראה בספר עמק ברכה (ענייני סעודת פורים עמ' קכו) שהביא מהגרי"ז מבריסק זצ"ל, לחלק בין שתיית יין דפורים דנצטוינו לבסומי בה, לבין שאר שאר המועדים, דבשאר שמחות עיקר מצות השמחה היא לשמוח בה' ובתורתו [וכאמור לעיל מדברי הרמב"ם והמ"מ], והיין אינו אלא כדי לעורר השמחה, ומשו"ה סגי ברביעית, משא"כ בפורים השמחה עצמה היא גוף המצוה, ועל מצוה זו תקנו לבסומי. ע"כ.

61. העולה מן הדברים: הנה מדברי הגמ' (פסחים קט, א), והרמב"ם (יו"ט פ"ו הי"ז-י"ח), ושו"ע (סימן תקכ"ט ס"ב) ובביאור הלכה (שם ד"ה כיצד), ושו"ע הרב (שם ס"ז) חזינן דאיכא חיוב לשתות יין במועד. ומדברי הגמ' ביצה (ד, א),

כח) ביושל ביו"ט [ביו"ט שחל בעש"ק] עבור סעודת ליל שבת שאוכלה מבעו"י, היינו שקיבל עליו שבת מבעו"י - בזמן של תוספת שבת, וסעד סעודת שבת כשעדיין יום, ולא יאכל מחר בביתו, עכ"ז חשיב שבישל עבור שבת, ובעינן עירוב תבשילין (עפ"י שו"ת דברי יציב או"ח ח"ב סימן רכו)[57].

כט) חידה: האיך יתכן שעשה ערוב תבשילין בעיו"ט כדת וכדין, ועכ"ז בבוא העת ביו"ט וירצה לבשל להשבת, לא יוכל לבשל על סמך זה.

תשובה: היכא דהיה קטן כשעשה העירוב תבשילין, ובאמת באותו זמן היה כדת וכדין, אלא שעתה ביו"ט נעשה גדול, אזי כיון דמה שנעשה בקטנותו לא מהני לאחר שהגדיל[58], אינו יכול לבשל עפי"ז (הגר"י זילברשטיין שליט"א).

שתיית יין במועד

א) כמה יין צריך לשתות משום[59] שמחה[60], ונראה דשתיית רביעית יין כשיעור הגר"ח נאה '86 גרם', סגי[61]. ואי סגי שתייה פעם אחת לכל המעת לעת, עיין הערה[62].

ב) הגר"ח קניבסקי שליט"א במכתבו אלי כתב בזה"ל: לא ראינו נוהגין כן [לשתות יין][63], ואפשר משום שאין אנו רגילים בזה ויפריענו מלימוד[64]. גם אנחנו סומכין על התורה, דפקודי ה' ישרים משמחי לב[65]. עכ"ל[66].

ג) מיץ ענבים לא מהני לזה, ומ"מ יכול לערב מיץ ענבים ביין באופן שיורגש האלכוהול היטב (הגרי"ש אלישיב זצ"ל, הובא בספר שבות יצחק - פסח פ"י סימן ד'), ומי שקשה לו מהני אף שישתה מיץ ענבים, ומ"מ ודאי ראוי שיקיים שמחת יו"ט בהידור ביין גמור (הגרש"ז אויערבאך זצ"ל)[67].

ד) אם מה שישתה בלילה יועיל ליום שלפניו, עיין הערה[68].

ה) חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד, הוא ואשתו ובניו וכו', כיצד משמחן, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים, והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין[69] כפי ממונו (שו"ע סימן תקכ"ט ס"ב). ולכל הפחות יקנה מנעלים חדשים לכבוד יו"ט, אם אין ידו משגת (ביה"ל שם ד"ה כפי, בשם מהרי"ל).

ו) עשו את כל ישראל חברים ברגל[70], ובזה נתנו רשות לאכול חבר ועם הארץ יחדיו, ולהיות יחד בסעודת מרעים, ועי"ז תגדל האהבה ויתחברו הלבבות זה לזה (מהר"ץ חיות נדה לד, א)[71].

הרב נדב פרץ
הקריה החרדית בית שמש

סימן א'

ביסוד דין עירובי תבשילין ובדין צרכי שבת נעשין ביום טוב

א. ביצה דף ט"ו עמוד ב'. משנה יום טוב שחל להיות ע"ש לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת, אבל מבשל הוא ליו"ט, ואם הותיר הותיר לשבת, ועושה תבשיל מעיו"ט וסומך עליו לשבת כו'. עכ"ל המשנה. ובגמ'. מנהנ"מ, אמר שמואל דאמר קרא זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו מאחר שבא להשכיחו. מ"ט, אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב. רב אשי אמר כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת, קל וחומר מיום טוב לחול. תנן עושה תבשיל מעיו"ט וסומך עליו לשבת, בשלמא לרב אשי דאמר כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת היינו דמעיו"ט אין ביו"ט לא, אלא לרבא מאי אריא מעיו"ט אפילו ביום טוב נמי, אין הכי נמי, אלא גזרה שמא יפשע, עכ"ל הגמרא. ויעוי' פי' רש"י והר"ן. וז"ל רש"י ד"ה כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת, אא"כ התחיל מבעו"י ואינו אלא כגומר והולך, אבל אתחולי לא. עכ"ל רש"י ז"ל.

הנה כבר מבואר בפסחים דף מ"ו ע"ב, דאם היה איסור דאו' לבשל מיו"ט לשבת אז לא הי' מועיל כלל עירובי תבשילין, וכל מה דמהני עירוב תבשילין הוא משום שיש כאן איסור דרבנן, גם מהסוגיא כאן אנו למדים דאין איסור דאו', דהא הגמ' מחפש טעמים אמאי בעינן כלל עירובי תבשילין, וטעמא דמילתא באמת, יעוי' בגמ' פסחים דף מ"ו דגרסי' התם איתמר האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר לוקה, רבה אמר אינו לוקה. רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי ליה, רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל, א"ל רבה לרב חסדא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל היאך אופין מיום טוב לשבת, א"ל משום עירובי תבשילין. ומשום עירובי תבשילין שרינן איסורא דאורייתא, א"ל מדאורייתא צורכי שבת נעשין ביום טוב, ורבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו אופין אף מיום טוב לחול, וכיון דאצרכוה רבנן עירובי תבשילין אית ליה היכירא. עכ"ל הגמ'.

ומבואר בפשוטו מן הגמ' דאליבא דרבה צורכי שבת אינן נעשין ביו"ט, ורק משום הואיל פקע איסורא דאו', ולזה מהני ע"ת דאלת"ה אמאי מקשו רבה לר"ח לדידך דל"ל הואיל היכי אופין מיו"ט לשבת, דמשום ע"ת לא פקע איסור דאו', דהא רבה ג"כ ידע הך דצרכי שבת נעשין ביו"ט, אע"כ דרבה לא ס"ל צרכי שבת נעשין ביום טוב.

ב. אך א"כ צ"ע באור הסוגי' כאן דמחפש טעמים למה הצריכו ערובי תבשילין, דהא בפשוטו לרבה ניחא דצרכי שבת מדאו' אינן נעשין ביום טוב, ורק משום הואיל שרי, ומדרבנן אכתי אסור, ואין לומר דהואיל מתיר לכתחלה, דא"כ אפילו מיו"ט לחול נמי שרי כיון דאמרינן הואיל, וע"כ צ"ל לכאו' דכל הסוגיא כאן דלא כרבה. וזה יתיישב יפה להפוסקים כרב חסדא דלא אמרי' הואיל, אבל לרוה"פ דפסקו כרבה דאמרי' הואיל יקשה מסתמא דהסוגי' דהכא דרבא ורב אשי.

ויש לפנינו עוד ב' דרכים לבאר דא"ש גם לרבה, חדא, די"ל דהא מה דצרכי שבת אינן נעשין ביו"ט לרבה ודאמרי' הואיל לרבה אינן ב' מילי התלויין זה בזה, רק דרבה ס"ל תרתי, גם דאמרי' הואיל וגם דצרכי שבת אינן נעשין ביו"ט, ושפיר י"ל דנהי דפסקי' הואיל מ"מ בפרט זה דצרכי שבת אינן נעשין ביו"ט סובר כאן הגמ' דלא כרבה, ושפיר צריכין לטעמים אחרים בהא דצריכינן ערובי תבשילין. עוי"ל דבאמת הואיל מתיר לכתחלה, ומה דאסור מיו"ט לחול הוי איסור בפ"ע, ר"ל די"ל דמיו"ט לשבת לא אסרו חז"ל כיון שיש הואיל והוי לשבת, ורק משום טעם בפ"ע דע"ת, ויש לחקור אם הוי משום דהוי לכבוד שבת, או דלחול גריע טפי כיון דהוי צורך חול, אבל שאר מילי דאמרי' ביה ונדרים (מט, ב) עפ"י המהרש"א, וספר החינוך (מצוה לא), חזינן דאיכא חיוב לשתות רביעית, וכך הכריע להילכתא הגרי"ש אלישיב זצ"ל. ומ"מ מכיון דאיכא דפליגי וס"ל דאף פחות מרביעית, נראה דסגי ברביעית כשיעור הגר"ח נאה.

וראה בשו"ת בירורי חיים (ח"ה עמ' תלח-ט הערה ה') שהבאנו מבעל שבט הלוי זצ"ל שהצדיק את השיעור של הגרא"ח נאה זצ"ל, ואמר דתמיד סבר שהשיעור הקטן הוא השיעור האמיתי, וכך נהגו בירושלים מאז ומקדם גדוליה וחכמיה, וכן הוא מנהג [רוב] העולם.

והוסיף לומר, הנה בעת שדרתי בפרשבורג והייתי מקורב למרן בעל הדעת סופר זצ"ל [ראה בספר בירורי חיים (ח"ד עמ' קסד הערה יז) אודותיו], סיפרה לו הרבנית של מרן הכתב סופר זצ"ל [דכידוע נלב"ע בקיצור ימים, אבל הרבנית האריכה ימים], והיא זכתה להיות אצל חמיה מרן החתם סופר בליל הסדר, וזכור לה שרק לחמיה היה גביע שיעור גדול, אבל לכל שאר המסובין היה הגביע בשיעור הקטן, והראתה לו הגביע שהוא השיעור הקטן. עכ"ד.

62. א] והלום ראיתי בקובץ בנתיבות ההלכה - והגית (יו"ט וחוה"מ קובץ לח עמ' 113) שהביא הגאון רבי אביגדור נבנצאל שליט"א דדעת רבו הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דסגי בשתיית רביעית לכל המעת לעת של היו"ט. [וכיוב"ז כתב בספר חוט שני - יו"ט וחוה"מ (עמ' קנט)]. ב] אולם החזו"א ס"ל דבכל יום מימות המועד, צריך לעשות סעודה אחת שבה יאכל בשר וישתה יין, וכן בכל לילה. ע"כ. וע"ז הדרך בספר שלמי תודה - יו"ט (עמ' תתט) כתב בזה"ל, שמעתי ממרן בעל הקהלות יעקב זצ"ל, שאם אפשר ישתה רביעית ביום ובלילה וכו'. ע"כ.

63. א] בקובץ מבקשי תורה (כרך ב' גליון ח') הובא מכתבו של הגר"ח קניבסקי שליט"א לחותנו הגרי"ש אלישיב זצ"ל בזה"ל, ושמעתי בשם מו"ח (שליט"א) [זצ"ל] שיש חיוב לשתות רביעית יין בחוה"מ כל יום. וק"ל דבעירובין (מ, ב) מבואר דבימי חול המועד אין לרוב האנשים יין, כמש"כ רש"י (שם ד"ה מכל מקום), וכן בסוכה (מז, ב) כמש"כ רש"י (שם ד"ה מ"מ). ורצוני לידע אם באמת הורה כן מו"ח (שליט"א) [זצ"ל].

[ביאור דבריו, דנתבאר בגמ' עירובין (מ, ב) וברש"י (ד"ה מכל) וכן בגמ' סוכה (מז, ב) וברש"י (שם), דא"א לפרש את הפסוק תן חלק לשבעה וגם לשמונה על ברכת שהחיינו ברגלים, כיון שאינה נוהגת כל ז' הימים, אלא רק ביו"ט הראשון, דאז בסתמא אית ליה לאינשי יין ויכול לומר ברכת שהחיינו עליו, אבל בשאר הימים סתם אדם אין לו יין, ואינו מסתבר דיהיה חיוב שהחיינו ללא כוס].

ואהא השיב הגרי"ש זצ"ל בזה"ל, הגמ' בסוכה (מז, ב) שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר, וברכה ולינה, אף שמיני טעון וכו', א"כ בזמן שבית המקדש קיים קעסקינן, ואז עיקר השמחה הוא באכילת בשר שלמים, וע"ז קאמרה הגמ' 'כוס כל יומא מי איכא', אבל אחרי שחרב הבית שאין שמחה אלא ביין, בודאי כל יהודי השומר תורה ומצות ידאג שיהיה יין כל ימות החג, לקיים המצוה של ושמחת. גם הגמ' בעירובין, קאי על מה שנאמר בקהלת תן חלק לשבעה וגו' - דקאי על זמן שבית המקדש קיים [אבל בזמנינו איכא כוס בכל יומא]. ע"כ.

ב] וראה עוד בספר שבות יצחק - פסח (פ"י סימן ד') שהוסיף ששמע מהגרי"ש זצ"ל, דמה שאמרו בגמ' דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין, אינו רק גילוי מילתא שבדרך כלל יין הוא דבר היותר משמח, אלא הוי תקנה לשמוח ביין דוקא, ולכן אף מי ששמח יותר בדברים אחרים צריך להתאמץ לקיים מצות השמחה ביין, 'והמצוה היא לשתות רביעית'. ומיץ ענבים לא מהני לזה. ומ"מ יכול לערב מיץ ענבים ביין באופן שיורגש האלכוהול היטב. מיהו מי ששונא יין באופן שאין לו בו שום הנאה, ואין טעמו ערב לו כלל, אינו צריך לשתותו, דכיון שאין לו בו שמחה, אינו מקיים מצות שמחה בשתייתו, ע"כ. וכיוב"ז הובא בספר שלמי תודה - יו"ט (עמ' תתט) בזה"ל, שמעתי ממרן בעל הקהלות יעקב זצ"ל ...אם השתיה קשה לו אין לו לדחוק עצמו בכך, דאין זה שמחה בשבילו, ע"כ.

64. ויש האומרים, דכהיום שאין אנו רגילין בשתיית יין כסדר, אזי אין אנו מרגישים כל טעם וענין בזה. קודם להכל צריכים אנו לידע, דאנן עבדי המלך, ועושים רצונו כפי שנצטוינו על ידו. ברם שמעתי בשם הרופאים, דהגם שאין אדם מרגיש בשתייתו, מ"מ יש תאים במוח האדם, דהיין מעורר אותם לשמחה.

65. א] ולכאורה יש להבין, דהא בפשטות הדברים יסוד חיוב השתיה מדברי הגמ' והרמב"ם והשו"ע, וכן נקט בביאור הלכה (סימן תקכ"ט ס"ב - הנ"ל), והשו"ע הרב (שם ס"ז).

ב] וכמו"כ מדברי אביו - בעל הקהלות יעקב, ורבו - החזו"א, אינו נראה כן, דהובא דהחזו"א ס"ל דבכל יום מימות המועד, צריך לעשות סעודה אחת שבה יאכל בשר וישתה יין, וכן בכל לילה. ע"כ. וע"ז הדרך בספר שלמי תודה - יו"ט (עמ' תתט) כתב בזה"ל, שמעתי ממרן בעל הקהלות יעקב זצ"ל, שאם אפשר ישתה רביעית ביום ובלילה וכו'. ע"כ.

אולם ראיתי בקובץ בנתיבות ההלכה - והגית (יו"ט וחוה"מ קובץ לח עמ' 113) שהביא הגאון רבי אביגדור נבנצאל שליט"א דדעת רבו הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דסגי בשתיית רביעית לכל המעת לעת של היו"ט. [וכיוב"ז כתב בספר חוט שני - יו"ט וחוה"מ (עמ' קנט)].

66. כידוע שרבינו שר התורה שליט"א, דרכו לקצר עד למאוד בתשובותיו [וכמו שהובא בספרו 'דעת נוטה' בהקדמה מבנו הרה"ג ר' שאול שליט"א, שזה מטעם הכמוס עמו]. ודבר נדיר חזינן הכא שהטריח את עצמו לכתוב כ"ב תיבות, כנגד כ"ב אתוון דאורייתא. יישר כח שזיכני. מי יתן שיתמיד בבריאותו, ויוכל עוד רבות בשנים לישב על התורה ועל העבודה, ולהורות לנו את המעשה אשר יעשון בכל חלקי התורה, ולהנהיג את כל כלל ישראל בתורתו וביראתו, ולהוליכנו קוממיות לארצנו בבנין ירושלים תובב"א, בביאת משיח צדקינו. אמן.

67. בספר הליכות שלמה - פסח (עמ' ריז בארחות הלכה) כן הורה להדיא שיוצאין במיץ ענבים אף בלא מזיגת יין כלל, וכן נהגו הנשים ושאר המסובין שהיה קשה להם לשתות יין. וכן נהג הוא בעצמו בעת שהיה קשה לו שתיית יין. ואף דכאמור בדרך כלל היה מוזג ומערב המיץ ענבים עם היין.

ושם (דבר הלכה אות כה) כתב דהחזוק אינו מעיקר שם יין לענין זה, וכל שקשה לו לסבול החזוק, אף שאינו נופל למשכב כלל, רשאי לכתחילה ליקח מיץ ענבים. וסיים (שם ארחות הלכה) דמי שאפשר לו ודאי ראוי שיקיים מצות קידוש, וד' כוסות, ושמחת יו"ט בהידור ביין גמור. [כמ"ש בחק יעקב (סימן תע"ב סקכ"ה) דלכתחילה מצוה מן המובחר ליקח היין היותר משובח בלי תערובת, ע"כ].

68. שאלה: עוד יש לדון, אי מהני לשתות יין בלילה שאחר היום, ויועיל אף ליום שלפניו.

תשובה: נראה דמהני, דהא חזינן מדברי הרמב"ם הנ"ל, דכל שורש השמחה מדין שלמי שמחה, והא בקדשים הלילה הולך אחר היום. [וכמו"כ מצינו לגבי ברכת התורה, ומאה ברכות, וברכת רעמים, דהלילה הולך אחר היום, עיין מה שכתבנו עוד בספר בירורי חיים (ח"ד עמ' תקכג ד"ה ברם)].

ואולי איכא למימר עוד, דאף אם שתה בליל שמיני עצרת, יועיל ליום שלפניו, דהא איתא במתני' (סוכה מח, א) דהלל והשמחה שמונה, ובגמ' (שם) לרבות לילי יו"ט האחרון שיש שמחה לפניו, וברש"י (ד"ה לרבות) לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה שלפניו, 'לכוללו עם שבעת הימים' שיזבח שלמים בשביעי, כדי לאכול ליל שמיני וכו', ואשמעינן שבשלמים הנזבחים בחג הסוכות ישמחו בליל שמיני, שאינו יכול להקריב בלילה, ע"כ. הרי לן מדבריו דשבעת הימים אגידי עם יום השמיני. והא נתבאר בגמ' (שם מז, א) דרק לענין פז"ר קש"ב הוי רגל בפני עצמו, אבל לענין שמחה הוי המשך השמחה, וכיון שכן, מהני מה שישתה בליל שמיני עצרת, אף ליום שלפניו. ולפי"ז כ"ש בשאר ימי המועד דמהני. כן נראה לענ"ד.

אולם ידידי הגר"א חן שליט"א אמר דליכא לאוכוחי כלל מרש"י, דאיהו קמיירי בשלמים שאין נקרבין בלילה, משו"ה זובחן ביום ז' ואוכלן בליל ח', אבל אין כוונתו לומר דמהני השלמת לילה להיום שלפניו.

69. הנה בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קכ"ד) כתב, ע"ד אם אפשר לקיים שמחה ע"י נתינת פרחים לאשתו, או היכא שהאשה אומרת שיותר תשמח במכשיר חשמלי לצרכי הבית, מאשר תכשיט או בגד. וכן בקטנים שאומרים שיותר ישמחו בספרי קודש, מאשר קליות ואגוזים.

והעלה, דכל תוספת שמחה שבאה מחמת חדוות היום היא בגדר שמחת יו"ט וחלק מהמצוה, א"כ פרחים יתכן שהם בגדר זה, וכן בגדים וכהאי גוונא או רקידה או טיול לכבוד השמחה של היום שגורם הרחבת הדעת. אבל נתינת ספר שגורם אמנם חדוה ושמחה, אבל אינו קשור עם שמחת היום דוקא, וכמו"כ מכשיר חשמלי, אינו פוטר מיסודי שמחה של היום כגון בגדים ומיני מתיקה כהאי גוונא. ע"כ.

אולם בחוט שני - יו"ט וחוה"מ (עמ' קסא ד"ה בגדים) כתב, נראה דיוצא גם אם קונה לה כלי בית או אכילה נאים לבית ליו"ט, אם היא שמחה בהם. ע"כ.

70. ויסוד הדבר דאינן מטמאים איתא בגמ' חגיגה (כו, א) ונדה (לד, א), וכמו שכתב הרמב"ם (מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ט) "טומאת עם הארץ ברגל כטהורה היא חשובה, שכל ישראל חברים הן ברגלים וכו', משעבר הרגל חוזרין לטומאתן". ע"כ. וכבר הרחבנו בזה בהקדמה לספר בירורי חיים (ח"ב עמ' א).

71. כתב הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"ג פמ"ג) בזה"ל, אבל הימים הטובים הם כולם לשמחה ולקיבוצים שיש להם הנאה, שבני אדם צריכים אליהם הרוב, ויש מהם תועלת ג"כ בענין האהבה שצריך שתהיה בין בני אדם בקיבוצים המדיניים וכו'. ע"כ.

ואהא כתב המהר"ץ חיות (נדה לד, א) דחזינן מהא גודל ההיפך מההתחברות, וז"ד, גדול הפירוד במה שאדם מונע את עצמו מלאכול אצל ישראל חבירו, ובפרט עת רעה שאינו נאמן על המעשרות ועל הטהרות, ולא לחינם אמר ר' עקיבא (פסחים מט, ב) מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור, והיה עיקר הסיבה לעליית הרגל משום לחבר ליבות ישראל זה לזה, אבל עדיין לא תושג המטרה אם לא יהיו נאמנין זה לזה לטהרות. וראו חז"ל עצות מרחוק להשבית המונע שלא יבוא השטן לרקד ביניהם בימים הקדושים הללו לגרום שנאה ופירוד הלבבות, ועשאו כל ישראל חברים בשעת הרגל, ואף עמי הארץ נאמנים על יינם ושמנם, ומפני זה הרשות לחבר ועם הארץ לאכול יחד לחם, ולהיות יחד בסעודת מרעים, ועי"ז תגדל האהבה ויתחברו הלבבות זה לזה. ע"כ.

הואיל אפשר דעדיף, ומסברא אין לחלק בזה, ולקמן יבואר אי"ה. כל זה יש לחקור ולהסתפק בביאור הסוגיא, ועתה נפתח בראשונים ובאחרונים ז"ל.

ג. הנה יעוי' ברי"ף פ"ג דפסחים דפסק כרבה מכח הסוגי' דפסחים שם, ובבעה"מ ז"ל חלק וסובר דקי"ל כרב חסדא דל"א הואיל. ואכן מבואר שם בבעה"מ דגם לרבה צריכינן טעמים מיוחדים לערובי תבשילין, והטעם כמש"כ בפי' השני ז"ל שם מיהו אע"ג דפליג רבה לענין מלקות, מודה הוא דלכתחילה אין לו לאפות, ובברייתא תניא בהדיא אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול. ואי הות ברייתא פליגא עליה דרבה הוה מותבינן לה מיניה, אלא ודאי דלא פליג רבה אלא לענין מלקות דקא סבר דליכא איסורא דאורייתא, ובכל שעת הדחק הוה שרי רבה בכה"ג אפילו לכתחלה כגון מיו"ט לשבת, אלא דאצרכוה רבנן עירובי תבשילין כטעמיה במסכת יו"ט דאמר כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט וכו'. עכ"ל הרז"ה ז"ל. ומבואר בהדיא כמש"נ דבאמת הגם דאמרי' הואיל מ"מ הוי עכ"פ איסורא דרבנן, אלא דלצורך שבת בלבד הוא דשרינן, ולזה צריך טעם בפ"ע לעירובי תבשילין. אלא דמבואר בבעה"מ דמ"מ רב אשי לא א"ש לרבה, כיון דאם הוי רק איסור דרבנן מיו"ט לחול לא הוו גזרי עלה (ומיו"ט לחול סמוך לחשיכה לא שכיח), יעוש"ה.

ובמלחמות ג"כ כתב שם דגם לרבה צריכין טעם בפ"ע לערובי תבשילין (וכנראה עפי"ד הרז"ה), ומ"מ ביאר דגם רב אשי ס"ל כרבה, דהגם דמיו"ט לחול הוי איסורא דרבנן גזרו עלה יעוש"ה.

ד. ומ"מ מתבאר מזה דהואיל אינו מתיר לכתחלה, וכ"מ בר"ן ביצה דף כ"א א' לענין מבשל לגוים, וכ"ה במלחמות ורמב"ן פסחים שם, וכ"ה בב"י סוס"י תקי"ב. [אולם ד' השאגת אריה תשו' ס"ד לדינא דהואיל שרי לכתחילה לענין דשרי לאפות, ובשאר יו"ט קודם הפרשת חלה].

ה. אכן מדברי הרמב"ם ז"ל מבואר כאופן הא' שכתבתי דאנן קיי"ל כרבה דאמרינן הואיל, אבל בהא דסובר רבה צרכי שבת אינן נעשין ביו"ט לא קיי"ל כרבה, דז"ל הרמב"ם פ"ו מהל' יום טוב הלכה א', יו"ט שחל להיות ערב שבת אין אופין ומבשלין ביום טוב מה שהוא אוכל למחר בשבת, ואיסור זה מדברי סופרים כדי שלא יבא לבשל מיום טוב לחול, שקל וחומר הוא, לשבת אינו מבשל כל שכן לחול, לפיכך אם עשה תבשיל מעיו"ט שיהיה סומך עליו ומבשל ואופה מיו"ט לשבת הרי זה מותר, ותבשיל זה שסומך עליו הוא הנקרא עירובי תבשילין. עכ"ל הרמב"ם ז"ל. ומשמע מד' הרמב"ם דמדאו' אין כאן איסור, ולא רק מטעמא דהואיל ר"ל אפילו בסמוך לחשיכה. וע"כ דסובר כרב חסדא בפרט זה דצרכי שבת נעשין ביו"ט. איברא דהמג"א והים של שלמה סוברים דגם הרמב"ם מטעם הואיל אתי עלה. אך מדברי מרן הב"י מוכח כן, וכן הסכים הבית מאיר והובא בביאור הלכה ריש סי' תקכ"ז, דז"ל מרן הב"י בסימן תקכ"ז, והרמב"ם כתב יו"ט וכו', וכתבו ההגהות וכו', וכתבו התוס' ברישׁ ביצה (דף ב' ע"ב) תימה הואיל והכנה דאו' היאך אופין ומבשלין מיום טוב לשבת, וכי תימא ע"י ערובי תבשילין וכי אתי תקנתא דרבנן ועוקר הכנה דאו', ונראה ליישב דרבה גופיה אזיל לטעמיה דאית ליה הואיל, ואפילו לדידן ניחא דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך ביה הכנה, שאינו מחוסר רק תיקון בעלמא, דמעיקרא הוה חזי ליה רק גבי ביצה שהוא דבר חדש שלא היה בעולם, ע"כ. ובאמת שדעת הרמב"ם מבואר בגמרא פרק אלו עוברין (פסחים מ"ו ב') דאמרינן התם מדאורייתא צרכי שבת נעשין ביו"ט, ורבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו אופין מיו"ט לחול, וכיון דאצרכוהו רבנן עירובי תבשילין אית ליה היכרא, ואע"ג דלמאן דלית ליה הואיל אמרינן התם הכי משמע דמאן דאית ליה הואיל נמי סבר הכי, דבהא לא פליגי, והתוס' צ"ל שסוברים שאע"פ שאינו מפורש בגמרא שחולקים בכך, מ"מ לרבה לא שאני ליה בין מיו"ט לשבת למיו"ט לחול, עכ"ל הב"י.

ומבואר מדברי הב"י דהרמב"ם ז"ל סובר צרכי שבת נעשין ביו"ט, ואפילו בלאו טעמא דהואיל, מיהו מש"כ הב"י דכ"מ בגמ' בפסחים צ"ע, דהא להיפוך מבואר שם דרק רב חסדא הוא דס"ל צרכי שבת נעשין ביו"ט ולא רבה, ומה זה שפלפל הב"י מהי דעת התוס'. שו"ר דכבר תמהו בזה הישׁ"ש והמג"א. אך עכ"פ לענין דעת הרמב"ם דעת הב"י היא דפוסק כר"ח, אבל המג"א והישׁ"ש לא ס"ל הכי.

ו. ויעוי' במג"א שכתב דדברי התוס' צ"ע ליישבם עם הגמ' בפסחים, ובפשוטו ביאור דברי המג"א דמה דהק' תו' האיך אופין ומבשלין, הא זהו קו' הגמ' היאך אופין וכו', אך כבר כתבו האחרונים ז"ל יעוי' הגהת חת"ס ובבית מאיר דלק"מ מעיקרא, דהגמ' בפסחים דן אודות איסור מלאכה, ובזה סובר ר"ח צרכי שבת נעשין ביו"ט א"נ הואיל לרבה, אבל מצד הכנה לא מיירי רב חסדא, ורב חסדא לית ליה הכנה, אבל לרבה אכתי בעי' הואיל, וכ"מ בהדיא ברמב"ן במלחמות בפסחים שם, ופשוט.

ויעוי' בס' קהילות יעקב ביצה סי' א' מה שהשיא ד' המג"א לאופן אחר, דקו' המג"א אהא דמשמע בתוס' דגם רב חסדא אית ליה הכנה, וזה א"א כיון דסבר צרכי שבת נעשין ביו"ט וכמש"כ הר"ן שם בשם הרמב"ן [ולפום ריהטא הר"ן שם קאזיל אם נימא דאיכא הכנה גם בבישול], והוסיף ביאור דמצד מעשה הכנה איכא גם בדבר דחשיב הוכן, ונסתייע מסוגי' דערובין ל"ח ב' דאסור לומר שיקנה שביתתו אפי' היכא דא"צ לאמירתו, ודעת תו' צידד לבאר דהתם לאו מלתא דהכנה דרבה הוא, והוכיח ג"כ יעוש"ה, ובודאי דברים אלו לבאר כך בסוגי' דערובין צ"ע, דהא בהדיא מבואר שם בסוגיא דמדין הכנה דרבה אתינן עלה. יעו"ש. ומ"מ נלענ"ד כמעט פשוט דמה דאסור לומר הוי רק מדרבנן, ורק דהוי מלתא דהכנה דרבה, ועיין.

ז. והנה בעיקר הדין דצרכי שבת אי נעשין ביו"ט, ומלתא דמלאכה אנו באים השתא, יל"ע הטעם, וברש"י שם מבואר מטעם קדושה אחת. ויש להבין כונתו בב' פנים, א', דהוי כיום א' וכדעת ר' אלעזר בעירובין דף ל"ח ע"א. ב', י"ל דאין הכונה כיום אחד, אלא דהוי סוג קדושה א', וממילא כמו שהתירה תורה בשביל יו"ט ה"נ בשביל שבת. ובבית מאיר נראה שהבין כפשוטו כאופן הא' דהוי יום א', והקשה שם לפי"ז סתירה בדעת ר"ח, וכן מוכח בחי' רע"א ז"ל ביצה ט"ז ב', שו"ר דכ"מ ברמב"ן בפסחים שם יעוש"ה.

ח. ואם נימא דרק משום דהוי כיום אחד, משמע מזה דלא סגי בזה דהוו ג"כ קדושה (ועדיפא מיו"ט), ולפי"ז צ"ע במש"כ השעה"צ ריש סימן תק"ג אות ד' דנראה דמדינא מותר לבשל מיו"ט קמא דסוכות ליו"ט אחרון, רק דכתב דתלי' בפלוגתא בשו"ע ריש סי' תצ"ה באוכ"נ ממש היכא דאפשר מאתמול, עכ"ד. ולהנ"ל הא סוף סוף לא הוי יום אחד. ואם תרצה לחלק דהתם הוי שניהם בשם יו"ט, לא כן הכא דהוי שבת ויו"ט ב' שמות, א"כ מסתבר דלא היה מהני בזה מה דהוי כיום א'. גם יש לפקפק דאולי אחרי דאסרו חז"ל צרכי שבת נעשין ביו"ט, היינו דבעי' אותו יום, וי"ל.

ט. גם צ"ע דמ"מ מדין הכנה אם נסבור דגם אפיה ובישול בכלל הכנה, הא יש כאן (ומדרבנן ודאי דאפיה בכלל הכנה).

רק דיש לדון באמת בזה, דעיקר הדין דהכנה דרבה דאין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט, אם הוא רק דין בב' שמות ר"ל משבת ליו"ט, או דהוא דין בפ"ע אפי' מיו"ט ליו"ט. ובפשוטו הי' נ"ל דהוי גזה"כ משבת ליו"ט.

י. אכן יש להוכיח לכאו' לא כך, דיעוי' ברא"ש רפ"ק דביצה סי' א' שהביא דעת רבינו ברוך בעל התרומות ז"ל שכתב דשירי פתילה שכבו ביו"ט אסורין בשבת מטעם הכנה, דיו"ט הכין לשבת, וכתב שם דלפי"ז גם ב' יו"ט של ר"ה יעוש"ה, וכן איתא דעה כזו ברמ"א סוס"י תק"א, ולכאו' צ"ע דהא ב' יו"ט של ר"ה אינם יו"ט ושבת, והיכן יש בהו דין הכנה (דבשלמא הגברא אסור לו להכין אפי' מיו"ט לחול והוא איסור אחר). וראיתי במ"ב סוס"י תק"א ס"ק ל"ד שכתב בביאור דעת רבינו ברוך הנ"ל בזה"ל: דכיון דשני ימים טובים של ר"ה אינו מספיקא הוי להו כשני ימים טובים בפ"ע וכשתי קדושות, ואין קדושה אחת מכינה לחברתה, וכמו ביו"ט אחר שבת, עכ"ל המ"ב. מבואר מזה בהדיא דלדעת ר"ב אין יו"ט מכין ליו"ט, והגם דלדידן לא קיי"ל כר"ב, הא אנן אפי' ביו"ט אחר שבת לא קיי"ל, אך באמת צ"ע מנ"ל לר"ב הך מילתא. ועוד צע"ג מאד, דהא יו"ט של ר"ה הוי קדושה א', כדמבואר בגמרא בהדיא בעירובין ל"ט, וצע"ג.

יא. ובאמת דבלא"ה ד' השעה"צ צ"ע מאד, דאפי' להשיטות דס"ל דאוכל נפש דאפשר מאתמול שרי, הנ"מ ביו"ט דהשתא מיהת א"א, אבל להתיר לו ביו"ט בשביל יו"ט הבא ויש לו זמן בחוה"מ מהיכי תיתי יותר לו. שו"ר כדברי בהגהת חת"ס סי' תקכ"ז לענין מבשל מיו"ט ראשון של גליות לשבת ע"י עירובי תבשילין, דגם אם צרכי שבת נעשין ביו"ט, מ"מ כיון דאפשר ביו"ט שני של גליות דהוי כחול מדאו' הוי איסור תורה יעוש"ה, ואכן יש נפ"מ היכא דיודע דא"א לו בחוה"מ (אך השעה"צ לא מיירי בכה"ג, דהא כתב דתלי' בהשי' היכא דאפשר לו מאתמול אסור ה"נ אפשר לו בחוה"מ, ומ"מ סובר דלהשיטות דשרי ה"נ בזה), ובזה נתבאר דעת רבינו ברוך לאסור מצד הכנה.

יב. אכן בשיטת הרמב"ם יש לומר דלא ס"ל כר"ב, דהנה איתא בדף י"ז ע"א דמהני תנאי מיו"ט לחבירו בעירובי תבשילין, דממנ"פ חד מינייהו חול. אך כתב הרמב"ם ז"ל דהנ"מ בזמן דהוי ספק דלא ידעי בקיבעא דירחא, אבל האידנא דידעי' בקיבעא דירחא הו"ל כודאי יו"ט, ואין כאן תנאי כלל. ואכן הר"ן ז"ל חולק ועוד ראשונים, וביאור דעת הר"ן פשוט דכל ההנהגה הי' לנהוג כמאז [והוי גדר הנהגה כאילו ספק], וכיון דאז הוי מהני תנאי ה"נ השתא, אך עכ"פ מד' הרמב"ם מוכח דהוי גדר ודאי בענין ההנהגה דצריכים לנהוג בו כודאי יו"ט, וכבר הקשו על הרמב"ם ז"ל דאמאי פסק לענין ביצה שנולדה בזה דמותרת בזה. ובמ"מ כתב דד' הרמב"ם הם דוקא גבי תנאי יעוש"ה. ואינו מובן. ומש"כ הלח"מ וכ"כ בגליונות חזו"א לחי' הגר"ח ז"ל דהוי מצד חסרון גמירות דעת, כיון דיודע דיו"ט ראשון ודאי לא חייל עירובו, והקשה אמאי נטה הגאון ר' חיים ז"ל מד' הלח"מ, לדידי באמת הדברים מחוסרים ביאור, דהא אם באנו להתנהג כמקדם שפיר מכלל ההנהגה היא לעשות תנאי דערובי תבשילין, והגם דודאי חייל ביו"ט שני, מ"מ מכלל הנהגת יו"ט שני לנהוג התנאי, ואין כאן חסרון גמירות דעת. ובחי' הגר"ח ז"ל כתב שם לבאר יעוש"ה, ומ"מ צ"ע לי בדבריו ואכ"מ כאן. אך לענד"נ בעה"י לבאר, דבאמת הגם דסובר הרמב"ם ז"ל, דהוי גדר ודאי יו"ט, היינו משום דהכי הוי המנהג, אבל עכ"פ הא ודאי דהוו גדר ב' קדושות, דכיון דמעיקר התקנה דב' יו"ט שהיו נוהגים אז מספק לא היה מעולם הנהגת יום טוב א', ממילא השתא דנהגו בודאי אין כאן גדר מנהג יו"ט א', דמעולם לא היה יו"ט אחד ארוך רק לנהוג יו"ט בפ"ע, וממילא מתיישבא שפיר דעת הרמב"ם דלענין הכנה בזה בעינן "מיו"ט לשבת", והכא הוו כב' יו"ט בפ"ע, ומצד מוקצה נמי ליכא כיון דאינו יו"ט א' ארוך, וממילא פקע מוקצה מינה ביו"ט שני, כנלענ"ד בעה"י. [וע"ע מה שיתבאר בזה בסוף הסימן באות י"ט].

יג. בהא דהק' הגמ' תנן עושה תבשיל מעיו"ט וסומך עליו לשבת, בשלמא לרב אשי דאמר אין אופין מיו"ט לשבת היינו דמיו"ט אין ביו"ט לא, אלא לרבה מאי אריא מעיו"ט אפי' ביו"ט נמי, אין ה"נ אלא גזירה שמא יפשע, עכ"ל הגמ'. ולכאו' יל"ע ביאור דברי הש"ס דלרב אשי ניחא דבעינן שיתחיל מעיו"ט, דמאי טעמא. ולכאו' נראה לבאר פשוט דהא צריך לבשל במיוחד לשבת, וא"כ הוי שלא לצורך יו"ט, מאי אמרת דשרי ע"י ע"ת, אבל הא עוד לא עשה ע"ת. אך נראה דבאמת לא סגי בהך טעמא, דהא יוכל ביו"ט לבשל בשביל עירובי תבשילין, וכשיגמור לבשל לשבת יאכלנו ביו"ט גופא (דכך הוא הדין באמת בכל ע"ת), ועוד דהא היכא דבישל ליו"ט יוכל ליקח מאותו תבשיל.

וראיתי בס' שטמ"ק שביאר כאן וז"ל: דמעיו"ט אין ביו"ט לא, פי' שהרי אסור לעשות שום בישול ותיקון מיו"ט לשבת, ואם הוא עושה העירוב ביו"ט הרי מתקן מיו"ט לצורך שבת כנ"ל. עכ"ל השטמ"ק. ומבואר מהשטמ"ק דהקושיא אינה מצד הבישול, דבאמת מצד זה שרי וכנ"ל, אלא מצד דעצם העירוב מיו"ט לשבת הוי תיקון ביו"ט דאסור, ובאמת דיל"ע דהא באין כא', דתיכף בחלות התיקון דע"ת הא חייל היתרא דע"ת, ואיך יתחיל האיסור. וצ"ל דמ"מ אזלי' בתר עשיית החלות, דההיתר בא רק אחרי החלות ע"ת, וממילא עשיית החלות הוי בלא ע"ת, וצ"ע.

יד. אך באמת רש"י לא פי' כאן היטב הקו', וגם ד' השטמ"ק לכאו' צ"ע, דל"ל לטעם זה, דהא כיון דלרב אשי הוי הטעם בשביל שלא יאמרו אופין מיו"ט לשבת, וכל העירוב מהני כדפי' רש"י ז"ל (בגמ') בד"ה אא"כ התחיל מבעו"י, דאינו אלא כגומר והולך אבל אתחולי לא, והיינו דחשבינן דהוי גמר של עיו"ט, וא"כ אם לא התחיל מעיו"ט מה יועיל עירובי תבשילין. והנלענ"ד בזה דבאמת השטמ"ק לשיטתו, ויש כאן פלוגתא עיקרית בגדר ערובי תבשילין, דרש"י פי' יסוד ההיתר כנ"ל דחשיב הבישול מעיו"ט, ואינו אלא גומר והולך, אכן יעוי' בשטמ"ק שם במשנה שביאר מהו לישנא ד"ערוב" תבשילין, והביא מש"כ הרמב"ם ז"ל דהוא לשון מושאל מערובי חצרות יעו"ש, אך השטמ"ק כתב ע"ז וז"ל, ולא נהיר אלא דנקרא עירוב מפני שהוא כמערב יו"ט ושבת לעשותם כיום אחד וקדושה א' לענין בישול, כאלו מה שמכין לשבת הוא ליו"ט, עכ"ל השטמ"ק. ומתבאר להשטמ"ק דאין ענין העירוב לחשוב דגומר בישול עיו"ט, אלא דהוי כאילו יו"ט ושבת שוין הם לענין בישול, וזה ע"י שמתחיל כבר מקודם בישולו לשבת דמראה כי שוים הם. ומה דא"ר אשי כדי שיאמרו כו', היינו דיאמרו דלא הותר לבשל מיו"ט לשבת אלא ע"י עירוב, דרק העירוב מאחד את השבת ויו"ט, אבל בלא"ה אסור, ושפיר סובר השטמ"ק דאפשר לערב ביו"ט גופא אי לאו טעמא דהשטמ"ק דעצם העירוב הוי תיקון מיו"ט לשבת, ודוק. [וע"ע מה שיתבאר בזה לקמן באות י"ח].

טו. ואכן יעוי' בר"ן ז"ל לקמן די"ז א' בשם רבינו אפרים ז"ל אהא דמבואר התם בגמ' דמהני תנאי בעירובי תבשילין מיו"ט לחבירו בב' יו"ט של גליות, דהנ"מ דאית ליה מידי דבשיל מאתמול, אבל לכתחילה אסור. ולפי סברא זו לכאו' ה"נ יתפרש כאן בגמ'. מיהו ד' רבינו אפרים ז"ל אינן מובנים, דמ"ש הוא דהא יוכל לבשל עתה בשביל עירובי תבשילין, ולכאו' טעמו משום דאסור לבשל למחר, אך א"כ זהו דוקא התם דצריך שישאר למחר ונמצא מבשל מיו"ט לחול, וא"כ בענייננו ודאי לא שייך דבר זה, ופשוט.

אך מ"מ עיקר ד' רבינו אפרים ז"ל צ"ע, דאכתי היכא דבישל כבר ליו"ט והותיר אמאי יאסר לו לעשות ע"ז ע"ת, או היכא דבישל בקדירה אחת, ויעוי' באמת בטור סוס"י תקכ"ז דחולק ארבינו אפרים ז"ל.

טז. יעוי' בהרא"ש ז"ל סי' א' שכתב דיראה נפ"מ בין הטעמים אם יוכל לערב אפי' קודם עיו"ט, דלרב אשי אין נפ"מ, אבל לרבא מטעם כדי שיברור אז בעינן דוקא עיו"ט, כדי שלא ישכח. וכ"פ הטור סי' תקכ"ז דשרי אפי' קודם עיו"ט כיון דהלכה כרב אשי, ומ"מ כתב הב"י שם בשם הכלבו דלכו"ע בעינן דוקא עיו"ט, וכתב הב"י דלענין הלכה לכתחלה נקטינן להחמיר, ובדיעבד להקל כיון דמידי דרבנן הוא. ויעוי' בשו"ע סעיף י"ד שג"כ כתב בזה"ל, אם הניח העירוב על דעת לסמוך עליו כ"ז שיהיה קיים אפילו ליו"ט אחר, לכתחלה לא יסמוך עליו ליו"ט אחר, אבל בדיעבד יכול לסמוך עליו, עכ"ל. ויעוי' בט"ז שביאר דתלי זה אי פסקי' כרבא כדי שיברור דאז דוקא עיו"ט, או כרב אשי יעו"ש. וראיתי בשעה"צ אות ס"ז שהביא דנה"ש ומא"מ ובית מאיר כתבו דהטעם הוא דאולי גם לרב אשי בעי' דוקא מעיו"ט וכהכל בו, אבל אין הפי' כהט"ז, דהלא אין מקום לחומרא זו, דהא קיי"ל כרב אשי לגבי רבא, עכ"ד. אך צ"ע, דהא הב"י הביא שם ד' הגה"מ דביאר הטעם דלא יועיל מצד שיברור מנה יפה כו' יעוש"ה, גם יעוי' בב"י סוף הסימן בשם המרדכי דכתב דספק אם כר' אשי אם כרבא, וקיי"ל כדברי המיקל יעו"ש. אלא דיש לקיים ד' השעה"צ מטעם אחר, דכיון דהל' כדברי המיקל אז יש להקל כרב אשי, ומ"מ מש"כ השעה"צ לטעם דקיי"ל כר' אשי לגבי רבא איני יודע אם זו השגה גדולה על הט"ז, דהלא הגה"מ והמרדכי אחזו דיש כאן ספק (וצ"ע באמת טעמם ז"ל).

יז. לכאו' יל"ע לטעמא דשמא יפשע (דכן ס"ל לרבא) אמאי אמר רבא דף י"ז א' דמניח אדם עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה, דהא מצד שמא יפשע איכא כיון דטעם שיפשע הוא משום דטרוד ביו"ט,

וא"כ גם אם אמרי' ממ"נ הא בפועל מאחר וטרוד ביו"ט בב' הימים יש כאן שמא יפשע, וקשיא דרבא אדרבא, וצע"ג. [כן הקשיתי ממשנה ראשונה, אך עתה נ"ל די"ל דלא פלוג רבנן, וכל דהוי חול בעצם, שפיר דמי להניח בו עירובי תבשילין, ודוק].

יח. במש"כ באות י"ד ביאור ע"ת לשי' רש"י דהוא מצד "כגומר והולך", הנה יעוי' ברא"ש דמ"מ אסור לבשל מיו"ט ראשון לשבת אפי' ע"י ע"ת, כיון דיו"ט קמא האידנא ודאי יו"ט, ויו"ט שני חול. והר"ן כתב משום דשבות דרחוקה לא התירו [ולפענ"ד יש עוד טעם דלא התירו איסורים אלא בזמן שנצרך, לא בזמן אחר, כמו שכת' הרשב"א פר"א דמילה ריש הפרק יעוש"ה. ואפשר דהא גופא הוי הטעם דשבות רחוקה לא התירו]. ויעוי' במג"א שכתב דלטעם הרא"ש היכא דיש לו אונס ביום שני הוה שרי היכא דעירב מתחלה ע"מ לבשל ביו"ט ראשון, דאל"כ בודאי לא מהני, והובא במ"ב ס"ק מ"א ושעה"צ אות נ"ז, ולכאו' צע"ג דאחרי דעשה ע"ת מאי נפקמ"נ אם עירב ע"מ לבשל ביו"ט קמא או בתרא, דסוף סוף הוי כאן כגומר והולך. ונראה לכאו' דלהשטמ"ק וכ"ה בריטב"א דביאור ענין ערובי תבשילין לחשוב כאילו היו"ט ושבת א', א"ש דבעינן שעירב ליו"ט ראשון דוקא, אך נפ"מ גדולה לדינא דה"ה ליו"ט שני בעינן שעירב דוקא על היו"ט שני, לא ליו"ט ראשון, וצ"ע בזה מהיכן פשיטא ליה להמג"א להחמיר, דהלא הר"ן ורש"י מבארים ענין ע"ת דהוי כגומר והולך, וצ"ע.

יט. במש"כ אות י"ב בדין הכנה מיו"ט ודאי ליו"ט חבירו ודאי, הנה יעוי' בב"י סי' תקכ"ז שהביא ד' הירושלמי גבי ערובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומיו"ט לשבת, וביאר הגה"מ בשם הראבי"ה דצריך שיאמר כן בכל ע"ת, יעוש"ה מש"כ בזה הב"י, וכתב הב"י דמ"מ מצאתי כתוב דיתכן לפרש הירו הזה, כגון שחל סוכות בה' ו', ואם הותיר פת ביום ה' יאכלנו ביום ה' אחריו, שגם באותו יום יהיה יו"ט אע"פ שיש ימי חול בינתים צ"ל יו"ט כיון דיש כאן הכנה, ולא דמי לביצה דהוי הכנה דממילא, יעוש"ה בב"י. ומבואר ג"כ כמש"כ בשי' רבינו ברוך ז"ל דאיכא דין הכנה מיו"ט ליו"ט. מיהו עיקר פי' זה לדעתי צ"ע מאד, חדא, דהא אינו מבשל בכלל ליו"ט הבא אלא ליו"ט זה, רק שנשאר לו, והא זה חשוב הכנה לאותו יו"ט, גם מה טעם הוא לחלק בין בידים לממילא אחרי דיש כאן סברא דחשוב הכנה לימי היתר, ואכן יל"פ דמיירי דמכין בהדיא ליו"ט הבא דבשביל זה צריך עירוב, אך זה ודאי צ"ע, דמהיכי תיתי יתירו לו לבשל ליו"ט הבא את"ל שיש כאן איסור הכנה, דהא לא התירו שבות רחוקה, ובכלל הא יוכל להכין בחול המועד. גם הלשון בב"י הוא דהותיר פת ביום ה', ובאופן דהאי פירושא לא נהיר לן.

סימן ב'

בפלוגתא דרבה ורב חסדא גבי האופה מיו"ט לחול

א. פסחים דף מ"ו ע"ב. גמ' איתמר האופה מיום טוב לחול רב חסדא אמר לוקה, רבה אמר אינו לוקה. רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומיקלעי ליה אורחין חזי ליה, רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל. א"ל רבה לרב חסדא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל היאך אופין מיו"ט לשבת, א"ל משום עירובי תבשילין, ומשום עירובי תבשילין שרינן איסורא דאו', א"ל מדאו' צורכי שבת נעשין ביו"ט, ורבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו אופין מיו"ט אף לחול, וכיון דאצרכוה רבנן ערובי תבשילין אית ליה היכרא. ופירש"י האופה מיו"ט לחול, לאחר שאכל וגמר סעודתו דפשיטא לן דלא חזיא ליה מידי האידנא עד אורתא שהוא חול. עכ"ל.

לכאו' צ"ב בהא דהוצרך רש"י לפרש דפשיטא לן דלא חזיא ליה מידי כו', דהא האופה מיו"ט לחול קאמר, ואם כן הא מיירי דאמר בהדיא שאופה מיו"ט לחול, וא"כ גם אם ראוי לו לאכול מ"מ הוא אופה מיו"ט לחול, ואין כאן מלאכה לצורך אוכל נפש ביו"ט. ולכאו' יראה לבאר בדעת רש"י ז"ל, דהלא רבה ס"ל דאמרי' הואיל דאי בעי מיקלעי אורחין, וקשה לכאו' דסו"ס הגברא אינו מתכוין לכך, ומשמע דההיתר לצורך אוכ"נ אינו תלוי בכוונתו, אלא יסוד ההיתר הוא אם מעשה מלאכה זו ראוי לאוכל נפש היום, ויסוד פלוגתא דרבה ור"ח הוא אי אמרי' הואיל ומיקלעי אורחין, או דבעי' אורחין כאן ממש, אבל בזה דסגי דראוי לאוכ"נ כו"ע לא פליגי, ולזה אם באמת היה ראוי לאכול לו עצמו הי' חשוב לצורך אוכ"נ, ואע"ג דאינו מכוין לכך. ונפק"מ לדינא מזה דאם יאפה לשם נכרים י"ל דכ"ז שראוי הוא לו כגון שלא גמר כל סעודתו, אמרי' דכיון דראוי הוא בשבילו אמרי' הואיל וראוי לו, ובזה לכו"ע מותר.

אמנם יל"פ דרש"י לא בא לומר דגם לרב חסדא אמרי' הואיל וראוי לו, אלא דלרבה דוקא וס"ל הואיל, הוק' לרש"י הא דצריכין לטעמא דאורחין ולא קאמר הואיל וראוי "בשבילו", ולזה פירש רש"י דמיירי דאינו ראוי בשבילו. והא דל"א הואיל ויכול לגמור לאנוס עצמו לאכול, וכדאמרי' לקמן משום הפסד ממונו גמר בלבו לאכול כזית, צ"ל דזה וודאי לא אמרי', דהוי כהואיל דלא שכיח, דלא שכיח שיאנוס עצמו, ודו"ק.

ולפמש"כ באופן הראשון דגם לרב חסדא א"צ כוונתו דוקא, וסגי בזה דראוי בשבילו, צ"ל דגם אם יחשוב בפירוש לאורחין לרב חסדא אינו מועיל, כיון דהלא בדין אוכ"נ גם לר"ח אינו תלוי בכוונתו, והיסוד לר"ח הוא דלא אמרי' ממ"נ הא בפועל מאחר וטרוד ביו"ט בב' הימים יש כאן שמא יפשע, וקשיא דרבא אדרבא, וצע"ג. [כן הקשיתי ממשנה ראשונה, אך עתה נ"ל די"ל דלא פלוג רבנן, וכל דהוי חול בעצם, שפיר דמי להניח בו עירובי תבשילין, ודוק].

יח. במש"כ באות י"ד ביאור ע"ת לשי' רש"י דהוא מצד "כגומר והולך", הנה יעוי' ברא"ש דמ"מ אסור לבשל מיו"ט ראשון לשבת אפי' ע"י ע"ת, כיון דיו"ט קמא האידנא ודאי יו"ט, ויו"ט שני חול. והר"ן כתב משום דשבות דרחוקה לא התירו [ולפענ"ד יש עוד טעם דלא התירו איסורים אלא בזמן שנצרך, לא בזמן אחר, כמו שכת' הרשב"א פר"א דמילה ריש הפרק יעוש"ה. ואפשר דהא גופא הוי הטעם דשבות רחוקה לא התירו]. ויעוי' במג"א שכתב דלטעם הרא"ש היכא דיש לו אונס ביום שני הוה שרי היכא דעירב מתחלה ע"מ לבשל ביו"ט ראשון, דאל"כ בודאי לא מהני, והובא במ"ב ס"ק מ"א ושעה"צ אות נ"ז, ולכאו' צע"ג דאחרי דעשה ע"ת מאי נפקמ"נ אם עירב ע"מ לבשל ביו"ט קמא או בתרא, דסוף סוף הוי כאן כגומר והולך. ונראה לכאו' דלהשטמ"ק וכ"ה בריטב"א דביאור ענין ערובי תבשילין לחשוב כאילו היו"ט ושבת א', א"ש דבעינן שעירב ליו"ט ראשון דוקא, אך נפ"מ גדולה לדינא דה"ה ליו"ט שני בעינן שעירב דוקא על היו"ט שני, לא ליו"ט ראשון, וצ"ע בזה מהיכן פשיטא ליה להמג"א להחמיר, דהלא הר"ן ורש"י מבארים ענין ע"ת דהוי כגומר והולך, וצ"ע.

יט. במש"כ אות י"ב בדין הכנה מיו"ט ודאי ליו"ט חבירו ודאי, הנה יעוי' בב"י סי' תקכ"ז שהביא ד' הירושלמי גבי ערובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומיו"ט לשבת, וביאר הגה"מ בשם הראבי"ה דצריך שיאמר כן בכל ע"ת, יעוש"ה מש"כ בזה הב"י, וכתב הב"י דמ"מ מצאתי כתוב דיתכן לפרש הירו הזה, כגון שחל סוכות בה' ו', ואם הותיר פת ביום ה' יאכלנו ביום ה' אחריו, שגם באותו יום יהיה יו"ט אע"פ שיש ימי חול בינתים צ"ל יו"ט כיון דיש כאן הכנה, ולא דמי לביצה דהוי הכנה דממילא, יעוש"ה בב"י. ומבואר ג"כ כמש"כ בשי' רבינו ברוך ז"ל דאיכא דין הכנה מיו"ט ליו"ט. מיהו עיקר פי' זה לדעתי צ"ע מאד, חדא, דהא אינו מבשל בכלל ליו"ט הבא אלא ליו"ט זה, רק שנשאר לו, והא זה חשוב הכנה לאותו יו"ט, גם מה טעם הוא לחלק בין בידים לממילא אחרי דיש כאן סברא דחשוב הכנה לימי היתר, ואכן יל"פ דמיירי דמכין בהדיא ליו"ט הבא דבשביל זה צריך עירוב, אך זה ודאי צ"ע, דמהיכי תיתי יתירו לו לבשל ליו"ט הבא את"ל שיש כאן איסור הכנה, דהא לא התירו שבות רחוקה, ובכלל הא יוכל להכין בחול המועד. גם הלשון בב"י הוא דהותיר פת ביום ה', ובאופן דהאי פירושא לא נהיר לן.

סימן ב'

בפלוגתא דרבה ורב חסדא גבי האופה מיו"ט לחול

א. פסחים דף מ"ו ע"ב. גמ' איתמר האופה מיום טוב לחול רב חסדא אמר לוקה, רבה אמר אינו לוקה. רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומיקלעי ליה אורחין חזי ליה, רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל. א"ל רבה לרב חסדא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל היאך אופין מיו"ט לשבת, א"ל משום עירובי תבשילין, ומשום עירובי תבשילין שרינן איסורא דאו', א"ל מדאו' צורכי שבת נעשין ביו"ט, ורבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו אופין מיו"ט אף לחול, וכיון דאצרכוה רבנן ערובי תבשילין אית ליה היכרא. ופירש"י האופה מיו"ט לחול, לאחר שאכל וגמר סעודתו דפשיטא לן דלא חזיא ליה מידי האידנא עד אורתא שהוא חול. עכ"ל.

לכאו' צ"ב בהא דהוצרך רש"י לפרש דפשיטא לן דלא חזיא ליה מידי כו', דהא האופה מיו"ט לחול קאמר, ואם כן הא מיירי דאמר בהדיא שאופה מיו"ט לחול, וא"כ גם אם ראוי לו לאכול מ"מ הוא אופה מיו"ט לחול, ואין כאן מלאכה לצורך אוכל נפש ביו"ט. ולכאו' יראה לבאר בדעת רש"י ז"ל, דהלא רבה ס"ל דאמרי' הואיל דאי בעי מיקלעי אורחין, וקשה לכאו' דסו"ס הגברא אינו מתכוין לכך, ומשמע דההיתר לצורך אוכ"נ אינו תלוי בכוונתו, אלא יסוד ההיתר הוא אם מעשה מלאכה זו ראוי לאוכל נפש היום, ויסוד פלוגתא דרבה ור"ח הוא אי אמרי' הואיל ומיקלעי אורחין, או דבעי' אורחין כאן ממש, אבל בזה דסגי דראוי לאוכ"נ כו"ע לא פליגי, ולזה אם באמת היה ראוי לאכול לו עצמו הי' חשוב לצורך אוכ"נ, ואע"ג דאינו מכוין לכך. ונפק"מ לדינא מזה דאם יאפה לשם נכרים י"ל דכ"ז שראוי הוא לו כגון שלא גמר כל סעודתו, אמרי' דכיון דראוי הוא בשבילו אמרי' הואיל וראוי לו, ובזה לכו"ע מותר.

אמנם יל"פ דרש"י לא בא לומר דגם לרב חסדא אמרי' הואיל וראוי לו, אלא דלרבה דוקא וס"ל הואיל, הוק' לרש"י הא דצריכין לטעמא דאורחין ולא קאמר הואיל וראוי "בשבילו", ולזה פירש רש"י דמיירי דאינו ראוי בשבילו. והא דל"א הואיל ויכול לגמור לאנוס עצמו לאכול, וכדאמרי' לקמן משום הפסד ממונו גמר בלבו לאכול כזית, צ"ל דזה וודאי לא אמרי', דהוי כהואיל דלא שכיח, דלא שכיח שיאנוס עצמו, ודו"ק.

ולפמש"כ באופן הראשון דגם לרב חסדא א"צ כוונתו דוקא, וסגי בזה דראוי בשבילו, צ"ל דגם אם יחשוב בפירוש לאורחין לרב חסדא אינו מועיל, כיון דהלא בדין אוכ"נ גם לר"ח אינו תלוי בכוונתו, והיסוד לר"ח הוא דלא אמרי' ראוי לאוכ"נ ע"י דאפשר דמיקלעי אורחין, וא"כ גם אם יכוין בפירוש לאורחין לא יועיל, וזה דלא כהקובץ שיעורים כאן, יעו"ש בדבריו. כנלענ"ד.

ב. אולם מצאתי בחי' המאירי ז"ל דברים בזה, וז"ל, ואחר שסעד שאין בו כונה לאכילת היום, שאם כיוון לאכילת היום אע"פ שמרבה ביתר מכדי צרכו לצורך מחר לדברי הכל אינו לוקה, ואף כשנתברר שהוא מכוין בדבר זה בפרט למחרתו ושלא לצורך היום, ושאף הוא אמרה בפירוש כן, מ"מ כל שלא סעד ראוי הוא לו. כך כתבוה רוב המפרשים. אלא שלדעתי כל שאמרה הוא בפירוש יש לפקפק בה אף לקודם שסעד, עכ"ל. הנה דהמאירי נסתפק ביסוד זה, דלדעת רוב המפרשים היסוד הוא כמשנ"ת דא"צ כוונה לאוכ"נ אלא סגי בזה דראוי לאוכל נפש וגם לרב חסדא, ולדעת המאירי בעי' כוונה, אלא דמבואר בהמאירי דאם הי' "בסתמא" בזה סגי אף ראוי לאוכ"נ, ולכאו' צ"ב הגדר בזה, ולכאו' הכוונה מטעם ספק, היינו דבאמת היסוד ודאי דבעי' כוונה לאוכ"נ, אלא דאם הוי בסתמא מספק"ל אם הי' לשם אוכ"נ או לא, ולזה אינו לוקה, ולפי"ז י"ל לכאו' דהא דלרבה אמרי' הואיל ומיקלעי ליה אורחין הכוונה דוקא משום דמיירי בסתמא, דבזה אמרי' דאפשר דמכוין לשם אורחין, אלא דלרב חסדא גם אם מכוין לשם אורחין אינו כלום. אמנם י"ל באופן אחר, דגם להמאירי יסוד היתרא דאוכ"נ לא תלי בכוונה, אלא דהיכא דמכוין בהדיא לצורך חול הרי הוא מפקיע מהמעשה תורת ראוי לאוכל נפש ביו"ט, אבל בסתמא שהוא בעצמו אינו חושב בבירור לשם מה הוי כהא דהואיל וכל חדא חזיא ליה, היינו דאמרי' דהמעשה ראוי הוא לאוכל נפש.

ונפק"מ בכ"ז בהא דלר' אליעזר אופה העיסה מטעם הואיל וכל חדא חזיא ליה, דלדעת רוב המפרשים אפי' אם יכוין בהדיא על אחת שהיא חלה מ"מ סגי בהואיל דכ"א ראויה להיות אוכ"נ, ולדעת המאירי אם מכוין מפקיע מזה תורת אוכל נפש.

ג. ובאמת דלכאו' צ"ע, דלפי משנ"ת דהיכא דראוי בשבילו כגון שלא סעד סגי ליחשב אוכ"נ אפי' לרב חסדא, א"כ אמאי לרב חסדא לא אמרי' הואיל וכל חדא חזיא ליה לענין חלה (עיין בסוגיין), דהא שפיר נוכל לומר הואיל וראוי לו. ונראה ליישב, דבאמת אדרבה בגמ' שם מוכח כסברא זו דדחי רב פפא, ודילמא עד כאן לא קאמר ר' אליעזר התם דאמרינן הואיל אלא דבעידנא דקא עיילי לתנורא כל חדא וחדא חזיא ליה לדידיה, אבל הכא דלאורחין הוא דחזי לדידיה לא חזי, אימא ה"נ דלא אמרי' הואיל, עכ"ד הגמ'. הרי משמע דאפי' דלא אמר בבירור על כ"א שהיא אינה לחלה, וגם אינו יודע איזו תהי' לחלה ואיזו לא תהיה, מ"מ כיון דמצד עצמו ראוי הוא א"צ בזה לדינא דהואיל, ואפשר דבזה גופא תלי פלוגתא דרמב"ח ור"פ שם, וגם אפשר דרמי בר חמא דסבר דהך דר"א מישך שייך לדינא דהואיל, משום דדוקא היכא דלא סעד "דוודאי" ראוי לו חשוב ראוי לאוכ"נ, אבל גבי עיסה דאחת וודאי אינה ראויה א"כ כל עיסה הויא בגדר "ספק", וזה גופא דינא דהואיל דבספק ג"כ חשוב ראוי לאוכל נפש [ונראה לי דוקא בספיקא דלהבא, לא בספיקא דלשעבר, יעוי' שאג"א].

ד. אולם מש"כ בדעת המאירי דכמו דס"ל דלרב חסדא אם לא סעד וכיון בפירוש לחול לוקה, ה"ה לרבה דס"ל הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין, מ"מ אם חשב בפי' לחול ל"א הואיל, לכאו' צ"ע מד' המאירי ז"ל בעצמו שכתב ומ"מ אם אמרה הוא בפירוש שלצורך חול הוא עושה וקבל התראתו על כך, יראה לי לפסוק כרב חסדא, הא כל שלא אמרה בפירוש אלא שכבר סעד, והרואים מכירים שלצורך מחר הוא עושה והתרו בו הלכה כרבה, עכ"ל. ומשמע לכאו' דהמאירי ז"ל ס"ל דפליגי גם בכיון בפי' לחול וגם בלא כיון בפי' לחול, והכריע המאירי לחלק בזה [וזהו חדש שהמאירי יכריע בין האמוראים בזה], ומשמע דלרבה גם בכיון לחול אמרי' הואיל, וצ"ב לכאו' בטעמא דמילתא דאמאי לרב חסדא אם לא סעד וכיון בפי' לחול לא מהני כיון דעכ"פ כיון לחול, ולרבה הואיל ומיקלעי ליה אורחין אמרינן גם אם כיון בפירוש לחול. ועכ"פ לדינא לדעת המאירי וודאי מחלק כנ"ל, דמדין הואיל אמרי' הואיל מספק אם באו אורחין, ורק שאם כיון בפי' לחול בזה חסר לנו הדין דאוכ"נ, אם משום דיסוד דין אוכ"נ הוא תלוי בכוונתו, אם משום דגוף הפעולה אינה ראויה לאורחין. ואפשר דמש"כ המאירי לענין לא סעד וכיון בפי' הוא לדעת רב חסדא, וסובר המאירי דרבה ור"ח בתרתי פליגי. עוי"ל בפשוט יותר, דיש חילוק בין כיון לחול לענין סברת הואיל ומיקלעי ליה אורחין, לכיון לחול וראוי לו מטעם שלא סעד, והוא עפ"י משנ"ת באופן השני בדעת המאירי דבאמת יסוד היתרא דאוכל נפש לא תלי בכוונתו, אלא דאם מכוין לחול ה"ה מפקיע כאן תורת ראוי לאוכל נפש, ולזה היכא דאתי' עלה מטעם שלא סעד וראוי לו, א"כ בזה שכיון לחול ה"ה מגלה דעתו בפירוש שאינו רוצה לאכול, ואנן ניקו ונימא דראוי הוא לו, דבפועל הא אינו רוצה לאכול, אבל היכא דאתי' עלה מטעם הואיל וראוי לאורחין, בזה מה שכיון לחול אינו גריעותא, כיון דמה שכיון לחול הוא משום דלא ידע שיבואו אורחים, אבל אם יבואו אורחים באמת יביא להם, אלא דמ"מ לענין דינא הכריע המאירי דגם לענין סברת הואיל ומיקלעי אורחין אם כיון בפי' לחול הפקיע מזה תורת ראוי לאוכל נפש, אבל בסתמא ראוי הוא עדיין לאורחים. ודו"ק.

ה. והנה לדעת רב חסדא דל"א הואיל, בפשוטו הביאור דאפי' אם יבואו אורחין קעבר אמלאכה, דסובר רב חסדא דכיון דהשתא ליכא אורחין אי"ז ראוי לאוכל נפש, אולם מד' המאירי מתבאר דס"ל דאם יבואו אורחין תיקן האיסור, שכתב ואע"פ שהתראת ספק היא שמא יכנסו לו אורחים, הרי מ"מ התראת ספק שמה התראה, וכשנתברר שלא באו לו אורחים ונעשית מלאכתו שלא לצורך יו"ט לוקה. עכ"ל. ומתבאר דבאמת גם רב חסדא מודה דאם יבואו אורחים איגלאי מילתא דנעשה לצורך [עכ"פ בסתמא], וסובר המאירי דא"צ "דעתו" בהדיא, או דבסתמא מכוין לאורחים. אלא דסוף סוף הוי ספק, דאפשר לא יבואו אורחים, ולזה אם לא באו אורחים הרי הוא לוקה, ולפי"ז הא דלרבה שרי' מטעם הואיל אינו אך דס"ל דהוי גדר ספק, אלא דכיון דראוי מספק זהו גופא שריותא דאוכל נפש, ובתורת וודאי. וצע"ג במש"כ המאירי בהמשך דבריו, א"ל רבה לרב חסדא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל היאך אופין מיו"ט לשבת, כלומר שלדעתי אין כאן אלא איסור חכמים שטעם הואיל עושהו ספק, ולא הזהירה תורה על הספקות, ומאחר שאין כאן אלא איסור חכמים עירובי תבשילין מתירין כו', עכ"ל. הרי מבואר דהמאירי מבאר בדעת רבה דהואיל אינו אלא בגדר ספק, ורק דכיון דסד"א לקולא [וכשי' הרמב"ם ז"ל, ע' מאירי חגיגה דף ד'] מדאו' אין כאן איסור תורה. ולפי"ז רב חסדא ודאי ס"ל דלא הוי אפי' ספק, וא"כ אין נפ"מ אם יבואו אורחין או לא. ומשמע לכאו' דהמאירי סובר דלעולם לרב חסדא לא הוי אפי' בגדר ספק, אלא דמ"מ אם יבואו אורחים מתקן את האיסור. וצ"ע דהא אם נדון על הצדדים אם יבואו או לא בזה אין מחלו', דזהו דבר שניתן לבדקו אם הוא גדר ספק שקול או דרובא דלא יבואו, וכל המחלוקת היא אם הצד שיבואו הוא סיבה להתיר, וא"כ אם הוי גדר ספק לקולא בהכרח דהוי מחצה על מחצה [דאל"כ אין כאן סד"א לקולא], וא"כ הא בזה רב חסדא לא פליג, אלא דס"ל דמ"מ לא התירה תורה למה שאינו לפנינו, וא"כ מה מהני שיבואו אורחים. אם לא דנאמר דיסוד פלוגתא דרבה ורב חסדא הוא אם ספק דאו' לקולא מה"ת או לחומרא מה"ת, ונפק"מ דלפי"ז כל מה שהתיר רב חסדא אם באו לבסוף אורחים הוא דוקא בספק, אבל אם אפה לגוי ובסוף אכלו הוא בעצמו בזה לא מתקן האיסור כיון דאין לנו ספק, דאפשר הוא יאכלנו כיון שוודאי מוכן הוא לשם עכו"ם, וכמשנ"ת לעיל, ומיושב בזה קו' הקובץ שיעורים כאן על ד' המאירי יעוש"ה. ודוק בכ"ז.

ו. והנה בעיקר מש"כ בשי' רש"י ורוב המפרשים שהביא המאירי ז"ל דאם לא סעד שרינן ליה אפי' לרב חסדא כיון דראוי הוא בשבילו, צע"ג מד' הש"ס דף מ"ז ע"ב, איתיביה אביי המבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט ואכלו לוקה חמש, לוקה משום מבשל גיד ביו"ט, ולוקה משום אוכל גיד כו', ולוקה משום הבערה, ואי אמרינן הואיל אהבערה לא ליחייב הואיל דחזי ליה לצרכו. והשתא קשה דממנ"פ אם עדיין לא גמר כל סעודתו א"כ גם לרב חסדא נימא הואיל, ואם מיירי דגמר סעודתו א"כ בזה גם לרבה ל"א הואיל, דהא רבה קאמר דוקא משום הואיל ויבואו אורחין ולא משום דהוא בעצמו יאכל, ויש ליישב דכוונת הגמ' דחזי ליה לצורכו, היינו בשביל אורחים. וצ"ע.

ז. ולפמש"כ דאפשר דאם יאמר בפירוש שאינו רוצה לאורחים אין כאן הואיל, צ"ע הא דמקשה דהואיל וחזי ליה לצרכו, וכן בהא דהקשה שם מהא דיש חורש בתלם א' וכו', דהא יש להעמיד המשנה והברייתא באומר בפירוש דגם אם יבואו אורחים אינו רוצה להביא להם, אלא ודאי משמע דלרבה אמרי' דילמא מימליך ויהיב להו, ודוקא באופה לגוים י"ל דל"א הואיל וכמש"כ במאירי דאחרי דאפה בשבילם לא יביא לאורחים כיון דכבר ייחד בשביל אורחים אחרים, אבל להימלך ממנו לאורחים זה לא הוי חיסרון, גם נראה דהכא דיינ' על הבערה, ובזה הלא יכול גם לבשל מה שרוצה וגם לבשל עוד, וא"כ אין זה סותר למעשיו השתא, ולזה אמרי' דילמא ימלך וירצה לבשל שם עוד, ודוקא היכא דכבר סעד ל"א הואיל ויגמור לאנוס עצמו דזה לא שכיח, או כשבישל במיוחד לגוי ל"א שימלך לאורחים דזה לא שכיח. ודו"ק. [וכ"מ בתוס' דף מ"ז ע"ב ד"ה כתישה ביו"ט מי שרי, דאמרי' הואיל אפי' כשרוצה לחרוש לשם חרישה דילמא מימליך ויחרוש בשביל צפור]. וברמב"ם פ"א מהל' יום טוב הט"ו מתבאר דגם מבשל לגוים אמרי' הואיל, ויקשה ד' הרמב"ם ה"ג יעו"ש.

ח. אולם מד' המלחמות בסוגיין משמע לכאו' דסובר דבדין אוכל נפש בעינן דעתו, ואמנם יסוד מחלוקת רבה ור"ח אינה בדין אוכ"נ בדוקא אלא בדין ראוי לאוכ"נ אי סגי בהואיל או בעי' דעתו, עי' דף ס"ב א'. ומפרש דבזה גופא פליגי רבה ורב חסדא, שכתב וז"ל, ודרבה ורב חסדא נמי לאו משום דליכא אורחין קמן פליגי, אלא בכל הואיל שאין דעתו לכך פליגי, כדאמר ליה רבה לר"ח וכו', ודאמר רב פפא עד כאן לא אמר ר"א אלא דחזיא ליה לדידיה, כלומר ודעתו עליהן, אבל לאורחין כלומר שאין דעתו עליהן ולא כוונתו לאכול הוא עצמו אימא לא אמרינן הואיל וכו', עכ"ד המלחמות. ומתבאר דהמלחמות מבאר דעיקר טעם דרב חסדא דלא אמרי' הואיל הוא משום דחסר דעתו, ולפ"ז פשוט דגם אם אורחין קמן או גם דלא סעד אם אין בדעתו אלא לחול לרב חסדא לוקה כיון דאין כאן לצורך אוכל נפש, ורבה ס"ל דמדין הואיל שרינן ליה, והא דעיסה מבאר המלחמות דרב פפא דחי דהתם משום דבאמת דעתו לשם לאכול כ"א וא', ומ"מ פליג ר' יהושע כיון דא' מהם אינו ראוי, ור' אליעזר ס"ל דכיון דהוי ספק זהו גופא צורך אוכל נפש.

ונראה שזהו ג"כ דעת המאירי, ולזה כתב המאירי דלרב חסדא אם כיון בפי' לחול לא חשיב אוכ"נ כיון דהגריעותא הוא במחשבתו, ורק אם הוי בסתמא אינו לוקה, ואפשר משום דמספק"ל בכוונתו או

משום דבסתמא אינו מעכב, ומד' הרמב"ן משמע דבעי' דעתו בהדיא, אבל רבה ס"ל דהואיל מהני גם שאין בדעתו לכך, ומתבאר ג"כ מד' הרמב"ן דאם דעתו על אורחים ודאי יועיל, דכיון דעושה בשביל הספק חשוב צורך אוכ"נ, וזהו כד' הקובץ שעורים. ומ"מ לענין פסק כתב המאירי דהלכה כרבה דוקא בסתמא, ומד' המאירי מתבאר דטעמא דרבה דאע"ג דהוי ספק מ"מ סד"א לקולא מה"ת. ודוק בזה.

ט. ומתבאר עכ"פ דיש בזה פלוגתת ראשונים ז"ל אם לרב חסדא תלי בכוונתו או דסגי בראוי לו, ובזה גם תלוי טעמא דרב חסדא דל"א הואיל ומיקלעי אורחין, דאם לר"ח בעי' כוונה א"כ הטעם פשוט דליכא כוונה, ואם לר"ח לא בעי' כוונה א"כ הטעם אינו משום חסרון כוונה אלא משום חסרון דאין לפנינו אורחים.

אך איברא דמש"כ לבאר דהמאירי יסבור כהרמב"ן זה צ"ע, דהלא מבואר במאירי דאפי' בסתמא פליגי, ובסתמא הלא ממנ"פ אם חשוב ככוונה אמאי פליג רב חסדא, ואם לא מספק"ל דילמא מכוין א"כ גם אם לא סעד מנ"ל דמכוין לעצמו, ואפשר לדחוק דבסתמא אינו מכוין אלא לעצמו ולא לאורחין שאינם לפניו.

י. במש"כ שיטת המלחמות דהא דלרב חסדא לא אמרי' הואיל משום דאין זה בדעתו (ואין נפ"מ בין אורחין לפנינו או לא), לכאו' צל"ע בזה מסוגית הגמ' ביצה דף כ"א א' דמקשי' התם אהא דא"ר חסדא עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביו"ט דהא אפשר ליה למיפלגה בלישה. מתיב רב חנא בר חנילאי עיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה חייבת בחלה כו' ונאפית ביו"ט ואדם יוצא בה ידי"ח בפסח, ואמאי והא אפשר ליה למיפלגה בלישה, ומשני שאני עיסת כלבים הואיל ואפשר לפייסן בנבילה, ומי אית ליה לרב חסדא הואיל והא אתמר האופה מיו"ט לחול כו', לא תימא הואיל ואפשר אלא כגון דאית ליה נבלה דודאי אפשר לפייסן בנבלה, עכ"ד הגמ'. וקשה דמאי האי דמשני דאית ליה נבלה, דסוף סוף הא ליכא דעתו להאכיל לרועין אלא להאכיל חציה לכלבים, דנהי דגוף העיסה ראויה כולה לרועין מ"מ הא לא חשב ע"ז. ובאמת עיק"ד הגמ' צ"ב ל"ל טעמא דהואיל ואפשר לפייסן בנבלה, דתיפו"ל דהואיל וראוי לאכול לאדם דמימלך עליה, וכן קשה על דברי הרמב"ם פ"א מהל' יו"ט שכתב, דאופה עיסה לכלבים אינו לוקה משום הואיל וראוי לאורחין. אלא דבאמת מבואר ברמב"ם דגם הואיל הוי איסורא דאו', עמש"כ לעיל בזה, וא"כ בהכרח צריכין להואיל דראוי לפייסן בנבלה היינו הואיל אחר. אלא דזה גופא צ"ע דמה לי הואיל לאורחין, ומה לי הואיל דלפייסן בנבלה. ועכ"פ מה שהק' על הרמב"ן, אפשר דהרמב"ן מבאר דהפי' בגמ' הואיל ואפשר לפייסן בנבלה היינו דאז באמת מיירי "דדעתו" ליתן להם נבלה, ודו"ק.

סימן ג'

עוד בענין ערובי תבשילין

א. פסחים דף מ"ו ע"ב. בהא דמקשי ליה רבה לרב חסדא האיך שרי' לאפות מיו"ט לשבת משום ע"ת אם לא מטעם הואיל, ומשני ליה רב חסדא דמדאו' צרכי שבת נעשין ביו"ט, ומתבאר דלרבה צרכי שבת אין נעשין ביו"ט. ויל"ע בטעם פלוגתייהו, ויל"פ בב' פנים, א, דרבה ס"ל דאיכא איסור הכנה כדאמר רבה גופיה לקמן מ"ז ע"ב, וכן בריש ביצה דף ב' ע"ב דאיכא איסור דאו' בהכנה. ב', ויל"פ דמלתא דאיסור מלאכה אתי עלה דאיכא איסור מלאכה, דכל היתרא דאוכ"נ הוא דוקא ליו"ט ולא לשבת, והנה בטעמא דרב חסדא דצרכי שבת נעשין ביו"ט, גם יל"ע דהנה רש"י פי' בטעמו דרב חסדא כיון דחדא קדושה היא יעו"ש. והנה מטעם הכנה לא יועיל ד"ז, דהלא זהו עצמו דינא דהכנה דאין יו"ט מכין לשבת, אע"כ דרב חסדא פליג אדינא דהכנה ומשום לתא דמלאכה סובר רב חסדא דכיון דחדא קדושה לא חיישי' לזה, ולהאופן הב' שביארנו דרבה מלתא דמלאכה אתי עלה, יל"פ ביסוד פלוגתייהו דלרבה דינא דאוכ"נ ביו"ט אינו אלא דוקא לאותו יו"ט, אבל אם דרך משל יאפה מיו"ט זה ליו"ט הבא ליכא היתרא דאוכ"נ, אבל לרב חסדא הגדר הוא דהותר ליו"ט ולאו דוקא ליו"ט זה, ולזה כיון דשבת ויו"ט חדא קדושה היא הגם דאינו "חד יום", אבל חשוב קדושה א'.

ואפשר דגם רבה מודה לסברא זו דמותר לאפות מיו"ט ליו"ט, אלא דסובר רבה דלא הותר רק ליו"ט אחר ולא לשבת, ומד' תוס' דף מ"ז ע"א מתבאר [מכח מה שהק' ותי' שם] דרבה ור"ח מלתא דמלאכה נגעו בה, וטעם דר"ח אינו משום דחדא קדושה היא אלא משום דכיון דא"א לו אלא ביו"ט חשוב צורך יו"ט יעו"ש.

ב. והנה התוס' ריש ביצה דף ב': הק' לרבה דהכנה דאו', היאך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת, וכתבו ונראה ליישב דרבה אזיל לטעמיה דאית ליה הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין חזי' ליה, ואפי' לדידן ניחא דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך ביה הכנה, ובמג"א ריש סי' תקכ"ז הק' דבגמ' פסחים מ"ו משמע טעם אחר משום דמדאו' צרכי שבת נעשין ביו"ט. אכן לק"מ וכמש"כ כמה אחרונים ז"ל דהגמ' כאן מיירי מלתא דמלאכה וכש"נ לעיל, והתו' מיירי מלתא דהכנה, ואולי דהמג"א הבין דא"א לפרש כוונת הגמ' פסחים מלתא דמלאכה דבזה לא היה חולק רבה.

ואולם מדברי תוס' דף מ"ז ע"א ודאי מתבאר דאתי עלה מטעם מלאכה, וכמש"כ. אכן עדיין צ"ב בקו' תו' דמשמע קצת מקו' תוס' דלא יועיל הואיל לענין הכנה, ולכאו' הא פשוט דלרבה לטעמיה דאית ליה הואיל, מהני אף דלא ליהוי הכנה. ואולי ס"ד דהתוס' דלענין הכנה לא סגי בזה דראוי הוא ליו"ט כמו לענין מלאכת אוכ"נ, אלא בעי' דעתו ליו"ט זה, ואם לאו זהו גופי' האיסור הכנה, ואהא תי' דמ"מ מהני הואיל, והיינו דגם לענין איסור הכנה תלי אם ראוי ליו"ט או לא. ועי' עוד בס' קה"י ביצה סימן א'.

ג. ואגב הנה בתוס' שם הק' דאיך שרי' משום תקנתא דרבנן דע"ת איסור הכנה דאו', ומשמע דאם איסור הכנה הי' דרבנן היה מועיל ערובי תבשילין. וראיתי בס' קה"י עמ"ס ביצה סי' א' אות ב' שהקשה בזה מדף ד' דאושפזיכני' דרב אדא בר אהבה היה לו ביצה שנולדה מיו"ט לשבת, ורצה לצלותם לצורך שבת, וכמ"ד דנולדה בזה מותרת בזה, ולית ליה הכנה דרבה, וא"ל ראב"א מאי דעתך רב וריו"ח הלכה כריו"ח, אפי' לריו"ח אסור מטעם מוקצה, יעו"ש. ומתבאר עכ"פ דלרב אסור מטעם הכנה ולא אמרי' דע"ת יתיר, ואע"ג דהוי איסור דרבנן וכמ"ש הרמב"ן ז"ל במלחמות ריש ביצה דכיון דראוי לאותו יום אין לאסור מדאו' יעו"ש [והנה ע"ד פלפול נ"ל ליישב, דהלא ביארנו הא דס"ד דהתוס' דלא יועיל הואיל לענין איסור הכנה, כיון דבאיסור הכנה הגם דראוי מטעם הואיל מ"מ מיתלא תלי בכוונתו, וזהו גופ' ענין הכנה שמכין לצורך שבת עפ"י מחשבתו, וא"כ לפום הס"ד ודאי דלא ס"ל להתוס' כסברת הרמב"ן דביצה שנולדה בזה מותרת בזה מדאו' כיון דהכינה ליומא, דמ"מ אסור מטעם דיש כאן הכנה ליו"ט, אכן ל"ד כלל, דהתם הלא הוי הכנה בידי שמים, וא"כ אין כאן שום סיבה לומר שהוכן לצורך יו"ט השני, ופשוט]. ונלענ"ד ליישב, דיש חילוק גדול בזה בין הכנה בידי אדם להכנה בידי שמים, דהיסוד דע"ת הוא דחשוב כאילו התחיל בעיו"ט, ולזה לענין הכנה בידי אדם אמרי' דכיון שהתחיל בעיו"ט גם ההכנה חשובה כהכין בעיו"ט שהתחיל ענין המלאכה בעיו"ט, אבל לענין הכנה בידי שמים לא יועיל ע"ת כיון דאינו קשור כלל למה שהתחיל בעיו"ט, דהגברא הוא שהתחיל ולא משמים, ובקצרה נבאר יותר דהוי כאדם אחר שבישל מיו"ט לשבת. ודו"ק. [אכן שם הביא ד' האור זרוע שביאר באופן אחר, אכן דבריו אינם מובנים יעו"ש].

ד. והנה הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' יו"ט הלכה י"ט כתב, חול מכין לשבת וחול מכין ליו"ט, אבל אין יו"ט מכין לשבת ולא שבת מכינה ליו"ט, לפיכך ביצה שנולדה ביו"ט אחר השבת אסורה וכו', ואסרוה בכל יו"ט גזירה משום יו"ט שאחר שבת כו'. עכ"ל הרמב"ם ז"ל. ומשמע בפשוטו מד' הרמב"ם דפסק כרבה דהכנה דאו', אולם בפ"ו מהל' יו"ט ה"א כתב הרמב"ם ז"ל דמדאו' צרכי שבת נעשין ביו"ט, ורק משום גזירה שמא יאפה מיו"ט לחול. והנה א"א לפרש דהרמב"ם מטעם הואיל אתי עלה, דא"כ מאי אולמי' דאיסור אפיה מיו"ט לחול למיו"ט לשבת, דהלא זו"ז אסורים זה משום הכנה וזה משום מלאכה [אם כוונת הרמב"ם דהואיל הוי איסור דרבנן]. ולכאו' צ"ל דהרמב"ם סובר דמדאו' צרכי שבת נעשין ביו"ט, ולזה צריכין לגזירה דיו"ט לחול [והא דבאמת ליכא הואיל, י"ל דמ"מ כיון דמדרבנן אסור גזרו ביה, עי' מלחמות בסוגיין]. ולכאו' קשה דאכתי איכא איסור הכנה, ומוכח מזה לכאו' דסובר הרמב"ם דאין איסור הכנה אלא בנעשית מאיליה לא במעשה בידים, וכמו שהביא הר"ן ז"ל בסוגיין בשם התוס', אך הר"ן והמלחמות כתב דהסברא היא להיפך. וגם צ"ע דהלא איסור הכנה איך שיהי' הרמב"ם אינו חולק אהא דאסור להכין בידים מיו"ט לשבת גם אם הוי דרבנן, עי' רמב"ם פ"ח מהל' ערובין הלכה ט', וצ"ע. [וגם דברמב"ם פיה"מ איתא דהכנה מאיליה הוי דרבנן]. אכן י"ל דהתם בערובין הוי כהכנה מאיליה כיון דהכנה היא החלות קנין ערוב, וזה חל מכח תקנ"ח. ועי' מאירי שכתב שיטה זו כמש"נ ממש יעוש"ה.

ה. והנה בטעמא דערוב תבשילין פליגי רבא ורב אשי ברפ"ב דיו"ט (ביצה דף ט"ו ב'), דרבא פירש טעמא כדי שיבורר מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט, רב אשי אמר כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול, והנה משמע בין לרבא בין לרב אשי, דבלאו כל הנך טעמי הוה שרי מיו"ט לשבת, וצ"ע דהא איכא איסור משום הכנה, ואם נימא דאין איסור הכנה בידי אדם ניחא, אך לשי' הרמב"ן דאיכא איסור הכנה גם בידי אדם מוכרח לבאר דהסוגי' דר"פ ב' דביצה אזלא דלא כהילכתא להצד דליכא הכנה. ואין לדחות, דהלא איך שהי' למאי דקיי"ל דיש הכנה בע"כ הא דשרי משום ע"ת הוא משום הואיל וכמ"ש תוס' רפ"ק דביצה, דבאמת זה צ"ע דא"כ הלא גם הואיל אינו מותר מדאו', וא"כ צ"ע למה הוצרכו לטעמא דאיסורא, וע"כ כנ"ל דהסוגיא שם אזלא אי נימא דליכא הכנה, אכן הבעה"מ ז"ל כתב דבאמת בשעת הדחק הוה שרי לכתחלה מטעם הואיל מיו"ט לשבת אי לאו הנך טעמא יעו"ש, וכן במלחמות מבואר דמדאו' שרי משום הואיל, ומ"מ רב אשי אסר משום הדרבנן, דאין אופין מיום טוב לחול. ולפ"ז שוב אין קו' בד' הרמב"ם הנ"ל, די"ל דלעולם הא דמדאו' צרכי שבת נעשין ביו"ט וליכא משום הכנה הוא משום דאין הואיל, והא דגזרי משום אופן מיו"ט לחול, ולא משום דהואיל הוי איסורא, כיון דהוה שרי' בשעת הדחק. אבל נלענ"ד כמש"כ, דהנה נראה מדברי הרמב"ם דסובר דמדאו' הואיל עדיין הוי איסורא ורק דאינו לוקה, וכמו שיתבאר, דהנה הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' יו"ט הלכה י"ג כתב וז"ל: אין אופין ומבשלין ביו"ט כדי להאכיל כותים או כלבים שנא' הוא לבדו יעשה לכם, לכם ולא לכותים ולא לכלבים, לפיכך מזמנין את הכותי בשבת ואין מזמנין אותו ביו"ט גזירה שמא ירבה בשבילו. עכ"ל. ובהלכה ט"ו, המבשל ביו"ט לכותים או לבהמה או להניח בחול אינו לוקה, שאילו באו לו אורחים היה אותו תבשיל ראוי להן. עכ"ל. הנה בפשוטו משמע מד' הרמב"ם בהי"ג דהא דאסר לצורך כותים או כלבים הוא איסור דאו' באותו גוונא שכתב בהט"ו דאינו לוקה, דלולא ד' הרמב"ם הא דמבואר בביצה דאסור לכלבים י"ל כהמאירי דכיון דאפה בהדיא לכלבים לא חיישי' שיביא לאורחים, או דמיירי סמוך לשקיעה"ח ובזה הוי איסור דאו', אבל הרמב"ם משמע דבכל גווני מיירי, גם בגוונא דשייך הואיל, והביאור נראה דסובר הרמב"ם דמהך קרא דלכם ולא לכלבים נלמד דאיכא איסור דאו', ולא אמרי' הואיל אלא להפקיע ממלקות, וכ"מ מחי' המאירי ז"ל שכתב ושמא תאמר אחר שפסקנו כרבה האופה לצורך גוים האיך לוקה משום לכם ולא לגוים, וא"ת בדברים האסורים שאין ראויים לאורח ישראל, ומה תאמר באין מזמנין את הגוי ביו"ט מגזירה שמא ירבה בשבילו, אלמא שהתוספת יש בו איסור תורה, שאם לא כן הויא לה גזירה לגזירה כו', אלא שאפשר לתרצה שלא נאמרה אלא לאיסור לבד ולא למלקות וכו', עכ"ל. הנה אם סובר המאירי דהואיל הוי אך איסורא דרבנן א"כ לא הרויח המאירי כלום בתי', דסוף סוף הוי גזירה לגזירה, אע"כ דסובר המאירי דהוי איסור דאו'. ואולי דלמדו זה מקרא דיעשה לכם ולא לכלבים. ולפי"ז מוכרח לבאר כמשנ"ת בדעת הרמב"ם דמדאו' צרכי שבת נעשין ביו"ט, דאל"כ הלא הואיל אינו מועיל להפקיע איסור דאו' [אלא דלענין הכנה י"ל דהואיל מהני, דאף לפמש"כ דהואיל לא מהני להפקיע ממלקות, היינו דוקא לענין מלאכת אוכ"נ, דבזה הוא דאיכא גזה"כ דלא מהני הואיל ולא לענין איסורא דהכנה].

ו. אכן בגוף הדברים הנ"ל בשי' הרמב"ם והמאירי דאכתי איכא איסורא דאו' צ"ע, דהלא בגמ' מוכח דלרבה דס"ל הואיל ניחא הא דאופין מיו"ט לשבת, דהיינו דהואיל מפקיע איסור דאו', וכן מוכח מהא דלר"א מותר לאפות העיסה משום הואיל. ועי' בקרית ספר להמבי"ט שכתב המבשל ביו"ט לעכו"ם או לבהמה אינו לוקה, אבל הוא אסור מדאו' כדילפינן מלכם וגו'. עכ"ד. ולקשה דהא טעמא דאינו לוקה משום הואיל הוא, וא"כ ממילא דגם לא הוי איסורא דאו', אע"כ כנ"ל דמהקרא דלכם ילפי' איסור בפ"ע לעכו"ם. איברא דבדעת הקרית ספר יל"פ באופן אחר, דבאמת עיק"ד הרמב"ם הנ"ל תמוהין, דמשמע ברמב"ם דבלאו טעמא דהואיל הי' לוקה, וזה נסתר מסוגית הגמ' ביצה דף י"ב א' דהשוחט עולת נדבה לב"ה אינו לוקה כיון דאמרי' מתוך יעו"ש, ופי' שם התוס' דאע"ג דדרשי' לכם ולא לגבוה כדאיתא דף י"ט א', מ"מ אינו לאו כיון דהלא מדינא אמרי' מתוך. וא"כ כיון דפסק הרמב"ם דאמרי' מתוך ממילא דאינו לוקה, וא"כ י"ל דזהו ג"כ ביאור דעת הקרית ספר. ואמנם פשוט דזה תלוי במחלו' רש"י ותוס' אם אמרי' מתוך לגמרי או לא, דלרש"י דאמרי' מתוך לגמרי א"כ הוי איסור חדש [ויל"ע בסברא דאטו מיגרע גרע], ולתוס' דוקא לצורך מצוה שרי, והמ"מ כתב דדעת הרמב"ם כרש"י.

ונפק"מ לדינא במה שדנו בדעת הרמב"ם אם אופה ביו"ט לצורך יו"ט הבא, דאם הרמב"ם פסק דצרכי שבת נעשין ביו"ט א"כ שרי כיון דאין איסור הכנה בעשרה בידי אדם (וגם לא מדרבנן), אבל אם פסק הרמב"ם אך מטעם הואיל א"כ אכתי אסור מדרבנן אפי' לצורך יו"ט אחר, הן מצד הכנה [דהכנה לכאו' שייך גם מיו"ט ליו"ט] והן מצד מלאכה, ודו"ק.

ז. הנה שיטת רש"י ז"ל בביצה דף י"ב דהך דינא דמתוך הוא דהותר לגמרי כל מלאכה אפי' שלא לצורך כלל, והק' תוס' א"כ ל"ל בסוגין לטעמא דהואיל גבי אופה מיו"ט לחול, ובאמת כמו כן יקשה אמאי אסור מדאו' לאפות לגוים או לכלבים, דהא אמרי' מתוך דהותר אפי' שלא לצורך, וע"כ נראה דזהו גזה"כ דאם עושה לכלבים הוי איסור, וא"כ י"ל דאיכא ג"כ גזה"כ דאם עושה לחול אסור. והא דברמב"ם פ"א מהל' יו"ט כתב דטעמא דהמבשל לגוים או לבהמה או לחול אינו לוקה, משום הואיל, הוא ג"כ משום דהוי גזה"כ למלקות אם לא משום הואיל. וכ"מ בשער המלך פ"א מיו"ט. אכן עדיין צ"ע הא דילפי' מקראי לשריפת קדשים ביו"ט, עי' שבת כ"ד ב' דהא מדאו' הותר גם שלא לצורך כלל, וא"כ אמאי אסר רחמנא שריפת קדשים, דהא אין בזה תורת מלאכה, ומשמע שם בגמ' דמסברא גם יש ללמוד דליכא איסורא מטעם דאין עשה דוחה ל"ת ועשה יעוש"ה, ובס' קה"י פסחים סימן מ"א הבי' קו' זו בשם השער המלך בשם הפר"ח. ולכאו' י"ל פשוט, דהא מבואר בגמ' דלצורך גבוה הוי גזה"כ דאסור וא"כ לק"מ, אמנם ז"א, דהלא בביצה דף י"ב א' מוכח דמ"מ לצורך גבוה הוי איסור עשה דלכם ואינו לאו, דמה"ט השוחט עולת נדבה ביו"ט אינו לוקה יעו"ש, וא"כ יקשה אמאי אמרי' בשבת שם דהוי ל"ת ועשה, דהא הוי אך איסור עשה דלכם, אע"כ דגרע טפי דהוי איסור לאו, ודוקא שוחט עולת נדבה חשוב צורך היום, אבל שריפת קדשים לא חשוב צורך היום, וכל דליכא צורך לא שרינן מדאו'. וכתב הקה"י לתרץ דמש"כ רש"י ורמב"ם דשרי' אפי' שלא לצורך כלל, היינו מדין הואיל כגון באופן דמיירי רש"י ז"ל דמוציא אבנים לרה"ר שייך הואיל ומיקלעי ליה אורחין וחזי למזגא עלייהו, או דילמא ממליך ויתיב עי"ש. ולענ"ד הדברים צ"ע טובא, דהא ודאי התוס' לא פליגי אהואיל, ואם באמת הי' בזה טעמא דהואיל לא הוו התוס' פליגי, והגם דנראה דהתוס' דף ב' ע"ב פסקו כר"ח דל"א הואיל, מ"מ לא הוו מישתמטי מלומר דתלי

בפלוגתא דהואיל, וע"כ דהתוס' לא סברו שיש בזה ענין הואיל. וגם אם נתעקש בזה, הלא יש לדחות זה מעיקרא, דרש"י שם דף י"ב כתב וב"ה אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי, אלא רבנן גזור במידי דהוי טרחא דלא צריך כגון אבנים, עכ"ל רש"י. ואם איתא כדבריו ז"ל ל"ל לרש"י הגזירה דהוי טירחא דלא צריך, דהא כבר כתב רש"י בסוגיין פסחים מ"ו ע"ב דלא שרי' הואיל לכתחלה, אע"כ דרש"י לא נחית כלל לטעמא דהואיל [אך מזה דרש"י לא מיירי דוקא באבנים הראוים לישב עליהם, אלא אפי' באבנים קטנות אין טענה, די"ל דהלא כ"ד יש לו אופן שימוש, ע' שבת פ' המוציא יין ופרק רע"ק כל שעורי הוצאה לענין אבנים וכו', ומשם תלמוד]. וזה פשוט. אלא דזה גופא יש להבין, דלכאו' הטענה היא נכונה דהלא יש כאן שריותא דהואיל, ואמאי לא נחתו לזה התוס', ואולי דהוי כהואיל דלא שכיח דבסתמא אין אדם משתמש באבנים, דדוקא לענין כיסוי מקשי' בדף מ"ז ב' והא ראוי לכיסוי וכו', אבל בסתמא אם מוציא אבנים לא שכיח, וצ"ע.

סימן ד'

בענין עירוב תבשילין מדין זכין ועירובי תבשילין בגדול העיר

א. ביצה דף ט"ו ע"ב. גמרא. מאי לאין נכון לו, א"ר חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין. איכא דאמרי מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין, אבל מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא, ע"כ. יעוי' בהרא"ש ז"ל שכתב, דאינו יכול לסמוך על גדול העיר לכתחילה רק אם שכח, וכדאיתא לקמן דף ט"ז ע"ב דשמואל מערב אכולה נהרדעא, רבי אמי ורבי אסי מערב אכולי טבריא, עכ"ד. ונראה דבאמת מהפסוק אין ראיה על כך, והפסוק מיירי באופן שאין לו עירוב תבשילין כגון שלא עירב גדול העיר, והרא"ש מדנפשיה קאמר דלא מהני לסמוך אעירוב דגדול העיר. אכן הבית מאיר הבין בד' הרא"ש כפשוטו דהדרשא מיירי גם כשיש גדול העיר, ומתוך כך הקשה דא"כ אמאי בלא הניח מחמת טרדא שלחו מנות, ותיפו"ל דיש עירוב דגדול העיר יעוש"ה. ומשמע מד' הרא"ש דגם בדיעבד אינו יכול לסמוך על עירוב גדול העיר, ויש להסתפק אם הטעם משום דלא כיון גדול העיר על מי שסומך עליו לכתחלה, או דהוי תקנ"ח דלא מהני עירוב תבשילין להפושעים.

ב. ויעוי' בגמרא דף ט"ז ע"ב, ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל, חזייה דהוה עציב, אמר ליה אמאי עציבת, אמר ליה דלא אותיבי עירובי תבשילין, אמר ליה סמוך אדידי, לשנה חזייה דהוה עציב, אמר ליה אמאי עציבת, אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין, א"ל פושע את, לכו"ע שרי לדידך אסור, ע"כ. ובפי' רש"י לדידך אסור, שאין דעתי על המזידין והפושעים שאינם חרדים לדברי חכמים, ע"כ. ונראה מזה דאין כאן תקנ"ח בפ"ע דלא מהני ע"ת להפושעים אלא דלא הוי דעתא על הפושעים, ואכן י"ל קצת דיש כאן תקנ"ח דלא יחשוב על הפושעים, אבל ג"ז אינו במשמע מריהטת לשון רש"י ז"ל, ומשמע יותר דאין כאן שום תקנ"ח, ורק דלא חשב על הפושעים.

ג. וראיתי בבית יוסף סימן תקכ"ז שהביא דברי הרא"ש ז"ל, וכתב ע"ז, אבל רש"י פירש בההוא עובדא דסמיא לדידך אסור. שאין דעתי על המזידים והפושעים שאינם חרדים על דברי חכמים. נראה דטעמא משום דשמואל לא היתה דעתו על הפושעים, הא לאו הכי הוה מהני גם לפושעים, וכן כתב הרשב"א בתשובה וכו', עכ"ל הבית יוסף. נראה דהבין הב"י כמש"כ דהרא"ש לאו מצד דעתו דהמערב קאתי עלה, אלא משום דחז"ל אמרו דלא מהני עירוב המערב עליו מלכתחלה. ולענ"ד איני רואה הכרח מדברי הרא"ש ז"ל, דשפיר י"ל דגם הרא"ש מצד דאין דעתו דהמערב אתי עלה, דמה"ט אמרי' דאינו יכול לסמוך על עירוב גדול העיר, ואפי' בדיעבד כיון דהמערב לא עירב עליו. ויל"ע בלשון המ"ב ס"ק כ"ו שביאר לדעת הרא"ש והטור שאין החכמים מקנים עירוב למי שהוא יכול לעשות בעצמו ומתעצל, ע"כ דלכאו' אפי' מקנים לא מהני להב"י, ועיין.

ד. ויעוי' עוד בב"י שם שכתב, ועל מאי דמשמע מדברי רש"י יש לתמוה מדאמרינן אבל היה לו להניח ולא הניח פושע הוא, ואמאי קרי ליה פושע כיון שיכול לסמוך על גדול העיר. וי"ל דהא דיכול לסמוך על גדול העיר היינו בשעבר ולא הניח, אבל לכתחלה מודה רש"י שצריך כל אדם לערב בביתו, ואם לא עירב בביתו מיקרי פושע אע"פ שהוא יכול לסמוך על גדול העיר, ולדעת הרא"ש בדיעבד נמי אינו סומך על גדול העיר כיון שנזכר ולא הניח, עכ"ל הב"י.

ולדידי ד' הב"י צ"ע, חדא, מאי ק"ל דמיקרי פושע, דהא י"ל דהקרא מיירי דאין גדול העיר מערב, ועוד מאי ק"ל להב"י עד שכתב דאין ה"נ דבדיעבד יוצא, דהא גם לרש"י עכ"פ אין דעתו של גדול העיר לערב על הפושעים, ואיך יצא אפי' בדיעבד אחרי שגדול העיר לא חשב עליו כלל.

וראיתי בשעה"צ אות ל"ז שכתב דנראה דגם רש"י מודה להרא"ש דיש כאן תקנ"ח שלא להוציא, אחרי דחז' דשמואל לא הוציא הפושעים, ודלא כהב"י יעוש"ה. ולפענ"ד אינו נראה לומר דיש כאן איסורא, ואדרבה אולי הרא"ש מודה לרש"י. ועכ"פ זה נלענ"ד פשוט דלרש"י אסור לכתחלה לסמוך מצד דאין דעתו על הפושעים, וה"ה בדיעבד כ"ז שלא גילה המערב דעתו בהדיא דמכוין אפושעים.

ה. יעוי' בהר"ן ז"ל שכתב בהאי עובדא דסמיא וז"ל, א"ל פושע את דכיון דעציבת גלית אדעתיך שאינך רוצה לסמוך בשל אחרים ולא הנחת, ואף אני אין דעתי על הפושעים שאינן רוצים לסמוך עלי. עכ"ל הר"ן ז"ל. הנה הר"ן ז"ל מפרש באופן אחר דהפשיעה הוי בזה דאינו רוצה לסמוך על הגדול, ויל"ע דל"ל להר"ן ז"ל לבאר דהמערב אינו רוצה לערב על מי שאינו רוצה לסמוך עליו, דתיפו"ל דאינו רוצה לסמוך על המערב דבזה אין דין זכין. וראיתי בבית יוסף שביאר דפשט דברי הר"ן ז"ל דאם הי' דעתו של שמואל גם על הפושעים שאינם רוצים לסמוך עליו, הוה מצי סמיא לסמוך עליו יעוש"ה. ולכאו' צ"ע טובא, דהא גלי בדעתי' דאינו חפץ בזכיית המערב, ומשמע לכאו' מזה דכיון דהוי זכות גמור לא מהני עומד וצווח, וכדכתב הרשב"א ז"ל בקידושין. אך יש לחלק דהכא הא בינן זכייה בעצם הממון, ולענין זה לא הוי זכות גמור דשונא מתנות יחיה, וכעת צ"ע בזה לעיין בסוגיא דזכין. (ויעוי' בשטמ"ק דט"ז ב' בשם הריטב"א דזכיית ע"ת אפי' אם הוי לכ"א פחות מכזית, דמצד הממון לא חשיב, אכתי יש כאן זכיה מצד עירובי תבשילין).

ו. יעוי' במ"ב ס"ק כ"ה שביאר הטעם להרא"ש והטוש"ע דאיכא תקנ"ח שלא לערב על הפושעים וז"ל, וכדי שיהיה זכור שאם מיו"ט לשבת אסור לבשל, מכש"כ מיו"ט לחול, ויעוי' שעה"צ ל"ה דמבואר דביאר כן מסברא, יעוש"ה.

ובאמת צ"ל סברא זו בספיקא דהש"ס, דמספק"ל בדף ט"ז ב', אי בעי במזכה לאחר דעת זוכה או סגי בדעת מזכה, ופשיט דסגי בדעת מזכה יעו"ש, וק' דמאי מספק"ל כלל דהא קיי"ל דזכין לו לאדם שלא בפניו, ושפיר א"צ דעת זוכה כדין כל זכין. וראיתי בשטמ"ק שם שביאר בזה בשם הריטב"א וז"ל, ותירץ ז"ל דכיון דאין עירוב זה אלא להיכרא שיברור מנה יפה לשבת, אי נמי שידע שאין מתקנין מיו"ט לשבת היה סלקא דעתין דבעינן שידע בו הזוכה מבעו"י, דאי לא לא הוי היכרא, עכ"ל. ושפיר י"ל דגם למסקנא דמהני גם דעת מזכה בלבד, מ"מ קיימינן בסברא זו לענין לכתחלה, ודוק.

ז. ראיתי במ"ב ס"ק כ"ו כשהביא ד' הר"ן בעובדא דסמיא, לפי דלא רצה לסמוך על עירוב הגדול, באופן הזה מי שעושה כל פעם מעצמו ואח"כ קרה ששכח כמה פעמים ולא עשה, בזה אין הגדול מוציאו שהרי לא היה דרכו לסמוך על הגדול, ע"כ. ולכאו' צע"ק דבגמרא הא משמע דלאו משום דהי' רגיל לעשות בעצמו אלא דהוה עציב עוד פעם, ואע"ג שידע שיש את הגדול, ואדרבה הא חזי' דשנה ראשונה ששכח אמרי' דמהני עירוב הגדול. גם צ"ב לשון המ"ב דאח"כ שכח כמה פעמים, וצ"ב ל"ל כמה פעמים. ואולי לרבותא נקט, וצע"ק דאולי כבר כמה פעמים אז תלינן דסומך אגדול.

סימן ה'

בספיקא דהגמ' מי שלא עירב אי קמחו נאסר

א. ביצה דף י"ז ע"א. גמרא. איבעיא להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר, או דלמא הוא נאסר ואין קמחו נאסר. למאי נפקא מינה, לאקנויי קמחו לאחרים, אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים, ואי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר לא צריך לאקנויי קמחו לאחרים. תא שמע, מי שלא הניח עירובי תבשילין ה"ז לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין לא לו ולא לאחרים, ולא אחרים אופין ומבשלין לו. כיצד הוא עושה, מקנה קמחו לאחרים ואופין לו ומבשלין לו, שמע מינה הוא נאסר וקמחו נאסר ש"מ, עכ"ל הגמרא. ובתוס' ד"ה אי אמרת הוא נאסר כו', ותימה הואיל וקמחו נאסר מה מועיל הקנייה לאחרים, מי יכול לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו אחר שנאסר. ועוד קשה כיון שהוא נאסר מאיזה טעם יהא מותר שאחרים אופין בשבילו, וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות בשביל עצמו. לכן נראה לי כגי' דה"ג אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר מצי לאקנויי קמחו לאחרים ואז מועיל הקנין, ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר לא מצי לאקנויי קמחו לאחרים דהא לא מועיל הקנין, ובסמוך גרס ש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר, עכ"ל התוס'.

וביאור מחלוקת תו' ורש"י ורא"ש ושאר ראשונים, הנה קו' קמייתא דהתו' לכאו' צ"ב דמאי איכפת לן שנאסר, כיון דכל איסורו הוא במצב דהוי של בעל העיסה שלא עירב, ובודאי לא מטעם מוקצה הק' התו' דזה הוי כגמרו בידי אדם כיון דאפשר בהקנאה. אך נראה דהתוס' סברי דחלות קנין ע"ת חייל אעיסה בזמן העירוב, וכיון דבזמן העירוב תבשילין לא היתה העיסה בעולם לא חייל ההיתר. אכן בהר"ן ז"ל הביא הקו' בסגנון דחייל בביהש"מ כמו גבי עירובי תחומין דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים יעו"ש, ובאמת התו' הקשו כיון "שנאסר", והכונה ודאי בבין השמשות, דחלות האיסור חייל ביו"ט, וחלות ההיתר ג"כ חלה בתחילת יו"ט. ועכ"פ הכלל דקו' תו' היא כנ"ל דחלות ההיתר חל ברגע א' ותו לא, אם בזמן האמירה אם בזמן התקדש החג, אך הר"ן ביאר דשאני שביתה מע"ת דכל רגע ורגע הוא מתיר מצד עצמו עי"ש.

ב. וביאור קו' בתרייתא דהתו' מבואר יותר בלשון הרשב"א ז"ל שהקשה בשם התוס' בזה"ל: ועוד כיון דהוא נאסר היאך יעשו לו אחרים שלוחו של אדם כמותו, עכ"ל הרשב"א ז"ל. ויעוי' בחי' הרשב"א מש"כ לתרץ דעירוב דרבנן והוי מילתא דלא שכיחא יעו"ש.

ג. אך באמת מה דהק' מדין שלוחו נראה לכאו' דאין הכונה לדין שליחות, דהא ודאי לא קשה דהא קיי"ל אין שליח לדבר עבירה. אך נראה דהקו' כמו דמצינו דין אמירה לגוי שבות, ה"נ לישראל דלא גרע (וגם בגוי הוי גדר שלוחו מדרבנן), והכי מסתברא. אכן יעוי' בחי' הרשב"א ז"ל בשבת פ' שואל דף קנ"א א' שכתב בשם התוס' דמהא דאמרו בגמ' שם דמותר אדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומי ואני פירות שבתחומך, שמעינן מהא דישראל שקיבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חברו לעשות לו מלאכה, פי' הואיל והיא נעשית בהיתר לעושה אותה. ומשמע מזה דאין דין איסור אמירה לישראל היכא דהישראל שעושה מותר מצד עירובי תבשילין, ואכן הר"ן שם פליג אסברא זו וסובר דשאני התם בהך דשמור לי וכו' דיש לו היתר ע"י בורגנין. אולם בב"י סי' רס"ג הסכים להרשב"א, וטען דגם הכא אי בעי לא מקבל שבת. ויעוי' בב"ח מש"כ ע"ז, ובשו"ע פסק שם כהרשב"א. אך נראה דדוקא משום זה דאי בעי לא מקבל שבת מקילינן, לא כן הכא בעירובי תבשילין, ולומר דאי בעי היה מערב אינו נראה, דא"כ טובא איסורים נתיר ואינו מן הדומה. [ובאמת מאד צ"ב, דלענין אמירה דלמחר אני הולך שרי' מטעם בורגנין, ומטעם דאם יש שם מחיצות כדמוכח בגמ' שם, ולענין אמירה לגוי ברה"ר לא מקילי' מטעם שאם יש מחיצות לבד מהראבי"ה בסי' ש"ו, וכדהביא הרמ"א סי' שכ"ה, וצ"ב].

ד. ומתבאר מהנ"ל, דלעולם אף לד' הרשב"א אין חילוק בין גוי לישראל, והא דהתיר הרשב"א בישראל שלא קיבל עליו שבת, הוא משום דאי בעי לא מקבל עליו שבת. ויוצא לפי"ז, דאם קיבל עליו שבת מותר אף לומר לגוי לעשות לו מלאכה. ונראה דכן מוכח מדברי הרשב"א שם. ומסתברא באומר לו לגוי לך ושמור לי פירותי שבמקום פלוני בדוקא, אבל אם הגוי כבר באותו תחום, כ"ש שמותר לומר לגוי, דלא אמרו כל שאינו עושה אינו אומר לגוי להחמיר עליו יותר מישראל חבירו, עכ"ל. הרי דסובר דאין חילוק בין גוי לישראל. ומאידך צ"ע טובא, דמתבאר מד' הרשב"א שם דאסור לומר לגוי לך ושמור לי פירותי שבמקום פלוני, ואמאי, דהא אי בעי הולך ע"י בורגנין, אלא מאי אמרת דלא מהני הך טעמא אלא לענין איסור אמירה, לא לומר לגוי לעשות, א"כ מדוע מהני הך טעמא דאי בעי לא מקבל שבת, כדי לומר לגוי לעשות [ובמקום אחר כתבתי עוד בזה, לענין בן חו"ל לומר לישראל בן א"י, לעשות לו מלאכה ביו"ט שני של גליות].

ה. הנה בהא דמספק"ל אי קמחו נאסר וכן נפשט במסקנא, יש להבין לכאו' הביאור בזה, דבשלמא הגברא שלא עירב שפיר ראוי לומר דיש לו איסור בישול דלא הותר כיון שלא עירב אלא הקמח אמאי יאסר. ובפשוטו נראה בזה ב' דרכים, הא', וכדמשמע מהר"ן ז"ל, דבעיקר הדין עירוב חייל אתבשיל, דהיינו דהדין עירוב הוא דהתבשיל הוי כגומר והולך כמו בתבשיל שהתחיל בו ע"ש, ואם הוי קמח של אדם שלא עירב, לא מהני העירוב כיון דהעירוב תבשילין אינו פועל על הגברא בלבד אלא על החפצא דחייל ביה דין כגומר והולך. ואכן גם להיפוך אין האדם שלא עירב מבשל בקמח של מי שעירב וכמבואר בברייתא, והטעם דהעירוב פועל גם על הגברא. והיינו דתרתי בעי', הא' דהגברא יערב דחשוב הוא בגדר גומר והולך. הב', דבעי' גם דיחול העירוב על החפצא, כנ"ל לכאו' ביאור הדברים. אכן ראיתי בהר"ן ז"ל כאן שכתב בזה"ל, וקמחו נאסר שלא יהיו אחרים אופין את קמחו בעודה שלו משום קנס, עכ"ל. הרי דנקט "משום קנס", והיינו דבאמת מעיקר דינא דעירוב תבשילין לא תלי כלל בהקמח, ומעיקר דינא תלי רק במעשה הגברא, רק קנס הוא דקנסו חז"ל על שלא עירב דאפי' תבשילו יאסר. אך צלע"ג לפו"ר בדעת הר"ן, דהר"ן אח"כ הקשה דאם איתא דקמחו נאסר כי מקני להו קימחא מאי הוי, והא כיון שנאסר מעיו"ט אינו בדין שיהיה מותר לאחרים, כדאמרינן לענין עירובי תחומין הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, ותי' שם הר"ן ז"ל דהתם ה"ט שאין השביתה נקנית אלא ביהש"מ, אבל בע"ת כל שעה ושעה הוא מתיר, יעוש"ה. ואם איתא כד' הר"ן דמה דקמחו נאסר מצד קנסא הוא מאי קו' כלל, כיון דלאו מדין חלות קנין ע"ת אתי' עלה כלל, וצ"ע.

ו. ואכן מדברי הדרכי משה סי' רס"ג נראה דהבין בדרך ג', דהדין דקמחו נאסר הוא הדין שליחות שהביאו תוס', דנהי דלרש"י הגמ' הוה מספק"ל, מ"מ למאי דפשיט זה גופא הפשיטות דקמחו נאסר מדין שליחות, דז"ל הדרכי משה שם, מיהו בתוס' הכנסת שבת צ"ע אם שרי ליהנות מן המלאכה שאחרים עושין לו, דהא בעירובי תבשילין אסור אם אינו מקנה קמחו לאחרים והן עושין לעצמן, אבל בלא"ה אסור דאין לחלק בין עירוב תבשילין שלא עשה כתקנ"ח ולכן אסור ליהנות ממה שאחרים עושין לו, אבל כאן דלא עבר אתקנתא דרבנן שרי, דהא התוס' כתבו פ"ב דביצה (דף י"ז א') דכל דבר דאסור לעשות לעצמו גם אחרים אסורין לעשות לו, ואע"ג דמדברי רש"י משמע דשרי, מ"מ לפי המסקנא דהתם צריך לאקנויי קמחו לאחרים גבי ע"ת, א"כ ה"ה כאן. מיהו נראה דאף לדברי הר"ן והתוס' אם אחרים עברו ועשו לו או עשו לעצמן ודאי מותר ליהנות בו, דאף בע"ת לא קמבעיא להו בגמ' אלא אם עבר ואפה בעצמו, אבל אם אחרים עשו לעצמן או עברו ועשו לו ודאי שרי ליהנות, דאף ע"ת דהתם אסור לומר לאחרים לעשות מלאכתו וכו', עכ"ל הדרכי משה שם.

ומשמע מד' הד"מ בהדיא דגם לרש"י הא דצריך לאקנויי קמחו לאחרים הוא משום דנהנה ממעשה שבת. אך ד' הד"מ צ"ע, דהר"ן הא מבאר מצד קנסא, וגם קו' הר"ן דכיון שנאסר היאך יותר מוכח דמצד הקמח הוא. גם לא ידעתי מש"כ הד"מ בסוף דבריו דגם בע"ת דאסרי' בספק הגמ' אח"כ דעבר ואפה מאי, מיירי דאפה בעצמו, לא באחרים שעשו לו, דאיזה סברא היא אחרי דנהנה ממעשה שבת, וגם בההיא דהר"ן הא שייך הגזירה שמא יאמר לו כיון דאסור לומר לו. [גם ריש ד' הד"מ קצת קשה יעוש"ה]. ועכ"פ להד"מ מתבאר ב' חידושים, הא', דקיי"ל דבעלמא איכא איסור אמירה לישראל בדבר דלהאומר אסור ולהעושה מותר, וכמו כן נלמוד מזה לענין בן חו"ל שלא יאמר לישראל בב' יו"ט של גליות לעשות מלאכה, וכמו שלמד בתשו' מהרי"ק סי' תצ"ו מד' תוס' בסוגיין, ולהד"מ הוי גם לרש"י. הב', עוד למדנו דבדיעבד מותר לו ליהנות, וזה צע"ג בין חידוש ראשון ובין חידוש אחרון.

ז. ומ"מ נ"ל מוכח מד' המג"א דלא כהד"מ, דיעוי' ברמ"א סי' תקכ"ז שכתב בשם מהרי"ו דמי שמתענה ביו"ט אסור לבשל לאחרים אפי' לצורך בו ביום, דהוי כמו שלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים. וכתב המג"א דממילא אם איקלע זה ביו"ט הסמוך לשבת אסור לבשל בעצמו לכתחלה על שבת, אף שהניח עירוב, כיון דלא הותר לו לבשל. ודייק המחצית השקל, וכ"ה במ"ב שם ס"ק ס"ה, דבני ביתו או אחרים אופין בשבילו, וביאר המחצית השקל דהיסוד דאחרים אינן אופין בשבילו הלא הוא בשביל דקמחו נאסר, וכאן דעירב הא אין נאסר הקמח, ורק לגבי דידיה אסור לבשל, יעוש"ה. וכ"ז ניחא אם יפרש טעם קמחו נאסר כהר"ן מטעם קנסא, א"נ כדמשמע אח"כ מהר"ן דהוי מעיקר תקנת עירוב, אבל אם כהד"מ דהוי מלתא דשליחות מאי נפ"מ דסו"ס אחרים אופין בשבילו, דהוא הא אסור לו לבשל, אע"כ דלא כהד"מ. [שו"ר די"ל דכל ד' הד"מ דקמחו נאסר הוא מדין שליחות הוא רק לד' רש"י, אבל לגי' התוס' אי"ז מדין שליחות. אך עכ"פ צ"ע מדוע הכא דמי שמתענה ביום טוב, לא נאסור לאפות ולבשל לו מדין שליחות]. [מיהו עיקר דין דהמג"א נלענ"ד דצ"ע, דהא בכלל דין הרמ"א צע"ג, דהלא חזי' דמי שאכל כבר מ"מ פטור מטעם הואיל, א"נ אם יש לו אורחים הא מבשל בשבילן, ואמאי לא הוי כמתענה, וכן הק' הבית מאיר ועוד אחרונים, והובא בשעה"צ שם. ומ"מ צ"ל דגם להרמ"א לא הוי דאו' אלא גזירה כדכת' שם הבית מאיר, הגם דאכתי קשה דהא היכא דכבר אכל ומבשל לאחרים הא לא גזרינן, וי"ל בקל. עכ"פ בדין ע"ת דכל התקנה הוא אחרי דיש הואיל והוי איסור דרבנן, א"כ גם איסור דרבנן זה דמתענה מקילינן ביה, דהא בלא"ה הוי לצורך שבת, רק מקילין מטעם דמדאו' מותר בשביל אורחים, וה"נ הא מדאו' מותר בשביל אורחים, ולא איכפת לן בשביל הדרבנן. ודוק].

ח. יעוי' בטור שכתב: ובעל העיטור כתב מסתברא אחרים שלא הניחו עירוב אופין ומבשלין לו למי שהניחו, דשלוחו של אדם כמותו, ולא נהירא וכו', עכ"ל. ויעוי' בב"י ובב"ח שם. וקשה דסוף סוף הא קעביד מלאכה. וי"ל ב' פנים, הא', דעיקר הדין עירוב תלו בהקמח, וכיון דיש חלות עירוב על הקמח סגי בזה. הב', עוי"ל דמדין שליחות כפשוטו הוא, וכדמשמע מרש"י בקידושין דאם הי' הדין דיש שליח לדבר עבירה היה פטור השליח יעו"ש, אך בתוס' רי"ד פליג ע"ז.

ט. בהא דמוכח בתו' לעיל דגם אם איכא איסור שליחות מותר בקמח של אחרים, ר"ל אם הקנה להם, צ"ע דסו"ס יש כאן שליחות, דהא הוי כאומר להם, וכה"ג איתא בשו"ע סי' ש"ז באומר לגוי בשל בשר שלך לצרכי, וצ"ע.

י. בעצם הדין דמקנה קמחו יל"ע האיך הותר להקנות ביום טוב, דהא קנין אסור ביו"ט. וראיתי בב"י שהביא לשון המרדכי שכתב וז"ל, בה"ג התיר להקנותו ביו"ט משום מצוה, וכן לולב ואתרוג יוצאין בהם כל העם ע"י מתנה ע"מ להחזיר, ודכוותיה קונין בש"מ ואפילו בשבת, עכ"ל. וכתב ע"ז הב"י, ואיני מבין דבריו, דאי בלשון מתנה בלא סודר מאי אריא משום מצוה, בלא מצוה נמי אמאי ליתסר, ואי בקנין סודר מאי מייתי מלולב, הא גבי לולב לאו בקנין סודר מקנינן, ועוד דכיון דאפשר להקנות לו קמחו במשיכה תו ליכא מצוה בקנין סודר ולמה התירוהו. ואפשר דאפילו להקנות במשיכה בלא קנין סודר סובר המרדכי דאסור משום דמחזי כמקח וממכר, ובמקום מצוה התירו, עכ"ל הב"י.

והנה מד' הב"י מבואר דבכלל תמה מהיכן למדנו איסור הקנאה בלא דמים (ומשמע בין בשבת ובין ביו"ט). ובאמת מאד תמוה, דהדבר פשוט דאסור עד שדנו הפוסקים אם שרי להפקיר בשבת, ויעוי' רמב"ן ריש פסחים דסובר דאסור להפקיר, גם במאירי שבת קכ"ח כתב דשרי להפקיר כיון שאינו קנין, ואלמא דבסתם קנין ג"כ אסור. ועוד ראי' דהא אסור להקדיש כדתנן במשנה ל"ו ב', ומפ' בגמ' ל"ז א' מצד מקח וממכר, והא הקדש הוי כהקנאה בלא דמים. וכן בגמ' עירובין ע"א גבי ביטול רשות, וכ"מ בביצה די"ז א' דאסור לקנות שביתה בשבתא. וזה פשוט. ומ"מ מבאר המרדכי דמותר מצד צורך מצוה. ונראה דדוקא ביו"ט התיר, דהא בשבת ר"פ שואל צריכין היתירא בפ"ע למקדיש פסחו בשבת יעו"ש, ואע"ג דהוי צורך מצוה, אלא דבגמ' מבואר שם כיון דקבוע לו זמן, וי"ל דהן הן הדברים כיון דהוי צורך מצוה, אכן ברש"י שם כתב כיון דניתן לידחות הקרבתו יעוש"ה.

ועכ"פ מצינו דשרי בשבת לצורך אכילה, יעוי' מג"א ומ"ב סי' ש"ו. ויל"ע הא דברמב"ם אסר להפריש תרו"מ מטעם מקדיש, והתם הוי צורך אכילה, ועכ"פ לענין הך דאקנויי קמחו יעוי' במאירי כאן שכתב, ואין לחוש להקנאה כזו ביום טוב שהרי מתנה מיד ליד היא שלא כדרך קנין, עכ"ל המאירי. ונראה דאין ר"ל כמו שעלה ע"ד הב"י דלא נאסר כלל, דזה הקנאה גם בשבת, רק דביו"ט הותר הקנאה כזו. וכ"מ בפי' המשניות להרמב"ם סוכה בהא דהקנו לולב, דהטעם דלא נאסר הקנאה ביו"ט. אך מאד צע"ג וכנ"ל דהא אסור להקדיש גם ביו"ט, ואלמא דגם הקנאה אסורה, וצע"ג.

סימן ו'

בענין עירוב תחומין וחצרות מעיו"ט לשבת

א. ביצה דף ט"ז ע"ב. גמרא. תנו רבנן יום טוב שחל להיות בערב שבת אין מערבין לא ערובי תחומין ולא ערובי חצרות, רבי אומר מערבין ערובי חצרות אבל לא ערובי תחומין, מפני שאתה אוסרו בדבר המותר לו, ואי אתה אוסרו בדבר האסור לו, עכ"ל הגמ'. ופי' רש"י דטעמיה דת"ק משום נראה כמתקן, ובטעמא דרבי בפשוטו (וכ"מ מרש"י בפשוטו) דהוי מצד מתקן, רק דסובר דאין איסור מתקן אם עתה ראוי. [וכנראה הסברא דגדר מתקן הוא אם יש קלקול, אבל למנוע קלקול לא איכפת לן דזה רק הסרת המונע שיבא ואי"ז שם מתקן, וכה"ג כתב הקה"י לבאר מש"כ תו' בעירובין דל"ח א' דלא שייך טעמא דהכנה בעירובי חצרות. יעוש"ה. אך קצת יל"ע, דאם נתפוס דיו"ט ושבת ב' קדושות הן לא שייך לכאו' סברא זו, כיון דלענין שבת הוי איסור חדש, ולענין זה שפיר חשיב סילוק הקלקול].

ב. אכן בתוס' ביארו דבלא"ה הא רבי סובר בעירובין דף ל"ח ב' דיו"ט ושבת הוי קדושה א', וא"כ י"ל דטעמיה דרבי מצד קדושה א', ורק דבע"ח כיון דביו"ט אין איסור טלטול אין בזה דין קדושה א', אכן צ"ב הסברא בזה דאיך מחלקים ענין זה דקדושה אחת.

ג. וראיתי בחי' רע"א ז"ל ב' דיבורים בב' סגנונות וז"ל, וע"כ צ"ל דסבר רבי דדוקא לענין ערובי תחומין בזה אם הוי כמערב בחצי יום אסור, דצריך שיהיה חלות העירוב מעידן התחלות האיסור טלטול ולא אח"כ, אבל בע"ח כיון דמערב בשעה שמותר לו, והעירוב בא רק להתיר הטלטול בשבת, מהני במה שמערב קודם שבת קודם התחלת האיסור, וזה נ"ל כוונת תוס' ד"ה רבי, עכ"ל הגרע"א ז"ל. והיינו דבאמת אין הפי' דלענין דברים מסויימים אינו קדושה א', דלעולם עצם הקדושה הוי אחת, אלא דיסוד הדין דאין מערבין באמצע שבת, אינו איזה דין בפ"ע דבאמצע השבת אין עירוב, אלא דכיון דחל איסור לא מהני עירוב, ושפיר לענין עירובי חצרות גם את"ל דהוי קדושה א' מ"מ אכתי לא חייל איסורא. וכן משמע לענ"ד פשטות לשון התוס' שכתבו בזה"ל: אבל בשביל שקדושה א' היא לא אסרינו לעשות דבר המותר לעשות ביו"ט עצמו וכו', עכ"ל, ומשמע דנהי דהוי קדושה א' אבל "לא אסרינן", ודוק.

ד. אך יש עוד דיבור בסגנון אחר, וז"ל הגרע"א שם, י"ל דסברת רבי דלענין עירובי חצרות לא אמרינן קדושה אחת נינהו, והטעם י"ל כיון דביו"ט מותר להוציא מחצר לחצר, א"כ לגבי ע"ח הוי כחול, ולא שייך ביה לומר דקדושה אחת היא עם שבת, בזה אמרו ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו, דכיון דמותר לדבר זה הרי אין בו קדושה לענין אותו דבר, ואף דמדאורייתא צורכי שבת נעשין ביו"ט משום דקדושה אחת הן, וכמ"ש רש"י ז"ל פ"ג דפסחים (דף מ"ו ע"ב), אלמא דאף בדבר המותר ביו"ט שייך ביה לומר קדושה אחת היא, דהא שרי לבשל ביו"ט, אין זה דומה, דודאי לענין בישול יש קדושה ביו"ט, אלא דלצורך אוכל נפש לבו ביום התירה התורה, ולבשל ליומא אוחרא יש בו קדושה א' עם שבת, אלא דבשבת יש בו עוד קדושה דגם לצורך אוכל נפש אסור, ועכ"פ לענין שלא לצורך היום קדושה אחת הן, משא"כ הכא דאין אסור כלל בטלטול חצר, וכלום קדושה שייך ביה ביום טוב, עכ"ל הגאון רעק"א ז"ל. ונראה לפי ביאור זה דלעולם יסוד הדין דאין מערבין בחצי שבת הוא דין בפ"ע דליכא קנין באמצע שבת, רק דהקדושה א' עצמה מתחלקת, דלענין טלטול אמרי' דהוי ב' קדושות כיון דלא שייך טלטול ביו"ט, אלא לכאו' צ"ב וכנ"ל האיך מתחלק הקדושה א'.

ונראה הביאור בזה דהא ודאי גם אם אמרינן דיו"ט ושבת הוי קדושה אחת, אין הפירוש דשוין בקדושתם דהא ודאי שבת קדישא טפי מיום טוב כדחזינן, אלא דהביאור דהקדושה שיש ביו"ט נמשכת גם לשבת, רק דבשבת מתווספת עוד קדושה על הקדושה הקיימת. ואשר על כן, לענין עירובי תחומין, מה שאני בא לערב הוא בשביל אותה קדושה הקיימת גם ביו"ט וגם בשבת, שהוא הגורם דין ע"ת ביו"ט ובשבת, וזה באמצע קדושה ולא מהני, אבל בעירובי חצרות אני בא לערב בשביל הקדושה הנוספת, וזה אפשר דעוד לא הותחלה הקדושה, אבל לענין צרכי שבת נעשין ביו"ט דהתם הנדון בשביל בישול לשבת אמרינן דאותה קדושה הגורמת איסור בישול ליום אחר היא שוה גם ביו"ט וגם בשבת, וממילא מתירה לענין יו"ט ושבת [ויעוי' בקה"י דנראה שלא הבין ד' הגרע"א כמש"כ, אבל לענ"ד זהו באו"ד הגרע"א, וסוף דבר גם הקה"י שם מבאר על דרך מה שנתבאר].

ה. ובעיקר החקירה הנ"ל ביסוד הדין דאין מערבין לחצי שבת, לפום ריהטא יש לתלות דבר זה בהא דמבואר בעירובין מ"ג דשייך קנין שביתה באמצע שבת אם לא היה אפשר לקנות מע"ש כגון למעלה מעשרה, א"נ בדף מ"ה במעינות הנובעים, ואלמא דהיסוד מצד דכבר חל איסורא, יעוש"ה בראשונים. ודו"ק.

ו. יעוי' בר"ן שנסתפק דאולי טלטול שלא לצורך כלל אסור, והכא מיירי בטלטול הצריך, ולכאו' תמוה דא"כ סוף סוף מיחזי כמתקן על טלטול שלא לצורך [ואולי י"ל דזה לא חשיב מתקן או הכנה, וצ"ע].

ז. ועכ"פ לת"ק וכן לדידן דקיי"ל יו"ט ושבת ב' קדושות הן, יעוי' עירובין דף ל"ח, ומ"מ אסור מיו"ט לשבת, הטעם הוי מצד מתקן כדפי' רש"י, ובגמ' עירובין ל"ח א' הוזכר טעמא דהכנה, רק די"ל דלע"ח לא מהני טעמא דהכנה, יעו"ש בתוס' בעירובין, ובגמ' לקמן י"ז א' הוזכר טעם קנין שביתה בשבתא, וגם בזה הוי דוקא אע"ת, ויעוי' בתוס' בעירובין ובתו' לקמן די"ז ע"א.

ח. והנה לכאו' יל"ע אם הוו ב' קדושות, ורק דיש כאן איזה איסור בפ"ע דמתקן או הכנה או קנין שביתה, אמאי לא מהני ערובי תבשילין, דהא ע"ת מתיר בישול דהוא מלאכה גמורה, והוא הכנה לכמה ראשונים (לבד מתוס' ביצה דף ב' ב' ועירובין ל"ח א' ועוד ראשונים). והי' אפשר לומר דמיירי כאן בסוגיא דלא עירב ערובי תבשילין, אך בהר"ן ז"ל כאן איתא חידוש גדול וז"ל, ת"ר יו"ט שחל בע"ש אין מערבין לא עירובי תחומין, דלא שרו אלא עירובי תבשילין דבר שהוא דומה לתקון סעודה כגון אפייה ובישול, עכ"ל הר"ן ז"ל ומתבאר כאן חידוש גדול דכל מה דשרו ע"ת הוא רק דברי תיקון אכילה, אבל הכנות ושאר מלאכות שאינם מענין אכילה אסור. אך צ"ב לכאו' מהו הטעם, ובפשוטו נ"ל דמה דהתירו ע"ת הוא משום כבוד שבת, ובאכילה דוקא התירו משום עונג שבת. ולפי"ד הר"ן לכאו' מה דמותר להדליק נר ע"י עירובי תבשילין, יעוי' בהר"ן ז"ל דף כ"ב א', היינו בנר לצורך אכילה, לא נר לצורך אורה בלבד. ויעוי' ברמ"א סי' תקכ"ח ס"א שהביא ד' הר"ן אך לא בטעמם, ואך במ"ב הביא טעם הר"ן הנ"ל. ויעוי' בהגהות רעק"א ז"ל סי' תקכ"ח שכתב, וי"ל טעם אחר בהא דלא מהני כאן עירובי תבשילין, דעירובי תבשילין אינו מתיר רק מה דמותר ביום טוב עצמו, וגם דאפשר דיקלעו אורחים, אבל לענין עירוב דלא משכחת דבר זה לצורך יו"ט וגם אין כאן הואיל, עכ"ד. והנה טעם קמא דהגרע"א ז"ל צ"ב, דלמה צריך שיהי' מותר, והן אמנם בעלמא פשוט הוא דבעינן שיהי' מותר לצורך יו"ט כיון דיסוד ההיתר הוא דהותר לבשל לשבת כמו דמותר ליו"ט, אבל בעירוב תחומין הא מה דאסור ביו"ט אינו משום איזה איסור בפ"ע, אלא דאין היכי תימצי לערב באמצע יו"ט, וצ"ל דאמנם אין היכי תימצי לערב באמצע יום טוב, אבל גם אם הוה מצינן היכי תימצי לערב באמצע יום טוב, הוה בזה איסור, ולכן לא הותר לצורך שבת. והבן. וטעמא בתרא דהגרע"א נראה לכאו' מוכרח לפי"מ דמבואר בפסחים דף מ"ו ע"ב, דכל מה דמותר לבשל לשבת ע"י ע"ת למאן דס"ל צרכי שבת אינן נעשין ביו"ט דהוא משום דאמרינן הואיל, וא"כ היכא דלא שייך הואיל כגון הכא הדרי' לאיסורא מצד הכנה ומצד מתקן ומצד קנין שביתה בע"ת. אך נראה דודאי לרבה י"ל טעם זה, אבל רב חסדא דלא ס"ל הואיל א"כ לדידי' כל ההיתר דע"ת הוא משום צרכי שבת נעשין ביו"ט וא"כ מאי נפקמ"נ. אך נראה דהגרע"א לא אתי מצד הואיל המבואר בפסחים מ"ו ב' השנוי בפלוגתא דרבה ורב חסדא, אלא הוי סברא בפ"ע בדין ע"ת דלא הותר אלא כשאינו ניכר בהדיא לצורך שבת, וכ"מ בד' הגרע"א שם במה שהביא מהגמ' דף כ"ב (וכעין זה צריך לבאר בתו' ביצה כ"א א' גבי ממלאה אשה תנור פת).

ט. ונ"ל דכיון דקיי"ל כרבה א"כ י"ל דא"צ לחידוש הר"ן דע"ת מתיר רק אפייה, ושפיר י"ל דהותר כל מידי, ומה דאסור כאן ערובי חצרות ותחומין הוא משום דלא שייך הואיל.

י. ומ"מ לענין ערובי תחומין אם איכא טעמא דמיקני שביתה, לכאו' י"ל דלא מהני ע"ז ערובי תבשילין כיון דהוי בגדר קנין בית, וזה אולי חמיר אפילו ביו"ט דאינו איסור קנין גרידא כשאר קנין, דמה"ט מחמרי' אפי' בתנאי בדף י"ז ע"א.

יא. והנה במג"א סי' תרס"ז סק"ג כתב בשם המהרי"ל דאסור לחפש הס"ת משבת ליו"ט, ודייק הגרע"א ז"ל דמשמע דמיו"ט לשבת מותר ע"י עירובי תבשילין, וכתב דלטעמא דהר"ן לא יועיל ע"ת רק לצרכי אכילה, אבל לטעמיה דידיה דכיון דאין כאן הואיל א"כ שפיר שרי, וציין לדבריו בסי' ש"ב.

ובאמת בסימן ש"ב כתב הגרע"א ז"ל להתיר סתם הכנה אפילו בלא עירובי תבשילין, דמיירי שם לענין להציע את המטות מיו"ט לשבת, וכתב דשרי בלא ע"ת, והוכיח דהא מבואר בגמ' שבת קי"ד א' דמיוה"כ לשבת תלי אי הוו קדושתן שוה או קיל יוה"כ טפי, ואלמא דשרי גם בלא ע"ת אם אך אין קדושתן שוה, יעוש"ה.

יב. ואין להקשות ע"ד הגרע"א ז"ל דא"כ האיך אמרו בעירובין ל"ח א' טעמא דהכנה לענין לערב מיו"ט לשבת, דהתם מיירי מדין "הכנה דרבה", ובזה ודאי אסור כדין הנאמר בהקרא דוהיה ביום הששי כדילפי' שם בע"ב ובביצה דף ב' ב', ורק הכא לחפש הס"ת מיום טוב לשבת דאינו בגדר הכנה דרבה או להציע המטות, ורק דהוי איסור בפ"ע להכין אפי' מיו"ט לחול דהוי זלזול ביו"ט, ובזה שרו גם בלא ע"ת. ולכאו' בזה יובן דברי המ"ב בסי' תקכ"ז סעיף כ"א אהא דכתב שם הרמ"א ז"ל דאם לא עירב כלל דאסור לו להדליק, יוכל לילך מבעו"י לחדר בנר דלוק לחפש איזה דבר ויניחנו דולק עד הלילה, וכתב שם המ"ב ס"ק ס"ז וז"ל ויניחנו דולק, ויכול אח"כ לטלטלו ולהניחו באיזה מקום שירצה, עכ"ל המ"ב. ולכאו' ד' המ"ב תמוהין,

דהא אכתי עצם טלטול הנר להכינו לשבת אסור בלא ע"ת, אך לד' הגרע"א הנ"ל ניחא דמותר להכין מיו"ט לשבת (וכמו שהובא במ"ב סי' ש"ב הדין הנ"ל דלהציע המטות בשם הגרע"א).

יג. אבל באמת דעיקר ד' הגרע"א ז"ל אית לן בזה דברי הירושלמי, והקה"י בסימן י"ד האיר עינינו בזה, יעו"ש שתי' ב' קו', הא' מה שהקשה האבני מילואים למש"כ הר"ן הנ"ל דלא הותר ע"ת אלא צרכי סעודה, האיך מדיחים האידנא מיו"ט לשבת (ובאמת צ"ב מנ"ל להאבנ"מ דמכשירי אכילה לא הותרו אחרי דהותרו גם ביום טוב). שו"ר דאולי משום דהא גם תחומין למ"ד מערבין לדבר הרשות, אם מערב לסעוד אצל חבירו וכל כה"ג הא הוי צרכי סעודה. ועוד קשה קו' הגרע"א בהגהות סי' תקכ"ח בהא דאיתא דף כ"א ב' דעת חנניא דעירב לזה ולא להטמנת חמין אסור להטמין, והקשה דהא הטמנה אסורה רק מצד שמא יבשל, והא ע"ת התיר לו בישול, ותי' הקה"י מתחילה אקו' האבנ"מ בזה"ל: ולענ"ד לק"מ, דהדברים מבוארים בירושלמי בפרק ב' דביצה דפריך מכיון דאין מבשלין מיו"ט לשבת בלא ע"ת אמאי מציעין את המטות מיו"ט לשבת [דהרי לר' ישמעאל מציעין את המטות אפילו מיוהכ"פ לשבת, וביוהכ"פ לא שייך התירא דע"ת, ומיו"ט לשבת גם רע"ק מודה דשרי, ע' כל זה בשבת קי"ג וקי"ד], ומשני הירושלמי דמציעין את המטות מיו"ט לשבת שכן מציעין את המטות מלילי שבת לשבת ע"ש, ומבואר דכל מידי שרשאי לעשותו בשבת עצמו לצורך השבת שרי נמי לעשותו מיו"ט לשבת אפילו בלא ע"ת, וא"כ ה"נ מה"ט מדיחין שפיר את הכלים מיו"ט לשבת שהרי מדיחין מלילי שבת לשבת, והדברים ברורים בעה"י, עכ"ל. וכן בנוגע לקו' הגרע"א כתב שם בזה"ל, ולפמשנ"ת הדבר נכון מאד בעה"י, דאע"פ שעצם מעשה ההטמנה אין בה שום מלאכה, מ"מ כשעושה אותה לצורך שבת אסור מטעם הכנה אעפ"י שאין בה דררא דמלאכה, והרי אפילו הצעת המטה מיו"ט לשבת היה אסור אי לאו מטעמא דירושלמי דשכן מציעין מלילי שבת לשבת, וכל שיכול לעשותה בשבת עצמה אין זה בגדר הכנה, אבל הטמנה שאסור עכ"פ בשבת יהיה מאיזה טעם שיהיה, אבל עכ"פ כיון שא"א לעשות בשבת עצמה הו"ל הכנה ואסור אעפ"י שאין בו דררא דמלאכה וכמשנ"ת, והדברים נראים אמיתיים ונכונים בעה"י, עכ"ל הקה"י שם. הנה הקה"י האיר עינינו לדברי הירושלמי דמבואר בהדיא כדין הגרע"א דמותר להציע המטות מיו"ט לשבת, והגרע"א בסימן ש"ב כתב זה מדנפשיה ונחית להוכיח כדבריו. ומה"ט פשוט דמותר לחפש ס"ת מיו"ט לשבת גם בלא ע"ת. וי"ל דהגרע"א הבין הטעם דמותר להכין בלא ע"ת דע"ז לא גזרו תקנתא דע"ת, ושפיר הדין דגם אם אותו מעשה אסור בשבת כהטמנה מ"מ א"צ ע"ת בשביל ההכנה, וכן הבין המ"ב הנ"ל גבי טלטול הנר, אבל להמבואר בירושלמי דהטעם משום דאותה הכנה מותרת גם בשבת, א"כ נ"פ דלענין טלטול הנר כיון דטלטול הנר אסור בשבת אז אסור להכין אליו ודלא כהמ"ב. נלענ"ד לדינא לכאו', וי"ל דגם המ"ב מיירי באופן שאין כאן הכנה, והיינו דעוד לא הניח הנר על מקומו, ולזה כל זמן שהוא בידו אין גדר הכנה, דגם אם חושב גם על שבת מ"מ מצד המעשה בלא"ה צריך להניח, ולא כן היכא דכבר היה מונח בחדר דאז נראה דאסור ליקח מחדש ולהניחו לצורך השבת.

יד. אך באמת אם נפרש הירו' (כהקה"י) כפשטן אינו מובן היטב איזה סברא זו, דממנ"פ אם להכנה כזו צריך ע"ת מאי נפקמ"נ אם מותר בשבת או לא, סו"ס הא מכין מיו"ט לשבת, וכמו דנאסר הכנה כזו בהצעת המטות מיו"ט לחול, ומה ענין זה דמותר עשייתו בשבת לזה דמותר להכין, וצריך לדחוק דהוי הכנה קילא, כיון דאפשר לעשות בשבת לא חשוב כ"כ הכנה, ולא כן היכא דא"א בשבת דאז הוי הכנה יותר מעלייתא כיון דרק ע"י היו"ט יותר לו ולא בשבת, ודחוק. [ולענ"ד לול"ד הקה"י, היה נ"ל דהירו' לסימנא הוא, דדוקא אם עצם הפעולה הוי בה סרך איסור בשבת, אלא דבי"ט הותר, בזה א"א להתיר לצורך שבת בלא ע"ת, ולפי"ז ליתא לתי' הקה"י לענין הטמנה, וכן לפי"ז מותר בכל אופן לטלטל הנר, כיון דטלטול הנר או הטמנה באופן דעיקר לענין בישולו אין זה משום "דמותר" ביום טוב, אלא דאין כאן סיבת איסור. דוק והבן כל זה מאד].

טו. יעו' בדרכי משה סימן תקכ"ח בשם הגהות אשר"י בשם אור זרוע, דבאמת מהני עירובי תבשילין, אבל רק לעירובי חצרות ולא לעירובי תחומין, אך הר"ן נראה דפליג ע"ז וכמש"כ שם הד"מ דלהר"ן משמע דגם לעירובי חצרות לא מהני, כיון דהטעם להר"ן הוי דערובי תבשילין לא מהני אלא לצרכי סעודה.

ויש להבין טעמיה דהג"א, דלכאו' מאי נפק"מ בין עירובי חצרות לערובי תחומין לענין אם יועיל ע"ז ערובי תבשילין, אחרי דתרוייהו לא הוי לצורך סעודה.

ולכאו' י"ל דסובר הג"א דכיון דבתחומין איכא עוד טעם דקנין שביתה, וי"ל דקנין שביתה לא מהני ע"ז ע"ת כיון דגם ביו"ט לא הותר קנין שביתה, דהאיסור הוי מגדר קנין בית, וזה לא הותר ביו"ט ומב' טעמים, א', די"ל קנין בית חמיר יותר משאר קנינים, הב', דכל קנין אסור ביו"ט מצד מקח וממכר, ורק לצורך יו"ט לצורך אכילה דוקא שרי לא לשאר צורך יו"ט [ולקמן י"ז א' בהא דאמרו לאקנוי קמחא יבואר אי"ה בפרט זה דקנין ביו"ט].

טז. אכן יעו' בקה"י סימן א' שהביא דמקור הדברים הלא הם באור זרוע, ובאור זרוע שם ביאר טעם החילוק, דלא מהני עירובי תבשילין אלא למה שמותר לעשותו גם היום, והיינו עירובי חצרות דמותר לטלטל ביו"ט, לא כן ע"ת יעוש"ה, אך לא הבנתי כלל איזה סברא אית בזה, דהא גם אם מותר לטלטל בחצרו עדיין אי"ז סיבה לערב ע"ח, דהוא תיקון בשביל שבת, ובשביל מה צריך שיהי' מותר ביו"ט, וצ"ב.

יז. והנה בקה"י שם כתב דלכאו' ביצה שנולדה ביו"ט דאסורה בשבת מטעם הכנה דרבה כדאיתא בדף ד', יותר ע"י עירובי תבשילין כיון דהוי רק איסור דרבנן, כדכתב הרמב"ן במלחמות דמדאו' הכין ליומו. והוכיח לא כן מהגמרא דף ד' דאושפזיכניה דרב אדא בר אהבה היה לו ביצה שנולדה מיו"ט לשבת, ורצה לצלותה מיו"ט לשבת, וא"ל ראב"א דאסור ומוכח להדיא דהגם דודאי עביד ע"ת דהא רצה לצלות האידנא מיו"ט לשבת, מ"מ אסור מדין הכנה דרבה, ושוב הביא דבאור זרוע הנ"ל מבאר גם הך דביצה שנולדה כיון דאין לה היתר ביו"ט, ודומיא דע"ת דלא מהני לתחומין עירובי תבשילין, עכ"ד הקה"י יעוש"ה. אך באמת לא הרווחנו בזה הרבה, דאכתי קשה להר"ן ז"ל, דהר"ן הרי ביאר טעמא דלא מהני עירובי תבשילין לעירובי תחומין לפי דלא הוי צרכי סעודה, ואלמא דאע"ג דבלא"ה תחומין אסור ביו"ט, מ"מ הי' מהני עירובי תבשילין אי לאו משום דלא הוי צרכי סעודה, וא"כ הדרא קו' לדוכתה דנאמר דביצה שנולדה יותר ע"י עירובי תבשילין.

יח. אך באמת נ"ל דעיקר קו' האור זרוע לכאו' תמוה, דהאיך שייך כל גדר ענין עירובי תבשילין להכנה דממילא דביצה שנולדה, דהא יסוד ענין עירובי תבשילין פי' רש"י ריש פרק ב' דלא חשוב התחיל בהבישול ביו"ט אלא כגומר והולך, וא"כ כל זה שייך לגבי המעשה גברא שמבשל דאמרי' דחשוב שייך לאתמול, אבל לגבי הכנה דממילא איזה שייכות יש למה שהולידה התרנגולת לחשוב דשייך מאתמול, דלא גרע מהא דאיתא לקמן די"ז א' דמי שלא הניח עירוב אין אופה לאחרים שעירבו, והטעם כיון דלגבי אותו שלא עירב גם אם מבשל לצורך מי שעירב, מ"מ אין אצלו הגדר דגומר והולך, ומכ"ש אצל התרנגולת דאין לה שום גדר גומר והולך, אם לא דנתעקש ונאמר דהתרנגולת שלו הוי כא' מבני ביתו לענין זה דנטפלת בהעירוב. אבל כמובן לכל מעיין על נכון דדברים זרים אלו, דתרנגולת לאו בת דעת היא ואין לה שום שייכות אצל בעה"ב, ובודאי הוי הכנה דבידי שמים ואין ע"ז גדר גומר והולך, וצ"ב בדעת האור זרוע וכנ"ל.

ואולי דהוק' לו לפי דמבאר כמש"נ במקום אחר בדעת שטמ"ק וריטב"א דגדר עירובי תבשילין הוא דחשוב יו"ט ושבת כחד, וא"כ א"ש, ודו"ק.

סימן ז'

בענין חיוב שמחה ביום טוב

א. דף ט"ו ע"ב. גמרא ת"ר מעשה בר"א שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יו"ט וכו', בשעת פטירתן אמר להם (נחמיה ח') לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם, אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, והא שמחת יו"ט מצוה היא, ר"א לטעמיה דאמר שמחת יו"ט רשות, דתניא ר"א אומר אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, ר' יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם, א"ר יוחנן ושניהם מקרא א' דרשו, כתוב א' אומר עצרת לה' אלוקיך, וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם, הא כיצד, ר"א סבר או כולו לה' או כולו לכם, ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם, עכ"ל הגמ'. ויעו' בתוס' ד"ה או אוכל ושותה או יושב ושונה, ואע"ג דלעיל קאמר לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום דסיים הדרשה הוא, דהא בשאר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה, ומ"מ אמר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יו"ט, עכ"ל התוס'.

וצ"ב בדברי התו', דאחרי דלר"א אין מצוה חציו חציו, מה שייך כאן הקרא דאכלו משמנים (ויעו' חי' מוהר"ם, וצ"ב דבריו). ויש לבאר דבאמת גם לר' אליעזר איכא מצוה מקרא אחר, דיעו' ברמב"ם שכתב דאיכא מצוה מקרא דלקדוש ה' מכובד, ודרשי' לה אעונג כיון דכל ימים טובים נקראו מקראי קודש, וא"כ בהך קרא מודה ר"א, ונהי דא"צ בזה חציו מ"מ בעי' שאכל קצת.

ב. וצע"ק להרמב"ם מהגמ' פסחים ס"ח דאמרו שם הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, מ"ט וקראת לשבת עונג, ולהרמב"ם הא גם ביו"ט איכליל בהקרא דוקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד, כבדהו במאכל ובמשתה. וי"ל קצת, דגבי שבת דאין קרא דלה' אז ממילא בעינן חציו לכם ולא מקצתו, לא כן ביו"ט דכתיב לה' אז הוי הדרשא על מקצת.

ג. אכן בתוס' הנ"ל משמע דלא ביארו כמש"כ מהקרא דוקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד, אלא משום דבלא"ה היו אוכלים אחר הדרשה בכל יום, וא"כ הדק"ל.

והנראה בזה דבאמת גם לר"א אין הפי' דחצי לכם אינו בכלל המצוה כלל, דבאמת כל רגע ורגע הוי מצוה, רק דאמרי' דאמרה תורה דאם מחליט להתענג לא יעשה חצי חצי אלא כולו, אבל עכ"פ יש בהמקצת ג"כ מצוה, וממילא א"ש, דכיון דמצד המציאות צריך הוא לאכול אית ביה שפיר מצוה, ודו"ק.

ד. ומ"מ אנן קיי"ל כר' יהושע דחציו לכם וחציו לה', ויש להסתפק אם גם לר' יהושע יש מצוה דכולו לכם א"נ כולו לה', או דנימא דהקרא אמר מעיקרא רק חצי, והנה בדרכי משה סי' תקכ"ט הביא בשם מהרי"ל דאם מתענה כל היום מודה ר' יהושע דיעסוק רק בתורה כיון דלא מיקיים ביה חציו לכם, והד"מ פליג מטעם דעוסק בתענית יעוש"ה, ובמגא"א ומ"ב. ולכאו' צ"ב דכיון דאמרה תורה רק חציו לה' מהיכי תיתי בעינן כולו היכא דא"א, והנראה דהם ז"ל פירשו דאין הפי' דאמרה תורה חצי חצי, אלא דאמרה תורה כולו לה' וכולו לכם, רק דבפועל א"א לקיים שניהם אז אמרי' יחלוקו (וגם חצי הא הוי מצוה כמש"נ בדעת התו'), ושפיר היכא דא"א לו לקיים לכם הדר דינא דכולו לה' כיון דזהו עיקר הדין, רק דבעלמא איכא הפקעה מצד הדין דלכם, לא כן היכא דלא מיקיים לכם שוב מתקיים קרא דלה', ועיין בזה.

ה. יעוי' בתוס' פסחים ק"ט א' דמה דאמרו אין שמחה אלא בבשר היינו בבשר שלמים ובזמן שביהמ"ק קיים, אבל בזה"ז הוי רק ביין, ומשמע מד' תו' שם דבזמן ביהמ"ק אין המצוה ביין, וצ"ב לכאו' דאם יש מצוה האידנא ביין אמאי ליכא אז ביין, ונראה דבאמת התורה אמרה ושמחת ולא פירטה, ולזה אמרי' לעשות השמחה הגדולה ביותר, ושפיר בזמן ביהמ"ק הוי בשר שלמים (וממילא א"צ יין) והאידנא הוי יין.

ו. ולפי"ז י"ל בהא דאמרו שם דנשים בבגדי צבעונים, אם צריכות ג"כ יין, ונראה דיין בלא"ה אין משמחם, אך בבשר שלמים י"ל. ומד' הרמב"ם וראב"ד משמע דלמ"ד בעלה משמחה אינה חייבת בשלמים. ולפענ"ד צ"ע, דאולי מ"מ צריך לשמחה ולדאוג לה לשלמים, וצע"ג. ועכ"פ משמע דלמ"ד דהיא חייבת בשמחה חייבת בשלמים, ואולי בכה"ג א"צ בגדי צבעונים למש"כ דהגדר הוא השמחה היותר גדולה.

ואכן יעוי' ברמב"ם שכתב דהאידנא איכא גם בשר וגם יין, ובב"י סי' תקכ"ט תמה מנ"ל, ואכן גם הר"ן ר"פ לולב וערבה כתב כן יעוש"ה, ויל"ע לענין נשים אם צריכות ג"כ בשר, דלהנ"ל י"ל דסגי להו בגדי צבעונים, וכ"מ ברמב"ם.

ז. ויעוי' רמב"ן בספר המצות שכתב לחייב בהלל מדין שמחה, ובשאג"א הקשה דא"כ למ"ד דאשה חייבת בשמחה תתחייב בהלל מדאו', ובסוכה ל"ח א' איתא במשנה בהדיא דפטורות. ולהנ"ל אולי י"ל דבנשים גדר שמחה אינו בהלל רק בבגדי צבעונים, וצ"ב עוד.

ח. יעוי' לשון הר"ן ז"ל ר"פ לולב וערבה דמה דאין שמחה אלא בבשר הנ"מ למצוה מן המובחר ולא לעכב, דהיכא דא"א הוי בשאר שמחות, ומשמע דקאי אבשר שלמים, וכן הבין השאג"א, וקשה דודאי הוי בשר שלמים חיוב, וכ"מ בשאג"א שם דנראה דודאי אין כונת הר"ן דלא הוי חיוב, רק הכונה דהוי הידור במצות שמחה, וכמש"כ דהתורה אמרה שמחה, ובאמת כל מידי הוי שמחה, רק בעי' הידור במצוה השמחה הגדולה ביותר, אבל הא מיהת דמה דעושה הוי שמחה, רק יל"ע אם בזמן ביהמ"ק יעשה שאר מילי דאפשר דאז יעכב, ויל"ע.

ט. יעוי' בתוס' מו"ק י"ד ב' שכתבו דבזה"ז אין שמחה מה"ת כיון דאין בשר שלמים, ובשאג"א האריך בזה ומסיק כהרמב"ם והר"ן דהאידנא מתקיים בשאר שמחות יעוש"ה. ובאמת לפום ריהטא צ"ע בד' תו' מו"ק הנ"ל, דנהי דשמחה ליכא, אבל בהקרא דעצרת תהי' לכם לא נא' שמחה, ומשמע כל מידי, ויל"ע. ונראה דבאמת גם התו' מודו דמקרא דלכם מיחייבי בבשר ורק מקרא דושמחת אימעוט, והתם במו"ק מיירי לענין ושמחת יעו"ש, ונ"פ דהיכא דאין לו בשר ויין א"נ אין יין משמחו דעכ"פ חייב בשאר שמחות, א"נ אין לו יין ויש לו בשר חייב בבשר אפי' למש"כ הבה"ל בשם הפוסקים דבשר למצוה.

י. יעוי' תשו' רע"א ז"ל תשובה א' שכתב דנשים אינן חייבות באכילת פת ביו"ט כיון דהוי מ"ע שהז"ג, ודוקא בשבת חייבות כיון דהוקשו כדאמרי' ברכות כ' ע"ב, וכדכתב הר"ן שבת פ' כל כתבי. ונפ"מ דא"צ לחזור אם שכחו יעו"י, יעוש"ה. ולכאו' י"ל, דהא הר"ן שבת שם הביא פי' ר"ת דחייבות מצד הנס, ורק כתב הר"ן דא"צ לכך, וא"כ עכ"פ ביו"ט יתחייבו מצד נס המן, דהמן ירד ביו"ט, יעו' תו' ריש ביצה. וכן איתא בטור סי' תק"ל לענין לחם משנה, יעו"ש ובב"י. אך באמת שו"ר דאי"ז השגה על הגרע"א, דהא התו' והראשונים דנו אולי אין ביו"ט חיוב פת, וקשה דהא יש כאן נס המן. וע"כ דאולי נס המן אינו מחייב דוקא פת, ודחוק. אך באמת חזי' דיש צד דסעודה ג' אפי' בשבת א"צ פת, ובתר"י ברכות מבואר בשם ר"ת דמדינא גם שאר סעודות בשבת א"צ פת אם לא מצד קידוש במקום סעודה, ואע"ג דר"ת המובא בר"ן בשבת סובר דחיוב סעודה בשבת מדין הנס, ומשמע דבשביל המן א"צ פת [אך ד' הרבינו יונה צ"ע לרב דסובר דא"צ קידוש במקום סעודה], גם משמע דביו"ט אין החיוב מצד נס המן, מזה דכתב הטוש"ע שם דלא נהגו בסעודה שלישית ביו"ט, ואלמא דאין חיוב מצד המן ביו"ט (וצ"ל כיון דקראי דסמכי' להו בשבת ילפינן מתלתא היום דכתיב גבי שבת דוקא וכמש"כ בפרישה שם), וא"כ הדין עם הגרע"א [כל זה נכתב ממשנה ראשונה, אך שו"ר דיש לדחות כל ראיות אלו].

יא. מיהו יעוי' בהשמטות שם שדן הגרע"א אם נימא דהרמב"ם סובר דאשה עצמה חייבת בשמחה, אך כתב דנראה דחיוב פת אינו מצד שמחה אלא מקרא דולקדוש ה' מכובד, ודייק כן מהרמב"ם. ובאמת דלפו"ר צ"ע ע"ד הגרע"א מד' הרא"ש בברכות דמ"ט ב', בשם רבינו יהודה ז"ל, דחיוב פת ביו"ט מדין שמחה, יעוש"ה דברים מפורשים. ומ"מ לדינא אין לזוז מפסק הגרע"א, חדא דהראב"ד פסק בעלה משמחה, ויעוי' בשאגת אריה. ועוד דעכ"פ מהרמב"ם מדויק כמו שדייק הגרע"א שם, דחיוב פת אינו מדין שמחה [שו"ר דאין הכרע

לדיוק זה, ואף הגרע"א לא נתכוין לדייק כן. וקיצרתי]. ולא יהא אלא ספק ברכות ולהקל. ודו"ק.

הרב בן ציון רפאל גרינהויז
הקריה החרדית בית שמש

מהו הכלל אימתי נחשב לאוכ"נ ואימתי למכשירי אוכ"נ

א. הנה הגר"ז זצ"ל בשו"ע שלו בסי' תצ"ה (ובקו"א שם ס"ק א' ב' וסק"ד) האריך לברר שיש מחלוקת בין רבותינו הראשונים ז"ל מהו הכלל אימתי הוא בכלל אוכ"נ, ואימתי בכלל מכשירי אוכ"נ, דשי' הרא"ש דהכל תלוי אם אפשר לאוכ"נ בלי זה מיקרי מכשירין, ואם א"א לאוכ"נ בלי זה הוא בכלל אוכ"נ. ולשי' שאר ראשונים בעינן שיהנה [הנאת אכילה או שאר הנאות שמותר לעשות עבורן מלאכה מדין מתוך] מגופה של מלאכה, ורק בכה"ג חשיבא כאוכ"נ ולא כמכשירין.

והנה דבריו בד' הרא"ש לכאו' ברורים, דהוא מפורש בדבריו הן (בפרק ד' סי' ט') לגבי גריפת גחלים כשהוא מכבה וא"א לאפות בלא"ה, והן לגבי כיבוי האש כשא"א לבשל בלא"ה, דהיינו שהתבשיל ישרף ואין לו מקום אחר לבשל (וכמוש"כ בפ"ב סי' י"ט) דחשיבא אוכ"נ גופא, וגם רבנן מודים לזה, והנה באמת שזו גם ד' הרשב"א כמפו' בחידושיו כ"ב ע"א לגבי כיבוי, ובעבוה"ק המובא בב"י סי' תק"ז לגבי גריפת גחלים [ופלא על גאון ישראל וקדושו הגר"ז זצ"ל שכ' בדעתו להיפך].

והנה יעו"ש שבתחילת דבריו הביא לד' הראשונים דס"ל דבקיעת עצים חשיבא מכשירין, וכ' דאף שהר"ן חולק ע"ז לא קי"ל כוותי', ובאמת לית מאן דפליג בהא, והר"ן לא קאמר רק דכשבוקע למדורה דחשיב נהנה מגוף העצים הנבקעים, וע"ז לא מצאנו לראשונים שיחלקו עליו, אלא שהר"ן חידש דין מתוך להתיר מכשירין שאפשר מבעו"י, וע"ז חולקים עליו כל הראשונים ז"ל [תו' כתובות דף ז', רמב"ן שבת קכ"ד, רשב"א ביצה דף כ"ב ועוד, עי' מלאכת יו"ט מאות צ' ואילך], והיינו דזה ודאי דבקיעת עצים להבעיר מהן אש לצורך בישול הוה מכשירין, אלא דלהר"ן הותר משום מתוך, ולהראשונים נשאר בדין מכשירין של רבנן אסור, וכן לר"י אסור אם אפשר מבעו"י, והיינו דנקטי' להלכה בסי' תק"א דבקיעת עצים שאפשר מבעו"י אסורין כל שזה בדרך מלאכה, דהיינו לחיתוך דק דק האסור משום טוחן, ולא התירו רק ביקוע חתיכות גדולות שאין בזה שום מלאכה, וכמוש"כ הרשב"א והרא"ש והמרדכי והובאו בפוסקים (שם סי' תק"א).

והנה באמת בהך דביקוע עצים שנתקשו רבותינו הראשונים ז"ל דהאיך התירוהו והלא הוה מכשירין שאפשר מבעו"י, והר"ן תירץ דהותר משום מתוך וכנ"ל, ובמרדכי תירץ דהכא איירי בגונא שאינו מלאכה, והראב"ד תירץ (בפ"ד מהלכות יו"ט ה"י) דכיון שא"א בלא"ה עשאוהו כאוכ"נ, ולכאו' אזיל בדרך הרא"ש הנ"ל, והרא"ש (בפ"ד דביצה סי' ד') הביא דבריו, וכתב דהיתר הביקוע איירי בביקוע מקורה גדולה שא"א בלא"ה, אבל בביקוע עצים לחתיכות קטנות שאפשר לאפות בלא"ה נאסר משום טירחא שלא לצורך ומשום אב מלאכה (ועי' בט"ז סי' תק"א), ונר' שהרא"ש הי' מודה לסברת הראב"ד, אלא דעיקר השגתו דהכא איירינן בגונא דבלא"ה לא הוי מלאכה, דהא הך גוונא דא"א בלא"ה הוא לא בגדר מלאכה כלל, והאופן השני הוא שלא לצורך כלל שזה נאסר אפי' אם זה לא מלאכה, וגם אם נמצא אופן שהוא קצת צורך, אך עכ"פ אותו אופן הוא בגדר מכשירין שאינו בכלל א"א כלל לאפות בלי זה רק שזה יותר נוח (ודמי לגריפה שלא יחרך הפת), ובכה"ג עכ"פ נאסר משום אב מלאכה, ומצד מכשירין שאפשר מבעו"י, ולא מצא הרא"ש אופן שהוא טחינה ממש וא"א לאפות כלל בלי זה שנדונו כאוכל נפש ממש להתירו אפילו באפשר מבעו"י [ועי' קרבן נתנאל, ובט"ז הנ"ל]. ועכ"פ הראב"ד ודאי ס"ל שדברים שא"א בלא"ה נתנו להם דין אוכ"נ.

וכבר מצאנו עוד לסברא זו לגבי מריטת הנוצה שכ' הרא"ש (בבכורות פרק הלוקח בהמה סי' ה') דמריטת נוצת בע"ח קודם שחיטתו אינו אלא מכשירי אוכ"נ, לפי שעדיין אין עליו שם אוכל, ואי"ז מעשה באוכל אלא בבע"ח כהכנה שנוכל לאשוויי מיניה אוכל ע"י שנוכל לשחטו. והנה כשיטת הרא"ש ס"ל נמי להרמב"ם פ"ג מיו"ט ה"ג, וכתב שם הרב המגיד דסברתו כהרא"ש (ולא כ"כ בשם הרא"ש כי אם מדעת עצמו), והוסיף שכ"ז דוקא בגלל שאי"ז מעשה המוכרח להעשות בו, וביאר בחזו"א סי' קל"ג דכונתו דאילו הי' כן הכרח תמיד כבר היה שכך סדר הכנת האוכ"נ, והיה דינו כעשיית אוכ"נ ממש, אך השתא שאינו הכרח תמיד, ואי"ז סדר עשיית האוכ"נ, חזר להיות מכלל מכשירין, שכל שאפשר מבעו"י לא הותר לכו"ע. ולמדנו מזה שגם הרב המגיד ס"ל לכללא דהרא"ש דגם מעשים שאינן נעשין בהאוכ"נ עצמו, אם הוא הכרח לעשות כן תמיד, וזה חלק מהסדר הקבוע להכנת האוכ"נ שתמיד מוכרחים לעשות כן לפני שעושים האוכ"נ, נחשב כחלק ממלאכת האוכ"נ [ובראש"ש נתחדש כן אף על כיבוי בקעת שלא יישרף המאכל, וזה חידוש יותר גדול, לפי שזה אינו מוכרח תמיד, ובאמת הרמב"ם והמ"מ ס"ל שזה אינו בכלל אוכ"נ, וצ"ל בד' הרא"ש דסגי בתר מה שהוא מועיל מיד להאוכל, וכללא דמילתא דבעינן שיהא המעשה נטפל לאוכל בשביל שייחשב כאוכ"נ אף שאינו נעשה בגוף המאכל, והיינו או כשכך הסדר תמיד וא"א בלא"ה, או כשתועלתו מורגש מיד במאכל, דכל שנטפל להאוכ"נ נחשב כחלק מפעולות עשיית האוכ"נ, ובזה אתי שפיר מה שהשו"ע (בסי' תק"ז) פוסק כהרא"ש בגריפת גחלים, אף שבכיבוי בקעת פליג (בסי' תקי"ד), דלהאמור כד' הרמב"ם והמ"מ, ודו"ק].

ולכאו' הי' נר' שכהך כללא ס"ל נמי להרמב"ם, דהא שי' הרב המגיד דהר"מ פסק כרבנן דמכשירין אסורים ביו"ט, ומ"מ מפו' בר"מ בפ"ג ה"י דגריפת תנור כשא"א לאפות בו שרי, ופי' הרה"מ דהר"מ אזיל בזה כרש"י והרשב"א, ומהאי טעמא לא חילק הר"מ בין נפל טיח בתנור מעריו"ט או ביו"ט, דממ"נ מה שבכלל מכשירין ס"ל שאסור אפי' בא"א מעריו"ט, ומה שהוא בכלל אוכ"נ ושרי אפי' לרבנן, א"כ שריא אפי' אפשר מעריו"ט [ועי' בפ"ד ה"י לגבי ביקוע עצים], ועכ"פ מבו' שכשא"א לאפות בלי זה הו"ל כאוכ"נ, אכן בב"י סי' תק"ט ס"ב נתקשה בזה ולא תי' כן, ועי"ש מה שנדחק בזה, וצ"ע.

ב. והנה שיטת הר"ן (בסוגיא בדף י"א) דהוצאת סכין אצל הבהמה או להיפך מיקרי אוכ"נ, ועוד מצאנו (בסוגיא בדף ל"ב) בר"ן דגיבול טיט ומריחתו על התנור חשוב אוכ"נ כהבערה עצמה, וכונתו דאף שאי"ז תיקון האוכ"נ וגם אי"ז מעשה בהאוכל נידון כמעשה בהאוכל, ויל"ע דהא בביקוע עצים הצריך שיהנה מגופה של מלאכה בשביל לאשוויי אוכ"נ, וע"כ ס"ל דרק ביקוע לצורך מדורה מיקרי אוכ"נ, ולא משמע מדבריו דהכא הוא מכח מתוך, דהא בהוצאת סכין באנו להתיר גם לב"ש, ובמירוח טיט לא שייך מתוך, וגם דלשונו להדיא משום דהוי אוכ"נ ויליף לה מהבערה דשרי לב"ש אף דלית להו מתוך, ואף למאן דלא שרי מכשירין ומשום דהוי אוכ"נ ממש (וכן מפו' במ"ב סי' תק"ז), אלא שצ"ב כונתו [וראיתי שהגרעק"א (בהגהותיו לשער המלך) תמה למה לא תי' הר"ן הטעם משום מתוך, אך לפו"ר לכאו' הר"ן בא לבאר מ"ט שרי אפי' לב"ש דלית להו מתוך].

ולכאו' צ"ל בד' הר"ן שכל שאינו יצירת חפצא בפנ"ע אלא הכנת ההשתמשות שזה חפצא שכלה בהשתמשותו, ואי"ז כיצירת חפצא בפנ"ע שראוי גם לזמן אחר, אי"ז כמכשירין אלא כחלק מן ההשתמשות ומהכנת האוכל נפש עצמו, וזהו שהוכיח הר"ן לגיבול טיט מהבערה, דחד טעמא לתרווייהו, ודוק.

ומ"מ בביקוע עצים להבעיר בהם אש לבישול מפו' בר"ן דלולי מתוך חשיבא מכשירין, ובע"כ צ"ל לפי שזה שני שלבים ביקוע עצים להדליק בהן אש לבשל על האש, ולא דמי לביקוע להבעיר אש להתחמם, וכן לא דמי להבערה לבשל באש, דכשזה שני שלבים שפיר נחשב אוכל נפש, וגיבול טיט כיון שבטיט עצמו שומר על חום התנור אי"ז כשני שלבים, ועי' מ"א סי' תקי"ח סק' דמד' הר"ן מוכח דהבערה הוה מלאכה באוכ"נ ולא במכשירין, ויש שפי' כונתו מדברי הר"ן בהבערת מדורה, אף שעיקר הבערה בבישול במכשירין, ולולי דין מתוך ה' לנו לאסרו, אך קשה לפרש כן דבריו דא"כ מ"מ צדקו ד' המ"מ דבע"כ שבהבערה אמרי' מתוך דאל"כ לא ה' אפשר להבעיר אש בבישול, דהא עכ"פ הבערה דבישול לאו כאוכ"נ, אכן להאמור א"ש, דרק לגבי ביקוע מחלק הר"ן בין ביקוע להבערת מדורה לביקוע להבערת אש לתבשיל, אך בהבערה גופא אין לחלק, דזה שלב א' והוה הכנת ההשתמשות וכהשתמשות גופא דמיא, ואי"ז כמכשירין, ודו"ק.

ודע שכד' הר"ן אלו מתבאר עוד בדבריו בדף כ"ב שמבו' שם שכיבוי אש שלא ישרף הבית שאוכל שם מיקרי אוכ"נ ולא מכשירין, ולכאו' יפלא דהבית עצמו לא הוה רק מכשירין, ובע"כ דכל הכנת ההשתמשות שאינו יצירת חפצא והצלת חפצא קיימת שיוכלו להשתמש בו ג"כ אי"ז רק הכנת ההשתמשות בחפצא מיקרי כהשתמשות עצמו ולא כמכשירין, דיסודו של מכשירין הוא יצירת חפצא שעיקר תוכן המלאכה ליצור חפצא שיש לה חשיבות מצד עצמו, ודו"ק היטב.

והרא"ה ז"ל לכאו' נמי אזיל בדרך זו, ע' בדבריו בדף י"א ע"ב דסכין עצמו כאוכ"נ הוא נחשב [ובדבריו מפו' שאין כונתו לקולא בהוצאה, ודלא כפי' החת"ס בר"ן], ועי' עוד בדבריו בדף י"ב ע"א, ועיי"ש עוד ששמירת הכלים שיש בהן צורך אוכל נפש נמי כאוכ"נ חשובא, ולא כמכשירין. והן הן הדברים, דכ"ז הכנת ההשתמשות, ובדף ל"א ע"ב כ' שאפי' ביקוע להבערה לבישול הוה אוכ"נ, ועי' עוד בדבריו בדף ל"ב דס"ל כר"ן דגיבולו ומירוחו של טיט הוה אוכ"נ, אלא דמ"מ לגבי דבר שתועלתו בסילוקו בזה ס"ל בדף כ"ב והזכיר ד"ז גם בדף י"ב דאינו אלא מכשירין, ולא עוד אלא שבזה קיי"ל כרבנן ולא כר"י עיי"ש [והגר"ז הביא דבריו בדף כ"ב, וכתב דמבו' בדבריו דבעינן שיהנה מגופה של מלאכה, אך באמת בלשונו (בראש הסוגיא בדף כ"ב בדף י"ב) מבו' דהחיסרון בכיבוי משום שתועלתו בסילוק המפריע ולא ביצירת תוצאה חיובית, וזה מוכרח ג"כ מדבריו בגיבול הטיט והולכת הסכין וביקוע העצים שלד' הגר"ז כ"ז רק כמכשירין ולא כאוכ"נ, ובראה"ה מפו' שאינו כמכשירין, ואמנם מש"כ הרא"ה בסוף הסוגיא בדף כ"ב דמה שאינו נעשית בגופו אלא חוץ ממנו, כונתו רק לאפוקי דומיא דריפוי שתועלתו בעקיפין שע"י שרואה היטב ממילא יכול ליהנות, וזה דומה לסילוק מזיק, ודו"ק היטב בלשונו דהוא מוכרח למעיין שם].

ג. והנה ברשב"א (דף כ"ב) נר' שמכריע דמניעת עישון או שריפת הבית שיתבטל ע"ז מן הסעודה הוה מכשירין, אך מניעת שריפת המאכל אינו מכשירין אלא אוכ"נ [וכן דעתו בגריפת גחלים כמבו' בסי' תק"ז בשמו], וש"מ דלית לי' סברא דסילוק נזק, ומאידך ס"ל דמניעת האפשרות לאכול הוה מכשירין. ועי' עוד בדבריו שם דכיבוי מפני ד"א כיון שאינו צרכי התשמיש אי"ז אלא מכשירין [ור"י מתיר, ואנן לא קיי"ל כוותי' במכשירי תשמיש ואף במכשירי אוכ"נ כשאינן עיקר מכשירי האוכל כי אם מעשה הנצרך להאכילה], ולמדנו מזה דהרשב"א ס"ל דהכנת ההשתמשות אינו אלא כמכשירין, ואולי אפילו גרע ממנו דבזה נקטי' כרבנן, ולדבריו בעינן שייחשב כחלק מהכנת האוכל או ההנאה, ולא הכנת האפשרות לאכול וליהנות, ובהכנת האוכל גם כשאינו עושה מעשה בדבר הנאכל יש דרגא שהוא כאוכ"נ, והיינו כשא"א כלל לבשל בלי זה, ובלא"ה הוה מכשירין, ולגבי גיבול טיט ואפילו מריחתו ס"ל שזה רק מכשירין, ע' היטב בלשונו בדף ל"ב ע"ב דלתרווייהו בעינן למימר שא"א מעריו"ט, הא לא"ה אסירי, לפי שהתירם מדין מכשירין שא"א מעריו"ט, ובעל כרחך דכיון שאין זה מעשה בנאכל, ואפשר בלא"ה שזה רק לתוספת איכות וזירוז האפי', אינו אלא כמכשירין, וכללא דמילתא לדידי' דבעינן שיהא תיקון הנאכל או שנהנים ממנו, אלא א"כ א"א בלא"ה וכנ"ל ס"ק א'. ועי' מש"כ שם בשמו לענין ביקוע עצים.

ולדבריו צע"ג מ"ט מותר להביא הסכין לבהמה, דאי"ז תיקון הנאכל וגם לא הכנתו והכשרו כי אם הכשר מעשה הגברא, ואפשר בלא"ה ע"י הבאת הבהמה לסכין, וצע"ג [ודע שברמב"ן במלחמות יש סתירה אם הולכת סכין כמכשירין או כאוכ"נ, דבדבריו בדף כ"ב נר' שזה כמכשירין, ובריש פרק אין צדין כ' שאי"ז כמכשירין, אך באמת נר' מוכרח דבדבריו בדף כ"ב נפלה ט"ס, דלפמש"כ שם משמע דאין מורין בזה להיתר להוציא הסכין, ובגמ' לא משמע כן, ושו"מ כן בהוצאת עוז והדר מה שתקנו עפ"י הרשב"א ע"ש]. ועי' לשון הרמב"ן שבת קכ"ד שכ' בטעם דהולכת בהמה, דהולכת הדבר הנאכל כאוכ"נ ולא כמכשירין, אך לא פי' טעם הולכת הסכין אצלה בהמה, וצ"ע.

ויעו' בחי' ר"נ בן הרמב"ן בביצה דף י"ב ע"א שכ' דלא אמרו דמכשירין שאפשר מעריו"ט אסורים, אלא בדברים שאינן צורך האוכל ממש, ולאפוקי רחיצת הקדירה וכיו"ב שהם דברים שהם בגוף הדברים ממש דאינן כמכשירין אלא כגוף האוכ"נ ממש, עכ"ד. ודבריו צ"ב, דאמאי רחיצת הקדירה חשיבא כגוף הדברים ממש, דלכאו' זה מעשה במכשירין דהיינו בקדירה, ומאי עדיפותא דרחיצת הקדירה והולכת הסכין לתיקון הקדירה והסכין שאינו אלא מכשירין, ואולי כונתו שזה נצרך לתיקון האוכל שהאוכל לא יהא מתוקן בלא"ה, אך מה שהוא לתועלת האדם שיהא לו נוח לתקן האוכל זה בגדר מכשירין, והיינו שבהמה בלי סכין לא תוכל ליהפך להיות בשר, ואוכל בקדירה מלוכלכת לא תהא ראויה לאכילה, אך השחזת סכין צורך האדם הוא שיהא לו נוח לחתוך, או שתהא כשירה למעשה שחיטה שיהא ע"ז שם מעשה שחיטה ולא נבילה, וזה מצד שם המעשה של הגברא וממילא משתנה דין התוצאה.

ולפי"ז חימום מים לרחיצת קדירה כתיקון האוכ"נ, אך אם זה לא כ"כ נצרך לתיקון המאכל כי אם שיהא נוח לָהָאוֹכֵל הו"ל מכשירין [אך לר"ן נראה בכל גווני הוה לי' כאוכ"נ, ולר"ן אף שזה ב' שלבים מ"מ ניתר ע"י מתוך וכנ"ל], ועי' סי' תקי"א דמפו' שד"ז מותר, ולכאו' מוכרח שם שהוא מצד אוכל נפש מדשרינן בזה ריבוי בשיעורים, שזה רק באוכ"נ גופא דהוה הותרה, ולא חילקו בין שני מיני הדחת הכלים. ועי'.

שו"ר דיל"פ ד' בן הרמב"ן דכל הכנת ההשתמשות כאוכ"נ עצמו ולא כמכשירין, ואין נחשב מכשירין אלא כשמתקן החפצא בתיקון כזה שהוא מועיל מצד עצמו אף לשימושים אחרים זולת שימוש זה, ומשא"כ כשזה רק הכשרת השימוש נידון כאוכ"נ, ומעתה י"ל דחימום מים להגעלת כלים אף שזה שימוש מיידי אך שימושו הוא להכשיר הכלי שיהא ראוי להרבה בישולים, וכ"ש השחזת סכין וגריפת תנור מטיט וכדו' שכ"ז בגדר תיקון החפצא לעוד תשמישים, וע"כ נידון כמכשירין דכל תועלתו למכשירין [ועכ"פ למה דנקטי' דלא כהר"ן וס"ל דעצם יצירת הבשר אינו בגדר צורך הניתר משום מתוך], אבל רחיצת הקדירה ומירוח טיט על פי התנור שהוא לצורך שימוש זה בלבד, ואינו אלא הכשרת השימוש, נידון כיצירת ההשתמשות והאוכ"נ [ועדיין י"ל דהיכא שזה שני שלבים הו"ל כיצירת האפשרות להכשיר השימוש, והיינו בחימום מים להדחת כלים, וליהוי כמכשירין, וצ"ל דאיהו פליג על הך סברא, וס"ל שכל שאין כאן תיקון חפצא החשובה מצד עצמה בהיותה לכמה שימושים, לא הוה כמכשירין].

ד. ובמ"ב (סי' תק"ט ס"ג) כ' עפ"י הגר"א שתפירת העוף הממולא נידון כמכשירי אוכ"נ, וצ"ע אמאי לא הוה כאוכ"נ, וזה לכאו' כאוכ"נ לכל הדברים שהוא נצרך להמאכל, ותשמישו בעצם היותו תפור, והוא לכאו' תיקון צורת המאכל וגם מסייע לבישול, ושמעתי דס"ל דמלאכת תופר לא הותרה רק מדין מכשירין ולא מדין אוכ"נ, והיינו שכיון שאי"ז מן המלאכות של אוכ"נ לא הותרה רק למאן דס"ל שהותרו מכשירין, דהיינו לר"י ולא רבנן, וגדרו בגדרי היתר מכשירין דמן הדין בעינן א"א מבעו"י, דבודאי שבהיתרא דמכשירין הותרו גם מלאכות כמכה בפטיש וכיו"ב, אלא ששיעור היתרו כשיעורי וגדרי היתרא דמכשירין, ועי' היטב. [וכ"פ דודי הגריד"ס שליט"א בשער המועדים]. וד"ז צריך בירור רחב ואכמ"ל.

בביאור הספיקות בשמועת כיבוי והמסתעף (ביצה דף כ"ב)

א. בגמ' ביצה כ"ב. נסתפקו ג' ספיקות, והמה כיבוי נר לצורך ד"א, כיבוי דליקה מפני איבוד ממון, ומכחל עינא. ובכולם פשטו דאסור לרבנן ומותר לר"י, ולהלכה ד' בעה"מ דהוא בכלל הלכה ואין מורין כן וככל מכשירי אוכ"נ, וד' רוב הפוסקים דבהא נקטינן כרבנן לאסור, אע"ג דבעלמא קיי"ל כר"י דמכשירי אוכ"נ שא"א מבעו"י מותרין [וד' הר"מ דקיי"ל לעולם כרבנן]. והנה צריכים להבין אמאי תלויים דברים אלו בדר"י ורבנן, ולפו"ר בהכרח הביאור דהנך מילי הוו בגדר צורך, אלא שאינן הצורך בעצמו אלא מכשיריו, וכ"ה באמת בתו' בכתובות דף ז' בפי' ב' ובחי' הרשב"א כאן ובראש"ש בפי' שני, וכ"ה בחי' הרא"ה, ועי' להלן. והיינו דהנך תלת מילי חשיבי צורך. ולפי"ז לו יצוייר שלא בדרך מכשירין לישתרי אפי' לרבנן, אלא דהכא שאני דהוו מכשירין.

והנה ספק ראשון דהיינו לצורך ד"א מיקרי צורך השוה לכל נפש המותר לכאו' מדין מתוך, וכ"כ הראשונים להדיא (וכמפו' בגמ' כתובות דף ז'), ובמכחל עינא דהיינו בספק השלישי, אשכחן ברמב"ן בתוה"א שני דרכים, או דהוו צורך בריאים ג"כ, וא"כ ג"כ הוה צורך השוה לכל נפש, ולכאו' לפי"ז הוא מצד מתוך, אבל הרמב"ן שם וכן הוא ברא"ה וחי' בן הרמב"ן כתבו דהוא צורך האכילה, כי מי שלא רואה טוב או שכואב לו א"י לאכול ולא ליהנות מהאוכל. ונפק"מ דלפי"ז א"צ בזה לדין מתוך, וא"צ שהריפוי יהא שוה לכל נפש כיון דהצורך הוא האכילה שעי"ז, וזה שוה לכל נפש [ובהכי נכנסנו לפלוגתא רבתי אי כל צרכי רפואה מיקרו צורך השוה לכל נפש, דהשאלה אם מסתכלים על הריפוי והנאת הגוף בהתרפאותו, או שאנו דנים על צרכי אוכ"נ שעי"ז יוכל לאכול, ומ"מ למעשה אסור גם לרמב"ן דזה נלמד מסוגיין דבהא נקטי' כרבנן דאוסרים מכשירים וכדלהלן].

ובספק האמצעי נח' רבותינו ז"ל, דברשב"א ור"נ תלמיד הרמב"ן הביאו פי', וכן מכריע הר"ן דאיירי באיבוד ממון שמצטער ע"ז, ומבו' דזה מיקרי צורך, וכל הנידון רק מצד מכשירין, ומשמע לכאו' דלעשות דבר כזה שלא בדרך מכשירין לישתרי לכו"ע, ולכאו' זה מקור גדול לשי' הסמ"ק והרמ"א בסי' תקי"ח דס"ל דזה נחשב צורך וניתר ע"י מתוך [אכן לפי מה שיבו' להלן (סק"ב וסק"ה) הדבר תלוי בביאור מה דתלי לה בדר"י ורבנן, ואדרבה לכאו' יתכן שמכאן מקור להיפך ממש, ועי' להלן].

אבל ברש"י מבו' דאיירי שזה הבית שהוא דר בו ועי"ז יצטרך לצאת לחוץ, וברשב"א ור"ן פירשו כונתו, וכ"ה ג"כ בחי' הרא"ה, דהכונה שלא יהא לו היכן לאכול, ואינהו פליגי דזה מיקרי צרכי אוכ"נ ובודאי דבעינן למישרי, אך דבריהם צ"ע דבודאי שזה צורך אוכ"נ, אך מ"מ לכאו' אי"ז אלא מכשירי אוכ"נ, ומדבריהם מבו' דזה שרי אפי' לרבנן, ובע"כ דס"ל דכל מה שאינו יצירת חפצא אלא תיקון התשמיש מיקרי צורך אוכ"נ ולא מכשירין. ולכאו' צ"ל דרש"י פליג ע"ז גופא וס"ל שג"ז רק כמכשירי אוכ"נ ולא כאוכ"נ, וע"כ תליא בדר"י ורבנן, ומ"מ שלא ישרף האוכל כ' הרשב"א והרא"ש דבזה גם רש"י יודה שזה לא בגדר מכשירין, וטעם החילוק פשוט שמניעת שריפת המקום או הכלים זהו מכשירין, אך מניעת שריפת המאכל זהו אוכ"נ [ונמצא לפי"ז יש כאן מחלוקת בעיקר גדר מכשירין, אי התעסקות במקום או בקדירה יכולה להחשב כאוכ"נ או רק כמכשירין, והנה הר"ן לכאו' אזיל לשיטתו דס"ל בהוצאת סכין דאי"ז בגדר מכשירין אלא אוכ"נ, וביאור דבריו לכאו' דזה כתיקון התשמיש ולא כתיקון החפצא, וד' הרא"ש שאפי' טלטול הבהמה נקרא מכשירין ולא אוכ"נ, ועי']. ואמנם שי' הרא"ה וזו לכאו' שי' הרי"ף הרמב"ם החינוך והשו"ע, דאפי' מניעת שריפת האוכל מיקרי מכשירין, ומשום דלדידהו כל שפעולתו בדרך סילוק ולא בדרך יצירה, והתועלת הוא מההעדר של המפריע ולא שנהנה מן יצירה שיצר ע"י מלאכתו, מיקרי מכשירין, וע"כ לדידהו גם שלא ישרף המאכל שנוי בהך פלו' דר"י ורבנן.

והנה בגוף חידושם של הרא"ה ודעימיה דכל סילוק זהו מכשירין, לכאו' כל רבותינו הראשונים ז"ל חולקים, דלרמב"ן ורשב"א ורא"ש מה דהוה מכשירין הוא משום שאין מתעסק במאכל אלא בד"א, וכל שתועלתו מידית בסילוק קלקול המאכל אי"ז מכשירין כלל, וש"מ דעצם זה שזה סילוק אי"ז סיבה לאשוויי לו תורת מכשירין [ועי' עוד להלן סק"ג אימתי ההתעסקות בד"א שלא יפריע לצורך נחשב מכשירין, ואימתי נחשב חלק מעשיית הצורך, עיין שם], וכ"ש לר"ן ודעימיה דהא מבו' בדבריהם דכשלא יהא לו היכן לאכול חשיבא אוכ"נ גם לרבנן, וא"כ ש"מ דמה שזה דרך סילוק אי"ז סיבה להחשיבו מכשירין [ועי' עוד להלן סק"ד בסופו].

ב. ולגופן של דברים במאי דכל הנך תלת מילי שנויים בפלו' דר"י ורבנן, ובמאי דבדבר זה נקטינן כרבנן (והיינו לסוברים דבעלמא הלכה כר"י והכא הלכה כרבנן), אשכחן ג' דרכים עיקריים, **דרך א'**, הוא דרכו של הרא"ה, וזו לכאו' דרך רי"ף ורמב"ם וחינוך ומאירי ושו"ע, דכיון שהוא הנאה רק מן סילוק המפריע ונהנה רק מן ההעדר אינו אלא כמכשירין בעלמא, וזה טעם א' לכולם, וכבר כ' דלדרך זה הוא אפילו כשזה לצורך אוכ"נ מותר, שמציל האוכל משריפה, דמ"מ מיקרי מכשירין, ולא עוד אלא דלפי שיטה זו במכשירין כה"ג נקטי' כרבנן, דזה גרע ממכשירין, ואף דר"י עצמו התיר בזה מ"מ זה חידוש יותר גדול, וכ"ד השו"ע, וזה עפ"י הרי"ף שפסק כר"י ובזה פסק לאיסור.

דרך ב', היא דרכו של הרמב"ן שנר' מדבריו דלפי שאינו מתעסק בגוף האוכ"נ אלא בדבר אחר מיקרי מכשירין, שהרי ברמב"ן מוכח להדיא דכדי שלא ישרף המאכל שרי, אלא שכאן זה הכשר, כיון שמתעסק בהצלת והכשר המקום או הכלים או הגברא שיוכל לאכול, או לעשות שם ד"א, ונמצא שזה מכשירין, וברמב"ן מבו' שזה גרע משאר מכשירין לפי שאי"ז עיקר מכשירי גוף האוכל, ונר' הביאור לפי שזה התעסקות בדבר הנצרך לאוכ"נ ולא במכשיר את האוכ"נ, וראיתי בחידושי חכמי איברא שכ' שזה כמכשירי מכשירין, ולפי"ז הביאור לפי שמתעסק בדבר אחר שהוא תנאי ונצרך לאוכל, אך אין הוא מכשיר את האוכל. ומה"ט אף דג"ז שנוי בפלו' דר"י ורבנן, דהיינו שר"י התיר גם את זה, מ"מ בהא החמירו רבותינו האמוראים לנהוג כרבנן, עיי"ש, וזה א"ש היטב לפי הדרך שהנידון בהצלת הבית שאוכל שם או כלי אכילה, וכן א"ש לפי הדרך שפי' רמב"ן במכחל עינא שזה ג"כ בהכשרת תנאי לאכול, וכן הוא בכיבוי נר מפני ד"א.

אכן להנך רבוותא דמפרשי כיבוי דליקה מפני איבוד ממון, וכן הנך דמפרשי מכחל עינא משום צערא דגופא, ולא משום תולדת האכילה, ומאידך ס"ל דבהצלת האוכל או אפי' כלי האוכל מיקרי אוכ"נ, א"כ צ"ע בהא דאיבוד ממון ומכחל עינא דממ"נ אם זה צורך א"כ אי"ז מכשירין, ואם אי"ז צורך א"כ גם לר"י ליתסר, וע"ז הדרך קשה להמרדכי שמפרש שזה לצורך שיהא לו היכן לדור, ולא משום שיהא לו היכן לאכול שבלי זה לא יאכל, דא"כ ממ"נ אם זה צורך א"כ גם אי"ז מכשירין כשם שצורך אכילה אי"ז מכשירין, ובשלמא אם זה עצמו לא צורך ורק שעי"ז אין לו היכן לאכול ניחא דכלפי אכילה זה מכשירין, אך אם זה עצמו צורך שיהא לו היכן לדור, וכשם שיצירת דירה זה יצירת מילוי צורך ה"נ הצלתו, דמ"ש מניעת שריפת האוכל ממניעת הדירה, וכ"ש דלמאן דאמר דאם אין לו היכן לאכול הוה אוכ"נ ממש צ"ע. ועכ"פ במכחל עינא בודאי תיקשי דמ"ש מניעת צער הגוף, ואמאי מיקרי מכשירין [וברא"ה לפי דרכו ביאר שזה בדרך סילוק עיי"ש], ואע"ג דלהלן סק"ג יתבאר בזה דרך שיתיישב להמחלקים בין שלא ישרף האוכל לשאר צרכים, אך להר"ן שמחלק בין שלא ישרף הבית או כלי האכילה לא יתכן לפרש כך.

ואשר נר' מוכרח מזה דרך שלישית, והיא דרכו של רבינו הפנ"י שכתב דאה"נ דאי"ז מכשירין אלא כעשיית הצורך בעצמו, אלא שהך צורך גופא שנוי בפלו' דר"י ורבנן, דלר"י כשם שלמד היתר מכשירין כך גם למד היתר לשאר צרכים, דתרווייהו נלמדים מחד קרא דלכם לכל צרכיכם, ולפי דבריו נר' דמה דאנן קיי"ל בזה כרבנן היינו כמושו"כ תו' בסוגיין דבנידון שאר צרכים קיי"ל כרבנן, דלא קיי"ל כר"י אלא במכשירי אוכ"נ, ולכאו' לפי"ז בע"כ הנידון בדליקה לא מצד צורך האוכל אלא מצד הצער שבאיבוד ממון וכמושו"כ הרשב"א והר"ן והמרדכי, או משום שיחסר לו היכן לדור, ולא שלא יהא לו היכן לאכול, דצורך זה שנוי בפלו' דר"י ורבנן, ובאמת שברש"י לא נזכר שלא יהא לו היכן לאכול, ויל"פ כהמרדכי שזה צער שיצטרך לישב בשרב או גשם, ולעולם יאכל שם ולא יפסיד אכילתו, אך מניעת צער זה הוא כמכחל עינא וכצורך שיוכל לשמש מיטתו, וע"ז הוא דאמרו שזה תלוי בר"י ורבנן, וכן מוכח לשון רש"י דזהו נידון הסוגיא אם לצורך הנאה זו חשיבא צורך, וכן מפו' גם כן לפי דרך א' בתו' בכתובות דף ז' דהכא לא מיקרי צורך [ואפי' לא בשביל לומר מתוך וכדלהלן], וזו פשטות ד' תו' שכתבו על כל האמור בסוגיין דקיי"ל בהא כרבנן כיון דהוה שאר צרכים, והיינו שבחידושו הנוסף של ר"י להתיר שאר צרכים לא קיי"ל כוותי'.

אלא שיש לשדות בה נרגא, דא"כ תיפו"ל משום מתוך. ומאידך יש להק' דאטו לר"י א"צ לדין מתוך שהכל נלמד כבר מהך קרא, ואיך יפרש פלו' ב"ש וב"ה, ובשלמא לב' הדרכים הקודמות א"ש היטב, דכיון דהוה מכשירין ממילא לא שייך בזה מתוך, דמתוך לא מתיר מכשירין, דכשם שבאוכ"נ לא הותר רק הצורך, ה"נ בשאר צרכים לא נתיר רק גוף הצורך ולא מכשירין, והן הן ד' הרשב"א ותי' ב' בתו' בכתובות ובראש"ש, אך לדרך זה תיקשי טובא.

ובאמת נר' דהר"ן לשיטתו לא רצה לפרש כשני הדרכים הללו, דאיהו ס"ל דמתוך מתיר מכשירין, וכמפו' בדבריו בסוגיא דביקוע עצים עיי"ש, וא"כ מה בכך דהוה מכשירין אכתי לישתרי מצד מתוך, וע"כ בע"כ דהכא מיקרי צורך שאין מתירין עבורו גם אם לא הי' זה בגדר מכשירין, דהכא לא מהני כלל מתוך, אלא שזה עצמו צ"ב אמאי ליכא הכא מתוך. וצ"ב.

וי"ל בזה שני דרכים, דבפנ"י תי' דבכיבוי לא אמרינן מתוך, וכן מצאתי במכתם בשם בעל ההשלמה דלא אשכחן כיבוי לאוכ"נ, וזה א"ש למאן דס"ל דבישרא אגומרי לא הוה כיבוי גמור, וכ"כ שם להדיא במכתם, וצ"ל דאף שכיבוי אש להציל האוכל הוה או"נ, מ"מ לא אמרי' מתוך רק אם נמצא את המלאכה כחלק מסדר הכנת המאכל ולא על צד המקרה, וע"כ אילו הוה בשרא אגומרי כיבוי הוה אמרי' מתוך, ובפנ"י עצמו מפרש באופ"א דכיון שאין עיקרה של מלאכה לאוכ"נ לא אמרי' בזה מתוך. וביישוב הקו' על ר"י עי' להלן.

וי"ל באופן אחר, די"ל דכשם שאשכחן דרק מצוות היום הותרה, א"כ י"ל דה"ה נמי בצורך דוקא צורך היום מיקרי צורך, והיינו צורך שמחת יו"ט, ומעתה יש לדון דצרכי הגוף דלא שייכי ליו"ט כלל לא שייכי למתוך, ובאמת ר"י נמי לא התירם אלא מצד שהם צרכי הגוף, ולפי"ז צורך שאינו לא צורך הגוף ולא צורך היום י"ל דאסור ולא אהני ע"ז מתוך, והן הן ד' תו' דאפי' צרכי בעילה, ולהנ"ל ה"ה מניעת צער הגוף או צער של איבוד ממון תלוי בדר"י ורבנן, ואנן קיי"ל בזה כרבנן שגם צרכי הגוף והנפש שאינן שייכים לשמחת יו"ט לא הותרו [ולפי"ז י"ל דרחיצה לא שייכא לשמחת יו"ט, ובעינן לסברא דרחיצה כשתי' וכמושו"כ הרמב"ם, ובלא"ה אין להתיר, ואולי בזה יתבאר טעם חדש בד' הסוברים שרחיצה נאסרה ביו"ט שאי"ז צורך יו"ט והוה כצרכי הגוף]. אך כ"ז רק לדרך תי' א' בתו' בכתובות, שמחלקים בין בעילת מצוה לשאר בעילות, אך אנן בע"כ לא ס"ל כדרך זה, ולדידן צרכי ד"א מיקרי צורך להתיר משום מתוך, וה"ה ריפוי [ורחיצה וריפוי שלא הותרו זה רק בגלל שאין שוה לכל נפש], ולרמ"א אפי' מניעת צער מאיבוד ממון מיקרי צורך [ובזה רבים חולקים], ובע"כ דלהלכה דלא כפי' זה אלא כפירושים קודמים שבדרך זה [ועי' להלן סק"ד].

ועכ"פ הא מיהת י"ל דר"י דדריש הכא להתיר שאר צרכים לא איירי אלא בצרכי הגוף, ומה שאינו בכלל זה בעינן לדין מתוך ולא תליא בדר"י ורבנן, אלא בכללי דינא דמתוך, וק"ל. ועכ"פ לפי"ז נר' דמה דקיי"ל כרבנן הכא היינו דבחידושו הנוסף של ר"י להתיר צרכי הגוף והנפש אף בלי מתוך או אפי' במלאכה שאין בה מתוך, בזה לא קיי"ל כוותי', אך אין מזה שום מקור לנידון מכשירי שאר צרכים במלאכות דאמרי' בהו מתוך, די"ל דבזה שפיר נקטינן כר"י, ועי' להלן.

ג. והנה ניהדר לעיקר הספק, ויל"ע מאי קמספק"ל, ואליבא דמאן מספק"ל, ולכאו' יל"פ שני דרכים, דרך א', דנסתפק אי מיקרי צורך או לא, וי"ל דהוה פשיטא לי' שזה מכשירין, ומספק"ל אליבא דר"י, ואביי פשט לו לאיסור ואליבא דרבנן, ומשום דבהא קיי"ל כרבנן, א"נ כהר"ן די"ל שהוא סבר שאי"ז מכשירין, וכל ספיקו רק אם זה נקרא צורך או לא יספיקו לרבנן, ואביי חידש לו שאי"ז נקרא צורך, ושצורך כזה ג"כ תלוי בדר"י ורבנן, ודרך זה א"ש לר"ן ומרדכי, ולהנ"ל גם לרש"י ותו' בסוגיין ופי' א' בכתובות [ובאמת כבר כ' דלכאו' פשטות ד' רש"י לא איירי כשיחסר לו היכן לאכול, וכל הנידון רק מצד הצלה מצער ישיבה בשרב וכו', וי"ל עוד שאי מהאי טעמא ודאי דהיינו כלפי האכילה נקרא מכשירין, אך הכא הנידון כלפי עצם מניעת צער השרב והגשם או העשן או מניעת ד"א או צער הגוף, ובזה ס"ל שאי"ז מכשירין, וכל הנידון רק אם זה נקרא צורך, ועכ"פ ודאי שלא משמע ברש"י שזה הנידון בסוגיא מצד הכשר האכילה, שבזה הר"ן הבין בדעת רש"י דלהחמיר קאמר דזה לא מהני, והר"ן עצמו ס"ל שזה ודאי מותר גם לרבנן].

ולדרך ב', דזה הוה פשיטא לי' דמיקרי צורך או דמיקרי צורך אכילה, והנידון האם זה מכשירין או לא, ובזה נמי יש לדון דמספק"ל אליבא דר"י אי גרע ממכשירין, ואביי השיב לו דלרבנן אסור, וזה דחוק שנאמר דמספק"ל לר"י ואביי השיב לו לפי רבנן, ויותר נר' דהי' לו צד שזה עדיף ממכשירין שזה הכשר השימוש, ולא יצירת החפצא. ואביי השיב לו דזה כמכשירין, ואדרבה דלהלכה גרע ממכשירין דבזה קיי"ל כרבנן, או משום דהוה סילוק, או משום דהוה כתנאי וצורך ולא גוף המכשיר את האוכל וכמושו"כ.

אלא שעד"ז קשה דא"כ הי' לו להסתפק אך באוכ"נ ממש, ולא רק בשאר דברים, והיינו שמא ישרף האוכל, ומשמע מזה דאף אי נימא דחשיבא מכשירין, מ"מ לגבי כיבוי שלא ישרף האוכל לא מיקרי מכשירין, והיינו דאפי' אם נפרש שהנידון אם הוי מכשירין או לא, ואביי ענה לו דזה מכשירין, וכדרך תי' ב' בתוס' והרשב"א, מ"מ י"ל דרק בנוגע לאוכל עצמו שישרף חשיבא כאוכ"נ, ולא בשאר צרכים, ובאמת שד"ז כבר מבו' ברא"ש בסוגיא דגריפת תנור דאותו מעשה אם בשביל שלא יחרך הפת מיקרי מכשירין, ואם א"א לאפות בלי זה מיקרי אוכ"נ ממש [ועי' בסי' תק"ו ובביה"ל שם, דמוכח דמדברים על אותו גריפה ותלוי מה המטרה]. ובע"כ צ"ל דכשא"א לבשל או לאפות בלי זה נחשב חלק מהמעשים שעושים תוך כדי הבישול וזה כחלק מהבישול, אך כל שאפשר לבשל בלי זה וזה נצרך לצרכים אחרים, ומשמע שיופי הפת הוא צורך אחר ולא אוכ"נ ממש, אף שזה חלק מסדר יצירתו, צורך זה אין לו חשיבות להטפילו אליו ולבטל ממנו תורת מכשירין, והוא באמת חידוש גדול מאוד.

ד. והנה נמצא ב' דרכים בביאור ספק הגמ' [ולהרא"ה מוכרח כדרך א', דלדידי' ליכא לתרוצי כדתירצנו לדרך ב', דהא לדידיה מיקרי מכשירין אף כשמונע שריפת האוכל, וא"כ תיהדר הקו', ובע"כ כדרך א', ונצטרך לומר כאפשרות הראשונה שבדרך א' דמספק"ל לר"י ואביי השיב לרבנן, א"נ דס"ד שזה עדיף ממכשירין, וקמ"ל דגרע ממכשירין, ועכ"פ לא עדיף ממכשירין], ויש לנו ג' דרכים לבאר מ"ט תליא בפלו' דר"י ורבנן, והמה ג"כ ג' דרכים מ"ט הכא גרע טפי משאר מכשירין [ויש לנו מחלוקת האם לדינא הנך צרכים השנויים כאן מתירים לעשות מלאכה לרבנן, ולדידן לו יצוייר שאינו מכשירין [ויש לנו מחלוקת האם לדינא, ויבואר עוד להלן (ס"ק ה')], והנ"מ ביניהם, דלדרך הרא"ה אסור אפי' להצלת המאכל עצמו, ולדרך הרמב"ן כל שהוא הצלת המאכל שרי דזה כבר לא התעסקות בתנאי האכילה אלא בהכשרת המאכל, ובאמת לא נזכר ברמב"ן לאיסור, אך הצלת כלי האכילה ומקום האכילה אסור, אבל לדרך הר"ן ודעימי' י"ל דכל שהוא צורך אכילה שרינן ככל מכשירין, ורק במה שנוגע לשאר צרכים נקטי' להחמיר.

והנה הרמב"ם פסק לעולם כרבנן וכמוש"כ המ"מ, והבעה"מ פסק לעולם דהלכה ואין מורין כן, אך הטושו"ע פסקו כר"י דמכשירין שרי ומ"מ הכא החמירו, והשו"ע החמיר דס"ל כדרך הרא"ה דלעולם מיקרי מכשירין משום שאי"ז אלא סילוק, ושמכשירין כזה לא הקילו בו, ועי' במ"ב שהביא הסברא דסילוק, ושוב כ' דלישתרי משום מכשירין, והביא תי' הרמב"ן והרשב"א דלא כל מכשירין התירו, וראיתי בשער המועדים שנתקשה דהא הרמב"ן והרשב"א התירו בגוונא דלא ישרף המאכל, אך לק"מ, דאינהו שרו כה"ג משום דס"ל דכה"ג אי"ז מכשירין דלא אזלי בתר טעמא דהרא"ה, והמ"ב הביא ד' הא"ר לפרש שזה מכשירין, ואחרי שזה מכשירין חזר הדין לדברי הרמב"ן והרשב"א דלא כל מכשירין התירו, והיינו שמכשירין שאינו בגוף האוכל או מכשירין לא הקילו, וזה להרא"ה גם במציל האוכל משריפה אחרי שאינו נידון כיצירת האוכל [והרמב"ן והרשב"א שהתירו משום דלדידהו כה"ג כחלק מבישול ועשיית האוכל דמי], ועכ"פ מבו' בזה דהך טעמא דסילוק משוי ליה למכשירין, ושוב חזרנו לכללא דלא בכל מכשירין קיי"ל כר"י, ובאמת יתכן עוד שהמ"ב לקח מד' הרמב"ן רק להא דלא בכל מכשירין קיי"ל כר"י, אך בפרטי החילוקים אימתי נקט' כר"י וכו' לא אזלי' כהרמב"ן, ועי' להלן.

אלא שצע"ג מ"ט דהשו"ע סי' תק"ז שהתיר כיבוי בבשרא אגומרי ובגריפת גחלים וצינון תנור ע"י מכבדת וכו', ופי' הטעם דהתירו כיבוי, ובע"כ צ"ל דכשזה חלק ממעשה חיובי עדיף מאשר כשכל ההתעסקות רק בשלילת המפריע, ועי' היטב ברא"ה בדף ל"ד שכבר נתעורר בזה עיי"ש.

והרמ"א פסק כשי' הר"ן והמרדכי ומתיר אפי' בכדי שלא ישרף כלי האכילה או הבית אשר הוא דר בו, ודלא כרא"ש ורשב"א בד' רש"י ורמב"ן שמחלקים ביניהם, ולפו"ר הי' נר' לומר דס"ל דנקטי' לגמרי כר"י במכשירי אוכ"נ, ולא נקט' כרבנן אלא בשאר צרכים, והיינו שלא יחרך הפת או לצורך ד"א או שיצטרך לאכול שלא בביתו, ועי' בביה"ל דה"ה כשיצטרך לדור במק"א שלכל צרכים אלו אינן מכשירי אוכ"נ, אלא כשאר צרכים, אך מעתה תיקשי אמאי שרינן הוצאה לצורך איבוד ממון להרמ"א, ואולי נאמר דרק מכשירי שאר צרכים מחמירינן כרבנן, דיש בזה תרתי לריעותא, וצ"ע.

והיינו שנצטרך לומר דאיהו פליג בהא על הר"ן, וס"ל דמה שמותר לכבות לצורך כשלא יוכל לאכול, אי"ז משום שזה בעצמו אוכ"נ, אלא מצד מכשירי אוכ"נ, אלא דבזה נקט' דשרי כיון דקיי"ל במכשירי אוכ"נ כר"י, ולהכי פירש הסוגיא במכשירי שאר צרכים, דבזה לחוד קיי"ל כרבנן, אלא שזה דרך מחודשת כיון שלא מצאנוה בד' רבותינו הראשונים ז"ל, וצ"ע.

אכן נר' יותר לבאר ד' הרמ"א דבאמת ס"ל דשאר צרכים לא הותרו אלא במלאכות דאמרינן בהו מתוך, והיינו דבאמת הרמ"א פסק כהר"ן והמרדכי, ולדידהו באמת כיבוי אינו מכשירין כלל אלא שנאסר משום דשאר צרכים לא הותרו, וכבר נת' די"ל דאינהו קאי במלאכות שלא נאמר בהן מתוך, משום שאין עיקרו באוכ"נ [ואף דלעיל נתפרש עוד פירוש שכיבוי לא נאמר בו מתוך דלא אשכחן כיבוי באוכ"נ, אך בסי' תק"ו מבו' דאנן נקט' דאשכחן כיבוי באוכ"נ כחלק מסדר הכנת המאכל, דאנן ס"ל דבישרא אגומרי הוה כיבוי לאוכ"נ, ודלא כהסוברים דזה לא כיבוי לאוכ"נ]. ובעיקר הדבר עי' שעה"צ סי' תק"ז ס"ק ל"ז דהטעם שאין מתירים כיבוי כדי שלא יחרך הפת דהיינו לצורך יופי הפת, הוא משום דלא אמרינן מתוך בכיבוי, ועיי"ש היטב.

והנ"מ בין שני דרכים אלו בד' הרמ"א היא, האם מותר לעשות מלאכה גמורה לצורך הנך צרכים, דאם טעמו של הרמ"א דלא שרינן הנך צרכים א"כ תלוי בין מלאכות דאמרי' מתוך או לא, ואם טעמו משום דלא שרינן מכשירין להנך צרכים, א"כ תלוי אם זה מכשירין או מלאכה ממש, והנה שרינן הוצאה ברמ"א סי' תקי"ח לצורך מניעת צער איבוד ממון, וש"מ דמתירין להנך צרכים ושרינן חימום מים לרחיצה, וש"מ דמתירים אפילו מכשירי הנך צרכים, ואין כלל שמכשירי שאר צרכים לא הותרו, ובע"כ משום דאמרי' בהו מתוך, ושאני הכא דלא אמרי' מתוך.

והנה לפי"ז אין לרמ"א שום מקור לאסור מלאכת סילוק, די"ל דמלאכת סילוק נמי שרי, וי"ל שגם מכשירי שאר צרכים שרי במלאכות דאמרי' בהו מתוך, אלא שבכיבוי לא אמרי' מתוך וע"כ נאסר לצורך הנך צרכים, ולפי"ז להרוג זבוב או יתוש המצערו, לשו"ע בודאי שאסור שהרי זה סילוק צער ולא הותר, אך לרמ"א י"ל דאם זה רק מלאכת נטילת נשמה לישתרי, דאפי' סילוק שרי במלאכות דאמרי' בהו מתוך, ודו"ק.

והנה לפי"ז לכאו' ד' המ"א סי' תק"ז ס"ק ח' דלא הותר כיבוי לאוכ"נ רק בשעת עשיית האוכ"נ, ומקורו מריש סי' תק"ב, דהרמ"א לא התיר אפי' בפס"ר, והאחרונים התירו בפס"ר בלי כונה כשכונתו לשמור האש, ואפי' בכיבוי במקצת, זה לכאו' כד' הרשב"א והרא"ש דאזלי בדרך הרמב"ן דאפי' לאוכ"נ אוסרים כשמתעסק בהאש ולא באוכ"נ או מכשיריו, ולא הותר רק אם מסלק מיידית נזק מן האוכ"נ, והוא מעשה הנחשב כחלק מעשיית האוכ"נ [ובאמת מהרש"ל התיר אף בלא"ה, ועי' שעה"צ סי' תק"ב ס"ק י"ג], אך לכאו' הרמ"א שמתיר שלא ישרפו כלי אכילה או בית פליג על הך סברא, ואולי כיון שניכר המעשה במכשירי האוכ"נ מיד נמי מהני, אך לכאו' כיון דהרמ"א אזיל בדרך הר"ן והמרדכי מנלן לאסור ד"ז, וצע"ג.

ויעוי' בשעה"צ (סי' תקי"ד ס"ק י"א) דלא התיר הרמ"א רק למנוע שריפת הבית ולא למנוע עישון הבית, ועיי"ש דשלא ישרף הבית ולא יהא לו היכן לאכול, רוב פוסקים מתירים, ומשא"כ שלא יתעשן הבית לא התירו רק הר"ן והמרדכי, ודברי רבינו הגדול ז"ל מרפסן אגרי לכאו', דהא הרשב"א והרא"ש דאזלי לכאו' בדרך הרמב"ן אסרו הכל, ולא התירו רק בשעת הכנת האוכל דהיינו שלא ישרף האוכל עצמו, אבל שלא ישרף הבית ולא יוכל לאכול לא התירו וכמפו' ברמב"ן, וא"כ היתר ד"ז הוא רק לר"ן והמרדכי, וא"כ הרמ"א פסק כוותיהו ואינהו שרו גם לשלא יתעשן הבית, וכ"ה בחי' הרשב"א אליבא דשיטה זו, ומנין לנו חילוק זה, ומשמע דס"ל דשלא ישרף מיקרי שהמכשירין עצמן דהיינו הבית או כלי אכילה ניזוקין ומצילם, ובכה"ג הוה כמתעסק בהמכשירין עצמן, ודמי לשלא ישרף האוכל שנחשב מתעסק בהאוכל עצמו, ואף דלרבנן לא נתיר רק בשלא ישרף המאכל, מ"מ לדידן דקיי"ל כר"י נתיר אף בהצלת המכשירין כשמתעסק בהם דמי, אבל שלא יתעשן אי"ז התעסקות בהמכשיר, רק שזה גורם שהאדם לא ירצה להכנס לבית וממילא לא יאכל, וזה כבר תולדה, ואי"ז בגדר התעסקות בהמכשירין, וזה רק כמו לשאר צרכים דהיינו שיהא לו נוח, ומה שזה נפק"מ להאוכל אינו נותן לו שם אוכ"נ דזה כגרמא וכתולדה דממילא, ואי"ז שם המעשה, וממילא נכלל במלאכה עבור שאר צרכים, א"נ שעכ"פ זה נחשב כמו מתעסק שלא בגוף המכשירין שלא הותר לרמב"ן, ודו"ק היטב.

ומ"מ צ"ע דא"י בדרכו של מי מרבותינו הראשונים קאזיל, ומההכרח לומר דהרמ"א סלל לו דרך חדשה, ושמא מכח ד' הרמ"א סי' תק"ב, ומאידך מדיוק לשונו בסי' תקי"ד שלא הזכיר שלא יתעשן הבית, ולפי"ז מוכרח דהרמ"א לא רצה להתיר רק מה שמותר לרוב פוסקים, והיינו דחייש לשני חומרות, א. שאסור כיבוי לשאר צרכים. ב. שאסור כיבוי שהוא התעסקות בד"א, אלא דס"ל דגדר התעסקות בד"א הוא רק כשאינו מציל עכשיו את האוכל ומכשיריו.

ולפי"ז נר' לומר דכל ד' הרמ"א סי' תק"ב בשמירת האש שממנו מדליקים אש למחרת, דזה לא התעסקות בהמכשירין עצמן של האוכל כי אם במניעת הפסד אש, שאם יכבה לא יוכל מחר להעביר ממנו ולהדליק את האש שיבשל עליו שהוא המכשיר להאוכ"נ, אבל אם משמר את האש שעליו יבשל הרי הוא כמציל את כלי האכילה, או את כלי הבישול, דשרי להרמ"א. וזה כד' הגרשז"א זצ"ל בשש"כ פ"ג הערה נ"ז, אשר מעודי תמהתי מנ"ל חילוק זה, אך להאמור דבריו ברור מללו. ודו"ק היטב.

והדרנא להנ"ל דהרמ"א מתיר מלאכת סילוק ואפי' רק להצלת מכשירי אוכ"נ, ולא אסר רק כשזה לצורך שאר צרכים, וי"ל שזה רק במלאכות דאין בהן מתוך, וכן מחמיר כשמתעסק בד"א שהוא נפק"מ להאוכ"נ או מכשיריו, אך אין מתעסק עכשיו בהאוכ"נ או מכשיריו, אך אם המה ניצולים מיד מהפסד תוך כדי מעשיו ולא רק שנפק"מ בעתיד, שפיר ס"ל דמיקרי כמתעסק בהם. [ולדרך זה בהא דשלא יחרך הפת או שלא יוכל לדור וכו' הוא מצד שזה שאר צרכים ולא מצד שזה רק מכשירין, וא"צ למה שנדחקנו אליבא דהרמב"ן והרשב"א, ודו"ק היטב].

ה. וכבר התעוררתי לעיל דלכאו' יש ללמוד מסוגיין מה נקרא צורך, ולענין להתיר ע"י דין מתוך, והנה באמת לדרך הרא"ה וכן לדרך הרמב"ן י"ל דודאי צורך תשמיש מיקרי צורך, ומאידך י"ל דצורך איבוד ממון, י"ל דמהיכי תיתי דנקרא צורך [ולענין צער הגוף שברפואה כ' פלו' אי מיקרי צורך או מכשירי אוכ"נ], ולכאו' מבו' עוד דלולי דין מכשירין הוה אמרי' מתוך בכיבוי לצורך הנך מילי, והא דלא אמרי' הכא מתוך הוא רק משום דנחשב מכשירין, וכשמתעסק בהריגת יתוש העוקצו או כיבוי נר המפריע לישון, ודאי דנקרא צורך, אך מ"מ לדידהו הוו מכשירין ולא מהני ע"ז מתוך, לרבנן, אך לר"י מהני מתוך על מכשירין, ואנן במכשירין הללו נקט' כרבנן. והנה להר"ן לכאו' נמי מיקרי צורך, ולדבריו הותרו ע"י מתוך אף לרבנן, אלא דהכא שאני שזה מלאכה שאין בה מתוך, ובכיבוי נר לפי"ז ייאסר ומשא"כ הריגת יתוש וכנ"ל. והנה מעתה א"ש פסק הרמ"א (סי' תקי"ח) שפסק דלצורך צער מפני איבוד ממון שרינן הוצאה, דזה מלאכה דאמרי' בה מתוך, והאחרונים החולקים על הרמ"א י"ל דפירשו הסוגיא לצורך לדור בו, וס"ל שע"ז תלו בדר"י ורבנן ונקט' כרבנן, וכ"ה בביה"ל ריש סי' תקי"ד [ועיי"ש שהמרדכי ס"ל דזה שרי אף לדידן, ובע"כ דהמרדכי מפרש הסוגיא בכיבוי מפני צער של איבוד ממון, אבל לצורך שיהא לו בית לדור ס"ל דבהא נקט' כר"י דאתרבי מלכל צרכיכם דשרי אף בלא מתוך, א"נ י"ל דמפרש כדלהלן].

והנה לשי' תו' בכתובות מבו' דבכל הנך מילי לא מהני בהו מתוך, ובהכרח הביאור דס"ל דבכיבוי אמרי' מתוך, אלא שזה צרכים דלא מהני להו מתוך, ובע"כ כפי' שלישי שהזכרתי לעיל סק"ב בדרך שלישית, ולפי"ז שפיר י"ל דכ"ז רק לענין בעילה או צער הגוף או צער של איבוד ממון, אך שלא יהא לו היכן לדור בודאי שזה צורך שמחת יו"ט ושריא מצד מתוך, דבכה"ג דלצורך לדור מותר גם לרבנן ומשום מתוך, וא"ש היטב שי' המרדכי הנ"ל, ולדרך זה נאסר הוצאה לצורך צער מאיבוד ממון, דהא הוה צורך דלא מהני ליה מתוך [ובאמת המרדכי לא התיר הוצאה רק בגונא דהתירו סופן וכו', עי' ב"י סי' תקי"ח].

והנה מה דלא אמרי' מתוך להרמב"ן והרא"ה ודעימייהו מחמת דהוה מכשירין, הנה באמת זה רק לרבנן אבל לר"י אמרי' מתוך ומותרים, והיינו דמתוך מתיר גם מכשירין, אלא דאנן נקט' בהא כרבנן, אך לכאו' רק בהנך מכשירין דקיי"ל בהו כרבנן דהיינו בסילוק או בהתעסקות בד"א שאינו גוף המכשיר וכנ"ל, אבל לו יצוייר מכשירין שאינן ע"ד סילוק והוא מתעסק בגוף הדבר, אף שזה מכשירי שאר צרכים כל דאמרינן כלפי הך צורך מתוך שפיר יועיל להתיר גם המכשירין, דרק לרבנן אין מתוך מתיר את המכשירין, וכמו"כ יש לדון דה"ה לר"י במכשירין שאפשר מבעו"י, אבל עד כמה שכיו"ב באוכ"נ שרי שפיר יועיל מתוך להתיר המכשירין אף בשאר צרכים, דעיקר סברתם שמתוך לא יתיר בשאר צרכים טפי ממה שהייתי מתיר באוכ"נ, וזו סברא אלימתא טובא. [אבל הר"ן מתיר ע"י מתוך אף מכשירין שלולי דין מתוך לא הוה שרינן, וכגון מכשירין שאפשר מבעו"י, וה"ה שיתיר לרבנן מכשירין, ולא נח' ר"י ורבנן אלא היכא דלא אמרי' מתוך וכנ"ל, וכמפו' בדבריו בסוגיית ביקוע עצים שמתיר ביקוע שאפשר מבעו"י אף שזה מכשירין שאפשר מבעו"י מכח דין מתוך, ועי' מ"א סי' תק"א סק"ג].

והנה בזה נתיישבו כל הסתירות שנתקשה בהם בספר שער המועדים פ"ב סי"א, דודאי כל מכשירין שאף באוכ"נ לא הייתי מתיר אינן מותרים ע"י מתוך לא במכשירי אוכ"נ ולא בשאר צרכים, אך כל מה שמותר באוכ"נ מותר בשאר צרכים ע"י מתוך [וכבר כתבתי דנר' עיקר דלהלכה מכשירי שאר צרכים הותרו באותן מלאכות דאמרינן בהו מתוך].

ודע שבאמת אם מתוך מתיר אפילו מכשירין שאפשר מבעו"י, לא יתכן לומר שיש מתוך בכל המלאכות, דאל"כ היכן המח' דר"י ורבנן, ובע"כ דלא בכל המלאכות יש מתוך, אך אינו מוכרח די"ל דנ"מ למכשירין ע"י מלאכות דלא אשכחן להו באוכ"נ עצמו, וק"ל. ועד"ז מוכרח לרש"י דע"י מתוך מותר מה"ת אף בלי צורך כלל, דא"כ אין שום איסור מלאכה ביו"ט [ודוחק לומר דהאיסור רק לצורך מחר, ובע"כ שלא כל המלאכות יש בהם מתוך].

הרב אברהם שקלאר
כולל "אליבא דהלכתא" מודיעין עילית

בענין תפירת עופות ביו"ט

ובו יתבאר איזו מלאכה מותרת ואיזו אסורה

והנ"מ היוצא מזה לענין קריעת חוטים ביו"ט ושבת

א.

כתב הב"י (סי' תק"ט ס"ג): כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תקע"ו) מותר לתפור עוף ביו"ט שמילאהו בשר כתוש מבפנים, שהרי אותה תפירה צורך אוכל נפש היא, ורי"ו כתב בח"ב (נ"ד לב:) מולייתא כלומר שממלאים מבשר וביצים ותופרים אותו, כתב בירושלמי שאסור לעשותו ביו"ט שמא יחתוך התפירה, אלא כיצד יעשה יתקן מעיו"ט החוט וישימנו במחט, ויזהר שלא יחתוך החוט דכל מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט אסור לעשותן ביו"ט, כך כתב הראב"ד, עכ"ל. והכל בו (הל' יו"ט סי' נ"א) כתב ג"כ דברי הראב"ד, עכ"ל.

ב.

והנה מקור דינו של הרשב"א לכאו' הוא בדברי הירושלמי המובא ברי"ו, ופלא על הרשב"א שלא הזכיר את דברי הירושלמי, ובדברי הירושלמי שלפנינו אין דין זה מפורש בהדיא אלא כך פירשו רי"ו והמאירי את דברי הירושלמי בביצה (פ"ד ה"ה), וכך אמרו הדא אמרה הדין סיקורה אסור מיעבד ביומא טבא דהוא מקטע בגומיה, וסיבת איסורו הוא מפני שחששו שמא יבוא לחתוך החוט קודם התפירה, ויותר הוא מפורש במאירי (ביצה לב:) שגרס בירושלמי כך הדין סיקריאה וכו' דילמא מיפסק בנימיה גזירה שמא יחתוך חוטי התפירה. אבל הפני משה פירש באופ"א לגמרי וז"ל: סיקירה הוא אבן מאבני הצבע כמו ששנינו בסם ובסיקרא וכו', והכא לענין סידורן בלבד הוא דקאמר שאף לסדרן אסור ביו"ט משום דהוא מקטע בגומין כשמסדרן מהן, ודוחקן להיות מונחין בשוה, מקטע הגומין והחידורין היוצאין מהן וזה אסור ביו"ט, עכ"ל. ויתכן שאף הרשב"א נקט בירושלמי כפירושו של הפני משה ולכן לא הראה מקורו לירושלמי, ומעתה אם אין הכרח לפרש דינו של הירושלמי כביאורם של רי"ו והמאירי, א"כ שוב אין מקור לגזירה של הירושלמי דאסור להניח החוט במחט שמא יחתוך החוט קודם התפירה, ושוב אין לנו שום מקור שהרשב"א מסכים לדינו של רי"ו, אמנם הב"י למד שאין מחלוקת ביניהם וכו"ע מסכימים שאסור לכתחילה להשחיל החוט במחט גזירה שמא יחתוך לבסוף.

ג.

ומיהו דברי רי"ו סתומים דלא ביאר לן כ"צ אימתי מותר לחתוך החוט ואימתי אסור, ומהו טעם האיסור, והאם יש לחלק בין חתיכת החוט קודם התפירה לאחר התפירה, והנה בשו"ע (שם ס"ג) כ' וז"ל: עופות שממלאים אותם בשר ודגים מותר לתפרם ביו"ט, והוא

שיתקן מעיו"ט החוט וישימנו במחט, ויזהר שלא יחתוך החוט ביו"ט, עכ"ל. ומסתימת השו"ע לכאורה היה משמע דלעולם אסור לחתוך החוט בין קודם התפירה בין לאחר התפירה, וכך היה אפשר להבין גם מדברי הרמ"א שכ', וכן נהגו לשרוף החוט הנשאר בעוף לאחר שתפרו בו, משמע לכאו' שרק נהגו לשרוף ולא לחתוך. אך כ"ז אינו, חדא דלכאו' אין טעם לאסור לחתוך אחר התפירה, דמה איסור יש בדבר, משא"כ קודם התפירה יש כאן איזה תיקון מנא שמתקן את החוט שיהיה בו כדי מידתו, ועוד שברמ"א ודאי א"א לפרש שכוונתו שאסור לחתוך אבל מותר לשרוף, כמבואר בפוסקים שחיתוך ושריפה שוין, וכ"ה מפורש בדבריו בד"מ ונביאו בסמוך, אלא שגוף מנהג הרמ"א קשה דמה ההיתר לשרוף ביו"ט ומה הצורך בכך.

ד.

וכך עולה בהדיא מדברי הנו"כ שכ' הט"ז (סק"ד) דהטעם דיש ליזהר הוא מכיון שהיה יכול להניח החוט מעיו"ט במחט לפיכך אינו דוחה יו"ט, וכ"כ המ"א (סק"ח) דאם ישימנו ביו"ט במחט גזרינן שמא יחתוך החוט, משמע [מרי"ן] דאם לא שמוהו במחט מעיו"ט אסור ליתנו במחט ביו"ט, עכ"ל. מפורש בדבריהם דעיקר אזהרת השו"ע שלא יחתוך החוט היינו קודם התפירה, אבל לאחר התפירה קודם הבישול מותר, ומשום איסור זה גזרו בירושלמי שלא להשחיל חוט במחט אפי' אם חתך החוט כדי מידתו מעיו"ט, גזירה שמא פעם אחרת יבוא לחתוך חוט ביו"ט. ויותר הוא מפורש במ"א (סק"ט), ובתחילה העתיק לשון הד"מ שנהגו להקל לשרוף החוט הנשאר, ושוב כ' דאף המרדכי שאסר לשרוף היינו קודם שמילאוהו בבשר וביצים דאסור לשרוף החוט מפני שהוא צורך התפירה, אבל לאחר שנתמלא העוף ותפרו ורוצה להסיר משם המחט או החוט הנשאר פשיטא דשרי אף לחתוך, דהא א"א לעשותו מעיו"ט, אלא שנהגו לעשות זה בשריפת החוט, עכ"ד. כללו של דבר כל דבר שאסור לחתוך אסור ג"כ לשרוף דמתקן מנא, וכל שמותר לשרוף מותר לחתוך אלא שהמנהג לשרוף, עכ"ל. ועומ"ד המ"א דסיבת האיסור לחתוך קודם התפירה הוא משום תיקון מנא, אבל בעצם השחלת החוט אין תיקון מנא, ולא דמי למשחיל רצועות במנעל ובבגד דאסור משום תיקון מנא, דשאני התם שהם עומדים להיות מחוברים עם הבגד לזמן רב, משא"כ הכא אינו עומד אלא לשעתו, ולכן כל התיקון מנא הוא רק בעצם חיתוך החוט כדי מידתו.

ה.

ומיהו אכתי יש לדון למה אין בעצם השחלת החוט במחט משום איסור תיקון מנא בכך שמכין את החוט לתפירה, ועוד יש לדון האם עצם קריעת החוט חשיב תיקון מנא אם קורע רק כפי מידתו ממש, אבל אם מניח פי שנים ממידתו לא עבר איסור מידי, או"ד בכל גווני חשיב תיקון מנא. והנה במ"ב (שם ס"ק ט"ז) כ' וז"ל: וישימנו במחט ר"ל מבעו"י, דאם ישימנו ביו"ט גזרי' שמא יחתוך החוט ג"כ, וזה בודאי אסור דהא אפשר לעשותו מבעו"י, ואם לא שמוהו במחט מבעו"י אסור ליתנו במחט ביו"ט, אם לא ששם מעיו"ט ונלקח ממנו החוט ביו"ט דאז מותר ליתן החוט במחט ביו"ט ויחתוך הנשאר אחר תפירתו, ויזהר שלא יחתוך החוט ביו"ט היינו קודם התפירה לעשות אותה כדי מידתו דהוא בכלל תיקון כלי, אבל לאחר התפירה מה שנשאר מן החוט מותר, ונהגו לשרוף פי' דהחוט שנשאר לאחר התפירה מותר אף לחתוך, דזה א"א מעיו"ט אלא שנהגו לשרוף, אבל קודם התפירה אסור אף לשרוף, דלשרוף ולחתוך דין אחד להם, עכ"ל. וכמה הילכתא גבירתא עולה מדברי המ"ב הללו, חדא, דאין איסור בעצם השחלת החוט במחט דלא נחשב לתיקון מנא בכך, ובפשטות הטעם משום דאין המחט מתוקנת בכך, דאין המחט עומדת רק כדי להשחיל חוט בתוכו, אלא יש עליה תורת כלי גם בלא החוט.

ו.

ולא דמי למאי דקי"ל בשו"ע (סי' שי"ג ס"ט ובמ"ב ס"ק נ"ב) דהתוקע עץ בעץ בין שתקע במסמר בין שתקע עצמו עד שנתאחד, וכן התוקע העץ בתוך הקרדום דה"ז תולדת בונה, דהתם ע"י תקיעתו הוא עושה כלי, ול"ד נמי להא דקי"ל (מ"ב סי' שי"ז סקט"ז) דאסור ליתן רצועות במנעל חדש ובסרבל או משיחה במכנסים חדשים משום מתקן מנא, דהתם כיון דמבטל ליה מיקרי מתקן מנא, ומטעם זה התיר המ"ב להכניס אבנט אפי' במכנסים חדשים, דלא מבטל ליה התם דעשוי להכניס ולהוציא תדיר, ומה"ט התיר בקצוה"ש (סי' קמ"ו) להשחיל שרוכים משונים שאין הדרך ללכת בהם באופן שברור שלא יבטלו שם, ומאידך אסר הגרשז"א (שש"כ פט"ו הערה ר"ז) להשחיל חגורה מיוחדת לבגד מסוים כיון שהחגורה באה לתקן את הבגד ונעשה חלק מן הבגד, דה"ז דומה לשרוך בנעל חדש. ולכאו' אין לפרש דטעמו משום שהדרך להניח חגורה זו לימים רבים, דז"א דגם חגורה זו הדרך להסירה קודם הכביסה, אלא נראה טעמו שמכנסיים אלו בלא החגורה אין הבגד מושלם, וה"ז דומה לנעלים בלא שרוכים שא"א ללובשם בלא השרוכים, ולכן דומה הכנסת החגורה להשחלת שרוכים לנעלים דאסור משום תיקון מנא [ושו"ר בקצות השולחן (שם סק"ד, הובא במ"ב מהדו' דרשו שם) שמתיר ליתן שלייקעס אפי' במכנסים חדשות, אפי' הן מיוחדות למכנסים מסויימות, שכיון שהרגילות הוא להסירן לפעמים אין זה בכלל מתקן מנא, ועי"ש עוד טעמים להתיר. ולכאו' לטעם זה א"כ ה"ה בחגורה המיוחדת לבגד מסוים, יהיה מותר גם אם הרגילות להסירן וכמשנ"ת. ותו בכתפיות א"צ להגיע לטעם זה דמאי דמיון יש כאן לתיקון מנא, וכי אדם הלובש ב' בגדים שמשלימים זה את זה, ובפרט באופן שא"א ללבוש בגד א' בלא השני, ומצוי יותר בחולצות נשים וכדו', וכי יש בזה תיקון מנא, ודו"ק]. אך בהשחלת חוט למחט אין בו משום תיקון מנא כיון שאינו מתקן את המחט בכך, והגם שיש לו ענין בחיבור ב' הדברים יחדיו כדי שיוכל לתפור, מ"מ אין רצון זה גורם להחשיבו כתיקון מנא כיון שכלפי המחט לא נחשב זאת לתיקון.

ז.

ומיהו אכתי יל"ע קצת מדברי הרמב"ם שכ' (פ"י מהל' שבת ה"ט) וז"ל: והמותח חוט של תפירה בשבת חייב מפני שהוא מצרכי התפירה, עכ"ל. ומקורו בגמ' (שבת עה.) אמר רב המותח חוט של תפירה חייב, אלא שבסיבת החיוב נחלקו הראשונים, רש"י פירש שעצם מתיחת החוט כדי להדק ולחבר החתיכות זו היא תפירתו, אבל הרמב"ם מפרש דסיבת החיוב לפי שהמתיחה היא מצרכי התפירה. ובפירושו נחלקו הפוסקים, דהמ"מ פי' שלרמב"ם מיירי בחוט התחוב בבגד, ומ"מ חייב על מתיחת החוט דמשום שיש לו צורך בכך ה"ז חלק מצרכי התפירה, והב"י (סי' ש"מ) פירש דמיירי במותח חוט קודם התפירה שיהיה נח לו למלאכתו, ונ"מ דלרמב"ם חייב גם על מתיחת החוט קודם התפירה להכינו לתפירה, אבל לרש"י חייב רק אם אירע כן אחר התפירה שנפרדו ב' חתיכות הבגד, וא"כ מעתה יל"ק על הרמב"ם למה לא יחשב השחלת החוט במחט ג"כ חלק מצרכי התפירה ויתחייב עליו ג"כ משום תופר, וא"ת הרי לא תפר ולא עשה שום מלאכה, ומה בכך שהוא מצרכי התפירה, הלא אותה קושיא תיקשי על המותח חוט של תפירה דגם לא עשה מידי, ואפ"ה פסק הרמב"ם דחייב משום שהוא מצרכי התפירה. ובאמת קושיא זו הקשו על הרמב"ם בספר טל אורות (מלאכת תופר ד"ה ואני) ובספר יראה ואהבה על היראים (סי' ק"ב), והוא רצה לתרץ דאה"נ לרמב"ם חייב רק אם תפר אח"כ עי"ש, אך כבר כתבנו דמלשון הרמב"ם לא משמע כן אלא כמו שפירשו האחרונים הנ"ל, ובנשמ"א הק' מטע"א והלא אפי' תופר ב' תפירות ולא קשר פטור, א"כ כ"ש דיש לפטור את המותח חוט לתפירה [ומכח זה דחה את פי' הב"י, וביאר שגם לרמב"ם הנידון רק על החוט המתוח כמו שפי' המ"מ]. ובטל אורות ביאר שהרמב"ם דקדק זאת מלישנא דרב דקאמר המותח חוט של תפירה, ומדהזכיר חוט ש"מ שהחיוב על מתיחת חוט בעלמא, ואילו לרש"י היה לו לומר המותח את התפירה בשבת חייב. ובחידושי רבינו פרחיה (שבת שם) דימה דין זה למגיס קדירה, שאע"פ שאינו מבשל אעפ"כ חייב משום שהגסה הוא מצרכי הבישול, ובט"א הביא עוד דמיון מפעולות שאסרו הפו' בשבת אע"פ שאינם גוף המלאכה, כגון השורה חטים במים שחיובו משום שמכין אותם לזריעה יעו"ש.

ח.

ומעתה אליבא דהב"י יל"ע מ"ש השחלת החוט במחט למתיחת החוט, וע"כ צ"ל דבמתיחת החוט הוא מכשיר את אפשרות התפירה גופי', משא"כ השחלת החוט אין לו שייכות ישירה עם התפירה, אלא הוא מעשה צדדי שמחמתה יכול להתחיל בתהליך התפירה, וה"ז דומה למיישר את המחט או שחוקק חור בגוף המחט דחיובו משום מתקן מנא ולא משום תופר. ולמעשה עיקר קושיתנו הוא רק בדעת הרמב"ם, אבל להלכה המחבר (סי' ש"מ ס"ו) פסק את דינו של הרמב"ם כפי' המ"מ, שכתב וז"ל: חוט של תפירה שנפתח אסור למתחו משום תופר, וכ' המ"ב דמיירי שנתפרדו ב' חתיכות הבגד זו מזו וחיובו רק אם יקשרנו. והנה שיטה זו היא שיטת המגיד משנה, אבל לרש"י החיוב הוא על עצם הכנת החוט לתפירה, וכבר תמה בעולת שבת על השמטת השו"ע לשיטה זו, והכריח מכך הא"ר שבדוקא השמיטו, וז"ל: ולענ"ד נעלם מהב"י דברי המ"מ דמבואר שם דגם הר"מ פוסק כרש"י אלא דמחולקים בטעם, דלרש"י הטעם שהוא תפירה ממש, ולרמב"ם הטעם שהוא צורך התפירה. ונראה דלכך השמיטו בשו"ע, וכן נ"ל להלכה למעשה שאין לחייב במותח החוט, כי ראיתי בסמ"ק וכלבו ור"י וכל המחברים פסקו כרש"י, ולא לישתמיט חד להביא דין הרמב"ם, אלא ברור דגם הרמב"ם פירש כרש"י רק מחולקים בטעם עי"ש. ומעתה לפי"ז פשיטא דאין איסור בהשחלת חוט במחט, דאם הרמב"ם והמחבר לא אסרו מתיחת החוט בעלמא, א"כ ק"ו שלא יאסרו השחלת החוט במחט, ודו"ק.

ט.

ושו"מ בערוה"ש (סי' תק"ט סק"ט) שהביא את דינו של המ"א דאם לא הכניס החוט בעיו"ט דאסור להכניסה ביו"ט, ועליו כ' וז"ל: וחומרא יתירה היא שהרי אין בזה שום איסור, ונלע"ד דמותר אם לא הכניס החוט הנשאר אחר התפירה, עכ"ל. והנה הגם שבעיקר חידושו לא נראה כן מסתימת הפו' שנקטו לאיסור, דזהו גופא דינו של הירושלמי לדרכו של רי"ו והמאירי וכמשנ"ת, מ"מ בגוף דבריו שאין בהשחלת החוט במחט שום איסור כולם מסכימים עם דעתו וכנ"ל, ודו"ק.

י.

עוד למדנו מהלכה זו שיש איסור לקרוע חוט ביו"ט וכ"ש בשבת, אף אם אין תיקון מנא בקריעתו, אך לא נתבאר לנו טעם האיסור, ונבאר מקור הדברים, דהנה במלאכת תפירת העופות מצינו ג"פ פעולת קריעה, חלקם מותרים וחלקם אסורים, ואלו הן, ראשונה קודם התפירה אחר שמשחיל החוט במחט הדרך הוא לחתוך החוט שיהיה כדי מידתו, וקריעה זו אסורה משום תיקון כלי, ומטעם זה אסרו חכמים להשחיל החוט במחט גזירה שמא יחתוך החוט ביו"ט, ולא התירו משום מכשירי יו"ט דהא אפשר לעשותו מבעו"י. וקריעה שניה הוא אחר התפירה קודם הבישול שקורע את מותר החוט הנשאר מן התפירה, והתירו קריעה זו משום דא"א לעשותו מעיו"ט, אלא שנהגו לשרוף כדאיתא ברמ"א, וקריעה שלישית הוא אחר הבישול שקורע את החוט מן העוף בשביל לאוכלו, וקריעה זו מותרת לכו"ע בין בשבת ובין ביו"ט כדאיתא בשו"ע לפנינו (ס"ד) וז"ל: מותר לחתוך ביו"ט אגד גדיים ועופות מקולסים וחוטים תפורים, וכ' המ"ב (סק"כ) ואף דכ' מתחילה דיזהר שלא לחתוך החוט היינו קודם התפירה משום דעי"ז מתקנו לתפירה וחשיב כמתקן כלי, משא"כ הכא דהוא אחר התפירה ואין כאן תיקון, ואף בשבת מותר כדאיתא בסי' שי"ד ס"ט ושם במ"ב, עכ"ל.

יא.

והעולה בידינו דקריעה ראשונה אסורה לכו"ע, אמנם לא רק משום הקריעה לחוד אלא משום תיקון הכלי שמכין את החוט לתפירה, וקריעה שניה נראה במ"ב שיש בו סרך איסור, מדכתב שא"א לעשותו מבעו"י, משמע דאם היה אפשר מבעו"י היה צריך לעשותו מבעו"י, רק כיון שא"א מבעו"י התירו חכמים לקרוע ביו"ט כדין כל מכשירי יו"ט שא"א לעשותם מבעו"י שמותרים ביו"ט. וכן נראה ממה שציין בשעה"צ (סק"כ) דהמקור להיתר קריעה זו הוא מהמ"א, וכן משמע בהדיא מביאור הגר"א, ובשעה"צ (ס"ק כ"א) חזר וכתב שמקורו מהאחרונים. והנה במ"א (סק"ט) הביא את דברי הד"מ שכתב, אבל לאחר שנתפר ורוצה להסיר משם המחט או החוט הנשאר פשיטא דשרי אף לחתוך, דהא א"א לעשותו מעיו"ט אלא שנהגו לעשות זה בשריפת החוט, ועליו כ' המ"א: כללו של דבר כל שאסור לחתוך אסור לשרוף וכו', וכל שמותר לשרוף מותר גם לחתוך, עכ"ל. ובבהגר"א העתיק מהמ"א נמי הך כללא, ומשמע לכאו' מדבריהם דיש איסור בעצם קריעת החוט, ולא התירו אלא משום מכשירי או"נ שהותרו ביו"ט.

יב.

מיהו לא נתפרש לן כל צרכו מהו צורך הגדול לקרוע החוט ביו"ט קודם הבישול, דהא בפשטות מיירי שכבר תיקן החוט כדי מדתו כבר מעיו"ט, ובשביל מעט החוט שנשאר בקצוות העוף מה יכול להזיק לבישול העוף, ומצד מאיסות החוט מה הועיל בקריעתו, הלא מיירי שמבשל את כל העוף עם אותו החוט, ואם מטרת קריעתו הוא בשביל רצונו בחוט הנותר בודאי אסור, וע"כ דגם זה הוא חלק מצרכי הסעודה שהתירו משום או"נ, וכנראה דיש בזה תועלת לבישול העוף שלא יפרם ויפתח התפירה, ולכן התירו לקרוע את מותר החוט אלא שנהגו לשרוף, ולכאו' גם על מנהג זה יש לתמוה, דהא אפי' אם נניח שאין סרך איסור בקריעת חוט בעלמא אא"כ חותך כדי מידתו וכיוצ"ב, מ"מ תיפו"ל מצד איסור מבעיר, ואפי' תימא דהוי מלאכה שאצל"ג וקיי"ל כר"ש, מ"מ איסורו חמור משאר מלאכות כמפורש במ"ב (סי' רע"ח סק"ג), כיון דלרמב"ם מלאשצל"ג חייב והוי עיקרו מדאורייתא, וא"כ מה ההיתר לשרוף בשופי, ותו דמבואר בפו' דעדיף שריפה מקריעה, ולמבואר לכאו' הוא להיפך, וע"כ שמצד קריעת החוט פשיטא דשרי משום דיש בזה תועלת לבישול העופות, וכיון שבימות החול הדרך לקרוע החוט לכן ביו"ט עדיף לשרוף דחשיב שינוי, וכן מורה לשון הד"מ שכתב אלא שנהגו לעשות זה בשריפה, ומסתמא דהוא מטעם זה לעשותו בשינוי, והרמ"א בזה לשיטתו שפסק ברישׁ הל' יו"ט (סי' תצ"ה) שכל דבר שיש בו צורך יו"ט ולא עשאו מעיו"ט מותר לעשותו בשינוי, ומעתה אף שריפת החוט חשיב שינוי מימות החול ודו"ק, ושו"מ שכ"כ בהדיא בערוה"ש (שם סק"ט) וז"ל: ומעיקר הדין גם לחתוך מותר אלא שהנשים נהגו בשריפה, ואולי כדי שיהיה שינוי מימות החול, עכ"ל ודו"ק.

יג.

