

על הפרשה

ויקהל

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן
052-7624467
7624467@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"ויקהל משה" (לה, א).

כתוב במדרש, בעלי אגדה היו אומרים מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בה קהלה בראשה אלא פרשה זו בלבד, ולמה כך, אמר הקדוש ברוך הוא למשה רד ועשה לי קהלות גדולות בשבת כדי שילמדו כל הדורות הבאים אחריך להקהיל קהלות בכל שבת להכנס בבתי כנסיות ובתי מדרשות ללמוד בהם תורה לרבים. והובא מדרש זה בב"א או"ח סי' ר"צ.

מִן הַגִּרִּי"ס זצ"ל (אגרת ו) כתב, שבשבת נתבעים על ביטול תורה יותר מביום חול, כיון שבשבת אין טרודים בענייני חולין ויש יותר זמן ללמוד.

המשיל על כך **החפץ חיים** (שם עולם פרק ה) משל לאדם שבנה בנין גדול עם הרבה דירות כדי להשכירם ויוכל להרויח הרבה ממון, ואחר שגמר לבנות נטרפה דעתו ולא נתן לאף אדם להיכנס ולגור שם, ובמעשיו הפסיד את כל כספו והשקעתו. כן אדם שעוסק במלאכתו ובשעה שהוא פנוי מיד רץ ללמוד, אם כן יש תועלת בכל פעולותיו שעשה במשך ימי השבוע, ויכול ה' להתחסד עמו ולחשוב את כל מעשיו לדרכים ישרים. אבל אם הוא עוסק בשבת בענייני הבל ומבטל את זמנו, זה מראה שאת כל פעולותיו שעשה במשך ימי השבוע לא עשאם לכבוד ה' יתברך ח"ו.

"ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש" (לה, ב).

כתב **הגר"י ניימן זצ"ל**, שהתורה כתבה "תעשה" עם ניקוד צירה ולא בפתח, כדי ללמדנו שאם האדם מכיר שבכל ששת ימי המעשה המלאכה נעשית מאליה ולא הוא עושה אותה, יותר קל לו לשמור את השבת, כי מאמין שהכל מהקב"ה ולא מכוחו. אבל אם חושב כי כוחו ועוצם ידו עשה הכל, אז קשה לו לעזוב את עבודתו ומרגיש שמפסיד מכה.

והביא את משלו הנוקב של **החפץ חיים זצ"ל**, לאחד שיש לו חבית מלאה מים ויש לה ברז, ורוצה לעשות עוד ברז כדי שיצאו יותר מים, הרי בודאי היא שטות גדולה, כי בזה שיעשה עוד ברז לא יצאו יותר מים ממה שנמצא בחבית, אלא שהם יצאו יותר מהר. כך האדם שרוצה להוסיף עוד סיבה כדי להרויח בפרנסתו שנגזרה עליו, אין הוא אלא כמי שעושה עוד ברז לחבית.

"וביום השביעי יהיה לכם קדש" (לה, ב).

אמרו חז"ל (ילקוט שמעוני, תח), אמר הקדוש ברוך הוא עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ושבת. המשיל על כך **המגיד מדובנא** משל נחרך, לאחד שהרחיק נדוד ועזב את משפחתו ואת כל בית אביו לגור בארץ אחרת, והיו עיניו נשואות וכלות אולי יראה איזה אורח הבא מעיר מולדתו למען ישאל את פיו על בני משפחתו ולא עלתה בידו. לימים בא עני אחד הסובב ומחזר על

הפתחים, והנה כבואו אל ביתו הכיר בו כי הוא מעיר מולדתו, וישמח מאוד לקראתו ורצה להשתעשע עמו לשאול אותו על בית אביו ומשפחתו. ויאמר אליו העני מדוע תעצרני, הלא לעשות מלאכתי באתי הנה, ולמה תגרום לי הפסד. ויאמר לו, אם כן הגידה נא לי כמה עלה בדעתך לקבץ פה, אמר לו ב' או ג' זהובים, אמר לו הא לך ג' זהובים ושבה עמדי.

ויעש כן וישב עמו והתחיל לספר לו עסק משפחתו ואודותיהם ושלוש בניהם. ויהי אך התחיל לספר נפלה עליו תרדמה והוא יושב ומתנמנם, ויאמר אחר כי זכיתי להיות לי מקום לנוח בו אבקש את הבעל הבית ויתן לי מקום מנוחה ואשכבה ואישן. כעס עליו הבעל הבית ויאמר, הלא אנכי עשיתי אותך איש בטל היום הזה למען הפך טובתי, ולמען תספר לי משלום משפחתי, ועתה מה לך לנוח ומדוע תשכב ותרדם.

והנמשל הוא, הקב"ה נתן לאדם נפש עליונה חצובה מתחת כסא כבודו, ובכל ימי השבוע גם כי הקב"ה משתוקק לשמוע טובות ממנה, אך האדם טרוד בעסקיו, ולכן הגביל להשתעשע עמנו ביום השבת והספיק לנו עבור זה ביום השישי לחם יומיים, למען נהיה נקיים ביום השבת מכל טרדה, ונוכל להשתעשע בקרבת אלקים ולשוש באהבתו.

וזה מה שאמר הכתוב "ששת ימים תעשה מלאכה" ואתה טרוד בעסקי הגוף, אבל "וביום השביעי יהיה לכם קדש" ויש לייחד יום זה רק לה' לבדו, כי הוא נתן לך את המנוחה כדי להשתעשע בלימוד תורתו, ולא כדי לנוח ולישן.

"קחו מאתכם תרומה לה" (לה, ה).

הנה לעיל בפ' תרומה כתוב "דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי". ומה שכתוב ליקח תרומה ולא ליתן, יש לבאר שהציווי הוא אל גבאי הקהל שיקחו את התרומה מהאנשים, אבל כאן שמשה רבנו אמר דברים אלו אל כל עדת בני ישראל, יש לבאר מדוע אמר בלשון בלשון "קחו".

ביאר זאת הגאון ר' זלמן סורוצקין זצ"ל עפ"י מעשה שהיה כשלמד בישיבת וואלז'ין, והראש ישיבה מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל יצא למינסק עבור הצלת הישיבה ששקעה בחובות גדולים. ובמינסק היו שני גבאי צדקה של הישיבה שהיו אף מופלגים בתורה ויראת שמים, הר"ר ברוך זלדוביץ זצ"ל והר"ר דוב בער פיינס זצ"ל. הגר"ח סר אל בית הר"ב זלדוביץ וסיפר לו את מטרת בואו. הסכום הדרוש היה די גדול, והר"ב זלדוביץ הבטיח להתעניין בדבר, והגר"ח ישב ללמוד בביתו.

כעבור זמן מה, שאל הגר"ח את רב"ז מה נשמע בדבר אסיפת הכסף להצלת הישיבה? ויען הרב"ז, שכבר יש בידו מחצית מהסכום. הגר"ח שמח מאוד ושב אל לימודו. כעבור ירח ימים שאל אותו שנית, מה בדבר מותר הכסף? ויען הרב"ז שכבר נמצא בידו כל הסכום, הגר"ח שמח שמחה גדולה ויצא לוואלז'ין ופרע את חובות הישיבה.

לאחר זמן קצר באו הנדיבים הרב"ז והר"ד פיינס להתדיין לפני הגר"ח. התובע היה הרד"פ שטען שהיות והוא שותף להרב"ז בכל עסקיו, ועכשיו שהקרה ה' לפני שותפו הרב"ז עסק טוב כזה, הצלת ישיבת וואלז'ין, והוא נתן את כל הכסף מכיסו, תובע הרד"פ ממנו מחצית "העסק"

הזה ומוכן לתת לו מחצית הסכום שהוציא זה.

כאשר שמע הגר"ח שהרב"ז נתן את כל הסכום הגדול הזה מכיסו, שאל אותו, אם כן למה החזקת אותי בביתך יותר מירח ימים, ולא שקלת תיכף על ידי את הסכום הדרוש? ענה לו הרב"ז בפשיטות, וכי דבר קל הוא לקחת מן הכיס סכום גדול כזה? רבות עמלתי לכבוש את תאות הממון כדי לתת את המחצה, אח"כ ניהלתי מלחמה פנימית עד שפעלתי לתת גם את המחצית השנייה.

סיים הגר"ז סורוצקין ואמר, זה מה שאמרה התורה "קחו מאתכם", שהיינו שמוטל על כל אחד ואחד לפעול על עצמו שיתן את תרומת ה' ביד רחבה.

"וכל חכם לב בכם יבאו ויעשו" (לה, י).

מהו ענין החכמת לב שמוזכרת בכל מלאכת המשכן, ולכאורה החכמה מצויה במח יותר מן הלב.

ביאר המשגיח הגר"ל חסמן זצ"ל, שאכן זו הטעות אשר טועים בה רוב בני האדם, כי אנו קוראים חכם למי שנתחכם במוחו אף אם לבו בל עמו, והאדם המדבר דברי חכמה בפיו הוא החכם בעינינו. ואיך יתכן אדם שיודע ומכיר בחכמה בכל מיני עשבים אם הם טובים למאכל או שהם סם המות, ויבחר לו לאכילתו דוקא אותם אשר הם סם המות, הלא ודאי שלא נוכל לסמוך אף על חכמתו היוצאת מפיו, כי הוא מתנהג באופן מסוכן.

ולכן למדתנו התורה, שהחכמה האמיתית היא באופן שהיא משפיעה על לב האדם, והוא מתנהג במעשיו על פי חכמתו, והיא נקראת "חכם לב".

"ויצאו כל עדת ישראל מלפני משה" (לה, כ).

הקשה האור החיים, מדוע סיים הפסוק שיצאו מלפני משה והלא כבר נאמר בתחילה שנקהלו אצל משה.

עורר מכאן הסבא מקלם זצ"ל, שאף לאחר שבני ישראל יצאו מלפני משה, ניכר היה עליהם שהם למדו אצל משה, ובכל מקום שהלכו ראו עליהם שהם תלמידיו והתנהגו כאילו הם עכשיו ממש לפני משה.

כמה בן תורה צריך להיזהר שיראו עליו בכל מקום שהוא נמצא, כי בן תורה הוא, ויצאתו תהיה ניכרת כאילו עומד הוא בתוך הבית מדרש עצמו.

"ויבאו כל איש אשר נשאו לבו וכל אשר נדבה רוחו אתו הביאו את תרומת ה' למלאכת אהל מועד" (לה, כא).

וכתב הרמב"ן, כי לא היה בהם שלמד את המלאכות האלה ממלמד, או מי שאימן בהן ידיהם כלל, אבל מצא בטבעו שידע לעשות כן, ויגבה לבו בדרכי ה' לבא לפני משה לומר לו אני אעשה כל אשר אדוני דובר.

עמד על כך הגאון ר' אברהם יפה זצ"ל, שאין לאדם לומר בעבודת ה' מי אני שאקרב אל

מלאכת הקודש, ועליו לדעת שאין הצלחה בתורה ויראת שמים בלי המדה של "נשיאות לב", וזה הוא כבוד שמים שנרצה ונשתוקק להתעלות.

התורה דורשת מכל יהודי להכיר בערכו הרם ולעמוד באומץ לב בכל המצבים. אין לאדם לומר שאין לו כשרונות או שאין תכונותיו מתאימים לדרך גבוהה, ועליו לזכור שבמלאכת המשכן הצליחו עושי המלאכה בכל אמונות שלא התמחו בה מעולם, רק משום שגבה לבם בדרכי ה', וזה נתן להם שכל ובינה להבין בכל אמונות המלאכות.

"ויבאו כל איש אשר נשאו לבו" (לה, כא).

כתב הרמב"ן, וטעם אשר נשאו לבו, לקרבה אל המלאכה, כי לא היה בהם שלמד את המלאכות האלה ממלמד, או מי שאימן בהן ידיו כלל, אבל מצא בטבעו שידע לעשות כן, ויגבה לבו בדרכי ה' לבא לפני משה לאמר לו אני אעשה כל אשר אדני דובר.

עורר על כך המשגיח ר' ירוחם ממיר זצ"ל, מכאן יש ללמוד את ענין ה"נשיאות לב" שצריך כדי לקנות את החכמה, ואין צריך כלל ללמוד לשם כך, אלא רק בטחון בה', וכמו שמתפללים באהבה רבה "בעבור אבותינו שבטחו בך וכו'", ועל ידי בטחון זה ה' נותן כח לאדם להבין ולהשכיל.

וכל דרכי היצר הוא רק להפיל פחד על האדם שלא יעפיל לעלות, אבל הוא דרך הכסילים לפחד מכך, וכמו בעולם המסחר שדבר זה פשוט לכולם, שמי שאינו משקיע ובוטח בה' אינו מצליח לעולם.

