

שביעה, אי"כ מסתבר כשם שיש מושג יתובי דעתי' בהנאת גרונו, כמו"כ בקצת יותר מזה שייך גם כדי שביעה מצד גרונו. אלא דמש"כ התוס' דבהמ"ז צריך שביעה לגמרי היינו שמפרשים ושבעת דקרא על שביעת מעיו, וזו לא סגי בכביצה, ומה שלר"י חייב בכביצה מדרבנן, הוא משום שמדרבנן חייבו בבהמ"ז בשביעת גרונו. מ"מ דקאמר רב זביד, דאיהו ס"ל דיע' חיוב דיהכ"פ אהנאת גרונו גרידא, דהוא פחות מכביצה, דהרי ממה שר"י מחייב מדרבנן דקרי לה שביעה, הרי שמענו דשביעת גרונו עכ"פ הוי בכביצה, ומכאן שיתובי דעתי הוי פחות מכביצה. אכן מה דאיי"ח מה"ת בבהמ"ז, ה"ז משום דלענין זה לא סגי בהנאת ושביעת גרונו, אלא בשביעת מעיו דוקא.

אכן כמובן שאין זו ראייה אלא אם ננקוט כנ"ל, דלענין יוהכ"פ סגי ביתובי דעתי' דמצד הנאת גרונו לחוד, והוא כהאי תירוץ דגמרא שבועות י"ג הנ"ל. וי"ל דדעת רבה אינה כן, אלא דס"ל דגם לענין יוהכ"פ הוי כמו לענין בהמ"ז מה"ת דהתם בעינן שביעת מעיו, ואילו לענין יוהכ"פ סגי ביתובי דעתי' שהוא קצת פחות מזה. אבל עכ"פ גם בהא לא סגי בהנאת גרונו לחוד (ויתרץ הקושיא על רבי כאידך תירוץ שם בשבועות) ומעתה הרי אין ראייה כלל מהא שר"י דמתייב בבהמ"ז כביצה, שהרי זה רק מדרבנן שהסתפקו בהנאת גרונו ושביעת גרונו, משא"כ לד"ת יתכן שכותבת הוי באמת יותר מכביצה, כי גם כאן צריך קרוב לשביעת מעיו.

ומעתה י"ל דל"ק גם הקושיא לפי הכנה"ג, די"ל דשיעור דמתני שהוא בככותבת, הרי הוא כנ"ל מצד יתובי דעתא דהנאת גרונו, בזה באמת בעינן דוקא בכדי אי"פ, דכיון דהוא מצד הגרון, כל ששהה יותר בטלה ההנאה ואינה מצטרפת משא"כ בהנאת מעיו יתחייב גם ביותר מכדי אי"פ, אלא דהתם אי"ח אלא קרוב לשביעה גמורה שהוא הרבה יותר מכותבת (ואולי גם מיתלי תלי בזה לפי מה שהוא אדם, ולפי מה שהיה רעב לפני כן).

והא דקאמר בגמרא בפשיטות דבעינן ליוהכ"פ כדי אי"פ היינו רק לגבי השיעור המצומצם דמתני, והמשנה אף היא נקטה שיעור זה להשמיעו השיעור הכי-קטן שיש בו חיוב, אבל אה"נ דבשיעור גדול יותר הקרוב לכדי שביעה מצד הנאת מעיו יהא בו חיוב גם כשאין בזה הנאת גרונו, אלא שהמשנה וכן הגמרא שדנה לענין אכילת פרס ביוהכ"פ לא דנו מזה, ואולי מפני שאין שיעורו קבוע וכנ"ל.

ואין לתמוה שאם יש עוד שיעור למה לא נזכר אף הוא, שהרי כן יוצא לדעת כמה ראשונים לענין שתיית החומץ, ששיעורו ביותר מכותבת, ולא נתפרש שיעורו, וכן לא הוזכר מזה כלל בהדיא אלא מדיוק למדנו, אי"כ יתכן דגם בהנאת מעיו גרידא יש בו חיוב אלא שלא הוזכר כי לא קביע, ולענין חולה לא נפ"מ מידי. שכן גם באכילה ע"י סיב אם אוכל שיעור שלם יש בו חיוב ממש, ואם אוכל פחות משיעור, עכ"פ מידי ח"ש לא יצא, אי"כ לא ארוחנא מידי מזה.