אלא שאכתי יש לנו לברר מהו סיבת האיסור, והנה מצד איסור קורע ליתא, כמבואר במ"ב בכמה מקומות, ועיקרו בבה"ל (סי' שי"ד ס"ח ד"ה חותלות) שכ' על דינו של השו"ע שהתיר לסתור ולחתוך החבל הקושר את החותלות של תמרים כדי ליטול האוכל שבהם, ישוב על קושית הרעק"א על גליון השו"ע (שם) וז"ל: ועיין ברעק"א שנשאר בצ"ע מהא דהביא המ"א (סו"ס שי"ז, והעתיקו המ"ב שם) בשם הרמב"ם דהפותל חבלים חייב משום קושר, והסותר חייב משום מתיר, ואף דהוא סותר שלא ע"מ לבנות יהיה עכ"פ אסור מדרבנן דהוא סותר קשר של קיימא וכו', ולמה התירו כאן להפקיע, ולענ"ד דהרמב"ם יפרש מש"א בגמ' מפקיע היינו דמנתק וקורע וע"כ מותר, דלא עדיף ממה שהתירו לחתוך אפי' בכלי, ואין שייך לאסור מחמת קורע גופא דהוא אסור מדרבנן אפילו בשלא ע"מ לתפור, דאין שייך שם זה אלא בקריעת הבגד ששייך בו קורע ע"מ לתפור, ולהכי גזרו רבנן אפי' בשלא ע"מ לתפור, משא"כ בזה וכו', עכ"ל. והעולה מדברי המ"ב יסוד גדול במלאכת קורע, דאין מלאכה זו מתקיימת רק היכן ששייך בו קורע ע"מ לתפור כגון קריעת בגד או עור וכיוצ"ב, אבל היכן שלא שייך בו תפירה לא שייך בו ג"כ מלאכת קורע, וה"ז דומה לשובר עץ אבן או ברזל דאינו עובר משום איסור קורע [ומיהו לענין קריעת

נייר מצינו בזה מחלוקת, יעוין בסי' ש"מ סי"ג וברמ"א סי"ז, אך עיין בפרישה שם שהק' מצד איסור קורע, ואכן הקורע נייר עם אותיות עובר רק משום מוחק כמבואר במ"א סי' תקי"ט סק"ד, והקורע בין האותיות עיין בהל' שבת בשבת ע' ר"ז], ויסוד זה לא כתבו רק בישוב דעת הרמב"ם אלא הוא כללא לכו"ע, אך לפי יסוד זה רצה ליישב את הרמב"ם מקו' הרע"א, ודו"ק. ויסוד זה עולה ג"כ מדברי השו"ע (שם ס"ז ח' ט' י') שהתיר לחתוך החבלים של חותמות הכלים ודלת של בור וחותלות של תמרים וקשרי השפוד, וציין לכך המ"ב לפנינו שמותר לקרוע החוט אחר הבישול אפי' בשבת, ולא חשו לאיסור קורע כלל.

יד.

והפוסקים הללו הלכו בזה לשיטתם, דהנה איתא בגמ' שבת (מח.) הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת, ופירש"י דכיון דקא משוי ליה מנא הוי גמר מלאכה וחייב משום מכב"פ, למדנו מדברי רש"י דאף שבפתיחת ביה"צ נעשה פעולת קריעה, מ"מ אינו חייב משום קורע אלא משום מתקן מנא, וכ' הב"י (סי' שי"ז ס"ג) הטעם שאין בזה משום מלאכת קורע וכו', כיון שאינו קורע ע"מ לתפור [ואין לתמוה עליו מדברי הריטב"א שדייק בשיטת רש"י דבמלאכת מתיר לא בעי' ע"מ לקשור, ונלמד מכך אף למלאכת קורע, שכבר חילק בתפארת שמואל דפעולת מתיר היא מלאכה בפ"ע אף אם אינו קושר בסופו, משא"כ קריעה בעצמותו הוא פעולת קלקול, ע"כ אינו חייב אם לא מתקן בסופו, או שע"י קלקול גופי' נעשה תיקון מנא כההיא דקורע בית הצואר]. אולם מדברי הרמב"ם (פ"י מה"ש ה"י) שהביא את דין הפותח ביה"צ בהל' קורע, היה נראה לכאו' שחיובו משום קורע, אמנם המ"מ הביא את פירש"י שחיובו משום תיקון מנא, וכן בכס"מ הביא את דברי הריטב"א שחיובו משום גמר כלי, ונראה מדבריהם שלמדו כן בדעת הרמב"ם. וכ"כ החזו"א (סי' נ"א סק"ד) וז"ל: הרמב"ם הביא דין פותח ביה"צ במלאכת קורע, ומ"מ אין זה הכרע שדעתו שהחיוב משום קורע, ושפיר י"ל דחיובו משום בונה או מכב"פ, אלא משום שיש כאן פעולת קורע קבעו בהל' קורע, וסתמו מלשון הגמ', עכ"ל [ועיין בחמד משה סי' שמ"ג סוסק"א שכ' בתו"ד, וזה ידוע כי מדרכו של הרמב"ם לסתום הדברים כפי שנאמרו בגמ', יעו"ש ודו"ק]. וחזר החזו"א (סי' ס"א סק"ב) להסתפק בזה בדברי המ"ב סי' ש"מ סי"ג לענין פתיחת איגרת בשבת וז"ל: ואפשר שהוא דאורייתא כמו ביה"צ לדעת הרמב"ם וכו', ולמש"כ אפשר דמודה הרמב"ם לרש"י וכו', עכ"ל. ושו"ר בספר חמד משה (ל"ט מלאכות בדרך קצרה) שכ' במלאכת קורע ולא תפתח בית צוארך וכו' עי"ש (מיהו לפמש"כ בח"מ סי' שמ"ג הנ"ל אין ראיה כלל ודו"ק), וכן נקט המנ"ח (מוסך השבת מלאכת קורע) וז"ל: הפותח ביה"צ חייב חטאת, כ"כ הרמב"ם כאן, והיינו משום קורע, ותמה על כך, ולהרמב"ם דחייב משום קורע איני יודע מאי קו', דאין דמיון לשם כלל וי"ל וכו', עכ"ל.

טו.

וכן נקט הבה"ל (סי' ש"מ סי"ד ד"ה ולא) בדעת הרמב"ם, ובהקדם דין השו"ע (שם שמקורו בדברי הרמב"ם שם) וז"ל: המפרק ניירות דבוקים ולא נתכוין לקלקל בלבד ה"ז תולדת קורע וחייב, וכ' הבה"ל כל זה הוא לשון הרמב"ם, ומשמע בבירור דעתו דהא דבעי' בגמ' קורע ע"מ לתפור משום דאל"ה הו"ל מקלקל, אבל אם מכוין לצורך איזה דבר תקון אפי' במכוין שלא ע"מ לתפור חייב, ובהכי ניחא דהכניס הרמב"ם דין הפותח ביה"צ בשבת ג"כ בכלל דיני קורע לחיוב וכו', עכ"ל. אלא שמעתה קשה על המחבר שסתר דברי עצמו, דבסי' שי"ז פסק דהפותח ביה"צ חייב משום מכב"פ, ואילו במפרק ניירות פסק כ

שיש איסור לבטל טלטולו כן יש איסור לקלקלו, דגם בכך מבטלו משימושו, ודו"ק.

כב.

ברם אפי' את"ל דאין על החוט תורת כלי, מ"מ כבר כתב הבה"ל (שם ד"ה שלא) וז"ל: עיין בברכ"י (שם) בשם מהר"י קשטרו שהשיג על דינו של הרמ"א שלא לכבד במכבדות הנ"ל משום חשש שישתברו קסמיהם, וז"ל: לא חש לזה אדם, דשבירת קסמין אינה מלאכה אם אינו מתכוין לשברן, עכ"ל. וכן בספר בית מאיר (שם) השיג הרבה על דינו של הרמ"א וז"ל: וא"כ מה כולי האי, אף אם נשברו קסמים הא אינו קוטם לשם כלי ומאין יבוא האיסור, ואי דנימא דמשום סתירת כלי המכבדת נגע בה וכו', מ"מ גרע בנין כלי זה משבירת חבית דמוסתקי דמבואר שם דלכו"ע שרי וכו', ומכ"ש בשבירה זו שאינו מכוין, ואינו אלא פס"ר דלא ניח"ל וכו', עכ"פ זה (דבעלמא מקלקל פטור אבל אסור) לא נאמר אלא במידי דהקלקול הוא עכ"פ מלאכה הוא וכו', אבל במידי שאין בו משום מלאכת סתירה מחמת שאין בנין בכלים לענ"ד שפיר כתב רש"י (דף קמו. ד"ה שובר) שאין במקלקל לחודי' שום איסור וכו', יהיה איך שיהיה טעם איסור זה קלוש מאד, עכ"ל. וגם בספר מאמר מרדכי מצדד דלאו פס"ר הוא, מ"מ סיים הבה"ל שאין כדאי להקל בזה דמחזי כעובדין דחול וכמזלזל באיסור שבת, כמש"כ בב"ח (שם) וז"ל: כיון דנהגו בארצינו לעשות מכבדות מקנים ארוכים ודקים ובשעת כיבוד נשברים, בודאי נראה כמזלזלין באיסור שבת, וגם נראה כעובדא דחול, עכ"ל. וכן נקט החזו"א (או"ח סי' נ' סק"ה) שאין בתלישת קיסמים מהמכבדות משום סתירת כלי כיון שכל צורת הכלי קיימת, ואין הדבר אסור אלא משום זלזול בכבוד השבת יעו"ש [אמנם נראה דכל דבריו נאמרו רק באופן שגם אחר הקלקול צורת הכלי קיימת, אבל באופן שכל צורת הכלי מתקלקלת מודה החזו"א שיש בזה משום סתירת כלי, ועדין צ"ב איך נתן דבריו לשיעורים]. ומעתה לא מופקע לומר שלא דיברו הפוסקים בהיתר קריעת חוט אלא רק מאיסור מלאכת קורע או איסור מקלקל, אבל אה"נ יש לאסור מטעם דמחזי כעובדין דחול וכמזלזל באיסורי שבת, ועוד שכל השגתם של האחרונים הללו על דינו של הרמ"א הוא רק לענין השתמשות במכבדות, ומשום שלא ניח"ל ולאו פס"ר, אבל אה"נ במקלקל בידיים גם הם מסכימים לאסור, ולפי"ז ה"ה בקריעת חוטים יודו שהדבר אסור.

כג.

וכך עולה ג"כ מהמ"ב (סי' ש"ח סק"ל) שכתב בענין כלים שנשברו במקום שיכולים להזיק וז"ל: ואע"פ שהוא דורס עליהן ומשברן מ"מ מותר, דדבר שאין מתכוין הוא, עכ"ל. משמע שאם היה מתכוין ה"ז אסור, אע"פ שמיירי בחתיכות חרס שאין תורת כלי עליהן, דאם היו ראויים לשום מלאכה היה מותר לטלטלם לכתחילה, עכ"ל. וקצת משמע שנחלק בזה על הגר"ז שכ' (שם ס"ק כ"ח) וז"ל: אבל שברי כלי חרס האסורים בטלטול אסור לפנותם, ואף שדורסים עליהם ונשברים אין בכך כלום, שאין איסור בשבירת חרס אא"כ שוברו במתכוין בשביל שיהיה ראוי ע"י כך לאיזה תשמיש שאז אסרו משום תיקון כלי וכו', עכ"ל. ובפשטות משמע שמתיר לדרוס לכתחילה על אותם השברים אם אין כונתו לתקנם לאיזה תשמיש, ולא חש לאיסור מטעמים של עובדין דחול וזלזול בכבוד השבת, ובמקורות וציונים לגר"ז (שם) כתבו וז"ל: משמעות רש"י קכב:, וסי' ש"מ סי"ג ותק"ה, עכ"ל. ובפשטות כונתם לרש"י ד"ה לא יספות שפירש לא יתקן להסיר בליטותיו ועוקציו בשבת דעביד כלי, עכ"ל. מפורש דרק אם כונתו בשבירה זו לעשותו כלי יש איסור בדבר, וכן פסק השו"ע (שם) אין שוברין החרס מפני שהוא כמתקן כלי, עכ"ל. וכ' המ"ב כדי להניח עליהם וכה"ג, עכ"ד. וכ"ה בהל' יו"ט (שם), ומיהו מכל אלו הראיות אין להוכיח מידי דכל שבירה שאין בה תועלת כלל מותר לכתחילה, דיש לומר דאיסור תיקון מנא ליכא אבל סרך איסור יש בו, ומעתה כן יש לפרש בדעת הגר"ז שאין כונתו לומר שמותר לכתחילה לשברן, אלא רצה לומר דלא תימא דכיון שמוקצים הם מותר לטלטלן שלא יבוא לידי איסור סותר, דלאיסור זה אין לחוש דאין בכך כלום כיון שאינו מתכוין בדריסתו לשם עשיית כלי ותיקון כלי, אבל אין ללמוד מדבריו שיהיה מותר לסתור ולשבור כלי חרס באופן שאינו עושה בסתירתו כלי, דעכ"פ איסור עובדין דחול וזילותא דשבת איכא. [ומצינו כעין זה בחותך עצים לחתיכות גדולות בלא מידה דאסור רק משום עובדין דחול כמפו' במ"ב סי' שי"ד סקמ"א], אם לא באופנים שיש תועלת וצורך בפעולתו כמבואר בסי' שי"ד ובס' תק"ט דמותר להפקיע ולחתוך קשרי השפוד והעופות, וכן מותר להפקיע קשרי חותלות וכיוצ"ב, ודו"ק.

כד.

ואמנם לשון סתימת דברי הפמ"ג (סי' שי"ז א"א ס"ק כ"א) משמע לכאו' דיש היתר גמור לקרוע חוט בעלמא, שכתב הלכה למעשה וז"ל: ואם נפסק ציציותיו ברה"ר למ"ד דיש רה"ר עתה אסור להתירם, רק ינתקם שם דמקלקל פטור אבל אסור, וכבוד הבריות דוחה ל"ת דדבריהם, ועיין סי' שי"ד ס"ג ובמג"א אות י"ד וב"י סי' צ"ה דפסיקת תלוש מקלקל היתר גמור הוא וכו'. וסבור הייתי לומר דוקא אגד גדיים מותר, ולא משמע כן, ועיין סי' תק"ט ס"ד, וה"ה בשבת שרי, וסעיף ג' שלא יחתוך החוט היינו מתקנו למידה ודאי חייב חטאת ולוקה ביו"ט, אבל מקלקל בתלוש היתר גמור הוא וכו', משא"כ קורע חוט א' לשתים היתר גמור הוא, ולפי"ז בהולך ברה"ר ויש בו ציצית פסולים יכול לנתקן וצ"ע, עכ"ל. ואף שהיה מקום לצדד דלא התיר אלא לענין קריעת חוטי ציצית דיש בו תועלת למעשה שלא יעבור על איסור הוצאה מה"ת (כמבואר בסי' ש"א סל"ח), ובפרט דהוא מילתא דמצוה שלא יכשל באיסור טלטול מוקצה דליכא איסור עובדין דחול, כמבואר בפמ"ג גופי', והביאו הבה"ל (סי' של"ג ד"ה וכל) בשמו וז"ל: והוי יודע דלא כל שבות התירו לצורך מצוה וכו' אלא דוקא כה"ג עובדין דחול וכדו', עכ"ל. וציין למ"א (סי' ט"ז סק"ז) בשם המ"מ דאין לדמות שבותים, מ"מ לא נראה שחולק עי"ש, אבל בגוף דבריו משמע טפי שהתיר לקרוע בכל אופן, ודו"ק.

וע"ע בחי' הרמב"ן (מכות דף ג:) שכתב שהמנתק חוט שקשרו משפה לשפה בבית הצואה ומכניס ראשו ומתנתק החוט, דלא שייך בזה מלאכת קורע, ובפשטות טעמו משום דהוי מקלקל דקורע החוט ולא נהנה בו, דאינו ע"מ לתפור. ובספר שה"ש במעשה חושב ביאר טעם הדין של קורע שלא ע"מ לתפור דלא הוי מלאכת מחשבת, ור"ל דלא הוי ע"ז שם מלאכה כלל כמבואר באגרו"מ (סי' קכ"ב ענף ו') שכ' דבסותר לא אשכחן במשכן דהיה ניכר התיקון, ולכן אם סותר חבית שלימה יש בזה איסור, לא כן בקורע במשכן, דבמשכן לא היה רק בניכר התיקון, אבל בקורע ולא ניכר התיקון אין ע"ז שם מלאכה, עכ"ד. ומיהו אכתי אין בכל זה ליישב מטעם זילותא דשבתא, וצ"ע.

הרב שמואל יצחק שטיינפלד
ירושלים

זמן סעודה שניה בשבת ויו"ט

א. מצוה לאכול ג' סעודות בשבת וב' סעודות ביו"ט, והנה סעודה שניה בשבת ויו"ט היא פשטות הסעודה שאדם רגיל לאכול בשחרית, ויש לעיין מתי זמן אכילתה לכתחילה, וכן האם יכול לאוכלה אחר חצות, והאם ראוי להתפלל מנחה תחילה. ובאמת בשבת המנהג הפשוט לאוכלה מיד אחר שחרית, וכן נראה פשטות הפוסקים, וסעודה שלישית זמנה אחר מנחה, אך ביו"ט שהמנהג לאכול סעודה אחת ביום, יש לעיין האם ראוי לאוכלה בשחרית, או אדרבה ראוי לאוכלה בצהריים, ויבואר בס"ד.

ב. סוגית חציו לכם

קיי"ל ביו"ט שחציו לה' וחציו לכם, ובב"ח ריש סימן רמ"ב הוכיח מהרמב"ם שיו"ט שאני משבת, דבשבת באמת סגי במיעוט לכם, אך ביו"ט בעי חציו לד' וחציו לכם, והנה היום מחמת שהכל נעשה ע"י החשמל לא כ"כ מורגש החילוק בין יו"ט לשבת, דגם ביו"ט מכינים הרבה מהאוכל קודם יו"ט, וביו"ט הוי יום מנוחה. אך באמת שבת ויו"ט הוי שני ימים שונים, וכבר האריך בזה במשך חכמה פרשת אמור (כ"ג כ"א) ד"ה ודע דבדת האלוקי, דשבת זה יום מנוחה, ובו יש דין אל יצא איש ממקומו וגם להקדיש את הזמן ללימוד תורה, אבל ביו"ט אדרבה עיקר השמחה זה להתחבר אחד עם השני, וכן מצינו בגמ' שביו"ט אמרינן הואיל ומקלעי אורחים. וכן מביא המהר"ץ חיות נדה (לד.) מהרמב"ם במורה נבוכים וז"ל, **אבל ימים טובים המה כולם לשמחה ולקבוץ, שיש בהם הנאה שבני אדם צריכין עליהם, ויש מהם תועלת בענין האהבה שצריכה שתהיה בין בני אדם בקיבוצם המדיני. ועוד שם וז"ל, אבל תועלת ימים טובים ידוע למה שיגיע לאדם תועלת מן הקבוץ ההוא והתחדש התורה בהפעולות ההוא, להיפוך גדול הוא הפירוד במה שאדם מונע עצמו לאכול אצל ישראל חבירו וכו', ולא לחינם אמר ר"ע מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור וכו', ולהיות יחד בסעודת מרעים ועי"ז תגדל האהבה ויתחברו הלבבות זה לזה וכו', והיה עיקר הסיבה לעליית רגל משום לחבר ליבות ישראל זה לזה וכו'.** ואפשר שזה כוונת הגמ' הואיל ומקלעי אורחים, שכל אחד ביו"ט גם חושב שמא יבואו אורחים כיון שזה צורת שמחת יו"ט, וכן כתב שם במשך חכמה **"לכן הותרה הוצאה והבערה, שאל"כ לא יהיו מקושרים ומאוגדים זה לזה כאחד".** ובזה אפשר לבאר אמאי ביו"ט יש חציו לכם משא"כ שבת, שביו"ט יש ענין להרבות אהבה ואחוה, ובעי יותר זמן לזה מאשר ביו"ט ויבואר בס"ד.

ג. תפילה בציבור ביו"ט

ולפי מה שביארנו אפשר שזה כוונת הרמב"ן פרשת אמור שמקרא קודש היינו להתקבץ בבית כנסת, וכמו שביארנו שעליה לרגל זה לחבר ליבות ישראל זה לזה, ואפשר שגם הקיבוץ בבית כנסת בשביל זה, ויבואר בס"ד.

א. זמן סעודה שניה בשבת וביו"ט

שנו במשנה בשבת (קיז:) נפלה דליקה בלילי שבת מצילין מזון ג' סעודות, בשחרית מצילין מזון ב' סעודות, במנחה מזון סעודה אחת, ע"כ המשנה. מבואר שזמן סעודה שניה בשחרית, אך לא נתבאר מתי יאכל לכתחילה.

שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם בפ"ל מהל' שבת ה"י וז"ל, **מתפלל אדם בשבת שחרית ומוסף בבית הכנסת ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שניה, וילך לבית המדרש יקרא וישמע עד המנחה ויתפלל מנחה אח"כ** וכו', עכ"ל. מבואר ברמב"ם שזמן סעודה שניה הוא אחר שחרית קודם מנחה. ובטור בסימן רפ"ח כתב, **וימהר לאכול קודם שש שעות דגרסינן בירושלמי וכו' אסור להתענות בשבת עד שש שעות,** עכ"ל. מבואר בטור שאין זמן לסעודת שחרית רק אסור להתענות עד שש שעות, לכך צריך שיאכל קודם שש שעות, אבל אם טעם מידי רשאי להתעכב אחר שש שעות, וכן כתב המ"ב סי' רפ"ח ס"ק א' דגם בחול האוכל אחר ו' שעות הוי כזורק אבן לחמת, ע"כ נקרא כמו תענית בשבת וכו', ואם טעים מידי קודם תפילת המוספין מותר להתאחר יותר משש שעות. אך ברמב"ם נראה שיש קפידא שהסעודה תהיה בין שחרית למנחה, וכן כתב הרמב"ם בהל' יו"ט (פ"ו ה"ט) וז"ל, **אע"פ שאכילה ושתיה במועדות בכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום, וחוזרין לבתיהם ואוכלין והולכין לבתי מדרשות ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפילת מנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה,** עכ"ל. מבואר שסעודת הבוקר היא קודם חצות.

ונראה לומר בדעת הרמב"ם ע"פ מה שכתב השו"ע בסימן קנ"ז וז"ל, כשיגיע שעה רביעית יקבע סעודתו, ואם הוא ת"ח ועוסק בלימודו ימתין עד שעה ו' ולא יאחר יותר, דהוי כזורק אבן לחמת אם לא טעים מידי בצפרא, וכתב המ"ב שם ס"ק ה' וז"ל, **אבל אם טעים מידי לא הוי כזורק אבן לחמת, ומ"מ לכתחילה נראה דנכון לקבוע סעודה בששית אף אם טעים מידי בצפרא, דהא דרכן לאכול פת בשחרית קצת וכדאמרינן בגמ' וכו', ואפ"ה משמע בשבת דף י' דזמן סעודה הוא עד שעה ששית, ובע"כ כמש"כ,** עכ"ל. ומבואר מדבריו שזמן סעודה הוא בשעה ששית. ולפ"ז א"ש אמאי זמן סעודת שבת ויו"ט לכתחילה הוא קודם חצות, אפי' אם יטעם מידי בצפרא כיון שזה זמן סעודה, אך באמת גם אם יתאחר אחר חצות שפיר יצא ידי חובתו.

שיטת הטור

והנה כל זה א"ש בדעת הרמב"ם, אך יש לעיין בדעת הטור, דאילו בהל' שבת (סימן רפ"ח) כתב הטור **וימהר לאכול קודם ו' שעות,** ואילו בהל' יו"ט (סימן תקכ"ט) העתיק הטור את הרמב"ם שיאכל ואח"כ ילך לבית מדרש עד חצות, ואמאי לא נקט שילמד אחר התפילה ויאכל קודם שעה ששית, ולמאי הוצרך הטור לומר שילכו לביתם ואח"כ ילמדו עד חצות, ובאמת היש"ש בביצה הקשה כן, ועיין ביאורי האחרונים בדעת הטור, ועיין עוד לקמן דעת היש"ש.

ביאור הב"ח והמ"א בשיטת הטור

והנה הב"ח בסימן תקכ"ט ביאר שיטת הטור, שמצד שמחת יו"ט ראוי לאכול מיד בשעה רביעית שזה זמן סעודה לכל אדם ולא להמתין עד שעה ששית, וצ"ע א"כ אמאי בשבת מבואר בטור שיאכל קודם שעה ששית, ולא נקט שלכתחילה יש לאכול בשעה רביעית. ואפשר שבאמת אין לטור ענין דווקא שיאכל בשעה רביעית כהבנת הב"ח, רק דעת הטור שאין נכון לעכב את האנשים מלאכול קודם הדרשה, לכך בשבת שאפשר לקיים את הדרשה אפי' אחר חצות, לכך נקט הטור שהעיקר שיאכל קודם שעה ששית, אך ביו"ט שהדרשה צריכה להיות קודם חצות [וכמו שיבואר לקמן בדין חציו לכם], לכך נקט הטור שיאכלו ואז יהא את הדרשה, אך באמת אין קפידא לאכול דווקא בשעה רביעית רק העיקר שיאכל קודם הדרשה. ולכאו' כן מוכח במ"א מזה שהמ"א הביא ראיה שגם בשבת זמן ביהמ"ד הוא אחר הסעודה, מוכח שעיקר כוונת הטור הוא רק שהדרשה תהא אחר הסעודה, אבל לא שבאמת יש ענין ביו"ט לאכול בשעה רביעית יותר משבת, ושפיר אפשר לאכול את הסעודה גם למ"א סמוך לחצות, רק אין לעכב את הציבור אחר התפילה עם דרשה עד סמוך לחצות. ועיין בשעה"צ סי' תקכ"ט ס"ק ג' שהעתיק דברי הב"ח והמ"א עי"ש.

עוד אפשר לבאר דעת הטור דבכל שבת שלא שכיח שכרות שפיר יכול לאכול בשעה שישית, אך ביו"ט ששכיח שכרות אם ידרשו וילכו לאכול בשעה שישית אז יאריכו בסעודה עד הערב, ולא יבואו להתפלל מנחה מיד אלא בסוף היום, ואז יתפללו מנחה מתוך שכרות, לכך סבר הטור שעדיף שיאכלו בשעה רביעית ויחזרו אחר הסעודה לבית כנסת ויתפללו מנחה, ואז יכלו לשתות עד הערב כמו שמסיים הטור שם, אך אם יאכלו בשעה ששית לא יבואו להתפלל מנחה עד הערב.

שיטת היש"ש וביאור הגמ' בביצה

איתא בגמ' בביצה, ת"ר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יו"ט, יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פסטין, כת שניה אמר הללו בעלי חביות, כת שלישית אמר הללו בעלי כדין, כת רביעית אמר הללו בעלי לגינין, כת חמישית אמר הללו בעלי כוסות, התחילו כת שישית לצאת אמר הללו בעלי מארה, נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנים, אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, בשעת פטירתן אמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וכו' כי קדוש היום לאדונינו. אמר מר שמניחין וכו', והא שמחת יו"ט מצוה היא, רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יו"ט רשות, דתניא רבי אליעזר אומר אין לו לאדם אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, ר' יהושע אומר חלקהו חציו לד' וחציו לכם וכו', ע"כ הגמ'.

ויש לעיין בדברי הגמ' אמאי ר"א הקפיד רק על הכת לפני האחרונה שיצאו ולא על שאר הכתות, והרי אדרבה הם נשארו יותר מכולם, ובאמת רש"י ד"ה הללו בעלי מארה כתב **שהיה בית המדרש מתרוקן מאד וגנאי הדבר וקשה בעיניו,** ולכאו' כוונת רש"י ליישב אמאי הקפיד דווקא על הכת השישית כיון שביציאתם התרוקן ביהמ"ד. אך בר"ח כתב וז"ל, פי' בעלי פסטין הם בעלי חביות גדולות, כלומר יש להן הרבה ומשכימין שיספק להם היין עד הערב, בעלי לגינין פחות מן הכדים, הכוסות פחות מן הלגין וכו', **אמר להם הללו בעלי מארה כלומר אין להם כלום, לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות ביהמ"ד שכבר יצאו,** עכ"ל. נראה מדברי ר"ח שהקפיד על הכת השישית כיון שלא נשאר להם זמן לקיים מצות שמחת יו"ט, א"כ אין כבר ענין שיצאו מביה"ד, משא"כ הכתות הראשונות יצאו בזמן שקיימו שמחת יו"ט, ולכך לא היה עליהם טענה. ואף שדעת ר"א שבעי כולו לכם ולכך לכתחילה צריכים לצאת מיד, מ"מ נראה שלא בעי כולו ממש, רק בעי שיהא זמן חשוב לקיים שמחת יו"ט, ותלוי כמה כל אחד בכוחו לשתות, משא"כ הכת השישית כבר לא היתה מספיקה ולכך הקפיד. והנה הגמ' הקשתה הרי שמחת יו"ט מצוה ואמאי הקפיד ר"א, ומתרצת הגמ' שר"א לטעמיה דשמחת יו"ט רשות, ויש לעיין דלפי מה שביאר הר"ח קשה, דהרי הכת השישית לא תוכל לקיים שמחת יו"ט, ומה קשה לגמ' והרי שמחת יו"ט מצוה, דמ"מ אפי' שהוי מצוה אבל כבר אין אפשרות לקיים את זה. ואפשר שלשיטות ששמחת יו"ט מצוה לא בעי כל היום אלא סגי בחלק מהיום, וזה שייך לקיים מתי שכת הששית יצאו, ורק לר"א שבעי כולו לכם זה כבר הכת הששית לא תוכל לקיים, וכן משמע קצת במהרש"א בחידושי אגדות שביאר שכת ששית סברה כר' יהושע ויצאו בשעה ששית של היום, ושפיר מקיימים שמחת יו"ט לר' יהושע, ורק לר"א כבר לא שייך לקיים שמחת יו"ט.

והנה היש"ש הקשה על הרמב"ם והטור אמאי נקט הרמב"ם שיאכל מיד אחר התפילה, הרי בגמ' בביצה נראה שהדרשה היתה מיד אחר התפילה, ולכך סובר היש"ש שבאמת אחר התפילה מיד יהיה הדרשה, ורק סמוך לחצות ילך ויאכל, והב"ח תירץ שהגמ' מיירי לר"א, אך באמת לר"י עדיף לאכול מיד אחר התפילה מטעם שמחת יו"ט, וכמו שביארנו לעיל.

והנה הגמ' הקשתה ששמחת יו"ט מצוה היא, משמע שאי שמחת יו"ט מצוה א"ש מה שיצאו מבית המדרש ואף שלא קיימו עוד חציו לד', אלא ע"כ כמו שמבואר ברמב"ם שלר' יהושע אחר התפילה מיד צריכים לאכול ואז חוזרים לבית המדרש, משא"כ לר"א מיד אחר התפילה החלו ללמוד עד סמוך לחצות, וכמו שביאר הב"ח בשיטת הרמב"ם. והיש"ש נראה שסבר שאלו שיצאו מיד אחר התפילה זה מטעם שסברי כולו לכם, אבל לר' יהושע שחציו לכם באמת אין לצאת מיד, ושפיר נשארו לדרשה עד סמוך לחצות, וכמו שמבואר בר"ח שאותם שיצאו מיד בתחילת הדרשה כי הלכו לשתות עד הערב, ולא מטעם שסברי כר' יהושע, וגם לר"י אין דין לצאת מיד אחר התפילה. ומה שהגמ' הקשתה והא שמחת יו"ט מצוה היא, צ"ל שכוונת הגמ' להקשות על הכת השישית שנשארו עד סמוך לחצות שעשו כדין, ואמאי הקפיד עליהם ר"א, ולא על אלו שיצאו מיד, שבאמת גם לר' יהושע לא היו צריכים לצאת מיד מביהמ"ד אלא רק סמוך לשעה שישית, וכמו שהבאנו לעיל מהמהרש"א בחידושי אגדות שכת שישית יצאה קודם חצות, וסבר ר"א שבכה"ג כבר לא שייך לקיים שמחת יו"ט, אבל לר' יהושע גם בכה"ג מקיימים וכמו שכתבנו לעיל.

והנה דעת היש"ש שיתחיל את הסעודה סמוך לחצות, ויאכל עד מנחה סמוך לשקיעה, ואף ששתה יין מותר להתפלל מנחה ביו"ט אף אם שתה יין, וכן פסק המ"ב בסימן צ"ט. ובאמת יש להוכיח כשיטת היש"ש מהמשנה מע"ש פ"ה מ"י, דשנו שם **במנחה ביום טוב האחרון היו מתודים,** ובירושלמי שם הקשה **ויתודה ביום טוב הראשון של פסח, כדי שיהיה לו מה לאכול ברגל, ויתודה בשחרית, ע"כ מצוה לאכול,** ע"כ הירושלמי. והוכיח התוס' יו"ט וכן בביאור הגר"א שמוכח בירושלמי שלא אכלו ביו"ט סעודה שלישית, ודלא כרמב"ם, אך לכאו' גם בשיטת הטור יש לעיין, דאף שהטור מודה דאת סעודת הפת אכלו קודם מנחה, אבל גם לטור שותים יין אחר מנחה וא"כ אמאי מתודה כבר במנחה. אך לדעת היש"ש א"ש שתפילת מנחה זה אחר כל אכילת היו"ט, וכן נראה במעשה רב שאף בראש השנה הקפיד להתחיל את הסעודה קודם חצות, משמע שלא נהג כרמב"ם אלא תמיד התחיל סמוך לחצות, והמשיך בסעודה לתוך חצות, ובאמת הגר"א לשיטתו שלא אכל ביו"ט ג' סעודות, וכן לא רצה לקדש על מזונות, לכך ודאי הקפיד לאכול את הסעודה קודם חצות קודם מנחה.

שיטת הב"י נראה כשיטת היש"ש

וכן נראה שיטת הב"י ממה שהביא הב"י בסימן תקכ"ט ד"ה וכתב הכל בו, **שיש שכתבו שהסעודה השלישית ביו"ט היא כשאוכלין תבשיל אחר לבד הראשון, ואע"פ שאין מפסיק בה בברכת המזון, ולא החמירו לעשותן רק בשבת, ע"כ,** עכ"ל. וכוונתו דהרי הרא"ש נהג כל שבת לברך ברכת המזון ולאכול שוב ובזה יצא ידי חובת סעודה שלישית, ומבואר בטור שם בסימן רצ"א דהיינו אם כבר הגיע שש ומחצה, וקמ"ל הכל בו דביו"ט א"צ לברך ברכת המזון וליטול ידים שוב, ועצם זה שאוכל עוד משהו אחר חצות יוצא ידי חובת סעודת שלישית, א"כ מוכח שהיה מאריך בסעודת הבוקר אחר חצות ולא התפלל מנחה גדולה. וכן נראה שהיה המנהג הפשוט, דהרי מבואר במ"ב שיש לגעור בחזנים שמאריכים אחר חצות, משמע שהמנהג הפשוט שהתפילה נמשכה עד חצות או סמוך לזה, וא"כ ודאי שלא נהגו כרמב"ם והתפללו מנחה גדולה, אלא החלו סעודתם סמוך לחצות עד הערב.

סעודת שחרית קודם תפילת מנחה

והנה מ"מ בין לרמב"ם ובין לטור ובין ליש"ש נראה שסעודה שניה אכלו קודם מנחה, ולפ"ז יש לעיין במה שנהגו חלק מהעולם בשבועות שמקדשים בשחרית ואוכלים מזונות, ובחצות מתפללים מנחה גדולה ואז אוכלים את עיקר הסעודה אחר מנחה, וכאן בראשונים מבואר שהמנהג לאכול סעודת פת שזה עיקר סעודת יו"ט קודם מנחה. ולכאו' נראה שיש בזה קפידא ע"פ מה שכתב המ"א בהל' ר"ח בסימן תי"ז סוף הסימן **"ונ"ל מנהג טוב לומר סליחות קודם תפילת המנחה כי מן המנחה ולמעלה חל ר"ח"**, וכן כתב בסימן תקמ"ח ס"ק י"ד ד"ה אחר תפילת המנחה **"משמע דצריך שיתפלל מנחה תחילה דאז חל עליו קדושת הרגל, וכ"מ בב"ח סימן תר"ו, ועמ"ש סימן רצ"ב".** ובזה א"ש אמאי בפורים התרה"ד הקפיד לאכול סעודת פורים קודם מנחה, כיון שעיקר סעודת היום היא קודם מנחה, ואחר מנחה כבר מתחיל קצת היום הבא, וכן נראה בכך החיים שיש קפידא מיוחדת לאכול סעודת פורים קודם מנחה ע"פ קבלה.

ולפ"ז למדנו שראוי לאכול את הסעודה קודם מנחה ואפי' אם נתאחר אחר חצות, מ"מ כבר פסק השעה"צ בסימן רל"ב שסעודת יו"ט לא חשיב סעודה גדולה, לכך שפיר יכול לאכול קודם מנחה אם לא הגיע זמן מנחה קטנה, אך אם הוא רגיל לשתות אז שיתפלל מנחה תחילה, ומ"מ אין ראוי להתאחר עד זמן מנחה קטנה, מלבד מה שיצטרך להתפלל מנחה תחילה, שבכה"ג חשיב שחל עליו קצת היום הבא כמו שהבאנו לעיל, מ"מ אין זה כבוד יום טוב להתאחר עד מנחה קטנה, ומשעה עשירית אפי' לא התפלל מנחה חשיב קצת היום הבא, וכן מבואר ביוסף אומץ (הל' פורים) שאין להתאחר עם סעודת פורים עד זמן מנחה קטנה.

ולפ"ז נראה שראוי להתחיל את סעודת יו"ט סמוך לחצות, ולהאריך בסעודה ושאר מיני שמחה עד הערב, ובזה גם יקיים חציו לכם, וכמו שיבואר עוד לקמן.

ב. סוגית חציו לכם

שיטת הרמב"ם והטור

כתב הרמב"ם הל' יו"ט (פ"ו הי"ט) וז"ל, **אע"פ שאכילה ושתיה במועדות בכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו אלא כך היא הדת, בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום, וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפילת מנחה, וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה,** עכ"ל, והביא דבריו הטור בסימן תקכ"ט. ויש לעיין אמאי שונין עד חצות בלבד ואח"כ מתפללין מנחה, הו"ל לרמב"ם לומר שונין עד מנחה, ובאמת בהל' שבת כתב הרמב"ם (פ"ל ה"י) **אלא כך היה מנהג הצדיקים הראשונים, מתפלל אדם בשבת שחרית ומוסף בבית הכנסת ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שניה, וילך לבית המדרש יקרא וישמע עד המנחה ויתפלל מנחה, ואח"כ יקבע סעודה שלישית על היין ויאכל וישתה עד מוצאי שבת,** עכ"ל. ועיין בב"ח סימן רמ"ב דדייק מהרמב"ם דבשבת נקט יקרא וישמע עד המנחה, ואילו ביו"ט עד חצות, והיינו דביו"ט יש דין חציו לכם לכך לומד עד חצות בלבד, משא"כ בשבת לומד עד מנחה והיינו עד מנחה קטנה. ונראה להוסיף יותר דאע"פ שמבואר ברמב"ם דביו"ט מתפלל מנחה, א"כ אמאי שונה עד חצות ואינו שונה לכה"פ עד מנחה גדולה, צ"ל דאע"פ שאינו אוכל ושותה רק אחר מנחה מ"מ יכול לקיים מצות שמחת יו"ט בדרכים אחרות, ולכך מחצות הוי זמן שמחת יו"ט ואינו זמן לימוד אפי' אינו אוכל ושותה בזמן הזה, וכן מבואר בב"ח (סימן ר"ע) דאין אומרים במה מדליקין ביו"ט שחל בערב שבת, דאין קובעים סדר לימוד ברבים ביו"ט אחר חצות כיון דהוי חציו לכם, ובשלמא מנחה חייב להתפלל, לכך מתפלל מנחה אחר חצות, אך זמן לימוד הוי רק עד חצות.

עוד יש לעיין בדברי הרמב"ם אמאי אוכלין מיד אחר תפילת שחרית, ולא שונין תחילה ואז הולכין לאכול עד הערב, וצ"ל דאע"פ שחצי ראשון של היום הוי חציו לד', מ"מ הרי אסור לצום עד חצות, וכמו שבכל יום מי שאוכל אחר שעה שישית הוי זורק אבן לחמת, לכך יו"ט לא חמיר מכל יום שחייב לאכול קודם חצות. ועיין לעיל מה שביארנו אמאי אוכל ואח"כ שונה ולא שונה ואח"כ אוכל.

עוד מקשה הפרישה על הרמב"ם דאמאי נקט ביו"ט משכימין, הא מבואר בגמ' במגילה (כג.) דביו"ט מאחרין לבוא וממהרין לצאת, ופירש רש"י מאחרים את התפילה כי עסוקים להכין סעודת יו"ט. ותירץ הפרישה דאין כוונת הרמב"ם משכימין, אלא דבעי להקדים תפילה קודם לשמחת יו"ט, אבל באמת לא השכימו להתפלל. אך יותר צ"ע, דהרמב"ם נקט דביו"ט משכימין, ואילו בשבת לא הזכיר כלל, ואדרבה בגמ' במגילה שם משמע דבשבת בעי להשכים יותר מיו"ט. ונראה לבאר יותר בכוונת הרמב"ם ע"פ מה שהבאנו מהב"ח, דכיון דאחר חצות לדעת הרמב"ם אין לקבוע לימוד ברבים, א"כ חייבים להשכים לביה"כ כדי שיוכלו ללמוד קודם חצות, משא"כ בשבת אין דין להשכים דשפיר אפשר לקבוע סדר לימוד ברבים גם אחר חצות. וכן מפורש בטור סימן ר"צ (ס"ב) ואחר השינה קובעין מדרש כדאיתא במדרש וכו', ואסור לקבוע סעודה בזמן בית המדרש, עכ"ל. ומבואר דבשבת באמת היו קובעין את המדרש בצהריים, לכך לא הוצרך הרמב"ם לומר משכימין, אלא כל אחד יעשה כרצונו.

והנה ודאי לא מסתבר דדעת הרמב"ם דחייב להתפלל וללמוד מהנץ עד חצות, ולכך נקט הרמב"ם משכימין, דלא יתכן דביו"ט יש חיוב מצות תלמוד תורה יותר מכל יום, וכמו שכל יום בן אדם לא מחויב ללמוד מהנץ עד סוף היום אלא לומד כפי כוחותיו, הכא נמי אין סיבה שביו"ט יהא חייב ללמוד מהנץ, וכן מוכח מהגמ' שיש דין ביו"ט לאחר את התפילה ואין חיוב להתפלל בנץ. ואפשר לומר דנקט הרמב"ם משכימין דאל"כ לא יספיק ללמוד כלל במשך היום, אך צ"ע דהרי מעיקר הדין אחד שטרוד סגי בלימוד כל שהוא, ולא בעי להשכים בשביל זה, ואי מטעם שבעי לקיים חציו לד' יכול לקיים כן בתפילה, וכן היה המנהג הפשוט דהתפללו ביו"ט עד חצות ולא למדו בחצי ראשון של היום, ועיין בפרישה שהעיר בזה וז"ל, **ומ"ש והולכין לבתי מדרשות ושונין עד חצי היום, מכאן משמע דלא יפה אנו נוהגין שמאחרין לצאת מביה"כ עד חצי היום, וכאן משמע אחר ביאה מבית הכנסת ואחר אכילתן חוזרין ושונין עד חצי היום,** עכ"ל. אבל באמת צ"ע מנין דבעי לקבוע סדר לימוד בבוקר, שמא סגי בזה שהתפללו וגם בזה מקיימים חציו לד', וצ"ל ע"פ מה שמבואר בשעה"צ סימן תכ"ט (ס"ק ה') דדעת הרמב"ם דיש דין שואלין ודורשין בהל' הפסח גם ביו"ט עצמו ולא רק ל' יום קודם לכן, וא"כ סבר הרמב"ם שחייבים להשכים ביו"ט כדי שיספיקו לדרוש בחצי הראשון של היום, משא"כ בשבת שפיר אפשר לדרוש בחצי השני של היום כמו שמבואר ברמב"ם.

והנה בשאגת אריה סימן ס"ט כתב וז"ל, **הרי באמת חייב לעסוק בד"ת ביו"ט, כדאמרינן ברישׁ פ"ו דפסחים אדר"י חלקהו חציו לאכילה ושתיה וחציו לביה"מ, ויליף לה מקרא, דאי לאו קרא ה"א דאע"ג דמחויב ביו"ט בכל מיני שמחות ודברי תורה בכלל, אפ"ה בכ"ש בין רב או מעט סגי להו כמו שאר שמחות, קמ"ל קרא דחציו לד' דת"ת כנגד כולן, וחציו לשאר כל השמחות וחציו לת"ת בלחוד,** עכ"ל. ולדבריו נראה שזמן הלימוד צריך להיות מקביל לשאר השמחות, אך מ"מ ברמב"ם נראה שסגי שילמד זמן מסוים, רק בעי ללמוד בחצי ראשון של היום, וחצי שני של היום ישמח בשמחת יו"ט.

חציו לד' בשבועות

ולפ"ז יש לעיין מה שנהגו להשאר ערים בליל שבועות, כיצד יקיימו את הדין של חציו לד' בתורה, והנה לא מהני מה שלמדו בלילה בשביל חציו לד' דהרי עיקר שמחת יו"ט היא ביום ולא בלילה, והנה בשל"ה נראה שהיו ערים גם בלילה וגם ביום, אך מ"מ כפי איך שנראה בפרישה המנהג הפשוט היה שלא למדו ביו"ט בבוקר אלא האריכו בתפילה עד חצות, וכן משמע ברמ"א הל' ברכת כהנים (קכ"ח סמ"ד) עיי"ש, וא"כ שפיר אין בעיה בשבועות שילמד בלילה ויתפלל ואח"כ יישן עד חצות, דהרי גם אם לא היה נשאר ער אלא היה ישן בלילה לא היה לומד ביום.

אך יש לעיין מי שכל יו"ט קם בנץ ולומד בחצי הראשון של היום, האם עדיף שיהיה ער בליל שבועות ואז לא יוכל ללמוד ביו"ט בבוקר, או עדיף ללמוד ביו"ט בבוקר ולישן בלילה כדי לקיים חציו לד' בתורה. ומ"מ גם מי שיעדיף להשאר ער בלילה, לכה"פ יראה לקבוע סדר לימוד קצר בבוקר קודם חצות כדי לקיים חציו לד' בתורה כמו בכל יו"ט, וכשיטת הרמב"ם, ואפשר שגם יכול ללמוד מעלות השחר וסגי בזה. אבל אחר חצות אין טעם שילך ללמוד אלא צריך לקיים חציו לד' כתיקונו, ואחר שקיים חציו לכם ושמח בשמחת יו"ט ובישיבת מרעים וטיול וכמו שהבאנו לעיל מהרמב"ם, אז יכול לחזור לתלמודו, אבל להזדרז בסעודת יו"ט הוי ביטול מצות עשה של שמחת יו"ט, וכמו שמבואר בר"ח שר"א קצף על הכת השישית שלא קיימו לא לימוד תורה ולא שמחת יו"ט.

ומ"מ יש לעיין, בשלמא בדורות הקודמים המנהג היה שלא למדו ביו"ט בבוקר אלא רק התפללו עד חצות, והיינו מטעם שהיו טרודים להכין את האוכל כמבואר ברש"י במגילה, אך היום בזמנינו שרוב האוכל מוכן וא"צ לטרוח להכין את האוכל קודם התפילה מה ההיתר לקום מאוחר יותר מכל יום, ובפרט בסוכות שכתב הטור [והביא דבריו המ"ב] שצריך להשכים [ולקום בשמונה אין זה נקרא השכמה], א"כ בעי להתפלל בזמן שמתפלל בכל יום. והנה בשבת כתב הרמ"א מאחרין להתפלל, ושפיר שייך לומר שיתפלל סמוך לזמן ק"ש, אך ביו"ט אדרבה כמה שיקדים יותר טוב כדי שיוכל ללמוד ביו"ט בחצי הראשון של היום וכמבואר ברמב"ם, וישמח בשאר היום, ובזמנם שנהגו לעשות שיעורים אז באמת זמן השיעור הוא בבוקר, אך היום מקומות שאין בהם שיעור אז ישתדל לקבוע סדר לימוד או לפני התפילה, או אחר התפילה עד סמוך לחצות.

ויש לעיין בשמחת תורה האם יש היתר להאריך בהקפות על חשבון שמחת יו"ט, ושמעתי ממו"ר הגאון ר' יעקב טרופר דאפשר כיון שהקפות הוי כעין מצות היום שפיר אפשר להאריך בזה, וכמו שבראש

השנה מבואר ביש"ש שרשאי להאריך בתפילה אחר חצות היום שמא גם שמחת תורה הכי, וצ"ע.

עוד יש לעיין ביו"ט ראשון של פסח שמצוה לספר ביציאת מצרים כל הלילה, א"כ לכאו' עדיף לספר ביציאת מצרים בלילה מאשר ללמוד ביו"ט ראשון בבוקר.

ג. תפילה בציבור ביו"ט

והנה נראה שהמנהג היה להאריך בתפילה עד חצות או סמוך לחצות, ובאמת לפי הרמב"ן עצם ההתכנסות ביו"ט הוי מצוה מה"ת, שכתב הרמב"ן בפרשת אמור (כ"ג ב') וז"ל, **וטעם מקראי קודש שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלוקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לאל בכסות נקיה ולעשות אותו יום משתה וכו', והנה מקרא קודש מלשון קרואי העדה וכו',** עכ"ל. והובאו דבריו בב"י בסימן תפ"ז עי"ש. ולכאו' דברי הרמב"ן מתאימים עם מה שכתב בסוף פרשת בא וז"ל, **וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפילת הרבים זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמציאם, ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו,** עכ"ל. ומבואר ברמב"ן שבית כנסת היינו מקום שהציבור יתקבץ וירבה כבוד שמים, ולא שזה דווקא מקום תפילה אלא זה מקום להרבות כבוד שמים, וכן מבואר ברש"י בברכות (ח.) שאיתא בגמ' תניא אבא בנימין אומר אין תפילתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת שנאמר לשמוע אל הרינה ואל התפילה, במקום רינה שם תהא תפילה, וכתב רש"י במקום רינה **"בבהכ"נ ששם אומרים הציבור שירות ותשבחות בנעימת קול ערב"**, ומבואר שבית כנסת אין מטרתו מקום להתפלל אלא מקום עבור הציבור להתקבץ, ושם יש דין גם להתפלל וכמו שכתב הרמב"ן, וסובר הרמב"ן שביו"ט יש מצוה מה"ת להתקבץ בבית כנסת מטעם מקרא קודש. ולכאו' נראה שזה דווקא אם מתפלל בבית כנסת, אבל מי שמתפלל בביתו אפי' מתפלל בעשרה, מ"מ כיון שאינו בית אלוקים לא מקיים בזה מקרא קודש.

ויש לעיין האם כל תפילה ביו"ט מקיים בזה מקרא קודש או שמא דווקא בתפילת שחרית, ובאמת במעריב נראה שלא מהני כיון שלשון הרמב"ן להתקבץ ביום מועד ומשמע ביום, ואפי' נאמר שלאו דווקא מ"מ ביום חשיב פרהסיא יותר מהלילה. אך יש לעיין האם במנחה מקיים מקרא קודש, ואפשר שלשון הרמב"ן נראה דווקא קודם הסעודה שקודם מתקבצים בבית כנסת ואז הולכים לאכול, אבל מה שיתקבץ אח"כ כבר לא מהני, ויש לעיין לשיטת הי"ש שלומדים מיד אחר התפילה האם גם בלימוד מתקיים מקרא קודש, או שמא דווקא בתפילה והלל, וצ"ע.

נמצינו למדים

א. לכתחילה ראוי להקדים להתפלל ביו"ט כדי שיהא זמן ללמוד בחצי הראשון של היום מטעם חציו לד', ומ"מ ראוי לאכול עוד לפני שלומדים מטעם שמחת יו"ט, אבל שפיר אפשר אף ללמוד לפני התפילה או קודם אכילה, והעיקר לא לצום עד חצות.

ב. בזמנם המנהג היה שלא למדו בחצי הראשון של היום, וחציו לד' קיימו בזה שהתפללו עד חצות, אבל דבר פשוט שאין להאריך בתפילה יותר מחצות היום מלבד ראש השנה.

ג. ולפ"ז שפיר יש להשאר ער בליל שבועות כיון שכל יו"ט המנהג היה שלא למדו בבוקר אלא התפללו עד סמוך לחצות. אך אלו שכל יו"ט בבוקר לומדים ומקיימים חציו לד' בתורה, יש לעיין האם עדיף שילכו לישון בשבועות וילמדו בבוקר, או שבכל אופן עדיף להשאר ער בלילה, ומ"מ גם מי שמעדיף להשאר ער בלילה ראוי שיקבע סדר קצר בבוקר לקיים חציו לד' בתורה [ויתכן שסגי בזמן שלומד מעלות השחר].

ד. יו"ט אחרי צהרים הוא זמן שמוקדש לשמחת יו"ט, ואפשר לקיים את זה ביין ובטיול וכן בדיבוק חברים כמו שכתב הר"ם, אבל אין להזדרז בסעודה ולמהר ללמוד כמו שמבואר בר"ח שבזה אין קיום לא של שמחת יו"ט ולא של לימוד תורה, ורק מי ששמח כל צרכו וכבר אין לו אפשרות לשמוח עוד יכול לחזור לתלמודו, ויש לעיין אם יש בזה גם קיום של חציו לד'.

ה. יש לעיין בשמחת תורה האם רשאי להאריך בהקפות אחר חצות היום, כמו שבר"ה מאריכים בתפילה אחר חצות היום.

ו. דעת הרמב"ן והובאו דבריו בב"י שמצוה מה"ת להתאסף ביו"ט בבית כנסת בשביל תפילה והלל, ובפשטות זה מתקיים בתפילת שחרית.

הרב ישראל דייטעל
בני ברק

תפלת מעריב וקידוש של יום טוב מבעוד יום

יום טוב שחל בערב שבת יש לעיין אם מותר לקדש או להתפלל מעריב של שבת מבעוד יום, או שמא מגרע בכך מקדושת החג. וכן בחל יו"ט במוצאי שבת האם מותר לקדש או להתפלל מעריב של יו"ט מבעוד יום או שמא מגרע בכך מקדושת השבת, ולא דמי ליו"ט שחל בער"ש דשאני התם דמקבל עליו קדושת שבת החמורה. וכן יש לעיין לענין יו"ט שני של גליות האם מותר לקדש או להתפלל מעריב של יו"ט שני מבעוד יום, או שמא מגרע בכך מקדושת יום ראשון שהוא עיקר החג. והאם יש חילוק בזה בין המועדים או בין יו"ט ראשון ליו"ט אחרון, ומה דין תוספת שבת ויו"ט והדלקת נרות וברכת שהחינו באופנים אלו.

קידוש ותפלת ערבית של שבועות מבעוד יום

א) כתב המגן אברהם [רסי' תצ"ד] בשם עמק ברכה [ליקוטים שבועות ע' רס"ד] ומשאת בנימין [חי' דינים סוה"ס סק"ד] ליל שבועות אין מקדשים על הכוס עד צאת הכוכבים דכתיב [ויקרא כ"ג ט"ו] תמימות תהיינה. וע"ש במשאת בנימין הטעם דאם יקדש קודם הלילה יחסר מעט מיום ארבעים ותשע לספירה, וכתיב שבע שבתות תמימות תהיינה. ולא מבואר במ"א מה הדין להתפלל מעריב מבעוד יום, אם דמי לקידוש דיחסר בתמימות אם יתפלל מעריב מבעוד יום, או שמא יש לחלק בין מעריב לקידוש דיכול להתפלל מעריב מבעוד יום אף שאין לקדש מבעוד יום.

אבל הט"ז והחק יעקב כתבו כן גם לענין תפלת מעריב, דמאחרין להתפלל מעריב בכניסת חג השבועות כדי שיהיו ימי הספירה תמימות, וכ"כ השו"ע הרב [ס"ב] דאין להתפלל מעריב מבעוד יום, דאם יקדימו לקבל קדושת יו"ט בתפלה מבעוד יום הרי זה כמו שחסרו מעט מארבעים ותשע יום של הספירה, ומזה הטעם אין לקדש ג"כ קידוש היום מבעוד יום אף קודם תפילת ערבית, וכ"כ המ"ב [סק"א].

ויש לעיין אמאי המשאת בנימין והמ"א כתבו כן רק על קידוש ולא על תפלת מעריב, דהא לענין אבילות [יו"ד סי' שע"ה סי"א וסי' ת"ב] ונדה [סי' קצ"ו ס"א] קיי"ל דאחרי מעריב הוי כלילה, וא"כ גם בנידו"ד אם יתפלל מעריב מבעוד יום הרי הוא מחסר בתמימות כמו במקדש על הכוס מבעוד יום וכמש"כ האחרונים הנ"ל.

ואולי י"ל דאף שכתבו כן על קידוש מ"מ אין זה בדוקא אלא ה"ה לתפלת מעריב, וכ"מ בפמ"ג [במ"ז] שכתב על דברי המשאת בנימין דנראה דממתינין גם מלהתפלל מעריב כמש"כ הט"ז, כדאיתא לגבי אבילות ונדה דבהתפללו הקהל מעריב כבר עשאוהו לילה, וה"נ בהתפלל מעריב מבעוד יום ומזכיר את יום חג השבועות הזה הרי חסר ממ"ט יום.

אלא דלכאורה זה דוחק, דמצינו פוסקים שמחלקים בין קידוש לתפלת מעריב וכמבואר בשל"ה [שבועות נר מצוה אות א'] בשם רבו מהר"ש מלובלין שקיבלו איש מפי איש עד ר' יעקב פולק דאין מקדשים על הכוס בליל שבועות עד צאת הכוכבים דכתיב [ויקרא כ"ג ט"ו] תמימות תהיינה, ואל תשיבני ממה שמתפללין מעריב מבעוד יום דזה אינו כלום, דהא ר' אושעיא צלי של מוצ"ש בשבת כדאיתא בברכות [כ"ז ע"ב] אע"ג דעדיין ממש שבת גמור הוא. ואל תקשה ממה שהש"ץ מקדש בבית הכנסת, דזה אינו אלא בשביל אורחים ולא מחזי כלום כמחסר משבע התמימות, משא"כ אילו היה כל יחיד מקדש לעצמו אז היה מחסר בתמימות, גם מצינו בהדלקת נרות חנוכה קצת דומה לזה שהש"צ מדליק בבית הכנסת מבעוד יום, והקהל מחוייבין להמתין מלהדליקם בביתם עד שיגיע זמן ההדלקה.

ועפ"ז כתב בכה"ח [סק"א] דאף מי שאינו יכול לאחר מלהתפלל מעריב של שבועות בלילה, מ"מ לא יקדש מבעוד יום. וצ"ע היכא שצריך לקדש מבעוד יום אם עכ"פ יאחר להתפלל מעריב משחשיכה, או שמא כיון שכבר קידש מבעוד יום יכול גם להתפלל מעריב מבעוד יום.

ויש לעיין במש"כ השל"ה ואל תשיבני ממה שמתפללין מעריב מבעוד יום דזה אינו כלום, דהא ר' אושעיא צלי של מוצ"ש בשבת, דהא קיי"ל [סי' רצ"ג ס"א] דמבדילין מבעוד יום, וקידוש הא דמי להבדלה, וכיון שאפשר להתפלל מעריב ולהבדיל על הכוס מבעוד יום משום דמצלינן של מוצ"ש בשבת, מהאי טעמא יוכל גם לקדש מבעוד יום.

גם מש"כ השל"ה דשאני קידוש בבית הכנסת דהוא בשביל האורחים ולא מחזי כמחסר משבע התמימות, צ"ב אמאי לא מחזי בהכי כמחסר בתמימות, ועוד דאטו לאורחים ליכא דינא דתמימות. גם מה שדימהו להדלקת נרות חנוכה, לכאו' י"ל דשאני התם דהוא משום פרסומי ניסא בבית הכנסת דאינו אלא בשעה שהקהל נמצא שם דהיינו מבעוד יום, ואולי משום כך כתב דדמי קצת. גם מה שחילק השל"ה בין מעריב שאפשר להתפלל מבעוד יום ואינו מחסר בזה מהתמימות, לקידוש דאם יקדש מבעוד יום מחסר בתמימות, צ"ב מה החילוק ביניהם.

גם בנחלת שבעה [שטרות סי' מ"ה סקמ"ט] מצינו שחילק בין מעריב לקידוש כשדן במש"כ הרמ"א מהתרוה"ד דאין נותנין גט בלילה, שכתב דלא קיי"ל כתרוה"ד דאחרי שהתפללו הקהל מעריב מבעוד יום חשיב כודאי לילה, ע"ש כמה הוכחות לזה, ואחד מהם מהא דכתב המשאת בנימין דבליל יו"ט ראשון של שבועות ימתין עם הקידוש עד הלילה מדכתיב תמימות תהיינה, ואם מקדש ביום לא הוי תמימות, והיינו לפי שאע"פ שהתפללו הקהל ערבית לא נחשב ללילה ולא הוי תמימות [הלשון צ"ב, ואולי י"ל ולא הוי חסרון בתמימות], ומ"מ א"צ להמתין אלא מלקדש אבל לא עם תפלת ערבית, והטעם דא"צ להמתין בתפלת ערבית הוא משום כדי להוסיף מחול על הקודש לענין איסור מלאכה, אבל מ"מ לא נחשב ללילה, ואי הוי מקדש תיכף אחר יציאה מבית הכנסת מבעוד יום נתקדש היום לכל מילי ולא הוי תמימות, ולכן יש להמתין עם הקידוש עד הלילה.

הרי שגם הנחלת שבעה חילק בין מעריב לקידוש, אך צ"ב מש"כ דע"י תפלת מעריב לא חשיב כלילה ולכן אינו מגרע בכך מהתמימות, דע"ש דס"ל דע"י תפלת מעריב הוי ספק לילה, וכיון דהוי ספק לילה א"כ כשמתפלל מעריב איכא ספק אם מגרע בכך מהתמימות, אך י"ל דעדיפא ליה שיתפללו מעריב כדי לקבל תוספת יו"ט מאיסור מלאכה מאשר ספק אי מגרע בכך מהדין תמימות. אך צ"ב אמאי בעי' דוקא להתפלל מעריב כדי לקבל תוספת יו"ט, והא אפשר לקבל תוספת יו"ט גם מבלי להתפלל מעריב ואז אינו מגרע מתמימות.

וכן מש"כ לחלק בין קידוש למעריב דאי הוי מקדש תיכף אחר יציאה מבית הכנסת מבעוד יום נתקדש היום לכל מילי ולא הוי תמימות, ולכן יש להמתין עם הקידוש עד הלילה, לכאו' ר"ל דאחרי קידוש חשיב כעיצומו של יום, וצ"ב וכי אחרי מעריב לא חשיב כעיצומו של יום לגרע בכך מהתמימות, דמאי שנא מעריב מקידוש על הכוס, דהא מבואר בפוסקים דאחרי מעריב חשיב כעיצומו של יום ממש.

ומו"ר הגרמ"ל שליט"א ביאר החילוק בין מעריב לקידוש, דשאני היכא שמקדש על הכוס שעושה מעשה המחויב בה רק ביום השבת, ולכן כשמקדש על הכוס דהוא מעשה מיוחדת ליום השבת לקדשו על הכוס הוי סתירה לתמימות, ולא דמי למבדיל מבעוד יום על הכוס דאין במעשה זה סתירה לקדושת השבת דהא אסור עדיין במלאכה עד שתחשך, אבל מעריב של שבת מבעוד יום אף שמתפלל עתה תפלה של שבת, ומן התורה יוצא בזה ידי חובת קידוש [עיי' ביה"ל רסי' רע"א ד"ה מיד], מ"מ אין בתפלתו משום מעשה המיוחדת ליום השבת דהא גם בכל יום מתפללין מעריב מבעוד יום, וכן כשמקבל על עצמו תוספת שבת ושובת ממלאכה מבעוד יום אינו מראה בכך שום מעשה שהוא שבת שיהא בכך משום סתירה לתמימות, כיון שמקבל עליו שבת רק בשב ואל תעשה.

ובליקוטי מהרי"ח [מנהגי שבועות] והתעוררות תשובה [ח"ב סי' נ"ו, וח"ג סי' ס"ח] כתבו עוד טעם אמאי אין להתפלל מעריב של שבועות עד שתחשך, דכיון שרגילים להתפלל מעריב מבעוד יום וסומכין לצאת יד"ח קריאת שמע בק"ש שעל המיטה, דהא אין יוצאין יד"ח קריאת שמע של לילה אלא בצה"כ [סי' רל"ה ס"א], ובליל שבועות אין קוראין ק"ש שוב אחרי מעריב דהא נעורים כל הלילה, ולאו כו"ע דינא גמירי לחזור ולקרוא ק"ש, לכן אין להתפלל מעריב עד חשיכה שאז יוצאין בזה יד"ח ק"ש של ערבית [ולפ"ז המתפלל מעריב כל יום בזמן צה"כ דגאונים אך מחמיר בדינים דאורייתא על צה"כ דר"ת, יזהר בליל שבועות להתפלל מעריב אחרי צה"כ דר"ת, או יקרא שוב ק"ש אחרי צה"כ דר"ת], ואף שקוראין הג' פרשיות של ק"ש בתיקון ליל שבועות, מ"מ מצוה דאורייתא צריכה כוונה ולאו כו"ע ידעי לכוון אז. גם י"ל דלאו כו"ע אומרים התיקון, ואף מי שאמרו לפעמים כשקורא ק"ש הוא כבר אחרי חצות, ולכתחילה צריך לקרוא ק"ש קודם חצות [סי' רל"ה ס"ג].

תוספת יו"ט בחג השבועות

ב) ומה שכתב הט"ז דאין להתפלל מעריב מבעוד יום משום דמגרע בתמימות, הקשה בהתעוררות תשובה דסותר למש"כ הט"ז גופיה בסי' תרס"ח דהפה הקדוש שאמר לישב בסוכה אמר שאחרי קבלת יו"ט של שמיני עצרת א"צ לישב בסוכה, וה"נ י"ל לענין מעריב של שבועות מבעוד יום דהפה הקדוש שאמר תמימות תהיינה אמר שיש להוסיף מחול על הקודש, ומיד שקיבל עליו יו"ט חלף ועבר היום הקודם ונתקיים בזה תמימות תהיינה, וא"כ אמאי אינו יכול להתפלל אז מעריב או לקדש על הכוס, דמאחר דחשיב כנתחלף כבר ליום הבא תו אינו מגרע מהתמימות.

ואולי י"ל דשאני חג השבועות שקדושתו אינו רק מצד עצם יום החמשים, אלא גם מזה דאחרי שספרו מ"ט יום מן העומר מקדשים את יום החמשים, וכדכתיב תספרו חמשים יום והקרבתם וגו' שבעה שבועות תספר לך וגו' ועשית חג שבועות וגו', וגם משמו של חג השבועות מבואר שהויית החג תלוי בספירת השבועות, וא"כ י"ל דתמימות הוא תנאי לקדושת החג דאחרי מ"ט תמימות נתקדש החג, ולכן אי אפשר לקבל קדושת החג ולהפסיק על ידו את יום המ"ט, דכל זמן שלא נגמר יום מ"ט לא שייך שיתחיל החג, ואינו דומה לשמיני עצרת דאין קדושתו תלויה בהשלמת ימי חג הסוכות אף שהוא ג"כ נקרא שמיני.

ולפ"ז יש לדון אם נוהג דין תוספת יו"ט בחג השבועות, דהבנין שלמה [ח"ב סי' ל"ה] הקשה עמש"כ האחרונים דאין לקדש או להתפלל מעריב מבעוד יום, והא איכא דין תוספת יו"ט [סי' רס"א מ"ב סקי"ט, מט"א סי' תרכ"ה סל"ב, קצה המטה סקמ"ג, לחם הפנים סי' ק"ג סק"א], ואף לשיטת הרמב"ם [פ"ה משבת ה"ד, וע"ע במ"מ פ"א משביתת העשור ה"ו] דליכא דין תוספת מדאורייתא רק ביוה"כ, מ"מ מדרבנן נוהג דין תוספת שאסור במלאכה [אבל בכס"מ פ"ה משבת ה"ג כתב דלפי הרמב"ם אין כלל דין תוספת שבת אף מדרבנן, וכ"מ במ"מ פ"ד מחנוכה הי"ג, ורק לגבי עינוי ביוה"כ ס"ל לרמב"ם דאיכא דין תוספת, וע"ע ר"ן ביצה ט"ז ע"ב מדה"ר ד"ה תנן, ב"י סי' תר"ח, פמ"ג סי' רס"א א"א סק"ח, סי' תע"ב מ"ז סק"א, רסי' תר"ח מ"ז וא"א, ערוה"ש סי' רס"א ס"ב], וכיון שכבר נאסר במלאכה ממילא כבר נגמרה התמימות, ואמאי אסור לקדש או להתפלל אז מעריב.

גם בקרבן נתנאל [פסחים פ"י סק"ב] דחה מש"כ האחרונים דאין להתפלל ולקדש מבעוד יום משום תמימות, דהא מוכח ברא"ש דגם בחג השבועות נוהג דין תוספת. וכן העיר בדע"ת [ס"א] על הט"ז דבמשאת בנימין כתב רק דממתינין עם הקידוש עד הלילה וכמש"כ המ"א, אבל בתפלה א"צ להמתין דהא צריך להוסיף מחול על הקודש [וע"ל דצ"ע לחלק בין מעריב לקידוש, ובפרט דאם יכול להתפלל מעריב מבעוד יום משום דינא דתוספת יו"ט, מהאי טעמא יוכל גם לקדש מבעוד יום].

וכ"כ ביוסף אומץ [סי' תת"נ] דאין להמתין על הלילה במעריב כיון שמגרע בכך מעבודת הלימוד בלילה, וכ"כ במנהגי וורמייזא [סי' ק"ג] דבמקומו לא נהגו להמתין במעריב עד הלילה [ע"ע דגל מחנה אפרים סי' ג', תפארת זיו ח"ב או"ח סי' א'-ד']. והיעב"ץ [בסידורו אורח ב' ליו"ט של עצרת אות ד'] כתב דמה שי"א דמאחרין להתפלל עד שחשיכה הוא דקדוק קלוש מחודש מהאחרונים, והמקדים להתפלל בשיעור שמוסיפין מחול על הקודש הרי זה זריז ונשכר בקיום המצוה, וזה וזה בידו, כי בעוד שמתפללין כבר הוא לילה, ועיקר הקפידא למאן דחש לה הוא שלא לאכול [ר"ל לקדש] קודם הלילה.

הרי דגם היעב"ץ סבר דיכול להתפלל מעריב מזמן תוספת יו"ט, ואולי אף מזמן פלג המנחה כמו כל ער"ש [סי' רס"ז ס"ב]. אך מש"כ היעב"ץ דבעוד "שמתפללין כבר הוא לילה" צ"ע אי ר"ל דבאמצע התפלה כבר צה"כ, או ר"ל דכיון שהתפלל מעריב הו"ל כלילה, אך א"כ צ"ע אמאי אי אפשר לקדש מבעוד יום, דמאי שנא קידוש שמגרע בתמימות דלא אמרינן שעשאו לילה ע"י הקידוש מתפלת מעריב מבעוד יום שאינו מגרע בתמימות כיון שעשאו לילה בתפלתו, ועוד דאחרי שהתפלל מעריב מבעוד יום ועשאו לילה מהאי טעמא יוכל גם לקדש מבעוד יום.

והנצי"ב [העמק דבר ויקרא כ"ג כ"א, העמק שאלה ברכה סי' קס"ז סק"ב בסוגריים] דייק מהפסוק דליכא דין תוספת יו"ט בחג השבועות, מדכתיב [ויקרא כ"ג כ"א] וקראתם "בעצם" היום הזה מקרא קודש דבעינן שבע שבתות תמימות לפני העצרת, ומהאי טעמא כתב המ"א דאין לקדש בליל שבועות לפני צה"כ. וכ"כ במשיב דבר [ח"א סי' י"ח] דמה שאפשר לקדש בכל שבת ויו"ט מבעוד יום אף לרמב"ם [פ"ה משבת ה"ד] דליכא דין תוספת לשבת, היינו משום דילפינן מדכתיב גבי חג השבועות בעצם היום הזה למעוטי מבעוד יום, ש"מ דבשבת ויו"ט דלא נאמר בהם בעצם היום הזה אפשר לקדש מבעוד יום, דהחיוב מתחיל מבעוד יום [ולפ"ז א"ש הא דמקדשין ומתפללין של שבת מבעו"י אף לשיטת הרמב"ם, דאף דליכא דין חיוב של תו"ש מ"מ אם הוסיף ודאי חל עליו דין שבת].

וכתב במנח"ש [ח"א סי' ג' סק"ג, הליכות שלמה שבועות פי"ב ס"ב] דאזיל לשיטתו בהעמק דבר דהפסוק בעצם היום הזה דכתיב בשבועות בא למעט דין תוספת יו"ט, א"כ מוכח דבשאר ימים טובים דלא כתיב בהו בעצם היום הזה אפשר לקדש אף מבעוד יום, ולפ"ז אף אם קיבל עליו לשבות ממלאכה בערב שבועות מבעוד יום עדיין אינו יכול לקדש אז, משא"כ לשאר הטעמים [ע"ש במנח"ש, מנ"ח ל"א] שנאמרו בשיטת הרמב"ם בהא דאפשר לקדש בכל שבת ויו"ט מבעוד יום אף דליכא בהו דין תוספת אין חילוק בין חג השבועות לשאר ימים טובים ושבתות.

ולפי הנצי"ב י"ל דגם בליל יו"ט שני של שבועות יש להמתין מלקדש ומלהתפלל מעריב עד שתחשך, דכיון שמאחרים להתפלל ולקדש משום דכתיב "בעצם" היום הזה שפיר י"ל דדין זה נוהג גם בליל יו"ט שני שהוא משום ספיקא דיומא, משא"כ לטעמו של המ"א דמאחרים משום תמימות שפיר כתב הפמ"ג [שם במ"ז] דטעות לעשות כן בליל יו"ט שני דהא אין סופרין ביו"ט ראשון, וע"ל [ס"ו] מש"כ מהכה"ח והמנח"י.

וכדברי הנצי"ב דליכא דין תוספת יו"ט בחג השבועות מבואר בעוד אחרונים, עי' פנים יפות [אמור כ"ג ט"ז], משך חכמה [שם], פרדס יוסף [אמור אות פ'], משנת יעב"ץ [סי' כ"ט], דכיון דכתיב בחג השבועות "בעצם" היום הזה הרי זה בא למעט תוספת יו"ט מאיסור מלאכה, וכדדרשינן לענין יוה"כ [יומא פ"א ע"א] למעט תוספת עינוי מכרת מהא דכתיב [ויקרא כ"ג ל'] וכל הנפש אשר תעשה מלאכה "בעצם" היום הזה, דעל עיצומו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת.

אלא דאם נאמר דבחג השבועות אין מצוה להוסיף מחול על הקודש צ"ב טעמו של דבר מאי שנא משאר החגים, ועוד דמה ענין קבלת קדושת היום מאיסור מלאכה לענין חיסרון בתמימות של הספירה. ואכן מסתימת הפוסקים משמע דגם בחג השבועות נוהג דין תוספת כמו בשאר ימים טובים, ובודאי לענין איסור מלאכה, וכ"כ בבנין שלמה והתעוררות תשובה ובני ציון [לגר"ד שפירא ח"א סי' כ' סק"ז] דאין לומר דבתמימות תהיינה נתמעט דין תוספת יו"ט בשבועות דהו"ל לפוסקים לכתוב כן בפירוש, ואף שדרשו כן מהפסוק אין לנו לדרוש דרשות מעצמינו, דוכי משום ששובת ממלאכה הרי זה מחסר בתמימות. וכן מבואר בדברי הנחלת שבעה הנ"ל [ס"א] דאיכא דין תוספת יו"ט מאיסור מלאכה גם בשבועות.

והא דכתיב בחג השבועות "בעצם" היום הזה ביאר הבני ציון על פי מה שכתב הרמב"ן [אמור כ"ג כ"ח] דכיון שנאמר בשבועות מיום הביאכם את עומר התנופה וגו' ממושבותיכם תביאו, ואח"כ כתוב הענין של הקרבנות, לכן הוצרך לסיים וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש, דקדושת היום אינו תלוי בעומר או בקרבנות אלא הוא קודש מחמת עצמו ואסור במלאכה. וע"ש בבנין שלמה שביאר הפסוק באופן אחר.

אלא דבסוף דברי הרמב"ן שם מבואר כמש"כ הנצי"ב דנתמעט דין תוספת בחג השבועות מדכתיב "בעצם" היום הזה, דאחרי שכתב דלא הזכיר בעצם היום הזה בשבת ולא במועדים רק בחג השבועות וביוה"כ וכו', הוסיף ורבותינו דרשו [תו"כ אמור י"ד ז', יומא פ"א ע"א דרשו כן ביוה"כ למעט מכרת] מלשון עצם היום הזה דמועדים עיצומו של יום, כלומר מעת צה"כ עד צאתם בליל המחרת, למעט התוספות שלמדו להוסיף מחול על הקודש. אך יש לדחוק דסוף דברי הרמב"ן קאי רק על תוספת יוה"כ ולא על חג השבועות.

תוספת יו"ט רק מאיסור מלאכה

ג) והא דבאמת סתמו האחרונים דגם בחג השבועות נוהג דין תוספת יו"ט, ולא חששו בזה משום חסרון בתמימות כמו שחששו לענין קידוש או מעריב מבעוד יום, י"ל על פי מה שכתב הדגול מרבבה [סי' רס"א ס"ד], והשו"ע הרב [קונט"א סק"ג, וע"ע סי' רס"ג קונט"א סק"ח, מקראי קודש ר"ה סי' ל"ח] דבקבלת שבת יש ב' דינים, א - דין תוספת שבת מאיסור מלאכה בלבד, ב - דין קבלת קדושת שבת עצמו דהיינו עיצומו של יום.

וי"ל דרק כשמקבל על עצמו עיצומו של יום דעל ידי זה חשיב כעשאו ליום הבא הרי זה מגרע בתמימות, אבל עצם התוספת יו"ט ששובת ממלאכה אינו מחסר בתמימות, וכמש"כ המשמרת שלום [קוידינוב סי' כ"ו] דהיכא שקיבל עליו תוספת שבת מאיסור מלאכה בלבד יכול עדיין להתפלל אח"כ מנחה, כיון שקיבל עליו שבת רק לענין איסור מלאכה ולא לענין עיצומו של יום. וזהו מה דכתיב בחג השבועות "בעצם" היום הזה, דלא שייך לקבל על עצמו עיצומו של יום מבעוד יום כיון שזה מגרע בתמימות, אבל תוספת יו"ט מאיסור מלאכה דאינו מגרע בתמימות לא נתמעט מהא דכתיב "בעצם" היום הזה.

ועפ"ז אפשר לבאר שיטת השל"ה והמשאת בנימין והמ"א שמחלקין בין לקדש מבעוד יום לתפלת מעריב מבעוד יום, דס"ל דרק ע"י קידוש מקבל עליו קדושת עיצומו של יום, משא"כ תפלת ערבית גורם רק לאיסור מלאכה [דלא כדגומ"ר ושו"ע הרב דתלוי במה שהאדם מקבל על עצמו], ולכן רק אם יקדש מבעוד יום דמקבל עליו עיצומו של יום הרי זה מחסר בתמימות, אלא דבפשטות גם ע"י תפלת מעריב מקבל על עצמו עיצומו של יום.

ובספר היובל אהלי יעקב [עמוד צ"ז] ביאר מו"ר הגר"מ לוריא שליט"א את שיטת המ"א שמחלק בין מעריב לקידוש, עפ"י מה שיש לבאר המחלוקת של המהרש"ל והט"ז אם אפשר לקדש מבעוד יום קידוש של שמיני עצרת, דהט"ז ס"ל דע"י תו"ש חשיב כיום הבא, ולכן אפשר לאכול סעודת שבת מבעוד יום, ואף בשמיני עצרת אפשר לקדש מבעוד יום דע"י זה חשיב כלילה ויום מחר ממש, אבל המהרש"ל ס"ל דע"י תו"ש לא נהפך להיות כיום מחר ממש, ולכן כתב דיזהר לסיים סעודת שבת בלילה, וגם אין לקדש קידוש של שמיני עצרת מבעוד יום כיון דיצטרך לברך על הסוכה דהא עדיין הוא יום וחג הסוכות והוי תרתי דסתרי, והמ"א ס"ל כהמהרש"ל, אלא דלגבי סעודת שבת כתב טעם אחר אמאי אפשר לאכול סעודת שבת מבעוד יום.

וכן מש"כ הט"ז דאין להתפלל מעריב מבעוד יום, אזיל לשיטתו דאחרי תפלת מעריב נהפך להיות כלילה ונמצא שמגרע בכך בתמימות, דהא אם שכח לספור את היום הקודם תו אינו יכול לספור אחרי שהתפלל מעריב של היום הבא, אבל המ"א ס"ל דע"י תוספת שבת ויו"ט לא חלף היום העבר, ולכן אף אם יתפלל מעריב של שבועות מבעוד יום אין זה מגרע בתמימות, דהא עדיין חשיב כיום הקודם דאם לא ספר את היום הקודם עדיין יכול לספרו עתה, ורק אחרי קידוש תו אינו יכול לספור את היום הקודם, כיון שע"י הקידוש הראה שמקבל על עצמו את היום הבא והו"ל סתירה לספירה של היום הקודם, וכמש"כ המהרש"ל לגבי קידוש של שמיני עצרת מבעוד יום, לכן כתב המ"א רק דלא יקדש מבעוד יום דאז בעל כרחו מקבל עליו קדושת יו"ט ומחסר בתמימות, ולא כתב דלא יתפלל מעריב עד הלילה.

וראיה לדבר מהא דאפשר להתפלל מעריב של שבת מבעוד יום ולהתנות שאינו מקבל על עצמו קדושת השבת, אבל אחרי קידוש לא שייך להתנות שאינו רוצה לקבל על עצמו קדושת השבת, והיינו משום דע"י הקידוש מקבל עליו את עצם קדושת יום השבת, משא"כ כשרק מתפלל מעריב הרי זה כמו תפלת מעריב שבכל יום.

ומציין לסידור ליקוטי צבי [בהלכות לפני תפלת חג השבועות] שכתב מהמהרש"ל שקיבל איש מפי איש שלא לקדש ולאכול בליל הראשונה של חג השבועות עד צה"כ [משמע דבליל יו"ט שני א"צ ליזהר בזה אלא יכול לקדש אף מבעוד יום וכמש"כ הפמ"ג הנ"ל], והטעם מפני שבספירת העומר כתיב שבע שבתות תמימות תהיינה, וכשמקדש מבעוד יום מחסיר אותו במקצת המ"ט ימי הספירה, והמהרש"ל לשיטתו בשמיני עצרת דהמקדש מבעוד יום הוי תרתי דסתרי, אבל ע"י תפלת מעריב אינו מחסר בתמימות כיון שלא נתהפך להיות כיום הבא עי"ז.

אלא דצ"ע היכן אשכחן מאן דיאמר דגם אחרי מעריב של שבת יכול להתנות שאינו מקבל על עצמו קדושת השבת, דבפשטות אחרי קבלת שבת בתפלה לכו"ע לא מהני תנאי שאינו מקבל עליו שבת ע"י תפלתו, דרק אחרי הדלקת נרות שבת כתב הלבוש [סי' רס"ג] דמהני שאלה על הקבלת שבת כיון שאינו אלא מדין נדר, וגם ע"ז יש חולקים, וכיון שכן הדרא קושיין לדוכתא מה החילוק בין קידוש למעריב. ועוד דלפ"ז צ"ע אמאי כתבו המ"ב ועו"א כשי' הט"ז דאין להתפלל מעריב מבעוד יום, והא לענין שמיני עצרת לא פסקו כהט"ז אלא כמהרש"ל, ולדבריו יש להקפיד רק שלא לקדש מבעוד יום וכנ"ל, ושמא כתבו כן לחומרא.

ויש לעיין אמאי לא הזהירו הפוסקים שבכל ערב שבת בימי הספירה לא יתפלל מעריב מבעוד יום, דהא על ידי זה שמקבל עליו קדושת השבת הרי הוא מחסר בתמימות של יום הקודם. וכן לשיטה דאחרי שמתפלל מעריב של חול חשיב כבר כיום הבא, צ"ע אף על ימות החול אמאי הזהירו רק על הספירה עצמה שתהא בלילה כדאיתא בשו"ע [סי' תפ"ט ס"ג], ולא הזהירו גם על מעריב שלא יתפללו מבעוד יום.

ואכן בנשמת חיים [סי' ס"ב] העיר אמאי לא כתבו הפוסקים דיש לאחר תפלת מעריב בכל ימי הספירה מדין תמימות דקאי על כל השבע שבתות, וכתב די"ל דכתבו כן רק לענין שבועות משום שהיו מקבלין יו"ט מבעו"י, וכן משום דין תוספת [אלא דעדיין הו"ל להזהיר כן על כל השבתות שבימי הספירה], ודייק מלשון השו"ע הרב שכתב אע"פ שבכל ערב יו"ט נוהגין להקדים תפלת ערבית מ"מ בשבועות מאחרין.

וי"ל עפ"י מש"כ לעיל [פ"י ס"ח] בביאור דברי הט"ז בסי' תרס"ח דכיון שאמרה תורה שאפשר להוסיף מחול על הקודש ע"כ שיכול להפקיע בזה מצות סוכה, דהיינו רק היכא שעצם קבלת התוספת סותר ליום שעבר, כגון שמיני עצרת שאין יושבים בסוכה סותר לעצם מצות סוכה כיון שהוא בא אחרי ז' ימי סוכות, אבל היכא שאין בקבלת שבת שום סתירה למצות היום וכגון בשביעי של פסח שחל בערב שבת או ר"ה ומילה שחלו בשבת, בכה"ג אין הקבלת שבת עוקר את היום שעבר, אלא נשארו דיני היום שעבר בצירוף קדושת השבת שקיבל עליו.

ולפ"ז יש לבאר אמאי דוקא בקבלת חג השבועות ע"י קידוש או תפלת מעריב יש חסרון דתמימות ולא ע"י תפלת מעריב מבעוד יום של ימות החול או של ער"ש, דכיון שחג השבועות בא רק אחרי שכבר נגמרו ימי הספירה ממילא הוא סתירה לימי הספירה, ולכן אם יקדים לקבל תוספת שבועות הרי הוא מפקיע ממנו דין היום הקודם ומחסר בתמימות, אבל בכל שבת שבימי הספירה או בימות החול אין סתירה בין הקבלת שבת או תפלת מעריב לתמימות של הספירה של יום הקודם, כיון שאין זה מפקיע הדין של היום הקודם.

אך ע"ש שכתבנו דהט"ז גופיה לא ס"ל חילוק זה, וא"כ הדרא קושיין לדוכתא אמאי בכל יום מימי הספירה לא אמרינן דלא יתפלל מעריב מבעוד יום, וכן לא יקדש בער"ש מבעוד יום כדי שלא יחסר בתמימות של היום הקודם. ושמא י"ל דהחסרון של תמימות הוא רק בסוף ימי הספירה ולא באמצעה, או שמא רק כשמזכיר היום של חג השבועות דהיינו במעריב וקידוש של חג השבועות אז יש בזה חסרון של תמימות.

עוד י"ל דע"י דין תוספת יו"ט לחוד לא חשיב כמי שנתקדש כבר החג של יום השבועות, אלא רק הקדים קדושה ליום שהוא ערב חג השבועות, ובזה אין סתירה לתמימות, וכיון שאין זה חג השבועות עדיין לכן א"א לקדש או להתפלל אז מעריב. אך עצ"ב דהא מבואר באחרונים שאין להתפלל ולקדש מחמת הדין של תמימות, ולהנ"ל אין זה מחמת דין תמימות אלא משום שעדיין לא חל עליו קדושת החג, וא"כ אין זה דוקא בחג השבועות.

ובחת"ס [עה"ת אמור] עה"פ [ויקרא כ"ג ט"ו] וספרתם לכם ממחרת השבת, ופרש"י ממחרת יו"ט [מנחות ס"ה ע"ב], הקשה איך אפשר לקיים הפסוק של תמימות, והא איכא תוספת של מוצאי יו"ט ראשון ותוספת של חג השבועות המחסרין מהתמימות, אלא דאם יו"ט ראשון של פסח חל בשבת אז שבועות חל במוצ"ש, ואז התוספת שהחסרנו ביום הראשון של הספירה מחמת התוספת של מוצאי יו"ט ראשון של פסח הושלם בסופה ע"י התוספת שבת שנכנס לשבועות שחל במוצ"ש ע"ש [אך צ"ע דהא במוצ"ש התו"ש הוא כלשהו כמבואר במ"א הנ"ל, משא"כ בער"ש יש לו שיעור, ועוד וכי איכא דין תוספת במוצאי יו"ט ראשון שהוא יו"ט שני של גליות, ע"ל סט"ו].

וע"ש בנשמת חיים די"ל דדוקא בשבועות שמזכירים את החג בשמו"ע הוי חסרון בתמימות, משא"כ בתפלת ערבית בעלמא. ויש לבאר ע"פ מש"כ הרוקח [סי' רצ"ד] צריך לספור מ"ט יום, אבל ביום נ' אין צריך לספור שהרי נזכר בברכה ובתפלה, וי"ל דהרוקח בא לבאר הא דאנו סופרים רק מ"ט יום אף דכתיב בתורה תספרו חמשים יום, וע"ז כתב דכיון שאנו מזכירים את חג השבועות בתפלה ובברכה דהיינו בקידוש היום, הרי זה כמי שאנו אומרים שהוא יום חמשים כיון שחג השבועות הוא ביום חמשים, ובזה חשיב כמי שאכן ספרו חמשים יום.

ולפ"ז א"ש אמאי כתבו הפוסקים דיש לאחר מלהתפלל מעריב ומלקדש בליל שבועות דמחסר בתמימות, ולא כתבו כן על שאר ימי

הספירה, כיון שרק בליל נ' שמזכיר את חג השבועות וחשיב בכך כמי שספר את יום החמשים מגרע בכך מיום המ"ט, משא"כ בשאר הימים דאינו סופר מבעו"י [עי' סי' תפ"ט ס"ג] אלא רק מתפלל מעריב מבעו"י אינו מחסר בתמימות. וא"ש גם אמאי דוקא בתפלה ובקידוש מחסר בתמימות, משא"כ בעצם קבלת תוספת יו"ט ליכא חיסרון בתמימות כיון שאינו מזכיר אז שהוא חג השבועות דהיינו יום החמשים [עי' אור אברהם פ"ז מתמידין ומוספין].

ובחק יעקב [סי' תפ"ט סקי"א] כתב מהמהרי"ל דכשיגיע למ"ט יום יאמר שהן ז' שבועות ולמחרתו הוא ערב שבועות, ומשמע דס"ל דיאמר כהאי לישנא בשעת הספירה בליל מ"ט. גם משמע דהלילה אינו בכלל היום של ערב שבועות, מדקאמר בליל של ערב שבועות ולמחרתו [עי' ח"י סי' תע"א סק"ז, וחק לישראל ער"פ שחל בשבת ע' קכ"ז], ונפק"מ גם לשיטת היש"ש [ביצה פ"ב סי' א'] דיקפיד לערב עירוב תבשילין בערב יו"ט דוקא ולא קודם לכן אם יכול לערב מליל ערב יו"ט, וע"ע במ"ב [סי' תר"ד סק"ב שעה"צ סק"ט] לענין אכילת בשר בליל ערב יוה"כ.

וכבר השיג עליו החק יוסף והפמ"ג [א"א סק"ה] דאין טעם לדבר, ולא ראינו נוהגין כן, אך בשבו"י [ח"ג סי' נ"ב] ביאר דבריו, דאף דיש לפרש כוונת המהרי"ל כפשוטו דלמחר הוא ערב שבועות ולא שיאמרו כן בשעת ספירה, מ"מ כיון שכתב המהרי"ל ולמחרתו בוא"ו החיבור ע"כ ר"ל דיאמר כן, דאל"כ הו"ל לכתוב למחרתו ערב שבועות, ועוד דא"כ הו"ל לכתוב כן גם בסוף הלכות ר"ה ולמחרתו צום גדליה, והטעם שאומרים כן הוא כדי להראות שכל יום המחרת שייך לימי הספירה, והוי תמימות בזה שאין מקדשין למחרת עד שתחשך.

אך ע"ש בשע"ת [סק"י] דדברי השבו"י דוחק, דודאי אין כוונת המהרי"ל שיאמר כן בשעת ספירה, וכן עמא דבר. ועי' במאיר לארץ [לגר"מ סולובייציק חתן המשכנות יעקב בהערות לשו"ע סי' תפ"ט על הח"י סקי"א] מש"כ ליישב דברי הח"י. ובמגד ארץ [סי' תפ"ט כ' ששמע מפי אדמו"ר הגה"ק ר"י מבעלזא זצ"ל דנכשל בזה הגאון הח"י בפשט בדברי המהרי"ל לעונש על שפקפק על אמירת תיקון ליל שבועות, שכתב הח"י [סי' תצ"ד סק"א] דעיקר התיקון לא תקנו רק לע"ה שאין יודעים ללמוד.

זמן הדלקת נרות יו"ט וברכתה ושהחיינו

ד) יש לעיין אם צריך להקפיד גם שלא להדליק נרות יו"ט של חג השבועות מבעוד יום משום דמחסר בזה מהתמימות, והאם יש לחלק בזה בין איש המדליק נרות לאשה המדלקת נרות, דכיון שאשה פטורה מספירת העומר כמבואר במ"ב [סי' תפ"ט סק"ג, ובזוה"ק תצוה ס"ה, דלא כרמב"ן קידושין ל"ב ע"א דספיה"ע הוי מצות עשה שאין הזמן גרמא ונשים חייבות בה, וע"ש בדע"ת, אבנ"ז או"ח סי' שפ"ד, רב פעלים או"ח ח"א סי' י"ב, סה"מ לגר"ח העליר, דברי מלכיאל ח"ג סי' ח', מקראי קודש פסח ח"ב סי' ס"ז] לא שייך הטעם שמחסרת בתמימות בהדלקת הנרות מבעוד יום, ולפ"ז י"ל דאשה יכולה גם להתפלל מעריב ולקדש מבעוד יום.

אבל לפי טעמו של הנצי"ב דאין דין תוספת יו"ט בחג השבועות, י"ל דגם אין להדליק נרות יו"ט מבעוד יום, ועכ"פ לענין תפלת מעריב וקידוש אין לחלק בין אשה לאיש. וכן י"ל לפי מה שצידד הכת"ס [או"ח סי' נ"ו] דנשים אינן מצוות בדין תוספת יו"ט, דדוקא בשבת יש לחייבן כיון שחייבות בכל מצות שבת, אבל ביו"ט שאינן מצוות בכל מצוות יו"ט אין לחייבן גם בדין תוספת ע"ש.

ומ"מ אף אם אשה אינה מצווה בתוספת יו"ט י"ל דיכולה לקדש ביו"ט בעלמא מבעו"י, וכנ"ל לשיטת הרמב"ם דאין דין תוספת בשבת ואעפ"כ יכול לקדש מבעו"י. ולפ"ז י"ל דגם לטעמו של הנצי"ב יכולה להדליק נרות שבועות מבעו"י ולברך שהחיינו כמו שמדלקת נרות שבת מבעו"י, ומברכת עליהם אף לפי הרמב"ם דליכא דין תוספת, זולת אם נחלק בזה בין נרות שבת שא"א בלילה לנרות יו"ט שאפשר להדליקן בלילה.

ואשה שספרה ספירת העומר ובכל יו"ט נוהגת להדליק נרות מבעוד יום, יש לעיין אם גם בחג השבועות תנהג כן, או שמא עדיף שתדליק הנרות בחג השבועות בלילה כדי שלא לחסר בתמימות, דהא נהגו הנשים לקבל שבת ויו"ט בהדלקת הנרות כמבואר ברמ"א [סי' רס"ג ס"י], וגם נהגו לברך אז שהחיינו על קדושת החג.

ואף שהברכ"י ורעק"א [סק"ד] ושע"ת ומ"ב [סקכ"ג] וכה"ח [סי' תקי"ד ס"ק קי"ב] הביאו מהיעב"ץ [ח"א סי' ק"ז] דאין לזה מקור לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות, וכן דייק בלקט יושר מהאו"ז [ח"ב סי' שס"א] דאין לנשים לברך שהחיינו בשעת הדלקת נרות יו"ט, וכ"מ בירושלמי שהובא באו"ז [ח"ב סי' י"א, ואינו בירושלמי לפנינו אלא בהשמטות לירושלמי, ע"ע מקראי קודש יוה"כ סי' ע"ג], מ"מ כתבו דאין למחות בנוהגין כן, וכ"כ בכה"ח מהזרע אמת [ח"א סוס"י ל"ג] דנהרא נהרא ופשטיה, וע"ש בערוה"ש [סי"ב].

והיעב"ץ עצמו כתב שאשתו היתה בת גדולים [הג"ר מרדכי כץ אבד"ק פוזנין בן הגר"נ כץ בעהמ"ס סמיכות חכמים] ובירכה שהחיינו בהדלקת נרות, ולולא שראתה כן בבית אביה לא היתה נוהגת כן, וגם במט"א [סי' תרי"ט ס"ד] כ' שמברכין שהחיינו בשעת הדלקת הנרות, ובאלף למטה [סק"ן] כ' דהיינו משום שמקבלות על עצמן אז קדושת היום, והביא כן גם מהא"ר [סי' ת"ר סק"ג, ע"ש במ"ב סק"ד] דבליל ב' של ראש השנה תלבש בגד חדש בשעת הדלקת הנרות כדי לברך שהחיינו, וע"ש דלכן יש ללמדן שלא לברך שוב שהחיינו בבית הכנסת בליל יום הכיפורים.

והנוהגין לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות כתב בהר צבי [ח"א סי' קנ"ד, מקראי קודש פסח ח"ב סי' ל"ח] דלא יענו אמן על ברכת שהחיינו בקידוש משום דהוי הפסק בין הבפה"ג לשתיה, אך היינו דוקא אם יוצאת בברכת בפה"ג של המקדש [עי' האלף לך שלמה סי' קי"ד, מנהגי חת"ס, התעוררות תשובה ח"א סי' ק"ל], אבל המברכת בעצמה בפה"ג קודם שתייתה [עי' א"א מבוטשאטש סי' רע"א, ותהל"ד סקט"ו-י"ז, תשו' הד"ר סי' ז', קו' התשו' למח"ס טהרת ישראל סי' ז', שש"כ פמ"ח סקפ"א] שפיר יכולה לענות אמן אחר ברכת שהחיינו של המקדש, וע"ש שהביא ראיה לזה מדברי התוס' [ברכות כ"א ע"ב ד"ה עד] דכששומע הש"ץ אומר קדושה והוא באמצע שמו"ע, אם יפסיק לשתוק כדי לשמוע מדין שומע כעונה הוי הפסק, הרי דכל שצריך לצאת יד"ח בשמיעה זו הוי הפסק אף כששותק ע"ש.

ובמקראי קודש [פסח ח"ב סי' כ"ח] העיר אמאי אשה שבירכה שהחיינו בהדלקת הנרות לא תענה אמן על ברכת שהחיינו של המקדש [או תברך בעצמה שוב שהחיינו בלילה] כדי שיהא לה ברכת שהחיינו בלילה על קדושת ומצות החג [עי' ברכ"י סי' תע"ג סק"א וכה"ח סק"ו ותשובה מאהבה ח"ב בהג' לסי' תע"ג דיכוון בשהחיינו שבקידוש בליל פסח לכל מצות הלילה, וע"ע הליכות שלמה פסח פ"ט הערה 151]. ואכן באג"מ [או"ח ח"ד סי' כ"א סק"ט, וסי' ק"א סק"א] ומנח"ש [ח"ב סי' ס' אות כ"ד, הליכות שלמה פסח פ"ט סכ"ב, וע"ע שם פ"י סט"ו, מקראי קודש פסח ח"ב סי' ס"ב] כתבו דאף אלו שנהגו לברך שהחיינו בהדלקת הנרות, יענו אמן על ברכת השהחיינו בקידוש ע"ש.

ובשבה"ל [ח"ג סי' ס"ט] חילק בין לילות החג, דבליל פסח וסוכות לכו"ע יכולין לענות אמן, כיון דהשהחיינו שבקידוש קאי גם על מצות האכילה שבאותו לילה, ותמה עמ"ש הנתיב חיים [סי' תל"ב] דלא בירכו שהחיינו על שחיטת הקרבן פסח דסמכו על זמן דרגל, דהא זמן שחיטת הקרבן פסח הוא בערב יו"ט מחצות, ובלילה כבר עבר זמנה, ובודאי שהיו מברכין על שחיטת קרבן פסח ב' ברכות, על שחיטת הפסח ושהחיינו, אבל בליל שבועות [וה"ה לכאו' ליל ר"ה ושמיני עצרת] דהשהחיינו קאי רק על היו"ט, והיא כבר יצאה במה שבירכה בשעת הדלקת הנרות, לא תענה אמן משום הפסק.

ואיש המדליק נרות בחג השבועות י"ל דיכול להדליקם מבעוד יום, ואינו מחסר בכך בתמימות כיון שאינו מקבל עליו אז קדושת יו"ט, כמבואר במ"ב [סי' רס"ג סקמ"ב, וע"ע בשעה"צ סי' תרע"ט סק"ב דאפשר דס"ל לט"ז דאיש שמרגיל עצמו להדליק נר שבת כגון שאין לו אשה בביתו דינו כאשה, ונפק"מ גם לענין תפלת מנחה אח"כ] דאף שמברך על הנרות מ"מ אינו מקבל עליו קדושת שבת בהדלקתן, דרק אשה מקבלת קדושת שבת בהדלקת נרות, אלא דלא יברך אז שהחיינו כיון שאינו מקבל עליו אז קדושת יו"ט, ועוד דיצטרך לברך שוב שהחיינו בלילה בקידוש.

ואף אם האיש מקבל עליו קדושת יו"ט בהדלקת הנרות י"ל דלא יברך אז שהחיינו, דעדיף שיעשה כעיקר התקנה שתיקנו לברך שהחיינו בשעת קידוש, וכ"מ במט"א [סי' תקצ"ט ס"ט] דאיש המדליק נרות ידליק ויברך ויקדש מיד, וברכת שהחיינו שבקידוש עולה לו [ומיירי במי שנוהג להדליק משחשיכה קודם הסעודה, ושמא כיון שהאיש מדליק בעצמו אין מי ששוהה בביתו משתחשך עד שחוזר מתפלתו, ולכן א"צ להקפיד להדליק קודם חשיכה], וכעי"ז כתב הגרימ"ט בלוח א"י גם לענין ליל פסח דהנוהג לקדש אח"כ לא יברך שהחיינו בשעת הדלקת נרות.

ומהאי טעמא דאיש אינו מקבל על עצמו קדושת שבת בהדלקת הנרות, כתב הביה"ל [ס"ה ד"ה אחר] מרעק"א וח"א [כלל ה' סי"א] דיברך על הנרות לפני הדלקתם, אבל בדה"ח [זמן הדלקת הנר וקבלת שבת ס"ז] כתב דגם איש המדליק נרות ידליק קודם ואח"כ יברך משום לא פלוג [ע"ע ט"ז סי' תרע"ט סק"א, ושעה"צ סק"ג].

וכל זה לענין נרות שבת, אבל לענין נרות יו"ט כתב המ"א [סקי"ב] מהגהות דרישה [ר' יוסף כ"ץ בן הדרישה] באבן העזר בשם אמו אשת הדרישה דכיון שמותר להדליק נרות גם אחרי שקיבלה יו"ט, לכן גם אשה תברך קודם ואח"כ תדליק כדי שיהא עובר לעשייתן כמו בנרות חנוכה, אבל המ"א כתב דאין חכמה באשה ואין לשנות בין נרות יו"ט לנרות שבת דלא חילקו חכמים, וביאר במחה"ש דלאו כל הנשים ידעו לחלק בין שבת ליו"ט, ומ"מ לדינא כתב שם בדגומ"ר וחת"ס ושע"ת [סק"י] וח"א וביאור הגר"א [סי' תקכ"ט] כאשת הדרישה.

עוד כתב שם בן הדרישה בשם אמו אשת הסמ"ע דגם ביו"ט יש להקפיד להדליק נרות מבעוד יום ולא בערב אחרי שבאים מבית הכנסת, דהא כתב הרמ"א [סי' תצ"ה ס"א] דכל מלאכה שאפשר לעשותה מבעוד יום אסור לעשותה ביו"ט כי אם בדיעבד בשינוי, וכיון דהדלקת הנר אפשר מבעוד יום [ואף בדיעבד לא שייך להדליקו בשינוי] צריך להקפיד להדליקו מבעוד יום דוקא. ועוד דאיתא בשבת [קי"ט ע"ב] כשיכנס לביתו בליל שבת ימצא שולחן ערוך ונר דולק, וה"ה ביו"ט, זולת ביו"ט שני יש ליזהר שלא להדליק עד שתחשך משום איסור הכנה מיו"ט לחבירו.

אבל הא"ר [סי' תפ"ח סק"ז] והבאה"ט [סי' תק"ג סק"ד] כתבו מהשל"ה [פסחים נר מצוה סקמ"ד] דאף ביו"ט שני יש להדליק הנרות ביו"ט ראשון סמוך לערב, ואין בזה משום הכנה מיו"ט לחבירו, דדמי לנר בית הכנסת דמותר להדליקו דיש בו מצוה [סי' תקי"ד סי"ד], והוא יותר מצוה מאלו שנוהגות להדליק רק בבואם לביתם מבית הכנסת אחר תפלת ערבית והם יושבי חושך, ואין זה כבוד יו"ט לשבת בחושך.

וכ"כ בנימוקי או"ח [סי' תקכ"ט] דאביו הדרכ"ת הזהיר להדליק נרות יו"ט מבעו"י כמו בשבת כדי לקבל היו"ט בכבוד ועונג ולא בחשיכה. וכ"מ במ"ב [סי' תקי"ד סקל"ג] דלפנות ערב [של יו"ט] מותר להדליק נר כדי שלא ישבו בחושך. ובקצה המטה [סי' תרכ"ה סקמ"ז] כ' דידליקו נרות סמוך לחשיכה כדי שלא ישבו בחושך, וידליקו שוב נרות בלילה [של יו"ט ב'] ואז יברכו עליהם. וע"ע בפרי יצחק [ח"א סי' ו', וע"ע ביו"ט שני כהלכתו פ"א סקנ"ד-נ"ז אם אפשר לצאת יד"ח הדלקת נרות של יו"ט שני במה שמדליק מבעו"י].

והשואל ומשיב [הגהות על סי' רס"ג] כתב דמה שנהגו נשי דידן להדליק בלילה אחר יציאתם מבית הכנסת אף בליל יו"ט ראשון, נשתרבב מהא דנהגו בסוכות להדליק בסוכה במקום אכילה, ואי אפשר לברך מבעוד יום דהרי נהגו לברך אז גם לישב בסוכה דאי אפשר לברכו רק בלילה, ולכן הדליקו בכל יו"ט בלילה, וכ"ש ביו"ט שני שיש לחוש למש"כ אשת הסמ"ע דלא יהיה נראה כמכין מיו"ט לחבירו דאין להדליק עד הלילה אחר יציאתם מבית הכנסת.

וכ"כ במשנת יעב"ץ [סי' ל"ד] דטעם הנוהגות להדליק נרות יו"ט בלילה הוא משום חשש הכנה מיו"ט ראשון ליו"ט שני, וכיון שבחו"ל בליל יו"ט שני מוכרחין לעשות כן כיון שאסור להכין מיו"ט לחבירו כמבואר ברמ"א [סי' תרס"ז] וכנ"ל, לכן נהגו כן גם בליל יו"ט ראשון משום לא פלוג, אלא דבארץ ישראל הא לא שייך האי טעמא אלא בראש השנה [וצ"ע אי משום הא י"ל בכל יו"ט לא פלוג וידליקו רק בלילה, או שמא רק בר"ה ינהגו כן, ושמא אף בר"ה לא ינהגו כן אלא בליל יו"ט שני].

וברב פעלים [או"ח ח"ד סי' כ"ג] נשאל אם הנשים צריכות להמתין בהדלקת נרות יו"ט שני עד חשיכה ממש כדי שלא יהא מכין מיו"ט לחבירו [ע"ל סט"ו], וכן מחמת חמימות האויר בסוף פסח נמצאים מיני יתושין בתחלת הלילה משחשיכה, ולכן רוצים לאכול מבעוד יום כדי שלא יכשלו ח"ו ביתושין שדרכם ליפול לתבשיל ולמשקין, ורוצין להדליק בשביל זה נרות.

וכתב הרב פעלים דדברי אשת הסמ"ע נאמרו רק במקום שחוזרים מבית הכנסת כשכבר חשיכה, דאז אם ידליקו מבעוד יום נמצא שמדליקין מיו"ט לחבירו, אבל כשמתפללין מעריב מבעוד יום וגם מקדשין ואוכלים סעודת יו"ט מבעוד יום ודאי מותר להדליק אז נרות, כיון שמצוה לקדש במקום שיש נרות דולקות כמבואר בשו"ע [סי' רמ"ג ס"ז], ודמי לנר בית הכנסת דמותר להדליקו אפי' ביו"ט שני אחר מנחה, ואין בזה משום מכין לחול כמבואר בשו"ע [סי' תקי"ד ס"ה] כיון שיש מצוה לאותה שעה, ועוד דאיכא מצוה בתוספת אורה כמבואר בא"ר [סי' רס"ג סקי"ח], ואין חילוק בזה בין יו"ט לשבת.

ומסתימת דברי הרב פעלים משמע דמותר להתפלל ולקדש קידוש של יו"ט שני מבעוד יום [ע"ש דמיירי מסוף ימי הפסח], ואינו מגרע בכך מהקדושה של יו"ט ראשון, וע"ל [סי"ג] מש"כ בזה.

ובמט"א [סי' תרכ"ה סל"ג] כתב דאם מדלקת הנרות אחר ביאתם מבית הכנסת תברך ואח"כ תדליק, וביאר באלף למטה [סק"ן] דאז לא שייך בזה לא פלוג, דניכר לכל דאינו דומה לשבת כיון שמדלקת בלילה אחרי שכבר נכנס יו"ט, אבל אם מדלקת קודם הלילה אז תדליק ואח"כ תברך שלא לחלק בין שבת ליו"ט. ולפ"ז אם התפללו מעריב מבעוד יום וחזרו לביתם מבעוד יום עדיין איכא טעמא דהמ"א דלא פלוג ותדליק ואח"כ תברך, וע"ש בסקנ"א מש"כ עוד בכ"ז. ובמנחת שמואל [ווייס סי' ל', וע"ע בספר יהושע סי' י"ט] כתבו דנהגו להדליק נרות יו"ט בלילה כדי לציין שעיקר הנרות הם מחמת הסעודה, וע"ש דתלוי בג' שיטות בראשונים בטעם הדלקת נרות.

והנה יש לעיין בשני הדינים של אשת הסמ"ע דלכאורה סתרי אהדדי, דהא אם תברך לפני שמדלקת הנרות נמצא שכבר קיבלה על עצמה קדושת יו"ט, ומעתה אינה מקיימת מש"כ הרמ"א דמלאכה שאפשר לעשותה מערב יו"ט אין לעשותה ביו"ט, דלפי הרמ"א היה לה להדליק מבעוד יום ואח"כ לברך על הנרות, דרק בכהאי גוונא חשיב כמי שהדליקה נרות מערב יו"ט [עי' חת"ס שבת כ"ד ע"א בסוגיא דאין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט מש"כ דאזלה לשיטתה, אך לא הקשה קושיא זו].

וי"ל דכיון שכל האיסור מלאכה אחרי הדלקת נרות [סי' רס"ג ס"י] הוא רק חומרא כמבואר בר"ן [שבת י' ע"א מדה"ר] מהבה"ג, א"כ י"ל דגם לגבי הדין של אפשר לעשותה מבעוד יום חשיב כמי שלא קיבלה עליה עדיין קדושת יו"ט, ולכן עדיף שתברך לפני הדלקת הנרות כדי שיהא עובר לעשייתן כפשוטו.

ומו"ר הגרמ"ל שליט"א ביאר עפ"י מה שיש לבאר בהא דאשה מקבלת שבת בהדלקת נרות, די"ל דהוא משום שזהו הפעולה האחרונה של מלאכה שהיא עושה בחול לכבוד שבת, ובזה היא

מראה שמקבלת על עצמה קדושת השבת ושובתת ממלאכה, ולכן אם תעשה מלאכה אחר הדלקת הנרות תו אין בהדלקת הנרות משום מעשה המראה שהדליקה אותם לכבוד שבת.

ולפ"ז לא דמי יו"ט לשבת, דכיון שביו"ט אין איסור להדליק את הנר לכן גם אם תדליק את הנרות אחרי קבלת יו"ט אינה מראה בזה שהדלקתן לא היה לכבוד יו"ט מחמת שלא עשתה כן כמלאכה אחרונה קודם יו"ט, ולכן עדיף שתברך קודם הדלקת הנרות משום עובר לעשייתן, ואין בכך משום חסרון שאפשר לעשותה מעיו"ט, דכלפי האיסור של אפשר לעשותה מעיו"ט שפיר חשיב עדיין כמי שאפשר לעשותה מעיו"ט וכנ"ל.

או י"ל עפ"י מה שנסתפק הביה"ל [סי' תקכ"ז ד"ה ספק] באשה שהדליקה נרות יו"ט אם יכולה עדיין לערב עירוב תבשילין, דאף שמבואר ברמ"א [סי' רס"ג ס"י] דנהגו הנשים לקבל על עצמן שבת בהדלקת הנרות, מ"מ י"ל דהיינו דוקא בשבת שנהגו כולם להדליק בשעה אחת ולקבל בזה שבת והו"ל כקבלת ציבור, אבל ביו"ט שאין הכל מדליקין בשעה אחת אפשר דלא נהגו לקבל על עצמן קדושת יו"ט בהדלקת הנרות, ויש להם דין איש המדליק נרות דאינו מקבל שבת בהדלקתן [ע"ש במ"ב סקמ"ב], ולפ"ז א"ש מה שאמרה אשת הסמ"ע לברך על הנרות מערב יו"ט ואח"כ להדליק, ואין בזה חסרון דאפשר לעשותה מערב יו"ט, כיון שביו"ט אינה מקבלת קדושת החג בהדלקת הנרות.

ואף לפי הצד שם בביה"ל דגם ביו"ט אשה מקבלת קדושת יו"ט בהדלקת הנרות י"ל כן, דהא כתב שם הביה"ל די"ל דביו"ט אין בזה רק דין של קבלת יחיד כיון שאין הכל מדליקין בשעה אחת, ומותר עדיין לעשות הדברים שמותר לעשותן בספק חשיכה [אך לכתחילה ודאי תעשה העירוב תבשילין קודם הדלקת נרות]. ויש לעיין אם גם בקבלת יו"ט דיחיד נוהג מש"כ הרמ"א [סי' תצ"ה ס"א] דאין לעשות אז דבר שאפשר לעשותו מבעוד יום, דאולי דברי הרמ"א קאי רק על יו"ט גופיה או בקבלת ציבור ולא על קבלת יחיד, עוד יש לעיין אם נוהג דין שמחת יו"ט בזמן קבלת יחיד.

נמצא דלענין הדלקת נרות חג השבועות אשה שלא ספרה ספירת העומר א"צ ליזהר שלא להדליקם מבעוד יום אף אם מברכת אז שהחיינו, זולת לשיטת הנצי"ב דאין דין תוספת בחג השבועות יש לעיין בזה וכנ"ל, אבל אם ספרה ספירת העומר וכן איש המדליק נרות י"ל דיזהרו שלא להדליק הנרות מבעוד יום, וצ"ע אם סגי במה שלא יברכו אז שהחיינו כדי שלא יחשב כמי שמגרע בתמימות, או שמא כיון שמברך עליהם ברכת נרות יו"ט מגרע בתמימות.

ובלהורות נתן [ח"ז סי' ל"א] כתב דאף שנשים אינן סופרות ספיה"ע, מ"מ בחג השבועות דתלה הכתוב זמנו כשישלמו שבעה שבועות תמימות, ונהגו הנשים לברך שהחיינו על קדושת החג בזמן הדלקת נרות, נמצא שהם מקבלים אז על עצמן עיצומו של יום ודמי לקידוש, לכן לא ידליקו נרות עד צה"כ. ובלוח א"י לגרימ"ט כתב בסתמא דיש ליזהר שלא להדליק נרות יו"ט דשבועות מבעוד יום, ולא חילק בין איש לאשה. ובהליכות שלמה [שבועות פי"ב הערה 9] העיר על מש"כ כן בכמה ספרים בשם הגרימ"ט, ולא נזכר שם מזה רק לענין ר"ה בהערת הגרש"ז זלזניק, אך באמת נדפס כן בלוח א"י משנת תרע"ג שהוא השנה הראשונה להוצאת הלוח עד שנת תשט"ו, ומאז נשמט.

ומ"מ לדינא כתב בהליכות שלמה [שם ס"ב] דאשה"צ ליזהר להדליק נרות יו"ט רק משתחשך, דלא חיישינן בזה לתמימות כמש"כ הפוסקים לענין מעריב וקידוש. ובתשוה"נ [ח"ד סי' קי"א] כתב דכשמקבל עליו דין תוספת לא יאמר שמקבל עליו קדושת החג, די"ל דאין זה אלא בלילה משום תמימות, אלא יאמר שמקבל עליו תוספת יום טוב [ואם רוצה לחוש לשיטת הנצי"ב דאין דין תוספת בחג השבועות י"ל דיאמרנו בלשון תנאי, דאם צריך מקבל עליו תוספת יו"ט].

קידוש ליל ראשון של פסח מבעוד יום

ה) ולגבי קידוש ליל יו"ט ראשון של פסח מבעוד יום איתא בגמ' [פסחים צ"ט ע"ב] דבערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך, וע"ש בתוס' [ד"ה עד] מהר"י מקורבי"ל דרק בליל פסח שאוכל מצה לא יאכל עד שתחשך, כדתניא בתוספתא [פ"ב י"ד] הפסח ומצה ומרור מצותן משתחשך מדכתיב [שמות י"ב ח'] ואכלו את הבשר בלילה הזה, ומצה ומרור איתקשו לפסח, אבל סעודת שבת ויו"ט יכול לאכול מבעוד יום, וכ"כ הרא"ש [שם סי' ב'].

ובאור שמח [פ"ו מחמץ ומצה סוה"א] דייק מלשון התוספתא שכתב לא אכלן משתחשך יכול להשלים כל הלילה, דאע"ג דיכול לאכול הקרבן פסח והמצה כל הלילה או עד חצות מ"מ מצוה לאכלן תיכף משתחשך, והטעם משום דכתיב בפסח כבא השמש תאכלנו, וסיים וזהו דין חדש שלא הוזכר בראשונים, וגם אין המנהג כן דהא אומרים ההגדה לפני אכילת מצה, ואי אפשר להקדים ולקדש על כוס ראשון לפני שתחשך [ע"ע ביה"ל רסי' רע"א ד"ה מיד לענין קידוש בליל שבת מיד כשתחשך].

אלא דבחת"ס [שם בפסחים] כתב דדוקא לאכילה קפדינן עד שתחשך, אבל לקדש אפשר משתשקע החמה כמו בכל שבת ויו"ט, ויאריך בסיפורי הגדה עד שתחשך ואז יאכל [ע"ל אם אין בכך משום חסרון של קידוש במקום סעודה כיון שאינו זמן סעודה, ואולי שאני ליל פסח דממילא אין אוכלים הסעודה מיד אחרי קידוש, אך צ"ב מש"כ החת"ס דיריך בהגדה עד שתחשך דהא אי' במכילתא דרבי ישמעאל בא פי"ז עה"פ והגדת לבנך שומע אני מר"ח ת"ל ביום ההוא, אי ביום ההוא יכול מבעוד יום, ת"ל בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך על שולחנך, הרי דצריך לספר ההגדה דוקא בלילה. ושמא ר"ל דיתחיל לספר אז יצי"מ, אבל באמת עיקר המצוה מקיים רק משתחשך], ולפ"ז שפיר יוכל להיות מהזריזין מקדימין למצות באכילת המצות מיד בתחילת זמנה שהיא משתחשך.

אלא דבשו"ע [סי' תע"ב ס"א] מבואר מהתרוה"ד [סי' קל"ז] והמהרי"ל להדיא דלא כחת"ס דאין לומר קידוש עד שתחשך, וכ"מ בחת"ס עצמו הנדמ"ח על פרק ערבי פסחים דאין לקדש קודם שיהיה לילה. גם מש"כ החת"ס שיכול לקדש משתשקע החמה כמו בכל שבת ויו"ט צ"ב, דהא בשבת ויו"ט יכול לקדש מפלג המנחה [אלא דלר"ת הזמן שבין פלג המנחה לשקיעת החמה מעינינו אינו אלא דקות ספורות].

ומצינו כמה טעמים אמאי אין לקדש בליל פסח עד שתחשך, שלא כמו בכל ליל שבת שאפשר לקדש מבעוד יום. הט"ז [סי' תע"ג סק"א] כתב דהוא משום דסבר דבדיעבד יוצא יד"ח קידוש במקום סעודה ע"י הכוס יין עצמו כמבואר במ"ב [סי' רע"ג סקכ"ב וכ"ה וכ"ז], אך ע"ש בשעה"צ [סקכ"ט] דבקידוש הלילה אין להקל בזה, אך ע"ל מש"כ מהביה"ל [סי' תרל"ט ד"ה ולא].

וכן מבואר להדיא במ"א [סי' תרל"ט סקי"א] דבסוכות יכול לקדש על היין מבעוד יום קצת, וברכת לישב בסוכה והמוציא יאמר בלילה, דהא אפי' בפסח היה יכול לקדש מבעוד יום אי לאו דהכוס של קידוש הוא אחד מהארבעה כוסות וכנ"ל, ומ"מ כתב המ"א דכיון שאומר סוכה ואח"כ זמן לכן צריך לומר גם הקידוש בלילה, וביאר בלבו"ש [סקי"ז] דזמן צריך לאמרו בשעת הקידוש, וכיון שאינו יכול לברך לישב בסוכה מבעוד יום איך יאמר אז זמן.

ובביה"ל [ד"ה ולא] ביאר מש"כ המ"א דקידוש היה יכול לעשות מבעוד יום קצת על היין, דר"ל דישתה כל הכוס כדי שיהא קידוש במקום סעודה [עי' שעה"צ סי' רע"ג סקכ"ט דבקידוש הלילה ישתה עוד כוס יין חוץ מהכוס של קידוש כדי שיחשב כקידוש במקום סעודה, וע"ש במ"ב], והיינו לשיטת המחבר דיכול לשתות אפילו רביעית יין חוץ לסוכה, ואין צריך לברך אפילו כשישב בסוכה, ואח"כ בלילה יברך המוציא וברכת לישב בסוכה, אך כיון שאומר סוכה ואח"כ זמן ממילא צריך לעשות גם הקידוש בלילה.

ולפ"ז כתב הפמ"ג [א"א סקי"א] דלמ"ד [הרא"ש סוכה פ"ד סי' ד', וכ"כ המחבר בסי' תרס"א] דבליל יו"ט שני של סוכות אומר זמן ואח"כ סוכה יכול לקדש קצת מבעוד יום ויאמר זמן על החג, דהא על הסוכה כבר יצא עם הזמן שבירך בליל ראשון, ואח"כ בלילה יברך לישב בסוכה והמוציא. אבל למ"ד [טור סי' תרס"א, מרדכי סי' תשס"ה מראבי"ה, תרוה"ד סי' צ"ה, מהרש"ל סי' ס"ד, ב"ח וט"ז ומ"א שם, וע"ש בשעה"צ סק"ג הרבה אחרונים לכאן ולכאן, וע"ש בא"א מבוטשאטש] דגם בליל יו"ט שני אומר סוכה ואח"כ זמן [כמו ביקנה"ז בליל שני, אבל הרא"ש ס"ל דלא דמי ליקנה"ז, דשם הבדלה ג"כ טעונה כוס ולכן סומכה לבפה"ג ואינו מפסיק עם שהחיינו ביניהם, משא"כ בסוכה למה יפסיק בסוכה בין קידוש לזמן, וע"ע ברסי' תרמ"ג בט"ז ומ"א ופמ"ג, ומש"כ מהבכור"י כשבירך שהחיינו בסוכה כשהשלאק היה סגור], א"כ גם בליל יו"ט שני ימתין מלקדש עד שתחשך כמו בליל ראשון.

אבל הביה"ל [ד"ה ולא] כתב דמלשון הרמ"א שכתב דלא יאכל בלילה הראשונה עד שיהא ודאי לילה, משמע דבליל שני מותר לאכול בין השמשות כיון שהוא רק מדרבנן דאנן בקיאין בקביעא דירחא, וכמו שיש מקילין לספור ספירת העומר בין השמשות מהאי טעמא, והפמ"ג סבר דמש"כ הרמ"א בלילה הראשונה היינו בארץ ישראל, אבל ה"ה לדידן בחו"ל בליל שני [וכעי"ז בסי' תע"ה ס"ז], ולא דמי לספירה דעיקרה בזמנינו דרבנן, משא"כ יו"ט שני עיקרה דאורייתא.

אבל בכה"ח [סקנ"ז] כתב דמסתימת האחרונים משמע דאין לחלק בין ליל יו"ט ראשון לליל יו"ט שני, ואין לקדש עד שתחשך אף למ"ד זמן ואח"כ סוכה, ובטעם הדבר כתב די"ל דהוא משום דלאו כו"ע הילכתא גמירי ויבואו לאכול ג"כ מבעוד יום, או לעשות קידוש שלא במקום סעודה, או יבואו לעשות כן גם בליל יו"ט ראשון [עי' שש"כ פמ"ז סכ"ג הערה קי"א דצ"ע מנליה דגזרינן כהאי גוונא]. ובמנח"י [ח"י סי' מ"א] כתב שכן משמע גם בקיצור שו"ע [סי' קל"ה ס"ה] שכתב דאין לקדש עד שיהיה ודאי לילה, ולא חילק בין ליל יו"ט ראשון לליל יו"ט שני, אף שפסק כהשו"ע דבליל יו"ט שני מברך זמן ואח"כ לישב בסוכה.

וע"ש במנח"י דלפי הכה"ח צ"ע אם גם בליל יו"ט שני של שבועות יש להמתין מלקדש עד שתחשך אטו יום ראשון, דשאר הטעמים שכתב הכה"ח אינם שייכים אלא בליל שני דסוכות, וא"כ י"ל דמודה דבליל שני של שבועות יכול לקדש מבעוד יום, וע"ל [ס"ב] מש"כ מהפמ"ג [מ"ז רסי' תצ"ד] דהמאחרין תפלת מעריב או לקדש בליל יו"ט שני של שבועות כמו בליל יו"ט ראשון הוא טעות.

ובאלף למטה [סי' תרכ"ה סקע"ב] כתב דבסוכות אי אפשר לקדש מבעוד יום דא"א לברך אז לישב בסוכה, דאף שקיבל עליו יו"ט מ"מ זה מועיל רק לקדושת היום משום דמוסיפין מחול על הקודש, אבל מצות סוכה דלא חלה עד הלילה אינו יכול לברך אז אקב"ו לישב בסוכה, ואי אפשר לקדש ולברך לישב בסוכה דהא ברכת הזמן קאי גם על הסוכה, ואי אפשר שלא לברך לישב בסוכה ולומר זמן ואח"כ לברך

הרי מבואר ברמ"א דבליל יו"ט ראשון דסוכות אין לאכול עד שתחשך, אך לא מבואר אם גם אין לקדש על הכוס עד שתחשך כמו בליל פסח, או שמא שאני קידוש על הכוס בליל סוכות דיכול לעשותו גם מבעוד יום.

ובפמ"ג [סי' תע"ב א"א סק"א] כתב דלפי טעמו של הט"ז בהלכות פסח דאין לקדש עד שתחשך משום דבעינן שיקדש בזמן הראוי לסעודה כדי שיחשב קידוש במקום סעודה, א"כ גם בליל סוכות צריך לקדש דוקא בלילה כדי שיחשב קידוש במקום סעודה שהוא בזמן הראוי לסעודה, אבל לטעמו של המ"א מהתרוה"ד דבליל פסח צריך לקדש בלילה משום שכוס הקידוש הוא אחד מהארבעה כוסות, א"כ בסוכות דלא שייך האי טעמא יכול לקדש מבעוד יום ורק יזהר לאכול בלילה.

והא דהמ"א סבר דאין צריך לקדש דוקא בזמן הראוי לסעודה כדי שיהא קידוש במקום סעודה, י"ל דהוא משום דסבר דבדיעבד יוצא יד"ח קידוש במקום סעודה ע"י הכוס יין עצמו כמבואר במ"ב [סי' רע"ג סקכ"ב וכ"ה וכ"ז], אך ע"ש בשעה"צ [סקכ"ט] דבקידוש הלילה אין להקל בזה, אך ע"ל מש"כ מהביה"ל [סי' תרל"ט ד"ה ולא].

וכן מבואר להדיא במ"א [סי' תרל"ט סקי"א] דבסוכות יכול לקדש על היין מבעוד יום קצת, וברכת לישב בסוכה והמוציא יאמר בלילה, דהא אפי' בפסח היה יכול לקדש מבעוד יום אי לאו דהכוס של קידוש הוא אחד מהארבעה כוסות וכנ"ל, ומ"מ כתב המ"א דכיון שאומר סוכה ואח"כ זמן לכן צריך לומר גם הקידוש בלילה, וביאר בלבו"ש [סקי"ז] דזמן צריך לאמרו בשעת הקידוש, וכיון שאינו יכול לברך לישב בסוכה מבעוד יום איך יאמר אז זמן.

ובביה"ל [ד"ה ולא] ביאר מש"כ המ"א דקידוש היה יכול לעשות מבעוד יום קצת על היין, דר"ל דישתה כל הכוס כדי שיהא קידוש במקום סעודה [עי' שעה"צ סי' רע"ג סקכ"ט דבקידוש הלילה ישתה עוד כוס יין חוץ מהכוס של קידוש כדי שיחשב כקידוש במקום סעודה, וע"ש במ"ב], והיינו לשיטת המחבר דיכול לשתות אפילו רביעית יין חוץ לסוכה, ואין צריך לברך אפילו כשישב בסוכה, ואח"כ בלילה יברך המוציא וברכת לישב בסוכה, אך כיון שאומר סוכה ואח"כ זמן ממילא צריך לעשות גם הקידוש בלילה.

ולפ"ז כתב הפמ"ג [א"א סקי"א] דלמ"ד [הרא"ש סוכה פ"ד סי' ד', וכ"כ המחבר בסי' תרס"א] דבליל יו"ט שני של סוכות אומר זמן ואח"כ סוכה יכול לקדש קצת מבעוד יום ויאמר זמן על החג, דהא על הסוכה כבר יצא עם הזמן שבירך בליל ראשון, ואח"כ בלילה יברך לישב בסוכה והמוציא. אבל למ"ד [טור סי' תרס"א, מרדכי סי' תשס"ה מראבי"ה, תרוה"ד סי' צ"ה, מהרש"ל סי' ס"ד, ב"ח וט"ז ומ"א שם, וע"ש בשעה"צ סק"ג הרבה אחרונים לכאן ולכאן, וע"ש בא"א מבוטשאטש] דגם בליל יו"ט שני אומר סוכה ואח"כ זמן [כמו ביקנה"ז בליל שני, אבל הרא"ש ס"ל דלא דמי ליקנה"ז, דשם הבדלה ג"כ טעונה כוס ולכן סומכה לבפה"ג ואינו מפסיק עם שהחיינו ביניהם, משא"כ בסוכה למה יפסיק בסוכה בין קידוש לזמן, וע"ע ברסי' תרמ"ג בט"ז ומ"א ופמ"ג, ומש"כ מהבכור"י כשבירך שהחיינו בסוכה כשהשלאק היה סגור], א"כ גם בליל יו"ט שני ימתין מלקדש עד שתחשך כמו בליל ראשון.

אבל הביה"ל [ד"ה ולא] כתב דמלשון הרמ"א שכתב דלא יאכל בלילה הראשונה עד שיהא ודאי לילה, משמע דבליל שני מותר לאכול בין השמשות כיון שהוא רק מדרבנן דאנן בקיאין בקביעא דירחא, וכמו שיש מקילין לספור ספירת העומר בין השמשות מהאי טעמא, והפמ"ג סבר דמש"כ הרמ"א בלילה הראשונה היינו בארץ ישראל, אבל ה"ה לדידן בחו"ל בליל שני [וכעי"ז בסי' תע"ה ס"ז], ולא דמי לספירה דעיקרה בזמנינו דרבנן, משא"כ יו"ט שני עיקרה דאורייתא.

אבל בכה"ח [סקנ"ז] כתב דמסתימת האחרונים משמע דאין לחלק בין ליל יו"ט ראשון לליל יו"ט שני, ואין לקדש עד שתחשך אף למ"ד זמן ואח"כ סוכה, ובטעם הדבר כתב די"ל דהוא משום דלאו כו"ע הילכתא גמירי ויבואו לאכול ג"כ מבעוד יום, או לעשות קידוש שלא במקום סעודה, או יבואו לעשות כן גם בליל יו"ט ראשון [עי' שש"כ פמ"ז סכ"ג הערה קי"א דצ"ע מנליה דגזרינן כהאי גוונא]. ובמנח"י [ח"י סי' מ"א] כתב שכן משמע גם בקיצור שו"ע [סי' קל"ה ס"ה] שכתב דאין לקדש עד שיהיה ודאי לילה, ולא חילק בין ליל יו"ט ראשון לליל יו"ט שני, אף שפסק כהשו"ע דבליל יו"ט שני מברך זמן ואח"כ לישב בסוכה.

וע"ש במנח"י דלפי הכה"ח צ"ע אם גם בליל יו"ט שני של שבועות יש להמתין מלקדש עד שתחשך אטו יום ראשון, דשאר הטעמים שכתב הכה"ח אינם שייכים אלא בליל שני דסוכות, וא"כ י"ל דמודה דבליל שני של שבועות יכול לקדש מבעוד יום, וע"ל [ס"ב] מש"כ מהפמ"ג [מ"ז רסי' תצ"ד] דהמאחרין תפלת מעריב או לקדש בליל יו"ט שני של שבועות כמו בליל יו"ט ראשון הוא טעות.

ובאלף למטה [סי' תרכ"ה סקע"ב] כתב דבסוכות אי אפשר לקדש מבעוד יום דא"א לברך אז לישב בסוכה, דאף שקיבל עליו יו"ט מ"מ זה מועיל רק לקדושת היום משום דמוסיפין מחול על הקודש, אבל מצות סוכה דלא חלה עד הלילה אינו יכול לברך אז אקב"ו לישב בסוכה, ואי אפשר לקדש ולברך לישב בסוכה דהא ברכת הזמן קאי גם על הסוכה, ואי אפשר שלא לברך לישב בסוכה ולומר זמן ואח"כ לברך

קידוש ליל ראשון של סוכות מבעוד יום

ו) ולגבי קידוש ליל יו"ט ראשון של סוכות מבעוד יום כתב הרמ"א [סי' תרל"ט ס"ג] וכ"כ הב"י מהארחות חיים [סוכה סי' ל"ו] דלא יאכל בלילה הראשונה עד שיהא ודאי לילה [ובאכל בין השמשות ע"ש במ"ז סקי"ב ולקמן מהבכורי יעקב סקכ"ב], וכתב הט"ז [סקי"ב] דילפינן כן מחג המצות דכתיב [שמות י"ב י"ח] בערב תאכלו מצות. ולכאורה צ"ב דהא הט"ז בהלכות פסח [סי' תע"ב] לא הביא האי פסוק, אלא כתב דבעינן מצה דומיא דפסח דכתיב [במדבר ט' י"א] על מצות ומרורים יאכלוהו, והפסח אינו נאכל אלא בלילה דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה, ועיין בפני מבין [או"ח סי' ק"כ] מש"כ בזה.

שוב שהחיינו בלילה כשיברך על הסוכה דהוי כגורם ברכה שאינה צריכה.

ולפי המ"א דמעיקר הדין יכול לקדש בסוכות מבעוד יום, יש לעיין אם צריך לקדש אז דוקא בסוכה, דאף שאינו יוצא אז המצוה דאורייתא של אכילה בסוכה מ"מ י"ל דכיון שחל עליו כבר שם יו"ט סוכות ממילא צריך לאכול בסוכה, דאין דין דדוקא ע"י האכילה הראשונה בחג הסוכות יקיים המ"ע דאורייתא של אכילה בסוכה, או דילמא כיון דאינו יוצא אז החיוב דאורייתא של אכילה בסוכה אינו חייב לאכול אז בסוכה, דרק משתחשך דיוצא בזה המ"ע דאורייתא של אכילה בסוכה חל עליו חיוב לישב בסוכה.

ומלשון המ"א משמע דגם כשמקדש מבעוד יום צריך לקדש דוקא בסוכה מדכתב שיאמר ברכת לישב בסוכה בלילה, ומשמע דהוא נמצא בסוכה ומקדש שם, דאל"כ בלא"ה אינו יכול לברך על הסוכה דהא אינו נמצא בתוכה, ואף שאינו יכול לברך אז לישב בסוכה, מ"מ י"ל דמעיקר הדין יכול לברך אז לישב בסוכה מדרבנן ולכן צריך לאכול אז בסוכה, אלא דכיון שיצטרך לברך שנית לישב בסוכה בלילה כשיאכל הכזית פת שעל ידו מקיים המצות עשה דאורייתא, לכן כתב המ"א שיברך לישב בסוכה רק בלילה [ואינו מוכרח].

ולפ"ז דמעיקר הדין יכול לקדש בליל סוכות מבעוד יום, יש לעיין אם יכול גם לאכול פת מבעוד יום כדי שיהא הקידוש במקום סעודה, ואח"כ משתחשך והוא אוחז באמצע סעודתו יברך לישב בסוכה ויאכל כזית פת תוכדא"פ כדי לקיים המ"ע דאורייתא של אכילה בסוכה, דלכאו' אין דין דדוקא האכילה הראשונה שאוכל בסוכה יקיים על ידו המ"ע דאורייתא של אכילה בסוכה.

או דילמא אף שיכול לקדש מבעוד יום מ"מ לא יאכל "פת" עד שתחשך, משום דבעינן דאכילה הראשונה של פת בחג הסוכות יקיים בה המ"ע דאורייתא של אכילה בסוכה, וכדי שיחשב הקידוש שמקדש מבעוד יום כקידוש במקום סעודה יאכל מזונות או ישתה רביעית יין כמבואר במ"ב [סי' רע"ג סקכ"ב וכ"ה וכ"ז] דבשעה"ד אפשר לסמוך ע"ז, אלא דבקידוש של לילה יחמיר לשתות עוד כוס יין של רביעית חוץ מהכוס של קידוש כמבואר שם בשעה"צ [סקכ"ט].

וכן נפק"מ אם אפשר לקדש על הפת בסוכה מבעוד יום כשאין לו יין [סי' רע"ב ס"ט], ומשתחשך יאכל עוד כזית פת כדי לקיים המ"ע דאורייתא של אכילה בסוכה, ואז יברך לישב בסוכה וכמבואר במ"א שלא יברך לישב בסוכה אלא בלילה, או דילמא אי אפשר לקדש על הפת בסוכה מבעוד יום משום דבעינן דבאכילה ראשונה של פת שאוכל בסוכה יקיים בה המ"ע דאורייתא, ורק בלילה יכול לקדש על הפת, ואף דמקיים בזה מצות קידוש, וגם המ"ע של אכילה בסוכה אין בזה משום אין עושין מצות חבילות חבילות כיון שבמעשה אחד מקיים ב' המצות [הבא"ח בהוד יוסף סי' ס"א כתב דבחל יו"ט פסח או סוכות בשבת יאכל עוד כזית בשביל שבת, דאינו יוצא שניהם בכזית אחד דאין עושין מצות חבילות חבילות, וצ"ע מפסחים ל"ה ע"א דכהנים יוצאים כזית מצה בחלה ותרומה, וע' בשד"ח מערכת א' כלל ל"ט ובפאה"ש כלל צ"ה דבמעשה אחד שיוצא יד"ח ב' מצות ליכא משום חבילות, והשיג על הכת"ס דדן לצאת יד"ח משלוח מנות ומתל"א יחד בשולח לרעהו אביון, או שמא יש בכך משום אין עושים מצות חבילות חבילות, דכיון שעושה מעשה אחד ליכא משום מצות חבילות. וע"ע פסחים ק"ב ע"ב, ד"מ סי' תע"ג סק"ד, מ"א סי' קמ"ז סק"א, מהר"ם שיק או"ח סי' ס"ד, מהרש"ם ח"ו סי' ז', דברי מלכיאל ח"א סי' ס"ט, בית שערים או"ח סי' נ"ג, דרכ"ת סי' כ"ח סוס"ק ס"א, בית האוצר מערכת א' כלל פ"ג, עובר אורח סי' קס"ד, ויען אברהם או"ח סי' נ', דובב מישרים ח"א סי' ס', מנחה חריבה סוטה ח' ע"א, אג"מ או"ח ח"א סי' קפ"ט].

ומלשון המ"א משמע דאין לקדש מבעוד יום גדול, שכתב שיקדש מבעוד יום "קצת", וברכת לישב בסוכה "והמוציא" יאמר בלילה, והיינו שיעשה קידוש בסוכה בזמן דעד שיגמור קידוש יהא כבר לילה ואז יברך לישב בסוכה והמוציא כשכבר לילה. ואולי י"ל דהיינו באמת משום דס"ל דצריך לקיים המ"ע דאורייתא של אכילה בסוכה דוקא ע"י האכילה הראשונה של פת בסוכה, ואם יקדש מבעוד יום גדול יצטרך לאכול מיד פת מבעוד יום בסוכה כדי שיהא קידוש במקו"ס, ונמצא דאינו מקיים המ"ע דאורייתא של אכילה בסוכה ע"י האכילה הראשונה של פת בסוכה. וי"ל דהוא משום דבעינן שהאכילה שמקיים בה המ"ע דאורייתא יהא לתיאבון [ע' סי' רמ"ט ס"ב], ולכן אין לאכול פת לפני הפת שמקיים על ידה המ"ע דאורייתא.

ובבכורי יעקב [סי' תרל"ט סקכ"ב] כ' דבטעה וקידש מבעוד יום ובירך לישב בסוכה ושהחיינו, יצא יד"ח שהחיינו גם משום סוכה ולא רק משום החג, דהא מדינא [סוכה מ"ו ע"ב] מברך שהחיינו על הסוכה בשעת עשייתה קודם החג, אבל לישב בסוכה צריך לחזור ולברך ויאכל כזית בלילה, ואם בירך בין השמשות [ע"ש במ"ז סק"ב] ואכל כזית צריך לחזור ולאכול כזית בלילה ודאי, אבל ברכת לישב בסוכה לא יברך שנית דספק ברכות להקל [ע"ע מט"א סי' תרכ"ה אלף למטה סקע"ב].

והמ"ב [סי' תרל"ט סקכ"ה] הביא רק מש"כ הבכור"י לענין ביה"ש ולא מש"כ לענין מי שאכל מבעו"י, ושמא משום דסבר דגם כשבירך על הסוכה בשעה שקידש מבעו"י לא יחזור ויברך בלילה לישב בסוכה, די"ל דמה שבירך על הסוכה מבעו"י לא גרע מבירך עליה בשעת עשייתה דיצא יד"ח [ע"ע בצה"ח ח"ה סי' קס"ח, ומציין למ"א סי' רס"ז סק"א מהמרדכי הנ"ל פ"י ס"ד וס"ט, וע"ע מש"כ בדין ברכת שהחיינו על הסוכה כשהגג היה סגור פ"ג ס"ו].

וכן מצינו לענין אכילת מצה בער"פ מבעו"י שכתב בגליון מהרש"א [יו"ד סי' י"ט ש"ך סק"ו] דאם בירך בער"פ סמוך לחשיכה על אכילת מצה ויאכל כשיחשך מסתברא דלא יצא בברכתו, והיינו דמשחשיכה צריך לחזור ולברך על אכילת מצה כיון שלא יצא במה שבירך קודם שנתחייב המצוה [ומשמע דמחמת ההפסק שבין הברכה לאכילה לית לן בה כל שלא הסיח דעתו מהברכה ולא הפסיק בינתים בדברים אחרים, ועי' מ"ב סי' קס"ז סקל"ד, וסקע"ח, סי' ר"ו סק"ב, סי' ר"ט סק"ח, סי' רט"ו סק"א, הר צבי או"ח סי' ל"ו, ברכת הבית ש"א סט"ו סק"ז, שש"כ פמ"ח סק"ב].

ובמשנת יעב"ץ [סי' ס"ד] כתב דאף אם תוספת יו"ט דאורייתא, מ"מ אם קיבל עליו יו"ט וקידש ואכל מבעוד יום חוץ לסוכה לא עבר על מצות סוכה, דהא תוספת יו"ט אינו בכלל הפסוק בסוכות תשבו "שבעת" ימים, ולכן כתב המ"א שברכת לישב בסוכה יאמר בלילה, כיון שקודם הלילה אין עליו חיוב לאכול בסוכה גם אחרי שקיבל עליו תוספת יו"ט.

וכ"כ בארץ צבי [ח"ב סי' פ"א] מהמנ"ח [מצוה שכ"ג סק"ב, ושכ"ה סקט"ז] דאין דין תוספת לענין מצות סוכה, וכ"מ מתוס' בכתובות [מ"ז ע"א ד"ה דמסר, הנ"ל פ"ז ס"ב] דאין דין תוספת לענין שמחת יו"ט רק לענין איסור מלאכה, ולפ"ז כ' דראוי ליזהר שלא לקדש בליל סוכות עד אחר צה"כ מתרי טעמי, א - דברכת לישב בסוכה שקודם צה"כ אינו פוטר הזמן שאחר צה"כ שאז חייב מה"ת, ודרבנן אינו פוטר לדאורייתא, ב - דאם אין דין תוספת מה"ת י"ל דגם מדרבנן אין דין תוספת, וא"כ ברכת לישב בסוכה שיברך מבעוד יום הוא לבטלה, ותמה על הפוסקים שהזהירו רק לענין ליל שבועות משום דבעינן תמימות, דהיה להם להזהיר גם לענין סוכות [ע"ש מש"כ עוד עפ"ד המרדכי דיכול לקדש בזמן תוספת דרבנן]. ולכאורה אישתמיטתיה דברי המ"א הנ"ל דאין לברך לישב בסוכה ולקדש עד שתחשך.

ויש לעיין היכא שקידש על הכוס בסוכה מבעוד יום ואח"כ לא ישב יותר בסוכה זו, האם הוקצה הסוכה למצוותה מחמת ישיבה זו שישב וקידש בה מבעו"י, או שמא כיון שאינו יוצא אז יד"ח לא הוקצה כלל למצוותה, ולכאו' תלוי בהנ"ל אם יש דין תוספת למצות סוכה.

ואם הוקצה הסוכה למצוותה יש לעיין האם הוקצה לכל ימי החג או שמא רק ליום ראשון או רק לשעה שישב בה, דהביה"ל [סי' תרל"ח ד"ה דהזמנה] הביא מהמו"ק שתמה בישב בה אחר שקידש היום דלא ליתסרא כולא יומא אלא לשעה שישב בה בלבד, דכיון שלא הוקצה לבין השמשות לא איתקצאי לכולא יומא, ולכשיצא משם תשתרי. ומ"מ מדין סתירת אהל לא חל עליו דין מוקצה עד בין השמשות [ע"ש בביה"ל], דהא עד אז היה יכול לומר לחבירו לסתרו כמבואר ברמ"א [סוס"י רס"ג, וע"ע מש"כ בדין מוקצה למי שקיבל עליו שבת מבעוד יום].

הלל במעריב של ליל פסח מבעוד יום

ז) ובהתפללו מעריב של ליל פסח מבעוד יום, ובגמר התפלה עדיין הוא מבעוד יום, יש לעיין אם אפשר לומר אז הלל שאומרים בליל פסח בבית הכנסת [סי' תפ"ז ס"ד]. ובדברי יציב [או"ח סי' ר"ז] כתב דהטעם שתיקנו לומר הלל בליל פסח הוא ע"פ דאיתא בתוס' [סוכה ל"ח ע"א ד"ה מי, מ"א סי' תע"ט סק"ב] דאף שנשים פטורות מהלל בסוכות, מ"מ בליל פסח חייבין בהלל דהוא בשביל הנס, וגם נשים בכלל הנס, ובירושלמי [פסחים פ"ט ה"ג] א"ר יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק כתיב השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, בא ליל פסח ללמד על מפלתו של סנחריב ונמצא למד ממנו, מה זה טעון הלל אף זה טעון הלל, ובקרבן העדה מה זה מפלתו של סנחריב צריך הלל על הנס אף ליל פסח וכו'.

והגר"א [סי' תרע"א ס"ז] כ' דהלל בליל פסח הוא משום פרסומי ניסא, וע"ע מש"כ בסי' תע"ז בהא דלכתחילה יש לקרוא הלל בליל הסדר קודם חצות דהוא בשביל כוס ד', ולפ"ז אף אם אומרים הלל בבית הכנסת עדיין י"ל הלל בליל הסדר קודם חצות. והיינו לכאורה משום דהוקשו כל הד' כוסות למצה שמצוותה קודם חצות, וע"ל [ס"ה] דזה רק לפי הטעם שכתב המ"א אמאי אין לקדש בליל פסח מבעוד יום, אבל הט"ז הרי כתב טעם אחר.

ובחת"ס [או"ח סי' נ"א ד"ה ובא"ר] כתב דעל הלל שקורין בליל פסח שהיא שעת הנס ממש נאמר השיר יהיה לכם כליל התקדש חג, ובלבוש [סי' תע"ז ס"א] כתב שאומרים הלל בליל פסח לשבח ותהלה על אותו נס, ובטורי אבן [מגילה י"ד ע"א] כ' דהלל בליל פסח הוא משום לתא דניסא.

והמהרש"א [מגילה י"ד ע"א] מפרש הק"ו דמה מעבדות לחירות אומרים שירה כ"ש ממיתה לחיים, דהיינו שירת מגילה שמספר בו הנס, דלענין הלל ליכא ק"ו דהא אין אומרים הלל על נס שבחו"ל, ומהאי ק"ו יש ללמוד למקרא מגילה גם בלילה כמו שקורין הלל בליל פסח, וכתב במהר"ש ענגיל [ח"ז סי' קנ"ט] דמוכח מזה דהלל בליל פסח הוא מכח הנס, דאי מחמת יו"ט הא אין אומרים הלל ביו"ט אלא ביום, וכ"מ בתוס' [סוכה ל"ח ע"א ד"ה מי] הנ"ל.

ואם אמירת הלל היא בשביל הנס י"ל דצריך לאמרו דוקא בזמן הנס דהיינו כשודאי לילה, אך בדיעבד אפשר לסמוך על הראשונים שכתבו שנתקן לזכר הלל שאמרו בזמן שחיטת הפסח בערב פסח, וכדאיתא במכתם [פסחים קט"ז ע"ב] דהמנהג היה לומר הלל בבית הכנסת בערב פסח בין מנחה למעריב זכר למקדש שהיו ישראל קוראין הלל בשעת שחיטת הפסח, ולפ"ז היו צריכים לקרוא הלל בער"פ מבעוד יום קודם שקיעת החמה בזמן הראוי להקרבת קרבן פסח [ולענין קריאת הלל בזמן אפיית המצות בער"פ אחר חצות עי' סידור האריז"ל, עבוה"ק לחיד"א, שלחן הטהור דכ"ה מנהג ירושלים].

וע"ש במאירי [קי"ז ע"א] דהברכה על הלל שבמעריב פוטרת את ההלל שבהגדה, ואף שמנהגינו לקרותו אחר ערבית מ"מ עיקר אמירתו משום נס דיציאת מצרים, וע"ש שמיקל לומר הלל בזמן דלפי שיטת הגאונים הוא כבר לילה, ובפרט שכבר התפללו ערבית.

עוד כתב בדברי יציב דערב פסח גופא הוא יו"ט ואסור במלאכה אחר חצות [סי' תס"ח ס"א], גם יש להסמיך מה שמכוונים בשהחיינו על ביעור חמץ שהוא בער"פ, דמשמע דהוי כעין זמן אחד, ולכן אף שלכתחילה יש לקרוא הלל בלילה מ"מ כשיבוא ח"ו למחלוקת או לאיחור במצות מצה ואפיקומן לאחר חצות יש מקום לסמוך על כל הצדדים לצרף להקל [ובלא אמר הלל שבהגדה עד שעלה השחר עיין התעוררות תשובה ח"ג סי' כ"ז סק"ג אם יכול עדיין לאמרו].

ויש לעיין אם גם נשים או יחיד המתפלל בלי מנין יאמרו הלל בליל פסח אחר מעריב קודם ההגדה, או שמא אומרים אותו רק אנשים ובציבור, וי"ל דתלוי בטעמים של אמירת הלל בליל פסח הנ"ל. ובדברי יציב [סק"ה] כתב עוד טעם לאמירת הלל בזמן הקרבת הפסח דהוא על הנס שהובלו בני ישראל מארץ מצרים לארץ ישראל [עי' תרגום יב"ע שמות י"ט ד', רש"ש פסחים צ"ו ע"ב], ולפ"ז רק האנשים אומרים אותו בבית הכנסת ולא הנשים שלא הובלו להקרבתו, אלא דבמגילה מבואר דהוי נס שבחו"ל דאין אומרים עליו הלל.

ואם נשים אינן אומרים הלל קודם ההגדה נמצא לכאו' שהן חייבות באמירת הלל בזמן אמירת ההגדה מדאורייתא [והטעם שמחלקין את ההלל ע' ויגד משה סי' ל"א סק"ג], ושמא מחמת כן יש להן להקפיד יותר לקרוא ההלל קודם חצות, זולת לפי מש"כ הגר"א הנ"ל דהוא משום כוס ד' ולא מחמת הלל, דאז הדין כן אף למי שכבר קרא הלל בבית הכנסת.

דין תוספת בראש השנה

ח) לענין תפלת מעריב וקידוש ליל ראש השנה מבעוד יום כתב המהרי"ל [סי' ל"ג] ויש שאין אוכלין [סעודת ראש השנה] ביום כדי שלא יוסיפו מחול על הקודש בהאי יו"ט משום דיומא דדינא הוא, וכמדומה שכן הורה מהר"א במגנצא, ועל טעם זה תמהתי דהא כבר קדשוהו בתפלה [עי' שכנה"ג או"ח סי' תקפ"א סק"ז], ושמא על הכוס עיקר דהוא דאורייתא.

ולכאורה צ"ב וכי אפשר לבטל מצוה דתוספת יו"ט די"א דהוא מן התורה ועכ"פ מדרבנן מחמת הא דהוי יומא דדינא, ובשואל ומשיב [מהדורא רביעאה ח"ג סי' קכ"ה] כתב דטעם קלוש הוא, דהא אנן מכבסין ומסתפרין בערב ר"ה מפני שאנו בטוחים שיוציא לאור בצדק דינינו. עוד צ"ב וכי בלילה איכא דין הא קיי"ל דאינו אלא ביום, ובלילה איכא דין שמחה כמו בכל רגל דלכן יש חיוב לאכול ולקדש בלילה אף אלו המתענים ביום [מ"ב סי' תקצ"ז סק"ה, סי' תקכ"ט סק"א].

גם מש"כ המהרי"ל ושמא על הכוס עיקר דהוא דאורייתא, צ"ב וכמו שהקשה השו"מ, דאף אם קידוש של יו"ט הוא דאורייתא כמש"כ בשיטמ"ק [ביצה ד' ע"ב, הובא בפמ"ג בפתיחה כוללת הלכות ברכות סקי"ט] ומהרי"ל [החדשות סי' ל"ב], דלא כמגיד משנה [פכ"ט משבת הי"ט, ע"ע מ"א סי' רע"א סק"א, שד"ח כללים מערכת ק' כלל ד'], מ"מ על הכוס ודאי אינו אלא מדרבנן, ואף בשבת עיקר הקידוש הוא בתפלה ועל הכוס אינו אלא מדרבנן.

וכתב השו"מ די"ל דכיון שראש השנה הוא ראש חודש א"כ אינו ניכר בתפלה שהוא יו"ט, לכן י"ל דהעיקר הוא הכוס כיון שבראש חודש אין כוס. גם י"ל דאדרבה בראש השנה ראוי שיהיה תוספת מחול על הקודש בשביל שמתחיל השנה, ונפק"מ אם צריך לחזור בשכח המלך הקדוש במעריב שהתפלל מבעוד יום [עי' מ"ב סי' תקפ"ד סק"ד ושעה"צ סק"ד, בנין שלמה ח"ב סי' מ"ו, וע"ש הדין בשכח יעו"י במעריב של ליל א' וב' דר"ה].

והנה מה שכתב השואל ומשיב דקידוש על הכוס לכו"ע הוא מדרבנן, עי' בחת"ס [או"ח סי' כ"א] דהוי כלב חכמים מתנה שאינו רוצה לצאת אף ידי חובת קידוש דאורייתא בתפלה כי אם על הכוס, ובביאור הלכה [סי' רס"א ד"ה מיד] הביא רעק"א דמהרשב"א והר"ן משמע דקידוש על היין או על הפת הוא דאורייתא [לענין יו"ט נחלקו הראשונים, עי' מ"מ פכ"ט משבת הכ"א, א"ר סי' רע"א סק"ג, חת"ס או"ח סי' כ"א, הגרי"פ עשה ל"ג].

ובגליוני הש"ס [יומא פ"א ע"ב] כתב דאין כוונת המהרי"ל דאין כלל דין תוספת בראש השנה, אלא כוונתו דראוי למעט בזמן תוספת דראש השנה כמה שאפשר משום דהוי יומא דדינא. ואולי י"ל דתלוי

במחלוקת המהרש"ל והט"ז [סי' תרס"ח] אם ע"י התוספת חשיב כבר כיום הבא וכלילה וממילא הוי כבר יומא דדינא, או דע"י התוספת יו"ט לא חשיב ממש כיום הבא. וצ"ע לפי המהרי"ל אם גם יבדילו על הכוס במוצאי ראש השנה מבעוד יום כדי למעט מיומא דדינא אף שעדיין אסורין במלאכה עד שתחשך, או שמא אז אנו בטוחים כבר בצדק דיננו.

ויש לבאר דברי המהרי"ל על פי מה שכתב הדגול מרבבה והשו"ע הרב [סי' רס"א קונט"א סק"ג, וסי' רס"ג קונט"א סק"ח, מקראי קודש ר"ה סי' ל"ח, ע"ל ס"ג] שיש ב' חלקים בדין תוספת שבת, א - דין תוספת שבת ממלאכה, ב - דין קבלת עיצומו של יום, ובודאי דגם בראש השנה צריך לקבל עליו תוספת יו"ט מאיסור עשיית מלאכה דהא כתיב ביה שבתון דילפינן מזה דמוסיפין מחול על הקודש [ר"ה ט' ע"א], ודברי המהרי"ל הם רק לענין עיצומו של יום שלא יוסיף על קדושת היום גופא, והיינו ע"י תפלה וקידוש שבזה מקבל עליו עיצומו של יום, ומה שכתב המהרי"ל שלא לאכול היינו משום דהאכילה בראש השנה שייכת לעיצומו של יום שהוא יום הרחמים, שמראים בזה שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין, ולכן אין לאכול עד שחשיכה.

ובתשוה"נ [ח"ד סי' קי"א, ח"ה סי' קע"ד] כתב דלכן גם בראש השנה יש לברך על הדלקת הנרות בנוסח נר של יום טוב, ולא כנוהגין [מנהג חב"ד] לברך להדליק נר של יום הזכרון, דהא יום הזכרון אינו אלא בלילה, אך לנוהגין להדליק נרות יו"ט בלילה [ע"ל ס"ד] י"ל דשפיר אפשר לברך כן.

ובאבן האזל [פ"א מק"ש ה"א ד"ה אך ע' י"ג] ביאר דבשקיעת החמה מתחלף התאריך, והגורם לגדרי יום ולילה הוא צה"כ, ולכן היה אפשר לתקוע תקיעה של יום שני דראש השנה אחרי שקיעת החמה דיום ראשון קודם צאת הכוכבים, דהא חשיב כבר כתאריך של יום שני דראש השנה, ומכל מקום עדיין הוא יום עד צאת הכוכבים ע"ש.

ויש מקשין אמאי בראש השנה שחל בשבת אין חיוב לקבל ראש השנה מבעוד יום, ויתקעו אז בשופר לשיטה דלא עשאו כלילה ע"י הקידוש, אך כבר נעשה ראש השנה. אלא דזה תלוי אם ביו"ט שחל בשבת אפשר לקבל רק יו"ט ולא שבת, ובפרי יצחק [ח"ב סוס"י ט'] נסתפק בזה באשה שהדליקה נרות בערב יו"ט שחל בערב שבת ובירכה שהחיינו וחשבה לקבל יו"ט ולא שבת, אם שייך לומר שחל עליה רק קדושת יו"ט ולא קדושת שבת. גם י"ל דאף אם נעשה ראש השנה, מכל מקום אינו כיום ראש השנה שיש כבר חיוב תקיעת שופר, די"ל דחיוב תקיעה אינו בא אלא ביום שאחרי ליל ראש השנה, וכמבואר באבן האזל [שם].

וכהאי גוונא דן בגליוני הש"ס [שם] לענין יום הכיפורים שחל בשבת אם יכול להפריד בין השבת ליוה"כ, ולקבל על עצמו מבעוד יום רק קדושת שבת כדי שיוכל לקדש אז על הכוס ולקיים סעודת שבת ואח"כ יקבל עליו תוספת יום הכיפורים. ובמקראי קודש [יוה"כ סי' ל"ח, הר צבי או"ח סי' קל"ט] כתב דכיון דכתיב ועיניתם את נפשותיכם והיינו אף ביוה"כ שחל בשבת, נמצא דהתורה הפקיעה ממנו בשבת זו המצוה של עונג באכילה, ולכן אף אם יעשה כן מבעוד יום אינו מקיים בזה שום מצוה.

עוד כתב שם השואל ומשיב דראש השנה שחל בשבת הדינים נמתקים בשביל קדושת השבת, ואז ודאי לכו"ע צריך להוסיף מחול על הקודש, ומביא מהקדושת לוי דבראש השנה שחל בשבת שאין תוקעין במה מרצין, דדוקא בשופר מרצים כמש"כ הפייט [יום א' דר"ה בחזרת הש"ץ ד"ה את חיל] בשופר אפתנו, אלא דאז השבת בעצמותו ממתיק הדינים, וזה שאמרו [ר"ה פ"ד] יו"ט של ראש השנה שחל להיות בשבת דהיינו שהוא יו"ט כשחל בשבת וטוב לנפש ולגוף. וע"ע בחכמת שלמה [סי' תקצ"ב].

ובאהל משה [לגרא"מ הורביץ ח"ב סי' ל"א] הקשה בהא דתחילת יו"ט דראש השנה של מוצאי שמיטה משמט החוב, דכיון שיש מצוה להוסיף מחול על הקודש ואין לוין ופורעין אז, א"כ אינו זמן של לא יגוש כיון שבלא"ה אסור לתבוע אז חובו, וכל מקום שאין איסור לא יגוש אינו משמט כמש"כ הר"ש [פ"י מ"ב]. ותירץ דכיון שחז"ל רצו לעשות זכר למצות שמיטה, הוצרכו להחמיר בספק בין השמשות שמשמט מדרבנן ברגע האחרון שהוא ודאי יום [ולמהרי"ל שאין דין תוספת בר"ה א"ש]. וע"ע בהתעוררות תשובה [ח"ג סי' כ"ג סק"ב] במי שעשה פרוזבול בבין השמשות דראש השנה דאין צריך לפרוע דהמוציא חבירו עליו הראיה, אך אם פורע מעצמו אין צריך המלוה לומר לו משמט אני בזמן הזה דהוי רק ספק דרבנן ולקולא [ע"ע יהודה יעלה ח"ב סי' קע"ט דין נאבד הפרוזבול שעשה לפני שחל ר"ה].

קידוש של יו"ט מבעוד יום כשחל במוצ"ש

ודין פורס מפה ומקדש

ט) והנה יש לעיין בדין תפלת מעריב וקידוש מבעוד יום של יו"ט שני של גליות ושל יו"ט ראשון החל במוצ"ש ושל שבת כשחל יו"ט בער"ש, האם אפשר להתפלל מעריב או לקדש על הכוס מבעו"י, או לפרוס מפה ולקדש באמצע סעודת היום הקודם, או דילמא באופנים אלו לא שייך לעשות כן מטעמים דלהלן, והאם יש חילוק בזה בין תפלת מעריב לקידוש.

והדבר נוגע לדינא לאנשים שקשה להם להמתין מלקדש ולאכול עד אחר צאת הכוכבים כמו בבתי חולים ובבתי אבות וכיו"ב או במקום שמחשיך בשעה מאוחרת, ובדברי יציב [או"ח סי' קי"ז ורי"ט] כתב שנסתפק בזה כשהיה במחנות ההשמדה של הגרמנים ימ"ש בשנת תש"ד בערב חג השבועות שחל בשבת, ורצו להתפלל מעריב של יו"ט מבעוד יום כשעדיין שבת ולהוסיף משבת על היו"ט. ונפרט הצדדים בזה.

יו"ט שחל במוצאי שבת [כגון שבועות בשנת תשע"ב] יש לעיין אם אפשר להתפלל מעריב של יו"ט או לקדש על היין קידוש של יו"ט מבעוד יום כשעדיין שבת כמו שאפשר להבדיל משבת לחול מבעוד יום, וכן האם מותר להמשיך ולאכול משחשיכה כשעומד עדיין באמצע סעודה ג' של שבת כמו בכל מוצ"ש, או דילמא לא דמי להבדלה משבת לחול דכל זמן שלא גמר סעודתו לא חל עליו עדיין איסור אכילה מחמת החיוב הבדלה ולכן מותר לו להמשיך ולאכול, משא"כ יו"ט שחל במוצ"ש מיד כשחשיכה צריך להפסיק לאכול כיון שחל עליו חיוב קידוש של יו"ט וכמו לענין סעודה בער"ש, אך יש לעיין אם צריך להפסיק מיד בשקיעת החמה או רק בצאת הכוכבים [עי' מנח"א ח"א סי' ל"ג].

עוד יש לעיין ביו"ט שחל במוצ"ש אם יכול לפרוס מפה ולקדש יקנה"ז באמצע סעודה שלישית, ואם אפשר לעשות כן יש לעיין אם יכול לעשותו כבר מפלג המנחה או שמא רק משקיעת החמה או צה"כ. אלא דאם יפרוס מפה ויקדש יקנה"ז תו לא יוכל להזכיר שבת בברהמ"ז, כמש"כ השו"ע הרב [סי' קפ"ח סי"ז] דאחרי שהבדיל על הכוס דינו כהתפלל מעריב ותו אינו מזכיר רצה בברהמ"ז, וי"ל דלכתחילה אין לעשות פעולה שיפסיד על ידו הזכרה שכבר נתחייב בה. עוד יש לדון אם שייך פורס מפה ומקדש במוצ"ש, דהא אז אינו מברך בפה"ג כמבואר בשו"ע [סי' רע"א ס"ד], ונמצא שאינו אומר יקנה"ז כתיקון חז"ל אלא רק קנה"ז, ול"מ אם יכול לומר כן, וע"ל ביו"ט שחל בער"ש עוד צדדים בזה.

ואת"ל דא"א לקדש את היו"ט שחל במוצ"ש כשעדיין שבת, יש לעיין אם אפשר להפריד את ההבדלה מהקידוש של יקנה"ז, דהיינו שיבדיל מבעוד יום כמו שאפשר להבדיל בכל שבת מבעוד יום, אלא דהשתא יבדיל בנוסח של המבדיל בין קודש לקודש ומשחשיכה יקדש על היין קידוש של יו"ט, או שמא אי אפשר להפריד את ההבדלה מהקידוש של יו"ט, ואם אי אפשר לקדש מבעוד יום גם אי אפשר להבדיל מבעוד יום.

ומ"מ היכא שקידש בליל יו"ט שחל במוצ"ש ושכח להבדיל, ודאי שצריך להבדיל אח"כ על הכוס וא"צ לקדש שנית כמבואר בשו"ע [סי' תע"ג ס"א], ולענין ברכת בפה"ג על הכוס ע"ש במ"ב [סק"ה, וסי' קע"ד סק"ו וח', וע"ע שש"כ פס"ב סי"ט, שולחן שלמה סי' רצ"ט סק"ח] דלא יברך אלא אם כן לא היה דעתו לשתות עוד בתוך הסעודה, וכן בהבדיל על הכוס בנוסח הבדלה של בין קודש לקודש ושכח לקדש ודאי שצריך לקדש אח"כ על הכוס, ול"מ שצריך להבדיל אז שנית.

והיכא שטעה והבדיל משבת ליו"ט בנוסח של בין קודש לחול במקום בין קודש לקודש צריך לחזור ולהבדיל שוב כמבואר בשבה"ל [ח"ח סי' קי"ח, אורח"ר ח"ב ע' קי"א, וע"ע חת"ס פסחים ק"ב ע"ב ד"ה ואמר רב], ואם כבר שתה הכוס לכאורה צריך לחזור ולהתפלל שוב מעריב של יו"ט כמבואר בשו"ע [רסי' רצ"ד] לענין מוצ"ש דעלמא באכל קודם הבדלה, ואף שהביה"ל [ד"ה צריך] הביא מחלוקת בין הפמ"ג [מ"ז סק"ב] והדה"ח כשאכל קודם הבדלה ועבר והבדיל על הכוס קודם שחזר להתפלל מעריב אם צריך לחזור להתפלל שוב מעריב, ובשש"כ [פנ"ט הערה פ"ו] כתב דמספק לא יחזור להתפלל, מ"מ היינו דוקא בהבדיל על הכוס באופן שיצא בה יד"ח, משא"כ בטעה ואמר המבדיל בין קודש לחול במקום בין קודש לקודש דלא יצא כלל יד"ח הבדלה [עי' שבה"ל ח"ח סי' קי"ח, אורח"ר ח"ב ע' קי"א] ודאי י"ל דשתיית הכוס חשיב כטעם קודם יקנה"ז דכתב הביה"ל [ד"ה ואם טעה] מהפמ"ג דחוזר ומתפלל שמו"ע דיו"ט כמו במוצ"ש, דוכי משום שאכל גם קודם קידוש איתגורי איתגור [ולא אמרינן דכיון שחשב שמבדיל כדין א"צ לחזור ולהתפלל מחמת טעימתו קודם הבדלה].

ולפי מש"כ הביה"ל [ד"ה ואם טעם] מהא"ר ורעק"א בשם הרשב"א דבעשה מלאכה קודם הבדלה דינו כטעם קודם שהבדיל דחוזר ומתפלל מעריב, יש לעיין אם הדין כן גם ביו"ט שחל במוצ"ש ועשה מלאכה המותרת ביו"ט ע"י אמירת המבדיל בין קודש לחול במקום המבדיל בין קודש לקודש דהשתא צריך לחזור ולהתפלל שוב מעריב, או דילמא כיון שעכ"פ הזכיר איזה שהוא הבדלה תו א"צ לחזור להתפלל. ומ"מ לדינא אף אם חשיב כמי שלא הבדיל כלל הא י"א [מנחת שבת סי' צ"ו מהדה"ח] דלא יחזור להתפלל אלא בעשה מלאכה גמורה ולא בהדלקת אור גרידא או מלאכה האסורה רק מדרבנן, ועוד דהא מסקנת האחרונים [ביה"ל ד"ה ואם טעם, מנח"פ אור"ח סק"א, כה"ח סק"ח] לדינא דבכל גוונא לא יחזור להתפלל בעשה מלאכה קודם הבדלה.

עוד יש לדון בדין פורס מפה ומקדש אם יכול לעשותו רק בסעודה שאינה חיובית כגון מחול לשבת או מסעודת ר"ח ופורים, אבל לא בסעודת יו"ט או שבת שהן חובה, דכיון שיוצא בסעודה זו יד"ח סעודת יו"ט או שבת אי אפשר לשייך סעודה אחת ליו"ט וגם לשבת שהן ב' קדושות, אלא צריך דוקא סעודה נפרדת לכל אחת מהן, או שמא אף בכה"ג איתא לדינא דפורס מפה ומקדש.

ובקובץ תשובות [ח"ב סי' ט"ז] פשיטא ליה דבסעודה אחת שמשך סעודה ג' של שבת לתוך הלילה יצא יד"ח סעודת שבת במה שאכל ביום וסעודת יו"ט במה שאכל בלילה, ולא דמי לג' סעודות של שבת דצריך לחלקן בברהמ"ז, דבלא"ה הכל סעודה אחת, דשאני הכא דהלילה מחולק מהיום. אך לסברא זו לכאו' היינו דוקא כשאכל אחרי צה"כ, דאז י"ל דכיון שהלילה מחולק מהיום שפיר עלה לו עבור ב' סעודות.

ויש לעיין בהמשיך לאכול סעודה ג' של שבת עד אחרי צה"כ, דלפי מש"כ בקובץ תשובות יצא בכך יד"ח סעודת יו"ט, האם היינו דוקא כשקידש כבר יקנה"ז, אבל אם נזכר שלא קידש עד אחרי שכבר גמר לאכול לא יצא בזה יד"ח סעודת יו"ט, או דילמא לא שנא, והאם יש חילוק בין אם נזכר שלא קידש באמצע סעודתו להיכא שנזכר שלא קידש אחרי שכבר בירך ברהמ"ז, והאם יש חילוק בין אם הזכיר רצה בברהמ"ז לבין אם הזכיר יעו"י בברהמ"ז.

ובשבה"ל [ח"ח סי' קי"ט] דן בשבועות שחל במוצ"ש אם יכול לקבל יו"ט ולקדש מבעו"י כמו בשבת שאחרי יו"ט, או דילמא שאני קדושת שבת דחמורה ויכול לחול על יו"ט הקל, אבל קדושת יו"ט הקל לא יכול לחול על קדושת שבת החמורה, וכתב דכיון שיכול להבדיל בתפלה ועל היין מבעו"י ולומר המבדיל בין קודש לחול אף שעומד עדיין בעיצומו של שבת כ"ש משבת ליו"ט, והיינו משום דרק מקבל על עצמו מהות יום אחר בלי שיעשה בפועל מאומה נגד קדושת שבת.

ומ"מ לדינא כתב השבה"ל דכיון דלכתחילה אין להבדיל מבעו"י דהוא דבר התמוה לרבים, וגם מחשש שיבואו להקל במלאכת אוכל נפש, ע"כ רק בשעת הדחק יש להקל בזה וישגיחו שלא יבואו לזלזל גם במלאכה.

קידוש של יו"ט מבעוד יום כשחל בערב שבת

י) וכן יש לעיין בחל יו"ט בערב שבת אם יכול להתפלל מעריב או לעשות קידוש של שבת מבעוד יום, והאם יוצא אז יד"ח סעודת שבת, והאם אפשר לפרוס מפה ולקדש באמצע סעודת יו"ט שהתאחרה עד סמוך לכניסת השבת, ושכיח הדבר בכמה מקומות בחל יום שני דראש השנה בער"ש [דין סעודת יו"ט סמוך לשבת או סעודה ג' של שבת סמוך ליו"ט שחל במוצ"ש עי' מ"ב סי' תע"א סקט"ז, וסי' תקכ"ט סק"ה ובביה"ל, אג"מ או"ח ח"ג סי' ס"ח], והאם יכול לפרוס מפה מפלג המנחה או רק משקיעת החמה או מצאת הכוכבים. אלא דאם יפרוס מפה ויקדש לכאו' תו לא יוכל להזכיר יעו"י בברהמ"ז, ולכתחילה הרי אין לעשות פעולה שיפסיד על ידו חיוב הזכרה שכבר חל עליו.

עוד יש לעיין בהא דאפשר לקדש מבעוד יום בער"ש, דלשיטת תוס' דהוא משום דין תוספת שבת מחול על הקודש ולא כשהיום כבר קדוש מעצמו, אלא דביו"ט שחל בער"ש י"ל דכיון שקדושת שבת חמורה מקדושת יו"ט שפיר שייך להוסיף עליה קדושה חמורה של שבת, ורק ביו"ט שחל במוצ"ש י"ל דלא שייך לגרע מקדושת השבת מחמת יו"ט שקדושתו קלה מקדושת שבת.

ואף את"ל דביו"ט שחל בער"ש אפשר לקדש את השבת מבעוד יום מחמת שמוסיף עליו קדושת השבת, מ"מ י"ל דלא פקע בזה דיני יו"ט החמורין משבת עד שתחשך, כגון לענין דין נולד ומוקצה דנחלקו אם מותר בשבת או ביו"ט ואם דמי להדדי [סי' ש"ח ס"ו וכ"ז, סי' תצ"ה ס"ד, סי' תצ"ח ס"ח, וע"ע תוס' ביצה כ"ג ע"ב ד"ה ואין], ולא דמי לקיבל עליו יו"ט שני מבעוד יום של יו"ט ראשון, דשאני הכא דתרוייהו מדאורייתא, ועוד דקדושת שבת חמורה, וכיון שחל עליו קדושת שבת י"ל דלגמרי חל עליו דין שבת אף לקולא. ואולי זה תלוי במחלוקת המהרש"ל והט"ז אם אפשר לקדש על הכוס בשמיני עצרת מבעוד יום.

וכן יו"ט שחל במוצ"ש אף אם נאמר דיכול לקדש יקנה"ז מבעוד יום, מ"מ ודאי לא פקע מיניה דיני שבת החמורים עד שתחשך וכמו בכל מוצ"ש דמבדיל מבעוד יום ואסור במלאכה עד שתחשך, אך יש לעיין אם לחומרא חל עליו אז גם דיני יו"ט החמורים משבת כגון נולד ומוקצה, או דילמא כיון שעדיין הוא שבת לא שייך שיחול עליו אז דיני יו"ט החמורין. ושמא זה תלוי אם מקבל עליו דין תוספת יו"ט או עיצומו של יו"ט, ושמא י"ל דבשבת לא שייך שיקבל עליו עיצומו של יו"ט כיון שמגרע בכך מקדושת השבת, אלא דגם אם מקבל עליו רק דין תוספת יו"ט לכאו' חל עליו עי"ז כל דיני יו"ט החמורין כגון נולד ומוקצה, דאינן תלויין דוקא בעיצומו של יום.

קידוש ומעריב של יו"ט שני מבעוד יום

יא) וכן יש לעיין בדין תפלת מעריב וקידוש של יו"ט שני אם אפשר לעשותן מבעוד יום מפלג המנחה של יו"ט ראשון, או שמא צריך לעשותן דוקא משתחשך, די"ל דאם יקדש מבעוד יום הרי הוא מגרע בכך מקדושת יו"ט ראשון שהוא מן התורה, או שמא כיון דמדרבנן יו"ט שני שוה ליו"ט ראשון, ואף חיזקוהו דלא ליתי לזלזולי בהו, לכן

יכול לקדש מבעוד יום, ולא חשיב כמי שמגרע בכך מקדושת יו"ט ראשון.

ואולי י"ל דתלוי במחלוקת הראשונים [ע"ל סי"ט] אמאי יכול לקדש מבעוד יום, דלשיטת תוס' דהוא מדין תוספת שבת ויו"ט, א"כ י"ל דכיון שלא מצינו דין תוספת ליו"ט שני ביו"ט ראשון, אלא אדרבה העיקר הוא יו"ט ראשון אבל יו"ט שני אינו אלא ממנהגא, לכן אי אפשר לעשות קידוש של יו"ט שני עד שתחשך, אבל לשיטת הרמב"ם [פכ"ט משבת הי"א, ופ"ג מתפלה ה"ז] דאין דין תוספת אלא ביוה"כ, והא דיכול לקדש מבעו"י הוא משום דאיכא מצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט, א"כ י"ל דגם ביו"ט שני יכול לקדש מבעוד יום.

אך י"ל דשאני הכא שמגרע בכך מקדושת יו"ט ראשון דאורייתא, ולכן אף לשיטת הרמב"ם אינו יכול לקדש עד שתחשך, או דילמא כיון שחז"ל השוו יו"ט שני ליו"ט ראשון כדי שלא יבואו לזלזל בו י"ל דמהאי טעמא יכול גם לעשות קידוש של יו"ט שני מבעוד יום כמו ביו"ט ראשון, ואינו מגרע בכך מקדושת יו"ט ראשון.

עוד יש לעיין דשמא לא שייך כלל לקבל עליו יו"ט שני מבעוד יום, כיון שהיום כבר קדוש ואין שום חילוק בין קדושת ב' הימים, ולא דמי ליו"ט שחל בער"ש או יו"ט שחל במוצ"ש דאין קדושתן שוה.

אך י"ל גם להיפוך דשאני יו"ט שני מיו"ט שחל בער"ש או במוצ"ש, דכיון שאינו אלא משום ספק א"כ ממנ"פ יכול לעשות קידוש של יו"ט שני מבעוד יום, דאם יום ראשון חול שפיר יכול לקדש מבעוד יום, ואם יום ראשון קודש ויום שני חול י"ל דדמי למבדיל בשבת מבעוד יום, זולת בב' ימים דר"ה שהם כיומא אריכתא כמבואר בשו"ע [סי' תקי"ג ס"ה, ורסי' ת"ר] לענין ביצה שנולדה, דאף דביו"ט בעלמא ביצה שנולדה בזו מותרת בזו, מ"מ בב' ימים דר"ה אסורה דליכא ממנ"פ, וכל זה היינו אף בזה"ז דיו"ט שני הוא משום מנהגא, דאין לומר דחמירא מיסוד הדין של יו"ט שני.

אך יש לדחות דשאני ביצה דהיא ספק בחפצא משא"כ הכא הוא ספק בזמן, ועוד דקיי"ל דאינן קדושה אחת אלא לחומרא ולא לקולא [סי' תק"ג מ"ב סק"ד, וביה"ל ד"ה ואפי', וסי' תט"ז סק"י, וסי' תק"א סקט"ז].

אם קידוש או מעריב של יו"ט שני מבעוד יום

מגרע מקדושת יו"ט ראשון

יב) ולכאורה יש לחלק בזה בין הימים טובים, דלענין יו"ט שני של חג השבועות י"ל דתלוי בטעם שמאחרין מלהתפלל ומלקדש בליל יו"ט ראשון [ע"ל ס"א וס"ב], דהפמ"ג [מ"ז רסי' תצ"ד] כתב דהמאחרין תפלת מעריב או לקדש בליל יו"ט שני של שבועות כמו בליל יו"ט ראשון הוא טעות, והיינו לפי הטעם דבליל יו"ט ראשון מאחרין מחמת דין תמימות, והאי טעמא לא שייך בליל יו"ט שני, אבל לפי הטעם של הנצי"ב דמאחרין להתפלל מעריב ולקדש בליל יו"ט ראשון של שבועות משום דכתיב ביה "בעצם" היום הזה, א"כ י"ל דגם בליל יו"ט שני שהוא משום ספיקא דיומא יש לנהוג כן.

וכדברי הפמ"ג משמע גם בסידור ליקוטי צבי [בהלכות לפני תפלת חג השבועות] הנ"ל [ס"ג] בשם המהרש"ל שקיבל איש מפי איש שלא לקדש ולאכול בלילה הראשונה של חג השבועות עד צה"כ, ומשמע דבליל יו"ט שני א"צ ליזהר בזה אלא יכול לקדש אף מבעוד יום. וע"ל [ס"ד] אם אפשר להדליק נרות יו"ט שני מבעוד יום או שמא רק משתחשך.

ובמנחת יצחק [ח"י סי' מ"א] העיר ממש"כ המ"א [סי' תצ"ד] מספר עשרה מאמרות [חקור דין ח"ב פט"ו] דהתורה נתנה ביום נ"א לספירה לרמז על יו"ט שני של גליות, וא"כ לכאורה עיקר היו"ט בחג השבועות הוא יום שני, אלא דכבר תמה ע"ז החק יעקב [סק"א] מהא דבני ארץ ישראל עושים רק יום אחד, וכי אין הם עושים את עיקר היו"ט.

ולענין יו"ט שני של סוכות הא כתב הפמ"ג [סי' תרל"ט א"א סקי"א, ע"ל ס"י] דלפי הטעם של המ"א דאין לקדש מבעוד יום בליל יו"ט ראשון של סוכות כיון שצריך לומר זמן בקידוש שיהא קאי גם על הסוכה דאינו אלא בלילה, א"כ בליל יו"ט שני דלפי המחבר [סי' תרס"א] אומר זמן ואח"כ סוכה, כיון שכבר יצא יד"ח זמן על הסוכה בליל יו"ט ראשון שפיר יכול לקדש קצת מבעוד יום של ליל יו"ט שני דברכת הזמן קאי רק על החג, ואח"כ בלילה יברך לישב בסוכה והמוציא, אבל למסקנת הרבה אחרונים [ע"ש בשעה"צ סק"ג] דגם בליל יו"ט שני אומר סוכה ואח"כ זמן, א"כ גם בליל יו"ט שני ימתין מלקדש עד שתחשך כמו בליל יו"ט ראשון.

והביה"ל [שם ד"ה ולא] כתב דמלשון הרמ"א משמע דבליל יו"ט שני מותר לאכול בבין השמשות כיון שהוא רק מדרבנן דאנן בקיאין בקביעא דירחא, וכמו שיש מקילין לספור ספיה"ע בבין השמשות מהאי טעמא, אבל הפמ"ג סבר דמש"כ הרמ"א בלילה הראשונה היינו בא"י, וה"ה לדידן בחו"ל בליל יו"ט שני, ולא דמי לספירה דעיקרה בזמנינו מדרבנן. ויש לעיין בדיוק דברי הביה"ל דנקט דמותר לאכול בבין השמשות של ליל יו"ט שני, דמשמע אבל לא מבעוד יום.

אבל בכה"ח [סקנ"ז] כתב דמסתימת האחרונים משמע דאין לחלק בזה בין ליל יו"ט ראשון לליל יו"ט שני, ואין לקדש עד שתחשך אף לשיטה דאומר זמן ואח"כ סוכה, וכמה טעמים לדבר, א - דלאו כו"ע הילכתא גמירי ויבואו לאכול אף מבעוד יום, ב - יבואו לעשות קידוש שלא במקום סעודה, ג - יעשו כן גם בליל יו"ט ראשון. וע"ש במנח"י דכ"מ בקיצור שו"ע [סי' קל"ה ס"ה] שסתם דאין לקדש עד שיהיה ודאי לילה ולא חילק בין ליל ראשון לשני, אף שפסק כהמחבר דבליל שני מברך זמן ואח"כ לישב בסוכה.

אלא דלפי הטעם האחרון שכתב הכה"ח דאין לקדש מבעוד יום בליל יו"ט שני של סוכות מחשש שיבואו לעשות כן גם בליל יו"ט ראשון, י"ל דמהאי טעמא אין לעשות כן גם בליל יו"ט שני של שבועות אלא ימתין מלקדש עד שתחשך אטו יום ראשון, ומ"מ כתב המנח"י דכיון שהכה"ח כתב עוד טעמים דאינם שייכים אלא בליל יו"ט שני של סוכות, י"ל דמודה דבליל יו"ט שני של שבועות אפשר לקדש מבעוד יום.

הרי מבואר מדברי הפמ"ג והביה"ל דלולא החסרון של ברכת הזמן ולישב בסוכה מבעוד יום כגון בפסח ושבועות ור"ה היה אפשר לקדש מבעוד יום, ולא אמרינן דבמה שמקדש או מתפלל מעריב מבעוד יום מגרע בזה מקדושת יו"ט ראשון שהוא מדאורייתא.

אך צ"ע דהפמ"ג גופיה כתב בנועם מגדים [סק"כ, נדפס גם בסידור דעת קדושים להגה"ק מבוטשאטש עמוד רי"ט ע"א] דאין לעשות כן משום שמגרע בכך מקדושת יו"ט ראשון שהוא מדאורייתא, שכתב דבחל יו"ט במוצ"ש יש לאחר להתפלל דקדושת שבת חמירא מקדושת יו"ט דאסור בו אוכל נפש וצריך להוסיף מחול על הקודש, וכן מיו"ט ראשון ליו"ט שני כיון דבעי תוספת ליו"ט ראשון מה"ת צריך לאחר להתפלל ערבית דליל שני אחר צה"כ, ועד דתיתפני סידרא יהיה הוספה מחול על הקודש.

הרי שכתב להדיא דיש לאחר תפלת ערבית של יו"ט שחל במוצ"ש או של יו"ט שני מחמת דין תוספת של שבת או של יו"ט ראשון, ומהאי טעמא לכאורה גם אין לקדש עד שתחשך, דלא כדמשמע מדבריו בשו"ע במשבצות זהב הנ"ל. ומ"מ אף לפי המבואר בדבריו בנועם מגדים י"ל דלשיטת הרמב"ם דליכא דין תוספת אלא ביוה"כ שפיר יכול לקדש או להתפלל מעריב של יו"ט שחל במוצ"ש או של יו"ט שני מבעוד יום, זולת אם נחוש לשאר הטעמים שכתב הכה"ח דאז אין לעשות כן מחמת טעמים אלו.

וכדברי הפמ"ג בנועם מגדים משמע גם מדברי הט"ז [סי' תפ"ט סק"י] שכתב דבמוצ"ש סופרין ספיה"ע ואח"כ מבדילין כדי לאחר את השבת כל מה דאפשר, ורק ביו"ט האחרון של פסח שחל במוצ"ש שיש קידוש והבדלה מצרפין לקידוש עם הבדלה וסופר לפני קידוש, אבל בלילה שבין שביעי של פסח לאחרון של פסח אפי' בחול סופרין לפני קידוש של יו"ט האחרון, דטפי ניחא לן למשוך עליו קדושת יום שביעי של פסח שהוא מן התורה מקדושת יו"ט אחרון שאינו אלא מדרבנן.

ומהאי טעמא שכתב הט"ז יש לאחר לכאורה גם קידוש של יו"ט שני כדי למשוך קדושת יו"ט ראשון שהוא מן התורה מקדושת יו"ט שני דאינו אלא מדרבנן. והשו"מ [מהדות"ל ח"א סי' שע"ב] הוכיח מדברי הט"ז דסעודה שלישית שנמשכה לתוך הלילה שהוא ר"ח אייר דיזכיר רצה ולא יעו"י, וע"ע בדברי יציב [או"ח סי' רי"ט].

אבל במנח"י דחה ראיה זו ממש"כ החק יעקב [סקכ"א] והפמ"ג [מ"ז סק"י] דדברי הט"ז הם נגד משמעות המחבר והמנהג דלעולם סופרין אחר קידוש זולת במוצ"ש, אך עדיין אין מזה ראיה שחולקים על עצם היסוד של הט"ז, אלא דהכת"ס [בהג' חת"ס שם] כתב דסברת הט"ז אינה חזקה כ"כ, דהא בקידוש אינו מפסיק קדושת שביעי של פסח כמו בהבדלה שמפריש בין קדושת שבת לקדושת יו"ט, והיינו דדוקא כשאומר הבדלה והפריש בין קדושה של יום הקודם ליום הבא אז הוי הפסק לקדושת היום שעבר, אבל בקידוש שאינו מבדיל ביניהם אלא אדרבה מקדש את היום השני כמו היום הראשון הוי כממשיך את קדושת היום הראשון גם ליום השני.

ובמטה אפרים [סי' תקצ"ט ס"ב] כתב לענין מעריב של ליל יו"ט שני דר"ה דיש לאחרו קצת משום חשש הכנה [ע' סי' תרס"ז, וע"ל סט"ו], וכ"ש כשחל בשבת שיש להמתין מלהתפלל עד שיהא ודאי לילה כיון שהעינים נשואות לתפלת מעריב כדי לידע מתי מותר להבעיר אש, ומדלא כתב דלא שייך לקבל יו"ט שני כל זמן שהוא עדיין יו"ט ראשון משמע דס"ל דאין בזה חסרון. אך י"ל דשאני ר"ה דחשיב כיומא אריכתא וקדושה אחת אף דבזה"ז רק יום ראשון הוא מדאורייתא [סי' תקי"ג ס"ה, ורסי' ת"ר], אלא דקיי"ל דאינו קדושה אחת אלא לחומרא ולא לקולא [סי' תק"ג מ"ב סק"ד, וביה"ל ד"ה ואפי', סי' תט"ז סק"י, סי' תק"א סקט"ז].

העולה לדינא - קידוש יו"ט שני מבעוד יום

יג) ובמנח"י מסיק לדינא דבשעת הדחק כגון בבתי חולים וכיו"ב יש להקל לקדש מבעוד יום חוץ מיו"ט ראשון ושני בתחילת חג הפסח וסוכות, להשוות יו"ט שני ליו"ט ראשון מחמת מצות היום של אכילת מצה וד' כוסות ואכילה בסוכה, וכן ביו"ט ראשון של שבועות יש להחמיר ולא לקדש מבעוד יום, אבל בימים אחרונים של פסח וסוכות וב' הימים של ר"ה ויו"ט שני של שבועות יש להקל לקדש מבעוד יום.

ולכאורה גם בשמיני עצרת יש להחמיר שלא לקדש מבעוד יום מחמת שיטת המהרש"ל דצריך לקדש אז בסוכה והוי תרתי דסתרי, ואף אם נאמר דהמנח"י קאי רק על קידוש של שמחת תורה מ"מ הו"ל לפרש דגם בליל שמיני עצרת יש להחמיר שלא לקדש מבעוד יום.

ובשש"כ [פמ"ז סכ"ג] כתב דבליל שני של ר"ה או בליל יו"ט שני של גליות או בליל יו"ט שחל במוצ"ש, לא יקדש עד אחרי צה"כ אחרי תפלת ערבית. וכתב בהערה [קי"א] דהוא משום דקדושת יו"ט ראשון מדאורייתא, והביא דברי המנח"י הנ"ל, והוסיף מהגרשז"א דזקן או חולה יכול לקדש מבעוד יום אף ביו"ט שחל במוצ"ש בלי נר, ולא יעשה מלאכת יו"ט עד שתחשך כמו בכל הבדלה של מוצ"ש מבעוד יום [סי' רצ"ג סק"ט]. וע"ש עוד [הערה קי"ב] דאין לקדש עד אחרי תפלת מעריב כיון שיש עליו חיוב ק"ש ותפלה [יש לעיין אם יהני להעמיד שומר, עי' מ"ב סי' רל"ה סקי"ז, ושעה"צ סקי"ט, מנח"ש ח"ב סי' ד' סקל"ב. וע"ע בדין פורס מפה ומקדש בסי' רע"א שו"ע הרב קונט"א סק"ג וסק"ה, ולענין אכילת סעודה שלישית בביה"ש במ"ב סי' רצ"ט סק"א].

וי"ל עוד טעם אמאי ביו"ט שחל במוצ"ש אין לקדש מבעוד יום, ע"פ מש"כ המ"ב [סי' רצ"ג סק"ט] מהאחרונים לענין הבדלה משבת לחול מבעוד יום דאין לעשות כן דהוא דבר התמוה לרבים, וגם שמא יבואו להקל במלאכה, ובפרט בימינו דנוהגין לעשות תמיד כרבנן שמתפללין מנחה עד הערב בודאי מדינא אסור להקדים מעריב במוצ"ש, ואף דבער"ש יש מקילין לקדש ולאכול מבעוד יום היינו משום דמצוה להוסיף מחול על הקודש, משא"כ במוצ"ש. ומהאי טעמא גם יו"ט שחל במוצ"ש אף שאינו מזכיר אז של חול, מ"מ כיון שמזכיר הבדלה בין קודש לקודש י"ל דלא יקדים לקדש מבעוד יום.

אלא דלכאורה דברי המ"ב בסי' רצ"ג צ"ב, דהא המחבר [סי' רל"ג ס"א] כתב להדיא דאף אם דרכו להתפלל תמיד תפילת מנחה אחר פלג המנחה בשעת הדחק יכול להתפלל תפילת ערבית אחר פלג המנחה, וכתב המ"ב [סקי"א, סי' רל"ה סקי"ד, סי' רס"ז סק"ג] דהיינו דוקא אם באותו יום התפלל מנחה קודם זמן פלג המנחה, אבל אם התפלל מנחה אחרי זמן פלג המנחה תו אינו יכול להתפלל באותו יום מעריב מבעוד יום דהוי תרתי דסתרי באותו יום גופא, וא"כ צ"ב מה שכתב המ"ב "ובפרט בימינו" וכו', דהא גם המחבר שם בסי' רצ"ג מיירי ממי שהוא אנוס, והיינו שעת הדחק המבואר בסי' רל"ג, דגם בימינו מתפלל מבעוד יום.

מעריב מבעוד יום ביו"ט שחל בער"ש או במוצ"ש

יד) ולענין מעריב באופנים הנ"ל אם דמי לקידוש או שמא יש לחלק ביניהם, עי' במ"א [רסי' תקכ"ז] שכתב דיו"ט שחל בער"ש הקדימו להתפלל מעריב מבעוד יום, והביא מש"כ הר"ן [פסחים י"ד ע"ב מדה"ר ד"ה איתמר] דמן התורה אסור לבשל מיו"ט לשבת וכ"ש לחול, ורק מדין הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה מותר לבשל, ומ"מ מדרבנן עדיין אסור ורק ע"י עירוב תבשילין מותר, ולכן כתבו תוס' [שם מ"ו ע"ב ד"ה רבה] ועו"ר דהמבשל סמוך לחשיכה לוקה כיון דליכא למימר דמיקלעו ליה אורחים, וכתב המ"א דלכן נהגו ביו"ט שחל בערב שבת להקדים תפילת ערבית.

ועפ"ד המ"א דנו האחרונים [ביה"ל סי' תק"ג ד"ה ביו"ט מהפמ"ג מ"ז סק"א, רעק"א סי' תצ"ה ס"א, חי' נדרים ס"ט ע"ב ד"ה מה, הגהות שו"ע יו"ד סי' ט"ז, תשו' הנדמ"ח ח"ג סי' א', גנזי רעק"א סי' כ"א, וע"ע ספר יהושע פו"כ סי' שס"ט, שאג"א סי' נ"ז, שו"מ מהדו"ת ח"ב סי' י' הובא שם בכה"ח סק"ה, וע"ל סט"ו] דה"ה דאין לעשות מלאכה המותרת ביו"ט סמוך לערב בזמן בין השמשות, דיש לחוש שמא בכל רגע הוא כבר לילה ונמצא שהכין מיו"ט לחול, אלא דלמעשה רוב העולם אין נזהרין בזה כל כך כמבואר באחרונים [הגרשז"א בס' יו"ט כהלכתו הוספות לפ"א הערה מ"ה, מנח"ש ח"ב סי' מ"ה, להורות נתן ח"ז סי' ל"ג, תשוה"נ ח"ב סי' שכ"ה, חשב האפוד ח"ג סי' צ', אורחות רבינו ח"ב ע' ק"ד, הגדת בית הלוי, חדר הורתי מהדו"ח מילואים סי' ד', ויש מחלקין בזה בין מלאכה דאורייתא למלאכה דרבנן].

ומפשטות דברי המ"א משמע דיהא חייב אז על הבישול מחמת איסור הכנה מה"ת מיו"ט לשבת כיון שלא שייך אז סברת הואיל ומיקלעי ליה אורחים, ואף שי"ל דאסור לבשל אז משום דין תוספת של קדושת השבת עצמה מ"מ י"ל דהמ"א נקט טעם דעדיפא מיניה, דמשום דין תוספת אינו לוקה דאינו אלא עשה או דרבנן, או משום דמה"ט לא היו צריכים להתפלל מעריב מבעוד יום אלא היה סגי שיקבלו עליהם שבת מבעוד יום, אך י"ל דתלוי אם יש לחלק בין קבלת שבת באמירה בעלמא לקבלת שבת ע"י תפלה.

הרי מבואר מדברי המ"א דיו"ט שחל בערב שבת הקדימו להתפלל מעריב של יו"ט מבעוד יום כדי שלא יבואו לבשל אז, ואף הנשים נגררין אחר קבלת שבת של הציבור. עוד מבואר במ"א [סי' רס"ג סק"י] דבער"ש בעלמא היו משגרין התינוקות לבתיהן לפני ברכו שיצוו להדליק נרות, והיינו כדי שהנשים ידעו שהציבור הולך לקבל שבת וידליקו נרות קודם קבלת שבת של הציבור, ולפי הנ"ל י"ל דגם ביו"ט שחל בער"ש שיגרו התינוקות לפני ברכו של מעריב מבעוד יום לבתיהן כדי שידליקו אז נרות שבת, וגם כדי שיפרישו עצמן ממלאכות המותרות ביו"ט.

וכ"מ מדברי הט"ז [סי' ת"ר סק"ב] שדן בשליח שהביא שופר ביום ב' דר"ה שחל בער"ש אחרי שהקהל התפללו כבר מעריב של שבת אך עדיין היה מבעוד יום אם מותר לתקוע אז, ומהא דלא העיר הט"ז

מידי במה שהתפללו של שבת מבעוד יום משמע דס"ל כהמ"א דגם ביו"ט שחל בער"ש מתפללין של שבת מבעוד יום. וכ"מ ממה שכתב הט"ז דאין כח בתוספת שבת להפקיע ממנו חיוב מצוה שחל עליו כבר מקודם לכן, אבל אם הקבלת שבת מבעו"י אינו מפקיע ממנו שום מצוה שפיר חל התוספת שבת, ולא חילק בין מחול לשבת לבין מיו"ט לשבת.

אך אין ראיה מדברי הט"ז דגם מעריב של יו"ט שני אפשר להתפלל מבעוד יום כשעדיין יו"ט ראשון, דאם מתפללין מעריב של שבת מבעוד יום מדין תוספת שבת י"ל דהיינו דוקא מיו"ט לשבת דמוסיף עליו קדושה אבל לא מיו"ט ראשון ליו"ט שני, ובפרט בזמנינו שאנו בקיאים ויו"ט שני אינו אלא מנהג.

ובדברי יציב [או"ח סי' קי"ז סק"ט] כתב דאם תוספת יו"ט מה"ת אפשר דבערב יו"ט ראשון יכוון גם לתוספת יו"ט הבא מספק, אך אם תוספת יו"ט הוי רק דרבנן י"ל דבכה"ג לא גזרו, אך כיון שאנו בקיאין ורק משום שמדא עושין יו"ט שני [ביצה ד' ע"ב], י"ל דלא שייך כלל תוספת מיו"ט ראשון דהוא מה"ת ליו"ט שני שהוא רק משום מנהג, ולכן אין להתפלל מעריב או לקדש מבעוד יום ביו"ט שני.

אבל במקו"א כתב הדברי יציב [סי' ר"ט] דב' הלילות של יו"ט הן כמו בער"ש, דהא מותר להתפלל של יו"ט בערב יו"ט כמו שמתפללין של שבת בער"ש, וכמש"כ באורחות חיים [סי' רס"ז סק"א] מהזכרון יצחק [לבנו של המשנת חכמים סי' ס"ד] דשייך בהו הטעמים שכתב המ"א [סי' רס"ז סק"א, ע"ל סי"ט] לענין ער"ש, דכיון דתפלת מעריב היא כנגד אברים ופדרים [ע"ע שו"מ מהדו"ב ח"ג סי' ג' מש"כ לחלק בזה בין חול לשבת ויו"ט], ובשבת אסור ליתנם ע"ג המזבח, לכן מקדימין להתפלל מפלג המנחה, והאי טעמא איכא גם ביו"ט שני, דאם היום חול ומחר קדש הרי מקבל תוספת בתפלתו, וגם כיון שחז"ל קבעו היום ליו"ט שפיר אומר את יום חג הזה ואינו דובר שקרים, ואם היום קדש ומחר חול ג"כ שרי כמו שמתפלל של מוצ"ש בשבת, ועדיף טפי דהא אינו מזכיר של חול דמה"ט לא התירו להבדיל בשבת אלא מחמת אונס.

אך י"ל דזה תלוי בטעמים שכתב המ"ב [סי' רצ"ג סק"ט, ע"ל סי"ג] אמאי לכתחילה אין להבדיל של מוצ"ש בשבת מבעוד יום, או משום דהוי דבר תמוה לרבים, או דיבואו להקל במלאכה, ובפרט בימינו דנוהגין לעשות תמיד כרבנן שמתפללין מנחה עד הערב בודאי מדינא אסור להקדים מעריב במוצ"ש, וא"כ לטעם א' וג' י"ל דה"ה ליו"ט שני, ואף לטעם ב' יש לעיין אם יש להקל לענין יו"ט שני, דשמא יש לחוש שיעשה אח"כ מלאכה המותרת ביו"ט לצורך יו"ט שני, והוי בכלל איסור הכנה מיו"ט ראשון ליו"ט שני [עי' סי' תרס"ז, ע"ל סט"ו].

ולענין יו"ט שחל במוצ"ש כתב הדברי יציב דצ"ע אם יכול להתפלל של יו"ט מבעוד יום, דהא לא שייך הכא הטעם שכתב המ"א דמקדימין להתפלל מנחה בער"ש כיון דתפלת מעריב היא כנגד אברים ופדרים, ובשבת אסור ליתנם ע"ג המזבח, דהא קיי"ל [פסחים נ"ט ע"ב, רמב"ם פ"א מתמו"ס ה"ז] חלבי שבת קרבין ביו"ט, וגם לטעם הבה"ג משום תוספת הא לא שייך כאן תוספת לגרוע מקדושת שבת, וא"כ אינו יכול להיות דובר שקרים להתפלל ולומר את יום החג הזה, ולפי הרמב"ן [אמור כ"ג ב'] דתפלה ביו"ט הוא מדאורייתא מגדר מקראי קודש ודאי עדיף להמתין עד הלילה כדי לקיים מצוה דאורייתא [ע"ע אור עולם פ"ט דעל דבריו השיב הדברי יציב, להורות נתן ח"ה סי' י"ג, ח"י סי' ל"ג, קו' עטרת יהושע ע' מ'].

וכיון שמבואר במ"א דמתפללין של שבת מבעוד יום אף שהוא יו"ט שחל בער"ש, א"כ י"ל דה"ה דמקדשין של שבת על הכוס מבעוד יום דמאי שנא קידוש מתפלה, ולא ס"ל למ"א דמגרע בכך מקדושת היו"ט. אך י"ל דאין ראיה מדברי המ"א שאפשר גם לקדש מבעוד יום, דכיון שהמטרה שהתפללו מעריב מבעוד יום היה כדי שיפרשו ממלאכה המותרת ביו"ט, א"כ י"ל שלא הקדימו להתפלל מפלג המנחה אלא קצת לפני השקיעה כדי שלא יכשלו במלאכה, ועד שגמרו להתפלל כבר חשכה ואז קידשו, אבל אה"נ דאין להתפלל מעריב מוקדם שמגרע בזה מקדושת יו"ט כמש"כ הפמ"ג בנועם מגדים הנ"ל [סי"ג], ומה"ט גם אין לקדש על הכוס מבעוד יום.

ומ"מ אם גמר תפלת מעריב של שבת בער"ש שחל בה יו"ט מבעוד יום, י"ל דתו אינו מגרע מהיו"ט במה שמקדש עכשיו על הכוס מבעוד יום כיון שכבר קיבל עליו שבת בתפלתו, ואף דנחלקו הפוסקים [ע"ל ס"כ] אם יכול לסעוד סעודת שבת מבעוד יום בער"ש שהוא חול, מ"מ הא כתב המ"א דיכול אף לגמור הסעודה מבעוד יום משום דאחר פלג המנחה חשבינן לילה, וא"כ גם ביו"ט שחל בער"ש והתפלל מעריב מבעוד יום חשיב כלילה, ויכול לקדש ולאכול אז סעודת שבת.

ואף לשיטת היעב"ץ שחולק על המ"א וס"ל דמעריב והבדלה מבעוד יום אינן תלויין זה בזה י"ל דמודה הכא, דשאני התם דאין זה לכתחילה לגרע מקדושת השבת לחול, משא"כ בחל יו"ט בער"ש דמוסיף על קדושתו של יו"ט בקדושת השבת, וכיון שכבר התפלל מעריב של שבת מבעוד יום י"ל דיכול גם לקדש אז, או שמא אף לקבל שבת ע"י קידוש מבעוד יום כשאינו יכול להתפלל אז מעריב, דמאי שנא ממה שנהגו להתפלל מעריב מבעוד יום, ובפרט לטעם הנ"ל דהוא כדי שידעו להפריש עצמם ממלאכות המותרות ביו"ט.

וכן לפי מש"כ הט"ז [סי' תרס"ח] דאחרי שכבר קיבלו לשבת חלף והלך ממנו חובת היום הקודם והוי כמו בלילה ומחר ממש, י"ל דאין שום חילוק בין קידוש למעריב, דמאחר שכבר חלף ממנו היום הקודם נמצא דתו אינו יו"ט אלא הוא כבר יום השבת לכל דבר, ואין טעם לומר דלא יוכל לקדש אז על הכוס כל שכבר התפלל מעריב של שבת.

אלא דהט"ז לשיטתו דאחרי מעריב חשיב ממש כלילה, ולכן ס"ל דאפשר לקדש בשמיני עצרת מבעוד יום וא"צ לישב אז בסוכה, וכן מבואר מדבריו לענין סעודת שבת מבעוד יום [סי' רצ"א סק"ו, ע"ל ס"כ], אבל המהרש"ל הרי חולק על הט"ז [ע"ל ס"כ] וס"ל דע"י תוספת שבת לא חשיב כלילה ממש אלא רק חל עליו דינים מסויימים מזמן תו"ש, ולכן גם אם יקבל עליו תוספת יו"ט של שמיני עצרת עדיין יהא חייב אז בסוכה, ונמצא דהוי תרתי דסתרי, ולפ"ז גם יו"ט שחל בער"ש אף אם יקבל עליו תו"ש ויאסר במלאכה המותרת ביו"ט, מ"מ י"ל דאינו יכול לעשות אז קידוש של שבת כיון שעדיין הוא יו"ט, וע"ל [ס"כ] דגם בער"ש שהוא חול לא אכל המהרש"ל עד הלילה, וע"ש דאזיל לשיטתו הנ"ל.

וי"ל דכל זה תלוי במחלוקת התרוה"ד והמהרי"ל אם אחרי מעריב חשיב כלילה ממש או רק כסניף ליום המחרת, והריטב"א [תענית י"ב ע"ב ד"ה ואחר שלמדנו] כתב דרשאי להחמיר ולקבל על עצמו התענית של תשעה באב מזמן תוספת הנתון ביוה"כ "כיון שזה הזמן ראוי לכלול אותו בכלל היום הבא ואפי' להקל", שהרי בשעת הדחק מתפלל של מוצ"ש בשבת ואומר הבדלה על הכוס וכו', אע"פ שהוא עומד באיסור מלאכה עד צה"כ "א"כ ראוי הוא להוסיפו בשל דבריהם בכלל היום הבא", ומשמע דמזמן הראוי לתוספת חשיב ממש כיום הבא, וע"ש מש"כ עוד מזה.

מלאכה בליל יו"ט שני לפני מעריב וקידוש

טו) ומצינו באחרונים שהיו מקומות שנהגו להמתין ביו"ט ראשון בין תפלת מנחה לתפלת מעריב של יו"ט שני עד הלילה כדי שלא יבואו להקל במלאכה לצורך הלילה מבעוד יום, כמבואר בלבוש [סי' תפ"ח, ע"ל מש"כ בזה] ובמנהגי מהרא"ק [סי' כ"ב] וספר המנהגים [פסח] ומנהגי וורמיישא [ע' נ"ח], וביוסף אומץ [סי' תתכ"ו] כתב שכן המנהג ברוב הקהילות, אך במגנצא לא היו שוהין. ובמנהגי מהרי"ל [סוף הל' ר"ה] כתב דבר"ה א"צ להמתין בין מנחה למעריב של ליל שני, אבל בב' ימים טובים של גליות צריך לשהות דאין יו"ט מכין לחבירו, ויש שהורו להמתין גם בר"ה דמה שחשיב קדושה אחת הוא רק לחומרא ולא לקולא [וכ"כ במ"ב סי' תק"ג סק"ד, ביה"ל ד"ה ואפי', סי' תט"ז סק"י, סי' תק"א סקט"ז].

ולענין איסור הכנה מיו"ט ראשון ליו"ט שני, כתב הרמ"א [סי' תרס"ז, ע"ל סי"ב מהמט"א לענין ליל שני דר"ה] דאסור להכין ביו"ט ראשון לצורך ליל יו"ט שני דהוא ספק חול ונמצא מכין מיו"ט לחול, וכתב המ"א דלכן אסור להביא יין מיו"ט לחבירו, ומ"מ בשעת הדחק שלא ימצא בלילה בקל יין לקדש עליו, כתב המ"ב [סק"ה] מהח"א [כלל קנ"ג ס"ו] דמותר להביא יין או מים מיו"ט לחבירו, אלא שצריך להביאו בעוד יום גדול דלא מוכח מילתא דאפשר דצריך עדיין לצורך היום, וגם לא יביא כדרך שנושא בחול רק ישנה, אבל לצורך חול אין לנו ראיה להתיר, די"ל דדוקא לצורך מצוה מותר, ולכן אין מציעין המיטות משבת לחול, ואסור לגלול הס"ת משבת ליו"ט או מיו"ט לשבת או מיו"ט לחבירו, ובשעה"צ [סק"ז] מציין לרעק"א [ולענין גלילת ס"ת ע"ש במחז"ב סק"ב ושו"ע הרב סי' תק"ג ס"ג ומ"ב סי' תקכ"ח סק"ג דלא מהני לזה עירוב תבשילין דאינו מתיר אלא הנצרך לסעודת שבת, אלא דלענין קיפול הטלית כתב המ"ב סי' ש"ב סקי"ז מהא"ר דמהני לזה עירוב תבשילין, וע"ש בשעה"צ סקכ"ג מרעק"א ובהג' מהרש"ם סי' תקכ"ח].

ומ"מ בליל יו"ט שני גופיה משחשיכה כתב המ"ב [סי' רצ"ט סק"מ] מהא"ר דמותר להביא יין אף אם עדיין לא התפלל מעריב וגם לא קידש, כיון שאין בזה משום מלאכה רק משום הכנה מיו"ט לחבירו, וכיון שנתקדש היום שרי. ולכאורה משמע מזה דרק מילתא דהכנה דאין בזה משום מלאכה שרי בכה"ג, אבל מלאכה גמורה כגון לבשל עבור יו"ט שני אסור אף משחשיכה עד שיתפלל מעריב או יקדש.

אך צ"ב אמאי כתב המ"ב דין זה בהלכות שבת ולא בהלכות יו"ט, דנפק"מ לנשים המדליקות נרות יו"ט שני בלילה [ע"ל ס"ד] או מבשלות בליל יו"ט שני עבור הסעודה אם צריכות להתפלל או לקדש קודם לכן. ושמא לענין הדלקת נרות סמכו על מש"כ הרמ"א [סי' רצ"ט ס"י] מרבינו ירוחם [ני"ב חי"ט] דמותר להדליק הנר לפני הבדלה במוצ"ש, כיון שמה"ת מותר במלאכה בלי הבדלה, ורק מדרבנן החמירו דאסור במלאכה עד שיבדיל, לכן הקילו במלאכה שאין בה טורח.

אך לפ"ז לענין מלאכה כמו בישול בליל יו"ט שני יצטרכו להתפלל מעריב או להמתין עד אחרי קידוש, ואכן כ"כ השבט הלוי [לקט הלכות יו"ט ע' כ"ח] דאף משתחשך אסור במלאכה עד קידוש של יו"ט שני, אך כתב דנהגו הנשים שמותרות במלאכה דהן נגררות אחר עניית הקהל ברכו, אבל לאנשים לא נאמר מנהג זה, ולהם כתב המ"ב שהותר להביא יין ולא לעשות מלאכה. ויותר מזה כתב הג"ר משה סולובייציק זצ"ל [בית אהרן וישראל גליון ס' ע' ס"ד] דנשים שלא התפללו מעריב ולא שמעו עדיין קידוש ומדליקין נרות של יו"ט שני או עושין שאר מלאכת אוכל נפש משחשיכה לכתחילה יאמרו קודם לכן ברוך המבדיל בין קודש לקודש.

אלא דלכאורה דבריו תמוהים דמה שייך לומר בין יו"ט ראשון ליו"ט שני המבדיל בין קודש לקודש בזה"ז דאינו אלא מחמת ספק ומנהג, ובגמ' [ביצה ד' ע"ב] מצינו שרב אסי היה מבדיל מיו"ט ראשון ליו"ט שני מחמת ספק אם הם קדושה אחת או ב' קדושות, ופרש"י שהבדיל בין קודש לחול, ובשיטמ"ק כתב מהריטב"א שלא אמר בין קודש לחול אלא הזכיר של חול בתפלתו [עיין בית או"י גליון ס"ב ע' קי"ז שהעירו עליו בזה].

עוד צ"ע דהא חיוב הבדלה אינו אלא כשבא להבדיל בין ב' ימים שאחד מהם היה מותר או אסור בעשיית מלאכה משא"כ יום השני, כגון משבת ויו"ט לחול או משבת ליו"ט, ואף מיו"ט לשבת י"ל דע"י הקידוש הוי כמבדיל ביניהם דעכ"פ איכא הוספת קדושה בקידוש של שבת מביום הקודם, אבל מיו"ט ראשון ליו"ט שני דאין שום תוספת או גירוע מיום לחבירו דשוין הן לכל מילי לא שייך ביניהם כלל דין הבדלה. ואף דמצינו חילוק ביניהם לענין מת דביו"ט שני יתעסקו בו ישראל [סי' תקכ"ז], מ"מ מחמת האי דינא לחוד דאינו לכל אחד ואינו שכיח י"ל דלא תיקנו ביה חיוב הבדלה.

גם מש"כ השבה"ל דהמ"ב מיירי לענין אנשים דאסורים במלאכה אף משתחשך עד אחרי קידוש של יו"ט שני, ורק הכנה מותר כגון להביא יין, צ"ב, דמאי שנא לגבי אנשים דלא אמרי' דמיד אחרי ברכו ותפלת מעריב הותרו במלאכה כמו בנשים, ואמאי הותר להם רק הכנה ולא שאר מלאכות יו"ט, ואטו איש המדליק נרות יו"ט יהא אסור להדליק נרות בליל יו"ט שני עד אחרי שמקדש, וכי יקדש בחושך.

ובשולחן שלמה [סי' רצ"ט סקי"ח] הביא דיש מי שרצה לדייק מדברי המ"ב הנ"ל דרק הכנה מותר משחשיכה, אבל שאר מלאכות כמו בישול והבערה אסור עד "שיתפלל" או יקדש, וכתב דאין לדייק כן מדברי המ"ב, די"ל דהמ"ב מיירי בזמן בין השמשות, דאף שאסור אז לבשל מחמת ספק יום שעבר [ע"ל סי"ד לענין מלאכה בין השמשות] מ"מ הכנה מותרת, אבל משחשיכה ודאי מותר מיד בכל מלאכת יו"ט אף לפני שהתפלל מעריב או קידש על הכוס. ואכן מעולם לא ראינו ולא שמענו מהפוסקים שיעוררו שלא לעשות מלאכה בליל יו"ט שני משחשיכה קודם שהתפלל מעריב או יקדש על הכוס.

וע"ש בשעה"צ [סי' רצ"ט סקנ"ד] שציין לא"ר [סקכ"ב] בשם פתחי תשובה ושע"ת [סקי"ד] וכתב והדברים מגומגמין קצת, והיינו דהא"ר כתב ולהביא יין מיו"ט לחבירו כיון שאמרו הקהל ברכו מותר, פסקי תוס', כיון שאין אסור אלא משום הכנה ואף שלא התפלל, וגם אז ודאי לא אמר בא"י המבדיל.

הרי דהא"ר לא הזכיר דמיירי משחשיכה כמש"כ המ"ב, ומשמע לכאו' דמיירי אף באופן שאמרו הקהל ברכו מבעוד יום דתו אין איסור הכנה, ותמוה לומר כן, דהא אף בהבדיל על הכוס מבעוד יום קיי"ל [סי' רצ"ג ס"ג] דאסור במלאכה עד שתחשך, ולפי הא"ר נתחדש דאחרי עניית ברכו תו ליכא איסור הכנה, ולא מצינו כן בשו"מ, ואדרבה הנחלת שבעה [שטרות סי' מ"ה סקמ"ט] הוכיח מזה דאף שהרמ"א הביא הדין של התרוה"ד דאין מגרשין בלילה, מ"מ לא ס"ל כתרוה"ד דמשעה שהתפללו הקהל ערבית הוי ודאי לילה, דא"כ אמאי צריך להמתין בתפלת ערבית של מוצאי יו"ט ראשון כדי שלא להכין מיו"ט לחבירו, הא תיכף אחר שהתפללו הקהל ערבית ודאי הוא לילה, וע"ש דס"ל לרמ"א דאחרי שהתפללו הקהל מעריב הוי ספק לילה ואזלינן תמיד לחומרא.

וכן משמע מסתימת האחרונים דאין בזה היתר אף אחרי שהתפללו הקהל מעריב מבעוד יום, מדכתבו בהלכות יו"ט [סי' תק"ג מ"ב סק"א] דאפילו דבר שאינו מלאכה רק טירחא בעלמא כגון הדחת קערות והבאת יין אסור מיו"ט לחבירו, ובפמ"ג [מ"ז סק"א] כתב דאף בבין השמשות של יו"ט ראשון אסור דשמא הוא יום, וכתב הביה"ל [ד"ה ביו"ט] ופשוט שאסור להתחיל באיזה מלאכת אוכל נפש אף בעוד היום גדול אם משער שימשך הדבר ולא יוכל ליהנות ממנו עד אחר שקיעת החמה. ואולי לזה נתכוון השעה"צ בסי' רצ"ט כשכתב והדברים מגומגמין קצת.

עוד יש לפרש מש"כ השעה"צ שהדברים מגומגמים קצת למש"כ הא"ר כיון שאין אסור אלא משום הכנה, ואף שלא התפלל "וגם אז ודאי לא אמר בא"י המבדיל", דהא פשיטא שלא אמר ברוך המבדיל דהא קיי"ל דאין מבדילין מיו"ט ראשון לחבירו, ואכן המ"ב שינה מלשונו וכתב וגם לא קידש.

אלא דאף שהמ"ב הביא דברי הא"ר לענין הכנה מיו"ט ראשון ליו"ט שני, מ"מ לא נראה כן מדברי הא"ר דנקט לשון הבדלה ולא לשון קידוש, וי"ל דהא"ר מיירי מיו"ט שחל במוצ"ש דאז מבדילין על הכוס יקנה"ז, ושפיר איכא איסור הכנה משבת ליו"ט אף משחשיכה עד שאינו מבדיל בתפלה או על הכוס, וע"ז כתב הא"ר מפסקי תוס' דאם הקהל ענו ברכו אחר שחשיכה, אף שעדיין לא אמר ברוך המבדיל בין קודש לקודש דהא עדיין לא התפלל שמו"ע שאומר בה ותודיענו, אעפ"כ מותר לו להביא יין שהיה אסור להביא בשבת רק משום איסור הכנה, אבל שאר מלאכות עדיין אסורות אף אחרי הבדלה בתפלה או על הכוס.

ולפ"ז א"ש אמאי כתב הא"ר דין זה בהלכות הבדלה של מוצ"ש ולא בהלכות יו"ט, ואין שום ראיה מדברי הא"ר דיש ליזהר שלא לעשות מלאכה בליל יו"ט שני לפני תפלת מעריב או קידוש, ורק ביו"ט שחל במוצ"ש שיש חיוב הבדלה, אכן יש ליזהר שלא לעשות מלאכה או שלא ידליקו הנשים הנרות עד שיבדילו בתפלה או על הכוס או יאמרו ברוך הבדיל בין קודש לקודש [ועצ"ב אמאי הקילו טפי באיסור הכנה במוצ"ש שהוא יו"ט אחרי שענו הקהל ברכו יותר מבשאר מלאכות, ושמא משום דאינו אלא מלאכה קלה, ע' רמ"א סי' רצ"ט ס"י].

ובאיסור הכנה מיו"ט ראשון ליו"ט שני כתב הלבוש [סי' תפ"ח] "ושוהין בין מנחה למעריב עד הלילה כדי שלא יעשו מלאכה מיו"ט זה ליו"ט זה מבעוד יום לצורך הלילה, דשמא שני חול הוא ואסור להכין מיו"ט לחול", ומשמע דבלילה מותר לעשות מיד כל מלאכה ולא רק מידי דהכנה.

אלא דאח"כ כתב הלבוש "ואפילו להביא יין וכה"ג אסורים עד הלילה עד שיאמר ברכו", ויש לעיין במאי דנקט עד הלילה וגם עד ברכו, דהא ברכו הוא כבר לילה, ושמא ר"ל או עד הלילה או עד ברכו אף אם התפללו מבעוד יום, אך זה אינו אלא לענין הכנה דרבנן דהותר לכאורה מיד אחרי שענו ברכו, אבל מלאכה דאורייתא דמותר רק מטעם הואיל א"א להתיר מיד אחרי ברכו אם לא יהיה ראוי באותו יום לאורחים אלא בלילה, ואף לפי הט"ז דע"י ברכו נעשה כיום הבא ממש, מ"מ צ"ע אי ס"ל להקל מחמת כן אף במלאכה דאורייתא אחרי מעריב מבעוד יום, וע"ל [סי"ד] מהריטב"א אי אמרינן כן אף לקולא, וצ"ב.

ואם ביו"ט שני מותר לקדש על הכוס מבעוד יום, צ"ע אם מותר להביא יין ביו"ט ראשון עבור קידוש זה של יו"ט שני מבעוד יום דהא שניהם באותו יום, או דילמא כיון שמקדש עבור יו"ט שני חשיב כמי שמכין מיו"ט לחבירו, ובפרט לשיטת הט"ז דע"י הקידוש ותפלת ערבית חלף היום הקודם די"ל דחשיב כמכין מיו"ט לחבירו ואסור.

עוד כתב הלבוש ואף בר"ה דקדושה אחת הם ויומא אריכתא הוא, מ"מ הני מילי לחומרא ולא לקולא "רק נרות נוהגין להדליק משחשיכה אפילו קודם ברכו", משום דמשחשיכה צורך עכשיו הוא ולא מיקרי מכין מיו"ט לחבירו, ובבית הכנסת נוהגין להדליק אפילו מבעוד יום דמצוה הוא לעולם אפילו ביום. ומשמע דס"ל ללבוש דמותר להדליק נרות רק משחשיכה, וע"ל [ס"ד] מהשל"ה שהתיר להדליק נרות יו"ט אף מבעוד יום סמוך לחשיכה.

ובענין זה של חובת הבדלה מיו"ט ראשון ליו"ט שני, יש לציין לתשובת הרשב"א מבעלי התוס' הנדפס בסוף אגרות הרמ"ה דס"ל דחיוב הבדלה ביו"ט היא מדאורייתא כמו בשבת [ע' רעק"א שבועות כ' ע"ב תוד"ה נשים, שו"ע סי' רצ"ו ס"ח], והקשה דא"כ אמאי אין מבדילין מיו"ט לחבירו, ותירץ הרמ"ה דהבדלה של מוצאי יו"ט לחול סלקא לתרווייהו, דהא במוצ"ש נמי כי לא מבדיל במוצ"ש מבדיל ואזיל למחר מקמי דליעביד מלאכה, והכא לא עביד מלאכה האסורה ביו"ט עד מוצאי יו"ט שני.

ומהא דכתב הרמ"ה דהבדלה דמוצאי יו"ט שני קאי גם על יו"ט ראשון, משמע דבין יו"ט ראשון ליו"ט שני אין דין הבדלה. ובקובץ שעורים [ביצה סק"י, וע"ע בסקי"ב] תמה על מש"כ דגם בלא הבדיל במוצ"ש מבדיל למחר מקמי דליעביד מלאכה, דהא בתשעה באב שחל במוצ"ש מבדילין במוצאי ת"ב אף שכבר עשו מלאכות, ושמא סבר כהשיטה [רמב"ן תוה"א שער האבל ענין אבלות ישנה אות קי"א] דת"ב שחל במוצ"ש אין מבדילין כלל במוצאי ת"ב.

ומ"מ משמע מדברי הרמ"ה דשפיר איכא חיוב הבדלה דאורייתא אחרי יו"ט ראשון, אלא דיוצא חיוב הבדלה במה שמבדיל במוצאי יו"ט שני, ולכאורה מבואר מזה דלא כרעק"א [סי' רצ"ט מ"ב סקט"ז] דבלא הבדיל במוצאי יו"ט מבדיל רק עד סוף אותו היום ולא בלילה שאחריה דאין לו תשלומין כמו במוצ"ש, דלפ"ז ההבדלה של מוצאי יו"ט שני לא סלקא לחיוב הבדלה של יו"ט ראשון, דהא כבר עבר יום אחד מזמן חיוב הבדלה של יו"ט ראשון.

נמצא דלפי הרמ"ה ההבדלה של מוצאי יו"ט שני עולה גם עבור יו"ט ראשון שחיובו בהבדלה מה"ת [צ"ע בספק הבדיל ביו"ט שני אם חשיב כספק דאורייתא כיון שעולה גם עבור יו"ט ראשון], אבל לפי הרעק"א חיוב הבדלה של יו"ט שני אינו אלא מדרבנן, דהא אף אם יש חיוב הבדלה ליו"ט ראשון מ"מ הא כבר עבר מאז יום אחד. ושמא רק לענין חיוב הבדלה דרבנן קאמר הרעק"א דאינו אלא עד יום אחד, אבל לענין חיוב דאורייתא מודה דמשלים גם אח"כ. או י"ל דבכלל תקנת יו"ט שני דמהני הבדלה של יו"ט שני גם עבור יו"ט ראשון, ומ"מ תשלומים שלו אינו אלא עד יום אחד מזמן חיובו, אך דוחק לומר דהרעק"א לא ס"ל כהרמ"ה דאיכא חיוב הבדלה מה"ת ליו"ט ראשון.

ונפק"מ אם בן חו"ל יכול להוציא בן א"י בהבדלה ביו"ט שני מבעוד יום לרעק"א דרק עד יום אחד יש דין תשלומין להבדלה של יו"ט, דלפי הרמ"ה לכאורה חיובן שוה, אבל לפי הרעק"א צ"ע דשמא הבן א"י חייב בהבדלה מה"ת, והבן חו"ל חייב רק מדרבנן.

ולענין מוצאי יו"ט גופיה כתב בשולחן שלמה [סי' רצ"ט סקי"ד] דאף שאסור במלאכה עד שיבדיל מיו"ט לחול, מ"מ מלאכות המותרות ביו"ט כמו בישול לצורך יו"ט מותר לעשותן משחשיכה שהוא כבר חול אף קודם הבדלה [ולכן לסוברים שמותר לעשן ביו"ט, ה"ה דמותר במוצאי יו"ט קודם הבדלה], ואפשר דמותר אף אם הבישול הוא עבור אחר הבדלה או בשביל מי שכבר הבדיל, דאף שאסור לבשל מיו"ט לחול מ"מ לא מסתבר דחשיב מחמת כן כמלאכה האסורה [אך בין השמשות גופא י"ל דאסור דליכא הואיל המתיר מלאכות מה"ת וכנ"ל], ומסיק דצ"ע אם מותר לבשל אז עבור בהמה או גוי שהיה אסור לבשל להם ביו"ט.

מנחה אחרי הדלקת נרות ביו"ט שחל בער"ש

טז) ויו"ט שחל בער"ש והאשה הדליקה נרות שבת מבעוד יום קודם שהתפללה מנחה, יש לעיין אם יכולה עדיין להתפלל מנחה של יו"ט, וכן ר"ח שחל בער"ש יש לעיין אם יכולה להתפלל מנחה אחרי הדלקת נרות בהזכרת יעו"י, דמבואר במ"ב [סי' רס"ג סקמ"ג] מהמ"א [סקי"ט, ע"ש במחה"ש, ובשעה"צ סקמ"ז ציין למ"ב, ול"מ כן במשאת בנימין, ומו"ח שליט"א בנוה ההיכל 121 כתב דצ"ל מ"כ - מצאתי כתוב, והוא בלחם רב שהובא שם בא"ר סקי"ז] על מש"כ הרמ"א דהמנהג שאשה מקבלת שבת בהדלקת נרות, ולכן תתפלל מנחה קודם הדלקת נרות, דאחרי שקיבלה שבת תו אינה יכולה להתפלל אח"כ תפלה של חול, וה"נ י"ל דאחרי שקיבלה שבת תו אינה יכולה להתפלל תפלה של יו"ט.

וע"ש במ"ב דבאין לה שהות להתפלל מנחה קודם הדלקת נרות יותר טוב שתתפלל ערבית שתים [כמו בסט"ו], מלכנוס ח"ו לחשש חילול שבת ע"י הדלקה אחר התפלה [צ"ע באינה רגילה להתפלל מעריב אם בכה"ג חייבת להתפלל מעריב כדי להשלים בה תפלת מנחה, ע' שש"כ פמ"ג הערה ק"י], ומשמע מהמ"ב דאין לה להתנות שאינה מקבלת שבת בהדלקתה כדי שתוכל להתפלל מנחה אחר הדלקת נרות, דלא כמש"כ בכה"ח [סקל"ה] שתתנה שאינה מקבלת שבת בהדלקתה ותתפלל מנחה אחר הדלקת נרות [ע"ע בא"מ ח"ח סי' ס"ד, אבן ישראל ח"ח סי' כ"א, תשוה"נ ח"ד סי' ס"ב, שש"כ פמ"ג סי"ח].

אלא דיש לעיין בהא דאי אפשר להתפלל תפלה של חול אחרי שכבר קיבל עליו שבת, האם הוא משום שכבר נהפך אצלו להיות כלילה כמו בהתפלל מעריב מבעוד יום דאמרינן שעשאו לילה כמבואר במ"א [סי' ק"ח סק"י] וכבר חלף היום שעבר, או דילמא דעשאו כלילה אינו אלא ע"י תפלת ערבית [או קידוש על הכוס], אבל בקבלת שבת גרידא ע"י הדלקת הנר אינו אלא כמו תוספת שבת דאינו חשוב עדיין כלילה, אך כיון שעשאו ליום שישי קודש תו לא שייך שיתפלל בו מנחה השייך ליום חול העבר [וב' הצדדים י"ל אף לרבנן שחולקים על ר' יהודה, דלצד א' כל שקיבל עליו שבת תו אינו יום שישי אלא שבת, ולצד ב' אינו יכול להתפלל תפלה של חול אחרי קבלת שבת משום תרתי דסתרי].

ונפק"מ באשה שהדליקה נרות שבת אם מותרת בשבותים המותרים בבין השמשות כל זמן שעדיין יום, ומצינו כמה אחרונים שהקילו בזה, עיין בחת"ס [או"ח סי' ס"ה] לענין הטמנה אחרי קבלת שבת, ובשו"מ [ח"ב סי' כ"ג] והר צבי [או"ח סי' קמ"ב] לענין הפרשת חלה אחרי קבלת שבת, וכ"מ בתהל"ד [סי' רס"א סק"י] ומשיב דבר [ח"א סי' כ"ב] וערך שי [סי' רס"ג סי"ז], אבל במ"ב [סי' רס"ג סקי"ז, וסי' תקכ"ז ביה"ל ד"ה ספק] ובקצוה"ש [סי' ע"ו סקי"א] מבואר דהדלקת נרות חשיב כקבלת שבת של תפלת ערבית [ע"ש בליקוטי הערות על החת"ס].

אך י"ל דרק בקיבל עליו שבת בחול א"א להתפלל אחר קבלת שבת מנחה של חול דהוי תרתי דסתרי, אבל יו"ט ושבת דשניהם קודש ויו"ט יכול לחול ביום השבת עצמו, י"ל דאין בתפלת מנחה של יו"ט סתירה לקבלת שבת, או דילמא כיון דהשתא ליכא קדושת יו"ט בשבת לכן אם תתפלל מנחה של יו"ט אחרי קבלת שבת יש בכך משום תרתי דסתרי. ובשלמי תודה [יו"ט סי' י"ח] כתב מהגרנ"ק שליט"א דלא תתפלל אז מנחה של יו"ט דגם זה חשיב תרתי דסתרי דבתר השתא אזלינן, ורק בחו"ל אם בשבת הוא יו"ט שני אז אין סתירה בתפלת מנחה של יו"ט אף שבשבת מתפללין של יו"ט יחד עם של שבת.

וביו"ט שני של גליות דלפי השל"ה [ע"ל ס"ד] מדלקת נרות יו"ט מבעוד יום כדי שלא תשב בחושך, יש לעיין אם יכולה להתפלל מנחה של יו"ט ראשון אחרי הדלקת נרות או שמא יש בכך משום תרתי דסתרי, דהא אסור להכין אז עבור יו"ט שני, נמצא דעדיין הוא יו"ט ראשון, ולא שייך לומר דע"י הדלקת נרות נעשה אצלה יו"ט שני, או דילמא לשיטות הנ"ל דאפשר להתפלל או לקדש ביו"ט שני מבעוד יום, וגם נימא דהדלקת נרות דמי לעשה קידוש א"כ חל עליה דיני יו"ט שני, ותו אינה יכולה להתפלל מנחה של יו"ט ראשון [וצ"ע אם גם לקולא חשיב כיו"ט שני דיהא מותר לבשל אז עבור יו"ט שני].

אלא דיש לחלק דשאני תפלה וקידוש דעי"ז י"ל דעשאו לילה, משא"כ בהדלקת נרות לא חשיב כעשאו לילה אלא רק מקבלת שבת בהדלקתן מדין תוספת שבת, ולכן י"א דמותרת עדיין בכל השבותים שמותרים בין השמשות וכנ"ל, משא"כ אחרי מעריב או קידוש מבעוד יום אסורה בכל השבותים וחמור מבין השמשות כמבואר במ"ב [סי' שמ"ב סק"א].

ובא"א מבוטשאטש כתב דבעשתה תנאי בהדלקת נרות להתפלל אח"כ מנחה אולי אינו כתנאי על מלאכה, דהא גם בשבת אם התחיל אתה חונן מסיים. ובמהדו"ת מ' דכשזוכרת שלא התפללה עדיין מנחה חשיב כתנאי שאינה מקבלת שבת בהדלקתה.

ובתורת שבת למהרי"ו [סי' רס"ג סי"ט] כתב דגם אחרי הדלקת נרות יכולה להתפלל מנחה, כמו שמבדיל ומתפלל מעריב של מוצ"ש מבעוד יום אף שכל חומר שבת עדיין עליו, ואין להתפלל אז שבע ולא י"ח מחמת ספק ברכות להקל, דהא גם המתפלל י"ח בשבת אינו ברכה לבטלה כדאיתא בברכות [כ"א ע"א, ע"ע בארץ צבי ח"א סי' ס', לב חיים ח"ג סי' נ"ז, אורחות חיים סי' רס"א סק"א, סי' רס"ג סקי"ב, מנח"י ח"ט סי' כ', בא"מ ח"א סי' ט"ו, דברי יציב או"ח סי' קכ"א]. ולפ"ז יו"ט שחל בער"ש א"א להתפלל מנחה אחרי הדלקת נרות, דהא המתפלל של יו"ט בשבת לא יצא [סי' רס"ח מ"א סק"ה].

אלא דע"ש בתורת שבת שכתב עוד טעם אמאי לא דמי למבואר בסט"ו שישלים תפלת מנחה אחרי מעריב, דהתם מיירי שכל הקהל התפללו מעריב ועשאוהו לילה, וכיון שהוא ענה עמהם ברכו בע"כ הוא נגרר אחריהם ולכן צריך להשלימו במעריב, אבל בהדליקה נרות שבת הרי י"א דלא קיבלה שבת בכך, ואף דלדינא אסורה במלאכה היינו רק מצד הכרעה בין הפוסקים, ואף אם חשיב כקבלת שבת אינו אלא מדין נדר [ע"ש בסי' רס"א ס"ט, ולעיל פ"ב ס"ו], אבל לעולם עדיין הוא יום ונגררת אחר הקהל שלא ענו ברכו ולא עשאוהו עדיין כלילה.

וכ"כ במאורי אור [למהר"א וירמיש באר שבע ק"א ב' לסי' רס"א] דבהדליקה נרות שבת קודם מנחה או הפרשת חלה מתפללת ומפרשת חלה אחר הדלקת נרות כל זמן שהציבור לא קיבלו שבת. ובזרע אמת [ח"ג סי' כ"ז] כתב דאף אם אמר עם הציבור מזמור שיר ליום השבת ונזכר שדילג במנחה של חוה"מ יעו"י, יתפלל עתה מנחה של חול [ע"ע שארית שמחה סי' ט']. ולפ"ז גם ביו"ט שחל בער"ש יכולה להתפלל מנחה של יו"ט אחר הדלקת נרות, או להזכיר יעו"י במנחה בחל ר"ח בער"ש כל זמן שהציבור לא קיבלו עדיין שבת [אבל ר"ח שחל בשבת ומתפללת מנחה של חול אחרי הדלקת נרות אינה מזכרת יעו"י דהא המנחה שייכת לער"ש], וע"ל [סי"ד] מהמ"א דביו"ט שחל בער"ש נהגו להקדים לקבל שבת.

אלא דאם בירכה שהחיינו בהדלקת הנרות [ע"ל ס"ד, וכגון בליל ראשון של יו"ט או שגם בשבת הוא יו"ט] י"ל דבכה"ג לכו"ע תו אינה מתפללת מנחה של חול, דהא לא שייך להתנות על קבלת יו"ט אחרי שבירכה שהחיינו דהוי קבלת עיצומו של יום כמו תפלת מעריב, וכ"מ באחרונים [אורחות חיים סי' רס"ג סק"ו, כה"ח סי' תקי"ד ס"ק קי"ב, צי"א ח"י סי' י"ט סק"ה, זכר שמחה סי' ל"ד, שש"כ פמ"ג הערה קל"ב].

מעריב וקידוש בער"ש מבעוד יום לשיטת רבנן

יז) ובהא דקי"ל [סי' רס"ז ס"ב] שאפשר לקדש על הכוס מבעוד יום, יש לעיין האם היינו דוקא אליבא דר' יהודה דמפלג המנחה הוא זמן לילה ויכול להתפלל אז תפלת ערבית וממילא יכול גם לקדש אז על הכוס, אבל לרבנן דאי אפשר להתפלל מעריב עד צה"כ ה"נ אי אפשר לקדש על הכוס עד צה"כ. או דילמא אף לרבנן אפשר לקדש על הכוס מבעוד יום מחמת דין תוספת שבת, דכל שקיבל עליו שבת ואסור במלאכה יכול לקדש על הכוס, ולא דמי לתפלת ערבית דאינה אלא בלילה בצה"כ.

ושמא אף בלי דין תוספת יכול לקדש על הכוס מבעוד יום אף לרבנן, משום שאפשר להזכיר הזכרה של מחר מבעוד יום, והא דאסור במלאכה אחרי שקידש על הכוס אינה רק מחמת דין תוספת שבת, דהא גם לשיטת הרמב"ם דליכא דין תוספת שבת אסור אז במלאכה, אלא היינו משום כדי שלא יהא כתרתי דסתרי, שקיבל עליו שבת ועדיין הוא עושה מלאכה.

ובברכות [כ"ז ע"א] תנן תפלת המנחה עד הערב, אמר רב חסדא נחזי אנן מדרב מצלי של שבת בער"ש מבעוד יום ש"מ הלכה כר' יהודה, אדרבה מדרב הונא ורבנן לא הוו מצלו עד אורתא ש"מ אין הלכה כרבי יהודה, השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, וע"ש בתוס' [ב' ע"א ד"ה מאימתי] דלר"ת מיד כשכלה זמן תפלת מנחה מתחיל זמן תפלת ערבית, ולכן לר' יהודה זמן תפלת ערבית הוא מפלג המנחה.

וע"ש ברשב"א דהוא משום דתפלות כנגד תמידין תקנום, ותמיד של בין הערבים היה קרב והולך עד פלג המנחה, ולכן גם תפלת מנחה שהיא כנגד תמיד של בין הערבים אינה אלא עד פלג המנחה, ומשם ואילך ראוי לתפלת הערב מפני אברים ופדרים שקרבין והולכין כל הלילה. וכן פסק המחבר [סי' רל"ג ס"א] דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, וע"ש ברמ"א דבמדינות אלו נוהגין להתפלל ערבית מפלג המנחה.

ובהוכחת הגמ' מהא דרב צלי של שבת בער"ש ש"מ הלכה כר' יהודה, פרש"י דרב קיבל עליו שבת מבעוד יום ש"מ כר' יהודה ס"ל דמפלג המנחה אזל ליה זמן תפלת המנחה ועיי"ל ליה זמן תפלת ערבית, ומשמע דליכא שעה שאינו זמן של תפלה מסויימת, דמיד כשנגמרת זמן תפלת מנחה מתחיל זמן תפלת מעריב.

וכ"כ הגר"א בשנות אליהו אהא דאיתא שם בברכות תפלת הערב אין לה קבע דהיינו כמ"ד תפלת ערבית רשות, דאין לה קבע פירושו

אין לה זמן בפני עצמו אלא זמנה בזמן שאין יכולין להתפלל שאר תפלות דהיינו בין מנחה לשחרית, ולר"י מתפלל מנחה עד פלג המנחה ומתחיל זמן מעריב מפלג המנחה ואילך, ולרבנן דזמן מנחה עד הערב מתחיל זמן מעריב מהערב. ולפ"ז א"ש הא דקאמר בגמ' רב צלי של שבת בער"ש ש"מ דהלכה כר"י, ולכאורה מאי תלי זמן מנחה במעריב, הא במעריב לא מצינו דפליגי ר' יהודה ורבנן, ולפי הנ"ל א"ש. וע"ע בערוה"ש [סי' רל"ג ס"ה] מש"כ בשיטת הרמב"ם, וכן בתוספות אנשי שם ותוס' רעק"א [ברכות פ"א מ"א].

וע"ש בהמשך הגמ' דרב איקלע לבי גניבא וצלי של שבת בערב שבת וכו', והיינו דקאמר ליה רבי ירמיה בר אבא לרב מי בדלת, א"ל אין בדילנא וכו', אמר רבי חייא בר אבין רב צלי של שבת בער"ש, רבי יאשיה מצלי של מוצ"ש בשבת. ואח"כ איבעיא להו בהא דרב צלי של שבת בער"ש אם אומר קדושה על כוס, דהיינו אם אפשר גם לקדש על הכוס מבעוד יום, ופשט דמקדשים על הכוס בער"ש.

וצ"ב מה היה ההו"א מעיקרא לחלק בין מעריב לקידוש על הכוס, ומ"מ מהא דמסיק דמקדשין על הכוס מבעוד יום, משמע דמאותו טעם שמתפלל מעריב מבעוד יום גם מקדש על הכוס מבעוד יום, וא"כ מוכח לכאורה דאזיל דוקא אליבא דר' יהודה דמפלג המנחה הוא זמן תפלת ערבית, ואשמעינן רב דגם בערב שבת הדין כן, אבל לרבנן דאי אפשר להתפלל מעריב עד צה"כ, ה"נ אי אפשר לקדש על הכוס מבעוד יום.

ואין לדחות דשאני שבת דמשום דין תוספת שבת יכול לקדש מבעוד יום אף לרבנן, ואולי מהאי טעמא יוכל גם להתפלל מעריב של שבת מבעוד יום אף לרבנן, דזה אינו, דהא מבואר שם בברכות דרבי יאשיה מצלי של מוצ"ש בשבת, וקאמר הגמ' דגם מבדילין על הכוס מבעוד יום, ולענין מוצ"ש לא שייך הטעם של תוספת שבת, וא"כ מוכח לכאורה דהא דמתפלל מעריב של מוצאי שבת מבעוד יום אזיל דוקא אליבא דר' יהודה, וא"כ מוכח מהגמ' דלרבנן אי אפשר לקדש ולהבדיל מבעוד יום, דהא הבדלה וקידוש שוין, נמצא דהא דקיי"ל דמתפלל של שבת או מקדש מבעוד יום, וכן מבדיל מבעוד יום אינו אלא אליבא דר' יהודה ולא אליבא דרבנן.

וכ"מ בלבוש [סי' רס"א ס"ד] שכתב ואם רוצה להקדים ולקבל עליו שבת מפלג המנחה ואילך שהוא זמן תפלת ערבית לרבי יהודה הרשות בידו, הרי דהא דמקבל עליו שבת מפלג המנחה אינו אלא אליבא דר' יהודה דהוא כבר זמן מעריב.

אבל מדברי התוס' [שם ד"ה צלי] מבואר שיש חילוק בין ער"ש למוצ"ש, דתוס' כתבו דהא דמצלי של מוצ"ש בשבת היינו דוקא כשלא יהיה לו יין במוצ"ש מחמת שיוצא לדרך לצורך מצוה כגון למול תינוק למחרת, דהא צריך להוסיף מחול על הקודש דאורייתא, ופשיטא שלא היו ממהרים להבדיל ולהתפלל של מוצ"ש בשבת, דהא אסור במלאכה עד שתחשך [צ"ב דהא אף ביוצא לדרך לצורך מצוה אסור במלאכה עד שתחשך, ע"ש בצל"ח, וע"ש בשיטמ"ק דאסור לעשות מלאכה מיד דא"א להוסיף מקודש על חול]. וכ"כ בתלמידי רבינו יונה [י"ח ע"ב מדה"ר].

ומשמע דס"ל דרק כדי להתפלל מעריב של מוצ"ש בשבת צריך שיהא לצורך מצוה, אבל בער"ש יכול להתפלל מעריב מבעוד יום אף כשאינו לצורך מצוה, והקשה המ"א [סי' רס"ז סק"א] דזה נגד הגמ' שהשווה דין ער"ש ומוצ"ש, וביאר המחה"ש דלשיטת תוס' ותר"י י"ל דהא דמתפלל של שבת מבעוד יום אף כשאינו לצורך מצוה הוא משום דינא דתוספת שבת, אלא דהקשה המ"א מהא דהשווה הגמ' ער"ש למוצ"ש דלא שייך במוצ"ש האי טעמא דתו"ש, דמוכח דגם בער"ש אינו מדין תוספת שבת.

אלא דכדברי התוס' דמתפללין ומקדשין על הכוס בער"ש מבעוד יום הוא משום דין תוספת שבת מבואר בעוד ראשונים, ע"ש בשיטמ"ק דמתפלל אדם של שבת בער"ש ואומר קדושה על הכוס מיד היינו דוקא משקיעת החמה, ואף דקידוש דאורייתא וא"כ היכי מצי למימר מבעוד יום, מ"מ הא אמרן דתוספת מחול על הקודש משקיעת החמה דאורייתא הוא. וע"ל [סי"ח] דכן מבואר גם מדברי התוס' בפסחים והרא"ש.

ובתוספות הרא"ש כתב דהאיבעיא אם גם מקדש על הכוס מבעוד יום, הוא משום דכיון דקדושה הוא מה"ת אין לו לאמרו מבעוד יום [משא"כ תפלת ערבית אינו אלא דרבנן], ומסיק שהיה אומר גם קדושה על הכוס משום דכתיב זכור את יום השבת, דמשמע סמוך לכניסתו מדלא כתיב זכור ביום השבת.

והפני יהושע ביאר האיבעיא דהיה אפשר לומר דהא דמתפלל של שבת בערב שבת מבעוד יום היינו משום דתפלה דרבנן, וכל שכן תפלת ערבית שהיא רשות, אבל קידוש היום דהוא דאורייתא או מאסמכתא דזכור את יום השבת י"ל דאינו אלא משתחשך, ופשט מר"נ דגם קדושה על הכוס אומר מבעוד יום, וע"ש שביאר עפ"ז שיטת הגאונים הנ"ל ברשב"א.

ולפי המבואר בתוס' הרא"ש יש לפשוט הא דיש לעיין בקיבל עליו שבת מבעוד יום אם דינו כשבת ממש גם לענין חיובין דאורייתא, כגון שאם חילל אח"כ שבת מבעו"י חייב חטאת וסקילה, או דילמא אף אם הוי קבלה מה"ת ואסור אז במלאכה מ"מ אין חיובי שבת אלא משתחשך, או דילמא אינו חשיב אז כשבת אלא מדרבנן. ולמבואר בתוס' הרא"ש מ' דדינו כדאורייתא לכל דבר.

וכ"מ באור זרוע [ח"ב ער"ש סי' י"ד] שכתב הקשה ה"ר יעקב דקורביל הקדוש זצ"ל דהואיל שתוספת שבת וימים טובים לפניהם דרבנן, האיך אנו מקדשים קידוש שבת ואוכלים מבעו"י, ותו דאמר רב יהודה אמר שמואל מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדושה על הכוס וע"כ בעת האוכל, ובפסחים אמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה, מעתה איך נקדש ונסעוד סעודת שבת מבעו"י שאינו שבת כ"א דרבנן, ונצא יד"ח מקידוש וסעודת שבת גמורה שהיא דאורייתא. וא"ת דלאחר שקיבלה אז הוי עליה דאורייתא, כי מן התורה אנו חייבין לשמוע לרבנן, הא לאו מילתא היא, דפרק מי שמתו בברכות בעי למימר דנשים בבהמ"ז דרבנן ולא מפקו אחרים יד"ח, ותו כדיליף מתשבתו שבתכם סברא הוא למימר דבין אתוספת שלפניה בין אתוספת שלאחריה יליף.

וע"ש באו"ז דאף לדברי ה"ר שמשון תוספת שבת ויוה"כ דאורייתא, הלכך אתי שפיר שמתפלל של שבת בערב שבת, ואתו נמי שפיר שאנו מקדשים על הכוס ואוכלים סעודת שבת מבעוד יום, דהואיל וקבלה עליה הויא ליה שבת דאורייתא. ומשמע דס"ל דהוי ליה שבת דאורייתא לענין כל חיובי שבת דאורייתא, דהיינו אף לענין סקילה וחטאת. וע"ע בפמ"ג [סי' רע"א מ"ז סק"א].

תפלת שבת מבעו"י רק לר' יהודה או אף לרבנן

יח) ומצינו דנחלקו הראשונים בהא דמתפלל אדם של שבת מבעוד יום, אם היינו דוקא אליבא דר' יהודה דזמן תפלת מנחה עד פלג המנחה, או שמא היינו אף אליבא דרבנן דזמן תפלת מנחה עד הערב.

כתב הטור [סי' רצ"ג] כתב מהרי"ץ גאות כיון שנהגו כל ישראל כרבנן [ע"ש במ"א שכתב בשמו דבמקום שנהגו כרבנן] שאין מתפללין ערבית אלא משחשיכה, ה"נ אין להתפלל של שבת בער"ש ולא של מוצ"ש בשבת, וכן אין לקדש ולהבדיל אלא בכניסת היום וביציאתו בין יין מצוי בין אינו מצוי, דקידוש אפשר בפת והבדלה אפשר למחר. אבל הב"י [סי' רס"ז] כתב דלענין הלכה לא קיי"ל כהרי"ץ גאות כיון שהרמב"ם והרא"ש חולקים עליו, וס"ל דאף לרבנן אפשר להתפלל מעריב של שבת או של מוצ"ש מבעוד יום, וכן לקדש ולהבדיל מבעוד יום.

דהרמב"ם [פכ"ט משבת הי"א] כתב יש לו לאדם לקדש ער"ש מבעוד יום אע"פ שלא נכנסה השבת, וכן מבדיל על הכוס מבעוד יום אע"פ שעדיין הוא שבת, שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט [עי' ביה"ל רסי' רע"א ד"ה מיד]. וכ"כ הרמב"ם בהלכות תפלה [פ"ג ה"ז] ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בער"ש קודם שתשקע החמה, וכן יתפלל ערבית של מוצ"ש בשבת לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה אחר צאת הכוכבים, וע"ש בכס"מ ולח"מ וקוב"ש [ח"ב סי' ל', ובמפתח].