ואחד מן הראשונים חיבר ספר "ברוך שאמר" על הלכות ציצית, וכתב בהקדמתו שקרא שם הספר "ברוך שאמר" על שם המעשה, שבקטנותו לא ידע כי אם להגיד ברוך שאמר, והיה הולך לבהכ"נ ומתפלל תמיד לפני ה', לפני ארון הקודש בבכי, והיה אומר בהתחננו את המזמור ברוך שאמר, עד שזכה אותו ה' והיה חכם גדול עד שנמנה בין הראשונים, ועל כן קראו "ברוך שאמר". ומכאן יש ללמוד איך שקונים חכמה מאמונה.

וכן מסופר על הגר"ח מוואלז'ין זצ"ל, כשלא ידע איזה דבר הלכה התבונן ביראת ה', והתפלל לפניו יתברך. וכן מצינו בחז"ל שתקנו תפילה בכניסתם לבית המדרש וביציאתם, כי זהו דרך קניית החכמה, על ידי בטחון ואמונה.

"והנשאים הביאו את אבני השהם ואת אבני המלאים לאפוד ולחשן" (לה, כז).

לתרומת המשכן הוצרכו ישראל להביא כמה דברים, ונמנו כולם בפרשת תרומה, ובסוף מוזכר את אבני השהם ואבני המילואים. וצריך להבין מדוע נזכרו אלו לאחרונה, והלא הם דברים יקרים ביותר.

וביאר האור החיים (ריש תרומה), כי מצינו שהנשיאים הביאו אותם באחרונה כשראו שהביאו ישראל כל הצורך למשכן, ואמרו חז"ל שהקפיד ה' על זה וחסיר אות אחת מהם וכתב "והנשאים", ולזה סדרם ה' באחרונה לומר כי הם למטה מכולם.

ולכאורה יש להבין, מה היה חטאם של הנשיאים, והרי אמרו שכל מה שיחסר לישראל

למלאכת המשכם הם יביאו, ובאמת הדברים היקרים ביותר לא היו ביד ישראל והם הביאו אותם, ומה התביעה הגדולה על מה שאיחרו.

ביאר זאת הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל, שהנה מצות מסירות נפש על כל ישראל לקדש שמו הגדול רמוזה בפסוק "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך", ויש לומר שהכונה בזה, כי אם יחשוב מחשבות הרבה, ימצא טעמים הרבה שלא למסור נפשו למות, ואפי' יודע שמצוה היא, מ"מ תמיד יהיו לו חשבונות שייראו לו צודקים להיפטר מכך, ועל כן אמרה התורה מצוה זו בלשון "ואהבת", כי האוהב אינו חושב חשבונות, אלא קופץ ומוסר נפשו בטרם יספיקו ההרהורים להטרידו, ומי שהגיע לאהבת השי"ת מיד הוא מוסר את נפשו.

וזו היתה התביעה מאת הנשיאים, אמנם יש חשבונות לאחר את נדבת המשכן, אך התביעה היא למה הגיעו לידי חשבונות ולא קפצו באהבתם את השי"ת לתת את תרומתם בו ברגע שנצטוו על כך.

"והנשאים הביאו את אבני השהם ואת אבני המלואים" (לה, כז).

וכתב רש"י, מה ראו נשיאים להתנדב בחנוכת המזבח בתחלה, ובמלאכת המשכן לא התנדבו בתחלה, אלא כך אמרו נשיאים יתנדבו צבור מה שמתנדבין, ומה שמחסירים אנו משלימין אותו. כיון שהשלימו צבור את הכל, שנאמר והמלאכה היתה דים, אמרו נשיאים מה עלינו לעשות, הביאו את אבני השהם, לכך התנדבו בחנוכת המזבח תחלה. ולפי שנתעצלו מתחלה נחסרה אות משמם והנשאים כתיב.

למדו מכאן בעלי המוסר לימוד חשוב בכוחות הנפש של האדם, שאפשר שיעשה אדם פעולה על פי חשבון הנראה צודק, ומנמק האדם את חשבונותיו בנימוקים המתקבלים על הדעת, ובכל זאת אם יתעמק יותר לתוך נפשו, ויבחן יותר במאזני שכלו את נימי הרגשותיו, ימצא כי החלטתו והכרעתו נובעת ממקור בלתי טהור וממדות אשר אינם כשרות כל כך.

כך התורה העידה על הנשיאים, שאע"פ שאמרו דברי טעם, אבל נמצא אצלם כחוט השערה של עצלות שממנו נבעו טענותיהם.

בעל ה"חובות הלבבות" בהקדמה לספרו כותב, שבתחילה לא רצה לחבר את הספר כיון שחשש שאינו ראוי לכך, אולם אחר כך חשד את נפשו שאולי כל מחשבותיו הם מפני מדת העצלות והיא גרמה לו לחשוב שעדיף שלא יחבר את הספר. והזכיר את דברי החכם, שמן הזהירות שלא תרבה להזהר.

"ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי" (לה, ל).

עורר הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל, הנה כשמחפשים בפסוקי התורה אין שום רמז לכך שהקב"ה קרא לבצלאל, ומדוע לא נכתב זאת במפורש.

אלא הביאור בזה נמצא בפסוק אחריו, "וימלא אותו רוח אלקים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה" - זו הקריאה לבצלאל, כי אם קבלת מהבורא כוחות וכישורים נפלאים, הלא חובה גדולה עליך לממש אותם! והיא תביעה נחרצת מכל מי שמילא אותו ה' דעת, לנצל יפה

את הכוחות שניתנו לו.

"וימלא אתו רוח אלקים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה" (לה, לא).

אמרו חז"ל (תנחומא), "בחכמה" - שכבר היתה בו חכמה, למדך שאין הקדוש ברוך הוא ממלא חכמה אלא למי שיש בו כבר, מטרונה אחת שאלה את ר' יוסי בר חלפתא מהו שכתב יהב חכמתא לחכימין (דניאל ב), לטפשים היה צריך לומר. אמר לה, בתי, אם יבואו אצלך שנים אחד עני ואחד עשיר והן צריכין ללות ממך ממון לאי זה מהם אנת מלוה, אמרה לו לעשיר, אמר לה ולמה, א"ל שאם יחסר יהיה לו ממון שיפרע אבל עני אם יאבד מעותי מהיכן יפרע. אמר לה ישמעו אזניך מה שפיך מדבר, כך אם היה הקדוש ברוך הוא נותן חכמה לטפשינ היו יושבין בבתי כסאות ובמבואות מטונפות ובבתי מרחצאות ואין מתעסקין בה, אלא נתנה הקדוש ברוך הוא לחכמים שיהיו יושבין בישיבת זקנים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ועוסקין בה, לכך כתיב ואמלא מלא מי שהיה בו כבר חכמה.

עורר הגאון ר' בן ציון ברוק צ"ל (מתלמידי נובהרדוק), שלכאורה אין המשל דומה לנמשל, שהמשל הוא בהלואה שאין נותנים הלואה אלא למי שיכול להחזיר, אבל בנמשל שהוא מתנה, הלא נותנים מתנה אף למי שאין לו להחזיר.

אלא על כרחך, שיש לידע שהחכמה הניתנת מאת הבורא אינה בתורת מתנה אלא בתורת פקדון והלואה, ואין לאדם כלום משלו, ולכן אין לאדם להשתמש בחכמה שניתנה לו אלא כדי לעשות על ידה את רצונו ית'.

וכן דקדק הסבא מקלם צ"ל מהפסוק לקמן "ועשה בצלאל ואהליאב וכל איש חכם לב אשר נתן ה' חכמה ותבונה בהמה" (לו, א). ולכאורה פסוק זה מיותר, שהרי כבר כתוב לעיל "וימלא אותו רוח אלקים בחכמה", ומדוע כפל דבר זה.

אלא שהיה תנאי בעבודת המשכן, שעושי המלאכה ידעו שאין החכמה שלהם אלא נתונה להן מאתו ית', ולכן הכתוב כפל זאת לומר שהם באמת הרגישו כך.

"לחשב מחשבת לעשות בזהב בכסף ובנחשת" (לה, לב).

בעת שיסד רבי חיים צ"ל את ישיבת וולוז'ין, שיגר שליח מיוחד לאסוף מעות לצורך החזקת הישיבה. בין התורמים היה כפרי כלשהו, שנידב לישיבה בעין יפה ובנפש חפצה. חלף זמן והסכום שנאסף כמעט וכלה. שוב נאלץ השליח לצאת לדרך ולקבץ מעות, בטרם יצא, בקש, כי יקנו לו בגדים נאים, ואז לכשיופיע בבגדים אלו בבתי התורמים יראה בעיניהם כאדם נכבד, והללו בודאי יגדילו עקב כך את תרומותיהם. משנקנו בעבורו המלבושים, ביקש השליח שיתנו לו גם סוס ועגלה משובחים כדי להקל מעליו את טרחת הדרך. והנה, אותו כפרי שבפעם הקודמת נידב סכום נכבד בעין יפה, סרב הפעם לתרום, לאחר שהעניין עין בבגדי השליח ובעגלתו. כל הפצרותיו של השליח לא הועילו והכפרי נשאר איתן בדעתו, ולא היה מוכן לתרום אפילו פרוטה אחת ! כששב השליח ממסעו, בא אל רבי חיים וסיפר לו על אותו כפרי. שמע רבי חיים את הדברים והחליט לנסוע בעצמו אל האיש.

בכבוד רב ובסבר פנים יפות קידם הכפרי את פניו של רבי חיים מוולוז'ין. לאחר שיחה קלה פנה אליו רבי חיים בשאלה שהטרידה אותו, מדוע סרבת בפעם הזאת לתרום למען הישיבה? השיב הכפרי, עד כה סברתי לתומי, שהנדבות מוקדשות לצורך תלמידי הישיבה ולכלכלתם, ועל כן נידבתי כספי בשמחה וברצון. אך כשראיתי כי הכסף מבוזבז לצורך מלבושים נאים ועגלה משובחת לשליח החלטתי כי איני מוכן לתרום לשם כך מכספי.

אמר לו רבי חיים, בתורה כתוב על בצלאל שידע לחשוב מחשבות, ומה היה צריך לדעת מחשבות בתרומת המשכן. אלא שכל מי שנדב למשכן הרים תרומתו רצה שישתמשו בכספו לצורך הכי מקודש, אך למעשה, השתמשו בנדבות גם לצרכים אחרים. וזה היה תפקידו של בצלאל, שידע לחשוב מחשבות בבהירות שכלו ובהבנתו הנפלאה, לדעת את דעת התורם, האם תרם לשם שמים בלי כונה ליהנות מכך או שהיתה בנתינתו כונה לעשות זאת לשם כבוד ותפארת.

ואדם שנדב בלא שום כונה צדדית, השתמש בצלאל בכספו לצורך קדשי הקדשים. ואילו בנדבתו של אדם שתורם גם למען ההנאה הפרטית שלו השתמש בצלאל לצורך ההיכל ושאר הכלים.

כן הדבר בתרומה לישיבה, פנה רבי חיים אל היהודי הכפרי, את כספך אתה נותן לישיבתנו בלב טהור ולשם שמים בלבד, ועל כן בודאי נשתמש בו לצורך החזקת התלמידים וכלכלתם. אך יש אנשים שנודבים כספים גם כדי להתהדר במעשיהם, ונדבתם של אלו תהיה לצורך השליח ועגלונם, ויש גם אנשים, המנדבים כספים אך ורק למען הכבוד, ובכספים שלהם ישתמשו לצורך המספוא של הסוס ולצורך תקוני העגלה.

"ויעש בצלאל את הארון" (לו, א).

כתב רש"י, לפי שנתן נפשו על המלאכה יותר משאר חכמים, נקראת על שמו. ולכאורה יש להקשות, שהנהגה בפ' תרומה נאמר "ועשו ארון", ואמרו חז"ל (רבה לד, ב) מפני מה בכל הכלים האלה כתיב "ועשית" ובארון כתיב "ועשו ארון", אמר רב יהודה ב"ר שלום, אמר לו הקדוש ברוך הוא יבאו הכל ויעסקו בארון כדי שיזכו כולם לתורה. וא"כ תמוה שהנהגתו של בצלאל סותרת את ציוויו של הקב"ה, שכן רצונו יתברך היה שישתתפו הכל בעשיית הארון, ואילו הוא נתן נפשו והתאמץ יותר מכולם.

תירץ הגאון ר' ברוך סורוצקין זצ"ל (ראש ישיבת טלז), שלימוד גדול למדנו מכאן, כי בענין ארון הברית שהוא מורה על עסק קיום התורה, אף שהכל נתחייבו לעסוק בו, אין לסמוך בזה על אחרים, וכל אחד לעצמו צריך לחוש שכל האחריות מוטלת עליו בלבד.

"במראת הצבאת אשר צבאו פתח אהל מועד" (לח, ח).

פירש רש"י, בנות ישראל היו בידן מראות, שראות בהן כשהן מתקשטות, ואף אותן לא עכבו מלהביא לנדבת המשכן.