ז.

וני"ל עוד להוכיח דבע"כ עוד שיעור יש בכדי להתחייב נוסף על כותבת תוך כדי אי"פ, לפי הנ"ל דעיקר סברתו של כנה"ג בנויה על המוחש, שיש שביעה באכילה ממושכת, ואף אם נדחה דבריו היינו מצד דבעינן שביעה ע"י מה שנקרא אכילה מה"ת, וכנ"ל מהמג"א. אי"כ קשה בגמרא פ: דפריך כזית בכדי אי"פ וכותבת בכדי אי"פ, עדיפא הוי"ל למיפך למה צריך באכילה שיש בה שביעה ממש ג"כ התנאי של כא"פ, ובע"כ נתרץ כהאחיעזר דדרשינן עינוי מויענך וכו' שרק מה שמישב דעתו דרך אכילה ומה שנקרא אכילה מה"ת, דהיינו רק תוך כדי אי"פ, אי"כ הרי ממילא מתורצת גם הקושיא מכותבת ול"צ לדחוק דהכי קי"ל לרבנן וכו'. ואם נדחה דמכח קרא הנ"ל לא שמענו אלא צורך שיעור אכילה דהיינו כזית תוך כדי אי"פ, ואילו מצד הדין גם כותבת אי"ח אלא בשיעור זה מצד דהכי קי"ל, שמעת מינה עכ"פ, שאם אכל אכילה מרובה ומזה כזית אחד תוך כדי אי"פ, דבזה מצד יתובי דעתא איכא ומצד דין אכילה נמי איכא, כיון שאכל עכ"פ כזית בתוך שיעור אכילה יתחייב. אי"כ הרי נמצא שג"ז הוא שיעור חדש לחייב מה שלא נזכר במשנה.

מסקנא דמילתא נראה לענ"ד, כל היכא דאיכא שביעת מעיו ע"י אוכלין יש בזה חיוב ביוהכ"פ, דאין איסורו תלוי באכילה ובצורת אכילה דוקא, וכמו שנוקט השאג"א לענין שלכד"א. וילע"ק בלשון רש"י פ"א: ד"ה כס.

סימן מד: בהאכלה לחולה הקל הקל ביוהכ"פ.

א.

בגמרא יומא פ"ג: אפשר בחולין פשיטא טלטול מדרבנן הוא וכו'. והקשה בס' תוס' יוהכ"פ וכן רמז לזה הגרע"א זצ"ל בהגהותיו ונשאר בצע"ג דמרש"י בפי המשילין (ל"ז. ד"ה תני) וכן ברמב"ם פכ"ג מה' שבת מבואר שאיסור הפרשה הוא מצד מתקן ולא מצד מטלטל. וזה באמת מוכרח מצד עצמו, דאם לא היה בו משום מתקן, נמצא שהוא ראוי לאכילה בשבת ע"י הפרשה, ולמה יהא אסור בטלטול.

ולכאורה היה נראה לומר, דלעולם האיסור בעלמא הוא משום מתקן, אולם כאן דבחולה עסקינן שהותר לו הכל מחמת פקו"נ, ואם לא יתירו הפרשה הרי יהא מותר לו לאכול בלי הפרשה, י"ל דלגבי דידיה אי"ז נקרא תיקון, ויש רק לדון בו מצד טלטול, שכיון שלא עמד קודם לכך י"ל שיש בו משום מוקצה. (ומה שאמרו ביצה ל"ד טבל מוכן הוא, י"ל שהוא רק לאחר שעבר ותיקנו). אלא שזה לא מספיק, שהרי ע"י הפרשה הוא מתקן הטבל גם כלפי אחרים, שאם למשל יתברר שהחולה אי"צ כל כך ונשאר ממנו עוד, איסור הטבל. פקע גם לכו"ע. ואין לאסור כאן מצד גזירה שמא ירבה בשבילו, שהרי גם בעבר ותקנו נמי מתוקן, וכנ"ל. ועוד יותר מזה, הרי בהפרשה זו כשם שתיקן החולין כן תוקנה גם התרומה שמפריש עבור הכהן, אי"כ יש בזה אכתי משום מתקן, וגם לכהן יהא זה מותר דלא גרע מעבר ותיקן וכנ"ל, ואפשר קצת לתרץ דלגבי התיקון עבור הכהן הוי זה פ"ר דלא ניח"ל, והוא מותר באיסור דרבנן.