וע"ש בב"י בשם מהר"י אבוהב דמיד אחרי שקיבל עליו שבת מבעוד יום יכול לאכול סעודת שבת, זולת בליל פסח שצריך לאכול דוקא משתחשך. וכ"מ ברשב"א [שם בברכות] בשם רב האי גאון והראב"ד דע"י הבדלה מבעוד יום מותר לו לעשות מלאכה בערב ולאכול, וכן ע"י הקידוש מבעוד יום מותר לו לאכול בשבת [ר"ל דע"י קידוש זה מבעוד יום אוכל בשבת וא"צ לקדש שנית משתחשך, וכן עושה מלאכה במוצ"ש ע"י הבדלה שעשה בשבת אף שהיה אסור במלאכה אחרי שהבדיל עד שתחשך וא"צ להבדיל שוב משתחשך], ומה שמקצת מהגאונים אומרים שאינו אומר קידוש ולא הבדלה עד הערב אין לזה טעם, וכ"כ המ"מ [פכ"ט משבת הי"א] ובאהל מועד [שער התפילה ד"ב נ"ה].

גם הרא"ש [ברכות פ"ד סי' ו'] פסק הא דרב מצלי של שבת בער"ש ושל מוצ"ש בשבת ומקדש ומבדיל על הכוס מבעוד יום, וכתב דאף דס"ל כר' יהודה לענין תפלת הערב שהיא שעה ורביע קודם הלילה, מ"מ לענין תוספת שבת ויוה"כ ויו"ט דקיי"ל שהוא מן התורה [ר"ה ט' ע"א] אין צריך כל כך שיעור גדול לתוספת, מיהו נראה שצריך שיעור מדאמרינן [שבת קמ"ח ע"ב, ביצה ל' ע"א] והא נשי דידן אכלו ושתו עד אורתא ולא מחינן בידייהו, ומסתמא לא אכלו ממש עד הערב שאי אפשר לצמצם אלא פירשו מלאכול קודם הלילה, אלמא קודם אותו הזמן יש תוספת דאורייתא, ומסיק הרא"ש ולא נתברר יפה מה שיעור יש לאותו תוספת.

הרי דלפי הרא"ש מתפלל ומקדש של שבת בער"ש אף לרבנן מדין תוספת שבת, אבל הרמב"ם לא כתב האי טעמא אלא כתב משום דמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט, ואזיל לשיטתו דאין דין תוספת אלא ביוה"כ [ע"ל סי"א, וכ"מ בעינים למשפט ברכות כ"ז ע"ב סק"ו ד"ה והנה הטור, ומשנת יעב"ץ או"ח סי' ב' סק"א, וע"ע ארץ צבי ח"א סי' כ"ה כ"ו, תורת רפאל תענית סי צ"ח]. ומ"מ אף לפי הרמב"ם לכאורה אסור במלאכה אחרי שקיבל עליו שבת מבעוד יום, די"ל דחל עליו אז עיצומו של יום וכמש"כ הדגומ"ר והשו"ע הרב, ושמא זהו כוונת רש"י שפירש אהא דרב צלי של שבת בער"ש "שקיבל עליו שבת".

וכן מבואר מדברי התוס' והרא"ש בפסחים [צ"ט ע"ב] אהא דתנן ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך, וכתבו תוס' [ד"ה עד] שמקשין אמאי הוצרך התנא לומר עד שתחשך פשיטא, ועוד דבגמ' גבי שבת ויו"ט לא קתני ליה, ותירץ בשם הר"י מקורבי"ל דדוקא גבי מצה בעינן עד שתחשך, כדתניא בתוספתא הפסח ומצה ומרור מצוותן משתחשך, דכתיב [שמות י"ב ח'] ואכלו את הבשר בלילה הזה, ומצה ומרור איתקשו לפסח [ע"ש ברמב"ן עה"ת, הגדה שלמה ע' 152], אבל סעודת שבת ויו"ט מצי אכיל להו מבעוד יום, וכדאיתא בברכות מתפלל אדם של שבת בער"ש ואומר קידוש היום מבעוד יום, וע"ש עוד תירוץ מרבינו יחיאל.

וכן כתב הרא"ש בשינוי לשון, בפסחים [פ"י סי' ב'] כתב הרא"ש דאשמעינן דאע"ג דבשבת ויו"ט יכול להוסיף מחול על הקודש ולאכול קודם שתחשך, כדאיתא בברכות מתפלל אדם של שבת בער"ש ואומר קידוש על הכוס, מ"מ בערב פסח לא מצי אכיל עד שתחשך וכו'. ובברכות [פ"ד סי' ו'] כתב הרא"ש כדברי התוס', אך הוסיף דבפסח דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה בעינן לילה ממש, ומצה איתקש לפסח דאם אכלה מבעוד יום לא יצא ידי חובתו ולא שייך כאן תוספת. ולכאורה זהו גם הפשט בתוס' בפסחים וכנ"ל [סי"ז] גם מתוס' בברכות.

ובמהרש"א [ברכות כ"ז ע"א תוד"ה דרב] ביאר דברי התוס' שם דכמו לר' יהודה לא אמרינן דהוי לילה לענין מלאכה במוצ"ש, ה"נ לענין תוספת שבת דהוי נמי מילי דאורייתא לא אמרי' דהוי לילה לאסור בשיעור גדול כ"כ, דלא ס"ל כר' יהודה אלא לענין תפלה וקבלת שבת דרבנן, וציין להרא"ש הנ"ל [שלא כתב כן]. הרי מבואר מדברי התוס' והרא"ש דהא דמתפלל מעריב של שבת ומקדש על הכוס מבעוד יום הוא מדין תוספת שבת [ע"ע בבית הלוי ח"א סי' ט', אבן האזל פ"א מק"ש ה"א, קה"י ברכות סי' א'].

עוד תירוץ כתבו תוס' בפסחים מרבינו יהודה דאף אם גם בשבת ויו"ט לא יאכל עד שתחשך, מ"מ איצטריך הכא למיתני דלא יאכל עד שתחשך, דאף דשחיטת הפסח מבעוד יום מ"מ אינו נאכל מבעוד יום כשאר קדשים, וכ"ה בירושלמי ער"ש מן המנחה ולמעלה לא יטעום כלום עד שתחשך [וע"ע בתוס' ר"י החסיד ורא"ה וקובץ שיטות קמאי שם בברכות, אוצר מפרשי התלמוד פסחים צ"ט ע"ב הערה ל'].

הרי דלפי הר"י מקורבי"ל ע"י תוספת שבת חשיב ממש כשבת לצאת אז אף יד"ח סעודת שבת, עד שהיה הו"א שאפשר לאכול אז אף פסח ומצה, ולכן הוצרך לטעמא דכתיב בלילה הזה דבעינן בהו לילה ממש, אבל לרבינו יהודה לא מועיל תוספת שבת שיחשב ממש כשבת לצאת אז יד"ח סעודת שבת, וי"ל דתוספות בכתובות [מ"ז ע"א ד"ה דמסר] חולקים על מש"כ תוספות בפסחים.

וי"ל דבזה נחלקו האחרונים [ע"ל ס"כ] אם יוצאים יד"ח סעודת שבת מבעוד יום, או שמא צריך לאכול סעודת שבת דוקא משחשיכה, וכן י"ל דבזה נחלקו האחרונים לענין תקיעת שופר אחרי קבלת שבת ולענין קידוש בליל שמיני עצרת מבעוד יום.

ואם הא דמתפלל מעריב של שבת מבעוד יום הוא מדין תוספת שבת, לכאורה צ"ב איך מתפלל מעריב של מוצ"ש ומבדיל מבעוד יום, והא לא שייך בהו האי טעמא דתוספת, וכן המתפלל מעריב דר"ח בחול מבעוד יום צ"ע אם יזכיר יעו"י במעריב דהא לא שייך בר"ח דין תוספת, וע"ע בארץ צבי.

וי"ל דרק בער"ש בינן לטעמא דתוספת כיון שפורש אז ממלאכה על ידי זה שמקבל עליו קדושת שבת, אבל המתפלל מעריב של מוצ"ש בשבת או הבדלה מבעוד יום הרי עדיין הוא אסור במלאכה עד שתחשך, ואינו אלא כמזכיר הזכרה של יום המחרת מבעוד יום דשפיר יכול לעשות כן אף לרבנן [עצ"ע מאי שנא ימות החול דא"א לעשות כן לרבנן כיון שעדיין לא הגיע זמן מעריב].

ויש לעיין בהא דרב התפלל מעריב של שבת מבעוד יום האם עשה כן דוקא בער"ש או שמא גם בימות החול, דאם עשה כן גם בחול צ"ע מה החידוש שעשה כן בער"ש, ואולי י"ל דהוא גופא אתא לאשמועינן דלא תימא דבער"ש דנאסר עי"ז ממלאכה אי אפשר לעשות כן [ע"י תפלה דרבנן], קמ"ל דשפיר מתפלל של שבת מבעוד יום או משום דין תוספת שבת או מטעמא דכתב הרמב"ם הנ"ל, וכ"מ בפירוש ר"ח. עוד צ"ב האם רב עשה כן תמיד, או שמא רק כשאיקלע לבי גניבא צלי של שבת בערב שבת, וצ"ב אמאי דוקא אז עשה כן, ושמא נחלקו בזה האמוראים דהא אח"כ אי' בגמ' דרבי חייא בר אבין אמר דרב צלי של שבת בער"ש, ומשמע דר"ל דלעולם עשה כן.

חילוק בין מעריב של ער"ש לימות החול

יט) והמ"א [סי' רס"ז סק"א] הקשה על מש"כ הב"י דהרמב"ם ס"ל כהרא"ש ולא כרי"ץ גאות דסותר למש"כ בכס"מ [פ"ג מתפלה ה"ז] דלפי הרמב"ם שבת וחול שוין, והיינו כשיטת הרי"ץ גאות הנ"ל, ועוד דהגמ' מוכח כהרי"ץ גאות מהא דרצה להוכיח דהלכה כר"י מדרב צלי של שבת בער"ש, ודחי דאדרבה מדרב הונא ורבנן לא היו מתפללין עד הערב ש"מ הלכה כרבנן, א"כ מוכח דדוקא לר"י מתפללין של שבת בער"ש ולא אליבא דרבנן, וכ"מ בשלטי גיבורים [ברכות י"ח ע"ב מדה"ר אות ה'], ורק הרא"ש חידש דמדין תוספת שבת מתפללין ומקדשין מבעוד יום אף לרבנן, אבל הרמב"ם הרי לא כתב האי טעמא משום דלא ס"ל מדין תו"ש, וא"כ ודאי דלרבנן א"א להתפלל של שבת מבעוד יום, והיינו כשיטת הרי"ץ גאות.

והא דאפשר להתפלל של שבת מבעוד יום אף לשיטת הרמב"ם דליכא דין תוספת שבת ביאר המ"א דשאני שבת מחול, דכיון דתפלת ערבית תיקנוה כנגד אברים ופדרים שמתכלין בלילה [ברכות כ"ו ע"ב], ובשבת הא אסור ליתנם ע"ג המזבח כדאמרינן [שבת כ"ד ע"ב] ולא עולת חול בשבת [ע"ש בפמ"ג], לכן רבנן מודין שאפשר להתפלל של שבת מבעוד יום [בדברי ירמיהו כ' דאין להקשות דא"כ לא יתפללו כלל מעריב בליל שבת אלא רק בער"ש, די"ל דהתפלה בלילה היא כנגד אברים ופדרים שכבר על גבי המזבח, אך עדיף להתפלל בזמן שראוי אף ליתנם על גבי המזבח דהוי בזמן הקרבה ממש. וע"ש במחה"ש מה שהק' התו"ש סק"ב על טעמו של המ"א].

ויש לעיין בדברי המ"א אם ר"ל כן אף לשיטת רבנן שחולקים על ר' יהודה, או שמא רק לדידן דלא איתמר הילכתא כחד מינייהו, דע"ש במ"א שחולק על מש"כ העולת שבת דר"י ורבנן נחלקו דוקא בימות החול ולא בער"ש דאיכא דינא דתוספת שבת. ולפי העו"ש צ"ע אם נחלקו גם לענין מעריב של מוצ"ש דלא שייך ביה טעמא דתו"ש.

ובמחצה"ש ביאר דברי המ"א דהיינו מלבד הטעם שכתב קודם לכן מהבה"ג דמשום תוספת שבת ראוי להקדים, ואף דהגמ' רצה למיפשט מקודם לכן מהא דרב צלי דהלכה כר"י, מ"מ למסקנא דלא איתמר הילכתא כחד מינייהו אין תפלתו בער"ש שלא בזמנה משום דינא דתו"ש.

ולדינא כתב המחבר [סי' רס"ז ס"ב] מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה יכול להדליק וכו', וכתב המ"ב [סק"ה] דהטעם שיכול לקדש ולאכול אחרי שהתפלל מעריב מבעוד יום דכיון שקיבל עליו שבת והוסיף מחול על הקודש נחשב כשבת לענין זה דיכול לקדש ולאכול מיד, ומשמע דהיינו כטעמו של הרא"ש הנ"ל דהוה מדין תוספת שבת.

ולענין מוצ"ש כתב המחבר [סי' רצ"ג ס"א] דמאחרין תפלת ערבית כדי להוסיף מחול על הקודש, ובס"ג כתב המחבר דמי שהוא אנוס יכול להתפלל של מוצאי שבת מפלג המנחה, וע"ש במ"ב [סק"ט] מהאחרונים דאין לעשות כן דהוא דבר התמוה לרבים, וגם שמא יבואו להקל במלאכה, ובפרט בימינו דנוהגין לעשות תמיד כרבנן שמתפללין מנחה עד הערב בודאי מדינא אסור להקדים מעריב במוצ"ש, ואף דבער"ש יש מקילין היינו משום דמצוה להוסיף מחול על הקודש משא"כ במוצ"ש, וע"ל [סי"ג] מש"כ בדברי המ"ב.

סעודת שבת ויו"ט מבעוד יום

כ) וע"ש במ"א שהביא מש"כ השל"ה [שבת נר מצוה ד"ה ראוי בהג"ה] מהספר חסידים [סי' רס"ט] דאף מי שמקדש מבעוד יום צריך לאכול כזית בלילה כדי לקיים ג' סעודות בשבת, וכ"כ הב"ח [סי' תע"ב] בשם המהר"ל מפראג [גבורות ה' פמ"ח], אבל מדברי התוס' [פסחים צ"ט ע"ב ד"ה עד] והרא"ש [שם פ"י סי' ב', ברכות פ"ד סי' ו'] הנ"ל [סי"ח] משמע דיכול אף לגמור סעודתו מבעוד יום, וכ"כ התרוה"ד [סי' א'], וכ"מ ברבינו ירוחם [ני"ב ח"א], והוא משום דאחר פלג המנחה חשיב לילה, ומסיק המ"א דטוב להחמיר.

והט"ז [סי' רצ"א סק"ו] הביא דמהרש"ל נהג שלא אכל בליל שבת עד הלילה, והט"ז חלק עליו, ובשואל ומשיב [מהדו"ת ח"ב סי' ט' וכ"ג] כ' דהט"ז לשיטתו דאחרי קבלת שבת חשיב לילה, והמהרש"ל לשיטתו [בט"ז סי' תרס"ח] דלא הוי כלילה ממש, ולכן אין לאכול עד שתחשך.

ולפי המהרש"ל דאין לאכול סעודת שבת עד הלילה, לכאורה גם אין לקדש על הכוס עד הלילה דהא בעינן קידוש במקום סעודה, ואף אם עד שיגמור הקידוש יהא כבר לילה מ"מ הא מבואר בפמ"ג [סי' תע"ב א"א סק"א, ע"ל ס"ה וס"ו] דהט"ז ס"ל דצריך שהקידוש יהא בזמן הראוי לסעודה, וע"ש דהמ"א לכאורה לא ס"ל כן, וא"כ לפי המ"א יכול לקדש מבעוד יום אף שעדיין אינו זמן הראוי לסעודה.

אך יש לעיין אם יכול לקדש על הכוס מבעוד יום ויצא ידי"ח קידוש במקום סעודה יוצא בשתיית הכוס עצמו או באכילת מזונות או בשתיית רביעית יין, כמבואר במ"ב [סי' רע"ג סקכ"ב וכ"ה וכ"ז] דבשעה"ד אפשר לסמוך ע"ז, אלא דבקידוש של לילה ע"ש בשעה"צ [סקכ"ט] דיחמיר לשתות עוד כוס חוץ מהכוס של קידוש [ע"ע ביה"ל סי' תרל"ט ד"ה ולא, וע"ל ס"ו], ומ"מ לא יאכל אז פת אף שאינו יוצא בזה יד"ח סעודת שבת עד הלילה כיון שאז לא יוכל לאכול אח"כ הפת שיוצא בזה סעודת שבת לתיאבון [סי' רמ"ט ס"ב].

עוד יש לעיין דשמא כיון שאינו יוצא בזה יד"ח סעודת שבת, ה"נ לא מהני לצאת בזה יד"ח קידוש במקום סעודה, ואף לפי הס"ח דיאכל כזית בלילה יש לעיין אם מה שאכל מבעוד יום אינו מגרע ממה שאכל בערב כזית לצאת יד"ח עיקר סעודת שבת שלא יחשב כמי שאכלו לתיאבון, וע"ע ברעק"א [פסחים צ"ט ע"ב].

הרי מבואר במ"א דהטעם שא"צ לאכול כזית בלילה הוא משום דאחרי קידוש חשיב כלילה אף שהוא עדיין יום, והיה אפשר לומר דהיינו דוקא אליבא דר"י, אבל אליבא דרבנן אף שאפשר לקדש מבעוד יום מ"מ לא חשיב עדיין לילה [דאין חילוק בין ימות החול לער"ש], והא דמקדש מבעוד יום הוא מדין תוספת שבת או כמש"כ הרמב"ם הנ"ל, וי"ל דזה היה טעמו של המהרש"ל שכתב דיאכל כזית דוקא בלילה כדי לקיים ג' סעודות, דילפינן מדכתיב ביום השבת בזמן שהוא שבת דוקא ולא בזמן תוספת שבת [וכ"ז תלוי לכאו' במחלוקת הנ"ל פ"ט ופ"י בין הט"ז למהרש"ל אם אחרי קבלת שבת חשיב כלילה ממש וכנ"ל מהשו"מ].

ואף לפי המ"א דאחרי קבלת שבת חשיב כלילה, ולכן יכול לגמור סעודתו אף מבעוד יום, עדין צ"ע בעשרה בטבת שחל בער"ש אם יכול להתפלל מעריב מבעוד יום ומיד אח"כ לקדש ולאכול אף שהוא עדיין יום, דבאבודרהם [תענית ע' רנ"ד] כתב דעשרה בטבת הוא תענית של עצם היום הזה דהיינו עד צה"כ.

ולענין ספירת העומר כתב המ"ב [סי' תפ"ט סקי"ח] אהא דכתב בשו"ע דהמתפלל עם הציבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה, ואם יזכור בלילה יברך ויספור בלילה, דאפילו בער"ש שכבר קיבל שבת וגם התפלל עם הציבור אפ"ה יברך ויספור בלילה כיון שלא רצה לצאת במה שסיפר עמהן בין השמשות, ומהא דכתב המ"ב "ואפי' בער"ש" משמע דבער"ש אחרי שקיבל עליו שבת יש יותר סברא לומר דחשיב לילה, וקמ"ל דאעפ"כ צריך לחזור ולספור בלילה, והיינו משום דלא חשיב ממש כלילה אף אחרי קבלת שבת [בפרט אם הוא רק מדין תו"ש], וכ"מ בביה"ל [שם ס"ד ד"ה אינו יכול, וע"ש במ"ב סקי"ב וט"ז, ושעה"צ סקי"ז, וע"ש בביה"ל ד"ה מבעוד יום דע"י ק"ש ומעריב יש שחשבוהו לתחילת הלילה, ומדנקט ק"ש משמע דגם ע"י ק"ש חשיב כתחילת הלילה, אך אינו מוכרח דהא מיירי שם שמתפלל גם מעריב, גם י"ל דחשיב כלילה רק לענין תפלה וכיו"ב].

עוד נפק"מ לכאורה י"ל בכל זה במי שהוריד קדירה מעל גבי האש אחרי שכבר התפלל מעריב ועשה קידוש מבעוד יום, האם יש לזה השתא כל דיני חזרה של שבת גופא, וכן בחזר ונתגלה מה שהטמין אחרי שכבר עשה קידוש ועדיין הוא מבעוד יום, האם דינו כנתגלה בשבת אחרי שתחשך דמותר לכסותו, או שמא חשיב כנתגלה קודם שבת דאסור לכסותו משתחשך [ע' סי' רנ"ז סקכ"ה, וע"ל סט"ז מהחת"ס או"ח סי' ס"ה], אבל כל זמן שעדיין יום לכאורה ממה נפשך מותר לכסותו [צ"ב אם יש חילוק בזה בין קבלת יחיד לציבור]. אך י"ל דאף אם נאמר דלא חשיב אחרי קידוש כלילה ממש לענין סעודת שבת, מ"מ לענין שאר דיני שבת י"ל דחשיב כבר כשבת עצמה.

וכן נפק"מ בקטן שנעשה בר מצוה בשבת אם יכול להתפלל מעריב ולקדש על הכוס מבעוד יום, ומצינו באחרונים שכתבו דיזהר שלא יקדש עד שתחשך [עיין מנ"ח מצוה ל"א, בנין שלמה ח"א סי' י"ח, אמרי בינה שבת סי' י"ח, שערים המצויינים בהלכה סי' ע"ז סק"ז דכ"מ בתשובת הב"ח סי' קמ"ה, דבר יהושע ח"א סי' פ"ח, שבה"ל ח"ח סי' ד'], וי"א [להורות נתן ח"ז סי' י"ג] דיכול לקדש מבעוד יום ויכוון ברצה שבברהמ"ז לצאת יד"ח קידוש מה"ת [וצ"ע היכן מזכיר שם מעשה בראשית ויצי"מ, וי"ל אם יכול לצאת יד"ח קידוש במה שהבדיל מבעו"י כשלא קידש כלל בשבת על הכוס], ולפ"ז צריך לברך דוקא משתחשך, ואולי גם לאכול כזית משתחשך מהאי טעמא [ע"ע בד"מ או"ח סי' נ"ג סק"ג, דגומ"ר או"ח סי' רע"א, שו"ע יו"ד סי' רל"ג ס"א, דברי חיים יו"ד ח"א סי' מ"ט].

נזכר אחרי שקיבל יו"ט מבעוד יום שלא הניח עירוב תבשילין

נזכר אחרי שקיבל עליו יו"ט או התפלל מעריב של יו"ט מבעוד יום שלא הניח עירוב תבשילין, האם יכול עדיין לעשות עירוב תבשילין או לצוות לשליח שיעשה עבורו עירוב תבשילין. ומה הדין כשעשה עירוב תבשילין אחרי שאשתו הדליקה כבר נרות יו"ט מבעוד יום, האם היא יכולה לסמוך על העירוב.

זמן חלות העירוב תבשילין

א) כתב הרמ"א [סי' תקכ"ז ס"א, וביה"ל סי' רס"א ד"ה ומערבין מהא"ר] מהמרדכי [שבת ר"צ] מותר להניח עירוב תבשילין אפי' בספק חשיכה, והיינו כדקיי"ל [סי' רס"א ס"א, וסי' שצ"ג ס"ב] לענין עירובי חצירות דמניחין אותו בין השמשות משום דהוי מצוה, והתירו אז שבות לצורך מצוה דספק דרבנן לקולא [ע' ביה"ל סי' רס"א ד"ה עירובי חצירות], וה"נ עירוב תבשילין הוי מצוה כמש"כ בשו"ע [סי' תקכ"ז ס"ז]. ולא דמי לעירוב תחומין דאין מערבין אותו בין השמשות משום דהוי כמתקן [או חוששין לספק לילה], דליכא שום איסור בעשיית עירוב תבשילין ביו"ט כדמוכח מהא דמהדר הגמ' [ביצה רפ"ב] בתר טעמי אמאי אי אפשר להניח עירוב תבשילין ביו"ט אלא צריך שיהא קודם יו"ט כדי שיחשב כהתחיל לבשל לשבת קודם יו"ט, או כדי שיזכירנו שיברור מנה יפה לשבת [ע"ל ס"ו].

ומ"מ לכתחילה כתב המ"ב [סי' רס"א סקי"א, ביה"ל סי' שצ"ד ס"ב ד"ה ויוכל] מהמ"א [סי' ר"ס סק"ג] דאין לאחר עירובי חצירות עד בין השמשות, וה"נ י"ל לענין עירוב תבשילין. וכשמניח עירוב תבשילין בין השמשות יש לעיין אם יכול אף לברך עליה, דאף דלענין עירובי חצירות כתב המ"א [סי' ר"ס סק"ג] דגם במניחו בבין השמשות מברך עליה [ע' אבן האזל פכ"ד משבת ה"י דאינו מדין ספק דרבנן לקולא, אלא דכל שעדיין אינו ודאי לילה הוי בכלל זמנו לכתחילה ע"ש, וע"ע ברעק"א עירובין ל"ח ע"א], מ"מ מבואר בביה"ל [סי' רס"א ד"ה עירובי חצירות] דהא דלא הוי כשאר דברים דקיי"ל ספק ברכות להקל הוא משום דלענין עירובי חצירות דקיל עשו הדבר כאלו הוא ודאי יום [וע"ש דבספק לו על הזמן גופא אם הוא בין השמשות או כבר לילה לא יברך], ולכאו' י"ל דה"ה לענין עירוב תבשילין דקיל דלא דמי לעירובי תחומין דחמירא דאסמכוה אקרא.

ויש לעיין מתי הוא זמן חלות העירוב תבשילין, דאף דמבואר בשו"ע [סי' תקכ"ז סט"ו] דצריך שיהא העירוב קיים במשך כל היו"ט כדי שיוכל לבשל לשבת, ומשנאכל העירוב תו אינו יכול לבשל לשבת, מ"מ מהא דמערבין בין השמשות לכאו' מוכח דזמן חלות קנין העירוב הוא משחשיכה. וא"כ בקיבל עליו יו"ט מבעוד יום יש לעיין אם אמרינן דחל העירוב מיד עם קבלת היו"ט מבעו"י, או שמא גם אז לא חל העירוב עד שחשיכה, והאם יש לחלק בין קבלת יחיד לציבור, או בין קיבל עליו יו"ט ע"י עניית ברכו או רק מאיסור מלאכה.

ונפק"מ בקיבל עליו יו"ט מבעו"י קודם שהניח עירוב תבשילין אם הוא או אחר יניח עבורו עתה עירוב תבשילין, ואת"ל דחבירו יכול להניח אז בשבילו עירוב תבשילין נמצא לכאו' דבשעה שקיבל עליו יו"ט היה אסור לו לבשל לשבת, ואח"כ הותר לו לבשל לשבת ע"י עירובו של חבירו.

וכן נפק"מ כשהניח עירוב תבשילין קודם שקיבל עליו יו"ט מבעו"י אם יהא מותר לו לבשל לשבת מיד אחרי שקיבל עליו יו"ט, דכמו שמותר לו לבשל אז בשביל יו"ט ה"נ מותר לבשל אז עבור שבת מחמת העירוב תבשילין, אבל אם העירוב תבשילין חל רק משחשיכה אסור לו לבשל מבעו"י לשבת, ונמצא דכשקיבל עליו יו"ט אף שמותר לו לבשל עבור יו"ט, מ"מ אסור לו לבשל אז לשבת עד שחשיכה, כיון שרק אז חל העירוב תבשילין.

ובשכח להניח עירוב תבשילין ודעתו לקדש ולאכול סעודת שבת מבעוד יום, יש לעיין אם מותר לבשל ביו"ט עבור סעודה זו אף שלא עשה עירוב תבשילין דהא עדיין הוא יום, ובפרט לשיטה דיכול לישאל על קבלת שבת [וצ"ע אם יש לחלק בין שאלה על קבלת שבת דעלמא לקבלת שבת מבעו"י ביו"ט שחל בער"ש], דנמצא שיכול אז עדיין לבשל עבור יו"ט גופא [אך ע' בפוסקים דלא יבשל סמוך לערב דתו ליכא ההיתר דאורייתא של הואיל ומיקלעי ליה אורחים, ע' ביה"ל רסי' תקכ"ז]. אך לכאורה כל שקיבל עליו שבת דינו כשבת לחומרא, ואסור לו לבשל ביו"ט עבור סעודה זו אם לא הניח עירוב תבשילין.

הנחת עירוב תבשילין אחרי קבלת יו"ט

ב) כתב הט"ז [סק"ג] מהראב"ן [סי' קס"ח] דאפי' לאחר עניית ברכו יכול לערב עירוב תבשילין כל זמן שלא התפללו הציבור תפילת יו"ט [ע"ל דהיינו שמו"ע של יו"ט], דקבלת יו"ט אינו אלא בתפילת הציבור. אבל המ"א [סק"א] כתב דאם קיבל עליו יו"ט כגון שענה ברכו תו אינו יכול לערב, כיון דהוי קבלת יו"ט של ציבור. ולפי המ"א כתב המ"ב [סק"ד, שעה"צ סק"ח] וכ"מ מלשון הנתיב חיים דלקמן [כשהשיג על המ"א] דה"ה בלא ענה עמהם ברכו אלא שהוא נגרר אחר הציבור [סי' רס"ג סי"ב], אלא דבענה עמהם ברכו הוי קבלת שבת אף באופן שאם לא היה עונה עמהם לא היה נגרר אחריהם [סי' רס"א ס"ד].

והא"ר [סק"ג] והרעק"א השיגו על הט"ז, דבראב"ן כתב כן לענין שבת דיחיד שבא לביהכנ"ס ומצא ציבור שכבר קבלו שבת שהתפללו אתה קדשת דמתפלל ערבית שתים, דכיון דציבור קבלו שבת אינו יכול להתפלל של חול, וכן מי ששכח ולא עירב עירוב תבשילין, ונזכר כשאמר הש"ץ ברכו ועירב קודם שהתפללו הציבור תפלת יו"ט, עירובו עירוב כי קבלת יו"ט לא הוי עד תפלת יו"ט.

הרי דהראב"ן כתב כן בתחילה לענין שבת דבהתפללו הקהל אתה קדשת הוי קבלת שבת, ותו אין היחיד מתפלל של חול, ועלה קאמר דה"נ היחיד נגרר אחר הציבור, דאחר שהתפללו תפלת יו"ט אינו יכול לערב, נמצא דס"ל לראב"ן דברכו לא הוי קבלה גם לשבת, דאין חילוק בזה בין יו"ט לשבת, אבל להלכה קיי"ל [סי' רס"א ס"ד] דברכו הוי קבלת שבת, והדין כן גם ביחיד שאינו מתפלל מנחה של חול אחרי שהציבור ענו ברכו כמבואר במ"א [סי' רס"ג סקכ"ח], וא"כ ה"ה לענין עירוב תבשילין דאינו יכול לערב אחרי שענו הציבור ברכו, כיון שע"י עניית ברכו הוי קבלת יו"ט וכמו שכתב המ"א, דלא כדמשמע בט"ז שיש חילוק בין שבת ליו"ט.

והנתיב חיים חולק על המ"א וס"ל דאף אחרי שענו הציבור ברכו יכול היחיד לערב עירוב תבשילין [משמע כמש"כ המ"ב סק"ד הנ"ל דלפי המ"א אינו מערב אף כשלא ענה עמהם ברכו אלא רק נגרר אחריהם], וכמש"כ הט"ז מהראב"ן דקבלת יו"ט תלוי בשמו"ע של יו"ט, ואף דהראב"ן ס"ל כן גם לענין שבת, דכל זמן שלא התפללו תפלת שבת אין היחיד נגרר אחריהם, ולהלכה לא קיי"ל כן [סי' רס"ג סי"ב דבקבלו הציבור שבת היחיד נגרר אחריהם, ובסי' רס"א ס"ד דע"י עניית ברכו הוי קבלת שבת וכנ"ל מרעק"א], מ"מ יש לחלק בין שבת ליו"ט, דלענין שבת איתא בגמ' [שבת ל"ה ע"ב, תוספתא סוכה פ"ד ה"ז] דהיו תוקעין שש תקיעות, ומבואר במרדכי [שבת סי' רצ"ז] דברכו הוא במקום תקיעה ששית [ולכן אחרי ברכו הוי קבלת שבת ונגרר אחר הציבור], אבל בערב יו"ט לא היו תוקעין כדמוכח בסוכה [נ"ג ע"ב] דקחשיב מ"ח תקיעות בשבת שבתוך החג, ואם תקעו בכל ערב יו"ט משכחת לה מ"ח תקיעות בכל ערב יו"ט האחרון.

הרי דהנתיב חיים יישב קושיית הרעק"א על הט"ז דשפיר יש לחלק בזה בין שבת ליו"ט, דאף דבשבת מיד כשענה ברכו קיבל עליו שבת, או כל שהציבור אמרו ברכו היחיד נגרר אחריהם אף כשהוא לא ענה

עמהם, מ"מ ביו"ט לא הוי קבלת יו"ט עד שלא התפללו הציבור שמו"ע של יו"ט או הוא עצמו תפלת שמו"ע של יו"ט.

וכ"כ בספרו קרבן נתנאל [ביצה פ"ב סק"ו]. ועיין באבנ"ז [או"ח סי' ד' סקי"ז] בדין למ"ד שנכנס לחלל ה"א או חי"ת ונשתנה צורת האות אף אם לא יכסו הכ"ף שבלמ"ד, או עקב בי"ת שנכנס בדל"ת ואין הדל"ת נקראת כהלכתו אף אם לא יכסו כלל מהבי"ת דלכאו' פשוט דפסול, אבל הקרבן נתנאל [גיטין פ"ב סי' י"ט] מכשירו אפילו נשתנה, ומשמע דאפילו לא יכסו שיטה תחתונה, והוא פלאי, ואף שאין דרכי לטרוח ליישב דברי אחרונים, אך ספר קרבן נתנאל חביב עלי מאוד כי שמעתי ממו"ח זצלה"ה מקאצק הפלגה גדולה על ספר הזה, ועיינתי בדבריו ומצאתי להם מקום וכו' ע"ש.

הנחת עירוב ליחיד שהתפלל מעריב

ג) ובשו"ע הרב [ס"ט] פסק כהמ"א שכתב דאף שאין מערבין ביו"ט עצמו אלא צריך להניחו מערב יו"ט, מ"מ מותר לערב בין השמשות של ליל יו"ט אף שהוא ספק לילה, לפי שספק דברי סופרים להקל ותולין לומר עדיין יום הוא, בד"א כשעדיין לא התפלל תפלת ערבית של יו"ט, וגם עדיין לא קבלו רוב הציבור עליהם קדושת יו"ט, שאמירת ברכו הוא קבלת שבת ויו"ט כמ"ש בסי' רס"א [כשי' המ"א ולא כהט"ז ונתיב חיים], אבל אם כבר אמרו רוב הציבור ברכו הרי הוא נגרר אחר רוב הציבור וחל גם עליו קדושת יו"ט ואסור לערב כמו ביו"ט עצמו, ואין צריך לומר שאם הוא בעצמו קיבל עליו יו"ט כגון שהתפלל תפילת ערבית של יו"ט אע"פ שהציבור לא אמרו עדיין ברכו שאסור לו לערב.

ובמ"ב [סק"ד] הביא שיטת המ"א דבענה ברכו תו אינו יכול לערב, אך כתב שיש לחלק בין קבלת ציבור ליחיד, דקבלת עצמו אף שקיבל בפירוש אפשר דלא מהני לענין זה, ויכול עדיין לערב כל זמן שלא חשיכה.

ובשעה"צ [סק"ט] כתב דאף דבסי' רס"א משמע להתיר בקבלת יחיד [ע"ש במ"ב סקכ"ח דיחיד שקיבל עליו שבת מותר עדיין לעשות אח"כ שבותין, וכ"כ שם בביה"ל ד"ה אין לחלק בין קבלת ציבור ליחיד, ע"ל ס"ד], י"ל דכאן גרע טפי, דבקיבלו מבעוד יום קיבלו רק לדין ספק חשיכה, אבל בקיבלו בספק חשיכה [ע"ל ס"ט אם בבין השמשות הקבלה חל מעצמו] י"ל דקבלתו הוי לודאי, וכל שכן אם התפלל מעריב, אף דלמקילין בסי' שצ"ג ס"ל כן גם כשהתפלל מעריב, מ"מ י"ל דזה דוקא אם התפלל מעריב מבעוד יום, אבל כשהתפלל מעריב בספק חשיכה י"ל דגם למרדכי אסור לעשות אז כל השבותין, והגר"ז [ס"ט] מחמיר כשכבר התפלל מעריב אפי' ביחידות דאינו יכול לערב אף אם עדיין לא חשיכה.

הרי דנחלקו המ"ב והשו"ע הרב ביחיד שהתפלל מעריב ולא הקהל אם יכול עדיין לערב, וי"ל דאזלי לשיטתייהו בדין קבלת שבת, דהשו"ע הרב מחלק בין קיבל עליו איסור מלאכה לעיצומו של יום [ע"ל ס"י], לכן כתב דבהתפלל היחיד שמו"ע תו אינו יכול לערב דהא קיבל עליו עיצומו של יום בתפלת שמו"ע, אבל המ"ב לשיטתו דלא חילק בזה אלא חילק רק בין קבלת יחיד לציבור, לכן כתב דאם רק היחיד התפלל שמו"ע יכול עדיין לערב.

ומסיק המ"ב דבשעת הדחק יכול לערב אף אחר ברכו כל זמן שלא התפללו הקהל מעריב אם עדיין לא חשיכה, ומשמע דהיינו אף אם ענה עמהם ברכו, דמאי שנא אם ענה עמהם ברכו או שנגרר אחר הציבור אחרי שהם ענו ברכו. ובשעה"צ [סק"י] ציין לעו"ת [סק"א], וגם הלכה ברורה [סק"ג] וח"א [כלל ק"ב ד"ב] סמכו על הט"ז מהראב"ן בשעת הדחק, וגם בדה"ח [דין אימת מתחיל איסור מלאכה בע"ש ס"ה] שהובא בביה"ל סי' רס"א [ד"ה אין] מצדד להקל בדבר מצוה אף אחר קבלת ציבור כל זמן שלא חשיכה [והיינו לכאו' אף כשענה עמהם ברכו].

הנחת עירוב באמירה בעלמא

ד) עוד כתב שם המ"א והשו"ע הרב [ס"י] דהנמצא בבית הכנסת בערב יו"ט סמוך לחשיכה ועדיין לא התפלל מנחה ונזכר שלא הניח עירוב תבשילין, ואם ילך לביתו להניח עירוב יעבור זמן תפילת מנחה, יתפלל מנחה ואל יניח עירוב תבשילין שהרי אפשר להקנות קמחו לאחרים.

ובתפארת ישראל [ביצה פ"ב בועז סק"ב] כתב דאם יש לו פת ותבשיל בביתו יכול לומר במקום שנמצא דהפת והתבשיל שיקח כשיבוא לביתו יהא מעכשיו לעירוב תבשילין, דהא בדרבנן יש ברירה [או"ח סי' ת"ט ס"ט ותי"ג], ויברך על העירוב אף שאינו אז בידו כדמצינו בעירובי חצירות דנקרא עירוב ואומר בהדין עירובא ומברך בשעה שמקבצו [סי' שס"ו סט"ו, סי' שצ"ה], ואפ"ה מותר לקבצו ע"י קטן אף דהקטן אינו מברך להוציא הגדול, וע"כ דהגדול מברך כשאין העירוב בידו [עי' כה"ח סי' שס"ו ס"ק ק"ל].

עוד ראיה הביא התפא"י מהא דתנן בתמורה [פ"ה מ"ו] היה לו קרבן בביתו ואמר שתהיה בהמה תמורה על קרבן שבביתי הו"ל כאומר על קרבן זה שלפניו, וכ"מ במעילה [פ"ו מ"ב] ובפודה מעשר שני והמעות בביתו [מע"ש פ"ב מ"ד, פ"ד מ"ה], וכ"מ מהא דאמר ר"ג שהפירות שבביתו יהיו מעשר אף שלא היה אצלם [מע"ש פ"ה מ"ט]. וכ"כ בהלכתא גבירתא [סוף מ"א].

אבל בתפארת יעקב העיר עליו דהאחרונים לא כתבו כן, וכ"ה בחיים שאל [ח"א סי' כ"ט] שהשיג על מי שעשה כן דטעה מדרך השכל, ואין להאריך בדברים פשוטים דמוכח מדברי המ"א ושא"ח הנ"ל דלא מהני כה"ג, וברכתו לבטלה ועבר על איסור בישול מיו"ט לשבת, ולא דמי למעשה דר"ג שעשה כן כדי שלא יאכלו בני ביתו טבלים או שהיה שעת הביעור, וסגי התם בקריאת שם ויחוד מקום, משא"כ הכא צריך מעשה דנקרא עירוב שמתחיל מערב יו"ט לבשל לשבת, ומערב יחד תבשילי שבת ויו"ט, ובאמירה לא סגי, וכסיל לא יבין מטבע חכמים בדין עירובא מורה באצבע דנקיט בידיה תבשיל העירוב, כמבואר מלשון הבה"ג דנשתרי לן למיפא ולבשולי מיו"ט לשבתא והיכי עבדין שקלין חדא רפתא, וכ"ה לשון הרי"ף בתשובה [סי' שי"ב] נוטל מעט וכו' ויאמר נמי בהדין עירובא, וכ"מ ברמב"ם [פ"ו מיו"ט] וכל הפוסקים.

אבל בדברי מלכיאל [ח"ג סי' ח'] וישמח לב [סי' י"ח] מצדדין להקל בשעה"ד כמש"כ התפא"י דלא כהחיד"א, דהא קיי"ל [סי' שס"ו סט"ו, סי' שצ"ה] בעירובי חצירות דצ"ל בהדין עירובא, ולא מצינו שיצטרך להחזיקו דוקא בידיו אלא יכול לערב במה שאינו לפניו, וכ"כ בשבה"ל [ח"ח סי' קכ"ג] דמאן דסמיך על הגאונים הנ"ל לערב כשהוא בביהכנ"ס כשידוע מה שהוא מייחד לפני הלילה אין מזניחין אותו. וע"ע במהרש"ם [ח"ב סי' ל"ו דמשמע דאינו מועיל כשאינו אחזו בידו] וצור יעקב [סי' קע"א] ושלמת חיים [ח"ד סי' ה' סקט"ז] ובצה"ח [ח"ה סי' קל"ז].

ועל הראיה של התפא"י מעירובי חצירות כתב המנח"י [ח"ז סי' ל"ו] דהיינו רק לפי פשטות השו"ע דמברך בשעה שמקבץ אותו מבני החצר או בשעה שמזכה להם ואומר בהדין עירובא יהא שרא לן, וכ"כ גבי שיתופי מבואות [סי' שצ"ה] מצוה לחזור אחר שיתופי מבואות ומברך עליו וכו' בשעה שמקבץ, ומשמע דהברכה הוא בשעת הקיבוץ, וכ"כ הב"י והב"ח [סי' שצ"ה] דמברך בשעה שמתחיל לקבץ ולא כשנגמר הקיבוץ דאז כבר נגמר המצוה.

אבל הדרישה [סי' שצ"ה] תמה ע"ז דהא כל זמן שלא נתן הערוב באחד מבתי החצירות לא הוי עירוב, ולכן פירש מש"כ הטור דמברך בשעה שנתקבץ, דבא לאפוקי קודם שהתחיל לקבץ דהוי קודם דקודם, אבל לאחר שנתקבץ מותר לברך עד קודם נתינתו באחד מבתי החצירות, וכ"כ הט"ז [סי' שצ"ה סק"ב] והמ"א [סי' שס"ו סק"כ] דיכול לברך גם אחרי שנתקבץ קודם כניסת שבת [ע"ע נתי"ש פל"א סעיף ס"ו].

ולפ"ז אף שקטן יכול לקבץ העירוב [עירובין ל"א ע"ב, סי' שס"ו ס"ג], מ"מ י"ל דהברכה מברך גדול אחרי הקיבוץ כאשר העירוב בידו [וע"ע בפמ"ג סי' ת"ט א"א סקט"ו]. ומצינו ברכה על מעשה שקטן יכול לעשותם, כגון טבילת כלים שכתב בדרכ"ת [סי' ק"כ ס"ק ק"ה] דמברך, ועל שחיטה כתב בדרכ"ת [סי' שצ"ה סק"ב] והמ"א [סי' שס"ו סק"כ] דיכול לברך גם אחרי שנתקבץ קודם כניסת שבת [ע"ע נתי"ש פל"א סעיף ס"ו].

ולפ"ז אף שקטן יכול לקבץ העירוב [עירובין ל"א ע"ב, סי' שס"ו ס"ג], מ"מ י"ל דהברכה מברך גדול אחרי הקיבוץ כאשר העירוב בידו [וע"ע בפמ"ג סי' ת"ט א"א סקט"ו]. ומצינו ברכה על מעשה שקטן יכול לעשותם, כגון טבילת כלים שכתב בדרכ"ת [סי' ק"כ ס"ק ק"ה] דמברך, ועל שחיטה כתב בדרכ"ת [סי' א' ס"ק קכ"ב] דאינו מברך דשמא ינבל בשחיטתו [ע"ע ס"ק קס"ה, וקצ"ז, וסי' כ"ח ס"ק קכ"ח, ישועות יעקב סי' א' סק"ה, ערוגה"ב סי' א' סק"ו וסוסקט"ז]. וע"ע באמרי יושר [ח"א סי' י"א] לענין קטן המערב עירובי תחומין אם מברך עליה.

לומר לאחרים לערב עבורו אחרי שקיבל יו"ט

ה) ובמ"ב [סק"ד] כתב עצה למי שנמצא בבית הכנסת בערב יו"ט סמוך לחשיכה ועדיין לא התפלל מנחה ונזכר שלא הניח עירוב תבשילין, ואם ילך לביתו להניח עירוב יעבור זמן תפלת מנחה, שישלח שליח לפני מנחה שיעשה עבורו עירוב תבשילין, ויאמר לו שיעשה בשבילו עירוב תבשילין ויזכה גם למשרתיו.

ובכה"ח [סק"י] כתב דאם כבר ענה ברכו ונזכר שלא עירב עירוב תבשילין ויש שם אחרים שעדיין לא קיבלו עלייהו יו"ט, יכול לומר להם שיערבו בשבילו, ומציין לשו"ע סי' רס"ג סי"ז דמי שקיבל עליו שבת מבעוד יום יכול לומר לחבירו שעדיין לא קיבל עליו שבת שיעשה לו מלאכה.

אך יש לעיין בתבשיל של מי יערבו, ואולי האחרים יזכו לזה שכבר קיבל עליו יו"ט תבשיל משלהם, ובביה"ל [ד"ה ומצוה] הביא מתוספות ירושלים שנסתפק במי שעירב כבר לעצמו ועכשיו מערב בעד אחר אם צריך תבשיל אחר, או שיכול לזכות לו בתבשיל שכבר עירב בו כיון שעירוב אחד סגי למאה [יש לעיין אם גם בעירובי חצירות יש להסתפק כן, כגון בזיכוי הפת לעוד חצר וכיו"ב, ובאמת צ"ב מה החילוק בין אם מערב מיד כשמניח העירוב עבור כמה אנשים דמהני לבין היכא שעירב לעצמו שנסתפק בתו"י דשמא תו אינו יכול לערב בתבשיל זו עבור עוד אנשים, דאמאי לא יוכל לערב שוב באותו תבשיל גם עבור אחר, דהא אין שיעור מסוים בעירובי תבשילין לכל אחד שמערב עליו כמו לגבי עירוב תחומין דבעי' מזון ב' סעודות לכל אחד בסי' ת"ט ס"ז, וגם בעירובי תחומין באופן שהניח יותר מכדי צורך לעירובו והשתא רוצה לערב מזה עבור אחר יש לעיין אם יש להסתפק כן, או שמא עכ"פ מהני מדין ברירה]. ולענין ברכה כתב הביה"ל [ד"ה ומברך] מהגר"ז [קונט"א סק"כ] דהמניח עירוב בשליחות והתבשיל של המשלח למ"ד דהאמירה הוא עיקר יש לו לברך, אבל למאן דס"ל דהאמירה אינו מעכב אין לו לברך מאחר שאין עושה כלום.

ב' טעמים בתקנת עירוב תבשילין

ו) וי"ל דעצת הכה"ח דאחרים שלא קיבלו עלייהו יו"ט יערבו בשבילו תלוי בב' הטעמים אמאי תיקנו חכמים עירוב תבשילין, וכמבואר בשו"ע הרב [ס"ב] דהאחד הוא כדי להרבות בכבוד יו"ט שיאמרו הבריות מה אם לכבוד שבת אסור לבשל בתחלה ביו"ט אלא אם כן התחיל לבשל תבשיל אחד מערב יו"ט, דאז מה שמבשל ביו"ט אינו אלא כגומר והולך מה שהתחיל מערב יו"ט, קל וחומר שאסור לבשל ביו"ט לצורך החול אפילו התחיל לבשל מערב יו"ט, השנית כדי להרבות בכבוד שבת שע"י שאתה מזקיקו לבשל תבשיל אחד מערב יו"ט בשביל תיקון צרכי סעודות השבת שלאחריו, הוא נזכר על כל צרכי השבת מערב יו"ט ובורר מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט ואינו מכלה את הכל ליו"ט.

ונפק"מ בין הטעמים אם צריך להניח העירוב דוקא בערב יו"ט או שאפשר להניחו אף קודם לכן, דלפי הטעם הראשון אין צריך להניח העירוב בערב יו"ט ממש אלא מותר להניחו אפי' כמה שבועות קודם יו"ט, ולהתנות עליו שבעירוב זה יהא מותר לו לבשל ולאפות ביו"ט הבא עלינו לשבת שלאחריו, רק שיהא העירוב קיים וראוי לאכילה שלא נתקלקל בהנחתו עד יו"ט, ואף יכול להניח עירוב אחד לימים טובים הרבה שיהיו בערב שבת, אם מתנה עליו בפירוש שבעירוב זה יהא מותר לבשל ולאפות בכל ימים טובים של שנה זו שיהיו בערב שבת לצורך השבת שלאחריה, רק שיהיה העירוב קיים וראוי לאכילה בכל יו"ט ויו"ט. וכ"פ הרא"ש [סי' א'] והטור [בנהר שלום סק"ז כ' דגם לשיטה זו אם מניחו קודם ערב יו"ט לא יברך עליה, ולכאו' צ"ב דא"כ לכתחילה יהא אסור לעשות כן מאחר שאינו יכול לברך עליה, עי' יו"ד סי' א' ס"י].

אבל לטעם השני צריך להניח העירוב בערב יו"ט ממש, שהרי אם הניחו הרבה ימים קודם יו"ט עדיין כשיגיע ערב יו"ט לא יהא נזכר על צרכי שבת ולא יברור מנה יפה לכבודו, וכן אם עירב בערב יו"ט אחד ליו"ט אחר אפילו הוא סמוך לו כגון יו"ט של סוכות שחל ביום חמישי ושישי, ושמיני עצרת ושמחת תורה ג"כ חלים ביום חמישי ושישי, ועירב בערב יו"ט הראשון גם עבור יו"ט אחרון לא הועיל כלום, דהא כשיגיע ערב יו"ט האחרון לא יהא נזכר על שבת שלאחריו. וכ"כ הכל בו והאורחות חיים בשם רבינו נתנאל, וביש"ש [סי' א'].

ולדינא כתב המחבר [סי"ד] והשו"ע הרב דלכתחילה אין לערב אלא בערב יו"ט ממש ליו"ט זה בלבד כמו שנתבאר לפי טעם השני, ובביה"ל [ד"ה לכתחילה] כתב דלפי טעם השני משמע בב"י דטוב לכתחילה אף לעשות התבשיל בערב יו"ט גופא ולא מקודם אף שיניחו ערב יו"ט לשם עירוב, דכן מדויק מלשון המשנה ועושה תבשיל מערב יו"ט [ושמא זהו ג"כ טעמו של הב"ח המובא בביה"ל ד"ה עדשים דלכתחילה מצוה מן המובחר לעשות תבשיל בכוון לשם עירוב], אכן אם אין לו בודאי כשר אף לכתחילה כל שהניחו לשם עירוב. וע"ע בביה"ל [ס"ו ד"ה עדשים] בשם הב"ח דלכתחילה מצוה מן המובחר לעשות תבשיל בכוון לשם עירוב, ובפשטות ר"ל לשם עירוב זה, או סגי במה שנעשה לשם עירוב אף עבור יו"ט אחר אף שאינו סמוך ליום הנחת העירוב.

ומ"מ בדיעבד שכבר עירב ימים רבים קודם יו"ט, ובערב יו"ט ממש שכח או הזיד ולא עירב, מותר לו לסמוך על עירובו ולבשל בתחלה מיו"ט לשבת [דהעיקר כטעם הראשון וכמש"כ בשעה"צ סקל"ה], אבל אם נזכר בערב יו"ט יניח עוד עירוב או יקח עירוב הראשון ויאמר עליו בדין יהא שרי וכו' אבל לא יברך עליו.

וע"ש בביה"ל שהביא דעה שלישית [מרדכי ביצה סי' תרע"ב, הג"מ פ"ו מיו"ט אות ב' מהירושלמי] דליו"ט אחר אין יכולין לערב, אבל לאותו יו"ט כגון שחל סוכות ביום ה' יכול לומר בערב יו"ט שיהא גם על שמיני עצרת, ומ"מ כתב הביה"ל דיש להחמיר לכתחילה כהשו"ע דגם בזה לא יערב בערב סוכות עבור שמיני עצרת.

נמצא דלטעם הראשון תיקנוהו משום כבוד יו"ט, ולטעם השני תיקנוהו משום כבוד שבת, וי"ל דמש"כ הכה"ח דאחרי שקיבל על עצמו קדושת יו"ט יכול עדיין לומר לאחרים שיערבו בשבילו ג"כ תלוי בב' הטעמים, דלטעם הראשון דהוא משום כבוד יו"ט שיתחיל לבשל מערב יו"ט לצורך שבת, א"כ אחרי שכבר קיבל על עצמו יו"ט לא שייך לומר דע"י שיערבו לו אחרים דחשיב כהתחיל לבשל לצורך שבת לפני יו"ט דהא כבר קיבל עליו יו"ט, אבל לטעם השני דהוא משום כבוד שבת כדי שיברור מנה יפה לשבת י"ל דמהני מה שאחרים מכינים בשבילו מנה יפה לשבת אף שהוא כבר קיבל על עצמו קדושת יו"ט, כיון שמ"מ עדיין הוא מבעוד יום והעיקר הוא שיהא מוכן יפה מנה לשבת.

אך מה שדימהו הכה"ח למבואר בסי' רס"ג צ"ע, דהתם אף שכבר קיבל עליו שבת מ"מ חבירו לא קיבל עליו שבת, ולכן יכול לומר לחבירו לעשות לו מלאכה דהא לחבירו אין בזה שום איסור, אבל כאן בעירוב תבשילין הרי התקנה היתה להניח עירוב תבשילין כדי שיחשב כמי שהתחיל לבשל צורכי שבת בחול, ומה שמבשל ביו"ט לשבת אינו אלא כגומר והולך, וא"כ מי שכבר קיבל עליו יו"ט י"ל דתו לא שייך אצלו התקנה של עירוב תבשילין, דאף שכלפי המניח העירוב חשיב כמי שהתחיל לבשל מבעוד יום, מ"מ הא כלפי זה שכבר קיבל עליו

יו"ט אשר בשבילו הוא עושה את העירוב הרי זה חשיב כמתחיל לבשל לשבת ביו"ט גופיה ולא כהתחיל מבעוד יום.

ושמא מהאי טעמא לא כתב המ"ב עצה זו של הכה"ח אלא דן באיזה אופן לא חשיב קבלת יו"ט, דס"ל דרק אז יכול עדיין לערב כיון שאז יהא חשיב כמי שהתחיל לבשל מבעוד יום.

ואין לומר דס"ל לכה"ח דכיון שיכול לשאול על מה שקיבל עליו יו"ט ממילא מהני מה שאחרים יערבו עכשיו בשבילו, ולכן דימהו להא דמותר לומר לחבירו לעשות לו מלאכה אף שהוא קיבל על עצמו כבר שבת או יו"ט, די"א דהוא ג"כ מחמת שיכול לישאל על הקבלת שבת ויו"ט שלו, דהא הכה"ח מיירי באופן שענה ברכו דאז לא מהני שאלה על קבלת שבת או יו"ט.

עירוב תבשילין אחרי הדלקת נרות

ז) ובביה"ל [ד"ה ספק] נסתפק באשה שהדליקה נרות יו"ט אם יכולה לערב עירוב תבשילין, דהא מבואר ברמ"א [סי' רס"ג ס"י] דנהגו הנשים לקבל על עצמן שבת בהדלקת נרות, ומשמע דיש לו דין קבלת ציבור מאחר שכן המנהג, ובקבלת ציבור הרי כתב במ"ב דאינו יכול לערב אח"כ.

אך י"ל דדוקא בשבת שכולם מדליקין בשעה אחת ומקבלין בזה שבת הוי כקבלת ציבור, אבל ביו"ט שאין הכל מדליקין בשעה אחת אפשר דלא נהגו לקבל יו"ט בהדלקת נרות, ויש להם דין איש המדליק נרות דאינו מקבל שבת בהדלקתו [סי' רס"ג סקמ"ב], ויכול לערב גם אחרי הדלקת הנרות.

ואף אם נאמר דגם ביו"ט דרכה של אשה לקבל יו"ט בהדלקת נרות, מ"מ י"ל דביו"ט אין בזה רק דין של קבלת יחיד כיון שאין הכל מדליקין בשעה אחת, ומותר עדיין לעשות הדברים שמותר לעשות בספק חשיכה, ומסיק הביה"ל דלכתחילה ודאי יזהר לעשות העירוב תבשילין קודם שתדליק נרות. ועפ"ז העיר הזכור לדוד [הגר"ד פרנקל זצ"ל ח"ב עמוד קכ"ה] למנחת יצחק דיש להקדים העירוב תבשילין לפני הזמן שהנשים מדליקות נרות, והסכים עמו.

ולפי מש"כ הביה"ל דלא מהני להניח עירוב תבשילין לאשה אחרי שהדליקה נרות, מוכח לכאורה דזמן חלות העירוב תלוי בקבלת יו"ט, ולפ"ז מיד אחרי שקיבל עליו יו"ט והניח עירוב תבשילין יהא מותר לו לבשל עבור שבת מחמת העירוב שהניח. אך י"ל דאף אם העירוב אינו חל עד בין השמשות, מ"מ י"ל דהוא כבר מתיר מיד אחרי שקיבל עליו שבת.

ואשה שקיבלה עליה יו"ט בפירוש כגון ע"י הדלקת נרות או שענתה ברכו עם הציבור [או נגררת אחר הציבור, ע"ל ס"ד] דתו אינה יכולה לערב בעצמה, יש לעיין אם מהני העירוב שבעלה יערב עכשיו בשביל עצמו גם בשבילה, דבעלמא אינה צריכה לערב בפני עצמה אלא נגררת אחר עירוב של בעלה כמש"כ המ"ב [סקנ"ו] דנטפלת אליו, או דילמא כיון שעכשיו תו אינה יכולה לערב בעצמה לא שייך לומר דנגררת אחר בעלה. וכן יש לעיין בשאר בני ביתו שכתב המ"ב דנטפלין לעירובו ומותרין לבשל אף אם לא זיכה להם ע"י אחר, האם הדין כן גם אם עירב בשבילן אחרי שהם כבר קיבלו עליהם יו"ט.

ולפי מש"כ הט"ז בסי' ת"ר י"ל דכל היכא שקיבל עליו יו"ט מבעוד יום ואח"כ נזכר שלא הניח עירוב תבשילין דהוי קבלה בטעות, דהא אם היה זוכר שלא עירב לא היה מקבל עליו שבת או האשה לא היתה מדלקת נרות, וכנ"ל [פ"ט סי"ט] לענין השוכח להפריש חלה וכבר קיבל שבת שכתב השו"מ דהוי קבלה בטעות, וה"נ הוי קבלה בטעות ויכול לערב אף ע"י עצמו, וכ"כ הבא"מ [ח"ג סי' צ"ה].

וי"ל דלא דמי למבואר בביה"ל [סי' רס"ג ד"ה אסורים] מהא"ר דמש"כ המחבר [סי"ד] דבקיבלו שבת בטעות אחר פלג המנחה י"א דאותם שהדליקו נרות אסורים במלאכה, היינו דוקא בציבור, אבל יחיד שהדליק נרות בטעות לא הוי קבלה כלל, והפמ"ג והדה"ח ס"ל דאין חילוק בין יחיד לציבור, דשאני התם דקיבלוהו מחמת טעות של יום המעונן שחשבו שכבר חשיכה.

אך עי' ביד יצחק ובאר חיים שכתבו דרק היכא דאם לא נאמר דהוי קבלה בטעות יתבטל המצוה לגמרי וכגון בשופר אז אמרינן דהוי קבלה בטעות, אבל היכא דלא יתבטל שום מצוה לא אמרינן דהוי קבלה בטעות, וא"כ הכא דאף אם לא יערב לא יתבטל עי"ז שום מצוה, דהא יכול להקנות קמחו לאחרים כדי שיוכל לקיים סעודת שבת לא אמרינן דהוי קבלה בטעות, ורק באופן שלא יהא לו מה לאכול לסעודת שבת אז י"ל דהוי קבלה בטעות.

עוד י"ל דרק היכא שיתבטל המצוה גופה שאנו דנין עליה אז אמרינן דהוי קבלה בטעות וכמו בשופר או בנרות חנוכה, אבל כשלא עירב עירוב תבשילין י"ל דדמי ללא הפריש חלה, דמצות חלה גופה לא תתבטל דהא אפשר לעשותה אחרי שבת, ורק סעודת שבת תתבטל אשר זה מצוה אחרת, ובכה"ג י"ל דלא אמרינן דהוי קבלה בטעות.

עירוב תבשילין מצוה או מתיר

ח) גם י"ל דתלוי אם עירוב תבשילין חשיב מצוה או רק מתיר כדי שיוכל לבשל לצורך שבת, דאם הוי מצוה כלשון המחבר [ס"ז] "מצוה" על כל אחד לערב, י"ל דכיון דא"א לקיימה אח"כ נמצא דכשלא עירב תתבטל המצוה גופה והוי קבלה בטעות, וכמש"כ הט"ז דודאי הוא רוצה לקיים מצות הקב"ה, ואילו ידע לא היה מקבל עליו קדושת השבת, ויש לעיין אם י"ל כן גם לענין מצוה דרבנן, אבל אם הנחת העירוב אינו אלא מתיר י"ל דבכה"ג לא אמרינן דהוי קבלה בטעות.

ובזה תלוי גם אם אפשר לומר כאן עוד טעם שכתב הט"ז [סי' ת"ר] דלא מהני קבלתו להפקיע ממנו קיום מצוה, ואף אם הוי מצוה הא אינו רק מצוה מדרבנן. וכן יהא נפק"מ אם נאמר בהנחת העירוב מצוה בו יותר מבשלוחו, והפוסקים דנו כן בשחיטה והגעלה, ועוד אי הוי מתיר או מצוה, ובאו"ה [כלל נ"ח סי' ק"ד] כתב דמברכין על טבילת כלים ולא על הגעלת כלים כיון דטבילה הוי מצות עשה והגעלה לא תעשה [אבל בתוס' ע"ז ס"ז ע"ב ד"ה אר"י כ' דהגעלת כלים הוי מ"ע, וע"ע תבואות שמש סי' ב' סק"ח], ולפ"ז עירוב תבשילין דמברכין עליה הוי מצוה. וע"ע מחנה חיים [ח"ב סי' ט"ו], משנה שכיר [ח"א סי' ע"ח], ערוגה"ב [יו"ד סי' ל"ט סק"ב] ושד"ח [אס"ד מע' ה' סקט"ז].

ובביה"ל משמע דהנחת עירוב תבשילין הוי מצוה, דעל מש"כ המחבר [ס"ז] מצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כתב הביה"ל דפשוט דבין כשכולל עצמו בעירוב זה ואומר לי ולבני עירי ומזכה בתבשילו להם חלק, בין כשכבר עירב דיכול לערב עליהם גם בפני עצמם, אך מספקא אם יכול לברך כיון דאינו ידוע לו אם יצטרכו לזה לפי דעת המחבר שכל אחד צריך לערב לעצמו, והביא שבתוספות ירושלים נסתפק בעירב כבר לעצמו והשתא מערב בעד בני העיר אם צריך תבשיל אחר, או שמא מהני לזכות להם בתבשיל שכבר עירב כיון שעירוב אחד סגי למאה.

ואם נאמר דהנחת עירוב הוא מתיר לכאו' אינו יכול לברך כשמניחו בעד חבירו בלי ידיעתו, אלא ע"כ שזה מצוה. וע"ע במ"ב [סי' תל"ב סק"י] לענין בדיקת חמץ ע"י שליח דהשליח מברך, וע"ע במ"א [סי' תקפ"ה סק"ג], גידוה"ק [סי' רפ"ט סק"א] וכת"ס [יו"ד סי' ק"מ].

ובאג"מ [או"ח ח"ד סי' צ"ט סק"ג] חילק לפי מש"כ הט"ז בטעם הראשון לחלק בין יחיד לציבור, דביחיד לא אמרינן דהוי קבלה בטעות אם ע"י"ז יהיו ברכותיו לבטלה, וא"כ גם בנידו"ד ששכחה להניח עירוב תבשילין לא אמרינן דע"י הדלקת הנרות הוי קבלה בטעות משום דאז יהיו ברכותיה לבטלה, ואף לטעם ב' של הט"ז לענין מילה דאינו תלוי בתפלה כלל לא להקל ולא להחמיר י"ל דזה לא שייך בנידו"ד דדמי לאבילות, דמה בכך שלא הניח עירוב תבשילין אם ליכא מצוה בהנחת העירוב.

גם י"ל דתלוי בביאור מחלוקת המהרש"ל והט"ז הנ"ל אם ע"י קבלת יו"ט חשיב כיום הבא, אך זה דוקא אחרי מעריב או קידוש, אבל ע"י קבלת שבת גרידא ודאי אינו כיום הבא.

עוד יש לדון אם אפשר לישאל על הקבלת יו"ט כששכח להניח עירוב תבשילין וכבר קיבל עליו יו"ט, דנחלקו האחרונים אם מהני שאלה על קבלת שבת ויו"ט, ומ"מ אחרי מעריב לכו"ע לא מהני שאלה, ואף לשיטה דמהני שאלה על קבלת שבת יש לעיין אם מהני גם באשה אחרי שהדליקה נרות, או שמא הדלקת נרות באשה שמקבלת שבת בכך דמי לתפלת מעריב דלכו"ע לא מהני שאלה אחריה.

ומהא די"א דיכולה להתנות שאינה מקבלת שבת בהדלקתה, לכאורה מוכח דאינו כמו תפלה [ושמא בזה נחלקו אי מהני תנאי בהדלקת נרות], וא"כ כמו דיכולה להתנות שאינה מקבלת שבת י"ל דמהני גם שאלה, ועי' חת"ס [או"ח סי' ס"ה] דאשה שהדליקה נרות שבת אינה אסורה במלאכות המותרות בבין השמשות אף שלא עשתה תנאי, וע"ע בדברי יציב [או"ח סי' קכ"א סק"ח]. וע"ל מהביה"ל דשמא הדלקת נרות ביו"ט שאני משבת.

ובבא"מ [שם] כתב בריש דבריו דכיון שהאשה נגררת אחר בעלה י"ל דכל שחל שם עירוב תבשילין בשבילו הרי זה חל גם לכל הנגררים אחריו, אך דצ"ב דהא י"ל דבקיבלה כבר יו"ט תו אינה יכולה להיגרר אחריו וכנ"ל, ובפרט לטעם הראשון [ע"ל ס"ב] דבעינן שיחשב כמי שהתחיל לבשל לשבת מערב יו"ט, ולכן אף שלגבי בעלה [המערב] חשיב כהתחיל להכין לשבת מבעוד יום, מ"מ כלפי האשה שכבר קיבלה עליה יו"ט הרי זה חשיב כהתחילה להכין לשבת ביו"ט עצמו, וכמש"כ לעיל [ס"ו] לדחות עצת הכה"ח שיאמר לאחרים שיערבו בשבילו.

גרירת היחיד אחר הציבור בקבלת שבת

ט) ומש"כ המ"ב [סק"ד, ע"ל ס"ב] דבקבלת ברכו הוי קבלת ציבור, ואף אם הוא לא אמר ברכו הרי הוא נגרר אחר הציבור כמבואר בסי' רס"ג, ושוב אינו יכול לערב דבקבלת יו"ט נחשב הזמן כיו"ט ודאי, ע"ש בסי' רס"ג שכתב המחבר [סי"ב] דיחיד אסור במלאכה אחרי שהקהל קיבלו שבת אף אם הוא לא התפלל עמהם [ע' סי' רס"א ס"ד ומ"ב סקל"א אם קבלת שבת הוא בעניית ברכו או באמירת מזמור שיר ליום השבת], וכתב המ"א [סק"י] ומשגרין התינוקות לבתיהם לפני ברכו שיצוו להדליק נרות, והיינו לכאורה משום שגם הנשים נגררין אחר הקהל, ואחרי ברכו תו לא יוכלו להדליק נרות אלא ע"י גוי כמבואר בשו"ע [סי' רס"א ס"א, וע"ש ברעק"א ושו"ע הרב סי' רס"ג סי"א כמה נרות ידליק, ובמ"ב סי' רס"ג סקכ"א כ' דבכה"ג לא תברך, אבל בביה"ל סי' רס"א ס"ג ד"ה מי הביא שיטת השו"ע הרב ס"ו בהג"ה דגם כשהגוי מדליק בשבילה יכולה לברך].

ובערוה"ש [סי' רס"ג סכ"ב] נסתפק כשהבעל נמצא בבית וכבר קיבלו שבת בביהכנ"ס שהוא מתפלל בה והוא נגרר אחריהם אם גם אשתו נגררת אחריו, דאף שהבעל נגרר אחריהם מ"מ י"ל דאשתו אינה נגררת אחריו דהו"ל גרירה לגרירה, אלא דאם רוב העיר קיבלו עליהם שבת אז לכאו' גם האשה נגררת אחריהם [ע"ע מגדנות אליהו סי' כ"ח סק"א, בא"מ ח"ב סי' ט"ו-י"ז].

ובשעה"צ [סי' תקנ"א סקנ"ו] כתב דאיסור אכילת בשר מר"ח הוא מיד אחרי שהתפללו הקהל מעריב אף אם הוא לא התפלל עדיין, ואם יש שתי בתי כנסיות בעיר היחיד נגרר אחר אותו מקום שהוא הולך שם להתפלל, ובהלכות שבת לא הזכיר המ"ב דין זה, ויש לעיין באין לו ביהכנ"ס קבוע שמתפלל בה אם נגרר אחר שניהם לחומרא או לקולא. והיכא שהבעל קיבל על עצמו בפירוש תוספת שבת נחלקו האחרונים אם גם בני ביתו נאסרו במלאכה או שמא רק הוא נאסר, עיין אג"מ [או"ח ח"ב סי' ל"ח] ושבה"ל [ח"ז סי' ל"ה].

וע"ש במחבר [סי' רס"ג סט"ו מהתרוה"ד סי' ד', ופו"כ סי' קנ"ג] דאם שהה להתפלל מנחה בערב שבת עד שהקהל קיבלו כבר שבת לא יתפלל מנחה באותו ביהכנ"ס, אלא ילך לחוץ ויתפלל שם מנחה של חול והוא שלא קיבל שבת עמהם, אבל עם ענה וקיבל שבת עמהם אינו יכול להתפלל תפלת חול אלא יתפלל מעריב שתים.

ובביה"ל [ד"ה של חול] מקשה מהפמ"ג [א"א סקכ"ח] מהא דכתב המחבר בסי"ב דיחיד נגרר אחר הציבור בעל כרחו, וא"כ איך הוא יכול להתפלל מנחה של חול מחוץ לבית הכנסת, הא הוא נגרר אחר הציבור אף שהוא עצמו עדיין לא קיבל עליו שבת, ומתרץ הפמ"ג דיחיד נגרר אחר הציבור רק לענין איסור מלאכה, אבל לענין תפלה כל שלא ענה עמהם ברכו מתפלל תפלה של חול מחוץ לבית הכנסת.

אך לכאורה צ"ב מהיכא תיתי שיש חילוק בקבלת שבת בין איסור מלאכה לתפלה, ועוד דכמו שהציבור אחרי שענו ברכו אינם יכולים להתפלל מנחה כמבואר בשו"ע [סט"ו] לענין יחיד דבכה"ג יתפלל ערבית שתים, ולכאורה ה"ה לציבור דמאי שנא, א"כ אמאי אין היחיד נגרר אחריהם גם לענין זה דתו לא יוכל להתפלל מנחה אחרי שהציבור כבר קיבלו עליהם שבת, ותו אינן יכולים להתפלל מנחה.

ואולי י"ל דתלוי בסברת הדבר אמאי היחיד נגרר אחר הציבור, דאם הטעם שנגרר אחריהם הוא משום דלא יפרוש מן הציבור י"ל דנגרר אחריהם רק לענין איסור מלאכה, דבלא"ה ניכר שהוא פורש מהם, משא"כ יחיד המתפלל מנחה אחרי שקיבלו הציבור שבת לא ניכר שפורש מהם, ולכן אינו נגרר אחריהם לענין זה שלא יוכל להתפלל מנחה אחרי שקיבלו עליהם שבת, ולפ"ז גם אם כבר התפלל מנחה של ערב שבת י"ל דאינו נגרר אחר הציבור רק לענין איסור מלאכה ולא לענין שא"ד, אלא דבפמ"ג משמע דרק משום שצריך עדיין להתפלל מנחה אינו נגרר אחריהם.

אבל אם הטעם שנגרר אחר הציבור הוא משום דהיחיד הוא חלק מהציבור, א"כ צ"ב הסברא לחלק בין איסור מלאכה דנגרר אחריהם להא דאינו נגרר אחריהם דתו לא יוכל להתפלל מנחה אחרי שקיבלו עליהם שבת.

שיטת הדגמ"ר והשו"ע הרב בדין תוספת שבת

י) עוד יש לבאר החילוק בין הא דיחיד נגרר אחר הציבור לענין איסור מלאכה ולא לענין הא דתו לא יוכל להתפלל אח"כ מנחה, עפ"י מש"כ הדגול מרבבה והשו"ע הרב ליישב הסתירה בשו"ע מסי' רס"א לסי' שצ"ג, דבסי' רס"א [ס"ד] כתב המחבר דאחרי עניית ברכו אע"פ שעדיין הוא יום אין מערבין כיון דכבר קיבלו לשבת, ובהלכות עירובין סי' שצ"ג [ס"ב] כתב המחבר דעירובי חצירות ושיתופי מבואות מערבין אותן בין השמשות ואפי' אם כבר קיבל עליו תוספת שבת, ויש אוסרים אם קיבל עליו תוספת שבת, וכמבואר שם במ"ב [סקי"א] דהיינו אפי' מבעוד יום ממש, דכיון שקיבל עליו שבת בפירוש חמור יותר מזמן בין השמשות דאז אתיא קדושת שבת ממילא.

וקשה דדברי המחבר סתרי אהדדי, דבסי' רס"א סתם לאיסור, וכ"מ ברמ"א סי' רנ"ג [ס"ב], ובמ"ב [סי' שצ"ג סקי"ב] כתב דגם מהגר"א משמע דמצדד כן, ובסי' שצ"ג סתם המחבר כהמתירים, והביא שיטת האוסרים רק בשם י"א, ומשמע דס"ל דהעיקר כשיטת המתירים כמבואר בש"ך [יו"ד סי' רמ"ב קיצור הנהגות או"ה דין ה', ב"ח שם בקונט"א בפסק או"ה ד"ה עוד, הובא בכללים בהוראת או"ה לפמ"ג אות א', חלקת מחוקק אבה"ע סי' א' סקי"א, יד מלאכי כללי השו"ע סקי"ג, שד"ח כללי הפוסקים סי' י"ג מסק"ח] דכשהמחבר הביא דין בסתם ואח"כ הביא י"א דהעיקר כסתמא.

ותירצו הדגמ"ר [סי' רס"א ס"ד] והשו"ע הרב [קונט"א סק"ג, וע"ע סי' רס"ג קונט"א סק"ח, מקראי קודש ר"ה סי' ל"ח] דבסי' שצ"ג מיירי שקיבל על עצמו בפירוש רק תוספת שבת, וכמדוייק שם מלשון המחבר שכתב אפי' אם כבר קיבל עליו "תוספת שבת" ולא הזכיר כלל ברכו או מעריב, וכיון שלא קיבל על עצמו רק איסור עשה דתוספת שבת אפשר להקל באיסור שבות ולהניח עירוב.

ובשו"ע הרב הוסיף דלא עדיף מבין השמשות שהוא ספק כרת ומותר לעשות אז איסור שבות, ועוד דגם בין השמשות הוא בכלל תוספת שבת בע"כ אף אם הוא עדיין יום כיון שהוא סמוך לחשיכה, ואף אם לא קיבל עליו עדיין שבת מקובל ועומד הוא מהר סיני ואפ"ה התירו אז השבותים, כל שכן בזמן תוספת שמקבל מדעתו, ועוד דכל המקבל תוספת אדעתא דתוספת דרחמנא קא מקבל ולא יותר.

אבל בסי' רס"א מיירי שענה ברכו, וכמדוייק מלשון השו"ע שם שכתב אחר עניית ברכו דאז מן הסתם מקבל עליו קדושת שבת ממש, ולכן סתם המחבר דאין מערבין אחר כך כיון שאסור לעשות אחר כך שום שבות.

והוסיף השו"ע הרב דבתפלת מעריב על כרחך מקבל על עצמו עיצומו של יום, דהא אף לשיטת הרמב"ם [פ"ה משבת, ע"ע מ"מ פ"א משביתת העשור ה"ו] דאין דין תוספת כלל לשבת רק לגבי עינוי ביוה"כ [עי' ר"ן ביצה ט"ז ע"ב מדה"ר ד"ה תנן, ב"י סי' תר"ח, פמ"ג סי' רס"א א"א סק"ח, סי' תע"ב מ"ז סק"א, רסי' תר"ח במ"ז וא"א, ערוה"ש סי' רס"א ס"ב], מ"מ אם התפלל מעריב מבעוד יום נאסר במלאכה, דודאי לא פליג אסתמא דגמרא [ברכות כ"ז ע"ב] דא"ל מי בדלת, וע"כ דכיון שהתפלל תפלה השייכת לעיצומו של יום קיבל עליו עיצומו של יום וחלים עליו כל חומרותיו, ולכן אסור אז אף בשבותים, ואף בתשעה באב שאין בו דין תוספת אם קיבל עליו אפי' תעניתו לבד נאסר בכל חומרותיו כמבואר בסי' תקנ"ג [ב"ח וט"ז סק"א, ומ"א סק"ד].

ובסוגריים כתב השו"ע הרב ואפי' בחול חשיב ע"י תפלת מעריב קבלת לילה שלאחריו, עי' סוס"י ל', ובמ"א [סק"ז] כתב דבדאורייתא היינו אפי' ע"י תפלת הציבור לבדה, ובתרוה"ד [סי' רמ"ח] כתב דתפלת מעריב מיקרי עיצומו של יום, עכ"ד השו"ע הרב.

ובאמת התרוה"ד לא כתב בפירוש דאחרי מעריב נעשה כעיצומו של יום, אלא כתב דאחרי מעריב חשיב כבר כמו לילה, אלא דהשו"ע הרב סבר דכיון דהתרוה"ד חולק על המהרי"ל דאחרי מעריב לא נעשה עיצומו של יום אלא רק כסניף ותוספת ליום שלאחריו, על כן כתב דהתרוה"ד סבר דאחרי מעריב נעשה ממש כעיצומו של יום.

אך יש להעיר על דברי השו"ע הרב דהא להלכה לא קיי"ל כהתרוה"ד אלא כמהרי"ל דאחרי מעריב לא נעשה עיצומו של יום, אלא רק כסניף ותוספת ליום שלאחריו. ושמא י"ל דודאי אינו עיצומו של יום לכל הדברים, והראיה דאינו יכול לקיים אז מצות מצה וסוכה, אלא כוונתו דלענין קדושת השבת חשיב כבר כעיצומו של יום שיכול לקדש אז על היין, ולא שאסור אז רק במלאכה, וצ"ב.

ונראה דיש חילוק לדינא בין מש"כ הדגמ"ר למש"כ השו"ע הרב באופן שקיבל עליו תוספת שבת בסתמא, דהדגמ"ר כתב דהמחבר בסי' שצ"ג מיירי שאמר בפירוש שמקבל עליו "תוספת" שבת, ומשמע דאם לא אמר בפירוש שמקבל עליו "תוספת" שבת, אלא אמר בסתמא שמקבל עליו "שבת" חשיב שקיבל עליו עיצומו של יום כמו בענה ברכו או התפלל מעריב. אבל השו"ע הרב כתב דכל קבלת "שבת" בסתמא הוא רק מאיסור מלאכה, משמע דהיינו אף כשלא אמר בפירוש שמקבל עליו "תוספת" שבת, ורק ע"י תפלת מעריב או ברכו מקבל עליו עיצומו של יום.

נמצא דלפי הדגומ"ר והשו"ע הרב יש ב' דינים בקבלת שבת, א - תוספת שבת מאיסור מלאכה בלבד, ב - קבלת קדושת שבת עצמו דהיינו עיצומו של יום, והראשונים שהביא המחבר בסי' שצ"ג חולקים בין כשקיבל עליו רק תוספת שבת ובין כשקיבל עליו קדושת שבת ממש [כ"כ הדגומ"ר], והמחבר הכריע לדינא דיש חילוק בין אם קיבל עליו רק תוספת שבת דאז יכול עדיין לערב, לבין היכא שקיבל עליו קדושת שבת עצמו דאז תו אינו יכול לערב.

וי"ל דזהו גם הביאור בתירוץ הפמ"ג הנ"ל [ס"ט] ליישב הסתירה במחבר בסי' רס"ג מסי"ב לסט"ו, דכח הציבור לגרור את היחיד הוא רק לענין איסור מלאכה ולא לענין עיצומו של יום, ולכן שפיר יכול היחיד לצאת מביהכנ"ס ולהתפלל מנחה של חול אף שכבר נאסר במלאכה ע"י שנגרר אחר הציבור שכבר קיבלו עליהם שבת, כיון שהיחיד נגרר אחר הציבור שענו ברכו וקיבלו על עמצם עיצומו של יום רק לענין איסור מלאכה ולא לענין עיצומו של יום.

ולפי הדגומ"ר והשו"ע הרב א"ש מש"כ המ"ב דיחיד שקיבל עליו שבת יכול עדיין לערב כל זמן שלא חשיכה, כיון שקיבל עליו תוספת יו"ט רק מאיסור מלאכה ולא עיצומו של יום. אך ע"ל [ס"ט] דהמ"ב לא הביא שיטת הדגומ"ר והשו"ע הרב, ומשמע דלא ס"ל מחילוק זה אלא רק מהחילוק בין קבלת יחיד לקבלת ציבור. גם הערוה"ש [סי' רס"א סט"ז] השיג על תירוץ הדגומ"ר דאינו יודע טעם בזה לחלק בין איסור מלאכה לעיצומו של יום, דבע"כ קודם הלילה הוי תוספת [ע"ע ערוה"נ ריש ברכות אות י"ט ד"ה ועתה אדבר, חו"ב שבת סי' ו' סק"ה].

מנחה אחרי קבלת שבת

יא) ועפ"ד הדגומ"ר והשו"ע הרב כתב במשמרת שלום [קוידינוב סי' כ"ו] דבמקום שמאחרין תפלת מנחה בערב שבת עד אחרי השקיעה, יקבל על עצמו תוספת שבת לפני השקיעה ולפני מנחה ואח"כ יתפלל מנחה, דהא תוספת שבת לפני השקיעה הוא רק לענין איסור מלאכה ולא לענין עיצומו של יום, ולכן יכול עדיין להתפלל מנחה אף אחרי שכבר קיבל על עצמו תוספת שבת, וכתב שהסכים עמו הגדול ממינסק [בעל האור גדול].

ובארץ צבי [ח"א סי' ס'] הקשה אהא דאמרינן דאינו יכול להתפלל מנחה אחרי שקיבל עליו שבת, מאי שנא מהא דקיי"ל [סי' רצ"ג ס"ג] דכשהוא אנוס יכול להתפלל מעריב של מוצ"ש מבעוד יום אף שמזכיר בה הבדלה ואסור במלאכה עד שתחשך, ואדרבה כל שכן הכא דאינו מזכיר להדיא הבדלה בין קדושת שבת לחול רק אומר י"ח ברכות, דמדינא גם בשבת היה צריך לאומרם אלא דלא הטריחוהו רבנן [ברכות כ"א ע"א], ורק ע"י דבר שלילי שאינו מזכיר של שבת ניכר דהוא תפלת חול, וא"כ היכא שכבר קיבל עליו שבת ועדיין לא התפלל מנחה אין לך אונס גדול מזה, ואמאי אינו יכול להתפלל עתה מנחה דעדיין הוא יום.

ומחלק הארץ צבי בין קיבל עליו שבת ע"י עניית ברכו דחשיב כתחילת תפלת ערבית ועשאו לילה, ולכן תו אינו יכול להתפלל מנחה דאם יתפלל עכשיו מנחה הוי תרתי דסתרי, אבל היכא שרק קיבל עליו שבת [בפה או במחשבה או ע"י הדלקת נרות] שפיר יכול עדיין להתפלל מנחה אח"כ, וראיה מדברי הפמ"ג הנ"ל [ס"ט] דאף שנגרר אחר הציבור היינו רק לענין מלאכה ולא לענין תפלה, אבל כשענה ברכו אז נגרר אחריהם גם לענין תפלה דתו אינו יכול להתפלל אח"כ מנחה.

אלא דמהמ"א [סי' רס"ג סקי"ט] לא משמע כן, מדכתב דאשה צריכה להתפלל מנחה קודם שמדלקת נרות שבת, הרי דכל שמקבל עליו שבת אף שלא ע"י ברכו או מעריב תו א"א להתפלל אח"כ מנחה. ושמא המ"א מיירי לכתחילה, אבל בדיעבד גם המ"א מודה דיכולה להתפלל אח"כ מנחה כל שלא התפללה עדיין מעריב או לא ענתה ברכו, דלא שנא מהנ"ל דאפשר להתפלל מעריב של מוצ"ש מבעוד יום [או שמא הדלקת נרות דהוי קבלת שבת ע"י מעשה דינה כעניית ברכו, אבל לא קבלת שבת גרידא]. וע"ע זרע אמת [ח"ג סי' כ"ז], תורת שבת לג"ר יעקב וויל [סי' רס"ג סקי"ט], ודברי יציב [או"ח סי' קכ"א].

שיטת המ"ב לחלק בין קבלת יחיד לקבלת ציבור

יב) והביה"ל [סי' רס"א ד"ה אין] הביא הרבה אחרונים [א"ר סק"ח, פמ"ג א"א סקי"ב, מחזיק ברכה שם סק"ה ד"ה והיותר הובא בשע"ת סק"ז, שלחן עצי שטים, וכעי"ז במשיב דבר ח"א סי' כ"ב] שמיישבין הסתירה במחבר מסי' רס"א לסי' שצ"ג לחלק בין קבלת יחיד לקבלת ציבור, דבסי' שצ"ג מיירי מיחיד שקיבל עליו שבת ואז ס"ל למחבר דהעיקר כדיעה הראשונה שם דמותר לערב אח"כ, ומה שמחמיר בסי' רס"א מיירי מקבלת שבת של ברכו שהוא ע"י הציבור דחמיר טפי.

וצ"ב מה הסברא לחלק בזה, ועוד דהא לפי מש"כ הביה"ל בסוס"י רס"ג מהפמ"ג נמצא להיפוך דקבלת ציבור קיל מקבלת יחיד, דהא בקבלת ציבור אף שנגרר אחריהם יכול עדיין להתפלל אח"כ מנחה, וכשהיחיד קיבל על עצמו שבת תו אינו יכול להתפלל אח"כ מנחה, כמבואר במ"ב [סקמ"ג] לענין אשה שמקבלת שבת בהדלקת נרות דתו אי אפשר לה להתפלל אח"כ מנחה, ולתירוץ האחרונים הנ"ל נמצא דקבלת ציבור חמיר מקבלת יחיד.

ובזרע אמת [ח"ג סי' כ"ז] דן במי שקיבל עליו שבת מבעוד יום באמירת מזמור שיר ליום השבת בערב שבת של חוה"מ פסח ואח"כ נזכר ששכח יעלה ויבא במנחה, האם יחזור ויתפלל מנחה כיון ששכח יעו"י, או שמא כיון שכבר קיבל עליו שבת יתפלל ערבית שתים כדין שגג ולא התפלל, דכיון שכבר קיבל עליו שבת תו אינו יכול להתפלל אח"כ מנחה, וע"ש שמאריך בענין הסתירה הנ"ל מסי' רס"א לסי' שצ"ג.

ולפי הדגומ"ר והשו"ע הנ"ל אם קיבל עליו תוספת שבת רק ממלאכה יכול עדיין להתפלל מנחה כמש"כ המשמרת שלום הנ"ל, אבל אחרי שקיבל עליו שבת באמירת מזמור שיר ליום השבת שקיבל עליו עיצומו של יום תו אינו יכול להתפלל מנחה [אך עדיין יש לדון מצד קבלה בטעות דאילו ידע שצריך לחזור ולהתפלל מנחה לא היה מקבל עליו שבת, וכן אי מהני שאלה], אבל לפי החילוק של האחרונים שהביא הביה"ל דקבלת שבת ביחיד קיל טפי מקבלת שבת ע"י הציבור, י"ל שאף בכה"ג יכול עדיין להתפלל אח"כ מנחה.

עוד כתב שם הביה"ל דהטו"ז [סי' ת"ר] כתב דמותר לערב אפי' אחר שקיבל עליו שבת, וגם בדה"ח [דין אימת מתחיל איסור מלאכה בע"ש ס"ה] מצדד דכל שבות לצורך מצוה מותר אפי' אחר שקיבלו הקהל שבת דלא חמיר זמן זה מבין השמשות, ובודאי לא היה דעת הציבור לקבל על עצמם התוספת שיהא חמור מבין השמשות עצמו, וע"ש בביה"ל דמסיק דבהצטרף עוד איזה ספק אפשר להקל.

ולכאורה צ"ב, דהא כשהקהל קיבלו שבת על ידי עניית ברכו ודאי מסתבר דחמיר יותר מזמן בין השמשות כשלא ענו עדיין ברכו, דהא ע"י ברכו קיבלו על עצמן עיצומו של יום, משא"כ בבין השמשות אין זה ודאי שכבר חל עליו עיצומו של יום.

אלא דהביה"ל לא הביא תירוץ הדגומ"ר והשו"ע הרב ומשמע דלא ס"ל מחילוק זה, אלא גם יחיד שקיבל על עצמו תוספת שבת חשיב אצלו כעיצומו של יום [דאין שני חלקים בדין קבלת שבת] ותו אינו יכול להתפלל מנחה, וכ"מ במ"ב [סי' רס"ג סקמ"ג] מהמ"א [סקי"ט] דאשה שמקבלת שבת בהדלקת נרות תו אינה יכולה להתפלל אח"כ מנחה, ואעפ"כ כתב בביה"ל [סי' רס"ג ד"ה של חול] מהפמ"ג דכשהציבור קיבלו עליהם שבת [ע"י עניית ברכו דהיינו עיצומו של יום לכו"ע] יכול עדיין להתפלל אח"כ מנחה, דאינו נגרר אחריהם רק לענין מלאכה.

הסברא לחלק בין קבלת ציבור ליחיד

יג) ובביאור החילוק בין קבלת יחיד דתו אינו יכול להתפלל אח"כ מנחה לקבלת ציבור [כשנגרר אחריהם] דיכול להתפלל אח"כ מנחה, י"ל עפ"י מש"כ המ"א [סי' תי"ט] דאם הקהל התפללו מעריב של ר"ח מבעוד יום והוא לא התפלל עמהם, אעפ"כ נגרר אחריהם שאם יאכל עכשיו פת יזכיר יעלה ויבא בברהמ"ז, אך זה דוקא אם כבר התפלל מנחה של ערב ר"ח, אבל אם הוא עדיין לא התפלל מנחה של ערב ר"ח אינו נגרר אחריהם להזכיר יעלה ויבא בברכת המזון, דהא הוא צריך עדיין להתפלל מנחה של חול ולא יזכיר בה יעלה ויבא, וא"כ איך יזכיר יעלה ויבא בברכת המזון.

וי"ל דה"ה לענין קבלת שבת, דאם היחיד לא התפלל עדיין מנחה של ערב שבת אינו יכול להיגרר אחר הציבור לגמרי לענין עיצומו של יום דאז תו לא יוכל להתפלל אח"כ מנחה, משא"כ לענין איסור מלאכה שפיר נגרר אחריהם כיון דאין בזה סתירה למה שמתפלל אח"כ מנחה, דהא יכול להתפלל מנחה גם אחרי שקיבל על עצמו תוספת שבת וכמש"כ המשמרת שלום [ע"ל ס"ה].

אך יש לעיין אם אחרי שהתפלל מנחה הוא נגרר אחר הציבור אף לענין עיצומו של יום, או כיון שנגרר אחר הציבור כשהתפללו מעריב רק לענין איסור מלאכה ולא לענין עיצומו של יום כיון שאז עדיין לא התפלל מנחה של ערב שבת, תו אינו נגרר אחריהם לענין עיצומו של יום גם אחרי שכבר התפלל מנחה.

והא דלא אמרינן כן גם ביחיד שקיבל על עצמו שבת, וכדמשמע במ"ב דבקבלת יחיד חשיב שקיבל על עצמו עיצומו של יום ותו אסור לו להתפלל אח"כ מנחה, י"ל דשאני כשנגרר אחר הציבור בעל כרחו דאז לאו כל כמנייהו להפקיע ממנו חיוב תפלת מנחה, ולכן אינו נגרר אחריהם רק לענין מלאכה, משא"כ כשקיבל על עצמו שבת מדעתו אמרינן דלא הו"ל לקבל עליו שבת לפני שמתפלל מנחה [או דהיה צריך לקבל עליו בפירוש רק תוספת שבת לפי הדגומ"ר והשו"ע הרב], וכיון שלא עשה כן חל עליו קדושת השבת ע"י קבלתו דתו אינו יכול להתפלל אח"כ מנחה.

אך עדין צ"ב אמאי לא נאמר דמה שקיבל עליו שבת היה בטעות, או דלאו כל כמיניה להפקיע עצמו מחיוב תפלת מנחה וכמש"כ הט"ז לענין שופר [סי' ת"ר].

ולפי מש"כ הביה"ל מהפמ"ג י"ל דהא דקיי"ל דבדיעבד יכולה להפסיק בטהרה גם אחרי שקיבלה שבת משום דלענין הפס"ט לא קפדינן אלא אעיצומו של שבעה ימים ולא על התוספת [ואחרי מעריב אינו עיצומו של יום אלא כסניף ותוספת ליום המחרת], האי טעמא בעינן רק אם התפללה מעריב או הדליקה נרות שבת דאז קיבלה על עצמה עיצומו של יום השבת, אבל אם רק הקהל התפללו מעריב והיא לא קיבלה עדיין שבת ורק נגררת אחר הקהל [וכגון שאינה מדלקת נרות שבת, ע"ל ס"ט מש"כ המ"א והערוה"ש], בלאו האי טעמא יכולה להפסיק בטהרה, כיון שאינה נגררת אחריהם רק לענין איסור מלאכה ולא לענין שאר דברים.

אך כבר כתבנו דשמא זה רק כשצריך עדיין להתפלל אח"כ מנחה, וא"כ לגבי אשה י"ל דיהא תלוי אם רגילה להתפלל מנחה, ולשיטת המהרש"ל לגבי אבילות י"ל דגם ברגילה להתפלל מנחה דינה כאשה שאינה רגילה להתפלל, דכיון שרובן אינן מתפללות לא חילקו בדבר. אך י"ל דהמהרש"ל מיירי דוקא מתפלת מעריב שרובן אינן רגילין להתפלל מעריב כמש"כ המ"ב [סי' ק"ו סק"ד], אבל לגבי תפלת מנחה דמבואר שם במ"ב דצריכין להתפלל אותה י"ל דגם המהרש"ל מודה להש"ך דנגררת אחר הקהל דוקא כשאינה רגילה להתפלל, אבל אם רגילה להתפלל אינה נגררת אחריהם [ע"ל ס"ט לענין גרירת האשה אחר הקהל לענין קבלת שבת].

הרב שלמה יוסף בביוף
נוה יעקב

בשיטת מרן השו"ע באיסור כיבוי לצורך אוכל נפש

בשו"ע (תקי"ד, א') אסור לכבות דליקה ביום טוב, ואפילו אם רואה ביתו שנשרף אם אין שם סכנת נפשות. ואין מכבין הבקעת ואפילו כדי שלא יתעשן הבית או הקדירה או כדי לשמש מטתו. והוא מהתוספתא הובא בגמ' ביצה (כ"ב.) אין מכבין את הבקעת כדי לחוס עליה, ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדירה מותר. א"ל ההיא ר' יהודה היא, כי קאמינא אנא לרבנן. בעא מיניה אביי מרבה מהו לכבות הדליקה ביו"ט וכו'. כי קא מבעיא לי משום אבוד ממון מאי, א"ל אסור, איתיביה אין מכבין את הבקעת וכו', צורכיכם הוא וכן תשמיש, ואנא דאסרנא כרבנן דדרשו הוא לבדו. ובתוס' אף דפסקינן כר' יהודה מ"מ אין מורין כן. א"נ י"ל דהא דשרינן מדרשא דלכם היינו דוקא בדבר שהוא אוכל נפש, אבל בדבר שאינו אלא לתשמיש בעלמא וכן שלא תתעשן הקדירה אסור.

וברא"ש (פ"ב סי"ט) ושמע מינה דלית הלכתא כי הא מתניתא, אלא אסור לכבות את הדליקה בין לחוס עליה בין שלא תתעשן הקדירה והבית. והא דאסור לכבות כדי שלא תתעשן הקדירה היינו באפשר להצילה מעשון בלא כבוי, כגון שיסירנה מאש זה לבשלה על אש

אחר, ואם אין לו אש וצריך לבשל קדירתו באש זה, ואם לא יכבה תעשן הקדירה, מותר לכבות לצורך אוכל נפש כמו שמותר לבשל ולאפות. מיהו קשה דכל הני אמוראי סברי כרבנן, ולקמן פסקינן כר"י דמכשירין דאי אפשר שרו. ואפשר משום דאמרינן לקמן הלכה ואין מורין כן. א"נ במידי דלאו אוכל נפש ממש החמירו טפי. והרז"ה כתב כתירוץ הראשון. והרמב"ן במלחמות כתב דאף דשרי מכשירין מ"מ אסור מדרבנן, וחכמים חילקו לפי מה שהם, שבאותם דברים שהם עיקר מכשירי גוף האוכל כגון גריפת תנור התירו לגמרי במקום דלא אפשר שלא יחרוך, שאם אתה מחמיר עליו לפנים משורת הדין אתה מונעו לגמרי משמחת יו"ט. ודברים שאינם עיקר אוכל נפש אלא שהם צריכים, כגון כבוי הבקעת שלא יתעשן הבית במקום שצריך לאכול שם, או כבוי הדליקה משום אבוד כלי תשמישו שאוכל בהם, אסורים לגמרי וכו'.

והר"ן כתב: ואם בשביל שלא יתעשן הבית שהוא יושב בו ומצטער ביו"ט, וכן נראה מדברי רש"י. ואחרים פרשו דבשביל שלא יתעשן הבית היינו מפני הפסד ממונו ואין כאן צורך יו"ט כלל, שלא כדברי רש"י, דאי משום שלא יתעשן הבית שהוא יושב שם אין לך אוכל נפש גדול מזה, ואפילו לרבנן שרי. ויש בגמ' הוכחה לזה, והארכתי בחידושי. ובחידושי הרשב"א שלא יתעשן: יש מפרשים שלא יתעשן הבית שלא ישחיר הכותל, וכן הקדירה עצמה שאין כאן צורך יום טוב, אבל בשביל שלא יתעשן הבית שהוא יושב בו כדי שלא יצטרך לצאת מן הבית ולהתבטל מסעודתו אין לך אוכל נפש גדול מזה, ובכי הא אפילו רבנן מודו, ותדע לך וכו', דאלמא דאפילו היכא דליכא אלא איבוד ממון בלבד וליכא משום שמחת יו"ט וצורך אוכל נפש שרי ר' יהודה להביא. וכיון שכן איכא למימר דבהא הוא דפליגי רבנן עליה דר' יהודה, הא כדי שלא יתעשן הבית שכן יושבין בו להתבטל מסעודתן אפילו רבנן מודו דאין לך צורך אוכל נפש גדול מזה, אבל רש"י מפרש שמתעשן הבית שהוא יושב בו וקדירה שהוא מבשל. ולפי"ז לא פליגי רבנן אלא בעישון הבית, אבל בעישון הקדירה מודו ליה דצורך אוכל נפש הוא. ויש מפרשים בשביל שלא יתעשן הקדירה עצמה, ואפ"ה שרי ר' יהודה שהוא צריך לבשל בה, והוי דומיא דשלא יתעשן הבית שהוא צריך לאכול בתוכו.

ומביא אח"כ דברי הרי"ף והרמב"ן, וכתב דבדברים שאינם עיקר אוכל נפש אלא שהם צריכים כגון כבוי בקעת שלא מתעשן הבית שהוא אוכל בו, או כיבוי הדליקה משום אבוד כלי תשמישו שהוא אוכל וכו'. ומשמע מדבריו דאיירי בקדירה עצמה ולא שיפגע מזה האוכל, וכ"מ ברמב"ן הנ"ל. ובחידושי המאירי כתב לבאר שלא נאמר הלכה כר' יהודה אלא במכשירי אוכל נפש דאיכא קצת צורך או"נ, אבל כולהו הני דליכא שום צד שיהא בו צורך אוכל נפש אסור. ובמרדכי בשם הר' אלחנן דקא מיבעיא ליה בבית שאין בו צורך יו"ט כלל אלא דר בבית אחר, אבל אם דר באותו בית ואין לו בית אחר לדור בו אין לך צורך יו"ט גדול מזה, ומותר אפילו לרבנן דר' יהודה וכו'.

ובב"י הביא דברי הר"ן והמרדכי וכעין זה בארחות חיים, ומביא דברי הרז"ה והרמב"ן ודברי הרא"ש, ומ"ש המגיד משנה דלרמב"ם והרי"ף אסור הכל. וכ"כ הרמב"ם (פ"ד ה"ו) בפירוש: אין מכבין את האש בשביל שלא תתעשן הקדירה או הבית. והטור סתם כרא"ש והרשב"א. ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. ולכאורה מאחר דלא קיי"ל כמ"מ בהסבר שיטת הרמב"ם והרי"ף שכתב דהם פוסקים כרבנן ואסור מכשירין בכל אופן, אלא כהסבר הר"ן בהלכה כר' יהודה, ורק דיש חילוקים בזה, וא"כ משמע דגם לרמב"ם והרי"ף יש חילוק בזה וכמו שכתב הב"י עצמו, אא"כ כל מה שפסק כרי"ף והרמב"ם היינו דלא כרא"ש והרשב"א דבכל ענין שרי לצורך הקדירה, אבל במקום שעושה לצורך הקדירה שיש בה אוכל וכדי שהאוכל יתבשל ולא ישרף ה"ז אוכל נפש עצמו ושרי, וא"כ אין הכרח גם בלשון השו"ע, דאף שפסק שלא כהרא"ש, צ"ל שלמד ברא"ש דאיירי בכה"ג שרק הקדירה תתעשן, אבל האוכל לא יוזק דאין לו אש אחר וצריך לבשל קדרתו באש זה, ואם לא יכבה תתעשן הקדירה, ואז מותר לכבות לרא"ש אף דהאוכל לא יתקלקל, ולרמב"ם והרי"ף דוקא כשעושה לצורך האוכל. ויש להוכיח כן, דהנה הטור (סי' תק"ז) כתב דבתנור שלנו שמכבים הגחלים בגריפתן, אם אפשר לאפות זולתה אלא שרוצה לגרוף כדי ליפות הפת אסור, אבל אם אי אפשר לאפות בלא גריפה מותר. ומביא: ולכך היה אומר הרב מאיר מרוטנבורג שמותר לשרות במים המכבדת שמכבדין בה התנור אעפ"י שמכבה. ולקמן (סי' תק"ט) הביא הב"י דברי המ"מ דהרמב"ם והרי"ף פסקו כרבנן, וכתב וגריפת תנור שכתב הרמב"ם (פ"ג ה"י) צ"ל דגריפת תנור לאו מלאכה גמורה היא, ולא אסרוה רבנן אלא גזירה אטו שאר מכשירין שהם מלאכה גמורה, והכא דאי אפשר לאפות אא"כ גרף לא העמידו דבריהם כדי שלא ימנע משמחת יו"ט. ולבסוף כתב: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת כפי מה שפירש הר"ן דברי הרי"ף, הכי נקטינן. והוא מ"ש למעלה דהלכה כר' יהודה, ומשחזת אף לר' יהודה אסור עיי"ש, וא"כ הכי נמי כאן יסבור כדברי הרמב"ן והר"ן.

ובשו"ע (תק"ז, ד') כתב: אבל בתנורים שלנו כיון שאי אפשר לאפות בהם בלא גריפה מותר לגורפן מהאפר והגחלים, ואעפ"י שהוא מכבה אי אפשר בלא כן, וכשם שמותר להבעיר לצורך אוכל נפש כך מותר לכבות לצורך אוכל נפש, וה"ז כמניח בשר ע"ג גחלים, וכן נהגו. וצ"ב למה צריך להאריך כו' ולהוסיף טעם לדין זה, ועוד שמסיים וכן נהגו, דמשמע שאינו ברור הדין. ולשון זה הוא מהמגיד משנה שמביא דברי הרשב"א בעבודת הקודש, ומסיים המגיד משנה וכן נהגו. ויש לבאר דאף דפסק לקמן כרי"ף והרמב"ם דאסרו כיבוי לצורך אוכל נפש, מ"מ המנהג להתיר, ולכך הדגיש כן, אך היותר נראה דכונתו כיון דלקמן יש לפרש בכמה אופנים שלא יתעשן הבית או הקדירה דלא מוזכר אם יש בה אוכל, ואם עושה לצורך האוכל או לצורך הקדירה, ולכך נקט כאן כלל דכל היכא שהוא לצורך האוכל נפש מותר כיבוי כמו שמותר הבערה, וכן נהגו, אף דיש אוסרים לדעת הרמב"ם והרי"ף, דהרי אפשר דאף הם יודו להתיר וכמ"ש הרמב"ן והר"ן והמאירי.

ובביאור הלכה כתב: עיין ביאור הגר"א וכו'. ולגירסת הרי"ף בשרא אגומרי ליכא כיבוי, וא"כ ס"ל דאסור כבוי לצורך אוכל נפש, ונתקשה בדברי הרא"ש ועיי"ש. וי"ל דהשו"ע בדוקא העתיק לשון הרשב"א בזה ללמדנו דכן דעתו להלכה, וגם בסעיף ה' בסוף דבריו: לפיכך מותר לשרות במים המכבדת שמכבדין בה התנור אעפ"י שמכבה, והיינו כדברי מהר"ם בטור.

ובמגן אברהם (תק"ז, ט') במ"ש השו"ע וה"ז כמניח בשר ע"ג גחלים, כתב דברי הר"ן דאעפ"י שאפשר לצלות בשיפוד או לבשל שרי כיון שאינו מכבה גמור שסופו להבעיר. וא"כ צ"ע מ"ש כאן וה"ז כמניח בשר ע"ג גחלים, שהרי כאן הוי כבוי גמור ושרי משום דאי אפשר בענין אחר. לכן נ"ל דס"ל כפרש"י דכיבוי גמור הוא, ושרי משום דחשוב אי אפשר בענין אחר דרוצה לאוכלו כך וכו'. וא"כ בהא דלקמן דאסר כדי שלא יתעשן הקדירה, על כרחך שאין בו צורך לאוכל נפש, והיינו כמו שביארנו לעיל. ובאור לציון (ח"ג פ"כ תשובה ט') כתב דלא מצינו למרן שהתיר כיבוי רק בג' מקומות: בשרא אגומרי, ומשום כן התיר גריפת התנור כיון שא"א לאפות בלא גריפה. וכן התיר מיתוק החרדל בגחלת של מתכת דלא שייך בו כיבוי מהתורה. וכן בהסרת פחם מראש נר דולק, וכתב דלא התיר להצלת דליקה משום דאין דרך בישולו בכך. וזה צ"ב, דלא מצינו חילוק בראשונים אם דרך או לא. וכתב לפי זה דלהנמיך אש אינו נחשב דרך בישול, שיכול מתחילה להדליק אש נמוכה, וגם זה צ"ב דבודאי אי אפשר לבשל באופן כזה, וכתב שכשיכול בענין אחר ודאי אסור, דגם לרמ"א אסור, והיינו שידליק אש אחרת. ולכאורה צ"ב, דכיון שכתב מרן כמו שהותר להבעיר מותר לכבות א"כ מאי אולמא האי מהאי, ובפרט לפי מה שכתבנו בהבנת הב"י דלצורך הקדירה אסור, אבל לצורך האוכל הכל מותר, א"כ יהא ודאי מותר להנמיך. וגם במג"א לומד דשרי למרן כשא"א באופן אחר, ומ"ש המגן אברהם (תקי"ד, ב') דידליק אש אחרת ולא יכבה היינו בדברי הרמ"א שהתיר אף לצורך הקדירה, ואז אינו אוכל נפש רק מכשירין, ולכך כשאפשר ע"י הבערה עדיף דזה הותר אף שלא לצורך, אבל כשעושה באוכל נפש ודאי עדיף כיבוי, ובפרט דכיבוי הוי שאינה צריכה לגופה דהוי דרבנן, והבערה הוי דאורייתא. וכתב שם האור לציון דרק בגחלת של עץ יש לאסור, אבל בגז שאין שם פתילה העושה פחם יש להתיר כשאי אפשר בענין אחר, וכמו שמצינו להתיר למתק חרדל בגחלת של מתכת. ולכאורה הרי כאן מרן אסר בדליקה אף דודאי אינו מכוון לעשות פחמים, וגם לא הוזכר דוקא כשיש שם עצים, אלא אפילו אם יש בגדים וכדו' דלא שייך פחמים, וגם בבקעת לא ברור שמדובר שנשאר ממנה עדיין כדי לעשות פחמים, וכן הרמב"ם לא נקט בקעת.

וראיתי בשו"ת אגרות משה (ח"ד, ק"ג) שכתב דכל דברי המגן אברהם היינו כשצריך כמה פעמים כיבוי כמו בבקעת או דליקה, אבל הבערה היא רק פעולה אחת ולכך העדיף הבערה, אבל בגז שהבערה וכיבוי שוין גם למג"א יקטין ולא יבעיר, וכתב דדעת הרמב"ם ושו"ע דאוסרים כיבוי שלא תתעשן הקדירה כרבנן, זה בזמנם שרק מפונקים לא אכלו התבשיל אם נתעשן, וצ"ע. ומ"מ אם ישרף התבשיל ודאי מותר אף לרבנן. ואמנם בעיקר הדין חלקו עליו הגרשז"א זצ"ל והגרנ"ק שליט"א כיון דכיבוי דומה יותר למכשירי אוכל נפש, אך נראה דזו אינה סברא להתיר מלאכה גמורה דאו' כהבערה שאינה לצורך, רק לצורך להציל מכיבוי שהוא רק דרבנן. ויל"ע בזה.

ונראה דבכיריים החדשים שיש בהם התקן לנתק את הגז כשאין אש, ודנו בזה משום איסור מוליד חשמל שע"י ההדלקה מייצר בזה חשמל, ויש שדנו להתיר משום מכשירי אוכל נפש, ויש לדון לדעת מרן שלא הותר מכשירים במוליד, והאריכו בזה במשנ"ב מהדו' דרשו ח"ה, וא"כ נראה דבכה"ג ודאי עדיף להנמיך מאשר להדליק אש חדשה, וליכנס לספק של עוד איסור מלבד הבערה.

שיטת הרמב"ם בדין מתוך

א. במשנה בביצה (י"ב.) בש"א אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ס"ת לרה"ר, וב"ה מתירים. ובגמ' תני תנא קמיה דר"י בר אבדימי השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה. א"ל דאמר לך מני ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, דאי ב"ה הא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, הכא נמי מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך וכו'. מדלא פליגי באבנים ש"מ בהוצאה שלא לצורך פליגי. וברש"י: ש"מ דלכו"ע יש הוצאה ליום טוב, אלא שמן התורה הותרה לצורך. וב"ה אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי, אלא רבנן גזור במידי דהוי טרחא דלא צריך כגון אבנים, אבל בקטן וס"ת דצריכין להו ביו"ט לא גזור, וכ"ש דלית להו מיגו, ומידי דצורך אכילה שהתורה התירתו הותר, ושאינו צורך אכילה באיסורו עומד מן התורה. ובתוס' שם הקשו ע"ז מהא דהאופה מיו"ט לחול, ולא אמרינן מתוך, ולכך כתבו דבעינן צורך קצת.

ב. וברמב"ם (פ"א מהלכות יו"ט ה"ב) כל מלאכה שחייבין עליה בשבת אם עשה אותה ביום טוב שלא לצורך אכילה לוקה, חוץ מן ההוצאה מרשות לרשות וההבערה שמתוך שהותרה הוצאה ביום טוב לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה, לפיכך מותר ביו"ט להוציא קטן או ס"ת או מפתח וכיוצא באלו מרשות לרשות. וכן מותר להבעיר אעפ"י שאינו לצורך אכילה, ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה אפיה ולישה וכיוצ"ב. וכל שאין בהן צורך אכילה אסור, כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצ"ב. ובראב"ד: א"א זהו להחם חמין לרגליו ולהדליק נר של בטלה כגון המדליק נר לכבוד, בירושלמי אמרו לא תאסור ולא תשרו. וכתב המגיד משנה, המכוון אצלי בדעת רבינו כך הוא, שכל מלאכה שחייבין עליה בשבת, ואותה מלאכה היא שלא לצורך אכילה, אם עשה אותה ביו"ט לוקה, חוץ מן ההוצאה וההבערה שאעפ"י שאינם לצורך אכילה אינו לוקה, ואפילו עשאן שלא לצורך אכילה. ופירוש מלאכה שהיא שלא לצורך אכילה נתבאר בדברי רבינו שכולל כל מלאכה שאינה נעשית באכילה ושתיה, וא"כ היה מן הדין שיהיו הבערה והוצאה נאסרין כמו כתיבה ואריגה, אלא שמתוך וכו'. ונראה טעם לשני אלו, ההוצאה לפי שאף הוא באוכל ומשקה, ואעפ"י שהיא בדברים אחרים אמרינן מתוך, והבערה אעפ"י שאינה באוכלין ומשקין כתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, בשבת הוא דאסור הא ביו"ט שרי וכו'. אבל שאר מלאכות שאינם לצורך אכילה כגון הכתיבה והכביסה והאריגה והבנין אפילו עשאן לאכילה לוקה. ושאר המלאכות שהן באכילה כגון שחיטה ואפיה, אפילו עשאן שלא לאכילה אינו לוקה כמו שיתבאר בפרק זה, ושאם בישל לגויים או לצורך חול אינו לוקה, ומבואר דהרמב"ם ס"ל כרש"י שהותר אף שלא לצורך. ובהסבר דברי המ"מ דנו האחרונים האם במלאכות הנעשות באוכל איכא נמי דין מתוך או לא, והיינו בביאור מה שכתב שעשאן שלא לאכילה אינו לוקה כמו שיתבאר וכו', האם כונתו כמו שיתבאר לקמן הט"ו: המבשל ביו"ט לגויים או לבהמה או להניח לחול אינו לוקה שאילו באו לו אורחים וכו', או דכוונתו משום מתוך. ועוד יש לבאר החילוק בין מלאכה באוכל עצמו או לא, וכן מה סבר המ"מ בתחילה דהוצאה ל"ה באוכל, ואח"כ כתב שנעשה באוכל, וכן מה המקור לדין מתוך, ויבואר להלן בעזה"י.

ג. ובמאירי בבית הבחירה ובחידושיו (ביצה י"ב.) כתב בדעת הרמב"ם דאין בשחיטה אפיה ובישול דין מתוך, וכתב לבאר טעמו שכל אלו אין ענינם מצוי אלא לצורך אכילה, אבל הוצאה והבערה צריכות הם תמיד להרבה דברים שאין בהם צורך אכילה, וכתב דהוצאה שרי אף דאפשר מבערב. ובשלמא הבערה אין עיקרה אלא בשעת עשייתה, אבל הוצאה מיהא ליעבדה מאתמול. ונ"ל שאי אפשר להעלות על לב כל הדברים הצריכים לו לאדם. וברמב"ם כתב כדי להרבות בשמחת יו"ט, ולא יהא כמו שידיו אסורות. וברמב"ם בפירוש המשנה לגבי הוצאה מבאר דלב"ש אין מתירין הוצאה אלא אם יש בה צורך אכילה לאומרו יתברך אך אשר יאכל לכל נפש וכו', ולב"ה הותרה הוצאה גם שלא לצורך, וכמו"כ אמרו בהבערה שהותרה שלא לצורך, ובפרק ב' במשנה דלב"ש לא יחם חמין לרגליו אא"כ היו ראויים לשתיה ולב"ה שרי, כתב הטעם דלב"ש אף אשר יאכל לכל נפש אינו נכנס תחתיו הנאת הגוף מבחוץ. ולב"ה מאמר ה' אך אשר יאכל לכל נפש כולל הנאות הגוף כולם. וצ"ב למה צריך לחדש עוד פלוגתא, נימא דגם כאן פליגי ב"ש וב"ה אי אמרינן מתוך, וכמו שביארו בחידושי הר"ן והמאירי.

ד. במגן אברהם (ר"ס תקי"ח) כתב: כתב ב"י סי' תצ"ה בשם המ"מ כיון שההוצאה היא באוכל נפש עצמו שמוציאין האוכל מרשות לרשות אמרינן בה מתוך, אבל שאר מלאכות אעפ"י שהותרו לצורך אוכל נפש לא הותרו באוכל נפש עצמו אלא במכשירין, לכך לא אמרינן מתוך. והבערה אעפ"י שגם היא נעשית במכשירין שהרי אין ההבערה באוכל עצמו אלא בעצים, מכל מקום כיון שאמרה התורה בהדיא לא תבערו לכן אמרינן מתוך וכו'. וצ"ב דבריו. וכתב המחצית השקל שיש ג' חילוקים, א. מלאכה שעיקרה לצורך אכילה וגם מתקן האוכל כגון אפיה ובישול אמרינן מתוך, ואפילו אינו לצורך אכילה מותר. ב. מלאכה שאין עיקרה לצורך אכילה אפילו עשאה לאכילה חייב, דהיינו בנין דמשכחת להו באכילה כגון מגבן וכו', אפילו מגבן דהוא לצורך אכילה ס"ל לרמב"ם דחייב. ג. בעינן שיהא אותה מלאכה תיקון לאכילה ושתיה, לכן היה מן הדין לאסור ההוצאה דהא אינו מתקן האוכל ע"י ההוצאה, ולב"ה מותרת ואמרינן בה מתוך כיון שעכ"פ נעשה באוכל עצמו, דהא מוציא המאכל עצמו וכו'. ודבריו צ"ב, דלא משמע במג"א דס"ל דין מתוך בבישול, וכן מ"ש במגבן דחייב, הא הרמב"ם כתב (פ"ג הי"ב) אין עושין גבינה ביו"ט, שאם גיבן מעי"ט אין בזה חסרון טעם וכו', משמע דמותר לצורך מהתורה, ופשטות כונת המג"א דדין מתוך נאמר רק בהוצאה והבערה, וכונתו דכל המלאכות הרי הם נעשים במכשירין היינו בהכנת האוכל, ולכך

לא אמרינן בהן מתוך, אבל הוצאה באוכל עצמו כאשר הוא כבר מוכן לכך אמרינן מתוך. אמנם להסבר המחצית השקל כונת המג"א דיש מתוך גם בשאר מלאכות הנעשות באוכל עצמו, ורק כתב לחלק בין הבערה לכיבוי ותיקון שלצורך האוכל נפש עצמו מותר הכיבוי וכן התיקון, ולא אמרינן מתוך, והיינו טעמא כיון שהם במכשירין ולא באוכל עצמו, משא"כ בהוצאה והבערה כיון דאיכא קרא. וראיתי בחמד משה שם דהביא דברי המג"א דהקשה ע"ז דהא דעת המ"מ ברמב"ם דפסק כרבנן דמכשירין אסורים מהתורה אף בא"א לעשותן מעיו"ט, וא"כ ליכא כלל מלאכה שהותרה במכשירין ואין בה שייכות באוכל נפש עצמו. והנה למש"כ לבאר במג"א לא קשיא מידי, דכונת המג"א מכשירין היינו כשהאוכל לא מוכן אלא הכשרתו לאכילה. וכתב שם לבאר כונת המגיד משנה כל מלאכה שאינה מיוחדת לצורך אכילה ככתיבה ובנין, אפילו עשאה לצורך אכילה לוקה, חוץ מהוצאה והבערה אף שהם מיוחדות שלא לצורך אכילה אינו לוקה, וכל מלאכה שמיוחדת לצורך אכילה אפילו עשאה שלא לצורך אכילה אינו לוקה, דאמרינן מתוך בכל מלאכות המיוחדות לאכילה. וכתב דהוצאה והבערה היה לנו לאסור בכל ענין כיון שאין בהם שייכות באוכל נפש עצמו אלא בהוצאה, מ"מ יש לה שייכות קצת, והבערה מיעט הכתוב, ולכאורה כונתו במלאכות שהם באוכל, היינו דיש בל"ט מלאכות מלאכות על עניני אוכלים ויש מלאכות כלליות, וכן סידרו במשנה תחילה סידורא דפת ואח"כ השאר. ועוד דהוצאה אינו עושה שום שינוי באוכל רק במקומו, ומ"מ כיון שמטלטל האוכל נחשב מלאכה באוכל, אמנם יש לבאר עוד דהוצאה יכול לאוכלו גם היכן שנמצא עכשיו, לכך לא נחשב אוכל נפש. אמנם בנהר שלום האריך בזה טובא, ודעתו בדעת המ"מ דיש מתוך רק בהוצאה והבערה, ומלאכות שהם באכילה פטור משום הואיל עיי"ש.

ה. והקשה המגן אברהם שם דאמרינן בפ"ק דפסחים (ה'.) דאסור לשרוף חמץ ביו"ט, דרחמנא אמר כל מלאכה לא יעשה בהם, ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה, ומשמע דאף דההבערה לא נאסרה מלא תבערו ביום השבת מ"מ היא מכלל כל המלאכות, וא"כ אמאי אמרינן מתוך. וכתב דאין לומר דזה רק למ"ד לחלק, ועוד דדוחק דפליגי ב"ש וב"ה אם לחלק או ללאו, עיי"ש. ובנתיב חיים כתב ליישב דר"ע לא ס"ל הך דרשא, ולכך לא ס"ל מתוך, אבל לדידן ס"ל הך דרשא, וב"ש וב"ה פליגי אם איכא הך דרשא, וממילא נתחדש מתוך בהבערה אם ליכא הך דרגא. וכעי"ז מבאר בחמד משה. ובבינה לעתים כתב דר"ע ס"ל כב"ש דל"א מתוך. ובנהר שלום כתב דב"ש וב"ה ס"ל לחלק, ונחלקו על קרא דביום השבת אי בעי למעט, אבל למ"ד ללאו יצא א"כ אינו בכלל כל מלאכה, עיי"ש.

ו. בפר"ח ריש הלכות יו"ט מביא דברי הרמב"ם והמ"מ, ומביא משו"ת בני שמואל דיש חילוק בין בישול להוצאה והבערה, דרק בבישול איכא הואיל ואינו לוקה. וכתב דבמ"מ משמע להיפך דההבערה והוצאה הותרו לגמרי, ומקשה על המ"מ דהרי בגמ' מוכח דיש מתוך גם בשאר מלאכות בשחיטה ובישול, ולתוס' אף בונה. ומקשה ממכבה שהותר לצורך או"נ ומ"מ לוקה. וצ"ל כיון שאינו צורך אכילה ואינו כאוכל עצמו, וא"כ דיש מתוך בכל מה שנעשה באוכל, קשה אמאי כתב הרמב"ם דפטור משום הואיל, וכן בשריפת קדשים דאסר הרמב"ם דהו"ל עשה ול"ת. ולכן כתב דלרמב"ם בעינן צורך היום דלא כרש"י, וס"ל דלא קי"ל כר' יוחנן דאיכא מתוך בשאר מלאכות מהגמ' בכיבוי לצורך ד"א, ורק בהוצאה והבערה, בהוצאה דהוי מלאכה גרועה, והבערה מקרא, ודוקא צורך קצת. והנה לשון המגיד משנה בהוצאה: ונראה טעם לשני אלו, ההוצאה לפי שאף היא באוכל ומשקה, ואעפ"י שהיא בדברים אחרים אמרינן מתוך וכו'. והגר"א כשהעתיק כתב: והטעם בהוצאה שצריכה כאוכל ומשקה וכו'. גם בלח"מ שהביא דברי המ"מ כתב: ותירץ בהוצאה לפי שהוא כאוכל ומשקה וכו'. ולכאורה הביאור בדבריהם על פי מה שכתב הרמב"ם (ה"ו) ומזה הטעם עצמו לא אסרו ההוצאה ביו"ט, ואעפ"י שכל הוצאה היא מלאכה שאפשר לעשותה מעי"ט, ולמה לא אסרוה, כדי להרבות בשמחת יו"ט ויוליך ויביא כל מה שירצה וישלים חפציו, ולא יהא כמי שידיו אסורות. ואמנם הרמב"ם כתב סברא זו לבאר את הגדר בגזירות חכמים במה אסרו חכמים ומה התירו, אמנם י"ל דהגר"א והלח"מ גרסו במ"מ כך, ולמדו דהוא גם גדר בדאורייתא, דכמו שהתירה תורה לצורך אוכל נפש, כדי שיקיים שמחת יום טוב, א"כ ה"ה הוצאה כיון שעי"ז ירבה בשמחת יום טוב לא אסרה תורה. ולפי"ז נראה לכאורה דהגדר אף שלא לצורך היינו שאין צריך לדקדק בכל דבר אם הוא צורך אם לאו, אבל כאשר מוציא להדיא שלא לצורך יו"ט אלא לצורך חול או לצורך גויים ובהמה בזה לא שייך מתוך, דהנה המקור לדין מתוך מהתורה נאמרו בו כמה הסברים כמו שמבואר להלן, ויש המבארים משום דהותר לשמחת יו"ט, אמרינן הואיל והותרה הותרה, והיינו אם עוסק בשמחת יום טוב הותר לו ג"כ שאר איסורים שנאסרו מחמת היו"ט, אבל אם עוסק בדבר שאינו שייך לשמחת יו"ט לא שייך שיהא מותר לו האיסור. אמנם שאר מפרשים הביאו דברי המ"מ כמו בגירסא דידן שאף היא באוכל ומשקה, ואפשר דלא ס"ל טעם זה דמתוך, ועוד אפשר דס"ל דשמחת יו"ט הוא רק באכילה ושתיה ולא בשאר דברים. ועוד יש לדון אם אומרים הותרה ביו"ט, וכמו שיובא להלן מדברי החת"ס בזה. ובפרמ"ג בפתיחה להלכות יו"ט מבאר בדברי המ"ב דהוצאה הואיל ועיקרה באוכל נפש גמור, ושאר מלאכות שחיטה ובישול הכנה הוא, ודומה כעין מכשירין אף שהם באוכל נפש ממש, משא"כ בהוצאה שמוציא אוכלין מרה"ר לרה"י לאכול אותם היא העיקר שמחת יו"ט, התירה התורה אף שלא לצורך, לרש"י שלא לצורך כלל, ולתוס' צורך קצת. וכתב: ומכל מקום איני יודע הלימוד מפורש לזה אם שיש סברא לחלק בכך, מכל מקום מהיכן למדו כן, ולקמן אי"ה נדון בזה.

ז. ובלחם משנה כתב דכונת המ"מ דכל מלאכה שאינה לצורך אכילה שעשה אותה ביו"ט לוקה, כיון שעיקרה שלא לצורך, אעפ"י שעשאה לצורך אכילה, חוץ מהוצאה והבערה וכו'. ולפי"ז גיבון צריך שיהא אסור מהתורה, דהרי ודאי עיקר מלאכת בנין אינה באוכל נפש. וברמב"ם (פ"ג הי"ב) משמע דג"ז מדרבנן. וכתב הפרמ"ג (פתיחה כוללת רפ"ב) דאפשר לפרש כונת המגיד משנה דתלוי אם עושה המלאכה באוכל עצמו או בדבר אחר, ולכך מגבן שעושה באוכל עצמו אינו נאסר מהתורה. וגם בלשון המג"א משמע כפירוש הפרמ"ג כדלעיל, אמנם במאירי משמע כדברי הלח"מ ברמב"ם.

ח. ובעיקר המקור לדין מתוך מצינו לראשונים ואחרונים כמה שיטות בזה, החינוך (מצוה חצ"ר) כתב שאין בכלל היתר אוכל נפש דוקא מה שהוא אכילה ושתיה לבד, אלא אף כל דבר הצריך לו לאדם בין שהוא דבר של מצוה הצריך לו בו ביום כגון קטן למולו וכו', ובין שאינו דבר של מצוה אלא צורכי הגוף וכו'. ובספר יראים (סקל"ג) ולאו דוקא אוכל נפש התיר הכתוב אלא כל הנאת נפש וכו', והטעם דכתיב אשר יאכל, ואמרינן בפרק כל שעה בין לחזקיה בין לרבי אבהו לא יאכל גם הנאה במשמע וכו'. ופירוש מתוך וכו', מתוך אותו מקרא עצמו שאתה למד היתר הנאת הגוף אתה למד נמי הנאת הנשמה. וטעמא דאך אשר יאכל לכל נפש כתיב, פירוש יהנה לכל נפש כמו שפירשנו למעלה מזה, והנשמה בלא הגוף נקראת נפש דכתיב שובי נפשי וכו'. ובשטמ"ק כתובות (ז'.) מביא שיטה ישנה בשם הראב"ד דבהו"א בגמ' אשר יאכל לכל נפש סימנא בעלמא, וכל מלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש לא היו בכלל לא תעשה כל מלאכה, והא דשרי הוצאה משום דאין הוצאה ליו"ט. א"ל עליך אמר קרא אך אשר יאכל וכו', לעולם אמרינן מתוך, מיהו הדבר הדומה לאכילה שהיא צריכה ושוה לכל נפש כגון בעילה והוצאת ס"ת ולולב וקטן שהן מצוה וצריכים לכל ישראל וכו'. ומיהו האי קשיא מתוך מנלן, ומנין לנו להתיר, אלא מה שהתירו הכתוב כל שיש בו צורך אכילה ממש. ונראה מדכתיב לכם משמע לכל צורכיכם. ונראה כמו כן דמאן דשרי בעילה ביו"ט משום מתוך לא שרי לה אלא א"כ אי אפשר לו לבעול מעי"ט וכו', דלא עדיף ממכשירי אוכל נפש דממעטינן להו כשאפשר לעשותן מעי"ט מדכתיב הוא לבדו, עכ"ל הראב"ד. וכתב ע"כ בשיטה ישנה: וזה שכתב דלא שרינן מתוך אלא באי אפשר לא נהירא לרבינו יצ"ו, ובודאי מתוך שרינן בכל ענין ובלבד שיהא צורך מצוה או צורך היום. ועוד דכל הא מילתא הנאת הגוף וכו', ולא דייקינן בין אפשר ללא אפשר אלא במכשירין דוקא. וכתב לפרש מתוך דכל שם שחיטה חדא היא, וכיון שהותרה שחיטה לצורך אוכל נפש הרי לא היתה שחיטה בכלל ל"ת כל מלאכה, ולכך שרי עולת נדבה, אבל חבורה אחרת האי היא בכלל האיסור, ומ"מ הותרה כשיש צורך הנאת הגוף. ור"ל בלשון רש"י: אוכל נפש כגון שחיטה, וכן בהבערה לצורך אוכל נפש כדי לבשל או לאפות, הותר נמי שלא לצורך אוכל כמו מוגמר כשיש הנאת הגוף, ובחמץ הטעם דה"ז שריפה ולא בישול, וכן הוצאה של אכילה שרי אף לצורך עכו"ם, ושלא לצורך אכילה מותר לצורך הגוף או מצוה, וכתב דלכך נהגו להוציא לצורך עכו"ם. אך התוס' לא ס"ל כן, ולדידהו אין טעם למנהג.

ובמגיני שלמה (ביצה י"ח.) למד מאך אשר יאכל לכל נפש, ולא כתיב אך אוכל נפש יעשה לכם, ועל כרחך משמעות הכתוב כל המלאכות המיוחדים לאוכל נפש כהבערה ובישול התירה התורה אף שלא לצורך אוכל נפש, דכונת התורה לתת סימן ולמיתלי המלאכות באלו המיוחדים באוכל נפש. וכעי"ז בפירוש מעשה רקח על הרמב"ם: דאנן קיי"ל מקרא דאך אשר יאכל לכל נפש דהתורה התירה לגמרי אותם מלאכות שהם מוכרחים וצריכים לצורך אכילה. ובספר דברי ירמיהו על הרמב"ם הוסיף בזה נופך עפ"י מש"כ הרמב"ן בפירוש התורה ובמגיד משנה ריש הלכות יו"ט, דביו"ט כתיב בקרא מלאכת עבודה, ומלאכה שעושין לימים רבים ה"ז מלאכת עיבוד, ולכך הותרו נמי שלא לצורך. וכתב המהרלב"ח שכן מוכח מהרמב"ם שכתב דמי שלא עשה מלאכת עבודה ביו"ט קיים מצות עשה בשביתה, ואי נימא דיש היתר לאוכל נפש אף שנקרא מלאכת עבודה, א"כ מ"מ עדיין לא שבת, אלא על כרחיך דאף שעוסק במלאכת אוכל נפש נקרא ששבת ממלאכת עבודה. ויש לתת טעם במ"ש המהרלב"ח טעם שחילקה התורה בין שבת ויו"ט להיות שביתת השבת זכר למעשה בראשית, ושביתת יו"ט זכר ליציאת מצרים, ולכך ביום טוב מלאכת עבודה נאסרה שיזכרו שהיו עבדים וישבתו ממלאכת העבדות שהיו במצרים. ובמשך חכמה (פרשת ואתחנן) דבשבת יש בה משום הודעת החידוש שהשי"ת ברא העולם יש מאין, ויש טעם פרטי כדי שיתייחד יום א' שינוחו ממלאכה ויפנו לבבם לדעת דרכי ה' והנהגתו וילמדו תורה, ולא יתגשמו בהויות העולם ומסיבותיו וכו'.

ונפק"מ בין הטעמים הנ"ל האם ההיתר משום צורך יו"ט כמ"ש החינוך והירא והראב"ד, או דהותרו המלאכות שנעשין באוכל נפש לפירוש א', ולפירוש ב' שרובן לעשות לצורך אוכל נפש. ולפי"ז אתי שפיר טעמו דהפר"ח דהוצאה מלאכה קבועה, והיינו דאינו בכלל מלאכת עבודה דאסרה תורה ולכך הותר שלא לצורך, ומ"מ באבנים דאיכא טורח למסקנת הגמ' נאסר דה"ז מלאכת עבודה.

ט. ונראה לבאר במ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה דכתב במחלוקת ב"ש וב"ה בדין רחיצה דלא תליא במחלוקת בדין מתוך, ויש לבאר עפי"מ שכתב הגרעק"א על הפר"ח בהא דמחמם מים לצורך רחיצה, איכא ב' מלאכות, הבערה ובישול, וא"כ אף דיש מתוך משום הבערה, מ"מ באיסור בישול לא מבעיא למפרשים הנ"ל בדעת הרמב"ם דרק בהוצאה והבערה איכא דין מתוך ודאי אתי שפיר, ולכך בעינן לטעם חדש, דלכל נפש כולל הנאת הגוף כולם, אלא דאף לשיטות דגם בשאר מלאכות הנעשות באוכל איכא דין מתוך וכפשט הגמ' בביצה, מ"מ היינו דוקא בראוי, אבל באינו ראוי לאכילה אינו בכלל בישול שהותר, דדוקא בדבר האסור כיון דמ"מ ראוי לאכילה יש דין מתוך, אבל דבר שמצד עצמו אינו ראוי לא, ולכך ס"ל לב"ש דלא יחם אדם חמין לרגליו אא"כ ראוי לשתיה. וב"ה דמתירים אף באינם ראויים לשתיה בעינן טעם חדש, דגם בישול זה הוי צורך הגוף ונחשב כאוכל נפש.

י. ובספר מלאכת יום טוב (אות ה') כתב עוד טעם לדין מתוך, דהנה הר"ן גבי ריבוי בשיעורים ובראב"ש ביומא בשם מהר"ם כתבו דאוכל נפש ביו"ט הוי הותרה, ולכך הותר ריבוי בשיעורים, ולכך שרי אף באפשר מערב יו"ט. וכתב עפ"י דברי הראב"ד בפירושו למסכת תמיד דחולק על ר"ת דס"ל דכלאים בציצית הותר אף שלא במקום מצוה כמו בלילה. וכתב הראב"ד דכיון דהוי דחויה לא אמרינן כן, וכתב כמו נדרים ונדבות ביום טוב דלא אמרינן הואיל ואישתרי לתמידין ומוספין, וכן חייבי לאוין ליבום בלא הותרה ביאה שניה, ומשמע דאם הוי הותרה אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי. והסברא פשוטה בזה, דהיכא דלא הותר רק משום דחיית עשה ללא תעשה ליכא למישרי רק היכא דמקיים המצוה, אבל היכא דהתירה התורה לאו משום דחיה אין סברא לומר דהכא אסור והכא שרי, ולהכי אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי. ועפ"ז מבאר סברת מתוך. וצ"ב איך שייך לומר הואיל ואישתרי אישתרי ביחס לב' מעשים שונים, דרק באותו מעשה עצמו כמו בגמ' ביבמות שהותר לו להכניס אצבעותיו עבור הזאת המצורע דהותר לו טומאת מצורע, דהותר לו אף אם הוא ג"כ בעל קרי, דכיון דרצון התורה שיעשה הזאות על אף שיש בו טומאה אמרינן דאף דיש לו עוד טומאה גם זה בכלל ההיתר. ולכאורה מהא דהביא הראב"ד ראי' מנדרים ונדבות אף דשם הוא דבר אחר, משמע דאף בב' דברים לולי מטעם דה"נ דחויה היה לנו להתיר. אך י"ל דקרבנות שאני דכולם ענין אחד להקריב קרבן לה', ולכך הו"א דיהא מותר גם נדרים ונדבות כמו תמידין דזה בכלל ההיתר.

והנה בשו"ת חת"ס (או"ח סימן פ"ה) כתב: ויש להתבונן דאע"ג דהותרה קיל מדחויה, מ"מ לענין אחד קיל דחויה מהותרה לרבא בזבחים (ל"ב:) בהא דאמר עולא מצורע הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו. וסובר רב יוסף דטמאי מתים ונעשו זבים הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן בפסח. ודחה אביי דמצורע היתרא הוא הואיל ואישתרי אישתרי טומאה דחויה היא להא אידחאי ולהא לא אידחאי, א"ל רבא אדרבה איפכא מסתברא מצורע היתרא הוא להא אישתרי ולהא לא אישתרי, טומאה דחויה היא מה לי חד דחויה מה לי ב' דחיות. ומקשה החת"ס למאי דקיי"ל דהותרה לאוכל נפש, ולמאי דקיי"ל כרבא דלא אמרינן מתוך שהותרה, צ"ל משום הכי בעינן צורך קצת. ולאביי אמרינן מתוך בלא צורך, ומכשירין ודאי דחויה ממה דמחלקין בין אפשר מערב יו"ט, ומשום הכי אם אפשר לקיים שניהם לא דחי. ומשמע בחת"ס דלמד דדין מתוך הוא מכח הואיל ואישתרי אישתרי, אף דהוא בב' דברים נפרדים. אמנם יש לדחות דכונת החת"ס להקשות דאם באותו דבר עצמו לא מהני בהותרה, כל שכן שלא יתיר דבר אחר, ובדבר אחר גם דחויה לא מהני. אולם בהגהת חת"ס בשו"ע עמש"כ המג"א (פ"ח י"ג) גבי נשים נדות דמותרות ליכנס לביהכ"נ בימים נוראים, דמותרים נמי להתפלל, דמתוך שהותרו ליכנס הותרו להתפלל, כמו דאמרינן בגמ' ביבמות וזבחים, וכתב ע"ז החת"ס בהגהה: ואין הנדון דומה לראיה, דהתם כניסה אחת הוא לשתי ידיו, אלא שיש בו ב' איסורים, והואיל והותר לאחד דהיינו לצרעתו הותר נמי לקריו, וכן נמי בביאה יעשה באותה ביאה ב' איסורים. והואיל והותר איסור אשת אח הותר נמי אחות אשה, אבל לומר הואיל והותר לכנוס לביהכ"נ הותר נמי להתפלל לא שמענו. והנה שם בתוס' בד"ה ואמר עולא, יש ללמוד מדבריהם דהואיל והותר ביאה במקצת היה ראוי להתיר כולו. וכן מבואר בסי' קס"ח: הואיל והותר לבצוע על פת של גוי הותר לכל הסעודה, ובמרדכי יליף לה מהגמ' ביבמות. ומכל מקום אינו אלא איסור אחד, דהיינו איסור ביאה למקדש או איסור אכילה, אבל להתיר מן הכניסה לביהכ"נ להתפלל לא שמענו. וכן הביא בשו"ת חת"ס (אור"ח סוף סס"ה) הגהה זו, משמע דניחא ליה למימר דבאותו איסור עצמו אמרינן הואיל והותר האיסור הותר אף למעשה אחר לגמרי. ומה דהקשה החת"ס משיטת רבא דלא אמרינן בהותרה רק בדחויה, הנה הגרעק"א בהגהת המשניות ריש יבמות (אות ג') על קושית הטורי אבן כתב דאפשר דרבא ס"ל דליכא כלל אישתרי, ורק שאמר דאם יש עדיף דחוי', או דס"ל לאידך גיסא דיש תמיד אישתרי רק דליכא ראיה מדחויה להותרה, וא"כ לא קשה דין מתוך. גם ברש"ש במגילה (ג':) מביא דברי הטורי אבן ע"ד התוס' דרבא לית ליה דעולא, וכתב דרבא ס"ל דגבי הותרה ל"א הואיל,

וכמ"ש בזבחים, וכתב הרש"ש דזה אינו, דהתם לא בא אלא לדחויי לאביי, וכיון דמוכח מברייתא דאמרינן הואיל אף בהותרה א"כ כ"ש בדיחוי, ומצינו לשון אדרבה על כונה זו בסנהדרין. עוד מצינו למגן אברהם (תק"א, י"ג) דמשמע דסובר ביו"ט דין הותרה הותרה, דכתב לגבי מסיקין בכלים: ולי נראה דקושיא מעיקרא ליכא, דהבערה גופה אב מלאכה היא והותרה לצורך, ה"ה סתירה, וזהו דאסור לבקע כלי לצורך אוכל נפש היינו משום דמלאכה בפני עצמה היא וכו'. ומבאר דבריו בעל החוו"ד בספרו קהלת יעקב, דבמלאכת יו"ט כל היכא דהותרה מלאכה אחת לצורך יו"ט, אף דנזדמן בו עוד מלאכה אחרת דלא הותרה לבדה לצורך יו"ט, מ"מ היכא דבאין כאחד אמרינן הואיל ואישתרי אישתרי. והאריך בזה האמרי בינה (יו"ט סי"א). והנה הוכיח החת"ס דה"ה בב' מעשים אם הם באיסור אחד, וכתב בשו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סכ"ג) דס"ל למג"א דהמניעה להתפלל הוא מחמת טומאת נדה, וההיתר הוא בזמן אחד ובמקום אחד, דכמו שהותר לה לישב כן הותר לה להתפלל, והאריך שם והביא מכמה סוגיות דמצינו הואיל והותרה, כמו מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, וכן בהא דיפת תואר, ועוד. ולפי זה מיושב טעם דין מתוך במלאכת יום טוב, דכיון שהאיסור הותר לצורך שמחת יו"ט א"כ כל מה שעוסק בשמחת יום טוב אף בדברים אחרים הותר לו. וראיתי בקובץ הערות (קכ"ב-קכ"ד) דמצינו כמה אופנים בהואיל והותרה, לעולא הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו, ולאביי רק בהותרה ולא דחויה, ולרבא בדחויה שייך טפי הואיל. ובגמ' קידושין (כ"א:) יפת תואר הותר אף ביאה שניה, והקשה הרשב"א מ"ש מחייבי לאוין דאסור ביאה שניה, ותירץ דשאני התם דשריותא דביאה ראשונה אינה אלא מטעם דחיה לא אמרינן הואיל, אבל יפת תואר התורה התירה לו, ומקשה דלרבא ל"ש בהותרה אישתרי, ולפי מ"ש בשם הגרעק"א והרש"ש אין קושיא מדברי רבא. ועוד יש לבאר כמ"ש דבמקום שהוא בכלל אותו ענין יש בו אישתרי, ולכך יפת תואר דה"נ כנגד יצה"ר הכל הותר, אבל בחייבי לאוין ליבום דהוא משום מצות יבום, א"כ כשנגמר המצוה לא מתירים עוד דבר אחר.

יא. ובדין מתוך דנחלקו הראשונים האם בעינן צורך קצת, דרש"י כתב דלא בעינן צורך קצת רק באבנים אסרו רבנן משום טורח, וברא"ש (פ"א ס"ח) מביא פירוש ר"ח דבעינן צורך היום, ומביא ראיות, א. מהאופה מיו"ט לחול דבעינן לדין הואיל. ב. שריפת קדשים דאסור. ג. מוגמר דאסור. וברמב"ם (פ"א הי"ז) כל שאסור בשבת בין שהוא דומה למלאכה או מביא לידי מלאכה הרי הוא אסור ביום טוב, אלא א"כ היה בו צורך אכילה וכיוצא בה או דברים המותרים ביו"ט וכו', וכל שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו ביום טוב אלא לצורך אכילה וכיוצא בו וכו', והנה מ"ש הרמב"ם כיוצא בו היינו צורך הגוף, וכמ"ש ברחיצה וכדלעיל. והר"ן על הרי"ף כתב: אבל מדברי רש"י ז"ל נ"ל דהוצאת כלים אעפ"י שאין בהם צורך ליום, כל שאינו מוציא אותם לצורך מחר שרי, ואף דברי הרי"ף מטין כן, וזה תלוי בדקדוק סוגית הגמ'. ובבית יוסף: ולענין הלכה כיון שהרב המגיד סובר שדעת הרי"ף כדעת הרמב"ם, וגם הר"ן כתב שדברי הרי"ף מטין כדברי רש"י, וטעמא דמסתבר הוא דהרמב"ם בשיטת הרי"ף רבו אמרה, הכי נקטינן. ומשמע דלדברי הכל אסור להוציא דבר שאין בו צורך מצוה ולא צורך הדיוט ביומו כלל, אלא שלשיטת האחרונים אסור מדאורייתא, ולשיטת הרמב"ם אינו אסור אלא מדרבנן, וכן נראה שהוא דעת רש"י, אלא שמלשון הר"ן נראה דלרש"י נמי מדרבנן לא מתסר. ובשו"ע: מתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה הותרה נמי שלא לצורך, אבל אבנים וכיוצא בהם אסור. ובסעיף ב': אסור לישראל להוציא שום דבר ביו"ט לצורך גוי. והמהריק"ש בערך לחם כתב: זה צריך עיון כי הוא חולק על מה שפסק בדין הקודם כדעת הרמב"ם להתיר הוצאה שלא לצורך כלל זולתי אבנים וכיו"ב. ודין זה מדברי התוס' שמצריכין שיהא בהם צורך קצת ליום או צורך מצוה, ותימה היאך פסק כן ומזכי שטרא לבי תרי. ועיין סי' תקי"ד על דין ג'. וגם על מ"ש השו"ע: אסור לבשל ולנפות לצורך כלבים, אבל מותר לטלטל מזונות וליתן לפניהם, כתב: וה"ה לכל דבר שהוא מלאכה גמורה חוץ מן ההוצאה, לפי מה שפסק לקמן תקי"ח כדעת הרמב"ם בדין הוצאה שלא לצורך. וכן נראה מדעת הה"מ דלרמב"ם שריא הוצאה לצורך בהמה, והוא מ"ש המ"מ (פ"א הי"ג) דברי הרשב"א דאין מוציאין תבן ותבואה מרשות לרשות להאכיל לבהמתו, שההוצאה מלאכה גמורה היא, ולא התירו אצל בהמה אלא טלטול לבד שהוא מדברי סופרים, וכתב המ"מ וזה כפי שיטתו, אבל לדעת רבינו בדין ההוצאה מותר גמור הוא, אבל אפיה ובישול לצורך בהמה אסור.

ונראה לבאר עפ"מ שכתב הר"ן דמוציא לצורך חול אסור, ומשמע דהוא דאורייתא. ובטעם הדבר יש לפרש עפי"מ שכתב המאירי והרמב"ם דהותרה הוצאה משום שמחת יום טוב, ולכך הותר אף שלא לצורך אכילה שלא יהא כמו שידיו אסורות. ומטעם זה העושה במכוון לצורך חול או לצורך גוי לא שייך טעם זה, אבל לצורך בהמה שמזונותיה עליו לא אסרה תורה הוצאה בלבד, משא"כ בישול דאם יטרח עבור בהמותיו יתבטל משמחת יו"ט, ולכך מחלק השו"ע בזה בין לצורך בהמה דשרי לצורך גוי שאסור.

ובאמת יש לומר דכל מה שכתב רש"י דאבנים שרי מן התורה ואסור משום טורח, היינו בעושה לצורך יו"ט כמו להעמיד הדלת וכדו', אבל כשעושה סתם בלא שום צורך או לצורך חול אסור, וזו כונת הר"ן ג"כ, ואפשר דזו ג"כ דעת הרמב"ם והשו"ע. ובזה אתי שפיר דברי המג"א (ס"ק ג') שכתב על אבנים וכיוצא בהם שלוקה עליהם, וצ"ב דהוי כותב זה על דין השו"ע דס"ל כרש"י והרמב"ם. אמנם להנ"ל אתי שפיר דכונתו בכה"ג שאינו לשום צורך, וכמו בחול וגויים דבזה גם לוקה.

בדין מעשה יום טוב

א. הגמרא בביצה (י"ז.) איבעיא להו עבר ואפה מאי, וברש"י: מהו שיאכל בשבת. ובגמ': ת"ש המעשר פרותיו בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, לא צריכא דאית ליה פירי אחריני. וברש"י: שעבר על השבות דאין מגביהין תרו"מ ביו"ט, אלמא אחמור רבנן במלתייהו ואפילו גבי עונג שבת דאית ליה פירי אחריני לשבת. ובגמ': ת"ש המטביל כליו בשבת בשוגג ישתמש בהם, במזיד לא ישתמש בהם, לא צריכא דאית ליה מאני אחריני א"כ אפשר בשאלה, ת"ש המבשל בשבת בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל, איסורא דשבת שאני. וברש"י: בישול בשבת מאבות מלאכות הוא ואיסור סקילה, הלכך קנסוה רבנן למזיד. אבל עבר ואפה ביו"ט לשבת איסורא דרבנן הוא דעבד. וראיתי בפירוש הרא"ש (תרומות פ"ב מ"ג) שהביא תירוץ הגמ' איסורא דשבות שאני, וצ"ב. וברי"ף לא הביא כל האוקימתות וכתב: ולא איפשט בעיין. וכתב הר"ן: וספיקא דרבנן הוא ולקולא. אמנם ברא"ש (פ"ב ס"י) כתב: ויראה מרב אשי ורנב"י דקאמרי וכו', דאינון אמוראי בתראי דחו להך פשיטותא, ומסתבר להו משום כבוד שבת דאין לקונסו. ומשמע דרק במקום שיש בזה כבוד שבת יש להתיר. ובקצור פסקי הרא"ש: מי שלא הניח עירובי תבשילין ועבר ואפה במזיד מותר לאוכלו, אבל אם הערים לבשל ב' קדירות לצורך היום והותיר אחת לצורך מחר אסור.

והנה מפשטות הסוגיא, וממה שדימתה הגמ' דין זה לתרו"מ ומטביל כלים ומבשל, משמע דהנדון יהא בכל מעשה יום טוב, רק דתלוי אם נפסקו הדחיות בגמ' להלכה.

ב. ובבית יוסף (סו"ס תק"ג) מביא תשובת הרשב"א, והוא בחלק ה' ס"ח: תבשיל שנתבשל ביו"ט א' לצורך יו"ט שני אם מותר לאוכלו ביו"ט שני, וכתב שזו בעיא בגמ' עבר ואפה מאי וכו', וכתב דהרי"ף לא פסק בה כלל, ומיהו מסתברא דשרי, חדא מדדחו לה ר"א ורנב"י אלמא הכי ס"ל. ועוד דה"ל ספק בשל סופרים, דאי מד"ת מישרא שרי דהא איכא הואיל וכו'. וכן נראה מדברי הרמב"ם אף שלא כתב כן בפירוש. וכ"כ בעל העיטור, ולזה דעתי נוטה. ויותר מזה נ"ל להלכה דאפילו היה לו מאכלים אחרים זה מותר וכו', לפי שאני אומר שלא עמדו דברים אלו למסקנא שהרי חזרו והקשו שם מהמבשל בשבת, ופריקו איסורא דשבת שאני, ומסתברא לי דהשתא דאתית להכי כולהו אינך נמי איסורא דשבת נינהו, ובהנהו הוא דאסרינן במזיד דידהו, אבל במזיד דיו"ט כלל וכלל לא וכו'. הנה משמע דהרשב"א ס"ל דכל מה שנאסר מעשה שבת היינו דוקא בשבת ולא ביו"ט, והקשו המפרשים ממ"ש הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד ש"ג ס"ד) עבר והטביל את הכלים כדרכן במזיד לא ישתמש בהם ביו"ט ואצ"ל בשבת, בשוגג ישתמש בהם בשבת, ואצ"ל ביו"ט, שאין קונסין בכיוצ"ב שוגג משום מזיד, ומשמע דסובר דבמזיד אסור גם ביום טוב. גם בדעת הרמב"ם דנו האחרונים, דהנה בדין עירובי תבשילין פסק (פ"ו יו"ט ה"י) עבר ואפה ובישל לשבת אין אוסרין עליו, ולמה החמירו ואסרו על המערים ולא אסרו על המזיד, שאם תתיר למערים נמצאו הכל מערימין וישתקע שם עירובי תבשילין, אבל המזיד אינו מצוי. ואם עבר היום לא יעבור פעם אחרת, ומזה דקדק הרשב"א דפסק להקל. והנה כתב הרמב"ם (פ"א מיו"ט ה"ט) אין אופין ומבשלין ביו"ט מה שיאכל בחול וכו'. עשה כדי לאכול ביו"ט והותיר, מותר לאכול המותר בחול. משמע דאם עשה לצורך חול אסור באכילה. ולכאורה נראה דס"ל דכל מה שהותר בדיעבד היינו לצורך שבת ומשום עונג שבת, אבל לצורך חול לא. ובהלכות שבת (פכ"ג ה"ט) ואין מגביהין תרו"מ בשבת וכו', ובהט"ו: המגביה תרו"מ בשבת או ביו"ט בשוגג יאכל ממה שתיקן במזיד לא יאכל עד מוצ"ש, ומשמע דסובר דאסור גם ביום טוב. אמנם יש לדחוק דמ"ש הרמב"ם יו"ט קאי על דינא דשוגג, ועל מ"ש אח"כ דחל התרו"מ, אבל הך דינא דמזיד הוא רק בשבת. וכן מוכח קצת ממ"ש עד מוצ"ש, וכן מצאתי בבני שמואל על הרמב"ם שכתב כן, וכתב זה הנ"ל אעפ"י שהוא דחוק. ובספר קובץ על הרמב"ם כתב דבשבת אסור בכל גווני, אבל ביו"ט תלוי אם אית ליה פירי אחריני. וכבר הקשה כן בלחם משנה בהלכות יו"ט דכיון דפסק הרמב"ם הך בעיא להיתרא, א"כ צ"ל דהא דמעשר אסור במזיד היינו ביש לו פירות אחרים, והרמב"ם בהלכות שבת לא חילק, משמע דבכל גווני אסור. וצ"ל דהוא מפרש כשתירצה הגמ' א"נ אפשר בשאלה, היינו אף אי ליכא פירי ומאני אחריני אסור, ובפירות אפשר לשאול וכן בכלים, והוא ז"ל פסק כאי נמי, ובזה דבריו מיושבים. ובמעשה רוקח הקשה על דבריו דא"כ אמאי בעבר ואפה לא נימא הכי, דבשלמא אי קאי רק על כלים היינו מטעם דזה נהנה וזה לא חסר, אבל בפירות ה"ז מתכלה. ועוד, דאם הוא בספינה דליכא שאלה יהא מותר, והו"ל לרמב"ם לפרש. והרב קרית מלך רב (פ"ג שבת ה"י) מביא דברי הלח"מ וג"כ מקשה עליו. וכתב לפרש בתירוץ הגמ' דכל מקום שיש איסור דאורייתא או גזירה משום דאורייתא אסור, משא"כ עירוב תבשילין דבכל אופן איכא הואיל. ומביא שם תשובה מאביו בעל המחנה אפרים אם באיסור דרבנן נאסר בדיעבד, ולמד מתירוץ הגמ' איסורא דשבת שאני, וכמ"ש רש"י שיש בו אב מלאכה, משמע דבדרבנן שרי. ומקשה מהגמ' פרק כירה בעבר ושיהה דאסור, ומחלק דכל איסור שנשתנה הענין אסור ליהנות, ולפי"ז לא יקשה ג"כ מתרו"מ דהתם היה טבל ועשאו חולין.

ג. ובמגן אברהם (ת"ה י"ד) כתב דפירות שיצאו חוץ לתחום דמותרין בדיעבד, ומביא תוס' בעירובין (מ"א:) דל"ד למבשל בשבת דהתם איסורא דאורייתא. ומקשה ממטביל כליו ומעשר, וצ"ל דדוקא בדאית ליה פירי אחריני כדאיתא פ"ב דביצה. וכ"כ הר"ש (תרומות פ"ב מ"ג), והכא מיירי דלית ליה פירי אחריני. ובנתיב חיים מקשה דהו"ל לרי"ף והרא"ש לחלק בזה, וכתב דהעיקר כמ"ש הריטב"א (עירובין מ"א:) בשם רבינו יונה שלא נאסר אא"כ נעשה תיקון בגופו. ובנשמת אדם (כלל ט' אות ט') כתב ללמוד כן בדעת הרמב"ם (פ"ו שבת הכ"ד) פירות שיצאו חוץ לתחום וכו', שהרי לא נעשה בגופן מעשה ולא נשתנו. ובנהר שלום (שכ"ג, י') מביא דברי המג"א, ומקשה דהרמב"ם לא חילק אם יש לו פירות או לא. וכתב דס"ל כרשב"א דיש חילוק בין שבת ויו"ט. וצ"ל לדבריו כמ"ש דהרמב"ם שאסר במזיד קאי רק על שבת, וכמ"ש בבני שמואל. וראיתי לרבינו האור החיים בספרו ראשון לציון (ביצה י"ז.) דנתקשה בדברי הרמב"ם, וכתב לפרש דבמבשל ביו"ט ליכא איסורא, וכן במטביל כלים רק שמא ישהה, אבל בתרו"מ דאיסור שבת ויו"ט בשוה ליכא למימר איסורא דשבת שאני כיון דאיסורם שוה, ואין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. ובשו"ת משיב דבר (ס"ב) כתב ליישב שיטת הרמב"ם עפ"י מש"כ המהרי"ט דאמרינן אי עביד לא מהני רק אם יתוקן האיסור, וא"כ במעשר וטבילת כלים אי לא מהני יתוקן האיסור דלא עבר על תיקון. ולכך אחר שתירצה הגמ' איסורא דשבת במזיד חמור, א"כ במקום שלא יתוקן האיסור שרי. וצ"ב דהרי הרמב"ם כתב בהמשך ובין כך ובין כך תיקן את הפירות, והא אי לא מהני אינו מתוקן, ואפשר דחל במחשבה במוצ"ש, וצ"ע. ובפרמ"ג (פתיחה כוללת הלכות יו"ט פ"ב אות ה') דן אם בישל לצורך חול אי שרי. וכתב דמהרמב"ם (פ"א ה"ט) משמע דלצורך חול אסור, ומ"ש להתיר במזיד היינו לשבת דס"ל קדושה אחת, וגם י"ל איירי סמוך לחשיכה דאסור מדאו'. אבל בהלכה י"א ביש שהות, ודן שם אם יש לאסור ביה"ש דספק הוא.

ד. ובשיטת התוס' במ"ש בעירובין (מ"א:) בדברי רב פפא פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו מקומן, מ"ט אנוסין נינהו, ולא דמי למבשל בשבת במזיד לא יאכל דהתם הוי איסורא דאורייתא. ובתוס' שבת (מ"ג.) בהא דאמרו טבל מוכן הוא אצל שבת, ומקשה מהמעשר בשבת שלא יאכל, ועבר משמע במזיד. ונראה דנקט עבר כגון דלית ליה פירי אחריני דאמר בביצה ואפילו במזיד יאכל, ובתוס' ישנים דלא מהני סברא דעבר ותיקן רק באיסור דרבנן. וברש"י בתרומות כתב ג"כ או בשוגג או דלית ליה פירי אחריני. ובאמרי בינה (שבת ס"כ) כתב דמ"ש דבחוץ לתחום ליכא איסורא דאורייתא יש מבארים דאיירי ביו"ט דליכא איסור הוצאה, ויש מבארים אף בשבת וכגון שלא העביר ד"א ברה"ר או בלא דרך הוצאה. ובטור ושו"ע (ת"ה, ט') כתבו דין זה בהלכות שבת, והרמב"ם שלא חילק בין אית ליה פירות יפרש בגמ' כמ"ש הרא"ה דזימנין דאית ליה פירי, אבל בעירוב תבשילין אם לא יהא מותר בשבת מה שבישל ביו"ט לא יהא לו מה יאכל, לכך לא קנסינן ליה. וברשב"א (ערובין מ"ב. ובעבודת הקודש בית נתיבות ש"ד פכ"ד) דדברי ר"פ דוקא ביו"ט. היוצא מהנ"ל דיש כמה שיטות, די"א דאין איסור מעשה יום טוב כדמשמע ברשב"א. וי"א דתלוי אם יש לו פירות אחרים, כמ"ש הר"ש וכדברי המג"א. וי"א שכל שלא תיקן בגופו שרי וכמ"ש הנתיב חיים וכשיטת רבינו יונה. וי"א דכל מה שאסור בשבת אסור ביו"ט, ורק בדברים שנוספו ביו"ט לא נאסר בדיעבד וכמ"ש הראשון לציון.

ה. ובדעת השו"ע, הנה ממ"ש (תקכ"ז, כ"ג) אם עבר במזיד או בשוגג ובישל כמה קדירות שלא לצורך יו"ט מותר לאוכלן בשבת או בחול, משמע דס"ל כרשב"א, וכ"ה בביאור הלכה דמהא דסתם ולא חילק אם יש לו תבשילין אחרים משמע דבכל גווני שרי כרשב"א. ומקשה מהרמב"ם, וצ"ל דס"ל לרמב"ם לחלק אם יש לו פירי אחריני, וכדי הרש"ל המובא בט"ז דדוקא באין לו תבשילין אחרים מותר. ובשו"ע (תק"ג, א') אחר אכילה אינה יכולה לבשל ולומר אוכל ממנה כזית דהוי הערמה, מיהו אם עברה ובישלה מותר לאוכלו. ובב"י הביא דברי המרדכי (פ"ב דביצה סי' תרע"ה) מעשה בקלוניא שאפו לכתחילה פשטידא מיו"ט לחבירו, והתירו רבני קלוניא בדיעבד באכילה כר"י דאמר המבשל בשבת בשוגג יאכל. והרמב"ם כתב (פ"א הי"א) המבשל או אופה ביו"ט וכו' מפני שהחמירו במערים יותר מן המזיד. ובמ"מ כתב שלמד מדין עירוב, וכתב: דמ"ש הרמב"ם מפני שהחמירו במערים יותר מן המזיד, היינו דברי רב אשי בגמ', והוא על מה דאבעיא להו עבר ואפה מאי, והביאו ראיה ממ"ש בברייתא ואם הערים אסור. אר"א הערמה קא אמרת, שאני הערמה דאחמירו בה רבנן טפי ממזיד, ומשם למד רבינו, וכ"ש במערים לצורך חול אסור. ובלח"מ (ה"ט) במ"ש הרמב"ם: עשה כדי לאכול ביו"ט והותיר מותר לאכול המותר בחול, כתב: קשה דמשמע מכאן דוקא כשעשה לאכול ביו"ט, אבל כשעשה לאכול בחול אסור, ובהי"א התיר במזיד. ומביא מהרלב"ח דכל מה שהותר במזיד היינו לצורך שבת, אבל לצורך חול אסור. ואח"כ הביא הב"י דברי הרשב"א, ומשמע דהתיר בשו"ע אף במזיד

עפ"י דברי הרמב"ם והרשב"א, וכן בשו"ע דלעיל משמע דס"ל דאף בחול שרי במזיד. גם בדרכ"מ (תק"ג, ב') כתב: ונראה דאף הרמב"ם לא אסר אלא בהערים, אבל בעבר ובישל בין בשוגג בין במזיד יש לסמוך אדברי המתירים, ורבינו יואל ורבינו אביגדור כיחידים בדבר לאיסור. ומשמע שלמד דשרי אף בחול, דהרי הם דיברו מיו"ט לחבירו דה"ז כחול. ובפר"ח (סי' תק"ג) כתב ג"כ בדעת הרמב"ם והרשב"א דשרי אף במזיד לצורך חול אא"כ במערים, ולהם שומעים שאמרו כהלכה, וכ"ש במידי דרבנן משום הואיל וכו'.

ו. והנה לשיטת המתירים במעשה יום טוב יש לעיין בזה, דהנה בגמ' (ביצה כ"ד:) אמר ר"פ הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, אם יש מאותו המין במחובר אסור וכו'. ואם אין מאותו המין במחובר, תוך התחום מותר, חוץ לתחום אסור. והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר, וברש"י: לא שמעתי טעם מקובל בדבר, דאי משום מוקצה אמאי מותר לישראל אחר, ואי משום שנעשה איסור בשבילו א"כ לישראל אחר נמי אסור וכו'. וי"ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי, ודיין אם אסרוהו על זה וכו'. ומשמע דיש לאסור גם ביו"ט דבר שנעשה בו איסור, וכן נפסק להלכה בכל הפוסקים. וצ"ל דהכא שאני דה"ז כלא נעשה עדיין האיסור, דבזה שנוטל מן הגוי ומשתמש בזה חששו דשמא יאמר לו להביא, ונחשב כמו שא"ל לעשות כן, ולא דמי לכל מעשה יו"ט דכבר עשה האיסור. והנה בשו"ע (תקי"ז, ב'): ישראל שאמר לא"י מבע"י תקנה לו יונים למחר, לא יפה עשה. אבל אם עשה, מותר לאכול מהם ביו"ט. ומשמע דלא אסרו מעשה שבת באמירה לעכו"ם. ובהגהת רעק"א: קשה לי, הא מכל מקום העכו"ם עשה איסור קנייה בשביל ישראל, ויהא אסור עכ"פ לישראל שעשה העכו"ם בשבילו כמו בתחומין דהוי ג"כ דרבנן. וראיתי אח"כ שהגאון ר' אליהו מוילנא זצ"ל עמד בזה, ותירץ דבתוספתא קתני עלה וכולן שעשו וכו'. ואין מובן לי, דהתם קתני בעשו קיים הדין והקדושין וכדומה, אבל ליתסר לישראל ליהנות ממנו בו ביום, וצ"ע. וז"ל הגר"א: כיון שהובא בשביל א"י כמו בליפתא דמחוזא (דהיינו דהגוי קנה ממי שהביא עבור עכו"ם), ושם בלא קניית דמים היה, ואף שכאן עבר על שבות כמ"ש בירושלמי והביאו הרי"ף והרא"ש שם, וכולן שעשו בין שוגגין וכו', עיי"ש. ולכאורה כונתו דהמקח חל כאן אף שנעשה באיסור כדברי התוספתא והירושלמי, ומ"מ הטעם שלא אסרו למי שהובא בשבילו יש ליישב דהכא עשה כבר מעשה האיסור מערב יו"ט בשעת אמירה, וה"ז ככל מעשה יום טוב דיש מקילין. אבל בתחומין הנ"ל עכשיו שנוטל מן הגוי ומשתמש עובר את האיסור, וזה אסרו חז"ל כדי שלא יאמר לגוי.

ז. עוד יש להקשות לשיטת המתירים, מהמשנה בשבת (ל"ח:) במעשה דאנשי טבריה דאמרו להם חכמים אם בשבת וכו', אם ביום טוב בחמין שהוחמו ביו"ט ואסורים ברחיצה ומותרים בשתיה, ולכאורה אמאי אסורים ברחיצה הא לא אסרו מעשה יום טוב. אמנם נראה דלא קשה כלל, דהתם אסרו הרחיצה משום גזירת הבלנים במרחץ ובבית משום סחיטת אלונטית וכו', וחילקו בין הוחם ביו"ט להוכן מעיו"ט. וברמב"ם (פ"א יו"ט הט"ז) כתב דכל האיסור משום גזירת המרחץ, וא"כ האיסור לרחוץ במים שהוחמו ביו"ט, ואם נתיר יבוא לרחוץ במרחץ, וא"כ האיסור הוא לא על המים שהוחמו באיסור אלא האיסור על הרחיצה. ויש להוסיף ג"כ בחולב ביו"ט וכן בתולש פירות וסוחט דבכל אלו החמירו חכמים ואסרו, דה"ז גזירה מיוחדת על דברים אלו, ודברים אלו אסורים גם ביום טוב כדמשמע בריש מסכת ביצה, ולכאורה אין חילוק בין נשרו מאליהם או נסחטו מאליהם בעשה באיסור, וכתבו תוס' משום דבפירות אדם להוט אחריהם. ואולי לפ"ז יש ליישב ג"כ דברי הרמב"ם שהחמיר בדין מעשר פרותיו במזיד, דכיון שהוא בפירות החמירו טפי אף ביו"ט, ויל"ע בזה.

ח. ובדעת המשנ"ב יש לעיין בזה, דמחד גיסא פסק (תק"ו, כ') אסור להפריש חלה ביו"ט, ואם עבר והפריש אם במזיד אסור לו ולאחרים עד מוצ"ש, ואם בשוגג מותר מיד. ובדין כתישה כתב (תק"ד, י"ד) אין כותשין הריפות במכתשת גדולה. ובמשנ"ב: ואם כתש משמע בגמ' שאסור לאכול מזה. ובדין הוצאת אש: אין מוציאין אש ביו"ט. וכתב במשנ"ב (תק"ב, ד') ובדיעבד אם עבר והוציא מותר להשתמש בהם. ובדין רחיצת פניו ידיו ורגליו כתב בביאור הלכה (תקי"א, ב') ומוכח בגמ' דלרחוץ ידיו ורגליו מותר אפילו אם חמם המים כדי לרחוץ כל גופו דעשה איסור בזה, מכל מקום לא קנסוהו על רחיצת פניו ידיו ורגליו מהם [כ"מ שם בגמ' (ל"ט:) בקושית הגמ' לימא תנן סתמא כמ"ש עי"ש]. ובמ"ש השו"ע (תק"ג, י"ג) מיהו אם עברה ובישלה או שחטה מותר לאוכלו, כתב: יש מן האחרונים שפירשו דאריש הסעיף קאי דהיינו אם עבר במזיד ובישל מיו"ט לחבירו, ולא קאי אדסמיך ליה דמיירי בדין הערמה, דשם אפשר דאף בדיעבד אסור וכו'. אבל כמה אחרונים כתבו דאדסמיך לה קאי, דהערמה זו קולא להתיר בדיעבד וכו', משמע דס"ל דבמזיד ודאי שרי. ובביה"ל שם: עיין מג"א שכתב דאפילו יש לו תבשילין אחרים, וציין ע"ז ב"י ורשב"א ויש"ש. והנה באמת לא נזכר לענין הערמה וכו'. ועיין לקמן סי' תקכ"ז בביה"ל, דגם לענין מזיד לא פשוט כ"כ להתיר ביש לו תבשילין אחרים. ושם (תקכ"ז, כ"ג) כתב: אם עבר במזיד או בשוגג ובישל כמה קדירות שלא לצורך יו"ט, מותר לאוכלן בשבת או בחול. ובביה"ל: הנה המחבר סתם ולא ביאר דדוקא באין לו תבשילין אחרים, משמע דבכל גווני שרי, והוא משום דסמך על תשובת הרשב"א וכו'. אמנם לענ"ד לא סבירא דין זה דתלוי בפלוגתא דרבוותא דלדעת הרמב"ם וכו', וא"כ לדידיה ע"כ צריכים לתירוצא קמא דאיירי דאית ליה פירי אחריני, ולהכי לא מקילינן במזיד, וכאן שכתב הרמב"ם ג"כ להתיר במזיד, ע"כ מיירי דאין לו תבשילין אחרים על שבת וכו'. וכן מדברי מהרש"ל מוכח דס"ל דדוקא באין לו תבשילין אחרים מותר, ולפלא שכתב דבר זה בפשיטות כ"כ, ולא זכר דעת הרשב"א דבכל גווני לא קנסוהו בדיעבד, וצ"ע. והנה עיקר קושיתו על מהרש"ל, ומש"כ צ"ע ממ"ש לעיל משמע דקאי על עיקר הדין דנסתפק אם מתירים בדיעבד בכל אופן או רק כשאין לו אחר. ואפשר דכיון דמספקא ליה כמאן נקטינן, לכך בכל מקום הביא מדברי הפוסקים באותו מקום ולא הכריע בזה, כנלע"ד.

ט. ובשו"ע הרב (תק"ב, א') ואם עבר ועשה מותר להשתמש באש ביו"ט, שלא קנסו חכמים להעושה מלאכה ביו"ט כמו שקנסו לעושה מלאכה בשבת החמורה. ולקמן (תק"ג, י"ג) וכ"ז במערים שסבור שעושה כהיתר חכמים, אבל המבשל במזיד ביו"ט לצורך החול, הרי התבשיל זה מותר במוצאי יו"ט מיד אפילו למבשל עצמו, דכיון שהוא רשע שעשה במזיד אין לחוש שמא ילמדו אחרים ממנו לעשות כמעשהו במזיד. וגם הוא עצמו משים אל לבו ושב, ולכך לא קנסוהו חכמים. וגם על מה שכבר עבר ובישל ביו"ט לא ראו חכמים לקונסו על איסורי יו"ט הקלים, אלא על איסורי שבת החמורים הוא שקנסו וכו'. וכן הדין בעושה שאר מלאכות אוכל נפש לצורך החול או לצורך שבת שלאחריו, ולא הניח עירוב תבשילין או לצורך יו"ט שני. ובפשטות מכל דבריו משמע להדיא דאין מחלק בין איסור דאו' ודרבנן ביו"ט והכל שרי, וצ"ל שלומד דמ"ש רש"י דאיסור שבת חמור שיש בו סקילה, משא"כ יו"ט הוא לאו, ומ"ש רש"י דהוי איסור דרבנן ביו"ט האמת נקט.

גם באליהו רבא נראה דעתו להתיר בדיעבד, שכתב ע"ד הט"ז (תק"ב, ג') דמה שתמה הט"ז על המ"מ ושו"ע דכיון שהוא מכשירי אוכל נפש שאין דוחה יו"ט הו"ל כמעשר פירות במזיד בשבת או מבשל דאפילו דיעבד אסור, ואין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד, וכתב: ולענ"ד ל"ק מידי דאין בין וכו' קאי על לכתחילה ולא על עבר, כמ"ש תוס' ורש"י במגילה (ז':). וז"ל רש"י שם: אין בין יו"ט לשבת להיות מותר לכתחילה ביו"ט מה שאסור בשבת, אבל לענין עונשין יש הרבה שזה בסקילה ובכרת וזה בלאו גרידא. ולמד ממ"ש מותר לכתחילה, דבדיעבד שרי ביו"ט מה שאסור בשבת. וכתב שאישתמיטתיה לט"ז דברי הרשב"א. גם הרדב"ז (ח"ה ללשונות הרמב"ם סק"נ) פסק כרשב"א באם הוציא אש דמותר להשתמש, ובשו"ת משכנות יעקב מקרלין (סקמ"ג) הביא דברי הרשב"א, וכתב דמשמע מדברי הרשב"א דאף בעשה לחול או ליו"ט שני, וכ"כ בשו"ע. אבל במרדכי שהתירו בשוגג משמע דבמזיד אסור, ובעיית הגמ' היא לצורך שבת וכמ"ש רש"י משום דלא ישתכח דין עירוב תבשילין, ובראש משום כבוד שבת אין לקונסו, וכ"כ הלח"מ בשם מהרלב"ח, וכן מוכח למדקדק בסוגיא שם, ופסק הב"י והדרכ"מ צ"ע.

והנה מ"ש דמוכח בסוגיא צ"ע, דהגמ' הקשתה ממבשל בשבת וכו', ותירצה איסורא דשבת שאני, ושם אין הנדון משום צורת שבת, ומ"ש בדעת רש"י הנה בפנ"י (ביצה י"ז:) מ"ש רש"י מאבות מלאכות דאיסור סקילה, בא ליישב אמאי לא תירצו כן במעשר ומטביל כליו, דהתם הוי איסור דרבנן בשבת ולכך החמירו בהם. ותירצה הגמ' דאית ליה פירי אחריני דאז אסור, ומבשל דהוי דאורייתא בשבת החמורה אף בלית ליה אסור, אבל לרשב"א לעולם שבת אסור ויו"ט מותר. ולפנ"י בדעת רש"י יוצא דביו"ט שרי בכל אופן, ובשבת יש חילוק בין דאורייתא לדרבנן. והנה המהרש"ם בדעת תורה (תק"ב, א') הביא מספר הפרדס לרש"י (הלכות י"נ סרס"א) בהטעין היין ביו"ט והלך עמו מחוץ לתחום דהיין מותר בשתיה, דהשוחט בשבת שחיטתו כשירה וכו', ועוד דביו"ט איכא רק מלקות ולכך היין מותר. ומקשה על הפנ"י שלמד בדעת רש"י דאוסר ביו"ט אף בדיעבד. ולפי מה שביארו כונת הפנ"י דשרי ביו"ט בדיעבד, ורק בשבת יש לחלק.

י. וראיתי בפסקי תשובות (תצ"ה, י"ב) אם עבר ועשה מלאכה ביו"ט, אם יש בה איסור תורה מוסכם הדבר שאסור ליהנות ממלאכה זו כמו מלאכת שבת. ומביא (בהערה 5) הסוגיא בביצה (י"ז:) בעבר ואפה וכו', עיי"ש ברי"ף ור"ן וראש ועוד שהסכימו דמסקנת הגמ' דהוי דחיה בעלמא, וממילא הוי בעיא דלא אפשטא. וברא"ש ור"ן דהוי ספיקא דרבנן ולקולא. וברש"י משמע דכל הספק באיסורים דרבנן, ועיין פמ"ג וכ"מ בט"ז. והנה מ"ש דמוסכם הדבר באיסור תורה, ברשב"א משמע להדיא דאין חילוק, ובודאי דכ"ה דעת הב"י והדרכ"מ, והרי אף בעירוב האריך בביה"ל באם עושה בין השמשות תלוי במחלוקת אם הוי דאו' או דרבנן. גם מ"ש ללמוד ממ"ש הר"ן ספיקא דרבנן אין ראיה כלל, דאנן קיי"ל דכל איסור מעשה שבת בדיעבד הוי איסור דרבנן, וא"כ ביו"ט הוי ספק דרבנן.

ובכף החיים (תק"ג, כ"ט) מותר לאוכלו אפילו יש לו תבשילין אחרים: ב"י בשם תשובת הרשב"א, מג"א, חמד משה, מקראי קודש, ולעיל גבי הוציא אש כתב (תק"ב, א') דהלבוש כתב כדברי המ"מ, וכ"כ הפרישה, וכ"כ הא"ר. והסכים לדברי הברכ"י ובגדי ישע. וכן המאמר מרדכי ונהר שלום וחמד משה דחו דברי הט"ז. ולקמן (תקכ"ז, קמ"ג) כתב דלדעת היש"ש דוקא באין לו תבשיל אחר, אבל לדעת הרשב"א אפילו ביש לו תבשילין אחרים מותר, וכ"ה דעת האחרונים, משמע דעתו לפסוק להקל. ונראה דגם למשנ"ב מ"מ באין לו תבשיל כזה ליו"ט יש להקל כדעת המג"א והיש"ש. ומ"מ יש להעיר ממ"ש השו"ע (תקי"ז, ב') ישראל שאמר לא"י מבע"י תקנה לי יונים למחר, לא יפה עושה. אבל אם עשה כבר מותר לאכול מהם ביו"ט, והוא שלא יהיו מפריחין, אבל אם רגיל בכך אסור לאכול מהם, דאין זה חשוב דיעבד כיון שרגיל בכך, וכתב המקור חיים דבב' פעמים מיקרי רגיל. וכן הביא בכה"ח (כ"ד) מספר יעיר אוזן לחיד"א דבתרי זמני מיקרי רגיל בכך כדאמר בירושלמי, והביאו הר"ן בנדרים, ומשמע דבדין זה מודו כו"ע.

יא. ובעיקר דין מעשה שבת הנה האריכו רבים ושלמים למצוא פתח והיתר למשתמשים בשב"ק ויו"ט בחשמל הנעשה ע"י ישראל, וראיתי בספר חזו"ע (שבת ח"ו) שכתב: דכיון שיש סכנה אם לא יהא אור ברחובות נחשב צורך פיקוח נפש, ולכך אף אם מתקנים ועושים פעולות בשב"ק מותר, דהשוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא דא"א לכזית בלא שחיטה. ומביא כיוצ"ב מהחש"כ. וכתב אף דהטכנאים לא מתכוונים לפיקוח נפש בלבד, עפ"י הירושלמי (שבת פי"ג ה"ו) ראה תינוק ונתכוין לתינוק ודגים מותר. וכ"כ בספר פרדס הגדול, ושבה"ל, ורוקח, וכ"כ הר"ן ואף דס"ל דחויה, כ"ש לשא"ר דס"ל הותרה. והכא נמי שכוונת הטכנאים בשביל כל העיר שבתוכה חולים שיש בהם סכנה מותר גמור. וכ"ד המאירי (יומא פ"ג:) והרמב"ם (פ"ב ה"ב) ובשיח יצחק (יומא פ"ד:). וע"ע נחל איתן, ומרכבת המשנה אלכסנדרי (פ"ב הט"ז). ויש שהעירו בזה ממ"ש הביה"ל (סי' שט"ז ד"ה הצד) דאף במקום שעושה פעולה שהיא מצוה כהריגת נחש במקום שרגילין להמית, מ"מ גרע במה שהוסיף בכוונתו, ולמדו מזה דמי שעושה עבור פרנסתו או מטרה אחרת אינו נחשב מצוה כלל. ויש לדון בזה טובא, ראשית י"ל דהביה"ל איירי בצד לצורך רפואה, א"כ מכוין לדבר אחר לגמרי, אבל אם עושה לצורך חולה רק המטרה והמניע הוא פרנסה בזה אין לאסור להשתמש בזה, ונחשב פעולתו מצוה, וטעם הדבר לחלק בזה דאם צד לשם רפואה כל המלאכה היא צידה האסורה, וממילא מציל אנשים, אבל כאן הפעולה נחשבת היתר, רק מה שגורם לו לעשות הוא פרנסה וכדו'.

עוד הביאו ממ"ש השו"ע (שכ"ה, י"ג) כל הזריז לחלל שבת בדבר שיש בו סכנה ה"ז משובח, אפילו אם מתקן עמו דבר אחר, כגון שפירש מצודה להעלות תינוק שנפל לנהר וצד עמו דגים, וכן כל כיוצ"ב. ובשעה"צ (אות י"ז) כתב דלדעת הר"ן שרי אף במכוין לאיסור, וכן בבה"ג גורס אע"ג דמתכוין לצוד כירי, וכן ברוקח. אכן ברי"ף וברא"ש הגירסא ואע"ג דמתבר בשיפי. ואחר הרי"ף נמשך הרמב"ם שלא הזכיר ואעפ"י שמכוין לזה, וכן הוא ברבינו ירוחם ובמאירי, ולפי"ז לכאורה יהא אסור לדעת מרן דפוסק תמיד כרי"ף רמב"ם ורא"ש. והנה מקור הדבר דיש פלוגתא בזה הוא דברי הלח"מ דלמד בדברי הרמב"ם דלא ס"ל כר"ן, אמנם בקרית מלך רב (פ"ב שבת הט"ז) כתב דגם הרמב"ם ס"ל כר"ן והירושלמי. וכ"ה בנחל איתן. וראיתי בברכי יוסף (שכ"ח, ו') שהביא דברי הלח"מ בדעת הרמב"ם שאם מכוין אסור, וכתב דיש להעיר דכיון דמפורש בירושלמי שמותר, ובש"ס דילן לא מכרעא, בכל כי האי שרי חכימא, ואיך החליט לאסור.

עוד יש להעיר דהא אף דהרי"ף והרא"ש לא גרסו אע"ג דקא מכוין, מ"מ במקרה השלישי גרסו: ואע"ג דקא מתבר לה שיבי שיבי, ובזה בודאי שעושה הפעולה באופן שלא ישבר הדלת לגמרי אלא עושה בכונה לעצים ומ"מ שרי, וא"כ אין כ"כ ראיה מהמקרה הראשון דהגמ' נקטה לחדש את הצידה של הדגים, ועל הכונה אפשר ללמוד מהמקרה הג'. ואפשר דזו כונת הברכ"י.

ועוד נראה דאף לדעת האוסרים, מ"מ מאן לימא לן דנאסר משום מעשה שבת, כיון דה"ז פעולה של היתר ויכול לעשות בהיתר, ומשום דהוא החליט לחשוב איסור לא אסרו התוצאה, וכבר העיר בסברא זו הגרשז"א זצ"ל. גם יש לדון בזה דדוקא בצד שיש כאן צידת תינוק ודגים, וכן צד נחש שמשתמש בו לרפואה וממילא מציל בזה, דהתם י"ל דעובר איסור במה שצד דגים וכן במה שנוטל הנחש לרפואה, אבל במקום שהפעולה מותרת אם יתכוין להיתר, א"כ אפשר דעל פעולת היתר האם יהפך לאיסור ע"י כונתו ומחשבתו, ובפרט בענין פיקוח נפש, עפ"י מש"כ בקובץ שיעורין (ח"ב סכ"ג, ו') דיש מצוות שעיקרן התוצאה כפדיון שבויים, פריעת בע"ח ופריה ורביה, ונפק"מ לכמה דברים, למ"ד מצוות צריכות כונה דבאילו אין צריך לחזור לקיים המצוה וכו'. הרי דבדין פיקוח נפש והצלה לא בעינן כונה לשם מצוה, ורק דמ"מ אם עושה פעולת איסור עובר איסור מצד פעולת האדם שעשה מעשה איסור, אבל ודאי קיים מצוה בפעולת ההיתר, וממילא ודאי דלא שייך בזה מעשה שבת.

עוד יש לדון לדעת החולקים על הר"ן אם נחשב שעשה איסור דאורייתא או דזה רק איסור דרבנן, ומקום הספק דגם במצוות צריכות כונה דנו האחרונים דאפשר הוא מדרבנן, וממילא בדרבנן דעת המשנ"ב דיש להקל בזה במעשה שבת כמ"ש ר"ס שי"ח. עוד יש להוסיף דאף אי נימא דהוי פלוגתא דרבוותא, קיי"ל כמ"ש הפרמ"ג (שי"ח א"א י') שכל שיש ספק פלוגתא אי הוי בישול או לא ספיקא דרבנן לקולא במעשה שבת, וכ"ד החיי"א, והמשנ"ב בכמה מקומות. ואמנם יש לדון אם ס"ל למרן האי כללא. ואפשר לומר דהא דפסק מרן ביו"ט כדעת הרשב"א, אף דלכאורה ה"ז נגד הרבה ראשונים, הוא

מטעם דהו"ל ספק פלוגתא במעשה יו"ט. ועוד דגם אם למרן לא ס"ל האי כלל, מ"מ אנן דאזלינן בתר פסקי מרן, מ"מ במקום ס"ס נהגו להקל, וכמ"ש באור לציון דקיבלו פסקי מרן בתורת ספק ולא בתורת ודאי, וא"כ ה"ה הכא יש לדון להתיר בזה.

יב. ובעיקר הדבר בעושה להשתכר אם נחשב מצוה, בשו"ע (ל"ח, ח') כותבי תפילין ומזוזות הם ותגריהם ותגרי תגריהם וכו' העוסקים במלאכת שמים פטורים מהנחת תפילין וכו'. ובמגן אברהם (ח'.) פרש"י: הלוקחים כדי להמציאן למכור למי שצריך להם, עכ"ל. משמע דאם עושה כדי להשתכר בו לא מיקרי עוסק במצוה, וצ"ע מנדרים וכו'. וי"ל דהתם אינו נוטל אלא שכר בטלתו, א"נ התם עיקר כונתו להשיב אבידה, אבל הכא עיקר כונתו להשתכר. ובנחלת צבי ומרומי שדה נתקשו בדברי המג"א, וכי כותבי תפילין לשם מצוה הם עושים ולא לפרנסתם. ובביה"ל ובשו"ת כת"ס (חו"מ ס"י) הקשו מהגמ' ב"מ (פ"ב:) דלר"ע אף אם מתכוין להנאתו נחשב עוסק במצוה, ופטור מלמיתב ריפתא לעניא דעי"ז הוי שומר שכר. וכתב שנראה דאם כוונתו לשניהם בשוה מיקרי עוסק במצוה, ובכתיבת סת"ם גופא שהכותב כוונתו להשתכר מסתפקנא לומר דאפ"ה מיקרי בכלל עוסק במצוה, ואף אם עיקר התחלתו לכתוב היה רק בשביל שכר ולולי זה לא היה מתחיל, מ"מ השתא דכותב אין מכוין כלל רק שכותב לשם תפילין, ורק בסוחרים כתב רש"י כן. ובקובץ הערות (מ"ה י"א) מחלק בין הכשר מצוה שצריך שיהא לשם מצוה ולא לצורך עצמו, אבל בדבר שהוא עצמו המצוה כמו הלואה נחשב עוסק במצוה אף בלא כונה רק להשתכר דמ"מ עוסק במצוה. ובשו"ת כתב סופר בודאי נחשב מצוה אף שכונתו להשתכר, וכדברי הגמ' בפסחים (ח':) האומר סלע לצדקה בשביל שיחיה בני או שאהיה בן העוה"ב ה"ז צדיק גמור, ורק דע"י מצוה כזו יפטר ממצוה אחרת לא מהני דעדיפא מצוה אחרת שעושה שלא להנאתו, וממילא מיושב דברי רש"י.

ולדבריו יש לדון אם מחלל שבת כדי להשתכר ועוסק בפקוח נפש, אם נימא ג"כ דנקרא מצוה או דל"ה מצוה. ולכאורה כיון דנחשב מצוה אף בעושה ע"מ להשתכר כמו שלמד הכת"ס מע"מ שיחיה בני, ורק אינו חשוב כ"כ כמצוה לשמה, א"כ בודאי יהא מותר לו לחלל שבת ונחשב פעולת היתר, ובודאי ל"ה מעשה שבת שנאסר. והנצי"ב במרומי שדה כתב דבאמת כל שעוסק בעבודת הקודש עוסק במצוה מיקרי ומפטר מכל המצות, וכונת רש"י דדוקא אם אינו מפסיק בינתיים לדברים אחרים כגון שלוקח תפילין ומוליכן תיכף למי שצריך להם, אבל תגר הקונה ומניחן אצלו עד שיבוא אליו הקונה, ובנתיים עוסק בדברים אחרים, אינו פטור מן המצוה, ולפי"ז אין ראיה כלל מרש"י למג"א עיי"ש.

יג. ונראה עוד דדברי רש"י במחלוקת שנויים, וכמ"ש הפרמ"ג במ"ש השו"ע (תל"ג, י"ח) דחיישינן שמא אחר בדיקתו שאינו עוסק במצוה יחפש אחר מחט, ובמג"א (י"ד) דבשעת בדיקה הו"ל שלוחי מצוה אף שמחפש אחר מחט. וכתב: עיין מג"א פסחים ח': ברש"י ד"ה בתר, וגמר את כל המצוה וכו'. וד"ה הרי שמקיים מצות בוראו וכו', ומכוין אף להנאת עצמו, אפשר תיקן בזה קושית התוס' ד"ה שיזכה וכו'. וגם בביה"ל הנ"ל: ואולי דכונת הגמ' במה שאמר מצוה קעביד שהלוהו, היינו שמסתמא מכוין בזה לקיים מצות בוראו ומכוין להנאתו ג"כ וכו', וכעין מה שפירש רש"י בפסחים ה"ז צדיק גמור ומתכוין אף וכו'. הנה התוס' בפסחים ובר"ה (ד'.) הקשו והא דתנן אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס, היינו בכה"ג שאם לא תבוא לו אותה הטובה שהוא מצפה תוהא ומתחרט על הצדקה שעשה, אבל מי שאינו תוהא ומתחרט ה"ז צדיק גמור, וכ"מ ברישׁ מסכת ר"ה, ובפ"ק דב"ב (י':) מוכח דס"ל לתוס' דאם אינו תוהה לבסוף אף דהמניע והסיבה לעשיית המצוה הוא כדי להרויח עי"ז בעוה"ז או בעוה"ב נחשב צדיק גמור. אבל מרש"י משמע דוקא אם מכוין גם להנאת עצמו, וא"כ רש"י אזיל לשיטתו דאם מכוין להנאת עצמו לא נחשב מצוה ולכך ל"ה עוסק במצוה, ולכך כתב בתגרים שעוסקים כדי להמציא לישראל המצוות ואף שמתכוין גם להשתכר. אמנם לתוס' כ"ז שאינו תוהה על הראשונות נחשב עושה מצוה, ונחשב כצדיק גמור. וחילוק זה חילקה הגמ' בב"ב בין ישראל לעכו"ם, דישראל אינו מתחרט על הצדקה אף אם ימות בנו, אבל הגוי מתחרט, וברש"י למד שם דבאמת מתחילה נתן בין יחיה בין לא יחיה, אבל לביאור התוס' סגי במה שלבסוף מסכים. גם הירא"ם (סי' שס"א) כתב כדברי התוס' דכונת התנא באבות שלא יהו כעבדים המתחרטים אם לא מקבלים בסוף הפרס. ובתוס' רבינו פרץ כתב צדקה גמורה, והיינו אף שהאדם אינו צדיק אבל מעשה המצוה נחשב מצוה גמורה.

ובר"ן כתב דמ"ש באבות היינו דהמדה המעולה שיעבוד האדם את השי"ת מאהבה, ומ"מ מי שמצפה לשכר ה"ז צדיק גמור ולא חסיד. והנה ברמב"ם (פ"ב מק"ש ה"ה) היה עוסק בצרכי רבים לא יפסיק אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות, וכתב רבינו מנוח: אמר המפרש ודוקא בדורות הראשונים שהיו עוסקין עם הציבור לשם שמים, מיהו ליכא ספיקא דהשתא נמי אם עוסק בצרכי ציבור אפילו להצלת ממונם ואין מי שישתדל בצורכיהם אלא הוא שאינו פוסק, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ובכס"מ הביא דבריו וכתב: ומ"ש ודוקא בדורות הראשונים אין לו טעם. ובמג"א (סימן ע', ד') הביא דבריו, ולמד במחצית השקל דכונת רבינו מנוח דגם בזה"ז אם עוסק לש"ש פטור, אבל בל"ז חייב. וא"כ לכס"מ גם בלא לש"ש פטור, אמנם הפרמ"ג באשל אברהם כתב: ומ"מ לדינא משמע דשניהם שוים, והיינו דגם לרבינו מנוח כשא"א בענין אחר דאין מי שיעסוק לש"ש יפטור מן המצוה ויעסוק בצורכי רבים אף בצורך ממונם, וכן ס"ל לכס"מ, רק דלכס"מ פטור מן המצוה מצד עצם העסק אף דאפשר ע"י אחר שעושה לשם שמים דמ"מ עוסק במצוה, ולכאורה מחלוקתם האם העושה להשתכר וכדו' נחשב עוסק במצוה, וס"ל לרבינו מנוח דלא נחשב עוסק במצוה גמור, ורק שבצורכי רבים ס"ל דכשא"א בענין אחר עדיף שיעסוק משום צורך רבים אף שהמצוה שלו פחותה, כיון דמ"מ היא מצוה לצורך רבים, ולדעת הכס"מ בכל אופן נחשב עוסק במצוה גמור. ובביה"ל (סימן ע' ד"ה היה) מביא דברי המג"א והכס"מ, וכתב: ולכאורה למה דחהו בב' ידים, הלוא המג"א הוכיח מרש"י דאם עיקר כונתו רק להשתכר לא מיקרי עוסק במצוה וכו'. ולפי"מ שכתבנו דשאר ראשונים לא ס"ל כרש"י אתי שפיר. ומ"מ נראה דמוכח מכאן דבצרכי רבים כשא"א ע"י אחר מתירים גם במי שאינו עוסק לש"ש, וא"כ ה"ה בנדון החשמל דהוי צורך פקוח נפש דרבים דודאי יש להתיר בזה.

יד. והנה לענין השתמשות ביום חול בדבר שנעשה בשבת, כמו בתוצרת שיוצרה בשבת בבית חרושת ע"י ישראל, ובנסיעה ברכבת ע"ג מסילות שנעשו ע"י פועלים ישראל תוך חילול שבת, בשו"ע (שי"ח, א') כתב: המבשל בשבת במזיד אסור לו לעולם, ולאחרים מותר למוצ"ש מיד, ובשוגג אסור בו ביום גם לאחרים, ולערב מותר גם לו מיד. ובמגן אברהם (סוס"ק ב') נראה לו דלמי שנתבשל בשבילו הוי ג"כ כמו הוא עצמו כמ"ש ביו"ד (צ"ט, ה'), דהכא נמי טעמא משום קנסא. ומיהו מדברי הרב ב"י שם משמע דוקא התם חיישינן שיאמר לעכו"ם לבטלו, אבל הכא הא בלאו הכי צריך להמתין בכדי שיעשה כשבישלו עכו"ם, ולישראל לא חיישינן דאין אדם חוטא ולא לו. ומבאר הפרמ"ג דביו"ד סצ"ט כתב הב"י ב' תירוצים, א. דיאמר לישראל לבטל, דלא משמע לאינשי איסורא. ב. ע"י עכו"ם. וכאן ל"ש ב' התירוצים, דאף בדרבנן זהירי ולא ישמע ישראל, וע"י עכו"ם אין מרויח דימתין כדי שיעשו. ובשו"ע (צ"ט, ה') כתב: ואם במזיד ביטל איסור, אסור למבטל עצמו אם הוא שלו, וכן למי שנתבטל בשבילו, ולשאר כל אדם מותר. ובט"ז (י') פירש רש"ל דהיינו דוקא שידע זה שנתבטל עבורו וניחא ליה, ואפילו לא צוה אותו לבטלו, אבל אם לא ידע ממנו שרי ליה דהרי הוא כשוגג, ובמקום האסור לו אסור גם לבני ביתו.

ובש"ך (י"א.) דאי שרית למי שנתבטל בשבילו חיישינן דלמא אתי למימר לגוי או לעבד שיבטלנו, הלכך קנסינן ליה - ב"י. ובהגהת רעק"א: ואם ביטל על הסתם למי שירצה לקנות, הרי הוא כמו שנעשה בשבילם ביחוד ואסור לכולם - תשובת הריב"ש (סי' תצ"ח), ונשמע מזה דאף אם מי שנתבטל עבורו לא ידע מזה, ודלא כט"ז. ובמחצית השקל ובפרמ"ג הביא דהפר"ח חולק על הט"ז ורש"ל, דכיון דאהנו מעשיו הרעים ואוכל התערובת זה שנתבטל בשבילו, מה בכך אי ידע או לא, סוף סוף איכא למיחש שיבטלנו פעם אחרת להאכילו לאחד מאוהביו. ולכאורה נראה מהפר"ח דרק במקום דאיכא למיחש לאוהביו, אבל למכור לכל הבא אינו בכלל האיסור. אמנם י"ל כיון דמוכרו ה"ז נהנה מן האיסור שמקבל בעבורו ממון, וא"כ איכא למיחש דיעשה שוב כדי למכור. אמנם דעת הרש"ל והט"ז דדוקא אם אותו שנתבטל ידע שמבטלים וניחא ליה, אבל אי לא ידע ולא ניחא ליה א"כ הוא שוגג. והיינו דס"ל דמה שנמדד שוגג ומזיד היינו הנהנה האם הוא שוגג או מזיד, אבל לפר"ח הנדון אם המבטל שוגג או מזיד. ובבית יוסף במ"ש הטור דקנסינן לאוסרו עליו, או למי שכיון לבטלו בשבילו אבל לאחריני שרי, וכתב הב"י דהוא מהרשב"א בתורת הבית שכתב: וכי אסרינן ליה במבטלו לכתחילה דוקא למי שעבר וביטל, וכן למי שנתבטל בעבורו, כדי שלא יהנו מעשיו הרעים, אבל לשאר כל אדם מותר דקנסא בלחוד הוא דקנסינן, והקשה דאין אדם חוטא ולא לו, וא"כ לא הו"ל למיחש להכי, ותירץ דיאמר לישראל לבטל דלא משמע לאינשי איסורא, א"נ ע"י עכו"ם. וכתב דמלשון הטור משמע דלא אסרינן למבטל עצמו אא"כ הוא שלו או שנתכוין לבטל בשביל עצמו, אבל אם לא היה שלו, וגם לא נתכוין בשביל עצמו, שרי לדידיה, דכיון שלא שרינן למי שנתכוין בשבילו וגם לא היה שלו, לא אהנו מעשיו הרעים קרינן ביה. אמנם בתורת האשם (כלל ח' אות ה') כתב דמלשון הרשב"א שלא חילק משמע דלמבטל אסור, ולא התנה אם הוא שלו. וטעמא רבה איכא, דאם יהא מותר לו אהני מעשיו הרעים אעפ"י שלא היתה כונתו לעצמו. ונראה דהב"י ס"ל דדנים על זמן הביטול אם נתקיים מחשבתו הרעה שבאותו זמן. ובנהר שלום אור"ח (שכ"א, א') דאפשר דמחלוקת הרש"ל והפר"ח תלוי בב' תירוצי הב"י, דלתירוץ דלא משמע להו דאיכא איסורא במילתא, ולכך ראוי הוא שיאסר אף שלא ידע האחר ואין רצונו בכך. אבל לרש"ל לא חיישינן שיעשה איסור עבור אחר, אלא החשש דלמא יאמר לעכו"ם, ולכך דוקא בניחא ליה. ולפי"ז הש"ך ג"כ ס"ל כט"ז. אמנם נראה דב' תירוצי הב"י באו ליישב הא דאין אדם חוטא ולא לו, אבל אינו טעם האיסור, אלא טעם האיסור כדי שלא יהנו ממעשיו הרעים, ופליגי היש"ש והפר"ח האם זה ג"כ נכלל ביהנו ממעשיו הרעים, או דמ"מ נחשב שוגג ולא גזרו על שוגג, והקשה הנהר שלום מאי קשיא ליה וכו' מהא דאין אדם חוטא ולא לו, מנא ליה דהטעם שלא יהנו מעשיו הרעים ויבוא לעשות עוד, הא יש לומר דהקנס על העבר, וא"כ אין חילוק בין ביטול עבור עצמו או עבור אחר, וקנסו כדי שלא יהנו מעשיו, וא"כ אף מי שלא ידע יש לאסור עבורו. ויש לבאר דקשיא ליה לב"י אמאי קנסו לאחרים, ה"ז לא שכיח שיעשה לאחרים, וקיי"ל מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן, ולכך צריך לבאר דע"ז שכיח מהני טעמים.

טו. ובשו"ת כת"ס (או"ח ס"נ) בדין פונדק ישראל המבשל בשבת כחול, ויש בין האוכלים מזידים שוגגים ומוטעים, ומביא דברי המג"א והט"ז ביו"ד, וכתב דאם המבשל שוגג אומר מותר, ומי שנתבשל עבורו מזיד, דיש לאסור דשמא אמר לו והוא השוגג ישמע לו. והיה הב"י יכול לתרץ כן, אלא דמתרץ בקיצור וכתב דכל זה במי שעושה באקראי, אבל העושה בקביעות מידי שבת בודאי קנסא דרבנן למי שנתבשל עבורו כמו למבשל עצמו, הגם שלא יחדלו לפשוע עי"ז. והוסיף שאף לאחרים שלא נתבשל עבורם יש לאסור, דכיון שמבשל כדי למכור אסור. ועוד יש בזה משום לפני עור, ואף אם יקנו ממנו ישראל אחרים ל"ה כתרי עברי דנהרא ע"י ישראל אחר כמ"ש המל"מ ועוד, וגם שאולי לא ימצא קונים, ובכל אופן מסייע ידי עוברי עבירה. והנה לפמ"ש לבאר דכונת הב"י דהאיסור כמ"ש הרשב"א שלא יהנו מעשיו הרעים, ומ"ש הב"י ב' תירוצים זה ליישב הרי אין אדם חוטא ולא לו, והוי מילתא דלא שכיחא, לפי"ז א"כ בכל מקום דאזלינן בתר מי שנעשה עבורו לרש"ל אלא לפי העושה אא"כ אם הוא שוגג ל"ש לאסור, והוא הדין נמי בלא ניחא ליה דמ"מ לא שייך בזה לקונסו. והנה להבנת הכת"ס דבאופן שעושה למכור ה"ז בכלל מה שאסרו במזיד, א"כ יש לומר דגם הריב"ש ס"ל כרש"ל והט"ז דאם דנים שוגג ומזיד דנים על מי שנעשה עבורו, כיון דודאי עיקר התקנה הוא בעבור מי שנעשה וא"כ נחשב שוגג, אבל בעושה סתם למכור לכולם, בכה"ג ה"ז נחשב כעשה לעצמו כיון שכל כונתו כדי למכור ולהרויח, וה"נ בכלל מה שקנסו אותו ונחשב מזיד, וא"כ גם הט"ז מודה לריב"ש.

טז. ובקהילות יעקב (ח"ב פ"ז) בדבר מלט מבית חרושת שעובדים שם פועלים בשב"ק אם מותר לקנות מהם, וכתב דיש לאסור מג' טעמים, א. מצד לפני עור שאם לא יקנו לא ייצרו עוד. ב. מסייע ידי עוברי עבירה. ג. למעשה שבת. ומביא דברי הכת"ס דמה שנתבשל בשבת נאסר לכל ישראל. וכתב דדין לפני עור איתא אף באינו מקנה לו חפץ לעבירה, אלא אף גורם לו רצון לעבירה כמו במכה בנו גדול בגמ' מו"ק (י"ז.) שבהכאתו מעורר אצלו הרצון לעבור על כיבוד אב. וא"כ המחלל שבת עבור לקוחותיו מסבב לו הרצון להמשיך בעבודתו, ומטעם זה רוצה לאסור אף הנוצר ביום חול, שעי"ז ימנע מלייצר בשב"ק. ומביא גמ' בבכורות (כ"ט:) החשוד על הבכורות שאין לוקחין בשר צבאים דמחלף בשל עגל, וכן בשביעית, וה"ה בכל כיוצ"ב שכל ששייך לדבר שחשוד בו אין לוקחין ממנו.

ובדין מעשה שבת הביא דברי המג"א והביא דברי הב"י, ומקשה דמהרשב"א משמע דמה שאסרו למי שנתבטל בשבילו הוא קנס לזה המבטל שלא תתקיים מחשבתו, וכבר ביארו הדברים, וכתב דמ"מ דעת האחרונים להקל במוצ"ש, והיינו מסברת המג"א דשבת חמירא, אבל למי שקל לו איסור שבת ודאי יעשה כמו מומר א"כ בכה"ג אסור. ומביא פרמ"ג (א"א שכ"ה כ"ב) דבאומר למומר דלא שייך סברת אין אדם חוטא ולא לו, אסור עולמית למי שנתבשל עבורו. ומביא דברי הריב"ש ברעק"א, ומביא דברי הרמב"ם שהביא המג"א (שכ"ה, ל"א) שכל שנעשה בפרהסיא ע"י עכו"ם אסור עולמית, וכ"ש בישראל, ומכח זה מסיק לאסור אף הנוצר ביום חול, אבל בדיעבד אם כבר קנה ממנו מותר. ויש לדון בדבריו מכמה טעמים, דהנה כיון דהאיסור נעשה ע"י שכירים ולא ע"י הבעה"ב, והם עובדים בשביל השכר שלהם ולא דואגים עבור הלקוחות, א"כ י"ל דלא נכלל במי שנעשה בשבילו. ועוד יש לדון דבמומר בלאו הכי לא ישמור שבת, ואם לא יעשה איסור זה יעשה איסורים אחרים. ועוד יש לדון האם יש חיוב לגרום שלא יעשה מלאכה בשבת כאשר אינו יודע מה זה שבת, ואף אם שובת זה רק שלא מצא איסור לעשות, אבל לא משום שנרתע ממלאכה בשבת. וגם בדין לפני עור במומר נחלקו הפוסקים. ומה שהביא מהמג"א ברמב"ם היינו דוקא בניכר שהוא ממלאכת איסור כמו בבנין, אבל במלט ל"ש זה. וכן משמע בשו"ע (שכ"ה, י"ד) שהכל יודעים שנעשה לפלוני ישראל וכו'. ועוד דיש לדון האם היום דינם כאומר מומר דנחשב כשוגג. ומ"ש מדברי הפרמ"ג, הנה בפרמ"ג כתב דמשמע במג"א דגם היכא דשכיח שישמע לו וה"ה מומר לעכו"ם כדי שיעשו מהאי טעמא, וכתב ולי העני מסופק דשמא אמירה לעכו"ם קיל ליה שבות, משא"כ אמירה למומר לפני עור לא תתן מכשול חמיר ליה, ולטעם שלא יהנה שפיר דשכיח הוא וכו'.

וכ"ש במומר לעכו"ם כהאי גוונא אם בישל המומר מעצמו לישראל במזיד אסור למי שנתבשל בשבילו, דלא שייך אין אדם חוטא ולא לו, ומשמע שם דמספקא ליה. וראיתי בתהלה לדוד (שי"ח, ו') דדן באם צוה לישראל לבשל לו ובישל אם מותר למוצ"ש, ומסיק דכיון דעבר על לפני עור דאורייתא קנסינן ליה ואסור לעולם. ושם (אות ז') מביא דברי הפרמ"ג, וכתב ואם עשה מעצמו כיון דלא עבר על דאורייתא לא קנסו לאסור לעולם אלא למבשל עצמו. ובמה שכתב לחדש הקה"י דיש בזה לפני עור משום שגורם לו הרצון לעשות איסור, הנה כבר מצינו כן לחפץ חיים (לשה"ר כלל ט') בהא דאמרו דאסור לספר בשבחו של אדם, דמתוך שבחו יבואו לידי גנותו, ומקשה דא"כ יהא איסור דאו' של לפני עור כיון שהוא גורם להם לדבר לשה"ר, וכמו במכה בנו גדול שגורם לו לעבור על כיבוד אב ואם.

אמנם י"ל שכל מה שחידש הח"ח זה רק במקום שעושה מעשה שע"י המעשה שלו גורם לשני לעשות איסור, וכמו במכה בנו גדול שההכאה גורמת לבן לעבור על כיבוד אב, א"כ נחשב כחלק מן המעשה של האב. וכן בח"ח שמדבר בשבחו וגורם שידבר בגנותו, א"כ נחשב כמו שהוא דיבר בגנותו ע"י שדיבר בשבחו. אבל כאן אינו שייך למעשה שלו, דהרי עשה האיסור כבר קודם, ורק שע"י שקונה יעשה חשבון וימשיך לעבור איסור, וזה לא שייך למה שהוא נהנה ממנו, ואת האיסור הזה הוא לא גרם, וזה לא מצינו שנכלל באיסור לפני עור.

וראיתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סע"ט) בנדון עיתון יהודי הנדפס ביו"ט אי שרי לקנותו בחול, ומביא דברי הקה"י הנ"ל דבמקום שיש ספק אם מכשילו דתלוי במחלוקת הפוסקים. ולשיטתם צ"ל בבנו גדול, או דה"ז כודאי או דהוי דרבנן. וגם דן משום דמוסיף באיסור, דמהשטמ"ק משמע דל"ה לפני עור דאו', ומתוס' משמע דאסור דאו'. ומביא תשובת מחזה אברהם שא"צ למחות ביד המקילים דאין מסיע ולפני עור, ויש לסמוך על הסוברים דאם יש גם ישראלים אחרים שיקנו ליכא איסורא, וגם לסברת הש"ך דליכא לפנ"ע במומר. ומסיק דאם מדפיס לכל הקונה אסור לקנות, ואם מדפיס למנויים א"צ למחות ביד מי שאינו מנוי.

וכעת ראיתי מאמר הלכתי מהגר"ש זעפרני שליט"א בדין נסיעה ברכבת שהמסילות נעשו בשב"ק ע"י יהודים, ומסיק כיון דמחו בהם ולא נעשה על דעת ציבור היראים, ואף התשלום הוא מהממשלה, ומה שמשלם בנסיעה הוא על עצם הנסיעה, ליכא בזה איסור.

הרב יעקב סויסה
ירושלים

דיני עירוב תבשילין

א. עירוב מתבשיל ופת

לכתחילה יש לעשות את העירוב מתבשיל ופת, וכדברי רבי אליעזר בביצה (ט"ו ע"ב) ע"פ הפסוק את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, מכאן שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל, ומכאן סמכו חכמים לעירוב תבשילין מן התורה. וע"כ יש להניח פת ותבשיל, ובדיעבד אם הניח רק תבשיל בלבד מותר לאפות ולבשל ביו"ט לצורך השבת, וכדעת הרי"ף והרמב"ם דאין צריך אלא תבשיל בלבד וכפסק השו"ע סעיף ב', מ"מ אם נזכר קודם שחשכה צריך להוסיף גם את הפת ויאמר נוסח העירוב, ובלא ברכה, כ"כ החמד משה (אות ג') ומשנ"ב (ס"ק ז') והכף החיים (אות י"ט).

מ"מ אם הניח פת בלבד, יש אומרים שאפילו לאפות אינו יכול וכדעת האור זרוע (סימן שמ"ג), וכן דעת הצל"ח בביצה (דף ט"ז ע"א) ואליה רבה ועולת שבת (ס"ק ד'), וכן הסכמת דעת המשנ"ב (ס"ק ז'). ויש מתירים עכ"פ לאפות, וכדעת ספר המכריע (סימן ב') ושבולי הלקט (סימן רמ"ו) והמאירי ריש פרק ב' דביצה וכן עטרת זקנים. ובפרט דלפי שיטת תוס' בע"ז (דף ל"ז ע"ב) דעל פת לבד מותר גם לבשל, והביאו הכף החיים (אות ח"י).

וכיון דהוי פלוגתא בדרבנן הוי בכלל ספיקא דרבנן לקולא, וכן פסק החזו"ע הלכות יו"ט (עמוד רע"ו), וכלשונו של הב"י סוף סעיף י"ד דבדיעבד יש להקל כיון דמידי דרבנן הוא. וכן פסק באור לציון ח"ג (פרק כ"ב אות א').

ומה שמניח פת ותבשיל יחד דוקא שצריך לאפות ביו"ט, אבל אם אינו אופה כלל ורק מבשל לכתחילה סגי בתבשיל בלבד ואף לדעת ר"ת, וכן מבואר בתוס' בביצה (דף י"ז ע"ב) ועולת שבת (אות ב') והובא בגר"ז ומשנ"ב (ס"ק ו') וכף החיים (אות טו"ב), ומ"מ כתב האור לציון דאעפ"כ נהגו להניח גם פת לעירוב תבשילין אף שאינו רוצה אלא לבשל ביו"ט לצורך שבת.

ב. מצות עירוב תבשילין

א. לכתחילה צריך לבשל התבשיל לשם עירוב תבשילין והוא מצוה מן המובחר, כמבואר בב"ח (אות ב' ד"ה מיהו) וכמו ששנינו עשה תבשיל מערב יו"ט וכדעת המרדכי, וכן הביא הביאור הלכה סעיף ו' ד"ה עדשים. ומ"מ אם לקח דברים שלא נתבשלו לשם העירוב מהני, כמבואר בסעי' ו' דסומך מערב יום טוב אפילו על עדשים שבשולי הקדרה, וכן על שמנונית שנדבק בסכין וגררו, והוא שיהא בו כזית.

ב. ועוד חידש הביאור הלכה (ד"ה לכתחילה) דטוב לכתחילה לעשות התבשיל בערב יו"ט גופא ולא מקדם, אף שיניחו ערב יו"ט לשם עירוב, דכן דייק מלשון המשנה ועושה תבשיל מערב יו"ט, אכן אם אין לו בודאי כשר אף לכתחילה אם רק הניחו לשם עירוב. וכן דייק המלאכת שלמה (ריש פרק ב' דביצה) שצריך לכתחילה לבשלו מערב יו"ט לשם כבוד שבת ע"ש.

וצ"ב בדבריהם, דהא במשנה כתוב עושה אדם עירוב תבשילין מעיו"ט וסומך עליו לשבת, היינו שיעשה את העירוב תבשילין בערב יו"ט, אבל מהיכי תיתי לומר שצריך לבשל בערב יו"ט, ומה גרע אם היה מוכן כמה ימים לפני, ומה שכתב שכן כתב הב"י אין ראיה כלל, דהב"י כתב במחלוקת הרא"ש והכל בו האם מותר להניח עירוב תבשילין ויועיל לכמה ימים טובים, או צריך בכל ערב יו"ט ובפני עצמו, ועל זה כתב הב"י דאין כבוד יו"ט בתבשיל שכבר עברה צורתו, ואין בתבשיל שייך זכרהו מאחר שבא להשכיחו, וכן בטעמא דכולהו אמוראי לא שייך אלא ערב יו"ט, הרי דכל טעמו משום שאין עירוב אחד מהני ליו"ט אחר, אבל לא כתב דבעינן דוקא שיכין בערב יו"ט.

וכן מבואר בב"ח (אות ב' ד"ה אפילו) דלדעת הטור אפילו נשאר מב' או ג' ימים מהני לעירוב, והכי מוכח בירושלמי, וכן נראה מהכף החיים (אות ל"ו) דאף שתבשיל שהיה ב' או ג' ימים קודם סומך עליו לעירוב תבשילין, וכן מוכח בטור ועולת שבת (אות ו'), וכן מסתימת הפוסקים שלא הזכירו דין זה.

אולם האור לציון הביא את הביאור הלכה, וכתב ולפ"ז ה"ה לענין פת שיכין ערב יו"ט או שיקנה פת שנאפה באותו היום. אולם אם יקנה פת הפסיד מה שכתב הב"ח בשם הירושלמי והמרדכי דבעינן לכתחילה שיכוין לשם עירוב תבשילין. ומ"מ מיהו טוב וראוי לבשל תבשיל ערב יו"ט, ולשם עירוב תבשילין וה"ה לפת.

ולפ"ז לכתחילה עדיף שלא יקח קופסת שימורים טונה וכדו' כיון דלא בישל לשם עירוב תבשילין ולא בישל ערב יו"ט, וכן לענין הפת כשקונים מהמאפיה.

ג. ומעיקר הדין בעינן שיהיה העירוב תבשילין מבושל או צלי או שלוק או כבוש או מעושן, וכפסק השו"ע סעיף ה', ובעינן דוקא תבשיל שראוי ללפת את הפת, לאפוקי דיסא כמבואר בסעיף ד', וה"ה איטריות. וכתב השער הציון ס"ק כ"ב דה"ה קטניות מבושלים כגון ארבעס ואפונים שבאים לשובע ולא ללפת את הפת. וכתב האור לציון דה"ה תירס ואורז אף שהוא מבושל אין דרכו לאוכלו פת.

ד. כתב הבן איש חי (בהלכות עירוב תבשילין בפרשת צו) דטוב לעשותו מביצים שלוקות דמתקיים במקומות אלו שהם חמים, אבל הבשר לא יתקיים בזמן החום, שני לילות ושני ימים. אמנם בזמן הזה שיש מקררים ראוי להדר ולקחת תבשיל חשוב בשר או דגים לצורך מצות עירוב תבשילין, כמבואר במשנ"ב (ס"ק ח') דמשום הידור מצוה יקח לחם שלם וחתיכת בשר או דגים חשובה.

וכן כתב השל"ה דיש ליזהר שלא ליקח פת ועצם שפל דעושין המצוה בביזוי, ואפשר שאח"כ משליכין אותו, אלא כל איש השמח במצוה יקח פת מוכן לסעודת שבת ותבשיל חשוב, כגון חתיכת דג חשוב או בשר או תבשיל המוכן לסעודת שבת. והביאו הכף החיים (אות כ'), וכן פסק בחזו"ע (עמוד רפ"א).

ג. עשיית העירוב

א. מחזיק את העירוב בידו ומברך, וכמבואר בב"י (סעיף י"ב ד"ה כיצד) דלוקח העירוב בידו ומברך, וכן מבואר בשו"ע סעיף ב' וכ'. ועיין בשו"ת חיים שאל (סימן כ"ט) דכתב דהוי לעיכובא, ושכן לשונו של הרי"ף בתשובה (סימן שי"ב) נוטל בשר צלי או מבושל ומברך, וכן הרמב"ם (פרק ו' הלכות יו"ט הלכה ח') שצריך להחזיק בידו את התבשיל של העירוב. ובשו"ת מהרש"ם ח"ב סימן ל"ו כתב דיש לחוש לשיטתו, מ"מ בדיעבד כתב המנחת יצחק דבשעת הדחק כיון דהוי פלוגתא דרבוותא הוי ספיקא דרבנן ויש להקל, וכן דעת החזו"ע (עמוד רפ"ט).

ב. ומברך אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על מצות עירוב. ואומר הנוסח בארמית בדין עירובא יהא שרא וכו', ואם לא מבין בארמית יאמר בלשון הקודש. והגר"ז בקונטרס אחרון הסתפק אי בעינן דוקא שיבין ע"ש, ומביאור הגר"א מבואר שצריך שיבין לשון העירוב, וע"כ יש לו ליזהר ולהבין מי שלא יודע לשון העירוב. כ"כ הכף החיים (אות פ"ו).

ג. וכתב הערוך השולחן דנכון שהאשה תשמע הברכה ואת נוסח העירוב, כי עיקר העירוב נעשה בשבילה שהיא עוסקת בצרכי הבית באפיה ובישול, ומ"מ בדיעבד אין זה מעכב.

ד. ואם בירך על העירוב ולא פירט את המלאכות, אלא אמר בדין עירובא יהיה שרא לן למעבד כל צרכנא מיו"ט לשבת, יש אומרים דהוי כמי שלא עירב כלל. כן דעת האור זרוע (חלק ב' סימן שמ"ז), וכן פסק הרמ"א (סעיף כ').

מ"מ יש אומרים דאין זה מעכב, וכדעת הרי"ף והרמב"ם דאפילו לכתחילה אין צריך להזכיר, וכן מבואר בירושלמי, וכן דעת המהרש"ל בים של שלמה (פרק ב' דביצה סימן ח') שכתב דמי שהזמין תבשיל לעירוב ושכח מלהתנות ולברך סומך עליו בדיעבד, משום דהברכה שצריך לברך עליו לכתחילה ולהתנות עליו בהדיא אינה מעכבת. וכן דעת הט"ז ס"ק ז' וכן היעב"ץ במור וקציעה. וכתב הגר"ז דלכתחילה יש להחמיר דאם נזכר קודם כניסת החג יחזור ויטול העירוב בידו ויאמר הנוסח ולא יברך.

ומ"מ להלכה סמכינן על דעת המהרש"ל, וכן פסק המשנ"ב ס"ק ס"ה, שאם אין לו אחרים שיבשלו עבורו מותר לבשל בעצמו, וכן דעת הכף החיים (אות קכ"ב), וכן פסק הערוך השולחן (סעיף ל"ב) דבשעת הדחק יש לסמוך על דעת הט"ז, דבדרבנן יש להקל בשעת הדחק.

זמן עירוב תבשילין

א. לכתחילה צריך לעשות את העירוב תבשילין בערב יו"ט או בלילו ולא קודם לכן, ובדיעבד אם עשה קודם לכן כתב הב"י דכיון דאיכא פלוגתא לענין הלכה לכתחילה נקטינן להחמיר, ובדיעבד יש להקל כיון דמידי דרבנן הוא.

ב. וכתב המגן אברהם דלכתחילה צריך להניח העירוב בערב יו"ט לפני השקיעה, ומ"מ מי ששכח ולא הניח ונזכר אחר ששקעה החמה בתוך זמן בין השמשות, כתב המרדכי דמותר להניח העירוב אפילו בספק חשיכה, והביאו הרמ"א (סעיף א'). ולענין הברכה כתב הכף החיים (אות י') בשם הנודע בשערים שהסתפק בזה, וכתב שיש לברך בלא שם ומלכות. אמנם המשנ"ב סימן רס"א ס"ק י"א כתב דיכול אף לברך, ובביאור הלכה (ד"ה עירוב חצרות) דאף דהוי ספיקא לא הוי כשאר דברים דקי"ל ספק ברכות להקל, וע"ש טעמו. וכן דעת החזו"ע (עמוד רפ"ג) דאף דבין השמשות ספק יום ספק לילה יכול לברך, דהברכה נמשכת אחר המצוה, ומכיון שמותר לערב בבין השמשות ברוכי נמי מברכינן, וכמ"ש כיוצא בזה בתוס' במנחות (דף ס"ו ע"א) דכיון דספירת העומר בזה"ז מדרבנן מותר לברך ולספור בבין השמשות, וכן פסק באבני נזר חיו"ד סי' שס"ח אות ד' ועוד אחרונים ע"ש. וכן פסק האור לציון בהלכה ח' בהערות.

ג. ואם שכח להניח עירוב והתחילו להתפלל ערבית, דעת המג"א ס"ק א' דכיון שאמרו ברכו אסור לערב, מאחר שקיבל עליו יו"ט ע"י ענית ברכו, מ"מ דעת הט"ז בשם הראב"ן אינו כן דקבלת קדושת יו"ט הוי רק לאחר תפילת ערבית, וכן דעת עטרת זקנים ונתיב חיים והגר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים סימן פ"ו, והחיי אדם כתב לסמוך על זה בשעת הדחק, והביאו השער הציון (ס"ק י'). אולם דעת הבן איש חי (פרשת צו אות ד') ואור לציון (הלכה ח') שלא יעשה אלא יסמוך על של הרב, וע"כ בשעת הדחק אף שענה ברכו יכול להניח העירוב ולברך עליו, כך פסק המשנ"ב ס"ק ד', וכן פסק הכף החיים (אות י"ב), ודלא כאור לציון (הלכה ח'), וכן פסק החזו"ע (עמוד רפ"ג).

ד. אם שכח להניח עירוב תבשילין ונזכר בבואו לבית הכנסת ואין לו פנאי לחזור לביתו, יש אומרים שיכול לעשות העירוב בבית הכנסת ויכוין על תבשיל שבביתו, ויש אומרים דלא מהני, וע"כ בשעת הדחק יעשה העירוב בבית הכנסת ולא יברך, דהחיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א' סימן כ"ט נשאל בדין זה שבירך בעודו בבית הכנסת אם יפה עשה, והשיב שזה מעשה כסילים ועבר על ברכה לבטלה, וע"ש שהאריך בראיותיו, ומ"מ כתב העיקרי הד"ט (סימן כ"ד אות ח') דהרוצה להתעקש לא יבצר ממנו לדחות ראיות החיד"א, מ"מ אשינויי לא סמכינן וכבר הורה זקן לחומרא, ואין לנו אלא אמרי פי קדוש החיד"א. אמנם התפארת ישראל התיר כן הלכה למעשה, וכן שו"ת ארץ צבי, וכן נראה דעת הכף החיים אות ט"ו, וכן פסק האור לציון הלכה ז', וכן פסק החזו"ע עמוד רפ"ז, מ"מ לא יברך. וכתב על דברי החיד"א וזאת אשיב אל לבי שאף ע"פ שידוע שמרן החיד"א משנתו משנת חסידים ואוחז צדיק דרכו, בסוד שיח שרפי קודש בענוה יתירה, מ"מ נטה קו בהיות שהאיש שעשה מעשה כן ללא כל התייעצות מוקדמות עם תלמיד חכם הראוי להוראה, ותקע עצמו לדבר הלכה, ולא חשש פן יש בזה איסור ברכה לבטלה, שהוא כנשבע לשוא, לכן מצאה הקפידא לנוח עליו, וכדבר איש האלקים רתח נגד הגס לבו בהוראה אף שבעצם הדין לא נכחד ממרן החיד"א שיש צדדים בזה וכמו שכתב כן העקרי הד"ט, ועכ"פ העושה כן וסומך על המקילים לא יברך דספק ברכות להקל.

חיוב עירוב למתארחים

כתב השו"ע סעיף כ' מי שלא עירב כשם שאסור לבשל לעצמו כך אסור לבשל לאחרים ואפילו בביתם, וכתב המשנ"ב (ס"ק נ"ו) ודוקא אחד מאנשי העיר שאינו נטפל לעיסתו, אבל אשתו ובני ביתו של אדם כיון שעירב הבעל הבית הם נטפלים לו, ומותרים לבשל אע"פ שלא עירבו לעצמן כלל, וגם לא זכה להם ע"י אחר.

ובביאור הלכה (ד"ה מי שלא עירב) הביא בשם המחצית השקל שהמתארחים בחג בביתו, ואוכלים מאכליו של בעל הבית, אינם צריכים לערב, משום שנגררים אחר העירוב שהכין בעל הבית, ולמעשה נשאר הבה"ל בצ"ע.

אמנם במהרש"ל בים של שלמה פרק ב' דביצה מבואר שנגררים אחר העירוב של בעל הבית, וכן כתב האשל אברהם שהאורחים אינם צריכים לערב, ויכולים להדליק נרות שבת על סמך בעל הבית, והעיד שכן המנהג. וכן פסק החזו"ע (עמוד רע"ז), ועל סמך העירוב רשאים לאפות ולבשל בבית עבור כולם, וכן להדליק נרות שבת בחדרם.

אמנם האור לציון אות ד' כתב דיש לבעל הבית לומר בשעה שמערב, שהעירוב גם בשביל האורחים, ויוכלו האורחים להשתתף בהכנת התבשילים לשבת ולהדליק נרות שבת. וכן נראה דעת הבן איש חי (אות ו') שכתב דאם יש שלש וארבע בעלי בתים דרים בחצר אחת, ויש בהם נשים או אנשים שאינם יודעים לערב, ורק יש שם אחד שיודע לערב, יביאו כולם את העירוב לאותו אחד מן הדרים שם שיודע לערב, ויאחזו הכל בידו ויאמר "יהא שרי לנא ולכל הדרים בחצר הזה".

וצ"ב הרי לא מזכה ע"י אחר, מ"מ מקור דין זה מהגן המלך סימן ק"ב שכתב הרגיל לערב גם לאחרים אין צריך לזכות לאחרים, ואף שהכסא אליהו חולק עליו, כתב החיד"א בטוב עין (סימן י"ח אות צ') לסמוך על גן המלך בדיעבד. והביאו שערי תשובה (אות ו'). אולם אדמת קודש (יו"ד סימן י"ג) פקפק על דברי הגן המלך. וע"כ לכתחילה אין לעשות עירוב בלא שיזכה אחר. ולפ"ז ה"ה הכא, או שיסמוך על בעל הבית וכדעת המהרש"ל ואשל אברהם. והרוצה להחמיר יזכה ע"י אחר, ולכתחילה שלא יהיה הזוכה מבני ביתו של בעל העירוב, אע"פ שהם גדולים, כל שהם סמוכים על שולחנו.

ב. אמנם אורחים ובנים הנשואים שהולכים אצל מארחיהם או אביהם, וישנים בביתם הפרטי, וצריכים לערב רק בשביל הדלקת הנרות, מ"מ

לא יברכו על העירוב, אלא יאמר "בדין עירובא יהא שרי לנא לאדלוקי שרגא מיום טוב לשבת", ומשום דפסק השו"ע בסעיף י"ט מי שלא עירב מותר להדליק נר של שבת, ויש אוסרים. וכיון שנחלקו בזה הראשונים שדעת הרי"ף והרמב"ם דאין צריך עירוב להדלקת הנר, ודעת הרא"ש דבעינן עירוב, ע"כ כתב המאמר מרדכי (אות י"ח) שהבא לערב לשם הדלקת הנר שלא יברך משום ספק ברכות להקל.

וה"ה המתארחים בבית מלון שיניחו עירוב בלא ברכה, עבור הדלקת נרות שבת. ומ"מ היכי דאפשר טוב שיבשלו איזה תבשיל או ירתיחו מים לשתיה לכבוד שבת קודש, וע"י כך יוכלו אף לברך על עירוב תבשילין, כיון דיש ענין גדול בזה, וכדברי השל"ה הקדוש (סוכות פרק נר מצוה אות כ"ה) דחביבה המצוה בשעתה, ואל תהיה מצוה קלה בעיניך, ולא לחינם אמרו חז"ל (ביומא דף כ"ח ע"ב) שקיים אברהם אבינו מצות עירוב תבשילין, ובספר יוחסין כתב ראיה בדבר זה. ועיין באור לציון בהערות (אות ג') שביאר ביאור יפה מה הרבותא דוקא בקיום מצות "עירוב תבשילין".

אכילת העירוב

פסק השו"ע סעיף ט"ז דלאחר שהכין צרכי שבת יכול לאוכלו. אולם כתב הים של שלמה (פרק ב' דביצה סימן י"ח) דמאחר שצריך להיות העירוב קיים, אין ראוי לאוכלו עד ליל שבת, ומ"מ היה מנהג מהר"מ להניח הככר תחת הלחם משנה בליל שבת ולמחרתו, ובסעודה שלישית היה בוצע עליו, דמאחר דאיתעביד ביה מצוה אחת ראוי לעשות עליו מצוה אחרת, וכן היה מנהג מהרי"ל, והביאו הכף החיים (אות ק"ב).

עירוב תבשילין לשאר מלאכות

כתב המגן אברהם (סימן תקכ"ח ס"ב) דעירוב תבשילין אינו מהני אלא לצורכי סעודה וכדעת הר"ן, וכתב (בסימן תרס"ז בשם המהר"י) שאין לגלול הפרשה משבת ליו"ט משום הכנה, וכתב הרעק"א משמע דלהכין הס"ת מיו"ט לשבת מותר ע"י עירוב תבשילין, אולם לפי מה שכתב המג"א בשם הר"ן דלא מהני עירוב תבשילין, אלא לצרכי סעודה. וכן דעת הגר"ז (סי' תק"ג סעיף ג') שאפילו שהניח עירוב תבשילין אין לגלול הס"ת מיו"ט לשבת לפי שאין עירוב, אלא לצרכי הסעודה מ"מ להדיח כלים מיו"ט לשבת שרי דחשיב כצרכי סעודה. מ"מ האור זרוע (הלכות יו"ט סימן שמ"ג סוף אות ז') כתב בשם הירושלמי דעירוב תבשילין מהני גם לדברים שאינם מצרכי הסעודה, וכן דעת המהרש"ל והרע"א דמהני לכל הצרכים, וכמו שאומרים בנוסח העירוב למעבד כל צרכנא מיום טוב לשבת, וכן דעת הנו"ב במהדו"ת חאו"ח סי' כ"ה שהתיר לחמם המקוה ולחממו מיו"ט לשבת ע"י עירוב תבשילין, וכן דעת שו"ת חסד לאברהם (מה"ת סימן נ"ז), וכן הוכיח הישועות יעקב מתוס' בחגיגה (דף כ"א ע"א) להטביל ביום טוב כלי שנטמא והתירו ע"י עירוב תבשילין. ואפשר דליכא ראיה דכלי חשיב כצרכי הסעודה, מ"מ נראה דודאי כלי לאו דוקא כלים לצורכי סעודה, דהא מבואר בביצה י"ח ע"א דאף בגדים חשיבי כלי, כמבואר שם דנדה שאין לה בגדים מערבת וטובלת בבגדיה, אלא ודאי דשרי ע"י העירוב לכל צרכיהם. וכן פסק המשנ"ב (סימן ש"ב ס"ק י"ז), וכן פסק בחזו"ע (עמוד ש"ב) ואור לציון (בהערות אות ו').

סיום הכנת התבשילין מבעוד היום גדול

הנה שיטת רבה בפסחים (דף מ"ו ע"ב) שמהתורה אסור לבשל מיום טוב לשבת, ועירוב תבשילין לא יכול להפקיע דין תורה, והא דשרי לבשל מיו"ט לשבת משום שמבשל בעוד היום גדול ואיכא "הואיל", היינו הואיל ואם היו באים אורחים ביו"ט היה נותן להם את המאכל והתבשיל, נמצא שהאוכל ראוי ליו"ט ואין איסורו מהתורה, אלא שחכמים אסרו גם את זה בכדי שלא יבואו לזלזל ביו"ט ויכינו ליום חול, וע"כ לא התירו אלא ע"י עירוב תבשילין.

ולפ"ז כתב המג"א (ריש הסימן) והמהרש"ל והפרי חדש דקי"ל כרבה, וע"כ צריך לסיים כל ההכנה בעוד היום גדול.

מ"מ אם נתעכב מחמת אונס רשאי להמשיך לבשל ביו"ט עד סמוך לשקיעת החמה, מפני שאנו סומכים דעת רב חסדא דמן התורה מותר לבשל מיו"ט לשבת, ורק רבנן אסרו והתירו ע"י עירוב, וכן פסק הרמב"ם, וכ"כ הבית יוסף, וכן כתב מהר"ש קלוגר בבנין שלמה על הרמב"ם (פ"ו הלכות יו"ט הלכה א') שכדברי הב"י עיקר שלדעת הרמב"ם שרי מדאורייתא לבשל ביו"ט לשבת.

וכתב הביאור הלכה (ד"ה ועל ידי) דסמכינן על רב חסדא בשעת הדחק, וכן דעת ערוך השולחן (ס"ק ג'), ועיין באורך בחזו"ע (עמוד רע"ח) בענין.

שכח לערב

פסק השו"ע סעיף ז' מצוה על כל אדם לערב, ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או שהניח עירוב ואבד. מבואר שדוקא כששכח אבל בפשע לא מהני, ע"כ מי ששכח פעם שניה הוי פושע שניכר שאינו חרד לדבר מצוה. וכתב הכף החיים אות מ"ח דמשמע מהגמרא בעובדא דההוא סמיא דדוקא ששכח שתי פעמים בזה אחר זה, אבל בשכח ב' פעמים לא בזה אחר זה לא הוי כפושע, שהרי ניכר שחרד לדברי חכמים ועירב אלא שהשכחה גרמה לו.

וכתב האור לציון (הלכה ט') דאף ששכח צריך ללכת לרב העיר ולומר לו ששכח, והרב יודיע לו שעירב גם עבורו ולא יסמוך ע"ז בלא שיבא לרב העיר, וכמבואר בשו"ע סעיף ט' דדעת מניח בעינן, שיכוין להוציא לאחר, אבל דעת מי שהניחו בשבילו לא בעינן בשעת הנחה רק שיודיעוהו ביו"ט קודם שיתחיל לבשל לצורך שבת, ואף דהרש"ל והט"ז ס"ל דלדידן שבנוסח העירוב אומרים לנו ולכל הדרים בעיר הזאת דמהני למי ששכח, מ"מ המגן אברהם והמאמר מרדכי פליגי דכל שלא זיכו ע"י אחר לא מהני, ואין לסמוך אלא אם יודע בבירור שהקנו להם, וכן כתב המשנ"ב (ס"ק ל"ג) והכף החיים (אות ס"ו). מ"מ ברב העיר אפשר לסמוך ואין צריך לשאול, וכדברי הרמ"א שכתב ואם דרך הגדול להניח עליהם סומכין עליו מסתמא, ואין נראה דהרמ"א פליג על השו"ע, וכן מבואר במשנ"ב והכף החיים דאיירי לענין חבירו, משא"כ רב העיר אפשר לסמוך ולא צריך לילך ולומר לו ששכח, וכן פסק החזו"ע (עמוד רצ"א), מ"מ כתב הכנסת יחזקאל (סימן כ"א) דהאידנא כוונת המזכה אף על השוכח כמה פעמים רצופים, וכ"ש שהיה בנתיים רגל אחד או שניים שעשה עירוב כתיקונו שאפשר לסמוך על רב העיר אף שפשע, משא"כ בזמנם שהרב לא היה מזכה לאדם כזה, וכן מצדד המשנ"ב (ס"ק כ"ו), וכן פסק הכף החיים (אות מ"ח).

יום טוב שחל אחר השבת

פסק השו"ע בסימן תק"ג דאין יו"ט מכין לחבירו ואפילו בשני ימים של ראש השנה, ודוקא לחומרא אמרינן דהוי קדושה אחת הן, אבל לא לקולא, וה"ה יו"ט שני של גליות דספק חול הוא, ונמצא מכין מיו"ט לחול, וכמבואר במשנה ברורה (ס"ק ג'-ד'). וכן אין יום טוב מכין לשבת, ולא שבת מכין ליום טוב, אלא דביו"ט ואח"כ שבת אפשר לעשות עירוב תבשילין, משא"כ בשני ימים טובים וכן ביו"ט שלאחר השבת דלא שייך דין של עירוב תבשילין כלל, וע"כ צריך להקפיד בכמה הלכות בדין הכנה משבת ליו"ט.

א. הוצאת מאכלים מהמקפיא לצורך שבת

כתב החיי אדם (כלל צ"ח וקנ"ב) דבשעת הדחק שלא יוצא בלילה בקל מותר להביא יין מיו"ט ראשון לשני, דוקא בעוד היום גדול דלא מוכח מילתא שהוא לצורך הלילה, וכן דוקא לצורך מצוה, וגם לא יביא כדרך שנושא בחול, והביאו המשנ"ב בשער הציון סימן תק"ג (ס"ק ז') ובסימן תרס"ז (ס"ק ה').

לפי"ז מותר להוציא חלות או תבשילים מהמקפיא בשבת לצורך יו"ט, ודוקא בתנאים הללו שהוא לצורך מצוה, ואם לא יוציא קודם יגרום טורח אח"כ, וצריך שיעשה בעוד היום גדול שלא יהיה ניכר שהוא לצורך היו"ט, דאפשר דצריך עדיין לצורך היום.

אמנם דעת החזו"ע (שבת ח"ב עמוד תמ"ז) דמותר להוציא חלה מהמקפיא בשבת לצורך סעודה רביעית, ואין צריך להקפיד שיהיה מבעוד יום, אלא אפשר אף סמוך לחשכה, וא"כ ה"ה ביו"ט שחל לאחר השבת ומשום דאין הוצאת מאכל מהמקפיא חשיב הכנה, אלא רק מסיר מונע שגורם למאכלים להשאר קפואים ואין זה יצירה חדשה, או דבר שגורם טורח, ולפ"ז שרי להוציא מאכלים וחלות מהמקפיא אף סמוך לחשכה לצורך היו"ט או לצורך מוצאי השבת, אולם חימום המאכלים אסור לכו"ע לחמם משבת ליו"ט אלא צריך להמתין למוצאי שבת, ומשום דהחימום הוי יצירה חדשה ולא חשיב הסרת מונע, ואף חימום מאכלים יבשים אסור, אלא דיש חילוק בין דבר יבש למאכלים שרובם רוטב, לענין צאת שבת לנוהגים כשיטת ר"ת לחומרא (וכשיטת רוב הראשונים והשו"ע), מ"מ החמירו רק באיסור דאורייתא, אבל בדרבנן הקילו ג"כ במאכלים יבשים, וכן מאכלים עם מעט רוטב כדעת רבינו ירוחם ובית יוסף ומנחת כהן ופרמ"ג דחשיבי כמאכל יבש, א"כ אין צריך להמתין עד לאחר ר"ת. אבל דברים שרובם רוטב שחימומם הוי איסור דאורייתא כמבואר בשו"ע סימן שי"ח סעיף ד', א"כ בענין להמתין עד לאחר צאת השבת כשיטת ר"ת.

מ"מ מותר לחמם בסיר אחד או בתבנית כמות גדולה של מאכלים המבושלים כל צרכם בדרך המותרת אם רוצה לאכול בסעודה שלישית, ואף שיודע שאין צריך אלא לחתיכה אחת כמבואר בסימן תק"ב סעיף א', אבל ממלאה אשה קדרה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. ודוקא בתבשיל בשר או דגים שמתוקן יותר שיש שם הרבה בשר, אבל בשאר תבשילין שאין הוספת שבח ע"י זה בתוספת התבשיל אסור. ומ"מ יש להזהר שלא תאמר בפיה שמבשלת לצורך הלילה כמבואר בית של שלמה וב"ח ופר"ח, וכדעת הרוקח והביאו המשנ"ב (ס"ק ו').

והיתר זה רק לדעת הב"י שהביא את רבינו ירוחם, וכדעת המנחת כהן והפמ"ג, וכן פסק החזו"ע שתבשיל עם מעט רוטב חשיב יבש, אבל לדעת החולקים (האור לציון ח"ב פרק ל' הלכה ג') דבעינן יבש לגמרי לא שייך להתיר לחמם בשר שלעולם יש בו רוטב, אבל לחמם שניצל וכדומה גם אסור דאין תוספת השניצל מתקן את חבירו יותר. וכן הביא הב"י בשם תשובת הרשב"א סימן תרפ"א דאסור לטבל הגבינות בבצק לצורך ליל שני אע"פ שאוכל אחד מהן, מפני שאין אחד משביח בתיקון חבירו, וכן כתב החיי אדם (כלל צ"ט אות ג') דאסור לעשות חרימי"צ [קציצות מבושלות או מטוגנות] או קרעליך [כיסנים] וכיוצ"ב, יותר ממה שצריך לצורך היום, דאין אחד משביח את חבירו, וצריך לטרוח בכל אחד ואחד, והביאו הכף החיים (אות טו"ב) והמשנ"ב (ס"ק ח').

ב. דין סעודה שלישית בשבת שלפני יום טוב

כשם שמצוה לענג את השבת כך מצוה לענג ימים טובים, שנאמר לקדוש ה' מכובד, ולכן ראוי שלא יסעוד בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה כמו בערב שבת, ואם חל ערב יו"ט בשבת כתב הרמ"א בסימן תקכ"ט סעיף א' דיכול לקיים סעודה שלישית אפילו אחר מנחה קטנה, רק שלא יאכל מן הפת אלא עד כביצה כדי שיהיה תאב לאכול בלילה לכבוד יום טוב.

ומ"מ כתב השער הציון (ס"ק ט') דלכתחילה טוב יותר שיאכל קודם זמן מנחה קטנה, שאז יוכל לאכול ולקבוע סעודה כמה שירצה.

וכתב הכף החיים (אות ט"ז) דהמנהג לעשותה לכתחילה אחר תפילת מנחה אפילו בשבת שחל ערב יו"ט, משום שכן הוא הסדר ע"פ הזוהר והאריז"ל ע"ש.

ג. בדין שטיפת כלים בשבת

אסור לשטוף כלים בשבת לצורך יו"ט דאין שבת מכין ליו"ט, ולכן צריך להמתין עד צאת השבת. אמנם פינוי השולחן כתב המגן אברהם (סימן ש"ב ס"ק ו') דאין מציעין המיטות משבת למוצאי שבת, ומ"מ אם המטה עומדת בביתו והוא דבר מגונה ובזיון לשבת שיעמוד כך, מותר להציע דמיקרי צורך שבת. והביאו במשנ"ב (ס"ק י"ט). וא"כ ה"ה דמותר לסדר השולחן שאי הסדר גורם לבזיון לשבת דמותר לפנות השולחן בשבת, ודוקא שמסדר בעוד היום, ולא קודם חשכה שניכר שעושה לצורך יו"ט. וכן אין זה גנאי לשבת, וכדרך כל סעודה שלישית שאסור לסדר השולחן כשאכלו עם חשכה (שש"כ פרק י"ב אות ל"ט), אולם אם חושש מפני החרקים וכדו' שימשכו אל הכלים המלוכלכים מותר לשרותם במים, גם אם אינו מתכוון להשתמש בהם עוד באותו יום. וכן כשרוצה לנקות המטבח מפני אורח שבא לבקרו בשבת, והוא בוש מפני הכלים המלוכלכים, חשיב כצורך שבת. כ"כ בשולחן שלמה סימן שכ"ג (סעיף ו' אות ג').

וכן אם הרצפה מלוכלכת ביותר מותר לשטוף מקום הלכלוך, ודוקא ע"י מגב גומי ובלא מטלית (כ"כ האור לציון ח"ב פרק מ"ג הלכה ח' וששי"כ פרק כ"ג אות ו').

ד. להחליף בגדים בשבת לצורך יו"ט

פסק השו"ע סימן תקכ"ט סעיף א' דבגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת, וכתב הכף החיים (אות כ"ג) דלא ילבש את בגדי היו"ט סמוך לחשכה משום דנראה כמכין משבת ליו"ט, אלא או ילבשם מבעו"י ויכוין בהם גם לכבוד שבת או שלא ילבשם עד שיהיה לילה ודאי. וכן כתב הבן איש חי פרשת צו אות ב' בהלכות ער"פ שחל בשבת קודש, ודלא כפסקי תשובות סימן תע"ב שעשה ביניהם מחלוקת לשוא.

ה. דיבור בשבת לצורך יו"ט

בשבת ערב חג השבועות יש להזהר שלא יאמר בשבת שהולך לנוח כדי שיהיה לו כח ללמוד בלילה, כ"כ המגן אברהם (בסימן ר"צ) בשם ספר חסידים (סימן רס"ו) והמשנ"ב (ס"ק ד'), וכתב האליה רבה בשמו דאף לצורך מצוה כגון לכתוב חידושי תורה במוצ"ש. וכן כתב ערוך השולחן (ס"א), ודלא כתורת שבת (ס"ק ב') שכתב שלצורך מצוה מותר. וכ"כ אור לציון (ח"ג עמוד קצ"ה) דנראה דיכול לומר שישן בשביל להיות ער בליל שבועות, כיון שהוא לצורך מצוה, ואין הלימוד דבר חול האסור בשבת (ראה מג"א סימן ש"ז ס"ק א' ובא"ר). ודבריו קשים, דבסימן ש"ז איירי שאומר אעשה למחר, וכתב המג"א והכנה"ג דאפילו לצורך מצוה אסור. אמנם הא"ר והברכ"י והמאמר מרדכי חולקים וס"ל דלדבר מצוה שרי, וכתב התוספת שבת דנכון להחמיר כשאין צורך לזה בדבור היום, ואם מתיירא שיתרשל בדבר אז לכו"ע שרי לזירוזי נפשיה, דאמירה לגבוה הוי כנדר, וכ"פ המשנ"ב (ס"ק א').

ומבואר דאף האליה רבה מן המתירים לומר בשבת אעשה מחר כל שהוא לצורך מצוה, ועכ"ז לא התיר לומר בשבת אלך לישון כדי שיהיה לי כח לכתוב במוצ"ש, דהחילוק רב ביניהם דהכא עושה מעשה לשם חול, וזה חשיב כהכנה, משא"כ שיעשה מעשה מצוה בכה"ג לא אמרינן שדיבר דיבור חול משום שהוא דבר של מצוה. וכן מבואר להדיא בספר חסידים וז"ל: בשבת לא יאמר נישן כדי שנעשה מלאכתינו במוצ"ש שאסור לומר למחר אעשה, ואפילו חפץ לכתוב חידושי תורה, מפני שמראה מה שישן ונח בשבת בשביל החול, אלא יאמר ננוח כי שבת היום.

ו. בדיני ההבדלה

פסק השו"ע סימן רח"צ סעיף ב' מצוה מן המובחר לברך על אבוקה, ויש מי שאומר שאם אין לו אבוקה צריך להדליק נר אחר לצורך הבדלה, חוץ מן הנר המיוחד להאיר בבית.

וכתב האור לציון (פרק י"ח הלכה ו') דאפשר לברך על הנרות שהודלקו לכבוד יו"ט ברכת מאורי האש, שנרות אלו הודלקו להאיר. והסתפק אם כדאי לחבר שתי הנרות לצורך ברכת מאורי האש, שיש לחוש לכיבוי בשעה שיפריד את הנרות, וע"כ כדאי לברך על נר אחד בלבד.

וכן דעת הגרש"ז אויערבאך (יו"ט שני כהלכתו פ"א הערה ס"ז) שאין לקרב הנרות מפני שגורם כיבוי ע"י טפטוף השעוה, אלא יקרב את הנרות זה לזה במידת האפשר שלא יגעו השלהבות זה בזה. אמנם

אם נגעו אין איסור להפרידם, משום שהנרות נשארים דולקים כפי שהיו. מאידך דעת הגרי"ש אלישיב שיש לחבר השלהבות זה בזה, ואין לחוש שמא יטפטף עליהן מהשעוה, ע"ש בדבריו.

ומ"מ שייך להצמיד גפרור לנר של יו"ט או לנר נשמה, ולנתק את הגפרור ולהניחו בנחת, אבל לא לכבותו.

ז. הקידוש ביו"ט שחל לאחר השבת

מברכים חמש ברכות וסימנך יקנה"ז כמבואר בשו"ע סימן תע"ג, ונהגו לעמוד בקידוש זה אף שיש בו הבדלה, כ"כ יפה ללב (ח"ב אות ב') וכף החיים (תע"ג אות כ') דכל הקידושים צריכים להיות בעמידה בין של שבת בין של יום טוב. אולם מנהג אשכנז כתב המשנ"ב (ס"ק ג') שאומרים הבדלה זו מיושב כמו הקידוש ומברך המבדיל בין קודש לקודש, ואם טעה ואמר המבדיל בין קודש לחול, כתב השש"כ (ח"ב פרק ס"ב אות כ"א) דלא יצא ידי חובה וחוזר ומבדיל, ומשום דשינה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, ומ"מ אם לא הסיח דעתו מברכת הגפן ולא הפסיק בדיבור חוזר רק על ברכת ההבדלה, אבל אם הסיח דעתו או שדיבר וכדו' חוזר ומברך הגפן, וברכת המבדיל בין קודש לקודש, אבל אינו חוזר על שאר הברכות קידוש, נר וזמן. וכן פסק הגר"ש וואזנר בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן קי"ח).

אמנם החזו"ע (פסח עמוד ער"ב) נשאל בדין זה, ותחילת דבריו הביא ראיה מהגמ' בב"מ (דף פ"ב ע"ב) שכאשר נפטר ר' אלעזר בר' שמעון שאל רבינו הקדוש לדבר באשתו (ופרש"י שתנשא לו), שלחה לו, כלי שנשתמש בו קדש ישתמש בו חול, ובודאי שאין כוונתה לומר שרבינו הקדוש חשוב חול ח"ו, אלא דלגבי רבי אלעזר ב"ר שמעון נחשב חול. וא"כ ה"ה דאין הכוונה שיו"ט לגבי שבת כאילו הוא חול (שמותר לעשות מלאכת אוכל נפש), וע"כ שפיר יצא ידי חובה ואין צריך לחזור, ובפרט שכבר הזכיר באמצע ההבדלה בין קדושת שבת לקדושת יו"ט הבדלת וכו'. וכן מבואר בביצה (דף ו' ע"א) דיו"ט שני לגבי מת כחול שויוהו רבנן.