והאבן עזרא כתב, וטעם הצובאות כי משפט כל הנשים להתיפות לראות פניהם בכל בקר

במראות נחשת או זכוכית לתקן הפארים שעל ראשיהם, כי מנהג ישראל היה כמנהג ישמעאל עד היום. והנה היו בישראל נשים עובדות השם שסרו מתאוות זה העולם, ונתנו מראותיהן נדבה, כי אין להם צורך עוד להתיפות, רק באות יום יום אל פתח האהל מועד להתפלל ולשמוע דברי המצות. וזהו אשר צבאו פתח אהל מועד, כי היו רבות.

סוגיות ועיונים

בדין כופין על המצוות בשבת

השבת לטובתנו ולזכותנו, וזה גם כן מכבודו של יום הוא.

ב. הפרי מגדים (פתיחה להל' שבת) כתב להסתפק האם כופין ומלקים בשבת מי שאינו רוצה לקיים מצוות עשה, וכפי שמבואר בכתובות (פו, א) שאם אומרים לו לעשות סוכה ואינו עושה או ליטול לולב ואינו נוטל מכין אותו עד שתצא נפשו, והאם זה נכלל בכלל האיסור שאין מענישים בשבת.

ורבי עקיבא איגר בהגהות לשו"ע (שם) כתב שמותר שאין זה נקרא עונש אלא מלקין אותו רק כדי שיקיים את המצוה.

ג. בשדי חמד (מערכת כ, כלל קו) כתב להביא ראיה נפלאה לספק זה, ממה שנחלקו הראשונים בכתובות (שם) האם כופין גם על מצוות דרבנן שאינו רוצה לקיימם או רק על מצוות דאורייתא. שרש"י סבר (כתובות צא, ב) שעל מצוות דרבנן אין כופין אותו לקיימם ולכן אין כופין על היתומים לפרוע חוב אביהם כיון שחייב זה אינו אלא מדרבנן משום כבוד אביהם, ותוס' (כתובות פו, א) סברו שאף על מצוות דרבנן כופין, והביאו ראיה ממה שכופין על מצוה לקיים דברי המת שאינו אלא מדרבנן.

א. "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת" (לה, ג), וכתב הרמב"ם בספר המצוות (לאוין, שכב) שלומדים מכאן שאסור להעניש בשבת. והוא הדין שאין הורגים בשבת. וכן מבואר בסנהדרין (לה, א). וכן פסק הרמב"ם בהל' שבת (כד, ז) והוסיף שלא דוקא שאין הורגים בשבת אלא אף כל עונש אין מענישים בשבת [וכבר עמד בסתירה זו המג"א בס' שלט, ג].

ובירושלמי (סנהדרין ד, ו) הוסיף שנלמד מפסוק זה שאף אין דנים בשבת. אולם בבבלי ביצה (לו, ב) מבואר שהאיסור הוא משום שמא יכתוב. ומשמע במגן אברהם (הנ"ל) שיש חילוק בין דיני נפשות לדיני ממונות, שדיני נפשות אין דנים משום הפסוק "בכל מושבותיכם", ודיני ממונות אסורים לדון משום שמא יכתוב.

ובספר החינוך (מצוה קיד) הוסיף טעם לדין זה, שרצה השם יתברך לכבד היום הזה שכולם ימצאו בו מנוחה ואף החוטאים והחייבים. והמשיל זאת למלך גדול שקרא לבני המדינה יום אחד לסעודה ולא מנע את הכניסה מאף אדם, ורק לאחר יום הסעודה עשה משפט למי שצריך, כן הדבר הזה, שהשם ברוך הוא ציונו לקדש ולכבד את יום

ואם כן נמצא, שלפי שיטת רש"י אין כפיה על עשיית סוכה או נטילת לולב בשאר ימים של החג כיון שאינם רק מדרבנן, והכפיה היא רק ביום טוב הראשון שהחייב הוא מדאורייתא, וזה מה שכתוב בברייתא שכופין אותו על לולב וסוכה, ועל כרחק שכופין בשבת ויום טוב.

והוסיף שאף לשיטת התוס' מוכרח שכופין בשבת ויום טוב, שאם נאמר שלא כופין בשבת ויום טוב, אם כן לא היו צריכים להביא ראיה שכופין על מצוות דרבנן ממה שכופין על מצוה לקיים דברי המת, והלא היו יכולים להביא ראיה מהברייתא עצמה שכופין אותו בשאר ימי החג שהחייב רק מדרבנן, וממה שלא הביאו ראיה זו מוכח שאף הם סברו שכופין בשבת ויום טוב ואם כן אף הברייתא מדברת על כפייה במצוות דאורייתא.

ד. מבואר בראש השנה (כח, א) שאם כפו גויים אדם לאכול מצה בליל פסח, זה תלוי האם מצוות צריכות כונה או לא. והקשה שם הריטב"א, מדוע לא נקטו שכפו אותו ב"ד לקיים את המצוה וכמו שכופין על כל מצוה עשה. ותיירץ, שאם כפו אותו ב"ד ודאי שמכוון לשם מצוה.

והוכיח מכאן בקונטרס נר מצוה (לבעל הכלי חמדה) שמבואר בריטב"א שכופין אף ביום טוב, שהרי באכילת מצה חיובה רק ביום טוב ראשון ובכל זאת כתב בפשיטות שכופין.

ה. ובעיקר הדבר האם כפיה על המצוות היא בגדר עונש או לא. יש להביא ראיה לנדון זה,

ממה שכתב רש"י בחולין (קי, ב) מדוע אין כופין על מצוות שמתן שכון בצידן, וביאר "לכך פירש מתן שכרה לומר אם לא תקיימנה זהו עונשו שלא תטול שכר זה", והיינו, שבכל המצוות הכפיה היא בתורת עונש, אמנם במצוות שמתן שכון בצידן העונש הוא שלא יקבל את השכר ולכן אין צריך לכפות עליהם.

ו. הגר"ח מברסק זצ"ל (חידושים על הש"ס) הביא ראיה ממה שכתוב במנחות (מא, א) שאין מענישים אדם שאינו קונה בגד של ד' כנפות כדי להתחייב בציצית אלא בעידנא דריתחא. וכתבו שם התוס', שזה דוקא בציצית מפני שאינו חיוב גמור, אבל במצוה עשה גמורה אפילו בית דין של מטה היו מכין אותו עד שתצא נפשו. ומדויק בדבריהם, שדימו עונש של מצוה ציצית לכפיה בשאר מצוות עד שתצא נפשו, ועל כרחק שסברו שגם הכפייה בכל המצוות הוא בגדר עונש.

ז. כתב הרמב"ם בפ' המשניות (כתובות ד, ו) וידוע שיש לדיין לכופ את האדם על מתן הצדקה לפי שהיא מכלל מצוות עשה, שחובה להלקות את האדם עד שיקיים אותה המצוות עשה שחל עליו חיוב עשייתה באותו העת או עד שימות, וזה כלל בכל מצוות עשה. וכן כתב בספר המצוות בשורש י"ד שמלקין אותו עד שימות. וכתב על כך בחי' מרן הגר"ז זצ"ל בנזיר (כג, א) שמבואר בדבריו שפירש שעד שתצא נפשו הוא בתורת עונש שהורגין אותו אם אינו רוצה לקיים את המצוה.

ח. היראים בס' רע"ח (דפוס ישן) כתב בדין שמיטת כספים שהמלוה צריך לומר משמט אני, ואם אינו אומר מכין אותו ככל מצות עשה שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני.

והידש היראים, שדין כפיה במצוות זה רק בארץ ישראל, אולם בחוץ לארץ שאין דנים דיני קנסות אין רשאים לכופו כיון שהכפיה היא מדין קנס ולא דנים דיני קנסות בבבל. ומוכח בדבריו כדברי הראשונים שהכפיה היא מדין עונש.

ט. אמנם הרבה מן האחרונים נקטו שאין כפיה זו בתורת עונש אלא רק כפיה כדי לקיים את המצוה וכמו שכתבנו בשם רע"א שלכן כופין אף בשבת ולא נחשב לעונש.

וכן כתב האור שמח (ממרים ד, ג) שאם ברור לנו שגם על ידי ההכאה הוא לא יקיים את

המצוה אסור להכותו כלל, כיון שכל מטרת הכפיה היא כדי שיקיים את המצוה, ולכן במקום שהמצוה לא תתקיים אסור להכותו.

י. ובשיטת רש"י ותוס' שכתבו שהכפיה היא מדין עונש, ואף שהוא עונש מוכח מדבריהם שכופין ומלקין בשבת וכמו שהוכיח השדי חמד הנ"ל, צריך לומר שבכפיה על מצוות מוכרחים לכופו בשבת, כיון שהיא מצוה עוברת, ולאחר השבת אי אפשר להלקותו שכבר עבר הזמן, אבל בשאר עונשים יש להמתין ולהענישו לאחר השבת.

[ובעיקר נדון זה האריכו בו האחרונים טובא, עי' בקצה"ח ונתה"מ שנחלקו האם הכפיה היא על כל יחיד או רק על ב"ד, ולכא' תלוי האם זה מדין עונש או לא. וע"ע בקונטרס נר מצוה הנ"ל (מדף טו ואילך), שדי חמד הנ"ל].

בדין הדלקת נרות שבת

וידועה קושיית הנימוקי יוסף (ב"ק י, א מדפי הרי"ף) שלמ"ד אשו משום חציו (והיינו, שהחייב של אש שהזיקה ברשות חבירו הוא מדין אדם המזיק שנחשב שהוא הבעיר אותה בידיו ולא מדין ממון המזיק), "א"כ היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת, וכן מאחיזין את האור במדורה והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת, ולפי זה הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו בשבת. וכל שכן הוא דאילו הכא לא נתכוון להבעיר גדיש של חבירו כלל והכא עיקר

א. "לא תבערו אש בכל משבתכם ביום השבת" (לה, ג). וכתב האבן עזרא (בפירוש הקצר), "והשם יכפיל שכר הגאון (רב סעדיה) שהשיב תשובות גמורות על הצדוקים האוסרים נר בשבת. ופעם אחת התחבר עמי אחד מהם, ואמרתי לו, שנעזוב דברי הקבלה, ונרדוף אחר הכתוב לבדו, אז שמח, ואשאלהו לאמר: מי אסר להדליק הנר בלילי השבת, ואחר שקוע השמש. אז ענה ואמר, לא תבערו אש, גם אני ענית, כי הכתוב לא הזכיר כי אם היום וכו'".

כוונתו היא שתדלק ותלך בשבת, ועם כל זה תנן (שבת יט, ב) משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד".

ותירץ, "לא קשיא לן שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה הוה לן למפטריה דאנוס הוא שאין בידו להחזירה, וה"נ אילו מת קודם שהספיק להדליק הגדיש ודאי משתלם ניזק מאחריות נכסים ידידה דהא קרי כאן כי תצא אש שלם ישלם, ואמאי מחייב הרי מת ומת לאו בר חיובא הוא. אלא לאו ש"מ דלאו כמאן דאדליק השתא בידים חשבינן ליה אלא כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מערב שבת אתחיל וכמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה איסור חשיב".

[ומה שהביא רביה ממה שחייב על הנזק ולא דנים אותו כאנוס, כתב המהר"ץ חיות (ב"ק כב, א) שלכאורה דבריו תמוהים, שהרי אדם מועד לעולם וחייב בין על אונס ובין על רצון, ואע"פ שאינו יכול להחזיר את החץ מ"מ היה לו לאסוקי על דעתו שהחץ יזיק בסופו. ותירץ, שהחיוב של אדם המזיק באונס הוא רק בנזק אבל פטור מד' דברים. ולמ"ד אשו משום חציו חייב אף משום ממונו המזיק, אלא שמשום חציו חייב אף בד' דברים, ואם נאמר שהוא פטור מד' דברים מצד אונס, א"כ אין תוספת חיוב מצד חציו, ולכן הכריח הנמוק"י שבשעת זריקת החץ כבר נעשה

הכל. וע"ע במשמרת חיים (נזיקין, כא) שתירץ באופן אחר. וע"ע בברכת מרדכי (שם) מה שתירץ].

ב. עוד הקשה המהר"ץ חיות (שם), שלדברי הנמוק"י שכל המעשה נעשה בתחילה, א"כ איך מברכים על הדלקת נר שבת, והרי מה שדולק נחשב כאילו הדליקו מערב שבת, ובערב שבת אין מצוה בהדלקה. ולולי דברי הנמוק"י הוא מובן, שכל משך ההדלקה נחשב כאילו עושה אז, ולכן יכול לברך על מה שדולק בשבת, אבל לפי דברי הנמוק"י שכל ההדלקה נגמרה כבר מע"ש א"כ איך מברך בשעה שאין מצוה.