ב.

הרא"ש בפרקין (סי' י"ד) מביא מה שנשאל הראב"ד אם צריך להאכיל לחולה בשר בשבת ויש לפנינו נבילה ואין שחוט א"כ ישחטו עכשו מאי עדיף והורה לשחוט עבורו. והביא הרא"ש מש"כ רבנו מאיר בתשובה דכיון שהתירה תורה פקו"נ הוי כל מלאכה שעושה בשביל חולה ש"ב סכנה כאילו עשאה בחול וכו'. לכאורה כונתו לחלק ששבת הותרה אצל פקו"נ משא"כ שאר איסורי.

ויש לתמוה שהרי כל דיני פקו"נ ילפי לה מחדא קרא והוא וחי בהם כדלהלן יומא פ"ה: וא"כ אי מקרא זה ילפינן שהותרה שבת כמו"כ יש ללמוד מכאן לענין כל שאר איסורי תורה שהותרו: ולמה אמרו שמאכילין הקל הקל, ואילו לענין שבת אין מקפידין ע"ז.

וראיתי בחת"ס או"ח (סי' ע"ט) שכי בטעמא דמילתא כי ישנם בגמרא שם שני לימודים האחד מוחי בהם, שמזה למדים לכל איסורי תורה, וז"א אלא בחינת דחוויה, אבל לענין שבת הובא שם לפני כן עוד דרשה מקרא דושמרו בני"י את השבת אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וזה שנאמר בעצם האזהרה על שמירת השבת בא ללמדנו שבגלל שישמור שבתות הרבה שבת זו הותרה לגמרי. אכן זהו דין שמצינוהו רק בשבת ולא בשאר איסורי. ומכאן היא שלמד הראב"ד שיותר עדיף לשחוט שהוא איסור שבת שהותר וכאילו אינו, לעומת האכלת נבילה שאינו אלא דחוויה. עכת"ד

ג.

עפ"ד אלו אשכחנא פתרא במה שנתקשיתי לשיטת הבה"ג הובאה ברא"ש שם סי' י"ג שהותר חילול שבת עבור פקו"נ של העובר, וברמב"ן מבואר שהוא משום חלל עליו שבת אחת וכו'. וקשה לפ"ז מה שאמרו בגמרא ערכין ז' האשה היוצאה ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד, ובגמרא פריך בזה פשיטא חד גופא הוא ומתרץ שהיה ס"ד שמצד שהולדות שייכים לבעל האשה נחכה עד שתלד. ולפי הבה"ג שיש תורת פקו"נ על העובר תמוהה הקושיא מעיקרא משום מה פשיטא הרי אילולא ריבוי הכתוב היה לנו לומר שנחכה לה ונענה דינה בכדי להציל העובר, דמ"ש איסור דעינוי הדין מכל איסורי תורה.

אכן לפי החת"ס הרי החילוק מבואר שכיון שבעובר כל ההיתר לחילול שבת הוא כדכתב הרמב"ן הנ"ל מצד חלל עליו שבת אחת וכו'. ולא מן הכתוב וחי בהם שזה לא נאמר אלא לאחר שנולד דוקא שאז יש עליו שם אדם, כמבואר בנציב על השאלות פ' בראשית עיי"ש. והרי לימוד זה הוא מקרא דושמרו שהוא כנ"ל רק לענין שבת נאמר. א"כ יוצא לפ"ז שההיתר עבור פקו"נ של העובר אינו אלא לענין שבת גרידא ולא לענין שאר איסורים שהיתרם מקרא דוחי בהם וז"א בעובר. א"כ הרי א"ש קושית הגמרא דמצד עינוי הדין באמת לא נחכה לעובר, כי לענין שאר איסורים אין לו דין נפש.