ובפרט לפי מה שכתב החת"ס בחידושיו לפסחים (דף ק"ב ע"ב) דדין הבדלה למדנו בשבועות (דף י"ח ע"ב) מהפסוק "להבדיל בין הקודש ובין החול", וא"כ הניחא משבת לחול, אבל משבת ליו"ט דהוי בין קודש לקודש אין הבדלה מן התורה אלא מדרבנן. אולם הרמ"ע מפאנו (בשו"ת סוף סימן י"ח) כתב דאף הבדלה משבת ליו"ט נפקא לן מקרא דכתיב והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקודשים. ועדיין צ"ע. ובסופו הביא את דברי הרבבות אפרים (שו"ת ח"ו סימן ת"י) בשם הגרי"ש אלישיב שכתב שכשחל יו"ט במוצ"ש שאומר יקנה"ז וטעה בהבדלה ואמר בא"י המבדיל בין קודש לחול, יצא. וכן נראה משו"ת הר צבי (סימן קס"ו ד"ה ומתוך) דיצא ידי חובה בהבדלה זו, וסיים וכן עיקר לדינא שספק ברכות להקל, ודלא כשו"ת רבבות אפרים (ח"ו סימן קע"ו אות ב') ושש"כ.

לסדר את המחזורים לפני צאת השבת

אין הגבאי רשאי להוציא את המחזורים בשבת לצורך הלילה משום הכנה, מ"מ אם יש טורח ציבור יש להתיר להוציא את המחזורים כמבואר בברכי יוסף סימן שמ"ב (אות ב') ומשנ"ב (ס"ק ב') ובביאור הלכה (ד"ה בין השמשות).

וכן אין לקחת את המחזור לצורך תפילת ערבית של יו"ט קודם צאת שבת, אלא א"כ יקח מבעו"י ויתפלל בו או יעיין בו באיזה הלכה וכדו'. כ"כ שש"כ (פרק כ"ח אות פ"ב).

בדין הפעלת החגז במוצאי שבת לצורך יו"ט

למשתמשים בשבת בגז ולא בפלטה וא"כ האש דלוקה, ראיתי בספר הליכות מועד שכתב שיכול להפעיל את החגז ביו"ט דהוי גרם כיבוי ביו"ט, ועכ"פ טוב להעביר את מצב החגז בשינוי. אמנם דעת החזו"ע הלכות יו"ט (עמוד נ"ט) דדוקא שמכוין את הגז לפני הדלקת האש שרי, אבל אחר שהדליק את האש אין היתר להפעיל את החגז אף שהכבוי יהיה לאחר זמן. וכ"כ שש"כ (פרק י"ג הלכה ט"ז).

בדין השתמשות בחגז ביו"ט

דעת השש"כ והחזו"ע דשרי להשתמש בו ביו"ט לצורך כבוי האש ע"י שמכוין את השעון שיתכבה לאחר זמן מסוים, ואח"כ מדליק את האש. אולם דעת האור לציון (ח"ג עמוד ר"י) דאסור מצד מתקן מנא כיון שלפני שעורך את השעון אינו ראוי לכלום, וע"י עריכתו עושה אותו לכלי שימושי, כמבואר בפוסקים לענין עריכת שעון דהוי מתקן מנא כמבואר במשנ"ב (סימן של"ח ס"ק ט"ו). ועוד כתב לאסור משום שמחבר את השעון לצינור הגז והצינור מחובר לקיר, ויש לחוש משום מוסיף על הבנין כמבואר בשו"ע סימן ש"ח סעיף ט'. וכן יש לדון מצד קיצור הזמן משום איסור מדידה, וכתב ולמעשה צ"ע.

והנה מש"כ לענין חיבורו ביו"ט ליכא מאן דפליג דאסור, וכן מבואר בשש"כ (שם הלכה י"ז), ומה שכתב מדין עריכת שעון כתב הגרש"ז אויערבאך דליכא חשש תיקון מנא, משום דהקפיץ הוא לזמן מועט, משא"כ בשעון שצריך לידע את הזמן, וע"כ צריך שיעבוד על הזמן לידע את הזמן המדויק, ועוד שתפקוד השעון הוא שיעבוד כל הזמן, וכל זמן שנפסק חשיב לקלקול, וכשמכוונו מחדש הוי תיקון, משא"כ הכא כמו שצריך שיעבוד בעת הצורך, גם צריך שיופסק בשעה שאין בו צורך, וע"כ חשיב שעון הגז לתשמיש בכלי, ולא כמתקן בגוף הכלי, אע"פ שע"י זה יוצא בפעולתו זרימה חדשה של גז, וכן מבואר בשש"כ (פרק ט"ז הערה מ"ג).

וכן מצד איסור מדידה לא קשה משום דחשיב כמדידת תבלין דשרי, כמבואר בשו"ע סימן תק"ד סעיף ד' דשרי למדוד תבלין כדי ליתן לקדרה בשביל שלא יקדיח תבשילו, והיינו שלא ישרף ויתקלקל מחמת רבוי התבלין, וא"כ ה"ה הכא שצריך למדוד כדי שלא ישרף התבשיל, ובפרט שאין צורך למדוד מדויק בשעון הגז אלא באומד, ומה לי שידלק עשר דקות או כמה דקות יותר.

דיני טהרה בשבת ויו"ט

אשה שראתה דם לפני השקיעה, אפילו הדליקה נרות וקיבלה שבת ואפילו אחר תפילת ערבית, נחשב לה ער"ש ליום הראשון של חמשת ימי הטומאה כדין פולטת ש"ז, ועליה לעשות הפסק בטהרה ביום השלישי שבשבוע הבא לפני השקיעה, כן דעת הט"ז סימן קצ"ו, והרש"ל בתשובה (סימן פ"ב), וכן דעת הש"ך (ס"ק י"ט). ואף שהדגול מרבבה הקשה על הט"ז דהרש"ל איירי לענין הפסק בטהרה, מ"מ המחצית השקל (ס"ק ה') הביא דברי הרש"ל דאיירי להדיא לענין חשבון חמשת ימים שממתנת קודם שמתחלת למנות שבעה נקיים.

ואין חילוק אם כל הציבור קיבלו שבת ע"י אמירת בואי כלה, או מזמור שיר ליום השבת, או התפללו ערבית (בפלג המנחה), ולענין ספירת חמשה ימים חשבינן ליה כיום. כן דעת התורת השלמים (ס"ק ג') וערוך השולחן (סעיף ל"ט). מ"מ אם ראתה בבין השמשות כתב השבט הלוי (בסעיף י"א אות ה') דנראה להחמיר כסוברים דנחשב כאילו ראתה בלילה, אמנם בספר בדי השולחן בס"ק קס"ט כתב דיש להקל ולהחשיב שראייתה ביום הראשון, כיון דאפילו אם ראתה במוצ"ש איכא ו' עונות שלימות, ואף שהחמירו מחשש טעות של בין השמשות בספק אין נראה להחמיר. וכן פסק הרב יהושע נויבירט בספרו אהל שרה.

בדין הפסק בטהרה בער"ש וחג

לכתחילה צריכה לעשות הפסק בטהרה קודם קבלת שבת או חג, והיינו קודם הדלקת הנרות וכדו', כן דעת התרומת הדשן (סימן רנ"ח) דאפילו אם היא לא התפללה, אלא הקהל התפללו ערבית, כבר עשו הקהל מקצת היום ללילה, והביאו הב"י, ולבסוף הביא דעת המהרי"ל (החדשות סימן צ"ה) שאף שהקהל התפללו ערבית, כל עוד שלא שקעה החמה נחשב יום לענין הפסק בטהרה, ואפילו בער"ש אחר תפילת ערבית וקבלת שבת יכולה לעשות הפסק בטהרה, כי התוספת לקבלת שבת אינה שייכת לענין נדה.

והרמ"א בסעיף א' הביאם בשם יש אומרים אם התפללו הקהל ערבית ועוד היום גדול, אינה יכולה אז ללבוש לבנים ולהתחיל למנות מיום המחרת, מאחר שהקהל כבר עשו אותו ללילה, ויש אומרים דמותר אפילו עשו הקהל שבת, ונוהגין לכתחילה ליזהר, ובדיעבד אין לחוש.

וכתב הש"ך ס"ק ד' דמדברי המהרי"ל מבואר דאף אם היא התפללה וקבלה שבת יכולה לעשות הפסק בטהרה כל שלא שקעה החמה, אולם דעת אביו שאם התפללה אין להקל, אפילו בדיעבד. אמנם דעת התורת שלמים (ס"ק ג') בשם המהרש"ל וכן הדגול מרבבה (ס"ק א') דאף אם היא קבלה שבת חשבינן יום, וכן דעת החכמת אדם (כלל קי"ז סעיף ה'), וכן דעת ערוך השולחן (סעיף כ"ו) שכתב דאצלנו המנהג פשוט דעד הלילה בודקת, ומתחלת למנות מיום המחרת, וגם בער"ש תעשה כן, וכ"ש לענין שאין מתחילין למנות עד יום ו' לשימושה וראתה אחר תפילת ערבית ועדיין הוא יום, שתוכל לחושבו בסכום הששה ימים.

וכן דעת הסדרי טהרה דבדיעבד אין לחוש, ר"ל אם שגגה או פשעה ולא בדקה בפעם הקודמת, יכולה לפסוק בטהרה כל שלא שקעה החמה.

וכן פסק השבט הלוי (באות ט"ז) דבדיעבד אין לחוש, והכי קי"ל דאפשר לעשות הפסק בטהרה אפילו קיבלה שבת והתפללה ערבית והדליקה נרות, כל זמן שהוא יום (ודלא כמחמירים בהדליקה נרות).

אמנם הבן איש חי (פרשת צו אות י"א) כתב: אשה שדרכה להתפלל צריכה לעשות הפסק בטהרה קודם שתתפלל ערבית, שאם התפללה ערבית אינה יכולה לעשות הפסק בטהרה, וכן אם הדליקה נרות בער"ש או ערב יו"ט אינה יכולה לעשות הפסק בטהרה, אע"פ שעדיין עוד היום גדול. ותמוה שהחמיר כנגד רוב הפוסקים, ובפרט שהב"י הביא את דברי המהרי"ל שאף לכתחילה אין לחוש לכך.

וע"כ נראה להלכה דלכתחילה צריכה לעשות הפסק קודם הדלקת הנרות ותפילת ערבית, ומ"מ בדיעבד אע"פ שהתפללה ערבית וקיבלה שבת, יכולה לעשות הפסק בטהרה כל שלא שקעה החמה. ומ"מ פשוט שאחר שקיבלה שבת צריכה להזהר בדיני רחיצה וסחיטה בשבת.

ולענין מוך דחוק דכתב הרשב"א ולעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא בודקת הפסק טהרתה במוך דחוק ושיהיה שם כל בין השמשות, שזו בדיקה מוציאה מידי כל ספק, והביאו השו"ע סעיף א', ונראה דלפי התרומת הדשן שצריכה שיהיה קודם הדלקת הנר צריכה שיהיה גם המוך דחוק קודם עד לאחר צאת הכוכבים, וכן מבואר בחכמת אדם (כלל קי"ז סעיף ה') דכתב שתניח מוך דחוק או תבדוק עוד פעם סמוך לביה"ש, וכן כתב בבדי השולחן (ס"ק ל"א), מ"מ אם כואב לה וחוששת שמא תתקלקל בכך, תראה לבדוק עוד פעם סמוך לשקיעת החמה כדי לאחר הבדיקה כמה שאפשר סמוך לסוף היום.

אמנם להלכה נראה דאין להחמיר כ"כ, ותניח מוך דחוק בסמוך לבין השמשות כל שיש מרחק רב בין הדלקת נרות לשקיעה, ומשום דלכתחילה זמן הפסק בטהרה אחר זמן מנחה קטנה, אלא שדעת הרא"ש שצריכה שתפסוק בטהרה בין השמשות, הרי שס"ל דבעינן שיהיה סמוך לבין השמשות. ומדברי הטור שהביא דברי הרשב"א בתחילה שכתב דבדקה עצמה שחרית ומצאה טהורה, אע"פ שלא בדקה בין השמשות הרי זו בחזקת טהורה. ואח"כ הביא דברי אביו הרא"ש דמשמע דפליג, ואם בדקה קודם השקיעה לא מהני. אולם הב"י כתב דנראה דלא פסק כן הרא"ש אלא לרווחא דמילתא, שהרי בקיצור הלכותיו כתב שבאיזה יום שתפסוק תבדוק בבין השמשות לצאת ידי כל ספק. ועוד שדעת הראב"ד (שער הספירה והבדיקה עמוד ס"ח) שאפילו בדיקת שחרית מהני, וכן דעת הרמב"ן בהלכותיו (פרק ב' הלכה א'), וכן הביא הרב המגיד (פרק ו' מהלכות איסורי ביאה הלכה כ'), וכן דעת הרשב"א ורבינו ירוחם ועוד דאף בדיקת הפסק טהרה ביום מהני לכתחילה.

א"כ ודאי כל שהפסיקה בטהרה בעוד היום קודם הדלקת הנר אינה צריכה לבדוק שוב סמוך לבין השמשות, ובפרט שהנסיון מוכיח שכשעושה עוד בדיקות יכולה לקלקל את עצמה. וכן נמי אין להחמיר ולהניח המוך דחוק קודם הדלקת הנר אם יש הפרש גדול בינתיים, אלא תניח מוך דחוק סמוך לשקיעת החמה.

לענין לצאת לרה"ר במוך דחוק

נחלקו הפוסקים בזה, דעת השבט הלוי (אות י"ג) דאין לצאת במוך דחוק לרה"ר במקום שאין עירוב, ומ"מ בחצר שאינה מעורבת אפשר שאין צורך להחמיר. אמנם בשש"כ (פרק י"ח הערה פ"ו) הביא בשם הגרש"ז אויערבאך דכיון שלא מצינו שגדולי הדורות הזהירו על כך, ובפרט לדעת החו"ד סי' קפ"ב הרי שצריכה לפעמים מוך דחוק למשך ב' או ג' ימים, וגם לא נזכר שיש היתר מיוחד לזה בעיר שיש בה ר"ה גמורה אשר מבואר שאסור אף בבית שמא ישכח ויצא, ולכן אפשר לומר דהואיל ואין הוצאה זו אלא מדרבנן, וכיון שכך דרכן של נשים כשרות שצריכות לכך בכל חודש, אפשר דחשיבי כאחד מבגדיה, אף שזה רק כדי לראות אח"כ אם הוא נקי, אפשר דשפיר נמשך שם מלבוש להחשיב את המוך הדחוק שהוא לצורך הפסק בטהרה, וכמו שעון יד שנהפך למלבוש אף שאין נהנים כלל מעצם הלבישה, ואינו אלא לדעת את הזמן, ואפ"ה כיון שרבים לובשים אותו נחשב שפיר למלבוש, לכן אפשר דה"ה נמי הכא מפני הצורך שתהא מותרת לבעלה, ולא דמי למוך שהתקינה לנדתה דהוי רק להציל מלכלוך. עכ"ד. מ"מ בטהרת הבית (עמוד רצ"ב) כתב דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שלדעת רוב הפוסקים הוי מדרבנן, ולכן צד ההיתר מכריע יותר לקולא, מ"מ אם אין צורך גמור בכך כדאי להחמיר שלא לצאת במוך דחוק אף בבין השמשות, אך בבין השמשות של ער"ש יש להקל, ע"ש בביאורו.

טלטול העד בדיקה בשבת וחג

מותר לטלטל עד בדיקה כדי לבדוק אם יש בו דם אם לאו ואין בו משום מוקצה, וכן להראותו לחכם. כן כתב בחוט שני. אמנם אחר שנתנה לחכם אין לקחת משום מוקצה, אולם הרב שרי להשתמש בו ואין בו משום מוקצה, שהרי משתמש בו ללמד את תלמידיו מראות הדמים.

הטבילה בליל שבת ובליל יום טוב

אשה שזמן טבילתה בליל שבת או ליל יו"ט לא תשכח לשלם עבור השימוש במקוה, או לפני השבת ויו"ט או במוצאי השבת ויו"ט, ואין בזה משום איסור שכר שבת, כמבואר בנו"ב (מהדו"ת או"ח סוף סימן כ"ו) דמותר לשלם לבעל המקוה שכר על הטבילה בשבת, ושכן המנהג פשוט משום הטבילה הוי דבר מצוה, וכמבואר בסימן ש"ו (סעיף ה') בדעת היש אומרים, דפסק השו"ע דאסור לשכור חזנים להתפלל בשבת ויש מי שמתיר, ומשום דלא גזרו רבנן שכר שבת במקום מצוה. ועוד כיון שבעל המקוה רשאי ליטול תשלום עבור העצים שהסיק את המקום, ממילא מותר להבליע בזה גם את שכר תשלומי השכירות על המקום ועל העבודה. וכן פסק השבט הלוי (ח"ט סימן ס"ו). ועיין באורחות שבת (ח"ב פרק כ"ב סעיף צ"ו) בהבנת דברי הנו"ב.

זמן הטבילה בליל שבת ויו"ט

פסק השו"ע יו"ד סימן קצ"ז (סעיף ג') אסורה לטבול ביום שביעי, ואפילו ממתנת מלטבול עד יום שמיני או תשיעי, אינה יכולה לטבול ביום משום סרך ביתה, וע"כ צריכה לטבול רק לאחר צאת הכוכבים. וכן נוהגים אשכנזים בליל שבת לטבול רק לאחר צאת הכוכבים. אולם הספרדים מקפידים לטבול לפני צאת הכוכבים, והוא לאחר שקיעת החמה לחוש לדעת הפוסקים שלא לטבול במקוה חם בשבת ויו"ט, ותחזור לביתה רק לאחר צאת הכוכבים, וכמבואר בחכם צבי (סימן י"א) דאסור לנשים לטבול בליל שבת בחמין משום שאסור לרחוץ כל גופו בחמין בשבת, כמבואר בסימן שכ"ו. ומה שהורה חכם אחר להתיר לטבול מבעו"י, לאו שפיר עביד ועבר אדרבנן. וסוף דבר כתב להלכה או שתטבול בצונן או שתדחה טבילתה למוצ"ש, ואם אי אפשר

שתטבול בבין השמשות ולא תבואנה לביתה עד הלילה, ועיין בסדרי טהרה (ס"ק ט') שהביא בשם שו"ת חוט שני (סימן פ"ב) שנהגו בכמה קהילות קדושות שטובלות בבין השמשות. וע"ש בסד"ט שהאריך בנידון. ואף דהקרבן נתנאל (פרק במה מדליקין סימן כ"ב אות ק') כתב להתיר טבילת נשים במקוה בחמין, משום שטבילה במקוה לא הויא בכלל גזירת מרחצאות. אולם הנו"ב (מהדו"ת סימן כ"ד וכ"ה) כתב דהוי מילתא בלא טעמא ובלא ראיה. וכתב דאין לסמוך על דבר שלא בירר לנו טעמו, ואין עלינו לקבל דברים שאין אנו רואים הטעם שלהם אם הוא טעם לשבח. ובפרט דמדברי הרדב"ז (ח"ד סימן צ"ה) שהוכיח שאף במים פושרים נאסר רחיצה בשבת מכהן גדול ביום הכיפורים, דאם היה כהן גדול זקן או חולה מלבנים עששיות של ברזל באש ערב יו"כ, ולמחר מטילים אותם במי המקוה כדי שתפיג צינתם, שאין שבות במקדש, משמע שדוקא במקדש התירו חימום המקוה, משא"כ במדינה אסור, מוכח דאיסור גזירת מרחצאות חל על מקוה, ורק בכה"ג התירו משום שבות במקדש, ודלא כקרבן נתנאל.

ולפ"ז כיון דכל ימי המקואות חמים, ולפי דעת השו"ע אסור רחיצה בחמין ואף בפושרים, ע"כ עדיף שיטפלו בבין השמשות, וכן פסקו טהרת הבית ח"ב עמוד תנ"ב ואור לציון (ח"ב פרק ל"ה הערה ג') ודרכי טהרה (פרק כ"א), וכמבואר בשו"ת בני בנימין נבון (דף ק"ד ע"ד) דהעיד מרן מלכא שהמנהג בעיר הקודש ירושלים ת"ו שהנשים טובלות עם קריאת המגרב, שהוא בין השמשות, ויש להם על מה שיסמכו, כמבואר בטור סימן תפ"ט ביכולים לספור ספירת העומר בבין השמשות משום שספירת העומר בזה"ז מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא. והביאו רב פעלים (ח"ב יו"ד סימן כ"א) וכן ראיתי בספר אהל שרה פרק ג' בהערה ג' שהביא בשם הגרש"ז אויערבאך דכשיש צורך אפשר לטבול לאחר השקיעה אף קודם צאת הכוכבים.

הדלקת הנרות

לנוהגים לטבול לאחר צאת הכוכבים, יש להקפיד שלא לאחר את הדלקת הנרות של שבת או יו"ט, בגלל הכנותיה לטבילה, ואם בעלה רואה שהיא מתאחרת, עד סמוך לשקיעת החמה והוא חושש לחילול שבת, מצוה גדולה שהוא ידליק את הנרות שבת במקומה, כמבואר במשנ"ב סימן רס"ב (ס"ק י"א), מ"מ יכלכל את צעדיו בחכמה. ואולם אם גם בעלה לא הדליק את הנרות ושקעה החמה, מותר לומר לנכרי להדליק את הנרות, כל עוד שלא הגיע זמן צאת הכוכבים, כמבואר בשו"ע סימן רס"א (סעיף א').

מ"מ עדיף לעשות כפי שכתב העולת שבת סימן רס"ג ס"ק ד' שאשה שצריכה לטבול בליל שבת, הטוב ביותר שבעלה ידליק ויברך, או שתעשה תנאי שאינה מקבלת שבת עליה עד אחר הרחיצה בחמין, אבל הנוהגות שאחר שחוזרת מבית הטבילה, מברכת על נרות שבת על הנר שכבר דלוק ועומד, ברכה לבטלה היא. וכן כתב מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סימן ק"י) שהאשה ההולכת למקוה בע"ש לטבול לטהרתה, תדליק את הנרות תחלה, ותעשה תנאי שאינה מקבלת השבת, וכן אני מורה תמיד, ע"כ. ובפרט לנוהגים לטבול בבין השמשות, צריכה להקפיד שלא תקבל שבת בהדלקת הנרות, משום איסור טבילה במים חמים בשבת. אמנם אם הדליקה נרות וקבלה שבת, יכולה לטבול בבין השמשות, ולא צריכה לחוש שטובלת בחמין בשבת, דכל שהוא קבלת יחיד לא אסרינן ביה משום שבות, כמבואר בשו"ע סימן שצ"ג דמערבין בבין השמשות אף שקיבל עליו את התוספת שבת. ועיין בביאור הלכה סימן רס"א (סעיף א' ד"ה אין מערבין) דיחיד שקיבל שבת קיל טפי, וע"כ יש להקל בכל השבותים שהוא לצורך מצוה, א"כ ה"ה אף שקיבלה שבת, משום דרחיצה בחמין הוי שבות, ולצורך מצוה שרי כל שהוא בבין השמשות.

אבלות בתוך שבעה נקיים ערב החג

אשה אבילה בתוך ימי ליבונה וחל טבילתה בליל החג, ואף שעוד לא הסתיימו ימי השבעה מ"מ כיון שהגיע החג נפסקה אבלותה, ויש לדון האם יכולה לעשות כל הכנותיה ערב החג שהוא תוך ימי השבעה, דהנה פסק השו"ע סימן תקמ"ח (סעיף י') אם חל אחד מימי האבלות חוץ מהשביעי בערב הרגל מותר לכבס, ולא ילבשנו עד הלילה, וטוב ליזהר מלכבס עד חצות כדי שיהא ניכר מפני הרגל הוא מכבס, אבל לרחוץ אסור עד הלילה. ויש מתירים לרחוץ אחר תפילת המנחה סמוך לחשכה. וביאר דבריו בב"י מדאמר רב הונא בריה דרבי יהושע הכל מודים שאם חל שליש שלו ערב הרגל שאסור ברחיצה עד הערב, וכן פסק הרי"ף והרמב"ם, וכתב הרא"ש וה"ה אפילו יום שישי, ומשום דאכתי לא שלים אבילות דידיה, אלא רגל הוא דמפסיק ליה אבלות, הלכך אין מותר לרחוץ עד דעל רגל, וקימ"ל כוותיה, ע"כ.

אולם דעת הגהות אשר"י דרש"י פירש דרוחץ בלילה בצונן, וראב"ן כתב עד הערב עד אחר תפילת מנחה דעמדו המנחמים מאצלו וכלה אבלותו, וכ"כ רבינו שמואל, וכן דעת ריב"א. והסמ"ג כתב אחר שרבותינו אוסרים עד הלילה נכון להחמיר, ואעפ"כ נהגו העולם היתר, עכ"ל. וכ"כ המרדכי. ובסיום דבריו כתב הב"י ולענין הלכה נקטינן כדברי הראב"ד שהסכימו בהם הרמב"ן והרא"ש, ואע"פ שהרי"ף והרמב"ם לא התירו עד הרגל דמשמע משחשכה, אפשר שלא אמרו כן אלא ברחיצה, מפני שאפשר לעשותה משחשכה, אבל כיבוס כיון שא"א לעשותה משחשכה מיד מותר, ולא ילבשנו עד שחשכה, ומיהו טוב ליזהר מלכבס עד אחר חצות, כדי שיהא ניכר שמפני כבוד הרגל הוא מכבס.

והנה הב"י סימן תר"ו סעיף ד' הביא בשם התשב"ץ (קטן סימן קכ"ב) על אבל כשחל יום ג' מסתימת הגולל בערב יום הכיפורים ונצטוה לרחוץ, אבל לא ללבוש לבנים, ודוקא ביום ג', פחות מכן לא. וכתב הב"י ואיני יודע טעם היתר לרחוץ בתוך שבעה, משום מנהג שנהגו לרחוץ בערבי יום כפור. וכתב הדרכי משה ובמהרי"ל (הלכות שמחות סימן י"ח) הנפטר בין ראש השנה ליום הכפורים הורה מהר"י סגל לאבל לרחוץ ולטבול בערב יום הכפורים, דאותו יום מבטל שבעה, עכ"ל. ואף ע"ג דעכשיו נהגו שלא לרחוץ כל שלשים יום, טבילת מצוה שרי. וכן פסק בהגה בסעיף ד', והוא כדעת היש מתירים שהביא השו"ע בסימן תקנ"ח. וכן מבואר ביו"ד סימן שצ"ט סעיף ה' שהביא השו"ע את המחלוקת הנ"ל, וכתב סתם ויש מתירים, וכתב הרמ"א על דברי המתירים וכן נוהגין.

ולפ"ז אפשר לומר דכיון שכל ההיתר של כיבוס משום שאי אפשר לעשותו בחג א"כ ה"ה הכא, כיון שאינה יכולה להתכונן בחג ולחפוף את שערות ראשה אפשר שיהיה מותר לה להתכונן ערב החג, ובפרט לפי מה שפסק השו"ע ביו"ד בסימן ש"צ סעיף ה' דאשה מותרת בנטילת שער אחר ז'. וא"כ יהיה מותר לה לספר שער ראשה ושאר שערות הגוף, ומשום שלא יכולה לעשות כן בערב, ואף אם נימא דלדעת סתימת השו"ע שאסר רחיצה, מ"מ לדעת היש אומרים יש להתיר, וקי"ל כל המיקל באבל הלכה כמותו. ושאלתי את הרב יעקב שכנזי והסכים עמדי דמותר לה לחפוף את שערות ראשה וכן לגלחם, וכן כל שאר הכנותיה ערב החג. וכן פסק הרב יהושע נויבירט בספרו אהל שרה פרק ב' הלכה י"ד ע"פ דברי הרמ"א. וכן שאלתי את הרב עזריאל אויערבאך והורה כן. אולם לא ביאר האם פסק כן משם דעת הרמ"א וא"כ יש להקל רק לאשכנזים, או אף לספרדים שרי.

אמנם שאלתי את הרה"ג יצחק רביע ודעתו לאסור, דאף לדעת היש אומרים וכן הרמ"א שהתירו רחיצה ערב החג משום שהוא ניכר שהוא כבוד הרגל וע"כ שרי רחיצה בעלמא, אבל הכנותיה של טבילה אין זה רחיצה גרידא אלא הכנה מרובה ואין זה לכבוד הרגל, ובכה"ג גם לדעת היש אומרים לא שייך להתיר.

אלא דעדיין יש לדון, דהנה בשו"ת פנים מאירות סימן ח' נשאל בנדה שחל טבילתה במוצאי שבת, וביום ששי עדיין היתה בימי אבלה, ואבילות שלה נשלם ביום השבת, אי שריא לה לעשות החפיפה ביום ששי ולטבול במוצ"ש, והורה להתיר מטעם שכתב הרמ"א בסימן קצ"ט דמנהג יפה כשחל טבילתה במוצ"ש שתרחץ היטב בער"ש, ובמוצ"ש תחזור ותסרוק מעט. ואף שהיא בימי אבלה מ"מ סריקה שרי, כמבואר בסימן ש"צ סעיף כ' דלסרוק שרי בימי אבלה ואפילו תוך שבעה, ואי משום רחיצה שנוהגים לחוף כל גופן ולשטוף במים חמין, הא נמי שריא דלאו רחיצה של תענוג היא. והביאו הבאר היטב אות ח' והפ"ת אות ד'. ואף דהסדרי טהרה ס"ק כ' דחה דבריו היינו דוקא לענין הרחיצה של קודם ימי ליבונה, מאחר דהרמ"א לא התיר ברחיצה זו בט' באב כמבואר בסימן תקנ"א (סעיף ט"ז), אלא היכא דאי אפשר לה לרחוץ ביו"ד באב, אבל היכא דאפשר לרחוץ במוצאי ט' באב לא התיר, וא"כ ה"ה הכא לענין רחיצה קודם ימי ליבונה לא שרי כשחל טבילתה במוצ"ש. מבואר דהיכא דלא אפשר והיינו כשחל טבילתה בערב שבת, אף לדעת הסדרי טהרה יהיה שרי משום דאין זה רחיצה של תענוג אלא רחיצה של מצוה, וא"כ אפשר דשרי. ושאלתי את הרב יעקב טופיק, והשיב דאף דשרי רחיצה ושאר הכנותיה, מ"מ תספורת או הסרת כל שער שבה צ"ע אם אפשר להתיר, אלא אף לספרדים שמגלחות שער בית הסתרים הכא תחפוף ולא תסירם, וכן בשער הראש תסרוק ותעשה רחיצה סמוך לחשיכה.

ואח"כ ראיתי בשו"ת נודע ביהודה (יו"ד מהדו"ק סימן צ"ט) שנשאל באשה שחל שביעי של אבלות שלה בשבת ערב הרגל, וחל טבילתה בליל יו"ט במוצ"ש, איך תעשה בחפיפה ובנטילת צפרנים בער"ש. וע"ש שהאריך להתיר בחפיפה וכדעת הרמ"א וכן בנטילת צפורנים, וכתב לענ"ד פשוט להתיר לאשה לכבוד הרגל ע"י נכרי אפילו שלא לצורך טבילה, וק"ו לצורך טבילה. וע"ש שהוכיח שנטילת צפרנים קל מתספורת. ומה שכתב לענין צפרנים ע"י נכרית, והוא ע"פ דברי השו"ע בסימן ש"צ סעיף ו' דאשה שאירע טבילתה אחר שבעה תוך שלשים, אם תטול צפרניה בידה או בשיניה אינה נוטלת יפה, אלא תאמר לנכרית ליטול לה בתער או במספרים. וכתב הרמ"א דה"ה ע"י ישראלית, וסרכא דלישנא דחול המועד נקט.

מ"מ תמה הט"ז ס"ק ג' על דברי השו"ע למה לא תהיה מותרת ליטול צפרנים ע"י עצמה בלא שינוי, דהלא צפרנים אינם חמורים משער, ועוד דלפי הרמ"א סימן שצ"ג סעיף ג' התיר ליטול צפרנים בשביל המילה אם אין מוהל אחר, א"כ למה לא נתיר בשביל טבילת מצוה לכו"ע, ולא ראינו נשים נוהגות כן ליטול צפרנים ע"י אחר תוך שלשים. וכן פסק החיד"א בשו"ת חיים שאל סימן י"ב דאשה שמצטערת טובא אם אחרת תקח לה צפרניה, יש להתיר לה שתטול לצורך מצותה ע"י עצמה.

מבואר בכל תשובת הנו"ב להתיר נטילת צפרנים תוך ימי אבלותה לצורך טבילה, וכדבריו דאף דברחיצה החמירו דאפשר בערב, מ"מ נטילת צפרנים דמי לכיבוס דשרי, ולפ"ז ודאי דשרי לעשות כל הכנותיה בין בנטילת צפרנים בין בנטילת שער שבה סמוך לחשכה. ואף דהאמרי ברוך [מובא בליקוטי הערות אות ה'] דעתו שאין להקל בהסרת צפרניה, משום דכל מה שהתירו לרחוץ ערב הרגל משום כבוד הרגל, משא"כ קציצת צפרניה אינם לצורך הרגל ע"ש. מ"מ להלכה נראה להקל כנו"ב, ומשום דמאי שנא מכיבוס שהתירו לכבס ערב הרגל כדי שילבש ברגל, ה"ה הכא בקצצה צפרניה וגילוח שערה, כנלענ"ד. ובפרט לפי מה שכתב הכף החיים סימן י"ג (אות ז') דסתם ויש הלכה כסתם, ובשעת הדחק יש לסמוך על דעת היש אומרים, וכן החיד"א במחזיק ברכה (יו"ד סימן ט') וזבחי צדק (סימן ס"ט אות ר"ה). ועדיין צ"ע.

זהירות יתירא כשחל טבילתה בשבת וחג

א. כשטובלת בשבת וחג יש להזהר שלא תסחוט את שערות ראשה, וכמבואר ברמב"ם (פרק ט' מהלכות שבת הלכה י"א) שאין סחיטה בשער מדאורייתא, אבל איסורא איכא. מ"מ כתב הב"י סימן קצ"ט (סעיף ו') דאין לדחות הטבילה משום הכי כדעת הכל בו.

ע"כ לא תנגב השערות בחוזקה, אלא תניח המגבת בנחת כדי שיסתפגו המים, וכלשון הבן איש חי (פרשת פקודי אות ח') דיקח מטפחת גדולה המיוחדת לנגוב, ויתנגב בה, ואע"ג דע"י הקינוח נסחוט השער, הוי סחיטה כלאחר יד, וכיון דהוי סחיטת שער דרבנן התירו כהאי גוונא דאי אפשר משום דהוי כלאחר יד, והמים הנסחטים הולכים לאיבוד, ועכ"ז לא יקנח בכח אלא בנחת לאט לאט, עד שיבלעו המים שבשער במטפחת.

ב. אין שום היתר לאחר הטבילה בשבת להתאפר איפור כל שהוא, כמבואר בשו"ע או"ח סימן ש"ג (סעיף כ"ה) דאסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה משום צובע, ומטעם זה אסורה לכחול בשבת, וע"כ כל האבקות למיניהם שהם רובם ככולם על בסיס שמן ואיכא איסור צובע, ואין היתר להתאפר בהם לא משום שלום בית ולא משום דרכי שלום, דע"י שאינה מאופרת בשבת או בחג ירגישו שחל טבילתה היום.

אולם כתב האגרות משה (או"ח ח"ה סימן כ"ז) שאם האבקה יבשה, כיון שאינה נדבקת לפנים, ואינה מתקיימת זמן רב, מותר, ואין זה נחשב צובע, ובין אם היא אבקה לבנה, או שיש בה צבע, כל שאין בו שמן כלל כדוגמת אבקת "טאלק". וכן דעת הגרח"פ שיינברג (בספר חידושי בתרא עמוד רצ"ו). וכן מצוי היום אבקות בכשרות, ומ"מ דעת הגרש"ז אויערבאך (בשש"כ פרק י"ד הערה קנ"ח) דאסור לתת אבקה זו, אפילו כשאינה נדבקת היטב, כיון שכל כוונתה לצביעה, ואפילו שהוא לזמן מועט מנין לנו להתיר. וכן דעת שבט הלוי (ח"ו סימן ל"ג). ומ"מ הגר"פ שיינברג דחה ראיותיו ע"ש. וכן התיר החזו"ע (שבת ח"ה עמוד י'), וכן פסק במשפטי עוזיאל (שו"ת ח"ח סימן ל"ה) ובלבד שלא מעורב בו משחה או קרם.

זהירות בחציצה

ג. אכילת בשר בשבת שהוא ערב חג וליל טבילתה חל במוצ"ש, או בחג שהוא ערב שבת שליל טבילתה חל בליל שבת, דהנה כתב השו"ע סימן קצ"ח (סעיף כ"ד) דיש נוהגות שלא לאכול בשר ביום לכתן לבית הטבילה, מפני שהוא נכנס בין השיניים יותר ממאכל אחר, ואע"פ שבודקות וחוצצות השיניים חוששות דילמא תשתייר מיניה ולאו אדעתה, ומנהג יפה הוא. ונהגו להחמיר בין בשר בהמה ובין בשר עוף, ע"פ המבואר בגר"א שהביא סמך לדעת השו"ע שנוהגות שלא לאכול בשר ביום לכתן לבית הטבילה, מהגמ' בחולין (דף ק"ה ע"א) אכל בשר אסור לאכול גבינה, וכתב הרמב"ם (סוף פרק ט' מהלכות מאכלות אסורות) מי שאכל בשר, בין בשר בהמה בין בשר עוף, לא יאכל אחריו חלב עד וכו' מפני הבשר של בין השינים, וכ"פ השו"ע סימן פ"ט. ולפ"ז נראה דה"ה בענין זה שלא תאכל ביום טבילתה בין בשר בהמה ובין בשר עוף, אבל דגים לא נהגו איסור כלל, וכן הוא להדיא במהרי"ל בהלכות נישואין, וז"ל: מה שהכלות הבתולות סותרות קליעת שערן, הוא מפני שצריכות טבילה וחפיפת הראש, ומטעם זה חברותיה סועדות עמה בבוקר במאכלי חלב ודגים שאינם חוצצים בין השיניים. וכן אין חילוק בין בשר לקציצות בשר. כן דעת הטהרת הבית (ח"ג עמוד קכ"ד), וכן דעת שבט הלוי (עמוד של"ו), וכן הביא בשערי טבילה (שו"ת סימן ל"א אות ה') בשם דודו הגרש"ז אויערבאך.

וכתב הט"ז (ס"ק כ"ה) דבשבת ויו"ט המנהג שאוכלים בשר, רק שתזהר לנקר ביותר אחרי כן. וכתב הגרש"ז אויערבאך בספרו שלחן שלמה (עמוד קמ"ד) דרשאית להשתמש בקיסמי עץ המיוחד לניקוי שינים וכן בחוט דנטלי, וכן לצחצח שינים במברשת מחוט ניילון שהשערות נפרדות זמ"ז ובלא משחה.

רחיצה ביו"ט לפני הטבילה

ד. הנה פסק השו"ע סימן תק"א סעיף ב' מותר להחם מים לרחץ ידיו, אבל לא כל גופו, ואפילו אינו רוחצו בבת אחת, אבל מים שהוחמו מערב יו"ט מותר לרחוץ כל גופו אפילו כאחד, מיהו דוקא חוץ למרחץ אבל במרחץ אסור. וכתב הרמ"א ויש אוסרים בכל ענין, וכן נוהגים.

וידוע דעת הגרש"ז אויערבאך (שש"כ פרק י"ד הערה י"ב) דכל שלא נעשה מלאכת איסור בשבת, דינם כמים שהוחמו מערב שבת, והוא ע"פ הרעק"א בהגהותיו על המג"א (ס"ק ד'), וכן נראה דעת התהלה

לדוד (סימן שכ"ו ס"ק י') שכתב שאם עכו"ם חימם המים בשבת לצורך עצמו, פשוט שכיון שהוא בהיתר דינם שוה למים שהוחמו בער"ש, שמותר לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו. וכתב עוד שהנותן חמין שהוחמו מער"ש לתוך מים צוננים בשבת לא מקרי חמין שהוחמו בשבת, שאין זה אלא מחמת החמין שנתערבו. וכן דעת החזו"ע שבת (ח"ו עמוד פ"ז).

ולפ"ז רחיצה במים מדוד שמש כיון שלא נעשה החימום בידים, חשיב כהוחמו מערב יו"ט שמותר לרחוץ כל גופו לדעת השו"ע (וכן כתב השש"כ בהערה י"ג). ואף שנכנסים מים קרים חדשים הוי גרמא ושרי, שכן דעת האור לציון (ח"ב פרק ל"ה תשובה א'), החזו"ע, הר צבי (סימן קפ"ח), הציץ אליעזר ועוד אחרונים. ואף לדעת המחמירים אם סגר את כניסת מים הקרים שרי לרחוץ בו אף ביו"ט, דלשונו של הגרש"ז (פרק א' סעיף נ"א) טוב להמנע מלהוציא מים מדוד שבת כשנכנסים לתוך הדוד מים צוננים ומתחממים ע"י המים הרתוחים.

אמנם דעת האור לציון דאף מים שהוחמו בלא מעשה בידים חשיב כהוחמו בשבת, וע"כ מים מדוד שמש שהתחמם ביו"ט אסור כל גופו רק פניו ידיו ורגליו, וכן במים שהוחמו ע"י שעון שבת, משא"כ מים שנשמר חומם ע"י גוף חימום חשיב כמים שהוחמו מערב שבת, כן מבואר מדבריו (בח"ב פרק ל"ה, ובח"ג פרק כ"א), ומ"מ טעמו צ"ב דמה לי אם המים חמים ע"י גוף חימום מערב שבת דשרי, אבל אם הוחם בשבת ע"י שעון או בדוד שמש חשיב כהוחמו בשבת. וביאר דבריו דמים שהוחמו ע"ג פלטה או ע"ג אש מכוסה, חשיב כמים שהוחמו מערב שבת, שהרי אף מים שהוחמו מער"ש ונתנם בבית מרחץ, נשמר חומת שם וחשיב כהוחמו מער"ש. א"כ כל שהוחם מער"ש ונשמר החום בשבת חשיב הוחם בשבת. וזה דברי תימה לענ"ד, שהרי מים שנתנם במרחץ כל שאין גופי חימום המים מתקררים אט אט, ודאי שלמחרת ואף באמצע הלילה המים קרים או פושרים, אבל אם יהיה גוף חימום אף שזה רק שומר מצב מ"מ ישמר חומם עד צאת השבת. וא"כ מי גרם למים שישמר חומם, הגוף חימום, א"כ מה לי אם הדלקתי אותו בשבת ע"י שעון שבת ומה לי אם הודלק כבר מערב שבת, שניהם התחממו ע"י גוף חימום בעצם יום השבת. וצ"ע דבריו.

מ"מ להלכה נראה כסברת הגרש"ז וסיעתו, וע"כ שרי להתרחץ ביו"ט במים שהוחמו מדוד שמש כל גופו. אולם כל זה דוקא בבית, אבל במקוה אסור משום דחשיב מרחץ, ואסור משום גזירת מרחץ שזלזלו הבלנים וחממו באיסור. ואין חילוק בין המקור עצמו לחדרים הסמוכים. כן כתב הב"י בשם הר"ן דאפילו בבית החיצון של המרחץ אסור. וכן פסק שלחן גבוה (אות ו'), מאמר מרדכי (אות ג') וכף החיים (אות כ'), מ"מ אמבטיה שבבית אינו חשיב כמרחץ, וכן כתב אור לציון (ח"ג פרק כ"א) וחזו"ע (יו"ט עמוד מ"ב).

ואף לדעת הרמ"א כתב המשנ"ב (ס"ק י"ט) דלענין אשה שחל טבילתה ביו"ט הסכימו כמה אחרונים שצריך ליזהר שלא יהיה במקוה רק פושרים, דאל"כ אסור לטבול בה. וכ"ז אם הוחמו המים מערב יו"ט, אבל ביו"ט אסור להחם ע"י ישראל, וע"י עכו"ם יש להקל. כן דעת הפמ"ג מעיקר הדין, ורק במקום שנהגו לאסור לא רצה להקל. וכן דעת הרמ"א בתשובותיו (סימן י"ז), ועיין עוד בשער הציון (ס"ק כ"ה). וכן פסק באהל שרה (פרק ד') שלצורך הדחה שרי להשתמש במים חמים שהוחמו מערב יו"ט, אבל אין להוציא מים חמים מהמתקן הרגיל לחימום המים (כוונתו לדוד שמש וכד' ומשום כניסת מים הקרים), וכתב טוב שיעשו האחרים למקרה אם יבטיחו שמבעו"י יכינו מים חמים בכמות מספקת לרחיצה, והוא שניתן להוציא ממנו מים חמים, בלי שיכנסו מים קרים במקומם.

מ"מ גם אם יהיה מוכן כדבריו אסור להשתמש בו משום דאסרו רחיצה במרחץ, וא"כ אף במקוה אסור, ומה שהתירו הטבילה דסמכו על סברת האחרונים דבמקוה לא גזרו, אבל רחיצה קודם מי שרי, וצ"ע.

חפיפה סמוך לטבילתה

איתא בגמ' בנדה (דף ס"ח ע"א) והלכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה, והלכתא אשה לא תחוף אלא בלילה, קשיא הלכתא אהלכתא, לא קשיא, הא דאפשר הא דלא אפשר. ונחלקו הראשונים בביאור הגמ', רש"י (ד"ה ותמה) פירש שאם אפשר לה לחפוף ולרחוץ ביום חופפת ביום, שאם תחפוף בלילה שמא לא תחפוף יפה, משום שממהרת לטבילתה מתוך שמדומה לביתה, ואם אי אפשר כגון שחל ליל טבילתה במוצ"ש או מוצאי יו"ט לא תחוף אלא בלילה. וכן דעת היראים (מצוה קצ"ב) והרא"ש (הלכות מקואות סימן ל"ו) והמרדכי.

אולם השאילתות (שאילתא ס"ו) פירש הא דאפשר לחוף בליל טבילתה, כשהוא בחול לא תחוף אלא בלילה, כדי שלא להרחיק טבילתה מהחפיפה. והא דלא אפשר כגון שבלילה הוא שבת או חג, אז תחוף בע"ש ותטבול במוצ"ש. וכן דעת הרי"ף (בשבועות דף ז'), הרמב"ם (פ"ב מקואות הט"ז) הראב"ד בספרו בעלי הנפש (שער הטבילה) ובעל המאמר הרמב"ן בהלכותיו (פ"ט ה"ה), הרשב"א בתוה"ב (כ"ז ש"ז) והמאירי. הראבי"ה והאור זרוע (סימן שס"ד) הביאו דברי התוס' (ד"ה כך) שכתבו דעכשיו מנהג הנשים ששוהות במרחץ עד הלילה, מותר לה לחוף ביום אף לדעת השאילתות, ואינו אסור אלא לחוף מבעו"י ולצאת מן המרחץ קודם הלילה, אבל כששהתה שם עד הלילה חפיפה אריכתא היא, שכל שעה עוסקת בחפיפת גופה ושערה, ותבא עליה ברכה. ועוד יש שמחמירות אע"פ שחופפת נושאות עמהן מסרק וסורקות בבית הטבילה, ע"כ.

ופסק השו"ע סימן קצ"ט סעיף ג' חפיפה צריכה להיות לכתחילה סמוך לטבילתה, וכתב הגר"א בביאורו שהוא כדעת השאילתות, וכן כתבו רוב הפוסקים. וכן דעת המהרש"ל בתשובותיו (סימן ו'), וכן הרמ"א בתשובותיו (סימן י"ט), והוסיף דאף רש"י מודה לדברי השאילתות שמותר לחפוף בלילה, אלא שיותר טוב לחפוף ביום, אבל השאילתות אינו מודה לדברי רש"י שמותר לחפוף ביום. וא"כ ראוי לעשות דבר המוסכם לפי כל הדעות ולהורות למעשה לעשות חפיפה בלילה, מלהורות שתחפוף ביום, וא"כ לדעת השאילתות וסיעתו עושים שלא כהוגן.

מ"מ לדעת המהרש"ל והב"ח דרש"י לא מודה לבעל השאילתות, ואין להתיר חפיפה בלילה אלא בשעת הדחק, א"כ צריך ביאור למה פסק השו"ע כשאילתות. ומ"מ כתב המהרש"ל ואף שתלמיד כמוני אינו ראוי להכריע בין הקדמונים, מאחר שכתבו האחרונים שאין לסור מדברי השאילתות שרוב דבריהם דברי קבלה, גם כן אלך בעקביהם ולא אזוז מפירושם, ובפרט שהרי"ף והרמב"ם פסקו כמותו.

אולם הש"ך (ס"ק ו') הכריע כדברי רש"י וסיעתו, וכתב עליו הזרע אמת (ח"א סוף סימן פ"א) שהוא יחיד נגד כל הפוסקים. וכתב עוד השו"ע דהמנהג הכשר שתתחיל לחוף מבעו"י ועוסקת עד שתחשך, ואז תטבול, וכדברי התוס' והאור זרוע, וכדי לצאת גם לפי שיטת רש"י. וכ"כ הלבוש והגר"א (ס"ק י"ב). ונחלקו הראשונים בהרחיקה החפיפה מהטבילה האם צריכה לחזור ולחפוף שוב, דעת הרז"ה דכל שחפפה ביום ולא היה סמוך לטבילה צריכה לחזור שוב, וכן נראה דעת הרמב"ם (פ"ב ממקואות הט"ז) והרמב"ן בהלכותיו (פ"ט ה"ה) והחינוך (מצוה קע"ה), שמיד בסיום החפיפה טובלת בלא שום הפסק בנתיים. אולם דעת הרשב"א בתוה"ב הקצר (כ"ז ש"ז) שכל שחפפה בלילה נקרא סמוך, כיון דהוי באותה עונה ומקפדת ליזהר, אבל בעונה אחרת כבר אינה מקפדת ליזהר ומשו"ה צריכה לחזור ולחפוף שוב, כן ביאר הלחם ושמלה (ס"ק י"ד) והסדרי טהרה (ס"ק כ"ז). מ"מ לכתחילה בעינן סמוך, ואע"פ שבדרך כלל סמוך הוא תוך חצי שעה, כן מבואר בב"י סימן רל"ב ומג"א. מ"מ כתב היראים (סו"ס קצ"ב) שקיבל מרבותיו שהוא בתוך ג' שעות, וכ"כ מהר"י מלוניל (סוף פרק ב' דשבועות) דאותו היום שסמוך לטבילתה היינו שלא הרחיקה ב' וג' שעות. וכן פסק טהרת הבית (ח"ג עמוד רמ"ו) ושבט הלוי. ומ"מ בשעת הדחק שצריכה לחוף ביום או שא"א לה לחוף ביום, וצריכה לחוף בלילה, יכולה לעשות, ובלבד שלא תמהר לביתה ותחוף כראוי. כ"כ הב"י והביאו הרמ"א. ולפ"ז יש לדון נמי בחל טבילה בליל שבתות וחגים.

פסק השו"ע חל טבילתה במוצ"ש שא"א לחוף מבעו"י תחוף בליל טבילתה, והוא ע"פ דעת השאילתות דאין להרחיק החפיפה מהטבילה, וכן לדעת רש"י היכא דלא שייך שתחוף ביום.

מ"מ הרמ"א כתב מנהג יפה הוא שתרחץ היטב בער"ש, ובמוצ"ש תחזור ותסרוק היטב. ומקורו מהטור, ומ"מ הב"י הקשה עליו מהיכן יצא לו מנהג זה, אלא דהלבוש ביאר דטעמו של המנהג דע"י כך שמקדמת החפיפה ליכא יותר החשש של רש"י שתהא מהומה לביתה. אולם לדעת הש"ך (ס"ק ט') אין זה מנהג טוב אלא מעיקר הדין, ומשום דס"ל כדעת רש"י ע"ש. ועיין בסדרי טהרה (ס"ק י"ד). וכתב הטהרת הבית דמנהג ארץ ישראל כדברי מרן שחופפת ורוחצת וטובלת במוצ"ש. אמנם הבן איש חי (פרשת שמיני אות י"ג) הביא את מנהג הרמ"א בחל טבילתה במוצאי שבת והוא יו"ט, שאי אפשר לחוף אז, תחוף בער"ש, וכן אם חל שני ימים טובים ביום חמישי ושני וחל טבילתה בליל שבת, תחוף ביום רביעי בשבת ותקשור שערותיה כדי שלא יתבלבלו. וכן פסק השו"ע סעי' ו'. ומ"מ צריכה להזהר בימים הללו מדברים הנדבקים וכן בבישולים שלא תבא לידי חציצה.

ואשה ששכחה ליטול ציפורניה מותר לה לומר לנכרית שתיטול את צפורניה בשבת, מפני שאין כוונתה בנטילת הצפרנים אלא לצורך טבילתה, והוי שבות דרבנן, ואמירה לעכו"ם הוי שבות, וא"כ הו"ל שבות דשבות במקום מצוה דיש להתיר. ואם אין שם נכרית תנקר יפה תחת הצפרנים שלא יהיה דבר החוצץ, וכדעת הש"ך בנקודת הכסף. וכן דעת הביאור הלכה סימן ר"מ ד"ה בין ביד שיש להתיר ע"י נכרית דהוי שבות דשבות במקום מצוה, ומ"מ כתב דבציפורני הרגלים טוב לעשות ע"י ניקור מלהתיר לגזוזם ע"י נוכרית, ואין חשש שמא ע"י הניקור יעבור על איסור ממחק, וכן מבואר בביאור הלכה סי' קס"א ס"א ד"ה הוא בשם אליה רבה שמותר לגרור הטיט שתחת הציפורן, ודלא כמג"א (ס"ה ה'). ומ"מ הגדולות אלישע כתב בשם הזבחי צדק שמנהגם בבגדד להתיר לומר לגוי לחותכם ע"י כלי, ולא סמכינן על הניקור.

ובדין אשה ששכחה לסרוק שערה, נחלקו בזה האחרונים, יש שכתבו שאין להתיר כיון שאיסור סירוק השער בשבת הוא מן התורה, ולכן כל מה שהותר אמירה לעכו"ם במקום מצוה, דוקא באיסור דרבנן, אבל סירוק הוי איסור תורה דהוי פסיק רישיה כמו שכתב המג"א (סוף סימן ש"ג), ולכן לא מהני אף ע"י נכרית. כן דעת הגאון מליסא ומובא בדעת תורה (או"ח סימן ש"מ סעיף א' וכן בהלכות נדה סימן קצ"ח). כן דעת מהר"ש קלוגר בספרו שירי טהרה, וע"כ כששכחה לסרוק כתב שתדחה טבילתה.

אמנם המהרש"ם כתב לפקפק על זה ע"פ הריב"ש (סימן שצ"ד) דאיסור סריקה הוי רק מדרבנן, א"כ שפיר אפשר ע"י נכרית. אבל בשו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סימן קנ"ח כתב דמדברי הריב"ש נראה דהוי מלאכה מדאורייתא, ומ"מ כתב דשרי להתיר ע"י נכרית, משום דהאיסור אינו אלא משום פסיק רישיה, ובעכו"ם ליכא פסיק רישיה. ומ"מ דעת האגלי טל (מלאכת גוזז אות י"ד-ט"ו) שאיסור סריקה הוי מדרבנן, וכן דעת החלקת יואב (ח"א סימן ו'). ולהלכה פסק הלבושי עוז דשרי ע"י נכרית.

ובליכא נכרית יש להקל ע"י שתפספס שערותיה בידה, ולדעת רוב הראשונים די בכך, ומצד איסור שבת אין לחוש שהרי כתב הב"י שמותר לפספס השער בשבת, והביאו הרמ"א (סוף סימן ש"ג), והיינו שמבדיל השערות בידיו, ואף אם נפל שער ע"י זה אינו חושש שהרי אין כוונתו להשיר ואפשר שלא ישיר, כן כתב המשנ"ב (ס"ק פ"ח), וכן פסק עולת שבת ס"ק כ"ג וכן בשו"ת שערי טבילה (סימן כ'). אולם אם יודעת בעצמה שאם תפספס ודאי ינשרו משערותיה אין להקל, כמבואר בסימן שכ"ו סעיף ט' ובמשנ"ב.

ועיין באהל שרה שהחמיר הן לענין צפורני היד, והן לענין שער, כל ששכחה להסירם או לסרוק שתדחה טבילה, והוא ע"פ החכמת אדם (כלל קי"ט סעיף ט"ו), ומ"מ אין הדין כן להלכה וכפי שביארנו.

יש לדון האם מותר לאכול סעודה חלבית בליל שבועות ולא סעודה בשרית, והאם יש חובה באכילת בשר בחג, דהנה פסק השו"ע (סימן תקכ"ט) מצות יו"ט לחלקו חציו לבית המדרש, וחציו לאכילה ושתיה, ואל יצמצם בהוצאות יום טוב, וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת, וחייב לבצוע על שתי ככרות ולקבוע סעודה על היין וכו'. ובסעי' ב' כתב חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד, הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו, כיצד משמחם, הקטנים נותן קליות ואגוזים, והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין כפי ממונו וכו'. הרי דאין חובה לאכול בשר ביו"ט אלא רק לקבוע סעודה על היין.

ומקור דינו מהרמב"ם (פרק ו' מהלכות יום טוב הלכה י"ז) שכתב: וחייב אדם להיות שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר "ושמחת בחגך", אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה (פרק א' הלכה א'), יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. ובהלכה י"ח כתב: כיצד, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להם בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, והאנשים אוכלין בשר ושותין יין, שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין וכו'. והביאם הטור, וכתב הב"י דבפרק ערבי פסחים (דף ק"ט ע"א) ת"ר חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל, במה משמחן ביין רבי אומר אנשים בראוי להן ונשים בראוי להם, אנשים בראוי להם ביין ונשים בראוי להן, תני רב יוסף בבבל בבגדי צבעונין, בארץ ישראל בבגדי פשתן המגוהצין, תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ועכשיו שאין בית המקדש קיים, אין שמחה אלא ביין, שנאמר "ויין ישמח לבב אנוש". ויש לתמוה על הרמב"ם למה הצריך שיאכלו בשר וישתו יין, דהא בברייתא קתני דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין, משמע דסגי בלא בשר.

וכתב הב"ח דס"ל לרמב"ם כדתנן בחולין (דף פ"ג ע"א) בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט בתה מכרתי לשחוט, ופרש"י דדרך ישראל לעשות סעודות, וסתם הלוקח בהמה אינו לוקח אלא לשוחטה, משמע דאיכא שמחה בבשר, אע"פ שאינם של שלמים, וכן איתא בשבת (דף קי"ח ע"ב) במה מענגו לשבת בבשר שמן ובדגים גדולים, אלא דודאי עיקר שמחה בבשר שלמים, מ"מ ודאי דאיכא שמחה בבשר אף שאינם של שלמים בזמן הזה, וכדברי התוס' פסחים (דף ק"ט ד"ה במה משמחן ביין) דהיינו בזמן הזה, אבל בזמן בית המקדש אין שמחה אלא בבשר, היינו עיקר שמחה ביין בזמן הזה, ובזמן שבית המקדש קיים אין עיקר השמחה אלא בבשר.

מ"מ מדברי הב"י נראה דלא ס"ל הכי, דהא הרמב"ם כתב מפורש אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד בראוי לו, הרי דהרמב"ם כתב מפורש שבזמן הזה אין השמחה בבשר דהא ליכא בשר שלמים, ומ"מ איכא מצות שמחה בבשר. ואעפ"כ הקשה הב"י על דברי הרמב"ם, ומשמע שהבין דבזמן הזה ליכא כלל חיוב או מצוה בבשר אלא ביין. ומה שהביא הב"ח ראיה מחולין שרגילים לעשות סעודות עם בשר גם השו"ע מודה לזה, שהרי כתב בסעי' ג' אדם אוכל ושותה ברגל, ולא ימשוך בבשר ויין ובשחוק וקלות ראש וכו', הרי שודאי שבסעודה אוכלים בשר וע"כ כתב שלא ימשך אחרי זה, ומ"מ אין זה חובה או מצוה אלא רשות ומשום עונג יו"ט, וע"כ בשו"ע לא הזכיר כלל בשר אלא חייב לקבוע כל סעודה על היין. אמנם המגן אברהם ס"ק ג' כתב ומצוה לאכול בשר (רמב"ם סמ"ק ב"ח וש"ש) כדאיתא בע"ז (דף ה' ע"ב) שתקנו להרבות בסעודה בד' פרקים בשנה.

אולם אין ראיה שמצוה בבשר אלא שתיקנו לעשות סעודה, ודרך שעושים סעודה אוכלים בשר, וע"כ תיקנו בד' פרקים בשנה שהמוכר אומר אמה מכרתי או בתה מכרתי. והגאון הרב משה בן חביב בספרו כפות תמרים ביאר את דברי הרמב"ם דאפשר דהכי קאמר, פעמים שהשמחה היא לאכול בשר, והיינו בזמן שבית המקדש קיים ע"י אכילת בשר שלמים, ופעמים שהשמחה ע"י שתיית יין, וזה מש"כ הרמב"ם ואין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין, ולא כתב ואין שמחה אלא בבשר ויין, הרי שחילק ביניהם. א"נ דבזמן הזה נמי צריך לאכול בשר עם יין דיין לחודא אזוקי מזקי, ומ"ש בגמ' דבזמן הזה דאין שמחה אלא ביין היינו עיקר השמחה, ובזמן שבית המקדש קיים עיקר השמחה בבשר והיין רק לשרות המאכל. ומ"מ לעולם בעי תרתי, וראיה דבבשר חולין איכא שמחה מדתנן בתענית ערב ט"ב לא יאכל בשר ולא ישתה יין.

ובס' ערך השולחן ביאר בדעת הרמב"ם דודאי איכא שמחה בבשר, ומ"מ עיקר השמחה ביין, והוכיח מהרמב"ם בספר המצות (מצוה כ"ד) שציונו לשמוח ברגלים, וכלל באמרו ושמחת בחגך בכל מיני שמחה, ובזה לאכול בשר ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ולנשים וכו', ומה שיתחייב מהם יותר שתיית היין כי הוא מיוחד לשמחה, הרי שודאי עיקר השמחה בזמן הזה ביין ומ"מ מצוה בבשר.

ומ"מ מדברי הרמב"ם שם נראה לא כדבריו, דהביא הרמב"ם את הגמ' בפסחים דאמר ר' יהודה בן בתירה בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ועכשיו אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש, הרי מבואר דבזמן הזה אין מצוה אלא ביין בלבד, ומה שכתב הרמב"ם "שיתחייב מהם יותר משתיית היין" היינו יותר מללבוש בגדים ואכילת פירות ומיני מתיקה, ע"ז כתב שהיין יותר מיוחד בשמחה.

והביאור הלכה ד"ה כיצד כתב דהמחבר שלא הזכיר בשר אזיל לשיטתיה בבית יוסף שבזמן הזה אין חובה לאכול בשר כיון דאין לנו בשר שלמים, ומ"מ כתב מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה וכדעת הב"ח וש"א, ומבואר שבדעת השו"ע אין חובה באכילת בשר, וכן אין מצוה אלא רשות.

הכף החיים באות כ"ח הביא את תמיהת הב"י על הרמב"ם, והביא את הב"ח ואת היש"ש שכתב שמצוה לאכול בשר ביו"ט, וכן דעת המג"א והאליה רבה והנהר שלום והחיי אדם (כלל ק"ד) והגר"נ (אות ז') ועוד אחרונים.

השאגת אריה (סימן ס"ה) הוכיח דבזמן הזה מצות שמחה נוהג, דאע"פ שאין לנו שלמי שמחה מ"מ נוהג בשאר מיני שמחות, מדאמרינן בפסחים דף ע"א אומר עולא שלמים ששחטן מערב יו"ט אינו יוצא בהם לא משום שמחה וכו' דכתיב וזבחת ושמחת, בעינן זביחה בשעת שמחה וליכא, ואמרינן לימא מסייע ליה והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט אחרון לשמחה, אתה אומר ליל יו"ט אחרון או אינו אלא ראשון, ת"ל אך שמח חלק, מ"ט לאו משום דאין לו במה לשמוח. ואיכא למידק הרי בתר הכי מחייב רבא הלל והשמחה שמונה, ואי אמרת דבעינן זביחה בשעת שמחה הרי ביו"ט ראשון שחל בשבת דמסיק ר"פ שמשמחו בכסות נקיה ויין ישן, וא"כ למה הוקשה לגמ' שאין לו במה לשמחו בליל יו"ט ראשון, הרי אפשר לשמחו בכסות נקיה ויין ישן, אלא ע"כ דאין שמחה אלא בשלמים, וכסות נקיה היינו מדרבנן, ומדרבנן ודאי נוהג בשאר מיני שמחות, ודחה סברא זו דאפשר דאכתי לא אסיק אדעתיה דר"ה דאמר שמשמחו בכסות נקיה, וע"ש בדבריו, והביא את הרמב"ם בהלכות יו"ט דכתב דיש בכלל אותו שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד בראוי לו. וכן נראה בר"ן רפ"ד דסוכה דהא דתנן הלל והשמחה שמונה, והשמחה לאכל בשר שלמים. ואע"ג דכי מקלע יום ראשון בשבת אי אפשר בשלמים, אפ"ה איתא לשמחה בבשר של חולין או בשאר מיני שמחות, אלא שלא אמרו אין שמחה אלא בבשר אלא למצוה מן המובחר אבל לא לעכב.

מבואר מדבריו דאף דליכא חיוב שמחה אלא ביין או בבשר שלמים בזמן שבית המקדש קיים, מ"מ איכא מצות ושמחת בחגך בשמחה, ולאו דוקא בבשר או יין אלא אף בכל מיני שמחות. ונראה דס"ל להגר"ז שכתב דאי אפשר לנו לשמוח בו בעיקר השמחה שהיא אכילת בשר ושלמים, שיש לנו לשמחו בשאר כל מיני שמחה.

הרי דכל האחרונים הנ"ל ס"ל דאף דאין חובה בבשר כשתיית יין מ"מ איכא מצוה, משא"כ דעת הב"י שאף אין מצוה אלא רשות. ולפי המתבאר ליכא חובת סעודה בבשר כחובת שתיית יין, ואף דאיכא מצוה נראה דסגי בסעודת היום שאוכל בה בשר ובזה יוצא ידי חובה, ובפרט דבליל יום טוב אין חיוב שמחה מהתורה אלא מדרבנן, כ"כ השאגת אריה סימן ס"ח, והביאו הברכי יוסף אות ו'.

והוכיח השאגת אריה דליל יו"ט ראשון ליכא חיוב שמחה מהתורה, מדאמרינן בפסחים דף ע"א ע"א דקאמר והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט אחרון, אתה אומר ליל יו"ט האחרון או אינו אלא הראשון ת"ל אך חילק וכו', מרבה אני לילי יו"ט האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני לילי יו"ט ראשון שאין שמחה לפניו, ומ"מ מדרבנן מיהא איכא מצוה, דהא בביצה מבואר דהתירו חכמים כמה דברים משום שמחת יו"ט ולא מצינו שחילקו בין לילה ליום. ועוד הביא ראיה מפסחים (דף ק"ח ע"ב) גבי ד' כוסות ששתאן בפעם אחת, ואמר רב עלה ידי יין יצא, ידי ד' כוסות לא יצא, ופירש רשב"ם ידי יין משום שמחת יו"ט כדתניא לקמן ושמחת בחגך, במה משמחו ביין. וכן פירשו התוס'. הרי דאף דליכא מצות שמחה בלילה הראשון מדאורייתא מ"מ מדרבנן איכא מצוה, ולפ"ז כתב דמצות שמחת יו"ט נוהג מן התורה אפילו בזמן הזה, ואחד אנשים ואחד נשים חייבין במצות שמחה, ואף שאין לנו קרבן מ"מ אפשר לקיימו בשאר מיני שמחה, וכן בכל הימים והלילות מלבד ליל יו"ט ראשון דאין שמחה נוהג בו מהתורה אלא מדרבנן.

והשפת אמת בסוכה (דף מ"ח ע"א) כתב דחיוב שמחה איכא בחג, ובין שיקיימנה ביום ובין שיקיימנה בלילה יצא ידי חובה. ומ"מ כתב דמלשון הרמב"ם מבואר דאיכא שמחה רק ביום ולא בלילה ע"ש.

אולם מדברי השו"ע שכתב שחייב לבצוע על ב' ככרות ולקבוע כל סעודה על היין, משמע דגם בליל יו"ט איכא חיוב שתיית יין, מדין שמחה. וכן מבואר במג"א (סימן תקמ"ו ס"ק ד') דגם בלילה הראשונה חיוב שמחה מדאורייתא, והביאו השערי תשובה (ס"ק ב') והכף החיים (אות ל"א). ולפ"ז ודאי דאפשר לערוך סעודה חלבית בליל חג השבועות, ובפרט לדעת השו"ע דליכא חיוב בשר בחג.

העולה לדינא, לדעת השו"ע ליכא חיוב שמחה בחג בבשר בזמן הזה אלא ביין, וע"כ רשאי לערוך סעודה חלבית אף ביום, ומ"מ מצוה איכא באכילת בשר כמבואר באחרונים. ועדיף לערוך הסעודה החלבית בלילה וסעודה הבשרית ביום, דלכו"ע איכא מצות שמחה ביום.

הרב מתתיהו גבאי
ירושלים

עירוב תבשילין עם עירובי תחומין

א. בתוספתא פ"ב דביצה ה"ב, רשאין בני חצר לעשות תבשיל, ולאפות ולבשל עליו בשבת. ורשאין לעשות לו שיתוף למבוי, ופירש המנחת בכורים שם, דמילת לו, הכוונה לאותו התבשיל של עירוב תבשילין, שרשאין לעשות לו שיתוף למבוי, דכיון שהם שותפים בתבשיל של עירובי תבשילין עולה ג"כ לשתופי מבואות, וחזינן שיכול לערב בחדא גם עירוב תבשילין וגם עירובי תחומין. ובס' קנין פירות עמ"ס עבדים למרן הגר"ח קנייבסקי סי' ל"ז ס"ק י"א הקשה, דהא קיי"ל אין עושין מצוות חבילות חבילות כמבו' בסוטה ח' ופסחים ק"ב, א"כ איך עושה מצות ע"ת וע"ח בחדא. וכתב לדון כיון שאין מצות עירוב מצוה שבחובה בהכי ליכא דינא דאין עושין מצוות חבילות, והנה אם אמרי' במצות רשות אין עושין מצוות חבילות הארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ב אות ו' עי"ש, וא"כ למש"כ המג"א או"ח סי' קמ"ז דאין עושין מצוות חבילות זהו רק בששני המצוות חובה ולא כשאינן חובה עי"ש, וא"כ עפ"ז ל"ק דברי התוספתא דעושה באותו תבשיל ע"ת וע"ח, כיון שמצות עירוב ל"ה מצוה שבחובה, ואולם אם נימא דאף דמצוה קיומית י"ל דאין עושין מצוות חבילות יהא מוכח כמש"כ בס' חזון יחזקאל להגר"י אברמסקי זצ"ל בתוספתא פ"ב דביצה ה"ב דהביא הגירסא בתוספתא שם דלא גרסי' ורשאין לעשות לו שיתוף למבוי, אלא רשאין לעשות שיתוף למבוי ללא המילה לו, וא"כ אין מוכח עפ"ז מהתוספתא שבאותו תבשיל עושה ג"כ ע"ת וע"ח בחדא, ול"ק מדין אין עושין מצוות חבילות, אם לא דנימא דס"ל להתוספתא שבמצוה קיומית ליכא דינא דחבילות, וכן תירץ דעת התוספתא בשו"ת בית אבי ח"א סי' כ"א.

עירוב תבשילין אם הוי מצוה או מתיר - ונפק"מ בזה

והנה הרמב"ם פ"ו מיו"ט ה"א כתב, יו"ט שחל להיות ערב שבת אין אופין ומבשלין ביו"ט, מה שהוא אוכל למחר בשבת וכו'. לפיכך אם עשה תבשיל מעיו"ט שיהא סומך עליו ומבשל ואופה ביו"ט לשבת, ה"ז מותר, עכ"ל. וממה שלא כתב הרמב"ם דאיכא מצוה לערב אלא בלשון אם עשה תבשיל מעיו"ט ה"ז מותר, כתב בס' עבודת יו"ט ביצה ט"ו ע"ב, דמוכח דס"ל שעירוב תבשילין ל"ה בגדר מצוה, ואי"ז אלא שעי"ז יוכל לבשל מיו"ט לשבת והוי בגדר מתיר האיסור, וא"כ עפ"ז י"ל דל"ק משה"ק בקנין פירות האיך מערב בככר אחד ע"ת וע"ח בחדא, והא אין עושין מצוות חבילות, דעירוב תבשילין ל"ה בגדר מצוה להרמב"ם, אלא מתיר האיסור לבשל עיו"ט לשבת. ובהכי ל"ש כלל דינא דאין עושין מצוות חבילות, שזהו רק במצוות ממש ולא במתיר האיסור. וכן ראיתי בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' נ"ג אות ב', שכתב בתו"ד דעירוב תבשילין ל"ח בגדר מצוה, והברכה היא רק על מה שהעירוב מועיל לו להתירו בעשיית מלאכה עי"ש. ולהנ"ל זהו דעת הרמב"ם.

ואולם בשו"ע סי' תקכ"ז ס"ז כתב מצוה על כל אדם לערב, ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו וכו'. ומוכח מהשו"ע דלא כהרמב"ם דע"י עירוב תבשילין סומך עליו ומבשל ואופה ביו"ט לשבת וע"ז מותר, היינו שהוי בגדר מתיר האיסור. אלא לשון השו"ע מצוה על כל אדם לערב, היינו שעירוב תבשילין הוי בגדר מצוה ממש, ואולם אין מוכח מלשון השו"ע שהוי מצוה שבחובה, או מצוה דרשות. ובס' עבודת יו"ט שם כתב דמשמע מלשון השו"ע דאיכא עליו חיוב ומצוה להניח עירוב תבשילין עי"ש, ועיקר הדבר נקט מרן הגר"ח קנייבסקי בספרי מועדי הגר"ח ב"ב סי' שמ"א, שהעוסק במצות עירוב תבשילין איכא פטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה עי"ש. ואם נימא שעירוב תבשילין ל"ה בגדר מ"ע אלא מתיר האיסור, ל"ש פטורא דעוסק במצוה, וע"כ שהוי בגדר מ"ע ושפיר שייך פטורא דעוסק במצוה, ואולם אף אם הוי מצוה יל"ד כיון שאי"ז חובה ל"ש פטורא דעוסק במצוה רק במצוה שבחובה, וכמו שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ג אות ג'. ואולם י"ל עוד אם נימא שעירוב תבשילין ל"ה בגדר מ"ע, אלא רק מתיר האיסור, שפיר יכול לקיים במקום מטונף, וכיו"ב כתב בס' חוט שני למרן הגר"נ קרליץ ר"ה סי' תקצ"ו שמה"ט יכול לקיים שחיטה במקום מטונף, שאי"ז מצוה אלא מתיר והכשר לאכילה עי"ש. וכ"כ בס' ברכת שמים להגר"ב וויס זצ"ל הל' נט"י פ"ב סי' כ"ו עי"ש, ומש"כ בזה בבי"מ ס"ג או"ז. וא"כ להרמב"ם שע"ת הוי רק מתיר האיסור שפיר יכול לקיים במקום מטונף.

ובהכי י"ל נפק"מ אם מותר לעשות עירוב תבשילין ע"י קבר אם הוי לועג לרש, ובבית מתתיהו ח"ב ס"ה או"ד הבאנו מסוגיא דעירובין ל"א ע"א, מערבין לכהן טהור בתרומה טהורה בקבר, ומ"ט ל"ה לועג לרש. והגר"ח קנייבסקי השיב ע"ז כיון שהוי מצוה דרשות עי"ש, אם במצוה קיומית אמרי' דאין לקיים בקבר משום לועג לרש, וכתבנו שם לתרץ עפמש"כ הגה"ק בעל הקה"י זצ"ל בס' ברכת פרץ פר' תרומה דל"ש לועג לרש דאכילת תרומה בקבר, דלא מינכר שהיא תרומה שמא היא חולין, וכל כה"ג ל"ה לועג לרש, וא"כ ה"ה בעירוב לא מינכר בגוף העשיה דהניחו לשם עירוב, ודלמא הניחו בסתמא עי"ש. ובס' ענפי משה עירובין סי' קע"ב כתב להעיר על דברינו, ממש"כ השו"ע או"ח סי' תט"ו ס"ד כשמניח עירובי תחומין מברך על מצות העירוב, ואומר בזה העירוב יהא מותר לי לילך ממקום פלוני אלפים אמה לכל רוח עי"ש, א"כ שפיר הוי לועג לרש ומינכר המצוה דעושה לשם עירוב עי"ש. ויש להעיר ע"ד, דהא גם באכילת תרומה כתב הרמב"ם פט"ו מתרומות הכ"ב, דכהן האוכל תרומה מברך אקב"ו לאכול תרומה, דאיכא מ"ע באכילת תרומה, עי"ש ובריד"ז שם [ומש"כ בשו"ת אמרי אליהו ח"ב סי' מ"ו בטעם שלא מנה הרמב"ם מצות אכילת תרומה במנין המצוות שהוי רשות ולא חובה עי"ש], ואפ"ה כתב הברכת פרץ די"ל דשרי לאכול תרומה ע"י קבר דלא מינכר בגוף האכילה שהוי מצוה, דלמא הוי חולין ואי"ז לועג לרש, וע"כ דכל שלא מינכר לרואים שמקיים מצוה אי"ז לועג לרש, אף שלדידיה הוי מצוה שאומר כן בהדיא ע"י הברכה. ועפ"ז י"ל אף בעירוב תבשילין שאומר בהדין עירובא יהא שרי לאפויי ולבשולי וכו', וכמש"כ השו"ע סי' תקכ"ז סעי' י"ב שפיר יכול לעשות עירוב תבשילין ע"י קבר, וכמבו' בעירובין ל"א מערבין לכהן טהור בתרומה טהורה בקבר, וע"כ דאי"ז לועג לרש, או משום שאין מינכר בהעירוב שעושה לשם מצוה, או שהוי מצות רשות. אולם למש"נ דעת הרמב"ם דאין מצוה כלל בעשיית עירוב תבשילין, אלא שעי"ז מותר והוי רק מתיר לבשל מיו"ט לשבת, שפיר אי"ז לועג לרש בקבר, דאי"ז מצוה כלל. והגר"ח קנייבסקי כתב לי אם מותר לעשות עירוב תבשילין בקבר, אין ראוי.

ושו"מ בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' ס"ז אות י"ג, דכתב על עירובי תחומין בקבר, דל"ה לועג לרש בהנחת עירוב בקבר דאינו רק סילוק איסור תחומין, ול"ש לועג לרש רק בגוף המצוה כתפילין ות"ת עי"ש.

ויל"ד אם גם בעירוב תבשילין ע"י קבר ס"ל של"ה לועג אם נימא שהוי מצוה ממש, אם לא דנימא שהוי מתיר וכנ"ל.

וכמו"כ י"ל נפק"מ, דהנה בס' עירוב תבשילין הערוך ח"א ס"ט ס"ג כתב לעשות עירוב תבשילין ביד ימין, וכמש"כ המשנ"ב ס' ר"ו ס"ק י"ח לעשות מצוה ביד ימין. ובס' בן איש ימיני או"ח ס' ס"א ס"ק קל"ד, שאל למרן הגר"ח קנייבסקי אם בעי לעשות עירוב תבשילין וכן עירובי חצרות ביד ימין, והשיב ע"ז לא שמעתי, ע"ש מה שהביא בשם הגר"י טשזנר בזה, ולפמש"כ י"ל כיון די"ל דעירוב תבשילין ל"ה בגדר מ"ע, וכדמוכח מהרמב"ם דכתב שעי"ז מותר בבישול, הרי שהוי רק מתיר האיסור, בהכי ליכא דין לעשות המצוה ביד ימין, ורק במצוה ממש נאמר לעשות המצוה ביד ימין, ולא במתיר האיסור. ואולם שאלתי להגר"ח קנייבסקי אם יש לעשות עירוב תבשילין ביד ימין, והשיב מסתבר. ועי' מה שהשיב הגרח"ק בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' צ"ח לענין בדיקת חמץ ביד ימין, ראוי אם יכול, והבאנו בשם הגרח"פ שיינברג זצ"ל בס' בן איש ימיני עמ' פ"ה, דכיון שאין הנר כחפצא של מצוה אין נפק"מ אם יעשה ביד שמאל, ע"ש מה שציינתי בזה שם, ואולם בס' חיכו ממתקים סי' תקכ"ז ס"ג כתב לעשות עירוב תבשילין ביד ימין כבשו"ע או"ח סי' ר"ו ע"ש.

ובתשו' שואל ומשיב מה"ת ח"ב סי' נ"ה כתב לדון שאשה חייבת במצות עירוב תבשילין אף שהוי מ"ע שהז"ג, ואשה פטורה ממ"ע שהז"ג ע"ש. ובשדי חמד כללים מערכת מ' סי' קל"ה ע"ש. ובספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' רכ"ז שאלתי למרן, אם אשה חייבת בעירוב תבשילין שהוי מ"ע שהז"ג, וכתב לי מצוה. ולכאו' יש לדון בזה עפמש"כ בחי' הריטב"א קידושין ל"ו, דפטור אשה במ"ע שהז"ג נאמר רק במ"ע שבחובה, וכשהגיע זמן חיובם אין יכול ליפטר ע"ש, ונראה מדבריו שבמצוה קיומית ליכא פטורא דמ"ע שהז"ג, וכן הבין בדבריו בהגהות הר"ש טובייש מנחות מ"ג ע"ש, ועי' בס' לבנה בחידושה עמ' תר"ל, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ד אות ט"ו ע"ש. וא"כ עפ"ז לענין אשה במצות עירוב תבשילין כיון שאי"ז מצוה שבחובה, ורק אם רוצה לבשל מיו"ט לשבת צריכה להניח ע"ת, ובהכי ל"ש פטורא דמ"ע שהז"ג להריטב"א דרק במ"ע שבחובה שא"א להפטר מזה. ועי' למוח"ז הגה"ח בשו"ת דברי שלום ח"ג סו"ס ע"ב לענין ברכת הנר דל"ש פטורא דז"ג שהוי רשות ע"ש, ובס' מעשה איש ח"ד עמ' קי"ט. אמנם י"ל לפמש"כ בס' עבודת יו"ט הנ"ל בדעת הרמב"ם, דעירוב תבשילין ל"ה בגדר מ"ע כלל, אלא רק מתיר לבשל מיו"ט לשבת, דהכי ל"ש פטורא דמ"ע שהז"ג לא שב, שזהו רק במצוות ולא במתיר האיסור. ומצאתי למו"ר מרן הגר"י ליברמן בס' משנת יוסף סוגיות או"ח ח"ב ס"ג ענף ט"ו, שעירוב תבשילין אי"ז מצות חכמים לדון באשה דתיפטר שהוי מ"ע שהז"ג, אלא תקנת חכמים להתיר ע"י הבישול מיו"ט לשבת, ואין חילוק בזה בין אשה לאיש ע"ש וכמש"נ, ועמש"כ בזה בס' הלכה סדורה סי' תקכ"ז עמ' ס"ד.

והלום ראיתי בס' דברי חפץ הל' יום טוב סי' ל"ו אות י"ג, דכתב לדון במי שנעשה אונן מעיו"ט, שאונן פטור מהמצוות, א"כ פטור ממצות עירוב תבשילין. וכתב דכמו שאונן אוכל ללא ברכה, ה"ה יכול לבשל ללא עירוב, ע"ש ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"י אות ו' ע"ש. אמנם י"ל דשאני איסור לאכול קודם ברכה, דהאיסור זהו מחמת המצוה לברך, וכמש"כ בס' עמק ברכה ברכת הנהנין או"ב ובס' פתחא זוטא סוכה סי' תר"מ, ועי' מש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א ס"א אות ל"ה, ולהכי אונן שפטור מהמצוות ממילא אין בו האיסור לאכול ללא ברכה, אולם לענין אונן בעירוב תבשילין, אם נימא כדעת הרמב"ם הנ"ל דליכא מ"ע בעשיית עירוב תבשילין, אלא שע"י העירוב ה"ז מתיר האיסור לבשל מיו"ט לשבת, א"כ אונן ודאי דאסור לו לעבור באיסור וכמש"כ בשו"ת חכם צבי ס"א, דאונן פטור ממ"ע ולא מאיסור, וה"ה שאין אונן יהא יכול לבשל ללא עירוב. ועי' עוד מה שכתבתי בס' גם אני אודך ח"ב ס"י עי"ש, ומש"כ הגרש"א שטרן בעל השביבי אש בקובץ שערי הוראה כ"ב עמ' ע"א עי"ש, ומש"כ הגר"ש דבליצקי זצ"ל בשו"ת יד העירוב ח"א ס"ו.

ובהכי יל"ד במש"כ בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב סי' י"ד שסומא דפטור מהמצוות ה"ה י"ל שפטור ממצות עירוב תבשילין, והביא להתוס' ב"ק פ"ז ע"א ובעירובין צ"ו ע"א ובמגילה כ"ד ע"א שסומא מדרבנן חייב במצוות, וכתב המנח"א להסתפק אם ג"כ סומא חייב במצוות דרבנן, כיון דאיכא לא תסור ע"ש מש"כ לפרש בהכי המעשה בביצה ט"ו ע"ב. וכן בשו"ת דברי יציב או"ח סי' רכ"ד אות ה' כתב לדון שסומא פטור ממצות שמחת יו"ט, ה"ה מעירוב תבשילין ע"ש. ומש"כ בזה בשו"ת תורת חסד או"ח ס"ח או"ג ובשו"ת קנין תורה ח"ג סי' ע' ובס' גידולי שמואל ביצה ט"ו ע"ב ע"ש. ולפמש"כ י"ל אף אם נימא שסומא פטור ממצוות אף מדרבנן חייב בעירוב תבשילין, דאי"ז מצוה אלא מתיר האיסור לבשל מיו"ט לשבת בהכי סומא חייב. וכעי"ז כתב לדון בס' אבני המקום ביצה ח"א סי' קצ"ח אות ט"ז, דכיון שסומא מוזהר בלא תעשה ומוזהר בעשיית מלאכה ביו"ט, ממילא בעי עירוב תבשילין, שיסוד הדין זהו שאסור לבשל מיו"ט לשבת, והתירו האיסור ע"י עירוב, וה"ה סומא חייב בע"ת, ויעו"ש מה שהוכיח בזה.

ויש לדון בגזל פת ותבשיל ועשה עירוב תבשילין אם יצא יד"ח עירוב תבשילין, או שהוי מצוה הבאב בעבירה, ובספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' שי"ג השיב ע"ז הגר"ח קנייבסקי מצוה הבאה בעבירה ע"ש.

אולם י"ל בזה עפמש"נ בדעת הרמב"ם, שעירוב תבשילין ל"ה בגדר מצוה כלל, אלא רק מתיר האיסור לבשל מיו"ט לשבת, ל"ש בהכי מצה"ב. אולם י"ל אף אם נימא כלשון השו"ע דאיכא מצוה בעירוב תבשילין, מ"מ כיון שאי"ז מצוה בחובה ליכא בהכי פסולא דמצוה בעבירה. וכיו"ב כתב מרן בס' שיח השדה בקונ' פתשגן הכתב ס"כ, בהא דתנן בחולין י"ד ע"א השוחט בשבת שחיטתו כשרה, ומ"ט ל"ה מצוה בעבירה, כיון שאין חייב לשחוט, ורק אם רוצה לאכול מצוה לשחוט ליכא בהכי מצוה בעבירה ע"ש. וא"כ ה"ה י"ל בעירוב תבשילין דרק אם רוצה לבשל מיו"ט לשבת מצוה לעשות עירוב, והוי כמצוה דרשות דל"ש מצוה בעבירה אא"כ דנימא כמש"כ האור אברהם הנ"ל, די"ל שעירוב תבשילין כמצוה חיובית. ועיקר הדבר שבמצוה קיומית ל"ש מצוה בעבירה כתב בשו"ת משנת רבי אהרן ח"א או"ח ס"י בשם בעל הדבר אברהם זצ"ל, ע"ש ובשו"ת רבבות אפרים ח"ז סי' קס"ג, ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ג ענף ב' אות כ"ו ע"ש, ובס' מנחת אלימלך ח"ג עמ' ר"נ מה שביאר הגר"ח קנייבסקי בטעם דל"ש מצוה בעבירה במצוה קיומית ע"ש.

וראיתי בס' תיקון עירובין ח"ג פ"י סי' כ"ו, שכתב לדון בעירובי תחומין במקום מטונף, ותלה בדין קיום מצוה במקום מטונף אם שרי ע"ז, וי"ל ג"כ בעירוב תבשילין אם שרי לעשות במקום מטונף כשמברך במקום נקי, אם שרי לעשות גוף הע"ת במקום שאין נקי. וכבר כתבנו לדון בזה בבית מתתיהו ח"ג ס"ג אות ד'. והגר"ח קנייבסקי כתב לי על עירוב תבשילין במקום מטונף, אין ראוי. ואמנם י"ל שכיון שעירוב תבשילין ל"ה מצוה שבחובה אלא מצות רשות, בהכי כתב הדרכי תשובה סי' י"ט ס"ק כ"א, שמצוה קיומית כשחיטה שרי במקום מטונף והארכנו בזה בבי"מ שם אות ג' ע"ש. ושכ"כ מרן בדרך אמונה פ"ט ממעשרות צה"ל ס"ק נ"א. וכן בדר"א פ"ד ממע"ש ה"ג בביה"ל שבמצוה קיומית שרי במקום מטונף. ואולם י"ל עוד דאם נימא שעירוב תבשילין ל"ה מ"ע אלא מתיר איסור בישול מיו"ט לשבת וכנ"ל, בהכי לא איכפ"ל שמקיים במקום מטונף. וכיו"ב כתב בס' חוט שני ר"ה סי' תקצ"ו, מה"ט בשחיטה לא איכפ"ל שעושה במקום מטונף של"ה מצוה אלא להכשיר האכילה, ומש"ה שרי במקום מטונף, וכ"כ בס' ברכת שמים נט"י פ"ב סי' כ"ו ע"ש. וא"כ ה"ה י"ל בע"ת שהוי רק מתיר יכול לקיים במקום מטונף.

ב. ולכאו' מוכח דאיכא מצוה ממש בעירוב תבשילין, ממה שמברכין בעשיית עירוב תבשילין על מצות עירוב, ואם נימא דעירוב תבשילין הוי רק מתיר האיסור לבשל מיו"ט לשבת ל"ש ברכה. ואמנם הרמב"ם פ"י מעירובין הכ"ד כתב, כשם שמברכים על עירובי חצרות ושיתופי מבואות, כך מברכין על עירובי תחומין. והראב"ד שם הקשה, והיכן וצונו לערב בתחומין, בשלמא עירובי חצירות ושתופי מבואות יש בהם היכר לשבת, שלא להוציא לרה"ר, והאיך יאמר וצונו על מצות עירוב עי"ש. ובס' העמק שאלה שאילתא ק' אות י' כתב דס"ל לרמב"ם דכל מה שקבעו חכמים לעשות מעשה להתיר טעון ברכה, ומה"ט ס"ל לרמב"ם שמברכין גם עירוב תחומין אף דאי"ז מצוה, ואינו אלא להתיר האיסור לילך יותר מתחום שבת ע"ש. ומש"כ בזה נפק"מ לענין מלה"נ בבית מתתיהו ח"ב ס"א אות ד' ע"ש. וא"כ עפי"ד העמק שאלה שפיר י"ל אף בעירוב תבשילין דס"ל לרמב"ם דאי"ז מצוה אלא מתיר האיסור לבשל מיו"ט לשבת, שייך ברכה גם שעושה מעשה להתיר, וכמו שמברך בעירובי תחומין אף שאי"ז מצוה אלא מתיר האיסור. ועי' מה שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ו או"ז אם מברכין על הכשר ומתיר ע"ש. ואמנם י"ל למש"כ בשו"ת בנין אב ח"ד סי' י"ד אות ה', שהברכה על מצות עירוב אי"ז על הציווי לעשות עירוב על הפעולה שבמצוה, אלא על המצוה לשמוע בקול דברי חכמים ולעשות כתקנתם שתיקנו לערב בדרך זו ע"ש. א"כ י"ל דאף אם נימא דליכא כלל מ"ע בגוף עשיית עירוב תבשילין, והוי רק מתיר האיסור לבשל מיו"ט לשבת, שפיר שייך ברכה לשמוע בקול חכמים שתיקנו לערב, ואה"נ אין העירוב עצמו בגדר מ"ע אלא מתיר האיסור. ועפ"ז שפיר ל"ש אין עושין מצוות חבילות בע"ת וע"ח שהם בגדר מתיר האיסור ולא מצוה ממש, ואין מוכח מלשון הברכה אקב"ו על מצות עירוב שזהו משום וצונו לשמוע בקול חכמים. וע"ע בשו"ת בנין שלמה הנדמ"ח ח"ב ענינים שונים ס"ה שהוכיח מברכת עירוב שהוי מצוה ע"ש.

עירוב תבשילין אם הוי מצוה שבחובה או קיומית

וראיתי בס' אור אברהם להגר"א גורביץ סה"מ ח"ב מ"ע י' [עמ' תרח"צ] שכתב דיל"ע במצות עירובין שתיקן שלמה המלך כמבו' שבת י"ד ע"ב ועירובין כ"א ע"ב שהוא סייג להוצאה בשבת, דלכאו' לא מצינו לזה שום אסמכתא מקראי בכדי לעשותו מצוה חיובית עם עשיית ברכה כמו שנאמר בנט"י. ואולם לענין עירוב תבשילין לא נזכר מי תיקן, ורק נאמרו טעמי התקנה בביצה ט"ו ע"ב. והרמב"ם פ"ו מיו"ט ה"ב כתב ולמה נקרא שמו עירוב, שכשם שהעירוב שעושין בחצרות ומבואות מערב שבת משום היכר, כדי שלא יעלה על דעתם שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת, כן זה התבשיל משום היכר וזכרון שלא ידמו ויחשבו שמותר לאפות ביו"ט מה שאינו נאכל בו ביום, ולפיכך נקרא תבשיל זה עירובי תבשילין, ומבו' מדברי הרמב"ם דכל עניני העירובין יסודם דבר אחד הוא, וכולם בכלל התקנה משום גזירה וסייג שלא יבוא לחלל שבת ויו"ט. וא"כ י"ל דאף עירוב תבשילין דסמכו ע"ז אסמכתא מקרא כמבו' בביצה ט"ו ע"ב, דאסמכתא זו נאמר דעירוב תבשילין המצוה ממש שבו, ותיקנו שיהא בעשיית העירוב מצוה חיובית ואמירת ברכת המצוה ע"ש. וצ"ע בדבריו, שנקט דלאחר האסמכתא מקרא לעירוב תבשילין הוי כמצוה שבחובה, מלשון הרמב"ם הנ"ל דע"י עירוב ה"ז מותר, ומשמע שהוי רק מתיר האיסור לבשל מיו"ט לשבת, ולא הזכיר הרמב"ם שם כלל לשון מצוה לערב וכמש"כ השו"ע. ולומר שהוי מצוה חיובית ודאי שאין מוכח, ושפיר י"ל שהוי מ"ע כשחיטה אם רוצה לאכול צריך לשחוט, וה"ה אם רוצה לאכול בשבת הסמוך ליו"ט צריך לערב מעיו"ט, להתיר האיסור לבשל מיו"ט לשבת. ועי' בס' קהילות יעקב עירובין סי' י"א דכתב לדון דעירוב הוי חובה עי"ש. אולם בס' דרך חכמה למרן הגר"ח קנייבסקי פ"ד מכלי המקדש הט"ו, כתב שעירוב ל"ה מצוה שבחובה, ובהכי ל"ש דינא דחבילות עי"ש.

ושו"ר בס' ברכת אברהם להגר"א ארלנגר ביצה ט"ו ע"ב שם, דכתב לתלות בתרי טעמי דעירוב תבשילין, דרבא אמר כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט, ורב אשי אמר כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת, ק"ו מיו"ט לחול, די"ל נפק"מ ביניהם לענין מי שאינו רוצה לבשל מיו"ט לשבת אם חייב בעירוב תבשילין, דלרבא שפיר חייב כדי שלא יכלה הכל ליו"ט וכמש"כ רש"י שם. ולר' אשי אינו אלא מצד שיודע שבלי עירוב אסור לו לבשל לשבת, אבל אם אין מבשל אין צורך בעירוב, וכתב הברכ"א שם די"ל שה"ז תליא ביסוד הדין של עירוב תבשילין אם מצוה היא, אלא שמי שלא קיימה אסרו עליו לבשל בשבת, או שיסודו איסור לבשל מיו"ט לשבת אא"כ עשה עירוב תבשילין שזו עצה להתיר, וזה מבו' בדברי רב אשי כדי שלא יבשל מיו"ט לחול אסור לבשל מיו"ט לשבת אא"כ יש לו עירוב, עי"ש ובס' ירח למועדים להגר"י אולשין ספירת העומר סי' ל"ד יעו"ש.

ואשר עפ"ז י"ל דהרמב"ם אזיל לשיטתו דפסק בפ"ו מיו"ט ה"א בטעם עירוב תבשילין כר' אשי, כדי שלא יבוא לבשל מיו"ט לחול, שק"ו הוא, לשבת אינו מבשל כ"ש לחול עי"ש. וא"כ זהו שס"ל לרמב"ם שע"י עירוב תבשילין ה"ז מותר, והוי בגדר מתיר האיסור לבשל מיו"ט לחול ול"ה בגדר מצוה, אולם לרבא בטעם עירוב תבשילין כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט, ע"כ עירוב תבשילין הוי מצוה ממש. ואף שאין רוצה לבשל מיו"ט לשבת חייב בעירוב תבשילין כדי שלא יכלה הכל ליו"ט, והרי"ף שם הביא לשני הטעמים בעירוב תבשילין. וכתב בשו"ת כתב סופר או"ח סי' מ"ח, דלהלכה יש לחוש לשני הטעמים לחומרא, עי"ש ובס' משנת יוסף סוגיות או"ח ח"ב ס"ג, א"כ עפ"ז שפיר י"ל שעירוב תבשילין הוי בגדר מצוה ממש, ואיכא לדינא דאין עושין מצוות חבילות ע"י ע"ת בחדא עם ע"ח.

אברהם קיים עירוב תבשילין

וביומא כ"ח ע"ב אברהם קיים כל המצוות ואפי' עירוב תבשילין יעו"ש, וצ"ע מה קמ"ל דווקא בעירוב תבשילין שקיים אברהם ולא נט"י וכדו', ומה קמ"ל בעירוב תבשילין דווקא, וכבר הק' כן התוס' ישנים יומא כ"ח ע"ב שם. ויעו"ש בריטב"א ובמהרש"א ובס' גבורת ארי שם, ומש"כ בשו"ת חת"ס יו"ד סי' ע"ג ובס' ילקוט הגרשוני אות ע', ובשו"ת דברי יציב או"ח סי' רכ"ד סק"ט, ובשו"ת להורות נתן ח"י סי' מ"ח אות ו', ובס' משנת יוסף אגדות הש"ס ח"א יומא כ"ח שם, ובס' עקדת משה ח"ג סי' מ"ג, ובס' פני שבת עמ' שע"ב בשם בעל הפני מנחם זצ"ל, ובס' שלמי יוסף יומא ח"א עמ' תקכ"ח, ובס' להורות נתן מועדים עמ' רל"א, ובס' גיליוני מנחת חן יומא כ"ח ע"ב, ובארוכה בס' עירוב תבשילין הערוך ח"א בהקדמה, ובספרו שו"ת יד העירוב ח"א בהקדמה, ומש"כ בס' גם אני אודך תשו' הגר"מ חליוה חט"ז סי' ט"ו אות ה' יעו"ש.

ושאלתי למרן הגר"ח קנייבסקי הך קושיא דהא דאברהם קיים אפי' עירוב תבשילין, ומה קמ"ל בזה דווקא, וכתב לי שאינה חיוב, והיינו שמצות עירוב תבשילין ל"ה מצוה שבחובה אלא מצות רשות. ולכאו' אכתי צ"ע שיש עוד הרבה מצוות שאינן חיוב, ומ"ט נקיט דווקא עירוב תבשילין. ומצאתי בס' שיח הפסח עמ' י"ח שביאר מרן שעירוב תבשילין אי"ז חובה, רק עיצה שיכול לבשל מיו"ט לשבת עיי"ש. וראיתי בס' ירח למועדים להגר"י אולשין ספירת העומר סי' ל"ד שכתב די"ל דאף שאברהם לא היה נצרך לבשל מיו"ט לשבת, אפ"ה עשה עירוב תבשילין עי"ש, וצ"ע. וא"כ ה"ז תליא אם ע"ת הוו חובה או רשות.

אמנם י"ל אף אם נימא שמצות עירוב תבשילין הוי כמצוה שבחובה, שפיר יכול לערב בחדא ע"ת וע"ח וכמבו' בתוספתא, וזהו עפמש"כ האור שמח פי"א מטומאת צרעת ה"ו דהקשה מהמבו' בתוספתא ברכות פ"ז ה"ט, היה מהלך להפריש תרו"מ אומר אקב"ו להפריש תרו"מ, הרי שכולל בברכה אחת תרומות ומעשרות בחדא כמה בב"א, ומ"ט אי"ז חבילות. וכתב האו"ש דל"ש מצוות חבילות אלא במצוות שבגופו דא"א ע"י שליח, אולם במצוות שאפשר ע"י שליח כתרו"מ כיון שנתנה לו תורה לפרוק משאו ע"י שליח ליכא דינא דחבילות עי"ש. והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ב אות כ' עי"ש. וא"כ י"ל דשפיר ס"ל להתוספתא שעושה בתבשיל אחד ע"ת וע"ח, ואי"ז חבילות כיון שיכול לקיים מצוה זו ע"י שישלח שליח, וכל שיכול לפרוק משאו ע"י שליח ליכא דין דחבילות, ונמצא שהתוספתא אזיל

בזה לשיטתו דליכא בתרו"מ ובע"ת בחדא דינא דחבילות, כיון דשייך ע"י שליח. וכ"כ לתרץ בשו"ת באר משה ח"ה סי' ק"ח או"ז ע"י"ש, וע"ע בשו"ת חמדת יוסף להגר"י פלבני זצ"ל ח"א ס"ב ע"י"ש.

ובלא"ה י"ל ע"פ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ב אות כ"ג, דמצוות חבילות ל"ה היכא שהמצוה עיקרה התוצאה, והוי רק במצוות בעצם שעיקרם העשיה גופא, ואילו במ"ע שעיקרה תוצאת המעשה, וא"צ כוונה דהם משום מצר"כ, דסו"ס נתקיימה תכלית המצוה ל"ש דינא דאין עושין מצוות חבילות ע"ש. וא"כ ה"ה י"ל בעירוב תבשילין דעיקר התוצאה להיכר וזכרון, והוי כמ"ע שעיקרה התוצאה ול"ש בהכי דינא דחבילות, וע"ע מש"כ נפק"מ בזה בס' גם אני אודך תשו' הגרמ"ש דיין ח"ד סי' י"ג או"ב ע"ש.

ושו"ר בתשו' טעם ברוך סי' י"ז, שעמד בדין שנהגו לבצוע על פת בסעודה שלישית על הפת שעשו עליה עירוב תבשילין, הרי אין עושין מצוות חבילות, וכתב דליכא קיום מצוה במה שאוכל פת דעירוב תבשילין ול"ה מצוה שבחובה, ובמצוה קיומית ליכא דינא בחבילות, וכן הוי ע"י מעשה אחד דל"ה חבילות וכנ"ל. ולפמש"כ י"ל שבעירוב תבשילין ליכא כלל דינא דאין עושין מצוות חבילות, שהעירוב הוי רק מתיר ולא מ"ע בעצם וכנ"ל.

ברכה אחת לעירוב תבשילין ועירובי חצירות

ובתשו' מהר"ם די בוטון סי' ל"ח כתב בזה"ל, נשאלתי על מי שרוצה לערב שני עירובין בב"א זאח"ז ע"ת וע"ח, אם די בברכה אחת לשתיהם, או"ד צריך לברך ברכה בפ"ע בל"א. ונראה לענ"ד דדי לכוללן בברכה אחת לשניהן ומברך על מצות עירובין, ואמינא ממ"ש הרמב"ם פ"א ממעשר הט"ז ומפריש מעשר זה מברך תחילה וכו', ואם הפריש הכל זאח"ז מיד ולא סח ביניהם כוללן בברכה אחת ומברך להפריש תרו"מ. וה"נ דכוותה כולל ב' עירובין בברכה אחת אם לא סח ביניהם, עכ"ל. והביאו להלכה בהגהת רעק"א או"ח סי' תקכ"ז ס"ד, וכן בשו"ע סי' שס"ו סי' י"ד, וכ"פ המשנ"ב סי' שס"ו ס"ק ע"ט עי"ש. ובשו"ת ובחרת בחיים סי' קכ"ד להגר"ש קלוגר זצ"ל הקשה ע"ד דכיון דהם שני עירוב נפרדים, שייך הכלל דאין עושין מצוות חבילות. וכן הקשה בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג ס"ז. ואולם י"ל דמקור דברי המהר"ם די בוטון זהו מדברי התוספתא הנ"ל, שיכול לעשות בתבשיל אחד ע"ת וע"ח, וע"כ דאי"ז חבילות בעשיית תרי סוגי עירוב בחדא וכנ"ל. וכ"כ בס' אורחות חיים ספינקא בקונ' עובר אורח סי' תקכ"ז, שמקור דברי המהר"ם די בוטון זהו מהתוספתא הנ"ל, וכ"כ בשו"ת בארמ"ח סי' ק"ח אות ו', וכן בשו"ת בית אבי ח"א סי' כ"א עי"ש. וע"ע בשו"ת יוסף לקח ח"ב סי' נ', ובס' מקרא העדה להגר"י גריינציג ח"ג סי' מ"ו.

מצוות חבילות בעירוב תבשילין וחצירות בחדא

ג. ולפמש"נ י"ל בכמה אנפי מ"ט ל"ה מצוות חבילות בעשיית ע"ת וע"ח בחדא, וכן בברכה, ע"פ המבואר בפסחים ק"ב ע"ב אין אומרין שני קדושות על כוס אחד לפי שאין עושין מצוות חבילות. ויעו"ש דהבדלה חדא מילתא, ברכהמ"ז וקידוש תרי מילתא עי"ש. א"כ י"ל ה"ה לענין עשיית עירוב תבשילין בחדא עם עירובי חצרות. והרמב"ם פ"ו מיו"ט ה"ב כתב בדין עירוב תבשילין, ולמה נקרא שמו עירוב, שהעירוב שעושין בחצרות ומבואות מע"ש משום היכר כדי שלא יעלה על דעתם שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת, כן זה התבשיל משום היכר וזכרון שלא ידמו ויחשבו שמותר לאפות ביו"ט, מה שאינו נאכל בו ביום ולהכי נקרא שמו עירוב תבשילין, ועפ"ז י"ל כיון דגם ע"ת וגם ע"ח זהו משום היכר, הוי כחדא מילתא וכהבדלה וקידוש דליכא בהכי דינא דחבילות. וכמצוות דשייכי להדדי שהם לשם זכרון והיכר וליכא בהכי דינא דחבילות. ומצאתי כעי"ז לתרץ בשו"ת מנחת חן ח"א סי' ל"ג דשם עירוב חדא, עי"ש ע"פ הסוגיא בברכות מ"ט ע"א, וע"ע בס' ישועות כהן מקואות בחלק או"ח סי' קמ"א או"ג עי"ש.

וכמו"כ י"ל עפמש"כ האו"ש הנ"ל שבמצוות דשייך ע"י שליח ל"ש דינא דחבילות וכנ"ל, ה"ה י"ל מה"ט שמברך בחדא על ע"ת וע"ח, ול"ה חבילות ששניהם הם מצוות דשייך ע"י שליח, ומש"ה ס"ל למהר"ם די בוטון שמברך על מצות עירוב לשניהם. וכ"כ לתרץ בשו"ת בית אבי ח"א סי' כ"א עי"ש. וגם י"ל למש"כ המג"א סי' קמ"ז שרק במצוה שבחובה איכא לדינא דחבילות ולא במצוה קיומית, ה"ה י"ל בעירוב תבשילין דתליא ברצונו אם רוצה לבשל מיו"ט לשבת, וא"כ דהוי מצוה דרשות ליכא דינא דחבילות. וכ"כ לתרץ בשו"ת שארית אברהם או"ח סי' ס"ח, וכ"כ בשו"ת בית אבי שם. וכן בשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' ק"ה בתשו' לבעל הרבבות אפרים זצ"ל שהקשה לו מ"ט ל"ה חבילות בעשיית ע"ת וע"ח בחדא ברכה, וכתב לו כיון שאי"ז חובה ל"ש חבילות. ועוד שעירוב תבשילין וחצרות הוי מצוות מדרבנן, ובמ"ע דרבנן ל"ש חבילות. אולם אישתמיט ליה להמשנ"ה דברי זקינו בשו"ת בית שערים או"ח סי' נ"ג, דמש"כ הרמב"ם פכ"ט משבת שאין עושין שני מצוות בכוס אחד, שמצות קידוש וברכהמ"ז מה"ת, ובא לאפוקי חדא מה"ת וחדא מדרבנן דליכא דין חבילות, אולם בשני מצוות מדרבנן איכא לדין חבילות עי"ש, ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ב אות ט"ו עי"ש. וא"כ עפ"ז במצוות ע"ת וע"ח בחדא שפיר הוי חבילות, ורק במצוה אחת מה"ת ואחת מד"ס ליכא דין חבילות. ואולם מצאתי בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד סי' ט"ו, שכתב לתרץ דעת המהר"ם די בוטון דמברך ברכה אחת לע"ת וע"ח ול"ה חבילות, שבמצוה דרבנן ליכא דין חבילות עי"ש. וע"כ ס"ל להמנח"א דאף בשני מצוות דרבנן ליכא דין חבילות ודלא כהבי"ש. וכן תירץ בשו"ת באר משה ח"ה סי' ק"ח, שבדרבנן כע"ת וע"ח ל"ה חבילות עי"ש, וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי תליתאי או"ח סי' ל"ב עי"ש, ובס' הלכה סדורה סי' תקכ"ז סי' מ"ב, ובס' תיקון עירובין ח"ג פ"י סי' כ"ז, ובשו"ת שרגא המאיר ח"ג סי' ק"ו, ובשו"ת יד העירוב ח"א ס"ב.

אמנם י"ל עוד בכ"ז ע"פ מה שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ב אות י"ח, בשם רבים מהאחרונים, דכל החסרון דחבילות זהו דווקא היכא שעושה שני מעשים בב"א, ע"ז י"ל שנראה כמשא, אולם כשעושה מעשה אחד ובזה יוצא יד"ח שני מצוות ל"ה חבילות. וכ"כ בתפארת ישראל במשניות פ"ב משבת או"ב עי"ש. וא"כ ה"ה י"ל דעשיית ע"ת וע"ח בחדא, וכן בברכה אחת, ל"ה חבילות ע"י מעשה אחד, ורק כשעושה שני מעשים בב"א איכא לדינא דחבילות. ומצאתי בשו"ת תורת חיים להגרי"ח זוננפלד זצ"ל סי' ל"ט, שכתב לתרץ מ"ט יכול לברך ברכה אחת לע"ת וע"ח ואי"ז חבילות, דכשעושה ב' מצוות וכוללן בברכה אחת אי"ז חבילות, ורק היכא שצריך כוס לכל דבר ולוקח כוס אחד לצאת יד"ח שניהם הוי חבילות. וכ"כ לתרץ בתשובות והנהגות ח"ב סי' שכ"ג שהוי מעשה אחד ול"ה חבילות עי"ש. אולם ראיתי בשו"ת עמק הלכה להגר"ט גולדשטיין זצ"ל ח"ב סו"ס ל"ט שהחמיר ליקח תבשיל אחד לע"ת וע"ח בברכה אחת משום חבילות עי"ש. ואישתמיט ליה דברי התוספתא הנ"ל שבכיכר אחד עושה ע"ת וע"ח בחדא, וע"כ שאין בזה דינא דחבילות וכנ"ל. וע"ע מש"כ בזה בשו"ת חמדת אברהם ח"ב סי' י"ט, ובארוכה בס' עירוב תבשילין הערוך ח"א סי' י"ג ס"א עי"ש, ומש"כ בשו"ת בנין אב ח"א סי' י"ג. וע"ע בשו"ת מחקרי ארץ ח"ז סי' קמ"ה עי"ש, ובשו"ת דברי שיר ח"א סי' י"א.

אולם יש להוכיח בזה ממש"כ המרדכי פסחים קי"ד ע"א שבליל הסדר מברך ברכת המוציא על השלימה, ועל אכילת מצה על הפרוסה, ואין מברכין ברכת המוציא ועל אכילת מצה על השלימה לפי שאין עושין מצוות חבילות, וכתב המרדכי לדחות דל"ש חבילות כה"ג שברכת המוציא בשביל ברכת הנהנין עי"ש, ובתוס' רבינו פרץ שם, ואם נימא שבברכה אחת במעשה אחד ל"ה חבילות שכוללן בחדא, מ"ט הוצרך המרדכי לומר של"ה חבילות דברכת המוציא הוי מברכת הנהנין, הא בלא"ה אי"ז חבילות כשמברך בחדא המוציא ואכילת מצה על אותה מצה, כיון שהוי במעשה אחד יכול לכוללן בברכה אחת וצ"ע. ועי' בפרמ"ג סי' תע"ה סק"ב עי"ש.

ד. והלום ראיתי בתשו' בנין עולם או"ח סי' כ"ט, שהקשה בתו"ד ע"ד המהר"ם די בוטון הנ"ל, שמברך ברכה אחת על עירוב תבשילין וחצרות על מצות עירובין, דהגע בעצמך אשה שרוצה לטבול עצמה, וטובלת באותו פעם כלי מתכות שצריך טבילה, האם די לה בברכה אחת על הטבילה לפטור גם על טבילת כלים. וזה לא שמענו מעולם, וה"ה בעירוב תבשילין ועירוב חצירות ל"ש לפטור בברכה אחת לשניהם עי"ש. ואולם בס' חשוקי חמד נדה ס"ה כתב לדון בספק בברכת הטבילה לאשה, שתביא כלי שחייב בטבילת כלים ותברך על הטבילה, ותפטור גם ברכת הטבילה שחייבת האשה בעצמה. והביאה דוגמא ממהר"ם די בוטון הנ"ל, שבברכה אחת מברך גם על ע"ת וע"ח בחדא עי"ש. ואולם בס' חשוקי חמד יומא פ"ח דן בזה שוב, והביא ממרן הגר"ח קנייבסקי דל"ש לברך על טבילה לאשה ע"י כלי שחייב בטבילה ולפטור ברכת הטבילה שלה עי"ש. ובשו"ת בנין אב ח"א סו"ס י"ג כתב ע"פ דרכו, דהברכה בעירוב זהו ל"ה על העשיה עצמה, אלא על שצוונו לשמוע בקול חכמים להתיר האיסור בהנחת עירוב, ולהכי יוצא בברכה אחת בע"ת וע"ח בחדא ששניהם הברכה על מה שצוונו לשמוע בקול חכמים, ול"ד לטבילת כלים וטבילת אשה בחדא ע"י ברכה אחת דהם שני ענינים עי"ש.

אולם ראיתי בס' חוט שני למרן הגר"נ קרליץ נדה סי' ר' ס"י, וכן על טבילת כלים עמ' ל"ח, שיכולה אשה ליקח כלי כשטובלת משום חומרא ולברך על הטבילה, ואי"ז משנה ממטבע שטבעו חכמים. ובשעה"צ סק"ז כתב לדמות לעירוב תבשילין ועירוב חצרות שמברך על העירוב וכנ"ל, וה"ה שהאשה תברך על טבילת כלי ותוציא בברכה גם הטבילה שטובלת עי"ש. אולם בס' ענפי משה עירובין בריש הספר במכתב הגר"א ווייס בעל המנחת אשר, פשיט"ל בתו"ד דאין אשה יכולה ליקח כלי ולברך על הטבילה עם טבילתה עי"ש. ומה שהביא בזה בס' אהל יעקב הנדמ"ח טבילת כלים סי' צ"ב עי"ש, ובס' נאות אפרים להגר"ר אפרים שטראוס עה"ת.

ואולי י"ל דשפיר יכולה להוציא האשה בברכה אחת על הטבילה גם יד"ח טבילתה וג"כ טבילת כלי, שטבילת האשה זהו להוציאה מטומאת נדה ומאיסור נדה, וטבילת כלים זהו גם להוציא מידי טומאת עכו"ם וכמש"כ הט"ז יו"ד סי' ק"כ סק"א עי"ש. א"כ י"ל ששם טומאה חדא, אף שהוי שני סוגי טומאה, ומהני ברכה אחת לשניהם. אולם ראיתי בתשו' שאילת שאול להגר"ש ברייש ח"א סי' ע"ה סוף או"ג, דכתב בתו"ד שודאי א"א לכוללם בברכה אחת, שהרי טבילת אשה זהו להוציא מידי טומאת נדה, ואילו טבילת כלים אינו מוציא משום טומאה, אלא מצוה בעלמא או מד"ס או מה"ת, ואין טבילתן ממין אחד עי"ש. אולם בט"ז יו"ד הנ"ל דטבילת כלים כדי לצאת מרשות הגוי כדי שיצא מטומאת עכו"ם לקדושת ישראל, הרי שגם טבילת כלים זהו להוציא מטומאת עכו"ם, ושפיר י"ל דשם טומאה חדא, וצ"ע.

מברך על עירובי תבשילין וחבירו רוצה לצאת בעירוב תחומין

ה. ובס' נחל איתן למרן רשכבה"ג הגר"ח קנייבסקי סי' ט"ו ס"ב ס"ק י"א, כתב בזה"ל: ודמיא לאחד שמברך על מצות עירוב על עירוב תבשילין, וחבירו רוצה לצאת בזה על עירובי חצירות או תחומין, דאפשר דאין שייך להוציאו דהוא ענין אחר לגמרי, עכ"ל. הרי שהסתפק מרן בשוכ"ע כשמברך על מצות עירוב על ע"ת, אם השומע יכול לכוון לצאת על ע"ח דהוי ענין אחר דל"ש להוציאו בזה. וכיו"ב הסתפק בשו"ת מנחת אשר ח"א ס"ט ענף ד', בברכת עירוב אם המברך על עירובי חצירות מוציא את המניח עירובי תבשילין. ובס' ענפי משה לידידי הגר"מ חליוה עירובין סי' צ"ג כתב ע"ז, דכיון שהמברך עצמו על עירובי חצירות יכול לצאת גם בברכת עירוב תבשילין בחדא, וכמש"כ המשנ"ב סי' שס"ו הנ"ל, ה"נ אם מניח עירוב חצירות יכול לכוון בברכתו לחבירו המניח עירוב תבשילין, ויעו"ש בריש הס' ענפי משה עירובין מש"כ בזה הגר"א ווייס בעל המנחת אשר. וכתב לי הגר"א נבנצאל דל"ש שוכ"ע במברך עירוב תבשילין, והשומע רוצה לצאת עירובי תחומין. וכ"כ לי הגר"ח קנייבסקי.

אולם כיו"ב הסתפק הרעק"א או"ח סי' רי"ט ס"ד, במברך ברכת הגומל מחמת שהיה חולה והתרפא, והשומע צריך לצאת מחמת שהיה במדבר וכיו"ב, אם מהני שוכ"ע בזה. והנה במי שנצרך לברך הגומל מחמת שהיה חולה ונתרפא, וגם מחמת שהיה במדבר, יכול לצאת בברכת הגומל יד"ח שניהם בחדא ברכה, וכמש"כ המשנ"ב סי' רי"ט סק"ג, ומ"ט יל"ת בשוכ"ע בברכת הגומל כשהמברך מברך מחמת שנתרפא, אם יכול להוציא השומע שרוצה לצאת בברכת הגומל מחמת שנתרפא. וע"כ בזה שה"ז תליא בגדר שוכ"ע, וכמו שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות מ"א, די"ל דאם שוכ"ע הוי שדיבור המשמיע מתייחס לשומע, כיון שהמשמיע דיבר בברכתו בהגומל על שנתרפא, אין יכול להוציא בדיבורו להשומע שמכוון על ענין אחר על שהיה במדבר. אולם אם נימא דבשוכ"ע נתחדש שסגי בשמיעה גרידא וא"צ דיבור, שפיר י"ל אף שהמשמיע מכוון בברכתו על שנתרפא, מוציא להשומע במה ששמע הברכה כתיקונה אף שמתכוון בברכת הגומל שהיה במדבר, וא"כ זהו שהסתפק הרעק"א בגדר שוכ"ע, וכ"כ לפרש בס' שלמי יוסף סוכה סו"ס פ"ו עי"ש. ועי' באופ"א בשו"ת משנת יוסף למו"ר ח"ה סי' נ"ו בספק הרעק"א עי"ש, ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ז סי' קכ"ג במכתבו אלי מש"כ בזה, ובשו"ת משנת יוסף חי"ג סי' ק"ד או"ב עי"ש, ובס' עטרת ישראל ורחמים להרה"ג רבי חזקיהו דחבש עמ' קפ"ב, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג סי' נ' או"ב.

ואשר עפ"ז י"ל דה"ה בברכת עירוב, שהמברך מברך משום עירוב תבשילין, והשומע רוצה לצאת משום עירוב תחומין שהם שני ענינים, ה"ז תליא בגדר שוכ"ע אם זהו שדיבור המשמיע מתייחס לשומע וכמש"כ החזו"א או"ח סי' כ"ט, שפיר י"ל דכל שהמשמיע מתכוון לדבר אחד אין יכול להוציא השומע שמתכוון לדבר אחר, אולם אם נימא שבשוכ"ע סגי בשמיעה גרידא, שפיר מהני שוכ"ע כשהשומע והמשמיע מתכוונים לשני ענינים, ואילו כשהמברך עצמו נצרך לברך גם על עירוב תבשילין וגם על עירוב חצירות שפיר יכול בברכה אחת לכוון בעצמו גם על עירוב תבשילין וגם על עירוב חצירות, ואילו בשוכ"ע אם נימא שדיבור המשמיע מתייחס לשומע כל שדיבורו על ענין אחד, אין יכול להוציא השומע שמתכוון לדבר אחר, ושאני שהמברך בעצמו מתכוון בברכתו מתחילה לשני ענייני עירוב יוצא בברכה אחת.

ושו"מ בס' אמת ליעקב להגר"י קמינצקי זצ"ל או"ח סו"ס רי"ט שכתב בזה"ל, ובההוא ענינא נסתפקתי, דהנה מצינו בזבחים ז' ע"א בתודה ששחטה לשם תודת חבירו, שיש בזה משום שינוי קודש לדעת ר"ח, וא"כ בנידון הרא"ש שהאחד בירך ברכת הגומל על שנתרפא, והב' עלה מן הים, האם יוכל לצאת בהודאת חבירו. גם צ"ע אם הא' מברך על מצות עירוב על עירובי תבשילין, והב' עושה כעת עירובי חצרות, אם יכול הלה לצאת בברכת האחד, מי אמרי' דכיון דנוסחת הברכה אחת היא יכול הוא להוציאו, או אפשר דהוא דבר אחר לגמרי, וצ"ע, עכ"ל. והנה בספק בברכת הגומל הסתפק הרעק"א וכנ"ל, הרי שדימה האמת ליעקב הך ספק בברכת הגומל בשוכ"ע, דתליא ג"כ במברך על מצות עירוב ומכוון על ע"ת וחבירו רוצה לצאת ברכת ע"ח, ולפמש"נ ה"ז תליא בגדר שוכ"ע וכנ"ל. ואמנם י"ל למש"כ בשו"ת בנין אב הנ"ל, דברכת העירוב זהו משום המצוה לשמוע כתקנת חכמים, וזהו גם בע"ת וגם בע"ח, א"כ שפיר יכול לצאת בברכת עירוב כשהמשמיע מתכוון לע"ת והשומע לע"ח, דשניהם הברכה ל"ה על העשיה עצמה, אלא לשמוע בקול חכמים, וכן להמבו' ברמב"ם פ"ו מיו"ט ה"ב דכל עירובין הם משום היכר וזכרון, א"כ שפיר הוי כענין אחד.

ואחז"ר ראיתי בס' שם אבותי עניני יו"ט סי' ל"ח, שג"כ הסתפק בנידון זה באופן שאחד מברך ברכת עירוב ומכוון לעירוב חצירות, והשומע מכוון לעירוב תבשילין, אם יכול להוציאו בברכתו. והביא להריטב"א ר"ה כ"ז שנקט לענין תקיעת שופר שגם אם התוקע מכוון לתקיעה שלאחריו, יכול השומע לצאת ידי תקיעה שלפניו, ומקורו מהירושלמי, אולם כתב שיש לחלק בפשיטות, שהתם בתק"ש הוי

אותו חפצא של מצוה אלא שהצורך שונה, והכא גרע טפי שהעירוב שונה בעצמו. ועי' במח' הראב"ד והרמב"ם פ"י מיו"ט הנ"ל בפירוש מילת עירוב בעירוב תבשילין ע"ש, ומש"כ הרש"ש עירובין פ"ב.

וכיו"ב הוכיח בשו"ת רחש לבב סו"ס כ"ב אם מהני שוכ"ע בשומע ק"ש דערבית, והמשמיע אומר ק"ש דשחרית, וכתב להוכיח מהשו"ע או"ח סי' תקפ"ח ס"ד לענין תקיעת שופר, היה צריך פשוטה ראשונה וזה צריך פשוטה אחרונה, תקיעה אחת מוציאה את שניהם ע"ש. וא"כ ה"ה בשוכ"ע כשהשומע צריך לקרוא ק"ש דערבית יוצא ממי שקורא ק"ש דשחרית ע"ש, ומש"כ בזה בס' פסקי תשובה סי' שמ"ז, והסתפק בזה בס' פתחי שערים ברכות ח'. ועמ"ש בזה בס' שיח השדה להגרא"צ פרומר הי"ד, שער ברכת ה' ס"ד או"ג ע"ש, ובשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' י"ט, ובשו"ת לב אברהם ח"א ס"ו, ובס' ביכורי חיים ח"א סי' י"ג או"ז, ובס' גם אני אודך תשו' הגרמ"ש דיין ח"ד ס"א או"ג.

שוכ"ע בתרי סוגי ברכה

ו. והנה בשו"ע סי' תרצ"ב ס"א הקורא את המגילה מברך לפניו שלוש ברכות וכו' ושהחיינו, וכתב הפרמ"ג שם סק"א שברכת שהחיינו יכוין ג"כ על משל"מ וסעודת פורים. וצ"ל לש"ץ שיכוין להוציא הקהל כשמברך שהחיינו גם על משל"מ וסעודת פורים. וכ"כ המשנ"ב סק"א שם, ויודיע זה להש"ץ המברך דבעי כוונת שומע ומשמיע ע"ש, הרי שלא סגי במה שהקהל יכוונו בעצמם כששומעים ברכת שהחיינו מהש"ץ ויכוונו בעצמם ג"כ, אא"כ הש"ץ עצמו מכוון להוציאם בזה, וחזינן דאם הש"ץ מכוון בשהחיינו על מקרא מגילה ל"מ מה שהשומעין יכוונו בעצמם על מתל"א ומשל"מ. וכתב בס' שיח חכמה פסח ס"א סוף ענף א', שה"ה בברכת עירוב שהשומע רוצה לצאת בברכה משום עירוב חצירות, והמברך מברך על עירוב תבשילין, דל"מ לצאת, ע"ש.

ועפי"ד הפרמ"ג כתב בשו"ת הר צבי להגרצ"פ פראנק זצ"ל ח"א או"ח סי' נ"ח, בשומע פרשת זכור מהקורא בתורה שמתכוון לקריה"ת אם מהני שוכ"ע בזה דהוי שני ענינים. ומהפרמ"ג חזינן דל"מ שוכ"ע בברכת שהחיינו בשני ענינים, והביא ג"כ להשו"ע סי' תקפ"ח הנ"ל בתקיעת שופר ע"ש. וכן בשו"ת מנחת אשר ח"א ס"ט או"ד נתקשה בדברי הפרמ"ג ע"ש, ומש"כ בשו"ת מחקרי ארץ ח"ז סי' קכ"ג.

וראיתי בס' דעת נוטה ח"א תשו' רע"ו שנשאל מרן הגר"ח קנייבסקי, במי שהוצרך לצאת בברכת ענט"י שחרית, האם יכול לצאת יד"ח מחבירו שמברך ענט"י לסעודה, והשיב ע"ז יכול. ובתשו' רע"ז נשאל מרן, ממה שהסתפק בס' נחל איתן במי שמברך על מצות עירוב לצאת עירוב תבשילין, אם יכול להוציא לחבירו שצריך לצאת עירוב תחומין או חצירות, והשיב ע"ז, כאן זה ענין אחד, ובהערה 270 כתבו שם, שברכת ענט"י ברכת שניהם על אותה מצוה ממש, רק שסיבות החיוב שונות. ועי' בבית מתתיהו ח"א סו"ס ח', שכתבנו לבאר די"ל שברכת ענט"י גם לסעודה וגם ענט"י שחרית מברכת השבח, ושפיר יכול לצאת בשוכ"ע כשכ"א נצרך לברך על דבר אחר. ואכן בא"א מבוטשאטש מה"ת או"ח ס"ד כתב שמהני שוכ"ע במי שנצרך לצאת ענט"י שחרית והמברך מברך לסעודה. ועמש"כ בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' י"ג, ובס' דרך שיחה ח"ב עמ' רנ"ב ע"ש, ובס' מאיר עוז ח"ז סי' קס"ד ס"א כתב לדמות בזה לשוכ"ע במברך על עירובי תבשילין והשומע נצרך לברך עירובי תחומין ע"ש. וכתב לי הגר"א נבנצאל שיוצא בשוכ"ע כשמברך על ע"ת וחבירו יוצא בע"ח, ואולם בשו"ת תשובות ישראל לידידי הג"ר ישראל טויב ח"ג סי' נ' מסיק דל"מ שוכ"ע בזה ע"ש.

ומו"ר בתשו' משנת יוסף ח"י ס"ח במכתבו אלי, אם השומע ברכת עירוב תבשילין, והשומע רוצה לצאת ברכת עירובי תחומין, שהסתפק בזה הנחל איתן, וכן בשאר שוכ"ע לתרי ענינים אם מהני. וכתב המשנ"י באות ה' שם, דאף לפי"ד הפרמ"ג הנ"ל כוונת שומע ומשמיע הוא רק בשני ענינים נפרדים, כמו עירוב תבשילין ועירובי חצרות דיש לשניהם שם עירוב, אבל שונים לגמרי במהותם. וכן נט"י לשחרית ולסעודה, בהכי י'להס"ת אם יכול לצאת בתורת שוכ"ע ממי שמברך על ענין אחר. אבל ברכת הגומל אחת היא, אלא שלפעמים גמל לו השי"ת חסד ברפואה, או במדבר או בים, ושם הודאה אחת היא, ע"ש. ולפמש"נ לעיל בדעת הרמב"ם דכל עניני עירוב חדא הוא משום זכרון והיכר, שפיר י"ל אף בברכת עירוב משום ע"ת וע"ח, דשם עירוב חדא ויוצא בשוכ"ע, ועמש"כ בשו"ת שאילת שאול ח"א או"ח סי' ע"ה אות ד' עי"ש.

והנה בפסחים קכ"א ע"ב, ר' שמלאי איקלע לפדה"ב, בעו מיניה פשיטא על פדה"ב אקב"ו אבי הבן מברך, ברוך שהחיינו וכו' כהן מברך דהא מטי הנאה לידיה, או אבי הבן מברך דקעביד מצוה עי"ש. ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' של"ח הקשה מ"ט שלא יברכו שניהם אבי הבן והכהן. וכן הקשה הרש"ש בפסחים קכ"א שם, למסקנא שאבי הבן מברך שהחיינו, מ"ט שלא יברך ג"כ הכהן שהחיינו. וכתב הרש"ש שפשיט"ל ששניהם צריכים לברך, ומיבע"ל מי מברך ומוציא השני יעו"ש. הרי דאף הכהן שמברך שהחיינו משום דקמטי הנאה לידיה, יכול להוציא שהחיינו לאבי הבן שמברך שהחיינו משום המצוה, הרי שמהני שוכ"ע בברכת שהחיינו לתרי חיובי שהחיינו, ולכאו' ה"ה מי שמברך שהחיינו על לולב יכול להוציא חבירו שרוצה לברך שהחיינו על פרי חדש. ולכאו' חזינן מהך סוגיא דמיבע"ל מי מוציא חבירו בברכת שהחיינו דמהני שוכ"ע בשהחיינו שנצרך לתרי עניני שהחיינו, ואכן באדם עצמו שנצרך לברך שהחיינו על זמן מספק, יכול ליקח פרי ולהוציא השהחיינו ג"כ על היום והזמן, וכמבו' בשו"ע או"ח סי' ת"ר ע"ש. ובשו"ת כת"ס או"ח סי' כ"ו ויו"ד סי' קמ"ט ע"ש. וה"ה י"ל דע"י שוכ"ע יכול לצאת ממברך שהחיינו על הזמן או על המצוה, לפטור הפרי. ועי' נפק"מ בזה בס' פרדס יוסף החדש לידי"נ הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ ר"ה אות ר' ע"ש. ועי' מה שכתבתי לדחות הך הוכחה מהך סוגיא דפסחים בס' גם אני אודך ח"ב ס"ד סוף או"ד ע"ש, ומש"כ בשו"ת מנחת אשר ח"א ס"ט או"ד, ובשו"ת מנחת פרי ח"ה סי' כ"ו נ"ז בזה, וכן בשו"ת שביבי אש ח"א או"ח ח"א סו"ס ב' עו"ש, ושו"ר מו"מ בזה בס' מנחת אלימלך ח"ג עמ' רפ"ד שהביא מס' תורת היולדת פל"ז עמ' רל"ז, דל"ש שוכ"ע במברך ע"ת והשומע רוצה לצאת ע"ח, והקשה לו במנחת אימלך מברכת שהחיינו וכמבו' בפסחים קכ"א, שמהני שוכ"ע בתרי סוגי שהחיינו, ויעו"ש מש"כ הגר"י זילברשטיין לחלק ע"ש.

יצא מוציא ודין ערבות בברכת עירוב תבשילין

יש לדון אם בברכת עירוב תבשילין אמרי' אע"פ שיצא מוציא, ומי שבירך ברכת עירוב תבשילין יכול לברך שוב למי שלא בירך מדין ערבות, או דל"ש בזה דינא דערבות.

דין יצא מוציא בשחיטה ובציצית ובמצוות רשות

א. בשו"ע יו"ד ס"א ס"ז, השומע ואינו מדבר אם הוא מומחה שוחט אפי' לכתחילה אם אחר מברך. וכתב הש"ך שם ס"ק ל"ב, ודווקא שהאחר שוחט ג"כ, הגהת אשר"י ומביאו ב"י וד"מ. וכ"פ הב"ח יו"ד ס"א שם [ד"ה וחרש המדבר], אבל אחר שאינו שוחט אינו יכול לברך על מה שבחבירו שוחט, ואם בירך הו"ל ברכה לבטלה כדין שאר ברכת הנהנין כדאיתא בסו"פ ראוהו ב"ד, והיינו דאמרי' בר"ה כ"ט, דבברכת הנהנין לא אמרי' אע"פ שיצא מוציא, דאמרי' דלא ליתהני ולא ליבריך. וא"כ ה"ה בשחיטה י"ל לא לשחוט ולא ליבריך, וכברכת הנהנין דל"ש ערבות. וכ"כ הפר"ח יו"ד ס"א ס"ק מ"ב והערוך השלחן יו"ד ס"א סי' מ"ב דברכת השחיטה הוי כברכה"נ שאי"ז מצוה חיובית ול"ש ערבות, דאם אין רוצה לאכול אין חייב לשחוט ע"ש. וא"כ עפ"ז ה"ה י"ל בברכת עירוב תבשילין דל"ש ערבות ודינא דיצא מוציא שהוי כברכת השחיטה דל"ה חובה, וה"ה י"ל בברכת עירוב תבשילין שאם אינו מבשל מיו"ט לשבת א"צ לעשות עירוב תבשילין, וא"כ י"ל שהוי כמצוה דרשות וכשחיטה דל"ש ערבות, וכ"כ בס' אוצרות הברכה ברכהמ"ז עמ' תל"ג, לתלות אם בעירוב תבשילין אמרי' אע"פ שיצא מוציא, תליא בברכת השחיטה דל"ש ערבות ע"ש. וע"ע בשו"ת אגודת אזוב סי' י"א מש"כ על ערבות בברכת השחיטה ובשו"ת אהל משה ח"ב סי' ס"ז ע"ש. ושאלתי להגר"א נבצנאל, אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא בע"ת, וכתב אם הוא שלוחו לערב כן. והג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי כתב לי, יכול לברך בשביל אחר ברכת עירוב תבשילין. וכ"כ לי הגר"ח קנייבסקי.

והנה בשו"ע או"ח ס"ח ס"ה כתב, אם שניים או שלושה מתעטפים בטלית כאחת כולם מברכים, ואם רצו אחד מברך והאחרים יענו אמן. וכתב המג"א סק"ח כתב בהגהת אשרי ספ"ג דר"ה שאם אחד מתעטף בציצית יכול חבירו לברך לו אף שאינו מתעטף בטלית עכשיו ע"ש. וכ"פ המשנ"ב ס"ק י"ד, דאפי' אם המברך כבר יצא לעצמו או שאינו מתעטף כלל יכול להוציא אחרים בברכתו, דכל ישראל ערבים זב"ז ע"ש, הרי אף בברכת הציצית אמרי' אע"פ שיצא מוציא, והרי ציצית ל"ה מצוה שבחובה דאין חיוב ללבוש בגד של ד' כנפות ולהתחייב בציצית, ורק אם לובש בגד אם ד' כנפות צריך להטיל בה חוטי ציצית, וא"כ חזינן דאף בברכת רשות כציצית איכא לדין ערבות ודינא דיצא מוציא, וא"כ ה"ה עפ"ז י"ל בברכת עירוב תבשילין אע"פ שאין חייב במצות עירוב תבשילין, כשאין מבשל מיו"ט לשבת, מ"מ אם מבשל מיו"ט לשבת מצוה לו להניח ע"ת, ושפיר י"ל דשייך בהכי ערבות כברכת הטלית. ואכן בס' הליכות שלמה תפילה פכ"א דבר הלכה ה"ט, הקשה מ"ט שייך ערבות בציצית ואע"פ שיצא מוציא אף שאי"ז חובה וכמש"כ המשנ"ב בשם הארצוה"ח הנ"ל, וכתב דע"כ שיש ערבות לכל הרוצה לעשות מצוה. ול"ד לברכה"נ שאין שום מצוה באכילה עי"ש. ובשו"ת מנחת פרי ח"ג סי' מ"ג כתב לתרץ מ"ט בציצית שייך ערבות ודינא דיצא מוציא, דאחר שלבש והתעטף חייב בציצית, וא"כ הוי חובה ולא רשות עי"ש. ועי' מה שהשיב מרן בדעת נוטה ציצית תשו' צ' עי"ש. ומש"כ בס' פיקודי העדה בראשית סי' ל"ח עי"ש. וכ"כ לי הגר"ח קנייבסקי בטעמא דשייך ערבות בברכת ציצית, אף די"ל דל"ש ערבות במצות רשות זה חובה כשלובש, עכ"ל. וכעי"ז כתב בס' אפיקי מגינים ס"ח סוף סק"ב.

וראיתי בשו"ת חבלים בנעימים ח"א ס"א, שהקשה סתירה בדעת ההגהות אשרי, שבציצית ס"ל דאמרי' אע"פ שיצא מוציא, וכמבו' בהגהות אשרי סופ"ג דר"ה כמובא במג"א הנ"ל. ואילו בשחיטה ס"ל להגהות אשרי פ"ק דחולין ס"ג באחר שאינו שוחט לא יברך וכמו שהביא הש"ך הנ"ל, דהוי כברכה"נ דלא לישחיט ולא יברך, וא"כ מ"ש מציצית דס"ל דשייך ערבות אף שהוי מצות רשות דאין חייב ליתן חוטי ציצית בבגד, אלא כשיש לו בגד ד' כנפות. וכתב לתרץ שציצית חשיב חובת הגוף עי"ש. וכ"כ לתרץ סתירת ההגהות אשרי בס' אפיקי מגינים ס"ח סק"ב, ובס' עולת כהן נט"י סי' י"א אות ט"ו, ובס' מנחת אלימלך להגר"א וינטר ח"ג ס"ח די"ל שציצית יש לו לחזר ולהביא עצמו לידי חיוב, ומה"ט אמרי' במנחות מ"א ע"א דנענש בעידנא דריתחא דעביד טצדקי למיפטר נפשיה מציצית, ומשא"כ בשחיטה לא מצינו דנענש שלא קיים מצות שחיטה, א"כ ע"כ ציצית טפי חוב משחיטה ומש"ה שייך בה ערבות ובשחיטה ל"ש ערבות עי"ש. וכ"כ להדיא בתבואות שור ס"א ס"ק נ"ט, שבציצית שייך ערבות בברכה דנענש בזמן ריתחא, ובשחיטה ל"ש דין אע"פ שיצא מוציא עי"ש. וכבר הבאנו כן בבית מתתיהו ח"א סו"ס ט"ז שס"ל למרן הגר"ח קנייבסקי, דערבות הוי רק במצוה שבחובה. ושאלתי לו מ"ט בברכת הציצית שייך ערבות, וכתב זה חובה כשלובש, ועיקר הדבר נראה בכס"מ פ"א משחיטה, דציצית הוי כתפילין וכמצוה שבחובה, ושחיטה הוי מצוה שתלוי ברצונו אם רוצה לאכול, וע"כ דשאני ציצית שצריך להביא עצמו לידי המצוה, וא"כ שפיר מש"ה שייך ערבות וכמו שס"ל להגהות אשרי, ואילו לענין שחיטה ס"ל להגהות אשרי דל"ש ערבות שהוי כמצות רשות, דאין חייב לשחוט ול"ש אע"פ שיצא מוציא. ועי' בס' עיונים וביאורים בעניני ערבות סי' ל"א מש"כ לחלק בין שחיטה לציצית עי"ש. וכן בשו"ת אבנ"ז חו"מ סי' כ"ו כתב לחלק בין שחיטה דל"ש ערבות, לציצית שצריך להביא עצמו לזה, עי"ש ובס' שבילי דוד כללי ברכות כלל ג' פ"א או"ד.

אמנם י"ל באופ"א בסתירת ההגהת אשר"י עפמש"כ המאירי סופ"ג דר"ה שם, הא דאמרי' אע"פ שיצא מוציא זהו בברכת המצוות, אולם בברכות שהם שבח והודאה אע"פ שהן חובה אין אדם מוציא חבירו עי"ש. וא"כ י"ל בזה למש"כ הט"ז יו"ד ס"א ס"ק י"ז שברכת השחיטה ל"ה מברכת המצוות אלא מברכת השבח עי"ש. והארכנו בזה בכ"ד. א"כ י"ל דמש"ה ס"ל להגהת אשרי דבברכת השחיטה ליכא דין ערבות ואע"פ שיצא מוציא, שס"ל כהט"ז שהוי מברכת השבח, ובברכת השבח ל"ש אע"פ שיצא מוציא וכדעת המאירי. ושאני ברכת הציצית שהוי כברכת המצוות, ושפיר שייך ערבות אף אם נימא שהוי כמצות רשות שאין חייב ללבוש ד' כנפות ולהניח בה ציצית. ואולם בריטב"א ר"ה כ"ט ע"א שם ס"ל דאף בברכת השבח אמרי' אע"פ שיצא מוציא עי"ש. ודלא כהמאירי. אכן לפי"ד המאירי שבברכת השבח ל"ש אע"פ שיצא מוציא, י"ל שזהו שס"ל להגהת אשר"י שבברכת השחיטה לא אמרי' אע"פ שיצא מוציא, שהוי מברכת השבח. ועי' בפרמ"ג סי' רכ"ה א"א סק"א אם בברכת השבח אע"פ שיצא מוציא עי"ש. ומש"כ בס' שיעורי מבשר טוב ברכות א' ס"ג, ובשו"ת שביבי אש ח"א סי' כ"ט כתב לתלות אם בברכות השחר אמרי' אע"פ שיצא מוציא, דה"ז תליא אם הוי כברכת הנהנין ל"ש ערבות, ואם הוי ברכת השבח שייך ערבות עי"ש. ולהנ"ל נחלקו בזה הריטב"א והמאירי, ועי' במשנ"ב ס"ו סק"י ששייך ערבות אם יצא בברכת אשר יצר, וע"ע בס' שיח הלכה ס"ו או"ד שהביא בשם בעל המנחת שלמה זצ"ל להסתפק בברכת אשר יצר אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא, דתליא אם הוי ברכת הנהנין או שבח עי"ש. ומש"כ בס' דברי עני לב"ד הרה"ג רבי דביר אזולאי ח"א סי' י"ג עי"ש. ועי' עוד מש"כ לענין אשר יצר בס' שיח השדה להגרא"צ פרומר הי"ד ס"ג, ובשו"ת מנחת פרי ח"ג סי' מ"ג עי"ש, ובשו"ת מנחת שלמה ח"ב ס"ד אות כ"ח הוכיח מהמשנ"ב, שברכת אשר יצר הוי מברכת השבח ומש"ה ס"ל דשייך ערבות, ובברכה"נ ל"ש ערבות עי"ש, ובס' ברכת איתן אשר יצר ס"א סי' י"א, ובס' חשוקי חמד ברכות מ"ח.

נשים במ"ע שהז"ג אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא

ב. והנה בחי' הריטב"א ר"ה כ"ט ע"ב כתב לענין אשה במ"ע שהז"ג, דנראין הדברים כדברי האומר שאם רצו לברך יברכו, מ"מ הבא להוציאן אם יצא אינו מברך דכיון דרשות היא הו"ל כברכת הנהנין, שאין מוציא לאחרים בברכה אלא כשמוציא לעצמו. ויש אומרים דהכא כיון דלאו רשות גמור הוא דאיכא צד מצוה רשאי לברך, והראשון נכון יותר, עי"ש. הרי שהביא הריטב"א מח' לענין אשה במ"ע שהז"ג שאין חייבת במצוה אלא אם רוצה לעשות מקיימת מצוה, די"ל של"ש ערבות ואחר שכבר בירך לא יברך שוב להוציאן, וע"כ ס"ל שדין ערבות ויצא מוציא הוי רק במצוה שבחובה ולא במ"ע קיומית כאשה במ"ע שהז"ג, והחולקים ס"ל דכיון דלאו רשות גמור דאיכא צד מצוה שייך ערבות. וסיים הריטב"א והראשון עיקר, והיינו כהסוברים שאשה במ"ע שהז"ג אין אחר שבירך יכול להוציאן. וכ"כ הריטב"א בהל' ברכות פ"ה ה"ב, המברך לנשים בברכות שהם חייבות אע"פ שיצא מוציא, אבל במצוות שהן פטורות אע"פ שיש להן רשות לעשות ולברך עליהן, אין אחר שיצא מברך כשהוא מוציאן כדין ברכת הנהנין עי"ש. וכ"פ הרמ"א או"ח סי' תקפ"ט ס"ו, והמנהג שהנשים מברכות על מ"ע שהז"ג, אבל אחרים לא יברכו להן אם כבר יצאו עי"ש. הרי שפסק הרמ"א כהריטב"א דל"ש ערבות ודין יצא מוציא לאשה במ"ע שהז"ג, ואף שהאשה מברכת לעצמה, מ"מ אם האיש כבר בירך לא יברך שוב מדינא דאע"פ שיצא מוציא, וע"כ בזה דאף שלאשה יש קיום מצוה במ"ע שהז"ג, מ"מ ל"ש ערבות רק במצוה שבחובה ולא במצוה דרשות, וא"כ ה"ה לכאו' ל"ש ערבות בברכת עירוב תבשילין

שהוי כמצות רשות, שאם אין מבשל מיו"ט לשבת א"צ להניח ע"ת, ולכאו' ל"ש ערבות.

אולם י"ל דשאני אשה במ"ע שהז"ג דל"ש ערבות, עפמש"כ הקהילות יעקב ס"ב דלאשה במ"ע שהז"ג גם קיום מצוה אין לה, ומה שמברכת זהו על ציווי האנשים. והארכנו בזה בכ"ד בבית מתתיהו ח"א ס"א אות מ"ג, ובח"ב ס' כ"ה אות ג' עי"ש. וא"כ שפיר ס"ל להרמ"א דל"ש ערבות לאשה במ"ע שהז"ג, אף שס"ל שהאשה בעצמה מברכת אקב"ו זהו על ציווי האנשים, ולאשה עצמה ליכא אף קיום מצוה. ומש"ה באיש שבירך אין יכול לברך עבור האשה דל"ש ערבות אלא בקיום מצוה אף שאי"ז חובה, ולא באשה במ"ע שהז"ג די"ל שאף קיום מצוה אין לה. ואולם בס' הליכות שלמה תפילה פכ"א דה"ל ה"ט, כתב דשפיר שייך ערבות לאשה במ"ע שהז"ג אף שיצא לעזור לה להכניס עצמה לקיום מצוה עי"ש. ובס' משאת המלך [ע"ס הרמב"ם] ח"א סי' צ"ט עי"ש. וא"כ עפי"ד המנח"ש, ה"ה שפיר דינא דערבות ויצא מוציא בברכת עירוב תבשילין, אף אם נימא שאי"ז מצוה שבחובה יש ערבות לעזור למי שרוצה לקיים מצוה. ואולם יל"ע למש"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' נ"ג, שעירוב תבשילין ל"ה בגדר מצוה אלא מתיר לבשל מיו"ט לשבת עי"ש, א"כ לכאו' ל"ש דין ערבות במתיר האיסור כיון שאי"ז בגדר מצוה. ועי' בס' עבודת יום טוב ביצה ט"ו ע"ב שהוכיח מהרמב"ם פ"ו מיו"ט ה"א שעירוב תבשילין ל"ה בגדר מצוה אלא מתיר עי"ש. וא"כ ל"ש עפ"ז לכאו' דין ערבות אם נימא שע"ת ל"ה בגדר מצוה אלא מתיר איסור בישול מיו"ט לשבת. ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג סי' נ"א מסיק דשייך ערבות בעירוב תבשילין.

ג. והנה בשו"ע או"ח סי' רצ"ו ס"ח נשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש, ויש מי שחולק. והרמ"א כתב לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מהאנשים, וכתב המשנ"ב ס"ק ל"ו, ואם האנשים כבר הבדילו לעצמן, או שנתכוונו לצאת בביהכנ"ס, לא יבדילו כדי להוציא את הנשים אם אין שם זכרים גדולים או קטנים ששומעין ממנו, דלי"א הוי ברכה לבטלה, והביא מהברכ"י דאפי' מי שהבדיל יכול להבדיל בשביל הנשים עי"ש. ולכאו' זהו תליא במח' שהביא הריטב"א הנ"ל, במ"ע שהז"ג לנשים אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא, כשהאיש כבר בירך אם יכול לברך לנשים. וא"כ ה"ה בהבדלה, הסוברים דאשה פטורה מהבדלה ס"ל דהוי מ"ע שהז"ג דאשה פטורה וכמש"כ המשנ"ב שם, וא"כ נהי שאשה פטורה במ"ע שהז"ג, כתב הרמ"א הנ"ל שיכולה לברך במ"ע שהז"ג וא"כ שפיר יכולה להבדיל. וכ"כ הב"ח שם. וא"כ כיון שיכולה לברך במ"ע שהז"ג ה"ה י"ל דשייך ערבות לאשה במ"ע שהז"ג, וכמש"כ הריטב"א הנ"ל דאי"ז רשות גמור אלא יש בו צד מצוה. וחזינן מהמשנ"ב דהכריע דל"ש ערבות לאשה במ"ע שהז"ג היכא שהאיש כבר בירך, וזהו כדברי הרמ"א הנ"ל בשופר, וצ"ע שהמשנ"ב לא הזכיר דבריו בהל' הבדלה. ואולם מצינו להראבי"ה ר"ה סי' תקל"ט דכתב ומברכינן כי תקעו לנשים ואפי' כבר יצא התוקע עי"ש. הרי שס"ל דלא כמסקנת הריטב"א דל"ש ערבות לאשה במ"ע שהז"ג היכא שהתוקע כבר יצא, וס"ל דשפיר אמרי' אע"פ שיצא מוציא אע"פ שכבר יצא התוקע ויכול לברך לנשים, וע"כ כיון שיש בזה צד מצוה שייך ערבות אף במצוה קיומית, וא"כ ה"ה בהבדלה אמרי' אע"פ שיצא מוציא ואע"פ שהבדיל יכול להבדיל שוב לאשה. ואולם למש"כ המג"א סי' רצ"ו ס"ק י"א לחלק במש"כ הרמ"א דאשה מברכת על מ"ע שהז"ג, רק במצוה שיש בה עשייה, ולא בדבר שאין בו אלא ברכה בלבד כהבדלה אין אשה רשאית לברך עי"ש. וכיון דאין רשאית להבדיל ל"ש ערבות ודינא דיצא מוציא, וצ"ע. וע"ע בשו"ת יד נתן להגר"נ אורטנר זצ"ל ח"ג סי' י"ט מש"כ.

ד. ונפק"מ עפ"ז במש"כ הרעק"א בהשמטות לשו"ת ח"א ס"א דאשה פטורה בקידוש בליל יו"ט, דהוי מ"ע שהז"ג, א"כ בעל שכבר קידש לכאו' לא יוכל לקדש שוב לאשתו, דל"ש ערבות לאשה במ"ע שהז"ג, והכא כשכבר קידש לא יוכל לקדש שוב. ועוררני לזה הג"ר איתמר מחפוד בעל ברית הלוי. ומצאתי בס' שמירת שבת כהלכתה ח"ב פנ"א ס"ק כ"ג בשם הגרש"ז זצ"ל, שהוכיח מהרמ"א הנ"ל, שאשה עצמה מברכת על שופר אף ששומעת מאיש שכבר יצא, וע"כ יש ערבות שתוכל להכניס עצמה למצות שופר עי"ש, ובס' כנסת אברהם להגר"א פרבשטיין זצ"ל מועדים ס"א או"ג, ובס' שיח השדה להגרא"צ פרומר הי"ד שער ברכת ה' ס"ד או"ג מש"כ. ובס' מנחת אלימלך ח"ג ס"ב הקשה מ"ט אין האיש מברך לאשה על שופר עי"ש. ואמנם לפי"ד הרעק"א שאשה פטורה מלקדש ביו"ט, יש לדון שאין לאשה לקדש ביו"ט בעצמה להשו"ע שאין אשה מברכת על מ"ע שהז"ג, ה"ה אין יכולה לקדש. וכבר עורר כן בעל המנחת שלמה זצ"ל, ומובא בס' שמירת שבת כהלכתה פמ"ז ס"ח ס"ק כ"ו עי"ש.

ה. והנה הביאור הלכה סי' ק"צ [ד"ה יטעום], הביא מהרעק"א לענין ברכת הכוס בברכהמ"ז, דל"ש בהכי אע"פ שיצא מוציא, ול"ה כברכת המצוות דיכול לברך בשביל אחר, שדילמא ברכהמ"ז אינה טעונה כוס אם אין מברך בעצמו אינו יכול לברך לאחר. וכתב הביה"ל שם, דכיון שמצוה מהמובחר ליקח כוס לברכהמ"ז, וכמש"כ הרמ"א סי' קפ"ב, הוא בכלל ברכת המצוות, דקיי"ל דאע"פ שיצא מוציא. וכתב עוד דאף למש"כ הרמ"א הנ"ל, דמי שמוציא לנשים בתקיעה אינו יכול לברך בשבילם, אם הוא בעצמו כבר יצא, מאחר שאינן מחוייבות בדבר, הכא עדיף טפי דהכא יש מצוה מהמובחר לכו"ע לברך על הכוס, משא"כ התם לא נזכר שום רמז מצוה בש"ס על הנשים, ויותר טוב שהם בעצמן לא יברכו, אלא שלא נוכל למחות בידם, ועכ"פ אנו בודאי לא נברך בשבילן עי"ש. וחזינן מהביה"ל תרתי, דס"ל שדין ערבות ודין יצא מוציא הוי אף היכא שמצוה מהמובחר בלבד אף שאי"ז חובה, וככוס ברכהמ"ז דאי"ז חובה ליקח כוס כמש"כ הרמב"ם פ"ז מברכות הט"ז, והוי מצוה מהמובחר, ואפ"ה ס"ל דאמרי' אע"פ שיצא מוציא. ועוד חזינן דס"ל לביה"ל בטעם של"ש ערבות לנשים, כשאחד תוקע להם וכבר יצא שאינו מברך להם וכמש"כ הרמ"א, זהו משום דלאשה במ"ע שהז"ג אף קיום מצוה אין לה, דלא נזכר שום רמז מצוה בש"ס על הנשים, מש"ה ל"ש ערבות להן. וזהו כמש"כ הקה"י סוכה ס"ב הנ"ל שלאשה במ"ע שהז"ג גם קיום מצוה אין לה. ואולם י"ל בדעת הרעק"א, דס"ל דלאשה במ"ע שהז"ג יש לה קיום מצוה כאינה מצווה ועושה, וכמש"כ בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' רס"ט ובקובץ שיעורים קידושין אות קמ"ד ובשו"ת תורה לשמה סי' קע"ב ועוד. ואפ"ה חזינן מהרמ"א דאין איש מברך לאשה כשכבר יצא בתק"ש, וע"כ שדין ערבות הוי רק במצוה שבחובה ולא במצוה קיומית. וה"ה י"ל בכוס ברכהמ"ז אף שהוי מצוה מהמובחר, כיון שאי"ז חובה ל"ש דין יצא מוציא, וכן מבו' בהגהת מהרל"ח על הטור סי' קמ"א, דל"ש ערבות היכא שהוי מצוה מהמובחר עי"ש, והובא דבריו להלן.

ו. וכמו"כ י"ל נפק"מ לענין ברכת הפרשת תרו"מ, אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא, ולהמבו' ברש"י גיטין מ"ז ע"ב שתרו"מ ל"ה מצוה דרמיא עליה, ואינה אלא לתיקון מאכלו עי"ש, א"כ ל"ה מצוה שבחובה, ואם בירך ל"ש דין ערבות ואע"פ שיצא מוציא, והוי כשחיטה דל"ה מצוה שבחובה דל"ש אע"פ שיצא מוציא. ואולם למש"כ בשו"ת אבנ"ז יו"ד סי' שצ"ז אות ה', להוכיח מהרמב"ם פי"א מברכות שהפרשת תרו"מ הוי מצוה שבחובה. ועי' מה שציינתי בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ב אות י"א, ובח"ג ס"א אות א', וכן נקט הט"ז יו"ד ס"א ס"ק י"ז שתרו"מ הוי מצוה שבחובה גם כשאין רוצה לאכול עי"ש. ומש"כ המנ"ח מ"ע רפ"ד אות י"ד. ובמהר"ץ חיות גיטין מ"ז ע"ב כתב דשפיר י"ל אע"פ שיצא מוציא, אא"כ נימא שהיא מצות רשות וכנ"ל. ועי' בזה באו"ז ח"א סי' שס"ז ובט"ז יו"ד ס"א ס"ק י"ז. וגם י"ל למש"כ המג"א או"ח ס"ח סק"ב דהפרשת חלה ל"ה מצוה כ"כ אלא עושה לתקן מאכלו, הרי שהפרשת חלה וה"ה תרו"מ הוי רק מתיר, וא"כ צ"ע האיך מברכין אקב"ו. ומ"ש וצונו אם ל"ה מצוה, וכתב בס' ברכת משה להג"ר נפתלי קופשיץ או"ח סו"ס ה' דע"כ ס"ל של"ה מברכת המצוות אלא הוי מברכת השבח יעו"ש. וא"כ ה"ז תליא אם בברכת השבח אמרי' אע"פ שיצא מוציא.

ויש לדון במי שכיסה הדם אחר ששחט, ורוצה לברך אחר הכיסוי ברכה על כיסוי הדם ואינו יודע הברכה, אם יכול לברך עבורו מהך דינא דערבות ויצא מוציא, דלכאו' גם כיסוי הדם הוי כמצות רשות דאין חייב לשחוט ולכסות, והוי כשחיטה דל"ש דינא דיצא מוציא כשאין שוחט בעצמו. אולם בס' תבואת שור ס"א שמלה חדשה סי' ל"ג, כתב דאע"ג שבשחיטה אין מברך לחבירו כשאין הוא שוחט, מ"מ בברכת כיסוי הדם, אף שבירך בעצמו יכול לברך לחבירו שלא בירך אף שהמברך עצמו אינו שוחט, עי"ש. אכן י"ל בזה, דשאני כיסוי הדם דהוי כמצוה שבחובה, דאחר ששחט חייב לכסות הדם, וכמש"כ בשו"ת חקרי לב יו"ד סי' ט"ז, ובשחיטה שבא לשחוט אין לו שום חיוב לשחוט עי"ש. וא"כ שפיר י"ל דשאני מצות שחיטה דליכא שום חיוב לשחוט כשבא לשחוט, ומש"ה ל"ש ערבות, ואילו בכיסוי הדם אחר ששחט חייב לכסות הדם, וממילא יכול חבירו להוציאו אף שלא שחט בברכת כיסוי הדם. ואולם שו"ר בס' שלמי תודה להגרב"צ פלמן זצ"ל עה"ת פר' אחרי דאולי ל"ש ערבות בכיסוי הדם, שהוא אינו ב"ח, דאינו חייב בכיסוי, עי"ש.

יצא מוציא בברכת מזוזה

ז. וראיתי בשו"ת מנחת פרי ח"ג סי' מ"ג, שכתב בתו"ד, דה"ה במזוזה אדם יכול להוציא חבירו בברכה אף שהמברך כלל לא דר בבית זה, וגם לא מחוייב בברכה עי"ש. ולכאו' י"ל בזה למש"כ הרעק"א יו"ד סי' רפ"ה דמזוזה הוי מצות רשות, דאי בעי לא קני הבית ולא להתחייב במזוזה, א"כ ה"ז תליא אם איכא לדינא דאע"פ שיצא מוציא ודין ערבות במצות רשות. ובשחיטה אף שהוי מ"ע, כתבו הנך פוסקים דל"ש דין ערבות בברכת השחיטה דלא ליתהני ולא ליבריך, א"כ ה"ה בברכת מזוזה דהוי רשות ל"ש דין יצא מוציא. ומצאתי שכ"כ בס' סדר ברכות סי' ק"ג אות ח' נפק"מ בברכת מזוזה אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא, דה"ז תליא אם אמרי' דין ערבות במצות רשות עי"ש. ואולם י"ל עפמש"כ בשו"ת הר צבי יו"ד סי' רל"ה, להוכיח מהרמב"ם פ"ז ממלכים ה"ג דאם כבר הכניס חפציו לביתו חייב להניח מזוזה, יעו"ש. ועפ"ז אם הניח חפציו בביתו שפיר שייך דין ערבות. ואע"פ שבירך ולא דר בבית זה, יכול להוציא חבירו שחייב במזוזה, וצ"ע. ושו"ר בשו"ת מנחת פרי ח"א סי' פ"ו שמסיק שיכול לברך ברכת מזוזה לחבירו אף שהמברך אינו דר בבית זה עי"ש.

ושו"מ בס' שבילי דוד כללי ברכות כלל ד' פ"א ס"ק י"ב, שכתב לדון בברכת מזוזה אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא לברך לאחר אף שהוא לא דר בבית זה, דכיון שאפשר ע"י שליח ל"ש אע"פ שיצא מוציא עי"ש, ומש"כ ע"ד בס' בירור הלכה יו"ד סי' רפ"ט עמ' שי"ז, ויעו"ש בשבילי דוד על ברכת מעקה אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא עי"ש, ובס' בירור הלכה חו"מ סי' תכ"ז עמ' רמ"ב. והנה אם מברכין במעקה, הארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ו עי"ש. ובס' עטרת אבות מנהגי מרוקו ח"ג פל"ו ס"ז, הביא שבמרוקו לא נהגו לברך בעשיית מעקה עי"ש. ולפמש"נ י"ל כיון שהשו"ע השמיט ברכת מעקה וכמו שהארכנו בבי"מ שם. ועמש"כ בזה אם מברכין על מעקה בס' נר יהודה להגרח"י סופר ס"י, ובשו"ת שערי יושר להגר"א חנניה זצ"ל ח"ד סי' קמ"ג, ובס' ברכת הלוי ברכת המצוות פ"י סי' קפ"ד עי"ש.

בברכת שהחיינו אם אמרי' יצא מוציא

ח. והנה הפרמ"ג סי' רכ"ה א"א סק"א כתב לענין ברכת שהחיינו כשאחד בירך איך יברך לחבירו, דבא על שמחת הלב והוא אינו שמח. וגם י"ל דכה"ג לא מחויב מטעם ערבות דאי"ז חובת הגוף, וגם י"א דכל הנך רשות עי"ש. הרי כיון דשהחיינו רשות ול"ה חובת הגוף ל"ש ערבות ודינא דאע"פ שיצא מוציא, ולכאו' זהו משום דערבות הוי רק במצוה שבחובה ולא במצוה דרשות, ומש"ה ל"ש ערבות בברכת שהחיינו, ועיקר סברא זו כתב ג"כ בתשו' אבני נזר או"ח סי' תמ"ט סק"ט דל"ש ערבות בברכת שהחיינו על בגד חדש, דרשות הוא ואין בזה ערבות עי"ש. ולכאו' ממש"כ הרמ"א סי' תקפ"ט ס"ב הנ"ל דבתקיעת שופר מברך לאיש אחר אף שכבר התוקע עצמו יצא, ונראה שמברך ג"כ ברכת שהחיינו, וכן מבו' בב"י שם, א"כ חזינן שמהני ערבות לברכת שהחיינו, י"ל דשאני ברכת שהחיינו על המצוה דהוי כברכת המצוות, והם מברכות שהם חובה, ואין מוכח לברכת שהחיינו על פרי דיהני ערבות ודינא דיצא מוציא. ועי' בשו"ת שביבי אש ס"ח מש"כ בברכת שהחיינו על המועדים אם הוי מברכת השבח או הנהנין עי"ש. ומש"כ בס' מנחת אלימלך ח"ג ס"ח, ובס' מנחת אשר דברים סי' נ"ב או"ג. אולם בתשו' חת"ס או"ח סו"ס קמ"ג כתב דאף בברכת שהחיינו על יו"ט אם יצא אין יכול לברך לאחר עי"ש. אף שיל"ד דשהחיינו על יו"ט הוי חובה, וכמש"כ בשו"ת הרשב"א ח"א סי' רמ"ה עי"ש, אכן לענין שהחיינו של בגד חדש מבו' בפרמ"ג דל"ש ערבות בברכת שהחיינו, כיון שהוי רשות. ואולם שאלתי להגר"ח קנייבסקי בבירך על פרי שהחיינו, אם יכול לברך לחבירו שלא בירך שוב מדין אע"פ שיצא מוציא, וכתב לי כן, הרי אף בברכת שהחיינו על פרי שהיא רשות שייך ערבות. ואמנם י"ל שס"ל כיון שנהגו לברך הוי כחובה, וכמש"כ כן הערוך השלחן ר"ס רכ"ה, וכן בס' מגן גיבורים סי' רכ"ה סק"ח עי"ש, ובשו"ת כת"ס או"ח סי' כ"ה, ובשו"ת אבנ"ז או"ח סו"ס ת"נ, ובס' קצות השלחן ס"ג בבדי השלחן סק"ה עי"ש. א"כ כיון שנהגו כן לברך הוי כחובה, ושפיר שייך ערבות בברכת שהחיינו על פרי. ועמש"כ בזה אם שייך ערבות בברכת שהחיינו בשו"ת חדות יעקב [בר שלום] ח"א עמ' שכ"ז, ובס' ברכת שהחיינו הכי איתמר סי' י"א עי"ש. וכן הסתפק בזה אם בברכת שהחיינו על פרי חדש אמרי' אע"פ שיצא מוציא, בס' הליכות שלמה ר"ח פ"א סי' ל"ב בבה"ל ה"ט, כיון שהוי רשות, וכתב לדון דלאחר שראה כבר התחייב יעו"ש. וע"ע בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' תנ"ו עי"ש.

וילהס"ת למש"כ הגר"א או"ח סי' רכ"ה ס"ב שיש לברך כשהגיע בנו לגיל י"ג ברכת שפטרני בשם ומלכות, מהו כשכבר בירך אם יכול לברך שוב למי שאין בקי, מהך דינא דיצא מוציא ודין ערבות. ולכאו' למה שהביא הרמ"א בסי' רכ"ה שם, דין ברכת ברוך שפטרני בתוך הל' ברכת שהחיינו, י"ל שברכת ברוך שפטרני אי"ז חובה אלא רשות כברכת שהחיינו. ועמש"כ יד"נ הגר"א דבורקס בס' על בן אמצת לך עמ' ע"ח מש"כ בטעם שהביא ברכת ברוך שפטרני בחדא עם ברכת שהחיינו עי"ש, ובס' רץ כצבי ח"א ס"ח עי"ש, ואולם בס' שלחן הטהור מקומאנרא סי' רכ"ה ס"ד כתב שברכת ברוך שפטרני הוי חיוב גמור ואי"ז רשות, וצריך לברכה בשם ומלכות עי"ש, ובשו"ת בצל החכמה ח"ה ס"ג או"ג עי"ש. א"כ שפיר י"ל בזה הך דינא דיצא מוציא כיון שהוי חובה, ואולם יל"ד להמבו' בשו"ת דברי מלכיאל ח"א ס"ד שברכת ברוך שפטרני מברכת ההודאה וכברכת הגומל עי"ש, ובשו"ת עמק יהושע ח"ב ס"ד, א"כ ה"ז תליא אם בברכת השבח איכא להך דין דיצא מוציא ודין ערבות וכנ"ל. ועי' בס' מאמר מרדכי סי' רכ"ד סק"ב דברכת אשר יצר אתכם בדין אמרי' אע"פ שיצא מוציא אף שהוי כברכת השבח.

בברכת ענט"י אם יצא מוציא

ט. ובתשו' חבלים בנעימים ח"א ס"א כתב על ברכת ענט"י לסעודה כשכבר בירך דל"ש אע"פ שיצא מוציא ודין ערבות, עפי"ד רש"י ר"ה כ"ט ע"א דל"ש ערבות בברכת הנהנין דלא ליתהני ולא יברך, וא"כ זה שייך ג"כ בנט"י לסעודה, והביא להרמב"ם פי"א מברכות ה"ג דברכת ענט"י לסעודה הוי מברכות שאינן חובה עי"ש, א"כ ל"ש בהכי דין ערבות עי"ש. וא"כ עפ"ז ה"ה בברכת עירוב תבשילין י"ל דל"ש ערבות ודין יצא מוציא דהוי כברכת ענט"י לסעודה, דאף כשרוצה לאכול צריך ליטול ידיו ולברך ומקיים מצוה, מ"מ כיון שאין חייב ליטול ידיו הוי כרשות דל"ש ערבות, וכן הסתפק בברכת ענט"י לסעודה אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא בס' הליכות שלמה תפילה פכ"א דה"ל סוף אות ט' עי"ש. ואולם יש לחלק דמש"כ רש"י בברכה"נ דל"ש ערבות בברכה דלא ליתהני, זהו משום דליכא שום מצוה באכילה, ואילו בברכת ענט"י מקיים מ"ע בנטילה ושפיר י"ל דשייך ערבות. וה"ה בברכת עירוב תבשילין שמקיים מ"ע בגוף העירוב שפיר שייך ערבות לקיום מצוה זו, וגם בשו"ת שביבי אש להגרש"א שטרן ח"א ס"א,

כתב לדון בברכת ענט"י לאכילה דהוי רשות ל"ש ערבות, ורק בברכת ענט"י לאכילת מצה וכזית ראשון בסוכות י"ל אע"פ שיצא מוציא שזהו חובה. ויעו"ש בשביבי אש סו"ס א' שדן בברכת ענט"י שחרית, אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא. והגרח"ק כתב לי אם בברכת ענט"י שחרית אמרי' אע"פ שיצא מוציא, אולי. ואמנם י"ל למש"כ בתשובות והנהגות ח"ג ס"ב שברכת ענט"י שחרית הוי מברכת השבח עי"ש, ל"ש בברכת ענט"י שחרית אע"פ שיצא מוציא להמאירי הנ"ל של"ה כברכת השבח וכנ"ל. וכן נפק"מ עפ"ז לענין ברכת השחר אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא ואם הוי ברכת השבח. ועי' בס' אפיקי מגינים סי' מ"ו סק"ו ובשו"ת תשובות ישראל ח"א סי' כ"ה עי"ש.

ולכאו' י"ל לענין ברכת ענט"י לסעודה אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא, דהתוס' פסחים ז'. כתבו שברכת ענט"י מברך לאחר הנטילה. והקשה המהרש"א שם דאמאי לא קאמר שם כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, חוץ מנט"י שמברך אח"כ, וכתב בס' מצוות נר איש וביתו להגר"א שלזינגר בחלק הסימנים ס"ח, דלטעמא דנט"י משום נקיות וקדושה, וסמכו ע"ז מקרא והתקדשתם והייתם קדושים כמבו' בברכות נ"א, א"כ אפ"ל דהוי מברכת השבח וההודאה והברכה על קדושת הידים, ול"ה מברכת המצוות עיש. א"כ י"ל דאם נימא דברכת ענט"י לסעודה הוי מברכת השבח, למש"כ המאירי שבברכת השבח ליכא דינא דערבות ודין יצא מוציא, ה"ה בברכת ענט"י אם נימא שהוי מברכת השבח ל"ש ערבות. וע"ע בס' עולת כהן נט"י סי' י"א, ועי' בט"ז או"ח סי' תפ"ד סק"ג.

ויל"ד בברכת ענט"י ביום א' דפסח וכן ביום א' דסוכות דחייב לאכול כזית ראשון, א"כ בהכי חייב ליטול ידיו לסעודה, וכיון שהוי חובה שפיר שייך ערבות ודינא דיצא מוציא, אא"כ נימא דג"ז מברכת השבח וכנ"ל, וכ"כ לדון בשו"ת שביבי אש ח"א ס"ב דבנט"י לסעודה בשאר ימים דהוי רשות וכמבו' ברמב"ם פי"א מברכות הט"ו, א"כ ל"ש אע"פ שיצא מוציא, לבין ברכת ענט"י ביום א' דפסח וסוכות שחייב לאכול עי"ש.

יצא מוציא בברכת הלבנה

י. ובס' הליכות שלמה ר"ח פ"א סי' ל"ב כתב להסתפק אם בברכת הלבנה כשבירך כבר, אם יכול לברך שוב למי שלא בירך מהך דינא דאע"פ שיצא מוציא ומדין ערבות, יעו"ש. ולכאו' י"ל שה"ז תליא אם ברכת הלבנה הוי כמצוה שבחובה או שחייב לברך, או דהוי רשות. ועמש"כ להוכיח בזה בשו"ת משנה הלכות חי"א סי' שמ"א, ובשו"ת דבר יהושע ח"ב סי' י"ג, ובשו"ת דברי יציב ח"ב סי' קע"ח אות ו', ובס' חשוקי חמד סנהדרין מ"ב., ובס' קידוש לבנה במילואים ס"א, וכן בס' לבנה בחידושה חלק העיונים סי' ע"ה, ויעו"ש בעמ' קצ"ה. ומש"כ בזה נפק"מ בבית מתתיהו ח"א סי' ט"ז אות ו' עי"ש. ושאלתי להגר"ח קנייבסקי אם ברכת הלבנה רשות או חובה, וכתב לי מצוה, הרי שלא כתב דהוי חובה. ועי' בס' מעשה איש ח"ד עמ' קי"ט דנחלקו החזו"א והגרא"ז מלצר זצ"ל אם ברכת הלבנה הוי רשות או חובה עי"ש. וא"כ אם נימא שברכת הלבנה ל"ה חובה והוי רשות, יש לדון אם שייך בהכי ערבות אם נימא שדינא דיצא מוציא הוי רק במצוה שבחובה ולא ברשות, וזהו שהסתפק בהליכו"ש אם יש ערבות בברכת הלבנה, ואולם כתב בהליכו"ש שם שמסתבר שיכול להוציא אף שכבר בירך על הלבנה עי"ש. וכ"כ בשו"ת מנחת פרי ח"ג סי' מ"ג דאמרי' אע"פ שיצא מוציא בברכת הלבנה עי"ש.

אולם י"ל עוד שה"ז תליא בגדר ברכת הלבנה אם הוי מברכת המצוות וכמו שנראה בברכ"י או"ח ס"ח סק"ב, וכ"כ בדעת הברכ"י בשו"ת חבלים בנעימים ח"א ס"א, אולם מהפרמ"ג בפתיחה להל' ברכות סי' י"ח נראה שהוי מברכת השבח. וכן השיב הגר"ח קנייבסקי בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' ל"ג עי"ש, ובס' תשו' הגר"ח ח"ב עמ' תשל"ה. ועי' בגליוני הש"ס סנהדרין מ"ב ע"א. ומש"כ בזה אם הוי ברכת השבח או המצוה בס' קידוש לבנה פ"א, ובס' ברכת איש פ"א הערה ט', ובס' לבנה בחידושה חלק העיונים סי' כ"ה. וא"כ אם נימא שהוי מברכת השבח ה"ז תליא במה שנחלקו הריטב"א והמאירי אם ברכת השבח אף שהוי חובה אמרי' אע"פ שיצא מוציא, ואם נימא שברכת הלבנה מברכת השבח, וברכת השבח ל"ש ערבות, ה"ה דלא אמרי' יצא מוציא בברכת הלבנה. ואמנם בס' תורת חיים [סופר] סי' ר"ט אות ט"ו כתב להוכיח מהפרמ"ג שם, שאף בברכת השבח איכא לדין ערבות עי"ש. ובשו"ת כת"ס או"ח סי' כ"ז כתב להוכיח מדאמרי' בר"ה כ"ט ע"א כל הברכות יצא מוציא חוץ מברכת הלחם, ולא אמרו ברכת השבח.

ואכן בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' כ"ג שאלתי למרן אם בברכת הלבנה אמרי' אע"פ שיצא מוציא לברך למי שלא בירך, והשיב לא. וכן השיב מרן בס' אשיחה ח"ב עמ' רס"ב. ולפמש"נ י"ל בתרי אנפי, או משום שס"ל שברכת הלבנה מברכת השבח ומש"ה ל"ש בזה דינא דערבות, או משום דהוי רק מצוה דרשות, ודין ערבות הוי רק במצוה שבחובה. וע"ע מש"כ בזה אם בברכת הלבנה אמרי' אע"פ שיצא מוציא בס' עטרת פז הל' ברכת הלבנה סי' ל"ח, ובס' החודש והלבנה פכ"א ס"ד, ובס' לבנה בחידושה פ"ח ס"כ, ובחלק העיונים סי' פ"ה, ובס' אשי ישראל פ"מ סוף סק"ב.

יצא מוציא בברכת האילנות

ובספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' מ"ט שאלתי למרן, דמי שבירך על ברכת האילנות אם יכול לברך שוב למי שלא בירך, והשיב ע"ז לא. ולכאו' י"ל שס"ל כיון שברכת האילנות ל"ה חובה, היינו ל"ח מצוה דרמיא עליו וחיובא אגברא, וכמש"כ מרן בס' מעשה חמד עמ' ש"א עי"ש. ואולם יש לדון אם ראה כבר האילנות כבר נתחייב, וכמו שהביא במעשה חמד פ"ד הערה כ"ג בשם מרן עי"ש. אכן י"ל כיון שבידו שלא לראות האילנות ולא להתחייב הוי כמצות רשות דבהכי ל"ש ערבות, ולכאו' כן נראה מלשון הגמ' ברכות מ"ג ע"ב, האי מאן דנפיק ביומי דניסן וחזי אילני דמלבלבי אומר ברוך וכו'. הרי שאין חיוב לצאת ולראות האילנות, אלא אם חזי יברך, א"כ נראה שהוי ברכת רשות. ועי' בס' מעשה חמד ס"א שהאריך כן עי"ש. ומש"כ נפק"מ בזה בבית מתתיהו ח"א סי' ט"ז אות ה' ובח"ג ס"א אות ב'. א"כ מש"ה ל"ש בזה דינא דערבות ויצא מוציא, שהוי כברכת רשות. ועי' בס' מעשה חמד ס"ב דהאריך אם ברכת האילנות הוי מברכת השבח או הנהנין עי"ש, וא"כ אם הוי ברכת הנהנין שפיר ל"ש ערבות בברכת האילנות. ואם הוי ברכת השבח ה"ז תליא במחז' המאירי והריטב"א הנ"ל אם בברכת השבח אמרי' אע"פ שיצא מוציא. ולהריטב"א שפיר אף בברכת השבח שייך ערבות, וא"כ ה"ה בברכת האילנות. ושו"מ שכן כתב לתלות בס' מעשה חמד ס"ב שם, אם בברכת האילנות אמרי' אע"פ שיצא מוציא, דתליא אי הוי ברכת הנהנין או השבח עי"ש. ושו"מ בשו"ת ברכת יהודה ח"ב ס"י שכתב לדון בזה אם בברכת האילנות אמרי' אע"פ שיצא מוציא, וכתב לפי"ד המאירי הנ"ל שבברכת השבח לא אמרי' אע"פ שיצא מוציא, ה"ה בברכת האילנות עי"ש, ובשו"ת מצות אברך פסח ח"ב ס"כ עי"ש. וע"ע בס' משמיע שלום ברכות סי' ע"ה מש"כ אם ברכת האילנות הוי ברכת השבח או נהנין, ומש"כ בתשובות והנהגות ח"א סי' ק"צ, ובספרו פשט ועיון ברכות מ"ג שם.

ועוד נפק"מ י"ל למש"כ המאירי שבברכת השבח לא אמרי' אע"פ שיצא מוציא, דאף בברכות שהם חובה י"ל להמבו' בשו"ע או"ח סי' תרע"ו ס"ב דאם לא הדליקו עליו בביתו נ"ח ואינו עתיד להדליק, מברך ברכות שתיים עי"ש. א"כ מהו כשבירך ברכת הרואה אם יכול לברך שוב למי שאינו יודע לברך, אם אמרי' בברכת הרואה אע"פ שיצא מוציא. וי"ל עפמש"כ בס' עמק ברכה בענין הלל על הנס עמ' קכ"ד שברכות הרואה נ"ח ל"ה מברכת המצוות, אלא ברכת השבח על הניסים שנעשו, והוי כרואה מקום הנס שאומר ברוך שנעשה לי נס עי"ש. וכ"כ בס' נתן פריו להגר"נ גשטטנר זצ"ל פ"ג מחנוכה ה"ד. והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב סי' י"ב עי"ש. א"כ למש"כ המאירי שבברכת השבח ליכא לדינא דיצא מוציא, ה"ה בברכת הרואה נ"ח שהוי מברכת השבח ל"ש אע"פ שיצא מוציא. ואולם שאלתי להגר"ח קנייבסקי אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא בברכת הרואה נ"ח, וכתב לי כשאינו בקי, ומובא בס' מועדי הגר"ח ח"ב תשו' תרצ"ד עי"ש. ואולם שאלתי להגר"ח קנייבסקי אם ברכת הרואה נ"ח הוי מברכת המצוות או ברכת השבח, והשיב השבח. ומובא במועדי הגר"ח ח"א תשו' תרנ"ה עי"ש. הרי גם להלכה דאף בברכת השבח כרואה נ"ח שייך אע"פ שיצא מוציא לאינו בקי. ואולם למש"כ מו"ר מרן הגרב"ד פוברסקי בס' בד קודש מועד א' שבת סי' ל"ח, שברכת הרואה הוי מברכת המצוות, שפיר שייך בהכי ערבות ודינא דיצא מוציא, ועי' בס' כרם אליעזר חנוכה לידידי הרה"ג רבי אליעזר רבינוביץ סי' ל"ו או"ז מש"כ נפק"מ.

וכמו"כ י"ל נפק"מ לענין ברכת להכניסו בבריתו שהאב מברך אחר שמל בנו, היכא שכבר בירך להכניסו במילת בנו, אם יכול לברך לחבירו שצריך לברך להכניסו מהך דינא דיצא מוציא ודין ערבות. ובגר"א יו"ד סי' רס"ה סק"ג נראה דאמרי' בברכת להכניסו הך דינא דיצא מוציא עי"ש. אכן י"ל עפמש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"ט או"ז די"ל שברכת להכניסו הוי מברכת השבח עי"ש. והלבוש יו"ד סי' רס"ה ס"א כתב שברכת להכניסו הוי מברכת השבח עי"ש, ומש"כ בשו"ת שואלין ודורשין ח"ו סי' מ"ז. א"כ למש"כ המאירי שבברכת השבח ליכא להך דינא דיצא מוציא, ה"ה י"ל בברכת להכניסו כשבירך, אין יכול לברך לחבירו.

ולכאו' ה"ז נפק"מ לברכת אירוסין שהארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ט אם הוי ברכת השבח, או מברכת המצוות, שזהו מח' הראשונים, עי"ש. ובס' דרך האתרים הנדמ"ח סי' פ"ג, ומש"כ בזה בס' באר לחי ראי להגרי"ח סרנא זצ"ל פ"ג מאישות הכ"ג. וא"כ אם נימא שהוי מברכת השבח, למש"כ המאירי הנ"ל שבברכת השבח לא אמרי' אע"פ שיצא מוציא, ה"ה בברכת אירוסין אם בירך אין יכול להוציא שאינו בקי. וגם למש"כ הלבוש אהע"ז סי' ל"ד שברכת אירוסין הוי כברכה"נ עי"ש, א"כ בברכה"נ ל"ש דינא דערבות ויצא מוציא. ועמש"כ בכוונת הלבוש בשו"ת מחקרי ארץ ח"ז אהע"ז ס"ח עי"ש. ושו"ר מש"כ בזה יד"נ הגר"ר ישראל טויב בשו"ת תשובות ישראל ח"ג סו"ס פ"ה אם אמרי' יצא מוציא בברכת אירוסין עי"ש.

בתפילת הדרך אם יצא מוציא

יא. והנה האשל אברהם מבוטשאטש מה"ת סי' ק"י כתב לדון בברכת תפילת הדרך אם יכול להוציא אחרים אחר שכבר בירך, אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא, וכתב לדון שהכנהנין שאין חייב לברך, וה"ה בתפילה"ד י"ל שלא יסע ולא יברך יעו"ש. וכן הסתפק בזה בס' הליכות שלמה תפילה פכ"א דה"ל ה"ט אם בתפילה"ד איכא לדין ערבות ואע"פ שיצא מוציא. וכתב דכיון שהוא כבר בדרך צריך לברך, או"ד כיון שבכל רגע יכול להפסיד הוי כברכה"נ דלא ליתהני ולא ליבריך עי"ש, ובס' מנחת שלמה ברכות ל"ה, עי"ש. ואולם בשו"ת מנחת פרי ח"ג סי' מ"ג כתב לדון אם בתפילה"ד איכא לדין ערבות, אם הוי כברכת השחיטה דל"ש ערבות, וכנ"ל. וכתב שהחילוק בין ברכת המצוות לברכה"נ בדין ערבות, זהו שברכהמ"צ הוי חובה ואילו ברכה"נ שהוי רשות דלא ליתהני ולא ליבריך. וא"כ בברכהמ"צ שהם רשות ל"ש ערבות, וכתב להוכיח מציצית דאמרי' אע"פ שיצא מוציא. וע"כ בזה נהי שיכול שלא להתחייב בציצית, מ"מ אחר שלבש חייב בציצית, וה"ה י"ל בתפילה"ד נהי שהיה יכול שלא לצאת לדרך, מ"מ אחר שיצא וכבר התחייב בתפילה"ד אמרי' אע"פ שיצא מוציא, והביא שכן שמע מהגרש"ז זצ"ל ונכנ"ל. ובהליכו"ש הסתפק בזה וצ"ע, ואכן מרן הגר"ח קנייבסקי כתב לי אם בתפילה"ד אמרי' אע"פ שיצא מוציא כשכבר בירך, והשיב כן, ומובא דבריו בקובץ המאור אב אלול תשע"ו עמ' מ' עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת אבני דרך ח"ט סי' י"ד עי"ש.

אולם יש לדון בזה דהא הרמב"ם השמיט בהלכותיו דינא דתפילת הדרך כמבו' בברכות כ"ט, וכבר הקשה כן הבית יוסף או"ח סי' ק"י מ"ט השמיט הרמב"ם דינא דתפילת הדרך. ואכן בשו"ע או"ח סי' ק"י מובא הך דינא דתפילה"ד, וצ"ע מ"ט הרמב"ם השמיט הלכה זו. ועמש"כ לתרץ בצל"ח ברכות כ"ט שם, ובפר"ח סי' ק"י סק"ד, ובס' תורת חיים [סופר] סי' ק"י ס"ק י"ב, ובשו"ת באר אליהו ח"א סי' קכ"ה, ובשו"ת חקי חיים, ובס' הגיוני הפרשה בראשית עמ' תמ"ה עי"ש. ואמנם הרמב"ם בפ"י מברכות הזכיר שהיוצא מהדרך לשלום יאמר מודה אני שהוצאתני לשלום, וכשם שהוצאתני לשלום כך תוליכני לשלום עי"ש. אולם לא הזכיר הרמב"ם ברכת החתימה. ושאלתי להגר"ח קנייבסקי מ"ט השמיט הרמב"ם ברכת תפילה"ד וכמש"כ השו"ע, וכתב לי לפי שאינו חיוב. עכ"ל. א"כ עפי"ז שאי"ז חיוב לכאו' ל"ש דינא דערבות ויצא מוציא, שהוי רק בברכות שבחובה ולא ברשות להרמב"ם שהשמיט תפילה"ד שאינו חיוב. ואולם להשו"ע שפסק הך דינא דתפילה"ד, י"ל שס"ל שאחר שכבר יצא לדרך חייב בתפילה"ד, וא"כ שפיר י"ל בתפילה"ד אע"פ שיצא מוציא.

ושו"מ אחז"ר שכן תירץ בס' פשט ועיון ברכות כ"ט ע"ב להשמטת הרמב"ם לדין תפילת הדרך, דס"ל שאי"ז חיוב אלא רשות עי"ש. ומש"כ עוד לתרץ השמטת הרמב"ם בס' ראשון לציון מבעל האוה"ח ברכות כ"ט שם, ובס' משנת יעקב להגר"י רוזנטל זצ"ל פ"י מברכות הכ"ה, ובס' עינים למשפט ברכות כ"ט שם. ובקובץ אליבא דהלכתא גיליון ס"ה עמ' צ"ו הביא ידידי הגר"מ חליוה בשם בעל המנחת אשר, שהשמיט הרמב"ם תפילה"ד, שס"ל שזהו רק עיצה טובה עי"ש, ובס' הלכות תפילת הדרך פ"א אות ב' מש"כ בזה.

ויש לדון לענין ברכת המפיל כשכבר בירך, אם יכול לברך שוב למי שאין יודע הברכה מהך דינא דערבות ויצא מוציא. ולכאו' י"ל שה"ז תליא בעיקר ק"ש על המטה אם הוי חובה או רשות, דבשו"ת הרשב"ש סי' קע"ד נקט שק"ש על המטה ל"ה חובה עי"ש. וא"כ ברכת המפיל אי"ז חובה אלא רשות, וה"ז תליא אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא בברכות שהם רשות. ואמנם במג"א סי' רל"ט נקט שברכת המפיל וק"ש על המטה הוי חובה עי"ש, א"כ שפיר י"ל בברכת המפיל אף שבירך יברך שוב לחבירו. וראיתי בס' הזכרון שירת מרים עמ' ס"א שכתב יד"נ הגר"נ קסטנר, לתלות בעיקר הדבר אם ק"ש על המטה הוי חובה או רשות במח' הבבלי וירושלמי, דבברכות ה' ע"ב אמר רב נחמן אם ת"ח א"צ, הרי שק"ש על המטה לכל אדם הוי חובה ולת"ח רשות, והירושלמי לא חילק בהכי דת"ח א"צ, ס"ל שלכל אדם הוי רשות עי"ש. וא"כ להבבלי דק"ש על המטה הוי חובה ה"ה ברכת המפיל, וממילא י"ל בזה דין ערבות, ואע"פ שכבר בירך המפיל יכול לברך לחבירו. ועמש"כ בס' ברכת איתן ק"ש על המטה עמ' קל"ח עי"ש, וע"ע בס' ההלכה שבפרשה פר' בלק מש"כ.

אולם י"ל בזה למש"כ בשו"ת קול שמחה סי' ל"ב דברכת המפיל הוי על השינה והוי כברכת הנהנין, וכן מוכח דעת החזו"א בס' דינים והנהגות עמ' נ"ה דאחר שבירך המפיל אין לברך ברכת אשר יצר, וע"כ ס"ל שברכת המפיל הוי על השינה והוי כברכה"נ ומש"ה אין להפסיק, ואמנם בשו"ת פרי השדה ח"א סי' צ"ג כתב שיכול לברך אשר יצר אחר ברכת המפיל, וע"כ ס"ל שברכת המפיל ל"ה כברכה"נ אלא על מנהגו של עולם, וכ"כ בס' הליכות שלמה תפילה פי"ג סי' ט"ו עי"ש. וכן נקט בס' מקור חיים להחו"י סי' רל"ט בקיצור הלכות סי' רל"ט שיכול לברך ברכת הלבנה אחר המפיל כשלא בירך, ואולם הגר"ח קנייבסקי כתב לי כשלא בירך ברכת הלבנה ונזכר אחר ברכת המפיל, ואם לא יברך יפסיד ברכת הלבנה, אם יברך אחר ברכת המפיל, וכתב ישן רגע ויקום ויברך, הרי שס"ל שאין להפסיק לברכת הלבנה אחר המפיל וכהחזו"א. וכיו"ב השיב לי אם לא בירך על ספירת העומר ונזכר אחר שבירך המפיל אם יברך, והשיב ישן רגע ויקום ויברך. וכן אם לא אכל מל"מ, שישן ויקום, ואולם בס' תפילה כהלכתה פ"כ הערה כ"ח שיאכל. וע"כ שס"ל להגרח"ק שברכת המפיל הוי מברכה"נ, ומש"ה לא יברך אשר יצר אחר המפיל. ועמש"כ בזה אם יפסיק אחר ברכת המפיל לצורך, בשו"ת שרגא המאיר ח"ח סי' פ"ג, ובשו"ת משנת יוסף חי"ג סי' פ' במכתבו אלי, ומש"כ בס' ברכת איתן אשר יצר ס"ה,

ובתשובות והנהגות ח"ב סי' קל"א, ובס' ברכת איש פ"ז עמ' תתי"ח, ובס' בירור הלכה תליתאי או"ח סי' רל"ט, ובחידושים וביאורים ברכות סי' ע"ב, ומה שהשיב הגרח"ק בס' שאלת רב ח"ב פכ"א ס"כ, ומש"כ בשו"ת אבני דרך ח"ז סי' מ"ג. ואולם שאלתי להגר"ח קנייבסקי בדעת החזו"א, שלא יברך אשר יצר אחר המפיל, אם ס"ל שברכת המפיל מברכה"נ, וכתב לי אסור לדבר. ועי' מש"כ אם ברכת המפיל מברכה"נ או ברכת השבח, בשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' קס"ו או"ז, ובס' מנחת אשר במדבר סי' נ"ב או"ד, ובארוכה בס' ברכת איתן ק"ש על המטה עמ' רע"ט, וא"כ אם נימא שברכת המפיל על השינה הוי כברכה"נ ל"ש אע"פ שיצא מוציא, וצ"ע.

בקריאת התורה אם אע"פ שיצא מוציא

יב. וחידוש עצום ראיתי בחידושי הגהות מהרל"ח בטור או"ח סי' תכ"א ס"א, דכתב לענין אע"פ שיצא מוציא בקריה"ת בזה"ל, ומי שאינו יודע לקרוא אינו ראוי שיקראוהו ש"ץ והוי ברכה לבטלה. ואע"ג דקי"ל בברכות כ"ט ע"א כל הברכות אע"פ שיצא מוציא, נראה דשאני הכא דלא הוי מ"ע כשופר לולב ומגילה שהוא חובה על האדם, וכיון שכל ישראל ערבים זב"ז, א"כ חובת חבירו מוטל עליו לכך יכול להוציא, משא"כ כאן שאינו חובה על האדם כי לא תיקן עזרא לקרות בציבור רק למצוה מהמובחר, עכ"ל. הרי שס"ל דל"ש ערבות ודין יצא מוציא בקריה"ת כיון שס"ל שאי"ז חובה על האדם אלא למצוה מהמובחר, ול"ש במצוה מהמובחר דין ערבות עי"ש. ואולם בקריה"ת יש לדון שידוע אריכות אם קריה"ת הוי חובת יחיד או חובת ציבור, ואף אם נימא שהוי חובת ציבור, מ"מ הוי בגדר חובה, וכשנמצא בציבור חובה לשמוע קריה"ת, ומ"ט ס"ל למהרל"ח שהוי רק מצוה מהמובחר. ואכן במאמר מרדכי סי' קמ"א סק"ג ס"ל ששפיר שייך ערבות בקריה"ת אף שהוי תקנה, מ"מ היא מצוה ושייך ערבות, דכל מילי דרבנן אסמכינהו על לא תסור עי"ש. ועמש"כ בתשובות והנהגות ח"א סי' קמ"ג אם יש חובה לשמוע ברכות קריה"ת עי"ש, ובתשובות והנהגות ח"ג סי' ס"ב בזה.

ויל"ד לענין ברכת ההפטרה בנביא, אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא, דהפטרה אי"ז חובה כקריה"ת, אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא ודין ערבות, וראיתי בקובץ המאור כסלו טבת תשע"ד עמ' ס"ז שהאריך להוכיח שברכת ההפטרה אי"ז חובה עי"ש. א"כ י"ל אם אמרי' בברכת ההפטרה אע"פ שיצא מוציא, ובס' ביד נביאך עמ' קל"ג השיב מרן הגר"ח קנייבסקי שהפטרה הוי חובת ציבור ול"ה חובת יחיד עי"ש, א"כ ה"ז תליא אם בקריה"ת אמרי' אע"פ שיצא מוציא ודין ערבות, כיון שגם בקריה"ת י"ל שהוי חובת ציבור וכמו שנקטו. ועי' בס' ביד נביאך פ"ג ס"א מש"כ בהפטרה אם הוי חובת יחיד או ציבור, ומש"כ בשו"ת צור יעקב ח"א סו"ס קי"א לענין ברכות ההפטרה עי"ש.

יצא מוציא בהלל דר"ח ובמנהג

יג. והנה המג"א סי' תכ"ב סק"ה הביא דעת רבינו ירוחם נתיב ט"ז, דבהלל בר"ח אמרי' אע"פ שיצא מוציא בין ביחיד ובין בציבור ודווקא שאינו בקי עי"ש. וכתב ע"ז בס' ישועת יעקב סי' תכ"ב שם סק"י, ובגוף הדבר שכתב דאף שיצא מוציא אף שכן מבו' בש"ס, מ"מ לא ידעתי אם בהלל דר"ח ג"כ הדין כן, דבאמת הך מילתא דאע"פ שיצא מוציא הוא מטעם ערבות דכל ישראל ערבים זל"ז, ואף שיצא חבירו מ"מ חל עליו חיוב שחבירו שלא עשה עדיין כן שהוא ג"כ יעשה, והיינו במצוה גמורה דאם יש בידו מחוייב לכפות את חבירו שיעשה, אבל הלל דר"ח מנהגא הוא, ואם הוא אינו רוצה לומר הלל אינו מוטל עליו לכפותו ממילא ל"ש בזה ערבות עי"ש. ואולם שאלתי להגר"ח קנייבסקי אם בהלל דר"ח אמרי' אע"פ שיצא מוציא ודין ערבות, והשיב כן.

ולכאו' צ"ע בדברי הישוע"י, דלמש"כ הרמ"א או"ח סי' תכ"ב ס"ב שם שמברכין על הלל בר"ח וכן נוהגין במדינות אלו, וזהו דעת ר"ת, וע"כ דמברכין אקב"ו על הלל אף שהוי מנהג גרידא ול"ה חובה, זהו כמבו' ברמב"ם ריש הל' ממרים שג"כ על מנהגות הם בכלל לא תסור, א"כ שפיר שייך אקב"ו על לא תסור וכדאמרי' בשבת כ"ג, והיכן וצוונו מלא תסור עי"ש. ואף להשו"ע סי' תכ"ב שם שאין מברכין על הלל בר"ח, י"ל שס"ל דאיכא לא תסור, ורק דליכא ברכה על מנהג, וכמבו' ברמב"ם ריש ממרים דליכא ברכה על מנהג אף שיש לא תסור במנהגות, וזהו שס"ל להשו"ע שם כהרמב"ם דליכא ברכה על הלל בר"ח, אולם שפיר גוף ההלל הוי חיוב מדרבנן ועובר בלא תסור שאין אומר ההלל, וא"כ להרמ"א שמברכין על ההלל שפיר י"ל אע"פ שיצא מוציא ודין ערבות להוציא בחיוב זה אף שהוי מנהג מ"מ עובר בלא תסור, אא"כ דנימא כמש"כ רש"י בסוכה מ"ד ע"א דליכא לא תסור במנהגות עי"ש, ומש"כ בס' הוא תהלתך סי' ס"ז עי"ש, ובשו"ת קרן לדוד סי' ס"א אות י"א.

ושו"מ בשו"ת מגדנות אליהו ח"ג סי' צ"ח שעמד בנידון זה, אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא בהלל דר"ח, וכתב לתלות בהך מח' דהשו"ע והרמ"א אם מברכין על הלל בר"ח, ולהרמ"א שמברכין על הלל בר"ח ע"כ ס"ל שעובר על לא תסור והוי חיוב מדרבנן, ומש"ה מברכין אקב"ו, ואילו השו"ע ס"ל דליכא חיוב לקיים המנהג של הלל בר"ח, וא"כ י"ל כהישוע"י דל"ש בזה ערבות כשכבר יצא, וכתב עוד דס"ל לישועו"י דנהי שיש חיוב באמירת ההלל, כיון שאין כפיה ע"ז ל"ש ערבות.

ושו"ר בס' שלמי תודה להגרב"צ פלמן זצ"ל פורים סי' כ"א או"ד, שכתב לדון בברכת הרב את ריבנו אחר המגילה, ומבו' במגילה כ"א ע"א מקום שנהגו לברך יברך, ושלא לברך לא יברך, עי"ש ובשו"ע או"ח סי' תרצ"ב דנוהגין לברך אחר המגילה הרב את ריבנו, אם אמרי' בהכי אע"פ שיצא בברכת הרב את ריבנו יוציא, וכתב דכיון שנהגו לאמרה ונזכר מנהג זה בגמ' יש בו קצת מצוה, ושייך בזה דין ערבות, ואפי' אם יצא מוציא אחרים עי"ש. ויש לדון בזה למש"כ בשו"ת הלכות קטנות ח"א סי' רס"ד שברכת הרב את ריבנו הוי מברכת השבח עי"ש, א"כ למש"כ המאירי הנ"ל בהכי ל"ש אע"פ שיצא מוציא, וצ"ע. ושו"מ בתשו' רבבות ויובלות למו"ר הגר"א גרינבלאט זצ"ל ח"ד סי' ט"ו שהסתפק בזה אם בברכת הרב את ריבנו אמרי' אע"פ שיצא מוציא, והביא שבעל האגרות משה זצ"ל בירך בעצמו הך ברכה, ומשום דל"ש בזה שוכ"ע ודין ערבות עי"ש.

ויש לדון למש"כ השו"ע או"ח סי' תר"י ס"ב, יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יום הכיפורים, וכתב הרמ"א שם, וכן המנהג במדינות אלו. מהו היכא שכבר בירך על הדלקת נר יוה"כ, אם יכול לברך שוב למי שלא בירך מהך דינא דיצא מוציא מדין ערבות, דעיקר הדלקת נר ביוה"כ הוי מנהג כמבו' בפסחים נ"ג ע"ב, וכ"כ השו"ע שם ס"א דתליא במנהג, ומקום שלא להדליק אין מדליקין עי"ש. א"כ י"ל דאם שייך בהך מנהגא דהדלקת הנר יצא מוציא כשבירך על הנר, לברך למי שלא בירך, וה"ז תליא בהנ"ל אם שייך ערבות ודין יצא מוציא במנהגות. ולמש"כ הישועו"י דל"ש ערבות לברכת הלל בר"ח שהוי רק מנהג, ה"ה דל"ש ערבות בברכת הדלקת נר יוה"כ, ואכן בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג או"ח סי' ת"ס הקשה בסתירת השו"ע, שבהלל ס"ל לשו"ע דאין מברך שהוי מנהג, ואילו בהדלקת נר יוה"כ הביא יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יוה"כ, אף שהוי רק מנהג, יעו"ש. וא"כ חזינן שברכת נר יוה"כ הוי טפי מנהג מהלל דר"ח, כדחזינן שס"ל להשו"ע לברך ע"ז, ואולי בהכי י"ל אע"פ שיצא מוציא, וצ"ע. ובעיקר הדבר אם מברכין על מנהגות, עמש"כ בחי' מרן רי"ז הלוי פי"א מברכות הט"ז, ובס' קהילות יעקב ברכות ס"ח, ובס' דביר הקודש מועדים סי' כ"ד, ובס' מצוות נר איש וביתו סי' י"ב, ואמנם למש"כ בשעה"צ סי' תר"י סק"ה מהפר"ח והגר"א שלא לברך על הדלקת נר יוה"כ שהוי רק מנהג, וכתב השעה"צ דבמדינות שאין מנהג קבוע לברך עדיף לא לברך עי"ש, א"כ להך פוסקים דאין לברך על נר יוה"כ שהוי רק מנהגא ממילא לא אמרי' אע"פ שיצא מוציא, ואולם צ"ע להנך פוסקים מ"ש מהלל דר"ח שס"ל לברך אף שהוי רק מנהגא, וצ"ע. וע"ע בבית מתתיהו ח"ב סי' י"ב אות נ' מש"כ לתרץ סתירת השו"ע מ"ט מברכין על הדלקת נ"ח בביהכנ"ס אף שהוי רק מנהגא עי"ש, ומש"כ הגר"ד לנדו בריש ס' ברכת הלוי בעניני ברכת המצוות עי"ש. ועפ"ז יש לדון במי שכבר בירך על נ"ח בבית הכנסת, ונזדמן לו עוד בית כנסת שביקשו לו לברך, אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא, כיון שיצא יד"ח להדליק נ"ח בביהכנ"ס לפירסו"נ, אין יכול לברך שוב בביהכנ"ס אחר כל שכבר הדליק בביהכנ"ס, וצ"ע.

ויש להוסיף עוד נפק"מ למש"כ בס' ראש יוסף להפרמ"ג שבת כ"ד ע"כ שעיקר הדלקת נר יו"ט ל"ה חובה אלא מנהג, ומה שמברכין בהדלקת נר יו"ט, זהו כמו שמברכין על הלל בר"ח עי"ש. א"כ עפ"ז נפק"מ היכא שכבר בירך על הדלקת נר יו"ט, אם יכול לברך שוב למי שלא בירך מדין אע"פ שיצא מוציא ודין ערבות. ולמש"כ הראש יוסף שהוי רק מנהגא, ה"ז תליא אם במנהג איכא דין ערבות. ואמנם י"ל דשאני הדלקת נר יו"ט שיש בו קיום מ"ע דכבוד יו"ט, וה"ז תליא אם בקיום מצוה איכא לדין ערבות וכנ"ל.

והלום ראיתי בקונ' קרואי מועד להגאון רבי אליהו גרינצייג ספירת העומר שבועות סי' מ"ו, שכתב להסתפק על מגילת רות. וידוע דעת הגר"א לברך על מגילת רות על מקרא מגילה וברכת שהחיינו, כמובא בביאור הגר"א או"ח סי' ת"צ ס"ט עי"ש, ובמעשה רב סי' קע"ה יעו"ש, א"כ מי שנוהג לברך על מגילת רות כדעת הגר"א, וכבר בירך, אם יכול לברך שוב למי שרוצה לצאת מדין ערבות, דאולי הוי רק בדברים של חיוב ולא בהך מנהגא. וכתב לתלות אם יש לא תסור המנהגות וכנ"ל, וכתב דקריאת המגילות ביו"ט לא נכללה בתקנות חז"ל בחיוב גמור, וגם ברמב"ם לא הובא מנהג זה, הרי שלכו"ע אינו חיוב גמור, א"כ ל"ש אע"פ שיצא מוציא בזה לא על הברכה ולא על הקריאה. והביא להוכיח ממש"כ הרמב"ם פ"ט מתפילה ה"ט שאין חזרת הש"ץ בערבית שאינה אלא רשות ואין את מי להוציא, ואע"פ שהיא מצוה, מוכח דל"ש ערבות אלא בחובה, עי"ש. ובס' אבי עזרי פ"י מתפילה ה"ו כתב בטעם דליכא חזרת הש"ץ בערבית שהוי רשות, וליכא ערבות ברשות עי"ש, ובס' בני ציון או"ח סי' רל"ז, ועיקר הדבר מבו' בס' האשכול ח"א עמ' 107 עי"ש. וא"כ עפ"ז מנהג שהוא רשות ל"ש ערבות, ועי' בס' ברכת אברהם מגילה כ"א ע"א עי"ש. ועי' בתשובות והנהגות ח"ה סי' קנ"ד שהקשה על הגר"א, ממה שאין מברכין על נר יוה"כ. וע"ע בקובץ מוריה תשרי תשע"ט עמ' קצ"ז אם שייך ערבות במגילות רות עי"ש.

ויל"ד למש"כ בס' שלחן הטהור [מקומארנא] ס"ו בזר זהב סק"ד, שבערב פסח מנהג ירושלים כשאופין המצות אומרין ההלל ומברכין לפניהם ולאחריהם עי"ש, ובהגדש"פ מנחת אשר ס"ו עמ' רצ"ב הביא מקור לזה מס' המכתם פסחים קט"ז ע"ב עי"ש. ואמנם עיקר הדבר לומר הלל בעת אפיית המצות מבו' בכף החיים סי' תנ"ח סק"ט בשם החיד"א עי"ש, ומש"כ בזה בס' היא תהלתך סי' י"ד עי"ש. אולם לומר הלל בברכה זהו חידוש. וכתב השלחן הטהור שם שכ"א יכול לנהוג בזה ולברך. ולכאו' יש לחוש לברכה לבטלה, דלהרמב"ם פי"א מברכות הט"ז אין מברכין על מנהג. ואולם למש"כ הרמ"א הנ"ל שמברכין על הלל בר"ח אף שהוי מנהג, ה"ה מי שנוהג לברך על הלל באפיית מצות בער"פ, יכול לברך ואי"ז ברכה לבטלה. ויש לדון עפ"ז מי שנוהג לברך בהלל בער"פ באפיית מצות, וכבר בירך על הלל, אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא מדין ערבות, להמבו' במג"א הנ"ל שיש ערבות על מנהג הלל בר"ח, אולי ה"ה בהך מנהגא לברך על הלל באפיית מצות ער"פ. וראיתי לגיסי הגר"ש כהן בס' פרי רפאל סו"ס כ"ג, שכתב לחלק דשאני הלל בר"ח ששם הוזכר המנהג בגדולי הפוסקים, ובפרט שבהלל דר"ח אף שהוי מנהג קיבלו עלייהו חובה לנהוג כן ואין רשאי לבטל מנהג זה, ואילו מנהג הלל באפיית מצות לא קיבלו בתורת חובה אלא בתורת מנהג ואין לברך ע"ז עי"ש. וא"כ עפ"ז ודאי דל"ש בברכת הלל באפיית המצות ער"פ דינא דיצא מוציא, אף אם נימא דבהלל דר"ח אמרי' יצא מוציא ודין ערבות זהו כיון שקיבלו עלייהו בתורת חובה, ולא היכא שקיבלו עלייהו בתורת מנהג גרידא.

יצא מוציא בברכת הבשמים והמאור

יד. והנה בשו"ע או"ח סי' רצ"ז ס"ה כתב, מי שאינו מריח אינו מברך על הבשמים אא"כ נתכוין להוציא בני ביתו הקטנים, או להוציא למי שאינו יודע, וכתב המשנ"ב ס"ק י"ג, דכל האחרונים פליגי, וס"ל שדווקא להוציא ב"ב הקטנים שחייב לחנכם במצוות, אבל לא להוציא למי שאינו יודע, שכיון שאינו חייב בדבר אין יכול להוציא אחרים יד"ח, ושאני מקידוש והבדלה שיכול להוציא אחרים אף שאינו חייב כגון היכא שכבר יצא, שאני התם שהם חובה על כל ישראל, וכל ישראל ערבים זל"ז, משא"כ בברכת הבשמים שהוי רק מנהג החכמים, וא"צ לחזר אחריו, הוי כברכה"נ דלא אמרי' אע"פ שיצא מוציא עי"ש. ואולם עפ"ז מוכח דעת השו"ע דאף על מנהג כברכת הבשמים במוצ"ש, אמרי' אע"פ שיצא מוציא. וכן מבו' בבית יוסף שם, דאע"פ שאי"ז חובה, כיון שקבעו חכמים למנהג הו"ל מצוה, ודמי לקידוש וברכת המוציא של מצוה עי"ש. הרי שס"ל להשו"ע דאף בדבר שאינו חובה אמרי' אע"פ שיצא מוציא ודין ערבות, וה"ה בברכת הבשמים שהוי מנהג שהוקבע ע"י חכמים שייך ערבות. ועפ"ז ה"ה י"ל בהלל דר"ח דאף שס"ל לשו"ע שאין מברכין ע"ז, מ"מ לנוהגין לברך על ההלל שפיר אמרי' אע"פ שיצא מוציא, כיון שהוי מנהג שקבעו חכמים דמי לקידוש וברכת המוציא דאמרי' אע"פ שיצא מוציא וכמש"כ הב"י, ולמש"כ המשנ"ב וכ"כ הט"ז סי' רצ"ז סק"ה שם, דפליגי ע"ד השו"ע דל"ש ערבות בברכת הבשמים שהוי רק מנהגא ואי"ז חובה, ס"ל שדין ערבות ויצא מוציא ל"ה אלא במצוה שבחובה, ולא במצות רשות. ומהשו"ע ע"כ ס"ל שערבות הוי אף במצות רשות כברכת הבשמים, ועי' בשו"ת מגדנות אליהו ח"ג סי' צ"ח שכתב לתלות הך מח' בברכת הבשמים אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא שהוי מנהג, בהך מח' בהלל אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא בר"ח שהוי מנהג עי"ש.

אולם י"ל למש"כ החזו"א או"ח סי' ל"ה או"ז שברכת הבשמים ונר הוו חובה גמורה, ורק כשאין לו א"צ לחזר ע"ז, אולם אם יש לו נר ובשמים הוי חובה עי"ש, א"כ י"ל שזהו שס"ל לשו"ע שאם יש לו נר ובשמים הוי חובה, ושפיר שייך ערבות, ודינא דיצא מוציא כשיש להם נר ובשמים הם חייבים לברך, ושפיר יכול להוציאם אף שכבר יצא, ואכן שאלתי למרן הגר"ח קנייבסקי במה שס"ל שערבות הוי רק במצוה שבחובה, מ"ט שייך ערבות בברכת הבשמים אף שאי"ז חובה, וכתב לי כשיש לו הוי חובה, וזהו כמו שס"ל להחזו"א הנ"ל, וכ"כ בשו"ת ברכת יהודה ח"ב ס"י בברכת מאורי האש דאמרי' אע"פ שיצא מוציא דהוי חובה וכמש"כ המאירי כ"ט ע"ב, עי"ש. ואולם בשו"ת שביבי אש להגרש"א שטרן ח"ב סי' ס', כתב לדון בברכת הנר אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא, וכתב כיון שא"צ לחזר אחר נר כמבו' בברכות נ"ג, א"כ ל"ש דינא דיצא מוציא ודין ערבות. והקשה מהמשנ"ב סי' רצ"ח ס"ק ל"ו שבברכת הנר יכול להוציא ב"ב אף שכבר יצא, והא אי"ז חובה שא"צ לחזר אחריו. ויעו"ש שדן אם ברכת הנר הוי כברכת השבח כמש"כ הריטב"א פסחים נ"ד, וברכת בשמים הוי ברכה"נ עי"ש. ולמש"כ המאירי שבברכת השבח ל"ש דינא דיצא מוציא, ה"ה בברכת הנר אם נימא שהוי מברכת השבח. ואולם י"ל למש"כ החזו"א הנ"ל שברכת הנר הוי חובה כשיש לו, מש"ה כתב המשנ"ב שיכול להוציא בברכת הנר אף שהוי מנהג, מ"מ הוי מנהג שבחובה. ואולם צ"ע מ"ט לענין ברכת בשמים הכריע המשנ"ב דל"ש ערבות שהוי רק מנהג, ומ"ש מברכת הנר שהוי מנהג ושייך ערבות. ועי' בס' טל לישראל להגר"י גנס סי' ל"ט דכתב על ברכת מאורי האש אם הוי ברכת השבח או הנהנין, ואם הוי נהנין ל"ש ערבות ע"ש. ומש"כ נפק"מ בברכת האור אם הוי ברכת הנהנין בבית מתתיהו ח"ב סי' י"א או"ד עי"ש, וכן בח"ג סי' י"ג או"ד עי"ש.

ושו"מ למוח"ז הגה"ח זצ"ל בשו"ת דברי שלום ח"ג סי' ע"ג שהביא מהברכ"י סי' רצ"ח ס"א שבברכת האור אמרי' אע"פ שיצא מוציא, ואילו בבשמים שעיקרה להנאת הנפש אינו מצוה, ואין מוציא כשכבר יצא עי"ש. וא"כ מקור דברי המשנ"ב שבנר אמרי' יצא מוציא זהו מהברכ"י הנ"ל, וס"ל שברכת הבשמים ל"ש אע"פ שיצא מוציא, ויעו"ש בדברי שלום סו"ס ע"ג שנקט שברכת הנר ל"ח כמצוה חיובית, ול"ש פטורא לאשה אף שהוי ז"ג. וכ"כ בשו"ת בית אבי ח"ה סי' כ"ב

עי"ש, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ד אות ט"ו עי"ש. ומש"כ באשה בברכת הנר בשו"ת באר משה ח"ד סי' כ"ח, ובשו"ת אגר"מ ח"ב חו"מ סי' מ"ז או"ב, ובשו"ת שבט הלוי סי' ע"ז, ובשו"ת נהרות איתן ח"ג סי' י"ט, ובשו"ת ויען יוסף ח"א או"ח סי' קכ"ד, ובשו"ת קנין תורה ח"א סי' פ"ח או"ג, ובס' רץ כצבי שבת סי' י"ג. ולמש"כ החזו"א הנ"ל ברכת הנר הוי כמצוה שבחובה, שפיר יל"ד דאשה פטורה דהוי מ"ע שהז"ג. וא"כ עפי"ד החזו"א שפיר י"ל דין ערבות בברכת הנר והבשמים, דכשיש לו הוי חובה. ועי' בס' בירור הלכה סי' רצ"ח או"ד מש"כ, ובס' מנחת אלימלך ח"ג ס"ח מש"כ אם הוי ברכת הנהנין או שבח עי"ש. ועי' במאירי ברכות נ"ג ע"ב שכתב בתו"ד שנהגו כל העם לחזר אחרי נר ולברך עי"ש, וא"כ עפי"ד שנהגו כן שפיר י"ל שהוי חובה וכהחזו"א. ובס' מנחת אלימלך ח"ג עמ' רנ"ז השיב הגר"ח קנייבסקי, שאין מוכח שברכת הנר אינה חובה עי"ש. וע"ע בפרמ"ג סי' רצ"ז מ"ז סק"ג, דל"ש מללה"נ בבשמים דל"ח מצוה עי"ש. ונראה שס"ל שהוי כמנהג, וא"כ ע"ז תליא בהנ"ל אם במנהג אמרי' מללה"נ, ועמש"כ בבית מתתיהו ח"ב ס"א אות י' עי"ש, וא"כ ה"ז נפק"מ אם במנהג אמרי' יצא מוציא.

טו. ונפק"מ י"ל לענין ברכת טבילת כלים בבירך על ברכת טבילת כלים, אם יכול לברך שוב לחבירו שאינו בקי שמטביל כליו, ולכאו' ה"ז תליא בברכת השחיטה דכתבו הט"ז והב"ח דלא אמרי' אע"פ שיצא מוציא מדין ערבות, כיון שאי"ז חובה ואמרי' לא ליתהני ולא ליבריך. וא"כ ה"ה בברכת טבילת כלים י"ל כן דאין חייב להשתמש בכלי, והוי כמצות רשות דל"ש ערבות. והגר"א נבנצאל כתב לי ע"ז ל"ש אע"פ שיצא כל כלי הוא חיוב בפ"ע, ואולם הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי כתב לי, שיכול לברך שוב למי שאין בקי על טבילת כלים.

וכמו"כ יש לדון לענין טבילת אשה על הטבילה וכבר בירכה, אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא, דלכאו' הוי מצות רשות. ואולם למש"כ הקה"י עירובין סי' י"א די"ל שהוי חובה עי"ש, שפיר שייך ערבות אא"כ נימא כמש"כ בשו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ב סי' רצ"ז שהוי מברכת השבח. וכתב לי הג"ר ישעיהו רוטנברג בעל המנחת פרי, שיכולה הבלנית לברך לאשה ברכת הטבילה מדין ערבות, כיון שמשועבדת לבעלה לטבול.

וילהס"ת להמבו' בראב"ד בס' תמים דעים סי' קע"ט וכן ברוקח סי' שס"ו שיש ברכה על שילוח הקן כשמקיים המצוה. וכ"פ בס' ערוך השלחן יו"ד סי' רצ"ב ס"י. ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ג אות י"ב עי"ש, ומש"כ בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד שי"ח, אם יכול לברך שוב למי שלא יודע לברך ומקיים המצוה, שידוע מה שהסתפק בשו"ת חוות יאיר סי' ס"ז אם שילוה"ק הוי מצוה שבחובה או מצות רשות, רק שרוצה ליקח הבנים עי"ש. והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ג אות ג' עי"ש. ובשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סו"ס ר"צ עי"ש. וא"כ אם נימא שהוי מצות רשות ל"ש בהכי דין ערבות, ואע"פ שיצא מוציא אם נימא שה"ז רק במצות שבחובה. ועי' בשו"ת מנחת שלמה מה"ת ס"ה, שכתב דנקטינן שהרואה קן יכול לילך לדרכו שהוי רשות ואין חייב לשלם עי"ש. וא"כ הוי כשחיטה דל"ש דין ערבות אף שמקיים מ"ע בגוף השחיטה כמבו' ברמב"ם סה"מ מ"ע קמ"ו, ואפ"ה ל"ש ערבות כיון דהוי רשות. וא"כ ה"ה י"ל במצות שילוה"ק להסוברים שהוי רשות ל"ש אע"פ שיצא מוציא. ואולם בהליכו"ש הנ"ל מבו' דשייך ערבות אף ברשות שיש ערבות לכל הרוצה לעשות מצוה. וצ"ע מ"ש משחיטה דל"ש ערבות, ונימא שרוצה לקיים מצות שחיטה, אא"כ נימא דליכא כלל מ"ע בגוף השחיטה, והשחיטה הוי רק מתיר האיסור וכמש"כ התוס' בשבועות כ"ד. ועפ"ז יל"ד למש"כ בשו"ת אבנ"ז או"ח סי' תפ"א, ששילוה"ק הוי בגדר מתיר עי"ש, א"כ לכאו' ל"ש אע"פ שיצא מוציא, ודין ערבות בברכת שילוה"ק, וצ"ע.

נפק"מ בעירוב תבשילין

ועפ"ז י"ל נפק"מ לעירוב תבשילין דכתב הרמב"ם פ"ו מיו"ט ה"א, יום טוב שחל להיות ע"ש, אין אופין ומבשלין ביו"ט מה שהוא אוכל למחר בשבת וכו', לפיכך אם עשה תבשיל מעיו"ט שיהא סומך עליו ומבשל ואופה ביו"ט לשבת ה"ז מותר. וממה שלא כתב הרמב"ם מצוה לערב כלשון השו"ע או"ח סי' תקכ"ז, כתב בס' עבודת יו"ט ביצה ט"ו ע"ב שס"ל שעירוב תבשילין הוי בגדר מתיר בלבד לבשל מיו"ט לשבת, ול"ה בגדר מצוה, וכן נראה שנקט ג"כ מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל, ומובא בס' כאייל תערוג מועדים עמ' קפ"ז, שע"ת הוי בגדר הכשר מצוה כשחיטה עי"ש. ועפ"ז ל"ש יצא מוציא בע"ת שהוי הכשר ומתיר. ואולם אף להשו"ע שכתב מצוה לערב, י"ל שאי"ז מצוה שבחובה אלא מצוה קיומית, וכן נקטו שעירוב תבשילין הוי מצוה קיומית בשו"ת שארית יהודה או"ח ס"ח, וכן הגר"ח קנייבסקי בס' עמ"ס עבדים קנין פירות סי' ל"ז ס"ק י"א. ואולם בס' אור אברהם סה"מ ח"ב מ"ע ו' עמ' תרח"צ כתב בדעת הרמב"ם, די"ל שעירוב תבשילין מצוה שבחובה עי"ש. וכתב לי הגר"י רוטנברג בעל המנחת פרי דל"ש לברך שוב בעירוב תבשילין כיון שאין חיוב לעשות עירוב תבשילין.

ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג סו"ס נ"א כתב עפ"ז בעירובי חצרות ותחומין אם יש ערבות, להמבו' ברמב"ם פי"א מברכות הי"ד דעירוב חצרות חשיב שאינו חובה, ולהכי מברך על מצות עירוב עי"ש. א"כ ליכא בהכי ערבות דאי"ז חובה, וכן בעירובי תחומין י"ל דליכא ערבות, ואולם בעיקר הדבר אם עירוב חצירות הוי רשות או חובה, עמש"כ בס' עצי אלמוגים סי' שצ"ה.

ונפק"מ עוד י"ל לענין ברכת כהנים בכהן שבירך ב"כ, וביקשו חבירו הכהן שאינו יודע לברך, שיוציאו בבר"כ ויברך עבורו דמהני שוכ"ע בנ"כ, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות ל"ג עי"ש. וא"כ בכהן שכבר בירך ויצא יד"ח בר"כ לעצמו, אם יכול לברך לחבירו מהך דינא דערבות ודין יצא מוציא, וה"ז תליא אם איכא לדין ערבות בברכות שאינן חובה כשכבר יצא חיובו. והן אמנם שבמג"א סי' קכ"ח סק"ג דכהן שעלה לישא כפיו מברך בכל פעם שעולה אף שכבר בירך ועלה שנית לברך, וכ"כ התוס' ר"ה ט"ז עי"ש. ובהעמק שאלה שאילתא קכ"ה, הקשה האיך מברך אקב"ו אחר שכבר יצא, והוי רשות עי"ש, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ו אות י"ג ט"ו עי"ש. וא"כ ה"ז תליא אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא ודין ערבות במצות שהם רשות, ויהא נפק"מ כשכבר בירך בר"כ, אם יכול להוציא מי שאינו בקי ולברך עבורו.

בעירוב תבשילין אם בעי בר חיובא

טז. והנה בשו"ת חיים שאל להחיד"א ח"א סי' ע"ד אות נ"ד כתב לדון בבן א"י שנמצא בחו"ל ביו"ט שני של גליות הסמוך לשבת, אם יכול לעשות עירוב תבשילין לצורך בעה"ב, וכתב דכיון שאינו מחוייב בדבר לא מצי עביד ע"ת, והביא להוכיח מהירושלמי, דבן כרך אינו מוציא בן עיר בקריאת המגילה, ואע"ג דאיכא מאן דפליג וס"ל שהבבלי פליג בדין הירושלמי, מה יעשה נגד כמה פוסקים דס"ל כהירושלמי דבן כרך אינו מוציא בן עיר. וכתב לדון דאי"ז ענין למי שאינו מחוייב בדבר אין מוציא, דהכא שפיר מצי בן א"י לעשות עירוב לאדם מישראל שאינו יודע לעשות, דעושה לו עירוב בתורת שליחות ולא בתורת להוציאו כי הבעה"ב בפתו ובתבשילו מערב, ומה לנו אם המערב אינו מחוייב בדבר, וכתב להסתפק אם מצי בן א"י לברך על העירוב עי"ש. ואולם בשו"ת קול אליהו ח"א או"ח סי' ל"א נשאל ג"כ בבן א"י שנמצא בחו"ל ביו"ט שני של גליות הסמוך לשבת, אם יכול לעשות עירוב תבשילין בעיו"ט לצורך בעה"ב, או"ד כיון שאינו מחויב בדבר אין יכול לעשות עירוב. וכתב דלא מצי עביד עירוב, והוכיח מהירושלמי פ"ב דמגילה ה"ג דבן עיר אינו מוציא בן כרך, ואע"ג דב"ח הוא לקרות או בי"ד או בט"ו, אפ"ה כל שביומו פטור הוי כאינו מחוייב בדבר, והביא להגינת ורדים או"ח כלל א' סי' י"ג שהבבלי פליג בדברי הירושלמי עי"ש. הרי שס"ל לקול אליהו דרק בן א"י הנמצא בחו"ל אין יכול לערב עבור בן חו"ל שהוא אינו מחוייב בעירוב, ונראה שפשיט"ל דבן א"י אע"פ שיצא מוציא לחבירו בברכת עירוב תבשילין אע"פ שיצא. ורק בחו"ל כיון שבן א"י אינו מחויב בע"ת, אין יכול לעשות ע"ת לחבירו בחו"ל ביו"ט שני ולברך כיון די"ל דמקרי כאינו ב"ח. אולם בבן א"י שיצא בע"ת לעצמו, י"ל דשפיר מקרי ב"ח להוציא חבירו מדין ערבות. ובעיקר הדבר אם בן א"י יכול לערב לבן חו"ל, כתב לי הגר"ח קנייבסקי לכאו' מסתבר שמהני דאינו אלא כשלוחו. וכן הביא בס' שלמי תודה עירוב תבשילין סי' ל"ו וא"ג בשם מרן הגר"נ קרליץ שהעירוב ל"ה אלא הכשר מצוה, ולא בעי ב"ח, אולם הביא שם בשם מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל שבעי ב"ח לע"ת שהאמירה מעכבת עי"ש. ומש"כ בשו"ת באר משה ח"ז עמ' ש"ה, ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג סי' קע"ה, ובארוכה בס' עירוב תבשילין הערוך ס"ה ס"ז עי"ש, ומש"כ בס' נטעי גבריאל יו"ט פפ"ו ס"ד, ובס' יו"ט שני כהלכתו עמ' רצ"א עי"ש, ומש"כ בזה בעל השביבי אש בקובץ שערי הוראה חכ"א עמ' ע"א, ובשו"ת ישיב יצחק חמ"ג סי' כ"ב, ובס' מעדני שלמה הנדמ"ח עמ' קפ"א.

אמנם י"ל ע"פ מה שחקרו האחרונים בס' רביד הזהב להגרב"ד דיסקין שבת עמ' ז', ובס' ארח המועדים עמ' קנ"ט, ובס' דברי יהושע סוכה סי' נ"א, ובס' מנחת אשר דברים סי' נ"ב או"ג ביסוד דין ערבות ודין יצא מוציא, די"ל דנתחדש בחובת הערבות דכל שבחבירו לא יצא במצוה, הוא צריך לדאוג לקיום מצוותו כמו שחייב בעצמו, וכשחבירו לא יצא הוי כאילו הוא עצמו לא קיים אותה מצוה ואכתי לא יצא בחיוב דידיה, וכמש"כ הר"ן בר"ה כ"ט שם [על הרי"ף], שהרי כל ישראל ערבים זל"ז במצוות, וכיון שלא יצא חבירו כמי שלא יצא הוא דמי עי"ש. הרי דע"י דין ערבות הוי כאילו שהוא עצמו לא יצא במצוה דידיה, וחלק ממצוותו שצריך לדאוג לחיוב מצוה של חבירו, וכשלא יצא חסר לו בקיום המצוה דידיה, או"ד שערבות הוי מצוה בפ"ע, וכערב הפורע חובו של חבירו כמש"כ הריטב"א ר"ה כ"ט ע"א, וכל ישראל ערבין ונעשים כגוף אחד עי"ש. א"כ אם הוי כערב הפורע חובו של חבירו, אי"ז קשור אם חיוב המצוה דידיה, אלא חיוב בפ"ע להיות ערב לחבירו. וידוע שבהכי פליגי הרעק"א בשו"ת ס"ז והצל"ח ברכות כ' ע"ב, והצל"ח ס"ל שע"י חיוב ערבות נעשה המוציא כב"ח במצוה עצמה, והרעק"א ס"ל דאין בחיוב ערבות לעשות כב"ח במצוה. וכן נחלקו בזה הרעק"א דו"ח ר"ה ט"ז ע"ב, דאין בחיוב ערבות לעשות הגברא כב"ח. אולם בתשו' חת"ס או"ח סי' קס"ז השיב להרעק"א שע"י דין יצא מוציא נעשה הגברא כב"ח באותה מצוה, והוי כאילו עדיין הוא עצמו חייב במצוה עי"ש. וא"כ י"ל דה"ז נפק"מ אם יכול בן א"י שנמצא בחו"ל לערב ע"ת לחבירו ביו"ט שני, דאם נימא שע"י הערבות הוי כאילו עצמו נעשו ב"ח במצוה שפיר י"ל שיכול לערב עבור בן חו"ל, ואילו אם נימא שהוי מצוה בפ"ע ול"ה כב"ח במצוה שמוציא בן א"י שאינו מחוייב בע"ת אין יכול לערב לחבירו.

ואשר עפ"ז י"ל נפק"מ אם אמרי' דין יצא מוציא וחובת ערבות במצוה קיומית שאינה חובה, כשכבר קיים בעצמו המצוה אף שאינו חייב בה, י"ל שאין יכול מדין ערבות לברך שוב לחבירו, דע"י ערבות נתחדש שהוא עצמו נעשה מחויב באותה מצוה, א"כ כיון שהמוציא עצמו אינו מחויב במצוה שהוי מצות רשות ל"ש ערבות עליה דגם הוא בעצמו אינו מחויב בה. אולם אם נימא שדין ערבות הוי מצוה בפ"ע ומצוה כללית, ואי"ז סניף לכל מצוה ומצוה בפ"ע, אלא שבדין ערבות נתחדש שערב למי הרוצה לקיים מצוה, שפיר י"ל אף במצוה שאינה חובה, יש דין ערבות לעזור למי שרוצה לקיים מצוות אף שאינן חובה וכמש"כ ההליכו"ש הנ"ל. ועמש"כ בס' דברי המצוות סי' כ"ו, וע"ע בס' מנחת דוד בחלק ר"ה ס"ט עי"ש.

ואולם צ"ע אם נימא שע"י ערבות נעשה כב"ח במצוות, מ"ט מבו' בירושלמי פ"ב ממגילה ה"ד, דבן עיר שזמנו בי"ד אין מוציא בן כרך שזמנו בט"ו משום שאינו ב"ח בדבר, ומ"ט לא נימא בהכי ערבות אם נימא שע"י ערבות נעשה כב"ח. וכתב בשו"ת הרב"ד ס"נ דע"כ שבן כרך לעצמו אין יוצא בי"ד, לא יהא עדיף השומע מהקורא עצמו שאינו יוצא, ואם הקורא לא נפטר בקריאתו איך יפטר השומע עי"ש. ואמנם הרמב"ם השמיט הך דין הירושלמי שבן עיר אין מוציא בן כרך, וכתב בשו"ת הר צבי ח"ב או"ח סי' ע"ה שהרמב"ם ס"ל דין יצא מוציא מדין ערבות, א"כ ה"ה בן עיר יוציא בן כרך מדין ערבות, והירושלמי לא ס"ל דין יצא מוציא ודין ערבות, מש"ה אין מוציא. ויעוין בשו"ת הר צבי או"ח סי' קכ"א שס"ל לירושלמי שאין ערבות במצוה מדרבנן, ובקריאת מגילה מדרבנן ל"ש ערבות עי"ש. ואמנם י"ל דקריאת המגילה חמור כד"ת שהוי מדברי קבלה וכמש"כ.

יז. ובס' תהילה לדוד או"ח ס"ח סוף סק"ג, הביא ברב שהיה לו ספק בברכה"ת, וקרא לאחד שחייב בברכה"ת מודאי, והרב שהיה לו ספק בירך להוציא מי שחייב בודאי מהך דינא דיצא מוציא ע"ש. ואולם בעיקר הדבר אם בברכה"ת אמרי' אע"פ שיצא מוציא, ה"ז תליא אם ברכה"ת הוי מברכת המצוות, וכמבו' בגר"א או"ח סי' מ"ז ס"ק י"ח, ואולם במנ"ח מ"ע ת"ל כתב שברכה"ת הוי מברכת השבח, וכן נראה ברמב"ן מ"ע ט"ו עי"ש, ומש"כ בזה בס' משנת יעבץ או"ח סי' ל"א, ובשו"ת מנחת שלמה מה"ת סי' י"ח, ומש"כ נפק"מ בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות כ"ז עי"ש, ובס' ירח למועדים ספירת העומר סי' ל"ו. וא"כ אם נימא שברכה"ת הוי מברכת השבח ל"ש כלל בברכה"ת אע"פ שיצא מוציא, לפמש"כ המאירי הנ"ל דל"ש בברכת השבח הך דינא דיצא מוציא ידי ערבות.

ושו"ר בס' דברי יהושע להג"ר יהושע ליברמן סוכה סי' מ"ט, שכתב להסתפק במי שנכנס לסוכת חבירו, ואינו רוצה לאכול סעודת קבע, וחבירו רוצה לאכול סעודת קבע, אם מי שאינו אוכל יכול לברך ברכת לישב בסוכה, מהך דינא דערבות ויצא מוציא, אם חשיב כב"ח לענין שיוציא את חבירו אע"פ שהוא עצמו אינו אוכל, או"ד כיון שבשאר ימים אין חייב לאכול בסוכה, וכ"ז שאינו אוכל סעודת קבע עדיין אינו מחויב במצות סוכה, א"כ הוי כאינו ב"ח שאין יכול להוציא חבירו. וכתב להוכיח ממש"כ המג"א או"ח ס"ח סק"ח שאם אחד מתעטף בציצית יכול חבירו לברך לו, דציצית ל"ה חובה ללבוש בגד עם ד' כנפות וכנ"ל, וע"כ כיון שבידו להתחייב ללבוש בגד עם ד' כנפות שייך ערבות להוציא את חבירו. וכן הוכיח ממש"כ המג"א ס"ו סק"ד שמעיקה"ד יכול להוציא אחרים בברכת אשר יצר אף שיצא, וע"כ אף שהמשמיע יצא כבר ואינו חייב באשר יצר מוציא אחרים, וע"כ כיון שבידו להתחייב בברכה זו חשיב ב"ח. וכתב להוכיח עוד ממש"כ התבואות שור ס"א בשמלה חדשה סי' ל"ד, שאע"ג דבשחיטה י"ל שאין יכול לברך לחבירו כשאין הוא שוחט, מ"מ בברכת כיסוי הדם אף כשבירך יכול לברך לחבירו, וע"כ כל שבידו להתחייב עושהו כב"ח, וא"כ ה"ה בברכת לישב בסוכה אף שאינו חייב בברכת לישב בסוכה כשאין אוכל סעודת קבע, כל שבידו להתחייב הוי כב"ח ויכול להוציא אחר בברכת לישב בסוכה, ויעו"ש שכתב לדון במצטער שפטור מהסוכה, אם יכול לברך לאחר שחייב בסוכה, והביא מהגרי"ז מבריסק זצ"ל שהיה לו ספק אם הוא מצטער ופטור מהסוכה, וביקש לאחר שיברך ברכת לישב בסוכה עבורו, ותמה ע"ז בדברי יהושע שם שמצטער הוי כאינו ב"ח להדיא, וגם אין בידו להתחייב שהוא כאנוס. ואמנם י"ל דגם אנוס במצוות י"ל שהוי כב"ח במצוה, ועי' מה שציינתי בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ז אות ה' עי"ש, וא"כ שפיר ס"ל להגרי"ז ששייך ערבות בעודו מצטער ואנוס.

ואולם בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' תקט"ו שאלתי להגר"ח קנייבסקי, במצטער שפטור מהסוכה אם יכול לבקש מאחר שלא בירך והוא יברך על הסוכה מדין ערבות ברכת לישב בסוכה, וכתב לי אין ראוי לעשות כן, וכיו"ב השיב הגרח"ק בס' מועדי הגר"ח ח"א תשו' קנ"ז בענין רב ששכח ספירת העומר, אם יכול לבקש מאחר שלא יספור ומדין ערבות יברך בכדי שלא יהא לו בזיון, והשיב ע"ז לא עי"ש. אולם בשו"ת הר צבי ח"ב סי' ע"ה הביא שכן עשה מעשה הבית הלוי עי"ש. ואמנם יש לחלק דשאני בספירת העומר אף כשלא ספר יום אחד אכתי ב"ח הוא במצות ספירת העומר, וכמש"כ הפרמ"ג

סי' תפ"ט מ"ז סק"ב ובשו"ת אהל אברהם ס"א ובס' שיח השדה ס"ג, ואילו במצטער שפטור מהסוכה למש"כ הגר"א סי' תרל"ט דאין שם סוכה עליו עי"ש, א"כ ל"ש לברך עבורו לישב בסוכה דאי"ז חפצא דסוכה. ועי' מה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ז אות א' עי"ש. ואמנם בפר"ח סק"ח דמי ששכח יום אחד בספירת העומר הוי כאינו ב"ח, וכבן כרך שאין מוציא בן עיר עי"ש. ומש"כ בזה בשו"ת לב אברהם ח"א סי' ס"ג, ובשו"ת הר צבי ח"ב או"ח סי' ע"ה, ובס' כנסת אברהם מועדים ס"א או"ט, ובתשובות והנהגות ח"ד סי' ק"ו, ובס' מועדים וזמנים ח"ב סי' ק"פ, ובשו"ת דברי משה סי' כ"ט, ובשו"ת שאלי ציון מה"ת ח"ב סי' י"ג, ובשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' צ"ו וח"ד סי' קנ"ז, ובשו"ת שרידי אש ח"ב סי' ט"ז, ובשו"ת שואלין ודורשין ח"א סי' נ"ב, ובס' אשרי האיש ח"ג עמ' תכ"ו סי' י"ג, ובשו"ת משנת יוסף ח"א סי' פ"ד, ובשו"ת אבני דרך ח"ד סי' נ"ב, ועמש"כ בזה ידידי הגרמ"ב זילברברג בקובץ הנחמדים מפז עי"ש.

והנה בהגהת רעק"א או"ח סי' רס"ז כתב לדון דמי שלא קיבל שבת, אם יכול להוציא את מי שכבר קיבל תוספת שבת בקידוש, כיון שיכול לקבל הוי כב"ח להוציאו, או"ד ל"ח כב"ח וכהירושלמי הנ"ל שבן עיר אין מוציא בן כרך עי"ש. ומש"כ בהך ספק בבית מתתיהו ח"א סי' י"ב אות י' לתלות בגדר תוספת שבת עי"ש. ומש"כ לפשוט ספק הרעק"א בס' שיח השדה להגרא"צ פרומר הי"ד ס"ג עי"ש, ומש"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"א ס"ג, ובארוכה בס' ויוסף איש לידידי הג"ר איתן שושן ענייני תוספת שבת עמ' תקס"ח, ובשו"ת ציץ אליעזר חי"ד סי' כ"ה, ובשו"ת שבט הקהתי ח"א סי' ק"ח.

יח. וילהס"ת אם יש דין ערבות ודינא דיצא מוציא בבן א"י הנמצא בחו"ל במוצ"ש שהוא יו"ט שני של גליות בחול, ובן א"י כבר הבדיל משום מוצ"ש, אם יכול להבדיל שוב בשביל בן חו"ל שחייב בהבדלה גם משום מוצאי יו"ט שני של גליות. וידוע דעת החזו"א ומובא בס' אגרות וכתבים דרך אמונה בהוראות והנהגות עמ' מ"ב, שביו"ט שני של גליות החל בשבת, בן א"י אינו יכול להוציא בן חו"ל בהבדלה של מוצ"ש ושל יו"ט שני שהוי שני סוגי הבדלה עי"ש. וא"כ לכאו' עפ"ז ל"ש דין ערבות בבן א"י שכבר הבדיל, להוציא בהבדלה את בן חו"ל, ואולם בס' חוט שני יו"ט פ"כ עמ' קמ"ז, כתב לפקפק בשמועה זו בשם החזו"א, וודאי יכול להוציאו בהבדלה דאי"ז שני סוגי הבדלה, וכן הביא בס' שלמי תודה יו"ט סי' י"ח או"ג משמיה דמרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל שיוצא בן חו"ל בהבדלה מבן א"י, שיש בכלל מאתיים מנה וקדושת שבת חמירא מיו"ט, ויש בכלל חיובא דשבת חיובא דיו"ט, ושפיר י"ל שיצא. וכתב השלמי תודה שם לתלות אם שבת ויו"ט חדא קדושה או ב' קדושות עי"ש. וא"כ אם נימא שיכול בן א"י להוציא בן חו"ל בהבדלה במוצ"ש שהוא ג"כ מוצאי יו"ט שני, ה"ה י"ל דאמרי' אע"פ שיצא מוציא מדין ערבות, אעפ שלבן א"י אינו שייך בהבדלה ביו"ט שני. ואולם הגר"ח קנייבסקי השיב ע"ז להרה"ג רבי אליעזר קרביץ בקונ' עזרת אליעזר הל' יו"ט, דל"ש ערבות בהכי שזה מין אחר, והו"ד בקובץ אליבא דהלכתא גליון צ"ב עמ' נ"א ע"ש. ומש"כ בשו"ת משנת יוסף חי"ג סי' ק"ד או"ד, אם בן א"י יכול להוציא בן חו"ל כשחל שבת אחר יו"ט, ובשו"ת דברי יציב ח"ז סי' מ"ב יעו"ש, ובס' יו"ט שני כהלכתו פ"ח ס"ז הערה כ"ג, ובס' הליכות ביתה פט"ו סי' ט"ו.

והנה הברכי יוסף או"ח סי' רי"ג סוף ס"א כתב דבן א"י שנמצא אצל בן חו"ל ויום השמיני חל בשבת, שבן א"י מזכיר בקידוש רק של שבת, ובן חו"ל מזכיר גם של יו"ט, ששפיר בן חו"ל יכול להוציא בקידוש לבן א"י אף שמוסיף בן חו"ל בקידוש מה שבן א"י אין שייך בהם, והביא כן מלקט הקמח עי"ש. ואולם בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' ר' שאלתי ד"ז להגרח"ק, בן א"י המתארח אצל בן חו"ל ויום השמיני חל בשבת, שבן א"י מזכיר בקידוש רק של שבת ובן חו"ל מזכיר גם של יו"ט, אם יכול בן חו"ל לקדש ולהוציאו, והשיב ע"ז לא עי"ש. ובבית מתתיהו ח"א ס"ח כתבנו לדון בדברי הברכ"י משום שוכ"ע לחצי ברכה עי"ש, ומש"כ בס' מסורת משה מפסקי האגר"מ ח"א עמ' קס"ג עי"ש, ובשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' ס"ו, ובס' אשרי האיש ח"ג עמ' תל"ט.

ובס' אמרי בינה דיני שבת סי' י"א כתב לדון, אם בן א"י שנמצא בחו"ל ודעתו לחזור לא"י, אם יכול להוציא בקידוש ביו"ט שני, כיון שבן א"י אינו חייב בקידוש. וכתב של"ד לבן כרך שאין מוציא בן עיר וכנ"ל, כיון שאינו ב"ח, דהתם אין בידו להביא עצמו לידי חיוב כ"ז שהוא בכרך, והכא בידו להשתקע בחו"ל, ודימה להרעק"א הנ"ל דאם לא קיבל תוספת שבת יכול להוציא בקידוש מי שקיבל ומקרי ב"ח עי"ש, ובשו"ת בצל החכמה ח"א סי' נ"ה פליג וס"ל שאין יכול להוציא בן א"י בקידוש ביו"ט שני לבן חו"ל עי"ש, ובשו"ת רבבות אפרים ח"ח סי' תקנ"ז ובח"ו סי' רס"א, ובס' יום טוב שני כהלכתו פ"ח ס"א עמ' ק"כ עי"ש, ובשו"ת מנחת שלמה ח"א סו"ס ג'. וגם בס' הליכות אבן ישראל להגר"י פישר זצ"ל ח"א עמ' רפ"ד, כתב דבן א"י אין יכול להוציא בן חו"ל בקידוש ביו"ט שני, דאינו ב"ח ואי"ז מעשה מצוה עי"ש. ולפמש"נ י"ל שס"ל לאמר"ב דע"י ערבות נעשה כב"ח באותו מצוה, ושפיר יכול להוציא חבירו שחייב בקידוש. ועמש"כ עוד בשו"ת אבן ישראל ח"ז סי' כ"ט עי"ש. וע"ע בקובץ הערות סי' מ"ח אות י"ד עי"ש. וא"ל הג"ר אפרים גרינבלאט זצ"ל דבן א"י אין יכול להוציא בהבדלה לבן חו"ל ביו"ט שני, והו"ד בס' הזכרון זכרון אפרים עמ' קכ"ח עי"ש. ומש"כ בזה בס' רץ כצבי שבת ס"ה ענף ב' ובשו"ת משיב נבונים ח"ו סי' י"ט.

ברכת עירוב תבשילין בעמידה או בישיבה

יש לדון אם המברך ברכת עירוב תבשילין צריך לעמוד דהוי ברכת המצוות, וברכת המצוות בעמידה, או דיכול לברך בישיבה.

א. בשו"ע או"ח ס"ח ס"א, יתעטף בציצית ויברך מעומד. והבית יוסף שם הביא להירושלמי דכל הברכות בעמידה, על ברכת המצוות קאמר ולא על ברכת הנהנין עי"ש. וא"כ להך ירושלמי דברכת המצוות בעמידה, ה"ה י"ל שצריך לברך ברכת עירוב תבשילין מעומד שהוי מברכת המצוות. אולם המג"א או"ח ס"ח שם סק"ב הקשה, ממש"כ השו"ע יו"ד סי' שכ"ח דשרי לברך על הפרשת חלה מיושב והוא משנה שלימה. וכתב המג"א די"ל דהפרשת חלה אינו מצוה כ"כ, דאינו עושה אלא לתקן מאכלו דומיא דשחיטה עי"ש. הרי בטעמא דהפרשת חלה יכול לברך מיושב, דאי"ז מצוה אלא מתיר שיוכל לאכול, ובהכי ליכא דין לברך מעומד. ועפ"ז י"ל לענין עירוב תבשילין להמבו' ברמב"ם פ"ו מיו"ט ה"א, לפיכך אם עשה תבשיל מעיו"ט שיהא סומך עליו ומבשל ואופה מיו"ט לשבת ה"ז מותר. וכתב בס' עבודת יו"ט ביצה ט"ו ע"ב, דמוכח מהרמב"ם שעירוב תבשילין ל"ה כלל בגדר מ"ע שהרי לא הזכיר הרמב"ם שם כלל לשון מ"ע, אלא ס"ל להרמב"ם שע"ת הוי בגדר מתיר בלבד לבשל מיו"ט לשבת, דע"י העירוב שרי לו הבישול. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' נ"ג או"ב, דעירוב תבשילין ל"ח בגדר מצוה, והברכה היא רק על מה שהעירוב מועיל לו להתירו בעשיית מלאכה עי"ש. וא"כ י"ל עפ"ז דא"צ לברך ברכת ע"ת בעמידה, דהוי כהפרשת חלה דשרי לברך מיושב דאי"ז אלא לתקן מאכלו, וה"ה בעירוב ה"ז להתיר הבישול מיו"ט לשבת, ול"ה בגדר מצוה ושפיר י"ל שיכול לברך מיושב. ואולם עיקר הדבר דהפרשת חלה ל"ה מצוה והוי רק לתקן מאכלו, צ"ע דא"כ מ"ט מברך אקב"ו, דע"כ יש מצוה בגוף ההפרשה, דאל"כ ל"ש ברכה, כמו דלא מצינו חיוב ברכה על שבודק תולעים קודם האכילה אף שחייב לבדוק. וע"כ של"ה מצוה, ולא בהפרשת חלה הוי מ"ע בגוף ההפרשה. ועי' למו"ר בשיעורי הגרב"ד פוברסקי ריש פסחים מ"ש בברכה על בדיקת תולעים עי"ש. וה"ה בעירוב תבשילין דמברך אקב"ו ע"כ יש מצוה בגוף העירוב, וכן הוכיח מהברכה שיש מצוה בגוף העירוב בשו"ת בנין שלמה הנדמ"ח ב"ח ענינים שונים ס"ה, ואכן בשו"ע או"ח סי' תקכ"ז ס"ב מצוה על כל אדם לערב עי"ש, הרי שס"ל שע"ת הוי בגדר מצוה. וא"כ שפיר י"ל שיברך מעומד דאי"ז בגדר מתיר גרידא אלא הוי מ"ע בעצם. וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי לכתחילה טוב שיעמוד.

והנה בביאור הגר"א או"ח ס"ח סוף ס"א, כתב ע"ד המג"א דהפרשת חלה אינו מצוה בזה"ל, אין להם שחר והלא אסור לעשות עיסתו קבין וכו' יעו"ש, וכמבו' בירושלמי פ"ג ה"א דאסור לעשות עיסתו קבין, וע"כ דאיכא מצוה בחלה דאל"ה מ"ט אסור להפקיע עצמו מחלה. והנה אם מותר להפקיע עצמו מהמצוות הארכנו בבית מתתיהו ח"ב ס"ח, והבאנו מהמבו' בברכות ל"א ע"א דא"ר הושיעא מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כך שבהמתה אוכלת ופטורה מהמעשר עי"ש, ומש"כ בס' ארצות החיים ס"ח סק"א. הרי דשרי להפקיע עצמו מתרו"מ, וא"כ צ"ע מ"ט אסור לעשות עיסתו קבין ליפטר מחלה. ואולם למש"כ הרמב"ן ע"ז מ"א, הא דאסור להערים זהו רק לצורך אדם, ולא לצורך בהמה דשרי, מיושב. ואולם בתוס' מנחות ס"ז ע"ב דאף לצורך אכילת אדם שרי להערים עי"ש, ובדרך אמונה פ"ג ממעשר ה"ו ובשו"ת שביבי אש סי' נ"ג, וא"כ אם נימא דשרי להערים לצורך אכילת אדם, ע"כ שתרו"מ והפרשת חלה ל"ה בגדר מצוה אלא מתיר, וכמו שנקט המג"א, ושפיר מש"ה מברך בהפרשת חלה מיושב דאי"ז מצוה אלא תיקון. ואמנם בשו"ת באר משה ח"ה סי' י"ז אות א' כתב לפרש בתירוץ המג"א דהפרשת חלה מיושב, שרק ברכת מצוה החמורה המונחת על קרקפתו וא"א להפטר ממנה מחוייב לברך מעומד דומיא דעומר, משא"כ חלה שאם אין רוצה לאכול אין מצות חלה עליו, ולהכי קיל ברכתו ויכול לברך מיושב, אבל כשעושה עיסה בודאי מוטל המצוה עליו להפריש חלה, ואין לו לעשות העיסה באופן שיפקיע עצמו מידי המצוה לעשות עיסתו קבין קבין עי"ש. ועפ"ז י"ל דלהפקיע עצמו מתרו"מ קודם שהתחייב שפיר יכול להפקיע עצמו, ושאני אם כבר נתחייב בהפרשת חלה אין לעשות באופן שמפקיע עצמו. ועפ"ז נפיק שודאי ס"ל להמג"א שהפרשת חלה הוי מ"ע בעצם, רק שאי"ז חובה, דאם אין רוצה לאכול אין חייב להפריש חלה, וס"ל להמג"א שרק במצוה שבחובה צריך לברך מעומד, ולא במצוה שיכול להפקיע עצמו שאם אין אוכל פת אין חייב בחלה. וכן הביא לפרש בכוונת המג"א בשו"ת דברי אור ח"א סי' י"א אות א', וכן מוכח ממש"כ המג"א דאי"ז מ"ע כ"כ, הרי שהוי מ"ע רק לא חובה. וכ"כ בס' עולת כהן נט"י סי' י"ב אות י"ג, ועפ"ז י"ל לברכת עירוב תבשילין למש"כ השו"ע מצוה לערב, ע"כ שהוי בגדר מ"ע, וכדחזינן גם שמברכין ע"ז, ומ"מ י"ל שא"צ לברך מעומד שאי"ז מצוה שבחובה אלא מצות דרשות, שאם אין רוצה לבשל מיו"ט לשבת אין חייב בעירוב, ושפיר יכול לברך מיושב.