ג. ויש ליישב את תמיהתו עפ"י יסודו של מרן הגרי"ז זצ"ל (הודפס בחי' הגר"ח שבת כג, ב. ובקונטרס חנוכה ומגילה להגר"ח א טורצ'ין, א) בדין הדלקת נר שבת. שהנה כתב הרמב"ם (שבת ה, א) "אחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתייהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת". ואף בפרק ל' (הלכה ה) כתב, "וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת שכל אלו לכבוד שבת הן". והקשה הגרי"ז, שלשונו צ"ע, שבפרק ה' כתב שהדין שיהיה נר דלוק בשבת, ואילו בפרק ל' כתב שהנר יהיה דלוק מבעוד יום. ועוד, שודאי צריך להדליקו מבעוד יום, שהרי אסור להדליקו בשבת.

וביאר, שהלכות אלו הם שני דינים נפרדים, ובחיוב הדלקה יש שני דינים, משום עונג שבת וגם משום כבוד שבת, והם חלוקים בדיניהם, שדין הדלקה שהוא משום עונג שייך רק בשבת עצמה וכמו שאר דינים של עונג כמו אכילה ושתייה וכדו', משא"כ דין הדלקה שהוא משום כבוד שבת עיקר מצותה היא שיהיה דלוק כבר מבעוד יום, וזה ג"כ בכלל כבוד שבת שמתקן צרכיו מבעוד יום, וגם אם יצויר שהיה מותר להדליק בשבת, אינו מתקיים בזה דין כבוד שבת. ולפי זה מיושב לשונו, שבפרק ה' כתב שחייב מצד עונג שבת, וחיוב זה שייך דוקא בשבת עצמה, משא"כ בפרק ל' שכתב את דיני כבוד שבת, בזה כתב שצריך שיהיה דלוק כבר מבעוד יום. וכבר רמזו ליסוד זה בביאור הגר"א (או"ח תקט, א), ובפרי מגדים (או"ח רסג א"א, ד).

ואף הבית הלוי (א, יא) כתב יסוד זה, וביאר בזה את הסוגי' בשבת (כה, ב) שר' ישמעאל סבר שאין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת. ואמר רבא, מתוך שריחו רע גזרה שמא יניחנה ויצא. והקשה לו אב"י, ומה אכפת לנו שיצא, ואמר לו רבא, שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה.

וכתבו התוס', שודאי אף אב"י סבר שחייבים להדליק את הנר, אלא שלא סבר שצריך להדליק נר במקום שאוכל את הסעודה, ורבא סבר שצריך להדליק משום עונג שבת אף במקום הסעודה.

וביאר הבית הלוי, שאב"י סבר שעיקר המצוה של ההדלקה הוא משום כבוד שבת, וההדלקה עצמה היא כבוד לשבת ואע"פ שהוא אינו נמצא במקום הנר, ורבא הוסיף לו שמלבד חיוב ההדלקה משום כבוד שבת מחויב שיהיה לו נר דלוק במקום הסעודה, והוא מצד עונג שבת שלא יסעוד בחושך.

ועוד ביאר, שהנה נחלקו בתוס' (שם) אם מברכים על הדלקת נרות שבת, כי אמרו הדלקת נר בשבת חובה, וכל מקום שנאמר בו חובה אין מברכין עליו. וכתב הבית הלוי שודאי לא נחלקו על הנר שמדליקין לכבוד שבת, שעליו ודאי מברכין, שהרי אמרו בירושלמי (הובא בהגהות מיימוניות שבת ה, א) שמברכים על הדלקת נר ביו"ט, וא"כ ה"ה בשבת. אלא נחלקו על הנר שחייבים להדליק מצד עונג שבת במקום הסעודה, שיש לומר שאין לברך עליו כיון שנאמר בו רק חובה.

ומבואר בדבריו שהברכה על הדלקת נר שבת עיקרה מצד כבוד שבת ולא משום עונג שבת. וא"כ מתורצת קושיית המהר"ץ חיות, שאף לדברי הנמוק"י שההדלקה נגמרת מבעוד יום, יש לו לברך על הדלקה זו, כי עיקר חיוב ההדלקה מצד כבוד שבת היא להדליק קודם השבת, ועל הדלקה זו הוא מברך.

[**אלא** שצ"ע, שהרמב"ם שכתב את הדין לברך על הנרות בפרק ה' בדיני עונג שבת ולא בפרק ל' שהוא מדיני כבוד שבת, אמנם בירושלמי

(הנ"ל) נוסח הברכה להדליק נר לכבוד שבת, ומשמע שהברכה היא מצד כבוד שבת. וצ"ע).

ד. ובקהילות יעקב (שבת, כ) הביא ראייה נוספת שיש דין להדליק מצד כבוד שבת, ממה שאמרו (שבת כג, ב) שאשתו של רב יוסף רצתה להדליק את נרות השבת מוקדם מבעוד יום, ואמר לה ההוא סבא (בשפת אמת ביאר שהוא אליהו הנביא שהרי לא הדליקה אלא רק רצתה במחשבתה ואליהו ידע זאת) שאמרו שלא יקדים ולא יאחר. ופירש רש"י, דלא מינכרא שהיא של שבת. ומבואר מדבריו, שיש חיוב להדליק מצד כבוד שבת, ולכן אם מדליק מוקדם אין ניכר שהוא לכבוד שבת, כי מצד החיוב של עונג שבת אין הבדל מתי מדליק והעיקר שיהא נר דלוק בשבת.

אמנם המאירי פירש את הסוגי' לענין נר חנוכה שלא להקדים, אבל בנר שבת יכול להקדים. ונראה שסבר שההדלקה היא רק מצד עונג שבת ולכן אין נפק"מ אם מקדים.

וכן נראה שסבר רבינו משולם (הובא במרדכי שבת, רצד) שלא היה מברך על הדלקת הנר משום שכל מצוה שאין עשייתה גמר מלאכת מצותה אין מברכין עליה, ונר שבת אין גמר עשייתה אלא בשעת אכילה. ולכאורה סברתו שהמצוה להדליק רק משום עונג שבת ולכן אין לברך בשעת ההדלקה מבעוד יום שבאותה השעה אינו מקיים את המצוה, (וע"ע בגבורת יצחק מנחות מב, ב מש"כ בענין זה).

ה. ובדרך נוספת יש לתרץ את קושיית המהר"ץ חיות עפ"י דברי האחרונים (שו"ת אחיעזר א, יט. חידושי הגרש"ש ב"ק, כג. קהילות יעקב ב"ק, כא) שנקטו בדעת הנמוק"י שיש לחלק בין מעשה האדם לבין החפץ שנשרף, שמצד האדם נחשב שנעשה הכל בשעת הדליקה, ולכן נכסיו משתעבדים משעה זו ואף אם מת גובה מן היורשים, אבל מצד החפץ שנשרף אין נחשב שנשרף בתחילה אלא בשעה שנשרף במציאות. והביאו דוגמא לזה מהדין (כתובות לג, ב) שאם הכה את חברו הכאה שיש בה כדי להמית ונפל למשכב שצריך לחבשו, ואם מת אח"כ הורגין את המכה, ואף שהחולה עדיין לא נחשב כמת עד שעת המיתה, מ"מ כשמת נדון ההורג כרוצח ונחשב שרצחו בשעת ההכאה, שהרי אח"כ אינו עושה כלום, ומה שחייב הוא מפני שעשיית מעשה אשר מחמתו ימות חברו למחר נחשב למעשה רציחה. וכמו כן לגבי חיוב אש וזורק חץ, שאע"פ שהחפצא עדיין לא נשרף ולא נשבר, אבל נחשב למזיק כבר באותה שעה כי מחמתו יזק הכלי או ישרף הגדיש לאחר זמן (ובלשונו של הגרש"ש הוא שסיבת החיוב הוא בזריקת החץ).

ובזה כתבו לדחות את דברי הקצה"ח (שצ, ה) שדקדק מדברי התוס' שחלק על יסודו של הנמוק"י (הנ"ל). שרבה סבר (ב"ק יז, ב) שאם זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור, כי שבר כלי שבור, וכתבו התוס' שדינו של רבה הוא דוקא בזרק את הכלי עצמו, אבל אם זרק אבן או חץ וקודם שפגע החץ

בכלי בא אחר ושברו שהוא חייב, [ותוס' כתבו שהיא סברא פשוטה לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו. ובחידושי העילוי ממצי'ט (מח) ביאר את החילוק, שבזורק כלי הרי אינו יכול להשתמש בכלי בשעה שהוא באויר, רק אחרי שיגיע לארץ ואז הלא ישבר, ונמצא שהוא כבר כלי שאינו ראוי לשימוש, אבל בזורק חץ, הרי עד שיגיע החץ יכול הוא להשתמש בכלי, לפיכך הוא נחשב עדיין לכלי שלם ואם בא אחר וקדם ושברו חייב, כיון ששבר כלי שלם].

וכתב הקצה"ח, שלפי דברי הנמוק"י אף בזרק חץ נחשב שעשה הכל מתחילה, וא"כ דינו כזורק את הכלי עצמו ובא אחר ושברו שפטור.

והאחרונים דחו את דבריו לפי חילוק הדברים הנ"ל, שאף לנמוק"י יש חילוק בין הגברא לבין החפצא, שמצד החפצא אין נחשב שבור משעת זריקת החץ, ולכן אם בא אחר ושברו חייב, ואין דינו כזורק כלי עצמו, אבל לגבי חיוב הגברא, מה שזרק את החץ הוא שעת החיוב, כי מעשה זריקה של חץ שמחמתו יוזק הכלי אחר זמן נחשב מזיק כבר מעיקרא.

ולפי דבריהם יש ליישב את תמיהת המהר"ץ חיות על הנמוק"י איך מברכין על הדלקת נרות קודם זמן החיוב. כי אף שמצד הגברא

נחשב שהדליק בערב שבת, ולכן אין לחייבו עבור מה שהנר דולק בשבת מכוחו, אבל מצד החפצא של הדליקה, כל זמן שהנר דולק נחשב שהוא זמן ההדלקה, ולכן יכול לברך על מה שעשה מעשה שדולק בשבת נר מכוחו.

ה. ולפי יסוד זה אף מיושב קושיית האחרונים על הנמוק"י בשיטת ר' יוחנן באשו משום חציו, שהרי ר' יוחנן אמר (תענית כט, א) "אלמלא הייתי באותו הדור (בו קבעו את יום תענית תשעה באב) לא קבעתיו אלא בעשירי, שרובו של היכל נשרף בעשירי", ולכאורה הלא לר' יוחנן החיוב הוא על שעת ההדלקה, וכיון שמעשה ההדלקה היה בתשעה בחודש ונחשב שהכל נשרף כבר בשעה זו, א"כ מדוע רצה לתקן את הצום בעשירי.

אלא, שדברי הנמוק"י הם רק ביחס לחיוב של מבעיר הדליקה, אבל לגבי החפץ הנשרף, הזמן שבו נחשב החפץ לשרוף הוא רק בשעת שרפתו בפועל. ולכן אמר רבי יוחנן שלו הדבר היה בידו, היה נקבע הצום לעשירי בחודש אב, שכן אז נשרף בית המקדש בפועל, ורק אם תאריך הצום היה נקבע על פי זמן חיובם של הרומאים היה מקום לקבעו בתשעה באב.

בגדר עשה דוחה לא תעשה דוקא בעידנא

שפסוק זה בא ללמד שאין מיתת ב"ד (של שריפת בת כהן וה"ה לשאר מיתות) דוחה

א. "לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת" (לה, ג). ודרשו חז"ל (יבמות ו, ב)

שבת, ואף שהיא מצות עשה אין היא דוחה לא תעשה של חילול שבת.

והנה אמרו בביצה (ת, ב) שהדין שעשה דוחה לא תעשה הוא דוקא אם העשה מתקיים בזמן עבירת הלאו (בעידנא), וכמו מילה בצרעת שבשעה שחותרך את הצרעת מקיים מצות מילה, וכן בסדין (בגד פשתים) בציצית, בשעה שלובש כלאים מקיים מצות ציצית, אבל אם כותש עפר עבור מצות כיסוי הדם, אין מצות כיסוי הדם מתירה את כתישת העפר, כי קיום המצוה היא רק לאחר זמן בשעת הכיסוי והעבירה היא קודם בשעת כתישת העפר, ולכן רק באופן שהוא כותש בשעת הכיסוי מותר לו לכתוש.

וא"כ הקשו הראשונים איך היה ס"ד שמיתת ב"ד דוחה שבת שצריך קרא כדי לומר שאינו דוחה, והלא בשביל מיתה בשריפה צריך להתיר את העופרת שהוא איסור בישול והוא קודם מיתת האדם, ואין עשה דוחה לא תעשה אלא בעידנא.

ותירץ הרמב"ן, "ויש לומר, דהאי הבערה ובישול פתילה של אבר בידו ופותח פיו ונותן את האור תחת הפתילה והיא נתכת לתוך פיו וכן בהבערה נמצא שהבערה ובישול וקיום מיתת בית דין באין כאחד". וכ"כ הריטב"א בשם ר"ת, "דמשכחת ליה דבעידנא דעקר לה מקיים עשה, כגון שפתחו פי הנדון והפתילה נתונה בכלי כעין הצנור והאש תחתיו וכשהוא מבעיר ומתיר העופרת נכנס לפיו של נדון".