ד.

אכן כמה הדבר תמוה, דלמה לא נילף שאר איסורים שהותרו ג"כ לענין פקו"נ בק"ו משבת, שאם שבת החמורה הותרה כלפי פקו"נ מכש"כ איסור קל כגון נבילה. ולשון הרמב"ן בתוה"א שם: לענין שמירת מצוות מחללין עליו. אמרה תורה חלל עליו שבת אחת וכו'. נראה ברור דלא רק לענין שבת אמר, אלא לענין כל המצוות, והו"ד גם בר"ן.

וחשבתי לתרץ עפ"י הגמרא יומא פ"א דאמרו שם שאין ללמוד מלאכה מעינוי דמה לענוי שלא הותר מכללו תאמר במלאכה שהותרה מכללה, היינו שהותרה מלאכה בשבת לגבוה. א"כ י"ל דמשו"ה א"א ללמוד מפקו"נ שהותר בשבת שכן הותר מכללו לגבוה.

אך דא"כ תיקשי, הרי כל עיקר דברי הבה"ג נאמרו לענין עינוי יוהכ"פ דהותר עבור העובר, ולפי הנ"ל האיך יתכן ללמוד זאת משבת שהותרה מכללה משא"כ עינוי. אלא שגם בזה י"ל עפ"י הסוגיא הנ"ל דר"פ אמר הוא גופיה שבת איקרי ופירש"י דכיון דאיקרי שבת לענין עינוי הו"ל כשבת לעונש ואזהרה. אך מעתה הרי כבר חוזר וניעור הקושיא דלמה לא נלמד גם כל איסורי תורה בק"ו משבת, דהרי לפ"ז ל"ל דשאני שבת שהותרה מכללה שהרי גם לדיני עינוי שלא הותרה מכללה ג"כ נתרבה. ועל הערה זו העמידני חתני נ"י. באופן שדברי החת"ס צ"ע רב. ועי"ע בחת"ס שם סי' פ"ג שסותר א"ע.

ע"כ נראה ביאור דברי הר"מ שמחלק בין שגורם האיסור הוא בגברא לבין כשגורם האיסור הוא בחתיכה, דכשהגורם של האיסור הוא בגברא אז כשיש היתר שוב כאילו אין בזה איסור כלל וה"ז הותרה. משא"כ אם האיסור הוא מצד החפצא, הגורם של ההיתר שהוא בגברא לא יוכל לפעול היתרים אלא רק בבחינת דחיה, וזהו כמו שהזכיר שם בלשונו אריא הוא דרביעא עלה, היינו שהארי דהוא האיסור הרי הוא מונח על ההפצא, שע"כ אין בכח האונס דפקו"נ לסלקו, אלא בחינת דחי בלבד. היינו שמחמת האונס אין בזה ברירה אחרת, וע"כ שייך מ"מ הקל הקל, ולא כן לענין שבת, שכיון שהוא מותר ה"ז מותר לגמרי ואין מקום בזה לכלל הקל הקל, כי אדרבא אצלו שבת זהו הקל, ודוק. ועפ"י אפ"ש ליישב החת"ס, דאמנם יש דרשה מיוחדת לשבת. ולא מצינן למילף מהתם לעלמא, דז"א אלא באיסור גברא דהוי הותרה, ולא באיסור חפצא. וראיתי בהנצי"ב ואתחנן בהרח"ד ו' פ' י', שפירש הראב"ד וחילק במאכלות אסורות עצמן בין נבילה לבין ערלה וכיו"ב. אבל לפ"ז תיקשי הדין של מאכילין אותו הקל הקל, היי שלא מדקדקין באיסורי אכילה עצמן אלא בחומר האיסור שבהם, והמחזור כמש"כ.

ה.