והנה בהגהת רעק"א או"ח ס"ח כתב ע"ד המג"א שם, דהפרשת חלה א"צ מעומד דאינו עושה אלא לתקן מאכלו, דאף בציצית כ"ז שאינו לובש טלית בת ד' כנפות אינו מחוייב להתעטף בציצית, מ"מ אחר העיטוף חל עליו מ"ע לעשות ציצית, ולא משום תיקון הבגד דליכא איסור על הבגד לילך ללא ציצית, אלא דמוטל עליו מ"ע לעשות ציצית עי"ז. הרי שהבין הרעק"א, דהמג"א חילק בין מצות רשות דא"צ לברך מעומד למצוה שבחובה, וע"ז הקשה דהא גם ציצית הוי רשות דכ"ז שאינו לובש טלית בת ד' כנפות אין חייב להתעטף בציצית, ומ"ט צריך לברך ברכת ציצית מעומד. ולהכי תירץ הרעק"א שבציצית אחר העיטוף כבר חל עליו מ"ע לעשות ציצית, ושפיר י"ל שהוי כמצוה שבחובה. והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א סו"ס ט"ז להרבה נפק"מ בציצית אם הוי רשות או חובה, דאחר שהתעטף חייב בציצית, ומש"ה גם י"ל שמברך ברכת הציצית מעומד עי"ש. ובשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' ר"צ כתב לתרץ דאף דקיי"ל ציצית חובת גברא, מ"מ כבר כתב הרמב"ם והשו"ע סוף הל' ציצית, דחייב אדם להביא עצמו לידי מצות ציצית, ושפיר ס"ל להמג"א שמברך בציצית מעומד דל"ח מצות רשות, וכיו"ב כתב בשו"ת חבלים בנעימים ח"א ס"א שנכון שיביא עצמו למצות ציצית ונענש בעידנא דריתחא, וכמבו' במנחות מ"א עי"ש. וגם בס' אפיקי מגינים ס"ח סוף סק"ב, שציצית חשיב טפי חובת הגוף, ודמיא לביכורים ולא לחלה, ומש"ה י"ל שמברך מעומד עי"ש. ומש"כ בס' עולת כהן להגאון רבי חנוך כהן נט"י סי' י"ב אות י"ד עי"ש. ועי' בס' תהילה לדוד יו"ד סו"ס פ"ו ע"ב, דמוכח מהרמב"ם שעירוב תבשילין ל"ה כלל בגדר מ"ע שהרי לא הזכיר הרמב"ם שם כלל לשון מ"ע, אלא ס"ל להרמב"ם שע"ת הוי בגדר מתיר בלבד לבשל מיו"ט לשבת, דע"י העירוב שרי לו הבישול. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' נ"ג או"ב, דעירוב תבשילין ל"ח בגדר מצוה, והברכה היא רק על מה שהעירוב מועיל לו להתירו בעשיית מלאכה עי"ש. וא"כ י"ל עפ"ז דא"צ לברך ברכת ע"ת בעמידה, דהוי כהפרשת חלה דשרי לברך מיושב דאי"ז אלא לתקן מאכלו, וה"ה בעירוב ה"ז להתיר הבישול מיו"ט לשבת, ול"ה בגדר מצוה ושפיר י"ל שיכול לברך מיושב. ואולם עיקר הדבר דהפרשת חלה ל"ה מצוה והוי רק לתקן מאכלו, צ"ע דא"כ מ"ט מברך אקב"ו, דע"כ יש מצוה בגוף ההפרשה, דאל"כ ל"ש ברכה, כמו דלא מצינו חיוב ברכה על שבודק תולעים קודם האכילה אף שחייב לבדוק. וע"כ של"ה מצוה, ולא בהפרשת חלה הוי מ"ע בגוף ההפרשה. ועי' למו"ר בשיעורי הגרב"ד פוברסקי ריש פסחים מ"ש בברכה על בדיקת תולעים עי"ש. וה"ה בעירוב תבשילין דמברך אקב"ו ע"כ יש מצוה בגוף העירוב, וכן הוכיח מהברכה שיש מצוה בגוף העירוב בשו"ת בנין שלמה הנדמ"ח ב"ח ענינים שונים ס"ה, ואכן בשו"ע או"ח סי' תקכ"ז ס"ב מצוה על כל אדם לערב עי"ש, הרי שס"ל שע"ת הוי בגדר מצוה. וא"כ שפיר י"ל שיברך מעומד דאי"ז בגדר מתיר גרידא אלא הוי מ"ע בעצם. וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי לכתחילה טוב שיעמוד

שמ"ו, ומש"כ בשו"ת מנחת חן ח"א או"ח ס"ג אות י"א, ובשו"ת בנין אב ח"ה סי' י"א, ובס' ברכת רפאל פסח סי' כ"ד. וע"ע בשו"ת להורות נתן ח"ב סו"ס א', ובס' נחל איתן ס"ה סק"ד, ובדעת נוטה ציצית תשו' ג', ובשו"ת משנת יוסף ח"ו סי' י"ז וסי' ל"ד, ובשו"ת בירורי חיים ח"ב ס"א אות י"א.

ואולם מהמג"א שהקשה מ"ט הפרשת חלה מברכת האשה מיושב, ולא תירץ דהמצוה מיושב, ע"כ לא ס"ל כהפנ"י ודעימיה, דהיכא שהמצוה מיושב ה"ה הברכה. וכן מפורש במג"א סי' תר"צ ס"א, דהא דאיתא דקורא אדם המגילה בין עומד ובין יושב, וכתב המג"א דהברכה צריך להיות מעומד וכברכת המצוות כמבו' בס"ח עי"ש. הרי אף שהמצוה בקריאת המגילה מיושב, מ"מ הברכה צריכה להיות מעומד, ודלא כהפנ"י ודעימיה. ועמש"כ בשו"ת באר משה ח"ה סי' י"ז או"ב די"ל דאף שהמצוה מיושב צריך לברך מעומד. וכ"כ בס' אור החמה להגר"ז קרויזר זצ"ל על המשנ"ב ח"א ציצית עמ' מ'. וכן נראה בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ק"ב או"ז דלא כחילוק הפנ"י עי"ש. וכן בשו"ת להורות נתן ח"ב ס"א אות י"ח תמה בחילוק זה דאם המצוה מיושב ה"ה הברכה עי"ש. ובדעת נוטה ציצית תשו' ד' הערה 11 מה שהוכיחו בזה, ומש"כ בס' דברי המצוות סי' מ"א, וע"ע בשו"ת מנחת דוד ח"ד סי' ק"ח.

נפק"מ לעירוב תבשילין

ועפ"ז י"ל שה"ז נפק"מ לברכת עירוב תבשילין אם מברך מעומד או מיושב, דלמש"כ הפנ"י ודעימיה דהיכא שהמצוה בישיבה ה"ה הברכה יכול לברך מיושב, ה"ה בעירוב תבשילין שעושה מיושב ממילא מברך בישיבה, ואולם אם נימא דלא כהך חילוקא, ואף אם המצוה בישיבה ה"ה הברכה בעמידה, שפיר י"ל אף בברכת ע"ת שמברך מעומד דהוי כברכת המצוות, אף שגוף המצוה בעשיית ע"ת עושה מיושב.

ומצאתי למו"ר מרן רשכבה"ג הגר"ח קניבסקי בס' נחל איתן ס"ה ס"ק ד', שהביא להמג"א הנ"ל דהפרשת חלה מברכת האשה מיושב, דהוי רק מתיר, וכתב הנחל איתן דעמ"ז ה"ה שחיטה ועירוב ופדיון מע"ש וכ"ר א"צ מעומד, עי"ש. הרי שברכת עירוב הוי רק מתיר כהפרשת חלה דא"צ מעומד, וה"ה בעירוב תבשילין א"צ לברך מעומד שהוי רק מתיר וכנ"ל. ואולם בס' נטעי גבריאל יו"ט פפ"ד ס"ג, כתב שיש לעמוד בברכת עירוב תבשילין, כדין ברכת המצוות בעמידה עי"ש. ולהנ"ל י"ל מתרי טעמי דא"צ לעמוד, למש"כ המג"א שחלה הוי מתיר מברכת האשה מיושב, א"כ ה"ה ברכת ע"ת. וכן למש"כ הפנ"י, דאם המצוה מיושב ה"ה הברכה. וכן ראיתי בס' ישראל במעמדם ח"א פכ"ד ס"ד, שא"צ לעמוד בברכת עירוב תבשילין, ומ"מ המחמיר לברך בעמידה תבוא עליו ברכת טוב עי"ש. וכ"פ בס' עירוב תבשילין הערוך ס"ט אות ח' יעו"ש. ואולם במנחת יום טוב סי' ק"ב סק"ט, כתב עפי"ד השדי חמד פאת השדה מערכת הב' כלל כ"ט שצריך לעמוד בברכת עירוב תבשילין, ולפמש"נ מתרי אנפי א"צ לעמוד, וכיו"ב ראיתי בס' תיקון עירובין ח"ג עמ' קל"ד שכתב לענין ברכת עירובי תחומין שא"צ לעמוד, ואף שכל ברכת המצוות בעמידה היינו דווקא במצוות חיוביות, אבל בהפרשת חלה ושחיטה א"צ לעמוד כמש"כ המג"א, וה"ה ברכת עירובי תחומין דמיא לברכת חלה ושחיטה וא"צ לעמוד עי"ש, וא"כ עפי"ד ה"ה בברכת עירוב תבשילין, ואולם י"ל למש"כ בס' אור אברהם סה"מ מ"ע ו' עמ' תרח"צ די"ל שעירוב תבשילין הוי מצוה שבחובה עי"ש, ובברכת אברהם ביצה ט"ו, א"כ שפיר צריך לעמוד בברכת ע"ת, וצ"ע. ושאלתי להג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי, אם צריך לעמוד בברכת עירוב תבשילין, וכתב לי א"צ לברך עירוב תבשילין בעמידה.

ברכת השחיטה מעומד או מיושב

ג. ובתשו' דרכי נועם או"ח ס"ג כתב בתו"ד דלא מצינו בכל מקום מי שנהג לברך ברכת השחיטה מעומד עי"ש. ואולם בשו"ת מור ואהלות אהל ברכות סי' נ"א כתב דכיון שיש מצוה בשחיטה, הברכה מברכת המצוות שדרכן לעמוד במצוה זו, וכתב דנהגו לעמוד בשעת הברכה על השחיטה, יעו"ש. ומש"כ שנהגו לעמוד בברכת השחיטה, אי"ז מוכח, די"ל כיון שבמציאות שוחטים מעומד, ממילא נהגו לעמוד גם בברכה הסמוכה לשחיטה, ולא משום דבעי לעמוד בברכת השחיטה מדין ברכת המצוות, די"ל למש"כ התוס' בשבועות כ"ד, דעשה דוזבחת הוי רק שבשחיטה מתיר איסור נבילה, ול"ה מ"ע בעצם, א"כ שפיר א"צ לעמוד בברכת השחיטה, ובהפרשת חלה דא"צ לעמוד דל"ה אלא לתקן מאכלו וכשחיטה. ואכן ברעק"א שם הנ"ל כתב עפ"ז דה"ה דא"צ לעמוד בברכת השחיטה שהוי רק לתקן מאכלו עי"ש. ואף להרמב"ם בסה"מ מ"ע קמ"ו שמנה שחיטה במנין המצוות, דכתב והוא שצוונו לשחוט עי"ש, מ"מ אין כוונתו שהוי מ"ע שבחובה, אלא כשרוצה לאכול מצוה שישחוט והוי מצוה קיומית, וכמש"כ בערוך השלחן יו"ד ס"א סק"א, וא"כ דאי"ז חובה לשחוט, א"צ לעמוד בברכת השחיטה, למש"כ הבאר משה הנ"ל בדעת המג"א שרק במצוה שבחובה ומוטל עליו, י"ל שצריך לעמוד בברכת המצוות. וא"כ למש"כ הכס"מ פ"א משחיטה ששחיטה ל"ה חובה כציצית ותפילין, אלא אם רוצה לאכול מקיים מ"ע בהשחיטה, שפיר א"צ לעמוד בברכת השחיטה, ושאני מציצית דס"ל להכס"מ שם שהוי חובה, ע"כ אחר שנתכסה חייב להטיל ציצית וכמש"כ הרעק"א הנ"ל. ומיושב משה"ק בס' תהילה לדוד יו"ד סו"ס רפ"ט בחילוק בין שחיטה לציצית ע"ש. ומש"ה ס"ל לשו"ע שמברך מעומד, ושחיטה שהוי מצות רשות א"צ מעומד, ובפרט אם נימא דליכא מ"ע כלל בגוף השחיטה דהוי רק מתיר. ועמש"כ בזה דודי הג"ר מאיר חזן בספרו ברכת רם ח"ו עמ' נ"ד, אם שחיטה הוי מ"ע או מתיר עי"ש. ומש"כ יד"נ הג"ר אליקום דבורקס בספרו זיו הפרשה עמ' תל"ז, לתלות אם ברכת השחיטה מיושב או מעומד, תליא אם שחיטה מ"ע או מתיר עי"ש. ולכאו' י"ל עוד למש"כ הפנ"י הנ"ל, דהיכא דהמצוה נעשית בישיבה ה"ה הברכה, ומצות שחיטה בעי מעומד וכמש"כ הפרמ"ג יו"ד סי' כ"ד עי"ש, ובאר היטב שם, ה"ה הברכה הסמוכה לשחיטה תהא בעמידה, וצ"ע.

אולם י"ל בזה עפמש"כ הט"ז יו"ד ס"א ס"ק י"ז, דברכת השחיטה ל"ה מברכת המצוות כלל, אלא מברכת השבח עי"ש. בהכי י"ל שא"צ לברך ברכת השחיטה מעומד, למש"כ הפרמ"ג בפתיחה להל' ברכות אות י"ח, שרק ברכת המצוות מברך מעומד, אבל ברכת השבח יכול לברך מיושב, ולהלן נדון בזה, א"כ אם נימא כמש"כ הט"ז שברכת השחיטה מברכת השבח א"צ לברך מעומד בברכת השחיטה. ועי' בס' ברכת משה או"ח סו"ס ה' דכתב אם נימא דהפרשת חלה הוי רק מתיר, וכמש"כ המג"א דמה"ט מברכת האשה מיושב, דצ"ע האיך מברכין אקב"ו בהפרשת חלה, הא אי"ז מ"ע כלל אלא תיקון. וכתב די"ל שס"ל שברכת הפרשת חלה מברכת השבח ול"ה מברכת המצוות, ואולם בשו"ת הר צבי או"ח ח"ב סי' ק"ל הוכיח מהרמב"ם פי"א מברכות הי"ב דברכת הפרשת תרו"מ מברכת המצוות עי"ש.

ברכת כיסוי הדם מעומד או מיושב

ובגיליון רש"א להגר"ש איגר יו"ד סי' כ"ח, עמש"כ השו"ע שם ס"ב חייב לברך קודם שיכסה אקב"ו על כיסוי הדם בעפר, כתב הגר"ש איגר שיברך על הכיסוי מעומד דהכיסוי אינו הכשר, וחלוק בזה מברכת השחיטה עי"ש. ולכאו' י"ל דהחילוק בין ברכת השחיטה די"ל שהיא מיושב וכנ"ל, דאי"ז אלא מצות רשות דאין חייב לשחוט בכדי לאכול, ורק שרוצה לאכול צריך לשחוט, ואילו בכיסוי הדם אחר שכבר שחט חייב לכסות, ואין יכול ליפטר מחובת הכיסוי, ושפיר אחר ששחט כבר נתחייב לכסות והוי כמצוה שבחובה שמברך מעומד. ואמנם יש לדון בזה למש"כ בשו"ת חקרי לב יו"ד סי' ט"ז, דאף כיסוי הדם הוי כמצות רשות כשחיטה דאי בעי לא שחיט ולא מכסי עי"ש. ומש"כ בזה נפק"מ בבית מתתיהו ח"ב ס"ב אות ט' עי"ש. וא"כ י"ל דאף בברכת כיסוי הדם שיברך מיושב, די"ל אי בעי לא שחיט ולא מתחייב בכיסוי והוי כשחיטה דאי בעי לא שחיט, אף שאם רוצה לאכול צריך לשחוט, וחשיב ליה כמצות רשות, וה"ה י"ל בכיסוי הדם שהוי כמצות רשות דאי בעי לא מכסי, וצ"ע.

אמנם י"ל עוד עפמש"כ הפנ"י הנ"ל ודעימיה, דהיכא שהמצוה עצמה נעשית בישיבה ה"ה הברכה יכולה להאמר בישיבה, וא"כ י"ל דלא מצינו בכיסוי הדם שיש לעשותה דווקא בעמידה, וכיון שיכול לעשות גוף הכיסוי בישיבה ה"ה הברכה מיושב.

והנה הרמב"ם פ"א מברכות הט"ו כתב, אבל נט"י וטבילה הואיל ובדברי הרשות הן, אפי' שחט לעצמו מברך על השחיטה ועל כיסוי הדם ועל נט"י, ונראה לפו"ר מהרמב"ם שכיסוי הדם הוי כדבר הרשות, ולכאו' צ"ע הא אחר ששחט חייב לכסות והוי כדבר שבחובה, ומצאתי בס' בדרך המלך הל' קרבן פסח פ"א עמ' כ"ט, דהקשה דמ"ש מציצית מזוזה ומעקה שהתחייב בהם מחמת שלבש ד' כנפות ושבנה בית וגר בו, ואפ"ה דינם כמצוות שבחובה, וס"ל לרמב"ם שברכתן לעשות את המצוה, ואילו בכיסוי הדם מברך על המצוה, וכתב בס' בדרך המלך שם, דע"כ אין כוונת הרמב"ם למצוה של רשות, אלא עיקר כוונתו הואיל ודברי הרשות הן, דנראה כדבר הרשות, שבנט"י נראה שמנקה ידיו, ובשחיטה מכין הבהמה לאכילה, ובכיסוי הדם מכסה חצירו וכמבו' בביצה ח' ע"ב בחול אמרי לנקר חצרו הוא צריך, ולהכי יש באלו נוסח על המצוה יעו"ש. ועפ"ז אין מוכח מהרמב"ם שכיסוי הדם הוי רשות, ושפיר י"ל שהוי חובה, ומ"מ א"צ לעמוד בברכת כיסוי הדם, כיון שהמצוה עצמה יכולה להיות אף בישיבה, וה"ה הברכה.

ברכת ענט"י לסעודה מעומד או מיושב

ד. ובתשו' חבלים בנעימים ח"א ס"א כתב לדון בברכת ענט"י לסעודה דא"צ לעמוד אף שהוי מברכת המצוות, עפי"ד המג"א ס"ח הנ"ל שבהפרשת חלה מברכת האשה בישיבה, דאי"ז אלא לתקן מאכלו, וה"ה נט"י י"ל מה"ט שיכול לברך מיושב, שהנטילה באה להכשיר את האכילה. וגם בתשובות והנהגות ח"א סי' קע"א כתב דא"צ לעמוד בברכת ענט"י, שאי"ז חיוב אגברא עפי"ד המג"א הנ"ל דחלה עי"ש. ואולם בשו"ת דברי אור ח"א סי' י"א סוף אות ו' כתב דאף שנט"י ל"ה מצוה חיובית, מ"מ היא מצוה על הגברא וי"ל שבעי בעמידה עי"ש. ודבריו צ"ע שלהדיא ברמב"ם פי"א מברכות הט"ו שברכת נט"י הוי כברכת השחיטה דהוי רשות עי"ש, ובשו"ת שביבי אש ח"א ס"ב. הרי שנט"י הוי כשחיטה דחשיב כרשות, וא"כ שפיר עפ"ז י"ל שא"צ לברך ענט"י לסעודה מעומד, דכיון שיכול ליפטר ממנה הוי כשחיטה וכחלה דיכול לברך מיושב וכנ"ל. וגם בס' עולת כהן להג"ר חנוך כהן נט"י סי' י"ב אות א', כתב דא"צ לעמוד בברכת ענט"י לסעודה, כיון שא"צ לעמוד בשעה שנוטל ידיו, וכל שצורת המצוה בעמידה ה"ה הברכה, שדין הברכה כדין המצוה יעו"ש. ואולם למש"כ בס' ישועות יעקב או"ח ס"ח סק"ב לדחות דברי המג"א, דמאי שאשה מברכת על הפרשת חלה בישיבה, זהו משום שאינה יכולה לברך בעמידה, ואה"נ אם יכולה לעמוד צריכה לברך בעמידה עי"ש. ובארצוה"ח ס"ח שם וכן בערוה"ש ס"ח שם דלא מטרחינן לאשה לעמוד עי"ש. וא"כ נפיק דאם יכול לעמוד בהפרשת חלה וה"ה בנט"י צריך לעמוד, וכ"כ בס' ברכת משה להג"ר נפתלי קופשיץ או"ח ס"ה, יעו"ש. ובשו"ת דברי אור ח"א סי' י"א אות ח' עי"ש. ואולם בשו"ת הר צבי ח"ב או"ח סי' ק"ל הוכיח דלא כהישוע"י, דבמתני' חלה שם אי' יושבת, ומשמע לכתחילה אף ביש לה בגדים יכולה לברך בישיבה עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת דובב מישרים ח"ג סי' ע"ו, ובתשובות והנהגות ח"א סי' שע"א.

והנה האדר"ת בקונ' אלה יעמדו ומובא בס' ישורון ח"ב עמ' קנ"ז אות ט"ו, כתב שיש ליזהר בליל הסדר שמביאין לשלחן כלי ליטול ידיו לסעודה, צריך לעמוד כדין ברכת המצוות עי"ש. ולכאו' י"ל דשאני ברכת ענט"י לסעודה בליל הסדר, שחייב לאכול מצה, וא"כ חייב בנט"י. וכיו"ב כתב השו"ע או"ח סי' קס"ז ס"כ, שבברכת המוציא בפסח אמרי' אע"פ שיצא מוציא. ואף שבברכת המוציא לא אמרי' אע"פ שיצא מוציא, במצה שהוי חובה אמרי' אע"פ שיצא מוציא. וא"כ י"ל דברכת ענט"י בליל הסדר דחייב לאכול מצה, א"כ הברכה בנט"י הוי חובה ושפיר יברך מעומד. וכעי"ז ראיתי להעיר בס' ברכת משה להג"ר נפתלי קופשיץ או"ח סי' ה', דכשנוטל ידיו לסעודת שבת ויו"ט שמחוייב לאכול פת, א"כ חייב בנט"י וממילא יצטרך לברך מעומד, דשאני מנט"י שאין חייב לאכול פת, וכשרוצה לאכול פת א"צ לעמוד בברכה דהוי כהפרשת חלה וכנ"ל. ויעו"ש דאין לחלק, ואף ברכת ענט"י בסעודת שבת ויו"ט יכול לברך מיושב, כיון שהוי הכשר אף שחייב לאכול פת [ובס' זהב התרומה להגרמ"ז איתן מעשר שני פ"ה מ"ז כתב לדון בברכת חילול מעשר שני דחייב לעמוד, שהוי חובה אף שהוי הכשר עי"ש]. ועי' בס' עולת כהן נט"י סי' י"ב אות י"ז מש"כ בברכת ענט"י בליל הסדר שחייב לאכול אם צריך לעמוד.

אולם י"ל למש"כ בס' מצוות נר איש וביתו להגר"א שלזינגר ס"ח די"ל שברכת ענט"י לסעודה הוי מברכת השבח ול"ה מברכת המצוות, כדחזינן שיכול לברך אחר הנטילה, ולא מעכב בה דינא דעובר לעשייתן, וע"כ שהוי מברכת השבח עי"ש. א"כ למש"כ המג"א שברכת השבח א"צ לעמוד, ה"ה בברכת ענט"י לסעודה שהיא מברכת השבח א"צ לעמוד. ואף בברכת ענט"י בסעודת שבת ויו"ט או בליל פסח וסוכות שהוי חובה, כיון שהברכה מברכת השבח.

ושו"מ בס' זהב טהור להגאון רבי משה זאב איתן ידים ס"א אות ו', שהביא להרמב"ן בהשגות בסה"מ שורש א', שנט"י ל"ה מצוה אלא מתיר עי"ש. דע"כ הברכה הוי מברכת השבח, וכמש"כ הט"ז על ברכת השחיטה וכנ"ל, וכתב בזהב טהור ידים ס"ו דעפ"ז א"צ לעמוד בברכת ענט"י שהוי מברכת השבח עי"ש. ומש"כ בזה אם צריך לעמוד בברכת ענט"י לסעודה, בס' בירור הלכה ח"ה סי' קנ"ח עמ' ס"ה, ובס' לרעות בגנים סי' קנ"ח עמ' ק"ט עי"ש. ואולם בסידור בית יעקב להיעב"ץ [לפני ברכת נט"י שחרית], דכל הברכות שהם שבח נאמרות בעמידה עי"ש, ובשו"ת בירורי חיים ח"ב ס"א אות י"ב.

ואחז"ר מצאתי בתשו' פאת שדך ח"א סי' ל' שנשאל בזה ממו"ר הג"ר אפרים גרינבלאט זצ"ל, אם ברכת ענט"י לסעודה יברך מעומד כדין ברכת המצוות, וכתב בפאת שדך להוכיח מברכות מ"ג ע"א שנוטלים לידים מיושב ומיסב, ולכאו' משמע דאף הברכה כשהוא מיושב ומיסב, דדמי לברכה"נ שא"צ לעמוד עי"ש. ועפ"ז י"ל דכיון שמבו' בגמ' שנוטלים לידים מיושב כשהוא מיסב, ה"ה הברכה יכול לברך מיושב, למש"כ הפנ"י דאם המצוה מיושב ה"ה הברכה.

וראיתי למרן בס' דעת נוטה ח"א נט"י תשו' רס"ג, שנשאל בברכת ענט"י שחרית האם צריך לאומרה מעומד, והשיב לכתחילה מעומד. ולכאו' צ"ע שברכת ענט"י שחרית ל"ה מברכת המצוות אלא מברכת השבח. וכ"כ בתשובות והנהגות ח"ג ס"ב. ואולם בתשו' שביבי אש ח"א ס"א כתב לדון בזה אם ברכת ענט"י שחרית מברכת השבח או ברכת המצוות עיי"ש. ואכן הפרמ"ג סי' מ"ז סק"ד בהבנת דברי הב"י שם, דברכת ענט"י שחרית מברכת השבח, ועפ"ז א"צ עמידה למש"כ הפרמ"ג הנ"ל שברכת השבח בישיבה, אא"כ נימא די"ל שברכת ענט"י שחרית מברכת המצוות, ואכן בהערות דעת נוטה שם מס' 256 כתבו דאף שס"ל להגרח"ק שבברכת השבח א"צ לעמוד, מ"מ לדעת הרא"ש בטעם נט"י י"ל שהוי כברכת המצוות, ומש"ה ראוי לחוש לעמוד בברכת ענט"י שחרית אף למש"כ בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב סי' רי"ב בטעם הב"י שהוי ברכת השבח עי"ש. וכ"כ הך נפק"מ אם בעי לעמוד בברכת ענט"י שחרית, דתליא אם הוי ברכת המצוות או ברכת השבח, בס' שאו ידיכם קודש ס"ט ס"א סוף סק"ג עמ' ר"צ עי"ש.

ברכת טבילת כלים מעומד או מיושב

ה. וראיתי בס' אהל יעקב טבילת כלים הנדמ"ח לידנ"ן הגר"י סקוצילס סי' צ', דכתב ולכתחילה יש לברך כשמטביל כלים בעמידה כשאר ברכת המצוות, וכתב וי"א שא"צ לאומרה בעמידה, ובס"ק ק"ט שם כתב עפי"ד המג"א הנ"ל דבהפרשת חלה א"צ לברך בעמידה שעושה רק לתקן המאכל, בכדי שיוכל לאכול, וה"נ י"ל שעושה המצוה בטבילת כלים בכדי שיוכל להשתמש בכלי, והוי כהפרשת חלה. והביא דעת מרן הגר"ח קנייבסקי, שצריך לברך בטבילת כלים מעומד, ע"ש. וכן דעת בעל האגרות משה זצ"ל כמובא בס' מסורת משה ח"ג יו"ד אות ס', שיש לברך על טבילת כלים מעומד, כדין ברכת המצוות. וכ"פ בס' באר מים חיים להגר"א רז פ"א ס"י שיש לברך ברכת טבילת

כלים בעמידה עי"ש. אולם בס' ישראל במעמדם פמ"א סי' כ"ו שא"צ לברך בעמידה עי"ש. וכ"כ בס' שביבי אש להגרש"א שטרן עה"ת פר' שלח עמ' קצ"ד, עפי"ד המג"א הנ"ל, דהפרשת חלה א"צ לברך מעומד שהוי רק לתקן מאכלו, וה"ה י"ל בטבילת כלים שא"צ לברך מעומד עי"ש. וגם י"ל עפמש"כ הפנ"י הנ"ל ודעימיה דהיכא שהמצוה עצמה נעשית בישיבה, ה"ה הברכה, א"כ י"ל לענין טבילת כלים דליכא דין עמידה בטבילה, ושפיר גם הברכה אפשר בישיבה. ועי' בס' ברכת המצוות כתיקונן עמ' רע"ח.

אמנם י"ל בזה עוד דהא הרמב"ם לא מנה טבילת כלים במנין המצוות, וכן החינוך לא הזכיר הך מ"ע, ורק הסמ"ק מ"ע צ"ט מנה טבילת כלים במנין המצוות. וכתב בשו"ת מנחת אשר ח"ג סי' נ"ה אות ב', שס"ל להרמב"ם והחינוך דטבילת כלים ל"ה בגדר מ"ע כלל, אלא בגדר מתיר האיסור בשימוש בכלי שאין טבול עי"ש. ועפ"ז צ"ע בנוסח הברכה בטבילת כלים אקב"ו, דליכא מ"ע כלל בגוף הטבילה. וכתבנו בבית מתתיהו ח"ג סי' ל"ג אות ה', דע"כ ס"ל להנך ראשונים שלא מנו טבילת כלים במנין המצוות, ואפ"ה יש ברכה על טבילת כלים, שהוי מברכת השבח על שיוצא מטומאתו של עכו"ם ונכנס לקדושת ישראל ול"ה מברכת המצוות, דליכא מ"ע בעצם הטבילה, שגוף הטבילה הוי רק מתיר, וא"כ י"ל אם נימא שהוי מברכת השבח למש"כ הפרמ"ג בפתיחה להל' ברכות אות י"ח, שדין עמידה בברכת המצוות הוי רק בברכת המצוות, ולא בברכת השבח, ה"ה א"צ לעמוד כשמברך על טבילת כלים, דליכא מ"ע בגוף הטבילה, והברכה מברכת השבח וכש"נ, אא"כ נימא דאף בברכת השבח יש לעמוד, ולהלן נדון בזה.

ושו"ר בס' שיעורי הלכה טבילת כלים להגר"א וייג שיעור י"ח שהאריך בזה אם ברכת טבילת כלים מעומד או מיושב, וכתב שהיה נראה לדמות לחלה ושחיטה שא"צ מעומד, וה"ה בטבילת כלים, טובל ע"מ שיוכל להשתמש בכלי לאכול בהיתר, וכתב לדון כיון שאין האוכל נאסר אם הניח בכלי ללא טבילה כמש"כ הרמ"א יו"ד סו"ס ק"כ. ולמש"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ס"ו אות י"ד שאיסור השימוש מסתעף מחיוב הטבילה, א"כ אין הטבילה באה להתיר השימוש, ולפי"ז י"ל שיברך על טבילת כלים בעמידה עי"ש. והנה ביסוד זה דהמנח"ש הארכנו בבית מתתיהו ח"ג ס"י, ויעו"ש הוכחות דלא כדבריו.

אשה בברכת הטבילה אם מעומד

והלום ראיתי בס' בדי השלחן נדה סי' ר' [ביאורים ד"ה כשעומדת], שכתב לדון בברכת אשה על הטבילה בכדי ליטהר לבעלה, די"ל שא"צ לברך מעומד עפי"ד המג"א, דבהפרשת חלה דהוי לתקן מאכלו מברכת מיושב, ה"ה בברכת אשה על הטבילה א"צ לברך מעומד דעיקרו בא להתירה לבעלה, ודמי להפרשת חלה ושחיטה עי"ש. ובס' עלי טהרה להגרא"ד שפירא נדה ח"ב עמ' תתשצ"ז, כתב לתלות במח' הראשונים בגדר הטבילה אם הוי מ"ע בעצם כשאר המצוות, או שהוי בגדר מכשיר דבר להתיר האשה לבעלה, ולהסוברים שטבילה הוי מ"ע בעצם שפיר י"ל שהוי כברכת המצוות, וצריך לברך על הטבילה מעומד, יעו"ש. וכמו"כ י"ל עפמש"כ בס' קהילות יעקב יומא סי' כ"א, דטבילה הוי כמצוה חיובית להתיר לבעלה, ול"ה כמצות רשות אלא מ"ע שבחובה עי"ש. ובקה"י עירובין סי' י"א ועמ"ס נדרים סי' ל"ה יעו"ש. ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"א או"ג יעו"ש. א"כ שפיר י"ל שמברכת האשה מעומד על הטבילה שהוי חובה, ושאני משחיטה וחלה דהוי מצות רשות וכנ"ל. ועי' בס' ברכת המצוות כתיקונן עמ' רפ"ה מש"כ.

אולם י"ל עוד עפמש"כ הגר"ש קלוגר ז"ל בשו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ק סי' רצ"ז שברכת הטבילה ל"ה מברכת המצוות, ומש"ה א"צ שיהא עובר לעשייתן, אלא הוי מברכת השבח עי"ש. וא"כ י"ל למש"כ הפרמ"ג הנ"ל, שברכת השבח א"צ לברך מעומד, ורק ברכת המצוות מברך מעומד, ה"ה ברכת אשה על הטבילה שהוי מברכת השבח יכולה לברך מיושב עי"ש.

ו. ויש לדון למש"כ בס' ערוך השלחן יו"ד סי' רצ"ב ס"י דהעושה שילוח הקן מברך עי"ש. ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ג אות י"ב, השיטות אם מברכין על שילוה"ק עי"ש, להסוברים שמברך כשעושה מצות שילוה"ק אם מברך מעומד כדין ברכת המצוות, או יכול לישב, למש"כ בתשו' אבני נזר או"ח סי' תפ"א דשילוה"ק ל"ה בגדר מצוה אלא בגדר מתיר עי"ש, א"כ למש"כ המג"א דבמצוה שהיא מתיר א"צ לעמוד, ומה"ט בהפרשת חלה א"צ עמידה בברכה, ה"ה י"ל במצות שילוה"ק שהוי מתיר כמש"כ האבנ"ז א"צ לעמוד. וכמו"כ י"ל עפמש"כ בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סו"ס ר"צ, ששילוה"ק הוי כמצות רשות שאין חייב בה. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה מה"ת ס"ה, שהרואה קן יכול לילך לדרכו עי"ש. ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ב ס"ג אות ג' אם שילוה"ק הוי רשות או חובה עי"ש. א"כ אם נימא שהוי מצות רשות בהכי א"צ לברך מעומד, ורק במצוה שבחובה שאין יכול ליפטר ממנה, וכמש"כ הבאר משה הנ"ל בדעת המג"א, א"כ אם נימא שישילוה"ק הוי מצות רשות, שפיר יכול לברך מיושב. ואמנם בבית מתתיהו שם הוכחנו מהשו"ע יו"ד סי' רצ"ב ס"ג, ששילוה"ק הוי מ"ע שבחובה ואין יכול להשתמט ממנה וחייב לשלח. ומצאתי שכן הוכיח מהשו"ע בס' קן ציפור, יעו"ש. ועפ"ז שפיר י"ל שיברך על שילוה"ק מעומד. וע"ע בשו"ת בית הלוי לידידי הג"ר איתמר מחפוד ח"א סי' ק"י דמסיק ששילוה"ק ל"ה חובה עי"ש. ומש"כ בשו"ת מחקרי ארץ [כהן] ח"ג סי' ס"א.

וראיתי בס' חשוקי חמד פסחים ז', שכתב לדון בברכת ביעור חמץ כשבודק חמץ אם צריך לברך מעומד כדין ברכת המצוות, וכתב לדון עפמש"כ הפנ"י הנ"ל דהיכא שהמצוה עצמה נעשית מיושב ה"ה הברכה, א"כ בבדיקת חמץ יכול לבדוק מיושב וגם נצרך לבדוק בישיבה, ושפיר גם בברכה יכול לישב עי"ש. ולכאו' י"ל בזה ע"פ מה שחקר המנ"ח מ"ע ט', בגדר המ"ע דתשביתו, אם הוי מ"ע המוטל אגברא בקו"ע להשבית החמץ, ואף שאין לו חמץ צריך להשיג חמץ בכדי להשבית, או"ד המצוה בשוא"ת ומקיים המצוה דביעור חמץ גם כשאין לו חמץ. והארכנו בזה בכ"ד. ועי' בבית מתתיהו ח"א ס"ה בארוכה עי"ש. וא"כ י"ל אם נימא דמקיים ביעור חמץ בשוא"ת גם שאין לו חמץ, הרי שמצות ביעור חמץ הוי כמצוה שיכול ליפטר ממנה, ולמש"כ הבאר משה הנ"ל בביאור דברי המג"א כה"ג יכול לברך מיושב, א"כ ה"ה י"ל בברכת בדיקת חמץ שיכול לישב. אולם י"ל דאם יש לו חמץ חייב לבערו, והוי כציצית דאחר שלבש חייב בציצית ומברך מעומד, וה"ה בביעור חמץ כשיש לו חמץ ממילא חייב לברך, ושפיר י"ל שיברך מעומד, אא"כ נימא כסברת הפנ"י דהיכא שהמצוה בישיבה ה"ה הברכה. ושו"מ בפרמ"ג סי' תל"ב מ"ז סק"ב מש"כ בעמידה בברכת ביעור חמץ עי"ש.

ושו"מ בשו"ת ויחי יעקב ח"א או"ח ס"א, שנתקשה מ"ט דבבדיקת חמץ אין מקפידין לברך מעומד, הא הוי מברכת המצוות עי"ש. ולפמש"נ י"ל בתרי אנפי, כיון שהמצוה בישיבה ה"ה הברכה. וכן י"ל למש"כ המנ"ח הנ"ל דתשביתו המצוה בשוא"ת, א"כ אי"ז מצוה שבחובה, ומש"ה ליכא דין עמידה. ועי' כיו"ב בשו"ת מנחת יחיאל סי' קכ"ח עי"ש, ובבית מתתיהו ח"ב ס"ב אות ג'.

ברכת מזוזה מעומד או מיושב

וראיתי בס' ברכת השם מזוזה סי' ק"ג, דכתב לדון אם צריך לעמוד בשעה שמברך על המזוזה, שיש לעמוד בברכת המצוות, וכתב לדון דבשעת קביעת המזוזה ל"ה אלא הכשר לקיום המצוה לישב בבית שיש בו מזוזה, ול"ד לברכה בשעת קיום המצוה, ומזוזה הוי כחלה דא"צ לעמוד שהוי רק מתיר, וא"כ הברכה במזוזה הוי על הכשר עשייתה, ואולי א"צ לעמוד עי"ש. והנה אם קביעת המזוזה הוי מ"ע בעצם, בשו"ת חקרי לב ח"ג יו"ד סי' קכ"ג הוכיח מלשון הברכה לקבוע מזוזה וכמש"כ הרמב"ם פ"ה ממזוזה ה"ז, ע"כ שהמצוה בגוף הקביעה. ואולם בירושלמי סוף ברכות ה"ג שמברך על מזוזה, וי"ל שס"ל שהמצוה במה שהמזוזה בביתו ולא בעצם הקביעה. ועמש"כ בחקירה זו בס' הדרת קודש להגר"צ פראנק זצ"ל ענייני קטן ס"ו. ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ו אות כ' נפק"מ בזה, וא"כ למש"כ השו"ע יו"ד סי' רפ"ט ס"א. ויברך אקב"ו לקבוע מזוזה ע"כ שהמצוה בגוף הקביעה וכמו שהוכיח החק"ל הנ"ל, ושפיר י"ל שיברך מעומד, דאי"ז הכשר מצוה בקביעה אלא המצוה בגוף הקביעה, ובשעה שקובע מברך לקבוע, וע"כ שהמצוה בעצם מה שקובע ושפיר יברך מעומד. ואכן בס' שבילי דוד או"ח בכללי ברכות, דמזוזה יברך מעומד וכציצית. וכ"כ בס' תהילה לדוד יו"ד סי' רפ"ט עפי"ד המג"א ס"ח הנ"ל, די"ל שמזוזה הוי כציצית ולא כהפרשת חלה ויברך מעומד. ועי' בס' בירור הלכה יו"ד סי' רפ"ט עמ' שט"ו.

אמנם י"ל בזה עפמש"כ בהגהת רעק"א יו"ד סי' רפ"ה דמזוזה ל"ה חובת הגוף כתפילין שמוטל על גופו, ואין לו אופן ליפטר ממנה, ובמזוזה הוי כמצות רשות דאין החיוב עליו לבנות בית ולקבוע מזוזה, ורק אם יש לו בית צריך לעשות מזוזה, שמזוזה חובת הדר עי"ש. והיינו דכיון דאי לא בעי לקנות בית אין חייב להניח מזוזה, ומש"ה הוי כמצות רשות שיכול ליפטר ממנה, א"כ י"ל שא"צ לברך לקבוע מזוזה מעומד, אף אם נימא שהמצוה בעצם הקביעה, דהוי כהפרשת חלה שמברך מיושב דאין חייב להפריש חלה כשאין רוצה לאכול. וכיון שיכול ליפטר מהמ"ע יכול לברך מיושב, וכמו שביאר הבאר משה הנ"ל בדעת המג"א הנ"ל, וא"כ ה"ה בברכת מזוזה דאין חייב לקנות בית ולקבוע מזוזה שפיר יכול לברך מיושב. ואולם יל"ד למש"כ בשו"ת הר צבי יו"ד סי' רל"ה להוכיח מהרמב"ם פ"ז ממלכים ה"ג, דאם הכניס חפציו לתוך ביתו כבר חייב במזוזה, א"כ כה"ג שכבר הכניס חפציו לביתו שחייב במזוזה יברך ברכת מזוזה מעומד, וצ"ע.

ושו"ר בשו"ת דרכי נועם או"ח ס"ג, שכתב בתו"ד על מזוזה שהרי צריך לעמוד בכדי לקבעה, ואין סברא שיקבע מעומד ויברך מיושב עי"ש, ובשו"ת רמ"ע מפאנו סי' ק"ב יעו"ש. וחזינן דס"ל דרק משום שקובע המזוזה מעומד יברך מעומד, ואם קובע המזוזה מיושב שפיר יכול לברך מיושב, וכחולה שאין יכול לעמוד בקביעת המזוזה, שפיר יברך מיושב. ובשו"ת דברי אור ח"א סי' י"א או"ז כתב על מזוזה דדמי לציצית, דאי"ז תיקון להבית רק שיש לו בית חייב במזוזה, וכמש"כ הב"י או"ח סי' ג' מהמרדכי, ומובא במג"א סי' י"ג סק"ח דליכא איסור ליכנס לבית ללא מזוזה עי"ש.

וראיתי בשו"ת ויחי יעקב ס"א, אם בברכת הדלקת נר שבת יהא על הבעל לעמוד מדין עמידה בברכת המצוות, וכתב לדון לכללא דכל מצוה שאין בה הנאה מברכין מעומד, א"כ י"ל דנר שבת חשיב דאית ביה הנאה דנתקן משום שלום בית וא"צ לברך מעומד. ולכאו' י"ל בזה עוד דהא דבעי לעמוד בברכה, זהו גם שצריך לעמוד במצוה וכמש"כ הפנ"י הנ"ל, וא"כ י"ל דנר שבת א"צ לעמוד, דאין המצוה בגוף ההדלקה אלא שיהא נר דלוק בביתו וכלשון השו"ע או"ח סי' רס"ג, הרי שההדלקה הוי רק הכשר מצוה. ועמש"כ בזה בקהילות יעקב שבת סי' ס', ומה שהארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ו אות ז' עי"ש. וא"כ י"ל שבהכשר מצוה א"צ לעמוד במצוה וכמש"כ בשו"ת חקל יצחק ס"ג עי"ש, וממילא א"צ לעמוד אף בברכת הדלקת נר שבת. ואולם בס' ישראל במעמדם פכ"א ס"ה כתב דהנשים צריכות לעמוד בשעת הדלקת הנרות וברכתה כדין כל קיום המצוות וברכתן, וכתב שכך נהגו העולם. ואמנם י"ל דהמנהג זהו משום שבמציאות מדליקין מעומד, וממילא גם הברכה מעומד. וכתב לדון עפי"ד שו"ע הגר"ז סי' רס"ג ס"ז שמקבלים שבת בשעת הדלקת הנרות, ובשעת קבלת שבת בעי לעמוד כמבו' בגמ' שבת כ"ג ע"ב עי"ש.

והלום ראיתי בס' שבילי דוד כללי ברכות כלל ד' פ"א ס"ק י"ב, דכתב אם צריך לעמוד כשמברך על מעקה, דאפשר שדמי לשחיטה וא"צ עמידה עי"ש. והנה אם מברכין על מעקה הארכנו בבית מתתיהו ח"א ס"ו, עי"ש השיטות בזה. ועי' בס' עטרת אבות ח"ג פל"ו ס"ז ובס' ברכת הלוי פ"י סי' קפ"ד עי"ש. ומש"כ דדמי לשחיטה, כוונתו דהוי מצות רשות כשחיטה שמברך מיושב דאי בעי לא שחיט, וה"ה במעקה אין חייב לקנות בית בשביל מצות מעקה. ואולם צ"ע דאם יש לו בית חייב ליתן מעקה בביתו למנוע מסכנה, והוי כמצוה שבחובה וודאי שיברך מעומד. ויעויין בסברא זו אם מעקה הוי מצוות רשות, בבית מתתיהו ח"א ס"ח אות י"ב, אולם י"ל עוד עפמש"כ החקל יצחק הנ"ל, שא"צ לעמוד אלא במצוה עצמה ולא בהכשר מצוה, וא"כ י"ל שמעקה הוי הכשר מצוה שעיקרה למנוע מסכנה ושיהא מעקה בביתו, א"כ א"צ לעמוד כשמניח מעקה בביתו ויכול לעשות בישיבה המעקה, וממילא גם הברכה מעומד כדין המצוה וכסברת הפנ"י הנ"ל. ועי' מה שהארכנו בבי"מ שם אם מעקה הוי הכשר מצוה, ולסוברים שחייב במעקה אף בבית שאין גר שם, ע"כ שאיכא מ"ע בעצם עשיית מעקה גם ללא טעמא דסכנה.

עמידה בברכת הלבנה

ז. והנה בסנהדרין מ"ב ע"א, תנא דבי רבי ישמעאל, אלמלא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהן שבשמים כל חדש וחדש דיים, אמר אביי הלכך נימרינהו מעומד. ולכאו' צ"ע לדברי הירושלמי הנ"ל, דברכת המצוות בעמידה, א"כ מ"ט אמרי' בברכת הלבנה שבעי לעמוד מדין דהוי כקבלת פני שכינה, הא י"ל שבעי לעמוד מדין ברכת המצוות, דברכת הלבנה הוי כברכת המצוות וכנראה בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' ק"ב עי"ש. וכן נראה באבודרהם ברכת השחר [ד"ה כשמתעטף], ועי' בס' אשי ישראל פ"מ הערה ב'. א"כ חזינן מהבבלי דאילולי טעמא דקידוש לבנה הוי כקבלת פני שכינה א"צ לעמוד בברכת הלבנה אף דהוי מברכת המצוות, ויהא מוכח דהבבלי פליג בדברי הירושלמי שבעי לעמוד בברכת המצוות, וס"ל להבבלי שא"צ לעמוד בברכת המצוות, ורק בברכת הלבנה שהוי כקבלת פני שכינה בעי לעמוד. ומצאתי בברכי יוסף או"ח ס"ח שם, שהוכיח ממה דבעי לעמוד בברכת הלבנה משום שהוי כקבלת פני שכינה, ע"כ דלא כהירושלמי שבעי לעמוד בברכת המצוות עי"ש. ובשו"ת חבלים בנעימים ח"א ס"א הוכיח מהברכ"י שס"ל שברכת הלבנה מברכת המצוות עי"ש. ואולם י"ל דאין מוכח שהבבלי פליג ע"ד הירושלמי, ועפמש"כ בשו"ת משנת יוסף חי"ג סו"ס קל"ז משמיה דבעל השבט סופר זצ"ל, בהא דתנא ר' ישמעאל אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים אלא פ"א בחודש דיים, אמר אביי הלכך צריך למימרא מעומד, היינו כיון שברכת הנהנין מברכין בישיבה וברכת המצוות מעומד, וכיון שברכת הלבנה די פ"א בחודש ולא בכל לילה שנהנה לאורה, א"כ ע"כ שאי"ז מברכה"נ אלא מברכת המצוות, וע"ז אמר אביי דא"כ שהוי כברכת המצוות למימרא מעומד כדין ברכת המצוות בעמידה, וכמבו' בירושלמי יעו"ש. וכן הביא לפרש כן בשו"ת קול מבשר ח"ב סי' כ"ו או"ב בשם הרה"צ מבעלז זצ"ל. ויעו"ש מש"כ בקול מבשר לדחות. וכן הביא לפרש כן בס' מרגליות הים סנהדרין מ"ב שם. ועי' באופ"א בשו"ת דברי יציב ח"ב או"ח סי' קע"ח אות ו' עי"ש. ועפ"ז אין מוכח שהבבלי פליג בדין הירושלמי וס"ל שא"צ לעמוד בברכת המצוות וכמש"כ הברכ"י, דאל"ה מ"ט אין דין עמידה בברכת הלבנה משום ברכת המצוות, די"ל דזהו גופא אמר אביי דכיון שאי"ז כברכה"נ שאין מברכין כל יום שנהנה, ע"כ שמברך פעם בחודש שהוי מברכת המצוות וברכת המצוות בעמידה.

ואולם בשו"ע או"ח סי' תכ"ו השמיט הך דינא דברכת הלבנה מעומד, וכמבו' בגמ' סנהדרין הנ"ל, ורק הרמ"א שם הזכיר שמברך מעומד. ועמד בזה בשו"ת אגרות משה ח"א או"ח סי' קמ"ג בהשמטת השו"ע הך דינא דברכת הלבנה מעומד יעו"ש, ובס' דברי יעקב להגר"י לב זצ"ל עה"ת עמ' ש"צ עי"ש. ולפו"ר י"ל דס"ל לשו"ע דכיון שברכת הלבנה מברכת המצוות, צריך לעמוד מדין ברכת המצוות, והשו"ע כבר כתב באו"ח ס"ח שמברך על ציצית מעומד, ממילא א"צ לכתוב בכל מצוה שיש לעמוד בברכת המצוות. ובשו"ע או"ח סי' תפ"ט ס"א כתב וצריך לספור מעומד, ולא הזכיר דין הברכה מעומד. והמשנ"ב סק"ו שם שצריך לעמוד משעה שמתחיל לברך. ובשעה"צ סק"ז, שכן מוכח בטור שם. וכן מהב"י או"ח ס"ח שברכת המצוות בעמידה עי' שם, ומ"ט השו"ע לא הזכיר שם להדיא שמברך על ספירת העומר

מעומד, וע"כ שסמך עמש"כ באו"ח ס"ח שברכת ציצית מעומד. וגם בשו"ע או"ח סי' תקפ"ה ס"א צריך לתקוע מעומד. וכתב המשנ"ב שם סק"א, וכן הברכה צריך להיות מעומד כמו כל ברכת המצוות וכדלעיל בס"ח עי"ש, הרי שסמך השו"ע עמש"כ בס"ח דברכת ציצית מעומד, וה"ה לכל המצוות. וכיו"ב י"ל במש"כ הרמ"א סי' תרנ"א ס"ה בברכת נטילת לולב שיברך מעומד, והשו"ע לא הזכיר כן, וע"כ שסמך עמש"כ בס"ח בברכת הציצית, וא"כ ה"ה י"ל בברכת הלבנה דלא הזכיר השו"ע להדיא שמברך מעומד, כמו שלא הזכיר בספירת העומר ובלולב ובשופר, וסמך עמש"כ בציצית, וא"כ ה"ה ברכת הלבנה שהוי מברכת המצוות, ס"ל לעמוד כמו בכל המצוות, וה"ז כלול כבר בדין עמידה בברכת המצוות, וא"צ להלכה בפ"ע בברכת הלבנה. ומצאתי שכן תירץ השמטת השו"ע דין עמידה בברכת הלבנה הגאון רבי ישראל גנס ומובא בקובץ תבונות א'2 עמ' תרכ"ט עי"ש. והג"ר שמאי גרוס בעל השבט הקהתי, כתב לי על השמטת השו"ע דין עמידה בברכת הלבנה, שה"ז נכלל במש"כ השו"ע בסי' תכ"ו שם ומיישר רגליו ומברך, וממש"כ השו"ע ומיישר רגליו היינו בעמידה. ועמש"כ בזה בס' לבנה בחידושה חלק העיונים ס"ז בהשמטת השו"ע הך דינא דברכת הלבנה בעמידה יעו"ש. ואולם מהשו"ע שכתב ומיישר רגליו אין מוכח שהוי בעמידה, שיכול ליישר רגליו בישיבה, וכחולה שאין יכול לעמוד, וצ"ע. וע"ע מש"כ לתרץ דברי השו"ע בס' שיעורי הלכה טבילת כלים עמ' ע"ג יעו"ש.

ואולי י"ל עוד ובאופ"א, דס"ל להשו"ע דברכת הלבנה ל"ה מברכת המצוות כלל, וכן מוכח ממה שהשו"ע לא הזכיר בהל' ברכת הלבנה לשון מצוה, ורק הרואה כשאר ברכת הראיה. וכן הקשה בשו"ת דברי יציב ח"ב או"ח סי' קע"ח סוף אות ו', עי"ש, ולפמש"נ י"ל שס"ל שברכת הלבנה ל"ה מברכת המצוות, אלא מברכת השבח, וכמבו' בפרמ"ג פתיחה כוללת אות י"ח, דברכת השבח בישיבה מלבד ברכת הלבנה עי"ש. הרי שס"ל להפרמ"ג שברכת הלבנה מברכת השבח. וכן השיב מרן בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' ל"ג שהוי ברכת השבח עי"ש. וא"כ י"ל דאולי ס"ל להשו"ע כיון שברכת הלבנה מברכת השבח, אין חייב לעמוד בברכת הלבנה, שבברכת השבח ליכא דין עמידה. ולהכי כתב השו"ע רק מיישר רגליו, ולכתחילה בעי בעמידה ואי"ז חובה, דבברכת השבח אין חיוב עמידה בברכה.

ובהכי י"ל במשה"ק מו"ר הגאון הגדול רבי אפרים גרינבלאט זצ"ל בעל הרבבות אפרים, והו"ד בשו"ת אגרות משה ח"א או"ח סי' קמ"ג, במש"כ הרמ"א ומברך מעומד בברכת הלבנה, והרמ"א הביא מקור לזה שברכת הלבנה מעומד מהטור שם. והקשה בעל הרבבו"א, הא להדיא בגמ' סנהדרין הנ"ל, שברכת הלבנה מעומד, ומ"ט כתב הרמ"א את מקורו מהטור ולא מהגמ' בסנהדרין. ויעו"ש באגר"מ מש"כ לתרץ ע"פ דרכו, ואולי י"ל דהרמ"א שראה שהשמיט השו"ע דין ברכת הלבנה מעומד נתקשה בהשמטת השו"ע מ"ט השמיט. ולהנ"ל די"ל שהבבלי בסנהדרין פליג ע"ד הירושלמי דאיכא לדין ברכת המצוות בעמידה, ולהכי הוצרך לדין עמידה בברכת הלבנה משום דהוי כקבלת פני שכינה, והשו"ע ס"ל דהעמידה בברכת הלבנה מהך דינא דברכת המצוות, ולהכי כתב הרמ"א דהטור ס"ל דעמידה בברכת הלבנה משום קבלת פני שכינה, ולהלכה העמידה ג"כ משום קבלת פני שכינה, ולא רק משום דין עמידה בברכת המצוות, ונפק"מ בזה כשאין יכול לקדש בעמידה אולי יהא אסור לקדש בישיבה, שהקידוש בישיבה הוי חסרון בכבוד השכינה והוא לעיכובא, וכמש"כ בס' לבנה בחידושה עמ' רמ"ב עי"ש. ואילו אם העמידה מדין ברכת המצוות אי"ז לעיכובא כשאין יכול לברך בעמידה, ועי' בס' דברי המצוות סי' מ"א, ושפיר כתב הרמ"א דהטור נקט דהעמידה בלבנה ג"כ משום קבלת פני שכינה, הרי שהטור פסק כן להלכה כדברי הגמ' בסנהדרין, ולאפוקי מהשו"ע שהשמיט דין עמידה בברכת הלבנה דס"ל שהעמידה משום דין עמידה בברכת המצוות.

והנה הרמב"ם פ"י מברכות הט"ז כתב, הרואה קשת בענן מברך וכו', הרואה לבנה בחידושה מברך וכו'. ובהי"ז כתב, וצריך לברך ברכה זו מעומד, שכל המברך על החודש בזמנו כאילו הקביל פני שכינה, הרי שהרמב"ם כלל דין הרואה לבנה בחדושה בהדי שאר ברכת הראיה כרואה קשת, וע"כ ס"ל להרמב"ם דאין ברכת הלבנה מברכת המצוות אלא מברכת הראיה, ולהכי כתב הרמב"ם בטעם עמידה בברכת הלבנה, משום דהוי כקבלת פני שכינה ומכבוד השכינה, וכמו שפרש"י בסנהדרין מ"ב שם, ול"ה העמידה משום המצוה שהרי לא הזכיר שם הרמב"ם לשון מצוה בברכת הלבנה. וכן ממה שכלל זה בשאר ברכת הראיה ע"כ ס"ל שברכת הלבנה מברכת הראיה, וכ"כ בס' נחל שלמה פ"י מברכות הט"ז שם יעו"ש. וא"כ מש"ה הוצרך לפרש שהעמידה בברכת הלבנה הוי משום דהוי כקבלת פני שכינה, ול"ה מדין עמידה בברכת המצוות וכדעת השו"ע וכש"נ. אלא שפיר ס"ל להרמב"ם, שברכת הלבנה מברכת השבח, וכמש"כ המחזיק ברכה ס"ח סק"א שם. ועי' בגליוני הש"ס סנהדרין מ"ב שהוי מברכת הראיה עי"ש, ובמגן גיבורים ס"ח שם, ובשדי חמד מערכת הב' סי' כ"ט עי"ש. וכן נקט בתשובות והנהגות ח"א סי' כ"ה שברכת הלבנה מברכת השבח עי"ש.

אמנם י"ל עוד, דהא הרמב"ם השמיט בהלכותיו הך דין הירושלמי דברכת המצות בעמידה, וכמו שפסק השו"ע או"ח ס"ח, וכבר עמדו ע"ז בהשמטת הרמב"ם. ועי' בשו"ת באר משה ח"ה סי' י"ז אות ו'. ואמנם י"ל בפשיטות בטעם שהשמיט, דכבר כתבו דלא נמצא בירושלמי הך דינא דכל הברכות בעמידה, וכן הקשו בס' נחל אשכול הל' ברכות והודאות סי' כ"ג. ועמש"כ בשו"ת חקל יצחק ס"ג או"ג, ובפתח הדביר ס"ח ס"א, ובשו"ת מנחת אלעזר ח"א סי' ע"ח. א"כ ל"ק ע"ד הרמב"ם שהשמיט הך דינא דברכת המצוות בעמידה. וא"כ שפיר כתב הרמב"ם בטעם שבעי לקדש לבנה מעומד דהוי כקבלת פני שכינה, ומשום שלא ס"ל כלל הך דינא דברכת המצוות בעמידה וכמו שפסק השו"ע, וס"ל להרמב"ם כיון דלא הוזכר כן בבבלי דברכת המצוות בעמידה א"צ לעמוד, ורק מטעמא דכבוד שכינה בעי לעמוד בברכת הלבנה, וע"ע בס' שלמי יוסף ברכות סו"ס קצ"א.

ושו"ר בצפנת פענח פ"י מברכות ה"ח, במש"כ הרמב"ם שם, שעומד בברכת הגומל, וכתב הצ"פ דמקורו מסנהדרין מ"ב, דברכת הלבנה מעומד עי"ש. וצ"ע דהא הרמב"ם פ"י מברכות הט"ז כתב בטעם העמידה בקידוש לבנה משום דהוי כקבלת פני שכינה, ומנ"ל על ברכת הגומל דהוי כקבלת פני שכינה שיהא בעי בעמידה, וצ"ע.

והנה הרמב"ם פ"י מברכות ה"ח, כתב בדין ברכת הגומל, וכיצד מודה וכיצד מברך, עומד ביניהן ומברך עי"ש. הרי שס"ל שברכת הגומל בעמידה, והכס"מ תמה ע"ד הרמב"ם דמנ"ל שבעי לעמוד בברכת הגומל עי"ש. ומש"כ הב"ח או"ח סי' רי"ט יעו"ש, ובשו"ת חת"ס או"ח סי' נ"א. ואכן המג"א סי' רי"ט סק"ב כתב שטוב לעמוד בברכת הגומל, וביאר המחצה"ש שם משום שלא ברור שיש דין עמידה בברכת הגומל עי"ש. וראיתי למרן רבינו הגר"ח קנייבסקי בס' קרית מלך ברמב"ם פ"י מברכות ה"ח שם, דכתב שמקור להרמב"ם שבעי לעמוד בברכת הגומל, זהו מהך דין הירושלמי דכל הברכות בעמידה, וה"ה ברכת ההודאה והשבח, עי"ש. וצ"ע דהא הרמב"ם השמיט כלל הך דין הירושלמי שכל הברכות מברך בעמידה, ואף בברכת המצוות לא הזכיר כן, וכ"ש בברכת השבח די"ל שא"צ לעמוד, וכדמוכח מהכס"מ הנ"ל שהקשה מ"ט צריך לעמוד בברכת הגומל, הרי שפשיט"ל שאין דין עמידה בברכת השבח. וכ"כ להדיא הפרמ"ג הנ"ל בפתיחה להל' ברכות, שברכת השבח מברך מיושב. ועי' בפרמ"ג או"ח סי' תל"ב מ"ז סק"ג מש"כ בזה. ולפי"ד הקרית מלך, ס"ל להרמב"ם שיש דין עמידה בברכת השבח, וא"כ כ"ש בברכת המצוות, ואכן בקרית מלך פ"ג משופר ה"י עמש"כ הרמב"ם שם שאחד עומד ומברך לשמוע קול שופר, דמקור דברי הרמב"ם זהו מהך דין הירושלמי כל הברכות בעמידה. וכ"כ ברבינו מנוח שם. א"כ עפ"ז מוכח דס"ל להרמב"ם שדין ברכת המצוות בעמידה, ולהכי עומד בשופר ומברך מעומד מדין עמידה בברכת המצוות. ואולם בס' ברכת רפאל ר"ה סי' י"א כתב לדחות די"ל דמה שעומד בברכת השופר זהו משום כבוד ציבור וכמש"כ הרמב"ם, ואין מוכח דהוי משום עמידה בברכת המצוות. וכיו"ב כתב בשו"ת חת"ס או"ח סי' נ"א דמה"ט ס"ל להרמב"ם שעומד בברכת הגומל משום כבוד ציבור יעו"ש. ועפ"ז אין מוכח מהרמב"ם שס"ל כדין הירושלמי שכל הברכות מברך מעומד. אולם לפי"ד הקרית מלך בטעמא שעומד בברכת שופר, דכל הברכות בעמידה, וה"ה ס"ל כן אף בברכת השבח, ומה"ט עומד בברכת הגומל דפשיט"ל אף שברכת השבח מעומד. ואכן הפתח הדביר ס"ח ס"ב תמה ע"ד הפרמ"ג הנ"ל, דמנ"ל שברכת השבח אין מברך מעומד עי"ש. ובס' שלמי יוסף ברכות סו"ס קצ"א, ובשו"ת בירורי חיים ח"ב ס"א אות מ"ז. ועי' בצפנת פענח פ"י מברכות ה"ח דכתב שמקור דברי הרמב"ם בעמידה בהגומל כברכת הלבנה ותפילת הדרך עי"ש.

אכן י"ל למש"כ הב"ח או"ח ס"ח בטעם שברכת המצוות בעמידה, דכיון שאומר בהם וצונו צריך לברך לקב"ה מעומד על כל מה שצונו וקרבנו לעבודתו, דעבודה בעי עמידה, אבל לא ברכת הנהנין. ועפ"ז י"ל אף בברכת השבח שאומר בהם וצונו כברכת השחיטה וכמש"כ הט"ז, ואולם בברכת הגומל אין מזכיר וצוונו ונפיק דא"צ לעמוד, וא"כ י"ל בברכת הלבנה דלא מוזכר בברכה וצונו, אף אם נימא דהוי ברכת השבח א"צ עמידה, אילולי טעמא דכבוד השכינה וכנ"ל. ובברכת הגומל דלא מוזכר וצונו אפשר בישיבה, ורק בברכת השבח שמוזכר וצונו כברכת השחיטה י"ל דהוי כעבודה ובעי בעמידה. ואולם ראיתי בס' ברכת שלמה ברכות סי' ל"ה, דכתב עפי"ד הב"ח הנ"ל דהחילוק אם אומר וצונו דהוי חיוב, ומשא"כ ברכה"נ דלא ליתהני ולא ליבריך ומש"ה א"צ מעומד. ואילו בברכת השבח שחייב לברך שפיר י"ל שבעי מעומד עי"ש. ועפי"ד אף בהגומל שחייב להודות שפיר יברך מעומד, ובברכת הלבנה ה"ז תליא אם חובה או רשות. ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א סי' ט"ז אות ו', ומה שציינתי בזה במועדי הגר"ח ח"ב תשו' כ"ב, יעו"ש. וא"כ אם נימא שהוי רשות, אף אם נימא שברכת הלבנה מברכת המצוות, כיון שיכול להשתמט ממנה אם אין רואה, שפיר א"צ לברך מעומד, וכמש"כ הבאר משה הנ"ל.

ושו"מ בשו"ת רבבות אפרים ח"א סי' קנ"ו סוף או"ב, דכתב להוכיח ממש"כ השו"ע סי' רי"ט ס"ג, שצריך לברך הגומל בפני עשרה, ולא הזכיר השו"ע שבעי לעמוד בברכת הגומל, ע"כ לא ס"ל לשו"ע שצריך לעמוד בהגומל עי"ש, ולפמש"נ יהא מוכח מהשו"ע שא"צ לעמוד בברכת השבח כברכת הגומל. וראיתי בשו"ת רבבות ויובלות ח"ד סי' שע"ג, שכתב בדעת הרמב"ם שברכת הגומל בעמידה, כמו הלל שהיא בעמידה עי"ש. ודבריו צ"ע, שהרמב"ם השמיט שדין הלל בעמידה, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"ג סי' מ"ו, דס"ל להרמב"ם שא"צ לעמוד בהלל עי"ש. וע"ע מש"כ בדעת הרמב"ם שצריך לעמוד בהגומל בס' ערוך השלחן סי' רי"ט ס"י שם, ובנהר שלום שם סק"א, ובשו"ת ציץ אליעזר חי"ג סי' ט', ובס' ברכת שמואל סי' רי"ט ס"ג, ובס' שלמי שמחה להגר"ש קוק ס"י, ובס' דברי עני ח"א סי' י"ט עמ' תי"ז עי"ש. ועי' בס' הבדלת מראש סי' כ"ג סעי' י"ח. ובס' תורת חיים סופר סי' רי"ט סק"ה, כתב שס"ל לשו"ע שא"צ לעמוד בברכת הגומל, וכמשה"ק בכס"מ הנ"ל.

ברכת החמה בעמידה או בישיבה

ח. ומו"ר בתשו' משנת יוסף ח"ט סי' ע"ו, הביא לדברי השבט סופר הנ"ל, לפרש הא דאמרי' בברכת הלבנה הלכך צריך למימרא מעומד, דתנא דבי רבי ישמעאל אלמלא לא זכו ישראל לקבל פני אביהם שבשמים אלא פ"א בחודש דיים, דמוכח שברכת הלבנה אינה ברכה"נ אלא ברכת המצוות, דאי הוי ברכה"נ יאמר בכל יום, ומדאמרי' פ"א בחודש ע"כ שהוי מברכת המצוות, וברכת המצוות בעמידה. וכתב המשנ"י שם, ומזה נפקא לן שגם ברכת החמה צריך למימרא מעומד, דלא גרעא מברכת הלבנה, וגם היא אינה ברכה"נ אלא ברכה שהיא מצוה. וכתב שלא מצא בפוסקים הך דינא דברכת החמה בעמידה עי"ש. ואולם בתשו' מהרש"ג ח"ג ס"ה, כתב שהמברך ברכת החמה ביחיד א"צ לברך מעומד, ורק בציבור משום כבוד ציבור עי"ש. וכן מטו משמיה דהגרי"ש כהנמן זצ"ל גאב"ד פוניבז', דרק ברכת הלבנה אמר אביי למימרא מעומד, ולא ברכת החמה דאפשר מיושב. ועמש"כ בזה אם ברכת החמה בעמידה, בס' ישראל במעמדם פי"ח ס"ג, ובס' ברכת החמה להגר"צ כהן פ"ד ס"ו עי"ש. ושאלתי להגר"ח קנייבסקי אם ברכת החמה בעמידה או אפשר בישיבה, והשיב י"א שכל הברכה בעמידה. ומובא בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' י"ג יעו"ש. ואולם בס' דולה ומשקה עמ' שע"ד נראה שס"ל להגרח"ק שברכת החמה יכול לברך מיושב יעו"ש, ומש"כ בשו"ת בירורי חיים ח"ב עמ' קל"ח.

אמנם י"ל בזה למש"כ בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' נ"ט או"ב, שברכת החמה הוי מברכת השבח עי"ש, א"כ שפיר י"ל שא"צ לעמוד בברכת החמה, וכמבו' בפרמ"ג הנ"ל שברכת השבח רשאי לברך מיושב. ואולם בתשובות והנהגות ח"ג סי' ע"ו כתב דאף ברכת השבח וברכת הראיה יש לכתחילה לברך מעומד עי"ש. אולם ראיתי בס' מאיר עוז ח"א ס"ח ס"א סק"ג, שהביא מהגר"ח קנייבסקי שברכת השבח בישיבה, ואף ברכת רעמים שיש הנוהגים לעמוד, אי"ז מעיקה"ד, כיון שברכת השבח יכול לברך מיושב, וכן בברכת הרעמים עי"ש. ואולם בס' הליכות שלמה תפילה פ"כ אורחות הלכה הערה 104 מובא שהגרש"ז זצ"ל דקדק לברך ברכת אשר יצר בעמידה עי"ש. ולכאו' הוי מברכת השבח וההודאה, וא"צ לברך מעומד. וכן דעת הגר"ח קנייבסקי בס' דעת נוטה ח"א תשו' רס"ג הערה 256 שברכת אשר יצר א"צ מעומד שהוי ברכת השבח, וברכת השבח יכול לברך מיושב. ועמש"כ בזה בס' ברכת איתן ענייני אשר יצר ס"ה אם מברך מעומד או מיושב, וכתב בהנהגת הגרש"ז זצ"ל שהוי למצוה מהמובחר עי"ש. ועי' להחו"י בס' מקור חיים ר"ס מ"ו, דנראה שס"ל שהמברך ברכת השחר יהא בעמידה עי"ש, ובפרמ"ג סי' תל"ב מ"ז סק"ז משכ"כ בזה, ונראה שס"ל לחו"י שאף ברכת השבח בעמידה.

והנה האליהו רבה סי' רל"ט הביא מהתשב"ץ שכתב לומר ברכת המפיל בעמידה, וכתב הא"ר שם שהראשונים והאחרונים לא הזכיר ד"ז שברכת המפיל בעמידה עי"ש. ונראה בדעת התשב"ץ שברכת המפיל בעמידה, דאף ברכת השבח איכא להך דינא דכל הברכות בעמידה, ואולם ממה שלא הזכירו הראשונים הך דינא דברכת המפיל בעמידה, י"ל שס"ל כמש"כ בשו"ת קול שמחה סי' ל"ב שברכת המפיל הוי על השינה והוי כברכה"נ עי"ש. וא"כ ברכה"נ ודאי מברך בישיבה, וגם למש"כ היפה ללב סי' רל"ט סק"ב שברכת המפיל מברכת ההודאה היא, למש"כ הפרמ"ג הנ"ל, דברכת השבח יכול לברך מיושב, וה"ה בברכת המפיל. ועמש"כ בזה עוד בס' ישראל במעמדם פ"כ סי' כ"ט עי"ש. ואולם בשו"ת משנה הלכות ח"ז סי' ל"ג כתב שודאי אין חיוב לעמוד בברכת המפיל, ורק מהיות טוב יעמוד וכדעת התשב"ץ הנ"ל. ואולם בס' שלמי יוסף ברכות סי' קצ"א או"ד, כתב הגר"צ שטיינברג בעל הצבא הלוי, שס"ל להתשב"ץ דאף ברכת השבח בעי בעמידה, ולהכי ס"ל שבעי לעמוד בברכת המפיל עי"ש, ובספרו שיעורי צבא הלוי כתובות ז' ע"א, ומש"כ בשו"ת בירורי חיים ח"ב ס"א אות מ"ז אם בעי לעמוד בברכת השבח עי"ש. ובשו"ת רבבות אפרים ח"ה סי' קע"ט כתב, דא"צ לעמוד בברכת המפיל עי"ש.

וראיתי בס' מעשה חמד הל' ברכת האילנות פ"ו סי' כ"ג דכתב די"א לברך ברכת האילנות בעמידה, והביא בס"ק ס"ה מסידור רבי יעקב עמדין הנ"ל שברכת אשר יצר בעמידה וכנ"ל, וכן להא"ר דברכת המפיל בעמידה עי"ש. והיינו שגם ברכת השבח בעי לעמוד. ואולם י"ל למאי דהאריך במעשה חמד ס"ב שם אם ברכת האילנות הוי מברכת השבח או ברכה"נ, דבברכה"נ ודאי שא"צ לעמוד. ועמש"כ בס' פרח מטה אהרן הל' ברכת האילנות סי' ס' עי"ש. וע"ע נפק"מ לענין ברכת חכם הרזים, מה שכתבנו בס' גם אני אודך ח"ג סו"ס ד' עי"ש.

וכעי"ז ראיתי בשו"ת בירורי חיים ח"ב ס"א אות מ"ה שכתב נפק"מ בברכת הנר והבשמים, אם צ"ל מעומד או יכול לישב, וכתב לתלות אם הוי ברכה"נ דא"צ מעומד, ואם הוי שבח, לסוברים דאף בשבח

צריך לעמוד, ה"ה בברכת הנר והבשמים. והנה ברכת האור כתבו הפנ"י ברכות נ"ג, ובס' קרית ספר פ"י מברכות שהוי מברכת השבח, עי"ש ובס' ציונים לתורה להגר"י ענגיל כלל ז', ובמהרש"א פסחים ק"ב. ועמש"כ בזה נפק"מ בבית מתתיהו ח"ב ס' י' ס"א אות ד'. ולכאו' י"ל עוד, דכיון דמבו' בשו"ע או"ח ס' רצ"ח, שא"צ לחזר אחר בשמים, ומברך כשיש לו, הרי שהוי מצות רשות, ובהכי י"ל שמברך בישיבה, ואולם בחזו"א או"ח ס' ל"ה או"נ נקט שאם יש לו נר הוי חובה, וכ"כ לי הגר"ח קנייבסקי. וא"כ עפ"ז שפיר י"ל שיברך בעמידה, אילולי שהוי מברכה"נ.

ברכת אירוסין בעמידה או בישיבה

ובתשו' דרכי נועם ס"ג כתב בתו"ד על ברכת אירוסין, ואנו אין נוהגין לברך מעומד עי"ש. ולכאו' צ"ע ממש"כ הרמב"ם פ"ג מהל' אישות, דכל המקדש מברך קודם הקידושין כדרך שמברכין על כל המצות, ואם בירך ולא קידש לא יברך אח"כ, עי"ש ובראב"ד שם, ומוכח מהרמב"ם שברכת אירוסין הוי מברכת המצות, ומש"ה מעכב בזה דינא דעובר לעשייתן, ואם לא בירך אין מברך אח"כ. וכיון שהוי ברכת המצות שפיר י"ל שיברך ברכת אירוסין מעומד, וכמבו' בירושלמי דברכת המצות בעמידה, ולכאו' יהא מוכח מאלו הנוהגין שלא לברך ברכת אירוסין מעומד דס"ל שברכת אירוסין הוי מברכת השבח, וכדעת הרא"ש כתובות ס' י"ב, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ט עי"ש אם ברכת אירוסין מברכת השבח או ברכת המצות, וא"כ ה"ז נפק"מ אם ברכת אירוסין בעמידה או בישיבה. וכ"כ הך נפק"מ בס' חק המלך פסחים ס"ח, ובס' בירורי חיים ח"ב ס"א ענף כ"ב, ובס' ישמח לב ח"ב ס' י"ב עמ' תע"ג. וכמו"כ י"ל למש"כ הלבוש אהע"ז ס' ל"ד שם שברכת אירוסין מברכת הנהנין עי"ש, א"כ י"ל שא"צ לעמוד בברכת אירוסין דאי"ז מברכת המצות. ועמש"כ בכוונת הלבוש בשו"ת מחקרי ארץ ח"ז אהע"ז ס"ח עי"ש.

ואכן האדר"ת בקונ' ואלה יעמדון המובא בס' ישורון ח"ב עמ' קס"ד הביא להבאר היטב אהע"ז ס' ס"ב דהעומדים בחופה צריכים לעמוד, וכתב האדר"ת ולא ידענא שגם המברך יצטרך לעמוד, אם לא נאמר שזה ברכת המצות, אבל זה ברכת אירוסין, אבל ברכת נישואין ברכת השבח ומברכין מיושב יעו"ש. ומש"כ שברכת נישואין מברכת השבח, עי' בס' ברכת חתנים להגר"נ קפלן ס"ה אות ה' מש"כ לתלות במח' הראשונים אם ברכת נישואין מברכת השבח או ברכת המצות עי"ש. ועי' בס' שלחן העזר ח"ב אהע"ז ס"ז ס"ה מש"כ בעמידה בברכת אירוסין עי"ש.

ונפק"מ עוד י"ל בברכת להכניסו בבריתו שמברך האב במילה אם צריך לעמוד בברכה. ועי' ברמ"א יו"ד ס' רס"ה ס"ב שכתב והאב והמוהל צריכים לעמוד כשמברכים עי"ש. ולכאו' יש לדון בזה למש"כ הלבוש יו"ד ס' רס"ה ס"א שברכת להכניסו הוי מברכת השבח, ול"ה מברכת המצות עי"ש, ומש"כ כן בבית מתתיהו ח"א ס"ט אות ז' עי"ש, ובשו"ת שואלין ודורשין ח"ו ס' מ"ז, ובס' דרך האתרים הנדמ"ח ליד"נ הגר"א מימון ח"א ס' פ"ג עי"ש. א"כ שפיר יכול לישב בברכת להכניסו אם נימא שבברכת השבח א"צ לעמוד, וכמש"כ הפרמ"ג הנ"ל. אולם י"ל בזה כיון שהמילה עצמה צריכה להיות מעומד, וכמש"כ בביאור הגר"א יו"ד ס' רס"ה שם סק"ד דכתיב ימול לכם כמו בעומר עי"ש, וכ"כ ברעק"א שם, א"כ כיון שהמצוה נעשית בעמידה ה"ה ברכת להכניסו שקאי על המילה מברך מעומד. ואמנם עי' בפרמ"ג ס' ס"ח מ"ז סק"א, שהקשה מ"ט השמיט השו"ע והרמ"א עיקר הדין שהמילה עצמה צריכה להיות מעומד עי"ש, ובס' תורת הברית פי"א ס"י, ובשו"ת להורות נתן ח"ב ס"א אות ס"ג אות כ"ד מש"כ לתרץ. ושו"מ שכ"כ נפק"מ בברכת להכניסו שאם הוי ברכת השבח יכול לברך מיושב, בשו"ת בירורי חיים לידידי הגרח"ש סגל ח"ב ס"א אות י"ט.

ובבית מתתיהו ח"ב ס' י"ב אות י"ב כתבנו נפק"מ בברכת הרואה נ"ח שמברך כמבו' בשבת כ"ג, וכ"פ השו"ע או"ח ס' תרע"ו, אם צריך לברך בעמידה כדין ברכת המצות או יכול לברך בישיבה. וכתבנו לתלות במש"כ מו"ר בס' בד קודש מועד א' שבת ס' ל"ח, שברכת הרואה נ"ח הוי מברכת המצות א"כ שפיר י"ל שיברך מעומד. ואולם למש"כ בס' עמק ברכה עמ' קכ"ד, שברכת הרואה ל"ה על מצות ההדלקה, אלא כברכת השבח על הניסים שנעשו וכרואה מקום שנעשה לו נס, א"כ י"ל שברכת השבח יכול לברך מיושב, וכמש"כ הפרמ"ג. וכ"כ הך נפק"מ בברכת הרואה אם מברך בישיבה או בעמידה, בס' אור אליהו פ"ל מחנוכה ה"ו עי"ש. ושאלתי להגר"ח קנייבסקי אם ברכת הרואה דווקא בעמידה או אפשר בישיבה, והשיב בישיבה, ומובא בספרי מועדי הגר"ח ח"א תשו' תרנ"ו עי"ש. ואולם י"ל דאזיל לשיטתו במה שהשיבני במועדי הגר"ח ח"א תשו' תרנ"ה שברכת הרואה נ"ח הוי מברכת השבח, ושפיר יכול לברך מיושב. ובעיקר הדבר אם נ"ח מצוותה מעומד, עמש"כ בשו"ת חקל יצחק ס"ג ובשו"ת בירורי חיים ח"ב ס"א אות ע"ה.

וילהס"ת למש"כ הפתחי תשובה יו"ד ס' קנ"ז סק"ו בשם השל"ה דעל קידוש ה' מברכין אקב"ו לקדש שמו ברבים עי"ש, אם צריך לברך דווקא בעמידה, או יכול לברך מיושב. ולכאו' כיון שמברך אקב"ו הוי מברכת המצוות, וברכת המצוות מברך מעומד. ואולם במהר"ם שיק מ"ע רצ"ז תמה ע"ז דל"ש ברכה לשבח לה' ולומר שירה, ולא ניח"ל להקב"ה בזה עי"ש. ונראה שהבין דהברכה בקידוש ה' הוי מברכת השבח, ולהכי הקשה דל"ש לשבח לה' ולומר שירה כשנהרגין, דאם נימא שברכת קידוש ה' מברכת המצוות ל"ק מידי, וא"כ אם נימא די"ל שברכת קידוש ה' הוי מברכת השבח יכול לברך בישיבה. ובעיקר הדבר אם מברכין על קידוש ה', עמש"כ בשו"ת פרי השדה ח"ב ס' מ"ט, ובס' שערי קידוש השם שער שני ענף רביעי יעו"ש, ובשו"ת דברי שלמה ח"ג ס' תי"ג, ובשד"ח אסיפ"ד מערכת ברכות אות כ"א, ובס' מנחת אשר פר' אמור. וגם י"ל למש"כ הפנ"י הנ"ל דהיכא שהמצוה מיושב ה"ה הברכה, מצות קידוש ה' אין דינה בעמידה דווקא ושפיר יכול לברך מיושב.

ברכות התורה בעמידה או בישיבה

ט. והנה הערוך השלחן ס' מ"ז ס"ז כתב, ויכול לברך ברכת התורה בין בעמידה ובין בישיבה עי"ש. ולכאו' צ"ע למש"כ הב"י הנ"ל מהירושלמי שברכת המצוות בעמידה, א"כ ברכה"ת לכאו' הוי מברכת המצוות ויהא צריך לברך ברכה"ת בעמידה דווקא. ובבית מתתיהו ח"א ס"ח אות כ"ז, כתבנו לתלות אם ברכה"ת מברך בעמידה או בישיבה, דה"ז תליא אם ברכה"ת מברכת המצוות או שהוי מברכת השבח, ואם הוי מברכת השבח שפיר י"ל שמברך בישיבה וכמש"כ הפרמ"ג הנ"ל. וא"כ י"ל למש"כ בס' מגן גיבורים ס' מ"ז סק"ז שברכה"ת היא ברכת ההודאה על נתינת התורה עי"ש, שפיר י"ל שיברך בישיבה. וכן מפורש ברמב"ן בסה"מ מ"ע ט"ו שברכה"ת ל"ה מברכת המצוות אלא ברכת הודאה על התורה עי"ש. אולם בביאור הגר"א או"ח ס' מ"ז ס"ק י"ח דברכה"ת מברכת המצוות, ומה"ט י"ל שנשים מברכות ברכה"ת כמו שמברכות בכל מ"ע שהז"ג עי"ש. וא"כ ה"ז תליא אם ברכה"ת יכול לברך בישיבה, דאם נימא דברכה"ת הוי מברכת השבח שפיר יכול לברך בישיבה, ומשא"כ אם נימא שהוי מברכת המצוות. וכ"כ לתלות אם ברכה"ת בעמידה או בישיבה ה"ז תליא אם ברכה"ת מברכת השבח או ברכת המצוות, בשו"ת מנחת חן ח"א ס"ג, וכן בשו"ת מגדנות אליהו ח"א או"ח ס' י"ג, ובס' דברי יוסף ברכות י"א ע"ב. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח ס"ג מש"כ בזה, ובשו"ת ציץ אליעזר חט"ז ס"ב, ובשו"ת בירורי חיים ח"ב ס"א אות ט', ובס' אשי ישראל פ"ו סעי' ט"ו.

אולם י"ל עפמש"כ הפנ"י הנ"ל ודעימיה, דהיכא שהמצוה נעשית בישיבה ה"ה הברכה, א"כ מצות ת"ת אין דינה בעמידה, ושפיר יכול לברך ברכה"ת בישיבה כדין המצוה. וכ"כ בשו"ת שפתי נבונים או"ח ס' ל"ו דעפ"ז בברכה"ת יכול לברך בישיבה כדין המצוה שנעשית בישיבה, וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"א ס' ס', וכתב שכן מפורש בשו"ת רמ"ע מפאנו ס' ק"ב שברכה"ת בישיבה, והביא שהגר"א מבעלזא זצ"ל בירך ברכה"ת בישיבה. וביאר עוד עפמש"כ בס' פתח הדביר ס"ח או"ח ס"ח שמצוה שיש לו הנאה הוי כברכה"נ שמברך בישיבה, וא"כ י"ל דהמצוה בת"ת ליהנות וכמש"כ האגלי טל בהקדמה ובשו"ת אבנ"מ או"ח ס' ס' עי"ש. וא"כ שפיר י"ל שהוי כמצוה שיש לו הנאה שמברך בישיבה, שהוי כברכה"נ עי"ש. ואולם בהנהגת הגר"א מבעלזא שבירך ברכה"ת בישיבה, כתב בתשובות והנהגות ח"ב ס' ל"ז, דיתכן שרק משום חולשא עשה כן, אבל אה"נ ראוי לעמוד דיליף ברכה"ת מהפסוק כי שם השם אקרא הבו גודל וכו' עי"ש. ואכן בשו"ת חקל יצחק ס"ג שיש לברך ברכה"ת בעמידה עי"ש. ולפמש"נ י"ל כיון די"ל שהוי ברכת השבח שפיר מברך מיושב. ואף אם הוי מברכת המצוות י"ל כיון שהמצוה בישיבה ה"ה הברכה. וכ"כ בס' ברכות התורה ס"מ עי"ש.

ובתשו' משנת יוסף למו"ר ח"ו ס' י"ז, ג"כ עמד בזה אם ברכה"ת מברך בישיבה או בעמידה, וכתב ג"כ לתלות אם הוי מברכת המצוות די"ל שבעי לברך בעמידה, או שהוי מברכת השבח. והביא להפנ"י הנ"ל, שהיכא שהמצוה עצמה בישיבה ה"ה הברכה. וכתב לדון ע"פ המבו' במגילה כ"א מימות יהושע ועד רבן גמליאל לא היו למדין אלא מעומד, א"כ שפיר י"ל שיברך מעומד, אלא שכתב לדון עפמש"כ המור וקציעה ס"ח שרק היכא שיש קפידא לעשות המצוה בעמידה כעומר שופר ומילה וכיו"ב, גם הברכה בעמידה, ולא היכא שאין קפידא מקרא לעשות המצוה בעמידה. וסיים בהנהגת גיסו הגר"א מבעלזא שבירך ברכה"ת בישיבה, וכתב אבל מי ידמהו בעבודתו הקדושה שהאריך בברכה"ת עי"ש, וע"ע למרן בס' נחל איתן ס"ה סק"ד.

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' רמ"ז שאלתי למרן, אם צריך לעמוד בברכה"ת או יכול לישב, והשיב אפשר לישב. ואכן בס' דעת נוטה ציצית תשו' ד' נשאל מרן, מ"ט אין מקפידים לעמוד בברכה"ת, הא ברכת המצוות בעמידה, והשיב כיון שיוצאין באהבה רבה וזה מיושב משמע שא"צ לעמוד. והיינו משום שמצוות שעיקרן בישיבה י"ל דגם הברכה כן, כמו מצה ומרור. ועוד שברכה"ת הוא דאורייתא, ואי"ז מדין ברכת המצוות, וצ"ע, עכ"ל עי"ש. ומש"כ בזה עוד אם ברכה"ת בעמידה או בישיבה בשו"ת באר משה ח"ה ס' י"ז, ובשו"ת באר שרים ח"ז ס' נ"ד, ובשו"ת אבני ברזל ח"ג ס' קמ"א, ובס' ישראל במעמדם ח"א פ"ד ס"ד, ובשו"ת בירורי חיים ח"ב ס"א אות ט', ובס' מכתבי קהילות הקודש ח"א ס"י, ובס' גם אני אודך ח"ב ס' י"ד, ובס' עולת כהן נט"י ס' י"ב אות ט', ובשו"ת שבט הלוי ח"א סו"ס ז' שיש לעמוד בברכה"ת עי"ש.

ברכת ברוך שפטרני בעמידה או בישיבה

י. ויל"ד לדעת הגר"א או"ח ס' רכ"ה דמי שנעשה בנו בר מצוה, מברך בשם ומלכות שפטרני מעונשו של זה. וכן דעת הגר"ש סלאנט זצ"ל. ומובא בס' אדרת שמואל ס' ס"א עמ' נ"ה עי"ש. ואולם דעת החזו"א והקה"י זצ"ל שאין לברך ברוך שפטרני בשם ומלכות, וכמובא בס' אורחות רבינו הנדמ"ח ח"א עמ' קפ"א, וזהו כדעת הרמ"א או"ח ס' רכ"ה שם שיברך ללא שם ומלכות. ועמש"כ בזה אם מברך ברוך שפטרני בשם ומלכות, בשו"ת חתן סופר ס' צ"ו, ובשו"ת יד יצחק ח"ג ס' ש"ג, ובשו"ת לבושי מרדכי ח"א או"ח ס' ל"ז, ובשו"ת יין הטוב ח"ב ס"ו, ובשו"ת עמק יהושע להגר"י מאמאן ח"ב ס"ד, ובשו"ת דברי יושר להגר"ד רוזנטל זצ"ל ח"ג ס' נ"ד, ובשו"ת ברכת יהודה ח"ב ס"ט, ובשו"ת ויען שאול ח"ב ס"ד, ובשו"ת שיח כהן ח"ב ס' י"ז, ובקובץ אליבא דהלכתא ל"ח עמ' ס"ד, ובשו"ת משנה הלכות ח"י"א ס' קפ"ג, ובשו"ת דברות אליהו ח"ג ס"ה, ובס' פרדס אליעזר בר מצוה פ"ח, וא"כ להסוברים שמברך בשם ומלכות אם צריך לברך בעמידה אי אפשר לברך בישיבה. ולפו"ר לא מבו' מהות ברכת שפטרני, דלכאו' אי"ז מברכת המצוות, דאין מצוה ליפטר מחיוב חינוך בנו ומעונשו. ונראה שהוי מברכת הודאה שמודה על שנפטר מעונש בנו. וכן נראה בשו"ת אגורה באהלך ח"א ס' י"ז שהברכה להודות שמעתה פטור מעונש בנו, וגם בס' שיח התורה ח"א עמ' רצ"ב נשאל מרן הגר"ח קניבסקי, להסוברים שמברך ללא שם ומלכות ברכת שפטרני, הא כל ברכה שאין בה שם ומלכות אי"ז כלום. וכתב הגרח"ק שגם ללא שם ומלכות הודאה היא להקב"ה עי"ש. הרי שנקט שמהות ברכת שפטרני זהו הודאה ושבח לקב"ה, וא"כ למש"כ הפרמ"ג הנ"ל שברכת הודאה יכול לברך מיושב, ה"ה ברכת שפטרני יכול לברך בישיבה שהיא כהודאה ושבח להקב"ה.

ואולם י"ל למש"כ בשו"ת דברי מלכיאל ח"א ס"ד, שברכת ברוך שפטרני בעי לברך בעשרה וכברכת הגומל, וכן נקט מרן הגר"ח קנייבסקי וכמובא בקונ' שמחת יהודה לידי"נ הגר"צ תמיר עמ' ע"ח שבעי לברך בעשרה עי"ש. א"כ י"ל שבעי לעמוד בברכת ברוך שפטרני משום כבוד ציבור, וכמש"כ החת"ס בטעם שעומד בברכת הגומל. ואולם בס' זה השלחן להגר"ש דבליצקי ס' רכ"ה כתב שא"צ עשרה בברכת ברוך שפטרני, וכן השיב הגר"א נבנצאל בקונ' שמחת יהודה עמ' ע', שיכול לברך אף ביחידות עי"ש. א"כ כה"ג שפיר יכול לישב בברכת ברוך שפטרני, ואולם בקובץ אליבא דהלכתא ל"ח עמ' מ"ט השיב מרן הגרח"ק שלא יברך ללא מנין עי"ש. וע"כ שהוי כברכת הגומל שהיא בעשרה. ועי' בשו"ת קול מבשר ח"ב ס' מ"ד, ובתשובות והנהגות ח"ב ס' מ"ד. ועי' בשו"ת ושב ורפא ח"א ס' י"ב.

ומצאתי בס' שירת דוד להגר"ד הקשר זצ"ל ס' נ"ה או"ד, שעמד במהות ברכת ברוך שפטרני, דאי"ז על שנפטר ממצות חינוך שלא מצינו ברכה על שנפטר ממצוה, אלא זה ברכת הודאה ששמח ומודה להשי"ת שזכה לקיים מצות חינוך כהלכתו, וה"ז ברכת ההודאה ול"ה מברכת המצוות. והוכיח משו"ת דברי מלכיאל הנ"ל שמברך בעשרה ברוך שפטרני כברכת הגומל, הרי שהוי מברכת ההודאה עי"ש. וא"כ אם הוי כברכת ההודאה שפיר י"ל שיכול לברך בישיבה. ועיקר הדבר שברכת ברוך שפטרני הוי ברכת השבח, כ"כ בשו"ת עמק יהושע להגר"י מאמאן זצ"ל ח"ב או"ח ס"ד.

ושו"מ בקונ' בר מצוה כהלכתו לידידי הרה"ג רבי אליעזר רבינוביץ פי"ז ס' כ"ב, דכתב כשהאב מברך ברוך שפטרני יש לו לעמוד כשמברך בשעת קריה"ת משום כבוד התורה. אך אם אינו מברך בשעת הקריאה רשאי לברך בישיבה בשעת הברכה. וכתב שיש הסוברים שיש לעמוד לכתחילה בכל ברכת השבח וההודאה עי"ש. וכתב לי הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי, שיש לברך ברוך שפטרני בעמידה.

ובתשובות והנהגות ח"ה ס' קנ"ד כתב דאף לדעת הגר"א או"ח ס' ת"צ, שמברכין על מקרא מגילה בקריאת מגילת רות וקהלת ועוד, מ"מ א"צ לברך מעומד כדין ברכת המצוות, ושאני ממגילת אסתר שהוי כברכת המצוות ומש"ה מברכין בעמידה, וכמש"כ המג"א ס' תר"צ סק"א, שהקריאה הוי חיוב וממילא הברכה מברכת המצוות. אבל במגילת רות וקהלת וכיו"ב, אף להגר"א שמברכין על מקרא מגילה אין הברכה בגדר ברכת המצוות אלא כהודאה, ואין חיוב לעמוד בברכה זו, רק הקורא בציבור עומד מפני כבוד ציבור עי"ש. ולכאו' יש להוכיח כן, דהנה בס' היא תהלתך עמ' ע"ו כתב שיש לומר ברכת ההלל מעומד כדין ברכהמ"צ, וכמבו' ברמב"ם פ"ג מחנוכה ה"ה שברכת ההלל הוי כברכת המצוות, והקשה בס' הוא תהלתך מ"ט לא כתב המשנ"ב סי' תכ"ב שברכת ההלל מעומד, כמש"כ השו"ע או"ח סי' תכ"ב ס"ז שמצות קריאת הלל מעומד, ה"ה הברכה בעמידה כדין ברכת המצוות וכמש"כ הב"י או"ח ס"ח, וכן המשנ"ב ס"ח עי"ש. וא"כ צ"ע מ"ט השמיט המשנ"ב בס' תכ"ב שם, שברכת הלל מעומד כדין ברכהמ"צ, אכן י"ל כיון דאיירי בסי' תכ"ב שם בדין הלל בר"ח שהוא מנהג, בהכי ליכא דין עמידה. ואף להמברכים בהלל בר"ח, ליכא בהכי דין עמידה שעיקרו מנהג ולא חובה. וע"ע מה שהארכנו בבית מתתיהו ח"ג סי' מ"ו בהשמטת הרמב"ם לדין הלל מעומד. ואם נימא שיכול לישב בהלל, ה"ה הברכה בישיבה, שדין הברכה כדין המצוה וכמש"כ הפנ"י הנ"ל.

ושו"ר בשו"ת בירורי חיים ח"ב ס"א אות מ"ג שכתב לדון בברכת הרב את ריבנו אחר קריאת המגילה אם צריך לומר הברכה מעומד או מיושב, וכתב לדון שהוי ברכת השבח וא"צ מעומד ע"ש. ולפמש"נ י"ל כיון שעיקרה בתורת מנהג שפיר יכול לאומרה מיושב, וכ"כ הך נפק"מ בברכת הרב את ריבנו בקונ' מתוקים מדבש פורים עמ' ע"ז, די"ל שמברך מיושב שהוי ברכת השבח ע"ש. ואמנם בבן איש חי שנ"ר פר' תצוה סעי' י"ב כתב ומנהג עירנו שיעמדו הקהל בעת הברכה בתחילה וסוף ע"ש. הרי שס"ל שאף הקהל יעמדו בברכת הרב את ריבנו, וכ"ש המברכין. וע' עוד בס' שיח תפילה עמ' 424 בשם הגרח"ק, ובס' דברי הניסים פורים פי"ז ס"ו.

תפילת הדרך בעמידה או בישיבה

יא. ומו"ר בשו"ת משנת יוסף ח"ו סי' ל"ד, נשאל בנוסע באוטובוס אם יש הידור שיעמוד בעת אמירת תפילת הדרך, והביא להשו"ע או"ח סי' ק"י ס"ד שא"צ לעמוד בתפילה"ד, ויכול לאומרה בהליכה או בישיבה ע"ג בהמה או קרון. ואם אפשר שלא יהא לו טירדא ע"ז יעמיד הבהמה או הקרון, שרכוב הרי הוא כמהלך. והפרמ"ג סי' ק"י א"א ס"ק י"א כתב, דלא התירו תרתי בב"א, יושב, ונחשב כהולך ע"י רכוב כמהלך ע"ג בהמה או קרון, לכן יעמיד הבהמה או העגלה, ועפ"ז באוטו שא"א להעמידו יש הידור לעמוד על רגליו בתפילה"ד, ואז יש לו ריעותא אחת דרכוב כמהלך. וכתב המשנ"י שם, דיל"ע מ"ט צריך לעמוד בתפילה"ד, הא רק בברכת המצוות בעי לעמוד כמש"כ הב"ח או"ח ס"ח, ומשום שאומר בו וצונו, א"כ בתפילה"ד שאין אומר וצונו שהוי רק כתחינה בעלמא א"צ לעמוד. וביאר המשנ"י שם, עפמש"כ הזוהר ח"א דף ר"ל, שתפליה"ד ל"ד לשאר תחינות ושבחים, אלא הוי מעין קבלת פני השכינה הבאה להתלוות להולך בדרך, וא"כ דמי לברכת הלבנה שאומרה מעומד שהוי כקבלת פני שכינה וכנ"ל, ושפיר י"ל שה"ה בתפילה"ד י"ל מעומד עי"ש. ואמנם יל"ד בזה למש"נ לעיל דהשו"ע השמיט הך דינא דברכת הלבנה מעומד, ונתבאר דס"ל דאין העמידה משום דהוי כקבלת פני שכינה אלא דלא גרע מכל עמידה בברכת המצוות, וסמך השו"ע עמש"כ בס"ח דין עמידה בציצית. וא"כ להשו"ע שהעמידה בברכת הלבנה מדין ברכת המצוות, בתפילה"ד דל"ה מברכת המצוות א"צ לעמוד, דלא ס"ל לשו"ע דין עמידה בברכת הלבנה משום קבלת פני שכינה. ואולם להרמב"ם הנ"ל, שהזכיר להדיא דין עמידה בברכת הלבנה שהוי כקבלת פני שכינה, ה"ה י"ל דתפילה"ד הוי כקבלת פני שכינה וכמבו' בזוהר, ושפיר יש לעמוד מה"ט. ועי' בצפנת פענח פ"י מברכות ה"ח, שכתב מקור להרמב"ם שעומד בברכת הגומל, זהו כברכת הלבנה כמבו' בסנהדרין מ"ד., וכן מעמידה בתפילה"ד כמבו' בברכות ל' ע"א עי"ש.

אולם י"ל בזה, דהא הרמב"ם השמיט הך דינא דתפילת הדרך, וכבר הקשה כן הבית יוסף או"ח סי' ק"י שם. וכתב בס' פשט ועיון ברכות כ"ט ע"ב, שס"ל להרמב"ם שתפילה"ד ל"ה חיוב אלא רשות. וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי לתרץ השמטת הרמב"ם, שס"ל שאינו חיוב. וא"כ י"ל דל"ש דין עמידה בברכת תפילת הדרך, דבברכה שיכול ליפטר ממנה ליכא דין עמידה, וכמש"כ לבאר הבאר משה הנ"ל בתירוץ המג"א שבהפרשת חלה מברכת האשה מיושב, כיון שיכולה להפטר מזה ואי"ז חובה ליכא לדין ברכה מעומד, וא"כ להרמב"ם שהשמיט תפילה"ד שס"ל שהוי רשות ליכא דין עמידה אלא בדבר שבחובה ולא בדבר הרשות וכנ"ל. וע"ע מש"כ על תפילה"ד אם הוי בעמידה או בישיבה, בא"ר סי' ק"י ס"י שהוי בעמידה, וכן בערוך השלחן סי' ק"י סעי' י"א, ובשו"ת באר משה ח"ז סי' ק"י ס"ד או"ב, ומש"כ בזה בתשובות והנהגות ח"ג סי' ע"ו, ובשו"ת אור לציון ח"ב פמ"ה סי' ל"ה, ובס' בירור הלכה מה"ק סי' ק"י, ובס' הליכות שלמה תפילה פכ"א אורחות הלכה הערה 11, ובס' מאיר נתיבים עמ' 259, ובס' מאיר עוז ח"ד עמ' תס"ז. ושאלתי להגר"ח קנייבסקי אם תפילה"ד בעמידה או בישיבה, והשיב בישיבה. ואכן בס' אלא ד' אמות פכ"ה כתב שהגרח"ק אומר תפילה"ד בעמידה עי"ש, ובשונה הלכות סי' ק"י ס"ז. וכך נוהג מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל לומר תפילה"ד בעמידה. ואולם שאלתי להגרח"ק מהמובא באורחות רבינו ח"א עמ' ס"ד שהחזו"א אמר תפילה"ד בישיבה, והשיב מי שקשה לו ודאי יכול לישב. ואכן באורחות רבינו ח"א עמ' ס"א שהקהילות יעקב זיע"א פעמים אמר תפילה"ד בעמידה ופעמים בישיבה, ולהנ"ל ה"ז תליא אם היה קשה לו אם לאו.

יב. והלום ראיתי בשו"ת להורות נתן ח"י"ב ס"א אות י"ב, דכתב לדון במצות אכילת תרומה דהוי מ"ע באכילה כמבו' בפסחים ע"ב ע"ב, והרמב"ם פט"ו מתרומות הכ"ב כתב שמברך אקב"ו על אכילת תרומה, וכן באכילת קדשים שמקיים מצוה באכילה ומברך, אם מברך בעמידה או בישיבה עי"ש. ולכאו' י"ל בזה עפמש"כ בס' מבשר טוב ברכת השבח ס"א דברכת אכילת תרומה ל"ה מברכת המצוות כלל, אלא הוי מברכת השבח עי"ש ומש"כ בזה נפק"מ בבית מתתיהו ח"א ס"ד אות ח'. וא"כ בברכת השבח א"צ לעמוד כמש"כ הפרמ"ג, וה"ה בברכת אכילת תרומה שהוי מברכת השבח. ועוד י"ל עפמש"כ בשו"ת בית הלוי ח"ג סי' נ"א סק"ג דאכילת קדשים אי"ז מ"ע המוטל אגברא, אלא עיקרה שהקדשים יאכלו ומתקיים ע"י כהן אחר, א"כ י"ל כיון שיכול ליפטר ממנה א"צ לברך מעומד, וכנ"ל בכוונת המג"א דמה"ט בהפרשת חלה מברך מיושב.

ושו"ר למרן בס' נחל איתן ס"ה ס"ק"ד שהביא י"א דכל מצוה שאין בה הנאה מברכין מעומד, וכתב לפרש כן בכוונת המג"א הנ"ל שמה"ט ברכת חלה מיושב. וכתב ואפשר דכוונתו מצוה שאין בו הנאה, היינו שאין בה גם ברכת הנהנין כגון אכילת מצה ומרור ואכילת תרומה וקדשים. וכתב עוד דאכילת תרומה וקדשים יכול לאכול מיושב. ועוד דאסור לאכול בעמידה משום סכנה כמבו' בגיטין ע' ע"א עי"ש.

ויש לדון להמבו' בתוספתא פסחים סוף פ"י איזה ברכת הפסח אקב"ו לאכול הפסח, ואיזה ברכת הזבח אקב"ו לאכול הזבח, יעו"ש. ובמתני' פסחים קכ"א ע"א, וכ"פ הרמב"ם פ"ח מחו"מ ה"ז עי"ש, אם צריך לברך ברכת הפסח מעומד כדין ברכת המצוות, כיון שזהו הוי מצוה שבחובה דא"א ליפטר ממנה. אולם י"ל למש"כ הפנ"י הנ"ל, דהיכא שהמצוה עצמה נעשית בישיבה ה"ה הברכה, א"כ באכילת קרבן פסח יכול לישב, ושפיר אף הברכה בישיבה כאכילת מצה שמברך מיושב וכנ"ל.

והנה העטרת זקנים או"ח ס"ח, עמש"כ השו"ע שם יתעטף בציצית ויברך מעומד, כתב העטרת זקנים, וכל ברכות המצוות צריך לברך מעומד, חוץ מברכה"נ, ומש"ה המנהג לעמוד כשמברך לישב בסוכה עי"ש. ואולם בפרמ"ג או"ח ס"ח שם א"א סק"א כתב ע"ד, שדין הברכה כדין המצוה ומגילה תוכיח, וכן לישב בסוכה דמשמע בשו"ע סי' תרמ"ג שמברכין מיושב עי"ש. והיינו כמש"כ הפנ"י הנ"ל, דהיכא שהמצוה בישיבה ה"ה הברכה, ומה"ט בברכת לישב בסוכה, שהמצוה עצמה דישיבת סוכה היא בישיבה ה"ה הברכה דלישב בסוכה מברך מיושב עי"ש. ושאלתי למרן הגר"ח קנייבסקי אם ברכת לישב בסוכה מעומד או מיושב, וכתב לי להרמב"ם מעומד ואין נוהגין כן, ומובא במועדי הגר"ח ח"א תשו' תקט"ז עי"ש. וכוונת מרן להרמב"ם פ"ו מסוכה הי"ב, דמקדש מעומד ומברך לישב בסוכה, ואולם בראש סוכה פ"ד ס"ג דהכל מיושב עי"ש, ובשו"ת בירורי חיים ח"ב ס"א אות י"ג, ומש"כ מרן בס' נחל איתן ס"ה ס"ק"ד.

ולכאו' י"ל נפק"מ בשאר ימי הסוכות שמברך לישב בסוכה מלבד יום א' שהוא חובה, א"כ בשאר ימים כשמברך לישב בסוכה הוי כמצות רשות, וכמש"כ המנ"ח מ"ע שכ"ה ששאר ימים בסוכה הוי רשות עי"ש. א"כ בהכי י"ל דשפיר מברך לישב בסוכה מיושב, כיון דאי"ז חובה ויכול ליפטר ממנה. ואולם למש"כ הגר"י ענגיל בגיליוני הש"ס סוכה כ"ז ובספרו אתוון דאורייתא כלל י"א, דאף בשאר ימים הוי מצוה שבחובה לאכול בסוכה עי"ש, א"כ שפיר י"ל שיברך ברכת לישב בסוכה מעומד כדין ברכת המצוות, אא"כ נימא כמש"כ הפרמ"ג דכיון שהמצוה בישיבת הסוכה בישיבה, הברכה כדין המצוה. ועי' כעי"ז בשו"ת משנה הלכות חי"ח סי' שנ"ט עי"ש. ושו"ר בס' ברכת משה או"ח ס"ה דכתב לדון בברכת לישב בסוכה בשאר ימים שאי"ז חובה שיכול לברך מיושב, וכהפרשת חלה דאי"ז חובה. וכתב שיש לחלק, דהפרשת חלה הוי רק לתיקון מאכלו ול"ה מ"ע בעצם, ואילו כשיושב בסוכה אף שאי"ז חובה מ"מ מקיים מ"ע בעצם בגוף ישיבת הסוכה עי"ש.

והנה השו"ע או"ח סי' רצ"א ס"ו, אומר הבדלה מיושב, והרמ"א שם כתב וי"א מעומד, וכן נוהגין במדינות אלו עי"ש. והנה שאלתי להגר"ח קנייבסקי אם הבדלה בישיבה או בעמידה, והשיב לי מנהגינו בישיבה [וכדעת הגר"א]. וצל"ע בזה, דהנה בשו"ת משנה הלכות חי"א סי' רל"ב הביא שהגר"א הבדיל מעומד עי"ש. וכן נקט בדעת הגר"א בס' פשט ועיון ברכות מ"ג ע"א אות רמ"ב עי"ש. ואמנם בביאור הגר"א או"ח סי' כ"ה ס' י"א הביא אם הבדלה מעומד או מיושב, ולא נראה שהכריע בזה עי"ש. ועי' בתשובות והנהגות ח"א סי' רנ"ד. ויעו"ש בס' פשט ועיון שהביא שהגרי"ז זצ"ל עשה הבדלה מעומד, וכהגר"א או"ח סי' רע"א, ועי' בבן איש חי שנה שניה פר' ויצא סי' כ"א שמנהגם לעשות הבדלה מעומד, ודלא כהשו"ע עי"ש. ובשו"ת שפתי דעת ח"א ס"ט, ובס' בירורי חיים ח"ב ס"א אות נ"ז עי"ש. ולכאו' י"ל"ד בזה, דברכת הבדלה תהא מעומד בדין ברכת המצוות בעמידה, ועי' עוד מש"כ בזה אם הבדלה מעומד או מיושב בשו"ת ברכות שמים ח"א סי' ע"ט, ובאורחות רבינו ח"א עמ' קכ"ט שהקה"י הבדיל מיושב עי"ש. ובהגדש"פ מבית לוי שהגרי"ז זצ"ל הבדיל מעומד עי"ש.

ושו"ר במעשה רב אות ק"נ שהגר"א היה יושב בשעה שהבדיל, וכן מבו' בגר"א סי' רצ"ו ס"ק י"ז שכתב ע"ד השו"ע וכן עיקר עי"ש, וראיתי בס' פסקי תשובות סי' רצ"ו סי' י"ג הערה 138, שהביא מס' עליות אליהו שראה להגר"א שעמד בעת הבדלה עי"ש, ומש"כ בדעת הגר"א בזה בשו"ת אז נדברו ח"ה סי' נ"ג.

עמידה בברכת ספירת העומר

יג. והנה הרא"ש פסחים סוף סי' מ"א כתב, וכי מברכים מעומד, דת"ר בקמה תחל לספור, על תקרי בקמה אלא בקומה, יעו"ש. וכ"פ הרמב"ם פ"ז מתמידין ומוספין הכ"ג, ואם מנה מיושב יצא עי"ש. וכן בשו"ע או"ח סי' תפ"ט ס"א. וצריך לספור מעומד ולברך תחילה, הרי שפסקו הרמב"ם והשו"ע דין ספירת העומר בעמידה, ולא הזכירו דין הברכה בעמידה, וכמש"כ הרא"ש הנ"ל שמברכים מעומד, וכתבו רק על דין המצוה בספירה שיהא מעומד. ואכן צ"ע בדברי הרא"ש, שכתב שמברכין מעומד, ויליף מאל תקרי בקמה אלא בקומה, שזהו קאי על הספירה עצמה, ומנ"ל שגם הברכה מעומד. וא"כ י"ל דהרמב"ם שהשמיט דין הברכה בספירת העומר בעמידה, והזכיר רק המצוה דספירה בעמידה, ס"ל דאין מוכח מאל תקרי בקמה אלא בקומה שגם הברכה בעמידה, שזהו רק על הספירה עצמה נאמר שתהא בעמידה, ולא הזכיר שגם הברכה בעמידה, וכמו שס"ל להרא"ש. ובס' מחזיק ברכה להחיד"א או"ח ס"ח ס"א ג"כ כתב שהרמב"ם לא הזכיר בספירת העומר שהברכה בעמידה, ורק המצוה עצמה בעמידה עי"ש. ומש"כ לתרץ בשו"ת להורות נתן חי"א ס"א אות ד' עי"ש. ואולם במשנ"ב ס' תפ"ט סק"ו כתב וצריך לעמוד משעה שמתחיל הברכה. ובשעה"צ שם, דכל המצוות ברכתן בעמידה, ובפרט הספירה עצמה שכתבו כל הראשונים שהיא בעמידה, וא"כ צ"ע מ"ט השו"ע השמיט הך דינא דברכת ספירת העומר בעמידה, הא מקור הדין בשו"ע שברכת ציצית בעמידה יליף מספירת העומר, ומ"ט לא הזכיר שגם הברכה על הספירה בעמידה, ויעו"ש בשו"ת להור"נ מש"כ לתרץ, ומש"כ בס' בנתיבות הראשונים ספירת העומר עמ' שי"ג, ובס' ירח למועדים ספירת העומר סי' י"א.

והנה הרמב"ם פ"ז מתמידין ומוספין הכ"ה כתב, וצריך לברך בכל לילה אקב"ו על ספירת העומר קודם שיספור, מנה ולא בירך יצא ואינו חוזר ומברך. והכס"מ שם כתב ע"ז פשוט הוא דברכות אינן מעכבות עי"ש. וא"כ צ"ע מה חידש הרמב"ם בהל' ספירת העומר, דאם ספר ולא בירך יצא, הא בכל המצוות אין הברכה מעכבת לקיום המצוה. וראיתי בס' הדרת קודש פ"ז מתמידין ומוספין הכ"ה שם, דע"כ דשאני ברכת ספירת העומר, שהברכה כחלק מהמצוה דספירת העומר. וכ"כ לתרץ בס' ברכת רפאל פסח סי' צ"ג, ובס' משנת חיים מועדים ח"ב סו"ס כ"ו, וכן תירץ הגרש"י בורנשטיין זצ"ל בס' ישורון ל"ח עמ' שע"ו עי"ש. וע"ע מש"כ בזה יד"נ הגר"נ קסטנר בס' בנתיבות הראשונים ספירת העומר עמ' רצ"ז, ובס' נר דוד ח"א סי' מ"ז עי"ש. וכ"כ הגרמ"ש שפירא זצ"ל בקונטרס המועדים ח"א עמ' רפ"ה, דע"כ מוכח מהרמב"ם שהברכה בספירת העומר כחלק ממעשה הספירה, ואפ"ה יצא כשלא בירך עי"ש. וכן בס' ירח למועדים להגר"י אולשין ספירת העומר ס"י אות ט' יעו"ש.

ואשר עפ"ז י"ל דמה"ט לא כתבו השו"ע והרמב"ם הך דינא דברכת ספירת העומר בעמידה, והזכירו רק המצוה דספירה בעמידה, דס"ל דע"כ שהברכה בספירת העומר כחלק ממצות הספירה. וכן מוכח מדעת הבה"ג המובא בתוס' מנחות ס"ו ע"א שכל ימי הספירה מצוה אחת, ואם הפסיד יום אחד בברכה אינו מברך עי"ש. וצ"ע דא"כ מ"ט מברך בכל יום ויום, אם המצוה נמשכת בכל ימי הספירה. ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ב סי' כ"ט, ומש"כ בס' ירח למועדים ספירת העומר ס"י, ובשיעורי הג"ר דב שוורצמן זצ"ל סוכה סי' ל"ד. וכתב בס' משנת חיים מנחות סי' ס"ד, דע"כ שהברכה בספירת העומר זהו כחלק ממעשה הספירה, ולהכי שפיר מברך בכל יום עי"ש. וא"כ י"ל שזהו דס"ל להרא"ש הנ"ל, שמברכין ברכת ספירת העומר מעומד, כדמוכח מדין הספירה שתהא מעומד. ואם מצות הספירה מעומד, ע"כ שגם הברכה מעומד, שהברכה כחלק ממצות הספירה בספירת העומר, וכדחזינן מהרמב"ם דכתב הלכה בפ"ע, דאם ספר ולא בירך יצא, וע"כ דאף שברכות אין מעכבות הו"א דבספירת העומר שאני שהברכה כחלק ממצות הספירה הברכה מעכבת במצוה, ולהכי חידש הרמב"ם דאם ספר ולא בירך אף בספירת העומר שהברכה כחלק ממצות הספירה יצא. וזהו שס"ל להרא"ש דאם הספירה מעומד, ה"ה מברכין מעומד. ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' ר"ח, שהשיב מרן בהא דמבו' בשו"ע סי' תפ"ט ס"ב דאין סופרים ספירת העומר עד צה"כ, אם ג"כ הברכה לא יברך עד צה"כ. והשיב מרן דאף הברכה לא יברך קודם צה"כ. וביארנו שם דע"כ שהברכה בספירת העומר כחלק מהספירה, ולהכי אין מברך קודם צה"כ כמו הספירה עי"ש, ובקונ' גם אני אודך ח"ג אות ק"ט, ובס' גם אני אודך תשו' בעל אבני ישפה סי' ק"א ענף ב'.

וראיתי בקונ' הברכה והמצוה לידידי הגר"מ פטרפרוינד עמ' י"ז, שעמד בזה בדברי הרא"ש הנ"ל, דאם הספירה מעומד ה"ה הברכה, והביא משמיה דהגר"י קליינר זצ"ל, דע"כ מוכח מהרא"ש שבברכת המצוות הברכה כחלק ממעשה המצוה עי"ש. ובס' דביר הקודש להגר"נ זוכובסקי מועדים סי' י"ח כתב דכן דעת המשנ"ב הנ"ל בס' תפ"ט עי"ש. וכיו"ב ראיתי למו"ר מרן הגרב"ד פוברסקי בס' בד קודש מהדו"ב בראשית עמ' רמ"ג, שהוכיח מדתנן פ"א דתרומות משנה ו', חמשה לא יתרומו ואחד מהם אלם, ומשום שאינו יכול לברך, וצ"ע כיון שאין יכול לברך יהא פטור, ומ"ט לא יתרום ללא ברכה, וע"כ שזהו דין בחפצא של הפרשת תרו"מ שהיא טעונה ברכה, ולהכי כשאין יכול לברך ראוי שלא יתרום שיפסיד הברכה מההפרשה עצמה, ואף אם תרמו תרומתן תרומה, לכתחילה לא יתרמו שהברכה כחלק מהמצוה עי"ש. וכבר הוכיח בשו"ת דבר אברהם ח"א סי' ט"ז מדברי התוס' רא"ש ברכות ט"ו שהברכה כחלק מהמצוה עי"ש, ומש"כ בזה נפק"מ בבית מתתיהו ח"א ס"י אות ט' עי"ש. וע"ע מה שהוכיחו בזה אם הברכה כחלק מהמצוה בס' דבר שמואל פסחים קט"ו ע"ב, ובס' דרשות בית ישי להגר"ש פישר פר' נשא סי' נ"ד או"ב, ובס' שלמי תודה חנוכה סי' כ"ד.

הרב משה חליוה
אופקים

המשך ספר ענפי משה בהלכות ועניני יום טוב

סימן קכ"ד

בענינא דמת המוטל לקברו ביו"ט ראשון

שו"ע סימן תקכ"ו (סעיף א'): מת המוטל לקברו אם הוא ביו"ט ראשון (לא יתעסקו בו ישראל ואפילו יסריח ואי אפשר בעממין, אבל) יתעסקו בו עממין אפילו מת בו ביום, ע"כ. וע"ש בכ"ד. ובמ"ב (שם ס"ק ג', ד"ה אבל יתעסקו בו עממין) כתב וז"ל: ואם חל יו"ט ראשון בער"ש ובית הקברות רחוק מן העיר יותר ממהלך יום, ולא יגיעו העכו"ם שם עד למחר ביום השבת, אסור וכדלקמן בסעיף ג', אלא יקברוהו ע"י עכו"ם בעירו, ולאחר שבת יוציאוהו ויוליכוהו לביה"ק, או יניחוהו בארון ויחמרוהו בחמר ובזפת ע"י עכו"ם כדי שלא יהא ריחו נודף, ולאחר שבת יוציאוהו ויקברוהו, עכ"ל.

ובשער הציון (שם ס"ק ד') כתב אהא וז"ל: מג"א בכונת דברי הריב"ש, וכן העתיק גם האליה רבה לדין זה, ועיין בריב"ש שדבריו סתומים, והיותר נראה לפרש בדבריו דאין הקפידא דוקא במה שהוא רחוק עד כדי שלא יגיעו עד שקיעה, אלא כל שהוא רחוק כל כך שאין הישראל יכול ללוותו ויצטרך לסמוך רק על העובד כוכבים לא יתכן לעשות כן, דשמא יתעלל בו וינוולו או שלא יקברנו וכהאי גונא, ולפיכך מוטב שיקברו אותו בעירו על מנת לפנותו אחר יו"ט או להשימו בארון, וכן מצאתי בתשב"ץ חלק א' סימן כ"ב שכתב שם וזה לשונו: שהמעשה הזה ראוי לנו לדונו כמי שאי אפשר בעממין, שאילו היה המת עמנו בעיר היה אפשר בעממין שנעמוד עליהם עד שישלימו צרכיו, אבל אם אינו עמנו בעיר האיך נסמוך על עובדי כוכבים אשר פיהם דיבר שוא שיאמרו לנו שילכו לקברו, ושמא לא יקברוהו וישאר מוטל מתנו בכל שעה, זה לא עלה על דעת שום אדם, עכ"ל. ודוחק לחלק דהתם אפשר שלא היה רק הבטחה, אבל הכא מסרו אותו לידו ולקחו אפשר דלא מרע נפשיה, דמכל מקום יש לחוש שינוולו ויתעללו בו בבזיון, מיהו מיורה דעה סימן שצ"ט סעיף י"ד משמע דמוסרין המת ע"י עכו"ם, ונראה שהכל לפי העכו"ם, עכ"ל, ודו"ק היטב.

וכוונתו דהשעה"צ דבשו"ע יו"ד סימן שצ"ט (סעיף י"ד) כתב וז"ל: מת לו מת בערב יו"ט ונתייירא שמא לא יספיק לקברו מבעוד יום, ומסרו לעובדי כוכבים שיוליכוהו לקברו, כיון שהוציאוהו מהעיר ונתכסה מעיני הקרובים חלה עליו אבלות, ע"כ. ועי"ש בכ"ד. וחזינן דשפיר מוסרין המת ע"י עכו"ם לקברו, ועלה קאמר השעה"צ "ונראה שהכל לפי העכו"ם", והיינו דאה"נ יתכן עכו"ם דאפשר למסמך עליו בהא. ועי' מאי דכתיבנא בספרא דנא לעיל (סימן פ"א) לדון בשאלת ידידנו הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס, אי שרי לשחוט בהמה עבור עכו"ם כשאמר לו העכו"ם שיתן לו עבור זה כזית בשר, או"ד דאסור מטעמא דאשר פיהם דיבר שוא, וע"ש דהבאנו בזה מאיזהו מקומן דדנו אי מהני למיסמך אעכו"ם. ועי' נמי מאי דכתיבנא בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני עירובין (סימן צ"ד), ע"ש היטב. ויל"ד למאי דקמן. [ועי' נמי בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן ע"ז) מ"ש בריש דבריו גבי התעסקות עכו"ם במת, ע"ש היטב].

גם הלום מצאתי בעזה"י בשדי חמד (כרך ו', מערכת אבילות ס"ק פ"ד) דבתו"ד מייתי למ"ש מרן הגר"ח פאלאג'י זלה"ה בספרו לב חיים חלק שני (סימן ר"י"א), דמי שמת ביו"ט ראשון בכפר וצריך להוליכו להעיר לקוברו, וישראלים אינם יכולים להוליכו ביו"ט ראשון מחמת שהוא חוץ לתחום, ואם ישלחו ע"י נכרים בלא שום ישראל יש לחוש שינהגו בהמת מנהג בזיון, ואם כן ה' אפשר לומר דיכולים להלינו דזהו בכלל הלינו לכבודו, אלא דשוב כתב הלב חיים (שם) דאין ליעביד הכי אלא ישלחוהו על ידי ב' שומרים בכח השר שבכפר, וקמוסיף התם דחלילה להאמין למאי דאמרו קצת אנשי שהי' מעשה שכזה והוליכוהו ישראל מהכפר לאזמיר, ואמר הגה"ק בעמח"ס חקרי לב זלה"ה דיפה עשו, דזה ודאי טעות הוא, ע"ש. ולכל הדברות מינה שמעינן נמי דאיכא לחילוקי כמ"ש השעה"צ דמייתינן לעיל דהכל לפי העכו"ם, והיינו דאע"ג דשולח המת ע"י עכו"ם דאית עלייהו ב' שומרים בכח השר דהם נמי הוו עכו"ם, מ"מ כל כי האי ליכא למיחש לבזיונא דהמת, ודוק בזה.

ובמאי דכתב מרן ז"ל בשו"ע (שם) וכל זה בעשיית (קבר) וארון ותכריכין, אבל להלבישו ולחמם לו מים לטהרו ולהוציאו ולשומו בקבר מותר על ידי ישראל, ע"כ. עי' בכף החיים (שם, ס"ק ח"י) דהאריך בהא מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל, ע"ש היטב. ואיכא לאוסופי עלה לעיוני במ"ש גאון עוזינו מרן הגה"ק רבינו חיים בן עטר זצוק"ל בספרו ראשון לציון עמ"ס ביצה (דף ו' ע"א, ד"ה אמר רבא מת בי"ט ראשון כו') דפליג אמ"ש מרן ז"ל בשו"ע, וע"ש בכל דברות קדשו, ועי' נמי בשדי חמד (כרך ט', מערכת יו"ט סימן א', ס"ק ל"א, דף ו' ע"ב מדה"ס), ע"ש היטב.

סימן קכ"ה

ידון היכא דחופר הקבר ביו"ט שני אינו רוצה לחפור אא"כ יקצצו עמו דמים או יתנו לו כסף מזומן ביו"ט

שו"ע סימן תקכ"ו (סעיף ה'): החופר קבר למת ביום טוב שני מותר לו ליטול שכר, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק ל"ב ד"ה מותר לו ליטול שכר) כתב וז"ל: ובלבד שלא יזכרו סכום המקח, וכל שכן שלא ליקח מעות, אלא אחר יו"ט יבואו לחשבון, וגם בזה איכא מ"ד דאסור דאין ליקח שכר שבת, אלא דיש שמתיר במקום מצוה וכדמבואר לעיל בסימן ש"ו סעיף ה', **מיהו אם אין החופר רוצה לחפור אלא אם כן יקצצו עמו דמים או יתנו לו כסף מזומן ביום טוב, אף על גב שעבירה היא בידו מכל מקום יש לקרובי המת ליתן לו, דיום טוב שני לגבי מת כחול שוויוהו**, עכ"ל. ועי' נמי בכף החיים (שם, שלהי ס"ק ס"ב) ע"ש. [ועי' בשו"ת עמודי אש סימן ה' ס"ק א', ע"ש היטב]. ומיהו איכא לעיוני מאי טעמא אין בהא משום לפני עיור, דהא אילו יסרבו קרובי המת לדרישותיו דהחופר נמצא דלא יעבור באיסורא, ואע"ג דדא מילתא הו"ל דרבנן, מ"מ הא גופא אי איכא לפנ"ע במידי דרבנן תליא באשלי רברבי, והמ"ב ז"ל גופי' ס"ל דאיכא לפנ"ע אף במידי דרבנן, וכאשר הוכיח ידידנו הרה"ג רי"א הכהן אדלר שליט"א בספרו לפני עור (סימן ט', ס"א) לפימ"ש המ"ב ז"ל בביאור הלכה סימן קס"ג (ד"ה ואסור), ע"ש היטב, וצריך עיון.

וידידנו האברך המופלג רבי יורם ואקרט שליט"א אמר דיש לדון בזה לפום מאי דחקרו האחרונים (עי' בספר לפני עור סימן ו') אם איכא לפני עור באיסור שהמכשיל אינו מוזהר עליו. והשתא אי נימא דאמנם ל"ש בכה"ג משום לפני עור, אם כן במאי דקמן דיו"ט שני לגבי מת כחול שוויוהו רבנן, נמצא דקרובי המת אינם מוזהרים אהא, אתו"ד.

ברם לענ"ד איכא למדחי, דהא אילו היו קרובי המת גופייהו רוצים לחפור הקבר בעצמם, וחד מינייהו ה' חפץ שיקצצו לו דמים או כסף מזומן עבור החפירה, הא פשיטא דעבירה היא בידו ואכתי נמצא דאף המה בכלל האיסור, וק"ל. ותו דהא דכחול שוויוהו גבי מת אינו היתר דוקא לקרובי המת, אלא דהוא לכל מאן דיתעסק במת, וכמבואר במג"א סי' תקכ"ו (שלהי ס"ק י'), ע"ש היטב. ואם כן בלא"ה כאמור כולהו בכלל דא איסורא דקציצת דמים וקבלת כסף מזומן ביו"ט, והדרא קושיין לדוכתא, וצ"ב.

ובהא דכתיבנא דהא דשוויהו רבנן ליוט"ש כחול גבי מת, דאינו היתר דייקא לקרובי המת אלא לכל מי שיתעסק בהמת, כתב לן הגראי"ש קניבסקי שליט"א וז"ל: אם יש חברא קדישא בעיר בודאי עליהם מוטל לטפל בעניני המת, ואם אין ח"ק לכאו' החוב מוטל על הב"ד ועל הקרובים ועל כל אדם, ועי' מ"ב ס"ק כ"א, ועי' בשערי תשובה כאן אות ג' בסופו, עכ"ל.

והלום זיכני השי"ת ושאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א להאי שאילתא, היאך שרי לקרובי המת להענות לדרישותיו דהחופר, והלא בכך המה מכשילין אותו באיסור והו"ל לפני עור, וצ"ב. וכתב לן מו"ר מרן שליט"א וזל"ק: "אם מותר להם אין לו איסור מכשיל", עכלה"ק, ויש לדון בהא.

[ואי שרי להכין קבר עבור גוסס ביו"ט שני של גלויות, חזי הוית לרבינו משה חלאווה זלה"ה בתשובותיו (סימן מ"ג) דכתב בהא וז"ל: ומה [ששאלת] מי שיש לו חולה מסוכן בתוך ביתו עד שהרופאים נתיאשו ממנו, והוא י"ט שני שחל להיות בערב שבת, מי שרי למימר לגוי בעודנו חי למיגז ליה גלימא ולחצוב לו קבר כדי שיקבר מיד שימות ולא יתנוול עד יום א' וכו', תשובה אנו אין לנו אלא כלשון חכמים שאמרו (ביצה ו' ע"א) י"ט שני לגבי מת כחול שויוהו רבנן, דמשמע שלא התירו אלא כשמת ממש, וכן אמרו מת בי"ט שני יתעסקו בו עממים, משמע שאין מתעסקין בו עד שמת, הילכך אפי' הוא גוסס אסור לו לומר לגוי, שהרי גוסס הוא בחיים וכדאיתא פ"ק דאהלות ובתוספתא הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו, וכן הביא הרשב"א ז"ל פרק מי שאחזו מאי אמרת דרוב גוססין למיתה, מאן לימא לן שימות בי"ט, דילמא אזיל ומצטער וחי עד יום השבת, ע"כ. וע"ש (ועמ"ש המו"ל בהערות דשם ממ"ש מרן הב"י ז"ל ביו"ד ר"ס של"ט משו"ת הריב"ש (סי' קי"ד) ע"ש].

סימן קכ"ו

בהיתר החזרת כלי הקבורה מחוץ לתחום

שו"ע סימן תקכ"ו (סעיף ו'): מותר ללוות המת ביום טוב ראשון תוך התחום, וביום טוב שני אפי' חוץ לתחום, וחוזרין למקומם בו ביום. וכן מותר להחזיר כלי הקבורה שהוליכו עמהם חוץ לתחום, ע"כ.

ובבית יוסף (שם סי' תקכ"ו) כתב בהאי ענינא וז"ל: ורבינו ירוחם כתב בנתיב כ"ח חלק א' (דף רכ"ט ע"ד) קוברי המת ביו"ט שני והוליכו אותו חוץ לתחום, יש מחמירים שאינם יכולים לחזור בו ביום למקומן, אבל הרמב"ן כתב בתשובה שחוזרים למקומם בו ביום כדאמרינן שאתה מכשילן לעתיד לבוא, וכל שכן דכחול שויוה רבנן לגבי מת. ועוד כתב בתשובה שכלי הקבורה שהוליכו עמהם חוץ לתחום שמותרים כמו כן להחזיר אותן למקומן מאחר שמלאכתן להיתר, ושמא יצטרך להם למת אחר בו ביום, וכן נמי שמא יגנבו, ע"כ, וע"ש בכל דבריו.

ועי' נמי במשנה ברורה (שם ס"ק ל"ו) דכתב נמי דהאי כלים אינם מוקצה, דהרי כלים שמלאכתם להיתר הם דשמא יצטרך להם למת אחר בו ביום, ע"ש. וע"ע בכף החיים (שם, ס"ק ט') דהעלה כן מרבותינו הפו', ע"ש. אכן בשלהי דבריו מייתי להמחצית השקל (שם, ס"ק י"ד) דכתב דאם יש בית המשתמר תוך התחום אסור להוציאן חוץ לתחום למקומם, וכתב עלה הכה"ח וז"ל: והיינו שחושש רק לטעם שמא יגנבו, אבל לטעם שמא יצטרך להם למת אחר בו ביום סובר שחששא רחוקה היא, אבל דעת שאר הפו' אינו כן, עכ"ל. וע"ש בכל דבריו.

ולקושטא דמילתא יש לדון במאי דכתב הרמב"ן ז"ל בטעמא דהאי התירא "ושמא יצטרך להם למת אחר בו ביום", מהא דדנו בכ"מ בש"ס אי חיישינן למיתה (עי' גיטין כ"ח א' וב' ועוד), וכן אי חיישינן למיתה בפרק זמן קצר שכזה (ועי' בשדי חמד כרך ט' מערכת החי"ת כלל קל"ח אריכות דברים בהאי ענינא), ומיהו אפשר דאף את"ל דעל כל חד וחד לגופי' ליכא למיחש שמא ימות בזמן קצר שכזה, מ"מ כשהנידון הוי על ציבור בכללותו איכא למיחש, וכדחזינן בכמה דוכתי כעין זה, ואת"ל דישנם מקומות דאיכא בהו אנשים מועטים באופן דהו"ל חשש רחוק, מ"מ י"ל דלא פלוג והתירו אף זה, ויל"ע בזה.

והגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב לן בהאי ענינא וז"ל: המ"ב לא דיבר כאן על הא דיצטרכו שוב את הכלים, אלא אמר דהוי כלי שמלאכתו להיתר, כיון דאם יצטרכו הכלים יהא מותר להשתמש בהם ממילא לא הוו כלי שמלאכתו לאיסור, ולעצם הדבר בודאי בציבור חיישינן שיצטרכו הכלים, עכ"ל, ודוק.

סימן קכ"ז

בענין רכיבה לקוברי המת בפני האומות ביו"ט שני

שו"ע סימן תקכ"ו (סעיף ז'): המלוים את המת אסורים לרכוב על בהמה אפילו ביום טוב שני, ואפילו האבלים, אבל הקוברים שצריכים לקוברו אם אי אפשר מתירים להם ביום טוב שני לרכב על גבי בהמה, ע"כ. ובמג"א (שם, ס"ק ט"ז, ד"ה מתירים להם) כתב וז"ל: ומיהו לא ירכבו בעיר מפני האומות (כנסת הגדולה), ע"כ. ועי' במחה"ש (שם) מאי דפירש בהא משמי' דהכנה"ג.

ויסוד דברי הכנה"ג כמ"ש איהו גופי' (סי' תקכ"ו, בהגהב"י) מספר תומת ישרים לרבינו תם בן יחייא ז"ל (סימן קי"ו), ומידי עייני בתומ"י דהתם ראיתי דכתב בתו"ד וז"ל: וע"ל בפ"ק דביצה (דף ו' ע"א) ופ' תולין דאיכא למיחש להא דאסיק רבינא דהא אימ' דאיכא חברי חיישינן, ואף בדורות האלו דליכא חברי יש לאסור כיון דמסיק הכי בגמרא, ועוד דאף שהזמן היה יש לחוש שמא יכלו השרים להתעסק במלאכתם ולכתוב מה שהם רוצים, וכמה יהודים יש שמשועבדים לעשות מלאכה או לשרים, ומונעים מלהכשילם ולהעבירם על דת לעשות מלאכה בימים מקודשים, וכשיראו שעושים מלאכה למת יכריחום לעשות מלאכת המלך והשרים, וכ"ש במקומות הללו דאיכא אינשי דומיא דחברי דפשיטא דאיכא למיחש למסקנא דגמרא, ונהי דנהוג על מת לאיעסוקי במת בכל מילי, ולא חיישינן להאי מסקנא אפי' במקומות הללו, מיהו ראינו שנזהרים שלא יראו האומות שעושים מלאכה דאינם רואים תוך העיר מכל מקום שמתעסקים אלא טלטול המת לבד, שאין זה אצלם מלאכה, וחפירת הקבר והקבורה חוץ לעיר ואין אנשים שיבואו ויראו אותם בקביעות, אלא זה עובר ושב וליכא קפידא בהכי, ע"כ. וע"ש באריכות דבריו, ודמסיק אעובדא דהתם שלא ה' להם לרכב תוך העיר בפני האומות, ע"ש היטב.

והפוסקים מייתי להכנה"ג דכאמור מקורו מהתומת ישרים, אלא דאמנם רבים מינייהו לא ביארו בטעמא דמילתא מ"ט אסור לרכב בפני האומות, ומאיזה לישני דהפוסקים היה נראה דהוא מפני חילול יום טוב בפני האומות, ואשר ד"ז צ"ב דמהיכ"ת איכא למיחש להא, ובהגלות נגלות דברי התומ"י, אתי שפיר.

ועי' תוס' דביצה (דף ו' ע"א, ד"ה והאידנא דאיכא חברי חיישינן) דכתבו וז"ל: פרש"י שכופין לישראל לעשות מלאכה, וכשהוא י"ט מניחין אותם, ואם היו רואין שיקברו מתיהם יכופו אותם לעשות מלאכה, והשתא בזמן הזה שאין חברי מותר, ואין לומר שצריך מנין אחר להתירו, דכיון דזה הטעם משום חששא ועברה החששא עבר הטעם, וה"נ אמרינן גבי מים מגולין דאסורין שמא נחש שתה מהן, ועכשיו שאין נחשים מצויין ביננו אנו שותין מהן אפילו לכתחילה אע"פ שהוא דבר שבמנין, ומ"מ ר"ת היה אוסר. ומעשה היה במלאו"ן שמת אדם אחד בי"ט שני ורצו להתעסק בו לקברו, וגער בהן ר"ת ושלח להם בני בשר אינן בני תורה ואתם בני תורה, כדאיתא בשבת (דף קל"ט ע"ב) שלא לקבור מת בי"ט שני משום דלאו בני תורה נינהו ואתי לזלזולי ביה. אבל הר"י אמר דאין זה דמיון, דהא לענין הרבה דברים אשכחנא דאינן בני תורה, כדאי' ביבמות (דף מ"ו ע"א) חזנהו דקא אכלי תורמוס דשלקי נכרים ואסר להם, ופרכינן והא נאכל כמו שהוא חי, וכל שהוא נאכל כמו שהוא חי אין בו משום בשולי נכרים, ומשני שלא היו בני תורה, ואנו אין אנו חוששין בדבר זה דקיימא לן דכל שהוא נאכל כמו שהוא חי אין בו משום בשולי

נכרים. והר"ר יחיאל אומר דלא דמי, דשאני הכא דבצנעה הוא אוכל בביתו ולא אוושא מילתא, אבל לקבור מתים בפרהסיא אוושא מילתא ואין נכון להתיר. ועוד אמר רבינו תם דבזמן הזה נמי יש יהודים שהן משועבדים למלכות לעשות מלאכה כגון לקבל המס ולהתעסק בצרכיהם, הלכך אם יראו שיתעסקו לעשות מלאכה במת יכופו אותם לעשות מלאכה למלכות, ע"כ. ודוק בכל זה היטב למאי דכתב התומת ישרים דמייתינן.

ומיהו ע' בשיטה מקובצת עמ"ס ביצה (שם, ד"ה אמר רבינא והאידנא דאיכא חברי חיישינן) דכתב בסתמא לשיטתיה דר"י בתוס' הנזכר, דכהאידנא דליכא חברי וכיו"ב לכוף את ישראל לעשות מלאכתן ביו"ט לא חיישינן, ע"ש היטב. ולא מייתי למ"ש ר"ת אהא, ומשמע דס"ל דאה"נ כהאידנא ל"ש דא מילתא (ועי' נמי בספר תולדות יעקב עמ"ס ביצה מ"ש אדברי התו' הנ"ל), ויש לעיין בכל זה [ולאידך גיסא איכא לעיוני במ"ש התומ"י דאין לרכב בפני האומות, דאטו אין רוכבין קמייהו עבור פיקו"נ, ויש לחלק, ואכמ"ל].

וכששאלתי מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א מהו האיסור דהוי בהא דכתב המ"ב ז"ל "שלא יאמרו (האומות) עליהן שמחללין יו"ט", וכתב לן מו"ר מרן שליט"א וזל"ק "ילמדו ממנו שמותר לחלל יו"ט", ודוק בדברי קדשו למאי דמייתינן לעיל מהתומ"י.

סימן קכ"ח

אם פת שביצים טוחים על פניה ופת האפויה עם בשר וכה"ג חשיבו כפת ותבשיל גבי עירוב תבשילין

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ב'): עירוב זה עושין אותו בפת ותבשיל, ואם לא עשאו אלא מתבשיל לבד מותר, ע"כ. ועי' במ"ב (שם, ס"ק ז') דכתב דאם עשה העירוב מפת לבד, לתבשיל בודאי לא מהני, ואי מהני לפת לחוד יש דעות בין הפוסקים, והאחרונים הסכימו שלא מהני אף לפת דעיקר העירוב נתקן מתבשיל, ע"ש.

תו כתב השו"ע (שם, סעיף ד') וז"ל: צריך שיהא תבשיל זה דבר שהוא ראוי ללפת בו את הפת, לאפוקי דייסא, ע"כ. וכתב עלה המ"ב (שם, ס"ק י"א, ד"ה ללפת) וז"ל: כגון בשר ודגים וביצים ושארי מיני לפתן מבושלים שדרכן ללפת בהן את הפת, מהרי"ל היה מניח הבשר על טעלער ולא על הגלוסקא משום מיאוס, עכ"ל. וע"ש בכ"ד.

ויש לחקור היכא דאפה פת דביצים בעין טוחים על פניו, אי מיקרי כפת ותבשיל לענינא דעירובי תבשילין, או דהביצים בטילו לגבי הפת ומיקרי פת בלבד. ובשו"ע יו"ד סי' ק"ב (סעיף ו') כתב וז"ל: במקום שנהגו היתר בפת של פלטר אפי' הוא נילוש בביצים או שביצים טוחים על פניו מותר, ע"כ. וכתב עלה הרמ"א ז"ל וזה לשונו: ויש אוסרים בפת שביצים טוחים על פניו משום שהם בעין ואינן בטלים לגבי פת ויש בהם משום בישולי גוים, וכן נוהגין, ע"כ, וע"ש היטב. ובספרנו ענפי משה בהלכות מאכלי עכו"ם (סימן י') כתבנו לדון בגדר פת דביצים טוחים על פניו, אי היינו משיחת חלמון ביצה על הפת, או דהכונה דביצים בעין טוחים על הפת, ומייתינן התם דיש שכתבו דהיינו דביצים בעין טוחים על הפת, ע"ש. ואפ"ה חזינן דהשו"ע ז"ל גופי' התיר בהא, ומבואר מינה דעיקרא הויא הפת, וביצים בטילו גבה, ועלה הוא דפליג הרמ"א ז"ל וסבירא ליה דאין הביצים בטלים גבי הפת מחמת דהוו בעין ואיכא בהו משום בש"ג. ומהשתא אפשר דה"ה במאי דקמן דאי יעביד עירוב תבשילין מפת דביצים בעין טוחים על פניו, דתליא באשלי רברבי אי מיקרי דא פת לבד או דהוי פת ותבשיל, ברם יש לדחות זה, ויל"ע.

שוב נתבוננתי דיש לדון בהא מהא דאי' ברפ"ב דביצה דשוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין, ובספר שלמי תודה להגרב"צ פלמן זלה"ה (עירובי תבשילין, סימן ל"ב ס"ב) כתב בהאי ענינא וז"ל: במתני' ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין, ופרש"י שהיו טחין ביצה על הדג כשצולין אותו, הנה בבאר היטב באו"ח סי' תרצ"ה ססק"ז כתב דבספר עדות ביעקב סי' צ"ב נסתפק במי ששלח לחבירו דג וביצה שעליו **או פת ופניו טוחות בביצה,** אי יוצא ידי חובה של משלוח מנות, ולכאורה מהכא ראיה דיוצא, דהא חשיב שני תבשילין, אלא די"ל דהכא ענין התבשיל הוא שיהא ע"ז היכרא שזה לכבוד שבת [ומשו"ה בענין מידי דמלפת וכש"כ רש"י לקמן (ט"ז ע"א) בד"ה דמלפת], ולב"ה סגי בחד תבשיל, ולב"ש בעינן היכר טפי, ובזה אמרינן דשוין בדג וביצה שעליו דהוה כשני תבשילין, דאף דלקושטא זה תבשיל אחד, מ"מ יש כאן היכר טפי מסתם תבשיל ובהכי סגי, אבל גבי משלוח מנות דבעינן ממש שתי מנות, בזה דג וביצה שעליו לא הוו ב' תבשילין, משום דהביצה נטפלת לדג ומיקרי חד תבשיל, אלא דהר"ש זיאת שיחי' הקשה מפסחים (קי"ד ע"ב) גבי הא דבעינן ב' תבשילין בליל פסח זכר לפסח וזכר לחגיגה, וס"ל לחזקיה התם דאפילו בדג וביצה שעליו סגי, ופי' רשב"ם שהיו רגילין להטיח את הדג בביצים, והיינו רבותא דאע"ג דדמי לתבשיל אחד חשיב שני תבשילין, עכ"ל, ומשמע דחשיבי שני תבשילין ממש, זולת אי נימא דכיון דהוה רק לזכר בעלמא הקילו ביה. ועוד שמעתי דאף אי חשיבי ב' תבשילין, י"ל דמ"מ למשלוח מנות לא מהני, דכיון דשורש מצות משלוח מנות הוה כדי להרבות אחוה ורעות, אפשר דבעינן בזה הכירא דשני תבשילין, ודג וביצה שעליו נהי דחשיבי שני תבשילין, מ"מ כיון דליכא בהו היכרא לא מהני, עכ"ל. ועי' נמי בספר שלמי תודה (פורים, עמוד רצ"ו) מ"ש בזה, ובמאי דהארכנו בעזה"י בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני עירובין (סימן ע"ב) בהא ע"ש [ועי' נמי מ"ש מרן הגרחיד"א ז"ל בס' פתח עינים עמ"ס ביצה (דט"ו ע"ב) ע"ש].

וכהאי גוונא יש לדון בסוגי לחמים הנאפים כהאידנא שממלאים בהם מיני תבשילים אי מיקרי זה פת ותבשיל, או דהתבשיל בטל לגבי הפת (ויש להאריך בזה מכ"מ גבי הלכות ברכות לפת הבב"כ, והכי נמי עי' שו"ע הל' ת"ב סי' תקנ"ב ס"ג ובמ"ב דהתם סק"י גבי לביבות הממולאים בגבינה, וע"ע בערוה"ש (שם, ס"ק ח') ע"ש היטב).

ומ"ש המ"ב בסי' תקכ"ז סקי"א דמהרי"ל ז"ל הי' מניח הבשר על טעלער (צלחת) ולא על הפת משום מיאוס, לכאו' ל"ש זה בדבר שהדרך ליתן הבשר תוך הפת גופי', אא"כ נימא דאחר איזה שעות כבר נמאס ואינו ראוי לאכלו כך, וכדמצוי במקומות שממלאים בשר וירקות עם רוטב תוך פת דאוכלין אותו בזמן הסמוך להמילוי, דאי לא"ה נמאס הפת, ויש לדון בכל זה.

ואם תמצי לומר דגבי הבשר דתוך הפת ליכא בישול כיון דאופה הלחם יחד עמו וממילא הוי אפיה, זה אינו, דעי' בספר חוט שני למרן הגאב"ד שליט"א הל' יו"ט (פכ"א ס"ג) דכתב בשלהי דבריו וז"ל: העושה תבשיל בתנור אפיה כגון קוגל הרי זה תבשיל ולא מאפה, דאפיה היא מהות אחרת מבישול, ואין נפק"מ אם מבשל על גבי האש או בתנור אפיה, עכ"ל. ודוק היטב. (ותו דיש לדון בזה ממ"ש בשו"ע דסי' תקכ"ז ס"ה, ע"ש).

והרה"ג מוה"ר ישראל דוד שטרן שליט"א בעמח"ס עירוב תבשילין הערוך אמר לן דבספרו הנזכר (פ"ז סי"א) דן בכעי"ז גבי פשטידה, והתם מייתי למ"ש הגה"ק רבי יוסף מולכו זלה"ה בספרו שלחן גבוה סי' תקכ"ז ס"ק ג' וז"ל: ספוקי מספקא ליה לר"ת ז"ל דבעי גם פת לע"ת, **אם מערבין בפשטידא במקום פת ותבשיל שהמילוי שבתוכו הוא תבשיל, דלא גרע מכלי, והעיסה של פשטידא במקום פת,** ולהרי"ף והרמב"ם דלא בעו פת אלא תבשיל בלבד לא קא מבעיא לי דמערבין אלא לר"ת קא מבעיא, ודוקא לעשות פת מי"ט לשבת הוא דמספקא לי אי בעינן פת גמור, דאילו לעשות פשטידא מי"ט לשבת פשיטא דמהני ע"ת בפשטידא, בין לדעת המפה שאמר שהוא גמר מלאכה, הא קא מתחיל במלאכת הפשטיל מעי"ט, בין להרמב"ם שהוא משום היכר כנז"ל בס"ק ב', אבל לעשות פת ממש מי"ט לשבת מספקא לי לר"ת אי מהני ע"ת בפשטיל, וי"ל דשרי דהא מצינו לר"ת שהביאו התוספות בפ"ו מברכות דף ל"ז ע"ב דס"ל דעל מעשה מחבת ומרחשת אע"פ שהן מטוגנין בשמן חייבין בחלה ובברכת המוציא, והביא ראיה ממתניתין דפ"ק דחלה דתנן כל שתחילתו עיסה וסופו סופגנין חייבין בחלה, ועוד תניא בפ"ז דמנחות והביאו בברכות שם דהמנחות מברך המוציא לחם מן הארץ, אע"ג דהמנחות היו מטוגנין בשמן במחבת או במרחשת יע"ש, הא קמן דר"ת ס"ל דכל מעשה מחבת אע"פ שמטוגנת בשמן חייבין בחלה ובברכת המוציא כפת גמור, א"כ האי פשטידא לר"ת ז"ל כפת גמור הוא, ומערבין עליו לכתחילה בשביל פת ותבשיל, ואע"ג דהר"ש ז"ל בפי' המשנה דחלה שם גבי מתניתין דתחילתו עיסה וסופו סופגנין חולק על ר"ת, וסובר דכל שמטוגן בשמן אין לו עליו דין פת ע"ש, אנא דאמרי לר"ת דבאנו לצאת ידי חובתו להצריך לע"ת פת ותבשיל, אף אנן נמי תנינן דלדידיה הפשטידא פת גמור הוא, אע"פ דקי"ל כהר"ב המפה דלעיל ס"ס קס"ח דאינו פת לע"ת, מיקרי פת לאפות עליו לכתחילה פת מי"ט לשבת כדאמרן, עכ"ל, וע"ש, ועי' בס' עירובי תבשילין הערוך (שם) מאי דמייתי אדברי השו"ג מכ"מ, ע"ש היטב.

והלום זכיתי לשאול מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א גבי פת שביצים בעֵין טוחים על פניה, אי מיקרי כפת ותבשיל לענין עירובי תבשילין, וכתב לן מו"ר מרן שליט"א "לא".

תו שאלתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דישנם כהאידנא סוגי לחמים שממלאים אותם מקודם האפיה בבשר ואופים אותם כך, ויל"ע אם לחם שכזה הממולא בבשר מיקרי כפת ותבשיל לענין עירוב תבשילין, וכתב לן מו"ר מרן שליט"א "לא".

והגאון המפורסם רבי סיני אדלר שליט"א בעמח"ס דבר סיני ושא"ס כתב לן בזה וז"ל: איתא בש"ע סי' תקכ"ז צריך שיהי' תבשיל זה דבר שהוא ראוי ללפת בו את הפת, עכ"ל. מסתבר לומר שלחם שאפוי עם מילוי הופך להיות דבר אחד, ולכן היות שצריכים לחם ובנוסף ממנו תבשיל, במקרה הנשאל אין מערבים בו, עכ"ל, ודוק בזה.

האמנם דמידי דברי בהא עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס האריך לדון בהאי שאילתא, וסוף דבר אמר דאפשר דיש לצדד דלחם הממולא בבשר מיקרי כפת ותבשיל.

סימן קכ"ט

בענין הידור מצוה בעירוב תבשילין

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ג') שיעור תבשיל זה כזית בין לאחד בין לאלפים, בין בתחילתו בין בסופו: הגה: ויש מצריכין לכתחילה בפת כביצה (ירושלמי), וכן נוהגין לכתחילה, ע"כ. ובכף החיים (שם, ס"ק כ', ד"ה שיעור תבשיל זה כזית וכו') כתב וז"ל: יש ליזהר שלא ליקח פת ועצם שפל דעושין המצוה בביזיו', ואפשר שאח"כ משליכין אותו, אלא כל איש השמח במצוה יקח פת מוכן לסעודת שבת ותבשיל חשוב, כגון חתיכת דג חשוב או בשר או תבשיל המוכן לסעודת שחרית, של"ה. אלי' רבא אות ה' [ועי' נמי בכה"ח (שם, ס"ק ק"ב) ע"ש], ורש"י כתב (ביצה ט"ז ע"א) דבעינן דבר שאינו אוכל בכל יום שיהא מוכחא מילתא שעושה לכבוד שבת. מג"א ס"ק ב', א"ר שם. מיהו מדברי רש"י הנזכר זה אינו מוכרח כיעו"ש, ואפשר שכוונתו ללמוד מלשון רש"י על צד היותר טוב היכא דאפשר יש לעשות כך, אבל לא לענין דינא דלפום דינא כל דבר שמלפתין בו הפת מותר כמבואר בגמ' ובש"ע ובפו', ועיין נ"א כלל ק"ב אות ב', ודוק, עכ"ל [ועי' בשעה"צ סי' תקכ"ז ס"ק כ"ג מ"ש בזה].

ובערוך השלחן (תקכ"ז, י"ג) כתב וז"ל: ודע דרוב העולם מניחים ע"ת בבשר מבושל, וכשחל יו"ט ביום ה' ויום ו' שמניחין הע"ת ביום ד' ע"פ רוב מתקלקל עד שבת ובטל העירוב, ולכן יש על כל אדם ליזהר בזה, ולכן אנחנו נוהגים להניח על ביצה מבושלת דהביצה אינה מתקלקלת, וההמון אינם בקיאים בזה, **וכמה פעמים ראינו שכשהולכים בשבת ליטול הבשר המבושל שהניחו עליהם את הע"ת נתקלקל מאד ומשליכין אותו לחוץ, ולכן יש ליזהר בזה מאד,** עכ"ל וע"ש. וע"ע בשו"ת בירורי חיים לידידנו הגרח"ש הלוי סגל שליט"א (ח"ה, סימן ק"ד ס"א), ע"ש היטב. [ועי' בשו"ת מעדני מלכים להגר"ל הכהן רבינוביץ זלה"ה (ח"ב, סימן ע"ד) דכ' דמנהגו ליקח חלה וב' ביצים לע"ת, דחייש דילמא בחדא מינייהו איכא דם, ע"ש היטב, ויל"ע בזה].

וכזאת עי' בשו"ע סי' תקכ"ז (סעיף ו') דכ' וז"ל: סומך מעריו"ט אפילו על עדשים שבשולי קדירה, וכן על שמנונית שנדבק בסכין וגררו, והוא שיהא בו כזית, ע"כ. ובביאור הלכה (שם, ד"ה עדשים וכו') כתב וז"ל: עיין משנה ברורה מה שכתבנו דאף שלא נתבשלו מקודם לשם כך, הוא מבואר ופשוט, ועיין עוד מה שכתבנו בשם הפוסקים דדוקא כשאין לו דבר אחר לערב, כן כתב הבית יוסף ואחרונים, והטעם כתב הגר"ז (עי' שו"ע הרב דהתם ס"ק י"ג) **משום ביזוי מצוה,** עכ"ל. וע"ע בכ"ד. וע"ע במ"ב (שם ס"ק כ') דבתו"ד נקיט בלישניה גבי עדשים שבשולי קדירה "דהוא קצת ביזוי מצוה", ועי' בערוה"ש (שם, ס"ק י"ב) דכתב בתו"ד וז"ל: "ובודאי דלא נאה לכתחילה לעשות דבר מצוה בשיריים כאלו, אך הש"ס מיירי אם אין לו דבר אחר", ע"ש.

והכי נמי כתב המ"ב בהלכות פסח סימן תע"ג (שלהי ס"ק ל"ב) גבי הזרוע דבקערת ליל הסדר, וז"ל: כתב בחיי אדם רע עלי המעשה שזורקין הזרוע **והוא ביזוי מצוה,** ומצוה להניח ביו"ט שני בבוקר לתוך הצלי שצולין ליו"ט ואוכלין אותו, עכ"ל. וכהא איכא בכמה דוכתין [ואי ביזוי מצוה דאסור הוי מדאו' או מדרבנן, עי' מ"ש מרן הגרחח"מ זלה"ה בשדי חמד (כרך א', דף ר"ט א' מדה"ס, סימן ל"ח), ע"ש היטב].

ואמנם בלוקח פת ותבשיל משובח לע"ת הו"ל הידור מצוה, וכמ"ש המ"ב סי' תקכ"ז (ס"ק ח', ד"ה כזית) וז"ל: ומשום הידור מצוה יקח לחם שלם וחתיכת בשר או דגים חשובה, עכ"ל. ובשעה"צ (שם, ס"ק י"ט) ציין דהוא מהאחרונים משמי' דהשל"ה הק', ע"ש.

והנה בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני פסח (סימן קכ"ו) הבאנו ממרן הגרי"ג אדלשטיין שליט"א דקאמר דהא דלא מצינו במצה הידור מצוה שתהא המצה נאה, דהוא מחמת דהמצוה במצה הוא אכילתה, וכשהיא נאכלת כבר אינה לעינינו, ולכן אין בנויה משום נוי מצוה, כיון דבשעת קיום המצוה דהיינו האכילה כבר אין ניכר הנוי שלה, ולא דמי ללולב וציצית דבשעת קיום המצוה איתא לנוי דידהו ומתנאה המצוה בזה, עכתו"ד, וע"ש.

ובמאי דקמן גבי עירוב תבשילין דכתב המ"ב ז"ל דאיכא בלקיחת לחם שלם וחתיכת בשר או דגים חשובה משום הידור מצוה, היינו דקיום המצוה היינו בההנחה דהעירוב, וממילא באותו הזמן שפיר מינכר הנוי דידהו ומתנאה המצוה בזה, ומה דאיכא מצוה למיכל נמי להע"ת בסעודת שבת הוי מצוה נוספת לצד דהואיל ואיתעביד בה מצוה חדא ליתעביד בה מצוה אחריתי, ודוק היטב. [אמנם עי' מאי דהערנו בספרנו הנ"ל בעיקר דברי מרן הגריג"א שליט"א ממ"ש המ"ב ז"ל סימן תנ"ג ס"ק ב', ע"ש ואכמ"ל].

שוב חפשתי דברי רבינו השל"ה הק' ומצאתים בספרו של"ה עמ"ס סוכה (ס"ק כ"ה), וזה לשון קדשו: "ערוב תבשילין, ראיתי הרבה המונים לוקחין פת, ולוקחין בשר עצם אחד שפל ומשופל, בודאי לענין דינא יוצאים אבל חביבה מצוה בשעתה (פסחים ס"ח ע"ב), ואל תהי מצוה זו קלה בעיניך, ולא לחינם אמרו רבותינו ז"ל (יומא כ"ח ע"ב) שקיים אברהם אבינו מצות עירוב תבשילין, ובספר יוחסין כתב סוד בדבר זה [אמר הקמ"ח, עי' מ"ש בעזה"י בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני עירובין (סימן קמ"ב) לדון במ"ש ביומא (שם), ע"ש באורך, דון מינה ואוקי באתרין], על כן כל איש השמח במצוה יקח פת המוכן לסעודת שחרית של שבת או לסעודה שלישית, וגם יקח תבשיל חשוב המוכן לו לסעודה של שבת כגון חתיכת דג חשוב או בשר או תרנגול (ומה) [ממה] שחננו ה', המוכן לו לסעודת שבת שחרית, או לסעודה שלישית, אבל אותן האנשים הלוקחין עצם קטן, ועל כל פנים מכינים סעודת שבת, אם כן שאינם עושים המצוה בביזוי, ואפשר שאחר כך

משליכין אותו, על כן מנהג טוב לנהוג כמו שכתבתי", עכלה"ק. וכמה הלכתא גבירתא שמעינן מדברי קדשו.

והנה בספר מועדים וזמנים (ח"ז, סימן רכ"ג) כתב בתו"ד וז"ל: ומיהו בהא אני מסופק אם מניח לעירוב תבשילין דג שלם, אבל יש שם הרבה עצמות עד שאין שם שיעור כזית אוכל לבד, וכן בשר שיש בו כזית רק בצירוף העצמות שלענין טומאת אוכלין גם העצמות מצטרפי כדין שומר, וכמבואר במשנה בחולין ר"פ העור והרוטב, ולטומאת נבלות דחמיר לא מצטרף כמבואר במשנה וסוגיא שם, מהו הדין לענין עירוב תבשילין דרבנן דקיל אם העצמות מצטרפי או לא, שבטומאת אוכלין מצינו גזירת הכתוב, ויש לומר שכאן נמי כשיש כזית חשיבי אף שבתוכו עצמות, או נימא שצריך כזית מאוכל לבד דוקא, ולא מצאתי בזה גילוי בפוסקים ולכן אין בידינו להכריע, אבל כמדומני שלדינא ראוי להחמיר וליקח כזית דג או בשר דאוכל ממש, ובלאו הכי ראוי למעבד הכי שיש בזה הידור מצוה ליקח חשוב טפי, וזהו הלכתא רבתא, עכ"ל וע"ש. וע' נמי בספר מועדי הגר"ח (ח"ב סימן ש"י) דשאל ידידנו הרה"ג ר"מ גבאי שליט"א למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אי מהני להניח ע"ת בבשר דאית בי' כזית רק בצירוף העצם, והשיבו דלא, ע"ש.

ויש לדון בהא מלישני' דהשל"ה הק' דמייתינן דכתב בתו"ד "ראיתי הרבה המונים וכו' ולוקחין בשר עצם אחד שפל ומושפל", והכי נמי ע' בסיפא דדבריו דכתב וז"ל: "אבל אותם הלוקחין עצם קטן" וכו', ע"ש. ואפ"ה פשיטא ליה דיוצאין בזה יד"ח מדינא אלא דהוי ביזוי מצוה, ואם כן יל"ד לדבריו אם אמנם נפקי יד"ח בבשר דהעצם משלימו לכזית. ומיהו איכא למדחי דהא לא נתפרש בלישני' דהשלה"ק דלית בהבשר כזית בלעדי העצם, ואכתי אפשר דמיירי בעצם שאמנם יש בה כזית בשר, אלא דאותו הבשר מפוזר הוא בינות העצם זעיר פה זעיר שם, ובכדי לקבץ מיניה הכזית בשר צריך לנקרו טובא, והא גופא הוי ביזוי מצוה, וק"ל.

סימן ק"ל

בדין דייסא דאית בה שומן בשר אי חשיבא כתבשיל לעירובי תבשילין והמסתעף

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ד'): צריך שיהא תבשיל זה דבר שהוא ראוי ללפת בו את הפת, לאפוקי דייסא, ע"כ. וע' סוגי' דביצה (ט"ז ע"א) דאי' התם אמנהגא דבני בבל ללפת פתם בדייסא "דאמר ר' זירא הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא", ע"ש, וע"ש מ"ש בנדרים (מ"ט ע"ב) ע"ש היטב.

והנה בספר שרביט הזהב להגה"ק רבי רפאל בירדוגו זלה"ה עמ"ס ביצה (שם, ד"ה הני בבלאי וכו' דאכלי וכו') כתב וז"ל: איני יודע למה קראם טפשים, ואם מלפת להם וערב להם למה לא יאכלו, וי"ל דאם היו חריפים ופקחים לא היה מלפת להם, ודמיונם הכוזב שהוא מלפת להם פועל בהם ללפת, ומ"מ נראה דהיינו בדייסא מבושלת במים לחוד, **אבל כגון דייסא דידן שעשויה עם שומן בשר פשיטא שמלפתת הפת ויוצא בה ידי עירוב כנ"ל**, עכ"ל וע"ש.

ויש לדון למאי דס"ל להשרביט הזהב דבדייסא העשוי' עם שומן דפשיטא שמלפתת הפת ונפיק בה ידי עירוב, אי בעי דיהי' בהשומן גופי' כזית ע"מ דתחשב האי דייסא כתבשיל, או דכל דאמנם אית בהדייסא שומן סגי למיחשביה כתבשיל דמלפת להפת, ונ"מ להיכא דבישל חצי זית דייסא עם חצי זית שומן, וצ"ע. ויש לדון בזה ממאי דכתיבנא לעיל (סי' קכ"ט) גבי היכא דלית בהבשר כזית זולתי בצירוף העצמות אי מהני, ובמאי דקמן לכאו' יש לצדד דעדיפא מהתם, תו יש לדון בהא ממ"ש הגה"ק מהרא"ל צינץ זלה"ה בספרו שמחת יום טוב עמ"ס ביצה (ט"ז ע"א, ד"ה תנא ר"ח עדשים וכו' והוא דאית בהו כזית), וממ"ש בחי' שפת אמת לביצה (שם, ד"ה תני ר"ח עדשים), ובספר ברכת אברהם עמ"ס ביצה (שם), ע"ש היטב, וצריך להתיישב בדבר זה, וצ"ע.

ואדקאימנא בהאי ענינא הנה בחי' הר"ח ז"ל לביצה (שם) כתב אהא דרב זירא וז"ל: "כלומר הדייסא פת היא", ע"ש, וע' נמי בנדרים (מ"ט ע"א) דבאמר קונם תבשיל שאיני טועם אסור במעשה קדרה רך ומותר בעבה, ובגמ' (שם, ע"ב) אי' ומותר בעבה, מתני' דלא כבבלאי, דאמר ר' זירא בבלאי טפשאי דאכלי לחמא בלחמא, ע"כ. ופי' הר"ן (שם, ד"ה דלא כבבלאי) וז"ל: דאילו לבבלאי כיון דאכלי בהדי ריפתא תבשיל מיקרי ואסור, ע"כ. ומשמע לכאו' דלדידן מיקרי דייסא כנהמא, ואם כן יש לדון אם אמנם על כל פנים אפשר ליקח הדייסא כפת לעירוב תבשילין, ברם בפשיטות זה אינו, ומה שכינו להדייסא שֶם דפת היינו דתכונותיה כפת, ונמצא דפת ממש אינה דסו"ס אינה נאפית, ומאידך אף אינה כתבשיל דמלפתין בו הפת. וע' בספר שמחת יום טוב להגה"ק מהרא"ל צינץ זלה"ה עמ"ס ביצה (דף ט"ז ע"א ד"ה בגמ' נהמא בנהמא) דכתב וז"ל: לכאורה דייסא הוא פת מבושל, וא"כ ריפות מבושלים מיקרי תבשיל, מיהו לעיל בפ"ק דף י"ד ע"ב משמע דדייסא הוא מן הריפות מבושלים דבעי כתישה וקלוף, וצ"ע למה בעדשים מערבין כדבסמוך ובפירות לא, עכ"ל. ויש לעי' בזה.

שוב מצאתי בעזה"י בספר ערוך השלחן (תקכ"ז, ט') דכתב וז"ל: וצריך שיהא תבשיל זה ראוי ללפת בו את הפת כבשר ודגים וביצים ושאר מיני תבשילין שאוכלין הפת בהם, ולכן אין מערבין בדייסא וכלשונינו קס"א, ואפילו מי שאוכלם עם לחם בטלה דעתו דזהו כמו לחם עם לחם, וכן כל מיני ליפתן שאין אוכלים עם לחם כמו צימע"ס וכיוצא בזה אין מערבין בהם. **ונ"ל דתבשיל עב של חטים ושעורים, וכן כל מיני טיגון מקמח, מערבין בהם, דאף שאין אוכלין אותם עם לחם אינהו גופה הוי כלחם, ולכן דייסא של חטים ושעורים מערבין בו, כן היה נ"ל**, אבל רש"י ז"ל פי' בברכות (ל"ו ע"ב) דייסא של חטים כתושות, אלמא דאינו מועיל, וצ"ל הטעם משום דממ"נ אם שם תבשיל עליו צריך שיהא דינו לאכלו בלחם, ואם אין שם תבשיל עליו הרי הוא פת ואינו מועיל, ולפ"ז כל מיני טיגונים וכן כל מיני קסע"ס לא מהני לע"ת, וכן הלכה, עכ"ל. וממשמעות דברי הערוה"ש מבואר לכאו' דדייסא לא מהניא אף לפת דע"ת, דמידי ספיקא לא נפקא, ודוק בזה הדק היטב.

סימן קל"א

במ"ש מרן ז"ל דתבשיל דעירוב תבשילין הוי אפילו צלי שלוק וכבוש וכו'

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ה'): תבשיל זה שאמרו אפילו צלי אפילו שלוק אפילו כבוש או מעושן, אפילו מין דגים קטנים שהדיחן במים חמים והדחתן הוא בישולן לאכילה הרי זה סומך עליהם, וכן סומך על תפוחים מבושלים (והוא הדין שאר פירות מבושלים) ועל דגים קטנים שבישלן, ע"כ.

א. במ"ב (שם, ס"ק י"ג, ד"ה צלי) כתב בהא וז"ל: ודוקא צלי ממש, אבל מליח אף שהוא חשיב כרותח דצלי אפילו הכי אין מערבין, וגרע מכבוש דלקמיה, ולכן אין מערבין בדגים מלוחים שקורין הערינ"ג אף שהוא ראוי לאכילה כמו שהוא חי, אכן אלו המונחים בשולי החביות שכבושין הן בציר יש להם דין כבוש ומערבין בהן, עכ"ל. וע' בשעה"צ (שם, ס"ק כ"ב) ע"ש. וע' מ"ש בשו"ת חכם צבי (סימן ק"ל), ובליקוטי הערות לשו"ת חכם צבי הנדמ"ח מאי דנו"נ בזה, ע"ש היטב.

והנה כהאידנא איכא בשוקא סוגי הערינ"ג למכביר, ואם המה כבושים רק במים יש להשגיח שיהיו כבושים שם מעת לעת, וכאשר כתב המ"ב ז"ל (שם, ס"ק ט"ו, ד"ה כבוש) דשיעור כבישה במים הוי מעל"ע, אמנם אם יש בהם שמן אין צורך שיהיו כבושים שם מעל"ע, וסגי בשיעורא דשרי' כדי שיתננו על האור ויתחיל להרתיח, וכמ"ש המ"ב ז"ל (שם), ע"ש [והיינו דייקא בהיכא דראוי לאכילה ע"י הכבישה], אך אם הני הערינ"ג אינם כבושים בשיעור הזמן דבעי יש לדון אי מהני לערב בהו ע"ת, דיש לדון בזה ממ"ש הפמ"ג ז"ל סי' תקכ"ז (משב"ז, ס"ק ו') דתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי לא מהני לע"ת ע"ש, וע' נמי במ"ש הפמ"ג (שם, משב"ז ס"ק י"ב) ע"ש, אכן ע' במ"ב מהדו' דרשו דהביאו דבמקו"ח להחוות יאיר ז"ל מספק"ל אי מהני להניח ע"ת בתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, ע"ש. ומידי ספיקא לא נפקא ויש להשגיח בזה.

ומאי דכתבנו לדון גבי הערינ"ג ממ"ש הפמ"ג ז"ל בענינא דתבשיל שנתבשל כמאב"ד אי מהני לע"ת, ליכא למדחי דשאני היכא שנתבשל כמאב"ד דגריע מהערינ"ג, דלא נפרש בשיעור זמן הראוי להקרא כבוש מדעכ"פ ראוי הוא לאכילה בלא"ה, דזה אינו, ובכל אופן מצריכינן ליה דיהי' עלה דינא דכבוש בכדי שיוכל לערב בו וכמבואר לעיל, ויש לעי' בזה נמי ממ"ש מרן הגה"ק רבינו חיים בן עטר זצוקללה"ה בספה"ק ראשון לציון עמ"ס ביצה (דט"ז, בסוד"ה והרמב"ם כתב בפ"ו מהל' יו"ט), ע"ש היטב.

ויש לדון נמי בהיכא דאיכא מים וציר בהערינ"ג אי חשיב כבוש במים או ציר לענין שיעור הזמן דהכבישה, ועי' במעדני השלחן יו"ד סימן ק"ה (ס"ק י"ז) דכתב עפי"ד המג"א ז"ל באו"ח סי' תמ"ז (ס"ק ט"ז) דאפי' כשמעורב במים אין המים מבטלים כח הציר, וע"ש גבי שאר דגים, ע"ש בכ"ד.

מיהו יש להסתפק בהיכא דאית ליה תבשיל דהו"ל ספק כבוש, והיינו דמסופק הוא אם אמנם נכבש האי תבשילא בשיעור זמן הראוי למחשבי' ככבוש או מצי לערב בו, ויל"ע בזה [וגבי ספק כבוש לדיני או"ה עמ"ש הרמ"א ז"ל בשו"ע יו"ד סי' ק"ה (סעיף א') ובדרכי תשובה (שם, ס"ק כ"ח ואילך), ע"ש, ואכמ"ל].

וזכיתי לשאול זה מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכתב לי וזל"ק "ספק דספק דאורייתא לחומרא", עכלה"ק, ולהשכיל ע"ד קדם דמו"ר מרן שליט"א עי' מ"ש הביאוה"ל ר"ס תקכ"ז (ד"ה ועי' עירוב וכו'), ע"ש היטב.

והגאון המפורסם רבי סיני אדלר שליט"א בעמח"ס דבר סיני ושא"ס כתב לן בזה וז"ל: המ"ב סיים דבריו שם ואמר וכ"ז אם ראוי לאכילה, ממילא אם הוא ספק יטעם את התבשיל ולפ"ז יחליט אם ראוי לעשות בזה עירוב תבשילין, עכ"ל, ודוק.

ב. בענינא דשלוק עי' במ"ב (שם, ס"ק י"ד, ד"ה שלוק) דכתב וז"ל: מבושל הרבה יותר מכפי צרכו, עכ"ל. ועי' נמי בכה"ח (שם, ס"ק כ"ח, ד"ה אפי' שלוק) דכ' וז"ל: מבושל הרבה מאד. רש"י ביצה ט"ז ע"ב. ב"י, ט"ז סק"ו, א"ר אות ז', חמ"מ אות ג', ר"ז אות י"ב, מ"ב אות י"ד, עכ"ל.

ועי' בספרנו ענפי משה בהלכות מאכלי עכו"ם (סימן כ"א, עמוד קל"ד, ד"ה ואעיקרא) דכתבנו לדון בהא דכינו חז"ל לבש"ג שם דגזירת שלקות, והבאנו התם דכשזכינו לשאול מקמיה מו"ר מרן רשכבה"ג לגראי"ל שטינמן זצוקללה"ה מ"ט כינו חז"ל לגזירה זו שמא דשלקות, הקדים ושאל בגדר שלקות אם פירושו מבושל יותר או מבושל פחות. ותיכף ומיד אמר לן דישנם שתי משמעויות מהו שלקות, דיש (משמעות דהוא) יותר מבושל ויש (משמעות) דפחות מבושל, ולפי"ז אמר מו"ר זצוקללה"ה דאם הכונה דזה פחות מבושל אזי החידוש הוא דאפילו במצא בזה מספיק לבישולי גויים, ואם זה יותר מבושל אזי החידוש הוא שרק במצב כזה, אבל בפחות מכך לא, אתו"ד.

ובספרנו הנ"ל מייתינן הא דנדרים (פ"ו מ"א) דהנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק, ופי' הר"ב (שם) כל שנתבשל יותר מבישולו הראוי נקרא שלוק, ע"ש. אמנם ע' במלאכת שלמה (שם) דמייתי מהר"ן דשלוק פי' בשיל ולא בשיל, והכי נקיט התפארת ישראל (יכין, ס"ק ב') דאינו מבושל כראוי, ע"ש. וע"ע בתוס' רעק"א ובה"ג וח' הנדפס בשלהי מתני' מ"ש הגרב"י ליפשיץ זלה"ה בהגהותיו מסגרת זהב, וערש"י נדרים (מ"ט ע"א) דפי' דשלוק הוי מבושל יותר מדאי, וע"ע בהגהות הב"ח (שם, ס"ק א'). ועי' בתוס' דנדרים (שם) דפי' שלוק שאין מבושל יותר, ע"ש. ועי' נמי במ"ש מרן הגרחח"מ זלה"ה בשדי חמד (כרך א' דף ס"ז, ס"ק ע'), ע"ש. והגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב לן דהמ"ב ז"ל נקיט בכאן כרש"י ז"ל דסוגי' דחולין (דמייתי הר"ן בנדרים) משמע הכי.

ונפקא מינא בכל הא דלהסוברים דשלוק היינו בשיל ולא בשיל אכתי יהני לקיים בשלוק שכזה מצות עירובי תבשילין, ויש לפלפל בזה ממאי דמייתינן לעיל (סוס"ק א') אי מהני להניח ע"ת בתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, וצריך עיון בזה.

ג. בהא דכבוש ע' במ"ב (שם, ס"ק ט"ו, ד"ה כבוש) דכתב וז"ל: דכבוש כמבושל חשיבי, ושיעור כבישה במים ושאר משקין הוא מעת לעת, ובחומץ וציר אם רק נשרה כדי שיתננו על האור ויתחיל להרתיח חשוב כמבושל, וכל זה אם ראוי לאכילה ע"י הכבישה, עכ"ל. ועי' נמי מ"ש הכף החיים (שם, ס"ק כ"ט), ע"ש.

והנה בחוט שני למרן הגאב"ד שליט"א הל' יו"ט (סי' תקכ"ז, שלהי ס"ק ד') כתב וז"ל: כבוש אע"פ שראוי לאוכלו כשהוא חי מערבין בו עירובי תבשילין, כיון שנעשה בו מהות אחרת מיקרי שפיר דהתחיל להכין צרכי שבת, עכ"ל.

ולכאורה הכי מבואר נמי ממ"ש מרן ז"ל בשו"ע (שם) וז"ל: וכן סומך על תפוחים מבושלים (והוא הדין שאר פירות מבושלים) ועל דגים קטנים שבישלן, ע"כ. וכתב המ"ב (שם, ס"ק י"ט, ד"ה שבישלן) וז"ל: או צלאן [גמרא], והיינו אפילו היו מלוחים בתחילה דראויין היו לאכלן חיים ואין צריכין בישול, הוה אמינא דלא נחשב בישולן לכלום, קא משמע לן, ורבותא זו היא גם לענין תפוחים מבושלין אף דראוי היה לאכלן חיים, עכ"ל. ודוק בזה, [אמנם חזינן בכ"מ דאיכא פירות קשים דאין נאכלים אלא ע"י בישול, ועמ"ש בספרנו ענפי משה בהלכות מאכלי עכו"ם (סימן כ"ה), ע"ש].

ואפשר דסייעתא לכל הא איכא נמי ממ"ש מרן ז"ל בשו"ע הל' תשעה באב סי' תקנ"ב (סעיף ד') גבי סעודה מפסקת, וז"ל: ותבשיל הנעשה מדבר שנאכל כמות שהוא חי מקרי תבשיל לענין זה, ע"כ. וכתב עלה המ"ב (שם, ס"ק י"א, ד"ה מקרי תבשיל לענין זה) וז"ל: "דאף דלענין בישולי עכו"ם אין שם תבשיל עליו כגון חלב שנתבשל וכיוצא בזה, לענייננו אסור דעיקר הטעם שאסרו בשני תבשילין משום דבריבוי תבשילין יש בו כבוד ותענוג", עכ"ל. וכפי זה מידה טובה מרובה לענינא דיו"ט דאית בי' מצות עונג, דודאי אף דהוי מדבר הנאכל כמות שהוא חי, מ"מ סו"ס תבשיל נוסף איכא קמן, ודוק היטב.

סימן קל"ב

אם המערב בעדשים שבשולי קדרה צריך לגוררן מעיו"ט

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ו'): סומך מערב יום טוב אפילו על עדשים שבשולי קדרה, וכן על שמנונית שנדבק בסכין וגררו, והוא שיהא בו כזית, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק כ', ד"ה סומך מערב יו"ט אפילו וכו') כתב וז"ל: רוצה לומר אע"פ שנשארו שם בלא מתכוין, הואיל ומבעוד יום סמך עליהן ולא אמרינן דמיגו דלא חשיבי בטלי אגב קדרא, **אלא גוררן מערב יום טוב** ומחשבן לכך ואומר עליהן "בהדין עירובא" וכו', וכן שמנונית שעל הסכין, עכ"ל. וע"ש בכל דבריו. ומבואר מדברי המ"ב ז"ל גבי עדשים שבשולי קדרה דמקודם שמערב בהם צריך לגוררן מהקדרה.

וצריך עיון דבגמ' ביצה (ט"ז ע"א) אי' תני ר' חייא עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום עירובי תבשילין, והני מילי דאית בהו כזית, אמר רב יצחק בריה דרב יהודה שמנונית שעל גבי הסכין גוררו וסומך עליו משום ערובי תבשילין, והני מילי דאית בהו כזית, ע"כ. ומשמע דדייקא שמנונית שע"ג הסכין בעי למגרר', ולא עדשים שבשולי קדרה דלא איתמר בהו הך מילתא, וכן מורה ובא לישני' דמרן ז"ל בשלחן ערוך, וצ"ב.

והנה בהא דאר"י בריה דר"י בגמ' (שם) דשמנונית שע"ג הסכין גוררו וסומך עליו משום ע"ת, פי' רש"י ז"ל (ד"ה גוררו) וז"ל: "מערב יום טוב". ועי' בס' טל תורה דמייתי למ"ש רש"י ז"ל, וכתב עלה וז"ל: "וצ"ע למה בעדשים שבשולי קדירה לא פירש כן, ואפשר עפי"ד ט"ז יו"ד סי' י' דטיחה מועטת שע"פ סכין ברזל נפגם במעל"ע כמו בלוע, משא"כ בשאר כלים עיי"ש, ע"כ בעדשים שבשולי קדרה דמסתמא של חרס א"צ לגרור מעיו"ט, אבל בסכין אם לא יגררנו בעיו"ט נפגם בלילה לדעת רש"י בע"א דלינת לילה פוגמת, ואם למחר יגררנו לא יהי' חזי לאכילה", עכ"ל, ודפח"ח.

אמנם לפענ"ד צ"ע בעיקר מאי דמקשי הטל תורה, דהא לכאו' רש"י ז"ל פי' כן דייקא בשמנונית דע"ג הסכין מחמת מאי דהתם אי' דגוררו, ומשא"כ בעדשים דבשולי קדרה דלא נזכר דבעי לגוררם וכמש"נ, ותו צ"ע במאי דחילק גבי עדשים דבשולי קדירה דמסתמא הויא של חרס, דמנא לן למימר כי האי אחר דלא נתפרש מזה ולא מידי, וצ"ב.

ולולי דמסתפינא יהיבנא טעמא למאי דדייקא בשמנינות שע"ג הסכין בעי לגוררה מעיו"ט ולא בעדשים שבשולי קדרה, דהנה בלא"ה דרך אינשי להניח התבשיל בכלי, וממילא אע"פ דהני עדשים הוו שיריים דניתרו, מ"מ כל דיאחז בכלי ויאמר בהדין עירובא וכו' גלי דעתיה דחפץ לערב בהא, ואין בזה חסרון כל דאית בי' שיעורא דכזית. ברם הא דשמנונית שע"ג הסכין פשיטא דאין דרך עלמא להניח על הסכין מיני תבשילין, ואדרבה סכין דאית בה שמנונית להדחה היא עומדת, ועל כן כשחפץ ליעביד עירוב תבשילין בהאי שמנוניתא בעי לגוררה, והיינו ליעביד מעשה דמוכח דאמנם מערב בהא עירובי תבשילין, כנלפע"ד, ודוק בזה. [ומן האמור יל"ע במ"ש המ"ב ז"ל דמייתינן לעיל, בשגם מדברי הטל תורה נמי נראה דבעדשים דבשולי קדרה א"צ לגוררן מעיו"ט, וע"ע בספר שלמי תודה (עירוב תבשילין, סימן ל"ה ס"ג), ע"ש, וצ"ע].

והצעתי קמיה הגראי"ש קניבסקי שליט"א הערתינו אדברי המ"ב ז"ל דלעיל, וכתב לן וז"ל: לכאו' יפה הערת וצ"ע, ואולי י"ל דהמ"ב בא לחלק בין עדשים שבשולי קדירה לבין תבשיל של עדשים, ולפיכך בא להדגיש דעדשים שבשולי קדירה הם עדשים שנדבקו בשולי קדירה מתבשיל שבישלו בה, ולפיכך צריך לגוררם כדי לסמוך עליהם, ולא שנא משמנונית שעל הסכין שהוא דבוק וצריך לגוררו, וצ"ע, עכ"ל.

עוד רגע קט אדברה במאי דחזינא בספר מר דרור להרה"ג מוה"ר מרדכי דרמר שליט"א (מועדים סימן מ"ב, ס"ק ד') דכתב וז"ל: ביצה (ט"ז ע"א) אמר רב יצחק בריה דרב יהודה שמנונית שעל גבי הסכין גוררו וסומך עליו משום ערובי תבשילין, והני מילי דאית בהו כזית, אמר מו"ר הג"ר דב לנדו שליט"א דמכאן היה אפשר להוכיח דשיעור כזית הוא בשיעור הקטן כמקובל בשם הגר"ח מוולאזין ז"ל, דלשיטות שהוא גדול יותר היאך יתכן כזית משמנונית שע"ג הסכין, ודחה דאפשר דאיירי ביש לו כזית תבשיל חסר משהו, ועל ידי צירוף השמנונית שע"ג הסכין יהא לו שיעור שלם, וז"ל ברשימות למסכת ביצה: וה"מ דאית בהו כזית. משמע דזית הוא שיעור הקטן, וע"ע מכות ט"ז ע"ב שניים והוא אחד והוא, עכ"ל. ושם לא שייך לדחות כנ"ל דהוא בצירוף, דהא מבואר שם דבשתי נמלים לחוד שייך שיעור כזית, עכ"ל, וע"ש.

מיהו בעניותי לא זכיתי להבין מאי הו"א לאוכוחי מהא דסכין, מאחר דבגמרין אמרו בהדיא וה"מ דאית בהו רשות, ואם כן מצי לאוקומי להא בסכין ארוכה דכשחותכים בה דבר דאית ביה שומן רב שפיר נדבק בהסכין שיעורא דכזית, ואף בשיעורא דכזית הגדול [ומשכחת זה נמי בסכין קטן היכא דאמנם נדבק בו שומן רב], ומ"ש מהא דמכות נמי צ"ל הכי, וכמ"ש התם הא ברברבי הא בזוטרי, ועמ"ש בתו' (שם, ד"ה ולא פליגי וכו') דכ' וז"ל: פי' ברברבי אחד והוא, ולא ידענא כיון דנחית להני לימא בחד לבד לוקח שש משום בריה ומשום כזית נבלה, ושמא לא שכיח דבחד איכא כזית, ע"כ. ומשמע דבתרי מישכח שכיח, ובשגם דיש להאריך בפ"ז ממאי דדנו הפוסקים אם נתקטנו הברואים, ועמ"ש בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני פסח (סימן רס"ו) באורך מזה, וצ"ע.

סימן קל"ג

בענין עירוב תבשילין בתבשיל גמור של עדשים

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ו'): סומך מערב יום טוב אפילו על עדשים שבשולי קדרה, וכן על שמנונית שנדבק בסכין וגררו והוא שיהא בו כזית, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק כ', ד"ה סומך מערב יו"ט אפי' וכו') כתב וז"ל: רוצה לומר אע"פ שנשארו שם בלא מתכון הואיל ומבעוד יום סמך עליהן, ולא אמרינן דמיגו דלא חשיבי בטילי אגב קדרא, אלא גוררן מערב יו"ט ומחשבן לכך ואומר עליהן בהדין עירובא וכו', וכן שמנונית שעל הסכין, וכל זה דווקא אם אין לו תבשיל אחר [אחרונים]. ופשוט דזה דוקא לענין עדשים שבשולי קדרה דהוא קצת ביזוי מצוה, **אבל תבשיל גמור של עדשים לא גריעא משאר תבשיל, ואפילו לא נתבשלו מתחילה לשם כך, וכל זה דוקא אם דרך באותו מקום ללפת הפת עם עדשים** [מ"א], עכ"ל.

והנה שאלתי מקמי' מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בהא דכתב המ"ב ז"ל דהא המערבין לכתחילה בתבשיל גמור של עדשים, דכל זה דוקא אם דרך באותו מקום ללפת הפת עם עדשים, דלכאורה ישנם מקומות דבהם גופא ישנם שמלפתים פתם בעדשים וכזקנים וכה"ג וישנם שאין מלפתים, ואם כן צ"ע למעשה אי מיקרי זה כהאידנא כמנהג המקום ללפת הפת בעדשים. ואמר לן מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א דהיום עושים את זה, וזה בסדר, אתו"ד. וכפה"נ כוונתו דמו"ר מרן שליט"א דאף דלמעשה ישנם שעושים כן וישנם שאין עושים כן, מכל מקום באופן כללי כיון דרבים עושים זאת באותו מקום מהני.

וצ"ל נמי דהא דדייסא גריעא, דהנה בשו"ע (תקכ"ז, ד') כתב וז"ל: צריך שיהא תבשיל זה דבר שהוא ראוי ללפת בו את הפת, **לאפוקי דייסא**, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק י"ב, ד"ה לאפוקי דייסא) כתב וז"ל: היינו ריפות של שעורים שקורין גאגעלאך שאין דרכן של בני אדם ללפת בהן את הפת, אלא אוכלין אותן בעצמן כדי לשבוע כמו פת, ואפילו במקומות שנוהגין ללפת בהן את הפת בטלה דעתן אצל כל אדם, עכ"ל וע"ש בכ"ד. ועי' בערוה"ש (שם, ס"ק ט') ובכף החיים (שם, ס"ק כ"ו), ע"ש היטב. וחזינן דאף דאיכא אתרא דכולהו נהיגי ביה ללפת פיתם בדייסא, מ"מ לא מהני להו לערובי עירוב תבשילין בדייסא לפי דבעצם מעשיהם מיקרי דאכלי נהמא בנהמא (כמ"ש בביצה ט"ז ע"א, ע"ש), ובטלה דעתייהו גבי עלמא. משא"כ גבי ליפות פת בעדשים הגם אמנם דאין בני המקום נוהגים בכך, מ"מ סגי במה דעכ"פ רבים מהם מלפתים פיתם בעדשים, דסו"ס הו"ל כדבר הראוי ללפת בו הפת, והוי ככל דבר שמלפתין בו הפת דמהני, אע"ג דבריה דלכל איש ואיש ישנו טעם עצמי, וממילא יתכן שחלקם ילפתו באותו דבר וחלקם לא ילפתו בו, ופשוט. אכן אם במקום מסויים **כל** בני המקום אינם מלפתים פיתם בעדשים, ממילא אף היחיד בטל גבייהו, ודוק בכל זה.

סימן קל"ד

עירוב תבשילין במאכל שאינו ראוי לו

בדבר השאלה אי מהני לערב עירובי תבשילין בדברי מאכל כשאינם ראויים לו מחמת איזה סיבות, עי' בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני עירובין (סימן קל"ג) דכתבנו לדון בזה מהא דעירובין (דף כ"ו ע"ב) דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, וממ"ש בשו"ע או"ח סי' שפ"ו (סעיף ח') דמשתתפין אפילו באוכל שאינו ראוי לו אם ראוי לשום אדם כגון לנזיר ביין ולישראל בתרומה, ועי' בנו"כ דשם.

והרה"ג רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס כרם אליעזר ושא"ס כתב לן דבכל בו (דיני עירוב תבשילין) מייתי להא דמערבין לנזיר ביין וכו' נמי גבי עירוב תבשילין. ברם העירו דלא אשכחן זה גבי ע"ת, ודבספר הלכה למשה (ח"ב, עמוד מ"ד) ובס' שבט משמעון (ביצה ט"ו ע"ב) מספק"ל בהא. ובשו"ת דברי שלום (ח"ב, סימן צ"א) צידד דעירוב תבשילין שאני דאיכא קפידא שיהי' המאכל ראוי לו, ועי' בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב, סימן ל"א) ושו"ת תשורת שי (סי' כ', ס"ק י"ח) וס' עירוב תבשילין הערוך (סימן ו', סעיף י"ד), ע"ש. ועי' נמי בספר פרדס יוסף החדש על ראש השנה לידידנו הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (עמוד ע"ב) מש"כ לדון אם אותם שאין אוכלים דג בר"ה יכולין ליעביד ביה ע"ת, ע"ש, ואכמ"ל.

וכששאלתי ממו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן זצוקללה"ה אם הא דאי' בעירובין (שם) דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה הוי נמי בעירוב תבשילין, השיבני בפה קדשו בזה"ל "זה מדבר על תחומין", והכי נמי כששאלתי ממו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אי בעירובי תבשילין אפשר לערב במאי דאינו ראוי לו, השיבני דבעירוב תבשילין צריך שיהיה ראוי שהוא יוכל לאכול מזה. וע"ע בספר שלמי תודה (עירוב תבשילין, סימן ל"ה) מש"כ בזה [ועי' נמי בשלמ"ת (שם, סימן ל"א ס"ק א' ד"ה ואולי י"פ ובסימן ל"ח סוס"ק א' ד"ה ואולי י"ל, ע"ש)].

סימן קל"ה

בהא דמצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ז'): מצוה על כל אדם לערב, ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או שהניח עירובו ואבד (והוא הדין עם הארץ שאינו יודע לערב) (א"ז), אבל מי שאפשר לו לערב ולא עירב אלא שרוצה לסמוך על עירובו של גדול הדור, נקרא פושע ואינו יוצא בו, ע"כ.

והנה בהא דמצוה על כל גדול העיר לערב עי' בכף החיים (שם, ס"ק ט"ו) דכתב וז"ל: כ"כ הטור, והט"ז סק"ח כתב להוכיח שאין בזה מצוה יעו"ש. והחמ"מ בביאור אות ה' כתב דכוונת הטור למי שמהדר ורוצה לעשות לפנים משורת הדין יש מעלה בזה ושבח, וזהו שכתב מצוה, אכן מי שלא ירצה לעשות כן ודאי שאינו עובר אדרבנן יעו"ש. ועוד י"ל דכוונת הטור לומר דיש מצוה בזה של צורך הרבים אם יערב גדול העיר על כל בני עירו, אבל אם אינו רוצה ודאי שאינו עובר על שום דבר, דליכא חיובא אלא ממדת חסידות וכדמשמע בגמ' אבוה דשמואל וכו', דמשמע דמרצונו היה עושה ולא מדרך חיוב, ודו"ק, עכ"ל, וע"ש.

ואפשר דיש לדון בכל זה, דהנה בשו"ע ס' ש"פ (סעיף א') כתב וז"ל: אחד מבני החצר ששכח ולא עירב עם האחרים אוסר עליהם, מה תקנתם, יבטל להם רשותו ויאמר רשותי מבוטלת או קנויה לכם, ע"כ. ועי' סוגי' דעירובין (ס"ט ע"ב), ובספרנו ענפי משה בהלכות ועניני עירובין (סימן קי"ד) מייתינן דבתוספתא דעירובין (פ"ה ה"י) אי' **מצוה** על אדם לבטל רשות, אם היה אדם גדול הרשות בידו, ע"כ. וכתב עלה בחסדי דוד (שם, ד"ה מצוה על אדם כו') וז"ל: לא מצאתיה בגמ', ונראה דה"פ, שאם אחד מבני החצר שכח ולא עירב מצוה עליו שיבטל רשותו משום אל תמנע טוב מבעליו, ואם הוא אדם חשוב ואינו לפי כבודו לבטל רשות ולהיות טפל להם הרשות בידו, עכ"ל. ועי' בכל דבריו. וכפי זה נימא דהכא נמי האי מצוה דעל כל גדול העיר לערב על כל בני עירו וכו', היינו נמי מה"ט דנקיט החס"ד דהוא משום אל תמנע טוב מבעליו.

האמנם דיש להתיישב בזה טובא, דהא הכה"ח ז"ל חתר בכל דבריו ליישב דודאי כל דאינו רוצה לערב על כל בני עירו דאינו עובר על שום דבר, ואי נימא כדכתיבנא דהוא לצד אל תמנע טוב מבעליו, יש לדון בהא דבב"מ (ע"ו ע"א) מייתי גמ' להך קרא דאל תמנע טוב מבעליו, ופירש"י (שם, ד"ה אל) "פסוק הוא במשלי", ובחכמת שלמה למהרש"ל ז"ל כתב עלה וז"ל: נ"ב י"מ דקשה ליה לרש"י מנא ליה שאסור למנוע טוב מבעליו, מ"ה פי' שפסוק הוא, עכ"ל. ולכאו' להני י"מ משמע דאיסורא פתיך ביה, ועי' בב"ק (פ"א ע"ב), ויל"ע בזה. ובספרנו הנזכר מייתינן דהעירנו ידידנו הרה"ג ר"א גרין שליט"א למ"ש בחי' החת"ס שלהי מסכת גיטין (ד"ה עיין במשלי) וז"ל: עיין במשלי ג' יש שם ו' לאוין דאל נגד ו' דברים שבין איש לאשתו, ע"כ. ובלאו הראשון דמנה שם כתב וז"ל: "שמונעו ממנה שארה כסותה ועונתה, אמר אל תמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידך", עכ"ל, וע"ש.

מיהו עי' ב"מ (פ"ג ע"א) בעובדא דרבה בר בר חנן דמייתי גמ' לקרא דמשלי למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור, וערש"י (שם, ד"ה בדרך טובים) דפי' לפנים משורת הדין. ועי' בעצי ברושים (סי' נ"ג) דכתב דכיון דהאי קרא כתיב במשלי, מוכח דהנהגה זו הוי לפנים משורת הדין, דספר משלי כולל רק דברי מוסר דיש לאדם לנהוג לפנים משוה"ד, וע"ש עוד בזה, ולפי"ז א"ש, ודוק היטב.

והלום שאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א במ"ש השו"ע ז"ל דסי' תקכ"ז ס"ז ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח וכו', דיל"ע איזה מצוה איכא לגדול העיר לערב על כל בני עירו, וכתב לן "ע' דברים רבה פ"ב סי"ב [אמר הקמ"ח, כמדו' דהכי כתב מו"ר מרן שליט"א בכתי"ק, ואם שגיתי אתי תלון משוגתי, ובדב"ר התם איתא ד"א זה שאמר הכתוב (הושע ד') כרובם כן חטאו לי כבודם בקלון אמיר, מהו כרובם, אמר ר' שמואל בר נחמני **שכל מה שהגדולים עושין הדור עושה**, כיצד, הנשיא מתיר ואב ב"ד אוסר, הנשיא מתיר ואני אוסר, והדיינים אומרים אב ב"ד מתיר ואנו אוסרים, ושאר הדור אומרים הדיינין מתירים ואנו אוסרים, מי גרם לכל הדור לחטוא, הנשיא שחטא תחלה, ע"כ. וע"ש היטב במפרשי המדרש מש"כ בהא, ולכאו' הכונה בזה דילפי' מינה דהנשיא אחראי למעשי הדור, וה"נ הכא דגדול העיר יש לו האחריות דהעיר, וק"ל. והגראי"ש קניבסקי שליט"א נמי העיר בגליון תשובתו דמו"ר מרן שליט"א וז"ל: "כוונתו לגמ' מו"ק ו' א' דצורבא מרבנן כל מילי דמתא עלי' רמיא", עכ"ל, ובפשיטות הוא כדביארנו, ודוק בזה].

סימן קל"ו

בהא דהניח עירוב תבשילין ואבד דסומך על עירובו של גדול העיר

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ז'): מצוה על כל אדם לערב, ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או שהניח עירובו ואבד, ע"כ. וע"ש בכל דבריו. ובמ"ב (שם, ס"ק כ"ג, ד"ה או שהניח וכו') כתב וז"ל: ולא אמרינן שבזה שעירב גילה בדעתו שאינו רוצה לצאת בעירוב של גדול העיר, עכ"ל.

והנה בספר שלמי תודה (עירובי תבשילין סי' ל"ו ס"ק ט"ו) כתב בהא בתו"ד וז"ל: והנה בר"פ תנן אכלו או שאבד [קודם שבישל כל צרכי שבת] לא יבשל עליו בתחלה, וכתב הב"י בסי' תקכ"ז בשם הכלבו וז"ל, התירו הוראה לסמוך על עירוב [של חבירו] אפילו מי שהניח עירוב ואבד, ואע"פ שגילה דעתו כשהניח עירובו שאין בליבו לסמוך על עירוב חבירו אם יאבד עירובו, ואין [אולי צ"ל אין] בעירובו שהניח גילוי דעת, ע"כ. וכ"כ בארחות חיים הל' עירובי תבשילין סי' ה', וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תרפ"ג לענין נאכל עירובו, עכ"ל.

ועי' בשלמ"ת (שם) דקמוסיף דכ"כ המאירי ז"ל בבית הבחירה (ביצה ט"ז ע"ב) ובחידושיו (שם), וקמוסיף עלה וז"ל: ומבואר דאף שעשה עירוב בעצמו ובירך עליו כדינו, מ"מ אמדינן לדעתיה שאם יארע איזה תקלה וגריעותא בעירוב שעשה, אזי חפץ הוא להשתתף בעירוב חבירו. ואף שהתקלה נעשתה ביו"ט אחרי שכבר עשו הוא וחבירו את העירוב כ"א לבדו, וא"כ האיך יתברר למפרע שיוצא בעירוב חבירו, י"ל דתקנת עירוב הוה דרבנן, ובדרבנן יש ברירה, ואמרינן דהוברר הדבר למפרע שיוצא בעירוב חבירו, כן שמעתי מהגראי"ל שטינמן [שליט"א] זצוק"ל בביאור הדברים, עכ"ל. וע"ש עוד בזה.

האמנם מידי עיוני בהדפוסים החדשים בהב"י (שם) חזיתי דאי' התם, וז"ל: "כתב הכלבו (סי' נ"ט) התירו בעלי הוראה לסמוך על עירוב אפי' מי שהניח עירוב ואבד, ואע"פ [שיש לומר] שגילה דעתו כשהניח עירובו שאין בליבו לסמוך **[רק על עירוב עצמו שהניח, מכל מקום יש לדעת שכל אדם דעתו לסמוך]** על עירוב חבירו אם יאבד עירובו, ואין בעירובו שהניח גילוי דעת, ע"כ, עכ"ל, וע"ש. והעירו דהוספה זו דהניחו במוסגר כפי הנראה נשמטה בדפו' קודמים, ובכל הדפוסים אי' כהנוסחא המתוקנת, ע"ש היטב.

ובהגלות נגלות דא מילתא לכאו' מבואר טפי מאי דאין במאי דהניח עירוב בעצמו מקודם גילוי דעת הסותר למה דסומך עתה אעירובו דגדול העיר, וכדנקט מרן הב"י ז"ל בלישני' "מכל מקום יש לדעת שכל אדם דעתו לסמוך על עירוב חבירו אם יאבד עירובו", ונמצא לכאו' דהנחת עירובו גופי' הויא על דעת כן, ודוק בזה.

אחר זמן רב מצאתי בספר שלחן גבוה להגה"ק רבי יוסף מולכו זלה"ה סי' תקכ"ז (ס"ק י"ב) דמייתי לדברי הכל בו, וכתב עלה וז"ל: ואני אומר דמ"ש ואין בעירובו שהניח גילוי הדעת נראה דהכי פירושו, שאין אנו יודעים בבירור שגילה דעתו בשעה שעירב לעצמו שלא לצאת רק בעירובו, דאם היינו יודעים כן בבירור ודאי שלא היה יוצא בעירוב חבירו, אבל מסתמא כיון שלא גילה דעתו אנן סהדי שדעתו לסמוך על עירוב חבירו אם יאבד עירובו, עכ"ל וע"ש. (ועי' בספר בני ראם מחי' הגר"א גניחובסקי זלה"ה (סימן נ"ט ס"ק ו'), ויל"ד בכל זה).

סימן קל"ז

מי ששכח לערב בעיו"ט ולא סמך על עירובו של גדול העיר, אי לכשישכח פעם אחרת מצי למיסמך אעירובו דגדול העיר

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ז'): מצוה על כל אדם לערב, ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או שהניח עירוב ואבד (והוא הדין עם הארץ שאינו יודע לערב) (א"ז), אבל מי שאפשר לו לערב ולא ערב אלא שרוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר נקרא פושע ואינו יוצא בו, ע"כ.

הנה בספר ימלא פי תהלתך למו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטיינמן זצוקללה"ה (עיונים בתפילה, עמוד תק"ז) מייתי לדברי השו"ע הנ"ל, ולמ"ש המ"ב (שם, ס"ק כ"ב, ד"ה מי ששכח) דכתב וז"ל: וכל זה בפעם ראשון, אבל אם ברגל השני שכח עוד פעם הוי כפושע שניכר שאינו חרד לדבר מצוה, ודינו מבואר בסוף הסעיף, עכ"ל. וכתב עלה מו"ר זצוק"ל וז"ל: הסתפקו בכהאי גוונא ששכח פעם אחת לעשות עירוב, ומעיקר הדין היה יכול לסמוך על עירוב של גדול העיר, אבל למעשה הוא לא סמך על העירוב ולא עשה מלאכות ביו"ט לצורך שבת, ואח"כ שכח פעם נוספת, האם דינו כשכח פעם אחת או כשני פעמים, ומסתבר דדינו כשכח שני פעמים, כיון שהיה אצלו פשיעה ב' פעמים וניכר שאינו חרד לדבר מצוה, ולא יוכל לסמוך על עירובו של גדול העיר, עכ"ל.

ואיכא לעיוני דכיון דכל הא דמהני עירובו של גדול העיר הוי מטעמא דזכין לאדם שלא בפניו כדכתבו כמה מרבותינו הראשונים ז"ל בביצה (דט"ז ע"ב), אם כן במאי דקמן דאיכא ליה חוב מהא, והיינו דלפעם אחרת כשישכח שוב לא מצי למיסמך על עירובו של גדול העיר, אכתי מ"ט לא נימא דבזה דאין חפץ עתה לסמוך על עירובו של גדול העיר יהני ליה דיוכל משו"ה לסמוך אעירובו דגדול העיר לכשישכח פעם אחרת, אכן בפשטות צ"ל דהא גופא כל דהיה מחמתו שכחה מעיו"ט לערב שוב לא מצי לגלויי דעתיה ביו"ט גופי' דלא ניח"ל בעירובו של גדול העיר, דאין הדבר בידו, וממילא אין שום נ"מ באם ישתמש בזכות זו שזיכו לו חז"ל למיסמך אעירובו של גדול העיר או שלא יחפוץ למיסמך עלה, דמ"מ כל דשכח פעם נוספת דיינינן לעיקר שכחתו כפשיעה, ומינכר שאינו חרד לדבר מצוה, ודוק היטב.

אחר זמן כתבתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל: מי ששכח לערב בעיו"ט ולא סמך על עירובו של גדול העיר בזה הפעם, אם לכשישכח פעם אחרת מלערב מצי למיסמך על עירובו של גדול העיר או דמיקרי פושע, וכתב לן מו"ר מרן שליט"א "גדול העיר דואג לעיר (ע' קדושין ל"ב ע"ב)", עכלה"ק. ולכאו' לפו"ר כוונתו דמצי למיסמך עלה, וע"י מאי דביארנו לעיל בשלהי סימן קל"ה בדברי מו"ר מרן שליט"א דהתם, והבן. אמנם במאי דקמציין לקידושין (ל"ב ע"ב) לע"ע לא זכיתי להבין כוונת קדשו, וה' יאיר עיננו במאור תורתו.

ואעיקרא דמילתא בגדר שכחה אי הוי כאונס שוגג או פשיעה, עי' בספר ברכת דוד להגר"ד מרוזוואדוב זלה"ה סי' תקכ"ז מ"ש בזה, ועי' נמי בשו"ת עמודי אש (סימן ה', ס"ק כ"ז) ע"ש, וע"ע במ"ש הגאון רבי ראובן מרגליות זלה"ה בספרו נפש חיה סימן ק"ח (סעיף י"ח), ומ"ש התם להוכיח מהא דביצה (ט"ז ע"ב) בעובדא דההוא דשכחה ראשונה הו"ל כשוגג ואנוס, ומשא"כ בפשיעה שניה (אמנם עמ"ש התם גבי שכחה מחמת עצלות), ע"ש. ועי' בספר הזכרון מבקשי תורה הל' יו"ט ח"א (סי' צ"א) מ"ש הגרמ"י שלזינגר שליט"א לתמוה היכן מצינו גדר פשיעה בזה, וכי גם בנזקים ובשאר ענינים נימא דשכחה ב"פ חשיב פשיעה, ועמ"ש לבאר בזה, ויש להעיר בהא ממאי דכתיבנא בעניותין בתשובותינו גם אני אודך (ח"ב, סימן כ"ה), ע"ש היטב. וע"ע בספר עקדת משה להגר"מ הלוי פרקש שליט"א (ח"ה, סימן ט"ל) מש"כ בזה מאיזהו מקומן, ע"ש. [ועי' בספר שולחן שלמה למרן הגרשז"א זלה"ה הל' יו"ט (ח"ב סי' תקכ"ז ס"ק ו') מש"כ דבן חו"ל ששכח בהיותו בא"י, וכגון דחל יוט"ש ביום ו', אין שכחה זו נקראת שכחה לאחשובי כפושע, דכיון שאין רוב אנשי המקום מערבים הו"ל קרוב לאונס קצת, ע"ש].

סימן קל"ח

המערב על הנמצא חוץ לתחום שהניח ע"ת אם צריך בהתנאתו לפרש שמו בהדיא

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ח'): כשמערב על אחרים אינו צריך לפרט, אלא מניח בכלל על כל בני העיר, וכל מי שהוא בתחום העיר יוצא בו: הגה: אבל מי שהוא חוץ לתחום אינו יוצא בו אפילו הניח עירוב תחומין ויכול לבוא לכאן, אלא אם כן התנה עליו המניח בהדיא (המגיד פ"ו), ע"כ.

הנה מ"ש הרמ"א ז"ל "אלא אם כן התנה עליו המניח בהדיא", לפום פשטיה אין כוונתו דצריך לפרט שמו בהדיא, רק סגי במאי דאומר באופן כללי דמערב נמי לכל מי שיכול לבוא אצלו דבזה יהיב דעתיה נמי עלי', והכי מתפרש להדיא בדברי המגיד משנה הל' שביתת יו"ט (פ"ו ה"ז) דכתב וז"ל: וכתב הרשב"א ז"ל (עה"ק ש"ד ס"ב, ועשו"ת ח"ג סי' רס"ה) אפילו עירב עירובי תחומין ויכול לבוא אינו סומך עליו, שלא נתן דעתו מן הסתם אלא על שהן תוך תחומו, ולפיכך אם פירש אפילו על מי שיכול לבוא אצלו ע"י עירובי תחומין אף הן סומכין עליו, עכ"ל. וזה דעת התוספות, ואין לדברים אלו ראיה, עכ"ל, ע"ש. ועי' בדרכי משה הארוך, ופשוט.

ברם אחר זמן מצאתי בערוך השלחן (שם, ס"ק י"ט) דכתב וז"ל: וכשמערב על אחרים א"צ לפרט בפרטיות על מי אלא מניח על כלל בני העיר, וכל מי שהוא בתחום העיר יוצא בו דסתמא דעתו על העיר ותחומה, אבל מי שדר חוץ לתחום אינו יוצא בזה, **אא"כ פירשו בהדיא שמערב בשביל פלוני ופלוני הדרים חוץ לתחום,** וגם בתנאי שיכול לבוא ע"י עירוב והניח עירוב תחומין, וכשלא פירשו בהדיא אף בעשה עירוב אינו מועיל, דבסתמא אין הכונה רק על העיר ותחומה, עכ"ל. ומשמע דס"ל דבעי נמי לפרט השמות שמערב עליהם, ויל"ע בזה מלישנא דהמ"מ משמי' דהרשב"א ז"ל דמייתינן לעיל, וצ"ע.

והגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב לן בהאי ענינא וז"ל: מלשון הרמ"א משמע דצריך לפרט שמו של מי שעשה עירוב תחומין, ולא סגי שאומר בכללות לכל מי שעשה עירוב תחומין, וי"ל הסברא בזה דלא סמכא דעתי' אכל מי שיכול לבוא לרשותו, רק על בני מקומו שמצוי מאד שרוצים את עזרתו ודואג עבורם, אבל מי שנמצא מחוץ לתחומו אינו קרוב לדעתו, ואין בלבו לדאוג להם שמא יבואו, רק אם פירט שמותם הרי שלבו דואג לצרכם, וסמכא דעתי' עליהם שיוכלו לסמוך עליו, עכ"ל, ודוק בזה.

סימן קל"ט

היכא דאין הזוכה יכול להגביה העירוב מן הקרקע טפח כדת מאי יעביד

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף י"א): צריך הזוכה להגביה העירוב מן הקרקע טפח, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק ל"ה, ד"ה מן הקרקע) כתב וז"ל: והוא הדין אם היה העירוב מונח על איזה דבר שצריך להגביהו טפח, ועיין לעיל סימן שס"ו סעיף ט' ובמה שכתבנו שם, עכ"ל, וע"ש.

והנה נשאלתי מידידנו הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס אודות המזכה ע"י אדם המוגבל דקשה לו להניע ידיו רח"ל, אם אמנם ישנה עיצה בזה שלא יצטרך הזוכה ליעביד הגבהה.

ואמינא דהנה בשו"ע סי' שס"ו (סעיף ט') גבי עירוב חצירות כתב וז"ל: אם אחד מבני החצר רוצה ליתן פת בשביל כולם שפיר דמי, ובלבד שיזכנו להם על ידי אחר, וכשזוכה בו צריך להגביהו מן הקרקע טפח, ע"כ, וע"ש. ובמ"ב (שם, ס"ק נ"א, ד"ה טפח) כתב וז"ל: ואפילו לדעת האומרים בחושן משפט סימן קצ"ח סעיף ד' בהג"ה דהגבהה אינו קונה בפחות משלשה טפחים, הכא בעירוב שהוא מדרבנן הקילו וסגי בהגבהה טפח, כתב הט"ז דהוא הדין אם הניחו להעירוב על ידו התלויה באויר צריך שיגביה ידו טפח, ועיין בביאור הלכה, עכ"ל.

אמנם עי' בביאור הלכה (שם, ד"ה צריך להגביה מן הקרקע טפח) דכתב וז"ל: עיין במשנה ברורה מה שכתבנו בשם הט"ז, ובאמת אין דין זה פשוט בכל גווני, דאם היה העירוב כולו מונח בידו אין צריך להגביה כלל, דידו קונה בלי טעם הגבהה, כמבואר בתוספות כתובות ל"א בדיבור המתחיל דאי (ועיין ברא"ש בסוגיין), וכן כתב הנתיבות בחושן משפט סימן קצ"ח סעיף ב', אם לא דבולט הדבר מן ידו לצדדים דאז אינו קונה מטעם אויר ידו רק מטעם הגבהה מכוחו, ובזה צריך להגביה טפח, וכמו שכתב שם בנתיבות, עכ"ל. וע"ש בכל דבריו.

ולפי"ז נראה במאי דקמן דאם אמנם קשה לזוכה להניע ידיו וליעביד הגבהה דטפח, יתן המְזַכֶּה את העירוב כולו לתוך ידו של הזוכה, באופן שלא יבלוט העירוב מן ידו של הזוכה לצדדים, ושפיר קני' ליה ידיה אף בלא הגבהה דטפח [ופעמים שפת העירוב גדולה, ואם יחזיקנה לרוחב תבלוט חוץ לידו, ולא אהני ליה בלא הגבהה דטפח וכמבואר, וע"כ נראה דבכה"ג יחזיק הפת בידו באופן דעומדת לגובה, ודבזה אף אם בולטת הפת נגד אויר ידו בפשיטות מהני, ועי' בנתיה"מ בביאורים דהתם, ע"ש היטב].

מיהו בעיקר מאי דחדית הנתיה"מ ז"ל דכל היכא דבולט חוץ לידו לא מהני למיקני בקנין יד ובעי הגבהה בטפח, הנה עי' בכף החיים סי' שס"ו (ס"ק פ"ב) מ"ש מהשלחנו של אברהם, ומשמע התם דלא נחית לחלוקי בין היכא דנפיק חוץ לידו או לאו, ומשמע דכל היכא דהוי בידו אף אי בולט לחוץ קני' ליה ידי' [ובכה"ח שם לא מייתי למ"ש בנתיה"מ ז"ל, ויל"ע].

ועי' נמי במילואי משפט על הנתיה"מ (שם, ס"ק ע"א) דכתב וז"ל: מש"כ רבינו (הנתיה"מ) דמה שחוץ לידו אינו קונה משום יד, וכ"כ רבינו בסי' רס"ח סק"ב, והגרעק"א בתשו' סי' רכ"ב או"ג והמקנה קידושין כ"ו ע"א, אולם באבן האזל פ"א ה"א הוכיח מתוס' ב"ק כ"ט ע"ב דקונה אף מה שחוץ לידו מטעם קנין יד. **ועיין אבני נזר אהע"ז סי' קס"א שהק' מקידושין כ"ה ע"ב אלא מעתה פיל במה יקני, ומשני במניח ד' כלים מתחת לרגליה, ומוכח דאע"פ שאין כל הפיל בתוך הכלי קונה (דלא כרבינו והאחרונים הנ"ל),** ועי"ש מש"כ ליישב בזה, עכ"ל. וע"ע בביאורים והערות לנתיה"מ הנדפס בנתיה"מ מהדו' מכון באר אברהם מ"ש בזה, ועי' בהגהות יפלס נתיב הנדפס סביב הנתיה"מ מהדו' נתיה"מ השלם (ס"ק ד') ע"ש, וע"ע בספר דרכי הקנינים (סימן י"א, ס"ק ג') מש"כ בהאי ענינא, ע"ש, ואכמ"ל. ומיהו הביאוה"ל ז"ל הכריע להלכה ולמעשה כדברי הנתיה"מ ז"ל, וכמבואר לעיל [תו איכא למידן בכל הא דיעביד בקנין סודר, ועמ"ש בשו"ת ארץ צבי להגה"ק מהרא"צ פרומר זלה"ה הי"ד (סי' קכ"ב), ובמ"ש בספר נטעי גבריאל הל' יו"ט ח"א (פפ"ג סי"ב), ע"ש ואכמ"ל].

סימן ק"מ

המניח עירוב חצרות ועירוב תבשילין יחד אי סגי דיברך אתרוויהו ברכה אחת

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף י"ב): חוזר ונוטלו מיד הזוכה, **ומברך על מצות עירוב**, ע"כ. וע"ש בכל דבריו. ובשערי תשובה (שם, ד"ה ומברך על מצות עירוב) כתב וז"ל: ואם עושה עירוב חצרות ועירוב תבשילין יחד, עיין לעיל סימן שס"ו [ביד אפרים] מה שכתבתי בזה. וכ"כ בשו"ת פרי האדמה דסגי בברכה אחת ומברך על מצות עירובין, עכ"ל וע"ש. ועי' בשדי חמד (כרך ט', מערכת יו"ט סימן ב' שלהי ס"ק ט'), ע"ש. ובהאי ענינא עמדנו בעזה"י בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני עירובין (סימן ע"ט), ע"ש באורך. ועי' נמי בספרנו הנ"ל (סימן צ"ג) מאי דכתבנו לדון עפי"ז במ"ש הגאון האדיר רבי אשר זעליג וייס שליט"א הגאב"ד דדרכי תורה בספרו שו"ת מנחת אשר (ח"א, סימן ט', ענף ד'), ובמאי דהשיבנו הגרא"ז וייס שליט"א אהא במכתבו הנדפס בריש ספרנו הנזכר, ע"ש באורך. וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן, וע"ע בספר נטעי גבריאל הל' יום טוב (ח"א, פרק פ"ט) מ"ש בענין עשיית עירוב תבשילין וחצירות כאחד, ע"ש כל פרטי האי דינא, ואכמ"ל.

סימן קמ"א

היכא דנצרך רק לחמם המאכלים מיו"ט לשבת אי יברך על העירוב תבשילין

שאלה: מי שבישל כל מאכליו מערב יום טוב ליום טוב ושבת, וביום טוב נצרך רק לחמם התבשילים לשבת, אם יש לו לברך על העירוב תבשילין בעריו"ט או שלא.

תשובה: בספר חוט שני למרן הגאב"ד שליט"א הל' יו"ט (פרק כ"א, סוס"ק א') כתב וז"ל: ובני אדם שאינם מבשלים כלל לצורך יו"ט ומקבלים תבשילין מבושלים לצורך יו"ט, והם מחממים את התבשילין לצורך יו"ט אם הוא דבר יבש שהתבשל קודם היו"ט, אין צריך לעשות עירוב תבשילין עבור חימומו דאין בזה איסור בישול, אך אם הוא דבר לח שנצטנן לגמרי, ויש בזה פלוגתא לגבי שבת אם יש בזה משום בישול, א"כ כדאי לעשות עירוב תבשילין בשביל חימומו אך בלי ברכה, עכ"ל.

ובשו"ת אור לציון (ח"ג, פכ"ב ס"ו) כתב דמי שבישל את כל צרכי השבת מעריו"ט ואינו צריך אלא לחממם לפני השבת, דיניח ע"ת אך לא יברך עליהם, וע"ש בביאורים.

ועיין בקונטרס אהל שרה להג"ר אבנר זאדה שליט"א בעמח"ס שו"ת כולו מחמדים (ס"ק ע"ה) דס"ל דאף אי בעי לחמם מאכלים שיש בהם רוטב לא יברך על העירוב תבשילין, ע"ש היטב.

ברם עי' בשו"ת שערי יושר להגר"א חנניה זלה"ה חלק ב' (חאו"ח סימן ס"ז) דהעלה בהא וז"ל: "אם צריך לחמם רק מאכלים שאין בהם רוטב לא יברך על העירוב, ואם צריך להניח גם מאכלים שיש בהם רוטב, בני ספרד יכולים לברך על העירוב, ובני אשכנז צ"ע אם יכולים לברך על העירוב בכה"ג", עכ"ל. ועי' נמי בספרו שו"ת שערי יושר חלק ג' (חאו"ח, סימן פ"ד) מאי דקמוסיף בזה, ע"ש.

ובספר הליכות חיים להג"ר אליעזר רוט שליט"א (הלכות יום טוב פ"א, ס"ק ט"ו) כתב דעבור חימום תבשילים מיו"ט לשבת יש להניח עירוב תבשילין ולברך עליו, ע"ש בטעמו ונימוקו.

ואשכחנא בהא מרגניתא בספר כאיל תערוג מתורתו דמו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטניימן זצוק"ל (מועדים, עמוד קפ"ז) דכתב וז"ל: רבינו נהג לעשות בשנים האחרונות עירוב תבשילין **בלא ברכה**, כיון שלא בישלו אצלו כלום ביו"ט, רק חיממו את האוכל שהוכן מערב יום טוב, **ואף להרמ"א (סי' שי"ח ס"ד) דדבר לח שנצטנן לגמרי אסור לחמם זה רק חומרא בעלמא כמבואר בחזו"א (סל"ז סקי"ג)**, והדלקת נרות ביו"ט לא מחייב ברכה כמבואר בשו"ע (סי' תקכ"ז סי"ט) (ועי' בספר שלמי יוסף עמ"ס ביצה סק"ג באריכות אודות מנהג רבינו), עכ"ל.

תו מצאתי בקונטרס שומע ומוסיף להגה"צ רבי שריה דבליצקי זצוק"ל (ראש השנה, בדיני ע"ת עמוד ל"ו ס"ק ז') דכתב דבזה"ז שרבים נוהגים מטעמי נוחיות לבשל כל מאכליהם לשבת עוד קודם יו"ט, צריך להזהר להשאיר דבר מה לבשלו ביו"ט לכבוד שבת, דאל"כ יש לחוש לברכה לבטלה על העירוב תבשילין, ע"ש היטב [וכמדו' דכן יש לנהוג למיפק מכל ספיקא].

שוב שאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א גבי מי שבישל כל מאכליו מעיו"ט ליו"ט ושבת, וביו"ט נצרך רק לחמם התבשילים לשבת אי יברך על הע"ת או לא, וכתב לן מו"ר מרן שליט"א וזל"ק "גם בישול צריך עירוב", עכ"ל. ויל"ד בכוונת קדשו בכמה אנפי, ואכמ"ל.

סימן קמ"ב

המניח ע"ת בשיעור גדול מכזית אי שרי ליה למיכל מיניה עד שישאר בו שיעורא דכזית

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ט"ו): נאכל העירוב או שאבד קודם שבישל לשבת, אינו יכול לבשל אלא אם כן נשתייר ממנו כזית, ע"כ.

בספר מאמר מרדכי (שם, ס"ק ט"ז, ד"ה נאכל העירוב וכו') כתב וז"ל: נשאלתי אי שפיר דמי לכתחילה למיכל מיניה בי"ט כיון שהוא נזהר לשייר ממנו כזית ויותר אי לאו, והשבתי דלכאורה נראה דאסור מטעם שהוקצה כולו למצוה, ועוד דאם יאכל ממנו איכא למיחש שמא ישכח ולא ישייר מיניה מידי, והכי מוכח מל' הש"ס והפוסקים דלא נקטו רק לשון דיעבד, דמשמע דלכתחילה אין לאכול ממנו אעפ"י שמשייר כזית ויותר. אמנם יש פנים להתיר מדין שיתופי מבואות דאמרינן שסומכין על חבית של יין ושל שמן וכיוצא, ומשמע שם שמסתפקים ממנה, ומיהו יש לדחות דהתם שאני דלא בעינן שיהי' קיים רק בה"ש, ולכן ליכא למיחש למידי. ועמ"ש הרב"ח סוף אות ט' בשם רש"ל דלכאורה משמע קצת מדבריו לאיסור, אבל אחר העיון נראה דאין משם הכרח, ומ"מ דעתי נוטה להחמיר מכח הטעם השני שכתבתי, ולכן טוב ליזהר שלא לערב בדבר שצריך לו לי"ט, אלא יטול ממנו חתיכה הראויה ויערב בה, וכ"ה המנהג הפשוט, עכ"ל.

והנה הא דכתב המאמ"ר בתו"ד וז"ל: "והכי מוכח מל' הש"ס והפוסקים דלא נקטו רק לשון דיעבד, שמשמע דלכתחילה אין לאכול ממנו אעפ"י שמשייר כזית ויותר", ע"ש. לכאורה כוונתו דמתני' דביצה (ט"ו ע"ב) נקטה בלישנא "**אכלו** או שאבד", דמשמע אי אכלו, ולא כתבה האוכל עירובו וכו', והפוסקים [(עי' בל' הר"מ ז"ל בהלכות שביתת יו"ט (פ"ו ה"ה) ובטושו"ע (תקכ"ז, ט"ו)] נקטו בלישנייהו "**נאכל** העירוב" וכו', ע"ש. ואמנם יל"ד מ"ט שינו כולהו מלישנא דמתני', ותחת לכתוב "אכלו" כתבו "נאכל", ויל"ע. והגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב לן לבאר בזה וז"ל: אכלו, ונאכל עירובו, חדא מילתא הם, ותנא לישנא קלילא נקט, וכמו בכ"מ לשון המשנה מקוצר מאד, לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, עכ"ל, ודפח"ח.

ולקושטא דמילתא בביאור הא דאמנם הו"ל דבר זה כדיעבד, אע"ג דלמעשה נשאר כזית מן העירוב, והרי שיעור עירוב אף לכתחילה הו"ל בכזית, חזי הוית לשלשה מרבותינו קדושים אשר בארץ המה אשר עמדו בזה, ודבריהם כתנא דמסייע לדברי המאמ"ר דמייתינן, וזה יצא ראשונה, דהנה כתב מרן הגה"ק רבינו חיים בן עטר זצוק"ל בספרא דבי רבי ראשון לציון עמ"ס ביצה (דט"ו ע"ב, ד"ה גמרא ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו) וזל"ק: בגמרא מסקינן מאי כל שהוא כזית, ומדקתני ואם שייר משמע אבל לכתחילה לא מהני כזית אלא בעי טובא, ובאכלו דיעבד אנו מתירין לו אם נשתייר כזית, והרמב"ם בפ"ו מה' יו"ט כתב וז"ל, עירובי תבשילין שיעורו אין פחות מכזית וכו', משמע דאפילו לכתחילה כשמניח יכול להניח כזית, ומדיוקא דמתני' לא משמע הכי, ואל תשיבני מדקאמר ר' אבא לקמן סתם עירובי תבשילין צריכין כזית, דההיא בשיור אבל לכתחילה לא, ותדע דפריך עלה דההיא דר' אבא בנשתייר, והיא דשמנונית שעל גבי הסכין ועדשים שבשולי הקדרה נמי דקאמרינן כזית, מצינן למימר דמיירי בנשתייר, אבל לכתחילה לעולם אימא לך דלא, ונראה דהרמב"ם דייק לה מברייתא דקא מייתי בסמוך וז"ל, תחילתו וסופו אין לו שיעור, ומפרשינן לה מאי אין לו שיעור למעלה, אבל למטה יש שיעור בכזית מדקא משוה תחלתו לסופו, ש"מ כי היכי דסופו בכזית תחילתו נמי בכזית, **ומהשתא צריך לתת טעם אמתני' דקתני לה בדיעבד, ואולי שנתכוין לומר דאפילו נאבד מה שהכין לעירוב, כל שנשתייר כשיעור כזית אעפ"כ מבשל עליו, ולא תימא כיון דלדידיה הכין טפי כל שנאבד רובו כאלו נאבד כולו, קמ"ל כל שנשתייר כזית, ואצ"ל אם מעיקרא לא עירב אלא בכזית**, עכלה"ק. ובפשיטות מאי דכתב מרן האוה"ח הק' זצוק"ל בשלהי דבריו, מיישך שייך נמי כה"ג דהניח לעירוב טפי משיעורא דכזית ובעי למיכל מיני', דודאי דלכתחילה אין להתיר זה, ודוק היטב.

ואשר על ידו השני גאון עוזינו הנוב"י זצוק"ל בספרו צל"ח עמ"ס ביצה (דף ט"ז ע"ב, ד"ה לא דאית ביה כזית) דסמך וז"ל: ואין להקשות כיון דנשתייר ממנו כזית א"כ מאי קמ"ל דסומך עליו, הרי גם בתחילה אין שיעורו יותר מכזית, **דיש סברא שאף שבתחילה די בכזית, מ"מ כיון שהוא הניח יותר מכזית גלי אדעתיה שלא רצה לסמוך על כזית, ולא מהני אם נשתייר פחות מכזית, קמ"ל דמהני**, עכ"ל וע"ש. [אמר הקמ"ח, לכאורה מ"ש הצל"ח ז"ל בשלהי דבריו דל"מ אי נשתייר פחות מכזית וקמ"ל דמהני, צ"ע בזה מדמסקינן בגמ' דהיינו כזית, ואולי הי' צ"ל "ולא מהני אם נשתייר **יותר** מכזית קמ"ל דמהני", ברם מי יהין לשלוח ידו להגיה בקדשים, ובשגם דעי' בחשק שלמה עמ"ס ביצה (דט"ו ע"ב, ד"ה ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת) דכתב וז"ל: ונ"ב מד' הרע"ב נראה להדיא דהאי כ"ש ממש, שהרי כתב אבל מתחלתו אינו פחות מכזית, וכבר תמה עליו התוס' יו"ט דהא בגמ' אוקימנא בהדיא אליבא דרב דהאי כ"ש היינו כזית, ותחילתו וסופו שוין, וכ"ה דעת כל הפוסקים ז"ל, ונשאר בקושיא. ונ"ל ליישב ד' הרע"ב ע"פ דרך הפלפול קצת, דהא באמת קי"ל בב"ב ד' קמ"ט דכל היכי דתנן כ"ש לית ליה שיעורא, ואכן רב לית ליה האי כללא, דהא אמר שם דבעינן דישייר קרקע כדי פרנסתו ע"ש, וא"כ י"ל דהא דאוקימנא דהאי כ"ש היינו כזית היינו לדעת רב לשיטתו דלית ליה האי כללא, ואכן לדידן דקיי"ל בכל דוכתא דכ"ש ממש [וכן משמע שם בב"ב פ"ט משנה ו' בד' הרע"ב דלא הזכיר שם דבעינן קרקע כדי פרנסתו ע"ש] ודלא כרב, גם הכא כ"ש ממש הוא ולא בעי כזית בשיור, וזה נ"ל נכון בעז"ה, עכ"ל וע"ש, ויל"ד בזה. ועי' בספר אור הישר עמ"ס ביצה (דט"ז ע"ב, ד"ה אר"א ע"ת צריכין כזית כו'), ע"ש היטב, ומיהו בפשיטות ל"מ הכי בדעתי' דהצל"ח ז"ל, וצריך עיון בזה].

ועוד בה שלישיה בחי' שפת אמת לגאון ישראל מהרי"א זצוק"ל עמ"ס ביצה (ריש פרק שני) דכ' וז"ל: במשנה ואם שייר ממנו כ"ש סומך עליו לשבת, ומסקינן בגמ' לקמן (ט"ז ע"ב) דהאי כ"ש כזית היא כמו מתחילתו דשיעורו כזית. ויש לתמוה דא"כ מאי קמ"ל, מה הוי ס"ד דיהי' שיורו חמור מתחילתו, **ואפשר דהו"א כיון דעשה עירוב תבשילין בטפי מכזית א"כ סמך על הכל, וכיון דרוב התבשיל נאכל הוי כאין עירוב, קמ"ל דמהני אם נשתייר כשיעור**, עכ"ל, וע"ש היטב. (ועי' נמי בשפ"א שם, דט"ז ע"ב, ד"ה בגמ' תתן וכו', מאי דקמוסיף בזה, ע"ש).

ולכל הדברות שמעינן מרבותינו זלה"ה דכל דאמנם הניח ע"ת בשיעור גדול טפי, דעתי' למיסמך עלי' בזה האופן, ועד כדי דהי' הו"א דנימא דכל דנפחת מן העירוב אע"ג דנשתייר הימנו כזית ל"מ, וקמ"ל דמהני, ברם כל זה דייקא בדיעבד וכדדייק המאמ"ר ז"ל, ודוק בכל זה.

ולענין דינא עי' בכף החיים סימן תקכ"ז (ס"ק ק"א, ד"ה אלא א"כ נשתייר ממנו כזית) דכתב וז"ל: ודוקא בדיעבד, אבל לכתחילה אם הניח יותר מכשיעור לא יאכל ממנו עד שישאר כזית. מאמר מרדכי אות ט"ז, עכ"ל. והא קמן דקפסיק לדברי המאמ"ר ז"ל להלכתא, וכעין זה הבאנו לעיל (סימן י"ז) משמיה דמרן הגרשז"א זלה"ה (הו"ד בשש"כ ח"ב פמ"ו הערה ק') דס"ל דלכתחילה אסור להניח ע"ת גדול על דעת שגם יאכל מהעירוב ביו"ט, ויתכן שאף בדיעבד אי"ז עירוב, ע"ש היטב. ברם מייתינן התם דכששאלנו מקמי' מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם מותר לכתחילה להניח ע"ת גדול ע"ד שגם יאכל מהעירוב ביו"ט, כתב לן מו"ר מרן שליט"א "למה לא", וע"ש. אכן יש לדון אם כן ס"ל למו"ר מרן שליט"א נמי בכה"ג שלא הניחו ע"ד זה, ויש להתיישב בכל זה היטב [ועי' בשו"ת משנת יוסף ח"ז (סימן צ"ט), ע"ש].

שוב דנתי קמי' הגראי"ש קניבסקי שליט"א בגוונא דהניח ע"ת גדול ע"מ שיאכל, היינו גם ביו"ט, אי אריך למעבד הכי, וכתב לן וז"ל: להאי טעמא דמוקצה (ר"ל דהוקצה למצוותו) אם חשב מעיו"ט לאכול ממנו לא הוי מוקצה, ולהאי טעמא דחוששין שיאכל כולו ולא ישאר כזית גם אם חשב מעיו"ט אין לאכול ממנו, עכ"ל. [ולעיל מייתינן דמשמע דהו"ל פלוגתא, ויל"ע בכל זה טובא].

סימן קמ"ג

בהא דאחר שהכין צרכי שבת יכול לאכול עירובו

ביצה (י"ז ע"ב) ת"ש מי שהניח עירובי תבשילין הרי זה אופה ומבשל ומטמין, ואם רצה לאכול את עירובו הרשות בידו, ע"ש. (ועי' בספר תולדות יעקב ובחי' הצל"ח עמ"ס ביצה (שם) דפי' מאי קמ"ל בהא, ע"ש). ובשו"ע סימן תקכ"ז (סעיף ט"ז) קפסיק וז"ל: לאחר שהכין צרכי שבת יכול לאכלו, ע"כ [ועי' במ"ב (שם, ס"ק מ"ח, ד"ה יכול לאכלו) מ"ש דלכתחילה נכון שיניחו ללח"מ דהואיל ואיתעבד וכו', ע"ש].

והנה בשו"ע שם (סעיף י"ט) כתב וז"ל: מי שלא עירב מותר להדליק נר של שבת, ויש אוסרים, ע"כ. ובדעת המתירין כתב המ"ב (שם, ס"ק נ"ד, ד"ה מותר להדליק) וז"ל: דלהדלקת הנר א"צ עירוב. ולדעה זו אין אומרים בנוסח בהדין עירובא ולאדלוקי שרגא, עכ"ל. ובדעת האוסרין כתב המ"ב (שם, ס"ק נ"ה, ד"ה ויש אוסרין) וז"ל: הרבה אחרונים הסכימו דעיקר כדעה זו, ולכך אנו אומרין בנוסח בהדין עירובא גם לאדלוקי שרגא, דגם זה ניתב ע"י העירוב, אלא דאם הניח העירוב ולא אמר אין אסור בדיעבד, דממילא נגרר גם זה, אבל אם לא הניח כלל אסור, ורק נר אחד מותר להדליק בכל אופן, ויש מקילין כדעה ראשונה להדליק כל מה שרוצה, ולכתחילה נכון שיקנה לאחרים והם ידליקו לו או יסתפק בנר אחד, עכ"ל, וע"ש.

ומהשתא לדעת הסוברים דכל שלא עירב דאסור לו להדליק נרות, צריך עיון היאך שרי ליה למיכל עירובו אחר דאפה ובישל ליו"ט, והא בפשיטות מיירי דטרם הדליק הנרות, והו"ל דומיא דנאכל עירובו או שאבד קודם שבישל לשבת, דדינא הוי דאינו יכול לבשל אא"כ נשתייר הימנו כזית, וה"ה במאי דקמן דיהא אסור לו להדליק הנרות אחר דאכל עירובו. ובעניי לא ראיתי למי שיעיר מזה בספרי דרבנן, וצריך עיון. [ואע"פ דשערי תירוצים לא ננעלו, והי' מקום לדחוק בזה איזה אוקימתות, מ"מ רהיטת לישנא דגמ' והפו' משמע דלא מיירי באוקימתות, ויל"ע בזה].

והגראי"ש קניבסקי שליט"א כתב לן בהא וז"ל: יתכן באמת דלדעת הסוברים דצריך ע"ת להדלקת הנר, באמת בעי שישאר כזית מהע"ת עד הדלקת הנר, ולפי דעה זו מאי דאמרינן לאחר שהכין צרכי שבת הכוונה גם להדלקת הנר, ואחר שתדליק אשתו נרות שבת יכול לאכול הע"ת, וצ"ע, עכ"ל.

סימן קמ"ד

בדינא דהתחיל בעיסתו ונאכל עירובו

ביצה (י"ז ע"ב) אכלו או שאבד הרי זה לא יבשל עליו וכו', אמר אביי נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר, ע"כ. והר"מ ז"ל בהל' שביתת יו"ט (פ"ו ה"ה) כתב וז"ל: התחיל בעיסתו או בתבשילו ונאכל העירוב או אבד הרי זה גומר, ע"כ. וע"ש בנו"כ.

ובשו"ע סימן תקכ"ז (סעיף י"ז) כתב וז"ל: התחיל בעיסתו ונאכל העירוב גומר אותה עיסה, והוא הדין אם התחיל לבשל שגומר אותו התבשיל שהתחיל, ע"כ. והנה בביאור הלכה (שם, ד"ה גומר אותה עיסה) כתב אהא וז"ל: עיין בית יוסף שהרא"ש והר"ן נסתפקו בזה, וסתם המחבר להחמיר דדוקא אותה עיסה, וכן סתמו האחרונים, וכן הביא בספר קרבן נתנאל בשם הראב"ן [ובפרט לפי מה שהביא בנהר שלום בשם הארחות חיים בשם הראב"ד, דעת הראב"ד גם כן הכי בהדיא], אכן יש מקילין בזה, הברכי יוסף בשם הרדב"ז שאם התחיל עושה כל צרכיו. וכן תלמידו השיטה מקובצת שדייק מפירוש רש"י שכתב "התחיל לתקנה ולאפותה גומר הכל", ודייק השיטה מקובצת שכוונתו שגומר אף שאר תבשילין, וברש"י שלפנינו אינו כתוב זה כי אם ברש"י שברי"ף, וכפי הנראה שגם לפני הר"ן היה גירסא זו ובשינוי קצת "לאפות או לבשל גומר הכל", אכן הר"ן אף שכתב כן אפילו הכי נסתפק על שאר תבשילין, ונראה שמפרש שגומר הכל היינו כל מלאכות הלישה [כגון עריכה ורדידה], או כל מלאכות האפיה כהאי גוונא, אבל לשאר התבשילין ספק הוא. **ומלשון הרמב"ם שכתב וזה לשונו: דצריך שיהיה קיים עירובו עד שיגמור כל מה שצריך לאפות ולבשל, נאכל העירוב או אבד או נשרף קודם שיאפה או יבשל הרי זה אסור לאפות ולבשל, עד כאן לשונו. הרי מתחילה כתב להדיא דצריך שיהיה קיים עד שיגמור הכל, וגם מסוף דבריו "קודם שיאפה או יבשל" מוכרח לכאורה דאף אם עשה דבר אחד אפיה או בישול ולא נחסר אלא השניה אסור, ואם כן לבסוף דמסיק "התחיל בעיסתו או בתבשיליו גומר", היינו בעל כרחך אותה העיסה ואותו תבשיל, כן נראה לכאורה מלשונו**, וגם ברש"י במתניתין כתב נמי להדיא אכלו או שאבד קודם שבישל כל צרכי שבת, מבואר נמי דלא כמו שדייק השיטה מקובצת, אם לא שנאמר דרש"י מפרש דאביי דאמר "נקטינן" חולק על המשנה, דאנן נקטינן כן להלכה למעשה, או דאביי מפרש כן למתניתין דלא כהבנתה הפשוטה, ומכל מקום נראה לי דכיון דבראב"ד [כפי מה שהעתיקו הארחות חיים] משמע להדיא לאיסור, **וכן משמעות הרמב"ם לענין דעתי כנ"ל**, וכן בראב"ן המובא בקרבן נתנאל, וכן הוא בלשון רש"י במשנה, אין נכון לזוז מפסק השלחן ערוך ואחרונים, עכ"ל. (ועי' בשער הציון דהתם (ס"ק ע"ג) ע"ש).

איברא דבמאי דכתב הביאוה"ל בדעתי' דהר"מ ז"ל, הנה עי' בספה"ק ראשון לציון למרן הגה"ק רבינו חיים בן עטר זצוק"ל עמ"ס ביצה (דף י"ז ע"ב, ד"ה התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר) דכתב וזל"ק: פירוש אפי' לא התחיל אלא תבשיל אחד ה"ז עושה כמה תבשילין, וחוזר ואופה וחוזר ואופה כל מה שירצה, וטעמא דמילתא כיון דטעמא דעירוב הוא שידע דלא הותר אלא ע"י עירוב, ולא יטעה לומר אופין מי"ט לחול, כל שהתחיל לבשל או לאפות ועירובו קיים תו לא אתי לאפות מי"ט לחול, וז"ל הרמב"ם בפ"ו מהלכות י"ט: התחיל

בעיסתו או בתבשילו ונאכל העירוב או נאבד הרי זה גומר, עכ"ל. ממה שדקדק לומר תיבת אי משמע דאפי' לא התחיל אלא באפיה הרי זה גומר, ומאי גומר, אי עיסתו שהתחיל א"כ מאי חדית לן הרמב"ם ז"ל באומרו או בתבשילו, פשיטא דה"ה תבשילו, מהיכא יש ס"ד לומר דאם התחיל בתבשיל לא יגמרנו כמו שאנו אומרים בעיסתו, אלא ודאי דהכי קאמר, התחיל בעיסתו לבד הגם שלא התחיל בתבשילו, או התחיל בתבשילו לבד הגם שלא התחיל בעיסתו, יועיל זה לזה וזה לזה, ועוד אי תימא דלא הותר אלא מה שהתחיל, הו"ל להרמב"ם להתנות דלא יגמור אלא מה שהתחיל, וממה שכתב סתם משמע דהכל קאמר, והגם דהרמב"ם התחיל לומר בתחילת הלכה הנזכרת וז"ל: וצריך שיהיה עירוב זה מצוי עד שיאפה כל מה שהוא צריך לאפות וכו', היינו דוקא לכתחילה צריך שיהיה העירוב קיים, ולא יאכלנו עד שיגמור כל מה שצריך, אבל בדיעבד אפי' קודם שעשה אלא קצת אפיה או קצת בישול די, גם נתכוון הרמב"ם לומר בזה דינא דקתני בברייתא דאם רצה לאוכלו אחר שאפה ובישל הרי זה אוכלו, לזה דקדק לומר שאין חייב בקיום העירוב אפילו לכתחילה, אלא עד שיאפה ויבשל כל מה שצריך. ומסתברא לי דאפילו עדיין לא אפה הפת אלא גלגל עיסתו, כל שעשה מלאכה אחת בי"ט לצורך שבת והעירוב קיים ה"ז גומר הכל, ולזה לא אמר התחיל לאפות לומר דלא בעי אלא אפי' גלגל בעיסה גומר כל שאר מלאכות, וטעמא כדכתיבנא לעיל, עכלה"ק. והרי דמרן האוה"ח הק' זצוק"ל דייק מדברי הר"מ ז"ל איפכא, והיינו דהר"מ ז"ל סבירא לי' דהאי גומר היינו גומר הכל כפשוטו, ולא כמ"ש הביאוה"ל ז"ל דהאי גומר קאי אעיסה או תבשיל דהתחיל בהם. ויש להתיישב היטב בכל זה. וע"ע בכף החיים (תקכ"ז, ק"ה) מאי דהאריך בזה, וסו"ד מסיק וז"ל: "נמצא דרבו הדעות בזה, וע"כ נראה דרק לעת הצורך הרבה ומשום עונג שבת יש לסמוך על המתירין", ע"ש היטב.

סימן קמ"ה

בגדר "התחיל בעיסתו" ונאכל עירובו דגומר אותה עיסה

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף י"ז): התחיל בעיסתו ונאכל העירוב גומר אותה עיסה, והוא הדין אם התחיל לבשל שגומר אותו התבשיל שהתחיל, ע"כ. ובמגן אברהם (שם, ס"ק ט"ז, ד"ה התחיל לבשל) כתב וז"ל: נ"ל דאפי' לא הניח הקדירה עדיין אצל האש רק שהתחיל בתיקונו, כגון שחתך הלפתית וכדומה, מותר לבשלו, דהא בעיסה מיירי ג"כ שהתחיל ללוש ומותר אח"כ לאפות, עכ"ל, וע"ש. ועי' במ"ב (שם, ס"ק מ"ט וס"ק נ') ובכה"ח (שם, ס"ק ק"ג וק"ד) דמייתי ליה, ע"ש.

ויש לעיין בהיכא דנתן מים לקמח אי שרי ליה נמי למיגמר עיסתו, או דבעינן דייקא דיתחיל ללוש להעיסה בפועל, ומסתברא מילתא דבנתן מים לקמח נמי שרי ליה למיגמר עיסתו מדלא גרע מחתך הלפתות, ואפשר דאיכא לאתויי להא סמך ממ"ש המאירי ז"ל בחידושיו לביצה (די"ז ע"ב, ד"ה ואם רצה לאכול את עירובו), ע"ש היטב, כנלפע"ד.

שוב שאלתי מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בגוונא דנתן מים לקמח ונאכל עירובו אי גומר אותה עיסה, וכתב לן מו"ר מרן שליט"א "גומר", וברוך שכיונתי לדעת קדשו.

סימן קמ"ו

במ"ש מהרי"ו ז"ל גבי המתענה ביו"ט דאסור הוא לבשל לאחרים

בשו"ת מהר"י ווייל (בדינים והנהגות דבסוה"ס ס"ק נ"ה) כתב וז"ל: הר"ר שמעון ז"ק שאל אותי מי שמתענה בר"ה אם יכול לאפות ולבשל לאחרים, והשבתי לו דאסור כיון דאינו יכול לאפות ולבשל לעצמו אינו יכול לבשל לאחרים, ואין להתיר מטעם הואיל ויכול לשאל על נדרו, דלא אשכחנא דמותר מטעם הואיל אלא היכא דמותר לבשל לעצמו בלא הואיל, כגון לאפות חלה היכא דאיכא כהן קטן בעיר, וכן האופה מי"ט לחול, ע"כ. תו כתב מהרי"ו ז"ל (שם, ס"ק נ"ו) וז"ל: ועוד אומר אני מי שמתענה בר"ה צריך ללמוד כל היום או לומר תחינות, כיון דהאי גברא אינו מקיים חציו להשם וחציו לכם צריך לקיים כולו להשם, דבהא מודה רבי יהושע לרבי אליעזר, ע"כ. וע"ש היטב.

ורבינו הרמ"א ז"ל בסימן תקכ"ז (סעיף כ') קפסיק לדברי מהרי"ו ז"ל לדינא, וז"ל: ומי שמתענה ביום טוב אסור לבשל לאחרים אפילו לצורך בו ביום, דהוי כמי שלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים (מהרי"ו), ע"כ. וכעי"ז כתב איהו גופי' בדרכי משה הארוך (שם), ע"ש היטב.

ועי' במגן אברהם (שם, ס"ק כ"ב ד"ה אסור לבשל לאחרים) דמייתי למ"ש מהרי"ו ז"ל, ברם קמוסיף עלה וז"ל: "ולפי מ"ש סס"י תקי"ב לא שרי לכתחילה משום הואיל" וכו', ופי' במחה"ש (שם) וז"ל: "ר"ל א"כ לפ"ז א"צ לחלוקו של מהרי"ו בין הואיל דהכא ובין הואיל דחלה ודאופה מי"ט לחול, כיון דאין לסמוך לכתחילה על הואיל כיון דמ"מ איסורא דרבנן איכא", עכ"ל.

ומ"ש מהרי"ו ז"ל בשלהי דבריו הרבה יל"ד אם אמנם כוונתו דהוי טעם נוסף, והיינו דכיון דאינו אוכל אסור לו לבשל לאחריני דבעי לקיומי כולו לה', או דהוי ענין אחר, והרבה יש לדון בזה ממ"ש בשו"ת מהר"י ברונא (סימן פ"ב), ע"ש. וע"ע במחצית השקל בסי' תקכ"ז מ"ש אדברי המג"א ז"ל, ובמ"ש המג"א ז"ל וקמי' סי' תקצ"ז (ס"ק ט"ו), ובמ"ש עלה במחה"ש (שם), ועי' נמי בס' אלי' רבה סי' תקצ"ז מאי דהעיר בזה, ע"ש היטב.