אמנם הרשב"א השיג על דבריהם, וכתב, "ולא מסתבר, שאי אפשר שלא תהא הבערה ובשול הפתילה קודם בזמן שאין הפתילה ניתכת אלא אחר ההבערה זמן אחר וכן בישול הפתילה על כל פנים קודמת בזמן לירידתה לתוך פיו, ואינו דומה לכלאים בציצית שאי אפשר לאחד מהן להיות קודם בזמן לחברו וכן מילה בצרעת".

וביאר הברוך טעם (שער עדל"ת, א) שנחלקו הראשונים בגדר דין בעידנא אם צריך דוקא ממש באותו פעם ורגע שמקיים את העשה שיעבור על הל"ת, או כל שאין הפסקה בין התחלת ההמעשה עד גמר קיום המצוה גם בכה"ג נחשב לבעידנא. וצ"ב במה שורש מחלוקתן.

ועוד הקשה הברוך טעם על הרשב"א, שלכאורה לגבי כיסוי הדם מבואר כדברי הרמב"ן והריטב"א שלא צריך בעידנא ממש אלא אף אם אין הפסק בין התחלת המעשה לגמר קיום המצוה נחשב לבעידנא, שהרי מיד שמתחיל לכתוש את העפר אף שעדיין לא נדקו עד לעפר רק שנפרכו לחתיכות קטנות כבר עובר על מלאכת טוחן, ולכסוי אינו ראוי עד שנכתש ונידק לעפר, ונמצא שהמלאכה קדמה קצת בזמן קודם קיום מצות כסוי, וא"כ לכאורה צדקו דברי הראשונים שבאותה פעולה נחשב לבעידנא.

ב. ותירץ בשו"ת דברי חיים (או"ח, ל) שיש לחלק בין מיתת ב"ד לכתישת העפר לכיסוי הדם, שבמיתת ב"ד המצוה היא "והומת",

והיינו בתוצאה שהוא מת, ולכן כתב הרשב"א שאינו בשעת ההבערה והבישול, כיון שאז עדיין לא התקיימה המצוה של "והומת", אבל בכיסוי הדם המצוה היא "מעשה" הכיסוי, והיינו רק שיפזר עפר על הדם וממילא יתכסה, וא"כ בשעת מעשה הכתישה שכיתש על גבי הדם מקיים את המצוה של "וכסהו בעפר".

והאחרונים (שערי חיים בבא בתרא, כ) האריכו בביאור דבריו, והקדימו לחקור בגדר הדין שעשה דוחה לא תעשה, האם החיוב גברא הוא שדוחה את הל"ת, והחיוב שמוטל עליו לקיים את העשה דוחה את האיסור המעכבו מלקיים את מצוותו, או שעצם קיום המצוה הוא שדוחה את הל"ת, וכל מעשה שיש בו קיום מצוה דינו לדחות את הל"ת.

והנה שיטת בית שמאי (ב"ב יג, א) שמי שחציו עבד וחציו בן חורין, כיון שאינו יכול לישא בן חורין מצד החצי עבדות שבו, ואינו יכול לישא שפחה מצד שהוא חצי בן חורין, כופין את רבו לשחררו ולעשותו בן חורין. והקשו התוס', מדוע צריך לכפות את רבו והרי העשה של מצות פרו ורבו ידחה את הלאו של "לא יהיה קדש". ותירצו, שאינו בעידנא, כיון שמשעת העראה עובר באיסור ומצות פרו ורבו אינו מקיים אלא בגמר ביאה. ועוד תירצו, שכיון שהיא אסורה להינשא לו, אין העשה שלו דוחה את האיסור שלה, כיון שהאשה אינה מצווה על פרו ורבו.

והקשה הטורי אבן (חגיגה ב, ב) על תירוצם הראשון, שהרי כתבו בפסקי התוס' (זבחים צז, ב) על דברי רבא שאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש (שאיסור לא תעשה שבמקדש) חמור כמו עשה, ואין עשה אחר דוחה אותה) ממה שיש איסור לשבור עצם בקרבן פסח אף שהיא מצות עשה לאכול את הבשר, אלא ע"כ שאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. והקשו התוס' איך היה ס"ד שידחה העשה את האיסור והרי אינו בעידנא, שהרי שובר את העצם קודם אכילתו. ובפסקי התוס' כתבו ליישב, שאם אי אפשר לקיים עשה בענין אחר לא צריך שיהא בעידנא כדי שהעשה יעקור את הלאו. וא"כ אף לענין פרו ורבו יש לומר כן, שכיון שאינו יכול לקיים את המצוה ללא העראה, א"כ אף הותרה לו העראה מצד עשה דוחה ל"ת.

וכן מוכח שסברו התוס' (יבמות צ, ב) אף לענין כלאים בציצית, שכתבו שאיסור כלאים עובר בשעת הלבישה וחיוב ציצית אינו אלא לאחר העיטוף [ולכן יש כח ביד רבן לעקור מצות ציצית בסדין פשתים כיון שהוא בשב ואל תעשה כי החיוב הוא רק לאחר הלבישה, אבל בבגד רגיל של פשתים חייב להטיל בו ציציות מצמר משום עשה דוחה לא תעשה]. ולכאורה אין העשה דוחה את הלאו בעידנא, שהרי הקיום עשה הוא רק לאחר עבירת הלאו שהיה בשעת הלבישה, וע"כ צ"ל שסברו בפסקי התוס' שאם אי אפשר לקיים את העשה בענין אחר לא צריך שיהא בעידנא.

ג. ועל תירוצם השני הקשה הברוך טעם (הנ"ל), שלגבי מצורע (יבמות, שם) אמרו שהעשה של הגילוח דוחה את הלאו של הקפת הראש, והרי העשה הוא על המצורע עצמו והלאו הוא גם על המקיף, וע"כ מוכח שהעשה דוחה אף איסור של אחרים, וא"כ ה"ה לענין פרו ורבו שמצות האיש תדחה את האיסור של האשה.

ד. וביאר הגר"ח שמואלביץ זצ"ל עפ"י החקירה הנ"ל, ונקט שתוס' סברו ששני הצדדים אמת, ובדין עשה דוחה ל"ת התחדשו שני אופני דחיה, גם מצד חיוב הגברא וגם מצד עצם קיום המצוה, ולכן כללי התוס' תלויים במהות הדחיה, שבמקום שהחיוב של הגברא דוחה את האיסור, בזה סברו הפסקי תוס' שאם אי אפשר בענין אחר כיון שהחיוב גברא הוא לעשות את מעשה המצוה, אף שאינו מקיים את המצוה עד סוף המעשה, כיון שאי אפשר בענין אחר אפ"ה נדחה הלאו, אבל מצד הדחיה של קיום המצוה לא שייך בענין זה, כי דוקא קיום המצוה דוחה ואף שאי אפשר בענין אחר אין סברא שתדחה קודם קיומה.

וכן מה שנקטו התוס' בתירוצם השני שאין עשה דוחה לא תעשה בשני בני אדם, זה שייך לומר רק אם הדחיה היא מצד חיוב הגברא במצוה, ולכן רק אם הוא מקיים את המצוה נדחה עבורו הלאו, אבל אם הדחיה היא מצד קיום המצוה יש לומר שהמצוה דוחה גם את האיסור שיש לאדם אחר, כי

סיבת הדחיה היא שהמצוה תתקיים ולכן היא דוחה אף בשני אנשים.

ועל פי זה כתב לבאר ששני תירוצי התוס' צריכים זה לזה, והוא בדרך ממה נפשך, שבתחילה תירצו שאינו בעידנא, כיון שאף אם תבוא לדחות מצד קיום המצוה יש לומר שאינו בעידנא, ומצד קיום המצוה הדחיה דוקא אם העשה עוקר את הלאו בשעת הקיום ממש. ועוד הוסיפו שאף אם תבוא לדחות מצד חובת הגברא שאז אפשר לדחות כבר משעת העראה כיון שאי אפשר בענין אחר, על זה תירצו שאין חובת הגברא יכול לדחות את האיסור של האשה, ונמצא ששני התירוצים צריכים זה לזה.

ומענה מיושב קושיות האחרונים על התוס', שבשבירת עצם וכלאים בציצית יש דחיה אף שאינו בעידנא, כי מצד החובת גברא יש דחיה אם אי אפשר בענין אחר וכדברי הפסקי תוס', ורק לגבי פרו ורבו כיון שיש איסור אף לאשה סברו התוס' שאין חובת הגברא דוחה איסור של אחר, ומצד קיום המצוה אינו בעידנא. וכן מיושב הקושיא מגילוח מצורע שהוא דוחה אף איסור של המקיף, כיון שמצד קיום המצוה יש לדחות כל איסור שיש כדי שתוכל המצוה להתקיים.

ה. וכדי ליישב את קושיות האחרונים על הרשב"א, הוסיף הגר"ח לבאר שיש לחלק בין המצוות, שהנה יש מצוות שהם חובת גברא ויש מצוות שהם חובת חפצא וכגון הקרבת קרבן שיסוד המצוה הוא מצד

החפצא שצריך להתקיים בקרבן מצות הקרבה, וכשהמצוה היא על הגברא הדחיה היא מצד מעשה המצוה, וכשהחובה היא החפצא של המצוה הדחיה היא מצד הקיום של המצוה.

ובזה מובנים מש"כ הדברי חיים לחלק, שבחיוב מיתת ב"ד המצוה היא החפצא, והיינו שיסוד המצוה היא מה שצריך להתקיים בה עונש מיתה, וכמש"כ "והומת" שהמצוה היא שתתקיים בנדון העונש שנתחייב בו, אבל בכיסוי הדם המצוה היא על הגברא לכסות את הדם, וראיה לכך ממה שיש קדימה לשוחט במצות כיסוי שמי ששפך הוא יכסה, ואם היה רק מצות חפצא לכאורה אין נפק"מ מיהו המכסה. וא"כ נמצא שבמיתת ב"ד הדחיה של הלאו הוא מצד קיום המצוה, ובזה סבר הרשב"א שצריך שיהיה הדחיה בעידנא ממש, כי הדחיה היא מצד ה"קיום" מצוה, ולכן אף אם מתיך את העופרת סמוך לפיו אינו נחשב לבעידנא ממש, אבל בכיסוי הדם שהמצוה היא על הגברא לכסות, א"כ הדחיה היא מצד "מעשה" המצוה, ובזה סבר הרשב"א ששעת מעשה המצוה דוחה, ולכן אם כותש את העפר סמוך לכיסוי כיון שהכל מעשה אחד המעשה מצוה דוחה את האיסור.

ו. ועוד הוכיח הגר"ח ששיטת הרשב"א במיתת ב"ד שהיא מצות חפצא, שהנה סבר הרשב"א (שבת כד, ב) שבמיתת ב"ד אפשר להמתין למחר [ותוס' (יבמות ה, ב) סברו שאי אפשר להמתין שיש לה לידון מיד ולשרוף שלא

יענו הדין ושלא ישתכחו הדברים], וע"כ שאינו חיוב גברא, כיון שמצד החיוב גברא אפשר להמתין למחר, ונמצא שהדחיה היא רק מצד הקיום מצוה, ולכן בזה סבר הרשב"א שצריך שהעבירה תהיה בשעת המצוה ממש ולא קודם כלל, כי הקיום מצוה הוא הדוחה ולא המעשה של הגברא.

ולפי זה יש לומר שהרמב"ן והריטב"א שתייצו שמתין את הפתילה בפיו, הם נקטו כשיטת התוס' שאי אפשר להמתין למחר ושוב אפשר לומר שהיא מצוה אף על הגברא לקיים את השריפה, ולכן אם העבירה נעקרת בשעת עשייתו אף כה"ג נחשב לבעידנא.

ז. והנה נחלקו (חולין קג, ב) רבי יוחנן וריש לקיש, אם באיסורין הולכים אחר הנאת גרונו או אחר הנאת מעיו, ונפק"מ אם אכל חצי זית והקיא וחזר ואכל חצי זית אחר האם הם מצטרפים לשיעור כזית, שאם הולכים אחר הנאת גרונו הרי גרונו נהנה מכזית, ואם הולכים אחר הנאת מעיו אין מעיו נהנה בשיעור כזית.