ומעתה נחזור לסוגיא שהתחלנו בה, דבאיסור הפרשת תו"מ יש בו איסור דרבנן מטעם מתקן כמש"כ רש"י וכנ"ל, ומזה מסתעף איסור הטלטול, כיון שאינו מוכן בשעה זו. אכן יש להבחין בסוג האיסורים דאיסור מתקן הוא

מגדרי מלאכה דרבנן ודאי שאינו חמור מכל איסור מלאכה דאוריתא במלאכות שבת שהן מסוגי האיסור שמקורם הגברא ועיי"כ יש בהם הכלל ששבת הותרה לגבי פקו"נ ואין בזה דין הקל הקל וכנ"ל, וממילא מצד איסור זה ודאי דפשיטא דאם יכול להפריש ולתקן איסור הטבל שיפריש ויתקן האיסור, ומק"ו מאיסורי שבת דאוריתא שיש בה חומר דאיסור סקילה שמענו זאת, ובה ודאי שאין לומר שבא רבה להשמיענו זאת, שהרי איסורי שבת הם יותר קלים לגבי פקו"נ. אולם האיסור של טלטול מצד שאינו מן המוכן, ובשבת אין להשתמש אלא במה שהוכן לפני כן, איסור זה הרי מקורו בחפצא, א"כ אילו הי' זה איסור תורה הי' רק מגדר דחוי' למרות שזה איסורי שבת, דהרי כנ"ל כל עיקר החילוק שאיסורי שבת הוה הותרה אינו אלא באותם איסורי שבת שמקורם בגברא ולא בחפצא, וא"כ הי' צריך לבא ע"ז רק מתוך הקל הקל, ואז הוה א"ש דברי רבה שמי"מ איסור זה של הפרשה הוא בחינת הקל הקל לעומת איסור טבל, ומעדיפים לדחות איסור זה מאשר איסור אכילת הטבל. אולם מאחר שהוא רק איסור דרבנן, הרי מובן מאליו שהוא איסור קל יותר ודברי רבה מיותרים, וזהו דפריך בגמרא רק מצד איסור טלטול, שאעפ"י שום חידוש, וא"ש במיוחד לשיטת רבה דס"ל דאיסור שאינו מוכן לענין אכילה הוא באמת כן מן התורה כדפירש"י ריש ביצה (ב' :), דזהו רק לענין אכילת המוקצה, משא"כ הטלטול דמוקצה הוא גם לדעתו רק דרבנן.

ויתישב גם מה שיש להעיר בסוגין דמעדיפים ההפרשה על אכילת הטבל רק מצד שבטבל גם דרבנן יש לגזור אטו טבל דאוריתא, ולמה לא נאמר בפשוטו, דאיסור הפרשה שהוא איסור שבת יותר קל, לידחות ואין בו דין הקל הקל אליבא דהרמב"ם הנ"ל, אלא משום שאיסור טלטול הוא מצד החפצא, ע"כ בזה משתוה איסור דשבת לשאר איסורי שהוא רק מצד הקל הקל, ודוק.

סימן מה: בענין מצות התקיעה בשופר ויובל ור"ה שחל בשבת.

א.

כתב הרמב"ם רפ"א משופר: מצות עשה לשמוע תרועת שופר בר"ה שנאמר יום תרועה יהיה לכם. ובלח"מ שם הביא מהטור שביאר דבריו דבשמיעה תליא מילתא ולא בתקיעה, והביא ראיה מהא דתוקע לתוך הבור לא יצא וכו'. והקשה על דבריו למה לא מוכיח מהא דמהני כששומע מאחר, ואי נימא דהוא מצד שליחות, א"כ גם מבור אין ראיה דשמא תרווייהו בעינן השמיעה והתקיעה. ומסיק: וי"ל דעל הא סמיך הטור דמהני שמיעה אעפ"י שלא תקע, א"כ ודאי דשמיעה מהני, אבל הראיה שהביא הוא ז"ל הוא כדי דלא נימא דתרווייהו מהני, שמיעה בלא תקיעה ותקיעה בלא שמיעה. וכונתו ברורה דהמצוה לדעת הרמב"ם היא רק בשמיעה והתקיעה אינה מהמצוה כלל, ולא מגדר שליחות בתקיעה קאתינן עלה, וכלשון הרמב"ם שלא הזכיר כלל התקיעה רק שמיעת התרועה. ושמשום כך נסתפק הטור, דשמא כשם ששמיעה לחוד מהני, כן מהני תקיעה לחוד, ולזה הוא דמיייתי הראיה שלא יוצא. ואילו לעצם הדין שבשמיעה לחוד מהני, לזה לא מיייתי הטור ראיה כלל דזה היה פשיטא ליה ממה דמהני שמיעה, והיינו דס"ל בפשיטות שאילו היתה חובה לתקוע, היתה זו חובת הגוף דליתא בשליחות. וזה שלא כמו שהיה ס"ד דהלח"מ שתתכן שליחות על התקיעה, דהטור פשיטא ליה שלא כך, וע"ז לא מיייתי ראיה כלל מרוב פשיטות.