ולפענ"ד יש לדון בכל זה, דאף אי נימא דבעי ליה לקיומי כולו לה', מכל מקום שפיר מצי לקיומי זה ע"י דיאמר תחנות ומזמורי תהלים תוך כדי שמבשל, ואכתי אפשר לקיים שניהם, והא ניחא לו לה' מוכרח דייקא ללמוד דכה"ג לו יבשל תוך כדי לימודו הו"ל כעין ביטול תורה באיכות, וכדהארכנו בכ"מ (ואולי עיקר כוונת המפרשים בדברי מהרי"ו ז"ל דיהיב טעמא למאי דלא מצי המתענה לבשולי מחמת דבעי לקיומי כולו לה', דמ"מ כל שמתעסק בבישול אע"ג דבו בפרק תחינה על לשונו, מ"מ עצם ההתעסקות בהבישול הו"ל היפך מגדר כולו לה', וק"ל).

והנה הרמ"א ז"ל בהביאו להאי דינא דמהרי"ו ז"ל, כתב בתו"ד לדמויי למאן דלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים ע"ש, אכן במהרי"ו ז"ל גופי' לא פורש דימוי זה בהדיא, ומיהו אפשר דהרמ"א ז"ל סבירא לי' דפשיטא דמהאי דינא דגמ' (ביצה י"ז ע"א) יליף לי' מהרי"ו ז"ל לדיניה, ושו"מ בספר נהר שלום סי' תקכ"ז דאהאי דינא כתב בריש דבריו בהדי' דמהרי"ו ז"ל יליף לדיניה ממ"ש בגמ' (שם), ע"ש. [ועי' בשו"ת משיב דבר להנצי"ב זלה"ה (ח"ב, סימן כ"ט) ע"ש בשיטתי' דמהרי"ו ז"ל והרמ"א ז"ל, ע"ש היטב].

ולכאורה איכא נפקא מינה בכל הא לחולה רח"ל שאינו אוכל מאכל מסויים אי שרי ליה לבשולי לאחריני, דלפום ריהטא דחיקא למימר דכל כי האי מיקרי דלא הניח ע"ת מדסו"ס שפיר שרי ליה אוכלי אחריני, ומדמצי לבשל אוכלי אחריני מצי לבשולי נמי להאי אוכלא אף דא"א לו לאכלו, ויש לדון בזה.

ברם חזי הוית במאמר מרדכי (סי' תקכ"ז, ס"ק כ"ב ד"ה ומי שמתענה ביו"ט אסור וכו') דכתב וז"ל: כ"כ מור"ם ז"ל בדרכי משה בשם מהרי"ו, ולא נמצא בדברי האחרונים ז"ל מי שמקיל בדבר, ולולי דבריהם היה נ"ל דלא דמי למי שלא עירב דדבר פשוט הוא דאסור לבשל מיו"ט לשבת בלא עירוב, וכל שלא עירב נשאר האיסור עליו הן לבשל לעצמו הן לבשל לאחרים, אבל מי שמתענה אמאי יהא אסור לו לבשל לאחרים כדי לאכול בו ביום, וכי מי שאינו אוכל מאיזה תבשיל אסור לו לבשלו ביו"ט לאחרים אתמהה, וכי תימא שאני הכא דכיון שמתענה אסור לו לאכול ממנו ומש"ה אסור לו לבשל לאחרים, אין זה כלום לענ"ד דעכ"פ אין איסור יו"ט מעכב עליו, ולא דמי למי שלא עירב דאיסור התלוי בקדושת היום רביע עליה, וכמדומה לי שקצת בני אדם הנוהגים להתענות בב' ימים טובים של ראש השנה אינם נזהרים בזה, ועבדי צרכי י"ט לאינשי בתייהו, ומ"מ מאחר שדין זה נפתח בגדולים לאיסור ולא מצינו מאן דמקיל, פשיטא שיש להחמיר, ודברינו בטלים ומבוטלים נגד דבריהם והיו כלא היו, **ומשמע לי לפי דברי הרמ"א והאחרונים דה"ה מי שמודר הנאה מאיזה דבר שאסור לו לבשלו לאחרים ביו"ט**, עכ"ל וע"ש.

ומדברי המאמ"ר ז"ל מבואר דאף היכא דאסור הוא במאכל מסויים ביו"ט, דאע"פ דשאר אוכלי שרי ליה, מ"מ אין בזה להתיר לו לבשל לאותו מאכל האסור עליו, ואם כן לכאו' ה"ה בגוונא דחולה רח"ל דכתבנו לדון לעיל (אא"כ נימא דאיכא לחילוקי בין היכא דהמאכל גופי' אסור עליו משום נדר, להיכא דאין המאכל אסור עליו, ורק דאיהו גופי' אינו אוכל הימנו מטעמי אחריני), וצ"ע.

והלום שאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א גבי חולה שאסרו עליו הרופאים לאכול מאכל מסויים מחמת מצב בריאותו, אם מותר לו לבשל אותו המאכל לבריאים, וכתב לן מו"ר מרן שליט"א "לא", ודוק בזה.

אכן אעיקרא דדינא עי' במ"ב (סי' תקכ"ז ס"ק ס"ה) ובשעה"צ (שם, ס"ק צ"ו) ובמ"ש הכה"ח (שם, ס"ק קכ"ד), ע"ש היטב, ועי' בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"א, פ"ב הערה א') מ"ש מהבא"ח (שנה א', פרשת צו, ס"ק מ"א) ומאי דנו"נ בדבריו, ועי' בשו"ת אור לציון (ח"ג, פי"ט ס"ד ובביאורים) ובספר הלכות חג בחג (יו"ט ח"ב, דיני ע"ת ס"ק ק"ז ואילך) ובספר הלכות המועדים (פ"ג, סי"א הערה נ"ו ס"ק ג'), ובספר גם אני אודך מתשו' ידידנו הרה"ג רח"ש סגל שליט"א (ח"א, סימן ע"ב) וכהנה יש להאריך מכ"מ, ואכמ"ל [ומה שדנו הפו' גבי מי שאינו אוכל קטניות בפסח אי שרי ליה לבשלם בשביעי ש"פ שחל בער"ש עבור שבת והאריכו בהא, עי' נמי מאי דכתיבנא בזה בעזה"י בתשובותינו גם אני אודך (ח"י, סימן ל"ב ס"ק א'), ע"ש].

סימן קמ"ז

בהא דנזכר שלא עירב דשרי ליה לילך מבעו"י לחדר בנר דלוק לחפש איזה דבר ולהניחו דולק עד הלילה

שו"ע סי' תקכ"ז (סעיף כ"א): אם נזכר שלא עירב קודם סעודת שחרית יבשל הרבה בקדירה אחת ויותיר לשבת: הגה: והוא הדין שיוכל לילך מבעוד יום לחדר בנר דלוק לחפש איזה דבר, ויניחנו דולק עד הלילה (טור), ע"כ.

ועי' בטור (שם) דכתב בתו"ד וז"ל: וכתב ה"ר מאיר מרוטנבורג שיכול לחפש בחדר שום חפץ בנר אפילו מבעוד יום ולהניחו דולק עד הלילה, ע"כ. וכתב עלה הפרישה (שם, ס"ק י', ד"ה שיכול לחפש בחדר שום חפץ בנר אפילו מבעוד יום וכו') וז"ל: נראה דרצה לומר מלבד נר אחד שהתירו לו להדליק בחדר שהוא אוכל שם, יכול לחפש בחדר שום חפץ אפילו מבעוד יום ולהניחו דולק עד הלילה אפילו בחדר שאין בו צורך כל כך להדליק בו, עכ"ל, וע"ש.

ויש לעיין אי הא דשרי ליה לילך מבעו"י לחדר בנר דלוק לחפש איזה דבר, היינו דבלא אותו נר א"א לו לחפש לאותו הדבר, דאי נימא דבלא אותו הנר יכול לחפש לאותו הדבר אכתי שרגא בטיהרא מאי אהני ליה, ואם כן לכאורה צ"ל דמיירי כשא"א לו לחפש הדבר בלא הנר, ולא ראיתי בפי' שיפרשו דמיירי בכה"ג ואולי דהי' פשיטא להו דהכי מוקמינן, ויש לדון אם יש אור מועט בחדר באופן שיכול לחפש החפץ ע"י הדחק אי כה"ג נמי שרי ליה לחפשו התם ע"י נר דולק דער"פ אהני ליה בתוספת אורה, וצ"ע. וי"ל"ע בכל זה נמי במאי דנקיט הטור בלישניה דיכול לחפש בחדר שום חפץ בנר **אפילו מבעוד יום** וכו', דאם אמנם אינו יכול לחפשו בלא הנר אכתי מאי קמ"ל דמישרא שרי לחפשו אפי' מבעו"י להא א"א לו לחפשו בלא הנר והו"ל כלילה, ויל"ד בכ"ז ממ"ש הפרישה דמייתינן לעיל.

והלום שאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אי מ"ש רמ"א ז"ל מיירי בגוונא דבלא הנר אינו יכול לחפש לאותו הדבר, וכתב לן מו"ר מרן שליט"א וזל"ק "אם רואה יותר טוב".

אחר זמן מצאתי בספר הפרנס ממהר"ם מרוטנבורג זלה"ה (סי' שט"ו) דאי' התם: "פעם אחת שכח מהר"ם ולא הניח עירובי תבשילין בשמחת תורה שה' בע"ש, ולא נזכר עד יום השישי בביהכ"נ שחרית, והוקשה זאת בעיניו וחזר על כל צידי צדדים למצוא אמתלאות היתר כי נסתפק מה לעשות דע"י הערמה אסור. ומתחילה אמר מה שבשלו ואפו כבר בדיעבד יאכל ממנו היום, ואם יותירו יותירו לשבת, אבל לכתחילה אסור לעשות כן. אח"כ אמר להרבות לבשל באכילת היום בקדירה אחת ולהשים אותה על הכירה או בתנור עד למחרת בשבת, **ולהדליק הנר אמר להדליק הנר במרתף או במקום חושך במקום שאין יכולין להשתמש שם בלא נר, ואותה הנר ישימו לאחר מכאן על השולחן לאכול לאורו מאחר שנחלק בהיתר**, או ישימו את הנרות על השולחן, ואח"כ יאמרו לשפחה מבעו"י קודם השבת אין אנו רשאין להדליק נרות לשבת זו, ואם השפחה מרגשת ומדלקת אותם קודם שיקבלו עליהם את השבת מותר להשתמש לאורן, ועוד שינויי דחיקא מצא עד שלבסוף שבישלו ואפו והטמינו את החמין והדליקו כדרכן, ושכחתי אגב אונסי איך נעשה, ע"כ. ויש לדון מהא להאמור לעיל.

סימן קמ"ח

בהא דעבר ובישל כמה קדרות שלא לצורך יו"ט אי מיירי דייקא במזיד

שו"ע סימן תקכ"ז (סעיף כ"ג): אם עבר במזיד [הג"ה] (או בשוגג) ובישל כמה קדרות שלא לצורך יום טוב, מותר לאכלן בשבת או בחול, ע"כ. ובמגן אברהם (שם, ס"ק כ"ז, ד"ה או בשוגג) כתב וז"ל: קשה מאי קא משמע לן רמ"א, כיון דבמזיד שרי כל שכן בשוגג, ובים של שלמה (ביצה פ"ב סי' י"ז) כתב ומכל מקום בשוגג דאיכא למיחש שיש הערמה בדבר שאומר שוגג הייתי ועבר ואפה במזיד, יש לקונסו דדמי להערמה ואיכא למיחש שיעבור תדיר, ומשו"ה כתב האור זרוע (הלכות יו"ט סו"ס שמ"ג) הכל לפי ראות עיני החכם, עכ"ל. ואפשר דבא רמ"א לאשמעינן דבשוגג שרי בכל ענין דלא כאור זרוע, עכ"ל. ובמחה"ש (שם, ס"ק כ"ז) קמפרש בהא וז"ל: ר"ל דהאור זרוע כתב הכל לפי ראות עיני החכם, משמע שצריך חקירת חכם אם אין ערמה, אבל רמ"א סבירא ליה דאין צריך חקירה, ומן הסתם מאמינים לו שהיה שוגג אם לא שיש רגלים לדבר שמשקר והערים, עכ"ל וע"ש.

ולולי דבר המחה"ש ז"ל אפשר דהי' מקום לפרש דכוונת האו"ז דהכל לפי ראות עיני החכם, דהיינו דיראה החכם אם אמנם המדובר באדם דאיכא למיחש ביה דילמא יערים לפעם אחרת, דלכאורה היאך ניחוש דילמא משקר כעת מאחר דאתא קמי' החכם, ואם אינו משים על לבו דברי חכמים לא הי' מבקש היתר בזה, ויל"ע בהא.

ובספר שלחן גבוה להגה"ק מהר"י מולכו זלה"ה (שם, ס"ק ל"ו) ביאר בפלוג' דמרן והרמ"א ז"ל וזה לשונו: ורבינו (השו"ע ז"ל) לא התיר אלא דוקא במזיד מטעם הרמב"ם ז"ל דמזיד אינו מצוי, ואם תתיר במערים ישתקע הלכות ע"ת, והכא נמי אם תתיר בשוגג כ"ע יבשלו בלא עירוב ויאמרו שוגגין היינו ונעשה להם כהיתר, לא כן כשהוא מבשל במזיד דדמיא עליה כחזיר לא ישוב לסכלו עוד, לכך סתם רבינו וכתב דדוקא במזיד מותר לאוכלו שיש תקוה שישוב למוטב ולא ישתקע שם ע"ת, משא"כ בשוגג, והר"ב המפה (רמ"א ז"ל) סובר דה"ה נמי שוגג שלא יהא שוגג חמור ממזיד, כמ"ש בשכנה"ג בהגהות ב"י באות י"ט בשם ב"ח, וכן הסכים הב"ח דבין שוגג בין במזיד אם עבר ובישל בלא עירוב דמותר לאוכלו, עכ"ל וע"ש. ועי' לקמן (סימן קמ"ט) מאי דכתיבנא בדברי הר"מ ז"ל דזכר השו"ג, ע"ש [ולפי"ז י"ל"ד במאי דהערנו לעיל].

והנה בביאור הלכה (שם, ד"ה מותר לאכלן) כתב וז"ל: ומיהו ראוי לקנסו לפי ראות עיני בית דין על מה שעשה [שיטה מקובצת], עכ"ל (ועי' בשיטמ"ק דביצה די"ז ע"ב, ע"ש). ויש לדון דהנה הביאוה"ל

ז"ל קאי אכל האמור בסעיף דנא, ואם כן אפשר דאיכא למיקנס נמי למאן דעבד בשוגג ובישל כמה קדרות שלא לצורך יו"ט ולא דוקא להמזיד, דהא בשוגג דקמן התירו איזה חששות וכמש"נ, ויש לעי' בזה, ובשגם לכאורה השיטמ"ק קאי אמ"ש בגמ' (שם) גבי עבר ואפה, ולא איתפרש התם דמיירי דייקא במזיד, ואדרבה עמ"ש רוח אפינו מרן הגה"ק רבינו חיים בן עטר זצוקללה"ה בספרו ראשון לציון (שם) באריכות בהאי ענינא, וכפי זה י"ל בהאמור [ובמ"ש הראשון לציון לדון בלישנא דעבר אי הו"ל דייקא מזיד, עי' מש"כ בעניותין בספרנו ענפי משה בהלכות ועניני פסח (סימן קס"ד), ע"ש באורך].

סימן קמ"ט

בדינא דמי שהערים לבשל שתי קדירות לצה"י והותיר אחת לצורך מחר דאסור לאכלה

כתב הר"מ ז"ל בהל' שביתת יו"ט (פ"ו ה"י): מי שלא הניח עירובי תבשילין ובישל ואפה לאכול בו ביום והותיר, או שזימן אורחים ולא באו, הרי זה אוכל המותר למחר, ואם הערים הרי זה אסור לאוכלו. עבר ואפה ובישל לשבת אין אוסרין עליו, ולמה החמירו ואסרו על המערים ולא אסרו על המזיד, שאם תתיר במערים נמצאו הכל מערימין וישתקע שם עירובי תבשילין, אבל המזיד אינו מצוי, ואם עבר היום לא יעבור פעם אחרת, ע"כ. [ועמ"ש בשו"ת הרלב"ח ז"ל (סימן נ"ג) אדברי הר"מ ז"ל, ע"ש היטב].

ועי' נמי בשו"ע סי' תקכ"ז (סעיף כ"ג) דכ' וז"ל: אם עבר במזיד: הגה: או בשוגג: ובישל כמה קדירות שלא לצורך יו"ט, מותר לאכלן בשבת או בחול, ע"כ. ושם (סעיף כ"ד) כתב וז"ל: אם הערים ובשל שתי קדירות לצורך היום והותיר אחת לצורך מחר, אסור לאכלה, ע"כ. ובמגן אברהם (שם, ס"ק כ"ח, ד"ה והותיר אחת) כתב וז"ל: היינו קדירה אחת, אסור לאוכלו, דבהערמה חיישינן שילמדו אחרים לעשות כן, מה שאין כן במזיד, עכ"ל וע"ש.

והנה בשו"ת מנחת שלמה למרן הגרשז"א זלה"ה (חלק שני, סימן נ"ח, ס"ק י"ג אות ג') דן גבי הנאה ממעשה חוה"מ ויו"ט, ובתו"ד מייתי למ"ש הר"מ ז"ל דמייתינן לעיל, וכתב עלה דמי שמחלל המועד בפרהסיא בזדון ובקביעות מפני פריקת עול יתכן שחמור טפי ממערים דלכו"ע אסור, אע"ג דקיל דהא ע"י ע"ת מותר ע"ש.

ואפשר נמי דנקט בהא המנח"ש ז"ל לישנא דיתכן, דהן אמת לקושטא דמילתא גבי מערים כל כי האי איכא חומרא דילמדו הימנו אחרים, משא"כ במזיד דמזיד לעצמו, ברם מאידך גיסא זיל בתר טעמא דיהיב הר"מ ז"ל להא דהחמירו למערים ולא למזיד, דגבי מזיד "אינו מצוי ואם עבר היום לא יעבור פעם אחרת", ותידוק מינה דאם אמנם מצוי הוא והזד יזיד נמי בפעם אחרת חמור הוא טפי ממערים, ויל"ד בזה. ועי' נמי ברש"י דביצה (י"ז ע"ב ד"ה שאני הערמה כו'), ע"ש היטב (ועמ"ש מהר"י קשטרו זלה"ה בספרו תולדות יעקב עמ"ס ביצה אדברי רש"י ז"ל בד"ה ואם הערים ע"ש).

ובגדרי הערמה כתבנו לעיל (סימן מ"א) יקחנו משם, ולאוסופי קאתינא דעתה מצאתי במקור חיים להחו"י ז"ל בכאן סי' תקכ"ז (סעיף כ"ד) דכ' וז"ל: סוגיות הש"ס בהערמות פעם הקילו ופעם החמירו, ומר שכתב הרא"ש פרק תולין [שבת פרק כ' סימן ה'] בזה, ובמגן דוד (ט"ז, ס"ק כ"ב) הוכיח ברצונו לומר פה שבישל מין אחד בשתי קדירות, ואין צריך, רק דלא סבירא ליה כיש אומרים (בסעיף כ"א) ככלל שבידינו על פי מהרמ"ע (מפאנו, סימן צ"ז ד"ה דע), עכ"ל וע"ש. ועי' נמי במ"ש גאון ישראל המהרש"ק ז"ל בחכמת שלמה סי' תקכ"ז (סעיף כ"ד) עפי"ד שו"ת הריב"ש (סימן רנ"ד), ומאי דהעיר בסו"ד אדברי המפ' רפ"ה דתמורה, ע"ש בזה. ועי' נמי בספר זמנים למלך להגר"ש קורח שליט"א הל' שביתת יו"ט (פ"א הי"א) מאי דהאריך להפליא באיזה בירורים בגדר דיני הערמה, ומשם בארה [ובס' אור הישר עמ"ס ביצה (די"ז ע"ב ד"ה ר"א אמר הערמה כו') ציין למ"ש הנוב"י מהדו"ת חאו"ח סי' פ"ט, וכפה"נ כוונתו למאי דכתב הנוב"י ז"ל דהתם (ס"ק ז'), ע"ש היטב].

סימן ק"נ

במאי דפסיק מרן ז"ל דיו"ט א"צ עירובי חצרות

שו"ע סימן תקכ"ח (סעיף א'): יום טוב אין צריך עירובי חצרות ושיתופי מבואות, אבל עירובי תחומין צריך, וכל הלכות תחומין נתבארו בהלכות עירובי תחומין, ע"כ. והכי נמי קפסיק השו"ע לעיל סי' תט"ז (סעיף ה') וז"ל: יום טוב נוהג בו עירובי תחומין אבל לא עירובי חצרות, ע"כ וע"ש.

ובמ"ב סי' תקכ"ח (ס"ק א', ד"ה יו"ט א"צ עירובי חצרות וכו') כתב וז"ל: דכל אלו נתקן משום גדר הוצאה, וביו"ט קי"ל דמתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך וכדלעיל בסימן תקי"ח, ומשמע מסתימת לשונו דלא תיקנו כלל עירובי חצרות ליו"ט, וכן סתם לעיל בסימן תט"ז סעיף ה', אכן מדברי רמ"א לעיל בסימן תקי"ח סעיף א' בהג"ה מוכח דס"ל דדברים שאין בהם צורך כלל אסור להוציא מבית לחצר בלא עירובי חצרות, ועל כן כתבו האחרונים דכשמערב ע"ח בערב פסח בשביל שבתות השנה יכלול גם יו"ט [כדי שיהיה יכול להוציא עי"ז אף דברים שאין צורך היום כלל], ויאמר לכל שבתות וימים טובים של שנה זו, ומי שמניח בכל ער"ש ואיקלע יו"ט סמוך לו, יאמר לשבת זה ויו"ט הבאים עלינו לטובה [אחרונים], עכ"ל. ועי' נמי במ"ב דסימן תט"ז (ס"ק ל"א) ובנו"כ דהשו"ע, ע"ש היטב.

ויל"ע מ"ט לא העיר הרמ"א ז"ל הן אדברי השו"ע דסי' תט"ז והן אדברי השו"ע דסי' תקכ"ח ולא מידי (ועמ"ש בדרכי משה הארוך ר"ס תקי"ח ור"ס תקכ"ח), וצ"ב. ושו"ר מ"ש בס' מאמר מרדכי (תקכ"ח, ע"א), ע"ש היטב.

ואעיקרא דמילתא בפלו' קמאי אי ביו"ט בעי עירובי חצרות, עמ"ש הר"מ ז"ל בהל' עירובין פ"ח (הלכה ד'), ובמ"ש המ"מ (שם), ועי' בס' עבודת הקודש להרשב"א ז"ל (בית מועד, השער השלישי ריש סימן ז'), ובביאור נתיבות הבית (שם, ד"ה אין מוציאין וכו') מאי דנו"נ בהא, ועמ"ש בחי' הצל"ח לביצה (דף י"ב ע"א, ד"ה דלמא בעירוב והוצאה), ע"ש. ועי' בשיטמ"ק דביצה (שלהי די"ב ע"א) מ"ש מהריטב"א ז"ל בהא, ומאי דהעיר עלה [ועי' בביאוה"ל סי' תקי"ח ס"א ד"ה ואם הניח], ואכמ"ל.

סימן קנ"א

בהיכא דהניח עירובי תבשילין אי רשאי ליעביד עירוב חצרות ביו"ט דחל להיות בע"ש

שו"ע סימן תקכ"ח (סעיף ב'): יום טוב שחל להיות בערב שבת אין מערבין לא עירובי חצרות ולא עירובי תחומין [הגה] (אפילו אם הניח עירוב תבשילין) (ר"ן פ"ב דביצה), ע"כ, וע"ש בכ"ד.

ובדרכי משה (שם, ס"ק א') כתב בהא וז"ל: וכתב בהגהות אשיר"י בפרק ב' דביצה (סי' ז') בשם אור זרוע (ח"ב הלכות יו"ט סי' שמ"ג ס"ט) הא דלא מניח עירובי חצרות ביו"ט היינו דלא הניח עירובי תבשילין, אבל אי הניח עירובי תבשילין מותר לערב ביו"ט עירובי חצרות אבל לא עירובי תחומין, אבל בהר"ן בפ"ב דביצה (ט' ע"א ד"ה ת"ר) לא משמע כן, דכתב דלא מהני עירובי תבשילין אלא לצרכי סעודה דהיינו אפיה ובישול, משמע אבל לקניית עירוב לא מהני, ע"כ וע"ש. וע"ע במגן אברהם (שם, ס"ק ב') דמייתי למ"ש הר"ן ז"ל, ע"ש.

והנה הכי כתב הר"ן ז"ל (שם) "ת"ר יו"ט שחל להיות בע"ש אין מערבין לא עירובי תחומין, **דלא שרו אלא עירובי תבשילין דבר שהוא דומה לתקון סעודה כגון אפיה ובישול", ע"כ**, וע"ש בכ"ד. ויש להתיישב בהאי לישנא דלכאורה אי כדפירש הרמ"א ז"ל הול"ל לר"ן למיכתב "דלא שרו עירובי תבשילין אלא דבר שהוא דומה לתיקון סעודה כגון אפיה ובישול", אכן בלא"ה א"א לפרש כוונת הר"ן ז"ל דלא כדפי' הרמ"א ז"ל, דמאי נימא דאטו כוונתו דאין ליעביד ביו"ט אלא עירובי תבשילין, והא זה אינו, ובעכצ"ל כדפי' הרמ"א ז"ל.

ומידי חופשי בספר דרבנן מצאתי בילקוט מפרשים החדש על הרי"ף במהדו' עוז והדר דמייתי מהמגלה עמוקות דכתב אדברי הר"ן וז"ל: ר"ל דלא שרינן ע"י עירוב תבשילין לעשות מלאכה ה"ט לצורך שבת אלא דהוי דבר כו', משא"כ הילוך תחומין דלא שרינן ליה אף כשעשה עירוב תבשילין, כנ"ל לפרש דברי הר"ן, **דהא ודאי אסור לעשות עירוב תבשילין בי"ט וכמבואר במתני' ריש פירקין, ודו"ק**, ובהגהת אשר"י כתב דאם הניח עירוב תבשילין מע"ט מערבין עירובי חצירות ולא תחומין, עכ"ל. ואפשר דחשיב עירוב חצירות כתיקון סעודה שמטלטל ממקום למקום, משא"כ עירוב תחומין דהיינו שיהא יכול להלוך חוץ לתחום דלא דמי כלל לתיקון סעודה, וק"ל, עכ"ל וע"ש, ודוק בזה [אמנם במהדו' עוז והדר גופי' גרסו בדברי הר"ן ז"ל בזה"ל: "דלא שרו עירובי תבשילין אלא דבר שהוא דומה לתקון סעודה כגון אפיה ובישול", ולפי"ז הכל על מקומו בא יבוא בשלום, אלא דיש לברר מקור גירסתם בזה].

ותנא דמסייע לדברי הסוברים דע"ת לא מהני זולת לתיקון סעודה, וכה"ג קחזינא בחי' הרא"ה ז"ל לביצה (ט"ז ע"ב ד"ה וא"א אוסרו בדבר המותר לו) דכתב בתו"ד וז"ל: וכ"ת דע"ת כי היכי דמהני לן לבשל, אמאי לא מהני לן לדשתרי לן להניח ע"ח מיהת, י"ל דלא מהני ע"ת אלא להכשיר מלאכה בי"ט לבשל מי"ט לשבת, דהכין קצת מי"ט לשבת, מותר לו להרבות בשבילו של שבת אבל לא להתיר לתקן, וכן בירו', ע"כ וע"ש [ומיהו עי' בירו' דביצה רפ"ב ובתורתן של ראשונים, דהתם מייתי למ"ש הרא"ה ז"ל, וכתב עלה דבירו' דקמן אינו מבואר, ע"ש].

איברא דלאידך גיסא קחזינא נמי תנא דמסייע לשי' דההג"א משמי' דהאו"ז דזכר הד"מ דלעיל, דהנה בתוס' דחגיגה (דף כ"א ע"א, ד"ה האונן) בשלהי דבריו כ' וז"ל: ובההיא דביצה דאמרינן כלי שנטמא בולד הטומאה מטבילין, ואקשינן הא בעי הערב שמש, היה אומר הר"ר אלחנן דביו"ט שחל להיות בע"ש עסקינן דיו"ט מכין לשבת, הלכך מטבילין אפילו ליומא אחרינא, אך לישנא במתני' לא משמע ליה אלא בכל יו"ט מיירי, ע"כ וע"ש. ובשו"ת אבני מלואים (סימן י') דן גבי טבילת כלים ביו"ט ושבת אי שרי ע"י הערמה וכו', ובתו"ד (שם, ד"ה אמנם לפמ"ש יתיישב) מייתי למ"ש התוס' דחגיגה הנזכר, וכתב עלה וז"ל: איברא ראוי להתבונן בעיקר דברי הר' אלחנן שכתב בפשיטות דמיירי בי"ט שחל להיות ע"ש די"ט מכין לשבת, ומשמע דאין י"ט מכין לשבת, עיין במסכת ביצה (דף ט"ז) י"ט שחל להיות ע"ש אין מערבין לא עירובי תחומין ולא עירובי חצרות, ואמרו בגמרא במסכת עירובין (דף ל"ח) מי"ט לשבת מ"ט לא משום הכנה ע"ש, ומבואר דאין י"ט מכין לשבת. והא דאמרו שם ביצה (דף י"ז) טעמא משום דמיקני שביתה בשבתא לא, כבר כתבו שם בתוס' ד"ה מ"ט למיקני שביתה דהכי קאמר אסור למיקני שביתה בשבתא משום דהיינו הכנה, ואין י"ט מכין לשבת ע"ש, ועיין תוס' פ' המביא כדי יין (דף ל') ד"ה עד מוצאי י"ט האחרון דמבואר ג"כ דאין י"ט מכין לשבת ע"ש, ובריש ביצה רבה אמר כו' חול מכין לשבת ואין י"ט מכין לשבת, ואין שבת מכינה לי"ט ע"ש. **ואפשר דה"ר אלחנן סובר כדעת הגהת אשר"י פ"ב דביצה דאע"ג דאין י"ט מכין לשבת, ה"מ היכי דלא הניח עירוב תבשילין, אבל אם הניח עירוב תבשילין מותר ע"ש, ואם כן שפיר משכחת לה די"ט מכין לשבת כשהניח עירוב תבשילין**, אבל הר"ן כתב פ"ב דביצה דלא מהני עירוב תבשילין אלא לאוכל נפש ולא למכשירי אוכל נפש ע"ש, עכ"ל. וע"ש בכ"ז, ודוק. (ועי' בהג' הגרעק"א ז"ל לשו"ע סי' תקכ"ח מ"ש טעמא אחרינא להא דאף בהניח ע"ת ל"מ ליעביד עירובי חצרות ע"ש, ועי' בספר שלמי תודה להגרב"צ פלמן זלה"ה (יו"ט, סימן ל"ז, ס"ק א'), ובמ"ש בשו"ת ודרשת וחקרת להגרא"י הלוי גרוסמן שליט"א (ח"ה, סימן ע"ז), ואכמ"ל בזה).

סימן קנ"ב

בהא דמצות יו"ט לחלקו חציו לביהמ"ד וחצי לאכילה ושתיה

ביצה (ט"ו ע"ב) דתניא רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, ר' יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם, אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו, כתוב אחד אומר עצרת לה' אלהיך, וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם, הא כיצד, רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם, ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם, ע"כ.

ובשו"ע סי' תקכ"ט (סעיף א') קפסיק להלכתא וז"ל: מצות יום טוב לחלקו חציו לבית המדרש וחציו לאכילה ושתיה, ע"כ. ובמ"ב (שם, ס"ק א', ד"ה מצות יו"ט לחלקו וכו') כתב וז"ל: דבחד קרא כתיב עצרת תהיה לכם, ובחד קרא כתיב עצרת לה' אלהיך, ועל כן אמרו חז"ל דצריך לחלקו חציו לה' דהיינו לתורה ותפילה, וחציו לכם דהיינו לאכילה ושתיה בשביל עונג יו"ט, ועל כן יש לגעור בחזנים המאריכים יותר מחציו של יום. וכתבו הפוסקים דכך הוא הדרך הנכון, בבוקר מקדימין לילך לבית הכנסת ולבתי מדרשות, ומתפללין וקורין בתורה בענינו של יום ומתפללין מוסף, וחוזרין לבתיהן ואוכלין והולכין לבתי מדרשות ושונין עד חצי היום, ואח"כ כשבא זמן מנחה מתפללין תפילת המנחה, וחוזרין לבתיהם להתענג בשמחת יו"ט שאר היום עד הלילה כדי לקיים חציו לכם, ועיין לקמיה, עכ"ל.

והנה ראיתי באיזה ספרי דרבנן דדנו בשיטתיה דרבי יהושע אי מ"ש חציו לה' וחציו לכם, היינו דיחלק יו"ט באופן שיהיו שני חצאי היום שוה בשוה, או דלא קפדינן כולי האי דיהי' זה במדוייק.

ובהשקפה ראשונה אמינא דלכאורה אין הכונה דיהי' זה במדוק ממש, דכל כי האי אי אפשר לצמצם, ברם יש לדון בהא דמאחר דאיכא הכא תרי קראי, אם כן אפשר דכוונתו דר"י דבכדי שיתקיימו שניהם בעינן דאמנם יחלקם באופן דמחצה על מחצה, ותו דאיכא למידק בלישני' דר"י דקאמר "חלקהו חציו לה' וחציו לכם", ואם אמנם ה' כוונת ר"י למימר דחלק יהי' לה' וחלק לכם, אכתי מ"ט נקיט לישנא דחציו, הול"ל חלקהו ותו לא מידי, וכדמות ראי' לזה אפשר מהא דאי' בירושלמי דשבת (פט"ו ה"ג) כתוב אחד אומר שבת הוא לה', וכתוב אחד אומר עצרת לה' אלהיך, הא כיצד, תן חלק לתלמוד תורה וחלק לאכול ולשתות, ע"כ וע"ש. ומבואר דלא נקיט הירו' בלישני' לשון דחציו רק זכר לישנא דחלקהו, ור"ל דעיקר הקפידא דמזה ומזה אל יניח [ויל"ע דבקה"ע דהתם פי' חציו, ובפנ"ע ל"מ הכי, ויל"ע]. ועוד זאת אמינא דיל"ד בהא משיטתי' דר"א גופי' דקסבר בפירושא דהני קראי דיש לו לקיומי או כולו לה' או כולו לכם, ועי' בתוס' רי"ד החדש (דט"ו ע"ב) דפי' בשיטתי' דר"א וז"ל: "פי' שאם רוצה ללמוד כל היום ולהתענות הרשות בידו", ואם כן משמע דקמפרש דכולו היינו כפשוטו [ועי' בהג"מ הל' יו"ט פ"ו, ס"ק ל'], וכפי"ז ה"ה דיש לן לפרש בשי' דר"י דלקיומי דהני קראי בעינן דיהי' זה מחצה על מחצה ממש [ועמ"ש התורי"ד דהתם בשי' דר"י]. ועי' בספר עץ הדעת טוב להגה"ק רבינו חיים ויטאל זלה"ה הנדפס מכי"ק ע"י הרה"ג ר"נ לעוו שליט"א (אות ר"ל) מ"ש בשיטתיה דר"י ע"ש, ודוק היטב למש"נ, וצ"ע בזה.

ובעיוני בזה האיר ה' את עיני ומצאתי למאור עיננו מרן הגה"ק רבינו חיים בן עטר זצוק"ל דבספרו ראשון לציון עמ"ס ביצה (דט"ו ע"ב) כתב וזל"ק: גמרא חלקהו חציו לה' כו', ודאמרינן בתענית ירדו אחר חצות משלימין, דמשמע דכבר התענו רוב היום וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' תעניות, **הכא לאו דוקא חציו לה' אלא מעט פחות מחציו**, והרמב"ם כתב בפ"ו מה' יו"ט וז"ל: לא יהיה אוכל כל היום כו', אלא בבקר משכימים לבה"כ ומתפללין וקורין כו' וחוזרין לבתיהם ואוכלים, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין מנחה וחוזרים לבתיהם לאכול ולשתות, ע"כ. הרמב"ם חש להערתינו ואמר שבחצי הראשון של היום יאכלו בו סעודה כדי שלא יהיו בו בתענית, וחצי השני אחר מנחה יהיה הכל לה', וכשאתה בא לצרף מה שמחסרין בחצי שלהם בקריאה ובתפילה יהיה כשיעור מה שאכלו בו מחצי של

ה', א"כ צריך שלא להאריך בסעודה של שחרית שא"כ נמצא גזול מחצי של ה' ב"ה. ונראה דגם מאי דקאמר ר"א או כולו לה' לאו דיתבי בתענית כולי יומא, דהא אסור להתענות בי"ט, אלא דטעמי מידי אחר תפילה, ואחר הדרשא ג"כ בסוף היום היו אוכלים כמו שאמר ר"א גופיה לתלמידיו אחר סיום הדרשא, אלא דבעי רוב היום לה', ולזה היה מאריך בדרשא עד סמוך לערב שעה אחת או שתים, עכלה"ק.

ולכאורה מתורץ דברי רביה"ק זצוק"ל דנראה דקמפרש דהאי חציו לה' וחציו לכם היינו דיה' זה באופן דמחצה על מחצה [ואף את"ל דא"א לצמצם וכדהערנו לעיל, מ"מ יש לומר דעכ"פ יש לו להשתדל שיהי' זה באופן הקרוב ביותר למחצה ע"מ, ודוק]. וע"ע בספר משמרת מועד עמ"ס ביצה (דט"ו ע"ב, ד"ה ר"י כבר חלקהו וכו') מ"ש בשלהי דבריו, ולמ"ש רביה"ק זצוק"ל דמייתינן יל"ד בדבריו טובא, ואכמ"ל.

והשתא דקחזינא בספר חוט שני למרן הגאב"ד הגר"נ קרליץ שליט"א (הל' יו"ט, פכ"ב ס"ק ג') דמייתי לפלוגתא דר"י ור"א, ולמ"ש הר"מ ז"ל דהל' יו"ט [פ"ו, ה"ט], וכתב עלה וז"ל: **משמע מדברי הרמב"ם שכתב "ושנין עד חצי היום וכו' לאכול ולשתות עד הלילה", דחציו לה' וחציו לכם הוי חציו ממש חציו**, ויש לפרש דעיקר היום טוב הוא לתרוייהו לה' ולכם, על כן מאן מפיס ביניהו, וממילא צריך לחלקו בשוה לתרוייהו, עכ"ל. ודוק היטב בזה למאי דדייקינן לעיל בגמ', ועי' נמי בספר פלג המנחה להרה"ג מוהר"ר שמואל יצחק שטינפלד שליט"א (מילואים סימן ה', ולקמיה בעמודים תר"ה ותר"ו) מאי דנו"נ בזה בשי' דהר"מ ז"ל ובדברי המשנה ברורה ז"ל למעשה, ע"ש היטב.

שוב שאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל: בביצה (ט"ו ע"ב) ס"ל לר"י גבי יום טוב דחלקהו חציו לה' וחציו לכם, ע"ש. ויש לעיין אי כוונתו דר"י דיחלק היו"ט באופן דמחצה על מחצה והיינו לשני חלקים שווים, או דעיקר כוונתו שיהי' חלק לזה וחלק לזה, וליכא קפידא שיהיו שני חלקים שווים, וכתב לן מו"ר מרן שליט"א "תפוס לשון ראשון".

מיהו בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ה, סימן קנ"ב, ס"ק ב') כתב בהא וז"ל: הנה ביו"ט הדין שיהיה חציו לה' וחציו לכם, והיינו ביום שמחלקין את היום, וכן מפרש הרמב"ם (פ"ו מהלכות יו"ט) שכך היא הדרך, בבוקר משכימים כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין, וחוזרים לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורים ושונים עד חצי היום, ואחר חצות מתפללים מנחה וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות עד הלילה ע"ש. ונראה שעיקר החיוב דאורייתא הוא שיהיה עצרת לה' ועצרת לכם, **ואין החיוב דוקא לחלק את היום בשוה**, ועיקר חידושו של הרמב"ם הוא דאף שעיקר מצות שמחה היא לאכול ולשתות וכמו שמבאר שם, מ"מ חצי היום ראוי להתפלל, אבל באמת אם אוכל ושותה ושמח קצת די בזה, **ואין חיוב שיהיה דוקא חצי היום לכם**, ונראה שכן מוכח ממה שבראש השנה יש מצות שמחה שלכן התירה תורה אוכל נפש בר"ה, ומ"מ אין עושים חציו לכם ומקיים המצוה במה שאוכל את הסעודה לבד. ואם כן הוא הדין בכל יום טוב שאין חיוב שיהיה דוקא חצי היום לכם. ועיין במועדים וזמנים (ח"ז, סימן קי"ב), עכ"ל.

והגאון המפורסם רבי סיני אדלר שליט"א בעמח"ס דבר סיני ושא"ס כתב לן בזה וז"ל: עיין ברמב"ם הל' יו"ט פ"ו י"ט ובמ"מ שפסק כר' יהושע, ומוכח בדבריו שחצי לאו דוקא, בש"ע סי' תקכ"ט א' סתם, ועי' במ"ב שם שהעתיק דברי הרמב"ם, עכ"ל.

גם הלום זכיתי לדבר בזה עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף, ואמר לן דאין הכונה במ"ש ר"י דיה' זה חצי באופן דמחצה על מחצה, רק דהכונה דיעביד גם לה' וגם לכם, ועי' בפרי מגדים הל' שבת סי' רמ"ב (א"א, ס"ק א' ד"ה כתוב), ודוק היטב בדבריו.

ובפ"א שאלתי מקמיה מו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן זצוקללה"ה גבי שמחת תורה, דלכאו' תחת שיפזזו ברוב היום לכבוד התורה, מי לא עדיפא לשמוח בשמחת תורה משך שעה אחת ובשאר הזמן ללמוד, ואמר לי מו"ר מרן הגראי"ל זצוק"ל דאין הכי נמי, אלא דהשמחה בזה מצד שמחת יום טוב. ושאלתיו דאם כן יש ליעבד זה באופן דחציו לה' וחציו לכם, והשיבני מו"ר מרן הגראי"ל זצוק"ל דאה"נ (יש לעשות) חציו לה' וחציו לכם. ודוק בזה. ועי' בחוט שני (הל' יו"ט פכ"ב סק"ג) דכ' וז"ל: הקפות בשמחת תורה [כששמח לכבוד התורה] מסתברא דהוי בכלל חציו לה', ולומר דהוי גם לה' וגם לכם, זה אינו, דחציו לכם היינו שיש לאדם הנאת הגוף, והכא איזה הנאת הגוף איכא אם השמחה ששמח בה הוא לכבוד התורה, עכ"ל. ויל"ד בזה למאי דאמר לן מו"ר מרן הגראי"ל זצוק"ל, ויל"ע.

אחר הדברים האלה שאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א גבי הקפות שעושים בשמחת תורה אי מיקרי מחציו לה' או מחציו לכם, וכתב לן מו"ר מרן שליט"א "שניהם", ודוק היטב בכל זה.

סימן קנ"ג

אי מצוה לטעום בעריו"ט מתבשיל יו"ט

מספקא לן אם בערב יו"ט איכא נמי מצוה לטעום מתבשילי יו"ט, כדחזינן דמצוה לטעום בער"ש מתבשילי השבת (עי' במ"ב הל' שבת סי' ר"נ ס"ק ב' מ"ש בזה בשלהי דבריו), ושו"מ בספר פסקי תשובות הל' שבת הנדמ"ח סימן ר"נ (הערה ל"ו) דכתב דאיזה מן הטעמים שנאמרו בהמצוה דיש לטעום בער"ש מתבשילי השבת שייכי נמי בעריו"ט, ברם כתב דלא מצא בספרי הפו' והמנהגים שידברו מזה, ע"ש.

וכששאלתי זה מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב לן וז"ל: "אין בין יו"ט לשבת אלא או"נ בלבד", וכזאת השיבני בנו הגראי"ש קניבסקי שליט"א. וכשדיברתי בזה עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, השיבני דכתוב דיש לטעום בער"ש, אכן לכאורה בעריו"ט נמי יש לטעום בכדי לראות אם התבשילים מתוקנים, אמנם הוסיף ואמר דזהו עפ"י נגלה, ברם עפ"י סוד אפשר דזה דייקא בערב שבת.

אכן כששאלתי זה מהגאון הגדול רבי אפרים גרינבלט זצוק"ל בעמח"ס שו"ת רבבות אפרים, אמר לי בהאי לישנא: "ביום טוב זה לא מובא בשום מקום", וכעי"ז אמר לי הגאון רבי מאיר שמחה אויערבאך שליט"א דמסתמא בערב יום טוב אין צריך לטעום מתבשילי יו"ט, דהא ביו"ט אפשר תמיד להוסיף, משא"כ בשבת [אמנם לפום מאי דמייתינן בהא לעיל מהפס"ת, לכאו' לשאר טעמי בהא שפיר יש מקום לומר דיש לטעום מתבשילי יו"ט בעריו"ט, ועוד דאף אי נימא כמ"ש הגרמ"ש שליט"א דיו"ט שאני מדאפשר להוסיף וכה"ג, מ"מ לכאו' אין זה מכבוד היו"ט דכשיגיע זמן סעודתו יצטרך לחכות על תבשילו, אם לצד שאינו מבושל כדבעי או שהקדיח וכיוצא בזה, ויל"ע].

והגאון המפו' רבי סיני אדלר שליט"א בעמח"ס דבר סיני ושא"ס כתב לן בזה וז"ל: בפשטות נראה שאין לחלק, ויתכן שביו"ט שיש מצות שמחה שאכילה היא חלק ממנה זה ק"ו, עכ"ל, ודפח"ח.

סימן קנ"ד

בענינא דאכילת בשר ביום טוב

כתב הר"מ ז"ל בהל' שביתת יום טוב (פ"ו, ה"ז והי"ח) וז"ל: שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגך וגו', אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה, יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. כיצד, הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות, והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו, **והאנשים אוכלין בשר ושותין יין, שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין**, ע"כ, וע"ש בכל דברי.

והנה בבית יוסף שלהי סי' תקכ"ט מייתי למ"ש הטור דהתם משמי' דהר"מ ז"ל "והאנשים אוכלים בשר ושותין יין", וכתב עלה וז"ל: מסיים הרמב"ם שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין, ובפרק ערבי פסחים (ק"ט ע"א) תנו רבנן חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל, במה משמחן ביין, רבי יהודה אומר אנשים בראוי להם ונשים בראוי להן, אנשים בראוי להם ביין, ונשים בראוי להן תני רב יוסף בבבל בבגדי צבעונין, בארץ ישראל בבגדי פשתן המגוהצין, תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר (דברים כ"ז ז') וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר (תהלים ק"ד ט"ו) ויין ישמח לבב אנוש, **ויש לתמוה על הרמב"ם למה הצריך שיאכלו בשר וישתו יין, דהא בברייתא קתני דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין, ומשמע דביין סגי בלא בשר**, ע"כ. [ועי' בספר לקוטי הלכות למרן הח"ח זלה"ה עמ"ס חגיגה פ"א (דף ל"ג ע"ב מדה"ס בזבח תודה, ד"ה ועכשיו) דהקשה מדנפשיה כקו' הב"י ז"ל אדברי הר"מ ז"ל, ובשלהי דבריו כתב דשו"ר בב"י דהעיר מזה, ע"ש].

והב"ח (שם) מייתי למאי דמקשי הב"י ז"ל, וכתב אהא וז"ל: ונראה דסבירא ליה לרבינו (הר"מ) דממתניתין דבפרק אותו ואת בנו (חולין פ"ג ע"א) בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט וכו', בארבעה פרקים אלו משחיטין את הטבח בעל כרחו וכו' משום שהיו מרבין בשמחה לעשות סעודות כדפירש רש"י לשם, אלמא דאיכא נמי שמחה בבשר אע"פ שאינן שלמים, ובפרק כל כתבי (שבת קי"ח ע"ב) נמי קאמר במה מענגו לשבת בבשר שמן ובדגים גדולים, והך דערבי פסחים הכי פירושו בזמן שבית המקדש קיים עיקר שמחה בבשר שלמים כדכתיב קרא וזבחת שלמים וגו', דאיכא תרתי שמחה, חדא שמחת הבאת שלמים לה', ואידך שמחת אכילת בשר, משא"כ ביין דליכא אלא חדא שמחה, אבל עכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין עיקר שמחה אלא בין דכתיב קרא ויין ישמח לבב אנוש, אבל גם אינו עיקר שמחה דלא אשכחן קרא דכתיב ביה שמחה בבשר שאינו של שלמים, וזאת היא דעת התוספות שכתבו התוספות לשם (ריש דף ק"ט ד"ה במה) וז"ל: במה משמחן ביין, היינו בזמן הזה, אבל בזמן בית המקדש אין שמחה אלא בבשר, עכ"ל. פירוש בזמן הזה עיקר שמחה ביין, ובזמן ביהמ"ק אין עיקר שמחה אלא בבשר מטעמא דפירשתי, עכ"ל, וע"ש היטב.

ולפענ"ד יש לעיין בכל זה, דלכאורה נראה דעיקר השגת הב"י ז"ל הוא אהא דכתב הר"מ ז"ל "אין שמחה אלא בבשר", דמשמע דלחובה קאמר, ועלה הוא דמקשי מהא דפסחים (ק"ט ע"א) דמשמע התם דבזמן דאין ביהמ"ק קיים חיובא הוי דייקא ביין, וכמ"ש דאין שמחה אלא ביין, ברם הב"י ז"ל נמי מודי דכל דאמנם אוכל בשר ביו"ט ומשמחו הו"ל ענף ממצות שמחת יו"ט, דמי גרע בשר משאר דברים דעבידי אינשי לכבוד שמחת יום טוב (ועי' בשלה"ק מס' סוכה שלהי פ' נר מצוה מ"ש מהיראים סי' תכ"ז, והו"ד בקובץ מבקשי תורה יו"ט עמוד רל"ו, ע"ש ודוק), ומ"ש הב"ח ז"ל מהא דחולין (פ"ג ע"א) דבארבעה פרקים בשנה משחיטין להטבח בעל כרחו, הנה הב"י ז"ל נמי מייתי לה בכסף משנה בהל' שחיטה (פי"ב הי"ד), ע"ש. וכן נמי בב"י יו"ד סי' ט"ז, ובשלחנו הטהור (שם, סעיף ו'), ע"ש. [ואע"פ דלא מייתי התם למ"ש רש"י ז"ל דמייתי הב"ח ז"ל]. ואף אם תמצי לומר דיש לדחות לדברינו, הא מיהת אמינא דמ"ש הב"ח ז"ל מהא דשבת (קי"ח ע"ב) במה מענגי לשבת בבשר שמן וכו', דזהו גופא נתפרש בדברי הב"י ז"ל, דהנה בשו"ע סי' תקכ"ט (סעיף א') כתב: "ואל יצמצם בהוצאות יום טוב, וצריך לכבדו **ולענגו** כמו בשבת", והנה גבי שבת גופי' כתב בשו"ע סי' ר"נ (סעיף ב') "ירבה **בבשר** וביין ובשחוק וקלות ראש וכו'", ע"ש, דמינה נילף דכל דאוכל בשר ושותה יין בשיעור הראוי מצוה בידו [ועי' בשע"ת סי' תצ"ו (ד"ה בני א"י כו') מ"ש משו"ת מהרי"ט צהלון (סי' קל"א) ע"ש].

ולמאי דכתיבנא ידוקדק לישנא דהב"י ז"ל דכתב "ויש לתמוה על הרמב"ם למה הצריך שיאכלו בשר וישתו יין, דהא בברייתא קתני דבזה"ז אין שמחה אלא ביין, ומשמע דביין **סגי** בלא בשר" ע"ש, דלכאו' הול"ל דדייקא ביין יוצאין יד"ח שמחת יו"ט **ולא** בבשר, אכן להמבואר דהב"י ז"ל קאי אעצם חיובא דשמחת יו"ט, ממילא קאמר דמגמ' משמע דבזה"ז ביין **סגי**, והיינו למיפק להאי חיובא מצד החיוב שבדבר, אך אה"נ כל דאוכל בשר ביו"ט הו"ל מצוה, וק"ל.

והנה בביאור הלכה סי' תקכ"ט (ד"ה כיצד משמחן) כתב וז"ל: והאנשים בזמן שביהמ"ק היה קיים היו אוכלין בשר השלמים לשמחה, וכדכתיב וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת וגו', ועכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין יוצאין ידי חובת שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש, אבל בשר אין חובה לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים, ומכל מקום מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו שמחה [כן מתבאר מדברי הב"ח וש"א], והמחבר שלא הזכיר בשר אזיל לשיטתיה בבית יוסף עיין שם, ולענין יין סמך על מה שהזכיר בסעיף א' שצריך לקבוע סעודה על היין, עכ"ל.

ויש לדון במ"ש הביאוה"ל דמ"מ מצוה יש גם באכילת בשר כיון שנאמר בו "שמחה", ע"ש. וכתב דכ"מ מדברי הב"ח וש"א, והא הב"ח ז"ל גופי' קאמר דלא אשכחן שנאמר שמחה בבשר שאינו של שלמים, וצ"ב, ואולי עיקר כוונתו לדברי שאר אחרונים דקמציין דמאיזה מינייהו משמע דאיכא לאסתפוקי אם שמחה דכתיב גבי בשר היינו דוקא מחמת השלמים. ועי' בדרישה שלהי סי' תקכ"ט, ע"ש היטב ודוק. וכהנה יש להאריך מדוכתין סגיאין, ואכמ"ל. מיהו יל"ע מ"ט לא נקיט הביאוה"ל ז"ל בפשיטות דאיכא מצוה באכילת בשר מטעמא דעונג יו"ט, ואולי דזה פשיט"ל דאיכא וקמוסיף נמי מה"ט דשמחה, ולמ"ש לעיל יל"ע אי הב"י ז"ל גופי' פליג אהא, וצ"ע. ובשגם דיל"ע במ"ש "והמחבר שלא הזכיר בשר" וכו', למאי דכתיבנא לעיל, דאי משום עונג הא כלול זה במ"ש בשו"ע בסי' תקכ"ט ס"א דמצוה לענג יו"ט כשבת, ואי לצד שמחה נימא דכלול זה נמי במ"ש בשו"ע (שם, סעיף ב') חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד וכו', והתם (סעיף ג') אדם אוכל ושותה ושמח בי"ט, ולא ימשוך בבשר וביין וכו', דאכתי כל דאמנם איכא לי' שמחה מאכילת בשר שפיר כלול זה בשמחת יו"ט [אא"כ נימא דהוי גדר אחר בשמחת יו"ט], ויש להביא כל זה במשקל כור הבחינה.

וע"ע בספר מבצרי יהודה עמ"ס פסחים לידידנו הרה"ג מוה"ר יהודה דוד בצרי שליט"א (דף ק"ט ע"א) מאי דהאריך בגדר השמחה דאיכא ביין ובשאר דברים, ובתו"ד כתב לדון גבי אכילת בשר ביו"ט בזה"ז ע"ש, ועי' נמי בספר גם אני אודך מתשובות ידידנו הרה"ג ר"מ גבאי שליט"א (ח"ג, סימן י"א, ס"ק ג', ד"ה ויש לדון) ע"ש, ואכמ"ל.

והצעתי כל זה קמי' הגראי"ש קניבסקי שליט"א, וכבדני בתשובתו וז"ל: לשון הב"י משמע דאין בזמן הזה שמחה בבשר כמש"כ הביאור הלכה, דהב"י תמה על הרמב"ם שהצריך לאכול ולשתות יין, והרי בברייתא קתני דבזה"ז אין שמחה אלא ביין, עיי"ש בדברי הב"י, ובב"ח ודרישה חלקו על הב"י בזה עיי"ש. אמנם כבוד ועונג יש בכל מאכל טוב ומשובח, אך אין מצוה בבשר אלא באוכל טוב, ואין נ"מ כלל אם הוא בשר או שאר דברים טובים לדעת הב"י, אבל תמוה לי דביו"ד סי' שמ"א (בהל' אנינות) ס"א כתב השו"ע "ובשבת ויו"ט אוכל בשר ושותה יין", וכתב הרמ"א ע"ז "אם ירצה", ומבאר בש"ך (ס"ק ז') דכוונת הרמ"א דכתב אם ירצה היינו בשבת, דאין חיוב לאכול בשר דאמרי' עשה שבתך חול וכו', אבל ביו"ט חייב לאכול כו', עיי"ש. והוא מתר"י בברכות ריש פ' מי שמתו, וכן הביא הגרעק"א בהגהות שם בשם תשו' ושב הכהן עיי"ש. וא"כ לפי"ז מוכח דלדעת השו"ע יש חיוב גם בשבת וגם ביו"ט לאכול בשר, וצ"ע טובא בזה, עכ"ל.

ולפענ"ד יש לדון בכל זה, דאי נימא דכוונת הש"ך ז"ל לבאר דברי רמ"א ז"ל ולימא דביו"ט ל"ש דא מילתא, תקשי דהא הרמ"א ז"ל גופי' בדרכי משה (שם) כ' וז"ל: כתב הרב רבינו יונה ר"פ מי שמתו הא דבשבת **ויום טוב** אוכל בשר ושותה יין היינו אם יצה לאכול, אבל אינו מחוייב לאכול בשר ולשתות יין בשבת, ע"כ. והא קמן דנקט בריש דבריו נמי ליו"ט. ותו דעיינתי בשו"ת ושב הכהן (שם), וקחזינא דמייתי לדברי הב"י ז"ל דסי' תקכ"ט, ומשמע התם דלא ה' ק"ל מדברי השו"ע דיו"ד סי' שמ"א לצד דאוקי לדברי הב"י ז"ל לפום גי' דיליה, ע"ש היטב, ויל"ע בכל זה.

אמנם כששלחתי זה להגראי"ש קניבסקי שליט"א חזר וכתב לן וז"ל: הלשון לא משמע כמו שכתבת, ובהגהות רעק"א איתא כן בפירוש

דביו"ט חייבים לאכול בשר, וכ"מ בתר"י וכמש"כ במכתבי הקודם, עכ"ל. ויש לדון בהא.

תו אמינא דיש לדון בהא, דהנה בשו"ע סי' תקכ"ט (סעיף ג') כתב וז"ל: אדם אוכל ושותה ושמח ברגל וכו', ובמ"ב (שם, ס"ק כ', ד"ה אוכל ושותה וכו') כתב וז"ל: ואפילו הוא מסגף עצמו מפני תשובה בכל ימות השנה שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין, בשבתות ויום טוב וחנוכה ופורים **חייב** לאכול ולשתות [בית יעקב סימן ע"ג, ועיין במאירי מה שכתב בענין זה בריש פרק ב' דביצה], עכ"ל. וצ"ב מהו דכתב דחייב לאכול ולשתות דמשמע דקאי נמי אבשר, והא גבי בשר קפסיק בביאוה"ל דאין חובה באכילתו בזה"ז, וי"ל ע"ב בזה (ועי' במאירי ובבית יעקב דקמציין המ"ב ז"ל, וצ"ע). והכי נמי יש להעיר בזה ממ"ש המ"ב ז"ל גופי' בהל' תענית סימן תקע"ב (ס"ק ו') וז"ל: פעם אחת גזר מהרי"ל שלא לאכול בשר בכל יום שני עד ראש השנה, וחל ט"ו באב ביום שני ולא רצה לאכול בשר, אבל בערב יום הכיפורים ובסעודת מצוה כגון פדיון הבן מותר בבשר ויין, ומסיק המגן אברהם דדוקא התם שהוא גזר וכולם היו סומכין עליו, בכוונתו תליא מילתא שלא נתכוין לאסור בערב יום כיפור ולא בסעודת מצוה, **אבל יחיד שקיבל עליו חל עליו, דאין מחויב לאכול בשר אפילו בשבת ויום טוב, עיין שם**, עכ"ל. ויש לעיין בכל זה.

סימן קנ"ה

בעניני הקבלת פני רבו ברגל בזמן הזה

א. הנה בעיקר ענינא דהקבלת פני רבו ברגל בזמן הזה, עי' שו"ע או"ח הלכות שבת סימן ש"א (סעיף ד') דכ' וז"ל: היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו כו', ובמגן אברהם (שם, ס"ק ז' ד"ה להקביל פני רבו) כתב וז"ל: **שחייב** להקביל פניו ברגל, אבל בשבת וחדש ליכא חיובא אבל מצוה איכא, ואשה שוה לאיש בזה כדילפי' משונמית, ועמ"ש סי' תקנ"ד סי"ב, עכ"ל. ועמ"ש במחה"ש (שם, ד"ה להקביל וכו') מש"כ בשיטתי' דהמג"א ז"ל בהא, ועי' נמי בנו"כ דהתם. ועי' בשו"ע הל' תשעה באב (סעיף י"ב) ההולך להקביל פני רבו וכו', ובמג"א (שם, ס"ק י"ב, ד"ה פני רבו) כתב וז"ל: נ"ל שהולך בחול להקביל פני רבו בשבת, דבחול אין חייב להקביל פני רבו, א"נ נהי דחיובא ליכא בחול מ"מ מצוה איכא, וכ"מ בחגיגה, עכ"ל, וע"ש היטב.

אכן זה רבות בשנים אשר באחד מביקורינו בימי החג בביתו נאוה קודש דמו"ר מרן הגה"צ רבי יעקב אדלשטיין זצוק"ל הגאב"ד דרמת השרון, ודנו קמיה בהאי ענינא דהקבלת פני רבו ברגל ובזה"ז, ואנהר לן עיינין למה שכתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת, סימן צ"ד) להגר"י ברלין זלה"ה, וזה לשונו: במכתבו סימן ב' כתב וזה לי הרבה בשנים נפלאת היא בעיני דבטור ושו"ע השמיטו הא דאמר ר' יצחק ר"ה דף ט"ז (עמוד ב'), וסתמא דתלמודא בסוכה דף כ"ז (עמוד ב') קמותיב מיניה והאמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, והרמב"ם (פ"ה מתלמוד תורה ה"ז) הביא להה"א דר' יצחק וכו', יורנו בזה, עכ"ל דברי מעלתו. וג"כ נראה לענ"ד לתרץ, ובאמת לישנא דר' יצחק שם במס' ר"ה תמוה מאד דקאמר חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר (מלכים ב' ד', כ"ג) מדוע וגו' לא חדש ולא שבת וגו', מכלל דבחדש ושבת איבעי ליה למיזל, עכ"ל. והנה פתח ברגל וסיים בחודש ושבת, וכיון דקרא בחודש ושבת מיירי הוה ליה למימר חייב אדם להקביל פני רבו ברגל וחודש ושבת. וכבר הרגיש בזה הריטב"א (ד"ה אמר ר' יצחק), הביאו הרי"ף בעין יעקב (סוכה שם, ד"ה מכלל), וכל דבריהם דחוקים. והנראה לענ"ד בזה הוא דודאי מהאי קרא ילפינן דבשבת וחודש שיש בו תוספת קדושה, שהרי יש בו קרבן מוסף, יש מקום לקבל פני רבו, שגם על הרב ניתווסף אז שפע להשפיע על תלמידו, והוא הדין ברגלים, ואמנם להטיל חוב אי אפשר מטעם שאמרו בקידושין דף ל"ג (עמוד א') אמר ר' אייבו אמר ר' ינאי אין תלמיד רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית, שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים. ואף שהטור יורה דעה סימן רמ"ב מביא דעת החולק, היינו משום דזה לא מקרי כבודו גדול מכבוד שמים במה שעומד מפניו בכל עת שרואהו, דאטו אם היה רואה פני השכינה בכל רגע מי לא היה קם, יעויין שם ברא"ש (פ"א, סימן נ"ו) ובטור, והך אינו רשאי היינו אינו חייב, כמו שכתבו התוס' שם (ע"ב, ד"ה אין ת"ח כו'), וכן הוא בהגהת רמ"א שם בשו"ע סעיף ט"ז בסופו.

ומעתה גם לקבל פני רבו אי אפשר לחייב בכל שבת וראש חדש, דא"כ יהיה כבוד רבו גדול מכבוד השכינה, שאינו הולך לירושלים רק שלש פעמים וגו' בחג המצות וגו'. ובהא אף החולקים בעמידה, מודים דכאן שפיר הוה כבוד רבו גדול מכבוד שמים, שלכבוד השכינה אינו הולך רק בג' רגלים, ולקבל פני רבו הולך כמה זימני בשתא, וא"כ לפי זה בזמן הזה שבעוה"ר נתקיים והשימותי את מקדשיכם (ויקרא כ"ו ל"א), שאפילו בשעת שממה קדושתה עליה (מגילה כ"ח ע"א), והשכינה לא זזה מכותל מערבי (שמו"ר ב' ב'), ואין אנחנו הולכים לקבל פני השכינה שמה כלל, כי לא חייבה אותנו התורה כי אם בקרבן חגיגה ועולת ראיה, אין מקום להטיל חיוב לקבל פני רבו כלל כשאינו הולך בלאו הכי ללמוד ממנו אלא שילך רק לקבל פניו, דאם כן כבודו גדול מכבוד שמים, ור' יצחק על זמן המקדש אמר שחייב לקבל פני רבו, והא דהקשה מימרא דר' יצחק על ר' אליעזר בסוכה דף כ"ז (עמוד ב'), שאמר לר' אילעאי אינך משובתי הרגל, היינו משום שגם ר' אליעזר בזמן הבית היה, ועוד דהרי ר' אליעזר קרא דריש ושמחת בחגך, ושפיר מקשה איך אפשר לקבל פני רבו ברגל אפילו בזמן המקדש, והא צריך שלא לצאת מביתו ברגל, ומשני דאזיל ואתי ביומיה, וממילא נפקא לן שלעתיד כשיבנה המקדש ושם נעלה ונראה, יחזור חיוב זה לקבל פני רבו ברגל למקומו, ולכן הביא הרמב"ם הא דר' יצחק, שכן דרכו להביא כל הנוהג בזמן המקדש, וגם הרי"ף [ג' ע"ב מדפי הרי"ף] והרא"ש [פ"א סי' ה'] העתיקו מימרא דר' יצחק במקומו במס' ר"ה שהם מעתיקי הגמרא, העתיקו מימרא זו כיון שיש בה עכ"פ תועלת שנכון לקבל פני רבו, אף שאין עתה חיוב מ"מ לא גרע מקימה מפני רבו שאינו רשאי, היינו שאין חוב אבל ראוי מצד המוסר, אבל הטור והשו"ע שאינם מעתיקי הגמרא אין דרכם להביא רק מה שהוא על פי הדין ובזמננו זה, לכן השמיטו דבר זה שאינו חיוב עתה, עכ"ל דהנוב"י ז"ל, וע"ש. ועי' בליקוטי הערות על הנוב"י הנדפס במהדו' שו"ת נוב"י דמכון ירושלים מאי דמייתו מספרי דרבנן דנו"ן בדב"ק, ע"ש באורך. ועי' בשע"ת שלהי סי' תקכ"ט דמייתי למ"ש הנוב"י ז"ל, ע"ש.

ברם חזי הוית בספר אסיפת זקנים עמ"ס ר"ה להג"ר נתן צבי הירש זלה"ה הגאב"ד דוועגראב (דף ט"ז ע"ב), דמייתי מס' יערות דבש (ח"א, דרוש י"ב) דכ' בתו"ד אמ"ש בגמ' (שם) שנאמר מדוע את הולכת כו' וז"ל: וכבר נתקשו בזה פתח ברגל ומביא ראי' על חודש ושבת, ורגל מאן דכר שמיה, אמנם יובן בהנ"ל דקבלת פני ת"ח כקבלת פני שכינה, וא"כ בזמן הבית לא הי' חיוב לקבל פני רבו ברגל כי היו מקבלים פני שכינה בעולים לראות בית ה', אבל חודש ושבת דאינם עולים. וכבר נודע מ"ש במדרש והי' מדי חודש בחדשו כו', ראויין היו ישראל לעלות לרגל כל חודש ושבת, אלא שחס עליהם המקום להקל מאתם הטורח, ע"כ עכ"פ יש לקבל פני ת"ח שהוא כעין קבלת פני שכינה ואין בו טורח הדרך, לכך בשונמית שהי' בזמן הבית לא הזכיר מועד וחג כ"א חודש ושבת, דשם הי"ל למיזל משום מדת חסידות, ולכך ר' יצחק דאיירי בזה"ז אמר חייב לקבל פני רבו ברגל, כי ברגל חייב מהתורה לעלות לראות פני ה' בעזרה, א"כ עכשיו דחייב ברגל לקבל תמורתו פני ת"ח, ולכך לא הזכיר חודש ושבת כי זה אינו מהחיוב, כי לא נזכר בתורה ואינו רק מדת חסידות הואיל ויהי' לע"ל, אבל חוב ליכא רק ברגל, וזה אמת, עכ"ל. ובאס"ז (שם) ציין למ"ש בזה בס' חנוכת התורה בליקוטים ובשו"ת זכרון יוסף (סימן י'), ויל"ע שם בל"נ.

ועיין נמי בכף החיים (תקכ"ט, ל"ד) דמייתי למ"ש הנוב"י ז"ל דמייתינן, וכתב עלה וז"ל: אמנם הרב חיד"א בשמחת הרגל עמ"ס סוכה דף ז"ך ע"ב כתב בשם מהר"ר יהונתן דעתה שאין ביהמ"ק חייבים לקבל פני שכינה, זכר לחיוב ראיה לקבל פני שכינה יעו"ש, עכ"ל. וכפה"נ הוא מהיערות דבש דמייתי באס"ז הנזכר לעיל, וע"ע בשדי חמד (כרך ג', מערכת החי"ת כלל ק', דף ל"ב א' מדה"ס), ע"ש היטב.

ועי' בשדי חמד (כרך ג' מערכת החי"ת כלל ק' דף ל"ב א' מדה"ס) ע"ש. וע"ע בשו"ת מגיד תשובה להגרח"ב סעדון זלה"ה (ח"ג, חאו"ח, סימן י"ט) ע"ש. ועי' נמי בספר ביכורי פינחס לידידנו הרה"ג רבי פינחס וייספיש שליט"א (עמוד קע"ד ואילך) מאי דנו"נ באורך בענינא דהקבלת פני רבו ברגל בזמן הזה, ע"ש.

ב. שאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יש ענין כהאידנא להקביל פני רבו ברגל, ואמר לי דיש בזה ענין. ושאלתיו דמצוי שיש לאדם כמה וכמה רבנים, וי"ל אם יש לו ללכת להקביל פני כולם ברגל, ואמר לי מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א דלרבו מובהק וכגון גדול הדור יש ללכת [ועי' בס' מועדי הגר"ח לידידנו הרה"ג ר"מ גבאי שליט"א (ח"ב, סי' של"א) דשאל למו"ר מרן הגרח"ק שליט"א בהיכא דיש לו כו"כ רבנים אם צריך לילך להקביל פני כולם ברגל, והשיבו מו"ר מרן שליט"א "לגדול שבהם", אכן אעיקרא דמילתא עי' בספר הנ"ל (סי' שכ"ז) דשאל למו"ר מרן שליט"א מ"ט לא מייתי השו"ע ז"ל להא דיש להקביל פני רבו ברגל, והשיבו מו"ר מרן שליט"א "אין היום רב מובהק", ע"ש].

וכששאלתי למו"ר מרן הגאון הגדול רבי יהודא שפירא זצוק"ל אם יש כהאידנא ענין להקביל פני רבו ברגל, השיבני דאם יש רבו מובהק כהיום יש ענין להקביל.

ועי' נמי בספר אפיקי איל מתורת מו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן זצוק"ל (עמוד תר"י) דנשאל אי הא דאי' בר"ה (י"ז ע"א) חייב אדם להקביל פני רבו ברגל נוהג כיום, והשיב דלא, וטעמי' דדין רבו מובהק וגם גדול הדור לגבי זה אין, ורק לגבי דברים אחרים יש, ע"ש.

ג. שמעתי דשאלו למו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן זצוק"ל מהו השיעור זמן דהקבלת פני רבו ברגל, והשיב מו"ר מרן הגראי"ל זצוק"ל דאפילו רגע אחד, ובו בפרק שאלתי למו"ר מרן הגראי"ל זצוק"ל אם רבו צריך לראותו, והשיבני דלא צריך. [ועי' בספר כאיל תערוג (מועדים עמוד קע"ט) דמייתי דסיפר מו"ר מרן זצוק"ל דהחזו"א ז"ל ביקר פ"א אצל הגרי"ז ז"ל בחוה"מ, ונכנס ושתק ואמר גוט יו"ט ויצא, ע"ש].

וכששאלתי למו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א מהו השיעור זמן דצריך להקביל פני רבו ברגל, אמר לי דאפילו רגע, ושאלתיו אם סגי במאי דרואה את הרב והשיבני דכן, ובפ"א כשנומייתי למו"ר מרן הגרח"ק שליט"א למאי דאמר לן, והוספתי לשואלו מהו הענין בהקבלת פני רבו אפי' לרגע אחד, אמר לי מו"ר מרן שליט"א דהוא בשביל שהרב יראה אותו. ושאלתיו דהא גופא למאי, ואמר לי דהוא בכדי שיברך אותו.

ד. שאלתי למו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן זצוק"ל בהיכא דמקביל פני רבו בזמן דאחר השקיעה לבין ערבית דמוצאי יו"ט, אי נפיק בהא ידי מצות הקבלת פני רבו ברגל, ואמר לי מו"ר מרן הגראי"ל זצוק"ל דתלי' זה בהשאלה אם אפשר להקביל גם כן בימים הבאים (ר"ל ימי התשלומין דהרגל) או לא, וממה נפשך אם אפשר מהני, ואם לא לא מהני. ועי' בשו"ת וישמע משה מפסקי מרן רשכבה"ג הגרי"ש אלישיב זצוק"ל (ח"א, עמוד קע"ג) דנשאל במי שלא הקביל פני רבו ברגל אם יש לו תשלומין כל שבעה, ואחר דנו"נ בזה אמר דהיות שהקבלת פני רבו ברגל הוי רק מנהגא, על כן יכולים להשלים זה בשבעת ימי השלמה.

הערות והארות

אברכי ורבני הכוללים "אליבא דהלכתא"

סימן תכ"ט

בענין איסרו חג

רמ"א סי' תכ"ט ס"ב: יום שלאחר הפסח נקרא בשם "איסרו חג", ונקרא בשם זה על פי הכתוב בתהלים (קי"ח, כ"ז) "אסרו חג בעבותים", וכפי שדרשו בגמרא סוכה (מ"ה:) כל העושה איסור [לשון קשירה] לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר "איסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח", וביאר רש"י שם, שכל העושה אגודה לחג ביום שלמחרתו בבהמות עבות ושמנות, נחשב לו הדבר כמתן דמים שבקרנות המזבח. וכן מבואר ברמ"א שם שנוהגים להרבות קצת באכילה ושתיה באיסרו חג.

[ויש להעיר מה ענין איסרו חג בסימן הראשון בענין חודש ניסן שכתבו הרמ"א שם, ולא בסוף הלכות ליל הסדר. וי"ל דנקט שם לענין שבאיסרו חג נמי לא אומרים תחנון, ודוחק קצת שהרמ"א לא הזכיר כלום מענין תחנון או הספד וכדו', אלא רק לענין ריבוי באכילה ושתיה].

וכתבו עוד החיד"א (מורה באצבע אות ר"כ) והגר"ח פלאג'י (מועד לכל חי סימן ד' אות מ"ד) שבאיסרו חג יעשה סעודה נאה, והוא על פי הפשט ועל פי הסוד, ויש בזה מצוה.

ומלבד המנהג להרבות קצת באכילה ושתיה באיסרו חג, כתב בשערי תשובה (תצ"ו, סק"ד) בשם שו"ת מהריט"ץ (סי' קל"ט) שיש מצוה לאכול בשר ביום זה.

ובשדי חמד (כללים מערכת א' פאת השדה אות קנ"ד) כתב דמנהג זה של איסרו חג מקורו בארץ ישראל שעשו כן משום אחיהם שבחו"ל שעושים יו"ט שני, שלא יאמרו הגוים שישראל נעשים אגודות אגודות, ושוב נתפשט המנהג גם בחו"ל.

והגרי"ח בשו"ת תורה לשמה (סי' ק"מ) ובשו"ת רב פעלים (סוד ישרים ח"ב סימן א') כתב, שביום איסרו חג נמשכת קצת הארת וקדושת החג וכמבואר בכתבי האר"י ז"ל, וכתב, שאם נוהג בו כמו ביום חול ללא שום היכר, במה יהיה היכר וקישור לחג שלא תסתלק קדושתו מאיתנו, אלא ישאר לנו קצת הארה מן החג, ועל כן ינהג בו כמו בחול המועד, ללבוש בגדי שבת למנוע עצמו ממקח וממכר, וממלאכה שאינה דבר האבד, ובזה ההיכר שאנו עושים לכבודו גורמים להתקשר בקדושת החג, וישאר לנו קצת הארה מן החג ביום הזה.

וכ"כ ר' אליהו מני בזכרונותיו (מערכת יו"ד אות ו'): יום איסרו חג שמעתי מפי הזקנים שפה עה"ק חברון ת"ו נהגו שלא לעשות בו מלאכה, וכן אסרתי המלאכה על הנשים.

שלמה כהן - תל ציון

סימן תל"ד

אמאי לא אמרינן זכין בדין ביטול (וביטול אשתו)

בסימן תל"ד ס"ד הביא המשנ"ב דברי הפמ"ג שלא מהני ביטול עבור משהו אחר כשלא ציוה, אף אם זה זכות עבורו, אבל שליחות כתב השו"ע שמהני. וצריך להבין מה החילוק. ואין לומר משום שבעינן גילוי דעת, ובעצם המינוי יש גילוי דעת, שהרי קי"ל דסגי בביטול בלב, א"כ מוכח שהגילוי דעת לא לעיכובא.

ועיי"ש בפמ"ג שהוסיף "ובפרט שצריך לבטל בלב שלם", ובטעם הדבר שצריך לבטל בלב שלם כמדומה שכתב הפמ"ג במקום אחר משום שחצרו קונה לו, ונפק"מ שאם החמץ לא בחצרו שרי (אלא שמצאתי בגר"ז בקונטרס אחרון סי' תמ"ה סק"א שהביא שהפקר שלא בלב שלם אינו הפקר). ויש מקום לומר שלא שייך לומר זכין על מידי דבעינן "לב שלם", משום שאין אנן סהדי שכל העולם יבטלו בלב שלם, ומה שרוב העולם מבטלים בלב שלם לא סגי דהרי אין הולכים בממון אחר הרוב (כ"כ האגר"מ או"ח ח"ה סי' כ' אות א'), משא"כ במקום שיש גילוי דעת יש בירור שהוא מהמבטלים בלב שלם. [אלא שתירוץ זה דחוק בלשון הפמ"ג, שהרי כתב שלא יכול לבטל שלא מדעתו, ועל זה הוסיף "ובפרט וכו'", משמע שגם בלי הדין של "לב שלם" לא אמרינן "זכין" על ביטול].

ולפי ביאור זה אפשר לבאר לפי הפמ"ג איך מהני ביטול אשתו, וכתבו האחרונים משום דאשתו כגופו והוי שעת הדחק. ואפשר שכוונתם משום שאשתו של האדם יודעת אם בעלה יבטל בלב שלם, ועי"ש בשע"ת שגם בני ביתו. וכל זה צ"ע.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תל"ו

האם דין בדיקה ודין ביעור ביו"ט תלויים אחד בשני

במשנ"ב סי' תל"ו הביא את הפר"ח שכתב שאם נזכר ביו"ט שלא בדק וביטל את החמץ אינו צריך לבדוק, אבל אם לא ביטל צריך לבדוק. ובשעה"צ כתב שהפר"ח תלה את זה למ"ד לענין מוצא חמץ ביו"ט שאם ביטל לא צריך לבער, ואם לא ביטל צריך לבער. אבל למ"ד שגם בלא ביטל אינו מבער, אף הכא אינו בודק אפילו לא ביטל.

וצ"ב שהרי כתב המשנ"ב שם שנהגו שלא לבער אפילו כשלא ביטל, א"כ למה המשנ"ב מזכיר את דעת הפר"ח. וצריך לומר שזה רק מנהג אבל לא מדינא, והואיל וזה רק מנהג אין זה מכריח את כל ההשלכות של שורש הדעה הזו. אלא שתירוץ זה צריך להבינו למה זה כך.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תמ"ה

בטעם שגם קודם זמן הביעור בעינן שריפה

כתב הרמ"א סימן תמ"ה ס"א שנוהגים לשרוף את החמץ דווקא, וכתב המשנ"ב בשם המאמר מרדכי דאע"פ שגם לפי הראשונים שפוסקים כר' יהודה שביעור חמץ ע"י שריפה זה דווקא במוצא חמץ במועד, אבל קודם זמן הביעור אין צריך לשרוף דווקא, מכל מקום חשש הרמ"א לדעת הטור הסובר שחמץ בשריפה גם קודם זמן האיסור.

וצריך ביאור למה לא פירש שטעמו של הרמ"א כדעת המהרי"ל שהביא בדרכ"מ שצריך לשרוף קודם זמן האיסור אטו מבער בזמן האיסור.

האם מותר להשליך חמץ לים במקום שיש הרבה דגים

סימן תמ"ה ס"א, יש לדון האם אפשר לזרוק חמץ לים במקום שיש הרבה דגים, שמיד אחר שזורק את החמץ הדגים אוכלים אותו, ואינו זורק כדי להאכילם אלא רק כדי לבער את החמץ, דבשו"ע סי' תמ"ח ס"ח כתב שאסור לזרוק חמץ לפני בהמת הפקר, ובמגן אברהם כתב הטעם משום שנהנה במה שמשביע רצונו להאכיל לבהמה. ובמטה יהודה כתב שזה גזירה שמא יאכיל לבהמתו, ובמור וקציעה כתב משום גזירה אטו יזרוק לכלב שרודף אחריו, והחידושי הגהות כתב משום שאסור לאף בריה ליהנות מהחמץ. ונראה שלפי טעם המגן אברהם אם אינו מכוין שרי, דהרי אינו משביע רצונו להאכיל לבהמה שהרי אינו מכוין להאכיל לבהמה, אבל לדעת המטה יהודה והחידושי הגהות והמו"ק יהיה אסור דסוף סוף מאכיל לבהמה.

ומכל מקום המשנ"ב נקט לעיקר את הטעם של המגן אברהם, אלא שקשה דהמגן אברהם סי' תמ"ה ס"א כתב שיכול לבער את החמץ ע"י שזורקו לבית הכסא, ומכל מקום לא ישליכנו לפני חזיר שהרי אסור להאכיל חמץ לבהמה, אלא ישליך למקום אחר אע"פ שיודע שיגיע לשם החזיר אח"כ. ומשמע שאם זורק לפני החזיר, אע"פ שאינו מכוין להאכיל את החזיר אסור.

ויש לבאר דדעת המגן אברהם שעצם הנתינה לבהמה שמשביע את רצונה יש בה הנאה לנותן, ואפילו כשלא מכוין סוף סוף השביע את רצונה ונהנה.

אלא שקשה למה התיר המג"א לזרוק שלא לפני החזיר אע"פ שיודע שהחזיר יגיע ויאכל מהחמץ, הרי סוף סוף נהנה שמאכיל את החזיר.

אלא שנראה לבאר דעת המגן אברהם, שאע"פ שטעם האיסור לא להאכיל לבהמה הוא משום שנהנה להשביע רצונו להאכילה, מכל מקום גדר האיסור הוא שאסור להאכיל גם כשלא מכוין, וזה על פי מה שכתב הלבוש (שהמשנ"ב כתב שהוא סובר כדעת המג"א) וז"ל: "ואסמכו רבנן אקרא דכתיב לא יאכל חמץ, בצירי תחת היו"ד, אפילו לאחרים משמע, אפילו לכלב של הפקר משמע, דעכ"פ יש לו הנאה במה שמאכיל ומשביע את הבהמה". דהיינו משום שרבנן רצו להסמיך איסור זה של האכלת בהמת חמץ על הפסוק, נתנו גדר כללי שאסור להאכיל אף שלא מכוין (או אפשר להסביר באופן אחר דלא פלוג רבנן). ועל פי זה אפשר להסביר גם מה שכתב המגן אברהם שמותר לזרוק לבית הכסא אע"פ שיודע שיגיע לשם החזיר אחר כך הואיל ואינו מכוין להאכילו, דכל מה שיש הנאה בהאכלת בהמה אע"פ שהוא עצמו לא נהנה מזה הוא דווקא כשהוא מכוין ומתמלא רצונו במה שרוצה להאכילה (וזה שונה משאר ההנאות שעצם המעשה או המציאות היא הנאה, משא"כ הכא דהאכלת בהמה היא הנאה ממש מועטת, שלכמה פוסקים אינה נחשבת הנאה לגבי שאר איסורי הנאה, ורק בחמץ החמירו אותה מדרבנן), וזה מדויק בלשון המשנ"ב בסי' תמ"ח שהוסיף את המילים "להשביע רצונו" מה שלא הוזכר להדיא במגן אברהם והלבוש שהם מקור הטעם הזה. אבל באופן שהבהמה לפניו, אע"פ שאינו מכוין להאכיל לבהמה אסור משום גדר האיסור שהוא "מאכיל בהמה", משא"כ כשזורק לבית הכסא ואח"כ תגיע הבהמה אינו בכלל "מאכיל".

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תמ"ז

בדין שהיית תערובת יבש ביבש למ"ד חוזר וניעור

לדעת הרמ"א סימן תמ"ז ס"ד תערובת יבש ביבש שהתערבה קודם פסח אסורה משום שהאיסור חוזר וניעור, וכתב המגן אברהם שאף שאסור להשהות את התערובת לדעת הרשב"א הסובר שתערובת יבש ביבש אסור לאדם אחד לאוכלה, וכן בתערובת מין במינו ואין ס' אסור לבשלה, אבל לדעת הרא"ש שמתיר לאדם אחד ומתיר לבשל כשאין ס' מותר אף להשהות.

וביאר הפמ"ג שלענין שהיה הולכים אחרי הסוף אם יבשל, ולכן לדעת הרא"ש שהביטול הוא ביטול גמור, וגם אם יבשל שרי, אין איסור בשהיה, ולדעת הרשב"א שאוסר בבישול אוסר גם בשהיה, ולפי ביאור זה גם אם נתערב ביותר מס' אסור להשהות לדעת הרשב"א, שהרי חמץ בפסח אוסר במשהו. וכן כתב הגר"ז סי' תמ"ב סט"ז. אבל המשנה ברורה כתב בדעת המ"א שאם נתערב ביותר מס' מותר להשהות אף לפי הרשב"א. [והוכיח כן מטריאק"ה שמותר לשהות אותה (וכן ציין בפמ"ג הנ"ל בדעת הרמב"ם), וצריך ביאור ראייתו, שהרי טריאק"ה אינה עומדת לאכילה, לכך מותר להשהות אותה שהרי אין חשש שיבוא לאוכלה כמו שכתב הפר"ח, עיין ספר המפתח מהדו' פרנקל].

ויש להקשות על דעת המשנ"ב איזה חילוק יש לפי הרשב"א בין אם איכא ס' לבין אם ליכא ס', הרי אפילו בדאיכא ס' אסור לאדם אחד לאכול את כל התערובת, וכן לענין בישול החתיכות לענין פסח שאיסורו במשהו אין חילוק בין איכא ס' לבין דליכא ס'. [יתכן שמה שהכריח את המשנ"ב לחלק בין איכא ס' לליכא ס' בדעת המ"א, זה מלשון המג"א שכתב "חד בתרי", ולא כתב סתם יבש יבש].

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תמ"ט

חמץ שספק עבר עליו הפסח

במשנ"ב סימן תמ"ט הביא מחלוקת אחרונים בחמץ שנמצא אחר הפסח ולא ידענו אם הוא של עכו"ם או של ישראל, האם מותר אף באכילה או שאסור באכילה ומותר בהנאה, ולא הכריע במחלוקת זו.

ונראה להוכיח שדעתו כמקילים, ממה שכתב בסימן תמ"א בשעה"צ סק"א בשם האחרונים שבכל מחלוקת אחרונים לענין חמץ שעבר עליו הפסח אזלינן לקולא. אלא שבסימן תנ"ג סקכ"ד הביא מחלוקת אחרונים לגבי לקיחת קמח מן השוק, דיש אוסרים אף למוכרם לעכו"ם אחרי פסח, ויש מתירים למוכרם לעכו"ם. ואין זה קשה הואיל ולאוסרים הקמח אינו מוגדר כספק חמץ אלא כודאי חמץ (וכעי"ז כתב שם בס"ק כ"ח ובשעה"צ סקמ"ז). וגם לסוברים שזה חשוב כספק חמץ אפשר דהתם חמיר טפי ממצא חמץ שספק אם עבר עליו הפסח, על פי מה שהביאו במשנ"ב מהדו' דרשו סי' תנ"ג הע' 32 בשם החזו"א (לא מצאתי בפנים) דהואיל ולא היה היתר לאוכלו בפסח מדין ספק דאורייתא לחומרא חשיב חמץ שעבר עליו הפסח, משא"כ במוצא חמץ. ועוד י"ל שהמשנ"ב שם לא נחת להכריע לפי הדעה שסוברת שהקמח מוגדר כספק חמץ, הואיל ויש חולקים שקמח הוא ודאי חמץ (ועי"ש בחק יעקב שאין דעה הסוברת שזה ספק חמץ, אלא זה טעות).

וכן בסי' תמ"ח ס"א סתם שבחמץ שספק עבר עליו הפסח שרי (וציין לסי' תמ"ט), ובמשנ"ב סי' ת"מ סק"ה הביא מחלוקת האם חמץ שישראל קיבל עליו אחריות נאסר לאחר הפסח, והכריע דיש להתיר בהנאה. ולכאורה זה סתירה למה שכתב בשעה"צ בסי' תמ"א הנ"ל. וצריך לומר שלא בכל מחלוקת הפוסקים אמרינן לקולא, שהרי בישראל שקיבל אחריות דעת הרא"ש והרמב"ם שהם מגדולי הראשונים ועוד הרבה אחרונים חשובים לאסור, ולכך החמיר.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן ת"נ

בגדר "רוצה בקיומו"

כתב המשנ"ב סי' ת"נ ס"ז דישראל המקבל מהשר מפעל לעשיית חמץ, ויש שם בית שעושין שָכר, ומנהג שכל מי שצריך לעשות שָכר עושה ונוטל הישראל שכירות, ויש בזה איסור של רוצה בקיומו ומשתכר באיסורי הנאה, כתבו האחרונים שישכיר לו בהבלעה. וצ"ב איך השכירות בהבלעה פוטרת את האיסור של רוצה בקיומו.

ואפשר ליישב ע"פ מה שכתב המקור חיים שבמשאיל כלי אין איסור של רוצה בקיומו משום שאינו מרויח מהשאילה, משא"כ בשכירות שאם הכלי ישבר השוכר אינו מחויב לשלם את השכירות, נמצא שמרויח המשכיר מחמת החמץ, ולפי"ז אפשר שהואיל ואם ישבר הכלי גם היהודי לא יצטרך לשלם לשר, נמצא שאינו מפסיד, אין בזה איסור של רוצה בקיומו. אלא שתי' זה דחוק שהרי מסתמא הישראל משכיר את המפעל הזה ביותר ממה שהוא שוכר מהשר כדי להרויח, נמצא שכלפי השכר הזה הוא רוצה בקיומו.

ואפשר ליישב באופן אחר, שהואיל וכל האיסור לפי המקור חיים הנ"ל ברוצה בקיומו הוא רק שמגיע ההנאה לישראל מחמת החמץ, ולא במניעת הפסד בעלמא (יש חולקים), אפשר שבמקום שהשכר מגיע בהבלעה לא חשיב שנהנה ממש מהחמץ. ודוחק וצ"ע.

עוד יש להעיר בשעה"צ סי' תמ"ח סק"ז שכתב שאם הביא גוי לישראל דורון, ואמר הישראל לגוי שיניח לו את החמץ בחצרו של הגוי במקום שמור, החמץ מותר בהנאה. ע"כ. מכל מקום נראה שאסור לעשות כן לכתחילה משום שהוא רוצה בקיומו של החמץ, אף שיש לדון שההנאה מהחמץ לא באה לו בפסח עצמו כמו בכלי שחושש שהוא יבקע, או ממי שנותן לעבדו חמץ שיהיה לו ממה לאכול (סי' תמ"ה סק"י), וכן המניח חיטים בפסח ע"ג מכתו (סי' תס"ו). (ועיין שו"ת ערוגות הבושם או"ח סי' ק"ב שראיתי שהביאו בשמו שלמכור לגוי חלה של אדמו"ר וכדו' שהישראל רוצה בקיומו של אותו חמץ שישאר לו גם אחרי הפסח, חשיב רוצה בקיומו שאסור. ולפי חידוש זה שגם אם אינו רוצה בקיומו של החמץ עבור פסח אלא בשביל אחר הפסח במכירת חמץ המצויה צריך להזהר שהמכירה תיעשה בצורה שיהיה שוה לישראל שהגוי יקנה ממנו את החמץ, כגון שהגוי ישלם קצת יותר מהמחיר המקובל, שהרי לישראל כגון בחנות יש לקוחות שצריך לספק להם חמץ אחר הפסח, ואם הגוי יקנה את החמץ העיסקה לא תהיה משתלמת לו. וצריך עיון).

עוד יש לעיין אם יש איסור רוצה בקיומו גם באיסור חמץ שעבר עליו הפסח (שלענין לתת לבהמתו חמץ שעבר עליו הפסח הפוסקים פירשו להדיא שכמו שאסור בחמץ אסרו גם בחמץ שעבר עליו הפסח, משא"כ כאן לא ראיתי שפירשו כן, אלא שיש לחלק דהתם היה טפי מקום לומר שלא יהיה דין זה בחמץ שעבר עליו הפסח, משום שהירושלמי מביא פסוק, והיה מקום לומר שזה לא דין איסור הנאה בכל הדברים שאסורים בהנאה כמו שהביא שם השעה"צ, משא"כ הכא).

עוד יש לדון לראשונים שסוברים שישראל ששומר חמץ לגוי אלם שיכפהו לשלם אינו חייב לבער, האם יש בזה איסור דרבנן של רוצה בקיומו. מכל מקום לסוברים שאיסור רוצה בקיומו הוא רק בגווני שמגיע לישראל רווח מהחמץ, הכא אין איסור.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תנ"א

כלי שיש בו טלאי

בכלי שיש בו טלאי הביא במשנ"ב סימן תנ"א סי"ג מחלוקת, דהרא"ש סובר שהחשש הוא מחמת הבליעה שתחת הטלאי שאינה נפלטת דרך הצד השני של הכלי, אבל דעת הרשב"א דההגעלה מפליטה מצד לצד, והחשש הוא מחמת החמץ בעין שתחת הטלאי, ובמשנ"ב פסק דבאינו בן יומו יש לסמוך על הרשב"א. ויש להקשות סתירה במשנ"ב, שבסימן תנ"ב סקל"א הביא את דברי המ"א והאחרונים שכלי שתשמישו מבחוץ כמו קערה שכופין אותה על הקדירה לא מהני לה הכשר על ידי מילוי מים רותחין, הואיל ובלעה גם מבחוץ, ובמילוי הקערה מים הצד החיצון לא נגעל. (ובמ"א אין סתירה הואיל ולענין טלאי פסק שאין ההגעלה מפליטה מצד לצד, אבל בפר"ח יש גם את הסתירה הזו הואיל ופסק כרשב"א לענין טלאי, והכא פסק את הדין של קערה שכופין על קדירה).

ואפשר לתרץ בדוחק שכוונת הרשב"א שההגעלה מפליטה מצד לצד, היינו שמהצד שהיתה הגעלה אם השתמש דרך אותו צד לא תהיה הפלטה, ובטלאי הואיל והטלאי מפסיק בין המקום שמשתמש לכלי לא חיישינן להפלטה.

אלא שזה דחוק מאוד, שהרי משמע מהרשב"א שאפילו שיוצא הבלוע מהכלי דרך הטלאי, מכל מקום משום שהגעלה מפליטה מצד לצד שרי.

ועוד יש לומר באופן אחר ששאני במקרה של טלאי שכל הכלי בתוך המים לכן זה מפליט, משא"כ בסו"ס תנ"ב שאין כל הכלי בתוך המים אלא המים נוגעים רק בחלק הפנימי.

עוד י"ל שע"י הליבון החמור של הטלאי, הכלי עצמו מגיע לדרגת חום של ליבון קל (וליבון קל עדיף מהגעלה), שהרי הוא מתחמם עד כדי שהחמץ בעין שתחתיו נשרף, א"כ הטלאי עצמו חשיב כגחל שעושים ליבון קל.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תנ"ב

בביאור הצורך בגדנפא לכלי גדול

סימן תנ"ב ס"ו: כלי גדול שאינו יכול להכניסו לתוך כלי אחר, עושה שפה לפיו וממלא אותו במים, משום שאי אפשר שלא ניתז פעם אחת על השפה, ושמא בשעת ההגעלה לא יתיז על אותו מקום ממי הגעלה.

ויש להקשות ממש"כ הרשב"א, ונפסק בשו"ע סי' צ"ט ס"ז, אם נבלע איסור מועט בכלי כבר, ואין דרכו של אותו כלי להשתמש אלא בהרבה תבשיל, מותר להשתמש בו כיון שהאיסור מועט ואינו יכול לבוא לידי

נתינת טעם, א"כ אף הכא נימא דאחרי ההגעלה של כל הכלי חוץ משפתו, הבלע האסור שבלוע בכלי או בלע מועט לא יכול לבוא לידי נתינת טעם.

ונראה דהכא הואיל וחלה חובת הגעלה על הכלי אין פוקע ממנו חובה זו עד שיוציא את כל הבלע האסור, משא"כ התם חידש הרשב"א שבמקום שנבלע מלכתחילה רק מעט איסור לא חלה על הכלי חובת הגעלה.

עוד י"ל דלא התירו לו להשתמש ע"י הגעלה ללא גדנפא גזירה שמא ישתמש בלא הגעלה כלל, כעין מה שכתב שם הרשב"א שאם זה כלי שהדרך להשתמש בו במעט תבשיל אסור להשתמש בו אף בהרבה תבשיל, גזירה שמא ישתמש בו מעט ויבוא לכדי נ"ט, ועי"ש בגר"א שהוכיח כן מהגמ' בפסחים וממה שגזרו חכמים קדירה שאב"י אטו בת יומא, ששם גזרו אפילו שזה ב' כלים, כל שכן הכא דהוי כלי אחד (אף שיש מקום לחלק בין התם להכא, מכל מקום שייך לומר כך).

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תנ"ט

ב' חיטים שאחת החמיצה האם גם השניה אסורה

סי' תנ"ט ס"ב: אם הניחו העיסה בלא עסק ח"י דקות העיסה מחמיצה, וכתב המג"א סימן תס"ז סק"ד לענין חיטים שנפל עליהם מים שגם הם מחמיצים תוך שיעור זה, אלא שיש לדון במה שכתב השו"ע לענין ב' עיסות יחד שעיסה אחת החמיצה, שתולים שגם העיסה השניה החמיצה מחמת החמימות שבאויר, האם נימא כן לענין ב' גרגרי חיטים וגרגיר אחד החמיץ (התבקע) האם נימא שגם השני החמיץ, דמצד אחד יש להתיר הואיל וחיטה היא יותר קשה, ומצד שני הטור בסי' תס"ז סי"ב כותב לענין חיטה בתוך מים צוננים שאין ללמוד היתר שלא החמיצה, כמו שמצינו לענין עיסה שבתוך מים צוננים אינה מחמיצה, משמע שחיטה מחמיצה יותר מהר מעיסה (ובדרישה חלק עליו, וכן בב"י פקפק בדבריו), וצ"ע.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תס"א

בענין דעת המשנ"ב בזיעת אוכלים

כתב השו"ע סי' תס"א ס"ה אם אפו חמץ עם מצה בתנור אחד המצה מותרת, והוסיף המשנ"ב שבמקום שעמד החמץ צריך הכשר (ע"י היסק), ושאר המקומות אין צריך הכשר. ויש להקשות ממה שהביא המשנ"ב בסעיף א' בשם המג"א שתנור שאפו בו חמץ צריך היסק (ע"י שלהבת ההסקה) אף במקום שלא נגע החמץ, והטעם משום שיש זיעה באוכלין, א"כ איך כתב השו"ע שהמצה מותרת, והמשנ"ב כתב שאין צריך הכשר למקום שלא נגע החמץ.

איברא שמלשון השו"ע משמע שכל הדין של חמץ ומצה בתנור הוא לכתחילה (ומצאנו חילוקים בין לכתחילה ובדיעבד, עיין מנח"י לענין כלי שני), וגם מה שהביא המג"א בסימן תנ"א סט"ו הוא דין לכתחילה. אבל עדין קשה ממה שלא הצריך המשנ"ב הכשר לשאר התנור, וגם שהפמ"ג הוכיח מלשון הב"י שדברי סעיף ה' הם אף לכתחילה, אלא שבסעיף א' המשנ"ב הביא את דברי הבית מאיר שפירש את דברי המג"א באופן שמדביקים בדפנות וגג התנור פת לכך צריך הכשר, אבל בעלמא אין זיעה באוכלים (רק במשקין) אלא א"כ האוכל ממש סמוך לגג התנור כמו הכיסוי שעל הפת שהביא המג"א בסימן תנ"א סט"ו. ולפי דבריו באמת אין קושיא מסעיף ה', אבל המשנ"ב הביא גם את דעת האליה רבה החיי אדם והחק יעקב שסוברים שיש זיעה באוכלים, ולדבריהם עדיין קשה.

אלא שראיתי במנחת יעקב כלל ל"ה ס"ו שהקשה על הרמ"א שכתב שאין זיעה באוכלים, והרי הטור בסי' תנ"א סט"ו כתב שיש זיעה באוכלין, וחילק בג' אופנים, א. בחמץ החמירו הואיל ואיסורו במשהו. ב. בשימוש קבוע יש זיעה, והרמ"א שם דיבר בשימוש חד פעמי. ג. לענין הגעלה של כיסוי הפת חשיב כלכתחילה שהרי יכול להגעיל, אבל הרמ"א היקל במאכל שאם אוסרים אותו הוא נפסד. ולפי החילוק בין שימוש קבוע לשימוש שאינו קבוע, אפשר לתרץ את הקושיא הנ"ל מסעיף ה' בחמץ ומצה שנאפו יחד בתנור.

אלא שקשה היכן מצינו חילוק בין שימוש קבוע לשימוש חד פעמי. וי"ל על פי מה שכתב הרמ"א ביורה דעה סי' ק"ה ס"א שאם רואים שהזיע המאכל אסור, אף אנן נימא דבתנור הואיל ואפו בו הרבה פעמים מסתמא הזיע המאכל לכן אסור, אבל בסעיף ה' שאפו פעם אחת ומדובר שרואים שלא הזיע המאכל לכך שרי. ואפשר שזה סברת המנחת יעקב לחלק בין שימוש פעם אחת לשימושים רבים.

[ובשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ס"ז נקט בפשיטות שאין זיעה באוכלים, וזה צ"ב שהרי המשנ"ב בסי' תס"א ס"א לא הכריע בין פי' הבית מאיר לפירוש החק יעקב והא"ר שסוברים שיש זיעה באוכלים, ועיין שו"ת אגרות משה יו"ד ח"א סי' מ' ונ"ט].

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תס"ו

בטעם היתר שהיית שק שנתלחלח ונתייבש

סימן תס"ו ס"ד: שק קמח שנפל עליו מים ונתייבשו המים קודם פסח אסור באכילה בפסח, ולא מהני שירקד הקמח הואיל והקמח שנתלחלח והתייבש מפרך ומתערב עם השאר, אלא ירקדנו וישמרנו לאחר פסח.

וביאר במשנ"ב אע"פ שקמח בקמח הוי לח בלח ולא אמרינן חו"נ בלח בלח, מכל מקום הקמח שנפרך חשיב יבש לכך אסור באכילה. אלא שיש להקשות א"כ איך מותר להשהותו, הרי תערובת יבש ביבש לדעת הרמ"א אסורה בשהיה, ואפי' באיכא ס' משמע בפמ"ג אשל אברהם סי' תמ"ז סק"א וכ"כ הגר"ז סי' תמ"ב סט"ז [ובשעה"צ סי' תמ"ז סי"א נשאר בזה בצ"ע] שאסור להשהותו.

ואפשר לומר דהוי ספק שמא נפרך הקמח, ובספק שרי בשהיה. אבל עיין במשנ"ב סקט"ז שכתב בשם הנשמת אדם שהוי ספק הרגיל, ובפשטות נראה שדינו כודאי נפילת איסור ולא כספק דרבנן לקולא, כמו שציין שם לעולת שבת.

ונראה לומר על פי מה שכתב המג"א סי' תמ"ז ס"ד לענין לחם שנפל לתוך יין, שאע"פ שהיין אסור בשתיה מותר להשהותו, ואע"פ ששם כתב העולת שבת שגם כן הוי ספק הרגיל (ואין לומר שלדעת העול"ש יהיה אסור להשהותו, עיין בפמ"ג באשל אברהם שם). וביאור הדין שאע"פ שאיכא ספק הרגיל שבכל ספק דרבנן מחמירים דמותר להשהותו ואסור לאוכלו, אפשר לומר משום שהאיסור שהיה הוא מספק שמא יבוא לאוכלו, ובהצטרף עוד ספק הוי ס"ס, ואעפ"י שהספק השני אינו ספק השקול יתכן שסובר כדעות שאמרינן ס"ס בכה"ג (וכעי"ז בגר"ז סי' תמ"ב ס"ח, ובשעה"צ סי' תס"ז ס"ק קל"ב כתב ספק דרבנן לקולא, ולפי דברינו היה יכול לומר יותר פשוט).

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תס"ז

בדין רוב באיסור אכילת חמץ

סימן תס"ז ס"ד: שנה שרבו גשמים וירדו על ערמות שבשדות עד שהיו קצת מהשיבולים שעל הערמות מעלים צמחים, אין חוששים לחיטים של אותה שנה, ובטעם הדבר כתב הרשב"א (והעתיקו במשנ"ב) לפי שהולכין אחר רוב התבואה שלא החמיצה, ועוד אפילו באותם ערמות שראינו שנפלו עליהם גשמים איכא ספק ספיקא, שמא לא נכנסו הגשמים לבטן הערמה, וגם אם נכנסו שמא לא החמיצו.

ויש להקשות על הטעם הראשון, דהמשנ"ב בסי' תל"ט ס"א הביא דברי החק יוסף שסובר דלא אמרינן כל דפריש באיסור אכילת חמץ. ולכאורה היה אפשר לומר שהמשנ"ב סבר שב' הטעמים שהרשב"א הביא הם גורמות את ההיתר.

אלא שתירוץ זה הוא דחוק, שהרי דעת הרמ"א שלא סומכים על ספק ספיקא באיסור אכילת חמץ, ואעפ"כ לא העיר על השו"ע שפסק את הרשב"א הנ"ל, ובהכרח שלמד שכל טעם זה סיבה בפני עצמה להתיר את החיטים.

בדין מחזיקים איסור מזמן לזמן

סימן תס"ז סט"ו: תרנגולת צלויה שנמצאת בה חיטה מבוקעת בפסח חותך מקום פיעפועו וכו', ובמשנ"ב בשם החיי אדם כתב דאיירי שנמצאת בתוכה דווקא, אבל נמצאת על גבה שרי, דאם איתא דבשעת הדחה היתה החיטה על גבי התרנגולת היתה החיטה נופלת (ודווקא כשנמצאת החיטה תוך התרנגולת שההדחה לא יכולה להפיל את החיטה, חיישינן שהיתה החיטה בשעת ההדחה ונתחמצה מהמים), ובהכרח שנפלה אחר ההדחה, ושומן הוי כמי פירות ואינו מחמיץ.

וצריך ביאור הואיל ואמרינן שמחזיקים איסור מזמן לזמן, נימא שנפלה החיטה מיד אחר שהדיחו את התרנגולת עוד קודם שהתייבשו המים.

ואין לומר שמעט מים לא גורמים לחימוץ, כמו שכתב הביה"ל ברייש הסימן שמסתימת השו"ע משמע שגם זילוף מעט מחמיץ (ודוחק לחלק בין זילוף למים שמונחים ע"ג העוף), וצ"ע.

סתירה בדין בל יראה בטעם כעיקר

בשעה"צ סי' תס"ז ס"ק קל"ח כתב בפשיטות שבודאי אינו עובר על הבליעות שנבלעו ע"י מליחה בבל יראה. ויש להקשות שבמשנ"ב סי' תמ"ב סק"א הביא שיש בזה מחלוקת.

חמץ שנגע במצה כשהם ע"ג האש

סי' תס"ז סט"ו: תרנגולת צלויה שנמצא בתוכה חיטה, חותך מקום פיעפועו לפי אומד הדעת. ויש להקשות מאי שנא מסי' תס"א ס"ה דחמץ שנגע במצה בתוך התנור שאסור רק כ"נ.

ומצאתי בפרי מגדים מש"ז סי' תס"א ס"ה שהקשה מהדין של חמץ הנוגע במצה שאוסר כדי נטילה, מסי' תס"ז סעיף י' בחיטה שנמצאת בעיסה שנאסרת כל העיסה, וכן בסעיף י"ד במליחה שהביא השו"ע יש אומרים שאוסר לפי אומד הדעת, ותירץ דהתם איכא לחלוחית לכך אוסר טפי מכדי נטילה (כמו שהוזכר ברשב"א).

וצריך להבין למה לא הקשה מסעיף ט"ו לגבי צליה, ואפשר לומר שאין הכי נמי אותה קושיא שהקשה על סעיף י' בעיסה, ועל סעיף י"ד במליחה, קשה גם על צליה, ואותו תירוץ שייך גם על צליה. ויש להעיר שלפי תירוץ הפמ"ג צריך להעמיד את המקרה של חמץ שנגע במצה, רק בנגע כבר שנאפה דאם עדיין לא נאפה איכא לחלוחית, ודמי לסימן תס"ז.

עוד עיין במשנ"ב סי' תס"א ס"ק כ"ד שהביא שיש אחרונים שסוברים שתוך הפסח נאסר כולו, ולא התבאר טעם חומרתם בפסח טפי מער"פ שנאסר רק כדי נטילה (ואפשר שזהו מדין פסק הרמ"א במליחה, וכ"ש בצליה שאוסר את כל התרנגולת, משום שמפעפע המשהו בכל החתיכה, משא"כ קודם פסח שמשהו לא אוסר, וצ"ע).

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תע"ב

מצוה לחזר אחר יין אדום

כתב בשו"ע סי' תע"ב מצוה לחזר אחר יין אדום, ובמשנ"ב סקל"ח הביא ב' טעמים לזה, א. ע"ש הכתוב אל תרא יין כי יתאדם, אלמא דהאדמומית הוא מעלה וחשיבות. ב. זכר לדם שהיה פרעה שוחט את ישראל.

ומצינו עוד ה' טעמים לזה בראשונים ואחרונים:

א. בירושלמי (פסחים פ"י ה"א) מבואר שד' כוסות הם כנגד ד' פורעניות שעתיד הקב"ה להשקות את אומות העולם, וד' כוסות של נחמות שעתיד הקב"ה להשקות את ישראל, וע"כ כתב הריטב"א שמצוה מן המובחר שיהיה היין בצבע אדום.

ב. בפירוש הרשב"ם בפסחים (ק"ח:) מבאר דהשבח של יין אדום משום שיש לו מראה, ובמסכת ב"ב פרק המוכר פירות (צ"ז:) מבאר הרשב"ם, משום שיין אדום משכר יותר. ומבאר המהרש"א בפסחים, דטעם אחד הוא לבאר את חשיבות היין האדום, ע"פ הגמ' ביומא (ע"ד:) שהסומא אינו שבע המאכל שאוכל, ומפני שלא רואהו, דע"י שאדם רואה את המאכל שאוכל נעשה שבע, וכן ביין אדום מפני שיש לו מראה, א"כ חוץ ממה ששותה את היין הוא גם "רואה" אותו וע"כ משכר יותר.

ג. בפירוש רבינו גרשום ובט"ז מבואר, דממה ששיבחו הכתוב לאדום, מוכח שהיין האדום משובח יותר מהלבן, והוא כמו שכתב במשנ"ב, אמנם בירושלמי (שם) מבואר בשונה קצת, דמפסוק זה דאל תרא יין כי יתאדם מוכח דסתם יין אדום הוא.

ד. האור זרוע (סימן רנ"ו) כתב, שהוא זכר לדם פסח ודם מילה שבזכותם נגאלו בנ"י ממצרים, וכמבואר במדרש רבה (שמות פרשה י"ז סי' ג') ובמכילתא דר' ישמעאל (בא פרשה ה' ד"ה והיה הראשון) שמצוות אלו היו הסיבה לגאולה.

ה. בפרי מגדים (סי' תע"ב א"א סק"ג) כתב, שהוא זכר למכת הדם שהיתה במצרים. ובעיקר הטעם השני שכתב במשנ"ב שהוא זכר למה שהיה פרעה שוחט הילדים, כן הוא באור זרוע ובט"ז.

ובחזון עובדיה כתב להקשות על טעם זה, שהרי קיימ"ל בפסחים (ק"ח.) מרור אין צריך הסיבה, משום שהוא זכר לעבדות, וארבע כוסות מסקינן דכולהו בעו הסיבה, וא"כ הם זכר ללשונות של גאולה, וכיון שהוא זכר לחרות מה טעם לרמוז בו שעבודן של ישראל ושחיטת ילדיהם. אולם יותר נכון להזכיר בו דם פסח ודם מילה שבזכותם נגאלו ממצרים, וכ"כ בספר חיים לראש לגר"ח פלאג'י בשם חוקת הפסח, וכמו שכתוב ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמיך חיי, וזכר לדבר מה שנותנים יין בפי התינוק בברית המילה ואומרים פסוק זה.

שלמה כהן - תל ציון

סימן תע"ג

האם יש דלמא אתי למסרך בירק מר שאינו ממיני מרור

במג"א סימן תע"ג ס"ב הביא מחלוקת האם יוצאים דווקא בה' מיני המרור שמוזכרים במשנה, או שיוצאים בכל ירק מר. והביא דעת הש"ך שלא יוצאים בשאר מיני מרור, וכתב שלכן אם אין לו את אחד מה' מיני מרור יקח מרור אחר בלא ברכה.

ויש להקשות מהגמ' בסוכה דף ל"א: שהביאה ברייתא דאם אין לו אתרוג לא יקח רימון או פריש, ומבארת הגמ' הטעם מחשש שמא לשנה אחרת יקח מלכתחילה רימון או פריש, א"כ אף אם יקח ירק שאינו ממיני מרור ניחוש דלמא אתי למסרך. ויש מקום לומר שרק במצוה דאורייתא חששו חכמים דלמא אתי למסרך, משום שאין כדאי שיעשה מעשה מחשש שמא לשנה אחרת יבטל את עיקר המצוה דאורייתא, משא"כ בדרבנן שהחשש הוא רק שתתבטל מצוה דרבנן עדיף לקיים את הזכר. אלא שמסתימת הגמ' שם משמע שגם בחוה"מ בזמן הזה שהמצוה היא דרבנן, חיישינן דלמא אתי למסרך, וצ"ע.

עוד י"ל דחשש הש"ך לדעות שיוצאים ידי מצות מרור בכל ירק מר, וזה עדיף מהחשש של דלמא אתי למסרך.

עוד י"ל שמצות מרור שידוע הטעם של המצוה שהיא לזכור את המרירות שהיתה במצרים, גם אם אדם יקח שנה אחת שאר ירק מר לא יבוא לחשוב שנה אחרת שבזה קיים באותה שנה את המצוה, אלא יעלה בדעתו שלקח את הירק הזה רק זכר למרירות, וכעין שמצינו שאם הוא חולה ואינו יכול לאכול מרור יעלס מרור ויפלוט אותו זכר למרירות (משנ"ב ס"ק מ"ג) שזהו דין שלא מצאנו בשאר המצוות [ומדין זה לא קשה דלמא אתי למסרך שלשנה אחרת יעלס מרור בלי לבלוע, משום שאדם יודע שהמצוה היא אכילה כמו בכל מצות האכילה, ולא סגי בלעיסה, כעין מה שכתב הראב"ד (כך ראיתי שהביאו) שאם אין לו אתרוג יקח ג' מינים, ולא חיישינן דלמא אתי למסרך ליקח ג' מינים, משום שבתורה מפורש שיש ליקח ד' מינים, משא"כ אתרוג שלא כתוב בתורה מפורש מהו פרי עץ הדר].

או דאפשר לפרש באופן קצת שונה שהואיל ומטרת המרור הוא לחוש את טעם המרירות, עדיף לחכמים שיקיים את הזכר, ונחוש לדלמא אתי למסרך, משא"כ במצות אתרוג שאין שם טעם ידוע "וזכר" שנעדיף את המצוה שלא כתיקנה, אלא חוששים לאתי למסרך. וזהו חידוש.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

בטעם הדבר שאין מברכים על ההלל בהגדה

הטור (סימן תע"ג ס"ז) הביא מחלוקת גדולה בראשונים ובגאונים אם מברכים על ההלל שבהגדה, ולמעשה אין מברכים על ההלל שבהגדה, ונאמרו בזה כמה טעמים:

א. הטור בשם אבי העזרי ובשם אביו הרא"ש וכן האבודרהם הביאו הטעם מפני שחולקים אותו לשנים, לפני הסעודה אומרים עד חלמיש למעיינו מים, ועל כוס רביעי מתחילים לא לנו וגומרים אותו.

ב. הר"ן בפסחים (קי"ח.) בשם רב האי גאון כתב, דשונה הלל בפסח שאינו בתורת "קריאה", אלא בתורת "שירה והודאה", ומטעם זה אין לברך עליו.

ג. הר"י מיגאש מביא, דהלל בליל פסח אינו חובה, אלא הוא נכלל במצות סיפור יציאת מצרים, הכוללת גם הלל והודאה לה', ולכן אין מברכים עליו.

ד. באורחות חיים (ליל פסח סימן ס"א) מפרש, דברכת לפיכך אנחנו חייבים להודות, שאומרים לפני ההלל, עולה גם לברכת ההלל.

הטעם שלא מברכים על אכילת מצה כל ז' ימי הפסח, וכמו בחג סוכות שמברכים לישב בסוכה כל ז' ימי החג

א. בעל המאור בסוף מס' פסחים והאבודרהם והכל בו כתבו, הואיל ואין חיוב מצה בשאר הימים, כי ביכולת האדם לעמוד בשאר הימים בלא אכילת מצה, ויהיה ניזון באורז ודוחן וכל מיני פירות, לא כן במצות ישיבת הסוכה שיש חיוב שינה בסוכה במשך כל שבעה, והואיל וא"א לאדם להיות ז' ימים בלא שינה, וכמבואר בגמ' דהנודר שלא לישן ג' ימים מלקין אותו, נמצא שחיוב הסוכה נמשך כל ז' הימים יותר ממצות מצה, וע"כ תיקנו חז"ל ברכה לישב בסוכה כל שבעה.

ב. הרשב"א בתשובה מבאר, דבכל ימי חג הסוכות כאשר רצונו של האדם לאכול פת, הרי הוא מחוייב לאכול אך ורק בסוכה, אבל בשאר ימי הפסח אף כאשר רצונו לאכול מצה, יכול הוא לאכול מצה שאינה משומרת או מצה עשירה שאין יוצאים בה יד"ח מצות אכילת מצה בלילה הראשון, והעיקר שלא יאכל חמץ, ומאחר ובסוכות אם רוצה הוא לאכול הרי הוא חייב לאכול אך ורק בסוכה, לכך מברך לישב בסוכה.

ג. המאירי והאורחות חיים בשם ר' שמואל שקאפ מבארים, הואיל ומצה בשארית הפסח אינה לשם מצת מצוה, אלא להשביע את רעבונו, לפי שאינו רשאי לאכול חמץ, משום כך לא נתקן ברכה על אכילתה בשאר ימות החג, וכשם שלא תיקנו לברך על אכילת בהמה טהורה, כיון שאין מצוה באכילתה, משא"כ הישיבה בסוכה שאינה לצורך גופו אלא לשם מצוה, לכך תיקנו עליה ברכה.

ד. העיטור מבאר הואיל ובשאר ימים אין באכילת המצה מצות עשה אלא לאו דלא תאכל חמץ, ולא תקנו ברכה על הלאוין, משא"כ לגבי סוכה, כל שעה שהוא יושב בסוכה מקיים מצות עשה דבסוכות תשבו שבעת ימים.

שלמה כהן - תל ציון

סימן תפ"ט

ביאור מחלוקת הגר"ז והמשנ"ב באיסור אכילה לפני זמן ספיה"ע

כתב בשעה"צ סימן תפ"ט ס"ד שמה שאסרו חכמים לאכול חצי שעה קודם ספירת העומר, יש למנות את החצי שעה מזמן צאת הכוכבים ולא מזמן שקיעת החמה אף שיכול לספור משקיעת החמה, דספק דרבנן לקולא, ומכל מקום אינו מחויב עדיין. ומאידך הגר"ז כתב שצריך למנות את החצי שעה משקיעת החמה, וכ"כ בחזו"ע. וצריך להבין במה נחלקו.

ואפשר לבאר דשורש מחלוקתם היא האם מעיקר הדין צריך לספור ספיה"ע בתחילת הלילה, אלא שאם לא ספר יכול לספור בברכה עד סוף הלילה הואיל וסובר שנאמר דין תמימות על זמן הספירה כמו שכתב הרא"ש, וכמו שכתב הגר"ז בסעיף ג' וד' (וכן הוכיח מדבריו האורל"צ ריש הל' ספיה"ע), ומאידך המשנ"ב סובר שאין דין לספור דווקא בתחילת הלילה, לא מבעיא לאותם ראשונים הסוברים שתמימות נאמר על ספירת כל הימים או כל השבועות במ"ט ימי הספירה בכללות (כמוזכר בביה"ל ד"ה סופר), אלא אפילו לסוברים שתמימות נאמר על הדין לספור בתחילת הלילה, מכל מקום לא בהכרח שזה דין בצורת המצוה שצריכה להעשות בתחילת הלילה, ואם לא ספר בתחילת הלילה יכול לספור בהמשך הלילה, אלא יש דין כמה שאפשר להקדים (כעין דין זריזים כלשון המשנ"ב בסק"ב). ואף שמלשון השו"ע קצת משמע שעיקר הדין הוא לספור בתחילת הלילה, מכל מקום המשנ"ב לא הדגיש את זה. ועוד שיתכן שסובר שרק בלילה הראשון זה גדר תמימות, והשעה"צ לגבי זמן האיסור אכילה דיבר על שאר הלילות (עיין בלבוש ס"א, ובאגר"מ ח"ד ס' צ"ט אות א'). ובאורל"צ הוכיח בגדר זמן הספירה כמו דעת הגר"ז, ולפי"ז אסור לאכול חצי שעה קודם השקיעה.

עוד אפשר לבאר באופן אחר את שורש מחלוקתם, על פי מה שנחלקו לענין מנהג העולם, שהביה"ל ד"ה לספור כתב שמנהג העולם לספור רק בצאת הכוכבים (לחוש לסוברים ספירת העומר דאורייתא), ולדעת הגר"ז מנהג העולם לספור כבר בביה"ש.

עוד אפשר לפרש באופן אחר דנחלקו בגדר הדין של ספק דרבנן לקולא, האם הקיום אז בתורת ודאי או בתורת ספק, עיין בקובץ שיעורים בקונטרס דברי סופרים ח"א אות מ"ד, דהמשנ"ב סבר דהקיום הוא בתורת ספק, והגר"ז סבר דהקיום הוא בתורת ודאי.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תצ"ה

מלאכות שקודם לישה האם מותרות מדין מכשירי אוכ"נ

אוכל נפש לדעת השו"ע סימן תצ"ה ס"א שרי אף כשאינו מפיג טעם, ולדעת הרמ"א שרי רק כשהוא מפיג טעם, ומכשירי אוכ"נ לכו"ע שרי רק כשלא יכל לעשותם מבעו"י. ואוכ"נ הותר רק מלאכות מלישה ואילך, ומאידך מכשירי אוכ"נ מוכח שהותרו בכל המלאכות.

ויש להעיר שלא מסתבר שהתורה תתיר באוכ"נ רק את המלאכות מלישה ואילך, ובמכשירי אוכ"נ תתיר את כל המלאכות.

ונראה ליישב דאה"נ כשהתורה התירה מכשירי אוכ"נ בכל המלאכות, כל שכן שמותר לעשות מלאכות אוכ"נ עצמם גם בשאר המלאכות מדין מכשירי אוכ"נ, אלא שהותרו רק מלאכות שלא יכל לעשותם מבעו"י. (וכן נראה שהבין בשולחן שלמה סי' תצ"ה ס"א שהקשה שיהיה מותר לקטוף פרי מדין מכשירי אוכ"נ).

והקשה ידידי הרב ברוך דוידה שבסעיף ב' כתב השו"ע את המלאכות שאסורות באוכל נפש (מלאכות שקודם לישה), ולפי האמור לעיל אם לא יכל לעשותם מבעו"י מותרים מדין מכשירי אוכ"נ, ולפי הרמ"א גם מלאכות אוכ"נ הותרו רק כשלא יכל לעשותם מבעוד יום, נמצא שאין שום נפק"מ במלאכות שקודם לישה שהותרו, שהרי גם הם וגם המלאכות שמלישה ואילך מותרות רק אם לא יכל לעשותם מבעו"י, ולמה הרמ"א לא הגיה על השו"ע.

ונראה ליישב שגם לפי הרמ"א איכא נפקותא כגון בשינוי שמלאכות קודם לישה הותרו, וכן שמלאכות שמותרות מדין מכשירי אוכ"נ אסורות מהתורה אם יכל לעשותם מבעו"י, ומלאכות שמותרות מדין אוכ"נ אם יכל לעשותם מבעו"י אסורות לרוב הפוסקים רק מדרבנן (ומותרות ע"י גוי כמש"כ השעה"צ סי' תק"ז סק"ס). ועוד נפק"מ לענין "אין מורין כן" שכתב הרמ"א במכשירי אוכ"נ (אלא שיתכן שלא בכל מכשירי אוכ"נ אין מורין לרבים).

אלא שנראה לדחות הבנה זו דאוכל נפש שלא יכל לעשותו מבעוד יום אסור לעשות ביו"ט, והראיה ממרקד שכתבו האחרונים בסי' תק"ו ט"ב שאסור אפילו כשלא יכל מבעוד יום, וכן נראה מדיכת מלח, וכן נראה בר"ן דף ט"ו שכתב שכל ההיתר של מכשירים זה לא עדיף מאוכל נפש. ולכן מלאכה הנעשית לימים רבים שנאסרה באוכל נפש נאסרה גם במכשירים, משמע שמכשירים זה הרחבה של ההיתר של אוכ"נ, וכל מה שהותר במכשירים זה רק המלאכות שלא נעשים לימים הרבה, ובהם הקילו רק באופן שלא יכל לעשותם מבעו"י, אבל מה שנעשה לימים הרבה אסור אפילו לא יכל לעשותו מבעו"י.

גדר המלאכות שהותרו ביו"ט לצורך אוכ"נ

סי' תצ"ה ס"ב, מבואר שהמלאכות שדרך לעשותם לימים הרבה אסורות, ובראשונים מצינו שהותרו מלאכות שהם מלישה ואילך, ומוכח שאין זה כלל גמור כמו שמצינו שהותרה טחינה כשלא טוחן כדרך טחינה לימים הרבה כמבואר בביה"ל ריש סי' תק"ד, וכן בר"ן לגבי טחינת עצים להסקה, וכן מצינו שבורר הותר, וכן ממרח הותר (לגבי מירוח טיט על התנור), וכן הותר תופר (לגבי תפירת עופות סי' תק"ט), וכן הותר מעמר לדעת הר"ן (הו"ד בשעה"צ סי' תק"א סקט"ו), וכן הותרה הבערה, וכן מפרק בחליבת בהמה לדעת הרמב"ן (הו"ד בשעה"צ סי' תק"ה סק"ג), וכן הוצאה ושחיטה וכיבוי, וכן מכה בפטיש (שהרי הותר תיקון שיפוד וחבית במכשירי אוכ"נ, וכל שכן אם יהיה באוכל נפש עצמו מכה בפטיש). ובהכרח הגדר שכל מלאכה נידונת לפי המודד האם היא נעשית לימים הרבה, אם כן צריך ביאור מה שהקשה השעה"צ סי' ת"ק סק"כ על השבות יעקב שהתיר לכתוב על בשר אותיות לסימן, והרי לא הותרו אפילו לצורך אוכ"נ רק מלאכות מלישה ואילך, והרי כדמוכח לעיל התירו הרבה מלאכות אע"פ שאינם בעשה ואילך, משום שאין דרך לעשות מלאכות אלו כפי הצורה שנעשו ביו"ט, ומאי שנא כתיבה על גבי בשר שודאי שאינה עשויה לימים הרבה. (ואפשר שלמד מהרמ"א בתשובה בשם המרדכי שהביא המשנ"ב בסו"ס תע"ו שדין כתיבה גם שכתובה בצורה שאינה עשויה להתקיים חשובה כעשויה לימים הרבה, משום שכתיבה מהותה להשמר לימים הרבה).

וכן יש להקשות על הבא"ח בפרשת יתרו שנה שניה אות ו' שלימד זכות על בני עירו שהיו סוחטים פירות לאחר בישולם (לתוך כלי ריק), משום שפרי אחרי בישולו אין המיץ שלו נשמר לאורך זמן, והוי מלאכה שאינה נעשית לימים רבים. ומשמע מדבריו שמדינא זה אסור, ורק לימד עליהם זכות, ומאי שנא מהמלאכות שהוזכרו לעיל.

וכן יש להקשות על מש"כ הנשמת אדם כלל צ"ג סק"א שהמקבץ את חלקיקי הגבינה ועושה ממנה צורה עגולה או מרובעת אית ביה בונה, וקשה הרי זה אוכל ואינו נעשה לימים הרבה (עיין פנ"י דף י"ב ע"א ד"ה אבל). אלא שאפשר לדחות שגבינה נעשית לימים הרבה עד שמתיישנת (עיין יור"ד סי' פ"ט).

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תצ"ו

האם אמירה לנכרי חמורה טפי מאיסור דרבנן

סימן תצ"ו ס"ב: ביום טוב שני מותר לכחול את העין, וביאר המשנ"ב אפילו שאינו חולה שנפל למשכב אלא מצטער קצת התירו לו אפילו בלא שינוי, ובפשטות ההיתר הוא על כל האיסורים דרבנן כמו שמשמע באחרונים. ובשעה"צ סק"י כתב שלעשות מלאכה ממש שביו"ט ראשון היא דאורייתא, ע"י אמירה לגוי אסור אלא א"כ חלה כל גופו.

וקשה הרי בהלכות שבת התבאר ששבות ע"י מעשה חמורה משבות של אמירה לנכרי, ולמה כאן כתב השעה"צ ההיפך.

ותירצו בני החבורה על פי מה שהביאו בשם האחרונים (נוב"ת סי' מ"ב, אמרי בינה דיני שבת סי' י"ב) שאין להתיר מלאכות דאורייתא ע"י אמירה לגוי ביו"ט שני במקום מצוה, אע"פ שבשבת הותר שבות דשבות במקום מצוה, משום שאם יתירו אמירה יתבטל כל דיני יו"ט שני הואיל ויעשו הכל ע"י אמירה לגוי, ולפי"ז אפשר לומר שע"י שינוי שזה פחות בנקל מע"י גוי ועוד שניכר מצורת עשיית המלאכה שיו"ט שני היום לא אסרו, וצ"ע.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תצ"ז

האם ספק טריפות כשאפשר לברר הוי ספק חסרון ידיעה בעלמא

כתב השו"ע סימן תצ"ז סט"ז: השוחט בהמה ביו"ט טוב לא יבדוק עד שיפשיט, ובלבד שלא נולד בה סימן טרפות. ואם נולד בה ספק טרפות כתב השעה"צ בשם הב"ח שגם כן מותר להפשיט עד שישאל למורה הוראה, ועל זה פקפק המאמר מרדכי.

ויש להעיד על דעת הב"ח שהרי זה ספק מחמת חסרון ידיעה שאינו בכלל ספק, אלא שזה תלוי בב' הטעמים שלא מקילים בספק מחמת חסרון ידיעה, שלדעת המרדכי (הו"ד בש"ך סי' צ"ח סק"ט) שטעם הדין שלא מקילים הוא משום שהוי ספק השוטים קשה, אבל לדעת הר"ן (הו"ד בש"ך שם) שלא מקילים משום "שאי אזלינן לקולא יהיו כל האיסורים בספק, וכל אחד ישער במה שנראה בעיניו, ולפיכך באו חכמים להשוות מידותיהן, אבל במה שאינו בא אלא באקראי וכו' אזלינן לקולא", ניחא דהכא מגיע הספק באקראי.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תק"א

כלים שנשברו ביו"ט אין מסיקין בהם

נשאלתי מידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף על המועדים) בהא דכתב השו"ע סימן תק"א סעיף ו' כלים שנשברו ביום טוב אין מסיקין בהם מפני שהם נולד, הגה"ה ואם הסיק בכלים אסור להפוך באש לאחר שהודלקו במקצת דאז הוי שברי כלי, אלא אם כן ריבה עליהם עצים מוכנים. שו"ע, אבל מסיקין בכלים שלמים או בכלים שנשברו מבעוד יום, ובמ"ב ס"ק כ"ד ד"ה ואם הסיק כתב וז"ל: הגהה זו צריכה להיות אחר תיבת שלמים שבדברי המחבר, ע"כ. ובספר שתילי זיתים הביא להגה"ה בסוף דברי המחבר האם כך היתה כתובה לפניו, שהרי גם בלבוש באים הדברים אחר תיבת שלמים, ע"כ. ואשר היה נראה לומר דרבינו השתילי זיתים הביא דברי הגהה לבסוף, מלבד דאפשר שכך היתה כתובה לפניו, גם מסתברא נמי שמקומה עכ"פ לבסוף אחר כל דברי השו"ע, שהרי כתב בהגהה ואם הסיק בכלים שלמים וכו', ואי קאי על דברי השו"ע אבל מסיקין בכלים שלמים, מה זה שכופל הדברים הרי בזה איירי, ולא היה להגהה לכתוב רק ומיהו אסור להפוך, וזה אתי שפיר, אבל ההגהה כלשונו אצלנו שייך דווקא לבסוף אחרי שהפסקנו בדין של ושברו מבעוד יום, שאז חוזר ההגה"ה ואם הסיק בכלים שלמים, ואתי שפיר ומדוקדק.

ויש להעיר עוד שבמ"ב לא מובא תיבת שלמים, וגם אין את וא"ו החיבור "ו"אם, ואפשר דאתי שפיר קצת שחוזר על הדין וממשיך בדין חדש נוסף, אבל לפי הגירסא שמובא בשתילי זיתים "ו"אם, מישך שייכא רק לבסוף. ואפשר עוד שכוונת הרב כף החיים שרואים מהעתקת הלבוש שכך היה לפניו דברי ההגהה אחר התיבות כלים שלמים, א"כ גם אנו נכניס דברי הגה"ה אחר התיבות כלים שלמים.

הרב חזקיה דחבש - רב ק"ק "שתילי זיתים" ראש העין,
ומח"ס "שתילי זתים" עם פירוש באר מרים ג' חלקים

סימן תק"ג

הערות קצרות בסימן תק"ג

מ"ב סי' תק"ג סקי"ב: דמצוי להתנענע בביצה ע"י נגיעה וכו'. עי' סימן ע' מג"א סק"ג שמביא טעם שאסר לנגוע במוקצה כשזה לצורך המוקצה, וכן מובא בשו"ע הרב שם סעיף י', וכן בסעיף ג' כתב כמו המ"ב.

שעה"צ סי' תק"ג סקכ"ו: שמגרע כוחו במה שאומר שנולדו מאתמול. לרווחא דמילתא, דבאמת מספיק שאינו משביח מקחו.

יצחק דוד במברגר - ערד

סימן תק"ו

הערות קצרות בסימן תק"ו

ברמ"א סי' תק"ו מחלוקת אם מותר לברור בידו פסולת מתוך אוכל כשנפל לתוכו ביו"ט, ועי' במ"ב סקמ"ו הטעם, ועי' בסוף סימן תק"י סעיף ב' ד"ה אם רוצה שנוטה להתיר מדינא אפילו שהיה יכול מבעוד יום, ויש לו על מי לסמוך בזה, אולם עדיף באופן שהיה יכול מבעוד יום לעשות

שינוי גמור כבשבת, דהיינו אוכל מתוך פסולת, נמצא שפוסק שם כדעה ראשונה ברמ"א (וכמחבר).

מ"ב סי' תק"ו סקי"ג ע"ש, וצ"ע לפי"ז אם מותר להפיל לכתחילה אבן לתוכו כדי שיוכל לרקד אח"כ בלי שינוי.

שעה"צ סי' תק"ו סקכ"ה: אבל בחלה טהורה וכו'. כגון הלש במי פירות, וע"ל סימן תס"ב סעיף ח' שלכתחילה אין לאפות כשיעור חלה בטהרה ע"ש.

מ"ב סי' תק"ו סקל"ב: הואיל ואין בה טורח כל כך [כהכנת לחם גדול] הו"א שיש לחוש שיאפה יותר ממה שצריך וכו'. צ"ע דבשום מקום לא מצינו הו"א שיצטרך לטרוח יותר כדי שלא יעשה כן שלא לצורך, וכגון לקחת משאות ממקום למקום שצריך לקחת כדרך הקל אם אפשר בלי עובדא דחול, ולא אמרו אפילו הו"א שאדרבה שיקח בדרך הקשה רק לא יקח סתם, וכן בכל מקום לא מצינו בזה דבר, וצ"ע.

ע' במ"ב סי' תק"ו סקל"ט מה שכתב ברישא שאופה לכתחילה קודם פת הדראה ואח"כ פת נקיה, אין הכונה שלא צריך שניהם דזה אסר בסיפא, ושם אין הכונה שכן צריך שניהם דזה מותר אפילו קודם נקיה ואח"כ הדראה, רק הכונה שרוצה שיהיה לו ברווח גדול ליו"ט אע"פ שיודע שלא יאכל הכל, או שאינו יודע מה אורחיו אוכלים, ובזה צ"ע דאולי מותר אז אפילו קודם נקיה ואח"כ הדראה [ע' מחבר], וצ"ע.

ואולי י"ל עוד דמדובר שדרכו לאכול פת נקיה ועכשיו רוצה לאכול פת הדראה, ורוצה שיהיה לו גם פת נקיה כגון אם יתחרט שיהיה לו מוכן, שאז אם אפה כבר פת נקיה אסור לו לאפות פת הדראה אפילו אם רוצה עכשיו לאכול פת הדראה, דדוקא אם דרכו לאכול פת הדראה מותר, ודוק.

יצחק דוד במברגר - ערד

סימן תק"ז

בענין הנמכת האש של הגז לצורך שלא ישרף התבשיל מחמת גובה האש

בשו"ע (סי' תק"ז ס"ד) כתב: תנורים שלנו שא"א לאפות בהם בלא גריפה, מותר לגורפן מהאפר והגחלים, ואע"פ שהוא מכבה, א"א בלא כן, וכשם שמותר להבעיר לצורך אוכל נפש כך מותר לכבות לצורך אוכל נפש, והרי זה כמניח בשר ע"ג גחלים, וכן נהגו, עכ"ל.

ומבואר דמותר לגרוף התנור מהגחלים כדי שלא ישרפו המאכלים, וכן להניח בשר לצלות ע"ג גחלים, ואע"פ שבמקום הנחתו הרי הוא מכבה את הגחלים בתחילתו, אעפ"כ מותר משום דהוי לצורך אוכל נפש (ועיין בביאוה"ל שם).

ובסימן תקי"ד (ס"א) כתב השו"ע, דאסור לכבות דליקה ביום טוב וכו', ואפילו כדי שלא יתעשן הבית או הקדירה. וכתב הרמ"א י"א דוקא אם אפשר להציל הקדירה בלא כיבוי, אבל אם א"א להציל או לבשל הקדירה בענין אחר רק שיכבה, מותר לכבות, ע"כ. ומבואר דלדעת השו"ע אף אם א"א להציל התבשיל בענין אחר אסור לכבות.

וע"כ י"ל דהחילוק בין סימן תק"ז לתקי"ד, דבסימן תק"ז מיירי שא"א לבשל כלל ללא כיבוי, וכגון לצלות בשר ע"ג גחלים, דאין אפשרות לצלותו ללא כיבוי, וכן א"א לאפות ללא גריפת התנור. ולכך שרי כמו שהותר הדלקה לצורך או"נ, מאחר והוא צורך או"נ ממש, שא"א לבשל לולא הכיבוי, משא"כ בסימן תקי"ד שיש לו אפשרות לבשל אלא רק שיתעשן וכדו' דאסור. ונפק"מ לדידן דמאחר ויכול להדליק להבה אחרת בגז על אש נמוכה איכא למימר דאסור לכבות. ועיין במשנ"ב מהדו' דרשו שהביאו נידון באחרוני זמנינו בענין זה.

ובשו"ת יביע אומר (ח"א או"ח סימן ל"א) כתב להתיר להנמיך את השלהבת למעט האש, ואף לדעת השו"ע, יעוי"ש. ואף דיש לפקפק בנד"ד, דהיביע אומר מיירי בפרימוס, ואולי שם מיירי שאין לו עוד פרימוס אחר להדליקו, מ"מ בסוף התשובה הזכיר את דברי האגרו"מ שיש להתיר להנמיך את אש הגז, ואפי' אם יכול להדליק אש אחרת קטנה, ושכ"כ בישכיל עבדי. ומדהביאם ושתיק משמע דניחא ליה. ושו"ר שכ"כ בפירוש בחזון עובדיה (יום טוב עמוד נ"ח) דה"ה בכירים של אש דמותר להנמיך לצורך שלא יקדיח תבשילו, והביא שכ"כ עוד פוסקים.

ע"כ למסקנא דדינא עלה בידינו דמותר להנמיך את אש הגז כדי שלא יקדיח תבשילו, ואין צורך להדליק להבה אחרת נוספת על אש נמוכה [ואולי יהיה אסור להדליק אש אחרת דחשיב שלא לצורך מאחר ויכול להנמיך הלהבה הקיימת, וצ"ע].

שלמה כהן - תל ציון

סימן תק"ט

הערות קצרות בסימן תק"ט

שעה"צ סי' תק"ט סק"י: שלא יעשה כן בפני רבים. אפילו בפני יחיד אסור אם אין לו דרך להתחמם, כדמשמע בגמרא ביצה כ"ח:.

משנ"ב סי' תק"ט סקי"ח: דהחוט שנשאר וכו' דזה אי אפשר מערב יו"ט. צ"ע בזה דהא גם כשאפשר היה מותר דאינו עושה כאן שום תיקון, ואף בשבת מותר כדלקמיה במ"ב סק"כ, וצ"ל דלאו דוקא וצ"ע.

מ"ב סי' תק"ט סקכ"ב: עכ"פ לכו"ע אין להורות כן לאחרים. כיון למקילין אלו, אולם באמת יש המתיר בכל אופן חוץ מחידוד סכין כדלעיל בביה"ל ד"ה, והוא דעת הרמב"ם.

מ"ב סי' תק"ט סקכ"ו: דאם יש לו מים חמים שהרתיחן לצורך אוכל נפש מותר להגעיל בהם. ואפילו אם אח"כ יצטרך לחמם עוד מים לצורך אוכל נפש מותר, דמה שהיו היה לצורך אוכל נפש, ולפי"ז לחכם שיודע מותר לו לחמם מים לצורך זה, ויהיה נראה שמחממו לצורך אוכל נפש, ואח"כ נמלך והגעיל בהם וחימם מים אחרים לצורך אוכל נפש - וזה מותר לו לעשות אפילו בפני רבים.

בסי' תק"ט סעיף ג' בביה"ל ד"ה אפילו, הביא דברי המג"א על ביטול עצים בשבת, והקשה דבכל אופן גם עצי היתר מוקצים. ולכאורה יש לומר דיש להעדיף עצים שיש בהם רק איסור דרבנן משום מוקצה, על פני עצים שיש בהם גם איסור דרבנן משום הכנה, וצ"ע.

יצחק דוד במברגר - ערד

בגדרי איסור הנאה ממוקצה

במג"א סי' תק"ט ס"ז הביא קושיית המרדכי למה אסור לכסות עוף שנשחט ביו"ט בעפר, הרי מוקצה הותר לצורך אוכל נפש. ותירץ המג"א דלצורך אוכל נפש הותר טלטול מוקצה, אבל לא הותר הנאה ממוקצה.

ויש להקשות דהאחרונים כתבו (הו"ד במשנ"ב סי' תמ"ו סקי"ד) שמותר לכסות דם של עוף באפר של חמץ שנשרף ביו"ט, אע"פ שאפר זה אסור בהנאה, משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו.

ונראה שהאיסור הנאה ממוקצה הוא כל "שימוש", אפילו כשאינו נהנה בשימושו, כמו שמצינו בסי' תק"ז ס"ב שאם נהנה מהמוקצה בלי עשיית מעשה אינו אסור, כגון שהדליק בשביל לחמם ביתו שזה הנאה המותרת ממוקצה, משום שבזמן שנהנה מקלא קלי איסורא, מותר ליהנות בהנאות שלא מקלא קלי כגון לבשל, אע"פ שסוף סוף נהנה, וכן באופן שעשה מעשה לפני שנהיה מוקצה שרי ליהנות, כגון הסיק בכלים ונהנה בהם אחרי שנהיו שברי כלים, דהואיל ובשעת ההדלקה הכלי לא היה מוקצה, ההנאה גרידא לא חשיב "שימוש" במוקצה. ונראה שהסברא בזה משום שבכלל תקנת חכמים של מוקצה כללו שימוש אע"פ שלא נהנה, משום ששימוש שיש בו מעשה וטלטול זה היינו הך, שהרי לפעמים אדם מטלטל דבר אע"פ שלא נהנה ממנו (וכן לשון המשנ"ב בסי' תק"א סקכ"ג "שמעשה ההדלקה שעושה בו חשיב כטלטולו", ומאידך בסי' תק"ז סק"ח כתב "אסור לטלטל מוקצה או להשתמש בו אפילו בלי טלטול").

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תק"י

הערות קצרות בסימן תק"י

ביה"ל סימן תק"י סעיף ב' ד"ה אם: ואף דאין זה שינוי גמור [קנון ותמחוי] דבשבת וכו', מ"מ לענין יו"ט חשיב שינוי, ולא פירש ההבדל.

והנה, ענין בורר בשבת ע' בסימן ש"ט בהקדמה במ"ב שיש ג' תנאים, וכשחסר תנאי אחד [בדרך כלל] חייב מדאורייתא, הכוונה שצריך שיהיה דרך אכילה, ולכן אם לוקח בשבת פסולת זה לא דרך אכילה, ואפילו שעשה כן בידיו חייב, וכן בכלי המיוחד לברירה אפילו אוכל מתוך פסולת אינו דרך אכילה וחייב, וכן לאחר זמן באיזה צורה שיהיה זה לא דרך אכילה. וצ"ל שקנון ותמחוי באוכל מתוך פסולת נחשב דרך אכילה, שלפעמים תוך כדי אכילה אסור לברור בכלי מקצועי, ורק מדרבנן אסור אטו כלי מיוחד, אבל ביו"ט צריך רק שינוי, וזה לא קשור אם אחרי השינוי זה מלאכה או לא, וכגון לנפות ע"ג השולחן דהדבר ברור שזה מלאכה גמורה לענין שבת, וביו"ט מותר משום שינוי, דביו"ט הרי אוכל נפש מותר, רק אין לעשותו [מדרבנן] כדרך חול.

סימן תק"י סעיף י' בביה"ל ד"ה את הירק - דרך לעשות לימים הרבה. הדבר ברור שמדבר בלשון המשנה, אבל הדבר ברור דסלט "פרי האדמה" אין הדרך לעשותו לימים הרבה שפוגם טעמו ביותר כמו כל פרי, ולכן אין שום איסור לחתוך סלט עם כלי המיוחד לכך כגון "סליסר" או קרש חיתוך, כך נראה לי [אינני רב ולא פוסק למעשה רק כפי הנראה מכאן כן יוצא].

שעה"צ סימן תק"י סקל"ד: בבגד שעשוי לפרוש וכו'. לא ידעתי אם שייך כונתו דאפשר דעתו אין זה שנוי וכו'. ובאמת אפשר לומר בבגד שאינו מקפיד אם רטוב כמו סמרטוט וכדומה.

יצחק דוד במברגר - ערד

סימן תקי"א

הערות קצרות בסימן תקי"א

מ"ב סי' תקי"א סק"ט: מ"מ לא ירחצם במרחץ - לכאו' ה"ה לדידן שאין לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחדר אמבטיה, וצ"ע אם אסור לשטוף הפנים בכיור באמבטיה, ולכאורה לא מסתבר שיש חשש שבגלל זה יתרחץ, וכאן מדובר שעושה כעין רחיצה אבל רק לרגליו או לידיו, ובזה גזרינן, וצ"ע בכל זה.

שעה"צ סי' תקי"א סקכ"ז: אבל כשמחמם ביו"ט שני גופא ע"י עכו"ם אין להחמיר בזה. ובזה מותר אפילו בלי הערמה של המ"ב סקי"ט-כ' כדלעיל בשעה"צ סקכ"ה.

מ"ב סי' תקי"א סקכ"ח: דאסור ליתן דבר המריח לתוך המים. ע"ל סימן קכ"ב מ"ב סקכ"ג שיש מקילין, וע"ש דאם ערבם מערב שבת לכו"ע מותר ליטול בו ידיו בשבת ע"ש. ועי' שע"ת כאן סק"ז.

יצחק דוד במברגר - ערד

סימן תקי"ב

מוסיף בבישול בשביל גוי

מ"ב סי' תקי"ב סק"י: ויש מאחרונים שמקילין כשמבשל ביחד גם לצורך עצמו [ביחד גם לצורך הגוי] וכו'. אולם נראה לומר שלהערים לכו"ע אסור, ע"ל סימן תק"ג סק"ז שאסור להערים לצורך חול, ולכאו' גוי לא עדיף. וכן משמע במ"ב דדוקא לצורך עצמו אבל לא הערמה, אולם צ"ע דכאן יש איבה משא"כ שם, ובאמת מצד הואיל אין איסור דאורייתא, ולאיסור דרבנן אולי יועיל הערמה, אולם לא משמע כן, וצ"ע.

יצחק דוד במברגר - ערד

בענין בישול למחלל שבת בפרהסיא

אסור לבשל לצורך ישראל שמחלל שבת בפרהסיא, עיין פרי מגדים (א"א סי' תקי"ב סק"א) ובכה"ח (סי' תקי"ב סק"ד), וזה דוקא בעושים בי"ד רמה ובחוצפה גדולה, אבל המורים היתר לעצמם לחלל שבת לצרך פרנסה שלא יפטרום מעבודתם וכדו', אינם בסוג של מחללי שבת שדינם כעכו"ם לכל דבר, וידועים דברי הבנין ציון (סימן כ"ג) שבזה"ז פשתה המספחת לרוב עד שנעשה חילול שבת כהיתר, אין לפושע ישראל אלא דין עכו"ם, דהוי כאומר מותר, ובפרט שרבים מהם מתפללים ומקדשים בשבת, ולא הוו ככופרים במעשה בראשית, עכ"ד. ורבים מהאחרונים הביאוהו להלכה [עיין מהרש"ם ח"א סימן קכ"א, ושו"ת אחיעזר ח"ג סי' כ"ה, וע"ע שו"ת יביע אומר ח"א יו"ד סימן י"א].

אולם נראה שאם מבשל לעצמו הרבה בקדרה אחת, כדי שיוכל לתת גם למחלל שבת, יש להתיר, שהרי מותר לבשל קדרה שלימה ביו"ט אע"פ שאינם צריכים אלא לחתיכה אחת, וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ה (סימן צ"ב), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (סימן י"ז-י"ח) דן בענין בישול למומר לחלל ש"ק בפרהסיא ביו"ט, וכתב שיש מקום להתיר לפי דברי הרשב"א, שהטעם הוא משום גזירה שמא יבשל לו דברים האסורים, וזה לא שייך רק בגוי, וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ח (סימן קס"ד) ובמנחת יצחק ח"ד (סימן מ"ז אות ב'), ועיין בספר חזון עובדיה (יום טוב, עמוד ל"ט), ומשם בארה.

שלמה כהן - תל ציון

להרבות בשביל עבדו

סי' תקי"ב ס"א ומותר להרבות בשביל עבדו, ובביאור הלכה כתב שאין נפק"מ לדינא.

הנה העולה מדברי הפוסקים שני חילוקים לדינא, א. להוסיף בקדירה שלו שלדעת הדרכי משה מותר אפילו אם אינו יכול לפייסן, ולדעת הבית מאיר לא התירו אלא אם יוכל לפייסן. ב. להרבות בשבילם בקדירה אחרת, שלדעת הדרכי משה אליבא דהמרדכי אם יוכל לפייסן אפילו בקדירה אחרת, ולדעת הדרכי משה אע"פ שיוכל לפייסן לא התירו אלא באותה קדירה, אבל קדירה אחרת אסור. וא"כ צריך לבאר דברי הביה"ל כאן שכתב שכיון שיוכל לפייסן אין נפ"מ בזה, הרי יש נפ"מ גדולה האם מותר בשביל עבדו בקדירה אחרת, שלדעת הדרכי משה אם יוכל לפייסן מותר אפילו בקדירה אחרת, ומשא"כ לדעת הבית מאיר אסור. וצריך לומר שהביה"ל כאן דן רק לגבי המחלוקת האם ביאורו שאינו יכול לפייסן יוכל להוסיף בקדירה שלו לפני שהניחה על אש, שבזה לדעת הבית מאיר אסור ולדרכי משה מותר, דלגבי דין זה אין נפ"מ כלל בין השיטות, ובזה אפילו שאסור להוציא לרשות הרבים לצורך נכרי, מותר לשלוח על ידי אינו יהודי אפילו שיש איסור אמירה לנכרי משום הצורך שצריך להחזיר משכון לאינו יהודי, אולם באמת בלי צורך אסור שהרי מה שהתירו שבות דשבות במקום הצורך כגון שיש בזה משום דרכי שלום כמו שכתוב במשנ"ב, ושם אין צורך נכרי וכדו' אסור. אמנם בשו"ע הרב לא משמע כן, שכתוב לעיל סי' תק"ב ס"ח שמותר לשלוח לו ע"י נכרי דרך כרמלית משום שלא גזרו על שבות דשבות של איסור הוצאה ביו"ט, שהרי אם יש בה צורך יו"ט קצת מותר לעשותה על ידי ישראל, כלומר שאין הטעם להתיר משום שהוא שבות דשבות במקום הצורך, אלא שכל מלאכה שמותר לעשותה ע"י ישראל לא גזרו עליה היכא שהיא שבות דשבות כגון ע"י נכרי, אפילו אם אינו לצורך נכרי אלם וכדו'. וצ"ב איך יבאר דברי הרמ"א שכתוב להתיר רק כששולח לנכרי אלם, ושמא להחזיר משכון לנכרי שאינו אלם שאין בו צורך כלל מחמירים יותר, ועיין.

אלימלך לפה - ערד

האם מותר לבטל את הביצה שנולדה ביו"ט

סי' תקי"ב ס"א: ביצה שנולדה ביו"ט שנתערבה באלף ביצים כולם אסורות, דדשיל"מ לא בטיל. ומשמע בפשיטות שאין תקנה לאוכלם עד מוצאי יו"ט. ויש להעיר הרי דעת השו"ע ביו"ד סו"ס צ"ט שמותר לרבות על איסור דרבנן, וצריך לומר שהואיל וכל דבר שעשוי לתקן המאכל הוי מין במינו ולא בטל, א"כ נמצא שכמעט ואין היכי תמצי לערבב את הביצה עם מאכל אחר (באופן שלא ניכר), ואין הכי נמי אם יהיה היכי תימצי שרי.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תקי"ד

מכשירי אוכל נפש שאינם קרובים לתיקון האוכל

כתב מרן ז"ל (סי' תקי"ד ס"א) שאסור לכבות הבקעת ביו"ט אף אם תתעשן הקדירה, ובאמת דין זה של כיבוי בקעת לצורך הקדירה הוא בודאי לא גרוע ממכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מבעו"י, וא"כ היה

צריך להיות הלכה ואין מורין כן, כדקיי"ל ברישׂ סי' תק"ט (ע"ש בהקדמת המ"ב וברמ"א), וכ"כ בזה הט"ז להלכה (מובא בביה"ל ד"ה או), וזה מש"כ הרז"ה (י"א.) שמה שמבואר בגמ' שאסור לכבות את הבקעת כדי שלא ישרף הבית אין הכוונה שכך הוא ההלכה אלא שאסור להורות כן לרבים, אך דעת מרן כדעת המלחמות (ד"ה אמר) שחלק על הרז"ה וס"ל שמה שאנו פוסקין כר"י זה רק במכשירין הקרובין יותר לתיקון האוכל, אבל בשאר דברים אין אנו פוסקים כר"י, ונראה דגם מור"ם ז"ל ס"ל כן להלכה, דהרי גם כשהק"ל לכבות הבקעת מתחת לקדירה כשא"א להצילה, הוא משום דס"ל להרמ"א שהוא צורך אוכל נפש ממש ולא מכשירין (מ"ב סק"ז). אך ראיתי שיש אומרים דהרמ"א חולק בזה על מרן ז"ל, וס"ל שבמכשירי אוכל נפש שא"א לעשותן באופן אחר (ולא יכל לעשותן מבעו"י) אנו פוסקין כר"י דשרי (ולא משום שזה אוכל נפש גופא).

יוסף חזן - באר שבע

סימן תקט"ו

הערות בסוגיא דהנאה ממעשה עכו"ם לצורך ישראל

מה הקילו בתחומין יותר מבנתלש

א. עי' ב"י סי' תקט"ו שהביא פלו' רא"ש וסמ"ק אי לר"ת שרי לאחריני, ושורש הפלו' אי כיון שכל האיסור משום שמא יאמר לו ממילא לא שייכא רק לדידי' דנעשה בשבילו ויבא לומר לו, או דגם לאחריני שייך לחוש שאם יהנה יבא לומר לו, והנה בתו' דף כ"ה נתקשו מ"ט בתחומין שרו לאחרים, ומוכח דמצד עיקר הסברא דשמא אמר יש לאסור לאחרים, ועי' עוד בתו' כ"ד ע"ב שכ' להקל בתחומין דא"צ בכדי שיעשו כשם שהקילו דשרי ביומו לאחריני, וש"מ דס"ל דמה דלא נאסר רק לדידי' קולא הוא דהקילו בתחומין, דמן הדין היה לנו לאסור לכו"ע, וש"מ כהסמ"ק, ולפי"ז לש' תו' יש שני קולות בתחומין, א. לאחריני ביומו. ב. לדידיה במוציו"ט תוך כדי הזמן דכדי שיעשו.

וכ"ז לתו', אבל לדרך הרא"ש עיקר הקולא בתחומין כלפי איסור הנאה ממעשה תלישה, זהו לענין בכדי שיעשו, ובאמת צ"ע מנ"ל להקל בזה, דהרי מה שהקילו לאחרים, הנה ד"ז שייך גם במחובר, אלא שביומו נאסר משום מוקצה, אך לגבי כדי שיעשו שהוא משום שמא אמר לו מעולם לא נאסר לאחרים, ובתחומין גם ביומו הוא משום שמא יאמר לו ולהכי שרי לאחרים, וא"כ צע"ג מה"ת להקל בתחומין לומר שא"צ בכדי שיעשו, ובפרט שהרי מצד הגזירה דשמא יאמר לו צריך לגזור בכדי שיעשו שאל"כ יאמר לו, ומנלן להקל בזה לגבי תחומין, וצ"ע [שו"ר שהרא"ש דייק כן מלשון הגמ' מדלא קאמר לגבי תחומין ולערב וכו'].

ודע דלרש"י לק"מ ואפי' אם נאמר שהקילו ב' קולות, דלרש"י י"ל שאיסור הנאה לא נאמר כאן כלל, ואולי לפי שלא נוצר בעבירה, והנידון רק משום שמא יאמר לו [וכמוש"כ מהרש"א], ואולי לא נאמר ד"ז רק ביומו, והרי חזינן לפי' מהרש"א דבתחומין גזרו משום שמא אמר לו, ובתלש עבור ישראל לא הצריך רש"י להמתין למוצאי יו"ט שני משום שמא יאמר לו, וש"מ דס"ל דזה לא סיבה לאסור עד כדי עשייה בהיתר, ושפיר י"ל דס"ל שזה לא סיבה לאסור לאחר יו"ט, ושפיר י"ל דבתחומין ע"כ לא נאסר רק ביום השבת ורק לדידי', וק"ל [ומ"מ לא אשכחן להדיא מה ד' רש"י לענין בכדי שיעשו בתחומין, ומ"מ פשיטא שלא עד מוצאי יו"ט שני, דעד כדי כך ודאי דס"ל דאין גוזרין מה"ט].

ולהר"ן ורשב"א הקילו בו רק קולא אחת להתיר לאחרים, אך לא הקילו בו לענין כדי שייעשו, עיי"ש. וכ"ה למרדכי (עירובין סי' תצ"א), ואיהו קאי אליבא דר"ת וס"ל כסמ"ק לאסור לאחרים, אך בתחומין הקילו, ולענין בכדי שיעשו ס"ל שגזרו אף בתחומין, עיי"ש.

ועכ"פ איך שלא יהא אין סיבה לומר דלר"ת נקל בתחומין בשיעורא דבכדי שייעשו טפי מלדרכו של רש"י, וברור דהי' שייך לסבור כר"ת ולהחמיר כדרכו עד מוצאי יו"ט שני גם באיסור בא מחוץ לתחום, ומה דהקילו בזה ר"ת ור"י ואחריהם הרא"ש לא תליא כלל בחומרתם ולאו מכח שיטתם הוא, ושורת הדין דכה"ג לא עבדינן ממ"נ כיון שזה שתי מחלוקות בלי קשר, ומה דהיקל בזה רמ"א אינו אלא מתורת ס"ס, וק"ל.

בחומרת הר"י בפירות שתלשן נכרי לעצמו

ב. בחומרת הר"ר יהודה לאסור אפילו כשנעשה בשביל עכו"ם, הנה התו' פירשוהו אף לענין מוציו"ט עד כדי שיעשו, וכן מוכח מקושייתם ממרחץ, ולא ניח"ל לחלק בין מידי דאכילה למידי אחריני, אכן לפמש"כ במרדכי (עירובין סי' תצ"א) בשם הר"ר יהודה דנלמד מדין פירות הנושרין, א"כ י"ל דלא בא להחמיר רק ביו"ט ודומיא דפירות הנושרין, ולגבי זה מחלק בין מידי דאכילה לשאר מילי, ובאמת שי' זו הובאה בסי' שכ"ה ס"ד, אך צד לאסור אף לאחר כדי שייעשו שלל המ"ב בכל תוקף בסי' תקט"ו ס"ב בביה"ש, עיי"ש היטב.

שיטת רש"י בענין זה

ג. הנה לכאו' גם רש"י מודה דבעשה עכו"ם לעצמו שרי, וכ"כ הב"י להדיא, וכן מפו' בר"ן דעל כה"ג הוצרך רש"י לטעמא דמוקצה ע"ש [ואדרבה שהאגור מייחס קולא זו לרש"י], ומעתה בע"כ דמה שהוכיח רש"י ממעשה דטביא אינו אלא לפי שתלאו בניצוד ע"י עכו"ם לצורך ישראל, וא"כ שפיר הוכיח, וק"ל (ומביצה הביא רק מקור לסברת ממ"נ וק"ל).

בשיעור כדי שיעשו אליבא דר"ת

ד. הנה בטור וב"י מבו' דלרש"י איכא פלו' אי בעינן כדי הליכה וכו', או דסגי בכדי לקיטה, אך לר"ת פשיטא דבעינן כדי הליכה, וכ"ה באמת מצד הסברא, וכמוש"כ הרא"ש להדיא דאל"כ איכא למיחש שיאמר לו בכדי לקרב הנאתו במוציו"ט, אך למעשה הרא"ש נסתפק בדבר, והכריע בדרך אמצעית דשיעורו כדי הליכה למקום קרוב, ואף שהעכו"ם הביא ממקום רחוק צ"ל דכיון שכבר יש לו דרך ליהנות בהיתר לא יבא להכשל ליהנות באיסור, וק"ל.

בגדר האיסור בשבת שאחר יו"ט

ה. עירובין דף מ' בתו' [שמתחיל ל"ט ע"ב] כתבו דמיו"ט לשבת אסור לרש"י מטעם דף כ"א ממ"נ, ואפי' בתחומין, ופליגי על חכמי לוניל, ובנתלש נאסר גם משום הכנה, ומפו' דלא כהגרעק"א, אך למש"נ באורך דלהבנת תו' ברש"י שפיר יש לאסור דסוכ"ס נקרא הנאה שאיסור שבת ויו"ט מונע ממנו, א"ש היטב דלשיטתייהו אזלי, ובמאירי מוכח באמת כהגרעק"א ולשיטתי' קאזיל וכמוש"נ.

בנידון קצץ עם עכו"ם

ו. עי' מ"א סי' תקט"ו סק"ג, ובמחצה"ש ציין לד' המ"א סי' רנ"ב סק"ב, ותוכן הדברים, דנקט' דכשקצץ עם העכו"ם דמים ושיוכל לעשות באופן המותר בימות החול וכיו"ב, ועכו"ם עשאו בשבת, ליכא בזה שמא יאמר לו, דהא אמר לו להיפך ועשה ע"ד עצמו, ועיקר הנידון רק משום שלא יהנה ממלאכת שבת, והנה לפו"ר זה רק להבנת תו' וראש"ש ברש"י ולא לחולקים, דהיינו לרשב"א ומאירי בד' רש"י, ומשו"ה באמת השו"ע מיקל, וגם הרמ"א לא החמיר שם בסי' רנ"ב רק לכתחילה, וגדר הדברים לכאו' רק מה דסוכ"ס זה הנאה שהשבת מונעתו מליהנות, וכשנהנה הוה זילותא דשבת, ומ"מ כ' המ"א דכשהעכו"ם עשה בכדי שהישראל יהנה בשבת לכו"ע אסור, והוכיח כן מסי' רע"ו, ונסתפק בדין מיני מאכל ומשתה, ולכאו' כונתו דבכה"ג ע"ד ישראל קעביד שרוצה שיהנה בשבת, ומה שעשאו עכשיו לא הי' רק מפני רצונו אלא מפני טובת הישראל, וממילא הדרנא בזה לאסור אליבא דכו"ע, ודו"ק [ונר' פשוט דלו יצוייר שביומו היה לו אפשרות בהיתר או באיסור ועשה באיסור, לכו"ע שרי, דבזה מה שעשה באיסור, זהו ודאי אדעתא דנפשיה, ואף הוא לא נהנה מן האיסור שבזה].

ולפי"ז בקצצו עם עכו"ם לספק פירות וירקות בשביעית אי מצו לספק להם בדרך היתר, וכך סיכמו עמהם שא"צ לזרוע ויכולים להביא זרוע או מחו"ל שפיר דמי, אבל בלא"ה הרי זה כנעשה ליהנות בו בשבת דהיינו בשביעית גופא שזה המטרה, וכיון שכן ליתסר לכו"ע. ובאמת אם אין פירות היתר כקצצו שיעבוד בשבת או בשביעית, ופשיטא דמיקרי על דעת הישראל ואסור.

אכן באמת נר' דלישנא דרמ"א סי' רע"ו משמע להדיא דגם בנר אין הטעם משום שנחשב שעשה בשביל ישראל, אלא שסוכ"ס נהנה הישראל בשבת ונתכוין העכו"ם שהישראל יהנה בשבת, והיינו דאף שבאמת זה אדעתא דנפשי' ולא שייך כאן שמא יאמר לו, מ"מ לטעמא דרש"י דמשום שלא יהנה יש לאסור, והיינו דבאמת לולי ד' רש"י ג"ז יש להתיר כיון דלא מיחזי כשלוחו ואדעתא דנפשי', אלא שכשכונת העכו"ם לעזור לישראל המנוע מחמת איסור שבת בזה מיקרי נהנה ממלאכת שבת, וזה א"ש רק לפי דרכו של רש"י. [ויל"ע אם ד"ז נאמר רק בשבת או גם בשאר איסורים, דאולי התם לא נאמר רק דינא דשמא יאמר לו שגם רש"י מודה לו כדמוכח מהא דתחומין אך לא הך דינא, ונ"מ דבשאר איסורים לישתרי בקצץ, ודו"ק].

ובעיקר ביאור ד' המ"א נר' דכונתו כיון שהוא כבר מחוייב כיון שנתנו לו דמים וקצצו ממילא מיקרי שמשלים חובתו, ובמ"א מדמה לקצץ שידליק נר כל עת שיצטרך, עי' סי' רע"ו, ואין מקבל תוספת דמים על כל נר, אלא שאדרבה כיון שכבר מחוייב מיקרי אדעתא דנפשיה להשלים חובתו, והיינו דמצד איסור אמירה הרי סיכום כזה אינו בגדר אמירה ושריא, וממילא לא שייך שמא יאמר לו, ודו"ק.

ולפי"ז אין לזה שום שייכות למש"כ הח"א, והיינו דלעשות לישראל בשביל לקבל מהישראל כסף מאן דכר שמיה, ופשיטא דאסור.

והנה להך גיסא דהמ"א דמדמה מיני מאכל לנר, תיקשי מאי טעמי' דראב"ן, ולפי פי' המ"א בדעתו דמתיר בקצץ [ודלא כהבנת ביה"ל בדבריו], וצ"ל דאיהו מתיר גם בנר, דבאמת אי"ז מוסכם כלל, וכ"ל שהוא רק לדרך התו' בד' רש"י וכמוש"כ, אלא דאנן נקטינן הכי לדינא.

ביאור ד' הר הכרמל

ז. הביה"ל ריש סי' תקט"ו הביא ד' הר הכרמל המובא בשע"ת ותמה עליו דמאי ס"ס איכא, דהרי בחזקת שניצוד היום, ותמיהני על רבינו הגדול דהא איהו גופיה הביא להלן ס"ק כ"ח להכרעת הפר"ח דבניצוד ליכא לחזקה שניצוד היום ומצטרף לס"ס, וה"נ יצטרף לספק עבור מי ניצוד לאשוויי ס"ס, וצע"ג.

גדר מה דנתלש הוה מוקצה

ח. במוקצה דמחובר, הנה ל' המ"ב סק"ג נר' שהוא בכלל הכנה אלא שהאדם הקצהו מדעתו, ולו יצוייר שיהא יושב ומצפה שיפול ויתלש לכאו' יהא תלוי בפלו' דר"י ור"ש, ומ"מ מיקרי דחייה בידיים דבזה קיי"ל כר"י כיון שברצונו שבכניסת שבת יהא על העץ או מחובר, ובעכו"ם דלא שייך מוקצה מחמת איסור וא"כ הוה דחייה וחזי ליה, הוצרך לטעמא דלא פלוג עיי"ש, ומ"מ בעכו"ם שחשב כך הביא פלו', עי' סי' שכ"ה שעה"צ כ"ז, והיינו דאע"ג דאמרי' לא פלוג מ"מ בכה"ג עדיפא משום דנחשב גמרו בידי"א, אכן החזו"א ס"ל דאע"צ לכ"ז אלא שבהיותו במחובר לא בא לכלל הכנה, וא"צ הקצאה, אלא שלא הוכן מעולם [ודמי לטעם שלא מועיל ייחוד לעצים ואבנים בשבת, ואכמ"ל].

בהא דמותר אחרי כדי שיעשו ול"א מיגו דאתקצאי

ט. הנה ביו"ט שני לרש"י או אפי' לר"ת בשבת שאחרי שני יו"ט מותר לאחר כדי שיעשו, והק' הגרעק"א בגליון השו"ע דנימא מיגו דאתקצאי, ובריטב"א בעירובין ת' דהו"ל מוקצה מחמת יום שעבר, והנה מבו' דמה שבטוח שיבא שעת היתר לא מיקרי גמרו בידי"א, דזה רק כשעשה הכנה מבעו"י שתגמר בלילה [ועי' מאירי ביצה דף כ"ז ע"ב, וזה דלא כלבושי שרד סי' ש"י, ואכמ"ל], ומש"כ דמיקרי מחמת יום שעבר נר' דכונתו דסיבת האיסור אינו מחמת קדושת היום אלא מחמת שנהנה ומזלזל באתמול, וכה"ג אי"ז הקצאה, ודו"ק היטב.

ואמנם ד' הריטב"א נאמרו ביו"ט שני, ובזה י"ל דכיון שכל איסורו בכניסת היו"ט רק על הצד שאמש יו"ט שא"כ היום חול, ועל הצד שאמש חול והיום יו"ט לא נאסר מעולם, וא"כ דמי שפיר למוקצה בביה"ש מחמת ספיקא דאתמול, דמיקרי מחמת יום שעבר, דהא על הצד שהיום יו"ט לא הוקצה בכניסת היו"ט, וכ"ז מכלל הממ"נ דרש"י, ודו"ק.

אם יו"ט שני כודאי או כספק והמסתעף מזה

י. הנה רבינו המ"ב לא חילק בין ספק מוקצה לספק מחוץ לתחום לגבי יו"ט שני, עי' סי' תצ"ז ס"ד, ועי' מ"ב ס"ק ס"ה [ועי' עוד בס"ק כ"ח בשם הפר"ח שמיקל ולא מחמיר רק בהנך שאינן בגדר ספק, אך לכאו' זה רק בד' השו"ע, אך הרמ"א סי' תקי"ג ודאי מחמיר, וכמו שהוכיח המג"א סי' תצ"ז עיי"ש, והנה לפו"ר יסוד הספק אם יו"ט שני כודאי או כספק, ויל"ע דא"כ אמאי אמרי' ממ"נ לרש"י, ונר' דכל שהנידון כלפי איסורים שמצד יו"ט ראשון נידון השני לא יותר מספק, וכשהנידון באיסורים שמצד יו"ט שני יש לומר שעשאוהו כודאי, ודו"ק.

אורחים שהזמין תחילה אי הוו כאחרים (הערה בשעה"צ ס"ק כ"ב)

יא. שעה"צ ס"ק כ"ב, הנה באורחים מעיר אחרת דהוה מצוה גדולה התירו המ"א ואחריו המ"ב אפי' לו בעצמו, וא"כ מה פשר כל המו"מ אי לסמוך על ת' קמא דהב"י וכו'. ונר' ברור, דהנידון גם כשזה לא יהא מצוה גדולה, ואעפ"כ מעלה צד דאפי' הזמין קודם נחשבים כאחרים, ועכ"פ בצירוף שי' רש"י דמיקל אף לדידי', ולו"ד אמינא דיש ט"ס וצריך להעמיד הציון לפני זה, דעיקר הנידון בס"ק זה להקל לאורחים אפי' שלא מעיר אחרת, אלא שאין רגילים אצלו, ואכתי צ"ע.

ודע דעל שי' רא"ש בד' ר"ת סמכינן בכל צורך מצוה, אבל על שי' רש"י סומכין רק במצוה גדולה, ולט"ז גם בשעה"ד גדול, אך המ"ב לא סומך ע"ז רק בצירוף צד נוסף או קצת ספק נוסף [דבספק גמור הו"ל ס"ס ופשיטא דשרי, וא"צ שעה"ד גדול], וק"ל.

הליכה אחרי הרוב בדשיל"מ

יב. בביה"ל ד"ה אם יש ממינו, דן לגבי הלך אחר הרוב, ועיי"ש מש"כ, ומשמע דבלא"ה אזלינן בתר רובא אף דהוה דשיל"מ, ועי' בסי' תקי"ג, וצ"ע בזה.

בגדר מצוה האמורה אצל אורחים

יג. הנה מבו' במ"ב סקי"ב דאיכא תרי גווני אורחים, ומשמע דתרוייהו חשיבי מצוה, שהרי ל' המ"ב ריש סק"ב שטעם קולא דלצורך אורחים הוא משום דהוה מצוה, ואעפ"כ לא התיר לאורחים שהזמינן מקודם, או לדידי' לאכול עמהם לכבודם, אלא באורחים מעיר אחרת שזה מצוה שגדולה יותר מהקבלת פני שכינה, ולפי"ז משמע דגוונא קמייתא במזמין חבירו שבאותה העיר, ומשמע דאף שבסי' של"ג מבו' שבמזמין חבירו לא מיקרי מצוה, היינו לענין פינוי דהתם, דלזה בעו מצוה גדולה דומיא דת"ת הנזכר שם, אך הכא סגי אפילו בכה"ג [ולא טוב עשו במ"ב מהדו' דרשו שעירבו ביניהם].

הכנת מאכלים ביו"ט שני לצורך שבת מפירות שבאו ע"י עכו"ם ביו"ט ראשון

יד. הנה מבו' ברמ"א להקל לאכול בשבת פירות שנתלשו ע"י עכו"ם לצורך ישראל ביו"ט ראשון, ולענין לבשלם ביום ו' דהיינו ביו"ט שני של גלויות, לדידן דנוהגין כר"ת, מבו' דאי משום איסור בישול הוה שרינן, אלא דאסור משום מוקצה, ועי' מ"ב ושעה"צ שזה חומרא, וע"כ מקילים כשאין לו דברים אחרים לשבת ממין זה, אבל כשאין לו ממין זה [אף שיש לו תבשילים אחרים לשבת] שרינן. ולכאו' משמע שמצד איסור בישול נחשב שיש ע"ז הואיל והוא ניתר ע"י העירוב תבשילין, והיינו דהא אי מקלעו לי' אורחים סמכינן על הרא"ש, ושרינן להו לאוכלם [ואף שהמבשל א"י לאכלם מ"מ שרינן לבשל עבורם, וצ"ע מ"ש מהא דסי' תקכ"ז סעיף כ' ברמ"א וצ"ע, ואולי לא בענין שכל חפצא תהא ראויה לו, ורשאי לבשל תבשיל חלב לחבירו או לשבת, כשלא יעבור שש שעות מעת אכילתו בשר עד סוף יו"ט], אך מ"מ יש איסור טלטול מוקצה דלזה בענין אורחים מצויין אצלו, ולא סגי במה שאילו מקלעו וכו' [ומוכח מזה דלגבי הואיל סגי בצד רחוק שלא מהני לגבי מוקצה], ויל"ע במש"כ המ"ב דשרי ע"י עכו"ם, דהא לכאו' גם בלא"ה הוה שבות דשבות לצו"מ, ואולי הכא אי"ז בגדר צו"מ כיון דאיירי שיש לו עוד מאותו המין שלא באו לו מעכו"ם, וע"כ לא מיקרי צו"מ להתיר שבות דשבות, ולהכי הוצרך לסברא אחרת דבמקום חומרא לא מחמירין גם לאסור לומר לעכו"ם, ויל"ע דבלא"ה שרינן לומר לעכו"ם

לטלטל מוקצה דהוה כמו טלטול מן הצד, ועי' סי' רע"ו ס"ג, אך אולי הכא נחשב כמו לצורך דבר האסור, וע"ש מ"ב ס"ק ל"א, ודו"ק.

ובעיקר איסור טלטול מוקצה, אף שזה לצורך אכילה דמחר, ואם התרנו הבישול ע"י ע"ת למחר, נתיר טלטול המוקצה לצורך מחר ע"י ע"ת, ונר' דהרי אילו מקלעו לי' אורחים יהא אסור לו לטלטל לצורכם מוקצה בשביל שיאכל אותו, דזה מסתמא בגדר שימוש, ואף דהכא אם יבוא ואורחים לא יהא מוקצה [ובאמת י"ל בדבר, דאי בביה"ש לא עמדו לבא נימא מיגו דאתקצאי, אך כאן משמע שאם יגיעו נתיר להם לאכול ונתיר לטלטל עבורם, ובע"כ דיהא בגדר אגלאי מילתא למפרע], מ"מ השתא נחשב מוקצה וטלטול מוקצה לצורך אכילתו הוא בגדר שימוש ולא הותר, ובאמת שגם טלטולו לצורך אכילתו בלילה זה בגדר שימוש, וצריך לבאר שבעצם הרי יסוד איסור שימוש דהוה דומיא דאכילה, ותיקון הדבר לאכול אותו בעצמו הוא שימוש, ודו"ק. [ועי' מש"כ כעין זה בדרשו בשם הצל"ח, וד' הגרשז"א זצ"ל נפלאו ממני].

תיקון טעות בשעה"צ

טו. שעה"צ אות נ"ח, ומ"מ נ"ל דלענין כדי שיעשו אין לאחרים וכו', עכ"ל. נראה דצריך לגרוס אין לאורחים, דהא לאחרים ממש גם ביו"ט שרי, וע"כ צריך לגרוס לאורחים, והטעם דכשיש ספק סמכינן על הסוברים דבבא מחוץ לתחום א"צ כדי שיעשו, וה"נ יש ספק אם אורחים כדי'-דמי או לא.

אי דבר הנאסר לבעלים משום תחומין נחשב מוקצה

טז. הנה יעוי' בסוף סי' תקט"ו דפליגי רבנן ז"ל בדבר הנמצא מחוץ לתחום של בעליו אי הוה מוקצה, וי"ע מ"ט בס"ה סתמו דדבר הנאסר משום שהובא מחוץ לתחום שריא, ועי' מ"ב בשעה"צ סק"ס שאפי' אם נאסר לכל בני העיר, אך כיון שלבני עיר אחרת או בני המקום שהובא משם לא נאסר, אין כאן מוקצה, ולכאו' הרי כיון דזה של בני עיר זו ולדידהו מיתסר ליהוי מוקצה, ועכ"פ למחמירים להלן. וי"ל חדא, דהכא לא זכו בני העיר עדיין, וממילא הוה כחפצי הפקר או עכו"ם, וכל שיש אפשרות לאיזה שהוא איש ישראל ליהנות מזה אינו מוקצה [ועי' מ"ב ס"ק ע"ב], ועוד י"ל דהתם כיון שהיה שייך לישראל מעריו"ט, ואעפ"כ לא הכניסם אקצינהו, וכמוש"כ שם במ"ב, אך הכא לא שייכא הקצאה שהובא בשבילו מהפקר או מעכו"ם באמצע יו"ט, וע"כ לא חיילא הקצאה [ובטעם דשאני ממ"ב ס"ק מ"א ושעה"צ שם, עי' במ"ב מהדו' דרשו מה שהביאו ממקור הדברים במאמר מרדכי, עיין שם].

מה הכונה שעכו"ם עבר איסור תחומין לצורך ישראל אי תחום דגברא או דחפצא

יז. בהא דחוץ לתחום עי' שעה"צ בשם הב"מ, ומוכח דס"ל דכל הנידון דאיסור מלאכה היינו מה שעכו"ם עשה דבר הנאסר להעשות בחפצא, אך מה שעכו"ם עשה מעשה איסור שהוא לא מתייחס לחפצא, לא איכפ"ל שאין כאן יצירה ולא תולדותיו בעבירה, וכגון דלהביא חפץ דרך רה"ר מיקרי לעשות עבירה בחפצא, שהחפצא לא יכלה להגיע לכאן, והיה אסור להביא אותה לכאן. אך אם העיר מוקפת חומה וכו', והיה אפשר בטירחא להביאה בהליכה רגלית, והעכו"ם נסע במכונית ואפי' בשביל למהר להביא לישראל, י"ל שאין כאן שום עבירה המתייחסת אל החפצא, ולא נאסר, א"נ י"ל דאין מושג של הליכת הגברא חוץ לתחום אצל עכו"ם דאין לגברא העכו"ם שביתה, ולא דמי לחפציו דקונין שביתה מדרבנן עכ"פ, אך לכאו' בעיקר הדבר מוכח דלא ככל זה, דהא בודאי שגם עכו"ם שהביא חפצי הפקר שאין קונין שביתה עד שישראל זוכה בהן נמי איכא בהן דינא דנעשה בהו איסור תחומין, וש"מ דמצד הליכת הגברא יותר משיעור תחומו אילו היה ישראל הוא דאתינן עלה, וצע"ג.

אי אזלינן בתר רוב שרגילין ליקח ד"ז נגד רוב בני העיר

יח. בביה"ל נתקשה בנידון אי אזל' בתר רוב אנשים או רוב לקוחות, והנה נתקשה מה בין רוב אוכלי בשר לרוב משליכין עיי"ש. ולכאו' התי' דיש לחלק בין רוב הקיים במציאות דהיינו רוב חתיכות בשר רוב בשר שבעיר (שהטבחים או אוכלים זה הסיבה, אך למעשה כעת יש רוב בשר כשר בעיר, לבין רוב משליכין שאין מציאות של רוב תינוקות מושלכין שלא חייב להיות בכלל שיש כעת בעיר עוד תינוקות שנלך בתרייהו, אלא שהוא רוב העלולים לעשות מעשה שמסתבר לתלות שאם א' עשה כן הרי זה א' מהם, וזה רוב גרוע, שהוא רוב התלוי במעשה, ואינו רוב גמור לומר שקיים רוב כזה והוא הגיע מהם, ולפיכך לא מהני, ואשר לפי"ז נר' דה"ה ברוב שעומדים לקנות המה מסתמא ישראלים שגם זה רוב גרוע, ונתיישבה קו' הביה"ל, ודו"ק.

בדיני דבא מחוץ לתחום ביו"ט ער"ש לגבי שבת

יט. הנה בדינא דס"ח דשרינן ביו"ט שני של ר"ה או בשבת, יל"פ או משום דבתחומין א"צ כדי שייעשו, או דלרש"י גם ביו"ט של ר"ה או בשבת סגי כדי שיעשו לערב, ולא נאסר רק משום הכנה, ובתחומין לא שייך הכנה, אך למ"ב דמפרש שזה מן הדין, דכיון דליכא ממ"נ מודה רש"י דאסור עד כדי שיעשו במוצ"ש, ולמה דקיי"ל דבעי כדי שייעשו, א"כ צע"ג מ"ט דהך קולא, וצע"ג.

בגדר הקנס למי שנעשה עבורו איסור

כ. בסעי' ט', הנה מבו' דלא מיקרי שהעכו"ם עשה לצורך הישראל שבא אליו כי אם לצורך המשלח, וע"ז מבו' במ"א ומ"ב דאם הישראל המשלח עבר איסור נאסר למקבל, דמיקרי נעשה עבירה לצרכו, ולא כי העכו"ם חטא, אלא כי המשלח חטא, ומצד קנסו של המשלח, אך י"ל דבט"ז וש"ך (בשם מהרש"ל) ביו"ד סי' צ"ט כ' דלא נאסר משום קנס רק אם המקבל ידע שחוטאים עבורו וניח"ל, דס"ל שהקנס רק לחוטא, ולא נאסר למי שנעשה בשבילו אלא א"כ הוא חוטא ע"י דידע וניח"ל [בבחי' לא עכברא גנב וכו'], והכא לא שייך לומר כן. ובע"כ צ"ל כמוש"כ שם הגרעק"א בשם הריב"ש, דהאיסור מצד קנסו של החוטא שלא תתקיים מחשבתו, ומצד קנסו לא יהנה מי שנעשה עבורו איסור זה. [והגר"ש אויערבאך זצ"ל בספר ארחות שבת, כ' שצריך לחוש לריב"ש, ולהנ"ל זה מ"א ומ"ב מפורש, ודו"ק].

כא. הנה כבר כ' במ"א דלכאו' הרמ"א החמיר במוקצה ביו"ט, ומוכח כן מסי' תצ"ו, וממה שלא הגיה בשום מקום על דינים שנזכרו בשו"ע שהמה לשיטתו דאית ליה מוקצה, והכא בסי' תקט"ו לכאו' הוא מפו' דהא כל דינא דרמ"א סוף סי' תקט"ו אינן אלא לר"י, ודו"ק.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

ביאור סברת הפוסקים דנכרי המביא ברוב ישראל אסור אפי' ביו"ט ראשון דהרי אינו מביא אדעתא דישראל

כתב המחבר סימן תקט"ו סעיף ו' וז"ל: בעיר שרובה אינם יהודים מן הסתם כל המביא לצורך הרוב מביא, עכ"ל. ומביא בביה"ל: ומסתפקנא אם רוב הקונים ממין זה ישראלים אם אזלינן בתרייהו אם לא וכו'. ותורף דבריו הוא דמצד אחד מצינו בכמה מקומות דאזלינן בתר רוב הקונים אפי' כנגד רוב אנשי העיר, וכך ג"כ פסקו הט"ז ועוד אחרונים. ומצד שני כותב הביה"ל שיש מקום לומר בהיפוך, דאפי' אם רוב אנשי העיר הם ישראל מותר, דהנכרי מביא אדעתא דעכו"ם שקונים ממנו במעות ופיסוק דמים, משא"כ היהודים יקנו ממנו רק בהקפה ובלי פיסוק דמים, ולכן לא מביא כדי למכור להם כי לא ניחא ליה למכור באופן כזה, ולכן אפי' אם רוב אנשי העיר ישראל יהא מותר לקנות ממנו דלא מביא אדעתם, ורק שמביא ביו"ט שני אין לקנות ממנו שיש לחוש שמביא כדי למכור בלילה במוצאי יו"ט לישראל. אבל מסיים שם הביה"ל וז"ל: אכן מדסתמו הפוסקים ברוב ישראל אסור, ולא חילקו בין יו"ט ראשון לשני, שמע מינה דלא סבירא להו הסברא שכתבנו, ובטל דעתי נגד דעתם, עד כאן לשון הביה"ל.

והנה את סברת הפוסקים יתכן לבאר ע"פ הגמ' בע"ז ע' ע"א אמר רבא וכו' אמר לי איסור גיורא כי הוינו בארמיותן אמרינן יהודאי לא מנטרי שבתא, דאי מנטרא כמה כיסי משתרי בשוקא, ולא ידעי וכו', ע"כ.

ויתכן שאין כאן הסיבה שברוב ישראל אין לקנות מהעכו"ם המביא, דהעכו"ם כן מביא אדעתא דישראל וחושב שבטח אם יתבע מהם כסף ופיסוק דמים יתנו לו כרצונו בחושב שיהודאי לא מנטרי שבתא, וכנ"ל בגמרא.

יעקב דוד מבלוב - ערד

סימן תקט"ז

בענין שילוח דורון ביו"ט

בענין שילוח דורון ביו"ט (שבסי' תקט"ז) הנה מצאנו היתר לשלוח דבר שאינו עומד לשימוש ביומו כלל, כמו תפילין, והכרעת הב"י והמ"ב דהטעם דעצם הדורון זה ריבוי שמחה וזה בעצמו צורך שמחת יו"ט, והותר משום מתוך, אכן ד"ז רק בראוי ליהנות בו כמות שהוא, והיינו דבלא"ה אין ע"ז שם דורון, ומאידך מצאנו עוד היתר לשלוח דבר שאינו ראוי ליהנות כמות שהוא, אך בתנאי שראוי לתקנו ביו"ט, ומשמעות ד' המ"ב דאפי' בודאי לא יתקנו היום שרי, ובע"כ דסוכ"ס זה ריבוי שמחת יו"ט, ולא מיחזי מצד צורת המעשה כלצורך מחר כיון שראוי לתקנו היום, ואף שהם יודעים בודאי שלא יתקנו היום לא איכפ"ל. ואמנם תבואה שאינה ראויה לעיקר "יעודה כמות שהיא שצריכה תיקון, והתיקון הוא דבר שאסור לעשותו ביו"ט, נאסרה דאין כאן צורת דורון, ונר' שיתכן שיהא שמחת יו"ט אף שצריך תיקון וכדחזינן בבע"ח, ואף שעומד לתקנו למחר, אלא דהכא נאסר משום דמיחזי כלצורך מחר, והיינו שאי"ז צורת שילוח דורון ולא צורת שילוח לצורך היום, דכיון שמחוסר תיקון שא"א לתקנו ביו"ט ע"כ הוה צורת המעשה צורת שילוח למחר [ובזה לכאו' מוכח כהאחרונים שהביא השעה"צ שפי' טעם האיסור משום דמיחזי לצורך מחר, ולא כמפרשים משום שאי"ז צורך, דמ"ש משלח בע"ח כשאין עומד לשחוט היום].

וי"ע בכלים שאין תפורין או שיש בהם כלאים שעומדין לתיקון, דמה בכך שראויים ליהנות כמות שהוא, והלא לעיקר "יעודן צריך תיקון, ומ"ש מתבואה דאזלינן בתר עיקר "יעודן, וצ"ל דתבואה לכל הנאה שהוא בעינן תיקון, וממילא אי"ז צורת דורון, ואף שיש תיקון המותר ביו"ט וא"כ ליחזי כשילוח לצורך היום. לזה אמרינן דאזלינן בתר עיקר "יעודו, דכשמצד עיקר "יעודו צריך תיקון האסור מיחזי כלצורך מחר, אך כשיש לו הנאה בלי תיקון ואפי' רק הנאה בחול או הנאה שאינה עיקר יעודו, כבר נראה דרך דורון והוה צורת שילוח דורון לשמחת יו"ט, ודו"ק.

ב. במ"ב סי' תקט"ז סק"ב דן אי שרי לשלוח בהמה העומדת לגדל ולדות ביו"ט, ועיי"ש בשעה"צ שהא"ר מתיר, והמ"ב פליג כיון שאינו ראוי לשחטו היום, ולא אזלינן בתר המין אלא בתר הך בהמה באופן פרטי [והא"ר ס"ל דכיון דהנידון שלא יהא מיחזי לצורך מחר, דבלא"ה שרי מצד ריבוי שמחת יו"ט ע"י הדורון אף שלא ישחטנו היום, וכמו בתפילין, ע"כ אזל' בתר המין בכללות, דמיחזי כבהמה המותרת וראוי' לשחוט], וי"ל דאיסור טלטול מוקצה להיכן הלכה, ולכאו' שילוח בע"ח לצורך דורון בכלל שימוש בבע"ח, ועי'. וי"ל עוד אם אין בעיר שוחט אי תליא בפלו' המ"ב והא"ר, או דלכו"ע אסור דבעיר זה זה מיחזי בכל הבהמות לצורך מחר, או דלהיפך לכו"ע שרי, דסוכ"ס ראוי לשחיטה ואין בין זה לאין רוצה לשחוט ולא כלום, ועי'.

ג. עי' מ"ב ס"ק ט"ו בשם הירושלמי לגבי תכשיטין, וראיתי במ"ב מהדו' דרשו בשם הגרח"ק דטעם האיסור משום שאי"ז כלי, וצ"ע דבגמ' מפורש בשבת דף מ"ו דהוה כלי, ועי' תו' שם דמיקרי כשמל"א דשרי לצו"ג ומקומו, ואולי אה"נ דשילוח דורון אינו בגדר צו"ג, ונ"מ לתת מתנה לילד כלי שמל"א, וצ"ע.

ואי נימא כנ"ל בסק"ב דאי"ז בגדר שימוש מה שנותן דורון ש"מ דלא מיקרי צו"ג, די"ל דגדר צו"ג רק במשתמש, ודו"ק.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

חלוקת כלי שמלאכתו לאיסור לילדים

סימן תקט"ז, במה שנשאלנו במבחן האם ביו"ט מותר לחלק לילדים פרסים באבות ובנים וכדומה פנסים, דהיינו האם זה דומה למה שהתירו לשלוח תפילין מפני שמחת יו"ט.

לענ"ד יש כמה סיבות לאסור, דהתרומת הדשן בסי' ע' כתב להוכיח שתפילין הם כלי שמלאכתו להיתר ממה שהתירו לשלוח תפילין ביו"ט, מוכח שהוא למד שאסור לשלוח כלי שמלאכתו לאיסור (משום שהשליחה חשובה כשימוש בגוף הכלי), ואף שיש חולקים על התה"ד, מכל מקום המשנ"ב בסי' ש"ח פסק שמעיקר הדין מותר.

ועוד שמנליה שלחלק לילדים יש בזה שמחת יו"ט, דאפשר ששמחת יו"ט היינו בב' אנשים שמכירים אחד את השני ואחד שולח לחבירו, זה משמח את השולח ואת המקבל, אבל באבות ובנים שיתכן שהנותן לא מכיר את המקבל מנלן שהותר. ועוד שאחרי שהילדים יקבלו את הפנסים לכאורה יהיה אסור להם לטלטל אותם. ועוד יש לדון האם זה דומה לסנדל המסומר שאסור לשלוח, עיין שלחן שלמה.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

סימן תקי"ז

בדין עירוב תבשילין רק לצורך הדלקת נרות

הנה התוס' בביצה (כ"ב.) והרא"ש (שם פ"ב סי' ט"ז) כתבו, מי שלא עירב עירוב תבשילין אסור לו להדליק נרות לשבת, וכן פסק הטור, וכ"כ הר"ן, ודקדקו כן מן הירושלמי, אבל הרי"ף והרמב"ם (פ"ו ה"ח) בנוסח לשון העירוב לא הזכירו אלא לאפויי ולבשולי, ומוכח דס"ל דהדלקת הנרות אינה תלויה בעירוב. והרב המגיד כתב, יש מי שהוסיף בנוסח בהדין עירובא "ולאדלוקי", וכ"כ בה"ג, וכתב הרשב"א שכן ראוי לומר. ומרן השו"ע (סעיף י"ט) פסק: מי שלא עירב מותר להדליק נרות שבת, ויש אוסרים, שהלכה כסתם, שזוהי דעת הרי"ף והרמב"ם. וכ"כ בשיורי כנה"ג שכן מנהג העולם, שאפילו מי שלא עירב ע"ת מדליק נרות שבת, וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י.

וכ"כ הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חאו"ח סט"ז) שמרן פסק שא"צ עירוב להדלקת נרות שבת מיו"ט, וכדעת הרי"ף והרמב"ם, ואזלי לטעמייהו דס"ל דמתוך שהותרה מותר אף שלא לצורך כלל, וכשיטת רש"י, וכמוש"כ הגר"א בשיטת הרי"ף והרמב"ם דס"ל כר"ת. ובב"ח כתב, דבדיעבד כדאים הם הרי"ף והרמב"ם לסמוך עליהם ולהדליק נרות שבת שהם מצוה. וכתב המאמ"ר שאם לא אופה ומבשל ביו"ט, וכל מה שנצרך לע"ת הוא להדלקת נרות, לא יברך מספק.

ולפי"ז זוג צעיר ששובתים אצל ההורים וסמוכים על שולחנם, ומדליקים נרות בחדרם המיוחד להם, דאינם צריכים לדעת השו"ע להניח עירובי תבשילין כיון שלא מבשלים אלא רק מדליקים נרות, ואם מניחים לא יברכו.

וכן הנמצאים בבית מלון, ובעל המלון מניח ע"ת לאפות ולבשל, ולהם לא נצרך אלא להדליק נרות, דאי"צ להניח ע"ת, ואם מניחים לא יברכו, אלא רק יאמרו בהדין עירובא יהא שרא לנא לאדלוקי שרגא מיו"ט לשבת (ועיין בחזו"ע יו"ט עמוד רע"ז-רע"ח).

שלמה כהן - תל ציון

סימן תקי"ח

בדין הוצאת נכרי ובעל חי ביו"ט

בשו"ע סי' תקי"ח ס"ב פסק המחבר אסור לישראל להוציא שום דבר ביום טוב לצורך אינו יהודי, ובסימן תקי"ב ס"ג פסק המחבר אסור לבשל ולאפות לצורך כלבים, אבל מותר לטלטל מזונות וליתן לפניהם, וכתב הרמ"א אבל אסור להוציא בשבילן מרשות לרשות. ויש לעיין להוציא נכרי במיטה מרה"י לרה"ר אם יש איסור תורה, וכן להוציא בעלי חיים ביו"ט אם יש איסור תורה. ויש להקדים הסוגיא בשבת צ"ז. את החי במטה פטור אף על המטה. לימא מתני' רבי נתן היא ולא רבנן, דתניא המוציא בהמה חיה ועוף לרה"ר בין חיין ובין שחוטין חייב, רבי נתן אומר על שחוטין חייב ועל חיין פטור שהחי נושא את עצמו, אמר רבא אפילו תימא רבנן, ע"כ לא פליגי רבנן עליה דרבי נתן אלא בבהמה חיה ועוף דמשרבטי נפשייהו, אבל אדם חי דנושא את עצמו אפילו רבנן מודו.

והקשו בתוס' ד"ה שהחי וכו': תימה לר"י למה פטור, דאי משום שהחי מיקל עצמו והלא אפילו במשא קל יותר חייב. ואי משום דשנים שעשאו פטורין, הא הוי זה יכול וזה אינו יכול, שאין הנישא יכול לישא עצמו בלא הנושא, והנושא יש בו כח לנשוא אפילו היה מת. ביאור דבריהם דהאדם

מורכב מחומר וחיות כמבואר בגמ' המשל בחיגר ועיור, והמוציא אדם הרי מוציא גוף חומרי, והגוף הזה אחרי שהחיות יוצאת ממנו הוא גוף שנשאר, א"כ יוצא שהגוף הוא כמו כל כלי חומרי ושייך הוצאה, רק שיש חילוק שגוף מת הוא כבד, וצריך ליותר כח מגוף חי, וגוף חי היות ויש בו חיות הוצאת החומר יותר קלה, היינו שהחיות נושאת את החומר ומסייעת לנושא את החומר שיהי' לו יותר קל לשאת. והפעולה הזאת נקרא זה יכול וזה אינו יכול, היינו הנושא יכול להיות, ואם יסתלק החיות נהי שהחומר יהיה כבד, אבל ביד הנושא יש כח לשאת גם מת, אבל הנישא היינו החי, נהי שהוא מיקל על הנושא והיינו שמסייע בהוצאה, אבל בעצמו אינו יכול לשאת את עצמו.

ותירצו בתוס' ואומר ר"י דממשכן גמרינן שלא היו נושאין דבר חי, שהתחשים והאילים היו הולכים ברגליהם, והחלזון מיד היו פוצעין אותו טרם ימות, דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליצליל. ובתוס' הרא"ש הקשה על תירוץ ר"י ג' קושיות:

א. דלישנא שהחי נושא את עצמו לא משמע כפירוש זה, פירוש דלפי ר"י אין הפטור בכלל שהחי נושא את עצמו אלא היות ולא היה במשכן, ור"נ ביאר הפטור היות והחי נושא את עצמו.

ב. ועוד מאי שנא בהמה חיה ועוף מאדם, פירוש דהרי רבנן מודים באדם, וחילקו בין אדם לעוף דעוף משרבטי, וביאר רש"י משמטים כלפי מטה ומכבידין עצמן להשמיט מיד נושאן. והנה כל זה הוא סברא למה לא יהיה חי נושא את עצמו, אבל אם הפטור מצד שלא היה במשכן הרי במשכן לא היה משא של חיה ועוף חיין כמבואר בר"י.

ג. ועוד מאי נפקא אם לא מצינו הוצאה לבעלי חיים במשכן שאינה חובה שימצא במשכן הוצאת כל הדברים, רק שמצינו הוצאה בדבר אחד.

לכן תירץ הרא"ש: הילכך נראה לי דלא דמי לזה יכול וזה אינו יכול, דהתם אם לא היה זה שאינו יכול מסייעו והיה מסיר את ידו, היה האחר יכול להוציאו בעצמו, הילכך הוי מסייע שאין בו ממש וחשבינן ליה כאלו אינו מסייעו, אבל הכא דא"א כלל שהנושא ישאהו בלא סיוע הנישא הילכך הוי מסייע שיש בו ממש ופטור הנישא. ודברי הרא"ש צ"ב, דמדוע א"א לישא אותו בלי סיוע הנישא, דהרי אפילו אם יהיה כפות יוכל לישא אותו.

ובשפ"א תירץ באופן אחר: וקושייתם י"ל דבעלמא היינו טעמא דזה יכול וזה אינו יכול פטור, משום דאי לא הוא היה יכול חבירו לבדו לשאת, נמצא דהאינו יכול אין מצטרף עמו דלא עשה עמו כלל, ומשו"ה חייב אותו שיכול, אבל הכא לא שייך לומר דל כח האדם ויכולה הבהמה בעצמה לשאת (לכאורה הכונה לאדם הנושא את המטה), דזה אינו דהא כח האדם אי אפשר להפרד ממנו אם לא שלם לגמרי, אבל כל זמן שהוא נישא על הבהמה (הנושא) אי אפשר לומר דבלא כח האדם תשא הבהמה אותו, דהא אי אפשר שתשא אותו ולא יהא כחו עמה, וממילא ע"כ מצטרף ושפיר לא הוי מלאכה.

ודבריו צ"ב דהרי ההוצאה היא על הגוף, ולכן בכפות או בבע"ח לרבנן חייב המוציא היות וההוצאה על הגוף, מה לי שיש לו חיות הרי אין ההוצאה על החיות אלא על הגוף, ואת הגוף מוציא המוציא.

ונראה לבאר דלכאורה היה מקום לאסור לאדם לצאת לרה"ר, דהרי הוא מוציא גוף לרה"ר, וע"כ צריך לומר שהתורה לא הפרידה את האדם מחלק הרוח שבו לחלק החומר שבו לנפרד והרוח לנפרד, אדרבה החומר בטל לרוח, והחומר נקרא חי והחי נושא את עצמו, והיות וחלק החי לא שייך איסור הוצאה הרי גם החומר נכלל בחלק החי.

והנה זה שייך לאדם עצמו דשייך לומר שהחומר בטל לחי, וכמו שבגדיו בטלים לגופו כן גופו בטל לרוח, אבל כלפי אדם אחר המוציאו לצורך עצמו מדוע לא נאמר דחל ההוצאה על הגוף.

ונראה דזו כונת תוס' בתירוצם היות וסוג הוצאה כזו לא היה במשכן שיתחלק, היינו שכלפי החי עצמו אין לזה דין הוצאה, וכלפי המוציא יש לזה שם הוצאה, והיות ובמשכן לא היה סוג כזה אין לנו להפריד, אבל אם במשכן היה סוג הוצאה כזו היינו מחייבים. והרא"ש ס"ל דאם שייך להפריד בין החי עצמו למי שמוציא לא היינו חוששים אם לא היה במשכן, רק דס"ל דלגמרי לא שייך להפריד בין החומר והצורה ונקרא שהכל בטל למסייע.

והנה כל זה רק שהרוח מסייע הרי הכל בטל למסייע, אבל כשהחי לא מסייע לרבנן בתינוק ולרבנן בבעל חי הרי אין הגוף בטל לחי, דהרי החי לא מסייע, ודו"ק.

ולענין אם מותר להוציא בהמה ונכרי לדרכם ביו"ט, ברמב"ם בהלכות שבת פי"ח הלכה ט"ז פסק: המוציא בהמה וחיה ועוף אע"פ שהן חיין חייב, אבל אדם חי אינו משאוי, ואם היה כפות או חולה המוציא אותו חייב, והאשה מדדה את בנה בזמן שנוטל אחת ומניח אחת. ולענין יו"ט בע"ח (חוץ ממוקצה) ואדם יש איסור להוציא.

בדין שנים שצדו

שבת ק"ו: משנה, צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב, נעלו שנים פטורין. לא יכול אחד לנעול ונעלו שנים חייבין, ור"ש פוטר. וכתב רש"י נעלו שנים פטורין דהוי להו שנים שעשאוה. לא יכול אחד לנעול, אורחיה הוא לנעול בשנים, והרי לכל אחד מלאכה דבלא איהו לא מתעבדא. ורבי שמעון פוטר לטעמיה דדריש קראי למיפטר זה אינו יכול וזה אינו יכול בפרק המצניע (ד"ג), וכן נפסק בשו"ע סימן שט"ז ס"ה: צבי שנכנס לתוך הבית ונעל אחד בפניו חייב, נעלו שנים פטורים, אין אחד יכול לנעול ונעלו שנים חייבים.

והנה רש"י ציין למשנה בדף צ"ב: דשם מבואר המוציא ככר לרשות הרבים חייב, הוציאו שנים פטורין, לא יכול אחד להוציאו והוציאו שנים חייבין. ור' שמעון פוטר. ובגמ' הביאה הברייתא אמר רב יהודה אמר רב וכו', במתניתא תנא זה יכול וזה יכול רבי מאיר מחייב, ורבי יהודה ורבי שמעון פוטרים. זה אינו יכול וזה אינו יכול רבי יהודה ור' מאיר מחייבים, ורבי שמעון פוטר. זה יכול וזה אינו יכול דברי הכל חייב. וכתב רש"י זה יכול להוציאו לבדו וזה יכול להוציאו לבדו והוציאו שניהם, ר"מ מחייב דלא דריש בעשותה להכי וכו', ור' יהודה פוטר דלאו אורחייהו בהכי, וסתם מתני' ר' יהודה היא. זה אינו יכול וזה אינו יכול דאורחייהו להוציא בשנים, בהא סבירא ליה לרבי יהודה כרבי מאיר דחייב, ורבי שמעון פוטר דילף מקראי.

ולכאורה משמע מרש"י שלרבי יהודה שפטור בשנים שעשאוה הוא מצד שאין דרך להוציא, ולפי"ז אין צריך פסוק לפטור בשנים שעשאוה ובאינו יכול היות והדרך לעשות בשנים חייבים. ולפי"ז בעיקרון ס"ל לר' יהודה כרבי מאיר, ולכאורה בגמ' מבואר שהפטור והחיוב נלמד מכח הדרשות.

הגמ' מביאה דתנו רבנן בעשותה, העושה את כולה ולא העושה את מקצתה, כיצד שנים שהיו אוחזים בלגז ולוגזין וכו' יכול יהיו חייבין, תלמוד לומר בעשותה, העושה את כולה ולא העושה מקצתה. בעיגול של דבילה והוציאו לרה"ר בקורה והוציאו לרה"ר, רבי יהודה אומר אם לא יכול אחד להוציא והוציאוהו שנים חייבין ואם לאו פטורין, רבי שמעון אומר אע"פ שלא יכול אחד להוציאו והוציאוהו שנים פטורים, לכך נאמר בעשותה יחיד שעשה חייב, שנים שעשאוה פטורין. והגמ' הביאה את סיבת מחלוקתם.

במאי קמיפלגי בהאי קרא ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ בעשותה, ר"ש סבר תלתא מיעוטי כתיבי וכו', חד למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד למעוטי זה יכול וזה יכול, וחד למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד למעוטי זה יכול וזה אינו יכול, ורבי יהודה חד למעוטי זה עוקר וזה מניח, וחד למעוטי זה יכול וזה יכול, וחד למעוטי יחיד שעשאה בהוראת ב"ד וכו'. מבואר דנחלקו כמה מיעוטים יש, ולולי המיעוטים לכו"ע היינו מחייבים כר"מ, דלר"מ אין שום מיעוט כמבואר בגמ', ולכאורה לרש"י שנים שעשאוה הוא פטור בלי שום מיעוט, רק היות ואין דרך להוציא בשנים.

ב. כתב הרמב"ם בפ"י מהלכות שבת הלכה כ"ב: המשלח כלבים כדי שיצודו צבאים וארנבים וכיוצא בהן, וברח הצבי מפני הכלב והיה הוא רודף אחר הצבי או שעמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפשו, הרי זה תולדת הצד וחייב, וכן העושה בדרך הזו בעופות.

ובאגלי טל במלאכת חורש ס"ק י"א כתב דהחיוב הוא מדין זה אינו יכול וזה אינו יכול, דהיינו שהמשלח אינו יכול לצוד, וכן הכלב לא יכול להגיעו. ולפי"ז ניחא מש"כ עד שהגיע הכלב, דאם רק ע"י שהבהילו גרם שהכלב יוכל להשיגו, ובשעת הצידה לא היה הפעולה של המשלח, לא היה לזה דין זה אינו יכול וזה אינו יכול.

דזה פשוט שאם אחד הדליק האש ואח"כ השני הניח הקדירה, אין נקרא המניח אינו יכול, ובודאי נתחייב המניח היות ובשעה שיש כבר אש הרי כל הבישול נעשה על ידו, א"כ ה"ה אחרי שהצבי הותש עשה הכלב את כל הצידה.

מבואר מדברי הרמב"ם דעצם שילוח הכלב אין בזה דין צידה, ולכאורה ס"ל כהתוס' בשבת י"ז: בד"ה אין פורסין וז"ל: אע"ג דבשבת נמי אם פירש מצודה אינו חייב חטאת שאינו יודע אם יצוד או לאו, וביאור הדברים דאם בהנחה שלו ודאי יכנס הניצוד, הרי עצם ההנחה הוא מעשה הצידה דמניח מצודה שתצוד, אבל היות ואין ודאות שתצוד הרי אין בפעולת ההנחה שם צידה.

ולכן ס"ל להרמב"ם דעצם שילוח הכלבים אין נקרא מעשה צידה היות ואין ודאות שהכלבים יתפסו, אבל כשרץ אחרי הניצוד או שמבהיל אותו עד שהכלב תופסו הרי נעשה כאן פעולה של צידה.

ג. ובאגלי טל מלאכת חורש ס"ק א' ביאר שיטת הרמב"ם דהוא מדין שנים שעשאוה, שזה אינו יכול וזה אינו יכול חייב, דז"ל הרמב"ם בפ"כ מהלכות שבת הלכה א'-ב': אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך, אחד שור וחמור ואחד כל בהמה חיה ועוף, אם הוציא על הבהמה אע"פ שהוא מצווה על שביתתה אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה, לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משוי פטור. הלכה ב': והלא לאו מפורש בתורה לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך, שלא יחרוש בה "וכיוצא בחרישה", ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד.

והרמב"ן בשבת קנ"ג: הביא דברי הרמב"ם, וביאר דבריו וז"ל: והר' משה ז"ל כתב בפ"כ מהלכות שבת (ה"א) שאם הוציא משא על הבהמה, אע"פ שהוא מצווה על שביתתה אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה, ואחז"ל שהלאו המפורש בתורה לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך הוא שלא יחרוש בה. ולדבריו המחמר אחר בהמתו אין בו איסור אלא משום שביתת הבהמה, עכ"ל. יוצא שלרמב"ן הרמב"ם ס"ל דדין חרישה נלמד מלא תעשה כל מלאכה (ובשיטת הרמב"ן יתבאר אי"ה).

והקשה באגלי טל מלאכת חורש ס"ק א' וז"ל: ואינו מובן, דכיון דמקרא דובהמתך אינו חייב מיתה במחמר משום דכתיב העושה מלאכה יומת, היינו העושה בעצמו, בחרישה למה יתחייב וכו'. והנראה לי בזה דחיוב חרישה הוא משום שהבהמה אינה יכולה לחרוש בלעדי האדם האוחז המחרישה ודוחפו לארץ, והוי כזה אינו יכול וזה אינו יכול דכל אחד מהם חייב דחשוב כאילו עשאה כולה, עכ"ל.

ולפי דברי האג"ט מוכרחים לומר דבעת שהבהמה חורשת האדם אוחז במחרישה ואם לא יאחוז לא תוכל הבהמה לחרוש, ואע"פ שהאדם עושה רק חלק מפעולת החרישה, דעצם התקיעה אינו מעשה חרישה, רק היות והבהמה לולי האדם לא היתה יכולה לחרוש הרי מתייחס פעולת החרישה לשניהם. וע"ש שהאריך להסביר את הרמב"ם לא כהרמב"ן.

ד. והאגלי טל בס"ק י"א כתב וז"ל: אך הא דכתב הרמב"ם וכיוצא בחרישה, רשמתי זה כמה שנים בגליון הרמב"ם על מלת כיוצא לעיין ברמב"ם פ"י מה"ש הלכה כ"ב דהמשלח כלבים בצבי וברח הצבי מפני הכלב ועמד הוא בפני הצבי והבהילו עד שתפסו הכלב, הרי זה תולדת צד. והיינו ג"כ שהכלב לא היה יכול לתפסו לולי הוא שעמד בפניו, דיוצא במלאכת החרישה שאלמלא אדם האוחז במחרישה ודוחפו לארץ לא היתה הבהמה יכולה לחרוש וכו', ומפורש דחורש בבהמתו חשוב מעשה צידה הואיל שמבלעדי האדם לא היתה הבהמה יכולה לחרוש, וה"נ במשלח כלבים וכו', וה"ה שם הביא פר"ח וכתב שהם דברי רבינו במשלח כלבים אינו מובן כלל, וכנראה דהרמב"ם מחורש בבהמה למדו [ועיין לעיל סק"ג].

ולכאורה דברי האג"ט שהביא מקור לרמב"ם מדין חרישה צ"ע, דהרי אין דרך הרמב"ם להביא הלכות שאין מוזכרות בגמ', ואם לא היה לנו מקור בגמ' שדנה בזה מדוע הביא הרמב"ם דין זה. ועי"ש באגלי טל שביאר מדוע הביא הרמב"ם דין זה.

ה. כתב הרמב"ם פ"י הלכה כ"א: הצד את הישן ואת הסומא חייב, ובהלכה כ"ד כתב הצד צבי זקן או חיגר או חולה או קטן פטור, והה"מ בהלכה כ"ב הביא את מקור דין הרמב"ם מגמ' שבת ק"ו: ת"ר הצד צבי סומא וישן חייב, חיגר וחולה פטור, מאי שנא הני ומאי שנא הני, הני עבידי לרבויי והני לא עבידי לרבויי, ופירש"י ז"ל סומא וישן עבידי לרבויי לשמט כשמרגישין ידי אדם. ועוד שם תניא חולה חייב, א"ר ששת לא קשיא כאן בחולה מחמת אישתא כאן בחולה מחמת אובצנא, ופירש"י עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו נצוד ועומד הוא. ולפירש"י בחולה מחמת אובצנא אין דין צידה, ומחמת אישתא יש דין צידה.

ובהה"מ שם הביא פיר"ח, וז"ל: ופירש ר"ח ז"ל אובצנא כגון שהיו עייפים מחמת כלב או מחמת דבר אחר הרי זה חייב, והן הן דברי רבינו במ"ש המשלח כלבים וכו'. ולכאורה לפי פי' ר"ח הכונה שע"י שהכלב רדף אחרי הצבי הותש כח הצבי והוי כחולה, ועי"ז יכל הצד לצוד. ועכ"פ חייב היות ואם הצד לא יעשה פעולה של צידה, הצבי לא יהי' נצוד. ולכאורה תמוהים דברי הה"מ שכתב דהר"מ ס"ל כר"ח, דהרי לפי ר"ח הכלב רץ אחרי הצבי והתישו והאדם צד, ולפי הרמב"ם הכלב רץ אחר הצבי והאדם הבהילו והכלב צד את הצבי, ולא דן שהצבי הותש ע"י האדם או הכלב, אלא שניצוד ע"י פעולת שניהם. ועיין באג"ט שתמה על הה"מ וכתב שאין להם ביאור.

יוסף חיים צבי מונדרי - קרית גת

סימן תקכ"ב

יציאה במקל ביו"ט או בשבת

א. הנה מבו' בסי' ש"א ס"ק ס"ו דגם בתוך העירוב יש נידון של זילותא לילך במקל, אך כשיש קצת צורך להשען או אפי' של כבוד שרי, והנה ביו"ט מחוץ לעירוב כל שיש צורך א"א לומר שזה הוצאה, ובע"כ דהוא משום זילותא, ומבו' דמחוץ לעירוב איכא זילותא טפי מבתוך העירוב, דמחוץ לעירוב איכא זילותא אפי' כשיש לו צורך קצת, והוא חידוש, דמה הצטרפות שני הדברים, ושמא נאמר שהוא משום דמיחזי כמוציא שלא לצורך. אך לכאו' לא שמענו כיו"ב בהוצאה, ובע"כ הזילותא דהוה דרך הולכי דרכים, וא"כ מ"ש דוקא חוץ לעירוב, וצ"ל דעיקר הגזירה חוץ לחצר במקום הילוך רבים, אלא דכשתיקנו העיר נעשית כל העיר כחצר [ולו"ד הו"א דלגבי זה עיר מתוקנת כרה"ר דזה מקום הילוך רבים, ודומיא דלגבי משאות בסוף סי' תק"י, ועיי"ש בדרכי משה ובמ"ב ובמש"כ שם, ואכמ"ל], וכבר כתבנו במק"א דעיקר גדר האיסור דמיחזי כדרך הולכי דרכים, והלכך נר' דדבר שאינו דרך הולכי דרכים אפי' בזמן חז"ל כהליכון וכדו' שרי [אך במקל שבזמנם היה דרך הולכי דרכים לא פלוג בצורתו].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

סימן תקכ"ה

סיכום טוב"י, שו"ע, משנ"ב, ביה"ל ושעה"צ בקצרה סי' תקכ"ה

סעי' א

הלוואת יו"ט - (שנתנה בהקפה ע"י חנווני) נתנה ליתבע בדין אחר יו"ט אם מסרב לפרוע (דלול"ז לא יתן מתחילה וימנע ע"ז משמחת יו"ט). ולאפוקי ממ"ד דבדין א"י לתבוע אלא בינו לבין עצמו, שמא אתי למיכתב [אך אי תפס ס"ל דלא מפקינן מיניה, ואי חזר זה ותפסו מוציאין ממנו]. וה"ה הלואת שבת. [ואם הניח משכון: לכ"ע דן איתו לאחר השבת].

וצריך להזהר מלומר בלשון הלואה, אלא יאמר לו 'תן לי'.

סעי' ב

גבאי צדקה - גובין מהחצרות ביו"ט (מיני מאכל ומשקה), בצנעא ונותנין לתוך חיקם ומחלקים לכל שכונה בפנ"ע. אך לא יכריזו: (כדרך חול) [ואף דשרי להכריז ע"ד מצוה, שא"ה דאפשר בצנעא].

אוריאל דייני - נתניה

עירובי תחומין ביו"ט

כתב המחבר סימן תקכ"ה סעיף ב' וז"ל: אבל עירובי תחומין אין מניחין אותו ביו"ט בתנאי, וכתב המ"ב וכתב באליה רבה דהיינו דוקא לכתחילה, אבל בדיעבד כשכבר עירב מהני בשני יו"ט של גלויות, ע"כ. וצ"ע דלכאורה אותו דין יהא אם עירב ביו"ט שלפני השבת, דלא גרע מבישל במזיד שמותר, וצ"ע.

יעקב דוד מבלוב - ערד

סימן תקכ"ו

להשהות מת למחרת יו"ט בא"י

בביה"ל (סי' תקכ"ו ס"א) הביא ד' היש"ש דמחמיר היכא דאפשר להשהות שלא לעשות מלאכה אפי' ע"י עממין, וכ' דלדינא אין לנהוג ע"י דגורם לעשות למחר מלאכות ע"י ישראל וזה חמור יותר, וצ"ע מה יאמר רבינו בא"י דיש רק יום א' יו"ט וא"כ משהה ליום חול, אי בזה רשאי לחוש ליש"ש.

והנה באמת הדבר תלוי עוד בביאור דינא דס"ב אי טעמו משום שאין כבודו להלינו או משום דשבות דישראל חמירא לי', ועי' שעה"צ ס"ק ט"ו וביה"ל לס"ב, אך המ"ב ס"ל דעיקר הטעם מצד שבות, אך מצד כבודו אדרבה י"ל שכבודו להלינו שיתעסקו בו ישראל.

והיכא דאפשר במוצאי יו"ט [ולא צריך לדחות למחרת בבוקר] ועי' ישראל, מסתמא לכו"ע צריך לעשות כן, ועכ"פ מצד כבודו של מת שיתעסקו בו ישראל גם אם נאמר שא"צ לכך מצד דיני יו"ט, וק"ל.

טעם החילוק בין יו"ט לשבת ויוה"כ

הנה בשו"ע סי' תקכ"ו ס"ג מבו' שמחמירים ואין מקילים אפי' לעשות שבות דשבות לצורך קבורת מת בשבת ויוה"כ, שזה בזיון למת שיתחלל השבת על ידו, ומאידך ביו"ט מקילים לעשות שבות ע"י ישראל ולא רק שבות דשבות, והיינו אפי' מה שאסור לצורך מצוה אחרת, ולכאו' תיקשי אמאי אי"ז בזיון למת, וצ"ל דיו"ט שעיקרו הותר לצורכי בנ"א אי"ז בזיון למת שהיו"ט נדחה עבורו, ומשא"כ השבת והיוה"כ שעיקרם לא נדחה לצורך והמה קודש להשם, הוה בזיון למת שיתחללו עבורו ואפי' באופן שהם נדחים לשאר מצוות, ודו"ק היטב.

כיסוי המת בעפר

א. הנה במ"ב סי' תקכ"ו ס"ב מבו' נידון של דחיית המת ליו"ט שני מפני כבודו שיתעסקו בו ישראל, ויל"ע אי דבריו קאי אף למנהג אשכנז שבין בראשון ובין בשני נעשים כל המלאכות דאו' ע"י עכו"ם, ודרבנן ע"י ישראל, וא"כ מה כבוד יש בשני יותר מבראשון, ואולי מפני כיסוי בעפר שעושין בשני ע"י ישראל ובראשון ע"י עממין.

ובאמת שיל"ע בטעם דינא דכיסוי בעפר אי הוה דרבנן, ואעפ"כ החמירו בו בראשון משום שהוא שבות הקרוב לדאו', או דבאמת הוא אסור מדאו' וע"כ החמירו בראשון, ומ"מ הקילו בשני כיון שזה עיקר הקבורה, ובכך מתקיים מצות קבורה, ולא רצו למסור ד"ז לעממין, וכיון שמעיקר הדין מותר ביו"ט שני אפי' מלאכות דאו', ע"כ הקיל בזה שלא להחמיר לעשותו ע"י עכו"ם, דזהו כעין חומרא שהוא קולא בכבוד המת ובקיום מצות קבורה, ולפי"ז א"ש היטב שבשביל זה לבד יש ענין לדחות את הקבורה ליו"ט שני, אלא דלמעשה כ' המ"ב דאסור להשהות מצד שמלאכה ביו"ט שני ע"י ישראל חמור ממלאכה ע"י עכו"ם ביו"ט ראשון.

ובאמת נר' שהוא מוכרח דהרי המ"ב כ' דזה חמור יותר, ולכאו' למנהג אשכנז שכל החילוק לגבי כיסוי בעפר, ואי נימא דבאמת זה דרבנן, וכל השבותים מקילים ע"י ישראל בראשון, נהי דהחמירו בראשון לעשות כיסוי בעפר ע"י עכו"ם, מ"מ מה שנדחה לשני ועושים ע"י ישראל לא חמור כל כך יותר מכל השבותים הנעשים בראשון ע"י ישראל, ובע"כ דנקט' דכיסוי בעפר מדאו', ואעפ"כ החמירו בראשון, ומ"מ לא החמירו בזה בשני, ובהכרח הטעם כמוש"נ.

וצ"ע ל' המ"ב ס"ק י"א דהוה כבונה, דלהנ"ל נקט' שזה בונה ממש, ועי' שעה"צ ס"ק ל"ג ועי' בזה.

ולא נתפרש במ"ב דין כיסוי קרשים שאסור משום אהל קודם כיסוי העפר אי שרי ע"י ישראל ביו"ט שני, ולהנ"ל לכאו' ודאי דשרי.

להשהות מת מיו"ט שני לחול

בביה"ל (סי' תקכ"ו סוף ס"ד) כ' דאם רוצה להלין המת משני לחול מפני שרוצה שיתעסקו בו ישראל, באדם רגיל אסור [דיותר בזיון עבורו להלינו], ובת"ח רשאי להלינו לכבודו, וזהו כבודו שיתעסקו בו ישראל. ויל"ע דהרי למנהג אשכנז מקילים בשני לעשות כל השבותין ע"י ישראל, ואפי' כיסוי המת בעפר, ולא נשאר רק חציבת קבר והכנת תכריכין, ומשמע שגם בזה יש מעלה גדולה וכבוד למת שייעשה ע"י ישראל דוקא ולא ע"י עכו"ם, ודו"ק.

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

סיכום טוב"י, שו"ע, משנ"ב, ביה"ל ושעה"צ בקצרה סי' תקכ"ו

סעי' א

מת המוטל לקברו ביו"ט א' - לא יתעסקו בו ישראל במלאכות דאורייתא [כגון עשיית ארון ותכריכין] (דאין מצוה של קבורה דוחה עשה ול"ת דיו"ט). וגם ע"י קראים אפי' נעשו עכו"ם אסור (דהרי הם יהודים, ויש בזה 'לפני עור'). ואפי' יסריח (כגון שמונח מעיו"ט/ימות החמה). ואפי' היה יו"ט א' ע"ש שעד יום א' א"א לקברו, וגם יום א' יום אידם ויהא מונח עד יום ב'.

אבל יתעסקו בו עממין - אפי' מת בו ביום. ואם יכולין להשהותו: לש"ע אפ"ה שרי [דלא כרש"י שאסר]. והיש"ש כ' דבמקום שאין מנהג יש להחמיר אפי' ע"י עממין אא"כ באישתהי, או שיהא צריך לשהות או מחמת חום וניפוח. ולפי"ז בתינוק מת אפי' באישתהי אין לקברו ביום א' ע"י עממין (דבשר ילד אין מתקלקל כ"כ מהר, גם אפשר להניחו במרתף קר, וגם אין שייך בו ביזוי בין החיים כמו גדול). הכרעת המ"ב כהש"ע דשרי [דלדברי הי"ש א"כ יצטרך מחר ע"י ישראל, ולדידן (סע"ב) עדיף לקברו ביום א' דהוי שבות ע"י אמירה מאשר ע"י ישראל ביום ב' דהוי שבות חמורה - דמעשה].

[וע"י עבדים - ע"ל סי' ד"ש, וע"ע בב"י בשם הרמב"ן].

ע"י עממין אם חל יו"ט א' בע"ש ובה"ח רחוק מהעיר יותר ממהלך יום שלא יגיעו לשם עד שבת - למג"א בריב"ש אסור, אלא יקברוהו ע"י א"י בעירו, ולאחר שבת יוציאוהו ויוליכוהו לבה"ח/ניחוהו בארון ויחמרוהו בחמר וזפת ע"י א"י (שלא יהא ריחו נודף), ולאחר השבת יוציאוהו ויקברוהו. ולשה"צ בריב"ש אפי' יספיקו להגיע אסור לשלחו איתם לבד (שמא לא יקברוהו וישאר מנוול, ואיך נסמוך עליהם אשר פיהם דיבר שוא), ודוחק לחלק, דהתם אפשר שלא היה רק הבטחה, אבל הכא מסרו אותו לידו ולקחו אפשר דלא מרע נפשיה, דמ"מ יש לחוש שינוולו ויתעללו בו בבזיון. וסיים שה"צ, מיהו מיו"ד משמע דמוסרין המת על ידי א"י, ונראה שהכל לפי העכו"ם.

אם יש איזה חפירה בבה"ח שאפשר להניחו שם עד אחר יו"ט/קבר גמור שאינו שלו ויצטרך לפנותו - אפ"ה שרי לחפור ע"י א"י (דאי"ז כבוד המת לטלטל עצמותיו ולפנותו), ודלא כהעו"ש שעשה מח' בזה.

תכריכים דשרי ע"י א"י - מ"מ אם אפשר ליקח מוכנים מא' והם לפי מדתו, אין עושין אפי' ע"י עממין. וכן אם אפשר ליקח מוכנים ולקצר וכדו' אין להכין חדש.

אבל לעשות לו מלאכות דרבנן - כגון: להלבישו (טלטול בעלמא), לחמם לו מים (דאי"ז דאורייתא משום מתוך שהותרה וכו' וה"ז צורך קצת ומצוה, דאיכא זלזול שא"י יתעסק בטהרתו, ומשום כבוד המת שרי), להוציא לקבר: (כנ"ל מדין מתוך) [ודלא כהרמב"ן שאסר הוצאה (ס"ל דמתוך הוי רק להנאת הגוף ממש משא"כ מת דמי לטלטול אבנים), אך לטלטלו מהמטה לארץ שעושים אחר המיתה שרי רק ע"י ככר או תינוק (דטלטול זה אינו מצרכי הקבורה)], לשומו בקבר [אך לכסותו אח"כ בעפר לכ"ע רק ע"י עממין (דמילוי גומא הוי כבונה)]. וכן קרשים (ומשום אהל, ויש מי שמתיר).

הדין - לש"ע שרי ע"י ישראל, אך ללוותו חוץ לתחום אף דהוי דרבנן אסור (עי' ס"ו). וי"א שכיון שהוצרכנו לא"י א"כ יעשו הכל ואסור ע"י ישראל. הכרעת המ"ב שהרוצה לנהוג כהש"ע אין למחות בידו.

וטוב להזהר לטהרו - ע"ג עור/נסר ולא ע"ג בגדים. וירחצו בידו/בקש ולא ע"י סדינים. והטעם: שלא יבוא ע"י סחיטה [ואף דמשעה ששורהו במים יש בו כיבוס, ולא היה צ"ל משום סחיטה שאח"כ, י"ל דמסתמא רוחצים אותו בסדינים לבנים דלהרבה פוס' ל"א בהם שרייתו זהו כיבוסו, אך משום סחיטה שייך כאן, ובפרט שלאחר הרחיצה התלכלך מזיעת המת וכה"ג ויבוא לסחוט והוא כיבוס גמור].

סעי' ב

מת ביו"ט א' - אסור להלינו עד יו"ט ב' כדי שיתעסקו בו ישראל או כדי שילוו אותו ב"ב חוץ לתחום. והטעם: למאירי בד' המחמירין דמוטב שיקברוהו א"י ביו"ט א' דהוי שבות שאין בו מעשה, מאשר ע"י ישראל ויעברו על שבות בידיים. ולפי"ז אפי' לכבוד המת אין להשהותו. וי"א שהאיסור משום לינת המת, וכ' במו"ק שהש"ע ס"ל כה"ט, וע"כ היכא שיש כבוד למת מלינים [יש שכ' לסברא זו דשרי באדם כשר לכבודו, ויש שלא חילקו אלא כל שלכבוד המת משהינן], וכ' המ"ב דמהש"ע משמע שאפי' הוא ת"ח שכבודו ביותר להקבר ע"י ישראל לא משהינן, וכן עיקר.

ואם עברו והשהו אותו - לת' מנ"ע לא יקבר ע"י ישראל אלא ע"י א"י, וכ' הא"ר שאם אין עממין צ"ע אם יש לקברו ע"י ישראל. והביה"ל כ' שודאי אין משהין אותו עד אחר יו"ט, וקוברין אותו ע"י ישראל ואפי' יש שם עממין (דלכמה ראשונים לכתחילה צריך להשהותו ליו"ט ב', ונהי שבזה פוס' כהמחבר, מ"מ לא יחשב כפשיעה. ועוד, דאפי' נימא דהוי כפשיעה המת מה פשע). וכ"ז לד' הש"ע, אך לרמ"א שבלא"ה אפי' ביו"ט ב' נקבר ע"י עממין אין נפק"מ בזה.

סעי' ג

בשבת ויוה"כ - לא יתעסקו בו אפי' עממין, ואפי' לא להוציאו ולהניחו בכוך העשוי מאתמול (ואע"ג דהוי רק טלטול ע"י א"י, לא רצו להתיר משום כבוד המת, דאדרבה כבודו שלא יתחלל שבת ויו"ט דחמירי על ידו).

סעי' ד

ביו"ט ב' - יתעסקו בו ישראל (דלגבי מת כחול שויוה רבנן), ואפי' לא אשתהי. ואפי' לחתוך לו הדס מהמחובר (במקום שנהגו להניח על מטת המת, ואף שאי"ז מצרכי הקבורה אלא לכבוד), ולעשות לו תכריכין: לחתוך ולתפור [ואע"פ שאפשר לכרכו בסדין שלא בתפירה], ומ"מ אם יכול למצוא מוכנים כמדתו אין לעשות חדשים. ואם הם מטונפים מותר לכבסם. וארון: אם אין נסרים מוכנים שרי לנסור ביו"ט. ולחצוב לו קבר: יש שכ' שמ"מ כמה שאפשר למעט בחילול ממעטים, וע"כ במקום שיש אנשי חברה שרגילין להכין צרכי המת אין לאחר להכין, מלבד בע"ש סמוך לחשכה דכל הזריז לסייע שלא יגיעו לידי חילול שבת ה"ז משובח, ויש מקילין בזה (דיו"ט ב' לגבי מת כחול שויוהו), ולחמם לו מים לטהרו (כביו"ט א' לד' הש"ע וכנ"ל סע"א), ולגזוז לו שערו.

ואם אין באותה העיר מקום קבורת ישראל - מוליכין אותו לעיר אחרת שיש בה שכונת קברות אפי' חוץ לתחום. אך אם יש שם בה"ח אלא שצוה לפני מותו שיוליכוהו למקום קבורת אבותיו: אין מחללין יו"ט, אך היות ומצוה לקיים דברי המת ע"כ מלינים אותו עד אחר יו"ט וקוברים כדבריו, ואם יש לחוש שמא יסריח יקברוהו בעירו.

ומשכירין לו ספינה/עגלה להוליכו ממקום למקום - ושרי אף על בהמת ישראל ורק לקברנים, אך למלווים אסור (ע"ל ס"ו).

ואף שכחול שויוהו - אינו כחול ממש, וכל שאסור בחוה"מ אסור ביו"ט ב' מכ"ש, כגון לחצוב אבנים לקבר/לקצץ עצים מיער לעשות מהם ארון (דאוושא מילתא טפי). וכן הא דשרי לנסור עצים ולקצוץ הדסים ולתפור תכריכין וכה"ג, הוי רק בחצירו של מת וכדו' (שיראו הכל דהוי לצורך המת). ואדם מפורסם שמת/במקום שאין דרין הרבה יהודים (שהכל יודעים דהוי לצורך המת), ושרי אפי' בשוק.

וכ"ז לד' הש"ע, אך לד' הרמ"א באשכנז המנהג שכל שאפשר ע"י עממין עושין הקבר והארון ותכריכין ע"י עממין, אך אם אין עממין או שצריך להמתין הרבה שעות עד שיבואו ומתוך כך יבוא לידי בזיון (ניפוח וכיוצ"ב) יתעסקו בו ישראל. ושא"ד הנ"ל: שרי ע"י ישראל כמו ביו"ט א'. ולטהרו בסדין כדרכו: שרי רק ביו"ט ב' ול"ג שמא יסחט, רק שיזהר שלא יסחט בידיים, וכן ידקדקו שיהיו נקיים (דבלא"ה שרייתו זהו כיבוסו), וכן ללוותו חוץ לתחום שרי (אף שביו"ט א' אסור, ע"ל ס"ו).

והכיפה שבונין על הקבר - אסור ע"י ישראל. וע"י א"י - שרי אפי' ביו"ט א' (דהוי לכבוד המת). ולכסותו בעפר כדרך חול (ר"ל אפי' עד שנעשה תל) - שרי. ומסתימת הרמ"א משמע דאף למנהג אשכנז ה"ה, וכ"כ הל"ב, ובחכ"א העתיק להקל רק ביו"ט ב' [וממהרי"א משמע שטוב להזהר, וכ' הב"י שאינו רואה שום הכרע לדבריו].

בד"א - שרוצים לקברו בו ביום, אך אם אין רוצים לקברו בו ביום: אין לעשות שום מלאכה ע"י א"י. וטלטול: לש"ע שרי [אך הוצאה אסור אפי' לכרמלית], ומסקנת רוב האחרונים דאסור לצורך הבית כגון לפנותו שיכנסו כהנים/מפני עוגמת נפש אא"כ הוי צורך המת כמחמה לצל, וג"ז רק ע"י ככר או תינוק. ולגר"ז שרי לצורך ע"י ככר או תינוק בכל ענין. האופנים דשרי להלינו למחר - כגון שהיה סמוך לערב ואין שהות לקברו [וע"ל ס"ח דלפעמים שרי להתחיל ביו"ט כדי למהר קבורתו בחול], וכן לכבודו - להביא לו ארון ותכריכין וכיוצ"ב, אך אין להלינו כדי שיקבר מחר ע"י ישראל, דאי"ז כבוד המת. ואם הוא ת"ח: יל"ע, דל"ד לס"ב דהמחבר אסר שם (משום שבות חמורה) משא"כ הכא.

סעי' ה

החופר קבר למת/הנותן בד לתכריכין ביו"ט ב' - לש"ע שרי ליתן לו שכר (ס"ל דהתירו שכר שבת במקום מצוה), ובלבד שלא יזכירו סכום מקח וכ"ש שלא ליקח מעות, אלא יתחשבנו לאחר יו"ט. וי"א דאסור, דאין ליקח שכר שבת. וי"א שבזה לכ"ע שרי אח"כ ליטול שכר (כיון שעשאוהו כחול משום כבוד המת, ממילא הוא כחול גם למקבל).

ואם אינו רוצה אא"כ יקצצו עמו דמים/יתנו לו מזומן ביו"ט - אע"ג שעבירה היא בידו מ"מ יש לקרובי המת ליתן לו (דיו"ט ב' לגבי מת כחול שויוהו). ורש"ל כ' שמטעין אותו (היכא דאפשר) ואין נותנין לו אח"כ וכדאשכחן בחליצה, ותמה שה"צ דכי רק עליו חל חובת החפירה כחליצה, ובהלכ"ב כ' דרש"ל מיירי באין אחר זולתו לחפור, וכ' שה"צ דאכתי צ"ע.

סעי' ו

ללוות המת ביו"ט א' - שרי תוך התחום (עד אלפיים אמה) [ואף דעד ג' פרסאות לכ"ע הוא מדרבנן, לא התירו משום לויה גרידא], ובתשב"ץ כ' דשרי לצורך המת למאן דמתיר טלטול והוצאה. ויחידאה הוא. ונושאי המטה (והצריכים לשאת): לש"ש יכולים ללכת חוץ לתחום (דדוקא לויה גרידא דהוי רק לכבוד אסור), ומהע"ש משמע לכאו' לאסור, והכרעת שה"צ דצ"ע לדינא, ובפרט שנ"ל סע"א במ"ב לחלוק על עיקר קולת המחבר, וגם לש"ש שמתיר צ"ע אי מותר לחזור למקומם.

וביו"ט ב' - אפי' חוץ לתחום ג' פרסאות שרי [ואף דאי"ז מצרכי המת אלא מפני כבוד, דכחול שויוה רבנן], וכ' האחרונים שדוקא גם לכבוד המת, אך רק לכבוד החיים כגון שהיה מונח בבה"ח והמתינו עד שיבוא לשם אביו, אסור ללוות אביו.

וחוזרין למקומן בו ביום - ואפי' יצאו חוץ לכמה מילין (דאם יאסרו להם, יכשלו להבא שלא ירצו להתעסק בצרכי המת והלויתו). ומסתבר דאם יש שם ישוב יהודים תוך תחום ביה"ח שיוכלו לאכול ולישב שם, לא נתיר

להם לחזור (דמש"ה לא ימנעו להבא מלעשות צורכי המת, והרי היתר זה של כמה מילין מספק"ל לרמב"ן אלא שלבסוף נטה להקל, ועכ"פ צריך סיבה נכונה). ומיהו עד ד' אלפים אפשר דשרי בכ"ג (דעכ"פ הוי כיוצא ברשות). וכן אם יוכל לקצר דרכו, לא נתיר לו לחזור בדרך ארוכה.

ובביה"ל נסתפק - במקום שבה"ח רחוק מאד ורק ח"ק שבאין על שכרן מלוין תדיר, האם התירו להם לחזור ואי שייך בהו טעמא שלא יהא מכשילן לעתיד לבוא. ואם בשביל שיצטרכו האבלים לשלם יותר צ"ע האם יתירו להם משו"ה לחזור כמה מילין, מיהו ד' אלפים אמה בהבלעה ודאי שרי ככל היוצאין ברשות. עוד הסתפק: אם גבי אבלים נמי אמרי' שחוזרין למקומן, דלכאו' לא שייך לומר בהן דמימנע, דודאי לא ימנעו מללוות אביהם, ואפשר שבזה מיירי הכל בו לאסור, אלא דמסתימת הפוס' לא משמע כן. וצ"ע.

וכן שרי להחזיר כלי הקבורה שהוליכו עמם חוץ לתחום - ול"ח מוקצה, דהוי כלי שמלאכתו להיתר (שמא יצטרך למת אחר), וע"כ שרי אף משום גניבה לטלטלם, וכן אפי' ימצא סמוך לחומת העיר מקום שמור א"צ להניחם שם ויכול להשיאם עד ביתו. ואם יש מקום משתמר תוך תחום ביה"ח: למחצה"ש אסור לטלטל, לגר"א ורעק"א שרי בכ"ג. ואם יודעים שיש עוד מת ויצטרכו לכלים אלו: לכ"ע שרי.

סעי' ז

המלוים את המת - יש מתירים ללוות ברכיבה וכדו' ביו"ט ב', ולד' הש"ע כר"ת אסורים לרכוב ע"ג בהמה/לילך בספינה אפי' ביו"ט ב' ואפי' תוך התחום [ואף דשרי ללוות חוץ לתחום, שאני רכיבה. והטעם: א. דהכא איכא חשש חתיכת זמורה שהיא מלאכה דאורייתא. ב. והנה"ש והח"מ כ' דכל מה שהתירו הליכה הוא לכבוד המת, אך הרכיבה אינה כבוד, ואדרבה לילך ברגל אפשר שיש כבוד יותר אלא שיש צער לחיים ולזה לא נתיר שבות. וכ' שה"צ דאי"ז מרווח, דעכ"פ א"א להם ללוות בשביל זה. ג. דאיכא בזה זילותא טפי מהליכה ברגליו. וכ' שה"צ דטעם זה ברור, וזכר לדבר שהרי בשעת השמד סקלו למי שרכב, ומוכח שיש בזה זילותא וחוצפא טובא].

ואפי' לאבלים - אסור לרכב (לש"ע הנ"ל). ומיירי למ"ב אפי' א"א במקום זה לילך ברגליו וישאר בלי לויה, ולב"מ דוקא שיש עוד מלווים שהולכים ברגל.

אבל הקרובים שצריכים לקוברו - אם א"א, יכולים לרכוב ביו"ט ב'/לילך בספינה. אך לא ירכבו בעיר (שהאומות לא יאמרו שמחללין יו"ט). וא"א היינו: לט"ז שיש טורח קצת לילך ברגליו, ולמג"א שפי' משום זילותא דיו"ט שרי רק כשיש טורח גדול לילך ברגליו.

סעי' ח

אם נודע לבני עיר א' שישראל מת רחוק ד'/ה' ימים ולא ניתן לקבורה והיה מונח בין העכו"ם - לש"ע כתשב"ץ שרי לצאת לדרך ביו"ט ב' למהר קבורתו (ואף שבס"ד לא התיר כלום אם אינו נקבר ביום, שאני הכא שהיה מוטל כבר כמה ימים בין הא"י והוא מת מצוה, וצריך למהר כמה שאפשר שלא יתנוול), והריב"ש אוסר. ומיהו אם היה שמה בבית ואינו מוטל בבזיון - למג"א אין להקל אם לא יספיקו לקברו ביו"ט, ולביה"ל כל שיש חשש שיסריח, וכן אם מוטל בבית הא"י דינו כמונח בשדה דשרי לצאת חוץ לתחום להביאו ברגל אך לא לרכוב. וכן שרי להביא למת שהשתהא תכריכין וארון חוץ לתחום וכדו' מצרכי הקבורה לקברו בו ביום. וכ"ז ביו"ט ב', אך ביו"ט א' אין להתיר (דאינו דוחה שבת ויו"ט) אלא ע"י א"י.

וכ' הרמ"א ומותר להביא מת ביו"ט ב' מחוץ לתחום העיר, לקברו בקבורת ישראל, אע"פ שהיה אפשר לקברו במקומו. [ואף שכבר נ"ל במחבר, ת' בב' אופנים, א. חידש כאן דאפי' אין המת כאן אלא שנודע שיש מת מחוץ לעיר שרי לילך חוץ לתחום להביאו לעירם לקברו היום בקברות ישראל (ואף שבהליכתם לשם לא מינכר שהולכים לצורך מצוה). ואין להקל בזה אא"כ השתהה שם. ב. ובעו"ש תי', דהרבותא שאפי' יש מקום לקברו רק לא בבה"ח, ג"כ שרי להוליכו לבה"ח חוץ לתחום, וכ' בשעה"צ דאין מובן, דהא גם במחבר ס"ד כ', שאין בעיר מקום קברות].

סעי' ט

נפל ודאי - לרמ"א ביו"ד אינו נקבר ביו"ט אפי' ע"י א"י (דהוי כאבן ואסור אף בטלטול), וע"ל ס"י שכ' דברי החולקים.

תינוק שמת תוך ל' יום וא"י אם כלו לו חדשיו - אם גמרו שערו וציפורניו: לש"ע ה"ז בחזקת ב"ק ודינו כמת גדול (ומיתתו תלי' באיזה סיבה), וע"כ נקבר ביו"ט או ע"י א"י וביו"ט ב' ע"י ישראל, וי"ח (דכיון שמת איתרע רובא, דהא רוב ב"ק אינם מתים בתוך ל' ומסתמא נפל היה), ויש להחמיר לקברו ע"י א"י.

ובלא גמרו שערו וציפורניו - אפי' מת ביום ל' גופא אינו בחזקת ב"ק וחשיב כספק נפל, וע"כ אפשר לקברו רק ע"י א"י.

[אם מת לאחר ל' יום - ל"ח נפל].

סעי' י

נפלים שנהגו להסיר עורלתן בצרור אבן/קנה - אסור למולן אפי' ביו"ט ב' ש"ג [דהיינו נפלים דס"ט, אך לא מיירי בנפלים ודאי, דאסור לקברם ביו"ט וא"כ לא שייך למולם] (דאף שמטפלים בקבורתם ביו"ט מ"מ א"י מצרכי הקבורה, ובהג"מ כ' ואינו מנהג של תורה וכו', ומה שנהגו להסיר בחול הוא משום תקנות הפושעים. וכ' שעה"צ שהדברים מגומגמים, שהרי אסא בודאי אינו מנהג של תורה ואפ"ה שרי למיגז מהמחובר, וכ"ש מנהג זה שהוא חשוב, כדי שירחמו עליו מן השמים ויקימוהו לתחה"מ, מכ"ש שהוא כשאר צרכי קבורה שהוא לכבודו, שמאוסה היא הערלה, וגם לתועלתו, וצ"ע).

וכ' הרמ"א דאסור לקברו ביו"ט אלא מניחו עד למחר. ופי' דבריו בב' אופנים: א. דר"ל שלא נטעה בנפל ודאי שאין למולו אך לקברו שרי, קמ"ל שלא. ב. דגם בס' נפל דס"ט ס"ל שמוטב להניח קבורתו עד אחר יו"ט כדי שיסירו ערלתו לפני הקבורה, ולא קוברים ביו"ט אלא כשמת לאחר שנימול או נקבה.

תינוק שלא מלו אותו מחמת חולי וכה"ג ומת לאחר ל' יום - קוברין ומסירין עורלתו ביו"ט (ובאמת ה"ז מחתך בשר בעלמא אלא דהוי מעשה חול, ושרי משום כבודו).

קבורת נפלים ביו"ט - ד' הש"ע ע"ל ס"ט, וע"ל ד' הרמ"א, וי"ח איעיקר ד"ז וס"ל שקבורת נפלים מצוה, וע"כ אפשר שיש עכ"פ להתיר ביו"ט ב' ע"י א"י. והב"מ כ' שהמצוה אינה משום כבוד החיים והמתים דלדחי יו"ט, אלא שלא יהא מושלך מפני הטומאה. והמאירי כ' שאין קוברין נפל וספק נפל שמת תוך ל' אפי' ביו"ט ב' ע"י א"י, וה"ז כנבילה, ולא עדיף מבן ח' ח', אך כי אשתהי או שמא ישתהה מטלטלו מדין גרף של רעי, וא"י אם הותרה הקבורה אלא שבחיבורנו כ' להיתר. וכ' בביה"ל דלכאו' כוונתו כיון שבלא"ה מטלטל שרי מפני כבודו, וצ"ע.

סעי' יא

אין קורעין על המת אפי' ביו"ט ב' - ואפי' קרוביו (דאי"ז מצרכי המת), ולערב צריך לקרוע. [ודלא כמ"ד שהובא בר"ן שקורע ביו"ט (משום דהוי לכבודו של מת)].

סעי' יב

קוברים המת כשמת ביו"ט א' - אחר התפילה (דקבורתו ע"י א"י ואינם זריזים, ובודאי ימשך לתוך התפילה).

וכשמת ביו"ט ב' - לש"ע אם מת בלילה משכימין וקוברין אותו קודם התפילה (שלא להמשיך האנינות הרבה), אך אם מת ביום קוברין אותו אחר האכילה. ולרמ"א שנקבר ע"י א"י דינו כמת ביו"ט א', וד' הרש"ל שמוטב לקברו בשעה שאומרים פיוטים, ויזמינו י' בנ"א עכ"פ לקבורתו (דא"א להקדים כ"כ ובודאי יאחרו ק"ש ותפילה). ואם הוא חשוב שחייבים כולם ללוותו, יוציאוהו אחר התפילה וילוהו עד בה"ח ויניחוהו שם וילכו לאכול ואח"כ יקברוהו (דע"פ הדחק י"ל כיון שהתחילו בהוצאתו אין עוברין על המדרש 'לא תאכלו על הדם', שאסור לאכול סעודה קבועה קודם שנקבר המת). ומ"מ אם הכל מוכן ואפשר לקברו קודם האכילה בענין שלא ימנעו משמחת יו"ט, עדיף (משום המדרש הנ"ל).

אוריאל דייני - נתניה

יום טוב שני לגבי מת כחול הוא

"משום שיום טוב שני לגבי מת כחול הוא". משנה ברורה סי' תקכ"ו סקכ"א. וכן כשנמצא בן ארץ ישראל בחוץ לארץ ביום טוב שני, דעת הגרש"ז אויערבך (יום טוב שני כהלכתו פי"ג הע' כ"ד) שבן חוץ לארץ אינו צריך להימנע מלקבור את המת ולבקש מבן ארץ ישראל לעשות זאת, כיון שלגבי מת נחשב יום טוב שני כיום חול, ואיסורי יום טוב הותרו לגביו לגמרי.

ובן חוץ לארץ שנמצא בארץ ישראל ביום טוב שני, כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' ע"ז) שמסתבר שאינו צריך להימנע מנשיאת מיטת הנפטר, ויתכן שאף מותר לו לעשות מלאכות גמורות, אף על פי שניתן לעשות על ידי מלוים מבני ארץ ישראל שעבורם אין יום זה יום טוב כלל.

להדליק נר לנפטר

כתב בס' גשר החיים (ח"א פי"ז אות א' ס"ק ב') שנראה שמותר לישראל להדליקו ביום מנר אחר, כשם שהותר לחמם מים עבור טהרתו. והגרש"ז אויערבך (שש"כ פס"ד הערה כ"ו) העיר שאין לדמותם זה לזה, מפני שחימום המים הוא דבר הנצרך לטהרת המת, אך הדלקת נר אינה צורך המת, ואין בה אלא ענין רוחני של כבוד המת.

ללוות את הנפטר

משמע בביאור הלכה שבני הנפטר מלוים אותו בהלוייתו, אמנם המנהג בכמה מקומות בארץ ישראל הוא שצאצאי המת אינם מלוים אותו כלל, ויש שמכריזים על כך בחרם שכל זרעו לא ילווהו ולא ילכו אחר מטתו כלל.

והטעם, הובא בגשר החיים, שזה המנהג הוא על פי קבלה, כדי שלא ילכו אחרי המת יצורי זרעו הטמאים. והוסיף, שלא הקפידו על כך כמה חכמים בדורות הקודמים, אולם ציוו על זה בעל השלחן גבוה, האור החיים ועוד גדולים. ובשו"ת אגרות משה (או"ח כד, ה) כתב, שלכאורה אין טעם זה מספיק כדי לפטור את בני המת מחיובם במצוה גדולה של הלויית אביהם, וכן נהגו בזמן הגמרא ולאחר מכן בזמן הגאונים והראשונים, שבני המת מלוים אותו ואומרים עליו קדיש ועושים שורה. וכן נהגו בהרבה מקומות באירופה. וכתב שיותר נכון שהבנים ילוו, ורק במקום שנהגו שאינם מלווים, נכון שלא ישנו מנהגם.