ולגבי אכילת מצוה נחלקו האחרונים, דעת המקור חיים (ריש סימן תנד) שבאכילת מצוה לכו"ע הולכים אחר הנאת מעיו, ודעת המנחת חינוך (מצוה י) שאכילת מצוה דינה כאכילת איסור, ותלוי במחלוקתן של ר"י ור"ל.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח, קכז) כתב להביא ראיה שהולכים אחר הנאת גרונו, מדברי

התוס' (ר"ה יג, א) שכתבו בשם הירושלמי שיוצאים במצה של חדש משום עשה דוחה לא תעשה, ואם נאמר שמקיים את המצוה רק בהנאת מעיו א"כ לא הוי בעידנא שהרי עובר את האיסור כבר בהנאת גרונו, אלא ע"כ שאף במצוה מקיים את העשה בהנאת גרונו, [וע"ע בשו"ת כתב סופר (או"ח, צו) שהאריך בנדון זה בטו"ט].

איסור מלאכה בשבת שלומדים מהמשכן

ובעל הטורים ביאר, שאף שבכמה מקומות כתוב "אלה הדברים" ולא דרשו כך, אבל כאן מפני שבמלאכת המשכן כתוב "זה הדבר" (פסוק ד) לכן דרשו כן. והביא שם עוד כמה רמזים לל"ט מלאכות מפסוקים אלו.

ב. וחקר האגלי טל (פתיחה) האם המלאכות האסורות בשבת נלמדות מהמלאכות שנעשו לצורך בניית המשכן, או אף מעבודת הקרבנות שהיתה במשכן.

והביא שנחלקו בזה הראשונים. רש"י (שבת מט, ב) כתב שהיתה זריעה וקצירה במשכן לצורך הסממנים שבהם היו צובעים את התכלת ועורות אילים. וכן היו צריכים לטחון וללוש את אותם הסממנים.

אמנם רב האי גאון (מובא באוצר הגאונים שבת, קנז) כתב, "וששאלתם וכו' זריעה וקצירה היאך הוא במשכן. תשובה. הלא יש בקרבן תמיד כל היום עשירית האיפה סלת, ובקרבן אהרן חביתים שבכל יום, ובמלואים סל המצות, וכל אלה ממעשה משכן ואין

א. אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי, אמר להו רבי חנינא בר חמא כנגד עבודות המשכן (שבת מט, ב).

ופירש רש"י, אותן המנויות שם בפרק כלל גדול היו צריכין למשכן, ופרשת שבת נסמכה לפרשת מלאכת המשכן ללמוד הימנה. והיינו, שבפרשת ויקהל נסמכה פרשת איסור שבת לפרשת מלאכת המשכן, ולומדים מכך שהמלאכות האסורות בשבת הם המלאכות שנעשו במשכן.

וכן אמרו (שבת עג, ב) שכל מלאכה שהיתה במשכן אע"פ שיש מלאכה הדומה לה מנו אותה למלאכה בפני עצמה, ולכן מנו זורה בורר ומרקד לג' מלאכות שונות.

ועוד דרשו (שם ע, א) "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם, ששת ימים תעשה מלאכה", "אלה" בגימטריה ל"ו. "דברים" הם שנים. ה' של "ה"דברים עוד אחד. הרי ל"ט מלאכות שהזהירם משה.

מביאין כל אלה אלא מן הזרע ומן הקציר וכו' ומה חרישה היתה במשכן שהיו חורשין ליטע סממנין, וסממנין אלו הם של קטורת ויש בזאת חרישה וזריעה וקצירה".

ונראה שהם נחלקו בחקירה זו, שרש"י סבר שלומדים רק ממלאכת בניית המשכן עצמו, ורב האי גאון סבר שלומדים אף מהמלאכות שנעשות בהקרבת הקרבנות.

ג. והוסיף האגלי טל, ששיטת רב האי גאון מקורה בירושלמי. שהנה מבואר (שבת צב, א) שהמוציא בין בימינו בין בשמאלו, בתוך חיקו או על כתיפו חייב, שכן משא בני קהת. ופירש רש"י, שכן בני קהת נשאו את הארון, ולכן אף בתוך חיקו חייב שכן היה דרכם. וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשניות (י, ג).

ועוד כתב רש"י, ובשם רבינו יצחק בר יהודה מצאתי, שאמר בשם רב האי, שמפורש בהתלמוד ירושלמי (י, ג) ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה, שמן אחד בימין, ושמן אחד בשמאל, והקטורת בחיקו, והחביתין בכתף. וכן רבינו חננאל ביאר כדברי הירושלמי.

ונראה שנחלקו בנדון זה, שהירושלמי סבר שלומדים את איסורי המלאכות אף ממעשה הקרבנות, ולכן למד דין הוצאה ממה שבני קהת נשאו את השמן והקטורת. אבל רש"י סבר שלומדים את המלאכות ממעשה המשכן, ולכן סבר שלמדו ממשא בני קהת את הארון.

ואם כן נראה שמקור דבריו של רב האי גאון הם מדברי הירושלמי הללו.

ד. ולגבי מלאכת האופה, הקשו (שבת עד, ב) מדוע לא נקטו בישול סממנים ונקטו אופה שלא היה במלאכת המשכן. ותרצו, שהתנא סידר את המלאכות לפי מלאכת הפת, ולכן נקט האופה ולא המבשל.

[ובתוספות הרא"ש (עד, א) כתב שאף שהיתה אפיה במשכן לצורך בדיקת צבע התכלת וכמבואר במנחות (מג, א) שעל ידי האפיה בודקים את צבעו אם משתנה לטובה או לרעה, אבל עיקר הדבר במשכן היה הבישול של הסממנים, ולכן הקשו מדוע נקטו את הטפל ולא את העיקר].

והקשה האגלי טל, שלפי דבריו של רב האי גאון הלא היה אפיה בלחם הפנים ובחביתין, ומדוע אמרו שלא היה אפיה במשכן, והרי לומדים אף מהקרבת הקרבנות.

ובאמת שהמאירי (עג, א) כתב "ומכל מקום אפיה לא היתה במשכן שאין אפיה אלא בפת ופת לא היה צריך למלאכת המשכן, ואל תשיבני לחם הפנים שאין הכונה במה שנעשה שם אחר השלמת בנין המשכן אלא מה שנעשה שם בעוד שהיו בונים אותו, אבל כל שאר המנויות היו במשכן בסמנין של צבע תכלת וארגמן". והוא כשיטת רש"י.

ועוד קשה על דבריו ממה שהקשו (עה, א) לגבי מלאכת שוחט היכן היתה במשכן,

ופירש רש"י שבשביל העורות אילים היה די בחניקה ולא היו חייבים לשחטם. ולכאורה הלא היתה מלאכה זו במשכן בשחיטת הקרבנות.

ותירץ האגלי טל יישוב נפלא, והקדים את דברי בעלי התוס' (מושב זקנים, ויקהל) שמשה דחק להקהיל את כולם, כיון שהיו סבורים לעשות מלאכה בהיתר בשבת לצורך המשכן, ולכן הקהיל את כולם ואפילו מחדריהם שעשו בהם מלאכה, והזהירם על איסור מלאכת המשכן בשבת, ולכן נסמכו הפרשיות זו לזו. ואם כן נמצא שיש מסמיכות הפרשיות שני לימודים, איסור מלאכה בשבת במלאכות שנעשו במשכן, וגם שבמשכן עצמו אסורים לעשות מלאכות אלו בשבת.

ואם כן יש לומר שאף בלימוד שלומדים את המלאכות האסורות ממה שנעשו במשכן, הם דוקא מהמלאכות שהיו אסורות במשכן, אבל מדברים שנעשו בשבת בהיתר אין ללמוד מהמשכן לאיסור.

ולכן אף ששחטו קרבנות במשכן, וכן אפו לחם הפנים בשבת (עיין שם שהאריך בפרט זה), אין ללמוד לאיסור זאת משום מלאכה, שהרי מלאכה זו היתה מותרת במשכן, ולכן אמרו שלא היה שחיטה ואפיה במשכן. ורק לגבי זריעה וחרישה שהיו אסורים לעשותם לצורך המשכן בשבת, מהם לומדים את האיסור.

ה. והנה רש"י (שבת יח, א. קמג, ב) פירש לגבי סחיטת זיתים וענבים שהם תולדה של דש. וכן כתב הרמב"ם (שבת ח, י) הסוחט את הפירות להוציא מימיהן חייב משום מפרק. ובהלכה ז כתב שמפרק הוא תולדה של דש.

אמנם לדברי רב האי גאון יש לומר שסחיטה היא אב מלאכה, משום שהיה במשכן סחיטת זיתים לצורך שמן המשחה ושמן המאור והנסכים. ומה שלא מנו אותה למלאכה בפני עצמה, יש לומר כמו שכתבו התוס' (עד, א) לענין מנפץ שלא מנו אותה למלאכה כיון שהיא כמו דש אלא שזה בתבואה וזה בפשתן.

ומה שזורה בורר ומרקד הם חלוקים לשלש מלאכות, כבר נחלקו בזה רש"י והר"ח. רש"י (עה, ב) פירש, שזה בקשין וזה בצרורות וזה בקמה. אולם רבינו חננאל (עד, ב) פירש, שזורה הוא ברוח ומרקד הוא ביד ובורר הוא בכלי. נמצא שנחלקו רש"י ור"ח האם החילוק הוא בין הדברים הנבררים (הנפעלים) או בין סוגי פעולת הברירה.

ואם כן לפי פירוש רש"י היה מקום לומר שסחיטה ודש צריכים להימנות כשני מלאכות שהרי זה ביבש וזה בלח. וממה שלא מנו מלאכת סחיטה לאב מלאכה, סבר רש"י שאין ללמוד אלא מן המלאכות שנעשו במשכן עצמו ולא במלאכת הקרבנות, ולא היה סחיטה במשכן.

אבל לדברי רב האי גאון שסבר שלומדים אף ממלאכת הקרבנות והיה בהם סחיטה, בכל

זאת לא מונים אותה למלאכה בפני עצמה כיון שהיא ממש דומה לדש שהרי שניהם בכלי, והוא סבר כפירוש הר"ח שהחילוק מלאכות הוא לפי סוגי הפעולה ולא לפי הדברים הנפעלים, ולכן אף שהיה במשכן

מלאכת סחיטה לא מונים אותה כמלאכה בפני עצמה אלא היא נכללת במלאכת דש.

וע"ע באגלי טל שהאריך והרחיב בנידון זה, וכתבתי רק קצת ראשי פרקים.

גדר מלאכת מבעיר

א. "לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת" (לה, ג). ונחלקו בשבת (ע, א) האם הבערה היתה בכלל כל המלאכות ונכתבה שוב לבדה כדי ללמד על חילוק מלאכות, והיינו שאם עשה כמה מלאכות יחד חייב על כל מלאכה ומלאכה חטאת. או שנכתבה לבדה כדי לומר שאינה בכלל חיוב סקילה כשאר מלאכות אלא רק לאו בלבד.

ב. ויש לדון בגדר המלאכה, שהרי האש אוחזת ושורפת חפצים או את השמן שנשרף על ידי הדליקה, ויש להסתפק האם עיקר המלאכה היא מה שנשרף ומתכלה על ידי האש, או עצם האש עצמה שדולקת, ואף אם יצוייר שלא ישרף דבר על ידה גם חייב משום עצם דליקת האש.

ובשו"ע הרב (או"ח תצה, ב) כתב לגבי איסור מלאכה ביו"ט, שדוקא מלאכת עבודה אסורה, אבל מלאכה שנעשית בגוף האוכל או המשקה וכשאדם נהנה מהאוכל והמשקה הוא נהנה מגוף המלאכה עצמה, מלאכה כזו מותרת.

והוסיף, שאף מלאכת הבערה אף על פי שאינה נעשית בגוף האוכל, שהרי הוא

מבעיר אש בעצים ומבשל עליהם, בכל זאת נחשבת היא לצורך אכילה, כי ענין ההבערה הוא הוצאת האש או שמרבה האש, וגוף האש זו שהוציא או שהרבה היא המתקנת ומבשלת את האוכל, הרי גם היא בכלל מלאכת אוכל נפש.

וביאור דבריו הוא, שסבר שמלאכת ההבערה היא עצם הדלקת האש, ולכן יש להחשיב את האש כמלאכת אוכל נפש, כיון שהאש עצמה מתקנת את המאכל, אבל אם נאמר שהמלאכה היא בכליו העצים אין כליון זה מתקן את המאכל.

ג. ובקונטרס אחרון (ב) הביא ראיה לדבריו מדברי הרמב"ם (שבת יב, א) שכתב, המחמם את הברזל כדי לצרפו (שדרך ברזל כשמחממים אותו באש ואח"כ נותנים אותו במים הוא מחזקו להיות פלדה) במים, הרי זה תולדת מבעיר וחייב.

ואף שאין הברזל נשרף ממנו כלום, חייב משום מבעיר, וע"כ שסבר שעיקר המלאכה היא עצם ריבוי האש, ולא משום כליון העצים. ומה שהוא רק תולדה ולא אב, זה

משום שבדרך כלל האש שורפת את העצים ובמתכת לא נשרף כלום, אבל ודאי שעיקר החיוב הוא רק על דליקת האש עצמה.

והראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב, שעל חימום הברזל יש לחייבו משום מבשל, וכמו שאמרו (שבת עד, ב) שאם משליך לתנור חם חתיכת עץ לחה חייב משום מבשל, אע"פ שהיא מתקשה על ידי כך, כיון שבתחילת השלכתה לתנור היא מתרככת וחייב על ההתחלה.

וכתב מרן הסטייפלער זצ"ל (ברכת פרץ עה"ת), שהראב"ד סבר שהחיוב של מבעיר הוא רק על מה שהאש מכלה את הדבר שאוחזת בו, ולכן כתב שאין לחייב על חימום מתכות משום מבעיר אלא משום מבשל. ובחקירה זו נחלקו הרמב"ם והראב"ד.

ד. ואף בצפנת פענח (תרומות ב, ב) נקט בדעת הרמב"ם שהחיוב הוא מצד עצם האש ולא מצד כליון העצים, שהרי כתב (שם) שהמבעיר כל שהוא חייב, ואם עיקר המלאכה היתה בכליון העצים היה צריך להיות שיעור לאפר וכמו בשאר המלאכות שיש בהן שיעור, אלא ע"כ שהמלאכה היא עצם דליקת האש, ואף בכל שהוא יש חשיבות.

והוסיף לבאר שנחלקו בחקירה זו רש"י והרמב"ם לענין איסור הוצאת אש ביו"ט. שרש"י (ביצה לג, א) כתב שהאיסור להוציא אש ביו"ט הוא משום מוליד. והרמב"ם (יו"ט ד, א) כתב שלא הותר ביום טוב אלא להבעיר

מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב. וביאר, שרש"י סבר שאין איסור של הבערה בהמצאת האש אם לא נשרף כלום ולכן האיסור להבעיר אש הוא רק משום מוליד. אבל הרמב"ם סבר שעצם הדלקת האש הוא מלאכת הבערה, ולכן כתב שכל מלאכה שאפשר לעשותה מערב יו"ט אסור לעשותה ביו"ט.

ה. עוד יש לומר שנחלקו בחקירה זו רש"י והרמב"ם. שרש"י (שבת קו, א) כתב שלעולם מלאכת הבערה נחשבת לקלקול כיון ששורף את העצים [וזה רק לר"ש שסבר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, אבל לר"י שסבר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, אם צריך את האפר אין זה מקלקל]. והרמב"ם הקשה על רש"י, מדוע נחשב לקלקול והרי צריך את גוף האש.

ולכאורה נראה שהם נחלקו בחקירה זו, שרש"י סבר שעיקר המלאכה היא כליון העצים, ולכן כתב שכל הבערה היא קלקול, אבל הרמב"ם סבר שהמלאכה היא דליקת האש עצמה ואין בה קלקול שהרי רוצה את האש.

ו. ובאבני נזר (או"ח, מח) כתב ליישב לפי דברי שו"ע הרב את דברי הרא"ש (ביצה ב, יז) שכתב שאסור להוסיף בשבת שמן לנר שדולק שחייב משום שמאריך הבערתו, שאילו לא נתן השמן בנר היה כבה הנר כשיכלה השמן, ומה שהוא דולק מכאן ואילך הוי כאילו הוא הדליקו.

והקשה בעל ה"חלקת יואב", מדוע חייב רק על ההבערה לאחר זמן, והלא מיד שנתן את השמן הוא מתערב עם השמן בנר, ואי אפשר שלא ידלק תיכף מעט שמן ממה שהוסיף.

ותירץ האבני נזר עפ"י דברי שו"ע הרב, שחייב הבערה אינו על השמן שמתבער רק על האש שהוסיף, וכיון שעכשיו כבר יש אש אין נפק"מ מכח איזה שמן היא דולקת, ולכן יש לחייבו רק על הארכת ההבערה.

ז. אמנם בס' רל"ח האריך להוכיח שלא כהשו"ע הרב, וסבר שהחייב של מבעיר הוא דוקא בשריפת העצים והשמן ולא על עצם דליקת האש.

אלא שכתב שזה האב של המלאכה, אבל התולדה היא אף במקום שאינו מכלה את העצים, וכגון במתכת שמתחממת ואינה נשרפת שחייב משום תולדת מבעיר. ועל פי זה ביאר את דברי הרמב"ם שאף מבעיר מתכת חייב משום תולדה של מבעיר, שהיא דומה קצת לאב, שנעשית אש ודומה קצת למבעיר.

והביא ראיה ממה שאמרו (פסחים ה, א) לגבי ביעור חמץ שעל כרחק החייב לבערו הוא מערב יו"ט ולא ביו"ט עצמו, שהרי נאמר "אך ביום הראשון תשביתו שאר מבתיכם", וכתוב "כל מלאכה לא יעשה בהם" ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה, וא"כ ודאי שאין לומר שחייב לשרוף את החמץ ביום טוב

עצמו, שהרי הבערה שאינה לצורך אוכל נפש אסורה ביו"ט.

והוכיח האבני נזר, שהנה בחמץ המצוה היא במה שהחמץ נשרף ומבוער, ולא במה שיש בו אש, ואם נאמר שמלאכת מבעיר עיקרה בדליקת האש וריבוייה ולא בשריפת העצים, מדוע חייב אם הדליק אש עבור שריפת החמץ, והלא היא מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי גוף המלאכה היא דליקת האש, ולגבי כל יראה הוא צריך את שריפת החמץ, ולא רק שיהיה אש בחמץ אלא שיתכלה מן העולם, וא"כ מדוע חייב על הבערה כזו [ואף שצריך להדליק את האש כדי לשרוף את החמץ, אינו צריך להדליק דוקא בשבת ויכול לשרוף אף באש המודלקת מאתמול]. אלא ע"כ שהחייב של מבעיר הוא בשריפת וכליון החומר הנדלק, ולכן אף בשריפת חמץ ביו"ט היא מלאכה הצריכה לגופה.

ח. עוד ראיה הביא ממה שאמרו (שבת כט, ב) לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר בשביל שתהא מנטפת (ששם שמן בתוך קליפה של ביצה, והשמן נוטף ממנה לתוך הנר טיפה אחר טיפה וכך הנר ממשיך לדלוק). ורש"י פירש שאסור מטעם גזירה שמא יקח מן השמן להשתמש בו, והנוטל מן השמן שהקצוה להדלקה חייב משום מכבה.

אולם בירושלמי (יז, ב) כתב טעם אחר, משום שלא הותרל בכל טיפה וטיפה. והיינו,

שהאש עדיין לא התחילה לבעור בטיפות השמן שלא נטפו בערב שבת, וחייב משום מבעיר.

וביאר האבני נזר, שמהירושלמי מוכח שהחוב הוא על דליקת השמן ולא על עצם דליקת האש, שהרי מצד האש אין כאן תוספת, שהרי האש כבר דולקת ולא נוסף בה דבר, אבל אם המלאכה היא בכלי השמן, א"כ הרי יש טיפות שלא התחילה בהם הדליקה כיון שלא היו בנר קודם השבת ועכשיו מבעיר.

ט. ובס' משאת משה (להגר"מ חברוני זצ"ל. שבת, כה) אף נקט כדברי האבני נזר, ודייק כן מסדר ההלכות ברמב"ם, שבתחילת דבריו כתב את האיסור של הדלקה שצריך לאפר, ואח"כ כתב את האיסור להדליק נר להתחמם או להאיר. ואם עיקר המלאכה היה בדליקת האש, היה לו לכתוב את עיקר האיסור שהוא להדליק נר להאיר, שאף שאין צריך את כליון השמן והעצים חייב משום הדליקה עצמה, אלא מוכח שסבר שעיקר המלאכה היא בכליון העצים והשמן, ולכן כתב תחילה את האיסור של שריפה

שיש בה כליון העצים [ומה שכתב שצריך לאפר זה כדי שלא יהיה מקלקל], ואח"כ כתב את האיסור של הדלקת הנר להאיר או להתחמם, שאז אין תכלית ההבערה לבער מן העולם אלא אדרבה הוא ההיפך שרוצה שידלק כמה שיותר זמן ולא יתבער, ובכל זאת חייב משום שמבעיר את השמן ומכלהו.

י. ומרן הסתייפלער זצ"ל (שם) הביא סמוכים שגם במקום שאין האש שורפת כלום הוא נחשב להבערה, ממה שכתוב בפ' שמות "וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל", הרי אע"פ שהסנה לא נשרף ממנו כלום מ"מ כתוב בו לשון שהוא בוער, ומשמע שגם בכה"ג נקרא הבערה.

וכן כתוב בפ' ואתחנן "וההר בוער באש עד לב השמים" ושם הרי ההר עצמו לא נשרף ממנו כלום ונקרא בוער.

אמנם כתב לדחות, שלענין מלאכת שבת שלומדים מהמשכן צריך שיהיה דומה למשכן שההבערה היתה שורפת.

בדין ריבוי בשיעורים

אם הוא אסור מדאורייתא או מדרבנן. ומחלוקתם היא באופן שהניח על האש כמה חתיכות בשר יחד שחלקם עבור החולה וחלקם עבורו, ובזה יש לדון אם עובר באיסור על החתיכות הנוספות, או כיון שהכל נעשה בפעולה אחת, אין חילוק כמה בשר הוא מבשל כי מעשה ההנחה על האש

א. "ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון לה' כל העשה בו מלאכה יומת" (לה, ב).

והנה נחלקו הראשונים בדין ריבוי בשיעורים, והיינו אם מבשל לחולה בשבת בהיתר מצד פיקוח נפש והרבה אף בשבילו,

מותרת משום החולה. אמנם ודאי שאם כבר היה מונח על האש חתיכות בשר והוסיף עליהם אין זה ריבוי בשיעור אלא ריבוי במלאכה ולכו"ע הוא אסור מדאורייתא. והמשנה ברורה (שיח, יג) הביא מחלוקת זו של הראשונים, וציין לדבריו באהבת חסד שהביא ראיה לפסוק כדעה שהוא מדאורייתא.

שיטת הרשב"א (חולין טו, ב) שאינו איסור מדאורייתא אלא מדרבנן, והוכיח כן ממה ששינו (ביצה יז, א) "ממלאה אשה קדרה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת, ממלא נחתום חבית של מים אף על פי שאין צריך אלא לקיתון אחד", ומבואר שביו"ט מותר לכתחילה להרבות בשיעור אף שאינו צריך את כל מה שמבשל. וע"כ שאף בשבת הוא רק איסור דרבנן, וגזרו רק בשבת שהיא חמורה שיש בה מיתה ולא ביו"ט שיש בו רק איסור לאו (כן מבואר ברשב"א ביצה יז, א).

ולפי זה ביאר מה שאמרו (חולין, שם) המבשל לחולה בשבת אסור לבריא גזרה שמא ירבה בשבילו, שאין הכוונה שחוששים שמא ירבה חתיכות בקדרה קודם שיתן אותה על האש, כיון שאף אם יעשה כן אינו אסור אלא מדרבנן, אלא החשש הוא שמא אחר שיניח את הקדרה על האש ירבה שם חתיכה בשבילו, וזה אסור משום שהוא ריבוי במלאכה ולא ריבוי בשיעור.

אמנם הר"ן (ביצה ט, ב. מדפי הרי"ף) כתב, שריבוי שיעורים הוא מדאורייתא, והביא ראיה לדבריו ממה שהסתפק רבא (מנחות סד, א) בחולה בשבת שאמדוהו שצריך

לאכול שתי גרוגרות, ויש לפניו שתי אפשרויות, או לקצוץ שתי גרוגרות בשתי עוקצין או שלוש גרוגרות הגדלים בעוקץ אחד שקוצר את שלשתן יחד, ואמרו שעדיף לעשות מעשה קצירה אחד אף שקוצץ שלוש גרוגרות מאשר שיחתוך שתי גרוגרות בשתי קצירות. והוכיח הר"ן, שאם נאמר שאיסור ריבוי בשיעורים הוא רק מדרבנן א"כ מה הסתפק רבא והלא ודאי שעדיף להרבות בשיעור ויקצוץ פעם אחת שלוש גרוגרות ולא יעשה שתי איסורים דאורייתא של קוצר, וע"כ ששיניהם איסור דאורייתא ולכן הסתפק רבא מה עדיף, ועל זה אמרו שעדיף לעשות פעולה אחת של קצירה ולא שתי פעולות.

אלא שלפי זה צ"ב מדוע ביו"ט מותר להרבות בשיעורים, וכתב הר"ן לבאר, "שהשבת דחווה היא אצל חולה ולא הותרה ולפיכך כל שהעיקר מלאכה אסור אף תוספתו כמוהו ומיתסר מדאורייתא, אבל יום טוב שאוכל נפש הותר בה דאפי' אפשר מעיו"ט שרי, כל שהוא מרבה על העיקר ובלבד שיהא בטורח אחד תוספתו כמוהו". ומבואר בדבריו שלעולם הריבוי בשיעור נגזר אחר עיקר המלאכה, ולכן בשבת שהעיקר רק דחוי א"כ התוספת אסורה, אבל ביו"ט שעיקר המלאכה מותרת ואינה דחווה, שהרי אף אם יש לו אוכל מעיו"ט מותר לו לבשל ביו"ט כי המלאכה הותרה לצורך אוכל נפש, א"כ אף התוספת מותרת.