(וצ"ל לפ"ז הא דצריך כונה להוציא, וכן הא דאמרין דאם שמע ממי שאינו מחויב בדבר אינו יוצא י"ח, אעפ"י דהעיקר היא השמיעה והרי השומע כיון לצאת, וכן מה בכך שהתוקע לאו ב"ח, (עי' שאג"א שעמד בזה) דזה נצרך בכדי שיהא על התקיעה שם תקיעה, וכמו שמתעסק לא יצא, כשעלתה בידו תקיעה מאליה, אפילו לשיטה דמצוות אי"צ כונה והתוקע לשיר יצא, והיינו דבכה"ג שיצאה תקיעה מבלי רצונו וכונתו אין עליה שם תקיעה כלל. וה"נ באינו ב"ח או כשלא כיון להוציא, כלפיו הי"ז בגדר שומע תקיעה ממתעסק, שאין כאן שמיעת תקיעה כלל).

ב.

והנה זה כשלעצמו כבר תמוה, דמנין הפשיטות הזאת אצל הטור, עד כדי כך שא"י צ לזה אפילו ראיה, ולמה לא יתכן שאמנם חובת תקיעה קיימת, אבל לא בתור חובת הגוף אלא בתור חיוב של השמעת התקיעה, וזה יכול להיות גם ע"י שליח, וכמו שר"ל הלח"מ לפני כן.

ויותר מזה קשה, דלהלן מביא שם הלח"מ לענין יובל ששם כתב הרמב"ם שהמצוה לתקוע והוכיח שם שאעפ"י כדבר ברור שיוצא ע"י שליח, שא"כ למה לא תירצו בגמרא על הקושיא שהקשו על רב הונא (ר"ה ל.) דס"ל דביובל התקיעה של היחידים צריכה להיות רק בזמן ב"ד, מהברייתא שנאמר שם שביובל חייב כ"א לתקוע משא"כ בר"ה, ואמרו ע"ז בגמרא דלא יתכן לפרש כפשוטו, שהרי גם בר"ה החובה על כולם, ולמה לא תירצו דכונת הברייתא דביובל החובה לתקוע היא על כל אחד ואי אפשר לעשות שליח. אכן בריטב"א בסוגין: ...ביוהכ"פ תעבירו שופר בכל ארצכם מלמד שכל אחד ואחד חייב לתקוע. כלומר - ולא כר"ה שאחד תוקע לכולם, ע"כ. ולכאורה זה לא כהלח"מ ותקשי עליו קושית הלח"מ. הנה יוצא מדבריו שביובל אליבא דאמת הדין הוא כן, שאמנם קיימת על כאו"א מצות תקיעה ולא רק שמיעה, וכפי שהסביר שם מקור הדבר וההבדל שיש בזה בין יובל לר"ה, ומ"מ אין חובה לתקוע בעצמו אלא יכול לקיים המצוה גם ע"י שליח. וא"כ למה לא נאמר שבאמת גם בר"ה המצוה היא כן, ואדרבא הכי מסתבר, מאחר שכל עניני תקיעות דר"ה ויובל למדים מהדדי. ומנלן הפשיטות, דאילו היתה חובת תקיעה בר"ה כי אז א"א היה לקיימה ע"י שליח, הא קמין יובל שישנה מצות תקיעה, ולא בתור חובת הגוף אלא בתור חובת עשית הפעולה שאפשר לקיים גם ע"י שליח.