גל אור - צפת

הערות קצרות במ"ב סי' תקכ"ו

מ"ב סי' תקכ"ו סק"א. לא יתעסקו בו ישראל. דאין מצוה של קבורה דוחה עשה ול"ת די"ט. קשה הלא גם בקבורה יש עשה ול"ת דלא תלין נבלתו על העץ. ושמא כונתו דעשה ול"ת די"ט חמור טפי כיון דחייב ע"ז מלקות (משא"כ בל תלין דאין ע"ז מלקות, דהלא הוי לאו שאין בו מעשה).

מ"ב סי' תקכ"ו סק"ב. ואפי' יסריח. ק"ק דהלא אפי' כה"ג ונזיר מותר ליטמא למת מצוה אף דאיכא לאוי טובא. ושמא כיון דמ"מ (כאן) עצמותיו יקברו ל"ח מת מצוה. והתם צ"ל דהחשש שמא יטרפוהו החיות וכדו' וגם את עצמותיו.

שעה"צ סי' תקכ"ו סק"ד. והיותר נראה לפרש בדבריו דאין הקפידא דוקא במה שהוא רחוק עד כדי שלא יגיעו עד שקיעה, אלא כל שהוא רחוק כ"כ שאין הישראל יכול ללוותו וכו'. קשה דמ"מ איך יהי' מותר לשלוח את הגוי שיקבור בשבת. ונראה לומר דודאי איירי שלא יקבור השבת, אלא אפי' קודם שבת אסור (להריב"ש) אם יצטרך לשלח את הגוי לבדו.

מ"ב סי' תקכ"ו סק"ו. וכתבו הפוסקים דאפי' יש איזה חפירה בבה"ק שאפשר להניחו שם עד אחר י"ט או אפי' קבר גמור רק שאיננו שלו ויצטרך לפנותו, מותר לחפור ביו"ט ע"י עממים שאין זה כבוד למת לטלטל עצמותיו ולפנותו. לקמן בסקכ"ב (לגבי חילול י"ט שני ע"י ישראל) כ' דלא אכפ"ל במה שציוה לקוברו בקברות אבותיו אם ע"ז יצטרכו לחלל י"ט שני. ואפשר לחלק בכמה אנפי, חדא דהתם ישראל והכא גויים, ואף דתרוויהו הוו דרבנן (דהרי התם איירי בישראל ביו"ט שני, והכא בגוי ביו"ט א'), מ"מ י"ל דשבות ע"י ישראל חמיר טפי. עוי"ל דהכא הוי כבוד מחמת עצמו (שלא לטלטלו ממקום למקום), ולכך מקילינן, משא"כ התם הוי רק מחמת ציווי, ומחמת ציווי לא חשיב כ"כ לחלל ע"ז י"ט.

מ"ב סי' תקכ"ו סק"ט. ולחמם וכו' דאין בכ"ז איסור דאו' שמתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך. ק"ק דלעיל בסי' תקי"ח מבו' דצורך גוי ובהמה ל"ח לצורך כלל, ול"ק ע"ז ומאי עדיף מת מינייהו, דסו"ס אין מחמם לצורך ישראל. וי"ל קצת [ולכאו' אין לומר דכיון שהוא מחוייב בכבוד המת, אזי שרי מחמת צרכו (וזה הותר רק במתוך כמבו' במ"ב שם לגבי תינוק שאביו חפץ לטלטלו עמו), דא"כ אמאי גבי גוי ובהמה ל"א הכי. ואולי אה"נ, וצע"ב].

מ"ב סי' תקכ"ו סקי"ז. אפי' להוציאו ולהניחו בכוך, אע"ג דאינו אלא טלטול ע"י נכרי לא רצו להתיר משום כבוד המת וכו'. יל"ע האם כונתו מצד טלטול מוקצה והיינו דאפי' ברה"י אסור לטלטלו, או דילמא דהכונה מצד טלטול בר"ה (וכרמלית), ולא רצו להתיר איסור דאו' אפי ע"י גוי אע"ג דהוי שבות בעלמא. על הצד הא' קשה מאד דהלא כל שבות דשבות מותר בשבת לצורך מצוה או צורך גדול, וא"כ מאי גרע הכא מכל מקום. וצ"ל דסברא דכבוד המת שלא יתחלל שבת ויוה"כ על רובו אלימא טפי לאסור אפי' שבות דשבות במקום מצוה, וצ"ע. [וכ"ז רק לצד קמא, דלצד בתרא דאיירי הכא מצד איסור דאו' ע"י גוי דהוי שבות א', אי"צ לכ"ז].

מ"ב סי' תקכ"ו סקכ"א. לחצוב לו קבר. יש שכתבו דמ"מ כל מה שאפשר למעט בחילול ממעטין, וע"כ כתבו דבמקום שיש בני חבורה שרגילין לחפור וכו' אין רשאין אחרים זולת בני החברה לעסוק בקבורת המת וכו'. קצת קשה כיון דסו"ס בע' לעשות את כל המלאכות, מ"ל ע"י קצת אנשים מ"ל ע"י הרבה (ושמא מחמת דע"י הרבה אנשים הוי פרהסיא טפי).

בה"ל סי' תקכ"ו ד"ה בי"ט שני וכו' עד לחמם לו מים. אגב שיטפא נקט כל המלאכות, ובאמת לחמם מותר ע"י ישראל אף בי"ט ראשון וכדלעיל בס"א וכו'. ויש ליישב דהלא המ"ב הביא בסקי"ב דיש ראשונים שחולקים על כל הסעיף וסוברים דלא הותר בי"ט ראשון לישראל אפי' במלאכות דרבנן. וא"כ אף דהמחבר לא פסק כוותיהו בסע' א', מ"מ הכא הכניס אגב שיטפא דלכו"ע שרי אפי' חימום מים. ויל"ע בזה.

מ"ב סי' תקכ"ו סקכ"ז. חוץ מן הכיפה. כיון שכבר נקבר למה לנו לחלל י"ט. הלשון ק"ק דהלא נתבאר לעיל במ"ב דהותר החילול רק לצורך קבורה, וא"כ ממ"נ אם חשיב צורך קבורה שרי בכ"ג, ואם ל"ח צורך קבורה הו"ל למימר דל"ה צורך קבורה.

ישראל מנחם כ"ץ - בני ברק

קבורת מת ביו"ט בארץ ישראל כשלא אשתהי

סימן תקכ"ו ס"א. מת ביו"ט ראשון התעסקו בו עממין ואפילו אם המת לא יסריח. ובביה"ל הביא דברי היש"ש שכתב שבמקום שאין מנהג לקוברו ע"י עממין אין לקוברו ע"י עממין, אלא אם כן אשתהי או שעד היום טוב השני הוא יסריח. ותמה עליו הביה"ל מסעיף ב' שכתב השו"ע שאסור להשהות מת מיו"ט ראשון ליו"ט שני כדי שלא יתעסקו בו עממין, משום ששבות ע"י ישראל חמורה מאמירה לעכו"ם (ותמה על המג"א, ולפי מה שהביא בשעה"צ שלקט"ו לא קשה על המג"א).

וממה שהקשה על היש"ש מסעיף ב' משמע שבמקום שאין את הסברא ששבות דמעשה חמורה מאמירה לעכו"ם אין לקבור ע"י עממין, ולפי"ז בארץ ישראל שאין יו"ט שני יסבור המשנ"ב שאין לקבור ע"י עממין אלא א"כ יסריח או שכבר אשתהי (ולפלא שלא כתב כן להדיא במשנ"ב, ואפשר שלזה רמז במשנ"ב סק"ה). אלא שלא ראיתי שפוסקי זמננו חילקו בזה. וצ"ע.

האם איסור תחומין דרבנן חמיר מחשש חתיכת זמורה

סי' תקכ"ו ס"ז. אסור ללוות את המת ביו"ט שני על גבי בהמה, ובמשנ"ב כתב דלא דמי להא דהתירו ללוות את המת ביו"ט שני אף חוץ לאלפים אמה, משום דברכיבה ע"ג בהמה איכא חשש חיתוך זמורה שהוא חשש דאורייתא (כן כתב העולת שבת).

וקשה שברשב"א בת"ה הארוך ועוד ראשונים, הו"ד בב"י יו"ד סימן צ"ט, מבואר שאיסור דרבנן שיש לו עיקר מהתורה יותר חמור מאיסור דרבנן שאין לו עיקר מהתורה אלא גזירה בעלמא.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

הערות קצרות בסי' תקכ"ו

סי' תקכ"ו סעיף א'. מת המוטל לקברו אם הוא ביו"ט א' יתעסקו בו עממין, ע"כ. צ"ע דהאידנא פשט המנהג בכל המקומות להמתין מלקבור המת עד מוצאי יו"ט שני, ולא לקברו לא ע"י גוים ולא ע"י ישראל, כי קרוב הדבר שיבואו קלי הדעת לידי חילול יום טוב באיסורי דאורייתא, כגון ליטלם לקרובים או לנסוע במכונית להלויה וכדו', והיום שיש קירור אין כ"כ בזיון למת, אדרבה ניחא ליה שיבואו רבים בהיתר להלוייתו, מלבד בעה"ק ירושלים ת"ו שקוברים גם ביו"ט, כיון שאסור להלין בה המת, וזה רק היכא דליכא למיחש בהדיא להני איסורי.

מ"ב סי' תקכ"ו ס"ק י"א. אבל לכסותו אח"כ בעפר לא שרי לכו"ע רק ע"י עממין, דמילוי גומא הוי כבונה, ע"כ. ולפי זה מה שנהגו שבן המת או אחד ממשפחתו הקרוב לו ממלא עיני המת בעפר, וכן המלוים עד בית הקברות נותנים כל אחד גוש עפר בקבר בימי החול, אסורים מן התורה לעשות כן ביו"ט ראשון (כה"ח אות י').

סי' תקכ"ו סעיף ב'. מת ביו"ט ראשון אסור להלינו עד יו"ט שני כדי שיתעסקו בו ישראל, ע"כ. אבל מותר להלינו עד אחר יו"ט שני, כדי שיבאו קרוביו ושאר אנשים להלוייתו (כמ"ש ביו"ד סי' שנ"ז ס"א). ובעה"ק ירושלים ת"ו נוהגים להלין המת מיו"ט ראשון של ר"ה ליו"ט שני, ולכאורה הוא נגד פסק מרן, ונראה שטעמם משום שיצטרכו ישראל לנסוע עם נהג גוי כדי לטהר את המת וכיו"ב, ואפשר שזה נחשב כעין מעשה בידים, ולכן עדיף לדחות ליו"ט שני, וגם ע"פ רוב אי אפשר להודיע לחברה קדישא על המת ביו"ט ראשון, כי פרזות יושבת ירושלים, וקרובים נעשו רחוקים, ואילו ביו"ט שני מותר להתקשר, דחול הוא זה, מ"מ נראה שעדיף לדחות הקבורה לאחר יו"ט שני כדי להרבות במלוים וכאמור (הערות איש מצליח למ"ב).

אורן נזרית - באר שבע

הערות קצרות במ"ב סי' תקכ"ו

מ"ב סי' תקכ"ו סק"א. דאין מצוה של קבורה דוחה עשה ול"ת של י"ט. לכאו' בלא"ה גם אם דוחה מ"מ אפשר לקיים שניהם ע"י גוי, אף במקום שאין גוי מ"מ אפשר אחר י"ט. [ואי מצות קבורה היא על כל חלק מן המת, ואם ימתין למוצאי יו"ט ירקיב ולא יתקיים בו מצות קבורה, א"ש].

שעה"צ סי' תקכ"ו סק"ד. והיותר נר' לפרש בדבריו דאין הקפידא דוקא במה שהוא רחוק כדי שלא יגיעו עד השקיעה, אלא כל שהוא רחוק כ"כ וכו'. קשה אמאי אין הקפידא במה שיגיע בשבת, הלא אסור לומר לגוי שיקבור בשבת כמבו' בס"ג. אמנם הביאור פשוט, דכונתו דגם בגונא שיגיע הגוי קודם השקיעה אסור שמא ינוולו. והטעם שלא יתלווה אליו הישראל ע' לקמן בשעה"צ סקמ"ג.

בה"ל סי' תקכ"ו ד"ה ואפי'. גם אין שייך גביה כ"כ שהוא מתבזה בין החיים כמו במת גדול. בסי' כ"ג סק"ה כ' ששייך לועג לרש בציצית גם בקבר קטן דשמא נשמת אדם גדול הוא, ואמאי גם הכא ל"א כן, וי"ל.

מ"ב סי' תקכ"ו סק"ו. או מה שמחתכין לחתיכות קטנות כדי לתפרם אח"כ יחד כדרך שעושין בבגד, דכ"ז הוא בכלל מחתך. קשה דממש"כ כדי לתפרם משמע דענין האיסור משום קורע ע"מ לתפור, ואמאי סיים דזה בכלל מחתך. ודוחק לומר דכונתו דבחותך לפי מה שצריך ג"כ הוי מחתך כשיטתו בהל' שבת, דא"כ למה כ' כדי לתפרם, ואולי אורחא דמילתא נקט, וצ"ע.

מ"ב סי' תקכ"ו סק"ח. אבל להלבישו, שאינו אלא טלטול בעלמא. מבו' דהתירו טלטול מוקצה שהוא איסור דרבנן. ושקשה דלקמן בשעה"צ סקמ"ג הסתפק אפי' לענין קבורה עצמה אי שרי לעבור איסור דרבנן בתחומין. וצ"ע.

מ"ב סי' תקכ"ו סקי"ב. כיון דסו"ס צריכין אנו לגויים לעיקר עסק הקבורה, יעשו גם שארי דברים וכו'. משמע דבגונא דא"א שהגויים יעשו הכל, שרי ע"י ישראל.

רמ"א סי' תקכ"ו ס"א. ולא ע"י סדינים שלא יבא לידי סחיטה. משמע דאינו חשש ברור שיהיה כך, וכן מבו' לקמן במ"ב סקכ"ו, ושקשה דכשמטהרו בהם ודאי יסחוט, וצ"ע.

שעה"צ סי' תקכ"ו סקי"ד. ובאמת קושייתו הוא רק לפי לשון האו"ח שממנו העתיק הב"י דינו, דמשמע קצת דמשום איסור לינת המת קאתי עלה. ק"ק הלשון ד"משמע קצת", דלכאו' כך מבו' להדיא בדבריו, דז"ל: דאין לנו להשהות מת לי"וט שני, דמוטב לקברו בגויים דאסור להלינו, עכ"ל. ואם כונתו מצד שאם ילינו יעבור ב"ט שני על שבות בידים, לא מתאים להוסיף אחר דבריו "דאסור להלינו" סתמא בלי להוסיף משום הטעם הנ"ל.

מ"ב סי' תקכ"ו סק"א. יש שכ' דמ"מ כל מה שאפשר למעט בחילול ממעטין, וע"כ כתבו דבמקום שיש בני חבורה וכו' אין רשאין אחרים זולת בני החברה לעסוק בקבורת המת וכו'. צ"ב כיון שסו"ס ייעשו המלאכות מ"ל ע"י בני החברה מ"ל ע"י יותר אנשים. ועי' במג"א בזה.

מ"ב סי' תקכ"ו סקכ"ב. אבל אם יש ביה"ק אלא שהוא ציוה לפני מותו להוליכו לקברות אבותיו וכו', ואם יש לחוש שיסריח קוברים אותו בעירו. יל"ע אי איירי בציוה סתמא ולא ידע שימות בי"ט, ולכך כיון דיש חשש לנוול המת אין מקיימים צוואתו דמסתמא השתא לא ניח"ל בה, אבל אם ידע שימות בי"ט ואעפ"כ ציוה משהין קבורתו עד למחר, או דלמא דאין בו כח לוותר על כזה ניוול, ואף שיצוה להדיא לא שמעי' ליה (וכמו במת שציוה שלא יקברוהו כלל דאין שומעין לו), וצ"ת.

מ"ב סי' תקכ"ו סקל"ב. מיהו אם אין החופר רוצה לחפור אא"כ יקצצו עמו דמים או יתנו לו כסף מזומן בי"ט, אע"פ שעבירה היא בידו מ"מ יש לקרובי המת ליתן לו, די"ט שני לגבי מת כחול שויוהו. קשה דמ"מ עברי אלפע"ע, ומה יהני דהם לא עוברים איסור בנתינת המעות, הלא הוא בלקיחת המעות עובר איסור כמבו' במ"ב (ועי' בשעה"צ), וא"כ איך הותר איסור לפנ"ע (ושמא כיון דאיסור מו"מ וטלטול מעות דרבנן, אזי גם לפנ"ע דידיה דרבנן, והתירוהו ביוט"ש לצורך מת. ומ"מ איסור לקיחת המעות עצמו לא רצו להתיר דאין בזה צורך, משא"כ לפני עור הוצרכו להתיר שמא הקובר לא יסכים לקבור בלא שיתנו לו תיכף).

שעה"צ סי' תקכ"ו סקמ"ג. וגם לבעל שלחן שלמה שמתיר צ"ע אם מותר לחזור למקומם. מבו' בב"י (וקצת במ"ב) ד' אלפים יותר קיל כיון שנותנין ליוצא ברשות אלפיים אמה ממקומו, ואם האלפיים של עירו מובלעים בזה מותר לו לחזור. ויש לדון אם ספיקו דהשעה"צ זה אפי' על ד' אלפים אמה, או דבזה פשיטא דמתיר שלחן שלמה, והספק הוא על יותר מזה דהותר ביו"ט שני משום שלא תהא מכשילן לעתיד לבא.

מ"ב סי' תקכ"ו סקל"ה. יהיו נכשלים לעתיד לבא שלא ירצו לילך ולהתעסק בצרכי המת ובהלויתו. פי' ביו"ט אחר. וא"כ קשה הלשון שכ' בהמשך דבשביל זה שא"א להם לחזור ולאכול ולשוב לביתם פעם אחד לא ימנעו, הלא תמיד כשהולכים ביו"ט לא יכולים לשוב לביתם.

בה"ל סי' תקכ"ו ד"ה וחוזרין. כיון שהיו במקום מיושב ויותר טוב ממקומם מה צורך שיחזרו. יש לעיין דהמ"ב העתיק סתמא דאם יש מושב יהודים אסור לחזור, ואילו הרדב"ז איירי בגונא דמקום ההוא יותר טוב ממקומם ומה צורך שיחזרו. וצ"ע.

מ"ב סי' תקכ"ו סקל"ז. שאני רכיבה דאיכא חשש חתיכת זמורה שהיא מלאכה דאו', ולא ניתר בשביל לויה שאינה מעיקרי צרכי קבורה. פי' דאם לא היה חשש חתיכת זמורה דאו' היו מתירים אף שזה רק צרכי לויה, אבל כיון דיש כאן חשש דאו', ואיסור דאו' הותר רק לצרכי קבורה, ממילא כאן שהוא צרכי לויה אסרו.

שעה"צ סי' תקכ"ו סקמ"ט. ומ"מ לא ברירא כולי האי, שהרי המחבר מחמיר בהליכה חוץ לתחום בי"ט א' אע"ג שמיקל בשאר איסורי דרבנן. פי' דבריו דאם המחבר מיקל באיסורי דרבנן בי"ט א' ואעפ"כ מחמיר בהליכה, א"כ בי"ט שני שמיקל בהליכה חוץ לתחום כ"ש שהתירו שאר איסורים וה"ה רכיבה, ועדין צ"ע דאינו מוכרח, דיתכן דזה גרע.

שעה"צ סי' תקכ"ו סקנ"ב. וגם תירוץ זה אינו מרווח שהרי עכ"פ א"א להם ללוות בשביל זה. וי"ל דכיון דעצם המלאכה בשביל החיים, אזי גם אם בעקיפין יהיה תועלת למת מזה לא התירו.

שם. וזכר לדבר יש שהרי בשעת השמד סקלוהו למי שרכב, ומוכח שיש בזה זילותא וחוצפא טובא. צ"ע דמנין לו שעשו עוד עבירות, ויתכן דכל היהודים נשמרו עד שבא זה ופרץ הגדר, וחידשה הגמ' דאפי' שפריצת הגדר היתה על איסור דרבנן מ"מ סקלוהו לגדור הפירצה.

ישראל מנחם כ"ץ - בני ברק

איסור לפני עוור בקראים

סי' תקכ"ו "לא יתעסקו בו ישראל", ובמשנ"ב ס"ק א' וגם ע"י קראים, ואפי' נעשה עכו"ם אסור דהא ישראלים הם ומצווים ואיכא משום לפני עוור לא תתן מכשול. ומקור דבריו מהמג"א שהביא בשם האחרונים, וכן בהל' שבת סי' ד"ש כתב המג"א שאסור לומר לקראי לעשות מלאכה עבורו דעובר על לפני עוור, וציין שם במג"א ועיין ביו"ד סי' קנ"ט, והנה בסי' קנ"ט מדובר על ללוות או להלוות לישראל מומר בריבית, שפסק שם בשו"ע דמותר להלוות לישראל מומר וכן לכותי בריבית, כיון שכתוב בפסוק אל תיקח מאיתו נשך וכו' "וחי אחיך עימך", ומומר אין אתה מצווה להחיותו, ולכן אין איסור להלוותו בריבית שהרי אפי' מורידים אותו לבור, אבל ללוות ממנו בריבית אסור כיון שהוא מצווה, והלווה ממנו מכשיל אותו באיסור להלוות לישראל בריבית ועובר על לפני עוור, ובש"ך שם ס"ק ה' חלק על המחבר וס"ל שכותים הרי הם כגוים לכל דבריהם גם לקולא, דלא יתכן שהחמירו עליהם שהם כגוים והוי חומרא הבאה לידי קולא ממקום אחר, כגון גבי גיטין וקידושין, ומסיק דא"כ מותר גם ללוות מהם בריבית, והיינו שאינו עובר עליהם בלפני עוור. ובס"ק שאחר כן דן הש"ך בענין הקראים, וחולק על המחבר שפסק שקראים אין להם דין מומרים ואסור להלוותם בריבית, ואצ"ל שאסור ללוות מהם בריבית, והיינו שס"ל למחבר שהם כתינוק שנשבה בין הגויים שאתה מצווה להחיותו, וכ"ש שלא להכשילו בלפני עוור, ולכן אסור להלוותו וללוות ממנו בריבית, וסובר הש"ך דאין להם דין תינוק שנשבה וודאי אין מצווה להחיותם.

והנה בש"ך זה נגעה יד הצנזורה, וחסרים בש"ך כמה משפטים שקשה להבין דעת הש"ך, ובדפוס פרידמן הוסיפו מה שנחסר ע"י הצנזו', וע"פ מה שתקנו כתוב בש"ך וז"ל: עיינתי בדברי הרמב"ם שם ולא מצאתי שום משמעות, אדרבה כתב "שהם בכלל אפיקורסים ומורידין אותם והורגין אותם לכתחילה", ובמומר למדו הפוסקים דמותר להלוותן בריבית וכו'. ועיין בתשובת ר' שמשון שהביא המבי"ט ח"ב סי' ל"ח "שהפליג מאוד בגנות הקראים, וכתב שהם כאילו כופרים בכל התורה ואסור להחיותם" וכו'. וכן בתשובת ר' בצלאל סי' ג' "משמע דגרעי מישראל מומר וכתב שהם כעכו"ם גמורים", וגם כתב שם שהקראים שבזמן הרמב"ם היו בהם כמה מעלות טובות, משא"כ עכשיו, עכ"ל. ומבואר דעת הש"ך שהקראים דינם כמו כותים שעשאום גויים גמורים, ולדעת הש"ך גם לקולא, ומותר להכשילן ולא עובר משום לפני עוור, וא"כ עולה מדברי הש"ך שכך גם גבי שבת ויו"ט הם הופקעו מכלל ישראל, ואינו עובר על לפני עוור כשמכשילן, וכן לא יהיה איסור במה שבישלו בשבת כמבשל בשבת במזיד, כיון שהופקעו מכלל ישראל. אמנם הרבה אחרונים תמהו על דברי הש"ך שלא שייך להפקיע קראים כמו כותים, ששם רק הפקיעו את הגיור שלהם שא"ז גרות כיון שהם גרי אריות, וכן בחו"ד הבין שודאי שלא בא הש"ך לומר שמותר ללוות מהם, דהיינו להכשילן בלפני עוור, אלא רק שאינו מצווה להחיותם, וכן בפ"ת אות ה' הביא דברי תשובת תפארת צבי שתמה עליו דנהי דעשאום כעכו"ם אף להקל, מ"מ מי הפקיע אותם מהמצוות דנימא דאינם מצווים שום דבר דלא נעבור על לפני עוור, והעלה להחמיר דאסור ללוות מהם בריבית. ע"כ. והיינו דאפי' נימא דחז"ל הפקיעו גיטין וקידושין שלהם אפי' לקולא, מ"מ אי"ז פוטר אותם מחובת קיום מצוות ולכן המכשילן עובר בלפני עוור, וכעין מה שאמרו בב"ק ל"ד ראה ויתר גוים, ראה שלא קיימו שבע מצוות בני נח והתירן להם, ומק' בגמ' וכי חוטא נשכר, ותי' שודאי עובר עליו אבל גם יקיימן, לא יהיה כמצווה ועושה אלא כעין מצווה ועושה, וגדול המצווה ועושה משאינו מצווה ועושה, וכן כאן חז"ל הפקיעו מהם. אבל אין חוטא נשכר ודאי עובר אם אינו עושה, אמנם הקראים של ימינו יתכן שהם מתבוללים גמורים וכבר לא נשאר בהם רוב יהודים.

פנחס אליהו יזדי - קרית גת

בענין כיסוי ארון המת ביו"ט ראשון ע"י ישראל

סי' תקכ"ו ס"א. בשו"ע מבואר דביו"ט ראשון מותר לעשות מלאכות מדאורייתא ע"י גוי לצורך מת, אבל מלאכות דרבנן מותר אף ע"י ישראל כגון לשומו בקבר דהוי רק טלטול מוקצה, וכתב במ"ב (סקי"א) אבל לכסותו אח"כ בעפר אסור לכו"ע אלא ע"י גוי משום דמילוי גומא הוי כבונה. ובשעה"צ (סק"י) דן האם מותר להניח הקרשים, ולכאו' כוונתו שמניחים קרשים על הארון של המת ואח"כ מכסים בעפר, ומצדד לאסור משום דהוי אהל.

ולכאו' צ"ב הרי אינו צריך את האויר שתחתיו, וקיי"ל בסי' שט"ו דאם אינו צריך לאויר שתחתיו לא הוי איסור דאורייתא, ואולי אפי' דרבנן ליכא, ואכמ"ל, וא"כ אמאי אסור הכא. וי"ל שיש מנהג להניח קרשים אלו בגובה טפח מהמת כדי לחצוץ בטומאה שלא תעלה ותבקע עד לרקיע, ולכן משאירים בדוקא אויר טפח ועי"כ הטומאה לא עולה, וממילא שפיר נקרא שצריך את האויר שתחתיו כדי שהטומאה לא תעלה.

ואח"כ מצאתי בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' רכ"א אות ב') שמקשה קו' זו הרי אינו צריך לאויר שתחתיו, וביאר כיון שמכסה אותו לעולם נחשב הדבר כעשיית אהל מפני שמגין על המת שלא יפול עליו עפר, ודומיא דמציל מפני החמה. ולפי דבריו יוצא נ"מ שגם אם הכיסוי אינו בגובה טפח אסור אע"פ שהטומאה עולה, משום שעדיין מגן על המת שלא יפול עליו עפר. ואולי יש לדחות דלא מצאנו אהל פחות מטפח, וצ"ע. והוסיף בשבט הלוי (שם) שאם כיסוי הארון מחובר בצירים מותר אפי' לישראל לכסותו ואין בכך איסור עשיית אהל, כמבואר סי' שי"ד ע"ש.

יוסף חיים ווייל - רמת בית שמש

סימן תקכ"ז

א. מי שעירב עירוב תבשילין ושכח לברך

נסתפקתי במי שעירב עירוב תבשילין ושכח לברך, עד לאחר שכבר אמר בדין עירובא יהא שרי לנא וגו', ושוב כבר אינו יכול לברך [יעויין בשו"ע הרב בקונ"א סימן תקכ"ז (סק"ב)], אך יש לו עדיין תקנה ע"י שיאכל כעת עירוב זה, והיינו את הפת והתבשיל שהכין ושוב יתחייב להכין עירוב חדש ויוכל לברך - אך יש להסתפק האם מותר והאם ראוי לעשות כן.

ולכאורה יש לדמות זה למי שהפריש תרו"מ או חלה בלא ברכה, וכעת רוצה להשאל על ההפרשה כדי שיוכל להפריש שוב בברכה.

וראה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן קי"ח) שכבר דן בזה, והביא שכבר נחלקו בזה חכמי זמנינו, וז"ל: ע"ד מי שהפריש תרומות ומעשרות ושכח לברך, אם נכון לישאל על ההפרשה ויחזור להיות טבל, ויפריש שנית בברכה, ונמצא מתקן את אשר שיחת, ונשאלו ע"ז ב' זקני הדור, הגאון רבי יעקב ישראל קניבסקי שליט"א, ואמר דאין לישאל והוי בכלל גרם ברכה שא"צ, והגאון רבי אליעזר מנחם מן שך שליט"א אמר דלכאורה דשפיר דמי לישאל, ואין כאן בית מיחוש, ורצה לידע את חוו"ד העני'.

הנה לענ"ד נראה כדברי הגאון מוה"ר יעקב ישראל קניבסקי שליט"א, וכן נראה דפשיטא לי' לבעל תורת הארץ (פ"ב אות פ"א בהגה אות י"ג) - אך הי' אפ"ל כמו שכתב כ"ת דפשיטא לי' דליכא חיוב לעשות כן, רק

מספקא לי' אי מותר לעשות כן, בזה י"ל דשאני היכא דלא הפריש רק כל שהוא בלא ברכה יש עליו מצוה לעשות כן, כיון דאין חשש על ברכה ראשונה דיהא לבטלה עיין שם. - אבל נראה כיון דאינו מצוה לעשות כן, שוב הוי גורם ברכה שאינו צריכה וכו', וע"ע בהמשך דבריו שם. [וע"ע בספר כל נדרי מה שדן עוד בזה מכח כמה וכמה סברות, ואכמ"ל].

ונידון דידן דמיא ממש להתם דה"נ הוי כעין גורם שאינה צריכה ע"י שאוכל את עירובו. ולענ"ד מסתבר טפי שאין זה כגורם ברכה שאינה צריכה, דאדרבה ברכה זו צריכה וצריכה אלא שחיסר מלאומרה, והוי כמעוות לא יוכל לתקון, ואם יש לו אפשרות לבטל את עשייתו כדי לחזור ולקיימו בברכה למה לא יעשה כן, ועיין.

ב. אופנים שונים של קיום מצוה בלא ברכה שיש לדון בהם האם יכול וראוי שיבטל המצוה כדי להתחייב בברכה

ומענין לענין אציין עוד כמה וכמה מצות ששייך בזה ספק הנ"ל בקיימו בלא ברכה, האם יבטל את המצוה כדי שיוכל לברך שוב.

(א). הנוטל ידיו לאכילה ושכח ולא בירך עד לאחר שאמר המוציא, הרי יכול לטמאות ידיו ושוב יתחייב בברכה, ומיהו הסכמת הפוסקים דבנטמאו ידיו באמצע אכילה אינו מברך על הנטילה.

(ב). הדליק נרות חנוכה ושכח ולא בירך למ"ד כבתה במזיד זקוק לה, יכול לכבות הנרות ויהא חייב להדליק שוב בברכה.

(ג). איש או אשה שהדליקו נרות שבת [בלא קבלת שבת] ושכח לברך, והרי בזה ודאי כבתה זקוק לה, אך בזה דעת הרבה פוסקים שאפשר לברך אח"כ, עכ"פ כל זמן שמותר עוד להדליק.

(ד). בקונטרס פירורים משלחן רבינו להגר"א גנחובסקי זצ"ל (פסח תשע"ה) כתב לדון במי שבדק חמץ בלא ברכה, האם יפזר שוב חמץ בבית כדי שיתחייב לברך בבדיקה, והביא שם את דברי המנח"י הנ"ל.

(ה). עוד כתב שם (אמור תשע"ה) במי שספר ספירת העומר בלא ברכה שתיכף תוכ"ד יקלקל ויאמר מספר אחר [לסוברים שגם דיבור טוב אפשר לקלקל תוכ"ד], כדי שיוכל לספור בברכה, וגם בזה הביא את דברי המנח"י הנ"ל.

ג. המערב כדין ושוב אכל את העירוב האם הוי ברכה לבטלה

עוד יש לברר עפ"י הנ"ל מה הדין במי שעירב בברכה כדין, ושוב מחמת איזה סיבה רוצה לאכול את העירוב, וממילא יהא חיוב לקבוע עירוב חדש, האם הוי ברכה לבטלה, ולכאורה זה דומה למה שדנו האחרונים גבי מי שהפריש תרו"מ או חלה בברכה, ואח"כ נשאל על זה, האם נחשב כגורם ברכה לבטלה למפרע או לא.

והלום ראיתי בספר שלחן שלמה (סי' תקכ"ז אות ה') שכבר העיר בזה הגרשז"א זצ"ל האם האוכל עירובו הוי כגורם ברכה לבטלה, ועי"ש עוד מש"כ לדון אם יכול לבטל את עירובו ע"י שמחליט שאינו רוצה לסמוך עליו, ואם מהני א"כ גם בעושה כן הוי כגורם ברכה לבטלה, עי"ש.

ד. עירב בתבשיל ולא בפת האם יכול לברך

עוד אציין כאן מה ששמעתי מהגרנ"צ ראטענבערג שליט"א להסתפק אם עירב בתבשיל ולא בפת ובא לערב בפת, האם יכול לברך - וספק זה הוא בכמה אופנים, א' אם לא בירך תחילה האם יברך כעת, ב' אם כבר בירך תחילה והסיח דעתו וכעת בא לערב בפת האם יברך שוב.

ונראה דכיון דהנחת הפת תלוי במחלוקת הראשונים, ממילא אף שאנו מחמירים להניח מ"מ כלפי ברכה הוי ספק ברכות להקל, דהרי לסוברים דסגי בתבשיל נמצא שגמר כבר כל המצוה.

ועדיין יש לברר מה הדין להיפך אם טעה ועירב רק בפת ובירך ושוב נודע לו שטעה, דלכאורה צריך לברך שוב.

ה. האם אפשר לערב במאכל שאסור עליו ומותר לאחרים

ראיתי לחכם אחד שכתב לדון בענין עשיית עירוב תבשילין בערב ר"ה בדגים לנוהגים שלא לאכול דגים בר"ה, ונבאר כאן שורש הנידון לענ"ד.

דהנה דין זה שמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה נתבאר בש"ס ובשו"ע כלפי עירובי חצירות ושיתופי מבואות, וה"ה לעירוב תחומין, וכאשר יראה המעיין בסוגיא בעירובין (כ"ו ע"ב), ובשו"ע שם בסימן שפ"ו (סעיף ח') ובמשנ"ב שם (סקמ"ו), אבל כלפי עירוב תבשילין לא נתבאר דין זה, וכבר דנו בזה האחרונים.

והנה בספר הכלבו (דיני עירוב תבשילין) העתיק דין זה כלפי עירוב תבשילין, וכבר העיר בזה המהדיר שם (הערה 25) כי בש"ס ובפוסקים לא מצינו דין זה כלפי עירוב תבשילין.

ובספר הלכה למשה (ח"ב עמוד מ"ד) נסתפק בזה אם מותר לישראל להניח עירוב תבשילין בתרומה דומיא דעירוב תחומין, וכן נסתפק בזה בספר שבט משמעון על מסכת ביצה (ט"ו ע"ב ד"ה גם), וצידד שאולי זה תלוי בשני הטעמים שנתבארו שם בגמרא למצות עירוב תבשילין, ובשו"ת דברי שלום (ח"ד סימן צ"א) צידד דעירוב תבשילין שאני, ושם יש קפידא שיהא המאכל ראוי לו.

וראה גם בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב סימן ל"א) ובשו"ת תשורת שי (סימן כ' אות י"ח) שכתב כלפי מאכל האסור רק מכח חומרא דמ"מ אין מערבין בו עירוב תבשילים, דכיון שסו"ס אין דעתו לאכלו לא שייך לומר שכבר התחיל לבשל לשבת [וכלפי עירוב תחומין או עירובי חצירות מבואר במשנ"ב שם בסימן שפ"ו (סקמ"ז) דמאכל האסור רק מכח חומרא מערבים בו].

והיוצא לנו מזה דאם נחמיר להלכה דעירוב תבשילין שאני וצריך שיהא ראוי לאכילה, שפיר יש מקום לדון במי שמחמיר ע"ע שלא לאכול איזה מאכל בר"ה שלא יוכל לערב בו.

ואכן ראיתי בספר סדר תבשילין הערוך (סימן ו' סעיף י"ד) כי לאחר שהביא דיעות האחרונים הנ"ל כתב בזה כמה נפק"מ למעשה, ואחד מהם הוא אם מותר לערב בתבשילים מלוחים או חמוצים מר"ה עד הושענא רבה לנוהגים להמנע מלאכלם בימים אלו, וע"ע שם מש"כ עפי"ז כלפי עירוב במצות מכונה או בקטניות בפסח. [וראה עוד שם (סעיף ט"ו) שהביא משו"ת דביר שלום דאם הוא מחמיר רק לעצמו אבל אשתו או בני ביתו אוכלים מאכל זה, הרי הוא יכול לערב בזה והם יבשלו גם בשבילו].

ו. מאכל שיהא ראוי לאכילה רק בשבת

ועדיין יש להסתפק מה הדין במאכל שהוא נוהג שלא לאכול רק ביו"ט, אבל בשבת כבר יאכלנו, מי אמרינן דכיון דבשבת כבר יהא ראוי לאכילה שפיר מועיל העירוב, דהרי עיקר ענין העירוב הוא שמתחיל לבשל לשבת מעיו"ט, או שמא בענין שבשעת חלות העירוב כבר יהא ראוי לו. - ונפק"מ בנידו"ד כלפי מאכל שאינו אוכלו רק בר"ה, אבל בשבת כבר יכול לאוכלו.

ומצאתי בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ד סימן נ"ד) שכתב להקל בזה, והנידון בדבריו הוא כלפי מי שאינו אוכל מצה שאינה שמורה אם יכול לערב בה לצורך שביעי של פסח שחל בערב שבת, ודעתו דכיון שבשבת יכול לאוכלו ודאי מועיל כלפי עירוב תבשילין עיי"ש.

ועדיין י"ל דבמאכל האסור לכל העולם, אף אם אחר השבת א"א לערב בו דבעינן שיהא עליו שם מאכל בשעת חלות העירוב דומיא דע"ח ועירוב תחומין, ורק כלפי החומרא שהוא עצמו יכול לאכלו בזה סגי כשיהיה ראוי בשבת, ועיין.

ז. עשיית עירוב תבשילין בתבשיל של שביעית בחו"ל

עוד יש להסתפק בעריכת עירוב תבשילין בתבשיל של שביעית, וראיתי בספר עירוב תבשילין הערוך (ס"ח סעיף ט') שכתב שמותר לערב בפירות שביעית, ובסוה"ס (יד העירוב סימן ה') הביא תשובת בעל המשנת יוסף שליט"א בענין זה.

והנה כל זה הוא כלפי עשיית עירוב תבשילין בא"י בפירות שביעית, ובזה אכן אין שום חשש איסור מצד הדין, ואדרבה אולי יש בזה קצת ענין מכח הכלל של הואיל ואיתעביד בזה מצוה חדא (ועיין מש"כ בזה להלן סימן ל"א).

אבל מה שיש לדון בזה הוא במי שמוציא תבשיל של שביעית לחו"ל האם יכול לעשות בו עירוב תבשילין, ושאלה זו צריכה לפנים, דהנה במסכת שביעית (פ"ו מ"ה) שנינו שאסור להוציא פירות שביעית מא"י לחו"ל, ובדיעבד אם הוציא דעת רוב הפוסקים שאין הפירות נאסרים ורשאי לאכלם שם, וכן הכריע החזו"א (סימן י"ג סק"ד) - ומעתה לפי"ז אין חילוק בין א"י לחו"ל.

אכן דעת הראב"ד והגר"א בפירושם לתו"כ בר"פ בהר, כי פירות שביעית שיצאו לחו"ל אסור לאכלם שם, ורק אם מחזירם לא"י הותרו שוב באכילה, וכן דעת עוד מקצת פוסקים, ובמק"א הבאתי בזה כמה טעמים לאיסור האכילה בחו"ל לפי דיעה זו (עיין כרם אליעזר שביעית סימן כ').

ועכ"פ לפי שיטתם יש לדון טובא אם אפשר לערב בתבשילים כאלו שאינם ראויים כלל לאכילה, או שמא כיון שבא"י מותרים באכילה יש עליהם שם מאכל ומותר לערב בהם.

והנה באמת עיקר ספק זה שייך גם כלפי עירוב תחומין ועירובי חצירות ושיתופי מבואות, האם אפשר לערב בהם במאכל שאסור כאן באכילה ומותר באכילה במקום אחר. ואף שמבואר להדיא בש"ס (עירובין כ"ו ע"ב) ובשו"ע או"ח סימן שס"ו (סעיף ח') כי מערבים לנזיר ביין ולישראל בתרומה, וכן בשאר אופנים שאין המאכל ראוי לערב עצמו כי אם לאחרים, עדיין י"ל דסו"ס באותו המקום יש בו היתר אכילה, משא"כ בנידו"ד שבמקומו אסור הוא באכילה לכל, ולאידך גיסא אולי הכא עדיף כיון שלמערב עצמו נמי ראוי מאכל זה במקום אחר, ולא מצאתי כעת גילוי לדין זה.

ואף אם נמצא מקור להקל בזה כלפי עירובי תחומין וחצירות, עדיין אין זה ברור אם יש להקל בזה כלפי עירוב תבשילין, דאולי זה חמור דבעינן שיהא ראוי לאוכלו בשבת, ולא סגי במה שיש עליו תורת אוכל, וזה תלוי במחלוקת האחרונים אם אפשר לערב במאכל האסור לו ומותר לאחרים. [וגם אני הקטן כתבתי בזה כלפי עירוב בער"ה במאכלים שאין אוכלים בר"ה, ונדפסו הדברים בספר פרדס יוסף החדש על ראש השנה (אות ט"ז-י"ז, עמודים מ"ה-מ"ו), יעו"ש, וכן לערב בקטניות בערב שביעי של פסח, ואכמ"ל].

ויש לציין דכעין זה דנו האחרונים כלפי אתרוג שביעית בחו"ל אם נחשב בכלל לכם כלפי היתר אכילה, כיון שאינו ראוי לאוכלו במקומו לדעת הראב"ד והגר"א, או שמא כל שיש לו היתר אכילה במקום אחר הרי זה כשר למצוה, וכבר נחלקו הראשונים בדומה לזה כלפי אתרוג של מעשר שני חוץ לירושלים (עיין רש"י ור"ן סוכה ל"ד ע"ב, ורמב"ם לולב פ"ח ה"ב, וערל"נ סוכה ל"ה ע"א), ולמעשה פסק האגרות משה (או"ח סימן קפ"ו) שהוא כשר למצוה מחמת ב' טעמים, א' כי אין הלכה כהראב"ד, ב' שזה נחשב ראוי לאכילה במק"א, ויש שנסתפקו בזה (עיין שו"ת ציץ הקודש ח"א סט"ו סק"ה, ובשו"ת אמרי יושר ח"א סימן קפ"ג), ויש מי שכתב כי לכתחילה יטול גם אתרוג של חו"ל לחוש למחמירים (שו"ת משנת יוסף ח"ב סימן כ"ז סק"ג, סימן כ"ח סק"ב).

והנה כאמור בתחילת דברינו כ"ז לדעת הראב"ד והגר"א וסייעתם, אבל למעשה נקטינן להקל באכילת פירות אלו [ובפרט באופן שאין ברור שיצאו באיסור], אכן מי שמחמיר ע"ע שלא לאכלם, יש לדון אם יכול להשתמש בהם לעירוב.

והנה כלפי עירובי תחומין וחצירות כתב המשנ"ב בסימן שפ"ו (סקמ"ז) ולענין מי שנוהג שלא לאכול חדש, אי מותר לערב ולהשתתף בו, תלוי בזה, אם הוא נוהג רק מצד חומרא מותר לערב ולהשתתף בו, ואם הוא נזהר בזה מחמת דעת הפוסקים שסוברים שהוא אסור מן הדין גם בחו"ל אסור לו לערב ולהשתתף בו (עכ"ל).

וכלפי עירוב תבשילין הביא בספר הנ"ל (שם ס"ו סעיף י"ג) מחלוקת בין האחרונים בזה, וזה תלוי בפלוגתא הנ"ל אם ע"ת חמיר טפי וצריך שיהא ראוי לו לאכילה.

וכל זה שייך גם כלפי 'שמור ונעבד' בפירות שביעית שנחלקו הפוסקים מה דינו, האם המחמיר בהם רשאי להשתמש בהם לעירוב, וק"ל.

אליעזר הכהן רבינוביץ - מח"ס חינוך הבנים כהלכתו - בית שמש

עירוב תבשילין

יש לברר בזה בעזה"ת אי הנחת ע"ת בברכה היא רק למלאכות דאו', או לכל מלאכה האסורה שלא לצורך יו"ט - וזה נוגע למעשה בהרבה משפחות בזמנינו שהכל מבושל מלפני יו"ט, ורק מחמם האוכל או מטמינו ע"ג הבלע"ך או הפלטה שזה פעולות האסורות בשבת רק מדרבנן, דז"פ שיניח ע"ת אפי' יעשה רק מלאכות דרבנן כי סו"ס עושה פעולות האסורות מיו"ט לשבת כמו לחול, והשאלה היא רק לענין הברכה על הע"ת האם יברך, או שרק העושה מלאכה דאו' יכול לברך.

בספר ע"ת הערוך הביא דלכאו' נחלקו בזה גדולי עולם ראשונים ואחרונים:

א. המאור והרמב"ן נחלקו ביסוד דברי רב אשי דטעמא דע"ת גזירה שלא יאמרו מותר לבשל משבת לחול - כמאן אזיל, דביסוד מלאכת יו"ט לחול נחלקו רבה ור' חסדא, דרבה סבר המבשל לחול אינו לוקה, דאין איסור דאו' בזה כיון דאמרי' 'הואיל', ואילו ר' חסדא ל"ל 'הואיל' וממילא המבשל לוקה, וההיתר בע"ת מבוסס שמדאו' בעצם צרכי שבת נעשים ביו"ט.

ובעל המאור פשיט"ל דטעמא דר' אשי לא מסתדר עם רבה, דכיון שאין בזה בלא"ה איסור דאו' רק דרבנן הרי בשעה"ד יתיר רבה לבשל ולאפות, והיינו יו"ט בע"ש, ולמה צריך ע"ת, וע"כ לרבה הצורך בהנחת ע"ת הוא רק מטעמא דכבוד שבת שישאיר מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט, אבל לא מצד איסור המלאכה, ורק אליבא דר' חסדא שיש בזה איסור דאו' אז אפשר לומר דאע"ג דסבר שבעצם צרכי שבת נעשים ביו"ט מדאו', ורק רבנן גזרו שמא יקל גם לצורך חול, ע"י ע"ת הקילו בגזירתם. ואילו הרמב"ן במלחמות מקשה כמה קושיות ע"ד, דגם לרבה שפיר שייך תי' דר' אשי, אף דלחול גופא הוא רק דרבנן אינו גזל"ג, אלא חכמים עשו חיזוק לדבריהם במילתא דשכיחא, ולכן הצריכו ע"ת להתיר הבישול לשבת.

הרי לן דנחלקו הראשונים האם ע"ת בא ביסודו להתיר דוקא דאו' (כ"ד המאור), או גם בשביל איסור מלאכה דרבנן תיקנו לע"ת (כ"ד הרמב"ן).

ב. ובאחרו' מח' רעק"א והשפ"א, דבגמ' כ"א ע"ב הקשו אמתני' דב"ש סברי אין מטמינים בתחילה ביו"ט לצורך שבת, וב"ה התירו, היכי מיירי, אם עשה ע"ת מ"ט דב"ש, ואי לא עביד ע"ת מ"ט דב"ה, והקשה רעק"א כיון דהטמנה במעמיד הבל בשבת גופא אינו אלא גזירה דרבנן שמא ימצא קדירתו צוננת וירתיחנה, והרי אם ימצאנה כן ביו"ט וירתיחנה אינו עובר בדאו', דאי משום שצרכי שבת נעשין מדאו' ביו"ט אי משום 'הואיל', וכיון שא"ב אלא דרבנן מאי קשיא לב"ה דגם בלי ע"ת התירו. ויש לדחות דסתמא דתלמודא סבר דמ"מ יש לחוש שמא ירתיחנה, היינו דבעי ע"ת לחשש הרתחה, הגם שאין בזה מלאכה דאו' אלא דרבנן.

ואילו השפ"א כ' ליישב קו' רעק"א - לדעתי הדבר ברור דמירי בחמין שבעת ההטמנה הם צוננים, וחי לגמרי שיש בהטמנתם משום בישול דאו', ולכן פשיטא להש"ס דלולי ע"ת גם ב"ה יאסרו, אלמא ס"ל דרק על מלאכה דאו' עושה ע"ת ומברך.

ג. ונחלקו בזה אחרוני זמנינו - דבשם הגריש"א הביא בספר אשרי האיש דגם בזה שאינו אלא לח שנצטנן, אף שזה רק חומרא דרמ"א. ורה"כ שליט"א א"ל דכל מה שאסור מדרבנן לצרכי סעודה ג"כ צריך ע"ז היתר דע"ת, וממילא שפיר יכול לברך ע"ז, וממילא כל נתינה ע"ג בלע"ך צריך היתר דע"ת משום נתינה בתחילה או הטמנה באינו מוסיף הבל, וממילא כ"א שמחמם אוכל יכול ג"כ לברך.

ד. וראיתי בשבט הקהתי להגאון הר' שמאי קהת הכהן גראס שליט"א (ח"ב סי' קפ"ד) שבאמת הביא שם דיש שכ' שלא לברך על ע"ת אם הכל כבר מבושל, ורק יניח המאכלים על האש ביו"ט באופן שאין בישול ממש, ומקורם מספר נהר פקוד - שער המפקד (לר' אהרן בן שמעון), דלא מצינו שיש מצוה לעשות עירוב תבשילין למי שאין לו מה לבשל, והרב ב'שבטו' מעלה ומסיק שלא מבעיא אם יש שם לח שנצטנן דבישולו שוב הוי מלאכה דאו' לחלק מהשיטות כמבו' בס' ש"ח שעה"צ סקמ"ו, ואפי' להש' שזה רק דרבנן, וכן כל הנחת הקדירות ביו"ט לצורך שבת הוי

פעולת נתינה בתחילה דאסורה בשבת עצמה מדרבנן, ומינה ביו"ט שלא לצורך יו"ט ג"כ אסורה, א"כ על כ"ז צריך להגיע לע"ת [ובתו"ד כ' דגם להשי' דהדלקת הנר א"צ ע"ת, זה הכל משום דאינו צרכי סעודה, אבל בכל אלו הפעולות שהם מצרכי הכנת המאכלים לאכילה שפיר תיקנו בזה הע"ת ויברך.

[עוד ציין שם המח' בין הרעק"א והשפ"א הנ"ל, וכ' דיותר מסתבר כהרע"א דמפרש להטמנה בדרבנן והמאכל כבר מבושל ולא בדאו', ובכ"ז מזכרינן ליה בנוסח העירוב, משמע דלולי ע"ת לא יכול לעשות אף הטמנה דרבנן. עוד ציין שם לדינא דקיפול בגדים והצעת המיטות מיו"ט לשבת, דבמחצה"ש (סי' ש"ב סוס"ק ו') כ' דאם עשה ע"ת שרי - אלמא גם לאיסור הכנה צריך ע"ת (אך עדיין אין ראיה שיכול לברך על כזה צורך), ובצל"ח הביא מירו' דשרי גם בלי ע"ת, אך בהגהות ר' מאיר אריק על א"א תנינא כ' דגם הירו' התיר ללא ע"ת משום שזה פעולה דשרי בשבת עצמה מלילי שבת ליום השבת, וה"נ הקילו מיו"ט לשבת, משא"כ בדידן דמטמין מיו"ט לשבת דכה"ג בשבת גופא אסור לעשות הטמנה מליל שבת ליומו, וא"כ מיו"ט לשבת גם הירו' יודה דבעי ע"ת].

ה. ובספר ע"ת הערוך (פ"ב סעי' ג'-ה') פשוט לו מסתימת הפוסקים שיש לברך גם על ע"ת במקום שאינו עושה דאו' כלל רק דרבנן, דכל דבר הנאסר מחמת היו"ט שלא לצורך יו"ט בעי ע"ת להתירו מיו"ט לשבת, וא"צ דוקא מלאכה דאו' (ובהע' י"ג - 'ודברתי בנדון עם כמה מגדולי ההוראה והסכימו עמי', וציין שם לשבט הקהתי ב' - קפ"ד), ומוסיף שם שגם אם הפעולות אינם ודאי איסור דרבנן אלא רק ספק או שנוי בפלוגתת הפוסקים, ג"כ עושה ע"ת בברכה (ובהערה י"ד שם כ' דסו"ס הרי צריך לעשות הפעולות הנ"ל, ושמא יעדיף ביו"ט עצמו לעשותם באופן האסור בודאי, וממילא יש לו הרצון בעצם להיות חפשי בהיתר מלאכות הצריכים לו ושפיר יכול לברך).

ו. בחוט שני (יו"ט עמ' ק"נ) כ' דמי שמביאים לו אוכל מוכן ורק מחממו, כיון שיש פלוג' אם יש בזה בישול או לא - יעשה ע"ת ללא ברכה. וכך העתיקו ג"כ בשערי חג הפסח מהגר"י טשזנר שליט"א.

וכ"כ האול"צ ח"ג פרק כ"ב תשו' ו' שעל חימום אוכל יניח ע"ת ולא יברך, ובביאורים שם כ' דע"ת ענינו היתר בישול, וכיון שיודע שאין לו צורך בבישול א"כ שוב אינו יכול לברך ע"ז, וציין שם עוד דאף בלח שנצטנן ועכשיו מחממו דלהשו"ע בס' שי"ח זה בישול מדאו', יעוי' בח"ב פ"ל תשו' י"ד דשם נקט בדעת השו"ע דסמך להקל על שי' הר"מ שאין בישול אחר בישול גם בלח בצירוף עוד קולא, וא"כ ה"נ לענין ברכה משמע דחייש לשי' הר"מ ואין לברך מחמת כן.

ז. בספר ברכת יהודה להגאון ר' יהודה שליט"א (ח"ד סי' מ"א) ג"כ נקיט הכי לענין שהייה, ודחה לשו"ת אלישיב הכהן שרצה לתפוס ולצרף פה ס"ס לענין הברכה, דמאחר שיש מח' אי על הדלקת הנר בעי לברך בע"ת, ואת"ל שלא יברך הרי בשהייה בלח יש שי' דהוי בישול דאו', הרי יכול לצרף מי שיש לו הדלקת הנר עם העמדת תבשילים עם מרק ולעשות עירוב בברכה, דמלבד עצם הצירוף לענין ברכה מי יימר לן שזה אותם פוסקים דחששו בנר שלא לברך, ואילו בבישול אחר בישול בלח סברו שיש בישול, ויתירה מזו דהר"מ הוא המיקל לומר שאין בישול אחר בישול בלח, ומאידך הב"י דקדק בלשונו שא"צ ע"ת להדלקת הנר, וא"כ לדידיה נפל הס"ס בבירא.

אלא דלענין הטמנה אחר שהביא שם את מח' האחרונים דלעיל רעק"א והשפ"א, מסיק דסתימת הפוס' שצריך לעשות ע"ת בברכה להיתר הטמנה אף בדרבנן כהרעק"א ודלא כהשפ"א, וכמו דמסיק בסדר ע"ת הארוך.

ח. ולעצם הענין צריך ביאור למה שונה איסור דרבנן מדאו', ולמה לא יברכו אחרי שסו"ס אסור לעשות כן והוא צורך סעודה, שאינו כמו מנידונים באחרונים על כל מיני פעולות של הכנה שאינם צרכי סעודה, וביותר דכל היתר ע"ת מהני רק כלפי דרבנן, או לשי' האמוראים דמדאו' יו"ט מכין לשבת או חול (שי' הר"מ להלכה), או אי אינו מכין והכי ק"ל ההיתר משום 'הואיל' דראוי ליו"ט, ושוב אין בזה דאו', ולולי כך ל"מ ע"ת, וא"כ מה בכך שעיקרם דרבנן (אח"כ מצאתי שכעי"ז כתב ג"כ השבט הקהתי שליט"א, וכמו שהובא לעיל).

[וזה ל"ק דכל יו"ט שני ש"ג הוא דרבנן וצריך ע"ת, ולהנ"ל יהיה מותר הכל, די"ל שזה מצינו בכל פרטי הדינים שעשאוהו כיו"ט א' לגמרי, והכל בכדי שלא יבואו להקל בו מחמת גריעותא דידיה, וא"כ אפ' דגם ע"ת בברכה תיקנו בו משום כך].

האם בכלל הברכה על הע"ת מותנית בשימוש בפועל בהיתר שנתחדש ע"י העירוב, או על עצם יצירת ההיתר כפי שתיקנו חז"ל יכול לברך, וסגי בצד אפ' רחוק שיהיה לו צורך להיתר בישול ואפיה ביו"ט וכבר יכול לברך:

א. דן בזה המאמ"ר (סי' קי"ח) דכה"ג יש לחקור, ומסיק שם דהבא לערב באופן הנ"ל אין לו לברך דסב"ל, ודי שיאמר הנוסח 'בהדין וכו', ומיהו למעשה צ"ע.

גם הגרש"ז בשש"כ (פרק ל"א הע' פ"ג) כ' 'מ"מ ע"ת ל"ח בגדר מצוה, והברכה היא רק מפני שהעירוב מועיל להתיר בעשיית מלאכה, ולכן אם אינו חושב כלל לעשות מלאכה אין מקום לברכה'.

וכ"כ בפשיטות משמיה דהגר"מ פיינשטיין זצוק"ל בקובץ עם התורה (חוברת ח' תשד"מ עמ' ט"ז) שכאשר כל צרכיו מוכנים ועשויים מעיו"ט, ואפי' נרות דולקות יש לו, אין שום מצוה לעשות ע"ת, וע"ש ראייתו ממג"א סק"ד. וכ"כ הגר"ש דבליצקי בקיצור הל' מועדים, וע' בשו"מ מהד"ת ב' - ס"ס י' דמשמע ממנו דכה"ג שהכל מוכן א"צ ע"ת כלל, רק דפשיט"ל של"ש מציאות שלא יצטרך לבשל איזה בשר לשבת, והנ"מ בזמנינו שהדבר מצוי מאוד.

ב. ומאידך - הגרנ"ק שליט"א בחוט שני - ח"ד (יו"ט עמ' ק"נ) כ' דאה"נ שמצות ע"ת היא אפי' אינו ודאי שיצטרך למלאכה, רק כל שיכול להיות שיעשה מלאכה סגי, דזה עצמו שיהיה לו אופן של היתר אם ירצה היה המצוה דרבנן לעשות ע"ת ובברכה - וכן הביא בשמו בשלמי תודה (יו"ט, סי' ל"ד) - אלא דמי שברור לו שלא יעשה שום דבר כבחור בישיבה או אורח במלון, הוא לא יעשה ע"ת כלל, והביא ראיה מדיני עירוב חצירות שיעשה עירוב גם מי שא"י אם יטלטל או לא, ובברכה כי אינו ברכה לבטלה, רק עצם המעשה שמערב ובזה מחיל שם היתר לטלטל בתוך המתחם המעורב, וזה הרי 'חלות' הלכתית שהועילה וחלה, והטלטול בפועל הוא השימוש, אבל אינו המצוה עצמה, ואין הברכה מותנית בשימוש בפועל, ורק מסיים שם דמי שבטוח לו שאינו צריך להוציא מביתו בשבת לא יניח עירוב חצירות, וכ"ש שלא יברך עליו.

ג. ועי' עוד במועו"ז ח"ז סי' קכ"ב (מס' ביצה) שדן בענין זה, ונקיט שגם אם אין לו מה לבשל הרי שעל עצם עשיית העירוב הוי מצוה ושכר ברכה בידו, דהרי יצר פה חלות היתר לבשל, וכדאשכחן בע"ח שהעידו על האריז"ל שהיה עושה העירוב בברכה כל שבת, דיש בזה מצוה ושכר ברכה בידו.

ושם מבואר שאינו ענין דיש לו ספק שיצטרך לזה, אלא רק באופן שלא מוטל עליו עניני המאכלים רק אז לא יניח, דהפי' הוא שעליו לא תיקנו חז"ל, משא"כ מי שהוא בעה"ב כאן ואחריות המאכלים מוטלת עליו, גם אם אין לו אפי' צד רחוק שיזדקק לזה יניח העירוב ובברכה, דעליו נתקנה התקנה, ובנוסף שטעמי התקנה אב"א כבוד שבת אב"א כבוד יו"ט שאסור לבשל ממנו לחול, שייך עליו גם כשאינו צריך לבשל באמת. וכן הביא בע"ת הערוך (הע' י"ז דברי הגר"מ שטרנבוך, ושכן דעת מהר"י ראטה מבארא פארק - דכל עוד אינו ודאי שא"צ לעשות כלום לשבת, שפיר יכול לערב בברכה).

ד. ולכאו' יש להביא ראיה מהריטב"א בנט"י שגם אם נטל ובירך ושוב נמלך מלאכול אין הברכה לבטלה, דיסודה נתקן על עצם הנטילה לסעודה, וזה הרי היה פה בפועל, אבל אין האכילה תנאי בברכה - אח"כ ראיתי שהביא כן משלמי תודה, אך מורינו רה"כ שליט"א א"ל דמע"ח עדיפא לאתויי, דבנט"י מיירי שבזמן שנטל באמת כך דעתו, ובודאי אסור ליטול בברכה על צד הספק אולי ירצה לאכול, ובכה"ג שכבר גמר בדעתו לאכול ונמלך בתר נטילה חידש הריטב"א דאינו לבטלה, אבל הכא חדי לן טפי שאפי' מתחילה אינו יודע אם יצטרך לבשל או לא, ועושה כן רק על הצד שאולי יצטרך כשזה עכ"פ ספק שקול ויתכן שיבוא לידי שימוש, וזה רואים בע"ח. וכך ראיתי בספר ע"ת הערוך (שם הע' י"ד) שהוכיח מנט"י, וגם נחית לחלק כנ"ל, אך סיים דמ"מ להלכה כן נלענ"ד שיברך.

אחד מבני החבורה - ירושלים

סיכום ביאור השם "עירובי תבשילין"

לפי הרמב"ם מערב את העשייה המותרת שעושה בעיו"ט, ומחשיב שגם העשייה הנעשית ביום טוב היא כנעשית בהיתר כאילו נעשתה מעיו"ט, וזה כעין הפירוש המובא בשו"ע, וזה לכאורה הביאור ברש"י שאינו אלא כגומר [וכי מותרת מלאכה ביו"ט שהתחיל בה מעיו"ט]. ואולי זה הגדר בדברי רש"י בביצה [דף יז. ד"ה דלמקנ] שיש איסור למיקני שביתה בעשיית עירוב תבשילין, ומה קונה, צ"ל שקונה היתר בישול בכל מאכליו שיהיה מותר לו לבשל ביו"ט לצורך שבת, ושהכל יתייחס לתחילת בישולו בחול. [ואולי זה שייך לשיטת רש"י בגדר קניין שביתה, שהשביתה קונה לו היתר הילוך אלפיים (לאפוקי מדעת הרמב"ם שזכות הילוך אלפיים אינה קשורה לקניין שביתה, ודו"ק)].

לפי הראב"ד מערב את הבישולים של שבת עם הבישולים של יו"ט, ואולי זה גדר כעין מרבה בשיעורים, אבל זה צ"ע איך נותן לב' בישולים שונים גדר של מרבה בשיעורים, וגם צע"ג שיוצא שגם להראב"ד זה מעשה בעלמא בלי שום משמעות, דמה הקשר בין העשייה הזאת שעושה מעיו"ט לערבוב הנעשה ביו"ט. עוד צע"ג במי שלא מבשל ליו"ט כלום אלא כל בישולו הוא לצורך שבת, וכי לא יהיה לו היתר, שהרי אין אצלו מרבה בשיעורים שהרי אין לו בישול של אוכל נפש ביו"ט.

וראיתי מי שכתב שגדר ההיתר לפי הראב"ד הוא שע"י הע"ת רואים את יו"ט ושבת כחדא קדושה, ונמצא שאין כאן הכנה ליום אחר אלא כאילו מבשל ליומו. ולפי"ז אולי יש לחדש שהגדר בהנחת ע"ת מעיו"ט הוא שמראה כאן הנהגה של חדא קדושה בזה שכאילו שבת התחילה מבהש"מ של יו"ט, ולכן הוא מכין אוכל ביום השישי ביום חול שהוא יום חמישי לצורך שבת, ובזה הוא קובע את החדא קדושה של שבת ויו"ט.

והנה הגמ' בביצה מסתפקת באדם שלא הניח ע"ת, האם הגברא נאסר או שהחפצא נאסר, ונפק"מ להקנות החמץ לאחרים שיבשלו לו, והקשה שם הרשב"א מה מועיל להקנות לאחרים, מאי שנא משביתת כלים שאין ראובן יכול להקנות את כליו לשמעון שיקנו שביתתו, ונתקשו העולם מה קניין שביתה שייך בעירובי תבשילין. ואולי לפי דברינו י"ל שמחיל שם של חדא קדושה כלפיו וכלפי חפציו, שזה כעין קניין שביתה של תחומין שנקבע מצב החפצים בבין השמשות לגבי כל יום השבת, והכי נמי נקבע שם חדא קדושה כלפי החפצים [המאכלים] שהם שייכים ליומא אריכתא של יו"ט ושבת, וחל דבר זה ע"י מה שמתחיל לבשל לאותו חדא יומא ש'שם שבת' עליו כבר מעיו"ט.

עירובי תבשילין אולי הפירוש הוא שכל התבשילים שהוא מבשל ביו"ט שייכים לתבשיל הזה [כאילו מעורבים בתוך התבשיל הזה] שהוא מבשל מעיו"ט, ועי"ז נחשב כאילו בישלם בחול ולא ביו"ט, אולי גם עירובי חצרות הכוונה היא שבתוך המאכל הזה מעורב כל חלקי החצר של בני הבתים, וכאילו הכניס את כל ה'חצרות' של בני בתי המבוי לתוך הבית הזה שמונח בו העירוב, אבל בעירובי תחומין מה שייך לומר שבתוך המאכל מעורבים התחומים. ואולי אם הגדר הוא שע"י המאכל נוטל את התחום הצפוני ומעבירו לדרום, אז זה גדר שהמאכל גורר את התחומין, וצ"ב.

הנה הגמ' בביצה דנה במי שלא הניח עירוב תבשילין, שאם מקנה את קמחו לאחרים יכולים הם לאפות בשבילו, והרשב"א כתב להקשות על מה שהגמ' אומרת שאפילו שהמאכל נאסר בבישול מועיל להקנותם לאחרים ויקבלו היתר, ואיך יכול להקנותו בשב"ק ולהקנות לו היתר בישול ביו"ט, מוכח ברשב"א שגדר העירוב תבשילין הוא כעין חלות היתר בתבשילים עצמם, והוא כעין חלות עירובי תחומין בכליו של האדם שמקנה להם שביתה ע"י העירוב תחומין, ויל"ע.

הרמב"ם כתב דעירובי תבשילין הוא משום ההיכר, והנה בגמ' אי' המקפיד על עירובו, מ"ט עירוב שמו, ואולי הרמב"ם לא פסק כן. ויל"ע לפי"ז במי שמצא בביצה של הע"ת דם האם יש בזה חסרון לפי הרמב"ם ולפי הראב"ד, ויל"ע. [אולי הגרי"ז שאמר בתחילה שא"צ לחשוש לזה, ואח"כ אמר שהם מניחים כמה ביצים, אולי זה תלוי בהנ"ל, והעירוני לבאר בנוסח אחר שהגרי"ז שלפי דרגתו לא סמך על סתמא, לכן אצלו ביצה שאינה בדוקה לא נחשבת מאכל, ולכן הניח כמה ביצים, ודפח"ח].

נתעוררתי בל' 'עירובי חצרות', וכי מערבים את החצרות, הרי מערבים את הבתים כולם לפי הרמב"ם, ולפי רש"י עוברים כולם לגור בבית אחד, אבל למה זה נקרא עירובי חצרות. ולכאורה אפשר לומר שהכוונה עירובי [בני] החצר. אבל יותר נראה לפי דקדוק ל' הרמב"ם בריש הלכות עירובין שהעירוב הוא כהכרזה שהשותפות בחצר מתפשטת גם אל הבית, וא"כ אפשר שזה הלשון עירובי חצרות שלוקח את החלק בחצר שיש לכאו"א מבני החצר ומערב את כולם גם בבתים, ויל"ע. ויש שרצו לחדש שהתפשטות החצר היא גם לקרפיפות, עיין שו"ת הרשב"א בכת"י סי' כ"ו. ועיין שו"ת דבר שמואל שכתב כן לדינא, ובשו"ת חכם צבי סי' נ"ט תמה על דבריו.

הרמב"ם תמה על הבה"ג שלא מנה עירוב למצוה בפני עצמה, והרמב"ן השיג שאין זה שונה מכל גדרים ואיסורים דרבנן שלא מנאם הבה"ג למצוה בפני עצמה. ולכאורה הרמב"ם לשיטתו שכל תקנת עירוב היא לא גדר של למיגדר מילתא של חשש איסור, אלא הוא היכר בעלמא להזכיר לאנשים איסור הוצאה, ולכן ס"ל דהיא תקנה באנפי נפשה, ודו"ק.

הערות בהלכות עירובי תבשילין

בעירוב תבשילין כתבנו לעורר שאולי בזה"ז לא שייך ההיתר של מיקלעי אורחים, שהרי אם היו אנשים נתקעים בדרך בלא אוכל היו מתקשרים להודיע, אבל כתבנו דמ"מ יש הואיל ואי בעי המבשל עצמו לאכול מעט מהתבשילים שמבשל, שהרי בדרך כלל האנשים רעבים לקראת סוף היו"ט, ושונה מזמן חז"ל שאז היו אוכלים מחצות היו"ט עד סוף היום כמו שכתב הרמב"ם, וכן מבואר ברש"י בפסחים בסוגיא של האופה מיו"ט לחול דאיירי שהמבשל אינו רעב כלל, אבל נתעוררתי השנה שחל ער"פ בע"ש שהמבשל מיני קטניות שאינם ראויים לו לאכילה ביו"ט, כאן חוזרת החומרא דלא שכיח אורחים [אלא שצריך לבדוק במציאות אם שכיח שכנים ספרדים שאוכלים קטניות בפסח, ואי נימא שזה נקרא הואיל ואי בעי יהיב להו לאכול אפילו שלא בתורת אורחים דידיה, וצ"ע]. ודו"ק. גם י"ל ע"פ הראב"ד שעירוב תבשילין הוא לערב צרכי שבת עם צרכי יו"ט, האם כשמבשל קטניות האסורות לו לאכילה ביו"ט שייך לערב אותם עם תבשילי יו"ט [הרי אם יתערבו יאסרו עליו את תבשילי היו"ט...], וצ"ע.

איך סתם הטור שאחרי שהכין צרכי שבת יכול לאכול את עירובו, הרי צריך להדליק נר שבת, שהרי דעת הטור שאין היתר בלא ע"ת להדליק נר. ודוחק גדול לומר שכוונת הטור אחרי שהדליק את הנר, שא"כ כבר קיבל שבת ואיך יאכל סעודה, וי"ל בדוחק, אבל סתימת הטור והמ"ב נראה שבאמת לצורך הדלקת הנר לא צריך שיהיה הע"ת קיים, דדוקא לגבי תבשילים יש צורך שהתבשיל יהיה קיים, שכלפי עניני בישול אינו אלא כגומר, אבל כלפי מלאכות אחרות הכל כלול בהיתר כשהניח ע"ת, וא"צ להיות קיים [דכלפי הדלקת הנר אי אפשר לומר שאינו אלא כגומר].

הגר"א וייס נקט דאפשר לברך על עירובי תבשילין אפילו מי שאינו רוצה לבשל מיו"ט לשבת, כמו בשחיטה דפסקינן דגם השוחט בלא כוונה לאכול מברך על השחיטה. [ויש לחלק בין שחיטה שזה מעשה גמור וגם מציאות ברורה שעכשיו הבשר הזה מותר באכילה ואינו מטמא טומאת נבילות, משא"כ כאן שאין שום דבר מציאותי ורק היתר דיני לבשל מיו"ט לשבת, ועל דבר שאין בו ממשות רק היתר בעלמא יש לומר דלא תיקנו ברכת המצוות]. והנה יש לדון בזה לפי הפירוש דעירובי תבשילין נקרא על

שם שמערב הבישול ביו"ט עם הבישול של עיו"ט, וא"כ יש לומר שאם אינו מתכנן כלל לבשל ביו"ט א"כ אין לו כלל מעשה מצוה של עירובי תבשילין, ודו"ק. ובאמת בזמן חז"ל לא היה שייך כלל להכין תבשילים מעיו"ט שלא יתקלקלו, ואפילו אם מכין תבשיל מ"מ כדי להניחו על האש או להטמינו בע"ש לצורך השבת ג"כ נצרך הוא לעירובי תבשילין, וא"כ כמעט אין אדם שאינו צריך לעירובי תבשילין, ולכן אין ראיה ממה שלא דנו הפוסקים בזה. ומה שהביא ראיה מעירובי חצירות דאמרינן בברכות ליעביד ביה מצוה אחריתי, אע"ג דהוא רק מתיר, הנה בראשונים בעירובין מובא בשם הירושלמי דיש ענין מצוה בעירובי חצרות שכל בני החצר יתקבצו לאסוף ביחד פת, דהיה תקנה מפני דרכי שלום להרבות שלום ביניהם, וא"כ זה מצוה ולא רק מתיר.

כל אשה שסומכת על בעלה שיעשה עירוב תבשילין והוא שכח ולא עשה, האם בפעם השניה שהוא שכח אסור גם לאשתו לבשל ולסמוך על עירוב גדול העיר, או דלמא דוקא לו אסור שהוא פשע אבל לאשתו מותר שהרי היא בגדר אונס דמה היה לה לעשות, ואולי כיון דהיא נפטרת שנטפלת לו אז לעולם דינה כדינו, וצ"ע. וחשבתי סברא הואיל ואין קנין לאשה בלא בעלה, ממילא אין יכול גדול העיר להקנות לה דמה שתקנה שייך לבעלה [ועכ"פ בקנין פירות], ונמצא דהוי תבשיל שאינה יכולה לאכול ולא מהני לה לעירוב תבשילין. [ולפי"ז אשה נשואה לעולם לא תוכל לסמוך על עירוב גדול העיר רק ע"י הקנאה לבעלה כשלא פשע, ולפי"ז בניו ובני ביתו יועיל להם הקנאת הגדול, וצ"ע. והנה י"ל אם הבעל עושה עירוב תבשילין אחרי שהאשה הדליקה נרות, והרי אצלו זה עדיין יום חול ועושה בהיתר, וא"כ אולי היא נטפלת אליו ומותר גם לה ע"י עירוב בעלה, וצ"ע בבה"ל שדן לעשות עירוב לאשה אחרי הדלקת הנר, האם כוונתו גם לעירוב בעלה.

נסתפקתי [בר"ה תשע"ח שחל בימים ה' ו'] איך מתקיים הדין להשכים ולהכין צרכי שבת ביו"ט שחל בע"ש [בזמן חז"ל היו טורחים בסעודת יו"ט קודם תפילת שחרית כמ"ש רש"י במגילה דף כג.], ואולי אז הוסיפו גם לצורך שב"ק, ואי נימא דמדאו' אין צרכי שבת נעשים ביו"ט אז מסתבר שאי אפשר לומר שהתורה חייבה להכין מיו"ט לשבת, אע"ג שאפשר ע"י ריבוי בקדירה, מ"מ לא מסתבר שיהיה חיוב להערים, אבל יש להסתפק למ"ד שצרכי שבת מותר לעשותם ביו"ט. וחשבתי להוכיח שהרי כל המקור של רב חסדא לדין הוא מהפסוק והכינו את אשר יביאו, והרי הגמ' בביצה לומדת מהפסוק הזה שחול מכין לשבת ואין יו"ט מכין לשבת, א"כ הפסוק הזה גופא מלמדנו שאין להכין מיו"ט לשבת, ועל כרחך רק ביום שישי שהוא יום חול נאמר הדין להכין לשב"ק. [גם יש לדון אם מקדים ומכין מאכל לשב"ק מעיו"ט, האם כבר נתקיימה בזה המצוה].

יל"ע אם בזה"ז שייך ההיתר של מיקלעי אורחים, דלכאורה נראה שרק בזמן חז"ל שהיו הולכים זמן רב מעיר לעיר, ואם היו מתעכבים בדרך לא היה אפשרות להודיע לבני הבית על האיחור, אז היה שכיח שאדם היה מתעכב כמה שעות מלבוא לביתו או לבית מארחו והיה נכנס לעיר רק באמצע יו"ט, אבל בזמנינו הדבר רחוק מאוד מהמציאות שאדם יתקע מחוץ לעיר ולא יודיע למארחים או לבני הבית שהוא מאחר ויכנס לביתו באמצע יו"ט, ואמנם שייך ציורים רחוקים מאוד [שנגמר לו הפלאפון ולא היה לו אפשרות להודיע וכו'], אבל זה מידי דלא שכיח, וצ"ע.

בדברי הפנ"י שכשמערב עם פת ועם תבשיל יכול לסמוך על הפת כשיור של העירוב

ראיתי בשו"ת פנ"י שכתב שמי שהניח עירוב תבשילין מפת ותבשיל ונאכל התבשיל, יכול לסמוך על הפת כשיור, וכתב להוכיח זאת מפשטות הפוסקים שכתבו נאכל עירובו ונשתייר כזית משמע אפילו נשתייר מהפת.

והנה יש להוכיח מהמ"ב דלא ס"ל הכי, שהרי ביאר את השו"ע בסעיף ט"ו שנאכל עירובו היינו התבשיל, ולפי דברי הפנ"י אין צורך לדוחק זה, אלא עירובו היינו כל העירוב הפת והתבשיל.

וגם צל"ע בראיות הפנ"י, שהנה מה שכתוב בגמ' שע"ת סגי בכזית, חייב להתפרש לדעת ר"ת שהכוונה כזית מהתבשיל וכזית מהפת, וכאילו כתוב שצריך ב' כזיתים, וא"כ גם מה שאמרה הגמ' דנשתייר כזית היינו אותו כזית הנ"ל שהוא ב' כזיתים, וא"כ צע"ג מה דייק הפנ"י מדקתני דסגי בכזית שמשמע כזית אחד.

והנה ר"ת הוכיח מדקאמר ר"א אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלים אלא על המבושל, משמע דבעינן פת ותבשיל, וקצת יש להוכיח מל' המימרא אין מבשלים אלא על המבושל, דלא כהפנ"י, שהרי לפי דבריו פעמים שמבשלים על האפוי כגון שהניח ע"ת מתרוייהו ונאכל התבשיל, ויש לדחות.

גם כזה חידוש דין עצום, שגם להשיטות דלא צריך כלל להניח פת לע"ת ולא מהני ליה הפת מידי, מ"מ אם הניח פת אז הועילה הפת להיות חלק מעצמותו של העירוב, ולהועיל לעירוב אפילו אם נאכל התבשיל, כזה חידוש דין היה צריך להיות כתוב במפורש. [והראשונים שכתבו שהמנהג כדברי ר"ת להניח ע"ת מפת ותבשיל, מנא להו שזה משום שחששו לר"ת, אולי זה משום שרצו להרויח שיהיה ב' תבשילים כדי שאם יאכל התבשיל תשאר הפת].

אם החסרון בפת הוא מה שלא מוכחא מילתא שהיא לצורך שבת שבכל יום יש פת, העירוני א"כ חלות מתוקות שנאכלות בדרך כלל בשב"ק ולא בשאר השבוע האם יועילו לע"ת.

וגם יש להסתפק לאידך גיסא, האם תבשיל שרגילים לאכול דוקא בימות החול כגון שניצל סויה וכדו' [או כדורי פלאפל], האם לא יועיל לע"ת.

דיוק מרש"י שכתב דקרי לכזית כל שהו לגבי ככר שלם, משמע כר"ת שע"ת זה עם פת ג"כ.

הא דנקט התחיל בעיסתו הוא משום שבא להשמיע חידוש, שאפילו לא התחיל באפייה עצמה אלא רק שלב קודם האפייה, ג"כ מותר לגמור ולאפות, ואם היה אומר התחיל בתבשילו או בקדירתו לא הייתי יודע שאפילו התחלה שאינה מגוף מלאכת הבישול מיקריא התחלה. [באופן אחר כתב הרא"ש דקמ"ל שגומר כל הכנותיו, ונקט עיסתו שזה התחלת הכנת צרכי שבת שתיקן עזרא שתהא אשה משכמת ואופה, ושמעינן מהרא"ש שתקנת עזרא היא גם על יו"ט, ולא רק על יום שישי שהוא יום חול].

ראיתי בפוסקי זמנינו שהסתפקו לגבי משקה או מרק מבושל האם אפשר לעשות בהם עירוב תבשילין, או דבעינן דוקא מאכלים, וצריך לצייר את ספיקם באופן שרגילים ללפת באותם משקין את הפת, וי"ע מה שכתב בדע"ת דשרי בחלב מבושל, וצ"ב אם מיקרי שרגילים ללפת בו את הפת, דלכאו' מה שרגילים לשתות בסעודה לא נחשב ללפת בו את הפת. ואף שכתבו הראשונים [ברכות מא:] דלא מברכים על שתייה באמצע סעודה משום דחשיבא שבאה מחמת הסעודה, אבל לא שזה דברים שמלפתים בהם ממש את הפת [וכמו תפו"א מבושלים דאע"ג דלא מברכים עליהם באמצע סעודה דנחשבים באים מחמת הסעודה ומ"מ פסולים לע"ת, ובפרט לפי הטעם של הדין שבשב"ק רגילים ללפת את הפת, משא"כ בימות החול אכילתן לשובע [כמו שכתב השעה"צ סקכ"ג], ולשתות כוס חלב מבושל ודאי לא מינכר שהוא לשבת יותר מאשר לימות החול, וי"ל בכל זה. ובעיקר הספק בדין משקין יש קצת ראיה מסעיף ג' שנתנו חז"ל שיעור תבשיל זה 'כזית', ואם היה שרי גם במשקה היה להו לחז"ל למסור לנו שיעור ולומר 'ואם הוא משקה שיעורו ברביעית', אלא משמע דמשקה אינו בכלל תבשיל, וצ"ע.

ראיתי בשם שו"ת רש"י [סי' רצ"ז] שכתב - דמייחד לתבשיל של עירוב תבשילין מקום, ומשמרו עד שיגמור הכנותיו לשב"ק, ומשמע שזה עיקר גדר ע"ת שיהיה תבשיל שסומך עליו לבשל בשבילו לשבת, וא"כ ודאי מסתבר שלא מועיל לומר סתם - כל תבשילין שבביתי יהיו לע"ת - שבזה לא נעשה התיקון שרצו חז"ל בע"ת שתיקנו דבר להיכר שמחמתו מותר לו לבשל לשב"ק, ואם אומר סתם אמירה בלא משמעות אמיתית [אלא סומך על מה שמסתמא ישאר לו בביתו איזה תבשיל כזית במשך היו"ט, ולא יהיה ביתו ריקן משיעור כזה], חסר כאן בכל הענין של חז"ל שיהיה היכר וזכרון לשב"ק, וזה טעם הסוברים שצריך לאחזו בידו בשעת האמירה, משום שצורת המצוה היא ע"י נתינת דעתו על אותו תבשיל ושמירתו וייחודו האמיתי לזה, ולכן קבעו חז"ל שלא יעמוד בריחוק מקום ויאמר אמירה בעלמא שזה לא מספיק רציני, ודו"ק.

הנה יש לדון האם צריך להניח ע"ת כשבדעתו להטמין אוכל מיו"ט לשבת אבל אינו עושה מלאכת בישול, ולכאורה נראה שצריך שהרי הטמנה היא דבר האסור לעשותו בשב"ק, אלא שלפי"ז צ"ע מה שהסתפק המאמ"ר במי שדעתו לא לאפות מיו"ט לשבת כגון שבישל צרכי שבת מעיו"ט, וכתב המאמ"ר שזה תלוי במח' אי הדלקת הנר מותרת בלא ע"ת, ולכאורה למה לא הזכיר המאמ"ר את ההיתר של הטמנת התבשילין ביו"ט לצורך שבת, או הנחתם על האש שבשבילם צריך אותו אדם להניח עירוב תבשילין, דדוחק גדול מאוד לאוקמי שהטמין את כל התבשילין מעיו"ט [שזה יחמיץ...], ועכ"פ היה לו לכתבו שכל הספק הוא רק בכה"ג. גם קצ"ע מה שכתב השו"ע בסעיף ט"ז שאחר שהכין צרכי שבת יכול לאכול את הע"ת, ולא הזכר שמדובר שגם הטמין והניח את כל התבשילין לצורך שב"ק [שזה רגילות לעשות סמוך לחשיכה ואז כבר לא אוכלים פת ותבשיל], ויש ליישב ולדחוק דזה כלול בגמר כל צרכי שבת, וצ"ע. ואולי יש לחדש ולומר דכמו שאם התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומרה, ה"ה ג"כ התחיל וגמר לבשל ונאכל עירובו יכול להטמינו, שזה הוא גמר הכנת התבשיל לכבוד שבת. ולפי"ז אפשר להעיז ולומר שגם אותו אחד שבישל צרכי שבת מעיו"ט יהיה מותר לו להטמין ביו"ט לשבת, משום שאינו אלא גומר את מה שהתחיל מעיו"ט, ודו"ק. ואולי גם הדלקת הנר לצורך הסעודה נחשבת כגמר הכנת התבשילין והסעודה של ליל שבת, ובזה מיושב סתימת הפוסקים שאחרי שגמר הכנותיו יכול לאכלו, והרי צריך להדליק נרות שבת, ואחרי שהדליק קיבל שב"ק ואינו אוכל עד שיתפלל מעריב ויעשה קידוש, ולא משמע שעל זה דיברו הפוסקים [אולי האשה מדליקה נרות ואח"כ הבעל אוכל את הע"ת]. אבל לפמשנ"ת זה נחשב גמר הכנותיו שהתחיל בהם, ומותר לעשותו אפילו אחרי שנאכל עירובו, והוא חידוש.

לכאורה בורקס לע"ת הוא פת, והמילוי שבתוכו [תפו"א, בשר, דגים] הוא תבשיל שבא ללפת את הפת, וזה הכי מהודר, ובזה מיושב מה שהתקשו האם בשר בא ללפת את הפת, ולענ"ד הואיל ורגילים להגיש מנה של בשר עם תוספת בורקס [ופהבכ"ס דינה כפת לגבי ע"ת כמו שהביא בשם השבט הלוי, ובלא"ה יש לצדד דבורקס ברכתו המוציא], ונאכל הבשר עם הבורקס, הרי זה שפיר מלפת את הפת.

הנה ראיתי מי שכתב שהתבשיל שמניח לעירוב תבשילין צריך שיהיה מיוחד לאכילה בשבת, ולענ"ד אין זה נכון ואבאר, דהנה הרי כתב השו"ע שאחרי שגמר הכנותיו יכול לאכול את הע"ת, והאחרונים כתבו רק הידור לגבי הפת שיניח אותה לקיים מצות לח"מ ובציעת הפת בסעודה שלישית, אבל לא פקפקו על הדין הפשוט שיכול לאכלו, א"כ מבואר שאין דין שהכנת התבשיל של העירוב תהיה לצורך שבת שייחדנו מראש לאכילה בשבת, אלא גם אם מכוין להדיא שיאכלנו ביו"ט אחרי שיגמור הכנותיו, וכגון שעד גמר סעודת יו"ט גומר כל הכנותיו לשב"ק, ודעתו מפורשת לאכלו בתוך סעודת יו"ט, אין בזה שום פקפוק ושום סרך איסור, ואין דין זה שייך למה שדנו האחרונים אם מותר לכתחילה לאכול ביו"ט את הע"ת ולשייר ממנו כזית [לסמוך עליו להמשיך לבשל לשבת], דשם אם אוכלו קודם שגומר הכנותיו בזה יש חסרון בגדר העירוב וכמשנ"ת, אבל אם מראש דעתו לאכלו אחרי שיגמור הכנותיו אין בזה שום חסרון, ודו"ק.

הריני מעתיק מכתב שכתבתי בדין הוצאה בחוה"מ לבעמח"ס תורת המועדים שכתב דעה שאין מלאכת הוצאה בחוה"מ:

במה שכתב בעמ' ל"ג בהערה כ"ח בשם הבה"ל דבמקום שאין רה"ר מן התורה א"צ להחמיר בזה, ובהערה ל"ב כתב מותר. אי"ז לשונו של הבה"ל, אלא כתב «אין לנו לאסור בחוה"מ", עכ"ל. ולכאורה אם היה פשוט לבה"ל שאין איסור בחוה"מ ברשויות דרבנן, היה לו לכתוב «ומידי דרבנן מותר בחוה"מ", ואולי הואיל וכל דברי הבה"ל באו ללמד זכות על המקילין [וכמו שסיים אין לנו למחות ביד המקילין] לכן כתב שאין לנו לאסור בזה, אבל לא שהיה ברור לו שזה מותר, שהרי כמה דברים שהם רק מדרבנן אסורים בחוה"מ, ויל"ע בזה. אמנם עיקר מה שיש להעיר בזה דלכאורה אי אפשר ללמוד מהבה"ל להקל בהוצאה של אדם, דאולי דוקא בבהמה הקיל הבה"ל כדאמרינן בגמרא בשבת קנ"ג ע"ב כל שבחבירו פטור אבל אסור בחמורו מותר לכתחילה [עיין במ"ב ס' ש"ה סקמ"ג שהביא מחלוקת האם איסור שביתת בהמתו נוהג בכרמלית. אמנם עכ"פ כו"ע מודו שיש מקומות שהקילו חכמים באיסור של מחמר מאיסור מלאכה של האדם, משום שאיסורא דמחמר קל יותר מאיסורא דאדם גופיה, אלא שנחלקו הפוסקים האם סברא זו נאמרה להתיר איסורא דבהמתו בכל כרמלית או לא. וא"כ י"ל דמה שכתב הבה"ל אין לנו לאסור, היינו משום שסברא גדולה לומר דבחוה"מ דקיל לא גזרו על רשויות דרבנן, אפילו להסוברים דבשבת כן גזרו גם על רשויות דרבנן בבהמתו], וא"כ מבואר שהקילו רבנן באיסור מחמר כשנעשה באופן דרבנן, וא"כ אפשר דכל מה שהיה צד לבה"ל שאין איסור בכרמלית זה רק באיסור מחמר שמבואר בגמ' שהקילו בו בדרבנן, והוא יותר קל מאיסור הוצאה, אבל איך אפשר ללמוד מכאן שגם הוצאה דאדם יתיר הבה"ל בחוה"מ.

הנה מבואר בסי' תקט"ז סעיף ג' שמותר לאדם לשלוח לחבירו תפילין ביו"ט לצורך אחרי יו"ט, כיון שהוא נהנה ושמח במה שמשלח דורונות לחבירו ה"ז צורך שמחת יו"ט. וא"כ חזינן דאפילו צורך מועט כזה של שליחת חפץ שעיקרו לצורך מחר [והוא משלח לחבירו ואין לו הנאה מגוף החפץ] חשיב צורך יו"ט, ומותר אפילו ביו"ט החמור טובא באיסור הוצאה, וא"כ ק"ו דבחוה"מ מותר לאדם לגבות חובו מישראל וכ"ש מן הגוי, ואין לדון בזה כלל משום חשש הוצאה, שהרי ודאי אין לך שמחה גדולה מזה שחוזר למלוה כספו [מן הגוי אשר נאמר בהם פיהם דיבר שוא], שהרי גביית חוב זה שמחה גדולה לאדם שאינו צריך לעמוד בדינא ודיינא עם הלווה [וכמו שאמרו חז"ל בב"ב דף ה. ולואי שיפרע בזמנו], וא"כ אין לאסור בזה משום הוצאה. [והרי גם בחוה"מ יש מצות שמחה, וא"כ יש כאן טעם להתיר]. וכן מה שכתב הרמ"א בסי' תקל"ט סעיף י"ב שנהגו לקנות כלים אפילו שאינם לצורך המועד, אין להקשות אמאי אין כאן איסור הוצאה מרשות לרשות, די"ל שגם צורך זה שיהיה לו חפץ זה שצריך לו אפילו במוצאי יו"ט, ג"כ חשיב שמחה מסויימת שקנה חפץ זה הנצרך לו, וא"כ אולי שמחה זו יש לה כח להתיר הוצאה עכ"פ בחוה"מ דקל מיו"ט.

ולפי"ז צע"ג מה הוכיח החוט שני מדינים אלו שאין איסור הוצאה בחוה"מ, כיון דחזינן דאפילו ביו"ט שרי כעי"ז, א"כ אין הכרח ללמוד מכאן שאין מלאכת הוצאה בחוה"מ, דהיינו באופן שאין את ההיתרים הנ"ל כגון שמוציא חפץ שלו לצורך אחר המועד, וכגון בדוגמאות שהובאו בלקיחת מזוודה שיש בה חפצים הנצרכים לו לאחר המועד שאין כאן איזה שמחה של רכישת או קבלת דבר חדש, שבזה יש לדון שיש כאן איסור הוצאה בחול המועד [גם אם זה לא יהיה כלול באיסור טירחא של פינוי חצרו], ודו"ק.

הנה מעכ"ת העמיד בספרו שי"א שמלאכת הוצאה נוהגת בחוה"מ וי"א שלא אסרו, וכן מנהג העולם. [וכתב זאת כסעיף בפני עצמו, כמה סעיפים אחרי הסעיף שדן מה הדין במלאכות חוה"מ שאין בהם טירחא, ונראה כאילו מלאכת הוצאה הואיל וגריעא היא י"א דאינה נוהגת בחוה"מ]. ולענ"ד יש להעיר בזה, דהואיל ודעת המ"ב ודעת החזו"א מבואר שנקטו שעיקר מלאכת הוצאה שייכת בחוה"מ, והשבט הלוי כתב לפקפק בזה ולא הכריע ממש, אלא כתב אין בידינו לאסור, ודבריו לכאורה אינם ברורים כלל כמו שנבאר בעה"ת, א"כ אין לנו לעזוב דעת המ"ב ופשטות דעת החזו"א בספרו וכן נהג למעשה שיש איסור הוצאה בחוה"מ, ולהעמיד זאת כב' שיטות שוות, אלא ראוי לכתוב שהעיקר לדינא שיש איסור הוצאה בחוה"מ, ויש מקילין.

והנה דעת החזו"א בספרו או"ח סי' קל"ה שכתב ונראה דבפרקמטיא שרי אפילו הוצאה מרה"י לרה"ר וכו', משמע דהיה פשוט לו שיש איסור הוצאה בחוה"מ, וכתב דמ"מ דרך פרקמטיא מותר, עיי"ש.

וכן הראיה מהבה"ל שדן בסי' תקל"ו שיש איסור מחמר של הוצאה, היא לכאורה ראיה אלימתא שדעת המ"ב כדבר פשוט שיש איסור הוצאה בחוה"מ, שהרי חיפש ללמד זכות על מנהג העולם שמקילים בזה, ואיך לא כתב לימוד זכות פשוט כזה שאין איסור הוצאה כלל בחוה"מ. וגם אם נחדש איזה סברא שבבהמה יותר חמור האיסור, שעליה יש איסור הוצאה ולא על האדם, מ"מ קשה לומר שזו כ"כ סברא פשוטה עד שהבה"ל לא ראה צורך לדון בה עכ"פ כלימוד זכות. וראיתי בעמ' ל"ד שהביא בשם הגרח"ק דאף הבה"ל לא החמיר אלא במחמר שהיא מלאכה שיש בה טירחא, ולא הבנתי דבריו הרי איסור מחמר הוא כשהבהמה היתה טעונה במשא והוא מושך אותה לרה"ר באפסר, ולכאורה אפילו בקול בעלמא דאזלא מחמתיה יש בזה איסור דאורייתא של מחמר [כמבואר ברמב"ם פ"כ מהל' שבת הל"ו], וא"כ מה טעם יש להגדיר מלאכת מחמר כמלאכה שיש בה טירחא. ואולי כוונתו מצד טירחא של הבהמה לישא משא, וא"כ יהיה חילוק בין משא קל טובא למשא כבד, וצ"ע. [וגם אם נסכים לזה א"כ יש לפסוק לדינא כהאי גוונא גם בהוצאה, שאם מוציא מזוודה שאין בה צורך המועד לרה"ר יש בזה איסור תורה של הוצאה מרשות לרשות (ולכאורה הוצאה יש יותר להחשיבה כמלאכת טירחא, משום שזה שם המלאכה משא מרשות לרשות, ואע"ג שיכול לישא דבר קל, הרי גם לזרוע ולחרוש יכול בכל שהוא, ומה טעם להחשיב כל המלאכות האסורות כמלאכות טירחא יותר מהוצאה. ועיין בח"א שאת הדברים האסורים בחוה"מ משום טירחא כלל ביחד עם מלאכת הוצאה, ודו"ק], ואיזה טעם יש להחשיב מחמר כמלאכת טירחא יותר מאשר טירחת האדם לישא משא ברה"ר (ולא נראה לחלק ולומר דאצל האדם הוצאה לא חשיבא טירחא [ולכן לא חשיבא מלאכה], אבל אצל הבהמה חשיבא טירחא, דהרי איסור מחמר ילפינן מלא תעשה מלאכה אתה ובהמתך, וא"כ לכאורה לא שייך לאסור מלאכת הוצאה אצל הבהמה ולא אצל האדם, דא"כ אין כאן עשיית מלאכה אתה ובהמתך. וביו"ט כשישא אדם על הבהמה מאכלי אוכל נפש, דאצל האדם זה מלאכה מותרת ואצל הבהמה אין היתר זה, נ"ל דאינו עובר על איסור מחמר דלא שייך כאן אתה ובהמתך, ורק כשנושא עליה שאר דברים לצורך יו"ט שאצל האדם זה הותר מדין ‹מתוך', ואצל הבהמה אין מתוך, אז עובר האדם איסור מחמר משום שאצלו זה ג"כ מלאכה, אלא שהותר מדין מתוך, וכשעושה כן ע"י בהמתו אין היתר לזה, ונמצא דנעשתה כאן מלאכה עם בהמתו)], ובעמ' ל"ג כתב לחלק דבבהמה לא אמרינן מתוך שהותרה וכו', וגם זה לא הבנתי, וכי הנידון האם מלאכת הוצאה נוהגת בחוה"מ הוא בגלל הסברא של מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, א"כ מה טעם לדון על מלאכת הוצאה יותר מכל המלאכות שאומרים בהם מתוך, כמו שכתב המ"ב בסי' תקי"ח סק"א שבהבערה ושחיטה ובישול נמי אמרינן מתוך, וסיים שם המ"ב דאפ"ה בעינן שיהיה צורך קצת, וא"כ לכאורה אין לנו נפק"מ לדון בזה דוקא על הוצאה, ודו"ק. ועוד קשה לי אם הנידון הוא משום מתוך, א"כ גם ביו"ט נימא דאין איסור הוצאה, ואם באת לומר דשאני חוה"מ דהותרו בו יותר אופני מלאכה, א"כ גם בבהמה הותרו המלאכות שלצורך המועד ודבר האבד וכדו', ואינו דומה ליו"ט דהתם באמת אסור לבהמה לישא משא אפילו לצורך אוכל נפש, וכפי שביאר הברוך טעם [הובא במ"ב מהדו' דרשו] דאצל אדם הכנת אוכל נפש לא חשיבא מלאכת עבודה, אבל אצל בהמה לעולם חשיבא התעסקות במאכלי האדם כמלאכת עבודה, והרי אוכלי בהמה אסורים ביו"ט, וא"כ אין אצל בהמה היתר אוכל נפש, ולכן כתב השעה"צ דאין שייך אצלה מתוך, אבל בחוה"מ דמותר להשתמש בבהמתו לכל צרכיו א"כ שפיר שייך אצלה מתוך.

והנה בעיקר דברי השבט הלוי שכתב דמעולם נהגו היתר בזה, וכתב כדבר פשוט שהמנהג הוא שאין איסור הוצאה בחוה"מ, לא הבנתי דבריו, דעל איזה אופן כתב והעיד שהמנהג שאין איסור הוצאה בחוה"מ, הרי אנו דנים על אחד שמוציא לרה"ר שלא לצורך המועד ושלא לדבר האבד, וזה הרי מילתא דלא שכיחא כ"כ, דבדרך כלל אדם שמוציא לרה"ר חפץ יש לו בזה איזה מטרה מיידית, וא"כ איך אפשר להעיד על מנהג שאינו שכיח כלל. [ובכלל הלכות חוה"מ לא ידועים לרבים ואי אפשר להוכיח כ"כ ממנהג העולם, ואכתוב דוגמא לזה מה שפסק הגרנ"ק הובא בעמ' ל"א שאין להבהב הנרות בחוה"מ דחשיב הבערה וכיבוי שלא לצורך, וכמדומה שרוב האנשים אינם יודעים דבר זה [חוץ ממי שראה פסק זה ונוהג כוותיה], שהבעל לא יהבהב הנרות לאשתו בעיו"ט האחרון ובערב שבת חוה"מ]. ואם נימא שכוונת השבט הלוי להוכיח ממה שלא נהגו לבדוק הכיסים שאין בהם דבר שאין לו בו צורך והוי הוצאה שלא לצורך, הנה הרבה הולכים בחוה"מ עם בגדי שבת או יו"ט, א"כ לא שכיח כ"כ שיש לו דברים שאינם נצרכים במועד בבגדיו, וגם אם יש לו ארנק וכדו' מלא דברים גם בזה יש לדון לפי מה שכתב בעמ' ל"ד בשם הגרנ"ק שיש להתיר מרבה בשיעורים בחוה"מ, וגם חשיב צורך שאין נוח להתחיל לסדר חפציו לפני שיוצא לרה"ר, וא"כ אין לנו ראיה ברורה שהמנהג להקל שאין איסור הוצאה בחוה"מ. עוד יש להעיר דלפי הבנת החזו"א וה'עמק ברכה' דאיסור מלאכה בחוה"מ הוא איסור טירחא, ולכן דבר שעושה לצורך פרקמטיא או כיבוד ביתו אינו אסור כלל בחוה"מ, א"כ ק"ו בן בנו של ק"ו דאדם שיוצא לתומו לרה"ר ויש לו בכיס איזה דבר שאין דעתו עליו, אין כאן שום סרך טירחא ושום התעסקות במלאכה, ובזה סברא ברורה להתיר הוצאה כה"ג שאין כאן שום התעסקות מצד הגברא בהוצאה, אבל לבוא ולהוכיח מכאן שאין איסור הוצאה וכגון שיוציא האדם להדיא חפץ שלא לצורך, זה מנלן.

וגם במה שהבאנו לעיל דבהרבה אופנים גם כשמוציא חפץ ליתן לחבירו לצורך מחר, או לקנות חפץ שחפץ בו, אפילו אם הוא רק לצורך מחר גם זה נחשב צורך היום, א"כ אין ראיה ממנהג העולם שאין איסור הוצאה נוהג כלל בחוה"מ, משום שהאופנים שאסור הם באמת לא כ"כ שכיחים, כמשנ"ת.

וביותר אם נימא דברה"ר שהיא רק מדרבנן אין איסור הוצאה בחוה"מ, א"כ הרי מנהג העולם כהשיטות שאין רה"ר בזה"ז, א"כ שפיר סומכים להקל בהוצאה בחוה"מ, אבל אין ראיה לעיקר מלאכת הוצאה שלא נאסרה בחוה"מ.

והנה מה שכתב השבט הלוי להקשות בסי' תקל"ה שכתבו הפוסקים הטעם לאסור פינוי כליו מחצר לחצר משום טירחא, ולא כתבו משום איסור הוצאה, לענ"ד אינה ראיה כלל, וה' תשובות בדבר:

א] לפי הצד באחרונים דמלאכת חוה"מ עיקרה משום טירחא וכפשטות הגמ' במו"ק, וא"כ כשאנו באים לבאר טעם לאסור הוצאה במועד אנו צריכים לבאר איזה מלאכת טירחא יש בזה, הרי בפשטות הוצאה היא מלאכה קלה, ולכן שפיר כתבו הפוסקים דפינוי חצר או בית היא מלאכת טירחא, וממילא יבין הלומד שאם יש בזה מלאכת הוצאה שפיר יש כאן גם איסור מלאכה.

ב] הרי מבואר שם דאסור לפנות מחצר לחצר באותו מבוי [כמבואר שם דמבית לבית הסמוך לו באותו מבוי י"א דמותר], וא"כ שפיר מצינו אופנים שמוליך דרך מבוי המתוקן כדין באופן שאין בזה שום מלאכת הוצאה [והעירוני דכן משמע מל' הח"א בדין זה].

ג] אפילו כשעובר דרך רה"ר ממש, הרי פעמים רבות לא הוי רה"ר דאורייתא, לא מיבעיא לדידן דמקילינן שאין רה"ר בזה"ז, מ"מ פעמים הרבה אין הרחוב רחב ט"ז אמה או שאין הדרכים מפולשות משער לשער או רה"ר מקורה, וא"כ אין כאן איסור דאורייתא, וזה פשוט שכשכתבו הפוסקים שהאיסור הוא דרך רה"ר לא היתה כוונתם רה"ר דאורייתא, שהרי אפילו מבוי מפולש אסור שאין זה אלא מפני הפרהסיא שבדבר, וא"כ יש לומר דסברו הפוסקים שגם אם מלאכת הוצאה אסורה, מ"מ לא החמירו חכמים ברה"ר דרבנן [עכ"פ כשמפנה חפציו ע"ג בהמה] בחוה"מ, וא"כ שפיר אין ראיה מהפוסקים שאין מלאכת הוצאה כלל בחוה"מ, אלא רק דאין איסור הוצאה ברה"ר דרבנן. [וגם משכח"ל שאדם מטלטל מחצר לחצר דרך רה"ר בלי להניח ברה"ר, דבזה הוי רק איסור דרבנן בעלמא, ודו"ק].

ד] עוד יש לדחות והוא העיקר, דהרי הרבה מקומות מתוקנים היטב בצוה"פ, ואפשר לומר שברוב המקומות שיש ישוב יהודי קבוע וגדול יש תיקון עירוב באותה שכונה, ובדרך כלל באותה עיר כולה, ויש מקומות שאף עושים תיקון דלתות, וא"כ מה שייך להקשות שהפוסקים יכתבו איסור הוצאה, הרי בהרבה מקומות יכול האדם להסתדר היטב עם בעיה של איסור הוצאה, ושפיר הוצרכו הפוסקים לבאר טעם ההלכה משום טירחא.

ויש להוסיף עוד דגם כשמסיע ממונו מעיר לעיר, הרי מסתמא הואיל ונוסע לעיר אחרת יש אתו בעגלה חפצים הנצרכים לו בעיר השניה [במעט זמן שהוא נמצא שם], וא"כ יש כאן את ההיתר של מרבה בשיעורים שמותר בחוה"מ. [וגם הרבה פעמים יש לו איזה צורך גדול או איזה שמחה לסדר ענין זה מיידית, א"כ פעמים הרבה יש כאן היתר מחמת צורך המועד].

ה] עוד יש להעיר שהרי מבואר בשו"ע שם דאפילו לעבור מדירה כעורה לדירה נאה אסור לפנות דירתו, ובזה נראה פשוט שאי אפשר לאסור משום איסור מלאכה משום שיש כאן צורך המועד שהרי רוצה לעבור לדירה נאה, אלא כאן החמירו חז"ל משום דהוי טירחא גדולה, וכן מבואר במ"ב סק"ד שכלים שלא ידוע וניכר שהם לצורך המועד אסור לו לפנות אפילו אם כוונתו לצורך המועד, וא"כ שפיר הוצרכו לבאר הפוסקים טעם הלכה זו משום הטירחא והפרהסיא שיוצר בזה זלזול במועד, ולא יכלו לכתוב משום מלאכה.

והנה ה'שבט הלוי' ציין שבישועות יעקב בסי' תרכ"ט מוכח שאין איסור הוצאה בחוה"מ אפילו שלא לצורך, ועיינתי שם וראיתי שכתב הישוע"י פלפול גדול ליישב דעת הרי"ף דאמרינן מיגו דהוי רה"י לענין שבת ויו"ט הוי מחיצות לסוכה, וכתב דהיה הכרח לרי"ף דבחוה"מ לא שייך האי מיגו משום שאין איסור הוצאה שלא לצורך בחוה"מ רק ביו"ט. והנה יש לפרש כוונתו לפי הסוברים דמלאכת חוה"מ היא רק דרבנן [ואמנם בדעת הרי"ף כתב הטור בסי' תקל"ו דהיא דאורייתא, אך הב"י והב"ח התקשו מנליה לטור שזו דעת הרי"ף], ואפילו לסוברים שהיא דאורייתא עיין בל' הרמב"ן בע"ז דף כב. «מן התורה אינו אסור אלא במלאכת עבודת קרקע וכיוצ"ב שטירחתן מרובה", עכ"ל. וא"כ כדי ליישב את הרי"ף יוכל הישוע"י לומר דיסבור שאין איסור הוצאה מדאורייתא בחוה"מ, ולכן ליכא מיגו של מחיצות בחוה"מ [שהרי אנו באים להתיר סוכה למצוה דאורייתא], אבל אין להוכיח מכאן שדעתו לפסוק לדינא שאין בזה גם איסור דרבנן אחרי שהוסיפו רבנן לאסור כל המלאכות והתירו רק מה שנתבאר להיתר. ועיין בישוע"י בסי' תקכ"ט מה שפלפל לבאר דבחוה"מ אין איסור מלאכה מן התורה, משום דאמרינן הואיל והותר לצורך וכו', והאריך שם לבאר בזה, וא"כ יש לומר דכתב דבריו כאן לשיטתו שם, אבל אין להוכיח מדבריו לנקוט הלכה פשוטה בדעת כל הראשונים והפוסקים שאין איסור מלאכת הוצאה בחוה"מ.

ומה שכתב השבט הלוי שכן סוגיין דעלמא, ודייק מל' הרמב"ם והטור שאין איסור הוצאה בחוה"מ, לא הבנתי כלל, הרי הרמב"ם כתב בצורה ברורה חולו של מועד אסור בעשיית מלאכה וכו', ולא כל מלאכת עבודה אסורה בו כיו"ט וכו', יש מלאכות מותרות בו ואלו הן וכו', והולך ומפרט הרמב"ם מה מותר בחוה"מ, ולא רמז לנו שהוצאה מותרת, ואדרבה סתם בריש דבריו שאסור בעשיית מלאכה חוץ ממה שמפרט להיתר, וא"כ אדרבה סתמות דבריו שאסור הוצאה. וגם הטור שמפרט מה מותר ביו"ט לא רמז שמלאכת הוצאה מותרת, וא"כ לכאורה אין לדייק מידי להיתר. ומה שטוען השבט הלוי שלא אישתמיט הגמרא וכן הטור להביא איזה הלכה של איסור הוצאה בכל הלכות חוה"מ, לא הבנתי הטענה בזה, דאטו כי רוכלא לימני וליזיל דוגמאות לכל הל"ט מלאכות, הגמרא האריכה בפרטי דינים מחודשים מתי מותר טירחא מועטת ומתי טירחא מרובה ומתי מעשה אומן ומתי צורך מצוה וכדו', אבל את היסודות הפשוטים שצריך צורך המועד, לזה לא הוצרכה הגמרא לתת דוגמאות. ונראה בעיני דיוק יותר חזק ממה שכתבו מפורש שמפרטים את המלאכות המותרות ולא פירטו מלאכת הוצאה, מאשר לדייק ממה שלא כתבו דוגמא לאיסור על מלאכת הוצאה.

ולא נשאר לנו אלא דברי המאירי שהביאו שלכאורה סובר שאין איסור הוצאה בחוה"מ, אמנם כיון שמצינו כמה מקומות שמצטט המ"ב את המאירי, ואם בנידון דידן לא הביא דברי המאירי כנראה שהיה לו פשט אחר במאירי [והיה אפשר לומר דהמאירי לשיטתו דמלאכת חוה"מ דרבנן כמו שכתב הצי"א, אך לא נראה שזה דעת המ"ב, שא"כ היה לו להזכיר דעה זו כהסבר למנהג העולם שמקילים במחמר, דסומכים על הרבה ראשונים דמלאכת חוה"מ דרבנן. ולענ"ד המ"ב למד פשט במאירי שכוונתו שם שאין איסור הוצאה בחוה"מ [כמו שכתב המגיה שם], שהרי כל הטעם שאסור להניח תפילין בשבת ויו"ט הוא משום שמא תפסק לו רצועה ויטלטלנו ברה"ר, והאי איסורא ליכא בחוה"מ שהרי אין לך דבר האבד וצורך מצוה גדול מזה שלא יעזוב האדם את התפילין ברה"ר אם נפסקה לו רצועה, וכלפי זה כתב המאירי שאין איסור הוצאה בחוה"מ היינו שלמעשה אין כמעט איסור הוצאה נוהג בחוה"מ [וכמו שהארכנו לבאר דהאיסור בזה הוא מילתא דלא שכיחא], שהרי אין כאן טירחא יתירה וכדו' שיאסרו מחמת זה להכניס התפילין לביתו בחוה"מ, ולכן כתב שם שגם הפוטרים מתפילין מתירים להניחם בחוה"מ. ובאמת זה יותר מסתבר לפרש כן את דברי המאירי, מאשר לומר שחידש כאן דרך אגב חידוש גדול בהלכות חוה"מ שאין איסור הוצאה בחוה"מ בלי לתת טעם על זה [ועיין במאירי בביצה דף יב. שכתב בתי' הגמרא שם דיש הוצאה ביו"ט, דהושוותה הוצאה להקרא מלאכה כשאר המלאכות, עיי"ש ודו"ק], ובכל אריכות דבריו בריש המסכת אם איסור מלאכה בחוה"מ הוא דרבנן או דאורייתא לא רמז לנו שיש מלאכה שודאי מותרת, או שזה תלוי בנידון זה, וצ"ע בכל זה. ויש להוסיף עוד בזה שראיתי ברש"ש בשבת דף ס' שביאר הא דאסור ללבוש תפילין ביו"ט, אע"ג דאפילו אם תפסק רצועה מותר ביו"ט להכניסה, הוא משום דיו"ט ושבת הושוו בגזירותיהם, ואם אסרו בשבת אסרו גם ביו"ט, עיי"ש. וא"כ יש לפרש כוונת המאירי דאין איסור הוצאה וטלטול ומשוי, כוונתו שחוה"מ לא הושווה לשבת ויו"ט בדין זה של איסור הנחת תפילין, הואיל וחלוק מהם טובא באיסור הוצאה [למעשה] ומשוי וטלטול, לכן אינו נכלל באיסור הנחת התפילין בשבתות וביו"ט], ועכ"פ לא באנו אלא לבאר את דעת המ"ב שסובר שיש איסור הוצאה בחוה"מ, ולכן יותר ראוי לכתוב בסתם שמלאכת הוצאה נוהגת בחוה"מ כדעת המ"ב [והחזו"א], שבכל מקום אנו נגררים אחריו בקבלת ההלכה, ולכתוב דיש הרוצים ללמוד מדברי המאירי שאין איסור הוצאה בחוה"מ.

וצ"ע מה שדן בשבט הלוי להתיר הוצאה עפ"י דברי רש"י בביצה דף יב. דהוצאה ביו"ט הותרת שלא לצורך כלל, והרי הקשו הראשונים על רש"י מהדין של המבשל מיו"ט לחול לוקה. ובשיטת רש"י צ"ל דכשעושה להדיא מלאכה לצורך חול מיגרע גרע וחייב עליה, וא"כ אין כאן לצרף דעת רש"י שאין איסור הוצאה בגוונא שמוציא להדיא לצורך חול. ועיין בספר מלאכת יו"ט מה שהאריך להקשות על פרש"י מהא דמילה שלא בזמנה לא דוחה יו"ט, וכן ממתניתין דפסחים המפריש חלה בטומאה ביו"ט דאסור לו לאפות, וכן מהשוחט טריפה [ומסוכנת] ביו"ט, דמה טעם שאסור בזה הרי מלאכה מותרת גם שלא לצורך, ובכולם צ"ל דכשיש חשיבות למלאכתו מחר אז מודה רש"י שאסור, וא"כ אי אפשר לצרף דעת רש"י להתיר הוצאה לגמרי בחוה"מ.

הנה מה שהתירה הגמ' להוציא לצורך דורון לחבירו [משום שמחתו בנתינת דורון לחבירו], יש להקשות האם נתיר לבשל לצורך חבירו לסעודה למחר שהרי יש שמחה למבשל שיש לו דורון ליתן לחבירו סעודה מבושלת ומוכנת. וגם אם נבאר שההיתר משום שמחת המקבל בקבלת המתנה, נמי תיקשי שיהיה מותר לבשל או לעשות שאר מלאכות לצורך אחר המועד כדי לשמח את חבירו. ועל כרחך צריך לחלק בין מלאכת בישול שהדבר קיים מחר, ולכן הנאתו מנתינת המאכל לחבירו היא הנאה

טפילה לגבי הנאה מעצם המאכל, אבל הוצאה שאין כאן דבר מחודש שנפעל במלאכה שאני נהנה מהמלאכה למחר, בזה אפשר להחשיב את הנאתו משליחת המתנה כהנאה עיקרית במלאכת ההוצאה.

ובפרט לפי מה שכתבנו לבאר דחיוב מלאכת הוצאה היא על מעשה הגברא, א"כ אין לנו לדון אלא על ההנאה ברגע זה של עשיית המלאכה, דהואיל ולא נפעל שום דבר חשוב בעצם החפצא, לכן כל המעשה נקבע לפי צורך האדם [וצורת העשייה] ברגע עשייתו [ובזה יש לבאר מה שהקשוני אם היתר נתינת דורון הוא שמחת הנותן, א"כ למה אסור לשלוח דורון לגוי אם יש בזה שמחת הנותן, ועפי"ז י"ל דכשמכניס לבית הגוי הוי מלאכה בעצמותה לצורך הגוי].

ומצאנו סברא זו בתוס' בשבת דף כ"ד ע"ב ד"ה לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט, שהקשו הרי מותר ליהנות מתרומה בשעת שריפתה, וא"כ שיהיה מותר לשרוף תרומה ביו"ט לצורך האדם שיהנה ממנו, ותירצו בשם ריב"א דשריפת תרומה חשיב עיקרה כמלאכה לצורך גבוה, הואיל ואסרה תורה כל הנאות ורק הנאת שריפה מותרת, א"כ הבערה זו אינה לצורך הנאתו אלא לצורך מצות שריפה, אלא שהתורה לא הקפידה שיהנה ממנה בשעת ביעורה, עכת"ד. ומבואר שהגדרת המלאכה נקבעת לפי עיקר עניינה, ואפילו שהאדם יאמר שהוא מבעיר לצורך הנאה מאור הנר, אפ"ה הגדרת המלאכה היא עשייה לצורך גבוה, וכעי"ז י"ל כאן דאפילו יאמר האדם שהוא מבשל לצורך הנאתו בשליחת דורון לחבירו, אפ"ה הואיל ועיקר הגדרת מלאכת בישול הוא תיקון אוכלין, וההנאה מהאוכלין באה אחרי היו"ט, הוי הגדרת המלאכה שנעשית לצורך אחרי היו"ט. ודוקא בהוצאה שאין כל שינוי בחפץ, וכל מה שנפעל במלאכה זה מה שהחפץ הגיע לבית חבירי, בזה י"ל דאע"ג שעיקר הנאת חבירי מהחפץ תהיה לאחר יו"ט כשיניח את התפילין שהבאתי לו, מ"מ הואיל ויש לי הנאה עכשיו במה שהבאתי לרשותו את החפץ ואני נהנה מזה, אפשר ע"ז להגדיר שהמלאכה נעשתה לצורך היום, ואי אפשר לומר אבל הרי עיקר הנאתו מהחפץ תהיה רק מחר כשיניח את התפילין, משום שהנחת התפילין אינה מתייחסת באופן ישיר למלאכת ההוצאה שהבאתי את החפץ לרשותו והנחתי אותו ברשותו, דזה לא מתייחס כתוצאה ממלאכת ההוצאה שנעשתה אתמול, משום שההשתמשות בחפץ אינה בדיוק במקום הנחת החפץ אתמול [ועכ"פ אין כאן כ"כ יחס ישיר בין גמר מלאכת ההוצאה אתמול להשתמשות בחפץ היום, ובלא"ה יכול להיות שלוקח את החפץ ומשתמש איתו במקום אחר לגמרי ממקום הנחתו ביו"ט], ולכן אין ההשתמשות למחר כ"כ חשובה להפקיע את האפשרות לקבוע את שם המלאכה כנעשה לצורך יומו, ודו"ק היטב.

ולפי"ז נתעוררתי לדון במה שהובא משמיה דהגר"נ קרליץ שליט"א שדעתו לאסור הבהוב הפתילות בחוה"מ משום שאין בזה כ"כ צורך, ולפי דברינו יש מקום להתיר זאת משום דהואיל ואין בזה כ"כ תועלת, נמצא דאפילו הצורך המועט של קיום המנהג והענין שיש בהכנת הפתילות יכול להיות צורך קצת שמתיר מלאכה, ודוקא כשנפעל במלאכתו דבר חשוב בעינן צורך חשוב כדי להיות מותר בזה בחוה"מ. ואולי לפי"ז גם ההיתר לשלוח אגרות הרשות וכדו' יתבאר לפי"ז, דכל היכא שאין נעשה דבר חשוב כמו כתיבת ס"ת וכדו' שהוא דבר המתקיים לימים הרבה, אלא כותב איזה איגרת הרשות שאין בה שום חשיבות להיות דבר הנשמר וכדו', א"כ י"ל דבזה סגי בהנאה מועטת של דרישת שלום חבירו להתיר כל זה, וצ"ע הרבה בזה.

והעירוני מהדין של נותנים לגוי בחוה"מ מלאכה בקבלנות שהובא להיתר בשו"ע סי' תקמ"ג סעיף ג', והוא דינא דגמרא, והיה להפוסקים להזהיר שכשיוצא לרה"ר גמורה אסור לו ליקח חפץ ליתן לגוי לתקנו אחרי המועד, הואיל ועובר באיסור הוצאה שלא לצורך המועד. ואולי אה"נ איירי דוקא שאינו עובר ברה"ר, וכפשטות ל' הגמ' מקבלין קיבולת וכו', דהיינו שלא הוזכר בגמרא שהולך אל הגוי אלא אדרבה הגוי מקבל ממנו.

ומה שמחזירים את הלולב לביתם בהושענא רבה, בדרך כלל יש צורך בזה אם האשה או הבנים הקטנים רוצים ליטול, ואפילו בלא זה עצם הדבר שהבית כנסת ישאר נאה ומסודר ליו"ט, ולא יהיה מפוזרים בו לולבים שנשארו מהושענא רבה, זה גם טעם להתיר הוצאה להחזיר הלולב לביתו [וגם יש את המנהג לשמור הלולב לשריפת חמץ בפסח].

ועכ"פ לפי דברינו אין צריך להפליג ולומר דאין איסור הוצאה בחוה"מ כלל, שזה לא כמשמעות הפשוטה בדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל, אלא לעולם מי שיעשה הוצאה שלא לצורך כלל כגון שיזרוק סתם חפצים לרה"ר או להכעיס יזרוק מרשות לרשות [ונבוא לדון אם הוא בכלל מבזה את המועדות], בזה עבר איסור מלאכה בחוה"מ, אלא שלגבי הוצאה כל צורך קטן הוא סיבה להתיר מלאכת הוצאה, וכמשנ"ת בס"ד.

ומה שכתב הבה"ל לדון במחמר, בזה י"ל כמו שהבאנו סברא שאין מתוך לגבי בהמתו, ומה ששאלנו מאי שנא הוצאה מכל המלאכות שאומרים בהם מתוך, נתיישב היטב לפי מה שביארנו בגדר מלאכת הוצאה, ודו"ק.

אברהם הלר - אופקים

מי שהוא בביהכ"נ ונזכר שלא הניח עירובי תבשילין

כתב בשו"ת חיים שאל חלק א סימן כט שנשאל מאחד העם, היה יושב בבית הכנסת ונזכר שלא עשה עירובי תבשילין, ושם בבית הכנסת בירך על מצות עירוב ואמר בתבשיל פ' שבביתי יהא שרי לי לאפויי, והשיב לו הרב מודע לבינה כי הא דאמרינן פ"ב דשבת ענה כסיל בדברי תורה, היינו אם הכסיל יצא לטעון בפנינו, אך איש משכיל השואל על מעשה כסיל אין צריך לטרוח ולהשיב כיון דמשכיל זה יודע דלאו שפיר עבד, ומטעם זה לא הוה חששין אנחנא על דנא פתגם, כי מוחזקני בך כי גם בעיניך זר מעשהו, ולרווחא דמילתא ארי נעשה שואל. ועוד נראה בעיני דהא דענה כסיל בד"ת היינו מפה לאזן פנים בפנים, כי מתוך הויכוח אז מוכרח הכסיל להודות, ואף אם לא יודה בפיו בלבו הוא מכיר ונעתק מסברתו, משא"כ בדברים שבכתב שקוראם ולא ישית לבו, וסובר שהאמת אתו וחוזר וכותב, והחכם אינו מרויח כלום, ואדרבא סובר שנצחו לחכם. ונבא אל הענין, אמת ראה ידיד נפשי ההוא גברא ברגע קטון הורה לעצמו ובירך ברכה שלימה בלי שום ספק, ושינה מטבע חכמים הלך חשכים להורות הלכה למעשה, ועשה תכף כהרף עין, וכזאת וכזאת עושים רבים מעמי הארץ אשר לא קראו ולא שנו, ומכ"ש שלא שמשו ואין בהם תבונה, עם כל זה בגאותם וזדונם טפש כחלב לבם ומורים דין לעצמם ועושים מעשה, וביש להו לשאול פי רב המקום. וכן אתה מוצא תלמידים שלא שמשו כל צרכן אמרי שמעתא דמחשכן שאינם מן המוכן, הלא תראה מ"ש ביבמות דף ק"ט רעה אחר רעה תבא לתוקע עצמו לדבר הלכה, ואוקמה בדיינא דאתי דינא קמיה וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא, ואית ליה רבה ולא אזיל משאיל ליה. וזה שנים רבות שתמהתי על מ"ש הרב קול הרמ"ז ובית דוד ריש פ"ח דכלאים בפירוש הירושלמי שאמרו על דוד הע"ה אין למדין מתקוע, ופירש הר"ש תוקע עצמו לדבר הלכה, ופירשו לומד ואינו מקיים כחד לישנא דהתם ביבמות, וחס ליה לירושלמי דלימא כן על אדונינו דוד הע"ה, והלא דרך ישר לפניהם לפרש כהך שינויא דסומך על דעתו ואינו שואל. ותו אשתמיט מיניהו תשובת הרשב"א סימן תצ"א דפירש הירושלמי כדאמרן שהיה דן לעצמו שלא ברצון חכמים אעפ"י שהיה לו רב בעירו, ומייתי הא דיבמות. וכן נעלמה תשובת הרשב"א מהר' שושנים לדוד. וגם נעלמה תשו' הרשב"א מהרב תי"ט ומהרב מופת הדור מהרח"א בעץ החיים, כאשר הארכתי בעניתי במקומו. ואם אמרו בדיין דמדמי מילתא למילתא ולא אזיל למשאל לרבה דבמאתיה רעה אחר רעה תבא, מה נאמר על מי שאין בו ריח תורה או אפי' יש בו ריח תורה ולא הגיע להוראה ודאי עושים בנפשם שקר, ויודעים דמורה הלכה בפני רבו חייב מיתה ואינן חוששים לזה, ופתאים עברו ונענשו, ורבה רעתם וחטאתם כי כבדה מאד. וזה של נדון שלנו מיניהו הוי, ובירך ברכה לבטלה, ועבר איסור לבשל מי"ט לשבת, והורה הלכה בפני רבותיו, מה רע חלקו ומה מכוער גורלו. וכמדומה דאיש בער הלז שנה משנה פ"ה דמעשר שני מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה, אמר ר"ג עשור שאני עתיד למוד וכו', וסבר שנדון זה כמוהו. ותכסהו בושה דבקריאת משניות בלי פירוש סבר שיכול להורות הלכה למעשה, ומה ענין שמיטה אצל הר סיני, התם עביד כדי שלא יאכלו בני ביתו טבלים, אי נמי שהיה שעת הביעור להנצל מאיסור וכמ"ש התוס' בקדושין דף כ"ו ובשיטה מקובצת במציעא פ"ק, וזקוקין דנור נפקי מרבוואתא קמאי בהא והיו עיניך רואות, והתם בקריאת שם ויחוד מקום סגי. אמנם הכא צריך מעשה, ראה קראו בשם עירוב שמתחיל מערב י"ט לבשל לשבת, ומערב יחד תבשילי שבת וי"ט, ובאמירה לא סגי. וכסיל לא יבין מטבע חכמים בדין עירובא, מורה באצבע דנקיט בידיה תבשיל העירוב. ובא וראה לשון הגאון בהלכות גדולות דף ל"ו דנשתרי לן למיפא ולבשולי מיומא טבא לשבתא, והיכי עבדין שקלין חדא רפתא ממעלי יומא טבא ומתנח בגויה בשרא או ביעתא או כווורא וכו' ע"ש, ולשון הרי"ף בתשובותיו סימן ש"ב נוטל מעט בשר צלי ומבושל ומברך ויאמר נמי בהדין עירובא וכו' ע"ש, וכן מוכח מלשון הרמב"ם פ"ו מה' י"ט ומדברי כל הפוסקים. שא נא עיניך וראה מ"ש הרב מגן אברהם ריש סי' תקכ"ו וז"ל, נ"ל דמי שהוא בבית הכנסת, ואם ילך לבית להניח ערובי תבשילין יעבור זמן המנחה, נ"ל יתפלל מנחה ולא יניח ערובי תבשילין דיוכל להקנות קמחו לאחרים, עכ"ל. וכלשון הזה כתב הרב אליה רבה שם ס"ק ג', וכן הרב יד אהרן הביאו משם הרב מגן אברהם. הא למדת שמי שעשה עירוב כנ"ד טעה מדרך השכל, ואין להאריך בדברים פשוטים, ולא באתי אל הארש כי אם להפיק רצונך, וגדולה אהבה שמקלקלת השורה, ושורי בארש יכתבו כמאן דתני אהבה רבה, עלץ לבי אף גילת ורנן באהבתך חדאי נפשאי.

אמנם בתפארת ישראל (בועז מסכת ביצה פרק ב אות ב) התיר למי שהוא בביהכ"נ ונזכר שלא הניח ע"ת, ואין לו פנאי לחזור לביתו, כתב המג"א [סי' תקכ"ז סק"א] דיקנה קמחו לאחרים. וחידש הרב שאם יש לו פת ותבשיל בביתו, יוכל גם בביהכ"נ לומר פת ותבשיל שאקחנו כשאבוא לביתי, יהיה מעכשיו לעירוב תבשילין, כי הרי בדרבנן יש ברירה, ואף שאין העירוב בידו בשעה שמקבצו, ואפילו הכי מותר לקבצו ע"י קטן, ע"ש.

אך בשו"ת מהרש"ם חלק ב סימן לו הסכים עם שו"ת חיים שאל, ששפך סוללה בחימה וקצף על מי שעושה מעשה זר והלך חשכים ובירך ברכה לבטלה ובישל מיו"ט לשבת שלא כדת, דלא דמי להא דפ"ה דמעשר שני שאמר ר"ג עישור שאני עתיד למוד וכו', דהתם בקריאת שם ויחוד מקום סגי, אבל הכא צריך מעשה שיהא כמתחיל לבשל מעיו"ט על שבת ויו"ט ביחד, ובאמירה לא סגי, והרי מטבע חכמים שיאמר בהדין עירובא, הלשון הזה מורה שאוחז בידו ואומר בהדין.

והרי המג"א רס"י תקכ"ז כתב דמי שהוא בביהכ"נ, ואם ילך לביתו להניח ע"ת יעבור זמן מנחה, יתפלל מנחה ולא יניח ע"ת, שיכול להקנות קמחו לאחרים. וכ"ה בא"ר. ומוכח דס"ל דא"י לעשות העירוב בביהכ"נ, ע"ש. ובעקרי הד"ט חא"ח סי' כ"ד אות ח' רמז לזה בקצרה, והעלה עפ"ז דגם בעירובי תחומין שגם אם יש לו פך שמן בבית א' שבתוך תחום ביתו א"י לעשות העירוב מרחוק, כיון שתקנו חז"ל שיאמר בהדין עירובא וכו'. ומה שהביא בשם תפא"ש על משניות פ"ב דביצה שהקיל בזה, ואין הספר ת"י, ולא אדע אם ראה דברי הח"ש ועקרי הד"ט וחלק עליהם או שלא ידע מהם.

ובשו"ת מנחת יצחק חלק ז סימן לו הכריע שיש להקל בשעת הדחק, וזהו טעמו: מצאנו להתפארת ישראל (ביצה פ"ב מ"א בבועז) דהעיר בזה על המג"א, וכתב וז"ל, ולפענ"ד אם יש לו פת ותבשיל בביתו, יוכל גם בביהכ"נ לומר פת ותבשיל שאקחנו כשאבוא לביתי יהי' מעכשיו לע"ת, הרי בדרבנן יש ברירה (כא"ח ת"ט ס"ט ותי"ג), ואף שאין העירוב בידו בשעת ברכה ל"ל בה, דהרי ברכת עירוב חצרות היא בשעה שמקבצו כסס"י שס"ו, ואפ"ה מותר לקבצו ע"י קטן, וכ"כ במעשה דר"ג שאמר שהפירות יהי' מעשר אעפ"י שלא הי' אצלם (במע"ש פ"ח מ"ט), עיין שם. וכ"כ בנו בהלכתא גבירתא בסוף הפרק, עיין שם. וממה דלא הביא מירושלמי לשיטתו, נראה משום דיש פירושים בירושלמי אשר לפי"ז אין ראי' להנ"ל, עי' בהגר"א שם (או"ח סי' תקכ"ז סע' כ"ב) שהביא את הירושלמי, ולפירושו שם ג"כ אין ראי' עיין שם.

אכן בהגהות תפארת יעקב (הנדפס בסוף הסדר) שם, כתב על דברי התפא"י הנ"ל, דהאחרונים לא כתבו כן ע' עליהם, עכ"ל. ונראה דכיוון לתשו' חיים שאל (א"ח סי' כ"ט) דצווח ככרוכי' על מי שעשה כן הלכה למעשה, שהי' יושב בביהכ"נ ונזכר שלא עשה ע"ת, ובירך שם בביהכ"נ על מצות עירוב, ואמר בתבשיל פ' שבביתי יהא שרי לאפויי וכו', והרי מוכח מלשונו הנ"ל שהי' אף באופן דל"ש משום ברירה, כיון שאמר על תבשיל ידוע שבביתו, ומ"מ טען החיד"א בתשובתו הנ"ל דהוי ברכה לבטלה, ועבר על איסור לבשל מיו"ט לשבת, והורה הלכה בפני רבותיו, מה רע חלקו ומה מכוער גורלו, וכתב שם על הראי' ממעשר שני שהביא גם התפא"י כנ"ל, מה ענין שמיטה אצל הר סיני, דהכא צריך מעשה, ובאמירה לא, והוכיח כן מלשון הלכות גדולות והרי"ף והרמב"ם ומדברי כל הפוסקים, ומה"ט כתבו המג"א והא"ר והיד אהרן שמשם הביאו המג"א דיקנה קמחו כנ"ל, עכת"ד. והביאו בספר זכור לאברהם (חלק שלישי או"ח אות עירוב), עיין שם.

אמנם לענ"ד יש לטעון, דאף לשיטת הב"י והב"ח אין ראי', דהנה ז"ל הב"ח (בסי' שצ"ה) שם, נראה דר"ל דמיד שבא אל אחד מבני החצר ונוטל ממנו פת, אזי באותו שעה מתחיל העירוב, ואז מברך, דכל הברכות מברך עליהם עובר לעשייתן, וכדלקמן (רס"י תל"ב) וכו', עכ"ל. והנה שם בבדיקת חמץ, איתא בש"ע שם (סעי' ב') דאם הבעל הבית רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך, ויתפזרו לבדוק איש איש במקומו על סמך ברכה שבירך בעה"ב, עיין שם, וא"כ כמו כן בנד"ד דיכול הראשון לברך, ושוב ישתתפו גם שאר אנשים בקיבוץ הפת, ונראה דבנד"ד אף אינם צריכים לעמוד בעת הברכה, דהרי אף בבדיקת חמץ שם איתא דאף דלכתחילה יעמדו השליחים בשעת הברכה כנ"ל, אבל בדיעבד אם קשה לו לגמור הבדיקה בעצמו, יכול לבקש לאחר שיסייענו, ואותו אחר א"צ לברך שכל הבדיקה מצוה אחת היא, וכבר בירך עלי' הבעה"ב, כמבואר במ"ב שם (סי' תל"ב ס"ק י"א), וי"ל דבנד"ד עדיף דלכתחילה נתקן להוציא בברכה אף מי שאינו בשעת ברכה, דהרי מוטל על כל בני החצר והמבוי להשתתף בעירוב ובשיתוף, וכמ"ש בב"ח שם, שהי' הו"א שכל א' מבני החצר יאמר בשעה שנותן הפת בדין יהא וכו', אלא אחד מזכה באמירתו לכולם, עיין שם, לכן י"ל דאף אם איזה מהם יסייע אח"כ בקיבוץ הפת א"צ לעמוד בשעת ברכת הראשון, אבל איך שיהי' אם עומד שם בודאי יוצא בברכתו, וא"כ י"ל דהרי עיקר הרבותא בהא שהקטן יכול לקבץ, הוא משום דא"צ קנין שיהא צריך בר דעת, ואם הי' משום קנין ל"ה רשאי לקבץ אפילו מאחד של בני החצר והמבוי, ובזה י"ל דבאמת להב"י והב"ח בשעת ההתחלה גדול נוטל הפת, והקטן עומד אצלו, או אף א"צ לעמוד אצלו אז כנ"ל, ואח"כ הקטן גובה ומקבץ מהאחרים, דאם הי' צריך קנין ל"ה רשאי לגבות כנ"ל, אבל הברכה מברך הגדול בהתחלה כנ"ל, ואין ראי' שאפשר לברך אף בלא מעשה של נטילת הפת בידו.

אמנם חשבתי דאפשר להוכיח כדברי התפא"י, משיטת הב"י והב"ח, מהא גופי' דמברך אחרי נטילת פת מהראשון, אף שעדיין אין בידו חלק האחרים, ש"מ דא"צ להיות בידו, אבל אם נאמר כן שוב ל"ה צריך להביא מקטן דוקא, וצ"ע.

אמנם המגן אברהם מדייק יתפלל מנחה ולא יניח עירוב תבשילין, דיוכל להקנות קמחו לאחרים, עיין שם, והנה התקנה הנ"ל להקנות קמחו, והמה יאפו ויבשלו בשבילו, הוא דבר הקשה במציאות שאחרים שאינם מבני הבית שלו, למ"ד דאחרים דוקא יבשלו ויטרחו להכין כל צרכי שבת בשביל משפחתו ומה יעשה, לא יתפלל מנחה, או לא יהי' מה לאכול לכל משפחתו רק בצמצום כדין במי שלא עירב, ובודאי אם יש מי שכבר התפלל מנחה, יוכל לשלוח לב"ב שלו שיעשו עירוב, או יודיע ע"י טלפון, אבל אם כ"ז לא אפשר, הרי נראה מלשון המג"א דבאין ברירה לא יתפלל מנחה ויילך לביתו לעשות ע"ת, הרי חומרא זו מביא לידי קולא להסוברים דיוכל לעשות גם בביהכ"נ כנ"ל, וצריכין אנחנו למודעי מה לעשות בעת כזאת.

ולהלכה למעשה, הנה בחיי"א (כלל ק"ב סעי' ט"ו) פסק כמחמירין, אבל בסידור הרי"ע (דיני ע"ת אות י"ח) נראה דפסק כדעת המקילין הנ"ל, וא"צ להקנות קמחו לאחרים, אכן בש"ע הרב (סי' תקכ"ז סעי' ז') פסק שהיכא דאפשר יש להחמיר כדעת המחמירין להקנות קמחו ותבשילו לאחרים, אבל היכא דאין שם אחרים שיקנה להם קמחו ותבשילו יש לסמוך על המקילין, עיין שם. וכ"נ מדברי העה"ש שם (סעי' ל"ב בהג"ה) עיין שם, וכ"כ בספר מקרא קודש (ה' יום טוב סי' ל"ב סעי' ו').

ולפי דברינו הנ"ל י"ל דגם הנטילה ביד תלוי בפלוגתא הנ"ל, ופשיטא דאם יחמיר לא יוכל להתפלל מנחה הוי שעת הדחק.

והנה ההכרעה הנ"ל להקל בשעת הדחק, אף דלא פשיטא להו כהמקילין, והוי ספיקא דפלוגתא, נראה משום דהוי ספיקא דרבנן, דהא דצריך ע"ת הוי רק מדרבנן כמבואר בפוסקים, וכמ"ש בעה"ש שם, א"כ י"ל דה"ה בנוגע להנטילה בידו דהוי ספיקא דפלוגתא יש להקל בשעת הדחק, וביותר אם יצטרף לזה ג"כ כמו ששכיח שמזמינים הפת והתבשיל לע"ת עוד מקודם, רק ששכח אח"כ ליטול בידו ולברך, דהוי תרתי לטיבותא, דיש להקל באמירה בביהכ"נ, ולא יעבור על זמן מנחה.

עירוב תבשילין לבנים אצל הוריהם

היות ובעירנו צפת המתחרדת הרבה זוגות צעירים נוסעים להוריהם בערים הגדולות, האם הם צריכים לעשות עירובי תבשילין, ואם כן האם יברכו עליו. נשאל בשו"ת מנחת יצחק (חלק ז סימן לו): אורחים מחו"ל ויו"ט שני חל בערב שבת, או אף בא"י במקום שאין גדול העיר מערב עבור כל בני העיר, או מי ששכח שני פעמים זה אחר זה דהוי בכלל פושע, דלא מהני לו עירובו של גדול העיר, ויו"ט ראשון בערב שבת, דצריך עירוב תבשילין, וכל מלאכת ביישול ואפי' נעשו ע"י מארחיהן, והם מקיימין בעצמן הדלקת נרות לכבוד ש"ק להדליק בחדר המיוחד להם, ולהוסיף נרות על השלחן שהם מסובין ואוכלין, אם הם מחויבין להניח ער"ת מעריב"ט כדי שיוכלו להדליק נרות לש"ק, ואת"ל שהם מחויבין, באם שכחו ולא הניחו אם רשאין להדליק נרות ש"ק כמנהגן, ולסמוך על דיעה ראשונה בשו"ע (או"ח סי' תקכ"ז סעי' י"ט). והשיב הרב: והנראה לומר בצדקת דברי המג"א, דהנה ז"ל הב"ח, ונראה דאע"ג דנהגו לכתחילה כהרא"ש, כדאי הם הרי"ף והרמב"ם לסמוך עליהם בדיעבד אם לא עירב להדליק נר של שבת שהיא מצוה, עכ"ל. והנה האי בדיעבד יש לו ב' פירושים, א' הא בלבד שלא עירב נקרא בדיעבד, ומותר להדליק נרות כרגיל אפילו יש אחרים שעירבו, מ"מ אין מחויב להקנות להם נרותיו שידליקו המה בשבילו, ולפי"ז ס"ל לגמרי כדיעה א' שבמחבר שם, או ר"ל בדיעבד שאין למי להקנות דאין שם אחרים שעירבו, אז מותר להדליק כרגיל, ואין למעט נרותיו בשביל שלא עירב, וזה כדרך שכתב במ"ב שם (ס"ק נ"ה) דלכתחילה נכון שיקנה לאחרים והם ידליקו או יסתפק בנר אחר, וכה"ג בשער הציון שם (סוף אות פ"א) וז"ל, וא"כ לכתחילה עכ"פ טוב להחמיר אם לא הניח עירוב עכ"ל, הרי אף אחרי שלא עירב, יש ענין של לכתחילה ובדיעבד, וי"ל דגם הב"ח כוונתו בדיעבד על זה האופן, שאין אחרים שעירבו, וכן ס"ל להמג"א בפירוש הב"ח, לכן שפיר העיר דאף בכה"ג עדיין יש עצה להדליק רק נר א' וכמ"ש במ"ב כנ"ל, ואף דגם בזה יש פלוגתא, דלהרי"ף והרמב"ם לא ס"ל הא דר"ה דבלא עירב מותר ע"י צמצום, מ"מ בענין הדלקת נרות, לשיטת הב"ח להרי"ף והרמב"ם אין צריך עירוב, ורק לצאת שיטת הרא"ש, הרי הרא"ש ס"ל הא דר"ה, שהיא הי"א שהביא המחבר (בסעי' כ'), וא"ש גם דברי מחצית השקל, שכתב לכ"ע, דר"ל לשיטת הב"ח שהביא שם דלהרי"ף והרמב"ם מותר להדליק כרגיל כאשר התחיל המהש"ק בדבריו, ולהרא"ש בא"א להקנות מותר עכ"פ להדליק נר א', והוי לכ"ע, כנלענ"ד בפי' דבריהם. עכ"ל. והנה ההכרעה הנ"ל להקל בשעת הדחק, אף דלא פשיטא להו כהמקילין, והוי ספיקא דפלוגתא, נראה משום דהוי ספיקא דרבנן, דהא דצריך ע"ת הוי רק מדרבנן כמבואר בפוסקים, וכמ"ש בעה"ש שם, א"כ י"ל דה"ד בנוגע להנטילה בידו דהוי ספיקא דפלוגתא יש להקל בשעת הדחק, וביותר אם יצטרף לזה ג"כ כמו ששכיח שמזמינים הפת והתבשיל לע"ת עוד מקודם, רק ששכח אח"כ ליטול בידו ולברך, דהוי תרתי לטיבותא, דיש להקל באמירה בביהכ"נ, ולא יעבור על זמן מנחה. אמנם יש לדון בכה"ג לענין הברכה, אם יברך ג"כ כהוראת התפא"י, כיון דלדידן אין מתירין רק משום ספק, וי"ל ספיקא דרבנן לקולא, אבל הברכה אינו מעכב וספק ברכות להקל. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט סימן נד) היות שהקרובים שלו יבשלו בשבילו, אם צריך לעשות עירוב תבשילין בברכה, בשביל הדלקת נרות של שבת קודש, פשוט דיעשה בלא ברכה, עי' (או"ח סי' תקכ"ז סעי' י"ט) וק"ל. וכעין זה כתב בשו"ת משנה הלכות (חלק ז סימן עד) בסוף דבריו, הנה מבואר בזה דבבן הבא לבית אביו ליו"ט והוא אוכל ושותה שם לכאורה יוצא בעירוב אביו, וכמו שהעיד הא"א שכך העולם נוהגין, והגם שלא הביא ראיות לדבריו, ולפום ריהטא היה נראה דגם בזה צריך לעשות, מ"מ אין אחר המנהג כלום אם לא שירצה אחד להחמיר על עצמו ולעשות בלי ברכה ג"כ, אבל כשהמוזמנים רק אוכלים ושותים בבית הוריהם וחוזרים לדירתם בלילה, נלפענ"ד דודאי חייבים בעירוב, ולכן כדי לצאת מידי ספק ברכה יראו לבשל מה שהוא בביתם ויעשו ע"ת בברכה, ואם לא יבשלו כלום אזי יניח ע"ת בלי ברכה.

גל אור - צפת

אם עשה עירובי תבשילין ליו"ט אחר (לסימן תקכ"ז סעיף י"ד)

בביאור הלכה סימן תקכ"ז סעיף י"ד נסתפק בהא דמבואר שם בשו"ע דאם עשה עירובי תבשילין ליו"ט אחר בדיעבד יכול לסמוך עליו, אי סגי בכזית א' לב' היו"ט או בעינן כמה כזיתים. וכתב שם לחלק בין זה לעירובי חצרות בזה"ל, דלא דמי לעירובי חצרות, דכל זמן שהוא קיים הרי כלם משותפין בו, אבל כאן שתקנו שיכין תבשיל מעיו"ט כדי שיאפה ויבשל על סמך זה וכנ"ל בסעיף א', וא"כ כאן שרוצה לערב עתה גם על יום טוב אחר צריך כזית יתירה בשביל אותו יום טוב, דהלא נחשב כאלו הכין ליו"ט ההוא ג"כ מהיום, ואיפה הכנתו אם לא יניח כזית יתרה בשביל יו"ט ההוא וכו', עכ"ל הביאור הלכה. ולפום ריהטא לא הבנתי חילוק הביאור הלכה, דהלא גם עירובי חצרות אי"ז גזה"כ סתם דהכזית משתפן, אלא דאדם דר היכן שיש פת, וממילא חשוב דכולם דרים שם, וא"כ איה איפה דירתו אם לא יניח ב' כזיתים, כיון דא"א לאכול כזית א' לב' שבתות, ואיזה דיורין זה לב' שבתות כזית א'. וע"כ הביאור דעכ"פ ראוי בשבת זו לאכול הכזית, ואם אכל אכל, ואם לא הוי לשבת הבאה, וגם בעירובי תחומין הכי דינא דסגי בכזית א' לב' שבתות, וצ"ב כונת הבה"ל לפענ"ד.

להניח עירובי תבשילין לאחר קבלת שבת ותפילת ערבית (לסימן תקכ"ז סעיף א')

יעוי' ברמ"א סי' תקכ"ז ס"א דמותר להניח עירובי תבשילין אפילו בספק חשיכה, ומקורו במשנה פרק במה מדליקין דל"ד א'. ויעוי' שם במ"ב סק"ד דאם קיבל עליו יו"ט באמירת ברכו שוב אינו יכול לערב, ודוקא בקבלת ברכו אבל קבלת עצמו אפשר דלא מהני, ויעו"ש בשעה"צ אות ט' דבסי' רס"א מבואר פלוגתא כזו, אלא דהכא דקיבל בספק חשיכה י"ל דקיבלו לדין ודאי, וכן י"ל לענין מעריב יעוש"ה. והנה בגוף השיטות דס"ל דגם בקיבל עליו שבת אכתי יוכל לערב, צ"ע דהא קיבל עליו שבת, ובסי' שצ"ד הובא זה בפלוגתא, ונראה די"ל דחז"ל אקילו בתוס' שבת, וכ"כ במאירי מו"ק דף ד', ולביאור זה אין נפ"מ בין ספק חשיכה למבעו"י דעכ"פ הוי קולא בדין תוס' שבת. ולשיטה זו תתיישב קו' הפמ"ג בבה"ל סי' שמ"ד אמאי כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו ביהש"מ, דהא בעי' תוס' שבת, והבה"ל תי' דאולי אין ה"נ לא הותר כל ביהש"מ, ודחוק. ועוד ילה"ע בזה דא"כ היאך קונה עירוב, יעוי' עירובין דל"ב ב', וקצרתי, אבל להשיטה הזו א"ש דחז"ל התירו גם בזמן תוס' שבת. ואכן הבה"ל בסי' רס"א הביא סברא אחריתא בשם דרך החיים דלא קיבל לענין מה דמותר בביהש"מ יעוש"ה, ולפענ"ד דברו ז"ל צ"ע, דנלענ"ד פשוט דדין תוס' שבת א"א לחלקו ולומר דמקבל רק למחצה ר"ל לדינים מסויימים, לא מיבעיא אם נפרש דגדר תוס' שבת הוא שמקבל עליו עצם קדושת השבת דאז ממילא נאסר ולא תלי בדעתו, אלא אפילו אם הוי קבלה על הדינים אין קבלה לחצאין (ודמי לקבלת נזירות), ורק אם נימא דדין תוס' שבת מדין נדר כהלבוש י"ל דשייך לחלק, וצ"ע.

ועכ"פ לענין תפלת ערבית נ"ל דודאי לא שייך סברא זו, דהתם אינו מדין הקבלה אלא כמבואר בבית יוסף דעצם התפלה אוסרו, דאחרי שהזכיר שבת תו לא יעשנו חול [וגם בברכו י"ל לא מטעם קבלת ציבור אלא דעצם הברכו הוי קבלה, אך זה תלי אם הוי מטעם אומדנא או לא, ושם נתבאר]. ויעוי' בראשונים ז"ל שנחלקו אי בעינן פת גם בשביל לאפות פת או סגי בתבשיל גם לפת, יעוי' תו' לקמן י"ז ב' ורא"ש ור"ן ושאר ראשונים ז"ל. ויעוי' בהגהות אשר"י בשם האור זרוע דאם עשה רק פת אינו יכול אפילו לאפות, יעוי' במ"ב ס"ק ז' דכן הסכמת האחרונים ז"ל, יעוש"ה ובשעה"צ. ויעוי"ש בשער הציון דמסתבר דלהסוברים דצריך פת לחוד ותבשיל לחוד דאז סגי בפת, עכ"פ לפת כמו דלתבשיל סגי רק לתבשיל, רק דהם ס"ל דבתבשיל סגי גם לפת יעו"ש. אבל לפענ"ד צע"ג, דהא משמע דלכו"ע פת עדיף, ועכ"פ תבשיל לא עדיף מפת, דמה"ט יש דסוברים דבעינן גם תבשיל וגם פת, ואיזה סברא י"ל להיפוך דרק תבשיל יועיל לפת, וצע"ג.

לעשות עירוב תבשילין לאשה שהדליקה נרות יו"ט

יעוי' בביאור הלכה סי' תקכ"ז ד"ה ספק חשיכה, דאם נימא דקבלה אוסרת עירובי תבשילין, א"כ לפי"מ דאיתא בסימן רס"ג דהדלקת הנר חשיב קבלה לנשים, א"כ שוב א"א לעשות ערוב בשבילן יעוש"ה. ולפום ריהטא נראה דמה דמשמע מהבה"ל דיש כאן לספק בכל נשים, יש לומר דאינו כן, דיש לומר דיש חילוק, דאם היא אלמנה וכל כה"ג דאז העירוב חל רק עליה דאז י"ל דאין לה עירוב, אבל היכא דהיא מבני הבית, הלא הקנין של התבשיל הוי רק של בעה"ב, אלא דאמרי' דנכללים בחלות הדין עירוב, והיינו דחשובים כולם נגררים אחרי הדין ע"ת, דהתבשיל בשביל כולם, וכיון דלגבי הבעה"ב חשיב כאן בישול מאתמול, שוב גם אצל האשה חשוב דהותחל הבישול כבר מאתמול, דנהי דאצלה לא הוי מאתמול מ"מ מעשה הבישול שלה מתייחס אל הבישול הקודם שאצל בעה"ב הוי מאתמול, כיון דבלא"ה הוי עצם התבשיל בקנין הבעה"ב, וכל הדין הוא דמה שמבשלת הוי ע"ז דין גומר והולך. ודו"ק. ואכן נראה דיש גם דין גרירה מצד עצם התבשיל דחשיב תבשיל בעה"ב כתבשיל לכולם, אבל איכא ג"כ דין גרירה בתר עצם הדין דגומר והולך דחשוב גומר והולך, ודו"ק.

אם משרתו העבריה צריכה עירוב תבשילין (לסימן תקכ"ז סעיף כ')

כתב הרי"ף ז"ל בסוגיין, וכשהוא מזכה אינו מזכה לא עם בנו ובתו הקטנים ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענים מפני שידן כידו. אבל מזכה ע"י בנו ובתו הגדולים וע"י עבדו ושפחתו העבריים וע"י אשתו כדאמרינן לענין שבת, עכ"ל הרי"ף ז"ל. אבל הרא"ש ז"ל כתב אדברי הרי"ף אלו וז"ל, ולי נראה דאין מזכה ע"י אשתו, והא דאמרינן גבי ערובי חצרות דמזכה ע"י אשתו מוקי לה בשילהי נדרים (דף פ"ח ב') בשיש לה בית באותה חצר, דמיגו דזכיא לנפשה זכיא נמי לאחריני, אבל אין לה בית באותה חצר לא, דיד אשה כיד בעלה. ובעירובי תבשילין אין אדם צריך לזכות לאשתו ולבני ביתו, אלא כשהוא עירב כולן מותרין. וכיון דאינה צריכה לזכות אין מזכין על ידה, מידי דהוה אעירובי חצרות כשאין לה בית בחצר. עכ"ל הרא"ש ז"ל. וביאור דברי הרא"ש ז"ל דגם באשה איכא חסרון דידה כיד בעלה, דאין קנין לאשה בלא בעלה, וממילא הו"ל כעבדו הכנעני, ורק מדין מיגו מהני. ומש"כ הרא"ש דבע"ת אין אדם צריך לזכות וכו', ר"ל דלכן אין כאן מיגו, דאם היתה צריכה לזכות אז היה מיגו דזכיא לנפשה. וצל"ע לכאו' מה דחזיתי בביאור הלכה סעיף כ' שדן אי משרתו העברית צריכה עירוב תבשילין בפ"ע, או דנטפלת אל בעה"ב כמו שאר בני הבית, וכתב בזה"ל, לא אדע, דלסברת הרא"ש בפ"ב סימן ו"ו תלוי דין מי צריך עירוב לעצמו אותו איש שמזכין על ידו, וכיון דקיי"ל דע"י עבדו ושפחתו העברים יוכל לזכות לאחרים, ממילא לכאורה צריכין עירוב לעצמן, ואין נטפלים לו אם לא שנתן העירוב לידם או שזיכה להן ע"י אחר, ולדברי המחצית השקל אות י"א משמע דכיון שהם אוכלים מאכליו ותבשיליו ממילא נגרר העירוב שהכין מבעו"י גם עלייהו, ואפשר שגם הרא"ש מודה לסברא זו וצ"ע, עכ"ל הביאור הלכה. ונראה מדבריו דהבין בהרא"ש דאין כאן איזה דין בפ"ע דאשתו ומטעם דיד אשה כיד בעלה, אלא הוי כללא דכל מי שזוכה לאחרים צריך עירוב בפ"ע, ואשה דא"צ עירוב אינה זוכה, ולא ידעתי היכן מצא דברים אלו בהרא"ש, ובודאי דהרא"ש הק' מצד ידה כיד בעלה, רק דביאר אמאי אין כאן מיגו כיון דא"צ זכייה לאחרים, אבל משרתו העברית נהי דנטפלת להבעה"ב מ"מ זוכה לאחרים כיון דאין בה הדין ידה כידו, דהדין נטפל לעירוב והדין זכייה לאחרים הם ב' דינים נפרדים. ולכאו' זהו ג"כ טעם סוף ד' הבה"ל דאולי הרא"ש מודה לסברא זו.

ויש להסתפק באורח אם נטפל בהע"ת, ונראה לכאו' דאינו נטפל, וכמו לענין נר חנוכה דצריך להשתתף בפריטי, וכן לענין הדלקת נר שבת, עי' שו"ע סי' רס"ג. אבל נ"ל דבאורח הסמוך לשלחן בעה"ב שפיר נטפל, וכמו דמצינו לענין נר חנוכה ונר שבת דאם אוכל על שלחנו נטפל, יעוי' במ"ב סימן רס"ג וסימן תרע"ז. אלא דגם התם אפשר דהוא דוקא באורח הסמוך לשולחן בעה"ב בקביעות [וכ"ה במ"ב סימן תרע"ז ע"ש].

עבר ובישל מיום טוב לחול (לסימן תקכ"ז סעיף כ"ג)

א. ביצה דף י"ז ע"א. גמ'. איבעיא להו עבר ואפה מאי וכו', ונשאר הגמ' בספק, ובגמ' הביא בסוף ג' ראיות לאיסורא, חדא דתנן המעשר פירותיו בשבת במזיד לא יאכל, ועוד, המטביל כליו במזיד לא ישתמש בהן. ועוד המבשל בשבת במזיד לא יאכל, וב' ראיות ממעשר ומטביל דחי הגמ', דאית ליה פירי אחריני, א"נ מאני אחריני, א"נ במאני אפשר בשאלה, וממבשל בשבת אמר הגמ' איסורא דשבת שאני, ופי' רש"י דשבת הוי סקילה, אבל עבר ואפה איסורא דרבנן הוא דעבר. אכן בתשו' הרשב"א המובא בב"י סוס"י תק"ג מבואר דאיסורא דשבת שאני קאי גם אמעשר ומטביל, דאע"ג דהוו דרבנן מ"מ שבת חמירא, ושוב אין נפ"מ בין יש לו פירות או אין לו פירות, אך רש"י פי' מטעם דרבנן, ולפי"ז מעשר דאסור דוקא ביש לו פירי אחריני, ויעוי' הגהות הרש"ש. ויעוי' ביאור הלכה סוס"י תקכ"ז שהביא דמהרמב"ם מוכח דלא כהרשב"א יעוש"ה, ולפלא שלא הביא ג"כ ד' רש"י. אך ד' רש"י צע"ג מאד, חדא דהו"ל להגמ' לחלק דהכא במבשל הוי איסור דאו', ועוד דמלשון רש"י משמע דעיקר התירוץ הוא דהכא הוי דרבנן, וא"כ העיקר חסר מן הספר דאמר איסורא דשבת ולא אמר דהוי דאו', ואולי לרש"י חדא מינייהו נקט, אף דלא משמע כן מפי' רש"י, וצע"ג.

ב. יעוי' ברא"ש שכתב דלא איפשיטא בעיין, וכתב שם דיראה מרב אשי ורנב"י דקאמרי הא מני חנניה היא ואליבא דב"ש דאינון אמוראי בתראי דחו להך פשיטותא, דמיסתבר להו משום "כבוד שבת" אין לקונסו, עכ"ל. ומשמע מד' הרא"ש ז"ל דרק בשביל כבוד שבת אין לקונסו, וי"ל דה"ה עישר ביו"ט משום כבוד יו"ט אין לקנסו. והנה בשו"ע סעיף י"ג כתב דאפי' ע"י ע"ת לא יאפה מיו"ט ראשון לשבת, וכתב הט"ז שם הובא במ"ב ס"ק מ"ב דאף עבר ואפה דינו לקולא כדהכא בעבר ואפה כדפסקי' בסעיף כ"ג. אך המהרש"ל כתב דהכא שאני דאפשר לו לבשל ביום ב'. והק' בשעה"צ שם אות ס"א דהא אין הטעם דבשביל שבת התירו דהא אף בחול שרי יעו"ש. ולכאורה מה רצה השעה"צ דוקא מהיש"ש, דהלא דברי הרא"ש הם מפורשים דמשום "כבוד שבת" אין לקנסו. אך יש לקיים קו' השעה"צ דהק' לענין פסק הלכה דמוכח מהשו"ע בסי"ג דגם בחול מותר יעו"ש, ולהרא"ש י"ל דאין ה"נ דאסור בחול. אך נלענ"ד ליישב קו' השעה"צ, דהיכא דכבר הותר לו ודאי לא מפלג' דיותר לו בשבת וכשיגיע חול יאסר, דלא מצינו כזה דבר בקנסא דמעשה שבת, אבל היכא דמעיקרא יוכל לבשל ביום חול לא שרי' ליה כלל ותו לא מידי, ועיין.

נדב פרץ - הקריה החרדית בית שמש

בענין ריבוי בשיעורים (לסי' תק"ג וסי' תקכ"ז)

ראיתי לגאון ישראל הגרשז"א זצ"ל בכמה דוכתי דפשיטא ליה שאם יש קדירה מלאה מים על האש ויש בה מים כדי צרכו לכל היו"ט, והוא מוסיף בה מים, דנחשב ריבוי בשיעורים, דכיון שיש בילה נמצא שבודאי יהנה גם מן המים החדשים, וא"כ מקצת מן המים שנשפכו בשפיכה זו הוה לצורך

יו"ט, ואידך הא הוו ריבוי בשיעורים בחד טירחא עם הך מקצת. ועפ"ז כתב לדון בדוד שמש דאם עוד ישתמשו ביומו במים מיקרי ריבוי בשיעורים, אף שכבר היה מים כדי צרכו עד סוף היום, ועפי"ז כתב לדון בהוספת שמן לנר ביו"ט בער"ש שנחשב ריבוי בשיעורים, דיהנה גם ביו"ט גופא, ואף שגם בלי הוספתו היה דולק עד סוף היו"ט דסוכ"ס יהנה גם משפיכתו כיון שיש בילה, וידלק גם מכח השמן שמכניס.

אכן באמת פשטות ד' הרמ"א סוף סי' תק"ג דמיקרי ששפיכה שניה [אחרי ששפך הכמות הנצרכת ליו"ט] הוה מעשה שכולו לצורך אחר יו"ט, וכמבשל לצורך אחר יו"ט שלא בחד טירחא עם צורך יו"ט דמי. והגרשז"א זצ"ל נדחק מאוד בפי' ד' הרמ"א שם ואכמ"ל, ולכאו' נראה דבאמת הרי המ"ב פוסק דאסור לבשל ב' קדירות מאותו מין, אף שיאכל קצת מכל קדירה, ואחר אכילה נקטינן שאסור לשחוט בהמה בריאה אף שיאכל ממנה באמת כזית, ומוכח מזה שמעשה דמינכר להדיא שעיקרו לצורך מחר, אף שיהנה ממנו ביומו לא מהני, ונר' דמה"ט הכא שכבר דולק נר או קדירה מלאה מים, מה שמוסיף שמן או מים אף שיהנה מזה ביומו נחשב שעיקרו למחר, כיון שלהיום כבר נעשה מעשה וא"צ למעשה זה.

ובזה נר' ליישב מה שראיתי בספר שער המועדים שתמה אמאי לא נזכר בפוסקים היתר למי שלא הניח ע"ת ונזכר אחר שהניח הקדירה על האש, שיורד הקדירה ויוסיף חתיכות ויחזירנה, ונמצא מתבשל בחד טירחא עם התבשל ליו"ט, דלהאמור א"ש דכיון שכבר עשה מעשה לצורך יו"ט, ומצד היו"ט כבר א"צ מעשה, נחשב כל המעשה לצורך מחר אף אם בפועל יהנה ממנה ביו"ט. ודו"ק.

ומספקא לי אם זה סברא דאו' או דרבנן מצד הערמה, דמוכחא מילתא, וכן מסתברא טפי.

בענין הואיל לגבי איסור הכנה (סי' תק"א, תק"ז, תקי"ג, תקט"ו, תקכ"ז)

הנה קי"ל דמה"ת יש איסור הכנה בביצה שנגמרה בשבת או ביו"ט ונולדה למחרתו, דהיינו ביו"ט שאחר שבת או להיפך, ונח' רבותינו הראשונים ז"ל בהא דאמרו נולדה בשבת אסורה ביו"ט או להיפך דחשיבא נמי הכנה, אי הלידה עצמה הוה הכנה ונחשב שהוכנה לצורך מחר, או דרק מה דנאסרה ביומה מדרבנן ואי שרית ליה ביום שלמחרתו משוי ליה כאילו השבת הכינה ליו"ט או להיפך, ולא מצד עצם הלידה (עי' תו' ביצה דף ד'), ולפי צד שני בודאי שאי"ז הכנה דאו', אך לצד א' יל"ע אי הוה הכנה מדאו' או לא, ועי' שעה"צ סי' תקי"ג ס"ק ט"ז שהוכיח מהמאירי ורבינו יחיאל המובא בטור בסי' תק"ז, ולכאו' כן יש להוכיח מתרוה"ד המובא בב"י סי' תק"א לגבי שיורי פתילה, דהוה הכנה מדאו'.

ובמ"א סי' תק"ז וסי' תקי"ג בשם הרמב"ן, ועי' עוד בסי' תקט"ו, מבו' דגם אי נימא דעצם ההכנה הוה דאו', מ"מ לא יתכן לאסור מה"ת אלא א"כ נאסר מה"ת להשתמש ביומו, דאל"כ נימא דלעצמו הכן, והלכך מחלק בין עצים הנושרים בשבת לעצים הנושרים ביו"ט. ובפירות שנשרו בשבת בין פירות הראויין לאכלם חיים לאין ראויין לאכלם חיים, וה"נ לכאו' יש לחלק בין ביצה שנולדה בשבת לאפרוח שנולד בשבת, דלא יתכן לאסור מדאו' רק אם גם נאסר מה"ת, והובא בביה"ל סי' תקי"ז, ועי' מ"ב סי' תקט"ו ס"ק ל"ב ובשעה"צ שם.

אכן בשעה"צ (סי' תקי"ג אות ט"ז) הביא מאירי שביצה שנולדה אסורה מה"ת, אף דמה"ת שרי ביומה, וכן מוכח בתרוה"ד בד' רבינו ברוך, דאע"ג דביומו מותר להשתמש בשיורי פתילה, מ"מ נחשב הכנה דאו' לאסור להשתמש בו ביום המחרת מה"ת.

ואשר נר' בזה, דיעוי' בביה"ל ריש סי' תקכ"ז דמבו' דלרוב ראשונים אמרי' הואיל להתיר איסור הכנה, זולת למאירי עיי"ש, ומעתה נר' דסברת המ"א דאף לסוברים דהכנה שייכא גם בגמר ותיקון דבר הקיים ולא רק ביצירת יש מאין, וע"כ ס"ל דלידה ותלישה הוה הכנה, וכן כיבוי שיירי פתילה, אך מ"מ נימא הואיל וא"א לאסרו מן התורה, ולכאו' צ"ל דהמאירי לשיטתו [וכן ס"ל לתה"ד] דהואיל לא מהני לאיסור הכנה, אכן בד' רבינו יחיאל המובא בסי' תק"ז אין הכרח, די"ל דשאני התם דאיירי בעצים שנשרו מן הדקל בשבת דאסורים מה"ת ולא שייך הואיל.

אלא דהא מיהת נצטרך להוכיח מד' המ"א אלו דלא זו בלבד דהואיל מהני להתיר איסור הכנה [דזה כבר הביא הביה"ל סי' תקכ"ז מד' הרבה רבוותא ושזו ד' רוב ראשונים, וכן פי' האחרו' ז"ל לד' תו' ביצה (ב' ע"ב) ואכמ"ל], אלא שדבר האסור מדרבנן מיקרי כלפי הדאו' דאי בעי חזי ליה ומיקרי הואיל, ומשו"ה לית בה איסור תורה. וכבר נח' בזה רבנן בתראי ז"ל, דבשאג"א (סי' ס"ד) ומנח"ח (מ' רח"צ) ואו"ש (הל' יו"ט פ"א הט"ו) כ' דמיקרי הואיל, ולדבריהם מוכרח דגדר הואיל אין דנין כלל שיהא באמת עומד בפועל להשתמש בו אי מקלעו ליה אורחים, וגם אם נימא שאף אם יבואו אורחים לא יתן להם מיקרי הואיל כיון דחזי להו, וכשם שדבר המותר מה"ת מיקרי חזי ליה, אף שבפועל א"ש שלא יעבור איסור תורה. אבל הפמ"ג בפתיחה להלכות יו"ט (פ"א ס"ק י"ט) והגרעק"א בתשו' מהדו"ק (סי' ה') פליג ע"ז וס"ל דכה"ג אסור מה"ת, ומד' המ"א מוכרח כאידך רבוותא, ועי' היטב.

ב. ודע שבעיקר הנידון שהואיל לא יתיר איסור הכנה צ"ב, דהא הואיל אינו סברא מיוחדת בהלכות מלאכה לצורך. ובתו' פסחים מ"ו ע"ב דנו שנאמרנו בכל מלאכת שבת, ובסוגיא בפסחים שם מבו' שהוא כלל הנוגע גם לשאר דיני התורה כגון לענין בעלות לבל יראה ובל ימצא ועוד, עיי"ש.

וא"כ מה"ת שלענין הכנה לא נאמר הואיל ואי בעי חזי ליומה מיקרי שהוכן ליומו. וצ"ב. [וראיתי למי שכ' דהואיל הוא סברא בגדרי מלאכה לצורך, והסוגיא בפסחים והתו' שם סתירה לדבריהם, יעוין שם היטב].

וזה ודאי דאם אנו אומרים הואיל אפי' היכא דודאי שלא יבואו אורחים, וכמושו"כ בפמ"ג סי' תק"ג, ולהנ"ל אפי' כשודאי שלא יתן להם משום האיסור דמדרבנן, א"כ בודאי שאין הגדר שזה נחשב צורך. וזה פשוט.

חימום דבר מבושל ביו"ט לצורך שבת בלא ע"ת

א. יש לחקור האם מותר ליתן ביו"ט ע"ג האש תבשילין מבושלים כבר לצורך שבת בלא עירוב תבשילין, והיינו באש שאין גו"ק ובתבשילין שנתבשלו כ"צ, או אפי' בגו"ק, ומצד איסור נתינה בתחילה דבשבת נאסר, וביו"ט לצורך יו"ט לא שייך איסור כיון דשרי לבשל, אך ביו"ט לצורך שבת שאסור לבשל בלי ע"ת יל"ע אי שרינן לעשות מעשים אלו שאין בהם איסור בישול כי אם איסורים דרבנן מצד מיחזי כמבשל, או מצד שמא יחתה.

ולכאו' היה נראה דלא שייך לאסור, דלא מבעיא מיחזי כמבשל דלא שייך, דמה שייך לומר מיחזי, דא"כ מיחזי כמבשל ליומו, ומה"ת דיש מיחזי כמבשל בלא ע"ת, ועוד שהרי גם אם מבשל באמת לא נאסר רק מדרבנן, וא"כ הו"ל גזירה לגזירה, ומצד זה יש לדון גם כלפי איסור שמא יחתה, דכיון שגם אם יחתה לא קא עבר איסור דאו', א"כ לא שייך לגזור שמא יחתה דהו"ל גזירה לגזירה.

אלא שיש לדון דליתסר משום מעשה הכנה, אך אי משום הא יתכן וא"צ עירוב תבשילין, וכמושו"כ הגרעק"א בגליון השו"ע בסי' ש"ב ע"ש.

אך לכאו' יש ראי' לאסור, דהא ב"ש אסרי הטמנה אם לא הטמין מעריו"ט, וי"ל דב"ה מודו דבעי ע"ת, אלא דסומכין על התבשיל, וש"מ שאף איסור הטמנה שהוא מדרבנן, משום שמא יחתה נאסר לצורך שבת בלא עשה ע"ת. ושו"מ כן בספר שער המועדים כדבר פשוט.

ב. ונ"מ לפי"ז דאף מי שאינו מבשל צונן מיו"ט לשבת, ורק מחמם יבש או לח שנצטנן, נמי יוכל להניח ע"ת בברכה.

ולכאו' לפי"ז כשמניחים על הבלע"ך או על הפלטה דברים מבושלים או חלות צריך שיתחממו מבעו"י באופן שיוכל ליהנות מן מעשה ההנחה ביו"ט, אך יש לדחות א) דבדרבנן סומכים על שי' הרמב"ם דצרכי שבת נעשין ביו"ט, וכמו שכ' במ"ב וביה"ל, ואפי' שלא בשעת הדחק, ע"ש.

ועוד י"ל דבמילי דרבנן מהני ע"ת אף בלי הואיל, דהואיל אצטריך לאשוויי דבר אסור מדרבנן, וממילא מהני ע"ת, אך במה שגם בלא הואיל כל עיקר איסורו מדרבנן א"צ לדין הואיל, ואף כשלא יוכל ליהנות ביו"ט שרינן ע"י ע"ת [ומה שהמ"ב ביו"ט שני הוצרך לסמוך על הר"מ, היינו משום דביו"ט שני נוהגים בו כמו דאו' כי היכי דלא לזלזולי בי', ואכמ"ל].

ג. וראיתי בספר הנפלא שער המועדים שכ' לחדש דאף שאין אנו רגילים לאפות ביו"ט יש לעשות ע"ת בפת, משום דלר"ת צריכים פת להתיר נתינת חלות על האש, אך צ"ע דהא מותר לחיים בשבת בדרך היתר בשר מבושל בלי רוטב, ולא מיקרי צליה או אפיה אחר בישול, וא"כ גם ביו"ט אפשר לסמוך על התבשיל לעשות כן, וכיון שאין שמו אפיה אלא חימום, מהיכי תיתי דכשעושה כן בחלה אפויה לא יועיל לסמוך על התבשיל, כיון שסוכ"ס אין כאן מעשה אפיה, אלא מעשה חימום, ומהיכי תיתי שלאותו מעשה ממש, אם בא לעשותו בתבשיל צריכים עירוב בתבשיל, ואם עושהו בלחם צריך ע"ת בפת [לר"ת], וצ"ע.

בענין עשיית העירוב לכתחילה בערב יו"ט

הנה נקטינן שאפשר לסמוך ולעשות עירוב תבשילין בשיירי עדשים ושמנונית שע"ג הסכין שגוררו, ואם יש בו כזית כשר לסמוך עליו לעירוב תבשילין. והנה מבו' בב"י שדין זה דוקא אם אין לו תבשיל אחר, אלא דמ"מ כ' הב"י שאם אין לו תבשיל אחר ראשי לסמוך ע"ז לכתחילה, והביא שבמרדכי מבו' שאינו רשאי, אלא שיכול להתנות שאם ישכח (או שייאבד או ייאכל העירוב) יחול העירוב ע"ז. והיינו דפליגי אם צריך לטרוח לעשות תבשיל אחר, ונר' בסברת הב"י דזה רק מצד כבוד המצוה שלא לעשותו מן הגרוע וכו'. אך אם זה מה שיש לו א"צ לחזר אחרי דבר אחר, ובסברת המרדכי נר' שא"ז רק חיוב לטרוח לעשות תבשיל חשוב וכו', אלא שזהו סברא בעיקר דין ע"ת דשלימות צורת קיום התקנה היא דוקא באופן שעושה תבשיל לשבת, ולא שמייחד מן המוכן כבר, וזהו שכתב המרדכי דלישנא דמתני' מוכחא שעושה תבשיל אלא דקמ"ל שזה לכתחילה. ומעתה נמצא שנח' המרדכי והב"י בעיקר צורת תקנת ע"ת אם עיקרו בעשיית תבשיל לכבוד שבת (ובביה"ל נסתפק אם לעשות תבשיל לשם עירוב או דסגי שעושה לכבוד שבת), או בייחוד תבשיל לכבוד שבת [וכן מבואר בב"ח בד' המרדכי עיי"ש], ועי' בביה"ל שכ' פלו' בין הב"ח והגר"ז, אך באמת הגר"ז בד' הב"י והב"ח בד' המרדכי ולשון הביה"ל סתום קצת דנר' כאילו זה מחייב טעמו של הב"י, וקיצר בדבר אך המכוון בודאי כמושו"כ.

והנה בד' הב"ח נתחדש רק שצריך לעשות תבשיל לע"ת או לשבת, אך לא מבו' אימתי לעשותו, וגם לא מבו' אימתי לייחדו לעירוב תבשילין. והנה יעוי' בשו"ע ס"ד ובמ"ב ס"ק מ"ד, דנח' רבוותא אם אפשר לעשות העירוב קודם עריו"ט, או דבעי לעשותו דוקא בעריו"ט, ולפו"ר הנידון בזה אימתי לייחדו לשם עירוב, אך פלו' זו יתכן בין לב"י ובין לב"ח, דיתכן שא"צ לעשות ע"ת ומ"מ פליגי אימתי לייחדו, ויתכן שצריך לעשות ומ"מ פליגי אימתי לייחדו לשם עירוב, ולא עוד אלא דלפו"ר היה אפשר לומר שצריך לעשות תבשיל ואפשר לעשותו מבעו"י, אך לייחדו לשם עירוב בערב יו"ט, אכן באמת לכשנעיין במקור הדברים בכל בו מפורש שכונתו שצריך לעשות את התבשיל בעריו"ט, דעיי"ש שכ' דלרבא שהטעם משום זכרהו מאחר שבא להשכיחו, ואם מערב בתבשיל שכבר עברה צורתו שכוח הוא, ואין כאן זכרהו לברור לו מנה יפה, שזה כבר היפוכו של ברירת מנה יפה לשבת [ועיי"ש בכל בו, ולפו"ר יש שם ט"ס מש"כ שאי"ז כבוד יו"ט, וצ"ל שאי"ז כבוד שבת], ולפי"ז נר' דכוונתו שיהא תבשיל שנעשה בערב יו"ט, וא"כ לכאו' אזיל כהב"ח, ואף מוסיף עליו שהעשיה תהא בעריו"ט.

אלא שעדיין לכאו' אין הכרח דס"ל שצריך לעשות תבשיל או לע"ת, ובלבד שיקח תבשיל העשוי בעריו"ט, ואף אם יקח תבשיל העשוי ליו"ט ומייחד אותו לשבת לע"ת נמי שפיר דמי, ונמצא דדינא דב"ח ודינא דכל בו תרי מילי נינהו ואפשר לזה בלא זה.

אכן באמת נר' דבודאי שכל ד' הכלבו מיוסדים על ד' הב"ח, דהא יעויי"ש בכל בו שכ' שדבריו אף להטעם דבכדי שיאמרו וכו', ולכאו' להך טעם מה איכפ"ל מתי בישלו התבשיל, ובלבד שסמוך ליו"ט יאמר שמייחדו לע"ת, ובע"כ דפי' שהעשיה היא חלק מהמצוה, ושיזכרו שצריך בעצם לעשות מעריו"ט כל מה שאינו צורך יו"ט, ונמצא שהעשיה מעיקר התקנה וזהו המזכיר להזהר מלחלל יו"ט, וזהו דקאמר שהך עשייה בעיא שתהא סמוך ליו"ט שיהא ניכר, וא"כ בע"כ דס"ל כב"ח ואף הגדיל לפרש דבעינן לעשותו בערב יו"ט, ותרווייהו מיוסדים על דיוק לשון המשנה ועושה תבשיל מעריו"ט, ומפרשי דדוקא קאמר תנא.

והנה בב"י בס"ד מוכח דדינא דכל בו לעיכובא, אלא דאנן סומכים בדיעבד על החולקים, ובביה"ל שם כתב דמ"מ דין בישול התבשיל ביומו לאו לעיכובא, וכדמוכח מדינא דעדשים, אך הדבר צ"ב, דאיך יתכן שאין העשיה ביומו לעיכובא ואפשר ליקח תבשיל העשוי מאתמול, אך הייחוד ביומו מעכב, דהא מידי הוא טעמא מפני שזה תבשיל שעברה צורתו ואין כאן ברירת מנה יפה, ואם זה לא איכפ"ל אמאי הייחוד ביומו מעכב.

וצ"ל דבאמת עיקרי טענת הכלבו דצריך לייחד בעריו"ט שזה יגרום לזכור ביו"ט את השבת, ושלא יחללו את היו"ט בחינם, דאם מייחד מקודם שכוח הוא, אך מה שצריך לעשותו ע"י עשיית תבשיל זה אינו מעכב, וממילא לא שייך שיעכב שיעשנו ביומו, ואולי נימא עוד דודאי למ"ד דכדי שיברור מנה יפה אף אם העשייה לא מעכב, מ"מ הייחוד בערב יו"ט מתבשיל או שיירי תבשיל העשוי ביומו מעכב, אך לדידן שעיקר הטעם משום שלא יבואו לחלל יו"ט שלא לצורך ויאמרו וכו', א"כ לדידן אין נ"מ בין תבשיל העשוי ביומו לתבשיל שאינו עשוי ביומו, אלא שמצות ע"ת מיוסד על עשייה וייחוד, שהם שני חלקים בתקנה, והכל צריך להיות ביומו, אלא שחלק העשייה הוא רק דין לכתחילה, וחלק הייחוד הוא מעכב אפי' בדיעבד, וממילא הוא ג"כ כלפי הדין שיהא בעריו"ט דהעשייה בעריו"ט אין מעכב והייחוד בעריו"ט מעכב, ומשום דע"ת מצותו בעריו"ט דוקא, ומה שאינו בעריו"ט כמי שלא נעשה כלל דמי, שזהו זמנו, דרק הוא ההיכר שיועיל לזכור ביו"ט [לכל פי' כדאית לי וכמושו"כ הכל בו וכנ"ל], ודו"ק.

בסוגיא דסמיכה על עירובו של גדול העיר

א. הנה בב"י סי' תקכ"ז ס"ז מבו' שיש שלש שיטות, דשי' הרא"ש דאסור לסמוך על גדול העיר, והפושע שאינו מערב לבדו אלא סומך על גדול העיר לכתחילה לא מהני ליה עירובו של גדול העיר אפי' אם גדול העיר יכוין עליו, והיינו שכ"ז נגד תקחז"ל, שחז"ל תקנו שכל אחד יעשה בפנ"ע, וע"כ קנסוהו שלא יועיל בכה"ג עירובו של גדול העיר, ושי' רש"י שזה איסור ופשיעה ומ"מ לא קנסו חז"ל בדעבר וכיון עליו גדול העיר או אינש אחרינא דבדיעבד מהני, אף שנקרא פושע, אך בסתמא גדול העיר אינו עובר על ד' חז"ל ואין מכוין להוציאם [וד' רבינו המ"ב אליבא דרש"י דהוה לעיכובא, וכד' הרא"ש], ושי' רבינו ירוחם בשם הר"א בן אסמעאל שמותר לסמוך לכתחילה על גדול העיר כל שיודע שגדול העיר מערב, ולכאו' משמע דמפרש דההוא סמיא פשע שלא עשה עירוב אע"פ שלא ידע ששמואל עושה עירוב בכל שנה, הא אילו ידע וסמך על כך שפיר דמי, א"נ שמפרש שפשע במה שלא רצה לסמוך עליו, וכדפי' במ"ב בשם הרבה ראשונים, וכבר נזכר פי' זה בב"י אליבא דהר"ן ע"ש.

ויש לתמוה בלשון הב"י שכ' דד' הר"א בן אסמעאל כרש"י ורשב"א, דהא לאו כמותם ס"ל דלדידהו אסור לכתחילה והוא מתיר לכתחילה, וצ"ל דאה"נ דלענין דיעבד הוא דקמדמה להם.

ב. ובב"י הביא שי' הר"ן דמפרש פושע שאינו רוצה לסמוך עליו, וכ' הב"י שאילו היה שמואל מכוין להוציאו היה מועיל, ומ"מ כ' הב"י דגם להר"ן י"ל דס"ל דפושע שאינו רוצה להניח עירוב לא יועיל מה שיכוין עליו גדול העיר.

ויל"ע דמ"מ מנ"ל ד"ז, דסוכ"ס אין כזה גמ', דהרי להר"ן כל ד' הגמ' רק כיון ששמואל לא נתכוין לעשות עבורו העירוב, אלא דאולי ס"ל הכי להב"י מסברא שיקנסוהו חז"ל, וצ"ע. ועוד יל"ע דמה כונת הב"י במש"כ דפושע גמור, שהרי בר"ן מבו' שאם היה רוצה לסמוך על שמואל היה מועיל, אלא שהוא לא רצה לסמוך עליו ולכן גם שמואל לא נתכוין להוציאו, שלא נתכוין להוציא את מי שלא רוצה לצאת, וא"כ הרי מפו' שרשאי לסמוך על שמואל, ועכ"פ פושע כה"ג שכל פשיעתו במה שרוצה לסמוך על גדול העיר מפו' בר"ן דשפיר יוצא, ובע"כ כונתו לפושע שאינו רוצה כלל בעירוב, ולכאו' זה אינו ענין לד' הרא"ש, וזה נידון חדש לגמרי אם עירובו של גדול העיר מהני למי שאינו רוצה בעירוב, וצ"ע [וראיתי להגרשז"א זצ"ל

שחידש כן מדעתא דנפשי' דזיכוי העירוב לא מהני לחילונים המבשלים להדיא בלא עירוב, ומצדם אינם צריכים עירוב ולא איכפ"ל בעירוב, דאפי' אם יכוונו לפוטרם לא מהני, ולכאו' מקור לדבריו מד' הב"י בד' הר"ן, ועי'].

ובסברת הב"י בד' הר"ן י"ל שא"ז מצד קנס, אלא דלדידי' גם אחרי העירוב כמי שלא עושה עירוב דמי, שהרי להדיא מבשל אף בלי עירוב וכמי שהעירוב לא מזכיר לו, ואף שבודאי גם מי שאינו יודע טעם עירוב נמי יוצא יד"ח, דמ"מ יודע שלא מבשלים בלי עירוב ומבשל ע"ס העירוב, ומשא"כ זה שגם אחרי העירוב מבשל שלא על סמך העירוב, ועי'. [ומעתה זהו גם סברא אחרת לגמרי מסברת הרא"ש].

ג. ובעיקר דיוקו של הב"י בר"ן דאם הוא היה מכוין לצאת היה מועיל, וכן אם שמואל היה מכוין אף שהוא היה פושע במה שאינו רוצה לצאת מגדול העיר, י"ל שזה דבר פלא, דאיך יתכן שאדם לא רוצה לזכות בעירוב, ואעפ"כ כיון שגדול העיר מכוין להוציאו יצא, וצ"ע.

והנה נקטינן דמי שעשה עירוב ונאכל עירובו סומך על עירובו של גדול העיר, ולפו"ר הוא ע"ד אומדנא שמעיקרא מכוונים שאם ייאבד סומך על גדול העיר ושרי לחשוב כן, ובכף החיים הביא מבית דוד דאם נתברר שעירוב שעשה לא היה כשר לא מהני, דכה"ג כנתכוין שלא לצאת דמי, ואף שאילו היה יודע שאין עירובו כשר היה רוצה לצאת, מ"מ סוכ"ס לא רצה לצאת, וצ"ל דבנאבד מעיקרא חושב שאם ייאבד רוצה בעירובו של גדול העיר, ומבו' עכ"פ שמי שאינו רוצה לצאת אינו יוצא בעירובו של גדול העיר, ולכאו' קשה לומר שגדול העיר לא רוצה להוציאו, דאיהו שפיר קמכוין לכל מי שלא עשה או שלא הועיל לו, ורק מי שלהדיא לא רצה לצאת ממנו ובפשיעה שפשע בו אין מכוין להוציאו, ובע"כ דלא ס"ל כדיוק הב"י בר"ן, וס"ל דכל שמכוין שלא לצאת אינו יוצא, ועי'.

ד. ובמ"ב כ' שהרבה ראשונים מפרשים דכונת הגמ' בפושע שדרכו שלא לסמוך על גדול העיר, ועכשיו שכח ולא עשה עירוב, ובכה"ג בשכח כמה פעמים אינו יוצא, וצ"ע דכלפי הך טעם דאין דרכו לסמוך על גדול העיר מה החילוק בין שכח פעם אחת לפעמיים או שלש, דסוכ"ס אין דרכו לסמוך על גדול העיר ואין מכוין לצאת, ומה נשתנה בזה ששכח כמה פעמים. ובר"ן יל"פ עפמש"כ הב"י דמזה שהיה ההוא סמיא עצוב למרות שפעם קודמת אמרו לו שיכול לסמוך על גדול העיר, ש"מ שזה אינו רוצה לסמוך עליו, והיינו שאדם רגיל יש אומדנא שחושב שאם ישכח או שייאבד העירוב יסמוך על גדול העיר, אך בהאי סמיא מוכח שאינו רוצה לסמוך על גדול העיר [ובזה א"ש היטב מדוע היה עצוב, שכבר נתקשו בזה הרבה אחרונים, ואכמ"ל], אך לישנא דהמ"ב אינו כן, אלא דבעצם זה ששכח כמה פעמים ע"כ אינו יוצא.

וצ"ל בד' המ"ב שבאמת טעמו כטעם הרא"ש שהוא קנס, אלא דהנך רבוותא ס"ל דשרי לכוין לסמוך על גדול העיר, וא"כ מי שנתכוין לכך אין על מה לקנסו, אך מי שאינו רוצה לסמוך על גדול העיר, ואעפ"כ שוכח כמה פעמים, א"כ הרי זה כמי שלא איכפ"ל מצות עירוב, והו"ל כפושע שהזכיר הב"י בד' הר"ן שלא יוצא בעירובו של גדול העיר [וכנ"ל סק"ב].

לפי"ז לכאו' גם בשכח פעם אחת שיוצא י"פ דלאו משום אומדנא שחושב לצאת אם ישכח, דא"כ באם ישכח כמה פעמים איכא לאומדנא ואינו רשע, ובהכרח דליכא אומדנא ואעפ"כ יוצא כל שאינו רשע, ודו"ק.

בנוסח האמירה בשעת עשיית העירוב

הנה רבינו הב"י הוכיח מד' הרי"ף והרמב"ם שלא הזכירו לאדלוקי שרגא, דהדלקת הנר א"צ עירוב תבשילין, ובמ"ב ס"ק נ"ה ושעה"צ שם כ' דא"ז הוכחה, די"ל שצריך ע"ת אלא שהוא נכלל באמירתו, דכשאומר לאפויי ולבשולי כולל ממילא הכל וא"צ לפרט כל המלאכות, ובע"כ לכאו' דהב"י ס"ל דאם היה צריך ע"ת היו צריכים לאמרו, ובע"כ דהב"י ס"ל דכל המלאכות הניתרות ע"י הע"ת צריך לפרט. אך אולי י"ל כדפי' הט"ז דרק בהדלקת הנר ס"ל שאם היה ניתר היו צריכים לפרט, ובט"ז פי' משום שזה מעשה הניכר שהוא לצורך מחר, א"נ שלאפויי ולבישולי פירושו להכין צרכי סעודה, וכולל ממילא כל מיני מלאכות שבהכנת התבשילים, אך הדלקת נר שהוא מלאכה בפנ"ע אם לא יאמרוהו מעכב, ובע"כ שא"צ ע"ת, ומעתה בע"כ דלהב"י לאידך שיטה דבעי למימר הרי זה מעכב. ומעתה נמצא דהב"י ס"ל כד' שיטה זו, דלא כמוש"כ במ"ב ס"ק ל"ז דלכו"ע אין אמירת לאדלוקי שרגא מעכב, והמ"ב לשיטתו פליג על הוכחת הב"י דאיהו ס"ל דיתכן שצריך ע"ת ושאמירה מעכב וא"צ לומר לאדלוקי שרגא, דלשיטתו גם הסובר לאמרו אי"ז מעכב.

והנה באמת מצד הסברא נר' דהמ"ב ס"ל דמ"ד דמעכב אינו אלא שיפרש תוכן עשיית העירוב שזה תחילת אפיה ובישול, אך אין מעכב לומר הדברים הניתרים על ידו, רק שמעכב לפרש תוכן ענינו של העירוב, אך הב"י פירש שמעכב לומר הדברים הניתרים על ידו, אלא דאעפ"כ סגי לומר עיקר הדבר דהיינו אפיה ובישול, וכל הנלוים אליו ממילא נכללים בזה, ולאפוקי נר שאינו נכלל בזה [ואמנם סברת הט"ז דמשום שזה מעשה הניכר לצורך שבת צ"ע אם זה סיבה לעכב, ועי'. ומ"מ קשה לומר דהב"י היה פשוט לו שסברא זו סיבה לעכב עד שיוכל להוכיח שמי שלא קאמר לומר כן ס"ל שא"צ ע"ת, דאולי לית לי' הך סברא, ומשא"כ לדברינו בביאור שיטתו א"ש, ודו"ק].

בענין בישול ע"י בני הבית כשבעה"ב פשע ולא הניח ע"ת (סי' תקכ"ז ס"כ)

י"ל בבעה"ב שלא הניח ע"ת ובאופן שפשע דא"י לסמוך על גדול העיר, אבל ב"ב לא פשעו שהם סמכו עליו וחשבו שמניח ע"ת, והנה אינם יכולים לבשל עבורו בקמח שלו, אך לכאו' יוכלו לבשל מקמח שלו לעצמם, דהם שפיר יכולים לסמוך על גדול העיר, ועוד יש לדון שיוכל בעה"ב להקנות להם [ובאופן שלא יזכה בכך חזרה ואכמ"ל], ויוכלו לבשל עבורו דהו"ל כמבשלים משלהם עבורו בביתו, דלכאו' כשם שלאחרים שרי ה"נ לדידהו, או דילמא דאינהו כדידי' דמי ובכלל קנסו הוו [ועכ"פ עד כמה שדינם להטפל אליו לגבי עירוב], וצ"ע [ובא"א להגאון מבוטשאטש (בסעיף ז') משמע דפשיטא לי' בזה להחמיר, וצ"ע מנ"ל ד"ז].

בן ציון רפאל גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

סיכום טוב"י, שו"ע, משנ"ב, ביה"ל ושעה"צ בקצרה סי' תקכ"ז

סעי' א

יו"ט (בין א' ובין ב') שחל להיות בע"ש - לא יבשל בתחילה לצורך שבת בקדרה בפנ"ע, אך מבשל כמה קדרות ליו"ט, ואם הותיר הותיר לשבת, ואפי' נשארו כמה קדרות שלמות, ובלבד שלא יערים.

וע"י עירוב - מבשל בתחילה לשבת. וענינו: שיבשל ויאפה מיו"ט לשבת עם מה שבישל ואפה כבר מעיו"ט לשם שבת, ונמצא שלא התחיל מלאכה ביו"ט אלא גמר אותה. והיתר זה: י"א דאף למ"ד מלאכות שבת אין נעשין ביו"ט מה"ת, מ"מ מהני העירוב, דאין כאן איסור אלא מד"ס, דמדאורייתא אמרי' הואיל ואלו מקלעי אורחים וחזי ליו"ט גופא, ורק מדרבנן אסרו ולזה מהני העירוב. וא"כ לבשל סמוך לחשכה דליכא הואיל ל"מ העירוב, ומה"ט כ' האחרונים דנוהגין אז להקדים להתחיל ערבית בע"ש (שלא יאחרו בישולו סמוך לחשכה) [וכן יזהר להטמין המאכלים לשבת שיטמין בזמן שאפשר שיתבשלו שליש בישול מבעו"י]. וי"א שמלאכות שבת נעשין ביו"ט, ואין איסור הכנה מה"ת של בישול ואפיה (אלא של שאר מלאכות) ואסור מדרבנן, וא"כ מהני עירוב אף דליכא הואיל [ולמאירי יש איסור מלאכה מה"ת אך לא איסור הכנה]. הכרעת המ"ב דלכתחילה ודאי צריך להיזהר ובפרט ביו"ט א' שהוא מה"ת, ובשעה"ד יש להקל ביו"ט ב', וביו"ט א' אפשר שיש להקל.

ומותר להניח העירוב - אפי' בספק חשכה [וכשנראים ג' כוכבים בינונים הוי ודאי לילה]. ואם קיבל יו"ט לעצמו - אף שקיבל בפי' אפשר דל"מ לענין זה, ויכול עדין לערב אם לא חשכה, וכ' בשעה"צ דאף שבסי' רס"ג מבו' להתיר בקבלת יחיד, י"ל דכאן גרע, דכשקיבל מבעו"י י"ל דקבלו רק לדין ס' חשכה, אבל כשקיבל בס' חשכה י"ל דקבלתו הוי לודאי, וכ"ש אם התפלל מעריב [ואף דמעקה"ד להמקילין בקבלה בסי' רצ"ג, מוכח דגם מעריב לא מהני, י"ל דזה דוקא כשהתפלל מבעו"י ולא בס' חשכה, והגר"ז פסק להחמיר כשכבר התפלל מעריב אפילו ביחידות]. ואם קיבל יו"ט באמירת 'ברכו' בציבור: למג"א ועוד חשיב כודאי יו"ט, ואף אם הוא לא אמר 'ברכו' נגרר אחר הציבור, ודלא כט"ז. והכרעת המ"ב דבשעה"ד אף אחר 'ברכו' כ"ז שלא התחילו הציבור מעריב יוכל לערב אם לא חשכה עדין.

הדלקת נר יו"ט אי חשיב קבלת שבת לנשים - בסי' רס"ג נתבאר דחשיב קבלה, ולפי"ז אם הדליקו הנשים שוב א"א לערב עבורן אף שעדין יום, שכבר קבלו יו"ט, ומשמע שם שדינו כקבלת שבת בציבור מאחר שכן המנהג, וי"א דל"מ תנאי. אך בנדו"ד יש לדון מצד אחר דל"ח כקבלת ציבור, כיון שאין הכל מדליקין נר יו"ט באותה שעה, וא"כ שרי להניח עירוב ולעשות הדברים שהותרו בס' חשכה, אך לכתחילה בודאי יש להיזהר לעשותו קודם שתדליק נרות.

בא להתפלל מנחה ונזכר שלא עשה עירוב תבשילין, ואם יחזור יאחר זמן מנחה - אם אפשר ישלח שליח לעשותו קודם מנחה, ויאמר להשליח שיעשה בשבילו ויזכה גם למשרתיו, ואם א"י יתפלל מנחה, ולענין עירוב יקנה קמחו לאחרים.

סעי' ב

העירוב - צריך להעשות לכתחילה בפת ותבשיל. ומתבשיל לבד - אם רוצה רק לבשל ולא לאפות מהני לכתחילה. ואם רוצה גם לאפות: לרוה"פ מהני, וי"א דל"מ, והכרעת הש"ע דשרי בדיעבד, ומ"מ אם נזכר קודם חשכה יצרף פת ויאמר 'בהדין עירובא', אך לא יברך שנית.

ואם עשה מפת לחוד - לתבשיל: לא מהני. לפת: מח', והסכמת האחרונים דל"מ אף לפת (דעיקר העירוב נתקן בתבשיל. ועי' שעה"צ).

סעי' ג

שיעור תבשיל זה - לש"ע כזית בין לא' בין לאלף, בין בתחילתו בין בסופו. וכ' הרמ"א דיש מצריכין לכתחילה בפת כביצה, וכן נוהגין [והיינו קודם שעשה עירוב, אך אם כבר עשה אי"צ לחזור ולעשות שנית]. וכ' המ"ב דמשום הידור מצוה יקח לחם שלם וחתיכת בשר/דגים חשובה.

סעי' ד

תבשיל זה - צריך שיהא ראוי ללפת בו את הפת (כגון בשר, דגים, ביצים ושאר מיני לפתן מבושלים). ולמג"א בד' רש"י צריך שיהא מדבר שאין רגילות להכינו כל יום, ובשה"צ דחה שאינו מוכרח ברש"י, ע"ש. ומהרי"ל היה מניח הבשר על צלחת ולא על הגלוסקא (משום מיאוס) וגם לקח לחם שלם, והיה לוקחו אח"כ ללח"מ ובוצע עליו בסעודה ג' (דכיון שנעשה בו מצוה א' יעשה בו עוד מצות).

ולאפוקי דייסא - דל"מ (דאין דרך ללפת בה הפת, אלא אוכלין אותה בעצמן כדי לשבוע כפת), ואף במקום שנהגו ללפת בו הפת ל"מ (דבטלה דעתן אצל כל אדם). שאר מיני קטניות: תלוי במנהג המקום, דבמקום שאין מלפתין בהם ל"מ לעירוב. תפו"א שהסיר קליפתן ובשלן יבשים, וכן קטניות מבושלים שקוראים ארבע"ס/פולין שקורין בא"ב: הרגילות לאכלם בפנ"ע ולא ללפת בהם, וע"כ ל"מ לעירוב.

סעי' ה

תבשיל זה שאמרו - אפי' צלי/שלוק (מבושל יותר מכ"צ)/מעושן (כשראוי לאכלו בזה). ואפי' מין דגים כגון קולייס האיספנין שהדיחן במים, והדחתן זהו בישולן לאכילה (ולרש"י גם מלוחים הם).

וכן בפירות מבושלים - שדרך אותו מקום ללפת בו הפת, ועל דגים קטנים שבישלן או צלאן ואפי' היו ראויים לאכילה קודם לכן.

על תבשיל כבוש - לש"ע מהני, דלא כח"צ שמחמיר לכתחילה. ושיעור כבוש - במים ושאר משקין: מעל"ע. ובחומץ וציר: אם רק נשרה שיעור שיתננו על האור ויתחיל להרתיח חשיב כמבושל. וכ"ז כשראוי לאכלו ע"ז.

מליח (כגון הערינ"ג) - לח"צ שרי בשעה"ד, ולמ"ב אין מערבין בו, דגרע מכבוש (ואף דחשיב כרותח דצלי). אך המונחין בשולי הכלי שכבושין בציר: דינם ככבוש ומערבין בהם.

סעי' ו

סומך מעיו"ט - אפי' על עדשים שבשולי הקדרה (אם דרך אותו מקום ללפת בו הפת), וכן על שמנונית שנדבק בסכין וגררו אם יש בהם כזית, ואומר 'בהדין עירובא', וכ"ז אם אין לו תבשיל אחר. [והטעם: לגר"ז משום בזוי מצוה, ולב"ח דלכתחילה מצוה מן המובחר לעשות תבשיל בכוונה לשם עירוב].

וכל הנ"ל: מיירי באלו שבשולי הקדרה, אך פשוט דשרי לערב בתבשיל של עדשים ולא גרע משאר תבשיל (ובתנאי שדרך אותו מקום ללפת בו הפת).

סעי' ז

מצוה על כל אחד לערב.

ומצוה על כל גדול העיר - לערב עבור כל בני עירו (כדמצינו בש"ס שגדולי האמוראים דקדקו בזה, ודלא כט"ז שחשב דהוי מצוה מדרבנן, ותמה מנ"ל). ול"ד, אלא כ"א יכול להקנות עירובו. ומי ששכח או נאנס או הניח עירוב ואבד, או שהיה ע"ה שא"י לערב, או שחשב שאפשר לסמוך על העירוב של גדול העיר אפי' לכתחילה, יוכל לסמוך עליו.

ואם שכח מחמת עצלות שלא מחמת טירדא (אפי' פעם א') או ששכח שוב ברגל שנית: הוי כפושע (דניכר שאינו חרד לדבר מצוה), ודינו כדלקמן.

ומי שיכל לערב ולא עירב אלא שרצה לסמוך על העירוב של גדול העיר - לש"ע נקרא פושע ואינו יוצא בו (דתק"ח היה שכ"א יעשה עירוב בעצמו, שיזכר שאם מיו"ט לשבת אסור כ"ש לחול, ואין החכמים מקנים עירובם למי שיכול לעשות ומתעצל), וי"א דשרי לכתחילה לסמוך עליו, ורק מי שכל פעם עשה בעצמו ולא רצה לסמוך על עירוב גדול העיר ושכח כמה פעמים ולא עשה, בזה אין הגדול מוציאו. והכרעת המ"ב דאפשר בדיעבד יש לסמוך אפוס' אלו ולהקל משום שמחת יו"ט.

למנות שליח או שהגדול יאמר לו קודם שעשה שיסמוך עליו ונתרצה - שרי לכ"ע.

וכשגדול העיר מערב - בין שכולל עצמו בעירוב זה ואומר 'לי ולבני עירי' ומזכה בתבשילו להם חלק, ובין כשכבר עירב, יכול לערב עליהם גם בפנ"ע. ובביה"ל מסתפק לד' הש"ע שכ"א צריך לערב לעצמו אם יוכל לברך כיון שא"י לו אם יצטרכו לזה. ועוד, האם צריך תבשיל אחר או שיכול לזכות להם חלק באותו תבשיל שכבר עירב.

סעי' ח

כשמערב על אחרים - א"צ לפרט, אלא מניח על כל בני העיר, ויאמר בנוסח 'לי ולכל מי שלא עשה עירוב', וכל מי שבתוך התחום יוצא בו.

אך מי שנמצא חוץ לתחום - אינו יוצא בו אלא בהתקיים ב' תנאים: א. שהתנה עליו המניח בהדיא (דמסתמא דעתו של אדם להקנות רק למי שבעירו). ב. שהניח עירוב תחומין (דלול"ז ל"מ, דא"י לבוא ולקחת).

סעי' ט

דעת מניח בעינן - שיכוין להוציא האחר [ולפרש"י הכונה דצריך להכין התבשיל לשם עירוב, וע"ל ס"ן].

אך דעת מי שהכינו עבורו - לא בעינן, ורק שיודיעוהו ביו"ט קודם שיתחיל לבשל לצורך שבת (כדי שידע שיכול לבשל).

ואם דרך הגדול להניח עליהם - כ' הרמ"א שסומכין עליו מסתמא אותן ששכחו או נאנסו (דבודאי עירב בעד כולן ואף שלא הוכרז). ולדידן שאומרים בנוסח 'לנו ולכל בני העיר הזאת': י"א שכל מי ששכח יוכל לסמוך, דודאי עירבו בעדו. אך חלקו עליהם דהנוסח ל"מ כל שלא זיכו להם ע"י אחר כדלקמן ס"י, ואין רוב בנ"א יודעים זאת ואינם מקנים כלל, וע"כ א"א לסמוך בזה על סתם בנ"א אא"כ יודע בבירור שעירבו.

סעי' י

המערב לאחרים - צריך לזכות להם ע"י אחר (שיהיה להם חלק בו ויוכלו לסמוך ע"ז לבשל). ומזכים ע"י - מי שמזכים ע"י בעירובי שבת, ומי שאין מזכין ע"י בעירובי שבת אין מזכין ע"י בזה. וע"כ באשתו שמעלה לה

מזונות ואוכלת עמו/בנו הגדול הסמוך על שולחנו: מח', ובדיעבד סמכינן לקולא. ואשה שמעלה לה מזונות ומבשלת בפנ"ע: אינה נטפלת אחר קדרת הבעל וצריכה עירוב בפנ"ע, ומתוך שיכולה לזכות לעצמה יכול לזכות ע"י גם לאחרים. וכ"ש אשה שגרה בבית בעה"ב שאינה נטפלת וצריכה לערב לעצמה אם יכולה, ואם א"י צריך להניח בעדה או שיוצאת בעירוב של גדול העיר.

סעי' יא

צריך הזוכה להגביה העירוב מהקרקע או ממקום שמונח - טפח.

סעי' יב

חוזר ונוטלו מיד הזוכה - ומברך 'על מצות עירוב', ואומר 'בדין יהא שרי לן לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמעבד כ"צ מי"ט לשבת, לנא ולפו"פ', או 'לכל בני העיר הזאת'. ויש שכתבו גם 'לאפוקי', וטוב לפרט גם שחיטה. ובדיעבד: אם לא הזכיר, וכן הדלקת הנר, לכ"ע אין להחמיר דנכלל ב'למעבד כ"צ'. [ועי' לקמן ס"כ דלרמ"א אמירה זו מעכבת, וי"ח דהוי רק לכתחילה, אך אם שכח לומר והכין עירוב שרי).

מי שא"י לה"ק - צ"ל בלשון שמבין.

אם מניח עירוב בשליחות והתבשיל של המשלח האם צריך לברך עליו - כ' הגר"ז שתלוי באמירה, דלרמ"א שהיא עיקר מברך, ולמ"ד שהאמירה לא מעכבת אינו מברך.

סעי' יג

אע"פ שהניח עירוב - א"י לבשל מיו"ט א' לשבת כשחל יו"ט ב' באמצע. אך אם יו"ט א' חל ביום ו' פשוט שיכול לבשל בו לשבת (והעולם טועים בזה).

ואם יודע שביו"ט ב' לא יוכל לבשל (מחמת אונס), ועירב מתחילה ע"מ שיבשל ביו"ט א' - למ"ב כרוה"פ ל"מ (דלא תקנו עירוב אלא מיום הסמוך לשבת ולא מיום שלפניו, ובפרט בזמנינו שיו"ט ב' כחול מה"ת, ואילו חל חול בינתיים בודאי ל"מ העירוב לבשל מיו"ט, והכא אפשר לבשל ביו"ט ב'). ויש שכ' להתיר במקום הדחק. (ואם לא הניח ע"ד זה אסור לכ"ע).

ואם עבר ובישל או שגג ובישל - המהרש"ל אוסר (וחילק מסכ"ג דהתם אין לו מה לאכול בשבת, והכא אפשר לו לבשל ביו"ט ב'), ולט"ז והמ"ב שרי באכילה. וכ"ש אם לא בישל מאכלים אחרים לשבת (דהרי בסכ"ג הותר אפי' בישל לחול ואף שיש כאן איסור מלאכה, וא"כ לשבת לא גרע, וד' הרש"ל צ"ע).

סעי' יד

אם הניח עירוב ע"ד לסמוך עליו כ"ז שיהיה קיים (כגון מעושן שמתקיים ימים רבים) אפי' ליו"ט אחר - י"א דלטעם הנ"ל בסע"א יכול לעשות כן, דאף שנמצא שהניחו זמן רב קודם יו"ט לא אכפ"ל, דעכ"פ כבר התחיל להכין לשבת ההוא מזמן ובימות החול. וי"א דמצוה להניחו דוקא בערב אותו יו"ט, ואפי' הניחו ב' או ג' ימים קודם ל"מ, וי"א שליו"ט אחר א"י לערב, אך לאותו יו"ט מהני (וכגון שחל סוכות יום ה' שיכול לומר עיו"ט שיהיה גם לש"ע). והכרעת הש"ע שלכתחילה לא יסמוך עליו ליו"ט אחר, ובדיעבד מהני. והיינו - אם נזכר בעיו"ט יניח ויאמר 'בהדין יעירובא' ולא יברך עליו, אך אם לא נזכר עד הערב יוכל לסמוך עליו.

לפוס' דמהני, האם צריך עוד כזית ליו"ט האחר - בביה"ל כ' דלכאו' צריך עוד כזית, אלא שבש"ע משמע וכ"נ בירושלמי דסגי בכזית א'. אך בירושלמי אפ"ל דמיירי לאותו יו"ט כגון סוכות ושמנ"ע. ואם ביו"ט הבא אומר שוב 'בהדין עירובא': פשוט דמהני אף כזית א', דהשתא הוי עירוב חדש (ומ"מ למצוה מן המובחר יש להכינו בעיו"ט כנ"ל ס"ו).

סעי' טו

נאכל העירוב/אבד קודם שבישל לשבת - א"י לבשל אא"כ נשתייר ממנו כזית - והיינו התבשיל. אך אם נאכל הפת: אין בכך כלום, ואפי' אם חל יו"ט בימים ה' ו' ונזכר ביו"ט א' שאבד הפת, אי"צ לערב על תנאי אלא סומך על התבשיל שהוא עיקר העירוב (כנ"ל ס"ב).

סעי' טז

לאחר שהכין צרכי שבת - יכול לאכלו. ולכתחילה נכון שיניחנו ללח"מ, ויבצע עליו בסעודה ג' (דכיון שנעשה בו מצוה א' יעשה בו מצוה אחרת).

סעי' יז

התחיל בעיסתו/בהכנת התבשיל ונאכל העירוב - הרא"ש והר"ן נסתפקו האם יכול להמשיך ולעשות כ"צ או רק לגמור את מה שהתחיל (דהיינו אפי' רק לש יכול לגמור לאפותה, או שהתחיל בהכנת התבשיל יכול אף להניחו על האש). ופסק הש"ע לחומרא, שגומר רק אותה עיסה/תבשיל, והברכ"י בשם הרדב"ז פסק להקל שאם התחיל עושה כ"צ.

סעי' יח

אפה ולא בישל/בישל ולא אפה ונאכל העירוב/אבד, כל שאפה ובישל [בהיתר] אפי' נתכוין לצורך יו"ט - יכול להניחו לשבת ולבשל מכאן אילך ליו"ט (והלשון 'אפה ולא בישל' וכו', הק' האחרונים שאינו מדוקדק, ועי' שעה"צ).

סעי' יט

מי שלא עירב - שו"ע סתם דמותר להדליק נר שבת (ס"ל דלנר אי"צ עירוב ואין אומרים זאת בנוסח 'בהדין'), ויש אוסרין, וכן הסכימו הרבה אחרונים, וע"כ אומרים בנוסח 'בהדין' 'ולאדלוקי שרגא'. ואם הניח ולא אמר: הכרעת האחרונים דשרי בדיעבד (למאירי הוא בכלל אפיה ובישול דהוי ע"י הבערה וה"ה הדלקה, ולכלבו הוא בכלל למעבד כ"צ) [והתוס' אסרו]. ואם לא הניח כלל אסור, ונר א' שרי להדליק בכ"ג. והכריע המ"ב דנכון שיקנה לאחרים והם ידליקו, או יסתפק בנר א'.

סעי' כ

מי שלא עירב - אסור לו לבשל לעצמו וכן לאחרים אפי' בביתם, וא"י לעשותו שליח בעבורם (ולאפוקי מסברת בעה"ט), וגם אחרים אסורים לבשל לו מקמחו אפי' בביתם (דגם קמחו נאסר כ"ז שלא ערב), אך מקמח שלהם בוודאי שרי.

ותקנתו - שיקנה קמחו ותבשילו לאחרים שעירבו במתנה (במשיכה או הגבהה, אך בקנין סודר אסור), והם אופין ומבשלין אפי' בביתו ונותנין לו.

ואם אין שם אחרים שעירבו - י"א שמותר לאפות בצמצום פת א' ולבשל קדרה א' ולהדליק נר א'. ואפי' פת גדולה שרי, ושיעורו שיהיה לו כפי שצריך מזונות לכל השבת. ואם יש לו פת א' מיו"ט פשוט שאסור לו לאפות בשביל לח"מ.

ואם יש אחרים ואינו רוצה להקנות להם - הסכימו האחרונים דהותר לו לעשות א' כנ"ל [ודלא כד"מ], אך נכון מאד שיקנה קמחו לאחרים כדי שיוכלו לאפות עבורו לח"מ.

אם הניח עירוב ולא הזכיר המלאכות בהדיא אלא אמר 'בהדין יהא שרי למעבד כ"צ' - לרמ"א הוי כמי שלא עירב כלל. וכן אם פירט קצת כגון 'לאפויי' ולא הזכיר בישול והטמנה, אסור בהן. וי"ח דהוי רק לכתחילה, אך בדיעבד אפי' לא אמר כל נוסח 'בהדין' אינו מעכב. והכרעת המ"ב לכתחילה להחמיר כדעה א', ואם נזכר קודם יו"ט יחזור ויטול העירוב בידו ויאמר נוסח 'בהדין' ולא יחזור ויברך שנית, אם כבר בירך בתחילה. ואם נזכר בע"ש יקנה קמחו לאחרים והם יבשלו ויתנו לו, ואם אין לו למי להקנות יוכל לסמוך על המקילין. ונוסח הברכות: אינו מעכב כלל.

אשתו וב"ב של אדם - כיון שעירב בעה"ב, נטפלין לו, ומותרים לבשל אף שלא עירבו לעצמם כלל וגם לא זיכה להם ע"י אחר. ועבדו ומשרתו: בביה"ל הסתפק בזה לפמ"ש הרא"ש שכל שמזכין ע"י אינו נטפל, וא"כ אינם נטפלים, אך מצד ב' הרי הם סמוכים על שולחנו ואוכלים ממזונותיו, וצ"ע.

מי שמתענה ביו"ט - לרמ"א אסור לבשל לאחרים אפי' לבו ביום (דדמי למי שלא עירב שא"י להכין לשבת), ולפי"ז כשחל בע"ש א"י להכין לשבת, אך ב"ב או אחרים אופין עבורו (דמחמת שעירב אין קמחו נאסר), וי"ח וס"ל דמותר לו לבשל (ול"ד למי שלא עירב דהתם חל עליו איסור, ומשא"כ הכא שהאיסור לא בא אליו אלא משום שאינו אוכל, ודמי למי ששבע והוא סמוך לערב שבודאי לא יצטרך וממילא אסור לבשל בחנם, ואפ"ה אם יבואו לו אורחים מותר לבשל להם).

סעי' כא

אם נזכר שלא עירב (ולא היה בכל העיר א' שזיכה לאנשי העיר) - בש"ע סתם דקודם סעודת שחרית יבשל הרבה בקדרה א' ויותיר לשבת. וה"ה שיכול לילך מבעו"י לחדר בנר דלוק לחפש דבר, ויניחו (בכל מקום שירצה) דולק עד הלילה. וי"א דאפי' לבשל כמה קדרות לצורך שבת שרי קודם אכילה, ובב' תנאים: א. שיהא בכ"א מין בפנ"ע (דלול"ז מינכר הערמה). ב. שיאכל מכל אחד ואחד. והתנאי הב': לט"ז לכתחילה, ולב"מ חייב לאכול ממנו קצת (דלול"ז הוי הערמה הניכרת ואסור), והכרעת המ"ב כדעת הי"א והב"מ (דלא להוסיף קולא על קולא).

ואם מבשל בשביל יו"ט מינים חלוקים בכמה קדרות ומרבה בשביל שבת - שרי אף לדעה א'.

סעי' כב

אם נזכר ביו"ט א' שלא עירב - בר"ה - א"י לערב על תנאי. וביו"ט א' ש"ג - לש"ע סתם יכול לערב על תנאי שאם היום קודש איני צריך לערב (דמחר חול וממילא אי"צ כלום), ואם היום חול בעירוב זה יהא שרי לן לאפויי ולבשולי וכו', ולמחר אי"צ כלום. ולגבי הברכה: למג"א בשם ש"ג מברך, ולרעק"א בשם לח"ס ושטמ"ק לא מברך. וי"א שאם יש לו משהו שבישל מאתמול ל"מ תנאו. וכ' המ"ב דנקטי' כדעה א'.

סעי' כג

אם עבר במזיד/בשוגג ובישל כמה קדרות שלא לצורך יו"ט - שרי לאכלן בשבת או בחול (והחידוש בשוגג דלא תימא שאם נקל יבואו אחרים להערים). וראוי לקונסו לפי ראות עיני הבי"ד. ואם יש לו תבשילין אחרים: לש"ע ה"ה, וי"ח.

סעי' כד

הערים לבשל ב' קדרות לצורך היום ובאמת אי"צ אלא א' והותיר א' למחר - אסור לאכלה (דחיישי' שילמדו ממנו לעשות, ומשא"כ כשעושה במזיד). ומיירי שמערים ואומר שמא יזדמנו אורחים, או שבישל היום לצורך היום וחזר ובישל שוב לצורך היום ואמר שהקדרה הא' תהיה למחר. אך כשמבשל דרך הערמה שיאכל מן הב' כזית: ע"ל סכ"א.

והאיסור באכילה - לו ולב"ב, ולאחרים שרי במוצאי יו"ט, וכ' בח"מ שאף לו אינו אסור אלא עד מוצ"ש.

אוריאל דייני - נתניה

עירוב תבשילין עם קופסת טונה

סימן תקכ"ז ס"א, פירוש ענין העירוב הוא שיבשל ויאפה מיו"ט לשבת עם מה שבישל ואפה כבר מערב יו"ט לשם שבת, ונמצא שלא התחיל מלאכה ביו"ט אלא גמר אותה.

ונסתפקתי אם אפשר לערב ע"ת עם קופסת טונה, דהנה מצד הענין הנ"ל הרי קנהו מן המוכן, ולא התחיל במלאכת הבישול מעיו"ט. מיהו איכא למיפשט מהא דס"ו: סומך מעיו"ט אפי' על עדשים שבשולי קדירה, וכן על שמנונית שנדבק בסכין וגררו, והוא שיהא בו כזית. וכ' שם המשנ"ב אע"פ שנשארו שם בלא מתכוין, הואיל ומבעו"י סמך עליהם. וקופסת טונה לא גריעה מעדשים שבשולי קדירה ושומן שנדבק בסכין. ואף שכ' המשנ"ב שם דכ"ז כשאין לו תבשיל אחר, כבר כתב הביאוה"ל שם דיש בזה ב' טעמים באחרונים, שהגר"ז כ' משום ביזוי מצוה, והב"ח כתב משום שלא נתבשל לשם כך, דמצוה מן המובחר לכתחילה לעשות תבשיל מכוון לשם העירוב תבשילין. ובקופסת טונה ביזוי מצוה ליכא, מיהו לב"ח יוצא שא"ז מן המובחר. מלבד שיש בעיה מצד פתיחת הקופסא בשבת משום עשיית כלי, אלא דאף אם הוריקה מעיו"ט לכלי אחר אי"ז לכתחילה לדעת הב"ח, דהא מתבשלים ודאי שלא לשם הע"ת.

אך לעיקר הדין כבר כ' הביאוה"ל שם בשם העו"ת דודאי שכשר מעיקה"ד, דהא א' בגמרא דאף דאם מלוחים שצלאן עכו"ם כשרים לע"ת, והכא נמי לא שנא. ומצד הענין הנ"ל י"ל שעצם הדבר שמייחדו לשם כך מיקרי התחיל בהכנת התבשילים לשבת אף ללא בישול. ודו"ק.

אריאל אלעזר כהן - רחובות

הערות קצרות במ"ב סי' תקכ"ז

טור סי' תקכ"ז ס"א: דאילו בקדירה א' יכול לבשל כמה שירצה, אבל מבשל הוא לי"ט, ואם הותיר הותיר לשבת. לכאו' הוא כ"ש מהדין הקודם דבקדירה א' יכול לבשל אפי' לצורך שבת. ועי' במ"ב שכ' דבהדין השני נכלל גם אם בישל כמה קדירות ולבסוף לא נצרך א' מהן לי"ט כלל, שרי. ונר' דכונתו דהיה אפשר לומר דנתברר דבישל לשבת. ולפי"ז מיושב דגם בזה יש חידוש דלא שמעי' מהדין הקודם. ועוי"ל דהעתיק הטור לשון המשנה, וכיון דבקדירה א' יכול לבשל כמה שירצה הוסיף דין זה על לשון המשנה, ולשון המשנה לא זז ממקומו. והשו"ע לא כ' דין זה בס"א אלא לקמן בסכ"א.

ב"י סי' תקכ"ז: ופירש"י מ"ט. למה תקנו עירוב. מבו' דפשיטא דל"מ ע"ת, ולכך ע"כ דהכא לא גזרו חז"ל לאסור לבשל לצורך שבת (וס"ל דהוא איסור דרבנן, ועי' לקמן), ולכך פירש"י לשון הגמ' מ"ט כלל תיקנו עירוב.

שם: והרמב"ם כ' וכו' ואיסור זה מד"ס וכו'. עי' בב"י בד' הגמ' דלא ס"ל להרמב"ם הכנה דרבה מדאו'. אמנם אפש"ל דס"ל הכנה דרבה, ואעפ"כ ס"ל דהוי דרבנן, דס"ל כד' תוס' בריש ביצה (שהביא הב"י בסמוך) דל"ש הכנה אלא בביצה שהוא דבר חדש שלא היה בעולם, ולא באפיה ובישול (אלא דבתוס' מבו' דלא ס"ל הואיל, והרמב"ם ס"ל הואיל כמבו' בב"י לקמן, אמנם בעיקר הסברא נראה דלא תלי בזה).

שם: וכתב הרה"מ וכו' והראב"ד כתב וכו'. מבו' דס"ל להמג"מ דלד' הרמב"ם רק עירוב חצירות שייך ביה לשון עירוב, ובעירוב תחומין ועירוב תבשילין הוא רק לשון מושאל. וק' דהרי כ' הרמב"ם בפ"א מעירובין ה"ו על ע"ח ומה הוא העירוב הזה שיתערבו במאכל א' שמניחין אותו מע"ש, כלומר שכולנו מעורבין ואוכל א' לכולנו, ואין כ"א ממנו חולק רשות לעצמו מחבירו, אלא כשם שיש כולנו שוה במקום זה שנשאל לכולנו, כך יד כולנו שוה בכ"מ שאחז כ"א רשות לעצמו והרי אנו כולנו רשות א'. הרי להדיא כהראב"ד. והכי אפשר גם לומר בעירובי תחומין שכל התחומין מעורבין, ובע"ת שבישולי שבת וי"ט מעורבין. ודוחק לחלק בין עירוב אנשים ברשות א' לבין עירוב רשויות. וצ"ע.

בב"י בסוף הסימן: בס"פ במה מדליקין כו' ה"ה עירובי תבשילין ספק חשיכה מערבין, ופשוט הוא. הטעם דפשוט, הוא מחמת דטעם דמקילינן התם לערב ביה"ש פירש"י ור"ת לאחר חזרה דע"ח דרבנן, אבל עירובי תחומין אסמכוה אקרא. ור"ת קודם חזרה ס"ל להיפך דמקילינן בעירובי תחומין ביה"ש מחמת דאפשר לעשותם בכ"ד, משא"כ עירובי חצירות שייך רק בפת, וב' קולות אלו שייכין בעירובי תבשילין.

שם: כתב המרדכי וכו' ואפי' בה אפליג הרמב"ם בזה"ז כמבו' בד' רבינו בסימן שאח"ז וכו'. ויש להוכיח דד' הרמב"ם להדיא דלא כהר"ש מבונביר"ק, דהלא פליגי ברפ"ב דביצה (הו' כל הסוגי' בב"י ריש הסימן) רבא ורב אשי מה טעם עירובי תבשילין, ומבו' בסוגיא שם דלרב אשי א"א לערב אלא בעיו"ט, והר"ש מבונביר"ק כ' דבד"ס אפשר לסמוך ע"ד המקיל והוא רבא דס"ל דמעיקה"ד אפשר לערב בי"ט רק דחיישי' שמא יפשע, עי' במרדכי (והב"י לא הביא לשונו בדיוק), והרמב"ם (הו' בב"י בריש הסימן) פסק כרב אשי. ודוחק לדחות דהביא את הטעם אבל אינו להלכה. אמנם עי' ברבינו חננאל שם בסוגיא דמשמע מיניה דלכו"ע היה אפשר מעיקה"ד לערב בי"ט, ולדבריו דברי הר"ש מבונביר"ק לכו"ע. והר"ח היה רביה דהרי"ף שהיה רבו דרבו דהרמב"ם.

ב"י סי' תקכ"ז ס"ב: כדאשכחן דפת ושלקות הוו ב' גזירות וכו'. הדבר תמוה דאין ענין זל"ז, דהתם הוא ענין בישולי גויים וראו לגזור רק על שלקות, וכאן הוא ענין שמתחיל לבשל ואולי מהני בישול כל דהו. וגם ר"י לא הקשה עליו קו' זו. והביאור פשוט דאי נימא דפת בכלל תבשיל היאך גזרו על שלקות גויים בסתמא ולא פירשו חוץ מפת, או יאמרו הגדרה

אחרת שאינה כוללת פת, וע"כ דפת אינה בכלל תבשיל. ור"י דחה ד"ל דפירשו להוציאו מכללו, ואינו דוחק, דכיון דאין רוב הציבור יכול לעמוד באיסור פת גויים הוא פשוט דאינו נכלל בשלקות כל שפירשוהו שלא נתכוונו לזה. ועדין צ"ב.

ב"י סי' תקכ"ז סעי' ו': ומ"ש דאשמעי' ר"ח כו' לא משמע לי הכא מפשטא דמילתא כו'. ע' בט"ז מש"כ ד"ל דגם המרדכי ס"ל כן (ולכאו' כן הוא הפשטות, וצ"ע על הב"י).

ב"י סי' תקכ"ז סעי' ז': מצוה וכו' שם ושלחו מנות לאין נכון לו וכו' למי שלא היה לו להניח וכו'. תמוה מאד דמי שלא היה לו להניח הרי יכול לסמוך על גדול העיר, כמבו' בדבריו "אבל מי שהיה לו להניח ולא הניח פושע הוא", משמע דזה שלא היה לו להניח לאו פושע וסומך על גדול העיר, וא"כ אמאי צריך לשלוח לו מנות, ועוד דגם מי שלא הניח ע"ת מותר לשלוח לו מנות, כמבו' לקמן דרק מקמחו אסור לבשל אבל אחרים מבשלים משלהם, וצ"ע. ובדוחק י"ל ד"מנות" הכונה למה דמניחים עליה עירובי תבשילין, דכיון דמזכים לו חשיב "שלחו מנות", ודוחק.

שם: ואם נזכר ולא הניח עירוב ולכתחילה סומך כו' כדאמרי' לקמן ההוא סמיא וכו'. משמע דההוא סמיא סמך לכתחילה על עירובו של שמואל, וא"כ קשה אמאי הוי עצים [ומשמע דרק שמואל חידש לו האי הלכתא דלפושע ל"מ, וא"כ א"א לומר דנודע לו הלכה זו ולכך היה עצוב].

ב"י סי' תקכ"ז ד"ה ומ"ש וכל מי וכו': שאינו בדין שיערב א' על כל העולם. לאו דוקא הוא דהלא איירינן במערב רק על מי שבתחומו, אלא כונתו דאינו נכון שיערב על כל מי שבתחומו [וקצ"ע, דלגדול העיר שרי לערב עבור כל העיר, ועבור כל מי שבתחומו פשיטא ליה שא"א, ואין כ"כ חילוק בין זל"ז].

ב"י סי' תקכ"ז ד"ה כיצד הוא עושה: אלא לוקח העירוב ביד וכו'. מבו' מד' הב"י דעיקר צורת העירוב הוא ליטלו בידו, אמנם לא נתבאר אם זה מעכב [ועי' לעיל על בה"ל ד"ה ומברך מש"כ בזה].

טור סי' תקכ"ז: כיצד הוא עושה לוקח העירוב בידו ונותנו למי שיש לו זכות בשביל מי שמערב על ידו וכו'. הלשון מוקשה. וכנראה כונתו דנותנו למי שיכול לזכות בשביל מי שמערב עליו כו'.

ב"י סי' תקכ"ז בד"ה מי שלא עירב מותר להדליק נר של שבת וכו': אבל מד' הרמב"ם שכתבתי אצל נוסח לשון העירוב נראה דהלדקת הנר אינו תלוי בעירוב. קשה מאד דלמא תלי בעירוב רק שאי"צ לאומרו, וכשאר מלאכות שהותרו בלא לאמרו (ושמא דעתו בשאר מלאכות שרו בלא ע"ת, וצ"ע).

שם בד"ה וכשם שאסור וכו': ואיני מבין דברי דאי בלשון מתנה בלא סודר מאי אירא כו'. מבו' דהבין הב"י דכל מה שאסרו קנין בשבת הוא רק בק"ס ולא במשיכה. וטעם הדבר צ"ל דמשיכה לא מיחזי כקנין שהרי לוקחו לרשותו, משא"כ ק"ס שעושהו רק לשם הקנאה. ומעתה י"ל דגם כשהתירו מ"מ התירו רק משיכה אבל לא ק"ס, מדמחזי כקנין גמור. וכ"פ המ"ב. [וא"א לבאר ד' המ"ב דק"ס הוו ב' הקנאות, ומשיכה הוי הקנאה א', ועדיף למעט בהקנאות, דהלא בב"י מבו' דלא הבין כן (בהו"א עכ"פ, דאל"כ מה הק'), וא"כ אין להמציא כן בד' המ"ב].

שם ד"ה וה"ה ואם אין אחרים שיערבו וכו': יש מדקדקים מדקתני וכו'. טעם היש מדקדקים ילפי' או דאיירי באינו רוצה להקנות להם ואעפ"כ יכולין לאפות מקמחו (כד' הרשב"א לקמן), או דמ"מ קנסוהו שלא הוא יבשל לעצמו אלא אחרים (שלא עירבו, או דאיירי בבני ביתו דלא פשע אלא סמכו עליו). וטעם הרא"ש דפליג או דס"ל דבאינו רוצה להקנות לא התירו לו לאפות פת א' וכו' אפי' ע"י אחרים, או דלא ס"ל מהאי קנס (בטעם ב' הנ"ל) אלא כיון שהוא ואחרים לא עירבו הם שוים, או דלא הבין דיתכן שלא ירצה להקנות, ולפי"ז יתכן דלא פליגי באמת, וזהו כד' הב"י שצידד לקמן דהרא"ש ס"ל כהרשב"א. ועכ"פ אי נימא כהטעם השני (דאף שהוא ואחרים שוים מ"מ קנסוהו), א"כ זהו דלא כד' הב"י שהוכיח מהטור שכ' ואפי' הוא בעצמו דס"ל להטור כהרשב"א. ולפמש"כ יתכן דפליג ארשב"א, ורק אתי לאפוקי מהיש מדקדקים.

מ"ב סי' תקכ"ז סק"ג: דמדאורייתא אמרי' הואיל ואלו מקלעי כו' ורק מדרבנן אסרו וכו', ובשביל שבת שהוא שעת הדחק התירו ע"י עירוב שנחשב בזה כאילו כבר התחיל להכין מע"ט ורק שגומר בי"ט וכו'. משמעות המ"ב דיש איזה שייכות בין הא דהתירו לצורך שבת לבין הא דחשבי' ליה כאילו התחיל, ובאמת הם ב' ענינים, דהלא גם אם התחיל בע"ט אסור לבשל בי"ט לשבת, ורק כאן סמכו את ההיתר בצורה כזו דהתחיל לבשל מע"ט. וצ"ב.

שם: ליתא דמלאכה דאו'. ואינו מלאכה דאו' ממש דהרי בסמוך מצדד בשעה"צ להתיר בזה.

שם: [וכן יש לזהר בהמאכלים שמטמין לשבת שיטמינן בזמן שאפשר שיתבשלו שליש בישול מבעו"י]. מש"כ שמטמין הכונה שמטמין בתנור שיתבשל שם (ע' בפמ"ג). אמנם מש"כ שליש בישול יל"ע, דהרי בסי' רנ"ג מבו' דלא מקילינן בזה בחזרה דהוא דאו', אלא מחמרי' דהוא חצי בישולו. אמנם הכא יתכן דבצירוף הפו' (שהובאו בבה"ל) דמתירין מדאו', סמך הכא להקל כהשי' דדי בשליש בישול. וע' בפמ"ג (שהוא מקור ד' המ"ב כמבו' בשעה"צ) שבאמת כ' חצי בישולו.

מ"ב סי' תקכ"ד ס"ק: ולענין עירוב יקנה קמחו לאחרים. יש לדון אם עדיף שיקנה עכשיו או די שיקנה ב"י"ט (ויסוד השאלה הוא האם מו"מ לצורך מצוה ב"י"ט הוא הותרה או דחויה).

שם. לכאו' יש עוד עיצה שיחליט לסמוך על עירובו של גדול העיר, אמנם זהו דלא כהשו"ע (ע' סעי' ז'), ואם זהו בפעם הראשונה ששוכח ודאי מהני לכו"ע.

בה"ל סי' תקכ"ז ד"ה ואף אם נאמר: דאשה דרכה לקבל אף ב"ט בהדלקתה ספק חשיכה, מ"מ ב"ט אפשר דאין בזה רק דין קבלת יחיד וכו'. קשה מאד הלא קבלת ציבור איננה דוקא כל ישראל, אלא די שציבור א' קיבלו שבת וששאר הציבור יגררו אחריהם, וא"כ כיון דציבור הנשים שמדליקות בעי"ט מקבלות י"ט צ"ל שכל הנשים דינן כן. ואין לומר דנשים אינן חשובות ציבור, דא"כ אמאי בשבת חשיב קבלת ציבור, וי"ל קצת, וצ"ע.

מ"ב סי' תקכ"ז סק"ז: והאחרונים הסכימו דלא מהני אף לפת דעיקר העירוב נתקן מתבשיל. קצ"ב כיון דאיכא דס"ל דבעי' פת, ולדעתם ודאי דמהני (כמבו' בשעה"צ סקי"ח). ועוד דאיכא דס"ל דאף למ"ד דבעי' תבשיל בלחוד מ"מ מהני פת (כמבו' בשעה"צ שם), אמאי לא סמכי עלייהו בשעת הדחק (שהרי אין לו מה יאכל בשבת) בעירוב תבשילין דרבנן (כמבו' במ"ב סק"ד דהוי דרבנן). ושמא כיון דיש כמה עצות למי שלא עירב כמבו' לקמן סעי' כ' וכ"א, ל"ח שעה"ד כ"כ.

רמ"א סי' תקכ"ז ס"ג: הגה ויש מצריכים לכתחילה בפת כביצה (ירוש'). ציון זה אינו נכון דבירו' נזכר דצריך כביצה, ורק האו"ז שהביאו כ' לחוש לו לכתחילה (עי' בד"מ).

מ"ב סי' תקכ"ז סק"ח: ומשום הידור מצוה יקח כו' וחתיכת בשר או דגים חשובה. צ"ע שיעור החשיבות, ועי' בבה"ט שכ' בשם השל"ה (שזה מקור המ"ב כמבו' בשעה"צ) לא ליקח עצם שפל אלא יקח חתיכה חשובה. משמע דהענין הוא שלא יקח חתיכה מבוזה, אבל אינו דין דבעי' חתיכה חשובה דוקא. אמנם במ"ב שלא העתיק זה משמע דבעי' חתיכה חשובה מצ"ע.

מ"ב סי' תקכ"ז סקי"א: דכיון דאיתעביד ביה מצוה חדא וכו'. צ"ב הטעם בזה, ואדרבה נקיים מצוה בעוד מאכלים. ואולי הוא ענין במצוה להחשיבה ולעשותה בדבר שכבר נעשה בו מצוה, אמנם ז"א משמע כ"כ בלשון.

מ"ב סי' תקכ"ז סק"כ: אלא גורן מע"ט ומחשבן לכך. נ"ב אמאי בעי' מע"ט. ואולי דכל דלא החשיבן בע"ט ל"ח אוכלא. וצ"ע.

שעה"צ סי' תקכ"ז סקכ"ג. פשיטא ליה דעדשים וביצים היה דרכן גם בזמן הגמ' לאכול כל יום. וצ"ב מנין פשיטא ליה דבר זה.

בה"ל סי' תקכ"ז ד"ה ומצוה: ועוד י"ל וכו' אם צריך תבשיל אחר וכו'. תמוה מאד הלא אפי' אלף יכולים לצאת בכזית א' כמבו' לעיל, וא"כ אמאי הכא א"א, ומה אכפ"ל אם זה היה בב"א או בזא"ז. ושמא כיון דהוא דרבנן כל שהוא ביחד סמכו ע"ז דהי מינייהו מפקת, משא"כ בזא"ז, ועצ"ע.

שעה"צ סי' תקכ"ז סקל"ז: ושום גדול אין רשאי לכוין להוציאם. לא נתבאר להדיא אם הגדול כן כיון בפירוש להוציאם אי מהניא.

מ"ב סי' תקכ"ז סקכ"ט: משום שמחת י"ט. אינו מובן מה שמחת י"ט שייך בזה, הלא בי"ט אפשר לבשל גם בלא ע"ת, וכל הנדון הוא לגבי שבת שאח"ז. ושמא מ"מ הוא יהיה עצוב בי"ט (כההוא סמיא).

שו"ע סי' תקכ"ז ס"ח: וכל מי שהוא בתחום העיר יוצא בו. ובמ"א כ' דאם כיון גם על מי שעשה עירובי תחומין מהני. והשו"ע לא גילה דעתו בזה. ועי' בב"י שהביא בזה פלוגתא, ונראה להוכיח דהשו"ע מסכים ע"ז עפמש"כ לקמן סעי' ט' דעת מניח בעי'. והק' האחרונים פשיטא. והביא המ"ב ב' יישובים לזה, והיישוב השני הוא דנקט לה להיכא שמוציא בסתם, דל"מ אלא לבנ"א הנכללים מסתמא בלשונו דהיינו מי שהוא בתוך תחום העיר. ומשמע מזה שכ' הנכללים מסתמא בלשונו, דאם כיון להדיא על מי שהוא מחוץ לתחום מהני. אמנם כ"ז רק לפי היישוב השני, אבל להביאור הא' אין ראיה.

שו"ע סי' תקכ"ז סעי' ט': רק שידיעוהו בי"ט קודם שיתחיל וכו'. יל"ע אי לא הודיעוהו ובישל האם עבר איסור או דלמא לא. ומה שצריך להודיעו, דאל"כ לא יבשל. ונפ"מ בע"ה שא"י מהל' ע"ת כלל וס"ל שאפשר לבשל מי"ט לשבת, האם צריך להודיעו שלא יכשל באיסור, או דלמא דממילא לא יכשל דהלא הניחו עבורו. [ועי' בדרכ"מ שכ' דע"ה ל"ח פושע וסומך על ע"ת, משמע דאיירי דנודע לו בי"ט בהל' ע"ת, וספיקתנו הוא בגונא דלא נודע לו כלל]. ולשון המ"ב סוסקל"א משמע כהצד השני דרק צריך להודיעו שיוכל לבשל, אבל גם אם לא ידע ובישל לא עבר איסור.

מ"ב סי' תקכ"ז סקל"ב: לדידן שבנוסח ברכת ע"ת הוא לנו ולכל הגרים בעיר הזאת. צ"ע למה כן הוא בנוסח ע"ת, הרי רוב העיר עושים רק לעצמם. ואולי בשביל שגדולי העיר לא ישכחו להוסיף, וצ"ע.

מ"ב סי' תקכ"ז סקל"ד: שמסקינן שם דבדיעבד סומכין לקולא. עיי"ש ברמ"א דלשונו ובדיעבד סומכין על דברי המיקל בעירוב. ולכאו' הרי קיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב, ולכאו' כונת הרמ"א לכלל זה. וקשה דהרי כלל זה נאמר רק לגבי עירובי חצירות, ועירוב תבשילין הוא ענין אחר, והמ"ב חידש דגם כאן שייך כלל זה. אמנם אפשר לומר דעיקר ד' הרמ"א שם להקל, רק לרווחא דמילתא הוסיף כלל זה, וצל"ע שם.

מ"ב סי' תקכ"ז סקל"ז: מיהו בדיעבד אם לא הזכירן להני תרתי לכו"ע אין להחמיר דנכללים בלמעבד כל צרכנא. הלשון לכו"ע אינו מובן, דהאו"ז (הובא בד"מ) וכן ע' לקמן בשעה"צ סקפ"א דהביא הרבה ראשונים דס"ל דלא נכלל בזה. אמנם התם יתכן דאיירי דלא אמר ולמעבד כל צרכנא, אמנם האו"ז איירי שאמר למעבד כל צרכנא. ויש לדחות דהטעם שכ' האו"ז לא עשה ולא כלום הוא מטעם דלא הזכיר אפיה ובישול. וכונת השעה"צ בסקנ"ב דכיון דהרבה פוסקים לא הצריכו לומר אפי' לכתחילה ויש שאפי' לא הצריכו לערב, אין להמציא שיטה חדשה דאמירת ד"ז מעכבת, ועצ"ב. עוד יש להעיר דמש"כ השעה"צ ועי' לקמן בסי"ט דאפי' לא עירב כלל כו', זה קאי אלא דליקי שרגא, ולא אלאפוקי, ולמה כללם ביחד. וצ"ע.

בה"ל סי' תקכ"ז ד"ה ומברך: אבל למאן דס"ל דהאמירה אינו מעכב וכו'. המ"ב לעיל סק"ד הביא דאם נזכר קודם מנחה שלא עירב יקנה קמחו לאחרים (אם א"י לשלוח שליח). ויש שהוכיחו מזה דבעי' לאחוז התבשיל בידו בשעת הברכה, דאל"כ אמאי לא יעשה מהבהכ"נ [ויש לדחות דאיירי שאין לו מבושל בבית]. ולכאו' מהבה"ל משמע דלא ס"ל הכי, דאי בעי' לאוחזו א"כ אמאי אינו עושה כלום, הרי אוחזו בידו וזה מעכב.

מ"ב סי' תקכ"ז סק"נ: כגון שחתך ראשו לפתות. יש לדון בחתך חצי מהכמות שחפץ האם שרי ליה להמשיך כפי כוונתו.

מ"ב סי' תקכ"ז סקנ"א: דכיון שבשלם בשעה שהיה העירוב קיים והיה יכול לבשלם לשבת, מה שכוון בהם לצורך י"ט לא הפסיד. לכאו' היה מקום לומר דכיון דענין ע"ת כמבו' לעיל הוא שמתחיל בבישול מע"ט, א"כ כיון שבשעת הבישול בי"ט א"י מזה שממשיך ל"מ. וחזינן כאן דכיון שהוא זכור מהע"ת די בכך כדי להחשיבו שנמשך הבישול, ואי"צ שיכוין ע"ז.

מ"ב סי' תקכ"ז סקס"א: והאחרונים הסכימו דאפי' יש שם אחרים אלא שאינו רוצה להקנות להם מאיזה טעם ג"כ מותר לו לאפות כו', אכן באמת נכון מאד שיקנה קמחו לאחרים כדי שיוכלו לאפות עבורו לחם משנה. קשה מאד כיון דהותר לו לאפות פת כל צרכו (כמבו' בשעה"צ שקפ"ח) יחתכנה קודם הלישה לד' חלקים, ואזי יהי' לו ד' פיתין ללח"מ. ואין לדחות דמ"מ צריך לעסוק בכל פת בפנ"ע, די"ל דאחר שעסק בכל העיסה יקרענה לד' קרעים. ושמא יש לומר דגם ד"ז אסור לצורך שבת. וצ"ע.

מ"ב סי' תקכ"ז סקס"ב: ופשוט דאם יש לו פת א' שנשאר לו מי"ט אסור לו לאפות משום לחם משנה. פי' דאם לא נשאר לו פת, א"כ יאפה את הנצרך לו ג' פיתין קטנים במקום פת א' גדולה. אבל אם נשאר לו פת כל צרכו מי"ט אין לו לאפות משום לח"מ.

שעה"צ סי' תקכ"ז סקצ"ו: ודומה לזה למי שכבר אכל כדי שביעה כו' מותר לו לבשל בשבילו וכו'. הנה פשיטא להנהו אחרונים דבאכל כדי שביעה מותר לו לבשל. ויש לדון באכל בשר ה' שעות קודם צאת י"ט, ורוצה לבשל חלב עבור א' מב"ב, האם שרי לפי הרמ"א. (ושמעתי דבבן איש חי החמיר בזה). ויש בזה מקום לצדד להקל ולהחמיר, די"ל דהלא אין חיוב להתענות תענית חלום, וא"כ מסתברא דה"ה אם התחיל להתענות (ולא קיבל ע"ע בנדר להתענות) יכול להפסוק, וא"כ שפיר חזי ליה, ואעפ"כ אסר הרמ"א, וא"כ כ"ש באכל בשר שאין לו עיצה לאכול חלב. אמנם לאידך גיסא י"ל דרק כשמתענה ול"ש ביה כלל היתר בישול בי"ט לכך חשבי' ליה כלא הניח, אבל באכל בשר באם ירצה לבשל בשר או פרוה יותר לו, לא אסרי ליה בישול כלל. וצ"ע.

מ"ב סי' תקכ"ז סקס"ו: אם נזכר שלא עירב וכו'. ומיירי שלא היה שם בכל העיר גדול שזיכה בערובו לכל אנשי העיר. ילה"ע דהו"ל לכתוב זה כבר לעיל בסעי' כ'. ועי' בשעה"צ שכ' כ"מ ממג"א, ופשוט. ואינו מובן מה נצרך ההוכחה ממג"א לדבר פשוט זה.

מ"ב סי' תקכ"ז סקס"ח: וי"א דאפי' וכו'. וכן נוהגים העולם להקל כדעה זו. הדבר תמוה, דמה שייך מנהג בדבר שאינו מצוי, דהרי אינו מצוי שגדול העיר לא יעשה עירוב (ואולי היו דרים בכפרים קטנים ושכחו, ונזכר א' מהם בי"ט דין ע"ת, ודוחק). אמנם האמת דלק"מ, דמנהג זה הוא מסי' תק"ג (כמבו' בשעה"צ) דשם איירי בבישול מי"ט לחול, וחזי' דדימה המ"ב בזה דין מבשל מי"ט לחול לדין מבשל מי"ט לשבת, אף דיש קצת לדחות דסעודת שבת בעיא הכנה.

מ"ב סי' תקכ"ז סקע"ד: בעירוב זה יהא שרא וכו'. ומברך בתחילה [מג"א בשם כנה"ג]. תמוה מאד למה יברך שמא זהו ברכה לבטלה. וכ"כ באמת השט"מ (שהו' במ"ב). וצ"ע.

שו"ע סי' תקכ"ז סעי' כ"ב: וי"א דאי לית ליה מידי דבשיל מאתמול ל"מ תנאו. פי' דבעי' דוקא מבושל מאתמול, וא"א לעשות ע"ת במה שבישל היום (לצורך היום), דממ"נ אם היום חול שפיר מערב ביה, ואם היום קודש אי"צ עירוב. ופסק המ"ב דאי"צ זה, ודי שנתבשל היום (וקצ"ב היאך ראה המ"ב בד' ראשונה שחולקת ע"ז). אבל אין כונת החולקים דאי"צ דבר מבושל.

מ"ב סי' תקכ"ז סקע"ט: כתב בחמד משה דאף לו אינו אסור רק עד מוציו"ט. תמוה דבמוצאי יו"ט מותר רק לאחרים כדמבו' בלבוש שהביא קודם, ועוד דבי"ט בלא"ה שרי דהרי מותר לבשל בי"ט לצורך י"ט, ומה קנס הוא זה. אמנם קו' זו קשה אף על הלבוש, אמאי לאחרים (וליה) לא יהיה מותר בי"ט. וצריך לומר דמחשבתו שהערים מקלקלת. שו"ר בלבוש שכלל לא הזכיר למוצאי יו"ט, אלא כ' סתם דלאחרים מותר. וצ"ע מנלן

להמ"ב הא. ובענין הקו' הא' מצאתי באיזה מ"ב שתקנו "רק עד מוצאי שבת" (וספר חמד משה אינו מצוי אצלי).

ישראל מנחם כ"ץ - בני ברק

אדם שהכין כל הדברים לשבת מלבד הדלקת הנר האם יברך על עירוב תבשילין

כתב השו"ע סי' תקכ"ז סעיף י"ט: מי שלא עירב מותר להדליק נר של שבת, ויש אוסרים. מלשון מרן משמע שא"צ להניח עירוב תבשילין להדלקת הנר וכדעת הרמב"ם וסתם במרן, אמנם להרא"ש והר"ן צריך להניח עירוב תבשילין, וכן הסכימו הרבה אחרונים וכמו שכתב המ"ב ס"ק נ"ה, ולכן אומרים בנוסח בהדין ערובא גם לאדלוקי שרגא. ואם לא אמר אין נאסר דממילא נגרר גם זה, ואם לא הניח כלל רק נר אחד מותר להדליק בכל אופן.

ולדידן דקי"ל סתם וגו' הלכה כסתם, ודעת מרן שרשאי להדליק, וכ"פ בחזו"ע (הלכות ע"ת סעיף ר' עמוד ע"ז). ובהערות איש מצליח כתבו דבאמת דעת רוב ככל הראשונים שאינו רשאי, ולשון הרי"ף והרמב"ם שלמד מהם מרן שהם מתירים, אין זה ברור בדעתם, כמו שהעירו האחרונים, ולכן נראה שאינו רשאי להדליק רק נר אחד.

ואם כל ענייני שבת מוכנים אצלו ואינו מערב אלא כדי להיות מותר בהדלקה, לא יברך. אמנם מי שרוצה להיות מותר גם בשאר מלאכות, אע"פ שאין לו צורך, ודאי רשאי לברך, ואם מערב רק להדלקה לא יברך (כה"ח אות קי"א).

וכ"כ בהלכות שיש להכין ע"ת בברכה גם אם הכין את כל התבשילין מערב החג מד' טעמים:

א. כיון שהמ"ב הביא הרבה אחרונים שמחמירים להניח בכה"ג ע"ת.

ב. כיון שהוא מחמם עכ"פ התבשילין, וא"כ לצורך זה יש לברך גם לשיטות שאין בישול אחר בישול בלח.

ג. ע"ת נאמר לכל בני הבית לתת להם אפשרות אם ירצו לבשל וכיו"ב.

ד. יש חשש שימלך במהלך החג וירצה להכין עוד תבשיל ליום שבת.