ב. ולשיטת הרשב"א שריבוי בשיעורים הוא רק מדרבנן, חקרו האחרונים (עי' בשו"ת הר צבי או"ח א, קעז. בני ראם, פו. ארחות שבת ג, סימן ט) האם הרשב"א סבר שבכל מקום

שעושה פעולה שיש בה כמה תוצאות, אינו עובר אלא באיסור אחד כיון שעשה רק מעשה אחד, ובמה שמרבה בגודל האיסור אינו אלא מדרבנן, או שדברי הרשב"א נאמרו רק באופן שעושה מלאכה המותרת (כגון ביו"ט או לצורך חולה בשבת) שכיון שהפעולה שעושה היא פעולה מותרת, אי אפשר לחייבו על חלק מתוצאת הפעולה שאינה נצרכת כיון שהמעשה הותר עבור חלק מהתוצאה שהיא מותרת, ולכן אינו אלא איסור דרבנן, אבל אם עושה מלאכת איסור מודה הרשב"א שבכל ריבוי עובר באיסור, (וודאי שבב"ד של מטה אינו נענש על כל שיעור איסור בפני עצמו אלא בתנאים מיוחדים, במלקות צריך התראה על כל פעולה ובחייב קרבן צריך שיהיה שמות מחולקין או ידיעות מחולקות, אבל כלפי שמים לעולם כל שיעור איסור יש עליו דין בפני עצמו. כן כתב בשו"ת הר צבי (הנ"ל). והחת"ס (ביצה יז, ב) כתב שהוא כמו איסור חצי שיעור).

ונפק"מ אם יש לפנינו שני אנשים שמבשלים בעבירה, אחד מבשל גרוגרת אחת ואחד שתי גרוגרות בכלי אחד ובבת אחת, ובידינו להפריש רק אחד מהם, האם חייב להפריש את מי שמבשל שתי גרוגרות כיון שעובר ביותר איסורים. והוא תלוי אם מודה הרשב"א שבעשיית איסור עובר בכל ריבוי באיסור בפ"ע וא"כ צריך להפריש את מי שמבשל יותר, אבל אם הרשב"א סבר שאף באיסור הוא כן, מדאורייתא אין חילוק את מי יפריש כיון ששניהם עוברים באיסור אחד.

ועוד נפק"מ כתב בשו"ת מנחת יצחק (ה, לו) כשאומר לגוי קודם השבת שיכתוב בשבת העתקה של כתיבתו ע"י נייר פחם (קופי),

ואין הגוי עושה מלאכה עבור הישראל כיון שכותב כן לצורך עצמו אלא בזמן הכתיבה הוא מרבה בכתיבה עבור הישראל. ודן שם המנחת יצחק באריכות בכל פרטי דין ריבוי בשיעורים, ובתו"ד (אות טו) כתב, שכל ההיתר של ריבוי בשיעורים הוא רק באופן שתחילת המלאכה נעשית בהיתר, ולכן בגוי שכותב לעצמו לא שייך לומר שתחילת המלאכה נעשית בהיתר שהרי אין אצלו לא איסור ולא היתר כלל, א"כ לא שייך לומר שיש היתר של ריבוי בשיעורים.

ג. והנה כתב החפץ חיים (בס' מחנה ישראל לא, ב) לגבי איסור הוצאה במצב של פיקוח נפש, שחייב להוציא דברים בשבת מחמת חוק המלכות, ורוצה לישא יחד עמם עוד חפצים שאינו חייב לשאתם, וכתב להתיר בשעת הדחק ובמקום פסידא (וגם שאין לנו רה"ר דאורייתא וגם אם ישא עמו כסף יהיה לו קל יותר לשמור את דרך התורה) עפ"י דברי הרשב"א שריבוי בשיעורים הוא רק איסור דרבנן.

והוסיף להסתפק אם מותר לשאת את החפצים דוקא באותה היד שנושא את החפצים שחייב להוציאם מחמת פיקוח נפש, או שמותר לשאתם אף בידו השניה. וספיקו הוא, אם כשנושא חפץ בידו השניה האם זה נחשב לריבוי במלאכה או לריבוי בשיעור. והביא ראיה שהוא ריבוי במלאכה ממה שאמרו (מכות כ, ב) שאם סך חמש אצבעותיו נשא (סם המשיר את השער) וקרח ה' קרחות בבת אחת חייב ה' מלקיות, ומוכח שאף בחמש אצבעותיו ביד אחת חייב על כל אחת ואחת, כי כל אצבע פועלת פעולת קרחה בפני עצמה, וא"כ כל שכן בהוצאה

שאסור לו להוציא ביד השניה כי כל יד עושה מלאכה בפ"ע, ואף לרשב"א הוא איסור דאורייתא כיון שמרבה במלאכה ולא מרבה רק בשיעור.

ולכאורה אם נאמר שאף הרשב"א מודה שבאיסור אין דנים כריבוי בשיעור אלא לעולם הוא ריבוי במלאכה, כיון שהוא עושה את הפעולה באיסור, א"כ אין ראייה לנדונו של הח"ח לגבי הוצאה שעושה משום פיקוח נפש מקורח בראשו בחמש אצבעות שהוא איסור, שבקרח כיון שהוא איסור א"כ אף שהוא ריבוי בשיעור עובר באיסור, וא"כ אין להוכיח ממה שהוא עובר בלאו על כל אצבע שהיא נקראת מלאכה אחרת, כיון שעובר באיסור אף על ריבוי בשיעור, וע"כ שהח"ח שדימה ביניהם סבר שאף באיסור אינו עובר אם רק מרבה בשיעור, כיון שהכל נעשה בפעולה אחת, ולכן הוכיח שכל אצבע נחשבת למלאכה בפ"ע ועובר בלאו על כל אצבע, וא"כ כ"ש ביד שכל יד נחשבת למלאכה בפ"ע ולא רק כריבוי בשיעור ההוצאה.

ד. עוד כתבו האחרונים (אחיעזר ג, סה, ט. קובץ שיעורים ביצה, מח) יסוד גדול בדין זה. שאף לרשב"א שריבוי בשיעורים מותר מדאורייתא בשבת או לר"ן שמותר להרבות ביו"ט, הוא רק באופן שיכול להשתמש בשבת או ביו"ט בכל מה שעושה, וכגון שתולש כמה גרוגרות שכל אחת מצד עצמה ראויה לחולה ואין גרוגרת מסוימת שהחולה צריך לה, לכן אין איסור אם תולש את כולן אלא משום ריבוי בשיעורים שהוא מרבה בשיעור המותר, אבל אם יתלוש יחד עם

הגרוגרת דבר שאינו נצרך כלל לחולה אין להתיר משום ריבוי בשיעורים, והוא מלאכה גמורה כיון שאינה ראויה לחולה. וכן אם מוציא ביו"ט מאכלים שהוא צריך להם ואבנים שודאי אין לו צורך בהם, יש בזה איסור גמור, כיון שאינו ריבוי בשיעור הוצאה המותרת אלא היא מלאכה גמורה של הוצאה שלא לצורך.

ואף בשו"ת אגרות משה (או"ח ה, לה) כתב סברא זו, ויישב בזה מה שפסק לענין הוצאה ביו"ט שמותר להוציא קופסת סיגריות שיש בה יותר סיגריות ממה שיעשן באותו היום, שהוא משום שכל סיגריה ראויה לו, ואין לו עדיפות של אחת על השניה, וא"כ הוא רק ריבוי בשיעור ההוצאה המותרת, ומותר ביו"ט להרבות בשיעור. משא"כ אם מוציא צרור מפתחות שיש בו מפתחות שאינם ראויים לשימוש ביו"ט, אסור לו להוציאן והיא מלאכה גמורה של הוצאה.

ה. אמנם מדברי הח"ח (במחנה ישראל הנ"ל) מבואר שלא סבר כן, שהרי דן לענין הוצאה בדברים שודאי לא ישתמש בהם באותו היום, וכתב לדון רק משום ריבוי בשיעורים, וע"כ שלא סבר לחלק אם יכול להשתמש בחפצים שמוסיף על ההוצאה או לא.

וכן נראה שסבר המנחת חינוך (מצוה רסד, ט) לענין טומאת כהנים, שהרי מותר לכהן ליטמא רק לקרוביו, ואם היה בבית אחד מת שהוא קרובו ועוד מת שאינו קרובו, כתב המנח"ח שתלוי אם טומאת כהנים לקרובים היא בגדר דחווה או הותרה, שאם היא הותרה מותר לו ליכנס, אבל אם היא דחווה יש לאסור משום ריבוי בשיעורים. ונראה שסבר ששייך לדון משום ריבוי בשיעור אף

במקום שהריבוי אינו בכלל ההיתר כלל, שהרי אסור לו ליטמא למת שאינו קרובו, [ובאמת כבר השיגו באחיעזר מצד סברא זו, אלא שכתב להתיר מצד סברא אחרת, עיי"ש. וע"ע במרחשת (א, ב. בהערות) שכתב שבטומאת כהן שהוא איסור בגופו של הכהן לא שייך לדון מצד ריבוי בשיעור, ורק בבישול שהאיסור הוא במאכל שנתבשל שייך לדון שהרבה בשיעור מאכל המבושל].

ויש לומר שהח"ח הולך בזה לשיטתו שסבר שריבוי בשיעורים הוא אף באיסור, והוא סברא שאין עוברים רק באיסור אחד אם הוא נעשה בבת אחת, ואף שהיו כמה תוצאות מפעולה זו אינו עובר אלא בלאו אחד, ולכן סבר שאף במקום שהותרה המלאכה רק בשביל חלק ממנה, כיון שהכל נעשה במעשה אחד אין לחייבו על כך, ואף אם חלק מהפעולה אינו ראוי לו לשימוש באותו היום אין לדונו כמלאכה בפ"ע אלא כריבוי, ולכן לדבריו מותר ביו"ט להרבות ולהוציא אף דברים שאין צריכים לו לאותו היום.

אבל אם נאמר שריבוי בשיעור אינו אלא במלאכה המותרת א"כ יש מקום לומר שרק דבר שיכול להשתמש בו באותו היום נגדר אחר ההיתר, אבל אם אין ראוי לו אינו נחשב לריבוי במלאכה המותרת, אלא הוא מלאכה בפ"ע.

ו. אמנם בקובץ שיעורים הנ"ל כתב לומר שסברא זו שיש להתיר רק אם הריבוי ראוי לו לאותו היום היא רק לדברי הרשב"א [ושלא כסברת הח"ח בדעת הרשב"א], אבל

לדעת הר"ן שכתב לחלק בין שבת ליו"ט בדין ריבוי אין לחלק כן, כי ביאור סברתו הוא, שבשבת כדי להתחייב צריך שפעולת המלאכה ותוצאת הפעולה יהיו באיסור, וכגון במלאכת מבשל, פעולת המלאכה היא נתינת הקדירה על האש ותוצאת הפעולה היא שהמאכל יתבשל, ושניהם צריכים ליעשות בשבת בזמן איסור, ולכן אם נתן את הקדירה על האש קודם השבת אף שהמאכל התבשל בשבת אינו עובר באיסור, וכן אם נתן את הקדירה בשבת והמאכל התבשל במוצ"ש אינו עובר באיסור. ולכן לגבי תולש עוקץ אחד שיש בו שתי גרוגרות עבור חולה בשבת, עשה במעשה אחד שתי מלאכות, שנתלשו שתי גרוגרות אבל מעשה התלישה היא אחת, והיא מעשה המותר כיון שהיה צריך לתלוש בשביל גרוגרת אחת הצריכה לחולה או לאוכל נפש ביום טוב, ובזה יש חילוק בין שבת ליו"ט, שביו"ט המלאכה הותרה, אבל בשבת המלאכה רק בגדר דחוייה, ולכן ביו"ט אינו עושה כלל מלאכה אסורה, שהרי הפעולה מותרת לגמרי, ואף אם בתוצאת הפעולה יש גרוגרת שאין צריך לה כלל אין לחייבו כיון שהמלאכה מותרת, והחיוב הוא רק באופן שאף המלאכה נעשית באיסור (וכמו במלאכת בישול כנ"ל) אבל בשבת שהמלאכה רק דחוייה, א"כ אין המלאכה מצד עצמה מותרת אלא רק מפני התוצאה מותר לו לתלוש, ולכן כשחלק מתוצאת המלאכה אסורה אין להתיר. ונמצא לפי חילוק זה, שביו"ט שהמלאכה עצמה מותרת אין לחלק אם הרבה דברים שאינם ראויים כלל לאותו היום, ובזה הר"ן מיקל מהרשב"א.