ומ"מ ראוי שיבשל ביו"ט דבר קטן לכבוד שבת ויאכל אותו בשבת, ואז יוכל להניח עירוב ולברך עליו לכל הדעות בלא שום פקפוק.

אורן נזרית - באר שבע

ידון בגדר דבר שבא ללפת את הפת שמערבין בו עירובי תבשילין

כתב השו"ע סימן תקכ"ז סעיף ב': צריך שיהא תבשיל זה דבר שהוא ראוי ללפת בו את הפת לאפוקי רישא, וכתב במשנ"ב סקי"א כגון בשר דגים וביצים ושאר מיני לפתן מבושלים, שדרכן ללפת בהן את הפת. עכ"ל. ולכאורה בזמנינו אין הדרך ללפת הפת בבשר ודגים, אלא אוכלים אותן בפני עצמן. אמנם נראה לבאר שללפת הפת אין הכוונה כמו מיני לפתן שלנו סלטים בלע"ז שמטבלים בהם הפת, אלא כל דבר שאינו משביע בפני עצמו נחשב שמגיע ללפת הפת, כי בעיקרון יכל לאכול פת בלבד כדי לשבוע, רק שמוסיף עוד מינים כדי לגוון את אכילתו, ונכלל בכלל ללפת בו את הפת, ורק דוגמת דייסא שאוכלין אותה כדי לשבוע כמו פת אינה נחשבת שמגיע ללפת את הפת. ובזה יובן דברי המ"ב בס"ק י"ב שכתב וז"ל: לאפוקי דייסא וכו', שאין דרכן של בני אדם ללפת בהן את הפת אלא אוכלין אותן בעצמן כדי לשבוע כמו פת, עכ"ל. ולכאורה מה רוצה לומר במילים "כדי לשבוע כמו פת", מספיק לומר שאין דרכן של בנ"א ללפת בהן את הפת, אלא ר"ל שאם אין הדרך לאכול אותן כדי לשבוע הרי זה בכלל ללפת בו את הפת.

אמנם בתפוחים מבושלים כתב המ"ב בס"ק י"ח וכל זה דוקא אם דרך אותו מקום ללפת בהן את הפת, ע"כ. ולכאורה תפוחים מבושלים אין הדרך לאכול אותן לשובע, ובכאו"פ מצריך שיהא הדרך ללפת בהן את הפת, ואולי כן היה הדרך לאכול אותן לשובע.

והנה בעיקר הדין, הרי יש שני תי' בגמרא מה הטעם שאין מערבין בפת, תי' א' מפני שפת שכיחא, ולפ"ז מערבין בדייסא דלא שכיחא. תי' ב' מפני שפת לא מלפתא, ולפ"ז לא מערבין בדייסא כי לא מלפתא, ופסקינן כתי' ב' דהטעם מפני שלא מלפתא ואין מערבין בדייסא. וברש"י ביאר על מה שכתבו בגמ' דפת לא מלפתא, וצ"ל הלכך לא מוכחא מילתא שהרי בכל יום יש לחם, עכ"ל. ופי' המהרש"א (הובא במחצית השקל) דר"ל שהרי הוא עשוי בכל יום בחול, ואינו עשוי לשבת כמו דבר המלפת שעשוי לשבת ומוכחא מילתא, ע"כ. משמע מדבריו שעיקר הטעם של הליפות הוא מפני שמוכח שעשוי לשבת, שלשבת הכינו דברים המלפתים ולא כ"כ ביום חול. ולפ"ז היה אולי מקום לומר שאפי' אם נאמר שללפת הכונה דוקא טבילת הלחם בליפתן, מ"מ יהא מותר בעירובי תבשילין כל דבר שהדרך שעושים אותו לכבוד שבת [כגון בשר ודגים] שמוכחא מילתא שעושים אותו לכבוד שבת. אבל קשה לומר כך מפני שאם הגמרא כתבה הטעם שאין מלפתין בו אפי' שעצם הטעם זה מפני שלא מוכחא מילתא דנעשה לכבוד שבת, יתכן שא"א לומר שגם דבר שאין מלפתין בו אם מוכחא מילתא שנעשה לכבוד שבת יהא מותר לערב בו. אמנם אם נאמר כמו שרצינו לומר בהתחלה שכל דבר שאינו בא להשביע נחשב ללפת בו [כי הרי יאכל הלחם לשובע, והתבשיל להטעים], נוכל לומר שכל דבר שאינו בא להשביע נחשב כמוכחא מילתא שהוכן לכבוד שבת.

לאחמ"כ חשבתי שכל זה בדברים שבאים בתוך הסעודה, שאם אינם באים לשובע כגון דייסא נחשבים שבאו ללפת את הפת, אבל דברים שבאים לקינוח אפי' שוודאי שאינם באים כדי להשביע לא נחשבים כבאים ללפת את הפת, כי הרי אינם באים בתוך הסעודה שנוכל לומר ע"ז שבאים כדי לגוון כדי שלא יצטרך לאכול פת לבד, אלא הם באים סתם כך אולי כדי להשאיר טעם טוב בפה, ולפ"ז יהא מובן למה תפוחים במקום שאין מלפתים עמהם הפת אין מערבין בהם היות ובאים לקינוח וכמו שביארנו.

נמצא א"כ שיש ד' סיבות שמחמתם מביאים המאכל: א. להשביע כגון פת או אפי' תבשיל שבא להשביע והם בעצם עיקר הסעודה, ואין מערבין בהם. ב. מיני לפתן שמלפתים בהם הפת סלטים בלע"ז שבכך ודאי שמערבים. ג. מיני מאכל כגון דגים ביצים וכדו' שאמנם לא מלפתים עמהם ממש הפת אם אינם מגיעין להשביע, אלא כדי שלא יצטרכו לאכול רק לחם לבד, כלומר להטעים את הסעודה שגם בהם מערבים כי ג"כ נכללים בקטגוריה של ללפת את הפת. ד. מיני לפתן קומפוט בלעז, שמביאים בסוף הסעודה כדי להשאיר טעם טוב בפה, שעמהם אין מערבין כי אינם באים כלל מחמת הפת אלא בסוף הסעודה למתק את הפה.

עירוב תבשילין ללחם משנה

כתב המשנ"ב סימן תקכ"ז סעיף ה': מהרי"ל וכו' דגם לקח לחם שלם והיה לוקח אותו אח"כ ללחם משנה ובוצע עליו בסעודה שלישית, דכיון דאיתעביד בה מצוה חדא ליתעביד בה מצוה אחרינא, עכ"ל. ונראה מדבריו שהיה עושה עליו לחם משנה בכל הסעודות, והיה בוצע עליו בסעודה שלישית, ולכאורה הוא משום שלעשות עמו הלחם משנה זה מצוה, ולבצוע עליו זה מצוה כפולה לאוכלו בסעודת שבת, ולכן חיכה לבצוע עמו עד סעודה שלישית כדי לקיים בו כמה שיותר מצות.

וא"כ יוצא שאף בכל שבת יש ענין לשמור הלחם משנה ולעשות עמו הלחם משנה לסעודה ביום ולבצוע עליו בסעודה שלישית, מגו דאיתעביד בה מצוה חדא ליתעביד בה מצוה אחריתא, שהרי עצם זה שעשה עמו לחם משנה בסעודה הראשונה עשה עמו מצוה, וא"כ יעשה עמו עוד מצוה בשאר הסעודות. אמנם לא שמעתי על ענין כזה.

ואולי יתכן לומר שהענין הוא לעשות בדבר שנעשה עמו מצוה, מצוה אחרת, אבל באותה מצוה אין את הענין, ויתכן שזה הכוונה מצוה אחריתא, מצוה אחרת בעצם. אבל צריך להבין מה הטעם לחלק בזה.

יעקב דוד מבלוב - ערד

לסמוך על עירוב גדול העיר

מ"ב סי' תקכ"ז סקכ"ז: שהרי לא היה דרכו לסמוך על הגדול, עיין ברשב"א עבודת הקודש בית המועד ש"ד פ"ב המערב על כל בני עירו והיה שם מי שאינו רגיל לסמוך עליו אלא מערב לעצמו ושכח ולא עירב, הוא יכול לסמוך על עירובו של זה. במה דברים אמורים בשלא שכח אלא פעם אחת לפי ששגג הוא, אבל אם שכח פעם אחר פעם פושע הוא, ואין דעת המניח על הפושעים, ויראה לי שאם היה דעת המניח אפילו על הפושעים מותר, עכ"ל. נראה מדבריו שמי שרגיל לסמוך על עירובו של גדול העיר יוצא בכך משום שאין כאן פשיעה, אבל מי שאינו רגיל לסמוך על גדול העיר ושכח פעמיים להניח בעצמו, הרי הוא פושע שהרי רגיל הוא להניח בעצמו, וכיון שפשע בזה ששכח שתי פעמים אין דעת גדול העיר להוציאו, אבל פעם ראשונה ששכח כיון שעדיין אינו פושע הרי הוא יוצא בעירובו של גדול העיר אף שרגיל תמיד לערב בעצמו, ולדעת הרשב"א הביאור בעובדא דסמיא הוא שבשנה השניה ששכח הסמיא לעכב לא רצה שמואל להוציא בעירובו כיון שפשע בזה ששכח שתי פעמים.

אמנם הר"ן כתב בביצה ט'. ד"ה ההיא וז"ל: דכיון דעזיבת גלית אדעתך שאינך רוצה לסמוך בשל אחרים ולא הנחת, ואף אני אין דעתי על הפושעים שאינם רוצים לסמוך עלי, עכ"ל. מדבריו נראה שבזה שמגלה דעתו שאינו רוצה לסמוך על גדול העיר אין גדול העיר מוציאו, וכתב בנשמת אדם כלל ק"ד סק"ד דלדעת הר"ן מי שרגיל לערב בעצמו ולא רוצה לסמוך על גדול העיר אינו יוצא בעירובו של גדול העיר אפילו בפעם ראשונה ששכח, שהרי לדעת הר"ן בטעם שאינו יוצא בעירובו של גדול העיר אינו בגלל שפשע בשכחה, כמו שביארנו בדעת הרשב"א, אלא מפני שגילה בדעתו שאינו רוצה לסמוך על גדול העיר. ומה שמבואר בעובדא דסמיא שרק בשנה השניה לא יצא בעירובו של גדול העיר, כתב בחידושי בן הרמב"ן ט"ז: לפרש דבשנה הראשונה לא ידע הסמיא ששמואל מערב על כל העיר, וא"כ לא היה עדיין גילוי דעת מצידו שאינו רוצה לצאת בעירובו של שמואל, אבל בשנה שניה שכבר ידע ששמואל מערב על כל העיר, ועם כל זה היה עצב על ששכח לערב, הרי גילה בדעתו שאינו רוצה לסמוך על עירובו של שמואל, ולכן לא הוציאו במאכל שבעירובו. ובלשון המשנ"ב יש לעיין, שבתחלה כתב "ואפשר כך קרה ששכח כמה פעמים ולא עשה בזה אין הגדול מוציאו", משמע לכאורה שרק באופן ששכח כמה פעמים, אבל אם שכח פעם אחת יכול לצאת בעירובו של גדול וכמו שמבאר הנשמת אדם בדעת הרשב"א, אמנם מסיום לשונו שביאר שהרי לא היה דרכו לסמוך על גדול, נראה לכאורה שכוונתו לסברת הר"ן שהטעם שאינו יוצא בעירובו של גדול העיר הוא מפני שלא רצה לסמוך על הגדול.

אמנם לכאורה יש לכוון לשון המשנה ברורה לדברי בעל המאור ביצה ט'. שכתב וז"ל: איכא מאן דקשיא ליה כיון דהוה שמואל מערב לכולה נהרדא, ודעת מי שהניחו לו לא בינן, אמאי לא נפק ההוא סמיא בעירוביה דשמואל בכלל כל בני נהרדעא. ויש מי שאמרו בפירוק קושיא זו כיון דההוא הוה ידע ביה כשמואל דהוה מערב אכולה נהרדעה והיה מערב לעצמו, לא היה רוצה לצאת בעירוב של שמואל אלא בעירוב עצמו, ופשע בעירובו שנה אחר שנה, לפיכך אמר לו שמואל כבר גילית דעתך שאינך רוצה לצאת בעירובי, שאתה מתעצב כשאתה נזכר שלא עשית עירוב לעצמך, ופשעת בדבר זה שנה אחר שנה, גם אני אין בדעתי להוציא אלא מי שסומך עלי או מי שאינו בקי או מי ששגג או נאנס, אבל אין בדעתי להוציא את הפושעים, עכ"ל. מדבריו נראה שמפרש בסברת הר"ן שהטעם שאינו יוצא בעירובו של גדול העיר משום שלא סמך על גדול העיר ולא בגלל ששכח, ועם כל זה כתב שרק כששכח יוצא בעירובו של גדול העיר.

אלימלך לפה - ערד

פת בעירוב תבשילין

במ"ב סימן תקכ"ז סק"ו כתב: "ואם אין צריך לאפות ביו"ט ורק לבשל, אף לכתחילה סגי בתבשיל לחוד לכו"ע". ולפי"ז צ"ע על מנהג העולם שנוהגים להניח עירוב תבשילים בפת וביצה, על אף שהיום אינו מצוי כמעט שאופים ביו"ט.

לעשות תבשיל לשם עירוב

בסי' תקכ"ז סעיף ו' בביאור הלכה ד"ה עדשים כתב בשם הב"ח "דלכתחילה מצוה מן המובחר לעשות תבשיל בכיון לשם עירוב". וצ"ע על מנהג העולם שלוקחין פת קנוי ואין מכינים פת מיוחדת לשם עירוב, ואולי לפי מה שכתבנו שכהיום אינו מצוי שאופים, יתכן שכל מה שלוקחים פת הוא משום מנהגא בעלמא, ולכן אין מקפידים בזה על מצוה מן המובחר, דהא בדיעבד יוצא גם אם לא הכין מיוחד. אמנם בתבשיל שבזה צריך מעיקר הדין, בזה כן מקפידים לבשל בערב יו"ט מיוחד בשביל עירוב תבשילין.

לזכות את העירוב תבשילין

בסי' תקכ"ז סעיף ט' כתב המ"ב בשם המ"א "דאין הנוסח מועיל כלום כל זמן שלא זכו להם ע"י אחר בתבשיל". וצ"ע א"כ מה המנהג לומר לנו ולכל ישראל, דמאחר שאינך מזכה מדוע אתה צריך לומר שזה בשביל כל ישראל. ואולי תקנו זה הנוסח בשביל כולם, ומי שמערב בעד אחרים כגון רב העיר יזכה ע"י אחר, וצ"ע.

בונם זייברט - ערד

תבשיל בתנור האם דינו כצלי

סי' תקכ"ז ס"ה: תבשיל זה שאמרו אפילו צלי. יש לדון האם אפשר לעשות עירוב בעוף שאפוי בתנור, האם חשיב כצלי או כאפוי, ואע"פ שלענין בליעה ופליטה דין אפיה כדין צליה, מכל מקום בגמ' בנדרים פרק ה' מבואר שיש מאכלים הנעשים בתנור. ועוד שבגמ' ביצה ט"ו: מבואר שאין מבשלים על האפוי, ומשמע שאפיה זה דין אחד ובישול זה דין אחר.

ויותר נראה שאפשר שהרי המחה"ש כתב שהסיבה שמערבים בצלי משום שמצינו (תוס' חולין צ"ו:) שצלי בכלל בישול כמו שכתוב ויבשלו את הפסח, וא"כ אף שנעשה בתנור ולא ע"ג גחלים שהרי פסח נצלה בתנור חשיב בישול.

גדר מאכל שדרך ללפת בו את הפת

כתב המשנ"ב סי' תקכ"ז ס"ד שאפשר לערב בבשר דגים וביצים משום שהדרך ללפת בהם את הפת (ולולא דבריו היה אפשר לומר שהסיבה שאפשר לערב בהם משום שהם חשובים, ומה שאמרה הגמ' דבעינן מידי דמלפת בו את הפת זה דווקא על מיני ירקות שאינם חשובים בפני עצמם, אבל אם דרך ללפת בהם את הפת שרי לערב בהם).

ויש לדון בזמנינו שיש חלקים בעוף שאין דרך ללפת בהם את הפת (כגון ירכים), האם אפשר לערב בהם, או נימא הואיל ויש חלקים בעוף שכן הדרך ללפת בהם את הפת חשיב כל העוף דרך ללפת בו את הפת.

וכן יש לדון במאכל שיש לו ב' צורות הכנה, שבצורה אחת של הכנה דרך ללפת בו את הפת ובצורה אחרת אין דרך ללפת בו את הפת (כגון חומוס), האם מערבים בו גם אם הכינו אותו בדרך שאין דרך ללפת בו את הפת.

וכן יש לדון בדגים, שבזמנינו הדגים הרגילים אין דרך ללפת בהם את הפת (לאפוקי ממה שכתוב בפוסקים שהדרך ללפת בהם את הפת), האם נימא שהשתנה המציאות ואין לערב בהם כמו שכתבו בפוסקים לענין מיני קטניות שתלוי במנהג המקומות, שבמקום שהדרך ללפת בהם מערבים בהם ובמקום שלא מלפתים בהם אין מערבים בהם, או דנימא הואיל ובזמנם היה הדרך ללפת בו את הפת, אף שבזמנינו אין הדרך ללפת הוי כמקום שהדרך לאכול דייסא עם לחם דבטלה דעתם.

[אלא שיש מקום לומר שלא שייך לומר בטלה דעתו, שהרי על מקום שאוכלים דייסא עם לחם כתב המג"א דבטלה דעתם, ועל מקום שאוכלים פירות מבושלים עם לחם כתב הביה"ל ד"ה תפוחים שאע"פ שאין דרך העולם לאכול פירות עם לחם, מכל מקום במקום שהדרך לאכול מערבים בהם, ולא אמר דהוי "בטלה דעתם", ובהכרח צריך לחלק בין דבר שעשוי להשביע כמו דייסא, ולכן אין דרך לאוכלה עם לחם שגם עשוי לשבוע, שאם אדם רוצה לשבוע אוכל או דייסא או לחם, משא"כ פירות מבושלים שהסיבה שאין הדרך ללפת בהם את הפת משום שזה לא עָרֵב, או משום שמעדיפים לאכול אותם לקינוח בסוף הסעודה, אבל מבחינת עצם האכילה יותר שייך לאוכלם עם לחם, ולכך במקום שדרך ללפת בהם את הפת שרי לערב בהם, ולפי"ז דגים בזמנינו לא שייך לומר בטלה דעתם, וצ"ע].

אלא שבדגים יש עוד מקום לומר ששפיר חשיב דבר שדרך ללפת בו את הפת, הואיל ויש מין דגים שכן הדרך ללפת בהם את הפת כגון הערינג, והואיל ומין אחד דרך ללפת בו את הפת חשיבי כל המינים כדבר שדרך ללפת בו, או דנימא שכל מין נידון לעצמו. ומאידך אי נימא שכל מין דג נידון לעצמו יש לצדד שלא לערב בזמנינו בדגים מבושלים המצוים שאין דרך ללפת בהם, אע"פ שכתוב בפוס' שהדרך ללפת בדגים את הפת, אפשר שהם דיברו על הערינג או על מין מסוים שבזמנם היה הדרך ללפת בו. אלא שיש לדון דילמא כוונת הגמ' דבעינן מידי דמלפתים בו את הפת, היינו שנאכל בסעודה עם פת, לאפוקי דייסא שעשויה כדי לשבוע ולא נאכלת בסעודה אחת עם פת הואיל ושבע מהפת, משא"כ דגים ובשר וביצים אין דרך העולם לשבוע מהם ואוכלים אותם בסעודה אחת עם פת, ומה שאוכלים בסעודה גם לחם וגם אורז וכדומה האורז הוא רק לתוספת, ועוד שזה רק בסעודות גדולות, ולפי"ז בזמנינו בודאי שאפשר לערב בדגים.

ובטעם הא דבעינן "מידי דמלפת בו פת" אפשר לומר שזה מאכל חשוב שנטפל לפת, וללחם יש חשיבות שעל הלחם לבדו יחיה האדם (ומה שלא מערבים בפת זה משום שזה אפיה ולא בישול), ובאופן אחר אפשר לומר על פי דברי השעה"צ סקכ"ג משום דבעינן דבר שאין דרך לאכול כל יום וע"י זה הוי היכר, ולא כל יום אדם אוכל פתו בלפתן. ועיין צל"ח עוד פירוש. וצריך עוד עיון בכל זה.

האם מעשה יו"ט חשיב דשיל"מ

ס' תקכ"ז סק"ב: מעשה יו"ט מותר. ובב"י הביא בשם הר"ן דטעם דין זה הוא משום שבגמ' איכא ספק, וספק דרבנן לקולא (וכעי"ז כתב הפמ"ג ריש סי' ש"ח דכל מעשה שבת דאית ביה מחלוקת הפוסקים שרי, דספיקא דרבנן לקולא).

ויש להק' דביד יהודה בס' פ"ט כתב באדם שהסתפק האם עברו ו' שעות מזמן שאכל בשר ורוצה לאכול חלב, צריך להמתין מספק הואיל והוי דבר שיש לו מתירים, ומאי שנא הכא דלא אמרינן דשיל"מ.

ובאמת מלשון הטור שם משמע דלא כיד יהודה, שכתב במחלוקת רש"י והרמב"ם בטעם דין המתנה ו' שעות והנפק"מ ביניהם "וטוב לחוש לדברי שניהם", ולפי דברי היד יהודה היה צריך להיות שהכרעת הטור תהיה בתורת ודאי כמו כל דשיל"מ שאסור באיסור גמור. ומאידך שם בשו"ע משמע שהכריע לחומרא במחלוקת רש"י והרמב"ם בתורת ודאי, וצ"ע.

(ואפשר שאיסור מעשה שבת ומעשה יו"ט הוא איסור מחמת קנס דקיל טפי, אלא שבאחרונים לענין תערובת תבשיל שנתבשל בשבת הוזכר דין דשיל"מ, עיי"ש במשנ"ב סק"ה, וצ"ע בכל זה).

דעת הב"י בדין ספק דרבנן לכתחילה

בב"י סימן תקכ"ז סי"ד הביא מחלוקת ראשונים האם אפשר להניח עירובי תבשילין אחד עבור כמה ימים טובים (הרא"ש מתיר והכל בו אוסר), ומסיים הב"י וכ"פ בשו"ע דלכתחילה אסור ובדיעבד מותר משום דהוי מילתא דרבנן. ומוכח שסובר הב"י כדעות האחרונים שספק דרבנן לקולא אינו לכתחילה במקום שאפשר להחמיר בקל.

מה טעם נהגו בזמננו להניח פת לעירובי תבשילין

במשנ"ב ס' תקכ"ז סק"ו כתב שאם יודע שלא יאפה ביו"ט עבור שבת אין צריך להניח פת אלא סגי בתבשיל. וצריך להבין את מנהג העולם שנוהגים להניח גם פת. ונראה לומר שאף על פי שאין חיוב אבל מכל מקום יש מצוה אפילו אם בודאי לא יאפה, הואיל ומקיים בהנחת העירוב מצות חכמים, ונראה שאף יכול לברך על כזה עירוב (אפילו במקום שיודע שגם לא יבשל), הואיל והנחת העירוב שמחיל היתר לבשל ולאפות הוא עצמו המצוה.

ומצאתי שכן כתב בספר מועדים וזמנים חלק ז' סי' קכ"ב, ונראה להוכיח מהמאמר מרדכי אות י"ח שכתב על מי שסיים לבשל את כל האוכל לשבת כבר מערב יו"ט שלא יברך על עירובי תבשילין, אע"פ שמדליק נר לצורך שבת, הואיל ונחלקו הראשונים אם מערבים בשביל הדלקת הנר וספק ברכות להקל, שאם אינו צריך לבשל עבור שבת אין יכול לברך על העירוב, ועיין משנ"ב מהדו' דרשו מס' 64 (ואף שבמועדים וזמנים הביא את דברי המאמ"ר הנ"ל, הביאו בשם הכה"ח, ובכה"ח העתיקו בלשון שאפשר לפרשה באופן אחר).

ויתכן לומר שמנהג העולם הוא לחשש שמא יאכל התבשיל שהניח לעירובי תבשילין, שבכהאי גוונא כתב השערי תשובה אות י"ג שאם אבד התבשיל ונשאר הפת מותר לבשל על סמך הפת. וצ"ע.

כמה הידורים בעירוב תבשילין

א. לבשל לשם עירוב

בביה"ל סימן תקכ"ז ס"ו הביא דעת הב"ח וכן דעת הט"ז שהטעם שיכול לסמוך עבור עירובי תבשילין על השמנונית שבסכין רק בדיעבד ולא לכתחילה, משום שלא נתבשל לשם כך, ובשעה"צ ס"ק מ"ד דייק מרש"י (דף י"ז ד"ה צריכים) שדין זה הוא לעיכובא. ויש להעיר לפי דברי הב"ח שלכתחילה יש ענין לכתחילה לקחת את הפת לעירובי תבשילין מלחם שאדם אופה בבית לשם עירובי תבשילין, ולא ממה שקונים ממאפיות. ואע"פ שהיום אין הדרך לאפות ביו"ט, ואם כן העירובי תבשילין מתקיים רק בתבשיל ולא בפת כמו שכתב המשנ"ב בסעיף ב', מכל מקום מנהג העולם להניח גם פת, ונראה הסיבה שכך נהגו הוא משום שאף על פי שלא אופין, אבל מכל מקום על ידי הנחת הפת יש לו היתר לאפות, ועצם ההיתר לאפות זה מצוה (ואפשר לברך על זה אע"פ שברור לו שלא יאפה כמו שהוכיח בספר מועדים וזמנים ח"ז קכ"ג, אלא שמהמאמר מרדכי אות י"ח לא משמע כן).

אלא שיש מקום לומר שלא צריך להקפיד על זה הואיל והמאפיות אופות את החלות עבור יו"ט ועבור שבת, והמשנ"ב הוסיף על דברי הב"ח "ואולי רק אם בישל לצורך שבת סגי", והוכחת הב"ח היתה מהירושלמי, ושם מדובר בעדשים שהכינו אתמול, ובפשיטות מדובר שבישלו אותם לצורך סעודת חול. ומה שבטור הוצאת שירת דבורה הביאו בשם לב הארי לדייק כן מרש"י שכתב "תבשיל לשם עירוב", ראיתי שהביאו בשם אחד האחרונים שרש"י בא לאפוקי מדעת הראשונים שסוברים שסגי בהנחת פת גם עבור בישול לצורך יו"ט. איברא שהלשון לא משמע כן, אלא משמע כדיוק לב הארי, ומ"מ ודאי שיש באפיה לשם עירוב תבשילין הידור מצוה שהרי המאפיות אופות את החלות גם ליו"ט ולא רק לשבת.

ב. היכר לעירוב

כתב השו"ע סי' תקכ"ז סי"א שצריך הזוכה להגביה את העירוב טפח, אף שבכל מקום בעינן ג' טפחים הכא הקילו, וכמו שמצינו בגמ' לענין עירובי חצרות. כ"כ הר"ן. וכתב הב"י שהסיבה שהטור השמיט דין זה, הואיל וסמך על מה שכתב זאת בעירובי חצרות בסימן שס"ו. ושם בביה"ל הביא דעת הרמב"ם שפירש דהא דכתוב שצריך שיגביה טפח שיש דין שתהיה החבית שהניח לשם עירובי חצרות גבוהה טפח מהקרקע, כדי שתהיה ניכרת שמונחת לשם עירובי חצרות, והביא שם בשם העולת שבת שיש לחוש לדעת הרמב"ם לכתחילה, ובפרישה שם פירש שדעת הטור כדעת הרמב"ם (ודלא כב"י).

ולפי דימוי הר"ן עירובי תבשילין לעירובי חצרות, גם בעירובי חצרות יהיה דין להגביה טפח. ויש לדון במקום שכל המאכלים מוגבהים טפח, כמו בזמנינו שכל המאכלים מונחים במקרר, האם יהיה דין לעשות איזה סוג היכר אחר לעירובי תבשילין.

ג. בישול העירוב בליל ערב יו"ט האם הוא לכתחילה

סובר השו"ע סימן תקכ"ז סי"ד שלכתחילה יש לבשל את העירוב בערב יו"ט, אבל לא שנים או שלשה ימים קודם יו"ט. ולא נתבאר האם בלילה שלפני ערב יו"ט הוא בכלל ערב יו"ט ואפשר לכתחילה לבשל אז, או שהוא בכלל ב' או ג' ימים שאינו לכתחילה.

ונראה שאינו לכתחילה, שהרי מקור השו"ע לפי הסכמת האחרונים כפי שהביא המשנ"ב הוא מדברי הכל בו, ובכל בו כתב ג' טעמים, א. משום שאין כבוד יו"ט בתבשיל שעובר צורתו. ב. לטעמא דרבא "מפני כבוד שבת" אין בעשוי יומים לפני יו"ט כבוד שבת. ג. אינו ניכר שהוא עשוי לשם יו"ט. ולפי הטעם הראשון יש להסתפק מה הדין בלילה שלפני ערב יו"ט, שהרי בתוס' בע"ז דף ע"ו ע"א משמע שלינת לילה חשובה "עיבור צורה", ולפי"ז בנידון דידן העירוב לא לכתחילה (ועיי"ש שכתב שהולכים אחרי סוף הלילה), ומאידך בהמשך דברי הכל בו דימה את העירוב לשלמים, ושם השיעור הוא ב' ימים ולילה אחד, ולפי"ז בלילה שלפני ערב יו"ט יהיה מותר אף לכתחילה. ולפי הטעם השני שכתב הכל בו מסתבר שבלילה של ערב יו"ט אין זה כבוד שבת, שהרי בהכנות של שבת מצינו שנעשות בער"ש ולא ביום חמישי (ואע"פ שכביסה נעשית ביום חמישי, זה כדי שיהיה פנוי ביום ו' להכנות שבת). ולפי הטעם השלישי ראיתי בחוט שני פ"ה מהלכות שבת שכתב שכבוד שבת הוא רק בערב שבת עצמה ולא מליל שישי. [שו"ר שדן בזה בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' קכ"ד אות ד'].

ד. דבר שאין רגיל לאוכלו כל יום

בשעה"צ סקכ"ג הביא דדעת המג"א והא"ר לפי רש"י שצריך להניח דווקא סוג מאכל (חשוב) שאין רגיל לאוכלו בכל יום.

ה. עירוב אחרי הדלקת נרות

בביה"ל סימן תקכ"ז ס"א ד"ה ספק, הסתפק באשה שהדליקה נרות בערב יו"ט האם אפשר לערב עבורה עירובי תבשילין, דשמא הדלקת נרות חשיב כקבלת ציבור שכתב המג"א שאפילו בספק חשכה אם קיבלו הציבור יו"ט אין מערבין.

ויש לדון בבעל משפחה שעושה עירוב תבשילין, שכתב המשנ"ב בסעיף כ' שאשתו ובני ביתו טפלים אליו, ואינו צריך לזכות עבורם אלא מותרים על ידי העירוב שלו, האם באופן שהאשה כבר הדליקה נרות והבעל עדין לא קיבל יו"ט, האם העירוב מתיר לה לבשל שהרי היא נטפלת, והואיל ולבעל זה מותר ממילא גם לה אע"פ שהיא כבר קיבלה יו"ט, או דלמא שצריך שהיא תהיה בתורת עירוב, והואיל והיא כבר קיבלה יו"ט לא שייך להתיר לה לבשל אפילו שזה היתר שנובע מחמת הטפלות שלה אל הבעל (וכעין זה יש להסתפק בבעל משפחה שמערב, ובני ביתו נמצאים חוץ לתחום של העירוב והוא יכול להגיע אליהם, כגון שעשה עירוב תחומין והם לא עשו, והמשנ"ב כתב שעירוב תבשילין מועיל רק למי שיכול להגיע לעירוב ולכן הכא לא יהני, או דלמא דהכא מהני הואיל והעירוב מועיל לבני משפחתו מדין שהם טפלים אליו, ולא מדין שהוא עושה עירוב בנפרד עבורם).

ומכל מקום בדיעבד לכאורה נראה שזה מהני, שהרי אפילו בקבלת ציבור "בשעת הדחק" המשנ"ב היקל, והכא המשנ"ב הסתפק שמא ביו"ט הדלקת נרות הוי רק כקבלת יחיד, ועוד שאפילו בשבת זה לא מפורש שהדלקת נרות חשיב כקבלת ציבור, והביה"ל כתב לשון "לכאורה", ועוד הספק שהוזכר לעיל שמא ב"טפל" מהני אף שלא קיבלה שבת.

המניח עירוב לבני העיר איך מותר לו לאכול אותו אח"כ

סימן תקכ"ז ס"ז: מצוה על גדול העיר לערב עבור כל בני עירו. יש לדון אחרי שעירב איך מותר לו לאכול את התבשיל, הרי הוא שייך לכל בני העיר. ובפשיטות היה נראה לומר שיש אנן סהדי של כל בני העיר אחרי שנכנסה שבת וכבר גמרו להשתמש בתבשיל שהתיר להם לבשל עבור יו"ט, שאינם מקפידים שגדול העיר יאכל את העירוב.

אח"כ מצאתי בשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' מ"ד שנשאל כן לגבי עירובי תחומין איך מותר לזכות את העירוב בשבת, שאח"כ הרי העירוב כבר נקנה למי שהלך בשבת הקודמת חוץ לתחום העיר, והביא את מחלוקת העמק שאלה והעצי אלמוגים האם הקנין בעירובי חצרות הוא קנין גמור, או שסגי בזכות בעלמא שלא יוכל חברו ליטול ממנו שלא ברצונו (ולכן סגי בהגבהה טפח ולא בעינן ג' טפחים), ועוד שלדעת הקצוה"ח מתנה ע"מ להחזיר אינה צריכה קנין בחזרה ודלא כדעת הרא"ש, ולכאורה שייך לומר כן אף לענין עירוב תבשילין (עיין בגמ' עירובין דף פ' ע"א, אלא שיש לחלק הואיל ובעירובי חצרות אין צריך בעלות אלא סגי ברשות לאכול מהעירוב כמו שמשמע בשו"ע סימן שס"ו סי"א, ועיין בחזו"א סי' צ' סקכ"ד ובספר חכמת הלב, ועדיין צ"ע).

לערב עבור בני העיר בתבשיל שהניח לעירוב לעצמו

בביה"ל סי' תקכ"ז ס"ז ד"ה ומצוה הסתפק האם לאחר שהניח עירובי תבשילין עבור עצמו, יכול להשתמש בתבשיל שהניח כבר בשביל לערב לכל בני העיר, או שצריך תבשיל אחר.

א. ולא מבואר מה הצד שלא יוכל, הרי הוא הבעלים על התבשיל, ומה מעכב בעדו לשנות את העירוב לעירוב לכל בני העיר.

ואפשר לפרש שעצם ההנחה מחילה על המאכל שם של עירוב תבשילין, ובפרט לפי דברי המאמר מרדכי אות ט"ז שלכתחילה אין לאכול מהתבשיל שהניח עבור עירובי תבשילין אף על פי שישייר ממנו כזית הואיל והוקצה למצוותו (ולפי דבריו מובן למה לא נהגו ליקח את העירוב ללחם משנה של יו"ט אלא רק לשבת), אף הכא הואיל והניח עבור עצמו הוקצה למצוותו ולא עבור כולם, הואיל ולפני שעושה עבור כולם צריך קודם כל להקנות להם ורק אח"כ לערב עבורם. אלא שצריך בירור מנליה שהוקצתו למצוותו, והיכן מצינו כזה סוג מוקצה.

ב. ובעיקר ספיקו של הביה"ל מצאתי במג"א סימן שס"ו סק"כ שכתב שמהני, וכך היה נוהג האר"י ז"ל (שו"ר שכך ציין בשיירי מנחה על התוספתא פ"ב ה"ב).

ג. יש לדון באדם שהניח מלכתחילה עירוב גם עבור עצמו וגם עבור כל בני העיר (באותו תבשיל), אבל עשה את הזיכוי על ידי בנו הגדול הסמוך על שולחנו, שכתב המשנ"ב שלכתחילה אין לזכות על ידו ובדיעבד מהני, ואחר כך אמרו לו שכזה זיכוי זה לא לכתחילה, האם יכול לחזור ולזכות את אותו תבשיל על ידי גדול שאינו סמוך על שולחנו או שצריך תבשיל אחר כמו שהסתפק הביה"ל, שהרי על הצד שזיכוי ע"י בנו הסמוך על שולחנו לא מהני העירוב חל רק עבור עצמו, ודמי לאדם שעירב רק עבור עצמו ורוצה לחזור ולזכות עבור כל בני החצר, וצ"ע.

הניח עירוב במקרר ושכח לנתק את המנורה

סימן תקכ"ז ס"ח, מי שהניח עירובי תבשילין בתוך מקרר ושכח לנתק את המנורה, וכשפותח את המקרר נדלקת המנורה, האם מותר לו לבשל על סמך העירוב תבשילין הזה.

א. בגמ' ביצה ט"ז ע"א מניח אדם עירובי תבשילין עד תחום שבת, ופירש רש"י דאין דעת המניח על אנשים שאינם בתחומו. ומשמע דאם היה דעת המניח על אנשים שאינם בתחומו מהני, וכך הוכיח בשפת אמת, וכן עיין ביש"ש פ"ב ס"י (אבל הב"ח כתב בדעת רש"י שצריך שיהיה אפשרות למי שמערבים עבורו להגיע לעירוב, ולכן אם עשה עירובי תחומין שמותר לו להגיע לעירוב מהני, אבל אם לא יכול להגיע לא מהני. וצ"ב מנליה לומר כן ברש"י).

ב. והר"ן כתב שם "דאינו בדין שאחד יערב על כל העולם", ומשמע דלולא סברא זו יכל לערב אפילו עבור אנשים שלא יכולים להגיע אל העירוב.

ג. אבל הר' המגיד (פ"ו ה"ז) הביא מהרשב"א בעבוה"ק ש"ד ס"ב (ועיי"ש בהגהות נתיבות הבית עוד דעות בזה) דבעינן שיוכל האדם שעירבו עבורו להגיע לעירוב, ולכן אפילו אם המניח כיון לערב עבורו לא מהני אם מי שעירבו עבורו אינו יכול להגיע, כגון שלא הניח עירובי תחומין והוא מחוץ לתחום, וביאר המהרש"ל ביש"ש פ"ב ס"י משום שרק אם יכול להגיע לתבשיל אפשר לומר שהבישולים שמבשל במקומו חשובים כהמשך הבישול שהתחיל מערב יו"ט, וכן פסקו המג"א והמשנ"ב (ובשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קכ"ב כתב שכן נטה השו"ע, ולא הבנתי איך משמע).

ד. ובשפת אמת שם כתב לדון על פי זה באדם שהוצרך לצאת חוץ לתחום באמצע יו"ט, האם יכול לסמוך על העירובי תבשילין שנמצא חוץ לתחום איפה שהוא נמצא, וסיים בצ"ע לדינא. ובשו"ת שבה"ל שם העיר על השפת אמת שאדם שהיה בערב יו"ט סמוך לתבשיל שעשה לעירובי תבשילין ואח"כ יצא חוץ לתחום קיל מנידון הרשב"א, שבנידון הרשב"א יש חיסרון בזכיה שאינו יכול לזכות עבור מי שהוא חוץ לתחום, אבל באדם שהיה תוך התחום ויצא ביו"ט מהתחום לא שמענו מהרשב"א שיפקע העירוב שעשה כבר. ולכן כתב דמעיקר הדין אפשר להקל באדם שיצא חוץ לתחום ביו"ט, ולכתחילה חשש שלא לסמוך על העירוב בכהאי

גוונא. ולכאורה הוא הדין בעירוב שהונח במקרר שאי אפשר לפותחו, ובערב יו"ט המניח לא זכר שאי אפשר לפתוח את המקרר ואין אפשרות להגיע לעירוב. אלא שיש להסתפק האם חשיב שהעירוב כבר חל, שהרי המניח חשב שיש לו תבשיל לעירובי תבשילין, והואיל והתקנה בעירובי תבשילין היא שיתחיל לבשל עבור שבת מהני, או דנימא שהואיל ואליבא דאמת המניח לא יכל להגיע לעירוב חשיב שלא הניח את העירוב ולא יוכל לסמוך על העירוב, ויותר נראה לומר שלא יכול לסמוך על העירוב הואיל ורבנן עשו גדר לתקנה (ובספר שולחן שלמה סק"א הסתפק בכעי"ז עיי"ש).

ה. אלא שיש לדון מצד שבידו של המניח לומר לגוי לפתוח את המקרר, שהרי מותר לומר לגוי מלאכה שאסורה רק מחמת פסיק רישיה ואינה מלאכה ממש (לפי אותם מפוסקי זמננו שסוברים שפתיחת מקרר חשיב כפסיק רישיה ולא כמלאכה ממש), ובכה"ג כתב המשנ"ב שאמירה לגוי מותרת. ובשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת סי' ל"ט כתב לענין עירובי חצירות שנמצא במקום שהאיסור פתיחה שלו הוא מדרבנן, דחל העירוב הואיל ולא גזרו על שבות בביה"ש.

אלא שבנשמת אדם סי' ע"ב סק"א כתב לענין עירוב חצרות שנמצא במקום שבשביל להגיע אליו צריך לעשות מלאכה דאורייתא, שכתב השו"ע שהעירוב לא חל, ואם צריך לעשות מלאכה דרבנן חל, והרי גם במקום מלאכה דאו' יכול להגיע ע"י אמירה לגוי שאסורה רק מדרבנן, ותירץ דלא תמיד גוי מצוי ולכך רבנן לא חילקו, ולפי"ז בנידו"ד לא יעזור מה שיכול לפתוח את המקרר ע"י גוי. אלא שיש לחלק דהנשמת אדם דיבר לענין עירובי חצירות שזמן חלות העירוב תלויה בביה"ש בלבד, ואם לא היה אפשרות בביה"ש להגיע לעירוב העירוב לא חל, וזמן זה הוא זמן קצר, ולכך לא חילקו רבנן ולא סמכו על האפשרות להביא גוי, משא"כ עירובי תבשילין שאין זמן מסוים שעל פי אותו זמן חל העירוב, אפשר לומר שהאפשרות לומר לגוי מהני, וצ"ע.

ו. אלא שיש לדון האם התבשיל שמונח במקרר נהיה מוקצה, דנחלקו הראשונים הו"ד בבית יוסף סי' תקי"ח ס"ט בבית שהוא מלא פירות ונפחת, שלדעת הרי"ף אינם מוקצה, ולדעת רש"י הואיל ונעשה בפחיתת הבית איסור דאורייתא הפירות שבתוכו הם מוקצה. והשו"ע פסק כדעת הרי"ף, אבל בביה"ל חשש לדעת רש"י וכתב שאין להקל אלא בשעת הדחק. ויש מקררים שיש בתוכם מנורת להט שבהדלקתה יש איסור דאורייתא, מכל מקום כתב השש"כ פ"י הע' מ"ז בשם הגרש"ז אויערבאך שכשיש אופנים שמותר לפתוח את המקרר בלא איסור לא הוי מוקצה. ועוד נראה להוסיף דבנידון דידן הואיל ולהכרעת הביה"ל במקום הדחק אפשר לאכול את המאכלים שבמקרר, אפשר לסמוך על העירוב לכתחילה שהרי יש אפשרות לאכול את התבשיל, ואף על פי שבפועל אינו אוכל את התבשיל.

ועוד דן שם שהמאכלים שבמקרר יהיו אסורים מחמת מעשה שבת, כמו שכתב המג"א שם בגוי שפתח בור והוציא ממנו לפתות, ובפתיחת הבור היה איסור דאורייתא, שאסור לאכול את הלפתות, וחילק דעצם פתיחת דלת המקרר אינה איסור אלא רק גורמת איסור, ועוד אם יפתח את המקרר כשהוא לא זוכר שהנורה דולקת הוי מתעסק דקיל ממעשה שבת בשוגג.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

מי שאפשר לו לעשות עירוב תבשילין ולא עשה

כתב מרן ז"ל (סי' תקכ"ז ס"ז) שמי שאפשר לו לערב ע"ת ולא עירב הרי"ז פושע ואינו יוצא בעירובו של גדול העיר, וביאר המ"ב (סקכ"ו) לפי שאין החכם מקנה למי שהוא יכול לעשות לעצמו כתקנת חכמים ונתעצל, והוסיף דהרבה חולקים וס"ל דאפשר לסמוך על עירובו לכתחילה, ואף הגדולים מכוונים עליהם, ע"ש. והוא מרש"י (ביצה ט"ו:) שאמר שמואל להההוא סמיא שאינו יוצא בעירובו, ופירש"י (ד"ה לדידך) "שאין דעתי על המזידים והפושעים שאינם חרדים לדברי חכמים", ומשמע שאם היה מכוון עליו ג"כ היה מועיל לו, ובב"י הביא בשם הרא"ש דלא כן, אלא גם אם יהיה דעתו עליו לא יועיל לו. וראיתי להיש"ש (פ"ב ס"ו) שכתב ג"כ דחכמים לא תיקנו תקנה לפושעים. ועוד, מאחר ששמואל לא רצה לתקן להפושעים אנו נקום ונתקן. וכ"כ שו"ע הרב (סי"ד) שגם אם נתכוון לו בפרטות אינו יוצא בעירובו, וזה דלא כשעה"צ (סקל"ז) ע"ש.

הניח עירוב תבשילין ונאכל העירוב או שאבד

בספר לקט הלכות יו"ט וחוה"מ (פי"ט סט"ו) הביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם הניח אדם עירוב תבשילין ונאכל העירוב או שאבד, התבטל העירוב, וכשמניח חדש מברך עליו. והנה בסי' תקכ"ז סי"ד כתב מרן ז"ל שלכתחילה לא יניח עירוב אחד לכמה ימים טובים, משום שחוששים לשיטות דבעינן עיו"ט דוקא, אך אפשר לסמוך על המתירים בדיעבד, וכ' במ"ב (סקמ"ה) דאם הניח עירוב על יו"ט אחר ולא נזכר לערב שנית בעיו"ט, סומך על עירוב זה לאפות ולבשל, אבל אם נזכר יערב שנית ויאמר בהדין עירובא ולא יברך שנית. ויש להסתפק בכה"ג אי שרי לאכול העירוב ההוא כדי לברך על העירוב שמניח עתה (עיין מאמ"ר סקט"ו שהסתפק).

בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' קכ"ט אות ד') כתב דבשעה"ד יכול לברך על עירוב בלילה של עיו"ט, וסיים דמ"מ מי שלא נוקפו לא יברך על זה.

אחר שסיים להכין צרכי שבת שרי לאכול את העירוב

בסי' תקכ"ז סט"ו מבואר דאחר שסיים להכין כל צרכי שבת שרי לאכלו (להעירוב), והחידוש בזה הוא שאף לדעת רב אשי דההיתר בעירוב תבשילין הוא משום דחשיב כגומר ביו"ט מה שהתחיל להכין בעיו"ט, והרי בכה"ג חזינן דמה שהכין מעיו"ט הוא לא לשבת, וא"כ לא גמר לבשל ביו"ט אלא הכין כל צרכי שבת ביו"ט, מ"מ כיון שבשעת הבישול היה העירוב קיים, מ"מ שרי (צל"ח ביצה י"ז:). ונראה דלגדול העיר אין לאכול העירוב כלל עד שבת (מעיקה"ד ולא משום המנהג שהובא במ"ב לקיים בו מצוות נוספות) שמא אחד מאנשי העיר עדיין צריך לו, ופשוט הוא.

צריך להחזיק העירוב בידו כשאומר הנוסח

כתב מרן החיד"א ז"ע (חיים שאל סי' כ"ט) שצריך להחזיק העירוב בידו כשאומר הנוסח, והוא לעיכובא. ובמ"ב (סקס"ג) כתב "יחזור ויטלו לעירוב בידו" וכו', ורואים דגם הוא ס"ל דצריך להחזיק העירוב, רק דלא אמר אם לעיכובא הוא לאו, וממה שלא דן בדבר, ורק הזכירו בדרך אגב, אפשר שס"ל דאינו מעכב.

נוסח עירוב תבשילין

במ"ב (סי' תקכ"ז סקל"ז) כתב דיש שכתבו לומר בנוסח "בהדין" גם "לאפוקי" דהיינו הוצאה, ואפשר שמרן ז"ל לא כתב זה משום דס"ל שמתוך שהותרה הוצאה שלא לצורך הותרה נמי שלא לצורך כלל, כמ"ש כמה פוס' (עיין באחרונים בסי' תקי"ח ובסי' תקכ"ח), וא"כ זה מותר גם בלא העירוב תבשילין וא"צ לומר זה בנוסח העירוב.

ובעבודת הקודש (שממנו הביא המ"ב דין זה כמ"ש בשעה"צ) כתב "לאפוקי ולעיולי", וכן איתא באור זרוע שהביא הדרכי משה (סק"ח) להכניס מרה"ר לרה"י ולהוציא מרה"י לרה"ר, וכנראה הוא יתור לשון, דסגי לומר "לאפוקי" וכמו במשנה בריש שבת "יציאות השבת ב' שהן ד'", דתנא קרי להכנסה יציאה, ולכן העתיק רבינו המ"ב רק "לאפוקי", ובכלל זה גם לעיולי.

יוסף חזן - באר שבע

לסמוך לכתחילה על גדול העיר

במ"ב סי' תקכ"ז סקכ"ו מביא פוסקים דס"ל שאפשר לסמוך לכתחילה על גדול העיר. ואיזהו שאינו יוצא, זה שכל הזמן עושה בעצמו, ואח"כ שכח "כמה פעמים". ולכאו' לסברת הני פוסקים ליכא כלל דין פשיעה, שהרי לכתחילה יכול לסמוך על עירובו של הגדול (בשונה מהדעה הראשונה שאסור לסמוך, ומהני רק בדיעבד בפעם הראשונה ששכח שאז לא הוי פושע), פרט לזה שאינו רוצה לסמוך על עירוב הגדול ומסלק עצמו, וא"כ אמאי נקט המשנ"ב שרק אם שכח כמה פעמים, הרי מה שאינו יוצא בעירוב הגדול, לכאו' הוא מדין סילוק, וזה אף בפעם אחת.

והנראה שגם להני פוסקים שייכת סברא דפשיעה, והיינו שגם אדם שמסלק עצמו, אמדינן לדעתיה שאם ישכח, בודאי שאינו רוצה להיות בלי עירוב, ורוצה לסמוך על עירובו של הגדול (וכמו שמצינו במשנ"ב שם ס"ק כ"ג באופן שהניח עירוב ואבד, של"א שגילה בדעתו שאינו רוצה לסמוך על עירובו של הגדול).

ולכן אם שכח פעם אחת, אף שסילק עצמו לא קנסינן ליה, ומאפשרים לו לסמוך על עירוב הגדול כפי אומד דעתו. אמנם בשכח כמה פעמים בכה"ג קנסינן ליה, דחשיב כפושע, שהרי גם סילק עצמו מעירוב הגדול, וגם בעצמו שכח כמה פעמים [ובשעה"צ ס"ק ל"ח ציין לנשמ"א שלומד בדעת הר"ן, שגם בפעם אחת אינו יכול].

ציון טויטו - אשדוד

בענין נוסח עירוב תבשילין שעושה גדול העיר או אחר המערב על כל בני העיר

בשו"ע סי' תקכ"ז סעיף י"ב כתב דאומר בדין יהא שרא לן וכו' לנא ולפלוני או לכל בני העיר הזאת, והמ"ב בסעיף ח' ס"ק כ"ז שינה הנוסח וכתב שאומר לי ולכל מי שלא עשה עירוב, ובשעה"צ ס"ק מ"א כתב המקור לזה, פוסקים וכן הוא בירושלמי. ולכאורה לשון זה מגרע הרבה, שהרי השו"ע בסעיף ו' כתב שמצוה על גדול העיר לערב על כל בני עירו כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או הניח עירוב ואבד, ולפי המ"ב שהנוסח שאומר הוא למי שלא הניח עירוב, נמצא שזה שהניח ואבד עירובו לא יוכל לסמוך על עירובו של גדול העיר, שהרי עליו לא הניח. ואמנם יש ליישב לפי המ"ב שיעמיד מה שכתב השו"ע או הניח עירוב ואבד, היינו שנאבד קודם יו"ט שהרי זה כמי שלא הניח עירוב. ומיירי שלא ידע שאבד קודם יו"ט, שאם ידע ולא הניח חדש חשיב פושע, אך מ"מ יצא לפי"ז חידוש שאם יאבד לו ביו"ט לא יוכל לסמוך על עירובו של גדול העיר. וקצת משמע כן במ"ב, שבסעיף כ"א גבי מי שנזכר שלא עירב שנתן שם השו"ע עצה מה יעשה, כתב המ"ב והוא שלא היה שם בכל העיר גדול שזיכה בעירובו לכל אנשי העיר, ובסעיף ט"ו שנאכל העירוב או אבד קודם שבישל לשבת, לא העיר המ"ב ג"כ שמיירי שאין גדול העיר שהניח, ואולי זה לשיטתו שגדול העיר לא מערב על מי שהניח עירוב, מיהו אינו מפורש שם שאבד דווקא ביו"ט, והיה למ"ב לחלק בזה, ובפרט אם הוא מעמיד את אבד של סעיף ו' בעיו"ט היה לו לפרש. גם קשה לומר כן, שהרי המ"ב בס"ק ל"ב כתב בשם רש"ל וט"ז שלדידן הנוסח לנו ולכל הדרים בעיר הזאת, וצ"ע.

ולכאורה אם יאמר כנוסח השו"ע שמערב לכל בני העיר, יכול העירוב לחול גם על מי שעירב ואבד עירובו ביו"ט, כי יהיה כאילו הניח ב' פעמים עירוב תבשילין, ואם זה אבד השני קיים, וכן משמע בפסקי תשובות שכתב בשם הא"א מבוטשאטש שאם אכלו עכברים לעירובו ביו"ט בטל עירובו, ואינו יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר כי פשע שלא הניח במקום המשומר מעכברים, משמע שאם היה באונס כן יכול לסמוך אעפ"י שכבר הניח בעצמו עירוב, ולכאורה היינו דווקא כשהגדול אומר ולכל בני העיר, אבל אם יאמר ולכל מי שלא הניח עירוב א"א לזה שאבד עירובו באונס ביו"ט לסמוך על עירובו של גדול העיר.

יוסף אהרן בביוף - נוה יעקב

מי שלא עירב להדליק נר של שבת

מרן בשו"ע סי' תקכ"ז סעיף י"ט כ' וז"ל: מי שלא עירב מותר להדליק נר של שבת, ויש אוסרים. ולכאורה מוכח מלשונו שלדעת הסתם (והוא הרמב"ם וי"א ג"כ הרי"ף) אין צורך כלל לערב לצורך הדלקת הנר אף שלא אמר כלל "למיעבד כל צרכנא". אמנם התקשיתי ממה שכ' מרן גופיה בסעיף י"ב לגבי עירוב שעושה לצורך אחרים וז"ל: ואומר בדין יהא שרא לן לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמיעבד כל צרכנא וכו', ומוכח שנקט כן דינא דהדלקת הנר, ואם לשיטתו אין צורך כלל כדעת הסתם מדוע נקט זאת, והרי הרמב"ם השמיט כלל את הנוסח דהדלקת הנר. ואין לומר דשאני שעושה לצורך אחרים ומזכה להם דמאי שנא, דממ"נ אם מבשלין סגי בלמיעבד כל צרכא להרמב"ם, ואם לאו מותר להדליק הנר אף בלא הנוסח, ומבואר בסעיף י"ט, והמ"ב בס"ק ל"ז הביא רק שבדיעבד אם לא הזכיר פרט זה דהוצאה לא מעכב.

ונראה מכאן שדעת השו"ע להחמיר לכתחילה לחוש לדעת התוס' והרשב"א והריטב"א והסמ"ק וכו', ולכן נקט זאת לכתחילה, ומה שכ' בסעיף י"ט צריך ליישב שמיירי במקרה דדיעבד, דהיינו מי שלא עירב (בדיעבד) מותר להדליק, אבל לכתחילה מרן ס"ל להחמיר אף בלא עירב עכ"פ לערב מחמת מחלוקת הפוסקים ולא יברך. וקצת יש לדייק מלשון השו"ע שלא כ' היתר מפורש כמו אף מי שלא עירב מותר לו להדליק הנר, ויש אוסרים. ובזה שכ' בנוסח מי שלא עירב מותר להדליק וכו', מוכח שמיירי בדיעבד כשלא עירב, אבל לדינא מי ששואל לכתחילה נימא לו לפני יו"ט לערב בלא ברכה לחוש ליש אוסרים. ויש להקשות ע"ז מהמ"ב הנ"ל בס"ק ל"ז שנקט דבדיעבד אם לא הזכירן להני תרתי אין להחמיר, דנכללין בלמיעבד כל צרכנא. ובשעה"צ ס"ק נ"ב הוסיף רבותא דאף להרמ"א בסעיף כ' דמערב כשלא פירש בהדיא, מ"מ שם מיירי בשאר הפרטים שמעכבים, אבל הכא הרבה פוסקים ס"ל שאולי לכתחילה לא לומר וכמבואר בסעיף י"ט.

והנה במ"ב נקט הטעם שלא מעכב בגלל שנכלל בלמעמד כל צרכנא, ולכאורה לדעת השו"ע אין זה הטעם אלא בגלל שדעת סתם והוא הרמב"ם דמותר להדליק הנר אף בלא שעירב כלל ולא אמר שום נוסח, ולא בגלל שכלל ב"למעבד כל צרכנא". וא"ת שכונתו לדעת הרמ"א ג"כ לא מתפרש, דהרי כתב בשעה"צ דלהרמ"א יש להקל מטעם דיש משמשים אותו לכתחילה כמבואר בס"ק י"ט, דהיינו דעת הסתם שם שאף בלא עירב מהני להדליק, ושוב לא מטעם דנכלל "בלמעבד כל צרכנא". ויש לומר דכתב המ"ב לסתמא דמילתא, דהרי מיירי שם השו"ע שנוקט בנוסח "למיעבד כל צרכנא", וכיון שכן זה כלול בדברי הנוסח הנ"ל. וא"ת דלא צריך לומר זאת מטעם זה אה"נ, אבל לרווחא דמילתא הרי כבר נכלל. ואם כנים דברינו באות א' שפיר טפי, דהרי אף להשו"ע לכתחילה הרי עדיף לן כן לנקוט את הנוסח לאדלוקי שרגא, וכיון שכן עדיף להמ"ב לכתוב את הטעם שלכתחילה, ולא את הטעם שבדיעבד יש להתיר.

גבריאל ברוך לוי - נתיבות

סימן תקכ"ח

סיכום טוב"י, שו"ע, משנ"ב, ביה"ל ושעה"צ בקצרה סי' תקכ"ח

סעי' א

יו"ט - לש"ע אי"צ כלל עירובי חצרות/שתופי מבואות (דנתקנו משום הוצאה, וביו"ט מתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך), ולרמ"א (בסי' תקי"ח) מוכח דדברים שאין בהם צורך כלל אסור להוציא מהבית לחצר בלא עירובי חצרות, ולפי"ז צריך לערב. וכ' המ"ב דע"כ כשמערב עירובי חצרות בע"פ בשביל שבתות השנה יכלול גם יו"ט (כדי שיוכל להוציא עי"ז גם דברים שאינם לצורך כלל) ויאמר 'לכל שבתות ויו"ט של שנה זו' [דבשביל יו"ט לבד אין כדאי לברך, כיון שיש מח']. וכן מי שמניח בכל ע"ש וארע יו"ט סמוך לו, יאמר 'לשבת זו ויו"ט הבעל"ט', וצריך שיהיה שמור עד יו"ט.

ועירובי תחומין צריך, ונתבארו בהל' עירובי תחומין.

סעי' ב

יו"ט שחל להיות בע"ש - אין מערבין בו עירובי חצרות/תחומין (דמיחזי כמתקן לצורך מחר). ואפי' הניח ערוב תבשילין (דע"ת אינו מתיר אלא לתקן צורך סעודה לצורך מחר). ואם הניח ערובי חצרות מעיו"ט לשם יו"ט ועדיין הוא קיים - סומך עליו גם לשבת.

ואם נזכר ביו"ט א' ש"ג - יכול לערב ערובי חצרות בתנאי שיאמר 'אם היום חול אני מניחו בשביל ע"ח לשבת, ואם היום קודש איני אומר כלום', ולמחר יאמר 'אם היום קודש הרי עירבתי אתמול, ואם היום חול אני מניחו לשם ע"ח'. אך ערובי תחומין: אין מניחין (דקנין שביתה כקנין הבית, ובית לא קונים ביו"ט אפי' בתנאי), ובדיעבד כשכבר עירב מהני.

ובב' י"ט של ר"ה - א"י לערב כלל (דכיום ארוך דמי).

אוריאל דייני - נתניה

האם מותר לגלול ספר תורה להכינו לקריאה מיום טוב לשבת

נשאלתי מידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף על המועדים) האם מותר לגלול ספר תורה להכינו לקריאה מיום טוב לשבת. ע"כ. ואשר נראה לומר דהנה בסימן תרס"ז סק"ג כתב המ"א, וגם במהרי"ל אוסר לחפש הס"ת משבת ליום טוב משום הכנה, ע"כ. ובהגהות רע"א כתב, משמע מיום טוב לשבת מותר על ידי עירוב תבשילין, ועיין מ"א ס' תקכ"ח ס"ב בשם הר"ן, ועמ"ש בגליון, ולטעמא דידי שם הכא מיום טוב לשבת מותר ע"י עירוב תבשילין, ושייך גם כן היתרא הואיל ומקלעי אורחים ורוצים ללמוד הפרשה שיקראו בשבת לגלול, אבל לטעמא דהמ"א שם בשם הר"ן דעירובי תבשילין אינו מתיר אלא לצרכי סעודה, אם כן הכא אסור לחפש בספר תורה מיום טוב לשבת.

ובסימן תקכ"ח סעיף ב' כתב השו"ע: יום טוב שחל להיות בערב שבת אין מערבין לא עירובי חצירות ולא עירובי תחומין, ואפילו אם הניח עירוב תבשילין, ובמ"א סק"ב כתב דעירוב תבשילין אין מתיר אלא צרכי סעודה (ר"ן). גם המרש"ם כתב שמקור הדין שאין מערבין הוא הר"ן, ובהגהות רע"א כתב לכאורה הא נראה ליתן טעם אחר דעירוב תבשילין אינו מתיר רק מה דמותר ביום טוב לעשות לצורך עצמו, מותר לעשות לצורך שבת, וגם דאפשר שיהיה לצורך יום טוב אם יקלעו לו אורחים, אבל לענין עירוב דלא משכחת דבר זה לצורך יום טוב עצמו, דערובי תבשילין להיתר יום טוב צריך להיות קודם יום טוב, וגם המעשה דעירוב בודאי אינו לצורך היום דלא יהיה הטלטול ביומו כיון דלא היה מערב קודם, בכה"ג דודאי לצורך שבת הוא אין עירובי תבשילין מתיר, ודו"ק וכו', ע"כ.

והנה רבינו ה"שתילי זיתים" בסימן תקכ"ח סק"ו כתב לבאר דמה דלא מהני ביום טוב שחל בערב שבת לעשות עירובי חצירות ועירובי תחומין ואפילו אם הניח עירוב תבשילין, דלא מהני אלא לצרכי סעודה, אבל לקנות עירוב לא מהני (ד"מ בשם ר"ן), ע"כ. ולפי זה עולה שאסור לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת גם אם עשה עירובי תבשילין, לפי שאין זה מועיל אלא לצורכי סעודה. שוב ראיתי לרבינו ה"שתילי זיתים" בסימן תרס"ז סק"ו שכתב וכן לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת אסור משום הכנה (מ"א), הרי להדיא שאסור, וכל מה שכתב רע"א לדייק שמשמע מדברי המ"א שמותר לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת, זהו שהגירסה לפניו ב"מגן אברהם" היה לחפש הספר תורה משבת ליום טוב אסור, אבל רבינו ה"שתילי זיתים" כתב להדיא וכן לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת אסור בשם ה"מגן אברהם", וגם בכתיבת יד של רבינו ה"שתילי זיתים" כך הוא הגירסא לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת אסור וכו' מ"א. אלא דצריכים אנו להבין אם כך היתה הגירסא במ"א לפני רבינו ה"שתילי זיתים", או שרבינו ה"שתילי זיתים" תיקן ושינה מעצמו, ואף שהביא הדין בשם המ"א זה אפשר שהביאו רק לעצם הדין שגם גלילת ספר תורה חשיב הכנה, שהרי בזה איירו שם מה נחשב הכנה ומה לא, שכן כתב לעיל מזה לסדר השולחנות והספסלים אסור היינו לסדרן על הרגלים (מ"א) אבל להעמידן לבד מותר (שם) ולא הוי הכנה, אבל שאר הכנות כגון להביא יין מיום טוב לחבירו וכיוצא אסורים (מ"א), ואחרי כן כתב וכן לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת אסור משום הכנה (שם). ומצינו לרבינו ה"שתילי זיתים" פעמים רבות שמביא דברי הפוסק ולאו מטעמיה, ופעמים מביא עיקר דברי הפוסק והולך עליו לדינא, ובכאן עדיפא טפי דאפשר שראה רבינו שפיר לגרוס לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת, ולא כגירסא לחפש הספר תורה משבת ליום טוב, כדי שלא יהא משמע שלחפש ספר תורה מיום טוב לשבת שרי על ידי עירוב תבשילין, וחיליה שהרי המ"א בסימן תקכ"ח כתב הטעם דמה שאין מערבין עירובי חצירות ואין מערבין עירובי תחומין, לפי שאין עירוב תבשיל מתיר אלא לצרכי סעודה, וגלילת ספר תורה אינו מדרכי סעודה, והוי תיקון הדברים מדידיה לדידיה, דאל"כ יהא סתירה בדברי המ"א מסימן תקכ"ח לסימן תרס"ז. ויש להעיר עוד דבמ"א סימן תרס"ז ס"ק ג' כתב וז"ל: מהרי"ל אם נושא מהסוכה טבלא המעריכים על רגליה ומפרקה מתי שירצה, אסור להעריכה בבית עוד על רגליה דהוי מכין מיום טוב לחבירו, אלא יניחנה בפרקונה עד הלילה ואז יעריכנה, עכ"ל. משמע דמותר להעמיד השולחנות בבית וכו', וכ"כ במנהגים ה' פסח דאסור להביא יין מיום טוב לחבירו, וגם במהרי"ל אוסר לחפש הספר תורה משבת ליום טוב משום הכנה, ע"כ. שזה נראה דברים נפרדים, ותוספת דינים ודוגמאות, ואפשר שדוגמאות הראשונות מיירי מיום טוב לשבת, והדוגמה האחרונה מיירי משבת ליום טוב. אבל רבינו ה"שתילי זיתים" הביא תחילה שאסור לסדרן לשולחנות והספסלים על הרגלים אבל להעמידן מותר, ולא הוי הכנה, אבל שאר ההכנות כגון להוציא יין מיום טוב לחבירו וכיוצא אסורים, וכן לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת, ומזה שכתב "וכן נראה" מוכח שזה המשך למה שכתב קודם לכן, רק שהביא עוד דוגמא לאיסור, והכל מיירי מיום טוב לשבת, ובדווקא כתב כן וכנ"ל.

עוד אפשר לומר שרבינו ה"שתילי זיתים" שכתב וכן לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת אסור משום הכנה (מ"א), לא עשה שום שינוי ותיקון בדברי המ"א, אלא כך הבין בכוונת המ"א, דאם לא כן אלא לחפש הספר תורה מיום טוב לשבת מותר, ורק משבת ליום טוב אסור, אם כן מאי שייטא להכא דמיירי בדיני הכנה של יום טוב, והיה לו להביא דין זה בדיני הכנה של הלכות שבת, וגם אין זה סדר הדברים, שבדוגמאות הראשונות אסור לעשות מיום טוב לשבת, ובכאן גבי חיפוש ספר תורה מותר מיום טוב לשבת, ומזה אפשר שהבין רבינו שזו אכן כוונת המ"א להביא עוד דוגמה לאיסור הכנה מיום טוב לשבת חיפוש ספר תורה, שהרי חיפוש ספר תורה נחשב הכנה, ומנא ידעינן דחיפוש ספר תורה נחשב הכנה, שהרי המהרי"ל אוסר חיפוש ספר תורה משבת ליום טוב, ולכך הביא המ"א דין זה כאן בדיני הכנה של יום טוב ובסמיכות הדברים והכמשך אחד, וי"ל.

הרב חזקיה דחבש - רב ק"ק "שתילי זיתים" ראש העין,

ומח"ס "שתילי זתים" עם פירוש באר מרים ג' חלקים

הערות קצרות במ"ב סי' תקכ"ח

מ"ב סי' תקכ"ח סק"א. אכן מד' הרמ"א לעיל וכו' מוכח דס"ל דדברים שאין בהם צורך כלל אסור להוציא וכו'. משמע קצת מלשונו דלפי השו"ע מותר לטלטל בחצר אף דברים שאין בהם צורך כלל, וצ"ת. אמנם יש לדחות דהשו"ע לא כתב כלום מזה, ורק הרמ"א הזכיר זה. וצ"ע.

שעה"צ ס' תקכ"ח סק"א. דבשביל י"ט לבדו אין כדאי לברך כיון שיש דעות בזה. ציון זה אינו במקומו כ"כ, דהלא בא לאפוקי שלא יניח לי"ט לבד, וכיון שאדם זה מניח לכל שבתות השנה כי אינו חפץ לטרוח בכל פעם בפנ"ע ווכדו' מסתמא יכלול גם י"ט. ויותר שייך לקמן במערב בכל שבת ושבת.

ישראל מנחם כ"ץ - בני ברק

סימן תקכ"ט

סיכום טוב"י, שו"ע, משנ"ב, ביה"ל ושעה"צ בקצרה סי' תקכ"ט

סעי' א

מצות יו"ט לחלקו - חציו לבהמ"ד [לתורה ותפילה] וחציו לאכילה ושתיה ועונג יו"ט (דכתיב 'עצרת תהיה לכם', וכתיב 'עצרת לה' אלוקיך', ופי' חז"ל שצריך לחלקו וכנ"ל). וע"כ יש לגעור בחזנים המאריכים יותר מחציו של יום. וכ' המג"א דמה שמאריכים החזנים בניגונים אי"ז בכלל חציו לה' וחציו לכם. והדרך הנכונה: בבוקר מקדימין לילך לבהכ"נ ובהמ"ד ומתפללין עד אחר מוסף, וחוזרים לבית ואוכלים, והולכים לבהמ"ד ושונין עד חצי היום וכשבא זמן מנחה מתפללין מנחה, להתענג בשמחת יו"ט שאר היום כדי לקיים 'חציו לכם'.

ואל יצמצם בהוצאות יו"ט - שכל מזונותיו קצובים לו מר"ה עד ר"ה חוץ מהוצאות שבת ויו"ט, שאם פחת פחתו לו ואם הוסיף מוסיפין לו. אך בשאר הימים: צריך לצמצם הוצאותיו (דבגמ' הנ"ל פרש"י שמזונותיו קצובים לו להזהר מלעשות יציאה מרובה, שלא יוסיפו לו אלא מה שפסקו לו), ועי' ביה"ל תוכחת מגולה בזה.

וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת - והטעם, דכתיב "וקראת לשבת עונג לקדש ה' מכובד", וי"ט נאמר בהם "מקרא קדש", ועוד בת"כ א' "מקרא קדש" - קדשהו במאכל ומשתה וכסות נקיה. והיינו - רחיצה בעיו"ט בחמין, ילבש כסות נקיה ולא ילבש מלבושי חול, וצריך כ"א להשתדל בעצמו להכין משהו לצורך יו"ט (כשבת) אע"פ שיש לו משרתים. וצריך להיזהר שלא לדבר דיבור שבת כדיבור חול.

ובעיו"ט - מצווה ללוש פת. וכן מצווה להימנע מלקבוע סעודה חצי שעה קודם זמן מנחה קטנה [מט' שעות ולמעלה, והיינו מזמן מנחה קטנה (כהא"ר)]. (דזהו מכלל הכיבוד, שיאכל בלילה לתיאבון). ואם עיו"ט שבת - יעשה סעודה ג' קודם זמן מנחה (שאז יוכל לאכול ולקבוע סעודה כרצונו). ואם שכח או עבר ולא קיים קודם זמן מנחה: לרמ"א יאכל מעט פת יותר מכביצה, ובאמת יכול לאכול יותר אך יזהר שלא יהיה כשיעור קביעות סעודה כרגילותו בחול. ועי' בשעה"צ ד' מהרי"ל. וה"ה כשחל יו"ט א' בשבת שיך כל הנ"ל.

וביו"ט א' ש"ג: כ' המג"א שיש להימנע מלקבוע סעודה מט' שעות ולמעלה, ובביה"ל כ' דאי"ז ברור, אחר שבאמת העיקר יו"ט א' [דאנו בקיאין בקביעות החודש, ואף שבודאי צריך להחמיר בו מלעשות מלאכה וכן כל השבותין (אם לא לצורך חולה כדלעיל סי' תצ"ו), היינו לעצם יו"ט כשכבר בא זמנו, אך לא להחמיר מלאכול ביו"ט א' בעת שתאב לאכול כגון בחג השבועות שהיום גדול, ולעשותו כס' חול, מנ"ל דבר זה].

וחייב לבצוע על ב' ככרות - בב' סעודות יו"ט (דגם ביו"ט לא היה יורד מן כבשבת, והיה יורד בעיו"ט כפליים). ולקבוע כל סעודה על היין (מלבד מה שמקדש מתחילה), וגם מצוה לאכול בשר, וללבוש בגדי יו"ט (דג"ז הוא בכלל השמחה). וכ"ז אם ידו משגת.

ואלו ימים שתקנו להרבות בהם בסעודה - א. יו"ט א' ש"פ (שהוא יום גאולה וחרות). ב. עצרת (שהוא יום מת"ת). ג. ר"ה (לפי שהוא תחילת השנה ולסימן טוב). ד. שמנ"ע (דחשוב ורגל בפנ"ע). וביו"ט א' דסוכות: לא (דהעם טרודים במצות סוכה וד' מינים, ואין פנאי להכין הרבה).

ולא נהגו לעשות בו סעודה ג' - כ"א ב' סעודות. וחייב לאכול בהם פת. ואם לא אכל בליל יו"ט: יאכל ביום ב"פ, ויקדש בשחרית הקידוש של הלילה. וי"א דאף שאין עושים סעודה ג' בפת, מ"מ טוב שיאכל פירות. ויש שכ' שמזה נתפשט המנהג לאכול ביו"ט תבשיל א' יותר בשחרית, שיחשב במקום סעודה ג' (ואף שבשבת ל"מ לזה).

וביו"ט - מאחרין לבוא לבהכ"נ (לטרוח בסעודת יו"ט קודם שילכו לבהכ"נ) וממהרין לצאת. ועכשיו שמאריכין בפיוטים וניגונים בין יוצר לק"ש, וקרוב לודאי שיעבור זמן ק"ש - צריך להשכים בכל יו"ט כדי לקרוא ק"ש בזמנה.

סעי' ב

חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד - הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו. (דחוה"מ הוא בכלל מועד לענין שמחה, אך לא לענין כבוד ועונג מאחר דלא נאמר בהם 'מקרא קודש').

כיצד משמחן - האנשים: כ' הביה"ל שבזמן שבהמ"ק היה קיים היו אוכלים בשר שלמים לשמחה כדכתיב 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת', ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין יוצאין יד"ח שמחה אלא ביין שנא' 'ויין ישמח לבב אנוש', אך בבשר אין חובה (דאין לנו בשר שלמים), ומ"מ מצוה יש בו (שנא' בו גם שמחה), והמחבר שלא הזכיר בשר אזיל לשיטתו בב"י, ולענין יין סמך עמ"ש בס"א. הקטנים: נותן להם קליות ואגוזים. הנשים: קונה להם בגדים ותכשיטים כפי ממונו, ואם אין ידו משגת יקנה לכה"פ מנעלים חדשים לכבוד יו"ט.

וחייב להאכיל - לגר וליתום ולאלמנה עם שאר עניים (שנא' והלוי והגר והיתום וגו'), אך מי שנועל דלתי חצרו ושמח לבד עם ב"ב ואינו מאכיל לעניים אי"ז שמחת מצוה אלא שמחת כרסו (ועל אלו נאמר 'זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם טמא הוא'), ושמחה כזו קלון הוא להם שנא' 'וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם', וגם בזוה"ק מפליג מאוד בעונש מי שאינו נותן לעני מסעודתו ביו"ט ר"ל, והעתיקו ד"ז כל האחרונים, ונתפרסם גודל החיוב לכל ישראל, וע"כ אינו מצוי שישאר עני ביו"ט בלי סעודה. ולאלו שמתביישין לפשוט יד ולבקש, נהגו שקודם יו"ט הולכין נבוני לב לבתי העשירים לקבץ עבור אלו המרי נפש, ואשרי האנשים שמשימין עין ע"ז שמזכין לעצמן ולכל אנשי העיר.

דין תענית חלום ביו"ט - לרמ"א צריך להתענות (כבשבת), והא"ר הביא בשם מהר"ש שאין להתענות ביום שעולה לדוכן (דאמרי' בגמ' דליקום מקמי כהני דפרסי ידיהו ולימא וכו'). אך בסוף כ' שהמנהג פשוט להתענות, ומ"מ מסיק דכשיש עוד צד להקל יש להקל יותר מבשבת. ולפוס שצריך להתענות - י"א כיוון שאינו מקיים חציו לכם צריך להיות כולו לה' (ללמוד, לומר תפילות ובקשות), ולד"מ כיון שמתענה מקרי כבר כולו לה', ועוד התירו לו להתענות, דכיון שנפשו מרה עונג לו התענית וא"כ מקרי לכם.

סעי' ג

אדם אוכל ושותה ביו"ט - ואפי' אם מסגף עצמו מפני התשובה בכל השנה שלא לאכול בשר ולשתות יין, בשבתות ויו"ט וחנוכה ופורים חייב לאכול ולשתות.

ולא ימשוך בבשר ויין ובשחוק וקלות ראש - שאין השחוק וקלות ראש שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא נצטוינו על סכלות והוללות אלא על שמחה שיש בה עבודת היוצר. ומדת החסידים אשר ה' לנגדם תמיד ובכל דרכיהם ידעוהו, בעת שמחתם אז יותר ויותר משבחין להקב"ה אשר שימחם.

סעי' ד

חייבים ב"ד להעמיד שוטרים ברגלים - בגנות וכדו' שלא יתקבצו שם לאכול ולשתות אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה, וכן יזהירו לכל האנשים בביתם שלא יתערבו בשמחה ולא ימשכו ביין, שמא ימשכו לדבר עבירה, אלא יהיו כולם קדושים. ותמיד חייב להזהיר ולמחות למי שבידו, אלא שברגל הקלקול מצוי יותר. ובעוה"ר נתפרץ קלקול זה בזמננו באיזה מקומות גם בימות החול, ועון גדול הוא, ומי שיש בידו למחות בודאי מחוייב למחות.

אוריאל דייני - נתניה

הערות קצרות במ"ב סי' תקכ"ט

בה"ל סי' תקכ"ט ד"ה ואל יצמצם וכו'. כפי ערך הרוחתו ולא יותר. משמע דאם מרויח הרבה יכול להשתמש במותרות, וצ"ע. ויל"ד דהביה"ל איירי במרויח מעט. א"נ איירי כלפי גזל וחמס וכו' וכמש"כ בתחילת דבריו, ולא לגבי הנהגה ראויה. ועי' סי' קנ"ו סק"ג שכ' שלא יעסוק בעסק יותר מכדי פרנסתו, וביאר בשעה"צ סק"ג וכדי שלא ירמה אותו היצר יתבונן אילו הוא היה מתחייב לזון את חבירו ולהלבישו לפי ערכו מה היה אומר אז איזה דבר הכרח. עכ"ל. אמנם אינו סתירה להכא, דהתם איירי כדי שלא יתבטל מתורה שיתקיים בידו תורתו עיקר ומלאכתו טפילה, וכמבו' במ"ב שם, ואילו הכא איירי שממילא מרויח הרבה.

מ"ב סי' תקכ"ט סק"א. דכך הוא הדרך הנכון וכו'. יש לדון האם לכתחילה יקיים כך דין זה, דאם ברצונו לחלקו בצורה אחרת (וכפי הנהוג היום בא"י) האם אינו מקיים מצוה מן המובחר.

שעה"צ סי' תקכ"ט סק"ב. וכתב המ"א בשם המהרש"ל דמה שמאריכים החזנים בניגונים אין זה בכלל חציו לה' וחציו לכם. ק"ק מי גרע מתענית שכ' המ"ב לקמן בסק"כ דכיון דנפשו מרה לו התענית עונג לו וחשיב לכם. וי"ל קצת, ומ"מ צ"ע. עוד יל"ע דמשמע דבעי' חציו ממש בדיוק, דהרי ניגונים אינם זמן רב [וק"ק לומר דבזמנם הניגונים היו ארוכים, דהלא גם אמרו הרבה פיוטים]. ולפי"ז צריך לבאר דצריך לחשב הזמן שחוזר לביתו אחר מוסף לאכול, יהיה כפי הזמן ששונה מחצי היום עד לאחר מנחה.

מ"ב סי' תקכ"ט סק"י. וגם מצוה לאכול בשר, וכ"ז אם ידו משגת, ועי' לעיל סי' רמ"ב. משמע דאין מצוה מיוחדת בבשר אלא הוא כשאר מאכלים שהם עונג י"ט, ולכך כשאין ידו משגת די בכסא דהרסנא כמבו'

בס' רמ"ב. וק"ק דלקמן בבה"ל ד"ה כיצד משמחן משמע דאף בזה"ז יש מצוה מיוחדת בשבר יותר משאר מאכלים שהם עונג לו. וצ"ל דגם מצוה זו אם רק ידו משגת, וצ"ע מנין לו, ועוד דכ' בסתם ע' ס' רמ"ב. וצ"ע.

שעה"צ ס' תקכ"ט סק"ג. וש"ע לפי שהוא חשוב והוא רגל בפנ"ע, אבל י"ט א' של סוכות לא וכו'. משמע דמסברא בכל רגל צריך להרבות, וא"כ למה הוזקק ליתן טעם מיוחד לפסח ר"ה ועצרת.

שו"ע ס' תקכ"ט סע' ב'. כיצד משמחן הקטנים נותן להן קליות ואגוזים וכו'. קשה דא"א ליתן להם כל היום (דהרי לאחר שישבעו לא יאכלן) ואז במה ישמחם. וכן הנשים לכאו' איירי אף בבגד שאינה הולכת כל היום (כמבו' בבה"ל לגבי מנעלים שבשכבה ובקומה אינה לובשתן), וא"כ נשאר זמן שאינם שמחים. ועו"ק דהלא יש עוד דברים גורמים עצבות ושמחה גם לאדם שיש לו קליות ואגוזים ובגדים, ולמה לא כ' בסתמא שישתדל לשמחן. וצ"ע וביאור בכ"ז. ולפום ריהטא צ"ל דהלא ז"א מחובת חינוך, דהלא באשתו ל"ש זה, אלא דכ"א מצווה לשמח א"ע, וכמו שמצווה בשאר מצוות, אלא דהממון אינו בידיהם ואם ירצו דבר שישמחם לא יוכלו לקנות, לכך תקון ליה שהממון בידו שיקנה להם דבר המשמחם. (ויתכן דאם אומרים (וידוע כן) שישמחו בד"א עדיף שיקנה מה שישמחם, וחז"ל קבעו בסתמא. וצ"ע בזה דיתכן דחז"ל קבעו תקנתם). ויתכן דאינו מחוייב ליתן להם כל היום קליות ואגוזים אלא בזמן אכילתם וכדו', ודי בכך לשמחן, דאם היה ממון בידם היו אוכלים בזמן זה). עוד יל"ע אי איירי בבני חינוך או אפי' פחות מזה, די"ל דכיון דפטורים מן המצות ול"ש בהו קיום מצות, גם ענין שמחה לא תקון בהם, ויל"ד, וצ"ע.

מ"ב ס' תקכ"ט סק"ז. אבל מי שנועל דלתו חצירו ואוכל ושותה וכו' אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו וכו'. יש לבאר עפמש"כ בס"ג דגדר השמחה בי"ט אינה דבעי' הוללות וסכלות, אלא שמחה שיש בה עבודת היוצר, ומשמחה כזו ודאי דיפרנס העניים, וכשאינו מפרנס שמחתו מוכחת עליו שהיא מין שמחת הוללות.

ישראל מנחם כ"ץ - בני ברק

חיוב שתיית יין בחג ולמי שאינו סובלו

בה"ל ס' תקכ"ט ד"ה כיצד: והאנשים בזמן שבהמ"ק היה קיים היו אוכלין בשר השלמים לשמחה, ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין יוצא יד"ח שמחה אלא ביין. והחיוב לשתות רביעית (נימוקי או"ח מונקאטש), ודוקא יין ממש שגורם לשמחה, אבל אין יוצאים יד"ח בשתיית מיץ ענבים (פר"ח ס' תפ"ג). וכתב בגליוני הש"ס פסחים ק"ז. דשיכר וי"ש שהם משקין המשכרים הרי הם בכלל יין לענין שמחה למי שאין לו יין.

וכתב בשאגת אריה (ס' ס"ה) דנשים לא חייבות בשתיית יין כיון שאינן רגילות בשתייתו ואינן שמחות בו, וכתבו המהרש"א נדרים מ"ט ובמועדים וזמנים ח"ז ס' ק"א דהוא הדין לאנשים אשר אינן רגילים בשתיית יין (ושאר משקין המשכרים) ואינם סובלים אותו או שמזיק לבריאותם, לכן יוצאים הם ידי חובת שמחה בסעודה מכובדת בבשר ובמטעמים אשר אוהבים.

האם יש חובה רק בליל יו"ט

שע"ת ס' תקכ"ט סק"ב: עיין שאגת אריה י"ג בליל של יו"ט אין מצות שמחה נוהג בו רק מדרבנן, ומדברי המג"א נראה שגם לילה ראשון חיוב שמחה מהתורה, ע"כ. ואף כי בגמ' סוכה מ"ח. ממעטינן ליל יו"ט ראשון של חג משמחת יו"ט, דוקא משמחת שלמי חגיגה ממעטינן אבל לא משאר מיני שמחות (עמק ברכה שמחת יו"ט סק"א). ומלשון הרמב"ם (בפ"ג מהל' יו"ט הי"ט) משמע שאין חיוב שמחה באכילה ושתיה אלא ביום ולא בליל יו"ט, ויש המבארים דבריו שודאי יש מצות שמחת יו"ט באכילת בשר ושתיית יין גם בלילי יו"ט, אלא שאם יקיים מצוה זו יצא י"ח, ואינו צריך לקיימה שתי פעמים גם בליל יו"ט וגם בבוקר.

ומן התורה אינו יוצא ידי שמחה אלא בבשר ויין (שו"ע הרב), אבל העונג והשמחה בשאר דברים מדרבנן, ודוקא שמחה שיש בה עבודת היוצר, אבל עניני שמחה שאין בהם עבודת היוצר אינם אלא הוללות (פסק"ת).

אורן נזרית - באר שבע

חלקהו חציו לה' וחציו לכם - האם צריך חצי דווקא

בגמרא במס' ביצה דף ט"ו: ופסחים דף ס"ח: מובא, "תניא ר' אליעזר אומר אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, ר' יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם". להלכה נפסק כר' יהושע, וכן מובא בשו"ע ס' תקכ"ט סעיף א': "מצות יו"ט לחלקו חציו לה' וחציו לאכילה ושתיה".

בהבנת דין זה יש לדון מה הכוונה, האם צריך חצי יום בדיוק לכל אחד מהם, דהיינו שחובה שש שעות מתוך היום לעסוק בתורה ותפילה, וכן חובה שש שעות לעסוק בלכם [והנה לאכול במשך שש שעות זה קשה שאין האדם יכול לאכול כ"כ הרבה, אך יש לצרף לזה כל שאר ההכנות שמכין הסעודה, ולכאורה גם כל דבר שמתענג בו ביו"ט כטיול ושינה, ומה שהביא בשער הציון אות ב' בשם הרש"ל שחזנים המאריכים בניגונים אין זה בכלל חציו לה' וחציו לכם, לכאו' מיירי דוקא כשאין מזה עונג יו"ט לכל הציבור, אבל אם כולם נהנים מהחזנות הוי כלכם. וכן בשו"ע הגר"ז כתב דהניגונים נחשב לכם. וע"ע במשנ"ב ס"ק י"ט שכתב דתענית מיקרי לכם באופן שזה עונג לו], ולפי"ז אם יבוא לפחות מזה ולהוסיף על זה אינו רשאי.

ולאידך אפשר לפרש להיפך, שאין קפידא כמה זמן יעסוק בלה' וכמה יעסוק בלכם, אלא העיקר שיעסוק בשניהם ביו"ט [ולאפוקי מדעת ר' אליעזר שאפשר לעשות כולו לה' ולא לאכול כלל], ויוצא יד"ח בין אם רוב היום יעסוק בתורה ותפילה ומיעוטו באכילה ושתיה, ובין אם רוב היום עוסק באכילה ומיעוטו בתורה ותפילה.

דעה א' - חציו דוקא

והנה מהרבה פוסקים משמע שצריך חצי דווקא, וכן מוכח במשנ"ב בס"ק א' וזה לשונו: "ועל כן יש לגעור בחזנים המאריכים יותר מחציו של יום", עכ"ל [דין זה מובא במג"א בשם המהרש"ל]. מזה מוכח שבעינן חצי יום דווקא, דאי לאו הכי מה האיסור שיאריך אחר חצות התפילה, ורק מאוחר יותר יאכל.

וכן מוכח מהמשך דבריו שמביא [בשם הרמב"ם והטור] וזה לשונו: "דכך הוא הדרך הנכון, בבוקר מקדימין לילך לביהכנ"ס ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענינו של יום ומתפללין מוסף, וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות ושונין עד חצי היום, ואח"כ כשבא זמן מנחה מתפללין תפילת המנחה, להתענג בשמחת יו"ט שאר היום עד הלילה כדי לקיים חציו לכם", עכ"ל.

הנה מוכח מדבריו דבעינן חצי יום ממש, ולכן לומדים עד חצות ורק אח"כ הולכים לאכול ולהתענג בשמחת יו"ט [ומה שאכלו מעט לאחר מוסף, משלימים כנגדו בתפילת המנחה שהיא מעט אחר חצות - כך הבנתי בפשטות, וכעין פירושו הראשון של המהרש"א בחידושי אגדות ביצה ט"ו:. שוב מצאתי בשם ספר ראשון לציון ביצה שם, ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ו סי' ד', שאכילת הבוקר היינו פת שחרית, ואכילה מועטת זו לא חשיב מחציו לכם]. ומכל הנ"ל מוכח דדעת הפוסקים להסביר חציו ממש שש שעות דוקא.

לגבי שבת

והנה שם בגמ' פסחים דף ס"ח: מובא אח"כ "אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא וקראת לשבת עונג". והיינו שגם ר"א מודה לר' יהושע. ומדקאמר מודים מוכח שלר' יהושע שדיבר ביו"ט כ"ש בשבת בעינן חציו לה' וחציו לכם כמו ביו"ט, ולכאורה היינו חצי דוקא כמו ביו"ט. [והנה ביו"ט מפורש שם הטעם למה בעי' לה' ולכם, משום שיש שני פסוקים, פסוק אחד עצרת לה' אלוקיך, ופסוק שני עצרת תהיה לכם. ונראה דמשם ילפינן לכל שבתות ויו"ט. ועי"ל דבשבת נמי יש שני פסוקים, פסוק א' שבת לה' אלוקיך, ופסוק שני קודש הוא לכם, וגם וקראת לשבת עונג].

וקשה על זה משו"ע הלכות שבת סי' ר"צ סעיף ב' ברמ"א, וזה לשונו: "ופועלים ובעלי בתים שאינן עוסקים בתורה כל ימי השבוע יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבוע, והתלמידי חכמים ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתיה קצת, דהרי הם מתענגים בלימודם כל ימי השבוע", עכ"ל.

ואם נאמר דבעינן חציו לה' וחציו לכם בדיוק, א"כ מה מקום יש לחלק בין ת"ח לבעי"ב, הרי כולם חייבים לחלק את היום באופן שוה חצי ללימוד וחצי לעונג.

וכן מה שכתב שם בסעיף א': "ואם רגיל בשנת צהרים אל יבטלנו, כי עונג הוא לו", ובמשנ"ב: "ומכל מקום לא ירבה בו יותר מדאי שלא יביאנו לידי ביטול תורה". ולפי הנ"ל לכאו' כל עוד לא השלים שש שעות של חציו לכם מצוה לישן אפי' אינו מורגל בכך [שהרי לא אכל שש שעות].

[וע' בלשון הרמב"ם סוף הלכות שבת פרק ל' הלכה י', וזה לשונו: "כך היה מנהג הצדיקים הראשונים, מתפלל אדם בשבת שחרית ומוסף בביהכנ"ס ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שניה, וילך לבית המדרש יקרא וישמע עד המנחה, ויתפלל מנחה ואח"כ יקבע סעודה שלישית על היין עד מוצ"ש". עכ"ל.

ויל"ע בלשונו אם כוונתו שיתפלל מנחה מיד אחר חצות ואח"כ יקבע עיקר סעודתו על היין עד הלילה וכמו שכתב ביו"ט פ"ו הי"ט, ולפי"ז הו"ל חציו לכם ממש [וכמו שהביא בשמו המשנ"ב הנ"ל ביו"ט], או שכוונתו לתפילת מנחה קטנה, ולכן לא הזכיר כאן חצות כמו בהלכות יו"ט, ויל"ע].

וכן בתחילת סי' רפ"ח: "אסור להתענות בשבת עד שש שעות. הג"ה, ואפי' לומד ומתפלל אסור". ובמשנ"ב מפרש "שהאוכל אחר שש שעות הוי כזורק אבן לחמת, על כן נקרא תענית בשבת". ואם נאמר דבעינן חציו לכם דוקא תיפוק ליה מטעם זה, ומה צריך לטעם של תענית. וכן מה שכתב שם במשנ"ב דאי טעים מידי קודם תפילת מוסף מותר להתאחר יותר מו' שעות, זה יעזור רק שלא יחשב תענית, אבל מה זה יעזור לחציו לכם [אמנם המקור לזה הוא הפמ"ג, והוא לשיטתיה דפליג על הבנה זו וסבירא ליה חציו לאו דוקא כדלקמן].

דעה ב' - חציו לאו דווקא

ישנם אחרונים שחולקים על הבנת הפוסקים הנ"ל שצריך לחלק את היום בשוה, אלא צריך שמקצת היום יהיה לה' ומקצתו לכם, ואין נפק"מ כמה שעות מזה וכמה מזה.

וזה לשון הפמ"ג בסי' רמ"ב א"א ס"ק א': הנה "חלקהו חציו", יֶרְאֶה לאו דוקא בצמצום רק מקצת לה' ומקצת לכם. ומצות עשה לאכול, ורשות בידו רובו לה' או רובו לכם או חצי ממש. ור' אליעזר סובר מותר להתענות ביו"ט וכו'. עכ"ל.

וכן כתב בספר שפת אמת ביצה ט"ו: בסוף ד"ה בגמ' ר"א אומר, וזה לשונו: "גם מה דמשמע בקצת אחרונים דלר' יהושע חציו ממש קאמר, ודאי לא נהירא", עכ"ל. וכמו כן בשו"ת דברי מלכיאל חלק ד' סי' כ"ח, ופשוט לו כן, ועיי"ש שמביא ראיה לזה.

ובמהרש"א חידושי אגדות מביא את שתי האפשרויות הנ"ל על הגמרא בביצה ט"ו: מעשה בר' אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יו"ט, יצתה כת ראשונה וכו', התחילו כת שישית לצאת וכו'. וכתב שם המהרש"א: י"ל אלו ו' כתות ע"פ מ"ש פ"ק דשבת דיש ו' כתות לענין אכילה וכו', וה"נ הכא כת שישית תם היא, ויצאו לאכילה בזמנם, ולא הוה ס"ל כר"א דאמר או כולו לה' וכו', אלא דהוה ס"ל כר' יהושע חציו לכם וחציו לה'. ואע"ג שהקדימו לאכול קודם חצות שעה א', וי"ל שהשלימו אח"כ חציו לה' בתפילת מנחה. ועוד דעל כרחך חציו לה' וחציו לכם לאו דוקא קאמר, דא"כ הוה כזורק אבן לחמת כדאמרינן פ"ק דשבת ודו"ק. עכ"ל. הנה מוכח דבתירוצו השני ס"ל דלאו דוקא חציו [ואפשר דיש לדחות דמעט קודם חצות מותר, אך להקדים יותר גם המהרש"א יודה, ויל"ע].

יצחק נתן הויזמן - ערד

בגדי יו"ט צריכים להיות יותר מכובדים מבגדי שבת

סימן תקכ"ט ס"א: בגדי יו"ט צריכים להיות יותר מכובדים מבגדי שבת (הגהות מימוניות על פי הירושלמי), וכתב המג"א משום שביו"ט יש דין שמחה. יש לדון בשבת חוה"מ האם הבגדים שלובשים בה צריכים להיות יותר מכובדים מיו"ט, שהרי בשבת יש דין כבוד ועונג מדין שבת, ויש גם דין שמחה כמבואר ברמב"ם פ"ו מהלכות יו"ט, ובמג"א סימן תק"ל הביא בשם התניא שבחול המועד יש דין כבוד ועונג כמו ביו"ט, ובשעה"צ שם סק"ד הוכיח שאין בחוה"מ דין כבוד ועונג "כמו ביו"ט", אבל מכל מקום חוה"מ נקא מקרא קודש, ויש בו דין כבוד ועונג קצת יותר מיום חול. אם כן נמצא שבשבת חוה"מ יש כבוד ועונג גמור מצד שבת, ושמחה מדין חוה"מ, ועוד קצת כבוד ועונג מצד חוה"מ, משא"כ ביו"ט יש רק כבוד ועונג גמור מצד היו"ט ושמחה. (וא"כ עדיף לקיים את שני החיובים בבגדים מכובדים דנמצא שהידר בב' מצות, יותר מאשר לקיים רק חיוב אחד ששם מהדר רק במצוה אחת).

אלא שיש מקום לומר שהחיוב שמחה שיש בחול המועד הוא קטן מהחיוב שמחה שיש ביו"ט (עיין בקובץ תשובות ח"א שהוכיח הגר"ח קנייבסקי שאין חיוב שתיית יין בכל יום בחוה"מ, והגריש"א דחה ראייתו, ועוד בספר חוט שני כתב שהקונה בגד לאשתו לחול המועד קיים את מצוות שמחה של חוה"מ, ולא קיים את המצוות שמחה של יו"ט). ולכן בגדי יו"ט עדיף להדר בהם טפי. וכן יש להוכיח קצת מהשעה"צ הנ"ל שלא כתב שהוא מודה למג"א בשבת חוה"מ, אלא משמע שהוא חולק עליו בכל גווני. וצ"ע.

עוד יש לדון ביו"ט ראשון שחל ביום שישי, ויו"ט שני של גלויות יחול בשבת, באיזה יום צריך להדר טפי, שהרי ביום הראשון יש חיוב דאורייתא של כבוד ועונג ושמחה, וביום השני יש כבוד ועונג מדאו' מחמת השבת, וכבוד ועונג ושמחה מדרבנן (כגון בשבועות שאין חוה"מ). וצ"ע.

אוכלים ביו"ט ב' סעודות בלבד

כתב השו"ע סימן תקכ"ט ס"א שאוכלים ביו"ט ב' סעודות בלבד, ובלבוש כתב הטעם משום שביו"ט יש דין שמחה, ולפעמים קשה לאכול עוד סעודה, משא"כ בשבת שאין דין שמחה.

ומדברי הלבוש מוכח שסובר שבראש השנה יש דין שמחה, שהרי אם לא היה דין שמחה היה צריך להיות סעודה ג' בראש השנה. ובשדי חמד מערכת ראש השנה (סימן ב' אות ו') הביא בזה מחלוקת, ובשאגת אריה סי' ק"ב כתב שיש דין שמחה.

אלא שבאליה רבה כתב שבכל יו"ט יצאו מביהכנ"ס לפני חצות כדי לקיים את החציו לכם, אבל בר"ה יכולים לצאת מביהכנ"ס אף אחר חצות, וקשה דמשמע שסובר שאין דין שמחה בר"ה, והיה לו להעיר שדבריו הם דלא כלבוש הנ"ל.

ונראה שאפשר שגם הא"ר סובר שיש דין שמחה בראש השנה, והסיבה שבר"ה מותר לצאת מביהכנ"ס אחר חצות הוא משום שבר"ה שהוא יום דין, ואדם חושש על דינו, התפילה עצמה היא גם חשובה כחציו לכם, כעין מה שהביא המשנ"ב בסקי"ט שיש אומרים שמי שמתענה ביו"ט תענית חלום חשיב גם חציו לכם וגם חציו לה', אע"פ שבפועל לא אוכל, אבל בזה שמתענה וע"י תעניתו מסיר את דאגתו חשיב גם חציו לכם.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

בדין בגדי חול המועד

שו"ע ס' תקכ"ט ס"א: ובגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת, וכ' המ"ב בס"ק י"ב משום דחייב בשמחה, וזהו ג"כ בכלל השמחה.

ובס"ב כ' השו"ע, חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד, וכ' המ"ב בס"ק ט"ו, והוא מצות עשה מן התורה דכתיב "ושמחת בחגך". ובס"ק ט"ז כ', עיין ברמב"ם פ"ו מהלכות יו"ט דגם חוה"מ הוא בכלל מועד לענין שמחה.

ולפום ריהטא נראה מזה דאף בחוה"מ יש ללבוש בגדי יו"ט החשובים מבגדי שבת. וכ"נ מדברי המג"א בסי' תק"ל של שכ' בשם התניא דחייב לכבדו [לחוה"מ] במאכל ומשתה ובכסות כשאר י"ט.

אכן המ"ב שם בסק"א כ' דחייב לכבד חוה"מ במאכל ובמשתה וכסות נקיה, ובכוונה השמיט דברי התניא שכ' כשאר יו"ט, וכמבואר בשעה"צ שם דאין להחמיר בזה כ"כ. ועיי"ש שהאריך להוכיח דמקרא קודש דחוה"מ קיל ממקרא קודש דיו"ט, וע"כ אינו מחוייב בכסות נקיה כיו"ט עצמו, רק שיהא יותר מימי החול.

ולכאו' יש להק' דנהי דמדין מקרא קודש אינו מחוייב בכסות נקיה כביו"ט, הא בחיוב השמחה לא חזי' חילוק בין יו"ט לחוה"מ, וכמש"כ השעה"צ שם דהרמב"ם לא כ' דין כיבוד ועונג מטעם מקרא קודש אלא גבי יו"ט ולא לענין חוה"מ, "דשם לא העתיק רק מצוה דשמחה". והכא הא כ' המ"ב דהא דבגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת, מדיני השמחה הוא, וע"כ דס"ל למ"ב דמדין שמחה סגי במה שבגדיו יותר טובים משאר ימי החול.

והא דביו"ט בעי' שיהיו בגדיו יותר טובים משל שבת, ולא סגי במה שלובש בגדי שבת, י"ל דכיון דיו"ט יותר דומה לשבת באיסורי מלאכה שבו, א"כ כשילבש בגדי שבת לחוד לא ירגיש שמחת המועד בזה, אלא ירגיש כבשאר שבתות השנה (וע"ע במ"ב ס' תי"ט סק"ב דאין זיכרון אחד עולה לכאן ולכאן).

ולפי"ז בשבת חוה"מ י"ל דיש ללבוש בגדי יו"ט, דהא צריך להוסיף לשם שמחת המועד (ובאמת אף אם ביו"ט היה סגי בבגדי שבת, י"ל דבשבת חוה"מ צריך להוסיף על בגדי שבת, ודו"ק).

נתנאל שובע - רמת בית שמש

ביו"ט ראשון יש למנוע מלקבוע סעודה מט' שעות ומעלה

בביה"ל (ס' תקכ"ט ד"ה בערב) הביא בשם המג"א (סק"א) שכ' דביו"ט ראשון ג"כ יש למנוע מלקבוע סעודה מט' שעות ומעלה כדי שיאכל בלילה לתיאבון, והשיג עליו שם דכיון שאנו בקיאין בקביעא דירחא היאך נחמיר עליו שלא לאכול בזמן שהוא תאב לאכול, ואיני יודע אמאי השיג עליו כך, דהרי אפשר לפרש שהמג"א דיבר מדין לכתחילה שהאדם יתכנן את סעודתיו באופן שיהיה תאב לאכול ביו"ט שני, אך אם הוא תאב עתה ורוצה לאכול, אפשר שגם המג"א יודה לזה, אך לא ראוי לאדם לעשות כך לכתחילה.

סעודה שלישית ביו"ט

הב"י ס' תקכ"ט הביא בשם הכלבו שיש שכתבו שהסעודה שלישית ביו"ט הוא כשאוכלין תבשיל אחר לבד הראשון, ואע"פ שאין מפסיק בברהמ"ז, דלא החמירו להפסיק בברהמ"ז אלא בשבת, והביא המ"ב (סקי"ג) שיש שכתבו שלכן התפשט המנהג לאכול ביו"ט תבשיל נוסף. אמנם המג"א (סק"ד) לא הזכיר טעם זה, וכ' דמה שנהגו להרבות במאכלים ביו"ט הוא משום שמחה, וכ"כ השו"ע הרב (ס"ז), ומש"כ המ"ב שם שיש שכתבו דאף שאין נוהגים לאכול סעודה שלישית בפת, מ"מ יאכל פירות, וציין בשעה"צ (סקט"ו) ועיין במג"א (סק"ה), הנה המעיין שם יראה דמקור הדברים הוא מסדר היום, ושם כתב שיאכל פירות שיעור שיברך עליהם מעין ג', וכן הביא בשמו בכנה"ג, ועיין בשו"ע הרב (שם וגם בסעיף ג') דמשמע דעתו כדעת מרן ז"ל שאין צריך כלל סעודה שלישית.

מנהג מרן החזו"א זצ"ל לאכול ביו"ט גם סעודה שלישית ומלוה מלכה

במ"ב מהדורת דרשו סי' תקכ"ט הביאו (סקי"ג) שמרן החזו"א זי"ע נהג לאכול ביו"ט גם סעודה שלישית ומלווה מלכה, אמנם יש להעיר דבספר ארחות רבינו (ח"ב עמ' ק") הביא שביום ראשון דר"ה לא היה אוכל סעודה שלישית מפני היו"ט שאחריו, וא"ה ה"ה כשיו"ט חל בער"ש, ואפשר שגם ביו"ט ראשון של גלויות (שבזה איכא פלוגתא, עיין ביה"ל ד"ה בערב יום טוב), וא"כ גם הרוצה להדר בדברי החזו"א צריך לראות שלא יבוא לידי קולא, דעיקר הדין הוא כדברי השו"ע, והובא שם בארחות רבינו מסידור היעב"ץ דס"ל שהעיקר כהרמב"ם, ע"ש.

יוסף חזן - באר שבע

מצות יום טוב חציו לה' וחציו לכם

בגמ' ביצה (ט"ו:) איתא דעת ר' אלעזר שאין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, ודעת ר' יהושע חלקהו חציו לה' וחציו לכם, אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו, כתוב אחד אומר לגבי שביעי של פסח (דברים ט"ז, ח') "עצרת לה' אלהיך" - משמע שהמצוה לעסוק בו בתורה ותפילה, וכתוב אחד אומר לגבי שמיני עצרת (במדבר כ"ט, ל"ה) "עצרת תהיה לכם", משמע שהמצוה בו לשמוח. הא כיצד, ר"א סבר או כולו לה' או כולו לכם, ור"י סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם, ובגמ' פסחים (ס"ח:) איתא אמר ר"א הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, ולהלכה נפסק כר"י, וכדאיתא בגמ' נדה (ז':) ר"א ור"י הלכה כר"י. וכ"כ המגיד משנה (פ"ו מהל' יו"ט הי"ט) ושאר פוסקים ושו"ע (ריש סימן תקכ"ט), ולפיכך צריך לחלקו חציו לה' דהיינו לתורה ותפילה, וחציו לכם דהיינו לאכילה ושתיה בשביל עונג יו"ט.

ועיין בבעה"מ בפסחים (שם) שהוכיח מהמעשה בגמ' שם עם מר בריה דרבינא שכל השנה היה יושב בתענית חוץ מחג השבועות, פורים, וערב יו"כ, ומבואר דאף בשבתות וימים טובים היה יושב בתענית, ומוכח דהלכה כר"א שאו כולו לכם או כולו לה', דקיי"ל כמעשה רב, וכ"כ הראב"ה (ח"ג סימן תתע"ו), אולם הראב"ד חולק על הבעה"מ וס"ל דמר בריה דרבינא אינו לא כר"א ולא כר"י, שהרי גם לר"א אפילו שמותר להתענות, אבל לקבל עליו תענית לכו"ע אסור. ומה שמר בריה דרבינא קיבל עליו תענית היתה לו סיבה מיוחדת שקיבל על עצמו תשובה גדולה ונחשב למפליג, ואין למדין מן המפליג, ובחידושי רבינו דוד כתב שמר בריה דרבינא לא קיבל על עצמו תענית, אלא מרוב חשקו בתורה היה מונע מעצמו אכילה ושתיה במשך היום והיה אוכל רק בלילה, והתיר לעצמו לעשות כן גם בשבת אע"פ שצריך להתענג כיון שזה העונג שלו, וביו"ט ג"כ אע"פ שצריך לשמות, שמחתו היא בתורה, ומשא"כ בעצרת שצריך להראות ששמחים עם התורה וכשלומד אינו מראה דבר זה ששמח באכילה ושתיה, וכן בפורים ועיו"כ, כיון שלומדים מהפסוק שצריך לאכול בימים אלו. ועיין במהרי"ל (הל' ימים הנוראים) והביאו המג"א (סימן תר"ד ס"ק א') דמר בריה דרבינא היה מתענה תענית חלום כל השנה כשחלם חלום רע ואף ביו"ט, כיון שנפשו עגומה עליו ויש לו יותר עונג במה שמתענג.

השל"ה (סוכה פרק נר מצוה) כתב שיתן אדם שבח והודיה להשי"ת כי הגדיל לעשות עמנו נסים ונפלאות באלו המועדים ולשמוע דברי תורה חג בחג, ויאכיל לנפש החיוני אכילה שלה, והיא אכילה גשמית כמו בשר ויין ושאר מיני מטעמים, וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בפרק יו"ט (ביצה ט"ו:) כתוב אחד אומר עצרת לה' אלהיך וכו', וא"כ לפי"ז מה שציותה התורה "ושמחת בחגיך" היא שמחה משותפת בגוף ונפש, שמחת הגוף - מטעמים אשר אהב כמו שאמרו רבותינו ז"ל (פסחים ק"ט.) אין שמחה אלא בבשר ויין ושמחת הנפש - שיהיה האדם שמח וטוב לב בדברי שירות ותשבחות וזכרון חסדיו של הקב"ה כעל כל טוב אשר גמלנו ה' באלו המועדות אשר נצטוינו עליהם לשמוח בהם.

סדר ההנהגה ביום טוב

הרמב"ם (פרק ו' מהל' יו"ט הי"ט) כתב: אע"פ שאכילה ושתיה במועדות בכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת, בבוקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפילת המנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה.

ובשל"ה הקדוש (סוכה פרק נר מצוה) כתב: וישתדל ללמוד תורה בשבתות וימים טובים ולא ישב בטל, כדגרסינן בפרק יו"ט (ביצה ט"ו:) תניא ר' אליעזר אומר, אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, ר' יהושע אומר חלקהו חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש. ומה שציוותה התורה ושמחת בחגיך, ודרשו רבותינו (פסחים ק"ט.) אין שמחה אלא בבשר ויין, וכתיב במצוות המועדים (דברים כ"ז, ז') "וזבחת שלמים ואכלת שם", אין כוונתם אל מלוי הכרס ולהנאת החיך ח"ו, רק שיאכל וישתה כדי שיטיב ליבו בתורה, כי בהתחזק הכוחות הגופניות יתחזקו הכוחות הנפשיות, כמו שכתב הבחיי בפרשת תולדות גבי מטעמים של יצחק, ובפרשת יתרו גבי סעודות אהרן וזקני ישראל, ולא כמו שעושים מקצת ההמונים בחגים ובמועדים, הולכין לרעות את עצמן במרעה טוב ושמן, האוכלים למעדנים וישתו וישכרו סעודות מריעות, ותכלית כוונתם למשוך ביין את בשרם להתענג בתענוג הגופניות גם בלא דעת נפש כלל, ובטוב לבם ביין יתרועעו אף ישירו שיר של פגעים, ושוחקים במיני שחוק וטיולים כדרך הגוים בחגיהם, שנאמר (הושע ט', א') "אל תשמח ישראל אל גיל כעמים", כדאיתא בפ"ק דגיטין (ז'.), אלא יהיה בשמחת המועדים עצמן.

חובת השמחה בנשים

בגמ' פסחים (ק"ט.) ת"ר חייב אדם לשמח את בניו ובני ביתו ברגל שנאמר (דברים ט"ז, י"ד) "ושמחת בחגך אתה ובנך" וכו', ועיין בגמ' שם במה משמחם. ויש לציין דמפסוק זה לא מוכח חיוב שמחה בנשים דלא מוזכר בפסוק את אשתו, אולם לתוס' (ד"ה שנאמר) היתה גירסא אחרת בגמ', והוא הפסוק לגבי מעשר שני (דברים י"ד,כ"ו) "ושמחת אתה וביתך", והיינו אשתו, ושאלו תוס' מדוע הגמ' הביאה ראיה מהפסוק דמעשר שני, ולא מהפסוק לגבי שמחה ברגל, ותירצו דיליף ממעשר משום שכתוב בפסוק המעשר ביתו (אשתו) בהדיא, ומשא"כ בפסוק המדבר בענין חובת השמחה ברגל אין כתיב ביתך, אלא שם הכוונה לבת שלו.

ובגמ' קידושין (ל"ד:) איתא שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא בבנין אב מתפילין, שפטורות מתפילין שכן הוקשו לת"ת שנא' "ושננתם לבניך" דהיינו ת"ת, וכתיב בתריה "וקשרתם לאות" דהיינו תפילין, ודרשינן מה ת"ת נשים פטורות דכתיב ושננתם לבניך ולא לבנותיך, אף תפילין נשים פטורות, שואלת הגמ' כשם שיש לפוטרן בבנין אב מתפילין יש לנו ללמוד ממצות שמחה ביו"ט לחייבן, שכן נשים חייבות בשמחה, עונה הגמ' שאין חובת השמחה עליה אלא על בעלה שישמחנה במאכל משתה ובגדי פשתן.

ומבואר דאין חובת שמחה מוטלת על הנשים אלא על הבעל לשמח את אשתו, ולפיכך אלמנה שאין לה בעל מוטל על מי שהיא שרויה אצלו וסמוכה על שולחנו לשמח אותה, אולם התוס' בקידושין (שם ד"ה אשה) כתבו שיש חיוב על האשה לשמוח ביו"ט, והוא ממה שאמרו בחגיגה (ו'.) שאשה עולה לרגל עם בנה כיון שהיא מחויבת בשמחה, וכן מהא דאמרינן בתוספתא (חגיגה פ"א ה"ה) ששמחה נוהגת באיש ובאשה, ובפני יהושע (ר"ה ו': ד"ה אשה) הוכיח מהגמ' בחגיגה (ו'.) ששואלת מי לא מחייבא בשמחה, מבואר שנשים חייבות בשמחה, ולכן ביארו התוס' וכן הריטב"א שמה שאמר אביי שבעלה משמחה היינו שאין האשה מחויבת בהבאת קרבן שלמי שמחה, אבל יש עליה חיוב לאכול מהקרבן שלמים שבעלה הקריב, וזוהי הכוונה שבעלה משמחה, שאכילתה מוטלת על קרבן בעלה.

ועיין בבעה"מ בר"ה (ו':) שפירש שמה שאמר אביי לאשה בעלה משמחה, הפירוש הוא שעל הבעל לשדלה בדברים שתעלה עמו לרגל ולשמוח איתו, אבל הרשות ביד האשה שלא לעלות לרגל.

והנה השו"ע (סימן תקכ"ט סעיף ב') כתב: חייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד הוא ואשתו ובניו וכל הנלוים אליו, עכ"ל. ומדבריו מבואר שיש חיוב שמחה על הנשים, ולא רק חיוב על בעליהן לשמחן, מזה שסתם וכלל אותם באותו חיוב, וכ"כ המשנ"ב (ס"ק ט"ו) בשם השאגת אריה שנוהגת גם בנשים, ועי"ש שכתב דהוא מצות עשה מן התורה של ושמחת בחגך.

ודברי השו"ע מבוססים על דברי הרמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט הי"ז) שכתב: וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, וכתב דאע"פ שהשמחה האמורה שם היא קרבן שלמים, מ"מ יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו וב"ב כל אחד ואחד כראוי לו. וכ"כ הרמב"ם (פ"א מהל' חגיגה ה"א) שנשים חייבות במצוות שמחה, והשיג הראב"ד דאין הנשים חייבות בקרבן שלמי שמחה, אלא המצוה היא שהבעל ישמח את אשתו שיעלה אותה לירושלים וישמח אותה. אולם הכס"מ (ד"ה וכתב) כתב שהרמב"ם והראב"ד לא פליגי, וגם הרמב"ם סבר שעיקר המצוה היא על הבעל, אלא שלא ראה צורך לפרש שהמצוה על הבעל ולא עליה, ולכן כתב בסתמא שנשים חייבות במצות שמחה, ותמה על כך בשאגת אריה (סימן ס"ו) שאם הרמב"ם היה סובר בזה כהראב"ד היה לו לפרש זאת כי דבר חשוב הוא להלכה, ומזה שהרמב"ם סתם וכתב שנשים חייבות בשמחה, ולא ביאר שעל הבעל לשמחה, מבואר דס"ל דהחיוב הוא על האשה עצמה, ועיין ברמב"ם (פי"ד מהל' מעשה הקרבנות ה"ד) שפסק שנשים עוברות בבל תאחר, וכתב עליו הכס"מ דס"ל שנשים חייבות בשמחה, וכיון שהן חייבות בשמחה עוברות בבל תאחר, והקשה הלחם משנה על דברי הכס"מ דסותר את דבריו, שבהל' חגיגה ביאר שהרמב"ם ס"ל שאשה בעלה משמחה, ואילו בהל' מעשה הקרבנות מבואר דס"ל ברמב"ם שנשים חייבות בשמחה, ולכן מסיק שהרמב"ם ס"ל שנשים חייבות במצות שמחה, וכ"כ המהר"י קורקוס (בהל' מעשה הקרבנות שם) דדעת הרמב"ם שנשים חייבות בשמחה.

וקשיא לי על הלח"מ גופיה דסותר עצמו, דבהל' חגיגה נקט דלרמב"ם בעלה משמחה ואין חיוב עצמי על הנשים, ואילו בהל' מעשה הקרבנות כתב שהרמב"ם פוסק שהנשים חייבות בשמחה, וצ"ע. ומצאתי דכן הקשה בספר מקורי הרמב"ם לרש"ש (בהל' חגיגה).

והנה מצינו לגרעק"א בשו"ת (סימן א' ובהשמטות לסימן א') שכתב שהמצוה על הבעל לשמח את אשתו, אבל היא כשלעצמה אין עליה חיוב שמחה כיון דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, אלא שיכולות לקבל על עצמן כחובה ככל מצוות עשה שהזמן גרמא כגון לולב, שופר, וכדומה. אולם עיין בחזון יחזקאל על התוספתא (חגיגה פ"א ה"ה) שכתב שמצות השמחה היא מדיני היו"ט, ואף דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, מ"מ כשם שנצטוו גם הנשים במצות עשה של שבתון ביו"ט כך נצטוו גם במצות השמחה שביו"ט.

ויש בזה כמה נפק"מ לענין אם אשה חייבת בקידוש ביו"ט, ובלחם משנה, ובאכילת פת, ואם שכחה יעלה ויבוא בברכת המזון אם חוזרת, דלשאגת אריה חייבת בהם, ואם שכחה יעלה ויבוא חוזרת, ולרעק"א פטורה ואינה חוזרת, ויבואר בס"ד כל דבר במקומו.

ולענין הלכה, רוב ככל הפוסקים נקטו שהוא חיוב עצמי על האשה לשמוח ביו"ט ולא רק על הבעל לשמחה, ולכן על האשה להשתדל לשמוח ביו"ט כדי לקיים מצות עשה מהתורה של שמחת החג, ומ"מ על הבעל לדאוג לקנות לאשתו דברים המשמחים לחג כדי שתוכל לקיים מצות עשה זו, ואף שאפשר לדחוק ולומר שהאשה שמחה ע"י מה שבעלה משמחה, מ"מ יש חובת שמחה לאשה בלי קשר למה שבעלה משמחה, וכמש"כ השאילות שמואל (או"ח סימן י"א) ע"פ התוספתא בחגיגה (פ"א ה"ה) שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים, ונמצינו למדים דישנן ב' חיובים בזה האחד על הבעל לשמח את אשתו, והשני על האשה לשמוח ביו"ט מדין שמחת החג.

משה כהן - תל ציון

מצות יו"ט לחלקו חציו לבית המדרש וחציו לאכילה ושתיה

כתב השו"ע סי' תקכ"ט: מצות יו"ט לחלקו חציו לבית המדרש וחציו לאכילה ושתיה, וכתב המ"ב בשם הפוסקים דכך הוא הדרך הנכון מקדימים לילך לבתי כנסיות וכו', ומתפללים וקורין בתורה בעניינו של יום ומתפללים מוסף וחוזרים לבתיהם ואוכלים והולכים לבתי מדרשות ושונים עד חצי היום, ואח"כ כשבא מנחה מתפללין תפילת המנחה להתענג בשמחת יו"ט שאר היום עד הלילה לקיים חציו לכם, ע"כ.

והנה מדבריו מוכח דס"ל דאכילת שחרית אינה מחציו לכם שהיא למצוה שלא יהא מעונה אלא מעונג ביו"ט, ואי"ז השמחה היתירה ביו"ט שהיא רק בסעודה הגדולה שעושה לאחר מנחה, ובזה סמך לאלו שעושים קידוש בבוקר על מיני מזונות ואת הסעודה עושים בצהרים.

ועוד נראה דעפי"ז א"ש לעשות ביו"ט סעודה שלישית, שהרי סועדים רק לאחר המנחה, ומאריכים בה כל היום, ואימתי יעשו סעודה שלישית.

עוד מצינו חילוק יו"ט משבת שכתב המחבר בסוף הסעיף לקבוע כל סעודה על היין, שזה ממצות השמחה ביו"ט שהיא על היין, משא"כ בשבת

שכתב המחבר שירבה ביין ומגדנות כפי יכלתו, אבל אין צריך קביעת סעודה על היין.

והנה הרמ"א בסעיף א' הביא דברי המסכת סופרים המובאת במגילה כ"ג "דביו"ט מאחרין לבא לבית הכנסת וממהרין לצאת משום שמחת יו"ט", והביא המשנה ברורה פירש"י דהאיחור לבית הכנסת הוא בכדי שיוכל להכין צרכי הסעודה, הרי דנמנעים מבהכנ"ס משום שמחת יו"ט, ורק זמן התפילה בצמצום נמצאים בבהכנ"ס, וא"כ היכן הוא החציו לה', אע"כ דס"ל דאחר השמחת יו"ט שבים לבהכנ"ס לעסוק בתורה, וצ"ע אם פלוג על המחבר דאין החציו לה' צריך להיות בתחילה.

ועוד צ"ע מה תולה הרמב"ם פ"ו מיו"ט ה"ל שהוא מקור ההלכה עם הברייתא במסכת סופרים, דבביצה ופסחים לא כתוב היאך לחלק את החציו לה' ולכם אלא רק חלקהו, וכאשר כתוב במסכת סופרים דמאחרים, הול"ל חלקהו באופ"א.

אלא דסברא פשוטה היא דחציו לה' קודם לחציו לכם, ורק דהברייתא במסכת סופרים מיירי בדאי אפשר, דכיון דצריכים להכין צרכי סעודת יו"ט, ואם לא יכינו מהבוקר יפגעו בשמחת היו"ט, מוכרחים לדאוג שעכ"פ יהיה חציו לכם, וע"כ הסדר מתהפך, ואף שבשבת משכימים ופירש"י במגילה שם מפני שצרכי הסעודה מוכנים מערב שבת, ה"נ נימא דבעריו"ט יכין צרכי הסעודה, זה אינו, דע"כ ל"א היכא דמן הדין אסור להכין וע"כ מכין מבערב, אבל ביו"ט לא חייבוהו בשביל להקדים חציו לה' להכין סעודת יו"ט מאתמול כשהתירה לו התורה להכין אוכל נפש ביו"ט.

ומיהו נמי כתבו הפוסקים דבזמנינו דמאריכים בפיוטים וכדו', ואפשר לנשים להכין צרכי יו"ט עד שיחזרו מבהכנ"ס, מקדימים אף ביו"ט לבהכנ"ס, ע"כ דאין דברי הברייתא במסכת סופרים עיקר בסדר ההנהגה ביו"ט היאך לחלק החציו לה' ולכם, אלא רק סדר הנהגה שלא לבטל החציו לכם, ובדאפשר ודאי הגמ' בביצה ופסחים עיקר דקודם חציו לה' ואח"כ חציו לכם.

יואל שרגא הלוי בירנבוים - אשדוד

בדין כיבוד ועונג דיו"ט

ובדין שמחת יום טוב ושמחת חול המועד

א. בדין מלבוש דיום טוב

בסימן תקכ"ט סעיף א' כתב המחבר דבגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת, וכתב המשנה ברורה בס"ק י"ב דהוא משום דביו"ט איכא דין שמחה, ודין זה הוא בכלל שמחה, וא"כ דין שמחה הרי אינו בשבת, ועל כן בגדי יו"ט יש להם להיות טובים משל שבת. עוד כתב שם המחבר בסעיף ב' דחייב אדם להיות שמח וטוב לב במועד הוא ואשתו וכו'. וכיצד משמחן וכו' כל הסדר, ושם במ"ב ס"ק ט"ז הביא מהרמב"ם פ"ו מהלכות יום טוב הל' י"ז שכ"כ שחול המועד הוא בכלל יו"ט לענין שמחה אך לא לענין כיבוד ועונג, דבזה אינו מחויב בחוה"מ אלא ביו"ט בלבד משום שבחוה"מ לא נאמר מקרא קודש.

ומבואר הכא דהמלבוש הוא מדיני השמחה, ולהכי ביו"ט שנאמר דין שמחה צריך בגדים טובים יותר משל שבת, ובזה כתב המ"ב דהא מצווה דאורייתא של ושמחת בחגך שנוהגת אף בנשים, ולכן משמח אף את אשתו בבגדי צבעונין וכו' (ויעו' בשערי תשובה שם שכתב לפלפל בזה אי הוי מדאו' או מדרבנן), וחוה"מ אף הוא בכלל דין שמחה וכדכתב המחבר דמצוה להיות שמח וטוב לב במועד, דע"ז מייתי במשנה ברורה דבר הרמב"ם דחוה"מ הוא בכלל יום טוב לענין מצות וחיוב שמחה.

והנה כתב שם במשנ"ב ס"ק ג' ע"ד המחבר שצריך לכבדו ולעגנו כמו בשבת שילבש כסות נקיה ולא ילבש מלבושי חול, וכמו שמצינו לענין שבת, וה"ה לענין יום טוב, וצ"ב דמחד הביא דין מלבוש ביו"ט מקרא דושמחת, דהיינו מדין שמחה, ומאידך סעיף קודם לכן במ"ב כתב להכלילו בדין כיבוד ועונג דנפקא לן ממקרא קודש, וא"כ צ"ב מהו אכן גדר הבגד הנצרך ביו"ט, שדין ושמחת מצריך יותר משל שבת לדין כיבוד, ועונג סגי במלבוש יותר משל חול דהיינו כסות נקיה.

ב. נפקא מינה לדין מלבוש של חול המועד

ונפק"מ בזה נמי לענין חול המועד, דהנה אם דין המלבוש ביו"ט הוא מדין שמחה הרי חוה"מ אף הוא בכלל וחייב כיו"ט, דהרי נתבאר לן בדברי הרמב"ם דחוה"מ בכלל יו"ט הוא לדין שמחה, ואם הוא מדין כיבוד ועונג דלזה סגי בכסות נקיה, אזי בחול המועד נמי אי"צ יותר מכסות נקיה.

ויעו' סימן תק"ל ס"ק א' במשנה ברורה שכתב וז"ל: "גם חייב לכבד חול המועד במאכל ובמשתה ובכסות נקיה", עכ"ל. משמע לכאורה דחיוב דחוה"מ הוא מדין כיבוד ועונג, אכן בסי' תקכ"ט להדיא נתבאר דחוה"מ נכלל בדין שמחה, ולא בדין כבוד ועונג הנלמדים מקרא דמקרא קודש וחוה"מ לא מקרי מקראי קודש, וצ"ב דהרי דין מלבוש נתבאר דהוא מדין שמחה, ושמחה איכא בחוה"מ נמי, וא"כ אמאי סגי ביה בכסות נקיה ולא בעי' יותר משל שבת, וכן מהו גדר הכיבוד ועונג דפרש"י מקרא, דמקרא קודש או כסות נקיה בלבד הרי"ז מה דאיכא בחוה"מ, ואמאי אמרי' דחוה"מ אינו בכלל מקרא קודש.

ואין לומר דדין מלבוש דחוה"מ אכן נפקא לן מכבוד יו"ט שהרי משמחת יו"ט הן, משום דלהדיא נתבאר שם (בסי' תקכ"ט) דהוא מדין שמחה דקאי אחוה"מ נמי, והן משום דכבוד הוא ממקראי קודש ואין חוה"מ בכלל זה [אכן זה אינו קשה, דיעו' בשעה"צ סי' תק"ל אות ד' שם כתב דמקרא קודש של חוה"מ קיל טפי משל יו"ט, ומשמע דמ"מ אית ביה מדין זה דמקראי קודש, ויל"ע בזה], ומ"מ קשה כנ"ל.

והרי דבתרתי צ"ב בדין מלבוש, חדא מנלן דין המלבוש בחוה"מ, דאם הוא ממקראי קודש סגי בכסות נקיה ולפיכך נדרש למלבוש טוב יותר משל שבת, ומחד מצינו בשו"ע סי' תקכ"ט סעיף ג' ובמ"ב שם ס"ק ט"ז דהוא מדין שמחה, ומאידך במ"ב שם ס"ק ג' כתב דהוא מדין כבוד ועונג דנפק"ל ממקראי קודש, וא"כ הוי דין כסות נקיה בלבד. ועוד נפק"מ מזה לחוה"מ, דמדין שמחה איתיה, ובדין כיבוד דמקראי קודש ליתיה [ובגדר חיוב דמקראי קודש הנה לדעת המ"ב כן ישנו גם בחוה"מ, אלא דהוא קיל מיו"ט ולכן סגי בכסות נקיה, ולכאורה ביו"ט נמי מדין כיבוד סגי בזה, וכן כתב בס"ק ג' הנ"ל, ויעו' בזה לקמן].

ג. תרי חיובי נינהו מקראי קודש וושמחת

ומעיקרא היה נראה לומר דתרי חיובי נינהו, דמקראי קודש מהותו לחייב כסות יותר משל חול דהיינו כסות נקיה, וכדכתב המ"ב בסי' תקכ"ט ס"ק ג' ובשעה"צ בסי' תק"ל אות ד', שדין ושמחת הוא דין מיוחד המחייב מלבוש טוב יותר משל שבת, וכן דדין מקראי קודש דהוא לכיבוד ועונג בא לומר גם "כבדהו במאכל כבדהו במשתה".

אולם זה אינו נכון, דהנה נתבאר שם בסי' תקכ"ט דדין שמחה הוא המחייב יותר משל שבת, וא"כ למה בעי' פסוק דמקראי קודש, דהרי הוא בכלל מאתיים מנה והוא נכלל בדין שמחה. ויעו' שם בביאור הלכה שכתב דאע"ג דבזה"ז ליכא בשר שלמים שבו היו מקיימים שמחה, מ"מ מצוה איכא באכילת בשר דמקרי שמחה, וכן במ"ב כאן כתב בס"ק א' דאין חול המועד כיום טוב לחייבו באכילת פת, אך אכתי מצוה מ"מ לקבוע סעודה על הפת אחת בלילה ואחת ביום, הרי לנו דבתרוייהו איכא דין מאכל ומשתה ודין מלבוש, וא"כ חוזרת השאלה למה בעי' תרי קראי.

ועוד דהרי בחוה"מ הרי שמחה איכא, ורק כיבוד ועונג הוא דליתא, וא"כ מ"מ היה לו להתחייב בהמחויב מדין שמחה הנ"ל [אכן יעוי' בשעה"צ שם שכתב דחוה"מ אית ביה דין כבוד ועונג, דמקראי קודש רק שהוא קל משל יו"ט, ודו"ק].

כמו"כ ידועים דברי הרמב"ם בסוף הלכות יו"ט [הובאו במ"ב בס' תקכ"ט ס"ק י"ז] דמי שאינו מאכיל יתומים ואלמנות עניים ונדכאים בחג הרי אי"ז שמחת מצוה אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר וכו', ושמחה זו קלון היא להם, והאריך שם בחריפות לשון, מ"מ חזינן בדבריו דכל דין האכילה והשתיה האמור שם וכן דיני המלבוש ה"ה מדין שמחה, ושוב תקשי אמאי בעי' תרי חיובים אם נכלל החיוב של כבוד ועונג בחיוב שמחה.

ד. קושית המעגלי צדק בדין שמחה בחוה"מ

והנה הראוני בספר מעגלי צדק על פסח (בביאורים על סדר ההגדה אות ל"ב) שמדבר בענין, ושם הקיף בהרחבה דיני כבוד ועונג וכן דין שמחה ביו"ט וחוה"מ, ובתוך דבריו כתב שם וז"ל: "והנה במגן אברהם סי' תקל"א סעיף א' כתב שמהרי"ל היה לובש בחוה"מ בגדי שבת, ובפרי מגדים הקשה שבשו"ע כתוב שבגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת, ואמאי לבש מהרי"ל בגדי שבת, ובמ"ב כתב שאפי' בגדי שבת א"ח בחוה"מ, ורק ילבש בגדים יותר חשובים משל חול, ומהרי"ל דעביד לנפשיה הוא דעביד, והוא משום שאין חיוב כבוד ועונג כמו בשבת, ורק לכבדו יותר מימות החול (יעוי' שעה"צ בסי' תק"ל אות ב'), וצ"ע דאפילו אי אין חיוב כבוד ועונג מ"מ ישנו חיוב שמחה", עכ"ל. הרי דהוקשה לו מה שכתבנו להקשות דלכאו' איכא סתירה בענין החיוב של חוה"מ במלבוש, והוא ז"ל כתב להקשות ממה דחז' דדין שמחה נוהג גם בחוה"מ דא"כ בעי' בגדי יו"ט בחוה"מ, ומהו דמהרי"ל לבש רק הקט"א של שבת. וביותר מה שכתב שעה"צ דאף זה לא בעי', ומהרי"ל דעביד לנפשיה הוא דעבד, ומספיק שילבש כסות נקיה יותר מימות החול, והרי דין שמחה איכא, וא"כ יש להתחייב במלבושי יו"ט הטובים משל שבת.

הרי דיש לנו להגדיר היטב מהו דין השמחה האמור בושמחת בחגך, וכן מהו דין כיבוד ועונג דמקראי קודש, ולענין חוה"מ יש לנו לברר להלכה האם צריכים בגדי יו"ט כדמשמע בסי' תקכ"ט, או כדנקט' בסימן שלאחריו שבכסות נקיה סגי, ואפי' בגדי שבת אי"צ.

ובהקדם לזה מביא שם עוד להקשות, דהנה בשו"ע סי' קפ"ח נפסק לגבי מי ששכח יעלה ויבוא בברכת המזון בחוה"מ, דדינו כמי ששכח בראש חודש ולא כשכחת יו"ט, וזה משום שביו"ט איכא מצוה לאכול פת, משא"כ ר"ח וחוה"מ שאסורים להתענות בהם אבל אין בהם חיוב אכילת פת אלא אפשר גם בפירות, וכן כתב הלבוש שביו"ט יש חיוב לאכול פת משום חיוב שמחה מה שאין כן בחול המועד.

ועוד הביא מהשו"ע הגר"ז שכתב לחלק בין יו"ט לחוה"מ, דיו"ט מחויב באכילת פת משום שמחה, ובחול המועד אינו מחויב בזה, ומקשה על כל זאת דהדברים תמוהים עד למאד, שהרי להדיא נקטי' דדין שמחה נוהג גם בחוה"מ, וא"כ אמאי לא יהא נוהג בחול המועד נמי ענין חיוב אכילת פת מדין שמחה, ומציין שם שאכן בפרי מגדים שם העיר דבר זה דמ"מ יהיה חיוב אכילת פת בחוה"מ מדין מצות שמחה [ויעוי' לעיל אות ג' מש"כ הביאור הלכה דבחוה"מ אע"ג דחיוב ליכא, הרי מצוה באכילת פת מ"מ איכא, ודו"ק].

וא"כ חזי' דמכמה מקומות הוקשה כעין מה שהקשינו, והשאלה האחת בכל אלו השאלות היא מה גדר חיוב ושמחה ומקראי קודש, ומה גדר חיוב דחוה"מ, דמחד הרי יש בו מצות שמחה, ומאידך רבות ההלכות הנוהגות ביו"ט משום שמחה ובחוה"מ אינן נוהגות, וא"כ יש לבאר הני תרי מילי דקשיין הכא מהו גדר חיוב דושמחת ומקראי קודש, ומהו גדרו המדויק של חיוב שמחה בחול המועד.

ה. תרי דיני שמחה איכא, דין שמחה דאיתיה בחוה"מ נמי, ודין ריבוי שמחה דליתיה אלא ביו"ט

ומבאר בזה דנתבאר בדברי הפוסקים הכא תרי דיני שמחה, ואין דין שמחת יום טוב שוה לדין שמחה דחול המועד, וכן נראה מכל הנך דמייתי' עד כאן דלהדיא בדבריהם אע"פ שיש חיוב שמחה בחוה"מ מ"מ אינו שוה לדין יו"ט, ועל כרחין דנאמרו כאן תרי דיני שמחה, ודין שמחה האמור ביו"ט הרי הוא מחייב אכילת פת ובשר ומלבוש טוב משל שבת וכו', וכיו"ב כל דיני שמחה האמורים בו, משא"כ בחול המועד דדין שמחה שלו שונה, ואי"ז כלל כל מה דנכלל במצות שמחה ביו"ט.

ולכאורה צ"ע מנלן לחלק ולומר דתרי דיני שמחה איכא הכא, ומנלן לחדש דחיוב שמחה דיו"ט גדול משל חוה"מ, וכן הקשה שם איהו גופיה, וביותר צ"ב דהרי שמחת יו"ט ושמחת חוה"מ תרוייהו מחד קרא נפקי, דושמחת בחגך קאי איו"ט וקאי נמי אחול המועד, וא"כ היה נראה פשוט וברור לומר דכל הנך דינים המתיילדים מקרא הדין איתא בשניהם, ומנין לנו לחלק כנ"ל, אכן נראה דהרי מוכרח בכל דברי הפוסקים הנ"ל וכדנתבאר דביו"ט איכא דין ריבוי שמחה שאינו נוהג בחוה"מ.

ובזה מיושב נמי מה דאין חיוב לשתות יין בחוה"מ, דלעולם אע"ג דאיכא דין שמחה בחוה"מ, עכ"פ דין ריבוי שמחה של יום טוב אינו נוהג בחוה"מ אלא ביום טוב בלבד, והוא המחייב לשתות יין.

ו. לפי"ז מיושבת הסתירה דהקשינו לעיל בדברי המשנ"ב

ולפי"ז מיושבת נמי הסתירה שהקשינו, דבסי' תקכ"ט נתבאר דדין שמחה נוהג אף בחוה"מ, וא"כ היה לנו להתחייב בבגדי יו"ט בחוה"מ, ובסי' תק"ל נתבאר דסגי בכסות נקיה יותר מימות החול. ולפי"ד א"ש, דאף חוה"מ ישנו בדין שמחה אך לא בדין ריבוי שמחה, ודין ריבוי שמחה שנאמר ביו"ט בלבד הוא זה המחייב מלבושים נאים משל שבת, וזה אינו בחול המועד כפי שאינו בחיוב פת ובשר ויין וכו', וזהו דמהרי"ל דעבד לנפשיה הוא דעבד, דאכן אף בגדי שבת לא בעינן, וכן שתהיה כסות נקיה וחשובה יותר מימות החול.

ויש לדון דלכאו' כל זה שייך רק בזמנם שהיו עובדים כל ימות החול, ובגדיהם היו מטונפים, וכסות נקיה היתה בגדר כבוד, אך בימינו דאזלי' תדיר בכסות נקיה [ובפרט אלו שאינם אנשי עמל] יש לדון אם די בכסות זו, או דמ"מ עדיין צריך יותר מימות החול, דדין שמחה מסוים יש בחוה"מ, וצריך מלבוש מכובד יותר מימות החול, וצ"ע.

ועפי"ז מיושב נמי מה שהקשינו אמאי בעי תרי קראי ביו"ט לחייב אכילה ומלבוש, והשתא לק"מ, דושמחת הוא חיוב השמחה הפשוט, וקרא דמקראי קודש דאינו נוהג בחוה"מ הוא הריבוי שמחה. אלא דזה צ"ב, שהרי ושמחת בחגך זהו המחייב למלבוש מכובד של שבת, אכן לדברי המ"ב דמקראי קודש נמי איכא בחוה"מ, אלא דהוא קיל טפי, לעולם אפשר לומר דאכן ושמחת זהו הריבוי שמחה המיוחד, ומקרא דמקראי קודש ילפי' נמי לכיבוד ועונג דיו"ט, וג"כ לכיבוד ועונג דחוה"מ דקיל מיניה [או דלמא דחיוב שמחה לאו דוקא מושמחת אלא מקרא של ריבוי שמחה, לפי הנ"ל דהוא מקראי קודש, ונראה קצת דוחק לומר כן].

ז. בזה יש פתח ליישב הקושיא מנלן לחלק דין שמחה לתרי דינים

ואם כנים הדברים אפ"ל דיש כאן פתח ליישב מה דהוקשה לעיל מנלן לחלק חילוק זה בין שמחת יו"ט לשמחת חוה"מ, דמפשטות המקראות לא משמע כלל לחלק, והא תרוייהו מקרא דושמחת נפקי ומה שיך לחלק ביניהם. ולפי מה דנתבאר אכן מושמחת אשמעי' דין שמחה, אלא דישנו דין נוסף דריבוי שמחה, וכשם שבמקראי קודש נקט בשעה"צ דנוהג בחוה"מ ג"כ רק דהוא קיל טפי, וא"כ מבואר שפיר דאע"ג דנוהג בו דין שמחה מהאי קרא כלל, אין זה מכריח שינהג בו נמי דין ריבוי בשמחה הנ"ל.

ואמנם דאכתי נראין הדברים דחוקים, ובלשון הפוסקים בשו"ע ובמ"ב וכן בשעה"צ וכו' אפשר דלא משמע הכי ממש בלשונם, אבל כן נראה מוכרח לכאורה בהבנת הדברים לאשורם.

[ויעו' בשו"ע הגר"ז בסי' תקכ"ט דמיירי אקרא דמקראי קודש דדרשי' מיניה כיבוד ועונג, וכתב בס"ב "איזה כבוד זה שאמרו חכמים שמצוה על האדם לגלח בערב יו"ט כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול", עכ"ל. ולדבריו מעיקרא קושיא ליתא מאי מוסיף לן חיובא דמקראי קודש, דנוסף בו ענין תגלחת מדין כבוד יעו"ש].

צבי עקיבא רוטמן - אשדוד

מכתבים ותגובות

לכבוד הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".

ראה ראיתי בגליון צ"ב עמ' ל"ד מה שהובא בארוכה בענין מנהג הנשים לברך שהחיינו בהדלקת נר של יו"ט, ובהורמנא דרבנן אכתוב הערה גדולה שנתחדשה לי בעיקר ענין זה, דהנה מקור דברי המשנ"ב סי' רס"ג ס"ק כ"ג ש"א"צ לברך זמן על ההדלקה, מיהו במקום שנהגו אין למחות בידן', הוא בשאלת יעבץ סי' ק"ז (וכמ"ש השעה"צ שם ס"ק ל"ג שמקור דבריו בשערי תשובה וחי' הגרעק"א בשם שאלת יעבץ), ובדברי היעב"ץ שם מבואר להדיא שכל עיקר פקפוקו על המנהג הוא רק משום שלא ראה דין זה באחד מספרי הפסק המפורסמים, וקשה בעיניו שיעשו הנשים מנהג לעצמן בלא יסוד מוסד, אך מצד עיקר הדין אין כל חשש דזמן אומרו אפי' בשוק, וברור מדבריו שאם היה מוצא מנהג זה באחד מספרי הפוסקים המפורסמים לא היה פוצה פה לפקפק ע"ז כלל ועיקר, ואף דקיי"ל דלכתחילה מברכינן זמן על הכוס, מ"מ כתב די"ל דשפיר דמי לברך על הנר "כיון שהוא בא תחילה, ובו ניכר כבוד יו"ט ושמחתו".

והנה היעב"ץ עצמו הזכיר שדין זה נזכר בקיצור של"ה, אך כתב שלא היה בר סמכא, ולא ביאר למה, אך בשאלת יעבץ ח"א סי' קל"ד תקף אותו בחריפות, וגם רמז שם שלדעתו הוא חשוד בשבתאות, וכ"כ היעב"ץ בפירוש בתורת הקנאות דף ע"א ע"ב (וכן בשבו"י ח"ג סי' מ"ב כתב שאין לסמוך על הקיצור של"ה), אכן מצאתי בס"ד שהקיצור של"ה לא כתב דבר זה מדעתו, אלא מקור דבריו הוא בספר עמק ברכה [להג"ר אברהם הלוי הורביץ אביו של השל"ה, עם הוספות מבנו בעל השל"ה] סי' ס"א (עמ' ק"ע), שכתב שם כמעט מילה במילה כדברי הקיצור של"ה, וזה לשונו: "וכן ראוי ללמוד הנשים שיעשו כן בר"ה בשעה שמברכין על הדלקת הנרות של יו"ט, שיניחו לפניהם הפרי חדש בשעת הדלקתן, ויכוונו ג"כ על אמירת שהחיינו על הפרי, ואותו פרי יחזורו ויניחו על השלחן בפני הב"ב בשעת קידוש, וא"צ עוד לחזור ולברך שהחיינו על הפרי".

וכן הובא מנהג זה בספר מנהגים דק"ק וורמיישא, בסי' מ"ו ובסי' קפ"ב בהגהה ובסי' קפ"ז, וידוע שכל מנהגי וורמייזא הם קדמונים וממקור קדוש יהלכון, וכן הובא בספר מקור חיים לבעל החוות יאיר בקיצור הלכות סי' תקכ"ט ס"ב ובסי' תר"י ס"ב (וכבר הובא בגליונכם הנ"ל שמנהג זה הובא גם באליהו רבה סי' ת"ר, ושכ"כ בשו"ת תשובה מאהבה בשם הקרבן נתנאל).

ולפ"ז לכאו' נפל לגמרי כל עיקר היסוד לפקפק ולגמגם במנהג זה, שהרי היעב"ץ עצמו כתב שאם היה מוצא מנהג זה באחד מספרי הפסק המפורסמים היה טוב בעיניו ללמד עליו זכות, ואם כן כיון שמצינו שמנהג זה אכן נזכר לשבח בכמה פוסקים מפורסמים כמו השל"ה והקרבן נתנאל והחוות יאיר ועוד, נמצא שלפי דברי היעב"ץ בעצמו ראוי ונכון ללמד זכות על מנהג זה ולקיימו, ואילו היה היעב"ץ רואה את דבריהם ודאי לא היה מפקפק ע"ז כלל.

והמקור הראשון שנזכר בו מנהג זה הוא בספר לקט יושר (הנהגות התה"ד) בחלק או"ח עמ' מ"ט, שכתב שם בשם מהר"א קלוזנר תלמיד המהרי"ל שיש נשים שנוהגות לברך זמן על הדלקת הנר, אך כתב שלדעתו זהו נגד דברי הירושלמי שהביא האו"ז ח"ב סי' י"א "המדליק נר בלילי יום טוב אומר אקב"ו להדליק נר לכבוד יום טוב, **וא"צ לומר זמן**", ולמדנו מדבריו שמנהג זה נהג כבר לפני למעלה משש מאות שנה, וממה שראינו שמנהג זה המשיך לנהוג בהרבה קהילות קדושות נראה שחבריו של מהר"א קלוזנר נחלקו עליו ולא חשו לדבריו.

ומה שטען המהרא"ק מדברי האו"ז, עי' בספר מקור חיים לבעל החוות יאיר בליקוטי הלכות סי' רס"ג ס"ה שכתב: "מ"ש בא"ז דלא יברך שהחיינו על נר י"ט, **ול"ק ממנהגנו**" (הליקוטי הלכות הוא קיצור פסקי ההלכות מהספר מקור חיים, ורוב גוף החיבור אבד ונשאר ממנו רק הליקוטי הלכות), מבואר דס"ל שדברי האו"ז הנ"ל לא סתרי למנהגינו, אך לא זכינו למה שכתב בביאור הדבר, וצ"ב מה שייך ליישב בזה. ונראה די"ל דבירושלמי שהביא האו"ז כתוב רק ד**אין צריך** לומר זמן, דהיינו שאין זה חובה, אך רשות מיהא איכא, ועוד י"ל דבירושלמי הנ"ל אמרו כן רק על "**המדליק** נר בלילי יו"ט" ולא על "המדלקת", והמנהג לברך שהחיינו בהדלקת הנר הוא דוקא בנשים כמ"ש המקור חיים עצמו בסי' תקכ"ט ס"ב ובסי' תר"י ס"ב.

ועוד יש להעיר הערה גדולה בענין זה, דעיקר היסוד לפקפק על מנהג זה הוא ממה שנראה מדברי הגמ' עירובין מ' ע"ב וסוכה מ"ז ע"ב דנהגו לומר זמן רק על הכוס, אך יש להעיר שבבבל לא נהגו כלל במצות הדלקת נרות ביו"ט, ואין לה כל זכר בגמ' ובגאוני בבל וחכמי ספרד הראשונים, ורק בארץ ישראל נהגה הדלקה זו, כמבואר בראשונים בשם הירושלמי שיש לברך על הדלקה זו, ומהם בא המנהג לארצות אשכנז (וכמו שהובא כל זה בארוכה בגליונכם הנ"ל עמ' ל"ג), וממילא אצל בני בבל לא היה שייך לברך זמן על הנר, כי ביו"ט לא היתה להם הדלקת הנר כלל, ואף שודאי הדליקו נרות בלילה ולא ישבו בחושך, מ"מ לא היתה להם בזה שום מצוה ושום דינים מיוחדים, וגם קטן או שפחה יכלו להדליק, ויכלו לאכול גם לאור מדורה או אבוקה, ובודאי לא היה שייך לברך ע"ז שהחיינו, וכמו שלא מברכים שהחיינו על סתם כוס אלא רק על כוס של קידוש, וממילא אין כל ראיה ממה שלא נזכרה בגמ' ברכת הזמן על הנר, ואפשר שאם היו נוהגין בבבל להדליק נרות ביו"ט היה נזכר בגמ' שנשים אומרות זמן על הנר.

ומלבד הטעמים הנכונים שהובאו למנהג זה נראה בס"ד עוד טעם לשבח, דהנה עיקר המעלה בברכה על הכוס היא משום שאין אומרים שירה אלא על היין המשמח אלקים ואנשים, כמ"ש השאילתות שאילתא נ"ד ושאילתא ס"ה, וכן משמע בבה"ג הלכות קידוש והבדלה, ע"ש, ועיקר השמחה ביין היא לאנשים ולא לנשים כמבואר בפסחים ק"ט ע"א ובשו"ע או"ח סי' תקכ"ט ס"ב, ולכן י"ל דעדיף להו לברך שהחיינו על הנר דאז יש להן שמחה ע"י האור, וכמ"ש בשו"ת הרא"ש כלל ה' סי' ח' שנרות שבת ויו"ט באים לרבוי שמחה, כי במקום אורה יש שמחה, ע"ש. ואמנם גם נשים אומרות קידוש על היין דלא פלוג רבנן, אמנם ברכת שהחיינו דמעיקר הדין אומרה אפילו בשוק, י"ל דעדיף לנשים לאמרה על הנרות משום הטעם הנ"ל.

בברכת התורה

דוד אריה הילדסהיים - אשדוד

בענין אם מותר לבשל ביו"ט לאחד שמכניסים לו האוכל דרך צינור ישר לקיבה

ראיתי מש"כ הגר"מ גבאי בקובץ אליבא דהלכתא צ"א אם מותר לבשל ביו"ט לצורך חולה האוכל דרך צינור,

א. בענין מי שמאכילים אותו עם צינור ישירות לקיבה האם מותר לבשל בשבילו ביו"ט כיון דאוכל שלא כדרך אכילה, ונ"פ דל"ח אכילה כגון לענין אכילת מצה בליל פסח או קרבן פסח וכן לענין יום הכיפורים דפטור, דל"ח דרך אכילה ובעינן כדרך אכילה, ואע"פ שאם בלע מצה יצא כמבו' בגמ' פסחים קט"ו, מ"מ בעינן כדרך אכילה, ואם כרך מצה בסיב לא יצא כמבו' שם, ואפי' אם הכניס דרך צינור שבפיו עד לתוך הוושט נמי ל"ח דרך אכילה, ופשוט שלא יצא.

ב. מש"כ כת"ר שליט"א לדון שאצל חולה זה שאוכל דרך הצינור זהו דרך אכילתו, לכאו' לא יתכן לומר כן, דאטו יהיה חייב ביוהכ"פ באופן זה, ופשוט שלא, ובודאי בטלה דעתו, וכיון דאצל רוב בנ"א זה לא דרך אכילה אף החולה פטור, וכן בנוזלים דרך אינפוזיה פשוט שפטור אף שכך הדרך לעשות לחולים, והתורה לא חייבה אלא כדרך אכילה ושתיה של רוב בני אדם.

ג. ובהגהות רעק"א בסימן תצ"ה ס"א הביא שבקונטרס מוצל מאש למוהר"ח אלפנדרי נסתפק אם מותר לבשל ביו"ט לצורך אכילה גסה [שפטור עליה ביום הכיפורים].

ד. והנה במ"ב מהדו' דרשו סי' תקי"ח הערה 4 הביאו ממרן הגרש"ז ז"ל שלהוציא לרה"ר תרופות אסור דהוי מלאכה שאינו שווה בכל נפש ואסור בחולה שאין בו סכנה, ולפי"ז ה"נ לבשל תרופות [אם צריך בישול] לצורך חולה שאין בו סכנה אסור, אמנם בנידון דידן זה אוכל רגיל של כל האנשים, אלא שאוכלו בצורה שזה לא דרך אכילה.

והנידון באכילה גסה, דבעינן מדרבנן שיהא בזה צורך היום, ואכילה גסה י"ל דאין בה צורך היום מיקרי, ומי שמוציא לרה"ר אוכל לצורך אכילה גסה נמי י"ל דאסור, דהוי כמוציא אבנים שאין בהם צורך כלל, או"ד י"ל דסו"ס הוי צורך דרוצה לאכול אכילה גסה, ואם נגיד של"ח צורך לא מהני כלל שסו"ס נאכל כיון דאין בזה צורך.

ולבשל לכלב אסור אף שיש בזה צורך דצריך להאכיל אותו, מ"מ אסור דכתיב לכם ולא לכלבים.

וכן בשוחט מסוכנת לאכול כזית חי דאסור כמבו' בביצה כ"ב ע"א לרבנן, ובעינן שיהא שהות לאכול כזית צלי, וקיי"ל כרבנן ודלא כר"ע כמבו' בסי' תצ"ח ס"ו, והטעם דאכילה של בשר חי ל"ח צורך כיון דאינו נהנה באכילה זו, ונמצא דשוחט לא לצורך.

ואע"פ שמצאנו בקדשים בשעיר של יוהכ"פ שחל בער"ש דהבבלים היו אוכלים אותו חי בליל ש"ק, ומבו' דמקיימים בזה מצוות אכילת קדשים, מ"מ לענין יו"ט חשיב שלא לצורך ולא התירו.

ה. ונראה למעשה דפשוט דמותר לבשל אוכל ביו"ט לצורך להאכיל החולה דרך צינור דודאי חשיב צורך יו"ט, ולא איכפת לן כלל שאי"ז דרך אכילה, דהעיקר שיש בזה צורך יו"ט לבן ישראל [דלעכו"ם אסור], ובודאי חשיב צורך, וממילא פשוט דמותר, ואף שאי"ז אכילה כלל מ"מ הרי מתוך שהותר לצורך או"נ הותר לכל צורך, וממילא פשוט דחשיב לצורך.

ואה"נ לב"ש ביצה י"ב ע"א דלא אמרינן מתוך, ולא הותר אלא או"נ ממש, י"ל דל"ח לאוכל נפש כיון דלא מיקרי אך אשר יאכל, אבל לב"ה דאמרינן מתוך פשוט שחשיב צורך ומותר.

ו. ולענין פירות שביעית י"ל שאסור לתת לו פירות שביעית דחשיב דרך הפסד, ול"ח לאכלה ול"ח דרך אכילה, אבל לענין יו"ט אינו ענין כלל, ופשוט דשרי דהוי צורך.

בברכה מרובה

ישראל טוייב - מח"ס תשובות ישראל

הערות על גליון צ"ג

א. במאמרו הנפלא של הרה"ג רבי יעקב סויסה שליט"א (עמ' ס"ד) האריך בענין זמן קבלת היו"ט דשבועות, ולבסוף סיכם הדברים: לכתחילה יש לקדש לאחר צאת הכוכבים, ואף דלענין תפילת ערבית אין להקפיד. ע"כ.

אלא שבעניותי לא ידעתי מאין יצא לו כן, כיון שכפי שהביא במאמרו, המשנ"ב (סי' תצ"ד סק"א) פסק שמאחרין להתפלל מעריב לצאת הכוכבים. ואף לבני ספרד, הלא הכף החיים (שם סק"א) כתב: ביום חמישים לספירת העומר וכו' מאחרין להתחיל ערבית בכניסת שבועות כדי שיהיו ימי הספירה תמימות, ט"ז ריש הסימן אות א', וכ"כ קצת מהאחרונים, אמנם השל"ה דף קעט: כתב דאי"צ להיזהר רק בקידוש, אבל מה שמתפללים מבעוד יום אינו כלום... ועל כן מי **שאי אפשר לו** לאחר בתפילה, מ"מ לא יקדש עד הלילה. ע"כ. ומשמע שמסקנתו היא שלכתחילה יש לאחר התפילה, ורק מי שאי אפשר לו לאחרה, עכ"פ ימתין עם הקידוש.

וכן באור לציון (תשובות ח"ג פי"ח סעיף ד') כתבו בשם הגאון המחבר זצ"ל, שלכתחילה מן הראוי שלא להתפלל ערבית עד צאה"כ.

לכן לכתחילה בודאי יש לדקדק הן לבני אשכנז והן לבני ספרד, להמתין עם תפילת ערבית עד צאת הכוכבים.

[אגב יש לעורר בהאי ענינא, במה שיש שנהגו שאף שכל השנה מתפללים ערבית רק בצאה"כ, מ"מ בשבועות מאחרים התפילה עוד יותר, ולכאו' אין בזה טעם, דכיון שכל השנה סומכים על זמן זה לענין קר"ש דאורייתא, מדוע שלגבי ענין זה יחמירו יותר. ואדרבא יש למהר ולאכול מיד כשאפשר משום עונג יו"ט, וכמבואר בשו"ע (סי' רע"א סעיף א') לענין שבת].

ב. במאמרו הנפלא של הרה"ג רבי משה חליוה שליט"א (עמ' פ"ה) נתקשה במה שנהגו לרקוד בחג השבועות, דלכאו' הוא נגד המבואר בשו"ע (סי' תקכ"ד סעיף א') שאין מטפחין ואין מרקדין. ובין הדברים העלה לדמות זה לדברי המשנ"ב (סי' של"ט סק"ח) שבשמחת תורה מותר לרקוד דבמקום כבוד התורה לא גזרו, אמנם דחה דמשמע שדברי המשנ"ב הם רק על ריקוד כנגד הספר תורה דוקא. אלא שיש לציין שבהליכות שלמה (פסח פי"ב אות י"ד והערה כ') הביאו בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שמותר לנהוג כן וזהו מנהג יפה ואין לערער עליו, ודימה זה לדברי המשנ"ב לענין שמחת תורה.

ומה שהקשה במאמר הנ"ל דמשמעות דברי המשנ"ב הם שמה שהותר לרקוד בשמחת תורה זהו רק כנגד הס"ת, לכאו' החילוק פשוט, דבשמח"ת כל קיום כבוד התורה הוא רק כנגד הס"ת, משא"כ בשבועות דקיום כבוד התורה הוא כל היום.

ויש לציין בענין זה למה שכתב בספר "החפץ חיים חייו ופעלו" [לרמ"מ ישר, ח"א פרק ל"ז] שבישיבת ראדין נהגו לרקוד בכל עוז בחג השבועות, בהשתתפות מרן הח"ח זצ"ל שהיה עומד מרחוק ופניו נהרו משמחה, אבל הוא עצמו לא רקד, יעו"ש.

ג. עוד שם הביא דברי רבנו חננאל (ביצה לו:): ולא מרקדין, ריקוד עוקר רגלו אחת ומניח אחת, קיפוץ ב' רגליו כאחת. ע"כ. ובארחות שבת (ח"ב פכ"א הערה מ"ט) דייקו מלשונו "עוקר רגלו אחת ומניח אחת" שיש זמן ששני רגליו אינם על הארץ, אבל אם כל הזמן

נשארת רגל אחת על הארץ, אין לזה גדר ריקוד. והקשה במאמר הנ"ל, דהלא אופן זה כבר ביאר במש"כ "קיפוץ ב' רגליו כאחת", ומש"כ "עוקר רגלו אחת ומניח אחת" לכאו' הכונה ריקוד באופן שרגל אחת נשארת על הארץ, עכ"ד.

והנה באמת בארחו"ש שם כתבו שהגאון רבי שמואל אויערבאך זצ"ל כתב להם שאין נראה לפרש כן בדברי ר"ח, ויתכן שזה מה שהוקשה לו. אבל נראה ליישב דיוקם דהגאונים מחברי הארחות שבת שליט"א, דבאמת יש חילוק גדול בין האופנים, דמש"כ ר"ח "קיפוץ שתי רגליו כאחת" הכונה שמגביה שתי רגליו בבת אחת [מה שנקרא בלשוננו "קפיצה"], ומש"כ "עוקר רגלו אחת ומניח אחת", הכונה שמגביה רגליו כל אחת בנפרד, אבל יש זמן ששני רגליו באויר [מה שנקרא בלשוננו "ריקוד"]. משא"כ באופן שאין זמן ששני רגליו יחד באויר, שזה אינו נכלל בדבריו.

ודיוקם מוכרח לכאו' מלשונו "עוקר רגלו אחת ומניח אחת", דמשמע שקודם עוקר אחת ורק אח"כ מניח השניה. ואם רצה לכתוב אופן שאין שני רגליו יחד באויר, היה צריך לכאו' להיכתב "מניח רגלו אחת ועוקר אחת". וצ"ע מה הוקשה להגר"ש אויערבאך זצ"ל.

ד. בעמ' צ"ט כתב הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א להסתפק, במי שיש לו כמה רבנים, אם יכול לקבל פני שני רבנים בפעם אחת, או שיש בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות.

ולכאו' פשוט דמהני, דהדין דאין עושין מצוות חבילות הוא לענין "פעולה", שבפעולה אחת שעושה אינו יכול לקיים שני מצוות, אבל כאן המצוה אינה פעולה, אלא "מציאות" של הקבלת פני רבו, ובזה לכאו' אין חיסרון כשמקיים בכמה יחד.

ואסיים בברכה גדולה לעוסקים בהוצאת הקובץ הנפלא, אשר מלא וגדוש מזן אלא זן בדברי תורה משמחי לב ומרניני נפש, ומידי פעם בפעם ממתינים ציבור בני התורה ושוחרי ההלכה בכליון עינים להוצאתו, ומתענגים בו בשמחת התורה ואהבתה. ובברכה שיזכו להוסיף בזיכוי הרבים עוד כהנה וכהנה, ותשרה הברכה במעשה ידיהם.

בברכה

יוסף פליסקין - ישיבת ארחות תורה - בני ברק

קבלת פני רבו דרך הטלפון

ראיתי באליבא דהלכתא גליון צ"ג במדור שיח הלכה מה שהאריך הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א בענין קבלת רבו בטלפון. ע"ש. והארכתי בזה בתשובה להגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס גם אני אודך ושאר ספרים. וזה מה שכתבתי לו ב"ה: ע"ד שאלתו אם אפשר לקיים מצות קבלת פני רבו דרך הטלפון וכיוצא בזה, והיינו שרואה את רבו בשידור חי, או שצריך להקביל את פניו ממש. ואכתוב בקצרה, ויהי הקצ'ר אמיץ.

א) ובהשקפה ראשונה נראה שהדבר תלוי ביסוד הטעם של מצות הקבלת פני רבו ברגל, כי הנה רש"י בחגיגה דף ג (ד"ה להקביל פניו) כתב שחייב אדם לכבד את רבו בהקבלת פנים. ע"כ. ומשמע שהוא מדין כבוד לרבו. וכ"כ בתשו' דברי יציב (או"ח סי' רכח אות ח) בדעת רש"י. וכ"כ בתשו' דבר יהושע (אהרנברג ח"א סי' ז אות ב) ובתשו' בצל החכמה (ח"א סי' סג אות ד). ע"ש. וכן נראה מדברי הרמב"ם, שיסוד המצוה הוא מדין כבוד רבו, שהרי כתב דין הקבלת פני רבו בתוך הלכות כבוד רבו (פ"ה מת"ת ה"ז). ומשמע שהוא מדין כבוד לרבו. וכ"כ בס' כבוד חכמים (פ"ג אות יג) בדעת הרמב"ם. וכ"כ בתשו' דבר יהושע (שם) ובס' מועדים וזמנים (ח"ה סי' שיז). ע"ש. ובתשו' דברי יציב (שם) הביא עוד טעם למצוה זו, שהוא כדי ללמוד הלכות חג בחג וכדאיתא בסוף מגילה. ובזה כתב ליישב מה שמרן השמיט חיוב הקבלת פני רבו. ע"ש. גם בתשו' שבט מנשה (סי' ח) כתב שטעם מצות הקבלת פני רבו היינו משום שצריך ללמוד ממנו הלכות חג בחג. ובזה כתב ליישב מה שהטור השמיט מצות הקבלת פני רבו, שהרי כבר כתב (סי' תכט) הדין ששואלין ודורשין בהלכות החג שלשים יום קודם החג. ע"ש. וכן מבואר מדברי הרמב"ן (שמות כ, ח ד"ה וטעם), שטעם מצות הקבלת פני רבו הוא כדי שישמע ממנו ד"ת. וכן משמע בס' חסידים (סי' שיג). ע"ש. וכ"כ בתשו' בצל החכמה (שם אות ג) בדעת הראשונים הנ"ל. ע"ש. וכן נראה מדברי הגאון פני יהושע בר"ה דף טז ע"ב, דהטעם הוא משום מצות ת"ת, והיינו שיבא לרבו ללמוד ממנו תורה. וכ"כ בס' מועדים וזמנים (שם סד"ה ובדבריו) לדייק מדבריו. ע"ש. וכן מבואר בפמ"ג (או"ח סי' תקנד א"א ס"ק יב) שטעם המצוה הוא כדי שישמע ממנו ד"ת. ע"ש. וי"ל. וכ"כ בס' קובץ על הרמב"ם (פ"ה מת"ת ה"ז). ע"ש. ובזה יש לתלות מה שנחלקו האחרונים, באופן שהרב מחל לתלמידו שלא יבא להקביל את פניו, אם מחילתו מחילה, כי בתשו' מהרי"ל דיסקין (קו"א סי' ה אות נד) כתב דאין לומר שיברך זמן כל ז' דעצרת משום מצות הקבלת פני רבו, כיון דהוי מצוה דאיכא במחילה, שהרי יכול הרב למחול על כבודו. עכ"ד. וכוונתו לדברי הרשב"א בתשו' (ח"א סי' יח) שכתב דאין מברכים על מצות כיבוד אב ואם, משום שאפשר שימחלו על כבודם, וכדאמרינן בכתובות דף מ אי אמרה לא בעינא ליתא לעשה. ע"ש. אולם בס' כבוד חכמים (פרק ה אות ה) כתב דלא מהני מחילה ע"ז. ע"ש. וע"ע בתשו' דבר יהושע (ח"א סי' ח אות יב). ויש לומר, דאם המצוה היא משום כבוד רבו, שפיר יכול הרב למחול על כבודו, וכדאיתא בקידושין דף לב דהרב שמחל על כבודו כבודו מחול. אבל אם המצוה היא כדי לשמוע ממנו ד"ת, היאך יוכל רבו למחול ע"ז. ויש לפלפל בזה. והנה מרן בש"ע (סי' תקנד סי"ב) כתב וז"ל, ההולך להקביל פני רבו או אביו או מי שגדול ממנו או לצרכי מצוה, עובר במים עד צוארו ואינו חושש, וכן בחזרה מותר. עכ"ל. ואי נימא דהטעם הוא כדי ללמוד תורה מרבו, הרי בתשעה באב אסור ללמוד תורה. ומוכח דס"ל דהטעם הוא משום כבוד רבו, וגם בתשעה באב שייכת מצוה כבוד רבו. אולם י"ל דמיירי ללמוד ממנו דברים הרעים. ומעתה נראה, דאי נימא דהטעם הוא כדעת רש"י והרמב"ם, שהוא מדיני כבוד לרבו, א"כ י"ל שאינו מקיים המצוה כשרואה את רבו דרך הטלפון וכיו"ב, כיון שאינו מכבד את רבו בכך, שהרי רבו אינו יודע שרואהו כלל, ואפילו אם הוא יודע, הרי ודאי א"ז דרך כבוד להקביל את פניו דרך טלפון וכיו"ב. אבל אי נימא דהטעם הוא כדעת הפנ"י והאחרונים הנ"ל, דהיינו כדי שישמע ממנו ד"ת, א"כ יש לומר דכיון שיכול לשמוע ממנו ד"ת גם דרך הטלפון, א"כ מקיים מצות הקבלת פני רבו אע"פ שאינו מקביל את פניו ממש. ושוב ראיתי למו"ר הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א בתשו' משנת יוסף (חי"ג סי' רעא), בתשובה להרב השואל שליט"א, שכתב לתלות שאלה זו בטעם מצות הקבלת פני רבו ברגל וכנ"ל. ע"ש. אולם לפע"ד נראה דא"ז מוכרח, כי אפילו אי נימא דטעם המצוה הוא כדי לשמוע ד"ת מרבו, מ"מ יש לומר שצריך לעשות זאת בדרך של הקבלת פנים, והיינו שיראה ממש את רבו, ולא דרך טלפון וכיו"ב. וכן נראה מדברי הריטב"א בר"ה שם (ד"ה א"ר יצחק) שצריך לראות את רבו ממש, ולא סגי במה שנמצא במקום שרבו ג"כ נמצא. ע"ש. וא"כ אינו יוצא י"ח בראיה דרך טלפון וכיו"ב, שהרי אינו רואה את רבו ממש, אלא את דמות פניו הנראית ע"ג הטלפון. ובפרט לפמש"כ בתשו' הב"ח (הישנות סי' פ) שצריך לצאת מרשותו לגמרי כדי להקביל פני רבו. ע"ש. וה"נ שאינו יוצא מרשותו כדי להקביל פניו, אינו מקיים המצוה. וכן מבואר ממש"כ בס' כבוד חכמים (פ"ו אות ז) שאם נזדמנו הוא ורבו למקום אחד, אין זה כיבוד ואינו מקיים המצוה. ע"ש. וא"כ ה"נ אינו מקיים המצוה, כיון שלא הלך במיוחד לקבל פני רבו. וי"ל.

ב) וחזי הוית להגאון פתח הדביר (סי' רכד אות י) שנשאל על הרואה את המלך דרך מראה האספקלריה, שרואים מתוכו כל מה שנמצא כנגדו, אם חייב לברך על ראיה זו. וכתב שכבר נסתפק בזה בס' בית עובד בכת"י (מע' ב). וכתב הפתח הדביר, דיש להעיר עליו, דנראה דאשתמיט מיניה דברי הרב הלכות קטנות (ח"ב סי' פג) שנשאל בעדים שראו עובר עבירה בתוך מה שנצטייר במראה זכוכית והכירו הכל. והשיב דקצת יש לברר זה מההיא דקידוש החודש מקצתה ברקיע ומקצתה במים. ע"כ. ופירש דבריו החיד"א בברכ"י (חו"מ סי' לה אות יא) דכוונתו להביא ראיה מהא דתניא בר"ה דף כד שאם אמרו ראינוה בעששית אינה ראיה. וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מקידוש החודש ה"ה). אלמא דמתוך עששית לאו ראיה היא. וכתב ע"ז החיד"א, דקצת יש לברר ראיה זו, משום דיש לדחות דשאני התם דבעששית יש לטעות שמא מה שראו אינו הלבנה, ורק נדמה להם כלבנה. אבל בנידון זה אם הכירו הדבר באופן שא"א לטעות במציאות, יש להסתפק אי מקרי ראיה. ואסיק הרב חיד"א, דאם הוא באופן שאין להסתפק בשום מציאות, אפשר דמקרי ראיה. וכתב הפתח הדביר, דה"ה לכל ברכות הראיה שנסתפק בהם הרב בית עובד (שם), דנראה דכל דאפשר דלא מקרי ראיה, אין לברך מספק. עכ"ד. ולפי"ז יש לומר, דגם בנידון דידן מקרי ראיית פני רבו, שהרי מכיר פני רבו בפירוש ויודע בודאות שזה הוא, ואין להסתפק אם רבו הוא אם אחר. אולם יש לדחות, דשאני התם שהעיקר הוא שיראה את כבוד המלך, ולכן כל שרואה באופן שא"א להסתפק במציאות, יש לומר דמקרי ראיה. ומשא"כ בנ"ד, דס"ס אינו הולך להקביל את פניו, ואינו יוצא מרשותו וכנ"ל. ועיין להלן. אולם בעיקר דברי הפתח הדביר יש להעיר, שאין הנידון דומה לראיה, דשאני נידונו של הלק"ט, כיון דהתם א"צ ראיה ממש, אלא גילוי מילתא על המעשה שנעשה, והיינו שע"י הראיה יוכלו להרשיע אותו בב"ד, אבל אין הראיה דבר נפרד לעצמו, ומשו"ה י"ל דבכל אופן שרואה מקרי ראיה, אם א"א להסתפק בשום מציאות אחרת. ומשא"כ לברך ברכת המלך וכיו"ב על ראיה זו, יש לומר דכיון שעיקר הענין הוא הראיה בעצמה, א"כ כיון שאינו רואה ממש את פני המלך, אלא את דמות דיוקנו המשתקפת ע"ג המראה, אין ראיה כזו נחשבת ראיה לברך עליה ברכת המלך. ושוב ראיתי שכן העיר בתשו' בצל החכמה (ח"ב סי' יח) ע"ד הפתה"ד. והוסיף דאע"פ שמבואר במג"א (סי' רכד סק"ו) דאפילו סומא דיודע שהמלך עובר מברך, כדמשמע בברכות דף נח בעובדא דרב ששת, ומשמע דגם בראיית פני מלך סגי בידיעה בלא ראיה, שאני התם שמרגיש בכבוד המלך בחוש השמיעה במקום חוש הראיה, וכמבואר במהרש"א בחידושי אגדות שם (ד"ה חזי). אבל כשאינו רואה את המלך עצמו, וגם אינו מרגיש בעצם כבודו רק ע"י אמצעי וכגון ע"י ראיה במראה, אינו מברך. עכ"ד. ואמנם יש להעיר, דגם כשרואה ע"י טלויזיה וכיו"ב, מרגיש בכבוד המלך וברעש סביבו, שהרי הקול נשמע דרך המכשיר, וא"כ י"ל דדמיא למעשה דרב ששת, שבירך ברכת המלך על השמיעה, אע"פ שהיה סומא ולא ראה פני המלך. אולם יש לומר, דלא דומה שמיעה אמיתית של הדברים, לשמיעה ע"י טלויזיה או טלפון וכיו"ב, וגם אינו יכול לחוש בעומק את כבוד המלך, והדברים ידועים. ומלבד זאת יש לומר, דדוקא בסומא אמרו כן, כי ידוע שאדם שאינו רואה, חושיו האחרים מתחזקים, וא"כ הסומא משיג ע"י שמיעתו מה שלא ישיגו האחרים בשמיעתם, ומשו"ה יכול לברך ע"ז, כיון שכח השמיעה אצלו גדול כראיה אצל אחרים. אבל שאר בני אדם, אינם יכולים לברך על שמיעה והרגשה בלא ראיה ממשית. וכ"כ בתשו' באר משה (ח"ב סי' ט אות ג) שהרואה מלך בלבוש מלכותו דרך טלויזיה, בודאי אין לו לברך. וכתב שיש להביא ראיה לזה מברכות דף נח בעובדא דרב ששת. ע"כ. ושם איתא רב ששת סגי נהור הוה, הוו קאזלי כולי עלמא לקבולי אפי מלכא, וקם ואזל בהדייהו רב ששת, אשכחיה ההוא צדוקי אמר ליה חצבי לנהרא כגני לייא, אמר ליה תא חזי דידענא טפי מינך וכו', כי אתא פתח רב ששת וקא מברך ליה, אמר ליה ההוא צדוקי למאן דלא חזית ליה קא מברכת וכו'. ע"כ. ולא זכיתי להבין היאך למד מהתם דראיה ע"י טלויזיה אינה נחשבת ראיה לברך ברכת המלך, כי לכאורה יש להוכיח מהתם לאידך גיסא, כי חזינן התם שאין הראיה עצמה מעכבת לענין הברכה, שהרי גם סומא יכול לברך אע"פ שאינו רואה. ואמנם א"ז מוכרח, כי יש לומר דמ"מ מי שנמצא במקום שבו נמצא המלך במציאות, מרגיש יותר את כבוד המלך ממי שרואה דרך טלויזיה וכיו"ב, ולכן אע"פ שסומא יכול לברך, מ"מ הרואה דרך הטלויזיה וכיו"ב, אינו מברך. אבל גם ליכא ראיה מהתם, שא"א לברך על ראיה דרך טלויזיה וכיו"ב. וצ"ע. ויש להוסיף טעם שהרואה מלך דרך טלויזיה לא יברך, כי אי נימא הכי א"כ אפילו אם לא יראה הדבר בשידור חי אלא דרך הקלטה ג"כ יברך, דס"ס רואה כבוד המלך, ומאי אכפת ליה אם יודע שכך נראה כבוד המלך בשעה זו, והרי זו ודאי לא שמענו. גם בתשו' מנחת יצחק (ח"ב סי' פד אות י) כתב דודאי אין לברך ברכה ברואה מלך דרך הטלויזיה. ע"ש. וכן פסק בתשו' יחוה דעת (ח"ב ס"ס כח) שהרואה את המלך בטלויזיה, אינו מברך עליו ברכת המלכים. ונסתייע מדברי הגאון רבי שמואל אבוהב בתשו' דבר שמואל (סי' רמב) שכתב שהרואה את הלבנה מתוך מראה של זכוכית, אינו מברך עליה. וראיה לזה מהא דאיתא בר"ה דף כד ע"ב ראינוהו במים או בעששית אינה חשובה ראיה. עכ"ד. [וע' בתשו' קול אליהו (ח"ב או"ח סי' יז) ובברכ"י (סי' תכו אות ד) ובתשו' שבות יעקב (ח"א סי' קכו). וע"ע בתשו' הלכות קטנות (ח"א סי' צט) ובתשו' בית שערים (יו"ד סי' רפו) ובתשו' דברי מלכיאל (ח"ד סי' לא) ובתשו' שערי רחמים (פראנקו ח"ב או"ח סי' ו). ואכמ"ל]. ומעתה נראה, דהוא ק"ו לנידון דידן, כי אם לענין ברכת המלך שהברכה היא ע"ז שרואה כבוד המלך, והיה מקום לומר דאפילו אם רואה דרך הטלויזיה וכיו"ב מברך, כיון שס"ס רואה כבוד המלך ומתפעל מזה, ואעפ"כ אינו מברך, א"כ כ"ש בנידון דידן שצריך להקביל את פניו, אם כדי לשמוע ממנו ד"ת, ואם כדי לכבדו בכך, שאינו יוצא י"ח בזה שרואה פני רבו דרך טלפון וכיו"ב. ומדברי הגאון רבי אברהם פלאג'י בתשו' שמע אברהם (ח"ב סי' מו דף קכה ע"ג ד"ה כי), משמע שאינו יוצא י"ח הקבלת פני רבו בראיה דרך מראה. ע"ש. וא"כ כ"ש שאינו יוצא י"ח בראיה דרך טלפון וכיו"ב. וכן נראה לפי מה שמבואר בזוה"ק (פ' ואתחנן דף רסה) דבהקבלת פני רבו יש ענין שהתלמיד מקבל שפע מחכמת רבו. והובא בתשו' דבר יהושע (ח"א סי' ח אות ז). והביא שכ"כ בתשו' נודע ביהודה (תנינא או"ח סי' צד) דענין שאמרו בחודש ושבת בעי למיזל, לפי שיש בו תוספת קדושה שהרי יש בו קרבן מוסף, ולכן יש מקום לקבל פני רבו, כי גם על הרב ניתוסף אז שפע להשפיע על תלמידו. ע"ש. וא"כ נראה שצריך לקבל את פניו ממש כדי לקבל ממנו השפע. וכ"כ בס' תורת חכם (גיאת ח"א עמ' רסא) שאינו מקיים מצות הקבלת פני רבו בראיה דרך טלויזיה וכיו"ב. ע"ש. וע"ע בס' מועדי הגר"ח (תשובה רמט).

ג) המורם מכל האמור שאין יוצאים י"ח מצות הקבלת פני רבו בראיה דרך טלפון וכיו"ב, אפילו שהוא בשידור חי, אלא צריך לראות את רבו ממש, במראה ולא בחידות. הנלענ"ד כתבתי והיעב"א.

בברכת התורה

משה שמואל דיין - מח"ס חמדת משה - בני ברק

מפתחות

סימן תכ"ט

בענין איסרו חג — **הערות והארות עמ' קל"ח**

סימן תל"ג

בדיקת חמץ ביום י"ג ניסן — **שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות א'**

סימן תל"ד

אמאי לא אמרינן זכין בדין ביטול (וביטול אשתו) — **הערות והארות עמ' קל"ח**

סימן תל"ה

בדיקת חמץ ביו"ט — **שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות ב'**

סימן תל"ו

האם דין בדיקה ודין ביעור ביו"ט תלויים אחד בשני — **הערות והארות עמ' קל"ט**

סימן תמ"ד

פירורי חמץ — **שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות ג'**
ערב פסח שחל בערב שבת — **שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות ד'**

סימן תמ"ה

בטעם שגם קודם זמן הביעור בעינן שריפה — **הערות והארות עמ' קל"ט**
האם מותר להשליך חמץ לים במקום שיש הרבה דגים — **הערות והארות עמ' קל"ט**
ביעור ע"י פיזור בים — **שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות ה'**

סימן תמ"ז

בדין שהיית תערובת יבש ביבש למ"ד חוזר וניעור — **הערות והארות עמ' קל"ט**

סימן תמ"ט

חמץ שספק עבר עליו הפסח — **הערות והארות עמ' קל"ט**

סימן ת"נ

בגדר "רוצה בקיומו" — **הערות והארות עמ' קל"ט**

סימן תנ"א

כלי שיש בו טלאי — **הערות והארות עמ' קל"ט**

סימן תנ"ב

בביאור הצורך בגדנפא לכלי גדול — **הערות והארות עמ' קל"ט**

סימן תנ"ט

ב' חיטים שאחת החמיצה האם גם השניה אסורה — **הערות והארות עמ' קל"ט**

סימן תס"א

בענין דעת המשנ"ב בזיעת אוכלים — **הערות והארות עמ' ק"מ**

סימן תס"ו

בטעם היתר שהיית שק שנתלחלח ונתייבש — **הערות והארות עמ' ק"מ**

סימן תס"ז

בדין רוב באיסור אכילת חמץ — **הערות והארות עמ' ק"מ**
בדין מחזיקים איסור מזמן לזמן — **הערות והארות עמ' ק"מ**
סתירה בדין בל יראה בטעם כעיקר — **הערות והארות עמ' ק"מ**
חמץ שנגע במצה כשהם ע"ג האש — **הערות והארות עמ' ק"מ**

סימן תע"ב

מצוה לחזר אחר יין אדום — **הערות והארות עמ' ק"מ**

סימן תע"ג

האם יש דלמא אתי למסרך בירק מר שאינו ממיני מרור — **הערות והארות עמ' ק"מ**
בטעם הדבר שאין מברכים על ההלל בהגדה — **הערות והארות עמ' ק"מ**
הטעם שלא מברכים על אכילת מצה כל ז' ימי הפסח — **הערות והארות עמ' ק"מ**

סימן תפ"ט

ביאור מחלוקת הגר"ז והמשנ"ב באיסור אכילה לפני זמן ספיה"ע — **הערות והארות עמ' קמ"א**

סימן תצ"ה

מלאכות שקודם לישה האם מותרות מדין מכשירי אוכ"נ — **הערות והארות עמ' קמ"א**
גדר המלאכות שהותרו ביו"ט לצורך אוכ"נ — **הערות והארות עמ' קמ"א**
מהו הכלל אימתי נחשב לאוכ"נ ואימתי למכשירי אוכ"נ — **ביני עמודי עמ' פ"ג**
בביאור הספיקות בשמועת כיבוי והמסתעף — **ביני עמודי עמ' פ"ד**

סימן תצ"ו

האם אמירה לנכרי חמורה טפי מאיסור דרבנן — **הערות והארות עמ' קמ"א**

סימן תצ"ז

האם ספק טריפות כשאפשר לברר הוי ספק חסרון ידיעה בעלמא — **הערות והארות עמ' קמ"א**

סימן תק"א

כלים שנשברו ביו"ט אין מסיקין בהם — **הערות והארות עמ' קמ"א**

סימן תק"ג

ריבוי בשיעורים בבישול — **תשו' מרפסן עמ' נ"ד אות א'**
יום טוב שחל אחר השבת — **ביני עמודי עמ' קי"א**
הוצאת מאכלים מהמקפיא לצורך שבת — **ביני עמודי עמ' קי"א**

סימן תק"ד

איסור טחינה ביו"ט — **תשו' מרפסן עמ' נ"ד אות ב'**

סימן תק"ז

בענין הנמכת האש של הגז לצורך שלא ישרף התבשיל מחמת גובה האש — **הערות והארות עמ' קמ"א**

סימן תק"ט

בגדרי איסור הנאה ממוקצה — **הערות והארות עמ' קמ"ב**
בענין תפירת עופות ביו"ט — **ביני עמודי עמ' פ"ו**

קריעת חוטים ביו"ט ושבת — **ביני עמודי עמ' פ"ו**

סימן תקי"ב

מוסיף בבישול בשביל גוי — **הערות והארות עמ' קמ"ב**
בענין בישול למחלל שבת בפרהסיא — **הערות והארות עמ' קמ"ב**
להרבות בשביל עבדו — **הערות והארות עמ' קמ"ב**
האם מותר לבטל את הביצה שנולדה ביו"ט — **הערות והארות עמ' קמ"ב**
היאך להזמין חפשי לסעוד על שולחנו ביו"ט — **שו"ת בהלכה עמ' כ'**

סימן תקי"ד

מכשירי אוכל נפש שאינם קרובים לתיקון האוכל — **הערות והארות עמ' קמ"ב**
בשיטת מרן השו"ע באיסור כיבוי לצורך אוכל נפש — **ביני עמודי עמ' ק"ד**
שיטת הרמב"ם בדין מתוך — **ביני עמודי עמ' ק"ה**
בדין מעשה יום טוב — **ביני עמודי עמ' ק"ז**

סימן תקט"ו

גוי המביא בשבת הסמוך לב' יו"ט - תמיהה בשעה"צ — **הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט**
הערות בסוגיא דהנאה ממעשה עכו"ם לצורך ישראל — **הערות והארות עמ' קמ"ב**
מה הקילו בתחומין יותר מבנתלש — **הערות והארות עמ' קמ"ב**
בחומרת הר"י בפירות שתלשן נכרי לעצמו — **הערות והארות עמ' קמ"ב**
בשיעור כדי שיעשו אליבא דר"ת — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
בגדר האיסור בשבת שאחר יו"ט — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
בנידון קצץ עם עכו"ם — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
גדר מה דנתלש הוה מוקצה — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
בהא דמותר אחרי כדי שיעשו ול"א מיגו דאתקצאי — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
אם יו"ט שני כחאי או כספק והמסתעף מזה — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
אורחים שהזמין תחילה אי הוו כאחרים — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
הליכה אחרי הרוב בדשיל"מ — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
בגדר מצוה האמורה אצל אורחים — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
הכנת מאכלים ביו"ט שני לצורך שבת מפירות שבאו ע"י עכו"ם ביו"ט ראשון — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
אי דבר הנאסר לבעלים משום תחומין נחשב מוקצה — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
מה הכונה שעכו"ם עבר איסור תחומין לצורך ישראל אי תחום דגברא או דחפצא — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
אי אזלינן בתר רוב שרגילין ליקח ד"ז נגד רוב בני העיר — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
בדיני דבא מחוץ לתחום ביו"ט ער"ש לגבי שבת — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
בגדר הקנס למי שנעשה עבורו איסור — **הערות והארות עמ' קמ"ג**
ביאור סברת הפוסקים דנכרי המביא ברוב ישראל אסור אפי' ביו"ט ראשון דהרי אינו מביא אדעתא דישראל — **הערות והארות עמ' קמ"ד**
שיטת הסמ"ק בשיעורא דכדי שיעשה — **תשו' מרפסן עמ' נ"ד אות ג'**
בגדר האיסור דהובא מחוץ לתחום — **תשו' מרפסן עמ' נ"ד אות ד'**
ספק מוכן ביו"ט שני — **תשו' מרפסן עמ' נ"ד אות ה'**
פירות שמחוץ לתחום אי הוי מוקצה — **תשו' מרפסן עמ' נ"ד אות ו'**
בטעם מה דקי"ל דאם הובא מחוץ לתחום ביו"ט ראשון מותר ליו"ט שני ואפי' של ר"ה — **תשו' מרפסן עמ' נ"ד אות ז'**

סימן תקט"ז

בענין שילוח דורון ביו"ט — **הערות והארות עמ' קמ"ד**
חלוקת כלי שמלאכתו לאיסור לילדים — **הערות והארות עמ' קמ"ד**
בטעם היתר שילוח דורון ביו"ט — **תשו' מרפסן עמ' נ"ד אות ח'**
שילוח דורון הראוי לשימוש שאינו עומד לכך — **תשו' מרפסן עמ' נ"ד אות ט'**

סימן תקי"ז

בדין עירוב תבשילין רק לצורך הדלקת נרות — **הערות והארות עמ' קמ"ד**
נתינת מעות לנכרי מעריו"ט — **תשו' מרפסן עמ' נ"ה אות י'**
למלא כלי המיוחד למדה — **תשו' מרפסן עמ' נ"ה אות י"א**

סימן תקי"ח

הוצאת קטן ביו"ט לצורך מילה של מחר — **הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט**
בדין הוצאת נכרי ובעל חי ביו"ט — **הערות והארות עמ' קמ"ד**
בדין שנים שצדו — **הערות והארות עמ' קמ"ד**
הוצאה לצורך קטן — **תשו' מרפסן עמ' נ"ה אות י"ב**
צליית זרוע לצורך הנחה ע"ג הקערה לשני תבשילין — **תשו' מרפסן עמ' נ"ה אות י"ג**
הוצאה לצורך ספק אם יהא בו צורך — **תשו' מרפסן עמ' נ"ה אות י"ד**
ספק נעשה מלאכה לצורך ישראל — **תשו' מרפסן עמ' נ"ה אות ט"ז**
בענין אם מותר לבשל ביו"ט לאחד שמכניסים לו האוכל דרך צינור ישר לקיבה — **מכתבים ותגובות עמ' קס"ד**

סימן תקי"ט

בענין נטילת דלתות הכלים — **תשו' מרפסן עמ' נ"ה אות י"ז**
שיעור הפירות שאסור לטרוח בהצלתם בשבת וביו"ט ע"י טירחא — **תשו' מרפסן עמ' נ"ה אות י"ח**

סימן תקכ"ב

יציאה במקל ביו"ט או בשבת — **הערות והארות עמ' קמ"ה**

סימן תקכ"ג

פסיק רישיה דלא ניח"ל בקירוד בהמה — **תשו' מרפסן עמ' נ"ה אות י"ט**

סימן תקכ"ה

עירובי תחומין ביו"ט — **הערות והארות עמ' קמ"ה**

סימן תקכ"ו

דין מת ביום טוב — **שונה הלכות עמ' כ"א**
מת ביו"ט ראשון וביו"ט שני דין קבורתו — **האיר המזרח עמ' כ"ז**
לקבור את המת ביו"ט ראשון ע"י גוים, או ביו"ט ראשון ע"י ישראל, בזמנינו שיש מקררים — **האיר המזרח עמ' כ"ז, הוראת הלכה עמ' ל'**
להוליך המת כדי לקוברו בארץ ישראל — **האיר המזרח עמ' כ"ז**
קבורת נפל — **שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות ז'**
קבורת נפל אחר שתחילת טלטולו היתה בהיתר — **עיון הלכה עמ' ט'**
דין תינוק שמת בתוך שלשים יום ולאחר שלשים יום, בגמרו שערו וצפרניו, ובלא גמרו שערו וצפרניו, לקוברו ולהסיר ערלתו — **האיר המזרח עמ' כ"ז**
טעם החילוק בין יו"ט לשבת ויוה"כ — **הערות והארות עמ' קמ"ה**

יום טוב שני לגבי מת כחול הוא **הערות והארות עמ' קמ"ו**
להדליק נר לנפטר **הערות והארות עמ' קמ"ו**
ללוות את הנפטר **הערות והארות עמ' קמ"ו**
קבורת מת ביו"ט בארץ ישראל כשלא אשתהי **הערות והארות עמ' קמ"ז**
האם איסור תחומין דרבנן חמיר מחשש חתיכת זמורה **הערות והארות עמ' קמ"ז**
איסור לפני עיור בקראים **הערות והארות עמ' קמ"ז**
לשלח מת ביו"ט ע"י גויים שיקברוהו בעיר אחרת **עיון הלכה עמ' ח'**
הולכת המת לקבורה ע"ג בהמה ביו"ט שני **עיון הלכה עמ' ח'**
לעבור על תחומין דרבנן ביו"ט ראשון לצורך כבוד המת **עיון הלכה עמ' ח'**
היוצאים חוץ לתחום ביו"ט שני ללוות המת שהתירו להם לחזור למקומם **עיון הלכה עמ' ט'**
בעניין רכיבה לקוברי המת בפני האומות ביו"ט שני **ביני עמודי עמ' קכ"ט**
רכיבה ע"ג בהמה ביו"ט שני לצורך מת **עיון הלכה עמ' ט'**
לצאת חוץ לתחום ביו"ט שני לצורך קבורת ישראל **עיון הלכה עמ' ט'**
יציאה חוץ לתחום ביו"ט שני לצורך כבוד המת **עיון הלכה עמ' ט'**
יציאה חוץ לתחום ביו"ט שני לצורך כבוד המת כשלא נשתהה **עיון הלכה עמ' ט'**
כיסוי המת בעפר **הערות והארות עמ' קמ"ה**
בענין כיסוי ארון המת ביו"ט ראשון ע"י ישראל **הערות והארות עמ' קמ"ח**
כיסוי המת בעפר ביו"ט שני ועשיית הכיפה ע"י גוי **עיון הלכה עמ' ח'**
בטעם איסור כיסוי המת בעפר ביו"ט **שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות ו'**
בענינא דמת המוטל לקברו ביו"ט ראשון **ביני עמודי עמ' קכ"ח**
ליטול שכר על קבורת המת ביו"ט **האיר המזרח עמ' כ"ז**
ידון היכא דחופר הקבר ביו"ט שני אינו רוצה לחפור אא"כ יקצצו עמו דמים או יתנו לו כסף מזומן ביו"ט **ביני עמודי עמ' קכ"ט**
בהיתר החזרת כלי הקבורה מחוץ לתחום **ביני עמודי עמ' קכ"ט**
האם כלי הקבורה דינם כדין כלי שמלאכתו לאיסור או כדין כלי שמלאכתו להיתר **הוראת הלכה עמ' ל'**
בטעם ההיתר להחזיר כלי הקבורה ביו"ט שני מביה"ק **עיון הלכה עמ' ח'**
להחזיר ולטלטל כלי הקבורה ביו"ט שני כשיש לו מקום משומר בביה"ק אחר שהניחם מידו **עיון הלכה עמ' ט'**
חומר איסור הלנת המת **האיר המזרח עמ' כ"ז**
מ"ע דקבורת המת והלאו דלא תלין **האיר המזרח עמ' כ"ז**
אם ציוה לקוברו ע"י ישראל, האם מותר להלינו לאחר יום טוב שני **הוראת הלכה עמ' ל'**
להשהות מת מיו"ט שני לחול **הערות והארות עמ' קמ"ה**
המלין את מתו לקברו ביו"ט שני אם חל בו אנינות ביו"ט ראשון **עיון הלכה עמ' ח'**
הלנת ת"ח לצורך כבודו **עיון הלכה עמ' ח'**
להשהות מת למחרת יו"ט בא"י **הערות והארות עמ' קמ"ה**

סימן תקכ"ז

דיני עירובי תבשילין **שונה הלכות עמ' כ"ב**
מצות עירוב תבשילין **ביני עמודי עמ' ק"י, הערות והארות עמ' קמ"ח**
סיכום ביאור השם "עירובי תבשילין" **הערות והארות עמ' קמ"ט**
מטרת העירוב תבשילין **ביני עמודי עמ' ע"ב**
ב' טעמים בתקנת עירוב תבשילין **ביני עמודי עמ' ק"ב**
עירוב תבשילין אם הוי מצוה או מתיר - ונפק"מ בזה **ביני עמודי עמ' קט"ו**
עירוב תבשילין אם הוי מצוה שבחובה או קיומית **ביני עמודי עמ' קט"ז**
היתר הכנה מיו"ט לשבת ע"י עירוב תבשילין **מקור הלכה עמ' כ'**
ביסוד האיסור לבשל מיו"ט לשבת בלא עירוב תבשילין **חקר הלכה עמ' י"ג, בירור הלכה עמ' ל"ג, ביני עמודי עמ' ע"ז**
עירוב תבשילין מצוה או מתיר **ביני עמודי עמ' ק"ג**
עוסק בעירוב תבשילין אם פטור ממצוה **שיח הלכה עמ' מ'**
בדעת רב אשי דאמר בטעמא דע"ת כדי שיאמרו אין אופין וכו' **עיון הלכה עמ' ט'**
דין מי שלא עירב עירובי תבשילין כיצד יעשה **חקר הלכה עמ' ט"ו, האיר המזרח עמ' כ"ט, ביני עמודי עמ' קי"א**
מי שאפשר לו לעשות עירוב תבשילין ולא עשה **הערות והארות עמ' קנ"ט**
בעניני נאכל או נאבד עירובו והמסתעף **חקר הלכה עמ' י"ד, הערות והארות עמ' קנ"ט**
בטעם דנאבד ואין יודע מקומו בטל העירוב **חקר הלכה עמ' ט"ו**
התחיל ונאבד העירוב גומר מהו גדרו של התחיל **חקר הלכה עמ' ט"ו**
מי שלא עירב האם מותר להדליק נר של שבת **האיר המזרח עמ' כ"ח, הערות והארות עמ' ק"ס**
הולכת הנר ביו"ט לצורך שבת כשלא עשה עירוב תבשילין **עיון הלכה עמ' י"א**
אם יפסיד מנחה כשיחזור לעשות עירוב תבשילין **עיון הלכה עמ' ט'**
מי שרק מדליק נרות מיו"ט לשבת ולא ידע שצריך לזה עירוב תבשילין **עיון הלכה עמ' י'**
הדלקת נר של שבת למי שלא עירב עירוב תבשילין **עיון הלכה עמ' י'**
בענין הידור מצוה בעירוב תבשילין **ביני עמודי עמ' ק"ל**
בענין הואיל לגבי איסור הכנה **הערות והארות עמ' קנ"ג**
בענין גדר דין הואיל וגדרי מלאכה לצורך יו"ט **חקר הלכה עמ' י"ד**
מה נחשב שכיח שישתמשו במלאכה ביו"ט כדי לומר הואיל **חקר הלכה עמ' י"ג**
המבעיר מעט עצים אי אית ביה הואיל **חקר הלכה עמ' י"ד**
הואיל בהדלקת נר והוצאת ספר מרשות לרשות **חקר הלכה עמ' י"ד**
לסמוך על העירוב במקום שלא שייך סברת הואיל **עיון הלכה עמ' י'**
לא הספיק לבשל וכבר נתאחרה השעה דא"א לומר הואיל **חקר הלכה עמ' י"ג**
אפיית עוגת אגוזים בר"ה שחל בערב שבת, וכן שרויה בז' של פסח שחל בער"ש אי אית ביה הואיל **חקר הלכה עמ' י"ג**
דבר האסור ביומו מדרבנן או ממנהגא אי ניתר ע"י עירוב תבשילין, ואי מה"ת אית ביה הואיל **חקר הלכה עמ' י"ג**
בסוגיא אי אזלינן בתר מעשה או בתר מחשבה **בינת שמחה עמ' ז'**
בנדון שעשה מלאכה באיסור ונתברר שהיה בהיתר **בינת שמחה עמ' ז'**
הסבר בתר מעשיו ובתר מחשבתו **בינת שמחה עמ' ז'**
החילוק שבין הואיל לבין בתר מעשיו **בינת שמחה עמ' ז'**
מתי סברת הואיל מועלת לגבי איסורים וחיובים **בינת שמחה עמ' ז'**
סברת הואיל - בשחט שתי חטאות ונמצאת הראשונה כחושה **בינת שמחה עמ' ז'**
חילוק בין דבר השכיח לאינו שכיח לגבי הואיל **בינת שמחה עמ' ז'**
מה הכונה דלא שכיח שיבואו אורחים בסוף היום **חקר הלכה עמ' י"ג**
כשנמצא לבד בעיר ואין אורחים בתחומו **חקר הלכה עמ' י"ג**
נתערב העירוב עם חתיכות אחרות, מה יעשה לכתחילה **חקר הלכה עמ' י"ד**
נתערב העירוב עם חתיכות אחרות ואכלו מקצתן או רובן **חקר הלכה עמ' י"ד**
היו מעורבין בעיסתן בכניסת יו"ט ונתחלקו אח"כ או להיפך **חקר הלכה עמ' י"ד**
נתגלגל העירוב תבשילין לחוץ לתחום **חקר הלכה עמ' י"ד**
כמה הידורים בעירוב תבשילין **הערות והארות עמ' קנ"ח**
הניח עירוב במקרד ושכח לנתק את המנורה **הערות והארות עמ' קנ"ט**
אי מותר למי שעירב לבשל בקמח של מי שלא עירב לו ולבעלים בחד טירחא **חקר הלכה עמ' ט"ו**
אברהם קיים עירוב תבשילין **שיח הלכה עמ' מ"א, ביני עמודי עמ' קט"ז**
אם שכח ולא הספיק לבשל ביו"ט הסמוך לשבת עד קרוב לחשיכה **האיר המזרח עמ' כ"ח**
גדר הקבלה בהדלקת נרות בעיו"ט **עיון הלכה עמ' י'**
מי שמתענה ביום טוב, או שהוא בתוך ו' שעות לאכילת בשר, או שאינו אוכל אורז בפסח, האם מותר לו לבשל לאחרים, או מיו"ט לשבת **האיר המזרח עמ' כ"ט**

במ"ש מהרי"ו ז"ל גבי המתענה ביו"ט דאסור הוא לבשל לאחרים **ביני עמודי עמ' קל"א**
בענין ריבוי בשיעורים **הערות והארות עמ' קנ"ג**
האם מעשה יו"ט חשיב דשיל"מ **הערות והארות עמ' קנ"ח**
דעת הב"י בדין ספק דרבנן לכתחילה **הערות והארות עמ' קנ"ח**
ב' ימים טובים שחלו בחמישי ושישי אם שרי לבשל מחמישי לשבת **מקור הלכה עמ' כ'**
הקדמת הטמנת מאכלי שבת ביו"ט שחל בער"ש **עיון הלכה עמ' ט'**
בדעת הבעל המאור במלאכת שבת אם נעשים ביו"ט **עיון הלכה עמ' ט'**
במנהג להתפלל מבעו"י ערבית ליל שבת כשחל יו"ט בער"ש **עיון הלכה עמ' ט'**
בדעת הרמב"ם בעושה מלאכה מיו"ט לחול **עיון הלכה עמ' ט'**
בדעת הרמב"ם באיסור בישול ביו"ט עבור גוי **עיון הלכה עמ' ט'**
הקנאת קמחו ותבשילו לאחרים **עיון הלכה עמ' י'**
להרבות בקדירה כשא"צ אלא לחתיכה א' כשהוא אחר האכילה **עיון הלכה עמ' י"א**
תבשיל שבשלו ביו"ט לצורך שבת **עיון הלכה עמ' י"א**
בדעת הרמב"ם במעשה שבת או יו"ט שנעשה במזיד **עיון הלכה עמ' י"א**
בישל מיו"ט ראשון שחל ביום ה' לשבת **שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות ח'**
בפלוגתא דרבה ורב חסדא גבי האופה מיו"ט לחול **ביני עמודי עמ' ע"ט**
בספיקא דהגמ' מי שלא עירב אי קמחו נאסר **ביני עמודי עמ' פ"א**
גרירת היחיד אחר הציבור בקבלת שבת **ביני עמודי עמ' ק"ג**
הדלקת נר לצורך פעולה ביו"ט לצורך מחר ובישול תבשיל ביו"ט ראשון לעשות ע"ת ליו"ט שני של גליות שחל בער"ש **חקר הלכה עמ' ט"ו**

החייבים בעירוב

בעירוב תבשילין אם בעי בר חיובא **ביני עמודי עמ' קכ"ב**
קטן בעשיית עירוב תבשילין **שיח הלכה עמ' מ'**
אשה בעירוב תבשילין **שיח הלכה עמ' מ"א**
אונן בעירוב תבשילין **שיח הלכה עמ' מ"א**
משרתת הבית אם נטפלת לעירוב בעה"ב **עיון הלכה עמ' י"א, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט**
משרתת העברית אם צריכה עירוב בפנ"ע **עיון הלכה עמ' י"א, הערות והארות עמ' קנ"ג**
בענין משרתיו של אדם לענין עירובי תבשילין **שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות י"א**
דין האורחים או במוסד לענין עירוב תבשילין **האיר המזרח עמ' כ"ט**
האם אורחים שבאים לשבת ויו"ט צריכים לעשות עירובי תבשילין **הוראת הלכה עמ' ל"א, ביני עמודי עמ' ק"י**
עירוב תבשילין לבנים אצל הוריהם **הערות והארות עמ' קנ"ב**
ע"ת לאשה הנמצאת ביו"ט אצל הוריה **עיון הלכה עמ' י'**
מי הוא הצריך עירוב תבשילין ואינו נטפל לבעה"ב **הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט**
האם צריך ומועיל עירובי תבשילין אף לשאר הכנות שאינם כרוכות במלאכה ואינם לצורך הסעודה **הוראת הלכה עמ' ל'**
מי שאינו צריך לבשל מיו"ט לשבת אלא רק להשהות על האש האם צריך עירוב תבשילין **הוראת הלכה עמ' ל"א**
עירוב תבשילין לשאר מלאכות **ביני עמודי עמ' קי"א**
עירוב תבשילין לשטיפת כלים **שיח הלכה עמ' מ'**
עירוב תבשילין בשביל הדלקת נרות **עיון הלכה עמ' י', שיח הלכה עמ' מ"א**
עירוב תבשילין ללחם משנה **הערות והארות עמ' קנ"ז**
עירוב תבשילין למתענה ביו"ט **עיון הלכה עמ' י"א**
לסמוך על עירוב תבשילין כאשר הוא שרוי ביו"ט בתענית **עיון הלכה עמ' י"א**

במה מערבין

ממה עושים העירוב **חקר הלכה עמ' ט"ז**
דין פת ותבשיל בעירוב תבשילין, ושיעור הפת והתבשיל **האיר המזרח עמ' כ"ח, ביני עמודי עמ' ק"י, הערות והארות עמ' קנ"ח**
בדברי הפנ"י שכשמערב עם פת ועם תבשיל יכול לסמוך על הפת כשיור של העירוב **הערות והארות עמ' ק"נ**
מה טעם נהגו בזמננו להניח פת לעירובי תבשילין **הערות והארות עמ' קנ"ח**
גדר מאכל שדרך ללפת בו את הפת **הערות והארות עמ' קנ"ז ועמ' קנ"ח**
גזל פת ועשה עירוב תבשילין **שיח הלכה עמ' מ'**
עירוב תבשילין בפת פלתר **שיח הלכה עמ' מ"א**
עירוב תבשילין על פת ותבשיל הנמצאים ברשות אחרת **תשובות ופסקים עמ' ל"ח**
אם פת שביצים טוחים על פניה ופת האפויה עם בשר וכה"ג חשיבו כפת ותבשיל גבי עירוב תבשילין **ביני עמודי עמ' ק"ל**
בשיטת ב"ש דבעינן שני תבשילין [ובענין דג וביצה שעליו לסעודה המפסקת ומשלוח מנות] **חקר הלכה עמ' י"ז**
הטעם לעשות עירוב תבשילין בביצים קשות **האיר המזרח עמ' כ"ח**
עירוב תבשילין במצה שאינה אוכל **שיח הלכה עמ' מ'**
לערב במצות מכונה כשמחמיר בהן **שיח הלכה עמ' מ"א**
עירוב תבשילין בפת כשאינו סומך על ההכשר **שיח הלכה עמ' מ'**
האם אפשר לערב במאכל שאסור עליו ומותר לאחרים **הערות והארות עמ' קמ"ח**
מאכל שיהא ראוי לאכילה רק בשבת **הערות והארות עמ' קמ"ח**
עירוב תבשילין במאכל שאינו ראוי לו **ביני עמודי עמ' קל"ב**
עשיית עירוב תבשילין בתבשיל של שביעית בחו"ל **הערות והארות עמ' קמ"ח**
עירוב תבשילין עם קופסת טונה **הערות והארות עמ' קנ"ז**
תבשיל בתנור האם דינו כצלי **הערות והארות עמ' קנ"ח**
במ"ש מרן ז"ל דתבשיל דעירוב תבשילין הוי אפילו צלי שלוק וכבוש וכו' **ביני עמודי עמ' קל"א**
עירוב בדבר שרגיל לאוכלו בכל יום **עיון הלכה עמ' י'**
עירוב תבשילין במליח **עיון הלכה עמ' י'**
עירוב תבשילין בהערינג בשעה"ד **עיון הלכה עמ' י'**
ע"ת בהערינג המונחים בשולי החבית **עיון הלכה עמ' י'**
עירוב תבשילין בפירות מבושלים **עיון הלכה עמ' י'**
עירוב תבשילין בממרחים **שיח הלכה עמ' מ'**
עירוב תבשילין בכזית בשר שע"י עצמות **שיח הלכה עמ' מ'**
עירוב תבשילין בחלה קפואה **שיח הלכה עמ' מ'**
בדין דייסא דאית בה שומן בשר אי חשיבא כתבשיל לעירובי תבשילין והמסתעף **ביני עמודי עמ' קל"א**
אם המערב בעדשים שבשולי קדרה צריך לגורדן מעיו"ט **ביני עמודי עמ' קל"א**
בענין עירוב תבשילין בתבשיל גמור של עדשים **ביני עמודי עמ' קל"ב**
שלח שליח לערב והשליח עירב בעדשים שבשולי קדירה **חקר הלכה עמ' י"ז**
שיעור מבושל שצריכים להיות התבשילין ביו"ט מבעו"י כשעשה עירוב תבשילין **הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט**
שיעור זמן בכבישה בשביל שיהא בשם מבושל **הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט**
שיעור העירוב כשמערב לכמה ימים טובים **עיון הלכה עמ' י'**
לעשות תבשיל לשם עירוב **הערות והארות עמ' קנ"ח**
היכר לעירוב **הערות והארות עמ' קנ"ח**
דבר שאין רגיל לאוכלו כל יום **הערות והארות עמ' קנ"ח**

כיצד מערבין

חידושי דינים באופן עשיית העירוב תבשילין **חקר הלכה עמ' ט"ז**
צריך להחזיק העירוב בידו כשאומר הנוסח **הערות והארות עמ' קנ"ט**
עשיית עירוב תבשילין כשהוא כבר בביהכ"נ **עיון הלכה עמ' ט', האיר המזרח עמ' כ"ח, הערות והארות עמ' קנ"ב**
עירוב תבשילין ביד ימין **שיח הלכה עמ' מ'**

עירוב תבשילין ע"י קבר — שיח הלכה עמ' מ'
מצוה בו בעירוב תבשילין — שיח הלכה עמ' מ'
עירוב תבשילין במקום מטונף — שיח הלכה עמ' מ'
עירוב תבשילין ע"י אינו בר חיובא — שיח הלכה עמ' מ"א
עירוב תבשילין המונח במקום שאינו יכול לקחתו — עיון הלכה עמ' י'
זריזין מקדימין בעירוב תבשילין — שיח הלכה עמ' מ"א
המערב על הנמצא חוץ לתחום שהניח ע"ת אם צריך בהתנאתו לפרש שמו בהדיא — ביני עמודי עמ' קל"ג
לזכות את העירוב תבשילין — הערות והארות עמ' קנ"ח
הרוצה לזכות העירוב תבשילין ע"י בניו — עיון הלכה עמ' י'
לזכות בע"ת לאחרים ע"י בנו קטן — עיון הלכה עמ' י'
לזכות בע"ת לאחרים ע"י אשתו ובנו גדול הסמוך על שולחנו — עיון הלכה עמ' י', חקר הלכה עמ' י"ז
לזכות בע"ת לאחרים ע"י אשתו שמעלה לה מזונות ומבשלת בפנ"ע — עיון הלכה עמ' י'
הערות וחידושי דינים בעניני זיכוי העירוב תבשילין — חקר הלכה עמ' י"ז
עשה ע"ת והצה לזכות אח"כ העירוב לאחר לצרפו להעירוב — חקר הלכה עמ' י"ז
היכא דאין הזוכה יכול להגביה העירוב מן הקרקע טפח כדת מאי יעביד — ביני עמודי עמ' קל"ג
המזכה לחבירו שלא מדעתו ואח"כ עשה חבירו עירוב — חקר הלכה עמ' י"ז
המניח עירוב תבשילין לכמה ימים טובים בב"א — שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות י'

מתי מערבין

זמן עירוב תבשילין — חקר הלכה עמ' ט"ז, ביני עמודי עמ' ק"י
בענין עשיית העירוב לכתחילה בערב יו"ט — הערות והארות עמ' קנ"ד
עירוב תבשילין בליל ערב יו"ט — שיח הלכה עמ' מ', הערות והארות עמ' קנ"ח
עירוב תבשילין לאשה שכבר הדליקה נר של יו"ט — עיון הלכה עמ' י', ביני עמודי עמ' ק"ב, הערות והארות עמ' קנ"ג ועמ' קנ"ח
עשיית עירוב תבשילין אחר קבלת יו"ט — עיון הלכה עמ' ט', ביני עמודי עמ' ק"א
לומר לאחרים לערב עבורו אחרי שקיבל יו"ט — ביני עמודי עמ' ק"ב
עשיית עירוב תבשילין אחר שהתפלל כבר ערבית מבעו"י — עיון הלכה עמ' ט', ביני עמודי עמ' ק"א, הערות והארות עמ' קנ"ג
המערב עירובי תבשילין בבין השמשות האם מברך עליו — האיר המזרח עמ' כ"ח
לערב בביה"ש שבין יו"ט ראשון לשני — חקר הלכה עמ' י"ז
אם נזכר ביו"ט ראשון של גלויות שלא עירב מהי תקנתו — האיר המזרח עמ' כ"ט
עירב מיו"ט א' לחבירו שלא ע"י תנאי האם חל עירובו — הוראת הלכה עמ' ל"א
זמן חלות העירוב תבשילין — ביני עמודי עמ' ק"א
עירוב בשני ימים טובים הסמוכים לשבת — חקר הלכה עמ' י"ז
לעשות קנין בשני ימים טובים על תנאי — חקר הלכה עמ' י"ז
סיום הכנת התבשילין מבעוד היום גדול — ביני עמודי עמ' קי"א

לסמוך על עירוב גדול העיר

בסוגיא דסמיכה על עירובו של גדול העיר — עיון הלכה עמ' י', שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות ט', הערות והארות עמ' קנ"ד ועמ' קנ"ז
אם ת"ח שאינו יודע יכול לסמוך בע"ת על גדול העיר — עיון הלכה עמ' י'
לסמוך לכתחילה על גדול העיר — הערות והארות עמ' קנ"ט
מי ששכח לערב בעיו"ט ולא סמך על עירובו של גדול העיר, אי לכשישכח פעם אחרת מצי למיסמך אעירובו דגדול העיר — ביני עמודי עמ' קל"ג
בהא דמצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו — ביני עמודי עמ' קל"ב
עירב ונמצא העירוב פסול האם יכול לסמוך על גדול העיר — עיון הלכה עמ' י', האיר המזרח עמ' כ"ח, הוראת הלכה עמ' ל"א
בהא דהניח עירוב תבשילין ואבד דסומך על עירובו של גדול העיר — חקר הלכה עמ' ט"ו, ביני עמודי עמ' קל"ב
סמך על עירובו של גדול העיר ונאבד עירובו של גדול העיר — האיר המזרח עמ' כ"ח
האם אפשר לסמוך על עירובו של גדול העיר כשגדול העיר עצמו סומך על עירובו של אדם אחר — הוראת הלכה עמ' ל"א
מי שנאבד עירובו וסומך על גדול העיר האם צריך להודיע לרב העיר — הוראת הלכה עמ' ל"א
בענין נוסח עירוב תבשילין שעושה גדול העיר או אחר המערב על כל בני העיר — הערות והארות עמ' קנ"ט
בענין עירוב תבשילין מדין זכין ועירובי תבשילין בגדול העיר — ביני עמודי עמ' פ"א
המניח עירוב לבני העיר איך מותר לו לאכול אותו אח"כ — הערות והארות עמ' קנ"ט
לערב עבור בני העיר בתבשיל שהניח לעירוב לעצמו — הערות והארות עמ' קנ"ט
המנהג לערב לאחרים — האיר המזרח עמ' כ"ח
מי שרגיל לערב לאחרים האם הזיכוי מעכב — האיר המזרח עמ' כ"ח
לסמוך שכונת המזכה לערב גם עבור העצלנים — עיון הלכה עמ' י'

ברכת ונוסח העירוב

אמירת לשם יחוד על העירוב — האיר המזרח עמ' כ"ח
הנחת עירוב באמירה בעלמא — ביני עמודי עמ' ק"ב
נוסח עירוב תבשילין — הערות והארות עמ' קנ"ט ועמ' קנ"ד
עירוב תבשילין כשאין זוכר הנוסח — שיח הלכה עמ' מ'
האם יש ענין שכל אחד יאמר בנוסח עירובי תבשילין "לנו ולכל בני העיר הזאת" — הוראת הלכה עמ' ל"א
אם לא פירט המלאכות הניתרים ע"י העירוב תבשילין — עיון הלכה עמ' י"א
אם לא הזכיר כל המלאכות שניתרים ע"י העירוב תבשילין להסוברים שאמירה אינה מעכבת — עיון הלכה עמ' י"א
עירב עירוב תבשילין ולא אמר בהדין וכו' — עיון הלכה עמ' י"א
עירב ע"ת וטעה באמירה — עיון הלכה עמ' י"א
ברכת עירוב תבשילין אם בעמידה — שיח הלכה עמ' מ"א, ביני עמודי עמ' קכ"ג
יצא מוציא ודין ערבות בברכת עירוב תבשילין — ביני עמודי עמ' קי"ח
לברך אחר שעשה עירוב תבשילין — שיח הלכה עמ' מ"א
אימתי מברך על העירוב - קודם הזיכוי או אחר הזיכוי — האיר המזרח עמ' כ"ח
מי שעירב עירוב תבשילין ושכח לברך — חקר הלכה עמ' ט"ו, הערות והארות עמ' קמ"ח
בשכח לברך בשעת עירוב אם יאכל העירוב — חקר הלכה עמ' ט"ז
עשה עירוב תבשילין בברכה ושכח ועשה שוב עירוב בברכה האם יאכל באמצע יו"ט לעירוב ראשון — חקר הלכה עמ' ט"ו
המערב ע"י שליח מי מברך - השליח או המשלח — האיר המזרח עמ' כ"ח
מי שאין בדעתו לאפות ולבשל האם מערב בברכה — האיר המזרח עמ' כ"ח
אופנים שונים של קיום מצוה בלא ברכה שיש לדון בהם האם יכול וראוי שיבטל המצוה כדי להתחייב בברכה — הערות והארות עמ' קמ"ח
המערב כדין ושוב אכל את העירוב האם הוי ברכה לבטלה — הערות והארות עמ' קמ"ח
עשה עירוב בלי ברכה האם יבטל עירובו ויערב מחדש בברכה — חקר הלכה עמ' ט"ו
עירב בתבשיל ולא בפת האם יכול לברך — הערות והארות עמ' קמ"ח
אדם שהכין כל הדברים לשבת מלבד הדלקת הנר האם יברך על עירוב תבשילין — הערות והארות עמ' קנ"ז
היכא דנצרך רק לחמם המאכלים מיו"ט לשבת אי יברך על העירוב תבשילין — ביני עמודי עמ' קל"ג
ברכה כשמערב עירוב תבשילין ביו"ט שני בתנאי — עיון הלכה עמ' י"א
בברכת עירוב תבשילין האם אמרי' אע"פ שיצא מוציא — שיח הלכה עמ' מ"א
אי מהני ברכה אחת לעירוב תחומין ועירוב תבשילין — חקר הלכה עמ' ט"ז, נתיבי המנהגים עמ' מ"ב, ביני עמודי עמ' קט"ו ועמ' קל"ג
המברך על עירובי תבשילין האם פוטר את העושה עירובי תחומין — חקר הלכה עמ' ט"ז, שיח הלכה עמ' מ"א, שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות י"ב, ביני עמודי עמ' קי"ז
כשהמברך עושה עירוב תחומין והשומע עושה עירוב תבשילין — חקר הלכה עמ' ט"ז
מצוות חבילות בעירוב תבשילין וחצירות בחדא — ביני עמודי עמ' קי"ז
גרם שיתבטל עירובו אי ברכתו למפרע לבטלה — חקר הלכה עמ' י"ד

מי שלא עשה עירוב תבשילין ומקנה נרו לאחרים אם יש לו ברכה על הדלקת נר שבת — חקר הלכה עמ' ט"ו
חילוק בין ברכת עירוב על שני מיני עירוב לברכת הגומל על שני ניסים — חקר הלכה עמ' ט"ז

אכילת העירוב

אימתי אוכלים את העירוב תבשילין — האיר המזרח עמ' כ"ח, ביני עמודי עמ' ק"י
לאכול מהעירוב ולהשאיר כזית קודם שיבשל לשבת — עיון הלכה עמ' י', ביני עמודי עמ' קל"ד
התחיל בעיסתו ונאכל העירוב, האם גומר רק אותה עיסה או כל בישולו — עיון הלכה עמ' י', האיר המזרח עמ' כ"ח, ביני עמודי עמ' קל"ד
נאכל העירוב קודם שהניח התבשיל על האש — עיון הלכה עמ' י'
בהא דאחר שהכין צרכי שבת יכול לאכול עירובו — ביני עמודי עמ' קל"ד, הערות והארות עמ' קנ"ט

בישל בשוגג או במזיד ללא עירוב

בהא דעבר ובישל כמה קדרות שלא לצורך יו"ט אי מיירי דייקא במזיד — ביני עמודי עמ' קל"ה
אם עבר במזיד או בשוגג ובישל כמה קדירות שלא לצורך יום טוב — עיון הלכה עמ' י"א, חקר הלכה עמ' י"ז, האיר המזרח עמ' כ"ט, הערות והארות עמ' קנ"ג
עבר ובישל או טבל כלי אי בעינן שיהא בגדר א"א בענין אחר — חקר הלכה עמ' י"ז
לאכול בשבת תבשיל שבישל במזיד ביו"ט לצורך אחר יו"ט — הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט
לאכול בשבת תבשיל שבישל ביו"ט במזיד שלא לצורך יו"ט כשיש לו מאכלים אחרים — עיון הלכה עמ' י"א
בענין בישול ע"י בני הבית כשבעה"ב פשע ולא הניח ע"ת — הערות והארות עמ' קנ"ה
בדעת מהרש"ל אם מותר לאכול תבשיל שנתבשל ביו"ט לצורך שבת כשיש לו תבשילין אחרים — הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט
לאכול ביו"ט ממה שבישל באיסור לצורך שבת — עיון הלכה עמ' י"א
היתר אכילת תבשיל שנתבשל ביו"ט לצורך שבת — עיון הלכה עמ' י"א
בישל בשוגג מיו"ט לשבת האם מותר לאוכלו בשבת או בחול לד' מרן — הוראת הלכה עמ' ל"ב
קנס שקנסו למבשל ביו"ט שלא לצורך יו"ט בדרך הערמה — עיון הלכה עמ' י"א
קדירה עם תבשיל שבישל ביו"ט בהערמה והותירה לצורך מחר — עיון הלכה עמ' י"א
כשהערים איזה קדירה נאסרת — חקר הלכה עמ' י"ז
המערים ומבשל ביו"ט לצורך שבת אם מותר לו במו"ש — עיון הלכה עמ' י"א
המערים ומבשל כמה קדירות ביו"ט שלא לצורך יו"ט — הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט
בדינא דמי שהערים לבשל שתי קדירות לצה"י והותיר אחת לצורך מחר דאסור לאכלה — ביני עמודי עמ' קל"ה
בהא דנזכר שלא עירב דשרי ליה לילך מבעו"י לחדר בנר דלוק לחפש איזה דבר ולהניחו דלוק עד הלילה — ביני עמודי עמ' קל"ה
חימום דבר מבושל ביו"ט לצורך שבת בלא ע"ת — הערות והארות עמ' קנ"ד

סימן תקכ"ח

דיני עירובי חצרות ביו"ט — עיון הלכה עמ' י"א, שונה הלכות עמ' כ"ד
בענין עירוב תחומין וחצרות מעיו"ט לשבת — ביני עמודי עמ' פ"ב
במאי דפסיק מרן ז"ל דיו"ט א"צ עירובי חצרות — ביני עמודי עמ' קל"ו
בהיכא דהניח עירובי תבשילין אי רשאי ליעביד עירוב חצרות ביו"ט דחל להיות בע"ש — ביני עמודי עמ' קל"ו
באיסור עשיית עירוב חצירות ביו"ט שחל בער"ש — חקר הלכה עמ' י"ז
בירך המוציא ביו"ט ונתברר שזה הככר של עירוב חצירות — חקר הלכה עמ' י"ח
טעם שאין עירובי תבשילין מועיל בשביל שיוכל לערב ביו"ט עירוב לצורך שבת — עיון הלכה עמ' י"א
בענין להכין מיו"ט לשבת — עיון הלכה עמ' י"ב
האם מותר לגלול ספר תורה להכינו לקריאה מיום טוב לשבת — הערות והארות עמ' ק"ס

סימן תקכ"ט

שמחת יום טוב

דיני שמחת יו"ט — שונה הלכות עמ' כ"ד, האיר המזרח עמ' כ"ט, ביני עמודי עמ' פ"ג
בדין שמחת יום טוב ושמחת חול המועד — הערות והארות עמ' קס"ג
בדין ושמחת בחגך — עיון הלכה עמ' י"ב
שמחה בחוה"מ — עיון הלכה עמ' י"ב
הזהירות בשמחת הרגל — עיון הלכה עמ' י"ב
עונג שבת או שמחת יו"ט מי עדיף — חקר הלכה עמ' י"ח
האם יש מצות שמחה בראש השנה כמו בכל יום טוב — נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
חיוב שמחה בליל יום טוב — האיר המזרח עמ' כ"ט, נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
חובת שמחה לאשה, האם הוי החיוב עליה, או על בעלה שישמחה — הוראת הלכה עמ' ל"ב, הערות והארות עמ' קס"ב
שמחת יו"ט לנשים בבגדים ותכשיטים — תשובות ופסקים עמ' ל"ט
שמחת יו"ט לנשים בכלי בית וכלי אכילה וכדומה — תשובות ופסקים עמ' ל"ט
האם מהני מחילת האשה לבעלה לשמחה ביו"ט — תשובות ופסקים עמ' מ'
מתנה לאשתו נדה ביו"ט — שיח הלכה עמ' מ"א
תשלומין לקניית בגד — שיח הלכה עמ' מ"א
אונן אם חייב בקניית בגד — שיח הלכה עמ' מ"א
בענין נשים במצוות עונג שבת ויו"ט והמסתעף — חקר הלכה עמ' י"ח
אי נשים מצוות בעונג ביו"ט — חקר הלכה עמ' י"ח
אשה בהדלקת נר יו"ט [איך מברכת] — חקר הלכה עמ' י"ח
אם אשה יכולה להוציא איש בברכהמ"ז — חקר הלכה עמ' י"ח
הוראת הזכר טוב דעדיף לבקר חולים בשבת מביו"ט — חקר הלכה עמ' י"ח
מתי עדיף לאשה לנחם — חקר הלכה עמ' י"ח
כשיש איש ואשה הצריכים לבקר יחד בשבת או ביו"ט מה יעשו — חקר הלכה עמ' י"ח
שמחה בלבישת מנעלים — עיון הלכה עמ' י"ב
מצוה לשמח עני ברגל — נתיבי המנהגים עמ' נ'
רחיצה לכבוד יום טוב — האיר המזרח עמ' כ"ט
לטבול בערב יום טוב — האיר המזרח עמ' כ"ט
כבוד יו"ט בכסות נקיה, ובחינת נשמה יתירה ביום טוב — האיר המזרח עמ' כ"ט
קניית מנעלים לכבוד יו"ט — עיון הלכה עמ' י"ב
אפיית חלות לכבוד שבת ויום טוב — נתיבי המנהגים עמ' מ"ב
דין כבוד ועונג בחוה"מ — עיון הלכה עמ' י"ב, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ט
בדין בגדי חול המועד — הערות והארות עמ' קס"ב
בגדי יו"ט צריכים להיות יותר מכובדים מבגדי שבת — הערות והארות עמ' קס"א
מעלת בגדי יום טוב — נתיבי המנהגים עמ' מ"ב
בגדי יום שבת קודש - יום טוב — נתיבי המנהגים עמ' מ"ח, הערות והארות עמ' קס"ג
לבישת בגדי יום טוב בשבת של ערב יום טוב — האיר המזרח עמ' כ"ט
יו"ט שחל במו"ש האם יכול להחליף הבגדים בשבת — הוראת הלכה עמ' ל"ב, ביני עמודי עמ' קי"א
בגדי חתן והחופה אחר החג — נתיבי המנהגים עמ' מ"ג
בדין כיבוד ועונג דיו"ט — הערות והארות עמ' קס"ג
הוצאות צרכי מצוות אם הם בכלל מזונותיו הקצובין לו מר"ה — עיון הלכה עמ' י"ב
בסוגיא דהוצאות שבת ויו"ט — חקר הלכה עמ' י"ט
אם יש חיוב ללוות כשא"י מהיכן יפרע — חקר הלכה עמ' י"ט
הטבילה בליל שבת ובליל יום טוב — ביני עמודי עמ' קי"ב
זמן הטבילה בליל שבת ויו"ט — ביני עמודי עמ' קי"ב
ליזהר מדיבור חול ביו"ט — עיון הלכה עמ', י"ב, האיר המזרח עמ' כ"ט

דיבור בשבת לצורך יו"ט — ביני עמודי עמ' ק"א
ברכת האב לבנים ולתלמידים ביו"ט — האיר המזרח עמ' כ"ט
תפילה בציבור ביו"ט — ביני עמודי עמ' פ"ט
תפילת ותיקין בשבת וביום טוב — נתיבי המנהגים עמ' מ"ו
טעם מנהגו להשכים לבהכנ"ס ביו"ט — עיון הלכה עמ' י"ב
אריכות החזנים בניגונים — עיון הלכה עמ' י"ב
לסדר את המחזורים לפני צאת השבת — ביני עמודי עמ' ק"ב
מבזה את המועדות — נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
לימוד התורה במועדים — נתיבי המנהגים עמ' מ"ו
מנהגי יום טוב — נתיבי המנהגים עמ' מ"ז
מנהגי יום טוב שחל במוצאי שבת — נתיבי המנהגים עמ' מ"ח
איסור הכנה משבת ליו"ט — נתיבי המנהגים עמ' מ"ח
ברכת בורא מאורי האש במוצש"ק — נתיבי המנהגים עמ' מ"ח
ברכת בשמים — נתיבי המנהגים עמ' מ"ט
המבדיל בין קודש לקודש — נתיבי המנהגים עמ' מ"ט
ניקוי הפמוט ביו"ט — נתיבי המנהגים עמ' מ"ט
ברכת בורא מיני בשמים בהבדלה במוצאי יום טוב — נתיבי המנהגים עמ' נ"ב
קטניות לצורך שבת — שיח הלכה עמ' מ"א
תוספת יו"ט בחג השבועות — ביני עמודי עמ' צ"א
תוספת יו"ט רק מאיסור מלאכה — ביני עמודי עמ' צ"ב
זמן הדלקת נרות יו"ט וברכתה ושהחיינו — ביני עמודי עמ' צ"ג
הלל במעריב של ליל פסח מבעוד יום — ביני עמודי עמ' צ"ה
דין תוספת בראש השנה — ביני עמודי עמ' צ"ה
מנחה אחרי הדלקת נרות ביו"ט שחל בער"ש — ביני עמודי עמ' צ"ט
בדין שטיפת כלים בשבת — ביני עמודי עמ' ק"א
בדין הפעלת החגו במוצאי שבת לצורך יו"ט — ביני עמודי עמ' ק"ב
בדין השתמשות בחגו ביו"ט — ביני עמודי עמ' ק"ב
דיני טהרה בשבת ויו"ט — ביני עמודי עמ' ק"ב
בדין הפסק בטהרה בער"ש וחג — ביני עמודי עמ' ק"ב
לענין לצאת לרה"ר במוך דחוק — ביני עמודי עמ' ק"ב
טלטול העד בדיקה בשבת וחג — ביני עמודי עמ' ק"ב
אבלות בתוך שבעה נקיים ערב החג — ביני עמודי עמ' ק"ג
זהירות יתירא כשחל טבילתה בשבת וחג — ביני עמודי עמ' ק"ג
זהירות בחציצה — ביני עמודי עמ' ק"ג
רחיצה ביו"ט לפני הטבילה — ביני עמודי עמ' ק"ג
חפיפה סמוך לטבילתה — ביני עמודי עמ' ק"ד

שמחת יום טוב בבשר ויין

שמחה בבשר ביום טוב בזמן הזה — עיון הלכה עמ' י"ב, נתיבי המנהגים עמ' מ"ק, ביני עמודי עמ' קל"ז
ריבוי בשר ביו"ט — עיון הלכה עמ' י"ב
אכילת בשר בחנוכה — עיון הלכה עמ' י"ב
בדין שמחה בבשר ויין — עיון הלכה עמ' י"ב
שמחת יום טוב ביין מעובים ללא חרצנים — נתיבי המנהגים עמ' מ"ה
שתיית יין ביו"ט — עיון הלכה עמ' י"ב, נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
שתיית יין בחוה"מ — שאלות מרפסן עמ' נ"ג אות י"ג, ביני עמודי עמ' ע"ו
חיוב שתיית יין בחג ולמי שאינו סובלו — הערות והארות עמ' קס"א
האם יש שיעור לשתיית יין ביום טוב — הוראת הלכה עמ' ל"ב
שתה יין לפני יו"ט האם קיים שמחת יו"ט — שיח הלכה עמ' מ"א
יש לו יין לקידוש או לשבת או ליו"ט מה יעשה — חקר הלכה עמ' י"ח
שפיכת היין בהבדלה ממוצ"ש ליו"ט — נתיבי המנהגים עמ' מ"ט

קידוש יום טוב

האם חובת קידוש ביו"ט הוי מדאורייתא או מדרבנן — הוראת הלכה עמ' ל"ב, נתיבי המנהגים עמ' מ"ג
האם יש חובה רק בליל יו"ט — הערות והארות עמ' קס"א
הקידוש ביו"ט שחל לאחר השבת — ביני עמודי עמ' ק"א
נשים בקידוש ביו"ט — חקר הלכה עמ' י"ח
מקור הדין שנשים חייבות בקידוש בשבת [ואי הוה בתורת ודאי] — חקר הלכה עמ' י"ח
אם אשה יכולה להוציא חבירתה בקידוש — חקר הלכה עמ' י"ט
איש שקידש ובא לקדש עבור אשה ביו"ט שחל בשבת אי מהני — חקר הלכה עמ' י"ט
תפלת מעריב וקידוש של יום טוב מבעוד יום — ביני עמודי עמ' צ"א
קידוש ליל ראשון של פסח מבעוד יום — ביני עמודי עמ' צ"ד
קידוש ליל ראשון של סוכות מבעוד יום — ביני עמודי עמ' צ"ד
קידוש של יו"ט מבעוד יום כשחל במוצ"ש — ביני עמודי עמ' צ"ו
קידוש של יו"ט מבעוד יום כשחל בערב שבת — ביני עמודי עמ' צ"ו
קידוש ומעריב של יו"ט שני מבעוד יום — ביני עמודי עמ' צ"ו
אם קידוש או מעריב של יו"ט שני מבעוד יום מגרע מקדושת יו"ט ראשון — ביני עמודי עמ' צ"ז
מלאכה בליל יו"ט שני לפני מעריב וקידוש — ביני עמודי עמ' צ"ח

סעודות יום טוב

כמה סעודות צריך לאכול ביום טוב — נתיבי המנהגים עמ' מ"ג
חיוב אכילת פת ביום טוב, ומי ששכח יעלה ויבוא בבהמ"ז של יו"ט — האיר המזרח עמ' כ"ט
חיוב אכילה בפורים — עיון הלכה עמ' י"ב
תשלומין לסעודת ליל יום טוב — נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
ריבוי בסעודה בר"ח או יו"ט שחל בשבת [ובר"ה שהוא ר"ח] — חקר הלכה עמ' י"ט
שבת ויו"ט ושבת חוה"מ יבדה מטעמת בשולחנו — האיר המזרח עמ' כ"ט
האם אשה חייבת באכילת פת בסעודת יום טוב [ונפק"מ לענין שכחה יעלה ויבוא בבהמ"ז] — הוראת הלכה עמ' ל"ב, נתיבי המנהגים עמ' מ"ו
זריזין מקדימין בסעודת שבת ויו"ט — שיח הלכה עמ' מ"א
אוכלים ביו"ט ב' סעודות בלבד — הערות והארות עמ' קס"ב
האם יש זמן לסעודה שניה של יום טוב — הוראת הלכה עמ' ל"ב, ביני עמודי עמ' פ"ט
סעודת שחרית קודם תפילת מנחה — ביני עמודי עמ' צ'
סעודת שבת ויו"ט מבעוד יום — ביני עמודי עמ' ק"א
במה שיש לימנע באכילה ביו"ט ראשון מן המנחה ולמעלה — עיון הלכה עמ' י"ב, הערות והארות עמ' קס"ב
אי מצוה לטעום בעריו"ט מתבשיל יו"ט — ביני עמודי עמ' קל"ז
דין פורס מפה ומקדש — ביני עמודי עמ' צ"ו
צורת החלות ביו"ט — נתיבי המנהגים עמ' מ"ג
מה שאין מרבים בסעודה ביו"ט א' של חג — עיון הלכה עמ' י"ב
אם אוכל כמה סעודות ביום טוב האם צריך לחם משנה בכל סעודה — האיר המזרח עמ' כ"ט, הוראת הלכה עמ' ל"ב
לח"מ כשסועד יותר מג' סעודות — שיח הלכה עמ' מ"א
לח"מ בשותפות — שיח הלכה עמ' מ"א
לח"מ נאה — שיח הלכה עמ' מ"א
לבצוע על ככר ימין — האיר המזרח עמ' כ"ט
קיום סעודה שלישית בשבת של ערב יום טוב — האיר המזרח עמ' כ"ט, ביני עמודי עמ' קי"א
המנהג שלא לעשות סעודה שלישית ביום טוב — האיר המזרח עמ' כ"ט, הערות והארות עמ' קס"ב
מנהג מרן החזו"א זצ"ל לאכול ביו"ט גם סעודה שלישית ומלוה מלכה — הערות והארות עמ' קס"ב
לכוין למלוה מלכה בסעודת יו"ט כשחל במוצ"ש — שיח הלכה עמ' מ"א, נתיבי המנהגים עמ' נ"ב

סדר ההנהגה ביום טוב

סדר ההנהגה ביום טוב — הערות והארות עמ' קס"ב
חלקהו חציו לה' וחציו לכם - האם צריך חצי דווקא — הערות והארות עמ' קס"א
מצות יו"ט לחלקו חציו לבית המדרש וחציו לאכילה ושתיה — ביני עמודי עמ' פ"ט ועמ' קל"ו, הערות והארות עמ' קס"ב
חציו לד' בשבועות — ביני עמודי עמ' צ'

עליה לרגל והקבלת פני רבו

מצות עליה לרגל בראי ההלכה והמנהג — נתיבי המנהגים עמ' מ"ט
עליה לרגל בזמן הזה — נתיבי המנהגים עמ' מ"ט
מי שיש לו קרקע עולה לרגל — נתיבי המנהגים עמ' מ"ט
בני חו"ל בעליה לרגל — שיח הלכה עמ' מ"א
עליה לרגל ברכב — נתיבי המנהגים עמ' נ'
האם עליה לרגל נחשבת למצוה — נתיבי המנהגים עמ' נ"א
שכר פסיעות — נתיבי המנהגים עמ' נ"א
השתחואה בביהמ"ק ברגל ובהליכה לבית הכנסת — נתיבי המנהגים עמ' נ"ב
להקביל פני רבו ברגל — האיר המזרח עמ' כ"ט, נתיבי המנהגים עמ' מ"ז
גדר כיבוד הרב ברגל — נתיבי המנהגים עמ' מ"ז
הקבלת פני רבו ברגל בזמן הזה — עוד יוסף חי עמ' כ"ה, נתיבי המנהגים עמ' מ"ז, ביני עמודי עמ' קל"ח
מקור המנהג — נתיבי המנהגים עמ' מ"ז
קבלת רבו כשלא ראה פני הרב — שיח הלכה עמ' מ"א
קבלת פני רבו דרך הטלפון — מכתבים ותגובות עמ' קס"ד
אשה בהקבלת פני הרב — עוד יוסף חי עמ' כ"ז
בענין עליה לרגל — חקר הלכה עמ' י"ט
הקנו לו קרקע ע"מ שלא יעלה לרגל — חקר הלכה עמ' י"ט
חייב אדם לטהר עצמו ברגל — נתיבי המנהגים עמ' מ"ג
חיוב טהרה ברגל בזה"ז — נתיבי המנהגים עמ' מ"ג

שונות

בענין חילול שבת ע"י שליח וע"י נכרי — בירור הלכה עמ' ל"ג
איזה בגדי קטנים הותר לכבס בחוה"מ — שו"ת בהלכה עמ' כ'
דין יצא מוציא בשחיטה ובציצית ובמצוות רשות — ביני עמודי עמ' קי"ח
נשים במ"ע שהז"ג אם אמרי' אע"פ שיצא מוציא — ביני עמודי עמ' קי"ח
יצא מוציא בברכת מזוזה — ביני עמודי עמ' קי"ט
בברכת שהחיינו אם אמרי' יצא מוציא — ביני עמודי עמ' קי"ט
בברכת ענט"י אם יצא מוציא — ביני עמודי עמ' קי"ט
יצא מוציא בברכת הלבנה — ביני עמודי עמ' ק"כ
יצא מוציא בברכת האילנות — ביני עמודי עמ' ק"כ
בתפילת הדרך אם יצא מוציא — ביני עמודי עמ' ק"כ
בקריאת התורה אם אע"פ שיצא מוציא — ביני עמודי עמ' ק"כ
יצא מוציא בהלל דר"ח ובמנהג — ביני עמודי עמ' קכ"א
יצא מוציא בברכת הבשמים והמאור — ביני עמודי עמ' קכ"א
ברכת השחיטה מעומד או מיושב — ביני עמודי עמ' קכ"ד
ברכת כיסוי הדם מעומד או מיושב — ביני עמודי עמ' קכ"ד
ברכת ענט"י לסעודה מעומד או מיושב — ביני עמודי עמ' קכ"ד
ברכת טבילת כלים מעומד או מיושב — ביני עמודי עמ' קכ"ד
אשה בברכת הטבילה אם מעומד — ביני עמודי עמ' קכ"ה
ברכת מזוזה מעומד או מיושב — ביני עמודי עמ' קכ"ה
עמידה בברכת הלבנה — ביני עמודי עמ' קכ"ה
ברכת החמה בעמידה או בישיבה — ביני עמודי עמ' קכ"ו
ברכת אירוסין בעמידה או בישיבה — ביני עמודי עמ' קכ"ו
ברכות התורה בעמידה או בישיבה — ביני עמודי עמ' קכ"ז
ברכת ברוך שפטרני בעמידה או בישיבה — ביני עמודי עמ' קכ"ז
תפילת הדרך בעמידה או בישיבה — ביני עמודי עמ' קכ"ז
עמידה בברכת ספירת העומר — ביני עמודי עמ' קכ"ח
בענין אי בעי בר חיובא בשליחות במצוות — חקר הלכה עמ' י"ג
מחלוקת הקה"י האבי עזרי והזכר טוב בהפריש תרו"מ בלי ברכה האם ישאל על תרומתו — חקר הלכה עמ' ט"ז
אם מברכים ברכה אחת לשתי מצוות נפרדות — חקר הלכה עמ' ט"ז

ספרים חדשים בהוצאתנו

תפלה למשה

ביאור התפלות שבמקרא בדרך פרד"ס

כולל ביאור

אחד עשר פרקי תפלות משה רבינו ע"ה

תפלת חנה

תפלת יונה במעי הדגה

תפלת חזקיהו

מאת

החכם השלם והכולל הרב המקובל

מהר"ר **משה בנימין** זלה"ה

מראשי גולת בבל

בעל ספר "מעשה רב", קושטא תצ"ו

יוצא לאור עולם לראשונה מכת"י המחבר

יבין שמועה

חידושים על הש"ס, שאלות ותשובות

פסקי דין וחקרי הלכה

מאת

החכם השלם והכולל הדיין המצויין

מהר"ר **יוסף בירדוגו** זלה"ה

אב"ד ור"מ בעיר רבאט שבמרוקו

יוצא לאור עולם לראשונה מכת"י המחבר

וכתבי חכמי דורו בא"י וערי מרוקו

אקים את יצחק

חלק ראשון

דרושים ורמזים לשבתות ומועדים

חלק שני

שאלות ותשובות וחקרי הלכה

מאת

החכם השלם חסיד ועניו

מהר"ר **יצחק** ב"ר אברהם ב"ר שלמה זלה"ה

המכונה **מג'לד**

חכם באשי בעי"ת בגדאד

(תקצ"ה-תר"פ)

נדפס לראשונה בבגדאד בשנת תר"ע

ועתה יוצא לאור מחדש בתוספת מרובה

להשיג במשרדי ההוצאה:

ישיבת אהבת שלום, רחוב ר' לוי יצחק מברדיצ'וב 12, ירושלים

טל' 02-5370970 | פקס 02-5370088 | ת.ד. 5515 ירושלים

הגליון הבא יעסוק בהלכות חול המועד סימנים תק"ל - תקל"ט

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

אבן יהודה - ביהמ"ד הכרמלי, רח' המייסדים 1
אופקים א' - ביהמ"ד "קוויתי ד'", רח' רחבת האר"י 1
אופקים ב' - ביהמ"ד "נחלת משה", רח' השעורה 1
אלעד א' - ביהמ"ד "היכל זרח", רח' חוני המעגל 34
אלעד ב' - ביהמ"ד "חניכי הישיבות", רח' יונתן בן עוזיאל 19
אשדוד א' - ביהמ"ד "שפכו הלוי", רח' ר' אליעזר בן הורקנוס 8
אשדוד ב' - ביהמ"ד "מורשה", רח' הרב יוזבסקי 4, רובע ג'
אשקלון - ביהמ"ד "שמן המשחה", רח' הר מירון 1
באר יעקב - ביהמ"ד "היכל יוסף", רח' קרן היסוד 1
באר שבע - ביהמ"ד "יגדיל תורה", רח' קלאונר 15
בית וגן - ביהמ"ד "מנין אברכים", רח' חיד"א 21
בית שמש חפציבה - ביהמ"ד "מנין אברכים", רח' בן איש חי 10
בית שמש קריה - ביהמ"ד "היכל אברהם", רח' חנון איש 1
בית שמש רמה א' - ביהמ"ד "משכן רפאל", רח' נחל שורק 27
בית שמש רמה ג' - ביהמ"ד "עטרת דוד", רח' ירמיהו 24
בית שמש חשמונה - ביהמ"ד "חניכי הישיבות", רח' המשלט 10
ביתר - ביהמ"ד "דרכי תבונה", רח' פתח יצחק 12
ביתר עילית - ביהמ"ד "מגן אברהם", רח' החזונה מלובלין 43
בני ברק מערב - ביהמ"ד "חניכי הישיבות", רח' הרצוג 31
בני ברק מרכז - ביהמ"ד "חניכי הישיבות", רח' עזרא 60
בני ברק רמת אלחנן - ביהמ"ד "בנין ציון", רח' בן זומא 29
גאולה - ביהמ"ד "עין החיים", רח' בני ברית 18
גבעת אאב החדשה - ביהמ"ד "משכן דוד אהרן", רח' האילות 2
גבעת שאול - ביהמ"ד "משכן יחיאל", רח' בעל השאילתות 30
גדרה - ביהמ"ד "כוללות ישראל", רח' ויצמן 1
דימונה - ביהמ"ד "אהל משה", רח' נתיב הל"ה 2
זכרון יעקב - ביהמ"ד "מסילת ישרים", רח' רכבת צבי 1
חולון - ביהמ"ד "ישיבת אליהו", רח' השלוח 23
חיפה הדר - ביהמ"ד "היכל התורה", רח' מקור ברוך 2
חיפה נוה שאנן - ביהמ"ד "שעי' המקלט", רח' מנדלה 1
חיפה כרמל - ביהמ"ד "אור הכרמל", רח' שער הלבנון 4
חצור הגלילית - ביהמ"ד "קרוואן", רח' טעם העבד 3
טבריה - ביהמ"ד הכרמלי "אור תורה", רח' ורנר 20
טבריה עילית - ביהמ"ד "תשב"ר", רח' השלום 702
טירת הכרמל - ביהמ"ד "כולל חלב חיטים", רח' רמב"ם 18
יהוד - ביהמ"ד "בית פנחס", רח' יצחק שדה 4
כרמיאל - ביהמ"ד המרכזי "כרם מיכאל", רח' נתיב הלוטוס 11
מגדל העמק - ביהמ"ד "תורת חיים", רח' הרב עובדיה יוסף 25
מודיעין ברכפלד - ביהמ"ד "משכן התורה", רח' רבי עקיבא 30
מודיעין הפציבה - ביהמ"ד "חסד לאברהם", רח' חוה"א 14
מודיעין קרית ספר - ביהמ"ד "מאור חיים", רח' נתיבות המשפט 2
מודיעין נאות הפסגה - ביהמ"ד "חניכי הישיבות", רח' נתיבות שלום 9
מעלה אדומים - מרכז "שלום לעם" רח' צמח השדה 33
מעלה עמוס - ביהמ"ד "בית יכריח", מרכז הישוב מעלה עמוס
מעלית - ביהמ"ד "עטרת שלמה", רח' האריס 37
מעלית דפנה - מרכז תורני מעלות דפנה 128
נהריה - ביהמ"ד "אור נהריה" רח' רמב"ם 2
נווה יעקב - ביהמ"ד "שערי תורה", רח' זוין 67
נווה יעקב החדשה - ביהמ"ד "לומדי תורה", רח' הרב רבין 14
נטעים - ביהמ"ד "חניכי הישיבות", רח' החשמונאים 1
נתיבות - ביהמ"ד "שלמי תודה", רח' הרב שטיינמן 1
נתיבות א' - ביהמ"ד "בית יצחק", רח' שלום בונך 1
נתיבות ב' - ביהמ"ד "משכן שלום", שכונת החורש
נתניה מרכז - ביהמ"ד "חניכי הישיבות", רח' יהודה הלוי 35
נתניה דרום - ביהמ"ד "אהל יצחק", רח' חטיבת הראל 8
נתניה עצון - ביהמ"ד "בית אל", רח' התנועה הציונית 19
עפולה - ביהמ"ד "מנין אברכים", רח' נתן אלתר 1
ערד - ביהמ"ד "נחלת יצחק", רח' בן יאיר 64
פרדס כץ מערב - ביהמ"ד "ההאחדות אברכים", רח' המכבים 48
פרדס כץ מזרח - ביהמ"ד "חניכי הישיבות", רח' בנימין אבהרם 1
פתח תקוה - ביהמ"ד "מנין בני תורה", רח' רוטשילד 87
צפת - ביהמ"ד "זוהר הגליל", רח' רמז דוד 81
קטמונים - ביהמ"ד "חניכי הישיבות", רח' רבי עזריה 9
קרית אתא - ביהמ"ד "מעוז חיים", רח' פינסקר 7
קרית גת - ביהמ"ד "קהל חסידים", רח' נאון הירדן 33
קרית הרצוג - ביהמ"ד "אבן ישראל", רח' חי טייב 6
קרית יובל - ביהמ"ד "לתורה ולתפילה", רח' גואטמאלה 18
קרית יערים - ביהמ"ד "חניכי הישיבות", רח' התמר 1
רוממה - ביהמ"ד הגדול "משכן יצחק", רח' ראש פינה 6
רחובות - ביהמ"ד "הליכות חיים", רח' מדאר 31
רכסים נגבה א' - ביהמ"ד "מאורות", רח' דרך הרב מישקובסקי 4
רכסים נגבה ב' - ביהמ"ד "קטורת תמיד", רח' הרקל 36
רכסים נגבה ג' - ביהמ"ד "אהל מלכה", רח' חצב 6
רמות א' - ביהמ"ד "אברכים", רח' שירת הים 5
רמות ב' - בבית הכנסת "אהל משה", רח' נלסון גליק 1
רמות ג' - ביהמ"ד "צא"י", רח' ויזניבלט 18
רמת שלמה - ביהמ"ד "אהל יוסף", רח' הרב וולטי 8
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה", רח' אהבת אמת 17

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 62505 , פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com